

جامعة المصطفى العالمية
International Islamic University
MIU

مدرسه عالی فقه و اصول

رشته فقه و اصول

گرایش فقه

محدوده تأثیر بیماری روانی بر مسئولیت جنائی در فقه اسلامی و قانون عراق

استاد راهنما

دکتر سید حسن وحدتی شبیری

استاد مشاور

دکتر سید منذر حکیم

دانش پژوه

عمار الجویبرای

تاریخ دفاع

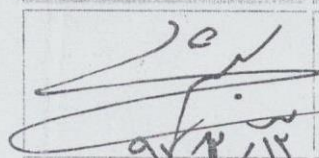
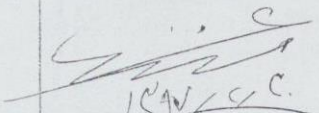
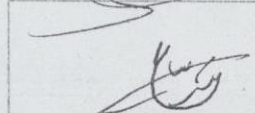
اسفند ۱۳۹۶

تاریخ:

شماره:

پیوست:

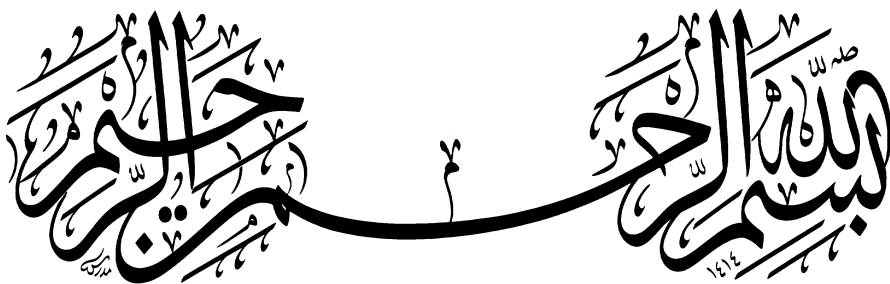
رساله آقای عمارجویریروی تبعه عراق دارای کد تحصیلی ۱۳۷۱۹۷۷ تحت عنوان (حدود و تاثیر المرض النفسی فی المسئولیه الجنائیه فی الفقه الاسلامی والقانون العراقی) در تاریخ ۱۳۹۶/۱۲/۱۲ توسط هیئت محترم داوران بررسی گردید و با نمره ۱۹ و بادرجه عالی پذیرفته شد و برای تکمیل سطح چهار پیشنهاد می گردد.

هیئت داوران	نام و نام خانوادگی	رتبه علمی	محل امضا و تاریخ
استاد راهنما	سیدحسن وحدتی شبیری		 ۹۷/۲/۱۲
استاد مشاور	سید منذر حکیم		 ۱۳۹۷/۶/۲۰
استاد داور اول	صادق اخوان		 ۱۳۹۷/۶/۲۰
استاد داور دوم	عباس نامدار		 ۱۳۹۷/۶/۲۰
استاد داور سوم	خالد غفوری	۹۷/۲/۲۷	 ۹۷/۲/۲۷

معاون آموزشی جامعه المصطفی (ص) العالمیه

علی عباسی

تاریخ و امضاء



الإهداء

* إلى الهادي من الضلال، والمرشد من العمى.
* إلى معلم الإنسانية الأكبر، وهادي البشرية الأعظم.
* إلى المبعوث رحمة للعالمين، أبي القاسم مُحَمَّد (ص).
* وإلى بضعته الصديقة الطاهرة، فاطمة الزهراء (ع).
أرفع هذه الصفحات، لعلَّ الله ينفعني بها يوم الجزاء، يوم لا ينفع مال ولا بنون
إلاَّ من أتى الله بقلبٍ سليم.

شكر وتقدير

* بعد إتمام هذا الجهد المتواضع؛ لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى الأساتذة الأعلام والمسؤولين الكرام في جامعة المصطفى العالمية للدراسات الإسلامية؛ لإتاحتها لنا فرصة كتابة هذه الدراسة.

* وكذلك أقدمُ شكري واحترامي إلى الكادر العلمي في المعهد العالي للفقه والأصول، الذي أشرق علينا بمنهل من العلوم والمعرفة منذ بزوغ فجره المبارك.

* كما وأتقدمُ بخالص الشكر، وفائق التقدير إلى أستاذي الفاضلين: سماحة الأستاذ الفاضل الدكتور؛ السيد حسن وحدي شُبري - أستاذاً مشرفاً، وسماحة الأستاذ الفاضل الدكتور؛ السيد منذر الحكيم - أستاذاً مساعداً؛ لما أبدياه لي من النصيح والإرشاد والعمل الجاد، حتى خرجت دراستنا بهذا المستوى.

* وكذلك أتقدمُ بالشكر والامتنان وأسمى آيات العرفان إلى العلماء الأعلام؛ أساتذة التحكيم والتصحيح، الذين تجشموا عناء تقويم هذا الجهد المتواضع، وهم: سماحة الأستاذ الفاضل الدكتور الشيخ خالد الغفوري؛ وسماحة الأستاذ الفاضل الدكتور الشيخ عباس نامدار الجويباري؛ وسماحة الأستاذ الفاضل الدكتور الشيخ صادق أخوان؛ فجزاهم الله خير الجزاء وأوفاه وأكملهُ، فقد أبدوا سعة صدرٍ كبيرةٍ، وأخذوا بيدي في كل صغيرة وكبيرة؛ لتنتهي هذه الدراسة بحُلَّتِها الأخيرة.

* والشكر موصولٌ إلى جميع الإخوة الذين مدّوا إلينا يدَ العون والمساعدة من قريب أو بعيد على مستوى النصيحة والإرشاد.

* ولا يفوتني أن أشمل بالشكر سماحة الشيخ علي كوخائي، وسماحة السيد حسين محمدي مسئولِي قسم الرسائل العلمية؛ لسعة صدورهم وجميل تعاملهم مع طلبة العلوم الدينية. سائلاً من الله عز وجل للجميع، العافية والتوفيق لخدمة الدين والمذهب إنَّه سميع مجيب.

محدوده تأثیر بیماری روانی بر مسئولیت جنایی در فقه اسلامی و قانون عراق

چکیده

طبیعت بیماری‌های روانی و آثار و اسبابی که منجر به مبتلا شدن به آن‌ها می‌شود متنوع بوده و به تبع آن بحث ما در بیان حقیقت بیماری روانی و اسبابی که منجر به مبتلا شدن به آن می‌شود شروع می‌گردد و ما در این رساله به مهم‌ترین تفاوت‌های بین بیماری روانی و بیماری عقلی اشاره خواهیم کرد، همان‌گونه که به دنبال آن به بیان تأثیر بیماری‌های روانی بر مسئولیت جنایی پرداخته و آن را با تقسیم بیماری‌های روانی به دو مجموعه دنبال خواهیم نمود:

اول: بیماری‌های روانی که به طور کلی بر عقل و اراده انسان تأثیرگذار است و ما در این بخش ضابطه‌ای را بیان داشته‌ایم که با آن می‌توان مقدار تأثیر ایجاد شده توسط بیماری روانی در ادراک و اراده بیمار را مشخص نموده و احکام مترتب بر آن در فقه اسلامی و قانون عراق را به دست آورد.

و ما در اینجا بحث را در خصوص این نوع از بیماری‌های روانی واضح کرده و ثابت نموده‌ایم: قانون عراق در این جهت که این نوع از بیماری‌های روانی سبب رفع مسئولیت جنایی در جنایت بر نفوس و اعضا با بقای مسئولیت مدنی در جنایت بر اموال و املاک است با فقه اسلامی اتفاق نظر دارد. دوم: بیماری‌های روانی که به طور جزئی تأثیرگذار بر بصیرت انسان و اراده اوست و ما در این قسم ضابطه‌ای را ذکر کرده‌ایم که می‌توان با آن مقدار تأثیر ناشی از بیماری روانی را مشخص نمود، همان بیماری که تأثیر جزئی بر ادراک روانی و اراده بیمار دارد، همان‌گونه که به احکام مترتب بر آن در فقه اسلامی و قانون عراق پرداخته‌ایم.

و ما در خصوص این نوع از بیماری‌های روانی به این مطلب اشاره کرده‌ایم که قانون عراق با فقه اسلامی اتفاق نظر ندارد؛ زیرا نظر فقه اسلامی بر این بوده که مسئولیت جزئی امری غیرمتصور است از آن جهت که مسئولیت روانی بیمار نسبت به تصرفاتش دو حد دارد؛ حدی معتبر در تکلیف و حدی پایین‌تر از آنچه در تکلیف معتبر است؛ به عبارت دیگر: یا بیماری روانی بیمار به مقدار معتبر در تکلیف است که در این صورت مسئول در جنایات خود است و یا بیماری روانی او کمتر از حد معتبر در تکلیف است که در این صورت مسئول از جنایات خود بر نفوس و اعضا نیست، با بقای مسئولیت جنایی او بر اموال و املاک.

ولی در قانون عراق مسئولیت جزئی امری ممکن به حساب آمده و بر این اصل احکام و مواد قانونی

متعددی مترتب گردیده که متضمن تخفیف مسئولیت جنایی از بیمار روانی است؛ همان بیماری که بیماری جزئی او در بصیرت و اراده او تأثیرگذار است.

اصطلاحات اساسی (واژه‌های کلیدی): تأثیر، بیماری روانی، مسئولیت جنایی، فقه اسلامی، قانون عراق.

خلاصة الأطروحة

تتنوع الأمراض النفسية في طبيعتها وأعراضها والأسباب التي تؤدي إلى الإصابة بها، وتبعاً لذلك التنوع والاختلاف؛ شرعت دراستنا في بيان حقيقة المرض النفسي والأسباب التي تؤدي إلى الإصابة به، وبيّنت أهم ما يميزه عن المرض العقلي، وتطرقت أيضاً إلى بيان أثر الأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية؛ وذلك من خلال تقسيمها إلى مجموعتين:

الأولى: الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على عقل الفرد وإرادته، وبيّنا الضابط الذي من خلاله يمكن تحديد مدى التأثير الذي يحدثه المرض النفسي في إدراك المريض وإرادته، والأحكام التي تترتب عليه في الفقه الإسلامي والقانون العراقي .

وقد أوضحت الدراسة في خصوص هذا النوع من الأمراض النفسية، أنّ القانون العراقي يتفق مع الفقه الإسلامي في كون هذا النوع من الأمراض النفسية، يتسبب في رفع المسؤولية الجنائية في الجناية على النفوس والأعضاء مع بقاء المسؤولية المدنية في الجناية على الأموال والممتلكات.

الثانية: الأمراض النفسية التي تؤثر جزئياً على استبصار الفرد وإرادته، وبيننا الضابط الذي يمكن من خلاله تحديد مدى التأثير الذي يحدثه المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على إدراك المريض النفسي وإرادته، والأحكام التي تترتب عليه في الفقه الإسلامي والقانون العراقي .

وقد بيّنت الدراسة في خصوص هذا النوع من الأمراض النفسية، أنّ القانون العراقي لا يتفق مع الفقه الإسلامي، الذي يرى أنّ المسؤولية الجزئية أمر لا يمكن تصوره؛ باعتبار أنّ مسؤولية المريض النفسي عن تصرفاته حدّان؛ حد معتبر في التكليف، وحد دون ما هو معتبر في التكليف، بعبارة أخرى، إمّا أن يكون مرضه النفسي بمقدار الحد المعتبر في التكليف، فيكون مسؤولاً عن جانياته، أو يكون مرضه النفسي بما دون الحد المعتبر في التكليف؛ فيكون غير مسؤول عن جانيته على النفوس والأعضاء مع بقاء مسؤوليته الجنائية في الجناية على الأموال والممتلكات.

أما القانون العراقي، فيرى أنّ المسؤولية الجزئية أمر ممكن، ورتّب على ذلك العديد من الأحكام والمواد القانونية التي تتضمن تخفيف المسؤولية الجنائية عن المريض النفسي الذي يؤثر مرضه جزئياً في استبصاره وإرادته .

المصطلحات الأساسية (الكلمات المفتاحية): التأثير- المرض النفسي - المسؤولية الجنائية - الفقه الإسلامي - القانون العراقي.

الفهرست

الإهداء
شکرو وتقدير
خلاصة الأطروحة

الفهرست	٦
المقدمة	١
بيان الموضوع	١
السؤال الأساسي والأسئلة الفرعية	٢
فرضيات الدراسة	٢
ضرورة التحقيق	٣
أسباب اختيار الموضوع	٤
الجانب الجديد في الدراسة	٥
الأهداف المتوخاة	٥
الدراسات السابقة لموضوع الرسالة	٥
أولاً: الرسائل العلمية المصنفة في هذا المجال	٦
ثانياً: البحوث المصنفة في هذا المجال	٧
منهج البحث	٨
حدود الدراسة الزمانية والمكانية	٩
الصعوبات والعقبات	٩
خطة الدراسة	١٠

الفصل الاول

مباحث تمهيدية

المبحث الأول: الجذور التاريخية للمرض النفسي	١٢
المطلب الأول: في الشريعة الإسلامية	١٣
المطلب الثاني: في القانون العراقي	١٥

المبحث الثاني: التعريف بمفردات عنوان الدراسة.....	١٨
(التأثير المرض النفسي، المسؤولية الجنائية).....	١٨
المطلب الأول: تعريف الأثر	١٨
ألف: الأثر في اللغة	١٨
ب: الأثر في الاصطلاح	١٨
المطلب الثاني: تعريف المرض - النفس	١٩
أولاً: تعريف المرض	٢٠
ألف: المرض في اللغة	٢٠
ب: المرض في الاصطلاح الفقهي	٢٠
ثانياً: تعريف النفس	٢٣
ألف: النفس في اللغة	٢٣
ب: النفس في الاصطلاح	٢٤
أولاً: النفس في الاصطلاح الفقهي	٢٤
ثانياً: النفس في الاصطلاح الفلسفي	٢٥
ثالثاً: النفس في اصطلاح العلماء المعاصرين	٢٦
المطلب الثالث: تعريف المرض النفسي في الاصطلاح	٢٦
المطلب الرابع: تعريف المسؤولية الجنائية	٢٩
أولاً: تعريف المسؤولية	٢٩
ألف: المسؤولية في اللغة	٢٩
معاني كلمة المسؤولية في القرآن الكريم	٣٠
معنى كلمة مسئول في السنة النبوية	٣٢
ب: المسؤولية في الاصطلاح القانوني	٣٣
ج: المسؤولية في الاصطلاح الفقهي	٣٣
ثانياً: تعريف الجنائية	٣٤
ألف: الجنائية في اللغة	٣٤

ب: الجنایة فی الاصطلاح الفقہی	۳۴
ج: الجنایة فی الاصطلاح القانوني	۳۵
ثالثا: تعريف المسؤولية الجنائية	۳۵
ألف: المسؤولية الجنائية فی الفقہ	۳۵
ب: المسؤولية الجنائية فی القانون	۳۷
المبحث الثالث: أقسام المرض النفسي وأعراضه والتمیيز بینہ وبين المرض العقلي	۳۹
المطلب الأول: أقسام المرض النفسي	۳۹
أولاً: الأمراض الوهمية	۳۹
ثانيا: الأمراض السيكوسوماتية ^۵ أو السيكوفسيولوجية	۴۰
المطلب الثاني: الأعراض التشخيصية للأمراض النفسية	۴۰
المطلب الثالث: التمييز بين المرض النفسي والعقلي	۴۲
الفروق السيكولوجية الجوهرية بين المرض النفسي ^۶ والمرض العقلي ^۷	۴۳
المبحث الرابع: أنواع المرض النفسي	۴۵
أولاً: عصاب الهستيريا (Hysteria Neurosis)	۴۶
أنواع الهستيريا	۴۶
١- الهستيريا التحويلية أو التحويلية (Conversion Hysteria)	۴۶
٢- الهستيريا التفككية: (Dissociative Hysteria)	۴۷
ثانيا: عَصَابُ القلق (anxiety neurosis)	۴۸
ثالثا: الوهن العصبي (النيورستانيا) (Neurasthenia)	۵۰
رابعا: عصاب الاكتئاب (Depression Neurosis)	۵۱
المبحث الخامس: أسباب المرض النفسي	۵۳
أولاً: العامل الوراثي	۵۴
إثبات تأثير العامل الوراثي في ظهور المرض النفسي	۵۵
ثانيا: العامل البيئي	۵۶
ألف: العامل الاقتصادي	۵۷

(ب)

ب: العامل الاجتماعي	٥٨
ج: العامل الحضاري	٦٠
ثالثا: الأسباب النفسية:	٦١
١- الإحباط (Frustration)	٦١
٢- الصراع (Conflict)	٦٢
٣- إخفاق حيل الدفاع النفسي (Defense mechanisms Psychological)	٦٣
٤- الصدمات النفسية السابقة (حوادث الماضي)	٦٤
٥- الإصابة السابقة بالمرض النفسي	٦٤
٦- الصفات الشخصية الغير السوية	٦٥
٧- الآثار الجانبية لبعض الأدوية	٦٥
خلاصة الفصل الأول	٦٦

الفصل الثاني

الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كليا في المسؤولية الجنائية،

(وأنواعها، والأحكام المترتبة عليها في الفقه والقانون)

المبحث الأول: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي.....	٦٨
المطلب الأول: المنطلقات الأساسية في تحديد الضابط (أسس المسؤولية الجنائية)	٦٨
المنطلق الأول: العقل	٦٨
أولا: ماهية العقل وحقيقته	٦٩
ثانيا: الحد المعبر من العقل في المسؤولية الجنائية	٧٤
المنطلق الثاني: الاختيار والإرادة	٨١
أولا: ماهية الاختيار والإرادة في اللغة والاصطلاح والفرق بينها	٨١
١- الاختيار والإرادة في اللغة	٨١
٢- الاختيار والإرادة في الاصطلاح الفقهي	٨١
أ- الاختيار في الاصطلاح الفقهي	٨١

(ج)

ب- الإرادة في الاصطلاح الفقهي	٨٢
ج- الفرق بين الاختيار والإرادة	٨٤
ثانيا: الحد المعترف من الإرادة في المسؤولية الجنائية	٨٤
المطلب الثاني: شروط امتناع المسؤولية الجنائية نتيجة الإصابة بالمرض النفسي في الفقه	٨٥
الأول: إن يتسبب المرض النفسي في تعطيل أسس المسؤولية الجنائية	٨٥
الثاني: أن يكون المرض النفسي معاصرا للجريمة	٨٦
المبحث الثاني: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كليا على المسؤولية الجنائية في القانون	٨٨
المطلب الأول: المنطلقات الأساسية في تحديد الضابط (أسس المسؤولية الجنائية)	٨٨
المنطلق الأول: الإدراك والتمييز	٨٨
الإدراك والتمييز في الاصطلاح القانوني	٨٩
المنطلق الثاني: الاختيار والإرادة	٩١
الاختيار والإرادة في الاصطلاح القانوني	٩١
الحد المعترف من الإدراك والإرادة في المسؤولية الجنائية في القانون العراقي	٩٢
المطلب الثاني: شروط امتناع المسؤولية الجنائية نتيجة الإصابة بالمرض النفسي في القانون العراقي	٩٤
الشرط الأول: فقدان الإدراك والإرادة نتيجة الإصابة بالمرض النفسي أو الخلل العقلي:	٩٤
الشرط الثاني: معاصرة المرض النفسي أو الخلل العقلي لزمان ارتكاب الجريمة	٩٥
المطلب الثالث: الاختيار في مدارس الفكر القانوني	٩٦
الأولى: المدرسة التقليدية القديمة (الكلاسيكية)	٩٦
الثانية: المدرسة التقليدية الحديثة (النيوكلاسيكية)	٩٨
الثالثة: المدرسة الوضعية (الحتمية)	١٠٠
الرابعة: المدرسة التوفيقية (الوسطية)	١٠٢
١-الإتحاد الدولي للقانون الجنائي	١٠٣
٢-الجمعية الدولية لقانون العقوبات	١٠٤
٣-مدرسة الدفاع الاجتماعي	١٠٥
موازنة بين المذاهب الوضعية والشرعية الإسلامية	١٠٧

- ١٠٨..... إشكالية حرية الاختيار وموقف القانون العراقي منها
- المبحث الثالث: الأمراض النفسية التي تؤثر كليا في المسؤولية الجنائية..... ١١٠
- ١- الهوس الاكتئابي (Bipolar Disorder) ١١٠
- ٢- الشعور بالعظمة (البارانويا) (Paranoia) ١١١
- ٣- الهستيريا التحولية أو التحويلية (Conversion Hysteria) ١١١
- ٤- الهستيريا التسلطية (compulsion hysteria) ١١٢
- ٥- اليقظة النومية ١١٢

المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كليا في المسؤولية الجنائية في الفقه

- الإسلامي ١١٤
- المطلب الأول: ما يجنيه المريض النفسي على النفس ١١٥
- الأولى: جناية المريض النفسي على نفسه ١١٥
- حكم الانتحار في الفقه الإسلامي ١١٥
- حكم الصلاة على المريض النفسي إذا قتل نفسه ١١٨
- حكم ضمان المريض النفسي الفاقد للإدراك إذا قتل نفسه (الدية) ١٢٢
- الثانية: جناية المريض النفسي على غيره ١٢٦
- المطلب الثاني: ما يجنيه المريض النفسي على ما دون النفس ١٣٠
- الأولى: جناية المريض النفسي على نفسه فيما دون النفس ١٣٠
- الثانية: جناية المريض النفسي على غيره فيما دون النفس ١٣٢
- المطلب الثالث: ارتكاب المريض النفسي ما يوجب الحد أو التعزير ١٤٢
- أولا: الحدود: ١٤٢
- ثانيا: التعازير: ١٤٤

المبحث الخامس: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كليا على المسؤولية الجنائية في القانون

- العراقي ١٤٦
- المطلب الأول: حكم المريض النفسي في التطبيق القانوني ١٤٦
- أولا: المسؤولية الجنائية ١٤٦

- ۱- حکم المريض النفسي وقت ارتكاب الجريمة ۱۴۷
- ۲- حکم المريض النفسي بعد ارتكاب الجريمة ۱۴۸
- ثانيا: المسؤولية المدنية: ۱۵۱
- الفرق بين المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية في القانون العراقي ۱۵۱
- المطلب الثاني: التدابير الاحترازية عند انتفاء المسؤولية الجزائية بسبب العاهة العقلية ۱۵۲
- أولا: مفهوم التدابير الاحترازية ۱۵۳
- ثانيا: شروط تطبيق الحجز القضائي ۱۵۵
- ۱- ارتكاب جريمة سابقة ۱۵۵
- ۲- الخطورة الإجرامية: ۱۵۵
- تشخيص الحالة النفسية للمتهم وخطورته الإجرامية ۱۵۶
- المطلب الثالث: تطبيقات الإعفاء من المسؤولية الجنائية في محاكم الجنايات العراقية ۱۵۷
- خلاصة الفصل الثاني ۱۵۹

الفصل الثالث

الأمراض النفسية التي تؤثر جزئيا على المسؤولية الجنائية؛

أنواعها، وتشخيصها، والأحكام المترتبة عليها في الفقه والقانون

- تمهيد: ۱۶۱
- المبحث الأول: حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية وموقف الشريعة الإسلامية والقانون العراقي منها ۱۶۲
- المطلب الأول: حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية ۱۶۲
- الحالة الأولى: التأثير الجزئي المخفف للعقوبة ۱۶۲
- ۱- التخلف النفسي (السيكوباتية): ۱۶۳
- ۲- الهستيريا القلقية: ۱۶۴
- ۳- الإعياء النفسي: ۱۶۴
- ۴- القلق النفسي: ۱۶۵

الحالة الثانية: التأثير الجزئي غير المخفف للعقوبة	١٦٦
١- الاختلالات الغريزية:	١٦٦
٢- العقد النفسية:	١٦٧
٣- هياج العواطف:	١٦٨
الحالة الثالثة: عدم التأثير مطلقا:	١٦٩
المطلب الثاني: موقف الشريعة الإسلامية والقانون العراقي من المسؤولية الجزئية	١٧٠
أولا: موقف الشريعة الإسلامية من المسؤولية الجزئية	١٧٠
الآثار السلبية للقول بالمسؤولية الجزئية	١٧٣
خلاصة واستنتاج:	١٧٤
ثانيا: موقف القانون العراقي من المسؤولية الجزئية	١٧٥
المبحث الثاني: تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي والقانون العراقي والطب النفسي	١٧٦
المطلب الأول: تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي	١٧٦
الفرع الأول: أهل الخبرة في اللغة والاصطلاح:	١٧٦
الفرع الثاني: الأدلة العامة والأدلة الخاصة على حجية قول أهل الخبرة:	١٧٨
أولا: الأدلة العامة	١٧٨
ثانيا: الأدلة الخاصة	١٨٠
المطلب الثاني: تشخيص المرض النفسي في القانون	١٨١
شروط الخبير في القانون العراقي	١٨٢
المطلب الثالث: دور الطب النفسي في تشخيص الأمراض النفسية	١٨٤
آليات الطب النفسي في تشخيص الأمراض النفسية	١٨٦
١- المقابلة الشخصية (Interview):	١٨٥
٢- الاختبارات والمقاييس (Tests and Measures)	١٨٦
أ- مقياس وكسلر (Wechsler):	١٨٦
ب- بطارية رايتان- هالستد (Reitan-Halsted Batterch)	١٨٧
٣- السيرة الشخصية (Autobiography):	١٨٨

معايير الاستفادة من معطيات الطب النفسي	١٨٨
المبحث الثالث: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئيا على المسؤولية الجنائية في الفقه	١٨٩
تمهيد:	١٨٩
المطلب الأول: جناية المريض النفسي المصاب جزئيا على النفس	١٩٠
الفرع الأول: حكم جناية المريض النفسي المصاب جزئيا على نفسه	١٩٠
حكم الصلاة على المريض النفسي الغير فاقد للإدراك	١٩٠
الفرع الثاني: حكم جناية المريض النفسي المصاب جزئيا على غيره:	٢٠٠
أولا: القصاص	٢٠٠
الحالة الأولى: الجناية على النفس:	٢٠١
شروط القصاص بالنفس	٢٠٣
الحالة الثانية: الجناية على ما دون النفس	٢٠٥
شروط القصاص فيما دون النفس (قصاص الطرف):	٢٠٨
ثانيا: الدية	٢١٠
١- دية القتل العمد:	٢١٠
٢- دية القتل شبه العمد:	٢١٤
٣- دية القتل الخطأ:	٢١٨
المطلب الثاني: جناية المريض النفسي المصاب جزئيا (في الحدود)	٢٢٠
حكم المريض النفسي المصاب جزئيا لو ارتكب ما يوجب قصاصا أو حدا	٢٢٤
المطلب الثالث: جناية المريض النفسي المصاب جزئيا (في التعازير)	٢٢٨
المسألة الأولى: المراد بالتعزير	٢٢٨
المسألة الثانية: أنواع العقوبات التعزيرية	٢٢٩
المسألة الثالثة: الفرق بين عقوبة التعزير وغيرها من العقوبات	٢٣٠
المسألة الرابعة: الأدلة على وجوب التعزير	٢٣١
خامسا: حكم المريض النفسي فيما يوجب التعزير	٢٣٤
المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئيا على المسؤولية الجنائية في القانون:	٢٣٥

المطلب الأول: ماهية المسؤولية الجنائية المخففة في القانون العراقي	٢٣٥
المطلب الثاني: أنواع العقوبة	٢٣٦
أولاً: العقوبة الأصلية	٢٣٧
١- بدنية (الإعدام)	٢٣٧
٢- سالبة للحرية (السجن والحبس بنوعيه)	٢٣٨
٣- مالية (الغرامة)	٢٣٩
ثانياً: العقوبة التبعية	٢٤٠
١- الحرمان من بعض الحقوق المزايا	٢٤٠
٢- مراقبة الشرطة	٢٤٠
ثالثاً: العقوبة التكميلية	٢٤٠
١- الحرمان من بعض الحقوق المزايا:	٢٤١
٢- المصادرة:	٢٤١
٣- نشر الحكم	٢٤١
المطلب الثاني: أحكام المريض النفسي المصاب جزئياً في التطبيق القانوني	٢٤١
أولاً: المسؤولية الجنائية	٢٤١
١- حكم الإصابة بالمرض النفسي الذي يؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية وقت ارتكاب الجريمة	٢٤٢
٢- حكم الإصابة بالمرض النفسي الذي يؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية بعد ارتكاب الجريمة	٢٤٣
ثانياً: المسؤولية المدنية	٢٤٤
المطلب الثالث: أثر العاهة العقلية التي تؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية على تنفيذ العقوبة	٢٤٥
١- العقوبات السالبة للحرية	٢٤٥
٢- العقوبات المالية (الغرامة)	٢٤٦
المطلب الرابع: تطبيقات تخفيف المسؤولية الجنائية في محاكم الجنايات العراقية	٢٤٧
١- محكمة جنايات بغداد	٢٤٧
٢- محكمة جنايات المثنى	٢٤٧
خلاصة الفصل الثالث	٢٤٩

الخاتمة..... ٢٥٠

فهرست المصادر..... ٢٥٦

أولاً: مصادر الفقه الإسلامي ٢٥٦

أ - مصادر الفقه الإمامي ٢٥٦

ب - مصادر فقه أهل السنة ٢٦٣

١ - مصادر الفقه الحنفي ٢٦٣

٢ - مصادر الفقه المالكي ٢٦٥

٣ - مصادر الفقه الشافعي ٢٦٨

٤ - مصادر الفقه الحنبلي ٢٧١

ثانياً: المصادر العامة ٢٧٣

ثالثاً: المواقع الإلكترونية: ٣٠٠

(ي)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، وخاتم النبيين والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

بيان الموضوع

إنَّ الغاية الأساسية التي تكفّلت بها الشريعة الإسلامية؛ هي رعاية وحماية مصالح الفرد والمجتمع وحفظ حقوقه وأملاكه وفي مختلف الأحوال والظروف.

والشارع الحكيم بمقتضى علمه بالإنسان، وما يمتلك من أهواء نفسانية وما تحيط به من إغراءات شيطانية، أنزل هذه الشريعة وأتقن بناءها؛ وذلك من خلال ما تحتويه من أحكام تساهم في إعطاء كل ذي حق حقه، وفي نفس الوقت تكون رادعاً عن الوقوع في مختلف المعاصي والمنكرات؛ كالاعتداء على الآخرين وأكل حقوقهم؛ الأمر الذي يؤدي إلى انتشار النزاعات والخصومات في مجتمعنا الإسلامي.

وبما أنَّ الشريعة الإسلامية تشترط في الفاعل أن يكون مدركاً لفعله ومختاراً له؛ لكي يكون محلاً لترتب المسؤولية الجنائية على فعله، الأمر الذي يستوجب أن يكون المسئول عاقلًا بالغاً مختاراً، فإن لم يكن كذلك؛ فلا تترتب على فعله أي مسؤولية جنائية؛ لأنَّ غير العاقل لا يكون مدركاً باعتبار أنَّه لا يعي ما يفعله، وكذا من لم يبلغ سن التكليف لا يكون تامّ الاختيار، وبناء على هذا فلا مسؤولية على الطفل والمجنون والمعتوه، ومن فقد الإدراك لأي سبب من الأسباب.

واليوم نجد بأنَّ الأمراض النفسية قد انتشرت وتنوعت؛ بسبب الظروف والعوامل المختلفة التي نعيشها من قبيل العوامل الأمنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلى غير ذلك من العوامل.

ومن هنا يمكننا طرح مسألة مهمة تحتاج إلى بيان وتوضيح، ألا وهي حدود مسؤولية المريض

النفسي عن أفعاله الجنائية سواء كانت على النفس أو الأعضاء أو الأموال والممتلكات، والجواب عن هذه المسألة يحتاج إلى تحديد المستوى الذي يؤثر به المرض النفسي على عنصري الإدراك والاختيار لدى المريض؛ فهل يعد المريض النفسي مدركاً لما يفعله مختاراً له؟ فتترتب المسؤولية الجنائية على أفعاله إذا ما اعتدى على غيره؟ أم أنه لا يدرك ما يفعل؛ فلا يؤخذ بأفعاله وأقواله ويعفى من المسؤولية الجنائية؟ أم أن لديه بعض الإدراك؛ فيتحمل جزءاً من هذه المسؤولية؟ ثم إنه أي من هذه الأمراض النفسية لا يؤثر على الإدراك؛ فيتحمل كامل المسؤولية؟ وأياً يؤثر على الإدراك؟ وما مقدار هذا التأثير؟ وما أثره على المسؤولية الجنائية.

كل هذه التساؤلات سنجيب عليها في موضوعنا الموسوم بـ: (حدود تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي) لتسجيله كموضوع للبحث والدراسة في مرحلة الدكتوراه رغبة منا في رسم خطوة تأسيسية، ومن الله نسال التوفيق والسداد.

السؤال الأساسي والأسئلة الفرعية

بعد أن بينّا المقدمة حول موضوع هذه الدراسة، يمكننا طرح سؤالها الأساسي، المتمثل بـ: «ما حدود تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي؟»، وسوف نبحت عن جواب هذا السؤال ضمن الإجابة على الأسئلة الفرعية التالية:

- ١- ما المراد من الألفاظ التالية: (التأثير، المرض النفسي، المسؤولية الجنائية)؟
- ٢- ما حقيقة المرض النفسي، وما أنواعه وأسبابه؟
- ٣- ما الضابط في تحديد تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، والقانون العراقي؟
- ٤- ما المرض النفسي الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية؟ وما الحكم المترتب على الجنائية في الفقه الإسلامي، والقانون العراقي؟
- ٥- ما المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية؟ وما الحكم المترتب على الجنائية في الفقه الإسلامي، والقانون العراقي؟

فرضيات الدراسة

يمكن إجمال الفرضيات التي تسعى الدراسة لإثباتها، بما يلي:

١ - إنّ المقصود بالتأثير (من الأثر)؛ بمعنى بقية الشيء أو ما يبقى من رسم الشيء. المرض النفسي؛ بمعنى أنّه اضطراب وظيفي له انعكاسات على سلوك الإنسان وتصرفاته. المسؤولية الجنائية؛ تعني تحمل الإنسان نتائج أفعاله المحرمة التي يأتيها عن وعي وإدراك.

٢- إنّ المرض النفسي، يمثل حالة تصيب تفكير الإنسان أو مشاعره أو سلوكه، وليس له أسباب عضوية جسمية واضحة، وله أنواع متعددة منها: الهستيريا وعصاب القلق والوهن العصبي (النيورستانيا) وازدواج الشخصية، وسببه ناتج عن تداخل عوامل عضوية ووراثية ونفسية واجتماعية.

٣- إنّ أساس المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي عنصران، هما: الإدراك والإرادة الحرة؛ فإذا فُقد أحدهما أو كلاهما سقطت المسؤولية الجنائية؛ وعلى هذا يمكن القول: إنّ كل مرض نفسي له تأثير على هذين العنصرين يعتبر مؤثرا في المسؤولية الجنائية.

٤- إنّ المرض النفسي الذي يؤثر كليا على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي، هو الذي يكون له تأثيرا على عقل الفرد؛ بحيث يفقد معه استبصاره بما حوله، مثل: ذهان الهوس (الاكتئاب)، والهستيريا التحويلية والهستيريا التسلطية؛ وأنّ الحكم في الجناية يكون مبنيًا على أساس مدى تأثير المرض النفسي في أسس المسؤولية الجنائية من الإدراك والإرادة.

٥- إنّ المرض النفسي الذي يؤثر جزئيا على المسؤولية الجنائية في الفقه والقانون العراقي، هو الذي يكون له تأثيرا جزئيا على عقل الفرد، أو قدرته في الحكم على الأمور؛ مثل التخلف النفسي (السيكوباتية)، والإعياء النفسي (النيورستانيا)، وتسלט الأفكار الخبيثة، وأنّ الحكم في الجناية يكون مبنيًا على أساس مدى تأثير المرض النفسي في أسس المسؤولية الجنائية من الإدراك والإرادة.

ضرورة التحقيق

إنّ موضوع المرض النفسي والأسباب التي تقف وراءه، ومدى تأثيره على المسؤولية الجنائية، وما يرتبط بذلك من أحكام سواء في الفقه الإسلامي أو القوانين الوضعية؛ يعتبر من المواضيع المهمة؛ وذلك لعدة أمور:

١- ظهور الحاجة إلى معرفة الأحكام التي ترتبها الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية على

الأمراض النفسية فيما يتعلق بالمسائل الجنائية، خاصة بعد انتشار الأمراض النفسية واستشرائها في مجتمعنا المعاصر؛ بسبب الظروف والعوامل المختلفة التي نعيشها من قبيل العوامل الأمنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

٢- بيان شمول الشريعة الإسلامية لكل ما يستجد من نوازل وقضايا معاصرة، وملائمتها لجميع الأحوال والظروف والأزمان.

أسباب اختيار الموضوع

هنالك عدة أسباب تقف وراء اختيارنا لموضوع الدراسة؛ يأتي في مقدمتها:

١- منذ مدة من الزمن وهنالك عدة تساؤلات تراودني، ولم أجد لها جواباً شافياً، منها ما يتعلق بماهية المرض النفسي وحقيقته، وهل هو نوع من الجنون؟ أم أنه حالة عارضة على السلوك الإنساني بسبب ظروف الحياة القاسية، والتي يصعب تحملها في كثير من الأحيان؛ وهل يمكن اعتبار المرض النفسي مبرراً للإعفاء من المسؤولية الجنائية أو تخفيفها عن الجاني؟ أم لا، فجاءت هذه الدراسة بمثابة جواب على تلك التساؤلات.

٢- إنَّ الفقه الإسلامي لم يتعرض لبيان حقيقة الأمراض النفسية وأسبابها والأحكام المترتبة عليها بصورة خاصة، وإنَّها اكتفى بإعطاء ضوابط عامة من خلالها يتم تحديد تكليف المريض النفسي؛ وذلك أثناء تعرضه لمرض الجنون وما يتعلق به من أحكام وتشريعات؛ الأمر الذي يدفعنا إلى الوقوف على حقيقة تلك الأمراض النفسية من أجل تحديد تأثيرها على المسؤولية الجنائية، وبيان الأحكام المترتبة عليها.

٣- بيان موقف الشريعة الإسلامية من الأمراض النفسية وآراء فقهاء الإسلام، ومشري القانون الوضعي في أهلية المريض النفسي ومدى تحميله للمسؤولية الجنائية بسبب الاعتداءات الصادرة منه، ونوع العقوبة التي يمكن أن يتحملها.

٤- الرغبة في أن يأخذ هذا الموضوع ما يستحقه من الدراسة الفقهية المعمقة والمتخصصة؛ لما له من أهمية خاصة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، قلة الدراسات التي عنت بهكذا مواضيع، وبالتالي الخروج بدراسة مستقلة من شأنها إثراء المكتبة الإسلامية بمواضيع ينتفع بها طلاب العلم.

الجانب الجديد في الدراسة

١- إنّ موضوع المرض النفسي وعلاقته بالمسؤولية الجنائية، يعتبر من المواضيع الحيوية والجديدة، وأنّ أغلب الدراسات الفقهية التي تطرقت لموضوع المرض النفسي وعلاقته بالمسؤولية الجنائية، لم تكن بمستوى المطلوب إذا ما قورنت بهذه الدراسة التي بين أيدينا.

٢- إنّ مسألة التعرض للمرض النفسي وبيان أحكامه في الفقه الإسلامي، ومقارنة تلك الأحكام بما ورد في القانون الوضعي من أحكام وتشريعات؛ يعتبر من الدراسات التي تتسم بكونها جديدة وحيوية في نفس الوقت؛ نظرا لكثرة تلك الأمراض واستشرائها في المجتمع خصوصا في عصرنا الراهن.

٣- إنّ أغلب الدراسات التي تعرضت لبيان أحكام المرض النفسي في الفقه الإسلامي، غفّلت أو تغافلت عن التطرق إلى الفقه الإمامي، وهذا يمثل فراغا أو فجوة في تلك الدراسات، وهذه الدراسة التي بين أيدينا تحاول ملئ ذلك الفراغ، وسد تلك الفجوة بإذن الله تعالى.

الأهداف المتوخاة

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، يأتي في مقدمتها:

١- بيان حقيقة المرض النفسي وأهم أنواعه التي ينقسم إليها، وأبرز الأسباب التي تؤدي إلى الإصابة به.

٢- بيان الضابط الذي من خلاله يتم تحديد تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي.

٣- إثبات أنّ بعض الأمراض النفسية لها تأثير كلي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي.

٤- إثبات أنّ بعض الأمراض النفسية لها تأثير جزئي على المسؤولية الجنائية، في القانون العراقي.

الدراسات السابقة لموضوع الرسالة

على حد علمي أنّ الدراسة التي بين أيدينا لم ينهض بها كتاب مستقل أو بحث متخصص، ففي حدود البحث والمطالعة التي استمرت زهاء عامين، لم أعثر على كتاب - على أقل تقدير -

بالصيغة والمنهج المطروح في هذه الدراسة.

نعم؛ تطرقت بعض الدراسات والبحوث العلمية إلى جوانب متفرقة من موضوع الدراسة، تمثلت بـ:

أولاً: الرسائل العلمية المصنفة في هذا المجال

فيما يخص الرسائل العلمية المصنفة في هذا المجال؛ فقد وقفنا على رسائل علمية صُنِّفت من قبل باحثين إسلاميين لنيل الشهادات العليا، خاضت في أطراف متعددة من الموضوع، وقد سعت تلك الدراسات إلى تحقيق نتائج مهمة حسب ما يراه أصحابها، ومن بين تلك الرسائل:

١- رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي، مقدمة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٣١هـ للباحثة؛ خلود بنت عبد الرحمن المهيزع بعنوان: أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، وتتألف هذه الدراسة من مقدمة وأربعة فصول، تناول الأول منها: أحكام المريض النفسي في العبادات؛ بينما تطرق الفصل الثاني؛ إلى أحكام المريض النفسي في المعاملات؛ أما الفصل الثالث؛ فقد تعرض إلى بيان أحكام المريض النفسي في فقه الأسرة والعقوبات والقضاء؛ وأما الفصل الرابع؛ فقد تناول أحكام المريض النفسي في التداوي.

تقييم الدراسة: كان البحث في هذه الدراسة مُنصبّاً على بيان المسائل والأحكام الفقهية للمريض النفسي في العبادات والمعاملات والجهاد والعقوبات والقضاء، ولم يتعرض إلى الأحكام والتشريعات الواردة في القوانين الوضعية؛ وأيضاً اقتصرَت الباحثة في دراستها على المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة، ولم تتطرق إلى المذهب الإمامي لا من قريب ولا من بعيد؛ لذا لم تتبين الصورة المشرقة لعمق الفقه الرسالي المبارك، وقد فاتها إثر ذلك الكثير من البحوث والاستدلالات الفقهية القيّمة.

٢ - رسالة علمية في الفقه الإسلامي، مقدمة إلى المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بعنوان: الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)؛ للشيخ حامد بن مدّة بن حميدان الجدعاني؛ وتتألف هذه الدراسة من مقدمة وتسعة فصول؛ تناول الأول منها؛ أسباب الوسوسة وأقسامها وأحكامها، بينما تناول الفصل الثاني حكم الوسوسة في الطهارة، في حين تعرض الفصل الثالث إلى حكم الوسوسة في الصلاة، أما الفصل الرابع؛ فقد تعرض إلى

وأسبابه وأنواعه وعلاماته، بينما تطرق المبحث الثاني، إلى أثر التخلف العقلي على المسؤولية الجنائية.

تقييم البحث: اقتصر البحث على بيان أثر التخلف العقلي على المسؤولية الجنائية، ولم يتعرض إلى الأمراض النفسية؛ مثل: الهستيريا، والوهن العصبي (النيورستانيا)، وازدواج الشخصية، وغيرها من الأمراض النفسية، واكتفى المقال أيضا ببيان فقه المذاهب الأربعة ولم يتطرق إلى الفقه الإمامي.

٢- بحث في الفقه الإسلامي بعنوان: أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية؛ للدكتور محمد نعيم ياسين - أستاذ كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. تضمن هذا البحث مدخلا ومبحثين، تضمن الأول منهما، حقيقة العقل باعتباره أحد شرطي المسؤولية الجنائية والحد المعبر منه في المسؤولية الجنائية، بينما تناول المبحث الثاني؛ مفهوم الإرادة باعتبارها الشرط الثاني للمسؤولية الجنائية وعوارضها، وأبرز الأمراض النفسية التي تؤثر عليها.

تقييم البحث: اقتصر هذا البحث على بيان أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية بصورة موجزة، ولم يتعرض لبيان أثر الأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي، مضافا إلى ذلك أن البحث أغفل التطرق إلى الفقه الإمامي، الذي ينتسب إلى مدرسة عريقة تمتد جذورها إلى أئمة أهل البيت (ع) الذين هم عدل القرآن.

ولا أنكر أنني قد استفدت في بعض الأحيان، مما كتبه الباحثون، الذين تقدم ذكرهم مع زيادة تقرير ومزيد إيضاح، الأمر الذي ساهم في إيجاد اختلاف في وجهات النظر. وإذا كانت الحكمة تقتضي الابتداء مما انتهى الآخرون؛ فإن من الإنصاف الاعتراف لأهل الفضل بفضل سابقتهم، فشكر الله سعي كل من ساهم ويساهم في خدمة أمتنا الإسلامية.

منهج البحث

اقتضت طبيعة الدراسة وسعتها وتنوع مطالبها، الاعتماد على عدة مناهج، يأتي في مقدمتها:

١- المنهج الوصفي التحليلي، حيث قمنا بوصف الأمراض النفسية المراد بحثها، وصفاً دقيقاً قبل بيان حكمها؛ ليُتَّضح المقصود بها، ثم إنزالها على ما ورد في كتب الفقه مما يماثلها؛ ليُتَّضح

حكمها. وقمنا أيضاً وفقاً لهذا المنهج بتحليل المسألة من مختلف أبعادها وجوانبها، وبعد ذلك ذكرنا الأقوال فيها، وكان عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية. أمّا إذا كانت المسألة من موارد الاتفاق؛ فنكتفي بذكر حكمها مع الإشارة إلى الدليل الذي استنبط منه ذلك الحكم.

٢- المنهج المقارن، وذلك من خلال دراسة الأحكام الجنائية المتنوعة التي وردت في الشريعة الإسلامية، ومقارنتها مع ما ورد في القانون العراقي من أحكام وتشريعات، وبيان موارد الاتفاق والاختلاف بينهما.

تجدر الإشارة إلى أنّنا اعتمدنا فيما يخص القانون العراقي، على الأحكام والفقرات القانونية المعتمدة عند القضاء العراقي في الوقت الراهن، بعد دراستها وتمحيصها خشية أن يطالها إلغاء أو تعديل.

حدود الدراسة الزمانية والمكانية

إنّ موضوع الدراسة وطبيعتها، تجعل إمكانية فرض حدود زمانية أو مكانية أمراً مستبعداً؛ لأنّ الموضوع مورد البحث مرتبط بالشريعة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً، ومحالٌّ أن تُحدّد الشريعةُ بزمانٍ أو مكانٍ؛ فهي تسمو على الزمان وتعلو على المكان، ومن هنا يمكننا القول أنّ موضوع دراستنا لا يحد بزمان، أو يؤطر بمكان.

الصعوبات والعقبات

مما لا شك فيه أنّه ما من عمل يقوم به الإنسان، إلا ويواجه بالعديد من العقبات والصعوبات التي تتناسب مع نوع العمل وطبيعته؛ ويمكننا إجمال الصعوبات والمشاق التي واجهتنا، فيما يلي:

١- حداثة الموضوع وقلة الأبحاث والدراسات المكتوبة حوله، وتناثر مطالبه بين طيات الكتب.

٢- ارتباط الموضوع بعلم النفس ارتباطاً وثيقاً، الأمر الذي يتطلب منّا دراسة هذا العلم دراسةً واسعةً ومعتمّةً، والرجوع إلى كتبه ومصادره.

خطة الدراسة

إنَّ الجهدَ الذي يبذله الباحثُ، والمعاناة التي يواجهها في ترتيب وتبويب مسائل البحث ضمن منهجية خاصّة قائمة على أسس علمية ومنطقية؛ أمرٌ لا يقل أهمية عن الخوض في غمار البحث وتهيئة موادّه الأساسية، وبيان مطالبه العلمية، وكيفية صياغتها؛ فقد جاء منهجنا في تبويب هذا البحث على ما هو متعارف لدى الباحثين في الرسائل العلمية، وحسب الترتيب المنطقي والتسلسل العلمي لمجموعة الأبحاث التي تناولناها في هذه الدراسة، وقد تضمّنت هذه الدراسة: مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

فأمّا المقدمة؛ فكما مرّ علينا آنفاً؛ فقد ذكرنا فيها بيان الموضوع وسبب اختيارنا له، وضرورته والأهداف المتوخّاة منه، ثم بيّنا المنهج المتبع في تحقيقه، مضافاً إلى ذكر السؤال الأساسي والأسئلة الفرعية التي أجابت عليها دراستنا بعناوين فصولها، ثم ذكرنا السابقة الدراسية للموضوع، بالإضافة إلى التعريف بالجانب الجديد في الدراسة، وأخيراً بيّنا الخطة التي سارت عليها الدراسة. وأمّا الفصل الأول؛ فقد حمل عنوان «مباحث تمهيدية»، وتضمّن خمسة مباحث تمثل مفاتيح البحث ووكلياته؛ وترتبت بالشكل التالي:

المبحث الأول: الجذور التاريخية للمرض النفسي

المبحث الثاني: التعريف بمفردات عنوان الدراسة (التأثير، المرض النفسي، المسؤولية الجنائية)

المبحث الثالث: أقسام المرض النفسي وأعراضه والتميز بينه وبين المرض العقلي

المبحث الرابع: أنواع المرض النفسي

المبحث الخامس: أسباب المرض النفسي

بينما حمل الفصل الثاني؛ عنوان «الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية وأنواعها والأحكام المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقانون العراقي»؛ وترتبت مباحثه كالآتي:

المبحث الأول: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية الجنائية في القانون

العراقي

المبحث الثالث: الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية

المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في الفقه

الإسلامي

المبحث الخامس: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في

القانون العراقي

وأما الفصل الثالث؛ فقد حمل عنوان؛ «الأمراض النفسية التي تؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية؛

أنواعها وتشخيصها والأحكام المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقانون العراقي»؛ وترتبت مباحثه كالآتي:

المبحث الأول: حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية وموقف الشريعة

الإسلامية والقانون العراقي منها

المبحث الثاني: تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي والقانون العراقي والطب النفسي

المبحث الثالث: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية في الفقه

الإسلامي

المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية في

القانون العراقي

وأما الخاتمة؛ فقد عرضنا فيها أهمّ النتائج التي توصلنا إليها من خلال أبحاث هذه الدراسة.

الفصل الاول مباحث تمهيدية

المبحث الأول: الجذور التاريخية للمرض النفسي

المبحث الثاني: التعريف بمفردات عنوان الدراسة

(التأثير، المرض النفسي، المسؤولية الجنائية)

المبحث الثالث: أقسام المرض النفسي واعراضه والتميز بينه وبين المرض

العقلي

المبحث الرابع: أنواع المرض النفسي

المبحث الخامس: أسباب المرض النفسي

المبحث الأول الجدور التاريخية للمرض النفسي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في الشريعة الإسلامية

صحيح أنّ الشريعة الإسلامية لم تتعرض للأمراض النفسية بأنواعها وتفصيلها التي هي عليها اليوم، إلا أنّ هذا لا يعني أنّها أهملت تلك المسألة المهمة والحساسة. فهذه المسائل وأشباهها يمكن التوصل إلى أحكامها إذا ما طُبِّقَتْ عليها قواعدُ الشريعة العامة. يقول الأستاذ عبد القادر عودة: «هناك حالات عصبية تظهر على المرضى بها يفقدون شعورهم أو اختيارهم، كما يفقدون إدراكهم، ويأتون بحركات وأعمال وأقوال لا يعونها ولا يدركون حقيقتها، وهذه الحالات المرضية لم يتعرض لها فقهاء الشريعة بصفة خاصة، ولعل السر في ذلك أنّ العلوم النفسية والطبية لم تكن وصلت إلى ما هي عليه اليوم من التقدم، لكنّ هذه الحالات على اختلافها يمكن استظهار حكمها بسهولة إذا طبقنا عليها قواعد الشريعة العامة»^(١).

وهذا هو ديدن الشريعة الإسلامية في التعاطي مع الأحداث والوقائع، فمن يتأمل في الآلية التي تتعامل بها الشريعة الإسلامية مع هكذا مسائل؛ يجد بأنّها تتعامل معها بصورة كلية ولا تعني بتفاصيلها وجزئياتها، بعبارة أخرى أنّها تضع موازين عامة يمكن تطبيقها على موضوعاتها متى توفرت شروطها التي حدتها.

(١) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٥٨٨.

فقد روى عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه»^(١).

قال الشهيد الثاني بعد نقل هذه الرواية: «قد نبّه الإمام (ع) على جواز استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»^(٢).

وقال الآغا بزرك الطهراني: «وهكذا نرى كيف يُعلّم الإمام (ع) هذا السائل كيفية استنباط الحكم الشرعي من الكتاب. والموارد من هذا القبيل كثيرة حيث كان علماء الشيعة يستندون في استنباط الأحكام الشرعية على كتاب الله وسنة نبيه التي تصل إليهم بواسطة الأئمة (ع)»^(٣).

وأضاف الشيخ محمد علي الأنصاري في هذا الصدد قائلاً: «من مميزات مذهب أهل البيت (ع)، فتح باب الاجتهاد، وهو عملية استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بمعونة القواعد الأصولية المستدل على صحتها وفقاً للأسس الموضوعية للمذهب، ولذلك لا يدخل القياس، ولا الاستحسان، ولا الاعتماد على الرأي الشخصي في عملية الاستنباط؛ لبطانها وخروجها بصورة موضوعية عن ذلك بعد تأكيد أئمة أهل البيت (ع) على بطانها.

وما جعل الاجتهاد - في مذهب أهل البيت (ع) - يمتاز عن غيره، هو صدور القواعد الأصولية والفقهية الكثيرة التي يعتمد عليها الاجتهاد من الأئمة (ع)، وخاصة الإمامين: محمد بن علي بن الحسين الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق (ع)، فإن الروايات الدالة على الاستصحاب، والبراءة الشرعية، وقاعدة اليد، والسوق، وأصالة الصحة، وأصالة الطهارة، وأصالة الحل، وقاعدتي لا ضرر ولا حرج، وكيفية ترجيح الروايات المتعارضة، وعشرات القواعد الأخر كلها دالة على إحاطة الأئمة (ع) بهذه القواعد، وتعليمهم الفقهاء لها وإن كانت العناوين والتسميات قد ظهرت بعد ذلك. وأمّا ما ورد عنهم (ع) من رفض الاجتهاد، فالمقصود منه رفض ما كان متعارفاً عند غيرهم آنذاك من الأخذ بالرأي،

(١) الكافي، الكليني: ج ٣، ص ٣٣.

(٢) الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ج ٢، ص ١٩٧.

(٣) الطهراني، آغا بزرك، حصر الاجتهاد: ص ٤١.

والعمل بالقياس والاستحسان، لا الاجتهاد بالمعنى المتقدم»^(١).

وخلاصة القول: إنّ الأمراض النفسية وإن لم تتطرق إليها الشريعة الإسلامية، إلا أنّه يمكن استنباط حكمها عن طريق القواعد العامة للشريعة الإسلامية من قبل الإمام المعصوم والمجتهد الجامع للشرائط.

المطلب الثاني: في القانون العراقي

إنّ الشرائع العراقية القديمة لم تتطرق إلى العاهات النفسية باعتبارها موانع أو مخففات للمسؤولية الجنائية صراحة، إلا أنّها أشارت إلى حالات عصبية مفرطة قد يتعرض لها الإنسان فتكون سبباً في إضعاف الإرادة لديه، الأمر الذي ينتج عنه الإعفاء من العقوبة أو تخفيفها عن الجاني (في نظر القانون). ومن هذه الحالات ما يُعبر عنه في القانون الوضعي بالاستفزاز الخطير، الذي من أبرز مصاديقه، مفاجأة الزوج زوجته في حالة تلبس بالزنا. فقد وردت فقرات في القوانين العراقية القديمة تشير إلى هذه المسألة، منها:

١- قانون أور نمو (٢١١٢-٢٠٩٥ ق.م): تضمّن قانون أور نمو الذي هو من أقدم الشرائع السومرية في العراق نصوصاً تبيح للزوج قتل زوجته إذا وجدها في حالة تلبس بالزنا مع الغير، وهذا ما نصّت عليه المادة الرابعة من هذا القانون: «إذا استعانت الزوجة بالسحر وأغوت رجلاً آخر بحيث ضاعها، فللزوج أن يقتل زوجته الزانية»^(٢).

٢- قانون اشنونا (١٩٩٢ ق.م): نصّ هذا القانون على الاستفزاز المتضمن حالة المفاجئة بالزنا للزوجة بموجب المادة (٢٩) منه، والتي نصّت على أنّه: «إذا أقام وليمة ليلة الزفاف وكتب العقد مع أبيها وأُمها ودخل بها فإنّها في هذه الحالة زوجة شرعية، ويوم يُقبض عليها في حضان رجل آخر أنّ تموت ولا تستمر على قيد الحياة»^(٣).

٣- قانون حمورابي (١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م): حيث نصّت المادة (١٣٠) منه على أنّه: «إذا باغت

(١) الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة: ج ١، ص ٣٦.

(٢) رشيد، فوزي، الشرائع العراقية القديمة: ص ١٧. منشورات دار الحرية للطباعة، بغداد، ط ١، ١٩٧٩ م.

(٣) رشيد، فوزي، الشرائع العراقية: ص ٩١. منشورات دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ط ٣، ١٩٨٧ م.

رجل زوجته رجل آخر ولم تكن قد تعرّفت بعد على رجل، وهي ما تزال تعيش في بيت أبيها واضطجع في حجرها وقبض عليه (أثناء ذلك)، فإنّ هذا الرجل يقتل»^(١).

٤- القوانين الآشورية (العهد الآشوري الوسيط) (١٥٢١-٩١١ ق.م): حيث نصّت المادة

(١٥) من اللوح الأول منها على أنّ: «الرجل إذا ضبط آخر مع زوجته وقتلها فلا مسؤولية عليه»^(٢).

٥- قانون العقوبات البغدادي (الملغي) لسنة ١٩١٨م: شهدت علوم الطب النفسي في هذا المقطع الزمني تطوراً ملحوظاً، ووصلت إلى مراحل متقدمة حيث تم اكتشاف العديد من الأمراض النفسية، وتم التعرف على أعراضها وخصائصها، الأمر الذي ألقى بضلاله على القوانين الوضعية، ومنها قانون العقوبات البغدادي، الذي تطرق إلى الأمراض النفسية وأثرها على المسؤولية الجنائية في المادة (٤٢) والتي نصّت على أنّه: «لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل أمّا لجنون أو عاهة في العقل...»

٦- قانون العقوبات العراقي النافذ رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩م: تطرق قانون العقوبات العراقي النافذ إلى الأمراض النفسية، وبين أثرها في الإغفاء من المسؤولية الجنائية أو تخفيفها، حيث أشارت المادة (٦٠) منه إلى أنّه: «لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل أو بسبب كونه في حالة سكر أو تخدير نتجت عن مواد مسكرة أو مخدرة أعطيت له قسراً أو على غير علم منه بها أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنّه يفقد الإدراك أو الإرادة. أمّا إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً».

وأما العلة في تخفيف المسؤولية عن الجاني في نظر القوانين المتقدمة فيعود إلى: «الاستفزاز الخطير الذي أصاب الجاني في أعز شيء وهو الشرف والاعتبار فهول المنظر وفضاعة الجريمة تضيق كثيراً من حرية اختيار الشخص كما تضيق قابليته على الإدراك والتمييز مما يدفعه إلى ارتكاب الفعل الذي قد يصل إلى قتل الزانية وشريكها أو قتل أحدهما أو إصابته ولذلك فإنّ المشرع قدر هذا الوضع النفسي

(١) المصدر السابق: ص ١٤١.

(٢) زناتي، محمود سلام، تاريخ النظم القانونية: ص ٤٣٤. منشورات دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٦٧م.

واعتبر القتل أو الاعتداء الواقع تحت تأثير الاستفزاز في هذه الحالة عذراً مخففاً^(١).

ويضيف الأستاذ ضاري خليل في هذا الصدد قائلاً: «إن ثورة الغضب العنيفة التي تنتج من الاستفزاز والتي تنتاب الجاني تولد لديه حالة تجعله يصعب معه السيطرة على نفسه بحيث تنتقص إرادته. إن هذا الموقف الجارح الذي يتخذه المجني عليه، عبارة عن ظرف خارجي ألم بالجاني مولداً لديه حالة نفسية يكون خلالها في أشد حالات الانفعال، فيقدم على الجريمة بدافع يفقده السيطرة على نفسه»^(٢).

ومن هذا المنطلق تعاملت الشرائع العراقية القديمة مع هذه المسألة فَخَفَّتْ العقوبة عن الجاني في بعض الحالات، وأعفته في حالات أخرى.

(١) الدرة، ماهر عبد شويش، شرح قانون العقوبات العراقي - القسم الخاص: ص ١٧٦ .

(٢) محمود، خليل ضاري، أثر العاهة العقلية في المسؤولية الجنائية: ص ٤٩. منشورات دار القادسية، بغداد، ط ١، ١٩٨٢ م.

المبحث الثاني

التعريف بمفردات عنوان الدراسة

(التأثير، المرض النفسي، المسؤولية الجنائية)

إنّ تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات التي نستخدمها في أي بحث أو حوار، أمرٌ ضروري ومهم لاستبعاد الكثير من عوامل الاختلاف ومسبباته، والناجمة عادة عن الفهم المتباين لتلك الألفاظ والمصطلحات؛ لذا نرى من الضروري أن نبدأ بتعريف مفردات عنوان الدراسة.

المطلب الأول: تعريف الأثر

ألف: الأثر في اللغة

وردت لفظة أثر في كتب اللغة على عدة معان:

الأثر: بقية الشيء، والجمع آثار وأثر^(١). وقد ورد أيضا بمعنى: ما بقي من رسم الشيء وضربة السيف^(٢)، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء^(٣)، يقال: أثر في الشيء، أي ترك فيه أثرا، والآثار، الأعلام^(٤). والأثر: الخبر، وجمعه آثار، يقال: فلان من حملة الآثار، وقد فرّق بينهما أئمة الحديث؛ فقالوا: الخبر، ما كان عن النبي (ص). والأثر، ما يروى عن الصحابة^(٥).

ب: الأثر في الاصطلاح

يوجد للأثر في الاصطلاح عدة معان:

-
- (١) ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٥؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٦، ص ٦.
 - (٢) الجوهري، الصحاح: ج ٢، ص ٥٧٥؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٥.
 - (٣) الجوهري، الصحاح: ج ٢، ص ٥٧٦؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٥؛ الطريحي، مجمع البحرين: ج ١، ص ٣٦.
 - (٤) ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٥.
 - (٥) الزبيدي، تاج العروس: ج ٦، ص ٦.

١- الأثر في اصطلاح أهل الحديث:

«حصول ما يدل على وجود الشيء والنتيجة، وأثرت الحديث أي نقلته»^(١). وعرفه الجرجاني بقوله: «الأثر: له ثلاث معان: الأول بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء»^(٢).

٢- الأثر في اصطلاح الفقهاء:

لا يخرج استعمال فقهاء المذاهب الإسلامية للفظ (أثر) عن المعاني اللغوية، وأكثر ما استعملوه في كلماتهم للدلالة على: «بقية الشيء، أو ما يترتب على الشيء، كقولهم في حكم بقية الشيء بعد الاستجمار: (وأثر الاستجمار معفو عنه بمحله). وقولهم في حكم بقية الدم بعد غسله: ولا يضر أثر الدم بعد زواله. ويطلقونه على ما يترتب على الشيء، فيستعملون كلمة أثر مضافة، كقولهم: أثر عقد البيع، وأثر الفسخ، وأثر النكاح»^(٣).

والأثر بهذا المعنى الذي ذكره ينسجم مع ما ورد في بحثنا؛ فنحن عندما نقول: أثر أو تأثير المرض النفسي في المسؤولية الجنائية، نعني به: ما يترتب على المرض النفسي، أو النتيجة التي يتركها في المسؤولية الجنائية.

المطلب الثاني: تعريف المرض - النفس

يُعد مصطلح المرض النفسي مركباً وصفيّاً يتكون من كلمتين، هما: «المرض - النفس»، ولما كان بيان مفهوم المرض النفسي؛ يستلزم إفراد كل كلمة من المركب على حدة، سوف نبدأ ببيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمتي «المرض» و«النفس»، ومن ثمّ بيان معنى المركب الإضافي.

(١) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٣٨.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ص ٩.

(٣) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام: ج ١، ص ٣٠؛ الكركي، علي بن الحسين، جامع القاصد: ج ١، ص ٩٤؛ القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، التجريد: ج ١، ص ١٥٦-١٥٧؛ القرافي، الذخيرة، أحمد بن إدريس: ج ١، ص ٢٠٧؛ الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ٢، ص ٢٩٥؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني: ج ١، ص ١١٢؛ مجلة بحوث إسلامية: العدد ٦٦، ص ٢٥٩. (الصادرة في المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٢٣هـ).

أولاً: تعريف المرض

ألف: المرض في اللغة

إنَّ لفظة مرض أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان، والمرض، السقم، نقيض الصحة؛ فالمرض إذن كل شيء خرج به الإنسان عن حد الصحة والاعتدال؛ فيقال: رأي مريض، فيه انحراف عن الصواب، وليلة مريضة، مظلمة لا ترى فيها كواكباً، وريح مريضة: ساكنة، أو ضعيفة الهبوب وشمس مريضة، إذا لم تكن منجلية صافية حسنة. وأرض مريضة، أي ضعيفة^(١).

والمرض: الشك، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾^(٢)، أي شك ونفاق وضعف يقين. المرض والسقم في البدن والدين جميعاً، كما يقال الصحة في البدن والدين جميعاً، وأصل المرض النقصان، تقول بدن مريض ناقص القوة، وقلب مريض ناقص الدين. وقيل: المرض في القلب فتور عن الحق، وفي الأبدان فتور الأعضاء، وفي العين فتور النظر^(٣). وعليه فالمرض لغة: كل ما خرج بالكائن الحي عن حد الصحة والاعتدال من علة أو نفاق أو تقصير في أمر^(٤).

ب: المرض في الاصطلاح الفقهي

يُطْلَقُ المَرَضُ في اصطلاح الفقهاء على عدة معان:

المعنى الأول: إنه مرض الموت، وهو المرض المخوف الذي لا يؤمن معه الموت، أو هو كل ما اتصل به الموت^(٥).

(١) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٣١١؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٧، ص ٢٣١؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس: ج ١٠، ص ١٥٤.
(٢) البقرة: آية ١٠

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٧، ص ٤٠؛ أساس البلاغة، الزمخشري: ج ٢، ص ٢٠٦؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٧، ص ٢٣١-٢٣٢؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس: ج ١٠، ص ١٥٤.
(٤) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٦٣.

(٥) ينظر: الطوسي، المبسوط: ج ٤، ص ٤٤؛ الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٢، ص ٥٢٤؛ الحدادي، أبو بكر بن علي بن محمد،

المعنى الثاني: وأمّا المعنى الثاني للمرض في اصطلاح الفقهاء؛ فلم يكن بعيداً عن إطار المعنى اللغوي، وقد عُرِّفَ بعدة تعريفات:

١- معنى المرض عند فقهاءنا:

لم أجد تعريفاً صريحاً للمرض بهذا المعنى عند علمائنا، إلا أنهم يطلقون المرض على حالات الضرر التي تصيب البدن، والتي يشق معها أحياناً امتثال العبادات، كالوضوء والصوم وغير ذلك من العبادات، وإلى هذه المعنى يشير العلامة الحلي بقوله: وَحَدُّ المرض الذي يجب معه الإفطار، ما يزيد في مرضه لو صام، أو يتباطأ البرء معه لو صام^(١)، وقال في موضع آخر: والمراد من السلامة من الضرر؛ السلامة من المرض^(٢). وقد عَرَّفَه فقهاء باقي المذاهب الإسلامية بتعريفات لا تخرج عن هذا المعنى.

٢- معنى المرض عند الحنفية:

أمّا فقهاء المذهب الحنفي، فقد ذكروا لمصطلح المرض عدّة تعريفات:

أ- إنّه: «حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي»^(٣)، وقد بيّن الطحاوي المراد من عبارة المجرى الطبيعي، قائلاً: «الجريان والاستمرار الطبيعي بأن يكون مخالفاً لمقتضى الطبع المستمر»^(٤).
ب - إنّه: «هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان، ينتج عنها بالذات آفة في الفعل، وآفة الفعل ثلاث: التغير والنقصان والبطلان؛ فالتغير أن يتخيل صوراً لا وجود لها خارجاً، والنقصان أن يضعف بصره، والبطلان العمى»^(٥).

الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: ج ١، ص ٢٥٦؛ القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة: ج ٧، ص ١٣٧؛ الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الإقناع في الفقه الشافعي: ص ١٣٢؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني: ج ٦، ص ٣٩٥.

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٦، ص ١٤٩؛ وينظر: المفيد، المقنعة: ٢١٥؛ البحراني، الحدائق الناضرة: ج ٤، ص ٢٨٧.

(٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٩، ص ١٢.

(٣) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ج ٤، ص ٣٠٧.

(٤) الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح: ص ٤٣٠.

(٥) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ج ٤، ص ٣٠٧.

۳- معنی المرض عند المالکية:

«شر يصيب البدن؛ فقد قيل لعلی - رضي الله عنه - وهو مريض: كيف أصبحت؟ فقال: بشرّ، فقل له: كيف تقول هذا؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَنَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(۱)، والشر المرض، والخير الصحة»^(۲).

۴- معنی المرض عند الشافعية:

حالة طارئة على البدن يشقُّ معها فعل كل فرض في وقته، كمشقة المشي في المطر بحيث تبطل ثيابه^(۳).

۵ - معنی المرض عند الحنابلة: «اعتلال صحة البدن، والمريض هو الذي اعتلت صحته سواء كانت في جزء من بدنه أو في جميع بدنه»^(۴).

وتقسم الأمراض إلى قسمين:

أمراض تتعلق بالعضو تسمى الأمراض الآلية؛ وهي التي تخرج بالعضو عن هيئته، وأمراض تتعلق بالمزاج تسمى الأمراض المتشابهة؛ وهي التي يخرج بها المزاج عن الاعتدال^(۵). فالمرض إذن، يمثل حالة غير صحية خارجة عن حد الاعتدال، ولها أسباب مختلفة تنشأ منها، وفي نفس الوقت يترتب عليها؛ أنّ الأفعال النفسانية والحيوانية غير سليمة وتحتاج إلى تقويم من خلال معالجة الحالة المرضية بما يناسبها من العلاجات.

ويمكننا تلخيص أهمّ النتائج التي تم الحصول عليها من التعريفات أعلاه، بما يلي:

۱- إنّ المرض حالة طارئة قد تصيب النفس؛ فتخرجها عن حد الاعتدال، ولا تقتصر على إصابة البدن فقط.

۲- إنّ أيّ تغير يتتاب العضو من نقص أو بطلان يسمى مرض.

(۱) الأنبياء: آية ۳۵.

(۲) النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ج ۲، ص ۳۲۸.

(۳) المعبري، أحمد بن عبد العزيز، فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين: ص ۲۱۳-۲۱۴.

(۴) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع: ج ۴، ص ۳۲۴.

(۵) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطب النبوي: ص ۸.

٣- إنّ بعض الأمراض تتسبب في إيجاد هلاوس بصرية؛ وهي أن يتخيل المريض صوراً ذهنية لا وجود لها خارجاً، وهذا يمثل عرضاً لكثير من الأمراض النفسية.

ثانياً: تعريف النفس

ألف: النفس في اللغة

وردت في كتب اللغة العربية لكلمة النفس، الكثير من المعاني، وسوف نذكر بعضاً من تلك المعاني:

- ١- النفس، بمعنى: الروح، يُقال: خرجت نفس فلان، أي: روحه^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٢).
- ٢- النفس، بمعنى: جملة الشيء وحقيقته، يقال: قتل فلان نفسه وأهلك نفسه، أي أوقت الإهلاك بذاته كلها وحقيقته، والجمع من كل ذلك أنفس ونفوس^(٣).
- ٣- النفس، بمعنى: الدم، يقال: سالت نفسه^(٤)، وقد ورد في كتب الفقه: أنّ ما ليس له نفس سائلة^(٥)، لا يُنجس الماء إذا مات فيه^(٦)، وإنّما سمي الدم نفساً؛ لأنّ النفس تخرج بخروجه^(٧).
- ٤- النفس، بمعنى: العين، يقال: أصابت فلاناً نفساً، ونفسته بنفس؛ إذا أصبته بعين^(٨).

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٦، ص ٢٣٣؛ الزبيدي، محمد مرتضى- الحسيني، تاج العروس: ج ٩، ص ١٤.

(٢) الزمر: آية ٤٢.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٦، ص ٢٣٤؛ الزبيدي، محمد مرتضى- الحسيني، تاج العروس: ج ٩، ص ١٤.

(٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٣، ص ٩٨٤؛ عبد القادر، محمد، مختار الصحاح: ص ٣٤٤.

(٥) المراد بالنفس السائلة: «الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج بقوة ودفع إذا قطع شيء منها، وهو أحد معاني النفس كما ذكره أهل اللغة، ومقابله ما لا نفس له، وهو الذي يخرج لا كذلك، بل رشحا كدم السمك»؛ البحراني، يوسف، الحقائق الناطرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ٥، ص ٢.

(٦) الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب النهاية: ص ٦؛ ابن البراج، عبد العزيز، كتاب المذهب: ج ١، ص ٢٥؛ ابن إدريس، محمد بن منصور، كتاب السرائر: ج ١، ص ٨٣.

(٧) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٦، ص ٢٣٤.

(٨) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٣، ص ٩٨٤.

٥- النفس، بمعنى: ما يكون به التمييز، وهي التي تفارقه إذا نام فلا يعقل بها^(١)، وجمع النفس، أنفُس ونفوس^(٢).
أما النَّفْس؛ فهو خروج الهواء ودخوله من الفم والأنف وجمعه أنفاس، وهو كالغذاء للنفس؛ لأنَّ بانقطاعه بطلانها^(٣).

ب: النفس في الاصطلاح

هذه المسألة مما اختلفت فيها الآراء وتشعبت فيها الأقوال، وقد وردت للفظ النفس في الاصطلاح عدة معان، منها:

أولاً: النفس في الاصطلاح الفقهي

لا يبتعد فقهاء المذاهب الإسلامية كثيراً في استعمالهم لمصطلح (النفس) عن إطار معناها اللغوي، فقد تردد في كلماتهم، أنَّ المراد بالنفس الدم.

١- ما ورد عن فقهاءنا في معنى النفس:

قال المحقق السبزواري: «وأما النَّفَس فدم الولادة معها أو بعدها لا قبلها، النَّفَس بالكسر ولادة المرأة، يقال: نُفِست نَفْسَت، بضم النون وفتحها مع كسر الفاء...، وهو مأخوذ إما من النفس، وهو الدم وإِنَّمَا سُمِّي بذلك؛ لأنَّ النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم، وأما من خروج النفس يعني الولد...»^(٤).

٢- النفس عند فقهاء المذهب الحنفي:

قال العيني: «النَّفْس بكسر النون ولادة المرأة، مصدر، سمي به الدم كما يسمى بالحيض، وهو مأخوذ من تنفس الرحم بخروج النَّفْس الذي هو الدم،... والنفس ذات الشيء، ومنه جاء زيد نفسه، في التأكيد، فسمي المولود نفساً، ومنه ما من نفس منفوسة، والنَّفْس الروح، يقال خرجت نَفْسُهُ، أي روحه،

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٣، ص ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق: ج ٦، ص ٢٣٤.

(٣) ينظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن: ص ٨١٨.

(٤) السبزواري، ذخيرة المعاد: ج ١ ق ١: ص ٧٧؛ وينظر: البحرائي، الحقائق الناطقة: ج ٣، ص ٣٠٨.

والنفس العين، يقال أصابته نفسٌ أي عين، والنفاس العائن»^(١).

٣- النفس عند فقهاء المذهب المالكي:

قال النفزي: «إنَّ النفس: وهي جسد مخلق مركب عليه خلق، وخلق في جوفه خلق، يسل من الجسد عند الوفاة، بخلقها وصورتها، ويبقى الجسد جثة»^(٢). وذكر الخطّاب الرعيني المالكي تعريفاً آخر للنفس قائلاً: «إنَّ النَّفس، هي الروح وهي العقل، وتسمى نفساً باعتبار ميلها إلى الملاذ والشهوات، وروحاً باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير بإذن الله تعالى، وعقلاً باعتبار كونها محصلة للعلوم؛ فصار لها ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد»^(٣).

٤- النفس عند فقهاء المذهب الشافعي:

تطرق الفقه الشافعي لبيان معنى النفس أثناء الحديث عن المراد بالحيوان ذي النفس السائلة، حيث قالوا: «هو الذي إذا ذبح سال دمه عن موضعه، كالدجاج، والحمام، وما أشبههما؛ لأنَّ النفس هي الدم»^(٤).

٥- النفس عند فقهاء المذهب الحنبلي:

وأما ذكره فقهاء الحنابلة من معنى للنفس؛ فلا يخرج عمّا تقدم من تعريفات، قال ابن قدامة: «والمراد بالنفس الدم؛ فإنَّ العرب تسمي الدم نفساً، قال الشاعر: بُنْتُ أَنْ بَنِي سَحِيمٍ أَدْخَلُوا... أَيْبَاتِهِمْ تَأْمُورَ نَفْسِ الْمُنْذِرِ، أي دمه، ومنه قيل للمرأة نفساء؛ لسيلان دمها عند الولادة، ويقال: نَفَسَتِ المرأةُ، إذا حَاضَتْ»^(٥).

ثانياً: النفس في الاصطلاح الفلسفي

استعملت النفس في الاصطلاح الفلسفي في عدة معان، منها:

- (١) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية: ج ١، ص ٦٨٦.
- (٢) النفزي، عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: ج ١، ص ٦٥٩.
- (٣) الخطّاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج ١، ص ٢٣١.
- (٤) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ١، ص ٣٢.
- (٥) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ١، ص ٣٠٥؛ وينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: ج ١، ص ١٣٥.

- ١- إنّها: «الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية»^(١).
- ٢- إنّها: «الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف، أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الأعضاء، الساري فيها سريان ماء الورد في الورد»^(٢).
- ٣- إنّها: «جوهر قائم بنفسه، متعلقة بالجسم، تعلق التدبير، والتصريف. فلو وجدت ولا تعلق لها بالجسم لم تكن نفساً؛ بل كانت عقلاً، إذ أنّ وجود النفس مستلزم لوجود الجسم»^(٣).

ثالثاً: النفس في اصطلاح العلماء المعاصرين

أمّا علماء النفس المعاصرين؛ فقد ذكروا للنفس عدة تعريفات، منها:

- ١- النفس، هي: «همزة الوصل بين الروح والجسد، إنّها حركة المادة ودونها لا حياة في هذه المادة، ولا نقصد هنا بكلمة (لا حياة) الموت التام؛ بل نقصد فقط نقص الفعالية الحركية الهادفة والموجهة؛ إذ من دون النفس يبقى الجسد حياً، ولكن حياته غير منتظمة، يختل معها عمله السلوكي والحركي والعقلي، أي يصبح مضطرباً نفسياً»^(٤).
- ٢- النفس، هي: «جوهر الإنسان، ومحرك أوجه نشاطه المختلفة إدراكية أو حركية أو فكرية أو انفعالية أو أخلاقية، سواء أكان ذلك على مستوى الواقع أو مستوى الفهم، والنفس هي الجزء المقابل للبدن في تفاعلها وتبادلها التأثير المستمر والتأثر، مكونين معا وحدة متميزة نطلق عليها لفظ (شخصية)، تميز الفرد عن غيره من الناس، وتؤدي به إلى توافقه الخاص في حياته»^(٥).

المطلب الثالث: تعريف المرض النفسي في الاصطلاح

إنّ الفقهاء القدماء لم يتحدثوا عن مصطلح المرض النفسي على وجه الخصوص، ولم يفرّدوا له باباً خاصاً؛ بل تحدّثوا عن بعض صوره وحالاته التي تصيب العقل؛ فتؤدي إلى زواله أو

(١) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ص ٢٤٢.

(٢) الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ج ٩، ص ٤٤.

(٣) بن عيسى، أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد: ج ١، ص ٧٥.

(٤) زريق، وليد عبد الله، خواطر الإنسان بين منظاري علم النفس والقرآن: ص ١٩.

(٥) طه، فرج عبد القادر، أصول علم النفس الحديث: ص ١٢-١٣.

نقصانه كالجنون^(١) والعتة^(٢) والبله^(٣)، وهي غير المرض النفسي؛ الذي يمثل اختلالاً يطرأ على تصرفات الفرد وسلوكه.

أما علماء النفس وعلماء الطب؛ فقد توسعوا في ميدان الطب النفسي؛ فتحدثوا عن الأمراض النفسية وأنواعها وعرفوها بتعريفات متعددة، ومن أهم تلك التعريفات:

١- إن الأمراض النفسية: «مجموعة متعددة المظاهر من الاضطرابات والانفعالات التي تحدث في كيان الشخصية وتُخلُّ بوظائفها، وتشابه هذه الاضطرابات والانفعالات في أنها لا تنشأ عن سبب عضوي معين في الجسم، وأنها تقترن غالباً بأسباب وعوامل نفسية المنشأ، وفي الدرجات الشديدة يختل الفكر والسلوك، وعندئذ يدخل المرض في حدود الأمراض العقلية»^(٤).

٢- إن المرض النفسي: «حالة نفسية تصيب تفكير^(٥) الإنسان أو مشاعره أو حكمه على الأشياء، أو سلوكه وتصرفاته إلى حدٍّ تستدعي التدخل لرعاية هذا الإنسان، ومعالجته في سبيل مصلحته الخاصة أو مصلحة الآخرين من حوله»^(٦).

٣- إنّه: «اضطراب وظيفي في الشخصية، يرجع أساساً إلى الخبرات المؤلمة، أو الصدمات الانفعالية، أو اضطرابات الفرد مع البيئة الاجتماعية التي يتفاعل معها بألوان من الخبرات المؤلمة التي تعرض لها في

(١) الجنون: اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً، إما لنقصان جبل عليه دماغه خلقة، أو لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال؛ بسبب خلط وآفة من رطوبة مفرطة أو ييوسة متناهية، أنظر: ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن أحمد، التقرير والتحجير: ج ٢، ص ١٧٣.

(٢) المعتوّه بفتح الميم وسكون المهملة، وضم المثناة وسكون الواو بعدها هاء: الناقص العقل؛ فيدخل فيه الطفل والمجنون والسكران، والجمهور على عدم اعتبار ما يصدر منه. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ٩، ص ٣٩٣.

(٣) البله: بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع أبله، أي الذي لا عقل له، فيدخل في المجانين؛ ولذا لم يذكره كثير، أو الذي ضعف عقله. الطباطبائي، علي، رياض المسائل: ج ٧، ص ٤٧٠.

(٤) ينظر: كمال، علي، النفس انفعالاتها وأمراضها: ج ٢، ص ٤٢١.

(٥) التفكير: هو العملية التي ينظم بها العقل خبراته بطريقة جديدة لحل مشكلة معينة. عامر، أحمد محمد، أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام: ص ٧.

(٦) مدخل إلى الطب النفسي - طبيب دوت كوم (<http://www.6abib.com/a-892.htm>).

الماضي والحاضر، وأثرها في المستقبل»^(١).

٤- إنَّه: «حالة من اضطراب الحياة العقلية، يتصف بصورة أساسية بشعور القلق، وهو الشعور الذي يحس به الفرد في وعيه، ويشكو منه ويسيطر عليه بصورة غير واعية، ويعبر عنه عن طريق أعراض مرضية، تؤثر في حياة المريض وفعاليته، وليس لها أسباب عضوية»^(٢).

٥- إنَّه: «اضطراب وظيفي في الشخصية نفسي المنشأ يبدو في صورة أعراض نفسية وجسمية مختلفة، ويؤثر في سلوك الشخص؛ فيعوق توافقه النفسي ويعوقه عن ممارسة حياته السوية في المجتمع الذي يعيش فيه»^(٣).

٦- إنَّه: «مجموعة من الانفعالات المركبة من الجانب اللاشعوري^(٤) المكتسب من الاستعدادات النفسية للإنسان، تضم كل منها ذكريات وخواطر انفعالية معينة مؤلمة أو منفردة، لا تستسيغها الذات الحية، فتكتبها في اللاشعور، حيث تنشط في دفع الإنسان إلى مسالك شتى من السلوك الشاذ»^(٥).

النتائج التي تمَّ الحصول عليها من التعريفات المتقدمة:

١- إنَّها متفقة على أنَّ المرض النفسي، يمثل اضطراباً يصيب جانباً من جوانب النفس، ويتسبب في معاناة للمريض ومن حوله من الأفراد.

٢- إنَّ هذه الأمراض النفسية ليست على درجة واحدة؛ بل تتفاوت من حيث الشدة، فمنها الخفيف الذي لا يؤدي إلى اختلال الوظائف المعرفية، ومنها الشديد الذي يتسبب في اختلال الوظائف المعرفية. وبعبارة أخرى، أنَّ الأمراض النفسية تتفاوت شدة وضعفاً، فبعضها يؤدي إلى زوال أهلية المريض بالكامل، وبعضها يؤثر جزئياً في الأهلية.

٣- إنَّها لا تنتج عن سبب عضوي معين؛ بل تقترن في كثير من الأحيان بأسباب وعوامل

(١) سري، إجلال محمد، علم النفس العلاجي: ص ٣٩.

(٢) ينظر: كمال، علي، فصام العقل: ص ٤٩. (باختصار).

(٣) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ٩.

(٤) اللاشعور (unconscious): اصطلاح يشير إلى العقل الباطن، الذي يحتوي على الخبرات السابقة والصراعات

بشخصيتها الانفعالية. ينظر: الشرييني، لطفي عبد العزيز، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ١٩٧.

(٥) ينظر: القوسي، عبد العزيز، أسس الصحة النفسية: ص ١١٤.

نفسية المنشأ، ترجع إلى الخبرات المؤلمة أو الصدمات الانفعالية، أو اضطرابات الفرد مع بيئته الاجتماعية التي يتفاعل معها.

٤- إنها تشمل نوعاً آخر من الاضطرابات السلوكية المسماة بالاضطرابات العقلية، أو الأمراض العقلية، التي يصل فيها المريض النفسي إلى مرحلة متقدمة من الاضطراب والشذوذ في السلوك الاجتماعي.

المطلب الرابع: تعريف المسؤولية الجنائية

يُعدُّ مصطلح المسؤولية الجنائية مركباً وصفيّاً يتكون من كلمتين، هما: «المسؤولية - الجنائية»، ولما كان بيان مفهوم المسؤولية الجنائية يستلزم إفراد كل كلمة من المركب على حدة، سوف نبداً ببيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمتي «المسؤولية» و «الجنائية»، ومن ثمَّ بيان معنى المركب الإضافي.

أولاً: تعريف المسؤولية

ألف: المسؤولية في اللغة

إنَّ مصطلح المسؤولية ليس له قياس في الاشتقاق اللغوي، وإنَّما هو مصطلح حديث استخدمه أهل القانون^(١)؛ وهي مصدر لكلمة سأل، فأصلها من السين والهمزة واللام، يقال: سأل يسأل سؤالاً ومسألة؛ وجمع المسألة: مسائل، والسؤال ما يسأله الإنسان، ورجل سؤاله كثير السؤال^(٢)، وأسأله سؤاله ومسألته، أي قضى حاجته، وقد يأتي السؤال بمعنى الطلب كقوله (ص): للسائل حق وإن جاء على فرس، والسائل هنا الطالب؛ ومنه سمي الفقير سائلاً؛ لأنَّه يسأل الناس أموالهم ويطلبها^(٣).

(١) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة): ينظر: هامش ص ١٦.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٧، ص ٣٠١؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٥، ص ١٧٢٣؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١١، ص ٣١٩.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١١، ص ٣١٩؛ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ٣، ص ٣٩٢.

معاني كلمة المسؤولية في القرآن الكريم

١- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١).

أي: يُسأل السمع عما سمع والبصر عما نظر والفؤاد عما انطوى عليه من اعتقاد^(٢)؛ فحقيق بالعبد الذي يعرف أنه مسئول عما سمعه أو رآه أو فعله، وعما استعمل به جوارحه التي خلقها الله لعبادته، أن يعد للسؤال جواباً، وذلك لا يكون إلا باستعمالها، بعبودية الله، وإخلاص الدين له، وكفها عما يكرهه الله تعالى^(٣).

فلفظ «مسؤولاً» في الآية يفيد تحمل التبعة والمواخضة عما يصدر من من السمع والبصر والفؤاد .

٢- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(٤).

بمعنى: أن الله سبحانه وتعالى يطلب من المعاهد الذي التزم بأداء عمل ما، أن يفي بعهده ولا ينكثه^(٥)؛ فهو مسئول عنه للجزاء عليه^(٦)؛ وكثيراً ما تؤكد الآيات القرآنية على مسألة الوفاء بالعهد؛ لأن الكثير من العلاقات الاجتماعية وخطوط النظام الاقتصادي والمسائل السياسية قائمة على محور العهود، بحيث إذا ضَعُفَ هذا المحور وانهارت الثقة بين الناس، انهار النظام الاجتماعي وحلّت الفوضى^(٧).

