J. Basrah Res. Hum. Sci. 51(1) 2026
مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية 51 (1) 2026

The Theoretical Foundation of the Principle of Penal Individualization in Islamic Law - An Inductive Analy tical Study

Ruqaya Tahir Habib [1], & Prof. Dr. Falah Abdul Hasan Hashim[2]

[1] University of Basrah / College of Education for Human Sciences / Department of Qur'anic Sciences.

ARTICLE INFO

Received: 1 July 2026
Accepted: 13 August 2026
Published: 20 September 2026

Doi : https://doi.org/10.59750/jbrhs.2026.51.1.188

*Corresponding author E-mail:

ruqaea.tahirr@uobasrah.edu.iq

Falah.Hashim@uobasrah.edu.iq

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0 license) (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Keywords:
PenalIndividualization; Theoretical Foundations; Islamic Sharīʿah; Imāmī Islamic Criminal Jurisprudence; Maqāṣid al-Sharīʿah.

ABSTRACT

Objectives: This study aimed to uncover the well-established theoretical foundations of the principle of penal individualization, which preceded its emergence in positive law by centuries, through an inductive and analytical examination of the Qur'anic texts and the Prophetic Sunnah. It further sought to demonstrate how these primary sources contributed to the formulation of this principle in a manner consistent with the nature and higher objectives of Islamic Sharīʿah.

Methodology: The study employed the inductive-analytical method. Relevant Qur'anic verses concerning individual criminal responsibility and punishment—such as the verse affirming that no person shall bear the burden of another, and the verse negating legal obligation beyond one's capacity—were systematically examined. In addition, narrations contained in the authoritative ḥadīth sources recognized in Imāmī Islamic criminal jurisprudence were analyzed. These texts were subjected to semantic analysis in order to derive the theoretical foundations of the principle of penal individualization.

Results: The study reached several principal findings, the most significant of which is the existence of a consistent legislative differentiation within the Qur'anic and ḥadīth texts, whereby punishment varies according to the offender's personal circumstances and legal status, as reflected in the distinction between intentional and unintentional conduct, the knowledgeable and the ignorant, and the one who remembers and the one who forgets.

Conclusions: The study concludes that the penal policy of Islamic Sharīʿah does not view crime as a mere abstract act; rather, it establishes the principle of penal individualization, founded upon the principle of proportional penal justice, whereby both the nature and the extent of punishment are determined in light of the offender's personal circumstances and the surrounding conditions at the time the offence is committed.

التأسيس النظري لمبدأ التفريد العقابي في الشريعة الإسلامية دراسة استقرائية تحليلية

رقيه طاهر حبيب[1] و أ.د. فلاح عبد الحسن هاشم[2]

[1] جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم علوم القرآن.

معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 1 تموز 2026
تاريخ القبول: 13 آب 2026
تاريخ النشر: 20 أيلول 2026

Doi
https://doi.org/10.59750/jbrhs.2026.51.1.188

العنوان البريدي للباحث المرسل:

ruqaea.tahirr@uobasrah.edu.iq
Falah.Hashi@uobasrah.edu.iq

الكلمات المفتاحية: التفريد العقابي، التأسيس النظري، الشريعة الإسلامية، الفقه الجنائي الإمامي، المقاصد الشرعية.

المستخلص

الأهداف: هدفت الدراسة إلى الكشف عن الجذور النظرية الراسخة لمبدأ التفريد العقابي، التي سبقت ظهوره في القانون الوضعي بقرون، عبر استقراء النصوص القرآنية والسنة النبوية وتحليلها، وبيان الكيفية التي أسهمت بها في بناء هذا المبدأ بما ينسجم مع طبيعة الشريعة ومقاصدها.

المنهجية: استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ استُقرئت الآيات القرآنية ذات الصلة بالمسؤولية الفردية والعقوبة، كآية نفي المؤاخذة بجريرة الغير، وآية انتفاء التكليف بما لا يُطاق، فضلاً عن الروايات الواردة في المصادر المعتمدة في الفقه الجنائي الإمامي، وخُضعت هذه النصوص للتحليل الدلالي استخلاصاً للأسس النظرية للمبدأ.

النتائج: قد أسفر البحث عن نتائج رئيسية؛ أبرزها: إثبات وجود تمايز تشريعي مطرد في النصوص القرآنية والروائية يجعل العقوبة تختلف تبعاً لاختلاف الأحوال الذاتية للمكلف، كالفرق بين العامد والمخطئ، والعالم والجاهل، والذاكر والناسي.

الاستنتاجات: خلصت الدراسة إلى استنتاج مفاده: أن السياسة العقابية في الشريعة الإسلامية لا تنظر إلى الجريمة كفعل مجرد، بل تؤسس لمبدأ التفريد العقابي القائم على عدالة التناسب العقابي، والذي يربط ماهية الجزاء ومقداره بالظروف والملابسات الشخصية المحيطة بالجاني وقت ارتكاب الجريمة.

1. المقدمة

تحتلّ مسألة العدالة الجنائية مكانةً محوريةً في الفكر القانوني والتشريعي على مرّ العصور، إذ لا تقتصر الغاية من العقوبة على مجرد الردع، بل تمتد لتشمل إصلاح الجاني وصون المجتمع وتحقيقاً لتوازن بين حقوق الفرد ومتطلبات النظام العام. وفي هذا السياق، بات مبدأ التفريد العقابي – أي تكييف العقوبة وفق الظروف الشخصية للجاني وملابسات الجريمة – من أبرز المبادئ التي تقوم عليها فلسفة العقوبة في الأنظمة الجنائية المعاصرة.

وقد ارتبط هذا المبدأ في الأدبيات القانونية الغربية بالمدرسة الوضعية الإيطالية في القرن التاسع عشر، مما أوحى لدى بعض الباحثين بأنه وليد الفكر الجنائي الحديث، ولا جذور له في الموروث التشريعي الإسلامي. لكن التأمل في النصوص الشرعية قرآناً وسنةً يكشف أن الشريعة الإسلامية قد أرست أسساً نظرية لهذا المبدأ بصورة سابقة ومتميزة.

فتدور إشكالية هذا الدراسة في أن مبدأ التفريد العقابي كثيراً ما يُنسب في الأدبيات القانونية المعاصرة إلى الفكر الجنائي الغربي الحديث، في حين أن النصوص الشرعية التأسيسية قد أرست له جذوراً نظرية راسخة تسبق ظهوره في القانون الوضعي بقرون، مما يطرح تساؤلاً جوهرياً: هل أسّست الشريعة الإسلامية نظرياً لمبدأ التفريد العقابي قبل أن يتبلور في القانون الوضعي؟ وما الآيات القرآنية المؤسّسة لهذا المبدأ؟ وكيف أسهمت المقاصد القرآنية في بنائه؟ وما الأسس المستفادة من السنة النبوية في تأصيله نظري؟

وتبرز أهمية هذه الدراسة في كونه يسعى إلى رد الاعتبار للموروث التشريعي الإسلامي، وإثبات أن الشريعة الإسلامية لم تكن بمعزل عن مبادئ العدالة الجنائية الفردية، بل كانت رائدةً في إرسائها. كما تكتسب الدراسة أهميةً إضافيةً من كونها تستند إلى الفقه الجنائي الإمامي ومصادره التفسيرية والحديثية، وهو ما يُضفي على البحث طابعاً تأسيسياً استقرائياً لم تُعن به الدراسات السابقة.

ومن حيث الدراسات السابقة، فقد تناول عدد من الباحثين مبدأ التفريد العقابي من زوايا مختلفة؛ إذ درس البريفكاني في بحثه "التأصيل الشرعي لمبدأ تفريد العقوبة في القانون العراقي" العلاقة بين التفريد وأنواعه الثلاثة في القانون والفقه الإسلامي مقارنةً، مع التركيز على جرائم الحدود والقصاص والتعزير، كما تناول مصطفى فهمي الجوهري "التفريد من منظور قانوني مقارن في القانون المصري وقوانين بعض الدول العربية" وعالج وافي فواز "أثر التفريد على الردع العام وتناول حمر العين المقدم " الدور الإصلاحي للجزاء الجنائي ". فنجد هذه الدراسات جميعها اشتركت في الاقتصار على البعد القانوني الوضعي أو المقارن، دون أن تُعنى بالتأسيس النظري لهذا المبدأ في النصوص الشرعية القرآنية والروائية وفق منهج استقرائي تحليلي منهجي. وهذه هي الفجوة البحثية التي يسعى هذا البحث إلى سدّه.

والهدف من هذا البحث هو الكشف عن التأسيس النظري لمبدأ التفريد العقابي في الشريعة عبر تتبع جذوره في القرآن الكريم والسنة النبوية وبيان مقاصده، مستعيناً بالمنهج الاستقرائي التحليلي في تتبع النصوص الشرعية ذات الصلة واستخلاص أسسها النظرية.

2. المنهجية

تصميم البحث: قد اعتمدت هذا الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ يقوم على تتبع النصوص الشرعية من آيات قرآنية وروايات السنة الواردة في المصادر الإمامية وأيضاً السنية، واستقرائها استقراءً منهجياً بهدف استخلاص الأسس النظرية لمبدأ التفريد العقابي وكشف دلالاتها. وقد استُعين بالمنهج التحليلي الدلالي في دراسة مضامين هذه النصوص وتفسيرها تفسيراً يكشف عن أبعادها المقاصدية وانعكاساتها على بناء المبدأ. كما وظف المنهج التاريخي المقارن في تتبع نشأة مفهوم التفريد العقابي في الفكر القانوني الوضعي ومقارنته بما أرسته الشريعة الإسلامية من أسس سابقة، وذلك بما يخدم الهدف الجوهري للدراسة في إثبات الأسبقية التشريعية الإسلامية لهذا المبدأ.

مصادر البينات: من المصادر الأولية تأتي في مقدمتها النصوص التأسيسية الشرعية المتمثلة في القرآن الكريم باعتباره المرجع الأعلى في التشريع الإسلامي، ومن المصادر الحديثية الكافي للشيخ الكليني، والتوحيد للشيخ الصدوق، وصحيح البخاري وسنن الترمذي. كما استعين بكبريات كتب التفسير التي تُعد مصدراً أولياً في إيضاح دلالات النصوص القرآنية، ومنها: التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي، والميزان في تفسير القرآن للسيد الطباطبائي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي. وقد جاء الاعتماد على هذه المصادر لكونها تمثل الأساس النصي الذي يقوم عليه المنهج الاستقرائي المعتمد في البحث.

