القصاص في جرائم القتل العمد واجب شرعي تحول إلى مطلب شعبي

AL-QISAS for murder is a religious duty that has become a popular demand

AL-QISAS pour meurtre est un devoir religieux, qui est devenu une revendication populaire

د. شردود الطيب/جامعة محمد بوضياف ـ المسيلة

Tayeb.cherdoud@univ-msila.dz

ملخص:

القصاص في النفس عقوبة تقررها الشريعة الإسلامية على جرائم القتل العمد, بشروط متعددة ودقيقة. والقصاص في النفس معناه معاقبة الجاني بمثل فعله, أي قتل القاتل عمدا.

وقد أعطت الشريعة الإسلامية حق المطالبة بالقصاص في النفس لأولياء الدم, كما أعطتهم أيضا حق التنازل عنه, وهذا بالعفو عن الجاني, إما مجانا, أو بمقابل مالي, وحثتهم عليه.

أصبح القصاص في الآونة الأخيرة, مطلبا شعبيا عقب كل جريمة قتل عمد تقع في المجتمع, فجاء هذا المقال لتوضيح ماهية القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية وبيان أحكامه.

الكلمات المفتاحية: القتل العمد, القصاص, الشريعة الإسلامية, القانون الجزائري.

Abstract:

AL-QISAS punishment (the law of equality in punishment with crime) in case of murder, is a punishment prescribed by Islamic law, for intentionally homicide, on multiple and precise conditions. AL-QISAS punishment means, punishing the perpetrator as he did to kill the victim intentionally.

The Islamic law, has given the family of victim the right to demand this punishment, and has given them the right to pardon the killer, either free of charge or financially.

AL-QISAS punishment, has recently become a popular demand, after every murder in the country. This article came to clarify the nature of AL-QISAS punishment in Islamic law, and the statement of its dispositions.

Key words: murder, AL-QISA S, Islamic law, Algerian law.

Résumé:

AL-QISAS est une peine, prescrite par la loi islamique pour homicide intentionnel, a des conditions multiples et précises. AL-QISAS signifie punir le coupable comme il l'a fait pour tuer la victime.

La loi islamique a donné le droit de demande de cette peine, à la famille de la victime, et également le droit de pardonner à celui-ci au délinquant, soit à titre gratuit ou par une somme financier.

AL-QISAS est récemment devenu une demande populaire après chaque meurtre dans le pays. Cet article est venu pour clarifier la nature de AL-QISAS dans la loi islamique et l'énoncer de ses dispositions.

Les mots clés: homicide intentionnel, AL-QISAS, la loi islamique, la loi algérienne.

مقدمة:

لا يكاد يمر شهر في الآونة الأخيرة إلا وتطلعنا فيه وسائل الإعلام المختلفة بنبأ جريمة قتل أو أكثر, وبطرق مختلفة ووحشية لم تكن مألوفة في المجتمع الجزائري إذا استثنينا ما يسمى بالعشرية السوداء, وكأثر مباشر على هذه الجرائم التي مست كل أطياف المجتمع, الصغير والكبير, الذكر والأنثى, المتعلم والجاهل, تُرينا وسائل الإعلام دائما ردود أفعال غاضبة من أفراد المجتمع مطالبة بالقصاص, الذي هو عقوبة مقررة على جرائم القتل العمد في الشريعة الإسلامية, وكأنها غير راضية عن السياسة الجنائية المتبعة في التشريع الجزائري لمواجهة جرائم القتل العمد, وتريد بديلا لها وهو القصاص في النفس. فما حقيقة القصاص في النفس؟

أردت في هذا المقال وكمساهمة في نشر الثقافة القانونية والشرعية, توضيح ماهية القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية المُطالب به, وهذا من خلال خمسة فروع, تناولت في الفرع الأول الأساس الشرعي للقصاص ومفهومه, وفي الفرع الثاني موجبات القصاص في النفس, وفي الفرع الثالث شروط القصاص في النفس, في حين خصصت الفرع الرابع لاستيفاء القصاص في النفس, والفرع الأخير لسقوط القصاص في النفس.

الفرع الأول

الأساس الشرعي للقصاص ومفهومه

يتم تناول هذا الفرع في جزئيتين, نتعرض في الجزئية الأولى إلى الأساس الشرعي للقصاص, ونتطرق في الجزئية الثانية إلى مفهوم القصاص.

أولا: الأساس الشرعي للقصاص

الأصل في القصاص كعقوبة أنها من العقوبات المقدرة في التشريع الجنائي الإسلامي, ثبت أساسها بالقرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة. فأما القرآن الكريم فقد وردت فيه نصوص متعددة منها قوله تعالى: (**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩**)[البقرة:178, 179], وقوله تعالى في بيان شريعة التوراة: (**وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥**) [المائدة:45].

وأما ما ورد في شأنها في السنّة النبوية الشريفة, فمتعددة أيضا, منها قوله ε: **"لا يحل دم امرئ مسلم, يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله, إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس, والثيب الزاني, والمارق من الدين التارك للجماعة".**[1]

ثانيا: مفهوم القصاص

تأتي كلمة القِصاص في **اللغة** العربية بمعاني عديدة, ومما جاء فيها في لسان العرب, أنها بمعنى القوَد, وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح, وهو المقصود في هذا البحث. والاقتصاص هو أخذ القصاص, والإقصاص هو أن يؤخذ لك القصاص, وأقص الأمير فلانا من فلان إذا اقتص له منه, فجرحه مثل جرحه, أو قتله قوَدا, واستقصه أي سأله أن يقصه منه, والاستقصاص: أن يطلب أن يقص ممن جرحه. ويقال: أقصه الحاكم يقصه, إذا مكنه من أخذ القصاص, وهو أن يفعل به مثل فعله, من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح.[2] وقد أكد المعجم الوسيط, وهو معجم حديث, نفس المعنى للقصاص وخصه به, بالقول: هو "أن يوقع على الجاني مثل ما جنى, النفس بالنفس, والجرح بالجرح".[3]

ولا يختلف المعنى **الاصطلاحي** للقصاص, عن المعنى اللغوي, إذ عُرف اصطلاحا بالقول: "القصاص هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل".[4]

ويقسم القصاص من حيث المحل إلى قسمين, قصاص في النفس وهو المراد دراسته, وقصاص فيما دون النفس. أما بالنسبة لحكمه التكليفي فقد اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أن حكم القصاص واجب على ولي الأمر إذا رُفع إليه من مستحقه, ومباح طلبه من طرف مستحقه إذا كان مستوفيا لشروطه, فله أن يطالب به, وله أن يصالح عليه, وله أن يعفو عنه, والعفو أفضل, ثم الصلح, ويستوي في ذلك أن يكون القصاص في النفس أو فيما دونها.[5]

الفرع الثاني

موجبات القصاص في النفس في التشريع الجنائي الإسلامي

موجب عقوبة القصاص في النفس في التشريع الجنائي الإسلامي هو ارتكاب جريمة القتل العمد, ونسبتها إلى الجاني بطرق الإثبات المقررة شرعا, بالإضافة إلى المطالبة بحق الدم, الذي أعطته الشريعة الإسلامية لولي الدم, ولم تعطه لولي الأمر إلا استثناء عند عدم وجوده, ولعل الحكمة من ذلك هي المخافة من أن يصدر العفو من غير رضا صاحب الدم الذي آلمه أثر الجريمة, فتتوق نفسه إلى الأخذ بالثأر ويتكرر الإجرام.[6]

والقتل العمد هو قسم من أقسام ما يسمى في الشريعة الإسلامية بالجناية على النفس, وقد اختلف الفقهاء في تقسيمات الجناية على النفس, ومن نتائج هذا الاختلاف اختلافهم في تعريف القتل العمد. فما المقصود بالجناية على النفس في الشريعة الإسلامية وما تقسيماتها؟ وذلك حتى يمكننا الوصول إلى تعريف القتل العمد في كل تقسيم الذي هو موجب القصاص في النفس.

أولا: مفهوم الجناية على النفس وتقسيماتها

لتفصيل هذا العنوان تناولته في جزئيتين, خصصت جزئيته الأولى لمفهوم الجناية على النفس, والجزئية الثانية لتقسيمات الجناية على النفس.

1 ـ مفهوم الجناية على النفس:

أطلق فقهاء الشريعة الإسلامية مصطلح "الجناية على النفس" على قتل المولود[7], ويقصد بالمولود الإنسان أي كل ما وُلد سواء كان صغيرا في العمر أو كبيرا, وهذا احترازا من اتلاف الجنين في رحم أمه, إذ لا يدخل هذا الفعل تحت وصف الجناية على النفس. ويقابل مصطلح الجناية على النفس في القانون الجزائري, جرائم القتل بنوعيه العمد والخطأ بالإضافة إلى أعمال الإيذاء المفضية إلى الوفاة دون قصد إحداثها.

والقتل **لغة** مأخوذ من قتله يقتله قتلا, إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة.[8] ولا يخرج تعريف القتل عن هذا المعنى في الاصطلاح, إذ يُعرف في الشريعة الإسلامية بأنه: "فعل من العباد تزول به الحياة"[9]. وهو تعريف مقبول عند فقهاء القانون[10], وزوال الحياة بدون فعل من العباد يسمى موتا وليس قتلا.

2 ـ تقسيمات الجناية على النفس:

تختلف تقسيمات الجناية على النفس أي القتل بحسب المعيار المنظور به إليه, فبالنظر إلى معيار الحظر والإباحة, فيمكن تقسيمه إلى نوعين, قتل مجرَّم وقتل مشروع, والمراد في هذه الدراسة هو النوع الأول, وهو الذي قد يكون موجبا لعقوبة القصاص أو الدية.

والقتل المجرم بدوره قد قُسم تقسيمات متعددة, وذلك أيضا بحسب المعيار المنظور به إليه, وأشهر هذه التقسيمات في الشريعة الإسلامية وكذلك في القانون, هو التقسيم المنظور إليه بالنظر إلى معيار

القصد الجنائي, وهو ما سيتم تفصيله على أساس أن القصد الجنائي يعتبر عنصرا جوهريا لتحديد نوع العقوبة في الشريعة الإسلامية, من حيث كونها عقوبة قصاص أو عقوبة دية.

وقد اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تقسيم القتل, حتى وهم ينظرون إليه بنفس المعيار, وهو معيار القصد الجنائي, إذ هناك من قسمه تقسيما ثنائيا فقط, وهناك من قسمه تقسيما ثلاثيا, وهناك من قسمه تقسيما رباعيا, وهناك من قسمه تقسيما خماسيا.