٣- ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدِّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾^(٨).

(١) الإسراء: آية ٣٦.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ٢، ص ١٩.

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم: ج ٥، ص ٧٥؛ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ص ٤٥٧.

(٤) الإسراء: آية ٣٤.

(٥) ابن المنير، أحمد بن محمد، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف: ج ٢، ص ٤٤٨.

(٦) الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن: ج ٢، ص ٢٣٨.

(٧) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٨، ص ٤٧٨.

(٨) الأحزاب: آية ١٥.

أي: أن الله سبحانه وتعالى سيسألهم يوم القيامة عن نقض العهد وعدم الوفاء به؛ لأنّ هؤلاء المنافقين كانوا قد عاهدوا الله أمام نبيه (ص) على أن لا يفروا إن شهدوا الحرب، ولا يتأخروا إذا ما دُعوا إلى الجهاد، ولكنهم خانوا عهدهم، وسيسألون عن ذلك ويحاسبون عليه لا بُدَّ من ذلك^(١).

٤- ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾^(٢).

بمعنى: أن الله عز وجل سيوقف هؤلاء المجرمين؛ لكي يُسألوا ويحيبوا عن مختلف الأسئلة التي تطرح عليهم ثم يحاسبون^(٣)، أمّا عن أي شيء يحاسبون، فقد تعددت كلمات المفسرين: فمن قائل: يُسألون عن أعمالهم^(٤)، وقائل: يُسألون عن قول لا إله إلا الله^(٥)، وآخر يقول: يسألون عن ولاية علي بن أبي طالب^(٦)، وبه جاءت الأخبار من الفريقين^(٧). ولا يوجد أي تناقض بين هذه التفاسير؛ لأنّ في ذلك اليوم يتم السؤال عن كل شيء، عن العقائد وعن التوحيد والولاية، وعن العمل^(٨).

٥- ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا﴾^(٩).

أي: مطلوباً، وذلك أنّ المؤمنين سألوا ربهم في الدنيا حين قالوا ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك، فكأنّ الله أعطى المؤمنين جنّة خلد، وعداً وعدهم على طاعتهم إياه في الدنيا ومسألتهم

(١) بن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان: ج ٣، ص ٣٩؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ج ٦، ص ٣٩٠.

(٢) الصافات: آية ٢٤.

(٣) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن العظيم: ج ١٠، ص ٣٢٠٨؛ الشيرازي، ناصر مكارم، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ١٤، ص ٣٠٥.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج ٢٣، ص ٥٨.

(٥) الرازي، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب: ج ٢٢، ص ١٢.

(٦) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٢٢؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ٨، ص ٣٠١؛ الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين: ج ٤، ص ٤٠١؛ الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل: ج ٢، ص ١٦١؛ ابن حجر، أحمد بن محمد الهيتمي، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقية: ج ٢، ص ٤٣٧.

(٧) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ١٤، ص ٣٠٥.

(٨) الفرقان: آية ١٦.

إياه ذلك^(۱).

۶- ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(۲).

أي: أن الله تعالى لا يُسأل عن شيء من أفعاله؛ لأن جميع أفعاله حكمة وصواب؛ والناس هم من يُسألون عن أفعالهم؛ لأنهم يفعلون الحق والباطل^(۳).
يتّضح مما تقدم، أن المسؤولية في القرآن الكريم تعني، وقوع الإنسان تحت طائلة السؤال والمحاسبة، وأنه عند المخالفة يتحمّل تبعه ما يصدر عنه من أعمال واعتقادات وتعهدات، ويجازى عليها.

معنى كلمة مسئول في السنة النبوية

وردت كلمة مسئول في مواضع مختلفة من أوضاعها وأشهرها الحديث المروي عن النبي (ص): «ألا كلم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(۴).

قال النووي في صدد شرحه للحديث: «الراعي، هو الحافظ المؤمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره، ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء؛ فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته»^(۵).

فالنبي (ص)، ألقى المسؤولية على المكلف أيّا كان - ومن دون أي تمييز - وأمره بالالتزام بها، وتحملها تبعاً لاختلاف تلك الالتزامات والاستحقاقات بين المكلفين.

(۱) البغوي، عبد الله بن أحمد، مختصر تفسير البغوي: ج ۵، ص ۶۶۴.

(۲) الأنبياء: آية ۲۳.

(۳) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ۷، ص ۸۰.

(۴) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ۹، ص ۶۲.

(۵) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج ۱۲، ص ۲۱۳.

ب: المسؤولية في الاصطلاح القانوني

يقول الدكتور نوفل علي عبد الله الصفو أستاذ القانون الجنائي في جامعة الموصل: إنَّ المشرع العراقي لم يعرف المسؤولية على وجه الخصوص، إلاَّ أنَّه بالإمكان تعريفها بوجه عام، بأنَّها: «الالتزام بتحمل الجزاء الذي ترتبه القواعد كأثر للفعل الذي يمثل خروجاً على أحكامها»^(١).

وهذا التعريف وإن كان عاماً وليس تخصصياً، إلاَّ أنَّه في حقيقته لا يخرج عما ورد في بعض القوانين الوضعية من تعريفات للمسؤولية، والتي نصّت على أنَّها:

١- تعني: «التزام شخص بما تعهد القيام به أو الامتناع عنه، حتى إذا أخل بالتزامه وتعهده، تعرض للمساءلة عن ذلك الإخلال، فيُلزَمُ عندها بتحمل نتائج هذا النكوث»^(٢).

٢- تعني: «حالة الشخص الذي يرتكب أمراً يستحق مؤاخذته عليه»^(٣).

٣- تعني: «تحمل التزام أو جزاء قانوني معين، نتيجة فعل أو تصرف يرتب عليه القانون آثاراً شرعية»^(٤).

ج: المسؤولية في الاصطلاح الفقهي

إنَّ كلمة المسؤولية؛ هي اصطلاح شرعي من صميم الكتاب والسنة كما تقدم، إلاَّ أنَّ الفقهاء لم يستعملوها بنفس اللفظ، وإنَّما كانوا يتناولونها في باب الضمان والإتلاف، فعندما نرجع إلى كلماتهم، نجد بأنَّهم كثيراً ما يرددون عبارة (من أتلَف شيئاً فهو ضامنٌ)، ولا يريدون بها إلاَّ كون المكلف مسئولاً عما ضمنه، وتسبب في إتلافه بتعدُّ أو تفريط^(٥).

وإن وردت كلمة مسؤولية بنفس اللفظ، فهي قليلة جداً، كما جاء في معجم لغة الفقهاء،

(١) www.alkanounia.com/t305.html.

(٢) العرجي، مصطفى، المسؤولية الجنائية في المؤسسة الاقتصادية: ص ٢٣.

(٣) يوسف، إبراهيم فاضل، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد: ص ٩.

(٤) الشاوي، توفيق، محاضرات عن المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٢١.

(٥) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، المقنع: ص ٢١٣؛ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، كتاب المقنعة: ص ٢٦٠؛ ابن

مأزة، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ج ٥، ص ٥٤٤؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٣، ص ٦٢٨؛ الشافعي،

محمد بن إدريس، كتاب الأم: ج ٤، ص ١٤٣؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني: ج ٦، ص ٤٤٤.

المسؤولية: «من سأل فهو مسئول Responsibility، وهي إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لتصرف قام به»^(١).

ومما سبق يمكن تعريف المسؤولية في الاصطلاح الفقهي بما يتلائم مع مراد الفقهاء وينسجم معه، فيكون معناها: «الأثر الناتج عن الإخلال بواجب»^(٢).

ثانياً: تعريف الجناية

الف: الجناية في اللغة

مصدر جنى يجني جناية، أي جرّ جريمة على نفسه أو على قومه، والجناية الذنب والجرم وما يفعلُه الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، وتجنّى فلان على فلان ذنباً إذا تقوّل عليه وهو بريء، وتجنّى عليه وجانى ادعى عليه جناية، وتطلّق الجناية بمعنى الأخذ والتناول، يُقال: جنيتُ الثمرة أي تناولتها من شجرتها^(٣).

ب: الجناية في الاصطلاح الفقهي

عرّف فقهاء المذاهب الإسلامية الجناية بعدة تعريفات، منها:

١- ما ورد عن فقهاءنا في معنى الجناية؛ إنّها: «إيصال الألم إلى بدن الإنسان كله أو بعضه، فالأول جناية النفس والثاني جناية الطرف ... وعُلبَت الجناية في ألسنة الفقهاء على الجرح والقطع والجمع جنائيات وجنايا مثل (عطايا) قليل»^(٤).

٢- الجناية عند فقهاء المذهب الحنفي: «أسم لفعل محرم شرعاً سواء حلّ بهال أو نفس، ولكن في لسان الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجناية؛ الفعل في النفوس والأطراف، وخَصَّصوا الفعل في المال باسم

(١) قلعة جي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء: ص ٤٢٥.

(٢) العجاجي، سليمان بن ناصر، المسؤولية الجنائية عن أعمال البنوك الإسلامية: ص ٣٠ - نقلاً عن - خطأ المضرور وأثره في المسؤولية الجنائية لصالح بن إبراهيم الحصين.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٦، ص ١٨٥؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٦، ص ٢٣٠٦؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٤، ص ١٥٤.

(٤) موسوعة فقه أهل البيت (عليه السلام): ج ٣٥، ص ٥٥.

الغضب^(١).

٣- الجناية عند فقهاء المذهب المالكي: «ما يحدثه الرجل على نفسه أو غيره مما يضر حالاً أو مالا»

(٢).

4- الجناية عند فقهاء المذهب الشافعي: «محظورات شرعية زجر الله عنها بحدٍّ أو تعزير»^(٣)، وعُرِّفَتْ أيضاً على أنَّ المراد بها: «القتل والقطع والجرح الذي لا يزهق ولا يبين»^(٤).

٥ - الجناية عند فقهاء المذهب الحنبلي: «كل فعل عدوان على نفس أو مال، لكنّها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الأبدان، وسَمَّوا الجنائيات على الأموال غصباً ونهباً وسرقةً وخيانةً وإتلافاً»^(٥).

مما تقدم يتضح، أنَّ الجناية عند الفقهاء: تعني التعدي على النفوس والأطراف بجرح أو قطع، والجنائيات تمثل، محظورات شرعية توعّدت الشريعة مرتكبها بحدٍّ أو تعزير.

ج: الجناية في الاصطلاح القانوني

تطرق القانون العراقي إلى بيان ما يعنيه مصطلح جنائية؛ وذلك من خلال بعض موادّه القانونية، التي نصّت على أنَّ الجنائية: «كل فعل يعاقب عليه بالإعدام، أو السجن المؤبد أو السجن أكثر من خمس سنوات إلى خمس عشرة سنة»^(٦).

ثالثاً: تعريف المسؤولية الجنائية

ألف: المسؤولية الجنائية في الفقه

إنّ كتب فقهاء المسلمين القدامى لا تتضمن مصطلح المسؤولية الجنائية في طياتها، ولا يمكن

(١) السرخسي، محمد بن أحمد، كتاب المبسوط: ج ٢٧، ص ٨٤؛ البلخي، نظام الدين، الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة: ج ٦، ص ٢.

(٢) الخطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٢٧٧.

(٣) الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الأحكام السلطانية: ص ٣٢٢.

(٤) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ج ٩، ص ١٢٢.

(٥) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ٨، ص ٢٥٩.

(٦) المادة ٢٥ من قانون العقوبات العراقي المعدل بموجب قانون التعديل الأول المرقم ٢٠٧ لسنة ١٩٧٠ م.

أن يعود السبب في ذلك لجهلهم بها، وهي أحد المبادئ والنظريات التي تقوم عليها السياسة الجنائية في الإسلام؛ بل أن السبب في ذلك يعود أساساً إلى اختلاف المصطلحات المستعملة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بشكل عام.

فما يعبر عنه بلغة القانون بـ «المسؤولية الجنائية» يقابله تحمل التبعة بلغة الفقهاء، وهذا ما أشار إليه بعض الفقهاء المعاصرين بقوله: إنَّ تحمل التبعة، هو ما يسمى في لغة القانون بالمسؤولية الجنائية؛ فالمسؤولية الجنائية تعني: «أنَّ يتحمَّل الإنسان تبعة أعماله»^(١)، وهذا المعنى يمكن التماسه أيضاً من خلال تعريف المسؤولية الجنائية بأنها تعني: «أنَّ يتحمَّل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها»^(٢).

تجدر الإشارة إلى أنَّ التعريف الأول للمسؤولية الجنائية ومن دون إضافة قيد الجنائية، يكون غير مانع لدخول الأغيار، والمفروض أن البحث في المسؤولية الجنائية مبني على التخصيص، فبدون القيد المذكور يكون التعريف شاملاً لجميع أنواع المسؤولية بما فيها، المدنية والجنائية والإدارية وغيرها.

وأما التعريف الثاني، ففيه:

- ١- إنَّه لا يُشترط كون الجنائية محرمة لكي تقيم مسؤولية جنائية، كما هو الحال في الجنائيات التي يتخلف فيه القصد الجنائي؛ فإنَّه لا أثم فيها مع أنَّها تقيم مسؤولية جنائية.
- ٢- إنَّه أشار إلى اشتراط الاختيار والإدراك للمسؤولية الجنائية، ومعلوم أنَّ ذكر الشروط في التعريف يعتبر عيباً فيه^(٣).

وخلاصة القول: إنَّ التعريف الأول، هو الأقرب لتحديد مفهوم المسؤولية الجنائية إذا ما أضفنا إلى آخره كلمة (الجنائية)، فيكون بالشكل التالي: «أنَّ يتحمَّل الإنسان تبعة أعماله الجنائية».

(١) أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، المجلد الأول - العقوبة: ص ٣٠٢.

(٢) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٣٩٢.

(٣) ينظر: الشثري، ناصر بن محمد عبد الله، المسؤولية الجنائية للسكران في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي:

ب: المسؤولية الجنائية في القانون

أوردَ المقتن العراقي للمسؤولية الجنائية عدة تعريفات، أهمّها:

١- ما ذكره الدكتور حامد الفهداوي الأستاذ في القانون العراقي، من أنّ المسؤولية الجنائية، تعني: «أهليّة الإنسان العاقل الواعي لأن يتحمل جزاء عقابيا نتيجة فعل نهى عنه القانون، أو ترك ما أمر به، باسم المجتمع ولمصلحة المجتمع»^(١).

ويواجه هذا التعريف إشكاليّة، وهي أنّه فسّر المسؤولية الجنائية بأنّها: أهليّة الشخص لأنّ يحاسب على أعماله الجنائية؛ لكنّ الذي يظهر من البحوث الفقهية والقانونية، أنّ المسؤولية الجنائية ليست نوعا من أنواع الأهلية، وإنّما الأهلية شرط من شروطها^(٢)؛ لأنّ حقيقة الأهلية هي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه وصحة التصرفات منه^(٣)، وسببها إنسانية الإنسان من حيث أهليته لوجوب الحقوق له وعليه، وكمال عقله فيما يتعلق بصحة تصرفاته ومؤاخذته عليها^(٤)، أمّا سبب المسؤولية الجنائية كما هو مقرر في الشريعة والقانون، ارتكاب جريمة أو جنائية، أو ارتكاب معصية بإتيان محرم أو ترك واجب^(٥).

وبهذا تبين أنّ الأهلية شرط للمسؤولية الجنائية لا سبب من أسبابها، فإذن تعريف المسؤولية الجنائية بالأهلية لم يكن دقيقا، وفيه خلط بين الأهلية الجنائية والمسؤولية الجنائية.

٢- ما ذكره الدكتور نوفل علي عبد الله الصفو - أستاذ القانون الجنائي في كلية الحقوق في جامعة الموصل - : إنّ المسؤولية الجنائية تعني: «الالتزام بتحمّل الآثار القانونية المترتبة على توافر أركان الجريمة، وموضع هذا الالتزام الجزائي فرض عقوبة أو تدبير احترازي حددهما المشرع الجزائي في حالة قيام مسؤولية أي شخص»^(٦).

(١) الفهداوي، حامد جاسم، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون: ص ٥١.

(٢) ينظر: ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٣٠.

(٣) ينظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ج ٤، ص ٢٣٧.

(٤) ينظر: ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٣٠.

(٥) ينظر: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٤٠٢.

(٦) www.alkanounia.com/t305.html.

هذا التعريف أكثر ملائمة؛ لوضوح الارتباط فيه بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، إذ يتناسب هذا التعريف مع معنى المحاسبة والمؤاخذه فيه، المشتقة من المادة اللغوية، وكذلك فإنه يبين أنَّ المسؤولية الجنائية فيه أثر لعوامل متعددة، من أركان وشروط لا بدَّ من توفرها للحساب والجزاء.

المبحث الثالث

أقسام المرض النفسي وأعراضه والتمييز بينه وبين المرض العقلي

إنّ الأمراض النفسية تتضمن أقساماً وأنواعاً متعددة، ولكل نوع منها أعراض خاصة تميزه عن غيره، وهي بطبيعتها تختلف وتتمايز عن الأمراض العقلية. كل هذه العناوين سوف نبحثها ضمن هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقسام المرض النفسي

تقسم الأمراض النفسية إلى مجموعتين رئيسيتين، هما:

أولاً: الأمراض الوهمية

أمراض لا واقع لها وإنّما توجد في ذهن المريض، وتتسبب في قلق نفسي شديد التأثير على الصحة العامة، وفيها يعتقد الفرد بأنّه مريض بمرض لا أساس له فسيولوجياً، كاعتقاده بأنّه مصاب بالسرطان أو ضعف الأعصاب أو غير ذلك من الأمراض، ودون أن تكون لديه أعراض المرض الذي يعتقد أنّه مصاب به، أو اعتقاد الفرد بأنّه سيصاب حتماً بالجنون، أو أنّه سيموت حتماً صغير السن إلى غير ذلك من الاعتقادات الخاطئة التي ليس لها مبرر واقعي^(١).
وتمثل هذه الأمراض امتداداً للمشاكل التي سبق للمريض أن جابهها خلال حياته الماضية، والتي تكمن بدورها في الرغبات المكبوتة في اللاشعور^(٢)، وتضم هذه المجموعة: الهستيريا التحويلية، والهستيريا القلقية، والهستيريا التسلطية، وهستيريا المعتقدات الوهمية والمخاوف الهستيرية^(٣).

(١) جودت، محمد ناصر، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي: ص ١٣.

(٢) تقدم معنى اللاشعور ص ٢٨، فراجع.

(٣) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث (أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية) من كتاب (حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي): ص ٢٢.

ثانياً: الأمراض السيکوسوماتية^(١) أو السيکوفسيولوجية

أعراض مرضية عضوية كثيراً ما تصاحب الأمراض العصبية (النفسية) أو الذهانية (العقلية)، وتكون الأسباب الحقيقية لها عوامل نفسية، وتنشأ هذه الأمراض عادة من شدة القلق الذي يجد مجالاً للتنفيس عنه خلال أعضاء الجسم المختلفة، ولذلك يجب عند دراسة هذه الأمراض التعرف على شخصية الفرد في مجالها الكلي، من حيث مشاكله التكيفية المختلفة، بمعنى أن يهتم الطبيب لا بالحالة الجسمية فحسب، وإنما أيضاً بمشكلات الفرد الانفعالية، وتتميز هذه الاضطرابات بتفوق الأعراض الجسمية على الحالة النفسية التي كثيراً ما يصعب ملاحظتها أو كشفها، فالمريض نادراً ما يشكو من قلق أو انقباض، ولكنه يشكو عادة من اضطراب الوظائف الجسمية، مثل فقدان الشهية أو القيء، وألم الظهر والصداع وسرعة خفقان القلب، إلى غير ذلك من الأعراض المختلفة^(٢).

ومن الأمراض السيکوسوماتية الشائعة؛ اضطراب ضربات القلب رغم أنه سليم عضوياً، وارتفاع ضغط الدم الذي لا يرجع أيضاً إلى الأسباب العضوية المعروفة، وقرحة المعدة والاثني عشر، وبعض حالات الإسهال والإمساك المزمن، وبعض حالات الربو، وبعض حالات الصداع النصفي^(٣).

المطلب الثاني: الأعراض التشخيصية للأمراض النفسية

تتميز الأمراض النفسية بمجموعة من الأعراض التشخيصية^(٤)، التي يمكن إجمالها، فيما يلي:

١- الانفعالات: يتميز المريض النفسي (العصابي) بانفعالات مختلفة، منها: القلق والتوتر وعدم الاستقرار وردة الفعل التي تتسم بالحدة، والشعور بالخوف والهم والغضب.

(١) إصطلاح سيکوسوماتية يعود أصله إلى كلمتين يونانيتين؛ سيکو Psycho بمعنى الروح أو العقل، وكلمة سوما Soma بمعنى الجسم، ويشير هذا الربط فيما بينهما، إلى أن وظائف الإنسان كل متكامل، تتدخل فيه الوظائف السيکولوجية والفسيولوجية باستمرار، وتعتمد كل منها على الأخرى. كوفيل، والترج- وزميلاه الأمراض النفسية: ص ١٣٥.

(٢) يونس، انتصار، السلوك الإنساني: ص ٤٠٨.

(٣) جودت، محمد ناصر، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي: ص ٨.

(٤) ينظر: حقي، ألقت، الاضطراب النفسي: ص ٣٥-٣٨؛ إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٣٥-٤٠.

٢- السلوك العام: قد يكون سلوكه مصحوباً بشيء من الوهن خصوصاً إذا كان يعاني من الاكتئاب، فيتصف بالبطء في الإقدام؛ ليأسه وشعوره بأن لا جدوى من الحياة، وقد يكون متوتراً، فيقوم بحركات يكون الهدف منها التنفيس عن قلقه فيخطوا ذهاباً وإياباً في نفس المكان، وقد تظهر عليه بعض الحركات اللاإرادية كتحريك الرقبة أو رجف الجفن وهكذا.

٣- المظهر العام: يهتم العصابي كثيراً بمظهره الخارجي، ولديه حرص على رونق ملبسه وتصنيف شعره ونظافته العامة، وقد تتأثر تلك الاهتمامات حسب حالته والتطورات التي تصاحبها.

٤- الكلام: يتصف بالحدز في كلامه، ويسعى لاختيار ألفاظه بعناية وقد يتكلم بصورة سريعة أو ببطء مبالغ فيه، وقد يتلعثم في كلامه أحياناً.

٥- التفكير: طبعي وأفكاره مترابطة متسلسلة متصلة بالواقع.

٦- الأعراض الجسمية: قد يعاني من سرعة في التنفس؛ لأن جهازه العصبي التلقائي يصبح أنشط من المعتاد؛ بسبب قلقه وتوتره، وقد يصاب بالآم وأمراض ليس لها أسباب عضوية (سيكوسوماتية)، كالربو وارتفاع ضغط الدم وقرحة المعدة.

٧- الانتباه والتركيز: يزداد تركيزه في المواقف التي تقلقه بالذات؛ لأنها تصبح محور تفكيره، وقد يضعف تركيزه ويتشتت انتباهه؛ بسبب القلق الشديد والاكتئاب. إلا أن ذكائه قد يتدهور مع مرور الزمن في بعض الحالات.

٨- الذكاء: يكون في العادة طبيعياً ولا يؤثر المرض النفسي على الذكاء.

٩- النوم: يسيطر القلق على العصابي في معظم حالاته، الأمر الذي ينعكس على نومه، فيعاني من نوم متقطع، وقد تطول فترات صحوه؛ مما يتسبب في إنهاك جسمه، وقد تعرض له حالة التجوال الليلي، وكثيراً ما يرى أحلاماً مزعجة يصحو على أثرها فزعاً، أو يستمر في النوم، لكنه يصرخ أو يقوم بحركات تتصف بالعنف كالضرب والركل.

١٠- العلاقات الاجتماعية: يسلك العصابي في علاقاته الاجتماعية سلوكاً متفاوتاً بحسب الحالة؛ فمنهم من يكون طبيعياً في علاقاته الاجتماعية، ومنهم من يكون منعزلاً يجتنب الناس ومخالطتهم.

تجدر الإشارة إلى أن هناك حالات تعرض على نفس الإنسان تسمى بالعوارض النفسية؛

وهي عبارة عن تفاعلات نفسية تطرأ على الفرد نتيجة تفاعله مع الظروف اليومية، وتستمر لفترات قصيرة قد لا يلاحظها الآخرون، وتعد هذه العوارض جزءاً من طبيعة الإنسان التي خلقه الله بها، فيبدوا عليه الحزن عند أمر محزن، ويدخل في نفسه السرور والبهجة عند حدوث أمر سار، وأهم ما يميز العوارض النفسية عن المرض النفسي، هو أنها لا تؤثر على الوظائف المعرفية لدى المريض، وأنها لا تستمر لفترات طويلة^(١).

المطلب الثالث: التمييز بين المرض النفسي والعقلي^(٢)

يحدث الكثير من الخلط في أمر الصحة النفسية، فالكثير من الناس لا يفرق بين المرض النفسي والمرض العقلي، وينظر للمريض النفسي على أنه معتوه أو مجنون! مع أن الكثير من الإحصائيات تشير إلى أنه لا يكاد يخلو إنسان من نوع من الأمراض النفسية من قبيل حالة القلق والاكتئاب، أو حالة الغضب والانفعال^(٣).

وتؤدي الأمراض النفسية والعقلية إلى إثارة اضطرابات شاملة في سلوك الإنسان، قد تشمل حالته الانفعالية أو تفكيره أو سلوكه الاجتماعي، أو وظائفه العضوية والجسمية، وإذا غلب المرض على الجانب الانفعالي أو الوجداني للمريض سُمي ذلك بالمرض النفسي (العصاب)،

(١) الحبيب، طارق علي، العلاج النفسي والعلاج بالقرآن: ص ٧٥-٧٦.

(٢) عُرِفَ المرض العقلي بأنه: «اضطراب عقلي أو اختلال في الشخصية بدرجة بالغة، يؤدي إلى سلوك غير سوي ولا واقعي، مما يؤدي إلى سوء التوافق الاجتماعي مع خطورة في الغالب تقتضي رعاية المريض في المستشفيات العقلية». المليجي، حلمي، علم النفس الإكلينيكي: ص ١٠١، وقد ميّز الباحثون والمتخصصون بين نوعين من الأمراض العقلية: ألف: الأمراض العقلية العضوية (الذهان العضوي).

تنشأ هذه المجموعة عن آفة عضوية تصيب أحد أجزاء الجهاز العصبي، كالمخ فتؤثر فيه، وقد تصيب أجهزة أخرى كالجهاز التنفسي، أو أنها تؤثر في القلب أو الغدد أو غيرها من الأجزاء؛ كالجنون والصرع. ب: الأمراض العقلية الوظيفية.

اضطرابات لم يعرف لها أي سبب مادي عضوي، كالقصام وذهان الهوس والاكتئاب وذهان الهذاء (البارانويا). ينظر: إبراهيم، أكرم نشأت، علم النفس الجنائي: ص ١١١؛ الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٧٣.

(٣) الموقع الإسلامي الطبي، الفرق بين المرض النفسي والمرض العقلي.

(<http://www.medislam.com/content/view/241/43>)

كالقلق والهستيريا والمخاوف المرضية والاكتئاب، أمّا إذا كان مصدر الشذوذ في سلوك الإنسان اضطراباً في التفكير، تكوّن ما يسمى بالمرض العقلي (الذهاني)، كالفصام والهوس والبارانويا.

الفروق السيكلوجية الجوهرية بين المرض النفسي^(١) والمرض العقلي^(٢)

إنّ الأمراض النفسية والعقلية التي تصيب الإنسان كثيرة ومتنوعة، ومتداخلة من حيث الأسباب والأعراض الأساسية وكيفية العلاج، إلا أنّ المتخصصين والباحثين في هذا المجال عملوا على التمييز بين هذين النوعين من الأمراض من حيثيات مختلفة.

١- من حيث الشخصية؛ تبقى الشخصية في المريض النفسي متماسكة وسليمة، ويشارك جزء من هذه الشخصية في النزاع، أو قد تتغير هذه الشخصية تغيراً جزئياً كمياً، وهذا ما نراه واضحاً في الهستيريا الانشقاقية، حيث يحدث انشقاق مؤقت في السلوك العادي، ويظهر الازدواج والتعدد في الشخصية.

أمّا شخصية المريض العقلي؛ فتكون مفككة ومشوهة ومنغمسة كلها في النزاع، وتتغير جذرياً ويصبح المريض غريباً عمّا كان يعرف قبل المرض، حتى أنّه يصبح مغترباً عن ذاته.

٢- من حيث الاتصال بالواقع؛ إنّ المريض النفسي تبقى صلته بالواقع سليمة نسبياً، بمعنى أنّ علاقته بالآخرين باقية، وهو على اتصال دائم بهم.

أمّا المريض العقلي؛ فإنّ صلته بالواقع مضطربة اضطراباً تاماً، بحيث يصبح الواقع عالماً غريباً عنه. وقد يصل هذا الاضطراب إلى درجة كبيرة من الاختلال، مما يجعله غير مسئول من الناحية القانونية عمّا يصدر منه من أفعال خطيرة تجاه الآخرين.

٣- من حيث التفكير؛ يعتبر التفكير لدى المريض النفسي سليماً إلى حد ما، وإذا لا حظنا

(١) إنّ ما نذكره هنا من أعراض للمرض النفسي، إنّما يخص الحالات التي لا تؤثر كلياً في استبصار المريض وإدراكه؛ لأنّ هنالك حالات شديدة للمرض النفسي، يختل معها الفكر والسلوك، وحينئذ يدخل المرض النفسي- في حدود الأمراض العقلية. ينظر: كمال، علي، النفس وانفعالاتها وأمراضها: ج ٢، ص ٤٢١.

(٢) ينظر: ألبنّا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٩١ - ١٩٦؛ حقي، ألفت، الاضطراب النفسي: ص ٣٠ -

٣٨؛ مجموعة مؤلفين، المرشد في الطب النفسي: ص ٢٨ - ٤٢؛ عزت، دري حسن، الطب النفسي: ص ٨٥ - ٩٥؛ إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٣٢.

محتوى هذا التفكير، نجد أنه يظهر بصورة وساوس وانشغال.

أما التفكير لدى المريض العقلي؛ فيكون مضطرباً تماماً؛ حيث يظهر على هيئة من عدم الترابط بين الأفكار، ويشكو المريض من ازدحام رأسه بأفكار متعددة، لكنه يعجز عن التعبير عنها، وبالنسبة لمحتوى التفكير؛ فإن المريض النفسي يقع أسيراً لضلالاته.

٤- من حيث الاستبصار؛ المريض النفسي يكون مستبصراً بمرضه؛ لذا فإنه يأتي إلى الطبيب المعالج حينما يشكو من مشكلة معينة أو معاناة يريد التخلص منها.

أما المريض العقلي؛ فإنه غير مدرك لمرضه ولا مستبصر به؛ لذا حينما يسأله سائل مما يشكو، فإنه يجيب بأنه لا يعاني من شيء، وهذا دليل عدم استبصاره بمرضه.

٥- من حيث الإرادة؛ إن المريض النفسي غير مسلوب الإرادة تماماً، والمقصود بالإرادة هي القدرة على اتخاذ قرار معين.

أما الإرادة لدى المريض العقلي، فتكون مسلوبة تماماً، وتكون هنالك سلبية مطلقة في التصرفات.

٦- من حيث العلاج؛ المريض النفسي لا يحتاج إلى إيداع في مستشفى الأمراض النفسية، ويكون العلاج النفسي هو العلاج الفعال.

أما فيما يخص المريض العقلي؛ فإنه يحتاج إلى الإيداع في مستشفى الأمراض النفسية، ويكون العلاج متعدد، إذ قد يُمارس العلاج النفسي الطبي، وكذلك العلاج الاجتماعي، فهما نوعي العلاج الفعال.

٧- الإدراك؛ يكون الإدراك عادياً لدى المريض النفسي، ولا توجد أية أوهام أو خداعات أو هلوسات.

أما بالنسبة للمريض العقلي؛ فتظهر لديه الهلوسات والخداعات والأوهام.

٨- من حيث مصير المريض ومآله؛ الأمراض النفسية بشكل عام يمكن التحسن فيها من خلال إعطاء العلاج المناسب، لا سيما في الاكتئاب التفاعلي والهستيريا.

أما المرض العقلي؛ فإن التحسن يكون ممكناً إذا كانت الحالة مبكرة والعلاج مناسباً، لكنّ النكسات محتملة.

المبحث الرابع

أنواع المرض النفسي

إنّ الأمراض النفسية بطبيعتها لا يحتويها مصطلح خاص؛ فقد تسمى بالاختلالات العصبية أو العصاب النفسي؛ وأحدث اتجاه يرى أن يطلق عليها أسم اضطرابات أو استجابات نفسية؛ وذلك تجنباً للآثار النفسية السلبية لكلمة مرض^(١).

وهذه الآفات النفسية التي قد تصيب الإنسان كثيرة ومتنوعة، ومتداخلة في أسبابها وأعراضها وكيفية علاجها؛ ولذا يرى الكثير من الباحثين والمتخصصين في هذا المجال أنّ محاولة تصنيف الأمراض النفسية الوظيفية - التي لا يعرف لها سبب عضوي - لا تستند على أساس علمي دقيق، وأنّ التقسيمات والأسماء المختلفة التي وضعت لهذه الأمراض إنّما وضعت على وجه التقريب من أجل تسهيل الدراسة والبحث، وأنّه لم يتم الوصول بعد إلى خطة متفق عليها للباحثين في هذا المجال؛ بل أنّ البعض يرى بأنّ الأعراض الخالصة التي تصدق على مرض معين بالذات لا توجد إلا في الكتب العلمية^(٢).

وبالرغم من ذلك فإنّ علماء الأمراض النفسية يرون أنّه من الضروري أن تصنف هذه الأمراض وفق أعراضها التي تعد أمارات عليها، ولو بصورة تقريبية، واعتبروا أنّ هذا أمر ضروري لتحديد الأنماط المختلفة من الاضطرابات النفسية، وأنّه يُسهّل عملية البحث النظري والعملية لمعرفة الأسباب وتوقع التطورات وتنظيم العلاج من جهة، ومن جهة أخرى تحديد

(١) عودة، محمد - مرسي، كمال، الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام: ص ١٧٤.

(٢) لكن مع ذلك يبقى مصطلح المرض النفسي، هو الشائع الاستعمال في الطب النفسي، ولا ضير فيه بعد أن كان مؤيداً بقول أهل اللغة؛ حيث عرّفوه: بأنّه ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة أو نفاق، ونحن في هذا البحث سوف نلتزم بهذا الإطلاق الشائع، الذي لم يستغن عنه معظم المؤلفين في هذا الموضوع.

(٣) جلال، سعد، أسس علم النفس الجنائي: ص ١٧١؛ جلال، سعد، في الصحة العقلية - الأمراض النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية -: ص ١٢٨، ص ١٥١؛ سوين، ريتشارد، علم الأمراض النفسية والعقلية: ص ٧٤؛ كولز، المدخل إلى علم النفس المرضي الإكلينيكي: ص ١٠٠.

أثرها على المسؤولية الجنائية للمصابين بها^(١) وبناءً على هذه الرؤيا؛ فقد قُسمت الأمراض النفسية كالتالي:

أولاً: عصاب الهستيريا^(٢) (Hysteria Neurosis)

تُعرّف الهستيريا على أنّها: «مرض نفسي عصبي أولي يتميز بظهور اضطرابات انفعالية، وعلامات وأعراض مرضية بطريقة لا شعورية»^(٣).

وهذه الأعراض والعلامات التي تصاحب ذلك المرض النفسي، غايتها الهروب من الواقع المؤلم أو القلق الشديد غير المحتمل الناتج عن دوافع ونزعات مكبوتة في اللاشعور، وكثيراً ما يؤدي ظهورها إلى توتر شعوري، ويقع الفرد في صراع بين رغبته الشعورية في التخلص من هذه الأعراض، وبين رغبته اللاشعورية في الاحتفاظ به^(٤).

أنواع الهستيريا

تنقسم الهستيريا إلى نوعين هما:

١- الهستيريا التحويلية أو التحويلية (Conversion Hysteria)

(١) سوين، ريتشارد، علم الأمراض النفسية والعقلية: ص ٧٤؛ جلال، سعد، في الصحة العقلية - الأمراض النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية: ص ١٥٢؛ ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٢٨.

(٢) اشتق مصطلح هستيريا (*hysteria*) من الكلمة الإغريقية (*hystera*) وتعني الرحم؛ حيث كان يُعتقد أنّه يصيب النساء فقط؛ بسبب تحول الرحم في جسم المرأة طلباً للإشباع الجنسي، وقد تبين خطأ هذه التسمية عندما ثبت تعرض الرجال لهذا المرض، ولو أنّه أكثر شيوعاً في النساء؛ لكن ليس له أية علاقة بالرحم، وفي القرن السابع عشر - توصل العالم توماس سايدنهام (*T. Sydenham*) إلى أنّ هذه الحالة أصلها نفسي، وأطلقَ عليها مصطلح أسى الحوادث، ثم وصف الطبيب النفسي الفرنسي بريكيه (*P. Briquet*) في عام ١٨٥٩ م هذه الحالة بأعراضها المتعددة المزمنة. ولا يستخدم هذا المصطلح في التصنيفات الحديثة، وتم استبداله بالاضطرابات جسدية الشكل. ينظر: الشرييني، لطفي عبد العزيز، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٨٢؛ فاضل، فهمي حسان، علم الأمراض النفسية: ص ١٦٩؛ البناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١١٨.

(٣) <http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t12562>: موقع أكاديمية علم النفس.

(٤) يونس، انتصار، السلوك الإنساني: ص ٣٩٠.

ويقصد بها؛ تحويل جسمي لبعض الأمور الانفعالية أو النفسية من خلاله يلجأ المريض الهستيري إلى إحدى الحيل اللاشعورية، وهي حيلة (التحويل)، ويتحول الصراع النفسي والقلق والاكتئاب في هذا النوع بعد كتبها إلى عرض عضوي، أو جسمي كحل رمزي للصراع الداخلي^(١)، كالشلل الهستيري (الكاذب)، الذي يتعرض له الجندي أحياناً في أصابعه عندما يصدر له أمر بإطلاق النار^(٢)، أو العمى الهستيري، الذي يتعرض له الطالب عندما تعطى له واجبات لا يرغب في كتابتها.

والعمى الهستيري يحدث فجأة بعد صدمة انفعالية شديدة يرغب الفرد لا شعورياً في عدم تذكرها أو رؤيتها؛ فيفقد البصر من دون حدوث أي تلف في شبكية العين أو في العصب البصري أو في المركز البصري في المخ، ويرجع ذلك لوجود علل نفسية أكثر منها عضوية^(٣). ومن صفات الشخص الهستيري؛ أنه لا يعاني من أعراضه الجسمية والنفسية إلا في المواقف التي تخدمه فيها هذه الأعراض، وتحقق له رغباته وتلبي طموحاته، أمّا في مواقف اللعب والسمر؛ فإنه يستخدم جميع أعضائه وحواسه استخداماً حسناً^(٤).

٢- الهستيريا التفككية: (Dissociative Hysteria)

ويقصد بها تفكك نظام الشخصية وانفصال بعض أجزائها واضطراب وظائفها، وقيام أحد أو بعض جوانب الشخصية بالأداء الوظيفي مستقلاً، ويقوم المريض ببعض التصرفات الغريبة، وقد نجده يفقد الذاكرة للهروب من مواقف معينة أو من بيئة معينة، كما أنه يقوم بعملية التجوال الليلي أو المشي أثناء النوم دون أن يدري؛ وذلك لتحقيق هدف معين أو غاية معينة، وعندما

(١) ينظر: عامر، عادل صادق، الطب النفسي: ص ٧٨.

(٢) <http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t=12562>

(٣) فهمي، مصطفى، علم النفس الإكلينيكي: ص ٢١٦.

(٤) ينظر: الخالدي، أديب محمد، مرجع في علم النفس الإكلينيكي (المرضي) الفحص والعلاج: ص ٢٢٩؛ ياسين، عطوف محمود، أسس الطب النفسي الحديث: ص ٢٦٢؛ راجح، أحمد عزت، أصول علم النفس: ص ٥٧٣؛ الحسين، أسماء عبد العزيز، المدخل الميسر إلى الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ٢٨٩.

(٤) ينظر: ناصر، محمد جودت، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي: ص ١٩.

يستيقظ من النوم لا يتذكر شيئاً حدث^(١).

وما يميز هذا النوع من الهستيريا عن سابقه، أنَّ المريض هنا ينفصل من كل جسمه ومن كل نفسه؛ لينشَقَّ عنهما ويتحول إلى إنسان آخر لا يعرف شيئاً عن الإنسان الأول، وكأنَّه ولد من جديد تحت أسم جديد وهوية جديدة، وأن ليس له علاقة بالشخص القديم^(٢).

وفي مثل هذه الحالات التي يكون فيها التفكك كاملاً، يكون الجزء المتفكك، هو الذي يحكم الشعور والشخصية كلها، ويفصل المريض جزءاً من حياته عن مجال شعوره ووعيه^(٣).

ثانياً: عَصَابُ القَلْق^(٤) (anxiety neurosis)

يُعرَّفُ القَلْقُ على أنَّه: «حالة انفعالية مركبة غير سارة تمثل ائتلافاً، أو مزيجاً من مشاعر الخوف المستمر والفرع والرعب والانقباض، والهلم نتيجة توقع شر وشيك الحدوث، أو الإحساس بالخطر والتهديد من شيء ما مبهم وغامض يعجز المرء عن تبيينه، أو تحديده على نحو موضوعي»^(٥).

وللقلق نوعين من الأعراض^(٦):

١- الأعراض الجسمية: وتشمل الضعف العام، نقص الطاقة الحيوية، توتر العضلات،

(١) ينظر: ١٢٥٦٢ = <http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t=12562>: موقع أكاديمية علم النفس؛

ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٧٤.

(٢) عامر، عادل صادق، الطب النفسي: ص ٨٤.

(٣) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٧٤.

(٤) تُعد اضطرابات القلق من أكثر الحالات النفسية انتشاراً، حيث تقدر نسبة الإصابة بين [١٠ - ٣٠٪]، ويعد فرويد *Freud* أول من اقترح أساس نفسي للقلق، فهو يرى أنَّه يخدم الإشارات والمطالب الصادرة عن الأنا، وللصراعات اللاشعورية دور في ظهوره، وقد ميز فرويد *Freud* بين ثلاثة أنواع من القلق، هي: القلق الموضوعي، والذي يعد قلقاً سوياً، ويكون مصدره العالم الخارجي، والقلق الأخلاقي، الذي يعد نتيجة للتفكير بعمل ما يمثل انتهاكاً للسلوك الأخلاقي، والقلق العصبي، وهو عبارة عن خوف غامض غير مفهوم، فهو رد فعل لخطر غريزي داخلي لا يمكن معرفة سببه. ينظر: الشربيني، لطفي عبد العزيز، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ١١؛ الشبَّون، دانيا، القلق وعلاقته بالاكتئاب عند المراهقين: ص ٧٦٩.

(٥) القريطي، عبد المطلب أمين، في الصحة النفسية: ص ١٢١.

(٦) ينظر: الشبَّون، دانيا، القلق وعلاقته بالاكتئاب عند المراهقين: ص ٧٦٨-٧٦٩؛ غرابة، إيهاب محمد حسن، فاعلية برنامج عقلائي انفعالي في رفع درجة قوة الأنا وخفض حدة القلق لدى عينة من المراهقين: ص ١١٨.

التعب، الصداع المستمر، العرق، ارتعاش الأصابع، شحوب الوجه، السرعة في نبضات القلب، الدوار، الغثيان، جفاف الفم والحلق، فقدان الشهية، اضطراب النوم، ارتفاع ضغط الدم، اضطراب في التنفس، ضيق الصدر، عسر الهضم وآلام في المعدة.

٢- الأعراض النفسية: القلق العام على الصحة العصبية، عدم الاستقرار، الخوف، توهم المرض، سوء التوافق، ضعف التركيز، شرود الذهن، الهم، الخوف من الموت، الاكتئاب. ويعتبر القلق من الأمراض العصبية الشائعة، ويعتبر سمة رئيسية في معظم الاضطرابات النفسية، ويمكن أن نجده بين الأسوياء في مواقف الأزمات، كما أننا نجده مصاحباً لكل الأعراض العصبية والذهانية على السواء^(١).

ويرى كثير من المفكرين أنّ القلق يمثل نبض الحياة بالنسبة للإنسان؛ وأنّ انعدامه يعني أن ليس هناك حياة للإنسان؛ لأنّ القلق يعد بمثابة الطاقة المحركة للإنسان والكامنة في كيانه، والتي من خلالها يحرص على تحقيق تطلعاته وأمانيه، والقلق بهذا المعنى أمر مطلوب؛ لأنّه يمثل الحرص على المستقبل ونيل الأمان وتوظيف الطاقات، وبالتالي الرقي إلى مستقبل أفضل ومكانة أرفع^(٢). هذا بالنسبة إلى الدرجة الاعتيادية من القلق، وأنها أمر مطلوب.

إلا أنّه في بعض حالات القلق الخارجة عن حد الاعتدال، يصل القلق والخوف إلى درجة يعجز معها المريض عن احتماله؛ فيقدم على الانتحار - وذلك في بعض الحالات - فراراً من أوهامه المفزعة التي تطارده في هيئة شبح مخيف يهدده بالبطالة والفقر أو بمرض خطير لا يرجى شفاؤه^(٣).

(١) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٣٤.

(٢) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٨٨.

(٣) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث (أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية) من كتاب (حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي): ص ٣١.

ثالثاً: الوهن العصبي (النيورستانيا) (Neurasthenia) ^(١)

يُعرَّفُ الوهن العصبي على أنه: «حالة نفسية تصيب الفرد بالإرهاق والتعب، نتيجة وجود متطلبات وأعباء إضافية يشعر معها الفرد أنه غير قادر على التكيف والتحمل، مما ينعكس عليه سلبياً، وكذلك على من يتعامل معه؛ بل يمتد فيقلل من مستوى الخدمة نفسها، ويتم ذلك عبر مراحل ثلاث: الشعور بوجود الضغوط على كاهل الفرد (المهني)، الشعور بالقلق والتعب نتيجة لعدم القدرة على التكيف مع تلك الضغوط، حدوث مجموعة من التغيرات السلبية سلوكياً؛ تغير اتجاهات وسلوك الفرد نحو العمل، وكذلك الآخرين مثل الروتين والجفاف في التعامل» ^(٢).

والمصابين بهذا المرض يشعرون بتعب وإعياء لأقل مجهود يبذل؛ ولذلك فإنهم يشعرون بالضيق التبرم وعدم الرغبة في أداء أي عمل، كما أنهم يعانون من عدم القدرة على التركيز أو التفكير المتواصل لفترة من الزمن على عمل معين، ويشكون من حساسية زائدة للأصوات والضوء، ويشعرون بضيق في التنفس والربو الكاذب ^(٣)، وكذلك قد يعانون من الأرق أو من الرغبة الزائدة في النوم لساعات طويلة، وقد يشكون من صداع وتوتر شديد في الرأس، ويشعرون بأن أدمغتهم ستنفجر؛ فيخشون من انفجار في المخ أو من الجنون أو من الموت

(١) يطلق عليه البعض اسم الانهيار العصبي، أو الإنهاك النفسي، أو الإعياء النفسي، ويعد العالم الأمريكي بيرد (Beard) أول من أطلق مصطلح (الإنهاك النفسي) على مجموعة الأعراض المرضية التي تضمناها هذا المرض، وذلك في عام ١٨٨٠م، وكان الأساس الذي اعتمده في هذا الاشتقاق نابع من فهمه لطبيعة المرض، فقد كان يعتقد أن هذا المرض ينتج من وقوع الشخص في صراع لفترة طويلة من الزمن يستبد به؛ فتأثر تبعاً لذلك أعصابه بسبب التغيرات الكيميائية التي تحدث في الكائن الحي، ويكون الجهاز العصبي أول ما يصاب بهذا المرض. ينظر: فهمي، مصطفى، علم النفس الإكلينيكي: ص ١٨٣؛ ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١١١.

جدير بالذكر، أن بعض الأنظمة التصنيفية قد حذفت مصطلح الوهن العصبي، إلا أن التصنيف الدولي العاشر للأمراض لا زال يحتفظ بفئة الوهن العصبي؛ ذلك لأن العديد من البلدان لازال يستخدم هذا التشخيص بالنظام وعلى نطاق واسع، حيث أوضحت البحوث التي أجريت لحالات متعددة على أن الوهن العصبي يمكن تصنيفه أيضاً ضمن الاكتئاب والقلق. ينظر: منظمة الصحة العالمية - المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية - المراجعة العاشرة: ص ١٥.

(٢) الخرابشة، عمر محمد عبد الله - عريبات، أحمد عبد الحليم، الاحتراق النفسي لدى المعلمين مع الطلبة ذوي صعوبات التعلم: ص ٣٠١؛ زكي، حسام محمود، الإنهاك النفسي وعلاقته بالتوافق الزواجي وبعض المتغيرات الديموجرافية لدى عينة من معلمي الفئات الخاصة بمحافظة المنيا: ص ٢٢.

(٣) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١١٠-١١١.

الفجائي^(١).

وبهذا يكون المصاب بهذا المرض صريع شعور موهوم يوحى إليه بالتعب والعجز والإرهاق الشديد، بحيث يعجز عن إبداء أي رأي جازم فيما يتعرض له من المشاكل مهما كانت بسيطة^(٢).

رابعاً: عصاب الاكتئاب (Depression Neurosis)^(٣)

يُعرَّف الاكتئاب على أنه: «حالة من الحزن الشديد المستمر، تنتج عن الظروف المحزنة الأليمة، وتعتبر عن شيء مفقود وإن كان المريض لا يعي المصدر الحقيقي لحزنه»^(٤).

وتصاحب هذه الحالة أعراض محددة متصلة بالجوانب المزاجية والمعرفية والسلوكية لدى المريض، ومنها نقص الاهتمامات وتناقص الاستمتاع بمباهج الحياة، وفقدان الوزن واضطرابات في النوم والشهية بالإضافة إلى سرعة التعب، وضعف التركيز والشعور بنقص الكفاءة.

كما أنَّ علاقاته الاجتماعية تتقلص وينطوي على ذاته في خيبة أمل وعجز، وتسيطر عليه أفكار بأنَّ حياته عديمة الجدوى، وقد ينتهي الاكتئاب في حالاته الشديدة بالانتحار^(٥).

(١) جرجس، ملاك، الاختبار المهني في الميدان الصناعي (مماثلة العمال والأعمال): ص ٢١٣.

(٢) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث (أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية) من كتاب (حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي): ص ٣١-٣٢.

(٣) الاكتئاب: أحد أكثر الاضطرابات النفسية انتشاراً، وتقدر إحصائيات منظمة الصحة العالمية نسبة الإصابة بالاكتئاب حوالي ٧٪ من سكان العالم، وهو اضطراب للمزاج مع هبوط في الحالة النفسية والجسدية، ومن أهم مضاعفاته الانتحار وأسبابه عوامل وراثية ومكتسبة مثل، التعرض للضغوط والخسارة، وللاكتئاب أنواع متعددة تختلف في شدتها، أهمها:

أ- الاكتئاب الخفيف *Mild depression*، وهو أخف صور الاكتئاب.

ب- الاكتئاب الحاد *Acute depression*، وهو أشد صور الاكتئاب حدة.

ج- الاكتئاب المزمن *hronic depression*، وهو دائم، وليس في مناسبة فقط.

د- الاكتئاب التفاعلي أو (الموقفي) *Reactive depression*، وهو رد فعل لحلول الكوارث، وهو قصير المدى.

ينظر: الشبّون، دانيا، القلق وعلاقته بالاكتئاب عند المراهقين: ص ٧٧؛ الشريبي، لطفي عبد العزيز، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٤٢؛ ألبناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٦٠.

(٤) ألبناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٥٩.

(٥) هندية، محمد سعيد سلامة، مدى فاعلية برنامج علاجي معرفي - سلوكي في تخفيف حدة الاكتئاب لدى الأطفال:

ص ١١-١٢؛ الشبّون، دانيا، القلق وعلاقته بالاكتئاب عند المراهقين: ص ٧٦٧؛ إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي- الحديث: ص ٣٦-٣٧.

ويمكننا القول أنّ الاكتئاب أمر طبيعي تقتضيه الطبيعة الإنسانية - إن لم يخرج عن حدّ الطبيعي - إذ ما من شخص إلا وتنتابه في لحظات عمره أزمة خارجية، أو فقدان قريب أو صديق يشعر فيها بالحزن والاكتئاب، وهذا أمر طبيعي، إلا أنّه في بعض الحالات نجد أنّ مثل هذا الشعور يشتد ليسيطر على البعض بصورة أقوى وأطول مما هو معتاد؛ لهذا نسمي مثل هؤلاء مصابين بالاكتئاب^(١).

(١) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٣٦.

المبحث الخامس

أسباب المرض النفسي

إنّ الأمراض النفسية كثيرةٌ ومتنوعةٌ، ومتداخلة من حيث الأسباب والآثار في كثير من الأحيان؛ لذا فالحديث عن أسبابها حديث شائك ولا يمكن إرجاعه إلى علّة واحدة؛ بمعنى أنّ المبدأ السائد فيها هو مبدأ تفاعل الأسباب؛ لذا يندر أن نضع أيدينا على سبب واحد؛ فنقول أنّ المرض النفسي سببه العامل الوراثي أو العامل الاجتماعي أو الصدمة؛ بل قد تتعدد الأسباب بحيث يصعب الفصل بينها أو تحديد مدى أثر كل منهما على حدة، فالحياة النفسية حياة معقدة، وليست بسيطة بحيث يمكن إرجاع اضطراباتها إلى سبب واحد.

وبالرغم من أنّ كل مصدر من هذه المصادر، قد يتسبب بأحداث الاضطرابات النفسية، إلا أنّ الاضطراب النفسي يحدث عادة؛ بسبب التقاء عنصرين أو أكثر من هذه العناصر^(١).

فإذن هناك عدة عوامل تتدخل عادة في إحداث المرض النفسي، وأنّ تضافر هذه العوامل مع بعضها، هو الذي يحدث خلل التوازن (مبدأ تفاعل الأسباب)، ويسبب المرض النفسي^(٢).

وإلى هذا المبدأ يشير الأستاذ راضي الوقفي قائلاً:

«فأكثر الاضطرابات النفسية تنشأ من مجموعة من العوامل، وتتجسد هذه النظرة التكاملية فيما يسمى بنموذج الاستعداد المسبق للتوتر (Diathesis Stress)، والتي ترى أنّ مميزات الشخص الوراثية وعملياته البيولوجية والخبرات المبكرة، يمكن أن تخلق معاً وضعاً مهيئاً لحدوث اضطراب نفسي، ولكن ظهور هذا الاضطراب أو عدم ظهوره، يعتمد على عوامل التوتر والإجهاد التي يواجهها الفرد في الحياة»^(٣).

(١) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٤٤.

(٢) ألبناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٨٧.

(٣) الوقفي، راضي، مقدمة في علم النفس: ص ٦١٧.

ويمكن إرجاع الأمراض النفسية لعدة عوامل، يأتي في مقدمتها :

أولاً: العامل الوراثي

الوراثة هي: «تلك الاستعدادات العامة والخاصة الكامنة في الفرد، والتي تستجيب للمؤثرات الخارجية والداخلية فتتشط. وتعمل الوراثة على المحافظة على الصفات العامة للنوع من خلال نقل هذه الصفات من جيل إلى جيل آخر، كما أنّها تعمل على المحافظة على الصفات العامة لكل السلالات»^(١). وقد أثبت علماء الحياة أنّ الخلية تحتوي على خيوط تشبه العصي تسمى الكروموسومات (Chromosomes)، وأنّ هذه الخيوط يمكن تقسيمها إلى مناطق متعددة، وافترضوا وجود ما يسمى بالجينات (Genes) على كل منطقة من تلك المناطق - على ضوء الحقائق العلمية - وأثبت علماء الوراثة أنّ هذه الجينات، هي حوامل الاستعدادات الوراثية، فالخلية الناتجة بعد التلقيح تحمل كروموسومات، تكون جينات بعضها من ناحية الأم، وجينات بعضها من ناحية الأب، ثم تبدأ الخلية تتكاثر مكونة الجنين^(٢).

فإذن الكروموسومات (Chromosomes)، هي المسؤولة عن نقل العوامل الوراثية عن طريق ما يسمى بالجينات (Genes)، «المورثات»^(٣).

ومهما تكلمنا عن تأثير العوامل الوراثية، فإنّ وجودها لا يؤدي بالضرورة إلى الإصابة بالاضطراب النفسي؛ لأنّ فكرة الصفات الوراثية التي تنتحى الوراثة وحدها، لا تكفي لحدوث الاضطراب النفسي، فالجينات الناقلة للصفات الوراثية يقتصر دورها على كونها كعامل مهماً استعدادي، ولا يحدث الاضطراب إلا إذا توفر العامل المفجّر أو المعجّل بحدوث الاضطراب، كالضغوط البيئية أو أحداث الحياة الضاغطة^(٤).

(١) فائق، أحمد - عبد القادر، محمود، مدخل إلى علم النفس العام: ص ٤١.

(٢) القوصي، عبد العزيز، أسس الصحة النفسية: ص ١٦.

(٣) هي عبارة عن أكياس كيميائية في منتهي الدقة، تنتظم على الكروموسومات، ويصعب رؤية الجينات تحت الميكروسكوب الضوئي مهما كانت قوته؛ لذا يستعان حالياً بالميكروسكوب الإلكتروني. ينظر: حواشين، زيدان نجيب - حواشين، مفيد نجيب، النمو البدني عند الطفل: ص ١٢.

(٤) العيسوي، عبد الرحمن محمد، كيفية التمتع بالصحة النفسية: ص ٨٣.

إنَّ معظم الناس يعلمون أنَّ الأمراض العقلية غير معدية، ولكنَّهم يهتمون بقضية أخرى، ألا وهي انتقال المرض للأولاد بالوراثة.

وهذا الموضوع من الأمور الهامة في البحث الطبي خلال السنوات الماضية، حيث وجد أنَّ التأثير الوراثي أمر ثابت في بعض الأمراض النفسية، كالفصام والهوس الاكتئابي، وإن كانت طريقة تأثير الوراثة ما زالت غير واضحة تماماً. ويبدو أنَّ دور الوراثة، أنَّها تهيج الشخص للإصابة بالمرض النفسي^(١).

بمعنى أنَّ الشخص يولد ولديه استعداد وراثي ضعيف لتحمل الضغوط والتداعي أمام الكوارث، وتساعد البيئة (خاصة خبرات الطفولة السيئة) على تعميق هذا الاستعداد؛ فيحدث الانهيار بسبب صعوبات الحياة الحديثة ومتطلباتها^(٢).

وكلما كانت الصلة العائلية أقرب للمصاب، كلما زاد احتمال الإصابة، فإمكانية إصابة أولاد المصاب أكبر من إمكانية إصابة أبناء عمه. ولكن يبقى احتمال إصابة الأولاد دون الإصابة الأكيدة بكثير، أي ليس بالضرورة أن يصاب الأولاد، وهذا دليل على أنَّ الإصابة ليس مردّها الوراثة فقط، وإنَّها هناك أيضاً مشاركة الابن لوالده (أو والدته) في البيئة والمعيشة^(٣).

إثبات تأثير العامل الوراثي في ظهور المرض النفسي

تُعتبر طريقة دراسة التوائم الأخويّة المتطابقة، والتوائم غير المتطابقة من أفضل الطرق للحسم في تأثير العامل الوراثي، والتوائم المتطابقة؛ هي التي تحدث بسبب انقسام بويضة واحدة؛ ولهذا فالخصائص الوراثية تتساوى بحيث أنَّ الاختلاف الذي يحدث في سلوك توأمين، يمكن أن يكون راجعاً لعوامل التعلم الاجتماعي.

أمَّا التوائم الأخويّة (غير المتطابقة)، فهي تنشأ نتيجة لتخصيب مستقل لبويضتين؛ لهذا فالتشابه بينهما لا يزيد عن التشابه بين الأخوة في الرضاعة؛ وعلى هذا فإذا قارنا سلوك التوائم

(١) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٩٤.

(٢) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٤٤.

(٣) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٩٥.

المتطابقة بسلوك التوائم الأخوية في ظروف اجتماعية مختلفة؛ فوجدنا أنّ التوائم المتطابقة أكثر تماثلاً من التوائم الأخوية في جانب معين، فإنّ هذا يعني أنّ هذا الجانب موروث إلى حد ما^(١).

جدول يبين نسبة الاضطرابات العقلية بين التوائم^(٢)

نوع الاضطراب	نسبة التشابه بين التوائم المتطابقة	نسبة التشابه بين التوائم غير المتطابقة
الفصام	٦٧ - ٨٦ ٪	١٠ - ١٥ ٪
الهوس والاكتئاب	٧٠ - ١٠٠ ٪	١٥ - ٢٩ ٪
العصاب (القلق والهستيريا)	٥٣ ٪	٢٥ ٪

النتائج التي يمكن أنّ نحصل عليها من خلال مطالعة الجدول^(٣)، هي:

١- إنّ كل الاضطرابات النفسية تخضع للوراثة جزئياً، دون أنّ يلغي هذا دور العوامل البيئية، وإلا بلغت نسبة التشابه بين التوائم المتطابقة مائة في المائة، غير أنّ هناك بعض الاضطرابات تمنح الوراثة فيها استعداداً قوياً للاضطراب، ويزداد تدخل الوراثة في الأمراض العقلية (الفصام، والهوس والاكتئاب) يتلوها العصاب.

٢- إنّ الوراثة في الأمراض النفسية كـ: (القلق والهستيريا) أقل وضوحاً منها في الأمراض العقلية؛ وسبب ذلك يعود إلى حد ما، إلى عدم توفر حدود فارقة بين الانفعالات النفسية الطبيعية وبين الحالات النفسية المرضية، ثم إنّ نسبة كبيرة من ذوي الأمراض النفسية يتحملون شكواهم المرضية ويحتفظون بها لأنفسهم^(٤).

ثانياً: العامل البيئي

يقصد بالبيئة: «تلك المؤثرات الطبيعية والاجتماعية، أي الخارجية التي تحرك الاستعدادات الكامنة

(١) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٤٤-٤٥.

(٢) أرجايل، ميشيل، علم النفس ومشكلات الحياة الاجتماعية: ص ٦٧.

(٣) إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث: ص ٤٥.

(٤) كمال، علي، النفس، انفعالاتها وأمراضها وعلاجها: ج ١، ص ١٢٣.

لدي الفرد»^(١).

فالبينة تمثل كل العوامل المادية والاجتماعية والثقافية والحضارية التي تسهم في تشكيل شخصية الفرد، وفي تعيين أنماط سلوكه وأساليبه في مواجهة مواقف الحياة^(٢).
وبعبارة أدق، هي:

«مجموع الاستشارة التي يتلقاها الفرد من لحظة إخصاب البويضة في رحم الأم حتى وفاته»^(٣)،
بمعنى أنها استشارات وتفاعلات تمتد على مدى عمر الإنسان منذ اللحظات الأولى لتشكيل الجنين، وحتى انتهاء عمر الإنسان بالموت.

ويضيف الأستاذ أبو حطب قائلاً: إلا أنه يجب التنبيه على أن مجرد الوجود الفيزيائي للأشياء لا يؤلف في ذاته البيئة، وإنما لا بد أن تقوم هذه الأشياء بدور المثيرات للفرد، ويتسع التعريف ليشمل ما هو أكثر من البيئة بمعناها الشائع؛ فيشمل كل صور الاستشارة، كما يمتد إلى حياة الفرد كلها^(٤).

وتتضمن البيئة مجموعة من العوامل ذات التأثير في انتشار الأمراض النفسية:

الف: العامل الاقتصادي

تؤدي العوامل الاقتصادية دوراً سلبياً في انتشار الأمراض النفسية واستشرائها في المجتمعات؛ لأنها تولّد ضغوطاً قاسية تكون في أغلب الأحيان مصحوبة بتوتر نفسي شديد، يؤدي بالبعض إلى اضطراب نفسي، وبالبعض الآخر إلى الانهيار التام.

فالحرمان المادي (الفقر)، الذي يعيشه بعض الناس قد يكون سبباً مباشراً من أسباب التخلف العقلي والاضطراب النفسي، وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن أكثر المتخلفين عقلياً يأتون من الأحياء الفقيرة، وأن عدد التلاميذ المتخلفين عقلياً في مدارس الأحياء الفقيرة يكون في

(١) فائق، أحمد - عبد القادر، محمود، مدخل إلى علم النفس العام: ص ٤١؛ وينظر: القوسي، عبد العزيز، أسس الصحة النفسية: ص ١٥.

(٢) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ٧٨.

(٣) أبو حطب، فؤاد، القدرات العقلية: ص ٤٦١-٤٦٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٤٦١-٤٦٢.

أغلب الأحيان أضعاف عدد المتخلفين عقليا في الأحياء الراقية^(١).
فمما لا شك فيه أنّ الحالة النفسية للأفراد تتأثر بالأوضاع الاقتصادية، حيث تشير التقارير إلى أنّه كلما ارتفعت نسبة البطالة، كلما زاد عدد المراجعين للمستشفيات العقلية، وحالات الانتحار، وحالات الموت الناتجة عن الضغوط النفسية مثل أمراض القلب والكبد^(٢).

ب: العامل الاجتماعي

للعوامل الاجتماعية دور كبير في انتشار الاضطرابات النفسية في المجتمعات، سواء في المحيط القريب (البيت) أو المحيط الأبعد (المدرسة) أو (المصنع) ...

١ - البيت:

في حال وجود نمط من أنماط السلوك النفسي الشاذ (المرض النفسي) في بعض أفراد العائلة؛ فإنّه سيأخذ مداه في سلوك الأبناء بصورة لا شعورية.
فقد دلّت الأبحاث الإكلينيكية (Clinical)^(٣) على أنّ الكثير من حالات الشعور بالإرهاك والإعياء، نشأت في بيئات تعلم فيها المرضى أثناء طفولتهم من الآباء، الشكوى من الإجهاد والتعب لأقل مجهود، بعبارة أخرى أنّ شعور الإرهاك والإعياء سلوك مكتسب إلى حد كبير، يتعلمه الصغار من الآباء والأمهات ويحتمون فيه بطريق لا شعوري في كبرهم؛ ولهذا يلجئون إلى الشكوى من عدم القدرة على العمل كوسيلة هروبية من تحمل المسؤولية، وكأسلوب اجتماعي مقبول ظاهرياً للابتعاد عن كل ما هو شاق^(٤).
كذلك الخلافات الأسرية تترك أثرها في سلوك الأبناء، حيث تؤثر المنازعات الأسرية على الأبناء؛ فيضطرب كيان الأسرة تبعاً لذلك، وتفقد الأسرة صلابتها وتماسكها وينهار تبعاً لذلك

(١) الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٥٥.

(٢) صالح، قاسم حسين، الأمراض النفسية والانحرافات السلوكية، أسبابها وأعراضها وطرائق علاجها: ص ١٥١.

(٣) وهي دراسات في الطب النفسي تهدف إلى: الإجابة على الأسئلة المتعلقة بأسباب ومظاهر الاضطرابات النفسية، وبيان طريقة العلاج التي من خلالها يتحدث المعالج مع المريض عدة ساعات في محاولة لمساعدته على فهم نفسه، والوصول إلى توافق أفضل. روتر، جوليان، علم النفس الإكلينيكي: ص ٢٦.

(٤) جرجس، ملاك، الاختبار المهني في الميدان الصناعي (عماثلة العمال والأعمال): ص ٢١٣، ٢٥٧.

الأبناء، وتثير في نفوسهم الكثير من المنازعات، والحقد والخوف، والقلق، وعدم الشعور بالأمان، وقد تصل الخلافات بين الزوجين إلى الطلاق، مما يترتب عليه ضياع الأسرة، وهروب الأبناء من الوالدين والانسحاق في تيار الانحراف، والوقوع في برائن الجريمة... الخ^(١).

وبذات المستوى يؤدي اضطراب العلاقة بين الطفل والوالدين إلى حرمانه من إشباع حاجاته النفسية والاجتماعية، والتي من أهمها حاجته إلى الأمن والطمأنينة، والاستحسان والانتماء، حيث يتسبب حرمان الطفل من إشباع هذه الحاجات في فساد نموه النفسي، ويجعله مهيباً للانحرافات النفسية في مراحل حياته التالية^(٢).

ويشير الأستاذ سعيد حسني العزة: إلى أن معظم الاضطرابات النفسية تعزى إلى إتباع الأسرة أساليب لا سوية في تنشئة الطفل، مثل؛ الرفض الذي يؤدي إلى تدني مفهوم الذات، وعدم معرفة المقبول وغير المقبول، والحماية الزائدة التي تؤدي إلى الإتكالية وعدم القدرة على حل المشكلات والشعور بالعجز، والتدليل الذي يؤدي إلى الفساد والأنانية وعدم الصبر، والقسوة التي تؤدي إلى الخنوع وقلة القيمة وانعدام التلقائية، والعقاب الذي يؤدي إلى العدوان والفشل والإحباط، والتوقعات العالية التي تؤدي إلى الفشل والإحباط والنكوص، أما التوقعات المتدنية؛ فتؤدي إلى تدني مفهوم الذات وعدم الانجاز^(٣).

٢ - المدرسة:

أما على صعيد المدرسة؛ فإن اتخاذ بعض الإجراءات السلبية، قد يتسبب في إيجاد اضطرابات نفسية وخيمة تؤثر على العامل النفسي للطلاب. ومن أهم تلك الإجراءات^(٤):

- ١- استخدام الأساليب المدرسية غير الملائمة، وعدم تشجيع الأنشطة الاجتماعية والثقافية والرياضية، تؤدي إلى أضرار بالغة باهتمامات الطفل واحتياجاته.
- ٢- ازدحام الصفوف بالطلاب، يؤدي في كثير من الأحيان إلى المنازعات والخلافات

(١) الشرييني، كامل منصور، الصحة النفسية للعادين وذوي الاحتياجات الخاصة: ص ١٠٧.

(٢) مرسي، كمال إبراهيم، علاقة مشكلات التوافق في المراهقة بإدراك المعاملة الوالدية في الطفولة: ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) العزة، سعيد حسني، التربية الخاصة للأطفال ذوي الاضطرابات السلوكية: ص ١٠٦.

(٤) ينظر: الشرييني، كامل منصور، الصحة النفسية للعادين وذوي الاحتياجات الخاصة: ص ١٠٨-١٠٩.

والشجار بين الطلاب بعضهم البعض.

٣- المناهج الدراسية غير المعدّة بطريقة جيدة، وغير الملائمة لاستعدادات الطفل وميوله واهتماماته، والمتسمة بالجمود، والتي لا تسير التقنيات الحديثة والأبحاث العلمية في شتي العلوم الأكاديمية، تؤثر سلباً علي توافق الطلاب.

٤- المعلمون غير الأكفاء الذين يتبعون أساليب تربوية خاطئة، وطرق تدريس غير مناسبة ولم تراع قدرات الطلاب وإمكاناتهم، كل هذا من شأنه أن يؤثر علي أداء التلاميذ.

٥- التوزيع غير المناسب للجداول الدراسية والامتحانية، وتكديس المواد العلمية في وقت متواصل بالحصة المتعاقبة بدون إعطاء فترات للراحة الذهنية للأطفال، يؤدي إلي إرهاق الأطفال، وشعورهم بالتعب.

٦- تخط الإدارة التعليمية، والقرارات غير الصائبة، وعدم انسياب الديمقراطية بين الرئيس والمرؤوس، واللجوء إلى أساليب الاستبداد وفرض الآراء، وعدم تفهم الإدارة لاحتياجات المعلم والتلميذ، وصدور القرارات دون الرجوع إلي مكونات المنظومة التعليمية (المعلم - التلميذ - أولياء الأمور)، كل هذا من شأنه أن يؤدي إلي إرباك التلميذ، وانخفاض تحصيلهم، فضلاً عن سوء توافقهم الشخصي والاجتماعي.

ج: العامل الحضاري

إنّ انتشار المصانع في البلدان النامية مؤثر إيجابي على التقدم والازدهار الحضاري، والسير نحو مستقبل أفضل وحياة أكثر رفاة؛ إلا أنّ المواظبة على العمل والالتزام بمواعيده والسرعة في الأداء، وما يرتبط به من التزامات أخرى، يعتبر من الأمور الشاقّة في بادئ الأمر، بحيث يجب تبرير هذه القواعد على أسس من الأخلاق، أو القومية، أو العقيدة المثالية^(١)؛ لأنّ المواظبة على العمل والالتزام بمواعيده والطاعة وسرعة الأداء، صفات لم تكن عند العمال قبل التصنيع، وتكوين هذه العادات يكلف الفرد مجهوداً نفسياً شاقاً، قد يكون مدمراً في بعض الأحيان، وليس الأمر قاصراً على هذا الحد؛ بل أنّ المشكلة تتفاقم كلما تقدم المجتمع في نموه الصناعي؛ وذلك لأنّ

(١) ينظر: النجار، محمد عدنان، إدارة الموارد البشرية والسلوك التنظيمي: ص ١٨٥، ص ٢٢٣.

المديرين كلما استقرت صناعة ما، يتجاوزون أمور الطاعة ويتوجهون نحو أمور الكفاءة والمهارة وسرعة الأداء، والقيام بكل هذه الأمور يتطلب ضغوطاً نفسية جديدة، هذا بالإضافة إلى المشاكل الاجتماعية الصعبة التي يخلقها المجتمع الصناعي، والتي برمتها تضع العمال في ظروف قاسية وتوتر نفسي شديد، قد يؤدي في بعض الأحيان إلى الإصابة باضطرابات نفسية وعصبية^(١).

ويؤكد الأستاذ محمد قاسم هذا المعنى قائلاً: إنّ المجتمع الصناعي الحديث والمتقدم، والتطور التكنولوجي نعمة كبيرة لا تخلو من نقمة؛ لأنّ هذا التطور يجب أن يصاحبه استعداد وتهئية، إضافة إلى أنّ سرعة التغير الاجتماعي تخلق ضغوطاً نفسية لا يتحملها الكثيرون، من هنا ظهر ما يسمى بأمراض العصر^(٢).

ثالثاً: الأسباب النفسية:

هي مجموعة من الأحداث ذات طابع ومنشأ نفسي، تتعلق بالجوانب الشخصية من حياة الفرد، وتمتد جذورها إلى مرحلة مبكرة من حياة الإنسان (مرحلة الطفولة)، وهي في الحقيقة تمثل انعكاسات لعدم إشباع الحاجات الضرورية للفرد، واضطراب علاقاته الشخصية، ومن أهم مصاديقها: الإحباط (Frustration)، الصراع (Conflict)، إخفاق حيل الدفاع النفسي، الصدمات النفسية السابقة، الإصابة السابقة بالمرض النفسي، وجود صفات شخصية غير سوية، الآثار الجانبية لبعض الأدوية.

١- الإحباط (Frustration)^(٣)

يُعرّف الإحباط على أنّه: «عملية تتضمن إدراك الفرد لوجود عائق يحول دون إشباع حاجاته، أو تحقيق أهدافه، أو توقع وجود هذا العائق مستقبلاً»^(٤)؛ فلا يتمكن من الوصول إلى مبتغاه؛ لظروف

(١) ناصر، محمد جودت، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي: ص ٢١-٢٢.

(٢) عبد الله، محمد قاسم، مدخل إلى الصحة النفسية: ص ١٩٨.

(٣) لفظ يصف الحالة النفسية عند شعور خيبة الأمل؛ لوجود عائق يحول دون تحقيق غرض. الشرييني، لطفي، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٦٢.

(٤) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١١٩؛ ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٩٠.

قاهرة أكبر من إرادته، وإذا تكرر الإحباط واستمر لعدة مرات، فإنه يؤدي إلى شعور الفرد بخيبة أمل وتحقير للذات، الأمر الذي ينتج عنه تفعيل عامل القلق النفسي^(١).

ويتفاوت الأفراد في قدرتهم على تحمّل الإحباط، فبعض الأفراد يحسنون التعامل معه، بينما يجد آخرون صعوبة في احتمال الإحباط حتى لو كان بسيطاً. ويعتمد ذلك على مجموعة من الظروف، وعلى قدرة الفرد نفسه^(٢).

ومن أمثلة الإحباط: إعاقة الرغبات الأساسية، استحالة تحقق الرغبات، الشعور بخيبة الأمل، الخسارة المالية، الرسوب، الفشل، القيود الشديدة من جانب الوالدين، استحالة تحقيق مستوى الطموح المرتفع أو المثالي الذي لا يتناسب مع قدرات الفرد^(٣).

٢. الصراع (Conflict)^(٤)

يُعرّف الصراع على أنه: «نزاع متزامن للدوافع أو الرغبات المتعارضة، وينتج عن وجود حاجتين لا يمكن إشباعهما في وقت واحد، ويؤدي إلى التوتر الانفعالي والقلق واضطراب الشخصية»^(٥).

والشعور بالصراع في حدّ ذاته أمر عادي ولا يجب أن يكون مدعاة للقلق، فقد يتعرض له كل إنسان من حين لآخر في مسيرة حياته اليومية؛ لذا كانت القدرة على تحمّل الصراع، والقدرة على حلّه من علامات الصحة النفسية (Mental Health)^(٦). فالشخص المتمتع بالصحة النفسية قادر على تحمّل الصراع في الوقت المناسب بأساليب توافقية بناءة، لكن ليس كل شعور بالصراع

(١) ينظر: الرخاوي، يحيى، مبادئ الأمراض النفسية: ج ١، ص ٢٨.

<http://www.wattpad.com/761878>

(٢) ينظر: الشربيني، كامل منصور، الصحة النفسية للعاديين وذوي الاحتياجات الخاصة: ص ٩٢.

(٣) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١٢٠.

(٤) مصطلح الصراع العقلي تم إدخاله بواسطة فرويد، ويعني التعارض بين محتويات العقل الباطن من رغبات وأفكار،

تنشأ عنه حالة من القلق حتى يتم حسم الصراع بالاختيار. الشربيني، لطفي، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٣٣.

(٥) ألبنا، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٨٩.

(٦) الصحة النفسية: حالة دائمة نسبياً، يكون فيها الفرد متوافقاً مع نفسه وبيئته، ويشعر بالسعادة مع نفسه ومع الآخرين، ويكون قادراً على تحقيق ذاته واستغلال قدراته وإمكاناته إلى أقصى حد ممكن، ويكون قادراً على مواجهة مطالب الحياة، وتكون شخصيته متكاملة سوية، ويكون سلوكه عادياً، ويكون حسن الخلق، بحيث يعيش في سلامة وسلام. زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١٠ [بتصرف].

محمود؛ لأن استمرار الصراع، وفشل الشخص في حله؛ يؤدي إلى التوتر الشديد، والقلق الزائد، وقد تنشأ عنه بعض الأعراض العصبية والسيكوسوماتية، حيث يعتبر الصراع عاملاً مُعَجِّلاً لظهور العصاب والذهان والانحرافات السلوكية^(١).

٣- إخفاق حيل الدفاع النفسي (Defense mechanisms Psychological)

تُعرَّف حيل الدفاع النفسي على أنها: «وسائل وأساليب لا شعورية، تهدف إلى تحقيق التوافق النفسي للفرد، ووقاية الذات والدفاع عنها، والاحتفاظ بالثقة بالنفس، واحترام تحقيق الراحة النفسية والأمن النفسي، عن طريق تشويه ومسح الحقيقة المؤلمة؛ لكي يتخلص الفرد من حالة التوتر والقلق الناتجة عن الإحباطات والصراعات والحرمانات التي لم تُحل، والتي تهدد أمنه النفسي»^(٢).

فعندما يعجز الفرد من التعبير عن انفعاله بالكلمة، يظهر ذلك في هيئة أمراض جسدية، وكأن الفرد بدلاً من البكاء بعينه، يبكي بأحد أعضاء جسمه، كالجلد أو المعدة أو القولون أو

(١) عودة، محمد - مرسى، كمال، الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام: ص ١٣٩.

(٢) حيل الدفاع النفسي على عدة أنحاء، منها:

أ - الكبت *Repression*: حيلة دفاعية، يلجأ إليها الفرد عندما يواجه أفكاراً غير مرغوبة ومزعجة للوعي الشعوري؛ فيتم إبعادها إلى اللاشعور من خلال الكبت.

ب - التبرير *Rationalization*: حيلة دفاعية، يلجأ إليها الفرد عندما يواجه موقفاً لا يستطيع أن يذكر أسبابه الحقيقية؛ لأن ذلك يفقده احترام نفسه، واحترام الناس له، فيذكر أسباباً زائفة.

ج - النسيان *Forget*: حيلة دفاعية، يلجأ إليها الفرد للتخلص من الذكريات المقلقة والمؤلمة والحزينة.

د - الإسقاط *Projection*: حيلة دفاعية، يلجأ إليها الفرد عندما يريد أن يحمي نفسه من الوعي بمشاعره المستهجنة وغير المقبولة، بأن ينسبها إلى غيره.

هـ - التقمص *Identification*: حيلة دفاعية، يلجأ إليها الفرد عندما يريد امتصاص الصفات المحببة للنفس، والتي يرجو أن تكون مُكَمِّلة له من شخصية يحبها؛ فيحاول أن يتخذها مثلاً يحتذيه، ويتم ذلك بطريقة لا شعورية.

و - الإنكار *Denial*: حيلة دفاعية يلجأ إليها الفرد؛ لكي يتجنب الواقع المؤلم أو المسبب للقلق، بالإنكار اللاشعوري لما هو موجود، وقد يكون هذا الواقع المنكر فكرة أو رغبة أو حاجة.

ينظر: الشربيني، كامل منصور، الصحة النفسية للعاديين وذوي الاحتياجات الخاصة: ص ٥٢؛ وجيه، إبراهيم، صحة النفس: ص ٣٨؛ كاظم، بشرى، علم نفس الشخصية: ص ٤٥-٤٦؛ جلال، سعد، المرجع في علم النفس: ص ٥١٣.

(٣) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١٢١؛ كوفيل، والترج - وزميله، الأمراض

النفسية: ص ٨٣.

القلب، وغير ذلك^(١).

وفي حال أخفقت حيل الدفاع النفسي في تحقيق الهدف المنشود؛ فإنّ ذلك يؤدي إلى أن يبدي الفرد سلوكاً مرضياً مشوباً بحالة من القلق والتوتر وعدم الاستقرار^(٢).

٤- الصدمات النفسية السابقة (حوادث الماضي)

تُعرّف الصدمات النفسية على أنّها: مواقف تتسبب في تحريك العوامل الساكنة، وتستفز ما لدى الفرد من عقد وانفعالات ودوافع مكبوتة، ويُقال: أنّ كل مرض نفسي، هو مأساة كُتِبَتْ فكرتها في الطفولة بيد الوالدين، ثم يقوم الفرد الضحية بتمثيلها في عهد الكبر. وتزداد نسبة التأثير في إحداث المرض مع شدة الصدمة؛ لكنّ تأثير الصدمة النفسية يبقى متوقفاً على معناها بالنسبة للفرد، وتفسيره لها على أساس مستوى نضجه، وعلى أساس مشاعره الداخلية، وعلى أساس الطريقة التي يعالج بها الأشخاص المحيطون به هذه الصدمة، ويمكن القول أنّ صدمة واحدة قد لا تؤثر في بناء الشخصية، ولكن تكرار الصدمات يُصدّعه.

ومن أمثلة الصدمات النفسية التي تسبب الاضطراب النفسي؛ موت والد أو أخ، عملية جراحية، حادثة أو مرض شديد، خيبة وتحطيم الآمال، جرح الكبرياء^(٣).

٥- الإصابة السابقة بالمرض النفسي

بعض الأمراض الباطنية مثل؛ أنواع معينة من الحميات (كالحصبة) مثلاً، تُكسِبُ الفرد الذي يصاب بها مناعة ضد هذا المرض بعد شفائه منه، قد تصل هذه المناعة إلى سنوات عديدة، خلافاً للأمراض النفسية؛ فإنّ الإصابة الأولى بالمرض النفسي تترك المريض بعد شفائه منها أكثر عرضة للنكسة أو الإصابة مرة ثانية، إلا إذا عولج علاجاً طويلاً هادفاً وقائياً شاملاً، بقصد وقايته من الإصابة؛ وذلك بالعلاج العضوي والنفسي الذي يؤدي إلى أن يُغيّر المريض من طريقة تفاعله

(١) ينظر: عكاشة، أحمد، الطب النفسي المعاصر: ص ٥٣٨.

(٢) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١٢١؛ كوفيل، والترج - وزميلاه، الأمراض النفسية: ص ٨٣.

(٣) زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي: ص ١٢٣.

لمصاعب الحياة إلى طريقة سليمة^(١).

٦- الصفات الشخصية الغير السوية

إنّ اتصاف الفرد ببعض الصفات الغير محبّذة، سواء على مستوى التفكير أو المشاعر أو العواطف، أو في التعامل مع الآخرين، يجعله عرضة للإصابة بالمرض النفسي؛ فمثلاً من يتصف بصفة: (اللوم الشديد للنفس، وتأنيب الضمير بدرجة مبالغ فيها، وطلب الدقة والكمال إلى غير ذلك من سمات الشخصية الوسواسية)...؛ فإنّه يكون مُعرّضاً للاكتئاب والحزن^(٢).

٧- الآثار الجانبية لبعض الأدوية

من الملاحظ أنّ بعض أنواع الحبوب، كحبوب منع الحمل، وبعض أدوية الضغط، إذا استُعملت لفترة طويلة، سوف يكون لها آثاراً جانبية خطيرة، تتمثل في الإصابة ببعض الأمراض النفسية كالإكتئاب^(٣).

والخلاصة؛ فيما يخص أسباب الأمراض النفسية: إنّ هذه الأمراض وإن كانت في الغالب تنتج عن أسباب وعوامل متعددة ومتداخلة، نفسية واجتماعية وعضوية؛ لكن يبقى الأثر الأكبر لأحد هذه العوامل - العامل المفجر أو الصدمة - دون غيره.

(١) الرخاوي، يحيى، مبادئ الأمراض النفسية: ج ١، ص ٢٠؛ <http://www.wattpad.com/761878>.

(٢) الصغير، محمد بن عبد الله، توعية المرضى بأمور التداءوي والرقى: ص ٤٠ - ٤١.

(٣) المصدر السابق: ص ٤١.

خلاصة الفصل الأول

تضمّن هذا الفصل بياناً لماهية المرض النفسي وحقيقته، وأنّه عبارة عن مجموعة من الانحرافات التي لا تنجم عن اختلال بدني أو عضوي، أو تلف في المخ، حتى ولو كانت أعراضها بدنية عضوية، وهذا أهمُّ ما يميزه عن المرض العقلي.

وأنّ هذه الانحرافات تأخذ مظاهراً متنوعة أهمّها: التوتر النفسي والكآبة والقلق، والوساوس والتحول الهستيري والشعور بوهن العزيمة، والعجز عن تحقيق الأهداف والمخاوف والأفكار السوداء التي تحاصر الفرد، فتدعه مُشَتَّت البال.

والمبدأ السائد في هذه الانحرافات، هو مبدأ تفاعل الأسباب، لأنّها متنوعة ومتداخلة ولا يمكن إرجاعها إلى عامل واحد، وأنّ تضافر هذه العوامل مع بعضها، هو الذي يحدث خلل التوازن، ويتسبب في ظهور المرض النفسي، ويأتي في مقدمة تلك العوامل: العامل الوراثي، والعامل البيئي، والعامل الاجتماعي. وكذلك الأسباب النفسية المختلفة من قبيل؛ الإحباط والصراع والصدمات النفسية والإصابة السابقة بالمرض النفسي إلى غير ذلك من الأسباب.

والذي تظهره حقيقة هذه الأمراض النفسية وطبيعتها؛ أنّها في بعض حالاتها تؤثر على أهليّة المكلف وإدراكه؛ الأمر الذي سينعكس على مدى تحمُّله للمسؤولية الجنائية في الجناية على النفس، والجناية على ما دون النفس، وفي الجناية على الأموال والممتلكات.

فما هي الأحكام المترتبة على ذلك في الفقه الإسلامي والقانون العراقي؟ هذا ما سيتضح في الفصول القادمة بإذن الله تعالى.

الفصل الثاني

الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كليا على المسؤولية الجنائية،
وأنواعها، والأحكام المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقانون العراقي)

المبحث الأول: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية
الجنائية في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية
الجنائية في القانون العراقي

المبحث الثالث: الأمراض النفسية التي تؤثر كليا على المسؤولية الجنائية

المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كليا على
المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

المبحث الخامس: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كليا على
المسؤولية الجنائية في القانون العراقي

المبحث الأول

الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

تتفاوت الأمراض النفسية من حيث مدى تأثيرها على المسؤولية الجنائية، فبعضها يؤثر تأثيراً كلياً على المسؤولية الجنائية، بينما يؤثر البعض الآخر جزئياً. والتميز بين هذين النوعين من الأمراض النفسية يتوقف على إعطاء ضابطة مُمكننا من تحديد تلك الأنواع من الأمراض النفسية، وذلك من خلال التأثير الذي تُحدثه تلك الأمراض في المسؤولية الجنائية. وسوف نبحث منطلقات تلك الضابطة من خلال مطلبين، يتمثلان بـ:

المطلب الأول: المنطلقات الأساسية في تحديد الضابط (أسس المسؤولية الجنائية)

نظراً للارتباط المباشر بين الأمراض النفسية، وأسس المسؤولية الجنائية (العقل والاختيار)، سوف نجعل من تلك الأسس منطلقاً لبيان ماهية الضابط، الذي يتم من خلاله تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي. وهذان المنطلقان، هما:

المنطلق الأول: العقل^(١)

العقل، هو الميزة التي اختص الله بها الإنسان دون سائر مخلوقاته، فهو يمثل المناط الذي من خلاله يكون الإنسان مكلفاً مسؤولاً عن أفعاله وتصرفاته إجماعاً من أهل الملة؛ لأنّ خطاب

(١) وهو ما يعبر عنه بالتمييز في الاصطلاح القانوني.

