الباب الأول

تاريخ العقاب على ضوء أفكار المدارس الفلسفية والعلمية الحديثة

تقسيم :

نتناول بالدراسة الموضوعين الآتى بيانهما كلا فى فصل مستقل لنفهم فلسفة العقوبة :

١ - النظريات الفلسفية المتعلقة بتبرير حق العقاب.

٢ - المدارس العلمية الحديثة وأثرها فى ظهور علم العقاب أى تطور الفكر القانونى حول تبرير العقاب الاجتماعى.

الفصل الأول

النظريات الفلسفية المتعلقة بتبرير حق العقاب

إن مواجهة المجرم بعقاب ما أو بمعالجة محددة يتوقف على الإجابة على تساؤلين هامين :

١ - ما هى النظرية الفلسفية التى يتبناها المجتمع كأساس فلسفى لحق العقاب ؟.

٢ - ما هو التقدم العلمى فى الاتجاهات الحديثة لدراسة الظاهرة الإجرامية ؟.

وللرد على هذين التساؤلين يجب أن نتعرض للنظريات الفلسفيه المتعلقة بتبرير حق العقاب.

ومن أبرز النظريات الفلسفية التى هيمنت على الفكر الإنسانى ثلاث نظريات.

١ - العقاب كفء للجريمة (نظريه التكافؤ).

٢ - العقاب وقايه عامه لكل المجتمع لا للمجرم (نظرية الوقاية العامة .

٣ - العقاب حتمى ليسترد الجانى إعتباره (نظرية رد الاعتبار).

- ويوجد فى الفكر الإنسانى نظريات تقليدية ومستقبلية أخرى نادى بها منذ زمن بعيد فلاسفة ورجال القانون. وسنحاول فى هذا الفصل كذلك أن نقدم الخطوط العامة لهذه النظريات على أساس أن النظريات التقليدية للعقاب تعتبر المدخل التاريخى لفهم تطور الفكر القانونى حول تبرير العقاب الإجتماعى.

تقسيم :

ولتبسيط استعراض الموضوع المعالج نقسم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث على النحو الآتى :

المبحث الأول : يتناول النظريات التقليدية والمستقبلية لتبرير حق العقاب.

المبحث الثانى : يتناول تقدير الفقه لهذه النظريات.

المبحث الثالث : يتناول موقف الفقه الفرنسى من النظريات الفلسفية التى قيلت لتبرير حق العقاب.

المبحث الأول
استعراض النظريات التقليديه والمستقبلية

تقسيم :

يقتضى حسن البيان استعراض النظريات التقليدية فى مطلب مستقل عن استعراض النظريات المستقبلية على النحو التالى عرضه :

المطلب الأول
النظريات التقليدية

يمكن تلخيص ابرز هذه النظريات على النحو الآتى بيانه :

أولا : نظرية الإنتقام (الفردى)La vengeance :

تعد هذه النظرية من أقدم النظريات تاريخيا؛ وتستند على غريزة الإنتقام فى الإنسان تلك الغريزة التى تسيطر على الإنسان فى بعض الأحيان. ويرى أنصار هذه النظرية أنه نظرًا لإندفاع الإنسان وراء رغبة الانتقام متعديا حدود العدل ظهرت فكرة العقوبة الاجتماعية لتوقف إندفاع الانتقام الوحشى[1].

---

(١) أنظر

V.M. HUGENEY - Cours de droit criminel-P.10 ;e* v.R. VOUIN-Manuel du droit criminel-1949-P.15 infra. 21;et v.A. CHAUVEAU et F. HELIE-Théorie du code pénal anno ée par E.VILLEY, 6 éd., 1887.

ثانيا : نظرية الانتقام الاجتماعى (النبيل أو المطهر) :

La Vengeance épurie ou ennoblie

فى تصور أصحاب هذه النظرية يجد العقاب تبريره العادل عندما يوقع بصور جماعية لتهدئة الشعور العام فى المجتمع وبهذا الأسلوب يعزف الأفراد فى المجتمع عن الإنتقام الفردى، كما يحقق ذلك تهدئة النفوس الساخطة[١]. وبداهة عرفت هذه النظرية فى فترة لاحقة لظهور نظرية الانتقام الفردى.

وفى اعتقادنا أن هذه النظرية الثانية خلطت بين أمرين : أساس حق العقاب وهدف العقاب، إذا أنها فى حقيقة الأمر أبرزت غاية وهدف العقاب ولم تقدم لنا أساس فلسفيا لتقرير حق العقاب للمجتمع.

ثالثا : نظرية العقد الاجتماعى Le contrat social :

تستند هذه النظرية فى تبريرها لحق العقاب على أساس أن الأفراد فى المجتمع قد تنازلوا عن حقهم فى الدفاع الشرعى مقابل ضمان المجتمع لهم فى تحقيق حياة هادئة مستقره. ومن المعروف أن هذه النظرية بنيت أبعادها على أساس أفكار مفترضه ووهمية لا حقيقية فحواها أن الإنسان ولد أنانيا بطبعه فى حالة الفطرة الإنعزالية الفردية التى سبقت حياة الجماعة؛ ولهذا السبب أنتقدت هذه النظرية[٢].

رابعا : نظرية التعويض La reparation :

تستند هذه النظرية على أساس فكرى مؤداه أن الضرر الناتج من الجريمة يُولِّد حقا يجيز العقاب بإعتباره الإصلاح أو التعويض عن الضرر الذى أحدثته الجريمة. ومن ثم فالعقوبة ما هى إلا تعويض إجتماعى.

ويرى البعض أمثال أورتولان ORTOLAN[٣] أن لهذه النظرية جانبا من الصحة،

---

(١) أنظر

V.R. VOUIN-.op. cit. -P. 15 infra. 21; etV. CHAUVEAN et F. HELIE, op. cit. P.3 infra. 2

(٢) انظر V. CHAUVEAU et HELIE - op. cit. - P.3 infra 6

(٣) انظر

V. J. ORTOLAN- Elements du droit pénal-t. 1- revue et completée par M.ALBERT. 5éd.. Paris. 1856.

ذلك أن فكرة التعويض الإجتماعى تعد جزئية من جزئيات مفهوم العقوبة. ولكنه إنتقد هذه النظرية على أساس أنها خلطت بين أمرين مختلفين ألا وهما مفهوم « العقوبة » ومفهوم « التعويض » لأن الدولة عندما تنزل العقاب بالمجرم تراعى الحفاظ على كيانها السياسى كما يحافظ الأفراد على بقائهم حسب غريزة حب البقاء. كما أن هذه النظرية تتجاهل حتمية العقاب عن المجرم اعتباره فى ذاته خطرًا على المجتمع، ومن ثم فالعقاب لا يستهدف مجرد التعويض وإنما يستهدف منع الجانى من العودة إلى طريق الجريمة فى المستقبل وذلك حفاظًا على الاستقرار الاجتماعى. ولقد كان لهذا الإنتقاد أثره البالغ فى ظهور نظرية « المنفعه ».

خامسًا : نظرية المنفعة L'utilité :

قامت هذه النظرية على أساس أن ما يبرر العقاب الاجتماعى هو نفعيته. بمعنى أن العقاب يكون شرعيا كلما كان نافعا للمجتمع. ومن ثم ظهرت صور متعددة لتحقيق النفعية : المنفعه بالوقاية - المنفعة بالترهيب - المنفعة بالإنذار. وواضح أن هذه النظرية خلطت بين - أمرين : شرعية وتبرير حق العقاب من جه وغاية العقاب من جهة أخرى[1].

سادسًا : نظرية العدالة المطلقة La justice absolue :

هذه النظرية تقوم على أساس أن العقاب واجب يجب إنزاله على الجانى حتى تتحقق العدالة المطلقة التامة. وترتكز هذه النظرية على أساس دينى روحى تصوفى، وتختلف عن النظرية النفعية فى أنها ترى أن العقاب يتقرر لمواجهة مجرم إرتكب جريمة وترى فى العقاب مواجهة لما إقترفته يدى المجرم فى الماضى دون نظر إلى أى أبعاد نفعية إصلاحية للمجرم فى المستقبل.

ولقد تزعم هذه النظرية فى الفكر الأوربى الفيلسوف كانت KANT. ولقد توسع أنصار هذه النظرية، ذات الصبغة الدينية، إلى حد القول بأن « المرض » يعتبر عقابا

---

(1) أنظر

V. CHAUVEAU et HELIE op. cit., p. 4-infra.4, et;V J. LARGUIER, Le droit pénal, Coll. Que Sais-je - No.996. p. 24.

ينزل بالمريض لذنب اقترفه سلفا[١] ويتضح من أبعاد هذه النظرية أنها ترى فى العقاب نوع من التكفير expiation. ومن انصار هذه النظرية فى العالم الأوربى «دجوا» و«فرانك» و«منتسكيه» و«جوزيف دى ميستير» و«ليبنز» و«جروسيوس» و«سدان». وفى نظر هؤلاء الفلاسفه العدالة الإنسانية إمتداد للعدالة الإلهية.

ومن أبرز الإنتقادات التى وجهت لهذه النظرية عدم ربطها تأصيل أساس لعقوبة بأى بعد إجتماعى، إذ أنها تقيم أساس العقاب على الفكر الدين، وهو فكر مختلف عن فكر القانون الوضعى.

سابعا : نظرية الدفاع الشرعى La Legitime defense :

تقوم هذه النظرية على فكرة مؤداها، أن الإنسان إذا ما أضير بفعل جريمة وقعت عليه فإنه يقدم بغريزته على الدفاع عن نفسه، ولكن نظرا لرغبة المجتمع فى تنظيم إستعمال هذا الحق فى الدفاع الشرعى قام المجتمع بنفسه بأخذ هذا الحق ومباشرته بإعتباره وسيله للدفاع الشرعى لا عن الفرد فحسب بل عن المجتمع ذاته. ولقد مال جانا عن رجال الفقه الجنائى الفرنسى إلى تبنى هذه النظرية[٢]، رغم سهام النقد التى وجهت إليها كما سنرى تفصيلا فيما بعد.

ثامنًا : نظرية الانتقاء بين العدالة الأخلاقية المحددة بالمنفعة الاجتماعية :

فى منتصف القرن التاسع عشر إزدهرت هذه النظرية الإنتقائية التى تجمع بين نظريتى العدالة المطلقة والمنفعة (السابق شرحهما) على يد جيزو GIUZOT وكوزان COUSIN وبواتار BOITARD ودى بروجلى M. DE PROGLIE، وأورتولان ORTOLAN[٣]. ولقد جمعت هذه النظرية بين فلسفة العدالة المطلقة لدى «كانت» KANT، وفلسفة المنفعه لدى بنتام BENTHANM محاولة إيجاد صيغة إنتقائية تجمع بين الفكرتين دون حدة أو إفراط فى فلسفة على حساب الفلسفة الأخرى.

---

(١) أنظر V.A FRANCK, Philosophie du droit pénal, 1864,P.34.

(٢) أنظر V. A NORMAND, Traité élementaire de droit criminel

(٣) انظر V. HUGENEY, op . cit., P. 16.

ولقد كانت هذه النظرية الفلسفية من ضمن الأفكار الملهمة للمشرع الجنائى الفرنسى عند قيامه بإعداد المدونة العقابية الفرنسية التى صدرت فى عام ١٨١٠، بل ظلت لها نتائج تشريعيه بدت فيما بعد ذلك عند إجراء التعديل التشريعى الجنائى الفرنسى فى عام ١٨٣٢ (تشريع ٢٨ إبريل ١٨٣٢).

وترى هذه النظرية أن العقاب يجب أن يراعى فيه أن يحقق « العدالة »، وأن يرمى إلى تحقيق « النفع العام والخاص » عند تنفيذه فى آن واحد. بمعنى أن يحوى مضمونه ما يحقق « نفعية العقاب ».

و تسلم كذلك هذه النظرية من الإنتقاد إذ وجه إليها نقد هام مؤداه أنه فى بعض الحالات مثل حالة « العود » يستحيل التوفيق بين إعتبارات « العدالة »، و « المنفعة ». فالعائد للجريمة من الناحية الاجتماعية يعد خطيرا ولكنه من الناحية الأخلاقية يعد أقل إجراما من المجرم المبتدىء على أساس أن إرادة العائد فى ارتكاب الفعل تكون مضغوطه وضعيفة بمعنى أنه يكون أكثر أنسياقا للجريمة من المجرم المبتدىء[1].

المطلب الثانى
النظريات المستقبلية

– لاحظ الفلاسفة فى نهاية القرن الماضى أمثال « ڤيدال » VIDAL أن العلماء والفلاسفة يجب ألا يكتفوا بتبرير حق الدولة فى العقاب أو تبرير مشروعيته على أساس الماضى (أى ما قبل الحكم بالعقاب)، ولكن يجب على المجتمع أن يدرس آثار تنفيذ العقاب بعد إنزاله على الجانى، وأن يرى هل حقق التنفيذ العقابى الغرض المقصود منه أم أن هذا التنفيذ قد صاحبه عيوب تقلل من قيمته[2].

– وبهذا القول يمكن أن نقرر أن « ڤيدال » رسم فى كتابه المشار إليه حالا ملامح

---

(١) انظر V.J. LARGUIER. op. cit.. P. 4. et V. R. VOUIN. oP. cit.. P. 16 infra 23.

(٢) انظر

V.G.VIDAL. Principes fondamentaux de la pénalité dans les systemes les plus modernes -Paris 1890.

علم جديد أو لنقل جانبا هاما وكبيرا فى علم جديد أطلق عليه مصطلح علم العقاب Pénologie. حقا لم يكن لدى «ڤيدل» من الوسائل العلمية ما تمكنه من عملان المصطلح بعنوانه المعروف حاليا أو حتى تبيان المضمون الكلى لهذا العلم الجديد ولكنه أثار بفكره الثاقب المشكلة الحقيقية فى موضوع العقاب.

- وحيث أن الإستطراد فى إستعراض فكر «ڤيدال» يخرج من مقام بحثنا لذا نرى أن نقدم على إستعراض أهم النظريات التى اطلقنا عليها مسمى «**النظريات المستقبلية**» لإهتمامها بمستقبل المحكوم عليه ونتيجة العقاب عند مرحلة التنفيذ.

أولا: نظرية الإصلاح الأخلاق L'ammendement moral :

نظر الفلاسفة لاول مرة إلى المصلحه الشخصية للمجرم ذاته أى أعتبر العقاب حقا للمذنب قبل المجتمع يقصد بإنزاله إصلاحه وإعادته إلى صفوف المجتمع بتربية حسنه تتفق مع الحياة الإجتماعية.

ولقد أخذ المشرع الفرنسى بهذه النظرية فى التشريعات الآتية:

١ - تشريع ٥ يونيو ١٨٧٥ الخاصة بتنفيذ عقوبة السجن بعمل نظام السجن الأنفرادى بدلا من النظام المخزى الذى كان متبعا قبل ذلك وهو نظام السجن الجماعى.

٢ - تشريع ٢٧ مايو ١٨٨٥ الذى أقر ونظم عقوبة «النفى» للمحكوم عليهم الذين لا يرجى اصلاحهم.

٣ - تشريع ١٤ أغسطس ١٨٨٥ الخاص بإقرار نظام الإفراج الشرطى وإعادة نظام رد الاعتبار.

٤ - تشريع ٢٦ مارس ١٨٩١ الذى سمح للقاضى بسلطة وقف النفيذ للمستحقين.

ويبدو من هذه النظرية بدء عصر الإهتمام بتعقب بل وبإبتكار أنظمة عقابية مدروسة أكثر من الإهتمام بالبحث وراء التبريرات النظرية الموضوعية.

ثانيا: نظرية التوصيات أو التنبيهات Le commandenent :

تستند هذه النظرية على أساس وجوب إحترام الكافة لأوامر السلطة حتى تحقق السعادة للمجتمع، لذا فالعقاب ما هو إلا توصية أو تنبية صادر من السلطة لصالح

العام. بناء على هذه النظرية ظهرت فكرة « التدابير الاحترازية » لتبدأ فى إحتلال مكان لها إلى جوار « العقوبة ». ويدافع هذه النظرية فتح عهد جديد يبحث حول استبدال « العقوبة » بإجراء آخر أو بمعنى آخر بتدبير mesure مقاس على أساس شخصية « المذنب » لتحقيق الصالح العام للمجتمع فى المستقبل[1].

ثالثا : نظرية الحفظ الإجتماعى Conservation Sociale :

تزعم هذه النظرية الإيطالى كارارا CARRARA؛ ومن أنصارها الفقيه فوستان هيلى HELIE والفيلسوف أدولف فرانك FRANCK.

وتقوم هذه النظرية على أساس أن العقاب يجب أن يؤسس على أفكار الحفاظ الاجتماعى أو الوقاية الإجتماعية؛ وأنه يجب أن يحتكم الإنسان إلى عقله لا إلى قوته عند التحدث عن العقوبة؛ كما يجب أن يستعمل المجتمع العقاب ويلجأ إليه كوسيله لحماية المجتمع وللحفاظ على نمو نشاطه الطبيعى بمعنى أنه يجب أن ينظر إلى العقاب لا على أنه واجب ولا على أنه حق بل على أنه واجبا وحقا فى نفس الوقت.

رابعا : نظرية العقاب دواء :

فى مطلع هذا القرن تزعم « جال » GALL هذه النظرية مبشرًا بإفول نجم عصر المدونات العقابية Codes pénaux، والمحاكم فى المستقبل وظهور عصر جديد يقوم على أن العقاب علاج أو دواء بالمعنى الطبى الفنى لهذا المصطلح.

المبحث الثانى

تقدير النظريات التقليدية والمستقبلية

آن لنا بعد أن إستعرضنا النظريات المختلفة المبررة لأساس حق العقاب الاجتماعى أن نتعرض لما لها وما عليها أى لتقديرها تقديرًا علميا وسنكتفى بالإشارة إلى أدق الإنتقادات وأهمها فى مطلبين مستقلين يخصص أولهما لتقدير النظريات التقليدية فى حين يخصص ثانيهما لتقدير النظريات المستقبلية.

---

(١) أنظر V. VIDAL–op. cit., P.293

المطلب الأول
تقدير النظريات التقليدية

أولا : فيما يتعلق بنظرية الإنتقام : (الفردى أو الإجتماعى) :

من الملاحظ أن هذه النظرية خلطت بين فكرتين منفصلتين : فكرة العقوبة الإجتماعية وفكرة الإنتقام وجعلت من الثانية أساسا للأولى. كما أن أساسها التاريخى يستند على فكرة « التفويض الإلهى » وهى فكرة ثبت سوء إستخدامها لتبرير أنواع الإستبداد لمختلفة فى غالبية بلاد العالم مثل فرنسا أيام عهد لويس الثانى عشر فى عام ١٤٩٨ وفى عهد فرانسواز الأول فى عام ١٥٣٩ وفى عهد لويس الرابع عشر فى عام ١٦٧٠[1].