فالتقسيم الثنائي هو ما قُسم فيه القتل إلى قتل عمد وقتل خطأ, وهو التقسيم المشهور في المذهب المالكي[11], وهذا التقسيم يتفق مع تقسيم المشرع الجزائري للقتل من حيث التكييف, ويختلفان من حيث التعريف. إذ المشرع الجزائري لا يكيف جريمة القتل إلا على أساس العمد والخطأ, ولكن ما يكيفه هؤلاء الفقهاء قتل عمد أو قتل خطأ, قد لا يكيفه المشرع الجزائري كذلك, ويكيفه من أعمال العنف العمدية المفضية إلى الوفاة دون قصد إحداثها.

ولذلك فهما يختلفان في تعريف القتل العمد والقتل الخطأ, فالقتل العمد عند هؤلاء الفقهاء, هو كل فعل ارتكب بقصد العدوان, إذا أدى لموت المجني عليه, سواء قصد الجاني القتل أم لم يقصده, بشرط ألا يكون الفعل قد وقع على وجه اللعب, أو مقصودا به التأديب ممن له حق التأديب. والقتل الخطأ هو كل قتل لم يكن عمدا.[12]

وهناك من قسم القتل تقسيما ثلاثيا, وهو تقسيم جمهور الفقهاء, بحيث يقسمونه إلى قتل عمد, وقتل شبه عمد, وقتل خطأ. والقتل العمد عند هؤلاء الفقهاء, هو: ما تعمد فيه الجاني الفعل المزهق قاصدا إزهاق روح المجني عليه. وهذا التعريف يتفق تمام الاتفاق مع تعريف المشرع الجزائري للقتل العمد, المنصوص عليه في المادة 254 ق ع بالقول: "القتل هو إزهاق روح إنسان عمدا", وبالتالي فهما يتفقان في القتل العمد تعريفا وتكييفا.

أما القتل شبه العمد فهو: أن يقصد ضرب المجني عليه بما لا يقتل غالبا, إما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له فيسرف فيه.[13] وبتعبير آخر هو: ما تعمد فيه الجاني الاعتداء على المجني عليه دون أن يقصد قتله, إذا مات المجني عليه نتيجة لهذا الاعتداء. ويتفق هذا التعريف مع ما يصفه المشرع الجزائري, بأعمال العنف العمدية المفضية إلى الوفاة دون قصد إحداثها.

فالمشرع الجزائري وأصحاب التقسيم الثلاثي في الشريعة الإسلامية, يتفقان في تعريف ما يسمى في الشريعة الإسلامية بالقتل شبه العمد, ويختلفان في تكييفه, إذ يصفه المشرع بأعمال العنف العمدية المفضية إلى الوفاة دون قصد إحداثها, في حين يصفه أصحاب هذا التقسيم بالقتل شبه العمد. أما القتل الخطأ عند أصحاب التقسيم الثلاثي فهو: كل قتل لم يكن عمدا أو شبه عمد.

ومن الفقهاء من قسم القتل إلى أربعة أقسام هي: قتل عمد, وقتل شبه عمد, وقتل خطأ, وقتل جرى مجرى الخطأ. والقتل العمد وشبه العمد عند أصحاب هذا التقسيم, لا يختلفان عما هما عليه في

التقسيم الثلاثي, فالخلاف منحصر عندهم في القتل الخطأ فقط, إذ الخطأ عند هؤلاء, هو ما يكون في نفس الفعل أو في ظن الفاعل, فالأول أن يقصد الفعل ولا يقصد الشخص, كمن يرمي صيدا فيصيب إنسانا, فهو خطأ في الفعل, والثاني أن يقصد من يظنه مباح القتل, كحربي أو غيره, فإذا هو معصوم, فهو خطأ في القصد.

أما ما جرى مجرى الخطأ, فنوعان: نوع هو في معنى الخطأ من كل وجه, وهو أن يكون القتل عن طريق المباشرة, كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله, فهذا القتل في معنى القتل الخطأ من كل وجه, لوجود الفعل من غير قصد. ونوع هو في معنى الخطأ من وجه واحد, وهو أن يكون القتل عن طريق التسبب, كمن يحفر حفرة في طريق, ولا يتخذ الاحتياطات اللازمة لمنع المارة ليلا من السقوط فيها, فيسقط فيها شخص ويموت من سقطته.[14]

وأخيرا هناك من قسّم القتل بالنظر لمعيار القصد الجنائي تقسيما خماسيا, وهو التقسيم المختار في المذهب الحنفي, بحيث قسمه إلى: قتل عمد, وقتل شبه عمد, وقتل خطأ, وقتل جرى مجرى الخطأ, والقتل بسبب أو القتل بالتسبب. والفرق بين هذا التقسيم والتقسيم الرباعي, أن أصحاب هذا التقسيم يفرقون بين القتل بالمباشرة والقتل بالتسبب, ويجعلون هذا الأخير قسما مستقلا[15].

يتبين من هذه التقسيمات المختلفة للقتل, أن التقسيم الثنائي يختلف عن باقي التقسيمات, من حيث أنه لا يقر القتل شبه العمد, وأن الخلاف بين التقسيمات فيما عدا ذلك هو خلاف ظاهري, جاء به منطق الترتيب والتبويب الدقيق لا غير.

ثانيا: إثبات جرائم القصاص في النفس في التشريع الجنائي الإسلامي

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تحديد الأدلة التي يثبت بها القصاص في الجناية على النفس, فرأى جمهور الفقهاء أن هذه الجريمة لا تثبت إلا بالإقرار أو الشهادة, في حين رأى بعض الفقهاء أنه يمكن إثباتها بالقرائن أيضا.

1 ـ الإقرارفي إثبات جرائم القصاص في النفس:

الإقرار بصفة عامة هو الإخبار عن ثبوت حق للغير على المخبر أمام القضاء, ويشترط في الإقرار المثبت للقصاص في النفس شروطا في المقر وأخرى في الإقرار.

أ ـ الشروط الخاصة بالمقر:

يشترط في الشخص المُقر بجرائم القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية, كي يكون إقراره صحيحا وبالتالي معتبرا ومنتجا للآثار المتوخاة منه, وهي كونه صالحا كدليل لإثبات هذه الجرائم, أن يكون هذا الشخص مكلفا وأن يكون مختارا.

التكليف:

حتى يكون الشخص مكلفا يجب أن يكون بالغا عاقلا, فإذا صدر الإقرار من شخص بهذه المواصفات, كان إقراره صحيحا في الشريعة الإسلامية إذا تحققت بقية الشروط, أما إذا كانت هذه المواصفات مشوبة بنقص, كإقرار الصغير, أو زائل العقل. فمن المتفق عليه عند فقهاء الشريعة الإسلامية أن إقرار الصغير لا يصح, ويقع باطلا, والمقصود بالصغير هو الشخص غير البالغ. أما إذا أقرَّ البالغ بارتكابه جناية في صغره, فيقبل إقراره كما لو قامت بيِّنة,[16] ومع ذلك لا يقتص منه لأنه لم يكن مكلفا وقت ارتكابه الجريمة.

أما بالنسبة لزوال العقل, فإنه إذا أقرَّ بجريمة من فقد عقله لأي سبب, كأن كان مغما عليه, أو سكرانا, أو نائما, أو مجنونا, فإن إقراره لا يعتبر إقرارا صحيحا, وبالتالي فلا يؤاخذ به, ولكن لو أعاد إقراره بعد استرجاع عقله, فإنه يؤخذ بإقراره الجديد؛ لأنه صدر صحيحا. وتتفق المذاهب الأربعة فيما سبق إلا في حالة السكران بطريق محظور فإن في المسألة خلاف بينهم, إذ يرى الحنفية والمالكية في المشهور عندهم والشافعية أن إقرار السكران بطريق محظور هو إقرار صحيح, وخالفهم الحنابلة وقالوا: هو إقرار غير صحيح. ومن ادعى أنه كان زائل العقل حال إقراره, لم يقبل ادعاؤه إلا ببينة؛ لأن الأصل السلامة حتى يثبت غيرها.[17]

الاختيار:

حتى يكون الشخص مختارا في إقراره يجب أن تكون إرادته حرة, وتكون كذلك إذا لم تتعرض هذه الإرادة لإكراه, فإذا تعرضت للإكراه وحَدَّه أن يهدد المكرَه قادر على الإكراه, بعاجل من أنواع العقاب, يُؤْثِر العاقل لأجله الإقدام على ما أكره عليه, وغلب على ظنه أنه يفعل به ما هدده به, إن امتنع مما أكرهه عليه, وعجز عن الهرب والمقاومة والاستغاثة بغيره ونحوها من أنواع الدفع, فأقر المكره على نفسه بجريمة. فإن إقراره في هذه الحالة يكون باطلا ولا يؤاخذ به, ولو قامت الدلائل على صحته, كأن يرشد المتهم بالقتل عن جثة القتيل, إلا أن يقر ثانية بالجريمة بعد إخلاء سبيله, وهو مختار غير مكره, فإنه يؤخذ بإقراره الجديد.

وهناك من المالكية وغيرهم, من يرى صحة إقرار المكره. ويرى بعض فقهاء الشافعية, أنه إذا ضُرب ليُقر فهذا إكراه, أما إذا ضُرب ليصدق في القضية, فأقر حال الضرب أو بعده فإقراره صحيح ولا يعتبر مكرها؛ لأن المكره هو من أكره على شيء واحد, وهنا ضُرب ليصدق, ولا ينحصر الصدق في الإقرار, ولكن أصحاب هذا الرأي يكرهون مع هذا أن يُلزم المقر بإقراره, إلا بعد أن يراجع ويقر ثانيا من غير أن يضرب أو يهدد, ويؤخذ على أصحاب هذا الرأي, تمسكهم بالإقرار الثاني, مع أن هذا الإقرار الثاني فيه

نظر إذا غلب على ظن المتهم أنه إذا أنكر أعيد ضربه, والرأي الراجح في المذهب هو عدم قبول الإقرارين؛ لأنهما صادران من مكرَه[18].

ويرى الحنابلة أن المكرَه لا يصح إقراره بما أكره على الإقرار به, وهو مذهب الشافعي, أما إذا أقر بغير ما أكره عليه فإقراره صحيح. ومن أقر بحق ثم أدعى أنه كان مكرها, لا يقبل قوله إلا ببينة؛ لأن الأصل عدم الإكراه, إلا أن تكون هناك دلالة على الإكراه, كالقيد والحبس والتنكيل به, فيكون القول قوله مع اليمين.[19]

ب ـ الشروط الخاصة بالإقرار:

يشترط بعد تحقق شروط المُقِر, لكي يكون الإقرار صحيحا ويؤخذ به كحجة, لإثبات جرائم القصاص في النفس, أن يكون هذا الإقرار مفصلا, وأن يكون غير مكذوب.