التكليف نزل على العقلاء من بني البشر^(١). ويحتلُّ العقلُ في مدرسة فقه أهل البيت (ع)، مكانةً متميزة، بوصفه مصدرًا من مصادر التشريع، إلى جانب الكتاب والسنة والإجماع^(٢). وسوف نحاول استيفاء هذا المطلب وذلك من خلال بيان عدة أمور:

أولاً: ماهية العقل وحقيقته

من خلال هذا الأساس سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي للعقل عند الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين وما يُرادُ به عند الأصوليين:

١- المراد بالعقل في اصطلاح أهل اللغة

أصل العقل في اللغة المنع، وهو مشتقٌّ من عقل البعير عقلاً إذا شدّه، وُسُمي العقل به؛ لأنّه يمنع صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسّه مثل العقّال، فالعاقل إذن، هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها أخذً من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حُبِسَ ومُنِعَ عن الكلام. وُسُميت الصدقات عقلاً، لأنّها تعقل عن صاحبها الطلب بها، وتعقل عنه المأثم^(٣).

٢- المراد بالعقل في اصطلاح الفقهاء

أ- العقل عند فقهاء الإمامية:

قال الشيخ الطوسي: إنّ العقل، «هو مجموع علوم إذا اجتمعت كان الحي عاقلاً، وإذا حصل بعضها أو لم يحصل شيء أصلاً لم يكن عاقلاً... وُسُميت عقلاً؛ لأنّ لمكانها يمتنع من كثير من المُقبّحات، فُسِّبَتْ بعقل الناقة التي تمنعها من السير»^(٤).

(١) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام: ج ٢، ص ٨٦؛ الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٦، ص ١٦٨؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ٩، ص ٢١٤.

(٢) المحقق الحلي، المعتبر: ج ١، ص ٢٨؛ الشهيد الثاني، شرح اللمعة: ج ٣، ص ٦٢؛ الأنصاري، فرائد الأصول: ج ١، ص ١٨٩. قال المظفر: «والأدلة الشرعية، هي: الكتاب والسنة والعقل والإجماع. والعمدة من الأدلة الأربعة هي الكتاب والسنة، ويأتي دور الإجماع والعقل في مرحلة ثانوية، وهما كاشفان عن الحكم الشرعي، وليس دليلين شرعيين كالكتاب والسنة». المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ج ١، ص ٥.

(٣) زكريا، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة: ج ٤، ص ٧١ - ٧٢؛ العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ص ٥٢٠؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ١١، ص ٤٥٨.

(٤) الطوسي، كتاب الاقتصاد: ص ٦٩.

وقال الشيخ المشكيني: إنّ العقل المصطلح عليه في الأبحاث الفقهية، «يطلق على ما في الإنسان وسائر ذوي العقول من قوة التمييز، وهو بهذا المعنى نور روحاني وقوة ربانية مودعة في الإنسان ... وقوة غريزية يستعد بها الإنسان لإدراك العلوم، فتدرك النفس بها حقيقة الأشياء حسب استعدادها، والعلوم الضرورية والنظرية، وحسن الأعمال وقبحها، وبها يمتاز ذوو العقول عن غيرهم من الحيوانات»^(١).

ب - العقل عند فقهاء الحنفية:

على حدّ تتبعي أنّ فقهاء الحنفية لم يُفردوا تعريفاً مستقلاً للعقل، وإنّما تعرضوا له في صدد حديثهم عن الْعَقْل، الذي هو الدِّيَّةُ، قال ملا خسرو: «الْعَاقِلَةُ أَسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَقْلِ، وهو المنع، ولهذا يُقَالُ لما يُعْقَلُ به البعير عَقَالٌ؛ لأنّه يمنعه من النفور، ومنه سمي اللَّبُّ عَقْلًا؛ لأنّه مما يمنع الإنسان عَمَّا يَضُرُّه، فكذلك عاقلة الإنسان، وهم أهل نُصْرَتِهِ مما يمنعونهُ عن قتل ما ليس له قتله، فَالْعَقْلُ الذي هو آلة الإدراك جمعه عُقُولٌ، وَالْعَقْلُ الذي هو الدِّيَّةُ جمعه الْمُعَاقِلُ، ومنه العاقلة، وهم الذين يحملون الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَّةُ»^(٢).

ج - العقل عند فقهاء المالكية:

يقولُ القرافي: إنّ «العقل، هو النور الذي يُهْتَدَى به لتحصيل الوازع الشرعي عن إتباع الهوى»^(٣).

د - العقل عند فقهاء الشافعية:

قال القليوبي: «يطلق (العقل) شرعاً على التَّمْيِيزِ؛ وَيَعْرِفُ بأنّه صِفَةٌ يُمَيِّزُ بها بين الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ ويزِيلُهُ الْإِغْمَاءَ وَنَحْوَهُ»^(٤).

وقال أبو البقاء: «هو التمييز الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان، وهو ضد الحمق»^(٥).

هـ - العقل عند فقهاء الحنابلة:

قال العثيمين: إنّ المراد بالعقل، «هو أن يكون لدى الإنسان ما يحجزه عن السفه والتصرفات

(١) المشكيني، علي، مصطلحات الفقه: ص ٣٧٩. {باختصار}

(٢) ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحكام شرح غرر الأحكام: ج ٢، ص ١٢٤.

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة: ج ١٠، ص ١٦. {بتصرف}.

(٤) القليوبي، أحمد سلامة - عميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة: ج ١، ص ٣٥.

(٥) أبو البقاء، محمد بن موسى بن عيسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج: ج ١، ص ٢٦٩.

الطائشة، وضد العاقل، المجنون»^(١).

٣- المراد بالعقل في اصطلاح أهل الحديث

يُطلَقُ العقلُ في اصطلاح أهل الحديث على ثلاثة معان:

«أولها: الطبيعة التي خُصَّ بها الإنسان يُمَيِّزُ بها بين الخير والشر. ويقابلها الجنون، وأدنى مراتبه مناط التكليف، وهو موجود في المؤمن والكافر.

وثانيها: الطبيعة التي بها مناط السعادة الأخروية، وهي القوة الداعية إلى الخيرات الصارفة عن اكتساب السيئات، وإليه أشار الصادق (ع) بقوله: «من كان عاقلاً كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة». وقوله: «العقل: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان».

ثالثها: ما كان بمعنى العلم أخذاً من التعقل، وهو المعنى المقابل للجهل. كما في قول الرضا (ع): «صديق كل امرئ عقله، وعدوه جهله»^(٢).

٤- المراد بالعقل في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة

عَرَّفَ المتكلمون والفلاسفة العقل، بأنَّه قوة أو هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد^(٣)، أو أنَّه جوهر قائم بنفسه مفارق للمادة ذاتا وفعلا^(٤)، وعرفه ابن سينا بأنَّه: «جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات، وهو المحرك بحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه، ووجوده أول وجود مستفاد عن الوجود الأول»^(٥)، ومن متكلمي الإمامية من آمن بهذا القول، واعتقد بجوهرية العقل ومفارقتها عن المادة، كالعلامة الحلي في قوله، العقل: «جوهر مفارق في ذاته وفعله للمادة»^(٦)، والمازندراني في قوله: «نور يُعرف به حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر»^(٧)، ولعل هذه التعريفات استنبطت من تعريف أمير المؤمنين (ع) للعقل، حينما عَرَفَهُ بأنَّه: «جوهر

(١) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع: ج ١١، ص ١٨٦.

(٢) العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ص ٥٢٠.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ٢، ص ٣٩.

(٤) الشيرازي، صدر الدين محمد، المبدأ والمعاد: ص ٢٩٠.

(٥) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات: ص ٨٢.

(٦) الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص ١٤٠.

(٧) المازندراني، شرح أصول الكافي: ج ١، ص ١٢١.

دَرَكَ محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علة للموجودات ونهاية المطالب^(١). فالعقل عند أمير المؤمنين موجود مستقل بذاته بجانب للمادة ذاتاً وفعلاً، وهو ما أكدّه الإمام الباقر (ع) بقوله: «لما خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك، ولا أكملتُك إلّا فيمن أحب، أما إني إياك آمر، وإياك أنهي، وإياك أعاقب، وإياك أثيب»^(٢).

٥- المراد بالعقل في اصطلاح الأصوليين

ذهب فريق من علماء الأصول إلى أنّ العقل عرض، وأنّه نوع خاص من العلوم الضرورية^(٣)؛ وهي ما يحصل في نفس الإنسان من العلوم بإحداث الله تعالى وتخليقه من غير أن يكون للإنسان أي كسب فيها^(٤)، فعرفه بعض هؤلاء:

١- بأنّه: «العلوم الضرورية»^(٥) التي لا خلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آلة الإدراك، وعدم

(١) ألقمي، القاضي سعيد، التعليق على الفوائد الرضوية: ص ١١١.

(٢) الكليني، الكافي: ج ١، ص ١٠.

(٣) قال الجويني: «إنّه لو كان جوهرًا لقام بنفسه ولصح أن يعقل العقل، ويحيى ويتصف بجملة الأوصاف التي تثبت للجواهر القائمة بأنفسها، فانضح بطلان كونه جوهرًا، وثبت أنّه من قبيل الأعراض، ومحال أن يكون عرضاً غير سائر العلوم؛ لأنّه لو كان كذلك لصح وجود سائر العلوم مع عدمه حتى يكون العالم بدقائق الفنون غير عاقل، وهذا باطل وفاقاً، فدل بذلك أنّه ليس غير سائر العلوم وثبت أنّه من قبيل العلوم، ويستحيل أن يكون هو كل العلوم ضرورياً وكسبياً؛ لأنّ العاقل يتصف بكونه عاقلاً مع عدم جميع العلوم النظرية، فخرجت العلوم الكسبية من العقل، وباطل أن يكون هو كل العلوم الضرورية لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون الفاقد للعلم بالمدرجات لعدم الإدراك المتعلق بها غير عاقل وذلك محال». الجويني، التلخيص في أصول الفقه: ج ١، ص ١١١-١١٢؛ وقال الطوسي: «والذي يدل على أنّ ذلك هو العقل لا غير، أنّه متى تكاملت هذه العلوم كان عاقلاً، ولا يكون عاقلاً إلّا وهذه العلوم حاصلة، ولو كان للعقل معنى آخر لجاز حصول هذه العلوم ولا يحصل ذلك المعنى، فلا يكون عاقلاً أو يحصل ذلك المعنى، ويكون عاقلاً، وإن لم تكن له هذه العلوم، والعلوم خلاف ذلك». كتاب الاقتصاد: ص ٦٩.

(٤) أمير بادشاه، تيسير التحرير: ج ٢، ص ٢٤٦.

(٥) كالعلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن الاثنين أكثر من واحد، وأن المعلوم لا يخرج عن أن يكون موجوداً أو غير موجود، وأن الموجود لا ينفك عن أن يكون عن أول أو لا عن أول، ومن ذلك حصول العلم عن الأخبار المتواترة؛ فمن حصلت له هذه العلوم عد عاقلاً. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات: ص ١٩٣؛ الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص ٢٠٠؛ ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٤.

أضدادها، ولا يشاركه فيها شيء من الحيوانات»^(١).

٢- هو: «العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات»^(٢).

باعتبار امتناع انفكاك أحدهما عن الآخر، وقد ضَعَفَ العلامة الحلي؛ لعدم الملازمة بين التلازم والاتحاد^(٣)، وقال: إنّ تعريف العقل الذي عليه التحقيق: هو؛ «غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات»^(٤)، ومال الشيخ الطوسي إلى هذا التعريف^(٥)، حيث بيّن أنّ العقل الذي هو مناط التكليف الشرعية؛ هو: «مجموع علوم إذا حصلت كان الإنسان عاقلاً، مثل أن: يجب أن يعلم المدركات إذا أدركها وارتفع عنها اللبس، وأن يعلم أن الموجود لا يخلو من قدم أو حدوث، وأن المعلوم لا يخلو من وجود أو عدم، ويعلم وجوب كثير من الواجبات، وحسن كثير من المحسنات، مثل وجوب رد الوديعة، وشكر النعمة، وحسن الإحسان، ويعلم قبح كثير من المقبحات، مثل الظلم المحض، والكذب العاري من نفع ودفع ضرر...»^(٦).

وقريب من هذين التعريفين ما ذكره البخاري من أنّ العقل: «معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب، والاطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر، ومحلّه الدماغ»^(٧). يتضح مما تقدم أنّه مهما اختلفت التعريفات، أو تداخلت في بيان المعنى الاصطلاحي

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: ج ١، ص ١١٩.

(٢) ابن أمير حاج، التقرير والتحجير: ج ٢، ص ١٦٢.

(٣) الحلي، شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الزنجاني): ص ٢٥١. قال الزنجاني في تعليقه على العبارة: يعني تلازم يصحح العقل والعلم ولا يفسران أحدهما بالآخر؛ لأنّ الاتحاد بين المُفسّر والمُفسَّر به واجب، والتلازم بين الشئيين لا يلازم الاتحاد بينهما.

(٤) والغريزة: هي الطبيعة التي جُبل عليها الإنسان، والآلات هي الخواص الظاهرة والباطنة. وإنّما اعتبر سلامتها؛ لأنّ العلم إنّما يتبع العقل عند سلامتها. ألا ترى أنّ النائم عاقل؟ ولا علم له لتعطل حواسه. الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ص ١٣٨.

(٥) الحلي، شرح تجريد الاعتقاد: ص ٢٥١.

(٦) قال الشهيد الثاني: «قد عرّف العقل الذي هو مناط التكليف الشرعية بأنّه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات» وهذا التفسير اختاره المحقق الطوسي رحمه الله وجماعة: ص ١٣٨.

(٧) الطوسي، عدة الأصول: ج ١، ص ١١٠ (ط.ق).

(٨) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ج ٤، ص ٢٦٣.

«للعقل»، فإنها تلتقي جميعاً أمام نقطة مشتركة، هي اعتبار العقل العنصر الأساسي في الفعل المعرفي البشري، وهو القاعدة الأولى التي ينطلق منها الإنسان متأملاً وناظراً ومستنبطاً ومدرراً لحقائق الأشياء، وهو الوسيلة الوحيدة للاهتمام إلى الصواب.

وأنّ العلماء وبالرغم من كل ذلك التباين والاختلاف في تحديد المعنى الاصطلاحي للعقل؛ فإنهم لا يختلفون في أنّ مستويات العقل ودرجاته تتفاوت من إنسان إلى آخر^(١)؛ وهذا يتطلب منّا بيان الحد المعبر منه في تكاليف الإنسان ومسؤولياته.

ثانياً: الحد المعبر من العقل في المسؤولية الجنائية

لم ترد نصوص شرعية صريحة في بيان الحد المعبر من العقل في التكليف، وإنّما أشارت إلى ذلك ضمناً من خلال ربطه بمجموعة من المتغيرات التي تطرأ على جسم الإنسان بمرور الزمن، والتي تتمثل بالبلوغ، واشتراط عدم تعرض العقل بعد البلوغ إلى آفة أو عوارض من شأنها تقويت العقل كلياً أو جزئياً بصورة دائمة أو مؤقتة كالجنون والنوم والنسيان^(٢).

ومع ذلك فإنّ الفقهاء والأصوليين والمتكلمين يكادون يتفقون على أنّ الحد المعبر من الإدراك العقلي اللازم للتكليف والمسؤولية يبرز في الإنسان بظهور نوع من الإدراكات أو العلوم عنده، وهو ما اصطلح الناس على تسميته بالعلوم البديهة^(٣)، ويسميه أولئك العلماء بالعلوم الضرورية^(٤)، وهي نوع من العلوم اليقينية التي تنشأ بالتدريج عند الإنسان منذ ولادته وتعامله

(١) ابن مفلح، أصول الفقه: ج ١، ص ٣٨؛ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ٣١٨؛ أمير بادشاه، تيسير التحرير: ج ٢، ص ٢٤٨.

(٢) قال رحمته الله: «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم». ثم تخرجه سابقاً؛ وقال رحمته الله أيضاً: «وضع عن أمتي تسع خصال: الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما استكروها عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد». الكليني، الكافي: ج ٢، ص ٤٦٣.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٣٧.

(٤) قال التفتازاني: «إنّ العقل الذي هو مناط التكليف هو العلم ببعض الضروريات. وقيل القوة التي تحصل عند ذلك بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات، وهو معنى الغريزة التي يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والقوة التي بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة». التفتازاني، شرح المقاصد: ج ٢، ص ٣٣٢. وينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحجير: ج ٢، ص ١٦٣؛ أمير بادشاه، تيسير التحرير: ج ٢، ص ٢٤٦؛ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ٣١٣.

مع محسوسات الوجود من حوله، وتزداد هذه العلوم شيئاً فشيئاً في حال عدم تعرض العقل لآفة حتى يجوز الإنسان على قدرٍ منها اعتباره الشارع أساساً كافياً للتمييز بين المعاني والأشياء والعلامات، وذلك عند بلوغه سن النضج الجنسي الذي تدل عليه علامات ظاهرة^(١).

قال التفتازاني: «وللقوة النظرية في تصرفها في الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات أربع مراتب... وجعلوا المرتبة الثانية، وهي أن تدرك البديهيات مرتبة على وجه توصل إلى النظريات مناط التكليف إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم، ويشرق عليها نور العقل بحيث يتجاوز إدراك المحسوسات»^(٢).

والذي يبدو أن البلوغ لم يشترطه الشارع لذاته، ولا لأنه يؤثر بذاته في تصحيح التصرفات الصادرة عن الإنسان، وإنما اعتبروه علامةً ودليلاً على تكامل العقل عنده في حال عدم إصابته بعوارض تحول دون عمله، بمعنى أن البلوغ يمثل علامة على مرور وقت كاف لحصول إدراكات العقل البديهية التي تعتبر أساساً لاكتشاف المجهولات النظرية، ويقصد بحصول إدراكات العقل إشرافه بالتدرّج على تلك العلوم الضرورية بحيث تجدها النفس وتنطبع فيها كلما مر زمن وحدثت فيه حوادث ومحسوسات جزئية. وقد يحصل هذا قبل البلوغ ولا يتأخر عنه إلا لعارض ولكن ضبطه قبل البلوغ متعذر لاختلاف الناس في ذلك^(٣).

قال العلامة الحلي: «... ولأنّ العقل لا يمكن الوقوف عليه على الحد الذي يصلح به التصرف والذي لا يصلح؛ لخفائه وتزايدِهِ إلى وقت البلوغ على التدرّج، والمراتب خفية في الغاية؛ فجعل الشارع

وقال ابن عقيل في بيان العلم الضروري: نسبة إلى الضرورة، وهو هجومه على النفس بغير استدعاء من المضطر إليه ولا اختيار لدخوله عليه... ويقابله العلم الكسبي، وهو الاستدلال بالمحسوس على غير المحسوس. الواضح في أصول الفقه: ج ١، ص ١٩-٢٠.

(١) النسفي، عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: ج ٢، ص ٤٦٧؛ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ٣١٥-٣١٩.

(٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ٣١٥-٣١٦؛ وينظر: الطوسي، كتاب الاقتصاد: ص ٦٩؛ المشكيني، علي، مصطلحات الفقه: ص ٣٧٩.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٣٨.

له ضابطا، وهو البلوغ، فلا تثبت له أحكام العقلاء قبل وجود المظنة^(١).

وقال الشهيد الأول: «الأمور الخفية جرت عادة الشارع أن يجعل لها ضوابط ظاهرة، ومنه: الاستنجاء، لما كانت المسربة تخفى عن العيان، وكانت الثلاثة مما تزيل النجاسة عنها غالباً، ضبطها بالثلاثة. والقصر، لما كان للمشقة، وهي مضطربة مختلفة باختلاف المسافرين والأوقات، ضُبِطَت بالمسافة التي هي مظنة المشقة غالباً. والعقل الذي هو مناط التكليف، لا يكاد يُعَلَم، ضُبِطَ بالأمور المعروفة للبلوغ. وضُبِطَ التراضي في العقود، بصيغها الخاصة. والإسلام، بالشهادتين؛ لأن التصديق القلبي لا يطلع عليه. وضُبِطَت العدة الاستبرائية بالوطئ. والوطئ، بغيبوبة الحشفة»^(٢).

وقال ابن أمير حاج: «ولا يُنَاطُ التكليفُ بكل قَدَرٍ فأنيط بالبلوغ، أي بلوغ الآدمي حال كونه عاقلاً، ويُعرَفُ كَوْنُهُ عاقلاً بالصادر عنه من الأقوال والأفعال، فإن كانت على سنن واحد، كان معتدل العقل، وإن كانت متفاوتة كان قاصر العقل، إلا أن الشارع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلا عتبه مقام كمال العقل في توجه الخطاب تيسيراً على العباد، ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار، كما سقط توهم بقاء النقصان بعد هذا الحد؛ لما عُرف من أن السبب الظاهر إذا أُقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجوداً وعدمًا»^(٣).

وقال التفتازاني: «ولما تفاوتت العقول في الأشخاص، تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف؟ فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه، كما في السفر والمشقة؛ وذلك لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناءً على تمام التجارب الحاصلة بالإحساسات الجزئية والإدراكات الضرورية وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب للقوة العقلية، بمعنى أنها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداءً وتصل إلى المقاصد، وبمعونتها يظهر آثار الإدراك، وهي مسخرة ومطبعة للقوة العقلية بإذن الله تعالى، فهي تأمرها بالأخذ والإعطاء واستيفاء اللذات والتحرك للإدراكات قدر ما ترى من المصلحة، فتحصل الكمالات»^(٤).

(١) الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١٤، ص ٢٤٢.

(٢) الشهيد الأول، القواعد والفوائد: ج ١، ص ٢٧٨.

(٣) ابن أمير حاج، التقرير والتحجير على تحرير الكمال: ج ٢، ص ١٦٤.

(٤) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ٣١٩؛ ابن أمير حاج، التقرير والتحجير على تحرير الكمال: ج ٢، ص ٢.

وخلاصة ذلك: إنّ العلوم الضرورية التي تعتبر في التكليف ثلاثة، هي: وجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، ومتى تحقق العقل بتلك العلوم أصبح حقيقة يمكن من خلالها الاستدلال من المحسوس على غير المحسوس، ومن الشاهد على الغائب، والاطّلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر، وعُدّ من حصلت له هذه العلوم عاقلاً.

وهذا هو المعيار الذي حدده العلماء المسلمون لمعرفة الحد المعترف من العقل في التكليف، ومنه المسؤولية الجنائية، وهو حيازة الإنسان على العلوم البديهية بالمعنى الذي تقدم بيانه.

ثم إنّ طريقة التعرف على حالة العقل عند الإنسان، تكمن في النظر في تصرفاته الشاملة لأقواله وأفعاله؛ فإن كانت تلك الأقوال والأفعال جارية على مقتضى تلك العلوم الضرورية، كان ذلك الإنسان عاقلاً وإلا فلا.

جديرٌ بالذكر؛ إنّ الفقهاء كثيراً ما تحدّثوا عن الإدراك والتمييز في صدد حديثهم عن التكليف والمكلف إلى جانب حديثهم عن العقل^(١)؛ لذا نرى من الضروري أن نشير إلى المراد من الإدراك والتمييز في كلماتهم. وقبل ذلك نبينُ المراد منه عند اللغويين.

أولاً: الإدراك

١- عند أهل اللغة

مأخوذ من مادة (درك)، والدرك أسم من الإدراك بمعنى اللحاق والوصول إلى الشيء، يقال: مشيتُ حتى أدركته، وعشتُ حتى أدركتُ زمانه، وأدركته ببصري، أي رأيته، وأدرك الغلامُ وأدرك الثمرُ أي بَلَغَ^(٢).

٢- عند فقهاء المسلمين

ص ١٦٤؛ أمير بادشاه، تيسير التحرير: ج ٢، ص ٢٤٨.

(١) المرتضى، رسائل المرتضى: ج ١، ص ٥٥؛ الخوئي، مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ٧٧؛ الخراساني، وحيد، منهاج الصالحين: ج ١، ص ٢٠٩؛ الرومي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية: ج ٦، ص ٢٤٧؛ المازري، محمد بن علي بن عمر، شرح التلخيص: جزء ٣- مجلد ١، ص ٢٣٠؛ الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٠، ص ٤٢٤؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: ج ١، ص ١١٨.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٥، ص ٣٢٧؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد، كتاب الصحاح: ج ٤، ص ١٥٨٣؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٠، ص ٤١٩، عبد القادر، محمد، مختار الصحاح: ص ١١٣.

استعمل فقهاء المسلمين مصطلح الإدراك في عدة معانٍ، لا تبتعد في كثير من الأحيان عن إطار المعنى اللغوي، ومن ذلك قولهم: أدركه الثمن، أي لزمه، وهو لحوق معنوي، وأدرك الغلام: أي بلغ الخُلُم، وأدركت الثمار: أي نضجت، والدَّرك: أَسَم فيه، ومنه ضَمَان الدَّرك. وضمان الدَّرك: ضمان الاستحقاق دون رد الثمن بالعيب، وهو من الإدراك: أي ما يدركه من جهة نفسه^(١).

وقد يستعمل بمعنى كونه صورة مجردة عن المادة تابع للإنسانية المفكرة (الروح) التي ليست هي من المادة كالمخ والدماغ^(٢). والحق أنَّ الإدراك ليس من المعاني المحددة، بل يختلف باختلاف الجهة والاعتبار؛ لذا يقول السيد المرعشي: «والتحقيق أنَّ الإدراك قد يطلق ويراد به الإحساس بالحواس، وقد يطلق على الصورة الحاصلة من المُدرك عند المُدرك، فيتناول الإحساس والتخيل والتوهم والتعقل»^(٣).

ثانيا: التمييز

١- عند أهل اللغة

مأخوذٌ من مادة (ميز)، والميز هو التمييز بين الأشياء، يُقال: ماز الشيء يُمَيِّزه مِيزاً، أي عزله وفرزه، وماز الشيء مِيزاً وميزة وميزه، فصل بَعْضُهُ من بعض، ومنه قَوْلُهُ تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^{(٤)(٥)}. وعليه فالمراد بـ (سنّ التمييز)، تلك السنّ التي إذا انتهى إليها الصبي،

(١) الحلي، مختلف الشيعة: ج ٦، ص ١٨٥؛ ابن بابويه، علي، فقه الرضا: ص ٢٩٩؛ ابن مازة، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ج ٦، ص ١٧٣؛ الصقلي، محمد بن عبد الله، الجامع لمسائل المدونة: ج ٢٣، ص ٧١٤؛ الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي): ج ٢، ص ٣١٠؛ المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: ج ٧، ص ٣٦١٢؛ عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ج ١، ص ١١٨-١١٩.

(٢) موسوعة فقه أهل البيت (عليه السلام): ج ٤٤، ص ١٦٩.

(٣) المرعشي، إحقاق الحق: ج ١، ص ٨٣.

(٤) الأنفال، آية: ٣٧.

(٥) الجوهري، الصحاح: ج ٣، ص ٨٩٧؛ زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٢٨٩؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٥، ص ٤١٢؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ٢، ص ١٩٢؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٨، ص ١٥٣.

تحصل له القدرة على تمييز الخير من الشر، والحسن من القبح، والنفع من الضرر، ولو إجمالاً وبصورة جزئية.

٢- عند فقهاء المسلمين:

اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في تحديد المراد من مصطلح المميز، وكذلك في تحديد سن التمييز، وفيما يلي استعراض لآرائهم:

أ- فقهاء المذهب الإمامي

يُراد بالصبي المميز في الفقه الإمامي: «وأن يصير له وعي وإدراك يفهم به الخطاب الشرعي إجمالاً، فيدرك معاني العبادات والمعاملات، ويفهم نتائج هذه المعاملات في تبادل الحقوق والالتزامات ولو بصورة سطحية مجملة، فيعرف فرق البيع عن الشراء، ويفهم تعادل القيم وتفاوتها. وليس مبدأ هذه المرحلة سنّ معيّنة من عمر الإنسان أو علامة طبيعية فيه، فهي تختلف باختلاف شخصية الطفل ومؤهلّاته العقلية والجسدية والبيئية، فإنّ كلّ تلك العوامل مؤثّرة في سرعة الوصول إلى هذه المرحلة»^(١).

ب- فقهاء المذهب الحنفي

إنّ الصبي المميز: «هو من بلغ سبع سنين فما فوقها». معللين ذلك بأن النبي (ص): «عرض الإسلام على علي - رضي الله تعالى عنه - وهو ابن سبع فأجابه إليه»^(٢).

ج- فقهاء المذهب المالكي

يقصد بالصبي المميز: «وهو الذي يفهم الخطاب ويُرَدّ الجواب، ولا ينضبط بسنّ، بل يختلف باختلاف الأفهام، والظاهر أنّ المراد بفهم الخطاب وبرّد الجواب، أنّه إذا كَلَّمَ بشيءٍ من مقاصد العقلاء، فهمه وأحسن الجواب عنه»^(٣).

د- فقهاء المذهب الشافعي

(١) <http://ar.wikifeqh.ir>؛ <https://www.sistani.org/arabic/qa/0363>

(٢) شيخه زادة، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ج ١، ص ٦٨٧؛ ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٢، ص ٢٠٣.
(٣) الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل: ج ٢، ص ٢٦٧؛ الخطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج ٤، ص ٢٤٤.

إنَّ الصبي المُمَيِّز هو: «الذي يفهم الخطاب، ويُحسِّن رد الجواب ومقاصد الكلام، ونحو ذلك وَلَا يُضْبَطُ بِسِنِّ مخصوص، بل يختلف باختلاف الأفهام»^(١).
أو هو: «من وصل إلى حالة بحيث يأكل وحده، ويشرب وحده، ويستنجي وحده، ولا يتقيد بسبع سنين»^(٢).

هـ فقهاء المذهب الحنبلي

يراد بالمُمَيِّز: «هو من له سبع سنين»^(٣).

وخلاصة ما تقدم: إنَّ لدى الفقهاء في مسألة تحديد سن التمييز مسلكان، فمنهم من رأى عدم تحديده بسن معين، وأناطه باختلاف شخصية الطفل ومؤهلاته العقلية والجسدية والبيئية، ومنهم من حدده بإتمام السابعة وحتى البلوغ؛ وذلك تمييزاً له عن غير المميز الذي لم يبلغ سن السابعة. ويرد على هذا القول؛ أنَّ بلوغ الصبي السابعة من عمره ليس قرينة قاطعة للدلالة على التمييز، بمعنى أنَّه يجوز إثبات العكس، فإذا بلغ الصبي سن السابعة وثبت أنَّه غير مميز بأن اتضح أنَّه لا يدرك الضر من النافع، والغبن الفاحش من اليسير بقي على حالته الأولى، واعتبر غير مميز بصرف النظر عن سنه. وبهذا يتضح أنَّ تحديد سن التمييز ببلوغ السابعة لم يكن دقيقاً.

(١) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب: ج ٧، ص ٢٨؛

(٢) البجيرمي، سليمان بن محمد، حاشية البجيرمي على الخطيب: ج ٤، ص ١٠٨.

(٣) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ١، ص ٢٦٧؛ الشيباني، عبد القادر بن عمر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب: ج ١، ص ١٣٣.

المنطلق الثاني: الاختيار والإرادة

أولاً: ماهية الاختيار والإرادة في اللغة والاصطلاح والفرق بينهما

١- الاختيار والإرادة في اللغة

أ- الاختيار في اللغة

الاختيار لغة مأخوذ من مادة خير، يقال: خار الشيء انتقاه واصطفاه، وتخير الشيء: اختاره، وخيرته بين الشيئين، أي فوضت إليه الخيار. ومنه قوله (ص): «تخيروا لنطفكم»، أي اطلبوا ما هو خير المناكح وأزكاها^(١).

ب- الإرادة في اللغة

الإرادة لغة من وَرَدَ، يُقال: أَرَادَ يريدُ إرادةً، وأَرَادَ الشيءَ بمعنى شاءه ومنه إرادة المشيئة^(٢)، وقد وَرَدَ هذا المعنى في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

٢- الاختيار والإرادة في الاصطلاح الفقهي

أ- الاختيار في الاصطلاح الفقهي

لم يخرج فقهاء المذاهب الإسلامية في استعمالهم لمصطلح الاختيار عن إطار معناه اللغوي، وسوف نشير إلى ما يُرادُّ به عند فقهاء الإمامية، وكذلك باقي فقهاء المذاهب الإسلامية.

(١) الجوهري، الصحاح: ج ٢، ص ٦٥٢؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٢٦٢؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٦، ص ٣٧٨.

(٢) انظر: الجوهري، الصحاح: ج ٢، ص ٤٧٨؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٣، ص ١٩١؛ عبد القادر، محمد، مختار الصحاح: ص ١٤٢؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٤، ص ٤٦٦.

(٣) يس: الآية ٨٢.

فقهاء الإمامية

قال السيد المرتضى: إنّ الاختيار؛ «هو وقوع الفعل لا على وجه الإلجاء»^(١). وقال السيد الخوئي: «هو صدور الفعل ... عن الرضاء وطيب النفس مقابل الكراهة وعدم الرضاء، لا الاختيار مقابل الجبر والإلجاء»^(٢).

فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى

أمّا فقهاء باقي المذاهب الإسلامية؛ فقد عرفوا الاختيار بتعريفات لا تخرج عمّا تقدم. قال عبد العزيز الحنفي: إنّ الاختيار؛ هو «القصد إلى أمر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر»^(٣). وقال العيني الحنفي: الاختيار؛ «الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل»^(٤)، وعرفه فقهاء الحنابلة بتعريفات مشابهة، حيث قال الزركشي: إنّ الاختيار؛ «هو طلب خير الأمرين»^(٥). وبما تقدم من تعريفات أخذ فقهاء المالكية والشافعية^(٦). والاختيار بالمعنى المتقدم يعني: أنّ الإنسان مخيرٌ في أفعاله وترجيح بعض منها على بعض، كاختيار الإنسان العاقل الإحجام عن ارتكاب الجريمة وتقديمه على ارتكابها؛ لما يترتب على ارتكابها من مفسدات جمة.

ب- الإرادة في الاصطلاح الفقهي

فقهاء الإمامية

يقصد بالإرادة عند فقهاء الإمامية: «خلوص الداعي عن الصارف أو ترجّحه عليه»^(٧). وقال الشيخ المشكيني: إنّ «هذه الكلمة موضوعة لغةً واصطلاحاً لصفة خاصّة من صفات النفس تتعلق

(١) المرتضى، رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٢٦٢.

(٢) الخوئي، مصباح الفقاهة: ج ٢، ص ٥٥٧.

(٣) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ج ٤، ص ٣٨٣.

(٤) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ٥، ص ٣٧٣.

(٥) الزركشي، محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: ج ٣، ص ٣٨٣.

(٦) ينظر: الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على مختصر خليل: ج ٢، ص ٢٧٦؛ البكري الدميّاطي، عثمان بن

محمد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: ج ٣، ص ٣٣.

(٧) المرتضى، رسائل المرتضى: ج ٢، ص ٢٦٢.

بإيجاد فعل أو تركه، وتكون علة تامة لتحقيق ذلك في الخارج. ولهذه الصفة مقدمات تحصل في النفس قبل حصولها، كما أنّ لها معلول ومسبب يوجد في الخارج بعد وجودها. أمّا المقدمات، فمنها: تصور فعل شيء أو تركه. ومنها: الميل إليه المسمى بهيجان الرغبة. ومنها: التصديق بحسنه وعدم البأس في صدوره بالتفكر في مصلحة الصدور ودفع مفسدته. ومنها: الجزم به والعزم عليه وهي الحالة الشبيهة بالإرادة المتصلة بها؛ وبعد كمال تلك المقدمات يتكون في النفس شوق مؤكد يقتضي تحريك المرید نحو المراد أو مقدمته ويكون موجباً لحركة العضلات إليه، ويسمى ذلك الشوق بالإرادة^(١).

فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى

أمّا فقهاء باقي المذاهب الإسلامية؛ فقد عرّفوا الإرادة بتعريفات لم تشذ في حقيقتها عما تقدم، فقد عرّفها فقهاء المذهب الحنفي؛ على أنّها: «صِفَةُ تُوجِبُ تَخْصِصَ الْمَفْعُولِ بِوَقْتٍ وَحَالٍ دُونَ غَيْرِهِمَا: أَيْ تُرَجِّحُ أَحَدَ الْمُسْتَوَيْنِ وَتُخَصِّصُهُ بِوَقْتٍ وَحَالٍ، أَيْ كَيْفِيَّةً وَحَالَةً مَخْصُوصَةً»^(٢)، بينما عبّر عنها فقهاء المذهب المالكي، بأنّها نفس القصد إلى الفعل^(٣). وبمثل هذا عرفها فقهاء الحنابلة^(٤)، أمّا فقهاء المذهب الشافعي، فقد عرّفوها على أنّها: «فعل الشيء والسعي في حصوله، بمعنى العزم على إتيان أمر ما وتوجيه السلوك نحوه»^(٥)، كاتجاه إرادة الجاني نحو ارتكاب الجريمة، وهي ما يسمى عند القانونيين بالإرادة الإجرامية التي تعد شرطاً أساسياً وجوهرياً لقيام الركن المعنوي للجريمة وبالتالي تحقيق الجريمة، ومن دونها لا قيام للجريمة^(٦).

(١) المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول: ص ٢٨.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ١، ص ٤١٤؛ الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات: ص ١٦.

(٣) الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل: ج ١، ص ٢١.

(٤) ينظر: العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع: ج ٦، ص ٣٥٣.

(٥) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: ج ٢، ص ٧٨٩؛ وينظر: البجيرمي، سليمان

بن محمد، حاشية البجيرمي على الخطيب: ج ١، ص ٦١.

(٦) ينظر: الخلف، علي حسين؛ والشاوي، سلطان عبد القادر، المبادئ العامة في قانون العقوبات: ص ١٥١.

ج- الفرق بين الاختيار والإرادة

قد يبدو للوهلة الأولى أنه لا يوجد فرق بين الاختيار والإرادة، وأنهما من قبيل المعاني المترادفة، إلا أن الأمر ليس كذلك؛ «فالاختيار إرادة الشيء بدلا من غيره، ولا يكون مع خطوط المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشئيين في الحقيقة، أو خير الشئيين عند نفسه من غير إلحاء واضطرار، ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يسمى مختاراً له؛ لأن الاختيار خلاف الاضطرار»^(١).

والنسبة بين الاختيار والإرادة هي نسبة العموم والخصوص المطلق، بمعنى أن كل مريد فهو مختار، وليس كل مختار مريد، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الخميني بقوله: «إن جميع الأفعال الصادرة عن التفات وإرادة مسبقة بالاختيار؛ لأنه من مبادئها، غاية الأمر قد يكون الاختيار لأجل ملائمة الشيء وموافقته لشهوات الفاعل وميوله، فيشتاق إليه ويختاره ويصطفيه، ويرجح وجوده فيريده. وقد يكون الشيء مخالفاً لميوله، فيكون إيجاداً مكروهاً ومبغوضاً له، ومع ذلك يدرك العقل الصلاح فيه؛ لدفع الأفسد بالفاسد، فهذا الإدراك العقلي المخالف للتمايلات النفسانية، موجب لترجيح جانب الفعل واختياره، فيريده مع كراهته جداً، كتناول السم للفرار عن الأشق منه»^(٢).

ثانياً: الحد المعتبر من الإرادة في المسؤولية الجنائية

إن أصل الإرادة موجود في كل إنسان حي، ولكن الفقه الإسلامي والقانون لا يعتدّان بإرادة غير العاقل من الناس وإن كان له نوع منها، لأنّ توجهه النفسي لا يكون مستنداً على تقدير عقلي سليم.

وعلى هذا فإنّ كل خلل يصيب العقل، ويتسبب في إضعافه إلى ما دون الحد المعتبر في التكليف يترتب عليه فقدان شرط الإرادة^(٣).

وبهذا يتضح أنّ المعاق عقلياً أو نفسياً إذا كانت إعاقته من شأنها تراجع القوة المميزة عنده إلى

(١) العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ص ٢٨.

(٢) الخميني، كتاب البيع: ج ٢، ص ٧٥.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٥٦.

ما دون الحدّ المعترف في التكليف؛ فلا تعتبر إرادته كما تقدم في مباحث هذا الفصل فراجع.

النتيجة: بعد أن أتممنا الحديث عن المنطلقات الأساسية بشيءٍ من التفصيل، نكون قد تمكّنّا من استخلاص ضابطة نستطيع من خلالها تعيين نوع المرض النفسي في الفقه الإسلامي؛ وذلك من خلال تحديد المستوى الذي يؤثر به المرض النفسي على عنصري المسؤولية الجنائية: (العقل أو التمييز والإرادة)، فإن كان يؤثر على عنصري المسؤولية الجنائية بصورة تامّة عدّ المرض النفسي من النوع الذي يؤثر كلياً في المسؤولية الجنائية. وإن كان لا يؤثر على عنصري المسؤولية الجنائية بصورة تامّة عدّ من النوع الذي يؤثر جزئياً.

المطلب الثاني: شروط امتناع المسؤولية الجنائية نتيجة الإصابة بالمرض النفسي في الفقه الإسلامي

بعد أن بيّنا المنطلقات الأساسية لتحديد الضابط أو ما يُصطلحُ عليها أسس المسؤولية الجنائية من عقل وإرادة حرة وبيّنّا ما هو المراد منهما في الفقه الإسلامي؛ اتضح لنا جلياً أنّهما يمثلان الدعامة الأساسية التي تستند إليها المسؤولية الجنائية؛ فلا تحقق للمسؤولية الجنائية بدونها أو أحدهما وعليه؛ فلكي تمتنع المسؤولية الجنائية نتيجة للإصابة بالمرض النفسي، يجب أن يتوفر شرطان:

الأول: إن يتسبب المرض النفسي في تعطيل أسس المسؤولية الجنائية

بمعنى أن يكون المرض النفسي أو العاهة النفسية له تأثير مباشر على أسس المسؤولية الجنائية من إدراك وإرادة حرة بحيث يتسبب في تعطيلهما^(١) أو أحدهما، بنحو يعجز المريض عن إدراك ماهية أفعاله؛ فكل ما كان الضرر الناشئ عن المرض النفسي مؤدياً إلى تعطيل مباشر في أسس المسؤولية الجنائية عدّ ذلك المرض من النوع الذي يؤثر كلياً في المسؤولية الجنائية وترتب عليه

(١) الطوسي، النهاية: ص ٧٥٩؛ ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ٣، ص ٣٦٨؛ الشيباني، محمد بن الحسن، الأصل المعروف بالمبسوط: ج ٤، ص ٤٦٢؛ الكاساني، أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٦٧؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٤، ص ٥٣٤؛ القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة: ج ١٢، ص ٣٨٦؛ النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ج ٩، ص ١٤٩؛ الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٤٩٧؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٢٨٤؛ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع: ج ٥، ص ٥٢١.

الإعفاء من المسائلة الجنائية مع بقاء المسؤولية المدنية.

الثاني: أن يكون المرض النفسي معاصرا للجريمة

فلكي يؤدي المرض النفسي دوره في الإعفاء من المسائلة الجنائية ورفع العقوبة؛ لا بد أن يكون مقارناً لزمان حدوث الجناية؛ وهذه المسألة من المسائل الاتفاقية بين فقهاء المذاهب الإسلامية، وفيما يلي استعراض لأرائهم:

١- رأي فقهاء المذهب الإمامي في المسألة؛ قال الشيخ الصدوق: «فإن شهد شهود على رجل أنه قتل رجلاً، ثم خولط، فإن شهدوا أنه قتله وهو صحيح العقل لا علة به من ذهاب عقله، قُتِلَ به»^(١). وقال الشيخ الطوسي: «ومن قتل غيره وهو صحيح العقل، ثم اختلط، فصار مجنوناً، قُتِلَ بمن قَتَلَهُ»^(٢).
٢- رأي فقهاء المذهب الحنفي في المسألة؛ قال الشيباني: إذا أصاب المجنون حال جنونه؛ فلا قود عليه، وإذا أصاب في حال إفاقته فهو والصحيح سواء^(٣)، وقال البلدحي: «ومن يجن ويفيق ففي حال جنونه له أحكام المجانين، وفي حال إفاقته أحكام العقلاء»^(٤).

٣- رأي فقهاء المذهب المالكي في المسألة: «قال سحنون^(٥)... قُلتُ: أَرَأَيْتَ الصبي والمجنون ما جنيا من عمد أو خطأ بسيف أو غير ذلك، أهو خطأ كله؟ قال: قال مالك: نعم... وإن كان المجنون يفيق ويجن، فما أصاب في حال جنونه فهو بمنزلة ما وصفت لك، وما أصاب في حال إفاقته فهو والصحيح سواء، يقام ذلك كله عليه إن كان عمداً»^(٦).

٤- رأي فقهاء المذهب الشافعي في المسألة؛ قال النووي: «وشرطه - أي القاتل - أن يكون ملتزماً للأحكام، فلا قصاص على صبي ولا مجنون، كما لا قصاص على النائم إذا انقلب على شخص، لأنه ليس

(١) الصدوق، المقنع: ص ٥٣٣.

(٢) الطوسي، النهاية: ص ٧٦٠.

(٣) الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط: ج ٤، ص ٤٩٤.

(٤) البلدحي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار: ج ٤، ص ١٤٩.

(٥) هو عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون (٢٤٠هـ)، وهو الذي جمع المدونة وصنفها، ورواها عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي (١٩١هـ) عن مالك بن أنس، وتنسب أحياناً إليه فيقال مدونة سحنون لأنه رواها.

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

(٦) ابن أنس، مالك، كتاب المدونة: ج ٤، ص ٦٣٠؛ القرافي، أحمد بن إدريس، كتاب الذخيرة: ج ١٢، ص ٣٨٦.

لها أهلية الالتزام، ومن يقطع جنونه له حكم المجنون في حال جنونه وحكم العاقل في حال عقله»^(١).

٥- رأي فقهاء المذهب الحنبلي في المسألة؛ قال ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم، أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون ... ولأنّ القصاص عقوبة مغلّظة، فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنّهم ليس لهم قصد صحيح، فهم كالقاتل خطأ»^(٢).

هذه الفتاوى تدلنا بوضوح على أنّ المرض النفسي أو العاهة النفسية إن لم تكن معاصرةً للجريمة؛ فلا مجال للإعفاء من العقوبة.

(١) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ج ٩، ص ١٤٩؛ الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٤٩٧.

(٢) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ٨، ص ٢٨٤؛ السيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: ج ٦، ص ٢٧.

المبحث الثاني

الضابط في تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في القانون العراقي

إنّ بيان ماهية الضابط التي من خلالها يتم تحديد الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في القانون يعتمد على بيان عدة منطلقات، ومن دون هذه المنطلقات لا يمكن تحديد حقيقة هذا الضابط ودوره في التأثير على المسؤولية الجنائية في القانون. وسوف نبحث تلك المسألة من خلال مطلبين:

المطلب الأول: المنطلقات الأساسية في تحديد الضابط (أسس المسؤولية الجنائية)

يمثل الإدراك أو التمييز والاختيار أو الإرادة أساسيّ المسؤولية الجنائية في القانون العراقي وباقي القوانين الوضعية الأخرى، ومتى ما توفر هذان الأساسان في الإنسان ساغت مسألتها، وبالتالي وصفه بأنه مجرم إذا ما وَجَّه إرادته اتجاهها مخالفاً للقانون، ويكون ذلك في إحدى صورتين هما القصد الجنائي، وفيه تتجه الإرادة إلى إحداث السلوك ونتيجته. أو الخطأ، وفيه تتجه الإرادة إلى إحداث السلوك دون النتيجة^(١).

المنطلق الأول: الإدراك والتمييز

يختلف القانون العراقي مع الشريعة الإسلامية في التعبير عن أول أسس المسؤولية الجنائية فما تُطلَق عليه الشريعة مصطلح العقل عَبَّر عنه القانون بمصطلح الإدراك أو التمييز، وهو لا يريد بذلك سوى كون الإنسان عاقلاً مميزاً مدركاً لماهية أفعاله^(٢). فهو اختلاف في التسمية لا غير كما سيتضح.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٣٦.

الإدراك والتمييز في الاصطلاح القانوني

يتفق القانون الوضعي مع الشريعة الإسلامية في كون الإدراك أو (التمييز) وحرية الاختيار، تمثل الأسس التي تقوم عليها المسؤولية الجنائية أو تحمّل التبعة، فبدونها أو بدون أحدهما ترتفع^(١)، إلا أنّ أهمّ ما يميز الشريعة الإسلامية، هو أنّ لها قَصَبَ السبق في هذا المجال. ونحن من خلال هذا الأساس سوف نتعرض لبيان مفهومي الإدراك والتمييز في الاصطلاح القانوني:

١- الإدراك

تكلم قانون العقوبات العراقي عن موانع المسؤولية في المواد^(٢) (٦٠ - ٦٥)، تحت عنوان المسؤولية الجزائية وموانعها، ومن خلال دراسة نصوص هذه المواد، يتضح لنا أنّ المشرع العراقي لم ينص صراحة على شروط المسؤولية الجنائية، أو بعبارة أخرى لم يضع معياراً عاماً لامتناع المسؤولية الجنائية، وإنّما اكتفى بالنص على أسباب مختلفة إذا توافر واحد منها، امتنعت المسؤولية الجنائية؛ غير أنّ هذه الأسباب في الواقع تحيط بكل ما من شأنه فقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل أو غيبوبة ناشئة عن تعاطي مواد مخدرة أو مسكرة والإكراه وحالة الضرورة^(٣). وأنّ شراح القانون العراقي لم يميزوا بين الإدراك والتمييز وجعلوهما مترادفين، وبناءً على هذا فقد اکتفوا بتعريف الإدراك (*L.intelligence*) ولم يتطرقوا إلى المراد من التمييز.

وقد عرّفوا الإدراك (*L.intelligence*): بأنّه: «قدرة الإنسان على فهم ماهية أفعاله وتصرفاته وتوقع النتائج التي تترتب عليها»، والمقصود بفهم ماهية الفعل، هو فهمه من حيث كونه فعلاً تترتب عليه نتائج العادية، وليس المقصود فهم ماهيته في نظر قانون العقوبات، فإنّ الإنسان

(١) الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة)، ص: ٢٨٨؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٣٩٢.

(٢) نص المادة ٦٠ وهو الذي يهّمنا: «لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو بسبب كونه في حالة سكر أو تخدير نتجت عن مواد مسكرة أو مخدرة أعطيت له قسراً أو على غير علم منه بها أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنّه يفقد الإدراك أو الإرادة. أمّا إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً».

(٣) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٥٥.

يسأل عن فعله ولو كان يجهل أن القانون يعاقب عليه، إذ لا يصح الاعتذار بجهل القانون^(١). وقد عرّفه الأستاذ حامد جاسم الفهداوي: «بأنه إدراك الأعمال المحظورة الممنوعة في القانون من الأعمال المباحة، وإدراك ماهية العقاب المقرر لهذه الأعمال المحظورة»^(٢).

٢- التمييز

تقدم أن المشرع العراقي لم يميز بين الإدراك والتمييز وجعلهما مترادفين؛ إذ قلّمنا نجد المشرع العراقي تحدث عن الإدراك ولم يردفه بمصطلح التمييز، وأشار إلى أن المراد بهما: مقدرة الشخص على فهم ماهية الفعل وما يؤول إليه اقتراف الأفعال المحظورة من مساس خطير بالمصالح المحمية قانونياً، وما يترتب عليها من نتائج وخيمة مستقبلاً، كما تقدم.

وقد ذهب القانون الجنائي العراقي إلى أن بداية المسؤولية الجنائية (التمييز) يبدأ بإتمام السنة السابعة، وجعل ما بين الولادة إلى سن السابعة فترة انعدام التمييز، حيث نصت المادة (٦٤) منه على ذلك: «لا تقام الدعوى الجزائية على من لم يكن وقت ارتكاب الجريمة قد أتم السابعة من عمره».

وبهذا يتضح أن القانون العراقي قد أناط مسألة تحديد سن التمييز بإتمام السابعة منتهجا في ذلك رأي فقهاء المذهب الحنفي والحنبلي، الذين حددوا سن التمييز بالسابعة خلافاً لباقي المذاهب الإسلامية التي لم تحدده بسن معين، وإنّما أرجعته إلى اختلاف شخصية الطفل ومؤهلاته العقلية والجسدية والبيئية. وهو الرأي الذي اخترناه سابقاً.

غير أن القانون العراقي لا يختلف مع الشريعة الإسلامية في خصوص المراد من مصطلحي العقل (الإدراك) والتمييز، فالشريعة عندما تجعل من العقل أساساً للمسؤولية الجنائية لا تريد به سوى كون الإنسان مدركاً مميزاً لماهية أفعاله، وهذا يدلنا على أنه لا يوجد فرق جوهري بين هذين المفهومين، إذ المراد بهما في كل الموارد، البوادر الأولى للإدراك كمناط للتكليف والمسؤولية.

(١) ينظر: الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٣٦؛ الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة)، ص: ٢٤٨.

(٢) <http://www.alnoor.se/article.asp?id=207514>

المنطلق الثاني: الاختيار والإرادة

الاختيار والإرادة في الاصطلاح القانوني

١- الاختيار

عَرَّفَ شَرَّاح القانون الجنائي العراقي حرية الاختيار بأنها: «قدرة الإنسان على تحديد الوجهة التي تتخذها إرادته، ويكون ذلك فيما إذا كان بمقدوره دفع إرادته في وجهة يعينها من الجهات المختلفة التي يمكن أن تتخذها»^(١).

وقد أشار الأستاذ حامد جاسم الفهداوي إلى أنَّ الاختيار يعني: «أنَّ للإنسان الحرية المطلقة في أن يفعل ما يشاء ويترك من الأعمال الخيرة أو الشريرة دون أن يكون هناك عامل داخلي (ذاتي) أو خارجي يفرض عليه سلوكاً معيناً»^(٢).

٢- الإرادة

يُقصدُ بالإرادة في الاصطلاح القانوني: «قدرة الإنسان على توجيه نفسه إلى عمل معين أو الامتناع عنه»^(٣)، وهذه القدرة لا تتوافر لدى الشخص إلا إذا انعدمت المؤثرات التي تعمل في إرادته وتفرض عليه إتباع وجهة خاصة.

وعند التأمل في التعريفات المتقدمة يتضح أنَّها تلتقي في المضمون مع ما ورد من تعريفات للإدراك والتمييز والاختيار والإرادة في الفقه الإسلامي.

ولأجل الوقوف على الفرق بين الاختيار والإرادة راجع المبحث الأول من هذا الفصل. هذه هي المنطلقات الأساسية المتبعة لتحديد الضابط في الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في القانون العراقي.

مقارنة واستنتاج: عند إمعان النظر في هذه المنطلقات نجدُ بأنَّ الضابط في تحديد تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في القانون العراقي لا يختلف عما ورد في الفقه الإسلامي، حيث أنَّ

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٣٦.

(٢) <http://www.alnoor.se/article.asp?id=207514>.

(٣) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ١٤٩.

كُلًّا مِنْهُمَا جعل الشرط الأساس: هو كون المرض النفسي أو العاهة النفسية له تأثير مباشر على عنصري المسؤولية الجنائية (الإدراك والإرادة)، أو أحدهما، بحيث يتسبب في تعطيلهما أو إصابتهما جزئياً بَعْضُ النظر عن اسم تلك العاهة أو وصفها.

وهذه تمثل ضابطة عامّة يمكن تطبيقها على أنواع الأمراض النفسية المختلفة، وتتلخص في مدى ما يحدثه المرض النفسي من تأثير في عنصري المسؤولية الجنائية، فإن كان المرض النفسي يؤثر بصورة تامة على عنصري المسؤولية الجنائية، عُدَّ ذلك المرض النفسي من النوع الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية، وهو الذي يوجب الإعفاء من المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي على السواء، أمّا إذا كان المرض النفسي لا يؤثر بصورة تامة على عنصري المسؤولية الجنائية، فهو من النوع الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية، ويوجب تخفيفاً للأحكام في القانون العراقي كما سيُمرُّ علينا^(١).

الحدّ المعترف من الإدراك والإرادة في المسؤولية الجنائية في القانون العراقي

جعل القانون العراقي لكل من الإدراك والإرادة حدوداً فاصلةً من خلالها يتم تحديد مقدار ما هو معتبر منهما في المسؤولية الجنائية، فإذا إذا نقصا عن تلك الحدود لم يعتد بهما لتجردهما عن القيمة القانونية.

١- الإدراك

إنَّ الإدراك الذي يُعوَّل عليه القانون، هو الإدراك السليم الخالي من العيوب التي قد تؤدي إلى انتفائه وانتفاء المسؤولية الجنائية تبعاً له، ويمكن حصر أسباب فقد الإدراك بـ (الصغر دون سن التمييز والجنون والعاهة العقلية والسكر أو تناول المواد المخدرة). إذ تنص المادة (٦٠) من قانون العقوبات العراقي على أنّه «لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل أو بسبب كونه في حالة سكر أو تخدير نتجت عن مواد مسكرة أو مخدرة أعطيت له قسراً أو على غير علم منه بها أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنّه يفقد الإدراك أو الإرادة».

(١) سيأتي في الفصل الثالث أن الشريعة الإسلامية لا تؤمن بتجزؤ المسؤولية (المسؤولية المخففة) بخلاف القانون العراقي.

فإذا كان المتهم وقت ارتكاب الجريمة مجنوناً أو مصاباً بعاهة في عقله، أو كان في حالة سكر أو تخدير لتناوله مواد مسكرة أو مخدرة من دون علمه أو قسراً عليه، وكان فاقداً الإدراك أو الإرادة وقت إتيانه السلوك الذي نجمت عنه الجريمة غير العمدية؛ امتنعت مسؤوليته الجنائية، فموانع المسؤولية الجنائية ينصرف تأثيرها إلى الإرادة، فتَجَرَّدُ الإرادة من قيمتها القانونية، فلا تُعد موجودة من الناحية القانونية، وإن كانت موجودة من الناحية النفسية، ويقتصر تأثيرها على المسؤولية العقابية دون أن تؤثر على التكليف القانوني للفعل إذ يبقى غير مشروع. وقد يُسأل المتهم مسؤولية مخففة إذا لم يكن فاقداً الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة، وإنَّما أُصيبَ بنقصهما أو بضعفهما، وهذه تمثل حالة وسط بين المسؤولية التامة وعدم المسؤولية بحسب نصّ الفقرة الأخيرة من المادة (٦٠) إذ نصّت على أنّه (....) أما إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً^(١).

٢- الإرادة

تُعتبر الإرادة من قوى النفس الواعية التي تهدف إلى تحقيق غرض معين، وتسيطر على الحركات العضوية وتدفعها لبلوغ هذا الغرض، وهي تُدرك الوسيلة التي تُمكنها من بلوغ هذا الغرض من أجل إشباع الحاجة، ويتيح لها العلم هذه الخصائص المدركة الواعية، إلا أنَّ العلم لا يُعد عنصراً من عناصرها، بل له كيان مستقل عن الإرادة وإن كان يُمهّد لها، ويستحيل تصور الإرادة دون علم.

فلا يكفي أن يكون الإنسان قادراً على العلم بالوجهات المختلفة التي يمكن أن تتخذها إرادته، وإنَّما يجب أن تكون له المقدرة على انتقاء الوجهة التي يمكن أن تتخذها إرادته، ولذلك يفترض لوجودها أن يكون الفاعل حُرّاً في تصرفاته غير مرغم عليها وفي وضع جسدي ونفسي وعقلي يساعده على اتخاذ القرارات التي يريدها، إذ يستبعد من نطاق المسؤولية الجنائية الحركات العضوية الغير إرادية الصادرة عن الإنسان، والحركات المستبعدة طائفتان:

أ- الحركات الصادرة ممن لا تسيطر إرادته على أعضاء جسمه كما في حالة الإغماء.

(١) 305 - التعريف بالمسؤولية الجنائية / <http://www.alkanounia.com>

ب - الحركات الصادرة ممن يخضع لإكراه مادي يسلبه كل سيطرة إرادية على بعض أجزاء جسمه، فالإرادة ليست هي السبب الوحيد للفعل، إنّما هي أحد أسبابه، فهي أحد العوامل التي حملت الجاني على ارتكاب الفعل، إنّما الأصل أن تتأثر باعتبارات عديدة يكاد بعضها يدفع الجاني دفعاً إلى ارتكاب الفعل، وتبقى للفعل الصفة الإرادية ما دام لم يبلغ تأثير هذه الاعتبارات إلى درجة الإكراه؛ لأنّه إذا وصل إلى هذه الدرجة تزول عن الفعل الصفة الإرادية فلا يكون محل اعتبار في القانون، وكما أنّ الإرادة ليست هي السبب الوحيد للفعل، فكذلك ليست هي السبب الوحيد للنتيجة، إنّما هي تضافر عوامل عديدة ولكن الإرادة هي من يقوم بالدور الرئيسي؛ لأنّها العامل الواعي المدرك بينها^(١).

المطلب الثاني: شروط امتناع المسؤولية الجنائية نتيجة الإصابة بالمرض النفسي في القانون العراقي

إنّ حالة الجنون أو العاهة العقلية لدى المتهم وقت ارتكاب الجريمة تُعدّ الأثر المباشر لامتناع المسؤولية الجنائية في القانون العراقي، ومن خلال استقراء النصوص الجنائية يتبين أنّ امتناع المسؤولية الجنائية بسبب الجنون أو عاهة العقل يستوجب توافر شرطين أساسيين:

الشرط الأول: فقدان الإدراك والإرادة نتيجة الإصابة بالمرض النفسي أو الخلل العقلي:

إنّ المرض النفسي أو العاهة العقلية في حد ذاته ليس مانعاً من المسؤولية الجنائية، وإنّما يشترط في كل منهما أن يكون مفضياً للفقد التام لعنصري الأهلية الجنائية (الإدراك والإرادة)، أو إحداها وقت ارتكاب الفعل، فإن لم يترتب عليه هذا الأثر فلا تمتنع المسؤولية الجنائية، إذ أنّ فقد الإدراك أو الاختيار أو كليهما وقت الجريمة، هو العلة في امتناع المسؤولية الجنائية، مما يترتب عليه أنّه إذا وقع الجنون أو العاهة العقلية ولم ينتج عنه فقد الإدراك أو الاختيار وقت ارتكاب الجريمة بقي صاحبها مسؤولاً جنائياً رغم ذلك؛ لعدم تحقق العلة في منع المسؤولية^(٢).

(١) ٣٠٥ - التعريف بالمسؤولية الجنائية <http://www.alkanounia.com/>.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٨؛ الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة): ص ٢٨٥.

الشرط الثاني: معاصرة المرض النفسي أو الخلل العقلي لزمن ارتكاب الجريمة

إنَّ المرض النفسي أو العاهة العقلية التي تتسبب في فقد الإدراك أو الاختيار للمصاب لا تكفي في رفع المسؤولية الجنائية عن الفعل (الجريمة)، ما لم تكن قد ارتُكِبت خلال الوقت الذي كان فيه الجاني فاقداً للإدراك أو الشعور؛ بسبب إصابته بالعاهة، وهذا هو المراد بمعاصرة المرض النفسي لزمن ارتكاب الجريمة، وقد نصَّت التشريعات الجنائية الحديثة ومنها قانون العقوبات العراقي صراحة على هذين الشرطين حيث جاء في المادة ٦٠ منه: «لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقداً للإدراك أو الإرادة لجنون...».

وتطبيق هذا الشرط يتطلب تحديد وقت ارتكاب الفعل (الجريمة)، ثم التحقق من حالة المتهم في هذا الوقت، وصرف النظر عن أي وقت آخر، فإن ظهر أنَّه كان فاقداً للإدراك أو الاختيار في هذا الوقت بالذات، امتنعت مسؤوليته الجنائية، وإن ظهر أنَّه كان فاقداً للإدراك أو الاختيار قبل هذا الوقت، أي قبل ارتكابه الفعل (الجريمة) ولكنه أصبح متمتعاً بهما وقت ارتكابه لها، أو فقدَهُما بعد ارتكابه الفعل (الجريمة) في حين أنَّه كان متمتعاً بهما وقت ارتكابه له، فلمسؤولية لا تمتنع^(١).

الآثار المترتبة على امتناع المسؤولية الجنائية

إذا تحقق الشرطان السابقان امتنعت المسؤولية الجنائية عن المتهم سواء أكانت جريمته جنائية أو جنحة أو مخالفة عمدية أو غير عمدية؛ وذلك لانطباق المادة (٦٠) من قانون العقوبات عليه، حيث أنَّه كان فاقداً للإدراك أو الاختيار أو كليهما وقت اقتراف الفعل المكون للجريمة، وكان ذلك بسبب إصابته بجنون أو عاهة في العقل^(٢).

مقارنة واستنتاج: مما تقدم يتضح أنَّ القانون العراقي يتفق مع الشريعة الإسلامية في مسألة امتناع المسؤولية الجنائية نتيجة الإصابة بالمرض النفسي المقارن لزمن ارتكاب الجريمة، إذ أنَّ كلاهما جعل من فقد الإدراك والإرادة بسبب الإصابة بالمرض النفسي، ومعاصرة المرض النفسي لزمن ارتكاب الجريمة، شرطاً من شروط امتناع المسؤولية الجنائية.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٦٨-٣٦٩.

المطلب الثالث: الاختيار في مدارس الفكر القانوني

لا شك أنّ الإشكالية المتعلقة بحرية الإنسان والدائرة بين الجبر والاختيار، قد ألفت بضلالها على الفكر القانوني، وقد تشعب الخلاف في الفكر القانوني الوضعي بسببها إلى عدة مدارس فكرية.

والحق أنّ هذه المسألة كانت ولا تزال من المسائل الشائكة التي احتلت مساحة واسعة من البحث والتدقيق من قبل رجال الدين والفلاسفة على حد سواء، وأساس الخلاف فيها هو هل أنّ أعمال الإنسان المختلفة ترجع إلى محض اختياره وإرادته الخالصة بحيث يكون بوسعه أن يسلك أي سبيل يريد حسب مشيئته؟ أم أنّ أعماله مقدرة عليه يدفع إليها بعوامل لا قبل له بها؟ وللإجابة عن هذا السؤال؛ ظهرت مدرستان أساسيتان ومدارس أخرى توفيقية بينهما.

الأولى: المدرسة التقليدية القديمة (الكلاسيكية)

تعدّ هذه المدرسة هي الأقدم بين مدارس الفكر القانوني الوضعي، ويرى أنصار هذه المدرسة أنّ المسؤولية الجنائية تقوم على أساس حرية الإنسان في الاختيار؛ فكل إنسان بالغ عاقل يستطيع التمييز بين المباح والمحظور، كما يستطيع التحكم في سلوكه فلا يأتي من الأفعال إلا ما يريد؛ ولهذا يجب أن يسأل عمّا وقع منه من أفعال وسلوكيات منحرفة؛ لإساءته حرية الاختيار والتصرف^(١)؛ لأنّ في وسعه الإحجام والتوقف عن ارتكاب الجريمة بدلاً من الإقدام على ارتكابها، فمهما كانت الأسباب والدوافع التي تضغط على إرادة الفرد لإتيان سلوك مجرم أو منحرف، فإنّ من المؤكد أن يبقى لديه من القدرة ما يميز به بين الشر والخير، الخطأ والصواب^(٢).

فالأساس الذي تُنَاطُ به المسؤولية الجنائية حسب هذه المدرسة، هو حرية الإنسان في توجيه إرادته نحو السلوك الإجرامي، على أنّ المراد بحرية الاختيار وفقاً لهذه المدرسة هو: «القدرة المجردة على الاختيار بين طريقي الخير والشر»^(٣)، بعبارة أخرى أنّ هذه المدرسة جعلت من حرية

(١) ينظر: <http://www.droit-alafrdal.net/t1798-topic>؛ أبو اليمان، نجيب، الجريمة والمسألة السوسولوجية: ص ٤٨.

(٢) بهنسي، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة): ص ٢٣.

(٣) المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ١٧.

الاختيار، حرية مطلقة بالنسبة لجميع الناس على حد سواء، وهو أمر يحد من إمكانية قيام موانع تنفي المسؤولية الجنائية عن بعض المجرمين الذين تنعدم أو تنقص لديهم الأهلية الجنائية، الأمر الذي جعلها تنكر إمكانية قيام مسؤولية مخففة أو ناقصة بالنسبة لهذه الفئات من المجرمين، وهو - القول بالحرية المطلقة لجميع الناس - أمر لا يُقره عقل ولا منطق، إذ التفاوت بين الناس قائم لا محال، وهذا ما أدى بالمدرسة التقليدية الحديثة إلى إنكار فكرة التجريد والإطلاق وإقرارها لفكرة الحرية النسبية^(١).

ويستند أنصار هذه المدرسة - في أخذهم بمبدأ حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية - إلى حجة رئيسية مؤداها، أنّ حرية الاختيار، هي الأساس الوحيد الذي يمكن تصوّره للمسؤولية الأخلاقية أو القانونية، ودون هذه الحرية لن يكون للمسؤولية الجنائية أي معنى، ولا يمكن أن تستند إلى أساس آخر يدعمه القانون. وفي مجال القانون الجنائي يتوافق مذهب حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية مع الوظيفة الاجتماعية لهذا القانون، فإذا كان العقاب يهدف إلى الشعور بالعدالة؛ وجب لضمان تحقيق هذا الهدف أن لا يخضع للعقاب إلا من يكون سلوكه مستوجبا للوم، والسلوك لا يكون كذلك إلا حين يكون وليد حرية الاختيار^(٢).

وما يؤخذ على هذه المدرسة، هو أنّها تُركّز جُلَّ اهتمامها على الجانب المادي للجريمة المتمثلة بالفعل الذي ارتكبه الجاني لتبرير المسؤولية والعقوبة باعتبار أنّ الجريمة فعلاً شنيعاً يجب التكفير عنه، مهملة بذلك شخص المجرم والظروف المحيطة به. في حين نجد أنّ الجريمة ما هي إلا مظهر خارجي لنفس شريرة، ودليل على وجود شخصية شاذة وخطرة هي الأولى بالعناية والتحليل؛ وذلك لاتخاذ الوسائل المناسبة لتجنب شرها^(٣).

وعلى أثر هذه الانتقادات، ظهرت مدرسة أخرى هي المدرسة التقليدية الحديثة

(١) المصدر السابق: ص ٢١.

(٢) <http://www.droit-alafrdal.net/t1798-topic> ؛ وينظر: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي:

ج ١، ص ٣٩٠.

(٣) ينظر: أبو اليمان، نجيب، الجريمة والمسألة السوسولوجية: ص ٤٨؛ عبيد، رءوف، أصول علمي الإجرام والعقاب:

ص ٦٣.

(النيوكلاسيكية).

الثانية: المدرسة التقليدية الحديثة (النيوكلاسيكية)

ظهرت هذه المدرسة بعد الانتقادات الشديدة التي وجهت إلى المدرسة التقليدية القديمة؛ كرد فعل على الأفكار المتشددة التي نادت بها هذه المدرسة، وخصوصاً فيما يتعلق بإغفالها التام عن شخصية المجرم، والتي تكاد تكون قد ألغيت من المعادلة الجنائية، وركزت جُلَّ اهتمامها إلى الفعل (الجريمة) باعتباره خطيئة يجب التكفير عنها مهمة بذلك شخص الفاعل.

سلمت هذه المدرسة - كسابقتها - مبدأ حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، إلا أنها ترى أنّ الأفراد لا يتمتعون بقدر متساوي من الحرية في الاختيار كما هو الحال في المدرسة التقليدية القديمة، وإنّما يتفاوتون في مقاومتهم للدوافع التي تدفع إلى الإجرام بمقدار تمتع كل منهم بحرية الإرادة والاختيار، ومدى قدرة كل منهم على الإدراك والتمييز^(١)، وحيث أنّهم سلموا بهذا المبدأ فإنّ المسؤولية سوف تختلف تبعاً لذلك من شخص إلى آخر، فهي قد تكتمل عند شخص وقد تنقص عند آخر وقد تنعدم عند ثالث؛ وذلك تبعاً لدرجة الإدراك والاختيار التي يتمتع بها كل شخص، وعليه فإنّ: «تحقيق العدالة في تقدير العقاب يقتضي النظر في شخصية المجرم وأخذها في الاعتبار عند ذلك كافة نواحيها الشخصية والنفسية والاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى توسعها في نطاق موانع المسؤولية، فلم تقتصر على المجانين كما اعترفت المسؤولية المخففة لأشباه المجانين»^(٢). إذن فالتعديل الأساس الذي أدخلته المدرسة التقليدية الحديثة فيما يخص المسؤولية الجنائية تمثل: ب- تسليمها بتفاوت الناس في مقدار حرية الاختيار والتمييز (الحرية النسبية)، وتعدد أقسامهم تبعاً لهذا التفاوت، وبالتالي تختلف مسؤوليتهم الجنائية، وهذا ما أدى بهم إلى إدخال مبدأ جديد، هو مبدأ المسؤولية المخففة، وقد أدى اعتماد تلك الصيغة من قبل هذه المدرسة في تبرير المسؤولية الجنائية إلى إدخال عناصر جديدة، من أهمّها مبدأ التفاوت بين حدين أقصى وأدنى حتى يكون للقاضي سلطة تقديرية يستعملها بحسب الظروف، وهي بالتالي نبّهت الأذهان إلى ضرورة

(١) كامل، شريف سيد، شرح قانون العقوبات، القسم العام - النظرية العامة للجريمة: ص ٣٢٠.

(٢) المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٢١.

الاهتمام بالجانب الشخصي للجريمة، الذي كان ناقصاً في المعادلة الجنائية التي وضعتها المدرسة التقليدية القديمة، وامتدت بهذا الطابع إلى مرحلة التنفيذ العقابي، فساهمت بذلك في تقدم علم العقاب^(١)؛ وذلك من خلال إقرارها عدداً من المبادئ الجديدة مثل المسؤولية المخففة وضرورة تخفيف العقاب وإصلاح الجاني^(٢).

أما بالنسبة للعقوبة فإن المدرسة التقليدية القديمة قد اعتبرت أن المنفعة هي أساس العقوبة وإنها يجب أن تكون بمقدار الضرر الذي تسبب فيه الجاني والذي يراد إصلاحه، أما فيما يخص المدرسة النيوكلاسيكية، فرغم إقرارها المبدأ النفعي للعقوبة، إلا أنها في الوقت نفسه قد أعطت للعقوبة بعداً جديداً تمثل به (العدالة الاجتماعية)، التي تعد ابتداءً هي الهدف المنشود في العقوبة استناداً إلى فلسفة (ايمانويل كانت ١٧٢٤م - ١٨٠٤م) التي استند إليها أنصار المذهب النيوكلاسيكي^(٣) على أساس أن العقوبة ليست مجرد وسيلة لتحقيق منفعة اجتماعية، وهي حماية المجتمع من المذنب وإرهاب غيره، وإنما هي إجراء تقتضيه العدالة في ذاتها مجردة عن كل غرض نفعي^(٤).

وفي إطار علاقة هذه المدرسة بالخطورة الإجرامية، فقد كانت هذه المدرسة أول من نبّه الأذهان إلى ضرورة الاهتمام بشخصية الجاني، ذلك العنصر الذي لا يمكن إغفاله عن كل شيء يتعلق بالمسؤولية الجنائية وأساسها^(٥).

(١) حسني، محمود نجيب، قانون العقوبات القسم العام: ص ٧٣.

(٢) العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ٩٩.

(٣) عبيد، رءوف، أصول علمي الإجرام والعقاب: ص ٧٢.

(٤) يؤكد (كانت) على مبدأ العدالة، أساس للعقوبة بمثلها المعروف عن (الجزيرة المهجورة)، الذي يقول فيه: (افرضوا أن جماعة من الناس تعيش في جزيرة ما، وعلى وشك أن تنفض وتهجر هذه الجزيرة، فقبل أن تهجرها ينبغي أن تنفذ آخر حكم بالإعدام صدر فيها رغم أن هذا التنفيذ عديم الجدوى، إلا أنه يقتضيه قانون خلقي سام ينبغي العقاب). العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ٩٨.

(٥) المصدر السابق: ص ٩٩.

الثالثة: المدرسة الوضعية (الحتمية)

أنشأت هذه المدرسة نتيجة للتقدم المطرد في العلوم الطبيعية ونجاحها في الكشف عن الأسباب المختلفة لكثير من الظواهر الطبيعية، وكذلك رأى الكثير من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية أمثال فيري - وهو أحد أقطاب هذه المدرسة - الذي يرى أن الجريمة ليست ثمرة حرية الاختيار، بل هي ظاهرة إنسانية تحكمها هي الأخرى أسباب مختلفة سواء كانت أسباب طبيعية أو عضوية أو نفسية أو جغرافية أو عوامل اجتماعية تؤدي إليها حتماً، وبهذا يكون قد فسخ المجال أمام كل العوامل التي من الممكن أن تدفع للجريمة، وأكد أن الميل الإجرامي يوجد نتيجة لتفاعل هذه العوامل مجتمعة، فإن توفرت كانت الجريمة النتيجة الحتمية لها وكان المجرم مدفوعاً إليها، وأن القول بحرية الاختيار لا يعدو أن يكون وهماً أو خيالاً يكذبه الواقع، ومحاوله للهروب من التعمق في دراسة أسباب الجريمة بإلقاء اللوم كله على الجاني^(١).

فالمجرم في نظر أصحاب هذه المدرسة لا يأتي الجريمة مختاراً وبملاء إرادته، بل ثمة عوامل حتمية دخيلة على هذه الإرادة تؤثر عليها فتعدها أو تضعفها ترجع إلى الوراثة والبيئة والتعليم والتركيب الجشائي^(٢)؛ ولذا ترى المدرسة الوضعية أن المسؤولية الجنائية لا تقوم على أساس أخلاقي أو أدبي، بمعنى أن إقامة الجزاء على الجاني ليس لتحقيق العدالة أو التكفير عن الذنب^(٣)، وإنما هي مسؤولية اجتماعية تقوم على الخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني، والتي تستلزم التدخل لمنع الإجمام، وتكون العقوبة فيها وسيلة تدافع بها الجماعة عن نفسها ضد الجريمة^(٤)، فكما أن وقوع الجريمة محتوم على الجاني، فكذلك تكون ردة الفعل الناتجة عنها، وهو وقوع العقوبة محتوماً على الجماعة دفاعاً عن نفسها. يقول (جارو فالو) أحد أقطاب المدرسة الوضعية،

(١) العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ١٠١. نقلاً عن كتاب، المنفعة المستقبلية للعقوبة، للكاتب مضواح بن محمد آل مضواح. <http://www.startimes.com/?t=34843774>

(٢) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٣٩٠.

(٣) خلافاً للمدرسة التقليدية القائمة على ذلك الأساس.

(٤) ينظر: الشاوي، توفيق، محاضرات عن المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٢١؛ المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٢٣.

بأننا: «لا نستطيع أن نبني قانوناً، العقابي على أساس المسؤولية الأخلاقية لإرادة الفرد تخضع وعلى الدوام لمؤثرات داخلية وخارجية»^(١).

فالمجرم حسب هذه المدرسة مجبر على الجريمة منقاد إليها، ولا محلّ لإسناد المسؤولية إليه على أسس أخلاقية (المسؤولية الأدبية) - كما نادت بذلك المدرسة التقليدية - وإنما يُسأل مسؤولية اجتماعية تقوم على أساس حق المجتمع في الدفاع عن نفسه ضد الجريمة، وضد خطورة المجرم الإجرامية، بشرط أن تثبت خطورة هذا الأخير على المجتمع^(٢).

وبناءً على هذا يتجرد الجزاء الذي يُتخذ قبل المجرم من كل معاني اللوم؛ ويصبح مجرد وسيلة دفاع اجتماعي بهدف تجنب الخطورة الإجرامية، وبعبارة أخرى ليس ثمة مذنبون، وإنما هناك خطرون، ومن حق المجتمع؛ بل يجب عليه اتخاذ الوسائل والتدابير الكفيلة بحمايته^(٣).

فالمسؤولية الجنائية في نظر أصحاب مذهب الحتمية لا تقاس بتمييز الفرد أو حرية إرادته، وإنما تقاس بمعيّار واقعي هو درجة خطورته، وهذا ما دفع (لومبروزو)^(٤) إلى تقسيم المجرمين حسب خطورتهم إلى عدة فئات^(٥):

(١) <http://www.droit-alfadal.net/t1798-topic>

(٢) تباين فقه المذهب الوضعي تبايناً كلياً عن فقه المذهب التقليدي، ومردّ هذا التباين يعود إلى المبنى الفقهي لكل منهما، فالمبنى الفقهي للمذهب التقليدي يستند إلى الأساس الديني باعتباره وريث الفقه الكنسي، بخلاف المبنى الفقهي للمذهب الوضعي الذي كان يستند إلى الأساس العلمي البحث المرتكز على المشاهدة والتجربة؛ ولهذا كان طبعياً أن يكون هناك تبايناً في قوام المسؤولية الجنائية، كما يوجد هناك سبب آخر للتباين يعود إلى الاختلاف القائم في تحديد المفاهيم المتعلقة بكل من الجريمة والجزاء؛ فالجريمة وفق المذهب التقليدي تعني الخطيئة، أمّا المذهب الوضعي فيرى أنّها تعني: ظاهرة اجتماعية ناشئة عن عوامل طبيعية أو اجتماعية لا اختيار للمجرم فيها، وعليه فالجزاء وفق المذهب التقليدي، هو العقوبة التي تحمل في طياتها كل معاني الردع والزجر، بينما اتخذ الجزاء وفق المذهب الوضعي طابع التدابير الوقائية، وجعل اتخاذها منوطاً بمدى خطورة الجاني. ينظر: المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٢٤.

(٣) إبراهيم، أكرم نشأت، السياسة الجنائية دراسة مقارنة: ص ٧٧؛ الدراجي، غازي حنون، نحو تطورات في السياسة الجنائية المعاصرة: ص ٤٥؛ <http://www.droit-alfadal.net/t1798-topic>.

(٤) وهو أحد أقطاب المدرسة الإيطالية الحديثة (الوضعية)، ينظر: العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ١٠٠.

(٥) ينظر: العوجي، مصطفى، دروس في العلم الجنائي: ص ٤٠٣؛ بهنسي، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة): ص ٢٤-٢٥.

- ١- المجرم بالولادة (المطبوع): وَيَلْزَمُ إعدامه أو عزله عن باقي أعضاء المجتمع عزلاً تاماً في مكان خاص تحت رقابة شديدة؛ لانقطاع الأمل في إصلاحه.
 - ٢- المجرم المجنون: يلزم وضعه في مأوى احترازي (مصحة) للمعالجة والتداوي، ولا محل لتعذيبه أو سجنه؛ لأنّ السجن لا يزيده إلا شذوذاً أو جنونا.
 - ٣- المجرم بالعادة: يَلْزَمُ أن يكون موضع العناية الكبرى؛ لأنّ إصلاحه صعب ولا ينفع السجن في تأديبه؛ لأنّ ذلك قد يتسبب بفساد المسجونين.
 - ٤- المجرم بالعرض: يَلْزَمُ العمل على عدم عودته للجريمة بإبعاده عن البيئة السيئة التي لا يقوى على التغلب عليها وتكون حافزاً له على الإجرام، وأنّ في وضعه في مدرسة إذا كان حدثاً، أو في تغريمه وإلزامه دفع الضرر الناجم عن أخطائه ما يكفيه جزاء.
 - ٥- المجرم بالعاطفة: ولا فائدة من عقابه، ويكفي تغريمه وإلزامه بتعويض الضرر الذي أحدثه، وفي تأنيب ضميره في نظر (لومبروزو) جزاء كاف.
- وما يُحَسَّبُ لهذه المدرسة، هو أنّها لفتت الأنظار إلى مسألة مهمّة، ألا وهي ضرورة العناية بالمجرمين والتعرف على أسباب إجرامهم بغية الحد من خطورتهم.
- إلا أنّها مع ذلك لم تسلم من النقد الشديد من جهات أخرى، تتمثل في اعتبارها أنّ المجرم مجرد آلة تتحكم به الظروف والعوامل المختلفة كيف شاءت، وهو أمر لا يمكن التسليم به؛ لأنّ تأثير هذه الظروف والمؤثرات مهما كان قوياً، تبقى حرية وإرادة الإنسان أقوى من تلك العوامل والظروف.
- وما أُخِذَ عليها أيضاً تطرفها ومغالاتها في الاهتمام بشخص الجاني، وإهمال الجريمة كواقعة مادية تحدث ضرراً بالمجتمع يختلف من حادثة إلى أخرى^(١).

الرابعة: المدرسة التوفيقية (الوسطية)

أسفرت الانتقادات الشديدة التي وجّهت لكلا المدرستين التقليدية والوضعية على حدٍ

(١) راشد، علي أحمد، مبادئ القانون الجنائي: ج ١، ص ٥٢؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٣٩١.

سواء، عن ظهور مدارس وسطية (توفيقية) حاولت التوفيق بين آراء المدرستين، متفادية هفوات المدرستين: الوضعية، التي تميّزت بالإسراف في دراسة المجرم على حساب الجريمة، وإنكار حرية اختياره تماماً، وإفراغ العقوبة من معاني الردع تماماً، وتوجهها نحو العلاج والإصلاح. والتقليدية، التي اتّسمت بالمغالاة في الاهتمام بالجريمة (الفعل) دون المجرم (الفاعل)، وحرية إرادته، وإفراغ العقوبة من كل معاني الإصلاح والعلاج والتهذيب، وتوجهها فقط نحو تحقيق العدالة والمساواة والمنفعة الاجتماعية.

تمثلت تلك المدارس الوسطية (التوفيقية) بالمذهب التوفيقى الذي يهدف إلى التوفيق بين المذهبين السابقين، وقد تمثلت تلك المحاولات بـ:

١- الإتحاد الدولي للقانون الجنائي^(١) سنة ١٨٨٠م

اعتمد أنصار هذا الاتحاد اتجاهاً عملياً بعيداً عن الإغراق في النظريات والأفكار الفلسفية، كما هو الحال عند أنصار المدرسة الوضعية، تجنباً للخلاف القائم بين المدرستين التقليدية والوضعية، ومن ثمّ فقد اتبعوا منهجاً تجريبياً قائماً على أساس:

أ- الاهتمام بشخص المجرم لإصلاحه ومنعه من العودة لمقارفة الجريمة مرة أخرى^(٢).

ب - تفريد العقوبة؛ بمعنى أن يكون لكل مجرم نوع متميز من المعاملة العقابية تتناسب مع شخصية كل مجرم، وعلى ضوء ذلك قام أعضاء الاتحاد بوضع نوع من التصنيف بين المجرمين بحسب العوامل التي أدّت إلى إجرامهم، فميزوا بين المجرمين بالتكوين أو بالفطرة، والذي تدفعه عوامل بيولوجية ونفسية إلى سلوك سبيل الجريمة، وبين المجرمين بالصدفة الذين تدفعهم للجريمة مجموعة عوامل خارجية تتصل بالظروف الاجتماعية والبيئية^(٣).

(١) أحد المذاهب الفكرية في القانون الوضعي، تم تأسيسه سنة ١٨٨٩م على يد كل من الأساتذة؛ فان هامل *Van Hamel* الأستاذ بجامعة أمستردام، وأدولف برانز *Adolf Prins* الأستاذ بجامعة بروكسل، وفون ليست *Von Liszt* الأستاذ بجامعة برلين، وقد تكفّل بمحاولة التوفيق بين كلا من السياستين الجنائية التقليدية والوضعية، وذلك من خلال سلسلة من المؤتمرات بدأت في عام ١٨٨٩. ينظر: الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢١؛ بهنسي، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة): ص ٢٦.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢٢.

(٣) <http://www.startimes.com/?t=13648797>

ج - الاعتراف بأهمية التدابير الاحترازية (الوقائية)^(١) ودورها في السياسة الجنائية، وإن حصروا مجال تطبيقها في حدود معينة؛ تتمثل بثبوت عجز العقوبة أو قصورها، وبصفة خاصة حيث يكون المجرم شاذاً^(٢).

وما تقدم يتضح، أن الاتحاد الدولي للقانون الجنائي قد اتخذ منهجاً وسطاً؛ فقد أخذ عن المدرسة التقليدية الاهتمام بالعقوبة والاعتراف بأن لها أغراضاً متعددة، وأخذ عن المدرسة الوضعية الاهتمام بشخص الجاني وتفريد العقوبة؛ لكي تناسب كل محكوم عليه، وتصنيف المجرمين بحسب العوامل التي أدت إلى إجرامهم، كما أخذوا بالتدابير الاحترازية إلى جانب العقوبات تبعاً لهذه المدرسة^(٣).

إلا أن هذا الاتحاد قد توقف نشاطه على أثر نشوب الحرب العالمية الأولى^(٤) ووفاة مؤسسيه، وقد استمر الحال هكذا إلى حين تأسيس الجمعية الدولية للقانون الجنائي (L'Association Internationale de)^(٥).