وأما المصادر الثانوية، فتشمل الدراسات القانونية والفقهية المعاصرة التي أسهمت في بناء الإطار النظري للبحث وتحديد موقعه ضمن الأدبيات العلمية، ومنها: شرح قانون العقوبات القسم العام — النظرية العامة للجريمة لمحمود نجيب حسني، ومجلة (مقاصد الشريعة وضرورة حفظ النفس في القرآن الكريم) لعبد الله سليمان، والدور الإصلاحي للجزاء الجنائي رسالة دكتوراه في القانون الخاص لحمر العين المقدم. وقد أسهمت هذه المصادر في استيعاب المفاهيم القانونية وتأصيلها، ومقارنتها بما أرسته الشريعة الإسلامية من أسس نظرية.

مجتمع الدراسة والعينة: وهي كتلة النصوص القرآنية والروائية المتعلقة بالعقوبات، وهذا المجتمع من الصعب استقراء جميع النصوص المتعلقة به. من هنا تبرز الحاجة لأخذ عينة منه. وهي النصوص التي تتعلق تحديداً بمبدأ التفريد، كآيات نفي المؤاخذة بجريرة الغير، وآيات اشتراط القصد، والروايات المتعلقة بدرء الحدود بالشبهات.

أدوات جمع البيانات وتحليلها: اعتمدت الدراسة على أسلوب الاستقراء النصي أداةً رئيسيةً لجمع البيانات، من خلال تتبع الآيات القرآنية والروايات الواردة في السنة النبوية ذات الصلة بمبدأ التفريد العقابي وحصرها. وقد عين التحليل الدلالي والمقاصدي أداة للتحليل، بالنظر في دلالات هذه النصوص واستخلاص أبعادها التأسيسية.

حدود الدراسة: اقتصرت الدراسة موضوعياً على التأسيس النظري لمبدأ التفريد العقابي في النصوص الشرعية دون التطرق إلى تطبيقاته القضائية أو التنفيذية. أما مكانياً فلم يتقيد البحث بنطاق جغرافي محدد كون موضوعه ذا طابع تأسيسي نظري. وزمانياً استند البحث إلى النصوص الشرعية التأسيسية منذ نزول الوحي، مع الاستئناس بالدراسات القانونية والفقهية المعاصرة في حدود ما يخدم أهداف الدراسة.

3. النتائج والمناقشة

المبحث الأول: مفهوم التفريد العقابي وتطوره

يتناول هذا المبحث معنى التفريد العقابي من حيث اللغة والاصطلاح، ويستعرض تطوره في الفكر القانوني عبر العصور – لأن اصطلاح (التفريد العقابي) كلفظ خاص لم يكن له جذور فقهية، بل اشتهر في القانون فحسب، كما يتضح لاحقاً– ويهدف إلى وضع الحجر الأساس الذي يُمكّن من فهم المبادئ النظرية التي يقوم عليها هذا الأساس في الفقه الجنائي الإسلامي.

المطلب الأول: مفهوم التفريد العقابي لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم التفريد لغةً

التفريد مصدر من الثلاثي (فرد): و"الفاء والراء والدال أصل صحيح يدل على وحدةٍ. ومن ذلك الفرد وهو الوتر" (ابن فارس،1431، ج4، ص500). الفرد ما كان وحده. وأفردته: جعلته واحدا (الفراهيدي،1431). و" يقال: جاءوا فرادا وفرادى، أي واحداً واحداً. وأفردته: عزلته" (الفارابي، 1431، ج2، ص518).

ثانياً: مفهوم العقاب لغةً

العقاب مصدر من الثلاثي (ع.ق.ب): والعين والقاف والباء له معنيان: "أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. والآخر يدل على ارتفاعٍ وشدةٍ وصعوبةٍ" (ابن فارس، 1431، ج4، ص77). "والعقوبة: اسم المعاقبة، وهو أن يجزيه بعاقبة ما فعل من السوء" (الفراهيدي، 1431، ج1، ص180). وعليه، فيكون معنى التفريد هو الوحدة والتخصيص، بينما يقوم معنى العقاب على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره والجزاء والمجازاة.

وبذلك يكون معنى تركيب (التفريد العقابي) في اللغة: تخصيص الجزاء وفقاً للفعل المرتكب أو حال الجاني.

وبعد بيان المعنى اللغوي لمفهوم التفريد العقابي، يستلزم الوقوف على معناه الاصطلاحي عند الفقهاء والباحثين، لما له من أثر في ضبط المعنى المراد.

ثالثاً: تعريف التفريد العقابي في الفكر القانوني المعاصر

في البحوث المعاصرة عرف التفريد العقابي بأكثر من تعريف منها: ملاءمة العقوبة للفرد...، يقضي بجعل العقوبة منسجمة ومتوائمة لحالة المجرم الشخصية المتمثلة في تكوينه البيولوجي والنفسي والاجتماعي، والباعث الذي دفعه الى ارتكاب الجريمة، من خلال مراعاة ظروف الجريمة المادية، ووسيلة ارتكابها، والأضرار الناجمة عنها اللاحقة بالمجني عليه والمجتمع (أكرم نشأت إبراهيم، بدون تاريخ).

ومن هذا التعريف يتبين بأن التفريد العقابي في القانون: مناسبة العقوبة الواحدة ومراعاتها لحالة المجرم وطبيعة الجريمة وظروف ارتكابها، فيؤدي ذلك لتحقيق العدالة المرجوة. وهذا التعريف هو الأقرب للمعنى اللغوي، لأنهُ يقوم على إفراد العقوبة وملاءمتها للفرد.

ومن التعريفات الأخرى التي تعرضت لمفهومه وصوره أيضاً: مناسبة العقوبة للفرد، وله ثلاث صور : *التفريد التشريعي أو القانوني*، وتتولاه السلطة التشريعية بوضع نصوص قانونية تتضمن مقاييس عامة وخاصة لتحديد العقوبات. *التفريد القضائي*: وتتولاه السلطة القضائية بتوقيع العقوبة على المجرم تبعاً لحالته الشخصية، وظروف الجريمة. *التفريد التنفيذي أو الاداري*: وتتولاه السلطة التنفيذية بتنفيذ العقوبة، طبقاً لبرنامج علاجي وتهذيبي، ينسجم مع حالة المجرم ويستهدف تأهيله (حمر العين مقدم، 2015).

وعرفه مصطفى فهمي الجوهري: تناسب العقوبة مع الجريمة، وهذا التناسب هو الذي يجعل من العقوبة جزاء عادلاً للجريمة. وهو الذي يجعلها صالحة لتحقيق الأغراض المراد تحقيقها منها، مثل الردع العام والردع الخاص، وإرضاء العدالة، وتهدئة شعورها الكامن في النفس البشرية لكل فرد من أعضاء المجتمع (مصطفى فهمي الجوهري، 2002).

ويظهر من خلال هذا التعريف أنه يؤسس لفهم شامل، يوازن بين جسامة الجريمة والأضرار المترتبة عليها، وخصائص الجاني وظروف ارتكابه، ومما لا شك أن ذلك يجسد نموذجاً متكاملاً لتحقيق العدالة في تطبيق العقوبة.

وعرف أيضاً بأنه: "جعل العقوبة مطابقةً ومناسبةً لظروف الجاني الواقعية، سواء منها ما يتصل بارتكاب الفعل الإجرامي أو ما يتصل بشخص الجاني ومدى خطورته الإجرامية" (البريفكاني، 2021، ص2197).

وانتقد بعض الباحثين هذا التعريف بأنه لم يأخذ أهم عوامل تفريد العقوبة بعين الاعتبار، وهو جسامة الجريمة، حيث ركز فقط على ظروف الجاني في التفريد، وذلك من عدة جوانب (البريفكاني، 2021).

من الجدير بالذكر، ان التعريفات السابقة، قد انطلقت وفق الرؤية الحديثة للفكر القانوني الذي يوازن بين الجريمة والجاني وفق معايير تشريعية وقضائية وتنفيذية. في حين أن الفقه الإسلامي كان سباقاً في بيان صور متعددة من التفريد العقابي – كما سيتضح – من خلال مراعاة حال الجاني وظروف المحيطة بالجريمة.

رابعاً: مفهوم التفريد العقابي في الاصطلاح الفقهي

لم يتعرض الفقهاء القدماء للتفريد العقابي بهذا المصطلح بوصفه مصطلحاً فنياً محدداً، ولم يرد ذكره في مؤلفاتهم الفقهية بهذه التسمية المعاصرة، غير أنهم قد عملوا بمضمونه وجوهره في اجتهاداتهم واحكامهم القضائية، حيث راعوا خصوصية كل واقعة وحادثة جنائية، والظروف المحيطة بها؛ مما يعكس حضور هذا المبدأ عملاً، وإن لم يكن مصطلحاً متداولاً.

ويمكن صياغة تعريف له في الفقه الإمامي انسياقاً مع مضمون بعض الروايات، بأنه: مراعاة الحاكم الشرعي في تقدير العقوبة؛ نظراً لاختلاف الجريمة والجناة والظروف المحيطة بهم؛ مما يحقق التناسب بين الجناية والجزاء. فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن قاطع الطريق بأن الناس يقولون: إن الإمام فيه مخير أي شيء شاء صنع؟، فأجابه الإمام عليه السلام: "ليس أي شيء شاء صنع، ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم"(الحر العاملي، 1414، ج28، 310).

ويمكن تعريف التفريد العقابي عموماً بما لا يبتعد عن تعريفه القانوني المعاصر في مجالات التعزيرات وغيرها بأنه: مراعاة الظروف الشخصية للجاني والملابسات الموضوعية للجريمة عند تقدير العقوبة وتنفيذها بما يحقق العدالة الفردية لكل حالة على حدة، ويكفل تناسب العقوبة مع درجة الجريمة وشخصية المجرم بهدف تحقيق الردع الخاص والإصلاح والتأهيل إلى جانب تحقيق العدل.

وعرّفه بعض الباحثين المعاصرين في خصوص مجال التعزيرات ايضاً بأنه: "إصدار العقوبة الملائمة لكل فرد على حدة حسبما يلائمه ويزجره؛ فيحقق فكرة السلطة التقديرية للقاضي ويساير التطور" (الزحيلي، ج7، ص5343).

المطلب الثاني: نشأة مبدأ التفريد العقابي وتطوره

بعد أن بيّنا في المطلب الأول أن مصطلح التفريد العقابي لم يكن معروفاً في الفقه الإسلامي بهذه الصيغة، وإن كان مضمونه متداولاً تطبيقياً، ننتقل الآن إلى بيان نشأة هذا المصطلح في الفكر القانوني الغربي وتطوره. والتفريد العقابي كونه مصطلحاً قانونياً مرّ بمراحل تاريخية متعاقبة، انتقل خلالها من الجمود إلى المرونة ومن النظرة المادية البحتة للجريمة إلى النظرة الشاملة للجريمة والجاني معاً.

