



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية



مخبر الجنوب الجزائري للبحث

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

في التاريخ والحضارة الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية

القصاص والدية بين العقوبة والتعويض

دراسة شرعية قانونية

أطروحة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية.

تخصص: شريعة وقانون.

إشراف الدكتور:

إعداد الطالب:

حباس عبد القادر

شايب عدة

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/2021-2022م.



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية



مخبر الجنوب الجزائري للبحث

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

في التاريخ والحضارة الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية

القصاص والدية بين العقوبة والتعويض دراسة شرعية قانونية

أطروحة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية.

تخصص: شريعة وقانون.

لجنة المناقشة:

الرقم	اللقب والاسم	الرتبة	مؤسسة الإنتماء	الصفة
01	شوقي نذير	أ. محاضر أ	جامعة غرداية	رئيسا
02	عبد القادر حباس	أ. محاضر أ	جامعة غرداية	مشرفا مقرر
03	داودي مخلوف	أ. محاضر أ	جامعة غرداية	مناقشا
04	حنطاوي بوجمعة	أ. محاضر أ	جامعة غرداية	مناقشا
05	راجع عكاشة	أستاذ	جامعة وهران	مناقشا
06	بكرابي محمد المهدي	أ. محاضر أ	جامعة أدرار	مناقشا

إشراف الدكتور:

حباس عبد القادر

إعداد الطالب:

شايب عدة

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/2021-2022م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قبس

قال الله تعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ إِعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [سورة البقرة: 177].

قال رسول الله (ﷺ): "وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا

يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ". رواه البخاري

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

✓ والدي الكريمين، أطال الله في عمريهما.

✓ إخوتي الأعزاء الحاج -محمد- الحبيب -حسين- أدام الله محبتنا

والفتنا.

✓ أخواتي الكريمات.

✓ زوجتي، وإبني "إسحاق".

✓ كل من يسعون ويسهرون على تعليم الناس العلم النافع.

✓ الأستاذ حباس عبد القادر ابن عمتي.

✓ زملاء العمل.

✓ كل من قاسموني درب الدراسة أصدقائي وزملائي.

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم لي يد المساعدة خلال مراحل انجاز هذه الرسالة.

أشكر أساتذة جامعة غرداية وجامعة وهران، وأخص بالذكر أساتذة الشريعة والقانون الذين تتلمذت على أيديهم، ونهلت من علمهم، و أفادوني بتوجيهاتهم ونصائحهم.

أشكر الدكتور "حباس عبد القادر" الذي أشرف ورافق ونصح ووجه وصحح من بداية البحث إلى غاية انتهائه.

أشكر أعضاء لجنة المناقشة الذين سيثرون هذه الدراسة ويقدمون التصحيحات التي بفضلها سأتدارك الأخطاء التي وقعت فيها.

أشكر الدكتور "شايب الحبيب" على الدعم المعنوي الذي قدمه له.

فشكرا لكم جميعا.

الطالب:

شايب عدة

الملخص باللغة العربية:

لقد كرم الإسلام النفس الإنسانية وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو يهلكها، لذلك تميزت أحكامه في عقوبة جريمة القتل العمد عن ما درجت عليه التشريعات الجنائية الوضعية، ويظهر ذلك في كون الشريعة الإسلامية مكنت أهل القتل من رقة القاتل وتركت لهم الخيرة بين ثلاثة أمور، وأي خيار ارتضوه فهو لهم، فيمكن لهم المطالبة بتنفيذ العقوبة الأصلية والمتمثلة في القصاص، أو التنازل عن هذه الأخيرة مقابل دفع الدية، كما أنه يمكن لهم العفو مجانا عن القاتل ابتغاء رضوان الله تعالى، وذلك إطفاء لغيظهم وقطعا لدابر الثأر والانتقامات الفردية، في حين أن التشريعات الوضعية جعلت من عقوبة جريمة القتل العمد حقا عاما، فسلبت من أولياء القتل حقهم المخول لهم، بل إنّ أغلب الدول ألغت عقوبة الإعدام واستبدلتها بعقوبة السجن المؤبد، وأعطت لرئيس الجمهورية الحق في العفو عن هذه العقوبة.

وتبرز أهمية هذه الدراسة المعنونة بـ "القصاص والدية بين العقوبة والتعويض" في كونها تسلط الضوء على عقوبة جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية، فتظهر أن القصاص يمثل عين المساواة بين الجريمة والعقوبة، وأن في تطبيقه تحقيق للحياة الفاضلة، وأنه ليس من نظم الانتقام الفردية، كما أدعى بعض المستشرقين، ويظهر ذلك جليا من خلال هيمنة السلطة العامة على تطبيق هذه العقوبة، فلا تطبق إلا بعد صدور حكم القاضي ولا تنفذ إلا بإذنه، كما أنّ لها الحق في حال العفو عن القاتل أن تعاقبه بأي عقوبة تراها مناسبة لردعه وزجره. أمّا السجال الذي ثار بين الفقهاء حول تكييف الدية، فإنه لا يعدو كونه خلافا بسبب تباين زاوية الرؤية، فمن نظر إلى العناصر المشتركة بين الدية والعقوبة الجنائية صنفها على عقوبة جنائية، ومن وجّه نظره إلى العناصر المشتركة بين الدية والتعويض المدني كيّفها تعويضا مدنيا، ورأى الفريق الثالث أنّ الدية تجمع في ثناياها بعضا من خصائص العقوبة مع بعض من خصائص التعويض المدني فذهب إلى أنها ذات طبيعة مزدوجة، إلا أنّ الذي خلصنا إليه من خلال الغوص في الأحكام السامية للتشريع الجنائي الإسلامي هو أن الدية جزء من فلسفة العقاب في الشريعة الإسلامية، هاته الفلسفة التي تراعي مشاعر المضرور خاصة ومصالح المجتمع عامة.

الكلمات المفتاحية:

القصاص، الدية، العقوبة، التعويض.

الملخص باللغة الإنجليزية:

Islam honored and protected the human soul from whatever might injure or destroy it, so its provisions in punishment for the crime of murder are distinguished from what is customary in criminal legislation, and this appears in the fact that Islamic Sharia permitted the death's family to kill the murderer and left them right among three things , and whatever choice they wanted was theirs,they can demand the execution of Qisas, or give up this one in exchange for paying the Diah, they can also forgive the murderer freely for seeking the blessings of God, this is to extinguish their anger and cut off the vengeance and individual revenge,even though,thelegislation made punishment for murder a general right,deprivingthe deceased's parents of their right,most States even abolished the death penalty and replaced it with life imprisonment, giving the President the right to pardon it.

This study, entitled "Qisas and Diah between punishment and compensation", highlights the importance of the punishment of murder in Islamic Sharia, it shows that Qisas represent the eye of equality between crime and punishment, that its application is the realization of virtuous life, and that it is not an individual system of revenge, as some orientalist have claimed, and If the killer is pardoned, she has the right to punish him with any punishment she deems appropriate to deter him.

The sparring that has emerged among jurists regarding the adaptation of Diah is no longer a disagreement because of the different angle of vision, anyone who looked at the elements common between Diah and the criminal punishment was classified as a criminal punishment, and who looked at the elements common between Diah and Civil Compensationwas classified as aCivil Compensation,the third group considered Diah collects some of the characteristics of the punishment and some of the characteristics of civil compensation, So they went on to say that it is of a double nature.But what we have concluded by immersing ourselves in the noble provisions of Islamic Sharia is that Diah is part of the philosophy of punishment in Islamic Sharia, this philosophy that takes into account the feelings of injured, especially and the interest of society in general.

Keywords:

Qisas, Diah, Punishment, Compensation.

تعريف المختصرات:

- ق.أ.ج قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.
- ق.ع.م قانون العقوبات المصري.
- ق.ع.ج قانون العقوبات الجزائري.
- ق.م.ج القانون المدني الجزائري.
- ق.م.م القانون المدني المصري.
- د.ت دون تاريخ الطبعة.
- د.د.ط دون دار الطبع.
- د.ط دون طبعة.
- ط الطبعة.
- تح تحقيق.
- ج الجزء.
- ص الصفحة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، إله الأولين والآخرين، شرع لعباده ما يضمن لهم في الدنيا السعادة وفي الآخرة الفوز والنجاة، ففرض عليهم واجبات ونهاهم عن كل المحرمات، واقتضت حكمته أن يجعل جزاء من خالف أحكامه عقوبات، والصلاة والسلام على من شرفت ببعثته البشرية جمعاء، مُحَمَّدُ بن عبد الله، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره وتمسك بسنته إلى يوم تقتص فيه الجماء من القرناء.

وبعد:

إن رسالة الإسلام في صياغة نظمها التشريعية وتعاليمها المعاملاتية تعطي لنا ضرباً متناهية بين الدقة والمرونة، متجاوزة حدود الانتماء والتأثير في قالب تحتك فيه أحوال الناس المتشعبة؛ لترتقي بذلك إلى مصاف العالمية في قابلية للإسقاط والاحتواء، هذا ما يمكن تسميته بسماحة وأريحية الإسلام وعالمية رسالته.

فالسنن الكونية التي ترعى حياة الناس ومعاشهم هي الكفيل الوحيد الذي يُسلم له بالأحقية والريادة وضرورة الاحتكام إليها، في حين سلمنا بالحال والمآل؛ لأنها أدري بذلك التناغم المتنوع في حياة البشر عموماً، قال تعالى: **{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}** [سورة الملك: 15] ولعل الباب المناسب الذي يمكن من خلاله الولوج إلى هذا الطرح ودراسته تدقيقاً هو الوضع السائد عند اختلال تلك السنن والكيفية التي يتعامل بها الإسلام بحكم مقاصده وغاياته الكبرى، فبعد تجاوز المنطوق العام للدين الإسلامي وأحقية الحفاظ عليه باعتباره الأساس الأوحى الذي يعم حياة الناس كما أسلفنا، تأتي النفس البشرية وما يحوط حولها من هالة قدسية بعيداً عن اعتبارات الانتماء وضده (مسلمين وغير مسلمين)، إلا أن الذي يهمننا هنا في هذه الدراسة ليس ما يتعلق بأطوار هذه الأخيرة وتباين الأعراف والنظم التي تحكمها وترعى سيرورتها، وإنما المقصود هو ذلك الشرح الذي يخرق القانون الكوني ويفقده توازنه باعتبار أن استمرارية النسل والبشرية سنة كونية كما قدمنا.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ: "القصاص والدية بين العقوبة والتعويض -دراسة شرعية قانونية" لتنظر في فحوى هذا الطرح بين نظرة التشريع الإسلامي لجريمة القتل وما يلحقها وبين نظرة القانون الوضعي، ولعل الشائبة التي تعترى هذا المدلول هو ذلك التضارب الذي تمليه تلك الشبهات المثارة حول جريمة القتل والتي تعتبر أن الإسلام ينظر إلى القتل العمدي على أنه مجرد خطأ مدنيّ يستلزم تعويضاً مدنياً وليس

جريمة تستوجب عقوبة جنائية محاولين في ذلك ابراز الحكم التي قصدها الشارع من خلال جعل هذه العقوبة حقا لأولياء المجني عليه ولبيان أن القصاص والدية عقوبات ذات طبيعة ثابتة مستمدة من فلسفة العقوبة في الاسلام ومنهجه في معالجة الجريمة بصفة عامة والقتل بصفة خاصة.

أهمية الموضوع:

إن موضوع "القصاص والدية بين العقوبة والتعويض دراسة شرعية قانونية" من الأهمية بمكان، فقيمته منبثقة عن مكانة الأحكام التي يدرسها، والمتعلقة أساسا بكيفية معالجة الفقه الجنائي الإسلامي للاعتداء على حرمة حياة الإنسان، ويظهر ذلك جليا من خلال:

- دراسة ذلك التزاوج بين الشمولية والدقة المتناهية في منهج الفقه الجنائي الإسلامي وكيفية معالجته الاعتداء على النفس البشرية، فهو من خلال القصاص وحقوقه الثلاثة يطوق تلك القضية من خلال أركانها الفاعلة ومواردها الظرفية أي أنه يعالج بعدها الاجتماعي وما يحوط حوله من مؤثرات لا تنتهي بانتهاء هذا الفعل، في حين نجد أن القوانين الوضعية تنظر إليها نظرة أحادية لا تكاد تتعدى مواردها فحسب هذا ما يعلل عدم جدواها للحد من هاته الجريمة.

- ذلك البعد الإيجابي الذي تعطيه قضية الدية والقصاص في المجال الاجتماعي لدى العامة بتقريرها لتلك الحقوق والحرمة المتعلقة بحرمات النفس البشرية فتتصور لها قيمتها ومكانتها.

- عالمية الشريعة الاسلامية وصلاحتها في احتواء أزمات البشر على اختلاف مشاربهم وأزمنتهم من خلال دراستها للاحتتمالات الواردة وعلاجها.

- تلك السماحة التي تضيفها تعاليم الاسلام على الجراح والازمات فتقضي على مسبباتها بإعطائها بعدا روحيا وتعزيزا يتجاوز حد النظرة الوضعية القاصرة للتماسك الاجتماعي من خلال اعطاء الحق لأولياء القتل وطلب تنفيذ القصاص وترغيبهم في العفو .

- إحقاق العدل باعتبار أن القصاص حق للمجني عليه، فترك الحرية له ولأوليائه ركن العدل الحصين في انتظار وقوع العفو باعتباره إحسانا، فالإحسان لا يكون إلا بعد العدل الذي صورته القدرة والتمكين في كنف حرية القرار .

-المقارنة بين هذه الأطاريح تبرز شمولية الرسالة الاسلامية وغزارة احكامها دون اخلال بوحدتها العضوية في مقرراتها الحكومية؛ ليفهم من خلال ذلك أن أحكام الشريعة الاسلامية مبنية على احتماليات مدروسة تناسب حياة الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه دون اغفال الجانب الروحي الذي يعتبر الغطاء الأوحد حاويا لكل تلك المعاملات محققا ذلك الرضاء النفسي والراقي الروحي الهادف الى ترفع الإنسان عن أهوائه ونزواته.

أسباب اختيار الموضوع:

مادفعني إلى خوض غمار هذا الموضوع هو:

-توسيع النظر في ظاهرة القتل العمدي وما يترتب عنها من عقوبة القصاص والدية واعطائها تلك المرونة في تخيال العامة، هاته المرونة التي تعتبر المرقاة الوحيدة التي تضي على هذا التشريع تلك الصبغة العالمية، والتي تمكن أي ناظر سليم النظر الامعان فيها؛ وبالتالي اعطاء الحق لذويهم كلهم واشراكهم جميعا في هذا الحدث؛ لأن جريمة القتل حق لأهل القتل كما هي حق للمجتمع، ودلائل الأحقية هذه في عصبه المجني عليه وما يترتب عنها تحمل دلالات خلقية وعرفية تظهر جليا في إرادتهم الرفض أو القبول كما سنرى.

-إبطال ذلك الزخم الذي أريد له تركيز عال في غير موضعه، وذلك ما أثير حول شبهة القتل العمد وصلتها بالشريعة الإسلامية ومعاملتها وكأنها أساس القضية وهي في الحقيقة جزئية لا تتعدى حدود موضعها.

-اعادة تلك الصورة التي غيبت في تخيال العامة لفحوى القصاص والدية واعطائهما بعدا عقليا حتميا واجب النزول باعتبار أن إلغائهما في كثير من الدول الاسلامية واستبدالهما بالقانون الوضعي مع مرور الزمن جعل تلك النظرة تكتسي طابعا نسبيا والحقيقة عكس ذلك تماما؛ لأن الشريعة الاسلامية تدرس حيثياتها وجزئياتها وتستنتق دلائل العقل في كل ذلك حتى يستأنس المجتمع المدني أن عباءة الشريعة الاسلامية في هذا تعطي الحق الذي لامناص منه.

-بيان أحقية أولياء المجني عليه في أن يكون لهم كامل الحق في دمهم، وذلك من خلال ما تقتضيه ضرورة العقوبة الجنائية فلربما يرون العفو أو الدية هي الحق في ذلك، وهذا ما يعكس الجانب الخلفي للمجتمعات واعطاء صورة أخرى غير الاجحاف المدني.

-السعى الى تبين نظرة الشريعة الاسلامية في تطبيقها لجوانب عدة لم يكن بوسع القانون الوضعي تطويقها وذلك من خلال تركيزنا على عنصر العفو او الدية اللذان لا يتوفران في هذا الأخير.

- شح البحوث السابقة في نظرتها الاستقصائية في هذا الموضوع وماله من حساسية فرض علينا الخوض في غماره بأسلوب يعتمد استفزاز الحجج العقلية وتشكيك ورودها رجاء اجلاء النظرة المثالية لأحكام الشريعة الاسلامية.

الإشكالية:

من خصائص العقوبة في الإسلام ترضية المجني عليه أو أوليائه، حتى أنها قررت إسقاط العقوبة ذاتها - في بعض الجرائم - في حال رضي المجني عليه أو ورثته. قال تعالى: {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [سورة النور: 22].

فإذا كان القصاص يشعر المجني عليه أو أهله بالإنصاف والعدل، عند رؤيتهم للجاني وهو يقتص منه، فترضى بذلك نفوسهم وتطمئن، فالدية أيضا تسلم إلى المجني عليه أو ورثته لتحسيسهم بأن الإسلام أعطى هذا الدم قيمة ولم يسفك هدرا، وفي ذلك أيضا شفاء لغيظهم.

فكون القصاص والدية حق للمجني عليه أو أوليائه، جعلت الكثير من الفقهاء يفترون في تكيفها، وبناء على ذلك فإن هذه الدراسة جاءت لتحلل وتجييب عن إشكالية أساسية مفادها:

هل القصاص والدية يدخلان ضمن نطاق التعويض؟ أم ضمن نطاق العقوبة؟ أم أن لهما أحكاما مزدوجة؟ وما هي نقاط الالتقاء والافتراق بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في تكيف كل من القصاص والدية؟

وفي خضم الإجابة على الإشكالية الأساسية، سأتناول الإجابة على بعض الأسئلة الفرعية التي تشكل هذه الدراسة، وهي كالآتي:

- ما هو مفهوم كل من القصاص والدية والتعويض والعقوبة؟
- هل إسقاط القصاص من قبل أولياء القتل مقابل الدية يعتبر تعويضا لهم؟
- بما أن الدية تشترك مع العقوبة الجنائية في عدة عناصر، فهل يمكن القول بأن الدية عقوبة محضة؟ أم أن اشتراكها مع التعويض المدني في الكثير من العناصر يجعل منها تعويضا مدنيا؟ أم أنها جزء مزدوج؟
- ما هو التكيف الصحيح للقصاص والدية في الشريعة الإسلامية؟

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء النصوص الشرعية والقانونية، والمنهج المقارن الذي حاولت من خلاله إجراء مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون، كما أنني اعتمدت على المنهج التحليلي؛ لأنه يتيح لي عرض الآراء ثم تحليلها ومناقشتها سواء تعلق الأمر بنصوص في الشريعة الإسلامية أم في القانون الوضعي.

وبخصوص طريقتي في البحث قد اتبعت المنهجية التالية:

- فيما يخص الآيات القرآنية عزوتها إلى مواضعها من السور، مع ذكر رقم الآية، معتمدا على رواية ورش عن نافع بالرسم العثماني.
- اعتمدت على صحيح البخاري ومسلم في تخريج الأحاديث، فإن لم أعثر عليها في الصحيحين بحثت عنها في كتب السنن، ثم بينت درجة صحتها من خلال حكم مخرّجي الأحاديث عليها ما أمكنني إلى ذلك سبيلا.
- اقتصرت على ذكر أقوال المذاهب الفقهية السنية الأربعة مع ذكر بعض أقوال المذهب الظاهري، مرتبا إياها على حسب تاريخ الظهور، وفي حال الاختلاف أبرزت قول كل مذهب، وأدلة كل قول، ثم بيّنت القول الراجح مع سبب الترجيح.
- ركزت في الجانب القانوني على التشريع الجزائري مع ذكر بعض آراء بعض التشريعات العربية، حيث قمت بذكر النصوص القانونية والقرارات القضائية، ثم ذكرت شروح فقهاء القانون لتحليل هذه النصوص وبسطها.
- شرح الألفاظ الغامضة من خلال بيان مرادفاتهما في المتن أو الهامش معتمدا على المعاجم اللغوية.
- بخصوص التهميش قمت بذكر كل معلومات الكتاب من مؤلف وعنوان المؤلف ودار الطبع وبلد الطبع ورقم الطبعة وسنة الطبع مع ذكر رقم الجزء والصفحة عند إيراده أول مرة، ثم بعد إعادة إيراده لا أذكر إلا اسم المؤلف والمؤلف ورقم الجزء والصفحة فقط.

الصعوبات:

وقد واجهتني بعض الصعوبات خلال البحث، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر نقص المادة العلمية خاصة في الجانب القانوني، وذلك راجع إلى عدم تناول التشريعات الوضعية للقصاص أو الدية، مما صعب علي إجراء المقارنة بين أحكام الفقه الجنائي الإسلامي والتشريعات الوضعية في كل جزئيات البحث. أضف إلى ذلك انتشار جائحة كورونا الأمر الذي صعب علي المهمة في جمع المادة العلمية.

الدراسات السابقة:

موضوع القصاص والدية من الموضوعات التي تناولتها الكثير من الدراسات، إلا أن البحث عن تكييفها بين العقوبة والتعويض لم يتم حسب اطلاعي تناوله في دراسة مستقلة، سواء كان ذلك في شكل رسائل جامعية (ماجستير، ودكتوراه) أو مؤلفات، وإنما تم الإشارة إليه في بعض المؤلفات ومنها كتاب **في أصول النظام الجنائي الإسلامي دراسة مقارنة** لمؤلفه محمد سليم العوا، الصادر عن شركة نهضة مصر سنة 2006م، والذي ذكر فيه الشبهة التي أثيرت حول هذه الجزئية وأورد وجهة رأيه في الموضوع. وبخصوص البحوث التي أنجزت حول هذا الموضوع فقد وقع بين يدي بحثان اقتصرنا على تكييف الدية فقط وهما:

أولاً: الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، إعداد الدكتور: عوض أحمد إدريس، وهي الآن مطبوعة على شكل كتاب من إصدار دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، سنة الطبع 1986م، وحتى لا نبخس الناس أشياءهم، هي دراسة قيمة تستحق الثناء. قسم دراسته لهذا الموضوع إلى باب تمهيدي درس فيه التطور التاريخي لنظام الدية عبر العصور المختلفة، وتناول في القسم الأول الأحكام العامة للدية في الشريعة الإسلامية والقانون السوداني، وذلك من خلال بيان مصادر الدية وشروط وحالات وجوبها، وأطراف ومقدار الدية في كل من الشريعة الإسلامية والقانون السوداني. وقام في القسم الثاني بتمييز العقوبة عن التعويض، وتكييف الدية بينهما.

ومن النتائج التي وصل إليها:

أنّ الدية واجبة في كل حالات الخطأ والإهمال والتقصير التي ينتج عنها الضرر، وأن كل جزئية من بدن الإنسان حدد له الشرع المقابل المالي بدقة ولم يترك للاجتهاد، والإبل ليست دية خاصة إلا بسكان البادية، ولكنها

أساس تقدير ديات الفئات الأخرى من ذهب وفضة، والدية الكاملة في حالة الخطأ لا يتحملها الجاني وحده بل تتحملها عنه العاقلة، وعند عجز أفرادها ينتقل عبؤها إلى بيت المال، وأن الدية مال خالص للمجني عليه، وفي حالة وفاته تنتقل إلى ورثته، والتكليف الصحيح للدية هو اعتبارها عنصرا من عناصر التعويض الشرعي في الفقه الإسلامي.

أوجه الشبه والاختلاف بين دراسته وموضوع بحثنا:

هناك تشابه بينهما من حيث محاولة التكليف، لكن هو اقتصر على الدية فقط، أما في هذه الدراسة فأضيف لها القصاص باعتبارهما معا جزاء لجرمة القتل.

كانت دراسته مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون السوداني، أما من خلال هذه الدراسة فسأحاول دراستها مع باقي القوانين العربية أخرى، مركزا على القانون الجزائري أكثر.

درس الموضوع من منطلق أن الدية مال، فيمكن اعتباره تعويضا أو عقوبة، أما في هذا البحث فمنطلقه من الحكمة التي بسببها جعل القصاص والدية بيد المجني عليه أو أوليائه، مع إعطائهم إمكانية التنازل.

ثانيا: الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون كتاب لمؤلفه خالد رشيد الجميلي، صادر عن مطبعة دار السلام، ببغداد، العراق، سنة الطبع 1975م، وهو كتاب قيم تناول بالتفصيل أحكام الدية، وقد قسم دراسته إلى أبواب، تناول في الباب التمهيدي نظرة تاريخية للدية، وتناول في باقي الأبواب أحكام الدية، وأشار في الباب الأخير إلى العلاقة بين الدية والتعويض والغرامة.

ومن النتائج التي توصل إليها:

- لا يطل دم في الإسلام بل تجب الدية في كل مسألة، وأن مبلغ الدية مبلغ رفيع، ولا وجود للقسامة في القانون وهي تؤدي إلى حفظ الحياة الإنسانية، وإن وقعت جريمة القتل فلا يذهب دم القتيل هدرا، كما أنّ مقدار الدية متساو، سواء كان القتيل مسلما أم غير مسلم، ذكرا أو أنثى.

أوجه الشبه والاختلاف بين دراسته وموضوع بحثنا:

ركز في دراسته على أحكام الدية سواء في القتل أو الجرح العمد أو الخطأ، أمّا دراستي فتركز على دية القتل العمد فقط؛ لأن الشبهة أثرت حولها.

ستكون دراستنا منصبة على القصاص والدية أو بعبارة أخرى عقوبة القتل العمد في الشريعة الإسلامية أما دراسته فكانت متعلقة بالدية فقط.

وعلى كل حال فإني سأستفيد من هاتين الدراستين ومن كل الدراسات التي تناولت سواء موضوع القصاص أو الدية أو القتل، ولكن حسبي أني سأجتهد قدر استطاعتي وأبذل قصارى جهدي، والله المستعان.

خطة البحث:

بعد جمع المادة العلمية من مظانها وجدت أن الخطة المناسبة لعرض الموضوع ستكون كالتالي:

افتتحت البحث بمقدمة بينت فيها الإشكالية وأهمية الموضوع وطريقي في بسط الموضوع، إضافة إلى الدراسات السابقة، ثم اتبعتها بفصل تمهيدي خصصته لبيان حقيقة جريمة القتل العمد من خلال بيان تعريفها وأركانها وطرق إثباتها في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، أما الفصل الأول فعنوانته بالقصاص بين العقوبة والتعويض، وتناولت فيه القصاص بصفته عقوبة عادلة لجريمة القتل العمد، وبينت بعدها الحالات التي تنشأ تعويضا لأهل القتل في حال سقوط القصاص أو امتناعه، أما الفصل الثاني والموسوم بالدية بين العقوبة والتعويض فقد ضمنته تكييف الدية بين العقوبة والتعويض، وبيان وجهة رأبي في تكييفها، مع دحض شبهة أن القتل العمد في نظر الشريعة الإسلامية لا يعدو كونه خطأ مدنيا، ثم ختمتها بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات التي أرى ضرورة العمل بها.

الفصل التمهيدي

ماهية جريمة القتل العمد.

تناولناه في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف جريمة القتل العمد.

المبحث الثاني: أركان وأدلة إثبات جريمة القتل العمد.

الفصل التمهيدي: ماهية جريمة القتل العمد.

تعتبر جريمة القتل من أشد الجرائم خطورة لما يترتب عنها من إزهاق لأرواح بشر خلقهم الله تعالى لعبادته وعمارة الأرض، وجريمة القتل هي من أقدم الجرائم التي وقعت على وجه الخليقة بقتل ابن آدم لأخيه، وبسببها تغير وجه الأرض وتغيرت الحياة على ظهرها؛ ونتيجة لذلك جاءت كل الشرائع تعظم الدماء وتحذر من سفكها، وترتب على التعدي عليها أشد العقوبات.

وأكبر دليل على أن القتل من أشد الجرائم جسامة أن الله تعالى لما قال لملائكته إنه سيجعل في الأرض خليفة ردت الملائكة {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} [سورة البقرة: 29]، فالملائكة الكرام ذكروا سفك الدماء بعد الفساد في الأرض من باب عطف الخاص على العام للتخصيص وبيان أن إراقة الدماء من أعظم الإفساد في الأرض، وما انتشار القتل في الأرض واستفحاله إلا دليل على انتشار الفساد، فلما شاع الفساد بين الناس هانت أرواحهم وأعراضهم وأموالهم على بعضهم البعض.

والقتل يقسم إلى قسمين قتل بحق وقتل بغير حق، أما القتل بحق فهو القتل الذي يكون عقوبة لمن ارتكب جريمة جزاؤها القصاص أو الإعدام، في حين أن القتل بغير حق قد قسمه السواد الأعظم من فقهاء الشريعة بالنظر إلى القصد الجنائي إلى ثلاثة أقسام، قتل عمد وقتل شبه عمد وقتل خطأ، وذهب المالكية إلى أنه قسمان قتل عمد وقتل خطأ ولا وجود لنوع آخر من القتل، إلا أن التقسيم الثلاثي هو الراجح لورود الأدلة بذلك، وهو ما ذهبت إليه التشريعات الوضعية.

وأشد أنواع القتل وأخطرها على الفرد والمجتمع هو القتل العمد؛ لأنّ القاتل قصد تحقيق النتيجة والمتمثلة في إزهاق روح القتيل، فهو بفعله هذا لم يعتد على القتل فقط بل قد اعتدى على أهل القتيل واعتدى على المجتمع بكاملة بنشره للخوف ونزع الطمأنينة من أوساط أفراد.

لكن قبل التطرق إلى أحكام جريمة القتل العمد وجب علينا بيان ماهيتها، وذلك من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الأول: تعريف جريمة القتل العمد.

المبحث الثاني: أركان وأدلة إثبات جريمة القتل العمد

المبحث الأول: تعريف جريمة القتل العمد.

بما أن معرفة الشيء لا يتأتى إلا بفهم حقيقته، فإنني سأتناول في هذا المبحث تعريف جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، وعند النظر في مصطلح جريمة القتل العمد نجد أنه يتكون من ثلاث مفردات، ولكل مفردة من هذه المفردات معناها الخاص عند انفرادها، كما أن لها معنى مختلف عند اجتماعها مع غيرها من المفردات السابقة لتكوّن بذلك مركباً، ولكي أبين هذه المعاني فإنني خصصت المطلب الأول منه لتعريف الجريمة، ثم أعقبته بمطلب ثانٍ عرفت من خلاله القتل العمد، إلى جانب مطلب ثالث عرفت فيه جريمة القتل العمد كمصطلح مركب.

المطلب الأول: تعريف الجريمة.

مثلت الجرائم عبر العصور تهديداً حقيقياً على اجتماع الأفراد ضمن مجتمعات ودول، خصوصاً إذا اقترنت هذه الجرائم بوصف العمد؛ لأن هذا مما يقض استقرار هذه المجتمعات ويذهب أمنها ويزيل طمأنينتها، ولهذا اهتم فقهاء الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية بدراستها ليتمكنوا من مواجهتها، ونحن بدورنا سنحاول في هذا المطلب المقسم إلى ثلاثة فروع تسليط الضوء على تعريف الجريمة لغة في الفرع الأول، ثم تعريفها اصطلاحاً في الفرع الثاني، ليكون الفرع الثالث مخصصاً لإظهار العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للجريمة.

الفرع الأول: تعريف الجريمة لغة

الجريمة مشتقة من جرم يجرم، أو جرّمه يجرمه جرماً، واجترم وأجرّم فهو مجرمٌ وجريمٌ، وجرّم النخل والنمر يجرّمه جرماً وجراماً وجراماً، ويقال فلان أذنب أي أجرم، وقد جرّم يجرّم جرماً فهو مجرم؛ أي ارتكب جريمة، والجمعُ أجرامٌ وجرورٌ⁽¹⁾.

وقد وردت كلمة جرم ومشتقاتها في اللغة بعدة معانٍ منها:

- الذنب واكتساب الإثم، وفعله الإجرام، والمجرم: المذنب، والجارم: الجاني⁽²⁾، قال رسول الله (ﷺ): «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْماً، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»⁽³⁾، جرماً أي ذنباً وإثمًا.

(1) - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ج12، ص90-91.

(2) - الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن بن تميم، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج6، ص119.

(3) - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، تح: محمد بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يُكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يُغني، الحديث 7289، ج9، ص95.

- القَطْع والصرم والجزّ، فيقال جَزَم النخل، وجرم صوف الغنم، وهو زمن الجرام⁽¹⁾.

- الكسب، فتقول جرم لأهله؛ أي اكتسب لهم، قال تعالى: {وَيَقَوْمٌ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ

يُصِيبَكُمْ مِثْلَ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ} [سورة هود: 89]. قال الفراء: يجرمنكم أي لا يكسبنكم⁽²⁾.

- الجناية، فيقال المجرم وهو الجاني⁽³⁾.

- لا جَرَمَ: لا بُدَّ، لا محالة، وتأني بمعنى حقًا فتكون كالقَسَم⁽⁴⁾، قال الله تعالى: {لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ

هُمْ الْخَاسِرُونَ} [سورة النحل: 109]، قال الإيجي مفسرا هذه الآية: "(لَا جَرَمَ) حقًا لا أحد أكثر خسرانًا منهم"⁽⁵⁾.

لكن كلمة الجريمة في العصر الحديث أصبح يطغى عليها معنى التعدي ومخالفة الطريق المستقيم، قال تعالى:

{إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ} [سورة القمر: 47]. قال القرطبي: "أَيُّ فِي حَيْدَةٍ عَنِ الْحَقِّ"⁽⁶⁾.

مما سبق بيانه نستنتج أن الجريمة تعني في اللغة اكتساب الذنب والإثم، والزيغ عن الطريق الصحيح.

بعد التعرض للتعريف اللغوي للجريمة أعرج على التعريف الاصطلاحي لها، باعتبار أن التعريف اللغوي نقطة

الارتكاز بالنسبة للتعريف الاصطلاحي.

الفرع الثاني: تعريف الجريمة اصطلاحاً

أخذت الجريمة عبر مختلف العصور أبعاداً متعددة تبعا لتغير الأزمان والأماكن مما أنتج كمًّا هائلا من

التعريفات لها، وحاول كل معرّف أن يشخص جوهرها ليصف العلاج التّاجع لها، ولا عجب في ذلك إذ هي تعدّ

من أهم ما يجب محاربهه والتصدي له من قبل المجتمع أو ممثليه ليعيش النّاس حياة مطمئنّة يسودها الأمن والأمان.

(1)- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تح مجّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، ج1، ص 134.

(2)- نشوان الحميري، ابن سعيد اليميني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح حسين بن عبد الله العمري آخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م، ج2، ص 1064.

(3) - الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر مجّد بن يعقوب، القاموس المحيظ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/2005م، ص1087.

(4)- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429 هـ / 2008 م، ج1، ص 366.

(5)- الإيجي، مجّد بن عبد الرحمن بن مجّد بن عبد الله الحسيني، جامع البيان في تفسير القرآن، ط1، 1424هـ/2004م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص170.

(6)- القرطبي، شمس الدين، أبو عبد الله بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ/1964م، ج 17، ص 147.

وفيما يلي سأسوق جملة من تعريفات علماء الشريعة الإسلامية للجريمة، ثم أعقبها بأشهر تعريفات فقهاء القانون للجريمة، لأستطرد بعد ذلك في توضيح نقاط الاتفاق والاختلاف إن وجدت بين هذه التعريفات.

أولاً: تعريف الجريمة عند فقهاء الشريعة الإسلامية

اتسع معنى الجريمة في الشريعة الإسلامية ليشمل معنيين:

المعنى العام: كل مخالفة لأوامر الله ونواهيه، قال الله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِيْنِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّتٍ يَتَسَاءَلُوْنَ عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ ﴿٤٠﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤١﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ﴿٤٢﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمِسْكِيْنَ ﴿٤٣﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِيضِيْنَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٥﴾ حَتَّىٰ آتَيْنَا الْيَفِيْنَ ﴿٤٦﴾} [سورة المدثر: 38-46]، والكثير من آي الذكر الحكيم تدل على أن الجريمة تعني كل سلوك مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية، ولو لم يقابل بعقوبة دنيوية؛ فهناك ذنوب لا يعاقب فاعلها إلا في الآخرة، مثل ذنوب القلب والخلوات.

المعنى الخاص: هو المعنى المتداول للجريمة؛ والذي يعني الأفعال التي يعاقب عليها القضاء بعقوبات دنيوية، ومن تلك التعريفات، تعريف الماوردي الذي قال فيه بأن: "الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍّ أو تعزير"⁽¹⁾، وقد وصف المحظورات بأنها شرعية إشارة إلى أنها لا بد أن تكون محرمة عن طريق الشريعة الإسلامية، في حين إذا كانت محظورات عن طريق العرف والتقاليد الاجتماعية فلا تسمى حينئذ جرائم⁽²⁾.

عرّفت أيضا على أنها: نوع من المعاصي نهي الشرع عن فعلها، ورتب على فاعليها عقوبة دنيوية ينفذها القضاء الشرعي⁽³⁾.

ويعبر جم غفير من الفقهاء عن الجريمة بلفظ الجناية، فتجدهم يقسمون كتب الفقه والحديث إلى أبواب أو كتب، ومن بينها باب الجنايات أو كتاب الجنايات؛ الذي يتناولون فيه بيان الجرائم والعقوبات. يقول ابن قدامة: "والجناية: كل فعل عدوان على نفس أو مال. لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدّي على الأبدان، وسمّوا الجنايات على الأموال غصبا، ونهباً، وسرقة، وخيانة، وإتلافا"⁽⁴⁾.

(1) - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، دت، ص322.

(2) - ينظر: نجم عبد الله إبراهيم العيساوي، الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1422هـ/2002م، ص28.

(3) - محمد بن عبد الله الزاحم، آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، دار المنار، القاهرة، مصر، ط2، 1412هـ/1992م، ص14.

(4) - ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، المغني، تح: طه الزيني - محمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا - ومحمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، 1388هـ/1968م، ج8، ص259.

ومنه نستطيع أن نقول بأن الجريمة في الفقه الإسلامي هي: مخالفة لأحكام الشرع تستوجب عقوبة دينوية. بما أن الدراسة في هذا البحث شرعية قانونية، فإن ذلك يفرض علي تخصيص العنصر التالي لعرض التعريف الخاص بالجريمة في التشريعات الوضعي.

ثانيا: تعريف الجريمة عند فقهاء القانون الوضعي⁽¹⁾

غني عن الذكر أن نصوص القانون عادة لا تتضمن تعريفات للمصطلحات، فاسحة بذلك المجال أمام فقهاء القانون لبسط تعريفاتهم لهذه المصطلحات ومن بينها مصطلح الجريمة، ومن بين أهم التعريفات التي وقعت تحت يدي، ما يأتي:

الجريمة تصرف غير مشروع نابع من إرادة جنائية قرر له القانون جزاء جنائي⁽²⁾.

أو هي: "فعل أو امتناع يخالف قاعدة جنائية تحظر السلوك المكون لها وترتب لمن يقع منه جزاء جنائيا"⁽³⁾.

وعرفها الأستاذ أحسن بوسقيعة بأنها: "كل عمل أو امتناع يعاقب عليه القانون بعقوبة جزائية"⁽⁴⁾.

يلاحظ أن التعريف الأخير خالف التعريفين السابقين بتضمنه لعبارة "عقوبة جزائية" بدل "جزاء جنائي"، والأصح حسب علمي أن الجزاء أصح من العقوبة؛ لأنّ بينهما علاقة عموم خصوص، فبعض الجرائم تقابل بعقوبات وبعضها الآخر تقابل بتدابير احترازية أو أمنية، فالجزاء الجنائي يضم العقوبة الجنائية والتدابير. ومنه يمكن القول بأن الجريمة في القانون الوضعي تعني: كل سلوك جرمه القانون، وجعل جزاءه عقوبة أو تدبيراً.

ثالثا: الجريمة بين الشريعة والقانون

بناء على ما سبق نستطيع القول أن ما ذهب إليه فقهاء القانون الوضعي في تعريفهم للجريمة يتفق تمام الاتفاق مع ما ذهب إليه فقهاء الشريعة الإسلامية في المعنى الخاص للجريمة؛ أي الأفعال المعاقب على إتيانها أو الامتناع عنها بعقوبة جنائية، بغض النظر عن تلك المعاصي التي توعد فاعلها بعقاب في الآخرة، وهذا ما اختصت به الشريعة الإسلامية، أما القوانين الوضعية وبحكم أنها مصدرّة إلينا من دول لا تؤمن ببعث ولا نشور فإنها تخلوا من تجريم ارتكاب الأفعال التي نهي الله سبحانه وتعالى عن اقترافها، وتوعد فاعلها بعقاب أخروي.

(1)- للجريمة تعريفات كثيرة عند علماء الاجتماع باعتبارها ظاهرة اجتماعية، لذلك قيل عنها بأنها "فعل مدان اجتماعيا، وأن التجريم حكم قيمي تصدره الجماعة على بعض أنماط السلوك الإنساني". للاستزادة أكثر ينظر عبود السراج، **قانون العقوبات العام**، منشورات الجامعة الافتراضية السورية، سوريا، د.ط، 2018م، ص94.

(2)- سامح السيد جاد، **شرح قانون العقوبات - القسم العام**، - د.د.ن، د.ط، 1426هـ/2005م، ص30.

(3)- منصور رحمان، **الوجيز في القانون الجنائي العام**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، د.ط، 2006م، ص83.

(4)- أحسن بوسقيعة، **الوجيز في القانون الجزائي العام**، دار هومة، الجزائر، ط10، 2011م، ص25.

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للجريمة:

بعد تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي للجريمة يمكن القول أنّ:

- بين المعنى اللغوي للجريمة ومعناها الاصطلاحي عموم وخصوص، حيث أن المعنى اللغوي أوسع من المعنى الاصطلاحي ويشمله.
- من معاني الجريمة لغة الذنب واكتساب الإثم، وهو ما يترتب على مخالفة أوامر الله تعالى وإتيان نواهيه وبالتالي فإننا بصدد الكلام عن المعنى العام للجريمة.
- من المعاني اللغوية للجريمة التّعدي ومخالفة الطريق السليم والجناية، فالتعدي على حقّ من حقوق الآخرين معاقب عليه، كما أنّ مخالفة الطريق الصحيح الذي رسمته الشرائع معاقب عليه أيضاً، وهذا ما اشتمل عليه المعنى الخاص للجريمة.
- في حين تبقى المعاني اللغوية الأخرى من قطع وصرم وجزّ، ولا محالة ولا بدّ، بدون توظيف في المعنى الاصطلاحي.
- إتماماً لتعريفات مصطلح جريمة القتل العمد كمفردات، وبما أننا أقمنا تعريف الجريمة فإننا سنخصص العنصر الموالي لتعريف المفردة الثانية والثالث من هذا المصطلح ألا وهي القتل العمد.

المطلب الثاني: تعريف القتل العمد لغة واصطلاحاً.

يعدّ القتل العمد أقصى ما يمكن أن يرتكبه الإنسان في حق أخيه الإنسان، لما فيه من العدوان عليه وإزهاق لروحه، ناهيك عما يسببه من تعد على قيم المجتمع واستقراره، وفي هذا المطلب سأتناول تعريف القتل العمد في فرعين، أعرف القتل في الفرع الأول، وأعرف المفردة الثانية ألا وهي العمد في الفرع الثاني.

الفرع الأول: تعريف القتل

بما أنّ لكل مفردة معنى لغوي يمثل أصل الاستعمال في اللغة العربية، وهذا المعنى يكون عاماً يستعمله أي متحدث باللغة العربية، ومعنى اصطلاحى وهو المعنى المقصود من طرف أصحاب الفن، ويكون هذا الاستعمال حكراً على أصحابه، أو شفرة يستعملونها بينهم، ويمكن أن يكون للمفردة الواحدة عدة معاني اصطلاحية، فأصحاب كل فن يستعملون هذه المفردة حسب احتياجهم لها في مجال اختصاصهم، لذلك سأبين في هذا الفرع المعنى اللغوي للقتل، والمعنى الاصطلاحي له عند فقهاء الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

أولاً: تعريف القتل لغة.

الْقَتْلُ مَنْ قَتَلَهُ يَفْتُلُهُ قَتْلًا وَتَقْتُلًا وَقَتَلَ بِهِ، وَقَتَلَهُ قِتْلَةً سَوْءًا، بِالْكَسْرِ. وَرَجُلٌ قَتِيلٌ: مَقْتُولٌ. وَامْرَأَةٌ قَتِيلٌ: مَقْتُولَةٌ، وَتَقَاتَلَ الْقَوْمُ وَاقْتَتَلُوا وَتَقْتَلُوا وَتَقْتَلُوا وَتَقْتَلُوا⁽¹⁾.

وقال ابن فارس: "القاف والتاء واللام أصل صحيح فيقال: قتلته قتلاً والقتلة الحال يقتل عليها"⁽²⁾.

تنظم تحت مصطلح القتل في اللغة عدّة معان وهي:

- الحُبْرُ والعِلْمُ: مثل قول الله تعالى: { وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا } [سورة النساء: 156]، بمعنى ما قتلوا ظنهم يقينا،

كقولك: قتلته علماً إذا علمته علماً تاماً⁽³⁾.

- الإذلال والإماتة⁽⁴⁾، فيقال: "أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة، فهو قاتل، وذاك مقتول"⁽⁵⁾.

- الإزهاق للروح وإزالتها، فيقال: قتلته قتلاً أزهدت روحه⁽⁶⁾.

- الإعدام، وإتلاف الصحة⁽⁷⁾، فالقتل لا يكون إلا بانتقاض البنية الحيوانية، ويقال لمن حبس الإنسان حتى

يموت إنّه قتلته ليس بقاتل في الحقيقة؛ لأنه لم ينقض البنية⁽⁸⁾.

- اللعن: مثل قوله تعالى: { فُقِتِلَ الْخَرَّاصُونَ } [سورة الذاريات: 10]؛ أي لعن الكذّابون⁽⁹⁾.

إذن يطلق مصطلح القتل ويراد به معان عديدة في اللغة، فمنها ما يدل على العلم والخبر إضافة إلى اللعن

الإذلال والإماتة والإعدام وهو محل البحث.

بعد بيان المعنى اللغوي للقتل، أعرج على التعريف الاصطلاحي للقتل في كل من الشريعة الإسلامية

والتشريعات الوضعية، ونوضح المعاني المأخوذة من التعريف اللغوي السابق الذكر والمعاني المهملة.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 547-551.

(2) - ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، سورية، د.ط، 1399هـ/ 1979م، ج 5، ص 56.

(3) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 10.

(4) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 56.

(5) - أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ط، د.ت، ج 30، ص 239.

(6) - الفيومي ثم الحموي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج 2، ص 490.

(7) - رينهارت بيتر آن دوزي، تكملة المعاجم العربية، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط 1، من 1979-2000م، ج 8، ص 183.

(8) - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهرا، الفروق اللغوية، حققه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص 104.

(9) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 33.

ثانيا: تعريف القتل اصطلاحا.

اتفقت كل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية على تحريم القتل وجعله من أكبر الجرائم والذنوب؛ لأنه يقع على النفس الإنسانية المصونة فيزهقها ويزيلها من الوجود.

1- تعريف القتل في الشريعة الإسلامية:

لم يهتم كثير من فقهاء الشريعة الإسلامية بتعريف القتل كمصطلح؛ وذلك باعتبار أنّ معناه واضح ولا يحتاج إلى بيان، إلا أنّ بعض الفقهاء عرّف القتل بتعريفات أغلبها متّفقة المعاني، ومن بينها ما يلي:

عرّف ابن نجيم الحنفي القتل بأنه: "فعل مضاف إلى العباد نزول به الحياة بمجرّد العادة"⁽¹⁾.

أما فقهاء المالكية عامة فلم يعرفوا القتل وأما اكنفوا بعبارة: زهوق الروح⁽²⁾، غير أن الرصاع شارح حدود ابن عرفة عرفه بقوله: "زهوق نفسه بفعله ناجزا أو عقب غمرته"، فقوله "زهوق نفسه بفعله" أي خروج روح المقتول بفعل الجاني، و"عقب غمرته" أي أن تزهق نفسه بسبب إصابة الجاني عمدا أو خطأ⁽³⁾.

في حين عرف بعض الشافعية القتل بقولهم: هو الفعل المزهق للروح⁽⁴⁾.

وعرّف فقهاء الحنابلة القتل بقولهم: هو فعل ما يكون سببا لزهوق النفس وهو مفارقة الروح البدن⁽⁵⁾.

من خلال ما سبق يظهر جليا أنّ تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية تدور حول معنى واحد، وهو إزهاق الروح وإزالتها.

إن اتفاق فقهاء الشريعة الإسلامية في التعريف الاصطلاحي للقتل يجعل من التساؤل عن تعريف القتل عند فقهاء القانون الوضعي يتبادر إلى الذهن، وكذا مدى اتفاقهم مع فقهاء الشريعة الإسلامية أم مخالفتهم في ذلك.

(1)- ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن مُجَدِّد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، د.ت، ج8، ص327.

(2)- ينظر: القرائي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الدخيرة، تح: مُجَدِّد بو خيزرة وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ج12، ص282.

(3)- ينظر: الرصاع، مُجَدِّد بن قاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ، ص474.

(4)- ينظر: الشريبي، مُجَدِّد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م، ج5، ص211.

(5)- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج5، ص504/ ابن أبي تغلب، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشيباني، نَيْلُ الْمَأْرِبِ بِشَرْحِ دَلِيلِ الطَّالِبِ، تح: مُجَدِّد سُلَيْمَانُ عَبْدَ اللَّهِ الْأَشْقَرُ، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ/1983م، ج2، ص312.

2- تعريف القتل في القانون الوضعي

لم تتناول القوانين الوضعية تعريف القتل، وإنما تركت ذلك للفقهاء ليبدلي بدلوه ويغرف من فهمه مبينا ماهية القتل، ومن بين أهم التعريفات التي جادت بها قريحة الفقهاء نذكر التالي:

القتل هو اعتداء غير مشروع يقوم به الجاني على جسد إنسان حي يترتب عليه وفاته⁽¹⁾.

وعرّف أيضا بأنه إنهاء حياة إنسان بفعل إنسان آخر⁽²⁾.

وكذلك عرّف بأنه اعتداء على حياة الغير تترتب عليه الوفاة⁽³⁾.

بناء على ما سبق يمكن القول أنّ تعدد تعريفات القتل عند فقهاء القانون الوضعي لم يمنع اتفاقها على معنى واحد وهو إزهاق روح إنسان أو الاعتداء على حياته.

مما لا شك فيه أنّ الانتهاء من تعريف القتل في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية يحتم علي محاولة توضيح نقاط الاتفاق والاختلاف بين التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية في تعريف القتل.

3- القتل بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

من خلال تعريف القتل في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية نخلص إلى أنّ شرّاح القوانين الوضعية في تعريفهم للقتل لم يخرجوا عن المعنى الذي بينه فقهاء الشريعة الإسلامية، وهو نفسه المعنى اللغوي المتمثل في إزهاق روح إنسان، وعليه يمكن القول في هذا الصدد أنّ تعريف القتل هو محل اتفاق بين فقهاء الشريعة الإسلامية وما وصلت إليه التشريعات الوضعية.

ثالثا: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للقتل:

من المعاني اللغوية للقتل الإذلال والإماتة والإعدام وإتلاف الصحة وهذه المعاني هي أساس المعنى الاصطلاحي للقتل في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، إذ هو كما سبق بيانه يعني التعدي المزهق لروح إنسان، فالتعدي فيه إذلال وإتلاف للصحة كما أن الإزهاق الروح يعني الإماتة والإعدام.

يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للقتل اختلافا جوهريا، فالمعنى الاصطلاحي يشترط أن يتم بفعل خارجي من طرف إنسان، أما المعنى اللغوي فلا يتضمن هذا القيد، فهذا الأخير يدخل تحت نطاقه القتل بفعل فاعل أو القتل الذي ليس لآدمي فيه دخل كمن مات في فراشه، أما التعريف الاصطلاحي فإنه يقتصر على القتل الذي يسببه القاتل أو الجاني.

(1)- هشام عبد الحميد فرج، جرائم القتل والإصابة باستخدام الأسلحة النارية، د.د.ط، مصر، ط1، 2014م، ص15.

(2)- أمجد أقبلي - عابد العمراني الميلودي، القانون الجنائي الخاص المعمق في شروح، مكتبة الرشد سطات، المغرب، ط1، 2020م، ص111.

(3)- عمر الفاروق الحسيني، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص -، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص8.

الفرع الثاني: تعريف العمد

لفهم المعنى الدقيق لمصطلح العمد لابدّ أولاً من تحديد معناه اللغوي.

أولاً: تعريف العمد لغة.

العمد من عمد الشيء وَقَدْ تَعَمَّدَهُ وَتَعَمَّدَ لَهُ وَعَمَدَهُ يَعْمِدُهُ عَمْدًا وَعَمَدَ إِلَيْهِ وَلَهُ يَعْمِدُ عَمْدًا وَتَعَمَّدَهُ وَاعْتَمَدَهُ⁽¹⁾، وقال ابن فارس: الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَالذَّالُّ أَصْلٌ كَبِيرٌ، فُرُوعُهُ كَثِيرَةٌ تَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى، وَهُوَ الْإِسْتِقَامَةُ فِي الشَّيْءِ، مُتَّصِبًا أَوْ مُتَمَدًّا، وَكَذَلِكَ فِي الرَّأْيِ وَإِرَادَةِ الشَّيْءِ⁽²⁾.

ويطلق العمد في اللغة ويراد به المعاني التالية:

- نقيض الخطأ في القتل وسائر الجنايات، وإثما سمي ذلك عمدا لاستواء إرادتك إياه⁽³⁾، قال الله تعالى:

{وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا بَلِّغُوا مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ} [سورة الأحزاب: 5].

- الجدّ واليقين: فيقال فعلت ذلك عمدا على عين وعمد عين أي بجدّ ويقين⁽⁴⁾.

- القصد: فيقال: عمد إلى الشيء عمدا: إذا قصده، ويقال تعمدت عدم الحضور، تغيب عن عمد وإصرارٍ

وعزم⁽⁵⁾، قال الله تعالى: {وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَّعِمِدًا} [سورة النساء: 92].

- الإقامة فيقال: عمد الشيء: أي أقامه ودعمه. وعمدت الحائط عمدا دعمته وأعمدته⁽⁶⁾.

قال الله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا} [سورة الرعد: 2].

- الإثقال فيقال: عمدته المرض إذا أثقله وأوجعه⁽⁷⁾.

إذن العمد يعني القصد وهو نقيض الخطأ، ولا يكون الفعل عمدا إلا إذا كان عن جدّ ويقين.

ثانياً: تعريف العمد اصطلاحاً.

عرّف السرخسي العمد بأنه عبارة عن "فعل يترتب على قصد صحيح إليه"⁽⁸⁾.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص302.

(2) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص137.

(3) - نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج7، ص4765.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص302.

(5) - أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1549.

(6) - الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص428.

(7) - نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج7، ص4765.

(8) - السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المسبوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، 1414هـ/1993م، ج26، ص94.

كما أنه عرّف بأنه: "فعل الشيء عن إرادة واختيار"⁽¹⁾.

يلاحظ أن هاذين التعريفين متحدي المعنى، فالقصد الصحيح لا ينشأ إلا عن إرادة واختيار، وهما تعريفان شافيان كافيان لبيان معنى الإعدام، وبالتالي هو لا يحتاج إلى مزيد إيضاح.

ملاحظة: لم أعتز على تعريف للعمد سواء في القوانين الوضعية أو عند شراحها من فقهاء، إلا أنه لا يمكن أن يخرج عن المعنى الموضح في التعريفين السابقين.

ثالثاً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للعمد.

بعد تعرضنا فيما سبق للمعنى اللغوي والاصطلاحي للعمد فإنّه يتجلى بوضوح تام العلاقة بين المعنيين، فالعمد يراد به الحدّ واليقين والقصد في اللغة وهذه المعاني لم يخرج عنها المعنى الاصطلاحي، إذ العمد عرّف اصطلاحاً كما سبق وأن بينت بأنه فعل الأمر عن قصد و يقين.

وتبقى المعاني اللغوية الأخرى للعمد من إثقال وإقامة غير مقصودة من موضوع البحث.

عقب تعريف مصطلحات جريمة القتل العمد كل مفردة على حدا، وبيان المدلول والمعنى الخاص لكل منها، سأعمد إلى تعريفها على شكل مصطلح مركب؛ أي مفهوم جريمة القتل العمد من خلال العنصر الموالي.

المطلب الثالث: تعريف جريمة القتل العمد

تختلف رأى الناس وتوجهاتهم على حسب اختلاف الزمان والمكان فالإنسان ابن بيئته، إلا أنّ هناك إجماع من لدن آدم (عليه السلام) إلى عصرنا الحاضر على أن القتل العمد من أكبر الجرائم وأشنعها. وليبيان تعريف جريمة القتل العمد كمركب ارتأيت تقسيمه إلى ثلاثة فروع، عرضت في الفرع الأول تعريف جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية، أما بخصوص الفرع الثاني فتناولت فيه تعريف جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية، لأبقي للفرع الثالث مقارنة تعريف القتل العمد بين الشريعة والقانون الوضعي.

الفرع الأول: تعريف جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية.

عرّف فقهاء الشريعة الإسلامية جريمة القتل العمد بتعريفات عديدة، منها:

- عرّف الحنفية القتل العمد بقولهم: "هو أن يقصد القتل بحديد له حدّ أو طعن كالسيّف، والسكين، والرّمح، والإسفي، والإبرة، وما أشبه ذلك، أو ما يعمل عمل هذه الأشياء في الجرح، والطعن كالنار، والرّجاج،

(1) - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مجّد، تفسير الراغب الأصفهاني، تح: عادل بن علي السّدي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ/2003م، ج3، ص1399.

وليطة القصب، والمروة، والرّمح الذي لا سنان له، ونحو ذلك، وكذلك الآلة المتخذة من النّحاس، وكذلك القتل بجديد لا حدّ له كالعمود، وصنجة الميزان، وظهر الفأس، والمرو، ونحو ذلك عمد في ظاهر الرّواية⁽¹⁾.

-وعرّف المالكية القتل العمد بقولهم: قصد الضارب إلى الضرب بما يقتل مثله - وإن لم يقصد القتل على المشهور - بمباشرة أو سبب⁽²⁾، وقال ابن عرفة: بأن القتل ما قصد به إتلاف النفس بألة تقتل غالبًا، ولو بمنقل أو بإصابة المقتل كعصر الانثيين، وشدة الضغط والخنق⁽³⁾.

-وعرّف الشافعية القتل العمد بقولهم: هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبًا: جارح أو مثقل⁽⁴⁾.

-وعرّف الحنابلة القتل العمد بقولهم: هو أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظنّ موته به⁽⁵⁾.

ومن تعريفات المعاصرين للقتل العمد نذكر تعريف مُجّد شلتوت الذي قال بأن القتل هو: "إزهاق روح إنسان متحقق الحياة، بفعل من شأنه عادة أن يزهق الروح، يقوم به إنسان مؤاخذ بعمله"⁽⁶⁾.

وعرّف عبد القادر عودة القتل العمد بقوله: "هو ما اقترن فيه الفعل المزهق للروح بنية قتل المجنى عليه"⁽⁷⁾.

أما مصطفى الزرقا فقال بأنّ "العمد في القتل أن يقصده القاتل المعتدي بوسيلة وصورة تفضيان إليه، ويموت المجنى عليه من ذلك"⁽⁸⁾.

من خلال عرض تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية للقتل العمد أخلص إلى أن:

- السادة الحنفية اشتروا توافر قصد القتل، وأن تقع الجريمة نتيجة استخدام وسيلة تهدم البدن وتفرقه سواء كانت سلاحًا أو غيره.

(1)- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/1986م، ج7، ص233.

(2)- بجرام، بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدّميريّ الدّيّاطيّ، الشامل في فقه الإمام مالك، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ/2008م، ج2، ص880.

(3)- مُجّد ابن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1435هـ/2014م، ج9، ص528.

(4)- (ينظر): الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص212.

(5)- ابن النجار الفتوحى، تقي الدين مُجّد بن أحمد، منتهى الإرادات، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م، ج5، ص5.

(6)- محمود شلتوت، فقه القرآن والسنة - القصاص -، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، 1365هـ/1946م، ص154.

(7)- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج2، ص10.

(8)- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1425هـ/2004م، ج2، ص682.

- السادة المالكية أثبتوا القتل بالمباشرة وبالتسبب، وكذلك جعلوا مجرد القصد إلى الضرب أو الإتيان كاف دون اشتراط توافر قصد القتل أو قصد الشخص، إضافة إلى عدم اشتراط وسيلة محددة للقتل وإنما يتحقق الوصف بأي وسيلة تتلف النفس غالباً.

- السادة الشافعية اشترطوا توافر قصد القتل والشخص، فإن لم يقع القتل على الشخص المقصود اعتبر قتل خطأ، إضافة إلى عدم اشتراط وسيلة محددة للقتل وإنما يتحقق الوصف بأي وسيلة تتلف النفس غالباً.

- السادة الحنابلة أسسوا تصورهم للقتل العمد على الأثر الذي تحدثه الوسيلة المستعملة في الجريمة، إضافة إلى اشتراط توافر القصد إلى القتل.

أما تعريف المعاصرين لجريمة القتل العمد فلم يخرج عبد القادر عودة عن رأي السادة الشافعية والسادة الحنابلة من اشتراط اقتران القصد بفعل مزهق للنفس في الغالب، في حين ضمّن مُجَدِّ شلتوت تعريفه أركان جريمة القتل العمد.

ويظهر لي أن تعريف مصطفى الزرقا للقتل العمد تميّز بالإيجاز والشمول، فكان شافياً كافياً. يؤخذ على تعريفات المعاصرين لجريمة القتل العمد خلوها من شرط عصمة المخني عليه، وبالتالي فإن ذلك يعطي لمعنى القتل العمد بعداً آخر باشماله على معصوم الدم بإيمان أو أمان وغير المعصوم، وذلك راجع إلى الدولة المدنية الحديثة تجمع بين فئاتها بين المسلم وغير المسلم، فكلهم مواطنون.

بعد ذكر تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية لجريمة القتل العمد، أبين في العنصر الموالي تعريفاتها عند فقهاء التشريعات الوضعية.

الفرع الثاني: تعريف جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية.

لا تضع القوانين الوضعية عادة للمصطلحات تعريفات إلا ما ندر، وتترك ذلك للفقهاء، لكن المشرع الجزائري في هذه المرة خالف هذا العرف، وعرّف القتل العمد في (المادة 254) ق.ع.ج التي جاء نصها كما يأتي: "القتل هو إزهاق روح إنسان عمداً".

أما شرّاح قوانين العقوبات فقد عرفوا القتل العمد تعريفات كثيرة ومن بينها:

عرّف إبراهيم الحيدري القتل العمد بقوله هو "إنهاء حياة إنسان عمداً بغير حق بفعل إنسان آخر"⁽¹⁾.

وعرّف الشاذلي القتل العمد بتعريف مشابه لسابقه فقال أن القتل العمد "اعتداء إنسان عمداً على حياة آخر يترتب عليه إزهاق روحه"⁽²⁾.

(1)- جمال إبراهيم الحيدري، شرح أحكام القسم الخاص من قانون العقوبات، دار السنهوري، بيروت، لبنان، د.ط، 2015م، ص173.

(2)- فتوح عبد الله الشاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2002م، ص11.

وأدخل إبراهيم منصور على تعريف القتل العمد مصطلح قانون لبيّن أن الحق المعتدى عليه محفوظ بالقانون؛ لذلك قال: القتل العمد يعني "إزهاق روح إنسان عمداً، بفعل إنسان آخر، بدون مبرر قانوني"⁽¹⁾.

واستطرد المرصفاوي في تعريفه للقتل العمد ببيان الأركان فقال: القتل العمد هو الذي يرتكب فيه الجاني فعلاً من شأنه أن يرتب الوفاة متى قصد إلى هذه النتيجة⁽²⁾.

والتعريف الأخير يظهر لي أنه جامع مانع بحيث أنه:

يبيّن أنّ الفعل يجب أن يصدر عن الجاني أو المجرم وبذلك أخرج الموت والانتحار.

تكون نتيجة هذا الفعل هو الوفاة وليس الجرح.

يجب أن يكون الجاني قاصداً للنتيجة وهي الوفاة، ويخرج بذلك قتل الخطأ.

الفرع الثالث: تعريف القتل العمد بين الشريعة والقانون الوضعي.

بعد أن عرض تعريفات جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية فيما سبق يتبين أنه:

* من حيث المعنى الاصطلاحي: تعددت تعريفات جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، إلا أن كل هذه التعريفات أتت متقاربة في المعنى وإن اختلفت ألفاظها، فكلها تدور حول الفعل المقصود المزهق لنفس إنسان حي.

* من حيث وسيلة القتل: حصر الحنفية أداة القتل في السلاح أو ما يجري مجرى السلاح فقط، خلافاً للجمهور الذين رتبوا القتل على أي وسيلة تقتل غالباً وهذا نفس ما ذهب إليه التشريعات الوضعية، في حين وسّع المالكية من دائرة وسيلة القتل فجعلوا من اللطمة إذا نتجت عنها الوفاة وسيلة للقتل، وبذلك لا يشترط عند المالكية في الآلة المستخدمة أي شرط إلا في جناية الأصل على فرعه فيشترط للقصاص الظهور الجلي لقصد القتل بأن تكون الآلة المستخدمة مما يقتل غالباً.

* من حيث القصد إلى القتل: رتب المالكية القتل العمد على مجرد القصد إلى الضرب أو التعدّي دون اشتراط القصد إلى القتل وذلك سببه تقسيمهم للقتل إلى عمد وخطأ فقط أما شبه العمد فهو نوع من أنواع القتل العمد، وهذا خلافاً للجمهور الذين اشترطوا توافر القصد إلى القتل وهذا ما نحتته التشريعات الوضعية.

* من حيث مباشرة القتل: اشترط الحنفية أن يكون القتل بالمباشرة لا بالتسبب، خلافاً للجمهور الفقهاء الذين يستوي عندهم القتل بالمباشرة والتسبب وهو ما ذهب إليه المشرع الجزائري.

(1) - إسحق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري - جنائي خاص -، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط2، 1988م، ص13.

(2) - حسن صادق المرصفاوي، المرصفاوي في قانون العقوبات الخاص، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1978م، ص147.

* من حيث قصد الشخص: اعتبر جمهور الفقهاء من حنفية وشافعية وحنابلة في مشهور المذهب أن الغلط في المجني عليه كمن قصد زيدا فأصاب عمرا ينفي العمدية في القتل، أما المالكية فإنه يستوي عندهم وقوع القتل على الشخص المقصود أم لا ما دام توافر القصد إلى الضرب في المباشر لا التسبب، وهذا الرأي هو ما ذهب إليه المشرع الجزائري.

مما لا شك فيه أن تصور أي جريمة لا يكتمل إلا بتعداد أركانها وطرق إثباتها، وعلى هذا الأساس وجب تخصيص المبحث المقبل لبيان أركان وأدلة إثبات جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

المبحث الثاني: أركان وأدلة إثبات جريمة القتل العمد

إن تحقق جريمة القتل العمد يوجب توفر أركانها الثلاثة إضافة إلى أدلة إثبات قوية ينشأ عنها اقتناع لدى القاضي بأنه بصدد هذه الجريمة، وقد تناول فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء التشريعات والوضعية سلفهم وخلفهم بالشرح والتفسير أحكام جريمة القتل العمد، ومن بين هذه الأحكام، أركان وأدلة إثباتها، ونحن سنتناولها في هذا المبحث المقسم إلى مطلبين أركان جريمة القتل العمد في المطلب الأول، وأدلة إثبات هذه الجريمة في المطلب الثاني.

المطلب الأول: أركان جريمة القتل العمد

لكل جريمة أركان خاصة تكوّنها، وبدون توافر هذه الأركان لا توجد جريمة أصلاً، أو توجد جريمة من نوع آخر، وتتفق التشريعات الوضعية مع الشريعة الإسلامية على أنّ أركان جريمة القتل العمد ثلاثة. ولبيان أركان جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية فقد تم تقسيمه إلى ثلاثة فروع، تناولت في الفرع الأول أركان جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية، أما الفرع الثاني فشرحت فيه أركان جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية، لأقارن في الفرع الثالث بين أركان جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

الفرع الأول: أركان جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية.

تمثل أركان جنابة القتل العمد في الشريعة الإسلامية في ثلاثة أركان أساسية⁽¹⁾، وهي الجاني (القاتل) والمجني عليه (المقتول) والجنابة (القتل)⁽²⁾، ولكل منها شروط لكي يتحقق وسم الجريمة، نسلط الضوء عليها بالترتيب فيما يأتي:

الركن الأول: الجاني (القاتل)

هو الفاعل الذي قام بالاعتداء على القتل وحقق النتيجة التي قصدتها ألا وهي القتل، ولكي يكون بهذا الوصف يجب أن تتوفر فيه شرط التكليف، الذي يعني توفر وصفي البلوغ والعقل، فمن المسلم به أنّ الصبي وفاقد

(1) - ذهب الدكتور عبد القادر عودة ووهبة الزحيلي إلى أن أركان جريمة القتل العمد هي: أن يكون المجني عليه آدمياً حياً وأن يكون القتل نتيجة لفعل الجاني وأن يقصد الجاني إحداث الوفاة. ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج2، ص12. / وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سورّة، ط4، دت، ج7، ص5621.

(2) - ينظر الخرشبي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج8، ص2. / الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص227.

العقل عمدهما وخطأهما سواء، ويلحق بهما النائم وهذا محل اتفاق بين المذاهب الفقهية⁽¹⁾؛ وقد نقل ابن قدامة المقدسي هذا الإجماع فقال: "لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما"⁽²⁾.

وذلك لقول النبي (ﷺ): «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَبْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»⁽³⁾، فهذا الحديث يدل على عدم تكليف الصبي والمجنون والنائم ما داموا متصرفين بتلك الأوصاف، فالرفع مجاز عن عدم التكليف؛ لأنّ الصبي يكتب له فعل الخير، وأما المجنون فلا تتصف أفعاله بخير ولا شر إذ لا قصد له، والموجود منه من صور الأفعال لا حكم له شرعا، وأما في النائم ففيه بعد؛ لأن قصده منتف أيضا فلا حكم لما صدر منه من الأفعال حال نومه⁽⁴⁾.

ففقدان العقل وعدم البلوغ والنوم أوصاف تقتضي منع تحقق كمال القصد في القتل، إذ تجعل تصرفات هاته الفئة توصف بالعشوائية وعدم التمييز بين النافع والضار في معظم الأحيان؛ وبذلك يكونون غير مؤاخذين في حال اقترافهم لجريمة القتل.

الركن الثاني: المجني عليه (القتيل)

هو الإنسان الذي وقع عليه الاعتداء، وفقد روحه جراء هذه الجريمة، وليكون ركنا من أركان جريمة القتل العمد يجب أن تتوفر فيه شروط وهي:

- أن يكون المقتول إنسانا حيا زمن الاعتداء حياة حقيقية، وأزهقت روحه نتيجة العدوان والقتل، ولا عبرة بجنسه أو لونه أو سنه أو لغته أو صحته ومرضه، فحتى الاعتداء على المريض الميئوس من شفائه مسببا له الوفاة يعتبر قتلا عمدا وليس كما يدعي البعض أنه قتل رحمة أو غير ذلك⁽⁵⁾؛ لأن الحياة ملك لله تعالى يمنحها للإنسان ويأخذها منه متى شاء ذلك ولا دخل للطبيب أو غيره في إتهائها.

(1) - ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1412هـ/1992م، ج5، ص532. / الخرشني، شرح مختصر خليل للخرشي، ج8، ص2. / الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص230. / البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج5، ص509.

(2) - ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص284.

(3) - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م، أول كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يُصيب حداً، رقم الحديث 4401، ج6، ص454. قال المحقق حديث صحيح.

(4) - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ/1993م، ج1، ص370.

(5) - ينظر: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ/2009م، ج5، ص39.

أما الجنين الذي يسقط ميتا بفعل الاعتداء على أمه فلا يعتبر من قبيل القتل العمد؛ لأنّ الجناية على الجنين لا عمد فيها، بل يجري فيها الخطأ وشبه العمد⁽¹⁾، وذلك باعتبار الجنين غير متحقق فيه وصف الحياة بل حياته محتملة وليست حقيقية، كما أنه غير مستقل عن أمه.

- أن يكون معصوم الدم، والعصمة تتحقق بأمرين الإيمان والأمان، فالإيمان مأخوذ من قول الرسول (ﷺ): «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»⁽²⁾.

والأمان معناه الذمي الذي أعطي الأمان فأصبح شأنه شأن المسلم من حيث حقوق المواطنة والحماية، والاعتداء عليه تعد على المسلمين؛ لأنه أُعطي العهد والحماية.

وتنتفي العصمة عن المسلم إذا قُتل عمداً أو زنا بعد إحصان أو ارتد عن الإسلام، لقول النبي (ﷺ): «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»⁽³⁾.

ويلحق بالأوصاف الثلاثة السابقة مرتكب الحرابة (قاطع الطريق) إن قُدر عليه قبل التوبة، والباغي إن لم يفيء إلى الجماعة، لكن ينبغي الإشارة هنا إلى أن الإذن بالقتل منوط بالحاكم أو الإمام لا عامة الناس⁽⁴⁾؛ وذلك لتصان المحارم وتحفظ الحقوق، وإلا تحول الأمر إلى فوضى وحروب طاحنة لا تتوقف.

الركن الثالث: الجناية (القتل).

