جامعة آكلي محند أولحاج– البويرة
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم القانون الخاص

دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة السجينة

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق
تخصص: قانون أسرة

إعداد الطالبتين:

- بقداش سهام
- مداحي كريمة

إشراف الأستاذ

د/ دريدر ملكي

لجنة المناقشة

الأستاذة/د لوني فريدة.....رئيسا

الأستاذ/د دريدر ملكي.....مشرفا ومقررا

الأستاذة بوسعيدة دليلة.....ممتحنا

تاريخ المناقشة: 2024/07/08

إهداء

أهدي ثمرة عملي هذا إلى:

والدتي الغالية أطال الله في عمرها ورزقها الصحة والعافية،

والدي رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه

سندي في الحياة....زوجي مختاري كمال

فلذات كبدي: سيرين، قمر الدين، جواد

إخوتي وفقهم الله لما يحبه ويرضاه

بقداش سهام

أهدي ثمرة عملي هذا إلى:

والديِ الكريمين حفظهما الله ورعاهما،

سندي في الحياة زوجي خالي ابراهيم

فلذات كبدي : سيد علي، آدم ، عماد

إخوتي متمنية لهم دوام الصحة والعافية، والتوفيق في هذه الحياة

مداحي كريمة

شكر وعرفان

بعد الصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

"ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه".

"اللهم بارك لنا فيما أعطيت واصرف عنا برحمتك شر ما قضيت".

نتوجه بعظيم شكري إلى المولى عز وجل، الذي ألهمنا الصبر والصحة وتمام العقل، ومكننا من تجاوز الصعاب لإتمام هذا العمل المتواضع بنجاح.

كما نتوجه بشكري وعميق امتناننا إلى الأستاذ المحترم الدكتور "دريدر مالكي" على ما بذله معنا من جهد وإسداء للنصائح والتوجيهات طيلة إشرافه علينا، وعلى ما منحه لنا من دعم وتحفيز وتسهيلات من أجل إعداد هذه المذكرة، فجزاه الله خير الجزاء.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بموفور الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذه المذكرة.

والشكر والثناء الخالص موصول لكل من ساعدنا سواء من قريب أو من بعيد ولو بكلمة طيبة لإتمام هذا العمل.

وفي الأخير نتمنى ونسأل الله الصلاح والتوفيق لنا.

قائمة أهم المختصرات

ج	جزء
ج. ر. ع	جريدة رسمية، العدد
د. س. ن	دون سنة نشر
ص	صفحة
ص ص	من الصفحة إلى الصفحة
ط	طبعة
ق. إ. ج. ص	قانون إجراءات جنائية مصري
ق. إ. ج. ع	قانون إجراءات جنائية عراقي
ق. إ. ج. ل	قانون إجراءات جنائية ليبي
ق. إ. ج. م	قانون إجراءات جنائية مصري
ق. إ. ج. ي	قانون إجراءات جنائية يمني
ق. ع. ج	قانون عقوبات جزائري
مج	مجلد

مقدمة

تعد الجريمة من الظواهر الاجتماعية التي لازمت المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور، إذ لا تخلو حضارة من الحضارات التي عرفها الإنسان من وقوع جرائم على اختلاف أنواعها وأساليب ارتكابها، أما في عصرنا الراهن وبالرغم من التطور الذي عرفته البشرية في مختلف المجالات إلا أن ذلك لم يصاحبه تطور في نطاق المثل والقيم الأخلاقية، حيث لا تزال الجريمة تشكل مصدر تهديد للأمن الاجتماعي والاقتصادي للدول، وهذا بفعل عوامل عديدة تتعلق أساسا بثقافة أفراد المجتمع وعاداتهم وتقاليدهم، فضلا على تأثرها بالمتغيرات الاقتصادية، كما أن هناك بعض الأفعال التي لم تكن تعد جرائم في الماضي، ولكنها أصبحت جرائم في المجتمع الحديث، يؤاخذ مرتكبوها، ويعاقب عليها القانون، بل إن الجريمة في المجتمع الحاضر قد يختلف معناها من مجتمع لآخر، لاختلاف المجتمعات في مكوناتها الثقافية، وحضاراتها وتشريعاتها، وهو ما يجعل الجريمة تتصف بالنسبية من حيث الزمان والمكان والثقافة.

ولأن الجريمة في مفهومها البسيط عدوان، فإن اهتمام المجتمعات بها وبمرتكبيها أمر قديم يرجع إلى التاريخ الذي وجدت فيه هذه المجتمعات، ولم يتخذ هذا الاهتمام بطبيعة الحال شكل الدراسة العلمية الرامية إلى تفسير الظاهرة الإجرامية واستقصاء أسباب ووسائل مكافحتها وإنما اتخذ شكل الأفكار والإشارات المتناثرة حول ظاهرة الجريمة دون غوص في دراسة الظاهرة نفسها لاستجلاء أسباب ووسائل مواجهتها.

وإن كانت جل الدراسات التي اهتمت بمعالجة هذا الموضوع تركز في الغالب على رصد ظاهرة إجرام الرجل فإن ظاهرة إجرام المرأة ظلت من الأمور التي يحيطها ما يحيط بالمرأة أحيانا من غموض أو ما تلقاه من اللامبالاة والإهمال، ولعل السبب في قلة الاهتمام العلمي بجرائم النساء يعزى إلى التفكير الخاطئ الذي كان سائدا في جل المجتمعات والذي يعتبر أن المجرم هو كل ذكر خارج عن القانون، كما أن الرجل يعتبر الشخص الأقدر على ارتكاب الفعل الإجرامي في مختلف أشكاله، ويستند في ذلك إلى الإحصائيات والأرقام التي تشير إلى أن عدد النساء اللواتي يقعن تحت طائلة القانون أقل بكثر إذا ما قورن بعدد الرجال.

ومهما يكن الأمر فإن تلك الأسباب لا تعتبر مبررا في عدم إعطاء مشكلة إجرام المرأة الاهتمام الكافي، فعلى العكس من ذلك، ينبغي دراسة هذه المشكلة من جوانبها المختلفة، كونها تشكل ظاهر اجتماعية خطير لها أثارها السلبية في محيط المجتمع بوجه عام وفي المحيط الأسري بوجه خاص.

وعلى خلاف ذلك، فقد كان للشريعة الإسلامية قصب السبق في وضع الأحكام الشرعية فيما يخص المرأة، فهذه الأخيرة وإن كانت تحظى بمكانة عظيمة في الإسلام، غير أنها إذا قامت بانتهاك لحدود الله، ففي هذه الحالة تعد مذنبة ومن ثم لابد من إقامة الحدود عليها كالرجل سواء بسواء.

ومما لاشك فيه أن المحكوم عليه قد يكون رجلا أو امرأة، ويجب أن تنفذ العقوبة في أي منهما بكل رفق وإحسان، لذلك نجد أن الشارع الإسلامي قد راعى حالة المحكوم عليها عند تنفيذ العقوبة إذا كانت مريضة أو بها مانع قد يضرها إذا نفذت عليها، وهو ما يدل على سماحة الشريعة الإسلامية وتعاملها برفق مع المرأة المذنبة بما يحفظ لها كرامتها واعتبارها، وليس معنى ذلك أنها ترفع عنها العقاب أو تعفيها منها، بل كل ما هنالك أن يؤجل تنفيذ العقوبة إلى حين أن تزول تلك الأعذار التي حالت دون تنفيذها.

إن أغراض العقوبة السالبة للحرية في عصرنا الراهن لم تعد تسع للانتقام من الجاني وتعذيبه والتحقير به كما كان عليه الحال في القرون الماضية، بل أصبحت تهدف إلى تهذيبه وإصلاحه وتأهيله، إلى جانب تحقيق الردع العام والخاص. هذا التغير في هذه الأغراض انعكس على السياسة العقابية الحديثة للجزائر، حيث قامت السلطة التشريعية في السنوات الأخيرة بإصدار عدد من القوانين الجزائية منها؛ قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين رقم 05-04 لسنة 2005[1] بهدف تحقيق هذا الغرض.

تتجلى أهمية هذه الدراسة في كونها تتطرق إلى أحد القضايا الحساسة في المجتمع والتي بدأت تعرف انتشارا في الآونة الأخيرة والمتمثلة في ظاهرة إجرام النساء، حيث أخذت هذه الظاهرة منحى متصاعدا ينبئ بتداعيات خطيرة على الأسرة بتفككها وضياعها من ناحية، وأثرها على المجتمع من ناحية أخرى، باعتبار أن المرأة عضو فعال في المجتمع، وأن أي انحراف في سلوكها له انعكاسات سلبية على المجتمع.

كما تكمن أهمية الدراسة في قلة الاهتمام بقضايا ومشاكل المرأة الجزائرية، خاصة مشكلة الجريمة التي أصبح الحديث عن ارتفاعها لدى العنصر النسوي يشكل هاجسا بالغا للسلطات الأمنية، الأمر الذي يستدعي إيجاد الحلول المناسبة من أجل التحكم فيها والتقليل من آثارها.

---

(1) قانون رقم 05-04 مؤرخ في 27 ذي الحجة عام 1425 الموافق 6 فبراير سنة 2005، يتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، ج. ر. ع 12، الصادر في 4 محرم عام 1426 هـ الموافق 13 فبراير سنة 2005م.

يرجع اختيارنا لهذا الموضوع إلى أسباب عديدة من بينها؛ ذاتية وأخرى موضوعية، فأما بالنسبة للأولى تتمثل في تدعيم المكتسبات العلمية القبيلة موصولا في إطار التخصص، وكذا الرغبة في كسر بعض الطابوهات والممنوعات، وإعطاء نفس جديد لموضوع إجرام المرأة من

خلال الكشف عن سيكولوجية المرأة المجرمة، وكذا الخصائص الاجتماعية والقافية للوسط الذي تعيش فيه والذي يدفعها إلى ارتكاب جريمة ما.

أما بالنسبة للثانية فتتمثل في:

- التعرف على مكانة المرأة في الشرائع السماوية عامة وفي الشريعة الإسلامية خاصة.
- تقصي المعاملة العقابية للمرأة في التشريع الإسلامي والقانون.
- التعرف على الأساليب العقابية الحديثة في مكافحة العود لدى المرأة.

يمكن أن نوجز الأهداف المتوخاة من هذه الدراسة فيما يلي:

- الكشف عن الخصائص النفسية والاجتماعية للمرأة المجرمة، بالإضافة إلى تسليط الضوء على أهم العوامل التي تدفع بهذه المرة إلى اقتراف الجريمة.

- تحديد مظاهر اختلاف إجرام المرأة عن إجرام الرجل سواء من ناحية الكم أو النوع أو الجسامة مع تحديد أسبابها حسب وجهة نظر كل مدرسة من المدارس التفسيرية.

- تبيان دور المؤسسات العقابية في إعادة تأهيل المرأة المجرمة، سواء من الجانب النفسي والاجتماعي أو من الجانب العلمي والمهني.

- إثارة انتباه المسؤولين للتداعيات الخطيرة التي تنجر عنها مستقبلا في ظل ما يشهده العالم من إجرام منظم وفي إطار شبكات نسائية.

على ضوء ما سبق، ارتأينا طرح الإشكالية التالية:

ما مدى نجاعة السياسة المنتهجة من قبل المؤسسات العقابية المقررة في كل من الشريعة الإسلامية والقانون في إعادة تأهيل المرأة المجرمة؟ أو ما مدى نجاعة برامج المؤسسات العقابية المقررة في كل من الشريعة الإسلامية والقانون في إصلاح المرأة المجرمة؟

تقتضي طبيعة الموضوع، الاستعانة بالمنهج الوصفي باعتباره المنهج الملائم لهذه الدراسة من خلال عرض وبسط شامل للأفكار والعناصر المتعلقة بموضوع الدراسة، إضافة إلى استخدامنا المنهج المقارن من خلال الوقوف على أوجه الشبه والاختلاف بين التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي في العديد من المسائل التي تناولتها هذه الدراسة.

للإلمام بالموضوع، ارتأينا التصريح بالخطة التالية: الفصل الأول والمعنون المرأة والجريمة، وتطرقنا فيه إلى إجرام المرأة عبر التاريخ (المبحث الأول)، ثم الطبيعة الخاصة لجرائم المرأة (المبحث الثاني). أما في الفصل الثاني من الدراسة والمعنون بـ المؤسسات العقابية كإطار مكاني لتأهيل المرأة السجينة، فهو بدوره قسمناه إلى مبحثين، تناولنا في أولاهما مفهوم المؤسسات العقابية (المبحث الأول)، ثم تطرقنا إلى المعاملة العقابية ودورها في إعادة تأهيل المرأة السجينة (المبحث الثاني).

الفصل الأول: المرأة والجريمة

تشهد معظم دول العالم في عصرنا الحالي تزايدا ملحوظا في ارتكاب الجرائم، إذ لا يكاد يمر يوم إلا وتطلعنا فيه وسائل الإعلام المختلفة عن وقوع جرائم تتخذ صورا وأشكالا عديدة ومستحدثة، وذلك بفعل التطور الاجتماعي والاقتصادي والتكنولوجي الذي عرفته المجتمعات البشرية، كما أن ارتكاب هذه الجرائم لم يعد مقصورا على فئة معينة من الناس، بل أصبحت تنتشر في مختلف الشرائح الاجتماعية والثقافية والعمرية، والجنس، دون استثناء، سواء رجالا أو نساء، أطفالا أو شيوخا، أغنياء أو فقراء.

ولقد كان الاعتقاد السائد في المجتمع سابقا أن الجريمة تعد أكثر شيوعا لدى الرجال، إذ بمجرد وقوع جريمة ما إلا ويتبادر إلى أذهان العامة من الناس أن الشخص الذي قام بارتكابها رجل، باعتباره الأقدر على القيام بذلك، لما يمتلكه من مقدرات عقلية وجسدية تساعده على الولوج في عالم الإجرام.

غير أن هذه النظرة الخاطئة سرعان ما تلاشت أمام الأمر الواقع الذي أصبح يرصد نماذج لنساء من مختلف الأعمار والمستويات يرتكبن جرائم تهز كيان المجتمع، فالتحولات السياسية والاجتماعية التي كان من نتائجها تحرر المرأة وحصولها على الحقوق السياسية والاجتماعية ودخولها سوق العمل، باقتحامها مختلف مجالات الحياة، كالمشاركة في الحياة السياسية، والبرلمان، وفي التعليم...، وإن كانت تعد مظهرا من مظاهر التغيير الإيجابي الذي طرأ على المجتمع بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة، إلا أنه بالمقابل أفضى إلى سلوكات سلبية وخطيرة تمثلت في مشاركة المرأة في النشاط الإجرامي، حيث أصبحت تنافس الرجل في خرق القانون وارتكاب جرائم كانت في وقت مضى حكرا عليهم، إلا أن الجريمة مرتبطة تاريخيا بالذكور لشيوع ارتكابهم لمختلف الجرائم، وأيضا لقلة الدور الاجتماعي للمرأة في المجتمعات القديمة التي كانت تنظر إليها نظرة دونية، لاسيما وأن المرأة دائما معروف عنها أنها ضعيفة من حيث البنية الفيزيولوجية مقارنة بالرجل.

وعليه، نقوم من خلال هذا الجانب من الدراسة بالبحث عن إجرام المرأة عبر التاريخ (المبحث الأول)، وكذا الطبيعة الخاصة إجرام المرأة (المبحث الثاني).

المبحث الأول: إجرام المرأة عبر التاريخ

تعد الجريمة سلوكا وظاهرة اجتماعية منبوذة ومتجذرة في المجتمعات منذ القدم، حيث عرفت الحضارات السابقة أنماطا من الأفعال التي تعتبرها جرائم يستحق مرتكبها تسليط العقاب عليه، ومما هو شائع أن الجريمة عادة ما يتم ارتكابها من طرف الرجل، غير أن تعقد الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتشابكها أدى إلى بروز ظاهرة شاذة ودخيلة على المجتمع لاسيما في المجتمعات المحافظة والمتمثلة في إجرام العنصر النسوي، مما أثار العديد من التساؤلات حول أسباب تنامي هذه الظاهرة بشكل رهيب، وهو ما يستدعي البحث في مسألة تطور إجرام المرأة عبر التاريخ سواء في الحضارات القديمة والشرائع السماوية (المطلب الأول)، وفي العصر الحديث (المطلب الثاني).

المطلب الأول: إجرام المرأة في الشرائع السماوية والحضارات القديمة

إن الحديث عن بداية إجرام المرأة يقودنا إلى البحث عن بداية الإجرام، ولعل أول وأقدم جريمة قتل وصلت إلى علمنا هي جريمة قتل أحد أبناء سيدنا آدم لأخيه وقد أخبرنا عنها الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّۘ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾[1]. ثم يتم سبحانه وتعالى في نفس السورة: ﴿فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٣٠﴾[2]. وبذلك يؤكد لنا القرآن الكريم بأن أول جريمة ارتكبت في هذه الأرض ارتكبها رجل وليس امرأة، ويستحيل معرفة أول جريمة ارتكبتها المرأة وذلك لانعدام الدلائل على ذلك، بينما يمكننا معرفة بعض الجرائم التي ارتكبتها المرأة من خلال بعض القوانين والشرائع القديمة والتي ترجع لقرون قبل الميلاد[3].

الفرع الأول: إجرام المرأة في الحضارات القديمة

تباينت الحضارات القديمة بخصوص نظرتها لمسألة إجرام المرأة، وهو ما يقتضي منا الوقوف على ظاهرة إجرام المرأة في تلك الحضارات وطريقة تعاملها معها من خلال ما يلي:

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم 27.

(2) سورة المائدة، الآية رقم 30.

(3) محمد بساس، حورية سويقي، واقع إجرام المرأة في الجزائر، مجلة البصائر للدراسات القانونية والاقتصادية، مج3، العدد 3، كلية الحقوق، جامعة بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، سبتمبر 2023، ص 4.

أولا: إجرام المرأة في الحضارة الفرعونية

استأثرت المرأة في عهد الحضارة الفرعونية بحقوق لم تحصل عليها مثيلاتها في الحضارات الأخرى[1]، وصنعت لنفسها المجد والتقديس وصل إلى حد الألوهية[2]، كما أنها استطاعت أن تتبوأ سدة الحكم، فتاريخ مصر حافل بملكات تربعن على العرش، ونجحن في إدارة شؤون البلاد[3]، وكانت المرأة المصرية تتمتع بسلطة قوية في إدارة شؤون البيت والحقل واختيار الزوج، غير أن الفراعنة في كثير من الأحيان كانوا يضحون بأجمل فتاة ويقدمونها قربانا للآلهة لكي ترضى عنهم[4].

ثانيا: إجرام المرأة في الحضارة الإغريقية

كانت المرأة عند قدماء اليونان محتقرة ومهانة، وقد عوملت معاملة المخلوقات الوضيعة، حتى أنهم اعتبروها رجسا من عمل الشيطان، وكانت كسقط المتاع تباع وتشتري في الأسواق، كما كانت مهضومة الحقوق، كما كانت المرأة في ذلك العهد تعتبر كائنا أدنى من الرجل وأقل سموا من الناحية الأخلاقية، ولم يكن ذلك مقصورا على عامة المجتمع الإغريقي، بل كان الرأي نفسه سائدا لدى شعرائهم وكتابهم وفلاسفتهم، ففي الإلياذة كان المحارب إذا أراد أن يسب آخر وأن يعبر له عن احتقاره كان ينعته بأنه امرأة، فلم يكونوا يحفلون بمشاعرها أو أحاسيسها[5].

وقد لخص الفيلسوف ديموستين منزلة المرأة عند اليونان بقوله: "أننا نتخذ العاهرات للذة، ونتخذ الخليلات للعناية بصحة أجسامنا اليومية ونتخذ الزوجات ليكون لنا أبناء شرعيون[6].

ثالثا: إجرام المرأة في الحضارة الرومانية

بعكس ما كانت عليه المرأة الإغريقية، فإن المرأة الرومانية حصلت على بعض حريتها في القانون الروماني، ويتمثل ذلك في حقها في الخروج للقيام بالزيارات ولشراء حاجياتها المنزلية بين الأسواق دون أن تتعرض لأي رقابة أو حراسة، لكن شريطة أن تحصل على إذن مسبق

---

(1) مالية بصال، أحمد سايح مرزوق، واقع ومكانة المرأة في الحضارات القديمة والمغرب القديم، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 5، مؤسسة هيرودوت للبحث العلمي والتكوين، الجزائر، 2018، ص 37.

(2) فاطمة عبد الله محمود، المرأة الفرعونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1995، ص 20.

(3) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، المرأة والمجتمع: دراسة في علم اجتماع المرأة، ط1، دار وائل للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2011، ص 13؛ إحسان محمد الحسن، علم اجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008، ص 39.

(4) مالية بصال، أحمد سايح مرزوق، المرجع السابق، ص 37.

(5) المرجع نفسه، ص 38.

(6) سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، مطبعة الطيباوي، الجزائر، د. س. ن، ص 12.

من زوجها إذا كانت متزوجة أو من ولي أمرها إذا كانت عزباء، ورغم ذلك فقد كانت خاضعة لسلطان العائلة إذا كانت عزباء، ولسلطة وسيادة زوجها إذا كانت متزوجة، ثم لابنها. بل ويصل الأمر إلى حق الحياة والموت، وحق طردها من الأسرة، وبيعها مع العبيد، ولم يكن للمرأة أي شخصية قانونية، وإنما كانت تخضع لوصاية صاحب السلطة عليها، ذلك أن الأنوثة كانت تعتبر أحد الأسباب الأساسية لفقدان الأهلية في القانون الروماني، تتساوى في ذلك مع الصغير والمجنون. أما بالنسبة للأهلية المالية فلم يكن للبنت حق التملك، وإذا اكتسبت مالا أضيف إلى الذمة المالية لرب الأسرة، ولا يؤثر في ذلك بلوغها ولا زواجها[1].

كما كانت النساء تمتهن الدعارة وكثر عدد العاهرات كما أصبح المجون والزنا من الفضائل العادية في المجتمع، وازداد عدد المواخير والحانات التي تأوي العاهرات، وأصبح الزنى من الأمور العادية وألفه الناس ولم تكن ثمة امرأة موسرة.

كما تناول القانون الروماني جريمة الاختلاس التي يرتكبها الأمناء على الودائع العامة والتي بلغت عقوبتها إلى حد النفي[2].

رابعا: إجرام المرأة في الحضارة البابلية (بلاد الرافدين)

رغم أن المرأة في بلاد الرافدين كان لها الحق في أن تدير بيتها ومزرعتها، وأن الشرائع الميزوبتامية أعطت للمرأة حقوقا من أهمها حق البيع والتجارة والتملك، إلا أن الرجل كان هو المسيطر في كل الأحوال، فكان من حقه بيع زوجته لسداد ما عليه من الديون، كما أن الحكم الأخلاقي على الرجل يختلف عن المرأة، فزنا الرجل كان يعد من النزوات التي يمكن الصفح عنها، أما زنا المرأة الزوجة فكان عقابه الإعدام[3]. ومن الأفعال التي كانت تعاقب عليها المرأة السومرية في بلاد الرافدين هو زواجها بأكثر من رجل. وفي المقابل لم تكن المرأة الأشورية أكثر حظا من مثيلاتها السومرية، فقد أخضعت الحرائر للحجاب، أما الإماء والعاهرات والداعرات، فإن ارتداؤهن الحجاب يعتبر جريمة يعاقب عليها[4].

---

(1) عماد الدين وادي، إجرام المرأة ودور المؤسسات العقابية في إعادة تأهيلها، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه علوم في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2014-2015، ص 17.

(2) أمينة قزمير، إقبال المرأة على الجريمة في المجتمع الجزائري: جرائم ضد المال والممتلكات كنموذج للدراسة والتحليل "دراسة ميدانية بمركز إعادة التربية بالبليدة وعينة من الشارع لنساء انتهت فترة عقوبتهن"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الجنائي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر2، 2015-2016، ص 135.

(3) مالية بصال، مكانة وواقع المرأة في الحضارات القديمة ومقارنتها مع واقعها في الإسلام، مجلة تافزا للدراسات التاريخية والأثرية، العدد 00، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة، أفريل 2021، ص 23.

(4) أمينة قزمير، المرجع السابق، ص 132.

كما تطرقت مدونة "حمورابي" إلى البغاء المقدس أين كانت تقدم قربانا للآلهة[1]، كما أنها وضعت حدا للزنا، وذلك بمعاقبة كلا الطرفين وليس المرأة فقط، كما تضمنت شريعة حمورابي الكثير من النصوص الخاصة بالسرقة، والتي تميزت بحماية للملكية الفردية، ويتجلى ذلك بوضوح في العقوبات الرادعة على الأفعال المرتكبة ضد المال المملوك للغير[2].

كما يمكن التعرف على بعض أنماط الجرائم التي ارتكبتها المرأة في بعض القوانين والتشريعات القديمة ومنها شريعة "أورناموا" والتي تعد أولى الشرائع التي ظهرت في بلاد الرافدين وشريعة "لبت عشتار"، حيث جاء في مدونة "أورنمو" 2111-2003 ق م إحدى المواد التي تعاقب الزوجة التي أغرت بمفاتنها رجلا آخر والذي أدى إلى مضاجعتها، أما مدونة "لبت عشتار" فكانت تبيح الفساد بمفهومه الواسع، وإن كان ينظر إلى الزانية غير المتزوجة نظرة أقل مستوى من المرأة العفيفة[3].

خامسا: إجرام المرأة في الحضارة الفارسية

لم تكن المرأة الفارسية في وضع يختلف كثيرا عن مثيلاتها في المجتمعات القديمة، إذ كان الفرس يحطون من قدر المرأة ويحتقرونها، كما كانت تعتبر في نظرهم نذير شؤم، وكانوا يعتقدون أنها مصدر الشرور الذي يستوجب العذاب والسخط لدى الآلهة، كما قرر الفرس بعد جدال ونقاش أن المرأة إنسان إلا أنها خلقت للذل والهوان، ولتكون في خدمة الرجل وتحت سلطانه، يتصرف فيها كتصرفه في السلعة، وله أن يحكم عليها بالموت[4]، فكان للزوج السلطة الكاملة والتامة في التصرف في زوجته، وكان تعدد الزوجات يتم دون قيد وشرط تشجيعا للنسل. كما كانت ولادة البنت عند الفرس تعتبر بمثابة وصمة عار في جبين الأسرة[5].

سادسا: إجرام المرأة لدى الهنود

كانت نظرة الهنود إلى المرأة خالية من كل معاني الإنسانية والكرامة التي ينبغي أن تعامل بها المرأة ككائن له حقوق مثل غيرها من بني البشر، فهي ذليلة مهينة ليس لها حق الاستقلال عن أبيها وزجها أو ولدها، فإذا مات هؤلاء وجب أن تنتمي إلى رجل من أقارب زوجها، وكان

---

(1) محمد بساس، المرجع السابق، ص 4.

(2) أمينة قزمير، المرجع السابق، ص 133.

(3) محمد بساس، حورية سويقي، المرجع السابق، ص 4.

(4) صفاء عوني حسن عاشور، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2005، ص 8.

(5) محمد فريحة، حقوق المرأة المسلمة في القرآن والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996، ص 12.

لزاما عليها أن تخضع لتصرفات هذا الولي، فهي قاصرة طيلة حياتها، الأمر الذي يؤدي إلى حرمانها من الحقوق الملكية والإرث، وتبقى ملكا للرجل مدة حياته حتى آخر أنفاسها[1].

كما تعتبر المرأة عند الهنود مادة الإثم وعنوان الانحطاط الخلقي والروحي، ولا خير يرجى منها، ومما ورد في "شرائع مانو" على أن الوباء والموت والجحيم والسم والأفاعي والنار أفضل من المرأة[2].

كما لم يكن لها حق الحياة بعد وفاة زوجها، بل يجب أن تموت يوم موت زوجها، وأن تحرق معه وهي حية على موقد واحد، واستمرت هذه العادة حتى القرن السابع عشر ميلادي[3]، حيث أبطلت هذه العادة على كره من رجال الدين الهنود. وإذا أرادت أن تعيش بعد زوجها، فعليها أن تحلق رأسها أو تجدع أنفها أو تصلم أذنها، أو تشوه وجهها، لكي تثبت وفاؤها وتضمن ألا ينظر إليها بعد زوجها رجل آخر، كما كانت تقدم قربانا للآلهة من أجل كسب رضاها لهطول المطر والسعة في الرزق[4].

سابعا: إجرام المرأة عند العرب قبل الإسلام

كانت المرأة عند عرب الجاهلية محتقرة، مهانة، ومجردة من جميع حقوقها، وكان عرب الجاهلية يحرصون على كثرة إنجاب البنين في حين يمقتون ولادة الإناث، لأنهن لا يستطعن أن يمنعن الحمى، ولا فائدة منهن عندما تنشب الحروب، وهن بعد ذلك هدفا للعدو. لذلك ذاقت المرأة صنوفا من الظلم والمهانة والإذلال، حيث كان العرب في الجاهلية يقومون بوأد البنات ظنا منهم أنها مجلبة للعار والخزي، ولقد صور القرآن الكريم هذا المنظر البشع الذي كان ينتظر الأنثى لحظة ولادتها، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩﴾[5].

أما الجرائم التي كانت ترتكبها المرأة في الجاهلية فقد كانت متعلقة أساسا بالزنى وشرب الخمر والرقص في الحانات، وهو ما جعلها موضع احتقار وإذلال من طرف الرجل سواء أكان

---

(1) مصطفى بن حسني السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط71، مكتبة الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1999، ص 18.

(2) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس، محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ج2، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988، ص 178.

(3) عمر رضا كحالة، المرأة في القديم والحديث، ج2، ط1، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1979، ص 8.

(4) مصطفى بن حسني السباعي، المرجع السابق، ص 18.

(5) سورة النحل، الآيتان رقم 58، 59.

أباها أو أخاها إن كانت عزباء، أو زوجها أو ابنها إن كانت متزوجة، مما أدى بها إلى حرمانها من حقوقها.

وعليه، يتبين لنا أن أكثر أنماط الجرائم التي كانت تقدم عليها المرأة قديما هي الزنا والخيانة الزوجية وشرب الخمر والرقص، فقد عرفت المرأة قديما الجرائم الأخلاقية، كما تباينت معها نظرة تلك المجتمعات في معاملتها للمرأة والتي كانت في الغالب الأعم تنظر إليها نظرة احتقار وامتهان.

الفرع الثاني: إجرام المرأة في الشرائع السماوية

خصت الشرائع السماوية المرأة بمكانة مرموقة وأعلت من شأنها، غير أن تغلغل يد البشر إلى تلك الشرائع وتحريف نصوصها، جعل المرأة تفقد حقوقها وتهدر كرامتها، ولم يبق ما صالح للتطبيق على البشر من تلك الشرائع إلا الشريعة الإسلامية، وهو ما نبينه من خلال الفقرات التالية:

أولا: إجرام المرأة في الديانة اليهودية

كما هو معلوم، فالديانة اليهودية في أصلها ديانة سماوية، نزلت تعاليمها على النبي موسى (عليه السلام)، غير أن تعاليم هذه الديانة قد طالها كثير من التحريف من قبل رجال الدين وكهنة اليهود أنفسهم، مما أدى إلى تشويه وتحريف حقوق المرأة التي ورد ذكرها في التوراة، فالديانة اليهودية الأصلية كرمت المرأة كأم تحمل الأولاد وتربيهم، ورأت أن في الزوجة الصالحة سعادة للرجل، وفصلت بين الجنسين في المعابد والحياة العامة درء للفتن والمفاسد، ولا تزال بعض هذه التعاليم موجودة إلى يومنا هذا، إذ يفصل الرجال عن النساء في المعابد، كما حرمت على الرجل النظر إلى المرأة الأجنبية والزنى شأنها في ذلك شأن الديانات السماوية الأخرى. إلا أن التحريف في التوراة وضع المرأة في درجة ومكان من الذل والهوان لا تحسد عليه، فالمرأة في سفر التكوين بالإضافة لتحملها عبء الإنجاب الطبيعي أضيف لها عبء الخطيئة، لأن حواء قضمت الفاكهة المحرمة كما نصحتها الأفعى، فكان عليها أن تتحمل مسؤولية عنف الغضب الإلهي الذي دفع البشر ثمناً له الطرد من الفردوس[1]، إذن فالمرأة في إعانتها للرجل على عصيان خالقهما أخطأت في أول اختبار، فكان الجزاء لها أن تحمل أولاده وتخدم منزله، ويكون هو السيد المطاع[2].

---

(1) وفاء أحمد سعيد البياتي، مكانة وحقوق المرأة في الديانات السماوية، مداخلة في إطار المؤتمر السنوي الثالث لقسم دراسات الأديان في بيت الحكمة، مركز إحياء التراث العلمي العربي، نوفمبر 2011، ص ص 4، 5.

(2) زكي علي السيد أبو غضة، مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، دار الوفاء للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 2003، ص 187.

وحرمت الديانة اليهودية لمس أو مجامعة أو الأكل مع المرأة الحائض، ورأت أن المرأة الحائض إذا مرت بين رجلين فهي لعنة وشؤم عليهما[1]، وهو ما جعل اليهود يحتقرون المرأة ويعتبرونها نجسة طوال مدة حيضها.

ولقد جاء عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُؤَاكلوها وَلَمْ يُجَامِعُوهَا فِي الْبُيُوتِ، فَسَأَلَ أصحابُ النَّبِيّ [النبيَّ] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} حَتَّى فَرَغَ مِنَ الْآيَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ". فَبَلَغَ ذَلِكَ الْيَهُودَ، فَقَالُوا: مَا يُرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدع مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلَّا خَالَفَنَا فِيهِ. فَقَوْلُهُ: {فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ} يَعْنِي [فِي] الفَرْج، لِقَوْلِهِ: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"؛ وَلِهَذَا ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ إِلَى أَنَّهُ تَجُوزُ مُبَاشَرَةُ الْحَائِضِ فِيمَا عَدَا الْفَرْجِ[2].

كذلك لا يحق للمرأة اليهودية أن تدير أموالها بنفسها وليس لها أن تحتفظ بكامل حقوقها المدنية أو بكامل أهليتها، أو أن تباشر إجراء مختلف التصرفات المدنية كعقود البيع والشراء، والرهن والهبة والوصية. كما أنه من الأمور التي تحط من قيمة المرأة أن المرأة اليهودية لا تحتفظ بنسبها إلى عائلتها بعد زواجها بل تنسب إلى زوجها وعائلته، وبذلك تفقد انتسابها إلى عائلتها وهذا مما يضعف مركز المرأة أمام زوجها، ويضعف من شخصيتها المدنية ويؤدي بها إلى وصاية الزوج وسيطرته عليها[3]، كما اعتبرت المرأة في اليهودية ملكًا لأبيها ثم لزوجها وهو سيدها المطلق، وإذا مات زوجها ورثها وارثه، وكان طبيعيا أن المرأة التي تورث كالمتاع لا يحق لها التملك أو الميراث[4].

وسمحت اليهودية بتعدد الزوجات دون ضوابط أو تحديد للعدد وكان السن الأمثل للزواج هو 12سنة، وكان على الأخ الأكبر تزوج أرملة أخيه المتوفى. وشجع الربانيون الطلاق كحل سريع لمشاكل الزوجة سيئة الخلق لأنها ـ في نظرهم ـ طاعون أسود[5].

---

(1) وفاء أحمد سعيد البياتي، المرجع السابق، ص ص 4، 5.

(2) إسماعيل بن عمر بن ضوء القرشي البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، المشهور بابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ج1، ط1، الباب: سورة البقرة (الآيات رقم 222 إلى 223)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، 1419هـ-1998م، ص ص 438، 439.

(3) وفاء أحمد سعيد البياتي، المرجع السابق، ص 151.

(4) محمد حامد الناصر، خولة درويش، المرأة بين الجاهلية والإسلام: دراسة مقارنة على ضوء الإسلام، دار الرسالة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1993، ص 4.

(5) وفاء أحمد سعيد البياتي، المرجع السابق، ص ص 4، 5.

كما حرمت الديانة اليهودية زنا النساء ولم تحرمه على الرجال، وعلى الفتاة أن تحافظ على عذريتها لأن ثمن بيعها يختلف عن ثمن بيع الثيب، ومن هنا فقد حرص اليهود على عذرية بناتهن وتشددوا في معاقبة زنى النساء دون الرجال[1].

وحرمت الديانة اليهودية العلاقات الجنسية غير الشرعية، كما حددت لها عقوبة وتتمثل في الموت رجما أو حرقا أو غرقا، كما كانت العقوبة تختلف حسب الحالة المدنية للمرأة، فتختلف عقوبة الفتاة العذراء غير المخطوبة عن الفتاة المخطوبة وعن المتزوجة.

وأما عقوبة الزانية بالنسبة للفتاة المخطوبة: ففي حالة مواقعة رجل فتاة عذراء مخطوبة يجدها في مكان بعيد عن المدينة كالحقل فيعاقب ذلك الرجل بالقتل. أما الفتاة لا تعاقب لأنه لا يمكن سماع استغاثتها لوجودها في ذلك المكان، وفي حالة وجودها في المدينة فيرجم كلاهما حتى الموت لأنه كان بإمكانها الاستغاثة لإنقاذها فهي بذلك موافقة على ارتكاب الفعل[2].

وبالنسبة للمرأة المتزوجة في حالة ارتكابها للزنا ترجم أو تحرق حتى الموت. أما بالنسبة للعذراء غير مخطوبة فيطلب الأب تعويضا ماليا ويرغم الرجل على الزواج بها.