ثانيا : فيما يتعلق بنظرية العقد الاجتماعى :

سادت هذه النظرية فى القرن الثامن عشر وقد عاشرت قيام الثورة الفرنسية وبقدر ما أسدت هذه النظرية إلى البشرية من أفضال لا يمكن إنكارها - فإنها قد تعرضت لعديد من الإنتقادات. والواقع أن الفضل فى إنتشار وذيوع هذه النظرية يرجع كما يرى الفكر الفرنسى إلى عاملين هامين أولهما موهبه انصار هذه النظرية وعلى رأسهم جان جاك روسو » فى عرضها وحسن صياغتها أما العامل الثانى فيعود إلى الحاله الإجتماعية والسياسية السيئه التى كانت سائدة فى فرنسا قبل الثورة الفرنسية.

ولما كانت هذه النظرية تقوم فى أساسها على تصور معين لحالة « الفطرة » وإبراز وجودها قبل وجود حالة « المجتمع »، فإن نقاد هذه النظرية لم يجهدوا أنفسهم فى تفنيد هذا الاساس الواهى بطبيعته لتعارضه مع طبيعة الإنسان الحقيقية التى تميل بالغريزة إلى « الإجتماعية » فالإنسان ليس كائن منعزل كما يقول أنصار هذه النظرية فى تصورهم لحالة الفطرة وإنما هو كائن اجتماعى بطبيعته. وأن مسألة دخوله فى العقد الاجتماعى مسأله وهمية إذ أن المجتمع لم يقم على أساس إتفاق أو تعاقد، وإنما يعدّ وجود المجتمع أمر

---

(١) أنظر V. NORMAND, op. cit., P.19 infra 35.

أملته طبيعة الإنسان الغريزية فالإنسان مدنى بطبعه كما ذكرنا حالا. و« **الإجتماعية** » فى الإنسان **لا** « الفطرة » هى سنه الطبيعة الإنسانية. وفيما يتعلق بأساس حق العقاب فإن القول بأن الدولة أو السلطة بموجب العقد الإجتماعى تأخذ حق الدفاع عن الأفراد تجاه الإعتداءات الداخلية (الجرائم) أو الخارجية (الحروب) أو أن لها الحق فى إتخاذ ما تراه من اجراءات لمواجهة ما يعكر صفو المجتمع وانتظامه مقابل تحقيق الإستقرار والسكينة للأفراد، أو القول بأن حق العقاب الإجتماعى نابع من تنازل الفرد ورضاءه بموجب العقد الاجتماعى بإنزال العقاب عليه إذا ما خالف القوانين التى تعهد باحترامها على الدولة فى « العقد الاجتماعى » نظير تمتعه بالاستقرار والهدوء والسكينه فى المجتمع، يعدّ قولاً محل نظر على أساس أنه سيؤدى بلا جدال إلى إقرار وتدعيم قوانين السلطة ولو كانت مستبدة أو مفرطه فى القسوة. ومن جهة إخرى فإن هناك حقوق لصيقة بشخص لإنسان لا يتصور أن يتنازل عنها أو يتصرف فيها للسلطة كحق الحياة. وأخيرا فإن نظرية العقد الإجتماعى لا تفيد فى تفسير إمتداد الحق العقابى على الأجانب الموجودين فى البلاد؛ إذ أن هؤلاء الأجانب لا يمكن القول بأنهم قد اشتركوا فى العقد الاجتماعى للمجتمع الوطنى. ومن ثم فإن تطبيق نظرية العقد الاجتماعى سيقتصر على الوطنى دون الأجنبى وفى هذا التصور خطورة على المجتمع[١]

ثالثا : فيما يتعلق بنظرية التعويض :

رأى البعض أنها تخلط بين أمرين جدّ مختلفين : « التعويض » بطابعه المالى ومفهومه الخاص، و « العقوبه » بطابعها الزاجر المؤلم.

رابعا : فيما يتعلق بنظرية المنفعة :

مع تسليم البعض بأهمية أساس نفعية العقاب الزاجر كأساس لحق العقاب أنتقدت هذه النظرية لإغفالها أساس « العدالة ». كما وأن التطبيق التشريعى والعملى لهذه النظرية لم يأتى بثمار مفيده خاصة فى فرنسا الأمر الذى دفع المشرع إلى العدول عن الأخذ بها كأساس حق العقاب فى تعديل عام ١٨٣٢. ومما أزاد فى سهام النقد حيال هذه النظرية أن المناديين بهذه النظرية مالوا إلى إستخدام فكرة « قسوة العقوبة » كالأداة الوحيدة

---

(١) أنظر : V. A. FRANCK op. cit. - P.35.

لتحقيق نفعية العقوبة. ولقد اسفر ذلك عن ميل المتهم بل وميل القاضى إلى البحث عن أسباب لتفنيد الاتهام؛ حتى ولو كان هذا الإتهام مدعمًا على أسس وأدلة لاتقبل الجدل؛ بقصد إفلات المتهم من قسوة العقوبة المفرطة بل أن التطبيق العملى للعقوبة القاسية يشير إلى أن المجرم يعود لارتكاب الجريمة[١].

فضلا عن أن مسايرة المفهوم النفعى كأساس لحق العقاب يؤدى إلى طرح قاعدة «عدم رجعية القوانين الجنائية» على بساط المناقشة وإحتمال انهيارها، على أساس أن صدور قانون جديد فى المجتمع يعنى صدور قانون أكثر نفعية وفائدة عن القانون القديم ومن ثم فإن منطق «المنفعة» يستوجب فى هذه الحالة تطبيقه فى المجتمع ولو كان أشد قسوة من القانون القديم؛ بل وتطبيقه ولو على الأفعال السيئة التى سبق إرتكابها على صدوره.

ومن الوجهة التاريخية يرى البعض أن تبنى هذه النظرية أدى إلى عدة مهازل كمهزلة القديس «بارتلمى» ومهازل التدابير القاسية التى اتخذت ضد المشبوهين السياسيين خلال إندلاع الثورة الفرنسية وبوجه خاص فى عام ١٧٩٣. ولقد وصل حد الانتقاد لهذه النظرية إلى القول بأن هذه النظرية تتنكر للقانون وللعدالة بل وإنها تسمح بالتحكم والطغيان والتسلط[٢].

خامسا: فيما يتعلق بنظرية العدالة المطلقة:

لاحظ البعض أن هذه النظرية تلافت عيب نظرية «المنفعة» فيما يتعلق بإغفال جانب العدالة الاخلاقية. لإهتمامها بإرضاء شعور العدالة الأخلاق. ولكن أخذ على هذه النظرية أنها اغفلت أساس النفعية.

ولما كان لهذه النظرية إتجاهين فرعيين:

* **إتجاه أخلاق:** تزعمه «كانت»، ووفقا لهذا الإتجاه تعتبر سيادة الأخلاق الفاضلة هى أساس تحقيق العدالة ولو بالعقاب؛
* **وإتجاه دينى:** تزعمه رجال الكنيسة الكاثوليكية، ووفقا لهذا الإتجاه تعتبر

---

(١) انظر V. NORMAND, op. cit., p.26- infra. 35

(٢) أنظر V. NORMAND, op. cit., p.26, P.27 infra. 35

العقيدة هى أساس تحقيق العدالة؛

فإن سهام النقد حيال هذه النظرية تعددت على النحو الآتى بيانه :

* **ففيما يتعلق بالإتجاه الأخلاقى :** قيل بأنه إذا كان الإنسان حقا يمكن أن يميز بين الخير والشر، وإذا كانت الدولة تعاقبه حينما يختار طريق الشر فأين المكافأة التى تعطيها ه الدولة حينما يختار طريق الخير؟!

* **وفيما يتعلق بالإتجاه الدينى :** قيل بأنه يخلط بين « الأخلاق » و « العقيدة » من جهة؛ والتشريع الوضعى الاجتماعى من جهة أخرى على أساس أنه لا يتصور أن تعاقب الدوله عن كل إنحراف أخلاق كما أنه يجب أن تعاقب الدولة عن المخالفات الشكلية Contraventions ولو أنها لا تمس الأخلاق أو الدين. ولكن أنصار هذا الإتجاه - إزاء هذا النقد - أوضحوا أن المخالف حينما يرتكب مخالفه شكلية يكون قد إنحرف عن أخلاقيات مجتمعه أى أن المخالف حينما ارتكب مخالفته لم يحترم المجتمع أى بقول آخر أنه يعد مرتكبا لفعلا غير أخلاقيا. ومع هذا فقد انتقد البعض هذا الاتجاه على اساس أن الاهتمام بالبعد الأخلاق والدينى يصعب بلورته فى قانون وضعى لإرتباط هذا البعد بنية الإنسان وبنفسه، وأن هناك فارق بين نوايا الإنسان من جهة وجرائمه من جهة أخرى، فالأولى تكمن فى نفسه أما الثانية فهى مدمرة لمن حوله. وهذا القول يعنى أن هذه النظرية قد خلطت بين مفهومى « الجريمة » و « الخطيئة »، وأنه إذا كانت هذه النظرية تصلح كأساس لحق الله فى مجازاة مرتكب الخطيئة فإنها لا تصلح كأساس لحق المجتمع فى مجازاة مرتكب الجريمة.

ولقد عيب على هذه النظرية كذلك أن القول بها يؤدى إلى إنهيار فكرة « التقادم الجنائى » تلك الفكرة التى إهتدت إليها الإنسانية لتحقيق الإستقرار والإطمئنان بين الأفراد فى المجتمع ذلك أن مؤدى نظرية العدالة المطلقة يقودنا إلى تعقب الأفراد فى أى وقت؛ وهذا القول يخل بالاستقرار المطلوب لحياة الأفراد داخل المجتمعات.

ومن جهة أخرى أنتقدت هذه النظرية على أساس أن الأخذ بها سيؤدى إلى عدم إقرار مبدأ العفو عن العقوبة رغم ما فى معانى العفو من أفكار سامية ونبيله بل وأخلاقيه. أو بقول آخر أن الأخذ بهذه النظرية سيؤدى إلى عدم تشجيع الأفراد على فعل اخير بمنعهم من العفو عمن ظلمهم.

- كما أُخِذَ على هذه النظرية قيامها فى تقدير العقاب على أساس مراعاة أخلاقية الفعل وأنها تغفل ركن الضرر الاجتماعى المتسبب من الجريمة.

- ومن أهم الأنتقادات التى وجهت إلى هذه النظرية وقت ذيوعها النقد الآتى بيانه :

أنه إذا أخذ بالأساس الإلهى أو الأخلاق كبداية لنظرية العدالة المطلقه ـإن ذلك يعنى إقرار فكرة قبول توبة الجانى إذا ما خلصت توبته وإعتبارها حائلا دون توقيع أى عقاب، وهذا القول سيؤدى إلى فتح الباب على مصرعيه أمام الجناه ليفلتوا من عقاب واجب وحتمى عليهم لاسيما وأن الدولة لا تملك من الوسائل الفنية أو غيرها ما يُمكن من التأكد من سلامة التوبة نظرًا لتعلقها بنفس المجرم.

سادسا : فيما يتعلق بنظرية الدفاع الشرعى :

لما كانت هذه النظرية ترى أن أساس العقاب تستمده الدولة من فكرة الدفاع الشرعى؛ فقد انتقدت هذه النظرية على أساس أن الدفاع الشرعى يكون دائما تلقائيًا وفوريا، فى حين أن العقاب الإجتماعى لا يتم بتلقائية وبفورية بل بروية تستغرق زمنا معينًا. لذا فالقول بأن العقاب الذى ينزل بالجانى بعد مدة طويله لإرتكاب الجريمة يعد نوعا من الدفاع الشرعى للمجتمع عن نفسه يعد تحريفا للكلمات عن معناها الطبيعى أى تلاعبا لفظيا غير ذى معنى.

كما وأن الدفاع الشرعى يتطلب أساسا أن نكون بصدد جريمة وقعت فعلا، فى حين أن الدولة عندما تضع النصوص التشريعية العقابية تضعها قبل وقوع الجرائم الواردة فى هذه النصوص أو بمعنى أدق تضعها لتسرى على ما يقع فى المستقبل منها (أى بعد النص عليها فى القانون الجنائى).

فضلا عن أنه من أبرز مبادىء الدفاع الشرعى أن تتحقق المساواة بين « الاعتداء »، ورد « الإعتداء » فى حين أن العقاب (الدفاع أورد الإعتداء عن أنصار هذه لنظرية) يجب أن يكون ازيد من الجريمة (الإعتداء) حتى تتحقق أبرز سمات العقوبه (الألم أو الزجر).

المطلب الثانى
تقدير النظريات المستقبلية

أولا : فيما يتعلق بنظرية الإصلاح الأخلاق :

قيل أنها إذا كانت قد أعطت بعدًا إنسانيًا لفكرة العقوبة فإنها لم تعطى تفسيرًا شرعيا لحق العقاب. كما وأنها تتسم بوضع تصنيفات عملية لنوعيات العقوبات مثل : الإفراج الشرطى، النفى، الإصلاحيات. . . الخ أى أنها نظريات تنظمية تضع قواعد النظام العقابى ولا تهتم ببحث أساس حق العقاب.

كما أنه يستحيل أن نفرض الفضيله الأخلاقية على أنسان بعقابه بعقوبة جنائية. بل أن المشهد أن العقاب لا يصلح من أخلاق الإنسان بل على العكس يفسدها، وأن السلطة مهما أوتيت من أساليب لا تستطيع ان تغير أفكار الإفراد أو مشاعرهم أو مبادئهم؛ وأن كل ما تستطيعه السلطة هو توجيه أفعالهم الخارجية وتصرفاتهم الإجتماعية. بل إن هذا التوجيه للأفعال الخارجية وإن أصلح أحوال الناس الخارجية لينسجموا فى الحياة الإجتماعية فإنه لايعدو كونه اصلاحا ماديا خارجيا وليس إصلاحًا نفسيًا داخليًا.

ثانيا : فيما يتعلق بنظرية التوصيات أو التنبيهات :

قيل أنها لم تقدم حلا للمشكلة المطروحه على بساط البحث (مشكلة أساس حق العقاب): فهى لم توضح أساس تنبيهات وأوامر الدولة بل فسرت هذا الاساس بأنه التنبيهات أو الأوامر ! ! وبالتالى جعلتنا فى حلقة مفرغة أو كما يقال فسرت الماء بعد جهد بانه ماء.

ثالثا : فيما يتعلق بنظرية الحفظ الاجتماعى :

يرى منتقدى هذه النظرية أنه وإن كان يرجع الفضل لهذه النظرية فى تفسير إختلاف العقوبات حسب إختلاف نوعيات الجرائم فإنها لا تقدم لنا الأساس الذى يقوم عليه حق العقاب فى ذاته .

المبحث الثالث
موقف الفقة الفرنسى من النظريات الفلسفية

أثار موضوع النظريات الفلسفية لأساس حق العقاب شغف المفكرين الفرنسيين منذ قرن من الزمان فقدموا إنعكاسات فكرية هامة ومفيدة وهذا ما يفسر تخصيصا مبحثا مستقلاً لشرح موقف الفقه الفرنسى من هذه النظريات. ومن أبرز هؤلاء المفكرين ننتقى اورتولان[١] ORTOLAN و شوفو و هيلى[٢] CHAUVEAU et HELIE؛ و فرانك[٣] A. FRANCK، وتيسو[٤] TISSOT.

لشرح وجهات نظر الفقه الفرنسى المتعمق على التفصيل الآتى بيانه.

١ - أورتولان وحق العقاب.

يرى أورتولان ORTOLAN أن النظريات الفلسفية التى شيدت لتبرير حق العقاب تلتقى عند معنى واحد ألا وهو إثبات حق المجتمع فى العقاب. وأوضح أن كل نظرية من هذه النظريات قد أغفلت جانبا ضمته الأخرى. فنظرية «الانتقام» أبرزت دور الغريزة الإنسانية فى حين أهملت نظرية «العقد الاجتماعى» هذا الدور. كما أغفلت نظرية «التعويض» فكرة العقوبة بإهتمامها بفكرة التعويض. كما أغفلت نظرية «الدفاع الاجتماعى» الجانب الأخلاق فى الإنسان؛ كما لم تراعى قواعد العدالة فى ذاتها. أما عن نظرية «العدل المطلق» فلقد أغفلت الجانب المحسوس فى حياتنا وإن كانت قد إهتمت بالجانب الروحى، ومن ثم اغفلت «المنفعة» فى العقوبة.

---

(١) أنظر V. J. ORTOLAN–Elements du droit pénal-1.Séd.. Paris 1886.

(٢) أنظر V. CHAUVEAU et HELIE. Théorie du code pénal Paris-1887.

(٣) أنظر V. A. FRANCK. Philosophie du droit pénal. Paris, 1864.

(٤) أنظر :

V. J. TISSOT–Le droit pénal, etudié dans ses principes dans les usages et les lois des differents peuples du monde. 1960.

- لهذا يرى «أورتولان» ضرورة النظرة إلى حق العقاب نظرة مركبة تجمع بين العدالة والمصلحة ذلك أن العدالة المطلقة - فى إعتقاده - تهتم بالجانب الدينى وتعنى بروح الفضيلة المطلقة فقط فى حين لابد أن تكمل بفكرة «المصلحة أو المنفعة» التى تنظر إلى الجانب الطبيعى (المحسوس) فى الإنسان. وفى إعتقاده يكمن الاساس الحقيق لحق العقاب الاجتماعى فى التلاحم بين الفكرتين (فكرتى العدالة والمصلحة)[1].

٢ - شوفو وهيلى وحق العقاب:

أما عن «شوفو» CHAUVEAU و«هيلى» HELIE وهما استاذان جليلان فرنسيان كثيرا ما اتفقت آراؤهما الجنائية؛ ومن بين المسائل التى اتفقت فيها آراؤهما مسألة أساس حق العقاب - فبعد أن إستعرضا النظريات الفلسفية المبررة لحق العقاب بطريقة تاريخية دقيقة إنتهيا إلى أن كل هذه النظريات الفلسفية غير كافية وأن أساس حق العقاب الحقيق يكمن فى حتميته وضرورته. فالضرورة هى التى تبيح حق العقاب. ولقد شرحا وجهة نظرهما بأن الإنسان يُولَد فى المجتمع ويعيش للمجتمع، والمجتمع من ناحية أخرى لا يتستطيع أن يعيش دون أن يضع التشريعات التى تكفل تحقيق النظام العام فيه وإستقرار حقوق الأفراد. وخلاصة هذا التحليل **أن العقاب هو سنة وشريعة الإجتماع للحفاظ على الكيان الاجتماعى.**

ويرى هذان الأستاذان أن هذه النظريات الفلسفية تعطى للمشرع حرية أكبر فى انتقاء الفلسفة التى سيسير عليها عند وضع التشريع العقابى الذى يتفق مع سياسته الجنائية[2] وخلصا إلى تبنى نظرية «الحفاظ الاجتماعى» التى تعرضنا لها سلفا كأساس لتبرير حق العقاب.