تفصيل الإقرار:

يشترط في الإقرار المثبت لجرائم القصاص في النفس, أن يكون مبينا مفصلا قاطعا في ارتكاب الجاني لجريمته, ويجب أن يكون المقر فاهما لما يقر به. أما الإقرار المجمل الذي يمكن أن يفسر على أكثر من وجه, فلا تثبت به الجريمة, فمن أقر مثلا بقتل شخص, لا يمكن اعتباره مسئولا جنائيا إلا إذا فصّل اعترافه عن كيفية القتل وأداته, فقد يكون المعترف قد طلب من القتيل أن يؤدي عملا, أو يذهب إلى مكان معين فقُتل فيه, فاعتقد أنه تسبب في قتله, واعترف بالقتل على هذا الأساس, ويجب أن يبين ظروف القتل وسببه, فقد يكون القتل وقع استعمالا لحق أو أداء لواجب, ولا مسئولية في هذه الحالة, فالإقرار الذي يؤخذ به الجاني هو الإقرار المفصل المثبت لارتكاب الجريمة ثبوتا لا شك فيه.[20]

كون الإقرار غير مكذوب:

يُتصور كون الإقرار مكذوبا إذا أقر المتهم بجناية على النفس, أي بأي جريمة توجب قصاصا أو مالا, ثم رجع في إقراره بها, فإنه لا يقبل رجوعه عن هذا الإقرار بمجرد الرجوع كما في جرائم الحدود المتعلقة بحقوق الله تعالى؛ لأنه حق للعباد ثبت لغيره, فلا يملك اسقاطه من غير رضاه, أي أن حق العبد إذا ثبت بالإقرار, فإنه لا يقبل السقوط بالرجوع عنه, إلا إذا كان قصاصا وثبتت الشبهة, فإن القصاص يدرأ بالشبهات ويثبت المال؛ لأن حقوق العباد في الشريعة الإسلامية مبنية على المشاحة.

لكن إذا ثبت أن الإقرار مكذوب, فلا يؤاخذ المقر بإقراره, سواء عدل عنه أو لم يعدل, وهو ما أكده ابن القيم الجوزية بقوله: "إن الإقرار إذا كان لعلة اطلع عليها الحاكم لم يلتفت إليه أبدا", ولذلك يمكن أن يكون الحكم بخلاف ما اعترف به المتهم, إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به[21]. أي أن الإقرار يبقى خاضعا لتقدير القاضي واقتناعه به, وهو ما يتوافق مع ما نص عليه المشرع الجزائري في المادة 213 من قانون الإجراءات الجزائية بالقول: "الاعتراف شأنه كشأن جميع عناصر الإثبات يترك لحرية تقدير القاضي".

ويشترط لقبول الإقرار كذلك عدم تكذيب المقَر له للمقِر, فإذا أقر شخص لآخر بقصاص أو مال وكذبه سقط هذا الإقرار؛ لأن إقرار المقر دليل لزوم المقر به, وتكذيب المقر له دليل عدم اللزوم, واللزوم لم يَعرف ثبوته فلا يثبت مع الشك.[22]

وما تجدر الإشارة إليه في الأخير, أن الإقرار يعتبر حجة قاصرة على نفس المقر, لا تتعداه إلى غيره, كما يرى جمهور الفقهاء. فإذا اعترف شخص بقتل شخص, وقد شاركه في عملية القتل شخص آخر, فإن هذا الإقرار قاصر على المقر فقط, مادام المشارك الآخر ينكر هذا الإقرار. إلا أن الإقرار يمكن أن يتعدى إلى غير المقر, عند من يرون الإثبات بقرائن الأحوال, إذا أمكن اعتبار إقرار المقر قرينة على غير المقر.[23]

2 ـ الشهادة في إثبات جرائم القصاص في النفس:

الشهادة دليل متفق عليه بين فقهاء الشريعة الإسلامية لإثبات جرائم القصاص, ويشترط جمهور الفقهاء في إثبات الجرائم الموجبة للقصاص بالشهادة سواء كان القصاص يجب على مسلم أو على كافر, بالإضافة إلى توافر الشروط العامة في كل شهادة, أن يشهد بالجريمة رجلان عدلان, ولا يقبل في إثبات هذا النوع من الجرائم عند جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية شهادة النساء, ولا شهادة رجل وامرأتين, ولا شهادة شاهد ويمين المدعي.

وهناك من الفقهاء من لا يقبل في الشهادة على القتل إلا شهادة أربعة, كالشهادة على الزنا من المحصن وهو مذهب الحسن البصري, والجمهور يرى أن هذا من خصوصيات الزنا, فلا يجوز أن يلحق به ما ليس مثله.[24] ويروى عن الأوزاعي, والزهري, وعطاء, وحمّاد, أن الجرائم التي توجب القصاص, يكفي في إثباتها شهادة رجلين, أو رجل وامرأتين, قياسا على الشهادة في الأموال.[25]

وهناك من الفقهاء, من لا يشترط نصابا معينا في الشهود, فيكفي عنده لإثبات الجريمة الموجبة للقصاص, أن يشهد بها شاهد واحد, إذا رجّح القاضي صدق شهادته, ويقبل الفقهاء عند الضرورة شهادة الرجل الواحد والمرأة الواحدة.[26]

ويرى ابن حزم من الظاهرية قبول شهادة النساء في القصاص, سواء في جرائم القصاص في النفس أو في جرائم القصاص فيما دون النفس, ويشترط لقبول شهادة النساء أن يكون بدل كل رجل امرأتان, وعليه فيقبل في شهادة القصاص شهادة رجل وامرأتان, أو شهادة أربع نساء, كما يقبل شهادة امرأتان مع يمين الطالب.[27]

الفرع الثالث

شروط القصاص في النفس

يشترط للحكم بالقصاص في النفس, أن تتوافر شروطا في القاتل, وشروطا في القتيل, وشروطا في القتل, وأخرى في ولي الدم. وتخلف أي شرط من هذه الشروط, يعتبر مانعا من موانع القصاص عند من يشترطه.

أولا: الشروط الخاصة بالقاتل

يشترط في القاتل حتى يمكن الحكم عليه بالقصاص في النفس, أن يكون مكلفا, وأن يكون مختارا, وألا يكون حربيا, وألا يكون للقاتل شريكا في القتل سقط القصاص عنه بغير العفو, وألا يكون الجاني قد اعترف بجنايته إنقاذا لتنفيذ عقوبتها على بريء خطأ.

1 ـ التكليف:

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أنه يشترط في القاتل لوجوب القصاص عليه في النفس أن يكون مكلفا, وهو أن يكون بالغا عاقلا عند القتل, فلا يجب القصاص على القاتل إذا كان صغيرا, أو مجنونا جنونا مطبقا عند القتل. أما إذا قتله عاقلا ثم جن, فقد ذهب الحنفية إلى أنه إذا دفعه القاضي للولي عاقلا ثم جن اقتص منه, وإن جن قبل دفعه سقط عنه القصاص, ووجبت الدية بدلا منه استحسانا, ونفس الحكم إذا جن قبل القضاء عليه بالقصاص, فإن كان يجن ويفيق فإن قتل في إفاقته حكم عليه بالقصاص, فإن جن بعد ذلك جنونا مطبقا قبل دفعه لولي الدم سقط القصاص, وإن كان الجنون غير مطبق قتل قصاصا بعد إفاقته.[28]

وقال المالكية: أن المجنون لا يقتص منه إلا بعد إفاقته, في حالة قتله وهو عاقل. وخالفهم الشافعية والحنابلة في ذلك وقالوا بوجوب القصاص منه, حتى وهو في حالة جنون, سواء ثبت عليه القتل بالبيّنة أو بالإقرار؛ لأن الرجوع عن إقراره في القصاص لا يقبل عندهما ولا يسقط القصاص, على خلاف الحد فإنه يقبل الرجوع فيه, لذلك لا يقام الحد عليه في حالة جنونه, إذا ثبت عليه بإقراره, لاحتمال رجوعه عن الإقرار بعد الإفاقة. أما إذا قتل المجنون وهو في حالة جنون, فلا قصاص عليه أصلا عند الجميع.

ويأخذ حكم المجنون النائم والمغمى عليه, أما السكران فقد ذهب الحنفية والمالكية وكذلك الشافعية والحنابلة في المذهب عندهما, إلى أنه إن قتل وهو سكران فإن كان سكره بمحرم وجب القصاص عليه, وإن كان سكره بسبب يعذر فيه فلا قصاص عليه.[29]

2 ـ الاختيار:

يشترط جمهور الحنفية لوجوب القصاص في النفس, أن يكون القاتل مختارا اختيار الإيثار, فلا قصاص على مكرَه على القتل إكراها تاما, ويجب القصاص على المكرِه عند أبي حنيفة ومحمد, وعند أبي يوسف لا يجب القصاص على أي منهما, سواء المكرِه أو المكرَه, وعند زفر يجب القصاص على المكرَه دون المكرِه. أما الإكراه الناقص فلا أثر له على القصاص, ويقتص معه من القاتل بلا خلاف.[30]

أما الجمهور ومنهم المالكية والحنابلة, فقالوا: أن الإكراه لا أثر له في إسقاط القصاص على المكرَه, فإذا قتل شخص غيره مكرها لزمه القصاص, ولزم القصاص المكرِه أيضا, ويكون المأمور مكرها إذا كان لا يمكنه المخالفة لخوف قتل الآمر له, فإن لم يخف المأمور اقتص منه فقط.[31]

وقال الشافعية: إذا أكره شخص على قتل آخر بغير حق, وجب القصاص على الآمر, على الصحيح المنصوص, وبه قطع الجمهور, وعن ابن سريج أنه لا قصاص عليه؛ لأنه متسبب, والمأمور مباشر آثم بفعله, والمباشرة مقدمة, وفي القصاص من المكرَه القولان. والإكراه على القتل في الراجح عندهم لا يحصل إلا بالتخويف بالقتل, أو ما يخاف منه التلف, كالقطع والجرح والضرب الشديد, ويستوي أن يكون الإكراه صادرا من الإمام أو نائبه أو المتغلب.[32]

3 ـ ألا يكون القاتل حربيا:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قصاص على القاتل إذا كان حربيا, لعدم التزامه أحكام الإسلام, ولكن يقتل لعدم عصمته وهدر دمه, وعلى ذلك فلو قتل حربي مسلما لم يقتل به قصاصا, ولو دخل بلاد المسلمين بإيمان أو أمان لا يقتص منه.[33]

4 ـ سقوط القصاص عن أحد المشاركين في القتل بغير العفو عنه:

إذا سقط القصاص عن أحد المشاركين في القتل لأي سبب كان غير العفو عنه, سقط القصاص عن الجميع عند الحنفية؛ لأن القتل واحد ولا يتجزأ, فإن كان أحد المشاركين في القتل صغيرا أو مجنونا أو أبا أو مخطئا أو مدافعا عن نفسه أو ماله, سقط القصاص عن الجميع.[34]

أما إذا قتل اثنان شخصا, فعفى الولي عن أحدهما فلا يسقط عن الآخر بذلك وله أن يقتص منه أو يعفو عنه كالأول, وقال أبو يوسف: إذا عفا عن أحدهما سقط القصاص عن الثاني. هذا إن كان ولي دم القتيل واحدا, أما إذا تعدد أولياء دم القتيل وعفا أحدهم, سقط القصاص للباقين باتفاق الحنفية؛ لأن القصاص لا يتجزأ.