ومن الجرائم التي تناولها الكتاب المقدس جريمة القتل، قدم جملة من صوره، وميز بين أنواعه، فقد كان يعاقب على القتل المقصود بالإعدام، ولم يعترف لمقترفه بحق الملجأ، كما لم تكن تفرق بين القتل الخطأ والقتل العرضي، وكان يعاقب مقترفيها بالإقامة الجبرية في المدن التي أمر موسى عليه السلام بأن تكون ملاجئ يظل فيها القتلى حتى موت كبير الكهنة. كما تعتبر المرة نفساء مخطئة ويتوجب عليها كفالة لتتوب عما اقترفته، كما يتوجب عليها أن تقدم ذبيحة للكاهن حتى يقدمها أمام الرب ويكفر عنها فتطهر[3].

ثانيا: إجرام المرأة في الديانة المسيحية

يعتبر النصارى المرأة أصل الشر في العالم لأنها – بزعمهم– هي السبب في خروج آدم عليه السلام من الجنة[4]، فضلا على ذلك، فإن رجال المسيحية الأوائل قد ساءهم ما رأوا في المجتمع الروماني من انتشار الفواحش والمنكرات، وما آل إليه المجتمع من انحلال أخلاقي خطير، فحملوا المرأة مسؤولية ذلك، لأنها ضربت بالأخلاق عرض الأخلاق، وأطلقت العنان

---

(1) أمينة قزمير، المرجع السابق، ص 141.

(2) سامية حسن الساعاتي، الجريمة والمجتمع: بحوث في علم الاجتماع الجنائي، ط2، دار النهضة، بيروت، لبنان، 1983، ص 87.

(3) أمينة قزمير، المرجع السابق، ص 141.

(4) عزية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 2008، ص 20.

لحريتها لتمارس كل أشكال اللهو والمجون، وتختلط بمن تشاء من الرجال كما تشاء، وكانت النتيجة أن أفسدت المجتمع، ، فقرروا أن الزواج دنس يجب الابتعاد عنه، وأن العازب عند الله أكرم من المتزوج، وأعلنوا أنها باب الشيطان، وأنها يجب أن تستحي من جمالها لأنه سلاح إبليس للفتنة والإغراء[1].

ولما دخلت أمم الغرب في المسيحية كانت آراء رجال الدين قد أثرت في نظرتهم الى المرأة، فعقد الفرنسيون في عام 586 م مؤتمراً للبحث: هل تعد المرأة إنساناً أم غير إنسان؟ وأخيراً قرروا أنها إنسان خلقت لخدمة الرجل فحسب، واستمر احتقار الغربيين للمرأة وحرمانهم لحقوقها طيلة القرون الوسطى[2].

ثالثا: إجرام المرأة في الشريعة الإسلامية

قدمت الديانة الإسلامية نظرة مغايرة عن الديانة المسيحية والديانة اليهودية، وذلك بالنظر لعلاقة المرأة في الخطيئة الأزلية للإنسان، حيث نجد أن الرؤية الإسلامية تقوم على تحميل عبء الخطيئة الأولى إلى كلا الجنسين، مثل ما جاء في سورة الأعراف المكية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾[3].

والأرجح بأن من يحمل خطأها الأساسي هو آدم، حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾[4].

ولقد رد على هذه المغالطة الدينية الكثير من المفسرين المسلمين، حيث نجد أن العالم الشنقيطي رحمه الله، وفي معرض تفسيره لكلام الآية الكريمة من سورة طه: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. الْمَعْصِيَةُ خِلَافَ الطَّاعَةِ. فَقَوْلُهُ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى أَيْ: لَمْ يُطِعْهُ فِي اجْتِنَابِ مَا نَهَاهُ عَنْهُ مِنْ قُرْبَانِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ. وَقَوْلُهُ: فَغَوَى الْغَيُّ: الضَّلَالُ، وَهُوَ الذَّهَابُ عَنْ طَرِيقِ الصَّوَابِ. فَمَعْنَى الْآيَةِ: لَمْ يُطِعْ آدَمُ رَبَّهُ فَأَخْطَأَ طَرِيقَ الصَّوَابِ بِسَبَبِ عَدَمِ الطَّاعَةِ[5].

ويبدو أن الإسلام بهذه النصوص القرآنية، قد قام بإعفاء المرأة تماما من التصور الدوني لها في كل من الديانتين المسيحية واليهودية، وارتقى بالمرأة لمساواتها بالرجل في تحملهما لأول

---

(1) مصطفى بن حسني السباعي، المرجع السابق، ص 20.

(2) المرجع نفسه، ص 20.

(3) سورة الأعراف، الآية رقم 20.

(4) سورة طه، الآية رقم 121.

(5) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، الباب 121، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 هـ- 1995م، ص 114.

عصيان بشري للأوامر الإلهية، هذا إذا لم يكن النص الديني يشير إلى تحمل آدم هذا الذنب بصورة أكبر [1].

كما ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات الشرعية وما يترتب عليها من ثواب في الدنيا والآخرة مع اختلاف بسيط في بعض التفصيلات الشرعية في مسألة الحقوق والواجبات التي ترجع أساسا لخصائص وتكوين كل من الرجل والمرأة.

أما في مجال إجرام المرة فقد جاء في القرآن الكريم قصص عن نساء اركبن أفعال تعتبر جريمة في نظر الدين الاسلامي، ومنها قصة امرة لوط لقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [2].

وقال الله تعالى في سور التحريم: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [3].

وكذلك قصة زوجة العزيز الذي كان وزير للملك على خزائن مصر في عهد أحد ملوك المكسوس والتي أغوت سيدنا يوسف قال الله تعالى : ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [4].

حيث يعتبر الإسلام العلاقات خارج إطار الزوجية الشرعية محرمة واصفا إياها بالزنا، وآمرا بعقوبة على ممارسة الزنا الذي يتساوى فيها الرجل والمرأة، ويبلغ مقدارها مئة جلدة. ولقد جاءت السنة النبوية مقرة بعقوبة أخرى للزنا وهي الرجم حتى الموت للزناة المتزوجين مصداقا

---

(1) مي البزور، مكانة المرأة في الإسلام والمواقف الثقافية لدى النساء ورجال الدين في فلسطين من ظاهرة ضرب الزوجات وتأويل آية القوامة، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2012، ص 95.

(2) سورة الحجر، الآيات: 57-60.

(3) سورة التحريم، الآية رقم 10.

(4) سورة يوسف، الآيات: 23-25.

لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ **(1)**.

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام رهن إقامة عقوبة الزنا باعتراف الزناة، أو بوجود أربعة شهود من الرجال، وإذا لم يتوفر هذا الشرط، فإن أي شخص يدعي وجود علاقة جنسية بين رجل وامرأة خارج إطار الزوجية دون وجود أربعة شهود، يتم جلده بثمانين جلدة بتهمة قذف المحصنات.

كما نجد أن القرآن الكريم تناول موضوع الجريمة والعقوبة في سور كثيرة والتي جاءت في أسلوب قصصي، وذلك بغرض النهي عن الوقوع في المعاصي وارتكاب الجرائم التي يؤثم عليها الإنسان في الدنيا والآخرة، وتتمثل في جريمة القتل والسرقة والحرابة وشرب الخمر والزنا والعنف والردة و البغاء.

كما نبهنا القرآن الكريم إلى خطورة بعض المعاصي التي يرتكبها الفرد والتي تنجر عنها عواقب وخيمة كشرب الخمر الذي تتمخض عنه جرائم القتل، بالإضافة إلى جريمة الزنا وما ينتج عنها من انتشار الفساد والرذيلة وانحلال الأخلاق فضلا عن الإصابة بالأمراض الفتاكة المعدية التي تنتقل عن طريق العلاقات الجنسية المحرمة، ضف إلى ما ينجر عنه من اختلاط في الأنساب بسبب ما ينتج عن الزنا ما يعرف بالأبناء اللقطاء الذين كانوا ثمرة علاقة جنسية غير شرعية، مما يؤدي إلى الشعور بالدونية والنقص في المجتمع، الذي يدفعهم بهم في كثير من الأحيان إلى الانحراف أو ممارسة الجريمة انتقاما من المجتمع.

المطلب الثاني: إجرام المرأة في العصر الحديث

شهد عصرنا الحالي تطورا رهيبا في انتشار الجرائم في مختلف دول العالم وبدرجات متفاوتة، حيث لم تعد الدول بمنأى من هذه الظاهرة الخطيرة التي أصبحت تهدد أمنها واستقرارها، كما أن الجريمة في المجتمع الواحد لم تعد مقصورة على فئة معينة، بل شملت جميع الفئات بما فيها المرأة، فبعدما كانت أدوار المرأة قديما تتميز بغيابها عن الأنشطة الاجتماعية وانحصارها داخل البيت من خلال قيامها بوظيفة تربية الأبناء وأداء الواجبات المنزلية مما يجعلها أقل عرضة للجريمة مقارنة مع الرجل، ولكن مع انتشار الأفكار التحررية والمطالبة بحقوق المرأة وأهمها حقها في التعليم والعمل والانتخاب والترشح أصبحت تتقلد أدوار مماثلة لأدوار الرجل في مختلف مجالات الحياة، وفي المقابل أصبحت عرضة لشتى أنواع الانحراف والإجرام، ولم تعد السجون مخصصة للرجال فقط، وهو ما سنبحث فيه من خلال هذا

(1) سورة النور، الآية رقم 2.

المطلب بالتطرق إلى إجرام المرأة في الدول الغربية (الفرع الأول)، وإجرام المرأة في الدول العربية (ثانيا)، وأخيرا إجرام المرأة في المجتمع الجزائري (الفرع الثالث).

الفرع الأول: إجرام المرأة في الدول الغربية

كانت المرأة في الغرب المسيحي تعامل معاملة مهينة ومذلة لشخصيتها وكرامتها، نتج عنها استعبادها وتجريدها من جميع حقوقها، مما حول حياتها إلى ضياع وتشتت، فقدت معه طعم السعادة الحقيقية في أن تحترم وتكرم كامرأة، وأن يكون لها دور اجتماعي يليق بها داخل المجتمع الذي تعيش فيه، لاسيما بعد تلك الحريّة الجنسية الواسعة التي عصفت بالغرب المسيحي، والتي أدت إلى الانجراف وراء الشهوات البهيمية التي شجّعها وخطّط لها شياطين الرجال منذ القرن التاسع عشر. فالدين النصراني الذي يدين به العالم الغربي يعتبر المرأة ينبوع المعاصي وأصل السيئة والفجور، ويرى أن المرأة للرجل بمثابة باب من أبواب جهنم من حيث هي مصدر تدفعه لارتكاب الآثام، ومنها ظهرت المصائب الإنسانية جمعاء، وترى النصرانية أن العلاقة بالمرأة رجس في حد ذاتها، وترى أن السمو لا يتحقق إلا بالبعد عن الزواج[1].

أما بالنسبة لجرائم المرأة في الغرب المسيحي، فقد ارتفعت بشكل كبير وذلك بسب نقص حدة القوانين الرادعة وبالتخفيف من حجم العقوبة، إذ بسبب مجموعة من المبادئ والتي نادى بها الفرنسيون مثل الحرية، هذه الحرية التي انتشر الحديث عنها في وسائل الإعلام الغربية، تم حذف بعض الجرائم ونقلها من المحظور إلى ما هو أكثر من المندوب، حيث بدأت الشرعنة لدور الدعارة وتقنين ممارسة الفساد[2].

ففي ألمانيا مثلا ذهب المشرع الألماني إلى السماح بزواج نفس الجنس أي أن المرأة يمكنها أن تتزوج بقرينتها وكذلك الرجل، وهو ما شاع في كثير من الدول كالولايات المتحدة الأمريكية، حيث أصبح الفساد حقا معترفا به للمواطنين في تلك الدولة، والجرائم مثل الفساد والبغاء أصبح عند بعض الدول من القطاعات التي تشجع على السياحة، فمتى كانت الحرية في الممارسة الجنسية كان الأمر استقطابا واستدراجا للسياج وبالتالي إنعاش الاقتصاد الوطني[3].

---

(1) محمد أنوار، معاناة المرأة في الغرب، متاح على الموقع الإلكتروني:
file › https://down.ketabpedia.com تاريخ الاطلاع: 2024/05/13 على سا 9:00

(2) إجرام المرأة عبر التاريخ، متاح على الموقع الإلكتروني:
https://ffesj.yoo7.com تاريخ الاطلاع: 2024/05/20 على سا 22:00

(3) المرجع نفسه.

أما البغاء فقد أصبح ظاهرة عالمية، أي أن هناك منظمات أصبحت متخصصة في البغاء وأصبح الحديث عن البغاء كجريمة منظمة، ومثال ذلك جمعية الثالوث الصينية والياكوزا اليابانية والتي أصبح لها فروع في معظم الدول الأوربية والأسيوية[1].

الفرع الثاني: إجرام المرأة في الدول العربية

عرفت الدول العربية انتشارا رهيبا للجرائم النسوية في العقود الأخيرة لاسيما تلك المتعلقة بالزنى والإجهاض، والقتل، وهذا بسبب التفتح الذي عرفته تلك المجتمعات على الحضارات الغربية وكذا تدهور منظومة القيم الأخلاقية لديها وخروج المرأة طلبا للعلم والعمل، مما أسهم في بروز الكثير من الأفعال والآفات الخطيرة وغير الأخلاقية في تلك الدول، وأضحى يهدد بشكل واضح تماسك واستقرار نسيجها الاجتماعي.

الفرع الثالث: إجرام المرأة في المجتمع الجزائري

استطاعت المرأة الجزائرية أن تدخل ميدان الحياة المهنية من أوسع أبوابها، وصارت عضوة نشيطة في المجالس البلدية، والمجالس الولائية، كما صارت عضوة في المجالس الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي مكنتها من اتخاذ القرار، حيث وصلت إلى أعلى المناصب في الدولة، كما تمكنت المرأة من فرض وجودها في المجتمع الجزائري باكتساحها لجميع قطاعات العمل التي كانت في وقت مضى حكرا على الرجل، كقطاع الأمن الوطني، والقضاء، والإدارة، بالإضافة إلى الأعمال الحرة.

رغم كل المكتسبات والحقوق التي تحصلت عليها المرأة الجزائرية إلا أنه يجب ألا نتغاضى الحديث عن التغيرات الخطيرة التي شهدها المجتمع خاصة في العشرية الأخيرة من الزمن، والتي ضربت أواصر العائلة في كل أبعادها الاجتماعية والاقتصادية، ونقصد بها دخول البلاد في دوامة الإرهاب والأزمة الاقتصادية وما صاحب تلك المرحلة من ظهور العنف والتطرف ووجود العديد من النساء المغتصبات، وكثرة الجرائم في المجتمع الجزائري، حيث تشتت شمل الأسرة الجزائرية، وخرجت المرأة بدورها إلى معترك الحياة الاجتماعية باحثة عن مكانة اجتماعية تليق بها، وحينا خرجت باحثة عن لقمة العيش حينا ومعيلة لأسرتها، أو متمردة

(1) محمد بن دلالي، الجريمة المنظمة: دراسة حالة المخدرات في الجزائر من 2008-2018، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: تنظيم سياسي وإداري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2019، ص 17.

أحيان أخرى[1]، كما أنه من إفرازات تلك المرحلة انتشار بيوت الدعارة بشكل واسع خاصة أن حوادث الاغتصاب كانت تعتبر سببا مباشرا لممارسة الدعارة[2].

(1) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص 27.

(2) فاطمة الزهراء جمعي، التطور التاريخي لإجرام المرأة بين المرحلتين الكلاسيكية والحديثة في المجتمع الجزائري، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مج6، العدد2، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، جويلية 2018، ص 71.

المبحث الثاني: الطبيعة الخاصة لإجرام المرأة

يعتبر إجرام المرأة من بين الظواهر الاجتماعية والأخلاقية الخطيرة التي أصبحت تشغل الباحثين في علمي الإجرام والاجتماع ورجال الدين على حد سواء، وذلك لما يمكن أن ينجم عنها من تبعات تمس بتماسك الأسرة والمجتمع واستقرارهما، فمما لاشك فيه أن المرأة نصف المجتمع إن صلحت صلح المجتمع وإن فسدت فسد المجتمع برمته، ولقد حاول الباحثون وأهل الاختصاص معرفة العوامل الحقيقية التي أدت إلى انحراف المرأة ووقوعها في مستنقع الجريمة (المطلب الأول)، وكذا نوعية الجرائم التي ترتكبها المرأة (المطلب الثاني).

المطلب الأول: عوامل إجرام المرأة

لقد كان الاعتقاد السائد في المجتمع في وقت مضى أن ارتكاب الجريمة عادة ما يتم إلصاقها بالرجل، إذ بمجرد وقوع جريمة إلا ويتبادر للأذهان أن مرتكبها رجل باعتباره الشخص الوحيد القادر على القيام بها، غير أن هذه النظرة سرعان ما تلاشت بعدما صرنا نشاهد ونسمع عن نساء يقمن بارتكاب جرائم لم تعد حكرا على الرجال، بل وأصبحن ينافسهن فيها وباحترافية عالية، وهو ما يدعو للتساؤل حول الدوافع التي أدت إلى اقتحام المرأة عالم الإجرام، الأمر الذي يقتضي منا البحث في العوامل الداخلية (الذاتية) لإجرام المرأة (الفرع الأول)، والعوامل الخارجية (الموضوعية) لإجرام المرأة (الفرع الثاني).

الفرع الأول: العوامل الداخلية (الذاتية)

تتمثل العوامل الداخلية (الذاتية) لإجرام المرأة في كل من عامل الوراثة (أولا)، وعامل التكوين النفسي (ثانيا)، وعامل السن (ثالثا).

أولا: عامل الوراثة

1- المقصود بالوراثة

يقصد بالوراثة انتقال خصائص السلف إلى الخلف بطريقة التناسل لحظة تكوين الجنين، حيث تعمل الوراثة على صياغة نمط الأصل، فتجعل الفرع صورة منه، أو امتداد أو تكرار له[1]، ويمكن تفسير ذلك من الناحية العلمية بتدخل جينات كلا من الزوجين (المورثات أو الكروموزومات) أثناء الاتصال الجنسي الذي يحدث بينهما في توريث تلك الصفات وذلك أثناء مرحلة انقسام الخلية الجنسية.

(1) رمسيس بنهام، علم الإجرام، ج1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1970، ص 103.

2- علاقة الوراثة بالإجرام

ثار جدل كبير بين الفقهاء والباحثين في علم الإجرام حول دور الوراثة في مجال الإجرام بصفة عامة وإجرام المرأة بصفة خاصة، فذهب الرأي الأول إلى القول بأن الإنسان يرث عن والديه السلوك الإجرامي، ويتزعم هذا الرأي العالم لومبروزو، الذي قال أن الإنسان وحش بدائي تتجلى فيه بطريقة الوراثة صفات ترجع إلى ما قبل التاريخ، وأنه مدفوع حتما بسبب هذه الصفات إلى ارتكاب الجريمة[1].

في حين ذهب رأي آخر إلى إنكار دور الوراثة تماما في تكوين السلوك الإجرامي، ويمثل هذا الاتجاه العالم الأمريكي سذرلاند، حيث يرى أن تشابه الخصائص الذي نلاحظه بين السلف والخلف، لا يرجع إلى الوراثة في حد ذاته، إنما مرجعها إلى تأثر كل منهما بظروف اجتماعية واحدة هي التي دفعت بهم إلى الإجرام، فتواتر سلوك معين لعدة أجيال لا يدل على توارثه، بل التعود عليه[2].

أمام هذا الخلاف الفقهي، ظهر رأي ثالث توفيقي، يرى أن الوراثة لها أثر محدود يتمثل في كونها تنقل إمكانات أو قدرات معينة من الأصل إلى الفرع تهيؤه إلى سلوك طريق الإجرام إذا صادف ظروف بيئية مناسبة لارتكابها، أي أن المرأة ترث الاستعداد الاجرامي، لكنها لا ترث الجريمة أو السلوك الإجرامي[3].

ثانيا: عامل التكوين

1- التكوين العضوي أو البيولوجي

نقصد بالتكوين العضوي للمرأة، هو ذلك التكوين الذي يحتوي على مجموعة من الخصائص الجسدية أو البدنية الظاهرة، ووظيفة أجهزة جسمها الداخلية.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد فيما يتعلق بما إذا كان لهذه الخصائص الجسدية الظاهرة ووظيفة الأعضاء الداخلية للمرأة دور في دفعها إلى ارتكاب الجريمة؟

لقد عني العلماء بفحص المرأة جسمانيا والمقارنة بينها وبين الرجل، فما تناوله الفحص الذي قام به الباحثون الأوائل في المدرسة الإيطالية لهيكل جسدها ودماغها وملامح وجهها ودمها وإفرازاتها وقوتها وأمراضها وشيخوختها وكذلك أطرافها، كان الغرض منه إيجاد صلة بين الخصائص الجسمانية للمرأة ونفسيتها بوجه خاص، حيث توصلت هذه الدراسة إلى أن المرأة

---

(1) عوض محمد عوض، مبادئ علم الإجرام، المكتبة الوطنية، ليبيا، 1973، ص 125.

(2) رمسيس بنهام، المرجع السابق، ص 104.

(3)، المرجع السابق، ص ص 71، 72.

تتعرض بحكم تكوينها البيولوجي إلى تغيرات فيزيولوجية تؤدي إلى اضطرابات تؤثر على حالتها النفسية والعصبية، مثال على ذلك: حالة الحيض وانقطاعها عند بلوغها سن اليأس، وحالة الحمل، وحالة الوضع، وحالة الرضاعة، فالمرأة في هذه المراحل التي تمر بها تكون أكثر انفعالية ومزاجية، مما يجعلها أكثر قابلية للإثارة، وسهلة الاستجابة للمؤثرات الخارجية، وبالتالي قد تندفع في ظروف معينة إلى ارتكاب الجرائم.

إن الفترة التي تسبق نزول الحيض تقترن بتغيرات هرمونية عديدة، حيث ثبت طبيا أنها تؤدي إلى أعرض نفسية وعصبية متعددة منها الاكتئاب الذي يؤدي بالمرأة إلى الانتحار، أو في حالات يمكن أن تؤذي الأم وليدها ربما تصل إلى حد القتل، أو ربما تدفعها هذه التغيرات الى الخمول مما يؤدي إلى إهمال الأطفال[1].

إلى جانب ذلك نجد أن الزيادة في إفرازات الغدة التناسلية عند المرأة وخاصة في مرحلة المراهقة والشباب يؤثر إلى حد كبير في غريزتها الجنسية، مما قد يدفع المرأة إلى تلبية رغباتها الجنسية بطرق غير مشروعة، وذلك تحت تأثير قوة غريزتها الجنسية، في ظل وجود عوامل اجتماعية مهيأة مثل البيئة الأسرية السيئة والعنوسة، وبالتالي تنشأ عن ذلك الجرائم الأخلاقية[2].

2- عامل التكوين النفسي

تتميز المرأة عن الرجل بتكوينها النفسي الخاص، فهي تحمل مشاعر معينة كالرقة والحنان والعاطفة والأمومة، ولذا فإن وقوعها في عاطفة الحب الشديد قد يؤدي بها إلى الشعور بالغيرة الجارفة، والتي بدورها قد تؤدي بها تحت ظروف معينة إلى الانتقام عن طريق ارتكاب الجريمة. كما أن عاطفتها الشديدة قد تجعلها تكن كراهية زائدة لشخص ما ظلمها وأساء إليها، وبالتالي قد يدفعها ذلك إلى إيذاء ذلك الشخص بارتكابها أخطر الأفعال الإجرامية مثل القتل والإيذاء البدني الجسيم. كما تتميز المرأة بعاطفة الأمومة وهذا ما يجعلها تخاف على كيان أسرتها وأطفالها بشكل غير طبيعي، ما يدفعها نتيجة لذلك للدفاع عن أسرتها وأبنائها ضد أي محاولة للاعتداء

---

(1) إسراء علي خلف الله محمد، العوامل الاجتماعية والاقتصادية لارتكاب المرأة للجريمة: دراسة حالة التائبات، سجن أم درمان، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النيلين، الخرطوم، السودان، 2017، ص ص 35، 36.

(2) بشير سعد زغلول، علم الإجرام، مركز القاهرة للتعليم المفتوح، مصر، 2010، ص 31.

عليهم وذلك عن طريق ارتكاب الأفعال الإجرامية كالسب والقذف والضرب والجرح إلى غير ذلك من السلوكات الإجرامية التي يحظرها القانون[1].

وإن كانت هذه الصفات وحدها لا تؤدي مباشرة إلى ارتكاب الجرائم، إلا أن تميز المرأة بها قد يؤدي إلى سرعة استجابتها وتأثرها بالمؤثرات المختلفة المحيطة بها، بحيث يؤثر ذلك على شدة انفعالاتها وعواطفها، مما يؤدي بدوره إلى فقدان توازنها النفسي والعصبي والذي قد يدفعها إلى ارتكاب الجريمة[2].

ثالثا: عامل السن

يعني به المراحل العمرية التي تمر بها المرأة، حيث يقسم الباحثون مراحل العمر إلى أربعة مراحل: الطفولة، المراهقة، النضج، الشيخوخة.

غير أن التساؤل المطروح هل يوجد سن معين يتعرض فيه الإنسان ذكرا كان أو أنثى للإجرام؟ أو هل للسن تأثير على السلوك الإجرامي؟

يتفق الباحثون على أن السن يعتبر عاملا من العوامل المساعدة لدفع المرأة نحو ارتكاب الجريمة؛ فهو يؤثر على حجم ونوع الجرائم التي ترتكبها؛ فقد توصلت بعض الدراسات والأبحاث إلى أن أغلب الجرائم المرتكبة من طرف المرأة خاصة الأخلاقية وجرائم السرقة ترتكب في مرحلة المراهقة وسن الشباب أي ما بين 15 سنة و 25 سنة التي تعتبر من أخطر المراحل العمرية؛ ويرجع ذلك إلى التغيرات الفيزيولوجية للمرأة في هذه المرحلة العمرية، وذلك من خلال ظهور علامات الأنوثة لديها وبروزها وزيادة الغريزة الجنسية عندها؛ ما يجعلها عرضة للإغراءات المختلفة والتحرش الجنسي من قبل الرجال، فهذه الظروف توقعها في حالات كثيرة من جرائم الزنا والبغاء والدعارة؛ خاصة في ظل عدم نضوجها العقلي والنفسي وتهورها ولامبالاتها وحب المغامرة لديها وتقلب مزاجها وعدوانيتها وقلة خبرتها في الحياة، إضافة إلى الظروف القاسية التي تعيشها وتدفعها في حالات عديدة إلى جرائم السرقة والإيذاء الجسماني[3].

---

(1) ميز محمد خليفة ضو، مستوى السلوك الإجرامي لدى المرأة (أسبابه وآثاره) من وجهة نظر رجال الأمن (مركز شرطة القرضة/ أقعيد)، مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانية، مج21، العدد 3، كلية الآداب، جامعة سبها، ليبيا، فيفري 2022، ص 74.

(2) المرجع نفسه، ص 74.

(3) إسراء علي خلف الله محمد، المرجع السابق، ص 36.

الفرع الثاني: العوامل الخارجية (الموضوعية)

تؤثر العوامل الخارجية بشكل كبير في سلوك المرأة التي يكون لديها استعداد لارتكاب الجريمة إذا ما وجدت الظروف الملائمة لذلك، وهو الأمر الذي أكدته الكثير من الدراسات والأبحاث في هذا المجال، حيث توصلت إلى خطورة العوامل الخارجية في دفع المرأة نحو الإجرام.

يقصد بالعوامل الخارجية لإجرام المرأة مجموعة الظروف البيئية التي تحيط بالفرد التي تؤثر على نحو ما في تحديد معالم شخصيته أو في توجيه سلوكه، ولقد وصفت هذه العوامل بأنها خارجية تمييزا لها عن مجموعة أخرى من العوامل تؤثر بدورها في إجرام المرأة ولكنها تتصل مباشرة بذاتها وهي العوامل الداخلية، وتقتصر بيئة الفرد على الظروف الخارجية التي تحيط به هو شخصيا دون ما يحيط منها سواه، لذلك فإن لكل فرد بيئته الخاصة به، وبالتالي فإن الظروف الخارجية نسبية لا مطلقة[1].

أولا: البيئة الاجتماعية المنحرفة المحيطة بالمرأة وعلاقتها بإجرامها

الإنسان ليس مخلوقا منطويا على نفسه يعيش في عزلة عن المحيط الاجتماعي الذي يحيط به، وإنما هو خاضع لتأثير كل ما يحيط به من عوامل موضوعية يطلق على مجموعها لفظ الوسط أو المحيط الاجتماعي، فالوسط أو المحيط قد يكون عاملا عابرا وقد يكون عاملا ثابتا، لذا يمكن التمييز في الجريمة بين ما هو عامل مهيئ مساعد وبين ما هو مجرد ظرف عرضي عابر[2].

تؤدي البيئة الاجتماعية المحيطة بالمرأة دورا لا تقل أهمية عن باقي المؤشرات في توجيه وتكوين شخصيها، خاصة في مرحلة الطفولة والمراهقة، وتتمثل هذه البيئة لاجتماعية المحيطة في الأسرة أو المدرسة أو جماعة الرفاق أو حتى وسائل الإعلام، فكل ما يحيط بالمرأة له دور في تلقينها وإعطائها مكتسبات مختلفة تتعدى إلى درجة المساهمة في تكوين توجهها السلوكي المستقبلي، ومن بين ما يؤثر في سلوكها نجد:

---

(1) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص 78.

(2) فضيلة زراقة، عوامل إجرام المرأة الجزائرية ودور المؤسسات العقابية في إعادة تأهيلها: دراسة ميدانية على عينة من النزيلات في كل من سجن، سطيف، بجاية وباتنة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم النفس، تخصص: علم النفس الاجتماعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015-2016، ص 157.

1- الأسرة

تؤدي الأسرة دورا كبيرا في حياة المرأة وتؤثر على كل مراحل حياتها اللاحقة وتكوين شخصيتها، فمنها تستمد القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية السامية، لتصبح عضوا صالحا في المجتمع، لكن هناك عدة أمور تترك آثارا سلبية في حياة المرأة والتي قد تدفعها إلى الانحراف والجريمة من بينها نجد:

- **انحراف أحد أفراد الأسرة أو إجرامه:** مما لاشك فيه أن الفرد يتأثر بمن يحيطون به لاسيما في المراحل العمرية الأولى، فيحاول أن يقلد سلوكاتهم ويجعلهم قدوة له في أقواله وأفعاله، وأول من يتأثر به الشخص داخل محيطه الأسري هما الوالدين، فإذا كانت سلوكاتهما سليمة وأخلاقية فإن هذا التقليد يكون سليما. أما إذا كان الوالدين أو أحد أفراد الأسرة منحرفا أو مجرما فإن هذا ينعكس سلبا عليه. والمرأة يغلب عليها تقليد والديها أو أحدهما خاصة الأم، فإذا كان الأب سيء الأخلاق أو منحرفا أو سكيرا أو يتعاطى المخدرات فإن المرأة تتبنى سلوكاته، خاصة وأن مدمني الخمر والمخدرات كثيرا ما يلجؤون إلى ممارسة العنف على جميع أفراد الأسرة كالأم والأبناء، لأن هذه المواد تسبب التوتر والانهيار العصبي مما يدفع الفرد إلى ممارسة العنف والعدوان اتجاه كل من يحطون به، وهذه الظروف تولد آثارا سلبية في سلوك المرأة المستقبلي، من حيث تبنيها لهذه السلوكات أو حبها في الانتقام من الوالد الذي مارس عليها كل أشكال العنف مما يدفعها إلى ممارسة السلوك الإجرامي كالقتل وغيره من الجرائم المختلفة[1].

كما أن الأم قد تكون ذات سلوكيات انحرافية خطيرة خاصة في غياب الزوج أو الزواج عليها أو عدم الإنفاق عليها وعلى أبنائها أو دخوله السجن بسبب سلوكاته الانحرافية، فتدفع الأم إلى ممارسة مختلف الأعمال الإجرامية، كالتسول، السرقة، الدعارة، التي في الغالب ما تكون الملاذ الوحيد لها لجلب المال وإعالة نفسها وأبنائها، نظرا لتخلي الزوج عنها أو الزواج عليها، وهذا ما يجعل بناتها يقلدنها خاصة أنهن يعشن نفس الظروف، كما أن انحراف الإخوة أو الأخوات له تأثير بدوره في تبني المرأة السلوك الإجرامي، فهي في الغالب تحاول تقليد الأكبر منها سنا من إخوتها فإن كانوا ذوي طبيعة إجرامية فإنها قد تدفع إلى تعلم هذا السلوك ومن ثمة السير في طريق الانحراف والجريمة[2].

---

(1) فاطمة الزهراء جمعي، السلوك الإجرامي عند المرأة الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص: علم الاجتماع الجريمة والانحراف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة البليدة2، 2014، ص 80.

(2) فاطمة الزهراء جمعي، المرجع السابق، ص ص 80، 81.

2- المدرسة

تعتبر المدرسة البيت الثاني للفتاة بعد الأسرة، ففيها تلتقي أقرانها وتكون علاقات صحبة تتأثر وتؤثر فيها خاصة إذا كانت تصاحب المعيدات أو المشاغبات، مما يجعلها تتغيب معهن عن الدراسة وتتسكع في الشوارع، فهي تخالط من هن أكبر منها سنا واللواتي يعلمنها العديد من السلوكات المنحرفة كطريقة اللباس والتزيين والتعرف على الشباب وإقامة العلاقات الغرامية، حتى يصل بها الحال إلى تعلم السرقة والتسول والأفعال المخلة بالآداب العامة كالزنا والأفعال الفاضحة التي أصبحت اليوم منتشرة في معظم المدارس والمؤسسات التعليمية، إضافة إلى الأمور المتعلقة بالمدرسة كضعف أداء المعلم في الجانب التعليمي والظروف المحيطة بالدراسة كالاكتظاظ في قاعات الدراسة، إضافة إلى العنف المدرسي من قبل المعلمين والمدراء، وفي بعض الأحيان غياب الضبط وقلة الرقابة وهذا ما يجعل الفتيات خارج المدرسة، مما يعني انفلاتهن من الرقابة الأسرة، فعندما تقل السلطة والرقابة الوالدين يزيد ميل الفتاة إلى الشارع وبالتالي تعلم مختلف الانحرافات[1].

3- الصحبة السيئة

إن الإنسان بطبعه اجتماعي لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الغير، لذا تراه دوما يقوم بتكوين علاقات صداقة، ويحاول أن يختار الصحبة التي توافقه في السن، والميول، والاتجاهات، والقيم، والخبرات. والصحبة لا تقل تأثيرا عن تأثير الأسرة سواء في السلوك السوي أو المنحرف. فالإنسان مهما أوتي من الخبرات والتجارب إلا أنه يتأثر بمن حوله وبمن يعاشرهم ويجالسهم، حيث ينشأ عن هذه المخالطة تأثير متبادل، فإذا كانت الرفقة تجتمع على الخير، وتقضي وقت فراغها فيما يعود عليها وعلى المجتمع بالفائدة، وتتصف بالأخلاق الحميدة؛ فإن الفرد سوف يكتسب هذه الأخلاق، وأن السلوك الفاضل سيصبح هو المسيطر على هذه المجموعة، أما إذا كانت هذه المجموعة أو هذه الرفقة تتسم بسمات غير حميدة، وصفات غير فاضلة بسبب عدم قدرة كل منهم على التكيف مع الأسرة أو المدرسة أو العمل؛ فإن الفرد المنضم إليها سوف يكسب السلوك نفسه، وهو ما قد يجعل هذه الجماعة تتحول إلى عصابة إجرامية[2].

---

(1) فاطمة الزهراء جمعي، المرجع السابق، ص 81.

(2) شروق ناظر صالح عقل، دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية: دراسة ميدانية في المجتمع الفلسطيني لعام 2020، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج2، العدد1، جامعة الزيتونة الأردنية، الأردن، أفريل 2021، ص 169.

ومنه، فإن احتكاك المرأة بالصديقات المنحرفات يعتبر مؤشرا قويا لارتكاب سلوك الجريمة، لأن المرأة إذا كان لديها استعداد نفسي للجريمة وارتبطت بصديقة منحرفة تزيد رغبتها في الجريمة والانحراف وارتكاب أنماط مختلفة من الجرائم كالسرقة والتسول، وخاصة الجرائم الأخلاقية[1].

وقد بين ديننا الحنيف مدى تأثير الصديق، حيث قال الله عز وجل: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾[2].

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ»[3].

والخليل هو الصديق، فإذا كان تأثير الصديق يمتد إلى الدين فلاشك أن الأثر في السلوك والاتجاهات سيكون أقوى، ولهذا حذر الشارع الحكيم من خطورة مصاحبة صديق السوء وما ينجر من ندامة على صاحبه لتأثره بالانحراف، وكما قيل: قل لي صديقك أقول لك من أنت[4].

ثانيا: العوامل الثقافية

يقصد بها مجموعة القيم والمبادئ والعقائد والعادات والمعارف السائدة في المجتمع، والتي يتبعها الفرد أو يتأثر بها.

وبالرغم من إيجابيات هذه الدوافع الثقافية كالدين والتعليم ووسائل الإعلام والعادات والتقاليد كونها وسيلة فعالة للتقليل من الإجرام، حيث تعمل على تهذيب الغرائز وضبطها وتزيد من حسن التعامل بين الناس وتساعد على إرشادهم بالأنظمة والقوانين، إلا أن لها تأثير سيء في حالات معينة، بحيث تدفع بعض الأشخاص ومنهم المرأة إلى ارتكاب الجرائم[5]. ومن أهم هذه العوامل نذكر منها ما يلي:

---

(1) إسراء علي خلف الله محمد، المرجع السابق، ص ص 44، 45.

(2) سورة الفرقان، الآيتان رقم 27-28.

(3) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ج4، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1395هـ-1975م، رقم الحديث: 2378، ص 589.

(4) إسراء علي خلف الله محمد، المرجع السابق، ص 45.

(5) السالم خالد بن عبد الرحمان، الإسلام والضبط الاجتماعي، مكتبة القانون والاقتصاد للنشر والتوزيع، 2000، ص 34.