وهو فعل التعدي الذي يتحقق به وصف العمد في القتل ويتوصل به إلى النتيجة المرجوة وهي القتل، ويشترط في هذا الفعل أن يكون قصد الجاني من ورائه إحداث القتل وإزهاق روح المجني عليه، وبما أن القصد أمر باطني فوجب وضع قرائن للدلالة عليه، فذهب جمهور الفقهاء من حنفية وشافعية وحنابلة إلى أن الوسيلة المادية المستخدمة في القتل هي المبينة لقصد القتل⁽⁵⁾؛ لذلك نجد أن في تعريفاتهم للقتل يرد ذكر الآلة.

(1) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط2، 1404هـ إلى 1427هـ، ج2، ص62.

(2) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ } [التوبة: 5]، رقم الحديث 25، ج1، ص14.

(3) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدييات، باب قول الله تعالى: { أُنَّ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ } [المائدة: 45]، رقم الحديث 6878، ج9، ص5.

(4) - ينظر: وهبة بن مصطفى الرُّحَيْلِي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص5615.

(5) - ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج8، ص327. / الشريني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص212.

ابن النجار الفتوحى، منتهى الإرادات، ج5، ص5.

فالآلة التي استعملها القاتل أكبر دليل على قصده، فإن كانت مما يقتل في الغالب كالسيف والمحدد والرمح أو ما يعمل عملها من نار أو ما هو موجود في عصرنا الحاضر من أسلحة نارية وغيرها فهذا دليل على أن الجاني كان يقصد قتل المجني عليه فيتحقق وصف القتل العمد، أما إن كانت الوسيلة المستعملة مما لا يقتل في الغالب، ولكن القتل وقع فإن هذا يدفع للشك والريب في قصد الجاني للقتل، فهذه الشبهة تبعد عنه وصف العمد في القتل وتدخله في دائرة القتل شبه العمد.

أما فقهاء المالكية فلم يعتمدوا الآلة دليلاً على القصد، وإنما وقوع فعل العدوان (الضرب) على الشخص المقصود هو الدليل على إرادة القتل بغض النظر عن الوسيلة المستعملة، قال الحطّاب: "فقصد الضرب عمد ولو لم يقصد القتل إن كان على وجه الغضب لا على وجه اللعب والأدب"⁽¹⁾.

ملاحظة: اشترط السادة المالكية توافر قصد القتل في حالتين:

- قتل الوالد ولده، باعتبار أن الوالد له حق تأديب ولده، فلا يدخل هذا الفعل في باب القتل العمد إلا إذا ظهر منه ما يدل على قصد القتل؛ مثل أن يضجعه ويذبحه أو يشق جوفه أو يفعل به فعلاً يعلم أنه عمد⁽²⁾.

- القتل الناشئ عن الامتناع عن تقديم فضل الطعام والشراب لشخص جائع حتى حصول موته؛ لأن منع الطعام ليس قرينة تدل على إرادة القتل، ويلحق بذلك منع الأم ولدها لبنها حتى مات إن قصدت موته لا مجرد تعذيبه⁽³⁾.

من خلال شرح أركان القتل العمد في الشريعة الإسلامية نخلص إلى أنه يشترط في القاتل التكليف (البلوغ والعقل)، ويشترط في المقتول تحقق الحياة والعصمة، أما فعل القتل فيشترط فيه قصد الفعل (القتل أو العدوان) وتحقق النتيجة وهي القتل.

بعد الإحاطة بأركان جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية أبين فيما يلي أركانها في التشريعات الوضعية، ليتسنى لنا استنباط نقاط الاتفاق والاختلاف بين هاتين الأخيرة وأحكام الشريعة الإسلامية فيما بعد.

(1)- ينظر: الخطاب الرّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـ/1992م، ج6، ص240.

(2)- ينظر: القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تح: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، السعودية، د.ط، د.ت، ص1301/.

(3)- ينظر: الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، شرح الزرقاني على مختصر خليل، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2002م، ج8، ص13.

الفرع الثاني: أركان جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية.

بما أن المشرع الجزائري عرّف في (المادة 254) ق.ع.ج القتل على أنه إزهاق روح إنسان عمدا، فإنه يُستخلص أن لجريمة القتل العمد أركان ثلاثة⁽¹⁾، فبالإضافة إلى الركن الشرعي المتمثل في وجود النص السالف الذكر المجرم للقتل، يجب وقوع فعل عمدي من شأنه إحداث الموت، ووجود إنسان حي أزهقت روحه، إضافة إلى أن وجود قصد لدى الجاني لإحداث الموت⁽²⁾.

وبما أن النص المجرم للقتل العمد سبق الإشارة إليه باعتباره ركنا شرعيا، سأتناول فيما يلي بإيجاز شرح الركنين الباقيين كل واحد على حدا.

الركن الأول: الركن المادي

يتكون الركن المادي لجريمة القتل العمد من الفعل أو السلوك المجرم، والنتيجة المترتبة على هذا الفعل وهي إزهاق الروح أو الوفاة، إضافة إلى العلاقة السببية بين الفعل والنتيجة⁽³⁾.

- **النشاط أو السلوك المجرم:** لا تكفي النية أو مجرد المحاولة في تحقيق هذا الركن وإنما يلزم أن يتوافر عمل إيجابي قام به الجاني لتحقيق النتيجة المعاقب عليها، وسواء كان هذا الفعل إيجابيا (بسلاح أو ضرب أو غيرها) أو سلبيا (بالامتناع) لإحداث الوفاة، ولا يشترط أن يتم ذلك بوسيلة أو آلة معينة، وحتى لو كانت الوسيلة المستعملة غير قاتلة بطبيعتها، ولا يشترط أن يقوم بإصابة المجني عليه مباشرة، بل يكفي أن يهيئ وسيلة تؤدي المطلوب، المهم أن يكون النشاط الذي قام به الجاني قد حقق النتيجة وهي إزهاق روح المجني عليه⁽⁴⁾.

- **إزهاق روح إنسان حي:** بمعنى تحقق النتيجة المقصودة من طرف الجاني باعتبارها شرطا لاستكمال عناصر الركن المادي، ولا يهم حدوث الوفاة فورا عقب وقوع السلوك المجرم، أو على التراخي بحيث فصل بين الفعل

(1)- فصل فقهاء القانون الوضعي بين وجود إنسان حي أزهقت روحه باعتباره محلا لقتل وفعل القتل باعتباره ركنا ماديا لجريمة القتل العمد، إلا أن المحل ليس ركنا للجريمة كما هو معلوم، ينظر: مصطفى مجدي هرجة، التعليق على قانون العقوبات، دار محمود للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1998م، ج2، ص06

(2)- ينظر: أمير فرج يوسف، التعليق على قانون العقوبات، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، ط3، 2005م، ص13.

(3)- ينظر: محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص14.

(4)- ينظر: مُجَدِّدٌ صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2000م، ص39.

والنتيجة مدة زمنية في حال تدخل عنصر آخر لا دخل للإرادة الجاني فيه⁽¹⁾، باعتباره شروعا في القتل مادامت العلاقة السببية بينهما قائمة ومادام قصد الجاني ثابتا⁽²⁾.

المهم أن الفعل المجرم سبب إزهاق روح إنسان حي باعتباره محملا للجريمة، بحيث أن هذا الفعل لم يقع على جنين لم يولد بعد؛ لأن القانون يحميه بأحكام خاصة تعاقب على الإجهاض، ونفس الشيء بالنسبة للفعل الذي يطال إنسانا ميتا باعتبارها جريمة مستحيلة⁽³⁾.

-العلاقة السببية بين الفعل والنتيجة: وهي الرابطة بين الفعل المجرّم والنتيجة (الوفاة)، بحيث أنه لا يتم الركن المادي لجريمة القتل العمد بدون توافر هذه العلاقة بين الفعل والنتيجة، فيكون بذلك السلوك المجرّم علة لإزهاق روح المجني عليه، وبالتالي يصبح النشاط الذي قام به الجاني سببا مباشرا في حدوث وفاة المجني عليه وإزهاق روحه، بحيث أنه لو انتفى السبب (الفعل المجرّم) لانتفت النتيجة وهي الوفاة.

إلا أن هناك مشكلا تثيره علاقة السببية بين الفعل والنتيجة وذلك عند تداخل عدة عوامل مع فعل الجاني، فعندما يكون فعل الجاني هو المسبب المباشر للقتل مثل خنق الضحية أو إطلاق النار عليه مباشرة من السلاح أو ضربه بأداة قاتلة في هذه الحالة لا مشكلة؛ لأن العلاقة واضحة، أما عند اشتراك عدة عوامل أدت إلى وقوع النتيجة فهنا يصعب إثبات السببية وإلصاق التهمة بالجاني، فمثلا إصابة الجاني للضحية بطلق ناري لم يزهق روح هذا الأخير وإنما نقل لمستشفى ويسبب خطأ للطبيب في التشخيص أو إهمال المجني عليه وتقصيره في علاج جراحه أدى إلى وفاته، ففي هذه الحالات يكون ربط النتيجة بالفعل صعبا⁽⁴⁾.

ونتيجة لذلك ظهرت عدة نظريات حاولت بيان هذه العلاقة، الموضوع لا يحتاج إلى شرحها، وإنما نقتصر على النظرية التي أخذ بها المشرع الجزائري.

يقول عبد الله سليمان: "يكون الجاني مسؤولا عن إحداث النتيجة إذا كان فعله يستطيع ضمن العوامل العادية والمألوفة أن يؤدي إلى إحداث النتيجة فإن رابطة السببية موجودة، أما إذا كان فعله لا يستطيع ضمن

(1)- ينظر: إسحق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري -القسم الخاص-، ص18.

(2)- تنص المادة30 من قانون العقوبات الجزائري (قانون رقم 20-06 المؤرخ في 05 رمضان عام 1441هـ الموافق ل28أبريل سنة 2020م، المعدل والمتمم للأمر رقم 66-156 المؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق ل 8يونيو سنة 1966م، المتضمن قانون العقوبات) على أن "كل محاولات لارتكاب جناية تبتدئ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يجب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يمكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها".

(3)- ينظر: ماهر عبد شويش الدرة، شرح قانون العقوبات -القسم الخاص-، المكتبة القانونية، بغداد، العراق، ط2، د.ت، ص132-133.

(4)-ينظر: علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد، العراق، د.ط، د.ت، ص141.

العوامل العادية والمألوفة أن يؤدي إلى إحداث النتيجة فإن ذلك يعني انتفاء رابطة السببية أو انقطاعها⁽¹⁾، وهذا يعني أن المشرع الجزائري قد أخذ بنظرية السببية الملائمة.

إن قيام شخص بالفعل المادي المكوّن للجريمة لا يجعله مسؤولاً جنائياً، إلا أن يكون قاصداً الفعل قاصداً النتيجة، وهو ما يصطلح عليه بالركن المعنوي للجريمة الذي خصصت لشرحه العنصر التالي.

الركن الثاني: الركن المعنوي

يقصد بالركن المعنوي توجه نية الجاني إلى إتمام الجريمة وتحقيق نتيجتها مما يعني وجود عنصري العلم والإرادة، وفي جريمة القتل العمد يشترط توافر القصد الجنائي العام، وللقصد الجنائي دور كبير في إثبات جريمة القتل العمد لكون الوقائع تتشابه في كل من القتل العمد والقتل الخطأ والضرب المفضي إلى الموت.

أولاً: القصد الجنائي العام

هو توجيه الإرادة اختيارياً لنشاط يؤدي إلى نتيجة يعلم الفاعل أن القانون يجرمها⁽²⁾، وبالتالي ما دمنا نتحدث عن العمد في جريمة القتل فلا بد أن تنصرف إرادة الفاعل إلى ارتكاب سلوك يترتب عليه وفاة المجني عليه أو على الأقل يكون أحد احتمالات هذا السلوك حدوث الوفاة للمجني عليه⁽³⁾.

وقد اكتفى المشرع الجزائري بمصطلح العمد للدلالة على القصد الجنائي في جريمة القتل العمد، وهذا ما ورد في (المادة 254) ق.ع. ج السالفة الذكر.

ويشترط في فعل القتل ألا يكره عليه الفاعل إكراها، وأن يكون عالماً بأن فعله هذا يقع على شخص حي⁽⁴⁾.

ثانياً: القصد الجنائي الخاص

هو "انصراف نية الفاعل إلى تحقيق غاية معينة ينص عليها المشرع، وبغير انصراف النية إليها لا تقوم الجريمة"⁽⁵⁾.

وقد وقع خلاف بين فقهاء القانون حول اشتراط توافر القصد الخاص في جريمة القتل العمد، فذهب الفريق الأول إلى أنه لا بد أن يكون للفاعل نية إزهاق روح المجني عليه، فلكي تكتمل عناصر القصد الجنائي يجب أن

(1) - عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1995م، ص 157-158.

(2) - المرصفاوي، المرصفاوي في قانون العقوبات الخاص، ص 162.

(3) - ينظر: أمير فرج يوسف، التعليق على قانون العقوبات، ص 13.

(4) - رمسيس ببنام، قانون العقوبات - جرائم القسم الخاص -، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط 1، 1999م، ص 811.

(5) - المرصفاوي، المرصفاوي في قانون العقوبات الخاص، ص 162.

تتجه إرادة الجاني إلى إحداث الوفاة كنتيجة لنشاطه، إذ لا يكفي أن يعلم بتلك النتيجة فقط أي يتوقعها، وإنما يجب أن تتجه إرادته إليها كغاية أو كهدف قريب يسعى إليه من نشاطه⁽¹⁾.

في حين رأى الفريق الثاني أنه لا يشترط في جريمة القتل العمد توافر القصد الخاص، بحجة أن نية إزهاق الروح هي أحد عناصر القصد الجنائي العام باعتباره أشار إلى ضرورة أن تتجه إرادة الجاني إلى حدوث هذه النتيجة⁽²⁾، فالقصد الخاص إضافة إلى ضرورة توافر العلم بأركان الجريمة وتوجه إرادة الجاني إلى النتيجة لا بدّ أن تتجه نيته إلى وقائع أخرى ليست من أركان الجريمة.

حسب الرأي المتواضع للباحث فإنه لا يشترط توافر القصد الخاص؛ لأنه ناهيك عما ذكره شراح قانون العقوبات من كون قصد إزهاق الروح داخل ضمن الأركان، فإن النية أمر نفسي لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، فلذلك يصعب إن لم نقل باستحالة إثباتها من خلال وقائع وحيثيات وظروف وملابسات الجريمة، فهي من الأمور التي لا يستطيع أحد غير صاحبها إثباتها أو نفيها من خلال إقراره، وبعيد عن واقع الزمن الحاضر إقرار مجرم بأنه كان ينوي الوصول إلى تحقيق هذه النتيجة، مما يصعب على القاضي الحكم بتحقيق وصف العمد أم لا، فلذلك يمكن الاكتفاء بالقصد الجنائي العام من حيث العلم بالأركان وإرادة الفعل والنتيجة.

بما أن الدراسة في هذا البحث شرعية قانونية فإن الانتهاء من شرح أركان جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية يقودنا إلى محاولة إجراء استنباط مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما بخصوص هذا العنصر.

الفرع الثالث: أركان جريمة القتل العمد بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية

من خلال عرض أركان جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، يظهر جليا بأن القوانين الوضعية سارت على نهج الشريعة الإسلامية في ما يخص الأركان وشروط كل ركن، وما الاختلاف إلا في الألفاظ والمصطلحات ولا مشاحة في المصطلحات، غير أن الفقهاء القدامى للشريعة الإسلامية اشترطوا شرطا جوهريا في ركن المجني عليه ألا وهو شرط العصمة، بحيث أنه لكي يكون الفاعل قاتلا قتلا عمدا يجب أن يكون اعتداؤه وقع على إنسان معصوم الدم بإيمان أو أمان، وهذا الشرط خلت منه التشريعات الوضعية وذلك راجع

(1) - ينظر: أمجد أقيلي - عابد العمراني الميلودي، القانون الجنائي الخاص المعمق في شروح، ص 116-117. / أمجد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم الخاص)، ص 41.

(2) - ينظر: سامح السيد جاد، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص -، دار الاتحاد العربي القاهرة، مصر، د.ط، 1988م، ص 30. / أمجد نجم مصباح القاضي، قانون العقوبات - القسم الخاص -، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط 1، 2013م، ص 263.

للمواقع الذي فرضته الحياة المدنية المعاصرة، وبالتالي فإن إزهاق روح أي مواطن بغض النظر عن دينه أو انتمائه عمدا يحقق وسم جريمة القتل العمد، ويرتّب العقوبات المحددة لذلك.

إنّ توافر أركان جريمة القتل العمد السالفة الذكر بشروطها المعتبرة يقتضي اكتمال وسم الجريمة المستحق للعقاب، إلا أن إصاق التهمة بالجاني ومعاقبته يحتاج إلى أدلة إثبات معتبرة، ويشترط في هذه الأدلة أن تكون يقينية تزيل أيّ ريب في أنّ هذا المتهم هو الجاني الذي اقترف الجريمة؛ لأنّ التساهل في الإثبات قد يؤدي إلى إيقاع العقوبة على بريء لم يرتكب ما يتوجب العقاب وتجعل المذنب يفلت بفعلة، وهذا ما سأفصله فيما يأتي.

المطلب الثاني: أدلة إثبات جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

بما أن جريمة القتل تعدّ من أكبر الجرائم وأشنعها، فقد عاقبت الشرائع السماوية والتشريعات الوضعية مرتكبها بأقصى عقوبة ألا وهي عقوبة القصاص (الإعدام)، وبالتالي فإن تنفيذ هذه العقوبة ستكون نتيجته زهوق روح شخص، ولا يستباح دم شخص إلا بحق ولا يثبت الحق إلا بدليل قاطع، لذا أحيط تطبيق هذه العقوبة بسياج من الشروط والضمانات يجعلها بعيدة كل البعد عن الشبهة أو الخطأ في الشخص، فناهيك عن ضرورة توافر عدالة قضائية وجب التشدد في أدلة إثباتها.

وتعتبر الأدلة القولية من شهادة وإقرار أهم روافد إثبات الجرائم بصفة عامة وجريمة القتل العمد بصفة خاصة، بحيث تم الاتفاق على حجيتها بين التشريعات الوضعية وفقهاء الشريعة الإسلامية.

وقد أخذ القانون الجزائري في المجال الجنائي بنظام الإثبات الحر، وذلك ما نصت عليه الفقرة الأولى من (المادة 212) ق.إ.ج بقولها "يجوز إثبات الجرائم بأي طريق من طرق الإثبات ما عدا الأحوال التي ينص فيها القانون على غير ذلك، وللقاضى أن يصدر حكمه تبعا لاقتناعه الخاص" فيفهم من نص المادة أن المشرع الجزائري أقرّ بعدم التقيّد بأدلة معينة في عملية الإثبات، فللقاضي حرية الاستناد إلى أي دليل يراه ملائما للوصول إلى الحقيقة؛ وذلك لأن الإثبات الجنائي يتعلق بوقائع مادية ونفسية يصعب حصرها مسبقا في طرق إثبات محددة، إضافة إلى أن الجاني يقترف فعله في سرية تامة متخذا كل التدابير والاحتياطات التي تستبعد كشف سلوكه والتعرف على هويته⁽¹⁾.

وعلى النقيض تماما من ذلك فقد شددت الشريعة الإسلامية في الأخذ بأدلة محددة لإثبات جرائم القصاص، فلا ينقذ حكم القصاص إلا بعد التثبت بالأدلة المعتبرة شرعا من أن هذا المتهم المطالب بتنفيذ حكم القصاص عليه قد ارتكب جريمة القتل العمد حقيقة ودون شبهة أو اضطراب، فاتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على إثبات

(1) - محمد مروان، نظام الإثبات في المواد الجنائية في القانون الوضعي الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج2، ص326.

جريمة القتل العمد بالإقرار والبيينة (شهادة العدلين) إضافة إلى القسامة، واختلفوا في الأخذ بالقرائن وعلم القاضي كأدلة إثبات.

ومن خلال هذه السانحة سنسلط الضوء على هذه الأدلة التي يجعلها القاضي مطية يؤسس عليها تصويره للقضية، ويصدر وفقها حكمه النهائي بعقوبة القصاص (الإعدام) أو يستعيز عنها بغيرها من العقوبات البديلة والمتمثلة في كل من الإقرار (الفرع الأول) والشهادة (الفرع الثاني) وكذلك القسامة (الفرع الثالث) والقرائن (الفرع الرابع)، أما علم القاضي⁽¹⁾ باعتباره دليلاً لم يأخذ به من فقهاء الشريعة الإسلامية إلا الفقه الظاهري ولم تعتبره التشريعات الوضعية دليلاً إثبات أيضاً فإنه لا حاجة لشرحه وتوضيحه.

الفرع الأول: الإقرار (الاعتراف)

يعتبر الإقرار (الاعتراف) أول دليل من أدلة إثبات كل الجرائم بصفة عامة، وقد وافقت التشريعات الوضعية الشريعة الإسلامية في الأخذ به كدليل في إثبات جريمة القتل العمد، ففي الشريعة الإسلامية وردت عدة أحاديث تثبت حجية الإقرار ومنها ما رواه علقمة بن وائل، أن أباه حدثه، قال: "إني لقاعد مع النبي (ﷺ) إذ جاء رجلٌ يُقودُ آخرَ بنسعة⁽²⁾، فقال: يا رسول الله، هذا قتل أخِي، فقال رسول الله (ﷺ): «أقتلته؟» - فقال: إنه لو لم يعترف أقمته عليه البينة - قال: نعم قتلته، قال: «كيف قتلته؟» قال: كنت أنا وهو محتبطين⁽³⁾ من شجرة، فسبني، فأغضبني، فضربتته بالفأس على قرنيه، فقتلته⁽⁴⁾.

قال النووي في خضم شرحه للحديث: "فعل المدعى عليه ... يقر فيستغني المدعي والقاضي عن التعب في إحضار الشهود وتعديلهم؛ ولأن الحكم بالإقرار حكم يبين وبالبيينة حكم بالظن"⁽⁵⁾.

(1)- من أراد شرح علم القاضي كدليل إثبات ينظر كتاب سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، نخبة مصر، ط1، يناير 2006م، ص366-367.

(2)- النسعة: التسعة بالكسر: سيئر مضمفور، يجعل زماناً للبعير وغيره. وقد نُسج عريضة، جعل على صدر البعير. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، 1399هـ/ 1979م، ج5، ص48.

(3)- محتبطين: نجم الخبط وهو ورق السمر بأن يضرب الشجر بالعصا فيتناثر، ثم يُعلف الإبل. ينظر: الأزهرى، محمد بن أحمد بن المهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ج7، ص114.

(4)- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، كتاب القسامة والمُخارِبين والقصاص والديات، باب صخة الإقرار بالقتل، وتمكين ولي القتل من القصاص، واستحباب طلب العفو منه، رقم الحديث 1680، ج3، ص1307.

(5)- ينظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ، ج11، ص172.

وقد نقل الشوكاني الإجماع على أنه يثبت القصاص على الجاني بإقراره فقال: "وهو مما لا أحفظ فيه خلافا إذا كان الإقرار صحيحاً مُتَجَرِّدًا عَنِ الْمَوَانِع"⁽¹⁾.

أما القانون الجزائري فنص على اعتبار الاعتراف دليلا من أدلة الإثبات يخضع لتقدير القضاة وفق نص (المادة 213) ق.إ.ج والتي ورد فيها أن "الاعتراف شأنه كشأن جميع عناصر الإثبات يترك لحرية تقدير القاضي". ولكي الإقرار يكون معتبرا ويصلح كدليل تثبت به جريمة القتل العمد يجب أن تتوفر فيه عدة شروط، وأهم هذه الشروط هي:

أولا: شروط المقرّ: يشترط في المقرّ أن يكون مكلفا مختارا.

1- التكليف (الأهلية الإجرائية):

يشترط في المقرّ أن يكون مكلفا مكتسبا للأهلية؛ أي بالغا (مميزا) عاقلا، فالصبي غير المميز وفاقد العقل لا يعتد بإقرارهما.

من المسلم به أنّ أحكام الشريعة الإسلامية لم تُرتب على أقوال وتصرفات الصبي والمجنون والنائم أيّ حكم، فقد قال رسول الله (ﷺ): «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»⁽²⁾.

فإقرار الصبي والمجنون والنائم لا يلتفت إليه كدليل إثبات أو نفي، وذلك لانعدام أهلية هذه الفئة من المجتمع. وعلى غرار أحكام الشريعة الإسلامية فإنّ القوانين الوضعية لا تعتبر الإجراء صحيحا، وينتج آثاره القانونية، إلا بتوافر الإدراك والتمييز وقت الإدلاء بالاعتراف⁽³⁾.

أما إقرار السكران فمحل خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية، إذ يرى الحنفية والشافعية أن إقرار السكران بطريق محظور هو إقرار صحيح⁴.

(1)- الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص42.

(2)- أبو داود، سنن أبي داود تح الأرئوط، أول كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يُصِيبُ حَدًّا، رقم الحديث 4401، ج6، ص454. قال المحقق حديث صحيح.

(3)- ينظر: عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقهاء، النظرية والتطبيق، منشأة المعارف بالإسكندرية، جلال حزي وشركاءه، الإسكندرية، مصر، د.ط، 199م، ص70.

(4)- ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج5، ص30. / مُجَدِّدُ بِنِ إِدْرِيسِ الشَّافِعِيِّ، الأُم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، 1410هـ/1990م، ج3، ص239.

وذهب المالكية والحنابلة إلى عدم صحة إقرار السكران⁽¹⁾، والرأي الأخير هو الذي ذهبت إليه التشريعات الوضعية⁽²⁾.

يرى الباحث أن الأمر يحتاج إلى تفصيل، بحيث أنه يمكن تقسيم شاربي الخمر إلى فئتين، فئة لكثرة شربهم للخمر وإدمانهم عليها أصبحت لا تؤثر فيهم ولا يشملون بها فهاته الفئة يكون إقرارهم صحيحاً معتبراً، أما الفئة الثانية والتي تذهب الحمرة عقولهم ويشملون بها فهؤلاء يكون إقرارهم غير معتبر؛ وذلك لأنهم أصبحوا بمثابة المجانين الذين لا يفرقون بين صحيح وفساد، والله أعلم.

ويلحق بإقرار السكران إقرار المذهب لعقله بتناول المخدرات أو المهلوسات أو غيرها مما يعطل ملكة العقل.

2- الاختيار: يشترط لقبول الإقرار أن يكون صادراً عن إرادة حرّة، فإذا تعرض هذا المقرّ للإكراه الملجئ ولم يستطع دفع هذا الإكراه أو الاستغاثة، وعلم أن المكره له سينفذ ما هدده به من تعدي على نفسه أو أهله أو ماله إذا لم يقر بارتكابه جريمة القتل العمد فإنّ إقراره يكون غير معتبر ولا يعتدّ به، وذلك لقول الله تعالى: {إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [سورة النحل: 106]. يستفاد من الآية الكريمة أن النطق بكلمة الكفر ما دام القلب مؤمناً لا يؤاخذ المؤمن عليها مادام تحت الإكراه، فمن باب أولى عدم الأخذ بأقواله في غيرها، و عن ابن عباس (رضي الله عنه)، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»⁽³⁾. وهو نفسه الرأي الذي أخذت به التشريعات الوضعية، إذ لا عبرة بالاعتراف ولو كان صادقا إذا كان نتيجة إكراه مادي أو معنوي مهما كان قدره؛ لأن له تأثير على حرية المتهم في الاختيار بين الإنكار والاعتراف ويؤدي إلى حمله على الاعتقاد بأنه قد يجني من وراء الاعتراف فائدة أو يتجنب ضرراً⁽⁴⁾.

بناء على ما سبق يمكن القول أنّ الإقرار لا يرقى إلى درجة القبول والاعتبار إلا إذا صدر عن مكلف ذو إرادة حرّة.

كما أن للمقر شروطاً يجب توافرها ليكون اعترافه مقبولاً، فإنّ للإقرار كذلك شروطاً حتى يكون معتبراً، أوضحها في العنصر الموالي.

(1) - ينظر: محمد ابن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، تح: محمد عيش، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج3، ص 397/ ابن قدامة، المغني، ج5، ص110.

(2) - ينظر: مصطفى مجدي هرجة، الإثبات الجنائي والمدني في ضوء الفقه والقضاء، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 1996، ص249.

(3) - ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430 هـ / 2009 م، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث 2045، ج 3، ص200. قال المحقق: حديث صحيح.

(4) - ينظر: مصطفى مجدي هرجة، الإثبات الجنائي والمدني في ضوء الفقه والقضاء، ص249.

ثانيا: شروط الإقرار

وضعت الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية شروطا صارمة لقبول الإقرار كدليل معتبر في الإثبات، وهاته الشروط تكمن في التفصيل وموافقة الواقع.

1- التفصيل: يشترط في الإقرار المثبت لجريمة القتل العمد أن يكون مفصّلا تفصيلا يزيل كل شك مؤكدا

بوجه قاطع ارتكاب الجاني لجريمته، فلا تقوم المسؤولية الجنائية للمقرّر بمجرد اعترافه بقتل شخصا آخر إلا إذا فصل اعترافه عن كيفية القتل وأداته ودوافع ارتكابه للجريمة.

فالشريعة الإسلامية ومن نص الحديث السابق الذي رواه علقمة بن وائل يستخلص أنه يجب على القاضي أن يسأل المتهم بارتكاب الجناية عن صحة الدعوى المرفوعة ضده، فإن أقرّ لا يتوقف القاضي مباشرة ويحكم بثبوت الجريمة وإنما عليه أن يسأل المتهم عن كيفية تنفيذه للقتل كما فعل ذلك رسول الله (ﷺ) ليثبت صحة الإقرار وينفي كل شبهة أو خطأ.

وهو نفس ما أقرته القوانين الوضعية، إذ فرضت أن يكون الاعتراف صريحا لا لبس فيه⁽¹⁾.

2- موافقة الواقع: يشترط في الإقرار المثبت لجريمة القتل العمد أن يكون موافقا للواقع، صادقا غير

مكذوب، فإن ظهر أنه مكذوب فلا يؤاخذ به المقرّر، ولا ينظر القاضي إلى هذا الإقرار، قال ابن القيم: "فإن الإقرار إذا كان لعله اطلع عليها الحاكم لم يلتفت إليه أبدا"⁽²⁾، وبالتالي يكون الأخذ بالإقرار خاضعا لاعتناع القاضي.

وبذلك يظهر الاتفاق التام بين القانون الجزائري وأحكام الشريعة الإسلامية في هذه الجزئية، إذ أن القانون الجزائري نص على اعتبار الاعتراف دليلا من أدلة الإثبات يخضع لتقدير القضاة وفق نص (المادة 213) ق.إ.ج والتي ورد فيها أن "الاعتراف شأنه كشأن جميع عناصر الإثبات يترك لحرية تقدير القاضي"، وأكدته المحكمة العليا في قرارها الصادر بتاريخ 20 ديسمبر 1980 عن الغرفة الجنائية الثانية، التي تضمنت أن: "الاعتراف هو إقرار المتهم بكل أو بعض الوقائع المنسوبة إليه وهو كغيره من أدلة الإثبات، موكول لتقدير قضاة الموضوع وفقا لأحكام (المادة 213) ق.إ.ج".

(1)- ينظر: مصطفى مجدي هرجة، الإثبات الجنائي والمدني في ضوء الفقه والقضاء، ص250.

(2)- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ، ج1، ص9.

ملاحظات:

- حكمت الشريعة الإسلامية بعدم جواز العدول عن إقرار المجرم بارتكاب جريمة القتل؛ لأنه حق للعباد وحقوق العباد مبنية على المشاحة إلا إذا وافق هذا العدول بيّنة معتبرة⁽¹⁾، على عكس القانون الجزائري الذي سمح بالعدول عن الاعتراف؛ لأنّ قبوله أصلاً موكول إلى القاضي فيمكن له أن يقبل الاعتراف كما أن له أن يقبل العدول عنه وفق نص (المادة 213) ق.إ.ج.

- وافقت التشريعات الوضعية الشريعة الإسلامية في أن الإقرار حجة قاصرة على المقر لا تتعداه إلى غيره⁽²⁾، فإذا أقر الشخص بأنه قتل شخصاً وشاركه آخر أو مجموعة، فيكون إقراره على نفسه حجة عليه، أما في حق غيره فيكون شهادة يحتاج أن يعضدها بشهادة شخص آخر، أو تثبت إدانته بأي طريق آخر من طرق الإثبات⁽³⁾، وهذا مما ورد في قرار المحكمة العليا والذي نص على أنّ: "من المستقر عليه قضاء أنه بإمكان قضاة الموضوع استعمال السلطة التقديرية للوقائع، فليس بإمكانهم تأسيس إدانتهم ضد متهم بناء على تصريحات منفردة لمتهم شريك معه في نفس القضية"⁽⁴⁾.

إن اعتراف الجاني بارتكابه للجريمة أمرٌ مستبعد وقليل إن لم نجزم بأنه نادر، خاصة إذا علمَ هذا الجاني علم اليقين أنّ إقراره سيسوقه إلى حتفه وقطع رقبتة، لذلك استوجب وجود أدلة إثبات أخرى، والدليل الذي يأتي في الدرجة الثانية بعد الإقرار هو الشهادة، ولذلك خصصت لشرحها العنصر الموالي.

الفرع الثاني: البيّنة (الشهادة)

تعتبر الشهادة ثاني دليل للإثبات الجنائي بعد الإقرار، ولها أهمية كبرى في إثبات كثير من الجرائم يصعب أو يستحيل إثباتها، لإنكار المجرم التهم المنسوبة إليه إضافة إلى انعدام أي وسيلة أخرى تثبت ارتكابه للجريمة، فالناس بمنابة أعين للقضاء.

وقد ثبت الأخذ بالشهادة كدليل على جريمة القتل بالحديث الذي له عدة روايات، اكتفي برواية رافع بن خديج، الذي قال فيه: "أصبح رجُلٌ من الأنصارٍ مقتولاً بخيبر، فانطلق أولياؤه إلى النبي (ﷺ) فذكروا ذلك له،

(1)- ينظر: مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، دار أصدقاء المجتمع، المملكة العربية السعودية، ط11، 1431 هـ - 2010 م، ص1017.

(2)- ينظر: مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، ج5، ص64.

(3)- ينظر: مُجَدِّد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص362.

(4)- المحكمة العليا، قرار صادر بتاريخ 1989/03/28م، رقم الملف 55648، المجلة القضائية، العدد 3، 1993م، ص291.

فقال: «لَكُمْ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عَلَيَّ قَاتِلِ صَاحِبِكُمْ؟» قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ يَكُنْ ثُمَّ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا هُمْ يَهُودٌ، وَقَدْ يَجْتَرِئُونَ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ هَذَا⁽¹⁾.

والشاهد أن الرسول الأكرم (ﷺ) سأل أولياء القتيل "لَكُمْ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عَلَيَّ قَاتِلِ صَاحِبِكُمْ"، فيفهم منه أنه لو توافر شاهدان لأخذ بقولهما في تعيين القاتل.

وقد أخذ المشرع الجزائري بالشهادة كدليل إثبات للجرائم؛ وقد تناول أحكامها في قانون الإجراءات الجزائية في المواد من 88 إلى 99 ق.إ.ج أما سلطة التحقيق، وفي المواد من 220 إلى 238 ق.إ.ج أمام المحكمة.

إلا أنه لقبول الشهادة كدليل إثبات معتبر يشترط أن تكون من رجلين مسلمين عاقلين بالغين، قال الله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ} [سورة البقرة: 281]، فلا تقبل فيه شهادة النساء ولا شهادة رجل وامرأتين ولا شاهد ويمين المدعي، ويشترط أيضا في شهادة العدلين أن تكون متفقة، فإن اختلفا في شهادتهما بأن قال أحدهما إنه المجني عليه قتل بسكين وقال الآخر إنه قتل بطلق ناري لم يلتفت لشهادتهما⁽²⁾. أما المجنون والصبي فأقوالهم غير معتبرة، ولا تثبت أو تنفي حكما؛ لأن القلم مرفوع عنهما للحديث السابق بذلك، وقد أجاز الإمام مالك للضرورة قبول شهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح، إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا أو يُجَبِّبُوا⁽³⁾؛ "لأنهم إذا تفرقوا أثر عليهم"⁽⁴⁾، وكذلك "لَا يَمْنَعُ التَّقَادُمُ مِنَ الشَّهَادَةِ بِالْقَتْلِ"⁽⁵⁾.

ونحن القانون الجزائري منحى مذهب الإمام مالك في قبول شهادة الصبي الذي لم يكمل سن السادسة عشر دون حلف يمين، فنصت (المادة 228) ق.إ.ج على أنه "تسمع شهادة القصر الذين لم يكملوا السادسة عشرة بغير حلف اليمين".

(1) - أبو داود، سنن أبي داود تح الأرئوط، أول كتاب الديات، باب في ترك القود بالقسامة، رقم الحديث 4524، ج6، ص 580. قال المحقق حديث صحيح لغيره.

(2) - ينظر: محمد بن الحسن الشيباني، أبو عبد الله بن فرقد، الأصل، تح: محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ/2012م، ج6، ص565. / شهاب الدين النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ج2، ص292. / الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص392. / ابن أبي عمر، عبد الرحمن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي أبو الفرج شمس الدين، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، مصر، ج12، ص84.

(3) - يُجَبِّبُوا: يُعَلِّمُوا الْحَبَّ، وَهُوَ الْمَكْرُ وَالْحِدَاغُ وَالْإِفْسَادُ، وَذَلِكَ بَأَن يَدْخُلَ بَيْنَهُمْ كَبِيرٌ أَوْ كِبَارٌ عَلَى وَجْهِ مَكْنُهُمْ أَنْ يَشَوْشُوا عَلَيْهِمْ وَيُلْقُوا الشَّهَادَةَ، وَيَصْرِفُوهُمْ عَنْ وَجْهَهَا أَوْ يُزَيِّنُوا لَهُمُ الزِّيَادَةَ فِيهَا أَوْ التَّقْصَانَ مِنْهَا. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص342.

(4) - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، 1332هـ، ج5، ص229.

(5) - ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م، ص110.

لم ينص المشرع الجزائري على اشتراط العدالة في الشهادة وإنما استعاض عنها باشتراط عدم وجود سوابق عدلية، وفق نص (المادة 89) ق.إ.ج والتي ورد فيها "ولا يجوز لقاضي التحقيق المناط به إجراء تحقيق ما ولا لرجال القضاء وضباط الشرطة القضائية المعهود إليهم القيام بإجراء بمقتضى إنابة قضائية بغية إحباط حقوق الدفاع، الاستماع إلى شهادة أشخاص تقوم ضدّهم دلائل قوية ومتوافقة على قيام اتهام في حقهم".

وكذلك لم يحدد القانون الجزائري الشهود بعدد معين، وإنما ترك الأمر لرئيس محكمة الجنايات فبإمكانه استدعاء والاستماع إلى أي شخص تبدو شهادته مفيدة لإظهار الحقيقة⁽¹⁾.

مما سبق يظهر أن القانون الجزائري وافق إلى حد بعيد أحكام الشريعة الإسلامية في الأخذ بالشهادة كدليل إثبات لجرائم القتل العمد، ولم يكن الاختلاف إلا في بعض الجزئيات، ومنها عدم تحديد القانون الوضعي لأقل عدد من الشهود خلافا للشريعة الإسلامية والمحدد برجلين، إضافة إلى أن القانون الوضعي استعاض عن شرط العدالة بانتفاء اكتساب الشاهد لسوابق عدلية.

لم تكتف الشريعة الإسلامية بالإقرار والشهادة فقط كدليلي إثبات لجريمة القتل العمد، وإنما اعتبرت القسامة أيضا دليل إثبات عند عدم معرفة القاتل وانتفاء الإقرار والشهادة، فلا يهدر دم في الإسلام، وهذا ما سأتناوله في العنصر التالي.

الفرع الثالث: القسامة

أخذت الشريعة الإسلامية بالقسامة عند وجود اللوث⁽²⁾ كدليل إثبات لجريمة القتل العمد، بينما لم تأخذ بها التشريعات الوضعية.

هناك أدلة عديدة عوّل عليها فقهاء الشريعة الإسلامية في إثبات القتل العمد بالقسامة، ومنها ما رواه سهل بن أبي حنمة، ورافع بن خديج، أنّهما قالا: خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ بْنِ زَيْدٍ، وَحُيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ، حَتَّى إِذَا كَانَا بِحَيْبَرَ تَفَرَّقَا فِي بَعْضِ مَا هُنَالِكَ، ثُمَّ إِذَا حُيِّصَةُ يَجِدُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ قَتِيلًا فَدَفَنَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) هُوَ وَحُيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، وَكَانَ أَصْعَرَ الْقَوْمِ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِيَتَكَلَّمَ قَبْلَ صَاحِبِيهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «كَبِّرِ الْكُبْرَ فِي السِّنِّ»، فَصَمَتَ، فَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ، وَتَكَلَّمَ مَعَهُمَا، فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) مَقْتَلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ، فَقَالَ لَهُمْ: «أَخْلِفُونِ حَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ»،

(1) - مجّد مروان، نظام الإثبات في المواد الجنائية في القانون الوضعي الجزائري، ج2، 370.

(2) - اللوث: أمانة تغلب على الظن صدف مدعي القتل كشهادة العدل الواحد على رؤية القتل، أو يرى المقتول يتشطح في دمه والمتهم نحوه أو قربه عليه آثار القتل. ينظر: فريد عبد العزيز الجندي، جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي من تفسيره، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ/2005م، ج3، ص41.

قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ، وَلَمْ نَشْهَدْ؟ قَالَ: «فَتُبْرُؤُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا»، قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) أَعْطَى عَقْلَهُ⁽¹⁾.

يستفاد من ظاهر هذا الحديث أن القتل إذا وُجد في مكان ولم يُعلم قاتله، فلاولياؤه القسم خمسين يمينا على القتل والادعاء على سكان هذا المكان أو القرية أنهم قتلوا صاحبهم، فيطالب هؤلاء السكان بالقسم خمسينا يمينا، كل واحد منهم يقسم أنه ما قتله ولا يعلم قاتله، لتبرأ ذمتهم بذلك من هذه التهمة. وأنه مع هذه الأيمان المغلظة قد يُعرف القاتل، فإنه لا يحدث في قرية أو حي قتل إلا إذا كان في أهلها من يعرف القاتل، ولكنهم يمتنعون عن الشهادة إما تهاونا، وإما خوفا من الجاني وعصابته، وفي هذه الأيمان الإجبارية حمل من يعرف على النطق، إن كان لا يريد أن ينطق⁽²⁾.

والدعوى في القسامة مخالفة لسائر الدعاوى فالمدعي يبدأ قبل المدعى عليه، وهذا حكم خاص جاءت به السنة لا يقاس على سائر الأحكام، وظاهر لفظ هذا الحديث حجة لمن رأى وجوب القتل بالقسامة من قوله "ويستحقون دم صاحبكم"، وذهب طائفة إلى أنه لا يقاد بالقسامة إنما تجب بها الدية فقوله "ويستحقون دم صاحبكم" أي دية صاحبكم؛ لأنهم يأخذونها بسبب الدم فصلح أن يسمى ذلك دما⁽³⁾.

فكلمة "دم" تعني القتل كما تعني الدية، فاحتمالها المعنيين جعل فقهاء المذاهب الأربعة يختلفون في كون القسامة توجب القود أو الدية، فرأى مالك - بشرط أن القسامة تجب بقول الميت دمي عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش بعد ذلك ويأكل ويشرب - والشافعي في القديم وأحمد - بشرط الدعوى على معين واللوث (العداوة الظاهرة أو ظهور إشاعة بين الناس أن فلانا هو القاتل) إلى أنه يُستحق بالقسامة الاقتصاص من الجاني⁽⁴⁾.

في حين ذهب أبو حنيفة والشافعي في الجديد إلى أنه تُستحق بالقسامة الدية دون القود⁽⁵⁾.

يرى الباحث أن الرأي الأول هو الراجح فيستحق بالقسامة القصاص تشددا في حرمة الدماء، وذلك راجع إلى أن القاتل في الغالب يحتاط فلا يجني على القاتل أمام مرأى الناس، وإنما يتحين الفرص في الأماكن الخالية أو المظلمة ليرتكب جنايته؛ ليلا يقوم دليل ضده يجعله يدفع نفسه ثمنا لذلك، فيكون بذلك بعد قسامة أولياء القتل

(1) - مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمُحَارِبِينَ وَالْقَصَاصَ وَالذِّيَابَاتِ، بَابُ الْقَسَامَةِ، رقم الحديث 1669، ج3، ص1291.

(2) - ينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة -، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص46.

(3) - ينظر: الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، ط1، 1351هـ/1932م، ج4، ص12.

(4) - ينظر: أبو زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفزي، متن الرسالة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص122. / الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص390. / البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج6، ص76.

(5) - ينظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج6، ص626. / الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص390.

وجوب القسامة على سكان المكان الذي وُجد فيه القتل لإمكانية أن يكون شخص منهم شاهد الواقعة، فيحلف الرجال ممن يتوافر فيهم التكليف والاختيار من سكان المكان الذي وُجد فيه القتل، كل واحد منهم يقسم أنه ما قتله ولا يعلم له قاتلا حتى تبرأ ذمتهم من التهمة بالقتل.

مما سبق يستخلص أن أحكام الشريعة الإسلامية تميزت عن التشريعات الوضعية باعتبار القسامة عند وجود اللوث دليل إثبات على وقوع جريمة القتل العمد، ويرجع السبب في عدم أخذ التشريعات الوضعية بالقسامة إلى سببين يتمثل أولهما في أنّ هذه القوانين منشأها وأصلها دول غير مسلمة ولا اعتبار عندهم للقسامة أو الحلف بالله، كما أن السبب الثاني يرجع إلى المخاطبين بها في عصرنا الحاضر، إذ لو طلب من أحدهم حلف عدد النجوم على أنه لم يرتكب قتلا ولو كان قاتلا لفعل لينجي نفسه، وبالتالي لا يكون للقسامة اعتبار. هناك دليل إثبات إضافي على وقوع جريمة القتل العمد اعتبرته التشريعات الوضعية، في حين أنه محل خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية، أتناوله في الجزئية التالية.

الفرع الرابع: القرائن⁽¹⁾

تعتبر القرائن من أدلة الإثبات الغير مباشرة، وذات أهمية كبيرة، فبعض الجرائم يستحيل كشف ملابساتها دون الاستعانة بوقائع أخرى ثابتة لها صلة بالجريمة، هذه الصلة تسمى بالقرينة، وقد عرّفت بما يأتي:
ورد في (المادة 1741) من مجلة الأحكام العدلية أن القرينة تعني: "الأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ، وَبِالتَّالِي يُصْبِحُ الْأَمْرُ فِي حَيْزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ"⁽²⁾.
وعرّفت مصطفى الزرقا القرينة بأنها: "كل أمانة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه، وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة"⁽³⁾.

من التعريفين السابقين يستشف أنّ القرائن عبارة عن وقائع يقينية تظهر جزئيات خفيت من القضية. لم يعرف القانون الجزائري القرائن وإنما ترك ذلك للفقهاء والشرّاح. فعرّفت القرينة بأنها: "استنباط الشارع أو القاضي لأمر مجهول من أمر معلوم، وهي نوعان قانونية يحددها القانون، وقضائية يستنتجها القاضي باجتهاده وذكائه في موضوعية"⁽⁴⁾.

(1)- القرينة لغة تعني: الصلة وما يرافق الكلام ويدلّ عليه، فيقال قرّن الشيء إلى الشيء: وصله وشدّه إليه، وقرّن القول بالعمل: جمع بينهما. ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص 1804.

(2)- ينظر: علي حيدر، خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م، ج4، ص484.

(3)- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص936.

(4)- مصطفى مجدي هرجة، الإثبات الجنائي والمدني في ضوء الفقه والقضاء، ص369.

اختلفت آراء فقهاء المذاهب الإسلامية في الأخذ بالقرائن كدليل معتبر في إثبات جريمة القتل العمد، فجمهور الفقهاء رأوا أن جريمة القتل العمد لا تثبت إلا بالإقرار أو الشهادة إضافة إلى القسامة، واستندوا في رأيهم على الأدلة التي سقتها سابقا سواء ما تعلق منها بالإقرار أو الشهادة أو القسامة، وذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار القرائن والأمارات والشواهد دليل إثبات على جريمة القتل العمد وذلك من باب الاحتياط في الدماء¹، واستدلوا بالحديث الذي رواه علقمة بن وائل الكندي، عن أبيه، أن امرأة خرجت على عهد رسول الله (ﷺ) تريد الصلاة، فتلقاها رجل فتجللها، ففضى حاجته منها، فصاحت، فأنطق، ومَرَّ عَلَيْهَا رَجُلٌ، فَقَالَتْ: إِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا، وَمَرَّتْ بِعَصَابَةٍ مِنَ الْمَهَاجِرِينَ، فَقَالَتْ: إِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا، فأنطلقوا، فأخذوا الرجل الذي ظننت أنه وقع عليها وأتوها، فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به رسول الله (ﷺ)، فلما أمر به ليُرجم⁽²⁾ قام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، فقال لها: «أذهبي فقد غفر الله لك»، وقال للرجل قولا حسنا، وقال للرجل الذي وقع عليها: «ارجموه»، وقال: «لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم»⁽³⁾.

فأمر النبي (ﷺ) بجرم الرجل الأول دون إقرار منه ولا بينة، دليل على إعمال القرينة في إثبات الجرائم بصفة عامة، ويعتبر هذا الحديث من أدل الدلائل على ذلك⁽⁴⁾.

قال ابن عابدين: "القرائن الواضحة تصير الأمر في حيز المقطوع به، فلو ظهر إنسان من دار بيده سكين وهو متلوث بالدم سريع الحركة عليه أثر الخوف فدخلوا الدار على الفور فوجدوا فيها إنسانا مذبوحا بذلك الوقت ولم يوجد أحد غير ذلك الخارج، فإنه يؤخذ به"⁽⁵⁾.

1- ذهب الزيلعي وابن عابدين من الحنفية وابن فرحون والقرافي وابن جزى من المالكية وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة إلى جواز العمل بالقرائن في اثبات الحقوق والجنائيات، في حين ذهب باقي فقهاء المذهب الأربعة إلى المنع من الأخذ بالقرائن في القضاء. ينظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج5، ص354. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ/1986م، ج2، ص121. ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج1، ص4.

(2)- فأمر النبي (ﷺ) بجرم الرجل الأول دون إقرار منه ولا بينة بشهادة العدلين أشكل على الفقهاء، فالذين حددوا الإثبات بالإقرار والبيعة فقط قالوا لا يخفى أنه بظاهره مُشْكَلٌ إِذْ لَا يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ بِالرَّجْمِ مِنْ غَيْرِ إِقْرَارٍ وَلَا بَيِّنَةٍ وَقَوْلُ الْمَرْأَةِ لَا يَصْلُحُ بَيِّنَةً بَلْ هِيَ الَّتِي تَسْتَجِبُ أَنْ تُحَدَّ حَدَّ الْقَذْفِ فَلَعَلَّ الْمُرَادَ فَلَمَّا قَارَبَ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا أَمَرَ بِهِ لِيُرْجَمَ، قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ بِالزَّنَا وَأَنْ يَثْبِتَ عَلَيْهِ لِيَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا فِي إِظْهَارِ الْفَاعِلِ لِنَفْسِهِ حِينَ خَشِيَ أَنْ يُرْجَمَ مِنْ لَمْ يَفْعَلْ، وَهَذَا مِنْ غَرَائِبِ اسْتِخْرَاجِ الْحَقُوقِ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ (ﷺ)؛ لِأَنَّ غَيْرَهُ لَا يَعْلَمُ مِنَ الْبُؤْطَانِ مَا عِلْمُ هُوَ - ﷺ. ينظر: العظيم آبادي، أبو عبد الرحمن شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ، ج12، ص28. أبو الحسن السندي، فتح الودود في شرح سنن أبي داود، مكتبة لينة، مصر، ط1، 1431هـ/2010م، ج4، ص285.

(3)- أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، أبواب الحديث عن رسول الله (ﷺ)، باب ما جاء في المرأة إذا استكثرت على الزنا، رقم الحديث 1454، ج3، ص122. قال المحقق هذا حديث حسن غريب صحيح، كم الألباني: حسن.

(4)- أحمد فتحي بجنسي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1409هـ/1988م، ص431.

(5)- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج5، ص354.

وقد خصص ابن فرحون فصلاً لبيان عمل فقهاء الطوائف الأربعة بالحكم بالقرائن والأمارات، وذكر خمسيناً مسألة يُعمل فيها بالقرائن والأمارات⁽¹⁾.

وقد أجاب ابن القيم في معرض إجابته عن سؤال عن الحاكم أو الولي يحكم بالفراسة والقرائن التي يظهر له بها الحق، فقال: "فهذه مسألة كبيرة عظيمة النفع، جليلة القدر، إن أهملها الحاكم أو الولي أضرع حقاً كثيراً، وأقام باطلاً كبيراً، وإن توسع فيها وجعل معوّله عليها دون الأوضاع الشرعية، وقع في أنواعٍ من الظلم والفساد"، وأضاف ابن عقيل "أن ذلك ليس حكماً بالفراسة، بل حكم بالأمارات. وإذا تأملت الشّرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك"⁽²⁾.

ذهبت التشريعات الوضعية إلى اعتبار القرائن دليل إثبات على الجرائم يستند عليها القاضي لإصدار حكمه، وسبق وأن بينت أن القرائن نوعان، قرائن قانونية أوردتها المشرع سلفاً على سبيل الحصر، وقرائن قضائية يستنتجها القاضي من وقائع القضية، وهاته الأخيرة هي التي تكون محل إثبات جريمة القتل العمد، وهي كالأدلة المادية ويقصد بها دلالات الأشياء، كالأثر والعلامة على جسم المتهم وملابسه أو ظهوره بعد وقوع الجريمة حاملاً سلاحاً ويظهر عليه الارتباك، أو وجود بصمات أو شعر أو دماء له في مسرح الجريمة، أو آثار أقدام المتهم داخل منزل المجني عليه وغيرها⁽³⁾.

فالسطة التقديرية للقاضي الجزائي تخوله أن يستمد قناعته من أي دليل، فإن كان مقتنعاً بدلالة قرينة معينة، وتوافرت في هذه القرينة الشروط المطلوبة في الدليل القانوني، فلا يمنعه شيء من الاعتماد على الدلالة المستخلصة من هذه القرينة⁽⁴⁾.

ويشترط في القرائن المأخوذة كدليل⁽⁵⁾:

- أن تكون واضحة الدلالة لا تخفى على أوساط العقلاء.

- أن تكون مطابقة لما كانت دليلاً عليه.

- أن تكون مفيدة لغلبة الظن.

- أن لا تكون معارضة بدليل قاطع.

(1) - ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، ص121.

(2) - ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج1، ص4.

(3) - مصطفى عبد الباقي، شرح قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني، كلية الحقوق والإدارة العامة، جامعة بيرزيت، فلسطين، د.ط، 2015م، ص420.

(4) - ينظر: حسين يوسف العلي الرحامنة، مدى سلطة القاضي في تسيب الحكم الجنائي، د.د.ط، د.ط، د.ت، ص159.

(5) - سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ/2001م، ج3، ص1031

وخلاصة القول أن القرائن تعتبر دليل إثبات معتبر سواء في التشريعات الوضعية أو في الشريعة الإسلامية، وهو دليل غير مباشر دعت إليه الحاجة في إثبات كثير من الجرائم يستحيل توافر شهادة عليها أو إقرار من الجاني، خاصة في عصرنا الحاضر مع غياب الورع ونقص استحضار رقابة الله عز وجل، فقلما يوجد قاتل يقرّ أنه قتل أو تتوافر عدالة في شخصين يشهدان شهادة الحق على وقوع جريمة القتل، فشرء الذم أصبح متاحا وبأقل الأسعار، لذلك لا بد من تحكيم القرائن وجعلها دليل إثبات، إما لتقوية اعتراف أو شهادة إن وجدت، أو تكون هذه القرينة هي وحدها محل إثبات أو نفي، إلا أنه لا ينبغي المبالغة في التمسك بالقرائن كأدلة إثبات وحدها؛ لأنه سيفتح بابا من تسلط القضاة ونسبة كل أحكامهم إلى العمل بالقرائن دون البحث والتحري عن أدلة الإثبات الأخرى المعتمدة.

فإذا ثبت اعتراف الجاني للجريمة بأدلة الإثبات المعتمدة مع توافر جميع الأركان وتحقق كل الشروط، وجب أن يجازى المجرم نظير فعله الجزاء الأوفى، تطهيرا لنفسه ومنعاه له من تكرارها مستقبلا، إضافة إلى ردع غيره ممن تسول له نفسه إتيان هذه الجرائم، إذ الهدف الأسمى من الجزاء يتمثل في مكافحة الجرائم والحيلولة دون تكرارها لا إنزال العقوبة بالناس.

خلاصة الفصل التمهيدي:

بناء على ما سبق يمكن القول أنّ هناك اتفاقا بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية في مواضع، وافتراقا وبونا بينهما في مواضع أخرى أذكرهما فيما يأتي:

في تعريف جريمة القتل العمد: تقاربت معاني تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء التشريعات الوضعية لجريمة القتل العمد، فكلها تدور حول فعل مقصود تُرهبق به نفس إنسان حي.

أركان جريمة القتل العمد محلّ اتفاق بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، غير أن الشريعة الإسلامية اشترطت العصمة في المجني عليه وهذا الشرط خلت منه القوانين الوضعية، بحيث أنه لكي يكون الفاعل جانيا لا بد أن يكون قد اعتدى على إنسان معصوم الدم بإيمان أو أمان.

من حيث أدلة الإثبات: يذهب أغلب فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن أدلة الإثبات المعتمدة في جريمة القتل العمد هي الإقرار والشهادة إضافة إلى القسامة والقرائن -دليل مختلف في حجيته-، وبالتالي يمكن القول أن الشريعة الإسلامية ضيّقت في الأخذ بأدلة الإثبات، عكس القانون الجزائري الذي وسّع في هذا المجال فأخذ بنظام

الإثبات الحر، وذلك ما نصت عليه الفقرة الأولى من (المادة 212) ق.إ.ج، فالقاضي غير مقيد بأدلة إثبات معينة، وإنما هو حر في الاستناد إلى أي دليل يراه ملائماً للوصول إلى الحقيقة.

أخذت الشريعة الإسلامية بالقسامة كدليل إثبات لجريمة القتل العمد، وأهمته التشريعات الوضعية المعاصرة؛ لكون المخاطبين بهذه الأخيرة جلهم لا يلقي بالا لقيمة الحلف بالله أما المخاطبون بالشريعة الإسلامية فهم يدركون أتم المعنى قيمة القسم بالله وجزاء من يخلف على شيء يعلم أنه فيه كاذب.

الفصل الأول

القصاص بين العقوبة والتعويض.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القصاص عقوبة أصلية لجريمة القتل العمد.

المبحث الثاني: التعويض باعتباره بديلا عند سقوط القصاص.

الفصل الأول: القصاص بين العقوبة والتعويض

رصدت الشريعة الإسلامية عقوبات دنيوية وأخرية لكل من ارتكب جريمة القتل العمد، فالأخرية وردت في قوله تعالى: {وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِمِدًا بَجَزَاؤُهُ وَجَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [سورة النساء: 92].

أما العقوبات الدنيوية فهناك عقوبة أصلية وأخرى بديلة، بالإضافة إلى عقوبات تبعية.

فالعقوبة الأصلية تتمثل في القصاص، أما البديلة فهي الدية (الأداء)، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ إِعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقرة: 177-178]، وقال رسول الله (ﷺ): «وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُؤَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽¹⁾.

وذهب السادة المالكية إلى إيجاب عقوبة التعزير كلما سقط القصاص.

أما العقوبات التبعية فهي حرمان القاتل من الميراث والوصية، قال رسول الله (ﷺ): «لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ»⁽²⁾، والوصية تبع للميراث من باب القياس.

وأضاف الشافعية الكفارة إلى العقوبات التبعية خلافاً لجمهور الفقهاء، قال إمام الحرمين: "وتمسك الشافعي بآية الكفارة وهي قوله تعالى: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً} ورأى التقييد بالخطأ أولاً من طريق الفحوى على أن القاتل عمداً بالتزام الكفارة أولى"⁽³⁾.

أما المشرع الجزائري وعلى غرار غيره من مشرعي القوانين الوضعية في العالم قد حرص أشد الحرص على حفظ الحق في الحياة، ولأجل ذلك جرم القتل ورصد لمرتكبه عقوبات تراوحت بين التشديد تارة والتخفيف تارة أخرى،

(1) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج 9، ص 5.

(2) - ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الأرئووط، أبواب الديات، باب: القاتل لا يرث، رقم الحديث 2646، ج 3، ص 662. قال الحق: حسن لغيره.

(3) - الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1428هـ-2007م، ج 17، ص 86.

بين إقرار الإعدام في بعض الحالات والظروف، والحبس من سنة إلى خمس (5) سنوات إذا صاحب الجريمة دوافع معتبرة، إلى جانب السجن المؤبد في حالة القتل العمد البسيط.

وقد أضاف المشرع في جميع حالات القتل العمد عقوبة تكميلية للعقوبات الأصلية السالفة الذكر، تمثلت في حرمان المجرم من التصرف في ماله، وذلك حسب ما نصت عليه (المادة 9 مكرر) ق.ع.ج، حيث ورد فيها أنه: "في حالة الحكم بعقوبة جنائية تأمر المحكمة وجوباً بالحجر القانوني، الذي يتمثل في حرمان المحكوم عليه من ممارسة حقوقه المالية أثناء تنفيذ العقوبة الأصلية."

والذي يعنينا في هذا المقام العقوبة الأصلية لجريمة القتل العمد والمتمثلة في القصاص وذلك من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الأول: القصاص عقوبة أصلية لجريمة القتل العمد.

المبحث الثاني: التعويض باعتباره بديلاً عند سقوط القصاص.

المبحث الأول: القصاص عقوبة أصلية لجريمة القتل العمد.

إن الهدف الأساسي من العقوبة يتمثل في الدفاع عن المجتمع وحمايته من كل ما يهدد سلامته وطمأنينته، وبالتالي تكون العقوبات "مَوَانِعُ قَبْلَ الْفِعْلِ زَوَاجِرٌ بَعْدَهُ"⁽¹⁾ كما نقل ذلك ابن الهمام عن بعض مشايخه.

والقصاص عقوبة لها دورها الفعّال في دحر الشر وكبح جماح المجرمين من سفك دماء الناس، إلا أنه بين الآونة والأخرى يتردد صدى من ينادي بإلغاء هذه العقوبة من بعض مدّعي المشاعر المرهفة، متحججين بأنها شديدة وقاسية، وأنه يجب الاهتمام بإصلاح الجاني أكثر من عقابه، ويجب أن تتسم معاملته بالرحمة من خلال تهذيب أخلاقه لجعله مواطناً صالحاً، ويتناسون القتل وأهله، أو أنه بموته فقد كل حقوقه بما فيها صفة الإنسانية، مثله مثل بعض المجتمعات التي تهضم العائلات فيها حقوق البنات بمجرد تزويجهن.

من أجل ذلك سأتناول بالشرح في هذا المبحث العقوبة الأصلية لجريمة القتل العمد ألا وهي القصاص (الإعدام)، وذلك من خلال تعريف القصاص لغة واصطلاحاً في المطلب الأول، وسأعرض في المطلب الثاني أدلة مشروعية القصاص كعقوبة لجريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، أما المطلب الثالث فسأحاول أن أظهر من خلاله الآثار الإيجابية لتطبيق عقوبة القصاص على الفرد والمجتمع.

المطلب الأول: القصاص بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

قبل الخوض في غمار القصاص كعقوبة أصلية لجريمة القتل العمد وآثاره على الفرد والمجتمع لا بدّ أولاً من فهم المعنى المقصود من مصطلح القصاص، وذلك لا يتأتى إلا من خلال جمع معانيه اللغوية في الفرع الأول، ثم محاولة الإلمام بتعريفاته الاصطلاحية ليتاح بذلك بيان المعنى الحقيقي للقصاص في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية في الفرع الثاني، وبالتالي توضيح العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحية لمفردة القصاص في الفرع الثالث.

الفرع الأول: تعريف القصاص لغة

القصاص لفظة مأخوذ من مادة قصص وقصّ يُقْصُ قَصّاً وقَصَّصَه وقَصَّاه⁽²⁾، ولها معانٍ مختلفة في اللغة، نوردتها على النحو الآتي:

- تتبع الأثر⁽³⁾، ومنه قوله تعالى: {وَقَالَتْ لِأُخْتَيْهِ فَصِيهِ} [سورة القصص: 10]؛ أي "تَبَّعِي أَثْرَهُ"⁽⁴⁾،

(1)- ابن الهمام، مُجَدِّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين، فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1389هـ/1970م، ج5، ص212.

(2)- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص74.

(3)- الرازي، زين الدين مُجَدِّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ مُجَدِّد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط5، 1420هـ/1999م، ص254.

(4)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص119.

وقال الله تعالى: {بَارِئًا عَلَيَّ إِثْرِهِمَا فَصَّاصًا} [سورة الكهف: 63]؛ أي "رجعا في الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر فَصَّاصًا، والقصاص اتباع الأثر"⁽¹⁾.

- القطع: فيقال "قَصَّ الشَّعْرَ وَالصُّوفَ وَالظُّفْرَ يُقْصُهُ قَصًّا؛ أي: قطعه"⁽²⁾.

- القَوْدُ: فيقال: "أقص الأمير فلانا من فلان إذا اقتص له منه فجرحه مثل جرحه، أو قتله قودا"⁽³⁾، وقد روى عمر (رضي الله عنه) أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) «كَانَ يُقْصُّ مِنْ نَفْسِهِ»⁽⁴⁾.

- رواية الحديث، فيقال "قَصَّ الْحَدِيثَ وَأَقْتَصَّهُ أَيَّ رَوَاهُ عَلَى جِهَتِهِ"⁽⁵⁾، ومنه القصة.

نخلص مما سبق أن القصاص يعني في اللغة، تتبع الأثر، والقطع بالإضافة إلى رواية أخبار السابقين، والقود، إلا أن كل هذه المعاني كلها تدور حول معنى واحد وهو الفعل بالمثل أو التساوي في الفعل، فتتبع الأثر أو السير عليه يعني الفعل يمثل الفعل السابق، ورواية أخبار السابقين تعني أن القاص يتمثل أفعالهم فيرويها ويسوقها، أما قطع الشعر وقصه فيعني تتبع أماكنه لقطعه، ونفس الشيء بالنسبة للقود فهو يعني أن يفعل بالجاني كما فعل بالجاني عليه، من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، لذلك يقول القرطبي: "كأنَّ القاتل سلك طريقا من القتل فقص أثره فيها ومشى على سبيله في ذلك"⁽⁶⁾، وهو ما أكده المعجم الوسيط بقوله القصاص "أن يُوقَع على الجاني مثل ما جنى النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْجُرْحَ بِالْجُرْحِ"⁽⁷⁾.

بعد بيان المعاني اللغوي للقصاص، نورد فيما يلي تعريفاته الاصطلاحية بغية فهم حقيقته في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

(1)- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ط1، 1408هـ/1988م، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص300.

(2)- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص73.

(3)- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص628.

(4)- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط2، 1406هـ/1986م، كتاب القسامة، باب القصاص من السلاطين، رقم الحديث 4777، ج8، ص34. قال الألباني ضعيف الإسناد.

(5)- ينظر الرازي، مختار الصحاح، ص254.

(6)- القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص245.

(7)- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، د ط، د ت، ج2، ص740.

الفرع الثاني: تعريف القصاص اصطلاحاً

من خلال هذا العنصر أبين التعريف الاصطلاحي للقصاص في الشريعة الإسلامية، ثم أعرف ما يقابله في التشريعات الوضعية.

أولاً: تعريف القصاص في الشريعة الإسلامية

اتفق علماء الشريعة الإسلامية أن القصاص هو "الْقَوْدُ" بحكم أن الجاني كان يقاد في الغالب بشيء يربط به أو بيده ويجر إلى القتل⁽¹⁾، وعرف بتعريفات كثيرة أذكر بعض تعريفات علماء المذاهب الأربعة على سبيل المثال لا على سبيل الحصر.

عرف القصاص من الحنفية القصاص "بأن يُفْعَلَ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ بِهِ"⁽²⁾؛ أي أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالجاني عليه، وهو نفس ما أكده الباجي من المالكية بقوله بأن القصاص "أن يَحْدُثَ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا جِئَ"⁽³⁾ بإضافته لكلمة جنى من الجنائية، أما ابن قدامة من الحنابلة فقال بأن معنى القصاص "أَنْ يُفْعَلَ بِهِ كَمَا فَعَلَ"⁽⁴⁾، في حين أن الجرجاني جمع الأقوال في معنى القصاص فقال القصاص "أن يُفْعَلَ بِالْفَاعِلِ مِثْلُ مَا فَعَلَ"⁽⁵⁾.

مما سبق وكما هو معلوم وجلي فإن الفقهاء القدامى يختارون أقل الألفاظ وأكثرها إيجازاً لبيان المعاني، أما تعريفات المعاصرين فإنها تمتاز بشيء من التفصيل والشرح، ومن ذلك نذكر تعريف عبد القادر عودة للقصاص الذي قال فيه بأن "معنى القصاص أن يعاقب المجرم بمثل فعله، فيقتل كما قتل ويجرح كما جرح"⁽⁶⁾.

ونلاحظ أن كل تعريفات القصاص تدور حول معنى المماثلة، وهو ما نص عليه القرآن الكريم، قال الله تعالى:

{ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَبِعَاقِبَتِهِمْ بِمِثْلِ مَا عُوْفِبْتُمْ بِهِ } [سورة النحل: 126]، وقال تعالى: { مِمَّنْ إِبْتَدَى عَلَيْكُمْ فَبِعَاقِبَتِهِمْ عَلَيْهِمْ بِمِثْلِ مَا إِبْتَدَى عَلَيْكُمْ } [سورة البقرة: 193].

في الأخير يظهر أن تعريف الجرجاني للقصاص جامع مانع بحيث تضمن المثلية والمساواة بين الجريمة والعقوبة.

(1)- ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص299.

(2)- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م، ج1، ص162.

(3)- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج7، ص88.

(4)- ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص307.

(5)- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص176.

(6)- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج1، ص663.

ثانياً: تعريف القصاص (الإعدام) في القانون الوضعي

استعاضت التشريعات الوضعية العربية تأثراً بالقوانين الغربية عن مصطلح القصاص بمصطلح الإعدام بديلاً عنه لبيان عقوبة القتل العمد، في حين لم يستعمله فقهاء الشريعة الإسلامية؛ لأن الإعدام يدل على الإفناء والإزالة من الحياة عكس القصاص الذي يدل على الحياة، قال الله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقرة: 178].

لذلك سوف نعرض تعريف الإعدام لغة واصطلاحاً في هذا العنصر.

1- تعريف الإعدام لغة

الإعدام مصدر مشتق من كلمة عَدَمَ، يقول ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالذَّالُّ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى فُقْدَانِ الشَّيْءِ وَذَهَابِهِ"⁽¹⁾.

وعدم من العَدَمِ والعُدْمِ والعُدْمُ عَدَمَهُ يَعْدَمُهُ عُدْمًا وَعَدَمًا⁽²⁾، وقد ذكرت المعاجم أن لها معان عدة منها:

- الفقد، فتقول عَدِمْتُ الشَّيْءَ أَي فُقِدْتُهُ⁽³⁾.
 - الفقر، فيقال أعدم فلان أفقر فَهُوَ معدوم وعديم، وهو المعنى الشائع قديماً⁽⁴⁾.
 - الإيتلاف، فيقال إعدام الشيء؛ أي إيتلافه⁽⁵⁾.
 - القتل، فيقال: حكم عليه بالإعدام؛ أي الموت وهو الشائع عند أهل العصر ويعني إفتقاد الحياة⁽⁶⁾.
- إذن الإعدام لغة يعني إفتقاد الحياة والإيتلاف والفقد، وكلها معان مشتتة على الإزالة والإنتهاء، أما معنى الفقر فإنَّ إطلاقه من باب المجاز؛ لأنَّ الفقير لا ملك له.

2- تعريف الإعدام اصطلاحاً

لم يضع المشرع الجزائري على غرار غيره من مشرعي القوانين تعريفاً محدداً للإعدام، وإنما اكتفى بذكر الجرائم التي يكون الإعدام عقوبة لها، ولذلك تولى الفقه هذه المهمة، وقد عرف الإعدام بعدة تعريفات أذكر منها:

(1)- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص248.

(2)- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص392.

(3)- الرازي، مختار الصحاح، ص203.

(4)- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج2، ص588.

(5)- محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفايس للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1408هـ/1988م، ص76.

(6)- أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1379هـ/1960م، ج4، ص48.

الإعدام يعني إزهاق روح المحكوم عليه. فهو من حيث خصائصه عقوبة في بعض الجنايات فقط، وهو من حيث دوره في السياسة الجنائية عقوبة استئنافية⁽¹⁾.

وحدد فقيه آخر وسيلة الإعدام بالشنق، فقال بأن الإعدام عقوبة جنائية تقضي بإزهاق روح المحكوم عليه شنقا⁽²⁾.

وعقب عليه آخر بأن الإعدام لا يتم بالشنق فقط وإنما بوسيلة محددة بالقانون، فقال بأن الإعدام عقوبة الموت، وهو إزهاق روح المحكوم عليه بوسيلة يحددها القانون، وهي أقدم العقوبات وأشدّها قسوة⁽³⁾. وأشار آخر في خضم تعريفه للإعدام إلى أنه تعد على حق الجاني في الحياة، فقال بأن عقوبة الإعدام تتمثل في إنهاء حق الجاني في الحياة⁽⁴⁾.

من خلال التعريفات السابقة لعقوبة الإعدام يظهر جليا مدى التوافق بين هذه التعريفات فلا يوجد أي بون بينها، بحيث أنها كلها نصت على أن الإعدام يعني إزهاق روح المحكوم عليه بهذه العقوبة، وبالتالي فهي عقوبة جنائية استئنافية.