فقبل ظهور الفكر الجنائي الحديث، كانت العقوبات تتسم بالجمود في القرون الأولى والوسطى، حيث كانت العقوبة واحدة لكل من ارتكب الجريمة، بغض النظر عن ظروفه الشخصية، ولا تفريق فيها بين العامد والمخطئ، ولا بين المختار والمُكره.

وعلى أثر ذلك ظهرت المدرسة التقليدية في القرن الثامن عشر (محمود نجيب حسني،1973) كرد فعل على قسوة العقوبات وتعصب سلطة القضاة في التجريم والعقاب (محمود نجيب حسني،1962)، وقد ارتبطت بحركة الإصلاح الجنائي التي سبقت الثورة الفرنسية عام 1789. وكان من أبرز روادها سيزار بكاري من إيطاليا (1738–1794)، صاحب كتاب (الجرائم والعقوبات) (1764)، والذي يعد الرائد الحقيقي لها، وجيرمي بنثام من إنجلترا (1748–1832)، وفوير باخ من ألمانيا صاحب كتاب (شرح قانون العقوبات العام السائد في المانيا) الذي ظهر سنه 1801، ويعد الرائد الحقيقي للفقه الألماني الحديث (محمود نجيب حسني، 1973).

وقد قامت هذه المدرسة على مبادئ أساسية، أهمها شرعية الجرائم والعقوبات، أي لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، والتناسب بين الجريمة والعقوبة، والمساواة المطلقة بحيث كل من ارتكبت جريمة واحدة يخضع لنفس العقوبة (عبد الله سليمان،1995).

وقد كان لهذه المدرسة إيجابيات؛ منها: القضاء على التعسف، والتخفيف من قسوة العقوبات، لكنها مع ذلك أدت إلى الجمود المطلق وعدم التفريق بين الظروف المختلفة؛ لاعتمادها المساواة بين مرتكبي كل جريمة والابتعاد عن التحكم القضائي؛ مما اوقع الظلم في حالات كثيرة. ومن هنا يتبين أن المدرسة التقليدية كانت ضد التفريد؛ لأن التفريق في نظرها يعني تعسف القضاة، وقد أتاحت نقاط الضعف في هذه المدرسة فرصة ظهور مدرسة جديدة تسعى إلى الاستفادة من المبادئ الصالحة للتعاليم السابقة، وتجتهد في تجنب عيوبها (محمود نجيب حسني،1973).

ثم ظهرت المدرسة الوضعية في أواخر القرن التاسع عشر كرد فعل على جمود المدرسة التقليدية، وحدثت ثورة فكرية بنقل التركيز من الجريمة إلى المجرم؛ لأنها جعلت رسالتها الإنسانية: "التكوين الخلقي في المجرم وفي البيئة الاجتماعية والطبيعية التي عاش فيها لمواءمة العلاج الأكثر فعالية لعواملها المختلفة"(أكرم نشأت إبراهيم، ص112)، وكان من أبرز روادها ثلاثة إيطاليين: سيزار لومبروزو (1835– 1909) صاحب نظرية (المجرم بالفطرة) (محمد شلال حبيب)، وإنريكو فيري(1856– 1929) صاحب نظرية (العوامل الاجتماعية للجريمة)، وجاروفالو(1851– 1934) صاحب نظرية(الخطورة الاجرامية) (محمود نجيب حسني، 1973).

وهنا برز مصطلح التفريد العقابي لأول مرة في التاريخ؛ حيث نادت هذه المدرسة بأن العقوبة تُفردّ بحسب شخصية الجاني، وظروف الجريمة، والخطورة الإجرامية، وإمكانية الإصلاح (محمود نجيب حسني، ط2)، كما غيرت الهدف من العقوبة، من مجرد الردع وتحقيق العدالة إلى الإصلاح والتأهيل وحماية المجتمع، غير أنها بالغت وأعطت القاضي سلطة مطلقة تفضي إلى تعسف جديد، كما أنها اهملت إصلاح أمر الجاني واستئصال نوازع الإجرام لديه، وإعادة مكانته في المجتمع بعد الإفراج عنه الأمر الذي أدى إلى عجز التشريع التقليدي عن مكافحة الإجرام (محمود نجيب حسني،1962).

ولذلك ظهرت المدرسة التوفيقية في أواخر القرن التاسع عشر للجمع بين إيجابيات مدرستين، فأخذت من التقليدية شرعية العقوبات والمسؤولية الأخلاقية، ومن الوضعية التفريد العقابي والإصلاح، وبذلك حققت التوازن بين الجريمة والمجرم معاً (محمود نجيب حسني،1973)، وقدمت تفريداً منضبطاً: تشريعي حيث يضع المشرّع حداً أدنى وأقصى، وقضائي حيث للقاضي سلطة محدودة، وتنفيذي في كيفية التنفيذ. وهذا هو المبدأ السائد اليوم في معظم التشريعات المعاصرة.

وبعد استعراض تطور مبدأ التفريد في الفكر القانوني الغربي بنحو موجز، وبمقارنته مع الفقه الإسلامي، نجده قد سبق هذه المدارس بأكثر من ألف عام. فالتفريق بين العامد والمخطئ كان موجوداً منذ القرن الأول الهجري في التفريق بين القصاص ودية، ومراعاة الإكراه في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ**﴾ (النحل: 106)، ودرء الحد بالشبهة في الحديث "ادرؤوا الحدود بالشبهات" (الصدوق، 1404، ج4، ص74)، والتفريد في التعزير منذ عصر النبوة، والتفريد التنفيذي في حديث العثكال للمريض وحديث المرأة التي زنت وهي حامل، فالشريعة الإسلامية إذن سبّاقة إلى مبدأ التفريد العقابي بقرون، وهذا ما سنُثبته في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: التأسيس النظري لمبدأ التفريد العقابي في القرآن الكريم

إن الاستدلال على أسس وجذور التفريد العقابي في القرآن تارة يكون من خلال بعض نصوص الآيات القرآنية، وتارة أخرى من خلال المقاصد والأهداف القرآنية، لذلك سيتم تناول مبدا التفريد العقابي في القرآن الكريم في مطلبين:

المطلب الأول: الآيات القرآنية الدالة على مبدأ التفريد العقابي

يمكن أن يستدل على مبدأ التفريد العقابي من القرآن الكريم بمجموعة من الآيات، لكن الاستدلال بهذه الآيات ليس على مرتبة واحدة، بل قد يكون بنحو مباشر، وقد يكون بنحو ضمني:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ *(الأنعام، 164)*

هذه الآية تؤسس لمبدأ المسؤولية الفردية، بمعنى أن كل نفس تحمل وزر فعلها الخاص فقط. والوزر بمعناه اللغوي هو الثقل (ابن فارس، 1412)، أي أن الذنب له وزن وثقل يختلف باختلاف مكوناته. فوزر القاتل العمد الذي توفرت فيه جميع العوامل المشددة – القصد الكامل، والإرادة الحرة، والعلم، والاستعداد النفسي – أثقل وأعظم من وزر القاتل الخطأ الذي انتفى فيه القصد. وكذلك وزر السارق المختار الذي له إرادة حرة أثقل من وزر السارق المكره الذي فقد إرادته.

وإذا كان الوزر مختلفاً بحسب هذه العوامل (القصد، والإرادة، والعلم، والظروف)، فمن الظلم الصريح أن نحمّل شخصاً وزر غيره (ابن كثير، 1998، ج5، ص49). فإذا عاقبنا القاتل الخطأ بعقوبة القاتل العمد، فنحن نسند إليه وزر العمد والإصرار والقصد الكامل الذي لا يحمله أصلاً، وبالتالي نحمّله وزراً ليس من فعله، وهذا يخالف صراحة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾. وعليه، إذا اختلف الوزر بحسب هذه العوامل، فيجب أن تختلف العقوبة أيضاً لتتناسب مع ثقل الوزر، لأن العقوبة مقابل الذنب. فإن كان الوزر مختلفاً فالعقوبة يجب أن تكون مختلفة، وإلا كنا قد عاقبنا بعقوبة أكبر أو أصغر من الوزر، وكلاهما ظلم. وبالتالي، التفريد في العقوبة ليس خياراً، بل ضرورة لتحقيق العدل، بأن تحمل كل نفس عقوبة وزنها الخاص، لا وزن غيرها.

وبهذا الفهم للآية تكون دالة على مبدأ التفريد، لأنه يعد الأداة الوحيدة لضمان أن كل نفس تتحمل ثقلها ووزرها، فإذا لم تفرد فسيتم تحميل بعض الناس أعباءً وأثقالاً هي في الحقيقة ليست أثقالهم وهذا مخالف للآية، إذن التفريد تطبيق نظري حتمي لمقتضى الآية ومفهومها اللغوي.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور،5)

قال تعالى في سياق جريمة الرمي بالفاحشة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: 5].

هذه الآية الكريمة تؤسس لمبدأ أساسي وهو أن التوبة والإصلاح الصادقين يُغيران حال الجاني تماماً. فالشخص الذي كان في وصف الفسق والكذب بسبب الرمي بالفاحشة قد يتحول إذا تاب وأصلح، والآية لم تُغلق باب التوبة أمام الجاني، بل فتحت له طريقاً للعودة والإصلاح، وبيّنت أن الله يقبل توبته ويعود عليه برحمته (الطباطبائي، 1997).

وهذا يعني أن الجاني ليس محكوماً عليه للأبد بوصف معين أو عقوبة معينة، بل حاله قابل للتغيير بالتوبة والإصلاح. والتوبة الصادقة ليست مجرد كلام باللسان، بل يصلح ما أفسده بذنوبه (المدرسي، 1429)، أي تحول كامل في نفس الجاني يشمل الندم على الماضي والإقلاع عن الذنب والإصلاح العملي كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَصلَحُوا﴾، والعزم على عدم العودة. فبالتوبة والإصلاح، الشخص نفسه يصبح غير الشخص الذي ارتكب الجريمة، فالقاذف الذي تاب وأصلح لم يعد في نفس حالة الفسق والخيانة، بل أصبح موثوقاً وتعود الثقة به من خلال قبول شهادته.

إذن، هناك تحول حقيقي وملموس في شخصية الجاني وأحواله وسلوكه. وإذا كانت الآية قد استثنت التوابين من الحكم السابق (رفض شهادتهم أبداً)، فهذا يعني أن الحكم الدنيوي على الجاني ليس ثابتاً جامداً، بل يتغير بتغير حاله. فقد كان الحكم في البداية: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ – حكم صارم لا استثناء فيه لأول وهلة. لكن الآية فتحت استثناءً: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، بمعنى أن الحكم تغيّر بتوبتهم، فمن كان مرفوضاً شاهداً بسبب فسقه أصبح مقبول الشهادة بسبب توبته وإصلاحه.