1- أثر التعليم على إجرام المرأة

تباينت آراء علماء الإجرام حول تحديد تأثير التعليم على المستوى العام للإجرام، حيث انقسمت الآراء إلى اتجاهين:

الرأي الأول: ينكر دور التعليم في التقليل من نسبة الإجرام في المجتمع، ويستدلون على ذلك بعدم انخفاض النسبة العامة للإجرام في بعض البلاد رغم الانخفاض الملحوظ في نسبة الأمية. بل الأكثر من هذا، يرى أنصار هذا الرأي أن التعليم وارتفاع مستواه يمكن أن يؤدي إلى رفع مستوى الأداء الإجرامي للمجرمين المحترفين وتوسيع نطاق الفهم والخبرة لديهم، عن طريق استعانتهم بالمعارف والعلوم والتقنيات المعرفية العلمية، التي يمكن توظيفها إجراميا، لذلك طالب لمبروزو بعدم رفع مستوى التعليم للمجرمين، ومعتادي الإجرام[1].

الرأي الثاني: يرى أن التعليم يساهم في خفض نسبة الجريمة، وذلك لأن التعليم يهذب من شخصية الفرد ويحد من غرائزه العدوانية، وينمي لديه القيم الأخلاقية السامية واحترام المبادئ والمثل الاجتماعية، الأمر الذي من شأنه أن يبث فيه القدرة على مقاومة مكامن السلوك الإجرامي لديه. وقد عبر فيكتور هيجو وفيري عن هذا المعنى بالقول: إن فتح مدرسة يعادل غلق سجن[2].

والحقيقة أن الخلاف بين الاتجاهين السابقين هو في حقيقته خلاف حول مفهوم التعليم فيما يتعلق بعلم الإجرام، فلو وقفنا عند مفهوم التعليم بمعناه الحرفي وهو مجرد محو أمية الفرد وتلقينه قواعد الحساب ومجموعة من المعلومات الأولية، فلا شك أن التعليم سوف يكون عديم الأثر فيما يتعلق بالحد من انتشار الجريمة ، إذ يوجد بين المتعلمين مجرمون، كما بين الجهلاء فضلاء. أما إذا أخذنا بمفهوم التعليم بالمعنى الواسع لهذه الكلمة التي تشمل التربية والتهذيب وبث القيم الأخلاقية والاجتماعية في نفوس الأطفال، فحينئذ سيكون عاصما لهم من سلوك الطرق غير المشروع، ومن ثم يكون له أثر هام في خفض نسبة الجريمة في المجتمع.

2- ضعف الوازع الديني

يعد الدين أفضل نعمة من الخالق على عباده، ولقد جاء لينظم حياة الإنسان على هذه الأرض التي استخلفه الله فيها، فحثه على فعل الخير، ونهاه عن إتيان المنكرات والشرور، والدين مصدر السعادة الأبدية، فمن تمسك بتعاليمه نجا وفاز، ومن تركها خاب وخسر. قال

---

(1) أحمد عوض بلال، المرجع السابق، ص 393.

(2) فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، ط5، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1985، ص 170.

تعالى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

لهذا كلما قويت الرابطة الروحية بين العبد وربه، من خلال الالتزام بأوامره وتجنب نواهيه تكونت لديه مناعة تقيه مغبة الوقوع في المعاصي والمحرمات، وبالمقابل كلما ضعف الوازع الديني لديه، صار عبدا لشهواته وأسيرا لهواه، فيطلق العنان لها، ومن ثم يقع في ارتكاب الكثير من الانحرافات والسلوكات غير السوية.

والمرأة التي ينعدم الوازع الديني لديها، يكون ميولها للإجرام مرتفعا، بحيث تنتظر فقط الظروف المواتية لترجمته على أرض الواقع، وفي هذه الحالة يبقى العلاج الأنسب لإنقاذها من الوقوع في مهاوي الجريمة، هو بذل النصح والإرشاد والتوجيه الديني لها، وهو أمر يمكن أن تقوم به.

من خلال استعراض النظريات والعوامل والدوافع المختلفة لجريمة المرأة، نصل الى أن جريمة هي نتاج لمجموعة من العوامل الخارجية من اجتماعية، اقتصادية، وثقافية كلها لها تأثير على سلوك المرأة المجرمة وشخصيتها، إذا كانت في حالة تهيؤ واستعداد نفسي لامتصاص هذه العوامل.

ثالثا: العوامل الاقتصادية

يقصد بالدوافع الاقتصادية هي كل ما يطرأ على الفرد من اضطراب اقتصادي ويكون له أثر في ميله إلى الإجرام وهذا الاضطراب يكون نتيجة التقلبات والتحولات الاقتصادية التي تؤثر في نفس الفرد والمجتمع[1]، والتي تؤدي دورا كبير في الدفع نحو ارتكاب الجريمة بأي شكل من الأشكال، وأهم هذه العوامل التي لها أثر واضح في دفع المرأة نحو السلوك الإجرامي عامل الفقر وعامل البطالة.

– **الفقر:** يقصد بالفقر قلة الموارد المادية التي تمكن المرء من الاستمرار في الحياة أو عدم وجود هذه الموارد أصلا، والفقر يخلق عند المرأة شعور بانعدام العدالة الاجتماعية، فتندفع في ارتكاب الجريمة تحت وطأة الظروف الاقتصادية القاسية، غير مكترثة بالقيم الاجتماعية والأخلاقية، فقد تلجأ إلى السرقة أو إلى ممارسة البغاء للحصول على المال.

(1) فوزية عبد الستار، المرجع السابق، ص 171.

– **البطالة:** نعني بالبطالة هنا فقدان المرأة العاملة لعملها لأي سبب كان أو عدم حصولها على عمل رغم قدرتها على العمل بما تملكه من معارف علمية أو خبرة عملية؛ فالبطالة لها أثر كبير في الزج بالمرأة في عالم الجريمة[1].

المطلب الثاني: النوعية الخاصة لجرائم المرأة

يمكن التمييز في إطار أنواع جرائم النساء بين الجرائم الخاصة بالمرأة والجرائم العامة التي يستوي في ارتكابها الرجل والمرأة، فالجرائم الخاصة بالمرأة هي تلك الجرائم المميزة والتي تخص المرأة، أي جرائمهن الرئيسية أو الشائعة، ويتعلق الأمر أساسا جريمة الإجهاض، وبجريمة الزنا، جريمة قتل طفل حديث العهد بالولادة.

أما الجرائم العامة والتي سنستهل بها دراستنا في هذا المطلب، فيستوي في ارتكابها كل من الرجل والمرأة، أي هي جميع الجرائم التي تخرج عن دائرة الجرائم الخاصة بالنساء، سواء الجرائم الماسة بالشيء العمومي، أو الجرائم ضد الأفراد، وبطبيعة الحال سنركز في هذه الدراسة على بعض النماذج الأكثر انتشارا في المجتمع وهي جريمة الدعارة، وجريمة النشل.

الفرع الأول: الجرائم العامة

تتمثل الجرائم العامة التي تشترك فيها المرأة مع الرجل في كل من جريمة الدعارة (أولا)، وجريمة النشل (ثانيا).

أولا: جريمة الدعارة

تعد الدعارة من الآفات الاجتماعية الخطيرة التي تهدد كيان المجتمع بالنظر للآثار الوخيمة الناجمة عنها، لذا حرمت الشريعة الإسلامية القيام بهذا الفعل غير الأخلاقي واعتبرته من الكبائر، كما امتد هذا الحظر إلى معظم القوانين الوضعية، التي رصدت لمرتكبها عقوبات جزائية مخلفة.

1- تعريف جريمة الدعارة

تعددت التعاريف التي تعرضت لجريمة الدعارة، ولكي نقف على المدلول الصحيح لهذه الجريمة ينبغي تعريفها من الناحيتين القانونية (أ)، والفقهية (ب).

أ- التعريف القانوني لجريمة الدعارة

لم يصدر المشرع الفرنسي تشريعا أو قانونا مستقلا يعالج هذا الموضوع، بل أدرج هذه الجريمة في قانونه الجنائي أين عرف الدعارة على أنها: تجنيد أو نقل أو التنقل أو السكن أو

---

(1) ميز محمد خليفة ضو، المرجع السابق، ص 75.

استقبال أي شخص مقابل مكافأة أو أي منفعة أخرى أو الوعد بهما، وذلك من أجل أن يضع نفسه تحت صرف طرف ثالث سوء كان معروفا أم لا، وذلك للسماح للجناة ضد هذا الشخص بالاعتداء الجنسي ...[1].

كما عرفت المادة الثانية من القانون رقم 64 لسنة 2010 المتعلق بمكافحة الدعارة المصري من خلال تعريف المجرم في تلك الجريمة بقولها: يعد مرتكبا لجريمة الدعار كل من يتعامل بأية صورة في شخص طبيعي بما في ذلك البيع أو العرض للبيع أو الشراء أو الوعد بهما أو الاستخدام أو النقل أو التسليم أو الإيواء أو الاستقبال أو التسلم، سوء داخل البلاد أو عبر حدودها الوطنية، إذا تم ذلك بواسطة الاختطاف أو الاحتيال أو الخداع أو استغلال السلطة أو استغلال حالة الضعف أو الحاجة أو بإعطاء أو تلقي مبالغ مالية أو مزايا مقابل الحصول على موافقة شخص على الدعارة بشخص آخر له سيطر عليه- وذلك كله - إذا كان التعامل بقصد الاستغلال أيا كانت صوره بما في ذلك الاستغلال بأعمال الدعارة وسائر أشكال الاستغلال الجنسي...

ويلاحظ أن المشرع المصري قد توسع كثير في صور الدعارة مقارنة مع بروتوكول بالفو لسنة 2000 رغم تأثره الواضح به.

أما المشرع الجزائري فقد عرف جريمة الدعارة بأنها شكل من أشكال الاتجار بالأشخاص حيث وصفها بأنها تجنيد أو تنقيل أو إيواء أو استقبال شخص أو أكثر بوسطة التهديد بالقوة أو استعمالها أو غير ذلك من أشكال الإكراه أو الاختطاف أو الاحتيال أو الخداع أو إساءة استعمال السلطة أو إساءة استغلال حالة استضعاف أو بإعطاء أو تلقي مبالغ مالية أو مزايا لنيل موافقة شخص له سلطة على شخص آخر بقصد الاستغلال ويشمل الاستغلال استغلال دعارة الغير أو سائر أشكال الاستغلال الجنسي...[2].

باستقراء هذا النص يتضح أن المشرع الجزائري استعمل- وعلى خلاف التشريعين المصري والفرنسي- تعبيرا مغايرا، حيث عبر عن هذه الجريمة بمصطلح "الدعارة بالأشخاص" بدلا من "الدعارة بالبشر" ولذى رأى فيه بعض الفقه تعبيرا غير دقيق، ذلك أن الشخص قد يراد به الشخص الطبيعي أي الإنسان، كما قد يقصد به الشخص المعني كالشركات والمؤسسات،

---

(1) سعيد أحمد علي قاسم، شرح قانون الاتجار بالبشر العماني: دراسة مقارنة بالتشريعات العربية والأجنبية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2011، ص 45.

(2) المادة 303 مكرر 4 من الأمر رقم 66-156 المؤرخ في 8 يونيو سنة 1966 يتضمن قانون العقوبات. ج. ر.ع 49، الصادرة في 11 يونيو سنة 1966م، معدل ومتمم.

وما دامت الدراسة منصبة على الإنسان وعن حالته، فالجريمة لا يمكن أن تقع إلا عليه، فإنه ينبغي إعادة النظر في هذا المصطلح[1].

وما يلاحظ على هذا التعريف أيضا أنه لم يورد صور الاستغلال التي ذكرها النص على سبيل المثال وإنما على سبيل الحصر، بخلاف أغلب القوانين المقارنة، وهو ما يستشف من غياب أي تعبير يفيد ورود صور الاستغلال على سبيل المثال والتي منها: "ويشمل الاستغلال كحد أدنى، أو أي غرض آخر، أو أي عبارة في ذات المعنى"، هو موقف منتقد لأنه يؤدي إلى تضييق نطاق هذه الجريمة[2].

ب- التعريف الفقهي لجريمة الدعارة

تصدى الفقه لجريمة الدعارة وحاول وضع تعريف لها، ومن بين التعاريف التي وردت في هذا الشأن ما يلي: هي ذلك الفعل الذي تقدم فيه الأنثى نفسها للاتصال الجنسي مع الذكور دون تمييز، وذلك بقصد الحصول على المال[3].

يتبين من خلال هذا التعريف، أنه لقيام جريمة ممارسة الدعارة يستلزم وجود شرطين أساسيين وهما:

- عدم التمييز في علاقة الأنثى بالذكور الذين يمارسون الاتصال الجنسي معها، وعليه لا تتحقق جريمة الدعارة إذا مارست امرأة الدعارة مع رجل محدد دون سواه حتى ولو كانت تتقاضى منه أجرا عن ذلك، لأن في تحديد ممارسة المرأة للفعل الجنسي غير المشروع مع رجل محدد يدخل فيها اعتبارات عاطفية وتدخل ضمن نطاق علاقات الغرامية بين المرأة والرجل والتي قد تفضي إلى الزواج مستقبلا[4].

- أن الغرض من ممارسة الدعارة هو الحصول على المقابل المالي[5].

2- أسباب ممارسة الدعارة

من بين العوامل التي تدفع بالمرأة أو الفتاة إلى ارتكاب جريمة الدعارة، نذكر ما يلي[6]:

---

(1) أكرم عمر دهام، جريمة الاتجار بالبشر: دراسة مقارنة، دار الكتب القانونية، القاهرة، مصر، 2011، ص 53.

(2) المرجع نفسه، ص 53.

(3) سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 45.

(4) علي أحمد خضر المعماري، أحمد عبد العزيز الهستياني، دراسات في علم الإجرام، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012، ص 149.

(5) سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 176.

(6) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص ص 113، 114.

– التفكك الأسري: حيث يكون عادة نتيجة لطلاق أو وفاة أحد الوالدين أو كلاهما، بالإضافة إلى المشاكل الأسرية التي تقع بين الزوجين، والتي يدفع ثمنها الأبناء، حيث غالبا ما تكون ردة فعلهم سلبية، فبالنسبة للفتاة فإن الظروف القاسية التي تعيشها تجعلها تبحث عن الحب خارج الأسرة، محاولة بذلك إشباع الحاجة العاطفية التي لم تحصل عليها داخل الأسرة.

– وجود انحرافات سلوكية داخل الأسرة، كانحراف أحد الوالدين.

– الفقر: يمارس معظم البغايا هذه المهنة نتيجة لانخفاض مستوياتهن الاقتصادية، حيث تحاول البغي الحصول على المال من أجل تحسين أوضاعها الاجتماعية من الناحية المادية.

– انخفاض المستوى التعليمي للبغايا وانعدام الوعي لديهن.

– صديقات السوء اللواتي تشجعن الفتيات وتغريهن بالحصول على المال بطريقة سهلة للتخلص من وضعيتها المزرية.

– فترات الحرب، التي تجبر الفتيات على الهروب من بلدانها التي مزقتها الحروب، والإقامة بالمهجر بحثا عن مصدر للدخل، مما قد يجعلهن عرضة للاستغلال من قبل تجار الدعارة لتوظيفهن في الملاهي الليلية تمهيدا لعرض أجسادهن على طالبي المتعة الجنسية.

– وجود الميل الشخصي لدى الفتاة للانحراف، وإقامة علاقات غير شرعية، متى وجدت الظروف الخارجية الدافعة للقيام بهذا السلوك الإجرامي.

3– آثار جريمة الدعارة

أ– الآثار الصحية

تؤدي ممارسة الدعارة إلى انتشار الكثير من الأمراض الجنسية المعدية من بينها: الإيدز (مرض فقدان المناعة المكتسبة)، السيلان، الزهري، الهربز، والتي تعمل على مهاجمة مناعة جسم الإنسان، مما يعرضه للموت المؤكد.

ب– الآثار الأسرية والتربوية

تشكل جريمة الدعارة خطرا على تماسك الأسرة ووحدتها، حيث يترتب على ذهاب أحد أفرادها إلى البغايا أو امتهانه البغي تهديم كيان الأسرة بما تحمله من قيم وفضائل أخلاقية تتضمن الإخلاص والصدق والتعاون، كما يؤدي هذا الفعل إلى حدوث شقاق بين الزوجين بسبب وجود البديل (البغي)، وقد تتأزم الأمور ويحدث الطلاق، حيث يعد القيام بهذا السلوك قبولا باعتبار الجسد مشاعا للآخرين وليس للزوج فقط، كذلك ينجر عن جريمة الدعارة الأسرية إهمال تربية الأبناء وعدم متابعة اهتماماتهم واحتياجاتهم، مما يؤدي بهم إلى السقوط في عالم

الرذيلة والانحراف، فضلا على أن تحول أحد الزوجين إلى زبون للبغاء يعني التقصير المادي عن ميزانية البيت أو الأبناء وتحول المال إلى جهة أخرى[1].

ج- الآثار الاجتماعية

تؤدي ممارسة الدعارة إلى نخر كيان المجتمع وتفشي مختلف الأمراض الاجتماعية التي يصعب إيجاد علاج لها، ومن إفرازاتها ظهور فئة اللقطاء معدومي الهوية الذين لا تنجح البغي في إجهاضهم، فيتم التخلص منهم بتركهم عند مسجد أو مستشفى أو في حاوية القمامة، حيث يكون مصيرهم إما أن تحتضنهم دور الرعاية، أو عصابات الغواية لامتهان الجرائم كالسرقة والقتل وإلعربدة، أو يتبنى الواحد منهم من قبل أسرة ثرية تفتقر للأبناء.

د- الآثار الاقتصادية

تتخذ الدعارة مظهرا إجراميا خطيرا عندما تصبح وسيلة للإتجار المادي، وصورة هذا الإجرام أن تقوم عصابات إجرامية محترفة بتدبير وسائل ارتكاب الدعارة أو تسهيل ارتكابها مقابل الحصول على أرباح مادية. هذه الأرياح المادية تعود على أصحابها (تجار الدعارة) بأموال طائلة، لكن في المقابل يتضرر المجتمع من ذلك اقتصاديا وأخلاقيا، وذلك من خلال توفير البيوت والفنادق والملاهي الخاصة لممارسة الدعارة، إضافة إلى تأمين الحصول على الفنيات لأغراض الاستغلال الجنسي، كل ذلك على حساب التنمية الاقتصادية وتلبية الحاجيات الأساسية لأفراد المجتمع، وتستخدم هذه العصابات الكثير من الوسائل المالية لابتزاز وخداع الفتيات وتهريبهن عبر دول العالم، من أجل بيعهن إلى الشبكات الإجرامية المتخصصة بالدعارة[2].

ثانيا: جريمة النشل

تعد ظاهرة النشل من الظواهر الإجرامية المتفشية في المجتمعات البشرية، بأساليب وأشكال مختلفة، ولم تعد هذه الجريمة حكرا على الرجال، بل حتى المرأة بدورها اقتحمت هذا النشاط الإجرامي وأصبحت تنافس فيه الرجال بل وتفوقت عليه أحيانا، وهو ما نتطرق إليه من خلال الفقرات التالية:

---

(1) مصطفى درويش، جريمة الدعارة في التشريع الجزائري والمقارن، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: قانون جنائي وعلوم جنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، 2020-2021، ص 57.

(2) المرجع نفسه، ص 58.

1- تعريف جريمة النشل

أ- التعريف اللغوي لجريمة النشل

نَشَل الشَّيْءَ نَشْلاً: أَسْرَعَ نَزْعَهُ. يُقَال: نَشَل اللَّحْمَ مِنَ الْقِدْرِ، وَنَشَل الْخَاتَمَ مِنَ الْيَدِ. وَالنَّشَّال: الْمُخْتَلِسُ الْخَفِيفُ الْيَدِ مِنَ اللُّصُوصِ، يَشُقُّ ثَوْبَ الرَّجُل وَيَسُل مَا فِيهِ عَلَى غَفْلَةٍ مِنْ صَاحِبِهِ. وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِالطَّرَّارِ، مِنْ طَرَرْتُهُ طَرًّا: إِذَا شَقَقْتُهُ[1].

ب- التعريف الفقهي لجريمة النشل

لاَ يَخْتَلِفُ اصْطِلاَحُ الْفُقَهَاءِ عَنِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، حيث عرف على أنه: "اختلاس مال منقول مملوك للغير بطريقة خاصة، ويشترط وجود الشخص المجني عليه، وأن يكون الاختلاس منه مباشرة، ومن أمثلة ذلك اختلاس محفظة نقود أو ساعة أو غير ذلك"[2].

كما يعرف كذلك بأنه: "استطاعة اللص أن يختلس أو يخرج حافظة أو كيس نقود المجني عليه في الزحام العام في وسائل المواصلات، أو في أماكن خلع الملابس في المسارح، أو أمام شباك قطع التذاكر في دور السينما"[3].

وعرف أيضا أنه: "الطَّرَّارُ أَوِ النَّشَّال هُوَ الَّذِي يَسْرِقُ النَّاسَ فِي غفلة منهم بِنَوْعٍ مِنَ الْمَهَارَةِ وَخِفَّةِ الْيَدِ، أو عن طريق استخدام شفرة حلاقة أو سكين أو ما شابه ذلك"[4].

يستشف من خلال التعاريف السابقة، أن كل واحد منها ركز على جانب معين في تعريفه لجريمة النشل، فمنهم من ركز على أن النشل هو سرقة تتم على مال بحيازة المجني عليه، بينما حصر التعريف الثاني ارتكاب هذه الجريمة في أماكن محددة وهي أماكن الزحام العام، أما التعريف الثالث فقد أوضح بأن تنفيذ هذه الجريمة تتم باليد المجردة أو بواسطة أداة يعدها الجاني لهذا الغرض.

---

(1) محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، ج11، ط3، فصل النون، دار صادر، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م، ص 661؛ إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ج 2، باب النون، دار الدعوة، القاهرة، مصر، د. س. ن، ص 923.

(2) سيد عويس، ظاهرة النشل في محيط النساء في محافظة القاهرة، المجلة الجنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، مارس 1965، ص 70.

(3) محمد التوني، علم الإجرام الحديث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 1960، ص 72.

(4) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، تصدر عن وزارة الأوقاف الكويتية، ج24، ط1، مطابع دار الصفوة، مصر، 1416-1995، ص 294؛ محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات: القسم الخاص، ط2، الإسكندرية، مصر، 1989، ص 919.

لذا يمكن صياغة تعريف جامع على النحو الآتي: كل فعل يباشره الجاني بغرض الاستيلاء على مال المجني عليه، باستعمال وسائل الخفة والمهارة، واختيار الأماكن المساعدة على ارتكاب الجريمة.

2- خصائص جريمة النشل

تتميز جريمة النشل بعدد من الخصائص تميزها عن غيرها ومن هذه الخصائص[1]:

- **انتشار جريمة النشل في المناطق الزحمة:** مثل المدن الكبرى والأماكن السياحية والتجارية ووسائل المواصلات المزدحمة والحفلات ودور السينما، بينما يكون من العسير للغاية ارتكابها في المجتمعات الريفية، وذلك بالنظر إلى قلة الزحام الذي يمكن أن يتسلل فيه النشال فيقترب من الضحية، ويرتكب جريمته خلسة ثم يتمكن من الاختفاء بسرعة.

- **عدم ارتباطها بموسم معين:** لا شك أن جريمة النشل ليست من الجرائم الموسمية التي تربط بموسم معين، فهي تقوم في كل مرة تتهيأ فيها الفرصة للنشال. ومع ذلك لوحظ أن هناك مواسم وأوقات يزداد فيها ارتكاب هذه الجريمة، فالنشالون يستغلون المناسبات الدينية أو الوطنية لتكثيف نشاطهم الإجرامي.

- **صعوبة كشفها وضبطها:** بالرغم من أن جريمة النشل من أبسط جرائم السرقة إلا أن ضبطها ومتعها يعتبر من أصعب الأمور، وذلك لأنها تتم في ثوان معدودة ولا تكتشف إلا بعد أن يكون الجاني قد ابتعد عن مسرح الجريمة وأصبح من الصعب تعقبه. كما أن أغلب المسروقات فيها تكون عبارة عن مبالغ مالية، ويترتب على ذلك أنها لا تعتبر دليلا كافيا على المتهم، إذ بإمكان هذا الأخير أن ينكر ارتكابه للجريمة ويدعي ملكيته للمبلغ المالي المضبوط. كما أن قوانين الدول التي تقر بالنشل كجريمة مستقلة عن السرقة، لا تكتفي بتعرف المجني عليه على الجاني، وإنما تستوجب شهادة الشهود أو دليل مادي ملموس مما يعقد مسألة الإثبات. وأخيرا فإن قيمة المبالغ المنشولة عادة ما تكون ضئيلة، مما يجعل أصحابها يتغاضون عن التبليغ عنها ومتابعتها.

3- أماكن ارتكاب جريمة النشل

لتسهيل القيام بارتكاب هذا النوع من الجرائم، تحاول النساء النشالات ممارسة هذه المهنة في أماكن مناسبة يتم انتقاؤها ومنها[2]:

---

(1) صالح عبدالله المرفدي، جريمة النشل في القانون اليمني: دراسة تحليلية مقارنة موجزة، متاح على الموقع الإلكتروني: https://www.aden-tm.net تاريخ الاطلاع 2024/05/10 على سا 18:00

(2) المرجع نفسه.

– الأماكن العامة: كدور السينما، والمحلات التجارية، والتي يتفوقن فيها النساء على الرجال في النشل، حيث يوجد لديهن العديد من الأماكن التي تمكنهن من وضع ما يقمن بنشله فيها، كما أنهن يحظين بالتعاطف في حالة القبض عليهن من قبل السلطات، ناهيك عن ذلك فإن النساء يستخدمن الحيلة والذكاء في القيام بذلك، فمثلا عند القيام بسرقة مجوهرات من محل تجاري تقوم باستبدال المجوهرات غالية الثمن بأخرى رخيصة.

كما أن النشالات يقمن بممارسة هذه المهنة، من خلال حضور الحفلات التي تقام في الفنادق وغيرها، حيث تقوم النشالة وحدها أو بمساعدة زميل لها بنشل رجل تراقصه، أو نشل سيدة تتعرف عليها أثناء الاحتفال.

وسائل المواصلات: تمارس النشالات مهنة السنة، ويساعدهن على ذلك بعدهن عن الشبهة وذلك لطبيعتهن الناعمة، وضعف الرجال أمامهن، وخاصة النساء اللاتي يتميزن بالجمال والأناقة.

وعلى الرغم من اعتبار النشل من الجرائم التي يرتكبها الذكور، إلا أن النساء يتدخلن أحيانا في ارتكابها كالتحريض عليها مثلا، أو المساندة في القيام بها، كأن تقدم المرأة المعلومات الضرورية عن المجني عليه، أو المكان الذي سترتكب فيه الجريمة، أو القيام بالمراقبة أثناء التنفيذ...الخ[1].

4- موقف الشريعة والقانون من جريمة النشل

أ- موقف الفقه الاسلامي

يؤكد الفقهاء، أن الفرق بين السرقة، وبين النشل، يكمن في تمام الحرز، بمعنى (طريقة الحفظ). غير أنهم اختلفوا في تطبيق حد السرقة على النشّال على مذهبين[2]:

-المذهب الأول: يساوي بين السارق والنشّال، سواء شق الكم أو القميص، مع الأخذ منها ما يبلغ النصاب، أو الأخذ دون شق؛ لأن الإنسان يعتبر حرزًا لكل ما يلبسه، أو ما يحمله من نقود ، وهذا هو رأي الجمهور.

---

(1) مصطفى محمد بيطار، جريمة النشل: مفهومها وخصائصها في القوانين الوضعية، مداخلة في إطار الندوة العلمية حول ظاهرة النشل وآثارها الاجتماعية، المنعقدة يومي (26-28) نوفمبر 2007، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ص ص 8، 9.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، ص 294.

–المذهب الثاني: يرى أنه إذا أدخل يده في الجيب، أو في الكم، فأخذ منهما من غير شق، أَوْ شَقَّ غَيْرَهُمَا مِثْل الصُّرَّةِ، فلا يقام عليه حد السرقة؛ لعدم اكتمال الأخذ من الحرز، وهو رأي الأحناف.

بعد استعراض أدلة كل من المذهبين، يبدو أن رأي الجمهور هو الأرجح؛ لأن أي سرقة بحد ذاتها لا تعتبر سرقة من حرز، إلا إذا تم الحفظ في حرز مثله، وهنا لابد من الرجوع إلى العرف، بحيث يقتضي من المجني عليه الانتباه المستمر لماله، فهو بالإضافة إلى حفظه له في مكان آمن، يستوجب منه ملاحظته وتفقده، أما إذا أهمله ولم يعطه الرعاية، فيعتبر مفرّطًا فيه، والتفريط يفقده حرزيته. كما أن في اللغة السارق لا يكون كذلك، إلا إذا اقترن فعله بالتستر والاستخفاء الذي يعتبر ركنا من أركان السرقة الموجبة للحد، والنشّال لا يكون مستخفيا ولا متسترًا، بل ينتزع الشيء من صاحبه، وقد يكون على مرأى من الناس، وفي هذا شبهة قد تدرأ الحد. وهذه الحالات وما شابهها، لا يكون فيها القطع على السارق؛ وإنما يجب في حقه التعزير[1]؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا يُقْطَعُ الْخَائِنُ، وَلَا الْمُنْتَهِبُ، وَلَا الْمُخْتَلِسُ»[2]. قال الإمام بن تيمية: فالمنتهب الذي يَنْهَبُ الشَّيْءَ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ، وَالْمُخْتَلِسُ الَّذِي يَجْتَذِبُ الشَّيْءَ، فَيُعْلَمُ بِهِ قَبْلَ أَخْذِهِ[3].

ب– موقف التشريعات العربية

وقفت التشريعات الوضعية من هذه الجريمة مواقف متباينة، فمنها من لم يعتبرها جرما يختلف عن جريمة السرقة العادية وعاملت مرتكبها نفس معاملة السارق، كما هو الحال في جل التشريعات العربية، وهو موقف المشرع الجزائري الذي لم يخصص لها مادة في قانون العقوبات تميزها عن جريمة السنة، وبالمقابل نجد أن هناك بعض التشريعات العربية، اعتبرت النشل كنوع من أنواع السرقة، وذلك من خلال تحديد الأفعال التي تمثل جريمة النشل والعقوبات المقرر لها، وهي قانون العقوبات السوري، واللبناني، والأردني[4].

إذن يستشف مما سبق أن النشل جريمة من جرائم الاعتداء على الأموال، التي يصعب إثباتها، ذلك أن أغلب المضبوطات فيها تكون عبارة عن نقود، كما أن انتشار هذه الظاهرة

---

(1) صالح عبدالله المرفدي، المرجع السابق

(2) محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، باب: الخائن والمنتهب والمختلس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، د. س. ن، رقم الحديث: 2591، ص 864.

(3) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس، تقي الدين، المعروف بابن تيمية الحراني الحنبلي، السياسة الشرعية، ج2، الباب: حد السارق، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1418هـ–، ص 82.

(4) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص 115.

أصبحت تعاني منها جميع المجتمعات على اختلاف درجات رقيها المادي وتحضرها الثقافي، وهو ما نتج عنها إشاعة جو من اللأمن وانعدام الثقة بين الأفراد، حتى وصل الأمر إلى تنصيب كاميرات مراقبة في كل مكان، بعدما وصلت الأمور حدا لا يطاق، وأصبح ارتكاب هذه الجريمة يستهوي حتى الجنس اللطيف، إذ كم من مرأة تم ضبطها بواسطة كاميرات المراقبة في المحلات والمراكز التجارية الكبرى والأسواق وغيرها وهي تقوم باختلاس ما يتم عرضه فيها من مقتنيات أو مما خف وزنه وثقل ثمنه.

الفرع الثاني: الجرائم الخاصة بالمرأة

علاوة على الجرائم العامة التي تشترك فيها المرأة مع الرجل، هناك نوع آخر من الجرائم تختص بها المرأة والمتمثلة في كل من جريمة الزنا (أولا)، وجريمة الإجهاض (ثانيا) وجريمة قتل طفل حديث العهد بالولادة (ثالثا).

أولا: جريمة الزنا

إن من أعظم الكبائر بعد الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، جريمة الزنا، فهي من الجرائم الأخلاقية التي يؤدي الوقوع فيها إلى الكثير من التبعات والعواقب الخطيرة في الدنيا والآخرة، حيث أن الحقيقة التي لا يستطيع أحد حجبها أن الزنا كان سببا في تدمير الكثير من الحضارات التي قامت على أسس غير متينة من الأخلاق، فكان جزاؤها أن اختفت سطوتها وقوتها من على وجه الأرض، وهو –أي الزنا– في وقتنا الحالي يفعل الشيء ذاته، حيث أنه أصبح سببا في خراب العديد من البيوت وهدم أواصر العلاقات الأسرية لاسيما في المجتمعات المحافظة كالمجتمع الجزائري، كما أنه أصبح وسيلة لانتشار أمراض جنسية فتاكة، واختلاط في الأنساب، ناهيك عن أن ارتكاب مثل هذا الإثم يؤدي إلى سخط الرب، حيث ينزل عليه عقابه في الدنيا والآخرة.

1- تعريف جريمة الزنا

تعد جريمة الزنا من بين الجرائم التي كانت محل تعريف من طرف الفقهاء، ومن التعاريف التي وردت في هذا الشأن نذكر ما يلي:

يعرف الزِّنَى بكونه: أَنْ يَطَأَ فَرْجَ آدَمِيٍّ لا مِلْكَ لَهُ فِيهِ بِاتِّفَاقٍ مُتَعَمِّداً[1].

---

(1) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ج8، ط1، باب الزنى، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن، إيرلندا الشمالية، 1429هـ-2008م، ص 231.

كما يعرف بأنه: انتهاك حرمة الفرج المحترم بالوطء المحرم في غير ملك، إذا انتفت عنه الشبهة، سبب لوجود الحد[1].

فالزنا بهذا المعنى عند الفقهاء المسلمين محرم تحريما قطعيا، بل هو من أكبر الكبائر التي نهى الله سبحانه وتعالى عباده عن الوقوع فيها في كثير من آيات كتابه.

فقال تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾[3].

ولعل من القصص القرآنية التي يمكن أن نستشهد بها في هذا المقام، والتي تحمل الكثير من العبر، حادثة مراودة امرأة العزيز لسيدنا يوسف عليه السلام عن نفسه، حيث بعد أن خيرته زليخة بين أن يمارس معها الفاحشة أو أن يسجن، فما كان رده عليه السلام إلا أن قال السجن أحب إلي مما تدعونني إليه، حيث فضل السجن على أن يعصي ربه في حد من حدوده، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم هذه المعصية والعقاب الشديد الذي ينتظر مرتكبها من عند الله سبحانه وتعالى.

وعليه، فالزنا محرم بنصوص قطعية الثبوت والدلالة كما سبقت الإشارة إلى بعضها من القرآن والسنة، وبإجماع العلماء قديما وحديثا.

أما بالنسبة لتعريف مصطلح الزنا في القوانين الجنائية العربية، فإنها لم تقم بوضع تعريف للزنا، حيث نصت قوانينها العقابية- ومن ضمنها التشريع الجزائري في المادة 339 ق. ع. ج - على تجريم فعل الزنا تاركة مهمة تعريفه للفقه وتحديده بعبارات وصيغ مختلفة، فقد وردت تعاريف متنوعة عند فقهاء القانون منها:

أن الزنا: اتصال شخص متزوج رجلا كان أو امر اتصالا جنسيا بغير زوجه[4].

---

(1) عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار، أبو محمد، جلال الدين، الجذامي السعدي المالكي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج3، ط1، باب الزنى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1423هـ-2003م، ص 1144.

(2) سورة الإسراء، الآية رقم 32.

(3) سورة الفرقان، الآيتان رقم 68-69.

(4) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات: القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1991، ص 456.

كما عرفه شراح قانون العقوبات الجزائري بأنه: جماع أو فعل جنسي غير شرعي تام شع بين رجل والمر كلاهما أو أحدهما متزوج وبناء على رغبتهما المشتركة أو استنادا إلى رضائهما المتبادل دون غش أو إكراه[1].

2- موقف الشريعة والقانون من جريمة الزنا

إن الملاحظ بعد استعراض تعريف الزنا عند كل من فقهاء القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، هو أن الشريعة الإسلامية تعتبر كل وطء محرم زنا وتعاقب عليه سواء حدث من متزوج أو غير متزوج.

أما القوانين الوضعية فلا تعتبر كل وطء محرم زنا فأغلبها يعاقب على فعل الزنا الحاصل من الزوجين فقط، كالقانون المصري، والقانون اللبناني، والقانون التونسي، وماعدا ذلك لا تعتبره زنا وإنما تعتبره وقاعا أو هتك عرض إذا ما تم ذلك عن غير رضا، أما إذا تم ذلك برضا الطرفين البالغين وخارج إطار الزواج فإن القوانين العقابية العربية لم تجرم ذلك، وهي بذلك تتبنى القوانين الفرنسية في تجريمها لفعل الزنا الواقع من أحد الزوجين فقط مع طرف ثالث كالتشريع الفرنسي الذي كان يجرم فعل الزنا الواقع من أحد الزوجين مع طرف ثالث ويعاقب عليه ويسميه أيضا خيانة زوجية، وبهذا تكون التشريعات العربية قد خالفت أحكام الشرعة الإسلامية التي جرمت فعل الزنا سواء وقع من أحد الزوجين أم وقع من غير المتزوجين[2].