ثالثا: تعريف القصاص (الإعدام) بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية

— من الناحية اللغوية يوجد فرق كبير بين مصطلح القصاص ومصطلح الإعدام، فالقصاص يعني، تتبع الأثر، والقطع والقوّد، وكلها معان تدور حول الفعل بالمثل أو التساوي في الفعل، في حين أن الإعدام يعني إفقاد الحياة والإتلاف أو بمعنى آخر الإزالة والإهاء، فالمساواة في الفعل غير الإزالة والأهواء.

والإعدام من العدم فيعني أن الإنسان الذي تطبق عليه العقوبة يصبح عدما، وهذا مناف للحقيقة؛ لأن قتل هذا الجاني لا يعني البتة فناءه، وإنما يعني انتقاله إلى دار الآخرة، فالإنسان خلقه الله من عدم ولا يعود إلى العدم، وإنما يعيش حياته الدنيا ثم يموت أو يقتل فينتقل بذلك إلى الحياة الآخرة، فخلود في جنة المأوى أو خلود في جهنم والعياذ بالله.

وقد استعملت التشريعات الوضعية العربية مصطلح الإعدام بحكم تأثرها بمصدر هذه القوانين ألا وهي الدول الغربية.

(1) - مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، ص56.

(2) - جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، دار الهدى للمطبوعات، مصر، طبعة منقحة، 1999م، ص427.

(3) - ينظر: علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص416.

(5) - سامح السيد جاد، الوجيز في علم العقاب، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، د.ط، 1426هـ/ 2005م، ص30.

- من الناحية الاصطلاحية: القصاص يعني تتبع أفعال الجاني، والفعل به مثلما فعل بالمجني عليه، أما الإعدام فيعني إزهاق روح المحكوم عليه بهذه العقوبة.

فالفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه غير إزهاق روح الجاني؛ لأن القصاص نص على المساواة بين الفعل والعقوبة أما الإعدام فتضمن العقوبة فقط.

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للقصاص.

بناء على التعريف اللغوي والاصطلاحي للقصاص، فإنه يظهر جليا مدى التداخل بين التعريفين، حيث أن المعنى اللغوي للقصاص هو التتبع والمماثلة والقطع، وهو نفس ما تضمنه المعنى الاصطلاحي للقصاص من تتبع لأفعال الجاني والفعل به مثلما فعل بالمجني عليه.

أما العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للإعدام فإنّ من المعاني اللغوية للإعدام الإتلاف والفقد والقتل وهاته المعاني هي نفسها المقصودة من التعريف الاصطلاحي الذي تضمّن إفناء المحكوم عليه بهذه العقوبة وإزالة حياته.

بعد تعريف كل من القصاص والإعدام وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، أوضح فيما يأتي النصوص التي تدل على أنهما عقوبة مقدرة لجرمة القتل العمد.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد.

وضعت الشريعة الإسلامية وتبعتها التشريعات الوضعية سبلا واقية من اقتراف الجرائم، تكون سببا لإحجام العقلاء عن التدنس بهذه الجرائم، إلا أنه لا يخلو زمان من شواذ مجرمين يجدون متعتهم في التعدي على أرواح الناس وممتلكاتهم، ولا يؤمن جانبهم إلا إذا سلطت عليهم العقوبات، وبالتالي تكون علاجا وبلسما لشذوذ هؤلاء المجرمين.

والقصاص عقوبة ثابتة أقرتها الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية جزاء لجرمة القتل العمد، بالأدلة التي تضمنتها مصادرها، ولبيان هذه الأدلة قد تناولنا في الفرع الأول أدلة مشروعية عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية، أما الفرع الثاني فقد بينا فيه أدلة مشروعية الإعدام كعقوبة للقتل العمد في القانون الجزائري، وعرضا في الفرع الثالث المقارنة بين أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

الفرع الأول: أدلة مشروعية عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية

تضافرت النصوص الشرعية المثبتة لمشروعية القصاص كعقوبة للقتل العمد بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول، إنصافاً للمجني عليه وأوليائه ودرءاً للانتقام الفردي وتحقيقاً للعدالة في أكمل صورها.

من القرآن الكريم

1- قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِيهِ لِفَتْلَىٰ أَلْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُصِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّمَّنْ إِبْتَدَىٰ بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [سورة البقرة: 177].

وجه الدلالة: هذه الآية صريحة في أن الواجب في القتل العمد هو القصاص، قال القرطبي: "كُتِبَ عَلَيْكُم" معناه فرض وألزم، فكيف يكون القصاص غير واجب؟ قيل له: معناه إذا أردتم، فأعلم أن القصاص هو الغاية عند التشاح"⁽¹⁾، ثم لحقتها الآية الثانية لتدل على الغاية من تشريع القصاص ألا وهي تحقيق الحياة، قال الزمخشري: "لما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أي حياة، أو نوع من الحياة، وهي الحياة الحاصلة بالارتداد عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل"².

2- قال الله تعالى: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ فَصَاصٌ مِّمَّنْ إِبْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِبْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ} [سورة البقرة: 193].

وجه الدلالة: دلت هذه الآية الكريمة على تشريع العقاب بالمماثلة (القصاص) في كل عدوان يقع على الإنسان، لكن ذلك لا يعني البتة أن من قُتل ولده فإن له أن يقتل ولد الجاني وإنما يعاقب الجاني شخصياً بمثل فعله، قال القرطبي: "إن من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك، وجاز لمن تعدى عليه في مال أو جرح أن يتعدى بمثل ما تعدى به عليه إذا ظهر له ذلك"⁽³⁾، قال الله تعالى: {وَإِنْ عَافَيْتُمْ بِعَافِيَتِكُمْ بِمِثْلِ مَا عُوْفِيْتُمْ بِهِ} [سورة النحل: 126].

(1)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص246.

(2)- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، ٤٠٧ هـ، ج1، ص222-223.

(3)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص255.

3- قال الله تعالى: { وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّبَّ بِالسِّبِّ وَالْجُرُوحَ فِصَاصٌ } . [سورة المائدة: 47] .

وجه الدلالة: دلت هذه الآية الكريمة على أن الله سبحانه وتعالى شرع في التوراة القصاص في النفس وما دونها، فالنفس تقتل بالنفس والعين تفتق بالعين والأنف يجرد بالأنف والسن تكسر بالسن، فهو شرع لمن قبلنا من اليهود.

وقد اختلف الفقهاء في الأخذ بشرع من قبلنا، وقد فصل في ذلك عبد الوهاب خلاف بعد أن ساق حجج القائلين بالأخذ بشرع من قبلنا، وحجج الرافضين له، فقال: "إن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط، ولأن القرآن قص علينا أحكاماً شرعية سابقة بدون نص على نسخها فهي تشريع لنا ضمناً؛ لأنه حكم إلهي بلغه الرسول إلينا ولم يدل دليل على رفعه عنا، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل، فما لم ينسخ حكماً في أحدهما فهو مقرر له"⁽¹⁾.

4- قال الله تعالى: { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا } [سورة الاسراء: 33] .

وجه الدلالة: تضمنت هذه الآية الكريمة عدة أحكام، نذكر منها:

أ- أن الله تعالى قال: { إِلَّا بِالْحَقِّ } لأن قتل النفس قد يصير حقاً بعد أن لم يكن حقاً، وذلك قتله على وجه القود وبالرّدة والرّجم للمحصن والمحاربة ونحو ذلك⁽²⁾.

قوله تعالى: { ومن قتل مظلوماً } دليل على أن الظلم علة في أن يجعل الله لولي المقتول سلطاناً في الجناية⁽³⁾، وهذا يدخل ضمن مسالك العلة المعروفة بمسلك الإيماء والتنبيه، كإباحة فطر رمضان للمسافر والمريض.

ب- أن من قُتل بغير وجه حق فقد أعطى الله سبحانه وتعالى وليه سلطة على الجاني فإن شاء طالب بتنفيذ القصاص وإن شاء عفا؛ لأنه صاحب الحق في التصرف في دم القاتل⁽⁴⁾.

فكل الآيات السابقة تدل صراحة على مشروعية القصاص كعقوبة للقتل العمد.

(1)- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، مصر، ط8، د.ت، ص94.

(2)- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص260.

(3)- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط18، 1421هـ/2001م، ص247.

(4)- ينظر سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ج4، ص2225.

من السنة النبوية:

وردت عدة أحاديث عن المصطفى (ﷺ) تدل على مشروعية القصاص، أذكر منها:

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (رضي الله عنه)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا يَأْخُذَ ثَلَاثَ: الثَّيْبُ الزَّائِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»⁽¹⁾.

يفسر هذا الحديث حديث آخر روته أمنا عائشة (رضي الله عنها)، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: زَانَ مُحْصَنًا فَيُرْجَمَ، وَرَجُلًا يَقْتُلُ مُسْلِمًا مُتَعَمِّدًا، وَرَجُلًا يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ فَيُحَارِبُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ، فَيُقْتَلُ أَوْ يُصَلَّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ»⁽²⁾.

يقول النووي: "في هذا الحديث إثبات قتل الزاني المحسن والمراد رجمه بالحجارة حتى يموت وهذا بإجماع المسلمين، والنفس بالنفس فالمراد به القصاص بشرطه، والتارك لدينه المفارق للجماعة فهو عام في كل مرتد عن الإسلام"⁽³⁾.

نص هذا الحديث الشريف على حالات القتل بحق، ومنها قتل النفس بالنفس قصاصا، وبالتالي فإن هذا يعتبر دليلا صريحا على أن القاتل عمدا إذا تحققت جميع الشروط فإنه يقتل قصاصا.

2- عَنْ أَنَسِ (رضي الله عنه)، أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحِهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ (ﷺ) وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقْتَلِكِ فُلَانٌ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّلَاثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ بِحَجَرَيْنِ"⁽⁴⁾.

نص هذا الحديث الصحيح على أن الرسول (ﷺ) اقتص من يهودي قتله جارية، فقتله مثلما قتل الجارية بالحجر، ففعله (ﷺ) دليل قاطع على تشريع القصاص كعقوبة للقتل العمد.

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): أَنَّهُ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ، قَتَلَتْ حُرَاعَةُ رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ، بِقَتِيلٍ لَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنِ مَكَّةَ الْفِيلَ، وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلَا وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لَا يُخْتَلَى

(1)- مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمخاريب والقصاص والديات، باب ما يُبَاحُ بِهِ دَمُ الْمُسْلِمِ، رقم الحديث 1676، ج3، ص1302.

(2)- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تع: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، كتاب القسامة، باب سُقُوطُ الْقَوْدِ مِنَ الْمُسْلِمِ لِلْكَافِرِ، رقم الحديث 4743، ج8، ص23. قال الألباني صحيح.

(3)- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج11، ص164-165.

(4)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب مَنْ أَفَادَ بِالْحَجَرِ، رقم الحديث 6879، ج9، ص5.

شَوْكَهَا، وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يَلْتَقِطُ سَاقِطَتَهَا إِلَّا مُنْشِدًا، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَبِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽¹⁾.

هذا الحديث الصحيح دليل على أن من قُتل عمدا عدوانا فأهله مخيرون بين أخذ الدية أو المطالبة بتنفيذ القَوْدِ ألا هو القصاص.

كل الأحاديث السالفة الذكر وأحاديث أخرى لم يتسع المقال لذكرها تدل دلالة واضحة على حرمة النفس وعظم قتل المؤمن، وأن عقوبة القتل العمد هو القصاص (النفس بالنفس).

من الإجماع:

يعتبر الإجماع المصدر الثالث من مصادر الشريعة الإسلامية، والإجماع يعني اتفاق فقهاء عصر على حكم، وبذلك يكون اتفاقهم حجة ودليلا.

وقد أجمعت الأمة سلفا وخلفا على لزوم القصاص من القاتل العمد المكلف بغير حق، إن لم يرض أولياء المقتول بغير ذلك بدلا، ونقل بن قدامة هذا الإجماع فقال: "وأجمع أهل العلم، على أنّ الحَرَّ المسلم يقاد به قاتله، وإن كان مجذع الأطراف، معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق، أو كان بالعكس. وكذلك إن تفاوتوا في العلم والشرف، والغنى والفقر، والصحة والمرض، والقوة والضعف، والكبر والصغر، والسلطان والسؤفة"⁽²⁾.

من المعقول:

العقل منحة الله للإنسان وبه فضّل على سائر المخلوقات، فبه يفرق بين الصالح والفاقد والملائم وغير الملائم، وكل من يملك عقلا منصفًا متزنا يعلم يقينا أنه لا توجد عقوبة أفضل من معاقبة الجاني بمثل فعله، ولكن أصحاب الأهواء يريدون ذر الرماد في العيون، يقول وهبة الزحيلي: "والعقل يقضي بتشريع القصاص، إما عدالة بأن يفعل بالقاتل مثل جنايته، وإما مصلحة بتوفير الأمن العام وصون الدماء، وحماية الأنفس، وزجر الجناة، ولا يتحقق ذلك إلا به، فلا يلتفت إلى الدعاوى والمزاعم القائلة بأن فيه تهدمًا جديدًا للبنية الإنسانية؛ لأن في تشريعه صون حق الحياة للمجتمع"⁽³⁾.

مما سبق يظهر جليا أن كل مصادر الشريعة الإسلامية متفقة على أن جريمة القتل العمد إذا تحققت جميع شروطها تكون عقوبتها القصاص (النفس بالنفس)، وإذا طالب أولياء المقتول بتنفيذها ولم يرضوا الدية أو العفو بديلا عنها.

(1)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَبِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج9، ص5.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج8، ص269.

(3)- وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص5662.

بعد تحديد أدلة مشروعية القصاص كعقوبة لجريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية، وبما أن الدراسة مقارنة فلا بد من ذكر أدلة مشروعية ما يقابلها في التشريعات الوضعية من خلال العنصر الموالي.

الفرع الثاني: الأساسي القانوني للقتل العمد.

اعتبر المشرع الجزائري عقوبة الإعدام عقوبة أصلية تأتي في هرم عقوبات الجنايات، وذلك ما نصت عليه (المادة 5) ق.ع.ج بقولها: "العقوبات الأصلية في مادة الجنايات هي:

-الإعدام.

-السجن المؤبد.

-السجن المؤقت لمدة تتراوح بين خمس سنوات وعشرين سنة، ما عدا الحالات التي يقرر فيها القانون حدود أخرى قصوى".

وبما أن جريمة القتل العمد تعدّ من أخطر الجرائم التي يتعرض لها الإنسان فإن التشريعات الوضعية جعلت عقوبة الإعدام جزاء لها لكن بشرط اقتراحها بظرف من ظروف التشديد، التي تناولها قانون العقوبات الجزائري في (المواد من 254 إلى 263)، ومن خلال هذا السانحة سنتناول بالدراسة هذه الجرائم.

أولاً: القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد:

عرفت (المادة 256) ق.ع.ج سبق الإصرار بأنه "عقد العزم قبل ارتكاب الفعل على الاعتداء على شخص معين أو حتى على شخص يتصادف وجوده أو مقابلته وحتى لو كانت هذه النية متوقفة على أي ظرف أو شرط كان"¹.

1-سبق الإصرار:

يرجع اعتبار سبق الإصرار ظرفاً مشدداً لجريمة القتل إلى كون الجاني قد أخذ وقتاً كافياً للتروي والتفكير تفكيراً هادئاً في الطريقة التي ينفذ بها جريمته قبل الإقدام على ارتكابها⁽²⁾، وبالتالي يقوم سبق الإصرار على عنصرين:

-عنصر زمني يفصل بين العزم والتنفيذ، وهو ما عبر عنه الجزء الأول من (المادة 256) ق.ع.ج بقولها "عقد العزم قبل ارتكاب الفعل".

(1)- المادة 256، قانون العقوبات الجزائري.

(2)- ينظر: مجدي هرجة، التعليق على قانون العقوبات، ص26.

- عنصر نفسي يتمثل في تفكير المجرم بروية ويهدوء تامين عن الكيفية التي نفذ بها الجريمة، وهو التدبير للجريمة وتهيئة وسائل تنفيذها⁽¹⁾.

وعليه فإن ظرف سبق الإصرار يدل على نفسية خطيرة للمجرم، بحيث أن عنصر الزمن الفاصل بين العزم والتنفيذ كان كافياً للتراجع والعدول عن اقرار الجريمة، إلا أنه كان قاصداً الفعل والنتيجة بدليل أنه حضر الكيفية التي رآها ملائمة لتنفيذ جريمته، ويمكن للمحكمة إثبات سبق الإصرار من خلال ظروف الجريمة وقرائنها. فالقاتل مع سبق الإصرار حسب نظرة القانون الوضعي أخطر ممن ارتكب جريمة القتل بسبب ثورة الغضب؛ لأن الغاضب يمكن أن يكون وصل إلى الإغلاق الذي يمنع صاحبه من التفكير السليم، فيقدم على هذه الجريمة وهو غير مدرك لما يفعله، أما القاتل مع سبق الإصرار فيرتكب جريمته بعد رسم خطة محكمة لتنفيذها وتحضير كل الوسائل الكفيلة بتمكينه من القتل، وبالتالي يكون سبق الإصرار ظرفاً مشدداً يوجب عقوبة الإعدام.

2- التردد:

عرفت (المادة 257) ق.ع.ج التردد بأنه "انتظار شخص لفترة طالت أو قصرت في مكان أو أكثر وذلك إما لإزهاق روحه أو للاعتداء عليه".

من خلال نص المادة يفهم أن التردد يعني ترقب الجاني للمجني عليه مدة زمنية طالت أو قصرت في مكان واحد أو عدة أماكن يرتادها هذا الأخير ليقوم بعد تهيئة الأسباب والظروف بمباغتته والاعتداء عليه وقتله، وبالتالي يقوم التردد على عنصرين:

- عنصر زمني يفصل بين النية والفعل، وهو ما عبرت عنه (المادة 257) ق.ع.ج بقولها "انتظار شخص لفترة طالت أو قصرت".

- عنصر مكاني، بحيث أن الجاني ترقب المجني عليه في مكان واحد أو عدة أماكن حسب ما نصت عليه (المادة 257) ق.ع.ج بقولها "في مكان أو أكثر"⁽²⁾.

والحكمة التي دعت إلى تشديد العقاب في حالة التردد هي أن توافر هذا الظرف يدل على خطورة في الجاني، فهو وسيلة تنبئ على نذالة الجاني وإمعانه في ضمان نجاح فعلته⁽³⁾.

ويمكن للمحكمة إثبات التردد من خلال الوقائع المادية للجريمة، إذ الفرق بين سبق الإصرار والتردد أن الأول متعلق بالركن المعنوي وهو القصد الجنائي الذي يصعب إثباته إلا من خلال الاعتراف أو ظروف الدعوى

(1) ينظر: أمير فرج يوسف، التعليق على قانون العقوبات، ص 96.

(2) ينظر: مجدي هرجة، التعليق على قانون العقوبات، ص 29.

(3) ينظر: المرصفاوي، المرصفاوي في قانون العقوبات الخاص، ص 183.

وقرائنها كوجود ضغينة بين الجاني والضحية أو غيرها، أما التردد فسهل الإثبات؛ لأنه يتعلق بالركن المادي ويمكن إثباته بشهادة الشهود ومن ثم يمتد أثره إلى غير المترصد من الفاعلين أو الشركاء في الجريمة⁽¹⁾.

وخلاصة القول أن سبق الإصرار والترصد اعتباراً ظريفي تشدد؛ لأن كلا منهما يدل على أن هذا الجاني يملك نفساً خطيرة دَلَّ عليها تخطيطه المحكم وأخذه بكل الأسباب والوسائل التي مكنته من تحقيق النتيجة ألا وهي إزهاق روح المجني عليه، فسبق الإصرار يدل على أن الجاني كان نفسياً مهياً لارتكاب جريمة القتل، أما التردد فإن الأفعال المادية للجاني من حيث مراقبة المجني عليه في الأماكن التي يرتادها أو الطرقات التي يمر عليها قصد مباغتته وأخذه على حين غرة منه دلت على خطورته.

ثانياً: جريمة قتل الأصول أو الفروع عمداً

حيث أكدت (المادة 261) ق.ع.ج على أنه: "يعاقب بالإعدام كل من ارتكب جريمة القتل أو قتل الأصول"، وبينت (المادة 258) ق.ع.ج المقصود من قتل الأصول بأنه إزهاق روح الأب أو الأم أو أي من الأصول الشرعيين.

وكما هو معلوم فإنه من باب مقابلة الإحسان بالإحسان وجب إكرام الوالدين والإحسان إليهما، إذ الإحسان بدأ من عندهما، لكن بعض الأنفس تحيد عن هذا المبدأ فبعد أن يبلغ هذا الإنسان أشده ويستوي ويقوى عوده ينقلب على والديه ويقابل الإحسان بالإساءة، لذلك ورد في الكثير من آي القرآن الكريم والأحاديث النبوية الإيذاء بالإحسان إلى الوالدين وإجلالهما وبينت عظيم إثم وذنوب عاقبهما، وهو نفس ما سار عليه قانون العقوبات الجزائري بجعله لقتل الأصول سبباً لتشديد العقاب وبالتالي استحقاق عقوبة الإعدام.

فمن تنكر لأبويه وداس بتصرفه الأحمق أفضال من كانا سبباً في وجوده بهذه الحياة، لا ينتظر منه خير للمجتمع ويكشف سلوكه هذا عن تحجر مشاعره فكأنه ذلك المجرم الذي تطلق عليه المدرسة الوضعية اسم «المجرم الطبيعي» لا يرجى له علاج ولا سبيل لوقاية المجتمع من خطره إلا استئصاله بإعدامه⁽²⁾.

وتأكيداً لعظم هذه الجريمة فقد نصت (المادة 282) ق.ع.ج على أن قاتل الأصول لا يعذر إطلاقاً؛ أي لا يستفيد من أي تخفيف للعقوبة ولو قام بجريمته تحت طائلة الاستفزاز أو الإثارة أو غيرها من أسباب التخفيف، فقاتل والديه ليس أهلاً للعفو أو التخفيف.

أما فيما يخص الفروع فيجب التفريق بين من لم يتجاوز سن السادسة عشر ومن تجاوزها، فإذا وقع القتل العمداً من طرف أحد الأصول على أحد الفروع الذين تجاوزوا سن السادسة عشر فإنه تطبق عليه الأحكام العامة

(1) - ينظر: رمسيس بھنام، قانون العقوبات جرائم القسم الخاص، ص 835.

(2) - ينظر: أمجد أقبلي - عابد العمراني المبلودي، القانون الجنائي الخاص المعمق في شروح، ص 123.

للقتل العمد وذلك بالسجن المؤبد وفي حالة الظروف المشددة كسبق الإصرار والترصد وغيرها تكون العقوبة الإعدام⁽¹⁾، أما في حالة وقوع جريمة القتل العمد على الأطفال الذين لم يتجاوزوا سن السادسة عشر فقد شدد المشرع الجزائري العقوبة، فيطبق على الأصل المرتكب لجريمة القتل العمد عقوبة الإعدام، وذلك وفق (المادة 272) ق.ع.ج والتي نصت في فقرتها الرابعة على أنه يعاقب بالإعدام الجناة وهم أحد الوالدين الشرعيين أو غيرها من الأصول الشرعيين أو أي شخص آخر له سلطة على الطفل أو يتولى رعايته إذا وقع الضرب أو الجرح أو العنف أو التعدي أو الحرمان بقصد إحداث الوفاة، وكذلك إذا نتج عن الجرح أو الضرب عمداً أو منع الطعام عنه عمداً أو العناية إلى الحد الذي يعرض صحته للضرر، أو ارتكب ضده عمداً أي عمل آخر من أعمال العنف أدى إلى الوفاة بدون قصد إحداثها ولكنها حدثت نتيجة لطرق علاجية معتادة.

مما سبق نخلص إلى أن علة تشديد عقوبة جريمة قتل الأصول أو الفروع الذين لم يبلغوا سن السادسة عشر تكمن في أن هذا القاتل عديم الرحمة والشفقة، فمن لم يرحم والديه أو أطفاله واعتدى عليهم بالقتل، فأنى له أن يرحم الآخرين أو يتوانى في قتلهم، وبالتالي فإننا نكون بصدد شخص قد تجرد من كل معاني الإنسانية وأصبح عضواً فاسداً وجب بتره واستئصاله بإعدامه.

ثالثاً: القتل العمد بالتسميم

ورد في (المادة 261) ق.ع.ج ما يلي: "يعاقب بالإعدام كل من ارتكب جريمة القتل أو قتل الأصول أو التسميم".

وقد فسرت (المادة 260) ق.ع.ج التسميم بأنه "الاعتداء على حياة إنسان بتأثير مواد يمكن أن تؤدي إلى الوفاة عاجلاً أو آجلاً أيا كان استعمال أو إعطاء هذه المواد ومهما كانت النتائج التي تؤدي إليها".

استعمل المشرع المصري مصطلح الجواهر للتعبير عن المواد السامة ليشمل كل مادة تحتوي عنصراً ساماً في مكوناتها، فنصت (المادة 233) ق.ع.م على أن "من قتل أحد عمداً بجواهر يتسبب عنها الموت عاجلاً أو آجلاً، يعد قاتلاً بالسّم أياً كانت كيفية استعمال تلك الجواهر، ويعاقب بالإعدام".

إن المواد القاتلة تمارس تأثيرها في الجسم بأحد أسلوبين هما⁽²⁾:

- أسلوب كيميائي يتخذ صورة التفاعل بإتلاف نوايا بعض الخلايا الحيوية في الجسم، أو شل بعض الأعصاب، وهذا الفعل ينجر عن استعمال المواد السامة.

(1)- إسحاق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص، ص 42.
(2)- ينظر: جمال إبراهيم الحيدري، شرح أحكام القسم الخاص من قانون العقوبات، ص 217.

- أسلوب حركي ديناميكي يتخذ صورة تمزيق الأنسجة وتحطيم الوحدة الطبيعية لجهاز حيوي في الجسم، وهذا الأسلوب لا يتحقق فيه وصف جريمة القتل العمد بالمواد السامة؛ لأنه ينتج مثلاً عن وضع مسمار صغير في طعام المجني عليه أحدث جروحاً في المعدة أو الأمعاء أدت إلى الوفاة، أو وضع مسحوق زجاج مخلوط مع الخبز أدى إلى الوفاة.

والتشريعات الوضعية اعتبرت القتل باستعمال السم ظرفاً مشدداً يوجب عقوبة الإعدام، وترجع علة تشديد عقوبة هذا الفعل إلى ما ينطوي عليه من غدر وخيانة من أيد استأمنها المجني عليه على طعامه وشرابه، وكذلك لسهولة استعمال المواد السامة والحصول عليه فقابل المشرع سهولة ارتكاب الجريمة بتشديد العقاب عليها⁽¹⁾، إضافة إلى أن إخفاء أثر الجريمة أمر وارد في ضوء انتشار حالات التسمم العارضة ومجهولة المصدر، كما أن اكتشافها لا يكون في الغالب إلا بعد سريان مفعولها وبالتالي تكون سبباً في زهوق روح المجني عليه⁽²⁾.

وعلى القاضي أن يثبت بأن المادة المستخدمة في جريمة القتل العمد سامة وذلك بالاستعانة بالخبراء والطب الشرعي، وأن الجاني كان قاصداً القضاء على حياة المجني عليه⁽³⁾.

وخلاصة القول أن استعمال المواد السامة في جريمة القتل يدل على حساسة ودناءة في نفس الجاني لسهولة تنفيذها وصعوبة إثباتها، إذ هو بفعله هذا اعتدى على من وثق فيه واستأمنه على حياته بدس السم في طعامه أو شرابه أو إعطائه له على شكل حقنة أو غيرها من الأساليب الموصلة إلى سريان السم في جسد المجني عليه، وهذا أكبر دليل على خيانة وانحطاط في خلق هذا الجاني الذي أصبح يشكل تهديداً على الأشخاص والمجتمع وبالتالي فإن إعدامه أصبح واجباً.

رابعاً: القتل العمد المرفوق بالتعذيب أو الأعمال الوحشية

نصت (المادة 262) ق.ع.ج أنه "يعاقب باعتباره قاتلاً كل مجرم مهما كان وصفه استعمل التعذيب أو ارتكب أعمالاً وحشية لارتكاب جنايته"، وفصّلت (المادة 263 مكرر الجديدة) ق.ع.ج المقصود بالتعذيب بأنه "كل عمل ينتج عنه عذاب أو ألم شديد جسدياً كان أو عقلياً يلحق عمداً بشخص ما، مهما كان سببه". ولم يحدد المشرع وسائل التعذيب والأعمال الوحشية ولم يجعل لها معياراً يحكمها، وإنما ترك ذلك للمحكمة لتقدر بنفسها الأفعال التي تدخل تحت وصف التعذيب والأعمال الوحشية، فالجاني بفعله هذا لم يقصد إزهاق روح المجني عليه مباشرة بطلق ناري أو بقطع رأسه مثلاً، وإنما عمّد إلى تعذيبه بأساليب تأبأها الإنسانية جمعاء،

(1) - ينظر: فتوح عبد الله الشاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، ص 57.

(2) - ينظر: عمر الفاروق الحسيني، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص، ص 39.

(3) - ينظر: رمسيس ببنام، قانون العقوبات جرائم القسم الخاص، ص 839.

وذهب ماهر عبد شويش الدرّة إلى أنه يمكن وضع معيار لتحديد الطرق أو الأعمال الوحشية، وذلك إذا ارتكبت الجريمة بطريقة تخرج عن مألوف وتثير تقزز النفوس إثارة خاصة⁽¹⁾.

وتعتبر جريمة الخصاء المؤدي إلى الموت واحدة من الجرائم التي تدخل تحت نطاق جرائم القتل العمد المرفوق بالتعذيب؛ لأن الجاني قد عذب هذا الإنسان بجرمانه من عضوه التناسلي، وقد نصت (المادة 274) ق.ع.ج على أنّ "كل من ارتكب جناية الخصاء يعاقب بالسجن المؤبد ويعاقب الجاني بالإعدام إذا أدت إلى الوفاة".

واستعمال النص القانوني لمصطلح الخصاء، لا يعني حصره فقط في الخصيتين وإنما يشمل كل عضو ضروري للتناسل سواء بالنسبة للذكر أو الأنثى، فكل فعل يتعمد فيه الجاني حرمان المجني عليه من عضو تناسلي وتكون نتيجه الوفاة تكون عقوبة الإعدام حسب نص (المادة 274) ق.ع.ج.

وتكمن علة تشديد قانون العقوبات الجزائري لعقوبة جريمة القتل العمد المرفوق بالتعذيب أو الأعمال الوحشية في ما تنطوي عليه الوسائل المستخدمة في الجريمة من دليل على عراقة الجاني في الإجرام، وتتم عن وحشية تأبأها الإنسانية، بل وتدل على انعدام الضمير الإنساني لدى الجاني⁽²⁾.

فمصاحبة جريمة القتل العمد للتعذيب أو المعاملة بطرق وحشية تظهر الغياب التام لكل معاني الإنسانية من نفس هذا المجرم، فبالرغم من عظم جريمة القتل العمد إلا أنها لم تكفه وتشف غليله فقام بتعذيب هذا القاتل والتنكيل به بلا شفقة ولا رحمة، وما دام بهذا الوصف فالإنسانية بريئة منه، وبالتالي وجب إزالته من الوجود بإعدامه.

خامسا: اقتران جريمة القتل العمد بجنابة أخرى أو جنحة

حيث بينت (المادة 263) ق.ع.ج بأن الإعدام عقوبة للقتل السابق أو المصاحب أو الموالي لجنابة أخرى، ناهيك عن كونه عقوبة للقتل المسهل لتنفيذ جنحة أو فرار مرتكبيها أو الشركاء فيها أو ضمان تخلصهم منها. وتتكون هذه المادة من فقرتين، الفقرة الأولى تضمنت ظرفا مشددا لعقوبة جريمة القتل العمد ألا وهو اقترانه بجنابة، أم الفقرة الثانية فقد تضمنت ظرفا مشددا آخر ألا وهو عقوبة اقتران جريمة القتل العمد بجنحة، نتناولهما تباعا فيما يأتي:

(1) - ينظر: ماهر عبد شويش الدرّة، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص -، ص 161.

(2) - إسحاق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص، ص 32.

1- اقتران جريمة القتل العمد بجناية:

اعتبرت التشريعات الوضعية اقتران جريمة القتل العمد بجناية أخرى ظرفا مشددا؛ وذلك لتعدد الجرائم خلال فترة زمنية وجيزة، فالقاتل لم يكتف بها وإنما ارتكب جناية أخرى معها، ورغم كون هذه الأخيرة مستقلة عن الأولى إلا أنها تعد ظرفا مشددا لعقاب القتل العمد⁽¹⁾.

ولم يستلزم المشرع نوعا محددًا أو خاصا للجنايات المقترنة بجريمة القتل العمد، وإنما ترك الأمر مفتوحا ليتضمن أي جناية أخرى من سرقة بالإكراه أو اغتصاب أو ضرب مؤدي إلى عاهة مستديمة أو غيرها من الجرائم⁽²⁾، ولكن هناك شروط يجب توافرها لتحقيق اقتران الجناية بجريمة القتل العمد وهي:

- أن تكون جناية القتل تامة فلا يعتبر اقتران الشروع في القتل مع جناية أخرى ظرفا مشددا.
- أن تكون الجناية الأخرى مستقلة تماما عن جريمة القتل معاقبا عليها، فإن كانت مبررة لا عقاب عليها كاستعمال الحق أو ممارسة السلطة أو في حالة الدفاع الشرعي فلا ينطبق الظرف.
- أن يكون تقارب زمني بين الجنايتين فالمشرع لم يحدد إطارا زمنيا (ساعات أو دقائق أو ...) وإنما ترك ذلك للمحكمة، إلا أنه يفترض أن تكون الجريمتان وقعتا في فترة زمنية متقاربة ومعقولة، فلا يفصل بينهما إلا وقت قصير⁽³⁾.

وترجع علة تشديد العقوبة في حال اقتران جريمة القتل العمد بجناية أخرى إلى أن ارتكاب جريمتين في فترة قصيرة دليل على خطورة إجرامية لدى هذا الفاعل، إضافة إلى كون فعله هذا يدل على استخفافه بالقوانين والقواعد المنظمة للمجتمع⁽⁴⁾.

وخلاصة القول أن اقتران جريمة القتل العمد بجناية أخرى دليل قاطع على أن هذا المجرم مبعوس من حالته، فشخصيته إجرامية بامتياز، فوجب القضاء عليه دون شفقة ولا رحمة.

2- اقتران جريمة القتل العمد بجنحة:

حددت الفقرة الثانية من (المادة 263) ق.ع.ج الجنح المقترنة بجريمة القتل العمد والتي تكون ظرفا مشددا بقولها: "ناهيك عن كونه عقوبة للقتل المسهل لتنفيذ جنحة أو فرار مرتكبها أو الشركاء فيها أو ضمان تخلصهم منها".

(1)- ينظر: فتوح عبد الله الشاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، ص 64.

(2)- محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم الخاص)، ص 49.

(3)- ينظر: عمر الفاروق الحسيني، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص، ص 44.

(4)- ينظر: إسحاق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص، ص 33.

تتشرك جريمة القتل العمد المقترن بجنحة مع جريمة القتل العمد المقترن بجنحية أخرى، في عنصرين وهما:
- أن تكون جنحية القتل تامة.

- أن يكون الفعل المكون لتلك الجنحة مستقلا وقائما بذاته وتمميذا عن الجريمة لا أثرا من آثاره، كجنحة إخفاء جثة القتل مثلا، وتكون هذه الجنحة معاقبا عليها.

بينما يختلفان في العنصر الثالث إذ جريمة القتل العمد المقتن بجنحية أخرى يتطلب رابطة زمنية بينهما، أما جريمة القتل العمد المقتن بجنحة فتتطلب رابطة سببية (غائية)، فبين جريمة القتل العمد والجنحة علاقة الوسيلة بالغاية⁽¹⁾، فالقاتل لم يقصد ارتكاب جريمة القتل مجرد إزهاق روح المجني عليه وإنما قام بذلك ليسهل تنفيذ جنحة أو ليفر مرتكبها أو شركاؤه فيها أو لضمان تخلصهم من عقوبة هذه الجنحة.

فمن قتل صاحب البيت بهدف سرقة ما في البيت، قد ارتكب جريمة خطيرة جدا ألا وهي القتل ليحقق هدفا دنيئا ألا وهو السرقة.

وترجع علة تشديد العقاب في حالة ارتكاب القتل من أجل تسهيل ارتكاب جنحة أو التخلص من المسؤولية الناشئة عنها إلى أن الجاني يكشف بسلوكه هذا عن شخصية خطيرة لا تبالى بإزهاق أرواح الناس في سبيل تحقيق غايتها الإجرامية ولو كانت قليلة الأهمية، فالوسيلة أقبح من الغاية⁽²⁾.

مما سبق يظهر أن المشرع قد شدد في عقوبة جريمة القتل العمد المقتن بجنحة نظرا لكون هذا المجرم قد أبدى استهتارا واستخفافا بأرواح الناس، فلأجل سبب تافه أقدم على قتل إنسان، وكما أنه فعلها هذه المرة يمكن أن يعيدها مرة أخرى إن بقي حيا، وبالتالي وجب إعدامه وتخليص المجتمع من شره.

سادسا: قتل موظف عام عمدا

وهذا حسب الفقرة الأولى من (المادة 148) ق.ع.ج والتي نصت على أنه "يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات كل من يتعدى بالعنف أو القوة على أحد القضاة أو أحد الموظفين أو القواد أو رجال القوة العمومية أو الضباط العموميين في مباشرة أعمال ووظائفهم أو بمناسبة مباشرتها"، وأضافت الفقرة الخامسة منها أنه "إذا أدى العنف إلى الموت وكان قصد الفاعل هو إحداثه فتكون العقوبة الإعدام".

فالاكتفاء بالقتل على موظف أثناء أداء مهامه يعتبر ظرفا مشددا يستوجب عقوبة الإعدام؛ وذلك راجع إلى أن هذا القاتل بفعله لم يتعد على المجني عليه فقط بصفة خاصة، بل تعدى على هيئة الدولة ومكانتها، فالدولة

(1) - محمد ركي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم الخاص -، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، ط5، 2005م، ص273.

(2) - ينظر: فتوح عبد الله الشاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، ص72.

تحمي موظفيها ليقوموا بمهامهم للصالح العام، وبالتالي فإن عدم الصرامة في معاقبة هذا الجاني ينتج عنها زعزعة كيان الدولة وسقوط هيبتها من الأنفس، وهنا تكمن علة التشديد.

بعد الانتهاء من ذكر مواد قانون العقوبات الجزائري التي تضمنت عقوبة الإعدام كجزاء لجرمة القتل العمد، فإننا نخلص إلى أن المشرع الجزائري قد شدد في عقوبة جريمة القتل العمد عند اقتراحها بظرف من ظروف التشديد، وراعى في ذلك كله عللا جعلها مناطا لحكمه بعقوبة الإعدام، ومكمن هاته العلل يدل في الغالب على خطورة إجرامية في شخص المجرم واستحالة علاجه، إضافة إلى استخفاف هذا المجرم بأرواح الناس وهيبة الدولة والتشريعات المنظمة للحياة الاجتماعية، فوجوده أصبح يشكل تهديدا حقيقيا على حياة الأفراد بصفة خاصة وبقاء المجتمع بصفة عامة، وبالتالي فإن هذا العضو الفاسد في جسد المجتمع لا علاج له إلا البتر.

الفرع الثالث: المقارنة بين أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

من خلال دراسة أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي نستشف الآتي:

- وافقت التشريعات الوضعية الحديثة أحكام الشريعة الإسلامية في جعل القصاص (الإعدام) عقوبة لجريمة القتل العمد، إلا أن القوانين الوضعية تشترط اقتران جريمة القتل العمد مع ظرف مشدد خلافا لأحكام الشريعة الإسلامية التي لا تشترط توافر هذه الظروف، وإنما يكفي تحقق وصف العمد لتكون العقوبة الأصلية هي القصاص، وفي ذلك يقول مصطفى الزرقا: "ومعنى العمد شرعا هو مجرد القصد إلى الجناية الواقعة ولو لم يكن عن سابق تصوّر وتصميم، ... وسواء أكان الجاني مبيّنا في نفسه فكرة الجريمة وعازما عليها بسابق تصميم وإعداد، أو كان قصده إليها أنيا مرتجلا حين ارتكبتها"⁽¹⁾.

- دل على عقوبة القصاص كجزاء لجريمة القتل العمد آي القرآن الكريم وأحاديث المصطفى (ﷺ)، إضافة إلى إجماع سلف الأمة وغالبية خلفها، ناهيك عن تصور العقل لعدالة هذه العقوبة، وكذلك نصت عليه المواد من 254 إلى 263 من قانون العقوبات الجزائري، رغم كل الأبواق الناعقة التي تنادي بإلغاء هذه العقوبة واصفين إياها بالقسوة والخلو من الشفقة والرحمة وأنها تعدّ على حق الجاني في الحياة، متناسين بأن هذا الأخير الذي سيطبق في حقه هذا الحكم لم يرحم الضحية وتعدى على حقه في الحياة.

(1)- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص 682.

- يدخل تحت نطاق جريمة القتل العمد المقترون بسبق الإصرار والترصد في التشريعات الوضعية جريمة قتل الغيلة⁽¹⁾ في الفقه الجنائي الإسلامي، والتي صنفها السادة المالكية كواحدة من جرائم الحرابة التي هي حق لله تعالى، لمفسدة فعلها، وعدم إمكان التحرز منها.

وقد عرّف القتل غيلة بأنه ما كان عمدا عدوانا على وجه الحيلة والخداع يأمن معه المقتول من غائله القاتل، سواء كان على مال، أو لانتهاك عرض، أو خوف فضيحة وإفشاء سرها، أو نحو ذلك، وهو نوع من أنواع الحرابة، قال ابن القاسم: "وقتل الغيلة أيضا من المحاربة وهي أن يغتال رجلا أو صبيا فيخدعه حتى يدخله موضعا يأخذ ما معه فهو كالحرابة"⁽²⁾، فلا عفو فيها لمقتول بعد إنفاذ مقاتله ولا لوليه ولا لسلطان أو قاضي، ولو كان المقتول كافرا والقاتل حرا مسلما، قال ابن القيم: "قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدا، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، وهذا مذهب أهل المدينة وأحد الوجهين في مذهب أحمد اختاره شيخنا وأفتى به"⁽³⁾.

قال ابن أبي زيد القيرواني: "وقتل الغيلة لا عفو فيه"⁽⁴⁾؛ وذلك لما يشكله من تهديد على حياة الناس، وزعزعة لاستقرار المجتمع وبقائه.

وقد أقرت الهيئة العامة للمحكمة العليا بالمملكة العربية السعودية بأن القاتل غيلة يقتل حدا لا قصاصا، ولا يقبل فيه العفو، وهو مقدم على الحق الخاص⁽⁵⁾.

إذن قد وافق القانون الجزائري في التشديد في عقوبة جريمة القتل العمد المقترون بسبق الإصرار والترصد مذهب الإمام مالك في عقوبة جريمة القتل غيلة، بإسقاط حق الأولياء في العفو عن الجاني.

- اعتبر المشرع الجزائري من خلال نص (المادة 272) ق.ع.ج جريمة قتل الفروع الذين يقل سنهم عن السادسة عشر (16) سنة ظرفا مشددا يوجب عقوبة الإعدام خلافا لأحكام الفقه الإسلامي التي تجعل من توافر وصف الأصل في قاتل العمد سببا لدفع عقوبة القصاص، وهذا ما ذهب إليه السادة الحنفية، وأشهب من المالكية، والسادة الشافعية والحنابلة⁽⁶⁾.

(2) - الغيلة: الخداع والخفية، وتعني أن يَخْدَع الرجلَ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَخْفَى فِيهِ أَمْرُهُ ثُمَّ يَقْتُلُهُ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص473.

(2) - الباجي، المنتقى شرح الموطأ ج7، ص169.

(3) - ابن قيم الجوزية، مجد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، بيروت، لبنان، ط27، 1415هـ/1994م، ج4، ص45.

(4) - ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج2، ص185.

(5) - قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا بالمملكة العربية السعودية رقم (9/م) المؤرخ بتاريخ 25/03/1435هـ.

(6) - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص235، القرافي، الذخيرة، ج12، ص335، الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص243، ابن قدامة، المغني، ج8، ص285.

وذهب السادة المالكية (باستثناء أشهب) إلى أن الوالد يقتل بولده في حال أضجعه وذبحه، فَأَمَّا إِنْ حَدَفَهُ بِسَيْفٍ أَوْ عَصًا فَقَتَلَهُ لَمْ يُقْتَلْ⁽¹⁾؛ وذلك لأن شفقة الأبوة شبهة بعدم قصد القتل تسقط القصاص، والشبه مسقطه للقصاص وذلك لورود الكثير من الأحاديث والآثار في هذا الباب، وأصحها ما رواه الثوري عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَوْلَهُ (ﷺ): «ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، اذْفَعُوا الْقَتْلَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»⁽²⁾.

أما إضجاع الولد وذبحه فهو دليل قاطع يزيل كل شبهة أو لبس في أن هذا الوالد قصد القتل عمدا وعدوانا مما أوجب قتله قصاصا.

إذن خالفت التشريعات الوضعية أحكام الشريعة الإسلامية بخصوص قتل الأصل بالفرع، وقد اعتمدت الشريعة الإسلامية في حكمها حججا أغفلتها التشريعات الوضعية، فعاطفة الأبوة التي فطر الله الناس عليها تمنعهم من قتل فلذات أكبادهم إلا ما كان من شاذ حاد عن الطبع، والشاذ كما هو معلوم يحفظ ولا يقاس عليه، وهذا ما يرجح أن القتل وقع خطأ أريد به الأدب وليس قتلا عمدا، وكذلك هناك سبب آخر يدفع عقوبة القصاص وهو أن هذا الأصل كان سببا في وجود الفرع فلذلك لا يكون هذا الأخير سببا في فئائه وإعدامه.

المطلب الثالث: آثار تطبيق عقوبة القصاص.

يعتبر حفظ النفس البشرية المقصد الرئيسي من وراء تشريع الأحكام والقوانين، إذ لولاها ما وجدت إنسانية على وجه الخليقة، ولا وجد مناط للتكليف، وما تحقق الاستخلاف في الأرض بالتسلل، ولا احتيج إلى مال؛ لذلك حرصت الشرائع السماوية على حفظ هذه النفس وسارت على نهجها التشريعات الوضعية في ذلك، فشرعت العقوبات الرادعة لكل من تسول له نفسه الاعتداء عليها بالقتل.

يقول محمود شلتوت: "قد أكثرت الشريعة الإسلامية من النهي عن جريمة القتل العمد، وشددت في التنفير منها، والנקير عليها، ولم تكتف بأساليب النهي المتعددة، وإنما بينت بوجه خاص حكمها الأخروي وأفاضت فيه،

(1)- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، ٤٢٥هـ/١٤٢٠م، ج4، ص183.

(2)- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المطالب العالمة بزوائد المسانيد الثمانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ/1998، ج9، ص56. وروي عن عقبه بن عامر ومعاذ أيضا، موقوفا، وروي منقطعاً وموقوفاً على عمر. قال الحافظ ابن حجر ورواه أبو محمد بن حزم في "كتاب الإيصال" من حديث عمر موقوفا عليه بإسناد صحيح. ينظر: ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير، تح: محمد الثاني بن عمر بن موسى، دار أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، ٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، كتاب حد الزنا، رقم الحديث 5806، ج6، ص2742.

وحكمها الدنيوي وفصلت أهم نواحيه، تحذيرا للنفوس من اقترافها، صيانة للأرواح، وقطعا لعوامل الشر وعملا على استقرار الأمن بكل ممكن من الوسائل⁽¹⁾.

وإن لتطبيق أي عقوبة فاعلية بالنسبة للماضي، كما أن لها فاعلية بالنسبة للمستقبل⁽²⁾، فبالنسبة لعقوبة الإعدام تتمثل آثارها بالنسبة للماضي (الفرع الأول) في زجر الجاني الذي ثبتت مسؤوليته الجنائية عن الجريمة إضافة إلى تحقيق العدالة وشفاء غيظ أولياء القتل، أما بالنسبة للمستقبل (الفرع الثاني) فتكمن آثارها في تحقيق كل من الردع بنوعيه العام والخاص.

قال ابن القيم: "فلولا القصاص لفسد العالم، وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء، فكان في القصاص دفعا لمفسدة التجرؤ على الدماء بالجنائية وبالاستيفاء"⁽³⁾.

الفرع الأول: آثار عقوبة القصاص بالنسبة للماضي

يقصد بآثار تنفيذ عقوبة القصاص بالنسبة للماضي، ما ينجم عن إقرار حكم الإعدام في حق من ثبتت بالأدلة القاطعة مسؤوليته الجنائية عن جريمة القتل العمد من زجر للجاني، وتحقيق للعدالة، إضافة إلى شفاء غيظ ولي المجني عليه.

أولا: زجر الجاني

يرجع الهدف الرئيسي من إقرار عقوبة القصاص إلى زجر الجاني ومنع معاودته اقتراف هذه الجريمة، وذلك من خلال تسليم رقبته لأولياء القتل إن شاءوا طالبوا بإزهاق روحه وإن شاءوا عفوا بمقابل أو بدون مقابل. فإن طالب الأولياء بإعدام هذا القاتل كان في ذلك حماية للمجتمع من شره؛ لأن فيه تتبع لأثر الجريمة والجرم، وقطع لدابرها، ولو لم يطبق القصاص لأهدرت الدماء وأصبح الأمر لذي الشر والغلبة والقوة، ولصارت الأمور فوضى لا ضابط لها ولا رابط ولا عاصم، ولا استحالت الحياة، إذ حياة المجتمع في الترابط بالموودة الواصلة والرحمة العادلة ولا يكون ذلك إلا بالقصاص الذي يسوي بين الجريمة والعقوبة⁽⁴⁾.

فالقاتل باكتسابه شخصية إجرامية أصبح يشكل تهديدا حقيقيا على المجتمع، وبالتالي فإن إزاحته ضرورة لا مفرّ منها للحفاظ على أمن المجتمع وبقائه، وكما أن الأطباء يلجؤون في أحوال كثيرة إلى بتر عضو مريض

(1) - محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، ص 322.

(2) - رأفت عبد الفتاح حلاوة، مبادئ علم العقاب، جامعة الأزهر، دمنهور، مصر، د.ط، 2003-2004م، ص 128.

(3) - ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، ج2، ص79.

(4) - ينظر: محمد بن عبد الله الزاحم، آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، ص131.

للمحافظة على باقي الجسد، فإن الإعدام يستأصل الجانب المريض لإنقاذ الجانب السليم من البنين الاجتماعي⁽¹⁾، وهكذا نجد كل عقوبة هي في ذاتها أذى لمن وقع عليه العقاب، ولا يخلو ذلك من أذى للأمة في ذاتها، ولكن قانون المصلحة والمفسدة يحتم إنزال العقاب به؛ لأنه صار مصدر أذى للأمة، فالقاتل أنزل أذى بالأمة كلها، ولو ترك من غير عقاب لاسترسل في قتل الأبرياء، ولم يجد على شاكلته من المفسدين من يجرهم، ويمنعهم من الإقدام على ما أقدم عليه⁽²⁾.

أما إن عفا أولياء القتل عن القاتل بمقابل أو بدون مقابل وهو مما تميزت به الشريعة الإسلامية عن التشريعات الوضعية فإن ذلك يحقق الردع الخاص الذي سنتناول شرحه في عنصر آثار عقوبة القصاص بالنسبة للمستقبل.

إذن يحقق القصاص زجر الجاني من خلال إعدامه وإفناؤه؛ لأنه أصبح بمثابة ورم خبيث ينخر جسد المجتمع، والقضاء عليه أصبح ضرورة ملحة كي لا يأتي على الأعضاء السليمة.

ثانياً: تحقيق العدالة.

لعقوبة القصاص أثر عظيم في تحقيق العدالة الاجتماعية، من خلال تناسب هذه العقوبة مع ضرر جريمة القتل العمد وخطورها، ومن أجل تحقيق العدل والمساواة قد تولى الله (عز وجل) تقدير هاته العقوبة، بإعدام القاتل والاقتصاص منه يمثل قمة العدل والمساواة.

ويرجع السبب في تسمية العقوبة قصاصاً؛ لأن القصاص يتضمن المساواة بين الجريمة والعقوبة وهذا أبلغ العدالة، إذ أن الجزاء إذا ساوى العمل كان ذلك عين العدل ولبه ومعناه؛ ولأن القصاص فيه تتبع لأثر الجريمة والمجرم وقطع لدابرها، وقطع دابر الجريمة هو عين الإصلاح في الجماعة، فلا صلاح في جماعة لا تعمل على محو الجريمة بل تعمل على التغاضي عنها، ومن التغاضي الرأفة بالمجرم والتماس المعاذير له باسم الظروف المخففة.

وتحقيق العدالة أيضا يقتضي منع الإسراف في القتل، والتعدي في استيفائه، حيث كانت العرب تقتل غير القاتل، وربما قتلوا سيد القبيلة ومقدم الطائفة، أو قتلوا في مقابلة الواحد مائة، افتخاراً واستظهاراً بالجاه⁽³⁾، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدي هؤلاء في الاستيفاء، فأمر الله بالعدل والمساواة، وذلك بأن يُقتل من قُتِل⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: زكي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم العام -، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1993م، ص510.

(2) - ينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة، ص43.

(3) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص251.

(4) - ابن تيمية الحارثي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ، ص115.

كما أن هذه العقوبة تُوقَّع على كل فرد في المجتمع اقترف تلك الجريمة التي توجب الإعدام (القصاص)، طالما لم يتنازل أولياء القتل.

فبتطبيق القصاص تتحقق العدالة في المجتمع، فالجرم أخذ جزاء لفعله، وأهله أيقنوا أنّ هذا هو الجزاء المناسب له، أما أهل المجني عليه فبطلب منهم فُعل بواترهم كما فعل بالقتيل، فاطمأنوا بذلك وشفى غيظهم وانطفأت النار المتأججة في صدورهم، وكذلك تطبيق هذه العقوبة على كل من ارتكب جريمة القتل العمد يجعل الناس جميعاً أمام العدالة سواء، إذ العدالة الاجتماعية بصفة عامة "يقصد بها أن المجرم الذي ارتكب جريمة معينة يجب أن تلحق به عقوبتها"⁽¹⁾، وبالتالي لا يتبادر إلى ظن شخص قاتل أنه ينجو من القتل، فينتج عن ذلك طمأنينة يلمسها المجتمع وأمن وسكينة يحسها الضعيف قبل القوي والمحكوم قبل الحاكم.

ثالثاً: شفاء غيظ أولياء المجني عليه.

جعلت الشريعة الإسلامية القصاص حقاً من حقوق الأفراد، فإن شاء ولي المجني عليه المطالبة بتوقيع القصاص وإن شاء عفا، وتتجلى الحكمة من وراء ترك الأمر بيد ولي المجني عليه في شفاء الغيظ وجبر الكسر؛ لأنّ القتل العمد يدخل على أهل القتل من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر مالا يجبرها سجن القاتل أو المال أبداً، حتى إن أولاده يُعَيَّرُونَ بذلك، فجعل الحق لأولياء القتل في إذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجني عليه، وهو من مقاصد القصاص، فأولياء المجني عليه موتورون بفقد وليهم، فإن لم يوتر الجاني وأوليائه، ويجرعوا من الألم والغيظ ما قد جرعه لأولياء القتل، بقي ذلك الغيظ والحق مشتتلاً، حتى إذا ما توفرت فرصة قاموا بالانتقام لقتيلهم، وربما قتلوا غير القاتل، أو حصل بذلك تعدد القتل⁽²⁾.

في حين أن تمكينهم من رقبة الجاني يزيل الحزازات من أنفسهم ويشفي غيظهم، ويشعرون أنهم مُكّنوا من أخذ حقهم في الثأر من القاتل، إذ أصبح أمره بين أيديهم، ينتظر حكمهم بالقصاص أو العفو. لذلك كان لشفاء غيظ أولياء المجني عليه أهمية بالغة في كبح جماح النفس، وإهماله يفتح باب القتل بالثأر، ولا يمكن سدّه إلا بحكم الله تعالى، وتلك هي طبيعة البشر وعلى أساسها وضعت الشريعة الإسلامية عقوبة القصاص، فكل دافع نفسي يدعو إلى الجريمة يواجهه من عقوبة القصاص دافعا نفسيا مضادا يصرف عن الجريمة⁽³⁾.

فالشريعة إذن قصدت من إعطاء ولي الدم حق القصاص إصلاح النفوس، وإحلال الوثام محل الخصام، وحفظ الأمن والنظام، وتقليل الجرائم، وحمل الناس على احترام الأحكام، ومنعهم من التفكير في الانتقام لأنفسهم

(1) - إسحاق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجرام والعقاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1991م، ص133.

(2) - ينظر: مُجَدِّ الزحيلي، النظريات الفقهية، دار القلم، دمشق، سورية، ط1، 1414هـ/1993م، ص50.

(3) - مُجَدِّ بن عبد الله الزاحم، آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، ص130.

وأهلهم، كما أنها قصدت فوق هذا كله حفظ الدماء والأرواح وعدم الإسراف في عقوبة الإعدام بقدر الإمكان⁽¹⁾.

ومن خلال ما سبق نستنتج أن للشريعة الإسلامية أهدافا تتوخاها من وراء تمكين ولي المجني عليه من رقبة الجاني ومنها:

- جبر كسر ولي الدم وإطفاء غيظه، فمن لم يشف غيظه مات كمدا أو دفعته نفسه إلى الثأر.
- إغلاق باب الثأر والنزاعات التي تنشأ جراء جريمة القتل العمد، وبالتالي تحفظ أنفس كانت ستقتل.
- استعطاف قلب ولي المجني عليه ودفعه إلى العفو، فعندما يرى القاتل أمامه صاغرا ينتظر حكمه الأخير في حقه، لربما يجعله ذلك يختار العفو عن القصاص خاصة وأن الشرع الحكيم قد حجب في العفو ودعا إليه، ولا بأس أن نعزدها بشاهد يدل على ذلك، فعن جرير، أن رجلاً كان ذا صوتٍ ونكايَةٍ على العدو مع أبي موسى فعنموا معنماً فأعطاه أبو موسى نصيبه ولم يؤفِّه، فأبى أن يأخذه إلا جميعاً، فضربه عشرين سوطاً وحلق رأسه، فجمع شعره ودَّهَبَ به إلى عمر (رضي الله عنه) قال جرير: "وأنا أقرب الناس منه، وقد قال حماد: وأنا أقرب القوم منه، فأخرج شعراً من جيبه فضرب به صدر عمر (رضي الله عنه)، قال: ما لك؟ فذكر قصته قال: فكتب عمر (رضي الله عنه) إلى أبي موسى: سلامٌ عليك، أما بعد، فإن فلان ابن فلان أخبرني بكذا وكذا، وإني أفسم عليك إن كنت فعلت ما فعلت في مالا من الناس جلست له في مالا من الناس فاقصص منك، وإن كنت فعلت ما فعلت في حلاء فاعقد له في حلاء فليقتصص منك قال له الناس: اعف عنه، قال: لا والله، لا أدعه لأحدٍ من الناس فلما دفع إليه الكتاب فعد للفصاص رفع رأسه إلى السماء قال: قد عفوْتُ عنه لله"⁽²⁾.

فمن هذا الحديث نستشف ما لتمكين المعتدى عليه من المعتدي من أثر على المعتدى عليه مما قد يدفعه إلى إثارة العفو عن القصاص.

(1) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص549-550.

(2) - أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424 هـ/ 2003 م، رقم الحديث 16027، ج8، ص89-90. إسناده حسن.

الفرع الثاني: آثار عقوبة القصاص بالنسبة للمستقبل.

يقصد بآثار تنفيذ عقوبة القصاص بالنسبة للمستقبل، ما ينتج عن معرفة أن كل من ارتكب جريمة القتل العمد يقتص منه ويفعل به مثلما فعل بالمجني عليه، من تحقيق للردع العام والخاص.

أولاً: تحقيق الردع العام.

يعرف الردع العام بأنه "إنذار الناس كافة -عن طريق التهديد بالعقاب- بسوء عاقبة الإجرام كي ينفرهم بذلك منه، وتقوم فكرة الردع العام على مواجهة الدوافع الإجرامية الأخرى كي تتوازن معها أو ترجح عليها فلا تتولد الجريمة، وبهذا يشكل التهديد بتوقيع العقوبة الباعث المانع من ارتكاب الجريمة"⁽¹⁾. وبالتالي يكون الردع العام "تحذيراً لباقي أفراد المجتمع الذين تراودهم فكرة ارتكاب الجريمة من أنهم سينالون نفس العقوبة التي توقع على مجرم ارتكبها فعلاً"⁽²⁾.

فمن الأهداف الأساسية للعقوبة أن لا يُعاد تكرار الجريمة المعاقب عليها من طرف أشخاص غير المحكوم عليه، فإذا لم تحقق هذه الغاية وجب مراجعة هذه العقوبة التي جعلت جزاء لهذه الجريمة، وبمعنى آخر لا يوجد تناسب بين هاته العقوبة والجريمة.

يقول الماوردي: «جعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرًا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حذر من محارمه ممنوعًا، وما أمر به من فروضه متبوعًا، فتكون المصلحة أعمّ والتكليف أتم»⁽³⁾.

وقد بيّن الله (عز وجل) دور القصاص في الحد من جريمة القتل العمد، فقال تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقر: 177]، فهذه آية تضمنت نوعاً من البلاغة، وجنسا من الفصاحة، بحيث جعل القصاص الذي هو موت حياة باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضاً، إبقاء على أنفسهم واستدامة حياتهم؛ لأن الرجل إذا علم أنه يقتل قصاصاً إذا قتل آخر كف عن القتل وانزجر عن التسرع إليه، والوقوع فيه، فيكون ذلك بمنزلة الحياة للنفوس الإنسانية⁽⁴⁾.

(1) - محمد عبد اللطيف فرج، النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية، مطابع الشرطة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 2012م، ص 69.

(2) - إسحق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجرام والعقاب، ص 133.

(3) - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 325.

(4) - ينظر: صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، د.ط، 1412هـ/1992م، ج 1، ص 357.

والقصاص بصفة عامة يحقق أهداف العقوبة بردع الجاني عن جريمته وزجر غيره عن اقتراف مثل جنائمه، فالناس ثلاثة أصناف، صنف عقلاء حكّموا العقل ووظّفوه وهؤلاء يكفي نصّ التجريم لمنعهم من ارتكاب الجريمة، وصنف آخر يعزفون عن الجريمة خشية الجزاء المقرر لهذه الجريمة ولولاه لأقدموا عليها، فإنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وصنف ثالث لا يستجيب رغم النذير فاستحقوا العقاب وكانوا أهلا له.

والمساواة بين الجريمة والعقوبة في القصاص تجعل الإنسان أبعد ما يكون عن الجريمة، فعندما يعلم المعتدي على حياة غيره أنه كأنما يعتدي في النهاية بنظير ذلك على نفسه عن طريق القصاص، فعندئذ يتهيب الإقدام على هذا الجرم الهدّام حرصا على نفسه، فإنه لا يمنع الرامي شيء كيقينه بأن سهمه سينعكس إلى صدره⁽¹⁾، فالقاتل إن أقدم على القتل فكأنما ضحى بحياته، لذلك تقوم العدالة بالاعتصام منه وقيادته إلى الموت كما فعل غيره، ليكون عبرة أمام الناس، وموعظة لغيره في التنفير من القتل وبيان عاقبته، ليبعدوا عن الإجرام، ويحافظوا على حياتهم.

وإن القوانين المدنية الغربية تجرّد في التنفيذ العيني عند تخلف المدين عن تنفيذ التزامه تنفيذا أصليا للالتزام. فما بالنا نستكثر على المجرم وهو المدين في المسؤولية أن ينفذ عليه ما نفذه على غيره؟ ولو أن المجرمين في هذا الزمان عرفوا أنه سيطبق عليهم من العقاب ما أحدثوه في المجني عليه لعدل كثير منهم عما سيقدم عليه⁽²⁾.

فعقوبة الإعدام تحقق أقصى قدر من الزجر والإرهاب في النفس خشية سلب الحق في الحياة، وبالتالي فهي أكثر الوسائل فاعلية في تحقيق أهداف الدولة والمحافظة على نظامها الاجتماعي⁽³⁾.

وخلاصة القول أنّ القصاص يحقق الردع العام من خلال الإنذار الذي ينتج عن إزهاق روح القاتل المتعمّد، إذ يوقن كل من تسوّل له نفسه قتل الآخرين أنه سيؤخذ بجرمه ويفعل به ما فعل بغيره، فهذا اليقين لا محالة يمنعه من مقارنة هذه الجريمة، إذ أغلب جرائم القتل العمد ترتكب نتيجة حب الاستعلاء أو لتحقيق منفعة دنيوية، وما دام أنه لن يحقق مراده لكونه سيقتل فذلك يجعله أبعد ما يكون عن ارتكاب جريمة القتل العمد.

ثانيا: تحقيق الردع الخاص

يقصد بالردع الخاص "الإنذار الموجه للمجرم شخصيا، والإجراءات المتخذة قبله من أجل إعادة تألفه مع المجتمع وصياغة نفسيته بحيث تتلاءم مع القيم السائدة في المجتمع"⁽⁴⁾، ويهدف الردع الخاص إلى منع الجاني من التفكير في العودة إلى ارتكاب الجريمة مرة أخرى⁽⁵⁾.

(1) - مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص679.

(2) - أحمد فتحي بهنسي، مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، ص147.

(3) - مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، ص61.

(4) - جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، ص421.

(5) - ينظر: إسحق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجرام والعقاب، ص134.

ويتحقق الردع الخاص بالنسبة لعقوبة القصاص من خلال عفو ولي المجني عليه عن الجاني، سواء بمقابل أو بدون مقابل، وهذا ممّا انفردت به أحكام الشريعة الإسلامية عن التشريعات الوضعية كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، إذ العقوبة في القوانين الوضعية هي "الجزء المقرر لمصلحة المجتمع الذي يصيبه ضرر الجريمة وليست مقررة لمصلحة المجني عليه أو المضرور من الجريمة، لذلك فالمجتمع وحده هو صاحب الحق في المطالبة بتوقيع العقاب عن طريق الأجهزة التي ينيط بها تلك المهمة وطبقاً للأوضاع والإجراءات التي يقررها القانون"⁽¹⁾، وبالتالي فإن النطق بعقوبة الإعدام في التشريعات الوضعية يعني استئصال وإنهاء حياة المحكوم عليه بها، ولا يمكن لأيّ طرف كان العفو عن القاتل، فبذلك لا تحقق الردع الخاص.

فالشريعة الإسلامية بعد أن سلّطت ولي المجني عليه على الجاني ومكّنته من رقبته، حبّبت إليه العفو ودعته إليه، وبينت له ثواب وحسن عاقبة العافين عن الناس، فإذا تمّ العفو عن الجاني فإن ذلك يكون بمثابة إحيائه، فبعد أن وُضعت رقبته تحت سيف الجلاد وتأكد أنه مقتول لا محالة، صدر العفو عنه من قبل أولياء القتل، فهذا قد يتسبب في توبته توبة تمنع عودته إلى اقتراف الجرائم مرة أخرى، وبذلك يتحقق الردع الخاص الذي فيه "علاج للخطورة الإجرامية الكامنة في شخص المجرم على المجتمع والاجتهاد في استئصالها، من خلال اختيار العقوبة التي تناسب ظروف الجاني وتتفق مع جسامة جرمته"⁽²⁾.

فالعفو من طرف ولي القتل عن القاتل قد يكون له أثر أكبر من القتل، إذ الحكمة تقول "وما قتل الأحرار كالعفو عنهم"، فيمكن أن ينتج عن ذلك استئصال نوازع الشر من نفس الجاني، والقضاء على الخطورة الإجرامية التي قد تدفعه إلى معاودة ارتكاب الجريمة.

فعقوبة القصاص تتناسب مع الجريمة شدة وخطورة وتحقق زجر الجاني، فإنّ في قتل هذا الأخير أمن للمجتمع من شره للأبد، وإن عفا عنه أولياء الدم كان ذلك سبباً كافياً لتوبته وعدم عودته إلى ارتكاب الجرائم مرة أخرى، فيكون بذلك إصلاحه ليكون عضواً صالحاً في المجتمع إن كان له عقل مفكر، أما إن عاود اقتراف القتل فإن ذلك يوجب إعدامه ويمنع العفو عنه؛ لأنّ في العفو عنه تسليط له على دماء الناس وأمنهم.

يقتضي الانتهاء من شرح أقسام المبحث، محاولة إدراج ملخص موجز يجمع بين ثناياه أهم محتويات ومضامين هذا المبحث.

(1) - فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات القسم العام - المسؤولية والجزاء-، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2004م، ص155.

(2) - ينظر: محمد عبد اللطيف فرج، النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية، ص71.

خلاصة المبحث الأول:

- من حيث تعريف القصاص: رأينا من الناحية اللغوية وجود فرق كبير بين مصطلح القصاص ومصطلح الإعدام، فالقصاص يعني، تتبع الأثر، والقطع والقود، وكلها معان تدور حول الفعل بالمثل أو التساوي في الفعل، في حين أن الإعدام من العدم ويعني إفقاد الحياة والإتلاف أو بمعنى آخر الإزالة والإنهاء، فالمساواة في الفعل غير الإزالة والأنهاء.

أما من الناحية الاصطلاحية فالقصاص يعني المساواة بين العقوبة والجريمة، والفعل بالجاني مثلما فعل بالجاني عليه، أما الإعدام فيعني إزهاق روح المحكوم عليه بهذه العقوبة.

- من حيث اعتبار القصاص عقوبة لجريمة القتل العمد: وافقت التشريعات الوضعية الحديثة أحكام الشريعة الإسلامية في جعل القصاص (الإعدام) عقوبة لجريمة القتل العمد، إلا أن القوانين الوضعية تشترط اقتران جريمة القتل العمد بظرف مشدد خلافاً لأحكام الشريعة الإسلامية التي لا تشترط توافر هذه الظروف، وإنما يكفي تحقق وصف العمد لتكون العقوبة الأصلية هي القصاص.

يدخل تحت نطاق جريمة القتل العمد المقترن بسبق الإصرار والترصد في التشريعات الوضعية جريمة قتل الغيلة في الشريعة الإسلامية والتي صنفها السادة المالكية كواحدة من جرائم الحراة التي هي حق لله تعالى، لمفسدة فعلها، وعدم إمكان التحرز منها.

وافق المشرع الجزائري مذهب السادة المالكية (باستثناء أشهب) في التشديد في عقوبة قتل الفروع، إلا أن القانون الوضعي خالفه في اشتراط أن يقل سن الفرع عن ستة عشر سنة، وكذلك اشترط المالكية أن يكون فعل قتل الوالد ولده يمنع أي شك بأنه كان قاصداً التأديب من خلال إضجاعه وذبحه.

في حين ذهب السادة الحنفية، وأشهب من المالكية، والسادة الشافعية والحنابلة إلى أن وصف الأصل في قاتل العمد سبب كاف لدفع عقوبة القصاص، إذ الأصل سبب في وجوده فلا يكون الفرع سببا في فنائه.

- من حيث آثار تطبيق عقوبة القصاص: إن لتطبيق عقوبة القصاص فاعلية بالنسبة للماضي تتمثل في زجر الجاني وتحقيق العدالة وشفاء غيظ أولياء القتيل، أما بالنسبة للحاضر والمستقبل فتكمن آثارها في تحقيق الردع بنوعيه العام والخاص.

المبحث الثاني: التعويض باعتباره بديلا عند سقوط القصاص.

القصاص في الشريعة الإسلامية عقوبة مقدرة من قبل الشارع، جعلت حقا لولي الدم جبرا للقلوب التي كلمت جراء ارتكاب القاتل لجرمة القتل العمد، ومماثلة لفعل الجاني، وبما أنّ هذا الحق أصبح ملكا لولي الدم فقد رغبته الشريعة الإسلامية في العفو عن الجاني ومدحته على هذا الفعل، ورتبت له جزاء أوفى، ومكنته من أخذ الدية كبديل إن هو أراد ذلك تعويضا له عما لحقه ومواساة له عما فقده بموت وليه؛ لأنه الأكثر تضررا من هذه الجريمة بكونها تمسه مباشرة.

أما التشريعات الوضعية فلم تعر رأي ولي الدم أدنى أهمية، فلا يحق له المطالبة بتنفيذ الإعدام ولا العفو عنه ولا أخذ التعويض، وإنما مكنت رئيس الجمهورية استثناء العفو عن الجناة. وكما أنّ عقوبة القصاص (الإعدام) تسقط بالعفو فكذلك يمكن أن تسقط بعد وجوبها لأسباب عارضة تمنع تنفيذها، وقد حددت هذه الأسباب في الشريعة الإسلامية بفوات المحل وهي وفاة الجاني، أو الصلح، أما التشريعات الوضعية فقد جعلت من وفاة المحكوم عليه والتقدم سببين لسقوط عقوبة الإعدام. بناء على ما سبق طرحه ولأجل الإمام بمضمون المبحث ومحتواه، فقد قسمناه إلى مطلبين تناولنا في المطلب الأول مفهوم مسقطات العقوبة، أما المطلب الثاني فخصصناه لفوات المحل والصلح كمسقطين لعقوبة القصاص ينشأ عنها تعويض يستفيد منه أولياء المجني عليه.

المطلب الأول: مفهوم مسقطات عقوبة القصاص

بما أنّ الحكم على الشيء فرع تصوره، والمجهول غير متصور⁽¹⁾، فإنه ينبغي علينا أولا قبل الخوض في تفاصيل مسقطات عقوبة القصاص (الإعدام) الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح سقوط العقوبة كمركب، ولا يتم ذلك إلا بعد المرور على تعريف كل مفردة من مفرداته، ليحصل بالتالي فهم حقيقته ومعناه في الفرع الأول، ثم نبين في الفرع الثاني صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص.