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على شريك الصبي إن اتفقا على قتله, فإن لم يتفقا على قتله وتعمدا قتله, أو تعمد الكبير قتله فقط, فلا قصاص على الكبير, لاحتمال أن فعل الصغير هو القاتل, إلا أن يدعي أولياء القتيل أنه مات بفعل الكبير, ويقسمون على ذلك فيقتص من الكبير. ولا يقتص من شريك مخطئ أو مجنون.[35]

وقال الشافعية: لا يقتص من شريك مخطئ أو شبه عمد, ويقتص من شريك من امتنع قوده لمعنى فيه إذا تعمدا جميعا, وهو قول للحنابلة, والقول الثاني أنه لا يقتص من الجميع.[36]

5 ـ ألا يكون الجاني قد اعترف بجنايته انقاذا لتنفيذ عقوبتها على بريء:

يشترط في الجاني ألا يكون قد اعترف بجنايته إنقاذا لتنفيذ عقوبتها على بريء خطأ, وهذا القول لأحمد بن حنبل حيث قال في رجل شهد عليه شاهدان بالقتل, فأُخِذ ليُقاد منه فجاء رجل فقال: ما

قتله هذا أنا قتلته: "القود يسقط عنهما والدية على الثاني" وأساس ذلك ما روي من أن رجلا ذبح رجلا في خربة وتركه وهرب، وكان قصاب قد ذبح شاة وأراد ذبح أخرى، فهربت منه إلى الخربة، فتبعها حتى وقف على القتيل، والسكين بيده ملطخة بالدم، فأُخذ على تلك الحال، وجيء به إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فأمر بقتله، فقال القاتل في نفسه: قتلت نفسا ويقتل بسببي آخر فقام فقال: أنا قتلته، ولم يقتله هذا. فقال عمر: إن كان قد قتل نفسا فقد أحيى نفسا, ودرأ عنه القصاص. ولأن الدعوى على الأول شبهة في درء القصاص عن الثاني: وتجب الدية عليه؛ لإقراره بالقتل الموجب لها.[37]

وما يلاحظ على هذه الواقعة وهذا الحكم, أن تكييف ما قام به الجاني في هذه الحادثة وما حكم به عمر بن الخطاب في القانون, يندرج فيما يسمى قانونا بالأعذار المخففة للعقاب, ويستنتج من خلال هذا أن التشريع الجنائي الإسلامي وفي عقوباته المقدرة كان سباقا أيضا إلى العمل بالأعذار المخففة, كما يستنتج منه أن الحكم بالقرائن قد يوقع في الخطأ.

ثانيا: الشروط الخاصة بالقتيل

يشترط في القتيل لكي يقتص له من القاتل, أن يكون معصوم الدم, وأن يكون مكافئا للقاتل أو أعلى منه, وألا يكون فرعا للقاتل.

1 ـ أن يكون القتيل معصوم الدم:

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أنه يشترط لوجوب القصاص على القاتل, أن يكون القتيل معصوم الدم, أو محقون الدم في حق القاتل. فإذا كان القتيل مهدر الدم في حق الجميع, كالحربي والمرتد, لم يجب بقتله قصاصا مطلقا. أما إذا كان مهدر الدم في حق بعض الناس فقط, كالقاتل المستحق للقصاص, فإنه مهدر الدم في حق أولياء القتيل خاصة, فإن قتله أجنبي قتل به قصاصا؛ لأنه غير مهدر الدم في حقه, وإن قتله ولي الدم لم يقتص منه؛ لأنه مهدر الدم في حقه.

إلا أن الحنفية والحنابلة اشترطوا أن يكون المقتول محقون الدم في حق القاتل على التأبيد, فإذا كانت عصمته مؤقتة كالمستأمن فلا يقتل به قاتله؛ لأن المستأمن محقون الدم في حال أمانه فقط, وهو مهدر الدم في الأصل؛ لأنه حربي فلا قصاص في قتله, إلا أن يكون قاتله مستأمنا فعند الحنفية قولان: يقتل به, وقيل: لا يقتل. وروي عن أبي يوسف القصاص من المسلم في قتل المستأمن, لقيام العصمة وقت القتل. وقال المالكية والشافعية: يقتل الكفار غير الحربيين بعضهم ببعض؛ لأن دماءهم معصومة, والمقصود بالكفار غير الحربيين, هم أهل الذمة والمستأمنين الذين دخلوا بلاد المسلمين بأمان ولم يشترطوا التأبيد.[38]

2 ـ أن يكون القتيل مكافئا للقاتل أو أعلى منه:

اشترط جمهور الفقهاء لوجوب القصاص في القتل, أن يكون القتيل مكافئا للقاتل أو أعلى منه في أوصاف اعتبروها, فلا يقتل الأعلى بالأدنى, ولكن يقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي, ولا يراد بالمكافأة

المساواة من كل وجه, وإنما يراد بها مكافأة مخصوصة. وخالف الحنفية والنخعي والشعبي هذا الشرط, وقالوا: لا يشترط في القصاص في النفس المساواة بين القاتل والقتيل, ولا أن يكون القاتل أدنى من القتيل, واعتبروا أن الأنفس جميعها متساوية, على الرغم من أنه لا يقتل عندهم المسلم ولا الذمي بالحربي, ولكن ليس على أساس عدم المساواة, وإنما على أساس عدم عصمة الحربي.[39]

وقد اختلف الجمهور في الأوصاف التي اعتبروها للمكافأة, فذهب المالكية والحنابلة إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والحرية, أو أن يكون القتيل أزيد من القاتل في ذلك, فإن كان القاتل أزيد من القتيل فيهما فلا قصاص, فإن اختص كل من القاتل والقتيل بصفة من هاتين الصفتين فقط, فرجّح المالكية الإسلام على الحرية. أما الحنابلة فالقاعدة عندهم ألا يقتل مسلم بكافر ولا حر بعبد. أما الآن وقد زال الرق, فلم يبق من هذا الشرط عندهم إلا صفة الإسلام, وعليه فلا يقتص من مسلم بكافر.

وقد اختلف المالكية في الوقت الذي تعتبر فيه المساواة في القتل الموجبة للقصاص, فمنهم من قال: أن المكافأة المطلوبة تكون حين القتل, ويقصدون به وقت حدوث الموت لا الفعل, ولا إشكال إذا حصل الموت بعد فعل العدوان مباشرة, ولكن الإشكال يقوم إذا تخلف الموت بعد الفعل وتغيرت الأوصاف, كأن أسلم الذمي الجاني قبل وفاة الذمي المجني عليه, فإذا اشترطنا المكافأة وقت الفعل كان القصاص, وإذا اشترطنا المكافأة وقت الموت فلا قصاص, لذلك من المالكية من قال: لابد لوجوب القصاص من المكافأة في حالة الفعل وحالة الموت وما بينهما, ومتى فقد التكافؤ في واحد منها سقط القصاص.

وقد استثنى المالكية شرط التكافؤ في قتل الغيلة, وهو القتل لأخذ المال, إذ يقتل القاتل ولو كان القتيل أدنى منه, والقتل هنا ليس قصاصا وإنما قتل للإفساد وهو حد, لذلك قال مالك: لا عفو فيه ولا صلح, وصلح الولي مردود, والحكم فيه للإمام. أما الحنابلة فوقت المساواة المشترط عندهم هو وقت الجناية, أي وقت الفعل لا وقت الموت, ويستوي عندهم القتل غيلة وغيره.[40]

ويشترط الشافعية لوجوب القصاص على القاتل, إما المساواة بين القاتل والقتيل, أو أن يكون القتيل أفضل من القاتل في الإسلام, أو الأمان, أو الحرية, أو الأصلية, أو السيادة. ويقصد بالأصلية ألا يكون القاتل أصلا للقتيل, وسيأتي الكلام عنها, أما السيادة فيقصد بها ألا يكون القاتل سيدا للقتيل, أي لا يكون القتيل عبدا للقاتل. ويعتبرون المساواة المشروطة وقت الجناية, أي وقت فعل العدوان, بغض النظر عن وقت حدوث الوفاة. وما تجدر الإشارة إليه أخيرا, أنه يقتل الذمي بالذمي ولو اختلفت ديانتهما, وهذا عند الجميع؛ لأن الكفر ملة واحدة.[41]

3 ـ ألا يكون القتيل فرعا للقاتل:

ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أنه لا يقاد والد بولده مطلقا, وهو ما يعني أن يأخذ حكم الوالد كل الأصول من الذكور والإناث مهما بعدوا, فيدخل في ذلك الأم والجدات وإن علون, سواء كن

من جهة الأم أو من جهة الأب, كما يدخل الأجداد وإن علوا, سواء كانوا من جهة الأم أو من جهة الأب, لشمول لفظ الوالد لهم جميعا, ويشمل لفظ الولد, كل ولد وإن سفل, كالابن, وابن الابن, وابن البنت, وهكذا. وروي عن أحمد أن الأم تقتل بالابن خلافا للأب, والصحيح أنها كالأب فلا تقتل بالابن وهو المذهب.

وخالف ابن نافع وابن عبد الحكم وابن المنذر وقالوا يقتل الوالد بولده, وكذلك المالكية قالوا: يقتل الأب بولده إذا كان قد قصد إزهاق روحه, وكذلك الأم إذا منعت ولدها الرضاع بقصد قتله ومات من جراء هذا الفعل, وعليه إذا ثبت قصد القتل على الوالد اقتص منه؛ لأنهم لا يقرون القتل شبه العمد ويعتبروه عمدا, ومعلوم أن شبه العمد لا يقصد فيه الجاني القتل, وإنما يقصد العدوان. وبالتالي كل قتل شبه عمد في وصف غير المالكية, لا يقاد به الوالد عند المالكية, رغم اعتباره قتل عمد عندهم. والوالد المقصود في هذا كله من الجميع هو الوالد من النسب, وليس الوالد من الرضاع أو الوالد من الزنا, ويستوي في ذلك إن كان الوالد مساويا للولد في الدين والحرية أو مخالفا له؛ وذلك لأن سبب انتفاء القصاص هو شرف الأبوة, وهو موجود في كل حال.[42]

ثالثا: الشروط الخاصة بالقتل

يُشترط كذلك لوجوب القصاص في القتل شروطا في فعل القتل, منها ما هو متفق عليها, ومنها ما هو مختلف فيها, فأما المتفق عليها فهي: أن يكون القتل عمدا, وأن يكون عدوانا, وأما المختلف فيها فهي: أن يكون القتل بالمباشرة وليس تسببا, وأن يكون في دار الإسلام.