٣ - فرانك وحق العقاب.

عرض الفيلسوف فرانك A. FRANCK لأساس حق العقاب فى مؤلفه القيم «فلسفة القانون الجنائى» فى الجزء الأول من اجزاء هذا المؤلف الثلاث. وهذا يعكس مدى إهتمامه بهذا الموضوع عند معالجة مبادىء القانون العقابى.

---

(١) انظر V. ORTOLAN – op. cit. - P. 81 infra. 189.

(٢) انظر V. CHAUVEAU et HELIE– op. cit – p. 15 à p. 19.

ولقد بدأ تقديره لهذه النظريات بإنتقاد نظرية « **الدفاع الشرعى** » رأى أن العقاب ليس دفاعا شرعيا. لأن الإنسان عندما يدافع عن إعتداء وقع عليه لا ينزل أى عقاب بالمعتدى وإنما يقوم بالدفاع فحسب، وشتان بين الأمرين[١].

وعن نظرية « **الأنتقام** » يقرر فرانك أنها لا تصلح أساسا لحق العقاب على أساس أن الإنتقام شكل من إشكال الكراهية فى حين أن العقاب شكل من أشكال العدالة، إذ أن « المنتقم » لا يعرف ما إذا كان يستجيب فى انتقامه للعقل أم للقوة. . أما « المعاقب » فلابد أن يدرك أولا عما إذا كان له الحق فى العقاب من عدمه ثم يجب أن يرى ماإذا كان هذا الحق فى ذاته عادلا أم لا، متناسبا مع الضرر أم لا، وهذا لا يتوافر فى تفكير المنتقم ونفسيته عند الإقدام على إنتقامه[٢].

كما عرض لنظرية « **التفويض الإلهى** » ورأى أنها لا تتفق مع قواعد العدالة العقابية لأنها تشيد العقاب على أساس الدرجة السامية للمضرور ومرتبته فى الهيئة الإجتماعية وليس على أساس الضرر فى ذاته[٣].

وإنتقد نظرية « **العقد الإجتماعى** » على أساس أنها تهتم « بالفردية » فحسب، كما وأنها مجرد فرض نظرى لم يتحقق.

وانتقد نظرية « **العدالة المطلقة** » فى أنها تهتم « بالروحانية » فحسب غافلا البعد الإجتماعى أو المادى.

وتعرض لنظرية « **المصلحة العامة** » فإنتقدها على أساس انعدام الحواجز الدقيقة أو الضوابط الفاصلة بين ما يعد مصلحة خاصة وما يعد مصلحة عامة. بل أوضح أن تبنى هذه النظرية على مدار التاريخ أدى إلى فتح باب الإستبداد والتعسف.

ولقد تعرض كذلك لنظرية « **العقاب دواء** » للدكتور Gall فإنتقدها على أساس أنها لا تضع أى أساس لتبرير حق العقاب الإجتماعى.

---

(١) أنظر V. FRANCK- op. cit. - P. 28

(٢) أنظر V. FRANCK- op. cit. - p. 17

(٣) انظر V. FRANCK- op. cit. -P. 124 infra. 112.

ولقد رأى « فرانك » - بعد استعراضه للنظريات المختلفة لتبرير حق العقاب - أن النظرية التى يجب أن تكون أساسا لحق العقاب هى نظرية « **الحفظ الإجتماعى** ». ويجدر الإشارة إلى أن شوفو وهيلى قد أيدا كما ذكرنا من قبل هذه النظرية. إلا أن استعراض فرانك لهذه النظرية تميز بعمق وأحساس فلسفى يميزه عن غيره من مفكرى القانون الجنائى الذين تعرضو لبحث هذه النظرية، لذا نرى لزامًا علينا أن نوضحها بالصورة التفصيلية المناسبة فيما يلى :

يبدأ « فرانك » تحليله لهذه النظرية بتوضيح ماسبق أن رددناه سلفا بصددها من أن المجتمع يضع « العقاب » حتى يستطيع أن يحمى نفسه أو يقيها ضد الفوضى والإضطرابات التى قد تحدث فى المجتمع، وحتى يأمن كل إنسان على نفسه وماله وحريته وأسرته.

وأن « العقاب » يعد إحدى وسيلتين فى يد السلطة بل هو فى حقيقة الأمر الوسيلة الثانية والأخيرة التى يلجأ إليها بعد أن تستنفد الدولة الوسيلة الأولى وهى « الإكراه » La Contrante. « والإكراه » يلجأ إليه كوسيلة لمواجهة بعض الواجبات الإجتماعية كجباية الضرائب أو أداء الخدمة العسكرية، أما « العقاب » فيلجأ إليه عند حدوث ما يخل بالأمن العام أو بالسكينه العامة أو حدوث ما يمس بحقوق الأفراد الآخرين أو بمصالح الدولة فعلا.

ويعلن « فرانك » FRANCK على هاتين الوسيلتين بأنهما يتحققان فى أى مجتمع أيا كان نظام الحكم فيه وأيا كانت فلسفه الحكم التى يقوم عليها النظام الحاكم.

وعن الوسيلة الثانية « العقاب La Répression » - وهى ما تهمنا - يرى فرانك أن معالجة الدولة حيال المخالفين للأمن العام والمغتصبين لحقوق الناس تختلف عن معالجة أو معاملة الدولة للممتنعين عن تقديم الضرائب للدولة وهؤلاء الذين يتهربون من الخدمة العسكرية - إذ أن الدولة لا تواجههم بصورة مباشرة بالإكراه المباشر كما فى جباية الضرائب أو فى تنفيذ الخدمة العسكرية بالقوة الجبرية الفورية وإنما تلجأ إلى طريق غير مباشر حتى تجعل الإنسان يتحاشى المساس بحقوق الآخرين أو الإخلال بالسكينة العامة والأمن العام؛ وإن هذا الطريق هو طريق الترويع أو التهديد Intimidation. لذا فحق الترويع أو التهديد للدولة هو قاعدة كل تشريع عقابى. وبلا رهبه أو خوف من القانون

الجناة لن يكون للعقوبات أى تأثير. ويرى «فرانك» أن حق الترويع ما هو إلا حق العقاب ولكن بصورة أكثر إيجابية وتأثيرًا فى النفوس، بل إنه أهم التطبيقات الضرورية اللازمة للمحافظة على المجتمع[١].

ثم يربط «فرانك» بين حق «الحفاظ الاجتماعى» وحق «الدفاع الشرعى» فيرى أن المجتمع وهو يحافظ على ذاته لا يفعل سوى الدفاع عن نفسه دفاعًا شرعيًا يحده العقل والعدل، ومراعاة طبيعة الفعل الضار ذاته.

٤ - تيسو وحق العقاب:

ركز «تيسو» TISSOT فى أبحاثه عن حق العقاب على إبراز أهمية البحث عن أساس واضح لحق العقاب. كما قرر أن عدم وجود أساس واضح وصحيح عند وضع العقوبة يستند إليه المُشرِّع عند بيان نوعية ومقدار العقوبة يترتب عليه شيوع الفوضى والاضطراب فى المجتمع.

ولكى يصل «تيسو» إلى أساس حق العقاب يبدأ بتحليل مفهوم العقاب فيرى أنه ألم يقاسيه الجانى لإعتدائه على حق الغير. ولقد طرح «تيسو» على نطاق البحث النظريات التى بررت حق العقاب والتى عرضناها فيما سبق وناقشها جميعا على النحو التالى:

- بالنسبة لنظرية «**الانتقام الفردى**» يرى «تيسو» أنه لا يمكن قبولها كأساس لحق العقاب لإنعدام الضابط والتقدير فى الانتقام الفردى فضلا عن أن «الانتقام» غريزة إنسانية أما العقاب فليس غريزة إنسانية ومن ثم فالعقاب ليس إنتقام. وإن كان «تيسو» قد اعترف بأن تغلغل غريزة الانتقام فى الإنسان يهدئ من ثورة النفوس[٢]. وفيما يتعلق بإنعدام الضابط أو التقدير فى الانتقام ازاد «تيسو» إيضاحا هذه النقطة مقررًا بأنه فى حالة الإنتقام قد يزيد المنتقم فى تقدير الجرم الذى أتاه المعتدى فى حين أن العقاب يجب أن يراعى فى تقديره الجرم وأن يأتى العقاب متناسبا مع جسامة الجرم. كما وأن

---

(١) انظر V. FRANCK. op.cit. - P. 118.

(٢) يقرّ «تيسو» بأن تهدئة النفوس الثائرة إحدى وظائف العقاب.

الانتقام قد لا يتسم بالشخصية فى حين أن العقاب يجب أن يوقع على شخص الجانى لا على أهليته كما قد يحدث فى الإنتقام. وإنتقد كذلك الفارق بين «العقاب» والإنتقام» من جهة أنه لو أعتبر الإنتقام لشفاء غيظ المجنى عليه أساسًا لتبرير حق العقاب لأدى ذلك التأسيس الخاطئ إلى عدم إنزال العقاب بالجناة فى حالة ما إذا مات المعتدى عليه نتيجة الإعتداء ولم يترك المجنى عليه أحدًا يحس بحاجة الإنتقام كما لو كان لا يوجد للمجنى عليه عائلاً ولا أهلية وخلص «تيسو» من ذلك إلى أن هذه النتيجة تتعارض مع مقتضيات العدالة والإحساس بها فى المجتمع التى تملى وجوب القصاص من منتهك الحقوق. كما وأن القول بنظرية الإنتقام والأخذ بها قد يؤدى إلى ترك الجانى بلا عقاب فى بعض جرائم الدم[1].

كما نه فى حالات أخرى مثل حالة وقوع الجريمة على مجنون أو صغير (حيث لا ينتاب أيا منهما شعورًا غاضبا يحتاج لأى تهدئه بالإنتقام) لن يكون هناك مبررًا - وفقًا لنظرية الإنتقام - لإنزال أى عقاب على الجناة. كما وأن «المجنون» و «الصغير» لا يقويان على رد الإعتداء الذى وقع عليهما، ومن ثم فلابد من تدخل جهه ما (الدولة) وعلى أساس آخر لا على أساس الإنتقام (الحنق والغيظ من المجرم) للعقاب. وفى القول بإقرار حق الإنتقام كأساس للعقاب إقرارًا بضياع حقوقهما فى رد العدوان الواقع عليهما لضعفهم الظاهر، إذ الإنتقام لا يوجد إلا من القوى على الضعيف. كما أنه فى الحالة العكسية أى حيث تقع الجريمة من مجنون أو صغير على الغير لا طائل من وراء الإنتقام منهما، بل فى الإنتقام منهما تجاوز لحدود العدالة لوقوعه على غير أهله.

أما عن نظرية «**العدالة المطلقة**» كأساس لحق العقاب أوضح «تيسو» أن العقاب مجرد وسيلة لتحقيق أمن المجتمع لا غاية يقصد بها مجرد تحقيق تكفير الجانى عن ذنبه فضلا عن أن التكفير أمر يتعلق بالنية يصعب التحقق منه، كما أن القول بأن العقاب نوع من التكفير يقتضى التأكد من قبول ورضى الجانى بالعقاب الذى سيحكم به عليه وهو أمر نادر الوقوع عملاً فى غالبية الأحيان.

وعن نظرية «**العقاب كفؤ للجريمة**» **(النظرية التكافئية)** رأى «تيسو» أن هناك

(١) انظر تيسو - المرجع السابق - من ص ١٥٠ حى ص ١٥٨ - وجدير بالملاحظة أن قول تيسو ينطبق على الحال فى المجتمعات المعاصرة حيث اضمحلت فكرة الإنتقام فى المجتمعات المتحضرة والمتمدنية.

فارق فى الطبيعة بين الجريمة والعقوبة وبالتالى فهما أمران غير متساويين، ومن ثم لا يمكن التعادل بينهما

وفيما يتعلق بنظرية «**العقاب إصلاح للجانى**» رأى تيسو أن هذه النظرية تقوم على أساس خاطئ لخلطها بين القانون والأخلاق. كما بين أن تهذيب الأخلاق بالعقوبة يعد غرضًا مساعدًا وليس أصيلاً للقانون الجنائى، من ثم فهو ليس أساسًا لحق العقاب. وللتدليل على صحة قوله إستند على عرض «أفلاطون» لمدينته المثالية (أو «الفاضلة») وتفرقته الواردة فى هذا المؤلف بين مفهوم العقاب فى القانون الجنائى والقانون الأخلاقى[1] ومع ذلك يسلم «تيسو» بأن النظرية «**الإصلاحية**» فتحت آفاق جديدة فى علم العقاب بمعنى أنه أصبح للعقاب هدفًا جديدًا مستقبلى وهو مع عودة الجانى فى المستقبل بعد تنفيذ العقاب عليه لطريق الجريمة.[2] واستنتج فى النهاية «تيسو» من استعراضه لنظريات حق العقاب أن هذا الحق هو نتيجة ضرورية لسيادة الدولة بل هو إحدى وظائفها الأساسية الخاصة بالمحافظة على النظام الاجتماعى وتحقيق وحدة الأمة أى أنه تبنى نظرية الحفظ الاجتماعى كـ«فرانك» و«شوفو» و«هيلى».

---

(١) أنظر V. TISSOT- op. cit. -P. 165 et P. 166

(٢) أنظر TISSOT, op. cit., P 167.

الفصل الثانى

استعراض المدارس العلمية الحديثة وظهور علم العقاب (تطور الفكر القانونى حول تبرير العقاب الاجتماعى)

أشرنا فى مقدمة الفصل الأول إلى أن الغلبة ظلت لثلاث نظريات عقابية من بين النظريات التقليدية القديمة وهى :

نظرية العقاب عدل أو كفء للجريمة «**نظرية التكافؤ**»، ونظرية العقاب حفظ اجتماعى وقاية اجتماعية «**نظرية الوقاية العامة**»، ونظرية العقاب أمر حتمى ليسترد الجانى اعتباره أوتتحقق توبته ويكفر عن ذنبه «**نظرية رد الاعتبار**».

ولقد ظهر فى نهاية الفصل الأول أن الغلبة كانت لنظرية **الحفظ الاجتماعى**.

نظرية الحفظ الاجتماعى :

انتقد فكرة إصلاح الجانى كأساس لحق العقاب الفقيه «كريج Krug» على أساس أن «الله» وحده هو الذى يصلح الشرير والخبيث. كما انتقد ذات الفكرة «رومانيوزى Romaanosi» على أساس أن المجتمع لا يملك حق إصلاح أو تأديب الأفراد فضلاً عن أن ذلك ليس هو الغرض الرئيسى للعقاب. كما وأن التطرق لهذا الموضوع يؤدى بنا إلى بحث «التوبة» كأساس للإنصلاح ولقد سبق أن وضحت لنا صعوبة معرفة التوبة الحقيقة لاتصالها بنفس الإنسان.[1]

ولقد آن لنا بعد إستعراض الاتجاهات الفلسفية العامة التى تهتم بأساس حق العقاب، أى بعد أن مهدنا الأذهان لفهم أبعاد تاريخ العقوبة ذاتها وأساسها الفلسفى فى آن واحد، أن نستعرض بإيجاز تاريخ العقوبة حتى يتسنى لنا فهم تطور نوعياتها

(١) انظر Tissot, op. cit., p. 167.

ومقاديرها إلى حد مرحلة ظهور علم Science يعنى بدراسة العقوبة عند ظهور أفكار العلميين الوضعيين فى مستهل القرن الحالى.

ويمكن تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين على النحو الآتى بيانه :

المبحث الأول : يهتم بإستعراض تاريخ العقوبة وتطورها فى الفكر التقليدى.

المبحث الثانى : يهتم بإستعراض تطور مفهوم هدف العقاب فى الفكر القانونى المعاصر بإعتبارها أهم فكرة بدأت تظهر نتيجة تطور الأفكار حول العقاب. وسيسبق هذا الإستعراض شرح نبذة موجزة تاريخية عن تطور فكرة العقوبة فى المجتمعات الأولى ليتسنى تقدير تطور مفهوم العقوبة بصورة سديدة.

ويجدر بنا أن ننبه القارىء إلى أننا فى إستعراضنا حول تاريخ العقوبة فى الفكر التقليدى سنركز الأضواء على تطوره فى الفكر الأوروبى حيث نشأ علم العقاب فيما بعد.

المبحث الأول
تاريخ العقوبة وتطورها فى الفكر التقليدى

لكى يتسنى فهم العقوبة يجب أن نلم بتاريخها. ويتضح من الاطلاع على مؤلفات المتخصصين التقليديين فى القانون الجنائى أن دراسة تاريخ العقوبة تتم وفقا لتخصصات الباحثين والفلاسفة. فمن الباحثين من يرد العقوبة إلى أصل اجتماعى كريمون سالى R.SALEILLES ومنهم من يردها إلى أصل نفسى كعلماء النفس، ومنهم من يردها إلى فكرة نابعه من معتقدات وتقاليد راسخة مثل علماء التاريخ.. إلخ. ولقد أثير مفهوم العقوبة جدلاً طويلا بين الفلاسفة والعلماء وخاصة علماء علم النفس[1] الذين إهتموا بدراسة نفسية المجرم منذ عصر العلم فى أوروبا. ومن جهة أخرى إهتم فلاسفة المدرسة التقليدية بدراسة العقوبة كإحدى مباحث تفكيرهم الفلسفى.

---

(١) أنظر

H. URTIN, Le fondement de la résponsabilite pénale, thèse, Faculté des Lettres, Univevsité d'Aix Marseille 1411–P.19

ولما كانت الفكرة الأولى عن الجريمة أنها دين على ذمة المجرم (المدين) فقد تأثرت أفكار نظرية العقوبة بفكر القانون المدنى. ولقد نادى بفكرة «العقوبة - دين» جروسيوس واستفاد منها «روسو» فى فرنسا و«هوبز» فى إنجلترا و «فيخت» فى المانيا، وذلك قبل أن ينادى بها «بكاريا» فى ايطاليا.

ومن هذه الفكرة يمكن أن نقرر أن اتجاهات الفلاسفة تجاه العقوبة كانت تميل نحو إصلاح ما حدث بفعل الجريمة دون نظر إلى اصلاح الجانى أو تهذيبه كغاية أساسية للعقوبة.