الفرع الأول: تعريف سقوط العقوبة.

يمكن أن تطرأ عوامل على العقوبة تمنع تنفيذها بعد وجوبها، وهذه الأسباب إما أن تكون خارجة عن إرادة الإنسان، وإما أن تكون إرادة الإنسان هي الفاعل الأساسي فيها، فيكون بذلك مسقطا لحق من حقوقه، وهو ما يطلق عليه بالإسقاط، والإسقاط تصرف من التصرفات المشروعة للإنسان في حق من حقوقه، شرط أن لا يكون بتصرفه هذا يمس حقا من حقوق الآخرين.

(1) - تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، ج2، ص385.

المسألة الأولى: تعريف السقوط.

سننظر في هذا العنصر إلى تعريف الإسقاط في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، حيث نعرّج على المعاني اللغوية للسقوط، ثم نبين تعريفه الاصطلاحي في الشريعة الإسلامية، لنعقبه فيما بعد بتعريفه في التشريعات الوضعية، حتى يتسنى لنا استخراج النقاط التي وافقت هذه الأخيرة فيها الشريعة الإسلامية والنقاط التي خالفتها فيها، ونختتمه بتوضيح العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للسقوط.

أولاً- تعريف السقوط لغة:

السقوط مصدر من الفعل سقط، "والسين والقاف والطاء أصل واحد يدل على الوقوع"⁽¹⁾، وسَقَطَ يَسْقُطُ سُقُوطاً، فَهُوَ سَاقِطٌ وَسَقُوطٌ، والمِسْقُطُ، بِالْفَتْحِ: السُّقُوطُ. وسَقَطَ الشَّيْءُ مِنْ يَدِي سُقُوطاً⁽²⁾.

وسقط لها معانٍ متعددة في اللغة، أوضحها على النحو الآتي:

- وقع: فالسقوط هو الوقوع، والأصل في السقوط نزول الشيء من أعلى إلى أسفل ووقوعه على الأرض⁽³⁾، قال تعالى: { وَهَرَبَ إِلَىٰ يَدِيكَ بِجِدْعٍ لِّلنَّخْلَةِ تَسْفُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا } [سورة مريم: 24].
 - رفع: فَقَوْلُ الْفُقَهَاءِ "سَقَطَ الْفَرَضُ مَعْنَاهُ سَقَطَ طَلْبُهُ وَالْأَمْرُ بِهِ"⁽⁴⁾؛ أي رفعت المطالبة بهذا الفرض.
 - تنازل وأزال: فيقال أسقط حقه أي تنازل عنه⁽⁵⁾.
 - أخطأ في الكتابة والحساب، فيقال: أسقط الإنسان في كلامه: أي تكلم بالسَّقَط: وهو الخطأ⁽⁶⁾.
 - أصبح مما يُتَهاوَنُ به فلا يُعْتَدُ به وهو الرديء من رذالة الثياب والطعام⁽⁷⁾.
 - ندم وتحيّر، فيقال: سقط في يده؛ أي أصابه الندم والحيرة⁽⁸⁾، قال تعالى: { وَلَمَّا سَفِطَ فِي أَيْدِيهِمْ }
- [سورة الأعراف، 149].

(1) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص86.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص316.

(3) - ينظر: الصغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي، العباب الزاخر، د.د.ط، د.ط، د.ت، ج1، ص264.

(4) - الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص280.

(5) - أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1077.

(6) - نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج5، ص3127.

(7) - ينظر: سلمة بن مسلم الغوثي الصحاري، الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط1،

1420هـ/1999م، ج3، ص233.

(8) - مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج1، ص435.

-إلقاء الجنين، فيقال إسقاط الحامل الجنين ألقته سقطا، وفي الطب: إلقاء المرأة جنينها بين الشهر الرابع والسابع⁽¹⁾، وقد روى مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ (رضي الله عنه)، عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ) أَنَّهُ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ السَّقْطَ، لَيَجْرُ أُمَّهُ بِسَرِّهِ إِلَى الْجَنَّةِ إِذَا احْتَسَبْتَهُ»⁽²⁾، إذا احتسبته؛ أي صبرت عليه طلبا للأجر من الله تعالى.

- عثر وصادف، فعن أنسٍ (رضي الله عنه)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ»⁽³⁾، أي صادفه وعثر عليه من غير قصد.

كخلاصة لما سبق فإن السقوط يطرأ على شيء موجود فيوقعه بالكلية أو يزيل أثره، وهذا هو المعنى الأول من المعاني اللغوية، وكذلك السقوط يعني رداءة الشيء، والندم والحيرة والخطأ في الكلام والكتابة والحساب، وكذلك يعني العثور والمصادفة وإلقاء الأم ولدها قبل موعد الولادة.

وبما أنّ التعريف اللغوي لأي مفردة يعتبر حجر الأساس بالنسبة للتعريف الاصطلاحي لها، فإننا سنبين من خلال ما يأتي المعنى الاصطلاحي للإسقاط الذي اعتمده الفقهاء للدلالة على مرادهم من إسقاط العقوبة.

ثانياً- تعريف السقوط اصطلاحاً.

لم يهتم فقهاء الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية بوضع تعريف للسقوط، وذلك راجع إلى وضوح معناه، فمعناه واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

1- تعريف السقوط في الشريعة الإسلامية.

المتتبع لكتب الفقه في مختلف المذاهب الإسلامية يجد أنّ الفقهاء لم يتطرقوا إلى تعريف السقوط، وإنما وظفوه في مواضيع مختلفة منها سقوط القصاص، سقوط الحدود، واستعملوه أيضاً كمصطلح فقهي مستقل ينشأ عن امتلاك الحق في التصرف، ووظفوه أيضاً في خضم حديثهم عن تصرفات المكلفين في الأعيان كالإبراء والعفو والصلح، الوصية والميراث وما إلى ذلك، ومن ذلك ما ذكره القراني بقوله: "الإسقاط إما بعوض، كالخلع والعفو على مال، والصلح على الدين والتعزير، فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله إلى البازل، أو بغير عوض كالإبراء من الديون والقصاص والتعزير وحد القذف والطلاق وإيقاف المساجد، فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله"⁽⁴⁾.

(1)- سعدي أبو جيب، سعدي بن حمدي بن سعيد بن محمود، القاموس الفقهي، دار الفكر. دمشق، سورية، ط2، 1408هـ/1988م، ص174.

(2)- ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الأرنؤوط، أبواب الجنائز، باب ما جاء فيمن أصيب بسقط، رقم الحديث 1609، ج2، ص536. قال المحقق: إسناده ضعيف.

(3)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التوبة، رقم الحديث 6309، ج8، ص68.

(4)- القراني، الذخيرة، ج1، ص160.

كذلك قال ابن الهمام: "اشترك كل من الطلاق والإعتاق في أنه إسقاط، إلا أنه إسقاط ملك الرقبة والطلاق إسقاط ملك منافع البضع، وأما إسقاط ملك ما في الذمة فيسمى إبراء، وإسقاط ملك القصاص يسمى عفوا"⁽¹⁾. إلا أن هذا لا يعني البتة أن كل الفقهاء لم يعرفوا الإسقاط، إذ تصدى نزر قليل منهم لتعريفه، ومن التعاريف التي عرضت لنا أثناء البحث أن الإسقاط هو "حَطُّ وَتَنْزِيلُ قِسْمٍ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي فِي ذِمَّةِ شَخْصٍ، أَوْ كُلِّهِ"⁽²⁾. وعرف أيضا بأنه: "إزالة الملك أو الحق لا إلى مالك"⁽³⁾.

من خلال التعريفات السابقة يمكن أن نعرف الإسقاط بأنه "تصرف من صاحب الحق، يتنازل بموجبه عن حقه أو جزء منه".

أما السقوط فيمكن تعريفه بأنه "تدخل عوامل تسبب زوال حق من الحقوق". وإذا كان هذا معنى السقوط في الشريعة الإسلامية فما هو مفهومه في القوانين الوضعية؟ هذا ما سنتناول الإجابة عنه من خلال العنصر الموالي.

2- تعريف السقوط في القانون الوضعي

لم تعرف التشريعات الوضعية السقوط كما هو مألوف، ولم يحظ هو الآخر باهتمام فقهاء القانون الوضعي ليحددوا له تعريفا خاصا، ربما لكون معناه واضح ولا يحتاج إلى بيان، أو لكونه مفردة تحتاج أن يضاف إليها مفردة أخرى ليتضح المعنى المقصود منه، وبالرجوع إلى قانون الإجراءات الجزائية الجزائري نجد المشرع الجزائري استعمل لفظ الانقضاء⁽⁴⁾ بدل لفظ السقوط، وهذا ما قررته (المادة 6) ق.إ.ج حيث نصت على أنه: "تنقضي الدعوى العمومية الرامية إلى تطبيق العقوبة بوفاة المتهم، وبالتقادم، والعفو الشامل، وبإلغاء قانون العقوبات، وبصدور حكم حائز لقوة الشيء المقضي....

- وتنقضي الدعوى العمومية بتنفيذ اتفاق الوساطة وبسحب الشكوى إذا كانت هذه شرطا لازما للمتابعة.
- كما يجوز أن تنقضي الدعوى العمومية بالمصالحة إذا كان القانون يجيزها صراحة"⁽⁵⁾.
يستفاد من نص المادة أن المشرع الجزائري استعمل لفظ تنقضي في خضم حديثه عن أسباب التوقف النهائي عن النظر في الدعوى العمومية، وهي نفسها أسباب سقوط العقوبة بعد وجوبها، لذلك بحثنا عن التعريف

(1) - ابن الهمام، فتح القدير على الهداية، ج4، ص429.

(2) - علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ج4، ص79.

(3) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج30، ص168.

(4) - الانقضاء يعني: الانقطاع والفناء والانتها، والمضي والتمام والتفاد، والسقوط. ينظر: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، ص94 / وأحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص1829.

(5) - الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386 هـ الموافق 8 يونيو سنة 1966م المتضمن لقانون الإجراءات الجزائية المعدل والمتمم بالأمر رقم 15-02 المؤرخ في 7 شوال عام 1436 هـ الموافق ل 23 يوليو سنة 2016م.

الاصطلاحى للانقضاء عند شراح القانون، لنجدهم عرّفوا الانقضاء ولكنه يكون إمّا مقرونا مع الدعوى الجنائية أو مع الدعوى المدنية، أو مع العقوبة.

فعرّف انقضاء الدعوى الجنائية: "قيام عقبات إجرائية دائمة تعترض تحريك الدعوى أو استمرار سيرها، وينبني عليها عدم قبولها ابتداء أو عدم جواز استعمالها في مراحلها التالية على طروء سبب الانقضاء، وتفترض أسباب انقضاء الدعوى الجنائية توافر أركان الجريمة ونشوء المسؤولية عنها واستحقاق عقوبتها، ثم انغلاق السبيل الإجرائي إلى تقرير هذه المسؤولية وتوقيع العقوبة"⁽¹⁾.

وعرّف انقضاء الدعوى المدنية بأنه: "قيام عقبات إجرائية تعترض رفعها أو الاستمرار فيها"⁽²⁾.

وكما أسلفنا الذكر فإن قانون الإجراءات الجزائية الجزائري استعمل مصطلح الانقضاء للدلالة على سقوط العقوبة وتبعه الفقهاء في هذا الطرح، ومن هنا يتبادر إلى الذهن تساؤل مفاده أي المصطلحين أجدر بالاستعمال الانقضاء أم الإسقاط؟

توظيفا للمعاني اللغوية والاصطلاحية للانقضاء والإسقاط، يمكن القول بأن الأجدر والأحرى استعمال إسقاط العقوبة بدل انقضاء العقوبة؛ لأن الإسقاط يدل على أنّ هناك أسبابا طرأت بعد وجوب العقوبة منعت تنفيذها، أمّا انقضاء العقوبة فيعني أن الأسباب تدخلت خلال سير الدعوى الجزائية أو بعد نهايتها، وهذه الأسباب تكون بالتالي مانعة من الوجوب.

3- معنى السقوط بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

بالرجوع إلى تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الوضعي لمصطلح الإسقاط، يتبين أنّ التشريعات الوضعية وافقت الشريعة الإسلامية أتم اتفاق فيما يخص تعريف السقوط، ويمكن أن نستخلص من هذه التعريفات ما يلي:

-السقوط هو ما ينشأ عن تدخل عوامل خارجة عن إرادة الإنسان، أما ما يتم بإرادة الإنسان فيسمى إسقاطا.

-الإسقاط هو تصرف من التصرفات التي يقوم بها الإنسان في حق من حقوقه، يشترط فيه توافر الأهلية، وعدم المساس بحقوق الآخرين.

-الإسقاط يستلزم وجود حق مكتسب يمكن لصاحبه أن يتنازل عنه.

-الإسقاط يجب أن يكون صادرا من طرف صاحب الحق.

(1)- محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط6، 2018م، ص211.

(2)- مجمع اللغة العربية، معجم القانون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1420هـ/1999م، ص303.

- الإسقاط يمكن أن ينشأ عنه عوض كالصلح، أو يكون بدون عوض كالعفو.
- سقوط الحق ينتج عنه عدم إمكانية المطالبة به مرة أخرى؛ لأنه سيُنشأ حقا للشخص المسقط لصالحه.

ثالثا: العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للإسقاط:

- بالرجوع إلى المعاني اللغوية للإسقاط وتعريفاته الاصطلاحية يمكن أن نستخلص ما يلي:
- من المعاني اللغوية للسقوط الوقوع والتنازل وهذه المعاني متضمنة في التعريف الاصطلاحى، فسقوط الحق يعني وقوعه والتنازل عنه، ولا وجه للمطالبة به.
- من المعاني اللغوية للسقوط الرفع وهذا المعنى كذلك متضمن في التعريف الاصطلاحى، فسقوط العقوبة يعني رفع حق المطالبة بتنفيذها.
- أما باقي المعاني اللغوية من ندم وتحير، إضافة إلى الخطأ في الكتابة والحساب، وكذلك الدناءة، وإلقاء الجنين من غير تمام، والعثرة والمصادفة فهي مصطلحات غير مستعملة في الإسقاط محل الدراسة.
- إتماما لما سبق من تعريفات لمفردات إسقاط العقوبة، وبعد الانتهاء من تعريف الإسقاط، نتطرق فيما يأتي للتعريف اللغوي والاصطلاحى للعقوبة.

المسألة الثانية: تعريف العقوبة.

- إذا كانت الجريمة توصف بأنها ظاهرة اجتماعية فإن العقوبة بالمقابل يجب أن تكون ضرورة اجتماعية وأخلاقية؛ لأن وجود هذه الأخيرة كفيل بالقضاء على الأولى، أو على الأقل التقليل منها، وبالتالي فإن وجود العقوبة منوط بوجود الجريمة.
- نتناول من خلال هذا الفرع أولا سرد التعريفات اللغوية لمصطلح العقوبة ثم نعقبه ثانيا بالتعريفات الفقهية للعقوبة في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية مع محاولة إجراء مقارنة بينهما في هاتاه الجزئية، وأخيرا نبين العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحى للعقوبة.

أولا: تعريف العقوبة لغة.

- العقوبة مشتقة من "عَقَبَ"، يقول ابن فارس: "العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. والأصل الآخر يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة، وإنما سميت عقوبة؛ لأنها تكون آخرا وثاني الدَّنب⁽¹⁾.

(1) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص78.

وعقب كل شيء، وعقبه، وعاقبته، وعاقبه، وعقبته، وعقباها، وعقبانه: آخره؛ والجمع: العواقب والعقب. والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً؛ والاسم العقوبة. وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى أهم معاجم اللغة نجد مصطلح العقوبة يدل على المعاني التالية:

- الآخر: فعقب كل شيء آخره، ومنه العقب بمعنى مؤخر القدم⁽²⁾، قال رسول الله (ﷺ): «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»⁽³⁾.

- الخلف: فيقال عقب أباه في منصبه بمعنى خلفه، ويقال يعقب العاصفة هدوء⁽⁴⁾.

- تتبع الأثر: فيقال تَعَقَّبْتُ مَا صَنَعَ فُلَانٌ، أَي تَتَبَعْتُ أَثَرَهُ⁽⁵⁾، العُقَاب حيوان سمي بهذا الاسم لتعاقب جريه في الصيد⁽⁶⁾.

- الجزاء: فيقال العُقَاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، وَالِاسْمُ الْعُقُوبَةُ⁽⁷⁾.

- العَوَضُ والبدل: فيقال أعقبه الله خيراً بإحسانه، بِمَعْنَى عَوَّضَهُ وَأَبْدَلَهُ⁽⁸⁾.

- الغنيمة: قال الله تعالى: {وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَرْوَاجِكُمْ إِلَى الْكِبَارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْبَقُوا} [سورة الممتحنة: 11]، ومعناه "غزوتهم فغنمتم وأصبتم من الكفار عقي وهي الغنيمة"⁽⁹⁾.

- الإرث: ومنه قوله تعالى: {فَاعْقِبَهُمْ نِقَاباً فِي فُلُوبِهِمْ} [سورة التوبة: 78]؛ أي أورثهم بخلهم نفاقاً⁽¹⁰⁾.

- الأخذ بالذنب: فيقال عاقبه بذنبه أي أخذه به⁽¹¹⁾.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص611-619.

(2) - ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ج1، ص178.

(3) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، الحديث 60، ج1، ص22.

(4) - ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1524.

(5) - ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص79.

(6) - ينظر: عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1410هـ/1990م، ص244.

(7) - ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص183.

(8) - ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص183.

(9) - الحازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشبيحي أبو الحسن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تح: محمد علي شاهين، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، ج4، ص283.

(10) - الرازي، مختار الصحاح، ص213.

(11) - أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص155.

مما سبق وبعد الاستقراء المتمعن لمعاني العقوبة ومشتقاتها، فإنه يمكننا القول أن العقوبة تعني الجزاء والأخذ بالذنب، كذاك تعني العوض والبدل والغنيمة.

تعدّد المعاني اللغوية لمصطلح العقوبة يقود إلى طرح التساؤل عن أيّ معنى من هاته المعاني استخدمه الفقهاء في دراساتهم؟ وهذا ما سنتناول الإجابة عليه من خلال العنصر الموالي.

ثانيا: تعريف العقوبة اصطلاحا.

تعددت تعريفات الفقهاء للعقوبة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، وسنحاول أن نسلط الضوء على بعضها، متحرين الدقّة في نقل التعريفات الأكثر إماما بجوهرها. وسنبداً بتعريفات العقوبة في الشريعة الإسلامية ثم نعقبها بتعريفاتها في التشريعات الوضعية، لنحاول في الأخير إظهار نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما في هذا العنصر ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

1- تعريف العقوبة في الشريعة الإسلامية

العقوبة في الشريعة الإسلامية صنفان دنيوية وأخروية، أما العقوبات الأخروية فمتعلقة بما خفي من الإنسان وما ظهر منه، ولذلك فإن أمرها ومردّها إلى الله (عز وجل) إن شاء عذب وإن شاء عفا وغفر، قال الله تعالى على لسان نبيه عيسى (عليه السلام): {إِن تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِن تُعْمِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [سورة المائدة: 120]، في حين أنّ العقوبات الدنيوية متعلقة بظاهر الإنسان وأفعاله، وهي محلّ البحث باعتبار أن الإنسان لا يرى إلا الظاهر فقط، فتكون بذلك الحل الكفيل لمجابهة الإجرام والمجرمين.

انصبّ اهتمام الفقهاء المتقدّمين على طرق تحقيق مصالح العباد ودفع المفساد عنهم، ومن ذلك دراستهم لأبواب الجنايات والحدود، إلا أنهم لم يوردوا تعريفات محددة للعقوبة، وتجدهم في أغلب الأحيان يعبرون عن العقوبة بالحد، ويولون لها اهتماما كبيرا، باعتبارها أشدّ العقوبات المقدرة، "وسميت العقوبات حدودا لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها"⁽¹⁾، ومن أهمّ التعريفات التي تناولت العقوبة ما يلي:

"زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر"⁽²⁾.

(1) - أحمد فتحي بھنسي، مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، ص 21.

(2) - الماوردی، الأحكام السلطانية، ص 325.

وعرّفت بالنظر إلى مقصدها الأصلي بأنها: "ما وضع لمنع الجاني من عودته لمثل فعله وزجر غيره"⁽¹⁾، وتفصيلاً لذلك عرّفت بأنها: "موانع قبل الفعل زواجر بعده؛ أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل وإيقاعها بعده يمنع من العود إليه"⁽²⁾.

فهذه التعريفات جاءت لتبين المقصد من تشريع العقوبة، والمتمثل في منع وقوع الفعل المنهي عنه ابتداءً، وزجر فاعله إتماماً وإكمالاً، وردع غيره انتهاءً.

وقد انتهج الفقهاء المعاصرون نفس المنحى فعرفوا العقوبة بأنها: "الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"⁽³⁾، وكذلك هي: "جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهي عنه وترك ما أمر به"⁽⁴⁾، واستعاض آخر بالتعبير عن العقوبة بكلمة الأذى فقال العقوبة "أذى ينزل بالجاني زجراً له"⁽⁵⁾.

من خلال عرض تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية للعقوبة يتجلى بأنها متقاربة المعنى، وما الاختلاف إلا في الألفاظ والعبارات، إلا أن مصطلح الجزاء يكون في مقابل الخير كما يكون في مقابل الشر، وكذلك يشمل الجزاء العقوبة والتدابير الاحترازية، أمّا الأذى فهو المصطلح المناسب للدلالة على العقوبة، وعليه يمكننا تعريف العقوبة بأنها: "أذى مستحق لتترك واجب شرعي أو فعل منهي، بغرض زجر الجاني وردع غيره".

2- تعريف العقوبة في التشريعات الوضعية

لا تهتم التشريعات الوضعية بوضع تعريفات للمصطلحات إلا نادراً، وإن عرّفت مصطلحاً فإن ذلك يكون منها تبياناً لمعنى أشكل على الفقهاء أو أنه كان سبباً في خلاف استدعى التدخل لإزالة الخلاف، وبما أن مصطلح العقوبة ليس مما يستشكل على الفقهاء أو يدفع بهم إلى الاختلاف، فإن التشريعات الوضعية لم تورد له تعريفاً محددًا وإنما فسحت المجال أمام الفقه ليعرفها، ولهذا تعددت تعريفات الفقهاء للعقوبة، فمنهم من عرّفها تعريفاً من الناحية الشكلية مركزاً على خصائصها، ومنهم من اهتم بالجانب الموضوعي للعقوبة فضمّن التعريف طبيعة العقوبة (الإيلام) وأساس الحق في العقاب (رد الفعل)، واختار بقية الفقهاء الجمع بين الجانبين الشكلي والموضوعي للعقوبة، واستعمل أغلب الفقهاء مصطلح الجزاء في تعريف العقوبة، ومال بعضهم إلى استعمال مصطلح الألم والانتقاص.

(1)- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج2، ص178.

(2)- ابن الهام، فتح القدير على الهداية، ج5، ص212.

(3)- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج1، ص609.

(4)- أحمد فتحي بجنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م، ص13.

(5)- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة-، ص6.

فعرّفت العقوبة بأنها: "الجزاء الجنائي الذي يقرره القانون ويوقعه القاضي على شخص ثبتت مسؤوليته عن جريمة"⁽¹⁾، وفصل فقيه آخر فقال العقوبة "جزاء يقرره الشارع ويوقعه القاضي على من تثبتت مسؤوليته عن ارتكاب جريمة، وتتمثل العقوبة في إيلاء الجاني بالانتقاص من بعض حقوقه الشخصية"⁽²⁾.

أما من نظر من زاوية أن العقوبة رد فعل اجتماعي فعرف العقوبة بأنها: "جزاء يوقع باسم المجتمع يتناسب مع جسامة الجريمة ومدى خطورتها على الأفراد والممتلكات تحقيقاً للعدالة"⁽³⁾، وكذلك عرفت بأنها "الجزاء الجنائي الرئيسي الذي يواجه به المجتمع مرتكب الجريمة، ويتمثل هذا الجزاء في توقيع شيء من الأذى على الجاني مقابل ما أحدثه من ضرر بفعله المجرّم"⁽⁴⁾، واستطرد فقيه آخر الحديث عن تعريف العقوبة فقال هي: "جزاء يقرره القانون الجنائي لمصلحة المجتمع تنفيذاً لحكم قضائي على من تثبتت مسؤوليته عن الجريمة لمنع ارتكاب الجريمة مرة أخرى من قبل المجرم نفسه أو من قبل بقية المواطنين، فهي جزاء ينطوي على الإيلاء الذي يحيق بالمجرم عن طريق الانتقاص من حقوقه أو مصالحه لمخالفته أمر القانون. فهي المقابل للواقعة التي جرمها القانون"⁽⁵⁾.

في حين ركّز فقهاء آخرون على أن العقوبة تنصب على حقوق الجاني، فقال: "العقوبة انتقاص من حقوق الإنسان بحكم تنزله سلطة القضاء بمن سلك سلوك يحظره أو ينهى عنه قانون العقوبات"⁽⁶⁾، وعرفت أيضاً بأنها "انتقاص أو حرمان من كل أو بعض الحقوق الشخصية تتضمن إيلاها ينال مرتكب الفعل الإجرامي كنتيجة قانونية لجريمته ويتم توقيعها بإجراءات خاصة وبمعرفة جهة قضائية"⁽⁷⁾.

وعرف فئة من الفقهاء العقوبة بالنظر إلى جوهرها والمتمثل في الألم الذي يحيق بالجاني فقال العقوبة هي ذلك "الألم الذي تلحقه الهيئة الاجتماعية بالمدنّب الذي ثبت إثمه بحكم من السلطة القضائية"⁽⁸⁾، وبسط فقيه القول في ذلك أكثر فقال العقوبة "جزاء جنائي يقرره القانون على من تثبتت مسؤوليته عن ارتكاب الجريمة ليوقع كرها بمقتضى حكم يصدره القضاء على الجاني ليصيبه بقدر مقصود من الألم في شخصه أو ماله أو شرفه"⁽⁹⁾.

(1) - جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، ص 419.

(2) - إسحق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجماع والعقاب، ص 129-130.

(3) - عمر خوري، السياسة العقابية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، 1431هـ/2010م، ص 128.

(4) - فرج القصير، القانون الجنائي العام، مركز النشر الجامعي، تونس، د.ط، 2006م، ص 207.

(5) - علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص 405.

(6) - أمير فرج يوسف، التعليق على قانون العقوبات، ص 13.

(7) - محمد عبد اللطيف فرج، النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية، ص 47-50.

(8) - عمر لطفي بك، الوجيز في القانون الجنائي، مطبعة الشعب، مصر، ط 1، د.ت، ص 281.

(9) - عصام عفيفي عبد البصير، تجزئة العقوبة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط 2004، ص 28.

إلا أنّ الفقه الجنائي يُجمع على تعريف العقوبة بأنها "جزاء يقرره القانون ويوقعه القاضي على من تثبت مسؤوليته عن فعل يعتبر جريمة في القانون"⁽¹⁾.

في ظل وجود هذه التعريفات المختلفة للعقوبة في التشريعات الوضعية، والتي يدور جوهرها حول فكرة واحدة، يمكننا القول بأنّ العقوبة ألم يصيب الجاني الذي ثبت ارتكابه لفعل يجزّمه القانون.

3- تعريف العقوبة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

بناء على ما سبق ومن خلال عرض تعريفات العقوبة في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، يظهر أنّ هذه الأخيرة وافقت أحكام الشريعة الإسلامية في نقاط، وخالفتها في نقاط أخرى.

أ- **أوجه الاتفاق:** تنتظم أوجه الاتفاق بين التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية فيما يلي:

- كلاهما عرّف العقوبة بأنها جزاء يعقب إتيان فعل مجرّم.

- كلاهما يشترط أن يكون هذا الجزاء منصوباً عليه مسبقاً، وأن يطبق على شخص مكتسب للأهلية، وقد

ثبت بالأدلة القاطعة مسؤوليته عن ارتكاب هذا الفعل المجرّم.

- العقوبة توقع من قبل القضاء، أما العصبية القبلية والنزاعات والثأر فلا محل لها من الشرعية.

- الهدف المرجو من العقوبة يتمثل في حماية الفرد والمجتمع وتحقيق الصالح العام قبل الصالح الشخصي.

ب- **أوجه الاختلاف:** خالفت القوانين الوضعية الشريعة الإسلامية في النقاط التالية.

- من حيث مصدر العقوبة: في الشريعة الإسلامية عقوبات جرائم الحدود والقصاص محددة ومقدرة من الله

(عز وجل)، أما جرائم التعازير فإنها متروكة لتقدير ولي الأمر، إلا أنّ هذا التقدير يجب أن يكون وفق الضوابط التي

وضعت معالمها الرئيسية مصادر الشريعة الإسلامية من قرآن كريم وسنة نبوية وإجماع وقياس، إضافة إلى أقوال الصحابة (رضي الله عنهم) وأفعالهم.

أما في التشريعات الوضعية فإن مصدر العقوبات هو القوانين المشرّعة من قبل السلطة التشريعية، وبما أن

الإنسان الذي رأى نفسه قادراً على التشريع يتميز بالنقص، فإنه لتغطية هذا النقص قد حدد لكل عقوبة حد

أعلى وحد أدنى، وترك للقاضي سلطة اختيارية بينهما حسب ظروف وملابسات كل قضية.

- من حيث مراعاة الأخلاق والقيم، أحكام الشريعة الإسلامية تراعي الأخلاق والقيم والمبادئ التي تتماشى

مع الفطرة السليمة للإنسان، في حين أن القوانين الوضعية لا تعبر الأخلاق والقيم والمبادئ أدنى اهتمام، المهم أنها

تقنن ما يحمي ما تعارف عليه المجتمع الذي ستحكمه هذه القوانين ولو كان ذلك مما تأنف حتى من ذكره

(1)- زكي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم العام-، ص 479.

الألسن، فمثلا لا تعاقب على زنى الزوجة إلا إذا كان ذلك بطلب من الزوج وإذا تنازل هذا الأخير سقطت العقوبة.

بعد الانتهاء من التعريف اللغوي والاصطلاحي للعقوبة، وقبل أن نطوي هذا العنصر لابدّ علي أن نوضح العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لهذا المصطلح في العنصر الموالي.

ثالثا: العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للعقوبة:

من المسلّم به أن العلاقة بين المعنى اللغوي الاصطلاحي لأيّ مفردة علاقة عموم وخصوص، حيث أن المعنى اللغوي أوسع من المعنى الاصطلاحي ويشمله.

- من المعاني اللغوية للعقوبة الآخر والخلف، ويظهر هذا المعنى في أن العقوبة تأتي آخرا وخلف اقرار الجريمة.

- من المعاني اللغوية للعقوبة تتبع الأثر، ويبدو جليا هذا المعنى في أنّ جوهر العقوبة يتمثل في تتبع أثر الجريمة ومحاولة محو آثارها مثل القصاص.

- من المعاني اللغوية للعقوبة العوض والبدل، ويكون ذلك بالنسبة لمن وقعت عليه الجريمة أو أهله فيكون توقيع العقوبة على الجاني كبديل وعوض عن ما أصابهم.

- من المعاني اللغوية للعقوبة الإرث، ويبدو هذا المعنى في كون أنّ الجريمة أورثت صاحبها هذه العقوبة المستحقة.

- من المعاني اللغوية للعقوبة الجزاء والأخذ بالذنب، وهذان المعنيان ظاهران في المعنى الاصطلاحي، حيث العقوبة تعرّف بأثام الجزاء، وهذا الجزاء لا يكون إلا نتيجة ارتكاب ذنب أو خطيئة، قال الطاهر بن عاشور: «وَالْعِقَابُ هُوَ الْجَزَاءُ الْمُؤْمَرُ عَنْ جِنَايَةٍ وَجُرْمٍ، سُمِّيَ عِقَابًا ؛ لِأَنَّهُ يَعْقِبُ الْجِنَايَةَ»⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: تعريف سقوط العقوبة

بعد تعرضنا فيما سبق لبيان التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفردتي إسقاط والعقوبة، فإننا سنعرّف إسقاط العقوبة كمصطلح مركب.

لم يعرف فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الوضعي -على حسب اطلاعنا- إسقاط العقوبة كمركب، وإنما اكتفوا بتعداد مسقطات العقوبة من فوات للمحل (وفاة المحكوم عليه)، وعفو وصلاح، وتقادم، وقد عرّف

(1) - مُجَدِّد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م، ج2، ص293.

أحد فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين مسقط العقوبة بأنه: "العامل المؤثر في عدم إيقاع العقوبة على الجاني بعد ارتكاب جرمته قبل ثبوتها أو بعده"⁽¹⁾.

وعرّف أحد فقهاء القانون الوضعي سقوط العقوبة بأنه انتهاء وزوال العقوبة بأحد الأسباب التي جعلها القانون مؤدية إلى هاته النتيجة⁽²⁾.

كخلاصة لما سبق يمكننا تعريف سقوط العقوبة بأنه "تدخل أسباب تستلزم زوال المطالبة بتنفيذ العقوبة". هذا التعريف شامل للمعاني الضرورية التي يجب أن يتضمنها تعريف إسقاط العقوبة، فالتدخل يعني أن هذه الأسباب لم تكن موجودة قبل رفع الدعوى أو أثناءها؛ لأن الأسباب الموجودة مسبقاً تستلزم عدم إمكانية رفع الدعوى وإن طرأت أثناءها أدى ذلك إلى وضع حد لمسارها الإجرائي، الأمر الذي يحول دون النطق بالعقوبة. وقد ذكرنا في التعريف زوال الحق في المطالبة بتنفيذ العقوبة؛ وذلك راجع إلى أنّ هذه الأسباب الطارئة ستحول دون تنفيذ العقوبة المحكوم بها على هذا الجاني.

وهذه الأسباب منها ما يكون سبباً عاماً يسقط كل عقوبة يطرأ عليها مثل فوات المحل، ومنها ما يكون خاصاً ببعض العقوبات فقط كالصلح.

كما سبق وأن بينا فإن أسباب سقوط العقوبة منها ما يكون خارجاً عن إرادة الإنسان، ومنها ما ينشأ عن إرادته، لكن الإنسان الذي يسقط العقوبة يجب أن يكون معيناً، وهو ما يطلق عليه بصاحب الحق في إسقاط العقوبة، وسوف نتعرض فيما يلي لصاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص (الإعدام) في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

الفرع الثاني: صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص.

يعتبر الحق في الحياة من الحقوق الأساسية للإنسان، ومادام أنّ الجاني تعدى على هذا الحق، فإنه يصبح تحت رحمة ولي القتل في الشريعة الإسلامية، وتحت رحمة المجتمع الممثل بالسلطة القضائية في التشريعات الوضعية، وكما أنّ لصاحب هذا الحق المطالبة بتنفيذه فإنّ له الحق أيضاً في إسقاطه والعفو عنه.

(1) - عبد الحميد إبراهيم المجالي، مسقطات العقوبة التعزيرية، دار النفائس، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1412هـ/1992م، ص277.

(2) - ينظر: فرج القصير، القانون الجنائي العام، ص336.

المسألة الأولى: صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية.

تنقسم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام، حق محض لله تعالى كالإيمان وتحريم الكفر، وحق محض للعباد وهي حقوق تسقط إذا أسقطها صاحبها كالديون والأثمان، وحق لله تعالى ويكون معه حق العبد كتحرمة تعالى لعقود الربا والغرر والمسكرات والسرقه والزنا وليس للعبد إسقاطها، وكل ما ينتج عن حمايته حماية للمصالح العام، وحق مشتمل على مصالح العباد ودرء مفسادهم وفيه حق لله تعالى؛ لأنه ما من حق للعبد إلا ويوجد فيه حق لله تعالى، كالقصاص والدية فتسقط بإسقاط صاحبها لها، ولكن يبقى حق الله متعلقا بها¹.

فالشارع الحكيم أعطى ولي الدم سلطان ولاية على القاتل، لقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَيْهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} [سورة الإسراء: 33]؛ أي "من قتل بغير سببٍ يُوجِبُ الْقَتْلَ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِمَنْ قُتِلَ مِنْهُ سُلْطٰنًا عَلَى الْقَاتِلِ، إِنْ شَاءَ قَتَلَ وَإِنْ شَاءَ عَفَا، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ"².

والقصاص عُلب فيه حق العبد، يستوفيه إن شاء، وإن شاء يسقطه، شفاء لغيظه وإطفاء للنار المتأججة في صدره، ووأدا لأسباب الثأر والنزاعات العرقية التي إن اتقدت أتت على الأخضر واليابس، على المجرم والبريء، وبالتالي يصعب إن لم يستحل إخمادها حتى تملك الحرث والنسل، فإن وقعت جناية القتل العمدة الموجبة لعقوبة القصاص فإن الأمر يؤول إلى المجني عليه قبل وفاته، وإلى أوليائه من بعده، فإن لهم الحق في إسقاط القصاص والدية دون العقوبات التبعية من كفارة -عند الشافعية- ومنع من الميراث والوصية، وكذلك العقوبة التعزيرية التي تعتبر حقا عاما أو هي حق لله تعالى.

وقد فصل فقهاء الشريعة الإسلامية أحكام إسقاط القصاص من قبل المجني عليه قبل وفاته، أو من قبل أوليائه بعد وفاته، هذا الولي الذي يمكن أن ينفرد -ذكرا أو أنثى- كما يمكن أن يتعدد، ويمكن أن يكون مكلفا أو غير مكلف، وللإمام بهذه الأحكام نتناول فيما يأتي أقوال فقهاء المذاهب في ذلك.

أولا: إسقاط المجرور لعقوبة القصاص قبل موته:

إذا أسقط المجني عليه القصاص عن الجاني بعد إصابته وقبل موته ثم مات، فلفقهاء في الأخذ بعفوه قولان:

(1) - ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج 1، ص 140-141.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 10، ص 254-255.

القول الأول: ذهب السادة الحنفية، والمالكية، والشافعية والحنابلة إلى اعتبار عفو المجني عليه قبل موته مسقطاً للقصاص عن الجاني⁽¹⁾، واستدلوا بما يأتي:

أ- من القرآن الكريم:

- قال الله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ فِصَاصٌ مِمَّنْ تَصَدَّقَ بِهِ ۗ فَهُوَ كَقَبْرَةٍ لَّهِ ۗ} [سورة المائدة: 47].

- قال الله تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا مِمَّنْ وَعَبَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} [سورة الشورى: 37].

وجه الاستدلال: في الآيتين دليل على أن للمجني عليه حق العفو والتصدق بالقصاص، وأنه سينال مقابل ذلك أجراً وثواباً من عند الله، ويكون كفارة لذنوبه.

ب- من السنة النبوية

- ما روي عن أبي الدرداء أنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ، فَيَتَصَدَّقَ بِهِ، إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهِ دَرَجَةً، أَوْ حَطَّ عَنْهُ بِهِ خَطِيئَةً» سَمِعْتُهُ أُذْنًا يَ، وَوَعَاهُ فَلْي (2).

- ما روي عن قتادة، أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ مَسْعُودٍ التَّمِيفِيَّ دَعَا قَوْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ، فَمَاتَ فَعَفَا عَنْهُ، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ (ﷺ)، فَأَجَازَ عَفْوَهُ وَقَالَ: «هُوَ كَصَاحِبِ يَاسِينَ» (3).

- ما روي عن عدي بن ثابت قال: هَشَمَ رَجُلٌ فَمَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ مُعَاوِيَةَ، فَأَعْطِي دَيْتَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ حَتَّى أُعْطِيَ ثَلَاثًا. فَقَالَ رَجُلٌ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) يَقُولُ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِدَمٍ أَوْ دُونَهُ كَانَ كَفَّارَةً لَهُ مِنْ يَوْمٍ وُلِدَ إِلَى يَوْمٍ تَصَدَّقَ» (4).

(1)- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص248. / النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج2، ص185. / الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج3، ص199. / ابن قدامة، المغني، ج11، ص586.

(2)- ابن ماجه، سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط، أبواب الدِّيَات، باب العَمُو فِي الْقَصَاصِ، رقم الحديث 2694، ج3، ص697، قال المحقق صحيح لغيره.

(3)- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي، المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1409هـ، كتاب الدِّيَات، الرَّجُلُ يُنْقَلُ فَيَعْفُو عَنْ دَمِهِ، رقم الحديث 27604، ج5، ص421.

(4)- أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال، مسند أبي يعلى، تح: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، سورية، ط1، 1404هـ/1984م، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ، حَدِيثُ رَجُلٍ، رقم الحديث 6869، ج12، ص284. قال المحقق إسناده ضعيف.

وجه الاستدلال: الأحاديث السابقة هي أدلة صريحة على أن عفو المجني عليه معتبر في إسقاط عقوبة القصاص، ناهيك على أنه يكسب صاحبه ثواباً، ويكون كفارة لذنوبه.

ج- من المعقول:

- قد روى يحيى عن مالك "أنه أدرك من يرضى من أهل العلم يقولون في الرجل إذا أوصى أن يعفى عن قاتله إذا قتل عمداً أن ذلك جائز له، وأنه أولى بدمه من غيره من أوليائه بعده"⁽¹⁾، فالقصاص يستوفيه الوارث أو يعفو عنه باعتباره نائباً عن المجني عليه، فوجب أن يكون هذا الأخير أولى بالعفو ممن ينوب عنه.

- قال الحنفية: إن عفو المقتول عن القاتل يصح استحساناً، ولا يصح قياساً، فالقياس أن العفو عن القتل يستدعي وجود القتل، والفعل لا يصير قتلاً إلا بفوات الحياة عن المحل، ولم يوجد، فالعفو لم يصادف محله فلم يصح، وللاستحسان وجهان: أحدهما: أن الجرح متى اتصلت به السراية تبين أنه وقع قتلاً من حين وجوده، فكان عفو عن حق ثابت، فيصح، والثاني: أن القتل إن لم يوجد للحال فقد وجد سبب وجوده، وهو الجرح المفضي إلى فوات الحياة⁽²⁾.

القول الثاني: ذهب أهل الظاهر، إلى عدم اعتبار عفو المجني عليه قبل موته عن الجاني مسقطاً للقصاص⁽³⁾، واستدلوا بعد مناقشتهم القوية للأدلة التي ساقها جمهور الفقهاء بالأدلة الآتية:

أ- من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً} [سورة الإسراء: 33]

وجه الاستدلال: دلت الآية الكريمة أن الله تعالى جعل لولي المقتول سلطاناً، وجعل إليه القود، وحرّم عليه أن يسرف، فمن الباطل المتيقن أن يجوز للمقتول حكم في إبطال السلطان الذي جعله الله تعالى لوليه، ومن الباطل البحث إنفاذ حكم المقتول في خلاف أمر الله تعالى، ولم يأت قط نص من الله تعالى، ولا من رسوله ﷺ على أن للمقتول سلطاناً في القود في نفسه، ولا أن له خياراً في دية، أو قود، ولا أن له دية واجبة، فبطل أن يكون له في شيء من ذلك حق، أو رأي، أو نظر، أو أمر⁽⁴⁾.

(1)- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج7، ص123.

(2)- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص248.

(3)- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج11، ص133-141.

(4)- ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج11، ص138.

ب- من السنة النبوية:

ما روي عن أبي هريرة (رضي الله عنه): «أَنَّه عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ، قَتَلَتْ خُرَاعَةُ رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ، بِقَتِيلٍ هُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) فَقَالَ: «... وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: دل هذا الحديث الشريف على أن الخيار في دم المجني عليه يعود لمن قُتل له قتيلا؛ أي أهله وأولياؤه، وليس للقتيل رأي في ذلك سواء عفا قبل موته أم لم يعف، والأخذ بعفو المجني عليه يتنافى مع صريح الحديث.

ج- من المعقول:

قال ابن حزم: "وبيقين يدري كل ذي حس سليم أنه لا حق لأحد في شيء لم يجب بعد، فإذا وجب كل ذلك بموته فالحكم حينئذ للأهل لا له"⁽²⁾.

الراجح: بالنظر في أدلة القولين السابقين، يظهر أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء بأن إسقاط المجني عليه قبل موته للقصاص معتبر، ولا يحق للورثة من بعده أن يقتصوا من الجاني؛ وذلك لقوة وصراحة الأدلة التي اعتمدها، كما أن الأدلة التي اعتمدها أصحاب القول الثاني لم تسلم من المناقشة إما لعدم صحة الاستدلال بها في محل النزاع، أو أنّ ورودها لمعنى غير المعنى الذي سبقت له في هذا الموضوع، فاستدلالهم بأنه لا يوجد دليل يمكن المجني عليه من القصاص أو العفو أصلا يرد عليه أنّ امتلاك الولي للخيار بين القصاص والعفو إنما كان بعد موت المجني عليه، أمّا مادام المجني عليه حيا يرزق فهو أحق بنفسه من وليه أو ورثته، كما هو الأمر بالنسبة للقصاص فيما دون النفس.

فما دام أن عفو المجني عليه قبل موته معتبر، فإن باغته الجاني ولم يسعفه الوقت المتبقي من حياته أن يعفو أو يطلب استيفاء القصاص من الجاني، فإن الأمر يؤول إلى ورثته من بعده، وهم بالخيار بين أن يقتصوا أو يسقطوا القصاص، هذا إن كان له ورثة، فإن لم يكن له وارث، فورثته هم عامة المسلمين، والحاكم أو السلطان يتحمل الأمر باعتباره ممثلهم وهو من ينوب عنهم.

ثانيا: عند انعدام ورثة المجني عليه:

تعتبر ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين؛ بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بوجود حاكم يسوس الناس. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس أو قائد

(1)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدييات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج 9، ص 5.

(2)- ابن حزم، المحلى بالآثار، ج 11، ص 140.

تجتمع عليه كلمتهم⁽¹⁾، وهذا الحاكم ناهيك عن المهام المسندة إليه، فإنه يعتبر في الإسلام ولي من ولي له؛ لأن ولايته عامة تخوله النيابة على الولاية الخاصة، فإن لم يكن للمجني عليه (القتيل) ولي أو ورثة فإن الأمر يؤول إلى السلطان، للحديث الذي روت أمنا عائشة (رضي الله عنها) أن رسول الله (ﷺ) قال «السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»⁽²⁾، وينوب عن السلطان أو الحاكم القاضي أو من يعينه للقيام بهذه المهام.

إلا أن نيابة السلطان في إسقاط القصاص بعد وجوبه يُعدّ محل خلاف بين فقهاء المذاهب الإسلامية، فذهب السادة المالكية إلى أن الحاكم أو من ينوب عنه لا يملك إلا استيفاء القصاص دون إسقاطه، وإلا اعتبر معطلا لحدود الله تعالى، فلا ينبغي للإمام أن يهدر دم المسلم ولكن يستقيد منه⁽³⁾.

وذهب جمهور الفقهاء من حنفية وشافعية وحنابلة إلى أن السلطان يملك سلطة الاختيار بين استيفاء القصاص أو إسقاطه، فإن رأى أن المصلحة تتطلب القصاص اقتصر، وإن رأى أنه لا توجد حاجة ملحّة إلى القصاص أسقطه، شرط أن يكون عفوه مقابل عوض؛ لأن إسقاطه للقصاص بدون عوض يكون فيه إضرار بالصالح العام⁽⁴⁾.

بعد الاطلاع على أدلة القولين، يمكننا أن نرجح قول المالكية الذي رأى بأن الحاكم أو من ينوب عنه ليس له الحق في إسقاط القصاص؛ لأن في تمليكك لهذا الحق فتح لباب القتل العمدي على من لا ولي له خاصة من أصحاب الجاه والمال، كذلك في تطبيق القصاص أخذ بالأحوط؛ لأن هذا القاتل قد أحلّ دمه بقتل غيره فوجب قتله قصاصاً، أمّا العفو فشرع شفاء لغيظ ولي المجني عليه ومادام أن الولي غير موجود فلا وجود للعفو. والله أعلم.

ثالثاً: إسقاط أولياء المجني عليه لعقوبة القصاص:

يمكن أن يستحق الدم أكثر من واحد كما يمكن أن ينفرد به شخص واحد، ويمكن أن يكون هذا الولي ذكراً كما يمكن أن يكون أنثى، ويمكن أن مكلفاً أو غير مكلف، وقد تناول فقهاء الشريعة الإسلامية شرح هذه الحالات بالتفصيل، نحاول إجمالها فيما يأتي:

(1) - ينظر: ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن نجّاد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج28، ص390.

(2) - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، مسند النساء، مُسْنَدُ الصَّيِّدَةِ عَائِشَةَ (رضي الله عنها)، رقم الحديث 25327، ج42، ص200. قال المحقق: حديث صحيح.

(3) - ينظر: الخطاب الرُّعِينِي، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ج6، ص250.

(4) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص245. الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص198. ابن

قدامة، المغني، ج11، ص594.

1- في حالة الانفراد بولاية الدم:

* إن كان ولي الدم مكلفاً -بالغاً عاقلاً- فإنَّ له أن يستوفي القصاص كما أنَّ له أن يسقطه مقابل عوض أو بدون عوض، قال الله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً بَفْدٍ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} [سورة الإسراء: 33].
وقال تعالى: {يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177].

* أمّا إذا كان ولي الدم غير مكلف أي أنه صغير أو مجنون، فقد اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب السادة المالكية وقول للحنفية إلى أنه لا ينتظر بلوغ الصغير ولا أوبة الغريب الذي لا ترجى أوبته كالأسير ونحو ذلك، ولا إفاقة المجنون -إن كان الجنون مطبقاً-، وإنما للولي أن يأخذ لهما الأولى، فإما أن يستوفي القصاص أو أن يسقطه مقابل الدية؛ لأنه يطول انتظار بلوغ الصبي فتبطل الدماء⁽¹⁾.
أمّا إذا كان الولي مغمى عليه أو مبرسماً⁽²⁾، فيجب انتظار إفاقته؛ لأنه في حالة مرض، والمريض إفاقته غير بعيدة أو ميئوس منها⁽³⁾.

القول الثاني: ذهب السادة الشافعية والحنابلة وقول للحنفية إلى أنه ينتظر بلوغ الصغير وإفاقة المجنون؛ لأن القصاص إنما شرع للتشفي، فإن استوفاه غير مستحقه لم يحصل المقصود، فوجب حبس الجاني وانتظار بلوغ الصبي وإفاقة المجنون وتمكينهما من الاختيار بين استيفاء القصاص أو إسقاطه⁽⁴⁾.

الراجح: بالنظر في أدلة القولين، يظهر لي أن القول بتمكين ولي الصبي والمجنون من استيفاء القصاص أو إسقاطه هو الراجح؛ لأن الاقتصاص من الجاني أو إسقاط القصاص مقابل الدية يحصل منه المقصود، فحبس

(1) - ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ/1980م، ج2، ص1102/. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص242-243.

(2) - "المبرسّم" الذي به البرسام، وهي: علة معروفة، تزيل العقل، وهي، ورم تصيب الدماغ نفسه، وتتقدمها حمى مطبقة دائمة، مع ثقل الرأس، وحمرة شديدة، وصداع، وكرهية الضوء، فيزول منها العقل. ينظر: بطال الركي، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان، التّظْمُ الْمُسْتَعْدَبُ فِي تَفْسِيرِ غَرِيبِ أَلْفَاظِ الْمَهْدَبِ، تح: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د ط، 1991م، ج2، ص98.

(3) - القراني، الذخيرة، ج12، ص343.

(4) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص242-243/. الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5،

ص275/. ابن قدامة، المغني، ج11، ص576-577.

الجاني المستحق للموت سيكون له آثار سلبية على المساجين وزيادة مصاريف السجن، أما إن كان الجاني أهلاً للعفو فحبسه يعتبر تضييعاً لحقه في حرية العيش طيلة مدة انتظار بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون، وبعد مرور هذه المدة يأتي هذا البالغ أو المستفيق ليستوفي القصاص أو يسقطه، فلذلك وجب تمكين ولي الصبي والمجنون من رقبة الجاني، وهو ينظر الأفضل بين القود أو الدية. والله أعلم.

القولان السابقان عن انفراد الصبي أو المجنون بولاية القصاص ينطبقان على حالة ما إذا كان أحد الورثة صبياً أو مجنوناً، فالقول الأول يعطي الحق للكبير أو العاقل دون انتظار بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون، والقول الثاني يجتم انتظار بلوغ الصبي وإفاقة المجنون إذا طلب الكبار أو العقلاء استيفاء القصاص، أما إن اختاروا إسقاط القصاص إلى الدية كان لهم ذلك، وللصبي أو المجنون حقه من الدية.

2- في حالة تعدد أولياء الدم:

إذا كان أولياء الدم أكثر من واحد فإن الحق في إسقاط القصاص يصبح لهم، لكن اشتراكهم في هذا الحق جعل الفقهاء يختلفون فيمن يحق له استيفاء القصاص أو إسقاطه على الأقوال التالية:

القول الأول: جعل السادة المالكية ولاية الدم حكراً على العصابة من الرجال فقط دون النساء، وهذا رأي الزهري الذي قال "العفو إلى الأولياء، ليس للمرأة عفو"⁽¹⁾.

ويُقدم في ذلك الأقرب فالأقرب على حسب العصابة في الإرث إلا الجد والإخوة فإنهم متساوون في الرتبة، فإن عفا الأحق بالكلام -العاصب الذكر- سقط حق بقية من لهم التكلم في القصاص، وينالون حقهم من الدية⁽²⁾.

ويكون رأي الإناث معتبراً في استيفاء القصاص أو إسقاطه بشرطين هما:

- أن يكن وراثتاً للقتيل؛ أي من جملة ورثته، واللاتي لو كن ذكورا لكن عصابة ويخرج بذلك أخت الأم؛ لأنّ الأخ والأخوة لأم لا يرثون بالتعصيب، وقد رُوي عن الشعبي، أنه قضى في رجل قُتل وترك ابنته وأخته وامرأته، ففعت إحدى المرأتين فقال الشعبي: "ليس للمرأة عفو إلا امرأة لها رحم ماسة، وسهم في الميراث"⁽³⁾.

- أن لا يساويهن عاصب في درجتهم؛ أي أنه لا يوجد عاصب أصلاً، أو يوجد عاصب ولكنه أقل منهن درجة كعم مع بنات لا ابن معهن أو أخوات لا أخ لهن، فإن لم يوجد عاصب أصلاً فالقول قولهن استيفاءً أو

(1)- أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، مصنف عبد الرزاق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403هـ، كتاب العقول، باب العفو، رقم الحديث 18197، ج10، ص14.

(2)- ينظر: بهرام، الشامل في فقه الإمام مالك، ج2، ص891.

(3)- أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الديّات، من قال لا عفو لها، رقم الحديث 27549، ج5، ص416.

إسقاطاً، وإن كنَّ مع العاصب الأقل منهن درجة لا إسقاط للقصاص إلا باتفاقهن مع هذا العاصب على الإسقاط، فإن أردن القود كان لهن ما أردن⁽¹⁾.

واستدل السادة المالكية على رأيهم بالقياس والمعقول، فأما القياس فمبناه على الولاية في الصلاة على الجنابة والولاية في النكاح فهذان حقان ثابتان للذكور دون الإناث⁽²⁾، في حين أنّ المعقول مرجعه إلى أنّ ولاية الدم مستحقة بالنصرة، والأحق بالنصرة هم العصابة من الرجال ويقدم في ذلك الأقرب فالأقرب حسب ما هو متعارف عليه عند العرب، وليس للنساء نصيب في النصرة، كذلك لو ورثن القود لتحملن العقل كالعصابات، لذلك لم يحزن الولاية المستحقة بها⁽³⁾.

القول الثاني: وسّع جمهور الفقهاء من حنفية وشافعية وحنابلة من دائرة ولاية الدم ليشمل كل وارث من ورثة القتل، سواء أكان إرثه بالفرض أم بالعصبة، فجميع الورثة شركاء في هذا الحق دون النظر في جنسهم مثل إرثهم لمال المجني عليه، وهذا الحق يمكن كل وارث من طلب استيفاء القصاص كما يمكنه من إسقاطه، فإن أسقطه أحدهم بالعمو سقط كله؛ لأنّ القصاص لا يتبعض ولا يتجزأ⁽⁴⁾.

واستدل جمهور الفقهاء بأدلة عامة وأدلة خاصة.

- الأدلة العامة:

قول الله تعالى: {بِمَنْ عَهِدَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177].

قول الرسول (ﷺ) «... وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُؤَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽⁵⁾، جاء في المشكاة أنّ فيه دليل على أن الدية مستحقة لأهله كلهم، ويدخل في ذلك الرجال والنساء والزوجات؛ لأنهم جميعاً أهله⁽⁶⁾.

(1) - ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج8، ص37.

(2) - ينظر: عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1409هـ/1989م، ج9، ص62.

(3) - ينظر: القراني، الفروق، ج12، ص408.

(4) - ينظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تح: عصمت الله عنایت الله محمد وآخرون، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ/2010م، ج5، ص454. / الماوردی، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م، ج12، ص99-101. / البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج3، ص273.

(5) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدييات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج9، ص5.

(6) - ينظر: الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، الكاشف عن حقائق السنن، تح: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض،

المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م، ج8، ص2459.

-الأدلة الخاصة:

عن زيد بن وهب: أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) رفع إليه رجل قتل رجلا، فأراد أولياء المقتول قتله فقالت أخت المقتول وهي امرأة القتال: قد عفوت عن حصتي من زوجي، فقال عمر (رضي الله عنه): "عُتق الرجل من القتل"⁽¹⁾. فهذا الأثر دال على أنّ النساء لهن حقهن في إسقاط القصاص، وأن عفواً من أحد من الورثة معتبر ويستقط القصاص.

وقد قاسوا القصاص على الدية، بحكم أن القصاص أحد بدلي النفس فينقسم بين الورثة كالدية، ثم إذا ثبت القصاص لجميع الورثة ثبت لكل واحد منهم أن يعفو عن نصيبه أو يصلح عنه ويبتل بذلك القصاص وكان على القتال حق من لم يعف عن الدية، وليس للعاني من الدية شيء⁽²⁾.

الراجح: من خلال دراسة أدلة كل فريق يظهر رجحان قول جمهور الفقهاء لقوة الأدلة التي اعتمدها، خاصة الأثر الصحيح الذي روي عن سيدنا عمر (رضي الله عنه) فهو حجة واضحة للدلالة، وبالتالي يكون استيفاء القصاص أو إسقاطه حق لكل وارث، سواء ذكراً كان أم أنثى، وكل واحد مخير بين طلب استيفاء القصاص أو إسقاطه، فإن عفا أحد الورثة سقط القود عن القتال. والله أعلم.

نخلص مما سبق أنّ الشريعة الإسلامية جعلت الحق في إسقاط القصاص أو استيفائه للمجني عليه أو وليه بعد موته، فإن تمكّن المجني عليه قبل زهوق روحه من إصدار حكمه على الجاني طبق حكمه استيفاءً أو إسقاطاً، أما إن فاضت روحه قبل أن يتمكن من إصدار حكمه على الجاني انتقل الحق إلى وليه من بعده، فإن كان هذا الولي مكلفاً -بالغا عاقلاً- كان له الخيرة بين القود والعفو، أما إن استحق ولاية الدم أكثر من ولي فإن أجمعوا على طلب استيفاء القصاص نقد، وإن عفا أحدكم سقط القصاص، فإن كان في الورثة صغير أو مجنون فالراجح أن للكبير والعاقل استيفاء القصاص أو إسقاطه دون انتظار بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون المطبق أو أوبة الغائب الذي لا ترجى أوبته، فإن كان مرجو العودة انتظر، أما إذا لم يكن لقتيل ولي فالحاكم أو من ينوب مقامه من قاض أو والي وليه، والراجح من الأقوال أنّ له استيفاء القصاص دون إسقاطه، ليلا يجترأ من له الجاه والمال على قتل من لا ولي له طمعا في رافة وشفقة الحاكم.

(1) - عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب العفو، رقم الحديث 18188، ج 10، ص 13. الحكم عليه صحيح ينظر: زكريا بن غلام قادر الباكستاني، ما صح من آثار الصحابة في الفقه، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط 1، 1/421هـ/2000م، ج 3، ص 1246.

(2) - فخر الدين الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارع، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، مصر، ط 1، 1313هـ، ج 6، ص 114.

وقد قصدت الشريعة الإسلامية من وراء تمكين ولي المجني عليه من استيفاء القصاص أو إسقاطه إلى شفاء غيظه وإطفاء النار المتأججة في صدره، نتيجة إحساسه بالذل والمهانة نظرا للاعتداء الذي أفقده أحد أفراد عائلته التي ينتمي إليها، أمّا بعد وضع الجاني تحت تصرفه فإنه يحس بالقوة والتمكين وأنّ حقه محفوظ بقوة العدالة، فإحساس أهل المجني عليه بالعدالة التي مكنتهم من رقة هذا الجاني المعتدي تؤدي إلى استتباب الأمن والسكينة في المجتمع بكامله، فكل فرد مهما ضعف في المجتمع المسلم يعلم أنه سيُمكن من حقه إذا اعتدى عليه من أي كان، وكل ظالم سيذل وتوضع رقبته تحت رحمة هذا الذي استضعفه وتعدى عليه.

بعد أن بينا صاحب الحق في إسقاط القصاص في الشريعة الإسلامية والحكمة من ذلك، نبين فيما يأتي صاحب الحق في إسقاط عقوبة الإعدام في التشريعات الوضعية والحكمة المقصودة من وراء ذلك.

المسألة الثانية: صاحب الحق في إسقاط عقوبة الإعدام في التشريعات الوضعية

جعل القانون الجزائري العفو من صلاحيات رئيس الجمهورية وهو عفو عن العقوبة ويطلق عليه العفو الرئاسي (المادة 91) من الدستور، ومن مجالات اختصاص البرلمان وهو عفو عن الجريمة ويطلق عليه العفو الشامل (المادة 140) من الدستور، ومن حق المجني عليه في بعض العقوبات كعقوبة جريمة القذف (المادة 298) ق.ع.ج، وعقوبة السب (المادة 299) ق.ع.ج، وعقوبة جريمة المساس بحياة الخاصة (المادة 303 مكرر) ق.ع.ج. إلا أن العفو الذي يسقط عقوبة الإعدام هو العفو الرئاسي فقط، لذلك كرسّت التشريعات الوضعية ومن بينها القانون الجزائري نظام العفو عن العقوبات، فقد تضمن جميع الدساتير الجزائرية مواد خولت رئيس الجمهورية إمكانية العفو عن بعض العقوبات، فقد نصت (المادة 91) من الدستور الجزائري على أن رئيس الجمهورية يضطلع إضافة إلى السلطات المخولة له بصلاحيات العفو وتخفيض العقوبات أو استبدالها.

من خلال نص المادة يمكن القول أن القانون الجزائري قد ضيق من حق إسقاط عقوبة الإعدام وجعله حكرا على رئيس الجمهورية فقط، ولم يترك هذه الصلاحية مطلقة، بل قيدها بعدة قيود، وهذا ما سنتناول شرحه من خلال ما يأتي:

العفو الرئاسي: يطلق على العفو الرئاسي بالعفو عن العقوبة، وقد عرّف العفو عن العقوبة بأنه "تنازل المجتمع عن حقه في العقاب على المذنب بعد ارتكابه للفعل الإجرامي وصدور الحكم القضائي البات باستحقاقه العقاب جزاء ما كسبت يده، وذلك متى ثبت للمجتمع أنّ العفو عن عقاب الجاني خير في صلاحه من تنفيذ العقوبة فيه"⁽¹⁾.

(1) - سامح السيد جاد، شرح قانون العقوبات - القسم العام -، ص 535.

ويتمثل العفو الرئاسي في إصدار رئيس الجمهورية باعتباره ممثلاً لجميع سلطات الدولة في المناسبات الدينية أو الوطنية بعد استشارة المجلس الأعلى للقضاء حسب ما هو منصوص عليه في (المادة 175) من الدستور الجزائري عفووا رئاسياً عن مجموعة من المساجين، ويصدر هذا العفو عن طريق مرسوم رئاسي، ويكون إما مسقطاً للعقوبة بالكلية أو مسقطاً لجزء منها أو مستبدلاً لها بعقوبة أقل منها وذلك وفق (المادة 91) من الدستور، ويبيدي المجلس الأعلى للقضاء رأياً استشارياً قبلياً في ممارسة رئيس الجمهورية لحق العفو.

لكن الناظر إلى نظام العفو يدرك مدى مناقضته لأنظمة القانونية الحديثة التي تمنع أيًا كان من إسقاط العقوبات الجزائية باعتبارها حقاً خالصاً للمجتمع، كذلك إصدار العفو من طرف رئيس الجمهورية يعتبر تعدد منه على استقلالية القضاء، لذلك برر فقهاء القانون إصدار العفو عن العقوبة من طرف رئيس الجمهورية في أنه طريق لتدارك الأخطاء التي قد يقع فيها القضاء حيث أصبح الحكم باتاً غير قابل للطعن بالطرق العادية أو غير العادية⁽¹⁾، كما يتمثل في أنه وسيلة لتهدئة الخواطر عندما يصدر الحكم بعقوبة أقسى مما يجب، لا سيما إذا قضى بعقوبة الإعدام، وهو جزاء حسن لشخص تورط في الجريمة ثم استقام وأظهر حسن أخلاق في السجن⁽²⁾.

إلا أن الحكم بالعقاب الذي صدر العفو إزاءه يبقى مضمناً في صحيفة السوابق العدلية للشخص المعفي عنه، كذلك قرار العفو لا يشمل المصاريف القضائية المحكوم بها على الجاني، ولا يلغي التعويضات المدنية أو ينقصها⁽³⁾.

مما سبق نخلص إلى أنّ التشريعات الوضعية مكّنت رئيس الجمهورية باعتباره القاضي الأعلى للبلاد من إسقاط العقوبات بصفة عامة وعقوبة الإعدام بصفة خاصة، وذلك بهدف تدارك الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها القضاء، أو يكون هذا العفو كمكافئة لمن حسن خلقه في السجن فيظهر أن العقوبة حققت هدفها ولا داعي لاستمرارها.

المسألة الثالثة: صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.

يختلف صاحب الحق في إسقاط عقوبة الإعدام في التشريعات الوضعية عن صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية، فالتشريعات الوضعية جعلت عقوبة الإعدام حقاً للمجتمع ولم تمكن أي شخص من إسقاطها أو التنازل عنها لكنها في المقابل جعلت من صلاحيات رئيس الجمهورية إسقاط العقوبات الجزائية

(1)- ينظر: جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، ص 538.

(2)- ينظر: مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، ص 236.

(3)- ينظر: زكي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم العام -، ص 604.

بموجب مرسوم رئاسي يتضمن عفوا رئاسيا، أما الشريعة الإسلامية فقد ملكت أحكامها أولياء القتل من ربة القتال إن شاءوا طالبوا بالاستيفاء وإن شاءوا عفوا وأسقطوا عقوبة القصاص.

راعت الشريعة الإسلامية في تمكينها لولي الدم من ربة القتال مشاعر وأحاسيس أهل المجني عليه، ففقدهم لهذا القتل يجعل نفوسهم تميز من الغيظ، فإن استطاعوا ثأروا من القتال وإن لم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا لضعف قوتهم ماتوا كمدا لإحساسهم بالذل والمهانة، ولذلك جاءت الشريعة بما يجعل من أولياء الدم يحسون بالعدالة التي تقف في صفهم وإلى جانبهم وتجعلهم منهم أقوياء، فتمكّنهم من ربة هذا الجاني الذي دفعه الاستخفاف بدماء الآخرين إلى ارتكاب هاته الكبيرة.

أما التشريعات الوضعية فقد جعلت إسقاط عقوبة الإعدام حكرا على رئيس الجمهورية، وبرر فقهاء القانون الوضعي هذا التوجه بكونه الطريق الوحيد لتدارك الأخطاء القضائية، إضافة إلى أنه يجبر الخواطر حين الحكم بعقوبات قاسية، أو يكون جزاء على حسن خلق هذا الجاني في السجن، صحيح أنّ هذه الأهداف المتوخاة نبيلة لكن لها آثار سلبية وخيمة على المجتمع وأولياء القتل، فالمجتمع سيتحمل قاتلا معفي عنه، ناهيك عن الألم النفسي الذي سيلقاه أولياء القتل جراء إطلاق سراح هذا القتال.

ومن شروط إسقاط الحق امتلاكه، ورئيس الجمهورية ليس مالكا لحق إعدام القتال بل هو حق لأهل القتل؛ لأنهم أكثر المتضررين من جريمة القتل العمد، وبالتالي يكون إسقاطه لعقوبة الإعدام تعد منه على حق ليس من حقوقه، ولذلك منع فقهاء الشريعة الإسلامية عفو ولي الأمر عن القصاص إن طالب ورثة المجني عليه بتنفيذه، فقد روي عن سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: "وَلَا يَمْتَعُ سُلْطَانٌ وَلِيَّ الدَّمِّ، أَنْ يَغْفُوَ إِنْ شَاءَ، أَوْ يَأْخُذَ الْعُقْلَ إِذَا اصْطَلَحُوا، وَلَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَفْتُلَ إِنْ أَبِي إِلَّا الْقَتْلَ، بَعْدَ أَنْ يَحِقَّ لَهُ الْقَتْلُ فِي الْعَمْدِ"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مسقطات عقوبة القصاص بعوض.

تنقضي العقوبات في الشريعة الإسلامية إما بتنفيذها وهذا هو المقصد والأولى، أو بسقوطها لسبب يمنع تنفيذها، وهذه الأسباب تختلف باختلاف ظروف وملابسات كل جريمة، إلا أنه وبصفة عامة يمكن حصرها في أربعة أسباب تتمثل في وفاة الجاني (فوات المحل)، والعفو أو الصلح، بالإضافة إلى مرور الزمن أو ما يعرف بالتقادم، وهو نفس ما ذهب إليه المشرع الجزائري، فقد ورد في (المادة 6) ق.إ.ج ما نصه: "تنقضي الدعوى العمومية الرامية إلى تطبيق العقوبة بوفاة المتهم، وبالتقادم، والعفو الشامل، وبإلغاء قانون العقوبات، وبصدور حكم حائز لقوة الشيء المقضي...."

(1) - عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب العفو، رقم الحديث 18196، ج10، ص14.

- وتنقضي الدعوى العمومية بتنفيذ اتفاق الوساطة وبسحب الشكوى إذا كانت هذه شرطا لازما للمتابعة.

- كما يجوز أن تنقضي الدعوى العمومية بالمصالحة إذا كان القانون يميزها صراحة⁽¹⁾.

أما بخصوص عقوبة القصاص فإنّ الشريعة الإسلامية جعلتها تسقط في الاعتداء على النفس بأربعة أسباب هي: فوات محل القصاص (وفاة المحكوم عليه)، العفو والصلح، وإرث حق القصاص، أما التقادم فإنّ عقوبة القصاص لا تتقادم ولا يمر عليها الزمن باعتبار أنّها من حقوق الأفراد، وحقوق الأفراد لا تتقادم⁽²⁾، في حين أنّ القانون الجزائري جعل من موت الجاني والعفو الرئاسي وكذا التقادم -مرور عشرين سنة حسب (المادة 613) ق.إ.ج- مسقطات لعقوبة الإعدام.

إذن وافق التشريع الوضعي الجزائري الشريعة الإسلامية في سببين من أسباب سقوط عقوبة الإعدام وهما العفو⁽³⁾ وموت الجاني وخالفها في سببين هما إرث القصاص والصلح، وبما أنّ العفو وإرث القصاص سببان لا ينشئان تعويضا لأهل المجني عليه، فإنّ التركيز سيكون منصبا على الأسباب التي تخدم الموضوع، وهي الأسباب التي تنتج تعويضا لأهل المجني عليه، والمتمثلة في فوات المحل والصلح، خصصنا لتفصيل كل منها فرع مستقل.

الفرع الأول: سقوط القصاص بموت الجاني.

بما أنّ القصاص (الإعدام) عقوبة بدنية فإنه لا يتصور تنفيذها على شخص ميت، والتعدي على جسد شخص ميت يعتبر جريمة سواء في الشريعة الإسلامية أو التشريعات الوضعية، كما أن العقوبة يحكمها مبدأ الشخصية الذي يقتضي تنفيذها على المحكوم عليه دون سواه، فلا ينتقل حق العقاب إلى غيره من ورثته أو أقربائه، وبالتالي فإنّ موت الجاني يجعل من تنفيذ عقوبة القصاص مستحيلا.

أولا: سقوط القصاص بموت الجاني في الشريعة الإسلامية.

شرّعت العقوبات زجرا للجنة وردعا لهم ولغيرهم وتحقيقا للعدالة وكل هذه الحكم ممتنعة بوفاة الجاني، وبالتالي فإنّ موت القاتل في جريمة القتل العمد يؤدي إلى فوات محل العقوبة، مما يؤدي إلى إسقاط القصاص بعد وجوبه، لكن إنشاء هذا السقوط لتعويض لأهل المجني عليه هو محل خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية؛ وذلك تبع

(1)- الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386هـ الموافق 8 يونيو سنة 1966م المتضمن لقانون الإجراءات الجزائية المعدل والمتمم

بالأمر رقم 15-02 المؤرخ في 7 شوال عام 1436هـ الموافق ل 23 يوليو سنة 2016م.

(2)- للتوسع في الموضوع ينظر: حميد، مدحت خليل حمد، التقادم وأثره في إسقاط الدعوى الجنائية والعقوبة -دراسة مقارنة-، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2009م، ص 173.

(3)- يوجد اختلاف بين العفو في القانون الوضعي والعفو في الشريعة الإسلامية، وقد بيناه في عنصر صاحب الحق في إسقاط عقوبة الإعدام.