٢- الجمعية الدولية لقانون العقوبات

نشأت هذه الجمعية في باريس عام ١٩٢٤م لتخلف الاتحاد الدولي وتسعى إلى نفس مسعاه، وكان آخر مؤتمراتها عام ١٩٣٧م، ثم اختفت بسبب الحرب العالمية الثانية.

إلا أنه وبالرغم مما بذله الاتحاد الدولي لقانون العقوبات، وما تبذله الجمعية الدولية للقانون الجنائي من جهود ومحاولات للتوفيق بين المذاهب الجنائية والحد من تطرفها، وتأكيدها على ضرورة الجمع بين العقوبة والتدابير، والاهتمام بتفريد المعاملة العقابية، إلا أن سياستها عموماً

(١) يراد بها الإجراءات التي تتخذ مع المجانين لتقويمهم، وإرسال الصغار إلى الإصلاحات، والمعتادين للإجرام إلى الإصلاحات الخاصة بهم، وإدخال مدمني المخدرات والمسكرات مصحات خاصة. بهنسي، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة): ص ٢٦.

(٢) العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ١٠٧-١٠٨.

(٣) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢٢.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٢.

(٥) <http://www.startimes.com/?t=13648797>

عيب عليها أنها لا تستند إلى أساس منطقي يجعل منها مدرسة أو نظرية فقهية متكاملة. فأفكارها لا تعدو أن تكون مجموعة من الحلول العملية لعدد من كبار الفقهاء^(١).

٣- مدرسة الدفاع الاجتماعي

إنّ تعبير الدفاع الاجتماعي ليس تعبيراً مستحدثاً في فقه علم العقاب، بل أنّه قديم حيث تداوله أغلب الفلاسفة والفقهاء حين اعتبروا أنّ النظام العقابي بأكمله وسيلة للدفاع عن المجتمع؛ وبيّنّا سابقاً أنّ المدرسة التقليدية القديمة ترى أنّ العقوبة في حقيقتها ما هي إلا وسيلة دفاع تدرأ بها الجماعة عن نفسها وقوع جريمة جديدة، وكذلك فقد عوّل أنصار المدرسة التقليدية الحديثة على الدفاع الاجتماعي عندما مزجوا بين فكري العدالة المطلقة والمنفعة الاجتماعية^(٢)، وقد تردد ذلك التعبير بصورة أكثر شيوعاً في المدرسة الوضعية^(٣).

لقد نشأت هذه الحركة في إطار محاولة التوفيق بين المدارس السابقة، وتظم اتجاهين رئيسيين: الأول: اتجاه متطرف يتزعمه مؤسس الحركة الإيطالي "كراماتيا"، الذي رفض فكرة الجريمة والمسؤولية الجنائية والعقوبة؛ لذا فقد رأى الاستغناء عن فكرة الجريمة واستبدال قانون العقوبات بقانون الدفاع الاجتماعي، والتعبير عن الانحراف بالأفعال المضادة للمجتمع، والاستعاضة عن العقوبات بتدابير الدفاع الاجتماعي؛ لأنّه يرى أنّ الجريمة، هي خلل اجتماعي، أي مناهضة للمجتمع، أو انحراف له أسبابه يقتضي اتخاذ تدابير مناسبة قبله وبعده، وأنّ من حق الفرد الذي يرتكب جريمة ما، أن يحضى بالإصلاح من قبل الدولة والعودة به إلى المجتمع^(٤). الثاني: اتجاه معتدل يتزعمه القاضي الفرنسي "مارك أنسل"، الذي يرى الإبقاء على الأنظمة

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢٢.

(٢) الذي يعنيه ذلك المصطلح: «إنّ العقوبة أساسها العدالة، وهدفها تحقيقها في حدود المنفعة الاجتماعية فلا يحق للمجتمع أن يعاقب الجاني بما يفوق الحدود التي تتطلبها المصلحة العامة للمجتمع، فالعقوبة لا تكون مشروعة إلا في نطاق اجتماعها بالعدالة والمصلحة العامة». / أساس المسؤولية الجنائية / <http://www.droitentreprise.com>

(٣) العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي): ص ١٠٨.

(٤) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢٣؛ المرصفاوي، حسن صادق، الإجرام والعقاب في مصر: ص ٢٤٩.

الجنائية القائمة مع إجراء بعض التعديلات، التي تؤكد على الاهتمام بشخصية الجاني وفحصها على أساس علمي، وضرورة وجود ملف للشخصية إلى جانب ملف الدعوى، واعتماد سياسة جنائية تحمي المجتمع والإنسان بهدف تأهيله وإعادة إدماجه في المجتمع. ويؤكد هذا الاتجاه أيضاً على ضرورة استخدام العلوم الجنائية المختلفة إلى جانب قانون العقوبات^(١).

ومن خلال هذا الصراع الفكري بين الاتجاهين، تمّ التوصل إلى برنامج للحد الأدنى لمبادئ الدفاع الاجتماعي، تلتزم به جمعية الدفاع الاجتماعي، ويمكن تلخيص أسسه بما يأتي^(٢):

١- إنّ وظيفة قانون العقوبات، هي حماية المجتمع وصيانته من مضار السلوك الإجرامي، لا معاقبة الخاطئ والاقتصاص منه فقط مراعاة للقواعد القانونية.

٢- إنّ العقاب لن يؤمن حماية المجتمع، إنّما تؤمنها وسائل أخرى غير جنائية بالمعنى الدقيق ترمي إلى شلّ فعالية المذنب الإجرامية، كأن يُجَزَّز أو يُعَزَّل أو يُصَلَّح؛ لذلك نرى أنّ هذه المدرسة تعادي بصراحة أساليب العقاب التقليدية؛ لأنّها لا تؤمن بجداولها؛ بل ترى فيها عاملاً من عوامل الإجرام.

٣- إنّ الهدف الأسمى الذي تضعه هذه المدرسة لسياستها الجنائية، هو أن تعيد المجرم إلى حظيرة الحياة الاجتماعية، وأن تجعل منه عضواً اجتماعياً صالحاً.

٤- إنّ عودة المجرم إلى الحياة الاجتماعية لا تتم إلا إذا بعثنا فيه الثقة بنفسه، وأحيينا في كيانه القيم الإنسانية.

تجدر الإشارة إلى أنّ البعض يرى بأنّ حركة الدفاع الاجتماعي ليست مدرسة فكرية تستند إلى أساس منطقي يجمع بين آرائها، وإنّما هي مجرد حركة إصلاح تحاول تأصيل الإصلاحات الحديثة في القانون الجنائي والمعاملة العقابية، وترسم خطوطاً عامّة لتوجيه المشرعين^(٣).

ويلاحظ أنّ هذه الأفكار - بالرغم من انطلاقها من فكرة حماية المجتمع من الجريمة وحماية

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٢٣.

(٢) الخلف، علي حسين، الوسيط في شرح قانون العقوبات العراقي - القسم العام: ج ١، ص ٤٧؛ الخلف، علي حسين، الموجز في قانون العقوبات العراقي - القسم العام: ص ٣٢؛ الفاضل، محمد، المبادئ العامة في قانون العقوبات: ج ١، ص ٧٥.

(٣) الجنزوري، سمير، مبادئ قانون العقوبات - القسم العام: ص ١٥.

المجرم بإصلاحه وتأهيله - بدت متطرفة وحائدة عن طريق الاعتدال والاتزان، كما أن إنكارها للجريمة والمسؤولية الجنائية المرتبطة بها أدى إلى تجميع الضابط أو المقياس الذي يمكن عن طريقه تمييز المجرم عن غيره^(١).

موازنة بين المذاهب الوضعية والشرعية الإسلامية

أظهرت المحاولات التوفيقية (المدارس الوسطية) ثمارها في التشريعات الجنائية المعاصرة بما هي عليه اليوم، حيث أنها اعتمدت حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، والذي يعتبر من إفرازات المدرسة التقليدية، ويعني أن الإنسان حر في توجيه إرادته كيف شاء، ومن هذا المنطلق يستحق العقاب في حال إقدامه على جريمة ما خلافا للمذهب الوضعي، الذي يرى بأن الإنسان لا يأتي الجريمة مختاراً، وإنما يأتيها مدفوعاً إليها بعوامل لا قبل له بها، من قبيل الوراثة والبيئة والتعليم، إلا أن هذا لا يعني أن فقه المدرسة الوضعية مردود كلياً، فإن من مزاياها أنها جعلت التدابير الاحترازية إلى جانب العقوبات، وقررت بينهما من حيث التنفيذ، حيث جعلت العقوبات لمن اكتملت أهليته الجنائية، بينما اشترطت لوضع التدابير اللازمة، فقدان أو نقصان الأهلية؛ لأن فقد الأهلية أو نقصانها لا يحول دون الخطورة الإجرامية في أصحابها، وبالتالي كانت مسؤولية هذه الفئة مسؤولية مخففة بخلاف الفئة الأولى، وهذا المذهب، هو الذي يسود القوانين الوضعية اليوم.

ومن خلال ملاحظة المذهب القانوني الأخير نجد أنه يتفق مع الشريعة الإسلامية في بعض المبادئ؛ كاعتماد كل منهما الإدراك والاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، وأن المدرك المختار يُعتبر مسؤولاً كلياً خالف أمر الشارع، وأن فاقد الإدراك أو الاختيار غير مسئول.

ويختلف معها في المسؤولية المخففة؛ لأن الشريعة الإسلامية لا تؤمن بتخفيف الأحكام (المسؤولية الجزئية) فيما يرتبط بالمسائل الجنائية كما سيأتي لاحقاً.

وأيضاً مما يلاحظ على القانون الوضعي، هو أن فلسفة العقوبة فيه تكون تابعة للهدف، فالهدف يصاغ أولاً ثم تصاغ على ضوئه العقوبة؛ ولذلك كلياً ظهرت مدرسة جديدة تؤسس

(١) قاسم، عبد المجيد، وليبا محمد، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (عرض وموازنة): ص ٨٥.

لفكر جديد؛ ظهر اختلافٌ في التشريع العقابي، ثُمَّ إِنَّ فلسفة العقوبة في التشريع الوضعي تكون عرضة لتحكم الأهواء.

بينما على العكس من ذلك، نلاحظ سمو فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية، الذي ينبع من سمو مصدرها، فوضع هذه العقوبات، هو خالق البشر، بينما العقوبة في القانون الوضعي تعتمد في فلسفتها على خبرة واضعها، وهي خبرة محدودة وأحكامها نسبية؛ لذا كان تطبيق العقوبات الشرعية أجدر حتى مع فرض عدم إدراك كنه هذه العقوبات وفلسفتها.

ثُمَّ إِنَّ الشريعة الإسلامية لم تحتج إلى زمان لتكامل، فنظرياتها في المسؤولية الجنائية متكاملة منذ بزوغ فجرها في القرن السابع الميلادي، في حين أن أحدث المذاهب الوضعية لم يُعرف إلا في القرن العشرين.

اشكالية حرية الاختيار وموقف القانون العراقي منها

إنَّ التشريعات الحديثة تكاد تجمع على اعتناق فكرة حرية الاختيار سواء نصّت عليها صراحة أو قبلتها ضمناً، وأقامت الجزاء بناءً على المسؤولية الأدبية؛ وتعد التشريعات العربية المعاصرة من بين تلك التشريعات التي أقامت المسؤولية الجنائية على المسؤولية الأدبية (حرية الاختيار)، ومع ذلك فهي لا تأخذ به بشكل مطلق، وإنما تُخَفِّف من غلوائه بإدخال بعض التحسينات عليه، وذلك بالأخذ بمبدأ حرية الاختيار كأساس لتحديد المسؤولية الجنائية مع الاهتمام بالحالة الخطرة للجاني، ومعالجتها بالتدابير الاحترازية في حالة عدم مسؤولية صاحبها جنائياً، أو كانت مسؤوليته مخففة^(١).

ونظراً لكون هذه التشريعات مشتركة الأصول - لامتداد جذورها إلى القانون الفرنسي - كان العماد الذي بُنِيَ عليه المسؤولية الجنائية واحداً عند الجميع^(٢).

ولم يشذ المقتن العراقي عن تلك التشريعات؛ فقد تبنّى مذهب حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، وهذا الأساس مستقى من المدرسة التقليدية، وقد صمّم إليه أساساً آخر أخذه

(١) المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٦١.

(٢) ينظر: الشاوي، توفيق، محاضرات عن المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية: ص ٤٥.

عن المدرسة الوضعية، وهو الخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني، والتي تستلزم التدخل لمنع الإجمام، وتكون العقوبة فيها وسيلة تدافع بها الجماعة عن نفسها ضد الجريمة.

يقول الأستاذ علي حسين الخلف: «والصواب عندنا هو التوفيق بين المذهبين وهو أمر ممكن التحقيق؛ وذلك عن طريق قيام المسؤولية الجنائية على أساس من حرية الاختيار متبعة العقوبة كجزء، فإن لم يكن لهذه المسؤولية محل؛ لأنّ مرتكب الجريمة غير مسؤول، فمن المستساغ أن تتخذ قبله التدابير الاحترازية لمواجهة خطورته، أمّا إذا خففت العقوبة؛ لأنّ مرتكب الجريمة مسؤول مسؤولية مخففة، ففي الإمكان أن تكمل العقوبة بالتدبير الاحترازي أيضاً على النحو الذي يواجه عجز العقوبة عن مواجهة الحالة الخطرة لدى الجاني»^(١).

وبناءً على ما تقدم يمكننا أن نتبنى منهجاً وسطاً بعيداً عن التطرف، فنقول لا حرية مطلقة ولا حتمية خالصة؛ لأنّ ثمة عوامل تحيط بالإنسان تقوم بتوجيهه على اتخاذ سلوك معين بنحو يُضَيِّقُ من نطاق ما يتمتع به من حرية؛ لكنّها لا تصل إلى حد الجبر والإملاء وإنّما تترك له مقداراً كافياً من الحرية يتصرف من خلاله، وهذا كاف في قيام المسؤولية الجنائية.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٣٤.

المبحث الثالث

الأمراض النفسية التي تؤثر كليا في المسؤولية الجنائية

يتوقف الحكم بمدى مسؤولية المريض النفسي عن الأفعال الصادرة منه على مدى ما تحدثه تلك الأمراض من تأثير على أسس المسؤولية الجنائية من الإدراك والإرادة الحرة. ومن خلال تطبيق الضابط الذي تمّ استنتاجه سابقاً على الأمراض النفسية، يتضح أنّ بعضها يؤثر كلياً في استبصار المريض وإدراكه لماهيّة أفعاله، وذلك من خلال تأثيرها على أسس المسؤولية الجنائية من الإدراك والإرادة الحرة، وعلى هذا الأساس تُصنّف ضمن أنواع الأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية. إذن فالأمراض النفسية التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية؛ هي تلك الأمراض التي تؤثر على إدراك المريض واردة، فيفقد بسببها استبصاره وإدراك ماهية أفعاله. ويأتي في مقدمة تلك الأمراض:

١- الهوس الاكتئابي^(١) (Bipolar Disorder)

يُعتبر من الأمراض النفسية الانفعالية، بمعنى أنّ استجاباته انفعالية سببها اضطراب أو تقلب الحالة المزاجية للمريض، حيث تتوالى عليه نوبات الهوس والاكتئاب وعلى فترات مختلفة، وقد يحدث في بعض الأحيان أن يصاب المريض بنوبة هوس فيكثر هياجه ويسرع غضبه^(٢)، وتؤدي الإصابة بالاكتئاب إلى العزلة وفقدان الاهتمام بالحياة، وتزايد احتمالات الانتحار^(٣)، وبهذا يتبين أنّ الاكتئاب في حالاته الشديدة يمنع من تكوين إرادة صحيحة، وبالتالي فقدان الأهلية.

(١) وهو مرض نفسي يتميز بعدم اتزان المزاج، وقد يكون المرض خطيراً ويشكل عائقاً جدياً في الحياة اليومية. الاضطراب الاكتئابي ذو الاتجاهين. <https://www.webteb.com/mental-health/diseases>.

(٢) الحفني، عبد المنعم، موسوعة الطب النفسي: ج ١، ص ٦٤٦.

(٣) الشرييني، لطفي، الطب النفسي والقانون: ص ٣٥.

٢- الشعور بالعظمة (البارانويا) ^(١) (Paranoia)

ويعبر عن المصاب به بـ (الشخصية البارانوية)، ويمكن للمريض المصاب بهذه الحالة أن يحتفظ بقوة تفكيره وإرادته وقدرته على العمل، ولكن تعترضه مجموعة هذات منتظمة تجعله يتمسك بمعتقد وهمي ثابت ينحصر بموضوع معين مع احتفاظه من النواحي الأخرى بحالة طبيعية من حيث توازن تفكيره وشخصيته، كأن يعتقد أنه ضحية اضطهاد أو أنه نبي أو أنه يتمص شخصية تاريخية معروفة ^(٢).

غير أنه في بعض حالات الإصابة بـ (البارانويا) قد تتفاقم أعراض المرض فتطغى المعتقدات الوهمية الفاسدة على معظم تفكير المريض إلى جانب إصابته بطائفة من الهلاوس السمعية والبصرية، التي تسبب في حدوث اضطراب في توازنه العقلي إلى حد ما، فيختل جزء من تصرفاته التي تقع تحت مرمى تأثير المرض.

ولا خلاف في اعتبار الشعور بالعظمة أو (البارانويا) الأصلية من موانع المسؤولية الجنائية؛ لفقدان المصاب جزءاً كبيراً من إدراكه إلى جانب اختلال توازنه العقلي ^(٣).

٣- الهستيريا التحويلية أو التحويلية (Conversion Hysteria)

يتفاوت تأثير الهستيريا التحويلية على المسؤولية الجنائية باختلاف صورها وحالاتها، ففي نوبات الهستيريا التشنجية التي تؤدي بالمصاب إلى فقدان الجزء الأكبر من وعيه، تنعدم المسؤولية

(١) يختلف الشعور بالعظمة أو (الشخصية البارانوية) عن جنون العظمة من حيث حدته لأنه عصابي، بينما جنون العظمة عقلي، ولهذا نلاحظ أن الشعور بالعظمة يكون فيه الكلام والتفكير لدى المريض منطقيين مترابطين، وسلوكه بصفة عامة يتطابق مع المستويات الاجتماعية المقبولة، إلا أنه في الحقيقة يتميز بفقدان الاحتكاك بالواقع من وقت لآخر وتسيطر عليه الأفكار التسلطية الخاطئة، أما في جنون العظمة فإن الكلام وعمليات التفكير تكون غير مترابطة، والسلوك غريباً شاذاً فيه هلوسات وهذات وأفكار خاطئة ثابتة، ويكون سلوكه غير متفق والمستويات الاجتماعية المقبولة، وقد يتحتم وضعه في مؤسسة لمنع من إيذاء الآخرين، وأهم أعراض حالات الشعور بالعظمة، هي الشعور بالاضطهاد والشك الشديد في كل شيء، لأنه في الواقع تغطية شديدة لمشاعر النقص. جودت، محمد ناصر، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي: ص ٢٠

(٢) الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة): ص ٢٧٧.

(٣) سميث، سدي؛ وعامر، عبد الحميد، الطب الشرعي: ص ٤٧٤-٤٧٥.

الجنائية بالنسبة له عند تورطه في ارتكاب جريمة ما؛ بسبب فقدان عنصر التمييز. أمّا في حالات فقدان إحدى حواس المريض لوظيفتها هستيرياً، أو تعرض البدن لآلام هستيرية أو حالات القىء الهستيري؛ فلا تتأثر المسؤولية الجنائية للمريض عند اقترافه فعلاً جرمياً بالنظر لعدم تأثر إدراكه وإرادته بتلك الحالات المرضية^(١).

٤- الهستيريا التسلطية (compulsion hysteria)

تتسبب الهستيريا التسلطية في فقدان القدرة على الاختيار دون التمييز لمن يصاب بها بحيث يعجز عن مقاومة الدافع القوي الغلاب (Irresistible Impulse) المتسلط عليه، فيندفع أحياناً تحت تأثير تلك القوة الطاغية إلى ارتكاب جرائم خطيرة كالقتل أو السرقة أو الحرق مع إدراكه التام لطبيعة تلك الجرائم ونتائجها الوخيمة. وبهذا تكون الهستيريا التسلطية سبباً في الإعفاء من المسؤولية الجنائية^(٢).

٥- اليقظة النومية

عبارة عن نوع من الأحلام ولها صورتان:

الصورة الأولى

طبيعية؛ يقوم فيها النائم بتنفيذ ما يرد إليه من صور ذهنية بأعضاء جسمه، وهو لا يعي ما يفعل، ولا يذكر عند صحوه ما أقدم عليه من أفعال أثناء نومه، فهو مسلوب الإدراك والإرادة بسبب فقدانه الوعي، الأمر الذي يترتب عليه انعدام المسؤولية الجنائية عن الأفعال التي قام بها أثناء يقظته النومية^(٣).

(١) إبراهيم، أكرم نشأت، أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية: ص ٢٣.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٥.

(٣) ينظر: إبراهيم، أكرم نشأت، أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية: ص ٢٣؛ الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ٣٦٥-٣٦٦.

الصورة الثانية

مفتعلة بالتنويم المغناطيسي؛ حيث يخضع النائم لإرادة المنوم وإجاءاته، فيأتي بأفعال يملئها عليه المنوم دون إرادة منه، بعبارة أخرى يعتبر مجرد آلة يُنَفَّذُ كُلُّ مَا أُمِرَ به في حالة النوم^(١)، وبناءً على هذا فإن الشخص الذي تَعَرَّضَ لحالة اليقظة النومية بسبب تنويم مغناطيسي إذا ثبت أن إرادته كانت مقيدة، ولم يكن لديه اختيار عند ارتكاب الجريمة، فهنا لا يسأل عما يأتيه، ويُعفى من المسائلة الجنائية، حيث أن حالة اليقظة النومية سواء كانت طبيعية أو مفتعلة، فهي تتسبب في تعطيل أسس المسؤولية الجنائية - الإدراك والإرادة - مؤقتاً، وبالتالي الإعفاء من المسائلة الجنائية. أمّا إذا كان النوم المغناطيسي من الدرجة اليسيرة بحيث لا يسلب النائم إدراكه أو إرادته بصورة كاملة، فإنه لا يؤدي دوره في الإعفاء من المسائلة الجنائية^(٢).

خلاصة:

تُصَنَّفُ الأمراض النفسية المتقدمة ضمن مجموعة الأمراض التي تؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية؛ بسبب تأثيرها المباشر على أسس المسؤولية الجنائية المتمثلة بـ الإدراك والإرادة، وبالتالي تؤدي إلى الإعفاء من المسؤولية الجنائية.

مما تجدر الإشارة إليه أننا لسنا بصدد استقصاء تلك الأمراض النفسية؛ لأن ذلك غرض يخرج عن حدود هذه الدراسة؛ بل يحتاج إلى دراسة مستقلة؛ بسبب كثرة أنواعها وتشعبها؛ فقد أحصى التصنيف العالمي العاشر للأمراض النفسية مائة فئة تشخيصية تبدأ من صفر حتى ٩٩^(٣). وعليه فغاية ما يهمننا، هو مقدار ما يُحْلِفُهُ المرض النفسي في إدراك المريض وإرادته بغض النظر عن نوعه وصنفه. وباعتقادنا أن هذا ما يصبو إليه الشارع المقدس، فهو لا يهتم بنوع العاهة بقدر ما يهتم بعقل المريض وإرادته.

(١) الفهداوي، حامد جاسم، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون: ص ٢٨٢؛ خليل، عدلي، الدفوع الجوهرية في المواد الجزائية: ص ٢١٩.

(٢) الفهداوي، حامد جاسم، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون: ص ٢٨٢؛ بو طالب، فاطمة الزهراء، الجنون مانع من موانع المسؤولية الجزائية: ص ١٩-٢٠.

(٣) ربيع، محمد شحاتة وزميلاه، علم النفس الجنائي: ص ٣٩٤-٣٩٥.

المبحث الرابع

الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

رَتَّبَ الفقه الإسلامي مجموعة من الأحكام التي تتعلق بالمرض النفسي الذي يؤثر كلياً على عقل المريض وإدراكه لماهيّة أفعاله^(١)، فيما لو ارتكب جنائية، سواء كانت تلك الجنائية على نفسه أو على نفس الغير، أو ممتلكاته وأمواله. ومن خلال هذا المبحث سوف نَتَعَرَّضُ للأحكام الفقهية التي وَرَدَتْ بهذا الخصوص من خلال مطلبين نذكرهما تباعاً:

(١) إنّ الأحكام التي أوردناها في هذا الفصل بحق المريض النفسي الفاقِد للإدراك والتمييز بصورة كلية، قد بُنِيَتْ على أحكام المجنون لاشتراكهما في المناط؛ فقد أُنْطِقَتْ كلماتُ فقهاء المسلمين على أنّ العقل، هو مناط التكليف وأساسه، والمريض النفسي الفاقِد للإدراك والتمييز يشارك المجنون في ذلك المناط.

فقهاء الإمامية: قال العلامة الحلي: «مناط التكليف العقل»؛ نهاية الأحكام: ج ٢، ص ٤٣٤؛ وقال الشهيد الثاني: «مناط التكليف وهو العقل والتمييز»؛ مسالك الأفهام: ج ٩، ص ٢١٤. ثم إنّ من فقهاء الإمامية من عَرَّفَ الجنون بما يصلح أن يكون شاملاً للمرض النفسي، قال النراقي: «الجنون - على ما يظهر من كتب الأطباء وكلماتهم - ليس علماً لمرض شخصي معين، بل هو اسم لجميع الأمراض الدماغية الباعثة لاختلال العقل وفساده، ويعبرون عنها بفساد العقل. والمراد بفساد العقل: أعم من أن يكون الفساد في نفس القوة العاقلة، أو في قواها الخادمة لها، كالمفكرة والمخيلة وغيرهما»؛ عوائد الأيام: ص ٥١٤. وقال الشهيد الثاني: «وتناول الجنون بإطلاقه لجميع أقسامه - الجنون - فإنّ الجنون فنون، والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق»؛ مسالك الأفهام: ج ٨، ص ١٠٢.

فقهاء المذاهب الأربعة: الرومي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية: ج ٧، ص ٣٧٢؛ ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٣، ص ١٠٢؛ قال الزركشي: «فإنّ الأُمَّة أجمعت على أنّ شرطَ التكليف العقل والبلوغ»، محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ج ١، ص ١٣٨؛ البعلي الدمشقي، علي بن محمد، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ص ٦٩.

المطلب الأول: ما يجنيه المريض النفسي على النفس^(١)

يتفرع على جناية المريض النفسي على النفس مسألتان:

الأولى: جناية المريض النفسي على نفسه

يعد المرض النفسي في مقدمة العوامل الأبرز في حالات الانتحار، حيث أكدت دراسات متعددة أنّ نحو ٩٠٪ ممن أقدموا على الانتحار كانوا يعانون من أمراض نفسية كان لها الأثر الأكبر في التأثير على وعيهم وإدراكهم؛ ومن أخطر تلك الأمراض النفسية التي قد تؤدي إلى الانتحار: الفصام والاكتئاب، وقد أشارت تلك الدراسات إلى أنّ نحو ١٥٪ من الفصامين و ٢٠٪ من مرضى الاكتئاب يقدمون على قتل أنفسهم، والسبب في ذلك يعود في بعض الأحيان إلى هلاوس سمعية تطالبه بقتل نفسه، وقد يتوهم أنّها أصوات أحبائه الذين ماتوا، وأنهم يطالبونه بقتل نفسه ليحضى برفقتهم، وقد تصيبه هذه الأصوات بالذعر والهلع فيلوذ بالفرار، وقد يقفز من مكان عال، إمّا بسبب الكراهية الشديدة للحياة، أو التطلع لحياة أفضل بعد الموت^(٢).

حكم الانتحار في الفقه الإسلامي

نفس الإنسان ليست ملكاً له، وإنّما هي ملكٌ لخالقها عز وجل، وهي أمانةٌ عند صاحبها، وسيُسأل عنها يوم القيامة، هل حفظها وقام بحقوقها؟ أم ضيعها وظلمها؟ وعلى هذا يحرم على الإنسان أن يقتل نفسه مهما كانت معاناته والضغط النفسي التي يعانيها؛ لأنّ الانتحار بأي شكل كان؛ يُعدّ من الكبائر، وهو من مصاديق قتل النفس المحترمة.

والأدلة على حرمة قتل النفس كثيرة ومتعددة، منها:

(١) القتل على ثلاثة أضرب: فضرب منه العمد المحض، وهو الذي فيه القود. والضرب الثاني الخطأ المحض، وفيه الدية، وليس فيه قود، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾، (النساء ٩٢). والضرب الثالث خطأ شبيه العمد، وفيه الدية مغلظة، وليس فيه قود أيضاً.

المفيد، المقنعة: ص ٧٣٤.

(٢) ينظر: ياسين، عطوف محمود، أسس الطب النفسي الحديث: ص ٣٠٩؛ الحسين، سليمان بن محمد - الغامدي، صالح بن علي، الانتحار أسبابه والوقاية منه: ص ٦٥؛ كمال، علي، النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها: ص ٢٤٠.

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا - وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(١).

قال المحقق الأردبيلي في تفسير قوله تعالى: «﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾»، يدل على تحريم قتل الإنسان نفسه،... «﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾» أي قتل النفس ... «﴿عُدْوَانًا وَظُلْمًا﴾» أي إفراطاً في التجاوز عن الحق وإتيناها بما لا يستحق، «﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾»؛ فتدل على كون القتل كبيرة»^(٢).

وقال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: «... ثم إنه تعالى ينهى في ذيل هذه الآية عن قتل الإنسان لنفسه إذ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ وظاهر هذه الجملة بقريته قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النهي عن الانتحار، يعني أن الله الرحيم كما لا يرضى بأن تقتلوا أحداً، كذلك لا يسمح لكم ولا يرضى بأن تقتلوا أنفسكم بأيديكم ... «﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾» أي أن من يعصي هذه الأحكام ويتجاهل هذا التحذير ... أو ينتحر بيديه لم يصبه العذاب الأليم في الدنيا فحسب، بل ستصيبه نار الغضب الإلهي، وهذا أمر هين على الله: «﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾»^(٣).

قال القرطبي: «أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية، النهي أن يقتل بعض الناس بعضاً. ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل: في الحرص على الدنيا وطلب المال، بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف... أو في حال ضجر أو غضب. فهذا كله يتناوله النهي»^(٤).

٢- صحيحة^(٥) أبي ولاد^(٦)، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «من قتل نفسه متعمدا فهو في نار

(١) النساء: آية ٢٩، ٣٠.

(٢) المحقق الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن: ص ٤٢٨.

(٣) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٣، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٤) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن: ج ٥، ص ١٥٦-١٥٧.

(٥) الحديث الصحيح عند فقهاءنا، هو: «ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات». الشهيد الثاني، شرح البداية في علم الدراية: ص ٢١. بناء على هذا التعريف سوف نتحقق من سند الرواية؛ رجال سند الرواية: (محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي ولاد). فيما يخص محمد بن يحيى أبو جعفر العطار القمي، فقد نصّ النجاشي على وثاقته بقوله: «شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين». رجال النجاشي: ص ٣٥٣؛ أمّا أحمد بن محمد بن عيسى، فقد نصّ الشيخ الطوسي على وثاقته بقوله: «أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، ثقة، له كتب». رجال الطوسي: ص ٣٥١؛ وأمّا الحسن بن محبوب السّراد ويقال الزّرد، فقد نصّ الشيخ الطوسي على وثاقته أيضاً بقوله: «كوفي ثقة». الفهرست: ص ٩٧؛ وأمّا أبو ولاد الحنّاط (حفص بن سالم)؛ فقد وثقه النجاشي في رجاله بقوله: «ثقة، لا بأس به». رجال النجاشي: ص ١٣٥. وبهذا يتضح صحة الرواية لكون جميع رجال سندها ثقات.

(٦) وهو أحد الرواة عن الإمام الصادق (ع)، ثقة، لا بأس به، وله كتاب يرويه الحسن بن محبوب. النجاشي، رجال

جهنم خالدا فيها»^(۱).

۳- عن ثابت بن الضَّحَّاك، عن النبي (ص)، قال: «من حلف بِمَلَّةٍ غير الإسلام كاذبا مُتَعَمِّدًا، فهو كما قال، ومن قتل نفسه بِحديدة عُدَّ بِه في نار جهنم»^(۲).

۴- عن أبي هريرة، قال شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل ممن معه يدعي الإسلام: «هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال وكثرت به الجراح فأثبتته، فجاء رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أرأيت الذي تحدثت أنه من أهل النار قاتل في سبيل الله من أشد القتال فكثرت به الجراح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أما إنه من أهل النار فكاد بعض المسلمين يرتاب، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجراح فأهوى بيده إلى كنانته فانتزع منها سهما فانتحر بها فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله صدق الله حديثك قد انتحر فلان فقتل نفسه»^(۳).

۵- الإجماع^(۴): إن مسألة تحريم قتل النفس من المسائل المجمع عليها في جميع المذاهب الإسلامية^(۵)، وأنه من الكبائر، ولا يحق لأي إنسان أن يقتل نفسه أو غيره تحت أي ذريعة.

النجاشي: ص ۱۳۵.

(۱) الكليني، الكافي: ج ۷، ص ۴۵؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ۳، ص ۵۷۱؛ الصدوق، ثواب الأعمال: ص ۲۷۶؛ الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ۹، ص ۲۰۷.

(۲) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ۲، ص ۹۶.

(۳) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ۸، ص ۱۲۴؛ البيهقي، السنن الكبرى: ج ۸، ص ۳۴۳.

(۴) عرفه السيد المرتضى بأنه: «اتفاق علماء الدين في عصر بعد الرسول في الحادثة الشرعية على فتوى واحد ورضا واحد وعمل واحد»؛ رسائل المرتضى: ج ۲، ص ۲۶۲. وقال أحمد فتح الله: أن الإجماع يعني، «اتفاق جماعة من العلماء، أحدهم المعصوم، فقوام الإجماع، هو أن يكشف عن رأي المعصوم في المسألة، فمتى ما علم أن المعصوم أحد المجمعين على الحكم، كان هذا الاتفاق إجماعاً شرعياً، ومتى لم يعلم بذلك، لا يعد هذا النوع من الاتفاق إجماعاً شرعياً»؛ معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ص ۳۰.

(۵) ينظر: الفقه الإمامي: الصدوق، الهداية: ص ۲۹۸؛ الطوسي، المبسوط: ج ۶، ص ۲۸۵؛ المحقق الأردبيلي، زبدة البيان: ص ۴۲۸؛ الجواهر، جواهر الكلام: ج ۱۳، ص ۳۱۱.

الفقه الحنفي: الجصاص، أحمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي: ج ۷، ص ۵۱؛ الفقه المالكي: ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل: ج ۱۰، ص ۸۱؛ النفرواي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد: ج ۱، ص ۷۸؛ الفقه الشافعي: الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ۲، ص ۳۸۸؛ الرملي، محمد بن أبي

و خلاصة ما تقدم: إنّ الآية والروايات المتقدمة ناظرة إلى قتل النفس للتخلص من البلايا التي قد تصيب المؤمن في الدنيا، أو اختياراً لموتة معينة خوفاً ممّا هو أشقّ، وقد دلت دلالة واضحة و صريحة على حرمة قتل النفس، ولم تدع عذراً لأحد في قتل نفسه مهما اشتدت به الآلام وضافت به السبل، حتى المريض الذي أُصيبَ بمرض نفسي لا يقوى الصبر عليه.

حكم الصلاة على المريض النفسي إذا قتل نفسه

لم يختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في مسألة الصلاة على المريض النفسي الفاقِد للإدراك فيما لو أقدم على قتل نفسه (انتحر). وسوف نتعرض إلى آرائهم في هذه المسألة:

١- فقهاء المذهب الإمامي

لا خلاف بين فقهاء المذهب الإمامي على أنّ من قتل نفسه يَصِلُ عليه إذا كان مريضاً نفسياً فاقداً للإدراك؛ لأنّه في حكم المجنون وعمد المجنون خطأ^(١).

قال العلامة الحلي: «من قتل نفسه يَصِلُ عليه، وهو قول علمائنا؛ لأنّه بذلك لا يخرج من كونه مسلماً، فيدخل تحت عموم الأمر بالصلاة على المسلمين»^(٢).

وقد استُدلَّ على ذلك بعدة أدلة، منها:

أ- عن السكوني^(٣) عن جعفر (ع)، عن أبيه (ع) عن آبائه (ع)، قال رسول الله (ص): «صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي ولا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة»^(٤).

العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: ج ٧، ص ٢٤٦؛ الفقه الحنبلي: ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ١٠، ص ١٤٨.

(١) قال الشيخ الطوسي: «إنّ عمد الصبي والمجنون وخطأهما سواء...»، الخلاف: ج ٥، ص ١٧٦؛ وينظر: ابن إدريس، السرائر: ج ٣، ص ٣٦٩.

(٢) الحلي، منتهى المطلب: ج ١، ص ٤٤٧.

(٣) هو إسماعيل بن زياد البزاز الأسدي الكوفي، ممن روى عن الإمام الصادق (ع)، وعَدَّه الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام الصادق (ع)، ونصَّ على كونه عامي المذهب ولم ينص على توثيقه. الطوسي، رجال الطوسي: ص ١٥٩؛ الطوسي، عدة الأصول (ط.ج): ج ١، ص ١٥٠؛ الحلي، خلاصة الأقوال: ص ٣١٦.

(٤) الصدوق، من لا حضره الفقيه: ج ١، ص ١٦٦؛ الطوسي، الاستبصار: ج ١، ص ٤٦٩؛ البروجردي، جامع أحاديث الشيعة: ج ٣، ص ٢٦٩.

ب - عن طلحة بن أبي زيد^(۱) عن أبي عبد الله (ع)، عن أبيه (ع)، قال: «صَلَّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^{(۲)(۳)}.

۲- فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى

كذلك لا يوجد خلاف بين فقهاء المذاهب الإسلامية^(۴) في خصوص مسألة الصلاة على المريض النفسي الفاقِد للإدراك فيما لو قتل نفسه (انتحر)، حيثُ اتفقت آراءهم على أن من قتل نفسه خطأ يصلى عليه. باعتبار أن المريض النفسي لا يقصد الفعل؛ لذا يوصف فعله بالخطأ. وفيما يلي استعراض لتلك الآراء:

۱- رأي الحنفية؛ قال الملطي الحنفي: ذهب إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز الصلاة على قاتل نفسه^(۵).

۲- رأي المالكية؛ قال مالك: «يُصَلَّى على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين وَإِثْمُهُ على نَفْسِهِ»^(۶).

(۱) هو طلحة بن زيد، أبو الخزرج النهدي الشامي، ويقال الخزري؛ ممن روى عن الإمام الصادق عليه السلام، عامي المذهب، لم يرد له توثيق في كتب الرجال. النجاشي، رجال النجاشي: ص ۲۰۷؛ الطوسي، الفهرست: ص ۱۵۰.
(۲) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ۳، ص ۳۲۸؛ الطوسي، الاستبصار: ج ۱، ص ۴۶۸؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۳، ص ۱۳۳.

(۳) قد يقال أن هاتين الروايتين المتقدمتين ضعيفتين: الأولى بـ (السكوني) والثانية بـ (طلحة بن زيد)؛ فأما طلحة بن زيد فهو غير موثق في كتب الرجال مع أنه عامي، إلا أن الشيخ الطوسي ذكر في الفهرست أن كتابه معتمد، وفي صحة إسناد الخبر إلى ابن محبوب - وهو ممن ورد في سند الرواية المتقدمة - وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه تقوية للاعتداد على هذا الخبر خصوصاً عند معاضدته بالشهرة بين الأصحاب، فلا يضر وقوع طلحة بن زيد قبله. وأما السكوني فتضعيفه يعود لكونه عامي ولم يوثق في كتب الرجال، وكيف كان فخبره منجبر بعمل الأصحاب. المحقق السبزواري، ذخيرة المعاد (ط. ق): ج ۱، ق ۲، ص ۳۲۷؛ الخوانساري، جامع المدارك: ج ۱، ص ۵۶۰؛ النراقي، مستند الشيعة: ج ۶، ص ۲۷۱. وبهذا يتضح أن الخبر الضعيف: ما اشتمل طريقه على مجروح بفسق ونحوه، أو مجهول الحال. الشهيد الثاني، شرح البداية في علم الدراية: ص ۲۶.

(۴) قال ابن نجيم: «... لأنه لو قتلها خطأ فإنه يغسل ويصلى عليه اتفاقاً». البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ۲، ص ۲۱۵؛ وقال ابن عابدين: لو قتل إنسان نفسه خطأ فإنه يصلى عليه بلا خلاف. وعليه فالمريض النفسي الفاقِد للإدراك ليس له قصد صحيح، فلا يقتل نفسه إلا خطأ. حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ۲، ص ۲۱۲.
(۵) الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ۱، ص ۱۰۷.
(۶) ابن أنس، مالك، المدونة: ج ۱، ص ۲۵۳.

٣- رأي الشافعية؛ قال العمراني: «وإن قتل نفسه، أو مات الغال من الغنيمة ... وجب غسلها والصلاة عليها»^(١).

٤- رأي الحنابلة؛ قال ابن قدامة: «ولا يصلي الإمام على الغال من الغنيمة، ولا على من قتل نفسه، ويصلي عليها سائر الناس. نصّ عليها أحمد»^(٢).

وقد استدلوا على تلك الآراء بعدة أدلة، منها:

١- عموم قول النبي (ص): «صلّوا على من قال: لا إله إلا الله»^(٣). ويمثل هذا الحديث العمدة في استدلال فقهاء المذاهب الإسلامية على مسألة الصلاة على قاتل نفسه^(٤).

٢- ما ورد في صحيح مسلم من أنّ عامر بن الأكوع بارزاً يهودياً فرجع سيفه على ركبته ومات وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥).

(١) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٨٦.

(٢) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ٢، ص ٤١٥.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير: ج ١٢، ص ٤٤٧؛ الدار قطني، سنن الدار قطني: ج ٢، ص ٤٠١-٤٠٢. هذا الحديث ضعفه أئمة الحديث، قال الذهبي: ضعيف بمحمد بن الفضل بن عطية، حيث قال عنه: متروك الحديث. وَضَعَهُ الألباني بالقول: وإسناده واه جداً. ولا أعلم ما هو سر اعتماد فقهاء المذاهب الإسلامية عليه في مقام الاستدلال، حيث لم يذكروا علّة لذلك، ولعلّه لكثرة طرقه، فقد رواه الدار قطني بثلاث طرق، وعندهم أنّ تعدد الطرق يرتقي بالحديث من الضعف إلى الحسن ويجعله مقبولاً معمولاً به، فقد نقل عن النووي قوله: «الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقي عن الضعف إلى الحسن ويصير مقبولاً معمولاً به». الذهبي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، محمد بن أحمد: ج ١، ص ٢٥٧؛ الألباني، إرواء الغليل في تخرّيج أحاديث منار السبيل: ج ٢، ص ٣٠٥-٣٠٧؛ القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص ١١٠.

(٤) القدوري، أحمد بن محمد، التجريد: ج ٣، ص ١٠٧٨؛ الرجراجي، علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها: ج ٢، ص ١٥؛ الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٣٧؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٢، ص ٣٣٢.

(٥) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٤٣٣. قال ابن الصلاح: «شَرَطَ مُسلم في صحيحه أن يكون الحديث مُتَّصِلُ الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالماً من الشذوذ ومن العلّة، وهذا هو حَدُّ الحديث الصحيح في نفس الأمر، فكل حديث اجتمع فيه هذه الأوصاف فلا خلاف بين أهل الحديث في صحته». ولعلّ هذا ما يفسر لنا عدم مناقشتهم روايات صحيح مسلم والبخاري اطمئناناً منهم بصحة هذه الدعوى. عثمان بن عبد الرحمن، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقوط: ص ٧٢.

وجه الدلالة في الأدلة المتقدمة

- ۱- إنَّ هنالك عموم للأمر بالصلاة على أهل القبلة^(۱)، ولم يُستثنَ من ذلك أحدٌ، فشمّل هذا العموم المريض النفسي الفاقِد للإدراك بسبب المرض من باب أولى.
- ۲- إنَّ النبي (ص) صلى على عامر بن الأكوع؛ لأنَّه قتل نفسه خطأ؛ فيلحق به المريض النفسي الذي أقدم على قتل نفسه بسبب المرض النفسي الذي أفقده الإدراك، فهو في حكم المجنون في عدم المؤاخذه؛ لعدم تحقق القصد منه.
- يتضح مما تقدم أنَّه لا يوجد خلاف بين فقهاء المسلمين في مسألة الصلاة على قاتل نفسه بما في ذلك المريض النفسي الفاقِد للإدراك؛ إلا أنَّهم اختلفوا فيمن يقيمُ الصلاة عليه، على قولين:
- الأول: ما ذهب إليه أحمد بقوله: «لا يصلي الإمام على الغال من الغنيمة، ولا على من قتل نفسه»^(۲).

واستدل على ذلك برواية جابر بن سَمُرة، عن النبي (ص)، قال: «أَيُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرَجَلَ قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقَصٍ، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ»^(۳).

الثاني: ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية^(۴): من جواز الصلاة على قاتل نفسه للإمام وغيره؛ وقد استدلوا على ذلك بعموم قول النبي (ص): «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»^(۵).

وَرَدُّوا عَلَى مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَحْمَدُ مِنْ تَرْكِ النَّبِيِّ (ص) الصَّلَاةَ عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ؛ إِنََّّ الْاِمْتِنَاعَ إِنَّمَا كَانَ

(۱) المقصود بأهل القبلة هنا: «كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين في علي (ع)، أو أحد الأئمة عليه السلام كالخوارج، أو من غلا فيه كالبصرية والسبئية والخطابية، فهؤلاء لا يجب عليهم الصلاة لأنهم جحدوا ركنًا من الدين واعتقدوا ما علم بالضرورة بطلانه، ويجب الصلاة على من عداهم». الحلي، منتهى المطلب (ط.ق): ج ۱، ص ۴۴۷.

(۲) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ۲، ص ۴۱۵.

(۳) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ۲، ص ۶۷۲.

(۴) الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ۱، ص ۱۰۷؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ۱، ص ۲۵۳؛ العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ۳، ص ۸۶.

(۵) الطبراني، المعجم الكبير: ج ۱۲، ص ۴۴۷؛ الدار قطني، سنن الدار قطني: ج ۲، ص ۴۰۱ - ۴۰۲. تقدمت المناقشة السندية للحديث: ص ۱۲۱.

من النبي (ص) لا من الناس جميعاً؛ أدباً لهم وزجراً لمن سواهم عن مثل أحوالهم - في قتل أنفسهم - لا يأساً من قبول رحمة الله لهم^(١).

ويعارضُ بالمديون، فإنه (ص) كان يقول إذا أتى بالميت: (هل على صاحبكم دين؟) فإن قالوا: نعم، قال: (صلوا على صاحبكم)^(٢)، مع أن الصلاة عليه مشروعة بالإجماع^(٣). وأما فقهاء الإمامية؛ فقد ذهبوا إلى أنه للإمام ولغيره أن يصلي على قاتل نفسه سواء كان مريضاً نفسياً أو غيره؛ لعموم الأدلة التي دلّت على الأمر بالصلاة على المسلم وأنه بفعله لا يخرج عن الإسلام، وقالوا بأن امتناع النبي (ص) من الصلاة على قاتل نفسه؛ قد يعود لسبب آخر غير القتل، كأن يكون زجراً لهم لأجل أن يحصل الانتهاء؛ فإن في صلاته سكناً ولطفاً للمكلفين^(٤).

الرأي المختار: هو الثاني الذي نصّ على أنه للإمام ولغيره أن يصلي على قاتل نفسه؛ لأنه يمثل مورد اتفاق فقهاء المسلمين؛ لأنّ قاتل نفسه لا يخرج بذلك عن الإسلام، فيبقى مشمولاً لعموم أدلة الأمر بالصلاة، ثمّ إنّ ما استدلّ به على الرأي الأول، والذي نصّ على أنه ليس للإمام أن يصلي على قاتل نفسه، لم يذكر العلة في عدم صلاة النبي على قاتل نفسه، الأمر الذي يجعلنا نتساءل، فنقول لعلّ النبي ترك الصلاة عليه لسبب آخر؛ بالإضافة إلى أنه معارض بخبر المديون الذي نصّ الإجماع على مشروعية الصلاة عليه. وأخيراً فإنّ الرأي الأول مما اختص به أحمد.

حكم ضمان المريض النفسي الفاقِد للإدراك إذا قتل نفسه (الدية)

اختلفت آراء فقهاء المذاهب الإسلامية في مسألة ضمان المريض النفسي الفاقِد للإدراك لو قَتَلَ نَفْسَهُ على قولين:

القول الأول: إنّ العاقلة^(٥) لا تضمن دية المريض النفسي الجاني على نفسه عمداً أو خطأ.

(١) القاضي البغدادي، عبد الوهاب بن علي، الإشراف على مسائل نكت الخلاف: ج ١، ص ٣٦٧؛ الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ١، ص ١٠٧.

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٢٣٧.

(٣) الحلي، تذكرة الفقهاء (ط.ج): ج ٢، ص ٣٨.

(٤) الحلي، متبهي المطلب (ط.ق): ج ١، ص ٤٤٧.

(٥) العاقلة في مصطلح الفقهاء: «الطائفة التي تحمل دية الخطأ في القتل والجرح من الجاني، شرعها الإسلام تخصيصاً

وقد ذهب إلى هذا الرأي معظم فقهاء المذاهب الإسلامية، وسوف نشير إلى آرائهم وأدلتهم تباعاً:

۱- فقهاء الإمامية: ذهب فقهاءنا إلى أنّ المريض النفسي إذا قتل نفسه عمداً أو خطأ فلا دية له. سواء كان للمرض النفسي تأثير في إدراكه واختياره أم لا، قال الشيخ الطوسي: «إذا جنى الرجل على نفسه مثل أن قطع يد نفسه أو قتل نفسه فإن كانت الجنابة عمداً محضاً كانت هدرًا - أي لا يلزم العاقلة ديته - وإن كان قتل نفسه خطأ مثل أن ضرب رجلاً بسيف فرجع السيف إليه، أو رمى طائراً فعاد السهم إليه كانت أيضاً هدرًا عندنا»^(۱)؛ وقال في موضع آخر: «إذا جنى الرجل على نفسه جنابة خطأ محض، كان هدرًا لا يلزم العاقلة ديته»^(۲)؛ وقال الفاضل الآبي: «لا تعقل العاقلة عمداً ولا إقراراً ولا صلحاً ولا جنابة الإنسان على نفسه»^(۳)، وقال الطباطبائي: «لا تعقل - العاقلة - جنابة الإنسان على نفسه مطلقاً، بل يكون دمه هدرًا بلا خلاف فيه ظاهراً، بل قيل: إنه كذلك عندنا»^(۴).

وأما ما استدلل به فقهاء الإمامية على عدم ضمان العاقلة: إنّ ضمان العاقلة إنّما يتصور إذا كانت الجنابة على الغير خطأ، أمّا في مورد جنابة الإنسان على نفسه فنشك في ضمانها، والأصل براءة الذمة ولا دليل على أنّ العاقلة يلزمها بهذه الجنابة شيء^(۵)، وبهذا يتضح أنّ المريض النفسي لو قتل نفسه فلا دية له؛ لأنّ الحكم عام يستوي فيه المريض النفسي الفاقد للإدراك مع غيره.

۲- فقهاء الحنفية: قال الرومي في شرحه للهداية: «ومن شجّ نفسه ففعله بنفسه هدرٌ في الدنيا،

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ - فاطر ۱۸ - وتقييداً لما كانت العرب يقومون بنصرة من جنى من قبيلتهم حقاً أو باطلاً، ويمنعون أولياء الدم عن استيفاء حقه، فالزم عاقلة الجاني بتحمل ديته في الخطأ محضاً دون العمد وشبهه مع كون عمد الصبي والمجنون بحكم الخطأ في ذلك... والتسمية بذلك لكون الطائفة تمسك لسان ولي الدم من مطالبة القصاص، أو تمسك دم القاتل من السفك، أو تعقل أبعة الدية في معقل ولي الدم، ثم أستعمل فيمن بذل سائر أصناف الدية أيضاً». المشكيني، علي، مصطلحات الفقه: ص ۳۶۴.

(۱) الطوسي، المبسوط: ج ۷، ص ۱۷۹؛ وينظر: ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ۳، ص ۴۰۰.

(۲) الطوسي، الخلاف: ج ۵، ص ۲۸۴؛ وينظر: ابن البراج، المذهب: ج ۲، ص ۵۰۵.

(۳) الفاضل الآبي، كشف الرموز: ج ۲، ص ۶۸۶.

(۴) الطباطبائي، رياض المسائل: ج ۱۴، ص ۳۶۹.

(۵) الطوسي، الخلاف: ج ۵، ص ۲۸۴.

يعني فلم يكن معتبراً في حق الضمان لمكان الاستحالة والتنافي^(١).

٣- فقهاء المالكية؛ قال القاضي البغدادي: «لا تَعْقِلُ العاقلة من قتل نَفْسَهُ عمداً، ولا خطأ، خلافاً لمن قال: تحمل عنه الخطأ؛ لأنها جناية منه على نفسه فلم يستحق بها شيء على غيره كالعمد والجناية على المال، ولأنَّ تَحْمُلَ العاقلة عنه، هو على طريق المواساة والتخفيف عنه فيما يلزم بجنايته لغيره، وذلك ممتنع في الإنسان أن يستحق شيئاً على نفسه بجنايته فتَوَدَّى عنه»^(٢).

٤- فقهاء الشافعية؛ قال الروياني: «فأما إذا جنى على نفسه خطأ فقطع يده بانقلاب سيفه عليه أو قتل نفسه بعود سهمه إليه فجنايته هدر كالعمد في قول أكثر الفقهاء، وعاقلته براء من ديته»^(٣).
٥- فقهاء الحنابلة؛ قال ابن قدامة: إنَّ من قتل نفسه عمداً أو خطأ تكون جنايته هدرًا، فلا دية له؛ لأنَّ حمل العاقلة إنَّما كان معونة له على الضمان للغير، ولا يتحقق هاهنا^(٤).
واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- «إنَّ عامر بن الأكوع بارزاً مرحباً يوم خير، فرجع سيفه على نفسه فقتلها، فلم يقض فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بشيء؛ ولأنَّه جنى على نفسه فلم يضمن كالعمد؛ لأنَّ حمل العاقلة إنَّما كان معونة له على الضمان للغير، ولا يتحقق هاهنا»^(٥).

(١) الرومي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية: ج ١٠، ص ٢٣١؛ وينظر: السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ١١٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٢٧٦؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ٦، ص ٦٣٨.
(٢) القاضي البغدادي، عبد الوهاب بن علي، الإشراف على مسائل نكت الخلاف: ج ١، ص ٣٦٧؛ وينظر: الجذامي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: ج ٣، ص ١١٢٩؛ القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة: ج ١٢، ص ٤١٧؛ أبو البقاء، بهرام بن عبد الله، الشامل في فقه الإمام مالك: ج ٢، ص ٩٠٤.
(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٣٥٧؛ وينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ١٦، ص ٥٣٨؛ الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٢٣٨؛ النووي، المجموع شرح المذهب: ج ١٩، ص ١٤٥.

(٤) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٩؛ وينظر: ابن قدامة، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٩، ص ٦٧٠؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ٧، ص ٢٧٥.
(٥) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٩؛ وينظر: ابن قدامة، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٩، ص ٦٧٠؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ٧، ص ٢٧٥.

٢- إنّ المريض النفسي إذا جنى في حق نفسه لا يضمن لها شيئاً، فيكون كمن أتلّف ماله^(١).

٣- إنّ الحكم بوجوب الدية على العاقلة إنّما كان مواساة للجاني، وتخفيفاً عنه، وليس على الجاني هاهنا شيء يحتاج إلى الإعانة والمواساة فيه؛ لأنّه هو الذي جنى على نفسه فلا يضمنه غيره كالعمد، وعليه فلا وجه لإيجاب الدية على العاقلة^(٢)، ويستوي في ذلك الحكم، المريض النفسي وغيره، سواء كان للمرض النفسي تأثير في إدراكه واختياره أم لا، ما دام الحكم عاماً لم يستثن منه المجنون والمريض النفسي الذي هو في حكمه، والذين رُفِعَ عنهما قلمُ التشريع.

القول الثاني: إنّ العاقلة تضمن دية المريض النفسي الجاني على نفسه خطأ.

إنّ المريض النفسي إذا جنى على نفسه فقتلها دون اختيار منه، بل كان ذلك تحت وطأة تأثير المرض النفسي الذي سلبه الاختيار، كالفصام والهستيريا والسلطوية ونحو ذلك، فديّته على عاقلته، وهذا هو الرأي الثاني للحنابلة، حيث يرون أنّ دية على عاقلته لورثته، ودية طرفه على عاقلته لنفسه؛ لما روي: «أنّ رجلاً ساق حمارة بعصا كانت معه، فطار من شطية، فأصابت عينه، ففقدتها فجعل عمر دية على عاقلته، وقال: هي يد من أيدي المسلمين لم يصبها اعتداء، ولأنّها جناية خطأ، فأشبهه جنايته على غيره، فإن كانت العاقلة هي الورثة، لم يجب شيء؛ لأنّه لا يجب شيء للإنسان على نفسه، وإن كان بعضهم وارثاً، سقط ما عليه وحده»^(٣).

القول المختار هو الأول: (عدم ضمان العاقلة دية المريض النفسي الجاني على نفسه عمداً أو خطأ).

وذلك لأنّ هذا الرأي يمثل مورد إجماع فقهاء الشيعة الإمامية، وكذلك فهو مورد اتفاق باقي فقهاء المذاهب الإسلامية؛ لقوة الأدلة التي استدلّ بها عليه وصراحتها في الدلالة.

وكذلك فإنّ ضمان العاقلة إنّما يتصور إذا كانت الجناية على الغير خطأ، أمّا في مورد جناية الإنسان على نفسه فنشك في ضمانها والأصل براءة الذمة، ولا دليل على أنّ العاقلة يلزمها بهذه

(١) الشافعي، كتاب الأم: ج ٤، ص ٢٦٠؛ الشهيد الثاني، مسالك الإفهام: ج ١٥، ص ٥١٦.

(٢) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٨٧.

(٣) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٩؛ وينظر: ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن

أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣٨٧؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ٧، ص ٢٧٥.

الجنائية شيء.

وأخيراً فإنّ الحكم بوجوب الدية إنّما هو مواساةً للجاني وتخفيفاً عنه، وليس على الجاني هاهنا شيءٌ يحتاج إلى الإعانة فيه؛ لأنّه هو الذي جنى على نفسه، فلا يضمّنه غيره كالعمد، فلا وجه لإيجاب الدية على العاقلة.

وأما ما استدل به على الرأي الثاني، الذي يقضي بضمان العاقلة دية الجاني على نفسه خطأ، فلا يخرج عن كونه رأي واحد انفرد به عمر بن الخطاب، فلا يصلح لمعارضة الرأي الأول. قال الشافعي: «فأما قضاء عمر فهو قول واحد من الصحابة والقياس بخلافه فكان أولى منه»^(١).

الثانية: جنائية المريض النفسي على غيره

إنّ الأصل في الجريمة، هو الانحراف الفكري والسلوكي، وزيف الفطرة الإنسانية عن وضعها الطبيعي، وأما في خصوص مدخلة الأمراض النفسية في الجريمة؛ فقد أثبتت البحوث والدراسات الحديثة أنّ هناك نسبة لا يُستهانُ بها من المجرمين ممن ثبتت إصابتهم بأمراض نفسية كان لها صلة مباشرة بالجريمة^(٢).

فلو أقدم المريض النفسي على جريمة قتل في حال كونه مصاباً بمرض نفسي يفقده الأهلية (الإدراك والإرادة)؛ فلا قصاص عليه وعليه الضمان بناءً على إجماع الفقهاء واتفقهم على أنّه يشترط في القاتل الذي يقاد منه أن يكون عاقلاً بالغاً مختاراً. وسوف نتعرض إلى آرائهم في المسألة. ١- فقهاء الإمامية: لا يوجد خلاف بين فقهاء الإمامية في مسألة عدم القصاص من المريض النفسي الفاقد للأهلية فيما لو جنى على الغير، حيث جعلوا كمال العقل في ضمن الشروط التي توجب القصاص.

قال المحقق الحلي: في صدد ذكره لشروط القصاص: «... كمال العقل فلا يقتل المجنون، سواء قتل مجنوناً أو عاقلاً، وثبتت الدية على عاقلته»^(٣). وقال الشهيد الأول: «... ومنها كمال العقل، فلا

(١) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٣٥٨.

(٢) الشربيني، الطب النفسي والقانون: ص ٦٨؛ www.alamal.med.sa/med_articles/med_article40.htm.

(٣) المحقق الحلي، شرائع الإسلام: ج ٤، ص ٩٩٠.

يُقْتَلُ المجنونُ بعقل ولا مجنون ، والدية على عاقلته»^(١).

ومن الأدلة التي ذكرها فقهاء الإمامية على المسألة:

١- صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) ، قال: «كان أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته خطأ كان أو عمداً»^(٢).

٢- لأن المريض النفسي الفاقد للإدراك لا يتحقق منه قصد صحيح للفعل، قال الشهيد الثاني: «... فلا يقتل المجنون بعقل ولا مجنون سواء كان الجنون دائماً أم أدواراً إذا قتل حال جنونه والدية ثابتة على عاقلته؛ لعدم قصده القتل فيكون كخطأ العاقل»^(٣).

٣- الإجماع: حيث أجمع فقهاء المذهب الإمامي على أن عمد المجنون وخطأه سواء، قال الشيخ الطوسي: «روى أصحابنا أن عمداً الصبي والمجنون وخطأهما سواء، فعلى هذا يسقط القود عنهما والدية على العاقلة مخففة. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم»^(٤). ومن نقل الإجماع أيضاً مجموعة من الأعلام^(٥).

(١) الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية: ص ٢٥١.

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٢٣٣؛ وردت الرواية بالسند التالي: «عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر»؛ فأما الحسن بن محبوب السرا، فقد نصّ الشيخ الطوسي على وثاقته بقوله: كوفي ثقة ... وكان جليل القدر ويعد من الأركان الأربعة في عصره؛ الطوسي، الفهرست: ٩٦. وقال عنه العلامة الحلي: كوفي، ثقة عين، يعد في الأركان الأربعة في عصره؛ خلاصة الأقوال: ص ٩٧. وأما أبو أيوب، فاسمه إبراهيم بن عيسى الخراز، فقد وثقه الشيخ الطوسي بقوله: ثقة؛ الشيخ الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج ٢، ص ٦٦١. وقال عنه العلامة الحلي: ثقة كبير المنزلة؛ العلامة الحلي؛ خلاصة الأقوال: ص ٥٠. وفيما يخص محمد بن مسلم بن رباح، فقد نصّ النجاشي على توثيقه بقوله: وجه أصحابنا في الكوفة، فقيه، وكان من أوثق الناس، وله كتاب يسمى الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام؛ النجاشي، رجال النجاشي: ص ٣٢٣. وقال عنه ابن داود الحلي: كان من أوثق الناس؛ رجال ابن داود: ص ١٨٤.

(٣) الشهيد الثاني، شرح اللمعة: ج ١٠، ص ٦٥.

(٤) الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ١٧٦.

(٥) الفاضل الهندي، كشف اللثام: ج ٢، ص ٤٥٦؛ الجواهري، جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ١٧٧؛ الخوئي، مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ٧٦؛ الطباطبائي، علي، رياض المسائل: ج ١٤، ص ٩٣.

وجه الدلالة في الأدلة المتقدمة

إنَّها دَلَّتْ على أنَّ المعتوه والمجنون لا يُقْتَصُّ منه سواء كانت جنايته عمداً أم خطأ؛ لعدم تحقق القصد الصحيح منه للفعل، وكذا يكون حكم من فقد عقله وإدراكه لأي سبب كان، كالمريض النفسي الفاقِد للإدراك؛ لأنَّه يشاطر المجنون في ذهاب العقل، الذي هو مناط التكليف والقصد الصحيح.

١- فقهاء باقي المذاهب الإسلامية: لا يوجد خلاف بين فقهاء المذاهب الإسلامية في مسألة عدم القصاص من المريض الذهاني الفاقِد للأهلية فيما لو جنى على الغير، فلا قصاص عليه، وعليه الضمان بناءً على اتفاقهم على أنَّ القاتل الذي يقاد منه يجب أن يكون عاقلاً بالغاً مختاراً. وسوف نتعرض إلى آرائهم في المسألة:

أ- فقهاء الحنفية؛ قال السرخسي: «العمد موجب للقود بشرط الأهلية فيمن يجب له وعليه وذلك لا يوجد في قتل الصبي، والمجنون لانعدام الأهلية فيمن تجب عليه العقوبة»^(١).

ب - فقهاء المالكية: قال ابن رشد الحفيد: «إنَّهم اتفقوا على أنَّ القاتل الذي يُقَادُّ منه يُشْتَرَطُ فِيهِ بِاتِّفَاقٍ أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا بالغاً مختاراً للقتل مباشراً غير مشارك له فيه غَيْرُهُ»^(٢).

ج - فقهاء الشافعية: قال الجويني: «أصل استيجاب القصاص يستدعي البلوغ، فلا قصاص على صبي، والعقل، فلا قصاص على المجنون»^(٣).

د - فقهاء الحنابلة: قال ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم في أنَّه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يُعَذَّرُ فيه، كالنائم، والمُغْمَى عليه، ونحوهما»^(٤).

الأدلة التي ذكرها فقهاء باقي المذاهب الإسلامية على المسألة:

إنَّ عمدة ما استدلل به فقهاء مختلف المذاهب الإسلامية؛ الحديث المروي عن أمير المؤمنين علي (ع):

(١) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط: ج ٢٦، ص ٩٥.

(٢) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٤، ص ١٧٨.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ١٩، ص ٩.

(٤) ابن قدامة، الشرح الكبير: ج ٢٥، ص ٧٩.

- ۱- عن علي (ع)، قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم»^(۱).
- ۲- اتفاق المذاهب الإسلامية على أنَّ المريض النفسي الفاقِد للإدراك لا يتحقق منه قصد صحيح للفعل، قال الغنيمي: «وعمد الصبي والمجنون خطأ، لأنَّه ليس لهما قصد صحيح»^(۲)؛ وقال ابن قدامة: «القصاص عقوبة مُغلَّظَةٌ، فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنَّهم ليس لهم قصد صحيح، فَهُمْ كَالْقَاتِلِ خَطَأً»^(۳).
- ۳- ولأنَّ الحدود لا تجب إلا بجناية، وفعل المريض الذهاني لا يوصف بكونه جناية؛ ولهذا لم تجب عليهما الحدود^(۴).
- ۴- الإجماع: فقد أجمع فقهاء المذاهب الإسلامية على أنَّ عمد المجنون وخطأه سواءٌ وقد تقدَّمتْ كلماتهم في ذلك فلا داعي للإعادة. (ص ۱۲۸-۱۲۹)

وجه الدلالة:

إنَّ المراد برفع القلم - قلم التشريع - هنا رفع العقوبة الأخروية والدينية، كالحدود والقصاص، وعليه فالخبر لا يشمل الجنايات الموجبة للمال، ولا الاتلافات الموجبة للغرامة المالية، ولا غيرها؛ لأنَّها من خطابات الوضع التي يترتب عليها سببها مطلقاً، ولو وجدَ بلا قصد

- (۱) حديث صحيح روي في متون حديثية مختلفة، منها: ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج ۱، ص ۴۹۷؛ الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي: ج ۱، ص ۸۹؛ أحمد مسند أحمد: ج ۴۱، ص ۲۲۴؛ النسائي، سنن النسائي: ج ۶، ص ۱۵۶؛ وقد صححه البعض من علمائهم كالحاكم في مستدركه، حيث قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ۱، ص ۳۸۹، وصححه الألباني أيضاً في إرواء الغلیل، حيث قال: «... وبالجملة فحديث علي هذا عندي أصحَّ من حديث عائشة المتقدم؛ لأنَّ طريقه فرد وهذا له أربع طرق إحداها صحيح». الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغلیل في تخريج أحاديث منار السبيل: ج ۲، ص ۷.
- (۲) الغنيمي، عبد الغني بن طالب، الباب في شرح الكتاب: ج ۳، ص ۱۶۲.
- (۳) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ۸، ص ۲۸۴.
- (۴) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ۷، ص ۳۹؛ ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ۸، ص ۳۸۹. ولا يخلو هذا التعبير عن مسامحة، وإلا لماذا لا يوصف فعله بكونه جناية مع أنَّه يعزَّر لو ارتكب ما يوجب التعزير، وهو من موجبات الجناية.

واختيار^(١).

قال السيد الكلبيكاني: «إنَّ الظاهر من رفع القلم عنه، هو رفع قلم المؤاخذه لا عدم ترتب حكم عليه أصلاً، ولذا لو أجنب الصبي وجب عليه الغسل بعد البلوغ، فدلّل رفع القلم لا يرفع هذا وأمثاله من الأحكام وإن أمكن للشارع رفعها، إلا أنَّ لسان الدليل لا يقتضي ذلك والحاصل أن مقتضاه رفع المؤاخذه فقط وعدم جريانه في الأحكام الوضعية»^(٢).

وقال الماوردي والرويان: إنَّ المجنون إذا قتل سقط عنه القصاص، فعليه الضمان؛ «لأنَّ حقوق الأموال لا تسقط بعدم التكليف كقيم المتلفات؛ ولأنَّ القصد فيها غير معتبر فلم تسقط بعد القصد كالخاطيء»^(٣).

ومما تقدّم يتضح أنَّ المجنون لا يُقتَص منه إذا جنى لارتفاع العقوبة الأخروية والدينية عنه، كما لو ارتكب ما يوجب حدّاً أو قصاصاً. أمّا مسؤوليته المدنية عن جناياته فلا تسقط؛ لعدم جريان رفع القلم في الأحكام الوضعية، والمريض النفسي الفاقِد للإدراك كلياً إذا جنى كذلك لا يُقتَص منه؛ وتبقى مسؤوليته المدنية عن أعماله الصادرة عنه لأنّه في حكم المجنون.

المطلب الثاني: ما يجنيه المريض النفسي على ما دون النفس

وفيه مسألتان:

الأولى: جناية المريض النفسي على نفسه فيما دون النفس

إنَّ المريض النفسي قد يلجأ في بعض الأحيان إلى إيذاء نفسه عمداً أو خطأ كأن يجرّح نفسه، أو يشج رأسه، أو يقطع طرفاً من أطرافه، كما يحدث ذلك في بعض محاولات الانتحار الفاشلة، أو محاولات إيقاع الأذى بالنفس، التي يكون الغرض منها غالباً جلب انتباه الآخرين، أو تحقيق

(١) الطهوري، صادق، محصل المطالب في تعليقات المكاسب: ج ٢، ص ١٧، ٣٥؛ الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٨٨؛ الرويان، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي: ج ١٢، ص ٨٢.

(٢) الكلبيكاني، نتائج الأفكار (الأول): ص ١٢٨.

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٨٨؛ الرويان، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي: ج ١٢، ص ٨٢.

منافع ومكتسبات خاصة للمريض.

وقد اتفقت كلماتُ فقهاء المسلمين^(١) على أنّه ليس للإنسان أن يصيب نفسه بأي نوع من الأذى عامداً أو ساهياً، وقد عللوا ذلك بأنّ جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم بلا فرق؛ لأنّ نفسه ليست ملكاً له يتصرف فيها كيف شاء، وإنّما هي ملك لله تعالى فلا يتصرف فيها إلاّ بما أُذن له فيه^(٢).

ويعزر على محاولته إلحاق الأذى بنفسه بناء على ما يراه الفقهاء من أنّ التعزير يجب لكل معصية لم يُيّن فيها حدٌ ولا كفارة^(٣).

أمّا في حال كون المرض النفسي شديداً بحيث أدى إلى فقد الإدراك وقت الجناية على بدنه، كما في الأمراض الذهانية كالهستيريا التسلطية وذهان الهوس والاكتئاب الشديدين واضطراب ما بعد الصدمة، أو الانهيار العصبي، فإنّه لا يعزر التعزير الشرعي الذي يراه الفقيه، ولكن يؤدّب بما يكف أذاه على نفسه بناء على اتفاق فقهاء المسلمين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية^(٤) على أنّ المجنون ليس من أهل التعزير، وإنّما يؤدّب بما يكف أذاه عن نفسه^(٥)؛

(١) الطوسي، المبسوط: ج ٦، ص ٢٨٥؛ الشيباني، محمد بن الحسن، الكسب: ج ١، ص ٧٨؛ السرخسي، المبسوط: ج ٣٠، ص ٣٦٦؛ الخطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٣٠٦؛ الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٣٥٧؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣٣٦؛ الحجاوي المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ج ٤، ص ١٩٤.

(٢) العبد، ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ج ٢، ص ٢٦١.

(٣) الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه: ص ٤١٦؛ الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ٤٩٧؛ الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٦٣؛ العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ٦، ص ٣٩٠؛ القرافي، الذخيرة: ج ١٢، ص ١١٨؛ الجندي، خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: ج ٨، ص ٣٣٦؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٣٧٣؛ النووي، مجي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ج ١٠، ص ١٧٤؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ١١١؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المنقح: ج ٧، ص ٤٢٣.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٦٣-٦٤؛ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ج ٤، ص ٣٥٤؛ السنيكي، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج ٤، ص ١٦٢؛ الشيباني، عبد القادر بن عمر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب: ج ٢، ص ٣٦٧.

رأي فقهاء الإمامية هو: أنّ المجنون لا تعزير عليه؛ لأنّه غير مخاطب بالتكاليف والأحكام لرفع القلم، نعم يؤدّب إن

ويبدو أن هذه من المسائل الاتفاقية بين الفقهاء^(٣).

واستدلوا بما يلي:

- ١- لأن التعزير عقوبة شرعية لكل معصية لا حدَّ فيها، والمريض النفسي الفاقِد للإدراك ليس من أهل العقوبة؛ لأنَّه غير مخاطب بالتكاليف والأحكام^(٤)، بمعنى أنَّه في حكم المجنون.
- ٢- ولأنَّ التعزير لا يجب إلا لمعصية، وفعل المريض النفسي الفاقِد للإدراك لا يوصف بالمعصية^(٥).

٣- ولأنَّ التعزير إنَّما شرَّع للزجر والتنكيل^(٦)، ولا يمكن تصور هذا المعنى في حق المريض النفسي الذي فقد إدراكه بسبب المرض؛ لأنَّه في حكم المجنون.

الثانية: جناية المريض النفسي على غيره فيما دون النفس

قد يعمد المريض الذهاني المصاب بجنون السرقة (Kleptomania)^(٧) إلى التناول على مال

رأى الحاكم المصلحة في ذلك. ينظر: ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة: ص ٤١٥؛ الحلي، قواعد الأحكام: ج ٣، ص ٥٤٤؛ الحلي، مختلف الشيعة: ج ٩، ص ١٤٦؛ الفقاعي، علي بن علي بن محمد، الدر المنضود: ص ٣٠٢.

(١) ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة: ص ٤١٥؛ ابن العلامة، إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ٥١٩؛ الحلي، ابن فهد، المذهب البارع: ج ٥، ص ٩٠؛ الخميني، تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٤٧٤؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٦٣-٦٤؛ الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ج ٤، ص ٣٥٤؛ السنيكي، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج ٤، ص ١٦٢؛ الحجاوي المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ج ٤، ص ٢٦٩.

(٢) قال الحجاوي المقدسي: «لا نزاع بين العلماء أنَّ غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيراً بليغاً، وكذا المجنون يضرب على ما فعل لينزجر لكن لا عقوبة بقتل أو قطع». الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ج ٤، ص ٢٦٩.

(٣) ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ٣، ص ٤٤٤؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٣، ص ٢١٦.

(٤) السنيكي، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج ٤، ص ١٦٢.

(٥) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ج ٣، ص ٢٠٧؛ الشرييني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني

ألفاظ المنهاج: ج ٥، ص ٥٢٢.

(٦) مرض نفسي يكون المصاب به مدفوعاً إلى سرقة أشياء تافهة الثمن والقيمة، لم يكن محتاجاً إليها ولا عاجزاً عن شرائها، وكثيراً ما يلقي بها بعد ذلك أو يعيدها خلصة إلى أصحابها، فهدفه هو السرقة لا المسروق!. ومريض الكلبتومانيا يعرف أنَّ السرقة جريمة ويشعر بعدها بذنب واكتئاب، لكنَّه يفشل في مقاومة اندفاعاتها كلما استبدت به، ويشعر بلذة عاجلة عقب فعل السرقة.

<http://www.feedo.net/MedicalEncyclopedia/PsychologicalHealth/Kleptomania.htm>

الغير محاولاً الاستيلاء عليه تحت تأثير قوة قهرية لا يستطيع مقاومتها أو كبح جماحها دون أن تكون لديه أدنى حاجة لذلك المال، أو قد تتولد لديه رغبة ملحة في إشعال الحرائق بسبب إصابته بجنون الحريق (Pyromania)، فيقوم بإشعال الحرائق ورؤية النيران تحت تأثير تلك الرغبة التي لا يمكنه السيطرة عليها من دون أن يعلم سبباً لذلك^(۱).

وعليه فإذا نتج عن سرقة أو إشعاله للحرائق تعدد على ما دون النفس (الأعضاء والأطراف وما شابه)، أو مال الغير الذي لم يُفَرِّط مالكه في حَفْظَة، فالدية تكون على عاقلته، كما تقدم في مسألة الجنائية على النفس بلا فرق بناء على اتفاق الفقهاء على أن جنائية المجنون فيما دون النفس تتحملها العاقلة.

وفيما يلي استعراض لآرائهم.

۱- فقهاء الإمامية: لا يوجد خلاف بين فقهاء الإمامية في مسألة عدم القصاص من المريض النفسي الفاقد للأهلية فيما لو جنى على الغير فيما دون النفس (الجنائية على الأعضاء والأطراف)، كما تقدم في مسألة الجنائية على النفس بلا فرق فراجع (ص ۱۲۳-۱۲۴).

قال الشيخ الطوسي: «روى أصحابنا أن عمداً الصبي والمجنون وخطأهما سواء، فعلى هذا يسقط القود عنهما والدية على العاقلة مخففة. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم»^(۲). وقد تقدّمت أدلة فقهاء الإمامية عند البحث في مسألة جنائية المريض النفسي على النفس (ص ۱۲۳-۱۲۴) فراجع.

۲- فقهاء باقي المذاهب الإسلامية: أمّا باقي فقهاء المذاهب الإسلامية، فقد صرّحوا بأن المريض الذهاني الفاقد للأهلية لا يُقْتَصّ منه فيما لو جنى على الغير فيما دون النفس (الجنائية على الأعضاء والأطراف). وفيما يلي استعراض لآرائهم في المسألة:

أ- فقهاء الحنفية؛ قال الشيباني: «ولا قصاص بين الصبيان في النفس أو فيما دونها وإذا جنى الصبي على رجلٍ في النفس أو فيما دونها فلا قود عليه؛ لأنّ عمداً الصبي خطأ وكذلك المعتوه وكذلك المجنون إذا

(۱) الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة): ص ۲۶۹-۲۷۰.

(۲) الطوسي، الخلاف: ج ۵، ص ۱۷۶.

أصاب في حال جنونه ... وعمد الصبي والمجنون في حال جنونه والمعتوه خطأ تعقله العاقلة»^(١)

ب - فقهاء المالكية؛ قال سحنون: قلت لمالك: «أرأيت الصبي والمجنون ما جنى من عمد أو خطأ بسيف أو غير ذلك، أهو خطأ كله؟ قال: قال مالك: نعم تحمله العاقلة ...»^(٢).

ج - فقهاء الشافعية؛ قال الماوردي: «كل من لم يجر عليه قلمٌ بجنون أو صغر فلا قصاص عليه إذا جرح أو قتل»^(٣).

د - فقهاء الحنابلة؛ قال ابن مفلح: «وعمد الصبي والمجنون، فهذا كله لا قصاص فيه ... والدية على العاقلة لأنها تحمل دية الخطأ»^(٤).

واستدلوا على ذلك بحديث رفع القلم المروي عن النبي (ص)، عن علي (ع)، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم»^(٥).

وجه الاستدلال: إنّ المراد بالقلم هنا: التشريع^(٦)، وعليه فإنّ رفع القلم بهذا المعنى يقتضي ارتفاع المؤاخذه عنه شرعاً من حيث العقوبة الأخروية والدينية مع بقاء مسؤوليته المدنية عن اتلافاته الموجبة للغرامة المالية، وعليه فالمريض النفسي الذي فقد إدراكه إذا جنى على غيره فيما دون النفس، لا يكون أهلاً للقصاص؛ لأنّه في حكم المجنون في عدم الاقتصاص منه، وتكون الدية على عاقلته؛ لأنّ حقوق الأموال لا تسقط بعدم التكليف كقيم المتلفات؛ ولأنّ القصد فيها غير معتبر فلم تسقط بعدم القصد كالحاطي^(٧).

(١) الشيباني، محمد بن الحسن، كتاب الأصل (المعروف بالمبسوط): ج ٤، ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٢) ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٤، ص ٦٣٠..

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٨٨.

(٤) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ٧، ص ٢٠٢.

(٥) تم تحريجه: ص ١٣٠.

(٦) قال السيد محمد صادق الروحاني: إنّ رفع القلم عن الصبي والمجنون يستند إلى نفس الصبي والمجنون لا إلى أفعالهما، لذا فهو ظاهراً في إرادة قلم المؤاخذه سواء كانت أخروية أم دنيوية، ولا يدل على رفع قلم التشريع. فقه الصادق (ع): ج ١، ص ٣٨١.

(٧) ينظر: الأنصاري، كتاب المكاسب: ج ٣، ص ٢٨٣؛ الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢،

وإذا تعدّى المريض النفسي على مال محترم للغير فأتلفه ففيه وجهان:

الوجه الأول: أن يكون بتفريط من المالك

كما لو رأى المريض الذهاني يحمل سلاحاً جارحاً يهدد به أو كان في يده قبس من نار يلوح به، فلم يعمل على منعه أو إخبار وليّه أو الجهات المختصة لتكف أذاه؛ حتى وقع التعدي، فهنا يوجد قولان:

القول الأول: إن المريض النفسي لا يضمن ما أتلفه من مال إذا كان حصل عليه باختيار صاحبه أو بتفريط منه، وهذا ما ذهب إليه جمهور فقهاء المسلمين، وفيما يلي استعراض لأرائهم:

١- فقهاء الإمامية: ذهب فقهاءنا إلى عدم وجوب ضمان الصبي والمجنون إذا أتلفا مال الغير إن حصلوا عليه باختيار صاحبه أو بتفريط منه.

قال العلامة الحلي: «وحكم الصبي والمجنون كما قلنا في السفه في وجوب الضمان عليهما إذا أتلفا مال غيرهما بغير إذنه، أو غصباه فتلف في يدهما، وانتفاء الضمان عنهما فيما حصل في أيديهما باختيار صاحبه كالمبيع والقرض»^(١).

٢- فقهاء باقي المذاهب الإسلامية

أ- فقهاء الحنفية؛ قال شيخي زادة: «وكون المودع مُكَلَّفًا شَرَطٌ لَوْجُوبِ الحفظ عليه حتى لو أودع صبيًّا فَاسْتَهْلَكَهَا لم يَضْمَنْ»^(٢).

ب - فقهاء المالكية؛ قال العبدري: « وإن أودع صبيًّا أو سفهياً، أو أقرضه، أو باعه فأتلف لم يضمن، وإن باذن أهليه... لأن أصحاب ذلك سَلَطُوا يديه على إتلافه»^(٣).

ج - فقهاء الشافعية في قول؛ قال الشيرازي: ولا يصح - الإيداع - إلا عند جائز التصرف، فإن

ص ۸۸.

(١) الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١٤، ص ٢٢٩؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ج ٥، ص ٢٠٠؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ٩، ص ٢٣٠.

(٢) شيخي زادة، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ج ٢، ص ٣٣٨؛ القدوري، أحمد بن محمد، التجريد: ج ٨، ص ٤٠٨٤.

(٣) العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل: ج ٧، ص ٢٩٤؛ وينظر: الجندي، خليل بن إسحاق، مختصر خليل: ص ١٨٨.

أودع صبيّاً أو سفياً لم يصح الإيداع، لأنّ القصد من الإيداع الحفظ، والصبي والسفيه ليسا من أهل الحفظ، فإن أودع واحداً منهما فتلّف عنده لم يضمن، لأنّه لا يلزمه حفظه فلا يضمنه كما لو تركه عند بالغ من غير إيداع فتلّف، وإن أودعهُ فأتلفه، ففيه وجهان؛ الأول: إنّ «لا يضمن؛ لأنّه مكّنهُ من إتلافه فلم يضمنه كما لو باع منه شيئاً وسلمه إليه فأتلفه»^(١). الوجه الثاني سيأتي (ص ١٣٨).

د - فقهاء الحنابلة؛ قال ابن قدامة: «فإن أودع عند الصبي والمجنون أو أعارهما فلا ضمان عليهما فيما تلف بتفريطهما، لأنّهما ليسا من أهل الحفظ»^(٢).

و خلاصة ما توصل إليه هؤلاء الفقهاء، بأنّ المجنون لا يضمن ما أتلفه من مال إذا كان حصل عليه باختيار صاحبه، ومقتضى قولهم هو الضمان إن لم يكن حصل عليه باختيار صاحبه أو تفريطه كما سيأتي.

واستدلوا عليه بما يلي:

١- عن علي (ع)، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم»^(٣).

دلالة الحديث

لقد دلّ الحديث على أنّ المجنون غير مكلف، فقد وُضِعَ عنه قلمُ التكليف^(٤)، فلا يشملُه الخطاب من أصله بتاتاً^(٥)، والمريض النفسي الذي فقد إدراكه في حكمه، ويترتب على ذلك أنّ من

(١) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٢، ص ١٨١؛ وينظر: العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ٦، ص ٤٧٤.

(٢) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٤، ص ٥١٠؛ التميمي، محمد بن عبد الوهاب، مختصر الإنصاف والشرح الكبير: ص ٥٤٥.

(٣) تم تحريجه: ص ١٣٠.

(٤) قال المحقق البحراني: «أقول عندي فيما ذكره وحكموا به من الضمان على الصبي والمجنون في جميع ... الصور المفروضة نظر؛ لحديث «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق»، وظاهر رفع التكليف والمواخذة بحقوق الله (سبحانه) وحقوق الناس، وأنّ كل ما يفعله فهو في حكم العدم». الحقائق الناطقة: ج ٢، ص ٣٧١. وقد تقدمت آراء بعض فقهاءنا أنّ المراد بالقلم هو قلم التشريع. والثمره بين القولين، أنّه بناء على القول بأنّه قلم التكليف، فلا يضمن المجنون والمريض النفسي متلفاتها من أموال وممتلكات، وإن لم يحصل عليها بإذن مالكها بأن غصبها. أمّا بناء على أنّ المراد بالقلم، قلم التشريع، فإنّهما يضمنان متلفاتها من أموال وممتلكات إن لم يحصل عليها بإذن المالك بأن غصبها وأتلفها.

(٥) الخوئي، كتاب الزكاة الأول: ص ٦٩؛ وينظر: الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة: ج ٤، ص ٢٦٨.

سَلَطَ المريض النفسي على ماله فأتلفه فلا ضمان؛ لعدم وجوب الحفظ عليه^(١).

٢- ولأنَّ من طبيعة المريض الذهاني إتلاف المال وعدم الاكتراث به؛ لقلة مبالاته في عواقب الأمور؛ فيكون المالكُ بتمكينه منه قد أذن له في الإتلاف^(٢).

٣- ولأنَّ المجنون والصبي، ومن في حكمهما كالمرضى النفسي مسلوبا الأهلية شرعاً للخطاب والحفظ، فلا يضمنان مع تسليط المالك^(٣).

القول الثاني: إنَّ المريض النفسي الفاقِد للإدراك يضمن ما أتلفه من مال، ولو كان بتفريط من صاحبه، وهذا ما ذهب إليه بعضُ الشافعية والحنابلة، على أنَّ الرأي الأول - عدم الضمان - هو العمدة فيما ذهب إليه معظمُ فقهاء المذاهب الإسلامية.

١- قول بعض الشافعية؛ ومقتضاه الضمان: «لأنَّ المالكَ سَلَطَهُ على المال لحفظه، ولم يسلطه على إتلافه، فضمنه بالإتلاف كما لو أدخله داره فأتلف ماله»^(٤).

٢- قول بعض الحنابلة؛ ومقتضاه الضمان: لأنَّ «ما ضَمِنَ بِإِتْلَافِهِ قبل الإيداع، ضَمِنَهُ بعد الإيداع، كالبالغ. ولا يصحُّ قولهم: إنَّه سَلَطَهُ على إتلافها»^(٥).

وخلاصة هذا الرأي، أنَّ المجنون ومن في حكمه كالمرضى النفسي الفاقِد للإدراك، يضمن ما أتلفه مطلقاً سواء حصل عليه بإذن مالكه أم لا.