1 ـ أن يكون القتل عمدا:

قد أجمع فقهاء الشريعة الإسلامية, على أن القصاص لا يجب في غير القتل العمد, وقد سبق تفصيل القتل العمد, لذا يُكتفى بالإحالة عليه.

2 ـ أن يكون فعل القتل عدوانا:

اتفق الفقهاء كذلك على أن القصاص لا يجب في القتل العمد إذا لم يكن عدوانا, وهذا احترازا من القتل الجائز. والعدوان يعني تجاوز الحد والحق, كقتله لعداوة أو غضب, فإذا قتله بحق أو بإذن القتيل, فلا قصاص فيه لعدم الاعتداء, وعلى ذلك يخرج القتل قصاصا أو حدّا أو دفاعا عن النفس أو المال أو تعزيرا عن دائرة القصاص, وذلك لعدم الاعتداء.[43]

3 ـ أن يكون القتل مباشرة:

اشترط الحنفية لوجوب القصاص في القتل العمد أن يكون مباشرة وليس تسببا, وقالوا: القتل تسببا لا يساوي القتل مباشرة؛ لأن القتل تسببا هو قتل معنى لا صورة, والقتل مباشرة قتل صورة

ومعنى, وبما أن الجزاء قتل مباشرة, والقصاص معناه التماثل, فلا يمكن أن يكون القتل تسببا ويقتص فيه بالقتل مباشرة؛ لأن التماثل ينعدم في هذه الحالة. وخالف الجمهور هذا الشرط, وقالوا بوجوب القصاص في التسبب والمباشرة على السواء.[44]

4 ـ أن يكون القتل في دار الإسلام:

اشترط الحنفية كذلك وفي رواية عن أحمد أنه لوجوب القصاص في القتل, أن يكون قد حدث في دار الإسلام, وعلى هذا فلو أسلم حربي ولم يهاجر إلى دار الإسلام, فقتله مسلم هناك فلا قصاص؛ لأنه حسب تبريرهم وإن كان مسلما فهو من أهل دار الحرب, وهذا يورث شبهة في عصمته. وكذلك لو كانا مسلمين دخلا دار الحرب بأمان وقتل أحدهما صاحبه, فلا قصاص أيضا. ولا يرى المالكية والشافعية والحنابلة في المذهب هذا الشرط, بل متى قتل مسلما في دار الحرب عامدا عالما بإسلامه فعليه القود, سواء كان قد هاجر أو لم يهاجر.[45]

رابعا: الشروط الخاصة بولي الدم

يشترط في ولي الدم لوجوب القصاص في القتل أن يكون معلوما, وألا يكون فرعا للقاتل.

1 ـ أن يكون ولي الدم معلوما:

يشترط الحنفية لوجوب القصاص في النفس, أن يكون ولي الدم معلوما, فإن كان مجهولا فلا يجب القصاص؛ لأن وجوب القصاص وجوب للاستيفاء, والاستيفاء للمجهول متعذر.[46]

2 ـ ألا يكون من أولياء الدم فرعا للقاتل:

اشترط جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية والشافعية والحنابلة أنه لوجوب القصاص في النفس, ألا يكون من أولياء الدم فرعا للقاتل, فإذا كان ولي الدم فرعا للقاتل أو كان من أولياء الدم فرعا للقاتل, كأن يقتل أحد الزوجين الآخر ولهما ولد أو أكثر, فإن الولد سواء كان ذكرا أو أنثى يكون إما وليا للدم أو من أولياء الدم, أي أن القصاص يجب له كله أو جزء منه, ولا يجب للولد قصاص على والده؛ لأنه لا يجب بالجناية عليه, فلا يجب له بالجناية على غيره من باب أولى, فيمتنع القصاص في هذه الحالة للجزئية, أي أن من أولياء الدم جزءا للقاتل, سواء آل له حق القصاص كله أو جزء منه؛ لأن القصاص لا يتجزأ.[47]

الفرع الرابع

استيفاء القصاص في النفس

لبيان استيفاء القصاص في النفس يتم التطرق لولي القصاص في النفس, ثم لمستوفي القصاص في النفس, وأخيرا كيفية استيفاء القصاص في النفس.

أولا: ولي القصاص في النفس

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص حق المجني عليه؛ لأن الجناية وقعت عليه فكان الجزاء حقه, إلا أنه بالموت عجز عن الاستيفاء بنفسه, فيقوم الورثة مقامه بطريق الإرث عنه, وعلى ذلك فإذا عفا المجني عليه بشروطه سقط القصاص, فإذا مات المجني عليه من غير عفو, انتقل القصاص إلى الورثة على سبيل الاشتراك بينهم, يدخل فيه العاصب وصاحب الفرض, والذكر والأنثى, والصغير والكبير, كل حسب نصيبه في الميراث.

وخالف أبو حنيفة وقال: المقصود من القصاص هو التشفي, وأنه لا يحصل للميت, ويحصل لورثته, فكان حقا لهم ابتداءً, ويثبت لكل واحد منهم على الكمال لا على الشركة.[48]

وذهب المالكية إلى أن الأصل في استيفاء القصاص لعصبة المجني عليه الذكور فقط, فلا دخل فيه لزوج ولا لأخ لأم ولا جد لأم, ويقدم فيه الابن, ثم ابن الابن, ثم الأب, ثم الأخ مع الجد القريب إن وجد, ثم ابن الأخ, ثم الجد البعيد, ثم العم, ثم ابنه, وهكذا, إذ يقدم الأقرب من العصبة على الأبعد, إلا الجد القريب, فإنه يكون له القصاص مع الإخوة, أي يستوي معهم, بخلاف الأب فلا حق لهم معه, ويقصد بالعصبة هنا العصبة بالنفس؛ لاشتراط الذكورة فيه, فلا يستحقه العصبة بالغير ولا العصبة مع الغير.

ويكون القصاص للنساء عند المالكية بشروط ثلاثة هي:

- أن يكنَّ من ورثة المجني عليه.
- ألا يساويهن عاصب, وذلك بعدم وجوده أصلا, أو وُجد وكان أقل منهن درجة, فإذا ساواهن فلا قصاص لهن.
- أن تكون المرأة الوارثة ممن لو كانت ذكرا لكان عاصبا.

فإذا كان للمجني عليه وارث من النساء, وعصبته من الرجال أبعد منهن, كان حق القصاص لهن وللعصبة, أي لمن طلبه منهن أو من العصبة, ولا عبرة بمن عفا من الفريقين, إلا باجتماعهم عليه حقيقة أو حكما, كواحد من هذا الفريق وواحد من الآخر, هذا إن لم يَحُزْنَ كل الميراث, أو كان إثبات القتل بقسامة العصبة.

أما إن حُزْنَ الميراث وثبت القتل بالبينة أو بالإقرار, فإنه لا حق للعصبة غير الوارثين في القصاص, والحق في القصاص للنساء الوارثات وحدهن, علما أن حق الاستيفاء أو العفو عن القصاص إذا مات مستحقه قبل الاستيفاء, فإنه ينتقل لورثة المستحق المتوفى, سواء كانوا ذكورا أو إناثا, وسواء كان الحق كليا أو جزئيا.

وإن كان في مستحقي القصاص صغيرا وعفا الكبير فإن للصغير نصيبه من دية العمد, ولا يسري عليه عفو الكبير في إسقاط حقه منها, أما إذا كان الصغير وحده هو مستحق القصاص, فلوليه من أب أو وصي أو غيرهما مراعاة مصلحة الصغير, أهي في القتل أو في الدية الكاملة؟ ويختار الأصلح للصغير منهما.[49]

ثانيا: مستوفي القصاص

اتفق جمهور الفقهاء على أن لكل من الأولياء المنفردين والمتعددين توكيل واحد منهم أو من غيرهم في استيفاء القصاص, فإن لم يتفقوا فالقرعة بينهم, بشرط أن يكون المستوفي أهلا للاستيفاء. ويشترط الحنفية حضور الموكل عند الاستيفاء, وللأب والجد حق استيفاء القصاص عن ابنه الصغير عندهم إذا كان القصاص له وحده, ومن باب أولى إذا كان شريكا مع هذا الأب أو الجد. أما إذا كان الصغير شريكا لكبير ليس أبوه ولا جده, فللكبير أن يستوفي القصاص قبل بلوغ الصغير عند أبي حنيفة, وليس له ذلك عند أبي يوسف.

وقد خالف الشافعية والحنابلة هذا كله, وقالوا: إذا كان مستحق القصاص صغيرا أو مجنونا لم يستوف له الولي؛ لأن القصد من القصاص التشفي ودرك الغيظ, وذلك لا يحصل باستيفاء الولي, ويحبس القاتل إلى أن يبلغ الصغير, أو يعقل المجنون؛ لأن فيه حظا للقاتل بأن لا يقتل أو على الأقل يتأخر قتله, وحظا للمولى عليه بإيصاله إلى حقه وأن يحصل له التشفي.