لاختلافهم في موجب القتل العمد أهو القصاص عينا أم الاختيار بين القصاص والدية، وهذا ما سنتناوله شرحه ببعض التفصيل فيما يأتي:

القول الأول: موجب القتل العمد القصاص عينا

ذهب السادة المالكية والسادة الحنفية وقول للشافعية إلى أن موجب القتل العمد القصاص عينا، فإذا مات القاتل بأفة سماوية أو قتل بحق -قصاص أو رجم أو غيرها- سقط الواجب وهو القصاص ولا دية لأهل القتل؛ لأن الدية لا تستحق إلا برضى الجاني، وبما أنّ الجاني مات ولم يوجب على نفسه شيء فلا ينال ورثة القتل شيئا من مال الجاني⁽¹⁾، أما إذا قُتل الجاني ظلماً فيرى المالكية أن القصاص لأولياء المقتول الأول، أما إن اعتدى أجنبي على القاتل فقتله ظلماً وعدواناً وقد ثبت عليه القصاص فللمالكية في ذلك رأيان، أحدهما أنّ فاعل ذلك يسلم إلى أولياء المقتول الأول ليقصوا منه أو يصلحهم عن دمه، فإن أرضوهم أولياء القتل الثاني فدمه لهم، في حين أن الرأي الثاني يقوم على أنه لا شيء لأولياء المقتول الأول على قاتل قتلهم، وإنه بمنزلة من مات قبل القصاص، فإن قتل القاتل خطأ فديته لأولياء المقتول الأول⁽²⁾، والراجح هو الرأي الأول؛ لأن القاتل الأول قد استباح دمه بارتكابه جريمة القتل العمد وبالتالي لا شيء لأولياءه وإنما يرجع الأمر لأولياء القتل الأول، في حين أن الحنفية ذهبوا إلى أن قتل القاتل بحق أو بغير حق سيان فكلاهما يسقط القصاص ولا يوجب الدية في مال الجاني ولا في مال غيره⁽³⁾.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

من القرآن الكريم:

- قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} [سورة البقرة: 177].
نصت الآية الكريمة على تعين القصاص موجبا، وإذا وجب القصاص بطل القول بوجود الدية بضرورة النص؛ لأنه لا يقابل بالجمع بينهما، فبطل القول باختيار الدية من غير رضا القاتل⁽⁴⁾.
وأما قوله تعالى في هذه الآية: {فَمَنْ عَمِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177]. فقد فسره الحنفية بأنّ الله تعالى ندب لولي الدم أن يأخذ المال إذا سهل ذلك

(1) - ينظر: ابن الهمام، فتح القدير على الهداية، ج 10، ص 215. القرابي، الذخيرة، ج 12، ص 413. الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج 5، ص 287.

(2) - ينظر: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ج 2، ص 1099.

(3) - ينظر: السرخسي، المسوط، ج 26، ص 164.

(4) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 7، ص 241.

من جهة القاتل، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة⁽¹⁾، بدليل قوله تعالى عقب ذلك: {ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ} [سورة البقرة: 177].

وقد فسره الإمام مالك بأن الولي إذا جنح إلى العفو عن القصاص مقابل أخذ الدية فإن القاتل مخير بين أن يعطيها أو يسلم نفسه⁽²⁾.

أي أن الحنفية والمالكية ذهبوا إلى أن العفو في الآية يعني ما تيسر وسهل من جهة الجاني مقابل إسقاط القصاص عنه فيكون ذلك باختياره، فإن قبل كان للولي هذا القدر الذي تيسر، وإن لم يقبل فليس لولي القاتل إلا القصاص أو العفو مجانا.

- قال تعالى: {وَإِن عَاقَبْتُمْ فَعَافِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ} [سورة النحل: 126]، وقوله تعالى: {فَمَنْ إَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ} [سورة البقرة: 193].

"مثل" تعني المشابهة والمساواة، والمال ليس مثل النفس التي قتلت، ولا يعد بدلا عنها، وإنما يؤخذ عند تعذر القصاص، وبالتالي لا تكون الدية واجبة ولا تصح إلا برضاها معا.

- قال تعالى: {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ} [سورة الإسراء: 33]. فلم يذكر الله عز وجل إلا القتل فقط.

من السنة النبوية:

- روى ابن عباس (رضي الله عنه) أنّ رسول الله (ﷺ) قال: «الْعَمْدُ قَوْدٌ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِي الْمَقْتُولِ»⁽³⁾.

- وقال رسول الله (ﷺ): «وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوْدٌ»⁽⁴⁾.

فنص الحديثين على أن الواجب بالعمد هو القصاص، ولا ووجود للدية أو التخيير.

- روى أنس (رضي الله عنه) أنّ الرُّبَيْعَ وَهِيَ ابْنَةُ النَّضْرِ كَسَرَتْ ثِيْبَةَ جَارِيَةٍ، فَطَلَبُوا الْأَرْضَ، وَطَلَبُوا الْعَفْوَ، فَأَبَوْا، فَأَتَوْا

النَّبِيَّ (ﷺ)، فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: أَتَكْسِرُ ثِيْبَةَ الرُّبَيْعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لَا

(1)- ينظر: الحصص، شرح مختصر الطحاوي، ج5، ص389.

(2)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص254.

(3)- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، سنن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م، كتاب الحدود والديات وعثره، رقم الحديث 3136، ج4، ص82. صححه الألباني.

(4)- أبو داود، سنن أبي داود تح الأرنؤوط، أول كتاب الديات، باب من قُتل في عَمِيَّتًا بين قوم، رقم الحديث 4539، ج6، ص597. قال المحقق حديث صحيح.

تُكْسَرُ نَبِيَّتُهَا، فَقَالَ: «يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ»، فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا، فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): «إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَةٍ»⁽¹⁾.

فقول النبي (ﷺ): "كتاب الله القصاص" دليل على أن الواجب بالعمد هو القصاص، وأن المجني عليه غير مخير بين القصاص والدية.

من الأثر:

ما روي عن سيدنا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ (رضي الله عنه) أنه قال: "وَلَا يَمْنَعُ سُلْطَانٌ وَلِيَّ الدَّمِ، أَنْ يَعْفُوَ إِنْ شَاءَ، أَوْ يَأْخُذَ الْعُقْلَ إِذَا اصْطَلَحُوا، وَلَا يَمْنَعُهُ أَنْ يُقْتَلَ إِنْ أَبِي إِلَّا الْقَتْلَ، بَعْدَ أَنْ يَحِقَّ لَهُ الْقَتْلُ فِي الْعَمْدِ"⁽²⁾.
فقول عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ (رضي الله عنه) "اصْطَلَحُوا" يعني برضاها معا أولياء المجني عليه والجاني.

من المعقول:

- أن القصاص بدل شيء متلف، فتعين الجزاء من جنسه، كسائر المتلفات⁽³⁾.
- أن الدية مال يؤخذ من الجاني، ولا يصح أخذ مال مسلم إلا برضاه.

القول الثاني: موجب القتل العمد القصاص أو الدية

ذهب السادة الحنابلة وقول للشافعية وأشهب من المالكية إلى أن موجب القتل العمد أحد شيئين القصاص أو الدية وولي الدم بالخيار بينهما، فإن شاء اقتص وإن شاء عفا مجانا وإن شاء أخذ الدية والجاني مجبر على دفعها، وهي واجبة للولي ولو لم يذكرها مادام أنه لم يسقطها، كما أنه يجوز للقاتل والولي أن يصطلحا على ما يرضيهما مقابل إسقاط القصاص⁽⁴⁾، وما دام أن موت الجاني مسقط للقصاص فإنه يبقى الولي بالخيار بين العفو أو أخذ الدية من مال الجاني؛ لأنّ تعذر القصاص يوجب الدية حتى لا يهدر دم في الإسلام⁽⁵⁾.

(1) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم الحديث 2703، ج3، ص186.

(2) - عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب العفو، رقم الحديث 18196، ج10، ص14.

(3) - وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص5677.

(4) - ينظر: الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج4، ص187. / الماوردى، الحاوي الكبير، ج12، ص97. / الخطاب الرعيبي، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ج6، ص234.

(5) - ينظر: المغربي، الحسين بن محمد بن سعيد اللاعبي، البدر التمام شرح بلوغ المرام، تح: علي بن عبد الله الزين، دار هجر، ط1، 1428هـ/2007م، ج8، ص410.

واستدلوا بالآتي:

- تفسير ابن عباس (رضي الله عنه) لكلمة "العفو" في قول الله تعالى: {فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177]. بأنه قبول الدية في العمد⁽¹⁾.
بهذا التفسير يكون المعنى بأن قبول الدية يرجع إلى ولي الدم لا إلى القاتل، فإن عفى الولي عن القاتل ورضي بالدية كانت ملزمة له، يؤديها إليه بإحسان إحياء لنفسه.

من السنة:

- قول الرسول (ﷺ) «... وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُؤَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽²⁾.
- قول الرسول (ﷺ): «مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبَلٍ - وَاحْتَبَلُ: الجراح - فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ، فَخُذُوا عَلَيَّ يَدِيهِ: أَنْ يَقْتُلَ أَوْ يَعْفُو أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ، فَمَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعَادَ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»⁽³⁾.
- وعن وائل بن حُجر، قال: كنتُ عندَ النبي (ﷺ) إذ جيءَ برجلٍ قاتلٍ في عُنقه النَّسْعَةُ، قال: فدَعَا وليَّ المقتولِ، فقال: «أتعفو؟» قال: لا، قال: «أفتأخذُ الدية؟» قال: لا، قال: «أفتقتل؟» قال: نعم، قال: «أذهب به»⁽⁴⁾.

ففي هذا الحديث جعل رسول الله (ﷺ) ولي المقتول بالخيار بين العفو أو أخذ الدية أو القتل، دون أن يستشير القاتل أو ينتظر موافقته.

من المعقول:

- أن الدية إنما لُزمت القاتل بغير رضاه؛ لأنه أتاحت له فرصة إحياء نفسه ببذل الدية، فلزمته⁽⁵⁾.

(1) - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، ١٣٧٩هـ، ج 12، ص 205.

(2) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج 9، ص 5.

(3) - ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الأرئووط، أبواب الديات، باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ، رقم الحديث 2623، ج 3، ص 645. قال الحق: إسناده ضعيف.

(4) - أبو داود، سنن أبي داود تح الأرئووط، أول كتاب الديات، باب الأمام يأمر بالعفو في الدم، رقم الحديث 4499، ج 6، ص 549. قال الحق إسناده صحيح.

(5) - ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير على متن المقنع، ج 25، ص 205.

- أن القصاص شرع لشفاء غيظ الولي، وتعويضا له عما فقدته من نفع بقتل وليه، ولا شك أن أخذ المال فيه تعويض أوضح من القتل إذ القتل لا يشفي إلا ألم النفس أما المال ففيه تعويض وفائدة، فيه تسدد ديون الميت، وتنفذ وصاياه، وينتفع به ورثته⁽¹⁾.

- أن القصاص مماثلة لجنس متلف، فوجب إذا تعذر استيفاء المثل أن يستحق الانتقال إلى بدله من المال، كمن استهلك ذا مثل من الطعام فأعوز انتقل إلى قيمته⁽²⁾.

الراجح من القولين: بعد عرض القولين وأدلتهما يمكن القول أنّ الراجح منهما هو القول الثاني وذلك لصراحة أدلته، أما أدلة القول الأول فإنها صريحة في إيجاب القصاص في العمد، وهذا لا يقتضي عدم التخيير؛ لأن التخيير ثبت بالأدلة التي ساقها أصحاب القول الثاني.

ويؤيد ذلك ما رواه الشافعي في مسنده، قال: "أَخْبَرَنِي أَبُو حَنِيفَةَ سِمَاكُ بْنُ الْفَضْلِ، قَالَ: وَحَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ، عَنِ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ عَامَ الْفَتْحِ: «مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلًا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِنْ أَحَبَّ أَحَدَ الْعُقُلِ، وَإِنْ أَحَبَّ فَلَهُ الْقَوْدُ». فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: فُقُلْتُ لِابْنِ أَبِي ذَنْبٍ: أَتَأْخُذُ بِهَذَا يَا أَبَا الْحَارِثِ؟ فَضَرَبَ صَدْرِي، وَصَاحَ عَلَيَّ صِيَاحًا كَثِيرًا وَنَالَ مِنِّي، وَقَالَ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَتَقُولُ: تَأْخُذُ بِهِ. نَعَمْ، آخُذُ بِهِ وَذَلِكَ الْفُرْضُ عَلَيَّ وَعَلَى مَنْ سَمِعَهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اخْتَارَ مُحَمَّدًا (ﷺ) مِنَ النَّاسِ فَهَدَاهُمْ بِهِ، عَلَى يَدَيْهِ وَاخْتَارَ لَهُمْ مَا اخْتَارَ لَهُ، عَلَى لِسَانِهِ فَعَلَى الْخَلْقِ أَنْ يَتَّبِعُوهُ طَائِعِينَ أَوْ دَاخِرِينَ، لَا مَخْرَجَ لِمُسْلِمٍ مِنْ ذَلِكَ.

قَالَ: وَمَا سَكَتَ عَنِّي حَتَّى تَمَيَّنْتُ أَنْ يَسْكُتَ" (3).

خلاصة القول أنّ السادة الحنيفة والمالكية وقول للشافعية ذهبوا إلى أنّ الثابت بالقتل العمد هو القصاص وحده، والدّية بدله إذا رضي بذلك ولي الدّم والقاتل معا فهي نوع من الصلح، والصلح عقد يشترط لتمامه رضا الطرفين، وبما أنّ الجاني هلك فإن توافق الإرادتين قد استحال، وبالتالي لا ينال أولياء القتل أيّ تعويض، في حين أنّ الرّأي الراجح ما ذهب إليه السادة الحنابلة وقول للشافعية وأشهب من المالكية في أنّ الثابت هو أحد الخيارين، وللولي الحرية في تعيين أحدهما، وما اختاره يكون ملزما للجاني ولا التفات لرأي هذا الأخير، فموت الجاني يوجب الدّية في ماله لأولياء القتل تعويضا لهم على المنافع التي فقدوها بموت مورثهم وشفاء لغيظهم.

(1) - مجّد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة -، ص 470.

(2) - الماوردي، الحاوي الكبير، ج 12، ص 135.

(3) - مجّد بن إدريس الشافعي، مسند الإمام الشافعي، تح: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1/425 هـ/1404 م،

كتاب القتل والقصاص والديات والقسامة، باب التّخيير في العُقَلِ وَالْقَوْدِ، رقم الحديث 1632، ج 3، ص 302.

ثانيا: سقوط الإعدام بموت المحكوم عليه في القانون الوضعي

اعتبر المشرع الجزائري وفاة المحكوم عليه سببا لانقضاء الدعوى العمومية⁽¹⁾ وليس سببا لسقوط العقوبة، حيث أنه لا توجد مادة في قانون العقوبات تنص على أنّ وفاة الجاني تسقط حق الدولة في تنفيذ العقوبة الجنائية عند صيرورة الحكم نهائيا، وهو نقص يتعين على المشرع الجزائري تداركه؛ لأن مبدأ شخصية العقوبة وتفريد العقاب⁽²⁾ يمنع تنفيذها على غير الجاني، وما دام أنّ هذا الأخير توفي قبل تنفيذ العقوبات المحكوم عليه بها بحكم بات فإنّ هذا يؤدي إلى سقوط جميع العقوبات الأصلية أو التبعية أو التكميلية⁽³⁾.

إلا أنّ إسقاط الوفاة لعقوبة الإعدام لا يعني بأن الجاني برئت ذمته من كل الالتزامات، بل يبقى ورثة الجاني متابعين بتنفيذ التعويضات المحكوم بها على الجاني في حدود تركته؛ لأنها تحولت إلى دين مدني وجب أداءه بعد تجهيز الميت ودفنه، وقبل تنفيذ وصاياه وتقسيم تركته، وذلك طبقا (للمادة 180) قانون الأسرة⁽⁴⁾.

ف وفاة الجاني تسقط العقوبة المحكوم بها عليه، في حين يبقى تنفيذ الجانب المالي كالتعويضات وإعادة الحال إلى ما كانت عليه أي رد المسروقات أو هدم بناء أقامه المحكوم عليه على أرض مغتصبة ورد المصاريف الخاصة بالدولة من تركته⁽⁵⁾.

ثالثا: سقوط القصاص (الإعدام) بموت الجاني بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

خالف القانون الوضعي الجزائري أحكام الشريعة الإسلامية بخصوص إسقاط وفاة الجاني لعقوبة القصاص (الإعدام)، ففقهاء الشريعة الإسلامية في أرجح أقوالهم رتبوا الدية على ورثة الجاني المتوفي تعويضا لأولياء القتيل على المنافع التي فقدوها بموت مورثهم، أما القانون الوضعي وبحكم أنه يعتبره القتل العمد جريمة من جرائم الحق العام فإن وفاة الجاني لا تنشأ أي تعويض لورثة القتيل، وإنما يبقى على عاتق هؤلاء الورثة تنفيذ التعويضات المحكوم

(1)- ينظر: المادة 06 من الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو سنة 1966 المتضمن لقانون الإجراءات الجزائية المعدل والمتمم بالأمر رقم 15-02 المؤرخ في 7 شوال عام 1436 الموافق 23 يوليو سنة 2016، وأسباب انقضاء الدعوى الجنائية من طبيعة إجرائية ولا تؤثر على هذا النحو في سلطة الدولة في العقاب، فنظرة قائمة إنما يتعطل تنفيذها. ينظر: أمال عبد الرحيم عثمان، رح قانون الإجراءات الجنائية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، د.ت، ص 142.

(2)- تنص المادة 167 من الدستور الجزائري "تخضع العقوبات الجزائية لمبدأي الشرعية والشخصية".

(3)- ينظر: مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، ص 223.

(4)- تنص المادة 180 من قانون الأسرة على أنه: يؤخذ من التركة حسب الترتيب التالي: مصاريف التجهيز والدفن بالقدر المشروع، ثم الديون الثابتة في ذمة المتوفي، ثم الوصية. القانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404 الموافق لـ 09 يونيو سنة 1984 المعدل والمتمم بالأمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005م.

(5)- محمد نصر محمد، القانون الجزائري - القسم العام - وفقا للأنظمة المقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ/2012م، ص 207.

بها على القاتل في حياته فقط وفي حدود تركته، وهذا ما يوضح البون الشاسع بين أحكام الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية في هذه الجزئية.

فالشريعة الإسلامية سعت إلى تحقيق العدالة إلى أبعد الحدود من خلال تقرير أحكامها للدية كتعويض وجب تنفيذه بسقوط القصاص الناشئ عن وفاة الجاني، وبالتالي تكون أموال الدية المسلمة لورثة القاتل كنوع من أنواع الموساة لأهل القاتل، خاصة إذا ترك هذا الأخير أيتاما وأرامل ووالدين ثكلى، أما التشريعات الوضعية فقد أهملت هذه الجزئية ولم تلق لها بالاً، على الرغم من أهميتها البالغة في إعالة عائلة الميت ورفع الغبن عنهم ولو بالشيء القليل.

الفرع الثاني: سقوط القصاص بالصلح

لإرساء الصلح فوائد جمة على الفرد والمجتمع، فكما أنه ينشر التآخي والتسامح يقضي على ظاهرة الانتقام ويزيل الضغائن والأحقاد من القلوب، فهو أيضاً طريقة ودية لفض النزاعات بين المتخاصمين، تقي من اللجوء إلى القضاء وتسقط العقوبة عن الجاني مقابل تعويض يستفيد منه المحني عليه أو أوليائه لجبر الضرر الذي لحقهم. وبالنسبة للعقوبة الأصلية للقتل العمد يعتبر الصلح من مسقطاتها بعد وجوبها في الشريعة الإسلامية، أما القانون الجزائري فلم يعتبره من مسقطات عقوبة القتل العمد، وإنما هو مقرر في الجرائم البسيطة، وهي المخالفات المعاقب عليها بالغرامة لقلّة أهميتها، وللتخفيف من أعباء القضاء⁽¹⁾.
وبما أنّ المشرع الجزائري لم يجعل من الصلح مسقطاً لعقوبة القتل العمد فإن دراستنا ستقتصر على أحكامه في الشريعة الإسلامية فقط، ولكن قبل ذلك سنتعرض في هذه السانحة لتعريف الصلح.

المسألة الأولى: تعريف الصلح:

للقوف على المعنى الدقيق للصلح يجب بيان معانيه اللغوية، وبيان المعنى اللغوي الذي يطابق معناه الاصطلاحي، لذلك سأقوم ببيان المعاني اللغوية للصلح، ثم بيان التعريف الاصطلاحي له، ليتسنى لي في الأخير بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للصلح.

أولاً: تعريف الصلح لغة:

يقول ابن فارس: "الصَّادُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ. يُقَالُ: صَلَحَ الشَّيْءُ يُصْلِحُ صَلَاحًا. وَيُقَالُ: صَلَحَ بِفَتْحِ اللَّامِ. وَيُقَالُ: صَلَحَ صَلُوحًا"⁽²⁾.

(1) - ينظر: عبد الله أوهابيه، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، دار هومة، الجزائر، طبع في 2004م، ص 137.

(2) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 303.

والصُّلْحُ من تَصَالِحِ الْقَوْمِ بَيْنَهُمْ وَقَدْ اصْطَلَحُوا وَصَالِحُوا وَتَصَالَحُوا وَاصْلَحُوا، وَقَوْمٌ صُلُوحٌ مُتَصَالِحُونَ. وَأَصْلَحَ مَا بَيْنَهُمْ وَصَالِحَهُمْ مُصَالِحَةٌ وَصِلَاحًا⁽¹⁾.

وبالبحث في معاجم اللغة العربية نجد الصلح له معان عدة وهي:

- نقيض وضد الطّلاح والفساد⁽²⁾: فيقال صلح الشيء؛ أي زال فساده، وأصلح الشيء؛ أي أقامه⁽³⁾.

- الفضل والعفّة، والاستقامة وأداء الواجبات⁽⁴⁾، قال الله تعالى: {جَنَّتْ عَدُوٌّ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ

صَلَحَ مِنْ-أَبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ} [سورة الرعد: 25]، صلح أي آمن بالله واتبع أوامره⁽⁵⁾.

- إزالة العداوة والشقاق، والتوفيق بين المتخاصمين⁽⁶⁾، قال الله تعالى: {أَنْ تَبَرَّوْا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا

بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [سورة البقرة: 222].

- السِّلم⁽⁷⁾، فيقال صلح الشخص أي سالمه وصافاه.

خلاصة القول أنّ الصلح يعني في اللغة التوفيق بين المتخاصمين، وهو نقيض الفساد وضده، إضافة إلى

السلم، ويوصف الشخص الصالح بالعفة والفضل.

ويمكن جمع المعاني اللغوية للصلح في التعريف التالي:

الصلح قطع لفساد العلاقة بين المتخاصمين والتوفيق بينهم، تحقيقاً للسلم، وهو سمة ذو الفضل.

ثانياً: تعريف الصلح اصطلاحاً

يعتبر الصلح عقداً من العقود الشرعية، وهو وسيلة ناجعة وفعالة في فض النزاعات ورفع الخلافات التي تؤدي

إلى زوال الأخوة والمحبة بين أفراد المجتمع.

1- تعريف الصلح في الشريعة الإسلامية.

تعددت تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية للصلح وتنوعت عباراتها، وسنعرض أشهرها في المذاهب الأربعة

المعتمدة فيما يأتي:

(1)- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص516.

(2)-الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، ج3، ص117.

(3) - مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج6، ص548.

(4)- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1312.

(5)- ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار

هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1/422هـ/2001م، ج13، ص511.

(6)- الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص345.

(7)- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص229.

عرّف السادة الحنفية الصلح بأنه: "عَقْدٌ يَرْفَعُ النِّزَاعَ"⁽¹⁾.

أما السادة المالكية فقد عرّفوا الصلح بأنه: "انتقال عن حق أو دعوى بعوض، لرفع نزاع أو خوف وقوعه"⁽²⁾.

في حين أنّ السادة الشافعية عرفوا الصلح بأنه "عَقْدٌ يَحْصُلُ قَطْعُ النِّزَاعِ"⁽³⁾.

كما أنّ السادة الحنابلة عرفوا الصلح بأنه: "مُعَاقَدَةٌ يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الإِصْلَاحِ بَيْنَ الْمُتَخَاصِمِينَ"⁽⁴⁾.

ومن خلال تتبع التعريفات السابقة للصلح نجدها متقاربة المعنى، حيث تتفق جميعها على أنّ الصلح عقد يرفع النزاع ويزيل الخصومة، إلا أن تعريف السادة المالكية إضافة إلى ما سبق تضمن عبارة "خوف الوقوع" مما يبين جواز الصلح فيما يحتمل من النزاعات والخصومات، مما يلبسه الطابع الوقائي والاحترازي، وبالتالي يكون هذا التعريف أشمل وأوسع.

2- تعريف الصلح في التشريعات الوضعية:

من البديهي أنّ نصوص القوانين لا تعبر تعريفات المصطلحات أي أهمية وإنما تترك ذلك للفقه والفقهاء، إلا أن المشرع المصري وتبعه المشرع الجزائري خرج هذه المرّة عن المألوف وقام بتعريف الصلح في القانون المدني الذي يعتبر الشريعة العامة في خضم تناوله لأحكام عقد الصلح في المواد من 459 إلى 466 من الفصل الخامس في الباب السابع المعنون بالعقود المتعلقة بالملكية.

فعرفت (المادة 459) ق.م.ج الصلح على أنه "عقد ينهي به الطرفان نزاعاً قائماً أو يتوقيان به نزاعاً محتملاً، وذلك بأن يتنازل كل منهما على وجه التبادل عن حقه"⁽⁵⁾.

في حين أنّ القانون المدني المصري عرف في (المادة 549) الصلح بأنه: "عقد يحسم به الطرفان نزاعاً قائماً أو يتوقيان به نزاعاً محتملاً، وذلك بأن ينزل كل منهما على وجه التقابل عن جزء من ادعائه"⁽⁶⁾.

فالمشرع المصري استعمل مصطلح "يحسم" أما المشرع الجزائري فقد استعمل مصطلح "ينهي"، وبالرجوع إلى المعاني اللغوية للمصطلحين نجد أن مصطلح يحسم أعم من مصطلح ينهي، إذ أنّ يحسم يشمل إنهاء الأمر والبت

(1) - فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج5، ص29.

(2) - محمد ابن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، ج6، ص477.

(3) - الشربيني، معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج3، ص161.

(4) - ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ج4، ص258.

(5) - المادة 459 من القانون المدني الجزائري، الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 20 رمضان عام 1359 الموافق 26 سبتمبر سنة 1975 المتضمن

القانون المدني المعدل والمتمم بالقانون رقم 05-10 المؤرخ في 20 يونيو 2005.

(6) - المادة 549 من القانون المدني المصري، قانون رقم 131 لسنة 1948 وفقاً لآخر تعديل صادر في 16 يوليو عام 2011.

فيه، إضافة إلى إزالة أسبابه ووضع حد له، وهذا يعني أن المشرع المصري قد استعمل مفردة مناسبة أفضل من المشرع الجزائري.

كما أن المشرع المصري استعمل عبارة "جزء من ادعائه" أمّا المشرع الجزائري فقد استعمل عبارة "التنازل عن حقه"، والصلح يمكن أن ينصب على جزء من الحق كما يمكن أن يشمل كله، وهذا يعتبر نقصا يجب تداركه؛ لأن بقاء النص كما هو يلزم المصالح بالتنازل عن كل حقه محل النزاع.

التعريفات السابقة للصلح هي تعريفات عامة، أمّا الصلح الجنائي المسقط للدعوى الجنائية أو العقوبة الجنائية فقد عرّف بما يلي:

الصلح هو "تنازل المجتمع عن حقه في تحريك الدعوى الجنائية ضد المتهم في بعض الجرائم التي حددها الشارع مقابل دفع مبلغ من المال"⁽¹⁾.

وعرّف بتعريف آخر بأنه "رضاء المجني عليه أو وكيله الخاص بإنهاء الدعوى الجنائية في جرائم معينة حددها القانون حصرا"⁽²⁾.

التصالح هو التراضي والتوافق بين المجني عليه والمتهم في الجرائم البسيطة على إنهاء الخصومة وفقا لشروط يتم الاتفاق عليها. والتصالح يقوم بين الطرفين عادة على تعهد المتهم بإعادة الحال إلى ما كان عليه أو بالتعويض على المجني عليه، أو بتقديم اعتذار له⁽³⁾.

من التعريفات السابقة للصلح الجنائي يظهر استعمال شراح قانون الإجراءات الجزائية لمصطلحين، الصلح والتصالح إلا أنه من خلال هذه التعريفات يمكن بيان الفرق بينهما، فالصلح ترضية بين المتهم والمجني عليه لتعويض الأضرار التي لحقت هذا الأخير وله كامل الحرية في قبولها، أمّا التصالح فإنه يقوم على أداء المتهم للالتزامات محددة في القانون سلفا للدولة أو لأحد الأشخاص المعنوية لجبر الأضرار الناشئة عن الجريمة⁽⁴⁾، والكثير من الفقهاء يجعلهما مترادفان؛ لأنهم ينظرون إلى الغاية والهدف المرجو وهو إسقاط الدعوى أو العقوبة الجنائية.

وخلاصة القول أن تعريف القانون المدني الجزائري للصلح يعتبر تعريفا شاملا إلا أنه من الأفضل استبدال مفردة "ينهي" بمفردة "يحسم" كما في التشريع الوضعي المصري، إضافة إلى استبدال "حقه" بعبارة "جزء من حقه"، كما سبق وأن بينا ذلك، فيصبح التعريف كما يلي: "الصلح عقد يحسم به الطرفان نزاعا قائما أو يتوقيان به نزاعا محتملا، وذلك بأن يتنازل كل منهما على وجه التبادل عن جزء من حقه".

(1) - أشرف توفيق شمس الدين، شرح قانون الإجراءات الجنائية، د.د.ط، طبعة مزينة منقحة، د.ت، ص210.

(2) - جلال ثروت، نظام الإجراءات الجنائية، مطابع السعدني، مصر، د.ط، 2004م، ص213.

(3) - مصطفى عبد الباقي، شرح قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني، ص124.

(4) - ينظر: أشرف توفيق شمس الدين، شرح قانون الإجراءات الجنائية، ص211.

3- معنى الصلح بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية

من خلال تتبع تعريفات الصلح في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية يظهر جليا أنّ المعاني المقصودة متقاربة، فكل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية اعتبرت الصلح عقد وبالتالي لا يكون إلا باتفاق إرادتين مما يجعله مختلفا عن العفو الذي يتطلب إرادة منفردة.

كما أن الصلح ينهي النزاع الحاصل فإنه يضع حدا للنزاع المحتمل كذلك في الشريعة الإسلامية، قال الله تعالى ﴿وَإِنْ إِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [سورة النساء، 127]، وتبعتها في ذلك التشريعات الوضعية فتضمنت (المادة 459) ق.م.ج عبارة "يتوقيان به نزاعا محتملا".

إضافة إلى ما سبق فقد تضمنت تعريفات الصلح في التشريعات الوضعية عبارة التنازل عن الحق أو جزء منه وهذا التعبير خلت منه تعريفات الشريعة الإسلامية للصلح، إلا أن تعريف المالكية للصلح تضمن عبارة "انتقال عن حق"، والانتقال عن الحق يعني التنازل عنه وإسقاطه.

مما سبق يمكن القول أن تعريف القانون المدني الجزائري للصلح يوافق إلى حد بعيد تعريفه عند السادة المالكية.

ثالثا: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للصلح

بعد بيان المعاني اللغوية والاصطلاحية للصلح فإنه يمكننا القول بأن التعريف الاصطلاحي للصلح قد تضمن كل المعاني اللغوية له، فالصلح قوامه إنهاء الخصومة وقطع النزاع.

المسألة الثانية: أحكام إسقاط الصلح لعقوبة القتل العمد في الشريعة الإسلامية:

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أن القصاص يسقط في جريمة القتل العمد بالعفو؛ لأنه من حقوق العباد، والعفو إسقاط بلا مقابل، خلافا للصلح الذي يستوجب وجود مقابل، ويكون هذا المقابل في الغالب مالا يدفعه الجاني لأولياء المجني عليه⁽¹⁾.

(1) ينظر: فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج5، ص35/القراني، الفروق، ج5، ص338. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـ/1991م، ج9، ص240. ابن قدامة، المغني، ج7، ص24.

قال الله تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْفَتْلَى الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177]، وقد فسر ابن عباس (رضي الله عنه) "العفو" بأنه قبول الدية في العمد⁽¹⁾.

وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله (ﷺ) قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِيفَةً، وَمَا صَاحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَقْلِ»⁽²⁾.

وَعَنْ عَائِشَةَ (رضي الله عنها) أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) بَعَثَ أَبَا جَهْمَ بْنَ حُذَيْفَةَ مُصَدِّقًا، فَلَاخَهُ رَجُلٌ فِي صَدَقَتِهِ، فَضَرَبَهُ أَبُو جَهْمٍ فَأَتَوْا النَّبِيَّ (ﷺ) فَقَالَ: الْقَوْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «لَكُمْ كَذَا وَكَذَا» فَلَمْ يَرْضُوا بِهِ. فَقَالَ: «لَكُمْ كَذَا وَكَذَا» فَرْضُوا بِهِ⁽³⁾.

وقد أجمعت الأمة على جواز الصلح من كل جنابة فيها قصاص على ما قل من المال أو كثر جائز؛ لأن القصاص مما يحتل الإسقاط بغير مال فيحتمله بالمال أيضا وهو حق يحتل التقويم⁽⁴⁾.
وحكم الصلح هو حكم العفو، فمن يملك العفو يملك الصلح، وأثر الصلح كأثر العفو في إسقاط القصاص⁽⁵⁾.

أولا: شروط التعويض المستحق بالصلح:

الصلح بين الجاني وأولياء المجني عليه يكون مقابل استحقاق تعويض، وهذا المقابل له شروط هي:

- أن يكون البدل مالا متقوماً، فإن كان غير متقوم أو نجس فسد الصلح، وفي هذه الحالة اتفق الحنفية والشافعية والحنابلة على سقوط القصاص، فأما الحنفية فلم يوجبوا شيئا للمصالح، في حين أن الشافعية والحنابلة

(1) - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 12، ص 205.

(2) - الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل، رقم الحديث 1387، ج 3، ص 64. قال المحقق هذا حديث حسن غريب.

(3) - النسائي، المجتبى من السنن، كتاب القسامة، باب السلطان يصاب على يده، رقم الحديث 4778، ج 8، ص 35. قال الألباني صحيح الإسناد.

(4) - ينظر: فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج 5، ص 35.

(5) - وهبة بن مصطفى الرُّحَيْلِي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 7، ص 5696.

أوجبوا الدية؛ لأن المصالح رضي بإسقاط القصاص، وخالف المذهب المالكي هذا الرأي ولم يسقط القصاص، بحجة أنّ الصلح تعلق بشرط غير ممكن التحقق وبالتالي لا يثبت⁽¹⁾.

– أن يكون البدل معلوماً علماً نافياً للجهاالة، وفي حالة إذا كان البدل ديناً فيشترط القبض في المجلس حتى لا يقع في الربا (كاليء بكاليء).

– ألا يكون فيه إسقاط مالا يحل إسقاطه، كإسقاط الحدود فإنه مما لا يصح⁽²⁾.

ثانياً: نوع التعويض المستحق بالصلح

يمكن لأولياء الدم في جريمة القتل العمد أن يصلحوا الجاني على الدية كاملة أو أقل منها أو أكثر منها، سواء كان هذا المال من جنس الدية أو من غير جنسها، وكذلك يصح الاتفاق على الاستلام في الحال أو تأجيله لأجل معلوم، كما أنّ لهم أن يصلحوه مقابل حصولهم على منفعة أو مصلحة، كسكنى الدار أو خدمة معينة⁽³⁾، وذهب المالكية إلى أبعد من ذلك، فأروا بأنّ لأهل القتل مصالحة الجاني مقابل مغادرته أرض الجناية أبداً أو إلى مدة، وإن خالف هذا الشرط عاد إليهم الحق في القصاص⁽⁴⁾.

ذهب السادة الشافعية إلى عدم جواز حصول أولياء القتل على مقابل يكون أكثر من الدية إن كان هذا المقابل إبلا بالصفة الواجبة بالعمد⁽⁵⁾؛ لأن الواجب عندهم بالقتل العمد الخيار بين القصاص والدية ومادام أنّ الدية واجبة فلا يجوز أخذ أكثر منها بصفقتها، أما إن خالفت صفة الدية الواجبة بالقتل العمد صح الصلح على أكثر من الدية، ونفس الشيء عند الأخذ بالرأي القائل أنّ الواجب بالقتل العمد القصاص عينا فلا مشكلة في الأخذ بأكثر من الدية؛ لأن الدية غير واجبة.

(1) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج6، ص49. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج6، ص15. زكرياً

الأَنْصَارِي، زكريا بن مُحَمَّد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ج2، ص274. المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، د.ت، ج5، ص247.

(2) ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة، ص482.

(3) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص250. مُحَمَّد ابن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج4، ص263. الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص290. البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج5، ص400-544.

(4) ينظر: أحمد الصاوي، أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد الحلوتي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت، ج3، ص418.

(5) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص290.

خلاصة المبحث الثاني:

بناء على ما سبق يمكن القول أنّ هناك اتفاقاً بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية في مواضع، وافتراقاً وبونا بينهما في مواضع أخرى نذكرهما فيما يأتي:

- من حيث تعريف السقوط: بعد الرجوع إلى تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الوضعي لمصطلح السقوط، تبين أنّ التشريعات الوضعية وافقت الشريعة الإسلامية أتم اتفاق فيما يخص تعريف السقوط.

- من حيث تعريف العقوبة: بعد عرض تعريفات العقوبة نجد أنّ فقهاء التشريعات الوضعية وافقوا ما ذهب إليه فقهاء الشريعة الإسلامية في أنّ العقوبة جزاء منصوص عليه مسبقاً يعقب إتيان فعل مجرّم، ويوقعه القضاء، بهدف حماية الفرد والمجتمع وتحقيق الصالح العام.

وقد خالفت التشريعات الوضعية ما ذهبت إليه الشريعة الإسلامية في كون العقوبات في الشريعة الإسلامية محددة ومقدرة من الله (عز وجل) في كل من جرائم الحدود والقصاص، أما جرائم التعازير فإنّها متروكة لتقدير ولي الأمر وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، في حين أنّ العقوبات في التشريعات الوضعية مصدرها القوانين المشرّعة من قبل السلطة التشريعية.

كما أنّ أحكام الشريعة الإسلامية راعت في تعيين الأفعال المعاقب عليها الأخلاق والقيم والمبادئ التي تتماشى مع الفطرة السليمة للإنسان، أمّا القوانين الوضعية فلا تعير الأخلاق والقيم والمبادئ أدنى اهتمام، المهمّ أنّها تقنن ما يحمي ما تعارف عليه المجتمع الذي ستحكمه هذه القوانين.

- من حيث تعريف سقوط العقوبة: لم يعرف فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الوضعي إسقاط العقوبة كمركب، وإنما اكتفوا بذكر مسقطات العقوبة من فوات للمحل، وعفو وصلاح، وتقادم.

- من حيث صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص: يختلف صاحب الحق في إسقاط عقوبة الإعدام في التشريعات الوضعية عن صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية، فالتشريعات الوضعية جعلت الوحيد المخول له إسقاط عقوبة الإعدام هو رئيس الجمهورية بموجب مرسوم رئاسي، رغم أنّه غير مالك لهذا الحق، أمّا الشريعة الإسلامية فقد ملّكت أحكامها أولياء القتيل من ربة القاتل إن شاءوا طالبوا بالاستيفاء وإن شاءوا عفوا وأسقطوا عقوبة القصاص، مراعية في ذلك مشاعرهم وأحاسيسهم.

- من حيث مسقطات عقوبة القصاص بعوض: لم ترتب التشريعات الوضعية أي تعويض لأولياء القتيل عند سقوط عقوبة الإعدام خلافاً للشريعة الإسلامية التي جعلت من فوات المحل والصلح سببين لاستحقاق تعويض عادل يكون بمثابة مواساة لأهل القتيل.

وبما أنّ موت القاتل يمنع إنزال العقاب به فإن فقهاء الشريعة الإسلامية في أرجح أقوالهم رتبوا الدية على ورثة الجاني المتوفي تعويضاً لأولياء القتيل على المنافع التي فقدوها بموت مورثهم، أما القوانين الوضعية فلا تنشأ أي تعويض لورثة القتيل عند وفاة الجاني، وإنما يبقى على عاتق ورثة الجاني تنفيذ التعويضات المحكوم بها عليه في حياته فقط وفي حدود تركته.

وبالنسبة للصلح فإنّ القانون الجزائري لم يعتبره مسقطاً لعقوبة القتل العمد خلافاً للشريعة الإسلامية التي جعلت منه مسقطاً للعقوبة الأصلية للقتل العمد بعد وجوبها، فيجوز الصلح من كل جنابة فيها قصاص على ما قل من المال أو أكثر، ويملك الصلح من يملك العفو.

خلاصة الفصل الأول:

من خلال تناولنا لهذا الفصل المعنون بالقصاص بين العقوبة والتعويض دراسة شرعية قانونية نخلص إلى أنّ التشريعات الوضعية الحديثة تبعت الشريعة الإسلامية في جعل القصاص (الإعدام) عقوبة لجريمة القتل العمد؛ لأنها السبيل الأمثل لإقامة العدل والمساواة وإخماد نار الفتنة، بيد أن القوانين الوضعية اشترطت اقتران هذه الجريمة بأحد ظروف التشديد خلافاً لأحكام الشريعة الإسلامية التي تعتبر كل قتل اشتمل وصف العمد موجباً للعقوبة الأصلية لهذه الجريمة والمتمثل في القصاص، ولتطبيق هذه العقوبة فاعلية بالنسبة للماضي تتمثل في زجر الجاني وتحقيق العدالة وشفاء غيظ أولياء القتيل، أما بالنسبة للحاضر والمستقبل فتكمن أثارها في تحقيق الردع بنوعيه العام والخاص.

وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية وتبعها التشريع الجزائري كل من فوات للمحل (موت الجاني)، والعفو - مع تفصيل في صاحب هذا الحق - مسقطات لعقوبة القصاص بعد وجوبها، وقد تميزت الشريعة الإسلامية بعدها للصلح وإرث القصاص كذلك من مسقطات هذه العقوبة، كما أنّ التشريع الجزائري جعل التقادم من مسقطات عقوبة الإعدام خلافاً للشريعة الإسلامية التي قضت بأن حقوق العباد لا تتأثر بالتقادم، وبالتالي فإنّ عقوبة القصاص لا تتقادم مهما طالّت المدة بين الحكم بها وتنفيذها.

يختلف صاحب الحق في العفو عن عقوبة القصاص (الإعدام) في الشريعة الإسلامية عنه في التشريعات الجنائية، إذ أن هذه الأخيرة خولت لرئيس الجمهورية الحق في العفو عن عقوبة الإعدام بموجب مرسوم رئاسي، تداركا للأخطاء القضائية وجبرا للخواطر عند الحكم بعقوبات قاسية، أما الشريعة الإسلامية فقد ارتضت من ولي القتل مسقطا لعقوبة القصاص شفاء لغيظه وإخماد لنار الفتنة والثأر، ولم تمكن ولي الأمر من هذا الحق إلا في حال عدم وجود ولي للقاتل.

رتبت الشريعة الإسلامية عن سقوط القصاص بفوات المحل أو الصلح استحقاق تعويض عادل يكون بمثابة مواساة لأهل القتل، أما التشريعات الوضعية فلم تجعل لورثة القتل أي تعويض في حال وفاة القاتل، بل يبقى على عاتق ورثة الجاني تنفيذ التعويضات المحكوم بها عليه في حياته فقط وفي حدود تركته.

الفصل الثاني

الدية بين العقوبة والتعويض

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الدية عقوبة بديلة لجريمة القتل العمد.

المبحث الثاني: الدية باعتبارها تعويض عن جريمة القتل.

الفصل الثاني: الدية بين العقوبة والتعويض

عرف العرب قبل الإسلام الدية كجزاء لجرمة القتل، حيث أنّ قتل فرد من أفراد قبيلة من القبائل على يد فرد من قبيلة أخرى كان يؤدي في أغلب الأحيان إلى نشوب حرب ثار بين القبيلتين ومن يناصرهما، والتاريخ العربي مليء بهذه الأحداث، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر حرب داحس والغبراء وحرب البسوس وغيرها، وهاته الحروب كانت تستمر طويلا وتسفك فيها الكثير من الدماء، ولا تستثني أحدا، هذه النتائج الوخيمة دفعت بالمصلحين والعقلاء إلى البحث عن وسيلة ترضي أهل القتيل، وتكون سببا في نشر السلام والوثام بين قبائل العرب، فاهتدوا إلى الدية أو العقل، إلا أنّ سمتها البارزة أنّها لم تكن متساوية بين جميع القتلى، بل تتحكم أمور منها مكانة القاتل وقبيلته والقتيل وقبيلته في تعيين قيمتها، فكلما زادت قيمة وشرف القبيلة زادت قيمة الدية والعكس، إلا أن امتن الله سبحانه وتعالى على البشرية بدين الإسلام الذي يتساوى أمام أحكامه كل الناس، فلا مزية لأحد على أحد ولا تفاضل بينهم إلا بالتقوى.

وقد أقرت الشريعة الإسلامية نظام الدية، ولكنها لم تدعه كما كان عليه، وإنما نظمت أحكامها وفصلتها، وحددت مقادير ديات التعدي على النفس وما دونها؛ حتى لا يحدث جور وتجاوز في تحديد مقاديرها. أما بخصوص القوانين الوضعية فنجد أنّ كلا من التشريع الجزائري والتشريع المصري لم يأخذا بنظام الدية، رغم أنّ هذا الأخير مما تضافرت أدلة الشريعة الإسلامية على مشروعيتها جزاء لجرمة القتل بأنواعها الثلاثة، وقد جعلت هذه التشريعات من التعويض المدني بديلا عن الدية، وهذا من الفجوات التشريعية التي يجب على مشرعي تلك القوانين تداركها.

في حين نجد بعض تشريعات الدول العربية أخذت بنظام الدية، ومنها المشرع الليبي والمشرع السوداني والمشرع اليمني، وقد اقتبست أحكامه من الشريعة الإسلامية، وسوف نشير في حال وجود خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية إلى الرأي الذي اختارته هذه التشريعات.

وقد احتدم جدال واسع بين فقهاء الشريعة الإسلامية حول طبيعة الدية، وسال الكثير من الحبر من جهة من كيفها على أنّها عقوبة جنائية ومن جهة من رأى أنّها تعويض مدني، وحتى من جهة من جعلها جزاء يدور بين العقوبة والتعويض، وهذا ما سنفصل فيه من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الأول: الدية عقوبة بديلة لجرمة القتل العمد.

المبحث الثاني: الدية باعتبارها تعويضا عن جريمة القتل.

المبحث الأول: الدية عقوبة بديلة لجريمة القتل العمد.

جعلت الشريعة الإسلامية من الدية جزاء لجريمة القتل، إلا أنها في جريمة القتل العمد مختلفة عنها في القتل الخطأ، فالخطأ يقابل دوماً بالتخفيف؛ لأن الإنسان رفعت عنه المؤاخظة على الخطأ نظراً لانتفاء نية الفعل والنتيجة، أما العمد فجزاؤه دائماً التشديد والتغليظ؛ وذلك لتوافر القصد إلى الفعل والنتيجة وهي الجريمة وأثرها، وبذلك لا يكون هذا الأخير أهلاً للتخفيف أو الشفقة.

ويظهر تغليظ دية القتل العمد في مقدارها وكونها واجبة حالاً في مال الجاني دون عاقلته، إضافة إلى أنها تأخذ من أنواع محددة من الإبل أو قيمتها، هذا التغليظ دفع بعض الفقهاء إلى تكييف الدية على أنها عقوبة جنائية. بناء على ما سبق طرحه ولأجل الإمام مضمون المبحث ومحتواه فقد قسمناه إلى ثلاثة مطالب، خصصنا الأول منه لبيان ماهية الدية، وسنبين في المطلب الثاني مقدار دية القتل العمد، في حين سنسبط القول في المطلب الثالث عن العناصر المشتركة بين دية جريمة القتل العمد والعقوبة الجنائية.

المطلب الأول: ماهية الدية.

قبل الخوض في أحكام الدية لا بدّ من كشف حقيقتها وكنهها، لذلك سأخصص هذا المطلب لبيان ماهية الدية، أبين في الفرع الأول منه مفهوم الدية، وذلك من خلال توضيح المعنى اللغوي والاصطلاحي للدية، ثم أبين العلاقة بين المعنيين، لأمر بعدها إلى سوق أدلة مشروعية الدية كجزاء لجريمة القتل العمد والحكمة من مشروعيتها في الفرع الثاني، أما الفرع الثالث فسأحصر فيه أصول دية جريمة القتل العمد.

الفرع الأول: تعريف الدية.

تعتبر الدية أحد موجبي القتل العمد وولي الدم بالخيار بينها وبين القصاص، فإن شاء اقتصر وإن شاء عفا مجاناً وإن شاء أخذ الدية، فهي بالتالي جزاء مالي شرع بديلاً عند سقوط القصاص. ومن خلال هذا العنصر سأبين التعريف الاصطلاحي للدية بعد الإمام بمعانيها اللغوية من معاجم اللغة العربية.

أولاً: تعريف الدية لغة

الدية مأخوذة من مصدر "ودى" فالوَأُوِّ وَالِدَّالُّ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ ثَلَاثُ كَلِمَاتٍ غَيْرُ مُنْقَاسَةٍ، ومنها "وَدَيْتُ" الرَّجُلُ أَدِيَهُ دِيَّةً⁽¹⁾، والهَاءُ عَوْضٌ مِنَ الْوَاوِ، فَتَقُولُ: وَدَيْتُ الْقَتِيلَ أَدِيَهُ دِيَّةً إِذَا أَعْطَيْتَ دِيَّتَهُ، وَتَدَيْتُ أَيَّ أَخَذْتُ

(1) - ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج6، ص 97-98.

دَيْتَهُ، وَإِذَا أَمَرْتِ مِنْهُ قُلْتَ: دِ فُلَانًا وَوَلِلْجَمَاعَةِ دُوا فُلَانًا، والدية واحدة الديات⁽¹⁾، والدية ليست بمُشْتَقَّةٍ مِنَ الْأَدَاءِ⁽²⁾، بدليل أنّ رسول الله (ﷺ) كتب إلى يهود «أَنَّهُ قَدْ وَجَدَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ قَتِيلًا فَدُوهُ»⁽³⁾، فقولُه فدوه دليل على أن الدية مشتقة من ودى وليس من أدى ولو كانت من أدى لقال عليه الصلاة والسلام أدوه بدل فدوه، والودى هو الهلاك، وتطلق الدية ويراد بها معان متحدة المعنى، وهي كالتالي:

- الْمَالُ الَّذِي هُوَ بَدَلُ النَّفْسِ⁽⁴⁾، فيقال دية فلان أي: بدل عن نفسه التي أزهقت.

- مَالٌ يُعْطَى لِعَائِلَةِ الْمَقْتُولِ مَقَابِلَ النَّفْسِ الْمَقْتُولَةِ⁽⁵⁾، قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا} [سورة النساء: 91]

- ثمن دم القتل، وهو مال أو نحوه يعطيه القاتل أو أحد ذويه ولي القتل⁽⁶⁾، فيقال دية القتل أي ثمن دمه، بمعنى أن المال المستعاض به عن الثأر للقتيل كأنه ثمن به. مما سبق نستطيع القول أنّ الدية لغة تعني المال المقابل للنفس.

ملاحظات:

- إذا كانت الدية تطلق على المال المقابل للنفس فإن مادون النفس مقابله يطلق عليه مصطلح الأرش، الأرش يعني البذل، وأصله: دية الجراحة، وما يجب فيها، ويعني أيضا حُصومة، فيقال: أرشت بين القوم: إذا ألقى بينهم الشر، وأعريت بعضهم ببعض⁽⁷⁾.

- شاع بين العرب إطلاق مصطلح العقل للدلالة على الدية؛ لأنها تعقل الدماء عن أن تُسْفَكَ، أو لأن أصل الدية الإبل، فكانت تُجمَع وتُعقل ببناءٍ وليّ المُقتول، فسُمّيت الدية عقلاً، وحتى إن لم تكن من الإبل وكانت من الدراهم أو الدنانير⁽⁸⁾.

تعد المعاني اللغوية لأي مصطلح الأرضية الخصبية لبيان معانيها الاصطلاحية.

(1)- ينظر: أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص383.

(2)- المطرزي، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 481.

(3)- أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، أول كتاب الديات، باب في ترك القود بالقسامة، رقم الحديث 4525، ج6، ص 582. قال المحقق: حديث منكر بهذا السياق.

(4)- الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص654.

(5)- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، ص2420.

(6)- جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992، ص368.

(7)- ينظر: بطال الركي، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، ج1، ص250.

(8)- ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، حلية الفقهاء، تح: عبد الله بن عبد الحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، ط1403/هـ1983م، ص196.

ثانيا: تعريف الدية اصطلاحا

تبرز أهمية الوقوف على تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية للدية في كونها تكشف عن تصور فقهاء كل مذهب للدية، مما يسهل فهم وجهة نظر كل مذهب.

والمتتبع لكتب الفقهاء في المذاهب الأربعة، يجد أن تعريف الدية يدور حول معانٍ متفككة المعنى مختلفة الألفاظ، لا مشاحة في المصطلحات ما دامت المعاني متحدة.

عرّف فقهاء الحنفية الدية بأنها: "اسم للمال الذي هو بدل للنفس، والأرش: اسم للواجب فيما دون النفس"⁽¹⁾.

أما فقهاء المالكي فيطلقون اسم العقل على الدية، دون إيراد تعريف محدد لها، وعرفها ابن عرفة بقوله: "الدية مالٌ يَجِبُ بِقِتْلِ آدَمِيٍّ حُرٍّ عَنْ دَمِهِ أَوْ بِجُرْحِهِ مُقَدَّرًا شَرْعًا لَا بِاجْتِهَادٍ"⁽²⁾.

في حين عرف فقهاء الشافعية الدية بأنها: "المال الواجبُ بِجِنَايَةٍ عَلَى الْحُرِّ فِي نَفْسٍ أَوْ فِيمَا دُونَهَا"⁽³⁾. وعرفها فقهاء الحنابلة بقولهم: "المال المؤدّى إلى مَجْنُونٍ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ بِسَبَبِ جِنَايَةٍ"⁽⁴⁾.

وقد عرفها يوسف مرعي الحنبلي تعريفا وافيا فقال الدية هي "المال المؤدّى إلى مَجْنُونٍ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ أَوْ وَارِثِهِ بِسَبَبِ جِنَايَةٍ، فَمَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا أَوْ جُزْءًا مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ سَبَبٍ، فَدِيَةٌ عَمْدٍ فِي مَالِهِ وَغَيْرِهِ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا تُطْلَبُ دِيَةٌ طَرْفٍ وَجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ"⁽⁵⁾.

- أما الفقهاء المعاصرون فأدخلوا مصطلحات التعويض، الضمان، العقوبة، في تعريفاتهم للدية كالتالي:

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا بأن الدية ما يؤدّى من المال بدلا عن النفس، وتكون محددة المقدار شرعا، وتنطوي على معنى تعويض الضرر للمجني عليه أو لورثته⁽⁶⁾.

وقد جعل رضوان شافعي المتعافي للدية والتعويض المدني تعريفا مشتركا فقال: "المراد من الدية أو التعويض المدني شرعا المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها"⁽⁷⁾.

(1)- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج 6، ص 573.

(2)- محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرضاع، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1350هـ، ص480.

(3)- محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص295.

(4)- البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع، دار الكائز للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1438 هـ، ج 3، ص341.

(5)- مرعي بن يوسف الكرعي، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تح: ياسر إبراهيم المزروعى، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ط1، 1428هـ/2007م، ج2، ص426.

(6)- ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص683-684.

(7)- رضوان شافعي المتعافي، الجنايات المتحدة في القانون والشريعة، المطبعة السلفية، مصر، د.ط، 1349هـ/1930م، ص198.

التعريف السابق انطوى على مصطلح التعويض، وهو نفس ما ذهب إليه الدكتور عبد الكريم زيدان، إلا أنه في تعريفه للدية يظهر تأثيره بفقهاء المذهب الحنفي من حيث التفريق بين الدية والأرش، فعرفها بأنها "اسم للمال الذي هو بدل النفس؛ أي التعويض المالي الذي يجب دفعه إلى أهل المقتول، أما التعويض الواجب دفعه إلى المجني عليه في جرائم الاعتداء على ما دون النفس كالجرح فإن هذا التعويض سمي أرشاً"⁽¹⁾.

في حين أضاف الإمام محمد أبو زهرة إلى مصطلح التعويض مصطلحاً آخر وهو القصاص المعنوي حيث يقول: "الدية تعويض عن الاعتداء على النفس وقطع العضو، فهي القصاص في المعنى دون الصورة؛ لأنها تعويض عن المفقود، وتقوم لما نقص المجتمع بفقده"⁽²⁾.

إلا أن إطلاق القصاص على الدية فيه نظر؛ لأن القصاص عقوبة القتل العمد، أما الدية فهي البديل عند سقوط القصاص، كما أن القصاص يتمثل في إزهاق نفس القاتل أما الدية فهي بذل المال، ولا يمكن مقارنة النفس الإنسانية بالمال.

كما أن حسن علي الشاذلي استعمل في تعريفه للدية مصطلح الضمان فقال الدية "اسم للضمان المالي الذي يجب بالجناية على الآدمي أو على طرف منه"⁽³⁾.

ولقد فصل الدكتور عبد القادر عودة في تعريف الدية وأضاف عليها اسم العقوبة البديلة، فقال: "الدية هي العقوبة البديلة الأولى لعقوبة القصاص، ويقصد منها - إذا أطلقت - الدية الكاملة وهي مائة من الإبل، أما ما هو أقل من الدية الكاملة فيطلق عليه لفظ الأرش، على أن الكثيرين يستعملون لفظ الدية فيما يجب أن يستعمل فيه لفظ الأرش، وتجب الدية الكاملة بتفويت منفعة الجنس وتفويت الجمال على الكمال، وهي تفوت بإبانة كل الأعضاء التي من جنس واحد أو بإذهاب معانيها مع بقاء صورتها"⁽⁴⁾.

وفي نفس السياق نجد أن الدكتور حسن علي الشاذلي أطلق مصطلح الضمان المالي على الدية، معللاً ذلك بأنها تؤدي للضحية أو أوليائه نظراً للجناية المرتكبة، وقلما يرجى فيها العفو لعظم حرمة الآدمي⁽⁵⁾.

نخلص من التعريفات السابقة للدية النقاط التالية:

1- أن الفقهاء القدامى للمذاهب الأربعة اتفقوا على أن الدية مال مقابل الجناية على النفس، أو على ما دون النفس وأطلق فقهاء الحنفية على هذه الأخيرة اسم الأرش، خلافاً للمذاهب الأخرى، وذلك للتفريق بين ما

(1)- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2005م، ص391.

(2)- ينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة-، ص498-506.

(3)- حسن علي الشاذلي، الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط2، د.ت، ص337.

(4)- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي، ج2، ص261.

(5)- ينظر: حسن علي الشاذلي، الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، ص337.

يستحق بالاعتداء على النفس والاعتداء على ما دونها، إلا أن هذا التفصيل لا يظهر إلا في تعريفاتهم للدية، أما عند تناولهم لأحكام الجنايات فإن لا يستعملون إلا مصطلح الدية، بدليل قولهم دية العين ودية السن...إلخ.

2- يتفق فقهاء المالكية والشافعية على اشتراط الحرية لاستحقاق الدية، باعتبار أن العبد يوجبون فيه القيمة كالأموال، خلافاً لفقهاء الحنفية والحنابلة الذين لم يشترطوا الحرية.

3- يعتبر تعريف ابن عرفة من المالكية للدية تعريفاً جامعاً وافياً، إلا أن تعريف يوسف مرعي من الحنابلة يعتبر أرجح تعريفاً؛ لأنه رسم حدود الدية، فاشتمل على حقيقة الدية ومستحقها حال حياة المجني عليه وحتى في حال وفاته، كما أنه تضمن أنواع القتل بالباشرة أو بالتسبب، وكذلك تضمن شرط استحقاق دية الأطراف والجراحات وذلك بطلبها بعد براء الجرح.

3- أما الفقهاء المعاصرون فمالوا إلى استعمال مصطلحات التعويض، الضمان، العقوبة، تأثراً بمصطلحات القانون الوضعي؛ وذلك راجع إلى ظهور الدراسات المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، إلا أنه يظهر أن تعريف الدكتور عبد القادر عودة هو الأقرب إلى الجمع بين تعاريف فقهاء المذاهب الإسلامية. بعد التعرض لتعريفات الدية عند فقهاء الشريعة الإسلامية، يمكن القول بأن الدية هي:

قيمة من مال مقدرة شرعاً، يدفعها الجاني أو عاقلته بسبب التعدي على النفس أو ما دونها، تعويضاً للمجني عليه أو وليه، بالشروط المتفق عليها.

محتزات التعريف:

- قيمة من المال فتكون من الأنعام أو من الذهب أو الفضة، ويخرج بذلك ما ليس بمال من الدية كالمناصب والجاه والمصاهرة...

- يدفعها الجاني وذلك لعدم تحميل العاقلة للدية في حال القتل العمد، وتكون على العاقلة في حال القتل الخطأ من باب التأزر والتكافل، أو من باب المسؤولية المشتركة الناتجة عن التهاون.

- بسبب التعدي على النفس بالقتل، أو ما دونها من جراح، ويخرج بذلك التعدي على الممتلكات من منقولات وعقارات، إذ أنه لا دية واجبة جزاء التعدي عليها وإنما يكون جزاؤها تعويض الخسائر.

- تعويضاً للمجني عليه أو وليه؛ لأنها حق خالص لهم وليست حقاً للخرينة العامة أو لكل متضرر من الجريمة.

- الشروط المتفق عليها بين الطرفين، من حيث المدة وكيفية الدفع وغيرها.

ملاحظة: عرّف المشرع السوداني متأثراً بفقهاء الشافعية الدية بأنها "حق مالي يثبت بإحداث الموت أو

الجرح"⁽¹⁾.

(1)- المادة 156 ف1، قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة 1984، الصادر بتاريخ 14/02/1984.

ثالثاً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للدية.

بعد تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي للدية يمكنني القول بأنه لا تعارض بين المعنى اللغوي للدية ومعناها الاصطلاحي، فالدية عند جمهور علماء اللغة هي المال المقابل للنفس، وهذا هو نفسه المعنى المقصود في اصطلاح الفقهاء.

الفرع الثاني: مشروعية الدية كعقوبة للقتل العمد، والحكمة منها.

إن تشريع الدية كبديل عن القصاص عند سقوطه فيه من التخفيف والرحمة بالأمة شيء عظيم، وهي تدخل تحت غطاء تبادل الفضل بين أفراد المجتمع، للوصول إلى الحياة الفاضلة التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها.

أولاً: أدلة مشروعية الدية كعقوبة للقتل العمد

الدية مشروعة بالقرآن والسنة النبوية والإجماع، على النحو التالي:

1- من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْ وَالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177]

وجه الدلالة: قد فسر ابن عباس (رضي الله عنه) "الغفو" بأنه قبول الدية في العمد⁽¹⁾، فعلى الطالب للدية أن يتبع بالمعروف فلا يطالب بأكثر من حقه، وعلى المطلوب منه أداء الدية بالإحسان من غير ممانعة، فأمر كل واحد منهما بالإحسان في ما له وعليه⁽²⁾.

فهذه الآية الكريمة دليل صريح على أن جريمة القتل العمد عقوبتها القصاص، إلا أنه بإمكان ولي القتل العفو والتنازل عن القصاص مقابل الحصول على الدية.

لم تشمل آيات القرآن الكريم على الأحكام التفصيلية للدية، وإنما تركت ذلك للسنة النبوية لتبين أصولها ومقاديرها بشكل تطبيقي يتماشى مع ظروف ومتطلبات المجتمع زمن الوحي.

(1) - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص205.

(2) - البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح المحقق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج1، ص63.

2- من السنة النبوية:

وردت عدة أحاديث عن المصطفى (ﷺ) تدل على مشروعية القصاص، أذكر منها:

2-1- عن أبي هريرة (رضي الله عنه): «... وَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلًا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُؤَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ»⁽¹⁾.

وجه الدلالة: قول النبي (ﷺ): "فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ"؛ أي: ولي القتل بخير النظرين، وهما: الدية والقصاص،

فإما أن يعطى الدية، وإما أن يقاد أي يقتص من القود وهو القصاص⁽²⁾.

فهذا الحديث الصحيح دليل واضح على أن الدية تُستحق بالتنازل عن القصاص في جريمة القتل العمد.

2-2- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله (ﷺ) قال: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا دُفِعَ

إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً، وَمَا صَاخُوا عَلَيْهِ فَهُوَ هُمْ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَقْلِ»⁽³⁾.

وجه الدلالة: وهذا دليل آخر على أن الدية بديل عن الدم في جريمة القتل العمد، فمن قتل مؤمناً عمداً دفع

ذلك القاتل إلى أولياء القتيل وورثته فإن شاءوا قتلوه قصاصاً قتلوه قصاصاً ولا أحد يحق له منعهم من ذلك؛ لأنهم

استحقوا قتله، وإن شاءوا أخذ الدية بدل دم قتلهم أخذوها، وذلك الواجب في دية العمد الذي استحقوا أخذه

بدل دم قتلهم⁽⁴⁾.

فالحديثان السالفان وأحاديث أخرى مبسطة في كتب السنة لم يتسع المقام لذكرها، تدل دلالة واضحة على

أن الدية تعتبر جزاء لجريمة القتل العمد في حال سقوط القصاص.

3- الإجماع:

إذا ثبت حكم بالقرآن والسنة النبوية فلا يسع الفقهاء والمجتهدين إلا إثباته والموافقة عليه، وإلا اعتبروا معطلين

لأحكام الشرع، وقد نقل ابن قدامة إجماع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة، وقال إن النبي (ﷺ) فرّق بين

دِيَةِ الْخَطَا وَالْعَمْدِ، فَعَلَّطَ دِيَةَ الْعَمْدِ، وَخَقَّفَ دِيَةَ الْخَطَا، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ⁽⁵⁾.

(1)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدِّيَاتِ، بَابُ مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلًا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، رقم الحديث 6880، ج9، ص5.

(2)- بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج 24، ص43.

(3)- الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الدِّيَاتِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الدِّيَةِ كَمْ هِيَ مِنَ الْإِبِلِ، رقم الحديث 1387، ج3، ص64. قال المحقق هذا حديث حسن غريب.

(4)- ينظر: الهجري، مُجَدُّ الْأَمِينِ بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي، شرح سنن ابن ماجة المسمى «مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجة»، تح: هاشم مُجَدُّ علي حسين مهدي، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1439هـ/2018م، ج15، ص302.

(5)- ابن قدامة، المغني، ج12، ص5-10.

وقال الخطيب الشريبي: "وَالأَصْلُ فِيهَا (الدية) الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ، وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى وُجُوهَا فِي الْجُمْلَةِ"⁽¹⁾.

مما سبق يظهر جليا أن كل مصادر الشريعة الإسلامية متفقة على أن سقوط القصاص في جريمة القتل العمد يوجب الدية في مال القاتل.

إن كل ما تضمنته الشريعة الإسلامية من أحكام فيه حكم، من هاته الحكم ما يكون ظاهرا يستنبطه العلماء، ومنها ما يكون باطنا يخفى عليهم، وما دامت الدية مشروعة كبديل عن القصاص عند سقوطه فإن ذلك يدل على أن من وراء مشروعيتها حكما نورد ما ظهر منها في العنصر التالي.

ثانيا: الحكمة من مشروعية الدية

شُرعت دية جريمة القتل العمد لتحقيق جملة من المقاصد والحكم منها:

1. دية القتل العمد فيها زجر للجاني وردع له، بدفعه لدية مغلظة من ماله الخاص وحده فقط، كما أنها ردع لغيره وإنصاف لأهل القتل.
2. في تغيظ الدية دليل على حرمة النفس الإنسانية خاصة نفس المسلم.
3. في دفع الدية من طرف القاتل وقبولها من طرف أهل القتل أكبر دليل على صفاء القلوب، والتسامح الجراح، وتماسك المجتمع، وتحقيق الأمن والاستقرار.
4. دفع الدية فيه تسكين لثائرة النفوس، وشراء لخواطر المفجوعين، وتعويض لهم عن بعض ما فقدوا من نفع المقتول⁽²⁾.
5. صيانة الدماء حتى لا تهدر في حال سقوط القصاص، فلا يطل دم في الإسلام.

الفرع الثالث: أصول الديات.

سبق وأن عرفنا الدية على أنها مقدار من المال يؤديه الجاني إلى أولياء القتل عند امتناع أو سقوط القصاص، وهذا المقدار من المال وردت أحاديث وآثار تبين الجنس الذي تأخذ منه، إما من الإبل أو الذهب والفضة، أو البقر، والغنم، أو الملابس، وتبعاً لاختلاف ألفاظ هذه النصوص والآثار اختلف فقهاء المذاهب في أيها هو الأصل والباقي بدل عنه، أم أن كلها أصل، وكلها تجزئ لتؤدي منها الدية.

(1) - الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص295.

(2) - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص735.

الأصل المتفق عليه:

تعتبر الإبل محل إجماع لدى جميع فقهاء المذاهب من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة على أنّها تُقبَل إذا دفعت منها الدية⁽¹⁾، شرط أن تكون سليمة من العيوب.

وذهب الشافعي وهو قول لأحمد وظاهر كلام الحنفي، وقول طائفة وابن المنذر⁽²⁾ أنّ الأصل في الدية الإبل لا غير، فإن أعوزت الإبل أو قلت في محل إقامة الجاني والمجني عليه، أو وجدت في مكان بعيد وكان نقلها يستوجب أكثر من ثمنها، فعندها ينتقل إلى قيمتها بلغت ما بلغت يوم وجوب التسليم في القول الجديد للشافعي، أمّا قوله القديم فذهب إلى التقدير بالذي قدره عمر (رضي الله عنه) عند إعواز الإبل، فأوجب ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم⁽³⁾.

وقد أخذ بهذا الرأي المشرع السوداني فنصت (المادة 42 ف1) من القانون الجنائي على أنّ "الدية مائة من الإبل أو ما يعادل قيمتها من النقود، وفق ما يقدره من حين لآخر رئيس القضاء بعد التشاور مع الجهات المختصة"⁽⁴⁾.

الدليل:

عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه قال: "الكتاب الذي كتبه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعمر بن حزم في العُقُول: «إِنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوْعِيَ جَدْعًا مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ النَّفْسِ، وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا، وَفِي الْيَدِ خَمْسُونَ، وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ وَفِي الرَّجْلِ خَمْسُونَ، وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِثْلُهَا عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ وَفِي الْمَوْضِحَةِ خَمْسٌ»"⁽⁵⁾.

وهذا الحديث مرسل، قال عنه ابن عبد البر: "وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم، معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة"⁽⁶⁾.

(1)- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص253. / محمد ابن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج4، ص266.

الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص295. / ابن قدامة، المغني، ج12، ص06.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج12، ص06.

(3)- ينظر: الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منح الطلاب المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج5، ص61.

(4)- المادة 42 ف1 من القانون الجنائي السوداني سنة 1991، الصادر بتاريخ 1991/01/31م، نشر بالجريدة الرسمية بتاريخ 1991/02/20م.

(5)- النسائي، سنن النسائي، كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العُقُول، واختلاف التأقلين له، رقم الحديث 4857، ج8، ص60. قال الألباني ضعيف.

(6)- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، تح: بشار عواد معروف، وآخرون، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، إنجلترا، ط1، 1439هـ/2017م، ج11، ص175.

لكن حصر الدية في الإبل فيه مشقة وتشديد على المكلفين، خاصة في عصرنا الحاضر، حيث دخل الناس في دين الله أفواجا، فسكان دول أوروبا أو أمريكا أو غيرها من دول الشمال أنى لهم إحضار الإبل، وكيف يستفيد أهل القتل من هذه الإبل، فلا هم أهل بادية لتربيتها ولا يوجد عندهم أسواق لبيعها.

الأصول المختلف فيها: أما غير الإبل فكانت محل خلاف بين فقهاء المذهب، نستطيع إجماله في قولين:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة⁽¹⁾ والسادة المالكية إلى أن أصول الدية إضافة إلى الإبل الذهب والفضة، ويجزئ دفعها من أي نوع، وقال مالك: "لا يقبل من أهل الذهب إلا الذهب، ولا من أهل الورق إلا الورق، ولا من أهل الإبل إلا الإبل"⁽²⁾.

الدليل:

عن ابن عباس: "أن رجلاً من بني عدي قُتل، فجعل النبي (ﷺ) ديةً اثني عشر ألفاً"⁽³⁾. وروى مالك أنه بلغه، أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) "قَوِّمَ الدية على أهل القرى، فجعلها على أهل الذهب ألف دينار. وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم"⁽⁴⁾، وقال مالك: فأهل الذهب أهل الشام وأهل مصر، وأهل الورق أهل العراق.

وروي عن ابن شهاب، وعن مكحول، وعطاء، قالوا: "أدركنا الناس على أن دية المسلم الحر على عهد النبي (ﷺ) مائة من الإبل، فقَوِّمَ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تلك الدية على القرى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم زاد أبو سعيد في روايته، قال: فإن كان الذي أصابه من الأعراب فديته مائة من الإبل لا يكلف الأعرابي الذهب ولا الورق"⁽⁵⁾.

(1)- ينظر: السرخسي، المبسوط، ج26، ص75.

(2)- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1/1415هـ/1994م، ج4، ص567.

(3)- أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، أول كتاب الديات، باب الدية، كم هي؟، رقم الحديث 4546، ج6، ص605. قال المحقق حديث صحيح مرسل.

(4)- مالك بن أنس، الموطأ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1/1425هـ/2004م، كتاب الغنول، العَمَلُ فِي الدِّيَةِ، رقم الحديث 3141، ج5، ص1244. إسناده منقطع (ضعيف)

(5)- أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الديات، باب أعواز الإبل، رقم الحديث 16165، ج8، ص134. إسناده منقطع.

