

عقوبة الإعدام بين الضوابط الشرعية والمطالب الحقوقية

*The death penalty between legitimate controls (sharia standards)
and rights demands*

الدكتور جيلالي عشير

Dr. Djilali ACHIR

أستاذ محاضر قسم-أ-، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة

Lecturer Class –A-, Faculty of law and Political Science, University of Djilali

Bounama, Khemis Mmiliania

d.achir@univ-dbkm.dz

تاريخ النشر: 2020/12/27

تاريخ القبول: 2020/10/22

تاريخ إرسال المقال: 2020/10/05

ملخص:

تناول هذا البحث جزئية عن موضوع عقوبة الإعدام، حيث سالت أقلام الباحثين والمختصين بمناقشته علميا، فتمخض عنهم بين المطالبين بإلغاء العقوبة مراعين مصالح حياة الجاني، والمطالبين بالإبقاء على هذه العقوبة دافعين لمفسد انتهاك حرمة النفس البشرية بغير حق، وعليه فإن هذا البحث يهدف إلى التعريف بعقوبة الإعدام في مختلف الأنظمة القانونية والتشريعية، إضافة إلى بيان أن الشريعة الإسلامية مبنية على العدل والحق في أحكامها ومنظومتها التشريعية، بما في ذلك المنظومة العقابية والقضائية، كما يهدف إلى الوقوف على أهم المبررات الحقوقية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية التي دعت المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام ومناقشتها مناقشة علمية رصينة في كل جزئية بما يقتضيه المنطق والعقل السليم، معتمدين على الضوابط الشرعية ومستأنسين بشهادات المفكرين الغربيين بضرورة إبقاء عقوبة الإعدام، ولكن في إطار محدود دون توسيعها لجرائم لا تدعو الضرورة إلى تطبيقها، وعليه خلصت هذه الدراسة إلى نتائج منها:

تقرير مرونة التشريع الإسلامي في مجال السياسة الجنائية من خلال مبدأ العفو الموكل . كحق . لأولياء الدم في التخيير بين تطبيق العقوبة أو البدل المالي المتمثل في الدية، كما توصلت الدراسة إلى أن تطبيق عقوبة الإعدام في المنظومة العقابية مجاله جد ضيق، وذلك من خلال إحاطته بإجراءات قضائية احترازية تمكّن من عدم التعدي على حقوق الآخرين، كما أن تطبيق العقوبة كضرورة اجتماعية للمحافظة على حياة الأفراد من شأنه تعزيز نظرية العقد الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية:

عقوبة الإعدام، النظم القانونية، الفكر القانوني الغربي، الفكر القانوني الإسلامي، السياسة التشريعية العقابية.

Abstract

The current research attempts to deal partially with the death penalty. The latter has been a subject of scientific debate among scholars, resulted in: a side claiming to abolish the penalty, and taking into account the offender's life; and others affirm the necessity to hold it so as to limit the unjust violations of the human being's inviolability. Consequently, the research in hand aims to define the death penalty in different statutory regimes, in addition to proving how Islamic law is built on justice and righteousness in its provisions and legislative system, including the judicial and penal systems. Moreover, this research explains the main judicial, social, economic and moral arguments provided by those calling for the abolishment of the death penalty, and discusses in a scientific manner each part of them as logic and reason require. This has been done following legitimate constraints and citing the witnesses of western scholars who have called for the necessity to keep the death penalty in a limited frame, without expanding it to crimes which do not require its application. The current study reached the following aims:

showing the flexibility of the Islamic jurisprudence as far as criminal policy is concerned through the amnesty right given to the family of the victim, as to choose between punishment or allowance "blood money or Diyah" The study has also concluded that the application of the death penalty in the penal system is quite limited since it is surrounded by judicial precautions which guarantee not to infringe the rights of others; in addition to the importance to apply the death penalty as a social necessity so as to protect the life of individuals and enhance the social contract theory.

Keywords:

Death penalty - Legal systems - Western legal thought - Islamic legal thought - Penal policy.

لا يزال الجدل قائماً، منذ أن عرفت المجتمعات البشرية مختلف الجرائم الموجبة لإيقاع عقوبة الإعدام، حول الإلغاء أو الإبقاء لها، وزاد الجدل حدته عندما تطورت دراسات السلوك الإجرامي والدوافع النفسية والاجتماعية المحفزة لارتكاب الجريمة، مما أدى إلى إيجاد بيئة فكرية استوجبت إعادة النظر في السياسية العقابية بشكل عام، وعقوبة الإعدام بشكل خاص.