غير أن ما تجدر الإشارة إليه أن موقف المشرع الفرنسي من تجريم فعل الزنا الواقع من أحد الزوجين إنما كان في ظل القانون الفرنسي القديم، لأنه قد طرت لاحقا تطورات وتغيرات في مفهوم ونظرة المجتمع الفرنسي لهذه الجريمة، مما أدى بالمشرع الفرنسي إلى التجاوب والتفاعل مع تلك التحولات المجتمعية، حيث قام بإخراج جريمة الزنا من مجال التجريم في القانون الفرنسي سنة 1975 بموجب القانون رقم 617-75 الصادر في11 جويلية سنة 1975، فأصبح قانون العقوبات الفرنسي لا يعاقب على ارتكاب فعل الزنا مطلقا، أي لا يعتبر العلاقة الجنسية لأحد طرفي عقد الزواج مع طرف ثالث جريمة في نظر قانون العقوبات الفرنسي من ذلك الوقت[3].

---

(1) عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص 79.

(2) دواس يمينة، جريمة الزنا في الشريعة الإسلامية والقوانين العقابية للبلدان العربية والاتفاقيات الدولية، مجلة آفاق علمية، مج11، العدد 4، المركز الجامعي أمين العقال الحاج موسى أق أخموك، تامنغست، سبتمبر 2019، ص 124.

(3) المرجع نفسه، ص 124.

3- موقف المشرع الجزائري من جريمة الزنا

نهج المشرع الجزائري في جرائم العرض منهج المشرع الفرنسي، ذلك أن الأصل إذا كان الطرفان قد تجاوزا سن الرشد وتوفرت لديهما الإرادة والرضا وتمت في غير علانية ولم يكونا من المحارم ولم يكونا متزوجين فلا عقوبة على الزنا، وبالتالي فإن المشرع الجزائري لا يعتبر كل وطء في غير حلال زنا إلا إذا كان أحد الأطراف زوجا، ولا تحرك الدعوى إلا بناء على شكوى الزوج المضرور الذي يقدم طلبه إلى السلطة المختصة ضد الزوج الجاني بتهمة ارتكابه لجريمة الخيانة الزوجية، حيث أن القانون قيد النيابة العامة في تحريك الدعوى وجعله حق شخصي للزوج المضرور حصريا يعبر فيه عن إرادته في تحريك الدعوى ضد الزوج الآخر بغية توقيع العقاب ولا ينقضي هذا الحق إلا في حالة التنازل عن الشكوى أو وفاته، وطالما أن المشرع جعل جنحة الزنا جريمة ذات طابع خاص تهم الزوج الضحية دون غيره فإنه لا تصح المتابعة إذا أصدرت الشكوى عن والد الزوج المضرور أو أخيه أو ابنه أو حتى من فروع أو أصول الزوج الجاني بسبب ما ألحقه من عار أو فضيحة للعائلة[1].

غير أنه يجوز للزوج الضحية أن يوكل غيره لتقديم الشكوى على أن تكون خاصة بهذا الموضوع دون سواه ولا تخضع الشكوى إلى أي إجراءات شكلية معينة، إذ يكفي أن يفصح الشاكي عن نيته في تسليط العقوبة على الجاني وما دامت المتابعة الجزائية معلقة على الشكوى فإن سحبها يضع حدا للمتابعة ضد الفاعل الأصلي أو شريكه وهذا عملا بحكم المادة 339 ق. ع. ج التي نصت في فقرتها الأخيرة على أن: صفح الزوج المضرور يضع حدا لكل متابعة وذلك خلال سير المحاكمة، أما العفو بعد صدور الحكم النهائي فإنه لا يرتب آثاره، وفي حالة عدم الصفح، فالعقوبة تكون حسب نص المادة 339 ق. ع. ج بالحبس من سنة إلى سنتين دون تمييز بين الزوج والزوجة وتطبق نفس العقوبة على الشريك.

ثانيا: جريمة الإجهاض

يشكل الاعتداء على الأرواح وإزهاقها جريمة أخلاقية بشعة باعتبارها تمثل خروجا عن الفطرة الإنسانية التي تأبى مثل هذه الممارسات التي تصادر الحق في الحياة، لذا جاء تحريمها بصفة قطعية وشاملة في الشريعة الإسلامية إلا ما استثنى منها حصرا وبتوافر شروط شرعية واضحة، كما حظرتها مختلف القوانين الجنائية الوضعية وشددت في عقوبتها، ومن بين صور

---

(1) نور الدين تاهونزة، سهام براهيمي، عقوبة جريمة الزنا بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، مجلة الميزان، العدد 2، مخبر الجرائم العابرة للحدود، معهد الحقوق والعلوم السياسية، المركز الجامعي صالح أحمد، النعامة، ديسمبر 2017، ص 256.

الاعتداء على الأرواح جريمة الإجهاض، والتي تعد من الجرائم الشائعة التي ترتكبها النساء سعيا للتخلص من الجنين الذي هو في بطنها، وهو ما يفضي إلى وفاته.

1- تعريف الإجهاض

لم يضع المشرع الجزائري تعريفا للإجهاض، حيث اكتفى بتجريمه تاركا مهمة تعريفه للفقه الذي يبقى على العموم هو المختص بصياغة التعاريف لمجمل المسائل الشرعية والقانونية المطروحة للنقاش، ومن بين التعاريف التي ذكرها الفقه في هذا المضمار، ما يلي:

- من الناحية العلمية: يعرف الطب الشرعي الإجهاض بأنه: "طرد محتويات الرحم الحامل قبل اكتمال نمو الجنين. ويعتبر الجنين كامل النمو بعد نهاية الأسبوع السابع والثلاثين، معتبرين بداية العد من أول يوم في آخر حيضة طبيعية"[(1)].

- من الناحية الاصطلاحية: "هو إنهاء حالة الحمل وبلا ضرورة قبل الآوان، سواء بإعدام الجنين داخل الرحم أو بإخراجه منه- ولو حيا- قبل الموعد الطبيعي لولادته"[(2)].

والموعد غير الطبيعي للولادة يمتد إلى ما قبل نهاية الشهر التاسع من بداية الحمل بأسبوعين، عندما تبدأ آلام الحمل أو يتوقع أن تبدأ عادة، فما كان بعد ذلك بعد ثمانية أشهر فليس جناية إجهاض. ويخرج من هذا التعريف: الإجهاض الطبيعي التلقائي، الذي يسمونه أيضا: الولادة قبل الآوان، والإسقاط الكاذب...

كما يعرف الإجهاض في القانون الجنائي بأنه: "جنحة تتمثل في وضع حد لحالة امرأة حامل أو مفترض حملها، وذلك بإعطائها مشروبات أو أدوية أو باستعمال العنف، أو بأية وسيلة أخرى سواء وافقت على ذلك أم لا، ولا يشكل الإجهاض جنحة إذا كان ضروريا لإنقاذ حياة الأم من الخطر"[(3)].

أما الإجهاض القانوني فهو عمل علاجي يجيزه القانون عندما تقتضي حماية حياة الأم قطع الحمل ضروريا[(4)].

---

(1) محمد محمود أبو العينين، الحماية الجنائية للجنين في ضوء التطورات العلمية الحديثة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2006، ص 47.

(2) حسن محمد ربيع، الإجهاض في نظر المشرع الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1994، ص 11.

(3) محمد بوزيان، جريمة الإجهاض بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: علم إجرام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة، 2015-2016، ص 17.

(4) انظر المادتين 41 و 310 ق. ع. ج، المرجع سالف الذكر.

2- أسباب الإجهاض

- **الإجهاض لأسباب صحية:** يجوز إجهاض المرأة إذا ثبت أن حالتها الصحية تستدعي ذلك، غير أنه يشترط أن يتم هذا الإجهاض من قبل طبيب مختص، كما يجب أن يكون هذا الإجهاض بغرض دفع خطر يهدد حياة الحامل، ولا توجد وسيلة غير الإجهاض لدفع هذا الإجهاض.

ومن أهم الحالات التي يجوز فيها الإجهاض لأسباب صحية:

- أن يكون الإجهاض ضرورة لإنقاذ حياة المرأة الحامل من موت أكيد أو محتمل[1].
- عدم قدرة المرأة على الحمل وذلك لصغر سنها، أو بسبب حالتها النفسية السيئة[2].

- **الإجهاض لأسباب اجتماعية:** يؤدي الفقر والحاجة الذي تعاني منه بعض العائلات الفقيرة إلى ارتكاب المرأة جريمة الإجهاض، حيث أن البطالة وعدم القدرة على تلبية مطالب الأبناء وحاجاتهم الأساسية قد يدفع المرأة إلى التخلص من الجنين، وهذا الفعل يتعارض مع الشريعة الإسلامية التي تحرمه، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾[3].

- **الإجهاض لأسباب أخلاقية:** قد تلجأ المرأة إلى ارتكاب هذا النوع من الجرائم وذلك عندما تكون قد حملت نتيجة لعلاقة جنسية غير شرعية (خارج نطاق الزوجية). كأن تعاشر امرأة متزوجة رجلا غير زوجها، أو تعاشر الفتاة غير المتزوجة رجلا كصديقها مثلا، وهذه المعاشرة الخاطئة سواء كان ذلك برضى المرأة أو كانت مجبرة على القيام به، أي تعرضها للاغتصاب، يترتب عليها حدوث الحمل، مما قد يؤدي بالمرأة إلى قتل الجنين خوفا من العار وضياع السمعة، وغالبا ما تتم هذه العملية بمساعدة شخص آخر[4].

وتجدر الإشارة في هذا الصدد أن هذه الجريمة يكثر انتشارها لاسيما في المناطق الريفية المحافظة، والتي لا تزال ترى في شرف وعفة المرأة خطا أحمرا وأمرا مقدسا لا يمكن التسامح فيه أبدا.

---

(1) المادة 308 ق. ع. ج؛ المادة 78 من القانون رقم 18-11 المؤرخ في 18 شوال عام 1439 الموافق 2 يوليو سنة 2018، يتعلق بالصحة، ج. ر. ع 46، الصادر في 16 ذو القعدة عام 1439هـ الموافق 29 يوليو سنة 2018م.

(2) عبد المجيد الجنيص، الجرائم الواقعة على الأموال والأشخاص في النظام الجزائي السعودي، ط1، مكتبة الشقيري، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2008، ص ص 99، 100.

(3) سورة الإسراء، الآية رقم 31.

(4) محمد أبو عامر، قانون العقوبات الخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2004، ص ص 320،321.

3- الوسائل المساعدة على ارتكاب جريمة الإجهاض

تتم جريمة الإجهاض باستخدام وسائل عديدة ومتنوعة منها التقليدية والحديثة:

- **الوسائل التقليدية:** يتم الإجهاض باستعمال العنف الذي يقع على جسد المرأة الحامل من قبل الغير، كالقيام بضربها وركلها ودفعها على الأرض بقوة، فتؤدي هذه الأعمال في غالب الأحيان إلى إجهاض الجنين ووفاة الأم أيضا، وفي بعض الأحيان تقوم الأم بممارسة بعض الأفعال التي من شأنها أن تؤدي إلى إسقاط الجنين والقضاء عليه، كأن تقفز من مكان مرتفع أو القيام بحمل بعض الأثقال أو تجويع نفسها إلى درجة اموت الجنين.

الوسائل الطبية: وهي وسائل يستخدمها الطبيب من أجل إسقاط الجنين وهي متعددة، مثل الحبوب، الحقن المضاد لمادة البروجسترون المسؤولة عن تثبيت الجنين، أو إجراء عملية كحت وتوسيع وتنظيف الرحم[1].

4- العقوبات المقررة لجريمة الإجهاض في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الجزائري

أ- العقوبة المقررة لجريمة الإجهاض في التشريع الجنائي الإسلامي

يعتبر حفظ النفس البشرية من مقاصد الشريعة الإسلامية الخمس التي أوجب الإسلام الحفاظ عليها، فالروح إنما هي من عند الله، وفي إزهاق هذه النفس من الإنسان عدوان على الله، لذا حرم قتلها بغير وجه حق، أو سلطان مبين، قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ ﴾[2].

ومن صور الاعتداء على النفس البشرية، جريمة الإجهاض، حيث أجمعت المذاهب الفقهية الأربعة على تحريم جريمة الإجهاض بعد نفخ الروح الذي هو في الطور السابع من الأطوار التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، ولم يبحه إلا لضرورة الحفاظ على حياة الأم، ورخص الإسلام ترك بعض العبادات أو تأجيل أدائها حماية للأجنة، وصونا لحياتها، كإباحة إفطار الحامل والمرضع في رمضان، بل إنّ الحقّ تبارك وتعالى عدّ الأجنّة من الآيات الكبرى الدالّة على عظمته وبديع صنعه، وجعلها برهاناً على أُلوهيته، وآيةً على البعث والنشور[3]. يقول جل

---

(1) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص 119.

(2) سورة المائدة، الآية رقم 32.

(3) مأمون وجيه أحمد الرفاعي، جريمة الإجهاض في التشريع الجنائي الإسلامي: أركانها وعقوباتها (دراسة فقهية مقارنة)، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مج 25، العدد 5، نابلس، فلسطين، 2011، ص 1399.

وعلى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ۝١٠ ﴾[1].

ولقد اعتبر الفقهاء الإجهاض جناية على الجنين واجب العقوبة إذا ما انفصل الجنين عن أمه، هذا واختلفت العقوبة عندهم باختلاف النتيجة المترتبة عن فعل الإسقاط، أي انفصال الجنين حيا ويموت أو ينفصل حيا بعد موتها، فكل حالة من الحالات السابقة تقابلها عقوبة معينة في الشريعة التي لا تخرج عن الجزاءات التالية: الغرة، الدية، الكفارة، حرمان الجاني من الميراث[2].

ب- العقوبات المقررة لجريمة الإجهاض في التشريع الجزائري

قرر المشرع الجزائري توقيع عقوبات متنوعة على مرتكب جريمة الإجهاض بحسب جسامة الفعل المرتكب، وتكييف (نوع) العقوبة.

وصف الجريمة بالجنحة: ونكون أمام هذا الفرض عندما يتم إجهاض امرأة بغير رضاها أو بسبب أي ظروف خارج إرادته، أو إذا كان يعتقد أنها حامل الشيء الذي أدى إلى انعدام النتيجة فإن الفاعل يعاقب طبقا لأحكام المادة 304 ق. ع. ج، من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 500 إلى 10.000 دج. كما تطبق ذات العقوبة على الشريك أو المحرض.

كذلك وضع المشرع الجزائري في نص المادة 306 ق. ع. ج أحكاما تتعلق بذوي الصفة الخاصة من أطباء وممرضات وقابلات أو جراحو الأسنان والصيادلة وطلبة الطب ومحضرو العقاقير وصانعوا الأربطة وتجار الأدوية الجراحية والمدلكون والمدلكات والذين يقومون بالإجهاض أو يسهلونه أو يرشدون إليه.

فهؤلاء الأشخاص الملقبين بذوي الصفة الخاصة المذكورين أعلاه قد خصهم المشرع بأحكام خاصة نميز بين حالة إقدامهم على الجريمة لأول مرة، حيث تطبق عليهم أحكام المادة 304 ق. ع. ج، وفي حالة العود أو الاعتياد أين تتضاعف العقوبة تطبق عليهم أحكام المادة 305 ق. ع. ج.

هذا ولا يعاقب الطبيب وفقا لنص المادة 304 في حالة ارتكابه خطأ غير مقصود أثناء إجرائه لعملية الإجهاض مما أدى إلى ضرر الأم أو موتها، بل يعاقب طبقا لنص المادة 289

(1) سورة الطارق، الآيتان رقم 5، 10.

(2) فتيحة عبيد، العقوبة المقررة لجريمة الإجهاض في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الجزائري، مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية، مج 7، العدد 2، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة ابن خلدون، تيارت، ديسمبر 2021، ص 161.

ق. ع. ج لأننا أمام حالة إيذاء أو رعونة أو عدم انتباه أو عدم مراعاة الأنظمة وليس إجهاض غير مباح.

كذلك نص المشرع الجزائري على عقوبات أصلية للإجهاض بوصفه جنحة في المادة 309 والتي خص بها المشرع المرأة الحامل التي تجهض نفسها عمدا سواء باستعمالها وسائل الإجهاض بنفسها أو قبولها استعمالها وتطبق نفس العقوبة على شريكها حتى في حالة عدم تحقق النتيجة ألا وهي الإجهاض، حيث تعاقب بالحبس من ستة (6) أشهر إلى سنتين وبغرامة من 250 إلى 10000دج.

كما تطبق أيضا عقوبات تتعلق بالتحريض على الإجهاض، تنسب إلى كل من قام بالتحميس على الإجهاض في أماكن عامة من خلال خطاباته، أو بيع أشياء محرضة على الإجهاض طبقا لنص المادة 310 ق. ع. ج.

العقوبات الأصلية بوصف الإجهاض جناية: ونكون أمام هذا الوصف حسب القانون الجزائري في حالتين:

الإجهاض المفضي إلى وفاة: ويعتبر الإجهاض هنا جناية، وأيا كان الفاعل ذو صفة خاصة أو شخص عادي، حيث أن العقوبة المقررة للإجهاض المفضي للوفاة، والبالغة حد السجن المؤقت من عشر (10) سنوات إلى عشرين (20) سنة، وهذا طبقا للفقرة الثانية من المادة 304 ق. ع. ج، ستصبح السجن المؤبد مدى الحياة[1]، إذ أنه احتمال أن توجه إليه تهمة القتل العمدي وتطبق عليه عقوبتها دون متابعته بجريمة الإجهاض المفضية للوفاة إذا كانت نيته لا تتعلق بالإجهاض وإنما بقصد قتل المرأة[2].

اعتياد ممارسة فعل إسقاط الأجنة (الإجهاض): تعتبر هذه الحالة ظرفا مشددا، مما يستوجب رفع عقوبة السجن إلى الحد الأقصى، بحيث تصبح من سنتين إلى عشر سنوات وبغرامة من 1000 إلى 20.000 دج، وهذا طبقا لما نصت عليه المادة 305 ق. ع. ج.

وسبب التشديد هنا هو امتلاك هؤلاء الأشخاص المعلومات والمؤهلات ومهارات تسهل عملية الإجهاض مما يجعلهم وجهة يلجأ إليها الشخص الذي يريد الإجهاض.

تجدر الإشارة إلى أن الشريك يعاقب في كل العقوبات السابقة بنفس عقوبة الفاعل الأصلي، سواء في حالة إجهاض الحامل نفسها أو من طرف الغير، ويعتبر الأشخاص

---

(1) سعد عبد العزيز، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، ط 2، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2020، ص 54.

(2) محمد قسمية، صور جريمة الإجهاض في التشريع الجزائري، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، العدد 2، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، جوان 2016، ص 114.

المنصوص عليهم في المادة 306 ق. ع. ج فاعلين أصليين لا شركاء فحسب، كما يعاقب على الشروع بنص صريح[1].

كما قرر المشرع فضلا عن العقوبات الأصلية في جريمة الإجهاض، عقوبات تكميلية تتمثل في المنع من الإقامة طبقا لمقتضيات المواد 304، 306، 307، وكذا الحرمان من مزاولة المهنة حسب نص المواد 306، 311، 312 من نفس القانون.

ثالثا: جريمة قتل طفل حديث الولادة

تعتبر جريمة قتل طفل حديث العهد بالولادة في التشريع الجزائري جناية تطبق على مرتكبها عقوبات جنائية وهي نفس العقوبات المقررة لجناية القتل العمدي والمتمثلة في السجن المؤبد والإعدام عملا بأحكام المواد 254 إلى 263 ق. ع. ج.

غير أنه تجدر الإشارة أن الأم سواء كانت فاعلة أصلية أو شريكة في قتل ابنها حديث العهد بالولادة تطبق عليها عقوبة مخففة وهي السجن المؤقت من عشر (10) سنوات إلى عشرين (20) سنة طبقا لنص المادة 2/261 ق. ع. ج

ولا يميز قانون العقوبات بين الولد الشرعي وغير الشرعي، فالمرأة التي تقتل ولدها الناتج عن زواج شرعي تعاقب بنفس العقوبة التي يتم تطبيقها على المرأة أو الفتاة التي تتعمد قتل ولدها الناتج عن الزنا أو علاقة جنسية غير مشروعة[2].

(1) فتيحة عبيد، المرجع السابق، ص 167.

(2) فاطمة الزهراء جمعي، التطور التاريخي لإجرام المرأة في المجتمع الجزائري بين المرحلتين الكلاسيكية والحديثة، المرجع السابق، ص 74.

الفصل الثاني: المؤسسات العقابية كإطار مكاني لتأهيل المرأة السجينة

بمجرد أن يتم صدور حكم نهائي في حق المرأة المذنبة، تنتهي مرحلة المحاكمة لتبدأ مرحلة أخرى وهي مرحلة تنفيذ العقوبة، حيث يتم اقتيادها– أي المرأة المجرمة– إلى المؤسسة العقابية بغرض تنفيذ العقوبة المقررة ضدها، وذلك بحسب نوع الجرم الذي اقترفته ومدى جسامته، غير أن السياسة العقابية التي تبنتها أغلب التشريعات الجنائية الوضعية ومن بينها التشريع الجزائري ارتأت أن تكون هناك أحكام خاصة بالنساء النزيلات في المؤسسات العقابية، سواء تعلق الأمر بالمكان المخصص لسجنهن، أو نوع المعاملة التي تتلقاها من طرف المكلفين بإدارة السجون وتنفيذ العقوبات.

فضلا على ذلك، فإن السياسة العقابية الحديثة أصبحت تهدف إلى تكريس تأهيل السجين وإصلاحه بغض النظر عن كونه رجلا أو امرأة، وهذا بعد أن تيقنت أن تطبيق تلك الأساليب التقليدية التي تقوم على عنصر الجزاء والردع اللإنساني لم تعد تجدي نفعا لاسيما في ظل دعوات التيارات الفقهية التي عرفت صحوة فكرية في مجال العقاب، وكذا تدخل المنظمات الإنسانية التي سعت لأجل إدخال تغيير جذري على السياسة العقابية وجعلها تتماشى مع الأفكار التي تنظر للمجرم على أنه إنسان قبل أن يكون مجرما ومن ثم ينبغي معاملته بما يليق بآدميته وكرامته بدلا من إهانته وتعذيبه.

تأسيسا على ذلك، نسلط الضوء من خلال هذا الجانب من الدراسة على المؤسسات العقابية التي تعد من بين المفاهيم الأساسية في علم العقاب (المبحث الأول)، ثم دور المعاملة العقابية في تأهيل المرأة السجينة (المبحث الثاني).

المبحث الأول: مفهوم المؤسسات العقابية

شهدت الأنظمة العقابية في العقود الأخيرة تغيرا جوهريا في مفهوم المؤسسات العقابية تبعا لتغير الغرض من العقوبة، حيث لم يعد ينظر إليها على أنها مكان للعقاب والزجر، بل أصبحت بفضل السياسة العقابية الحديثة مكانا يعمل على إصلاح المحكوم عليه السجين سواء كان رجلا أم امرأة، وتأهيله بغرض إعادة إدماجه مرة أخرى في المجتمع.

عليه، نتطرق إلى التطور التاريخي للمؤسسات العقابية (المطلب الأول)، ثم نبين أنواع المؤسسات العقابية وأنظمتها (المطلب الثاني).

المطلب الأول: التطور التاريخي للمؤسسات العقابية

شهدت المؤسسات العقابية باعتبارها مكانا لسجن الأشخاص ومعاقبتهم، تطورا كبيرا عبر مختلف الحضارات والأمم السابقة، إلى أن وصلت إلى ما هي عليه في عصرنا الحالي من تغير جذري في أساليب المعاملة العقابية للمساجين، وكذا طريقة بناء الأماكن التي يتم سجنهم فيها، وهو ما نستعرضه من خلال الآتي:

الفرع الأول: تطور المؤسسات العقابية في الحضارات القديمة

عرفت الحضارات القديمة ما يعرف بالمؤسسات العقابية، التي تم تشييدها بطريقة تلائم تلك الحقبة الزمنية، وهذا من أجل سجن الأفراد الذين يخالفون نظم المجتمع وعاداته، وكذا أفراد المجتمعات الأخرى التي تكون معها في حالة حرب وعداء، وهو ما نبرزه من خلال الفقرات التالية:

أولا: سجون الفراعنة ومعاصريهم

تعد حضارة الفراعنة من أقدم وأهم الحضارات التي عرفت ازدهارا في شتى المجالات، كما امتازت فترة حكمهم بممارسة أقسى أنواع التعذيب والأعمال الشاقة داخل السجون التي قاموا بتشييدها، حيث نكلوا بأجساد المسجونين المحكوم عليهم لأسباب مختلفة دون رأفة أو شفقة، لذا كان السجناء يفضلون فيها الموت عل الحياة، كما شهدت تلك الفترة وقوع أحداث تاريخية عظيمة، تمثلت في بعث الله الأنبياء إلى قوم فرعون الذي قام باضطهادهم ومحاولة التخلص منهم بالزج بهم داخل السجن.

ولقد انتشر العمل بالسجن الاحتياطي والعقابي عند الفراعنة كغيره من العقوبات، فبالنسبة للسجون الاحتياطية التي عرفت في تلك الفترة:

– **سجن يوسف عليه السلام**– مع ظهور براءته–، احترازا من تمادي الناس في الحديث عما وقع من امرأة العزيز، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾[1].

واختلف أهل التأويل في قدر "البضع" الذي لبث يوسف في السجن، حيث قال بعض الفقهاء البضع ما بين الثلاث والتسع، وبه قال ابن جعفر: والصواب في "البضع" من الثلاث إلى التسع، إلى العشر، ولا يكون دون الثلاث[2].

ويبدو أنه لم يكن يسمح لأحد بزيارة السجناء وتفقد أحوالهم، كما لم يكن مسموحا للسجناء برفع تظلماتهم إلى المسؤولين؛ ولهذا مكث يوسف عليه السلام منسيا في السجن طيلة هذه المدة، وقد اضطر إلى التماس أحد الناجين ليذكره عند الملك[3]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾[4].

– ومن السجون الاحتياطية توقيف رجلين بتهمة محاولة قتل الملك، وكان أحدهما خبازه والآخر ساقيه، وفيهما جاء قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾[5].

ولقد كان هذا السجن مبنيا على هيئة تمكن السجين من الاختلاط بالسجناء الآخرين والحديث معهم[6]، وهي الحادثة التي صورها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿...قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾[7].

أما إقرار الفراعنة عقوبة السجن على مجموعة جرائم وأفعال، فيستفاد مما ذكره الكثير من المفسرين والمؤرخين أن: كثيرا من المحبوسين قضوا مدة محكوميتهم في ظروف قاسية وشديدة، اجتمع عليهم فيها بين المرض والتعذيب، وبطش الحكام الفراعنة، وتسخيرهم في الأعمال

---

(1) سورة يوسف، الآية رقم 35.

(2) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج 16، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1420هـ–2000م، ص ص 114، 115.

(3) حسن أبو غدة، أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، ط1، مكتبة المنار، الكويت، 1407هـ–1987م، ص 265.

(4) سورة يوسف، الآية رقم 42.

(5) سورة يوسف، الآية رقم 36.

(6) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 265.

(7) سورة يوسف، الآية رقم 36.

الشاقة[1]، حتى روي أن يوسف عليه السلام دعا لأهل السجن حين خروجه منه، وتعهدهم بالزيارة والمداواة وتقديم العون، وكتب على بابه: هذا بيت البلواء وقبر الأحياء[2]، ومن أجل ذلك قرن هذا الحبس بالعذاب الأليم في قوله تعالى: ﴿ ...قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾[3].

كما أنه ما يؤيد العمل بعقوبة السجن، تهديد فرعون موسى عليه السلام بالسجن جزاء على خروجه عن طاعته، قال تعالى: ﴿ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[4].

ويبدو أن الحبس الذي قرره الفراعنة عموما لم يهدف إلى الإصلاح والتقويم، بل كان يتصف بالشدة والضراوة، حتى أن بعض السجناء كانوا يتمنون الموت على الحياة بسبب ما كانوا يلاقونه من تعذيب وأهوال داخل زنزانات السجون[5].

ثانيا: السجون الرومانية

كانت معاملة المحبوس في السجون الرومانية من أبشع ما يتصوره العقل ومجردة من جميع معاني الإنسانية والكرامة التي يجب أن يعامل بها السجين، وهو ما جعل الناس في تلك الفترة يعتبرون فقئ العينين ونزع الأسنان وتمزيق الأوصال أقل بشاعة مما يقع للمساجين داخل السجون، ويرجع السبب في ذلك إلى القوة التي عرف بها الرومان في تلك الفترة والتي كانت مستمدة من الفكر العسكري والتوسعي الذي قامت عليه الحضارة الرومانية، فضلا عن اتخاذ الرومان الديانة النصرانية أساسا للعقوبات التي تعتبر زيادة تعذيب المذنب في الدنيا كفارة عن أفعاله في الآخرة وتطهيرا لنفسه من الخبائث[6]، ولقد كانت تلك العقوبات تفوق ما ارتكبه السجناء من مخالفات أو جرائم بسيطة.

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 48.

(2) علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، أبو الحسن، المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، ج2، ط1، الباب: سورة يوسف [الآيات 53، 54]، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م، ص 534.

(3) سورة يوسف، الآية رقم 35.

(4) سورة الشعراء، الآية رقم 29.

(5) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 48.

(6) المرجع نفسه، ص 49.

ثالثا: السجون في عهد الفرس

كانت عقوبة السجن منتشرة أيضاً عند الفرس، حيث اتخذوا السجون وحبسوا فيها، واستخدموا السجناء كدروع في الحروب التي كانوا يخوضونها ضد الأعداء. ومن سجونهم المشهورة سجن "ساباط" الذي بني في عاصمتهم المدائن[1].

رابعا: سجون العرب في الجاهلية

طبق العرب في جاهليتهم عقوبة السجن، حيث كانوا يحبسون السجناء بربطهم (وثقهم) في جذوع الشجر وفي الساحات العامة وداخل البيوت. أما من كانوا يجاورون الفرس والروم فقد اتخذوا السجون وحبسوا فيها، ومن تلك السجون: سجن الصنين، سجن دمشق[2].

الفرع الثاني: تطور المؤسسات العقابية في الحضارة الإسلامية

كان الناس عند تأسيس الدولة الإسلامية منشغلين بالدين الجديد والدعوة إليه والدفاع عنه، ولم تكن الجرائم قد انتشرت في المجتمع في تلك الفترة، بالإضافة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو المرجع في كل ما يخص أمور المسلمين من معاملات وعبادات، إذ كان يتولى الفصل في النزاعات التي تقع بين الناس بنفسه، فيصلح بينهم، ويعطي كل ذي حق حقه، ويحاسب المذنب على قدر جريمته، ومن ثم لم تكن هناك ضرورة لإقامة السجون، ولكن بعد توسع الدولة الإسلامية وظهور الجريمة ظهرت عقوبة الحبس[3].

أولا: في بداية الدعوة المحمدية

كانت الحياة في بدء الإسلام بسيطة، فلم يتخذ الناس بنيانا للسجن بالمعنى المتعارف عليه اليوم، وإنما كان السجين يوضع في البيوت والدهليز والمسجد والخيمة، ريثما يتم الفصل في شأنه[4].

فالحبس الشرعي في تلك الفترة ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم

---

(1) محمد بن براك الفوزان، أحكام السجن والاستيقاف والضبط: دراسة مقارنة، ط1، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ-2014م، ص 38.

(2) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 267.

(3) الشيخ إبراهيم الحوت، تاريخ السجون وأوضاع السجين في الإسلام بين الرحمة العامة والحقوق الخاصة، مجلة المقاصد، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة المقاصد، بيروت، لبنان، جويلية 2018، ص 237.

(4) منير بوراس، تطور نظم المؤسسات العقابية، مجلة العلوم وآفاق المعارف، مج2، العدد 2، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، ديسمبر 2022، ص 318.

أو وكيله عليه، وملازمته له، ولهذا سماه النبي – صلى الله عليه وسلم –: "أسيرًا"[1]، كما روى أبو داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن أبيه قال: "أَتَيْتُ النَّبي – صلى الله عليه وسلم – بِغَرِيمٍ، فَقَالَ: الْزَمْهُ، ثُمَّ مَرَّ بِي آخِرَ النَّهَارِ، فَقَالَ: «مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ يَا أَخَا بَنِي تَمِيمٍ؟"[2].

ولقد كان الحبس في الخيام يتم عقب الحروب ونحوها، وقد تستغرق مدته ثلاثة أيام أو أكثر، لأن الخيام وقتئذ كانت هي المكان الوحيد لحفظ الأسرى السجناء في ساحات المعارك حتى يتم الفصل في شأنهم، وغالبا ما توفر الخيام للمحبوس وغيره قدرا جيدا من التهوية والضوء ورؤية الناس، وهذه من جملة أسباب صحة السجين النفسية والجسمية[3].

أما المسجد النبوي الشريف، فلم يكن مجرد مكان ينحصر دوره في العبادة وإلقاء المواعظ الدينية والدروس الفقهية فحسب، بل امتد ليشمل أيضا الأمور الدنيوية المتعلقة بالمعاملات التي تعقد بين الناس، والفصل في النزاعات التي تقوم بينهم، إضافة إلى ذلك فقد اتخذ المسجد النبوي كمحبس في موضع من أطرافه، حيث تم حبس بعض الناس مقيدين إلى أعمدة المسجد، ومن هؤلاء: أبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر الذي مكث محبوسا ست ليال، وآخرون حبسوا أنفسهم وربطوها بالأعمدة لتخلفهم عن الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم، ومن المحبوسين أيضا ثمامة بن أثال الحنفي، حيث بقي محبوسا ثلاثة أيام.

ومما روي أيضا في جواز الحبس في المسجد أن القاضي شريح إذا قضى على رجل بحق أمر بحبسه في المسجد إلى أن يوفي بما عليه وإذا امتنع يأمر بسجنه[4].

وتتشابه هذه الطريقة في الحبس من حيث المبدأ مع ما يسميه الغربيون السجن المفتوح، المعمول به في بعض السجون الأمريكية والأوروبية[5].

أما الحبس في البيوت فقد كان معمولا به في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ويستدل لمشروعية الحبس في البيوت لقوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ ١٥﴾[6].

---

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج1، ط1، الباب: الحبس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1428هـ–1997، ص 269.

(2) محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، باب: الحبس في الدين والملازمة، المرجع السابق، رقم الحديث:2428، ص 811.

(3) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 283.

(4) محمد بن براك الفوزان، المرجع السابق، ص 42.

(5) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 281.

(6) النساء، الآية رقم 15.

وكانت تلك البيوت التي بناها العرب لأنفسهم، تمتاز بالاتساع الكبير والإضاءة الطبيعية والتهوية والنظافة وتوافر المرافق الأخرى، التي تستلزمها طبيعة الحياة ومبادئ الشريعة الإسلامية ومعاني الكرامة الإنسانية، وقد أكد الفقهاء هذه المعاني ووصفوا الحبس الشرعي بالسعة وجودة التهوية، وضرورة تجنب السجناء شدة الحر والبرد...، وقد ذكروا: أن من يتسبب في إيذاء السجناء بعكس ذلك يتحمل تبعات القصاص والدية ونحوها.

وقد دعت الاتفاقيات الدولية أخيرا إلى وجوب توفير قدر مقبول من مثل هذه الظروف في الأماكن التي يقيم فيها السجناء، وذلك أمر سبقهم إليه المسلمون وأقروه منذ قرون، ما يدل على سماحة الدين الإسلامي واتصافه بمعاني الإنسانية والرحمة بالعباد جميعا دون تمييز.

هذا، ومن البيوت التي حبس فيها السجناء في العهد النبوي نذكر ما يلي: بيت حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ودار نسيبة بنت الحارثة الأنصارية، ودار نسيبة بنت الحارث الأنصارية، فضلا عن بيوت أخرى للمسلمين[1].

ثانيا: في عصر الخلفاء الراشدين

1- في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه

توسعت ظاهرة تخصيص بيت لسجن المذنبين في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث قام بشراء المزيد من البيوت وشدد الحراسة عليها، ولكن لم يتم تطوير السجون إلا في عهد علي رضي الله عنه، بعدما حدثت الفتنة الكبرى بعد مقتل عثمان بن عفان، واشتعال الفتنة بين الناس[2].

2- في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

انتشرت رقعة الدولة الإسلامية في عهد خلافة عمر بن الخطاب، وذلك بفضل الفتوحات التي أنعم بها الله عليها المسلمين، حيث قويت شوكة المسلمين، وزاد عددهم، غير أنه بالمقابل ظهرت الجرائم، مما أصبح من الضروري تخصيص مكان لحبس المجرمين، حيث يعتبر عمر بن الخطاب أول من خصص مكانا معينا لحبس المجرمين، ولَمْ يَكُنْ فِي عَهْدِهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَأَبِي بَكْرٍ سِجْنٌ، إنَّمَا كَانَ يَحْبِسُ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ الدِّهْلِيزِ حَتَّى اشْتَرَى عُمَرُ – رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ – دَارًا بِمَكَّةَ بِأَرْبَعَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ وَاتَّخَذَهُ مَحْبِسًا[3].

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 282.

(2) الشيخ إبراهيم الحوت، المرجع السابق، ص 238.

(3) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج5، ط2، الباب: فصل في الحبس، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م، ص 377.

3- في عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه

بعد توسع رقعة الدولة الإسلامية، لم تعد فكرة حبس المجرمين في المنازل والمساجد صائبة، لاسيما مع ارتفاع عدد المجرمين، لذا قرر علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يبني دارا ويخصصها للسجن، وكان بذلك أول من بنى سجنا في الإسلام، وكان بناؤه من أعواد القصب، وَسَمَّاهُ نَافِعًا ولم يكن متينا فحبس فيه اللصوص فَخربوه وفروا منه، فَبَنَى غَيْرَهُ مِنْ مَدَرٍ وَسَمَّاهُ مُخَيَّسًا[1]، وبقدر ما كان علي رضي الله لا يتهاون في حد من حدود الله، حيث كان يحبس فيه الغاصب، وآكل مال اليتيم ظلما، والخائن في الأمانة[2]، بقدر ما كان يراعي الجانب الإنساني والأخلاقي في معاملة المسجونين، فيوفر لهم كل ما يحتاجونه من ضروريات الحياة بالسجن بما يصون لهم كرامتهم ويليق بإنسانيتهم[3].