١ - نقطة البداية فى كل المجتمعات حول العقوبة :

يتفق علماء علم الاجتماع على أن نقطة البداية فى العقوبة الاجتماعية هى بدء الخليقة فالإنسان البدائى كان يستعمل قوته الجسدية فى سبيل الحصول على قوته مدفوعًا بغريزة حب البقاء وهذا الواقع التاريخى كان يملى على الإنسان أن يدافع عن نفسه بنفسه. ومن آثار هذه الفكرة إقرار حق الدفاع الشرعى فى القوانين الوضعية. وفى مرحلة تالية، على عصر الإنسان البدائى نقل هذا الحق إلى رئيس الأسرة رمز الاقتصاد والدين و السياسة فى عالم الإنسان الأول.

٢ - العقوبات فى الحضارات القديمة :

قبل أن نتعرض للفكر التقليدى والحديث عن العقوبة يجدر بنا فى هذه المقدمة الموجزة أن نوضح مسار العقاب فى المجتمعات التى تكونت بعد أن إتسعت دائرة الأسرة لتصبح عشيرة Clan فقبيلة Tribu.

ويمكن القول بلا تردد أن الطابع الدينى كان أساسًا فى العقوبات. وهذا ما يبدو واضحا إذا ما نظرنا فى تاريخ **مصر القديم** مهد الحضارات القديمة[1]. وبالتالى لم تكن العقوبة مقصودة لذاتها بل كان العقاب هو خضوع المجرم لطقوس دينية معينة وكان

---

(١) أنظر

V. PICONE - CHIODO-, La conception spiritüaliste et la sociologie criminel, Paris, 1938, p.22 et ss.

ترتب الألم أو ازهاق روح المجرم مجرد نتيجة تبعية ناجمه عن ممارسة طقوس دينية قاسية فى ذاتها على شخص المجرم. وهذه حقيقة لا يجب أن تشكك فيها الصور الشاذة لأشكال العقوبات والتى قد يبدو معها أنّ المقصود من العقوبة كان أساساً إيلام الجانى لتحقيق رضاء الضحية أو المجتمع. لذا يمكن القول بأن الأساس فى إنزال العقاب كان إرضاء الآله التى تغضب عندما يقدم المجرم على جريمته. وعلى هذا الأساس كانت تتم معاقبة الحيوانات.

أما فى **اليونان القديمة** فيلاحظ الباحثين أن الطابع السياسى تغلب على الطابع الدينى. ومع ذلك ظلت العقوبات قاسية فى شكلها وفى تنفيذها مثل تشريعات دراكون Dracon (حتى قيل أنها كتبت بالدم). وأعتبر المجرم معتدى ليس فحسب على الآلهة بلَ على المجتمع. لهذا كان لابد من عقاب يرضى الآلهة ويرضى المجتمع فى آن واحد.

وبالتالى كان المنطق السائد فى هذه الحضارات الأولى فى مهد الإنسانية يهتم بتهدئة سخط معين (سواء سخط الآلهة أو سخط المجتمع) أى يهتم بالانتقام لا ببحث المشروعية القانونية للعقاب[1] **La Légitimité juridique de la péine**.

ويعد « أفلاطون » PLATON من أوائل من فكروا فى وضع أساس جديد غير سياسى أو دينى محض للعقاب وهو: المنفعة العامة فذهب إلى القول بأن الإنسان لا يعاقب فقط بسبب الجريمة التى إرتكبها وإنما خوفا من أن يرتكب جرائم جديدة فى المستقبل أى حتى لا يقدم على العود الاجرامى من جهة، ومن جهة أخرى حتى لا يقدم غيره على إرتكاب أى جريمة، أى لردع الجانى ولتهديد الغير. فالعقاب عند « أفلاطون » هو علاج للروح لا للجسد. ومن ثم فهو ضرورة للجانى نفسه حتى يعود لطريق الفضيلة وليس للدولة فقط (أى أنه يعرض الطابع السياسى الذى كان سائدًا فى عصره).

وفى **روما القديمة** إتسم طابع العقاب بالطابع السياسى والدينى كما كان الحال فى

---

(١) أنظر

V. NIE¯ZSCHE– LA Généalogie de la morale- Société du mercure de France-1906- P.97.

يرى هذا المؤلف أن فكرة المسئولية كانت فى الماضى تختفى تحت فكرة الانتقام.

اليونان وإن تغلب الطابع السياسى على الطابع الدينى.

٣ - ظهور المدارس الجنائية وأثرها على فكرة العقوبة.

منذ أن وجدت الجريمة - أى منذ ميلاد الإنسانية - حاول المفكرين أن يكتشفو بكل الوسائل الطرق المناسبة لمحاربتها. ومما لا شك فيه أن التفكير الفلسفى المتعمق كما يرى علماء القانون الجنائى فى أوروبا بدأ فى بلادهم بوضع نظريات عامة مجرده حول الجريمة أو المجرمين فى إطار «مدارس جنائية»، وذلك مع مستهل القرن الثامن عشر. ولقد نبع عن وضع هذه النظريات نتائج هامة فى مجال العقوبة إذ من أثر هذه النظريات التى تبنتها «مدارس جنائية» ظهور علم العقاب Pénologie أى ظهور ذلك العلم الذى يبحث فى العقوبة وفى أساسها وموضوعها وأهدافها ونفعيتها مستخدمًا فى ذلك الأساليب العلمية. ويعد هذا العلم النابع من الدراسات المدرسية حول فكرة الجريمة مقابلا لعلم سبقه فى الظهور على مسرح الأحداث فى نهاية القرن الماضى ونقصد بذلك علم الإجرام Criminologie (وهو العلم الذى يبحث أسباب الجريمة وتفسيراتها المتعددة ليسهل الوقاية منها).

ولهذا كله يجدر بنا أن نستعرض بإيجاز فكر هذه «المدارس الجنائية» فيما يتعلق ويرتبط بفكرة العقوبة. ومن أبرز هذه المدارس: المدرسة الكلاسيكية (التقليدية) والمدرسة النيوكلاسيكية (التقليدية الجديدة) والمدرسة الوضعية. وسوف نشرح كل مدرسة على حدى على التفصيل الآتى بيانه:

(أ) المدرسة الكلاسيكية:

- ظروف نشأة المدرسة الكلاسيكية وآثارها:

كانت العقوبة قبل القرن الثامن عشر فى أوربا توقع من قبل الخاصة لا من قبل الدولة بمعناها المعروف حاليا. لهذا لقبت العدالة العقابية فى هذا الوقت بأنها عدالة خاصة Justice privée، وبالتالى كان التحكم صفة غالبة عند وضع العقاب مقدارًا ونوعا: وللأسف لم يكن واضع العقاب يلتفت إلى فائدة العقاب الذى أنزله على المجرم فى المستقبل أو إلى أثر إنزالها على إنخفاض معدل الجريمة. بمعنى آخر لم يفكر أحدًا فى

وضع نظام متجانس ومتكامل يستطيع أن يحقق إصلاح المجرم فى المستقبل؛ وإقلال نسبة الجريمة فى المستقبل. لذا مع ظهور القرن الثامن عشر (وبداهة قولنا ينصرف على الوضع فى البلاد الأوربية) ظهرت حركة فكرية كبيرة. وكان لهذه الحركة الكبيرة أثرها فى صياغة وتشييد مبادئ علم العقاب، لاسيما وأن موضوع العقوبات يدخل ضمن الموسوعات الإنسانية التى تلهب أفكار الفلاسفة والمفكرين. ولقد أوضح المفكرين أن مصلحة المجتمع الأساسية تكمن فى أن يدافع المجتمع عن نفسه ضد كل خطر يمكن أن يحدث قطيعة فى تجانسه. كما أحس المفكرين أن العدالة الخاصة التى عاشت أجيال مع الإنسانية يجب أن تحل محلها العدالة الاجتماعية بحيث تتلائم مع غايات المجتمع وأهدافه. وهذا التفكير الجديد أدى إلى ذيوع صيت وشهرة جان جاك روسو G.G.ROUSSEAU المفكر الفرنسى المعروف وإلى أن يكتب النجاح لمؤلفه المعنون بـ «العقد الاجتماعى» Le contrat social. وموجز نظرية «العقد الاجتماعى» لروسو أن الأفراد فى المجتمع - وهم أعضاء فيه - عقدوا منذ ميلادهم عقدًا مع المجتمع، وككل العقود تتولد إلتزامات لا يمكن خرقها وإلا تعرض المخالف للعقاب. ويعتقد البعض أن نظريات القانون الجنائى الأولى المتولدة فى القرن الثامن عشر نجمت مباشرة عن نظرية العقد الاجتماعى.

- ولقد سار على هدى ذلك ثلاث اقطاب : بكاريا فى إيطاليا C. Beccaria وبنتام فى إنجلترا J. Bentham وفويربلخ فى المانيا Feuerbach ومنهم تكونت **المدرسة الكلاسيكية.**

والمدرسة الكلاسيكية : مدرسة قانونية لا أدبية أخلاقية ولا سياسية. ووفقًا لها لا يوجد أساس العقاب فى مقتضيات العدالة التى تستوجب التكفير عن الشر (على أساس أن الله وحده هو من يملك حق التكفير وتحديد مقداره إذا ما أخطأ الإنسان) فحسب؛ ولا فى أن العقوبة مجرد دفاع عن مصلحة الغير إذا ما أضيرت هذه المصلحة بفعل المجرم، ولا فى أنها مجرد تهدئة لشعور الناس épanchement؛ وإنما فى أنها إعادة لنظام مستقر فى المجتمع.

ومن أبرز آثار هذه المدرسة فى مجال العقوبة أن العقوبة يجب أن تتناسب مع جسامة الجريمة[1].

---

(١) انظر V. Pi one - chiodo - op. cit. - p. 43.

آثار المدرسة الكلاسيكية :

ومن الواضح أن هذا التفكير أغفل تمامًا شخص المجرم - إذ أن ما كان يدخل فى حسبان أنصار هذه المدرسة هو طبيعة الجريمة. وأن العقاب ما هو إلا تدبير متناسب مع الجريمة يوقع على **كل الأفراد فى المجتمع بلا تفرقة**. والواقع ان أفكارهم عن العقوبة كان يحركها إحساسهم بتحكمية وبإستبداد القضاة، وبتفرقة العقوبات من شخص إلى آخر حسب هيبته أو مركزه فى المجتمع؛ ومن جهة أخرى إحساسهم بانعدام الدور الواجب على القاضى أن يلعبه عند نظر الدعوى الجنائية وتقدير العقوبة للمذنب بحيث يتناسب مع حالته؛ وإحساسهم بأنه لا يجب أن يقتصر دوره على التوزيع الآلى للعقوبات. وعلى ضوء ما تقدم أحس المفكرين وكذا المشرعين بحتمية التدخل لإعطاء القاضى مرونة كبيرة عند إنزال العقوبة. ونبع عن ذلك إقرار مبدأ وضع حدين للعقوبات التى تقبل التحديد بحد أدنى وبحد أقصى. وأعتبر الحد الأدنى للعقاب هو القدر الواجب للتكفير عن الذنب وللمؤاخذه العادلة وأعتبر الحد الأقصى هو أقصى ما يوقع على الشخص حيال خطورته الإجرامية.

ولقد حقق هذا التعديل ما يرمى إليه **الرأى العام** من العقوبة. فأنواع المجرمين مختلفة ،متباينة **فالمجرم بالصدفة** مجرم مدفوع بالظروف وهو فى حقيقة الأمر إنسان تعس أكثر من كونه مذنب فى حين أن **المجرم المعتاد** هو إنسان سيء ومذنب حقيق؛ ولا يقضى المنطق السديد أن يعاقب الشخصين على أساس مبدأ المساواة بين الجناة عند إنزال العقاب (الذى يعد من أبرز مبادئ المدرسة الكلاسيكية أى التقليدية). وكذا من **الوجهة العلمية** - أى حسب منطق العلم - لا يتساويان رجلان فى حرية الإرادة فالحرية لدى إنسان لا تتطابق مع حرية إنسان آخر ومن ثم لا يمكن أن ندعى - كما تقرر افكار النظرية الكلاسيكية - ان المسئولية الجنائية للأشخاص كلها واحدة.

ويتج من هذا المنطق أن العقوبات على فعل معين لفردين أو أكثر لا يجب أن تكون متطابقة وبهذه الفكرة الجديدة ظهرت **المدرسة النيوكلاسيكية** néoclassique.

(ب) المدرسة النيوكلاسيكية :

وهى مدرسة تحافظ على الخطوط العريضة والأفكار العامة للمدرسة الكلاسيكية. ورغم عدم لجوئها إلى الطريق العلمى لصحة ما ورد بآرائهم الجديدة وبقاؤهم فى إطار استعراض افكارهم بطريقة نظرية وبلا دخول إلى معامل أو لجوء إلى إحصائيات أو دراسات باثولوجية études Pathologiques **إهتدوا بمنطق نظرى** إلى القول بأن المجرمين مختلفين رغم ما قد يبدو ظاهريًا من أنهم ينتمون إلى طائفة واحدة. ولهذا ظهروا بنظريتهم المعروفة بإسم «**تفريد العقوبة**» «L individualisation de la peine». ومضمونها أن تتغير العقوبة حسب الفرد أى تزيد كلما زادت مسئوليته وتقل كلما قلت مسئوليته. ويتحكم فى زيادة أو قلة المسئولية العقابية **الظروف** التى دفعت بالإنسان إلى ارتكاب جريمته. وبناء على هذه الأفكار عدلت العديد من القوانين الوضعية فى العالم ومن بينها القانون الوضعى الفرنسى بموجب التشريعين الصادرين فى عامى ١٨٢٤ و١٨٣٢.

ولقد انتقد البعض نظرية «التفريد العقابى» على أساس أنها لم تضع معيارًا واضحًا لضبط تفاوتات حرية الاختيار عند الأفراد حتى يتسنى معرفة زيادة أو نقصان المسئولية الجنائية وبالتالى العقابية عند المجرم. بل رأى بعض النقاد أن وضع معيارًا لهذا الامر قد يضر بمصلحة المجتمع، لأننا لو سرنا مع منطق نظرية التفريد لنال مثلاً المجرم العائد - وهو مجرم لا ينكر أحد خطورته وفساده - عقاب أقل من عقاب المجرم المبتدئ لانه كما تؤدى الدراسات **النظرية** حول ظروف وقوع المجرم فى هاوية الجريمة (بل وكما اوضحت الدراسات **العلمية** التى ظهرت بعد ذلك فى فترة زمنية لاحقة على ظهور المدرسة الكلاسيكية واتت إكتشافاتها بعد ظهور نظرية التفريد العقابى) فإن حرية المجرم العائد لا تكون مطلقة تمامًا فى إقدامه على إرتكاب الجريمة بل هو شبه مجبر على السير فيها حتى النهاية لأسباب اجتماعية نظرية وباثولوجية وذهنية فى ذاته. لذا فحسب منطوق وأهداف نظرية «التفريد» عن العدالة سنصل إلى القول بألا ينال العائد إلى اجرام عقاب أشد من عقاب المبتدئ وأن يواجه العائد بعقاب أقل نوعًا ومقدارًا من عقاب المجرم المبتدئ.

ويرى النقاد أن هذه النتيجة تعد نتيجة شاذة لأنها ستجعل «العائد» - من زوية

أخرى - غير حافلاً بجزاء المجتمع طالما أنه جزاء أقل من الجزاء العقابى للمجرم المبتدئ[١].

ولهذا ظهرت أفكار تحاول سد هذه الثغرة وتنادى **بالبحث عن هدف جديد للعقاب** خلاف الألم والعذاب أو المحاسبة عن الماضى أى البحث عن هدف مستقبلى إصلاحى يتحقق أثناء التنفيذ العقابى وتظهر آثاره الحسنة بعد تمام مرحلة التنفيذ. ولهذا ظهرت الأصوات التى تنادى بأن العقاب لا يجب أن يكون لمجرد الإنتقام عن فعل تم فى الماضى؛ وإنما يجب أن ينزل بالجانى حتى يعود إلى الطريق المستقيم ولا يعيد التفكير مرة أخرى فى إرتكاب الجريمة فى المستقبل.

ولقد ساهمت المدرسة الوضعية كما سنرى حالاً على أيدى علماء إيطاليين أمثال لومبروزو Lombroso فى تغيير دفة الأبحاث فى « العقوبة » كمادة هامة من مواد القانون الجنائى.

(ج) المدرسة الوضعية :

كان لظهور دراسات شيقة عن المجرم وشخصيته على أساس علمى أثر كبير فى إعطاء « **النيوكلاسيكية** » قاعدة علمية لتحقيق « التفريد العقابى » بصورة أكثر دقة ونبع من هذا الفكر « **المدرسة الوضعية** » ولهذا يمكن القول بأن هذه المدرسة شهدت ميلاد فكرة « **التفريد العقابى العلمى** » وبلا جدال فإن تقسيمات المجرمين أوجدت المجال العملى المحدد لتطبيق فكرة التفريد العقابى وجعلها محل التنفيذ. إذ ظهرت تفريدات عقابية مقابلة لتقسيمات المجرمين إلى طوائف.

كما كان لظهور « مدرسة علم الاجتماع الجنائى » - «La sociologie criminelle» الفضل فى التركيز على إبراز الأوساط الاجتماعية للمجرمين، بعدما أوضحت « المدرسة

---

(١) انظر V. GEISERT; et v. URTIN - Le fondement de la résponsabilité pénals - Essai de philosphoie appliquée - Thèse complementaire pour le doctorat - Faculté des lettres de L'université d' Aix - Marseille - 1911 - P. 100, et V. VIDAL -Principes fondamentaux de la penalité dans les syste´mes les plus modernes - Paris - 1890 - P. 414, et V.H. GEISERT, le criminel d'habitude, thèse, Faculté de médecine et de pharmacie, Lyon, 1932, p. 47 et 55..

الإنثروبولوجية الجنائية » «L'anthroplogie criminlle» الهيكل الإنسانى الداخلى البدنى والذهنى للمجرم. وكان لهذا التركيز أثره البالغ فى تحديد نطاق علم جديد ـ مجال المعالجة العقابية للمجرم ألا وهو **علم العقاب بمفهومه الحديث العلمى** La pénologie الذى أصبح نطاقه لا يقتصر على مجرد مناقشة صور المعاملة العقابية المألوفة لمن يرتكب جريمة ما (الإعدام - السجن - الغرامة - إلخ) بل أصبح ممتدًا ليشمل دراسة التدابير أو الإجراءات الوقائية سواء قبل إرتكاب الجريمة (الاعتقال - الوسع تحت المراقبة.. إلخ) أو حتى بعد تنفيذ العقوبة المناسبة.