ومن ضمن الجرائم الموجبة لإيقاع العقوبة جريمة القتل، التي تعتبر أبشع الجرائم، كونها اعتداء على حق الآخر في الحياة التي وهبها الخالق تعالى للإنسان، فليس للأحد أن يسلب حق أحد إلا بحقه، كما قال تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»⁽¹⁾ من هنا يأتي التشريع الإلهي في كل الشرائع السماوية لبيّن قدسية حق الإنسان في الحياة وحرمة الاعتداء عليها، ثم توقيع العقوبة المناسبة فيمن سلب هذا الحق بدون حق.

إنّ التشريع الإسلامي ليس بدعا من التشريعات السماوية السابقة في تقرير هذه العقوبة، حيث سماها قصاصا، والقصاص هو إيقاع العقوبة على الجاني بمثل جنايته، مما يعني المساواة في الفعل، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ»⁽²⁾ وحين اختار التشريع الإسلامي العمل بعقوبة الإعدام، فإنه قد أحاطها بكثير من الشروط التي تمثل ضمانات حقيقية تمنع التعدي في تنفيذها، كما تُقلل من المخاطر التي أخافت بعض من يتوجسون خيفة من تطبيقها.

وفي الوقت الذي يطالب فيه بعض نخبة المسلمين بإلغاء عقوبة الإعدام، نجد الدول الغربية التي نادى بإلغاء عقوبة الإعدام منذ بدايات القرن الماضي هي نفسها اليوم التي تتطلع إلى إيجاد حلول لأزماتها المختلفة، والأزمة المالية العالمية ليست عنا ببعيدة، فما لبثت أن تبنت السياسات المالية الإسلامية في مختلف مؤسساتها المالية، استشرافا منها لوجود العدل والحق فيها. وإذ لم يُنكر بعض المفكرين الغربيين من أصحاب العقول السليمة بأن القتل أنفى للقتل، مؤكدين حتمية إبقاء عقوبة الإعدام، وإن كان في حالات ضيقة، هو الأجدر بتحقيق الأمن الاجتماعي والاستقرار النفسي.

ولتوضيح الموضوع أكثر، فإن هذه الدراسة العلمية تهدف إلى بيان أحكام هذه العقوبة وحماية المجتمع من الوقوع في الجريمة وخاصة القتل العمد، كما أنها تهدف أيضا إلى تأسيس طريقة المناقشة العلمية والمنهجية على من يحاول المساس بقطعيات الشريعة الإسلامية.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة العلمية أيضا على المنهج الاستقرائي الوصفي، بحيث تم تتبع جزئيات الموضوع وبالتحديد استقرار وتبعية أهم المبررات الداعية إلى إلغاء عقوبة الإعدام، ومناقشتها مناقشة علمية مستفيضة.

ومن خلال هذا التقديم، ارتأينا طرح الإشكالية التالية: ما مدى موافقة المبررات التي ينادي بها المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام للعدل المجرد عند مقابلة مصالح إبقاء حياة الجاني التي تحميها بمفاسد إتلاف النفس البشرية التي ارتكبت في حقها الجريمة؟ وللإجابة على الإشكالية المطروحة قمنا بتحرير المطالب الآتية:

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي لعقوبة الإعدام

لفظ الإعدام كتعبير عن القتل هو تعبير معاصر، وهي تعني إزهاق الروح، فهي في الحقيقة تعبر عن معنى القصاص في النفس والقتل العمد. فقد استعمل الفقهاء القدامى لفظ القصاص والقتل، واستعمل المعاصرون لفظ الإعدام الذي جاء بنفس المعنى، إلا أنه يوجد بعض الفروق بعمومها وخصوصها، وفي النهاية تؤدي إلى نفس المعنى وهو إزهاق الروح.

فالقصاص في القتل يعني عقوبة الإعدام، ولكن عقوبة الإعدام أعم من عقوبة القصاص في النفس، فعقوبة القصاص في النفس يمكن أن تسمى دائما إعداما، وليس كذلك عقوبة الإعدام، فبينهما عموم وخصوص من وجه، فكل قتل قصاصا يمكن أن يسمى إعداما، وليس كل إعدام يمكن أن يسمى قصاصا⁽³⁾، وذلك لأن المشرع قد شرع القتل (الإعدام) في جرائم القتل وغير القتل.