وهكذا يتضح أن أماكن الحبس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تعدو المسجد النبوي والبيوت والخيام، وظل الأمر كذلك في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ولم يكن هناك مكان دائم معد للحبس إلا ما ذكره الفقهاء عن موضع حبس ابنة حاتم[4]، بل أن هناك من الفقهاء المسلمين من يرى أنه لم يكن هناك بناء للسجن حتى في عهد عمر بن الخطاب وعثمان حتى جاء دور الإمام علي (عليه السلام) فبنى للسجن مكانة خاصا[5].

وما قيل: من أن عمر هو أول من اتخذ دارا للسجن صحيح، وما قيل: من أن عليا هو أول من بنى مكانا للسجن صحيح أيضا، والتحقيق في هذا كما ذكره العلماء: أن عمر اشترى دارا معدة للسكنى أصلا فجعلها سجنا، وأن عليا أنشأ بنيانا ليكون سجنا قصدا، والفرق واضح بين اتخاذ الدار سجنا وبين بناء المكان ليخصص سجنا[6].

4- السجون في العصر الأموي

استمر العمل بنظام السجون طوال العصر الأموي نتيجة التطورات الكبيرة والواسعة التي عرفتها الدولة الإسلامية، وقد ابتكر معاوية نظام مراقبة المشبوهين في منازلهم، فأمر بإعداد مسجل لقيد أسمائهم، كما قيل أن معاوية كان أول من عين حراساً للسجون[7].

---

(1) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، المرجع نفسه، ص 377.

(2) الشيخ إبراهيم الحوت، المرجع السابق، ص 243.

(3) أحسن طالب، الجريمة والعقوبة والمؤسسات الإصلاحية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2002، ص 226.

(4) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 286.

(5) جمال ابراهيم الحيدري، علم العقاب الحديث، ط1، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 2009.

(6) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 286.

(7) الشيخ إبراهيم الحوت، المرجع السابق، ص 239.

وكان الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز من أشفق الخلفاء على المسجونين، وقد كتب إلى عماله يقول: لا تدعن في سجونكم أحداً من المسلمين في وثاق، لا يستطيع أن يصلي قائماً، ولا تبيتن في قيد إلا رجلا مطالبا بدم، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلهم[1].

وقد أصدر عمر بن عبد العزيز به لائحة تتضمن تدوين أسماء المسجونين وتصنيفهم بحيث لا يوضع السجناء في نفس الحبس بل يفرق بينهم بحسب جناياتهم، بحيث يكون أهل الذعارات (أصحاب القضايا الجنائية) في حبس لوحدهم، وهؤلاء أمر بالتشدد في معاملتهم، لأن الحبس لهم نكال، كما أمر بالاهتمام بمرضاهم، ونهى عن المساس بكرامتهم، وأمر بالصرف عليهم في ما يحتاجون إليه من طعام وكسوة تلائم الشتاء والصيف، وإعطائهم معاشاً شهريا يسلم لهم بعد المناداة عليهم[2].

فقد جاء عن ابن سعد: قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ وَانْظُرُوا مَنْ فِي السُّجُونِ مِمَّنْ قَامَ عَلَيْهِ الْحَقُّ فَلَا تَحْبِسْهُ حَتَّى تُقِيمَهُ عَلَيْهِ، وَمَنْ أَشْكَلَ أَمْرُهُ فَاكْتُبْ إِلَيَّ فِيهِ، وَاسْتَوْثِقْ مِنْ أَهْلِ الذِّعَارَاتِ فَإِنَّ الْحَبْسَ لَهُمْ نَكَالٌ، وَلَا تَعَدَّ فِي الْعُقُوبَةِ وَيُعَاهَدُ مَرِيضُهُمْ مِمَّنْ لَا أَحَدَ لَهُ وَلَا مَالَ، وَإِذَا حَبَسْتَ قَوْمًا فِي دَيْنٍ فَلَا تَجْمَعْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَهْلِ الذِّعَارَاتِ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ، وَلَا حَبَسَ وَاحِدٍ، وَاجْعَلْ لِلنِّسَاءِ حَبْسًا عَلَى حِدَةٍ، وَانْظُرْ مَنْ تَجْعَلَ عَلَى حَبَسِكَ مِمَّنْ تَثِقُ بِهِ، وَمَنْ لَا يَرْتَشِي فَإِنَّ مَنِ ارْتَشَى صَنَعَ مَا أُمِرَ بِهِ"[3].

أما في العصر العباسي، فقد كان المسجون يحبس أحياناً في داره أو في دار أحد الأشخاص الموثوق بهم فلا يغادرها إلا بإذن، وقد أمر الخليفة الرشيد بحبس بعض خصومه في دار الفضل بن الربيع، فكان هذا الأخير يحسن معاملتهم ويقدم إليهم في كل وجبة مائدة كمائدته. وأشهر تلك الدور دار السندي بن شاهك، وكانت تلك الدور تتخذ لحبس الخصوم السياسيين، والمذنبين الذين يرجى صلاحهم وعودتهم إلى المجتمع[4].

---

(1) مصطفى العوجي، التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993، ص 34.

(2) عثمان إسماعيل الطل، الحبس والسجن في صدر الإسلام: دراسة تاريخية، مجلة دراسات وأبحاث، مج8، العدد 23، جامعة زيان عاشور، الجلفة، جوان 2016، ص 98؛ عبد الله عبد الغني غانم، التأهيل والسياسة العقابية مع التطبيق على تأهيل النزلاء بإمارة الشارقة، مركز البحوث والدراسات، القيادة العامة لشرطة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 1999، ص19.

(3) محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، ج5، باب: عمر بن عبد العزيز بن الحكم بن أبي العاص، دار صادر، بيروت، لبنان، 1968، ص 368.

(4) الشيخ إبراهيم الحوت، المرجع السابق، ص ص 243، 244.

ولقد طلب هارون الرشيد من القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام أبي حنيفة أن يضع له كتابا يبين فيه القواعد والأسس التي ينبغي أن تقوم عليها معاملة المسجونين؛ فأعد له دستوراً محكماً، سبق به المنظرين الأوروبيين المدافعين عن حقوق الإنسان ولاسيما المسجونين منهم بنحو عشرة قرون، وفيه يوصي بتعجيل محاكمة المحبوسين تفاديا لازدحام السجون[1].

وأهم ما جاء في هذا الدستور من توصيات إصلاحية: الإنفاق على المسجونين، وتغذية المسجونين، وتشغيل المسجونين، وهي تقريبا نفسها تلك المبادئ التي تضمنتها المواثيق الدولية والإقليمية والإعلانات العالمية.

الفرع الثالث: تطور المؤسسات العقابية في العصر الحديث

لقد دفعت العقوبات القاسية التي عرفها الغرب المسيحي في القرون الوسطى التي كان ينتشر فيها نظام الحكم الإقطاعي والمتسم بالاستبداد والظلم، والتي كانت تطبق على المحكوم عليهم من عامة الشعب المستضعفين، كثيرا من مفكري القرن الثامن عشر إلى المناداة بالحد من الغلو في القسوة لتعارضها مع آدمية الإنسان المجرم وحقوقه الأساسية التي لا يمكن أن تختلف عن حقوق غير المجرمين، وكان على رأس هؤلاء المفكرين نخبة من فلاسفة الثورة الفرنسية ومفكرها أمثال مونتكيه، فولتيروجون جاك روسو. ولقد مهدت أفكار هؤلاء الفلاسفة لإلغاء العقوبات البدنية التي كانت تتصف بالوحشية وعدم الإنسانية والتي فشلت في مكافحة الجريمة، وكنتيجة لهذا الفشل تم استبدالها بعقوبات سالبة للحرية كعقوبة جزائية على الكثير من الجرائم المقترفة، بالإضافة إلى ذلك فقد مهدت أفكار فلاسفة الثورة الفرنسية ومفكريها لظهور المدارس العلمية التي كانت تهتم بدراسة مشكلة الجريمة وبصفة خاصة سياسة العقاب من حيث أساسه وغرضه، وقد ساعد على ظهور هذه المدارس فشل السياسات الجنائية السابقة في مكافحة الجريمة، علاوة على السلطات المطلقة التي كان يتمتع بها القضاة في تقرير العقوبات القاسية المطبقة على جميع المجرمين[2].

---

(1) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة أبو يوسف، الأنصاري، الخراج، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد،ج1، فَصْلٌ: فِي أَهْلِ الدِّعَارَةِ 1 وَالتَّلَصُّصِ وَالْجِنَايَاتِ وَمَا يَجِبُ فِيهِ مِنَ الْحُدُود، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، د. س. ن، ص ص 163، 164.

(2) فضيلة زرارقة، المرجع السابق، ص 178.

المطلب الثاني: أنواع المؤسسات العقابية وأنظمتها في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون

شهدت المؤسسات العقابية في العصر الحديث تغييرات جوهرية في بنيتها الهيكلية وخصائصها الوظيفية، ولم تعد تحتفظ بالنمط التقليدي المتعارف عليه في القرون الوسطى، من كونها مكان للردع والزجر بل اصبحت تستهدف إصلاح السجين وتغيير سلوكه العدواني والخطير، من أجل إعادة إدماجه كعضو صالح في المجتمع، لذا تم تقسيم المؤسسات العقابية بحسب عدة معايير علمية وموضوعية قام بوضعها علماء وباحثون مختصون في مجال الإجرام، أما بالنسبة للتشريع الجنائي الإسلامي، فقد عرف بدوره تقسيمات وأنماط مختلفة للسجون وذلك بحسب الغرض المتوخى من استخدامها، وهو ما نبرزه من خلال البحث في تقسيمات المؤسسات العقابية في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون (الفرع الأول)، وأنظمتها في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون (الفرع الثاني).

الفرع الأول: أنواع المؤسسات العقابية في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون

تنقسم المؤسسات العقابية في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون إلى عدة أنواع، وهو ما نبينه من خلال الآتي:

أولا: المؤسسات العقابية في التشريع الجنائي الإسلامي

1- السجن بقصد التعزير

أ- تعريف التعزير

لغة: هُوَ التَّأْدِيبُ مُطْلَقًا، أَيْ بِضَرْبٍ وَغَيْرِهِ دُونَ الْحَدِّ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ[1].

أما اصطلاحا، فيقصد بالتعزير تلك العقوبات التي تكون في الأفعال والجرائم التي لم تشرع فيها الحدود، سواء أكان فيها حق الله تعالى أم كان فيها حق الآدمي[2]، مثال ما يجب لِحَقِّ اللَّهِ – تَعَالَى – كَتَرْكِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فإنه يستحق السجن تعزيرا، أَوْ عَلَى حَقِّ الْعَبْدِ بِأَنْ آذَى مُسْلِمًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِفِعْلٍ أَوْ بِقَوْلٍ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ بِأَنْ قَالَ لَهُ: يَا خَبِيثُ، يَا

---

(1) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ط2، باب التعزير، المرجع السابق، ص 59.

(2) ضيدان الرشيدي، مصلحة السجون في الفقه الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والقانون، مج17، العدد3، تفهنا الأشارف، دقهلية، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، 2015، ص 1307.

فَاسِقُ، يَا سَارِقُ، يَا فَاجِرُ، يَا كَافِرُ، يَا آكِلَ الرِّبَا، يَا شَارِبَ الْخَمْرِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ، فهذا يستحق السجن أيضا تعزيرا لما يفعل[1].

هذا النوع من السجن فوض الشارع الحكيم القاضي في تقدير عقوبته تبعا لاختلاف الجاني وجنايته. وعلى هذا ليس من الحكمة تطبيق عقوبة واحدة عامة وتقييد القاضي بها، وإلا فقدت وظيفتها وكانت غير عادلة في كثير من الأحوال، لأن من الناس من ينزجر باليسير، ومنهم من لا يكفه عن فساده إلا العقاب الشديد. ومن ثم فللحاكم أن يعاقب على الفعل الواحد بتعزيز متفاوت بحسب اختلاف الأشخاص ومنزلتهم ودرجة تأثرهم بالعقوبة[2]، فَمِنْهُمْ مَنْ يُضْرَبُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُحْبَسُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُقَامُ وَاقِفًا عَلَى قَدَمَيْهِ فِي الْمَحَافِلِ[3].

وقد كانت العقوبة بالسجن تعزيرا موجودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك مثل حبس اللاتي يأتين الفاحشة، وحبس أسرى الحروب، وحبس الخائن، وحبس من يتعرض للغير بالأذى... وغيرها من الأنواع التي عوقب فيها بالحبس تعزيرا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم. غير أن الحبس الذى كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأبى بكر رضي عنه بقي نادر الاستعمال وذلك بالنسبة إلى الأنواع الأخرى من التعزير كالجلد والنفي والتوبيخ... وغيره. وفي زمن سيدنا عمر بن الخطاب كثرت أعداد الرعية واتسعت رقعة البلاد بعد الفتوحات وانغمس الناس في ارتكاب المعاصي والذنوب، وزور خاتمه، وهو ما جعل الحاجة إلى إقامة سجن بقصد التعزير ملحة، وكذلك في زمن سيدنا علي بن أبي طالب اتسعت رقعة السجون وتعددت وتنوعت، حيث كان له أكثر من سجن في العراق، وكذا فعل معاوية في الشام، وكانت تلك السجون تتفاوت في شدة التحصين والحراسة، وذلك حسب حال المحبوسين وخطورتهم، حيث أن عتاة المجرمين وشذاذ المعارضين كانوا يرسلون إلى السجون الأشد تحصينا، ودليل ذلك تلك الحادثة التي وقعت في زمن الإمام علي، حيث أن اللصوص تمكنوا من الفرار من سجن نافع بالكوفة الذي لم يكن مشيدا بطريقة متينة، ما كان سبباً في بناء سجن مخمس على نحو أشد منعا لفرار اللصوص[4].

---

(1) علاء الدين، بن مسعود بن أحمد، أبو بكر الكاساني الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ط2، الباب: فصل في في شرط وجوب التعزير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ-1986م، ص 63.

(2) جاسم كاظم عبد الله جاسم، أحكام السجن والحبس في الفقه الإسلامي والتشريعات القانونية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان، العدد 4، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، 1442هـ-2021م، ص 3281.

(3) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ط2، الباب: فَصْلٌ التَّعْزِيرُ لَا يَخْتَصُّ بِالسَّوْطِ وَالْيَدِ وَالْحَبْسِ، مكتبة الكليات الأزهرية،، القاهرة، مصر، 1406هـ-1986م، ص290.

(4) جاسم كاظم عبد الله جاسم، المرجع السابق، ص ص 3282، 3283.

ولكن بالرغم من الإقرار بمشروعية الحبس بقصد التعزير فإن ذلك لم ينقص من مكانة الحدود والقصاص وأنواع التعزير الأخرى المعروفة[1]، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ: تَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقَضِيَّةٌ عَلَى قَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ الْفُجُورِ أَيْ يُحْدِثُوا أَسْبَابًا يَقْتَضِي الشَّرْعُ فِيهَا أَحْكَامًا لَمْ تَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَجْلِ عَدَمِ سَبَبِهَا قَبْلَ ذَلِكَ[2].

ب- مدة الحبس بقصد التعزير

أما بالنسبة لمدة الحبس تعزيرا فلها حد أدنى وحد أعلى بحسب حال الجاني وجريرته، وفي هذا اختلف الفقه على النحو الآتي:

أقل مدة الحبس بقصد التعزير: يرى بعض الشافعية أن ذلك يحصل حتى بالحبس عن حضور صلاة الجمعة، وقال آخرون : أقل مدة الحبس تعزيرا يوم واحد، وذلك بغرض تعويق المحبوس عن التصرف في نفسه فيضجر ويعرف قيمة الحرية ومن ثم يرتدع، لأن بعض الناس يتأثر بحبس يوم فيغتم[3].

أما بالنسبة لتقدير مدة الحبس القصوى بقصد التعزير، فقد اختلف فيه الفقهاء المسلمون وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بعدم تقدير أعلى للحبس وقالوا: إن ذلك متروك إلى رأي الحاكم بحسب ما يراه مناسبا لحال الجاني وجنايته، لأن التعزير مبني على ذلك، ويجوز للقاضي استدامة الحبس على من تكررت جرائمه وأصحاب الجرائم الخطيرة.

القول الثاني: هو لبعض الشافعية، حيث قالو: إن الحبس بسبب التعزير لا يصل إلى سنة، واستدلوا على ذلك بالقياس هو قياس حالة الحبس في ذلك على النفي والتغريب، لأن التغريب عندهم تعزير لا يصل إلى سنة حتى لا يعاقب بعقوبة الحد في غير حد[4].

ومما سبق، يتضح أن الفقهاء لم يضعوا تقديرا معينا في عقوبة الحبس بقصد التعزير في حده الأقصى يمكن أن يعتبر قاعدة عامة، بل أن الأمر فيه مفوض إلى رأي الحاكم (السلطة التقديرية)، وذلك من حيث مراعاته لجانب المصلحة واختلاف حال المجرم والجريمة التي

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 72.

(2) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي، الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، ج4، الباب: الْفَرْقُ بَيْنَ قَاعِدَةِ مَا يُشْرَعُ مِنْ الْحَبْسِ وَقَاعِدَةِ مَا لَا يُشْرَعُ، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د. س. ن، ص 251.

(3) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 79.

(4) جاسم كاظم عبد الله جاسم، المرجع السابق، ص ص 3286، 3287.

اقترفها، لأن الغرض من الحبس تعزيرا أن يكون كافيا لردع الجاني وتأديبه وتقويم سلوكه، فإذا تقرر ذلك وجب أن يكون كافيا ووافيا بما يحقق الغرض من شرعية العقاب.

2- الحبس بقصد الاستيثاق

تعريف الاستيثاق لغة: فعل مزيد من الفعل وثق: الثِّقَةُ: مَصْدَرُ، المِيثاقُ: الْعَهْدُ، مِفْعال مِنَ الوَثاقِ، وَهُوَ فِي الأَصل حَبْلٌ أَوْ قَيْد يُشدّ بِهِ الأَسير وَالدَّابَّةُ. وَفِي حَدِيثِ مُعاذٍ وَأَبِي مُوسَى: فرأَى رجلًا مُوثَقاً أَيْ مأْسوراً مَشْدُودًا فِي الوَثاق[1].

وثاق (أوثق) فلَانا إيثاقا جعله وثيقا والأسير وَنَحْوه فِي الوثاق شده فِيهِ[2].

أما اصطلاحا، فلقد ورد ذكره لدى الفقهاء في معرض حديثهم عن الحبس، ويريدون به تعويق الشخص عن التصرف بنفسه بقصد الاستيثاق وضمان عدم الهرب لا بقصد التعزير[3].

وينقسم حبس الاستيثاق بدوره إلى ثلاثة أنواع وهي: حبس التهمة وحبس الاحتراز، وحبس تنفيذ العقوبة.

أ- الحبس بسبب التهمة

أ-1 تعريفه

يعرف الحبس بسبب تهمة بأنه ادعاء فعل محرم على مطلوب، بوجوب معاقبته، لكن تعذرت إقامة البينة عليه[4]، أَوْ أَنْ يَكُون الْمُتَّهَمُ مَجْهُولَ الْحَالِ، لَا يُعْرَفُ بِبِرٍّ وَلَا فُجُورٍ، فَهَذَا يُحْبَسُ حَتَّى يَنْكَشِفَ حَالُهُ[5]. وبهذا يكون الحبس استيثاقا بتهمة تعويق ذي الريبة عن

---

(1) محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، ج10، ط3، الباب: فصل الواو، المرجع السابق، ص 371.

(2) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ج 2، باب الواو، المرجع السابق، ص 1111.

(3) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 94.

(4) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج1، الباب: فَصَلِّ هَلْ السِّيَاسَة بِالضَّرْبِ والحبس للمتهمين فِي الدَّعَاوَى وَغَيْرِهَا مِنْ الشِّرْع، المرجع السابق، ص 82.

(5) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ج1، الباب: فصل في دعاوى التهم، المرجع نفسه، ص 89.

التصرف بنفسه حتى يتبين أمره فيما ادعي عليه من حق لله أو الآدمي المعقاب عليه[1]، ويقال له الاستظهار ليستكشف به عما وراءه[2].

أما من الناحية القانونية فيصطلح على تسميته بالحبس الاحتياطي، وبعضهم يسميه الحبس التحفظي، ويعرف بأنه: إجراء تحفظي قبل المتهم الذي لم تثبت إدانته بعد، فالحبس بالنسبة له ليس عقوبة، وإنما مجرد وسيلة احتياطية أثناء التحقيق لمنعه من الهروب، أو التأثير على مجريات التحقيق[3].

أ-2 مشروعية الحبس بسبب تهمة

هذا النوع من الحبس مشروع، ويستند دليل مشروعيته إلى ما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[4].

أما في السنة، فقد ورد في حديث عن أبي هريرة: «أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً» اسْتِظْهَارًا وَطَلَبًا لِإِظْهَارِ الْحَقِّ بِالِاعْتِرَافِ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ وَقَالَ: جِيرَانِي بِمَا أَخَذُوا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ مَرَّتَيْنِ لِكَوْنِهِ كَلَّمَهُ فِي حَالِ الْخُطْبَةِ، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا فَقَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: خَلُّوا لَهُ عَنْ جِيرَانِهِ»[5]. فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا مَحْبُوسِينَ، وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى جَوَازِ الْحَبْسِ وَلَوْ بتُهْمَة[6].

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 94.

(2) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، البستي المعروف بالخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ج3، ط1، الباب: ومن باب في الرجم، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، 1351هـ-1932م، ص 315؛ محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج6، ط2، الباب: سورة المائدة [الآيات 106-108]،دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1384هـ-1964م، ص 353.

(3) أحمد فتحي بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1989، ص 204.

(4) سورة المائدة، الآية رقم 106.

(5) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج 8، ط1، الباب: بَابُ اسْتِحْلَافِ الْمُنْكِرِ إذَا لَمْ تَكُنْ بَيِّنَةٌ وَأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُدَّعِي الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، دار الحديث، مصر، 1413هـ- 1993م، ص 349.

(6) المرجع نفسه، ص 349.

ولقد ذهب أغلب الفقهاء إلى القول بمشروعية الحبس بتهمة، إذا تأيدت التهمة بقرينة قوية أو ظهرت أمارات الريبة على المتهم أو عرف بالفجور[1].

وبما أن الحبس بتهمة هو إجراء خطير يكون فيه مساس بالحرية الشخصية للفرد وقيد على تصرفاته، فقد ذهب البعض من الفقهاء من بينهم القاضي شريح وأبو يوسف وابن حزم إلى منع وضع الشخص المتهم رهن الحبس إلا ببينة تامة[2].

أ-3 اجتماع الحبس بتهمة مع عقوبات أخرى

من المسلم به أن الأصل براءة المتهم حتى تثبت إدانته بصورة شرعية، غير أنه قد يضطر إلى التصرفات التالية مع المتهم:

- **عزل المتهم:** يجوز عزل المتهم عن غيره لاستكمال سلامة إجراءات التحقيق؛ وقد نقل أن عليا رضي الله عنه عزل مجموعة من المتهمين عن بعضهم، وأوصى أن لا يمكنوا بعضهم يدنو من بعض ولا يمكنوا أحدا يكلمهم، ثم دعاهم الواحد تلوى الآخر إلى مجلسه، وكل واحد منهم يخبر بضد ما أخبر به صاحبه، إلى أن أقر الجميع المتهمين بالقصة، حينها استدعى المتهم الأصلي وواجهه بالحقيقة التي تحصل عليها من بقية المتهمين، فما كان منه إلا أن يقر بمثل ما أقر أصحابه[3].

- **تقييد المتهم:** يجوز تقييد المتهم إذا خيف هربه؛ لأن الهدف من حبسه الكشف عن الحقوق، وقد تضيع بهربه[4]، وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أمر بإلقاء القبض على يزيد بن المهلب وأن يرسل به إليه مقيدا لاتهامه بنهب أموال الدولة، ففعل به ذلك[5].

---

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ط27، الباب: [فَصْلٌ مَا تَضَمَّنَتْهُ الْأَقْضِيَةُ السَّابِقَةُ فِي السَّرِقَةِ مِنَ الْأُمُورِ، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1415هـ-1994م، ص 51؛ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ط2، باب التعزير، المرجع السابق، ص 88.

(2) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 97.

(3) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ط2، الباب: فصل فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ ذَلِكَ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، المرجع السابق، ص 145.

(4) أحمد بن يحي، أبو العباس، الونشريسي، معيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، تخريج: محمد حجي وآخرون، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م، ص ص 75، 77.

(5) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ج3، ط2، الباب: خبر يزيد بن المهلب وإخوته، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1408 هـ- 1988م، ص 81.

– **تحليف المتهم:** إذا لم يكن المتهم معروفا بالفساد والشر فيجوز للحاكم تحليفه اليمين استبراء لحاله وتغليظا عليه في الكشف عن فعل قام به مخالف لحقوق الله أو لحقوق الآدميين وهذا الإجراء قاصر على غير المفسدين والأشرار[1]. أما إذا كان من المتعدين لحدود الله أو على حقوق الناس، كأن يكون سارقا، فلا ينفع معه التحليف، لأنه لا يبالي باليمين لإقدامه على ما هو أشد جناية، بل ينبغي أن يستعمل معه الحاكم وسيلة عقاب أخرى– كالجلد بالسوط– لكي يقر بجريرته[2].

– **ضرب المتهم:** وهذه مسألة خلافية بين الفقهاء، حيث هناك من الفقهاء من ينكر على الولاة ضرب المتهم لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ضرب المصلين، وهذا قول ابن حزم الظاهري[3]، وبعض من المالكية[4]، والحنفية والشافعية[5]. أما الرأي الآخر، فيرى أنه يجوز للولاة ضرب المتهم[6]، يستدلون بذلك بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بضرب ابن أبي الحقيق، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزله منزلة الخائن لدلالة القرائن على كذبه[7].

ولئن سمحت الشريعة بضرب المتهم وتقييده، فإنها لا تجيز جعل الأغلال والسلاسل في عنقه، وبخاصة وقت اقتياده أمام الناس في الطريق إلى المحكمة، كما لا تجيز تعذيبه بدهن جسمه ونحو ذلك من أساليب التعذيب، والتعريض للبرد والحر وإهدار الكرامة الإنسانية[8].

---

(1) علي بن محمد بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية، ج1، الباب: مدخل، دار الحديث، القاهرة، مصر، د. س. ن، ص 324.

(2) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ط2، الباب: فُرُوعٌ سَرَقَ فُسْطَاطًا مَنْصُوبًا، المرجع السابق، ص 87.

(3) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، الأندلسي القرطبي الظاهري: المحلى بالآثار، ج12، الباب: مَسْأَلَةٌ الِامْتِحَانُ فِي الْحُدُودِ وَغَيْرِهَا بِالضَّرْبِ أَوْ السِّجْنِ أَوْ التَّهْدِيدِ، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. س. ن، ص ص 39، 40.

(4) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ط2، الباب: فصل الْفَرْق بَيْنَ نَظَرِ الْقَاضِي وَنَظَرِ وَالِي الْجَرَائِمِ، المرجع السابق، ص 151.

(5) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ط2، الباب: فُرُوعٌ سَرَقَ فُسْطَاطًا مَنْصُوبًا، المرجع السابق، ص 87.

(6) محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم، الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج1، ط1، الباب: فصل والمعاصي ثلاث أنواع، المرجع السابق، ص 95.

(7) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 101.

(8) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ط2، الباب: فصل الْفَرْق بَيْنَ نَظَرِ الْقَاضِي وَنَظَرِ وَالِي الْجَرَائِمِ، المرجع السابق، ص 151؛ حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص ص 101، 102.

أ-4 تعويض المحبوس بتهمة عند ظهور براءته

إن تحميل المدعي بدل الأضرار الناشئة عن ادعاءاته الباطلة مبدأ مشهور في الإسلام سواء في العقوبات أو في غيرها. وهو ما يقتضي من ولاة الأمور في الدولة معاقبة أو تحميل من يتسبب في حبس المتهم بغير قرينة مقبولة أو يطيل حبسه من غير سبب مقنع، وكذا تعويض المتهم عن الأضرار التي لحقت به طيلة مدة حبسه، ولعل الممارسات القضائية تحفل بكثير من القضايا التي يقع فيها أشخاص ضحية تهمة لا أساس لها من الصحة، ويتم إيداعهم الحبس، ثم بعد مدة يظهر دليل براءتهم، ويتم إخراجهم منه، حيث كان من السهل معرفة حقيقة التهمة أو الكشف عنها في ظرف وجيز لا يتعدى أسبوعا؛ ولئن رأى الفقهاء بوجوب معاقبة وتأديب من يتهم الأبرياء صيانة لهم، فإن تحميل ومعاقبة من يتسبب في إطالة حبس المتهم من غير سبب ولا حاجة أوجب في الإسلام لظهور التقصير والإهمال. فكم من أسرة تضررت من إطالة حبس كافلها من غير موجب، فضلا عما يلحق المتهم الحبيس من أضرار في نفسه وأعماله ومنزلته الاجتماعية بين الناس[1].

ب- الحبس الاحترازي

ب-1 تعريفه

لغة: حَرَزَهُ: حَفِظَهُ، والأصلُ: حَرَسَهُ. وتَحَرَّزَ: تَوَقَّى. وحَرَّزَهُ تَحْرِيزاً: بالَغَ في حِفْظِهِ[2].

الْحِرْزُ الْمَكَانُ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ وَاحْتَرَزَ مِنْ كَذَا أَيْ تَحَفَّظَ[3].

اصطلاحا: يعرف الحبس الاحترازي لدى الفقهاء بأنه التحفظ للمصلحة العامة على من يتوقع حدوث ضرر بتركه ولا يستلزم منه وجود تهمة[4]، وهو يرسي قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا النوع من السجن مشروع وموجود منذ القدم، ومنه حبس سيدنا يوسف عليه السلام إبعاد له عن الأنظار واحترازا من ازدياد الخوض في قصته مع امرأة العزيز[5]، وكانت المرأة قد قالت لزوجها، إن هذا العبد العبراني قد فضحني فإما أن تأذن لي

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص ص 107، 108.

(2) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة تحت إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، ج1، ط8، الباب: فصل الحاء، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005م، ص 508.

(3) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، الباب: ح ر ز، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ص 129.

(4) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 108.

(5) جاسم كاظم عبد الله جاسم، المرجع السابق، ص 3291.

فأخرج وأعتذر وإما أن تحبسه[1]، وذلك تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾[2].

أما لدى القانونيين فهو: "إجراء وقائي يقيد حرية الأشخاص واتصالهم بغيرهم، ويبدو أنه يتصل أيضا بما يسمى بالإيقاف التحفظي المتعلق بالمتهمين".

ب-2 مشروعية الحبس الاحترازي

يجد الحبس الاحترازي مشروعيته في نص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ٤ ﴾[3].

وقوله عز وجل: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ ٥﴾[4].

أما في السنة النبوية الشريفة فيمكن أن نستدل على مشروعية الحبس الاحترازي من خلال ما روي عن السلف الصالح في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث جاء في صحيح أبو داوود، عن مُسلمِ بن عبد الله عن جُندبِ بن مَكيثٍ، قال: بعثَ رسولُ الله -صلَّى الله عليه وسلم- عبدَ الله بن غالبٍ الليثيَّ في سريةٍ، وكنتُ فيهم، وأمرهم أن يَشُنُّوا الغارةَ على بني المُلوّحِ بالكَدِيد، فخرجْنا، حتى إذا كنا بالكَدِيد لقِينا الحارثَ بن البَرصاء الليثيَّ، فأخذناهُ، فقال: إنما جئتُ أُريد الإسلامَ، وإنما خرجتُ إلى رسولِ الله -صلَّى الله عليه وسلم-، فقلنا: إن تكنْ مُسلماً لم يضُرَّك رباطُنا يوماً وليلةً، وإن تكن غيرَ ذلك نَستوثقُ منك، فشددناه وَثَاقاً[5].

وفيه دليل على جواز الاستيثاق من الأسير الكافر من الرباط والغل والقيد وما في معناها، تحرزا إذا خيف انفلاته وهربه ولم يؤمن شره إذا انطلق[6].

---

(1) علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو الحسن، علاء الدين الشيحي، المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، ج2، ط1، الباب: [سورة يوسف (12): آية 36]، المرجع السابق، ص 527.

(2) سورة يوسف، الآية رقم 35.

(3) سورة محمد، الآية رقم 4.

(4) سورة التوبة، الآية رقم 5.

(5) سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد، ج3، الباب: في الأسير يوثق، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، 1430هـ-2009م، رقم الحديث: 2678، ص 56.

(6) أحمد بن حسين بن علي بن رسلان، أبو العباس، شهاب الدين، المقدسي الرملي الشافعي، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط،ج11، ط1، الباب: في الأسير أن يوثق، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، مصر، 1437هـ- 2016م، ص 498.

أما مما ذكره الفقهاء، فقد أجازوا حبس العائن الذي يضر الناس بعينه احترازا من أذاه، وحبس نساء البغاة وصبيانهم تحفظا عليهم من المشاركة في الثورة، مع أنهم ليسوا من أهل القتال وغيرها من الحالات[1].

ومجمل القول، فإن الحبس الاحترازي لا يأتي بغرض العقوبة، بل على سبيل الاحتياط والتحرز في دفع أضرار قد تلحق بالمصلحة العامة، وبسبب ذلك يعامل المحبوس احترازا معاملة أفضل من المحبوس بتعزير أو بتهمة، غير أن هذا لا يمنع من اتخاذ بعض الإجراءات والأساليب القسرية إذا اقتضى الأمر، كالضرب والقيد والاستجواب، فقد ذكر الفقهاء أن الأسير إذا امتنع من الانقياد مع آسره فله إكراهه بالضرب فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ إِكْرَاهُهُ، فَلَهُ قَتْلُهُ، وَإِنْ خَافَهُ أَوْ خَافَ هَرَبَهُ، فَلَهُ قَتْلُهُ أَيْضًا[2]، وقرروا أيضا جواز تقييد السجين إن خيف هربه[3].

هذا، وتنقضي مدة الحبس الاحترازي بزوال موجبه، وبالاطمئنان إلى أنه لن يحدث ضرر من إطلاق المحبوس أو الأسير[4].

وهكذا يتضح مدى عدالة الشريعة الإسلامية من خلال تمييزها في المعاملة بين المحبوس للتعزير وبين المحبوس للتهمة وبين المحبوس للاحتراز، فيما بقي الغرب المسيحي لا يفرق في المعاملة بين المحبوسين احتياط وبين المحكومين من المجرمين واللصوص.

ج- في الحبس بقصد تنفيذ العقوبة

ج-1 تعريفه

يقصد به تعويق الشخص عن التصرف بنفسه حتى يتم استيفاء الحق الثابت منه. فإن حال دون تنفيذه أمر عارض ينتظر حتى يزول، فإن خيف فوات الحق بهروب المدعى عليه جاز حبسه وذلك حفظا للحقوق من الضياع والجحود والإنكار[5].

ويعود العمل بهذا النوع من الحبس إلى العصور القديمة، حين كان المحكوم عليهم بعقوبة الجلد والشنق يودعون السجن انتظار لتنفيذ الحكم المقرر عليهم.

---

(1) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 209.

(2) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد، الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، الشهير بابن قدامة، المغني، ج9، الباب: فصل أسر أسيرا في الحرب، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر، 1388هـ-1968م، ص 225.

(3) رامي متولى القاضي، الإطار القانوني لمراكز الإصلاح والتأهيل في النظام العقابي المصري، المجلة الجنائية القومية، مج65، العدد 3، مصر، نوفمبر 2022، ص 48.

(4) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 110.

(5) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة الكبرى، ج5، دار صادر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1994م، ص 206.

ج-2 مشروعية الحبس انتظارا لتنفيذ عقوبة

يستدل على مشروعية الحبس انتظار لتنفيذ العقوبة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بحبس يهود بني قريظة لغدرهم وخيانتهم ثم ضرب أعناقهم[1].

ومن المقرر في الشريعة أن ما كان طريقا إلى الواجب أخذ حكمه، وهنا يأخذ الحبس حكم ذلك وصولا إلى استيفاء الحدود والحقوق[2].

ج-3 أصحاب الأعذار المعتبرة شرعا

ذكر الفقهاء أن الحبس بقصد تنفيذ العقوبة ينبغي أن يراعى فيها حالة المحبوسين الذين لديهم أعذار تمنع من تطبيق العقوبة عليهم، وهم: المريض، والحامل، والنفساء، والمرضع، والمظنون حملها حتى تستبرأ، والمجروح والمضروب، كما أنه ينتظر لجلد المعذور اعتدال هواء فلا يجلد في برد وحر مفرطين خوف الهلاك، ونص الحنفية على حبسه أثناء العذر، ويحد السكران بعد صحوه بالإجماع، ومن اجتمعت عليه حدود ليس فيها الرجم حبس بعد استيفاء كل واحد ليخف عليه ما بعده[3].

ثانيا: المؤسسات العقابية في القانون

1- المؤسسات الإصلاحية (السجون) المفتوحة

تعد المؤسسات الإصلاحية المفتوحة مؤسسات عقابية حديثة، لا علاقة لها بالمؤسسات العقابية التقليدية المغلقة، حيث لا أسوار مرتفعة، ولا أسلاك، ولا قضبان ولا حراسة مشددة، بل مبان عادية يتمتع النزيل بحرية الحركة، والدخول والخروج في حدود النطاق المكاني الذي توجد فيه تلك المؤسسة، وأساس تطبيق هذا النظام مقدار ما يتمتع به المحكوم عليه من ثقة، وأهلية لتحمل المسؤولية تجاه الإدارة العقابية والمجتمع ككل. ومن ثم فإنهم ليسوا بحاجة إلى وسائل قسرية تجبرهم على احترام النظام والالتزام بالنظام الإصلاحي والتأهيلي[4].