وكذلك إذا كان القصاص مشترك بين صغير أو مجنون وكبير, فإنه لا يحق للكبير أن يستوفيه وحده, فإن لم يكن للقتيل وارث ولا عصبة, كان حق استيفاء القصاص للسلطان عند الجمهور لولايته العامة, وزاد المالكية أنه ليس له حق العفو. وقال أبو يوسف: ليس للسلطان حق استيفاء القصاص إذا كان المقتول من أهل دار الإسلام وله أن يأخذ الدية, وأما إن كان من أهل دار الحرب فله أن يستوفي القصاص وله أن يأخذ الدية.[50]

ثالثا: كيفية استيفاء القصاص في النفس

يرى المالكية والشافعية وهي رواية للحنابلة أن القاتل يقتص منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها, ما لم تكن محرمة لذاتها, فإذا كانت محرمة كأن قتل المجني عليه بتجريعه كمية كبيرة من الخمر أو لواط أو سحر, فيقتص منه بالسيف عند المالكية والحنابلة والأصح عند الشافعية, وهناك رواية عند الشافعية في أن القاتل بالخمر يُقتل بتجريعه الماء حتى الموت, وفي القاتل باللواط يقتل بإدخال خشبة في دبره حتى الموت بها.[51]

وخالف الحنفية وهي الرواية الثانية عند الحنابلة بأن القصاص في النفس لا يكون إلا بالسيف, ونص الحنابلة على أن يكون بضرب عنقه, مهما كانت الطريقة والآلة التي قتل بها, ولو أراد الولي أن

يقتل بغير السيف لا يُمكَّن, ولو فعل يعزر لكن لا ضمان عليه, وقيل المراد بالسيف هنا السلاح مطلقا فيدخل السكين وغيره.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز استيفاء القصاص إلا بإذن الإمام فيه, لخطره واختلاف الناس في شروط الوجوب والاستيفاء فيه. ويشترط الشافعية والحنابلة حضور الإمام أو نائبه الاستيفاء؛ لأنه لا يؤمن فيه الحيف مع قصد التشفي, فإذا استوفاه الولي بدون إذن الإمام أو حضوره جاز, وهناك من قال بتعزير المستوفي لتجاوزه على سلطة الإمام, وعلى هذا الأخير تفقد الآلة التي يستوفى بها القصاص, فإن كانت كالّة أو مسمومة منع الاستيفاء بها, لمنع التعذيب ولأن السم يفسد البدن.[52]

وإذا كان المحكوم عليه بالقصاص في النفس امرأة حاملا, يؤخر استيفاء القصاص منها حتى تضع وليدها, حفاظا على سلامة الجنين وحقه في الحياة؛ لأن استيفاء القصاص من الحامل يعد إسرافا في القتل, وهو منهي عنه؛ لأنه قتل للقاتل ولغير القاتل, بل إنها تنتظر حتى الفطام إذا لم يوجد غيرها لإرضاعه. وإذا ادعت من وجب عليها قصاص الحمل, وشكَّ في دعواها أُجِّل استيفاء القصاص, وأُحيلت على أهل الخبرة, فإن ثبت أنها حامل حبست حتى تضع, وإن ثبت العكس اقتص منها فورا.[53]

وإذا قتل شخص جماعة وطلب كل ولي قتله بوليه مستقلا من غير مشاركة, قُدم الأول لأن حقه أسبق, فإن عفا ولي الأول فلولي الثاني قتله. وإن طالب ولي الثاني قبل مطالبة ولي الأول بعث الحاكم إلى ولي الأول يعلمه, وإن بادر ولي الثاني فقتل الجاني فقد أساء وسقط حق ولي الأول إلى الدية, وإن كان ولي الأول غائبا أو صغيرا أو مجنونا أنتظر, وإن عفا أولياء الجميع إلى الديات فلهم ذلك. أما إذا قتلهم دفعة واحدة, أو لم يعرف الأول منهم ولم يبينه الجاني وأراد كل من أوليائهم الاستيفاء, أقرع بينهم لتساوي حقوقهم, وقُدِّم من جاءت به القرعة, وسقط حق الباقين إلى الدية.[54]

الفرع الخامس

سقوط القصاص في النفس

تسقط عقوبة القصاص في النفس بعد وجوبها بأربعة أسباب هي: فوات محل القصاص, عفو أولياء الدم عن الجاني, الصلح, إرث حق القتل.

أولا: فوات محل القتل

محل القصاص في النفس هو نفس القاتل, فإذا انعدم محله بأن مات من عليه القصاص قبل أن يقتص منه, سقط القصاص لانعدام محله؛ لأن القتل لا يرد على ميت, وبالتالي فلا يتصور تنفيذه بعد انعدام محله.

وقد اختلف الفقهاء فيما إذا كان سقوط القصاص بموت الجاني يوجب الدية في ماله أم لا؟ فرأى الحنفية أن انعدام محل القصاص يترتب عليه سقوط عقوبة القصاص, ولا يترتب عليه وجوب الدية في مال القاتل؛ لأن القصاص واجب عينا, والدية لا تجب إلا برضاء القاتل, فإذا مات القاتل سقط الواجب وهو القصاص ولم تجب الدية؛ لأن القاتل لم يوجبها على نفسه, ويستوي أن يكون الموت طبيعيا أو قتلا, وسواء كان القتل بحق كالقصاص في قتل شخص آخر أو في حد زنا أو ردة, أو كان القتل ظلما وعدوانا, ففي كل هذه الحالات تسقط عقوبة القصاص ولا تجب بدلها الدية.[55]

أما المالكية فيوافقون الحنفية في حالة الموت الطبيعي ويختلفون معهم في حالة قتل القاتل, فإذا قُتل ظلما فيرون أن القصاص الواجب على القاتل الثاني يكون لأولياء المقتول الأول, فمثلا من قتل رجلا فعدا عليه أجنبي فقتله عمدا, فدمه أي الأجنبي لأولياء المقتول الأول, إن شاءوا اقتصوا وإن شاءوا عفوا. أما إن قتله خطأ, فعليه الدية وتكون لأولياء المقتول الأول.[56]

ويرى الشافعية والحنابلة أن فوات محل القصاص يسقط عقوبة القصاص في كل الأحوال, سواء كان الموت بحق أو بدون حق, ولكنه يؤدي إلى وجوب الدية في مال الجاني.[57]

ثانيا: عفو أولياء الدم عن الجاني

أجمع أهل العلم على جواز العفو عن القصاص, وأن العفو عنه أفضل من استيفائه, والعفو عن القصاص عند الشافعية والحنابلة هو التنازل عن القصاص إما مجانا أو إلى الدية.[58] والعفو عند الحنفية والمالكية هو إسقاط القصاص مجانا, أما التنازل عن القصاص مقابل الدية فهو ليس عفوا عندهم وإنما هو صلح؛ لأن تنازل الولي عندهم لا يجري إنفاذه إلا إذا قبل الجاني دفع الدية, ومع ذلك يعتبر بعض فقهاء المذهب المالكي التنازل عن القصاص بمقابل عفوا.[59] فمن هو صاحب الحق في العفو؟ وفي حالة تعددهم ما الحكم إذا عفا البعض دون البعض؟ وهل يترتب على الجاني عقوبة أخرى في حالة العفو المجاني؟

اتفق الفقهاء على أن صاحب حق العفو هو صاحب حق القصاص وهو ولي الدم, ويشترط الحنفية أن يكون العفو عن القصاص من صاحب الحق العاقل البالغ, ويترتب على هذا أن العفو لا يصح من أجنبي؛ لأنه ليس صاحب الحق, ولا من الأب أو الجد في قصاص وجب للصغير خاصة؛ لأن الحق للصغير وليس لهما, وسلطتهما مقتصرة على استيفاء الحقوق الواجبة للصغير, وولايتهما مقيدة بالنظر لمصالح الصغير, والعفو ضرر محض؛ لأنه اسقاط للحق فلا يملكانه, وكذلك لا يملك السلطان العفو فيما له ولاية الاستيفاء فيه, ولكن الأب والجد والسلطان يملكون الصلح على الدية.[60]

أما المالكية والشافعية والحنابلة فيجيزون أن يكون العفو من الأب والجد على مال, ويشترطون أن يكون ذلك أصلح من القصاص للصغير, فإن صالح أو عفا على أقل من الدية كان للصغير بعد بلوغه الرجوع على القاتل بما نقص من الدية, ما لم يكن القاتل معسرا وقت الصلح كما يرى المالكية. وليس

للولي أن يتنازل عن القصاص مجانا, ويجيزون أيضا للسلطان أن يعفو على مال, ولكنهم لا يجيزون له العفو المطلق, ويأخذ المجنون حكم الصغير عند الحنابلة.[61]

والعفو عن القصاص لا يطرح إشكالا إذا كان مستحق القصاص واحدا, أو إذا تعدد مستحقو القصاص واتفقوا على العفو أو ضده, ولكن الأمر لا يبدو كذلك في حالة تعدد مستحقي القصاص وعدم اتفاقهم على العفو, حيث عفا البعض ورفض البعض الآخر العفو, فكيف يكون الحكم في هذه الحالة؟

يرى جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية وفيهم الحنفية والشافعية والحنابلة أنه إذا كان حق القصاص لجماعة وعفا أحدهم سرى عفوه وأنتج أثره, وسقط القصاص ولم يبق له سبيل, ولو لم يعف الباقون؛ وهذا لأن القصاص حق مشترك بينهم, وهو مما لا يتبعض ومبناه على الاسقاط, فإذا عفا أحدهم سقط بعفوه القصاص؛ لأنه لا يتجزأ بطبيعته, إذ لا يمكن قتل بعض الجاني وإحياء بعضه, وأن العفو أقرب للتقوى, فهو أفضل من طلب القصاص, فمن عفا رجح عفوه على طلب القصاص, وانتقل حق الباقين إلى الدية.[62]

أما المالكية فإنهم لا يسوون بين مستحقي القصاص في العفو, فيرون أن المستحقين للقصاص إذا كانوا رجالا متساوين في الدرجة, فالعفو يملكه أي واحد منهم, فإن كان فيهم من هو أعلى درجة, فالعفو له دون غيره, وإن كان المستحقات نساء فقط, فالعفو لأعلاهن درجة, فوجود البنت مع الأخت يجعل العفو للبنت دون الأخت ولو أن كليهما وارثة, هذا إن كان القصاص ثبت بإقرار أو بينة. أما إذا كان القصاص قد ثبت بقسامة, فلا عفو إلا باجتماع عفو النساء وعفو العصبة الأقل منهن درجة أصحاب القسامة, أو باجتماع عفو بعض النساء وعفو بعض العصبة.

وإن كان المستحقات للقصاص نساء كلهن من درجة واحدة, وعفت إحداهن ولا عاصب معهن أو مع وجود عاصب لا كلام له, فلا يعتبر العفو إلا إذا أقره الحاكم. وإذا كان المستحقون رجالا ونساء أعلى درجة منهم, وكان للرجال كلام لكونهم وارثين, وثبت القتل ببينة أو إقرار أو قسامة أو كان الرجال غير وارثين ولكن ثبت القتل بقسامة, فلا عفو إلا باجتماع الفريقين أو باجتماع بعض هؤلاء وبعض هؤلاء. أما إذا كان الرجال مساوين للنساء في الدرجة أو أعلى منهن فلا كلام للنساء معهم والاستيفاء والعفو للعاصب وحده, فإذا سقط القصاص بالعفو انتقل حق الباقين إلى دية العمد.[63]

وما تجدر الإشارة إليه أنه إذا كان القصاص واجبا على أكثر من شخص, كأن قتل شخصان أو أكثر شخصا وسواء كان ولي الدم واحدا أو متعددا, فإن عُفي عنهم جميعا سقط القصاص عن الجميع, وإن عُفي عن البعض دون البعض الآخر سقط القصاص عمن عُفي عنهم فقط, فالعفو عن البعض لا يوجب العفو عن البعض الآخر.[64]

ولا خلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية في أن عفو أولياء الدم على القاتل مجانا جائز, ويسقط به القصاص على الجاني, ولكنهم اختلفوا في مدى لزوم عقوبة أخرى بهذا العفو, فيرى الشافعية والحنابلة أنه لا عقوبة تلزمه مع هذا العفو, ويرى المالكية والليث والأوزاعي أن عليه عقوبة تعزيرية, وقدَّروها بالضرب والحبس سنة.[65]

ثالثا: الصلح

اتفق الفقهاء على جواز الصلح بين القاتل وولي القصاص, على إسقاط القصاص بمال بدل يدفعه القاتل للولي, ويسمى هذا البدل بدل الصلح عن دم العمد, فإذا كان الولي أو الأولياء كلهم عاقلين بالغين جاز أن يكون بدل الصلح هو الدية أو أقل منها أو أكثر منها, من جنسها أو من غير جنسها حالّا أو مؤجلا على السواء؛ لأن الصلح معاوضة, فيكون على بدل يتفق عليه الطرفان, بالغا ما بلغ ما داما عاقلين بالغين.[66]

ويسقط القصاص بالصلح؛ لأن المقصود من استيفاء القصاص هو الحياة, وهذا يحصل بالصلح أيضا؛ لأن الظاهر عند أخذ المال عن صلح وتراض تسكن الفتنة, فلا يقصد ولي الدم قتل القاتل انتقاما وتشفيا, ولا يقصد القاتل قتل ولي الدم خوفا من أن يقتله, فيحصل المقصود من استيفاء القصاص بدون استيفائه, وفي هذا حياة.[67] ويملك حق الصلح ولي القصاص الذي يملك حق العفو, وقد سبق بيان ذلك في العفو والاختلافات الموجودة فيه, سواء من حيث التكييف أو من حيث صاحب الحق فيه. فإذا تعدد من لهم حق الصلح وصالح أحدهم سقط القصاص, وانتقل حق الآخرين إلى المال.