وإذا كان حكم قبول ورفض الشهادة يتغير بالتوبة، فمن باب أولى أن تتغير العقوبة الدنيوية بالتوبة. فالعقوبة ليست عقوبة موحدة جامدة تُطبّق على الجميع بنفس الطريقة بلا استثناء، بل تتفاوت بحسب حال الجاني وتطوره: هل ندم أم أصرّ؟ هل أصلح أم استمر؟ هل تاب أم تمادى؟ وهذا يقتضي أن العقوبة يجب أن تتفاوت بناءً على هذا التحول الحقيقي في حال الجاني.

فالجاني الذي لم يتب ويستمر في الفسق والإصرار على الذنب يستحق تطبيق العقوبة الكاملة عليه، أما الجاني الذي يتوب قبل القبض عليه فتسقط عنه العقوبة كما دلت عليه التوبة المسقطة للحدود في الشريعة الإسلامية، وأما الجاني الذي يتوب بعد القبض فتُنظر حالته ويمكن تخفيف عقوبته بحسب صدق توبته وإصلاحه.

وهذا هو جوهر التفريد العقابي؛ أن العقوبة لا تُطبّق بطريقة آلية موحدة لا تراعي ظروف الجاني، بل تُراعى فيها الظروف الطارئة على الجاني كالتوبة والندم والإصلاح.

فنفس الشخص قد تختلف عقوبته بناءً على توبته وإصلاحه، تماماً كما استثنت الآية التوابين من الحكم برفض شهادتهم أبداً. وبالتالي، التفريد ليس فقط تفريداً ثابتاً بحسب الفعل والقصد والإرادة كما أثبتناه من آية الوزر، بل أيضاً تفريد متغير يراعي تطور الجاني بعد الجريمة والظروف الطارئة عليه كالتوبة والإصلاح والندم، وهذا يُظهر مرونة الشريعة الإسلامية وحكمتها في تطبيق العقوبات، فهي لا تستهدف الانتقام والعقاب فقط، بل تستهدف أيضاً الإصلاح والتوبة والعودة للصواب.

وهذا النوع من التفريد قد لا نجده في العقوبات الوضعية، مما يعزز البعد العميق للشريعة في رؤيتها للإنسان وللتعامل معه في مختلف مجالات الحياة.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿رَبَّنا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286)

وإن كانت هذه الآية دعاءً على لسان المؤمنين، إلا أن الله تعالى أقرّ مضمونها وأيّده وجعله في كتابه، والإقرار الإلهي يُنزل منزلة الحكم الرباني المقبول، ويعضّد هذا الإقرار ما صرّح به الله تعالى في آيات أخرى من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وهي آيات قالها الله تعالى مباشرةً تصبّ في المعنى ذاته.

والآية تميز بين حالتين بسبب اختلاف درجة القصد والوعي. الحالة الأولى: الفعل بقصد كامل ووعي تام، وربطت ذلك بالمؤاخذة. والحالة الثانية: الفعل مع النسيان أو الخطأ، فلا عقوبة ولا مؤاخذة (فضل الله، 1998). والسبب الظاهر: أن

القصد والوعي والإرادة عنصر أساسي في تحديد مقدار العقوبة على الذنب، فالحالة الذهنية تؤثر في أصل العقوبة وجوداً وعدماً، وتؤثر أيضاً في مقدارها شدةً وخفة. فالعقوبة تتناسب طردياً مع درجة المسؤولية، فلا توجد عقوبة واحدة لنفس الفعل، بل عقوبات متدرجة، وهذا هو التفريد العقابي وجوهره.

ومبدأ التناسب الذي تقوم عليه الآية القرآنية يسري من العقوبة الأخروية إلى مجال عقوبات شرعية قررها الشارع، بلا فرق. لأن عدل الله واحد لا يتجزأ – فلا يمكن أن يطبق مبدأ التناسب في الآخرة ويتركه في الدنيا، فذلك تضاد مع حكمة الله وعدله. وهذا المبدأ لا يمكن حصره في العقوبة الأخروية للمشرع بينما في تشريعاته الدنيوية في مجال العقوبات يهمل هذا المبدأ.

ونستنتج أن هذه الآية قد دلت على مبدأ التفريد من خلال مراعاة نية الجاني وقصده. فمن ارتكب الفعل بسبب النسيان أو الخطأ لا يعاقب بنفس العقوبة المتعمد والقاصد، فهذا عين التفريد العقابي.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل، 106)

الآية تميز بوضوح بين حالتين لنفس الفعل الظاهري (التلفظ بالكفر)، لكن الحكم مختلف (الطباطبائي، 1997). فمن رضى بالكفر فله عذاب أليم، ومن لم يرض قلبه بالكفر فلا إثم عليه بفعل الإكراه (النّقوى قائنى، 1396هـ)، والسبب واضح: الاختيار والإرادة الحرة عنصر أساسي في تحديد المسؤولية.

والمناط أو الملاك المستظهر من الآية الذي يؤسس لهذا التفريق؛ هو أن الإكراه يسلب الإرادة من الشخص تماماً، فيصبح الشخص المُكرَه آلةً وأداةً يحركها من أكرهه على الفعل. والفعل بهذه الحالة ليس فعل المُكرَه، بل فعل من أكرهه. فالمُكرَه–عرفاً– لا يُنسب إليه الفعل أصلاً؛ لأنه ليس صاحب الإرادة فيه.

وبناءً على هذا الملاك، يمكن تسرية هذا الحكم من الكفر إلى الجرائم الأخرى مثل السرقة، لأن الملاك واحد: الإكراه يسلب الإرادة فلا ينسب الفعل للمُكرَه. فمن أُكره على السرقة هو آلة لا إرادة له، والسرقة ليست فعله، بل فعل من أكرهه، فلا عقوبة عليه.

لكن هذا الملاك العام يستثنى منه حالة الإكراه على القتل، فإن الإكراه فيه لا يسقط الحد فيه؛ والحكمة من هذا الاستثناء: حصانة الدم وعصمته في الشريعة والتشديد في ذلك، فالمجبر على القتل إما أن يكون مهدداً دون القتل أو بالقتل إن لم يفعل جريمة القتل، وعلى الأول لن يكون قتل الضحية مبرراً؛ لإمكان التخلص بما دون القتل من باب تقديم الأهم على المهم، وعلى الثاني بأن يقتل لو لم يقتل المجني عليه، وهنا لو خضع للتهديد وقتل الضحية، فلا يوجد مرجح لتقديم قتل نفسه على قتل غيره؛ لأن المفترض أن الدم يحظى بنفس الحصانة والعصمة، فيجب عليه أن يمتنع من القتل حتى مع الإكراه ويضحي بنفسه. فلو قتل والحال هذه لن ينفعه الإكراه ويقتص منه.

وهكذا يظهر التفريد العقابي بناءً على الملاك: جرائم يسقط الإكراه فيها العقوبة لأن الملاك موجود (عدم نسبة الفعل للمكره)، وجرائم يستثنيها نص خاص لحكمة معينة (كالقتل).

خامساً: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُر وَالعَبْدُ بِالعَبِدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة:178)، وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179).

آية القصاص تُعد من أبرز الآيات القرآنية الدالة على مبدأ التفريد العقابي؛ لأنها لم تقتصر على بيان العقوبة كحكم مجرد، بل تقدم تصوراً متكاملاً يجمع بين التناسب والمرونة وجنس الإنسان، وهذه المعاني تمثل الأساس الذي يقوم عليه التفريد العقابي في الفقه الجنائي الإسلامي.

فنجد أن آيات القصاص لم تجعل الجزاء محصوراً في صورة واحدة، بل أنها أقرت مرونة عقابية تبدأ بالقصاص، وقد تنتقل إلى الدية أو تنتهي إلى العفو (الشيرازي، 1426). وهذه المرونة التشريعية تدل على أن الشارع لم يتجه إلى فرض عقوبة واحدة تطبق على جميع الحالات بصورة جامدة. ومن ثم فإن إيقاع العقوبة الشديدة لا تحقق العدالة دائماً، وإنما أحياناً تتحقق بالعفو أو الدية حسب ما تقتضيه المصلحة الشرعية.

ويتأكد هذا المعنى من خلال التدرج العقابي الذي أقرته الآية في معالجة جريمة القتل، إذ تتنوع العقوبة بين القصاص والدية والعفو، وهذا التدرج يكشف عن مبدأ مهم مفاده أنه لا توجد عقوبة واحدة صالحة لكل الأحوال وقادرة على تحقيق العدالة في جميع الحالات. بل إن العدالة العقابية تستلزم تنويع العقوبة بما يتوازن مع حجم الجريمة وشخص الجاني ومصلحة المجني عليه وحاجة المجتمع في آنٍ واحد، وهو ما لا يتأتى إلا عبر التفريد.

أما الدلالة الأعمق للآية تكون في ربط العقوبة بمقاصدها، في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، فالآية جعلت العقوبة وسيلةً لغايتين: حفظ الحياة صوناً للمجتمع، وتحقيق الردع والإصلاح في الجاني (فضل الله، 1998).

وعندما تكون العقوبة وسيلةً لغاية لا الغايةً ذاتها، فإن التفريد يصبح شرطاً لازماً لتحقيقها؛ لأن الغاية الواحدة قد تستدعي عقوبات مختلفة باختلاف الأحوال. فالعقوبة التي تحقق الردع في حالة الجاني المعتاد على الإجرام قد لا تحققه في حالة جانٍ غير معتاد، وما يُصلح شخصاً ذا قابلية للإصلاح قد يختلف عما يلائم شخصاً متمرساً في الجريمة.

وقد يُفهم من ظاهر قوله تعالى ﴿وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ من أن الذكر إذا قتل أنثى لا يُقتص منه؛ لأن النص قابل الأنثى بالأنثى لا بالذكر، ولكن الفقهاء لم يأخذوا الآية على إطلاقها، بل ذهبوا إلى أن القصاص واجب على الذكر إذا قتل أنثى، وأن الآية لم يُقصد به حصر القصاص بالتماثل بين الجنسين، بل جاءت الآية في سياق بيان التسوية بين الأحرار والعبيد والذكور والإناث في أصل ثبوت القصاص، لا في اشتراط تماثل الجنس بين القاتل والمقتول.

وعليه، يمكن القول: أن آية القصاص أرست أسساً مهمة لمبدأ التفريد العقابي، من خلال إقرار المرونة في اختيار الجزاء، وربط العقوبة بالمقاصد التي شرعت من أجلها. وبذلك يتضح أن التفريد العقابي ليس مفهوماً طارئاً على الفقه الجنائي الإسلامي، بل يستند إلى أصول قرآنية تؤكد أن العدالة لا تتحقق بمجرد توقيع العقوبة، وإنما تتحقق عندما تكون العقوبة متناسبة مع الجريمة ومراعية لظروفها وقادرة على تحقيق الغاية التي شُرعت من أجلها.