وجه قولهم: إنَّ ضمان الإتلاف ضمان فعل يستوي فيه المريض النفسي مع غيره^(٦)، لأنَّ الإنسان يُولَدُ وله ذِمَّةٌ صالحة لِوُجُوبِ الحقِّ، إلاَّ أنَّه لَا يُطَالَبُ بالأداء إلا عند القدرة كالمعسر لَا يُطَالَبُ بالدينِ إلا إذا أيسَّرَ، وكالنائم لَا يُطَالَبُ بالأداء إلا إذا استيقظ^(٧).

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٠، ص ٣٥٨.

(٢) السرخسي، المبسوط: ج ١١، ص ١١٩؛ الحدادي، أبو بكر بن علي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: ج ١، ص ٣٤٧؛ العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل: ج ٧، ص ٢٩٤؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٢، ص ١٨١؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٤، ص ٣٥٣.

(٣) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ٩، ص ٢٣٠.

(٤) الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٢، ص ١٨١.

(٥) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٧، ص ٣١٢.

(٦) السرخسي، المبسوط: ج ١١، ص ١١٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ١٧١.

(٧) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٨، ص ٩٠.

ويمكن أن يناقش: إنَّ الغرض من إيداع المال، هو الحفظ، وإيداعه عند المريض النفسي الفاقِد للإدراك منافعٍ لذلك الغرض؛ لأنَّه ليس من أهل الحفظ، بل هو مفتقرٌ إلى من يحفظ ماله، وعليه فلو تَلَفَ المَالُ عنده لا يكون ضامناً سواء قَرَّطَ في حفظه أم لا، إن كان حصل عليه بإذن مالِكه^(١).

الرأي المختار: - والله العالم - هو الأول، والذي يقضي بعدم ضمان المجنون والمريض النفسي الفاقِد للإدراك لِمَالٍ قَرَّطَ مَالِكُهُ في حِفْظِهِ؛ وذلك لأنَّه يمثل مورداً لإجماع فقهاءنا، واتفق لباقي فقهاء المذاهب الإسلامية. يُضافُ إلى ذلك أنَّ الرأي الثاني يتضمن مخالفة صريحة لحديث رفع القلم، الذي نصَّ على ارتفاع المؤاخذه الدنيوية والأخروية عن المجنون ومن في حكمه، والذي تلقاه جميع فقهاء المسلمين بالقبول وعملوا بمقتضاه.

وأخيراً، أنَّ الرأي الثاني؛ مُنافٍ للحكمة من إيداع المال؛ لأنَّ الغرض من إيداع المال، هو الحفظ، وإيداعه عند المريض النفسي الفاقِد للإدراك منافعٍ لذلك الغرض؛ لأنَّه ليس من أهل الحفظ؛ بل هو مفتقرٌ إلى من يحفظ ماله، وعليه لا يكون ضامناً إذا تَلَفَ المَالُ عنده.

الوجه الثاني: أن يكون من غير تفريط من المالك

اختلفَ الفقهاء في مسألة ضمان المجنون والمريض النفسي الفاقِد للإدراك إذا أتلَفَ مَالٌ الغير من دون تفريط مالِكه على غرار اختلافهم في مسألة ضمان المجنون إذا أتلَفَ مال الغير مع تفريط المالك على قولين:

القول الأول: إنَّ المريض النفسي ملزَّم بضمان ما أتلَفه من مال حصل عليه من غير تفريط صاحبه، وهذا مقتضى مذهب جمهور فقهاء المسلمين. وفيما يلي استعراض لآرائهم في هذه المسألة:

١- فقهاء الإمامية: ذهبَ فقهاء الإمامية إلى وجوب ضمان الصبي والمجنون إذا أتلَفَا مال الغير بدون إذن، أو غصباه فتَلَفَ في أيديهما.

قال الشيخ الطوسي: إذا جنى الصبي على مال الغير من دون تفريط المالك واختياره، فإنَّ

(١) العلامة الحلي، قواعد الأحكام: ج ٢، ص ١٨٣؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٠، ص ٣٥٨؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ج ٦، ص ٩؛ الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٢، ص ١٨١؛ النووي، المجموع شرح المذهب: ج ١٤، ص ١٧٥.

الضمان يتعلق بذمته في ماله؛ لأنّ في باب إتلاف الأموال الصبي والباليغ سواء^(١).

وقال العلامة الحلي: «وحكم الصبي والمجنون كما قلنا في السفه في وجوب الضمان عليهما إذا أتلفا مال غيرهما بغير إذنه، أو غصباه فتلف في يدهما، وانتفاء الضمان عنهما فيما حصل في أيديهما باختيار صاحبه كالبيع والقرض»^(٢).

٢- فقهاء باقي المذاهب الإسلامية:

١- فقهاء الحنفية؛ قال العيني: «إن أتلف الصبي والمجنون شيئاً لزمهما ضمانه إحياء لحق المتلف عليه؛ لأنّ كون الإتلاف موجباً لا يتوقف على القصد كالذي يتلف بانقلاب النائم عليه، والحائط المائل بعد الإشهاد. بمعنى أنّه لا قصد من صاحب الحائط في وقوع الحائط، ومع ذلك يجب الضمان بخلاف التصرف القولي، فإنه يتوقف على القصد»^(٣).

٢- فقهاء المالكية؛ لديهم قولان في المسألة: الأول؛ قال سحنون: «سئل مالك عن المجنون المغلوب على عقله يخرج إلى السوق فيكسر أمتعة الناس ويفسد، أترى عليه لذلك غرمًا في ماله؟ قال: نعم، فقلت له: أفتراه شبيها بجراحه؟ فيكون ذلك خطأ يغرّم لمن أصاب بذلك الجرح؟ قال: نعم أراه شبيهاً به»^(٤) والثاني سيأتي في محله (ص ١٤٢).

٣- فقهاء الشافعية: قال الخطيب الشربيني: «القول في شروط وجوب القصاص ... أن يكون (عاقلاً) فلا قصاص على صبي ومجنون لرفع القلم عنهما، وتضمنيهما متلفاتهما إتماً هو من باب خطاب الوضع فتجب الدية في مالهما»^(٥).

(١) الطوسي، المبسوط: ج ٤، ص ١٤٦؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ج ٥، ص ٢٠٠.

(٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١٤، ص ٢٢٩؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ج ٥، ص ٢٠٠؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ٩، ص ٢٣٠.

(٣) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ١١، ص ٨٤-٨٥؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ١٧١؛ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ج ٥، ص ١٩١.

(٤) ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل: ج ١٦، ص ٩٧؛ عيش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٩٢.

(٥) الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٤٩٧؛ الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: ج ٣، ص ١٣١؛ السبكي، علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي: ج ١، ص ١٩٤.

٤- فقهاء الحنابلة؛ قَالَ ابْنُ قُدَامَةَ: «والحكم في الصبي والمجنون، كالحكم في السفیه، في وجوب الضمان عليهما فيما أتلّفاه من مال غيرهما بغير إذنه أو غصباه فَتَلَفَ في أيديهما، وانتفاء الضمان عنهما فيما حصل في أيديهما باختيار صاحبه وتَسْلِيْطِهِ، كالثمن والمبيع والقرض والاستدانة»^(١).
وَحُلَاَصَةُ مَا تَقَدَّمَ من آراء الفقهاء، أَنَّ المجنون يَلْزِمُهُ ضَمَانُ مَا أَتْلَفَهُ من مال حَصَلَ عليه من غير تفريط صاحبه.

واستدلوا بعدة أدلة:

١- إِنَّ الضمان من خطابات الوضع التي لَا يُشْتَرَطُ فيها التكليف، فتعم الصبي والمجنون؛ فلو أَتْلَفَ المريض النفسي شيئاً ضمنه؛ لِأَنَّ اللهَ سبحانه جَعَلَ الإِتْلَافَ سبباً للضمان فيستوي فيه المكلف وغيره^(٢).

قال الشهيد الثاني: ويضمن الصبي والمريض النفسي الفاقِد للإدراك لو أَتْلَفَا مَالاً الغير بدون إذنه؛ لِأَنَّ الإِتْلَافَ لِمَالِ الغير سَبَبٌ في ضمانه إذا وقع بغير إذنه، والأسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصبي والمريض النفسي الفاقِد للإدراك وإن لم يكن لهما مَالٌ حينَ الإِتْلَاف؛ لِأَنَّ تعلق الحق بالذمة لَا يتوقف عليه^(٣).

وقال الزيلعي: «... يُوَاخِذُ بِالْأَفْعَالِ حَتَّى إِنَّ طِفْلَ يَوْمٍ لو انقلب على مَالِ إِنْسَانٍ فَأَتْلَفَهُ يَلْزِمُهُ الضَّمَانُ وكذلك المجنون الذي لَا يُفِيْقُ إذا مَزَقَ ثَوْبَ إِنْسَانٍ يَلْزِمُهُ الضمان؛ لِأَنَّ الأفعال لَا تَقِفُ على القصد الصحيح؛ لِأَنَّهُما تَوَجَّدَ حِسّاً ومشاهدةً وَلَا إِمْكَانَ لِرَدِّ مَا هُوَ ثَابِتٌ حِسّاً»^(٤).

وقال السبكي: اتَّفَقَ الفقهاءُ على أَنَّ النَّائِمَ والصبي والمريض النفسي الفاقِد للإدراك يتعلق

(١) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٤، ص ٣٥٣؛ التنوخي، المنجى بن عثمان، المتع في شرح المنع: ج ٢، ص ٦٤٧؛ المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ج ٥، ص ٣٢٠.

(٢) ينظر: الطوسي، المبسوط: ج ٤، ص ١٤٦؛ العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ٢٣١؛ ابن العلامة، إيضاح الفوائد: ج ٢، ص ١١٣؛ المحقق الكركي، رسائل الكركي: ج ٢، ص ٢٦٤؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٤، ص ٣٠١.

الخطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليلي: ج ٦، ص ٢٣٢؛ عlish، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليلي: ج ٦، ص ٩٣؛ الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٤٩٧.

(٣) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ٥، ص ٩٣.

(٤) الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي: ج ٥، ص ١٩١.

بهم خطاب الوضع من ضمان المتلفات وأروش الجنایات، وهو ثابت بالاجماع، فمتى أتلّفوا شيئاً ضَمِنُوا، لأنَّ اللهَ جَعَلَ الإِتْلَافَ سَبَبًا فِي الضَّمَانِ فلا فرق بين الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ^(١).

٢- ولأنَّ إِتْلَافَ المريض النفسي الفاقِدَ للإدراك لا يَخْتَلِفُ عن إِتْلَافٍ غيره؛ إذ لا يمكنُ أن يُجْعَلَ القَتْلُ غَيْرَ القَتْلِ، وَالْقَطْعُ غَيْرَ الْقَطْعِ، فَاعْتَبِرَ فِي حَقِّهِ فَتَبَّتْ عَلَيْهِ مَوْجِبُهُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَوُجُودِ أَهْلِيَةِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الدِّمَةُ؛ لأنَّ الإنسانَ يُولَدُ وَلَهُ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لَوُجُوبِ الْحَقِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا عِنْدَ الْقُدْرَةِ كَالْمَعْسَرِ لَا يُطَالَبُ بِالذِّينِ إِلَّا إِذَا أَيْسَرَ، وَكَالْنَائِمِ لَا يُطَالَبُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا إِذَا اسْتَيْقَظَ^(٢).

القول الثاني: إنَّ ما يُتْلَفُهُ المريضُ النفسي هَدْرٌ لا ضمان فيه سواء كان بتفريط المالك أم لم يكن، كالبهيمة جُرْحُهَا جُبَارٌ^(٣)، وهذا هو القول الثاني عند المالكية^(٤).

واستدلوا عليه: بالحديث المروي عن علي (ع)، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم»^(٥).

وجه الاستدلال: إنَّ الحديث يدلُّ على رفع التكليف عن المجنون، والمريض النفسي الذي فقد إدراكه في حكمه، وعليه فالقول بضمان ما يتلفه المريض النفسي يُخَالِفُ ما دَلَّ عليه الحديث^(٦).
وَيُمْكِنُ أَنْ يُنَاقَشَ مِنْ عِدَّةِ وَجُوهِ:

١- إنَّ حديثَ رفع القلم عن المجنون يُرَادُ بِهِ ارتفاعُ المؤاخِذة عنه شرعاً من حيث العقوبة الأخروية - كالقصاص - أو المال - كغرامة الدية - أمّا ما يُتْلَفُهُ من أموال الغير فيجب فيه الضمان؛

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي، إبراز الحكم من حديث رفع القلم: ص ٦٠؛ السبكي، علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي: ج ١، ص ١٩٤.

(٢) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٨، ص ٩٠.

(٣) في الحديث الشريف: «العجاء جرحها جبار»، أي أنَّ جناية البهائم إذا فعلتها بنفسها، ولم تكن عقوراً، ولا فرط مالِكها في حفظها، غير مضمونة. أبو حبيب، سعدى، القاموس الفقهي: ص ٥٧.

(٤) ينظر: ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل: ج ١٦، ص ٩٧؛ عlish، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٩٢.

(٥) تم تحريجه: ص ١٣٠.

(٦) ابن حزم، المحلى بالآثار: ج ١٠، ص ٢١٦.

لأنه من خطابات الوضع التي يستوي فيها المريض النفسي مع غيره^(١).

٢- ولأن إتلاف المريض النفسي الفاقِد للإدراك لا يختلف عن إتلاف غيره؛ إذ لا يمكن أن يُجْعَلَ القَتْلُ غَيْرَ القَتْلِ، وَالْقَطْعُ غَيْرَ الْقَطْعِ، فَاعْتَبِرْ فِي حَقِّهِ فُتْبِتَ عَلَيْهِ مَوْجِبُهُ لِيَتَحَقَّقَ السَّبَبُ وَوُجُودُ أَهْلِيَةِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الذِّمَّةُ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يُؤَلَّدُ وَلَهُ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لَوُجُوبِ الْحَقِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا عِنْدَ الْقُدْرَةِ كَالْمَعْسَرِ لَا يُطَالَبُ بِالذِّينِ إِلَّا إِذَا أَيْسَرَ، وَكَالْنَائِمِ لَا يُطَالَبُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا إِذَا اسْتَيْقَظَ.

الرأي المختار: - والله العالم - هو القول الأول، والذي يُنصُّ على أنَّ المريض النفسي الفاقِد للإدراك يُلزَمُ بضمان متلفاته التي يحصل عليها من دون تفريط صاحبها من أموال وغيرها؛ وذلك لأنه يمثل الرأي المتفق عليه عند علماء المسلمين؛ بل ادعي الإجماع عليه. ولأنَّ الله عز وجل جَعَلَ الْإِتْلَافَ سَبَباً لِلضَّمَانِ وَلَوْ وَجَدَ بِلَا قَصْدٍ وَاخْتِيَارٍ إِحْيَاءَ لِحَقِّ الْمُتْلَفِ عَلَيْهِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْإِنْسَانَ يُؤَلَّدُ وَلَهُ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لَوُجُوبِ الْحَقِّ. وَأَخِيرًا يُمَكِّنُ أَنْ يَدْعَى أَنَّ الْقَوْلَ بِعَدَمِ الضَّمَانِ، قَدْ يُتَّخَذُ ذَرِيعَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْسِدَ مَالَ الْغَيْرِ بِأَنْ يَسْلُطَ عَلَيْهِ مَرِيضاً ذَهَانِيّاً لِيَتْلَفَهُ.

المطلب الثالث: ارتكاب المريض النفسي ما يوجب الحد أو التعزير

في بعض الأحيان قد يرتكب المريض النفسي الفاقِد للإدراك ما يُوجِبُ حَدّاً أو تعزيراً، ونحن قد خصصنا هذا المطلب لبحث تلك الأحكام^(٢)، والتي من خلالها يتم تحديد تكليف المريض النفسي لو ارتكب موجبات الحدود والتعازير.

أولاً: الحدود:

الحدود، جمع حد، وهو المنع، ومنه قيل للسَّجَّان: حَدَّادٌ؛ لأنه يمنع من الخروج، ويقال: حَدَدْتُ الرَّجُلَ: أَقَمْتُ عَلَيْهِ الْحَدَّ؛ لأنه يمنعه من المعاودة. والحد الفصل بين الشئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، ومنه حدود الشرع؛ لأنها تفصل بين الحلال

(١) الطوسي، المبسوط: ج ٤، ص ١٤٦؛ وينظر: الأنصاري، كتاب المكاسب: ج ٣، ص ٢٨٣؛ السبكي، علي بن عبد الكافي، إبراز الحكم من حديث رفع القلم: ص ٦٠.

(٢) أمّا الأدلة والمسائل ذات الصلة فسوف نتعرض لها في الفصل الثالث بشيء من التفصيل.

والحرام^(١).

أ - المراد بالحد عند فقهاء الإمامية: «عُقُوبَةٌ خَاصَّةٌ تَتَعَلَّقُ بِإِيلَامِ الْبَدَنِ، بِوَاسِطَةِ تَلَبُّسِ الْمَكْلَفِ بِمَعْصِيَةٍ خَاصَّةٍ، عَيَّنَ الشَّارِعُ كَمِيَّتَهَا فِي جَمِيعِ أَفْرَادِهِ»^(٢).

ب - المراد بالحد في عند فقهاء باقي المذاهب: عِبَارَةٌ عَنْ عُقُوبَةٍ مُقَدَّرَةٍ وَاجِبَةٍ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُقَدَّرٍ، فَقَدْ يَكُونُ بِالضَّرْبِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَبْسِ، وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهِمَا، وَبِخِلَافِ الْقَصَاصِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ عُقُوبَةً مُقَدَّرَةً لَكِنَّهُ يَجِبُ حَقًّا لِلْعَبْدِ، حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الْعَفْوُ وَالصُّلْحُ^(٣).

والجرائم الموجبة للحد، تتمثل في عدة أمور، منها: الزنا واللواط والقيادة والقذف وشرب الخمر والسرقه والردة والبغي والحراقة، وأحكامها مُفَصَّلَةٌ فِي كُتُبِ الْفَقْهِ^(٤).

فلو ارْتَكَبَ الْمَرِيضُ النَّفْسِي، الَّذِي يُؤْثِرُ مَرَضُهُ كَلِيًّا عَلَى الْمَسْئُولِيَّةِ الْجَنَائِيَّةِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ، كَالزَّانَا أَوْ اللَّوَّاطِ أَوْ الْقَذْفِ أَوْ شَرَبِ الْخَمْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ؛ لِأَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِيمَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا مُكَلَّفًا مُخْتَارًا عَالِمًا بِالتَّحْرِيمِ بِنَاءً عَلَى اتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ الْحُدُودَ لَا تَقَامُ إِلَّا عَلَى مَنْ كَانَ مُسْلِمًا مُكَلَّفًا مُخْتَارًا عَالِمًا بِالتَّحْرِيمِ^(٥).

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

-
- (١) الجوهري، الصحاح: ج ٢، ص ٤٦٢؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٣، ص ١٤٠؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٤، ص ٤١١.
- (٢) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٥.
- (٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ج ٧، ص ٣٣، الشيباني، عبد القادر بن عمر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب: ج ٢، ص ٣٥٠؛ ابن النجار، منتهى الإرادات: ج ٥، ص ١١٣؛ وسوف نتعرض للمراد بالحد عند المذاهب الإسلامية بالتفصيل في الفصل الثالث.
- (٤) ينظر: الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه: ص ٤٠٤-٤١٦؛ الطوسي، النهاية: ص ٧٠٠-٧٢٠؛ المحقق الحلي، شرائع الإسلام: ج ٤، ص ٩٤١-٩٦١؛ العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ١٧٠-١٧٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٣٣-٤٦؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٤، ص ٤٧٧-٥٢١؛ الشافعي، الأم: ج ٦، ص ١٤٩-١٨٠؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٩، ص ٣٤-١٦١.
- (٥) العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ١٧٠؛ قال ابن قدامة المقدسي: «أَمَّا الْبُلُوغُ وَالْعَقْلُ فَلَا خِلَافَ فِي اعْتِبَارِهِمَا فِي وَجُوبِ الْحَدِّ...؛ لِأَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونِ قَدْ رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْهُمَا». المغني: ج ٩، ص ٦٥-٦٦؛ الثعلبي، عبد الوهاب بن علي، المعونة على مذهب عالم المدينة: ص ١٤٠٣؛ المقدسي، العدة شرح العمدة: ج ١، ص ٥٨٥.

١- عموم قول النبي (ص): «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن الصبي حتى يحتلم»^(١).

وجه الدلالة: إنّ المريض النفسي الذي يؤثر مَرَضُهُ كليا على المسؤولية الجنائية، كالفصام والهستيريا التسلطية ونحو ذلك، لو أقدمَ على ارتكاب ما يوجب الحدَّ، فلا عبرة بذلك؛ لأنَّه في حكم المجنون الذي رفع عنه القلم.

٢- ولأنَّ المريض الذهاني والمريض النفسي الذي في حكمه، لو زنيا فإنَّهما لا يُحدَّان بمقتضى حديث رفع القلم، فكان أولى أن لا يُحدَّان للقذف بالزنا^(٢).

ثانيا: التعازير:

التعزير في اللغة، من العزر: بمعنى، المنع والرد، وسمي التعزير بذلك؛ لمنعه الجاني من المعاودة وردعه عن المعصية، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنَّه منع لعدوه من أذاه^(٣).

التعزير في الاصطلاح: عقوبة الهدف منها التأديب، وهي غير مقدرة في الأصل، بل لم يعين نوعها أحيانا، وإنَّما أمرُ تعيينه بيد الحاكم، فهو الذي يحدده بما يتناسب مع نوع الجريمة وشخصية المجرم، بحيث يرتدع بها عن العود إليها، وموجباته متعددة، منها الاستمتاع الذي لا يوجب الحدَّ، وإتيان المرأة المرأة، وسرقة ما لا يوجب القطع، والجنابة على الناس بما لا قصاص فيه، والقذف بغير الزنا ونحوه^(٤).

فلو أنَّ المريض النفسي بمرض يؤثر على إدراكه وإرادته ارتكب جنابة ليس لها حدٌّ مقدر في الشرع، فهل يعزر؟ يرى معظمُ علماء المسلمين، أنَّه يعزر تأديبا لا عقوبة؛ لأنَّه ليس من أهل

(١) تقدم تخريجه: ص ١٣٠.

(٢) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٣، ص ٢٥٦.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ١، ص ٣٥١؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٤، ص ٥٦٢.

(٤) الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة: ج ٣، ص ٢٣٧؛ التنوخي، زين الدين بن عثمان، الممتع في شرح المقنع: ج ٤، ص ٢٧٨؛ الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته: ج ٧، ص ٥٥٩٩.

العقوبة؛ فهو بحكم المجنون^(١)، بشرط أن يكون له تمييز^(٢)؛ وشرط التمييز وإن لم يذكره الكثير من الفقهاء صراحة، إلا أنه لا بُدَّ أن يكون مراداً لهم، إذ لا يُحَقِّقُ التعزيرُ مبتغاه في حق من لا تمييز له.

(١) رأي فقهاء الإمامية هو: أن المجنون لا تعزير عليه؛ لأنه غير مخاطب بالتكاليف والأحكام لرفع القلم، نعم يؤدب إن رأى الحاكم المصلحة في ذلك. ينظر: ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة: ص ٤١٥؛ العلامة الحلي، قواعد الأحكام: ج ٣، ص ٥٤٤؛ العلامة الحلي، مختلف الشيعة: ج ٩، ص ١٤٦؛ الفقهاء، علي بن علي بن محمد، الدر المنطود: ص ٣٠٢.

رأي فقهاء باقي المذاهب: قال المرداوي: «لا نزاع بين العلماء أنَّ غير المكلف، كالصبي المميز، يعاقب على الفاحشة تعزيراً بليغاً، وكذا المجنون يضرب على ما فعل لِيُزَجَرَ، لكن لا عقوبة بقتل أو قطع». علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ج ٢٦، ص ٤٥٠؛ البغوي، الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي: ج ٦، ص ١٩٦؛ ابن الرفعة، أحمد بن محمد، كفاية النبيه في شرح التنبيه: ج ١٧، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٢) هذا الشرط نصَّ عليه السيد الكلبيكاني بقوله: المجنون إذا قذف أحداً فلا حد عليه لرفع القلم عنه، لكنَّه يعزر على ذلك بشرط أن يكون له نوع من التمييز، لأنَّه لو لا ذلك لكان تعزيره لغواً وقبيحاً عقلاً باعتبار أن التعزير والحال هذه لا يؤتي ثماره في الكف عن فعل القبيح. الدر المنصود: ج ٢، ص ١٦٣. ومن ذكر هذا الشرط أيضاً البغوي، قال: «وإذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبية؛ لا حدَّ ولا لعان عليهما... ويعزران تأديباً، إن كان لهما تمييز». البغوي، الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي: ج ٦، ص ١٩٢.

المبحث الخامس الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر كليا على المسؤولية الجنائية في القانون العراقي

تقدم في البحث الفقهي أنّ المريض النفسي الذي يؤثر مرضه بصورة كلية على إدراكه وإرادته لو ارتكب جنائية؛ فإنّ حكمه يكون حكم المجنون، فتنتفي عنه المسؤولية الجنائية بالكامل، مع بقاء المسؤولية المدنية. أمّا في هذا المبحث سوف نقف على أحكام المجنون في التطبيق القانوني، وذلك من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: حكم المريض النفسي في التطبيق القانوني

سوف نحاول الوقوف على الأحكام المتعلقة بهذه المسألة، وذلك من خلال التعرض لجانبيها المتمثلين بـ:

أولاً: المسؤولية الجنائية

إذا كان المتهم وقت ارتكاب الجريمة، مصاباً بعاهة عقلية^(١) من شأنها التأثير على إدراكه وإرادته، أو إحداها بصورة كلية، انتفت عنه المسؤولية الجنائية. أمّا إذا كان الاضطراب العقلي بعد ارتكاب الجريمة أو أثناء صدور الحكم، اقتصر تأثيره على مجموعة إجراءات نصّ عليها القانون من أجل علاج المتهم المصاب بالعاهة، وسوف نتناول الحكم المترتب على الإصابة بالعاهة وقت ارتكاب الجريمة، والحكم المترتب عليها بعد ارتكاب الجريمة:

(١) المراد بالعاهة العقلية في القانون العراقي: «كل مرض يؤثر في حالة المخ أو الجهاز العصبي بعد نموه نمواً طبيعياً عادياً فيؤثر على وظيفتهما تأثيراً لا يصل إلى حد الجنون بمعناه المعروف طبيّاً، وإنّما يشمل ملكة الإدراك عند الشخص بحيث لا يستطيع السيطرة على أفعاله بصورة دائمية أو مؤقتة ومثالها الهستيريا واليقظة النومية». الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٢.

١- حكم المريض النفسي وقت ارتكاب الجريمة

إنّ القاعدة العامة تقتضي أنّ مانع المسؤولية الجنائية المؤدي إلى فقد الإدراك والإرادة بسبب العاهة العقلية لا ينتج أثره إلا إذا كان محققاً وقت ارتكاب الجريمة، وبالتالي فتكون العبرة في تقدير المسؤولية الجزائية للمصاب بالعاهة العقلية بما كانت عليه حالته وقت ارتكاب الجريمة لا ما كانت عليه قبل ذلك.

وهذا ما نصّت عليه المادة (٦٠) من قانون العقوبات العراقي:

«لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل...».

فالمادة أعلاه صريحة في كون الأثر المترتب على مانع المسؤولية الجنائية، هو إسقاط المسؤولية الجنائية عن الجاني الذي توافر فيه؛ وذلك لأنّ مانع المسؤولية إذا ما تحقق فإنّه يجرد الإرادة من القيمة القانونية، مما يؤدي إلى اعتبارها في حكم العدم في نظر المقتن، وبذلك يزول الأساس الذي تقوم عليه المسؤولية الجنائية - الإرادة المعتبرة قانوناً - مما يؤدي إلى زوالها هي أيضاً لفقد أساسها، وعليه فإن زالت المسؤولية زالت العقوبة تبعاً لها، إذ لا عقوبة من غير مسؤولية، غير أنّ هذا لا يمنع من جواز اتخاذ التدابير الاحترازية إذا وجدت لها ضرورة. وسيأتي الحديث عن ذلك.

فلكي ينتج مانع المسؤولية أثره، يجب أن يكون متحققاً ومتوافراً وقت ارتكاب الجاني فعله، وليس وقت تحقق النتيجة الإجرامية؛ وذلك لأنّ وقت ارتكاب الجاني الفعل الإجرامي، هو وقت توجيه إرادته إلى مخالفة القانون، وإلى هذه الإرادة ينصرف تأثير مانع المسؤولية، مما يتطلب تعاصرها لكي يتحقق هذا التأثير^(١).

وخلاصة القول: إنّّه إذا توافرت شروط امتناع المسؤولية الجنائية؛ فالأثر المترتب عليها، هو عدم نشوء المسؤولية لفقدان الأهلية لها، واستحالة توقيع العقاب تبعاً لذلك، ويقتصر هذا الأثر على من توافرت فيه الشروط دون غيره ممن ساهموا معه في جريمته. بعبارة أخرى، أنّ هذه الموانع ذات طبيعة شخصية، لذلك فهي تتصل بالفاعل ولا شأن لها بالجريمة، وعليه فما دامت الصفة

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٥٧-٣٥٨.

الجنائية للفعل باقية، ألزِمَ الجاني غير المسئول جنائياً بتعويض ما ينتج عن فعله من أضرار^(١).
مما تجدر الإشارة إليه أنّ الجنون أو عاهة العقل لا يعد في ذاته مانعاً من المسؤولية الجنائية، وإنّما يشترط أن يترتب على كل منهما الفقد التام لعنصري الأهلية الجنائية (الإدراك والإرادة)، أو أحدهما وقت ارتكاب الفعل، فإذا لم يترتب عليه هذا الأثر فلا مجال لامتناع المسؤولية الجنائية^(٢).

٢- حكم المريض النفسي بعد ارتكاب الجريمة

قد تطرأ العاهة العقلية أو حالة الجنون على المتهم أحياناً بعد ارتكابه للجريمة، أثناء مرحلة التحقيق أو مرحلة المحاكمة أو حتى بعد صدور الحكم؛ لذا أقرّ المقتنن العراقي في مثل هذه الحالة وجوب وضع المتهم المصاب بحالة جنون أو عاهة عقلية في مستشفى أو مصح للأعراض العقلية بناءً على أمر أو حكم قضائي، وهذا ما نصّت عليه المادة (١٠٥) من قانون العقوبات العراقي: «يوضع المحكوم عليه بالحجز في مأوى علاجي^(٣) في مستشفى أو مصح للأعراض العقلية، أو أي محل معد لهذا الغرض - حسب الأحوال التي ينص عليها القانون - ... وذلك لرعايته والعناية به، وعلى القائمين بإدارة المأوى أن يرفعوا إلى المحكمة التي أصدرت الحكم تقارير عن حالة المحكوم عليه في الفترات دورية لا تزيد أي فترة منها على ستة أشهر...».

ويقتصر أثر الجنون في المسؤولية الجنائية بعد ارتكاب الجريمة، على إجراءات الدعوى إذا ثبتّ الجنون في أثنائها، أو على تنفيذ العقوبة المحكوم بها على المتهم إذا ثبت جنونه بعد صدور الحكم، كالاتي:

أ- أثر العاهة العقلية على إجراءات الدعوى

إذا أُصيبَ المتهم بعاهة عقلية بعد ارتكابه للفعل الإجرامي، فإنّ هذا لا يؤثر على مسؤوليته في تحمل تبعات سلوكه جنائياً أو مدنياً ما دام وقت ارتكابه له متمتعاً بوعيه وإرادته.

(١) حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات - القسم العام: ص ٤٩٥.

(٢) ينظر: مصطفى، محمود محمود، شرح قانون العقوبات - القسم العام: ص ٥١٦.

(٣) يقصد بالمأوى العلاجي: «كل وحدة طبية مخصصة لرعاية المرضى المحجوزين والمتهمين والمحكومين ممن تشملهم أحكام قانون الصحة النفسية». قانون الصحة النفسية رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م، جريدة الوقائع العراقية، العدد: ٣٩٩٢، الصفحة: ١، تاريخ: ١٢/٢/٢٠٠٥م.

ولو بُدِّت أنَّ العاهة العقلية طرأت بعد ارتكاب الجريمة في مرحلة التحقيق الابتدائي، فمن الطبيعي أن يصدر قاضي التحقيق أمراً بإيقاف إجراءات المحاكمة إلا بعد شفاء المتهم من علته وعودته إلى رشده، ويترتب على وقف الإجراءات أن تقف جميع المواعيد، كمواعيد الطعن في الأحكام، أمّا في حال تبيّن للمحكمة أنَّ الجنون سابق على ارتكاب الجريمة أو معاصر لها، فعليها أن تفصل في الدعوى وتبّت فيها من دون حاجة لوقفها، وذلك طبق المادة (٦٠) آنفة الذكر^(١).

تجدّر الإشارة إلى أنَّ وقف سريان الدعوى أو المحاكمة لا يشمل جميع الإجراءات، فعلى قاضي التحقيق المكلف بالتحقيق في هذه الجريمة المرتكبة من طرف المتهم المصاب بحالة جنون أو عاهة عقلية، أن يقوم بكافة الإجراءات اللازمة من أجل الوصول إلى الحقيقة، مثل المعاينة والتفتيش وسماع الشهود واستجواب الشركاء في نفس الجريمة إلى غير ذلك من الإجراءات التي لا تتصل بشخص المتهم^(٢).

ب - أثر العاهة العقلية على تنفيذ العقوبة

إذا طرأت العاهة العقلية بعد صدور الحكم سيتم إيقاف تنفيذ العقوبة؛ لأنّ الهدف من إنزالها على المحكوم عليه يصبح غير مجدٍ ولا يؤدي الغرض المرجو، فيؤجل تنفيذ العقوبة حتى يبرأ من العاهة العقلية، ويجوز للمحكمة أن تأمر بوضعه في أحد المؤسسات المعدّة للأمراض العقلية كما تقدم في المادة (١٠٥) من القانون العراقي، على أن تستنزل المدة التي يقضيها في هذه المؤسسة من مدة العقوبة المحكوم بها كما أشارت إلى ذلك المادة (٩٠) من قانون العقوبات العراقي: «تبدأ مدة العقوبة المقيدة للحرية من اليوم الذي أودع فيه المحكوم السجن تنفيذاً للعقوبة المحكوم بها عليه على أن تنزل من مدتها، المدة التي قضاه في التوقيف عن الجريمة المحكوم بها». ولكن الأثر يختلف بين العقوبات السالبة للحرية، والعقوبات المالية بالشكل التالي:

١- العقوبات السالبة للحرية:

- (١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٩-٣٧٠؛ خليل، عدلي، الدفع الجهورية في المواد الجزائية: ص ٢١٩.
- (٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٧٠؛ بو سقيعة، أحسن، الوجيز في القانون الجزائي العام: ص ٢٠٦.

إنّ الهدف الأساس من تنفيذ العقوبات السالبة للحرية، هو تأهيل المحكوم عليه وإصلاحه، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كان المحكوم عليه يتمتع بقدر من الإدراك، الذي يضمن له الاستجابة لتلك الأهداف، فإذا تخلّفت تلك الأهداف أو أصيب المحكوم عليه بعاهة عقلية أفقدته الشعور، فإنّه في هذه الحالة سيتم إيقاف تنفيذ العقوبة؛ لأنّه لا يمكن أن تؤدي العقوبات السالبة للحرية دورها في ردع وتأهيل المحكوم عليه وإقرار العدالة، فهو في هذه الحالة العقلية لا يعي ما هي العقوبة؟ وما هو الهدف منها؟ وهو لا يدرك إيلاّم الحبس؛ لذا فهي لا توقّع إلا على شخص ارتكب جرمًا وتقررت مسؤوليته الجزائية بقيامه بذلك الجرم، وهو في كامل إرادته الآثمة. على أنّ إيقاف التنفيذ إنّما يتصور في العقوبات السالبة للحرية^(١) وعقوبة الإعدام^(٢).

٢- العقوبات المالية (الغرامة):

إنّ العقوبات المالية من العقوبات التي لا يتوقف تنفيذها على إجراءات تتخذ في مواجهة المحكوم عليه؛ بل تتخذ ضد ماله، ومن ثم فإنّ المشرع لا يرى تأجيل تنفيذها إذا أصيب المحكوم عليه بجنون أو عاهة عقلية، فالغرامة المالية تنشئ دينا في ذمة المحكوم عليه، ويجوز أن يتم تنفيذها على ماله^(٣)، وقد أشارت المادة (٩١) من قانون العقوبات العراقي إلى هذه المسألة، حيث نصّت على أنّ: «عقوبة الغرامة هي إلزام المحكوم عليه بأن يدفع إلى الخزينة العامة المبلغ المعين في الحكم، وتراعي المحكمة في تقدير الغرامة حالة المحكوم عليه المالية والاجتماعية... وظروف الجريمة وحالة المجني عليه».

وخلاصة القول: إنّ تنفيذ العقوبات السالبة للحقوق، كالحرمان من الحقوق المدنية، والعقوبات المالية كالغرامة أو المصادرة؛ أمرٌ يجب تطبيقه حتى وإن كان المحكوم عليه مصاباً بحالة عقلية أو نفسية أدّت به إلى ارتكاب الجريمة.

(١) العقوبات السالبة للحرية؛ هي السجن: وهو إيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض لمدة عشرين سنة إن كان مؤبداً والمدة الميّنة في الحكم إن كان مؤقتاً. المادة (٨٧) من قانون العقوبات العراقي.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٧٠؛ الخميسي، عثمانية، عولمة التجريم والعقاب: ص ١٦١.

(٣) خليل، عدلي، الدفع الجوهرية في المواد الجزائية: ص ٢٢٢.

ثانياً: المسؤولية المدنية:

أمّا في فيما يخص المسؤولية المدنية^(١)، فإنّ المقنن العراقي يرى أنّ امتناع المسؤولية الجنائية بسبب المرض النفسي أو العقلي، الذي يؤثر كلياً على إدراك المريض وإرادته، لا يعفي الجاني من مسؤوليته المدنية تجاه أموال الآخرين وممتلكاتهم، الأمر الذي يترتب عليه تحمل (المريض النفسي أو المجنون) مدنياً مسؤولية ما يرتكبه من أفعال ضارة بحق الغير^(٢). وقد أشارت المادة (١٩١) من القانون المدني العراقي إلى ذلك بوضوح:

«إذا أتلّف صبي ممّيز أو غير ممّيز أو من في حكمهما، مال غيره لزمه الضمان في ماله. وإذا تعذر الحصول على التعويض من أموال من وقع منه الضرر إن كان صبياً غير ممّيز أو مجنون جاز للمحكمة أن تلزم الولي أو القيم أو الوصي بمبلغ التعويض على أن يكون لهذا الرجوع بما دفعه على من وقع منه الضرر».

ملاحظة هامة: وتختلف الغرامة عن التعويض المدني في كونه لا يستهدف غير إصلاح الضرر، بينما الغرامة تتمثل في ألم مقصود بذاته يهدف إلى التأثير على إرادة المحكوم عليه ومجازاته عن ارتكابه فعلاً غير مشروع^(٣).

الفرق بين المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية في القانون العراقي

إنّ أهم ما يميز المسؤوليةين؛ هو الأساس الذي تقوم عليه كل منهما، فأساس المسؤولية الجنائية، هو الضرر الذي يصيب المجتمع، أمّا أساس المسؤولية المدنية، هو الضرر الذي يصيب الفرد. ويمكن إجمال الفرق بين المسؤوليةين بما يلي:

١- الجزءاء في المسؤولية الجنائية؛ عقوبة يوقعها المجتمع على المسؤول، أمّا الجزءاء في المسؤولية المدنية، فتعويض نقدي يستوفى من مال المسؤول، ويترتب على ذلك أنّ الأفعال التي يعاقب عليها

(١) وتعني: تعويض الضرر الناجم عن أي تصرف قانوني يلحق ضرراً بالغير.

www.djazairess.com/eldjournhouria/42420 - موقع جزائرس مفاهيم قانونية .

وقد أشارت إليها المادة ١٩٠ من قانون العقوبات العراقي: «إذا اتلف احد مال غيره على رغم ضمن ما اتلف».

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٩.

(٣) المصدر السابق: ص ٤٢٨.

المجتمع يجب أن تذكر على سبيل الحصر مع العقوبة التي يفرضها المجتمع على كل فعل، فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص. أمّا الأفعال التي توجب المسؤولية المدنية، فلا حاجة لذكرها فكل فعل أو إهمال يحدث ضرراً للغير يوجب التعويض.

٢- الذي يطالب بالجزاء في المسؤولية الجنائية، هو المجتمع ممثل بالإدعاء العام، أمّا المسؤولية المدنية فالذي يطالب، هو الفرد الذي وقع عليه الضرر.

٣- الجزاء في المسؤولية الجنائية من حق المجتمع، فالمقنن وحده من يملك إسقاط العقوبة أو الصلح عنها، أمّا في المسؤولية المدنية فالفرد هو من يملك ذلك.

٤- المهم في المسؤولية الجنائية في إيقاع الجزاء، هو درجة خطورة الفعل لا مقدار الضرر، فقد لا يقع ضرر ومع ذلك تفرض العقوبة، كما في حالة الشروع في بعض الجرائم، خلاف المسؤولية المدنية، فالمهم فيها مقدار الضرر لا درجة الخطورة، فإذا لم يقع ضرر فلا مسؤولية، أي لا ضمان.

٥- يجب لتقرير المسؤولية الجنائية النية والقصد، أمّا المسؤولية المدنية فلا تُشترط النية فيها.

٦- الأهلية والتمييز شرط لتقرير المسؤولية الجنائية دون المدنية، وذلك لكون الخطأ شرط لتقرير المسؤولية الجنائية دون المدنية، فارتكاب الخطأ يقتضي وجود التمييز، أمّا إحداث الضرر فلا يقتضي ذلك، أي أنّ الإنسان في المسؤولية الجنائية يحاسب على سلوكه لا على نتيجة هذا السلوك، أمّا في المسؤولية المدنية يحاسب على النتيجة فقط.

٧- من حيث المحكمة التي تنظر الدعوى؛ فالدعوى الجزائية تنظرها محاكم (الجزاء)، بينما دعاوى التعويض تنظرها المحكمة المدنية (البداءة).

ملاحظة هامة: الدعوى الجزائية، هي من حق المجتمع وكذلك من حق الفرد المشتكي، فالدعوى لها حقان، المجتمع والفرد، كما أنّ هناك حالات للدعوى الجزائية تعد من حق الفرد فقط ولا تمثل الحق العام أو المجتمع، وعند تنازل المشتكي عنها يتم غلق الدعوى غلقاً نهائياً^(١).

المطلب الثاني: التدابير الاحترازية عند انتفاء المسؤولية الجزائية بسبب العاهة العقلية

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠٦ - ٤٠٧؛

<http://www.law-arab.com/2016/01/Responsibility-Criminal-Civil.htm>

أولاً: مفهوم التدابير الاحترازية

التدابير الاحترازية: «هي نوع من الإجراءات تتخذ ضد الأشخاص الذين تنبئ حالتهم الخطرة عن احتمال إقدامهم على الإجرام، كما في حالة الشواذ من الناحية العقلية والمتشردين ومدمني المخدرات والمسكرات ومتمهني الإجرام. وتكون هذه التدابير على عدة حالات؛ فهي إما أن تكون سالبة للحرية أو مقيدة لها، مثل الحجز في مأوى علاجي (مادة ١٠٥ عقوبات عراقي)، وإما أن تكون سالبة للحقوق مثل إسقاط الولاية والوصاية والقوامة (مادة ١١١ عقوبات عراقي)، أو مادية مثل التعهد بحسن السلوك (مادة ١١٨ عقوبات عراقي)»^(١).

وتكمن أهمية التدابير الاحترازية في هدفٍ أساسي، هو إزالة الخطورة الإجرامية، أو بتعبير أدق، هو معالجة العوامل الدافعة للإجرام والقضاء عليها، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق مجموعة من الإجراءات العلاجية التي يترتب عليها تأهيل المجرم والقضاء على مصدر الخطورة في شخصيته، الأمر الذي يمهد لعودته كعضو صالح في المجتمع المدني^(٢).

ويمكننا القول بأن العلاقة بين العقوبات والتدابير الاحترازية (الأمنية) هي علاقة تكميلية، بعبارة أخرى: إنّ جزاء الجرائم يكون بتطبيق العقوبة الملائمة لها، وتكون الوقاية منها باتخاذ التدابير الاحترازية، باعتبار أنّ امتناع المسؤولية الجنائية أو إنقاصها لا يمنع من اتخاذ التدابير الاحترازية تجاه الجاني متى رأت المحكمة ضرورة لفرض هذه التدابير؛ وذلك للحد من خطورته على المجتمع^(٣) وهذا ما نصّت عليه العديد من القوانين العقابية، ومنها قانون العقوبات العراقي في المادة (١٠٥) منه والتي تنصّ على أنّه: «يوضع المحكوم عليه بالحجز في مأوى علاجي في مستشفى أو مصح للأعراض العقلية، أو أي محل معد من الحكومة لهذا الغرض - حسب الأحوال التي ينص عليها القانون - وذلك لرعايته والعناية به». على أنّ هذا الإجراء لا يمكن تطبيقه في حق الشخص إلا في حال ارتكابه فعلاً يُعدّ في نظر القانون جريمة، وأنّ الجاني يمثل خطراً على أمن المجتمع وسلامته،

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٧٧؛

<https://www.mohamah.net/law/>

(٢) قهوجي، علي عبد القادر، علم الإجرام وعلم العقاب: ص ٢٨٥.

(٣) الصفو، نوفل علي عبدالله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٩٩-٣٠٠.

وهذا ما نصّت عليه الفقرة (١) من المادة (١٠٣) من قانون العقوبات العراقي: «لا يجوز أن يوقع تدبير من التدابير الاحترازية التي نص عليها القانون في حق شخص دون أن يكون قد ثبت ارتكابه فعلا يعده القانون جريمة وأن حالته تعتبر خطرة على سلامة المجتمع».

وأما كيفية تشخيص حالة الفرد، وأنها تكون خطرة أم لا، فهذا ما تكفلت ببيانه أيضاً الفقرة (١) من المادة (١٠٣): «وتعتبر حالة المجرم خطرة على سلامة المجتمع إذا تبين من أحواله وماضيه وسلوكه ومن ظروف الجريمة وبواعثها أن هناك احتمالاً جدياً لإقدامه على اقتراف جريمة أخرى».

وتتميز التدابير الاحترازية (الوقائية) بأنها قضائية؛ بمعنى أنه يجب صدور حكم قضائي يقضي بالتدبير الاحترازي وفقاً للإجراءات المحددة قانوناً، كما تتميز بأنها لا ترتبط بالمسؤولية الجنائية للجاني، إذ يمكن توقيعها على شخص غير مسئول جنائياً كالشخص المصاب بالجنون أو العاهة العقلية^(١).

ومن خلال ما تقدم يتضح؛ أنّ التدابير الاحترازية، عبارة عن إجراءات تبررها حالة الخطورة الإجرامية لدى الجاني والتي تعجز العقوبة عن مواجهتها، وهذا ما أشار إليه قانون الصحة النفسية العراقي رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م في المادة (١٣) والتي جاء فيها: «إذا قررت المحكمة بناء على تقرير اللجنة الطبية أنّ المتهم غير مسئول جزائياً وقت ارتكابه الجريمة، تصدر المحكمة قراراً بحجزه في وحدة علاجية مغلقة إلى حين زوال خطورته». وفي مثل هذه الحالة يعامل المجرم كمريض استوجب علاجه لا كمجرم يجب أجره وعقابه من أجل ردعه، ولكن ذلك لا يعني أننا نريد محاربة المرض بذاته، إذ ليس ذلك من أهداف التدبير، إنّما المراد، هو محاربة المرض في حدود زوال خطورة المجرم عن المجتمع^(٢).

(١) المجالي، نظام توفيق، شرح قانون العقوبات - القسم العام - دراسة تحليلية في النظرية العامة للجريمة والمسؤولية الجزائية: ص ٤٦١.

(٢) بو طالب، فاطمة الزهراء، الجنون مانع من موانع المسؤولية الجزائية: ص ٣١.

ثانياً: شروط تطبيق الحجز القضائي

يتطلب تطبيق الحجز القضائي على المجرم المصاب بالعاهة العقلية بعد الحكم ببراءته من العقوبة أو العفو عنه، توافر مجموعة شروط أقرها خبراء القانون، والتي تتمثل بـ:

١- ارتكاب جريمة سابقة

من خلال المادة (١٣) المتقدمة؛ يتضح أن الحجز القضائي في مؤسسة استشفائية للأمراض العقلية يكون بسبب خلل في القوى العقلية، وهذا الخلل قائمٌ وقت ارتكاب الجريمة ويستمر إلى ما بعدها، بمعنى أن الحجز القضائي لا يتم إلا بعد ارتكاب جريمة ما - من وجهة نظر القضاء العراقي - وهذه النقطة أصبحت محل خلاف بين خبراء القانون فانقسموا إلى رأيين:

الأول: يرى أنه من الضروري ارتكاب المجرم لجريمة سابقة؛ لكي يفرض عليه أحد التدابير الاحترازية (الوقائية)، وقد تذرّعوا لذلك بعدة مبررات، أهمّها: إنّ التدابير الاحترازية تفرض قيلاً على حرية الشخص ولا يجوز فرضها إلا بمبرر قوي، وبالتالي لا يجوز إنزال التدابير على شخص لم يرتكب أي فعل جرمي.

الثاني: يرى أنه ليس من الضروري أن يرتكب المجرم جريمة؛ لكي تفرض عليه التدابير الاحترازية؛ بل يمكن إيقاعها عليه وإن لم يرتكب أي جريمة؛ لأنّها ليست عقوبة، فيكفي من وجهة نظرهم، احتمال ارتكاب الشخص لجريمة في المستقبل^(١).

وفي اعتقادنا أنّ الرأي الثاني أقرب للصحة، إذ ليس من الضروري أن يرتكب الشخص جريمةً ليقع عليه الحجز القضائي في مؤسسة استشفائية، إذا كان مصاباً بعاهة عقلية تترك في شخصيته خطورة على نفسه بالدرجة الأولى، وعلى المجتمع؛ لذا فمن واجب المحكمة أن تقضي بوضعه في مؤسسة استشفائية من أجل علاجه، ووقاية المجتمع من خطره.

٢- الخطورة الإجرامية:

الخطورة الإجرامية: «هي حالة في الشخص تتكون من تفاعل عدة عوامل، نفسية واجتماعية، وغالباً ما تؤدي إلى بروز ظواهر الجريمة. وتلعب هذه الخطورة دوراً مهماً في النظم الجنائية الحديثة، ذلك

(١) قشقوش، هدى حامد، شرح قانون العقوبات - القسم العام -: ص ٥٦٣.

أنَّ الغرض من العقوبة لم يعد قاصرا على توقيع الجزاء على مرتكب الجريمة لردعه، بل يتعداه إلى غرض آخر وهو إعادة إصلاح المجرم وتأهيله^(١).

وتعتبر الخطورة الإجرامية حالة نفسية تفيد احتمال ارتكاب الشخص المصاب بحالة جنون أو عاهة عقلية للجريمة أو السلوك الإجرامي، وهي تتعلق بشخصية الجاني فقط، فليس لها أي علاقة بإدبيات الجريمة المرتكبة.

فموطن ومقر الخطورة الإجرامية يكون داخل شخص المجرم، إلا أنَّه لا يمكن أن نتغاضى عن المعنى الحقيقي للخطورة الإجرامية، الذي يكمن في عبارة احتمال وقوع جريمة في المستقبل؛ بمعنى الاحتمالية مجرد احتمالات قد تقع وقد لا تقع، فقد يتم تكرار السلوك الإجرامي من الشخص المصاب بحالة جنون لخطورته الإجرامية، ولكن يبقى هذا مجرد احتمال يخضع لظروف واقعية غير معلومة^(٢).

تشخيص الحالة النفسية للمتهم وخطورته الإجرامية

أشار قانون الصحة النفسية العراقي رقم (١) لسنة ٢٠٠٥م إلى عدة فقرات تتعلق بتشخيص الحالة النفسية للمتهم وخطورته الإجرامية، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: تشكل لجنة طبية نفسية عدلية من ثلاثة أطباء اختصاصيين في الطب النفسي العدلي أو الطب النفسي، يسميهم وزير الصحة لا تقل ممارسة كل منهم في هذا المجال عن ثلاثة سنوات تتولى فحص المتهمين المحالين إليها لتقدير حالتهم النفسية ومسؤولياتهم الجنائية، ومدى خطورتهم على أنفسهم وعلى المجتمع.

ثانياً: إذا وجدت الجهات التي تتولى التحقيق أو المحاكمة في قضية متهم ضرورة فحص حالته النفسية بناء على اشتباه بإصابته باضطراب نفسي، أو بناء على طلب المتهم أو ذويه أو محامي الدفاع أو الادعاء العام، فيحال على اللجنة الطبية النفسية العدلية لفحصه ووضعه تحت المشاهدة والمراقبة الدقيقة، وتقديم التقرير الطبي بحقه.

(١) <http://kenanaonline.com/users/remoneid/posts/236086>

(٢) منصور، إسحاق إبراهيم، الموجز في علم الإجرام وعلم العقاب: ص ٤٣.

ثالثاً: تتم إحالة المتهم المذكور في البند ثانياً من هذه المادة إلى اللجنة الطبية النفسية العدلية خلال مدة أقصاها سبعة أيام وفق نموذج خاص مشفوع بملخص عن القضية المتهم بها وملاساتها وأية معلومات أو تقارير طبية أو اجتماعية عن حالته.

رابعاً: يودع المريض المتهم المحال بموجب البندين ثانياً وثالثاً من هذه المادة في وحدة علاجية مغلقة تحت الإشراف الطبي النفسي، ويعرض على اللجنة الطبية النفسية العدلية بشكل دوري لوضع تقرير عن حالته النفسية، ومدى إدراكه لتصرفاته ومسؤوليته عنها خلال ثلاثين يوماً قابلة للتجديد.

المطلب الثالث: تطبيقات الإعفاء من المسؤولية الجنائية في محاكم الجنايات العراقية

في الحالات التي يظهر فيها للمحكمة أنّ المصاب بالمرض العقلي أو العاهة النفسية - المفضيين لفقد الإدراك والإرادة بشكل تام - لا يقدر مسؤولية عمله وقت ارتكاب الجريمة، ولا يستطيع الدفاع عن نفسه أمام المحكمة وحالته الصحية سيئة، وحالته العقلية سيئة، وهو بحاجة إلى المعالجة الطبية، تقرر المحكمة عدم مسؤوليته. وفيما يلي نماذج تطبيقية لبعض الحالات:

١- محكمة جنايات واسط

المتهم/ (س.م.هـ) - ١٣٧/هـ.ع/ ٢٠٠٦ - ٢٠٠٦/١٢/١١.

إتباعاً لقرار محكمة التمييز الاتحادية بتاريخ ٢٠٠٥/١٠/٣ وعدد ٣٦/هيئة عامة/ ٢٠٠٥ قررت محكمة جنايات واسط بتاريخ ٢٠٠٦/٦/١٣ وبالدعوى المرقمة ٣٣٩/ج/ ٢٠٠٦ بعدم مسؤولية المتهم (س.م.هـ) عن الجريمة المنسوبة إليه وفق المادة ٤٠٦/١/ز من قانون العقوبات عملاً بأحكام المادة ٢٣٢ من قانون أصول المحاكمات الجزائية وإرساله إلى مستشفى الرشاد التعليمي وإخضاعه للعلاج في ردهة الحجز حصراً.

طلبت رئاسة الإدعاء العام بمطالعتها المرقمة ٤١٢٧/ج/ ٢٠٠٦ والمؤرخة في ٢٠٠٦/٩/٢٠ تصديق كافة القرارات.

القرار:

لدى التدقيق والمداولة من قبل الهيئة العامة في محكمة التمييز الاتحادية، وجد أنّ محكمة جنايات واسط بموجب قرارها الصادر بالعدد ٣٣٩/ج/ ٢٠٠٦ في ٢٠٠٦/٦/١٣ اتبعت قرار هذه الهيئة الصادرة بتاريخ ٢٠٠٥/٩/٧ بالعدد ٣٦/الهيئة العامة/ ٢٠٠٥ الذي قضى - بنقض

كافة القرارات الصادرة بالدعوى من محكمة جنابات واسط وإعادة الدعوى إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجدداً بحق المتهم (س. م. هـ) وعرضه على اللجنة الطبية العدلية في مستشفى الرشاد لفحصه وبيان حالته الصحية والنفسية، وفيما إذا كان يقدر مسؤولية أعماله بتاريخ الحادث المصادف ٢٠٠٥/٣/٤ م، وهل يتمكن من الدفاع عن نفسه؟ وبعد إجراء المحاكمة من قبل المحكمة المذكورة وعرض المتهم على اللجنة الطبية العدلية ورد قرار اللجنة المرقم ٣٣٣ في ١٢/٦/٢٠٠٦ المتضمن (أنَّ المتهم مصاب بالمرض العقلي الذهان الاضطهادي وأنه لا يقدر مسؤولية عمله وقت ارتكاب الحادث ولا يستطيع الدفاع عن نفسه أمام المحكمة وحالته العقلية سيئة، وهو بحاجة إلى المعالجة الطبية في المستشفى المذكور). وبناء على التقرير المذكور أصدرت محكمة جنابات واسط قرارها المؤرخ في ١٣/٦/٢٠٠٦ القاضي بعدم مسؤولية المتهم (س.م.هـ) عن الجريمة المنسوبة إليه وفق المادة ٤٠٦/١/ ز من قانون العقوبات عملاً بأحكام المادة الأصولية ٢٣٢ وبذا تكون كافة القرارات الصادرة بالدعوى صحيحة وموافقة للقانون قرر تصديقها عملاً بأحكام المادة ٢٥٩/أ- ١ من قانون أصول المحاكمات الجزائية وصدر القرار بالاتفاق في ٢٠/ ذو القعدة/ ١٤٢٧ هـ الموافق ١١/ ١٢/ ٢٠٠٦ م^(١).

٢- محكمة جنابات بابل

قضت محكمة جنابات بابل ببراءة الجاني (أ.م.ع) - مواليد ١٩٧٥/٧/٢٨، وانتفاء مسؤوليته الجنائية عن الجريمة المنسوبة إليه، حيث أنَّه عندما أُلقي القبض عليه اتضح أنَّه مختل عقلياً... وبعد عرضه على اللجنة الطبية العدلية في مستشفى الرشاد التعليمي صدر بحقه التقرير المرقم ٣٢٥٠/٢١/١١/٢٠١٠ م، المتضمن أنَّ الجاني آنف الذكر كان أثناء وقوع الجريمة واقعاً تحت تأثير عاهة عقلية أثرت كلياً على إدراكه لأفعاله وتصرفاته، وتبيَّن أنَّه غير مسئول عن أفعاله وتصرفاته وقت ارتكاب الحادث المتمثل بقتل المجني عليه (أ.م.ع) وبذلك تنتفي مسؤوليته الجنائية عن الجريمة المنسوبة إليه، وتسقط عنه عقوبة الإعدام^(٢).

(١) الزبيدي، سلمان عبيد عبد الله - قاضي في محكمة التمييز الاتحادية العراقية، المختار من قضاء محكمة التمييز الاتحادية:

ج ١ - القسم الجنائي، ص ٤٣-٤٤.

(٢) الزبيدي، سلمان عبيد عبد الله، المبادئ في قرارات الهيئة الموسعة والهيئة العامة في محكمة التمييز الاتحادية العراقية:

ج ٢، ص ٧٨.

خلاصة الفصل الثاني

تفاوتت الأمراض النفسية من حيث مدى تأثيرها على المسؤولية الجنائية، فبعضها يؤثر تأثيراً كلياً. بينما يؤثر البعض الآخر تأثيراً جزئياً. والتمييز بين هذين النوعين من الأمراض النفسية يتم من خلال ضابطة تعتمد في تشخيص نوع المرض النفسي على منطلقين أساسيين، هما العقل والاختيار، وبناءً على هذه الضابطة يتم تحديد نوع المرض النفسي من خلال مدى تأثيره على هذين المنطلقين الذين يمثلان أسس المسؤولية الجنائية.

فيما يخص المنطلق الثاني (الاختيار)، فقد تباينت وجهات النظر فيما هو المراد منه، بعبارة أخرى هل أن أعمال الإنسان المختلفة ترجع إلى محض اختياره وإرادته الخالصة بحيث يكون بوسعه أن يسلك أي سبيل يريد حسب مشيئته؟ أم أن أعماله مقدرة عليه يدفع إليها بعوامل لا قبل له بها؟ وللإجابة على هذه الإشكالية ظهرت عدة مدارس في الفكر القانوني، وكان من أهم تلك المدارس: المدرسة التقليدية (الكلاسيكية)، المدرسة التقليدية الحديثة (النيوكلاسيكية)، والمدرسة الوضعية (الحتمية)، والمدرسة التوفيقية (الوسطية).

وقد بنى المقنن العراقي مذهب حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، وهذا الأساس استقاه من المدرسة التقليدية، وقد ضمَّ إليه أساساً آخر أخذه عن المدرسة الوضعية، الذي يتمثل بالخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني، والتي تستلزم التدخل لمنع المجرم، وتكون العقوبة فيها وسيلة تدافع بها الجماعة عن نفسها ضد الجريمة.

وبتطبيق الضابط المتقدم على أنواع الأمراض النفسية التي وردت في هذا الفصل، نجد بأنَّها من النوع الذي يؤثر تأثيراً كلياً على المسؤولية الجنائية؛ لأنها تتسبب في تعطيل أسسها (العقل والاختيار) ومثاله؛ الهوس الاكتئابي، والشعور بالعظمة (البارانويا)، والهستيريا التحولية، والهستيريا السلطوية، واليقظة النومية.

وهذا النوع من الأمراض النفسية يؤدي إلى الإعفاء من المسائلة الجنائية حسب قواعد الشريعة الإسلامية، والقانون العراقي على السواء.

الفصل الثالث

الأمراض النفسية التي تؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية؛
أنواعها، وتشخيصها، والأحكام المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقانون
العراقي

المبحث الأول: حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية

وموقف الشريعة الإسلامية والقانون العراقي منها

المبحث الثاني: تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي والقانون العراقي

والطب النفسي

المبحث الثالث: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على

المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

المبحث الرابع: الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على

المسؤولية الجنائية في القانون العراقي

تمهید:

إنَّ النفس الإنسانية وما يعتريها من آفاتٍ توسع كثيراً في العصر الحديث؛ لأسباب مختلفة لا يمكن حصرها في جانب معين، فبعضها يرتبط بالجانب الاقتصادي والمعيشي للناس، وبعضها يرتبط بالجانب السياسي والأمني، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعود إلى تطور الحياة وتعدد متطلباتها.

وقد خاض الخاضعون من علماء النفس والطب النفسي وغيرهم في هذه الآفات وأخرجوا كمّاً هائلاً من الاجتهادات والنظريات والفرضيات حول أمراض العقول والنفوس التي يُزعم أنَّها تؤثر على عقل الإنسان وإرادته، وأنها ينبغي أن يحسب حسابها عند تقدير مدى مسؤوليته عن الجرائم التي يرتكبها، وغالباً بعضهم في ذلك حتى زعم أنَّه ما من مجرم إلا وهو مريضٌ في نفسه أو عقله، وأنَّه ما من جريمة إلا ويكون ورائها مرض عقلي أو نفسي أو ضغوط وانفعالات نفسية لا تقاوم، وأنَّ صلاح هذه الفئة من الناس إنَّما هو في معالجتها وليس في عقابها.

ومع أنَّ معظم علماء النفس والقانون والقضاء لا يؤيدون هذا التعميم لكنَّ فريقاً منهم رأى التوسع في الإعفاء أو التخفيف من المسؤولية الجنائية بسبب الأمراض النفسية والعقلية، بينما تمسك آخرون بأنَّ الذي يؤثر على المسؤولية الجنائية، هو المرض الذي تذهب معه القوى العقلية أو تصبح في حالة ضعف شديد^(١).

(١) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: ص ٢٠؛ إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ١٤.

المبحث الأول

حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية وموقف الشريعة الإسلامية والقانون العراقي منها

تقدم في الفصل الثاني من هذه الدراسة أنّ الضابط في تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية، هو مدى التأثير الذي يتركه المرض النفسي في أسس المسؤولية الجنائية (العقل والاختيار)؛ وذلك من خلال منطلقين جعلناهما ضابطاً في تحديد تأثير المرض النفسي على المسؤولية، وهما: العقل والإرادة الحرة؛ وأشرنا إلى أنّ هذا الضابط يمثل معياراً عاماً لا يختص بمرض دون آخر، وعليه فنحن عندما نطبقه على بعض الأمراض النفسية نجد أنّ لهذه الأمراض تأثيراً جزئياً على عقل المريض وإدراكه. وتسمى هذه الأمراض بالأمراض ذات التأثير الجزئي على المسؤولية الجنائية؛ وتتخذ عدة حالات من حيث مستوى تأثيرها على عقل المريض واختياره.

المطلب الأول: حالات التأثير الجزئي للأمراض النفسية على المسؤولية الجنائية

الحالة الأولى: التأثير الجزئي المخفف للعقوبة

إنّ التطورات التي شهدتها الطب النفسي وتوسع الأبحاث العلمية، أثبت وجود حالات من الإصابة بعاهاات نفسية لا تفضي إلى فقد الإدراك أو الاختيار بشكل كامل، وإنّما يتوقف تأثيرها على الانتقاص من إحدهما أو كليهما، مما يؤدي بالنتيجة إلى ظهور طائفة من المصابين نفسياً يتوسطون في ملكاتهم الذهنية بين سلامة التمييز وانعدامه، أي أنّ هذه الطائفة يمتلك أفرادها قدراً من التمييز لا يصل إلى درجة العقلاء ولا ينعدم كما في حالة المجانين. وهذه الحالات تتمثل في عدة أنواع، أهمها:

١- التخلف النفسي (السيكوباتية):

الشخصية السيكوباتية، هي شخصية شاذة في تكوينها النفسي غير ملتزمة مع المجتمع في قيمه ومعاييرها، وموضع الشذوذ لديها يتمثل في انحراف في الغرائز، أو اختلال في العاطفة عن طبيعتها الأمر الذي يؤدي إلى فساد القيم الاجتماعية التي تسيطر عليها، فلا تستطيع التوفيق والملائمة بين أفعالها والقيم الاجتماعية، ومن أمثلة ذلك (السيكوباتية الجنسية)، وصاحبها، هو من انحرفت قوته الجنسية عن النمو الطبيعي فاتجه إلى ارتكاب جرائم الاعتداء على العرض أو الجرائم المخلة بالحياء عاجزاً عن التحكم في غرائزه، وهو مع ذلك يتمتع بالإدراك المعتاد.

وصاحب الشخصية السيكوباتية يكون من الناحية الأخلاقية أقرب إلى المعتوهين أو المجانين، غير أنه يختلف عنهم في أن شذوذه ليس أساسه نقص في الإدراك، بل التكوين النفسي غير الطبيعي لشخصيته^(١).

وأما فيما يخص مسؤولية المتخلف النفسي عن أفعاله فتوجد عدة آراء؛ رأي يرى بأن التخلف النفسي نوع من أنواع المرض العقلي وإن كان المريض يبدو في ظاهره سليم العقل؛ لذا لا تترتب عليه أية مسؤولية جنائية عند إجرامه، وبالتالي يعفى من العقاب إعفاءً تاماً. وآخر ينكر صفة المرض العقلي عن التخلف النفسي واعتباره مجرد سلوك متميز بفجاعته وانحرافه وزيف أهدافه، مما يقتضي ترتب مسؤولية جنائية كاملة على المتخلف النفسي عند إقدامه على ارتكاب الجريمة. ورأي آخر معتدل يتوسط بينهما يعتبر التخلف النفسي مرضاً نفسياً ناشئاً عن قصور في النمو النفسي وتخلفه في حالة تماثل الحالة النفسية لحدث قاصر؛ ولهذا لا تجوز مساءلة المتخلف النفسي جنائياً عن الأفعال الجرمية التي يرتكبها بأكثر من مسألة حدث في مثل عمره النفسي، أي مقاضاته على أساس المسؤولية الجنائية^(٢).

والرأي الأخير يمثل اعترافاً صريحاً بالمسؤولية الجزئية للمتخلف النفسي لو أقدم على جريمة ما.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٥.

(٢) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٣٥-٣٦؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٥٨٩.

٢- الهستيريا القلقية:

تتولد حالات الهستيريا القلقية من التأثيرات والرغبات النفسية المكبوتة في اللا شعور، والتي تستبدل بأعراض نفسية شعورية، تتمثل فيما يتتاب المريض من أوهام وتخيلات قائمة بتثير القلق والإزعاج إلى جانب أحلام اليقظة المنهكة المثيرة، ويعترف المريض بتفاهة هذه الوسوس وشذوذها ومن ثم يحاول دائماً مقاومتها وعدم الاستسلام لها، ولكنها تسيطر عليه بصورة قهرية مما يجعل مقاومته تضعف تدريجياً حتى ينهار، ويترتب عليه شلل اجتماعي وآلام نفسية شديدة. ولا تؤثر الهستيريا القلقية في إدراك المصاب، ولكنها تربك وتضعف إرادته؛ لذلك فهي لا تعدم المسؤولية الجنائية، وإنما تخففها طبقاً للاتجاهات العلمية الحديثة التي تقضي في مثل هذه الحالة بحجز المصاب، أو وضعه تحت رقابة السلوك مع إخضاعه للعلاج النفسي اللازم^(١). ومن الأعراض ذات الدلالة في هذا السياق؛ الاندفاع الذي يشعر فيه المريض، والرغبة الجامحة لأن يقوم بأعمال غريبة لا يقرها ولا يرضى عنها ويحاول مقاومتها، ولكن هذه الرغبة تسيطر عليه بإلحاح، وعادة ما تكون هذه الاندفاعات في هيئة عدوانية أو انتحارية كإلقاء نفسه من الشرفة أو دفع إخوته من الشرفة أو ضرب المشاة في الشارع^(٢).

٣- الإعياء النفسي:

يكون المصاب بهذا المرض صريع شعور موهوم بالتعب والعجز والإرهاق الشديد، ويبدو له أن ذاكرته قد اختلت، بينما هي في الواقع سليمة، وتتأبه وسوس كثيرة تفقده الاستقرار وتزيد في حساسيته وتسلبه قدرته على تركيز أفكاره بحيث يعجز عن إبداء أي رأي جازم فيما يعرض له من المشاكل مهما كانت بسيطة، كما يتعذر عليه استيعاب ما يسمعه أو يقرأه استيعاباً كاملاً. ويصاب المريض النفسي إلى جانب ذلك بضعف بدني عام وصداع ودوار وأرق وانخفاض ضغط الدم، وقد يكون ذلك مصحوباً أحياناً باضطرابات معوية وأوجاع في الظهر والكتف،

(١) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٢٤-٢٥.

(٢) ربيع، محمد شحاتة وزميله، علم النفس الجنائي: ص ٣٩٥-٣٩٦.

واختلال في الرؤية عند متابعة القراءة ولو لفترة قصيرة.

والإعياء النفسي يصلح أن يكون مبرراً لتخفيف المسؤولية الجنائية، ولمحكمة تميز العراق قرار يؤيد اعتبار الإعياء النفسي سبباً مخففاً للمسؤولية الجنائية، ويرفض اعتباره مانعاً للمسؤولية الجنائية على النحو الذي قرره إحدى المحاكم العراقية في قرارها المرقم ٢٤٤٢/ جنایات / ٦٩ الصادر في ١٢/ ٤ / ١٩٧٠^(١).

٤- القلق النفسي:

وله صورتان:

الأولى: القلق الحاد

تظهر أعراض القلق النفسي الحاد متمثلة في شعور المريض بتوتر شديد مصحوباً بكثرة الحركة وعدم القدرة على الاستقرار، والكلام السريع غير المترابط، وخوف مبهم عام من مصائب ونكبات موهومة يتوقع حلولها به، وتهويله شأن كل ما يعترضه من العوارض العابرة مهما كانت تافهة وتأويلها تأويلاً قائماً مفزعة مع فقدانه الثقة في نفسه، وضعف ذاكرته وشدة حساسيته وإصابته بنوبات هبوط.

وقد يشتد خوف المريض من مخاطر المستقبل إلى درجة يعجز عن احتماله فيقدم على الانتحار - في بعض الحالات - فراراً من أوهامه المفزعة التي تطارده في هيئة شبح مخيف يهدده بالبطالة والفقر، أو بمرض خطير لا يرجى شفاؤه^(٢).

الثانية: القلق المزمن

عندما يستمر القلق الحاد لمدة طويلة دون شفاء، أو عندما يكون الإجهاد بطيئاً بحيث لا يسبب أي نوع من أنواع القلق الحاد، يحدث القلق المزمن والذي يظهر أماً في صورة أعراض

(١) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٣١- ٣٢؛ عريبات، أحمد، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية: ج ١٧، ص ٢٩٢، العدد الثاني؛ ألبناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية: ص ١١٠- ١١١.

(٢) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٣٠- ٣١؛ الشبّون، دانيا، القلق وعلاقته بالاكئاب عند المراهقين: ص ٧٦٩.

جسمية سواء في الجهاز القلبي الدوري، أو الجهاز التنفسي، أو الجهاز الهضمي ...، أو في صورة أعراض نفسية أهمها: الخوف والتوتر والتهيج العصبي، وعدم القدرة على التركيز^(١). والقلق النفسي بصورتيه يمثّل الهستيريا القلقية من حيث مدى تخفيفه للمسؤولية الجنائية مع ما يترتب على ذلك من اختيار نفس التدبير الاحترازي الذي سبق اختياره للهستيريا القلقية^(٢).

الحالة الثانية: التأثير الجزئي غير المخفف للعقوبة

تؤثر بعض الأمراض النفسية على إدراك المريض واختياره أو كليهما، تأثيراً طفيفاً لا يكون له أي دور في تخفيف المسؤولية الجنائية؛ لعدم اختلال الإدراك والإرادة بالمقدار الذي يؤدي إلى تخفيف العقوبة. ومن تلك الأمراض النفسية:

١- الإختلالات الغريزية:

تعد الإختلالات الغريزية^(٣) في بعض الحالات من عوامل السلوك الإجرامي، وهي تظهر بهيئة اختلالات في الجانب الانفعالي من الغريزة، حيث أنّ كل تضخم (جموح) أو زوغان (انحراف) في شحنات الطاقة الانفعالية لأحدى الغرائز عند الإنسان، تحدث اختلالاً جوهرياً في تلك الغريزة بحيث تدفع صاحبها إلى إتباع سلوك غير مألوف قد يصطدم مع مقتضيات المصلحة الاجتماعية مكوناً فعلاً إجرامياً.

فتضخم الطاقة الانفعالية في حالة الجموح، قد تسبب سرعة وشدة هياج المصاب بحيث يغدو عاجزاً عن السيطرة على ضبط سلوكه، فيندفع هائجاً في سياق انفعالاته الثائرة، الأمر الذي قد يورطه في حالة جموح غريزة الهجوم إلى ارتكاب جرائم السب والقذف والإيذاء والقتل أحياناً، كما قد يؤدي جموح الغريزة الجنسية لدى المصاب إلى ارتكاب جريمة الاغتصاب.

(١) ربيع، محمد شحاتة وزميله، علم النفس الجنائي: ص ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٢) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٣١.

(٣) ذكر فرويد في نظرياته أنّ الغرائز: هي سلوك ونمط موروث لكل نوع من المخلوقات لا يتم تعلمه أو اكتسابه، وللغريزة أبعاد نفسية وبيولوجية تجتمع معاً، وللغريزة خصائص رئيسية هي: المصدر والدافع والهدف والموضوع، ومن الغرائز: الجنس، والعدوان، وغريزة الموت والحياة. الشرييني، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٨٦.

كذلك في حالة انحراف الغريزة تنفلت الشحنات الانفعالية وتنطلق في اتجاهات معوجة، بحيث يعجز صاحبها عن تقويمها لتعذر مقاومته لضغطها، فيتورط في ارتكاب جريمة الاتصال الجنسي المثلي.

واختلال الغريزة سواء أكان من الصنف الجامح أو المنحرف لا يمكن اعتباره سبباً لرفع المسؤولية الجنائية عن المصاب به في حالة ارتكابه جريمة، كما أنه لا يعتبر سبباً مخففاً لهذه المسؤولية، إلا أنه يجب ملاحظة الغرض الوقائي والعلاجي عند فرض العقوبة المناسبة على المصاب عند ارتكابه جريمة^(١).

٢. العقد النفسية:

العقد التي تؤلف جزءاً من الجانب اللاشعوري المكتسب من الاستعدادات النفسية، تتكون من مجاميع تشمل نزعات منحرفة لا تنسجم مع آداب المجتمع وتقاليده، أو تضم ذكريات وخواطر موسومة بسماة انفعالية مؤلمة لا تستسيغها الذات الحسية، فتكتبها في اللاشعور حيث تؤثر على سلوك الفرد وتدفع إلى القيام بألوان شتى من السلوك الشاذ، الذي يكون في بعض صورته مناهضاً للمجتمع. وهذه العقد وإن كانت تولّد غالباً تصرفات فجة ممحوجة تثير اشمئزاز الجماعة أو إشفاقها أو سخطها، تبعاً لشكل التصرف وماهيته فإنّها ليست شراً كلياً، بل بينها ما يتمخض أحياناً عن خير ونفع كعقدة النقص التي تحفز المصاب بها إذا واثته ظروف مناسبة إلى كفاح مثمر لتعويض النقص المبثلي به تعويضاً سوياً يرفعه إلى أعلى مراتب النجاح.

ولكن عقدة النقص لا تدفع المصاب بها دوماً إلى التفوق في المجالات النافعة، إذ قد لا تواتي المصاب الظروف الشخصية والبيئة المناسبة للتعويض عن قصوره تعويضاً سوياً، فيلجأ إلى التعويض المختل، الذي يجعله يخطئ خطأ عشوائياً لتغطية معالم ضعفه على نحو شاذ، مما يبدو في مظاهر الغرور والكبرياء، أو يظهر في إتباع سلوك إجرامي ضار بغية الظهور والاشتهار، ولو كان ذلك في أوكار الرذيلة ومبائات الإجرام، كأن يعتدي بالضرب على الغير ليقيم الدليل على قوته وجبروته، أو يسرق وينفق حصيلة مسروقاته على أصدقائه ليفوز بمودتهم وتقديرهم، وقد يعتمد

(١) مراد، يوسف، مبادئ علم النفس العام: ص ١٥٠.

إلى الاختلاق والتلفيق فيروي قصصاً وهمية عن مغامراته الخيالية ليلفت الانتباه إليه، وتكراره لمثل هذه القصص يرسخها في ذهنه فيؤمن بها على أنها وقائع حقيقية، وقد يتجه إلى القيام بها فيتورط بارتكاب جرائم خطيرة.

ويبدو أنّ عقدة النقص تسبب انحرافاً في سلوك الأحداث أكثر مما تسببه في سلوك البالغين، إذ لاحظ سيرل برت (Cyril Burt) أنّ ٣٥٪ من حالات جنوح الأحداث التي قام بدراستها ناشئة عن عقدة النقص^(١). والعقد النفسية لا يمكن اعتبارها من موانع المسؤولية الجنائية أو أسباب تخفيفها، غير أنّه يحسن إخضاع المصاب بعقدة نفسية عند ارتكابه جريمة إلى علاج نفسي لاستئصال تلك العقدة إلى جانب العقوبة المفروضة عليه^(٢).

٣- هياج العواطف:

إنّ العواطف^(٣) التي يكتسبها الفرد قد تكون سويّة ومفيدة تسمو به إلى مرتبة رفيعة في المجتمع، كحب الخير والفضيلة والتعلم، وتكون في حالات أخرى منحرفة رديئة تسوقه إلى ارتكاب المعاصي والآثام، مثل عاطفة حب الشر والرذيلة والفساد، وذلك عندما تكون هذه العواطف الرديئة سائدة.

وتوجد عواطف أخرى يكون انحرافها طارئاً وليس أصلياً، فهي قد تجلب منافع كثيرة لصاحبها إذا وُفق في إشباعها بطرق مشروعة، أمّا في حال لم يوفق لذلك فإنّها سوف تدفعه إلى سبل الإجرام والرذيلة والانحراف، كعاطفة حب المال التي تسهم في تحفيز صاحبها على العمل المتواصل لزيادة ثروته، فإن خاب سعيه وفشلت طموحاته لانعدام إمكانياته، أو كونه ليس مؤهلاً للقيام بمثل هذا الطموح، فإنّه سوف يندفع غالباً إلى الاستيلاء على أموال الآخرين بالسرقة

(١) ميسو، سعدي، قضاء الأحداث: ص ٢٥.

(٢) إبراهيم، أكرم نشأت، بحث أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية من كتاب حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي: ص ٣٠-٣١.

(٣) يتعلق مصطلح الانفعالات أو العواطف بحالات من المشاعر المركبة، لها جوانب نفسية وجسدية وسلوكية، ترتبط بحالة الوجدان أو المزاج، ويستخدم الوصف انفعالي في كثير من الحالات السوية والمرضية. الشربيني، لطفی، معجم مصطلحات الطب النفسي: ص ٥٠.

والاحتياط، وربما يقدم على قتل الغير أو إيذائه من أجل الفوز بمبتغاه، متذرعاً بحجج شتى لتبرير سلوكياته الشاذة.

وبناء على ما تقدم لو ارتكب الجريمة تحت تأثير عاطفة قوية سواء كانت العاطفة شريفة أو دنيئة، فهو مسئول عن قتله كمن دفعه حب الانتقام أو شدة الكراهية لقتل شخص، فهو مسئول عن قتله، ومن دفعه الحب الشديد لقتل إنسان ليخلصه من آلامه الشديدة، فهو مسئول أيضاً عن قتله، فالعواطف القوية مهما بلغت قوتها لا أثر لها على المسؤولية الجنائية في القضاء الجنائي والتشريعات الجنائية المعاصرة^(١).

يرى المقنن العراقي: إنَّ هذا النوع من الأمراض النفسية لا تأثير له على المسؤولية الجنائية؛ لأنَّ الإنسان يبقى سليم الإرادة فيما إذا اعترته مثل هذه الحالات. نعم؛ إنَّ الانفعال قد يخرج الإنسان عن طوره العادي، إلا أنَّ هذا لا يؤثر في إمكانية امتناعه عن القيام بأفعال غير مشروعة^(٢).

الحالة الثالثة: عدم التأثير مطلقاً:

توجد أنواع من الأمراض النفسية جمعها علماء النفس تحت مصطلح (الجنح المزمّن)^(٣)، ليس لها أي تأثير على إدراك المريض وإرادته. ولها عند أهل الاختصاص علامات أهمّها؛ انحرافات سلوكية تتسم بالعدوانية والشذوذ، وعدم الاكتراث بالقيم والأعراف السائدة، وعدم الأمانة وعدم المبالاة، والميل إلى اقتناص اللذات السريعة، وعدم الاستفادة من أخطاء الماضي^(٤). وفي هذه الطائفة يقول شيلدون: «ولهذه الطائفة ينتمي رجل العصابات ومروج المخدرات والقوَّاد. على أنَّ القاسم المشترك الذي يكمن وراء سلوكهم جميعاً، هو اتجاه اللامبالاة والانسلاخ نحو سائر الناس الآخرين»^(٥).

(١) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٥٩٢.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٧٨.

(٣) يشير هذا المصطلح إلى طائفة متنوعة من المخالفات القانونية والخلقية التي تتراوح فيما بين سرقة السيارات وتزوير الصكوك والغش في أوراق اللعب (الكوتشينة)... كاشدان، شيلدون، علم نفس الشواذ: ص ٧١.

(٤) كاشدان، شيلدون، علم نفس الشواذ: ص ٧١؛ ربيع، محمد شحاتة وزميلاه، علم النفس الجنائي: ص ٣٩٧-٤٠١.

(٥) كاشدان، شيلدون، علم نفس الشواذ: ص ٧١.

ومثل هذه الطائفة توجد طائفة أخرى، هي طائفة المعتمدين على العقاقير التي تسبب الإدمان وتحطيم الشخصية وتسليخها من الواقع لتصل بها إلى كثير من الانحرافات. ويكاد يتفق أهل الاختصاص على أن هذه الأعراض ليست ملازمة لنقص القدرات العقلية. بل إن أكثر المصابين بها يكونون على درجة كبيرة من المهارة في تفاعلاتهم الاجتماعية، وهم يدركون في أكثر الأحيان كفاءات السلوك الصحيح^(١).

وخلاصة القول: إن الحالات المتقدمة للأمراض النفسية، ومدى تأثيرها في المسؤولية الجنائية؛ إنما يمثل رأي خبراء القانون وعلم النفس الجنائي، ولا يمثل رأي الشريعة الإسلامية إطلاقاً؛ لأنه كما سيتضح لاحقاً بأن الشريعة الإسلامية لا تؤمن بتجزؤ المسؤولية وتخفيفها في حق المرضى النفسيين مادام أصل الإدراك والشعور لديهم سالمًا.

المطلب الثاني: موقف الشريعة الإسلامية والقانون العراقي من المسؤولية الجزئية

إن تحديد المسؤولية الجزئية (المخففة) للأفراد المصابين بأمراض نفسية لا تؤثر في أصل إدراكهم وحرية اختيارهم ليس من المسائل المتسالم عليها بين الشريعة والقانون، فكل منهما له وجهة نظره الخاصة به، وفيما يلي استعراض لوجهات النظر تلك:

أولاً: موقف الشريعة الإسلامية من المسؤولية الجزئية

إن الشريعة الإسلامية لم تضع أحكاماً شرعية لأنصاف العقلاء ممن أصيبوا جزئياً في إدراكهم واستبصارهم، وليس ذلك إلا لعدم إيمانها بتجزؤ المسؤولية (المسؤولية المخففة)، ويمكننا التعرف على رؤية الشريعة الإسلامية في مسألة تجزؤ المسؤولية من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: إن الإدراك الناقص لدى المصابين بأمراض نفسية لا تؤثر على أصل الإدراك، لا يعني من العقاب طبقاً لقواعد الشريعة العامة. حيث يرى البعض أن تشديد العقوبة؛ هو الذي يردع أمثال هؤلاء عن ارتكاب الجرائم.

ولا تسمح قواعد الشريعة بالأخذ بفكرة التخفيف إلا في جرائم التعازير، أمّا جرائم الحدود

(١) ربيع، محمد شحاتة وزميله، علم النفس الجنائي: ص ٢٥٧-٢٥٨؛ كاشدان، شيلدون، علم نفس الشواذ: ص ٧٤.

والقصاص، فلا يصح فيها تخفيف العقوبة ولا استبدال غيرها بها؛ لخطورة هذه الجرائم واتصالها الشديد بحياة الأشخاص وأمن الجماعة ونظامها^(١).

المسألة الثانية: إنّ القرآن الكريم لم يعتبر الانقياد والعبودية لهوى النفس سبباً للإعفاء من المسؤولية بحال؛ بل اعتبرها سبباً لأعظم أنواع المسؤولية، وخير دليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(٢)، حيث يشير إلى أنّ هنالك نوع من الناس تنعدم إرادتهم أمام أهواء نفوسهم مع وجود مصدر العلم عندهم، وهو العقل، وهذا إن دل على شيء، إنّما يدل على أنّ بناء الإعفاء من المسؤولية في الإسلام على غياب الإرادة أو ضعفها، ليس مطلقاً بغض النظر عن سبب ذلك الانعدام أو الضعف الإرادي، فعندما يكون غياب الإرادة أو ضعفها ناتجاً عن هوى النفس فلا عبرة به.

ومعظم الأمراض النفسية التي يذكرها علماء النفس، ولم يستطيعوا ربطها بعلة محددة يمكن رصدتها، ويفسرون بها الجناح المزمّن والشذوذ الجنسي وشدة الاعتماد على المسكرات والمخدرات، هي من قبيل هذه العبودية التي أشار إليها التعبير القرآني؛ إذ أنّ مفهوم الهوى، ميل النفس إلى لذاتها الشخصية بغض النظر عن كونها مستلذة لبقية الناس أو غير مستلذة، فأكثر الناس يميل إلى لذة الجنس والانتقام والشهرة والمدح والأكل والشرب وغير ذلك.

وقد يتلذذ بعض الناس بإلحاق الأذى بنفسه أو بغيره، فيسرق تلذذاً بأخذ أموال الآخرين وإن لم يكن له بها حاجة، أو يقتل تلذذاً برؤية الدماء، أو يزني تلذذاً بالاتصال الجنسي أو بإلحاق العار بمن يتلذذ به، وقد يتلذذ بعض الناس بإحراق ممتلكات غيرهم من غير هدف آخر غير تحقيق اللذة وقس على ذلك^(٣).

المسألة الثالثة: إنّ الإسلام رفض اعتبار التنشئة الاجتماعية السيئة، عذراً لمن ابتلي بها في الصغر أو الكبر، فقد رفض اعتذار الكفار عن جرائمهم الاعتقادية والعملية، بالرغم من أنّ

(١) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٥٨٩.

(٢) الجاثية: آية ٢٣.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٧٢.

ظاهر الحال يدل على أنهم كانوا مقيدین بضغوط الأعراف والتقاليد التي أخذت مأخذها في عقولهم ومشاعرهم، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة فيما حكاها عن المشركين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١)، وأشار أيضاً في موضع آخر فيما حكاها عنهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، علماً بأن كثيراً من المدارس النفسية ترجع الأمراض النفسية إلى مثل تلك التنشئة الاجتماعية^(٣).