* * *

هذا استعراض مركز للأطوار التى مر بها **علم العقاب الحديث** حتى وصل إلى نقطة إنطلاقه التى سار منها نحو آفاق جديدة لتحقيق المزيد من العدالة الجنائية الفعالة. وسنحاول فى الجزء التالى إلقاء مزيد من الضوء والتفصيل الدقيق على فكرة العقوبة من خلال إستعراض تحليل مفصل لها فى الفكر الأوربى حتى تكتمل الصورة أمام القارئ قبل أن نقدم على دراسة فكرة تطور مفهوم هدف العقاب فى الفكر القانونى المعاصر فى المبحث الثانى، ذلك التطور الذى يُعد بحق بداية عهد جديد فى «**علم العقاب**».

٤ - تحليل تاريخ العقوبة بوجه خاص فى الفكر الأوربى:

يعد « ريمون سالى » من أبرز العلماء الذين قدموا للفكر الإنسانى صوره دقيقة عن فكرة العقوبة ومسارها فى بلاد أوروبا بوجه عام. لذا سنركز فى هذا الفرع على إبراز آراؤه المتعلقة بتطور فكرة العقوبة حتى ظهور المرحلة المعاصرة فى الدراسات العقابية ونقصد بذلك الدراسات العلمية التى تستهدف تغيير مضمون هدف الجزاء العقابى.

ويرى « سالى » أن نقطة البداية فى العقاب كانت فكرة **الانتقام الخاص** بين الأفراد؛ وكثيرًا ما يتخذ الإنتقام صورة حرب. ومن آثارها الواضحة **فكرة المبارزة**. ثم حلت مرحلة **السلام الاجتماعى** ربوع الحياة ونُظر إلى الحرب على أنها عقبة كؤودة فى سبيل تحقيق السلام العام. لذا لم تعد الحرب الخاصة حق لكل الأفراد الأحرار؛ وإن ظلت هذه الفكرة (الحروب الخاصة) حكرًا على بعض طبقات « البارونات » Les Hauts Barons فى العالم الإقطاعى. ولكن سرعان ما ظهرت المعاهدات الودية لتحقيق السلام

بين الناس. وبداهة كانت القوة تعلب دورًا فى الوصول إلى حل مناسب للجماعة الأكثر قوة. فالمجنى عليه إذا كان من أسرة قوية زادت قيمته عن قيمة المجنى عليه الذى ينتمى إلى قبيلة ضعيفة. وبالتالى لم يعد الإعدام عقابًا واجبًا على القاتل بل أصبح من الجائز أن يدفع القاتل ثمن جريمته أو بمعنى آخر «سعر ضحيته». ولقد عرف هذا الثمن فى الفكر الألمانى تحت إسم «Wergeld» (تقابل معنى الدية أو ثمن الدم). ومن ثم كان تقدير العقاب يركز على الضحية لا على الجانى. ويعتبر «سالى» أن إختلاف تقديرات العقوبة حسب إختلاف شخصية الضحية نوعًا من تفريد العقوبة المتسم بالإهتمام بالموضوع دون الشخص (أى أنه تفريد موضوعى Objectif). ولكنه كان تفريدًا خاصًا بمعنى أن السلطة العامة لم تكن تهتم بهذا الأمر حتى تتدخل بين المضرور من الجريمة والجانى. ثم بدأت العقوبة تتخذ طابع الرسمية أو العمومية بعد الخصوصية مع مشارف القرن الثانى (حسب قول تاسيت Tacite)، أو مع نهاية القرن السادس وبداية الرن السابع (حسب قول ريمون سالى) وبوجه خاص عند (قبائل الجرمان) حيث لم يعد النطق بالعقوبة من حق المجنى عليه بل من حق مجلس أو جمعية القبيلة[1] وبدأ ذلك فى الجرائم التى تهم القبيلة كلها - لا شخص محدد - مثل جرائم الخيانة Trahison، و جرائم الهروب من الخدمة العسكرية أو عدم إداؤها الأداء الواجب Lâcheté militaire. وأصبحت عقوبة الدية Wergeld عقوبة إجتماعية لا خاصة. إذ أصبح لكل عشيرة Clan كيان إجتماعى موحد. وبالتالى فلم يعد دفع الدية أمرًا خاصًا بين الجانى والضحية أو عقوبة خاصة فيما بينهما - وإنما أصبح واجبا مستحقًا من ممتلكات عشيرة الجانى ليدخل فى ممتلكات عشيرة الضحية كتعويض عما خسرته الأخيرة وبالتالى أصبح للعقوبة معنى إجتماعى Social وليس فردى. Individuel.

ويعلق «سالى» على ذلك بأن أصل العقاب هو أصل إجتماعى وليس أصل فردى «فالعقوبة جماعية لا فردية».

وإزاء إحتمال حدوث جريمة داخل العشيرة Clan إلى جوار حدوثها بين العشائر؛ وجدت فكرتين فكرة التكفير وهى لمن يرتكب جريمة حيال عشيرته Clan وفكرة الحرب

---

(١) انظر R. SALEILLES, L'individualisation de la peine, Paris, 1898, p. 23 et 49.

وهى لمن يرتكب جريمة فى حق عشيرة أخرى غير عشيرته.

وبناء على هذا التقسيم تعددت الوظائف الاجتماعية للعقاب فهو تارة : وظيفة تكفيرية (إزاء من يرتكب جريمة داخل عشيرته)؛ وتارة أخرى وظيفة حمائية وقائية (فى حالة وقوع جريمة من عشيرة على عشيرة أخرى).

وفيما يتعلق «بالتكفير» Expiation كان الأمر - وكما يدل المصطلح - يتعلق بالجوانب الدينية العقائدية. لذا كان يصاحب العقاب طقوس دينية معينة تعكس روح التكفير المسيطرة على عقول العشيرة clan التى كان من عاداتها المألوفة العنف[1]. وإن كان التصور العام حينذاك أن هناك **دين مدنى وديني** نشأ من جراء الجريمة وأن هناك إتفاق قام بين الأطراف (الضحية والمجرم) على أن يدفع المجرم ثمن فعلته. ومع ذلك ساد المجتمع روح من الاشمئزاز العام فى حالة وقوع جرائم معينة مثل السرقة الخفية vol occulte لما فيها من غدر ومفاجأة من قبل السارق. وتترتب على هذا الشعور العام بالنفور ظهور فكرة إقتسام الجماعة مع الضحية لقيمة المقاصة المالية Composition pecuniaire التى يدفعها الجانى، لكى تأخذ تعويض ما سببته الجريمة من إضطراب فى المجتمع. وكان يطلق على نصيب الجماعة حينذاك مصطلح Fredus. وأصبح هذا العمل من اختصاص محكمة المقاطعة «Tribunal du comte» بعد أن كان من إختصاص حاكم المقاطعة «Gouverneur de province» فى عصر الفرانك Les Francs[2].

ثم حدث إنفصال بين المحاكمتين على النحو التالى : (أ) محاكمة خاصة لأخذ نصيب المضرور من الجريمة أمام محاكم صغيرة ومحلفين (ب) ومحاكمة أخرى تتبع طريق إدارى تتمثل فيه السلطة. وكانت محاكمات السلطة كثيرًا ما تؤدى إلى تنفيذ عقاب الإعدام شنقًا. ويرى «سالى» أن مصدر هذه المحاكمات الأخيرة هى فكرة التكفير العام. ومع مرور الزمن أصبح «حق الضحية» هو الحق الملحق على حق السلطة ولم يعد هو الحق الأساسى كما فى الماضى ويقرر سالى أن السلطة الحاكمة كانت تهتم بالتحقق من الفعل المادى المرتكب لا ببحث النوايا والمقاصد وهل هى شريرة أم كانت مدفوعة

---

(١) انظر سالى - المرجع السابق - ص ٢٧.

(٢) انظر سالى - المرجع السابق ص ٢٨.

بدوافع نفسية ومادية معقدة ومن ثم فكان يستوى العقاب على الفعل الإرادى العمدى أو الفعل غير الإرادى أو غير العمدى .

ويعتبر «سالى» إن إكتشاف فكرة «القصد» أو «العمد» لم يتم فى هذه الفترة. ويستند «سالى» للتدليل على صحة ما يقول بما تضمنه منشور capitulaire شارلمان Char emagne من النص بشكل صريح على أن يكون العقاب عن الجريمة غير الإرادية Invclontaire أخف من عقاب هذه الجريمة لو تمت بصورة إرادية. ويوحى هذا المنشور - لدى «سالى» - بأن ذلك يعنى أن العقاب لم يكن يختلف لسبب وقوع الجريمة عمدية إرادية أو غير عمدية قبل صدور هذا المنشور[1] ولقد ظهر هذا التقسيم فى القانون الكنس «Le droit canonique». ولكن هذا لم يكن يعنى التحرر تمامًا من فكرة المسئولية العقابية بالنسبة لمرتكبى جرائم الإهمال، على أساس أن الإهمال يُعد خطأ إراديًا : Une faute de la volonté.

ولقد إعتبر المفكرين أن القصد من هذا التقسيم فى البداية لم يكن الرغبة فى التحليل المتعمق لفكرة الإرادة بقدر ما كان الرغبة فى تخفيف العقوبة. ومع ذلك فلقد أبرز هذا التقسيم كذلك حتمية الإلتفات إلى عامل مهم عند بحث الجريمة ألا وهو «عنصر القصد الجنائى»، أو بحث «الركن الشخصى للجريمة» L'élement subjectif. ويرجع «سالى» عدم معرفة فكرة القصد الجنائى إلى روح العصر فى القرنين السادس والسابع الميلادى التى إتسمت بطابع العنف أى التى كانت تميل نحو حتمية تحمل كل إنسان لما تفعله يداه سواء أراد ما فعله أو لم يرده.

- مع هذا فمع تقدم الزمن ظهرت فكرة القانون العقابى المؤسس على المسئولية لا النتيجة. ويرى «سالى» أن الفضل فى ظهور هذه المرحلة يرجع إلى الفلاسفة ورجال الرأى العام. بل ولقد أثرت التعاليم الدينية اللاهوتية فى إبراز هذه الفكرة الجديدة[2]. فمثلاً فكرة «أن الشجرة الفاسدة لا تطرح إلا ثمارًا فاسدة» (من «إنجيل» القديس متى والقديس لوكا) أثارت الأذهان وجعلتهم يفكروا هل الإنسان مسير إلى فعل الشر أم أنه مخير بين فعل الخير أو الشر. ولهذا بدأت **الدراسات تهتم بالجانب الشخصى**

(١) انظر سالى - ص ٢٨ المرجع السابق ص ٣٣.

(٢) انظر سالى - المرجع السابق - ص ٣٦.

للمجرم حتى يتم وضع عقاب مفيد. وبدأت الدراسات تتركز على بحث النفس البشرية L'âme، وعادت من جديد فكرة التكفير ولكن بمعنى آخر.[١] إذ لم يعد هدف « التكفير الدينى » « كالتكفير البدائى » إذ أن « التكفير البدائى، » كان مجرد ألما غير مفيد لإرضاء آلهة لا تضر ولا تنفع impassible أو بمعنى آخر كان مجرد متعة وحشية Plaisir cruel لإرضاء آلهة قاسية؛ فى حين أن « التكفير الدينى الكنسى » كان نوعا من معالجة النفس يعبر فى نفس الوقت عن تحقق التوبة الحقيقية repentir effectif وعدم العودة مرة أخرى إلى إرتكاب الفعل. وهنا ظهرت مرحلة جديدة فى تطور العقاب إذ أصبح حق العقاب هو حق الله Dieu وأنه ليس هناك سلطان لغير الله على حرية الإنسان أو حياته. ومن ثم يرى سالى أن الفكر المسيحى ضد عقوبة الإعدام التى يوقعها الأفراد على غيرهم، بل ليس للمجتمع - بلا تفويض إلهى - أن ينزل العقاب بالناس. ولهذا عندما ظهرت المدرسة الوضعية L'Ecole positiviste - فيما بعد - أعلنت أن المجتمع لا يعاقب ولكنه يدافع عن نفسه[٢].

فالعقاب ليس مجرد تسلط على إنسان بل حكم على مشاعره وشخصيته قبل يدمره وليس للقاضى سلطان على هذه الأمور فهو ليس خالق الإنسان. فالله وحده هو الذى يفصل ويقضى فى أفعال الإنسان ويحكم فيها. ولقد صاحب هذه الثورة الفكرية تغير النظرة للعقوبة، أو لنقل إهتمام فى النظرة لفاعل الجريمة L'agent، فأصبح هو محور تفكير العلم العقابى الحديث. وظهرت مرحلة **القانون العقابى الشخصى** Droit pénal subjectif. ولكن لا يجب أن ننسى أن هذه المرحلة هى تجديد لمرحلة القانون الكنسى حيث ظهرت من جديد فكرة الإهتمام بشخص الجانى وطبقت عمليًا لأول مرة فى المجتمع الأوروبى. ولكن ما حدث فى عصر القانون الكنسى أن المجتمع تعسف فى استعمال أفكار هذا القانون (القانون العقابى الشخصى) ونتج عن ذلك بدء عهد التعذيب Torture طالما أنه كان لعقاب الإنسان لا بد أن **يعترف** أو أن **توجد نوعين من الأدلة :**

---

(١) انظر سالى - المرجع السابق - ص ٣٧.

(٢) انظر حول الاقتراب من هاتين الفكرتين قول « هاريكور » V.V. M. HARAUCOURT « أقول لكم أن الله له وحده حق العقاب - ونحن لا نعاقب وإنما ننقذ مستقبلنا.

«Je vous dis que Dieu seul a le droit de punir, nous ne punissons pas: nous sauvons l'avenir» Revue de Paris 15 Janvier 1898, p. 311.

(أ) أدلة على ثبوت الخطأ (ب) وأدلة على ثبوت الوقائع. وكان الأمر يحتاج - للوصول إلى الاعترافات أو لأدلة الإثبات الأخرى - اللجوء إلى **التعذيب** لا سيما فى كثير من الأحوال.

- ويرى «سالى» أن **مرحلة القانون الرومانى** لم تشهد أى خروج عن قاعدة الشخصية subjectif. بل إنها تأكدت بصورة واضحة على يد «المدرسين» Les scolastiques (تابعى المدارس المذهبية الدينية). وكان رجال الفقه سواء مفكرى القانون المدنى أو مفكرى القانون الكنسى لا يهتموا بمناقشة حرية الاختيار إلا فى جانب العلوم اللاهوتية théologie (العلوم المتعلقة بالدين). وكانت هذه المسألة مرتبطة فى معالجتها بفكرة العفو أو السماح grâce من الله. فكان دائمًا يثار التساؤل الآتى : ماذا تفعل إرادة الإنسان أمام العفو الإلهى ؟

وعلى صعيد الفكر الجنائى أعتبر أن أى واقعة إرادية هى واقعة تستوجب المسئولية. وكانت وجهة نظر القديسين - مثل القديس برنارد BERNARD - عن الحرية أنها حالة فى النفس أو الروح أحرى من أن تكون قوة فى تصرف Plutot un état de l'âme qu'une force en acte. ؛ وأن هذه الحالة هى التى توحى بالإقدام على تصرف ما.

- وكان لهذه التصورات - بداهة - أثرها فى تطور الفكر الإنسانى عن العقوبة. إذ يستوجب الأمر مواجهة النفس، بل مواجهة التصرف الإجرامى الذى هو ثمرة هذه النفس أو بمعنى أدق الحالة المتولدة فى النفس. ولقد نبع عن هذا التحليل إكتشاف أمور هامة فى مجال القصد والنية الخفية لدى الإنسان. فطُرح على نطاق البحث - مثلاً - مسألة الشخص الذى يحرض بإرادته غيره على أن يقوم بالتصرف الإجرامى. هنا نحن أمام شخص (أراد أى توافر فى حقه الحالة النفسية أو الحالة الإجرامية فى النفس etat de l'âme) ولكنه يتصرف ماديًا؛ وأمام شخص آخر ليس فى حالة نفسية إجرامية ولم تتوافر فى نفسه أية نية إجرامية ومع ذلك فلقد أقدم على التصرف الإجرامى. ومن هذه المسألة نشأت مشاكل جنائية تستدعى إيجاد حل عقابى لها. بل وعلى سبيل المثال فلقد حاول المفكرون تعقيد المسألة بإفتراض أن **نية الأول** كانت قاصرة على مجرد توجيه الغير لضرب منافس أو خصم له فإذا **بتصرف الثانى** يتجاوز ذلك إلى القتل بدلاً من مجرد الضرب. وبالتالى ظهرت مشاكل **القصد الجنائى الاحتمالى** وتنوعت الحلول لمواجهتها.

كذا أثيرت مشكلة الجرائم التى يرتكبها من يكون فى حالة سكر بيّن ivresse ثم يرتكب جريمة **لم يردها** إذا كان فى حالته العادية. وبدون دخول فى تفاصيل - لا مقام لها فى هذا البحث - رأى المفكرين وجود **خطأ** faute فى كلا الإفتراضين سواء من جانب الفرد الأول أو الثانى فى الإفتراض الأول - أو من جانب من ترك نفسه لعدة شرب الخمر وهو يعلم سلفًا **النتائج الإحتمالية لفعله** الشائن فى الافتراض الثانى ولقد بحث هذه المسائل القديس «توماس الاكوينى» وعُرفت فى مجتمعنا الحديث بإسم أفكار القصد الاحتمالى dol éventuel.

وعلى هذا الأساس الفكرى كانت تبحث جميع المسائل أو الإفتراضات المتعلقة بالقانون الجنائى بوجه عام.

ولكن حدثت نتيجة أخرى لهذا التصور الذهنى أدت إلى إعادة ظهور فكرة **مادية الجريمة** أو **النظرة المادية للعقاب**: إذ لو كانت الإرادة تؤدى إلى المسئولية فإن المسئولية ستكون متناسبة مع موضوعها objet (أى الجريمة أو بمعنى أدق ماديتها) ى بقول آخر توجد صلة مباشرة مع **الجسامة المادية للواقعة.** بمعنى أن الإرادة لم يكن من الممكن أن ينظر إليها مستقلاً عن الواقعة الإجرامية. ومن جهة أخرى كانت هناك ملامح تنبىء بالاهتمام بنفسية المجرم أو بحالته النفسية وحتمية ملاحظتها عن قرب ولكن لم يسعف علم النفس هذا التصور لسبب بسيط وهو أن هذا «العلم» لم يكن قد إكتمل صرح أساسه بعد فى هذه الحقبة الزمنية. أيًا ما كان الأمر، فلقد أدى تحليل «سالى» إلى القول بأن هناك علاقة طردية (أى هناك تزايد فى الأمور المتناسبة والمتقابلة كما تزايد أحدهما أو هناك إقلال فيها كلما قل احدهما) بين الإرادة الآثمة والجسامة المادية للجريمة فكلما زادت النفس إجرامًا زادت مسئوليتها نتيجة لزيادة ما تولده من جسامة أو خسارة مادية حقيقية. وأدى التمشى مع هذا المنطق إلى القول بأنه كلما زادت جسامة الفعل المادى كلما زادت المسئولية العقابية وبالتالى العقاب. وهذا ما يفسر شدة عقاب القتل عن عقاب السرقة. فجسامة القتل أشد من جسامة السرقة.