سادساً: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ﴾ (الزلزلة: 7-8)

هذه الآية وإن كانت أصل سياقها متعلقاً بالجزاء الأخروي يوم القيامة، إلا أنها تؤسس لمنهج عقابي دنيوي قائم على الدقة والتناسب والشمول، والشريعة التي جعلت الحساب الأخروي بهذه الدقة المتناهية لا يمكن أن تكون تشريعاتها الدنيوية دون هذا المستوى من الإحكام، بل من باب أولى أن تنعكس هذه الدقة الإلهية في تقدير العقوبات الجنائية انعكاساً مباشراً، وهو ما يجعل هذه الآية ركيزةً نظريةً دقيقةً في تأسيس مبدأ التفريد العقابي.

فمن الدلالات التي تنطوي عليها الآية هي مبدأ الدقة المتناهية في المحاسبة، ولله سبحانه وتعالى قد جعل الحساب الأخروي بالغَ الدقة حتى إن مثقال الذرة لا يُغفل ولا يُهمل عندهُ. وإذا كان هذا هو مبدأ الجزاء في أعلى درجاته وهو الحساب بين يدي الله، فمن باب أولى أن تكون الشريعة الجنائية الدنيوية التي هي شريعة الله سبحانه وتعالى قائمةً على المبدأ ذاته (الشيرازي، 1426)، وأن تراعي العقوبة كل الظروف والتفاصيل المحيطة بالجريمة والجاني، لأن العدالة لا تتحقق بعقوبة واحدة ثابتة تنظر إلى الفعل فقط دون النظر إلى كامل ملابساته.

وأيضاً قد دلت هذه الآية على مبدأ التناسب الدقيق بين الفعل والعقوبة، أي ما يستحق عليه من العقاب (الطوسي، 460)، فالآية قد أقرت أن لكل عمل وزنه الخاص الذي يقابله عقوبة بحجمه. وهذا المبدأ حين يُقاس على التشريع الجنائي الدنيوي يستلزم أن تكون العقوبة متناسبةً تناسباً دقيقاً مع الوزن الكلي للجريمة، وهذا الوزن لا يتحدد بالفعل المادي وحده، بل يشمل القصد الجنائي والظروف المحيطة بالجريمة وشخصية الجاني وسائر العوامل المؤثرة في تقدير الجُرم. فالتناسب بهذا المعنى هو الوجه الدقيق للتفريد العقابي.

وتدل هذه الآية على مبدأ عدم إهمال أي عامل مؤثر في تقدير العقوبة (الشيرازي، 1426)، وهو مبدأ تكشفه دلالة لفظ (مِثْقَالَ) في الآية، والتركيز جاء على الوزن لا على نوع الشيء في ذاته. وهذا التركيز اللفظي الدقيق يُفيد أن العبرة ليست في نوع العمل وتصنيفه فحسب، بل في وزنه الكلي بجميع ملابساته وظروفه. وتطبيق هذا المبدأ على التشريع الجنائي يعني أن القاضي أو المشرّع لا يجوز له إهمال أي عامل يؤثر في وزن الجريمة سواء أكان ذلك ظرفاً مشدداً أم مخففاً، لأن إغفال أي منها يخل بالتناسب ويُخرج العقوبة عن مقتضى العدالة.

ويمكن القول: أن هذه الآية تؤسس نظرياً لمبدأ التفريد العقابي، انطلاقاً من أن الجزاء الأخروي حين بلغ هذه الدرجة من الدقة والتناسب والشمول، فمن الطبيعي لأن يكون الجزاء الجنائي الدنيوي على المستوى ذاته، بحيث لا تكون العقوبة واحدة تُطبق على الجميع، بل عدلاً موزوناً يُقدر بحسب الوزن الحقيقي لكل جريمة بكامل ظروفها وملابساتها وشخص مرتكبها.

سابعاً: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286)

هذه الآية وإن كانت واردة في سياق الأوامر والنواهي الشرعية، إلا أننا يمكن تعميمها للعقوبات بملاحظة كون الآية قد جاءت في مقام الامتنان كما هو ظاهرها، وهذا السياق الامتناني يُعد قرينة متصلة ترسم إطار الدلالة؛ ومقتضاه أن الله سبحانه قد رفع عن الأمة مطلق الحرج والمشقة التي لا تُطاق. فكما أن التكليف يراعى فيه الوسع والقدرة والطاقة كذلك العقوبة أيضاً. أو أن ذلك التعميم يكون من باب الأولوية، فإذا كان الأصل في التكاليف الشرعية الوسع والقدرة، فمن باب أولى أن يكون أصلاً ثابتاً في العقوبات الجنائية، لأن العقوبة فرع من فروع التكليف، ولا يستقيم أن يُبنى الأصل على مراعاة الوسع والطاقة ثم يُهمل هذا الاعتبار في الفرع وهو العقاب.

وأول ما تدل عليه هذه الآية في سياق التفريد العقابي هو انتفاء المسؤولية الجنائية عندما يخرج الفعل عن وسع الإنسان وإرادته. فالمُكره الذي ارتكب الفعل الإجرامي كان مضطراً لم يكن في وسعه الامتناع عنه، والناسي والمخطئ ارتكبا الفعل ظاهراً لكن لم يكن في وسعهما التحكم فيه وقت وقوعه، وكذلك المجنون الذي يكون فاقداً لأهلية الإدراك والاختيار. فهؤلاء جميعاً يرتكبون الفعل في صورته المادية، فهذه الآية تؤسس لمبدأ نظري واضح مفادهُ أن المسؤولية الجنائية لا تنشأ إلا حين يكون الفعل ضمن نطاق وسع الجاني وإرادته الحرة، وهذا بذاته يُعد تفريداً عقابياً؛ لأنه يُفرق بين من ارتكب الجريمة باختيار ومن ارتكبها مسلوب الإرادة.

وأيضاً تمتد دلالة الآية لتشمل مرحلة تنفيذ العقوبة ذاتها، لا فقط مرحلة الجريمة وحدها. فالعقوبة المقررة شرعاً كالجلد مثلاً قد تكون في حدها الأصلي مائة جلدة، غير أن المريض الذي لا يتحمل هذا الحد كاملاً يُراعى وسعه وطاقته في تنفيذها، فتُجمع الجلدات في ضغث واحد أو تُخفف بما يتناسب مع حالته. وهذا يكشف أن مبدأ الوسع لا يقف عند حدود الجريمة والمساءلة، بل يسري على تقدير العقوبة وكيفية تنفيذها، مما يجعل التفريد العقابي متجذراً في بنية التشريع الإسلامي من أوله إلى آخره.

ونجد أن الدلالة الأعمق في هذه الآية هو تقريرها أصلاً تشريعياً كلياً مفاده أن التكاليف والجزاءات الإلهية تأتي متناسبةً دائماً مع قدرة الأفراد وطاقتهم، وأن الحاكم العادل لا يضع تشريعاً يتجاوز هذه الطاقة أو يتغافل عنها (الشيرازي، 1426). وحين يكون هذا أصلاً ثابتاً في الشريعة، فإن العقوبة التي تأخذ بعين الاعتبار حالة الجاني وظروفه وطاقته تكون الأقرب إلى روح التشريع والأنسب لتحقيق مقاصده، بينما العقوبة الجامدة التي تُطبق على الجميع بمعزل عن أحوالهم تكون متعارضة مع هذا الأصل الكلي الذي بينته الآية.

فيمكن القول إن هذه الآية تؤسس نظرياً لمبدأ التفريد العقابي في ثلاثة مستويات: أولاً: انتفاء المسؤولية حين يخرج الفعل عن الوسع والإرادة، ثانياً: تخفيف العقوبة حين يعجز الجاني عن تحملها كاملةً، ثالثاً: تأسيس قاعدة كلية تجعل التناسب مع أحوال الأفراد شرطاً لازماً في أي عقوبة عادلة. وبهذا تكون الآية قد ربطت بين العقل والحكمة والشريعة في منظومة واحدة لا تنفصل، تجعل التفريد العقابي ليس رخصةً استثنائية، بل أصلاً تشريعياً راسخاً لا تستقيم العدالة بدونه.

المطلب الثاني: المقاصد القرآنية التي أسست لمبدأ التفريد العقابي

في هذا المطلب ينبغي أن يقال: إن جذور وأسس التفريد العقابي لم تنحصر بدلالات نصوص القرآن الخاصة، بل يمكن أيضاً اقتناص تلك الجذور من خلال مقاصده الكلية التي تحكم النظام العقابي بشكل عام. والفرق بين الآيات الخاصة والمقاصد أن الأولى نصت مباشرة أو ضمناً على اختلاف العقوبة باختلاف الظروف، والمقصد هو الهدف الكلي والغاية العامة التي يسعى القرآن لتحقيقها ويتم اكتشافها من مجموعة من الآيات، فهو مستنتج من عدة آيات لا آية واحدة فقط، وهذا الهدف يستلزم التفريد، بمعنى أنه لو لم يكن هناك تفريد لما تحقق المقصد فالاستدلال من الغاية من مجموعة نصوص لا من النص مباشرةً.

المقصد الأول: العدل

وهذا المقصد مستفاد من عدة آيات منها: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل،90) وقوله تعالى: ﴿وإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ **(النساء، 58)**، وآيات أخرى.

والعدل: هو إعطاء كل ذي حق حقه، ووضع الشي في وضعه المناسب (السقاف،1433)، فالعدل يعني معاملة كل شخص بما يستحق بحسب حاله، فجريمة واحدة مع اختلاف أحوال الجناة لا يمكن أن تكون العقوبة فيها واحدة للجميع، لأن ذلك يستلزم الظلم؛ ظلم للمخطئ وظلم للناسي وظلم للمكره، عندما يعامل الجميع مثل القاصد. ومقصد العدل هو أن الله يريد أن يعيش الإنسان العدل في نفسه إحساساً وشعوراً، ويرفض إعانة الظلم والتعاطف معه (فضل الله، 1998)، أي أن العدل الذي يرسخه الله في وجدان الإنسان ليس مجرد غاية أخلاقية، بل يعدُّ الأساس الذي يقوم عليه نظام العقوبات، فالقاضي عندما يشرع في الحكم لا يحكم رغبةً منه في العقوبة والانتقام، بل يحكم إحساساً منه بالعدالة والإنصاف مما يحقق الشعور الفطري بالعدل. وأيضاً يهدف إلى الالتزام بجانب العدالة في القضاء والحكم بين الناس، فيحكموا بعدل (الشيرازي، 1426). فهذا المقصد يؤسس لمبدأ التفريد العقابي ويقتضي: عدم المساواة بين المكره والمختار في العقوبة. وعدم المساواة بين العمد والخطأ. وعدم المساواة بين القوي والضعيف. لأن المساواة تناقض العدل. إذن مقصد العدل يستلزم التفريد العقابي.