المسألة الرابعة: إن الإسلام لم يجعل من الحالة العصبية المفرطة، أو ما تسمى في علم النفس بالهستيريا، مهما كانت درجتها ودوافعها، سبباً للإعفاء من المسائلة الجنائية أو تخفيفها، فمسألة الناموس والعرض مثلاً، تعتبر من أكثر الأمور تأثيراً على عقل الإنسان وإرادته، إلا أنها مع ذلك لم تكن سبباً كافياً في نظر الإسلام للإعفاء من المسؤولية أو تخفيفها؛ فقد سئل النبي (ص) عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً فيقتله؟ فقال النبي (ص): إلا بالبينه، فقال سعد بن عباد: وأي بينه أبين من السيف؟ فقال النبي (ص): ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم، قالوا: لا تلمه يا رسول الله! فإنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرةً، ولا طلق امرأة قط، فاستطاع أحدنا أن يتزوجها، فقال النبي (ص): يأبى الله إلا بالبينه^(٤).

وتعتبر هذه المسألة من موارد افتراق القانون العراقي مع أحكام الشريعة الغراء، حيث يرى أن ذلك سبباً من أسباب تخفيف العقوبة. يقول الأستاذ ماهر عبد شويش الخبير في القانون العراقي: «والعلة في تخفيف العقوبة هو الاستفزاز الخطير الذي أصاب الجاني في أعز شيء وهو الشرف والاعتبار فهول المنظر وفضاعة الجريمة تضيق كثيراً من حرية اختيار الشخص كما تضيق قابليته على الإدراك والتمييز مما يدفعه إلى ارتكاب الفعل الذي قد يصل إلى قتل الزانية وشريكها أو قتل أحدهما أو إصابته ولذلك فإن المشرع قدر هذا الوضع النفسي واعتبر القتل أو الاعتداء الواقع تحت تأثير الاستفزاز

(١) البقرة: آية ١٧٠.

(٢) الأعراف: آية ٢٨.

(٣) عودة، محمد - مرسى، كمال، الصحة النفسية: ص ١٧٦؛ سوين، ريتشارد، علم الأمراض النفسية والعقلية: ص ١٤٥؛ كوفيل، والترج وزميلاه، الأمراض النفسية: ص ١٣٢-١٣٣.

(٤) الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف: ج ٩، ص ٤٣٤.

في هذه الحالة عذرا مخففا»^(١).

المسألة الخامسة: بالرجوع إلى النظام الإسلامي في التجريم والعقاب، نجد بأنّه اعتبر أنّ هنالك أنواعاً من الجرائم، موجبة للعقوبات الشديدة في الدنيا والآخرة، إلا أنّها في نظر بعض علماء النفس تعد أمراضاً نفسية، وأنّ المصابين بها مضطرون إليها ولا يستطيعون عنها حِولاً، كاللواط والسحاق ومختلف الشذوذات الجنسية؛ ويتضح في القصص القرآني عن قوم لوط ووصفه لأساليبهم في التعرض للذكور وعزوفهم عن الإناث، إنهم كانوا في أعنف أنواع الشذوذ، ومع ذلك لم يعذرهم ربهم، وإنّما خسف بهم، وشرع لأمثالهم في دينه أشدّ العقوبات الدنيوية^(٢).

وهكذا فقد بيّنت تلك المعطيات الشرعية، أنّ الأمراض النفسية التي لا منبغ لها سوى النفس، وليس لها أي سبب عضوي منظور ومحدد، لا تعتبر موانع للمسؤولية في الشرع الإسلامي إلا إذا امتدت آثارها إلى القدرة العقلية عند الإنسان؛ فأفقدته أصلاً من أصول الفهم. وأنّ اعتبار مثل هذه الأمراض النفسية التي لا يعرف لها سبب عضوي موانع للمسؤولية فيه مفسدة اجتماعية عظيمة لا تنسجم مع مبادئ الإسلام وثوابته.

الآثار السلبية للقول بالمسؤولية الجزئية

إنّ القول بالمسؤولية الجزئية (المخففة)، واعتبار الأمراض النفسية التي لا تؤثر على أصل الفهم والإدراك لدى المصاب بها، موانع للمسؤولية الجنائية فيه مفسدة عظيمة لا يُقرّها الإسلام، وتتمثل هذه المفسدة بعدة أمور:

١- بروز مبدأ التشكيك في الأحكام الشرعية: إنّ تبني الشريعة الإسلامية للمسؤولية الجزئية (المخففة) للأفراد المصابين جزئياً في إدراكهم واستبصارهم؛ يعني سيادة مبدأ تشكيكية الأحكام، وكون الحاكم الإسلامي مخيراً في إصدار تلك الأحكام بما تملّيه عليه المسؤولية المشككة، الأمر الذي يلزم منه الجهالة وتطرق الحُدس والتخمين إلى أحكام الشريعة التي بُنيت على القطع واليقين.

(١) الدرّة، ماهر عبد شويش، شرح قانون العقوبات العراقي - القسم الخاص: ص ١٧٦.

(٢) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٧٣-٧٤.

خصوصاً وأنّ هذه الأنواع من الأمراض النفسية غير محددة المعالم، وليس لها ضوابط محددة.

٢- شيوع الجرائم في المجتمع: إنّ تخفيف العقوبة بالنسبة إلى ناقصي الأهلية كاستبدال السجن بالحبس أو غيره، أو الحكم بالعقوبات السالبة للحرية لمدة قصيرة يؤدي إلى نتائج خطيرة على المجتمع المقصود أصلاً بالحماية عن طريق حق مباشرة العقاب. ذلك لأنّ الجناة ناقصي الأهلية كالجناة عديمي الأهلية من أخطر طوائف المجرمين ما دام الفرض فيهم أنّهم ضعيفوا القدرة على مقاومة نزعات الشر والإجرام^(١).

٣- اتخاذ المرض النفسي كوسيلة للإفلات من العقاب: حيثُ أظهرت عدة مسوح أُجريت خلال السنوات العشرين الأخيرة، أنّ مواطني الكثير من الدول ينظرون إلى الجنون أو المرض النفسي كثغرة أو مخرج قانوني يتم من خلاله تبرئة عدد كبير من المذنبين. فقد أظهرت دراسة في عام ١٩٧٩م أنّ الناس يعتقدون بأنّ حجة الجنون والمرض النفسي تستخدم في حوالي نصف المتهمين ... وفي عام ١٩٨٠م استُخدِمَ ادّعاء الجنون والمرض النفسي في ٢٥٩ حالة من بين ٥٢٠٠٠ متهم جنائي^(٢).

خلاصة واستنتاج:

مما تقدم يتضح أنّ رأي الشريعة الإسلامية في تحديد أثر الإعاقات النفسية على إرادة الإنسان ومسؤوليته الجنائية؛ هو أنّ ما كان منها في عرف أهل الاختصاص يمثل ثمرة لآفات عضوية، ينشأ عنها بصورة جبرية تصرفات محددة عند المُعاق، فهو معفى من المسؤولية الجنائية عن هذه التصرفات، ولا يعفى من التصرفات التي لا تكون ناشئة عن تلك الآفات. وإنّ ما كان منها مرضاً نفسياً محضاً، وغير ناشئ عن أسباب عضوية؛ فإنّ كان له أثر في إنقاص القدرات العقلية إلى ما دون الحد المعتبر في التكليف، فكذلك يكون سبباً في الإعفاء من المسؤولية الجنائية، وإلا فلا تعتبر تلك الإعاقات أسباباً للإعفاء ما دامت لم تتسبب في نقص القدرات العقلية للمريض.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠٢ - ٤٠٣؛ راشد، علي أحمد، موجز في العقوبات ومظاهر تفريد العقاب: ص ٥٧١-٥٧.

(٢) ربيع، محمد شحاتة وزميله، علم النفس الجنائي: ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

ثانياً: موقف القانون العراقي من المسؤولية الجزئية

إن القانون العراقي يخالف الشريعة الإسلامية في خصوص المسؤولية المخففة؛ فهو يؤمن بتجزؤ المسؤولية، ويرى أن المسؤولية الجنائية تنتفي جزئياً تبعاً لإدراك الجاني أو اختياره، وتدرج وفقاً لدرجة الانقاص التي تعترى الإدراك والاختيار بحيث تصبح مسؤولية الجاني مخففة ومن نوع خاص.

ويمكن بيان مفهوم المسؤولية المخففة بالشكل التالي: وهو أن نقص المسؤولية بسبب نقص الإدراك أو الإرادة يستتبع نقصاً في درجة الإثم أو الخطأ، الذي هو أساس المسائلة الجنائية واستحقاق العقاب، وبالتالي ينبغي عدالة أن لا يسأل الجاني ناقص الأهلية إلا مسؤولية مخففة يقدرها القاضي بحسب ظروف كل حالة.

وهكذا تظهر المسؤولية المخففة في حدود ما يقدره القاضي بحسب كل حالة كصورة عملية تطبيقية لفكرة المسؤولية لفكرة المسؤولية الجزئية^(١). وقد أخذ قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م بفكرة المسؤولية الجزئية، حيث نصّت المادة (٦٠) منه على أنه: «لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقداً الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل ... أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنه يفقد الإدراك أو الإرادة. أما إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً».

على أننا سوف نتحدث عن المسؤولية الجزئية (المخففة) وأحكامها في القانون العراقي بتفصيل أكثر في المبحث الخامس من هذا الفصل.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠١-٤٠٢؛ الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٩٢-٣٠٠؛ إبراهيم، أكرم نشأت، أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية: ص ١٥-٣٢.

المبحث الثاني

تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي والقانون العراقي والطب النفسي

سوف نقوم باستيفاء مضامين هذا المبحث من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي

يتم تشخيص المرض النفسي في الفقه الإسلامي من خلال قول أهل الخبرة، فما هو المراد بأهل الخبرة؟ وما هي الأدلة على حجية قولهم:

الفرع الأول: أهل الخبرة في اللغة والاصطلاح:

أولاً: **الخبرة في اللغة:** من الاختيار، اختبرته؛ بمعنى امتحنته، فتقول: أنت أبطن به خبرة، وأطول به عشرة. وهي علمٌ بالظاهر والباطن. والخبير: العالم بالأمر. والخبرة والخبرة والمخبرة والمخبرة، كُله: العلم بالشيء^(١).

من المعاني السابقة لكلمة الخبرة يتضح أن الخبرة لغة، هي: العلم ببواطن الأشياء، وحقائق الأمور عن طريق المعرفة والتجربة.

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٤، ص ٢٥٨؛ الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ١، ص ١٦٢؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٢٢٧؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٦، ص ٣٢٥.

ثانيا: الخبرة في الإصطلاح:

١- عند فقهاء الإمامية: «تطلق على من كان عالما بأمر من الأمور الحدسية التي يتوقف العلم بها على تحصيل وممارسة أو اجتهاد واستنباط»^(١).

وأهل الخبرة: «المتخصصون في الفن، وأهل العلم والمعرفة والتجربة والاختبار، والواقفون على حقيقة الشيء»^(٢).

والمقصود بقول أهل الخبرة هنا: «الآراء التي يبرزها على مبنى النظر والحدس في الأمر الذي كان له خبرة به، دون الإخبار الذي لا يتوقف على ذلك، كالإخبار بالحس والمشاهدة»^(٣).

٢- عند فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى: إن فقهاء المذاهب الأخرى لم يتطرقوا إلى مصطلح الخبرة اكتفاءً منهم بالتعريف اللغوي، الذي يتفق مع المعنى الاصطلاحي، إلا أن بعض شراح الحديث، كالشوكاني عرّف الخبر قائلًا: هو «المُطَّلِعُ عَلَى الْأُمُورِ بِحَيْثُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْهَا شَيْءٌ»^(٤)؛ وكذلك المباركفوري تطرق إلى تعريف الخبرة قائلًا، هي: «العلم بالخفايا الباطنة»^(٥). وبين صاحب الدر المنتقى، المراد بأهل الخبرة حيث قال: «إنهم أرباب المعرفة بكل تجارة وصناعة»^(٦).

وخلاصة ما تقدم: إن المراد بالخبر في الاصطلاح؛ هو من له دراية واطلاع على خفايا الأمور وبواطنها بحيث لا يخفى عليه شيء منها.

(١) موسوعة فقه أهل البيت عليه السلام: ج ٥٤، ص ٩٢.

(٢) الأنصاري، المكاسب المحرمة: ج ٢، ص ٢٧٧.

(٣) موسوعة فقه أهل البيت عليه السلام: ج ٥٤، ص ٩٢.

(٤) الشوكاني، فتح القدير: ج ٤، ص ٩٧.

(٥) المباركفوري، تحفة الأحوذى: ج ٩، ص ٣٤٠.

(٦) الحصفكي، الدر المنتقى في شرح الملتقى: ج ٣، ص ٥٩-٦٠. محمد بن علي بن محمد الحصفكي، منشورات دار الكتب

العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ.

الفرع الثاني: الأدلة العامة والأدلة الخاصة على حجية قول أهل الخبرة:

أولاً: الأدلة العامة

ما استدل به فقهاء المذاهب الإسلامية على إثبات حجية قول الخبير:

١- القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

حيث أطبق فقهاء المذاهب الإسلامية على الاستدلال بهذه الآية، وجعلوها عمدة أدلتهم في الاستدلال على حجية قول أهل الخيرة^(٣).

وجه الدلالة: إنّ أهل الذكر هم أهل العلم، أو كل من يذكر بعلم وتحقيق^(٣). وقال أبو السعود: وفي الآية إشارة إلى وجوب المراجعة إلى العلماء^(٤).

٢ - سرّة الصّحابة

أ- عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ سَارِقًا سَرَقَ فِي زَمَانِ عُمَانَ أُتْرِجَّةَ فَأَمَرَهَا عُمَانُ بْنُ عَفَّانَ أَنْ تُقَوِّمَ. فَقَوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دِرَاهِمٍ. مِنْ صَرَفِ اثْنِي عَشَرَ دِرْهَمًا بِدِينَارٍ. «فَقَطَعَ عُثْمَانُ يَدَهُ»^(٥٠).

ب - عن القاسم بن عبد الرحمن، قال: أُنِيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِرَجُلٍ سَرَقَ ثَوْبًا، فَقَالَ لِعِثْمَانَ: «قَوْمُهُ» فَقَوْمَهُ ثَمَانِيَةَ دِرَاهِمٍ، «فَلَمْ يَقْطَعْهُ»^(٦).

(١) الأنساء: آة ٧.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط: ج ٩، ص ٧٣؛ القرافي، الذخيرة: ج ١٣، ٢٣٣؛ الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٦، ص ٥٢؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٢، ص ١٤١.

(۳) الم ازی، تفسیر الم ازی: ج ۲۰، ص ۳۶.

(٤) أبو السعود، تفسر أبي السعود: ج ٥، ص ١١٦.

(٥) مالك، الموطأ: ج ٢، ص ٨٣٢، ح ٢٣.

(٦) الصنعاني، المصنف: ج ١٠، ص ٢٣٣، ح ١٨٩٥٣.

ج- ما رواه مسلم أنّ رهطاً من المهاجرين والأنصار اختلفوا فيما يوجب الغسل، فانتدب أبو موسى الأشعري لسؤال أم المؤمنين عائشة، حيث جاء فيه: «قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلُ؟ قَالَتْ عَلَى الْخَيْرِ سَقَطَتْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(۱).

وجه الدلالة: إنّ الصحابة كانوا يرجعون إلى أهل الخبرة في تقويم قيمة المسروق، وفي مختلف المسائل الشرعية التي تكون مثاراً للاختلاف في الرأي؛ فدل ذلك على مشروعية العمل برأي الخبر.

ما استدل به فقهاء الإمامية على حجية قول الخبر

أمّا فقهاءنا، فقد ناقشوا في أغلب الأدلة المطروحة في المقام^(۲)، ولم يرتضوها، وجعلوا من السيرة العقلائية^(۳) عمدة أدلتهم في إثبات حجية قول أهل الخبرة، حتى جعلوا مسألة رجوع الجاهل إلى العالم أمراً بديها فطرياً. قال الشيخ الآخند الخراساني: «إنّ جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة، يكون بديها جبلياً فطرياً لا يحتاج إلى دليل، وإلا لزم سد باب العلم به على العامي

(۱) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ۱، ص ۲۷۱، ح ۳۴۹.

(۲) ينظر على سبيل المثال: الآخند الخراساني، كفاية الأصول: ص ۴۷۲- ۴۷۵؛ الخوئي، كتاب الإجهاد والتقليد: ص ۲۲۹- ۲۳۵. قال آغا ضياء العراقي: «إنّ عمدة المستند في لزوم التقليد بالنسبة إلى المقلد العامي، هو الأمر الجبلي الفطري الارتكازي في نفوس عامة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها بنحو موجب لجريهم عليه طبعاً، وعلمهم بالحكم بلا التفات منهم إلى وجه علمهم... فيكفي مثل هذا الارتكاز الفطري دليلاً على المسألة». نهاية الأفكار: ج ۴، ق ۲. ص ۲۴۱.

(۳) تقرير دليل السيرة: «إنّ العقلاء في كل أمر من أمورهم إذا لم يكن لهم خبرة به، يرجعون إلى من له خبرة به، ويعتمدون على قوله ويعملون به مطلقاً إذا كان ثقة وأميناً في إبراز رأيه، وهذا الذي قد يعبر عنه برجوع الجاهل إلى العالم لم يكن من السيرة الحادثة المتأخرة؛ بل هو دأبهم في كل عصر من الأعصار حتى عصر النبي والأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم - فهو مع تداوله في عصرهم لم يظهر منهم ردع عنه، فيعلم أنّه كان مورداً لتقريرهم ومضى لهم». موسوعة فقه أهل البيت (عليه السلام): ج ۵، ص ۹۴.

... بل هذه هي العمدة في أدلته، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة، وبعد تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة^(١). وذهب البعض إلى أبعد من ذلك حينما اعتبرها ظاهرة اجتماعية لا غنى لأي مجتمع عنها: «لأن وجودها ضرورة لازمة لطبيعة المجتمعات، وإلا - فما أظن - أن مجتمعا من المجتمعات، مهما كانت قيمته الحضارية، يستطيع أن ينهض أفرادها بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لكل ما يتصل بحياتهم دون أن يكون فيهم علماء وجهال - ليرجع جهالهم إلى علمائهم - على نحو يكون كل منهم - مثلاً - عالماً بالطب والهندسة وأصول الحرف والصناعات، ومستوعباً لجميع أنواع الثقافات بحيث يستغني عن أخذ أي شيء منها. وحتى الأمم البدائية لا يمكن أن تتخلى عن هذه الظاهرة نسبياً ... لأنها قائمة على كل حال، وجدّ تَبان من العقلاء أو لم يوجد»^(٢). وقال السيد محسن الحكيم: «إن من أدلة جواز التقليد بناء العقلاء، فهذا البناء محكم ... مهما تحقق في مورد من الموارد والعمل عليه متعين، إلا مع ثبوت الردع عنه»^(٣).

ثانياً: الأدلة الخاصة

إنّ أول إجراء يتخذه الحاكم الشرعي أو القاضي عندما ترد عليه القضايا المتعلقة بالحدود والجنايات، هو التأكد من سلامة القوى النفسية والعقلية للجاني، ثم يرسل إلى من له خبرة بحالة الجاني، وهذا ما تدلنا عليه سيرة النبي الأكرم (ص)، وأمير المؤمنين (ع):

١- عن بُرَيْدَةَ، أنّ ماعز بن مالك الأسلمي، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنّني قد ظلمت نفسي، وزنيت، وإنّي أريد أن تطهرني، فردّه، فلما كان من الغد أتاه، فقال: يا رسول الله، إنّني قد زنيت، فردّه الثانية، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه، فقال: «أتعلمون بعقله بأساً، تنكرون منه شيئاً؟» فقالوا: ما نعلمه إلّا وفيّ العقل من صَاحِبِنَا فِيمَا نُرَى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم

(١) الآخذ الخراساني، كفاية الأصول: ص ٤٧٢.

(٢) الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ص ٦٤٤.

(٣) الحكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٤١.

أيضا فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به، وَلَا بِعَقْلِهِ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ^(١).
 ٢- إِنَّ رجلاً أتى أمير المؤمنين (ع) بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، قال: ممن أنت؟ قال: من مزينة، قال: أتقرأ من القرآن شيئاً؟ قال: بلى، قال: فاقراً، فقراً فأجداً، فقال: أبك جنة؟ قال: لا، قال: فاذهب حتى نسأل عنك، فذهب الرجل ثم رجع إليه بعد فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال: ألك زوجة؟ قال: بلى، قال: فمقيمة معك في البلد؟ قال: نعم، فأمره أمير المؤمنين فذهب وقال: حتى نسأل عنك، فبعث إلى قومه فسأل عن خبره فقالوا: يا أمير المؤمنين، صحيح العقل، فرجع إليه الثالثة، فقال له مثل مقالته، فقال له: اذهب حتى نسأل عنك، فرجع إليه الرابعة، فلما أقر قال أمير المؤمنين (ع) لقنبر: احتفظ به... ونادى في الناس يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحد^(٢).

وفي رواية أخرى سألته (ع): «... فقال له: أتعرف ما يلزمك من حقوق الله عز وجل في صلاتك و زكاتك فقال: نعم فسأله فأصاب، فقال له: هل بك من مرض يعروك^(٣) أو تجد وجعا في رأسك أو شيئاً في بدنك أو غماً في صدرك^(٤)؟ فقال: يا أمير المؤمنين لا، فقال: ويحك اذهب حتى نسأل عنك في السر كما سألناك في العلانية... فسأل عنه فأخبر أنه سالم الحال وأنه ليس هناك شيء يدخل عليه به الظن...»^(٥).
 بهذا يتبين أن النبي الأكرم (ص) وأمير المؤمنين (ع) كانا يتحققان بأنفسهما من الحالة النفسية والعقلية للجاني، ولا يكتفون بذلك؛ بل كانوا يرسلون إلى قوم الجاني وذويه ممن له خبرة واطلاع بحالته النفسية والعقلية، قبل إقامة العقوبة عليه.

المطلب الثاني: تشخيص المرض النفسي في القانون

- (١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٣٢٣، ح ١٦٩٥.
- (٢) الكافي، الكليني: ج ٧، ص ١٨٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ٢٨، ص ٣٨؛ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٠، ص ٢٩٣؛ البروجردي، جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٥، ص ٢٩٩.
- (٣) يقال: عراه أمر يعروه عرواً؛ إذا غشيه وأصابه. الفراهيدي، كتاب العين: ج ٢، ص ٢٣٣.
- (٤) هذه بحد ذاتها قاعدة في علم الأمراض النفسية قد سنّها أمير المؤمنين (ع)، بها سبق السابقين وبها يتأسى اللاحقون؛ فقد جعل الألم في البدن أو الغم في الصدر من موانع المسؤولية الجنائية شريطة إن يكون لها تأثير على إرادة المريض وإدراكه.
- (٥) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ٣١؛ البروجردي، جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٥، ص ٣٠٣.

لا يشذ خبراء القانون العراقي في كيفية تشخيصهم للمرض النفسي أو العقلي عما توصل إليه فقهاء المسلمين، من حيث اعتمادهم في تشخيصهم للمرض النفسي أو العقلي على ما يفضي إليه رأي الخبير.

ولم يتطرق التشريع العراقي إلى تعريف الخبير خلافاً لبعض التشريعات العربية^(١). إلا أنه يمكننا الاعتماد على ما ذكره بعض المتخصصين في القانون العراقي من تعريف للخبير، حيث قال: «هو الشخص المكلف بإعطاء رأيه الفني فيما يختص بجسم الجريمة، أو موادها أو آثارها الجرمية لبيان حقيقة الحال والاستعانة به لإدانة المتهم أو لإظهار براءته»^(٢).

وتتعدد أنواع الخبراء تبعاً لتعدد اختصاصاتهم؛ فمنهم خبراء التصوير الجنائي والبصمات، وخبراء مسرح الحادث، وخبراء الأسلحة والتزييف والتزوير، والحرائق والكيمياء الجنائية، والأطباء الشرعيين والميكانيكيين، وغيرهم من الخبراء.

إن مهنة الخبير من أهم المهن وأخطرها، فالخبير القاضي، هو عون القاضي حيث يضع معارفه وتجاربه تحت تصرفه ويكشف له ما خفي أو أشكل عليه من الأمور، ويهيئ له الطريق للفصل في النزاعات المعروضة عليه على أساس سليم^(٣).

شروط الخبير في القانون العراقي

لم ترد الشروط الواجب توافرها في الخبير الذي ينتدب للقيام بمهمته أمام المحكمة في قانون الإثبات العراقي، ولا في قانون أصول المحاكمات الجزائية. إلا أنها وردت كسائر باقي التشريعات العربية في قانون الخبراء أمام القضاء رقم (١٦٣) لسنة ١٩٦٤م. وتقسم الشروط الواجب

(١) تطرق المشرع اللبناني إلى تعريف الخبير في المادة (٢) من الفقرة ثانياً من نظام الخبراء ووكلاء التفليسة ومراقبي الصلح الاحتياطي الصادر بالمرسوم رقم (٦٥) لسنة ١٩٨٣م، حيث قال: «هو شخص طبيعي أو معنوي من أصحاب الفن والاختصاص يكلف القيام بأعمال الخبرة وفق القواعد والإجراءات المحددة في قانون أصول المحاكمات المدنية»

(٢) السّمّاك، علي، الموسوعة الجنائية في القضاء الجنائي العراقي - القسم الخاص في التحقيق الجنائي: ص ٢٣٥. مطبعة الرشاد - بغداد - ط ١، ١٩٦٤م.

(٣) قانون الخبراء أمام القضاء رقم (١٦٣) لسنة ١٩٦٤م. (منشور في صحيفة الوقائع العراقية عدد ١٠٢٩ في ١١/١١/١٩٦٤م).

توفرها في الخبر الذي يراد إدراج اسمه في جدول الخبراء، إلى شروط عامة، وشروط خاصة:

أولاً: الشروط العامة

١- أن يكون عراقياً: حيث نصت الفقرة (أ) من المادة الرابعة من القانون المذكور على أنه يشترط فيمن يُقيد اسمه في جدول الخبراء أن يكون عراقياً.

٢- أن يكون حسن السلوك والسمعة جديراً بالثقة: وهذا ما نصّت عليه الفقرة (ج) من المادة الرابعة.

٣- أن لا يكون محكوماً عليه بعقوبة جنائية في جريمة غير سياسية، أو بأية عقوبة من أجل فعل ماسّ بالشرف: وهذا ما نصّت عليه الفقرة (د) من المادة الرابعة.

٤- أن لا يكون قد سبق استبعاد اسمه من جدول الخبراء لأي سبب كان: وهذا ما نصّت عليه الفقرة (هـ) من المادة الرابعة.

ثانياً: الشروط الخاصة:

نصّت الفقرة (ب) من المادة الرابعة لقانون الخبراء أنه يجب على من يريد تقييد اسمه في جدول الخبراء، أن يكون حاصلاً على شهادة علمية معترف بها تؤهله للقيام بأعمال الخبرة في فرع الفن الذي يرشح له نفسه، أو مارس الخبرة أمام القضاء لمدة خمس سنوات على الأقل.

دور الخير في تشخيص المرض النفسي

إذا شك القاضي بكون المتهم مصاباً بمرض نفسي أو عقلي، أدى إلى سلب إرادته عند قيامه بجريمته؛ نظر أولاً في قدراته العقلية على ضوء معيار العلوم الضرورية (البديهية)، وقدرته على التمييز بين الخير والشر، ومعرفة الغائب من الشاهد بالكيفية التي تقدمت عند البحث في الحد المعترف من العقل في التكليف^(١)؛ فإن تبين له خلوه من الحد الأدنى المعترف في العقل حكم بعدم مسؤوليته الجنائية.

أمّا إذا لم يتضح له الأمر نظر في القرائن الكاشفة عن قدرته على الاختيار، ومن أهمّها الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص من أطباء النفس والعقل، فإذا قرروا بصورة مؤكدة أو بغلبة ظن أن

(١) تقدم بحث الحد المعترف من العقل في التكليف في المبحث الأول من الفصل الثاني.

المتهم يقع تحت تأثير آفة عضوية في دماغه، أو جهازه العصبي أو العضلي أو غير ذلك، فإن كان مثل هذه الآفة ينتج عنها دائماً أو غالباً نشاط جبري (لا إرادي) من جنس النشاط المكون للجريمة كانت هذه قرينة قوية على تخلف شرط الإرادة في الفاعل وعدم مسؤوليته الجنائية؛ لعدم سلامة الآلات التي يرتبط بها تنفيذ الإرادة^(١)، ومثال ذلك ما يذكره أهل الاختصاص من أنّ بعض العلل النفسية والعقلية تسبب حركات وأنشطة لا إرادية في الأطراف أو في العين أو في اللسان أو غير ذلك^(٢). كالنطق اللاإرادي بكلمة أو كلمات هي في ذاتها شتم أو قذح أو قذف، فلا يكون صاحبها مسؤولاً إذا كانت ناشئة عن علة في الدماغ دائمة أو مؤقتة، وتكون كزلة اللسان ليس فيها شيء وإن تضمنت كفراً. ومثاله أيضاً ما يذكره بعض أهل الاختصاص من هلاوس بصرية أو غيرها تنشأ عن تلف شبكة الحس الداخلية الموجودة في الدماغ، ويترتب عليها أن يرى الإنسان ما ليس له وجود في الواقع فيضرب أو يدفع أو يقتل غيره، أو يأخذ مال غيره. فإذا قرر الأطباء أنّ لذلك علة أكيدة يمكنهم رصدتها في بدنه كان هذا كافياً للإعفاء من المسؤولية الجنائية. أمّا إذا عرض الفاعل على أهل الاختصاص فأفادوا بيقين أو بغلبة ظن أنّه سليم معافى في جسده، وليس فيه داء ولا علة بحسب ما توصلوا إليه بوسائلهم في الوقت الذي تبين للقاضي أنّه عاقل يعرف البديهيات، ويدرك الخير والشر والغائب من الشاهد ونتاج أعماله التي قام بها، وجب عليه أن يحكم بمسؤوليته الجنائية عن أعماله الضارة^(٣).

المطلب الثالث: دور الطب النفسي في تشخيص الأمراض النفسية

من الضروري في هذا المجال أن يُستفاد من دلائل الطب العقلي والنفسي؛ لأنّ المعيار الذي تبناه علماء المسلمين في تشخيص الحد المعترف من العقل في التكليف وتحمل المسؤولية إنّما بني على التجارب وقرائن الحال، والدلائل الطبية لا تخرج عن هذا المعنى.

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦١؛ ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٦٤.

(٢) سوين، ريتشارد، علم الأمراض النفسية والعقلية: ص ٣٥٦؛ أسعد، يوسف ميخائيل، قوة الإرادة: ص ١٣٠.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٦٥.

ومن جهة أخرى، فإنّ الهدف الشرعي للقضاء، هو تحقيق العدالة بين الناس وهذا يقتضي استحضار كل قرينة ودليل يمكن التوصل من خلاله إلى الحق ومعرفة الواقع، وحيثما ظهر الحق وجب إتباعه مهما كانت الوسائل إلى ظهوره^(١).

والأمر الذي يجعلنا نتمسك بجميع القرائن والأدلة التي من شأنها الإيصال إلى الواقع، هو أنّ المعيار الذي تبناه علماء المسلمين مبني على النظر والتجارب، وليس على نصوص شرعية تفصيلية؛ إذ ليس في هذا الموضوع من النصوص سوى ما ورد عن الرسول (ص) من رفع القلم عن المجنون، وما ورد عنه (ص) من استفسار عن الحالة العقلية لشخص أقر بالزنا وذلك من خلال سؤال أهله وعشيرته عن عقله^(٢).

ثم إنّ طريقة التعرف على حالة العقل عند الإنسان تكمن في النظر في تصرفاته الشاملة لأقواله وأفعاله، فإن كانت جارية على مقتضى تلك العلوم الضرورية عدّ ذلك الإنسان عاقلاً وإلا فلا^(٣).

آليات الطب النفسي في تشخيص الأمراض النفسية:

لطب النفسي آلياته الخاصة به في تشخيص الأمراض النفسية، كالاختبارات والمقاييس النفسية، فوظيفة الأخصائي النفسي، هي القيام بعملية تشخيص وتقييم للوظائف النفسية والعقلية للجمهور الذي يعمل معه، وعملية التشخيص في جوهرها عملية بحث عن المعلومات العامة في حياة المريض، وفي قدراته العقلية والشخصية بهدف اكتشاف الجوانب الإيجابية والسلبية من شخصيته، ومن أبرز الوسائل التي يلجأ إليها المختصون هي استخدام المقابلات الشخصية، والاختبارات والمقاييس، والسيرة الشخصية.

١- المقابلة الشخصية (Interview):

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة: ص ١٣.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ١٨٥؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام: ج ٢، ص ٤٥٠؛ النيسابوري، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٣٢٣، ح ١٦٩٥؛ الشوكاني، نيل الأوطار: ج ٧، ص ٢١.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية: ص ٤١.

تُعدّ المقابلة الشخصية في طليعة الأدوات البارزة من أدوات البحث العلمي في علم النفس الإكلينيكي، وفي غيره من العلوم، وهي علاقة مهنية بين الطبيب النفسي والمستجوب بهدف تبادل المعلومات والخبرات والمشاعر والاتجاهات من أجل الحصول على معلومات عن سلوك المريض وأهليته، وتكون العلاقة خالية من الشك والخوف والتهديد والأمر والنهي^(١). وتكمن أهمية المقابلة في الميدان الإكلينيكي في حقيقة كونها الأداة الرئيسية التي يستند إليها الأخصائيون في مجالي التشخيص والعلاج النفسي، ونظراً لأهمية هذين المجالين؛ فإنّ العلماء والباحثين غالباً ما يميلون إلى التمييز الحاد بين نوعين من المقابلة، تلك التي تجري بهدف التشخيص وتقييم الشخصية، وتلك التي تستخدم في مجال الخدمات العلاجية والإرشادية، والحقيقة أنّ الفرق بين هذين النوعين من المقابلة يكمن في الهدف الذي يتوقعه الأخصائي من إجراء المقابلة، وليس في الإجراءات المستخدمة عند تنفيذها.

وتبذل الجامعات ومؤسسات الخدمة النفسية جهوداً استثنائية من أجل تعليم الطلاب والأخصائيين مهارات المقابلة وفنيات إجرائها؛ وذلك لأنّها تعتبر من المناهج الإكلينيكية التي لا يمكن الاستغناء عنها إذا ما استخدمت بكفاءة، وإذا أمكن تدريب الإكلينيكين عليها في فترة معقولة تساعد على إتقانها^(٢).

٢- الاختبارات والمقاييس (Tests and Measures)

الاختبارات والمقاييس النفسية من أهمّ وسائل جمع المعلومات في الفحص والتشخيص، وقد أظهرت كفاءة عالية عند استخدامها في دراسة السلوك الإنساني والحصول على بيانات دقيقة إذا أحسن استخدامها ووضعت لها الضوابط الموضوعية، وقد تمّ التأكد من ثباتها وصدقها ودلالاتها الكلينيكية^(٣)، ومن أهمّ تلك المقاييس:

أ- مقياس وكسلر (Wechsler):

- (١) سري، إجلال محمد، علم النفس العلاجي: ص ٥٩. منشورات عالم الكتب - القاهرة، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٢) إبراهيم، عبد الستار - عسكر، عبدالله، علم النفس الإكلينيكي في ميدان الطب النفسي: ص ١٠٧.
- (٣) المصدر السابق: ص ١٣٩.

يعتبر هذا المقياس من أشهر مقاييس الذكاء استخداماً في الميدان الإكلينيكي؛ وذلك بسبب قدرته على تقدير نسبة الذكاء للفرد، ونظراً للنجاح الهائل الذي حققه هذا المقياس في هذا المجال تم توظيفه في الاستخدامات الحديثة لاكتشاف أنماط الاضطراب العقلي، وتشخيص بعض الاضطرابات النفسية والعقلية، وتميزها بعضها عن البعض الآخر، وذلك باستخدام وسائل متعددة منها: الفرق بين نسبة الذكاء اللفظي والعملي، فمن المعروف أن كل مقياس من المقاييس الفرعية التي يشتمل عليها مقياس وكسلر تعطي نسب ذكاء لفظية أو عملية مستقلة، وبالتالي تعبر نسبة الذكاء اللفظي عن القدرة على استخدام الرموز والمجردات واللغة والفهم اللفظي، بينما تعبر نسبة الذكاء العملي عن الجوانب المرتبطة بالذكاء العملي كالتآزر الحسي والحركي وسرعة التنفيذ العملي للأفكار وتناول الأشياء ومعالجتها^(١).

ب- بطارية رايتان - هالستد (Reitan- Halsted Batterch)

تهدف اختبارات التمييز بين الذهان الوظيفي والعضوي فيما يرى ساند برج وزملاؤه لمعرفة الخصائص السلوكية المصاحبة لبعض أنواع التلف في الجهاز العصبي المركزي، وبهذا يقسم ساند برج وزملاؤه اختبارات تمييز التلف العضوي إلى نوعين أساسيين: مقاييس متعددة الأوجه تهدف إلى تحديد التلف في جوانب متعددة من الجهاز العصبي المركزي، ومقاييس أحادية الوجه، أي تهدف إلى تحديد منطقة أو جانب واحد من التلف العضوي.

وقد نما في السنوات الأخيرة استخدام هذه البطارية؛ لأنها تعتبر أكثر البطاريات شمولاً لتمييز مناطق تلف الجهاز العصبي. وتتكون من سبع اختبارات، وقد وضع كل اختبار من الاختبارات لقياس التلف في جانب معين من المخ والجهاز العصبي، حيث تستطيع اختبارات البطارية في مجموعه التمييز بين الاضطرابات العضوية الراجعة لتلف الفص الجبهي والاضطرابات الراجعة لتلف بعض المراكز العصبية.

ويذكر أن ما يقارب ٩٠٪ من البحوث التي أجريت باستخدام هذه البطارية تثبت نتائج

(١) إبراهيم، عبد الستار- عسكر، عبدالله، علم النفس الإكلينيكي في ميدان الطب النفسي: ص ١٤٣-١٤٨.

إيجابية على فاعلية هذه البطارية في تمييز الأمراض الذهانية ذات المصدر العضوي^(١).

٣- السيرة الشخصية (Autobiography):

وهي تقرير ذاتي يكتبه الفرد عن نفسه بقلمه، وهي تتناول حياة الفرد الشعورية لمعظم جوانب حياته، مثل ماضيه وحاضره وتاريخه الشخصي والاجتماعي والمهني والانفعالي وخبراته الهامة ومشاعره وأفكاره وميوله وهواياته وقيمه وأهدافه وخططه المستقبلية وأسلوب حياته ومشكلاته واحباطاته وصراعاته وتوافقه العام واتجاهاته، ويتم جمع المعلومات بوسيلة السيرة الشخصية بناءً على المبدأ القائل إنّه: ليس هناك من هو أعرف بالفرد من نفسه^(٢).

معايير الاستفادة من معطيات الطب النفسي

يمكن الاستفادة من معطيات الطب النفسي - من باب كونها قرينة تشخيصية لا كدليل مستقل - لتلافي النقص الذي قد يكشف عنه التطبيق في ذلك المعيار، الذي وضعه علماء المسلمين، وذلك في الحالات التالية^(٣):

- ١- عند ضعف البيانات والمعلومات التي يحصل عليها القاضي من استنطاق الشهود حول تصرفات المتهم، إما لقلتها، وإما بسبب تناقضها فيما بينها أو لأي سبب آخر.
- ٢- عندما يعزى - بحسب الظاهر - تغير الحالة العقلية عند المتهم إلى حادث طارئ يكون له في العادة مثل هذا التأثير، كصدم أو ضرب أو شرب مسكر ونحو ذلك، ثم تقع الجناية على أثره دون مرور فترة كافية بينهما لوقوع التصرفات منه ورؤية الناس لها.
- ٣- كذلك يمكن الاستعانة بخبراء النفس والعقل في تحليل البيانات الحاصلة من شهادات الشهود وغيرهم عن تصرفات المتهم، وتصميم اختبارات محددة تساعد في ذلك التحليل.

(١) إبراهيم، عبد الستار- عسكر، عبدالله، علم النفس الإكلينيكي في ميدان الطب النفسي: ص ١٦٨-١٦٩.

(٢) سري، إجلال محمد، علم النفس العلاجي: ص ٧٣؛ إبراهيم، عبد الستار- عسكر، عبدالله، علم النفس الإكلينيكي في ميدان الطب النفسي: ص ١٦٩.

(٣) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: ٤٦؛ سري، إجلال محمد، علم النفس العلاجي: ص ٥٩-٧٧.

المبحث الثالث

الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية في الفقه

تمهيد:

شُرعت العقوبات في الإسلام حفظاً لمصلحة العباد، وحمايتهم من الشرور والمفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وانتشالهم من الضلالة، ومنعهم عن المعاصي والمنكرات، وحثهم على الطاعات وفعل الخيرات، كل ذلك من أجل الحفاظ على الجماعة وصيانة نظامها، وضمان بقائها نقية قوية متخلقة بالأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة. وقد شُرعت العقوبة لكل جريمة بما يضمن منع الناس من اقترافها؛ لأنّ النهي عن الفعل أو الأمر بإتيانه لا يكفي وحده لحمل الناس على إتيان الواجب والمطلوب، أو الابتعاد عن المحرم والممنوع، فلولا العقوبات لكانت بعض الأوامر والنواهي لا جدوى فيها ولا فائدة منها، ولا اعتبار لها، ضائعة لا تُنفذ، ولكانت ضرباً من العبث.

فالعقوبة التي قررها الشارع جزاء على مخالفة المكلف لأوامر ربه ونواهي، تهدف إلى حماية تلك الأوامر من الضياع وعدم الاهتمام، ودافعاً للانصياع والالتزام. ولكن ماذا لو كان الجاني مريضاً نفسياً ولم يؤثر مرضه على عقله وإدراكه، واقترب جريمة من الجرائم، سواء كانت تستوجب قصاصاً، أو حدّاً، أو تعزيراً، فهل يكون للمرض النفسي اعتبار في تخفيف العقوبة عنه؟ أم لا؛ فيعاقب على جريمته بنفس عقوبة الإنسان السوي، هذا ما سنحاول الوقوف عليه في المطالب التالية.

المطلب الأول: جناية المريض النفسي المصاب جزئياً على النفس

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم جناية المريض النفسي المصاب جزئياً على نفسه

تقدم في المبحث الرابع من الفصل الثاني أنه يحرم على المريض النفسي أن يقتل نفسه (يتتحر)، سواء كان لمرضه النفسي تأثير في إدراكه أم لا؛ باعتبار أن الجنون والمرض النفسي المؤثر على الإدراك لا يبيح الفعل المحرم، وإنما يمتنع أثره - الحرمة - لوجود المانع، ومهما كانت المعاناة والدوافع والمبررات فإنها لا تبيح للإنسان قتل نفسه، لأدلة كثيرة ذكرناها في محلها فلا نعيد، وذكرنا أيضاً أنه لا خلاف بين الفقهاء على أن المريض النفسي الفاقِد للإدراك بسبب المرض النفسي إذا قتل نفسه ومات يصل على عليه؛ لأنّه في حكم المجنون، وعمد المجنون خطأ، أمّا لو كان المرض النفسي يؤثر جزئياً على إدراك المريض النفسي وانتحر ومات، فهل يصل على عليه؟ في المسألة عدة أقوال.

حكم الصلاة على المريض النفسي الغير فاقِد للإدراك

لم يختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في مسألة وجوب الصلاة على المريض النفسي المصاب بمرض لا يؤثر كلياً على عقله وإدراكه إذا أقدم على الانتحار وقتل نفسه، حيث اتفقت آراءهم على وجوب الصلاة عليه وأثمه على نفسه. وفيما يلي استعراض لتلك الآراء:

١- فقهاء المذهب الإمامي

لم يختلف فقهاءنا في مسألة وجوب الصلاة على المريض النفسي المصاب بمرض لم يفقده الإدراك؛ وذلك لعموم أدلة الأمر بالصلاة على المسلم، ولأنّه لا يخرج بفعله عن الإسلام. قال العلامة الحلي: «من قتل نفسه يصل على عليه، وهو قول علمائنا؛ لأنّه بذلك لا يخرج من كونه

مسلمًا، فيدخل تحت عموم الأمر بالصلاة على المسلمين»^(۱).

وقد استدل على ذلك بعدة أدلة، منها:

أ- عن السكوني^(۲) عن جعفر (ع)، عن أبيه (ع) عن آبائه (ع)، قال رسول الله (ص): «صلوا على المرحوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي ولا تدعوا أحدا من أمتي بلا صلاة»^(۳).

ب - عن طلحة بن أبي زيد^(۴) عن أبي عبد الله (ع)، عن أبيه (ع)، قال: «صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^{(۵)(۶)}.

۲- فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى

كذلك لا يوجد خلاف بين فقهاء المذاهب الإسلامية في خصوص مسألة الصلاة على المريض النفسي المصاب بمرض لا يؤثر على عقله وإدراكه بصورة كلية، حيث اتفقت كلمتهم على أن من قتل نفسه يصلى عليه سواء كان فاقدًا للإدراك أم لم يكن. وفيما يلي استعراض لأقوالهم:

۱- رأي الحنفية؛ قال الملطي الحنفي: ذهب إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز الصلاة على قاتل نفسه^(۷).

۲- رأي المالكية؛ قال مالك: «يُصَلَّى على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين وَإِثْمُهُ على

(۱) الحلي، منتهى المطلب: ج ۱، ص ۴۴۷.

(۲) هو إسماعيل بن زياد البزاز الأسدي الكوفي، ممن روى عن الإمام الصادق (ع)، وعده الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام الصادق (ع)، ونصّ على كونه عامي المذهب ولم ينص على توثيقه. الطوسي، رجال الطوسي: ص ۱۵۹؛ الطوسي، عدة الأصول (ط.ج): ج ۱، ص ۱۵۰؛ العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ص ۳۱۶.

(۳) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ۱، ص ۱۶۶؛ الطوسي، الاستبصار: ج ۱، ص ۴۶۹؛ البروجردي، جامع أحاديث الشيعة: ج ۳، ص ۲۶۹.

(۴) هو طلحة بن زيد، أبو الخزرج النهدي الشامي، ويقال الخزري؛ ممن روى عن الإمام الصادق (ع)، عامي المذهب، لم يرده توثيق في كتب الرجال. النجاشي، رجال النجاشي: ص ۲۰۷؛ الطوسي، الفهرست: ص ۱۵۰.

(۵) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ۳، ص ۳۲۸؛ الطوسي، الاستبصار: ج ۱، ص ۴۶۸؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۳، ص ۱۳۳.

(۶) تقدمت المناقشة السندية لهاتين الروايتين: ص ۱۱۹-۱۲۰.

(۷) الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ۱، ص ۱۰۷.

نَفْسِهِ»^(١).

٣- رأي الشافعية؛ قال العمراني: «وإن قتل نفسه، أو مات الغال من الغنيمة ... وجب غسلها والصلاة عليها»^(٢).

٤- رأي الحنابلة؛ قال ابن قدامة: «ولا يصلي الإمام على الغال من الغنيمة، ولا على من قتل نفسه، ويصلي عليها سائر الناس. نصّ عليها أحمد»^(٣).
وقد استدلوا على تلك الآراء بعدة أدلة، منها:

١- عموم قول النبي (ص): «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٤).

٢- عن إبراهيم النخعي، قال: «يصلي على الذي قتل نفسه وعلى النفساء من الزنا وعلى الذي يموت مريضاً من الخمر»^(٥)، وقال أيضاً: «السنة أن يصلي على قاتل نفسه»^(٦).

٣- عن ابن سيرين، قال: «مَا عَلِمْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِنَا تَرَكَ الصَّلَاةَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ»^(٧).

٤- ولأنّ المريض النفسي «فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغياً على نفسه كسائر فساق المسلمين»^(٨).

٥- ولأنّ عصيان المريض النفسي - الغير فاقد للإدراك - بقتل نفسه؛ لَا يُسْقِطُ طَلَبَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ مَا دَامَ مُسْلِمًا^(٩).

(١) ابن أنس، مالك، المدونة: ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٨٦.

(٣) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، كتاب المغني: ج ٢، ص ٤١٥.

(٤) تقدم تخريجه ومناقشته السندية: ص ١٢١.

(٥) ابن أبي شيبة، المصنف: ج ٣، ص ٣٤.

(٦) ابن أنس، مالك، المدونة: ج ١، ص ٢٥٤.

(٧) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف: ج ٣، ص ٥٣٦.

(٨) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ج ١، ص ٢٥٠.

(٩) النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: ج ١، ص ٢٩٠.

وجه الدلالة: إنّها تدل على عموم الأمر بالصلاة على أهل القبلة^(١)، ولم تستثن من ذلك أحداً، فشمل هذا العموم المريض النفسي المصاب بمرض لم يفقده الإدراك فيما لو أقدم على قتل نفسه؛ لأنّه بفعله هذا لا يخرج عن عنوان الإسلام، فيشملة عموم الأمر بالصلاة على المسلمين. نعم هو فاسق كباقي فساق المسلمين.

وخلاصة ما تقدم: إنّّه لا يوجد خلاف بين فقهاء المسلمين في مسألة وجوب الصلاة على قاتل نفسه إذا كان مصاباً بمرض نفسي لا يفقده الإدراك؛ لعموم الأمر بالصلاة على من قال: لا إله إلا الله، وعدم خروجه بفعله عن عنوان الإسلام، إلا أنّهم اختلفوا فيمن يقيم الصلاة عليه على عدة أقوال:

القول الأول: وهو قول فقهاءنا وأغلب فقهاء المذاهب الإسلامية.

أمّا فقهاءنا، فقد ذهبوا إلى أنّه يجوز للإمام ولغيره أن يصلي قاتل نفسه سواء كان مريضاً نفسياً أو غيره؛ واستدلوا عليه بعموم الأدلة التي دلّت على الأمر بالصلاة على المسلم، وأنّه بفعله لا يخرج عن الإسلام، وقالوا بأنّ امتناع النبي (ص) من الصلاة على قاتل نفسه؛ قد يعود لسبب آخر غير القتل، كأن يكون زجراً لهم لأجل أن يحصل الانتهاء؛ فإنّ في صلاته سكناً و لطفاً للمكلفين^(٢).

وأمّا فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية^(٣)، فقد ذهبوا أيضاً إلى جواز الصلاة على قاتل نفسه للإمام ولغيره؛ وقد استدلوا على ذلك بعموم قول النبي (ص): «صلّوا على من قال: لا إله إلا الله»^(٤).

(١) المقصود بأهل القبلة هنا: «كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالفادحين في علي (ع)، أو أحد الأئمة عليهم السلام، كالخوارج، أو من غلا فيه كالبصرية والسبئية والخطابية، فهؤلاء لا يجب عليهم الصلاة؛ لأنّهم جحدوا ركناً من الدين واعتقدوا ما علم بالضرورة بطلانه، ويجب الصلاة على من عداهم». العلامة الحلي، منتهى المطلب: ج ١، ص ٤٤٧.

(٢) العلامة الحلي، منتهى المطلب (ط.ق): ج ١، ص ٤٤٧.

(٣) الملطي، يوسف بن موسى، المعاصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ١، ص ١٠٧؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ١، ص ٢٥٣؛ العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٨٦.

(٤) تقدم تخريجه ومناقشته السندية: ص ١٢١.

وردوا على ما استدل به أحمد من ترك النبي (ص) الصلاة على قاتل نفسه؛ بأن الامتناع إنّما كان من النبي (ص) لا من الناس جميعاً؛ أدباً لهم وزجراً لمن سواهم عن مثل أحوالهم - في قتل أنفسهم - لا يأساً من قبول رحمة الله لهم^(١).

ويعارض أيضاً بالمديون، فإنّه (ص) كان يقول إذا أتى بالميت: (هل على صاحبكم دين؟)، فإن قالوا: نعم، قال: (صلوا على صاحبكم)^(٢)، مع أنّ الصلاة عليه مشروعة بالإجماع^(٣).

القول الثاني: إنّ المريض النفسي بمرض لا يؤثر على الإدراك إذا أقدم على الانتحار، وقتل نفسه لا يصلي عليه الإمام، ويصلي عليه سائر الناس وهذا هو مقتضى قول الحنابلة^(٤). واستدل عليه بعدة أدلة، منها:

١- ما رواه مسلم في صحيحه: «أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه»^(٥).

٢- ما رواه أبو داود: «إن رجلاً انطلق إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبره عن رجل أنّه قد مات، قال: وما يدريك؟ قال: رأيته ينحر نفسه بمشاقص معه، قال: أنت رأيته؟ قال: نعم، قال: إذا لا أصلي عليه»^(٦).

وجه دلالة الحديثين: إنّ الحديثين يصرّحان بأنّ النبي (ص) أمر بالصلاة على قاتل نفسه وكان (ص)، هو الإمام، فألحق به من ساواه في ذلك، ولا يلزم من ترك صلاة النبي (ص) ترك

(١) القاضي البغدادي، عبد الوهاب بن علي، الإشراف على مسائل نكت الخلاف: ج ١، ص ٣٦٧؛ الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ١، ص ١٠٧.

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٢٣٧.

(٣) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٢، ص ٣٨.

(٤) قال أحمد: «ولا يصلي الإمام على الغال من الغنمة ولا على من قتل نفسه». الخرقى، متن الخرقى على مذهب أحمد بن حنبل: ج ١، ص ٤٠؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ١، ص ٣٦٧.

(٥) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٢، ص ٦٧٢؛ وفي سنن النسائي: «أما أنا فلا أصلي عليه». النسائي: ج ٤، ص ٦٦.

(٦) أبو داود، سنن أبي داود: ج ٥، ص ٩٤. وقد ذهب الألباني إلى صحة هذا الحديث، صحيح وضعيف سنن أبي داود: ص ٥٧٢ - ٥٧٣.

صلاة غيره فإنَّ النبي (ص) كان في بدء الإسلام لا يصلي على من عليه دين لا وفاء له، ويأمرهم بالصلاة عليه^(١). ويدخل في ذلك المريض النفسي بمرض لا يؤثر على إدراكه إذا قتل نفسه، لا يصلي عليه الإمام ويصلي عليه غيره.
وهو مردود لأمرين:

الأول: إطلاق الأدلة التي دلت على وجوب الصلاة على أهل القبلة:

- ١- عن السكوني عن جعفر (ع)، عن أبيه (ع) عن آبائه (ع)، قال رسول الله (ص): «صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي ولا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة»^(٢).
- ٢- عن طلحة بن أبي زيد عن أبي عبد الله (ع)، عن أبيه (ع)، قال: «صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»^(٣).
- ٣- عن ابن عمر، قال: قال رسول الله (ص): «صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا وراء من قال: لا إله إلا الله»^(٤).

الثاني: لسقوط الفرض بغيره، وأنَّه معارض بما ورد في مسألة المديون؛ فإنه (ص) كان يقول إذا أُتي بالميت: «هل على صاحبكم دين؟»، فإن قالوا: نعم، قال: «صلوا على صاحبكم» مع أنَّ الصلاة عليه مشروعة الإجماع، ولعله (ص) فعل ذلك ليحصل الانتهاء، فإنَّ في صلاته سكناً، وكان ذلك لطفاً للمكلفين^(٥). قال الشهيد الثاني: وامتناع النبي (ص) على قاتل نفسه بمشاقص للمبالغة في النهي عن قتل النفس^(٦).

(١) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٢، ص ٤١٥.

(٢) سبق تخريج الرواية ومناقشتها السندية: ص ١١٩-١٢٠.

(٣) سبق تخريج الرواية ومناقشتها السندية: ص ١١٩-١٢٠.

(٤) الطبراني، المعجم الكبير: ج ١٢، ص ٤٤٧؛ الدار قطني، سنن الدار قطني: ج ٢، ص ٤٠١. تقدمت المناقشة السندية للحديث في الفصل الثاني، وبيناً رأي علماء الحديث: ص ١٢١.

(٥) الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٢، ص ٣٨؛ النووي، شرح صحيح مسلم: ج ٧، ص ٤٧؛ الجمل، حاشية الجمل: ج ٢، ص ١٤٣؛ الملطي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ١، ص ١٠٧، واستدل الملطي في هذه المسألة بقول القاضي حيث قال: «إنَّما ترك الصلاة عليهم أدباً لهم وزجراً لمن سواهم عن مثل أحوالهم لا يأساً من قبول رحمة الله لهم».

(٦) الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ج ١، ص ٤١٥.

وخلاصة ذلك: إنّ ما ذُكِرَ من أدلة لا يصلح لتخصيص عموم الأخبار التي دلّت على وجوب الصلاة على أهل القبلة، خصوصاً إذا ما علمنا بأنّ النبي (ص) إنّما ترك الصلاة عليه أدباً له، لا نهياً عن الصلاة عليه، وهذا ما تدلنا عليه الزيادة التي أوردها ابن أبي شيبة في ذيل الحديث؛ حيث قال: وذكر شريك، عن أبي جعفر (ع)، قال: «إِنَّمَا أَدْعُ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ أَدْباً لَهُ»^(١).

القول الثالث: إنّ المريض النفسي بمرض لا يؤثر على إدراكه بصورة كلية إذا قتل نفسه عمداً لا يصلى عليه بحال من الأحوال، وهذا ما ذهب إليه بعض السلف كعمر بن عبد العزيز والأوزاعي^(٢)، وأبي يوسف من الحنفية^(٣).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- ما روي أنّ النبي (ص) أتى برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصلى عليه^(٤).

٢- قال أبو يوسف: لَا يُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ؛ لَأَنَّهُ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، فَيُلْحَقُ بِالْبَاغِي وَقَاطِعُ الطَّرِيقِ^(٥).

وجه الدلالة: إنّ من قتل نفسه متعمداً يكون ظالم لنفسه، فيُلْحَقُ بِالْبَاغِي فِي عَدَمِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ، والمريض النفسي الذي قتل نفسه ولم يكن فاقداً للإدراك في حكمه، فلا يصلى عليه. ويرد عليه: إنّ إلحاقه بالباغي غير دقيق ويحتاج إلى دليل؛ لأنّ المسلم لا يخرج عن الإسلام بقتل نفسه، فيبقى مشمولاً بالصلاة؛ لعموم الأمر بها على كل المسلم^(٦). والباغي بمنزلة الكافر الحربي عندنا؛ فلا يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ^(٧)، وبهذا يتضح الفرق بين الاثنين.

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار: ج ٣، ص ٣٤.

(٢) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٢، ص ٤١٥؛ ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على المقنع: ج ٦، ص ١٨٦.

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٢، ص ٢١٥؛ شيخ زادة، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ج ١، ص ٢٨١؛ الشرنبلالي، حسن بن عمار، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح: ج ١، ص ٢٢٣.

(٤) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٢، ص ٦٧٢.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٢، ص ٢١٥؛ العيني، عمدة القاري: ج ٨، ص ١٩١.

(٦) العلامة الحلي، منتهى المطلب: ج ١، ص ٤٤٧.

(٧) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ٢٧٨.

٣- وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: «لَا يُصَلِّي عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ بِحَالٍ؛ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ الْإِمَامُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ غَيْرُهُ، كَشَهِيدِ الْمَعْرَكَةِ»^(١).

وجه الدلالة: تقدم أنَّ النبي (ص) أتى برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه، فأُلحق به من ساواه في عدم الصلاة عليه، وهو الإمام، وعليه فإنَّ من لم يصلَّ عليه الإمام لا يصلي عليه غيره كشهيد المعركة.

ويرد عليه: إنَّ قياس مسألة قاتل نفسه على شهيد المعركة، قياس مع الفارق؛ لأنَّ ترك الصلاة على الشهيد من باب التكريم والتعظيم له، وترك الصلاة على قاتل نفسه من باب الزجر والتأديب لغيره.

وهذا يتضح ضعف هذين الرأيين ومخالفتها لإجماع فقهاء المذاهب الإسلامية، قال العيني: «أجمع الفقهاء وأهل السنة على أنَّه من قتل نفسه أنَّه لا يخرج بذلك من الإسلام، وأنَّه يصلي عليه وإثمه عليه...؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سن الصلاة على المسلمين ولم يستثن منهم أحداً فيصل على جميعهم»^(٢).

الرأي المختار: والله العالم - هو الأول، الذي نصَّ على أنَّه للإمام ولغيره أنَّ يصلي على قاتل نفسه؛ لأنَّه يمثل مورد اتفاق بين فقهاء المسلمين؛ ولأنَّ قاتل نفسه لا يخرج بذلك عن الإسلام، فيبقى مشمولاً لعموم أدلة الأمر بالصلاة، ثم إنَّ ما استدلَّ به على الرأي الثاني، والذي نصَّ على أنَّه ليس للإمام أن يصلي على قاتل نفسه إلحاقاً له بالنبي (ص) في عدم الصلاة على قاتل نفسه، لم يذكر العلة في عدم صلاة النبي (ص) على قاتل نفسه، الأمر الذي يجعلنا نتساءل؛ فنقول: لعلَّ النبي ترك الصلاة عليه لسبب آخر؛ بالإضافة إلى أنَّه معارض بخبر المديون الذي نصَّ الإجماع على مشروعية الصلاة عليه.

وأخيراً فإنَّ الرأي الأول مما اختص به أحمد. وأمَّا في خصوص الرأي الثالث، فهو من الضعف بمكان بحيث لا يصلح لمقابلة الرأي الأول لتضمنه قياسات واستحسانات لا دليل

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٢، ص ٤١٥.

(٢) العيني، عمدة القاري: ج ٨، ص ١٩١.

عليها.

حكم ضمان المريض النفسي الغير فاقد للإدراك إذا قتل نفسه (الدية)

لم يختلف فقهاءنا وكذلك فقهاء باقي المذاهب الإسلامية في مسألة عدم ضمان العاقلة للمريض النفسي الغير فاقد للإدراك لو قتل نفسه عمداً أو خطأ. وسوف نشير إلى آرائهم وأدلتهم تباعاً:

١- فقهاء الإمامية: ذهب فقهاءنا إلى أنّ المريض النفسي إذا قتل نفسه عمداً أو خطأ فلا دية له. سواء كان للمرض النفسي تأثير في إدراكه واختياره أم لا.

قال الشيخ الطوسي: «إذا جنى الرجل على نفسه مثل أن قطع يد نفسه أو قتل نفسه، فإن كانت الجناية عمداً محضاً كانت هدراً - أي لا يلزم العاقلة دية - وإن كان قتل نفسه خطأ مثل أن ضرب رجلاً بسيف فرجع السيف إليه، أو رمى طائراً فعاد السهم إليه كانت أيضاً هدراً عندنا»^(١)؛ وقال في موضع آخر: «إذا جنى الرجل على نفسه جناية خطأ محض، كان هدراً لا يلزم العاقلة دية»^(٢)؛ وقال الفاضل الآبي: «لا تعقل العاقلة عمداً ولا إقراراً ولا صلحاً ولا جناية الإنسان على نفسه»^(٣)، وقال الطباطبائي: «لا تعقل - العاقلة - جناية الإنسان على نفسه مطلقاً، بل يكون دمه هدراً بلا خلاف فيه ظاهراً، بل قيل: إنه كذلك عندنا»^(٤).

وأما ما دليل فقهاءنا على عدم ضمان العاقلة، هو: أنّ ضمان العاقلة إنّما يتصور إذا كانت الجناية على الغير خطأ، أمّا في مورد جناية الإنسان على نفسه فشك في ضمانها، والأصل براءة الذمة، ولا دليل على أنّ العاقلة يلزمها بهذه الجناية شيء^(٥)، وبهذا يتضح أنّ المريض النفسي الغير فاقد للإدراك لو قتل نفسه فلا دية له؛ لأنّ الحكم عام يستوي فيه المريض النفسي الفاقد للإدراك مع غيره.

(١) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ١٧٩؛ وينظر: ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ٣، ص ٤٠٠.

(٢) الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ٢٨٤؛ وينظر: ابن البراج، المذهب: ج ٢، ص ٥٠٥.

(٣) الفاضل الآبي، كشف الرموز: ج ٢، ص ٦٨٦.

(٤) الطباطبائي، رياض المسائل: ج ١٤، ص ٣٦٩.

(٥) الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ٢٨٤.

٢- فقهاء الحنفية؛ قال الرومي في شرحه للهداية: «ومن شجَّ نفسه ففعله بنفسه هَدَرٌ في الدنيا، يعني فلم يكن معتبراً في حق الضمان لمكان الاستحالة والتنافي»^(١).

٣- فقهاء المالكية؛ قال القاضي البغدادي: «لا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمداً، ولا خطأ، خلافاً لمن قال: تحمل عنه الخطأ؛ لأنَّها جناية منه على نفسه فلم يستحق بها شيء على غيره كالعمد والجناية على المال، ولأنَّ تحمل العاقلة عنه هو على طريق المواساة والتخفيف عنه فيما يلزم بجنائه لغيره، وذلك ممتنع في الإنسان أن يستحق شيئاً على نفسه بجنائه فتودى عنه»^(٢).

٤- فقهاء الشافعية؛ قال الروياني: «فأما إذا جني على نفسه خطأ فقطع يده بانقلاب سيفه عليه أو قتل نفسه بعود سهمه إليه فجنايته هدر كالعمد في قول أكثر الفقهاء، وعاقلته براء من ديته»^(٣).

٥- فقهاء الحنابلة؛ قال ابن قدامة: إنَّ من قتل نفسه عمداً أو خطأ تكون جنايته هدرًا فلا دية له؛ لأنَّ حمل العاقلة إنَّما كان معونة له على الضمان للغير، ولا يتحقق هاهنا»^(٤).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- مار ورد في صحيح مسلم من أنَّ عامر بن الأكوع بارز يهودياً يوم خيبر، فرجع سيفه على ركبته ومات^(٥).

وجه الدلالة: في الخبر المتقدم لم ينقل أنَّ النبي (ص) قضى بالدية ولا غيرها، ولو وجبت الدية

(١) الرومي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية: ج ١٠، ص ٢٣١؛ وينظر: السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ١١٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٢٧٦؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ٦، ص ٦٣٨.
(٢) القاضي البغدادي، عبد الوهاب بن علي، الإشراف على مسائل نكت الخلاف: ج ١، ص ٣٦٧؛ وينظر: أَلْجَدَامِي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: ج ٣، ص ١١٢٩؛ القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة: ج ١٢، ص ٤١٧؛ أبو البقاء، بهرام بن عبد الله، الشامل في فقه الإمام مالك: ج ٢، ص ٩٠٤.
(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٣٥٧؛ وينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ١٦، ص ٥٣٨؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٢٣٨؛ النووي، المجموع شرح المهذب: ج ١٩، ص ١٤٥.

(٤) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٩؛ وينظر: ابن قدامة، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٩، ص ٦٧٠؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ٧، ص ٢٧٥.
(٥) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٤٣٣، ح ١٨٠٧.

لبيّنهما(ص)؛ إذ من غير الممكن أن يؤخر النبي(ص) البيان عن وقت الحاجة إليه^(١)، ويلحق به المريض النفسي إذا قتل نفسه خطأً أو عمداً فلا دية له.

٢- إنّ المريض النفسي إذا جنى في حق نفسه لا يضمن لها شيئاً، فيكون كمن أتلف ماله^(٢).

٣- إنّ الحكم بوجوب الدية على العاقلة إنّما كان مواساة للجاني، وتخفيفاً عنه، وليس على الجاني هاهنا شيء يحتاج إلى الإعانة والمواساة فيه؛ لأنّه هو الذي جنى على نفسه، فلا يضمنه غيره كالعمد، وعليه فلا وجه لإيجاب الدية على العاقلة^(٣)، ويستوي في ذلك الحكم، المريض النفسي وغيره، سواء كان للمرض النفسي تأثير في إدراكه واختياره أم لا، ما دام الحكم عاماً لم يستثن منه المجنون والمريض النفسي الذي هو في حكمه، والذين رُفِعَ عنهما القلم.

وخلاصة ما تقدم: إنّ آراء فقهاء المسلمين قد اتفقت على أنّ العاقلة لا تضمن جناية المريض النفسي فيما لو قتل نفسه عمداً أو سهواً، وسواء أكان للمرض النفسي تأثير في إدراكه أم لا.

الفرع الثاني: حكم جناية المريض النفسي المصاب جزئياً على غيره:

حددت الشريعة الإسلامية الجرائم التي يعاقب عليها بالقصاص، وهي: الجناية على النفس بالقتل العمد (العدوان)، والجناية على ما دون النفس بإتلاف الأطراف أو جرحها عمداً وعدواناً، كما حددت الجرائم التي يُعاقب عليها بالدية، وهي الجناية على النفس بالقتل شبه العمد أو بالقتل الخطأ، والجناية على ما دون النفس بإتلاف الأطراف أو الجرح خطأً أو شبه عمداً، وكذلك جرائم القصاص إذا ما عُفي عن القصاص أو امتنع لسبب شرعي.

أولاً: القصاص^(٤)

(١) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣٨٧؛ وينظر: ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٩.

(٢) الشافعي، كتاب الأم: ج ٤، ص ٢٦٠؛ الشهيد الثاني، مسالك الإفهام: ج ١٥، ص ٥١٦.

(٣) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٨٧.

(٤) القصاص لغة مأخوذ من القص، بمعنى إتباع الأثر. يقال: خرج فلان قصصاً في أثر فلان وقصا، وذلك إذا اقتصر أثره وتبعه. فسمي القصاص بهذا الاسم؛ لما فيه من متابعة الجاني في جنايته، فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره. الجوهري، الصحاح: ج ٣، ص ١٠٥١؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٧، ص ٧٥؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٩، ص ٣٣٥.

وفيه حالتان:

الحالة الأولى: الجناية على النفس:

تسالم الفقهاء على أنّ عقوبة القتل العمد (العدوان)، هي القصاص، وذلك لأدلة ذكروها، وشروط فصلوها:

أدلة القصاص^(١)

استدل فقهاءنا على مسألة القصاص بعدة أدلة، منها:

١- القرآن الكريم:

تحدث القرآن الكريم عن مسألة القصاص في عدة آيات، منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢).

قال المحقق الأردبيلي: أي فرض وأوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بأن يفعل بالقاتل منكم عمداً ما فعل بالمقتول ... ولا ينافيه جواز أخذ الدية والعفو من غير شيء، فإنه إحسان وما على المحسنين من سبيل، كما يبرأ ذمة من عليه الحق كما يفهم من الآية والأخبار، ولا ينافيه أيضاً عدم جواز القتل في غير العمد؛ لأنّ المراد هنا العمد بالإجماع^(٣).

ب- قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾^(٤).

قال السيد محمد صادق الروحاني: «الآية تنهى عن قتل النفس المحترمة إلا أن يستحق ذلك لقود،

(١) الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ١٧٦-١٧٧؛ السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ٦٠؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٤، ص ١٨٧؛ الشافعي، كتاب الأم: ج ٦، ص ٤؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٢٦٢.

(٢) البقرة: آية ١٧٨.

(٣) المحقق الأردبيلي، زبدة البيان: ص ٦٦٧.

(٤) الإسراء: آية ٣٣.

أو لغير ذلك من الأسباب الشرعية ... والمعنى ومن قتل مظلوماً وبغير الحق، فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه، وهو ولي دمه سلطنة على القصاص، فلا يسرف الولي في القتل، بأن يقتل أكثر من الواحد، أو يقتل غير القاتل»^(١).

٢- الروايات:

صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان جميعاً عن الصادق (ع) أنه قال: «من قتل مؤمناً متعمداً قيد منه إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية ...»^(٢).

وأما ما استدلل به فقهاء باقي المذاهب الإسلامية على مسألة القصاص:

١- القرآن الكريم:

استدلَّ فقهاء المذاهب الإسلامية على مسألة القصاص بمجموعة من آيات القرآن الكريم وقد تعرضنا لها آنفاً فلا داعي للإعادة.

٢- الروايات:

ذكرت الصحاح والمسانيد مجموعة من الروايات التي استدلَّ بها على مسألة القصاص، يأتي في مقدمتها:

١- ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَجِلُّ دَمٌ

(١) الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق: ج ٢٦، ص ٩.

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ١٥٩. سند الرواية هكذا: (عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي وعبد الله بن سنان)؛ فيما يخص ابن أبي عمير وأسمه محمد، فقد نص الشيخ الطوسي على وثاقته قائلاً: (وكان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة، وأنسكهم نسكاً، وأورعهم وأعبدتهم)، الفهرست: ص ٢١٨. أمّا حماد، فهو حماد بن عثمان بن عمرو الفزاري، وقد نصَّ النجاشي على وثاقته بقوله: (حماد بن عثمان ... وأخوه عبد الله ثقتان)، رجال النجاشي: ص ١٤٣. وأمّا الحلبي فهو «عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي، كوفي، يتجر هو وأبوه وإخوته إلى حلب، فغلب عليهم النسبة إلى حلب. وروى جدهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون. وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم»، النجاشي، رجال النجاشي: ص ٢٣١، وقال الشيخ الطوسي في توثيقه: (له كتاب مصنف معول عليه)، الفهرست: ص ١٧٤. وأمّا عبد الله بن سنان، فقد نصَّ النجاشي على وثاقته بقوله: (ثقة، من أصحابنا، جليل، لا يطعن عليه في شيء)، رجال النجاشي: ص ٢١٤، وقال الشيخ الطوسي في توثيقه: (ثقة. له كتاب)، الفهرست: ص ١٦٦.

امريّ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة^(١).

٢- ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(٢).

٣- الإجماع:

القتل العمد يوجب القصاص فقط، فإن اختار الولي القصاص كان له ذلك، وإن اختار العفو فعل وسقط حقه من القصاص، ولا يثبت له الدية على القاتل إلا برضاه^(٣).

شروط القصاص بالنفس

يشترط في القصاص^(٤) بالنفس شروط خمسة وهي:

الشرط الأول: أن يكون المقتص منه مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً، فلا قصاص على صبي ولا مجنون وإن صدر منهما ما يستوجب القصاص؛ لأنّ البلوغ والعقل أساس التكليف. والدليل على ذلك قوله (ص): «رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله؛ وعن النائم حتى يستيقظ؛ وعن

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ٩، ص ٢، ح ٦٨٧٨؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٣٠٢، ح ١٦٧٦.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ٤، ص ١٠، ح ٢٧٦٦؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ١، ص ٩٢، ح ٨٩.

(٣) قال ابن رشد: «هم اتفقوا على أنّ القاتل الذي يقاد منه يشترط فيه باتفاق أن يكون عاقلاً بالغاً مختاراً للقتل مباشراً غير مشارك له فيه غيره». ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٤، ص ١٧٨؛ وعن نقلوا هذا الاتفاق، ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير: ج ٢٥، ص ٧٩.

(٤) الفاضل الآبي، كشف الرموز: ج ٢، ص ٦٠١ - ٦١٢؛ العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ٢٠٢ - ٢٠٥؛ ابن العلامة، إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ٥٧١ - ٥٧٥؛ الجواهرى، جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٨١ - ٩٢؛ الإمام الخميني، تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٥١٩ - ٥٢٣؛ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ١٦، ص ٩؛ الخطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٢٣٢؛ الحن، مصطفى ومجموعة من المؤلفين، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: ج ٨، ص ٣٥ - ٣٧.

الصبي حتى يحتلم^(١).

الشرط الثاني: أن لا يكون القاتل أباً، فلو قتل والد ولده لم يقتل به بلا خلاف^(٢)، مضافاً إلى النصوص الكثيرة. منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به؟ قال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله»^(٣). وصحيح ظريف^(٤) الذي رواه في كتاب الديات، والذي نصّ على أنّ أمير المؤمنين (ع) قضى: «أنّه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره وتكون له الدية، ولا يقاد»^(٥). ومنه يعلم عدم الفرق بين النفس والطرف. إلى غير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى القطع بذلك منها.

الشرط الثالث: أن يكون القاتل محقون الدم بإسلام أو عهد أو ذمة أو أمان، أمّا الحربي فيهدر دمه، وكذلك المرتد فإنّه حلال الدم، قال رسول الله (ص): «من بدل دينه فاقتلوه»^(٦)، ويدل عليه عموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾^(٧). فيدخل في هذا الحربي والمرتد.

الشرط الرابع: التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر ذمياً كان أو مستأمناً أو حربياً

(١) تقدم تخريجه: ص ١٣٠.

(٢) وعلل ذلك بأنّ الأب كان سبباً في وجود الولد، فلا يكون الولد سبباً في عدمه. ويعزر الوالد بقتل الولد ويكفر، وتجب الدية لغيره من الورثة. الشهيد الثاني، شرح اللمعة: ج ١٠، ص ٦٤.

(٣) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٢٣٨. سند الرواية هكذا: (الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي). فأما الحسين بن سعيد بن حماد الأهوازي، فقد نص الشيخ الطوسي على وثاقته بقوله: «ثقة ... وله ثلاثون كتاباً»، الفهرست: ص ١١٢. وكذلك نص العلامة الحلي على توثيقه قائلاً: «ثقة، عين، جليل القدر»، خلاصة الأقوال: ص ١١٤. وأمّا فيما يخص باقي رجال السند فقد تقدم توثيقهم في المبحث الرابع من الفصل الثاني فلا داعي للإعادة.

(٤) هو أبو محمد الحسن بن ظريف بن ناصح الكوفي سكن بغداد، روى عن جماعة من أصحاب أبي عبد الله (ع)، وروى عن جماعة عن أبي الحسن موسى (ع)، وكان من أصحاب أبي الحسن الهادي (ع)، ذكره الشيخ في أصحابه وله مكانة مع أبي محمد العسكري (ع) تدل على عنايته (ع) له، رواها الكليني والمفيد. النجاشي، رجال النجاشي: ص ٢٠٩؛ العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ص ١٧٣.

(٥) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٣٠٨. قال الشيخ الطوسي: ظريف بن ناصح طريقه إلى كتاب الديات المروي عن أبي عبد الله (ع)، صحيح، ونسب كتاب الديات إلى ظريف لأنّه كان طريقه. الفهرست: ص ٣١١؛ الطوسي، رجال الطوسي: ٣٠٠. وقال السيد الخوئي: «.. ويؤكد ذلك ما ورد في كتاب ظريف الثابت بطريق معتبر عن أمير المؤمنين (ع)»، وذكر الرواية المتقدمة. مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ٢٩.

(٦) البخاري، صحيح البخاري: ج ٤، ص ٦١؛ أحمد، مسند أحمد: ج ٢، ص ٤٣٤.

(٧) التوبة: آية ٣٦.

والنصوص في هذا الصدد كثيرة، منها: قول أبي جعفر (ع) في خبر محمد ابن قيس: «لا يقاد مسلم بدمي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للدمي على قدر دية الدمي ثمانمائة درهم»^(١)، وغيره كثير، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢).

الشرط الخامس: التساوي في الحرية أو الرق، بأن يكون المقتص والمقتص منه حُرَيْن مسلمين^(٣)، أو يكون المجني عليه أكمل. قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ...﴾^(٤). فالآية تفيد أن الحر لا يقتل بالعبد. والمعتبر في المكافأة المشروطة ساعة العدوان، فلا عبرة بما يطرأ بعد ذلك من تفاوت المتكافئين، أو تكافؤ المتفاوتين.

وخلاصة ما تقدم: إن المريض النفسي المصاب جزئياً بمرض لا يؤثر على أصل إدراكه واختياره، وكان بالغاً، فقتل شخصاً آخر، ولم يكن المقتول ابناً له، وكان محقون الدم بإسلام أو عهد أو ذمة وكان مساوياً للقاتل في الدين وفي الحرية والرق، فإنه يقتص منه، لبقاء أصل الإدراك والاختيار لديه.

الحالة الثانية: الجناية على ما دون النفس^(٥)

الجناية العمدية على ما دون النفس تكون على الأطراف والأعضاء بقطعها أو تفويت منفعتها، أو تكون بالشجاج في الرأس والوجه أو الجراح في باقي الجسد، وأحكام هذه الأنواع مختلفة من حيث العقوبة، فمنها ما يجب فيه القصاص، ومنها ما يجب فيه دية كاملة، ومنها ما يجب فيه الأرش.

(١) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ٣١٠؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ١٢١. ممن صحح هذه الرواية وأفتى بمضمونها؛ الخوانساري، جامع المدارك: ج ٧، ص ٢٢٨؛ الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل: ج ١٤، ص ١٥٤؛ الخوئي، مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ٦٧؛ الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق: ج ٢٦، ص ٣٩.

(٢) النساء: آية ١٤١.

(٣) ويقتل الحر بالحر لکن مع رد فاضل ديتة وهي النصف؛ يدل على ذلك صحيحة أبي بصير عن أحدهما (ع): «إن قتل رجل امرأة وأراد أهل المرأة أن يقتلوه أدوا نصف الدية إلى أهل الرجل». الكليني، الكافي: ج ٧، ص ٣٠٠. ومن صحح هذه الرواية وعمل بمقتضاها: الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٣، ص ٤٥٢؛ الجواهر، جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٨٢.

(٤) البقرة: آية ٧٨.

(٥) هي كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره فلا يؤدي بحياته. التوحيدي، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي: ج ٥، ص ٦٢.

ويجب القصاص فيما دون النفس في نوعين هما الأطراف والجروح إذا أمكن، يقول الشيخ الطوسي: إنّ القصاص فيما دون النفس يتمثل في شيئين: جرح يشق وعضو يقطع، فأما العضو الذي يقطع، فكل عضو ينتهي إلى مفصل كاليد والرجل والعين والأنف واللسان والأسنان والأذن والذكر ففي كلها قصاص؛ لأن لها حداً ينتهي إليه^(١). ومن أهم الأدلة التي استدلت بها فقهاء الإمامية على ذلك:

١- الكتاب العزيز:

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢).

قال المحقق الأردبيلي: «أي فرضنا عليهم في التوراة أنّ النفس تقتل بالنفس، إذا قتلها بغير حق، وكذا العين تفتق بالعين والأنف يجذم بالأنف، والأذن تقطع بالأذن، والسن يقلع بالسن»^(٣) والجروح قصاص، أي كل جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه القصاص ... والمعلوم أنّ المراد جرح يمكن قصاصه، وإلا فالأرث والحكومة^(٤).

أما كيف استدلّ بهذه الآية على قصاص الطرف مع أنّها من تشريعات بني إسرائيل؛ فقد ذكروا لذلك عدة وجوه، منها:

١- ما ذكره الشيخ الطوسي، حيث قال: «فإن قيل هذا إخبار عن شرع من تقدم؛ فالجواب عنه أنّ ذلك وإن كان شرعاً لمن تقدم فقد صار شرعاً لنا بدليل الإجماع، على أنّه قرئ النفس بالنفس نصباً والعين بالعين رفعا فالنصب إخبار عن شرع من قبلنا، والرفع استئناف حكم لنا، ... والمعنى ما قلناه»^(٥).

(١) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ٧٣-٧٤؛ وينظر: ابن البراج، المذهب: ج ٢، ص ٤٧٣؛ وينظر: المنهاجي، محمد بن أحمد بن علي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود: ج ٢، ص ٢٠٩؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣١٧.

(٢) المائدة: آية ٤٥.

(٣) المحقق الأردبيلي، زبدة البيان: ص ٦٧٩.

(٤) الطوسي، المبسوط: ج ٩، ص ٥.

٢- ما ذكره القطب الراوندي: «هذا وإن كان إخبارا من الله تعالى أنه مما كتب على اليهود في التوراة، فإنه لا خلاف أن ذلك ثابت في شرعنا؛ وذلك لأنه إذا صح بالقرآن أو بالسنة أن حكما من الأحكام كان ثابتا في شريعة من كان قبل نبينا من الأنبياء (ع)، ولا يثبت نسخه، لا قرآنا ولا سنة؛ فإنه يجب العمل به»^(١). وعلى هذا فإن حكم قصاص الطرف من الأحكام الثابتة في شرعنا بلا خلاف في ذلك.

٢- الروايات:

عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: «جراحات الرجال والنساء سواء: سن المرأة بسن الرجل، وموضحة المرأة بموضحة الرجل، وإصبع المرأة بإصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية ضعفت دية الرجل على دية المرأة»^(٢).

أما فقهاء المذاهب الإسلامية؛ فقد أطبقوا على الاستدلال بالآيات القرآنية المتقدمة، ورواية أنس التي ذكرها ابن ماجه والنسائي في سننهما، والتي قلما غص الطرف عنها فقيه منهم، فجعلوا منها العمدة في استدلالهم على الجنائية فيما ما دون النفس.

فعن أنس، قال: كَسَرْتُ الرِّبْعَ عَمَةً أَنَسُ ثَنِيَّةٌ جَارِيَةٌ، فَطَلَبُوا الْعَفْوَ، فَأَبَوْا، فَعَرَضُوا عَلَيْهِم

(١) القطب الراوندي، فقه القرآن: ج ٢، ص ٤١٦؛ مروايد، علي أصغر، الينابيع الفقهية: ج ٢٤، ص ٢٣٠.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ٢٩٩. سند الرواية هكذا: (علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي). فأما علي بن إبراهيم بن هاشم، فقد نص النجاشي على توثيقه بالقول: «ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب»، رجال النجاشي: ص ٢٦٠. وأما إبراهيم بن هاشم، والد علي بن إبراهيم، فلم يرد له توثيق في كتب الرجال، قال العلامة الحلي: «... ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه، ولا على تعديله بالتنقيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله»، خلاصة الأقوال: ص ٤٩. إلا أن السيد الخوئي ذهب إلى توثيقه من خلال قرائن سكن إليها، وإمارات اعتمد عليها، فقال: «لا ينبغي الشك في وثاقة إبراهيم بن هاشم، ويدل على ذلك عدة أمور:

١. أنه روى عنه ابنه علي في تفسيره كثيرا، وقد التزم في أول كتابه بأن ما يذكره فيه قد انتهى إليه بواسطة الثقات.

٢. إن السيد ابن طاووس ادعى الاتفاق على وثاقته، حيث قال عند ذكره رواية عن أمالي الصدوق في سندها إبراهيم بن هاشم: «ورواة الحديث ثقات بالاتفاق». (فلاح السائل: الفصل التاسع عشر، الصفحة ١٥٨).

٣. أنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم. والقميون قد اعتمدوا على رواياته، وفيهم من هو مستصعب في أمر الحديث، فلو كان فيه شائبة الغمز لم يكن يُتسالم على أخذ الرواية عنه، وقبول قوله»، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٢٩٠. وأما باقي رجال سند الرواية؛ فقد تقدم توثيقهم في هذا المبحث.

الأرش، فأبوا، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله، تُكسرُ ثنيةُ الربيع، والذي بعثك بالحق لا تُكسر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أنس كتاب الله القصاص». قال: فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»^(١).

وجعل الشيخ الطوسي من هذه الرواية قرينة على ثبوت حكم قصاص الطرف في شرعنا مع أنه ورود في شرع بني إسرائيل بمقتضى الآية المتقدمة، فقال: وجه الدلالة: أن النبي (ص) قال: «كتاب الله القصاص» وليس في الكتاب السن بالسن، إلا هذا، فثبت بالدليل أنه شرع لنا^(٢).

٣- الإجماع:

فقد أجمع العلماء المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن؛ ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه^(٣).

شروط القصاص فيما دون النفس (قصاص الطرف)^(٤):

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج ٢، ص ٨٨٤، ح ٢٦٤٩؛ النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي: ج ٨، ص ٢٧، ح ٤٧٥٧. قال الألباني: هذا حديث صحيح. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه: ج ٦، ص ١٤٩؛ الألباني، صحيح وضعيف سنن النسائي: ج ١٠، ص ٣٢٩. وينظر: العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ١٣، ص ١٠٩؛ ابن بزيمة، عبد العزيز بن إبراهيم، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: ج ٢، ص ١٢٠٥؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ١٧٩؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٣، ص ٢٦١.

(٢) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ٤.

(٣) ممن نقلوا الإجماع على جريان القصاص فيما دون النفس من فقهاءنا، الشيخ الجواهري، حيث قال: «لا خلاف كما لا إشكال في أصل القصاص فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى الكتاب عموماً وخصوصاً والسنة المتواترة»، جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٣٤٣. وأمّا من نقل الإجماع من فقهاء المذاهب الأخرى، الشافعي، قال: ولم أعلم مخالفاً في جريان قصاص الطرف في هذه الأمة. محمد بن إدريس، كتاب الأم: ج ٦، ص ٥٣؛ وقال ابن قدامة المقدسي: «وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن». عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣١٧؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المنقح: ج ٧، ص ٢٤٩.

(٤) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ٧٣-٧٤؛ ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ٣، ص ٤١٥-٤١٦؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٣١٧-٣١٨؛ الشيباني، عبد القادر بن عمر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب: ج ٢، ص ٣٢٤-٣٢٧.

الأول: أن يكون التعدي عمداً محضاً، فأماً الخطأ فلا قصاص فيه؛ لأنّ الخطأ لا يوجب القصاص في النفس، وهي الأصل، ففيما دونها أولى. ولا يجب القصاص بشبه العمد، وهو أن يقصد ضربه بما لا يفضي إلى ذلك غالباً، كأن يضربه بحصاة لا يوضح مثلها، فتوضحه، فلا يجب به القصاص؛ لأنّ شبه العمد ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض.

الثاني: التساوي في الحرية، بأن يكون الجاني والمجني عليه حرين مسلمين أو يكون المجني عليه أكمل، وفي حال عدم المساواة، أو كون المجني عليه ليس بأكمل، فلا يقتص له فيما دون النفس منه، كالمسلم مع الكافر، والحر مع العبد، والأب مع ابنه؛ لأنّ لا تؤخذ نفسه بنفسه، فلا يؤخذ طرفه بطرفه ولا يجرح بجرحه.