ولقد تم تكريس هذا النوع من السجون في التشريع الجزائري، حيث عرفته المادة 109 من القانون رقم 05-04 المتضمن تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين بأنه:

---

(1) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة، أبو يوسف، الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، ج1، الباب: فِي قِتَالِ أَهْلِ الشِّرْكِ وَأهل الْبَغي وَكَيْفَ يُدْعَوْنَ، المرجع السابق، ص 220.

(2) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 113.

(3) المرجع نفسه، ص 113.

(4) محمد صبحي نجم، أصول علم الإجرام وعلم العقاب: دراسة تحليلية وصفية موجزة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008، ص ص 145-146.

"تتخذ مؤسسات البيئة المفتوحة شكل مراكز ذات طابع فلاحي أو صناعي أو خدماتي، أو ذات منفعة عامة، وتتميز بتشغيل وإيواء المحبوسين بعين المكان".

تبنى المشرع الجزائري نظام الوضع في البيئة المفتوحة في المادة 02/25 من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي، محددا معيار الإيداع[1] في هذا النوع من النظام في المادة 110 منه[2]، التي تحيلنا للمادة 101 من نفس القانون[3]، وقوام المعيار الذي اتخذه المشرع من خلال النصين الفترة التي قضاها المحبوس في المؤسسة المغلقة، وهي ثلث (1/3) العقوبة للمحكوم بها للمبتدئ ونصف (1/2) العقوبة للعائد.

2- السجون شبه المفتوحة

يتميز هذا النوع من السجون بالحراسة المتوسطة، حيث أنها أقل شدة عما هو موجود في المؤسسات المغلقة، ونظام المعاملة فيها أقرب إلى البيئة الحرة، حيث أنها غير منفصلة عن البيئة الخارجية، ويودع بها المحكوم عليهم ممن تستدعي حالتهم معاملة خاصة، أو من يثبت تحسن سلوكهم في المؤسسات العقابية المغلقة، فينتقلون إلى السجون شبه المفتوحة تمهيدا لنقلهم إلى السجون المفتوحة أو الإفراج عنهم. فنظام هذه السجون يتماشى مع مبدأ التدرج العقابي، فالمحكوم عليهم يخضعون في بادئ الأمر إلى مراقبة تشتد فيها الحراسة، ثم ينتقلون إلى درجة تقل فيها الحراسة إذا تبين أن ذلك يتوقف على مقتضيات تأهيلهم، ومن ثم لا يجب فصلهم عن البيئة الخارجية فصلا تاما لأن هذا سيعطيهم فرصة أكبر للتكيف الاجتماعي[4].

3- السجون المغلقة

تتصف فئة المحكوم عليهم بعقوبة السجن بشراسة الأخلاق وعدم تقبلها للنظم الاجتماعية وانسياقها نحو أخطر أشكال الانحراف بشكل ينبئ بانهيار في المعايير والمفاهيم الأخلاقية والاجتماعية، وهو ما يجعل هؤلاء المجرمون يشكلون مصدر خطر على الغير. كل هذه المعطيات اقتضت وجود نوع من السجون يتميز بشدة الحراسة الداخلية والخارجية. وقد ساهم التطور التكنولوجي والعلمي في وقتنا الحالي على تحقيق الأمن داخل السجن، فأصبح من

---

(1) مقدم حمر العين، المرجع السابق، ص 114.

(2) نصت المادة 110 من القانون رقم 05-04 على أنه: "يمكن أن يوضع في نظام البيئة المفتوحة المحبوس الذي يستوفي شروط الوضع في نظام الورشات الخارجية".

(3) نصت المادة 101 من نفس القانون على الوضع في الورشات الخارجية من المحبوسين:

1- المحبوس المبتدئ الذي قضى ثلث (1/3) العقوبة المحكوم بها عليه.

2- المحبوس الذي سبق الحكم عليه بعقوبة سالبة للحرية، وقضى نصف (1/2) العقوبة المحكوم بها عليه.

(4) عماد الدين وادي، المرجع السابق، ص 190.

الصعب على السجين القيام بأعمال مخلة بالنظام، بالاعتماد على الطرق التقليدية كاستعمال الحيل أو الخداع، حيث يمكن استخدام الوسائل التكنولوجية من طرف إدارة السجون من كشف محاولات هروب السجناء، بالإضافة إلى قدرتها من تفتيش وفحص ما يصل السجناء من العالم الخارجي، فالفحوص المخبرية الدوية للدم والبول والجسد جميعها وسائل لتقصي حالات تعاطي المخدرات بصورة سرية داخل السجون.

غير أن التشدد في تطبيق الأنظمة والقوانين الداخلية والخارجية لا يمنع من وضع وتنفيذ برامج تأهيلية أيا كان نوعها اجتماعية، نفسية، أو مهنية حسب متطلبات الفرد والجماعة، وهذه البرامج ينبغي أن تكون مدروسة ودقيقة، لأنها توجه إلى فئات من الناس منحرفة سلوكيا بصورة خطيرة، لذلك لابد أن يوكل أمر البرامج الإصلاحية داخل هذه المؤسسات إلى أخصائيين ذوي خبرة فائقة في التعامل مع المسجونين، لأن نجاح هذه البرامج متوقف على مهارة واضعيها ومنفذيها، ومدى قدرتهم على تحمل ما قد يلاقوه من إعراض من طرف المسجونين وعدم تقبلهم للعلاج، الأمر الذي يشكل تحديا كبيرا بالنسبة لهم من أجل التغلب على الإحباط الذي يمكن أن يتسرب إليهم وتحقيق النجاح في المهمة التي جاؤوا لأجلها ألى وهي إصلاح المساجين وإعادة تأهيلهم.

ويقوم نظام السجون المغلقة على عزل كل سجين في غرفة خاصة ولمدة مختلفة تبعا لوضع كل منهم، حيث توفر لكل سجين وسائل العيش والعمل الانفرادي بصورة معقولة، مع متابعة مدى تحسن سلوكه، بغرض مساعدته على الاندماج في الحياة العادية مع أقرانه إذا أتيحت له فرصة الاتصال بهم، وكل هذا يحدث بالتدريج المستمر حتى يصل نظام السجن إلى ما يشبه ذلك المطبق في السجون ذات الأنظمة المبسطة[1].

ثالثا: المؤسسات العقابية في القانون الجزائري

بالرجوع إلى المشرع الجزائري نجد أنه أخذ بنوعين من المؤسسات العقابية بالنظر إلى تعدد فئات المحبوسين، حيث يتطلب إيداع كل فئة في مؤسسة مناسبة باعتبار أن النظام التدرجي هو المطبق في تنفيذ العقوبة السالبة للحرية كما سنوضحه في العنصر الموالي. وتتمثل هذه المؤسسات في:

(1) مصطفى العويجي، المرجع السابق، 1993، ص ص 50، 51.

1- مؤسسات البيئة المغلقة

تنص المادة 28 من القانون رقم 05-04 يتعلق بتنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين على ما يلي: تصنف مؤسسات البيئة المغلقة إلى مؤسسات ومركز متخصصة:

أ- المؤسسات

-**مؤسسة وقاية**، بدائرة اختصاص كل محكمة، وهي مخصصة لاستقبال المحبوسين مؤقتا والمحكوم عليهم نهائيا بعقوبة سالبة للحرية لمدة سنتين أو أقل من سنتين (02)، ومن بقي منهم لانقضاء مدة عقوبتهم سنتان (02) أو أقل والمحبوسين لإكراه بدني.

- **مؤسسة إعادة التربية**، بدائرة كل مجلس قضائي، وهي مخصصة لاستقبال المحبوسين مؤقتا، والمحكوم عليهم نهائيا بعقوبة سالبة للحرية تساوي أو تقل عن خمس (05) سنوات، ومن بقي لانقضاء عقوبته خمس (05) سنوات أو أقل والمحبوسين لإكراه بدني.

- **مؤسسة إعادة تأهيل**، وهي مخصصة لحبس المحكوم عليهم نهائيا بعقوبة الحبس لمدة تفوق خمس (05) سنوات وبعقوبة السجن، والمحكوم عليهم معتادي الإجرام والخطيرين، مهما تكن العقوبة المحكوم بها عليهم والمحكوم عليهم بالإعدام.

يمكن أن تخصص بالمؤسسات المصنفة في الفقرتين 2 و3 من هذه المادة أجنحة مدعمة أمنيا لاستقبال المحبوسين الخطرين الذين لم تجد معهم طرق إعادة التربية المعتادة ووسائل الأمن العادية.

ب- المراكز المتخصصة

- **مراكز متخصصة للنساء**، مخصصة لاستقبال للنساء المحبوسات مؤقتا ولمحكوم عليهن نهائيا بعقوبة سالبة للحرية مهما تكن مدتها والمحبوسات لإكراه بدني..

- **مراكز متخصصة للأحداث**، مخصصة لاستقبال الأحداث الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر (18) سنة، المحبوسين مؤقتا والمحكوم عليهم نهائيا بعقوبة سالبة للحرية مهما تكن مدتها.

2- مؤسسات البيئة المفتوحة

نص عليها المشرع الجزائري في المواد من 109 إلى 111 من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين لسنة 2005، حيث تنص المادة 109 منه على ما يلي:

"تتخذ مؤسسات البيئة المفتوحة شكل مركز ذات طابع فلاحي أو صناعي أو خدماتي، أو ذات منفعة عامة، وتتميز بشغيل وإيواء المحبوسين بعين المكان".

لا يلتحق بهذا النوع من المؤسسات، إلا المحبوسين الذين يبدون استعدادا لقبول الطاعة يشعرون بالمسؤولية تجاه الإدارة العقابية والمجتمع.

إن وضع المحبوسين في الورشات الخارجية والحرية النصفية في مؤسسات البيئة المفتوحة، يكون بناء على مقرر من قاضي تطبيق العقوبات بعد استشارة لجنة تطبيق العقوبات التابعة للمؤسسة العقابية وإشعار المصالح المختصة بوزارة العدل، وذلك تطبيقا للمواد 2/101 و02/106 و111 من القانون رقم 05-04 يتعلق بتنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين.

الفرع الثاني: الأنظمة الخاصة بالمساجين (نظم الاحتباس)

يقصد بنظم السجون القدر المسموح به من الاتصال بين المحكوم عليهم، إذ أن أنظمة السجون تتعدد استنادا إلى علاقة النزلاء مع بعضهم بعضا[1]. أو بمعنى آخر هي الكيفية التي يعيش بها السجناء من حيث عزلتهم أو اتصال بعضهم ببعض وأسلوب تطبيق البرامج الإصلاحية عليهم[2].

ولقد كان لتطور علم العقاب الذي تبنى الأساليب العلمية الحديثة في معاملة المحكوم عليهم انعكاس على السياسة العقابية المتبعة داخل السجون، حيث تم إدخال هذه الأساليب داخل المؤسسات العقابية، من خلال تصنيف المساجين إلى عدة فئات متشابهة في ظروفها وفقا لمعايير مختلفة أهمها معيار الجنس والسن ونوع الجريمة ومدة العقوبة والسوابق القضائية والحالة الصحية، من أجل وضع برنامج معاملة عقابية خاصة لكل فئة من هذه الفئات وفقا لظروفها وتكوين شخصية أفرادها حتى تتحقق الغاية المنشودة.

لذا، سنقوم من خلال هذه المسألة بالبحث في تصنيف المسجونين في التشريع الجنائي الإسلامي (أولا)، وفي القانون (ثانيا).

---

(1) محمد صبحي نجم، أصول علم الإجرام وعلم العقاب، دراسة تحليلية وصفية موجزة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2013، ص 133.

(2) مصطفى شريك، نظام السجون في الجزائر: نظرة على عملية التأهيل كما خبرها السجناء، دراسة ميدانية على بعض خريجي السجون، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص علم اجتماع الانحراف والجريمة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، 2010-2011، ص 132.

أولا: تصنيف المسجونين في التشريع الجنائي الإسلامي

لقد كان للتشريع الجنائي الإسلامي قصب السبق في تصنيف المجرمين بحسب جنسهم وأعمارهم، وخطورة الجرائم المرتكبة، ويستدل على صحة ذلك بما يلي:

– أن أحكام الشريعة الإسلامية الغراء تحرم اختلاط الرجال بالنساء ، حيث ترى أن هذا الاختلاط غالبا ما يؤدي إلى ارتكاب الفواحش وخاصة جريمة الزنا، لذلك قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ ٣٣﴾[1].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِي النَّاسِ فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"[2].

لذا كان ذلك سببا للأخذ بنظام الفصل بين الرجال والنساء داخل المؤسسات العقابية الإسلامية، حتى لا ينتشر الفساد والعلاقات الجنسية غير المشروعة التي لها خطورتها البالغة على الصحة والنسل والأخلاق، وهو الأسلوب الذي أخذت به الأنظمة الحديثة في شأن المعاملة العقابية.

ومما ينبغي ملاحظته أن اللجوء إلى هذا الأسلوب لم يأت في مرحلة واحدة، بل جاء على مرحلتين متتاليتين:

المرحلة الأولى: وضع النساء في محبس على حدة: إذ لم يكن في صدر الإسلام محبس خاص بالنساء من أجل عزلهن عن الرجال وتحرزا من الفتنة[3]. وعليه، فقد كانت المرأة تحبس عند أمينة منفردة عن الرجال أو ذات رجل أمين كزوج أو أب أو ابن مشهود له بالصلاح والتقوى.[4]

واستدل فقهاء الإسلام على صحة ذلك بما ثبت من أن رسول الله صلى الله وسلم قام بحبس رجال بني قريظة من اليهود في ناحية، وحبس نسائهم وذريتهم في ناحية أخرى[5]، كما

---

(1) سورة الأحزاب، الآية رقم 33.

(2) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، ج4، ط2، الباب: باب ما جاء في تحذير فتنة النساء، المرجع السابق، رقم الحديث: 2780، ص 400.

(3) عبد العزيز محمد محسن، المعاملة العقابية للمرأة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 2013، ص ص 88، 89.

(4) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج3، الباب: أحكام الحجر على المفلس، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. س. ن، ص 280.

(5) حسني الجندي، أحكام المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي: دارسة مقارنة، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1413هـ-1993م، ص 173.

أنه حبس رجال أهل المريسيع الأسرى في ناحية ونصب لحراستهم بريدة بن الحصيب، وحبس نساءهم وذريتهم في ناحية أخرى وأوكل مهمة حراستهن لمولاه شقران[1].

المرحلة الثانية: إعداد محبس خاص للنساء، وقد ظهر ذلك بوضوح في الأمثلة الآتية:

– ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس سبايا الجعرانة في حظائر، وحبس سفانة بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد كانت معدة لحبس السبايا من النساء[2].

– روى أن عمر بن عبد العزيز لما ولى الخلافة جعل للنساء محبسا على حدة[3].

– ذهب فقهاء الإسلام إلى أنه ينبغي أن يكون محبس النساء على حدة ولا يكون معهم رجل حتى لا يؤدي ذلك إلى الفتنة[4].

ويجب أن يقوم على حبس النساء، نساء مثلهن، فإن تعذر ذلك، جاز استعمال رجل يتسم بالصلاح والتقوى على محبسهن ليحفظهن[5]. ولقد استدل فقهاء الإسلام على صحة ذلك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث كلف مولاه شقران بحراسة سبايا المريسيع.

– الحبس في البيوت، فقد كان في صدر الإسلام إذا وقعت المرأة في الخطيئة بارتكابها جريمة الزنى، فإن عقوبتها وقت ذاك كانت الحبس المؤبد في البيت ومنعها من الخروج منه حتى تموت، ويستدل على مشروعية ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعٗا مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾[6].

---

(1) أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل، العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ج3، ط1، الباب: شقران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ–، ص 284.

(2) إسماعيل بن عمر بن ضوء القرشي البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، المشهور بابن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ج4، الباب: ذكر لى أَن أَبَا عُبَيْدَة ذكره فِي مقَاتل الفرسان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1395هـ–1976م، ص 124.

(3) محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج5، ط1، الباب: عمر بن عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ– 1990م، ص 276.

(4) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، ج20، باب الحبس في الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ–1993م، ص 90.

(5) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 90.

(6) سورة النساء، الآية رقم 15.

وبما جاء في السنة النبوية المطهرة من أن الغامدية التي أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليطهرها بإقامة الحد عليها لأنها زنت وحملت من هذا الزنى، ثم وضعت في بيت رجل من الأنصار ليكفلها ويشرف عليها حتى تضع حملها، ورجمت بعد ذلك[1].

ويبدو أن هذا النظام يشبه إلى حد كبير نظام الإقامة الجبرية المعمول به الآن، والذي يتمثل في تحديد مكان للمحكوم عليها يقيم فيه، وتشرف الدولة عليها، أو تعهد بالإشراف عليها إلى شخص يتوسم فيه القدرة على القيام بذلك. وقد علل الأخذ بهذا النظام، أن المدينة في ذلك الوقت لم يكن فيها محبس معد لحبس النساء على حدة، لذلك رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يوكل المرأة إلى من يحفظها ويراقبها من الرجال، ويوفر لها كل أسباب السلامة المتحققة غالبا في البيوت[2].

يتضح مما سبق، أن التشريع الجنائي الإسلامي قد أعد للنساء محبسا خاصا بهن يشرف عليه ويديره ويحرسه نساء مثلهن، مما يدل على مدى مراعاته لحالهن وحفظهن سواء أكن في انتظار توقيع العقاب عليهن أو أثناء تنفيذه، ويدل ذلك على نظرة متقدمة في معاملة النساء المحبوسات معاملة عقابية خاصة تتفق مع طبيعتهن وظروفهن.

كما أجمع فقهاء الإسلام على وجوب إعداد محبس خاص للخنثى، حيث اتفقوا أن الخنثى إذا ارتد عن الإسلام فإنه يحبس أبدا ولا يقتل، وحبسه يكون على حدة؛ ومن ثم فلا يكون معه رجال أو نساء أي يحبس وحده أو عند محرم[3]، وذهبوا أيضا إلى وجوب الفصل بين الكبار والصغار أي الأحداث، حيث يستلزم وجود محبس خاص بالصبية الصغار لتجنب اختلاطهم بالمجرمين الكبار، أما الصبية الصغيرة إذا ارتدت حبست عند وليها حتى تتوب[4].

كما اتفق الفقهاء على أن الأصل في الحبس أن يكون جماعيا، وذلك مقيد بتجانس الجرائم والأفعال والأوصاف والأحوال، إذ أن المعمول به في السجون الإسلامية حبس الرجل أو الرجال في حجرة واحدة يمكنهم الخروج منها إلى ساحة الدار ومرافقها والاختلاط بغيرهم من السجناء. وإذا كان الحبس الجماعي المتجانس هو الأصل فإنه يجوز العدول عنه إلى غيره إذا

---

(1) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج3، باب من اعترف على نفسه بالزنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. س. ن. ، رقم الحديث: 1695، ص 1321.

(2) حسني الجندي، المرجع السابق، ص 175.

(3) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج3، الباب: أحاكم الحجر على المفلس، المرجع السابق، ص 281.

(4) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ط2، الباب: مطلب المعصية تبقى بعد الردة، المرجع السابق، ص 253.

وجدت المصلحة، وتقدير ذلك إلى أهل الشأن والاختصاص، مع مراعاة أحوال السجين النفسية والجسمية[1].

وهكذا، فإن طريقة الحبس عند المسلمين كانت على ثلاث أشكال: حجرات جماعية مفتوحة الأبواب، وحجرات فردية مفتوحة الأبواب، وحجرات فردية مقفلة تعد للأحوال الخاصة بحسب وجه المصلحة. على أنه لا ينبغي منع السجناء عامة من أسباب الطهارة والصلاة، ولا يجوز تعريضهم للحر والبرد وما هو خارج عن الغاية من السجن[2].

ثانيا: أنظمة الاحتباس في القانون

تعددت نظم الاحتباس طبقا لعلاقة المحبوسين بعضهم البعض، بحيث كان أساس هذه النظم موضوع الجمع أو الفصل بينهم، فاختلفت في بعض الدول عنها في البعض الآخر، على النحو الذي يمكننا التمييز بين نوعين أساسين هما النظام الجمعي، أما النظام المغاير فهو النظام الانفرادي، ولكن وجدت أنظمة تتوسط هذين النظامين من بينها النظام التدريجي[3]، ويقتضي الأمر بيان الأوجه السلبية والإيجابية لكل نظام في محاولة لاختيار النظام الذي يحقق القدر الأكبر من الفائدة في تحقيق أغراض العقوبة من ردع وتهذيب.

1- النظام الجماعي

يقوم هذا النظام على أساس الجمع بين المحكوم عليهم خلال فترة تنفيذ العقوبة السالبة للحرية، ويعني ذلك الاختلاط التام بين المسجونين سواء أثناء فترات العمل نهارا، أو أثناء النوم ليلا، وعند تناول الطعام، وفي أوقات الراحة والتعليم والتهذيب أو غير ذلك من الأنشطة الأخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا النظام لا يغير من طبيعته أن تقسم الإدارة العقابية المحكوم عليهم إلى طوائف يجمع بين أفرادها تشابه الظروف مثل الفصل بين النساء والرجال أو بين الكبار والأحداث[4].

---

(1) أحمد بن أحمد بن سلامة شهاب الدين القليوبي، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الطالبين للنووي: في هامشه الشرح والمنهاج وفي أسفله حاشية عميرة على شرح المحلي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ج2، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 2014، ص 292.

(2) حسن أبو غدة، المرجع السابق، ص 334.

(3) هدى حامد قشقوش، أصول علمي الإجرام والعقاب، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2013، ص 344.

(4) أسماء كلانمر، الآليات والأساليب المستحدثة لإعادة التربية والإدماج الاجتماعي للمحبوسين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الجنائي والعلوم الجنائية، كلية الحقوق، الجزائر، 2011-2012، ص 19.

ولقد أخذ المشرع الجزائري بهذا النظام في نص المادة 32 من الأمر رقم 72-02[1]، نظرا للمزايا التي يتصف بها والمتمثلة في:

- أنه يكفل تنظيم العمل داخل المؤسسة العقابية على نحو يجعله أقرب إلى ظروف العمل خارجها، وهو يسهم بصورة فعالة في إصلاح المحكوم عليهم وإعادة تأهيلهم، ويكلف عائدا وفيرا للعمل داخل السجون.

- يمتاز بأنه قليل التكاليف سواء من حيث إنشاء السجن أو إدارته.

- يحفظ للمسجونين توازنهم البدني والنفسي باعتباره أقرب إلى الطبيعة الإنسانية في الاختلاط والتقارب بين المحكوم عليهم، كما يساعدهم على التكيف وإعادة إدماجهم في الحياة المهنية بعد خروجهم من السجن[2].

ورغم هذه المزايا، إلا أنه توجد بعض العيوب اللصيقة به منها[3]:

- يؤدي تطبيق هذا النظام إلى ظهور آفات غير أخلاقية نظرا لما يترتب عليه من اختلاط سيء بين المحكوم عليهم، بحيث يتأثر المجرمون غير الخطرين بغيرهم من المجرمين الخطرين المعتادين.

- كما أن الاختلاط الدائم بين المحكوم عليهم داخل المؤسسة العقابية يؤدي إلى فساد خلقي يتمثل في انتشار العادات السيئة والأفعال اللاأخلاقية بين المحكوم عليهم، كما يسمح بتعاطي الخدرات وتفشي الشذوذ الجنسي.

وبالرغم من هذه الانتقادات الموجه لهذا النظام، إلا أن ذلك لا يعني استبعاده، إذ أن تلك الانتقادات ترجع إلى الفكرة السائدة عن وظيفة السجون في العصر الذي ظهر فيه هذا النظام، واعتبارها مجرد مكان يحجز فيه المحكوم عليهم دون إتباع أدنى أساليب المعاملة العقابية معه لإصلاحه وتهذيبه.

لكن بعد اكتشاف القواعد العلمية لأسلوب المعاملة العقابية، فإن الاستخدام الأمثل لهذه القواعد يسمح بالإبقاء على النظام الجماعي في حدود معينة، وذلك بالنسبة لعدد محدود من

---

(1) أمر رقم 72-02 مؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1391 الموافق 10 فبراير سنة 1972 يتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة تربية المساجين، ج ر، ع 15، الصادر في 7 محرم 1391 هـ الموافق 22 فبراير سنة 1972م. (ملغى).

(2) نبيل العبيدي، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية: دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي، ط1، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2015، ص 149.

(3) أسماء كلانمر، المرجع السابق، ص 20.

المجرمين الذين تتقارب درجة خطورتهم وتتشابه ظروفهم، عن طريق الاستعانة بمعايير التصنيف.

2- النظام الانفرادي

ظهر هذا النظام كرد فعل على مساوئ النظام الجماعي الذي لم يحقق سياسة الإصلاح بالنسبة للمحبوس، يقوم هذا النظام على أساس فرض العزلة التامة بين المسجونين ليلا نهارا، فيستقل كل سجين في زنزانة خاصة به، ولا يتصل بغيره من المسجونين، وتصمم كل زنزانة على أساس أنه مكان للنوم والأكل والعمل وتلقي الدروس الدينية والتهذيبية[1].

وقد تبنى المشرع الجزائري هذا النظام في المادة 34 من الأمر السالف الذكر، باستثناء المحكوم عليهم بمخالفة أو المكرهين بدنيا، على أن يلزم المحكوم عليهم بعقوبة مؤبدة بالمكوث في السجن الانفرادي لمدة لا تتجاوز ثلاث (3) سنوات.

من مزايا النظام الانفرادي تفادي مساوئ الاختلاط الناجمة عن النظام الجماعي، كما أنه يعطي فرصة للمسجون لمراجعة تصرفاته المخالفة لنظام الجماعة، والتفكر والتمعن فيها، وفي نفس الوقت يوفر ظروفا أحسن لدراسة حالة المسجون وعوامل الانحراف لديه بعيدا عن أي تأثير قد يحدث بسبب اتصاله بباقي المساجين، وتحديد أساليب المعاملة المناسبة لحالته، وفي نفس الوقت يساعد على تطبيق برامج الإصلاح التي تطبق في السجون.

إلا أن تطبيق هذا النظام أثبت أنه قد يؤثر بصفة سلبية على المسجون باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه، وعزله عن المجتمع بصورة مفاجئة يؤثر سلبا على قواه العقلية والنفسية، ويسبب له اختلالا في التوازن البدني والنفسي، وهذا بدوره يؤثر على عملية إصلاحه وإعادة إدماجه اجتماعيا[2].

أدت هذه العيوب التي كشف عنها تطبيق النظام الانفرادي إلى عدول الكثير من الدول عن الأخذ به بصفة رسمية كنظام مستقل بذاته في المؤسسة العقابية، إلا أنه يتعين عدم التخلي عن هذا النظام بصورة كلية في هذه المؤسسات، إذ ثمة حالات معينة يبدو فيها من الضروري تطبيق النظام الانفرادي، مثال ذلك إذا كان اختلاط السجين بغيره من السجناء في السجن ينطوي على إضرار بهم نظرا لإصابته بمرض معد مثلا أو لكونه شاذا جنسيا، أو لخطورته الإجرامية[3].

---

(1) محمد صبحي نجم، المرجع السابق، ص 135.

(2) لخميسي عثامنية، السياسية العقابية في الجزائر على ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص 165.

(3) أسماء كلانمر، المرجع السابق، ص 23.

3- النظام التدريجي

يقوم هذا النظام على أساس الاستفادة من فترات العقوبة وتقسيمها، ومعاملة السجناء في كل فترة زمنية أو مرحلة معاملة مختلفة عن سابقتها، بحيث تقسم الفترة الواجب على السجين أن يقضيها في تنفيذ العقوبة إلى مرحلة تتسم بالشدة والقسوة والانفراد والعزلة أو الحرمان من العديد من المزايا، ثم ينتقل بعدها إلى مرحلة تالية من المعاملة المخففة والسماح له بالتواصل مع غيره من السجناء وتبادل الزيارات والرسائل داخل السجن، ويرتبط هذا الانتقال التدريجي من مرحلة قاسية إلى مرحلة أقل قسوة بدرجة استقامة سلوك المحكوم عليه واستجابته للتعليمات والتوجيهات التي تقدم له داخل السجن، لذا فإن السلوك الإيجابي والمقبول شرط للانتقال وتغيير المعاملة[1]

أخذ المشرع الجزائري بهذا النظام التدريجي بموجب الأمر رقم 72-02 في المادة 33 منه التي نصت عليه، وأصبح تطبيقه في المؤسسات العقابية والمراكز المختصة بالتأهيل، حيث يمر المحكوم عليه بثلاث مراحل تتمثل في:

- يوضع السجين وحيدا في عزلة عن باقي المساجين.
- يوضع السجين معزولا في الليل ويختلط بالمساجين نهارا.
- يوضع المسجون أمام النظام الجماعي وذلك بدمجه مع المسجونين ليلا ونهارا.

من مزايا هذا النظام أنه يولد في نفسية المحكوم عليه الرغبة في التغيير الذاتي والتفاعل إيجابا مع كل ما يقدم له من توجيهات وتعليمات، وهذا لكي يمكنه الاستفادة من الامتيازات التي تقدم له في المرحلة التالية، وهكذا يسترد المسجون حريته تدريجيا بعد أن يكون قد استقام سلوكه وأثرت في سلوكه المرحلة السابقة.

وعلى الرغم من مزايا هذا النظام إلا أنه يؤخذ عليه أن تأثيره قد يكون سيئا على المجرم المبتدئ بعد أن يسمح له فيما بعد بالاختلاط بالمجرمين الخطرين، ومع هذا يبقى هذا النظام من أفضل النظم المقبولة حديثا.

كما تجدر الإشارة أن هذا النظام يقتضي وجود نظام رقابة فعال وصارم، وأن يخضع السجناء للفحص السلوكي والنفسي، وقياس مدى تحسن السلوك بطريقة عملية، وعدم ترك الأمر لبعض السجناء القادرين على خداع العاملين بتمثيل تحسن السلوك لديهم، كذلك تصنيف السجناء وعدم خلطهم ببعض حسب تشابه الظروف الاجتماعية لكل سجين[2].

---

(1) عماد محمد ربيع، فتحي توفيق الفاعوري، محمد عبد الكريم العفيف، أصول علم الإجرام والعقاب، ط1، دار وائل للنشر، 2010، ص ص 195، 196.

(2) المرجع نفسه، ص ص 195، 196.

المبحث الثاني: المعاملة العقابية ودورها في إعادة تأهيل المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون

أرست الأنظمة العقابية مبادئ وقواعد حديثة في مجال المعاملة العقابية بالنسبة للشخص المحكوم عليه بغض النظر عن كونه رجلا أم امرأة، حيث لم تعد تلك الأساليب التقليدية التي كانت تقوم بها المؤسسات العقابية– والقائمة على العقاب الجسدي والتعذيب والإهانة– تجدي نفعا في تغيير سلوك السجين ودفعه للاستقامة. فالسجين وبالرغم ثبوت التهمة ضده وصدور حكم بمعاقبته إلا أنه ينبغي أن يعامل مثله مثل باقي البشر، إذ لديه حقوق يستفيد منها طيلة بقائه في المؤسسة العقابية.

فضلا عن ذلك، فقد تضمنت هذه الأنظمة– ولدواع إنسانية وأخلاقية– بعض المبادئ التي تتعلق بتنفيذ العقوبة، والمتمثلة في عدم جواز تنفيذ العقوبة على الشخص المحكوم عليه سواء كان رجلا أم امرأة، إذا كانت حالته الصحية والجسدية لا تتحمل تطبيق العقوبة عليه عند حلول أجلها مما يقتضي تأجيل تنفيذها.

أما بالنسبة للتشريع الجنائي الإسلامي، فلقد تعرض إلى هذه المسائل بالتفصيل، من خلال العمل بما ورد في القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة في هذا المجال اللذان كانا يدعوان للتعامل برفق مع السجين والحفاظ على كرامته الإنسانية، مع مراعاة حالة وظروف كل سجين، أثناء تنفيذ العقوبة عليه.

وعليه، نتطرق إلى تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة (المطلب الأول)، وفاعلية المعاملة العقابية في تأهيل المرأة السجينة (المطلب الثاني).

المطلب الأول: تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون

أقرت الأنظمة الجنائية جملة من القواعد والأحكام المتعلقة بتنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في حالات معينة، وهذا بحكم أن التكوين الفيزيولوجي والنفسي الخاص بالمرأة السجينة يختلف تماما عن التكوين البيولوجي للرجل، وهو ما يستوجب تطبيق ما يسمى بالتفريد العقابي داخل المؤسسة العقابية، أي أن ما يصلح تنفيذه على سجين ما لا يصح تطبيقه على سجين آخر. وقبلها، فقد وضع التشريع الجنائي الإسلامي نظاما خاصا وفريدا من نوعه في هذا المجال، حيث جعل تنفيذ العقوبة على المرأة يتماشى وطبيعتها الأنثوية، مستندا في هذا إلى ما جاء في الشريعة الغراء من أحكام تدعو في مجملها إلى احترام آدمية المرأة السجينة سواء أكانت مسلمة أم لا والمحافظة على كرامتها وحشمتها.

بناء على ذلك، نتعرض إلى تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي (الفرع الأول)، ثم تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في القانون (الفرع الثاني).

الفرع الأول: تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي

نظم التشريع الجنائي الإسلامي مسألة تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة وأفرد لها قواعد خاصة منطلقا مما جاءت به الشريعة الإسلامية في هذا المجال، وهو ما يقتضي منا تبيان حالات تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي (أولا)، وكيفية تنفيذ العقوبات على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي (ثانيا).

أولا: حالات تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة السجينة في التشريع الجنائي الإسلامي

1- تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة المريضة

يراعي التشريع الإسلامي دائما حال المحكوم عليها عند تنفيذ العقوبة الإسلامية، وعلى ذلك فهو يوجب أن يكون المحكوم عليها في صحة تمكنها من تحمل ألم العقوبة والآثار الضار المترتبة عليها.

ميزت الشريعة الإسلامية عند تطيق العقوبة على المرأة في حالة مرض المحكوم عليها بين نوع المرض المصابة به من حيث كونه مرض يرجى شفاؤه أو مرض مزمن ميؤوس منه الذي لا يرجى شفائه كمرض الإيدز (نقص المناعة المكتسبة)، ومرض السرطان إلى غير ذلك من الأمراض الفتاكة الخطيرة، وفرقت في مدى إمكانية تطبيق العقوبات الإسلامية. كالحدود والقصاص في النفس وفيما دون النفس ..إلخ على المرأة المريضة بإحدى هذه الأمراض.

لذا، لا يؤجل تنفيذ العقوبة على المحكوم عليها المريضة إذا كانت حدا كالرجم أو قتلا كالقصاص في النفس، وعلة ذلك ترجع أساسا إلى أن تأجيل العقوبة في هذه الحالة ليس له أي جدوى، لأن الحد رجما، أو القتل قصاصا في النفس، المقصود منهما إتلاف نفس المحكوم عليها، وفي الإتلاف يستوي أن تكون المحكوم عليها صحيحة البدن أو مريضة، لذلك يتعين تنفيذ العقوبة المذكورة دون أدنى تأخير أو تأجيل.

ومما ينبغي لفت الانتباه إليه أن المحكوم عليها الحامل والمرضع تستثني من ذلك، حيث يؤجل تنفيذ العقوبة عليها حتى تضع حملها وتفطم وليدها، وهو ما سوف نبينه في حينه.

أما إذا كانت العقوبة حد القطع أو القصاص فيما دون النفس أو الجرح وخشي أن يؤديا إلى إزهاق نفس المحكوم عليها، فإن تنفيذ العقوبة يؤجل، لأن كل ما يؤدي إلى إزهاق النفس ممنوع من إقامته طالما أن العقوبة ليست قتلا يوجبه الحد أو القصاص.

ولكن إذا كانت العقوبة حد الجلد، ينبغي التفرقة بين نوعين من المرض، مرض يرجى شفائه، ومرض ميؤوس منه أي لا يرجى شفاؤه.

أ- المرض الذي يرجى شفاؤه

اختلف فقهاء الإسلام في حكم هذا المرض وانقسموا في ذلك إلى رأيين:

الرأي الأول: رأي الجمهور

يرى جمهور الفقهاء أن إقامة حد الجلد على المرأة المريضة بهذا المرض يؤجل تنفيذه لحين تماثلها للشفاء منه، حتى تنتفي الخطورة من التنفيذ، لئلا يأتي ذلك على نفسها بالهلاك، وهذا أمر مطلوب[1]، وحجتهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب، أنه إِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَنَتْ فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا»، فَأَتَيْتُهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيثَةُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، أَوْ قَالَ: تَمُوتَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ»: رواه أحمد ومسلم و أبو داود و الترمذي وصححه[2]، وفي هذا ما يفيد تأجيل إقامة حد الجلد على المريضة، حيث يعتبر الفقهاء النفاس مرضا، كما أنه يجب الا يجتمع عليها وجع المرض وألم الضرب فيخاف الهلاك[3].

الري الثاني: رأي بعض فقهاء الحنابلة والظاهرية

يري بعض فقهاء الحنابلة والظاهرية أن حد إقامة الجلد يقام في الحال على المرأة المريضة ولا يؤجل سواء كان المرض المصابة به مما يرجى شفاءه، أو لا يرجى شفاءه، وحجتهم في ذلك أن إقامة الحد واجب على المذنب، وما أوجبه الله تعالى في حد من حدوده لا يؤجل مهام كانت الحجة، واستندوا في ذلك إلى الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه أنه أقام الحد على قدامة بن مظعون وهو في حالة مرض، ولم يؤجله، وانتشر ذلك في الصحابة فلم ينكروه، وكان إجماعا[4].