المقصد الثاني: رفع الحرج

الحرجُ يقصد به: " ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد، على بدنه أو على نفسه، أو عليهما معاً في الدنيا والآخرة، أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً" (الباحسين، 2001، ص38). وهذا المقصد مستفاد من عدة آيات قرآنية، منها: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** (الحج،78) **وَلا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا** (البقرة، 286) **وَرَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا** (البقرة، 286) وغير ذلك.

ورفع الحرج يقتضي عدم تحميل المكلف ما يشق عليه أو مالا يطيقهُ (نور الدين بن مختار الخادمي، 2001)، فهو عدم تحميل مالا يطاق، والناس مختلفون في الطاقة (الطبرسي،2006)، بين قويٍ وضعيفٍ، سليمٍ ومريضٍ، حاملٍ وغير حاملٍ وغيرهما، وقد يكون أحدهم له وسع ما ليس لآخر. فلو تمت عقوبتهم في جريمة واحدة بنفس العقوبة سيكون ذلك ضد مقصد رفع الحرج، فإثبات مائة جلدة للزاني السليم الشاب لا يمكن أن يكون هذا الحدّ نفسه لشيخ كبير في السن ومريض وهكذا. فالتفريد ضرورة لتحقيق رفع الحرج وتحقيق اليسر في الشريعة سواء في التكاليف أم في القضايا الجزائية.

المقصد الثالث: الرحمة

الرحمة تعني الرفق واللين والعطف والرأفة (ابن فارس،1431، ج2، ص498) ومراعاة ضعف الانسان وظروفه؛ وهي مستفادة من آيات كثيرة في القرآن الكريم، وعندما تكون الرحمة بهذا المعنى سوف تستلزم بالضرورة التفريد في العقاب، فإن الناس مختلفون في حالاتهم وظروفهم، فمنهم المعذور ومنهم ليس كذلك، ولو تمت عقوبتهم جميعاً بنفس العقوبة الواحدة فهذا يكون بعيداً عن الرحمة، فهي تستلزم أن يكون للمخطئ في القتل دية بدلِ القصاصِ، وتستلزم التخفيف على النادم والتائب، وتستلزم إسقاط الحد عن المضطر، وهكذا. فالنظام الجنائي الإسلامي يشدّد في عقوبةٍ ويخففُ في أخرى؛ تحقيقاً للرحمة التي تراعي العواقب في جميع الأطراف المقصودة بالجريمة، لأن الجامع بينهما هو تحقيق هذا المقصد، ولا يمكن أن يبلغ النظام غايته بالتخفيف، ويسلك فيه مسلك الشدة والقسوة؛ لأن ذلك يتعارض مع رحمة الله تعالى بعباده (بلال محمود طلب، ص177).

ويمكن أن يقال: من مظاهر الرحمة هو العطف الإلهي على عباده، وجوهر هذه الرحمة تحديداً في باب العقوبات تبينّ بأن العقوبة ليست انتقاماً، بل هي رحمة تهدف إلى تطهير الإنسان وإبعاده عن الجرائم والانحراف، فحتى الحدود والقصاص شُرعّت رحمةً بالمجتمع من خلال ردّ المظالم وتحقيق العدالة المرجوة. فلا يوجد عدل إلا ومعه الرحمة، وهي في الإسلام ملازمة للعدل. ولا يستبطن الظلم أي معنى من معاني الرحمة (أبو شامة،2016).

المقصد الرابع: حفظ الكرامة

حفظ الكرامة تعني احترام إنسانية الإنسان وعدم إذلاله أو تعذيبه أو إهلاكه، فإذا كان هذا المعنى لحفظ الكرامة فهو يقتضي عدم تحميل الإنسان ما يُذِل أو يُهلِك، أي حفظ كرامة الجاني بعقوبة جنائية متناسبة مع الجريمة التي ارتكبها، واحترام ادميته وإنسانيته (سعد بن محمد الرشود،2010)، والناس مختلفون في قدرات تحملهم؛ فما يحفظ كرامة القوي قد يهدر كرامة الضعيف، فلو تم عقوبة الجميع بعقوبة واحدة بنفس الكيفية ونفس الشدة سيكون هناك إذلال للضعيف وإهدار لكرامته واهلاك له، ومن المنطق لتحقيق هدف حفظ الكرامة أن يكون هناك تفريد عقابي؛ مراعياً لجميع الحالات الإنسانية. وأيضاً حفظ الكرامة يهدف إلى حرمة المس بالنفس الإنسانية شرعاً، فلا يمكن التجاوز والاعتداء عليها إلا في الحالات التي أذن بها الشارع الإسلامي حصراً، كالدفاع عن النفس، أو تنفيذ القصاص، أو حماية المال، أو نصرة المستضعفين، أو إقامة الحدود، وهذه الاستثناءات لم تشرع إلا لتحقيق الحياة التي تضمن الاستقرار والأمان للحياة وللفكر الإنساني (فضل الله، 1998).

المبحث الثالث: التأسيس النظري لمبدأ التفريد العقابي في السنة الشريفة

هذا المبحث يكشف عن نصوص السنّة الشريفة التي تشتمل على أسس نظرية واضحة لهذا المبدأ، من خلال الاعتماد على عناصر مؤثرة في تقدير الجزاء، كالقدرة، والقصد، والعود (الرجوع للجريمة)، وحجم الضرر الناتج منها، والمصلحة من العقوبة.

وهذه الأسس تعكس توجهاً تشريعياً مقصوداً في بناء الحكم الجزائي على أساس الفروق الفردية بين الجناة.

ويكشف استقراء هذه الروايات في السنة الشريفة عن تأصيل متين لمبدأ التفريد العقابي، يوازن بين مقتضيات الردع ومتطلبات العدالة، بما يحقق غاية العقوبة وهي الإصلاح.

وستناول في هذا المبحث جملة من الأسس التي يتضح من خلالها الروايات التي لها نظرة تأسيسية لمبدأ التفريد العقابي في السنة الشريفة:

الأساس الأول: مراعاة القصد وأثره في التفريد العقابي

يُعد القصد من العناصر المهمة والمؤثرة في تحديد نوع ومقدار العقوبة في السنة الشريفة إلا يمكن النظر إلى الجريمة بعيداً عن قصد الجاني، وهذا يبين حرص الشارع على مراعاة نية أو إرادة الجاني وظروفه عند تطبيق العقوبة، ومن ثم فإن التركيز على القصد له دور واضح في التفريق بين حالات الجريمة الواحدة، مما يعكس تأسيسهُ لمبدأ التفريد العقابي، ومن الروايات التي تبين مراعاة القصد وأثره في التفريد العقابي:

1- روى الصدوق بسند صحيح، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه" (الصدوق، ص353).

2- روى المجلسي بسند صحيح عن الحلبي، قال أبو عبد الله عليه السلام: " العمدُ كل ما اعتمد شيئاً فأصابهُ بحديدةٍ أو بحجرٍ أو بعصاً أو بوكزة، فهذا كلهُ عمدٌ، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيرهُ" (المجلسي، 1363، ج24، ص20).

3- روى الطوسي بسند صحيح عن زُرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "إذا ضربت الرجُل بحديدةٍ، فذلك العمدُ" (الطوسي، 1365، ج10، ص160).

هذه الروايات أثبتت قاعدة مهمة، وهي انتفاء القصد يؤدي إلى انتفاء العقوبة؛ لأن الشريعة لا تعاقب الجاني إذا لم يكن قصده معتبراً، وعليه، يكون القصد هو المعيار لتنوّع العقوبة، إذا كان متعمداً تكون العقوبة شديدة، وإذا كان خطأ ترفع عنه العقوبة أو تخفف.

فيقال: الجزاء يرتبط بالقصد الجاني من حيث الوجود والعدم، وهذا يُعد تأسيس نظري لمبدأ التفريد.

4- ومن الروايات السنية التي أيدت هذا الأساس، روى البخاري بسنده عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، يقول: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى". (البخاري، 1422، ج1، ص6)

هذه الرواية ربطت العمل والعقوبة بالقصد، فيختلف حكم وعقوبة الفعل الواحد باختلاف قصده ونيته، وهذا ما يقوم عليه مبدأ التفريد.

الأساس الثاني: مراعاة القدرة والاستطاعة وأثرها في التفريد العقابي

من خلال مراعاة القدرة والاستطاعة في السنة الشريفة، نجد أن العقوبة لا تطبق بمجرد حدوث الجريمة، بل تنظر إلى قدرة الجاني من حيث الاختيار والسيطرة على فعله، ونجد أن هناك روايات قد دلت على أن انتفاء القدرة سواء كان بالإكراه أو عدم الاستطاعة، وترتبّ على ذلك سقوط العقوبة أو تخفيفها، مما يكشف عن أن العقوبة لا تقوم على أساس مادي فقط، بل تراعي الحالة الواقعية للجاني، ولهذا فإن مراعاة هذين العنصرين يمثلّ أساساً نظرياً لمبدأ التفريد العقابي. ومن هذه الروايات:

1- الرواية الصحيحة عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي تسعة..." (الصدوق، ص353). كما أشرنا لها في الأساس الأول.

وهذه الرواية قد أثبتت إن عدم القدرة والاستطاعة يؤدي إلى رفع أو تخفيف العقوبة، وهو ما يؤسس بشكل نظري لمبدأ التفريد العقابي.

2- روى الكليني بسند حسن، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: "في امرأة أقرَّت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبة لا تملك نفسها فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم" (الكليني، 1430، ج7، ص191).

في هذه الرواية وصفت المرأة المُكرهة بأنها سائبة لا تملك نفسها، أي لا تملك القدرة، وفقدان القدرة والاستطاعة يؤدي إلى سقوط العقوبة عنها، مما يبرز دور هذين العنصرين في إثبات أو إسقاط العقوبة، مما يؤسس لمبدأ التفريد العقابي في السنة النبوية.

3-وأيضاً قد روى الترمذي بسند حسن عن إسرائيل، قال" :أَنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُرِيدُ الصَّلَاةَ، فَتَلَقَّاهَا رَجُلٌ فَتَجَلَّلَهَا، فَقَضَى حَاجَتَهُ مِنْهَا، فَصَاحَتْ، فَانْطَلَقَ، وَمَرَّ عَلَيْهَا رَجُلٌ، فَقَالَتْ: إِنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا...، فَأَتَوْا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أَمَرَ بِهِ لِيُرْجَمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا صَاحِبُهَا، فَقَالَ لَهَا: اذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكِ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ قَوْلًا حَسَنًا، وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا: ارْجُمُوهُ". (الترمذي، 1395، ج4، ص56)

هذه الرواية تدل على أن العقوبة تسقط، أذا سلبت القدرة والاستطاعة، وأُكرهت المرأة على هذا الفعل، بينما يُعاقب الفاعل الحقيقي بالعقوبة الكاملة، مما يدل على أن الشريعة تُفرق في تقدير العقوبة بحسب القدرة والاستطاعة والاختيار، وهذا يُعد من صور التفريد العقابي.