القول الثاني: ذهب الحنابلة، وهو قول لصاحبي أبي حنيفة أن أصول الدية البقر والغنم إضافة إلى الأجناس السالفة من الإبل والذهب والفضة، وأضاف صاحباً أبي حنيفة ورواية عن أحمد ابن حنبل الحلل⁽¹⁾ لتكون بذلك أصول الدية عندهم ستة أجناس⁽²⁾.

وعلى هذا القول فأبي من هذه الأجناس الستة دفعه الجاني وجب على ولي المجني عليه قبوله، ولا يحق له المطالبة بنوع محدد منها، فكل نوع منها يجزئ.

الدليل:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: "كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ﷺ) ثمان مئة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر (رضي الله عنه) فقام خطيباً فقال: «ألا إن الإبل قد غلت»، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مئتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية"⁽³⁾.

الترجيح: ما دام أنّ الإبل أصل متفق عليه بين كل المذاهب الإسلامية، والذهب والفضة ما جعلت أصلاً إلا تقديراً لقيمة الإبل على رأي الشافعي، ونظراً لتعامل أهل البلد بها في نظر الحنفية والمالكية، فإن هذا يدل على جواز اعتماد الذهب والفضة كأصول للدية، أمّا الأثر الذي أخذ به أصحاب القول الثاني والقاضي باعتبار البقر والغنم والحلل أصولاً للدية، فإنه يظهر أنّ هذا من باب اجتهاد الإمام مراعاة للزمان والمكان، وقد برر سيدنا عمر (رضي الله عنه) رأيه بقوله «ألا إن الإبل قد غلت»، وعلى ذلك يمكننا القول بأنه الإبل والذهب والفضة كلها أصول يجزئ دفع أحدها في الدية. والله أعلم

تبرز أهمية بيان أصول الدية لدى المذاهب الفقهية في نوع الدية الواجب على الجاني دفعه، فالأخذ برأي الشافعية وقول للحنابلة يلزم الجاني بدفع مائة من الإبل فإن لم توجد وجبت عليه دفع قيمتها، ولا خيار له ولا لأولياء القتيل، في حين أنّ الأخذ برأي الحنفية والمالكية والقول الثاني للحنابلة يعطي للجاني الاختيار في دفع أي أصل من أصول الدية ويجب على أولياء القتيل قبولها دون إلزامه بدفع صنف معين.

(1) - الحلل: برود اليمن ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين، وقيل ثوبين من جنس واحد، والحلة إزار ورداء برد أو غيره ولا يقال لها حلة حتى تكون من ثوبين والجمع حلل وحلال. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 172.

(2) - ينظر: ابن قدامة، المغني، ج 12، ص 06. / فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج 6، ص 127.

(3) - أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، أول كتاب الديات، باب الدية، كم هي؟، رقم الحديث 4542، ج 6، ص 601. قال المحقق حديث إسناده ضعيف.

أمّا في عصرنا الحديث فقد استعيز بالنقود على تلك الأجناس، وحلّت محلها؛ لكون كل المعاملات أصبحت مقتصرة عليها لتوفرها وسهولة التعامل بها لكل من الجاني وولي القتل.

المطلب الثاني: مقدار دية جريمة القتل العمد.

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أنّ دية القتل العمد تجب في مال القاتل، ولا تحملها عنه العاقلة⁽¹⁾؛ وقد وردت بذلك أحاديث وآثار منها ما رواه الحاكم في مستدركه أن الرسول (ﷺ) قال لرجل معه ابنه: «أَمَا إِنَّ ابْنَكَ هَذَا لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ»⁽²⁾، وما رواه ابن ماجه في سننه أنّ الرسول (ﷺ) قال: «أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، لَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ»⁽³⁾، وكذلك ما روي عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنه) أنه قال: «لَا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا وَلَا مَا جَنَى الْمَمْلُوكُ»⁽⁴⁾، وهو ما أقره المشرع الليبي في (المادة 4) التي نصت صراحة على أنه "تجب الدية في مال الجاني في القتل العمد"⁽⁵⁾، وأخذ به المشرع السوداني، إذ نصت (المادة 45) على أنه "تجب الدية على الجاني وحده في جرائم العمد من القتل والجرح"⁽⁶⁾، ونفس الطريق سار عليه المشرع اليمني فقد قرر في (المادة 72) على أنه "تجب الدية ولأرش في مال الجاني وحده في أحوال سقوط القصاص وإبدالها به"⁽⁷⁾، فالذي جنت يده شيئاً يتحمل تبعاته، ومن تبعات المسؤولية عن ارتكاب الأفعال الضارة أن يرفع الضرر الذي جنته يده، أو يدفع ما يمكن أن يعرض عن هذا الضرر الذي لحقه بالغير.

كما أنه لا يختلف مقدار دية القتل العمد بتفاضل الناس عن بعضهم في النسب والمال والجاه والمنصب كما كان عليه زمن الجاهلية، وإنما الاختلاف بين مقاديرها ينشأ عن الاختلاف في الذكورة والأنوثة، والاختلاف في الدين، وفيما يلي أتناول مقادير كل صنف.

(1) - ينظر: ابن قدامة، المغني، ج 12، ص 13.

(2) - الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدي بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1411هـ/1990م، رقم الحديث 3590، ج 2، ص 461. الحكم على الحديث: حديث صحيح الإسناد.

(3) - ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الارنؤوط، أبواب الديات، باب لا يجني أحد على أحد، رقم الحديث 2669، ج 3، ص 679. قال المحقق: صحيح لغيره.

(4) - أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى تح محمد عبد القادر عطا، كتاب الديات، باب من قال: لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا، رقم الحديث 16361، ج 8، ص 182. حسنه الألباني.

(5) - المادة 4، القانون رقم 6 لسنة 1423 الليبي، بشأن القصاص والدية.

(6) - المادة 45 ف 1، القانون الجنائي السوداني لسنة 1991.

(7) - المادة 72، قانون الجرائم والعقوبات اليمني، الصادر بقرار جمهوري رقم 12 سنة 1994، الجريدة الرسمية، رقم 19/3 لسنة 1994.

الفرع الأول: مقدار دية الذكر المسلم الحر

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تحديد مقدار الدية التي يدفعها الجاني إلى أولياء القتيل، ولعل ذلك راجع إلى اختلافهم في تفسير مفردة "أداء" في آية القصاص، قال الله تعالى: {بِمَنْ عَظِي لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَبِإِتِّبَاعٍ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177].

* ذهب السادة الحنفية إلى أنه ليس للدية في القتل العمد مقدار محدد، وإنما الواجب عندهم في العمد ما اصطلاح عليه الجاني وأولياء المجني عليه قلّ أو أكثر، قال محمد بن الحسن: "القتل على ثلاثة أوجه: عمد، وخطأ، وشبه العمد. فأما العمد فهو ما تعمدت ضربه بالسلاح، ففيه القصاص، إلا أن يعفوا الأولياء أو يصلحوا...، بلغنا ذلك عن إبراهيم النخعي" (1).

وقد أخذ المشرع الليبي بهذا الرأي، حيث نصت (المادة 3 مكرر) على أنه "يحدد المقدار المالي بما يقبل به ولي الدم" (2).

* رأى السادة المالكية أن دية القتل العمد ليست بمعلومة؛ لأن "إتباع" و"أداء" في آية القصاص كلها جاءت نكرة، والنكرة تشمل القليل والكثير (3)، فما اتفق عليه الجاني وأولياء القتيل قلّ أو أكثر فهو واجب الأداء، وهم بذلك يوافقون ما ذهب إليه السادة الحنفية.

أما إن اصطلاح الجاني مع أولياء القتيل ولم يبينوا مقدار الدية وتركوها مبهمة، فإن الدية تقدر بمائة من الإبل على أهل الإبل مربعة، خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة (4).

وتكون على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم (5).

(1) - محمد بن الحسن الشيباني، الأصل، ج 6، ص 547.

(2) - المادة 3 مكرر، القانون رقم 6 لسنة 1423 الليبي، بشأن القصاص والدية.

(3) - ينظر: أبو الوليد بن رشد (الجد)، المقدمات المهمات، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ/1998م، ج 3، ص 293.

(4) - ابن مخاض: ما دخل في السنة الثانية، والأنتى بنت مخاض. قالوا: سمي بذلك لأن أمه قد ضربها الفحل فحملت ولحقت بالمخاض وهي الحوامل. ابن لبون: ما دخل في السنة الثالثة والأنتى بنت لبون، وسمي بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن. الحق: ما دخل في السنة الرابعة بكسر الحاء المهملة وشد القاف والأنتى حقة، وسمي بذلك لأنه استحق أن يحمل عليه. الجذع: بفتح الجيم والذال المعجمة وبالعين المهملة وهو ما دخل في السنة الخامسة، والأنتى جذعة، وقد أجدع ربايعا. ينظر: محمد بن الطيب الفاسي، شرح كفاية المتحفظ، تح: علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1403هـ/1983م، ص 249.

(5) - ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ص 1320.

وأدلتهم في ذلك ما روي عن ابن عباس (رضي الله عنه): "أن رجلاً من بني عدي قتل، فجعل النبي (ﷺ) دية اثني عشر ألفاً"⁽¹⁾.

وما روي عن ابن شهاب، وعن مكحول، وعطاء، قالوا: "أدركنا الناس على أن دية المسلم الحر على عهد النبي (ﷺ) مائة من الإبل، فقوم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تلك الدية على القرى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم"⁽²⁾.

* ذهب السادة الشافعية إلى أن دية القتل العمد تكون مغلظة مثل دية القتل شبه العمد، وتقدر بمائة بعير تقسم أثلاثاً: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه، والخلفات الحوامل التي في بطونها أولادها⁽³⁾.

دليلهم في ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو (رضي الله عنه)، عن النبي (ﷺ) قال: «قَتِيلُ الْخَطَا شِبْهُ الْعَمْدِ، قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بَطُونِهَا أَوْلَادُهَا»⁽⁴⁾.

وما روي عن ابن جريح، قال: قال لي عمرو بن شعيب قال النبي (ﷺ): «مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا، فَإِنَّهُ يُدْفَعُ إِلَى أَهْلِ الْقَتِيلِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ، وَإِنْ شَاءُوا أَحَدُوا الْعَقْلَ دِيَّةً مُسَلِّمَةً، وَهِيَ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَأَرْبَعُونَ خَلِيفَةً، فَذَلِكَ الْعَمْدُ إِذَا لَمْ يُقْتَلْ صَاحِبُهُ»⁽⁵⁾.

أما فيما يخص الذهب والفضة فقد ذهب الشافعي إلى أنه لا يلجأ إلى الذهب والفضة إلا إذا أعوزت الإبل، فإذا أعوزت أو قلت فرأى الشافعي في الجديد أن الجاني يدفع قيمة الدية مغلظة؛ أي قيمة مئة من الإبل مقسمة أثلاثاً بلغت قيمتها ما بلغت، أما قوله القديم فذهب إلى التقدير الذي ذهب إليه السادة المالكية، وهو المروي عن عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه)، حيث أنه أوجب ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم⁽⁶⁾.

والرأي الجديد للشافعي اختاره المشرع السوداني، وفق ما نصت عليه (المادة 45) السالفة الذكر.

* ذهب السادة الحنابلة أن دية القتل العمد تجزئ من خمسة أصول، فهي في الإبل، حالة أرباعاً؛ خمس وعشرون بنات مخاض، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وفي الذهب

(1) - أبو داود، سنن أبي داود تح الأرثووط، أول كتاب الديات، باب الدية، كم هي؟، رقم الحديث 4546، ج6، ص 605. قال المحقق حديث صحيح مرسل.

(2) - أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الديات، باب أعواز الإبل، رقم الحديث 16165، ج8، ص 134. إسناده منقطع.

(3) - ينظر: الماوردی، الحاوي الكبير، ج12، ص212.

(4) - ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الأرثووط، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم الحديث 2627، ج 3، ص 647. قال المحقق: إسناده صحيح.

(5) - عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني، المصنف، دار التأصيل، القاهرة، مصر، ط2، 1437هـ/2013م، باب عمد السلاح، كتاب العقول، رقم الحديث 18397، ج 6، ص9.

(6) - ينظر: أبو إبراهيم المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، 1410هـ/1990م، ج8، ص351.

ألف مثقال، وفي الورق اثنا عشر ألف درهم، ومن البقر والحلل مائتان، ومن الشاة ألفان⁽¹⁾، وذلك للأدلة سالفة الذكر.

وقد ذهب المشرع اليمني في قانون الجرائم والعقوبات إلى تقدير دية القتل العمد بألف مثقال من الذهب الخالص، ... أو ما يعادل ذلك من العملة الورقية⁽²⁾.

مما سبق أخلص إلى أنّ مقدار دية القتل العمد ليس محددًا عند السادة الحنفية والمالكية - إذا تم الاتفاق على مقدار معين - خلافاً لبقية المذاهب وإنما ما تم الاتفاق عليه بين الجاني وولي المجني عليه وجب دفعه، وهذا الرأي أخذ به المشرع الليبي، في حين أنّها عند السادة المالكية - إذا تركت مبهمة ولم تحدد - وعند السادة الحنابلة تقدّر بمائة من الإبل تقسم أرباعاً، كما أنّها تقسم أثلاثاً عند السادة الشافعية، أمّا مقدارها من الذهب فألف دينار ومن الفضة اثني عشر ألف درهم عند السادة المالكية والحنابلة وقول الشافعي في القديم، أمّا رأيه الجديد فذهب إلى تقديرها بقيمة مئة من الإبل بلغت ما بلغت، وهذا الرأي اختاره المشرع السوداني.

أمّا مقدار دية العمد من البقر مائتان ومن الغنم ألفان عند من اعتبرها أصلاً للدية.

في حين أنّ مقدار الدية في العصر الحاضر قد قدر بقيمة ألف دينار من الذهب، نظراً لثبات قوته الشرائية، وقياساً على تقدير قيمة الزكاة بقيمة الذهب.

مقدار الدية بالدينار الجزائري:

لما كان الذهب في العصر الحاضر هو الأساس الذي تقاس به سعر العملات في أغلب الدول، فإننا سنقدر قيمة الدية بالذهب، فإذا كان مقدار الدية ألف دينار ذهبي والتي يقدر وزنها بـ 4250 غراماً، وقد حدد ثمن الغرام الواحد من الذهب من عيار 18 قيراط في الجزائر بـ 8600 دج، فإن دية القتل العمد تقدر بـ: 36550000 دج؛ أي ثلاثة ملايين وستمائة وخمسة وخمسون مليون سنتيم.

هذا هو مقدار الدية الكاملة، لكن الدية تنقص بعوامل ثلاثة وهي الأنوثة والاجتنان والكفر، أمّا الرق فلم يعد له وجود في بلدنا والله الحمد.

(1) - ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص368-372.

(2) - المادة 40، قانون الجرائم والعقوبات اليمني، الصادر بقرار جمهوري رقم 12 سنة 1994، الجريدة الرسمية، رقم 19/3 لسنة 1994.

الفرع الثاني: مقدار دية الأنثى المسلمة الحرة وما يلحق بها.

أجمع الفقهاء المتقدمون للمذاهب الإسلامية على أن دية المرأة المسلمة الحرة تقدر بنصف دية الرجل المسلم الحر⁽¹⁾، وقد نقل ابن المنذر هذا الإجماع فقال: "وأجمعوا على أن دية المرأة نصف دية الرجل"⁽²⁾، وتبعه في ذلك ابن قدامة فقال: "قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل"⁽³⁾. وهذا القول مروى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب⁽⁴⁾، وعثمان وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت⁽⁵⁾.

قال الشافعي: "لم أعلم مخالفا من أهل العلم قديما ولا حديثا في أن دية المرأة نصف دية الرجل"⁽⁶⁾.

أدلتهم:

دل على أن دية المرأة نصف دية الرجل عديد الأحاديث والآثار، وبعضها يعضد بعضها، فما كان منها ضعيفا قواه غيره، وفي هذه السانحة نذكر بعضها:

- عن معاذ بن جبل⁽⁷⁾، قال: قال رسول الله^(ﷺ): «دِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى التَّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ»⁽⁷⁾.

- روي عن رسول الله^(ﷺ) أنه قال: «عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَتِهَا»⁽⁸⁾.

ومفهوم المخالفة يدل هذا الحديث على ما زاد على الثلث يخالف دية الرجل إلى نصف دية كما بينت ذلك الأحاديث والآثار.

- روي عن هشام، عن الشعبي، عن شريح: "أَنَّ هِشَامَ بْنَ هُبَيْرَةَ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ، فُكِّنَبَ إِلَيْهِ أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى التَّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ فِيمَا دَقَّ وَجَلَّ" وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ⁽⁹⁾، يَقُولُ: "فِي دِيَةِ الْمَرْأَةِ فِي الْخَطَأِ عَلَى التَّصْفِ".

(1)- ينظر: السرخسي، المبسوط، ج26، ص79/. أبو عبد الله المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1994م، ج8، ص333/. الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج5، ص300/. علاء الدين المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج10، ص63.

(2)- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ/2004م، رقم الإجماع: 669، ص122.

(3)- ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص402.

(4)- ينظر: أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، معرفة السنن والآثار، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، 1412هـ/1991م، ج12، ص134.

(5)- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص213.

(6)- الشافعي، الأم، ج6، ص114.

(7)- أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى تح محمد عبد القادر عطا، كتاب الديات، باب ما جاء في دية المرأة، رقم الحديث 16305، ج8، ص166. قال المحدث وروي ذلك من وجه آخر عن عبادة بن نسي، وفيه ضعف.

(8)- النسائي، المجتبى من السنن، كتاب القسامة، عقل المرأة، رقم الحديث 4805، ج8، ص44. قال الألباني ضعيف.

مِنْ دِيَةِ الرَّجَالِ إِلَّا السِّنَّ وَالْمَوْضِحَةَ فَهَمَّا فِيهِ سَوَاءٌ" وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ (رضي الله عنه)، يَقُولُ: "دِيَةُ الْمَرْأَةِ فِي الْخَطَا مِثْلُ دِيَةِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّيَةِ، فَمَا زَادَ فَهِيَ عَلَى النِّصْفِ"⁽¹⁾.

-إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، قال الحافظ بن حجر: "اشتهر عن عمر وعثمان وعلي والعبادلة -ابن مسعود وابن عمر وابن عباس-: أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، ولم يخالفوا، فصار إجماعاً"⁽²⁾.

كما أن الفقهاء استدلوا بأدلة عقلية وهي:

- نقص ملكيتها في النكاح، فهي تملك المال دون النكاح.

- شهادة الرجل تعدل شهادة امرأتين.

- حق المرأة في الميراث نصف حق الرجل.

- منفعتها في المجتمع والأسرة، أقل من منفعة الرجل، فهو يعمل ينفق يدير ينافح عن الأهل والوطن.

وقد اختار المشرع اليمني هذا القول، حيث نصت (المادة 42) على أن "دية المرأة نصف دية الرجل"⁽³⁾.

خالف بعض الفقهاء المعاصرين ما ذهب إليه الفقهاء القدامى من أن دية المرأة على النصف من دية الرجل،

بل قدروها على التساوي مع دية الرجل، ومن هؤلاء الفقهاء محمد أبو زهرة، ومحمود شلتوت، ومحمد الغزالي، ويوسف

القرضاوي⁽⁴⁾، وآخرون، ومن الفقهاء القدامى أبو بكر الأصبم شيخ المعتزلة⁽⁵⁾، وابن علية شيخ الشافعي.

استدل أصحاب هذا الرأي على قولهم بكثير من الأدلة لا يتسع المقام لذكرها، اقتصر على بعضها:

- ورد في الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) لِعَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ فِي الْعُقُولِ: «إِنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنْ

الْإِبِلِ...»⁽⁶⁾. والنفس تشمل الرجل كما تشمل المرأة.

(1) - أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الدِّيَاتِ، من قال لا عفو لها، رقم الأثر 27497، ج 5، ص 411. صححه

الألباني

(2) - بن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ/1989م، ج 4، ص 97.

(3) - المادة 42، قانون الجرائم والعقوبات اليمني، الصادر بقرار جمهوري رقم 12 سنة 1994، الجريدة الرسمية، رقم 19/3 لسنة 1994.

(4) - ينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة، ص 507. محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص 236. محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 25-26. يوسف القرضاوي، دية المرأة في الشريعة الإسلامية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1428هـ/2007م، ص 57.

(5) - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 3، 1405هـ/1985م، ج 9، ص 402.

(6) - النسائي، سنن النسائي، كتاب القَسَامَةِ، دُرُّ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ فِي الْعُقُولِ، وَاخْتِلَافُ النَّاقِلِينَ لَهُ، رقم الحديث 4857، ج 8، ص 60.

قال الألباني ضعيف.

- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله (ﷺ): «المسلمون تتكافأ دماءهم: يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرؤءُ مُشِدُّهم على مُضعفهم، ومُتَسَرِّبهم على قاعدتهم، لا يُقتل مؤمنٌ بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عهده»⁽¹⁾.

والمسلمون لفظ عام يشترك فيها الرجال مع النساء، وفيه دليل على أن الدماء متساوية، وليس دم المرأة أرخص من دم الرجل، وإنما هما مشتركان في الآدمية، ومن قدر دية المرأة بنصف دية الرجل نظر إلى المالية والمنافع دون الآدمية.

- كما أنهم يستدلون على رأيهم بأن كل الأدلة التي اعتمدها أصحاب الرأي الأول فيها ضعف.

رد أصحاب هذا الرأي على الأدلة العقلية التي ساقها أصحاب القول الأول بحجج⁽²⁾ يمكن إجمالها كما يلي:
* أمّا ملكيتها للمال وعدم ملكيتها للنكاح، فإن الأصوليين لم يجعلوا من الأنوثة عارضا من عوارض الأهلية، ويمكن لها أن تملك النكاح إذا اشترطت ذلك قبل العقد، والله تعالى لم يعطها ملك النكاح لشدة تسرعها في التصرفات الضارة بها.

* في حين أن شهادتها نصف شهادة الرجل قد بين القرآن الكريم أن السبب يرجع إلى إمكانية ضلال إحدهما فتذكرها الآخر، وأيضا في المواطن التي لا يوجد فيها الرجال يعتد بشهادتها وحدها مثل حمامات النساء وحالات الولادة.

* كما أن تفضيل الرجل في الميراث راجع إلى تحمله الإنفاق على الأسرة، أما المرأة فلا تتحمله.

* أمّا الاحتجاج بأن الرجل أكثر نفعاً من المرأة، فهو حجة مردودة خاصة في عصرنا الحاضر؛ إذ أن المرأة شاركت الرجل في كل الأعمال حتى الشاقة منها، وهي تتحمل مسؤوليات كبرى مثلها مثل الرجل، بل على الأكثر من ذلك أصبحت وزيرة وقاضية وهي تطمح أن تتولى الرئاسة والولاية الكبرى في الدولة.

وهذا القول اختاره المشرع السوداني، إذ نص في الجداول الملحقه (رقم 1) على أنه "تكون الدية في القتل كاملة"⁽³⁾، ولم يفرق بين الرجل ولا المرأة مما يدل على أنه يقصدهما معا.

الراجح: من خلال ما سبق يمكن القول أن الرأي الأول هو الصحيح والراجح، فتكون دية المرأة نصف دية الرجل؛ لأن الأحاديث والآثار الواردة بذلك كثيرة كثيرة تجعلها قوية في الإثبات، كما أنه ورد إجماع للصحابة (رضي

(1) - أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، أول كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، رقم الحديث 2751، ج4، ص379. قال المحقق حديث صحيح لغيره.

(2) - ينظر: خالد رشيد الجميلي، الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون، مطبعة دار السلام، بغداد، العراق، ط1، 1975م، ص376.

(3) - جدول الديات، رقم 1، القانون الجنائي السوداني لسنة 1991.

الله عنهم) على ذلك، وإجماع لفقهاء المذاهب أيضاً، أما القول بأن في ذلك استهانة وتحقير للمرأة فإن ذلك ليس بصحيح؛ لأن الدية لا تمثل ثمناً للإنسان ولا قيمة له وإنما هي تعويض عن ما فقده الأهل من إعالة للعائلة.

الملحقات بدية الأنثى المسلمة: يلحق بدية الأنثى الحرة المسلمة دية الخنثى ودية الجنين.

1- مقدار دية الخنثى

يقسم الخنثى إلى قسمين مشكل وغير مشكل، فغير المشكل ما يظهر عليه علامات الرجولة أو الأنوثة فينسب على حسب هذه العلامات والخصائص، وتقدر ديته حسب ما نسب إليه، أما المشكل فهو الذي لا تظهر عليه علامات الرجولة ولا الأنوثة أو يظهران معاً، فعندئذ يجب أن تكون له أحكامه الخاصة، ومنها الدية. وقد اتفق الفقهاء على لزوم الدية بقتل الخنثى؛ لأنه إنسان محقون الدم، إلا أنهم اختلفوا في مقدار ديته على قولين هما:

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى أن دية الخنثى مثل دية المرأة في النفس؛ أي نصف دية الرجل، إلا أن الحنفية اختاروا التوقف في الباقي من الدية حتى يتبين جنسه⁽¹⁾، واحتجوا بأن الأنوثة ثابتة في الخنثى أما الذكورة فهي غير ثابتة فيه، وما دام كذلك فالأولى الحكم بما هو ثابت فيه وهو الأنوثة، فيكون مقدار ديته نصف دية الرجل.

القول الثاني: ذهب المالكية والحنابلة إلى أن دية الخنثى المشكل هي نصف دية الرجل مضاف إليها نصف دية المرأة أي ثلاث أرباع دية الرجل⁽²⁾، واحتجوا على رأيهم بالتباس انكشاف حاله، لذلك يجب التوسط بين الذكورة والأنوثة.

الراجح: بعد التمعن في الرأيين وتمحيص أدلتهم فإنني أرجح القول الثاني؛ لأن استحالة انكشاف جنس الخنثى المشكل تدفع إلى القول بالتوسط في مقدار ديته، وهي ثلاثة أرباع دية الرجل. والله أعلم.

2- مقدار دية الجنين

المقصود من دية الجنين هو بيان مقدار دية الجنين الذي سقط ميتاً نتيجة الاعتداء المتعمد على أمه، بحكم أن هذا الجنين لأسرة حرة مسلمة، وقد اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أن قيمة دية الجنين غرة⁽³⁾ وهي نصف

(1) ينظر: محمد بن الحسن الشيباني، الأصل، ج9، ص327. زكريّا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج4، ص48.

(2) ينظر: الخطاب الرُعيني، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ج6، ص433. البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع، ص650.

(3) الغرة هي عبد أو أمة، والغرة عند العرب أحسن شيء يملك، وقيل أنّ الغرة الجنس الذي لا يكون إلا الأبيض من الرقيق. ينظر: الحويدي، ابن أبي نصر، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تح: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ/1995م، ص423.

عشر الدية كاملة؛ خمس من الإبل سواء كان الجنين ذكراً أم أنثى يدفعها الجاني من ماله الخاص لتعمده الفعل⁽¹⁾، وقد نقل الإجماع ابن المنذر فقال: "أجمع أهل العلم على أن في الجنين غرة"⁽²⁾.

تجدر الإشارة إلى أن بيان قيمة دية الجنين ورد في عدّة أحاديث أقتصر على واحد منها، وهو ما رواه أبو هريرة (رضي الله عنه) قال: «أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُدَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى فِيهِ النَّبِيُّ (ﷺ) بِغُرَّةِ عَبْدٍ أَوْ أُمَّةٍ»⁽³⁾. أي قيمة أفضل عبد أو أمة.

ملاحظات:

- تقدر الغرة بخمس من الإبل فإن لم توجد وجب دفع قيمتها.
- أطلق بعض الفقهاء على الجنين الآدمي من وجه دون وجه، وقال بعضهم بأنه نفس غير مكتملة.
- في حال سقوط الجنين حياً ثم مات، حيث أنه استهل ثم مات من جراء الاعتداء على الأم، فإن قيمة دية تساوي قيمة دية كاملة إن كان ذكراً، وقيمة دية امرأة إن كانت أنثى.
- وهذا ما أخذ به كل من المشرع اليمني في (المادة 239) من قانون الجرائم والعقوبات، والليبي في (المادة 7) من القانون (رقم 6)، والسوداني في الجدول الثاني الملحق (رقم 8) من القانون الجنائي.
- بعد الانتهاء من بيان مقدار دية المسلمين رجالاً ونساءً وأجنّة، أتناول فيما يأتي مقدار دية غير المسلمين، من محاربين وذميين ومرتدين.

الفرع الثالث: مقدار دية غير المسلم

في حال حدث اعتداء عمدي من أحد المسلمين على شخص ليس على دين الإسلام، فإن جرمته هذه تستوجب معاقبته؛ لأن الإسلام حرّم الاعتداء على الناس بدون وجه حق، ولكن هل يعاقب بدفع الدية أم لا؟ فإن كان يجب عليه دفع الدية فما مقدارها؟ هذا ما سأجيب عليه في هذه الفقرة مبتدأً بمقدار دية المحارب، ثم أحدد مقدار دية الذمي، لأذيلها بمقدار دية المرتد؛ لأنّ رده تدل على أنه منتكس الفطر، خسيس وناقص عقل.

(1)- ينظر: ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج 8، ص 389. / مالك بن أنس، المدونة، ج 4، ص 630. / الشافعي، الأم، ج 6، ص 110. / ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن عُجْد، التذكرة في الفقه، تح: ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1422هـ/2001م، ص 287.

(2)- ابن المنذر، الإجماع، رقم الإجماع: 706، ص 126.

(3)- مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالذِّيَاتِ، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، رقم الحديث 1681، ج 3، ص 1309.

أولاً: مقدار دية المحارب:

المحارب أو الحربي وجمعه المحاربون أو الحربيون، وهم الذين بينهم وبين المسلمين حرب، وما داموا بهذا الوصف فإنَّ عصمة النفس تنتفي عنهم، والتي سبق وأن بينت بأنها تتحقق بأمرين الإيمان والأمان، وبالتالي يكون مهدر الدم، ولذلك فقد اجمع فقهاء الشريعة الإسلامية أنه لا دية على المسلم عند قتل الحربي⁽¹⁾.
وتتجلى الحكمة في عدم إعطاء الحربيين الدية، حتى لا يستعينوا بها على حرب المسلمين، كما أن قتلهم لدفع ظلمهم أو لنصرة ظالم أو غيرها من أسباب حرب المسلمين على غيرهم.

ثانياً: مقدار دية المعاهدين

يدخل تحت مصطلح المعاهد صنفان من الناس، أهل الكتاب من يهود ونصارى، والمجوس الذين ينظم إليهم الوثنيون ومن لا دين له (ملحد).

المسألة الأولى: مقدار دية أهل الكتاب:

يقصد بالمعاهدين من أهل الكتاب هم الذين عصموا دماءهم بأمان أعطي لهم في بلاد الإسلام، وقد اختلف الفقهاء في مقدار ديتهم على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: ذهب السادة الحنفية إلى أنّ دية أهل الذمة من أهل الكتاب وغيرهم في الخطأ والعمد سواء مثل دية أحرار المسلمين، فقيمة دية رجالهم مساوية لقيمة دية الرجال المسلمين، ونسأؤهم كنساء المسلمين قياساً على أموالهم إن أتلقت وجب ضمناً⁽²⁾، وهذا الرأي اختاره السادة الحنابلة في دية القتل العمد⁽³⁾.
أدلتهم:

من القرآن:

قال تعالى: {وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ بَدِيَّةٌ مَسْلَمَةٌ لِيَ أَهْلِيهِ} [سورة النساء:

[91].

قال الكاساني: "أطلق سبحانه وتعالى القول بالدية في جميع أنواع القتل من غير فصل فدل أن الواجب في الكل على قدر واحد"⁽¹⁾.

(1) - ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 9، ص 402 / الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج 8، ص 52 / الماوردي، الحاوي الكبير، ج 12، ص 55. / ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1414هـ/1994م، ج 4، ص 3.

(2) - ينظر: فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج 6، ص 128.

(3) - ينظر: ابن أبي عمير، الشرح الكبير على متن المقنع، ج 9، ص 556.

من السنة:

- ما روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) "أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) وَدَى الْعَامِرِيِّنَ بِدِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ هُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)"⁽²⁾.

- ما روي عن ابن عمر (رضي الله عنه)، أن النبي (ﷺ) قال: «دِيَةُ الذَّمِيِّ دِيَةُ الْمُسْلِمِ»⁽³⁾.

من الأثر:

ما وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري أنه قال: "دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمَجُوسِيِّ وَكُلِّ ذَمِّيٍّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ قَالَ: وَكَذَلِكَ كَانَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ (ﷺ)، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ (رضي الله عنه)، «حَتَّى كَانَ مُعَاوِيَةَ فَجَعَلَ فِي بَيْتِ الْمَالِ نِصْفَهَا وَأَعْطَى أَهْلَ الْمُقْتُولِ نِصْفًا» ثُمَّ قَضَى عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِنِصْفِ الدِّيَةِ فَأَلْعَى الَّذِي جَعَلَهُ مُعَاوِيَةَ فِي بَيْتِ الْمَالِ قَالَ: وَأَحْسَبُ عُمَرَ رَأَى ذَلِكَ النِّصْفَ الَّذِي جَعَلَهُ مُعَاوِيَةَ فِي بَيْتِ الْمَالِ ظُلْمًا مِنْهُ"⁽⁴⁾.

- روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر (رضي الله عنه): "أَنَّ رَجُلًا مُسْلِمًا قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الدِّمَةِ عَمْدًا فَرَفَعَ إِلَى عُثْمَانَ فَلَمْ يَقْتُلْهُ بِهِ وَغَلَّظَ عَلَيْهِ الدِّيَةَ مِثْلَ دِيَةِ الْمُسْلِمِ"⁽⁵⁾. وهذا الأثر هو الذي احتج به الحنابلة.

وهذا الرأي اختاره كل من القانون الليبي والسوداني واليميني؛ إذ أنهم لم يحددوا مقدار دية المسلم أو غير المسلم، وإنما حددوا مقدار دية القتل العمد فقط، مما يدل على أنهم جعلوها متساوية.

القول الثاني: ذهب السادة المالكية إلى أن قيمة دية المعاهد من أهل الكتاب تعدل نصف دية المسلم في

القتل الخطأ أو العمد، ودية نسائهم نصف دية نساء المسلمين، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز، وعروة، وعمرو بن شعيب (رضي الله عنه)⁽⁶⁾.

(1)- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص 254-255.

(2)- الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب، رقم الحديث 1404، ج3، ص72. قال المحدث هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(3)- أبو القاسم الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، مصر، باب الألف، من اسمه أحمد، رقم الحديث: 791، ج1، ص241. حكم الألباني: حديث ضعيف، ذكره في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص439.

(4)- عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب دية أهل الكتاب، رقم الحديث 18491، ج10، ص95-96.

(5)- عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب باب دية المجوسي، رقم الحديث 18492، ج10، ص96. الحكم على الحديث: سنده صحيح. ينظر: يوسف بن ماجد بن أبي المجد المقدسي، المقرر على أبواب الخمر، تح: حسين إسماعيل الجمل، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، 1433هـ/2012م، رقم الأثر 1911، ج2، ص269.

(6)- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، ج4، ص627. ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص399.

أدلتهم:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، عن النبي (ﷺ)، قال: «دِيَةُ الْمَعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ»⁽¹⁾.

قال الخطابي معلقاً على هذا الحديث: "ليس في دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا"⁽²⁾.

وفي رواية ثانية للحديث السابق أن رسول الله (ﷺ) قال: «دِيَةُ عَقْلِ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ عَقْلِ الْمُؤْمِنِ»⁽³⁾.

في هذين الحديثين دلالة صريحة على أن دية المعاهد تعدل نصف دية المسلم.

كما أنهم استدلو بالمعقول فقالوا الكفر منقصة فيؤثر نصف الدية كالأنثى⁽⁴⁾؛ لأن الأنثى ناقصة لنقصان

دينها، فما بالنابن كفر برسالة الإسلام ولم يصدقها.

القول الثالث: ذهب السادة الشافعية إلى أن قتل الذمي عمداً أو خطأً يوجب دفع ثلث (3/1) دية

المسلم؛ أي أربعة آلاف (4000) درهم⁽⁵⁾.

أدلتهم:

- روى عبد الرزاق، عن عمرو بن شعيب أن رسول الله (ﷺ) "فَرَضَ عَلَى كُلِّ رَجُلٍ مُسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ

أَهْلِ الْكِتَابِ أَرْبَعَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ، وَأَنَّهُ يُنْفَى مِنْ أَرْضِهِ إِلَى غَيْرِهَا"⁽⁶⁾.

- روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: "دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ

ثَمَانِيَةٌ دِرْهَمٍ"⁽⁷⁾.

- روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: "كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ﷺ) ثمان

مئة دينارٍ أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذٍ النصف من دية المسلمين،...، وترك دية أهل

الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية"⁽⁸⁾.

(1)- أبو داود، سنن أبي داود تح الارنوط، أول كتاب الديات، باب في دية الذمي، رقم الحديث 4583، ج6، ص 641. قال المحقق حديث حسن.

(2)- الخطابي، معالم السنن، ج4، ص37.

(3)- الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم الحديث 1413، ج3، ص81. قال المحدث هذا حديث حسن.

(4)- القراني، الذخيرة، ج12، ص356. ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص399.

(5)- ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج12، ص308.

(6)- عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب دية أهل الكتاب، رقم الحديث 18474، ج10، ص92.

(7)- الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم الحديث 1413، ج3، ص82.

(8)- أبو داود، سنن أبي داود تح الارنوط، أول كتاب الديات، باب الدية، كم هي؟، رقم الحديث 4542، ج6، ص601. قال المحقق: إسناده ضعيف.

فالحديث والأثران يدلون على أنّ دية الكتابي تعدل ثلث دية المسلم.

الراجح: بعد النظر في الأقوال الثلاثة وتمحيص أدلتها، يظهر أن أرجحها هو القول الثاني، الذي ذهب إلى دية المعاهد من أهل الكتاب تعدل نصف دية المسلم؛ لأنّ القول بأن دية المرأة الحرة المسلمة تعدل نصف دية المسلم يوجب القول بعدم مساواة دية غير المسلم لدية المسلم، كما أنهم استدلوا بالحديث الذي رواه عمرو بن شعيب قد أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه ابن الجارود⁽¹⁾، أما القول بأنها تعدل ثلث دية المسلم أيضاً قول مرجوح لأنه اعتمد على أدلة ضعيفة، كما أنّ أربعة آلاف درهم الواردة في الحديث الأثر الأول قد بيّن الأثر الثاني أنّها كانت تعدل نصف الدية التي كانت مقدرة بثمانية آلاف درهم، فهو حجة للرأي الثاني. والله أعلم.

المسألة الثانية: مقدار دية المجوسي⁽²⁾ والوثني ومن لا دين له (الملحد):

وقع اتفاق بين فقهاء الشريعة الإسلامية على أنّ قتل المسلم لمجوسي أو ملحد نال عهد الأمان من المسلمين يستوجب دفع دية، إلا أنهم اختلفوا في مقدارها على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية إلى أنّ قيمة دية المجوسي ومن لا دين له تعدل ثمانمائة درهم، ودية نسائهم أربعمائة درهم في الخطأ والعمد سواء⁽³⁾.

أما الحنابلة ففرقوا بين القتل العمد والخطأ فجعلوا دية المجوسي في القتل الخطأ ثمانمائة درهم، في حين أنهم قالوا في القتل العمد بأنّ الدية تضعّف⁽⁴⁾.

أدلتهم:

- روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: "دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةَ دِرْهَمٍ"⁽⁵⁾.

روى مالك في الموطأ أنّ سليمان بن يسار كان يقول: "دِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةَ دِرْهَمٍ"⁽⁶⁾.

(1) - ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص78.

(2) - المجوس: قوم كانوا يعبدون الشمس والقمر والنار وأطلق عليهم هذا اللقب منذ القرن الثالث للميلاد، والمجوسية عقيدة المجوس في تقديس الكواكب والنار ودين قديم جده وأظهره وزاد فيه (زرادشت). ينظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج2، ص855.

(3) - ينظر: محمد ابن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج4، ص268. الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص213. برهان الدين بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج7، ص291.

(4) - ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص401.

(5) - الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم الحديث 1413، ج3، ص82.

(6) - مالك بن أنس، الموطأ تح الأعظمي، كتاب العقل، باب ما جاء في دية أهل الكتاب، رقم الحديث 3216، ج5، ص1269.

كما أن الباجي ذكر أنه إجماع للصحابة، حيث حكم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بأن دية المجوسي ثمانمائة درهم بمحضر من الصحابة (رضي الله عنهم) فلم ينكره أحد، وكان يكتب بذلك إلى عماله (1).

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن دية المجوسي وغيره ممن لا دين له تعدل دية المسلم والكتابي (2)، واستدلوا بالأدلة السابقة التي ذكرناها عند بيان مقدار دية الكتابي، وزادوا عليها حديثاً رواه الإمام مالك في موطنه عن عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) أنه قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «سُنُّوا بِهَمِّ سُنَّةِ أَهْلِ الْكِتَابِ» (3)، فالحديث يدل على أنه يجب معاملتهم مثل معاملة أهل الكتاب، وبما أن المذهب يقدر دية أهل الكتاب بمقدار دية المسلم فكذلك يكون مقدار دية المجوس ومن لا دين له.

الراجع: من خلال دراسة القولين وبعد التمعن في أدلتهم، يتبين أن القول الأول - دية المجوسي ثمانمائة درهم - هو الراجح؛ لأن أدلته واضحة وصريحة إضافة إلى وجود إجماع للصحابة، كما أنّ الحديث الذي استدل به الحنفية من حيث المساواة بين الكتابي والمجوسي في المعاملة فالمراد منه في أخذ الجزية وحقق دمائهم لعصمتهم بالأمان، أمّا غيرها فبينهما اختلاف، وأكبر دليل على ذلك أنّ نساء وذبائح المجوس لا تحل للمسلمين عكس الكتابين الذين تحل ذبائحهم ونساؤهم قال الله تعالى: {الْيَوْمَ أَجِلَّ لَكُمْ أَنْتُمْ أَطِيبَتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [سُورَةُ الْمَائِدَةِ: 6].

ثالثاً: مقدار دية المرتد:

المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، ولكن إن قتله مسلم غير الحاكم أو من ينوب عنه ففي وجوب الدية عليه ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: ذهب السادة الحنفية والسادة الشافعية والسادة الحنابلة إلى أنّ قتل المرتد لا يوجب على القاتل دفع الدية (4)، وهذا الرأي ذكره ابن رشد على أنه أحد أقوال المالكية (5). وقد استدلوا بما يلي:

- قول النبي (صلى الله عليه وسلم): «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (6).

(1)- ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج 7، ص 98.

(2)- ينظر: السرخسي، المبسوط، ج 26، ص 84.

(3)- مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الزكاة، جزية أهل الكتاب، رقم الحديث 968، ج 2، ص 395. قال الجوهري: حديث مرسل.

(4)- محمد بن الحسن الشيباني، الأصل، ج 10، ص 521. / الماوردي، الحاوي الكبير، ج 12، ص 53. / ابن قدامة المقدسي، المغني، ج 8، ص 277.

(5)- ابن رشد (الجد)، المقدمات الممهدة، ج 3، ص 296.

(6)- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث 3017، ج 4، ص 61.

- أن المرتد مهذور الدم، زالت عنه العصمة التي امتلكها بالإيمان فأصبح كالحربي.

القول الثاني: ذهب ابن القاسم وأصبيغ وقول لأشهب من المالكية إلى أنّ دية المرتد تعدل دية المجوسي في العمد والخطأ⁽¹⁾؛ أي أنّ قيمتها هي ثلث خمس دية الحر المسلم سواء قتله زمن الاستتابة أو بعدها وقبل قتل الإمام له، وهذا الرأي هو المعتمد عند المالكية⁽²⁾.

واستدلوا على رأيهم بأن قتل المرتد عائد إلى الإمام أو من ينوب عنه، أمّا إن قتله واحد من المسلمين فإنه يصبح بمثابة قتل أحد المجوس أو من لا دين له.

القول الثالث: ذهب سحنون وعزّاه إلى أشهب إلى أنّ دية المرتد تعدل دية من ارتد إلى دينهم، فإن كان ارتد إلى دين أهل الكتاب فدية تقدر بنصف دية المسلم، أمّا إن ارتد إلى دين غير دين أهل الكتاب فدية ثلث خمس دية المسلم، فيكون له حكمهم كما لو كان مولوداً على هذا الدين⁽³⁾.

الراجح: الذي يترجح لدينا بعد التمعن في أدلة الأقوال الثلاثة هو الرأي الأول القائل بأنه لا دية على قاتل المرتد؛ لأنه وردت أحاديث صريحة باستباحة دم المرتد، فهو مهدر الدم كالحربي، كما أنّ إثبات الدية للمرتد فيه نوع من الإثبات لوجوده وقيمته، وهو برده أظهر خسته ودناءته، في حين أن تشبيهه بالمجوسي أو من لا دين له لا يسلم به، إذ أنّ الدية أثبتت لهؤلاء بعقد الأمان ويكون فيه طمع في إسلامهم، أمّا المرتد فعصمته حصلت بإيمانه، فلما فقد الإيمان انتفت العصمة، لكن إسقاط الدية لا يعني عدم عقاب الجاني، وإنما للحاكم أن يعززه بما يراه مناسباً. والله أعلم.

من خلال ما سبق يتبين أن هناك آراء متباينة حول مقادير الدية؛ وكل اعتمد أدلة وشواهد برر بها رأيه، وما اختلافهم إلا رحمة للأمة، فهم بذلوا الوسع في جمع الأدلة وتحقيقها وفهمها، وليست آراؤهم مبنية عن هوى أو محاولة منهم لبيان علو كعبهم.

وبما أنّ دية جريمة القتل العمد كما سبق وأن بينا تكون مغلظة وحالة غير مؤجلة وهي في مال القاتل ولا تحملها عنه العاقلة، فإن هذا التشديد دفع ببعض الفقهاء إلى تكييف الدية بأنها عقوبة جنائية، وفي المطلب الموالي أذكر أهم ما تشترك فيه الدية مع العقوبة الجنائية، والفقهاء القائلين بهذا الرأي.

(1)- ينظر: ابن شاس، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح: حميد بن محمد لحمير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، الأولى، 1423هـ/2003م، ج3 ص112.

(2)- ينظر: محمد ابن عرفة الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج4، ص305.

(3)- ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج7، ص98.

المطلب الثالث: المشتراك بين الدية والعقوبة الجنائية.

يجمع بين الجريمة والعقوبة علاقة طردية، فلا وجود للعقوبة دون جريمة، ولا يتصور إنزال عقوبة بشخص لم يقترب جريمة، وإلا مثل ذلك عين الظلم، والعقوبة ما هي إلا وسيلة لحفظ النظام العام وإصلاح الجاني ومنع حصول الجريمة وليست غاية في حد ذاتها، كما أنّ للعقوبة الجنائية جوهر وخصائص وعناصر، ومن خلال هذا المطلب سنتناول ما تشارك فيه دية جريمة القتل العمد العقوبة الجنائية، فنبداً بجوهر العقوبة في الفرع الأول، ونتبعه بالخصائص المشتركة بينهما في الفرع الثاني، ونختتمه بعناصر العقوبة التي للدية فيها نصيب في الفرع الثالث.

الفرع الأول: مشاركة الدية للعقوبة في جوهرها.

يعد إيلاّم الجاني جوهر العقوبة ولبها، فإذا انتفى الإيلاّم انتفت العقوبة، إذ العقوبة مؤلمة؛ لأنّها مساس بحق من حقوق المحكوم عليه، وهذا المساس إما يكون مساساً بحياته كالإعدام، أو بحريته كالسجن أو الحبس، أو بماله كالغرامة، ويكون هذا الألم مقصوداً في العقوبة، لكنه ليس مقصوداً لذاته، بل لتحقيق أغراض اجتماعية أخرى كالردع بنوعيه، إضافة إلى الإصلاح والتأهيل⁽¹⁾.

ويكون المساس بالحق إما مجرمان صاحبه منه بالكلية أو بعض منه، كما أنّ هذا الحرمان يمكن أن يطال الحق نهائياً أو يكون مؤقتاً لمدة زمنية معينة، ويمكن أن يكون هذا المساس متمثلاً في فرض قيود على حق من الحقوق فتجعل التصرف فيه محدود.

والألم الذي يصيب مرتكب الجريمة مقصود ولا يصيبه عرضاً، بل إنّ المشرع والقاضي والمنفذ كلهم سعوا إلى إيلاّم مرتكب الجريمة؛ لأنهم قدّروا استحقات المحكوم عليه لهذا الألم⁽²⁾، ويعتبر هذا الألم ردة فعل طبيعية من المجتمع، وهو من باب مقابلة الشر بالشر، فالجاني ألحق أذى بالمجتمع ولعلاج هذا الأذى يجب إلحاق ألم معتبر به للوصول إلى الشعور بالعدالة ومعالجة الأذى الواقع واسترجاع الحق المنتهك بالجريمة⁽³⁾.

كما أن الألم ينفذ كرهاً على المحكوم عليه، واستقلالاً عن إرادته، إذ الإنسان لا يرضى بالألم طوعاً⁽⁴⁾، وهو ما يشعر الجاني بالاحتقار، أو على الأقل يجعله محلاً للرتاء ولوم المجتمع⁽⁵⁾.

(1)- ينظر: جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، ص420-421. / سامح السيد جاد، شرح قانون العقوبات - القسم العام -، ص429.

(2)- ينظر: محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني - القسم العام، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط3، 1998م، ص938.

(3)- ينظر: مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، ص19.

(4)- ينظر: رأفت عبد الفتاح حلاوة، مبادئ علم العقاب، ص95.

(5)- ينظر: محمد عبد اللطيف فرج، النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية، ص59-60.

ودية القتل العمد تشارك العقوبة في هذه الخصيصة، إذ أنّ دفع القاتل لدية من ماله الخاص لقول ابن عباس (رضي الله عنه): «لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا، وَلَا صُلْحًا، وَلَا اعْتِرَافًا، وَلَا مَا جِئَ الْمَمْلُوكُ»⁽¹⁾، وتكون هذه الدية حالة؛ لأنها التأجيل ورد للتخفيف كما أنها وجبت بدلا عن القصاص والقصاص ينفذ في الحال، وهي مقدرة بمئة من الإبل أو قيمتها، أو ألف دينار ذهبي - 36550000 دج-، أو اثني عشر ألف درهم من الفضة، يجعله فقيرا إن كان غنيا، وبالتالي يكون ذلك سببا في الحد من إمكاناته المادية وجعله عاجزا بعد أن كان مالكا لأسباب القوة والعزة، أما إن كان فقيرا لا يملك مقدار الدية، فإن فداءه لنفسه إن أبت العاقلة المساهمة معه في دفعا سيدفعه إلى تسوّل الناس لجمع هذا المبلغ الضخم لبقائها متعلقة بدمته ولا تسقط عليه إلا بأدائها، مما يجعله محل احتقار وراث من طرف أفراد المجتمع.

وأيّ ألم أكبر من تحول شخص له قيمته وهيبته في المجتمع بما يملكه من مقومات الحياة إلى شخص يعاني العجز أو يمتنهن التسول.

قال الله تعالى: {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا} [سورة المائدة: 32]، فبإيلاام الجاني يظهر عظم جرم القتل العمد، وتُدرِك قيمة النفس الإنسانية، والدية صون للدم البشري من الهدر، وهي زجر للقاتل ومواساة لأهل الجني عليه، كما أنّ هذا القاتل المتعمد الذي سقط عنه القصاص يصير عبرة لغيره مما يحقق الزجر العام، وهو ما يمثل جوهر العقوبة وأهدافها. ولو دفع الجناة القيمة الحقيقية للدية في عصرنا الحاضر ما استهانوا بأرواح الناس، خاصة ما تعلق منها بحوادث المرور، إذ المتعدي على قوانين المرور متعمدا ألا يعتبر ذلك من باب القتل العمد، فلو علم هذا السائق المتهور أنه سيدفع هذا المبلغ الضخم لحسب ألف حساب قبل أن يقدم على مخالفة القوانين، ولنجا كثير من الناس من الإعاقة.

وبالتالي يمكن القول بأن الدية تشارك العقوبة الجنائية في جوهرها.

الفرع الثاني: خصائص العقوبة التي تشاركها فيها الدية.

خصائص العقوبة هي ما يميزها عن غيرها من الجزاءات، وتكوّن هذه الخصائص الإطار الذي يحدد مجال العقوبة، إذ لولا هذه الخصائص لأصبحت العقوبة كما كانت عليه في العصور الغابرة وسيلة استبداد في يد الحكام وأصحاب القرار، ولدخل تحتها باقي الجزاءات من تعويض وتدابير احترازية، ويطلق عليها أيضا بضمانات العقوبة، وهذه الخصائص منها ما تشاركها فيها الدية وسأتناولها في ثنايا هذا الفرع.

(1) - مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط2 منقحة، د.ت، باب: دية العمد، رقم الحديث 666، ص 228.

أولاً: مبدأ الشرعية (محددة شرعاً وثابتة غير متغيرة).

من المبادئ التي تحكم العقوبة في التشريع الجنائيين الإسلامي والوضعي أنها شرعية، بمعنى أن الأفعال المعاقب عليها يجب أن تكون محددة مسبقاً بنص تشريعي صريح، فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، فإذا انعدم النص انتفت المسؤولية الجنائية وامتنعت العقوبة، ففي الشريعة الإسلامية يستلزم العقاب على فعل من الأفعال أن يرد نص في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة أو الإجماع أو إقرار حكام المسلمين -وفق نصوص ومقاصد الشريعة- يقتضي أن اقرار هذا الفعل محرم ومعاقب عليه، وقد تضمن القرآن الكريم آيات تدل على المبدأ، قال تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رَسُولًا} [سورة الفصص: 59]، وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} [سورة البقرة: 211]، وقال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [سورة الإسراء: 15]، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "أي لم نترك الخلق سدى، بل أرسلنا الرسل. وفي هذا دليل على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع"⁽¹⁾.

وقد استنبط الفقهاء مجموعة من القواعد الفقهية التي تدل على هذا المبدأ، ومنها قاعدة "لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص"، أي لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار⁽²⁾، وهناك قاعدة أساسية شاملة وهي: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"⁽³⁾، أي أن كل فعل أو ترك مباح أصلاً، إلا أن يرد نص يرفع حكم الإباحة، ويخرجه إلى الحظر.

وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ الشرعية يستلزم أن تكون عقوبات الأفعال المجرمة محددة كمّاً وكيفاً، ووفق هذا المبدأ نجد الشريعة الإسلامية تميزت بالجمع بين نوعين من أحكام العقوبات ثابت ومتغير، فالثابت ما لا يتغير بحال من الأحوال كتحديد مقادير عقوبات الحدود والقصاص والديات، فهي ذات حد واحد فقد عيّن الشارع نوعها ومقدارها، ولم يترك للقاضي أو لغيره حق تغييرها أو الإنقاص منها أو الزيادة عليها، أو تعطيلها. أما المتغير فهو ما يتبدل وفق أحكام الشريعة ومقاصدها حسب الأزمنة والأمكنة والأحوال، مثل عقوبات التعازير فهي مجال مرن موكول بتحديد مقاديرها لولي الأمر⁽⁴⁾.

(1) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص231.

(2) - وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص5330.

(3) - جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص60.

(4) - ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت، ج1، ص330-331.

كما أنّ "مبدأ الشرعية الجنائية يسود الدول القانونية، وهذه السيادة تعني في مجال التجريم والعقاب حصر الجرائم والعقوبات في قانون مكتوب وواضح، وذلك بتحديد الأفعال التي تعد جرائم وبيان أركانها من جهة، ثم العقوبات المقررة لها ونوعها ومدتها من جهة أخرى"⁽¹⁾، وقد اعتبر التشريع الجزائري هذا المبدأ حجر الأساس بالنسبة لنظام التجريم والعقاب، بل قد اكتسى صفة الدستورية، إذ نص الدستور الجزائري في (المادة 58) على أنّه: "لا إدانة إلا بمقتضى قانون صادر قبل ارتكاب الفعل المجرّم"، وأضافت (المادة 160) منه ما يلي: "تخضع العقوبات الجزائرية إلى مبدأي الشرعية والشخصية"، وقد صرح قانون العقوبات الجزائري بهذا المبدأ فنصت (المادة 1) منه على أنّه: "لا جريمة ولا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون"، وعليه فلا توقع عقوبة على شخص إلا إذا نص القانون مسبقاً على تجريم الفعل المرتكب وتحديد عقوبة مقترفه.

ويهدف مبدأ شرعية العقوبة إضافة إلى الفصل بين السلطات الثلاث إلى حماية الحقوق والحريات من تعسف السلطتين القضائية والتنفيذية، فالسلطة التشريعية هي المخولة بتحديد الأفعال المجرّمة وتحديد العقوبات المناسبة لها، في حين أن السلطة القضائية يبقى عليها تطبيق هذه النصوص، دون اجتهاد أو قياس⁽²⁾. وعلى هذا الأساس نجد مبدأ الشرعية سواء في الشريعة الإسلامية أو التشريعات الوضعية يقتضي أن تكون العقوبة محددة كمّاً وكيفاً، فيحدد النص التشريعي نوع ومقدار عقوبة الفعل المجرّم.

وبطبيعة الحال فإن دية القتل العمد مقررة جزاء لجريمة القتل العمد في حال سقوط القصاص أو انتفائه، وهي ثابتة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، أمّا مقدارها فهو محدد مسبقاً بنصوص السنة النبوية وإجماع الصحابة وآثارهم، وقد سبق وأن بيّنّا أنّها ذات حد واحد وليس لأي كان أن ينقص منها شيئاً أو يزيد عليها، وهذا المقدار لا يتغير ولا يتبدل من شخص لآخر، فلا فرق بين أبيض ولا أسود ولا غني ولا فقير ولا كبير ولا صغير، وتولّي الشارع الحكيم لتحديد مقدار الدية فيه حكمة بالغة حتى لا يغالى في مقدارها إذا تعلق الأمر بأمر بأمير أو شريف أو صاحب منصب سام أو قدر بين قومه وعشيرته، وتقدر بثمن بخص إذا تعلق بشخص بسيط أو فقير. ومنه نخلص إلى دية القتل العمد تشترك مع العقوبة الجنائية في هذه الخاصية، فكلاهما محدد بنص تشريعي كمّاً وكيفاً.

ثانياً: مبدأ الشخصية (التعلق بذمة الجاني وحده).

تقتضي العدالة أن لا يعاقب إلا مرتكب الجريمة، ولا تتعداه إلى غيره مهما جمعت بين هذا الأخير والجاني علاقة متينة، فلا تظال العقوبة بريئاً من أسرة أو عائلة أو قبيلة أو أصدقاء المحكوم عليه؛ لأنه لا ذنب لمن كان ابناً

(1) - عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم العام -، ص 73.

(2) - ينظر: محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم العام -، مطبعة الانتصار، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1993م، ص 499.

أو أخا أو زوجا أو أبا لمجرم، ما دام أنه لم يقترف جرما وليس مشاركا أو موافقا على ارتكاب هذه الجريمة، إلا أنّ بعض الآثار الجانبية للعقوبة في الغالب تلحق أضرار بأهل المحكوم عليه، فقد تمسهم معنويا في أحاسيسهم اتجاه المحكوم عليه، وقد تتعدى ذلك لتشمل الجوانب المادية في حالة معاقبة معيل العائلة فيلحق الضرر حتى دائنيه، لكن هذه التبعات هي غير مباشرة ولا مقصودة، ولو أخذت بعين الاعتبار ما عوقب إنسان قط.

ومبدأ الشخصية هو المبدأ الثاني الذي وافقت فيه التشريعات الوضعية ما ذهبت إليه الشريعة الإسلامية، وهذا يعني أنّ العقوبة تصيب الجاني ولا تتعداه إلى غيره فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله، ولا توقع عقوبة مفروضة على شخص على غيره⁽¹⁾.

وقد تضمنت مصادر الشريعة الإسلامية أدلة كثيرة على مبدأ الشخصية، ومنها قول الله تعالى: {وَمَنْ

يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ بِهِ وَعَلَيْ نَفْسِهِ} [سُورَةُ النَّسَاءِ: ١١٠].

وقول الرسول (ﷺ): «لَا أَلْفِينَكُمْ تَرْجِعُونَ بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ

بِجَرِيرَةِ أَبِيهِ، وَلَا بِجَرِيرَةِ أَخِيهِ»⁽²⁾.

وقد قال الرسول (ﷺ) لرجل معه ابنه: «أَمَا إِنَّ ابْنَكَ هَذَا لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ»⁽³⁾، فذكر الجناية

وهي الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، والمعنى أنه لا يطالب بجناية غيره من أقاربه وأباعده فإذا جنى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر ولو كان ابنه⁽⁴⁾.

وروى الشافعي، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس، قال: "كان الرجل يؤخذ

بذنب غيره، حتى جاء إبراهيم (عليه السلام)، فقال الله تعالى: {وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَبَّيَّ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

الْأُخْرَى} [سورة النجم: 36-38] قال الشافعي: والذي سمعت، والله أعلم: "أن لا يؤخذ أحد بذنب غيره؛ لأن

الله عز وجل جزى العباد على أعمال أنفسهم، وكذلك أموالهم لا يجني أحد على أحد في مال إلا حيث خص

رسول الله (ﷺ) بأن جنابة الخطأ من الحر من الآدميين على عاقلته"⁽⁵⁾.

(1) - أحمد فتحي بجنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص 48.

(2) - النسائي، المجتبى من السنن، كتاب تحريم القتل، تحريم القتل، رقم الحديث 4128، ج 8، ص 127. قال الألباني صحيح.

(3) - الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، رقم الحديث 3590، ج 2، ص 461. الحكم على الحديث: حديث صحيح الإسناد.

(4) - العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، ج 12، ص 134.

(5) - أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب أخذ الولي بالولي، رقم الحديث 17700، ج 8، ص 599. ذكر أنّ سنده

صحيح إلى عمرو بن أوس، لكنه لم يذكر عن أخذ.

هذه الأدلة تدل دلالة واضحة لا لبس فيها على أنّ الشريعة الإسلامية أخذت بمبدأ الشخصية في مجال التجريم والعقاب، فلا تلزم العقوبة إلا مرتكب الذنب وهي لصيقة به، خاصة في العمد، فما دام أنه أقدم قاصداً فعل ما يعلم أنه ممنوع ومحرم ومعاقب عليه، فإنه يتحمل العقوبة المنصوص عليها جزاءً لفعله.

قال ابن قدامة: "وَقَضِيَّةُ الْأَصْلِ هِيَ أَنَّ بَدَلَ الْمُتْلَفِ يَجِبُ عَلَى الْمُتْلِفِ، وَأَرْشُ الْجَنَائِيَةِ عَلَى الْجَانِي؛ لِأَنَّ مُوَجِبَ الْجَنَائِيَةِ أَثَرُ فِعْلِ الْجَانِي، فَيَجِبُ أَنْ يَخْتَصَّ بِضَرَرِهَا، كَمَا يَخْتَصُّ بِنَفْعِهَا، فَإِنَّهُ لَوْ كَسَبَ كَانَ كَسْبُهُ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ، وَقَدْ ثَبَتَ حُكْمُ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الْجَنَائِيَاتِ وَالْأَكْسَابِ"⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى التشريعات الوضعية بصفة عامة والتشريع الجزائري خاصة نجده يأخذ بمبدأ الشخصية في مجال التجريم والعقاب، فقد نص الدستور الجزائري في (المادة 160) منه على ما يلي: "تخضع العقوبات الجزائية إلى مبدأي الشرعية والشخصية"، وقد نصت (المادة 6) ق.إ.ج على أنه: "تنقضي الدعوى العمومية الرامية إلى تطبيق العقوبة بوفاة المتهم،..."، ولو لم تكن العقوبة شخصية لطالت واحداً من أهله أو ورثته.

ومبدأ الشخصية في العقوبات هو من الضمانات التي تحكمها، وهو متفرع عن مبدأ "شخصية المسؤولية الجزائية"، فالعقوبة لا تنزل إلا بالمسؤول عن الجريمة⁽²⁾، وحتى وإن كانت العقوبة مالية فإنها لا تنفذ إلا في أموال المحكوم عليه وحده دون أصوله أو فروعه ولا تنفذ في مال الزوج الآخر⁽³⁾.

ومما لا شك فيه أنه إذا كان الإيلام الذي ينتج عن العقوبة يقصد به تحقيق أغراض نفعية وأخلاقية فمن المنطق أن لا ينزل ذلك الإيلام إلا بمرتكب الجريمة وحده⁽⁴⁾.

مما سبق نخلص إلى أن مبدأ شخصية العقوبة هو مبدأ أقرته الشريعة الإسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً وتبعتها التشريعات الوضعية المعاصرة في ذلك، وينتج عن الأخذ بهذا المبدأ أن العقوبة تنقضي بوفاة المحوم عليه. وبالرجوع إلى أحكام دية جريمة القتل العمد نجد أنها واجبة في مال القاتل وحده ولو مات وجبت في تركته وهذا محل اتفاق بين فقهاء الشريعة الإسلامية، وقد سبق وأن بينا ذلك، فمتعمد القتل لا عذر له، ولا يستحق التخفيف وليس أهلاً للمواساة، ليشركه غيره في دفع الدية مثل المخطأ الذي استحق الإعانة من العاقلة أو بيت المال لانتفاء قصده، وإنما وقع الأمر خارج إرادته، أمّا المتعمد فقد قصد القتل وحقق النتيجة بإزهاقه لروح القتيل، وإن حصل على العون والمساعدة كان ذلك سبباً في انتشار القتل والاستهانة بالنفس البشرية.

(1)- ابن قدامة المقدسي، المغني، ج8، ص373.

(2)- محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام)، ص946.

(3)- إسحق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجرام والعقاب، ص130.

(4)- أحمد مجّد بونة، علم الجزاء الجنائي (النظرية والتطبيق)، دار النهضة العربية، مصر، د.ط، 2009م، ص27.

وعليه نستنتج أنّ دية جريمة القتل العمد في حال سقوط القصاص أو امتناعه تشارك العقوبة الجنائية في تعلقها بذمة الجاني وحده.

ثالثاً: مبدأ المساواة

يعتبر مبدأ المساواة أو العدالة امتداداً لمبدأ الشرعية، إذ أنّ المنطق لا يصوغ أن يصدر المشرع نصوصاً تتضمن عقوبات محددة مقابل جريمة ما لطائفة معينة، ويعين عقوبات أخرى لنفس الفعل المجرم ضد فئة أخرى من الناس؛ لأن هذا سيقض استقرار المجتمع وتماسكه، ويعيده إلى نظام الغاب والبقاء للأقوى، لذلك يستلزم هذا المبدأ أن يكون كل الناس سواسية أمام النصوص التشريعية لا فضل لأحد على الآخر.

وغني عن البيان أنّ الشريعة الإسلامية أقرت المساواة في جميع أحكامها، ومن ذلك أحكام الجنايات، فقد طبق مبدأ المساواة أو العدالة في هذا المجال تطبيقاً كاملاً، فالناس كلهم سواسية أمام شرع الله تعالى، لا فاضل ولا مفضل عند ارتكاب الآثام، وإن الحكم الإسلامي يقيد الراعي والرعية على سواء، ويطبق عليهما بقدر متساو فلا يفلت من حكمه الأقوياء، ويخضع له الضعفاء، وينبني على ذلك أن ارتكاب جريمة معينة يستوجب تطبيق العقوبة المحددة جزاء لها دون محاباة لأحد أو تمييز لشخص دون الآخرين⁽¹⁾.

فالعقوبة في الشريعة الإسلامية عامة يتساوى أمامها جميع الناس رئيسهم ومرؤوسهم، وقد أكد هذا المبدأ الكثير من النصوص الشرعية، ومنها قوله تعالى: {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [سُورَةُ النِّسَاءِ: 57]، وقوله سبحانه وتعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [سُورَةُ النُّحْلِ: 90]. فهذه الآيات وآيات أخرى تدل على أن الله سبحانه وتعالى أمر المسلمين بالعدل في الحكم.

أما من حيث التطبيق فإن أحكام النبي (ﷺ) والصحابة من بعده في كل القضايا التي عرضت عليهم تجلّى فيها هذا المبدأ نبراساً يستضاء به، ومنها ما روته أمنا عائشة (رضي الله عنها): "أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمُخْرُومَةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ)؟ فَقَالُوا: "وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ" فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ مِنَ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»⁽²⁾.

(1) - ينظر: محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 89. / محمد أبو زهرة، العقوبة، ص 18.

(2) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب: {أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم}، الحديث 3288، ج 3، ص 1282.

هذا الحديث وإن كان ورد بخصوص قضية سرقة إلا أنه ينسحب على كل العقوبات التي أقرتها الشريعة الإسلامية، وبهذه الطريقة استطاع الإسلام أن يهدم ما كان سائدا ومسلما به أيام الجاهلية من أنّ العقاب خاص بالضعفاء فقط دون الأشراف.

وقد خطب عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يوما فقال: "ألا إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا يأخذوا أموالكم، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي، فوالذي نفسي بيده إذن لأقصنه منه"⁽¹⁾.

وهذا ما يدل على أن الراعي والرعية كلهم سواء أمام العدالة، وبالتالي تكون الشريعة قد جعلت من مبدأ المساواة قاعدة راسخة في مجال الأحكام الجنائية.

أما بالنسبة للتشريعات الوضعية فإنّ مبدأ المساواة في الخضوع للعقوبة غدا اليوم من المسلمات ضمن المبادئ المستقرة في التشريعات العقابية عموما، فالناس سواسية أمام القانون، وهم جميع تحته لا فوقه، فالكل توقع عليه العقوبة عندما يرتكب جرما، ولم يكن الأمر كذلك في التشريعات القديمة حيث كانت العقوبات تختلف المركز الاجتماعي للشخص والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها⁽²⁾.

وقد حظي مبدأ المساواة باهتمام الدستور الجزائري مثله مثل مبدأي الشرعية والشخصية، فنصت (المادة 37) منه على أنّ "كل المواطنين سواسية أمام القانون. ولا يمكن أن يُتدرّج بأيّ تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرّأي، أو أيّ شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي". وفوق هذا نصت (المادة 158) من الدستور على مبدأ المساواة أمام القضاء وهذا نصها "أساس القضاء مبادئ الشريعة والمساواة. الكلّ سواسية أمام القضاء، وهو في متناول الجميع ويجسده احترام القانون".

والمقصود بالمساواة في العقوبة "سريان النص القانوني في حق كل الأفراد، فالعقوبة بصفة عامة مقررة لجميع الناس على السواء بغير تفریق بينهم لمكانتهم في المجتمع"⁽³⁾.

غير أنه مبدأ المساواة لا يعني أن تطبق نفس العقوبة على جميع من يرتكبون نفس الفعل بل يمكن أن يوجد بعض التفاوت، وهو ما يطلق عليه بالتفريد القضائي، والذي يعطي للقاضي سلطة تقدير العقوبة المحصورة بين حد أعلى وحد أدنى على حسب ظروف وملابسات كل قضية.

(1) - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل تح أحمد محمد شاكر، مسند العشرة المبشرين بالجنة، أول مسند عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، رقم الحديث 286، ج 1، ص 384. قال المحقق إسناده صحيح.

(2) - أحمد محمد بونة، علم الجزاء الجنائي (النظرية والتطبيق)، ص 28.

(3) - علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص 408.

يظهر مما سبق أن التشريعات الوضعية تتفق مع الشريعة الإسلامية في الأخذ بمبدأ المساواة في العقوبة، غير أنّ الشريعة الإسلامية جعلته عاما على كل الناس بلا استثناء عكس التشريعات الوضعية التي خصّت بعض الفئات بحصانة تمنع عنهم المحاكمة إلا بعد استصدار إذن من الهيئة التابعين لها، مثل رؤساء الدول الأجنبية وأعضاء البعثات الدبلوماسية ونواب البرلمان⁽¹⁾، وقد خص الدستور الجزائري في (المادة 126) أعضاء البرلمان بالحصانة، كما منحت (المادة 185) منه أعضاء المحكمة الدستورية أيضا الحصانة، وبالتالي لا يمكن أن يكون أعضاء البرلمان وأعضاء المحكمة الدستورية محل متابعات قضائية إلا بعد تنازل صريح من العضو محل المتابعة أو بعد استصدار إذن من البرلمان أو المحكمة الدستورية.

ومتى كان الأمر كذلك فإنه يتضح أن الشريعة الإسلامية لا تأخذ بالاستثناءات بتاتا في مجال العقوبات، وأكثر من ذلك فقد اعتبر الرسول الأكرم (ﷺ) في حديث الشفاعة في المرأة المخزومية السالف الذكر أنّ عدم المساواة في تطبيق العقوبات هو سبب هلاك الأمم ودمارها، في حين أنّ التشريعات الوضعية قد قصدت من وراء استثناءها لبعض الفئات توفير مزيد من الحماية لهم لأداء مهامهم التشريعية والتمثيلية على أكمل وجه، إلا أن هذا يجعلهم في منأى عن المتابعات الجزائية، أو بعبارة أخرى هم فوق القانون، وكثيرا ما نسمع بالجرائم التي يرتكبها الذين يتمتعون بالحصانة.

ومعلوم أن الدية قدر متساو بالنسبة لجميع المسلمين الأحرار بلا فرق بين العلم والجهل والشريف والوضيع والضعيف والقوي والحاكم والمحكوم؛ لأن الجميع أمام الله تعالى على سواء فالنفس الإنسانية واحدة ولا فرق بين أحد في مقدار التعويض الواجب⁽²⁾.