الثالث: التماثل في الفعل من دون حيف ولا زيادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(١)، وقال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢). ولأنّ دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، فيحرم استيفاؤه بعد الجناية، كتحريره قبلها.

الرابع: الاشتراك في الاسم والمحل: فلا يؤخذ شيء، أو يقتص من عضو إلا بمثله. أ- الاشتراك في الاسم: كأخذ العين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن؛ فلا تؤخذ اليد بالرجل؛ لأنّ القصاص يقتضي المساواة، والاختلاف في الاسم دليل الاختلاف في المعنى.

ب - الاشتراك في المحل: بمعنى عدم قطع اليمين بالشمال، أو العكس، ولا تؤخذ جراحة في الوجه بجراحة في الرأس، ولا جراحة في مقدم الرأس بجراحة في مؤخر الرأس اعتباراً للمماثلة.

الخامس: التساوي في الصحة والكمال، فلا تقطع اليد الصحيحة بالمعاقاة وإن بذلها الجاني، فأماً غير الأطراف من الجراح التي فيها القصاص، وهو ما كان في الرأس والوجه لا غير، فإنّ

(١) النحل: آية ١٢٦.

(٢) البقرة: آية ١٩٤.

القصاص يجب فيها بشرط واحد، وهو التكافؤ في الحرية، أو يكون المجني عليه أكمل^(١).
 وخلاصة ما تقدم: إنّ المريض النفسي المصاب جزئياً بمرض لا يؤثر على أصل الإدراك والاختيار لديه إذا ما جنى في فيما دون النفس، وكان التعدي عمداً محضاً، والمجني عليه مساوياً له في الحرية، وأمكن القصاص دون حيف ولا زيادة، اقتضى منه بقدر جنايته. لأنّه بالغ عاقل وهما شرطاً الأهلية للعقوبة.

ثانياً: الدية^(٢)

إذا امتنع القصاص أو تعذر تنفيذه لسبب من الأسباب، وجبت الدية بدلاً عنه، في حال لم يعف المجني عليه عن الجاني، حسب التفصيل الآتي:

١- دية القتل العمد:

إنّ الواجب بالأصالة في قتل العمد، هو القصاص. والدية إنمّا تثبت في حال التصالح، فإن اختار ولي المقتول القصاص، كان له ذلك، وإن اختار الدية فليس له ذلك إلا برضى القاتل^(٣). وقد استدل فقهاء المسلمين على ثبوتها في حال التصالح بعدة أدلة:

١- ما استدل به فقهاء الإمامية

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى

(١) قال الشيخ الطوسي: فأما غير الأطراف من الجراح التي فيها القصاص، كالرأس والوجه لا غير، فإنّ القصاص يجب فيها بشرط واحد، هو التكافؤ في الحرية أو يكون المجني عليه أكمل، وأما شرط التساوي في الاسم الخاص فهو غير موجود؛ لأنّ الإنسان ليس له رأسان، ولا السلامة من الشلل؛ لأنّ الشلل لا يكون في الرأس. الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ٧٤؛ ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر: ج ٣، ص ٤١٦.

(٢) الدية لغة: مصدر ودى، يقال: ودى القاتل القاتل يديه دية إذا أعطاه ديته، وهي المال الذي يعطى بدل النفس. الجوهري، الصحاح: ج ٦، ص ٢٥٢١؛ ابن الأثير، النهاية في غريب: ج ٥، ص ١٦٩؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ١٥، ص ٣٨٣. وأما في الاصطلاح: «المال الواجب على الجاني بجنايته على إنسان حر في نفسه أو طرفه سواء كان له تقدير أم لا». المشكيني، علي، مصطلحات الفقه: ص ٢٤٩. أو هي، «المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها». الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: ج ٥، ص ٢٩٥.

(٣) الحلي، مختلف الشيعة: ج ٩، ص ٢٧٤؛ البلدحي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار: ج ٥، ص ٣١؛ النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد: ج ٢، ص ١٨٧؛ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٢٨٤؛ ابن حزم، المحلى بالآثار: ج ١١، ص ٣٩.

بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ
اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(۱). وهذه الآية هي الأصل في ثبوت الدية في حال التصالح بين
ولي المقتول والقاتل.

فعن الصادق (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، قال: هو
الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح، ثم يعتدي، فيقتل^(۲).

ب - ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق (ع)، قال: سمعته يقول: «من قتل مؤمناً متعمداً قيد
منه، إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية»^(۳).

۲- ما استدلل به فقهاء المذاهب الإسلامية

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى
بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ
اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(۴).

عن مجاهد قال: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ: «كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ
الْقِصَاصُ، وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَّةُ». فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِهَذِهِ الْأُمَّةِ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ
بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾، «فَالْعَفْوُ أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَّةُ فِي الْعَمْدِ»،
﴿فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، «يَتَّبَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُؤَدِّي بِإِحْسَانٍ»، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ﴾، «بِمَا كُتِبَ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» ﴿فَمَنْ اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، «قَتَلَ بَعْدَ قَبُولِ
الدِّيَّةِ»^(۵).

ب - عن أبي هريرة، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرٍ

(۱) البقرة: آية ۱۷۸.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۷، ص ۳۵۸.

(۳) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ۱۰، ص ۱۵۹. تقدمت المناقشة السندية للرواية: ص ۲۰۳.

(۴) البقرة: آية ۱۷۸.

(۵) البخاري، صحيح البخاري: ج ۶، ص ۲۳، ح ۴۴۹۸.

النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يُفْدَى وَإِمَّا أَنْ يُقَيَّدَ»^(١).

ج - عن أبي شريح الكعبي، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ خُزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هَذِيلٍ، وَإِنِّي عَاقِلُهُ، فَمَنْ قُتِلَ لَهُ بَعْدَ مَقَاتِلِي هَذِهِ قَتِيلٌ، فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ، أَوْ يَقْتُلُوا»^(٢). هذا عمدة ما استدلل به فقهاء المسلمين لثبوت الدية بعد التصالح.

أما على من تجب الدية ومتى تجب؟

قال فقهاءنا: تجب دية العمد، في مال القاتل خاصة^(٣)، ومقدارها يختلف بحسب ما يملكه القاتل؛ فتكون مائة من مَسَانٍ الإبل، إن كان القاتل من أصحاب الإبل، أو ألف من الغنم، إن كان من أصحاب الغنم، أو مائتا بقرة إن كان من أصحاب البقر، أو مائتا حلة إن كان من أصحاب الحلل، أو ألف دينار إن كان من أصحاب العين، أو عشرة آلاف درهم فضة إن كان من أصحاب الورق. وتستأدى منه في سنة لا أكثر من ذلك^(٤). قال ابن زهرة: يدل على ذلك إجماع الطائفة^(٥).

وأما فقهاء باقي المذاهب الإسلامية، فإنهم أيضاً جعلوا الدية مائة من الإبل، وقالوا: بأنها أصل في الدية، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن الإبل أصل في الدية، وأن دية الحر المسلم مائة من الإبل»^(٦).

وأجمعوا أيضاً على أن دية العمد تجب في مال القاتل، ولا تحملها العاقلة^(٧)، لكنهم اختلفوا من

(١) المصدر السابق: ج ٣، ص ١٢٥، ح ٢٤٣٤.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٧٢، ح ٤٥٠٤. هذا الحديث صححه الألباني؛ صحيح وضعيف سنن أبي داود: ص ٢.

(٣) قال ابن زهرة: «وتجب هذه الدية في مال القاتل بلا خلاف»، غنية النزوع: ص ٤١٢.

(٤) المفيد، المقنعة: ص ٧٣٥؛ الطوسي، النهاية: ص ٧٣٦؛ العلامة الحلي، تبصرة المتعلمين: ص ٢٦٤.

(٥) ابن زهرة، غنية النزوع: ص ٤١٢.

(٦) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٦٧؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٢١٠؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٤، ص ٢٠٤؛ السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ٦٨.

(٧) قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة. وهذا قضيته الأصل، وهو أن بدّل المتلف، يجب على المتلف، وأرّش الجناية على الجاني، قال النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»، المغني: ج ٨، ص ٣٧٣؛ وينظر: النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب: ج ١٩، ص ١٥٠.

حيث وجوبها على قولين:

الأول: قول أبي حنيفة، تجب في ثلاث سنين؛ لأنها دية آدمي فكانت مؤجلة كدية شبه العمد^(۱).

الثاني: قول فقهاء الإمامية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. وفيما يلي أقوالهم وما ذكروه من توجيهات لتلك الأقوال.

۱- فقهاء الإمامية؛ قال الشيخ الطوسي: «دية العمد المحض حالة في مال القاتل، دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً فقد ثبت وجوبها عليه، والوجوب عندنا على الفور، والتأجيل يحتاج إلى دليل شرعي أو صلح»^(۲).

۲- فقهاء المالكية؛ قال مالك: «وإذا قُبلت دية العمد، لم تُنَجَّم، وكانت في مال الجاني حالة»^(۳).

۳- فقهاء الشافعية؛ قال الرملي: «قد علم أن موجب العمد القود، والدية بدل عند سقوطه بعفو عليها أو نحو؛ لأنه بدل متلف فتعين جنسه كسائر المتلفات، فلو عفا مستحق القصاص عنه على أخذ دية مورثه .. وجبت كما في الدية المعروفة، لكنها تجب مغلظة حالة في مال القاتل ولو بسخط قاتل المقتول وعدم رضاه بالدية؛ لقوله: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من قتل له قتيل .. فهو بخير النظرين: إما أن يؤدي، وإما أن يقاد» متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه»^(۴).

۴- فقهاء الحنابلة؛ قال ابن قدامة: «تجب حالة؛ لأن ما وجب بالعمد المحض كان حالاً كالقصاص، وأن العمد لا يماثل شبه العمد؛ لأن القاتل في شبه العمد معذور؛ لكونه لم يقصد القتل وإنما أفضى إليه من غير اختيار منه فأشبه الخطأ، ولهذا تحمله العاقلة»^(۵)؛ ولأن القصد التخفيف عن العاقلة

(۱) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ۱۳، ص ۲۱۴؛ النووي، المجموع شرح المذهب: ج ۱۹، ص ۱۵۰؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ۸، ص ۳۷۳.

(۲) الطوسي، الخلاف: ج ۵، ص ۲۲۲.

(۳) النفري، عبد الله بن أبي زيد، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: ج ۱۳، ص ۴۷۳.

(۴) الرملي، أحمد بن أحمد بن حمزة، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان: ص ۸۶۳.

(۵) يرى فقهاء الإمامية: أن دية شبه العمد لا تتحملها العاقلة، وإنما تكون في مال الجاني. قال السيد الخوئي: أنه لا يوجد خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، بل ادعي الإجماع عليها في كلمات غير واحد... والوجه في ذلك هو أن مقتضى إطلاق الآية

الذين لم يصدر منهم جناية وإنّما حملوا أداء مال مواساة، فكان التخفيف أرفق بحالهم، وهذا موجود في الخطأ وشبه العمد على السواء، أمّا العمد فإنّما يحمله الجاني في غير حال العذر، فوجب أن يكون ملحقاً ببذل سائر المتلفات وهو ما يقتضيه الأصل، وهو أنّ بدل المتلف وأرش الجناية على الجاني لقوله (ص): «ألا لا يجني جان إلا على نفسه»^{(١)(٢)}.

الرأي المختار - والله العالم - هو الثاني، وأنّها تجب حالة؛ لقوة الأدلة التي استدلت بها؛ فهي لا تتعدى آيات القرآن الكريم، وروايات صحيحة سنداً وصرحة دلالة. ويمكن أن يقال أنّ هذا الرأي، هو الأنسب في الحد من الجريمة، والأشدّ زجراً للقاتل. وأمّا الرأي الثاني، فقد ساوى بين دية العمد وشبه العمد مع أنّ الفرق بينهما واضح؛ لأنّ القاتل في شبه العمد معذور؛ لأنّه لم يقصد القتل، وإنّما أفضى إليه من غير اختيار منه فكان أشبه بالخطأ. وأمّا العمد فإنّما يحمله الجاني لعدم العذر، فوجب أن يكون ملحقاً ببذل سائر المتلفات وهو ما يقتضيه الأصل، وهو أنّ بدل المتلف وأرش الجناية على الجاني.

٢- دية القتل شبه العمد:

وضابط شبه العمد: أن يكون الجاني عامداً في فعله مخطئاً في قصده، فأما عامداً في فعله؛ فهو أن يعتمد إلى ضربه بآلة لا تقتل غالباً كالسوط والعصا الخفيفة، والخطأ في القصد، أن يكون قصده تأديبه وزجره وتعليمه، فيموت بسبب ذلك، فهو عامد في فعله مخطئ في قصده^(٣). وقال العيني أيضاً: «سمي به هذا الفعل الذي لا يوجب القود ويشبه العمد أي، خطأ يشبه العمد؛ لما فيه من معنى العمد بالنظر إلى قصد الفاعل إلى الضرب. ومعنى الخطأ باعتبار انعدام قصد القتل،

الكريمة: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ»، النساء ٩٢، ... ومن ناحية أخرى أنّه قد ورد في عدة روايات في أبواب متفرقة: أنّ الدية في القتل أو الجناية الشبيهة بالعمد على الجاني نفسه. الخوئي، مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ١٩٠.

(١) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: ج ٣، ص ٦٧٩. قال الألباني: هذا حديث صحيح. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة: ج ٦، ص ١٦٩.

(٢) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٧٣ {بتصرف}.

(٣) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ١١٥.

وبالنظر إلى الآلة التي استعملها هي آلة الضرب للتأديب دون القتل، والعادل إنّما يقصد إلى كل فعل بآلته، فكان ذلك خطأ يشبه العمد بلا خلاف^(١).

وقد استدلّ عليه بعدة أدلة روائية لعدم الدليل القرآني الصريح. ومن عمدة ما استدلّ به فقهاءنا:

صحيحة عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): «في الخطأ شبه العمد أن تقتله بالسوط أو بالعصا أو بالحجارة. إنّ دية ذلك تغلظ، وهي مائة من الإبل فيها أربعون خلفه [ما] بين ثنية إلى بازل عامها وثلاثون حقة وثلاثون بنت لبون، والخطأ يكون فيه ثلاثون حقة وثلاثون ابنة لبون وعشرون ابنة مخاض وعشرون ابن لبون ذكر وقيمة كل بغير من الورق مائة وعشرون درهما أو عشرة دنانير ومن الغنم قيمة كل ناب من الإبل عشرون شاة»^(٢).

أمّا باقي فقهاء المسلمين، فقد استدلووا أيضاً بعدة أدلة روائية في مقدمتها:

١- قول النبي (ص): «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه»^(٣).

٢- قول النبي (ص): «ألا إنّ دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط، والعصا، مائة من الإبل: منها أربعون في بطون أولادها»^(٤).

وقد اتفقت آراء فقهاء المسلمين على أنّ دية القتل شبه العمد، تماثل دية القتل العمد من حيث نوعها وتغليظها^(٥)، لكنهم اختلفوا فيمن تلزمه دية شبه العمد على قولين:

(١) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية: ج ١٣، ص ٧٠.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ٢٨١؛ الحر العاملي، وسائل الشريعة: ج ٢٩، ص ٣٩. سند الرواية هكذا: (علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عبد الله بن سنان). وجميع رجال السند تقدم توثيقهم في المبحث الرابع من الفصل الثاني فلا داعي للإعادة. وقال الشهيد الثاني: وهذه الرواية معتمدة؛ لصحة طريقها، وعليها العلامة في المختلف والتحرير. الشهيد الثاني، شرح اللمعة: ج ١٠، ص ١٧٧.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٩٠؛ الدار قطني، سنن الدار قطني: ج ٤، ص ٨٥. قال الألباني: حديث حسن. السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، السيوطي، جلال الدين - الألباني، محمد ناصر الدين: ج ١، ص ٥١٩، برقم ٣١٩١.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٨٥؛ النسائي، سنن النسائي: ج ٨، ص ٤١. قال الألباني: حديث صحيح. إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل: ج ٧، ص ٢٥٦.

(٥) الطوسي، المبسوط: ج ٧، ص ١٢١؛ العلامة الحلي، مختلف الشيعة: ج ٩، ص ٢٨٠؛ العلامة الحلي، تحرير الأحكام:

القول الأول: قول فقهاءنا، وعلقمة، وابن أبي ليلى، وبعض الحنابلة^(١): إنّ دية القتل شبه العمد لا تحملها العاقلة، بل تجب على الجاني في ماله، ووجه هذا القول:

أ- إجماع فقهاء الشيعة الإمامية، قال ابن زهرة: يدل على ذلك إجماع الطائفة، مضافاً إلى ذلك أنّ دمة العاقلة في الأصل بريئة وشغلها بإيجاب الدية مع قدرة القاتل عليها، يفترق إلى دليل، وتستأدى هذه الدية في سنتين، بلا خلاف من أصحابنا^(٢).

ب - لأنّ الدية في هذا المورد موجب فعل قصده الجاني، فلم تحمله العاقلة كالعمد المحض؛ فكان في مال الجاني كسائر الجنايات^(٣).

ج - لأنّها تشابه دية العمد المحض في كونها مغلظة، فكانت في مال الجاني كالعمد المحض^(٤).

القول الثاني: الحنفية والشافعية وأحمد: دية القتل شبه العمد تحملها العاقلة^(٥).
ودليلهم^(٦):

١- ما رواه أبو هريرة، قال: اقتتل امرأتان من هذيل، فرمت أحدهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاخصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، «فقضى أنّ دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى أنّ دية المرأة على عاقلتها»^(٧).

وجه الاستدلال: إنّ النبي (ص) أوجب دية المرأة المقتولة على عاقلة القاتلة، والعاقلة لا تحمل

ج ٥، ص ٥٦٣؛ السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ٧٧؛ أبو البقاء، محمد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج: ج ٨، ص ٣٤٠؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٢) ابن زهرة، غنية النزوع: ص ٤١٣.

(٣) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٤) ابن الفراء، محمد بن الحسين، المسائل الفقيهية من كتاب الروايتين والوجهين: ج ٢، ص ٢٧١.

(٥) السرخسي، المبسوط: ج ٢٦، ص ٧٧؛ قال الجويني: «أجمع المسلمون على أنّ دية شبه العمد والخطأ مضروبة على العاقلة»؛ نهاية المطلب في دراية المذهب: ج ١٦، ص ٥٠٣؛ وقال ابن قدامة المقدسي: «والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم»؛ المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٦) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي: ج ٦، ص ١٧٧؛ النووي، المجموع شرح المذهب: ج ١٩، ص ١٥٤؛ ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ٣٨؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٧٥.

(٧) البخاري، صحيح البخاري: ج ٩، ص ١١.

جناية عمد، فدل على أنّ الدية في شبه العمد تحملها العاقلة.

٢- ولأنّه قَتْلٌ لَا يُوجِبُ الْقَوْدَ، فكانت دِيَّتُهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، كَقَتْلِ الْخَطِئِ^(١).

والرأي الراجح - والله العالم - هو الأول؛ لأنّ عمدة ما يستدل به الطرف الآخر، هو رواية أبي هريرة المتقدمة، وهي ضعيفة بأبي هريرة؛ لأنّه فضلاً عن عدم توثيقه عندنا، فهو متهم^(٢)، وعليه فإذا تم رفع اليد عن هذه الرواية، نحتكم إلى الأصل الذي يقضي ببراءة ذمة العاقلة عند الشك، وشغلها بإيجاب الدية مع قدرة القاتل عليها، يفتقر إلى دليل. ثم إنّ شبه العمد مُوجِبُ فِعْلٍ عَمْدٍ، فَكَانَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، كَسَائِرِ الْجَنَائِيَّاتِ، وكونه لا يوجب القود لا ينفي تعمد الفعل.

أمّا بالنسبة لفقهاء المذهب المالكي، فقد أنكروا شبه العمد^(٣)، وذهبوا إلى أنّ القصاص نوعان: عمد وشبه عمد، يقول الإمام مالك: «شبه العمد باطل، وإتّما هو عمد أو خطأ ولا أعرف شبه العمد»^(٤)؛ لاستحالة اجتماع الضدين؛ لأنّ الخطأ ضد العمد، فاستحال أن يجتمعا، كما استحال أن يكون قائماً قاعداً، ومتحركاً ساكناً^(٥)؛ ولأنّه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسماً

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٢) قال الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاثة كانوا يكذبون على رسول الله، أبو هريرة، وأنس بن مالك، وامرأة». الصدوق، الخصال: ص ١٩٠؛ وقال أبو جعفر الإسكافي: «وأبو هريرة مدخول عند شيوخنا غير مرضى الرواية، ضربه عمر بالدرة، وقال: قد أكثرت من الرواية وأحرى بك أن تكون كاذباً على رسول الله صلى الله عليه! وروى سفيان الثوري عن منصور، عن إبراهيم التيمي، قال: كانوا لا يأخذون عن أبي هريرة إلا ما كان من ذكر جنة أو نار» وروى أبو يوسف، قال: «قلت لأبي حنيفة: الخبر يجيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالف قياسنا ما تصنع به؟ قال: إذا جاءت به الرواة الثقات عملنا به وتركنا الرأي... فلما رأي أن أعد الصحابة، قال: والصحابة كلهم عدول ما عدا رجلاً، ثم عد منهم أبا هريرة وأنس بن مالك». ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٤، ص ٦٧.

(٣) وتفصيل ذلك: أنّ عمدة من نفى شبه العمد، أنّه لا واسطة بين العمد والخطأ - بمعنى بين أن يقصد القتل أو لا يقصده. وعمدة من أثبت الواسطة أنّ النيات لا يطلع عليها إلا الله تعالى، وإتّما الحكم بما ظهر؛ فمن قصد ضرب آخر بآلة تقتل غالباً كان حكمه حكم من قصد القتل عامداً، فقتل بلا خلاف. ومن قصد ضرب رجل بآلة لا تقتل غالباً كان حكمه متردداً بين العمد والخطأ. هذا في حق الأمر في نفسه عند الله. أمّا شبهة العمد فمن جهة ما، قصد ضربه. وأمّا شبهة الخطأ فمن جهة أنه ضربه بما لا يقصد به القتل. الرجراجي، علي بن سعيد، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مُشكِلاتها: ج ١٠، ص ١١٩.

(٤) ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٤، ص ٥٥٨.

(٥) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٢١١.

ثالثاً، زاد على النص، ولأنّه قَتَلَهُ بِفِعْلٍ عَمَدَهُ، فَكَانَ عَمَدًا، كما لو غرز به بآبرة فَقَتَلَهُ^(١). والجواب على ذلك:

أولاً: إنّ هذا الرأي مسلّم لو كان الفعل واحداً، وليس كذلك هاهنا؛ لأنّ الذي هو عمدٌ فعله، والذي أخطأ فيه هو قصده، فَبَطَلَ أن يكون هاهنا فعل واحد وصِف بصفتين ضدّين، وإنّما اتصف بذلك؛ لأنّه من جارحتين عمد بواحدة وأخطأ في أخرى^(٢).
ثانياً: إنّ عدم وجود شبه العمد في كتاب الله لا يعني انتفائه، لأنّه ثبت بالسنة القطعية، كما هو شأن الكثير من التشريعات.

ثالثاً: إنّ مخالف لإجماع الصحابة؛ لأنّ شبه العمد مروى: «عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم أنّهم اتفقوا على عمد الخطأ وإن اختلفوا في بعض أحكامه، ولم يعرف لهم في الصحابة مخالف فصار إجماعاً»^(٣).

٣- دية القتل الخطأ:

لا خلاف بين فقهاء المسلمين في أنّه لا قصاص في القتل الخطأ وإنّما تجب الدية^(٤)، واستدلوا لذلك بالأدلة التالية:

١- من الكتاب، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾^(٥).

قال ابن قدامة: إنّ الاستثناء الوارد في الآية المتقدمة؛ منقطع، وإلا، في موضع لکن، والتقدير

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٢) الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ٢١٩؛ وينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٢٧١.

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٢، ص ٢١٢.

(٤) ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة: ص ٤٣٠. قال العلامة الحلي: «لا خلاف في أنّه يجب بالقتل خطأ الدية، ومن أصنافها الإبل وهي مائة إجماعاً». مختلف الشيعة: ج ٩، ص ٢٧٦؛ قال السمرقندي: «القتل الخطأ موجب للمال دون القصاص بالإجماع لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾» النساء (٩٢)، تحفة الفقهاء: ج ٣، ص ١٠٣؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣١٧؛ عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل: ج ٩، ص ٨٢؛ الروياني، بحر المذهب: ج ١٢، ص ٣١٤.

(٥) النساء: آية ٩٢.

لكن قد يقتله خطأ. وقيل إلا بمعنى ولا، أي ولا خطأ. وهذا يبعد لأن الخطأ لا يتوجه إليه النهي لعدم إمكان التحرز منه، وكونه لا يدخل تحت الوسع^(١).

وجه الدلالة: إن الله سبحانه وتعالى لم يجعل للمؤمن أن يقتل مؤمناً، ولكن إن أخطأ في مقصده وارتكب هذا المحذور فعليه الدية؛ فإيجاب الدية مع عدم ذكر القصاص يدل على الاكتفاء بها.

٢ - من السنة: استدل على ثبوت الدية في الفقه الإسلامي بعد الدليل القرآني، بعدة روايات معتمدة عند فقهاء المسلمين، فمنها الصحيح ومنها الحسن، وهي كالتالي:

أ- استدل فقهاءنا على ثبوت دية الخطأ بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): «في الخطأ شبه العمد أن تقتله بالسوط أو بالعصا أو بالحجارة. إن دية ذلك تغلظ، وهي مائة من الإبل فيها أربعون خلفه [ما] بين ثنية إلى بازل عامها وثلاثون حقة وثلاثون بنت لبون، والخطأ يكون فيه ثلاثون حقة وثلاثون ابنة لبون وعشرون ابنة مخاض وعشرون ابن لبون ذكر وقيمة كل بغير من الورق مائة وعشرون درهما أو عشرة دنانير ومن الغنم قيمة كل ناب من الإبل عشرون شاة»^(٢).

ب - استدل فقهاء المذاهب الإسلامية على ثبوت دية الخطأ بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص): «قضى أن من قتل خطأ فديته مائة من الإبل: ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة، وعشرة بني لبون ذكر»^(٣).

(١) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: ج ٩، ص ٦٦٩.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ٢٨١؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ٢٩، ص ٣٩. سند الرواية هكذا: (علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عبد الله بن سنان). وجميع رجال السند تقدم توثيقهم في المبحث الرابع من الفصل الثاني فلا داعي للإعادة. وقال الشهيد الثاني: وهذه الرواية معتمدة؛ لصحة طريقها، وعليها العلامة في المختلف والتحرير. الشهيد الثاني، شرح اللمعة: ج ١٠، ص ١٧٧.

(٣) أحمد، مسند أحمد: ج ٦، ص ٢١٩؛ أبو داود، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٩٠. قال الألباني: هذا حديث حسن. والخبر الحسن عند فقهاء المذاهب؛ هو ما كان راويه قاصراً عن درجة الحافظ الضابط، مشهوراً بالصدق والستر. والحديث الحسن عندهم كالصحيح في الحجية، وإن كان دونه في القوة؛ ولذا أدرجته طائفة: كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة في نوع الصحيح مع اعترافهم أنه دونه. محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته: ج ٢، ص ١١٠، ح ٦٤٤١؛ الأثيري، محمد بن

وجه الدلالة في الروايتين: إنّ هاتين الروايتين حكمتا بالدّية في قتل الخطأ، ولم تتطرقا إلى القصاص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تقدم أنّه في القتل شبه العمد لم يحكم بالقصاص فهنا أولى.

واتفقت كلمات الفقهاء على أنّ دية القتل الخطأ على عاقلة القاتل مؤجلة في ثلاث سنين^(١)، والسبب في ذلك، هو أنّ جنایات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة، فإيجابها على الجاني في ماله يحفف به، فاقترضت الحكمة إيجابها على العاقلة، على سبيل المواساة للقاتل، والإعانة له تخفيفاً عنه، إذ كان معذوراً في فعله، وأمّا كونها مؤجلة في ثلاث سنين فلاّن عليا(ع) وعمر، جعلاً دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين. ولم يُعرف لهما في الصحابة مخالفاً، واتّبعَهُم على ذلك أهل العلم، ولأنّ الدية مال يجب على سبيل المواساة، فلم يجب حالاً كالزكاة وكل دية تحملها العاقلة، تجب مؤجلة؛ تخفيفاً على العاقلة ومواساة للقاتل، وما لا تحمله العاقلة يجب حالاً، لأنّه بدل متلف، فلزم حالاً، كقيم المتلفات^(٢).

المطلب الثاني: جناية المريض النفسي المصاب جزئياً (في الحدود)^(٣)

الحدود عقوبات شرعها الله تعالى لغايات ترتبط بالفرد تارة وبالجماعة أخرى، تهدف إلى ردع المجرم والحد من الجريمة، وتكون بمثابة دروس وعبر لأفراد المجتمع لئلا يقعوا مستقبلاً فيما يخالف تعاليم الشريعة الإسلامية، كل ذلك من أجل أن يسود الأمن والأمان في المجتمع، وبالتالي يستطيع الإنسان أن ينهض بأداء عباداته وتكاليفه التي خلّق لأجلها.

علي، شرح ألفية السيوطي في الحديث: ج ١، ص ٦٢.

(١) قال الشيخ الطوسي: وبه قال جميع الفقهاء، ودليلنا: إجماع الفرقة، بل إجماع الأمة. الخلاف: ج ٥، ص ٢٧٦؛ العلامة الحلي، تبصرة المتعلمين: ص ٢٦٤؛ الصدوق، الهداية: ص ٣٠١. وقال ابن قدامة: ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنّ دية الخطأ على العاقلة. ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٧٨.

(٢) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٨، ص ٣٧٨-٣٧٩. {يتصرف}.

(٣) الحدود: جمع حد، وهو المنع، ومنه قيل للسجّان حدّاد؛ لأنّه يمنع من الخروج، ويقال: حددت الرجل: أقيمت عليه الحد؛ لأنّه يمنعه من المعاودة. والحد الفصل بين الشئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، ومنه حدود الشرع؛ لأنّها تفصل بين الحلال والحرام. الجوهرى، الصحاح: ج ٢، ص ٤٦٢؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٣، ص ١٤٠؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٤، ص ٤١١.

وقد ذكر فقهاء المسلمين تعريفات متعددة للحدود تلتقي في مضامينها. وسوف نشير إلى المراد بها عند فقهاء المذاهب الإسلامية:

١- عند فقهاء الإمامية: «عقوبة خاصة تتعلق بإيلاام البدن، بواسطة تلبس المكلف بمعصية خاصة، عين الشارع كميتها في جميع أفراد»^(١).

وقال الشيخ المشكيني: هي، «الأحكام الجزائية للإسلام التي شرعها الله تعالى عقوبة لمرتكبي المعاصي»^(٢).

٢- عند فقهاء الحنفية: «عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى - عزَّ شأنه - بخلاف التعزير فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُقَدَّرٍ، قد يكون بالضرب وقد يكون بالحبس وقد يكون بغيرهما، وبخلاف القصاص؛ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ عقوبة مقدرة لَكِنَّهُ يَجِبُ حَقًّا لِلْعَبْدِ، حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الْعَفْوُ وَالصُّلْحُ»^(٣).

٣- عند فقهاء المالكية: «مَا وُضِعَ لِمَنْعِ الْجَانِي مِنْ عَوْدِهِ لِثَلِّ فَعَلِهِ وَزَجْرٍ غَيْرِهِ»^(٤).

٤- عند فقهاء الشافعية: «عُقُوبَةٌ مَقْدَرَةٌ وَجَبَتْ زَجْرًا عَنْ ارْتِكَابِ مَا يُوجِبُهُ»^(٥).

٥- عند فقهاء الحنابلة: «عقوبة مقدرة شرعاً في معصية لتتبع الوقوع في مثلها»^(٦).

وخلاصة ما تقدم أن الحدود: عقوبات قدّر الشارع كميتها، وتجب حقاً لله تعالى، ولها أهداف وغايات تنتهي إليها، تتمثل في؛ الزجر والردع ومنع العود لارتكاب المعاصي. والجرائم الموجبة للحد، تتمثل في عدة أمور، منها: الزنا واللواط والقيادة والقذف وشرب الخمر والسرقه والردة والبغي والحراة، وأحكامها مفصلة في كتب الفقه^(٧).

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٥.

(٢) المشكيني، علي، مصطلحات الفقه: ص ٢٠٦.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٣٣.

(٤) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ج ٢، ص ١٧٨.

(٥) الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٥٢٠.

(٦) الشيباني، نيل المآرب بشرح دليل الطالب: ج ٢، ص ٣٥٠.

(٧) ينظر: الحلبي، أبو الصلاح، الكافي: ص ٤٠٤-٤١٦؛ المحقق الحلي، شرائع الإسلام: ج ٤، ص ٩٤١-٩٦١؛ الطوسي،

النهاية: ص ٧٠٠-٧٢٠؛ العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ١٧٠-١٧٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:

الأدلة على إقامة الحدود:

أما الأدلة على إقامة الحدود فهي متعددة، وتمثل بالقرآن الكريم والسنة النبوية:

١- القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^(١).

ب- قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٢).

ج- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣).

د- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٤).

٢- السنة النبوية

أما السنة النبوية، فقد استدلَّ فقهاء المسلمين بعدة روايات على مشروعية إقامة الحدود؛ فمما استدلَّ به فقهاءنا على ذلك:

١- صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع)، قال: «كَانَ لَأُمِّ سَلْمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ (ص) مَوْلَاةٌ فَسَرَقَتْ مِنْ قَوْمٍ، فَأَتَى بِهَا النَّبِيُّ (ص)، فَكَلَّمْتَهُ أُمُّ سَلْمَةَ فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «يَا أُمَّ سَلْمَةَ، هَذَا حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لَا يُضِيعُ»، فَقَطَّعَهَا رَسُولُ اللَّهِ (ص)»^(٥).

ج ٧، ص ٣٣-٤٦؛ ابن أنس، مالك، المدونة: ج ٤، ص ٤٧٧-٥٢١؛ الشافعي، الأم: ج ٦، ص ١٤٩-١٨٠؛ ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٩، ص ٣٤-١٦١.

(١) المائدة: آية ٣٨.

(٢) النور: آية ٢.

(٣) النور: آية ٤.

(٤) المائدة: آية ٣٣.

(٥) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ١٢٤. سند الرواية هكذا: (أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن محمد بن قيس). في خصوص: (أحمد بن محمد بن عيسى، والحسن بن محبوب) فقد تقدم توثيقهم في الفصل الثاني. أما علي بن رثاب، فقد نص الشيخ الطوسي على وثاقته بالقول: (له أصل كبير، وهو ثقة، جليل القدر)؛ الفهرست: ص ١٥١. وأما محمد بن قيس، فقد ذكر النجاشي أنه مشترك بين أربع شخصيات: (١- محمد بن قيس أبو نصر الأسدي. ٢- محمد بن

۲- صحیحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع)، قال: «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِي (ع) أَنَّهُ كَانَ يَضْرِبُ بِالسُّوْطِ وَبِنِصْفِ السُّوْطِ وَبِبَعْضِهِ فِي الْحُدُودِ...، وَلَا يَبْطُلُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(۱). وهذه الروايات واضحة الدلالة في وجوب إقامة الحدود.

أما باقي فقهاء المذاهب الإسلامية، فقد استدلوا على مشروعية إقامة الحدود بعدة روايات^(۲)، يأتي في مقدمتها:

۱- ما روته عائشة أَنَّ قَرِيشًا أَهَمَّهُمْ أَمْرُ الْمُخْزُومِيَةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يَكْلِمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ وَاحِدٌ: لَا يَجْتَرِئُ عَلَى هَذَا إِلَّا أَسَامَةُ، حَبَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلِمَةُ أَسَامَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟»، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيُّمَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتَ يَدَهَا»^(۳).

۲- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي مَجْلِسٍ، فَقَالَ: «بَا يَعْزُبُ عَلَيَّ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا - وَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ كُلَّهَا - فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ

قيس البجلي. ۳- محمد بن قيس الأسدي، أبو عبد الله مولى لبني نصر أيضاً. ۴- محمد بن قيس الأسدي أبو أحمد ضعيف). رجال النجاشي: ص ۳۲۲. والذي يهمننا من هؤلاء شخصيتان، هما: محمد بن قيس البجلي، ومحمد بن قيس أبو نصر الأسدي، وهما موثقان في كتب الرجال. فأما محمد بن قيس البجلي، فقد نص النجاشي على وثاقته بالقول: (ثقة، عين)؛ رجال النجاشي: ص ۳۲۳. وأما محمد بن قيس أبو نصر الأسدي، فقد نص الشيخ الطوسي على وثاقته بالقول: (ثقة)؛ رجال الطوسي: ص ۲۹۳.

قال السيد الخوئي: لكنَّ الرجلين منهم: محمد بن قيس البجلي، ومحمد بن قيس أبو نصر الأسدي، وهما معروفان مشهوران، ولا شك في انصراف محمد بن قيس عند الإطلاق إلى أحدهما دون الآخرين غير المعروفين. معجم رجال الحديث: ج ۱۸، ص ۱۸۳.

(۱) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ۱۰، ص ۱۴۶. سند الرواية هكذا: (أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب الخزاز عن الحلبي). وقد تقدم توثيق رجال السند في المبحث الرابع من الفصل الثاني.

(۲) المنبجي، علي بن أبي يحيى، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: ج ۲، ص ۷۵۲؛ عيش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل: ج ۹، ص ۲۹۰؛ الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي: ج ۱۳، ص ۵۱؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: ج ۷، ص ۴۲۹.

(۳) البخاري، صحيح البخاري: ج ۴، ص ۱۷۵، ح ۳۴۷۵؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ۳، ص ۱۳۱۵، ح ۱۶۸۸.

على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفَّارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه»^(١). قال الشافعي: ولم أسمع في الحدود حديثاً أبين من هذا^(٢).
أما في خصوص شرائط وجوب الحد، فهي: البلوغ، والاختيار، والعلم بالتحريم^(٣).

حكم المريض النفسي المصاب جزئياً لو ارتكب ما يوجب قصاصاً أو حداً

سبق وأن بيّنا موقف الشريعة الإسلامية من الأمراض النفسية ذات التأثير الجزئي على المسؤولية الجنائية، وقلنا بأن الأمراض النفسية التي لا يمكن إرجاعها لأسباب عضوية، ولم يتمكن الطب الحديث من رصدها وتحديد آثارها وعللها الواقعية، لا يمكن اعتبارها كموانع للمسؤولية الجنائية أو عذراً مخففاً لها؛ فلو أن المريض النفسي المصاب جزئياً بمرض لا يؤثر في أصل إدراكه وإرادته، ارتكب ما يوجب قصاصاً أو حداً؛ فإن الشريعة الإسلامية سوف لن تتسامح معه بحجة أنه مريض نفسياً مادام محتفظاً بأصل إدراكه وإرادته.

فالشريعة الإسلامية - بخلاف القانون العراقي الذي يؤمن بتجزؤ المسؤولية - تؤمن بوجود حدّين فاصلين بين المكلف وغيره؛ حد معتبر في التكليف، وحد دون ما هو معتبر في التكليف، ويمكن بيان ذلك من خلال أمرين:

الأول: إنّ الشريعة الإسلامية جعلت كل من: المجنون والمعتوه والصبي المميز في مرتبة واحدة في المسائل الجنائية^(٤) (فيما لو ارتكبوا ما يوجب حداً أو قصاصاً). في حين أنّ المجنون

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج ٨، ص ١٥٩، ح ٦٧٨٤.

(٢) الشافعي، كتاب الأم: ج ٦، ص ١٤٩.

(٣) العلامة الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ١٧٠؛ قال ابن قدامة المقدسي: «أما البلوغ والعقل فلا خلاف في اعتبارهما في وجوب الحد...؛ لأنّ الصبي والمجنون قد رفع القلم عنهما». المغني: ج ٩، ص ٦٥-٦٦؛ المقدسي، العدة شرح العمدة: ج ١، ص ٥٨٥.

(٤) وهذا ما تدلنا عليه كلمات فقهاء المذاهب الإسلامية؛ فقهاء الإمامية: «إنّ المجنون والمعتوه الذي لا يفريق بين الصبي الذي لم يبلغ، عمدتهما خطأ تحمله العاقلة». الطباطبائي، رياض المسائل: ج ١٤، ص ٩٤. فقهاء الحنفية: «وجراحة الصبي... وكذلك المعتوه المجنون الذي يفريق وكذلك المجنون إذا أصاب في حال جنونه عمداً أو خطأ فذلك كله سواء تعقله العاقلة». الشيباني، محمد بن الحسن، كتاب الأصل: ج ٤، ص ٤٦٢. فقهاء المالكية: «كل ما وقع من فاعله من غير قصد ولا إرادة فهو

والمعتوه والصبي المميز ليسوا سواء في الرتبة العقلية، إدراك المعتوه والصبي المميز يرتفع عن إدراك المجنون ويقل عن العاقل (كامل الأهلية)، وهذا ما يتضح جلياً من خلال الوقوف على معنى المجنون والمعتوه والمميز لغة.

۱- المجنون عند أهل اللغة: مِنْ جَنَّ الشَّيْءَ يَجْنُهُ جَنًّا: سَتَرَهُ. وَكُلُّ شَيْءٍ سُتِرَ عَنْكَ فَقَدْ جُنَّ عَنْكَ. وَجَنَّهُ اللَّيْلُ يَجْنُهُ جَنًّا وَجُنُونًا وَجَنَّ عَلَيْهِ يَجْنُ، بِالضَّمِّ، جُنُونًا وَأَجْنَهُ: سَتَرَهُ... وَبِهِ سُمِّيَ الْجِنُّ لَأَسْتَتَارَهُمْ وَاخْتَفَائَهُمْ عَنِ الْأَبْصَارِ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْجِنُّ لَأَسْتَتَارَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ^(۱).

ومن هذه المعاني يتضح أنَّ الجنون لغة، حالة تؤدي إلى ستر العقل كلياً بحيث يؤدي إلى خلل في السلوك والأقوال والأفعال.

۲- المعتوه: الناقص العقل، أو المدهوش مِنْ غَيْرِ مَسِّ جُنُونٍ^(۲).

وقد ميّزوا بين المجنون والمعتوه: أنَّ العته آفة تصيب بعض العقل وتضعف فيه الوعي

والإدراك، أمّا الجنون؛ فهو اختلال في العقل يؤدي إلى الاضطراب، وفقدان الوعي والإدراك^(۳).

خطأ ووجه الخطأ كثيرة جداً كالدفعة الخفيفة والمصارعة ... وما جاء على اللعب ومن ذلك فعل المجنون والمعتوه والصبي الصغير حتى يحتلم ... وما كان مثل هذا كله فالدية فيه على عاقلة القاتل». الثمري، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة: ج ۲، ص ۱۱۰۶. الشافعي في أحد قوليهِ: «إِنَّ عَمْدَهُمَا خَطَأٌ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَمْدًا لِأَوْجَبَ الْقَصَاصَ فَعَلَى هَذَا يَجِبُ بَعْدَهُمَا دِيَّةٌ مُخَفَّفَةٌ». الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ۳، ص ۲۱۲. فقهاء الحنابلة: «وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ». ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ۸، ص ۳۸۳.

(۱) ابن منظور، لسان العرب: ج ۱۳، ص ۹۲.

(۲) الجوهرى، الصحاح: ج ۶، ص ۲۲۳۹؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ۱۳، ص ۵۱۲.

(۳) الزحيلي، محمد مصطفى، النظريات الفقهية: ص ۱۵۱. وقال النملة أيضاً في صدد بيان الفرق بين المجنون والمعتوه: «إِنَّ الْعَتُوَ لَهُ عَقْلٌ وَلَكِنَّهُ ضَعِيفٌ عَنْ إِدْرَاكٍ وَفَهْمٍ الْخَطَابِ، أَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّهُ لَا عَقْلَ لَهُ»، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن: ج ۱، ص ۳۳۵.

٣- المميز: مأخوذ من مادة (ميز)، والميز هو التَّمْيِيزُ بَيْنَ الأشياء، يقال: مَازَ الشَّيْءَ يَمِيزُهُ مِيزاً، أي عزله وفرزه، ومازَ الشَّيْءَ مِيزاً وَمِيزَةً وَمِيزَةً، فصل بعضه من بعض، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^{(١)(٢)}.

وعليه فالمراد بـ (سنّ التمييز)، تلك السنّ التي إذا انتهى إليها الصبي، تحصل له القدرة على تمييز الخير من الشرّ، والحسن من القبح، والنفع من الضرر، ولو إجمالاً وبصورة جزئية.

والجامع بين هذه الأصناف في المنظور الشرعي، هو ضعف العقل عن إدراك حقائق الأمور، وعن فهم خطابات الشارع على ما هي عليه.

الثاني: ما أشار إليه بعض فقهاء المسلمين مما يصلح كمؤيد إلى وجود هذين الحدين في الشريعة الإسلامية:

١- قال السيد الكلبيكاني: «يصح القول بإجراء الحد على قليل العقل لكنّه غير المجنون»^(٣).

٢- وقال الأستاذ عبد القادر عودة أنّ: «هناك أشخاص يرتفع إدراكهم عن إدراك المجنون والمعتوه ولكنه ينقص عن إدراك الكامل، وهم على ضعف إدراكهم سريعوا الاندفاع ولكنهم حين يأتون الجريمة، يأتونها وهم مميزون مدركون لأفعالهم، وهذا الإدراك الناقص نوعاً، لا يعفي من العقاب طبقاً لقواعد الشريعة العامة. ويرى بعض الشراح تخفيف العقوبة باعتبار الفاعل معذوراً، ولكن البعض الآخر يرى تشديد العقوبة؛ لأنّ العقوبة الشديدة هي التي تردع أمثال هؤلاء وتصرفهم عن ارتكاب الجرائم. ولا تسمح قواعد الشريعة بالأخذ بفكرة التخفيف إلا في جرائم التعازير، أمّا جرائم الحدود والقصاص فلا يصح فيها تخفيف العقوبة ولا استبدال غيرها بها، لخطورة هذه الجرائم واتصالها الشديد بحياة الأشخاص وأمن الجماعة ونظامها»^(٤).

(١) الأنفال: آية ٣٧.

(٢) الجوهري، الصحاح: ج ٣، ص ٨٩٧؛ زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٢٨٩؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ٥، ص ٤١٢؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ٢، ص ١٩٢؛ الزبيدي، تاج العروس: ج ٨، ص ١٥٣.

(٣) الكلبيكاني، الدر المنصود في أحكام الحدود: ج ٢، ص ٢٨.

(٤) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٥٨٩.

٣- وأشار الأستاذ محمد نعيم ياسين إلى هذا المعنى قائلاً: «إنّ كثيراً من الأمراض النفسية التي يذكرها علماء النفس، ولم يستطيعوا أن يتيبنوا أي سبب عضوي لها توجد أعراضها في أكثر الناس العاديين بدرجات متفاوتة، وقد تظهر في بعضهم بدرجات من القوة والشدة تشبه إلى حد ما أعراض تلك الأمراض، ولكن في أوقات متفاوتة أو في أوقات الأزمات، ولكنهم يقولون: إنها لا تعتبر أعراضاً مرضية حتى تتصف بالدوام والاستمرار، ولم يستطع أي منهم أن يضع فاصلاً علمياً بين النوعين. وهذا البيان يمكن أن يكون مقبولا من أهل الاختصاص، لكنّه في حقيقته دليل على أنّ هذه الأمراض لا تصلح أن تكون سبباً للإعفاء من المسؤولية عن جرائمهم؛ لأنّ المنظور إليه في التشريع والقضاء، هو الحالة التي يكون عليها الجاني عند ارتكاب جريمته؛ وهذا يعني أنّ المعتبر هو نوع المؤثر الذي يؤثر على الإرادة، وليس المنظور إليه حالة الجاني العامة. وكثير من المجرمين العاديين يرتكبون جرائمهم تحت وطأة انفعالات وقتية أو ثوران شهوة غريزية تشبه في حدتها ونوعها ما يحصل لطائفة من المرضى النفسيين، فيتشابهان في الحالة النفسية عند ارتكاب الفعل، ويجب أن يتساويا في تحمل التبعات، ولو أعفي الجميع لما بقي لقوانين التجريم والعقاب إلا أقل الأثر في إصلاح الناس»^(١).

٤- ويأتي في نفس السياق ما قاله الأستاذ التهامي نقرة: «... والشرعية الإسلامية لا تمنع مؤاخذة المريض نفسياً بالعقاب ما دام عنده أصل الإدراك والشعور. والعقاب؛ فوق أنّه حماية للمجتمع، قد يكون تقوية لإرادة الجناة من مرضى النفوس، إذ يكون الخوف من العقاب مدعاة للتفكير والامتناع عن الأذى»^(٢).

(١) ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: ص ٧٤-٧٥. وينظر: إمام، محمد كمال الدين، المسؤولية الجنائية - أساسها وتطورها - (دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية): ص ٢١٩.

(٢) نقرة، التهامي، بحث "موقف الشرع في الحكم على المريض نفسياً أو عقلياً عند اقتراف ما يوجب الحد أو التعزير" من كتاب (حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي): ص ٧٠-٧١.

المطلب الثالث: جناية المريض النفسي المصاب جزئياً (في التعازير)^(١)

من خلال هذا المطلب سوف نحاول الوقوف على عدة مسائل:

المسألة الأولى: المراد بالتعزير

التعزير، عقوبة مشروعة يوقعها القاضي على معصية أو جناية لا حدّ فيها سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، أم على حقوق العباد كالرشوة أو أي نوع من أنواع السب والشتم ونحوه^(٢).

وقد ذكر فقهاء المسلمين عدة تعريفات للتعزير تلتقي في المضمون. وسوف نشير إلى المراد به عند فقهاء المذاهب الإسلامية:

١- عند فقهاء الإمامية: «عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً»^(٣).

٢- عند فقهاء الحنفية: «وَهُوَ تَأْدِيبٌ دُونَ الْحَدِّ، وَأَصْلُهُ مِنَ الْعَزْرِ بِمَعْنَى الرَّدِّ وَالرَّذْعِ»^(٤).

٣- عند فقهاء المالكية: «تَأْدِيبٌ اسْتِصْلَاحٌ وَزَجْرٌ عَلَى ذُنُوبٍ لَمْ يُشْرَعْ فِيهَا حُدُودٌ وَلَا كَفَّارَاتٌ»^(٥).

٤- عند فقهاء الشافعية: «تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود»^(٦).

٥- عند فقهاء الحنابلة: «هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمَشْرُوعَةُ عَلَى جِنَايَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا»^(٧).

وخلاصة ما تقدم: إنّ المعنى الاصطلاحي للتعزير قد تمخض عن المعنى اللغوي من حيث المقصود، فكلاهما نصّ على أنّ التعزير معناه تأديب الجاني واستصلاحه، وردعه عن ارتكاب الجرائم؛ لكن المعنى الشرعي زاد قيداً على المعنى اللغوي، وهو (دون الحد الشرعي). وتعريفات الفقهاء متفقة على هذا القيد.

(١) التعزير لغة: التأديب، ويطلق على التأديب الذي هو دون الحد؛ لأنّه يمنع الجاني أن يعاود الذنب. ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٥٦٢.

(٢) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته: ج ٦، ص ١٩٧.

(٣) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٥.

(٤) الرومي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية: ج ٥، ص ٣٤٤.

(٥) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكماء في أصول الأفضية ومناهج الأحكام: ج ٢، ص ٢٨٨.

(٦) الماوردي، الخاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ج ١٣، ص ٤٢٤.

(٧) ابن قدامة المقدسي، المغني: ج ٩، ص ١٧٦.

المسألة الثانية: أنواع العقوبات التعزيرية

إنَّ الشريعة الإسلامية لم تضع للتعزير عقوبة مقدرة؛ فهي تختلف باختلاف الأشخاص، وجنس المعصية، وحجمها، وتكرارها. لذا فهي تبدأ بأنفه العقوبات، كالتوبيخ والكلام العنيف وتفريك الأذن والصفع والإنذار، وتنتهي بأشد العقوبات من الحبس والضرب والجلد، وقد تصل للقتل في بعض الجرائم التي تتصف بالخطورة، كقتل الجاسوس والداعية إلى بدعة ومعتاد الجرائم الخطيرة. والشريعة الإسلامية لم تضع لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة؛ بل تركت للقاضي الحرية في اختيار العقوبة التي تتناسب مع الجريمة وتلائم حال المجرم ونفسيته وسوابقه؛ لأنَّ تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع أن تؤدي العقوبة وظيفتها، بل تجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحيان؛ لأنَّ ظروف الجرائم وأحوال المجرمين تختلف اختلافاً بيناً، وما قد يُصلحُ مجرماً بعينه قد لا يُصلحُ غيره، وما يردع شخصاً عن جريمته، قد لا يفلح في ردع آخر. وإذا كانت الشريعة قد عرّفت ببعض العقوبات التعزيرية، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّها لا تقبل غيرها؛ بل إنَّ الشريعة تتسع لكل عقوبة يمكن أن تكون سبباً في إصلاح الجاني وتأديبه، وتحمي الجماعة من الإجرام، والقاعدة العامة في الشريعة، هي أنَّ كل عقوبة يمكن أن تؤدي إلى تأديب المجرم واستصلاحه، وزجر غيره، وحماية الجماعة من شر المجرم والجريمة، هي عقوبة مشروعة^(١).

(١) الحلبي، أبو الصلاح، الكافي: ص ٤١٧؛ الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي: ج ٣، ص ٢٠٧-٢٠٨؛ القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة: ج ١٢، ص ١١٨؛ السنيني، زكريا بن أحمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج ٤، ص ١٦١-١٦٢؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ١١١؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٦٨٥-٦٨٦.

المسألة الثالثة: الفرق بين عقوبة التعزير وغيرها من العقوبات

تمثل عقوبة التعزير غيرها من العقوبات من حيث كونها تأديب وإصلاح وزجر؛ وتباينها من عدة وجوه:

١- إنَّ العقوبات المقررة لجرائم الحدود وجرائم القصاص؛ عبارة عن عقوبات لازمة قدرتها الشريعة، ولا يجوز للقاضي استبدالها أو الزيادة فيها أو الإنقاص منها؛ أمَّا عقوبة التعزير فهي عقوبات غير مقدرة يكون القاضي فيها حُرّاً في اختيار العقوبة الملائمة، وذلك يختلف باختلاف الجنايات وأحوال الناس^(١).

٢- إنَّ الحدود لا تسقط بالتوبة، إلا الحُرابة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، أمَّا التعزير فإنَّه يسقط بالتوبة^(٣).

٣- عقوبات جرائم الحدود وجرائم القصاص ينظر فيها إلى الجريمة ولا اعتبار فيها لشخصية المجرم، أمَّا التعازير فينظر فيها إلى الجريمة وإلى شخص المجرم معاً، كما أنَّ تأديب أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاءة والسفاهة؛ وذلك لقول رسول الله (ص): «ادروا الحدود بالشبهات، وأقبلوا الكرام عثراتهم إلا في حد من حدود الله»^(٤) وقوله (ص): «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»^(٥)، أي أصحاب المروءات والأحساب، وهم الذين لا يعرفون بالشر^(٦).

٤- العقوبات المقدرة لجرائم الحدود وجرائم القصاص، لا تقبل العفو ولا الإسقاط من ولي

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٤٧٣؛ قال القرافي: «ما علمت في ذلك خلافاً»، أحمد بن إدريس، الفروق: ج ٤، ص ١٨١؛ ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ٤، ص ٦٠؛ الطيار، عبد الله بن محمد، الفقه الميسر: ج ٧، ص ٢٠٩؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٦٨٦-٦٨٧.
(٢) المائدة: آية ٣٤.

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق: ج ٤، ص ١٨١؛ الطيار، عبد الله بن محمد، الفقه الميسر: ج ٧، ص ٢٠٨.

(٤) الطبرسي، مشكاة الأنوار: ص ٣٦٧؛ الميرزا النوري، مستدرک الوسائل: ج ١٨، ص ٢٦.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود: ج ٦، ص ٤٢٨؛ النسائي، السنن الكبرى: ج ٦، ص ٤٦٨.

(٦) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية: ص ٣٤٤؛ الخطاب الرعيني، مواهب الجليل شرح مختصر خليل: ج ٦، ص ٣٢٠؛ الزليعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي: ج ٣، ص ٢٠٨؛ ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ج ٤، ص ٦٠؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٦٨٧.

الأمر، أمّا التعازير، فتقبل العفو من ولي الأمر سواء كانت الجريمة ماسّة بالجماعة أو بالأفراد^(١).

المسألة الرابعة: الأدلة على وجوب التعزير

اهتم الإسلام بحفظ النظام المادي والمعنوي للمجتمع، وإجراء الأحكام على مجاريها؛ لأن إقامة العدل تتوقف على تحديد الحريات وتأديب المتخلفين ومجازاة المجرمين، إذ لولا خوف أهل الفساد من العقوبة لما بقي للنفوس والأعراض والأموال حرمة، ولاختل نظام الحياة وشاعت الفوضى والهرج، ومن الطبيعي أنّ أمراً كهذا هذا يقتضي أن يعزر الحاكم ويعاقب كل من خالف النظام^(٢). والتعزير كنوع من أنواع العقوبات في الشريعة الإسلامية ثابت بالنقل والعقل وإجماع الأمة على ذلك.

وبيان ذلك على النحو التالي:

١- القرآن الكريم:

توجد آيات قرآنية متعددة تطرقت لموضوع التعزير نكتفي بواحدة منها لتحقيق الغرض. قال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾^(٣).

وجه الدلالة: إنّ الآية الكريمة وإن جاءت لمعالجة نشوز الزوجة وتعاليلها على الزوج، إلا أنّها ترسم نهجاً للزوج ينبغي عليه تتبع مراحل قبل أن يلجأ إلى طلاق زوجته، وهذا النهج يتكون من ثلاث مراحل^(٤) تحمل في ثناياها التعزير للمرأة الناشز كما يلي:

١- مرحلة الوعظ والإرشاد للزوجة، فإن لم تفلح هذه المرحلة انتقل إلى المرحلة الثانية.

٢- مرحلة الهجر في المضجع، باعتزال الفراش أو الاستدبار وترك الملاعبة ونحوها، فإن لم

(١) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية: ص ٣٤٦؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي: ج ١، ص ٦٨٧.

(٢) الخوانساري، جامع المدارك: ج ٧، ص ٩٧.

(٣) النساء: آية ٣٤.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ٣٤٥؛ الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٣، ص ٢٢٠.

تفصح هذه المرحلة انتقل بها إلى المرحلة الثالثة .

٣- الضرب غير المبرح الذي لا يفسد لحماً ولا جلدًا علّها ترجع عن غيرها وتعود إلى رشدّها.
والضرب في هذه المرحلة، هو للتأديب والزجر، وهو من باب التعزير والنصح والإرشاد،
وليس من قبيل تسلط الرجل على المرأة أو ظلمها والتعدي على حقوقها؛ لأنّه يتبع المراحل التي لا
ترتدع الزوجة فيها وتعود إلى رشدّها^(١).

٢- السنة النبوية:

السنة النبوية حافلة بالعقوبات التعزيرية، والتي يمكن الاعتماد عليها كدليل شرعي لعقوبة
التعزير، ومن هذه الأحاديث:

١- قوله (ص): «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر
وفرقوا بينهم في المضاجع»^(٢).

وجه الدلالة: إنّ الطفل ببلوغ التسع لا يكون أهلاً لإيقاع العقوبة، وعلى هذا يكون إيقاع
الضرب عليه من باب التأديب والتعزير لحمله على الطاعة والاستقامة.

٢- عن أبي بردة بن نيار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا
فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٣).

وجه الاستدلال: إنّ الحديث يفيد بجواز الجلد بأقل من عشر جلدات تعزيراً، وأمّا فوق
العشر فلا يجوز إلا في حد من حدود الله.

٣- فعل أمير المؤمنين (ع) ذلك في موارد مختلفة كما يظهر من عدة روايات في أبواب متفرقة^(٤).

(١) قال الشيخ الطوسي: «وأما الضرب، فإن يضربها ضرب تأديب كما يضرب الصبيان على الذنب، ولا يضربها ضرباً
مبرحاً ولا مدمياً ولا مزمناً، ويفرق الضرب على بدنّها، ويتقي الوجه». المبسوط: ج ٤، ص ٣٣٨؛ وينظر: ابن إدريس،
السرائر: ج ٢، ص ٧٢٩؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ج ٨، ص ٣٥٥.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود: ج ١، ص ١٣٣، ح ٤٩٥. قال الألباني: حديث صحيح. محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في
تخريج أحاديث منار السبيل: ج ٢، ص ٧، ح ٢٩٨.

(٣) المصنف ابن أبي شيبة: ج ٥، ص ٥٥٠، ح ٢٨٨٧؛ ورواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين: ج ٤، ص ٤١٠،
ح ٨١٠٧؛ وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٤) من تلك الموارد: أنّه عليه السلام جلد النجاشي الحارثي الشاعر لشربه الخمر في رمضان ثمانين جلده، وأضاف إليها

قال السيد الخوئي: وهذا يدل بوضوح على مشروعية ذلك^(١).

٤- موثقة سماعاً عن أبي عبد الله (ع)، قال: «إنَّ لكل شيء حداً ومن تعدى ذلك الحد كان له حد»^(٢)؛ وجعل السيد الخوئي هذه الرواية من الأدلة الخاصة والصريحة على ثبوت التعزير^(٣).
وجه الدلالة: إنَّ كلمة شيء نكرة دالة على العموم، ومن المعلوم أنَّه ليس كل المعاصي والمخالفات توجب حداً، وعليه فلا بد أن يكون المراد بكلمة شيء ما يشمل المعاصي والمخالفات التي توجب تعزيراً.

ثم إنَّ التعزير قد يكون واجباً كما إذا كان منصوباً عليه، كوطء جارية امرأته أو جارية مشتركة، فيجب امتثال الأمر فيه، أمّا إذا لم يكن منصوباً عليه، ورأى الإمام المصلحة فيه، أو علم أنَّه لا ينزجر إلا به، وجب؛ لأنه زجر مشروع لحق الله تعالى، فوجب كالحد^(٤).

عشرين، ثم قال له: «إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان»، الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف: ج ٧، ص ٣٨٢؛ الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار: ج ٣، ص ١٥٣؛ ومنها: ما روي عن الإمام الباقر (ع)، أنَّه قال: «قضى أمير المؤمنين (ع) في الهجاء التعزير»، الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٨٢. إلى غير ذلك من الموارد.
(١) الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج: ج ١، ص ٣٣٧.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٧، ص ١٧٥. سند الرواية هكذا: (محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عثمان بن عيسى، عن سماع). في خصوص (محمد بن يحيى، وأحمد بن محمد بن عيسى)، فقد تقدم توثيقهم. أمّا عثمان بن عيسى العامري، فقد قال عنه الشيخ الطوسي: «كان واقفياً، وكان وكيل أبي الحسن موسى (ع)، وفي يده مال فسخط عليه الرضا (ع). قال: ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال... وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى»؛ اختيار معرفة الرجال: ج ٢، ص ٨٦٠. وقال السيد الخوئي: «لا ينبغي الشك في أنَّ عثمان بن عيسى العامري كان منحرفاً عن الحق ومعارضاً للرضا (ع)... وأمّا توبته ورده الأموال بعد ذلك فلم تثبت فإنها رواية نصر بن الصباح، وهو ليس بشيء، ولكنه مع ذلك كان ثقة بشهادة الشيخ وعلي بن إبراهيم وابن شهر آشوب المؤيدة بدعوى بعضهم أنَّه من أصحاب الإجماع»؛ معجم رجال الحديث: ج ١٢، ص ١٣٢. وأمّا سماعاً عن مهران الحضرمي فقد نصَّ النجاشي على وثاقته بالقول: «ثقة، ثقة»؛ رجال النجاشي: ص ١٩٣. وقال الشيخ الطوسي: كوفي له كتاب، واقفي؛ رجال الطوسي: ٣٣٧. ومن هنا وصف خبر سماعاً بالموثق، «وهو ما دخل في طريقه من ليس بإمامي، لكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب، ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى». ابن الشهيد الثاني، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٢١٦.

(٣) الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج: ج ١، ص ٣٣٧.

(٤) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني: ج ٩، ص ١٧٩.

خامساً: حكم المريض النفسي فيما يوجب التعزير

أخذت الشريعة الإسلامية على عاتقها النظر في شخصية المجرم وظروفه وسيرته، فجاءت العقوبة بالقدر الذي يكفي لتأديب المجرم على جريمته تأديباً يمنع من العودة إليها، ويكفي لزجر غيره عن التفكير بمثلها، والمريض النفسي أكثر حاجة لتقدير ظروفه وأخذ حالته بعين الاعتبار، لذا يستوجب أن يكون ذلك محل نظر وتقدير عند تحديد العقوبة المترتبة على جريمته، فالأمر يحتاج إلى دراسة ظرف كل مريض وحالته النفسية كل على حدة عند ارتكابه لجريمة ما، ومن ثم تحديد العقوبة التعزيرية المناسبة له حسب الحالة والجنائية.

وربما يمكننا القول أنّ دائرة اعتبار المرض النفسي تتسع في عقوبات التعازير، وإن كان عقل المرتكب للجريمة لم يتأثر بذلك المرض؛ ذلك أنّ تقدير العقوبة في التعازير متروك لاجتهاد القاضي^(١)، وبناء على الظروف المحيطة بالجاني، ولعلّ المرض النفسي مهما كانت درجته حتى لو انتفى معه التأثير على المسؤولية الجنائية، إلا أنّه يبقى من الاعتبارات التي ينبغي أن تراعى عند تقرير العقوبة، بناء على ما أعطته الشريعة الإسلامية للقاضي من صلاحيات في اختيار العقوبة الملائمة للجريمة والمجرم، الأمر الذي يسهل عليه تقدير الظروف الخاصة بالمريض النفسي، ومن ثم يعاقبه بالعقوبة التي تحمي الجماعة من الجريمة، وتصلح حال الجاني وتؤدبه، وإن تطلب ذلك العفو وإسقاط العقوبة عن المريض النفسي إذا ما وجد أنّ إيقاع العقوبة عليه لم يؤدي إلى زجره وردعه، بل ستزيد حالته سوءاً ووضعته تدهوراً، فيكتفي بنصحه وإرشاده وعلاجه، واتخاذ الإجراءات الوقائية المناسبة كي لا يتكرر ذلك منه مرة أخرى.

وخلاصة ذلك: إنّ تقدير عقوبة التعزير أمر مرتبط باجتهاد القاضي وتقديراته؛ فإن رأى أنّ المصلحة في التعزير وجب، وإن رأى أنّ المصلحة في العفو والإعفاء وجب^(٢).

(١) الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج: ج ١، ص ٣٣٩؛ الخراساني، الوحيد، منهاج الصالحين: ج ٣، ص ٥٠٣؛ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ج ٣، ص ٢٠٨؛ السنيكي، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج ٤، ص ١٦٢.

(٢) الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه: ص ٤١٦؛ الطوسي، الخلاف: ج ٥، ص ٤٩٧؛ الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ج ٧، ص ٦٣؛ القرافي، الذخيرة: ج ١٢، ص ١١٨؛ الجندي، خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح

المبحث الرابع

الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي جزئياً على المسؤولية الجنائية في القانون:

المطلب الأول: ماهية المسؤولية الجنائية المخففة في القانون العراقي

بيّنّا فيما تقدم أنّ بعض العاهات النفسية تؤدي إلى نفي المسؤولية الجنائية عن المتهم بصورة كلية؛ شريطة أن تؤدي إلى فقدان الشعور والاختيار، ولكنّ هناك حالات كثيرة لا يفقد فيها الجاني إدراكه أو إرادته بصورة مطلقة، بل يبقى متمتعاً ببعض الإدراك وقت ارتكابه الجريمة، كما هو عليه الحال عند الإصابة ببعض الأمراض العصبية والنفسية التي تصيب القوى العقلية أو الإرادية دون أن يكون من شأنها إعدام الإدراك بصفة مطلقة. كما في حالة الجنون الأخلاقي أو ما يسمى بـ: (السيكوباتية)، حيث تضعف مقاومة الشخص لنزعة جامحة فيه تدعوه إلى ارتكاب كل ما يرضي هذه النزعة من دون أن يعبأ بأي وازع أخلاقي. وحالة العواطف الجامحة، كالحب الشديد أو البغض الشديد، فقد تسيطر على الشخص بدرجة تؤدي إلى إضعاف قدرته على ضبط نفسه واختيار مسلكه^(١).

وإذا ما علمنا بأن امتناع المسؤولية الجنائية عند فقد الإدراك أو الإرادة بصفة مطلقة مما يتماشى مع منطق فكرة المسؤولية الأخلاقية، فإنّه مما يتماشى مع منطق هذه الفكرة أيضاً؛ القول بأنّه في حالة نقص

مختصر ابن الحاجب: ج ٨، ص ٣٣٦؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: ج ٣، ص ٣٧٣؛ ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد: ج ٤، ص ١١١؛ السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ج ١، ص ٨٠؛ عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ٦٨٥-٦٨٦. (١) الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٧٩.

تلك الملكات لا انعدامها ينبغي أن تنخفض درجة مسؤولية الجاني بنفس القدر الذي تنقصه درجة الإثم أو الخطأ تبعاً لنقص الإدراك أو الإرادة. وهذه هي فكرة المسؤولية الجزئية، أي المسؤولية التي ترتب درجات بحسب مقدار أو درجة أهلية الجاني لتحمل التبعة الجنائية.

والصعوبة هنا تكمن في تحديد درجة النقص في الأهلية لكي يمكن قياس درجة المسؤولية على أساسها، وأنها هل تصل إلى النصف أو الربع أو السدس أو غير ذلك؟ لأنه قد يصعب في كثير من الأحيان تعيين الحد الفاصل بين الأهلية الكاملة والأهلية الناقصة نقصاً طفيفاً، أو بين عديم الأهلية وبين من يتمتع بالقليل منها.

ومع ذلك فإنه إذا تعذر تطبيق مفهوم المسؤولية الجزئية على المعنى الذي تقدم بيانه، فيمكن فهمها بصورة أخرى أيسر منالاً وأكثر اتفاقاً مع عمل القاضي الجنائي؛ وهو أن نقص المسؤولية بسبب نقص الإدراك أو الإرادة يستتبع نقصاً في درجة الإثم أو الخطأ، الذي هو أساس المساءلة الجنائية واستحقاق العقاب، وبالتالي ينبغي عدالة أن لا يسأل الجاني ناقص الأهلية إلا مسؤولية مخففة يقدرها القاضي بحسب ظروف كل حالة. وهكذا تظهر المسؤولية المخففة في حدود ما يقدره القاضي بحسب كل حالة كصورة عملية تطبيقية لفكرة المسؤولية الجزئية^(١). وقد أخذ قانون العقوبات العراقي بفكرة المسؤولية الجزئية في المادة (٦٠) منه، والتي تنص على: «... أما إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً».

المطلب الثاني: أنواع العقوبة

العقوبة: هي الجزاء الذي يقرره القانون الجنائي لمصلحة المجتمع تنفيذاً لحكم قضائي على من تثبت مسؤوليته عن الجريمة لمنع ارتكابها مرة أخرى من قبل المجرم نفسه أو من قبل بقية المواطنين^(٢). وقد تكلم المقتن العراقي في الباب الخامس من الكتاب الأول من قانون العقوبات^(٣)

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠١-٤٠٢؛ الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٩٢-٣٠٠؛ إبراهيم، أكرم نشأت، أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية: ص ٣٢-١٥.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠٥.

عن ثلاثة أنواع من العقوبات^(١)، هي:

أولاً: العقوبة الأصلية

وهي الجزاء الأساسي الذي نصّ عليه المشرع وقدره للجريمة، ويجب على القاضي أن يحكم به عند ثبوت إدانة المتهم. ولا يمكن تنفيذه على المحكوم عليه إلا إذا نصّ عليها القاضي صراحة في حكمه. ويمكن أن يقتصر عليها الحكم؛ لأنها هي الجزاء المفروض في القانون للجرائم لتحقيق الأغراض المتوخاة من العقاب. والضابط في اعتبار العقوبة أصلية؛ هو أن تكون مقررّة كجزاء أصيل للجريمة من دون أن يكون توقيعها معلقاً على الحكم بعقوبة أخرى.

وقد نصّت المادة (٨٥) من القانون العراقي: على أن العقوبات الأصلية، هي: «الإعدام، السجن المؤبد، السجن المؤقت، الحبس الشديد، الحبس البسيط، الغرامة، الحجز في مدرسة الفتيان الجانحين، الحجز في مدرسة إصلاحية».

وتقسم العقوبات الأصلية إلى:

١- بدنية (الإعدام)

تتخذ العقوبات البدنية أمّا صورة الإعدام، فتصيب حق المحكوم عليه في الحياة، أو تتخذ صورة الجلد وبتّر الأعضاء، فتصيب حق المحكوم عليه في السلامة البدنية. وقد كانت هذه العقوبة هي المعول عليها في التشريعات القديمة لمكافحة الجريمة باعتبارها وسيلة لا غنى عنها لتحقيق فكرة الردع العام لما تشيعه من خوف وإرهاب في نفوس الأفراد فتؤدي إلى ضبط سلوكهم، إلا أنّ التشريعات الحديثة اتجهت في الوقت الحاضر إلى تقليص هذا النوع من العقوبات، وحصرها في أضيق نطاق، أو إلى إلغائها كلياً. ولم يبق في قانون العقوبات العراقي من العقوبات البدنية سوى عقوبة الإعدام.

(١) يقصد بالكتاب الأول، هو القسم العام من قانون العقوبات العراقي الذي يتناول المبادئ العامة في العقوبة في قبال القسم الخاص الذي يتناول تحديد مقدار العقوبة بصورة خاصة.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٠٥؛ الخلف، علي حسين، الوسيط في شرح قانون العقوبات - القسم العام: ج ٢، ص ١٦٧؛ ياسين، مصطفى كامل، مذكرات في القسم العام من قانون العقوبات العراقي: ص ٢٥٠. منشورات المكتبة القانونية، بغداد، ط ١، ١٩٥٠.

ويقصد بالإعدام عقوبة الموت؛ وهي إزهاق روح المحكوم عليه بوسيلة يحددها القانون، فقد تكون شنقاً وقد تكون صعقاً بالكهرباء وقد تكون خنقاً بالغاز إلى غير ذلك من العقوبات. وهذه الوسائل وإن اختلفت فيما بينها فإنها تلتقي جميعاً في غاية واحدة هي إزهاق الروح. أمّا قانون العقوبات العراقي فينص في المادة (٨٦) منه: «على أن عقوبة الإعدام هي شنق المحكوم عليه حتى الموت».

٢- سالبة للحرية (السجن والحبس بنوعيه)

العقوبات السالبة للحرية؛ هي تلك العقوبات التي يترتب عليها حرمان المحكوم عليه من حريته في الحدود التي يفرضها تنفيذ العقوبة، وتمثل أهمّ العقوبات الجنائية في العصر الحديث. وسلب الحرية باعتباره وسيلة من وسائل العقاب، يندرج تحته أنواع مختلفة من العقوبات، تتفق فيما بينها في أنها تقوم على تقييد الحرية، ولكنها تختلف فيما بينها في كيفية تنفيذها، وفيما يترتب عليه القانون على الحكم بها من آثار، وتكون على نوعين:

أ- السجن

عقوبة السجن هي سلب الحرية الشخصية لفترة معينة من الزمن، وتنفذ في محلات خاصة معدة لهذا الغرض. وعقوبة السجن في القانون العراقي تلي عقوبة الإعدام في شدتها، وقد عرفت المادة (٨٧) من قانون العقوبات، بأنها: «إيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض لمدة عشرين سنة إن كان مؤبداً، والمدة المبيّنة في الحكم إن كان مؤقتاً. ومدة السجن المؤقت أكثر من خمس سنوات إلى خمس عشرة سنة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك. ولا يزيد مجموع مدد العقوبات السالبة للحرية على خمس وعشرين سنة في جميع الأحوال وإذا أطلق القانون لفظ السجن عد ذلك سجناً مؤقتاً ويكلف المحكوم عليه بالسجن المؤبد أو المؤقت بأداء الأعمال المقررة قانوناً في المنشآت العقابية».

وقد نصّت المادة نفسها بأنّ السجن على نوعين: مؤبد، ومؤقت، وعليه فمعيّار التفرقة بين النوعين، من الحبس؛ هي مدة العقوبة المقررة .

ب- الحبس

عقوبة الحبس؛ هي وضع المحكوم عليه في السجن المدة المحكوم بها عليه وعقوبة الحبس بهذا المعنى كعقوبة السجن. إلا أنّ هذه الأخيرة تتميز عن الأولى فقط، بأنّ معاملة المحكوم عليه بها أشدّ من معاملة المحكوم عليه بالحبس. ويكون الحبس على نوعين:

١- الحبس الشديد

وهو ما نصّت عليه المادة (٨٨) من قانون العقوبات: «وهو إيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض. ولا تقل مدته عن ثلاثة شهور ولا تزيد على خمس سنوات ما لم ينص القانون على خلاف ذلك. وعلى المحكمة أن تحكم بالحبس الشديد كلما كانت مدة الحبس المحكوم بها أكثر من سنة. ويكلف المحكوم عليه بالحبس الشديد بأداء الأعمال المقررة قانوناً في المنشآت العقابية».

٢- الحبس البسيط

وهو ما نصّت عليه المادة (٨٩) من قانون العقوبات: «هو إيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض. ولا تقل مدته عن أربع وعشرين ساعة ولا تزيد على سنة واحدة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك».

فمعيار التفرقة بين النوعين هو مدة العقوبة أولاً، ومزاولة العمل في داخل السجن ثانياً.

٣- مالية (الغرامة)

وهو ما نصّت عليه المادة (٩١) من قانون العقوبات: «هي إلزام المحكوم عليه بأن يدفع إلى الخزينة العام المبلغ المعين في الحكم وتراعي المحكمة في تقدير الغرامة حالة المحكوم عليه المالية والاجتماعية وما أفاده من الجريمة أو كان يتوقع إفادته منها وظروف الجريمة وحالة المجني عليه».

وتختلف الغرامة عن التعويض المدني؛ لأنّه لا يستهدف غير إصلاح الضرر، بينما الغرامة تتمثل في ألم مقصود بذاته يهدف إلى التأثير على إرادة المحكوم عليه ومجازاته عن ارتكابه فعلاً غير مشروع^(١).

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٤٢٨.

ثانياً: العقوبة التبعية

إنَّ العقوبات التبعية تلحق المحكوم عليه بقوة القانون كنتيجة للحكم عليه ببعض العقوبات الأصلية، دون حاجة إلى أنَّ ينص القاضي عليها بالذات. ولو تصفحنا قانون العقوبات العراقي لوجدنا بأنَّه قد نص على العقوبات التبعية في المواد (٩٦، ٩٩)، وطبقاً لهذه المواد هناك نوعان من العقوبات التبعية في قانون العقوبات، وهما:

١- الحرمان من بعض الحقوق المزايا

وهذا ما نصّت عليه المادة (٩٦) المعدّلة من قانون العقوبات: «الحكم بالسجن المؤبد أو المؤقت يستتبعه بحكم القانون من يوم صدوره وحتى إخلاء سبيل المحكوم عليه من السجن حرمانه من الحقوق والمزايا التالية: الوظائف والخدمات التي كان يتولاها. أن يكون ناخباً أو منتخباً في المجالس التمثيلية. أن يكون عضواً في المجالس الإدارية أو البلدية أو إحدى الشركات أو كان مديراً لها. أن يكون وصياً أو قيّماً أو وكيلًا. أن يكون مالكا أو ناشراً أو رئيساً لتحرير إحدى الصحف».

٢- مراقبة الشرطة

ويقصد بها إخضاع المحكوم عليه لملاحقة الشرطة مدة من الزمن للتحقق من سلوكه، ومنعه من ارتكاب الجرائم بما يتطلبه ذلك من تقييده بالإقامة في مكان معين وبغير ذلك من القيود التي تساعد على تحقيق هذه الغاية. فعقوبة ملاحقة الشرطة، هي من العقوبات المقيدة للحرية وإن كانت تنفذ خارج السجون. وقد نصّ قانون العقوبات على مراقبة الشرطة باعتبارها عقوبة تبعية في المادة (٩٩ ف أ) والتي تنص على أنَّ: «من حكم عليه بالسجن لجنائية ماسة بأمن الدولة الخارجي أو الداخلي أو تزيف نقود أو تزويرها أو تقليدها أو تزوير طوابع أو سندات مالية حكومية أو محررات رسمية أو عن رشوة أو اختلاس أو سرقة أو قتل عمدي مقترن بظرف مشدد يوضع بحكم القانون بعد انقضاء مدة عقوبته تحت مراقبة الشرطة... مدة مساوية لمدة العقوبة على أن لا تزيد على خمس سنوات».

ثالثاً: العقوبة التكميلية

هي العقوبة التي تلحق المحكوم عليه بشرط أن يأمر القاضي بها. فهي تشبه العقوبة التبعية في كونها لا تلحق المحكوم عليه إلا تبعاً لعقوبة أصلية. ولكنها تختلف عنها في كونها لا تلحق بالمحكوم عليه إلا إذا نصّ عليها صراحة في الحكم. والعقوبات التكميلية كثيرة ومتنوعة وتتمثل بـ:

١- الحرمان من بعض الحقوق المزايا:

وهذا ما نصت عليه المادة (١٠٠) من قانون العقوبات: «للمحكمة عند الحكم بالسجن المؤبد أو المؤقت بالحبس مدة تزيد على السنة أن تقرر حرمان المحكوم عليه من حق أو أكثر من الحقوق المبينة أدناه لمدة لا تزيد على سنتين ابتداء من تاريخ انتهاء تنفيذ العقوبة أو من تاريخ انقضائها لأي سبب كان. تولي بعض الوظائف والخدمات العامة، حمل أوسمة وطنية أو أجنبية...».

٢- المصادرة:

وهذا ما نصت عليه المادة (١٠١): «فيما عدا الأحوال التي يوجب القانون فيها الحكم بالمصادرة يجوز للمحكمة عند الحكم بالإدانة في جناية أو جنحة أن تحكم بمصادرة الأشياء المضبوطة التي تحصّلت من الجريمة أو التي استعملت في ارتكابها أو التي كانت معدّة لاستعمالها فيها».

٣- نشر الحكم

وهذا ما نصت عليه المادة (١٠٢): «للمحكمة من تلقاء نفسها أو بناء على طلب الإدعاء العام أن تأمر بنشر الحكم النهائي الصادر بالإدانة في الجناية ولها بناء على طلب المجني عليه أن تأمر بنشر الحكم النهائي الصادر بالإدانة في جريمة قذف أو سب أو إهانة ارتكبت بإحدى وسائل النشر...».

ونشر الحكم ليس وسيلة للتشهير بشخص الجاني؛ بل إنّ هذا الإجراء يهدف إلى تحقيق أغراض مختلفة، فقد تقتضيه المصلحة العامة في حال كون الجريمة ذات خطورة وآثار واسعة، وقد تقتضيه في أحيان أخرى المصلحة الخاصة، أي المتضرر من الجريمة مثال ذلك (جريمة قذف أو سب أو إهانة).

المطلب الثاني: أحكام المريض النفسي المصاب جزئياً في التطبيق القانوني

من خلال هذا المبحث سوف نحاول الوقوف على الأحكام المتعلقة بالمسؤولية الجزئية، وذلك من خلال التعرض لشقيها: المسؤولية الجنائية، والمسؤولية المدنية:

أولاً: المسؤولية الجنائية

إذا كان المتهم في وقت ارتكاب الجريمة مصاباً بعاهة نفسية أو عقلية من شأنها التأثير على إدراكه أو إرادته بصورة جزئية، أصبحت مسؤوليته مخففة تبعاً لذلك التأثير الجزئي، وتعلقت به

أحكام تتناسب وتلك الحالة، وسوف نشير إلى تلك الأحكام:

١- حكم الإصابة بالمرض النفسي الذي يؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية وقت ارتكاب الجريمة

إنّ مانع المسؤولية الجنائية المؤدي إلى فقد الإدراك أو الإرادة جزئياً بسبب الإصابة بعاهة عقلية لا ينتج أثره في تخفيف المسؤولية الجنائية، إلا إذا كان معاصراً لوقت ارتكاب الجريمة؛ وبالتالي تكون العبرة في تقدير المسؤولية الجزائية للمصاب بالعاهة النفسية بما تكون عليه حالته وقت ارتكاب الجريمة.

وهذا ما نصت عليه المادة (٦٠) من قانون العقوبات العراقي:

«... أما إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكاب الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً».

فالمادة القانونية أعلاه تشير بوضوح إلى أنّ مانع المسؤولية الجنائية لكي يؤدي دوره في تخفيف المسؤولية الجزائية لا بد أن يكون متحققاً وقت ارتكاب الجاني للفعل الإجرامي؛ لأنّه يمثل الوقت الذي تم فيه توجيه الإرادة لمخالفة القانون^(١).

فالمسؤولية الجنائية وفقاً لاتجاه المسؤولية الجنائية المخففة^(٢) تنتفي جزئياً تبعاً لإدراك الجاني أو اختياره، وتندرج وفقاً لدرجة الانتقاص التي تعتري الإدراك والاختيار، بحيث تصبح مسؤولية الجاني مخففة ومن نوع خاص؛ لأنّ العبرة بحقيقة إدراك الجاني وتمييزه من المستوى الذي يعتد به القانون^(٣).

وقد ذهبت معظم التشريعات إلى تقرير مسؤولية مخففة تتناسب مع النقص العقلي والنفسي للجاني^(٤)، وفي مقدمتها قانون العقوبات العراقي إذ نصّت المادة (٦٠) منه على أنّه: «لا يسأل

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٥٧-٣٥٨.

(٢) في قبال الاتجاه الآخر، الذي يرى أنّ ذوي العاهات التي تؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية يتحملون المسؤولية كاملة؛ لعدم توفر شروط امتناع المسؤولية الجنائية من فقد الإدراك أو الإرادة. ينظر: الصفو، نوفل علي، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية: ص ٢٩٠.

(٣) عتيق، السيد، الحماية القانونية لذوي الاحتياجات الخاصة: ص ١٩٧-١٩٨.

(٤) العوجي، مصطفى، المسؤولية الجنائية في القانون اللبناني: ص ١٢٨؛ وهذا ما نص عليه أيضاً قانون العقوبات

مخففاً» .

ستہ أشهر».

القانون - وذلك لرعايته والعناية به».

حكم العقوبة إلى مرتبة أدنى وفقا للقانون العراقي وغيره من القوانين الوضعية.

٢. حكم الإصابة بالمرض النفسي الذي يؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية بعد ارتكاب الجريمة

تطرق إليه المادة (١٠٥) من قانون العقوبات العراقي وجاء نصها كالآتي: «يوضع المحكوم عليه

السوري بموجب أحكام المادة (٢٣٢)؛ وكذلك قانون العقوبات اللبناني في المادة (٢٣٣).

بالحجز في مأوى علاجي في مستشفى أو مصح للأعراض العقلية، أو أي محل معد من الحكومة لهذا الغرض - حسب الأحوال التي ينص عليها القانون -...؛ وذلك لرعايته والعناية به، وعلى القائمين بإدارة المأوى أن يرفعوا إلى المحكمة التي أصدرت الحكم تقارير عن حالة المحكوم في الفترات دورية لا تزيد أي فترة منها على ستة أشهر...».

جدير بالذكر أنّ العاهة العقلية التي تؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية، ليس لها أي تأثير على إجراءات الدعوى أو على تنفيذ العقوبة مادام المصاب بالعاهة العقلية متمتعاً ببعض الإدراك، وإنّما يقتصر أثرها على تخفيف العقوبة في حدود ما بيّنه القانون^(١).

ثانياً: المسؤولية المدنية

إنّ العاهة العقلية التي تؤثر جزئياً على الإدراك والإرادة، وإن كان لها دور في تخفيف العقوبة عن الجاني، إلا أنّها لا تبيح الفعل المحرم، وهذه من المسائل المتفق عليها بين فقهاء الشريعة والقوانين الوضعية؛ لأنّ الدماء والأموال معصومة، ولأنّ الأعذار الشرعية لا تبيح عصمة المحل، فإذا كان للجاني من الأعذار ما يمنع العقوبة عنه أو يخففها، فإنّ هذه الأعذار لا تؤثر على حق الغير في تعويض الأضرار التي سببه له الجاني بفعله؛ لأنّ الإصابة بالجنون أو العاهة العقلية التي تؤثر جزئياً على الإدراك لا ينفيان عن الجاني أهليته لتملك الأموال والتصرف فيها، ومادامت هذه الأهلية متوفرة فيه، فقد وجب أن يتحمل المسؤولية المدنية وهي مسؤولية مالية^(٢).

مقارنة واستنتاج: مما تقدم يتضح أنّ المشرع العراقي يشاطر الشريعة الإسلامية الرأي في الأخذ بمبدأ المسؤولية المدنية في تعويض الأضرار الناجمة عن تعدي المجنون أو المصاب بعاهة نفسية على أموال الآخرين وممتلكاتهم، وهذا ما عكسته المادة (١٩١) من القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١م، حيث نصّت على أنّه: «إذا اتلف صبي مميز أو غير مميز أو من في حكمهما مال غيره لزمه الضمان في ماله».