الترجيح: بعد استعراض كلا من الرأيين، يبدو أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن حد الجلد يؤجل تنفيذه بالنسبة للمرضعة بمرض يرجى شفاءه، لأنها في هذه الحالة تعتبر كالحامل التي يؤجل عنها حد الجلد حتى تضع حملها. والنبي صلى الله عليه وله

---

(1) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 18.

(2) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ج4، بَابُ مَا جَاءَ فِي إِقَامَةِ الحَدِّ عَلَى الإِمَاءِ، المرجع السابق، رقم الحديث: 1441، ص 47.

(3) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 18.

(4) حسني الجندي، المرجع السابق، ص 62.

وسلم فعل ذلك، وفعل النبي صلى الله عليه وله وسلم أحرى وأولى بالاتباع من فعل سيدنا عمر رضي الله عنه، ولعل قدامة بن مظعون لم يكن مريضا بمرض يمنع إقامة الحد كاملا، ولذلك لم يؤد إلى تلف وضرر، والمرض المانع هو الذي تؤدي إقامة الحد فيه إلى التلف[1].

ب- المرض الذي لا يرجى شفاؤه

أما إذا كانت المرأة التي وجب إقامة حد الجلد عليها مريضة بمرض لا يرجى شفاؤها منه، وكانت حالتها الصحية سيئة لا تسمح بإقامة الحد عليها، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى إقامة حد الجلد عليها في الحال وبدون تأخير، على أن يتم ذلك بصورة مناسبة لحالتها الصحية بحيث لا يؤدي إلى هلاكها، لأن إهلاكها غير مقصود بالجلد، وعلى ذلك فإنها يجب أن تضرب بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير وشمرخ النخل، فإن خيف عليها من ذلك جمع ضغث فيه مائة شمرخ له ضربة واحدة، تطهيرا لها من الجرم الذي ارتكبته[2]، ويدل على هذا ما رواه أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ قَالَ: كَانَ بَيْنَ أَبْيَاتِنَا رَجُلٌ مُخْدَجٌ ضَعِيفٌ، فَلَمْ يُرَعْ إِلَّا وَهُوَ عَلَى أَمَةٍ مِنْ إِمَاءِ الدَّارِ يَخْبُثُ بِهَا، فَرَفَعَ شَأْنَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «اجْلِدُوهُ ضَرْبَ مِائَةِ سَوْطٍ» قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هُوَ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، لَوْ ضَرَبْنَاهُ مِائَةَ سَوْطٍ مَاتَ، قَالَ «فَخُذُوا لَهُ عِثْكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً قَالَ فَفَعَلُوا»[3].

وفي هذا الحديث الدليل الواضح على أن المريضة إذا كانت لا تحتمل الجلد ضربت بعثكول أو ما يشبهه مما تحتمله، وهذا العمل يعد من الحيل الجائزة شرعا، وقد أجاز الله مثله[4] في قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾[5]، وهذا أولى من ترك الحد أو قتل المريضة بما لا يوجب القتل[6].

ولكن الإمام مالك رضي لله عنه خالف جمهور الفقهاء في ذلك، حيث يرى ضرب هذه المريضة مائة جلدة، لأن ضربها بالعثكال لا يعتبر عنده سوى جلدة واحدة، كما أن الضرب

---

(1) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 19.

(2) المرجع نفسه، ص 20.

(3) محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، المرجع السابق، رقم الحديث: 2574، ص 859.

(4) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج7، ط1، بَابُ مَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ أَوْ أَتَى بَهِيمَةً، المرجع السابق، ص 137.

(5) سورة ص، الآية رقم 44.

(6) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 20.

يشترط فيه توقيع الألم[1]، إلا أن وجهة نظر جمهور الفقهاء هي الأسلم والأولى بالإتباع لأن إقامة الحد بهذه الصورة ليست سوى لون من ألوان التخفيف على الضعفاء ومسايرة الدين لإمكانيات المكلفين ومدى تحملهم التكاليف. فالحد وفقا لوجهة نظر الجمهور لا يسقط عن الجانية وإن كانت مريضة مرضا لا يرجى شفاؤها منه، وإنما يقام عليها، ولكن بصورة رمزية تتناسب مع حالتها الصحية ولا تؤدي إلى هلاكها. ولذلك، فإنه يمكن القول: بأن إقامة الحد مهما كان مخففا فهو أفضل من تركه لأن فيه زجر وردع.[2]

وفي ذلك يقول الأستاذ المرحوم الإمام محمد أبو زهرة: وإن الإمام العادل لابد أن يلجأ إلى ذلك، لأنه إما أن يقيم حد لله بالسوط يضرب به كما يضرب الصحيح ويذلك يتلف الرجل، وتذهب نفسه، فيكون الوالي قد تجاوز الحد إلى القتل، وإما أن يهمل حد الله تعالى فلا يقيمه، وذلك يؤدي إلى تعطيل الحد، ولذلك اختار الجمهور ذلك الطريق الذي أرشد إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا يقال أن ذلك تعطيل فعلا للحد، لأن الحد عذاب[3]، كما قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[4].

ثم ينبه الأستاذ أبو زهرة في هذا المقام إلى: أن الوالي إذا أمر بضرب المريض الذي نهى عن ضربه حتى يبرأ، او ضربه بغير الآلة المخففة فتلف، فإنه يضمن ديته لأنه قتله بغير حق، وأساء استعمال الحد، فضرب بآلة نهى عن الضرب بها، أو ضرب بها في غير وقت الضرب، ومن تعدى ضمن، وهو متعد في هذه الحال، وذلك بخلاف ما إذا ضرب الصحيح بالآلة المتوسطة التي يضرب بها مثله، فإنه لا ضمان، لأنه لا تعدي بل استعمال حق، ولا يجمع بين استعمال الحق والضمان. وهذا الكلام يعد سليما مستقيما، ويؤكد وجهة نظر جمهور الفقهاء، لأن كل ما يؤدي إلى إتلاف النفس ممنوع في إقامة الحدود مادام الحد ليس قتلا، وإقامة الحد بالصورة التي ذهب إليها جمهور الفقهاء أولى من تركه، ولأن في ترك الحد تعطيل له. وتعطيل إقامة حد من الحدود التي شرعها الله حماية للمجتمع مع تحقيق موجبه فيه إثم عظيم، وفتح باب لشرور لا حد لها، فينشر الفساد في البلاد، كما أن فيه معارضة للحكمة الجلية[5]،

---

(1) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد، الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، الشهير بابن قدامة، المغني، ج9، الباب: مسألة حلف أن يضربه عشرة أسواط فجمعها، المرجع السابق، ص 614.

(2) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 17.

(3) عبد الرحمان أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ج1، ج2، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د. س. ن، ص 372.

(4) سورة النور، الآية رقم 2.

(5) عبد الرحمان أبو زهرة، المرجع السابق، ص 373.

المستفادة من الحديث المروي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَدٌّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ، خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمْطَرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحًا»[1].

2- تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل والمرضعة

اتفق فقهاء الإسلام على له إذا بدا أن المرأة المحكوم عليها حامل، فإن تنفيذ العقوبة المحكوم بها عليها يؤجل حتى تضع حملها، سواء كانت العقوبة رجما أو قتلا أو قطعا أو جلدا، ويستوي عندهم أن يكون هذا الحمل من حلال أم حرام. وعلة هذا التأجيل ترجع أساسا إلى أمرين:

الأمر الأول: تطبيق مبدأ شخصية العقوبة

يحرص التشريع الإسلامي أن توقيع العقوبة لا يكون إلا على شخص من ارتكب الجريمة أو ساهم في ارتكابها طالما توافرت في حقه شروط المسئولية الجنائية، ولا يتعدى أثرها إلى غيره استنادا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ﴿١٥﴾﴾[2].

الأمر الثاني: حماية حق الجنين في الحياة

إن فقهاء الإسلام حين قرروا تأجيل تنفيذ العقوبة، قصدوا بذلك حماية حق الجنين في الحياة وصيانته عن التعرض لأي ضرر أو أذى، لأن في تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل إذا كانت حدا كالرجم أو قصاصا كالقتل سوف يؤدي إلى قتل الجنين الذي في بطنها بالرغم من أنه نفس بريئة، لا ذنب له فيما ارتكبت أمه من جرم، فهي إن كانت غير معصومة، وتستحق العقاب لأنها جانية وزانية، فهو معصوم كونه بريء، وسراية القتل إليه يعد إسرافا منهيا عنه[3]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[4].

وفي تنفيذ العقوبة إذا كانت قطعا أو جلدا أو قصاصا فيما دون النفس على المرأة الحامل فيه إزعاج شديد لها، هذا الإزعاج يكون له عواقب وخيمة على صحتها فهو يصيبها بإرهاق نفسي يسري إلى الجنين الذي في بطنها فيصيبه باعتلال في صحته النفسية أو الجسمانية (التشوهات) أو العقلية أو العصبية، وهذا ضرر جسيم يلحق بنفس بريئة لا ذنب لها في شيء،

---

(1) محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، باب إقامة الحدود، المرجع السابق، رقم الحديث: 2538، ص 848.

(2) سورة الإسراء، الآية رقم 15.

(3) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 23.

(4) سورة الإسراء، الآية رقم 33.

لذلك يرى الفقهاء أنه من الحيط والحذر أن يؤجل تنفيذ العقوبة على هذه المرأة حفاظا على الجنين الذي بين أحشائها، أضف إلى ذلك أن هذه العقوبات شرعت للزجر لا للهلاك وفي قطع يد أو رجل المرأة الحامل أو جلدها أو القصاص منها فيما دون النفس بعد وضعها يجتمع عليها وجع المرض- (لأن النفاس اعتبر في معنى المرض) كما سبق القول- وألم العقوبة فيخاف هلاكها وليس عليها الهلاك، فإن هلكت كان في ذلك اعتداء على حقها في الحياة وهذا حرام.

أدلة التأجيل: استدل فقهاء الإسلام على التأجيل إلى كتاب لله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما سار عليه الصحابة رضوان الله عليهم من بعد رسول لله صلى الله عليه وسلم.

ففي الكتاب: قال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[1].

وقال أيضا: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾[2].

وفي السنة: (وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيرَةِ أَبِيهِ، وَلَا بِجَرِيرَةِ أَخِيهِ». (رَوَاهُ النَّسَائِيّ).

ولما جاء في حديث عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ «أَنَّهُ شَهِدَ حِجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، لَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ». (رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ).

وما جاء أيضا في حديث أَبِي رِمْثَةَ قَالَ: «خَرَجْتُ مَعَ أَبِي حَتَّى أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَرَأَيْتُ بِرَأْسِهِ رَدْعَ حِنَّاءٍ، وَقَالَ لِأَبِي: هَذَا ابْنُكَ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ، وَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: 164] ». (رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُد)[3].

واضح مما جاء في كتاب الله وسنة رسوله الله صلى الله عليه وله وسلم أن الشريعة الاسلامية أرست دعائم مبدأ شخصية العقوبة منذ أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان، حيث سبقت في ذلك التشريعات الجنائية الوضعية.

---

(1) سورة الأنعام، الآية رقم 164.

(2) سورة النجم، الآيات 38-40.

(3) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج7، ط1، بَابُ العاقلة وما تحمله، المرجع السابق، ص ص 99، 100.

أما بالنسبة لتأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل حتى تضع حملها وتشفى من نفاسها، وتصبح قوية قادرة على تحمل العقوبة، فقد استدل فقهاء الإسلام بما يلي:

بما روي عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمَرْأَةُ إِذَا قَتَلَتْ عَمْدًا لَا تُقْتَلُ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا، وَحَتَّى يُكْفَلَ وَلَدُهَا، وَإِنْ زَنَتْ لَمْ تُرْجَمْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا، وَحَتَّى يُكْفَلَ وَلَدُهَا»[1].

وكذا قصة المرأة الغامدية المعروفة، والتي رفض الرسول صلى الله عليه وسلم إقامة الحد عليها وهو الرجم حتى تلد، وقد سبق الإشارة إليها في موضع من هذه الدراسة.

وقد سار الصحابة رضوان لله عليهم من بعد رسول لله صلى لله عليه وسلم على ذلك، حيث رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً زَنَتْ فِي أَيَّامِ عُمَرَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – فَهَمَّ عُمَرُ بِرَجْمِهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ: إنْ كَانَ لَك سَبِيلٌ عَلَيْهَا، فَلَيْسَ لَك سَبِيلٌ عَلَى حَمْلِهَا. فَقَالَ: عَجَزَ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَك. وَلَمْ يَرْجُمْهَا.

وَلِأَنَّ فِي إقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهَا فِي حَالِ حَمْلِهَا إتْلَافًا لَمَعْصُومٍ، وَلَا سَبِيلَ إلَيْهِ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْحَدُّ رَجْمًا أَوْ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ تَلَفُ الْوَلَدِ مِنْ سِرَايَةِ الضَّرْبِ وَالْقَطْعِ، وَرُبَّمَا سَرَى إلَى نَفْسِ الْمَضْرُوبِ وَالْمَقْطُوعِ، فَيَفُوتُ الْوَلَدُ بِفَوَاتِهِ[2].

3- التأجيل مراعاة للطفل

أجمع فقهاء الإسلام على أن الحامل إذَا وَضَعْت الْوَلَدَ، فَإِنْ كَانَ الْحَدُّ رَجْمًا، لَمْ تُرْجَمْ حَتَّى تَسْقِيَهُ اللِّبَأَ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ لَا يَعِيشُ إلَّا بِهِ، ثُمَّ إنْ كَانَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ، أَوْ تَكَفَّلَ أَحَدٌ بِرَضَاعِهِ رُجِمَتْ، وَإِلَّا تُرِكَتْ حَتَّى تَفْطِمَهُ، عملا بالسنة الفعلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم[3].

ثانيا: كيفية تنفيذ العقوبات على المرأة المجرمة

إذا ارتكبت المرأة جريمة من الجرائم، وتوافرت أركانها، وجب الحكم عليها بالعقوبة المقررة لها، مثلها مثل الرجل سواء بسواء، ولكن مع وجوب مراعاة بعض القيود الشرعية عند تنفيذ الحكم عليها باعتبارها أنثى ينبغي الحفاظ على سترها وحشمتها.

والتشريع الجنائي الإسلامي عند تنفيذه للعقوبة، يراعي دائما المحافظة على كرامة الإنسان، وعلى ذلك فإنه لا يمتهن كرامة المرأة ولا يعذبها ولا يؤلمها على نحو يفقدها آدميتها.

---

(1) محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، بَابُ الْحَامِلِ يَجِبُ عَلَيْهَا الْقَوَدُ، المرجع السابق، رقم الحديث: 2694، ص 898.

(2) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد، الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، الشهير بابن قدامة، المغني، ج9، الباب: فَصْلٌ إقَامَة الْحَدّ عَلَى الْحَامِلِ، المرجع السابق، ص 46.

(3) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد، الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، الشهير بابن قدامة، المغني، ج9، الباب: فَصْلٌ إقَامَة الْحَدّ عَلَى الْحَامِلِ، المرجع نفسه، ص 46.

وتطبيقا لذلك فإن فقهاء الإسلام فصلوا فيما يجب اتباعه إذا حانت ساعة التنفيذ، فقالوا:

– يجب أن تؤخذ المرأة المحكوم عليها إلى مكان إقامة العقوبة برفق، فلا تعنف ولا تسحب، ولا تقابل بسب ولا سخرية ولا تعير، لما روى عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: عَنْ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ رَجُلٍ قُطِعَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، أُتِيَ بِهِ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرَقَ، فَقَالَ: "اذْهَبُوا بِصَاحِبِكُمْ فَاقْطَعُوهُ " وَكَأَنَّمَا أُسِفَّ وَجْهُ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَادًا، ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ يُخْفِيهِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: كَأَنَّ هَذَا شَقَّ عَلَيْكَ، فَقَالَ: " لَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونُوا أَعْوَانَ الشَّيْطَانِ، أَوْ إِبْلِيسَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِوَالِي أَمْرٍ أَنْ يُؤْتَى بِحَدٍّ إِلَّا أَقَامَهُ، وَاللهُ عَفُوٌّ يُحِبُّ الْعَفْوَ"[1]، ثُمَّ قَرَأَ: {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا} [النور: 22]

– يجب أن تقام العقوبة عليها علنا بحيث تكون على مرأى ومسمع من الناس بعد أن يعلن نوع الجريمة وفصل القضاء فيها، ويستدل على صحة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[2]. وإن كان هذا النص القرآني الكريم قد ورد في حد الزنا إلا أنه يعم سائر الحدود والعقوبات البدنية، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[3].

– كما أن العقوبات كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين تنفذ علنا ، وعلى ملأ من المؤمنين، ولم ينقل عنهم أن عقوبة واحدة نفذت سرا. فقد روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَقَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ أُحْصِنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَأَدْرَكْنَاهُ فَرَجَمْنَاهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[4].

---

(1) أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج8، ط3، الباب: بَابُ مَا جَاءَ فِي السِّتْرِ عَلَى أَهْلِ الْحُدُودِ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ–2003م، رقم الحديث: 17612، ص 575.

(2) سورة النور، الآية رقم 2.

(3) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 55.

(4) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج7، ط1، الباب: [بَابُ رَجْمِ الْمُحْصَنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَأَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْإِحْصَانِ]، المرجع السابق، رقم الحديث: 3101، ص 113؛ علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا، ج5، ط5، الباب: فصل في أنواع الحدود، مؤسسة الرسالة، 1401هـ–1981م، ص 410.

الفرع الثاني: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة في القانون

وضعت القوانين الجنائية الوضعية أحكاما وقواعد متعلقة بتأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة، وسنقتصر من خلال هذا الجانب من الدراسة على التركيز على القانون الجزائري، وهذا بالتطرق للنقاط التالية:

أولا: تأجيل تنفيذ العقوبة على المساجين

يذهب التشريع الجنائي الوضعي إلى المساواة بين الرجل والمرأة في مسألة تطبيق قواعد التنفيذ العقابي، حيث يخضع كل منهما إلى نفس القواعد والإجراءات التي تتبع في هذا الشأن. ولكن نظر لاختلاف طبيعة تكوين جسد المرأة عن الرجل، والذي يتمثل في كونه مهيأ للحمل والولادة والرضاع، راعت كثير من التشريعات الوضعية هذا الاختلاف وأخذته بعين الاعتبار عند تنفيذ العقوبة المحكوم بها عليها، وذلك بتأجيل تنفيذ العقوبات على المرأة السجينة إذا كانت في وضع صحي لا يسمح لها بتحمل تنفيذ العقوبة، مع الإشارة إلى أن تأجيل ينصب على العقوبات السالبة للحرية فقط.

نص المشرع الجزائري على التأجيل المؤقت لتنفيذ الأحكام الجزائية في المواد من 15 إلى 20 من القانون رقم 05-04 المتعلق بتنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، حيث حدد حالات، جواز منح المحكوم عليه نهائيا، التأجيل المؤقت لتنفيذ الأحكام السالبة للحرية لمدة لا تزيد عن ستة (6) أشهر، ومنح صلاحية اتخاذ القرار للنائب العام لدى المجلس القضائي التابع له محل التنفيذ، وتتمثل هذه الحالات في[1]:

- إذا كان مصابا بمرض خطير، يتنافى مع وجوده في الحبس، وثبت ذلك قانونا بتقرير طبي لطبيب سخرته النيابة العامة.

- إذا توفي أحد أفراد عائلته.

- إذا كان أحد أفراد عائلته مصابا بمرض خطير، أو عاهة مستديمة، أو ثبت أنه هو المتكفل بعائلته.

- إذا كان التأجيل ضروريا لتمكين المحكوم عليه من إتمام أشغال فلاحية أو صناعية أو أشغال متعلقة بصناعة تقليدية، وأثبت بأنه ليس في وسع أحد من أفراد عائلته أو مستخدميه، إتمام هذه الأشغال، وبأن توقف هذه الأشغال يتمخض عنه ضرر كبير له ولعائلته.

---

(1) المادة 17 من القانون رقم 05-04، يتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، المرجع السالف الذكر.

– إذا أثبت مشاركته في امتحان هام بالنسبة لمستقبله.

– إذا كان زوجه محبوسا أيضا، وكان من شأن حبسه هو الآخر إلحاق ضرر بالغ بالأولاد القصر أو بأي فرد من أفراد العائلة الآخرين المرضى منهم أو العجز.

– إذا كانت امرأة حاملا، أو كانت أما لولد يقل سنه عن أربعة وعشرين شهرا.

– إذا كانت مدة الحبس المحكوم بها عليه، تقل عن ستة (6) أشهر، أو مساوية لها، وكان قد قدم بشأنها طلب عفو.

– إذا كان المحكوم عليه محل إجراءات الإكراه البدني من أجل عدم تنفيذ عقوبة غرامة، قدم طلب عفو.

– إذا كان المحكوم عليه مستدعى لأداء واجب الخدمة الوطنية.

كما نص المشرع الجزائري على حالتين يؤجل تنفيذ العقوبة فيها إلى مدة تزيد عن ستة أشهر، ومنح صلاحية اتخاذ القرار لوزير العدل حافظ الأختام، وتتمثل هاتين الحالتين في[1]:

– في حالة الحمل، وإلى ما بعد وضع الحامل حملها بشهرين (2) كاملين، حال وضعها له ميتا، وإلى أربعة وعشرين (24) شهر، في حال وضعها له حيا.

– في حالة المرض الخطير الذي ثبت تنافيه مع الحبس إلى حين زوال حالة التنافي.

نص المشرع المصري، بدوره، في المواد 486 و487 وما بعدها ق. إ. ج. م على حالات معينة يتم فيها تأجيل تنفيذ هذه العقوبات. وقد جعلت التأجيل وجوبيا في حالة معينة، وجوازيا في حالات أخرى.

– **التأجيل الوجوبي لتنفيذ العقوبة السالبة للحرية:** أوجب المشرع تأجيل تنفيذ العقوبة السالبة للحرية إذا أصيب المحكوم عليه بها بالجنون.

– **حالات التأجيل الجوازي:** هناك ثلاث (03) حالات قرر المشرع فيها جواز تأجيل تنفيذ العقوبة السالبة للحرية المحكوم بها وهي:

– الحالة الأولى: إذا كانت المحكوم عليها حاملا.

– الحالة الثانية :إذا كان المحكوم عليه بعقوبة سالبة للحرية مصابا بمرض يهدد بذاته أو بسبب التنفيذ حياته بالخطر، جاز تأجيل تنفيذ العقوبة عليه.

---

(1) المادة 17 من القانون رقم 05-04، يتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، المرجع السالف الذكر.

– الحالة الثالثة :إذا كان محكوما على الرجل وزوجته بالحبس مدة لا تزيد على سنة ولو عن جرائم مختلفة ولم يكونا مسجونين من قبل، جاز تأجيل تنفيذ العقوبة على أحدهما حتى يفرج عن الآخر، وذلك إذا كانا يكفلان صغيرا لم يتجاوز خمسة عشرة (15) سنة كاملة وكان لهما محل إقامة معروف بمصر.

ثانيا: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل أو المرضعة

ينتاب المرأة خلال فترة الحمل والولادة والإرضاع حالة من الضعف الجسدي، مما يجعلها في حاجة إلى رعاية صحية خاصة، حتى لا تتعرض لأية أضرار أو مساوئ تصيبها في صحتها، وقد يتعدى ذلك إلى أشخاص آخرين غيرها (كشخص الجنين في بطن أمه أثناء فترة الحمل)، مما يترتب عليه مخالفة مبدأ شخصية العقوبة الذي يقضي بأن لا تقع العقوبة إلا على من ارتكب الجرم ذاته سواء كان فاعلا أو شريكا، لذلك نجد أن معظم التشريعات الجنائية الوضعية ذهبت إلى جواز تأجيل تنفيذ العقوبة السالبة للحرية على المرأة المحكوم عليها إذا كانت حاملا.

في هذا الصدد، نص المشرع الجزائري في المادتين 16 و17 من القانون رقم 05-04 السالف الذكر على جواز تأجيل تنفيذ العقوبة على المرة الحامل بقوله في المادة 17 فقرة 01: "... في حالة الحمل، وإلى ما بعد وضع الحامل حملها بشهرين كاملين، حال وضعها له ميتا، وإلى أربعة وعشرين (24) شهرا، في حال وضعها له حيا...".

كما أخذ التشريع الجنائي المصري بهذا المبدأ، حيث نصت المادة 480 منه على أنه: "إذا كانت المحكوم عليها بعقوبة مقيدة للحرية حبلى في الشهر السادس (6) من الحمل، جاز تأجيل التنفيذ عليها..."، وهو نفس ما نص عليه التشريع الجنائي الليبي في المادة 444 ق. إ. ج. ل.

وقد أخذ بهذا المبدأ أيضا التشريع الجنائي العراقي، حيث نص في المادة 369 منه على أنه: "إذا تبين أن المحكوم عليها بالحبس أو بتدبير سالب للحرية حامل، جاز لقاضي تنفيذ العقوبة تأجيل التنفيذ عند بلوغ حملها الشهر السادس إلى ما بعد الوضع بستة أشهر، على أن تقدم كفيلا ضامنا أو ضمانا ماليا يؤمن حضورها في الموعد المقرر لتنفيذ العقوبة عليها وذلك بناء على طلب من الادعاء العام أو من المحكوم عليها".

وقد أخذ بهذا المبدأ كذلك كل من التشريع اليمني والصومالي، وهذا واضح مما جاء في نص المادة 500 ق. إ. ج. ي من أنه: "إذا كانت المحكوم عليها بعقوبة سالبة للحرية حبلى جاز تأجيل التنفيذ... فإذا رؤي التنفيذ عليها وجبت معاملتها معاملة خاصة مناسبة لحالها"، ومما جاء في المادة 3/249 ق. إ. ج. ص بنصها: "يجوز لرئيس المحكمة أن يأمر بإيقاف

تنفيذ عقوبة الحبس في الأحوال المشار إليها في الفقرة الثانية من المادة 44 إلى أن تزول الأسباب التي دعت إلى الإيقاف"، وقد اعتبرت الفقرة (1/28) من المادة 44 أن الحمل والرضاعة من أسباب التأجيل، حيث نصت على أنه: "يجب على ضابط الشرطة تنفيذ الأمر بالقبض بمجرد إمكان ذلك ومع هذا إذا كان المتهم سيدة حاملا أو سيدة ترضع وليدها يجوز للسلطة التي أصدرت الأمر أن تقرر تأجيل تنفيذه حتى تزول الأسباب التي دعت إلى التأجيل".

ثالثا: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة المتزوجة

لاعتبارات اجتماعية وإنسانية وتربوية، نص المشرع الجزائري في المادة 16 فقرة 06 من القانون 05-04 المتعلق بتنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، على تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة المتزوجة، إذا كان زوجها محبوسا أيضا، وكان من شأن حبسها إلحاق ضرر بالغ بالأولاد القصر، لأنه في هذه السن يكون الطفل أحوج ما يكون إلى من يرعاه ويربيه، والمرأة وزوجها يقومان سويا، بدور فعال اتجاه أفراد أسرتهما، وخاصة الصغار منهم من حيث الرعاية والإعالة والتربية، ولذلك اقتضت عوامل الرحمة والرأفة والإنسانية ألا يحرم الصغير من رعاية من يكفلاه معا في وقت واحد. لذلك أخذ المشرع بتأجيل تنفيذ العقوبة في هذه المرحلة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، نص في نفس المادة على تأجيل تنفيذ العقوبة إذا كان الحبس من شأنه إلحاق ضرر بالغ بأي فرد من أفراد العائلة الآخرين المرضى منهم أو العجزة، وهو نفس الموقف الذي تبنته الكثير من التشريعات العربية[1].

المطلب الثاني: فاعلية المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة وإعادة إدماجها

تعمل المؤسسات العقابية في سبيل إصلاح المرأة السجينة وإعادة إدماجه مرة ثانية في المجتمع على استخدام جملة من الوسائل والتدابير الإصلاحية التي تضمنتها السياسة العقابية الحديثة، سواء أكان ذلك أثناء تنفيذ العقوبة أو في المرحلة اللاحقة لها، وهو ما يقتضي أن يتسم دورها- أي المؤسسات العقابية- بفعالية وكفاءة عاليين للوصول إلى ما تصبو إليه من أهداف في هذا الشأن.

ويعتبر التشريع الإسلامي نموذجا رائعا فيما يتعلق بكيفية معاملة النساء السجينات، حيث أصبح مصدرا ملهما لمعظم الأنظمة العقابية في العالم، من خلال ما يقدمه لها من أساليب وطرق ناجعة في معاملة النساء السجينات في الشريعة الإسلامية.

(1) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 40.

الفرع الأول: دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي

أولت الشريعة الإسلامية الغراء مسألة الرعاية والعناية المسلمين سواء أكانوا رجالا أم نساء منذ أكثر من أربعة عشر قرنا أهمية بالغة، حيث كانت تحث في صدرها الأول على العناية بالصحة عن طريق الوقاية والعلاج والغذاء، من أجل ذلك أمرت باتباع كافة الوسائل اللازمة لتحقيق الوقاية من الأمراض المعدية والأوبئة الفتاكة، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾ [1].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ» [2].

ولقد كانت أهم أساليب الوقاية التي أرشد إليها الإسلام هي الاهتمام بالنظافة التي أولاها عنايته ورعايته، وقد جاءت كثير من النصوص القرآن الكريم والسنبة النبوية المطهرة بما يدل على الاهتمام بالنظافة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [3].

وقال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الجُودَ، فَنَظِّفُوا – أُرَاهُ قَالَ – أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ» [4].

والطهارة معناها النظافة، والنظافة في الشرع تشمل نظافة الثوب والبدن والمكان، وقد ورد ذكر الطهارة في أكثر من ثلاثين (30) موضعا في القرآن الكريم، وفي الحديث الشريف بما يفوق العدد منها.

فالطهارة أي النظافة تعتبر من أهم طرق الوقاية من الأمراض المعدية والأوبئة الفتاكة، كما جعلتها الشريعة الإسلامية شرطا لصحة الصلاة التي تعتبر شعيرة دينية تؤدى خمس مرات في اليوم، فلا تقبل صلاة من مسلم حتى يكون بدنه نظيفا، وثوبه نظيفا، ومكانه نظيفا.

وعرفت الشريعة الإسلامية أيضا العلاج باعتباره أسلوبا من أساليب الرعاية والعناية بالفرد المسلم، فكانت ترشد دائما إلى التماس ما يمكن أن يكون دواء لكل داء.

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم 195.

(2) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج4، بَابٌ فِي الْأَمْرِ بِالْقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِاللهِ وَتَفْوِيضِ الْمَقَادِيرِ لِلَّهِ، المرجع السابق، رقم الحديث: 2664 ص 2052.

(3) سورة البقرة، الآية رقم 222.

(4) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ج5، باب ما جاء في النظافة، المرجع السابق، رقم الحديث: 2799، ص 111.

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ، عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ)[1].

كما بينت الشريعة الغراء الأهمية الكبرى للغذاء كأسلوب من أساليب الرعاية والعناية بصحة الإنسان، فهو ضرورة من ضرورات الحياة التي يترتب علي أي نقص فيه ضرر بالغ بصحة الإنسان، حيث يصاب بالضعف والهزال والأمراض الخطيرة المتعددة، لذلك حرصت الشريعة الإسلامية على الحفاظ على صحة الإنسان، ولا يكون ذلك إلا بالتغذية الصحية السليمة، حيث دعت الشريعة بإيضاح إلى أنواع كثيرة من الأغذية المتكاملة التي يحتاجها الجسم حتى يكون صحيحا سليما معافى، ذلك أن الجسم الإنساني في حاجة إلى غذاء كامل يعوض به ما يفنى منه بحركته، ويزيل ألم الجوع، ويجعله يقوى على العمل، وحيث كان هذا هو الغرض من التغذية، فإن الإسلام يدعو إلى أن يأخذ الإنسان حقه من الغذاء دون إسراف. قال تعالى: ﴿۞وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾[2].

كما أن الله سبحانه وتعالى قد أنعم على عباده، إذ سخر لهم الإبل والأبقار والضأن والماعز ليتخذوا من أصوافها وأوبارها وأشعارها ما يستدفئون به، ومن لحومها ما يأكلون ما يحفظ حياتهم، ولقد صدق تعالى إذ قال: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥﴾[3].

وقد ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات الكريمة التي تتحدث عن مختلف الفواكه والنباتات والطير والحيوان التي أحلها الله سبحانه وتعالى لتكون غذاء طبيعيا للإنسان. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٩٩﴾[4]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧﴾[5].

---

(1) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج 8، أَبْوَابُ الطِّبِّ بَابُ إبَاحَةُ التَّدَاوِي وَتَرْكُهُ، المرجع السابق، رقم الحديث: 3762، ص 231.

(2) سورة الأعراف، الآية رقم 31.

(3) سورة النحل، الآية رقم 5.

(4) سورة الأنعام، الآية رقم 99.

(5) سورة النحل، الآيتان 66-67.

وبالنظر إلى هذه الآيات الكريمة السابقة، يتضح أنها جاءت عامة ولم يرد ما يخصصها، وعلى ذلك فهي تظل على عمومها، ومن ثم فهي تسري على كل إنسان ينعم بالحياة بغض النظر عن كونه محكوما عليه وموجودا داخل المؤسسة العقابية، أو حرا طليقا في المجتمع خارج هذه المؤسسة[1].

بناء على ذلك، نجد أن التشريع الجنائي الإسلامي أولى المرأة المحكوم عليها والموجودة في السجن- المؤسسة العقابية- عناية خاصة، حيث حث على الوقاية من الأمراض والأوبئة بالاهتمام بالنظافة بصفة عامة ونظافة البدن والثياب والمكان بصفة خاصة، كما حث أيضا على العلاج، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يوصي بالتداوي عند المرض، والخليفة عمر بن عبد العزيز كان يرعى المرضى، أضف إلى ما سبق ما جاء في كتاب القاضي أبو يوسف إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد، وما جاء في كتاب الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى ولاته ما يحقق المحافظة على كرامتها الإنسانية ضد الحاجة[2].

فقد ورد في الكتابين السابقين كثير من المبادئ والقواعد التي كانت مصدر إلهام للكثير من التشريعات الجنائية الوضعية، والمؤتمرات الدولية في عصرنا الحديث، كمبادئ وقواعد الحد الأدنى لمعاملة المسجونين التي أصدرتها الأمم المتحدة في مؤتمر عقدته في جنيف عام 1955[3].

وما ينبغي ذكره أن الإمام البخاري رحمه الله قد أدرج في كتابه صحيح البخاري بابا خاصا سماه "الكسوة للأسارى"[4]. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سماحة الشريعة الإسلامية ورفعتها، حيث أنها تعلمنا الإحسان لجميع الأفراد، ومعاملتهم بخلق الإسلام، احتراما لآدميتهم ولو كانوا من أسرى الأعداء.

ولم يغفل التشريع الجنائي الإسلامي أيضا مراعاة حال السجين سواء أكان رجلا أم امرأة في شأن الفراش، حيث حرص على أن يكون لكل سجين فراشا مستقلا عن الآخر حفاظا على كرامته الإنسانية، وتنفيذا لأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ

---

(1) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 95.

(2) قواعد الأمم المتحدة النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء، المعتمدة من طرف مؤتمر الأمم المتحدة الأول لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين المعقود في جنيف عام 1955.

(3) عبد العزيز محمد محسن، المرجع السابق، ص 96.

(4) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزبَه الجعفي البخاري، أبو عبد الله: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ج4، ط1، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، 1422هـ-2002م.بَابُ الكِسْوَةِ لِلْأُسَارَى.

بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»[1].

وهكذا تتجلى عظمة الشريعة الإسلامية الغراء على غيرها من الشرائع الوضعية، حيث أمرت برعاية المحكوم عليه- المسجون- رجلا كان أو امرأة في كل ما يحتاجه من طعام وكسوة وفراش ومكان حبسه قبل أن تقر ذلك التشريعات الوضعية مؤخرا، وبذلك يكون لها فضل السبق عليها.

الفرع الثاني: دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة وإعادة إدماجه في القانون

تضطلع المؤسسة العقابية في مختلف النظم الجنائية ومن بينها التشريع الجزائري بمجموعة من المهام من أجل الوصول إلى تحقيق أهداف السياسة العقابية وتتمثل هذه المهام في التعليم والتكوين والرعاية الصحية للسجين.

تتحقق عملية إعادة الإدماج الاجتماعي للمرأة السجينة من خلال التطبيق الأمثل لبرامج الإصلاح والتأهيل التي تكفل بوضعها المشرع الجزائري، وذلك بتسخير وتجنيد جميع الطاقات البشرية والوسائل المادية والمعنوية من أجل الوصول إلى الغرض من العلاج العقابي، وهو تأهيل المرأة السجينة وتسهيل عملية تكيفها واندماجها مع المجتمع سواء أثناء تنفيذ العقوبة (أولا)، أو بعد تنفيذها (ثانيا).

أولا: إعادة الإدماج الاجتماعي أثناء تنفيذ العقوبة

تماشيا مع الاصلاحات والبرامج المتعلقة بإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، التي قام بها المشرع الجزائري في الأمر الملغى، وتكريسا للمبادئ التي تبناها في فكرة الدفاع الاجتماعي بخصوص هذه الفئة من المجتمع، صاغ المشرع مجموعة من الأحكام في القانون الجديد المتعلق بتنظيم السجون رقم 05-04، من أجل تسهيل عملية إدماج المحبوسين أثناء فترة تنفيذ العقوبة.