رابعا: إرث حق القتل

يسقط القصاص أيضا إذا ورثه من ليس له القصاص من القاتل, كما يسقط إذا ورثه القاتل كله أو بعضه, فإذا كان في ورثة المقتول ولد للقاتل فلا قصاص؛ لأن القصاص لا يتجزأ, ومادام لا يجب بالنسبة لولد القاتل لأن الولد لا يقتص من أبيه فهو لا يجب للباقين. وإذا قتل أحد ولدين أباه ثم مات غير القاتل ولا وارث له سوى القاتل, فقد ورث القاتل دم نفسه كله ووجب القصاص لنفسه على نفسه فسقط القصاص ضرورة. وكذلك الحكم لو ورث بعض القصاص فإن القصاص يسقط, ولمن بقي من المستحقين نصيبهم من الدية.[68]

خاتمة:

بعد تناولي لموضوع **"القصاص في جرائم القتل العمد واجب شرعي تحول إلى مطلب شعبي" توصلت إلى جملة من النتائج أهمها:**

ـ أن عقوبة القصاص في النفس وموجبها وشروطها وأسباب سقوطها في التشريع الجنائي الإسلامي, يكثر فيها تعدد أقوال الفقهاء في المسألة الواحدة, أي تكثر فيها المسائل الخلافية, الأمر الذي قد يؤدي إلى أحكام مختلفة في قضايا متماثلة, إما من نفس القاضي أو من قضاة مختلفين في البلد الواحد.

وللخروج من هذا الإشكال لا يمكن لتطبيق الشريعة الإسلامية بصفة عامة, ومنها عقوبة القصاص في النفس, أن يُكتب لها النجاح إلا بتقنينها, وذلك باختيار الأقوال الواجبة التطبيق في المسألة, حتى لا تُترك للقضاة الحرية المطلقة في اختيار القول أو الرأي حسب هواهم, في ظل تعدد أقوال الفقهاء وآرائهم. فإن رأى المشرع بعد التطبيق أن المصلحة في غير القول أو الرأي المختار في التقنين عدَّله وهكذا. لأنه مقرر شرعا عند جمهور الفقهاء أن حكم الحاكم في المسائل الخلافية يرفع الخلاف, ولأن الخلاف لابد أن ينتهي إلى حد في الواقع, والتقنين من الحاكم يؤدي هذا الدور ويرفع الخلاف.

ـ أن عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية من أعدل العقوبات المقررة؛ لأنها تجازي الجاني بمثل فعله مع أنه معتد, وتجسد التناسب المطلوب في أدق صوره بين العقوبة والجريمة, الذي أصبح يشكل شرطا من شروط العقوبة, ومبدأً أساسيا في علم العقاب. وعلى العموم فإن أحكام الشريعة الإسلامية في القصاص دائرة بين العدل والإحسان, فالعدل يقتضي استيفاء الحق بالمثل دون حيف أو ظلم وهو المطلوب, تحقيقا لغرضي الردع العام والردع الخاص, وتحقيقا للعدالة ومراعاة لمشاعر أولياء الدم, الذين أعطتهم حق العفو والصلح, وحثتهم عليه, والإحسان يقتضي العفو عن الحق تكرما ورحمة وهو المندوب إليه, وهذا لتطهير النفوس من الضغائن والأحقاد والارتقاء بها, لأن العفو عند المقدرة هو عين الإحسان,

ـ أن عقوبة القصاص في النفس تقضي على نزعة الثأر والإسراف في القتل, فهي حياة للذي يفكر في القتل ابتدأً, وحياة للذي يفكر في قتله, وحياة للغير, وذلك أن وجوب القصاص على الجاني يمنع من يريد القتل من اللجوء إليه, خوفا على نفسه من القتل, فتبقى حياته وحياة من أراد قتله. والقاتل تنعقد العداوة بينه وبين عائلة المقتول, فيريد قتلهم خوفا منهم , ويريدون قتله وقتل عائلته استيفاء لقتيلهم, وفي الاقتصاص منه بحكم الشرع قطع لسبب الهلاك بين العائلتين, فهو حياة لهم جميعا, وذلك بوقف القتل في دائرة ضيقة بقتل القاتل وحده دون إسراف بقتل غيره, كما يكون القصاص ردعا للغير حتى لا يقعوا في هذه الجرائم. وصدق الله القائل: **(وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩)** [البقرة: 179]

ـ إن منح حق العفو في القصاص في النفس المقرر في الشريعة الإسلامية لولي الدم بدلا من ولي الأمر, أمر منطقي جدا وعين الصواب, إذ العفو الصادر عن الحاكم يثير عواطف أولياء المجني عليه لا محالة, الأمر الذي قد ينمي عندهم فكرة الثأر والانتقام. أما العفو الصادر عن ولي الدم فلا يثير حفيظة المجتمع ولا حاكمه؛ لأن المجتمع يكون قد استفاد من حفظ أحد أبنائه من الموت, وبالتالي الاستفادة من طاقته, وأن للحاكم حق ايقاع عقوبة تعزيرية على الجاني بعد سقوط القصاص بعفو ولي الدم, إن رأى في ذلك مصلحة لحفظ أمن المجتمع.

بالإضافة إلى هذا فإن ظروف الحياة المادية التي يعيشها أولياء المجني عليه قد تجعلهم يميلون إلى العفو وقبول الدية؛ ليستعينوا بها على هذه الظروف بدلا من القصاص من الجاني, وفي هذا خير

لأسرتي الجاني والمجني عليه, وتمتين للروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع. فضلا عن كون الجاني قد يكون ارتكب جريمته تحت وطأة ظروف اجتماعية معينة, كظلم المجني عليه له أو لأحد أفراد عائلته, بأمور قد تمس بالشرف أو تتعلق به, ولا يمكن له كشفها أمام القضاء تجنبا للفضيحة, ويعلمها أهل المجني عليه فيجنحون للعفو عنه.

وفي الأخير أعتقد أن مثل هذه النتائج, هي التي جعلت جماهير من أفراد المجتمع يطالبون بالرجوع إلى عقوبة القصاص في جرائم القتل العمد, معتقدين أنه الحل الأنسب للحد من هذه الجرائم, وقد يكون فعلا هو الحل. وبناء عليه أدعو المشرع الجزائري إلى التفكير بجدية في هذا المقترح, الذي قد ينجم عنه النزول عند الرغبة الشعبية والخضوع للإرادة الشرعية, وذلك بسن قانون يتعلق بالعودة إلى العمل بعقوبة القصاص في النفس في جرائم القتل العمد, وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية, مع تقنين شروطه وكيفية استيفائه, ولنا في بعض الدول الإسلامية والعربية نماذج يمكن أن يحتذى بها.

وقد يلاقي سن مثل هذه القوانين معارضات من طرف منظمات حقوق الإنسان, الداعية إلى إلغاء عقوبة الإعدام, فيمكن أن يخفف من هذه المعارضات بإلغاء عقوبة الإعدام من جميع الجرائم الأخرى, واستبدال عقوبة السجن المؤبد بها في نفس القانون, والمعلوم أن هناك فروقا جوهرية بين أحكام عقوبة الإعدام وأحكام عقوبة القصاص في النفس.

هوامش البحث

[1] **البخاري (محمد)**, **صحيح البخاري**, تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر, دار طوق النجاة, ط1, 1422هـ, كتاب الديات, باب قوله تعالى: "أن النفس بالنفس والعين بالعين..." رقم الحديث 6878, ج9, ص5.

[2] **ابن منظور(جمال الدين)**, **لسان العرب**, القاهرة, دار المعارف, د ت, ج40, ص3652.

[3] **مجمع اللغة العربية بالقاهرة**, **المعجم الوسيط**, مصر, مكتبة الشروق الدولية, ط4, 2004, ص770.

[4] **الجرجاني (علي)**, **التعريفات**, ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر, بيروت, دار الكتب العلمية, ط1, 1403هـ- 1983م, ص 176. **البركتي (محمد)**, **قواعد الفقه**, المرجع السابق, ص430.

[5] **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**, **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**, بيروت, دار الفكر, ط2, 1992م, ج6, ص548. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية** , **الموسوعة الفقهية الكويتية**, مصر, مطابع دار الصفوة, ط1, 1992م, ج33, ص260.

[6] **شلتوت (محمود)**, **الإسلام عقيدة وشريعة**, القاهرة, دار الشروق, ط18, 2001م, ص424.

[7] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**, تحقيق وتعليق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود, بيروت, دار الكتب العلمية, 2003, ج10, ص232.

[8] **ابن منظور (جمال الدين)**, **لسان العرب**, المرجع السابق, ج39, ص3527, 3528. **مجمع اللغة العربية بالقاهرة**, **المعجم الوسيط**, المرجع السابق, ص745.

[9] **ابن الهمام (كمال الدين)**, **شرح فتح القدير**, بيروت, دار الكتب العلمية, ط1, 2003م, ج10, ص220. **البابرتي (محمد)**. ت786هـ ,**العناية شرح الهداية**, دار الفكر, د ط, د ت, ج10, ص203.

[10] **عودة (عبد القادر)**, **التشريع الجنائي الإسلاميمقارنا بالقانون الوضعي**, القاهرة, مكتبة دار التراث, 2003م, ج2, ص7.