ومع هذا فقد تغلب فى النهاية الإهتمام بدراسة شخص المجرم بعد إدانته واجهته بعقاب ما. وقد إتخذت هذه الدراسة الطابع العلمى مع ظهور الثورة العلمية فى نهاية القرن التاسع. وأصبح العاملين المؤثرين فى التفريد هما البحث فى **إرادة الشخص**

وحجم لجريمة المرتكبة. ويرى «سالى» أن مرحلة القانون القديم «L'ancien droit» (وهى مرحلة تاريخية تسبق مرحلة الثورة الفرنسية مباشرة) وإن كانت تجهل التفريد بصورته لمعاصرة، إلا أن التفريد كان أمرًا مقررًا وله تطبيقاته العملية وإن لم يكن له أثرًا لا ـ نصوص التشريعات القديمة ولا فى آراء رجال الفقه. بمعنى أنه رغم أن الظاهر كان إقرار مبدأ المساواة العقابية عند اتحاد الإرادات أو المسئوليات من جانب المجرمين فى جريمة ما، وإنه لم يكن هناك مجالاً للقول بوجود أنصاف مسئوليات demi-responsabilité، فالمسئولية إما توجد وإما لا توجد. نقول بالرغم من هذا فقد عرف النظام القديم Ancien régime (هذا مصطلح مرادف لمصطلح القانون القديم) فكرة «التفريد»، ولكن كان لها مدلولاً ومعنًا آخرًا غير المعنى المعاصر. إذ قام «التفريد» فى ظل هذ العهد على أساس النظر إلى **الظروف المادية للجريمة** Circonstances matérielles du crime. – فمثلاً فى جريمة القتل قد يتم الفعل المادى بتلقائية Spontanéité – أو قد يقع الفعل المادى لوجود سبق إصرار لضغائن سابقة أو بالسم.. إلخ، كما هو ملاحظ فهذه الظروف فى جملتها يمكن رد بعضها إلى الإرادة ورد بعضها الآخر إلى ماديات الفعل. وهذا بدوره يؤثر فى درجة المسئولية الجنائية وبالتالى فى درجة العقاب. وبالتالى يمكن القول بأن التفريد فى العقاب لم يكن أمرًا جديدًا فى مجتمعات ما قبل الثورة الفرنسية وإن كانت فى حقيقة الحال نوعًا من الفردية أو لنقول «التفريد الموضوعى للعقاب» تقرر لمواجهة كل مجرم ولكن على أساس إختلاف الظروف المادية لواقعته الإجرامية[1].

وبالتالى فإن القاضى كانت له **سلطة مطلقة** لكى يقضى بالعقاب الذى يتناسب مع الجسامة الحقيقية للفعل المادى ولم يكن القاضى مرتبطًا بتحديد عقابى معين عن هذا الفعل؛ فلقد كان مُحكّما arbitre أكثر منه قاضيًا يحكم فى كل قضية حسب ملابساتها ووقائعها وجسامتها الخاصة. فلم يكن هناك تحديد معين للعقاب فلا عقاب محدد للقتل ولا عقاب محدد للسرقة.. الخ. حقًا كانت توجد عقوبات «عُرفية» peines coutumiéres مقبولة بحكم العادة، للقاضى أن ينتقى منها ما يلائم الواقعة الإجرامية المطروحة أمامه. وإذا لم يجد القاضى ما يلائم الجريمة المطروحة أمامه، فما كان عليه

---

(1) انظر V. JOUSSE - Traitéde la justice criminelle, 1771. - 1er. partie. p. 36 suiv

إلا أن يخلق عقوبة أخرى جديدة ويطلق عليها اسم عقوبة **غير عادية** «Peine-extraordinaire» وهذا فى إعتقاد «سالى» أبرز مثل حى أو تجسيد مرن élastique لما نسميه حاليًا «**السياسة الجنائية**». وكان يطلق على ما نسميه حاليًا **السياسة الجنائية** مصطلح آخر هو نظام العقوبات التَحْكِيمية لا التَحَكُّمية - [1] Le système des peines arbitraires.

ولما كان القانون أو التشريع Loi لا يوضح للقاضى الخطوات الواجب إتباعها لذا عمد القضاة إلى **تصنيف المجرمين**. وبهذا التصور يرى «سالى» أن القضاء فى ظل النظام القديم توصلوا قبل «لومبروزو» إلى وضع المجرمين فى تصنيفات مختلفة وإلى وضع عقاب لكل فئة منهم حسب الأحوال والظروف. كل ما هناك أن التركيز فى المقام الأول عند رجال النظام القديم كان على الجانب المادى فى الجريمة وأن التركيز عند «لومبروزو» كان على الجانب الشخصى للمجرم.

وجدير بالذكر أنه قد ساد عصر «القانون القديم» نوع من التقنين المحدد للعقوبات كجزاءات لأفعال نص عليها سلفًا تتمثل فى النصوص العرفية textes coutumires, والأوامر الملكية. ومع ذلك فلقد كان للقاضى دوره الخلاق فى «نظرية العقاب». ويضرب «سالى» على ذلك المثال الآتى: العقاب على القتل بالسم والذى حُدد بموجب أمر ملكى من لويس الرابع عشر. بل إنه كان من الجائز فى بعض الحالات - وإن كانت نادرة - أن يخفف العقاب؛ وفى حالات أكثر كانت العقوبة تتشدد بل تتجاوز العقوبة المنصوص عليها فى التشريع. بل إنه حتى لو كانت العقوبة المنصوص عليها هى الإعدام كان القاضى ينطق حكمه مقترنا بتنفيذ عقوبة الإعدام بعقاب تعذيبى آخر بغرض أن يواجه شناعة الفعل الإجرامى المرتكب.

ويخلص «سالى» من هذا التفكير المتعمق إلى القول بأن هذا النظام هو فى حقيقته «التفريد القضائى للعقوبة» بالمعنى الواسع. وجدير بالملاحظة أن القاضى لم يكن يتدخل كظالم أو كمتحكم مستبد فى تقدير العقوبة وإنما كان يتدخل على أساس أن لقانون بمفرده لا يستطيع أن يضع عقابًا مناسبًا لكل فرد على حدى. لا سيما وأن لقانون

---

(١) انظر- سالى - المرجع السابق - ص ٤٥.

لا يستطيع أن يعرف مقدمًا تأثيره على المجرمين وأن القاضى فحسب هو القادر على اكتشاف أثر العقوبة على المحكوم عليه ومن جهة اخرى، فالتشريع لا يستطيع أن يعرف مقدمًا كل الظروف المخففة أو المشددة للواقعة الإجرامية. ومن ثم فالقاضى هو معاون المشرع فى تحقيق الأمن والأمان الحقيق. فضلاً عن أن التشريع غير كافى لتحقيق الدفاع الاجتماعى، لأن فكرة الدفاع الاجتماعى أو بمعنى أدق مقتضياتها تتنوع حسب كل جريمة وحسب كل مجرم وأن **الجسامة الاجتماعية** للواقعة الإجرامية لا يمكن أن تتحدد مسبقًا، وأن العقاب عندما ينص عليه فى التشريع يستهدف القيام بنوع من الحماية **القانونية** المجردة، ولكنه لا يعنى **منع وقوع الجريمة فى المستقبل** وأن الذى يقوم بهذا المنع هو القاضى. هذا بإختصار شديد فحوى نظرية تبناها «فون ليست» Liszt وعرضها بأمانة وموضوعية وإيجاز «سالى» فى مجمل حديثه عن تاريخ العقاب ليوضح من جهة خطأ القول بوجود ظلم أو تحكم فى العهد القديم السابق على الثورة الفرنسية، ومن جهة أخرى ليوضح الدور الحقيق للقاضى الجنائى والحدود التى ينتهى عندها التشريع ونصوصه. فالتشريع فقط يحدد **القيمة المقارنة** valeur comparative من وجهة النظر الاجتماعية لكل فعل إجرامى: فالقتل أشد من السرقة لأن الحياة أغلى عند الإنسان من المال. ولكن النص على العلاقة التى تتولد - فى المستقبل - بين عقاب منصوص عليه سلفًا وجريمة تقع من فرد معين يعد أمرًا يخرج عن حدود المعقول (أى التشريع) إذ أنه تكهن غير عادل، بل إنه كما يقول سالى: «الحلم بالمستحيل»[1]. ويفسر سالى قوله مرة أخرى فيقول إن التشريع إذا كان يخبرنا بأن جريمة القتل أشد من جريمة السرقة، فإنه لا يمكن أن يتكهن بأن القاتل أشد خطورة من السارق إذ من الوجهة النفسية قد يكشف لواقع أن نفسية السارق أشد خطورة من نفسية القاتل. ولذا فهناك احتمال أن يعاقب قاضى معين السارق بعقاب مقرر لقاتل فى حين يعاقب قاتل بعقاب مقرر لسارق (أى عقوبة أقل). وتبريرًا آخر يسوقه سالى فى مقام الدفاع عن «التفريد القضائى» فيقرر: أن العقاب إذا كان رد فعل المجتمع وتعبير عن شعوره العام أو بمعنى آخر تعبير عن اللفظ أو الطرد الاجتماعى réprobation sociale فى مواجهة **جريمة تحققت فعلاً** فكيف يأتى للتشريع أن يتنبأ سلفًا أو يتكهن مقدمًا لكل جريمة بهذا الشعور الاجتماعى

---

(١) أنظر سالى - المرجع السابق - ص ٤٨.

وهو لا يتولد إلا بعد إرتكاب الجريمة، أى بعد صدور التشريع. وهذا كله لا يستطيع المشرع أن يقدره أو حتى يتنبأ به وإنما القاضى وحده هو القادر على إبراز رد الفعل العكسى الحقيق لتحقيق السكينة والأمن العام. وفى ظل القانون القديم - وحسب تغلغل الروح الدينية على التفكير - لم يكن المشرع هو القادر على التنبؤ بالغيب وإنما هو الله.

ويميل «سالى» إلى إبراز المآثر الحسنة لهذه السياسة الجنائية القضائية التى يرى أنها سياسة رشيدة ساهمت بواسطة محاكم متعددة مثل «Baillis, présidiaux, Cours prevôtales, parlements..» فى حلول الأمن العام وفى عدم عودة المجرمين إلى نشاطهم الإجرامى. واستند فى تأكيد ذلك إلى ندرة مشكلة العود حينذاك. بل يرى أنه لا غرابة فى ذلك النظام الذى كان يؤدى تطبيقه إلى شنق السارق عند ارتكابه لأول جريمة سرقة فى حياته.

- بعد هذا التحليل الاجتماعى العميق يقدم «سالى» وجهة نظره حيال المدارس العقابية الحديثة (الكلاسيكية، والنيوكلاسيكية، والإيطالية الوضعية) فيقرر ما يلى :

(أ) فيما يتعلق بالمدرسة الكلاسيكية :

يرى «سالى» أن حق العقاب - وفقًا لنظرية «العقد الاجتماعى» لجان جاك روسو الفيلسوف الفرنسى المعروف - هو حق للدولة ضمن الحقوق التى تنازل عنها الفرد بسبب دخوله فى المجتمع بعد خروجه من حالة الفطرة. ولذا يجب أن يتحدد هذا الحق فى حدود العقد الاجتماعى المفترض. ومن ثم فالعقاب يجب أن يكون متساويًا بين الأفراد ومقدرًا بطريقة جزافية فى حدود معينة قَبلها سلفًا الأفراد عند دخولهم حالة التنظيم فى المجتمع. وأن أى إخلال بهذه القواعد يبرر فسخ العقد أو بمعنى آخر يشير إلى **عدم شرعية العقوبة**. ولقد اعتمدت هذه المدرسة على النظرة الروحية للإنسان أو بمعنى آخر إعتمدت على النظرية الروحية لحرية الإختيار La theorie spiritualiste du libre arbitre. ولكن سرعان ما ظهرت عيوب هذه النظرية إذ أن التمسك بالشرعية النصية قد يضر بالمجتمع نفسه. إذ يكفى أن يلم المجرم بالثغرات الموجودة فى نصوص قانون العقوبات حتى يفلت عن طريق معرفته بها من العقاب. بل لقد أطلق «ليست» Liszt كلمته المعبرة «لقد أصبح القانون العقابى وثيقة عظمى للمجرمين Grande Charte des

criminels. أو دستورهم المكتوب .Constitution écrite». ولكى تخفف هذه النظرية من فكرة تحديد الجريمة والعقوبة بنصوص ثابتة غير قابلة للتغيير، ظهرت أفكار فى مجال العقوبة - وهذا ما يهمنا فى هذا المقام - تبدت فى إيجاد حدين - وإن ظلا ثابتين - إلى حد معين أدنى للعقاب وحد معين أقصى للعقاب عن الجريمة الواحدة. وهنا ظهر إحياء جديد لفكرة « التفريد » وإن بدت سلطة القاضى فيها مقيدة بهذين الحدين. ولقد أظهرت فكرة المساواة التامة بين المجرمين وجود نقطة ضعف هامة : أن المجرم المبتدئ سيعامل معاملة المجرم العائد من جهة؛ ومن جهة أخرى فإن تطبيق العقوبة على المجرم العائد رغم عدم نفعية العقاب الذى سبق إنزاله عليه يعد أمرًا لا طائل من وراءه. ويوصل هذا التحليل إلى أن المساواة العقابية التى تعتبر إحدى دعائم هذه المدرسة الكلاسيكية ما هى إلا مساواة ظاهرية. بل لقد وضح « سالى » أن هذه المساواة العقابية بين الأفراد عملاً بمبدأ الشرعية النصية قد تسبب فى الوقوع فى اللامساواة بين الأفراد عند التطبيق العلمى - ذلك أنه إذا تمسكنا بإنزال عقاب واحد متساوى على فردين أحدهما غنى والآخر فقير بصدد جريمة معينة ارتكبها كلا منهما مثل جريمة كسر لوح زجاج فإن عقوبة الغرامة التى يجب أن تكون متساوية على كلا الشخصين (الغنى والفقير) - وفقًا لأفكار المدرسة الكلاسيكية - ستؤدى فى النهاية إلى أن العقاب لن يكلف الغنى شيئًا فى حين سيكلف الفقير أزيد من طاقته المادية. وبالتالى فلن تتحقق المساواة الفعلية فى ألم العقاب بين الأفراد. ولقد أحس بعض المفكرين بوجاهة الانتقادات الموجهة للمدرسة الكلاسيكية ونبع عن ذلك إتجاه إنتقائى اطلق عليه اصطلاحا « **المدرسة الانتقائية** » تزعمها « روسى » و« أورتولان ». ولقد ركزت هذه المدرسة على الجانب الشخصى للمجرم.

(ب) وفيما يتعلق بالمدرسة الينوكلاسيكية : L'école néo-classique

- رأى سالى أن هذه المدرسة كان أمامها أمرين لكى يتحقق لأفكارها النجاح كأى نظرية فكرية حديثة :

(أ) جانب هدام أو تدميرى (destructive) أى هدم الأفكار السابقة على وجودها والتى أشاعتها مدارس عقابية سابقة.

(ب) جانب بناء (Constructive) أى تأسيس لفكر مدرستهم.

ولهذا عمدت هذه المدرسة - كما ألمحنا حالاً - إلى تقييم الانتقادات التى وجهت للمدرسة الكلاسيكية من جهة وإلى تدعيم الأفكار التى تقوم عليها، من جهة أخرى.

ولتحقيق هذا الهدف إهتمت هذه المدرسة بأمرين :

(أ) الرأى العام الرشيد bon sens populaire

(ب) العلم La science

ويرى النيوكلاسيكين أن النظام التقليدى (الكلاسيكى) يصطدم عند تطبيقه **بالرأى العام الرشيد** لأنه يضع على قدم المساواه مجرم يستحق الشفقه (مثل الفقير فى حالة كسر زجاج محل) ومجرم لا يستحقها (مثل الغنى المستهتر الذى يرتكب نفس الجريمة).

كما أبرز النيوكلاسيكيين إصطدام أفكار المدرسة الكلاسيكية **بالعلم** Science لأنها تقوم على حيلة أو وهم Fiction يتعارض مع كل المفاهيم العلمية. طالما أنها تقرر أن هناك حرية متساوية égale liberté عند الكل تجاه القيام بتصرف ما. إذ أن العلم يوضح تفاوت درجة الحرية فى التصرف من شخص إلى آخر. وحتى إذا وجد تطابق تام فى حرية الإختيار عند الإنسان فلا يتصور أن يحدث هذا التطابق التام بصدد القيام بفعل واحد.

ولقد بدأت ملامح التفريد تظهر فى التطبيق القضائى (على يد المحلفين) إستجابة لهذه المدرسة الجديدة - ولقد احتفظت هذه المدرسة الجديدة باسم الكلاسيكية ن عنوانها نظرًا لتأسيسها« التفريد العقابى » على أساس فكرة المسئولية التقليدية التى تقرر ن هناك حرية أختيار للمجرم فى الإقدام أو عدم الإقدام على الجريمة.

- ومن ثم يمكن القول بأن ضعف التأصيل الفلسفى لفكرة العقاب فى المدرسة الكلاسيكية أو بمعنى آخر عدم واقعية المعالجة العقابية كان أبرز نقط الضعف فى المدرسة الكلاسيكية؛ وأن ذلك مكن لرجال الفكر العقابى أن يتبنوا نظرية جديدة أو لنقل **نظرة فرعية جديدة** تتعلق بمشكلة العقاب لحلها على ضوء من الواقع العملى لا على أساس الوهم النظرى، ومن ثم كان طبيعيًا أن تهتم هذه المدرسة الجديدة بالإقتراب من الآفاق الغيبية فى الإنسان كالدوافع والغرائز والبواعث والمقاصد.. الخ. ظهرت

إتجاهات تبرز العوامل المؤثرة فى وقوع الإنسان فى الجريمة والتى يمكن ان تقضى جزئيًا على حرية الاختيار أو تخل بحرية الإختيار فى نفسه. ومن أوائل الكتب التى أثارت هذا الموضوع كتاب فويه FOUILLÉE حول الجبرية وأفكارها[١] وظهرت أبحاث تبرز أهمية العامل الفسيولوجى وتأثيره فى حرية الاختيار عند الإنسان.