ومن نافلة الكلام القول أنّ مقدار دية جريمة القتل العمد ثابت يتساوى فيه جميع الناس بلا اختلاف، فتعطى بمقدارها الثابت لأهل المجني عليه سواء أكان القاتل فقيرا أم غنيا، عالما مبتكرا أم أميا بسيطا، له أسرة يعيلها أو ليس له أسرة أصلا، فدية قتل أي مسلم ذكر حر مقدارها محدد ثابت، ودية قتل أي أنثى مسلمة حرة مقدارها ثابت، ودية قتل أي ذمي أو معاهد مقدارها ثابت، كما أن فقهاء الحنفية كما سبق وأن بينا جعلوا من دية المسلم وغير المسلم متساوية، وجعل بعض الفقهاء من دية الذكر ودية الأنثى متساوية بلا اختلاف بينها.

وعلى هذا نستنتج على أن دية القتل العمد تتحد مع العقوبة في خاصية المساواة.

(1) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج1، ص 312.

(2) - عزت حسنين، جرائم القتل بين الشريعة والقانون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1993م، ص107.

الفرع الثالث: العناصر التي تشارك فيها الدية العقوبة الجنائية.

إضافة إلى مشاركة دية جريمة القتل العمد - عند سقوط القصاص - للعقوبة الجنائية في جوهرها وخصائصها، فإنها أيضا تشاركها في بعض العناصر التي ذكرها الفقهاء الذين ذهبوا إلى تكييف الدية على أنها عقوبة جنائية⁽¹⁾، وأهم هذه العناصر ما يأتي:

أولاً: الدية جزاء بديل عن عقوبة القصاص.

فالدية عقوبة بديلة في جريمة القتل العمد عند سقوط العقوبة الأصلية وهي القصاص بعفو أولياء المجني عليه، أو لامتناع تنفيذه لعدم استفاء كامل شروطه، والبديل عن العقوبة عقوبة مثلها، إذ أنّ قوانين العقوبات الوضعية عندما تقرر عقوبة جرمية معينة فإنها عند تعيين بديل عنها فإنه سيكون عقوبة أخرى وليس تعويضاً، فنذكر مثلاً نص قانون العقوبات الجزائري في الفقرة الأولى من (المادة 263) على أنه: "يعاقب على القتل بالإعدام إذا سبق أو صاحب أو تلى جناية أخرى كما يعاقب على القتل بالإعدام إذا كان الغرض منه إما إعداد أو تسهيل أو تنفيذ جنحة أو تسهيل فرار مرتكبي هذه الجنحة أو الشركاء فيها أو ضمان تخلصهم من عقوبتها"، أما الفقرة الثانية من هذه المادة فتضمن العقوبة البديلة بقولها: "يعاقب القاتل في غير ذلك من الحالات بالسجن المؤبد". ومنه يمكن القول بأن الدية عقوبة جنائية؛ لأنها حلّت محلّ عقوبة القصاص في القتل العمد.

ثانياً: الدية مقررة جزاء لجريمة القتل للمعدم.

تتميز العقوبة بأنها تعدّ مقابلاً للجريمة إذ العقوبة تقابل الجريمة بوصفها اعتداء على أمن المجتمع ومصالحه⁽²⁾، وهذا الوصف موجود في دية القتل العمد، إذ أنّها تعدّ جزاء على الجاني جزاء ارتكابه لفعل مجرم وهو جريمة القتل العمد، بدليل أنّ من تعريفات الفقهاء للدية أنها "المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية"⁽³⁾، وبالتالي فإن الدية تجب بالجريمة نفسها ولا يتوقف الحكم بها على طلب أولياء القتيل⁽⁴⁾، وإن كان لهم حق التنازل عنها.

(1) - من الفقهاء الذين اعتبروا الدية عقوبة جنائية، حسن علي الشاذلي وعبد الرحيم صدقي وأحمد الحصري ومُجد رشدي وإسماعيل وأبو الحمد موسى. ينظر: حسن علي الشاذلي، الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، ص336. / عبد الرحيم صدقي، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ/1987م، ص188. / عوض أحمد إدريس، الدية بين العقوبة والتعويض، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص548-550.

(2) - مدحت مُجد عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات القسم العام، ص18-23.

(3) - البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج6، ص5.

(4) - ينظر: هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضرور من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، المملكة العربية السعودية، د. ط1410هـ/1990م، ص30. / سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1398هـ/1978م، ص108-109.

ومتى اتضح أن الدية تعتبر جزاء للجريمة، فإننا نستطيع القول أنها تشارك العقوبة الجنائية في هذا العنصر، إذ لو لم تكن عقوبة وجزاء لتوقف الحكم بها على طلب ورثة المجني عليه.

ثالثاً: الدية تجب للورثة بمجرد حصول الجريمة.

معلوم أنّ دية القتل العمد - عند سقوط القصاص - تنقرر لصالح الورثة دون الحاجة إلى إثبات الضرر المادي الواقع عليهم، فالدية هي بدل النفس وتستحق بمجرد القتل بصرف النظر عن الضرر الأدبي المترتب عليه⁽¹⁾، مثلها مثل العقوبة التي تكون مقابل الجريمة سواء تخلف عنها ضرر شخصي أو لم يتخلف، فالجمل الذي تؤدي فيه العقوبة وظيفتها هو نفسية الجاني ولا علاقة لها بالوضع المادي للأمر وتحدد لا على أساس الركن المادي للجريمة فقط أي مقدار ما حققته من ضرر أو خطر وإنما كذلك على الركن المعنوي أي على نفسية الفاعل للجريمة ومدى خطورته الإجرامية⁽²⁾.

وينبغي على ذلك أن الدية لا تؤدي باعتبارها تعويضاً عن كل ما نتج عن جريمة القتل العمد من ضرر مادي ومعنوي، وإنما كمقابل ضروري للنفس التي أزهقت، لكن هذا لا يعني أن المال المؤدى يعد قيمة للقتيل؛ لأن النفس الإنسانية لا تقوّم بمقدار من المال، بل مال الدية يقصد من ورائه شفاء غيض أولياء المجني عليه والقضاء على الانتقامات الفردية لا غير مثلها مثل القصاص، حتى أنّ قتل القاتل قصاصاً لا يعني أن هذا الأخير هو مثل القاتل وند له، بل يمكن أن يكون القاتل أفضل شرفاً وجاهاً وسلطاناً من القاتل أو العكس.

خلاصة المبحث الأول:

بعد تناولنا لمبحث الدية عقوبة لجريمة القتل العمد نخلص إلى مجموعة من النتائج وهي:

- أنّ الدية لغة تعني المال المقابل للنفس. أما اصطلاحاً فهي قيمة من مال مقدرة شرعاً، يدفعها الجاني أو عاقلته بسبب التعدي على النفس أو ما دونها، تعويضاً للمجني عليه أو وليه، بالشروط المتفق عليها.
- أجمع علماء الشريعة الإسلامية على أن سقوط القصاص في جريمة القتل العمد يوجب الدية في مال القاتل إذا طلبها أولياء القاتل.
- الدية ما شرعت إلا للدلالة على حرمة النفس الإنسانية عامة والمسلمة منها خاصة، إضافة إلى أنها زجر للجاني وردع لغيره وإنصاف لأهل القاتل وتعويض لهم عما فقدوه من نفع المقتول وتسكين لثائرة نفوسهم، مما يؤدي إلى صفاء القلوب، والتئام الجراح، وتحقيق الأمن والاستقرار.

(1) ينظر: أحمد فتحي بجنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص 48-49-50. / خالد رشيد الجميلي، الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص 753.

(2) - محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات - القسم العام-، ص 480-484.

- الأصل في الدية أنها تدفع من الإبل فإن ندرت أو قلت استعوض عنها بقيمتها، أو تدفع من الذهب أو الفضة أو العملات النقدية على حسب ما هو محدد ومقدر في النصوص الشرعية.
- اختلف فقهاء الشريعة في مقدار دية قتل المسلم الذكر عمدا فمنهم من ذهب إلى أنّ قيمتها يحددها اتفاق القتال مع أهل القتل، وذهب الباقيون إلى تحديدها بمائة ناقة مقسمة أربعا في رأي وأثلاثا في رأي ثان، أو قيمتها بلغت ما بلغت، في حين أنها في الذهب ألف دينار وفي الفضة اثني عشر ألف، ومن أجاز دفعها من البقر والغنم والحلل، فقدرها على أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مئتي حلة.
- وقد اخترنا تقديرها في العصر الحاضر بقيمة ألف دينار من الذهب، نظرا لثبات قوته الشرائية، وقياسا على تقدير قيمة الزكاة بقيمة الذهب.
- تقدر دية المرأة بنصف دية الرجل للأدلة الثابتة الصريحة الواردة بذلك، أما القول بأن دية المرأة مساوية لدية الرجل وبأن في تصنيف ديتها استهانة وتحقير لها فإن ذلك ليس صحيحا؛ لأن الدية لا تمثل ثمن أو قيمة الإنسان وإنما هي تعويض عن ما فقده الأهل من منافع القتل.
- ويندرج تحت دية المرأة دية الخنثى المشكل التي استحال كشف جنسه، وقد قدرها الفقهاء بثلاثة أرباع دية الرجل، توسط بين مقدار دية الرجل والمرأة، أما دية الجنين فهي غرة أي نصف عشر الدية.
- يعتبر المحارب مهدر الدم فلا دية على قتله، وتقدر دية المعاهدين بنصف دية المسلم، في حين أنّ دية المجوسي والوثني ومن لا دين له تقدّر بثمانمائة درهم.
- بقي لنا أن نشير إلى أن المرتد لا دية على قتله؛ لأنّ في تقرير الدية على قتله نوع من الإثبات لوجود المرتد وقيمته، إضافة إلى ورود أحاديث صريحة باستباحة دمه.
- بالنسبة للعلاقة بين دية جريمة القتل العمد والعقوبة الجنائية وجدنا أنّ الدية تشارك العقوبة في جوهرها والمتمثل في إبلام الجاني والإنقاص من حقوقه، إضافة إلى أنها تشاركها في خاصية الشرعية والشخصية والمساواة.
- فضلا عن ذلك نجد دية جريمة القتل العمد تشارك العقوبة الجنائية في كونها جزاء بديلا عن عقوبة القصاص، وهي مقررة جزاء لجريمة القتل للعمد، وتجب للورثة بمجرد حصول الجريمة ولا حاجة إلى إثبات الضرر.
- الاشتراك بين الدية والعقوبة الجنائية في الجوهر وبعض الخصائص والعناصر ذهب ببعض الفقهاء إلى تكييف الدية على أنها عقوبة جنائية محضة.

المبحث الثاني: الدية باعتبارها تعويضا عن جريمة القتل.

كشف اللثام عن العلاقة بين الدية والتعويض المدني يستلزم أولا إظهار ماهية التعويض، حيث أنّ الدية قد سبق وأن بينا ماهيتها، والتعويض تجمعها بالضرر علاقة طردية وطيدة، فأساس التعويض هو وجود الضرر، وانتفاء الضرر يعني انتفاء التعويض، إذ أن هذا الأخير الهدف منه إرجاع الحال إلى ما كان عليه قبل وقوع الضرر، فهو يقصد منه ترضية المجني عليه أو أهله جراء ما لحقهم من ضرر مادي ومعنوي، وبعبارة أخرى هو يهدف إلى الملمة الجرح وجبر الكسر، كما أنه يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية.

ولقد ظهرت قديما فكرة التعويض عن الضرر، حيث أنّ الفعل الضار كان في القديم يلحق بفعل ضار مماثل له أو ما يطلق عليه بالتأثر، وكان رد مثل الفعل الضار لا يقتصر على المضرور فقط بل ينتقل إلى أهله وقبيلته وعشيرته مما يؤدي إلى التطاحن ونشوب الحروب التي تأتي على أجيال متلاحقة، هذا الأمر دفع الحكماء إلى البحث عن بديل لذلك، ولم يكن هذا البديل في حال امتناع مماثلة الضرر إلا المقابل المالي، وبالتالي مثل المقابل المالي في كثير من الأزمات البديل عن حروب التأثر وحقق السلم والمصالحة بين المجني عليه وأوليائه مع الجاني وأوليائه.

ولبسط القول في العلاقة بين دية القتل العمد والتعويض المدني قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، عرفت في المطلب الأول منه التعويض في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، وبينت في المطلب الثاني العلاقة بين الدية والتعويض المدني اتفاقا واختلافا، وخصصت المطلب الثالث لتكليف القصاص والدية بين العقوبة والتعويض.

المطلب الأول: تعريف التعويض.

لما كان تصور أي موضوع لا يتيسر إلا ببيان ماهيته، فإنه أصبح لزاما علينا بيان المعنى اللغوي للتعويض في الفرع الأول، ثم نعرض على تعريفه الاصطلاحي في الفرع الثاني، لنبين في الفرع الثالث العلاقة بين معنييه.

الفرع الأول: التّعويض لغة

العَوْضُ والعَوْضُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ عَاضَهُ عَوْضًا وَعِيَاضًا وَمَعْوِضَةً وَعَوْضَهُ وَأَعَاضَهُ، وَعَاوَضَهُ، وَالِاسْمُ الْمُعْوِضَةُ، وَالْجَمْعُ أَعْوَاضٌ⁽¹⁾.

وبعد تتبع معاجم اللغة العربية وجدنا أن للعوض معانٍ مختلفة في اللفظ ومتقاربة في المعنى؛ وهذه المعاني هي:

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص192.

- البَدْلُ مثل: "حين أرهقت عيناه استعاض عن القراءة بالسَّماع"⁽¹⁾.
- الهبة خيرا، فتقول عوضته أي وهبته خيرا⁽²⁾.
- المقابل، مثل: "حصل على السلعة بعوض"⁽³⁾.
- الخَلْفُ، مثل: "عاضتهم الدَّولَةُ من دُورهم التي هدمتها دُورًا جديدة"⁽⁴⁾.
- التَّدَارِكُ والاستعادة، مثل: "عَوَّضَ الوقتَ الذي ضاع منه"⁽⁵⁾.
- الدَّهرُ والزَّمانُ، فتقول العرب: لا أفعل ذاك عَوْضُ، أي: لا أفعله الدَّهر⁽⁶⁾.

يمكن القول بأن معنى البديل والمقابل وكذلك الخلف والتدارك والاستعادة كلها معانٍ متقاربة، وهي المقصودة بالبحث، إلا أنَّ الهبة معنى بعيد إذ هي تعني المجانية، كما أن الدهر والزمان معنى نادر الاستعمال. إذن نخلص إلى أنَّ التعويض من خلال معانيه اللغوية يقصد به البديل عن ما ضاع، أو هو البديل المرجو منه إعادة الوضع إلى ما كان عليه.

إذا كان للتعويض هذه المعاني اللغوية فأبيها المقصودة في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الوضعي؟ هذا ما سنبينه في الفرع الموالي.

الفرع الثاني: تعريف التعويض اصطلاحاً

من خلال البحث والاستقراء والتتبع لكتب فقهاء الشريعة الإسلامية نجد أنها تكاد تخلو من مصطلح التعويض، وإنما استعاض الفقهاء عنه بمصطلح الضمان أو التضمن، لذلك سنتطرق إلى تعريف الضمان بدل التعويض، وقد استعملنا في العنوان مصطلح التعويض لأنه شاع استعماله في العصر الحديث أكثر من الضمان.

أولاً: تعريف الضمان (التعويض) في الشريعة الإسلامية

تقوم فكرة الضمان على أساس قيام مسؤولية كل إنسان عن فعله وتصرفه الضار والتزامه بجبر الضرر الناتج، وهذه المسؤولية تحفل بها آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي (ﷺ)، وقد وضع الرسول (ﷺ) أساسها الأول عندما

- (1) - مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج2، ص637.
- (2) - الأزهرى، تهذيب اللغة، ج3، ص44.
- (3) - سعدى أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص268.
- (4) - أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص246.
- (5) - أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص1576.
- (6) - الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ج2، ص194.

قال في الحديث الشريف «لا ضرر ولا ضرار»⁽¹⁾، والذي اشتق منه الفقهاء قاعدة "الضرر يزال"⁽²⁾، وحتى يتسنى لنا فهم العلاقة بين الضمان والتعويض سنتناول في هذه الساحة التعريف اللغوي للضمان ونعقبه بالتعريف الاصطلاحي له، ثم نذيلها ببيان العلاقة بين المعنيين.

تعريف الضمان لغة:

قال ابن فارس: "الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه، من ذلك قولهم: ضمنت الشيء إذا جعلته في وعائه، والكفالة تسمى ضماناً من هذا؛ لأنه إذا ضمنه استوعب ذمته"⁽³⁾، وهو يطلق في اللغة على أربعة معان:

- **الكفالة:** فضم الشيء: كَفَلَهُ، وَضَمَّنَهُ إِيَّاهُ: كَفَلَهُ⁽⁴⁾، وقد شاع إطلاق الضمان على الكفالة والكفالة على الضمان.

- **الحفظ والرعاية**⁽⁵⁾: فيقال ضمنت الشيء بمعنى وجب عليه حفظه ورعايته.

ومنه قول النبي (ﷺ): «الإمام ضامنٌ، والمؤذن مؤتمنٌ، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين»⁽⁶⁾؛ أي أن الإمام راع وحافظ؛ لأنه يحفظ على القوم صلاتهم⁽⁷⁾.

- **التغريم:** فضمته الشيء: غَرَمْتُهُ إِيَّاهُ⁽⁸⁾.

- **الالتزام:** فضمته المال التزتمته⁽⁹⁾.

ويمكن اختصار المعاني الأربعة للضمان في اثنين وهما الكفالة والالتزام، إذ أن الكفالة تشمل الحفظ والرعاية، أما الالتزام فيندرج تحته التغريم أو الغرم، وهما الأقرب إلى معنى التعويض الذي نحن بصدد دراسته. ومنه نستنتج أن الضمان يعني في اللغة الالتزام بدفع شيء أو رد مثله عند هلاكه.

(1) - أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، أول كتاب الأفضية، أبواب من القضاء، رقم الحديث 3636، ج 5، ص 478، قال المحقق صحيح لغيره.

(2) - أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، تح: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 2، 409 هـ/1989 م، ص 179.

(3) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 372.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 257.

(5) - مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 35، ص 333.

(6) - أبو داود، سنن أبي داود تح الارنؤوط، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، ج 1، ص 389، قال المحقق حديث صحيح.

(7) - بدر الدين العيني، شرح سنن أبي داود، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد أبو محمد، تح: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1420 هـ/1999 م، ج 2، ص 468.

(8) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 1212.

(9) - الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 364.

تعريف الضمان اصطلاحاً:

استعمل مصطلح الضمان في أبواب الفقه المختلفة للدلالة على عدة معان، إلا أنها لا تخرج في الجملة عن المعنيين اللغويين الكفالة والتغريم. والذي يعيننا في البحث هو الضمان بمعنى التغريم أو التعويض، لذا سنقتصر على ذكر أهم التعريفات التي وردت لهذا المعنى.

عرفته مجلة الأحكام العدلية بأنه: "إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات، وقيمته إن كان من القيميات"⁽¹⁾. وورد في الموسوعة الفقهية على أن الضمان عكس الإبراء، ويعني التزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه⁽²⁾.

وفضلاً عن ذلك عرفه علي الخفيف بأنه: "شغل الذمة بما يجب الوفاء به من مال أو عمل، أو هو واجب رد الشيء أو بدله عند تلفه"⁽³⁾.

أما بالنسبة لمصطفى أحمد الزرقا فعرفه بأنه: "التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير"⁽⁴⁾. وقد توسّع وهبة الزحيلي في تعريفه للتعويض أكثر من سابقه فقال بأنه: "الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية"⁽⁵⁾. يستخلص من عبارات التعريفات التي أوردناها أن:

- الضمان يدل على الالتزام بالشيء المضمون ورد مثله عند هلاكه.
- الضمان شرع لجبر الضرر وتعويض الآخرين عما لحقهم من أضرار مادية بسبب الاعتداء على أموالهم أو أنفسهم.

- الضمان يجري على المكلف كما يجري على غير مكلف، سواء اكتسب الأهلية أو فقدها.
- لا يفوتنا في الأخير أن نشير إلى أن تعريف الدكتور وهبة الزحيلي للضمان يعتبر تعريفاً جامعاً مانعاً، وذلك راجع إلى:

- أنه تضمن المعنى الحقيقي للضمان وهو الالتزام والتعويض.
- أنه جمع بين المسؤولية المدنية والجنائية فيما يتعلق بالجانب المالي المترتب عليها.
- أنه اشتمل على تعويض المنافع في حال تلفها.

(1) - علي حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام العدلية، ج1، ص448.

(2) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الكويتية، ج1، ص145.

(3) - علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ط، 2000م، ص8_9.

(4) - مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص1035.

(5) - وهبة بن مصطفى الزحيلي، نظرية الضمان، دار الفكر، دمشق، سورية، د.ط، 1433هـ/2012م، ص22.

- أنه نص على أنّ التعويض يشمل الأضرار الكلية والجزئية التي تلحق النفس الإنسانية.

ملاحظة:

بما أن التعويض هو المصطلح الذي استعملته القوانين والتشريعات، فقد اجتهد بعض فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين لبيان المقصود منه.

فعرّف محمود شلتوت التعويض بأنه "المال الذي يحكم به على من أوقع ضرراً على غيره في نفس أو مال أو شرف" (1).

في حين عرّفه الدكتور وهبة الزحيلي بأنه "تغطية الضرر الواقع بالتعدي أو الخطأ" (2).

وعرّفه صبحي الحمصاني بأنه "ردّ بدل التالف" (3).

وعرّفه سيد أمين مُجّد بأنه: "جبر الضرر الذي يلحق المصاب" (4).

العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للضمان:

من خلال إيراد التعريف اللغوي والاصطلاحي للضمان نستنتج أنّ:

- التعريف الاصطلاحي للضمان اختص من بين معانيه اللغوية بالغرم والالتزام.

- الضمان في اللغة يعني الكفالة والحفظ والرعاية، أمّا في الاصطلاح فإنّ الكفالة لها باب متميز عن

الضمان، حيث أن الكفالة تعني ضم ذمة إلى أخرى في الرعاية والحفظ والتعويض.

بعد تعريف الضمان باعتباره المصطلح الذي استعمله فقهاء الشريعة الإسلامية للدلالة على التعويض، نمر إلى

تعريف التعويض في القانون الوضعي.

ثانياً: تعريف التعويض في القانون الوضعي

كما هو العرف التشريعي في أن القوانين لا تعرّف المصطلحات، فإنه جرياً مع هذا العرف لم تورد التشريعات

المدنية تعريفاً للتعويض، وإنما تطلقه على ما يقابل المسؤولية المدنية، ونفس المنهج من عدم تعريف التعويض سار

عليه شرّاح القوانين المدنية، وهم يطلقون التعويض مباشرة لبيان جزاء المسؤولية المدنية، وذلك راجع إلى أن معنى

(1)- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص415.

(2)- وهبة بن مصطفى الزحيلي، نظرية الضمان، ص82.

(3)- صبحي الحمصاني، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، دار العلم للمالين، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج1، ص158.

(4)- سيد أمين مُجّد، المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير في الفقه الإسلامي المقارن، د.د.ن، د.ط، 2001م، ص115.

التعويض واضح ولا لبس فيه، بل لا يحتاج إلى زيادة إيضاح، غير أن بعض فقهاء القانون المدني حملوا اللواء وحاولوا وضع تعريف جامع ومانع للتّعويض، ومن أهم التعريفات التي وقعت بين أيدينا ما يلي:

ورد مصطلح التّعويضات في معجم القانون وعرفت بأنها "مبالغ يلتزم بها المسؤول عن ضرر معين، ويقصد بها جبر هذا الضّرر"⁽¹⁾.

ومن قبيل هذا التعريف عرف معجم مصطلحات الشريعة والقانون التعويض بأنه: "مبلغ من المال يدفع إلى شخص معين كقابل ضرر لحق به"⁽²⁾.

وعرّف التعويض أيضا بأنه "حق للدائن والتزام للمدين، يثبتان في ذمتهما عند الإخلال بالالتزام، ويكون إما نقديا أو في شكل ترضية أخرى مساوية للمنفعة التي كان سينالها الدائن لو لم يتم الإخلال بالالتزام"⁽³⁾.

هذا التعريف اختص بالتعويض عن المسؤولية العقدية دون المسؤولية التقصيرية.

وتم تعريف التعويض أيضا بأنه: "وسيلة القضاء إلى محو الضرر أو تخفيف وطأته إذا لم يكن محوه ممكنا، والغالب أن يكون مبلغا من المال يحكم به للمضرور على من أحدث الضرر، لكنه قد يكون شيئا آخر غير المال كالنشر في الصحف أو التنويه بحق المدعي في الحكم، وللقاضي في تخير سبيل التعويض سلطة واسعة لا يتقيد فيها بنوع الضرر وطبيعته ومبلغه من الجسامة"⁽⁴⁾.

رغم أن هذا التعريف قد وضّح الإطار الذي يرسم حدود التعويض إلا أنه يؤخذ عليه الإطالة، ومن شروط التعريف أن يتميز بالاختصار.

فالتعويض هو جبر للضّرر الذي لحق المصاب، وتأكيدا لهذا المعنى ورد في (المادة 124) ق.م.ج بما يلي:

"كل فعل أيا كان يرتكبه الشخص بخطئه، ويسبب ضررا للغير يلزم من كان سببا في حدوثه بالتّعويض"⁽⁵⁾.

في الأخير لا يفوتنا أن نشير إلى أنّ عبد الرزاق السنهوري عرّف التعويض بقوله: "هو الحكم الذي يترتب على تحقق المسؤولية، وهو جزاؤها"⁽⁶⁾.

عرضنا فيما سبق التعريفات الاصطلاحية للتّعويض ومنها نخلص إلى أن هذه التعريفات تُجمع القول على أنّ وقوع أي ضرر يجب أن يقابله التزام مالي يدفعه المتسبب، سواء كان هذا الضّرر ماديا أو معنويا.

(1) _مجمع اللغة العربية، معجم القانون، ص74.

(2) _عبد الواحد كرم، معجم مصطلحات الشريعة والقانون، د.د.ط، د.ط، 1995م، ص124.

(3) _أشواق دهيمي، أحكام التعويض عن الضرر في المسؤولية العقدية، رسالة ماجستير في العلوم القانونية، جامعة باتنة، 2013/2014م، ص11.

(4) _مصطفى مرعي، المسؤولية المدنية في القانون المصري، مطبعة نوري، القاهرة، مصر، ط1، 1355هـ/1936م، ص340.

(5) _القانون المدني الجزائري (2007)، ص22.

(6) _عبد الرزاق احمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج1، ص916.

لكن ما يمكن أن نلاحظه على هذه التعريفات أنّ أصحابها لم يعلقوا الحصول على هذا الالتزام على رغبة المضرور، وذلك عن طريق رفع الدعوى المدنية، مما يظهر للقارئ بأنه بمجرد حصول الضرر فإنه يقابل بتعويض مثله مثل العقوبة وهذا غير صحيح.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نعرف التعويض بأنه:

"جزاء المسؤولية المدنية بنوعيتها العقدية والتقصيرية، الغاية منه جبر الضرر الذي لحق المضرور، وهو متوقف على إرادة هذا الأخير"

هذا التعريف اشتمل على:

- أن التعويض هو مقابل المسؤولية المدنية وجزاء لها.

- أن التعويض يشمل نوعي المسؤولية المدنية، من مسؤولية عقدية ناشئة عن عقد، وكذلك مسؤولية تقصيرية ناشئة عن التقصير والإهمال أو الخطأ.

- أن التعويض هدفه جبر الضرر، وإعادة الحال إلى ما كان عليه قبل وقوع الضرر.

- أن التعويض تقدّره المحكمة حسب الضرر زيادة ونقصانا فهو غير محدد مسبقا.

- أنّ التعويض متوقف على إرادة المضرور ورغبته، مطالبة وتنازلا، ولا يحق لغيره من نيابة عامة أو غيرها من المطالبة بهذا الحق أو التنازل عنه.

ثالثا: العلاقة بين التعويض المدني والضمان

من خلال إيرادنا لتعريف التعويض نستنتج أن:

1. التعويض في القانون الوضعي يقابله الصلح في الشريعة الإسلامية بمقابل، فكلما تنازل المضرور أو أهله عن الدية يكون الصلح بمقابل أو العفو بدون مقابل، فالصلح في الشريعة الإسلامية يكون إما أقل من الدية أو يعادلها أو أكثر منها، أما التعويض في القانون الوضعي فليس محدد المقدار، وإنما هو مرتبط بدرجة الضرر وعلى قدر الضرر يتم تحديد مقداره.

2. التعويض المدني والضمان كلاهما يهدف إلى جبر الضرر الذي لحق المضرور.

3. الحصول على التعويض المدني أو الضمان متوقف على طلب المضرور تخفيفا عليه من وطأة الجناية.

4. مصطلح التعويض لم يرد في كتب الفقه الإسلامي، وإنما استعير عنه بمصطلح الضمان.

5. الضمان أعم من التعويض المدني، فكل تعويض ضمان وليس كل ضمان تعويض، فالضمان يشمل زيادة

على التعويض الكفالة.

لم يبق بعدما تقدّم سوى الحديث عن العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للتعويض.

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للتعويض

من خلال إيراد المعاني اللغوية والاصطلاحية للتعويض يتضح أن:

- من المعاني اللغوية للتعويض البدل والمقابل وكلاهما مقصودان بالتعريفات الاصطلاحية، إذ أن التعويض هو البدل والمقابل عن ما ضاع جراء الخطأ أو الإهمال والتقصير.
 - من المعاني اللغوية للتعويض الخلف وهذا المعنى كذلك مقصود من التعريف الاصطلاحية، إذ أن التعويض يعتبر خلفاً عن ما أصاب المضرور.
 - من المعاني اللغوية للتعويض التدارك والاستعادة، وهذا المعنى أيضاً مقصود من التعريف الاصطلاحية، إذ أن الهدف المرجو من التعويض هو إرجاع الحال إلى ما كان عليه قبل وقوع الضرر.
 - أما المعاني اللغوية من دهر وزمان والهبة خيراً فإنها غير مقصودة بالتعريف الاصطلاحية، وذلك راجع إلى أن التعريف اللغوي يكون دائماً أعم من التعريف الاصطلاحية.
- إنّ حصول التصور للتعويض عن طريق بيان ماهيته يقودنا إلى تسليط الضوء على العناصر المشتركة بين الدية والتعويض المدني، حتى يتسنى لنا إصدار حكم على الدية أهى من قبيل التعويض المدني أم أنها مختلفة عنه ومتميزة عنه.

المطلب الثاني: العلاقة بين الدية والتعويض المدني

إنّ البت في اعتبار دية القتل العمد من قبيل التعويض المدني من عدمه تحتاج منا إلى إيضاح العناصر المشتركة بينهما، لذلك سنخصص الفرع الأول لبيان العناصر المشتركة بين الدية والتعويض المدني، في حين سنبرز في الفرع الثاني الاختلافات الجوهرية بين الدية والتعويض المدني، بينما سنبين موقفنا من تكييف الدية في الفرع الثالث.

الفرع الأول: العناصر المشتركة بين الدية والتعويض المدني.

ذهب فريق من الفقهاء⁽¹⁾ إلى اعتبار دية القتل العمد تعويضاً مدنياً وساقوا لذلك أدلة، وهذه الأدلة هي عبارة عن عناصر شاركت فيها دية القتل العمد التعويض المدني، وأهم هذه العناصر هي:

(1)- اختار هذا الرأي سيد قطب ومن الفقهاء محمود شلتوت ومُجد أبو زهرة وهلال فرغلي هلال وعوض أحمد إدريس. ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص899/محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص392/. مُجد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي -العقوبة-، ص506/هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضرور من الجريمة، ص46/. عوض أحمد إدريس، الدية بين العقوبة والتعويض، ص574.

أولاً: الدية والتعويض كلاهما مال خالص للمضروب أو أوليائه.

بما أن دية القتل العمد حق خالص لأولياء القتيل وورثته وتوزع بينهم على حسب أنصبتهم في الميراث، ولا تأخذ الخزينة العامة منها شيئاً⁽¹⁾. فإنها بذلك تشارك التعويض المدني في هذا العنصر، إذ التعويض المدني كما هو معلوم من حقوق كل من تضرر جراء الفعل الضار ولا تستحق الدولة منه شيئاً⁽²⁾.

ويلحق بهذا العنصر جواز الاتفاق على مقدار الدية خارج مجلس القضاء، وعلى مبلغ من المال يكون أكثر أو أقل من المبلغ المقرر أصلاً كدية للنفس⁽³⁾ في حال الصلح على رأي السادة الحنفية والسادة المالكية، وهذا أيضاً من خصائص التعويض المدني الذي يمكن الاتفاق على تنفيذه باختيار المحكوم عليه⁽⁴⁾.

فالدية والتعويض المدني كلاهما مال خالص لأشخاص معينين ولا تأخذ الدولة منها شيئاً.

ثانياً: جواز التنازل عن الدية والتعويض المدني

جعلت الشريعة الإسلامية الدية بصفة عامة ودية القتل العمد بصفة خاصة من حقوق الأفراد، وهذا يفضي إلى جواز تنازلهم عنها ولا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجني عليه عنها⁽⁵⁾، فحقوق الله تعالى هي التي لا يجوز لأحد التنازل عنها أما حقوق الأفراد فيحق لهم التنازل عنها؛ لأنها معلقة على إرادتهم.

ومن الأسس التي يقوم عليها التعويض المدني جواز تنازل من له حق المطالبة به، فإذا تنازل المضروب عن حقه أو سكت عن المطالبة بالجزاء المدني لا يحل أحد مكانه في ذلك⁽⁶⁾.

وبالتالي تشترك الدية مع التعويض المدني في أن كليهما حق شخصي يجوز التنازل عنه وإسقاطه.

ثالثاً: الدية متعلقة بالذمة المالية للقاتل وليست بشخصه

كما سبق وأن بينا أن السادة الشافعية والسادة الحنابلة - خلافاً للسادة الحنفية والسادة المالكية - ذهبوا إلى أن دية القتل العمد في حال وفاة القاتل تجب في تركته؛ لأن موجب القتل العمد أحد شيئين القصاص أو الدية، فامتناع أحدهما يوجب الثاني، وما دام أن القصاص استحالة تنفيذه بوفاة الجاني فإن ذلك يؤدي إلى وجوب دفع

(1) - ينظر: فكري أحمد عكاز، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، مذكرة دكتوراه، جامعة الأزهر، 1971م، ص 222.

(2) - ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج 1، ص 668.

(3) - عبد اللطيف مجد عامر، أحكام المرأة في القصاص والدية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1، 1413هـ/1992م، ص 31.

(4) - علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص 406-407.

(5) - ينظر: بن مكي نجا، نظام العقوبات في التشريع الجنائي الجزائري والشريعة الإسلامية، مذكرة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 1436هـ-1437هـ/2015-2016م، ص 165-166.

(6) - هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضروب من الجريمة، ص 39.

الدية، ودفع الدية من تركة القاتل بعد وفاته يجعل من الدية تعويضا وليست عقوبة، إذ العقوبة تنقضي بوفاة المعاقب أو المحكوم عليه.

ومن خصائص التعويض المدني أنه لا يرتبط بشخص المحكوم عليه، ويجوز وفاءه من الغير⁽¹⁾، وبالتالي لا يسقط بموت المحكوم عليه قبل أدائه وإنما يبقى قائما ويجوز التنفيذ به على تركته⁽²⁾.

مما سبق نستنتج أن دية القتل العمد تشارك التعويض المدني في تعلقها بالذمة المالية للمحكوم عليه وليس متعلقين بشخصه.

رابعا: جواز الجمع بين الدية والتعزير.

في حال سقوط القصاص - بالعمو أو الصلح - أو امتناع تنفيذه - بسبب إرث القصاص أو عدم التكافؤ - فإن لولي الأمر عقاب الجاني بعقوبة يراها مناسبة. وهذا ما يدل على أنّ الدية تعويض وليست عقوبة، إذ لو كانت الدية عقوبة لعوقب الجاني عن القتل العمد بعقوبتين مختلفتين، فعل واحد مجرم قوبل بعقوبتين، وهذا ما لا تقره الشريعة الإسلامية ولا التشريعات الوضعية، مما يدل على أن الدية تعويض⁽³⁾، إذ التعويض مما يمكن الجمع بينه وبين العقوبة، وذلك عن طريق الدعوى المدنية التابعة للدعوى الجنائية.

لكن ما يثور بحثه بهذه المناسبة هو تحديد مدى وجوب عقوبة التعزير من عدمها كعقوبة لجريمة القتل العمد عند سقوط القصاص سواء إلى الدية أو مجانا، وهذا ما يحتاج منا إلى مزيد تفصيل.

فالتعزير هو حق مشروع لولي الأمر؛ لأن القصاص حق مشترك بين حق العبد وحق الله (جل في علاه)، وقد غلب فيه حق العبد لأنه الأكثر تضررا من الجريمة، لكن إسقاط الولي لحقه أو امتناع إقامة القصاص لأي سبب يجعل حق المجتمع يبرز ويظهر، وبما أن ولي الأمر يملك هذا الحق باعتباره ممثلا للمجتمع فإن له أن يعزر الجاني بالعقوبة التي يراها مناسبة⁽⁴⁾، وهذا ما جرى عليه العمل في المملكة العربية السعودية فإذا سقط القصاص عن القاتل العمد تطبق بحقه الإرادة الملكية الخاصة بقاتل العمد وهي السجن لمدة خمس سنوات قاتل العمد⁽⁵⁾.

والتعزير كعقوبة بديلة عن القصاص هو محل خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية، وفيما يلي نذكر آراء الفقهاء في ذلك مع ذكر أدلة كل رأي:

(1) - علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص 406-407

(2) - مصطفى مرعي، المسؤولية المدنية في القانون المصري، ص 340

(3) - هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضرور من الجريمة، ص 34.

(4) - (نظر): أحمد فتحي بجنسي، التعزير في الإسلام، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ/1998م، ص 49.

(5) - جلوى جبران علي الشهراني، الصلح والوفاء وآثارهما في انقضاء الدعوى الجنائية، أطروحة ماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، المعهد العالي للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، ص 67.

القول الأول: وجوب تعزيز القاتل في حال سقوط القصاص.

ذهب السادة المالكية والليث والأوزاعي⁽¹⁾ إلى أن التعزيز عقوبة أصلية عند سقوط القصاص، سواء أكان سقوط القصاص إلى الدية أو بدونها، وقدروا هذه العقوبة بالضرب مائة جلدة والحبس عاما، سواء أكان القاتل رجلا أو امرأة مسلما أو ذميا، والمقتول مسلم أو ذمي حر أو عبد لمسلم أو ذمي حر أو عبد⁽²⁾؛ وذلك لأنهم يرون وجوب تعزيز الجاني في الجناية العمدية، ووجه قولهم في إيجاب التعزيز هو الردع والزجر حتى يتناهى الناس عن معاودة الجرائم⁽³⁾.

وقد نسب العدوي هذا الرأي إلى عمل الصحابة (رضي الله عنهم) فقال: "ومن عفي عنه في العمد أو تعذر منه القصاص لعدم التكافؤ كالمسلم يقتل الكافر ضرب مائة ردعا وحبس عاما وعلى ذلك مضى عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين"⁽⁴⁾.

فالعفو عن المجني عليه أو وليه يترتب عليه سقوط القصاص، بالنسبة لحق الفرد. أما المجتمع الذي يمثله ولي الأمر يتبقى له حق تأديب الجاني، فعلى القاتل عمدا البالغ إذا لم يقتل لعفو جلد مائة وحبس سنة، واختلف في المقدم منها فقليل الجلد وقيل الحبس ولم يشطروها بالرق لأنها عقوبة، والرق والحر فيها سواء⁽⁵⁾.

أدلتهم:

- روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: "قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدَهُ عَبْدًا مُتَعَمِّدًا، فَجَلَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) مِئَةً، وَنَفَاهُ سَنَةً، وَحَا سَهْمَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ"⁽⁶⁾. ومعناه أن لما رفع ذلك الرجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ضربه تعزيرا له على سوء صنيعه مئة جلدة وغربه ونفاه من وطنه سنة واحدة ومسح كتابه رزقه وراتبه من ديوان سهام المسلمين تأديبا له على معصيته⁽⁷⁾.

وهذا دليل صريح على أنّ امتناع تنفيذ القصاص لعدم التكافؤ بين الحر والعبد، أوجب التعزيز وهو جلد مائة جلدة وسجن سنة.

(1) - ينظر: بن قدامة، المغني، ج7، ص355.

(2) - القراني، الذخيرة، ج12، ص412. القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ص1350.

(3) - نجم عبد الله إبراهيم العيسوي، الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي، ص438.

(4) - العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1414هـ/1994م، ج2، ص297.

(5) - أحمد فتحي بجنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص138.

(6) - ابن ماجه، سنن ابن ماجه تح الأرنؤوط، أبواب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد؟، رقم الحديث 2664، ج3، ص675. قال المحقق: إسناده واه - ضعيف.

(7) - الهزري، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه، ج15، ص418.

- الاستدلال بالقياس: حيث أن القاتل المتعمد ملحق بالزاني، فقد كان يلزمه العقل فلما لم يقتل وجب تأديبه وألحق بالزاني يقتل مع الإحصان فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة⁽¹⁾، لكن لماذا وقع القياس على عقوبة جريمة الزنا دون غيرها؟

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك فقال بأنهم نظروا إلى قوله تعالى: {وَلَا يَفْتُلُونَ آلِ النَّبِيِّ حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} [سورة الفرقان: 68]، فقالوا أن الله تعالى شبه القاتل بالزاني، وبما أن الزنى فيه الرجم على المحسن، فإذا لم يكن محصنا سقط عنه الرجم ووجب عليه مائة جلدة ونفي سنة، فكذلك الواجب على من قتل فسقط عنه القتل مثل ذلك أيضا جلد مائة ونفي سنة⁽²⁾.

القول الثاني: لا تعزير ولا تأديب على القاتل في حال سقوط القصاص.

بالنسبة لمذاهب السادة الحنفية والشافعية والحنابلة لم يشيروا إلى هذه المسألة، لكن قولهم بأن عقوبة القتل هي القصاص أو الدية فقط ولم يذكروا عقوبة أخرى دليل على أنهم لا يوجبون في حال سقوط القصاص إلى الدية أو بدونها عقوبة التعزير، وقد ذكر ابن قدامة أن هذا هو رأيهم ونسبه إلى الشافعي وإسحاق، وابن المنذر، وأبو ثور أيضا⁽³⁾، وبالتالي فإن القاتل المتعمد إذا عفي عنه فإنه لا يجب تعزيره.

أدلتهم:

- قال الله تعالى: {بِمَنْ عَمِيَ لَهُ مِنْ آخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [سورة البقرة: 177].

فالآية تدل على أن القاتل إذا عفا عنه ولي المقتول وأسقط القصاص عنه فإنه يأخذ الدية ويتبع بالمعروف، ويؤدي إليه القاتل بإحسان⁽⁴⁾، ولم تذكر الآية أن القاتل يعزر أو يعاقب، بل اشتملت على الإتيان بالمعروف، وضرب وسجن القاتل ليس من المعروف.

- الحديث الذي رواه علقمة بن وائل عن أبيه (رضي الله عنه) أنه قال: "إِنِّي لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِيِّ (ﷺ) إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يُفُودُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا قَتَلَ أَخِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «أَقْتَلْتَهُ؟» - فَقَالَ: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْرِفْ أَقَمْتُ عَلَيْهِ الْبَيْتَةَ - قَالَ: نَعَمْ قَتَلْتَهُ، قَالَ: «كَيْفَ قَتَلْتَهُ؟» قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَهُوَ مُخْتَبِطٌ مِنْ شَجَرَةٍ، فَسَبَّنِي، فَأَغْضَبَنِي، فَضَرَبْتُهُ بِالْقَاسِ عَلَى قَرْنِهِ، فَقَتَلْتُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ﷺ): «هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيهِ عَن نَفْسِكَ؟» قَالَ: مَا لِي

(1)- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج 7، ص 124.

(2)- ابن حزم، المحلى بالآثار، ج 11، ص 99.

(3)- ينظر: ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 355.

(4)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 253.

مَالٌ إِلَّا كِسَائِي وَفَأَسِي، قَالَ: «فَتَرَى قَوْمَكَ يَشْتَرُونَكَ؟» قَالَ: أَنَا أَهْوَنُ عَلَى قَوْمِي مِنْ ذَاكَ، فَرَمَى إِلَيْهِ بِنِسْعَتِهِ، وَقَالَ: «دُونَكَ صَاحِبِكَ»، فَأَنْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ، فَلَمَّا وُلَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ»، فَرَجَعَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ قُلْتَ: «إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ»، وَأَخَذْتُهُ بِأَمْرِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «أَمَّا تُرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ، وَإِنَّمَا صَاحِبُكَ؟» قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ - لَعَلَّهُ قَالَ - بَلَى، قَالَ: «فَإِنَّ ذَاكَ كَذَاكَ»، قَالَ: فَرَمَى بِنِسْعَتِهِ وَحَلَّى سَبِيلَهُ⁽¹⁾.

ففي الحديث أنّ رسول الله (ﷺ) جعل على القاتل المقر بالقتل الدية، فلما لم يملك مقدارها ويعلم أنّ قومه لا يتحملون دفعها عنه، ترك لأخ القتل أن يقتص منه، لكنّ هذا الأخير لما خلى سبيله لقول النبي (صلى الله عليه وسلم)، لم يعززه ولم يعاقبه النبي (ﷺ) بدليل أنه خرج يجر الحبل الذي كان مربوطاً به، ولو كان تعزيره واجبا لعاقبه النبي (ﷺ) وأدبه.

- من القياس: أنّ القاتل كان عليه حق واحد، وقد أسقطه مستحقه، فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ⁽²⁾.

- من المعقول: أنّ تحديد العقوبات لا يكون إلا بتوقيف، ولا توقيف ثابت في ذلك⁽³⁾.

القول الثالث: للحاكم أن يؤدب الجاني في حال سقوط القصاص بما يراه مناسباً.

ذهب أصحاب هذا القول أن "التعزير والتأديب مفوض لاجتهاد الإمام في فعل الأصلح، والمصلحة تختلف باختلاف الأشخاص واختلاف الأزمان"⁽⁴⁾، أي أنه لا يوجد عقوبة معينة على القاتل إذا سقط القصاص أو عفي عنه، ولكن يعاقب القاتل عقوبة تعزيرية بالقدر الذي يراه الحاكم صالحاً لتأديبه وزجر غيره، وليس في الشريعة ما يمنع أن تكون عقوبة التعزير في جريمة القتل الإعدام أو الحبس مدى الحياة⁽⁵⁾، كما أنه يجوز أن يجمع بين الضرب والحبس؛ لأن القصد من التعزير هو الزجر والتأديب⁽⁶⁾.

(1)- مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمخاريب والقصاص والديات، باب صحة الإقرار بالقتل وتمكين ولي القتل من القصاص، واستحباب طلب العفو منه، رقم الحديث 1680، ج3، ص 1307.

(2)- ينظر: ابن قدامة، المغني، ج8، ص355.

(3)- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص186.

(4)- عبد الله عطية عبد الله الغامدي، أسباب سقوط العقوبة في الفقه الإسلامي، مذكرة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1407هـ/1987م، ص133-134.

(5)- ينظر: عزت حسنين، جرائم القتل بين الشريعة والقانون، ص115. / عبد الله بن سالم الحميد، دراسات في التشريع الجنائي الإسلامي المقارن بالقوانين الوضعية، د.د.ط، د.ط، 1402هـ/1981م، ص137. / طاهر صالح العبيدي، جريمة قتل الأب ابنه عمداً وعقوبتها (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 15، العدد 30، ص170.

(6)- عبد الوهاب بن منصور بن محمد الشقحاء، حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس، أطروحة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العدالة الجنائية، 1421هـ/2000م، ص206.

وقد شرط أبو ثور في قوله الثاني تأديب القاتل باشتهاره بالشَّرِّ، فقال: "إلا أن يكون رجلا يعرف بالشر، فيكون للإمام أن يؤديه على قدر ما يرى"⁽¹⁾.

أدلتهم:

- القصاص هو المماثلة بين الجريمة والعقوبة، وبما أنّ المماثلة انتفت لسقوط القصاص فإن المال لا يعد مثيلا للنفس فلا بد من إضافة عقوبة أخرى لمقاربة المماثلة.

- يعتبر عفو ولي القاتل إسقاطا منه لحقه، ولكن يبقى حق الله تعالى أو حق المجتمع الذي يستوجب معاقبة هذا القاتل بعقوبة رادعة⁽²⁾.

- بما أن الحاكم اكتسب صفة ممثل للمجتمع والمدافع عنه فإنّ ذلك يخوله معاقبة الجاني وتأديبه بما يراه مناسبا في حال عفو صاحب الحق عن دعواه، قال الماوردي: "ولو تعلق بالتعزير حق لآدمي - كالتعزير في الشتم والمواثبة - ففيه حق المشتوم والمضروب، وحق السلطنة للتقويم والتهديب، ... فإن عفا المضروب والمشتوم كان ولي الأمر بعد عفوهما على خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويما، والصفح عنه عفوا"⁽³⁾.

الترجيح: بعد دراسة الأقوال وتمحيص أدلة كل قول، يظهر أنّ القول الأخير - للحاكم أن يعزر القاتل بما يراه مناسبا في حال سقوط القصاص - هو الرأي الراجح. والله أعلى وأعلم.

وقد رجحنا هذا الرأي بالنظر إلى واقع المجتمع في العصر الحالي، فلو أنّ كل قاتل سقط عنه القصاص (الإعدام) ولم يعزر بأي عقوبة لهانت النفوس ولا تنتشر القتل.

فضلا عن ذلك نجد أن الدليل الأساسي الذي اعتمده أصحاب القول الأول - حبس سنة وجلد مائة - وهو الحديث الذي رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، درجته الضعف سندا وممتنا⁽⁴⁾.

كما أن الأدلة التي ساقها أصحاب القول الثاني - لا عقوبة على من سقط عنه القصاص - هي أدلة صحيحة، إلا أنّ عامة، ولا تقتضي عدم عقاب القاتل.

ولا يفوتنا في الأخير أن نشير إلى أنّ في جريمة القتل العمد حقان حق خاص للعبد وهو المقدم وحق عام للمجتمع، وبما أن الحق الخاص تم التنازل عنه من طرف أصحابه فإنه يبقى الحق العام، حيث أنّ تقديم الحق

(1) - ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، تح: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425هـ/2004م، ج7، ص384.

(2) - هاني السباعي، القصاص دراسة في الفقه الجنائي المقارن، مركز الميراث للدراسات التاريخية، لندن، بريطانيا، ط1، 1425هـ/2004م، ص402.

(3) - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص346.

(4) - ينظر: الهرزي، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه، ج 15، ص 419.

الخاص على الحق العام لا يستلزم البتة سقوط هذا الأخير، وإنما قدم الحق الخاص لأنه صاحبه أشد تضرراً من هذه الجريمة، لكن إسقاط هذا الحق يجعل الحق العام يطفو على السطح من جديد، وهذا الحق العام يمثله الحاكم، وبالتالي يحق له أن يعاقب الجاني بأي عقوبة يراها مناسبة، شرط أن تتماشى مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

الفرع الثاني: مخالفة الدية للتعويض المدني.

هناك اختلافات جوهرية بين دية القتل العمد والتعويض المدني، وهذه الاختلافات جعلت فريقاً من الفقهاء يقول بأن الدية ذات طبيعة مزدوجة، حيث أنّ الفريق الأول من الفقهاء كيف الدية على أنها عقوبة جنائية وقد بينا الأدلة التي اعتمدها هؤلاء، في حين كيف الفريق الثاني من الفقهاء الدية بأنها تعويض مدني، وحشدوا لرأيهم براهين أشرنا إليها، ورأى الفريق الثالث من الفقهاء أن يأخذ رأياً وسطاً⁽¹⁾ استلهمه من رأبي سابقه، فزعم أنّ دية القتل العمد ذات طبيعة مزدوجة، فهي عقوبة جنائية من وجه وتعويض مدني من وجه ثان، واستدلوا على رأيهم بأن الدية تشارك العقوبة الجنائية في بعض العناصر كما أنها تشارك التعويض المدني في بعض العناصر، وبالتالي نكون أمام جزاء يدور بين العقوبة والتعويض.

أدلتهم:

بما أنّ أصحاب هذا القول جمعوا بين القولين، فكذلك اعتمدوا في رأيهم على الجمع بين الأدلة التي ساقها أصحاب القولين السابقين، والتي سبق وأن عرضناها، غير أنه لا بأس من إعادتها مختصرة لمزيد بيان فيما يلي:

الدية تعويض مدني لأنها مال خالص لأولياء المجني عليه، ولا تاخذ منه الدولة شيئاً، كما أنه يمكن لهؤلاء الأولياء التنازل عنها، بالإضافة إلى أنها يمكن أن تقترن بعقوبة أخرى وهي عقوبة التعزير إذا رأى الحاكم مصلحة في عقابه.

والدية عقوبة جنائية لأنها مقررة جزاء للجريمة، ولا يتوقف الحكم بها على طلب المتضررين، كما أنها مقررة جزاء لما لا يتقوم بالمال وهو النفس الإنسانية، وفضلاً عن ذلك فإن الشارع الحكيم هو من تكفل بتحديد قيمتها مسبقاً.

(1) - من أصحاب هذا القول: سيد سابق وسليم العوا وعبد القادر عودة وعلي الخفيف وأحمد فتحي بجنسي، ينظر: سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1397هـ/1977م، ج2، ص552/. سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص305/. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج1، ص669/. علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص310/. أحمد فتحي بجنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص150.

وفوق ذلك نجد أنّ الدية تختلف عن التعويض المدني - إضافة إلى العناصر التي تشترك فيها مع العقوبة الجنائية - فيما يأتي:

- الدية حق لأهل القتل وورثته، أمّا التعويض المدني فلا يحكم به للورثة في بعض الأحيان إلا إذا أثبت الضرر المادي الذي أصابهم بسبب فقد مورثهم⁽¹⁾.

- توزع الدية على مستحقيها بحسب أنصبتهم من الميراث، أمّا التعويض فيقدر بحسب ما أصاب كل مضرور من ضرر⁽²⁾.

- الدية بدل عن الضرر الجسماني الواقع على النفس أمّا التعويض فقد يعوض لغير ذلك، كما في تعويض العامل مثلاً عما فاتته من كسب⁽³⁾.

وينبغي على ما سبق بيانه أنّ أصحاب هذا القول يرون بأن دية القتل العمد ليست عقوبة محضة كما أنّها ليست بتعويض محض، وبالتالي هي جسر يمتد بينها.

الفرع الثالث: موقفنا من تكيف دية القتل العمد.

إذا نظرنا إلى دية القتل العمد نظرة محكمة فإننا نجد أنها اشتملت على بعض خصائص العقوبة الجنائية وعناصرها، كما نجد أنها أيضاً تضمنت بعضاً من عناصر التعويض المدني، وبالتالي لا نستطيع القول بأنها عقوبة جنائية محضة ولا تعويض مدني محض، كما أنه أيضاً لا يمكن القول بأنها جزاء يدور بين العقوبة والتعويض؛ لأننا بذلك نكون قد جمعنا بين جزأين مختلفين، فالعقوبة بابها ومجالها المسؤولية الجنائية، أمّا التعويض فبابه ومجاله المسؤولية المدنية، وهناك اختلافات جمة بين المسؤوليتين.

وإذا كانت العقوبة هي جزاء قيام المسؤولية الجنائية فإنها زواجر كما عبر عنها فقهاء الشريعة الإسلامية، أمّا جزاء المسؤولية المدنية فهو التعويضات وأطلق عليها الجوابر، وقد بين القرابي الفرق بينهما فقال: "الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة، والزواجر مشروعة لدرء المفساد المتوقعة، ولا يشترط فيمن وجب في حقه الجابر أن يكون آثماً، ولذلك شرع الجبر مع العمد والجهل والعلم والذكر والنسيان وعلى المجانين والصبيان، بخلاف الزواجر فإن معظمها على العصاة زجراً عن المعصية وقد تكون على غير العصاة دفعا للمفساد من غير إثم"⁽⁴⁾.

(1) - خالد رشيد الجميلي، الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص753.

(2) - سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ص108-109.

(3) - عبد الستار جلال عبد الستار الفراء، العفو عن القصاص في النفس الإنسانية، أطروحة ماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ١٤٣٠هـ/2009م، ص107-108.

(4) - القرابي، الذخيرة، ج3، ص301.

وهذا المعنى نفسه ذكره العز بن عبد السلام فقال: "الجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح، والزواجر مشروعة لدرء المفاسد، والغرض من الجوابر جبر ما فات من مصالح حقوق الله وحقوق عباده، ولا يشترط في ذلك أن يكون من وجب عليه الجبر آثماً، وكذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد والجهل والعلم والذكر والنسيان، وعلى الجانين والصبيان، بخلاف الزواجر فإن معظمها لا يجب إلا على عاص زجرا له عن المعصية، وقد تجب الزواجر دفعا للمفاسد من غير إثم ولا عدوان"⁽¹⁾.

أما بالنسبة للقانون فلم تتضح أنواع المسؤولية إلا بعد ظهور التشريعات الحديثة، وقد وضح كثير من الفقهاء أنواع المسؤولية القانونية وعدادوا الفروق بينها ليلا يحدث الخلط بينها، ومن ذلك إظهارهم للبون الشاسع بين المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية، فالمسؤولية الجنائية تترتب على الإضرار بالمجتمع باقتراف أفعال محظورة قانوناً، أما المسؤولية المدنية فتترتب على الإضرار بشخص طبيعي أو معنوي، وينشأ عن هذا الخلاف الأصلي عدة فروق فرعية⁽²⁾ يمكن حصرها فيما يأتي:

- من حيث النشأة: تنشأ المسؤولية الجنائية عن اقتراف المجرم للأفعال المحظورة بمقتضى فصول القانون الجنائي، إذ أنّها تستند إلى مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، وبمعنى آخر لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، ولهذا وجب تعيين الفعال المعاقب عليها، وتحديد العقوبة المناسبة لها، على ما وضعته كل التشريعات الحديثة التي تولت تفصيل ما يعد جريمة جنائية، وفي أي مرحلة من مراحل الإعداد والتنفيذ تعتبر كذلك، وما يشترط عن توافر النية أو ما يكون عن دورها في هذا الشأن، أما بخصوص المسؤولية المدنية فإنها تترتب عن الإخلال بالتزامات والحقوق التي كفلتها الشرائع لذلك الفرد، أو الواجبات التي يفرضها مبدأ التعايش الاجتماعي، سواء كان منصوصاً عليها في بنود قانونية، أو كانت مستخلصة من المبادئ العامة التي تحتم احترام حقوق الغير وعدم الإضرار بها كالغلو في استعمال الحق وتجاوز حقوق الجوار، إذ أنّ قائمة الأضرار غير محصورة ولا يمكن ضبطها بشكل مسهب ونهائي.

- من حيث الغاية: تحمي المسؤولية المدنية مصلحة الفرد لكون المضرور فرداً بعينه، أما المسؤولية الجزائية فإنها تحمي مصلحة المجتمع، وتصونه من كل ما ينجر عنه إيذاؤه، ويخل بقواعد نظامه.

- من حيث الجزاء: يكون الجزاء في المسؤولية الجزائية عقاباً يسلط على مقترف الجريمة، وتكون في شكل مجموعة من العقوبات الصارمة كالسجن والمصادرة والغرامات التي تأخذ طابعاً زجرباً، بما يكفل تحقيق الردع

(1) - عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط منقحة، 1414هـ/1991م، ج1، ص178.

(2) - ينظر: عبد القادر العرعاري، مصادر الالتزام (الكتاب الثاني المسؤولية المدنية)، مطبعة الكرامة، الرباط، المغرب، ط3، 1432هـ/2011م، ص12-13. / سامي الجري، المسؤولية المدنية في القانون التونسي والمقارن، التفسير الفني، صفاقس، تونس، ط1، 2011م، ص47-48. / حسين عامر وعبد الرحيم عامر، المسؤولية المدنية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1979م، ص4-5.

للمحكوم عليه ولغيره، إلا أنه يجب لتوقيعها التعرف على نية الفاعل أو قصده، ما يفرض التدخل في العوامل النفسية، في حين أنّ المسؤولية المدنية تصرف تعويضا للمتضرر لقاء ضره الشخصي يكون هذا التعويض مناسباً لجبر الضرر الذي أحدثه الشخص المسؤول ويغلب عليه أن يكون تعويضا مالياً.

- من حيث التأمين: في المادة الجزائية غير معقول وباطل قانوناً، فالتأمين لا يغطي التعويض عن الجرائم القصدية، في حين أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسؤولية المدنية.

- من حيث الاختصاص: الدعوى العمومية من خصائص النيابة ويمكن أيضاً للمتضرر أن يثيرها وفقاً لقانون الإجراءات الجزائية الذي تنص (المادة 1) منه على أنه "الدعوى العمومية لتطبيق العقوبات يحركها ويأشرها رجال القضاء أو الموظفون المعهود إليهم بما بمقتضى القانون، كما يجوز أيضاً للطرف المضرور أن يحرك هذه الدعوى طبقاً للشروط المحددة في هذا القانون"، أما الدعوى المدنية فيثيرها كل من وقر شروط الصفة والمصلحة والأهلية، ولا يمكن لغير هؤلاء المطالبة بإصلاح الضرر والتعويض عنه، حيث نصت (المادة 2) ق.إ.ج على أنه "يتعلق الحق في الدعوى المدنية للمطالبة بتعويض الضرر الناجم عن جنابة أو جنحة أو مخالفة بكل من أصابهم شخصياً ضرر مباشر تسبب عن الجريمة".

- من حيث الحق في التنازل: باعتبار أن الدعوى الجنائية تقوم على انتهاك المجرم الحق العام لذلك، فإنه لا يحق للطرف المضرور أن يتنازل عن مقتضيات الدعوى العمومية بمحض اختياره؛ لأنها ليست ملكاً له وإنما هي حق خالص للمجتمع الذي تمثله النيابة العامة، وعلى العكس من ذلك فإن للمضرور كامل الحرية في التنازل عن مطالبه المدنية؛ لتعلق ذلك بمصلحته الشخصية ولا فرق في ذلك بين التنازل الحاصل قبل المحاكمة أو الذي يحدث بعدها.

- من حيث التقادم: لكل من الدعوى العمومية والدعوى المدنية تقادم مستقل يختلف من حالة لأخرى، فبخصوص الدعوى العمومية طبقاً (للمواد 7 و8 و9) ق.إ.ج تقادم الدعوى العمومية في مواد الجنايات بانقضاء عشر سنوات كاملة تسري من يوم اقرار الجريمة، وتقادم الدعوى العمومية في مواد الجنح بمرور ثلاث سنوات كاملة، وتقادم في مواد المخالفات بمضي سنتين كاملتين.

- من حيث الترتب على فعل واحد: يمكن أن تترتب المسؤوليتان -الجنائية والمدنية- معاً على فعل واحد، وتكون الدعوى المتعلقة بالمطالب المدنية تابعة للدعوى العمومية وليس العكس، فإذا نتج عن الفعل الواحد دعوتان أحدهما جنائية والأخرى مدنية كالضرب والجرح الذي يتسبب في إلحاق عاهة بالمضرور فإن هذا الأخير له الحق في رفع دعوى المطالب المدنية إلى المحكمة الجنائية وذلك في شكل دعوى مدنية تابعة للدعوى العمومية كما أنّ له الحق في رفعها مستقلة إلى المحكمة المدنية، حيث نصت (المادة 3) ق.إ.ج على أنه: "يجوز مباشرة الدعوى

المدنية مع الدعوى العامة في وقت واحد أمام الجهة القضائية نفسها"، ونصت (المادة 4) من ق.إ.ج على أن "يجوز أيضا مباشرة الدعوى المدنية منفصلة عن الدعوى العمومية، غير أنه يتعين أن ترجىء المحكمة المدنية الحكم في تلك الدعوى المرفوعة أمامها حين الفصل نهائيا في الدعوى العمومية إذا كانت قد حركت".

والذي يعيننا في هذا المقام أنّ المسؤولية الجزائية مختلفة تماما عن المسؤولية المدنية سواء في التشريعات الوضعية أو في الشريعة الإسلامية، وبالتالي تكون العقوبة مختلفة عن التعويض، وبما أنهما مختلفتان فالقول بأنّ الدية جزء يدور بينهما حسب رأينا غير مسلم به.

وقد توصلنا إلى أن الدية ليست عقوبة جنائية وليست تعويضا مدنيا حسب ما هو متعارف عليه في القوانين الوضعية الحديثة، كما أنها ليست جزءا يدور بينهما، بل هي جزء من فلسفة العقاب في الشريعة الإسلامية، هاته الشريعة التي هي من عند خالق الإنسان والأعلم بما يحقق له مصلحته ويحفظ عليه كرامته، ومتى اتضح جليا أنّ الدية مقدرة بنصوص الشرع الحكيم فلا حاجة إلى تكييفها حسب تصنيف التشريعات الوضعية للجزاءات. وما حدث من محاولات لتكييف الدية سببه انبهار المسلمين بالقوانين الغربية، فبعد تطبيقها من طرف الحكام وتهميش أحكام الشريعة الإسلامية، ظهرت هذه المحاولات لتصنيف وتكييف أحكام الشريعة خاصة في المجال الجنائي مع ما يتماشى وأحكام القوانين الوضعية.

المطلب الثالث: تكييف القصاص والدية بين العقوبة والتعويض.

تنقسم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى أربعة أقسام، حقوق الله تعالى وحقوق للعباد، حقوق اجتمع فيها الحقان ويغلب فيها حقوق العباد على حقوق الله تعالى، وقسم يجتمع فيه الحقان ويغلب فيه حقوق الله تعالى على حقوق العباد.

وقد نُسب القسم الأول من الحقوق إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه؛ أي أنه يتعلق بالنفع العام من غير اختصاص بأحد، وهو سبحانه متعال عن الكل، ومن هذه الحقوق العبادات الخالصة كالإيمان، والعقوبات الخالصة كالحدود، وحكم هذا النوع من الحقوق عدم جواز إسقاطها بعفو أو صلح أو تنازل، ولا يجوز تغييرها، ولا تورث هذه الحقوق، ويجري التداخل في عقوبة حقوق الله، فمن زنى مرارا، أو سرق مرارا ولم يعاقب في كل مرة، فيكتفى بعقوبة واحدة؛ لأن المقصود من العقوبة هو الزجر، أمّا حقوق العباد فهي ما تتعلق بها مصلحة خاصة كحرمة مال الغير، وهذه الحقوق متعددة وغير محصورة، وحكم هذه الحقوق جواز التنازل عنها من طرف صاحبها، وإسقاطها بالعفو أو الصلح أو الإبراء أو الإباحة، ويجري فيها التوارث، ولا تقبل التداخل، فتتكرر فيها

العقوبة على كل جريمة على حدة، واستيفاؤها منوط بصاحب الحق أو وليه⁽¹⁾، في حين أنّ ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب كحد القذف فإنه زاجر يعود نفعه إلى عامة العباد، وفيه دفع العار عن المقدوف، ويفوض استيفاؤه إلى الإمام، وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب كالقصاص فإن الله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع ففي شرعية القصاص إبقاء للحقين وإخلاء للعالم من الفساد إلا أن وجوبه بطريق المماثلة، والمنبئة عن معنى الجبر وفيه معنى المقابلة بالمحل فكان حق العبد راجحاً؛ لذلك يلحق في الحكم بالقسم الثاني من حيث إسقاطه بالعفو والصلح ويجري فيه التوارث، إلا أنّ استيفاؤه مفوض إلى الحاكم أو من ينوب عنه، ويجرى فيه الاعتياض بالمال⁽²⁾.

فتفويض المطالبة بتطبيق القصاص لولي القاتل وتمكّنيه من التنازل عنه مقابل الدية أو مجانا، جعل بعض المستشرقين يثيرون شبهة مفادها أن الشريعة الإسلامية تعتبر القتل مجرد خطأ مدني وليس جريمة، إذ المتعارف عليه أنّ في الخطأ المدني يعطى للمضروب الحق في رفع الدعوى والتنازل عنها في أي مرحلة من مراحلها، أما الجريمة فإنه يقابلها دعوى عمومية وليس لأحد الحق في التنازل عنها أو إيقافها إذ هي ملك للمجتمع وليست لشخص بعينه. ومع تسليمنا بأنّ الدعوى العمومية حق للمجتمع والدعوى المدنية حق للمضروب إلا أن هذا لا يعني أن القتل مجرد خطأ مدني على زعمهم، وسنقيم البراهين التي تبطل زعمهم هذا بالأدلة الدامغة الواضحة التي لا تترك مجالاً لسريان هذه الشبهة.

وذلك بتفصيل القضية إلى عناصر، حيث نبين كيف أنّ الشريعة الإسلامية اعتبرت جريمة القتل من أعظم الكبائر وذلك في الفرع الأول، لتنبهه بفرع ثانٍ نوضح من خلاله ما في تشريع القصاص من حفظ لحياة الأفراد والمجتمعات، ونختتمه بفرع ثالث ثبت فيه هيمنة السلطة العامة على العقاب في جريمة القتل العمد.

الفرع الأول: اعتبار القتل من أعظم الجرائم وأخطرها.

تضمنت الشريعة الإسلامية نظاماً شاملاً لأموال المسلمين دينا ودينا معاً، ومن هنا فقد حرم الجانب الديني من الإسلام القتل إلا بحق، واعتبر حفظ النفس الإنسانية من الضرورات الخمس، وحرصاً منه على حفظها عدّ الاعتداء عليها بالقتل المتعمد من أكبر الجرائم وأشدّها جسامة وأعظمها على الإطلاق، والأدلة على ذلك كثيرة ومتعددة ومنها:

قال الله تعالى: {فَلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ

(1) - ينظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 4، ص 2844 - 2845.

(2) - ينظر: الفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ط، د.ت، ج 2، ص 300.

إِحْسَانًا وَلَا تَفْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ اِمْلَيْتُمْ نَحْسُ نَزَرْتُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْبَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَفْتُلُوا النَّبَسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصِيَّتُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْفَلُونَ { [سُورَةُ الْأَنْعَامِ: 152].

قال الله تعالى: { وَلَا تَفْتُلُوا النَّبَسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ } [سُورَةُ الْأَسْرَاءِ: 33]

قال الله تعالى: { وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَفْتُلُونَ النَّبَسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا } [سُورَةُ الْفُرْقَانِ: 68].

نلاحظ في هذه الآية كيف أن الله سبحانه وتعالى جعل القتل بعد الإشراك بالله للدلالة على عظم هذا الجرم، وأثره البالغ الخطورة على الأفراد والمجتمعات.

فآيات السابقة تدل دلالة صريحة على عصمة النفس الإنسانية وحرمة التعدي عليها وقتلها إلا بحق، ومن يرتكب هذا الفعل بغير وجه حق يستحق العقاب.

وهناك آيات وردت خاصة بجرمة دم المسلم ونفسه، ومنها:

قال الله تعالى: { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً } [سورة النساء: 91].

بمعنى أنه ما صح لمسلم ولا استقام له ولا لاق بحاله أن يقتل مؤمناً ابتداءً غير قصاص إلا على وجه الخطأ؛ أي ما ينبغي له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ وحده⁽¹⁾.

وهذا مما يدل على عظم جريمة القتل حيث أن الله تعالى نفى أن يرتكب المؤمن جريمة القتل.

قال الله تعالى: { وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمِدًا فِجْرًاؤُهُ وَجَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا } [سورة النساء: 92].

بمعنى أنه كيف يستقيم من المؤمن قتل المؤمن عمدا فإنه من شأن الكفار الذين جزاؤهم الخلود في النار وحصول غضب الله ولعنته عليهم، وقد روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن رجلا أتاه فقال: رأيت رجلا قتل رجلا متعمدا قال: { فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما } قال: "لقد نزلت في آخر ما نزل ما نسخها شيء حتى قبض رسول الله (ﷺ) وما نزل وحي بعد رسول الله (ﷺ)، قال: رأيت إن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى قال: "وأني له بالتوبة وقد سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «ثكلته أمه رجل قتل

(1) - الرُّخَّشَرِي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 1، ص 548.

رجلا متعمدا يجيء يوم القيامة آخذا قاتله بيمينه أو بيساره وآخذا رأسه بيمينه أو بشماله تشخب أوداجه
دما في قبل العرش يقول: يا رب سل عبدك فيم قتلني»⁽¹⁾.

فلعظم فعل القاتل المتعمد قد توعدده الله تعالى بعدة عقوبات شديدة، وهي غضب الله تعالى والطرد من رحمته
والعذاب الشديد في نار جهنم، فلو كان القتل مجرد خطأ مدني أيكون عقابه عظيما إلى هذا الحد.

قال الله تعالى: {مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ
فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} [سورة
المائدة: 34].

تظهر هذه الآية الكريمة أن الله تعالى جعل قاتل نفس واحدة بغير حق كأنه قتل الناس جميعا؛ وذلك للعاقبة
الوخيمة لجرمة القتل العمد ومن خسارة في الدنيا والآخرة؛ لأنه بتجرئه على قتل النفس التي لم تستحق القتل علم
أنه لا فرق عنده بين هذا المقتول وبين غيره، وإنما ذلك بحسب ما تدعوه إليه نفسه الأمارة بالسوء.
فتجرؤه على قتل شخص واحد يجعل بمثابة من قتل الناس جميعا، ومن أحيا نفسا أي: استبقى أحدا، فلم
يقتله مع دعاء نفسه له إلى قتله، فمنعه خوف الله تعالى من قتله، فهذا كأنه أحيا الناس جميعا، لأن ما معه من
الخوف يمنعه من قتل من لا يستحق القتل⁽²⁾.