الأساس الثالث: مراعاة تكرار الجريمة (العَوْد) وأثرها في التفريد العقابي

تُعد جريمة العَوْد (التكرار) عنصراً مؤثراً في تقدير العقوبة، وتتغير العقوبة وفقاً لسلوك الجاني واستمراره في ارتكاب الجريمة، والتدرج في العقوبات ناتج عن خطورة آثار جريمة العود، وهذا يدل على أن العقوبة تتصاعد وفقاً لتكرارها، وقد كشفت الروايات الواردة في السنة الشريفة عن هذا المعنى، وعلى هذا الإساس كان لها دور بارز في التأسيس النظري لهذا المبدأ بناءً على سابقة الإجرام، وهذا الأساس يبين أن السنة الشريفة قد ميزت بين من ارتكب الجرم لأول مرة، ومن اعتاد على تكرار الجريمة، وماذا يترتب على كل منهما، من الأمثلة على ذلك:

1- روى الكليني بسند صحيح عن علي بن إبراهيم: عن أبي جعفر عليه السلام، قال: "قَضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في السارق: إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مرة أخرى قطعت رجلهُ اليُسرى، ثم إذا سرق مرة أخرى سجنتُه، ولكني أسجنُهُ حتى يموت"(الكليني،1430، ج7، ص222).

2- روى الطوسي بسند صحيح، عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "من شرب الخمر فاجلدوهُ فإن عاد فاجلدُوهُ فإن عاد الثالثة فاقتُلوه"(الطوسي، 1365، ج10، ص95).

هاتان الروايتان تؤسسان بشكل نظري لمبدأ التفريد العقابي؛ لأن التدرج كان على أساس مراعاة السوابق الإجرامية للجاني، وذلك نتيجة إصراره وخطورته على العود لارتكاب الجريمة، الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف العقوبة وفقاً لذلك، فهذه الروايات تكشف عن قاعدة نظرية مفادها: أن العقوبة تتنوع وتتفرد بحسب تكرار الجاني للجريمة، وعليه يمكن أن يقال: أن العود عنصر مهم في تشكيل العقوبة وتفريدها.

3- روى مسلم عن أبي هريرة "أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ، قَالَ: إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ". (صحيح مسلم، 1433، ج5، ص124) هذه الرواية دلت على أن تكرار الجريمة استوجبت تشديد العقوبة مع الجانية.

وهذا أيضاً يندرج تحت نوع التفريد التدريجي، ففي حالة هجر المرآة الناشز ثم ضربها، وذلك نتيجة إصرارها، هنا أيضاً قد تدرجت وتفردت العقوبة نتيجة إصراره والعَوْد لارتكاب الجريمة.

الأساس الرابع: مراعاة حجم الضرر الناتج عن الجريمة

من خلال هذا الأساس نلاحظ أن الشريعة قد ربطت تقدير العقوبة بدرجة الضرر الذي أحدثهُ، وأثاره الواقعة على المجني عليه، وتختلف العقوبة باختلاف جسامة الضرر، وهذا يدل على أن الشارع الإسلامي يعتمد معيار التناسب في تقدير الجزاء، وقد كشفت الروايات الواردة في السنة الشريفة هذا المعنى، من خلال تنوع ديات نظراً لاختلاف الإصابات، مما يؤسس لقاعدة التفريد العقابي، ومن هذه الروايات:

1–في رواية صحيحة عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: "ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين... قلت: فرجل ذهبت إحدى بيضتيه؟ قال: إن كانت اليسار (ففيها ثلثا الدية)، قلت: ولِم؟ أليس قلت: ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية؟! فقال: لأن الولد من البيضة اليسرى"(العاملي، 1414، ج29، ص283).

كشفت هذه الرواية عن قاعدة عامة وهي كل ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية، ولكن نجده أنه قد تراجع عن هذه القاعدة، على الرغم أن البيضتين عضوين متماثلين، ولكنه قد فرق بينهما؛ نتيجة اختلاف وظيفتهما. مما يدل على أن حجم العقوبة يكون تبعاً لدور العضو وأهميته وأثره في حياة الفرد، مما يجعلهُ يؤسس لقاعدة مهمة أن العقوبة تتفرد تبعاً لاختلاف النتائج والآثار.

2– وفي رواية صحيحة عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): " في الرجل يكسر ظهره، قال: فيه الدية كاملة، وفي العينين الدية، وفي إحداهما نصف الدية، وفي الأذنين الدية، وفي احداهما نصف الدية ... وفي الأنف إذا قطع المارن الدية، وفي الشفتين الدية"(العاملي، 1414، ج29، ص285).

ونلاحظ في هذه الرواية أن الدية تتدرّج تبعاً لحالة الإصابة وخطورتها، أي أنها قد ربطت بين حجم الضرر ومقدار العقوبة، فيكون لكل عضو جزاء يناسب جسامة الضرر، الأمر الذي يبين أن الشارع يعتمد مبدأ التناسب بين الضرر والعقوبة، فيشكل أساساً واضحاً لمبدأ التفريد العقابي.

3– وفي النسائي عن الزهري، رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه واله، قال:" فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ، وَفِي الْيَدِ خَمْسُونَ، وَفِي الرِّجْلِ خَمْسُونَ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ فَرِيضَةً" (النسائي، 1348، ج8، ص59)

قد دلت هذه الرواية على أن مقدار الدية يتفاوت بحسب نوع وخطورة الإصابة والضرر الناتج عنها، وهكذا فإن الشريعة قد راعت حجم الضرر الناتج عن الجريمة عند تقدير العقوبة.

الاساس الخامس: مراعاة المصلحة الفردية للمتضرر في العقوبة

يقوم هذا الأساس على أن الشريعة لم تجعل العقوبة ثابتة لكل جريمة مطلقاً، بل راعت في تطبيقها مصلحة الفرد المتضرر، وجعلت تطبيق بعض العقوبات مرتبطة بالمصلحة الشخصية وإرادة المجني عليه، سواء كان ذلك في إرادة العفو أم في المطالبة بالعقوبة، فله حق الاختيار؛ وذلك وفق ما يرى فيه مصلحته الحقيقية. وهذا ما يقوم عليه مبدأ التفريد العقابي، بجعل العقوبة متفاوتة تبعاً لمصلحة وظروف المجني عليه لا ثابتة بمعزل عنها. ومن الروايات الدالة على ذلك منها:

1- صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: "قلت له: رجل جنى علي أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الامام فإنما طلبت حقك وكيف لك بالإمام" (الكليني، 1430، ج7، ص252).

وأوضحت هذه الرواية أن هناك سلطة للمجني عليه في الاختيار بين العفو والمطالبة بحقه أمام الإمام، وجعل كلا الخيارين مشروعاً على ما تقتضيه مصلحته، فيتوقف تطبيق العقوبة على ما يراه صاحب الحق مناسباً، كاشفاً بذلك عن مرونة تطبيق العقوبة مراعياً بذلك المصلحة الفردية، وهذا يؤسس لفكرة أن العقوبة يمكن أن تختلف من حال إلى أخرى، وهو ما يقوم عليه مبدأ التفريد العقابي.

2- روى أبي داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله (صلَّى الله عليه وسلم)، قال:"تعافَوْا الحُدُودَ فيما بينكم، فما بلغني مِن حدٍّ، فقد وَجَبَ"(أبي داود، 1430، ج6، ص429).

دلت هذه الرواية على أن الشريعة راعت مصلحة العقوبة، فقدمت العفو والتسامح قبل أن تصل القضية إلى الحاكم الشرعي، أما إذا وصلت وجب عند ذلك تنفيذ الحد داك تحقيقاً للمصلحة العامة، وهكذا لا ينفصل تقدير العقوبة عن مراعاة مصلحة الفرد والمجتمع.

4.الاستنتاجات

1- غياب المصطلح لا يعني غياب المفهوم، فالفقه الإسلامي مارس التفريد العقابي فعلياً في قضاياه واجتهاداته دون أن يُسميه بهذه التسمية (التفريد العقابي)، وهذا يكشف أن الشريعة انطلقت من الواقع الإنساني لا من المصطلح النظري، عكس المدارس الغربية التي بنت المصطلح أولاً ثم بحثت عن تطبيقاته.

2- إن الآيات القرآنية والروايات النبوية لم تؤسس التفريد العقابي بصيغة مباشرة، وإنما أرست المبادئ والقيم التي تُوجّه الحاكم الشرعي عند تقدير العقوبة، وهذا يعني أن الإسلام لم يضع قانوناً جامداً، بل أوجد إنساناً قادراً على التفريد بضميره قبل سلطته.

3-التفريد العقابي في الإسلام منظومة مرنة وإنسانية في جوهرها، لأنها تراعي ليس فقط الفعل الإجرامي، بل التحول الداخلي للجاني، فالتوبة والإصلاح قد يُسقطان العقوبة أو يخففانها، هو ما لا يتسع له القانون الوضعي بالقدر ذاته.

4- إن الغاية من التفريد العقابي في الشريعة هي تحقيق التوازن بين حماية المجتمع وصيانة كرامة الإنسان وإصلاح الجاني، ولذلك جاءت النصوص الشرعية متنوعة في معاييرها، مراعيةً للقصد والقدرة والإكراه والتوبة وحجم الضرر وغيرها من العوامل المؤثرة في العقوبة.

التوصيات

1- دعوة الباحثين إلى توسيع الدراسات المتخصصة في مبدأ التفريد العقابي في الفقه الإمامي، ولا سيما في أبواب الحدود والقصاص والتعزيرات.

2- إجراء دراسات مقارنة بين مبدأ التفريد العقابي في الفقه الإمامي والنظريات الجنائية الحديثة للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، وبيان الأسس التي اعتمدها كل منهما في مراعاة الظروف الفردية للجاني عند تقدير العقوبة.

3- دعوة بإدراج هذا الموضوع ضمن مناهج كليات القانون والشريعة، لأنه يُجسد نموذجاً ناجحاً للحوار بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

4- دعوة الجهات التشريعية إلى الاستفادة من الضوابط الشرعية الحاكمة للتفريد العقابي عند تنظيم السلطة التقديرية في العقوبات التعزيرية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية

القرآن الكريم

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1431). معجم مقاييس اللغة. (ط2). مصر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ابن كثير الدمشقي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (1419ه- 1998م). تفسير القرآن العظيم. (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م). سنن أبي داود. (ط1). دار الرسالة العالمية.