وهذا عين ما نادى به الشريعة الإسلامية منذ بزوغ فجرها وقبل أن تُسن القوانين الوضعية

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٧.

(٢) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: ج ١، ص ٥٩٣-٥٩٤.

بقرون متبادية؛ حيث اعتبرت أنّ الضمان من خطابات الوضع التي لا يُشترط فيها التكليف، فتعم المجنون والمصاب بعاهة نفسية؛ لأنّ الله عز وجل جعل الإلتلاف سبباً للضمان فيستوي فيه المكلف وغيره؛ بل لو أنّ طفلاً ليوم انقلب على مال إنسان فأتلفه لزمه الضمان؛ لأنّ الإنسان يؤكّد وله ذمّةٌ صالحةٌ لوجوب الحقّ، إلا أنّه لا يُطالب بالأداء إلا عند القدرة كالمعسر لا يُطالب بالدين إلا إذا أيسر، وكالنائم لا يُطالب بالأداء إلا إذا استيقظ^(١).

المطلب الثالث: أثر العاهة العقلية التي تؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية على تنفيذ العقوبة

إنّ العاهة النفسية أو العقلية التي تؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية، ليس لها أي تأثير على تنفيذ العقوبة مادام المصاب بالعاهة النفسية أو العقلية متمتعاً ببعض الإدراك، وإنّما يقتصر أثرها على تخفيف العقوبة في حدود ما بيّنه القانون^(٢).

وسوف نبين الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً في المسؤولية الجنائية من حيث العقوبات السالبة للحرية، والعقوبات المالية.

١- العقوبات السالبة للحرية

ذكرنا سابقاً أنّ الهدف الأساس من العقوبات، هو إصلاح الفرد وحماية الجماعة وصيانة نظامها، وأنّ ذلك الهدف لا يمكن تحقيقه إلا إذا كان المحكوم عليه يتمتع بقدر من الإدراك، وهو أمر متحقق في خصوص المصاب بمرض نفسي يؤثر جزئياً على إدراكه وإرادته، ومن هنا يمكن أن تؤدي العقوبات المختلفة، ومنها السالبة للحرية دورها في ردع المحكوم عليه وتأهيله، بخلاف المجنون؛ لأنّه في وضع عقلي لا يسمح له بإدراك حقيقة العقوبة، وما هو الهدف منها، كما أنّه لا

(١) ينظر: الطوسي، المبسوط: ج ٤، ص ١٤٦؛ الحلي، إرشاد الأذهان: ج ٢، ص ٢٣١؛ ابن العلامة، إيضاح الفوائد: ج ٢، ص ١١٣؛ الكركي، رسائل الكركي: ج ٢، ص ٢٦٤؛ المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة: ج ١٤، ص ٣٠١.

الخطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليلي: ج ٦، ص ٢٣٢؛ عlish، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليلي: ج ٦، ص ٩٣؛ الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ج ٢، ص ٤٩٧؛ الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي: ج ٥، ص ١٩١.

(٢) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٦٧؛ الدرة، ماهر عبد شويش، شرح قانون العقوبات العراقي - القسم الخاص: ص ١٧٦-١٧٩.

يدرك إيلام الحبس؛ لذا فهي لا توقع إلا على شخص ارتكب جُرمًا وتقررت مسؤوليته الجزائية بقيامه بذلك الجُرم وهو في كامل إرادته الآثمة^(١).

وقد نصّ قانون العقوبات العراقي صراحة على مشروعية إيقاع العقوبات المختلفة، بحق المريض النفسي الذي يؤثر مرضه جزئياً على إدراكه وإرادته، وهذا ما أشارت إليه المادة (١٣٠) منه، والتي نصّت على أنّه: «إذا توفر عذر مخفف في جنابة عقوبتها الإعدام نزلت العقوبة إلى السجن المؤبد أو المؤقت أو إلى الحبس الذي لا تقل مدته عن سنة فإن كانت عقوبتها السجن المؤبد أو المؤقت نزلت إلى عقوبة الحبس الذي لا تقل مدته عن ستة أشهر».

٢- العقوبات المالية (الغرامة)

لا تتوقف العقوبات المالية في تنفيذها على إجراءات خاصة تتخذ في مواجهة المحكوم عليه، فهي من العقوبات التي لا يرى المكنن تأجيل تنفيذها عندما يصاب المحكوم عليه بجنون أو مرض نفسي يؤثر جزئياً في إدراكه أو إرادته؛ لأنّ الغرامة المالية تنشئ دينا في ذمة الجاني ويجوز تنفيذها على ماله^(٢).

وهذا ما أكدته المادة (٩١) من قانون العقوبات العراقي والتي نصّت على أنّ: «عقوبة الغرامة هي إلزام المحكوم عليه بأن يدفع إلى الخزينة العامة المبلغ المعين في الحكم، وتراعي المحكمة في تقدير الغرامة حالة المحكوم عليه المالية والاجتماعية... وظروف الجريمة وحالة المجني عليه».

وخلاصة ما تقدم: إنّ العقوبات السالبة للحقوق كالحرمان من الحقوق المدنية، والعقوبات المالية كالغرامة والمصادرة أمرٌ يجب تطبيقه حتى وإن كان المحكوم عليه مصاباً بحالة عقلية أو نفسية أدت به إلى ارتكاب الجريمة^(٣).

(١) الخلف، علي حسين، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي: ص ٣٧٠؛ وينظر: الحميسي، عثمانية، عولمة التجريم والعقاب: ص ١٦١.

(٢) خليل، عدلي، الدفع الجوهرية في المواد الجزائية: ص ٢٢٢.

(٣) بو سقيعة، أحسن، الوجيز في القانون الجزائي العام: ص ٢٠٦.

المطلب الرابع: تطبيقات تخفيف المسؤولية الجنائية في محاكم الجنايات العراقية

بعد أن بيّنا الأحكام المترتبة على المرض النفسي الذي يؤثر جزئياً على المسؤولية الجنائية في القانون، الآن سوف نذكر نماذج تطبيقية لتخفيف العقوبة في القانون العراقي؛ حيث قضت العديد من المحاكم الجزائية العراقية بتخفيف العقوبة في حق المصابين بعاها نفسية تؤثر جزئياً على إدراكهم وإرادتهم، ومن تلك المحاكم:

١- محكمة جنايات بغداد

قضت هذه المحكمة (بتاريخ ١٦/٦/١٩٨١ م، وبالحكم المرقم ١٠٨١، والصادر من محكمة التمييز الاتحادية) بتخفيف الحكم الصادر في حق المريض النفسي (م) بعد ثبوت إصابته بالكآبة؛ وجاء قرارها كالاتي:

نص الحكم: «لدى التدقيق والمداولة وجد أن إدانة المتهم (م) وفق الفقرة الأولى... صحيحة بالنظر للأدلة المتوفرة في الدعوى إلا أن المحكمة أخطأت في فرض العقوبة رغم أنها قد أشارت في حيثيات الإدانة إلى أن المتهم المذكور مصاب بالكآبة، وهي عاهة عقلية أورثته ضعفا في الإدراك والإرادة كما أثبت ذلك تقرير اللجنة الطبية المختصة في مستشفى الأمراض العقلية والعصبية في الشّاعية، ولما كان ذلك يعتبر بمقتضى المادة (٦٠) عقوبات مؤثراً في مسؤولية المتهم يوجب تخفيفها باعتبار أن نقص الإدراك أو ضعفه الناشئ عن هذه العاهة عذر مخفف؛ لأجله فقد وجب تطبيق المادة (١٣٠) عقوبات عند تحديد العقوبة وبمقتضى هذه المادة يتعين النزول بالعقوبة إلى الحبس لمدة لا تقل عن ستة أشهر؛ لذلك واستناداً لأحكام الفقرة... قرر تصديق قرار الإدانة والقرارات الفرعية الصادرة في الدعوى وتبديل العقوبة المحكوم بها على المدان (م) إلى الحبس لمدة ثلاث سنوات استدلالاً بالمادة (١٣٠) عقوبات يحسب له منها توقيفه ومدة سجنه وتنظيم مذكرة حبس جديدة بذلك وإرسالها إلى مؤسسة الإصلاح الاجتماعي للكبار التي يقضي فيها المحكوم عليه عقوبته وصدر القرار بالاتفاق في ١٦/٦/١٩٨١»^(١).

٢- محكمة جنايات المشن

قضت هذه المحكمة بتاريخ ١٩/١٢/٢٠١١ م وبالعقد ٦٧٢/ج/٢٠١١ م في تخفيف الحكم الصادر في حق المتهم (غ.ع.ج) بسبب الباعث الشريف الذي أدى إلى تضيق حرية

(١). <http://alsahroon.gov.iq>

اختياره، وأضعف من قابليته على الإدراك والتمييز كثيراً؛ بسبب الحالة الهستيرية التي ألمت به. وجاء قرارها كالاتي:

نص الحكم: «إدانة المتهم (غ.ع.ج) وفقاً لأحكام المادة ٤٠٦/١/أ من قانون العقوبات بدلالة المواد ٤٧/٤٨/٤٩ منه؛ وذلك لكفاية الأدلة ضده عن جريمة الاشتراك بقتل ابنته (ش.غ.ع) بطعنهما بالسكين في صدرها ورقبتها... وحكمت بالحبس الشديد لمدة سنتين استدلالاً بالمادتين (١٢٨ و ١٣٠)»^(١) من قانون العقوبات لارتكابه الجريمة لباعث شريف مع احتساب مدة موقوفته، والاحتفاظ للمدّعين بالحق الشخصي والدّة المجني عليها وزوج المجني عليها بالمطالبة بالتعويض أمام المحاكم المدنية بعد اكتساب القرار الدرجة القطعية، وصدر القرار بالاتفاق استناداً لأحكام المادة ١٢٨/أ من قانون أصول المحاكمات الجزائية»^(٢).

وهذه الحالة نصت عليها المادة (٤٠٩) من قانون العقوبات العراقي: «يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات من فاجأ زوجته أو إحدى محارمه في حالة تلبس بالزنا أو وجدها في فراش واحد مع شريكها فقتلها في الحال أو قتل أحدهما أو اعتدى عليهما أو على أحدهما اعتداءً أفضى إلى الموت أو إلى عاهة مستديمة».

يقول الأستاذ ماهر عبد شويش: «والعلة في تخفيف العقوبة هو الاستفزاز الخطير الذي أصاب الجاني في أعز شيء وهو الشرف والاعتبار فهول المنظر وفضاعة الجريمة تضيق كثيراً من حرية اختيار الشخص كما تضيق قابليته على الإدراك والتمييز مما يدفعه إلى ارتكاب الفعل الذي قد يصل إلى قتل الزانية وشريكها أو قتل أحدهما أو إصابته ولذلك فإن المشرع قدر هذا الوضع النفسي واعتبر القتل أو الاعتداء الواقع تحت تأثير الاستفزاز في هذه الحالة عذراً مخففاً»^(٣).

(١) نص المادة (١٢٨): «...يعتبر عذراً مخففاً ارتكاب الجريمة لبواعث شريفة...». أما نص المادة (١٣٠): «إذا توفر عذر مخفف في جنائية عقوبتها الإعدام نزلت العقوبة إلى السجن المؤبد أو المؤقت أو إلى الحبس الذي لا تقل مدته عن سنة، فإن كانت عقوبتها السجن المؤبد أو المؤقت نزلت إلى عقوبة الحبس الذي لا تقل مدته عن ستة أشهر».

(٢) الزبيدي، سلمان عبید عبد الله - قاضي في محكمة التمييز الاتحادية العراقية - المبادئ في قرارات الهيئة الموسعة والهيئة العامة في محكمة التمييز الاتحادية العراقية: ج ١، ص ١٣٢.

(٣) الدرّة، ماهر عبد شويش، شرح قانون العقوبات العراقي - القسم الخاص: ص ١٧٦.

خلاصة الفصل الثالث

إنَّ التقدم الذي أحرزه الطب النفسي وتوسع الأبحاث العلمية أثبت وجود حالات من الإصابة بعاهات نفسية لا تفضي إلى فقد الإدراك أو الاختيار بشكل كامل، وإنَّما يقتصر تأثيرها على الإنقاص من أحدهما أو كليهما، مما يؤدي إلى ظهور طائفة من المصابين نفسياً يتوسطون في ملكاتهم الذهنية بين سلامة التمييز وانعدامه، وتتمثل تلك الحالات بـ:

الحالة الأولى: تأثير جزئي مخفف للعقوبة؛ ويتمثل بعدة أنواع من الأمراض النفسية، مثل: التخلف النفسي، والهستيريا القلقية، والإعياء النفسي، والقلق النفسي.

الحالة الثانية: تأثير جزئي غير مخفف للعقوبة؛ ويتمثل بعدة أنواع من الأمراض النفسية، مثل: الاختلالات الغريزية، والعقد النفسية، وهياج العواطف.

وقد تباينت وجهات النظر في بين الشريعة الإسلامية والقانون العراقي في خصوص الأمراض النفسية ذات التأثير الجزئي على الإدراك أو الاختيار؛ فالشريعة الإسلامية لا تؤمن بالمسؤولية المخففة في حق المرضى النفسيين مادام أصل الإدراك والشعور لديهم سليماً. أمّا فيما يخص القانون العراقي؛ فإنه يرى أنَّ نقص المسؤولية بسبب نقص الإدراك أو الإرادة يستتبع نقصاً في درجة الإثم أو الخطأ، الذي هو أساس المسائلة الجنائية واستحقاق العقاب. وبالتالي ينبغي عدالة أن لا يسأل الجاني ناقص الأهلية إلا مسؤولية مخففة يقدرها القاضي بحسب ظروف كل حالة. وهكذا تظهر المسؤولية المخففة في حدود ما يقدره القاضي بحسب كل حالة كصورة عملية تطبيقية لفكرة المسؤولية الجزئية. وتكمن الصعوبة في تحديد درجة النقص في الأهلية باعتبار أنَّ هذه الأمراض النفسية غير محددة المعالم، وليس لها ضوابط محددة؛ لذا فهي تحتاج في تشخيصها والوقوف على حقيقتها إلى متخصصين لديهم علم ومعرفة وتجربة واطلاع على خفايا الأمور وبواطنها.

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث في موضوع حدود تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي، توصلت الدراسة إلى عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

١- إنّ الأمراض النفسية مجموعة متعددة المظاهر من الاضطرابات والانفعالات التي تحدث في كيان الشخصية وتخلُّ بوظائفها، وتتشابه هذه الاضطرابات والانفعالات في أنها لا تنشأ عن سبب عضوي معين في الجسم، وأنها تقترن غالباً بأسباب وعوامل نفسية المنشأ، وفي الدرجات الشديدة يختل الفكر والسلوك، وعندئذ يدخل المرض في حدود الأمراض العقلية.

٢- إنّ الأمراض النفسية لها حالات متعددة من حيث التأثير على المسؤولية الجنائية:

أ- تأثير كلي يعفي من المسائلة الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي على السواء، مثل: الهوس الاكتئابي، الشعور بالعظمة، الهستيريا التحولية، الهستيريا التسلطية، اليقظة النومية؛ لأنّ مثل هذه الأمراض النفسية تؤدي إلى فقدان الإدراك والإرادة بصورة كلية.

ب- تأثير جزئي لا يعفي من المسائلة الجنائية في الفقه الإسلامي، لكنه يعفي منها وفق أحكام القانون العراقي، مثل: التخلف النفسي، الهستيريا القلقية، القلق النفسي، تسلط الأفكار الخبيثة.

ج - تأثير جزئي لا يعفي من المسائلة الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي على السواء، مثل: الإختلالات الغريزية، العقد النفسية، هياج العواطف.

٣- إنّ الأمراض النفسية كثيرة ومتنوعة، ومتداخلة من حيث الأسباب والآثار في كثير من الأحيان؛ لذا فالحديث عن أسبابها حديث شائك ولا يمكن إرجاعه إلى علّة واحدة، بمعنى أنّ المبدأ السائد فيها هو مبدأ تفاعل الأسباب؛ لذا يندر أن نضع أيدينا على سبب واحد فنقول: أنّ المرض النفسي سببه العامل الوراثي أو العامل الاجتماعي أو الصدمة؛ بل قد تتعدد الأسباب بحيث يصعب الفصل بينها أو تحديد مدى أثر كل منهما على حدة، فالحياة النفسية حياة معقدة وليست بسيطة بحيث يمكن إرجاع اضطراباتها إلى سبب واحد.

٤- يختلف المرض النفسي عن المرض العقلي، فالمرض النفسي ينشأ من عوامل نفسية، بينما ينشأ المرض العقلي من اختلالات عضوية أو وظيفية في الجهاز العصبي؛ وعليه فالأمراض

العقلية خارجة عن بحثنا.

٥- إنّ الضابط في تحديد تأثير المرض النفسي على المسؤولية الجنائية، يتلخص في مقدار ما يحدثه المرض النفسي في عنصري المسؤولية الجنائية (الإدراك وحرية الاختيار). وهذه الضابطة يمكن تطبيقها على أنواع الأمراض النفسية المختلفة لغرض تحديد نوعها، وهل هي من النوع الذي يؤثر كلياً على المسؤولية الجنائية؟ أم أنّها من النوع الذي يؤثر جزئياً عليها.

٦- إنّ الضابط في تحديد الأمراض النفسية في القانون العراقي يتفق مع الضابط الذي تم استنتاجه في الفقه الإسلامي؛ فكلاهما جعل الملاك في تحديد المرض النفسي، هو مقدار ما يتركه المرض النفسي من أثر في عنصري المسؤولية الجنائية (الإدراك وحرية الاختيار).

٧- إنّ المقتن العراقي تبني مذهب حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، وهذا الأساس استقاه من المدرسة التقليدية وضم إليه أساساً آخر أخذه عن المدرسة الوضعية، وهو الخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني.

٨- مقدار الإرادة المشترط عند علماء المسلمين لصحة التكليف وتحقيق المسؤولية الجنائية، هو جنسها بغض النظر عن قوتها وضعفها. والذي يرفع المسؤولية الجنائية عندهم، هو الانعدام الكلي للإرادة وليس مجرد ضعفها؛ لأنّ ضعف الإرادة في نظر الشريعة الإسلامية لا عبرة به إذا كان ناشئاً عن أسباب داخلية وضغوط نفسية لم ينتج عنها تدهور القوى العقلية إلى ما دون الحد المتعبر في التكليف.

٩- إذا انتحر المريض النفسي ومات؛ فإنّه يصلّى عليه عند جميع فقهاء المذاهب الإسلامية سواء أثر المرض النفسي في إدراكه أم لا.

١٠- المريض النفسي إذا قتل نفسه عمداً أو خطأ؛ فلا دية له عند فقهاء الإمامية والحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على رأي، سواء أثر المرض النفسي في إدراكه أم لا.

١١- إذا أصيب مرتكب الجناية لا حقاً بمرض نفسي؛ فإنّه لا يعفى من المسؤولية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي على السواء، ويقتض منه كالصحيح، سواء أثر المرض النفسي على إدراكه واختياره أم لا.

١٢- معظم الأعراض التي يذكرها أهل الاختصاص لما أسموه بالأمراض النفسية لا يؤثر

على أصول الفهم عند المصابين بها، ولا يفقدون الإرادة فقداناً تاماً، فلا ترتفع المسؤولية الجنائية بها في الجملة. ويستثنى من ذلك بعض أنواعها الخطيرة التي ينشأ عنها حركات اضطرابية تشبه في طبيعتها الحركات اللا إرادية؛ فترتفع المسؤولية الجنائية عن صاحب هذه الحركات فيما ينشأ عنها من مخالفات.

١٣- إنَّ العبرة في مجال نفي المسؤولية الجنائية أو انتقاصها، يكون من خلال الأثر الذي يحدثه الخلل أو العاهة العقلية أو النفسية بغض النظر عن اسمها أو وصفها، فإن كان من شأنها إضعاف العقل بشكل شديد على نحو يفقد المريض معه القدرة على إدراك ماهية أفعاله، أو وجه الخطأ فيها، بحيث تجعل القانون لا يعتد بعناصر المسؤولية المتوافرة لديه، فلا تكون لها قيمة قانونية نتيجة لانعدام الإدراك أو الاختيار أو النقص الحاد فيهما، فإنَّ المصاب تمتنع مسؤوليته الجنائية وإن تمتع بقدر ضئيل من الإدراك أو الاختيار لكن دون ما يتطلبه القانون للاعتداد به، أمّا إذا كان من شأن التخلّف العقلي أو النفسي إضعاف العقل على نحو ينقص الوعي فحسب، فإنّه يعد سبباً من أسباب إنقاص المسؤولية وتخفيف العقوبة.

١٤- اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أنَّ الجنون الذي يعدم الإدراك أو ما هو في حكمه لا يبيح الفعل المحرّم، وإنّما يترتب على معاصرتها للجريمة، رفع العقوبة عن الجاني لانعدام إدراكه، إلا أنَّ هذا الإعفاء من العقوبة الجنائية لا يعفيه من المسؤولية المدنية، أمّا نقص الإدراك فإنّه لا يعني من العقاب طبقاً لقواعد الشريعة العامة.

١٥ - يتفق الفقهاء على أنّه لا مسؤولية جنائية على المجنون والمريض النفسي الذي هو في حكمه؛ فلا تقام عليهما الحدود ولا القصاص، وأنَّ عمدتهما خطأً تتحمله العاقلة.

١٦- لكي تمتنع المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون العراقي؛ بسبب الإصابة بالمرض النفسي لابد من توفر شرطين، أولهما: أن يتسبب المرض النفسي في تعطيل أسس المسؤولية الجنائية، وثانيهما: أن يكون المرض النفسي معاصراً للجريمة.

١٧- إنَّ المقصود بأهل الخبرة؛ المتخصصون في الفن وأهل المعرفة والتجربة ممن لهم دراية واطلاع على خفايا الأمور وبواطنها بحيث لا يخفى عليهم شيءٌ منها.

١٨- لا يشذ خبراء القانون العراقي عمّا توصل إليه فقهاء المسلمين في اعتمادهم على ما يفضي

إليه رأي الخبير في تشخيص المرض النفسي.

١٩- إنّ الشريعة الإسلامية لا تؤمن بالمسؤولية المخففة للمريض النفسي في جرائم الحدود والقصاص؛ لاتصالها الشديد بحياة الأشخاص وأمن الجماعة ونظامها. أمّا في مسألة التعازير، فيمكن الأخذ بالمسؤولية المخففة؛ لأنّها منوطة بنظر الحاكم وتقديره.

٢٠- إنّ القانون العراقي يؤمن بتجزؤ المسؤولية (المسؤولية المخففة)، وقد أصدرت محاكم الجنايات العراقية أحكاماً تتضمن تخفيف المسؤولية الجنائية عن المرضى النفسيين المصابين جزئياً في إدراكهم واستبصارهم.

٢١- إنّ القانون العراقي يتفق مع الشريعة الإسلامية في خصوص المسؤولية المدنية للمريض النفسي وأنه ضامن لما يتلفه في أمواله؛ لأنّها من خطابات الوضع التي لا علاقة لها بالتكليف.

٢٢- إنّ العبرة في إلحاق بعض الأمراض النفسية بالجنون في الفقه الإسلامي والقانون العراقي، إنّما تكون بحصول الخلل في الإدراك أيّاً كانت تسمية ذلك المرض؛ فحيثما ثبت زوال الإدراك كلياً أخذ الاضطراب حكم الجنون.

التوصيات والمقترحات

١- التشجيع على إنجاز العديد من البحوث والدراسات التي تتناول موضوع أثر الاضطرابات النفسية بشكل أوسع، ودراسة أحكامها في الجنايات، وأبواب العبادات

والمعاملات والعقيدة ونحوها.

٢- عقد دورات تدريبية مكثفة للقضاة في كيفية التعامل المهني مع التقارير الطبية التي ترفع إليهم من قبل المتخصصين ومراكز الطب النفسي عن حالات المرضى النفسيين.

٣- ضرورة وضع معايير دقيقة لهذه الأمراض النفسية، ومدى تأثيرها على المسؤولية الجنائية؛ ليسهل على الفقهاء بيان الحكم الشرعي في صحة تصرفات المضطرب النفسي، ومدى مسؤوليته عما يصدر عنه من أقوال وأفعال.

٤- أن يكون هنالك تعاون وتواصل بين الفقهاء وخبراء الطب النفسي- من خلال عقد ندوات علمية لإيضاح أعراض بعض الاضطرابات النفسية المنتشرة، وتحديد درجة تأثيرها على الإدراك والإرادة لدى المصابين بها؛ بغية الوصول إلى تكييف فقهي لتصرفات المضطرب نفسياً.

٥- هناك دور حيوي وأساسي في مجال تحديد أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية يمكن أن يقوم به علماء النفس الحديث، وبخاصة علماء النفس الجنائي منهم، وذلك في مسارين:

الأول: إعادة النظر في تحديد أصول الفهم عند الإنسان، والتي يعتبر توفرها عنده حداً أدنى لفهم الالتزامات الملقة على عاتقه والتصرفات التي تصدر عنه، وذلك بالبحث والتجريب والاختبار.

الثاني: وضع الكيفيات العملية الملائمة لقياس تلك الأصول أصلاً أصلاً، والتحقق من وجودها عند الشخص أو عدم وجودها عنده.

٦- التأكد من حقيقة مرض الجاني نفسياً وعدم الاكتفاء بادعاء المرض، وعدم الاعتماد على الأوراق والشهادات التي تُقدّم، وذلك عن طريق عرضه على لجنة مختصة للكشف عليه وتقدير حالته.

٧- تشكيل لجنة مشتركة من فقهاء الشرع وعلماء النفس لتقدير حالة الجاني العقلية وقت ارتكاب الجريمة، ومدى تأثير مرضه عليه، وأثر ذلك على مسؤوليته الجنائية، والحكم المترتب عليه في الحالات التي تتطلب ذلك.

٨- العمل على زيادة الوعي لدى الناس، والاهتمام بالجانب التثقيفي حول المرض النفسي من

أجل تغيير نظرة المجتمع عن المريض النفسي، وتشجيع المرضى النفسيين للتوجه إلى العيادات المتخصصة للعلاج دون خجل ولا حرج.

فهرست المصادر

* القرآن الكريم.

أولاً: مصادر الفقه الإسلامي

أ - مصادر الفقه الإمامي

١. ابن إدريس (المتوفى ٥٩٢هـ)، محمد بن منصور، كتاب السرائر، تحقيق: لجنة التحقيق، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٢. ابن البراج (المتوفى ٤٨١هـ)، عبد العزيز، كتاب المذهب، تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية - بإشراف: جعفر السبحاني، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، دون طبعة، ١٤٠٦هـ.
٣. ابن العلامة، محمد بن الحسن بن يوسف، إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، تحقيق: حسين الموسوي الكرمانی - علي بناه الإشتهاردي، عبد الرحيم البروجردی، منشورات: المطبعة العلمية - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.
٤. ابن بابويه، علي، فقه الرضا، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المقدسة، منشورات: المؤتمر العالمي للإمام الرضا (ع) - مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٥. ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة، تحقيق: محمد الحسون، منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٦. ابن زهرة، حمزة بن علي، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق: إبراهيم البهادري، منشورات: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧. ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، المذهب البارع في شرح المختصر النافع، تحقيق: مجتبى

- العراقي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة، ١٤٠٧هـ.
٨. ألتهوري، صادق، محصل المطالب في تعليقات المكاسب، منشورات: أنوار الهدى - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٩. الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، منشورات: مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٠. الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، منشورات: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١١. البحراني (المتوفى ١١٨٦هـ)، يوسف، الحقائق الناطرة في أحكام العترة الطاهرة، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
١٢. الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: عباس القوجاني، منشورات: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ش.
١٣. الحلبي، أبو الصلاح، الكافي، تحقيق: رضا أستاذي، منشورات: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (ع) العامة - أصفهان، دون طبعة وتاريخ.
١٤. الحلي (المتوفى: ٧٢٦هـ)، الحسن بن يوسف بن المطهر، مختلف الشيعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٥. الحلي، الحسن بن يوسف المطهر، تبصرة المتعلمين، تحقيق: أحمد الحسيني - هادي اليوسفي، منشورات: فقيه - طهران، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ش.
١٦. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الأحكام، تحقيق: إبراهيم البهادري، منشورات: مؤسسة الإمام الصادق (ع) - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٧. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)

- لإحياء التراث، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴هـ.
۱۸. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن زادة آملی، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، الطبعة السابعة، ۱۴۱۷هـ.
۱۹. الخراساني، الوحيد، منهاج الصالحين، دون دار نشر، دون طبعة وتاريخ.
۲۰. الخميني، روح الله الموسوي، تحرير الوسيلة، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۳۹۰هـ.
۲۱. الخميني، روح الله، كتاب البيع، تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، منشورات: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - طهران، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱هـ.
۲۲. الخوانساري، أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، منشورات: مكتبة الصدوق - طهران، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵هـ - ۱۳۶۴ش.
۲۳. الخوئي، أبو القاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى (كتاب الطهارة)، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر - قم، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
۲۴. الخوئي، أبو القاسم، كتاب الزكاة الأول، منشورات: المطبعة العلمية - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳هـ.
۲۵. الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، منشورات: المطبعة العلمية - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۳۹۶هـ.
۲۶. الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة (بقلم علي التوحيد التبريزي)، منشورات: مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى، دون تاريخ.
۲۷. الروحاني، محمد صادق، العروة الوثقى، منشورات: مدرسة الإمام الصادق (ع) للسيد الروحاني - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲هـ.
۲۸. الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق (ع)، منشورات: مؤسسة دار الكتاب - قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۲هـ.
۲۹. السبزواري، محمد باقر، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، منشورات: مؤسسة آل البيت

(ع) لإحياء التراث، دون طبعة وتاريخ (طبعة حجرية).

٣٠. الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي العاملي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣١. الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، اللمعة دمشقية، منشورات: دار الفكر - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٢. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد، حقائق الإبان، تحقيق: مهدي الرجائي، منشورات: مكتبة المرعشي النجفي العامة - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٣. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد، شرح اللمعة، تحقيق: محمد كلانتر، منشورات: جامعة النجف الدينية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.

٣٤. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، منشورات: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٥. الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، محمد بن علي بن الحسين، كتاب المقنع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي، منشورات مؤسسة الإمام الهادي (ع) - قم المقدسة، دون طبعة، ١٤١٥هـ.

٣٦. الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، محمد بن علي بن الحسين، كتاب الهداية، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي (ع)، منشورات: مؤسسة الإمام الهادي (ع) - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٧. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

٣٨. الطباطبائي (المتوفى ١٢٣١هـ)، علي، رياض المسائل، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى،

۱۴۱۲هـ.

۳۹. الطهراني، آغا بزرك، حصر الاجتهاد، منشورات: مطبعة خيام - قم المقدسة، دون طبعة،

۱۴۰۱هـ.

۴۰. الطوسي (المتوفى: ۴۶۰هـ)، محمد بن الحسن بن علي، تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن

الموسوي الخرساني، منشورات: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الثالثة،

۱۳۶۴ش.

۴۱. الطوسي (المتوفى: ۴۶۰هـ)، محمد بن الحسن بن علي، كتاب الاستبصار، تحقيق: حسن

الموسوي الخرساني، منشورات: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة،

۱۳۶۳ش.

۴۲. الطوسي (المتوفى: ۴۶۰هـ)، محمد بن الحسن بن علي، كتاب المبسوط، تحقيق: محمد تقي

الكشفي، منشورات: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية - طهران، دون طبعة،

۱۳۸۷هـ.

۴۳. الطوسي (المتوفى: ۴۶۰هـ)، محمد بن الحسن بن علي، كتاب النهاية، منشورات قدس

محمدي، قم - إيران، بدون طبعة وتاريخ.

۴۴. الطوسي (المتوفى: ۴۶۰هـ)، محمد بن الحسن، كتاب الخلاف، المحقق: مجموعة من

المحققين، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون

طبعة، ۱۴۰۷هـ.

۴۵. الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، منشورات: مكتبة جامع

جهل ستون - طهران، دون طبعة، ۱۴۰۰هـ.

۴۶. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، قواعد الأحكام، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي،

منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة

الأولى، ۱۴۱۳هـ.

۴۷. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، إرشاد الأذهان، تحقيق: فارس الحسون، منشورات:

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۰هـ.

٤٨. الفاضل الآبي، الحسن بن أبي طالب، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، تحقيق: علي بنه الإشتهاردي - آغا حسين اليزدي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة، ١٤٠٨ هـ.

٤٩. الفاضل الهندي، بهاء الدين محمد بن الحسن، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

٥٠. الفقاعي، علي بن علي بن محمد بن طي، الدر المنضود في معرفة صيغ النيات والإيقاعات والعقود، تحقيق: محمد بركت، منشورات: مكتبة مدرسة إمام العصر (عج) العلمية - شیراز، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٥١. القاضي النعمان، النعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، منشورات: دار المعارف - القاهرة، دون طبعة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.

٥٢. الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٥٣. الكركي، علي بن الحسين، رسائل الكركي، تحقيق: محمد الحسون، منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٥٤. الكلبيكاني، محمد رضا، الدر المنضود في أحكام الحدود، منشورات: دار القرآن الكريم - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ. (تقرير أبحاث السيد محمد رضا الكلبيكاني بقلم الشيخ علي الكريمي).

٥٥. الكلبيكاني، محمد رضا، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار (الأول)، منشورات: دار القرآن الكريم - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ. (تقرير أبحاث السيد محمد رضا الكلبيكاني بقلم الشيخ علي الكريمي).

٥٦. المحقق الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد الباقر البهودي، منشورات: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، دون طبعة

وتاریخ.

۵۷. المحقق الأردبیلی، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: آغا مجتبی العراقي - علي بناه الاشتهادي - آغا حسين اليزدي، منشورات: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، دون طبعة وتاریخ.

۵۸. المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، منشورات: استقلال - طهران، الطبعة الثانية، ۱۴۰۹هـ.

۵۹. المرتضى، علي بن الطاهر، رسائل المرتضى، تحقيق: أحمد الحسيني، منشورات: دار القرآن الكريم - قم المقدسة، دون طبعة، ۱۴۰۵هـ.

۶۰. المفيد (المتوفى: ۴۱۳هـ)، محمد بن محمد بن النعمان، كتاب المقنعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰هـ.

۶۱. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، منشورات: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - طهران، ط ۱، ۱۴۱۷هـ.

۶۲. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - مشهد المقدسة، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵هـ.

۶۳. اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ.

ب- مصادر فقه أهل السنة

۱- مصادر الفقه الحنفي

۶۴. ابن أمير حاج (حنفي)، شمس الدين محمد بن أحمد، التقرير والتحبير، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م.
۶۵. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۲ م.
۶۶. ابن مازة، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ - ۲۰۰۴ م.
۶۷. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق - المطبوع مع حاشية منحة الخالق لابن عابدين، منشورات: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
۶۸. أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، منشورات مؤسسة دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، دون طبعة، ۱۹۹۸ م.
۶۹. البلخي، نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة، منشورات دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۳۱۰ هـ.
۷۰. البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، منشورات: مطبعة الحلبي - القاهرة، دون طبعة، ۱۳۵۶ هـ - ۱۹۳۷ م. (عليها تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة من علماء الحنفية).
۷۱. الحدادي، أبو بكر بن علي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، منشورات: المطبعة الخيرية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۳۲۲ هـ.
۷۲. الحصفكي، محمد بن علي بن محمد، الدر المنتقى في شرح الملتقى، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۸ م.
۷۳. الحلبي، إبراهيم بن محمد، ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، منشورات: دار

- الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹هـ - ۱۹۹۸م.
۷۴. الرومي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۷۵. الزحيلي، محمد مصطفى، النظريات الفقهية، منشورات: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق/ بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۳م.
۷۶. الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، منشورات: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۳۱۳هـ.
۷۷. السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، منشورات: دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۳م.
۷۸. السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، تحفة الفقهاء، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م.
۷۹. الشرنبلالي، حسن بن عمار، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، منشورات: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۵م.
۸۰. الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد، كتاب الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، منشورات: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، دون طبعة وتاريخ.
۸۱. الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد، كتاب الكسب، تحقيق: سهيل زكار، منشورات: عبد الهادي حرصوني - دمشق، الطبعة الأولى، ۱۴۰۰هـ.
۸۲. شيخي زادة، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، منشورات: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۸۳. الطحطاوي، أحمد بن محمد، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م.
۸۴. العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، منشورات: دار الكتب العلمية،

بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٨٥. الغنيمي، عبد الغني بن طالب، الباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

٨٦. القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية - محمد - أحمد سراج - علي جمعة محمد، منشورات: دار السلام - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨٧. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٨. الملطي، يوسف بن موسى بن محمد، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، منشورات: عالم الكتب - بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٨٩. المنجي، علي بن أبي يحيى زكريا، الباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، منشورات: دار القلم - الدار الشامية، دمشق - سوريا/ بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢ - مصادر الفقه المالكي

٩٠. ابن أنس، مالك بن أنس، المدونة، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩١. ابن أنس، مالك، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، منشورات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي - الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٢. ابن بزيمة، عبد العزيز بن إبراهيم، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، منشورات: دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩٣. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، منشورات: دار الحديث - القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

۹۴. ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، منشورات: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸هـ - ۱۹۸۸م.
۹۵. ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، منشورات: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م.
۹۶. أبو البقاء، بهرام بن عبد الله، الشامل في فقه الإمام مالك، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، منشورات: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹هـ - ۲۰۰۸م.
۹۷. البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب الطاهر، منشورات: دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰هـ - ۱۹۹۹م.
۹۸. الثعلبي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، منشورات: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، دون طبعة وتاريخ.
۹۹. الجذامي، جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحر، منشورات: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۳م.
۱۰۰. الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، منشورات: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۹هـ - ۲۰۰۸م.
۱۰۱. الجندي، خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، منشورات: دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۶هـ - ۲۰۰۵م.
۱۰۲. الخطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۲هـ - ۱۹۹۲م.

١٠٣. الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، منشورات: دار الفكر للطباعة، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
١٠٤. الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
١٠٥. الرجراجي، علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، منشورات: دار ابن حزم، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٠٦. الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، منشورات: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٠٧. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، منشورات: دار الفكر، سوربة - دمشق، الطبعة الرابعة، دون تاريخ.
١٠٨. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، دار الفكر - دمشق؛ دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
١٠٩. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، منشورات: دار ابن عفان، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١١٠. العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، منشورات: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.
١١١. عlish، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١١٢. القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق المطبوع مع إدرار الشروق على أنوار الفروق وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، منشورات: عالم الكتب، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
١١٣. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، كتاب الذخيرة، تحقيق: محمد حجي - سعيد

- أعراب - محمد بو خبزة، منشورات: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۹۹۴م.
۱۱۴. القيرواني، خلف بن أبي القاسم محمد، التهذيب في اختصار المدونة، محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، منشورات: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۲م.
۱۱۵. ميارة، محمد بن أحمد بن محمد، شرح ميارة، منشورات دار المعرفة، دون طبعة وتاريخ.
۱۱۶. النفراوي، أحمد بن غانم أو (غنيم)، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۵م.
۱۱۷. النفزي، عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، منشورات: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۹۹۹م.
۱۱۸. النمري، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، منشورات: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۰هـ - ۱۹۸۰م.

۳- مصادر الفقه الشافعي

۱۱۹. ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، منشورات: منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۲۰۰۹م.
۱۲۰. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، منشورات: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۷هـ.
۱۲۱. المنهاجي، محمد بن أحمد، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ - ۱۹۹۶م.
۱۲۲. البجيرمي، سليمان بن محمد، حاشية البجيرمي على الخطيب، منشورات: دار الفكر،

دون طبعة، ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۵م.

۱۲۳. البغوي، الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، منشورات دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م.

۱۲۴. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور، حاشية الجمل، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۲۵. الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۲۶. الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۴م.

۱۲۷. الحزن، مصطفى ومجموعة مؤلفين، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، منشورات: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۳هـ - ۱۹۹۲م.

۱۲۸. الرملي، أحمد بن أحمد بن حمزة، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، منشورات: دار المنهاج، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۳۰هـ - ۲۰۰۹م.

۱۲۹. الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأخيرة، ۱۴۰۴هـ - ۱۹۸۴م.

۱۳۰. الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، تحقيق: طارق فتحي السيد، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۲۰۰۹م.

۱۳۱. الزركشي، محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز - عبد الله ربيع، منشورات: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - القاهرة، توزيع المكتبة المكية، ط ۱، ۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۸م.

۱۳۲. السبكي، علي بن عبد الكافي، إبراز الحكم من حديث رفع القلم، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، منشورات: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲هـ - ۱۹۹۲.
۱۳۳. السبكي، علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، منشورات: دار المعارف - القاهرة، دون طبعة وتاريخ.
۱۳۴. السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، منشورات: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، دون طبعة، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۱م.
۱۳۵. السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، منشورات: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۱۳۶. الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأم، منشورات: دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۰هـ - ۱۹۹۰م.
۱۳۷. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التنبيه في الفقه الشافعي، منشورات: عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، دون طبعة وتاريخ.
۱۳۸. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۱۳۹. العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، منشورات: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۰م.
۱۴۰. العيد، ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، منشورات: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۱۴۱. الماوردي (المتوفى: ۴۵۰هـ)، علي بن محمد بن محمد، الأحكام السلطانية، منشورات دار الحديث، القاهرة - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۱۴۲. الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، منشورات: دار الكتب العلمية،

بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٤٣. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب - مع تكملة السبكي والمطيعي، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

١٤٤. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، منشورات: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

٤- مصادر الفقه الحنبلي

١٤٥. ابن الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، منشورات: مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٤٦. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، منشورات: مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٤٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن محمد الحسن، منشورات: مكتبة الحرمين، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

١٤٨. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، منشورات: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

١٤٩. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

١٥٠. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، منشورات: مكتبة القاهرة - مصر، دون طبعة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

١٥١. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٥٢. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشف القناع عن متن الإقناع، منشورات: دار

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۵۳. التميمي، محمد بن عبد الوهاب، مختصر الإنصاف والشرح الكبير، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي - محمد بلتاجي - سيد حجاب، منشورات: مطابع الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

۱۵۴. التنوخي، المنجي بن عثمان بن أسعد، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، منشورات: مكتبة الأسد - مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۴هـ - ۲۰۰۳م.

۱۵۵. التويجري، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي، منشورات: بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ۱۴۳۰هـ - ۲۰۰۹م.

۱۵۶. الحجاوي المقدسي، موسى بن أحمد بن موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، منشورات: درا المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۵۷. الخرقى، عمر بن الحسين، متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (المعروف بـ مختصر الخرقى)، منشورات، دار الصحابة للتراث، طنطا - مصر، دون طبعة، ۱۴۱۳هـ - ۱۹۹۳م.

۱۵۸. الزركشي، محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، منشورات: دار العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳هـ - ۱۹۹۳م.

۱۵۹. الشيباني، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب، تحقيق: محمد سليمان عبد الله الأشقر، منشورات: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

۱۶۰. العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، منشورات: دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ - ۱۴۲۸هـ.

۱۶۱. الكرمي، مرعي بن يوسف، دليل الطالب لنيل المطالب، تحقيق: أبو قتيبة، نظر محمد الفاريابي، منشورات: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۲۵هـ

-٢٠٠٤م.

١٦٢. الكلوازي، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، منشورات: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٦٣. المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، منشورات: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

١٦٤. المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، منشورات: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

١٦٥. المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، العدة شرح العمدة، منشورات: دار الحديث - القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ثانياً: المصادر العامة

١٦٦. إبراهيم، أكرم نشأت، السياسة الجنائية (دراسة مقارنة)، منشورات: شركة آب للطبع المحدودة - بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

١٦٧. إبراهيم، أكرم نشأت، بحث (أثر العلل النفسية في المسؤولية الجنائية) من كتاب (حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي)، منشورات المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب - الرياض، دون طبعة، ١٩٨٥م.

١٦٨. إبراهيم، أكرم نشأت، علم النفس الجنائي، منشورات مكتبة دار الثقافة، عمان - الأردن، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

١٦٩. إبراهيم، عبد الستار - عسكر، عبد الله، علم النفس الإكلينيكي في ميدان الطب النفسي، منشورات: مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م.

١٧٠. إبراهيم، عبد الستار، العلاج النفسي الحديث - سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، العدد (٢٧)، ١٩٨٠م.

١٧١. ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد شاکر،

منشورات: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ.

۱۷۲. ابن أبي جمهور الإحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم، عوالي اللئالي، تحقيق: مجتبی العراقي، منشورات: مطبعة سيد الشهداء - قم، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

۱۷۳. ابن أبي حاتم (المتوفى ۳۲۷هـ)، تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تحقيق: أسعد محمد الطيب، منشورات المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۷۴. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، المصنف (مصنف ابن أبي شيبة) تحقيق: كمال يوسف الحوت، منشورات: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹هـ.

۱۷۵. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، منشورات: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸هـ.

۱۷۶. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطب النبوي، منشورات دار الهلال، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۷۷. ابن المنير، أحمد بن محمد، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف، منشورات شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، دون طبعة، ۱۳۸۵هـ - ۱۹۶۶م.

۱۷۸. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، منشورات دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۳۷۹هـ.

۱۷۹. ابن حجر، أحمد بن محمد الهيتمي، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط، منشورات مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ - ۱۹۹۷م.

۱۸۰. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، منشورات دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۸۱. ابن حزم، علي بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، منشورات: مطبعة محمد

علي صبيح وأولاده - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۳۴۷ هـ .

۱۸۲. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، منشورات مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۱ م.

۱۸۳. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، منشورات: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۴ هـ - ۲۰۰۳ م.

۱۸۴. ابن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع : ۱۴۲۴ - ۲۰۰۳ م.

۱۸۵. ابن سينا، أبو علي، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، منشورات: دار العرب للبستاني - مصر، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

۱۸۶. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۰ م.

۱۸۷. ابن عقيل، أبو الوفاء علي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، منشورات: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ هـ - ۱۹۹۹ م.

۱۸۸. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي - طهران، ۱۴۰۴ هـ.

۱۸۹. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، منشورات: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، بدو طبعة وتاريخ.

۱۹۰. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، منشورات: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸ هـ.

۱۹۱. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، منشورات دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية،

۱۴۲۰هـ - ۱۹۹۹م.

۱۹۲. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، منشورات: دار الرسالة العالمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ۱۴۳۰هـ - ۲۰۰۹م.

۱۹۳. ابن مفلح، محمد بن مفلح، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، منشورات: مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰هـ - ۱۹۹۹م.

۱۹۴. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، منشورات أدب الحوزة، قم - إيران، ۱۴۰۵هـ.

۱۹۵. أبو البقاء، محمد بن موسى بن عيسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: لجنة علمية، منشورات: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۴م.

۱۹۶. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود، منشورات: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۱۹۷. أبو اليمان، نجيب، الجريمة والمسألة السوسولوجية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية - جامعة منتوري - قسنطينة، الجزائر، ۲۰۰۸م.

۱۹۸. أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، منشورات: دار الفكر، دمشق - سوريا، الثانية ۱۴۰۸هـ - ۱۹۸۸م.

۱۹۹. أبو حطب، فؤاد، القدرات العقلية، منشورات مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۰م.

۲۰۰. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۲۰۱. أبو زيد، محمود، المعجم في علم الإجرام والاجتماع القانوني والعقاب، منشورات: دار الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، دون طبعة، ۱۹۸۷م.

٢٠٢. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، منشورات: السعادة - بجوار محافظة مصر، دون طبعة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٢٠٣. الأثيوبي، محمد بن العلامة علي، شرح ألفية السيوطي في الحديث، منشورات: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٠٤. الآخذ الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، منشورات: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٠٥. أرجايل، ميشيل، علم النفس ومشكلات الحياة الاجتماعية، ترجمة: عبد الستار إبراهيم، منشورات دار القلم - الكويت، دون طبعة، ١٩٧٨م.
٢٠٦. أرنوف، ويتيج، مقدمة في علم النفس، ترجمة: عادل الأشول وآخرون، منشورات المكتبة الأكاديمية، القاهرة - مصر، دون طبعة، ١٩٧٧م.
٢٠٧. أسعد، يوسف ميخائيل، قوة الإرادة، منشورات: دار غريب - القاهرة، دون طبعة وتاريخ.
٢٠٨. الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات: مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٩هـ - ١٩٥٠م.
٢٠٩. آغا ضياء العراقي، ضياء الدين، نهاية الأفكار، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة، ١٤٠٥هـ - ١٣٦٤ش.
٢١٠. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، منشورات: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢١١. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
٢١٢. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، مصدر الكتاب: برنامج

- منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية - مصر.
۲۱۳. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية - مصر.
۲۱۴. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن النسائي، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية - مصر.
۲۱۵. المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۳۷۸هـ - ۱۹۵۹م.
۲۱۶. الآلوسي (المتوفى ۱۲۷۰هـ)، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵هـ.
۲۱۷. إمام، محمد كمال الدين، المسؤولية الجنائية «أساسها وتطورها» دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۱هـ - ۱۹۹۱م.
۲۱۸. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، منشورات: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، دون طبعة وتاريخ.
۲۱۹. أمير باد شاه، محمد أمين، تيسير التحرير، منشورات مصطفى البابي الحلبي، القاهرة - مصر، ۱۳۵۱هـ - ۱۹۳۲م.
۲۲۰. أمين، عبد الله، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، منشورات: دار الحقيقة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م.

٢٢١. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تراث الشيخ الأعظم، منشورات: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
٢٢٢. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، منشورات: دار الجليل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٢٣. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، منشورات دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، بدون طبعة وتاريخ.
٢٢٤. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، منشورات دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، دون طبعة وتاريخ.
٢٢٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، منشورات دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٢٦. البروجردي، حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، منشورات: المطبعة العلمية - قم المقدسة، دون طبعة، ١٣٩٩ هـ.
٢٢٧. البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله - عادل بن سعد - صبري عبد الخالق الشافعي، منشورات: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (الطبعة الأولى، بدأت ١٩٨٨ م - وانتهت ٢٠٠٩ م).
٢٢٨. البعلي الدمشقي، علي بن محمد، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، منشورات: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، دون طبعة وتاريخ.
٢٢٩. البغوي (المتوفى ٥١٠ هـ)، عبد الله بن أحمد، مختصر تفسير البغوي، منشورات دار السلام للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
٢٣٠. البكري، عثمان بن محمد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المبين، منشورات: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٣١. بن عيسى (المتوفى ١٣٢٧ هـ)، أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد،

- تحقیق: زهیر الشاویش، منشورات المكتب الإسلامي، بیروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۶هـ.
۲۳۲. البنا، أنور حمودة، كتاب الأمراض النفسية والعقلية، نسخة وورد - کوکل، ۱۴۲۷هـ - ۲۰۰۶م.
۲۳۳. بهنسی، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، منشورات: دار الشروق، بیروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۴هـ - ۱۹۸۴م.
۲۳۴. بو سقيعة، أحسن، الوجيز في القانون الجزائي العام، منشورات: دار هومة - الجزائر، الطبعة العاشرة، ۲۰۱۱م.
۲۳۵. بو طالب، فاطمة الزهراء، الجنون مانع من موانع المسؤولية الجزائية، رسالة ماجستير في القانون الجنائي - جامعة قاصدي مرباح - ورقلة - الجزائر، نوقشت بتاريخ ۲۰۱۵/۶/۱ في كلية الحقوق والعلوم السياسية - قسم الحقوق.
۲۳۶. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، منشورات: دار الكتب العلمية، بیروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۴هـ - ۲۰۰۳م.
۲۳۷. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاکر - محمد فؤاد عبد الباقي - إبراهيم عطوة عوض، منشورات: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ۱۳۹۵هـ - ۱۹۷۵م.
۲۳۸. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، منشورات: مكتبة صبيح - مصر، بدون طبعة وتاريخ.
۲۳۹. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، منشورات: عالم الكتب، بیروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۹هـ - ۱۹۹۸م.
۲۴۰. الجرجاني المتوفى (۸۱۶هـ)، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، منشورات دار الكتب العلمية، بیروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.
۲۴۱. جرجس، ملاك، الاختبار المهني في الميدان الصناعي (مماثلة العمال والأعمال)، منشورات المعهد القومي للإدارة العليا، القاهرة - مصر، دون طبعة، ۱۹۶۸م.

۲۴۲. الجصاص، أحمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنایت الله محمد - سائد بكداش - محمد عبيد الله خان - زينب محمد حسن فلاتة، منشورات: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة الأولى، ۱۴۳۱هـ - ۲۰۱۰م.
۲۴۳. جلال، سعد، أسس علم النفس الجنائي، منشورات دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۲۴۴. جلال، سعد، في الصحة العقلية - الأمراض النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية -، منشورات دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، دون طبعة، ۱۹۸۶م.
۲۴۵. الجنزوري، سمير، مبادئ قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: مطابع القاهرة، دون طبعة، ۱۹۷۱م.
۲۴۶. الجوهری، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، منشورات دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۷هـ - ۱۹۸۷م.
۲۴۷. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي - بشير أحمد العمري، منشورات: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۲۴۸. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في شرح دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، منشورات: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸هـ - ۲۰۰۷م.
۲۴۹. الحاكم الحسكاني (المتوفى ق ۵)، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت، منشورات مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مجمع إحياء الثقافة - طهران، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱هـ - ۱۹۹۰م.
۲۵۰. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱هـ - ۱۹۹۰م.
۲۵۱. الحبيب، طارق علي، العلاج النفسي والعلاج بالقرآن - رؤية طبية نفسية شرعية،

- منشورات: مؤسسة الجريسي - الرياض، الطبعة السابعة، ۱۴۲۶هـ - ۲۰۰۵م.
۲۵۲. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴هـ.
۲۵۳. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴هـ.
۲۵۴. الحسن، جمال الدين (نجل الشهيد الثاني)، معالم الدين وملاذ المجتهدين (أصول الفقه)، تحقيق: لجنة التحقيق، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
۲۵۵. حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات اللبناني - القسم العام -، منشورات دار النقري، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۹۷۵م.
۲۵۶. حسني، محمود نجيب، قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة السابعة، ۲۰۱۳م.
۲۵۷. الحسين، أسماء عبد العزيز، المدخل الميسر إلى الصحة النفسية والعلاج النفسي، منشورات دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۲م.
۲۵۸. الحسين، سليمان بن محمد - الغامدي، صالح بن علي، الانتحار أسبابه والوقاية منه، منشورات: شركة مطابع نجد التجارية - الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۴م.
۲۵۹. الحفني، عبد المنعم، موسوعة الطب النفسي، منشورات: مكتبة مدبولي - القاهرة، الطبعة الثانية، ۱۹۹۹م.
۲۶۰. حقي، ألفت، الاضطراب النفسي، منشورات مركز الإسكندرية للكتاب - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۲۶۱. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، منشورات: مؤسسة آل البيت آل البيت (ع) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ۱۹۷۹م.
۲۶۲. الحليبي، أحمد عبد العزيز، المسؤولية الخلقية والجزاء عليها، منشورات مكتبة الرشد،

- الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۹۹۶ م.
۲۶۳. الحميدي، عبد الله بن الزبير بن عيسى، مسند الحميدي، حسن سليم أسد الدрани، منشورات: درا السقا، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ۱۹۹۶ م.
۲۶۴. حواشين، زيدان نجيب - حواشين، مفيد نجيب، النمو البدني عند الطفل، منشورات دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الثانية، ۱۹۹۶ م.
۲۶۵. الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاقي، منشورات مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم المقدسة، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۲ هـ - ۱۳۷۰ ش.
۲۶۶. الخالدي، أديب محمد، مرجع في علم النفس الإكلينيكي (المرضي) الفحص والعلاج، منشورات دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ۲۰۰۶ م.
۲۶۷. الخرابشة، عمر محمد عبد الله - عريبات، أحمد عبد الحليم، الاحتراق النفسي لدى المعلمين مع الطلبة ذوي صعوبات التعلم، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية - جامعة أم القرى، المجلد (۱۷)، العدد (۲)، ۲۰۰۵ م.
۲۶۸. الخلف، علي حسين - الشاوي، سلطان عبد القادر، المبادئ العامة في قانون العقوبات العراقي، منشورات: المكتبة القانونية، بغداد - شارع المتنبي، دون طبعة وتاريخ.
۲۶۹. الخلف، علي حسين، الموجز في قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: المكتبة القانونية، بغداد - شارع المتنبي، دون طبعة، ۱۹۷۱ م.
۲۷۰. الخلف، علي حسين، الوسيط في شرح قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: المكتبة القانونية، بغداد - شارع المتنبي، دون طبعة، ۱۹۶۸ م.
۲۷۱. خليفة، أحمد محمد، علم النفس الجنائي، منشورات: مطابع بغداد، دون طبعة، ۱۹۴۹ م.
۲۷۲. خليل، عدلي، الدفوع الجوهرية في المواد الجزائية، منشورات: دار الكتب القانونية - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۹۹۸ م.
۲۷۳. الخميسي، عثمانية، عولة التجريم والعقاب، منشورات: دار هومة - الجزائر، الطبعة

الثانية، ۲۰۰۸ م.

۲۷۴. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، منشورات: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ۱۳۹۵ هـ - ۱۹۷۵ م.

۲۷۵. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، بدون دار نشر، الطبعة الخامسة، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۲ م.

۲۷۶. الدار قطني، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدار قطني، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، منشورات: دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ هـ - ۲۰۰۰ م.

۲۷۷. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، منشورات: دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ هـ - ۲۰۰۰ م.

۲۷۸. الدخيل، عبد الرحمن بن محمد، أثر الاضطرابات العقلية في تخفيف العقوبة الجزائية من وجهة نظر القضاة بمدينة الرياض، رسالة ماجستير - جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - المملكة العربية السعودية، ۱۴۳۱ هـ - ۲۰۱۰ م.

۲۷۹. الدراجي، غازي حنون، نحو تطورات في السياسة الجنائية المعاصرة، منشورات: المؤسسة الحلبية الحقوقية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۲۰۱۲ م.

۲۸۰. الدرة، ماهر عبد شويش، شرح قانون العقوبات العراقي - القسم الخاص، منشورات المكتبة القانونية - بغداد شارع المتنبي، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

۲۸۱. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: مصطفى أبو الغيث عبد الحي عجيب، منشورات: دار الوطن، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۰ م.

۲۸۲. راجح، أحمد عزت، أصول علم النفس، منشورات دار القلم، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۲۸۳. الرازي (المتوفى ۶۰۶ هـ)، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب، منشورات دار إحياء

- التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٢٨٤. راشد، علي أحمد، مبادئ القانون الجنائي، منشورات: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، دون طبعة، ١٩٥٠م.
٢٨٥. راشد، علي أحمد، موجز في العقوبات ومظاهر تفريد العقاب، منشورات: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، دون طبعة، ١٩٥٠م.
٢٨٦. الراغب الأصفهاني (المتوفى حدود ٤٢٥هـ)، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، منشورات طليعة النور - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
٢٨٧. الراوندي (المتوفى ٥٧٣هـ)، قطب الدين سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، تحقيق: أحمد الحسيني، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٢٨٨. ربيع، محمد شحاتة، وزميلاه: يوسف، جمعة سيد - عبد الله، معتز سيد، علم النفس الجنائي، منشورات: دار غريب - القاهرة، دون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٨٩. رشيد، فوزي، الشرائع العراقية القديمة، منشورات: دار الحرية للطباعة - بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
٢٩٠. رشيد، فوزي، الشرائع العراقية، منشورات: دار الشؤون الثقافية العامة - آفاق عربية، بغداد، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.
٢٩١. رضا، حسين توفيق، أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن، منشورات مطابع الشعب، القاهرة - مصر، دون طبعة، ١٩٦٤م.
٢٩٢. روتر، جوليان، علم النفس الإكلينيكي، ترجمة: عطية محمود هنا، منشورات: دار الشروق، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٩٣. الزبيدي، سلمان عبيد عبد الله - القاضي في محكمة التمييز الاتحادية، المختار من قضاء محكمة التمييز الاتحادية العراقية - القسم الجنائي، منشورات: شركة العاتك - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

۲۹۴. الزبيدي، سلمان عبيد عبد الله - قاضي في محكمة التمييز الاتحادية - المبادئ في قرارات الهيئة الموسعة والهيئة العامة في محكمة التمييز الاتحادية العراقية، منشورات: مكتبة القضاء والقانون، الطبعة الأولى، ۲۰۱۴هـ.
۲۹۵. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م.
۲۹۶. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، منشورات: دار الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م.
۲۹۷. زريق، وليد عبد الله، خواطر الإنسان بين منظاري علم النفس والقرآن، منشورات دار الكتاب العربي، دمشق - سوريا، دون طبعة، ۱۹۹۶م.
۲۹۸. زكي، حسام محمود، الإنهاك النفسي وعلاقته بالتوافق الزوجي وبعض المتغيرات الديموجرافية لدى عينة من معلمي الفئات الخاصة بمحافظة المنيا - مصر، رسالة ما جستير - جامعة المنيا، ۱۴۲۹هـ - ۲۰۰۸م.
۲۹۹. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹هـ - ۱۹۹۸م.
۳۰۰. زناتي، محمود سلام، تاريخ النظم القانونية، منشورات: دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۹۶۷م.
۳۰۱. زهران، حامد عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي، منشورات عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الرابعة، ۱۴۲۶هـ - ۲۰۰۵م.
۳۰۲. السبحاني، جعفر، كتاب الإلهيات، منشورات: الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹هـ - ۱۹۸۹م.
۳۰۳. السبحاني، جعفر، لب الأثر في الجبر والقدر (تقريراً لمحاضرات الإمام الخميني)، منشورات: مؤسسة الإمام الصادق (ع) - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸هـ.
۳۰۴. السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات (تلخيص علي الرباني)، منشورات: مؤسسة الصادق (ع) - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.

۳۰۵. سري، إجلال محمد، علم النفس العلاجي، منشورات عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰هـ - ۲۰۰۰م.
۳۰۶. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ۱۴۲۰هـ - ۲۰۰۰م.
۳۰۷. السعيد، مصطفى، الأحكام العامة في قانون العقوبات، منشورات: المطبعة العالمية - القاهرة، دون طبعة، ۱۹۵۲م.
۳۰۸. السلطان، عبد العزيز المحمد، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، منشورات: بدون، الطبعة العاشرة، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.
۳۰۹. سليمان، عبد الله، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم العام -، منشورات ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، دون طبعة، ۲۰۰۲م.
۳۱۰. السماك، علي، الموسوعة الجنائية في القضاء الجنائي العراقي - القسم الخاص في التحقيق الجنائي، منشورات: مطبعة الرشاد - بغداد، الطبعة الأولى، ۱۹۶۴م.
۳۱۱. سميث، سدي - عامر، عبد الحميد، الطب الشرعي، منشورات: مطابع القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۹۲۵م.
۳۱۲. سوين، ريتشارد، علم الأمراض النفسية والعقلية، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة، منشورات مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸هـ - ۱۹۸۸م.
۳۱۳. السيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، منشورات: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۴م.
۳۱۴. الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب المسند، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۰۰هـ.
۳۱۵. الشاوي، توفيق، محاضرات عن المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية، منشورات معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة - مصر، دون طبعة، ۱۹۵۸م.
۳۱۶. الشبّون، دانيا، مقالة بعنوان (القلق وعلاقته بالاكتئاب عند المراهقين) - مجلة جامعة

- دمشق، المجلد (۲۷)، العدد (۳، ۴)، ۲۰۱۱ م.
۳۱۷. الشري، ناصر بن محمد عبد الله، المسؤولية الجنائية للسكران في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض ۱۴۲۱ هـ.
۳۱۸. الشرييني، كامل منصور، الصحة النفسية للعاديين وذوي الاحتياجات الخاصة، منشورات دار العلم والإيمان - مصر، الطبعة الأولى، ۲۰۱۴ م.
۳۱۹. الشرييني، لطفي عبد العزيز، معجم مصطلحات الطب النفسي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - تحرير مركز تعريب العلوم الصحية - تحقيق: مراجعة عادل صادق، دون طبعة وتاريخ.
۳۲۰. الشرييني، لطفي، الطب النفسي والقانون، منشورات: دار النهضة العربية - القاهرة، دون طبعة، ۲۰۰۱ م.
۳۲۱. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، منشورات: دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۳۲۲. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، شرح البداية في علم الدراية، منشورات: ضياء الفيروز آبادي - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م.
۳۲۳. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، منشورات، دار الحديث - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م.
۳۲۴. الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، المبدأ والمعاد، تحقيق: جلال الدين الأشتياني، منشورات: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي - قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۲ هـ.
۳۲۵. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مطبعة أمير المؤمنين (عليه السلام) - قم المقدسة، الطبعة الأولى ۱۴۲۱ هـ.
۳۲۶. صالح، قاسم حسين، الأمراض النفسية والانحرافات السلوكية، أسبابها وأعراضها وطرائق علاجها، منشورات: دار دجلة، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ۲۰۰۸ م.

۳۲۷. صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام (دراسة فلسفية في أصول الدين)، منشورات دار الكتب الجامعية - القاهرة، الطبعة الثانية، ۱۹۷۶ م.
۳۲۸. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، كتاب التوحيد، تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، منشورات: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
۳۲۹. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، كتاب ثواب الأعمال، تحقيق: محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات: الشريف الرضي - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۳۶۸ ش.
۳۳۰. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، كتاب الخصال، تحقيق: علي أكبر غفاري، منشورات: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، دون طبعة، ۱۳۰۴ هـ - ۱۳۶۲ ش.
۳۳۱. الصفو، نوفل علي عبد الله، التخلف العقلي وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة)، مجلة الراافدين للحقوق - جامعة الموصل، العدد ۲۶، ۲۰۰۵ م.
۳۳۲. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع، كتاب المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات: المجلس العلمي - الهند، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ هـ.
۳۳۳. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
۳۳۴. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، منشورات: دار الحرمين - القاهرة، دون طبعة وتاريخ.
۳۳۵. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، منشورات: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
۳۳۶. الطبرسي، أبو الفضل علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، منشورات: دار الحديث - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ هـ.
۳۳۷. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، كتاب الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، منشورات: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، دون طبعة، ۱۳۸۶ هـ -

۱۹۶۶م.

۳۳۸. الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات: الشريف الرضي - قم المقدسة، الطبعة السادسة، ۱۳۹۲هـ - ۱۹۷۲م.

۳۳۹. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: مجموعة من العلماء، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵ - ۱۹۹۵م.

۳۴۰. الطبري، محمد بن جرير، تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، منشورات دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۵هـ - ۱۹۹۵م.

۳۴۱. الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، منشورات: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م.

۳۴۲. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، منشورات: مكتبة النشر للثقافة الإسلامية - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸هـ.

۳۴۳. طه، فرج عبد القادر، أصول علم النفس الحديث، منشورات دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية، ۱۹۹۴م.

۳۴۴. الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي)، تحقيق: مهدي ألرجائي، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، دون طبعة، ۱۴۰۴هـ.

۳۴۵. الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، منشورات: مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ.

۳۴۶. الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵هـ.

۳۴۷. الطوسي، محمد بن الحسن، عدة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري أقمي، منشورات: مطبعة ستارة - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ.

۳۴۸. الطيار وآخرون، عبد الله بن أحمد، الفقه الميسر، منشورات: مدار الوطن للنشر،

- الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣٤٩. الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، منشورات: دار هجر - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣٥٠. عامر، أحمد محمد، أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام، منشورات دار الشروق - للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٣٥١. عامر، عادل صادق، كتاب الطب النفسي، منشورات مؤسسة حورس الدولية، القاهرة - مصر، دون طبعة، ٢٠٠٣م.
٣٥٢. عبد القادر، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٥٣. عبد الله، محمد قاسم، مدخل إلى الصحة النفسية، منشورات: دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
٣٥٤. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، منشورات: دار الفضيلة، القاهرة - مصر، دون طبعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣٥٥. عبيد، رءوف، أصول علمي الإجرام والعقاب، منشورات: دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
٣٥٦. العبيدي، نبيل، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية (دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي)، منشورات: المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٣٥٧. عتيق، السيد، الحماية القانونية لذوي الاحتياجات الخاصة، منشورات، دار النهضة العربية - القاهرة، دون طبعة، ٢٠٠٥م.
٣٥٨. العجاجي، سليمان بن ناصر، المسؤولية الجنائية عن أعمال البنوك الإسلامية - رسالة دكتوراه، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٣٥٩. العزة، سعيد حسني، التربية الخاصة للأطفال ذوي الاضطرابات السلوكية، منشورات: الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى،

۲۰۰۲م

۳۶۰. عزت، دري حسن، الطب النفسي، منشورات دار القلم - الكويت، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷هـ - ۱۹۸۶م.

۳۶۱. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲هـ.
 ۳۶۲. عكاشة، أحمد، الطب النفسي المعاصر، منشورات مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، دون طبعة، ۱۹۹۴م.

۳۶۳. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: جواد القيومي، منشورات: مؤسسة نشر الفقه، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ.

۳۶۴. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، منشورات: مركز النشر، مكتب الإعلام الإسلامي - طهران، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۴هـ.

۳۶۵. عمارة، محمد، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، منشورات: دار الشروق - القاهرة، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸هـ - ۱۹۸۸م.

۳۶۶. العوجي، مصطفى، المسؤولية الجنائية في القانون اللبناني، منشورات: بيروت، الطبعة الثانية، ۱۹۷۹م.

۳۶۷. العوجي، مصطفى، المسؤولية الجنائية في المؤسسة الاقتصادية، منشورات مؤسسة نوفل، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۹۹۲م.

۳۶۸. العوجي، مصطفى، دروس في العلم الجنائي، منشورات: مؤسسة نوفل، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۹۸۷م.

۳۶۹. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، منشورات دار الكاتب العربي، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.

۳۷۰. عودة، محمد - مرسي، كمال إبراهيم، الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام، منشورات دار القلم - الكويت، الطبعة الرابعة، ۱۴۲۰هـ - ۲۰۰۰م.

٣٧١. عوض، عوض محمد، قانون العقوبات - القسم العام، منشورات دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية - مصر، دون طبعة، ٢٠٠٠ م.
٣٧٢. العيسوي، عبد الرحمن محمد، كيفية التمتع بالصحة النفسية، منشورات دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، دون طبعة، ٢٠٠٤ م.
٣٧٣. غرابية، إيهاب محمد حسن، فاعلية برنامج عقلائي انفعالي في رفع درجة قوة الأنا وخفض حدة القلق لدى عينة من المراهقين، رسالة دكتوراه من جامعة عين شمس - مصر، ٢٠٠٣ م.
٣٧٤. فاضل، فهمي حسان، علم الأمراض النفسية، منشورات دار إثراء، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١١ م.
٣٧٥. الفاضل، محمد، المبادئ العامة في قانون العقوبات، منشورات، مطبعة جامعة دمشق - دمشق، دون طبعة، ١٩٦٣ م.
٣٧٦. فاطمة الزهراء، بو طالب، الجنون مانع من موانع المسؤولية الجزائية، بحث مقدم لنيل شهادة الماستر في القانون الجنائي - الجزائر، ٢٠١٤ م.
٣٧٧. فائق، أحمد - عبد القادر، محمود، مدخل إلى علم النفس العام، منشورات مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.
٣٧٨. الفتال النيسابوري، محمد بن الفتال، روضة الواعظين، تحقيق: محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات: الشريف الرضي - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
٣٧٩. فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، منشورات: مطابع المدخول - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٣٨٠. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي، منشورات: مؤسسة دار الهجرة - الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.
٣٨١. الفهداوي، حامد جاسم، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون، منشورات: دار الجنان للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٣ م.

۳۸۲. فهمي، مصطفى، علم النفس الإكلينيكي، منشورات مكتبة مصر - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۹۹۵ م.
۳۸۳. قاسم، عبد المجيد - وليبا، محمد، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (عرض وموازنة)، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية - ماليزيا، المجلد ۹، العدد ۱، ۲۰۱۲ م.
۳۸۴. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۳۸۵. قانون الخبراء أمام القضاء رقم (۱۶۳) لسنة ۱۹۶۴ م (منشور في صحيفة الوقائع العراقية عدد ۱۰۲۹ في ۱۱/۱۱/۱۹۶۴).
۳۸۶. قانون الصحة النفسية، رقم (۱) لسنة ۲۰۰۵ م، جريدة الوقائع العراقية، العدد: ۳۹۹۲، الصفحة الأولى، ۱۲/۲/۲۰۰۵ م.
۳۸۷. قانون العقوبات البغدادی (الملغی) لسنة ۱۹۱۸ م، سنته قوات الاحتلال البريطاني.
۳۸۸. قانون العقوبات العراقي، رقم ۱۱۱ لسنة ۱۹۶۹ م، المنشور في جريدة الوقائع العراقية - رقم العدد: ۱۷۷۸ بتاريخ ۱۵/۹/۱۹۶۹ م.
۳۸۹. القانون المدني العراقي رقم ۴۰ لسنة ۱۹۵۱ م.
۳۹۰. القريطي، عبد المطلب أمين، في الصحة النفسية، منشورات دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ هـ - ۱۹۹۸ م.
۳۹۱. قشقوش، هدى حامد، شرح قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: دار النهضة العربية - القاهرة، دون طبعة، ۲۰۱۰ م.
۳۹۲. قلعة جي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، منشورات دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م.
۳۹۳. القليوبي، أحمد سلامة - عميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، منشورات: دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۵ م.
۳۹۴. القمي، القاضي سعيد، التعليق على الفوائد الرضوية، منشورات: بدون، دون طبعة

وتاريخ.

٣٩٥. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، منشورات مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم - إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٣٩٦. قهوجي، علي عبد القادر، علم الإجرام وعلم العقاب، منشورات: دار السعدني - الإسكندرية، دون طبعة، ٢٠٠٩م.
٣٩٧. القوصي، عبد العزيز، أسس الصحة النفسية، منشورات: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
٣٩٨. كاشدان، شيلدون، علم نفس الشواذ، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة - مراجعة: محمد عثمان نجاتي، منشورات: دار الشروق - القاهرة، دون طبعة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٩٩. كامل، شريف سيد، شرح قانون العقوبات - القسم العام، النظرية العامة للجريمة، منشورات: دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
٤٠٠. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش.
٤٠١. كمال، علي، رئيس مركز بحوث الصحة النفسية - جامعة بغداد، النفس، انفعالاتها وأمراضها وعلاجها، منشورات دار واسط للدراسات - لندن، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٤٠٢. كمال، علي، فصام العقل أو الشيزوفرينيا، منشورات دار واسط للدراسات - لندن، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٤٠٣. كوفيل، والترج - وزميلة، الأمراض النفسية، ترجمة: محمود الزيايدي، منشورات جامعة عين شمس - مصر، مكتبة سعيد رأفت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٤٠٤. كولز، المدخل إلى علم النفس المرضي الإكلينيكي، ترجمة: عبد الغفار عبد الحكيم الدمياطي - ماجدة حامد حماد - حسن علي حسن، منشورات دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
٤٠٥. المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي، تحقيق: أبو الحسن الشعراني - السيد علي عاشور، منشورات: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -

- لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲هـ - ۲۰۰۰م.
۴۰۶. المبارکفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
۴۰۷. مبيسو، سعدي، قضاء الأحداث، منشورات: مطابع سورية - حلب، الطبعة الأولى، ۱۹۵۵م.
۴۰۸. المجالي، نظام توفيق، شرح قانون العقوبات - القسم العام، (دراسة تحليلية في النظرية العامة للجريمة والمسؤولية الجزائية)، منشورات: دار الثقافة - الأردن، الطبعة الثانية، ۲۰۰۹م.
۴۰۹. مجلة بحوث إسلامية، العدد السادس والستون، الإصدار: من ربيع الأول إلى جمادى الثانية، سنة ۱۴۲۳هـ. (المملكة العربية السعودية).
۴۱۰. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، منشورات: مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.
۴۱۱. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، جمع من العلماء، منشورات دار الدعوة، الإسكندرية - مصر، دون طبعة وتاريخ.
۴۱۲. مجموعة من الباحثين، كتاب حكم المريض نفسيا أو عقليا في التطبيق الجنائي الإسلامي، منشورات: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب - الرياض، دون طبعة، ۱۴۱۰هـ - ۱۹۹۰م.
۴۱۳. مجموعة مؤلفين، المرشد في الطب النفسي، منظمة الصحة العالمية، القاهرة - المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، أكاديميا.
۴۱۴. محمود، خليل ضاري، أثر العاهة العقلية في المسؤولية الجنائية، منشورات: دار القادسية - بغداد، الطبعة الأولى، ۱۹۸۲م.
۴۱۵. مراد، يوسف، مبادئ علم النفس العام، منشورات: مطبعة القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۹۴۵م.
۴۱۶. مرسي، كمال إبراهيم، علاقة مشكلات التوافق في المراهقة بإدراك المعاملة الوالدية في

- الطفولة، المجلة التربوية، المجلد ٣- العدد ١٠، ١٩٨٦ م.
٤١٧. المرصفاوي، حسن صادق، الإجرام والعقاب في مصر، منشورات: منشأة المعارف - الإسكندرية، دون طبعة وتاريخ.
٤١٨. المرصفاوي، حسن صادق، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية، منشورات: معهد البحوث والدراسات العربية، الإسكندرية - مصر، دون طبعة، ١٩٧٢ م.
٤١٩. المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول، منشورات: دفتر نشر الهادي - قم المقدسة، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ هـ - ١٣٧١ ش.
٤٢٠. المشكيني، علي، مصطلحات الفقه، منشورات: دفتر نشر الهادي - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٣٧٧ ش.
٤٢١. مصطفى، محمود محمود، شرح قانون العقوبات - القسم العام، منشورات: دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، الطبعة العاشرة، ١٩٨٣ م.
٤٢٢. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، منشورات: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
٤٢٣. المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية، تحقيق: حامد حفني داود، منشورات: أنصاريان - قم المقدسة، دون طبعة وتاريخ.
٤٢٤. المعتزلي، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان - أحمد بن الحسن بن أبي هاشم، منشورات: مكتبة الاستقلال الكبرى - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.
٤٢٥. المعتزلي، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل (الكلام في المخلوق: ذكر اختلاف الناس في أفعال العباد)، منشورات: دار الثقافة والإرشاد، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م. دون طبعة وتاريخ.
٤٢٦. المفيد (المتوفى: ٤١٣ هـ)، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، منشورات: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان،

الطبعة الثانية، ۱۴۱۴هـ- ۱۹۹۳م.

۴۲۷. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، منشورات: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۳م.

۴۲۸. ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحکام شرح غرر الأحكام، منشورات: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة - مصر، دون طبعة وتاريخ.

۴۲۹. المليجي، حلمي، علم النفس الإكلينيكي، منشورات دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۲۰۰۰م.

۴۳۰. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، منشورات عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۰هـ - ۱۹۹۰م.

۴۳۱. منصور، إسحاق إبراهيم، الموجز في علم الإجماع وعلم العقاب، منشورات: ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۶م.

۴۳۲. منظمة الصحة العالمية - المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية - المراجعة العاشرة، (ICD/10) - مصر.

۴۳۳. موسوعة فقه أهل البيت (ع)، تأليف وتحقيق ونشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، العدد: ۳۵، ۱۴۲۵هـ - ۲۰۰۴م.

۴۳۴. موسى، جلال محمد، نشأة الأشعرية وتطورها، منشورات: دار الكتاب اللبناني - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۳۹۵هـ - ۱۹۷۵م.

۴۳۵. ناصر، محمد جودت، الأمراض النفسية وأثرها على السلوك الوظيفي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر، العدد (۱۰)، ۲۰۰۶م.

۴۳۶. النجار، محمد عدنان، إدارة الموارد البشرية والسلوك التنظيمي، منشورات: مطبعة جامعة دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ۱۹۹۳م.

۴۳۷. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد، رجال النجاشي، منشورات: مؤسسة النشر

- الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ هـ.
٤٣٨. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، منشورات: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٤٣٩. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، منشورات: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٤٤٠. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، منشورات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. (المطبوع مع شرح الأنوار على المنار للشيخ أحمد المعروف بملا جيون ابن أبي سعيد الصديقي الميهوي).
٤٤١. النسفي، عمر بن محمد، شرح العقائد النسفية مع حاشية جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد، منشورات: مكتبة المدينة، كراتشي - باكستان، الطبعة الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٤٤٢. النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، منشورات: مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٤٤٣. النوري، حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المقدسة، منشورات: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
٤٤٤. النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ.
٤٤٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، منشورات: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دون طبعة وتاريخ.
٤٤٦. هندية، محمد سعيد سلامة، مدى فاعلية برنامج علاجي معرفي - سلوكي في تخفيف حدة الاكتئاب لدى الأطفال، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس - مصر، ٢٠٠٣ م.
٤٤٧. الوقفي، راضي، مقدمة في علم النفس، منشورات دار الشروق، عمان - الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ م.
٤٤٨. ياسين، عطوف محمود، أسس الطب النفسي الحديث، منشورات مؤسسة بحسون

- الثقافية للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ۱۹۸۸ م.
۴۴۹. ياسين، محمد نعيم، أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية، مجلة الشريعة والقانون - الأردن، العدد (۱۶)، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۲ م.
۴۵۰. ياسين، مصطفى كامل، مذكرات في القسم العام من قانون العقوبات العراقي، منشورات: المكتبة القانونية - بغداد، الطبعة الأولى، ۱۹۵۰ م.
۴۵۱. يوسف، إبراهيم فاضل، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجهد دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، منشورات مكتبة الأقصى، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م.
۴۵۲. يونس، انتصار، السلوك الإنساني، منشورات دار المعارف - القاهرة، الطبعة الأولى، ۱۹۹۳ م.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

۴۵۳. <http://www.droitentreprise.com>. الموقع الرسمي لمجلة القانون والأعمال - أساس المسؤولية الجنائية.
۴۵۴. <http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t=12562>. الموقع الرئيسي لأكاديمية علم النفس - ماهي المستيريا.
۴۵۵. <http://alsahroon.gov.iq>. الموقع الرسمي لمديرية شرطة محافظة ذي قار - الأعدار القانونية والظروف القضائية المخففة في قانون العقوبات العراقي رقم ۱۱۱ لسنة ۱۹۶۹ م المعدل.
۴۵۶. <http://kenanaonline.com/users/remoneid/posts/236086>. الموقع الرسمي كنانة أون لاين - دراسة في الخطورة الإجرامية.
۴۵۷. <http://www.droit-alaftal.net/t1798-topic>. الموقع الرسمي لمنتدى العلوم القانونية والإدارية - محاضرات في المسؤولية الجنائية.

٤٥٨ . <http://www.feedo.net/MedicalEncyclopedia/PsychologicalHealth/Kleptomani.a.htm>

٤٥٩ . <http://www.law-arab.com/2016/01/Responsibility-Criminal-Civil.htm>

٤٦٠ . <http://www.startimes.com/?t=34843774> . الموقع الرسمي لمنتدى ستار تايمز
للسؤال القانونية - المسؤولية الجنائية .

٤٦١ . <https://www.arab-ency.com/ar/> . موقع البحوث الجبرية (عقائد).

٤٦٢ . <https://www.mohamah.net/law/> . موقع المحاماة نت - أبحاث قانونية .

٤٦٣ . www.6abib.com/a-892.htm . موقع: مدخل إلى الطب النفسي - طبيب دوت كوم.

٤٦٤ . www.alamal.med.sa/med_articles/med_article40.htm موقع مجمع الأمل للصحة
النفسية.

٤٦٥ . www.altibbi.com . موقع الطبيب: يعني بالمصطلحات الطبية والأمراض النفسية.

٤٦٦ . www.djazairiss.com/eldjournhouria/42420 موقع جزائرس - مفهوم المسؤولية
المدنية.

٤٦٧ . <http://www.medislam.com/content/view/241/43> . الموقع الإسلامي الطبي، الفرق
بين المرض النفسي والمرض العقلي.

محدوده تأثیر بیماری روانی بر مسئولیت جنایی در فقه اسلامی و قانون عراق

چکیده

طبیعت بیماری‌های روانی و آثار و اسبابی که منجر به مبتلا شدن به آن‌ها می‌شود متنوع بوده و به تبع آن بحث ما در بیان حقیقت بیماری روانی و اسبابی که منجر به مبتلا شدن به آن می‌شود شروع می‌گردد و ما در این رساله به مهم‌ترین تفاوت‌های بین بیماری روانی و بیماری عقلی اشاره خواهیم کرد، همان‌گونه که به دنبال آن به بیان تأثیر بیماری‌های روانی بر مسئولیت جنایی پرداخته و آن را با تقسیم بیماری‌های روانی به دو مجموعه دنبال خواهیم نمود:

اول: بیماری‌های روانی که به طور کلی بر عقل و اراده انسان تأثیرگذار است و ما در این بخش ضابطه‌ای را بیان داشته‌ایم که با آن می‌توان مقدار تأثیر ایجاد شده توسط بیماری روانی در ادراک و اراده بیمار را مشخص نموده و احکام مترتب بر آن در فقه اسلامی و قانون عراق را به دست آورد.

و ما در اینجا بحث را در خصوص این نوع از بیماری‌های روانی واضح کرده و ثابت نموده‌ایم: قانون عراق در این جهت که این نوع از بیماری‌های روانی سبب رفع مسئولیت جنایی در جنایت بر نفوس و اعضا با بقای مسئولیت مدنی در جنایت بر اموال و املاک است با فقه اسلامی اتفاق نظر دارد.

دوم: بیماری‌های روانی که به طور جزئی تأثیرگذار بر بصیرت انسان و اراده اوست و ما در این قسم ضابطه‌ای را ذکر کرده‌ایم که می‌توان با آن مقدار تأثیر ناشی از بیماری روانی را مشخص نمود، همان بیماری که تأثیر جزئی بر ادراک روانی و اراده بیمار دارد، همان‌گونه که به احکام مترتب بر آن در فقه اسلامی و قانون عراق پرداخته‌ایم.

و ما در خصوص این نوع از بیماری‌های روانی به این مطلب اشاره کرده‌ایم که قانون عراق با فقه اسلامی اتفاق نظر ندارد؛ زیرا نظر فقه اسلامی بر این بوده که مسئولیت جزئی امری غیرمتصور است از آن جهت که مسئولیت روانی بیمار نسبت به تصرفاتش دو حد دارد؛ حدی معتبر در تکلیف و حدی پایین‌تر از آنچه در تکلیف معتبر است؛ به عبارت دیگر: یا بیماری روانی بیمار به مقدار معتبر در تکلیف است که در این صورت مسئول در جنایات خود است و یا بیماری روانی او کمتر از حد معتبر در تکلیف است که در این صورت مسئول از جنایات خود بر نفوس و اعضا نیست، با بقای مسئولیت جنایی او بر اموال و املاک.

ولی در قانون عراق مسئولیت جزئی امری ممکن به حساب آمده و بر این اصل احکام و مواد قانونی متعددی مترتب گردیده که متضمن تخفیف مسئولیت جنایی از بیمار روانی است؛ همان بیماری که بیماری جزئی او در بصیرت و اراده او تأثیرگذار است.

کلمات کلیدی: تأثیر، بیماری روانی، مسئولیت جنایی، فقه اسلامی، قانون عراق.



Al-Mustafa International University
The Higher Education of Feqh and Osool
Jurisprudence and Principles field
Jurisprudence Subdiscipline

The Effect of Psychological Disease on Criminal Liability in Islamic Jurisprudence and Iraqi Law

Supervisor:

Dr. Seyyed Hasan Vahdati Shobeiri

Advisor:

Dr. Seyyed Monzer Hakim

By:

Ammar Al-Jawibrawi

May 2018

The effect of psychological disease on criminal liability in Islamic jurisprudence and Iraqi law

Abstract

The nature of psychological disease and those effects and means that have various causes and, so our study started by clarifying the causes of these disease and their infectious factors, and we mention, in this thesis, the most important differences between psychological and mental disease, as well as we seek to clarify the effect of psychological disease on criminal liability, and follow that by categorizing of psychological disease in two categories:

1st: psychological disease, generally, affect the mind and people's will, and we, in this part, provide a criterion by which we can determine amount of psychological disease effect in perception and patient's will, and provide its rules in Islamic jurisprudence and Iraqi law.

We proved and clarified this matter about this kind of disease: Iraqi law considers these disease as causes of removal of liability in crimes such as manslaughter, crimes against body, and crime against properties with maintain of paying damages, as well as Islamic jurisprudence.

2nd: psychological disease, partially, affect people's discretions and wills, and we provide, in this part, a criterion that help us to determine amount of psychological disease's effects, this disease has marginal effects on people's perceptions, and wills, as we paid to concerned regulations of Islamic jurisprudence and Iraqi law.

And we mentioned, about this kind of psychological disease, that Iraqi law is not in accordance to Islamic jurisprudence, because Islamic jurisprudence's view is that criminal liability is unthinkable, because patient's psychological liability about his/her possessions has two limits, an authenticated limit in duty and a lesser limit that what is in authenticated limit; in the other word: either psychological disease is a authenticated amount in duty that in this case patient is responsible of his act, or his/her psychological disease is lesser than authenticated limit in duty that in this case patient is not responsible of his/her crimes against people's lives,

bodies, however his/her criminal liability against people's properties remains.

But Iraqi law considers criminal liability as a possible matter, and there are so many regulations on this matter that provide mitigation for patient's criminal liability, this disease that is partially effective on his/her will and discretion.

Key words: Effect, Psychological disease, criminal liability, Islamic jurisprudence, Iraqi Law