[11] **ابن جزي(محمد)**, **القوانين الفقهية**, دون دار نشر, د ط, د ت, ص226.

[12] **ابن رشد (محمد)**, **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**, اعتنى به وخرّج أحاديثه: محمود بن الجميل, الجزائر, دار الإمام مالك, ط1, 2008م, ج2, ص403. **الحطاب الرعيني (محمد)**, **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**, ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات, دار عالم الكتبللطباعة والنشر والتوزيع, د ط, د ت, ج6, ص240. **القرافي (شهاب الدين)**, **الذخيرة**, تحقيق: محمد بوخبزة, بيروت, الغرب الإسلامي, ط1, 1994م, ج12, ص280. **عودة (عبد القادر)**, المرجع السابق, ج2, ص7.

[13] **السرخسي (محمد)**, **المبسوط**, بيروت, دار المعرفة1993م, ج26, ص59. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, تحقيق: عبد بن عبد المحسن التركي معبد الفتاح محمد الحلو, الرياض, دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع, ط3, 1997م, ج11, ص462.

[14] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع نفسه, ج11, ص445.

[15] **ابن مودود الموصلي (عبد الله)**, **الاختيار لتعليل المختار**, عليها تعليقات: محمود أبو دقيقة, القاهرة, مطبعة الحلبي, 1937م, ج5, ص22. **العيني (محمود)**, **البناية في شرح الهداية**, بيروت, دار الفكر, ط2, 1990, ج13, ص62, 63.

[16] **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب في شرح روح الطالب**, دار الكتاب الإسلامي, د ط, د ت, ج2, ص288, 289. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع السابق, ج7, ص262.

[17] **الحطاب الرعيني (محمد)**, **مواهب الجليل**..., المرجع السابق, ج4, ص43. **النووي (محي الدين يحي)**, **روضة الطالبين وعمدة المفتين**, تحقيق زهير الشاويش, بيروت ـ دمشق ـ عمان, المكتب الإسلامي, ط3, 1991م, ج4, ص350. **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب**..., المرجع نفسه, ج2, ص288. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع نفسه, ج7, ص263, 264.

[18] **النووي (محي الدين يحي)**, **روضة الطالبين**..., المرجع السابق, ج4, ص355, 356. **السنيكي (زكريا)**, **أسنى الطالب**..., المرجع السابق, ج3, ص282, 283. **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**..., المرجع السابق, ج10, ص132, 133. **ابن القيم الجوزية (محمد)**, **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**, مكتبة دار البيان, د ط, د ت, ص8. **عودة (عبد القادر)**, المرجع السابق, ج2, ص275.

[19] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع السابق, ج7, ص264. **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب**..., نفس المرجع, ج2, ص299.

[20] **الشوكاني (محمد)**, **نيل الأوطار**, تحقيق: عصام الدين الصبابطي, مصر, دار الحديث, ط1, 1993م, ج7, ص39, 40.**عودة (عبد القادر)**, المرجع السابق, ج2, ص268. **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب**..., المرجع نفسه, ج2, ص299. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية**, **الموسوعة الفقهية الكويتية**, المرجع السابق, ج6, ص52.

[21] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**..., المرجع السابق, ج10, ص132. **ابن القيم الجوزية (محمد)**, **الطرق الحكمية**..., المرجع السابق, ص5. **الموسوعة الفقهية الكويتية**, المرجع السابق, ج6, ص73. **عودة (عبد القادر)**, المرجع السابق, ج2, ص276.

[22] **الشربيني (شمس الدين)**, **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**, بيروت, دار المعرفة, ط1, 1997م, ج5, ص75. **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب**..., المرجع السابق, ج2, ص293. **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**..., نفس المرجع, ج10, ص230.

[23] **عودة (عبد القادر)**, نفس المرجع, ج2, ص267, 268.

[24] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع السابق, ج12, ص228, 229, **السنيكي (زكريا)**, **أسنى المطالب**..., المرجع السابق, ج4, ص360. **ابن عابدين (محمد أمين)**, **حاشية ابن عابدين**, بيروت, دار الفكر, ط2, 1992م, ج5, ص462.

[25] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, نفس المرجع, ج14, ص126. **الشوكاني (محمد)**, **نيل الأوطار**, المرجع السابق, ج7, ص42.

[26] **ابن القيم الجوزية (محمد)**, **الطرق الحكمية...**, المرجع السابق, ص59 ـ 70. **عودة (عبد القادر)**, المرجع السابق, ج2, ص278.

[27] **ابن حزم (أبو محمد علي)**, **المحلى**, تحقيق: محمد منير الدمشقي,مصر, إدارة الطباعة المنيرية, 1351هـ, ج9, ص396.

[28] **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**, **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**, المرجع السابق, ج6, ص532.

[29] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**, **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**, دار الفكر, د ط, د ت,, ج4, ص237. **النووي (محي الدين يحي)**, **روضة الطالبين**..., المرجع السابق, ج9, ص149. **الشربيني (شمس الدين محمد)**, **مغني المحتاج**..., المرجع السابق, ج5, ص230. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع السابق, ج11, ص481, 482.

[30] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**..., المرجع السابق, ج10, ص113, 114, 240.

[31] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**, **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**, المرجع السابق, ج4, ص244. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**, المرجع السابق, ج11, ص455, 456.

[32] **النووي (محي الدين يحي)**, **روضة الطالبين**..., المرجع السابق, ج9, ص128.

[33] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع نفسه، ج4، ص237. **الشربيني (شمس الدين)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص230. **البهوتي (منصور)**، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت، دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ج5، ص524.

[34] **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**، المرجع السابق، ج6، ص535.

[35] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، دار الفكر، د ط، د ت، ج4،، ص246، 247.

[36] **الشربيني (شمس الدين محمد)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص246، 247. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص496 ـ 499.

[37] **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع نفسه، ج12، ص201، 202.

[38] **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**، المرجع السابق، ج6، ص532. **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص246. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص467. **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص241. **الشربيني (شمس الدين محمد)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص239.

[39] **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)**، نفس المرجع، ج6، ص533، 534. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، نفس المرجع، ج11، ص466 ، 473.

[40] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص237، 238. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص459، 460، 466 ـ 477.

[41] **الشربيني (شمس الدين محمد)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص239، 240. **النووي (محي الدين يحي)**، **روضة الطالبين**...، المرجع السابق، ج9، ص150، 151.

[42] **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص483 ـ 485. **البهوتي (منصور)**، **كشاف القناع**...، المرجع السابق، ج5، ص527، 528. **النووي (محي الدين يحي)**، **روضة الطالبين**...، المرجع نفسه، ج9، ص151، 152. **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص241. **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع نفسه، ج4، ص242، 267.

[43] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص237، 242. **النووي (محي الدين يحي)**، **روضة الطالبين**...، المرجع السابق، ج9، ص123. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية**، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، المرجع السابق، ج33، ص268.

[44] **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص263. **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، نفس المرجع، ج4، ص242، 243. **النووي (محي الدين يحي)**، **روضة الطالبين**...، نفس المرجع، ج9، ص123. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص455 ـ 457.

[45] **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع نفسه، ج10، ص248. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع نفسه، ج11، ص460. **الشربيني(شمس الدين محمد)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص227. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، المرجع نفسه، ج20، ص209.

[46] **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، نفس المرجع، ج10، ص264.

[47] **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص486. **النووي (محي الدين يحي)**، **روضة الطالبين**...، المرجع السابق، ج9، ص152. **الحصكفي وابن عابدين (محمد أمين)**، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين**، المرجع السابق، ج6، ص535.

[48] **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص269، 270. **الشيرازي (إبراهيم)**، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، تحقيق: وتعليق وشرح وبيان الراجح في المذهب: محمد الزحيلي، دمشق، دار القلم، ط1، ج5، ص51. **البهوتي (منصور)**، **كشاف القناع**...، المرجع السابق، ج5، ص533.

[49] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص256، 258، 259 .

[50] **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص271ـ276، 282 . **الشيرازي (إبراهيم)**، **المهذب**...، المرجع السابق، ج5، ص52، 53، 56. **البهوتي (منصور)**، **كشاف القناع**...، المرجع السابق، ج5، ص533. **الشربيني (شمس الدين محمد)**، **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج5، ص275، 276. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص516ـ518.

[51] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**، **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع نفسه، ج4، ص265، 266. **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، نفس المرجع، ج11، ص512، 513.

[52] **ابن قدامة (موفق الدين)**، **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص512، 515، 516. **الشيرازي (إبراهيم)**، **المهذب**...، المرجع السابق، ج5، ص55. **الكاساني (علاء الدين)**، **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص278ـ282.

[53] **الشيرازي (إبراهيم)**، **المهذب**...، نفس المرجع، ج5، ص57، 58.

[54] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**...، نفس المرجع، ج11، ص528.

[55] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص283، 284.

[56] **الدردير (أحمد)**, **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، القاهرة، دار المعارف، د ط، د ت، ج4، ص337، 338.

[57] **الشربيني (شمس الدين)**, **مغني المحتاج**...، المرجع السابق، ج4، ص55. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص480.

[58] **الشيرازي (إبراهيم)**, **المهذب**...، المرجع السابق، ج5، ص68. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، نفس المرجع، ج11، ص580، 582.

[59] **الزيلعي (فخر الدين)**, **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، **الشلبي (شهاب الدين أحمد)**, **حاشية الشلبي**، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ، ج6، ص108. **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع نفسه، ج10، ص288. **الدردير (أحمد)**, **الشرح الكبير**، المرجع السابق، ج4، ص239، 240.

[60] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص278، 286، 287.

[61] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**, **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص256، 258، 259. **الشيرازي (إبراهيم)**, **المهذب**...، المرجع السابق، ج5، ص70. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص593، 594.

[62] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع نفسه، ج10، 289. **الشيرازي (إبراهيم)**, **المهذب**...، المرجع نفسه، ج5، ص70، 71. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، المرجع نفسه، ج11، ص580، 581.

[63] **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**, **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص261، 262.

[64] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص289.

[65] **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص584.

[66] **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية**, **الموسوعة الفقهية الكويتية**، المرجع السابق، ج33، ص275، 276.

[67] **الكاساني (علاء الدين)**, **بدائع الصنائع**...، المرجع السابق، ج10، ص295.

[68] المرجع نفسه، ج10، ص296. **الدردير (أحمد) والدسوقي (محمد)**, **الشرح الكبير وحاشية الدسوقي**، المرجع السابق، ج4، ص262. **الشيرازي (إبراهيم)**, **المهذب**...، المرجع السابق، ج5، ص51. **ابن قدامة (موفق الدين)**, **المغني**، المرجع السابق، ج11، ص486.