1- التعليم

حرص المشرع الجزائري على إنجاح عملية تعليم المحبوسين من خلال توفير كل الإمكانيات المادية والبشرية، والمتمثلة في وجود إطارات بشرية كفأة ومؤهلة للقيام بهذا الدور وهي فئة الأساتذة الذين يقومون بتنظيم دروس في جميع المستويات التعليمية، وكذا وجود مكتبة تحوي على كل الكتب المخصصة للمطالعة والتثقيف في مختلف المجالات لاسيما بالنسبة

(1) سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد، ج1، بَابُ مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ، المرجع السابق، رقم الحديث: 495، ص 133.

للسجينات اللواتي يرغبن في تحسين مستواهن الدراسي من أجل الاستفادة من المزايا التي خصصها المشرع الجزائري لهذه الفئة المتمثلة في تخفيض مدة العقوبة أو الإعفاء منها، وكذا تشجيعا ومكافأة منه لهن على الالتزام ببرامج الإصلاح، ولقد نصت على هذا الدور كل من المواد 66- 88-92-93-94 من القانون رقم 05-04 السالف الذكر.

2- التكوين

إدراكا من المشرع بأهمية التكوين في الرفع من القدرات الذاتية للسجينات وحتى لا تخرج من المؤسسة العقابية وهي غير قادرة على مواجهة قساوة الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تفرض على أن يكون الفرد الذي يرغب في العمل حائزا على تكوين جيد في الوظيفة المراد شغلها. حرص المشرع على إقامة تكوينات مختلفة للنزيلات بمختلف المؤسسات العقابية طيلة قضائهن فترة العقوبة، وذلك حتى تضمن لهن مستقبلا ماديا جيدا حينما يتم الإفراج عنهن من جهة. ويقيهن التفكير في العودة مجددا لطريق الانحراف من جهة أخرى.

في هذا الصدد، نص المشرع الجزائري على وجوب تلقي السجينات تكوينا كافيا وعاليا في مختلف التخصصات التي ترغب في مزاولتها في المستقبل، وذلك طبقا لما ورد في نص المادة 95 من القانون رقم 05-04 يتضمن تنظيم السجون وإعادة إدماج المسجونين.

3- عمل المحبوسين

يعتبر العمل حقا دستوريا مكفولا لكل مواطن جزائري تتوافر فيه الشروط المطلوبة قانونا بغض النظر عن كونه يتمتع بالحرية المطلقة خارج المؤسسة العقابية، أو محكوما عليه خاضعا للعقوبات السالبة للحرية، وذلك من أجل المساهمة في التنمية الوطنية وتحسيسه بقيمة دوره باعتباره عضوا فاعلا داخل المجتمع، وهو ما عمل على تجسيده المشرع الجزائري في قانون تنظيم السجون من خلال منح الفرصة للسجينات اللواتي تتوفر فيهن الخبرات اللازمة بمساعدتهن على إيجاد عمل لهن يحفظ لهن كرامتهن ويكفيهن عناء السؤال أو اللجوء إلى طريق الانحراف. حيث تسلم شهادة خبرة مهنية للسجينات خلال عملها داخل المؤسسات العقابية عند الإفراج عنها، خالية من الإشارة إلى أنها تحصلت عليها خلال فترة حبسها، كما لم يحصر المشرع الجزائري العمل في المؤسسات العقابية بل وسعه ليشمل كذلك المؤسسات والمصانع في إطار الورشات الخارجية (97 إلى 99 و167 من القانون رقم -05-04).

4- الرعاية الصحية

خص المشرع الجزائري المرأة السجينة برعاية خاصة في الحالة التي تكون فيها حاملا، حيث تتطلب رعايتها الصحية معاملة من نوع خاص من خلال توفير التغذية المتوازنة والرعاية

الطبية المستمرة، فلا تكلف بأعمال شاقة ترهقها أو تضعف مقومات تكوين الجنين تكوينا سليما، وفي حالة الوضع تسهر المؤسسة العقابية على إيجاد جهة تتكفل بالمولود وتربيته بالتنسيق مع المصالح المختصة بالشؤون الاجتماعية، وفي حالة تعذر ذلك يسمح للمرأة بالاحتفاظ بمولودها إلى غاية بلوغه ثلاث (3) سنوات مع إحاطتها بظروف حبس ملائمة طبقا لما جاء في المادتين 57 و167 من القانون رقم 05-04.

كما يمكن للمرأة السجينة أن تسفيد من أحد المزايا الذي جاء بها قانون تنظيم السجون، كالإفراج المشروط (المواد 134-150)، والحرية النصفية (المادة 104)، وإجازة الخروج (المادة 129)، وإعادة تكييف للعقوبة المحكوم بها عليها حسب مقتضيات المادتين 18 و 60 مكرر من الأمر رقم 06-03 المعدل والمتمم لقانون العقوبات الجزائري، التوقيف المؤقت لتطبيق العقوبة إذا أبدت تقبلا للعلاج العقابي المفروض عليها.

ثانيا: إعادة الإدماج الاجتماعي بعد تنفيذ العقوبة (الرعاية اللاحقة)

تعد الرعاية اللاحقة من بين أساليب إعادة الإدماج الاجتماعي للمحكوم عليه، ويقصد بها:«رعاية المفرج عنه بعد مغادرته المؤسسة العقابية ومد يد المساعدة إليه من أجل أن يستعيد تكييفه مع المجتمع بعد تنفيذ العقوبة، فبعد عودة المفرج عنه إلى الحياة الطبيعية يصادف العديد من المشاكل والعقبات، لتأتي الرعاية اللاحقة من أجل تمكينه من التكيف مع وضعه الجديد واستعادة مكانته الاجتماعية، والعمل على إرشاده إلى السبل الكفيلة بتحقيق إدماج طبيعي وسريع له»[1].

تتحدد الصور التي تتخذها الرعاية اللاحقة للتخفيف من هذه الصدمة التي يواجهها السجين، مع تحقيق الأغراض المرجوة من ورائها. لذا يمكن القول أن الرعاية اللاحقة تتخذ صورتين رئيسيتين هما:

أ- إمداد المفرج عنه بعناصر بناء مركزه الاجتماعي

لقد جسد المشرع الجزائري في القانون رقم 05-04 أغلب مظاهر هذه العناصر التي تساهم في إمداد يد العون للمفرج عنه، وذلك بتمكينه من الاستفادة من مساعدات عينية تغطي حاجياته من لباس وأغذية وأدوية، وكذا إعانة مالية لتغطية تكاليف تنقله عن طريق البر حسب المسافة التي تفصله عن مكان إقامته، كما تعكف إدارة السجون على إبرام اتفاقيات مع

(1) أسماء كلانمر، المرجع السابق، ص 110.

مؤسسات عمومية او خاصة بتشغيل المفرج عنهم ممن يملكون مؤهلات مهنية، وأيضا التفكير في توفير مراكز إيواء مؤقتة لهم خاصة المعوزين[1].

ب- إزالة العقبات التي تواجه المفرج عنه

يأتي المرض في مقدمة العقبات التي تواجه المفرج عنهم، لذا يقتضي الأمر أن تقوم الدولة بتوفير العلاج المجاني لهذه الفئة من المجتمع، الذي يكفل لهم استرداد صحتهم، خاصة المفرج عنهم الشواذ والمدمنين على الخمور والمخدرات.

من بين العقبات أيضا التي تواجه المفرج عنهم، نظرة الاحتقار من طرف المجتمع إليه، وعدم الثقة بهم، مما يجعلهم في عزله عن المجتمع، ولا تزول هذه العقبات إلا عن طريق إقناع المجتمع من أجل تغيير نظرته إليه، وتقبل المفرج عنهم حديثا[2].

(1) المادة 114 من القانون رقم 05-04، المرجع السابق، والمادة 3 من المرسوم التنفيذي رقم 05-431 المؤرخ في 06 شوال عام 1426 الموافق 08 نوفمبر سنة 2005، يحدد شروط وكيفيات منح المساعدة الاجتماعية والمالية لفائدة المحبوسين المعوزين عند الإفراج عنهم. ج. ر. ع 74، الصادر في 11 شوال عام 1426 هـ الموافق 13 نوفمبر سنة 2005م.

(2) الطاهر بريك، المرجع السابق، ص ص 154، 155.

خاتمة

بعد تعرضنا بالشرح والتحليل لموضوع دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة السجينة، يمكن القول أن هذا الموضوع يعتبر من المواضيع الحساسة في المجتمع، باعتباره يقوم بتسليط الضوء على الأساليب والطرق التي أرستها السياسة العقابية الحديثة في مختلف الأنظمة العقابية ومن بينها التشريع الجنائي الجزائري في كيفية التعامل مع المساجين بغض النظر عن جنسهم وأعمارهم ومستواهم العلمي ومركزهم الاجتماعي وذلك طيلة قضاء فترة العقوبة داخل المؤسسات العقابية، وذلك من أجل إصلاحهم وإعادة إدماجهم في المجتمع، كما أفردت هذه السياسة العقابية بعض المبادئ والقواعد الخاصة بفئة معينة من المساجين المتمثلة في النساء السجينات وذلك من أجل تأجيل تنفيذ العقوبة المقررة في حقهن لدواع أخلاقية وصحية، حيث يزول التأجيل بمجرد زوال تلك المبررات والحالات.

ولقد كان للتشريع الجنائي الإسلامي قصب السبق في التعرض لهذه المسائل، حيث أفرد لها نظاما مفصلا ورائعا، وبات مصدر إلهام لكثير من التشريعات الوضعية التي اقتبست منه معظم أحكامه ومبادئه.

بناء على ما سبق، توصلنا إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

– خلافا لما هو شائع، من أن ارتكاب الجرائم مقتصر فقط على الرجال، فإن الواقع العملي أثبت أن المرأة أصبحت هي الأخرى تقوم بارتكاب الجرائم باختلاف أشكالها وصورها، وذلك من خلال الإحصائيات والنسب التي تطلعنا بها الأجهزة الأمنية والمؤسسات العقابية في هذا الشأن التي تنبئ عن ارتفاع رهيب في معدلات إجرام المرأة في الآونة الأخيرة.

– يعتبر مفهوم الجريمة النسوية مفهوما نسبيا من حيث المكان والزمان، حيث أن هناك من الجرائم التي كانت محظورة في السابق أصبحت مباحة اليوم، كما تختلف نظرة المجتمعات لمفهوم الجريمة، فما يعد جريمة في بلد ما لا يعد بالضرورة جريمة في بلد آخر.

– أدى تطور المجتمعات وتعقد الحياة إلى بروز ظواهر لم تكن معروفة من قبل ونقصد بها ظاهرة إجرام العنصر النسوي، نتيجة لتشابك الأدوار وتداخلها، فلم تعد هناك معالم واضحة لأدوار ووظائف كلا من الجنسين.

– إن تفسير لجوء المرأة إلى ارتكاب الجريمة وإرجاعه إلى سبب معين هو قول غير صحيح، بل الأمر المنطقي هو أن ارتفاع معدلات الجريمة لدى المرأة هو نتيجة تضافر وتشابك العديد من الأسباب والعوامل التي ساهمت في حدوثها.

– هناك بعض الجرائم العامة التي تشترك في ارتكابها المرأة مع الرجل مثل السرقة والدعارة. كما أن هناك جرائم خاصة بالمرأة وحدها مثل الإجهاض، والزنا وجريمة قتل طفل حديث العهد بالولادة.

– تعد المؤسسات العقابية المكان الطبيعي الذي يقضي فيه السجين العقوبة المقررة في حقه.

– إن مفهوم المؤسسات العقابية ليس مفهوما حديثا، بل عرفت المجتمعات القديمة هذا النوع من الأمكنة العقابية التي كانت يطلق عليها مصطلح السجون.

– لم تعد المؤسسات العقابية عبارة عن أسوار عالية محاطة بسياج متين كما كانت في السابق، بل تطور مفهومها تبعا لتغير السياسة العقابية العالمية، حيث أصبحت تتباين المؤسسات العقابية وتنقسم إلى أنواع بحسب الغرض الذي تسعى إليه من خلال وظيفتها، كما الأنظمة التي يتم تطبيقها على السجين ليست واحدة، بل تختلف بحسب حالة كل سجين ودرجة خطورته الإجرامية وجنسه، وهذا في كل من التشريع الجنائي الإسلامي والتشريعات الجنائية الوضعية.

– قدم التشريع الجنائي الإسلامي نموذجا رائعا وراقيا في كيفية التعامل مع المرأة السجينة يستند فيه إلى ما جاءت به الشريعة الإسلامية في هذا الخصوص، وهو ما عملت الأنظمة الجنائية الوضعية على الاستفادة منه وتكريسه على أرض الواقع.

– أولى التشريع الجنائي عناية فائقة للمرأة السجينة التي تطرأ على حالتها الصحية تغيرات أثناء تنفيذ العقوبة المقررة عليها، حيث تعامل معها برفق ورحمة من خلال إرجاء تنفيذ العقوبة حتى تزول تلك الظروف التي عطلت تنفيذ الحكم مؤقتا.

– استمد التشريع الجنائي الجزائري حالات تأجيل تنفيذ العقوبة على السجناء بشكل عام وعلى المرأة السجينة على وجه الخصوص من تلك المبادئ الواردة في الشريعة الإسلامية.

– أمر التشريع الجنائي الإسلامي بضرورة الاعتناء بالسجين ومعاملته برفق بغض النظر عن كونه مسلما أم لا، وذلك بتوفير له كل ضروريات الحياة من مأكل وملبس ودواء وفراش باعتباره آدمي قبل أن يكون سجينا، وهو ما يدل على عظمة الشريعة الإسلامية الغراء وسماحتها.

– سلكت أغلبية التشريعات الجنائية الوضعية بما فيها التشريع الجزائري نفس المسلك الذي جاءت به الشريعة الإسلامية بخصوص معاملة المساجين سواء أكانوا رجالا أم نساء وذلك أثناء فترة تنفيذ العقوبة وبعد انتهائها.

بناء على النتائج السابقة، ارتأينا تقديم الاقتراحات التالية:

– تكثيف البحوث والدراسات التي تتناول ظاهرة إجرام المرأة، إذ بالرغم من أن الظاهرة اصبحت تتنامى بشكل لافت للانتباه ومقلق، إلا أنها لا تحظى بالمعالجة الكافية ولعل ذلك راجع إلى أن الموضوع لا يزال يعتبر في نظر البعض من الأشخاص من الطابوهات والموضوعات الحساسة التي يحرم تناولها وتسليط الضوء عليها.

– نشر الوعي داخل الأسرة بجدوى أساليب التربية السليمة التي تقي أعضاءها سلوك طريق الإجرام.

– الاستفادة من الموروث الإسلامي باعتباره مخزونا لا ينضب من أجل غرس القيم الأخلاقية والفضيلة بين أفراد المجتمع، والمرأة على وجه الخصوص وحمايتها من كل المؤثرات والمغريات التي يمكن أن تتعرض لها، لاسيما أنها كائن ضعيف يسهل خداعه والتلاعب بعواطفه، حيث تنساق مباشرة إلى الوقوع في المحظورات دون أدنى تفكير في عواقبها.

– مراجعة البرامج الإصلاحية والتأهيلية باستمرار للتأكد من جدواها في الإصلاح والتأهيل، وفقا لتطور السياسات العقابية.

– تهيئة الظروف النفسية والاجتماعية للمرأة من أجل تسهيل عملية إعادة إدماجها في المجتمع، وذلك بضرورة تقبل المفرج عنهن وعدم معاملتهن بطريقة سلبية، بل على أنها إنسان أذنب مثل بقية البشر ثم تاب بالإقلاع عن الذنب والخطأ.

قائمة المصادر والمراجع

I. المصادر

أولا: القرآن الكريم

برواية حفص بن عاصم، بالرقم العثماني، شرفت بطباعته القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر

ثانيا: المعاجم والقواميس اللغوية

1- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ج 2، دار الدعوة، القاهرة، مصر، د. س. ن.

2- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1987.

3- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة تحت إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، ج1، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005م.

4- محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، ج11، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م.

ثالثا: كتب التفاسير

1- إسماعيل بن عمر بن ضوء القرشي البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، المشهور بابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، 1419هـ-1998م.

2- علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، أبو الحسن، المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م.

3- محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م.

4- محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج 10، ط 2، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1384هـ-1964م.

5- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج 16، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1420هـ-2000م.

رابعا: كتب الحديث الشريف

1- أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج8، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ-2003م.

2- حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، البستي المعروف بالخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ج3، ط1، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، 1351هـ-1932م.

3- سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد، ج3، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، 1430هـ-2009م.

4- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزبَه الجعفي البخاري، أبو عبد الله: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ج4، ط1، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، 1422هـ-2002م.

5- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ج 8، ط1، دار الحديث، مصر، 1413هـ- 1993م.

6- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ج4، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1395هـ-1975م.

7- محمد بن يزيد ابن ماجة، أبو عبد الله، القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، د. س. ن.

8- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. س. ن.

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ط27، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1415هـ-1994م.

خامسا: كتب الفقه

أ- الفقه الحنفي

1- علاء الدين، بن مسعود بن أحمد، أبو بكر الكاساني الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ-1986م.

2- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج5، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م.

3- يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة، أبو يوسف، الأنصاري، الخراج، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، سعد حسن محمد، ج1، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، د. س. ن.

ب- الفقه المالكي

1- إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ط2، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1406هـ-1986م.

2- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي، الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، ج4، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د. س. ن.

3- خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ج8، ط1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دبلن، إيرلندا الشمالية، 1429هـ-2008م.

4- عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار، أبو محمد، جلال الدين، الجذامي السعدي المالكي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1423هـ-2003م.

5- علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا، ج5، ط5، مؤسسة الرسالة، 1401هـ-1981م.

6- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة الكبرى، ج5، دار صادر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1994م.

7- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، ج20، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م.

8- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج3، دار الفكر، بيروت، لبنان د. س. ن.

ج- الفقه الشافعي

1-أحمد بن أحمد بن سلامة شهاب الدين القليوبي، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الطالبين للنووي: في هامشه الشرح والمنهاج وفي أسفله حاشية عميرة على شرح المحلي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ج2، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 2014.

2- أحمد بن حسين بن علي بن رسلان، أبو العباس، شهاب الدين، المقدسي الرملي الشافعي، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط،ج11، ط1، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، مصر، 1437هـ- 2016م.

3- علي بن محمد بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية، ج1، الباب: مدخل، دار الحديث، القاهرة، مصر، د. س. ن.

د- الفقه الحنبلي

1- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس، تقي الدين، المعروف بابن تيمية الحراني الحنبلي، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ج2، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1418هـ-1997.

2- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد، الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، الشهير بابن قدامة، المغني، ج9، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر، 1388هـ-1968م.

3- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج1، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1428هـ-1997.

هـ - الفقه الظاهري

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، الأندلسي القرطبي الظاهري: المحلى بالآثار، ج12، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. س. ن.

سادسا: التراجم والتاريخ

1- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل، العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995،

2- إسماعيل بن عمر بن ضوء القرشي البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، المشهور بابن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ج4، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1395هـ-1976م.

3- عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ج3، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1408 هـ-1988م.

4- محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، ج5، دار صادر، بيروت، لبنان، 1968.

5- ــــــــــــــــــــ، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ- 1990م.

II. المراجع

أولا: الكتب

1- إحسان محمد الحسن، علم اجتماع المرأة، دراسة تحليلية عن دور المرأة في المجتمع المعاصر، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008.

2- أحسن طالب، الجريمة والعقوبة والمؤسسات الإصلاحية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2002.

3- أحمد بن يحي، أبو العباس، الونشريسي، معيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، تخريج: محمد حجي وآخرون، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.

4- أحمد فتحي بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1989.

5- أكرم عمر دهام، جريمة الاتجار بالبشر: دراسة مقارنة، دار الكتب القانونية، القاهرة، مصر، 2011.

6- بشير سعد زغلول، علم الإجرام، مركز القاهرة للتعليم المفتوح، مصر، 2010.

7- جمال ابراهيم الحيدري، علم العقاب الحديث، ط1، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 2009.

8- حسن أبو غدة، أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، ط1، مكتبة المنار، الكويت، 1407هـ-1987م.

9- حسن محمد ربيع، الإجهاض في نظر المشرع الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1994.

10- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، المرأة والمجتمع: دراسة في علم اجتماع المرأة، ط1، دار وائل للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2011.

11- رمسيس بنهام، علم الإجرام، ج1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1970.

12- زكي علي السيد أبو غضة، مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، دار الوفاء للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 2003.

13- سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، مطبعة الطيباوي، الجزائر، د. س. ن.

14- السالم خالد بن عبد الرحمان، الإسلام والضبط الاجتماعي، مكتبة القانون والاقتصاد للنشر والتوزيع، 2000.

15- سعد عبد العزيز، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، ط 2، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2020.

16- سامية حسن الساعاتي، الجريمة والمجتمع: بحوث في علم الاجتماع الجنائي، ط2، دار النهضة، بيروت، لبنان، 1983.

17- سعيد أحمد علي قاسم، شرح قانون الاتجار بالبشر العماني: دراسة مقارنة بالتشريعات العربية والأجنبية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2011.

18- الشيخ إبراهيم الحوت، تاريخ السجون وأوضاع السجين في الإسلام بين الرحمة العامة والحقوق الخاصة، مجلة المقاصد، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة المقاصد، بيروت، لبنان، جويلية 2018، ص ص (231-258).

19- الطاهر بريك، فلسفة النظام العقابي في الجزائر وحقوق السجين على ضوء القواعد الدولية والتشريع الجزائري والنصوص التنظيمية المتخذة لتطبيقه، دار الهدى، الجزائر، 2009.

20- عبد الرحمان أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ج1، ج2، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د. س. ن.

21- عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.

22- عبد العزيز محمد محسن، المعاملة العقابية للمرأة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 2013.

23- عبد المجيد الجنيص، الجرائم الواقعة على الأموال والأشخاص في النظام الجزائي السعودي، ط1، مكتبة الشقيري، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2008.

24- عزية علي طه، تأملات حول مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 2008.

25- علي أحمد خضر المعماري، أحمد عبد العزيز الهستياني، دراسات في علم الإجرام، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012.

26- عماد محمد ربيع، فتحي توفيق الفاعوري، محمد عبد الكريم العفيف، أصول علم الإجرام والعقاب، ط1، دار وائل للنشر، 2010.

27- عمر رضا كحالة، المرأة في القديم والحديث، ج2، ط1، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1979.

28- عوض محمد عوض، مبادئ علم الإجرام، المكتبة الوطنية، ليبيا، 1973.

29- فاطمة عبد الله محمود، المرأة الفرعونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1995.

30- فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، ط5، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1985.

31- لخميسي عثامنية، السياسية العقابية في الجزائر على ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.

32- مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، تصدر عن وزارة الأوقاف الكويتية، ج24، ط1، مطابع دار الصفوة، مصر، 1416-1995.

33- محمد أبو عامر، قانون العقوبات الخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2004.

34- محمد التوني، علم الإجرام الحديث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 1960.

35- محمد بن براك الفوزان، أحكام السجن والاستيقاف والضبط: دراسة مقارنة، ط1، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ-2014م.

36- محمد حامد الناصر، خولة درويش، المرأة بين الجاهلية والإسلام: دراسة مقارنة على ضوء الإسلام، دار الرسالة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1993.

37- محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات: القسم الخاص، ط2، الإسكندرية، مصر، 1989.

38- محمد صبحي نجم، أصول علم الإجرام وعلم العقاب: دراسة تحليلية وصفية موجزة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008.

39- محمد فريحة، حقوق المرأة المسلمة في القرآن والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996.

40- محمد محمود أبو العينين، الحماية الجنائية للجنين في ضوء التطورات العلمية الحديثة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2006.

41- محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات: القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1991.

42- مصطفى العوجي، التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993.

43- مصطفى بن حسني السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط71، مكتبة الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1999.

44- نبيل العبيدي، أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدولة بالمواثيق الدولية: دراسة معمقة في القانون الجنائي الدولي، ط1، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2015.

45- هدى حامد قشقوش، أصول علمي الإجرام والعقاب، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2013.

46- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس، محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ج2، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988.

ثانيا: الرسائل والمذكرات الجامعية

أ- رسائل الدكتوراه

1- أمينة قزمير، إقبال المرأة على الجريمة في المجتمع الجزائري: جرائم ضد المال والممتلكات كنموذج للدراسة والتحليل "دراسة ميدانية بمركز إعادة التربية بالبليدة وعينة من الشارع لنساء انتهت فترة عقوبتهن"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الجنائي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر2، 2015-2016.

2- عماد الدين وادي، إجرام المرأة ودور المؤسسات العقابية في إعادة تأهيلها، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه علوم في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2014-2015.

3- فضيلة زراقة، عوامل إجرام المرأة الجزائرية ودور المؤسسات العقابية في إعادة تأهيلها: دراسة ميدانية على عينة من النزيلات في كل من سجن، سطيف، بجاية وباتنة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم النفس، تخصص: علم النفس الاجتماعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015-2016.

4- مصطفى شريك، نظام السجون في الجزائر: نظرة على عملية التأهيل كما خبرها السجناء، دراسة ميدانية على بعض خريجي السجون، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص علم اجتماع الانحراف والجريمة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، 2010-2011.

ب- مذكرات الماجستير

1- إسراء علي خلف الله محمد، العوامل الاجتماعية والاقتصادية لارتكاب المرأة للجريمة: دراسة حالة التائبات، سجن أم درمان، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النيلين، الخرطوم، السودان، 2017.

2- أسماء كلانمر، الآليات والأساليب المستحدثة لإعادة التربية والإدماج الاجتماعي للمحبوسين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الجنائي والعلوم الجنائية، كلية الحقوق، الجزائر، 2011-2012.

3- صفاء عوني حسن عاشور، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2005.

4- فاطمة الزهراء جمعي، السلوك الإجرامي عند المرأة الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص: علم الاجتماع الجريمة والانحراف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة البليدة2، 2014.

5- مي البزور، مكانة المرأة في الإسلام والمواقف الثقافية لدى النساء ورجال الدين في فلسطين من ظاهرة ضرب الزوجات وتأويل آية القوامة، رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2012.

ج- مذكرات الماستر

1- محمد بوزيان، جريمة الإجهاض بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: علم إجرام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة، 2015-.2016

2- محمد بن دلالي، الجريمة المنظمة: دراسة حالة المخدرات في الجزائر من 2008-2018، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: تنظيم سياسي وإداري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2019.

3- مصطفى درويش، جريمة الدعارة في التشريع الجزائري والمقارن، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، تخصص: قانون جنائي وعلوم جنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، 2020-2021.

ثالثا: المقالات

1- جاسم كاظم عبد الله جاسم، أحكام السجن والحبس في الفقه الإسلامي والتشريعات القانونية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان، العدد 4، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، 1442هـ-2021م، ص ص (3247-3351).

2- دواس يمينة، جريمة الزنا في الشريعة الإسلامية والقوانين العقابية للبلدان العربية والاتفاقيات الدولية، مجلة آفاق علمية، مج11، العدد 4، المركز الجامعي أمين العقال الحاج موسى أق أخموك، تامنغست، سبتمبر 2019، ص ص (119-142).

3- رامي متولى القاضي، الإطار القانوني لمراكز الإصلاح والتأهيل في النظام العقابي المصري، المجلة الجنائية القومية، مج65، العدد 3، مصر، نوفمبر 2022، ص ص

4- سيد عويس، ظاهرة النشل في محيط النساء في محافظة القاهرة، المجلة الجنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، مارس 1965، ص ص

5- شروق ناظر صالح عقل، دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية: دراسة ميدانية في المجتمع الفلسطيني لعام 2020، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج2، العدد1، جامعة الزيتونة الأردنية، الأردن، أفريل 2021، ص ص (142-184)

6- ضيدان الرشيدي، مصلحة السجون في الفقه الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والقانون، مج17، العدد3، تفهنا الأشارف، دقهلية، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، 2015، ص ص (1291-1328).

7- عثمان إسماعيل الطل، الحبس والسجن في صدر الإسلام: دراسة تاريخية، مجلة دراسات وأبحاث، مج8، العدد 23، جامعة زيان عاشور، الجلفة، جوان 2016، ص ص (89-104).

8-فاطمة الزهراء جمعي، التطور التاريخي لإجرام المرأة بين المرحلتين الكلاسيكية والحديثة في المجتمع الجزائري، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مج6، العدد2، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، جويلية 2018، ص 71. (68-78).

9- فتيحة عبيد، العقوبة المقررة لجريمة الإجهاض في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الجزائري، مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية، مج 7، العدد 2، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة ابن خلدون، تيارت، ديسمبر 2021، ص ص (160-171).

10- فريدة مقدود، التطور التاريخي لمكانة المرأة، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 4، مركز جيل البحث العلمي، الجزائر، فرع لبنان، 2014، ص ص (

11- مالية بصال، أحمد سايح مرزوق، واقع ومكانة المرأة في الحضارات القديمة والمغرب القديم، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 5، مؤسسة هيرودوت للبحث العلمي والتكوين، الجزائر، 2018، ص ص (36-48).

12- مالية بصال، مكانة وواقع المرأة في الحضارات القديمة ومقارنتها مع واقعها في الإسلام، مجلة تافزا للدراسات التاريخية والأثرية، العدد 00، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة، أفريل 2021، ص ص (22-28).

13- مأمون وجيه أحمد الرفاعي، جريمة الإجهاض في التشريع الجنائي الإسلامي: أركانها وعقوباتها (دراسة فقهية مقارنة)، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مج 25، العدد 5، نابلس، فلسطين، 2011، ص ص (1397-1434).

14- محمد بساس، حورية سويقي، واقع إجرام المرأة في الجزائر، مجلة البصائر للدراسات القانونية والاقتصادية، مج3، العدد 3، كلية الحقوق، جامعة بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، سبتمبر 2023، ص ص (1-14).

15- محمد قسمية، صور جريمة الإجهاض في التشريع الجزائري، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، العدد 2، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، جوان 2016، ص ص (112-117).

16- ميز محمد خليفة ضو، مستوى السلوك الإجرامي لدى المرأة (أسبابه وآثاره) من وجهة نظر رجال الأمن (مركز شرطة القرضة/ أقعيد)، مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانية، مج21، العدد 3، كلية الآداب، جامعة سبها، ليبيا، فيفري 2022، ص ص (70-83).

17- نور الدين تاهونزة، سهام براهيمي، عقوبة جريمة الزنا بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، مجلة الميزان، العدد 2، مخبر الجرائم العابرة للحدود، معهد الحقوق والعلوم السياسية، المركز الجامعي صالح أحمد، النعامة، ديسمبر 2017، ص ص (250-260).

رابعا: الملتقيات العلمية

1- فاطمة الزهراء وغلانت، ليلى سية، قوامة الرجل وتجلياتها على الأسرة المعاصرة والمجتمع في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، مداخلة في إطار الملتقى الدولي التاسع حول قضايا الأسرة المسلمة المعاصرة في ضوء أصول ومقاصد الشريعة الإسلامية، المنعقد يومي (27-28) نوفمبر 2018، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة.

2- مصطفى محمد بيطار، جريمة النشل: مفهومها وخصائصها في القوانين الوضعية، مداخلة في إطار الندوة العلمية حول ظاهرة النشل وآثارها الاجتماعية، المنعقدة يومي (26-28) نوفمبر 2007، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

3- وفاء أحمد سعيد البياتي، مكانة وحقوق المرأة في الديانات السماوية، مداخلة في إطار المؤتمر السنوي الثالث لقسم دراسات الأديان في بيت الحكمة، مركز إحياء التراث العلمي العربي، نوفمبر 2011.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1- صالح عبدالله المرفدي، جريمة النشل في القانون اليمني: دراسة تحليلية مقارنة موجزة، متاح على الموقع الإلكتروني:

https://www.aden-tm.net تاريخ الاطلاع 2024/05/10 على سا 18:00

2- إجرام المرأة عبر التاريخ، متاح على الموقع الإلكتروني:

https://ffesj.yoo7.com تاريخ الاطلاع: 2024/05/20 على سا 22:00

3- معاناة المرأة في الغرب، متاح على الموقع الإلكتروني:

https://down.ketabpedia.com › file تاريخ الاطلاع: 2024/05/13 على سا 9:00

سابعا: النصوص القانونية

1- أمر رقم 66-156 مؤرخ في 8 يونيو سنة 1966 يتضمن قانون العقوبات. ج. ر.ع 49، الصادرة في 11 يونيو سنة 1966م، معدل ومتمم.

2- قانون رقم 18-11 مؤرخ في 18 شوال عام 1439 الموافق 2 يوليو سنة 2018، يتعلق بالصحة، ج. ر. ع 46، الصادر في 16 ذو القعدة عام 1439هـ الموافق 29 يوليو سنة 2018م.

3- قانون رقم 05-04 مؤرخ في 27 ذي الحجة عام 1425 الموافق 6 فبراير سنة 2005، يتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، ج. ر. ع 12، الصادر في 4 محرم عام 1426 هـ الموافق 13 فبراير سنة 2005م.

فهرس المحتويات

إهداء

شكر

مقدمة..... 1

الفصل الأول: المرأة والجريمة..... 5

المبحث الأول: إجرام المرأة عبر التاريخ..... 6

المطلب الأول: إجرام المرأة في الشرائع السماوية والحضارات القديمة..... 6

الفرع الأول: إجرام المرأة في الحضارات القديمة..... 6

أولا: إجرام المرأة في الحضارة الفرعونية..... 7

ثانيا: إجرام المرأة في الحضارة الإغريقية..... 7

ثالثا: إجرام المرأة في الحضارة الرومانية..... 7

رابعا: إجرام المرأة في الحضارة البابلية (بلاد الرافدين)..... 8

خامسا: إجرام المرأة في الحضارة الفارسية..... 9

سادسا: إجرام المرأة لدى الهنود..... 9

سابعا: إجرام المرأة عند العرب قبل الإسلام..... 10

الفرع الثاني: إجرام المرأة في الشرائع السماوية..... 11

أولا: إجرام المرأة في الديانة اليهودية..... 11

ثانيا: إجرام المرأة في الديانة المسيحية..... 13

ثالثا: إجرام المرأة في الشريعة الإسلامية..... 14

المطلب الثاني: إجرام المرأة في العصر الحديث..... 16

الفرع الأول: إجرام المرأة في الدول الغربية..... 17

الفرع الثاني: إجرام المرأة في الدول العربية..... 18

الفرع الثالث: إجرام المرأة في المجتمع الجزائري..... 18

المبحث الثاني: الطبيعة الخاصة لإجرام المرأة..... 20

المطلب الأول: عوامل إجرام المرأة..... 20

الفرع الأول: العوامل الداخلية (الذاتية)..... 20
أولا: عامل الوراثة..... 20
ثانيا: عامل التكوين 21
ثالثا: عامل السن..... 23
الفرع الثاني: العوامل الخارجية (الموضوعية)..... 24
أولا: البيئة الاجتماعية المنحرفة المحيطة بالمرأة وعلاقتها بإجرامها..... 24
ثانيا: العوامل الثقافية..... 27
ثالثا: العوامل الاقتصادية 29
المطلب الثاني: النوعية الخاصة لجرائم المرأة..... 30
الفرع الأول: الجرائم العامة..... 30
أولا: جريمة الدعارة..... 30
ثانيا: جريمة النشل 34
الفرع الثاني: الجرائم الخاصة بالمرأة..... 39
أولا: جريمة الزنا..... 39
ثانيا: جريمة الإجهاض 42
ثالثا: جريمة قتل طفل حديث العهد بالولادة..... 48
الفصل الثاني: المؤسسات العقابية كإطار مكاني لتأهيل المرأة السجينة 49
المبحث الأول: مفهوم المؤسسات العقابية..... **50**
المطلب الأول: التطور التاريخي للمؤسسات العقابية..... 50
الفرع الأول: تطور المؤسسات العقابية في الحضارات القديمة 50
أولا: سجون الفراعنة ومعاصريهم 50
ثانيا: السجون الرومانية..... 52
ثالثا: السجون في عهد الفرس..... 53
رابعا: سجون العرب في الجاهلية..... 53

الفرع الثاني: تطور المؤسسات العقابية في الحضارة الإسلامية 53
أولا: في بداية الدعوة المحمدية..... 53
ثانيا: في عصر الخلفاء الراشدين..... 55
الفرع الثالث: تطور المؤسسات العقابية في العصر الحديث 58
المطلب الثاني: أنواع المؤسسات العقابية وأنظمتها..... 59
الفرع الأول: أنواع المؤسسات العقابية في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون..... 59
أولا: المؤسسات العقابية في التشريع الإسلامي..... 59
ثانيا: المؤسسات العقابية في القانون..... 69
ثالثا: المؤسسات العقابية في القانون الجزائري..... 71
الفرع الثاني: الأنظمة الخاصة بالمساجين (نظم الاحتباس)..... 73
أولا: تصنيف المسجونين في التشريع الجنائي الإسلامي..... 74
ثانيا: أنظمة الاحتباس في القانون..... 77
المبحث الثاني: المعاملة العقابية ودورها في إعادة تأهيل المرأة السجينة..... 81
المطلب الأول: تنفيذ العقوبة على المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون 81
الفرع الأول: تنفيذ العقوبة على المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي 82
أولا: حالات تأجيل تنفيذ العقوبة في الشريعة الإسلامية..... 82
ثانيا: كيفية تنفيذ العقوبات على المرأة المجرمة..... 88
الفرع الثاني: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة في القانون..... 90
أولا: تأجيل تنفيذ العقوبة..... 90
ثانيا: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل أو المرضعة..... 92
ثالثا: تأجيل تنفيذ العقوبة على المرأة المتزوجة..... 93
المطلب الثاني: فاعلية المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة وإعادة إدماجها..... 93
الفرع الأول: دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة في التشريع الجنائي الإسلامي..... 94
الفرع الثاني: دور المؤسسات العقابية في تأهيل المرأة وإعادة إدماجه في القانون..... 97

خاتمة.....101
قائمة المراجع.....104
فهرس المحتويات.....117