ولذلك، فإن كلمة (الإعدام) وكلمة (القتل) في الأصل كلمتان مترادفتان، فإزهاق الروح قتل، وهو أيضا إعدام، غير أن العرف القانوني استقر في العالم كله على التفريق بين المصطلحين، فالقتل فعل يحصل به إزهاق روح تعديا من الجاني على المجني عليه أو شبه العمد، أو خطأ منه، وأما الإعدام فلا يُطلق إلا على إزهاق روح الإنسان بواسطة الجلاد، وبوسيلة يحددها القانون تنفيذا لقضاء القضاة، جزاء لجرمة ارتكبتها المحكوم عليه بنص القانون غالبا⁽⁴⁾.

الفرع الأول: تعريف العقوبة

أولاً: من الناحية اللغوية

العقوبة لغة: العقاب، عاقب فلانا بذنبه معاقبة وعقابا، جزاء سواءً بما فعل، والعقاب والعقوبة بمعنى واحد، تقول عاقبته بذنبه⁽⁵⁾.

ثانياً: من الناحية الاصطلاحية

1- فقها: عرّفها بعض الفقهاء المتقدمين بأنها «زواج الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به»⁽⁶⁾.

وعرّفها من المعاصرين بأنها «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»⁽⁷⁾.
وعرّفها آخر بأنها «الجزاء العادل المشروع لمصلحة الفرد والجماعة عند اقتراف جريمة»⁽⁸⁾.

2- قانونا: عرّفها الدكتور إسحاق إبراهيم منصور على أنها «جزاء يقرره المشرع ويوقعه القاضي على من تثبت مسؤوليته على ارتكاب الجريمة والعقوبة تتمثل في إيلام الجاني بالانتقاص من بعض حقوقه»⁽⁹⁾.

وعرفته الدكتورة فوزية عبد الستار على أنها «جزاء جنائي يجب أن يصدر به حكم قضائي، لأن القضاء وحده المختص بإقامة الدليل على مسؤولية أو عدم مسؤولية المتهم عن الجريمة المنسوبة إليه، أما من جانب علم العقاب فهو لا يأخذ بالمبادئ التي يأخذ بها أي نظام قانوني معين»⁽¹⁰⁾.

وعليه، فإن العقوبة . في الوضع القانوني . هي جزاء ينطوي على إيلام مقصود يقرره القانون، ويوقعه القاضي باسم المجتمع على من تثبت مسؤوليته عن الجريمة ويتناسب معها⁽¹¹⁾، والإيلام الوارد في العقوبة غير مقصود في ذاته، بل لما يرجى فيه من تحقيق أغراضه التقويمية والإصلاحية والوظيفية الأساسية، والمتمثلة في مكافحة الجريمة عن طريق إصلاح الجاني وردع غيره عن طريق السلطة المنوط بها، وهي القضاء.

وعليه، يتشكل لنا من خلال التعاريف السابقة دالتان لمفهوم العقوبة:

أ) دلالة قانونية تكوينية: وهي الجزاء على مخالفة مجموعة القواعد القانونية التي تشكل النظام القانوني، والمتضمن فيها، والذي تقوم في المجتمع سلطة لها حق إيقاعه على مخالفتها، وضمان نفاذ القانون ولو بالقوة.

ب) دلالة شرعية تكليفية: وهي الجزاء على خرق النظام القانوني الإسلامي.

ولما كان هذا النظام يتضمن نوعين من أنواع القواعد القانونية: القواعد -الأصول، ممثلة في القواعد الآمرة أو الناهية، والتي عبّر عنها القرآن بمصطلح الحدود، والقواعد -الفروع، التي محلها الفقه الإسلامي، فإن الجزاء هنا أيضا على نمطين: الأول هو الذي ورد في النصوص البيينية الورود القطعية الدلالة، وهو مثل كل أحكام الإسلام، قائم على ما يحقق

مصالح البشر في كل زمان ومكان، أو حماية المصالح في كل الظروف الثابتة، وذلك بالزجر الكافي والمناسب للمحافظة على قوة الإلزام في القواعد -الحدود (العقوبات الحدية)، والثاني هو اجتهد في تقدير الجزاء الكافي والمناسب على خرق القواعد-الفروع، وفيما يؤكد نفاذ هذه القواعد، ويحمي المصالح في كل الظروف المتغيرة (عقوبات التعزير)⁽¹²⁾، يقول الإمام الماوردي: «الحدود زواجر، وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا، وما أمر به من فروضه متبوعا، فتكون المصلحة أعم، والتكليف أتم، قال الله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»⁽¹³⁾ يعني في استنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وبعثهم على الطاعة»⁽¹⁴⁾.