وذلك يعني أن القاتل المتعمد بتجرئه على قتل شخص واحد سينتجرا مستقبلا على قتل أي شخص آخر،
فيكون بذلك مصدر تهديد على حياة كل الناس، ويمكن أن يكون أي إنسان ضحيته القادمة.
وفي السنة النبوية وردت الكثير من الأحاديث التي تدل على عظم حرمة المسلم، وتبين عقوبة المعتدي عليه،
ونحن نقتصر على بعضها فيما يأتي:

عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، عن النبي (ﷺ) قال: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ»، قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ:
«الشِّرْكَ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى يَوْمَ
الرَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ»⁽³⁾.

(1) - جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج 2، ص 624.

(2) - عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1،
1420هـ/2000م، ص 229.

(3) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا}، رقم الحديث 2766، ج 4، ص 10.

في هذا الحديث اعتبر النبي (ﷺ) قتل النفس بغير حق من الموبقات أو المهلكات التي يجب اجتنابها وعدم الوقوع فيها.

عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله (ﷺ): «لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِْبْ دَمًا حَرَامًا».

وقال عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما): «إِنَّ مِنْ وَرَطَاتِ الْأُمُورِ، الَّتِي لَا مَخْرَجَ لِمَنْ أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِيهَا، سَفْكَ الدَّمِ الْحَرَامِ بِعَيْرِ حِلِّهِ»⁽¹⁾.

أي أن الإنسان لا يزال في سعة من دينه ما لم يصب دما حراما بأن يقتل نفسا بغير حق فإنه يضيق عليه دينه لما أوعده الله على القتل عمدا بغير حق بما توعد به الكافر، فيصير في ضيق بسبب ذنبه لاستبعاده العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور والفسحة في الذنب قبوله للغفران بالتوبة، فإذا وقع القتل ارتفع القبول⁽²⁾.

وعن عبد الله بن عمرو (رضي الله عنهما)، أن النبي (ﷺ) قال: «لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ»⁽³⁾.

فلهول جريمة القتل اعتبرها النبي (ﷺ) أشد عند الله تعالى من زوال الدنيا بأجمعها بكل ما فيها من نعم وخيرات.

وهذه الأحاديث هي غيض من فيض مما ورد في تعظيم جريمة القتل العمد بغير حق.

إضافة إلى ما سبق نجد كلا من الحنفية والمالكية ومشهور مذهب الحنابلة⁽⁴⁾ على أنه لا كفارة على قاتل العمد؛ لأنه لا يمكن الطهارة من هذه الكبيرة.

واستدلوا إضافة إلى الآيات والأحاديث التي توجب الكفارة في القتل الخطأ ولا توجهه في العمد بالحديث الذي رواه أبو هريرة (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ): «... وخمس ليس هن كفارة الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، أو بهت مؤمن، أو الفرار يوم الزحف، أو يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق»⁽⁵⁾.

(1) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، الحديث 6462-6473، ج9، ص2.

(2) - القسطلاني أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323هـ، ج10، ص41.

(3) - الترمذي، سنن الترمذي تح بشار، أبواب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، رقم الحديث 1395، ج4، ص16. قال المحقق حديث صحيح.

(4) - ينظر: فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج6، ص99-100. / ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ج2، ص1108. / ابن قدامة، المغني، ج8، ص515.

(5) - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل تح شاكر، مسند المكتوبين من الصحابة، مسند أبي هريرة (رضي الله عنه)، رقم الحديث 8722، ج8، ص404. قال المحقق: حديث إسناده ضعيف.

كما أنهم استدلووا بأن الكفارات عبادات ولا يجوز التمثيل أو القياس، ولا يجوز لأحد أن يفرض فرضاً يلزمه عباد الله إلا بكتاب أو سنة أو إجماع، وليس مع من فرض على القاتل عمداً كفارة حجة⁽¹⁾.
واستدلووا أيضاً بأن القتل العمد كبيرة محضة مثل الزنا والسرقه والربا فلا يمكن الطهارة منها بالكفارة، إذ الكفارة دائرة بين العباداة والعقوبة فلا بد من أن يكون سببها أيضاً دائراً بين الحظر والإباحة لتعلق العباداة بالمباح والعقوبة بالمحظور⁽²⁾.

فنظراً لما توعد الله تعالى به القاتل العمد من العقاب فقد استنبط الفقهاء بأنه ليس عليه كفارة؛ لأن الكفارات جعلت للتطهير من بعض الذنوب ولا طهارة للقاتل العمد.

ومتى اتضح أن عديد الآيات والأحاديث تعتبر القتل العمد من أبشع الجرائم وأشدّها جسامة، وقد توعدت القاتل بالوعيد الشديد والعذاب الأليم في الآخرة إضافة إلى العقوبات الدنيوية التي سبق وأن تناولناها في حيثيات هذا البحث، وأكثر من ذلك فمن الفقهاء من نفى التوبة عن مرتكب هذه الكبيرة ولم يفرض عليه كفارة لعدم تطهيرها له، فكيف لشخص عاقل منصف أن يدعي أن القتل في اعتبار الشريعة الإسلامية مجرد خطأ مدني. وهل الخطأ المدني يقابل بغضب الله تعالى والطرده من رحمته والعذاب الشديد في نار جهنم، هذا ناهيك عن العقوبات الدنيوية المتمثلة في القصاص أو الدية في حال العفو إضافة إلى التعزير والكفارة - لمن رأى الكفارة على قاتل العمد-، وأليس جزاء الخطأ المدني المسامحة والتجاوز وما التعويض إلا لتغطية النقص الناشئ عن هذا الخطأ فقط، فكيف يستقيم مع هذا طرحهم وشبهتهم.

الفرع الثاني: تشريع القصاص والدية حفظ حياة الأفراد والمجتمعات.

لاحظنا في العنصر السابق أن الجانب الديني من الإسلام قد تناول تحريم القتل إلا بحق، أمّا الجانب الدنيوي منه قد بيّن عقوبات مرتكب هذه الجريمة، والحكمة من تشريعها.

قال الله تعالى: {وَلَكُمْ فِيهِ لِفَصَاحِ حَيَاةٍ يَأْتِيهِ لِأَلْبَابٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقرة: 178].
جعلت الآية الكريمة الشيء محل ضده، وهذا غاية الفصاحة والبلاغة، كما أنها عرفت القصاص ونكرت الحياة لتدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً؛ لأن العلم به يردع القاتل عن القتل، فيكون سبب حياة نفسين، كما أنّ العرب قبل الإسلام كانت تقتل غير القاتل، وتقتل الجماعة والقبيلة بالواحد، فتثور

(1)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 331.

(2)- فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج 6، ص 100.

الفتنة بينهم. فجاء الإسلام بالقصاص من القاتل ليسلم الباقون، وبالتالي يكون ذلك سببا لحياتهم، والخطاب موجه لأولي العقول الكاملة ليتأملوا ما في القصاص من استبقاء للأرواح وحفظ للنفوس⁽¹⁾.

وقد ردّ الشعراوي (رحمه الله) على الذين قالوا بأن القصاص من نظم الانتقام الفردي والعقوبات الخاصة التي عرفتها الشرائع القديمة، بحجة أنه يتصف بالوحشية وإهدار آدمية الإنسان، فقال: "وفي القصاص حياة؛ لأن كل واحد عليه القصاص، وكل واحد له القصاص، فلولا القصاص لما ارتدع أحد، ولولا القصاص لغرقت البشرية في الوحشية، إذ الحكمة من تقنين العقوبة ألا تقع الجريمة، والخوف من العقوبة هو الذي يصنع التوازن في الأفراد"⁽²⁾. وبالتالي يكون تشريع القصاص كعقوبة لجريمة القتل العمد لحماية حياة الناس، فكل شخص يريد قتل شخص آخر سيفكر مليا قبل ارتكاب جريمته؛ لأنه يعلم أنه سيقتل بعده مباشرة، وأغلب جرائم القتل التي تقع سببها حب البقاء أو تملك شيء من أملاك القتيل، فإن تيقن موته فما الذي سيحنيه، فعندها يحجم عن القتل، ويكون بذلك حافظ على حياته، وحفظت حياة غيره.

وفضلا عن ذلك إذا وقعت جريمة القتل العمد وعوقب القاتل بالقصاص نجا غيره من القتل بسبب الثأر، فتحفظ بذلك حياتهم، وقد ورد النهي عن تجاوز غير القاتل في القصاص في قوله الله تعالى: {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} [سورة الاسراء: 33].

وفوق ذلك لم تترك الشريعة الإسلامية القصاص وحده عقوبة لهذه الجريمة وإنما اتبعتها باستحباب العفو والإتباع بمعروف، ويكون ذلك بقبول الدية لما فيها من التخفيف على هذه الأمة، وتبادل الفضل بينهم. فعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: "كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن الدية فيهم، فقال الله لهذه الأمة: كتب عليكم القصاص في القتلى إلى قوله: فمن عفي له من أخيه شيء، فالففو: أن تقبل الدية في العمد فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان قبلكم"⁽³⁾.

فإن عفا أولياء القتيل عن القاتل مقابل الدية فإنه بذلك يكون قد نجا من قتل محقق، فتكون بذلك حياة له. ويستخلص مما سبق أنّ تشريع القصاص إضافة إلى أنه وقاية من القتل، فهو حياة للقاتل والقاتل الذي يفكر في هذه الجريمة الشنيعة، كما أنه عند وقوع جريمة القتل العمد فإن اقتصر من القاتل نجا غيره من القتل، وفي حال العفو وقبول الدية من طرف أولياء القتيل ففيها حياة للقاتل، فالقصاص والدية كلاهما حياة.

(1) - ينظر: البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، ١٤١٨ هـ، ج1، ص122.

(2) - محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، مصر، د.ط، 1997م، ج2، ص752.

(3) - الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1414هـ، ج1، ص204.

إذن في تطبيق القصاص منع لجرمة القتل ابتداء ووضع حد لسريانها عند حدوثها، فالقاتل إذا قُتل سُفِي غيظ أولياء القتل مما لا يدع دافعا لقتل غيره أو بقاء نار الثأر متأججة في صدورهم كما هو الحال عند بقاء القاتل حيا، وفي حال العفو أو الصلح فإنه بذلك أيضا ينهي أثر هذه الجريمة ويعيد المجتمع إلى الاستقرار.

الفرع الثالث: هيمنة السلطة العامة على العقاب في جريمة القتل العمد.

إذا وقعت جريمة القتل العمد فإن الشريعة الإسلامية جعلت حق أهل القتل مقدّم على الحق العام، وبالتالي فإن لهم الحق في المطالبة بالقصاص من القاتل أو العفو عنه مقابل الدية أو العفو عنه مجانا، إلا أنّ أحكامها أبتقت للسلطة العامة دورها الأساسي في هذه العقوبة ويظهر ذلك من خلال ما يلي:

أولا: تطبيق القصاص محول لولي الأمر أو من ينوب عنه.

اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض. وحتى السلطان يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينه وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل⁽¹⁾.

وقد فسّر قوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِيهِ الْقَتْلَى } [سورة البقرة: 177] بأنه وجوب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري مجراه، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه⁽²⁾.
فبما أنّ الخطاب في الآية موجه لجماعة المسلمين وليس موجها لشخص بعينه فلا يمكن لأحد استيفاء هذا الحق بنفسه، وإنما تستوفيه جماعة المسلمين، وبما أن استيفاءه متعذر على الجماعة فإن هذه الجماعة اختارت من يمثلها وينوب عنها وهو الحاكم أو من ينوب عنه من سلطة عامة، ولذلك كان الحق في استيفاء القصاص للسلطة العامة وليس لولي القتل أو غيره.

قال ابن شاس من المالكية: لا ينبغي للمستحق -القصاص- أن يستقل بالاستيفاء دون الرفع إلى السلطان فإن فعل عزز ووقع الموقع⁽³⁾، ومعنى كلامه أنه لا يتم استيفاء القصاص من القاتل إلا بعد الرفع إلى السلطة العامة، وهاته الأخيرة لها أن تسلم القاتل لولي القتل ليتولى تنفيذ القتل بنفسه شفاء لغيظه إن طلب هو ذلك شريطة أن

(1)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص256.

(2)- فخر الدين الرّازي، تفسير الرازي -مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير-، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ، ج5، ص222.

(3)- محمد بن يوسف المواق، التاج والإكليل، ج8، ص325.

يكون ذلك تحت إشراف السلطة المكلفة بتنفيذ حكم القصاص، فإن لم يطلب هو استيفاء القصاص بنفسه تولت السلطة هذه المهمة.

قال محمود شلتوت: "وقد قرر هذا جمهور الفقهاء وجاءت نصوص كثيرة من المذاهب تقرر أنّ القصاص والحدود لا بدّ فيها من حكم الحاكم، وأن الأصل في استيفاء الحقوق إنما هو للحاكم لا لصاحب الحق...، فليس لولي الدم إلا أن يطالب حقه وليس له أن يستوفي القود بنفسه"⁽¹⁾.

ومتى كان الأمر كذلك فإن دور ولي القتل يتوقف عند المطالبة بتنفيذ القصاص أمّا استيفاؤه فهو من صلاحية السلطة العامة، ومن هنا يتضح جليا أن القصاص في الشريعة الإسلامية ليس من نظم الانتقام الفردي كما يدعي المغرضون وأتباعهم.

ثانيا: حق التعزير والتأديب بعد سقوط القصاص.

قد ناقشنا هذه المسألة سابقا ورأينا أنّ اجتماع الحق الخاص والعام في جرائم القصاص والدية ينجم عنه ظهور الحق العام في حال سقوط الحق الخاص، فإسقاط أهل القتل لحقهم الخاص في طلب القصاص مقابل الدية أو مجانا يفتح الباب واسعا أمام الحق العام في عقاب القاتل المتعمد عقوبة تعزيرية حسب ما تراه السلطة العامة مناسبا زجر هذا القاتل وردع غيره عن اقتتاف هذه الجريمة.

وقد رأينا كيف أنّ الفقهاء انقسموا إلى ثلاثة فرق، الفريق الأول رأى عدم عقاب القاتل في حال سقوط القصاص، أما الفريق الثاني فرأى وجوب معاقبة القاتل بالسجن سنة والجلد مئة جلدة، واختار فريق التوسط في الأمر حيث جوز للسلطة العامة معاقبة الجاني بما تراه مناسبا ورأينا رجحان هذا القول؛ لأنه يتماشى مع روح العصر الحالي الذي كثرت فيه جرائم القتل واختلفت وسائلها، بسبب ضعف الوازع الديني وانتشار الخمر والمخدرات والمجون وحب الدنيا والغفلة عن الموت والآخرة.

وليس في الشريعة الإسلامية ما يمنع ولي الأمر من أن يعاقب المجرم بعقوبة تعزيرية مناسبة، فالتعزير يجوز بمجرد سقوط القصاص سواء وجبت الدية أو سقطت بتنازل ولي المجني عليه، فيكون التعزير حل محل القصاص وليس محل الدية⁽²⁾، لأن فائدة القصاص ترجع على المجتمع كله وليس على أهل القتل فقط، وما دام أن القصاص سقط فلا بدّ من عقاب يرتد أثره على المجتمع، وبالتالي سعى الشرع الحكيم إلى أن يلفت النظر إلى أن جريمة القتل جريمة عظيمة لا تخص المجني عليه أو عائلته وحدهما بل تخل بأمن المجتمع وكيانه، ومتى كان الأمر كذلك فإنه بالنسبة

(1)- محمود شلتوت، فقه القرآن والسنة، ص171-172.

(2)- هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضرور من الجريمة، ص32-46 / مجّد مجّد مصباح القاضي، العقوبات البديلة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص57. / غيث محمد الفاخري، العفو عن الجاني في جريمة القتل العمد وآثاره، مجلة الدراسات القانونية، العدد 16، ص276.

للقصاص والدية نستطيع أن نقرر أنه يمكن لنظرية الدفاع الاجتماعي أن تنفذ من نافذة حق المجتمع الذي يوقع على الجاني، فيمكن للقاضي حينئذ أن يطبق ما يشاء من التدابير الاحترازية أو العقوبات التي تقرها النظرية⁽¹⁾، منعا للجاني من معاودة القتل، خصوصا في هذه الأيام وفي هذا الزمن الذي عمت فيه البلوى وكثر فيه القتل بين الناس نظرا للاستهانة بأنظمة الدول، وبالخصوص تلك التي تقيد كثيرا تنفيذ القصاص على القاتل العمد، تحت ذرائع وحجج واهية، أو لإرضاء الشعور العام في الدول التي تحارب الإسلام، وتعادي تعليماته المتعلقة بحفظ النفوس وحفظ أمن المجتمعات⁽²⁾.

ولا مرية في أن تخويل السلطة العامة معاقبة القاتل بما تراه مناسبا في حال سقوط القصاص يفحم الذين يدعون أن الشريعة الإسلامية اعتبرت القتل العمد مجرد خطأ مدني، إذ ظهر بذلك الحق العام جليا، فإذا أقرت السلطة العامة عقوبة معينة لجرمة القتل العمد - في حال سقوط القصاص - فلا يملك أحد التنازل عنها عفوا أو إسقاطا؛ لأنها اكتسبت صبغة العمومية.

لم يبق بعدما تقدم إلا القول بأن السلطة العامة هي من تهيمن على العقاب على جريمة القتل العمد، فتطبيق القصاص لا يتم إلا من طرفها أو تحت إشرافها، كما أنه يحق لها أن تعاقب القاتل في حال سقوط القصاص بما تراه مناسبا، وبالتالي لا يبقى لوجود شبهة الخطأ المدني منفذ.

خلاصة المبحث الثاني:

من خلال تناولنا لمبحث الدية كتعويض عن جريمة القتل نخلص إلى ما يأتي:

- التعويض يعني لغة البديل عن ما ضاع، أو هو البديل المرجو منه إعادة الوضع إلى ما كان عليه، أما في اصطلاح الفقهاء فقد رأينا كيف أنّ كتب الشريعة الإسلامية تكاد تخلو من مصطلح التعويض، واستعيض عنها بمصطلح الضمان أو التضمن الذي يعني لغة الالتزام بدفع شيء أو رد مثله عند هلاكه، واصطلاحا يعني الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية، في حين نجد التعويض يعني اصطلاحا جزاء المسؤولية المدنية بنوعيتها العقدية والتقصيرية، الغاية منه جبر الضرر الذي لحق المضرور، وهو متوقف على إرادة هذا الأخير.

- الضمان أعم من التعويض، فالتعويض في القانون الوضعي يقابله الصلح بمقابل في الشريعة الإسلامية.

(1) - أحمد فتحي بجنسي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص 381.

(2) - عبد الحميد إبراهيم المجالي، الحق العام بعد العفو عن الجاني في القتل العمد، المجلة لعربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 19، العدد 38.

-تجمع بين دية جريمة القتل العمد والتعويض المدني عناصر مشتركة، تتمثل في أن الدية والتعويض كلاهما مال خالص لمضرور أو ورثته ولا تأخذ الخزينة العمومية منه شيئاً، إضافة إلى جواز التنازل عنهما؛ لأنهما من الحقوق الخاصة، ناهيك عن تعلقهما بالذمة المالية للقاتل وليست بشخصه فإن توفي بقيت ديناً يقضى من تركته، دون أن ننسى جواز الجمع بين الدية وعقوبة التعزير لجزر هذا القاتل وتأديبه؛ لأن التعزير ينشأ عن الحق العام المترتب على ارتكاب جريمة القتل العمد.

-على الرغم من وجود العديد من العناصر التي تجمع دية القتل العمد بالتعويض المدني إلا أنّ ذلك لا يعني أنهما وجهان لعملة واحدة، إذ تفصل بينها فروق، بعض هذه الفروق شاركت فيها الدية العقوبة الجنائية وقد سبق وأن أشرنا إليها، وبعضها الآخر متمثل في أن الدية حق لأهل القتيل وورثته دائماً، أمّا التعويض المدني فلا يحكم به للورثة في بعض الأحيان، كما أن الدية توزع على مستحقيها بحسب أنصبتهم من الميراث، أما التعويض فيقدر بحسب ما أصاب كل مضرور من ضرر، إضافة إلى أنّ الدية هي بدل عن الضرر الجسماني الواقع على النفس، أما التعويض فليس دائماً مختصاً بالضرر الجسماني.

- نظراً لمشاركة دية القتل العمد للعقوبة الجنائية في بعض العناصر، ومشاركتها للتعويض المدني في عناصر أخرى، إضافة إلى مخالفتها في عناصر، فإن ذلك جعلنا نجزم بأن الدية ليست عقوبة جنائية ولا تعويضاً مدنياً ولا جزاءً يدور بينهما، وإنما هي جزء من فلسفة العقاب في الشريعة الإسلامية.

-إن دراستنا لأحكام القصاص والدية في جريمة القتل العمد جعلنا نخلص إلى أن القتل العمد في نظر الشريعة الإسلامية هي جريمة كبرى وليس كما يدعي أصحاب الشبهات والمغرضين بأنها مجرد خطأ مدني، ويظهر ذلك جلياً من خلال اعتبار الإسلام لجريمة القتل أنها من أعظم الجرائم وأخطرها، إضافة إلى أن في تشريع القصاص والدية حفظ حياة الأفراد والمجتمعات، وليست من نظم الانتقام الفردي التي كانت زمن الجاهلية الأولى، كما تجدر الإشارة في الأخير إلى هيمنة السلطة العامة على العقاب في جريمة القتل العمد من خلال جعل تطبيق القصاص محولاً للسلطة العامة المكلفة بهذه المهمة، ومنحها الحق في تعزير وتأديب القاتل بما تراه مناسباً بعد سقوط القصاص شرط أن يكون متمشياً مع أحكام الشريعة ومقاصدها.

خلاصة الفصل الثاني:

خلاصة القول في هذا الفصل أنّ فقهاء الشريعة الإسلامية اختلفوا في تكييف الدية إلى ثلاثة فرق، فذهب الفريق الأول إلى القول بأن الدية عقوبة جنائية محضة وساقوا لذلك أدلة وبراهين متمثلة في عناصر مشتركة بينهما، وذهب الفريق الثاني إلى القول بأن الدية تعويض مدني وذكروا العناصر المشتركة بينهما، ووقف الفريق الثالث موقفاً وسطاً من خلال الجمع بين القولين فرأى أن الدية جزاء يدور بين العقوبة والتعويض.

ويبدو لنا أن كل الأقوال الثلاثة غير مسلم بصحتها، إذ القول بأن الدية عقوبة جنائية يرد عليه بأن هناك عناصر يختلفان فيها، و الشيء نفسه مع القائلين بأن الدية تعويض مدني فكذلك هناك فروق بينهما، في حين أن القول بأن الدية جزاء يدور بين العقوبة والتعويض يرد عليه بأن العقوبة الجنائية مجالها غير مجال التعويض المدني، فالعقوبة جزاء للمسؤولية الجنائية أما التعويض فهو جزاء للمسؤولية المدنية، وبالتالي لا يمكن أن تكون الدية وعاء يجمع بين نوعين مختلفين من المسؤولية.

وقد توصلنا إلى أن الدية هي جزء من فلسفة العقاب في الشريعة الإسلامية، هاته الفلسفة التي تراعي حق العام -المجتمع- دون أن تغفل حق الفرد، فهي تهتم بما يحز في نفس أهل القتل وتشجع ما يطفى النار المتأججة في صدورهم، وتحفظ أمن المجتمع واستقراره وتماسك أفراده.

وردا على شبهة المستشرقين الذين ذهبوا إلى أن القتل العمد في نظر الشريعة الإسلامية ما هو إلا خطأ مدني، وأن القصاص هو من نظم الانتقام الفردية التي كانت منتشرة في الجاهلية، فقد بينا أن نظام الشريعة الإسلامية هو نظام حياة شامل لأمر الدنيا والآخرة، ففي جريمة القتل العمد نجد أن الشريعة الإسلامية خاطبت الجانب الديني في المسلمين فبينت لهم جسامته هذه الكبيرة وعظمتها، بحيث جعلت بعد الشرك بالله تعالى، إضافة إلى تواعد مرتكبها بغضب من الله تعالى والطرده من رحمته وأن له عقابا شديدا في الآخرة.

أما في الجانب التنظيمي للحياة فنجد الشريعة الإسلامية جعلت عقوبة القاتل العمد القصاص، وما شرعت هذه العقوبة إلا لمنع وقوع جريمة القتل العمد، وذلك من خلال امتناع القاتل عن القتل عند علمه بأنه سيقتل فورا بعد ارتكابه هذه الجريمة فيحفظ نفسه وتحفظ حياة القاتل، أما إن وقعت الجريمة فإن الإسلام أضاف إلى جانب القصاص الدية وحبب أولياء القاتل في العفو، فإن هم اختاروا القصاص كان لهم ذلك، وبالاقتصاص من القاتل ينجو غيره من القتل ثارا، أما إن عفوا مقابل الدية أو مجانا فإنهم بذلك يحفظون حياة هذا الجاني الذي ظهرت توبته وندمه على ما صدر منه، وهذا ما ينتج عنه تماسك المجتمع ونشر الأمن بين أفراد، وبالتالي يكون القصاص والدية كليهما حياة، فكيف لإنسان عاقل منصف أن يقول أن القصاص من نظم الانتقام الفردي.

وجدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية جعلت من السلطة العامة مهيمنة على العقاب في جريمة القتل العمد، حيث أن تنفيذ عقوبة القصاص من صلاحياتها أو يكون تحت إشرافها، كما أن لها أن تعاقب القاتل في حال سقوط القصاص بأي عقوبة تعزيرية تراها مناسبة لجزر هذا الجاني وتأديبه.

وبناء على ما سبق بيانه فإننا نخلص إلى أن القول بأن القتل العمد في نظر الإسلام مجرد خطأ مدني عار من

الصحة.

خاتمة

من خلال دراستي لفصول موضوع القصاص والدية دراسة شرعية قانونية انقدحت في ذهني مجموعة من النتائج، تتجلى فيما يأتي:

1- تقاربت معاني تعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء التشريعات الوضعية لجريمة القتل العمد، فكلها تدور حول فعل مقصود تُزهق به نفس إنسان حي.

2- اشترطت الشريعة الإسلامية لتحقيق وصف القتل العمد العصمة في المجني عليه، وهذا الشرط خلت منه التشريعات الوضعية.

3- ضيّقت الشريعة الإسلامية في الأخذ بأدلة إثبات جريمة القتل العمد فجعلتها قاصرة على الإقرار والشهادة إضافة إلى القسامة والقرائن - دليل مختلف في حجتيه-، عكس القانون الجزائري الذي وسّع في هذا المجال فأخذ بنظام الإثبات الحر.

4- اعتبرت الشريعة الإسلامية القسامة دليل إثبات لجريمة القتل العمد، وأهملت التشريعات الوضعية.

5- ثبتت مشروعية القصاص والدية بالكتاب والسنة بنصوص قطعية الدلالة، ولا يوجد علاج مناسب لجريمة القتل العمد مثل عقوبة القصاص، أو المعاملة بالمثل، إذ هي تحقق التناسب بين الجريمة والعقوبة في أكمل صورها، كما أنها السبيل الأمثل لإقامة العدل وإخماد نار الفتن، وفي تشريع القصاص ما يكفل من جهة حقوق المجني عليه ومن بعده ورثته، ومراعاة من جهة أخرى فيه لمصلحة الجاني، وهو من جهة ثالثة حماية لمجتمع.

6- عقوبة القصاص ليست من قبيل الانتقام الفردي، وإنما شرعت لتحقيق الحياة الفاضلة التي ارتضاها الله تعالى للناس.

7- لا يهدر دم في الإسلام، ولا يوجد في أحكام الشريعة الإسلامية تقييد الجريمة ضد مجهول.

8- اشترطت القوانين الوضعية اقتتان القتل العمد بأحد ظروف التشديد لتحقيق وصف هذه الجريمة خلافاً للشريعة الإسلامية التي تعتبر كل قتل اشتمل وصف العمد موجبا للعقوبة الأصلية لهذه الجريمة والمتمثل في القصاص.

9- لتطبيق عقوبة القصاص فاعلية بالنسبة للماضي تتمثل في زجر الجاني وتحقيق العدالة وشفاء غيظ أولياء القتيل، وفاعلية بالنسبة للحاضر والمستقبل فتحقق الردع بنوعيه العام والخاص.

10- اعتبرت الشريعة الإسلامية وتبعها التشريع الجزائري كل من فوات للمحل (موت الجاني)، والعفو مسقطات لعقوبة القصاص بعد وجوبها.

- 11- تميزت الشريعة الإسلامية باعتبار الصلح وإرث القصاص من مسقطات عقوبة القصاص، وتميّز التشريع الجزائري بجعل التقادم من مسقطات عقوبة الإعدام.
- 12- مكنت الشريعة الإسلامية ولي القتل من رقة القاتل ولكنها رغبته في العفو عنه وحثته عليه.
- 13- ارتضت الشريعة الإسلامية عفو ولي القتل مسقطاً لعقوبة القصاص، أما التشريعات الوضعية فقد حولت لرئيس الجمهورية الحق في العفو عن عقوبة الإعدام بموجب مرسوم رئاسي، وشتان بين أثر عفو صاحبي الحق في التشريعين.
- 14- للشعوب الإسلامية التي تلقت عنصر القصاص والدية بالقبول تركيبة مجتمعية متماسكة، عكس المجتمعات التي تطبق القوانين الوضعية صرفة، ففي عقوبة جريمة القتل نجد المجتمعات الإسلامية تجمعها لحمية بين أفراد المجتمع الواحد والعائلة الواحدة وذلك من خلال نيل حقهم في المطالبة بالقصاص، هذا الأمر الذي ينعدم عند نظيراتها من المجتمعات التي تعيش في انعزالية فردية، بعيداً عن ذلك التعايش المفضي إلى القيم الراقية التي تتجلى فيها جزئية العفو وما يترتب عنه.
- 15- وردت نصوص تدل على أنّ القصاص يدرأ بالشبهات.
- 16- رتب الشريعة الإسلامية عن سقوط القصاص بفوات الحل أو الصلح استحقاق تعويض عادل يكون بمثابة مواساة لأهل القتل، أما التشريعات الوضعية فلم تجعل لورثة القتل أي تعويض في حال وفاة القاتل، بل يبقى على عاتق ورثة الجاني تنفيذ التعويضات المحكوم بها عليه في حياته فقط وفي حدود تركته.
- 17- وقع جدال بين فقهاء الشريعة الإسلامية الذين اهتموا بالدراسات المقارنة حول تكييف الدية، فمنهم من رأى أنها عقوبة جنائية محضّة، ومنهم من قال بأنها تعويض مدني، ووقف فريق ثالث موقفاً وسطاً فرأى أنها جزاء يدور بين العقوبة والتعويض، وكل هذه الآراء غير مسلم بها.
- 18- القول الفصل أنّ الدية هي جزء من فلسفة العقاب في الشريعة الإسلامية، هاته الفلسفة التي تراعي الفرد خاصة والمجتمع عامة، وهذه الخلاصة لا أدعي أنني توصلت إليها، بل هي حقيقة مقررة في أحكام الشريعة الإسلامية.
- 19- اعتبرت الشريعة الإسلامية القتل العمد جريمة وليس خطأ مدنياً، بدليل أنّها عدتها من أكبر الكبائر، وتأتي في الدرجة الثانية بعد الشرك بالله، وتوعدت مرتكبها بغضب من الله تعالى والطرده من رحمته، كما أنّ السلطة العامة هي المهيمنة على العقاب في جريمة القتل العمد، فلا يحق لأحد أن يقتص لنفسه أو لغيره دون إذان الحاكم أو من ينوب عنه، ومن تجرأ على ذلك عوقب، وفضلاً عن ذلك يحقّ للسلطة أن تعاقب القاتل في حال سقوط القصاص بأي عقوبة تراها مناسبة لجزر هذا الجاني وتأديبه.

20- تتجلى طريقة أغلب المستشرقين في دراستهم لأحكام الشريعة الإسلامية أنهم يسعون لنشر الشبهات في أوساط معتنقيها وتشويه صورتها في أعين غيرهم، حتى لا ينتشر الإسلام ويصد الناس عنه، وذلك عن طريق تلبس الحقائق وجمع الأوهام والظنون، وضرب الصحيح بالضعيف والمحمّل، وكل الشبهات التي أثّرت قديما وتثار حاليا لن تثبت أمام الأدلة الواضحة للشريعة الإسلامية وحججها الدامغة.

التوصيات:

قبل طي أوراق هذا البحث فإننا نوصي بما يلي:

- 1- وجوب العودة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في بلداننا الإسلامية، انطلاقا من إصلاح العدالة وإحقاق الحق واحترام حقوق الإنسان ووصولاً إلى تطبيق عقوبات القصاص والدية والحدود والتعازير، خاصة بعد ظهور عجز عقوبات القوانين الوضعية عن القضاء عن الجريمة، أو التقليل منها، حيث أصبحت البشرية تعيش الرعب والخوف من القتل المنشر في كل مكان، ولن يتوقف عنها هذا الشقاء إن لم تطبق ما جاء في الدين الذي ارتضاه لها رب العالمين.
 - 2- دعوة الباحثين الغيورين على دينهم إلى الاعتكاف على كشف الشبهات التي يثيرها المستشرقون والمغرضون، وقطع الطريق أمامهم مستقبلا من خلال نشر العلم الشرعي بين جميع أفراد المسلمين.
 - 3- تقنين المشرع الجزائري في حال استمرار تطبيق القوانين الوضعية للدية انطلاقا من نصوص الشرع ومقاصدها، والعودة إلى تطبيق القصاص والدية في جرائم القتل العمد.
 - 4- ضرورة تقيّد المتدخلين للإصلاح بين القاتل وأهل القتل بالقيمة الحقيقية للدية، وليس كما هو معمول به في مجتمعاتنا بتقديرها بمبلغ زهيد لا يحقق ردعا للجاني ولا يلبي لأهل القتل أدنى الاحتياجات.
 - 5- ضرورة تكاتف جهود كل من المجتمعات المدنية والحكومات من أجل التنشئة السليمة لأبناء المسلمين، وذلك من خلال العناية بالأسر المسلمة لتقوم بدورها المنوط بها، والمتمثل في تنمية الوازع الديني لأفرادها، وترهيبهم من ارتكاب جريمة القتل وبيان العواقب الوخيمة لمرتكب هذه الجريمة الشنيعة.
- وصلّى الله وسلّم على نبينا مُحَمَّدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.

رابعاً: فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
{أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ}.	البقرة: 29	10
{يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفُتْلَى}.	البقرة: 177	ب؛ 48؛ 52؛ 56؛ 75؛ 97؛ 99؛ 105؛ 108؛ 116؛ 126؛ 128؛ 135؛ 173؛ 185؛ 187
{وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}	البقرة: 178	53
{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ فِصَاصٌ}.	البقرة: 193	98؛ 56؛ 52
{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ}.	البقرة: 211	151
{أَن تَدْرُؤُوا وَتَتَّقُوا وَتُضِلُّوهُ بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}.	البقرة: 222	112
{وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ}.	البقرة: 281	39
{وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}	النِّسَاءِ: 57	155
{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً}.	النساء: 91	124؛ 48؛ 19
{وَمَن يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَّعِدًا فَجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا}.	النساء: 92	182؛ 48
{وَمَن يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ}.	النِّسَاءِ: 110	153
{وَمَا فَتَلُوهُ يَفِينًا}.	النساء: 156	16
{وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا}.	النساء: 127	115
{الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ}.	المائدة: 06	147
{مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ}.	المائدة: 32	153
{مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا}.	المائدة: 34	183؛ 150
{وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ}.	المائدة: 47	93؛ 57
{لَا تَعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ}	المائدة: 120	87
{فَلِ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ؕ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا}.	الأنعام: 152	182
{وَلَمَّا سَفِطَ فِي أَيْدِيهِمْ}.	الأعراف: 149	80

86	التوبة: 78	{بَأَعْقَبَهُمْ نِقَافًا فِي قُلُوبِهِمْ}.
12	هود: 89	{وَيَقُولُ لَا يُجْرِمَنَّكُمْ شَفَافِي}.
19	الرعد: 2	{اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا}.
112	الرعد: 25	{جَنَّتْ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ}.
156	التَّحْلِ: 90	{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ}.
36	النحل: 106	{إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}.
12	النحل: 109	{لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ}.
106؛ 56؛ 52	النحل: 126	{وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ}.
151	الإسراء: 15	{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا}.
97؛ 92؛ 57	الإسراء: 33	{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}.
186؛ 182؛ 106		
51	الكهف: 63	{فَارْتَدَّا عَلَىٰ عَابَارِهِمَا فَصَصَا}.
80	مريم: 24	{وَهَرَّتْ إِيَّكَ بِجُدْعِ الْتَخْلَةِ تَسْفِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا}.
د	النور: 22	{وَلِيُعْبُوا وَلِيُصَبِّحُوا إِلَّا تَحِبُّونَ أَنْ يُعْبِرَ اللَّهُ لَكُمْ}.
182؛ 172	الفرقان: 68	{وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ}.
51	القصص: 10	{وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ فُصِّيه}.
151	القصص: 59	{وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا}.
19	الأحزاب: 5	{وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ وِیْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ}.
93	الشُّورَى: 37	{وَجَزَاؤًا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا}.
16	الذاريات: 10	{فُقِیلَ الْخَرَّاصُونَ}.
154	النجم: 36-38	{وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَبَّىٰ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ}.
12	القمر: 47	{إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ}.
86	المتحنة: 11	{وَإِنْ بَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ}.
أ	الملك: 15	{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}.
13	المدثر: 38-46	{كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ}.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

الصفحة	طرف الحديث
40	أَتَخْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ.
183	اجتنبوا السبع الموبقات
70	ادروا الحدود بالشبهات، اذفَعُوا الْقَتْلَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ.
38	أصبح رجلٌ من الأنصارٍ مقتولاً بخيبر، فانطلق أولياؤه إلى النبي (ﷺ) فذكروا ذلك له.
142	اقتلت امرأتان من هذيل. فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها. وما في بطنها.
136	ألا إن قتيلا الخطأ شبه العمد، قتيلا السوط والعصا،
156	ألا إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم،
134	ألا لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده.
96	السُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا وَوَلِيَّ لَهُ.
140	المسلمون تتكافأ دماؤهم.
154؛134	أما إن ابنك هذا لا يجني عليك ولا تجني عليه.
176؛110؛34	أما إنك إن عفوت عنه فإنه يبوءُ بإثمته وإثم صاحبه.
164	الإمام ضامنٌ، والمؤذنٌ مؤتمنٌ، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين
106	العَمْدُ قَوْدٌ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَوَلِيَّ الْمَقْتُولِ
27	أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ.
11	إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَحْرَمْ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ.
36	إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.
74	أَنَّ رَجُلًا كَانَ ذَا صَوْتٍ وَنِكَايَةٍ عَلَى الْعَدُوِّ مَعَ أَبِي مُوسَى.
144	أن رجلا مسلما قتل رجلا من أهل الذمة عمدا فرفع إلى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية.
136؛132	أن رجلاً من بني عدي قُتل، فجعل النبي (ﷺ) ديتَهُ اثني عشر ألفاً.
145	أن رسول الله (ﷺ) فرض على كل رجل مسلم قتل رجلا من أهل الكتاب.
140؛132	إِنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِيَ جَدْعًا مِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ.
156	أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت،
183	إن من ورطات الأمور، التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم الحرام بغير حله.

58	أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَىٰ أَوْصَاحِ لَهَا.
124	أَنَّهُ قَدْ وُجِدَ بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ قَتِيلٌ قُدُوهُ.
173؛108؛34	إِنِّي لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِيِّ (ﷺ) إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَفُودُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ.
183	ثَكَلَتْهُ أُمُّهُ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا مَتَعَمِدًا يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ آخِذًا قَاتِلَهُ،
147	دِيَةِ الذَّمِيِّ دِيَةِ الْمُسْلِمِ.
150	دِيَةِ الْمُجُوسِيِّ ثَمَانِمِئَةِ دَرَاهِمٍ.
138	دِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ.
142	دِيَةِ الْمَرْأَةِ فِي الْخَطَأِ مِثْلُ دِيَةِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ ثَلَاثَ الدِّيَةِ، فَمَا زَادَ فَهُوَ عَلَى النِّصْفِ.
145	دِيَةِ الْمَعَاهِدِ نِصْفِ دِيَةِ الْحَرِّ.
150؛144	دِيَةِ الْيَهُودِيِّ، وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمُجُوسِيِّ، وَكُلِّ ذَمِيٍّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ.
145	دِيَةِ عَقْلِ الْكَافِرِ نِصْفِ دِيَةِ عَقْلِ الْمُؤْمِنِ.
34؛26	رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ.
147	سَنُوا بِهَمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ.
100	عَتَقَ الرَّجُلُ مِنَ الْقَتْلِ
138	عَقْلَ الْمَرْأَةِ مِثْلَ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى يَبْلُغَ الثَّلَاثَ مِنْ دِيَتِهَا.
116	فَقَالَ: الْفُؤُودُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: "لَكُمْ كَذَا وَكَذَا" فَلَمْ يَرْضَوْا بِهِ.
142	دِيَةِ الْمَرْأَةِ فِي الْخَطَأِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجَالِ إِلَّا السِّنَّ وَالْمَوْضِحَةَ فَهِيَ فِيهِ سَوَاءٌ.
172	قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدَهُ عَمْدًا مَتَعَمِدًا، فَجَلَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) مِائَةَ، وَنَفَاهُ سَنَةً،
132	قَوْمَ عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ الدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى، فَجَعَلَهَا عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ.
51	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) يُقْصُ مِنْ نَفْسِهِ.
186	كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ الْقِصَاصَ وَلَمْ تَكُنِ الدِّيَةُ فِيهِمْ،
148؛133	كَانَتْ قِيَمَةُ الدِّيَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) ثَمَانِ مِئَةِ دِينَارٍ
153	لَا أَلْفَيْنَكُمْ تَرْجِعُونَ بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ،
150؛134	لَا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا وَلَا صَلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا وَلَا مَا جَنَى الْمَمْلُوكُ.
163	لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ.
58؛27	لَا يَجِلُّ دَمٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّيَّ رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ.
58	لَا يَجِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ.

184	لا يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دما حراما.
184	لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم.
43	لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ.
81	اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ.
48	لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ.
93	مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ، فَيَتَصَدَّقَ بِهِ
108	مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ حَبْلٍ فَهُوَ بِالْحَيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ.
148	من بدل دينه فاقتلوه.
94	مَنْ تَصَدَّقَ بِدَمٍ أَوْ دُونَهُ كَانَ كَفَّارَةً لَهُ مِنْ يَوْمٍ وُلِدَ إِلَى يَوْمٍ تَصَدَّقَ.
136؛129؛116	مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَحَدُوا الدِّيَةَ.
93	هُوَ كَصَاحِبِ يَاسِينَ.
81	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ السَّقَطَ، لَيَجُرُّ أُمَّهُ بِسَرَرِهِ إِلَى الْجَنَّةِ إِذَا اخْتَسَبَتْهَا.
184	وخمسة ليس لهن كفارة الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق،
107؛103	وَلَا يَمْنَعُ سُلْطَانٌ وَوَلِيٌّ الدَّمِ، أَنْ يَعْفُوَ إِنْ شَاءَ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ إِذَا اصْطَلَحُوا.
107	ومن قتل عمداً فهو قود.
99؛95؛58؛48	وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ.
129؛109؛108	
85	وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.
107	يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ.

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع القرآن الكريم.

أولاً: المصادر والمراجع الشرعية.

—أ—

1. أبو إبراهيم المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
2. ابن الأثير، المبارك بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو السعادات مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، 1399هـ/1979م.
3. أحمد الزرقا، مُجَدِّد عثمان، شرح القواعد الفقهية، تح: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
4. أحمد الصاوي، أبو العباس أحمد بن مُجَدِّد الخلوقي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.
5. أحمد بن عبد العزيز المبارك، دية المرأة في الفقه الإسلامي، دار ظفير للطباعة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 1402هـ/1981م.
6. أحمد بن مُجَدِّد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
7. أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1379هـ/1960م.
8. أحمد فتحي بهنسي، التعزير في الإسلام، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ/1998م.
9. أحمد فتحي بهنسي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1409هـ/1988م.
10. أحمد فتحي بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م.
11. أحمد فتحي بهنسي، مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط4، 1409هـ/1989م.
12. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ/2008م.

13. الأزهرى، مُجَّد بن أحمد بن الهروي أبو منصور، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

14. الإيجي، مُجَّد بن عبد الرحمن بن مُجَّد بن عبد الله الحسيني الحسيني، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م.

-ب-

15. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، 1332هـ.

16. البخاري، مُجَّد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، تح: مُجَّد بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ.

17. بدر الدين العيني، أبو مُجَّد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

18. بدر الدين العيني، شرح سنن أبي داود، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو مُجَّد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد أبو مُجَّد، تح: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/1999م.

19. بطل الرُّثبي، مُجَّد بن أحمد بن مُجَّد بن سليمان أبو عبد الله، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، تح: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1991م.

20. البغوي، أبو مُجَّد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح المحقق: مُجَّد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ/1997م.

21. أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشْرُوْجْردي الخراساني، معرفة السنن والآثار، تح: عبد المعطي أمين قلججي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، 1412هـ/1991م.

22. أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشْرُوْجْردي الخراساني، السنن الكبرى، تح: مُجَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م.

23. أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن مُجَّد بن إبراهيم بن عثمان بن خوستي، المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1409هـ.

24. بهرام، بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدّميريّ الدّمياطيّ،
الشامل في فقه الإمام مالك، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيويه للمخطوطات وخدمة التراث،
القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ/2008م.

25. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، الروض المربع بشرح زاد المستنقع
مختصر المقنع، دار الركائز للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1438 هـ.

26. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

27. البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: مُجّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ.

-ت-

28. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر، الأشباه والنظائر، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م.

29. الترمذي، مُجّد بن عيسى بن سَوّرة بن موسى بن الضحّاك، سنن الترمذي، تح: إبراهيم عطوة عوض، شركة
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ/1975م.

30. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ط، د.ت.

31. ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية
والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418 هـ.

32. ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن مُجّد بن
قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط،
1416هـ/1995م.

-ج-

33. جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992.

34. الجرجاني، علي بن مُجّد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،
1403هـ/1983م.

35. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، تح: عبد السلام مُجّد علي شاهين، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1994م.

36. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تح: عصمت الله عنايت الله مُجَّد وآخرون، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ/2010م.
37. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.
38. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
39. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
40. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُجَّد، أبو المعالي، ركن الدين، نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ-2007م.
- ح-
41. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُجَّد بن عبد الله بن مُجَّد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1990م.
42. الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد اللطيف مُجَّد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
43. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، التلخيص الحبير، تح: مُجَّد الثاني بن عمر بن موسى، دار أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ/2007م.
44. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، المطالب العالیه بزوائد المسانيد الثمانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ/1998.
45. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: مُجَّد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، 1379هـ.
46. ابن حزم، أبو مُجَّد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
47. الحطاب الرُعيني، شمس الدين أبو عبد الله مُجَّد بن مُجَّد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـ/1992م.

48. الحَمِيدِي، ابن أبي نصر، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تح: زبيدة مُجَدَّ سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ/1995م.

49. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن مُجَدَّ بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد مُجَدَّ شاكر، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/1995م.

-خ-

50. الخازن، علاء الدين علي بن مُجَدَّ بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تح: مُجَدَّ علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ.

51. الخرشبي، مُجَدَّ بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

52. الخطابي، أبو سليمان حمد بن مُجَدَّ بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، ط1، 1351هـ/1932م.

53. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

-د-

54. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، سنن الدارقطني، تح: شعيب الارنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م.

55. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرناؤوط - محمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م.

56. الدسوقي، مُجَدَّ بن أحمد بن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، تح: مُجَدَّ عيش، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

-ذ-

57. الذهبي، مُجَدَّ بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ/1985م.

-ر-

58. الرازي، زين الدين، مُجَدَّ بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ مُجَدَّ، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط5، 1420هـ/1999م.

59. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُجَدِّد، تفسير الراغب الأصفهاني، تح: عادل بن علي الشَّيْدي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ/2003م.
60. ابن رشد (الجد)، أبو الوليد، المقدمات الممهّدة، تح: مُجَدِّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م.
61. ابن رشد، مُجَدِّد بن أحمد بن مُجَدِّد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 1425هـ/2004م.
62. الرصاع، مُجَدِّد بن قاسم الأنصاري أبو عبد الله، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1350هـ.
63. الرصاع، مُجَدِّد بن قاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.
64. رينهارت بيتر آن دُوزي، تكملة المعاجم العربية، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط1، من 1979-2000م.

-ز-

65. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م.
66. الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، شرح الزُّرْقَانِي على مختصر خليل، تح: عبد السلام مُجَدِّد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2002م.
67. زَكْرِيَّا الأَنْصَارِي، زكريا بن مُجَدِّد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
68. زكريا بن غلام قادر الباكستاني، ما صح من آثار الصحابة في الفقه، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م.
69. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تح: مُجَدِّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.
70. الزمخشري، محمود بن عمر بن مُجَدِّد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ.
71. أبو زيد القيرواني، أبو مُجَدِّد عبد الله بن عبد الرحمن النفزي، متن الرسالة، دار الفكر، دمشق، سوريا.

72. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، مصر، ط1، 1313هـ.

-س-

73. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، 1414هـ/1993م.

74. سعدي أبو جيب، سعدي بن حمدي بن سعيد بن محمود، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، 1408هـ/1988م.

75. سلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري، الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط1، 1420هـ/1999م.

76. السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي أبو الحسن نور الدين، فتح الودود في شرح سنن أبي داود، مكتبة لينة، مصر، ط1، 1431هـ/2010م.

77. سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1397هـ/1977م.

78. سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

-ش-

79. ابن شاس، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح: حميد بن محمد لحمز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، الأولى، 1423هـ/2003م.

80. الشريبي، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م.

81. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1414هـ.

82. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ/1993م.

83. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، الأصيل، تح: محمد بوينوكال، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ/2012م.

84. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

-ص-

85. صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، لبنان، د.ط، 1412هـ/1992م.

86. الصغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي، العباب الزاخر، د.د.ط، د.ط، د.ت.

-ط-

87. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، مصر.

88. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ/2001م.

89. ابن الطيب، محمد بن الطيب محمد بن محمد بن محمد الشرقي الفاسي، شرح كفاية المتحفظ، تح: علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1403هـ/1983م.

90. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، الكاشف عن حقائق السنن، تح: عبد الحميد هندواوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م.

-ع-

91. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1412هـ/1992م.

92. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ/1980م.

93. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله (ﷺ)، تح: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، إنجلترا، ط1، 1439هـ/2017م.

94. عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/2000م.

95. عبد الرحمن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي أبو الفرج شمس الدين، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، مصر.

96. عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولا هم أبو بكر، مصنف عبد الرزاق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 2003هـ.
97. عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1410هـ/1990م.
98. عبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشيباني، نيل المآرب بشرح دليل الطالب، تح: محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ/1983م.
99. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2005م.
100. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، مصر، ط8، د.ت.
101. العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1414هـ/1994م.
102. ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي، المختصر الفقهي، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1435هـ/2014م.
103. عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط منقحة، 1414هـ/1991م.
104. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
105. العظيم آبادي، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبد الرحمن، عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ.
106. العظيم آبادي، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبد الرحمن، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ.
107. ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد، التذكرة في الفقه، تح: ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/2001م.
108. علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م.

109. عليش، مُجَّد بن أحمد بن مُجَّد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

-ف-

110. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، حلية الفقهاء، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1403هـ/1983م، ص196.

111. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُجَّد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

112. فخر الدين الرازي، تفسير الرازي - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير -، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ.

113. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن مُجَّد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ/1986م.

114. فريد عبد العزيز الجندي، جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي من تفسيره، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ/2005م.

115. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر مُجَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/2005م.

-ق-

116. القاضي عبد الوهاب، أبو مُجَّد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تح: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، السعودية، د.ط، د.ت.

117. ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن مُجَّد بن قدامة الجماعيلي المقدسي أبو مُجَّد موفق الدين، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

118. ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن مُجَّد بن قدامة الجماعيلي المقدسي أبو مُجَّد موفق الدين، المغني، تح: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا - ومحمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، 1388هـ/1968م.

119. القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تح: مُجَّد بو خبزة وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

120. القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
121. القرطبي، أبو عبد الله بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1384هـ/1964م.
122. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323هـ.
123. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ - 1991م.
124. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ.
125. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح: محمد حامد الفقهي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.
126. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط27، 1415هـ/1994م.
- ك-
127. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/1986م.
- م-
128. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ/2009م.
129. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1994م.
130. مالك بن أنس، الموطأ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1425هـ/2004م.
131. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

132. الماوردي، أبو الحسن علي بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن حبيب، **الحاوي الكبير**، تح: علي مُجَدِّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.
133. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، د ط، د ت.
134. مُجَدِّد الزحيلي، **النظريات الفقهية**، دار القلم، دمشق، سورية، ط1، 1414هـ/1993م.
135. مُجَدِّد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م.
136. مُجَدِّد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، دار الشروق، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
137. مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، دار أصدقاء المجتمع، المملكة العربية السعودية، ط11، 1431هـ/2010م.
138. مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي**، بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430هـ/2009م.
139. مُجَدِّد بن أحمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م.
140. مُجَدِّد بن إدريس الشافعي، أبو عبد الله بن العباس بن عثمان بن شافع، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، 1410هـ/1990م.
141. مُجَدِّد بن إدريس الشافعي، **مسند الإمام الشافعي**، تح: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1425هـ/2004م.
142. مُجَدِّد رواس قلججي - حامد صادق قنبي، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1408هـ/1988م.
143. مُجَدِّد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي - الخواطر**، مطابع أخبار اليوم، مصر، د.ط، 1997م.
144. محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط18، 1421هـ/2001م.
145. محمود شلتوت، **فقه القرآن والسنة - القصاص**، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، 1365هـ/1946م.
146. مرتضى الزبيدي، مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي أبو الفيض، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، د.ط، د.ت.
147. المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.

148. مرعي الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تح: ياسر إبراهيم المزروعى، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ط1، 1428هـ/2007م.
149. مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوريّ أبو الحسين، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، تح: مُجَدُّ فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
150. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سورية، ط2، 1425هـ/2004م.
151. المطرزيّ، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
152. المغربي، الحسين بن مُجَدُّ بن سعيد اللاعبيّ، البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، تح: علي بن عبد الله الزين، دار هجر، ط1، 1428هـ/2007م.
153. ابن مفلح، إبراهيم بن مُجَدُّ بن عبد الله بن مُجَدُّ أبو إسحاق برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م.
154. ابن المنذر، مُجَدُّ بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ أبو بكر، الإجماع، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ/2004م.
155. ابن المنذر، مُجَدُّ بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ أبو بكر، الإشراف على مذاهب العلماء، تح: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425هـ/2004م.
156. ابن منظور، مُجَدُّ بن مكرم بن عليّ أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
157. المواق، مُجَدُّ بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1994م.
- ن-
158. ابن النجار، مُجَدُّ بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى تقي الدين أبو البقاء، منتهى الإرادات، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.
159. نجم عبد الله إبراهيم العيساوي، الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1422هـ/2002م.

160. ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن مُجَدِّد، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.

161. ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن مُجَدِّد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، د.ت.

162. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى (سنن النسائي)، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م.

163. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط2، 1406هـ/1986م.

164. نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح حسين بن عبد الله العمري آخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م.

165. النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م.

166. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ.

167. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـ/1991م.

-ه-

168. الهرري، مُجَدِّد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي، شرح سنن ابن ماجه المسمى «مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه»، تح: هاشم مُجَدِّد علي حسين مهدي، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1439هـ/2018م.

169. ابن الهمام، مُجَدِّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين، فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1389هـ/1970م.

-و-

170. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط2، 1404هـ إلى 1427هـ.

171. وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، د.ت.

172. وهبة بن مصطفى الزُّحَيْلي، نظرية الضمان، دار الفكر، دمشق، سورية، د.ط، 1433هـ/2012م.

-ي-

173. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال، مسند أبي يعلى، تح: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، سورية، ط1، 1404هـ/1984م.

174. يوسف القرضاوي، دية المرأة في الشريعة الإسلامية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/2007م.

175. يوسف بن ماجد بن أبي المجد المقدسي، المقرر على أبواب المحرر، تح: حسين إسماعيل الجمل، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، 1433هـ/2012م.

ثانيا: المراجع القانونية

-أ-

1. أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري العام، دار هومة، الجزائر، ط10، 2011م.

2. أحمد مُجْد بونة، علم الجزء الجنائي - النظرية والتطبيق -، دار النهضة العربية، مصر، د.ط، 2009م.

3. إسحاق إبراهيم منصور، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1988م.

4. إسحاق إبراهيم منصور، موجز في علم الإجرام والعقاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1991م.

5. أشرف توفيق شمس الدين، شرح قانون الإجراءات الجنائية، د.ط، طبعة مزيدة منقحة، د.ت.

6. آمال عبد الرحيم عثمان، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، د.ت، ص142.

7. أمجد أقبلي - عابد العمراني الميلودي، القانون الجنائي الخاص المعمق في شروح، مكتبة الرشاد سطات، المغرب، ط1، 2020م.

8. أمير فرج يوسف، التعليق على قانون العقوبات، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، ط3، 2005م.

-ج-

9. جلال ثروت، نظام الإجراءات الجنائية، مطابع السعدني، مصر، د.ط، 2004م.

10. جلال ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات، دار الهدى للمطبوعات، مصر، طبعة منقحة، 1999م.

11. جمال إبراهيم الحيدري، شرح أحكام القسم الخاص من قانون العقوبات، دار السنهوري، بيروت، لبنان، د.ط، 2015م.

-ح-

12. حسن صادق المرصفاوي، المرصفاوي في قانون العقوبات الخاص، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1978م.

13. حسين عامر وعبد الرحيم عامر، المسؤولية المدنية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1979م.

14. حسين يوسف العلي الرحامنة، مدى سلطة القاضي في تسيب الحكم الجنائي، د.د.ط، د.ط، د.ت.

-ر-

15. رأفت عبد الفتاح حلاوة، مبادئ علم العقاب، جامعة الأزهر، دمنهور، مصر، د.ط، 2003-2004م.

16. رمسيس بهنام، قانون العقوبات جرائم القسم الخاص، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط1، 1999م.

-ز-

17. زكي أبو عامر، قانون العقوبات -القسم العام-، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1993م.

-س-

18. سامح السيد جاد، الوجيز في علم العقاب، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، د.ط، 1426هـ/ 2005م.

19. سامح السيد جاد، شرح قانون العقوبات -القسم الخاص-، دار الاتحاد العربي القاهرة، مصر، د.ط، 1988م.

20. سامح السيد جاد، شرح قانون العقوبات -القسم العام-، د.د.ن، د.ط، 1426هـ/ 2005م.

21. سامي الجري، المسؤولية المدنية في القانون التونسي والمقارن، التفسير الفني، صفاقس، تونس، ط1، 2011م.

-ع-

22. عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقهاء، النظرية والتطبيق، منشأة المعارف بالإسكندرية، جلال حزي وشركاه، الإسكندرية، مصر، د.ط، 199م.

23. عبد الرازق احمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
24. عبد القادر العرعاري، مصادر الالتزام (الكتاب الثاني المسؤولية المدنية)، مطبعة الكرامة، الرباط، المغرب، ط3، 1432هـ/2011م.
25. عبد الله أوهابيه، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، دار هومة، الجزائر، طبع في 2004م.
26. عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم العام)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1995م.
27. عبود السراج، قانون العقوبات العام1، منشورات الجامعة الافتراضية السورية، سوريا، د.ط، 2018م.
28. علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد، العراق، د.ط، د.ت.
29. عمر الفاروق الحسيني، شرح قانون العقوبات -القسم الخاص-، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
30. عمر خوري، السياسة العقابية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ/2010م.
31. عمر لطفي بك، الوجيز في القانون الجنائي، مطبعة الشعب، مصر، ط1، د.ت.
32. عوض أحمد إدريس، الدية بين العقوبة والتعويض، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- ف-
33. فتوح عبد الله الشاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2002م.
34. فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات القسم العام -المسؤولية والجزاء-، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2004م.
35. فرج القصير، القانون الجنائي العام، مركز النشر الجامعي، تونس، د.ط، 2006م.
- م-
36. ماهر عبد شويش الدرة، شرح قانون العقوبات (القسم الخاص)، المكتبة القانونية، بغداد، العراق، ط2، د.ت.
37. مجمع اللغة العربية، معجم القانون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1420هـ/1999م.

38. مُجَدُّ زكي أبو عامر، قانون العقوبات -القسم الخاص-، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، ط5، 2005م.
39. مُجَدُّ زكي أبو عامر، قانون العقوبات -القسم العام-، مطبعة الانتصار، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1993م.
40. مُجَدُّ صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري -القسم الخاص-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2000م.
41. مُجَدُّ عبد اللطيف فرج، النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية، مطابع الشرطة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 2012م.
42. مُجَدُّ مُجَدُّ مصباح القاضي، قانون العقوبات القسم الخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.
43. مُجَدُّ مروان، نظام الإثبات في المواد الجنائية في القانون الوضعي الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
44. مُجَدُّ نصر مُجَدُّ، القانون الجزائري -القسم العام- وفقا للأنظمة المقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ/2012م.
45. محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط6، 2018م.
46. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات -القسم الخاص-، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
47. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني -القسم العام-، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط3، 1998م.
48. مدحت مُجَدُّ عبد العزيز إبراهيم، قانون العقوبات -القسم العام-، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.
49. مصطفى عبد الباقي، شرح قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني، كلية الحقوق والإدارة العامة، جامعة بيرزيت، فلسطين، د.ط، 2015م.
50. مصطفى مجدي هرجة، الإثبات الجنائي والمدني في ضوء الفقه والقضاء، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 1996م.

51. مصطفى مجدي هرجة، التعليق على قانون العقوبات، دار محمود للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1998م.
 52. مصطفى مرعي، المسؤولية المدنية في القانون المصري، مطبعة نوري، القاهرة، مصر، ط1، 1355هـ/1936م.
 53. منصور رحمانى، الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، د.ط، 2006م.

-ه-

54. هشام عبد الحميد فرج، جرائم القتل والإصابة باستخدام الأسلحة النارية، د.د.ط، مصر، ط1، 2014م.

ثالثا: الدراسات المقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية

-ح-

1. حسن علي الشاذلي، الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، دار الكتاب الجامعي، ط2، د.ت.

-خ-

2. خالد رشيد الجميلي، الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون، مطبعة دار السلام، بغداد، العراق، ط1، 1975م.

-ر-

3. رضوان شافعي المتعافي، الجنايات المتحدة في القانون والشريعة، المطبعة السلفية، مصر، د.ط، 1349هـ/1930م.

-س-

4. سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1398هـ/1978م.
 5. سيد أمين مُجَّد، المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير في الفقه الإسلامي المقارن، د.د.ن، د.ط، 2001م.
 6. سيد عبد الله علي حسين، المقارنات التشريعية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ/2001م.

-ص-

7. صبحي الحمصاني، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

-ع-

8. عبد الحميد إبراهيم المجالي، مسقطات العقوبة التعزيرية، دار النفائس، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1412هـ/1992م.
9. عبد الرحيم صدقي، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ/1987م.
10. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
11. عبد اللطيف مُجَدَّ عامر، أحكام المرأة في القصاص والدية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ/1992م.
12. عبد الله بن سالم الحميد، دراسات في التشريع الجنائي الإسلامي المقارن بالقوانين الوضعية، د.ط، د.ط، 1402هـ/1981م.
13. عبد الواحد كرم، معجم مصطلحات الشريعة والقانون، د.ط، د.ط، 1995م.
14. عزت حسنين، جرائم القتل بين الشريعة والقانون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1993م.
15. عصام عفيفي عبد البصير، تجزئة العقوبة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط2004.
16. علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ط، 2000م.

-م-

17. مُجَدَّ أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
18. مُجَدَّ بن عبد الله الزاحم، آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، دار المنار، القاهرة، مصر، ط2، 1412هـ/1992م.
19. مُجَدَّ سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، نخضة مصر، ط1، يناير 2006م.
20. مُجَدَّ مُجَدَّ مصباح القاضي، العقوبات البديلة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

-ه-

21. هاني السباعي، القصاص دراسة في الفقه الجنائي المقارن، مركز المقريزي للدراسات التاريخية، لندن، بريطانيا، ط1، 1425هـ/2004م.

22. هلال فرغلي هلال، النظام الإسلامي في تعويض المضرور من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط 1410هـ/1990م.

رابعاً: الرسائل والمقالات العلمية

1. أشواق دهيمي، أحكام التعويض عن الضرر في المسؤولية العقدية، رسالة ماجستير في العلوم القانونية، جامعة باتنة، 2013/2014م.
2. بن مكّي نجاة، نظام العقوبات في التشريع الجنائي الجزائري والشريعة الإسلامية، مذكرة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، 1436هـ-1437هـ/2015-2016م.
3. حميد، مدحت خليل حمد، التقادم وأثره في إسقاط الدعوى الجنائية والعقوبة -دراسة مقارنة-، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2009م.
4. جلوى جبران علي الشهراني، الصلح والوفاء وآثارهما في انقضاء الدعوى الجنائية، أطروحة ماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، المعهد العالي للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
5. طاهر صالح العبيدي، جريمة قتل الأب ابنه عمدا وعقوبتها (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 15، العدد 30.
6. عبد الحميد إبراهيم المجالي، الحق العام بعد العفو عن الجاني في القتل العمد، المجلة لعربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 19، العدد 38.
7. عبد الستار جلال عبد الستار الفراء، العفو عن القصاص في النفس الإنسانية، أطروحة ماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1430هـ/2009م.
8. عبد الله عطية عبد الله الغامدي، أسباب سقوط العقوبة في الفقه الإسلامي، مذكرة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1407هـ/1987م.
9. عبد الوهاب بن منصور بن محمد الشقحاء، حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس، أطروحة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العدالة الجنائية، 1421هـ/2000م.
10. غيث محمود الفاخري، العفو عن الجاني في جريمة القتل العمد وآثاره، مجلة الدراسات القانونية، العدد 16.
11. فكري أحمد عكاز، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، مذكرة دكتوراه، جامعة الأزهر، 1971م.

النصوص القانونية:

1. الدستور الجزائري 2020م، الجريدة الرسمية رقم 54، الصادرة بتاريخ 28 محرم 1442هـ الموافق لـ 16 سبتمبر 2020.
2. القانون المدني الجزائري، الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 20 رمضان عام 1359 الموافق 26 سبتمبر سنة 1975 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم بالقانون رقم 05-10 المؤرخ في 20 يونيو 2005.
3. القانون المدني المصري، قانون رقم 131 لسنة 1948 وفقاً لآخر تعديل صادر في 16 يوليو عام 2011.
4. قانون المعاملات المدنية السوداني لسنة 1984، الصادر بتاريخ 14/02/1984.
5. قانون العقوبات الجزائري، قانون رقم 20-06 المؤرخ في 5 رمضان عام 1441هـ الموافق لـ 28 أبريل سنة 2020م، المعدل والمتمم للأمر رقم 66-156 المؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق لـ 8 يونيو سنة 1966م، المتضمن قانون العقوبات.
6. قانون العقوبات المصري، القانون رقم 58 لسنة 1937م المتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم ب القانون رقم 141 لسنة 2021 الصادر بتاريخ 15 أغسطس 2021م.
7. قانون الجرائم والعقوبات اليمني، الصادر بقرار جمهوري رقم 12 لسنة 1994، الجريدة الرسمية، رقم 19/3 لسنة 1994.
8. القانون الجنائي السوداني لسنة 1991، الصادر بتاريخ 31/01/1991م، نشر بالجريدة الرسمية بتاريخ 1991/02/20م.
9. القانون الليبي، رقم 6 لسنة 1423 بشأن القصاص والدية.
10. قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو سنة 1966م المعدل والمتمم بالأمر رقم 15-02 المؤرخ في 7 شوال عام 1436 الموافق 23 يوليو سنة 2016م.
11. قانون الأسرة الجزائري، القانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404 الموافق لـ 09 يونيو سنة 1984 المعدل والمتمم بالأمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005م.
12. المحكمة العليا بالمملكة العربية السعودية، قرار الهيئة العامة رقم (9/م) المؤرخ بتاريخ 25/03/1435هـ.
13. المحكمة العليا الجزائر، قرار صادر بتاريخ 28/03/1989م، رقم الملف 55648، المجلة القضائية، العدد 3، 1993م.

رابعاً: فهرس الموضوعات

أ	مقدمة
10	الفصل التمهيدي: ماهية جريمة القتل العمد.
11	المبحث الأول: تعريف جريمة القتل العمد.
11	المطلب الأول: تعريف الجريمة.
11	الفرع الأول: تعريف الجريمة لغة
12	الفرع الثاني: تعريف الجريمة اصطلاحاً
15	الفرع الثالث: العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للجريمة:
15	المطلب الثاني: تعريف القتل العمد لغة واصطلاحاً.
15	الفرع الأول: تعريف القتل
19	الفرع الثاني: تعريف العمد
20	المطلب الثالث: تعريف جريمة القتل العمد
20	الفرع الأول: تعريف جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية.
22	الفرع الثاني: تعريف جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية.
23	الفرع الثالث: تعريف القتل العمد بين الشريعة والقانون الوضعي.
25	المبحث الثاني: أركان وأدلة إثبات جريمة القتل العمد
25	المطلب الأول: أركان جريمة القتل العمد
25	الفرع الأول: أركان جريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية.
29	الفرع الثاني: أركان جريمة القتل العمد في التشريعات الوضعية.
32	الفرع الثالث: أركان جريمة القتل العمد بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية
32	المطلب الثاني: أدلة إثبات جريمة القتل العمد في كل من الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية.
33	الفرع الأول: الإقرار (الاعتراف)
38	الفرع الثاني: البيّنة (الشهادة)
40	الفرع الثالث: القَسَامَةُ
42	الفرع الرابع: القرائن
45	خلاصة الفصل التمهيدي:
48	الفصل الأول: القصاص بين العقوبة والتعويض
50	المبحث الأول: القصاص عقوبة أصلية لجريمة القتل العمد.
50	المطلب الأول: القصاص بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

- 50----- الفرع الأول: تعريف القصاص لغة
- 52----- الفرع الثاني: تعريف القصاص اصطلاحاً
- 55----- الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للقصاص.
- 55----- المطلب الثاني: أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد.
- 56----- الفرع الأول: أدلة مشروعية عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية
- 60----- الفرع الثاني: أدلة مشروعية الإعدام كعقوبة للقتل العمد في القانون الوضعي.
- الفرع الثالث: المقارنة بين أدلة مشروعية القصاص (الإعدام) كعقوبة للقتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.-----68
- المطلب الثالث: آثار تطبيق عقوبة القصاص.-----70
- الفرع الأول: آثار عقوبة القصاص بالنسبة للماضي-----71
- الفرع الثاني: آثار عقوبة القصاص بالنسبة للمستقبل.-----75
- 78----- خلاصة المبحث الأول:
- المبحث الثاني: التعويض باعتباره بديلاً عند سقوط القصاص.-----79
- المطلب الأول: مفهوم مسقطات عقوبة القصاص-----79
- الفرع الأول: تعريف سقوط العقوبة.-----79
- الفرع الثاني: صاحب الحق في إسقاط عقوبة القصاص.-----91
- المطلب الثاني: مسقطات عقوبة القصاص بعوض.-----103
- الفرع الأول: سقوط القصاص بموت الجاني.-----104
- الفرع الثاني: سقوط القصاص بالصلح-----111
- 118----- خلاصة المبحث الثاني:
- 119----- خلاصة الفصل الأول:
- 122----- الفصل الثاني: الدية بين العقوبة والتعويض
- المبحث الأول: الدية عقوبة بديلة لجريمة القتل العمد.-----123
- المطلب الأول: ماهية الدية.-----123
- الفرع الأول: تعريف الدية.-----123
- الفرع الثاني: مشروعية الدية كعقوبة للقتل العمد، والحكمة منها.-----128
- الفرع الثالث: أصول الديات.-----130
- المطلب الثاني: مقدار دية جريمة القتل العمد.-----134
- الفرع الأول: مقدار دية الذكر المسلم الحر-----135
- الفرع الثاني: مقدار دية الأنثى المسلمة الحرة وما يلحق بها.-----138
- الفرع الثالث: مقدار دية غير المسلم-----142
- المطلب الثالث: المشتركات بين الدية والعقوبة الجنائية.-----149

- 149----- الفرع الأول: مشاركة الدية للعقوبة في جوهرها.
- 150----- الفرع الثاني: خصائص العقوبة التي تشاركها فيها الدية.
- 158----- الفرع الثالث: العناصر التي تشارك فيها الدية العقوبة الجنائية.
- 159----- خلاصة المبحث الأول:
- 161----- المبحث الثاني: الدية باعتبارها تعويضا عن جريمة القتل.
- 161----- المطلب الأول: تعريف التعويض.
- 161----- الفرع الأول: التعويض لغة
- 162----- الفرع الثاني: تعريف التعويض اصطلاحا
- 168----- الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للتعويض
- 168----- المطلب الثاني: العلاقة بين الدية والتعويض المدني
- 168----- الفرع الأول: العناصر المشتركة بين الدية والتعويض المدني.
- 175----- الفرع الثاني: مخالفة الدية للتعويض المدني.
- 176----- الفرع الثالث: موقفنا من تكليف دية القتل العمد.
- 179----- المطلب الثالث: تكليف القصاص والدية بين العقوبة والتعويض.
- 180----- الفرع الأول: اعتبار القتل من أعظم الجرائم وأخطرها.
- 184----- الفرع الثاني: تشريع القصاص والدية حفظ لحياة الأفراد والمجتمعات.
- 186----- الفرع الثالث: هيمنة السلطة العامة على العقاب في جريمة القتل العمد.
- 188----- خلاصة المبحث الثاني:
- 189----- خلاصة الفصل الثاني:
- 191----- خاتمة
- 194----- الفهارس
- 195----- أولا: فهرس الآيات القرآنية
- 197----- ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- 200----- ثالثا: فهرس المصادر والمراجع