بإختصار بدأ عهد التشكك فى مسألة أن الإنسان العاقل البالغ الرشيد حر فى إرادته ومختار لتصرفه (حرية الإختيارLibre arbitre). وعلى سبيل المثال فمسألة سبق الإصرار Préméditation نظر إليها على أنها تعبير عن إنقياد الإنسان تحت تأثير عاطفة عمياء أو ما يشبه التنويم المغناطيسى نحو إرتكاب الجريمة أى بقول آخر لا حرية فى إرادته؛ وبالتالى فإن مسئوليته الجنائية تكون محل شك طالما أن المسئولية على ضوء المدرسة الكلاسيكية وليدة الإرادة. وأن إصرار الإنسان على جريمة لا تستوجب شدة العقاب عليه إذ أن الإنسان المصر على فعل شىء يكون اختياره لإرتكاب الجريمة أمر محل شك أو بقول أوضح إنسان مسلوب الإرادة.

وتعد «**المدرسة النيوكلاسيكية**» أول مدرسة لفتت النظر إلى جدوى إشارك غير القانونين فى إعداد القوانين الجنائية[٢] وألا ينظر إلى القانون الجنائى على أنه عمل قانونى بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح يقوم على الإفتراضات والحيل القانونية.

(ج) فيما يتعلق بالمدرسة الإيطالية الوضعية :

لاحظ «سالى» أن **المدرسة الإيطالية الوضعية** أسست لأول مرة فكرة تفريد العقوبة على أساس الخطورة Témibilité لا على أساس المسئولية الناجمة عن الإرادة. وقد كان ذلك ناجما عما أثير من التشكك فى فكرة المسئولية كأساس للعقاب على يد رجال المدرسة النيوكلاسيكية. «والتفريد العقابى» القائم على أساس الخطورة يعد مرحلة جديدة، وليس إحياء لمرحلة قديمة. لأن معطيات العلم، فى أواخر القرن الماضى ومع بداية هذا القرن، زادت عن معطيات العلم فى الماضى وبدأت فى الظهور علوم بمعنى Sciences تهتم بالإنسان وحياته النفسية والعصبية والعقلية والعضوية.. الخ وظهرت

---

(١) انظر سالى - المرجع السابق - ص ٦٣.

(٢) انظر سالى - المرجع السابق - ص ٦٨.

نتائجها فى صورة علوم النفس والتحليل العصبى.. الخ. ولقد تلقف العلماء المهتمين بالجريمة هذه النتائج. وظهر ما يسمى بالبحث عن تفريد علمى للعقاب individualisation scientifque - ومن أشهر من بدأ الحديث فى هذا الموضوع فى إيطاليا رجل القانون الجنائى المعروف «كارارا» Carrara حيث اتبع خط «روسى» Rossi (أحد أقطاب المدرسة النيوكلاسيكيه). ثم ظهر أقطاب الفكر العلمى «لومبروزو»، و«جاروفالو»، و«فيرى» Lombroso - Garofalo - Ferri بنظرياتهم المعروفة فى علم «الكريمنولوجى» (علم الإجرام) وساهمت تفسيراتهم للسلوك الإجرامى فى تغير النظرة للعقاب الجنائى. ولأول مرة ظهر مصطلح «التدابير» Mesûres إلى جوار مصطلح العقاب Peine لتكوين علم اشتقت أفكاره من القانون الجنائى من جهة، ومن العلوم الجنائية الحديثة من جهة أخرى. ومن هذا التفكير ظهرت نواة فكرة علم العقاب Pénologie محور الدراسة الحالية.

وأظهرت الدراسات فى هذا المقام عيوب **التطبيق الإدارى للعقوبة** داخل السجون ووجهت الأنظار لمواجهة حالات «العود» المتزايد بدراسات أثمرت عن أفكار تتعلق بتعديل **نظام السجون** لتطويره وتحسين الأداء التطبيق للعقاب المقضى به.

كما ظهرت الجمعيات الخاصة بالرعاية اللاحقة للمسجونين، وأدى ذلك إلى ظهور مدرسة علمية تهتم بإبراز جوانب علم العقاب المتعددة أطلق عليها إسم المدرسة السجنية Ecole Péntertiaire وظهر الإهتمام بدراسات علم الإجتماع وخاصة المتعلقة بالسلوك الإنسانى، وطبقت نتائجه على مرحلة تنفيذ العقوبات ليحقق التنفيذ العقابى إصلاح الجانى وإعادته إلى صفوف المجتمع.

ويعتبر «سالى» هذا «التفريد الجديد» هو حقًا التفريد العقابى بمعنى الكلمة[1]. لأنه تفريد متعلق بالشخص individu نفسه وليس بالواقعة المرتكبة fait، كما كان الحال بالتفريد قبل دخول الإنسان فى مجال العصر العلمى.

ولقد أسفرت دراسات شخصية المجرم عن إيجاد تصنيفات Classifications للمجرمين تستوجب تدابير أو عقوبات مناسبة لتحقيق إصلاح الإنسان أولاً وقبل كل شىء[2]

(١) انظر سالى - المرجع السابق - ص ١٠٨.

(٢) انظر سالى - المرجع السابق - ص ١٠٨ وص ١٢٢.

لكن أفكار هذه المدرسة تتجاوز - فى اعتقادنا - ولا سيما فيما يتعلق بمعاملة المجرم بالميلاد - حدود العدالة، إذ أنها تستوجب استئصاله بمجرد إكتشاف حالته الخطرة دون ذنب إقترفه. كما وأن أفكار هذه المدرسة ستؤدى فى النهاية إلى **الإلغاء الكامل للتشريع العقابى وبالتالى إلغاء مبدأ لا جريمة ولا عقوبة بلا نص** إذ مع تفريد العقاب القضائى أو الإدارى ستختفى شيئًا فشيئًا ملامح الشرعية النصية[١].

المبحث الثانى
تطور مفهوم هدف العقاب فى الفكر القانونى المعاصر

يعد تنفيذ العقوبة (الجزاء الجنائى) نقطة إلتقاء أو احتكاك بين الأنماط القانونية (القواعد المنظمة للعقاب فى القانون) والحقيقة الإنسانية. ويتولد عن هذا الإحتكاك وجود ظاهره إجتماعية أثارت وتثير تفكير الباحثين وغيرهم نظرًا للحساسية المتولده عن آلام التنفيذ العقابى[٢]. ولقد كان هدف المفكرين دائمًا البحث عن تفسير وتبرير لهذه الحساسيات. فمال بعضهم إلى أظهار قلقهم نحو هذه الحساسيات الأليمه وأوضحوا أنه يجب أن يوجه التنفيذ العقابى التوجيه المنشود بقصد تحقيق هدف اجتماعى يتجاوز ألم العقاب الوحشى ضد الجريمة المرتكبة[٣].

ولقد مال إلى هذا الإتجاه رجال الفسلفة ورجال الأخلاق قبل أن يتدخل رجال القانون أمثال أدولف برنس. وسرعان ما شارك الفكر القانونى هذه الوثبة الجرئية، ومنذ

---

(١) حول التفريد القضائى أنظر سالى - المرجع السابق ص ١٩٧، وحول التفريد الإدارى انظر سالى - المرجع السابق - ص ٢٦٢ وما بعدها وانظر بوجه عام فى آثار المدرسة الوضعية على علم العقاب M. A. HEDAYATI, Les mesures de surête et la réforme moderne du droit Pénalthése- Genéve, 1939.

(٢) أنظر

V. Edgardo ROTMAN- L'evolution de la pensé juridique sur le but de la sanction pénale- in Aspects nouveaux de la pensée juridique - Recueil d'etudes en hommage à Marc ANCEL- tome II - (p.163-p.176) p. 163 et ss.

(٣) أنظر

Adolphe PRINS - Science pénale et droit positif. Bruxelles, Paris. 1899. P. XLVIII

نهاية القرن الثامن عشر بدأت أفكار القانون تبتعد عن المجال النظرى للمعرفة وبدأت تتداخل فى الأنظمة العقابية ذاتها بصورة أكثر تقاربا عما قبل. على أن تطور الفكر القانونى فيما يتعلق بهدف الجزاء العقابى لا يمكن إدراجه فى مراحل محددة كمراحل « السلم » تبدأ درجة فى نقطة محددة حيث تنتهى الدرجة السابقة عليها بل إن تصور هذا التطور كما يرى سورستين سيلين Thorsten SEILINN يكون كما لو - كان القانون « نهر » يستقبل تيارات مائية متعددة وموجات فى أماكن معينة تتفاعل مع سيره وتندمج كل التيارات إلا أن التيار الغالب فقط هو ما يميز مرحله من مراحل سير « نهر » أو بمعنى آخر سير « القانون الجنائى ».

وهذا يرجع إلى إختلاف أفكار المفكرين والباحثين وطرق تفكيرهم للمسألة، وكذا تبنيهم لأهداف مختلفة فى أبحاثهم. ولقد شبهته الآنسة « إيڤون ماركس » Yvonne MARX سكرتيرة مجلة العلوم الجنائية والقانون الجنائى المقارن بباريس هذه الحركة العلمية المتباينة بحركة بندول الساعة الذى تتطابق حركته، لكن فى كل حركه يتغير اليمين ومع هذا فلو خرجنا من هذه الدقه العلمية الوضعية فإن الاتجاه العام الذى يحكم الأبحاث بوجه عام يسير نحو الرغبة المثالية فى مجال الوقاية الخاصة (أى وقاية المجرم الذى إرتكب جريمة من إحتمالية العودة إلى الجريمة **فى المستقبل**) بالبحث عن وسائل إصلاح المجرم. ولقد أكد الأستاذ المستشار مارك آنسل **Marc ANCEL** (وهو أحدى أعمدة القانون الجنائى المعاصر فى الوقت الحالى بفرنسا) فيما يتعلق بهذا الموضوع الآتى :

إن كل تطور حدث فى القانون العقابى منذ حركة التعديل العقابى فى نهاية القرن الثامن عشر (أى منذ عهد بكاريا) ساهم شيئا فشيء فى كشف النقاب عن مفهوم الإصلاح أو إعادة تربية المجرم Rééducation الذى كان غير معترف به بل وغير معروف للمفكرين فى الماضى[١].

ويرى البعض بحق أن للأستاذ مارك آنسل حاليًا الفضل فى حدوث هذا التطور المثمر.[٢]

---

(١) أنظر

V.M ANCEL-Peine et rééducation dans l'évolution du droit pénal-Ministere de la Justice-Etudes et Documentation. 1959. p.I.

(٢) أنظر V. E. ROTMAN- op. cit. -p. 164

ومن أدق التحليلات المعاصرة التى عنيت بإبراز تطور مفهوم هدف العقوبة تحليل الأستاذ « إدجاردو روتمان » EDGARDO ROTMAN، ونظرًا لترابطه وتماسكه نرى أن نقدمه للقارئ بالصورة التى عرضها هذا الأستاذ فى أحدث مقالاته[1] على النحو الآتى بيانه :

- بدأ الأستاذ « إدجاردو روتمان » تحليله بشرح تطور فكرة هدف العقاب فى العصر القديم بأن بين مواقف المفكرين الأوربيين وتابع تيارات الفكر على النحو التالى :

* **فكر « أفلاطون » :** يرى أن « أفلاطون » تحدث عن فكرة العقوبه بل إنه كان من بين أوائل من نادى بأن يكون للعقاب هدف مستقبلى وهذا الهدف يتحقق إما بتقديم علاج طبى حقيق للمجرم القابل للإصلاح، وإما بإستئصال المجرم الذى لا يرجى شفائه.

* **الفكر المسيحى** يرى « روتمان » أن الفكر المسيحى تولى تقديم العقوبة كعلاج طبى على يد القديس أوجستين والقديس توماس. وعلى هدى هذا الفكرة ظهرت عقوبة التوبة الكنسية Pénitence canonique التى تتجلى فى عزل المجرم بـ« دير » ليتأمل فى حياته إلا أن التطبيق العملى لهذه الفكرة الدينية أسفر عن تعسف واضح فى استعمالها إستمر حتى نهاية القرن الثامن عشر اللهم بعض الإستثناءات القليلة.

* **فكر القرن السابع عشر** يقرر « روتمان » أن القرن السابع عشر شهد حركه فكرية معارضة للفكر المسيحى قامت على أكتاف العديد من الفلاسفه. ومن اتجاهات هذه الحركة الفكرية بصدد « العقوبة » الإهتمام بإصلاح المجرم وإعادته إلى المجتمع عضوًا نافعا. ولقد تبنى هذه الحركة فيما بعد الفقيه « جروسيوس ».

* **فكر « هوبز »** أما عن فكر « هوبز »، فيرى « روتمان ». أنه يعطى للعقوبه هدفًا رئيسيا ألا وهو « الوقايه العامة » وهدفاً ثانويًا هو « الإصلاح والتأديب ».

---

(١) الأستاذ إدجاردو روتمان يشغل حاليا وظيفه أستاذًا بكلية الحقوق والعلوم الإجتماعية بجامعة بيونس أيرس Buenos Aires (عاصمة الأرجنتين) أنظر مقالته فى الكتاب المهدى إلى الأستاذ مارك آنسل تحت عنوان L'évolution de la pensé juridique sur le but de la sanction pénale-p.163– p. 176 in - Aspects nouveaux de la pensée juridique-Recueil d'études en homnmage à Marc ANCEL (2 tomes).

* **فكر «بيفندرون»** أما عن هذا المفكر فيقرر «روتمان» أنه يرى في العقوبه سياجًا للمجتمع ضد المجرم وحاميًا للمجتمع من الخوف من الجريمة. ومن ثم يجب ان تكون العقوبه رادعة للمجرم عن العوده لطريق الإجرام.

* ويشير «روتمان» بعد ذلك إلى أن القرن الثامن عشر قد شهد بدء اللجوء إلى فكرة «نفعية العقوبة» كحجة عقلانية لتأييد فكرة «إنسانية العقوبة». وفي ظل مجتمع تحرر من السلطة الدينية لم تعد فاعلية العقوبة تستند على قسوتها ولكن على مقدارها أو بقول آخر على تناسبيتها مع الجريمة وعلى سرعة تنفيذها. وهذا ما تمسك به «بكاريا». ومن ثم ظهرت الوظيفة الإجتماعية للعقوبة التي أبرزها بوضوح الفيلسوف الإنجليزي «بنتام» فيما بعد[1].

* **وأما عن فكر «رومانيوسى»**؛ فيرى «روتمان» أنه إهتم بالهدف الوقائي للعقوبه بحيث أنه أكد على أهمية ترويع العقوبة للجاني بحيث لا يعود إلى ارتكاب الجريمة مرة أخرى.

* **وفيما يتعلق بفكر الفيلسوف «كانت»** يرى روتمان أن «كانت يرى حتميه تكافئيه العقوبة ولو لم تتحقق نفعيتها.

* **وفيما يتعلق بفكر «هيجل»**، يرى «روتمان» أن «هيجل» مال إلى حتمية تكافئيه العقوبه مع الجريمه المرتكبه أى أنه كان يميل نحو إقرار فكرة العدالة المطلقه. ومع هذا يرى «هيجل» أن العقاب يمكن أن يكون محققا للإصلاح الاجتماعى على أساس أنه يعتبر العقاب نوع من قهر شخصية المجرم ونفيها حتى تظهر شخصية جديدة مخالفه للشخصية الإجرامية التي أثرت في الإنسان وجعلته يقع في براثن الجريمة[2].

* **وفيما يتعلق بفكر «فويرباخ»**، يرى «روتمان» أن «فويرباخ» ينظر إلى العقوبة على أساس أنها مطلوبة من زاويتين:

(أ) زاوية أنها تفزع وتهدد الجناة.

(ب) زاوية أنها تصلح الحال الاجتماعى للمجرم عن طريق تنفيذها.

---

(١) انظر J. BENTHAM, Théorie des peines et des récompenses, Bruxelles, 1940, Vol., P.21

(٢) انظر روتمان - المرجع السابق - ص١٦٦

- ويرى «روتمان» أن هذه التيارات الفكرية الفلسفية تعكس إهتمام الفكر الإنسانى فى القرون الماضية القريبة بالحقيقة الإنسانية وهذا ما أثر فى نشوء ما أطلق عليه فيما بعد إصطلاحًا اسم المدرسة السجنية فى فرنسا وبلجيكا.

وبدأ التركيز والاهتمام ينصرف إلى حقل جديد وهو البحث عن أفضل الأساليب العقابية أى البحث عن تهذيب العقوبة والرقى بها حتى يتحقق فعلا إصلاح أخلاق وسلوكيات وقيم المجرم من خلال التنفيذ العقابى بالنسبة للعقوبات المقيدة أو السالبة للحرية وتأكيد لهذا التطور الفكرى حول فلسفة العقوبة ظهر شارل لوكاس فى عام ١٨٢٧[١] ليقرر مشروعية العقاب الجنائى وليؤكد أن العقوبة تجد تبريرها الحقيقى فى أنها وضعت لصالح المجرمين أى لكى ينصلح حالهم، وفى ذات التيار الفكرى ظهر الأستاذ الأسبانى «رويدير»[٢] ليؤكد على أهمية ما أطلق عليه اصطلاحًا «العقوبة الطبية» أى فكرة العقوبة - علاج طبى للمجرم تستهدف إصلاحه بتغيير إرادته وطبائعه.

- من هذه الجهود وغيرها بدأ العمل فى حركة إصلاح الجناة بمناسبة تنفيذهم للعقوبات السالبة للحرية. وظهرت تجارب الاصلاح فى الولايات المتحدة الأمريكية. وكانت وسيلة العلماء الأساسية لتحقيق هدفهم هى محاولة قطع روابط المجرم مع ماضيه أى قطع الصلات بين المجرم ووسطه الإجتماعى الذى أدى إلى إنحرافه بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة.

ومنذ عام ١٨٢٠ بدأ بتطبيق أنظمة وقواعد خاصة على المؤسسات العقابية فى الولايات المتحدة الأمريكية وبدأ هذا النظام فى مدينتى أوبيرن Auburn وفيلادلفيا. ولكن لم يكتب للنظام الذى وضعه المتخصصين حينذاك النجاح المطلوب. لذا بدأ علماء «علم العقاب» البحث عن انظمة أخرى يتحقق فيها فى المقام الأول أصلاح المجرم لا تعذيبه

---

(١) انظر

Charles LUCAS, Du systéme Pénal et du systeme répréssif en general et de la peine de mort en particulier, Paris, 1827, P. 272

(٢) انظر

C. ROEDER, Les doctrinas Fundamentales reinantes Sobre et delitoy La pena, Madrid, 1876

مشار إليه فى مرجع «روتمان».