احمد فتحي سرور. (2002). القانون الجنائي الدستوري. (ط2). القاهرة: دار الشروق.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. (1412هـ). المفردات في غريب القرآن. (ط1). دمشق: الدار الشامية.

أكرم نشأت إبراهيم. القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن. (د: ط). الدار الجامعية للطباعة والنشر.

الباحسين، يعقوب عبد الوهاب. (1422هـ- 2001م). رفع الحرج في الشريعة الإسلامية. الرياض: مكتبة الرشد.

البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه. (1422ه). صحيح البخاري. (ط1). دار طوق النجاة- بيروت.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي. (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م). سنن الترمذي. (ط2). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

الجوهري، مصطفى فهمي. (2002). تفريد العقوبة في القانون الجنائي دراسة تحليلية تأصيلية في القانون المصري وقوانين بعض الدول العربية. القاهرة: دار النهضة العربية.

الحر العاملي، محمد بن الحسن. (1414هـ.ق). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. (ط2). مهر- قم.

حسني، محمود نجيب. (1962). شرح قانون العقوبات القسم العام النظرية العامة للجريمة. (د:ط). القاهرة: دار النهضة العربية.

حسني، محمود نجيب. (1973). علم العقاب. (ط2). القاهرة: دار النهضة العربية.

الخادمي، نور الدين بن مختار. (1421هـ- 2001م). علم المقاصد الشرعية. (ط1). مكتبية العبيكان.

الدمشقي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. (1419هـ- 1998م). تفسير ابن كثير. (ط1). لبنان: دار الكتب العلمية.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. الفقه الإسلامي وأدلته. (ط4). سوريا: دار الفكر.

الشيرازي، ناصر مكارم. (1426هـ). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. (ط1). إيران: مدرسة الإمام علي بن ابي طالب (ع).

الصدوق. التوحيد. (د: ط). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي. (1404هـ). من لا يحضره الفقيه. (ط2). مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الطباطبائي، السيد محمد حسين. (1417هـ- 1997م). الميزان في تفسير القرآن. (ط1). بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات.

الطبرسي، أمين الإسلام ابي علي الفضل بن الحسن. (1427هـ- 2006م). مجمع البيان في تفسير القرآن. (ط1). لبنان: دار المرتضى بيروت.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن. (1365ه). تهذيب الاحكام. (ط4). طهران: دار الكتب الإسلامية.
الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن. (460ه). التبيان في تفسير القرآن. (د: ط). لبنان: دار أحياء التراث العربي.
عبد الله سليمان. (1995). شرح قانون العقوبات الجزائري القسم العام الجريمة. (د:ط). الجزائر.
الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري. (1431). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (ط:4). بيروت: دار العلم للملايين.
الفراهيدي، الخليل ابن احمد. (1431). العين. (د: ط). دار ومكتبة الهلال.
فضل الله، محمد حسين. (1419ه- 1998م). تفسير من وحي القرآن. (ط2). لبنان: دار الملاك.
القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (1384ه- 1964م). الجامع لأحكام القرآن. (ط2). القاهرة: دار الكتب المصرية.
الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب. (1430ه). الكافي. (ط1). قم: دار الحديث.
المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي. (1363ه). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. (ط2). طهران: دار الكتب الإسلامية.
المدرسي، السيد محمد تقي. (1429ه). من هدى القرآن. (ط2).
مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. (1433ه). الجامع الصحيح (صحيح مسلم). (ط1). دار طوق النجاة – بيروت.
المقدم، حمر العين. (2014-2015). الدور الإصلاحي للجزاء الجنائي رسالة دكتوراه في القانون الخاص. (د: ط).
النسائي، حسن محمد المسعودي. (١٣٤٨ ه - ١٩٣٠ م). سنن النسائي. (ط1). المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
النّقوى قائنى، سيد محمد تقي. (1396ه). ضياء الفرقان في تفسير القرآن. (ط1). دار الكتب الإسلامية، إيران.

المجلات

البريفكاني، باقر جواد شمس الدين. (2021). التأصيل الشرعي لمبدأ تفريد العقوبة في القانون العراقي. (د: ط). المجلد12. العدد4.
بلال محمود طلب. قصد الرحمة وأثرها في تطوير وسائل العقوبات وكيفياتها في الفقه الإسلامي. (العدد: 93). جامعة القاهرة: كلية دار العلوم.
الجواري، صدام حسن خضير. (1446ه- 2024م). مجلة (مقاصد الشريعة وضرورة حفظ النفس في القرآن الكريم) العدد (77).
الرشود، سعد بن محمد. (1431ه- 2010م). رسالة ماجستير (حفظ كرامة المحكوم عليه في النظام السعودي/ دراسة تأصيلية مقارنة). الرياض.
السقاف، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر. (ربيع الأول 1433ه). موسوعة الأخلاق الإسلامية. (د: ط). موقع الدرر السنية على الإنترنت.
محمد أبو شامة، نجاة أبو القاسي. (2016م - فبراير / ربيع الثاني). مقصد الرحمة وتطبيقاته في فقه العقوبات (الرحمة في الإسلام - قسم الدراسات الإسلامية- كلية التربية- جامعة الملك سعود- السعودية. (العدد: ج6). الرياض.

References

The Holy Qur'an
Abu Dawud, S. (2009). Sunan Abi Dawud (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Al-Risalah Al-Alamiyyah.
Al-Bahisain, Y. (2001). Removing hardship in Islamic Sharia. Riyadh, Saudi Arabia: Maktabat Al-Rushd.
Al-Bukhari, M. (2001). Sahih Al-Bukhari (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Tuq Al-Najat.

Al-Farahidi, K. (2010). Al-Ayn. Beirut, Lebanon: Dar wa Maktabat Al-Hilal.
Al-Hurr Al-Amili, M. (1993). Detailed means of Shi'a to acquire Sharia issues (2nd ed.). Qom, Iran: Mu'assasat Al al-Bayt.
Al-Isfahani, A. (1991). Vocabulary of the strange terms of the Qur'an (1st ed.). Damascus, Syria: Dar Al-Shamiyyah.
Al-Jawhari, I. (2010). The crown of language and the correctness of Arabic (4th ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Ilm lil-Malayeen.
Al-Jawhari, M. F. (2002). Individualization of punishment in criminal law: An analytical and foundational study. Cairo, Egypt: Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah.
Al-Khadimi, N. (2001). The science of Sharia objectives (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Obeikan Library.
Al-Kulayni, M. (2009). Al-Kafi (1st ed.). Qom, Iran: Dar Al-Hadith.
Al-Majlisi, M. B. (1984). Mirror of intellects in explaining the traditions of the Prophet's family (2nd ed.). Tehran, Iran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
Al-Nasa'i, A. (1930). Sunan Al-Nasa'i (1st ed.). Cairo, Egypt: Al-Maktabah Al-Tijariyyah Al-Kubra.
Al-Qurtubi, M. (1964). The compendium of Qur'anic rulings (2nd ed.). Cairo, Egypt: Dar Al-Kutub Al-Masriyyah.
Al-Saduq, M. (1978). Al-Tawhid. Qom, Iran: Islamic Publications Office.

Al-Shirazi, N. M. (2005). The exemplary in the interpretation of the revealed Book of God (1st ed.). Qom, Iran: Imam Ali School.
Al-Tabarsi, F. (2006). Collection of clarifications in the interpretation of the Qur'an (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Murtada.
Al-Tabataba'i, M. H. (1997). The balance in the interpretation of the Qur'an (1st ed.). Beirut, Lebanon: Al-A'lami Establishment.
Al-Tirmidhi, M. (1975). Sunan Al-Tirmidhi (2nd ed.). Cairo, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi.
Al-Tusi, M. H. (1986). Tahdhib al-Ahkam (4th ed.). Tehran, Iran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
Al-Tusi, M. H. (1989). Clarification in the interpretation of the Qur'an. Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.
Al-Zuhayli, W. (1997). Islamic jurisprudence and its proofs (4th ed.). Damascus, Syria: Dar Al-Fikr.
Fadlallah, M. H. (1998). Interpretation inspired by the Qur'an (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Malak.
Hosni, M. N. (1962). Explanation of the penal code: General part - The general theory of crime. Cairo, Egypt: Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah.
Hosni, M. N. (1973). Penology (2nd ed.). Cairo, Egypt: Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah.
Ibn Faris, A. (2010). Dictionary of language standards (2nd ed.). Cairo, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi.
Ibn Kathir, I. (1998). Interpretation of the Great Qur'an (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
Ibrahim, A. N. (1986). General rules in comparative penal law. Cairo, Egypt: Dar Al-Jami'iyyah.
Muslim, M. (2012). Sahih Muslim (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Tuq Al-Najat.
Sorour, A. F. (2002). Constitutional criminal law (2nd ed.). Cairo, Egypt: Dar Al-Shorouk.

Suleiman, A. (1995). Explanation of the Algerian penal code: The general part - Crime. Algiers, Algeria: Enag Editions.
Naqawi Qa'ini, Sayyid Muhammad Taqi. (1396). Ḍiyāʾ al-Furqān fī Tafsīr al-Qurʾān (1st ed.). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Iran.
Al-Modarresi, Sayyid Muhammad Taqi. (1429 AH). Min Hudā al-Qurʾān (2nd ed.).

II. Journals, Theses & Online Resources

Abu Shama, M., & Abu Al-Qasi, N. (2016). The objective of mercy and its applications in punitive jurisprudence. Journal of Educational Sciences, King Saud University, 6(2), 145–168.
Al-Brifkani, B. J. S. (2021). The Sharia foundation for the principle of individualization of punishment in Iraqi law. Journal of Legal Studies, 12(4), 88–110.
Al-Jawari, S. H. K. (2024). Objectives of Sharia and the necessity of preserving life in the Holy Qur'an. Journal of Maqasid Al-Sharia, (77), 12–35.
Al-Muqaddam, H. (2015). The reformative role of criminal penalty [Unpublished doctoral dissertation]. University of Algiers, Algeria.
Al-Rashoud, S. M. (2010). Preserving the dignity of the convict in the Saudi system: A comparative study [Unpublished master's thesis]. Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh.
Al-Saqqaf, et al. (2012). Encyclopedia of Islamic ethics. Retrieved June 30, 2026
Talab, B. M. (2016). The intent of mercy and its impact on developing punitive means in Islamic jurisprudence. Journal of the Faculty of Dar Al-Uloom, Cairo University, (93), 210–245.