وسط جماعه من حراس الأمن خلف اسوار السجون.

- ويرى الأستاذ «روتمان» أنه مع استقرار «المدرسة الوضعية» تعرضت مفاهيم العقوبة الأساسية لكثير من النقاش لا سيما بعد أن تزعمت هذه المدرسة شعار «الإنسان مسير لا مخير». وبعد أن حلت فكرة «الخطورة الإجرامية» محل الجريمة، وأصبح محور الحماية «المجتمع» لا «المجرم»، إذ ترتب على ذلك ظهور فكرة «التدبير غير المحدد المدة» بدلاً من الإلتزام بالعقوبه المحددة المدة إحتراما لمبدأ الشرعية.

- إلا أن «المدرسه الإنتقائيه» التى سادت بعد ذلك اهتمت بالبعدين العقابى البحت والإجتماعى الوضعى للعقاب فجمعت بينهما فى بوتقة واحدة واسفر عن إلتقاء «القانون» و «العلم» لوضع العقاب المنشود ظهور إتحادات دوليه مثل الإتحاد الدولى لقانون العقوبات الذى قاد حركة سياسية عقابية منذ عام ١٨٩٩ تبحث عن أسلم الطرق لمكافحة الجريمة بأسلوب علمى قائم على معرفة واعية بأسباب الإنحراف والخطورة.

ومن خلال هذا الاهتمام العالمى بمشكلة «العقوبة» ظهرت حركة الدفاع الإجتماعى فيما بعد على يد أساتذة القانون الجنائى. ومما لا شك فيه أن نتائج الحرب العالميه الثانيه كان لها أثرًا واضحًا فى ذيوع وانتشار أفكار الدفاع الإجتماعى فى المحافل الدولية[١].

ويتزعم حاليا هذه الحركه الأستاذ مارك آنسل الذى يعد رائد السياسه العقابية الإنسانية.

ولكن هذه الحركة لا تتعرض بالنقد للطابع التكافىء للعقوبة بالنسبة للجرائم المصطنعة (الشكلية)[٢]، كما أكدت هذه الحركه إحترامها لمبدأ الشرعية وحقوق الإنسان[٣].

---

(١) جدير بالملاحظة أن أهمية حركة الدفاع الإجتماعى قد لمسها الفكر الأوربى أثناء الحرب العلمية الثانية. انظرفى هذا الموضوع REPAIRE, La justice preventive auxiliaire du droit péna- thése- paris, 1941, P. ٩ et ss.

(٢) انظر Marc ANCEL, la resocialisation de la défense sociale nouvelle- Paris - 1971, P. 223 et p. 343

(٣) انظر M. ANCEL, La protection des droits de l'homme selon les doctrines de la défénse sociale moderne - Etudes en l'honneur de Jean. GRAVEN, Gèneve. 1969, P. 1et P.5

بعد أن قمنا باستعراض تيارات الفكر الفلسفية والعلمية حول هدف العقاب. آن لنا أن نتعرض لأحدث التيارات الفكرية المعاصرة، ونعني بذلك تيار الدفاع الإجتماعى وحقوق الإنسان وموقفه من هدف العقوبة بنوع من التفصيل وهذا ما سنعرضه حالاً.

الدفاع الإجتماعى وحقوق الإنسان وهدف العقوبة فى الفكر المعاصر

(أ) نشأة حركة الدفاع الإجتماعى :

قامت حركة الدفاع الاجتماعى - كما أشرنا حالاً - فى أعقاب الحرب العالمية الثانية[1] وساهم فى رفع مبادئها « مارك آنسل »، و« جان جرافن » وقبلهم « فون ليست » و« أدولف برنس ». ولقد توهم البعض أمثال أميل جارسون Emile GARÇON أن أفكار حركة الدفاع الاجتماعى تمس حرية الإنسان وحقوقه اللصيقة بشخصيته، نظرًا لإجازتها إخضاع الشخص لتدابير أمن غير محددة المدة، وفى هذا الإجراء ما قد يمس أو يخل بمبدأ « الشرعية الجنائية ». ولكن بفضل جهود علماء المدرسة النيوكلاسية والمؤمنين بحركة الدفاع الاجتماعى وضحت صورة الدفاع الاجتماعى الحقيقة. ولقد كشفت هذه الجهود عن مدى إحترام حركة الدفاع الاجتماعى لحقوق ولحريات الإنسان عند وضع العقاب على خلاف ما إعتقد البعض فى بداية عهد هذه الحركة؛ ذلك أن حركة الدفاع الاجتماعى تعبر عن إتجاه من إتجاهات السياسة الجنائية الحديثة التى تحاول أن تضع مواجهة جنائية من نوع جديد حيال المجرم فى المجتمع تختلف عن المواجهة بالانتقام العقابى تتمثل فيها روح الإنسانية فى المعاملة التى إنبثقت عن إعلان حقوق الإنسان والمواطن فى أعقاب الثورة الفرنسية ١٧٨٩.

ويبدو أن سوء إستعمال مصطلح الدفاع الاجتماعى إبان الحرب العالمية الثانية على يد السلطات الحاكمة فى إيطاليا الفاشية أدى إلى سوء فهم حقيقة ومضمون هذا المصطلح. إذ أتخذت كثير من « التدابير الاحترازية » حيال معارضى السلطة الفاشية بحجة أنها تدابير

---

(١) أثير هذا الموضوع لأول مرة فى المحافل الدولية فى مؤتمر سان ريمو San Remo عام ١٩٤٧ وتم تشكيل الجمعية الدولية للدفاع الاجتماعى فى عام ١٩٤٩ انظر M. Ancel-La protection des droits de l'homme selon les doctrines de la défense sociale moderne. in, Mélanges J. GRAVEN p. 1-p. 12

يمليها تحقيق «الدفاع الاجتماعى» فى حين أنها كانت فى الحقيقة وسيلة أو آلـ السلطة الفاشية الباطشة لتحقيق ديكتاتوريتها وسلطتها المطلقة بدليل أن الأستاذ الإيطالى جراماتيكا GRAMMATICA عقب إنتهاء الحرب العالمية الثانية مباشرة (١٩٤٥) عنى بتوضيح المفهوم الحقيق للدفاع الاجتماعى من خلال أبحاثه فى مركز علمى أنشأه لهذا الغرض أطلق عليه اسم «مركز دراسات الدفاع الاجتماعى»[1]، ولقد ظهر ذلك حتى فى التسمية التى أطلقت على هذه الحركة حينما أطلق عليها مصطلح **حركة الدفاع الاجتماعى الجديد**. ولقد تأكد هذا المعنى بوضوح حينما تبنت هيئة الأمم المتحدة هذه الحركة وخصصت لإنتشار مبادئها قسمًا خاصًا فى عام ١٩٤٨ يعرف بإسم قسم الدفاع لاجتماعى للوقاية من الجريمة ولمعاملة المجرمين.

(ب) حركة الدفاع الاجتماعى الجديد وحقوق الإنسان :

- خلصنا حالاً إلى أن مبادئ الدفاع الاجتماعى **الجديد** تلتقى مع حماية حقوق وحريات الأفراد عند وضع العقاب. وسوف نزيد هذه المسألة أيضاحًا فى النقاط لآتية :

* إن حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** تستهدف - أولاً وقبل كل شىء - تحقيق تنظيم عقلانى لطرق مواجهة الجريمة تتجاوز الأنظمة العقابية التقليدية لمكافحة لجريمة. وهذا التنظيم العقلانى مستمد من دراسات علمية حول طبيعة الإنسان. وبداهة تبنى هذه الدراسات العلمية على إحترام حريات الإنسان وحقوقه.

* تستهدف حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** توجيه التدابير المتخذة حيال المجرم نحو تحقيق غايات اجتماعية أى نحو تحقيق إصلاح الإنسان وتفهيمه كيفية إستخدام حقوقه وحرياته بصورة صحيحة حتى يستفيد منه المجتمع من جهة، ونحو تحقيق معاملة المجرم بصورة تتفق وآدميته من جهة أخرى.

* الفكرة المسيطرة على حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** هى الاعتراف للمجرم بأنه إنسان يجب أن يحميه المجتمع، وحتمية أن يتخذ المجتمع تدابير إجتماعية ضد الجريمة. وهذا يعنى أن تمتد مظلة الحماية الاجتماعية لشمل التدابير الوقائية من الجريمة.

---

(١) أنظر مارك آنسل - المرجع السابق ص ٤.

- هذا القول - إذ ما دققنا التأمل فيه - يعنى أن حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** تهتم بالوقية الجنائية كما تهتم بالعقوبة من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ أن إهتمام هذه الحركة لا يقتصر على شخص المجرم بل يمتد ليشمل إلى جوار المجرم باقى أفراد الجماعة. كما يوضح قولنا المتقدم أن غاية حركة الدفاع الاجتماعى الجديد هى حل المشاكل الإجتماعية وغيرها التى تسبب أضطراب فى المجتمع وتؤثر فى أمنه، وليست مجرد إقرار نظام قانونى مجرد كالنظريات « التقليدية » أو « التقليدية الجديدة » المتعلقة بالجريمة وبالعقوبة فحركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** لا تهدف فحسب إلى وضع عقاب كفء للجريمة لمرتكبة (كالنظرية التكافؤية للعقاب) أو وضع عقاب زاجر مانع لإرتكاب الجريمة فى المستقبل؛ وإنما تستهدف شمولية النظرة لمواجهة الجريمة. وسبب شمول حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** على هذه الأفكار الجديدة أن نقطة بدايتها الفلسفية إيمانها بالإنسان وبحقوقه وبحرياته فى المقام الأول.

- ويترتب على التقاء حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** مع احترام حقوق الإنسان وحرياته إتساع نطاق وسلطات القاضى الجنائى[1] نظرًا لاتساع نطاق المواجهة ليشمل التدابير الاحترازية إلى جوار العقوبات التقليدية، ولإتساع إشراف القاضى الجنائى على العقوبة المقضى بها إلى مرحلة ما بعد النطق بحكم الإدانة أى إلى مرحلة التنفيذ.

ويمنح القاضى الجنائى سلطات موسعة حتى لا تقع أى محاولات للنيل من حرية الإنسان أو حقوقه الشخصية. فللقاضى أن يمنع اللجوء إلى أى إجراء من شأنه أن يمس شخص المتهم كالإعتقال أو المحكوم عليه بقصد الحصول على اعترافات معينة من المتهم أو بقصد ممارسة أى تجارب علمية نفسية أو بيولوجية معينة على المحكوم عليه أثناء تنفيذ العقوبة حيال المحكوم عليه. وبداهة هذه الأمور تساعد فى تحقيق الإصلاح السجنى المطلوب سواء حيال المتهمين المحجوزين على ذمة التحقيق (أثناء الحبس الاحتياطى) أو حيال المحكوم عليهم بعقوبات سالبة للحرية.

- وفى اتجاه آخر، يحقق التقاء حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** مع احترام حقوق الإنسان وحرياته التأكيد على ما يطلق عليه حاليًا « حقوق المسجون » Droits du détenu

---

(١) انظر مارك آنسل - المرجع السابق ص ٦.

أو بقول أشمل حقوق «المحجوز» داخل أحد السجون (سواء أكان سبب حبسه الحبس احتياطيًا أو بسبب حبسه تنفيذًا لحكم بعقوبة سالبة للحرية). ونتيجة لحركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** بدأ رجال الفكر يعيدوا النظر فى حرمان المسجون من حقوق عدة كحقوقه المدنية والعائلية والمالية وما يترتب على هذا الحرمان من شل حياة المسجون بل وحياة أسرته ومن يحيط به من أفراد ترتبط حياتهم أو مصالحهم به. ولقد عبرت حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** عن هذه الأفكار قبل أن تتبنى هيئة الأمم المتحدة هذه الأفكار فى برنامجها الذى عرف بأسم «قواعد الحد الأدنى لمعاملة المسجونين». ووفقًا لهذه الأفكار يجب أن يمارس المسجون حقوقه كإنسان له شخصيته أو كيانه، فهو ليس مجرد نزيل يحمل رقم معين داخل أسوار السجن.

- هذا الفكر الجديد الوارد فى حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** يعكس الرغبة فى تجديد نظام العقوبات وما يؤكد ذلك مناداة رجال الدفاع الاجتماعى **الجديد**فى ول مؤتمر دولى لهم عام ١٩٤٧ فى سان ريمو بإلغاء عقوبة الإعدام. وبداهة ترجع توصيتهم بإلغاء عقوبة الإعدام إلى مساسها بحق الحياة الإنسانية. كذا إنتقدت حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد**، إلى جوار نقدها لسلب الحياة فى عقوبة الإعدام، العقوبة السالبة للحرية كـ«ترياق عقابى» - Panacée Pénologique - أى علاج يصلح لكل الجرائم بدون أى تمييز بين جريمة وأخرى؛ وبدون أى تمييز فى المعاملة السجنية. بل لقد رأت حركة الدفاع الاجتماعى الجديد فى إقرار العقوبة السالبة للحرية إخلالاً بإعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر فى عام ١٧٨٩. كما رأت أنه لا يحق اللجوء إليها إلا حينما يدعو إلى ذلك الضرورة، كذا إنتقد مسلك المشرع الوضعى حينما يقرر عقوبات قصيرة المدة فى نصوص التجريم فى المدونة العقابية. وبالمقابل لذلك نادت حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** بالعلاج الإصلاحى للمجرم بدلاً من تقييد حريته بدون أى غاية إصلاحية.

- ومن جهة أخرى يظهر تمسك حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** بحقوق الإنسان حينما قررت حتمية إجراء فحص علمى للمجرم. ويعتقد البعض خطأ أن هذه الفكرة تستهدف إحلال الخبير محل القاضى ولكن فى حقيقة الحال إستهدف رجال الدفاع الاجتماعى **الجديد** من ذلك تجنب خضوع مسألة تقدير حالة المجرم الشخصية - وفقًا

لمبدأ حرية القاضى فى الاقتناع - لأهواء القضاء[١] أى استهدفت هذه الحركة ضمان حقوق المتهم كإنسان ضد أهواء أو تحكم القضاة. وهذا يدل على أن هذه الحركة لم تخرج عن أفكار «مونتسكيه» و«بكاريا» التى ناديا بها منذ زمن بعيد.

-من هذا التحليل يتبين لنا أن فكر **حركة الدفاع الاجتماعى الجديد** إذا أحسن تنظيمه أدى إلى حماية الحرية الفردية لا إلى الإعتداء عليها[٢] وبالتالى لا يصح القول بأن هذه الحركة تمس شرعية الإجراءات الجنائية. وخير دليل على ذلك أن حركة الدفاع الاجتماعى الجديد تحاول أن تطور «الدعوى الجنائية» بحيث تزيد من حمايات الضمانات الإجرائية الموجودة لإعتقادها بأن الضمانات الموجودة حاليًا غير كافية أو نظرية أكثر من كونها عملية أو حقيقية. وهذا القول يعنى أن حركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** تبحث دائمًا عن ضمانات جديدة بشرط أن تكون واقعية.

كما يدل على صحة حكمنا على هذه «الحركة الجديدة» أنها تعمل على تأهيل القاضى الجنائى علميًا وأخلاقيًا بمعنى أن يكون على علم ودراية بعلوم الطب النفسى والعصبى وعلم الاجتماع الجنائى.. إلخ من العلوم المساعدة للقانون الجنائى حتى يستطيع أن يحاكم المتهم لا أن يقضى فى جريمته. فالقضاء فى وقائع الجريمة وفقًا لحركة الدفاع الاجتماعى **الجديد** ليس المقصد الحقيقى من المحاكمات الجنائية وإنما الأهم هو القضاء حيال شخص المتهم. كما لم يعد الهدف من المحاكمة الجنائية عدم إدانة البرئ وإنما أصبح الهدف منها تجنب المحاكمات والأحكام الضارة بشخص المدان[٣]. أى أن حركة الدفاع الاجتماعى الجديد تتغلغل فى أعماق البحث الجنائى. فهى لا تكتفى بالمظاهر الخارجية وإنما تواجه مشاكل الجريمة وأبرزها وجود حالات خطورة إجرامية فى المجتمع. وبداهة يعنى هذا مزيد من الإهتمام بحقوق الإنسان وبحرياته، طالما أن الأمر لا يترك «للتعريفات العقابية» La tari ication التى ترد فى نصوص قانون العقوبات «المجردة العامة».

- ويحتاج الأمر إلى جهود المؤيدين لحركات الدفاع الاجتماعى لإيجاد صيغة بديلة عن الصيغة التقليدية فى الأنظمة التشريعية العقابية. كما يحتاج الأمر - وكما يقرر «مارك

(١) نظر مارك آنسل - المرجع السابق ص ٩.
(٢) نظر مارك آنسل - المرجع السابق ص ١٠.
(٣) نظر مارك آنسل - المرجع السابق ص ١٠.

آنسل » - إلى إعادة النظر فى القيم الاجتماعية محل الحماية فى المجتمع المعاصر، ويرى أن هذه العملية تتجاوز طاقة شراح القانون وإن كان يرى كرجل من رجال القانون أن النظام البديل (أى الجديد) فى ذاته يجب أن يبتعد عن إضطهاد المجرم وأن يقترب من اعادته إلى صفوف المجتمع. وهذا القول يعنى "لا تخفى « القانونية المفرطة فى لنصوص التشريعية » المتسمة بالعمومية والتجريد عن أعين القضاة رؤية « الحقيقة الإنسانة »"[1].

بهذه الرؤية الفكرية يتبين لنا تجاوز حدود فكر الدفاع الاجتماعى **الجديد** لنطاق الإقليمية ليصبح فكرًا عالميًا يساعد فى تحقيق التعاون بين الشعوب لمواجهة الجريمة والمجرم فى آن واحد بعد أن تجاوز نشاط المجرم والجريمة الحدود الإقليمية لدولته.

وكل هذه الأمور تبرز «**حداثة**» **عالمية فكر الدفاع الاجتماعى الجديد**. أما عن « حداثته » فقد تجلت فى بحثه فى مكنون النفس البشرية بصورة علمية؛ وما عن « عالميته » فقد تجلت فى أن أفكاره تُستمد من تجارب دول العالم فى مجال مكافحة الجريمة ولا تقتصر على حد التجارب أو الخبرات المحلية.

* * *

(١) انظر مارك آنسل - المرجع السابق - ص ١٠، ١١.