الفرع الثاني: تعريف الإعدام

أولا: من الناحية اللغوية

الإعدام من الناحية اللغوية يطلق على عدة معان، فهو مصدر قياسي للفعل الثلاثي المزيد أعَدَمَ، فهو مزيد بحرف الهمزة على وزن أفعل، وهو هنا للتعدية، وأصل الفعل عَدَمَ. ومن معانيه: الإذْهَابُ والإفْقَادُ، فيقال: أَعْدَمَنِي الشيءُ، لم أجده. ويأتي بمعنى الإفْقَارِ، فيقال: أَعْدَمَ الرجلُ، افتقر، فهو مُعْدِمٌ وَعَدِيمٌ، وقد غلب استعمال العدم على فَقْدَانِ المالِ وَقِلَّتِهِ⁽¹⁵⁾. ويأتي بمعنى التغييب بموتٍ أو فَقْدٍ بما لا يمكن العودة منه، فيقال: عَدِمْتُ فلانا أَعْدَمُهُ عَدَمًا، أي فَقَدْتُهُ أَفْقَدَهُ فَقْدًا وَقُدْدَانًا، أي: غاب عنك بموتٍ أو فَقْدٍ لا يقدر عليه⁽¹⁶⁾.

ويظهر من هذه المعاني أن سبب إطلاق كلمة الإعدام للعقوبة المعروفة، هو إفقاد الجسم للروح وإذهاجا عنه.

ثانيا: من الناحية الاصطلاحية

1- فقها: تعريف الإعدام شرعا بأنه « فعل من العباد تزول به الحياة »⁽¹⁷⁾. وهو التعريف القانوني للقتل أيضا، أي أنه « إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر »⁽¹⁸⁾.

كما عُرِّفَ بأنه « عقوبة توقع على من اقترف فعلا يشكل جريمة، طبقا لنصوص الشريعة الإسلامية التي نص منها عقوبة تلك الجريمة »⁽¹⁹⁾.

2- قانونا: « الإعدام إزهاق روح المحكوم عليه، وهو من حيث خصائصه عقوبة جنائية فحسب، وهو من حيث دوره في السياسة الجنائية عقوبة استئصال، إذ يؤدي إلى استبعاد من ينفذ فيه من عداد أفراد المجتمع، وذلك على نحو نهائي لا رجعة فيه »⁽²⁰⁾.

تعريف الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية: « الإعدام في الاصطلاح الجنائي: معاقبة الإنسان بإزهاق روحه بالموت »⁽²¹⁾.

علما أن المشرع الجزائري لم يشدّ عن المفهوم المتداول في التعاريف السابقة، فقد نصت المادة 254 من قانون العقوبات الجزائري حين عرّفت القتل العمد على أن « القتل هو إزهاق روح إنسان عمدا ».

المطلب الثاني: الجذور التاريخية لعقوبة الإعدام

ولمحاولة فهم قصد المطالبين إلغاء عقوبة الإعدام، لابد من الرجوع إلى التاريخ القديم والحديث لأهم الأحداث التي سُجلت لهذه العقوبة، فبالرجوع إلى الفلسفات والقوانين القديمة نفهم جيدا السر من وراء المناداة بإلغاء عقوبة الإعدام، إذ عرفها قدماء الإغريق كعقوبة لجرمة القتل العمد كما عاقبوا بها الخونة والسحرة والنساء سيئات السلوك، ورغم ما كان عليه حكماء الإغريق وفلاسفتهم من دعوة لحرية الفكر، إلا أن هذا لم يَحُلْ بينهم وبين تأييد عقوبة الإعدام والمناداة لها، كما نجد ذلك في تعاليم سقراط وأفلاطون.

وفي مصر الفرعونية عرفت عقوبة الإعدام بقيام الدولة الموحدة على يد الملك «ميناء» وكانت تطبق على الجرائم العامة، وهي جرائم الاعتداء على أمن الدولة، وجرائم الاعتداء على الآلهة، وعلى الجرائم الخاصة كالقتل العمد، وقد كانت تمتد عندهم إلى شاهد الزور الذي تؤدي شهادته إلى إعدام بريء. كما كانت عقوبة الزنا أن تحرق المرأة حية، وفي مرحلة لاحقة استبدلت بتشويه المرأة الزانية بجذع أنفها. ونفس الأمر عرفته القوانين العراقية كقانون أشنونا وقانون حمورابي. وفي الحملة، فإن الفلسفات والشرائع القديمة عرفت عقوبة الإعدام مع تفاوت بينها، فبعضها تقصّره على جرائم أمن الدولة والجرائم الخاصة، وبعضها تبالغ فيه حتى يطال شهادة الزور، وبعضها الآخر يمتد إلى جرائم خطف الأطفال والمساعدة في هروب الرقيق خارج المدينة، ومن يُخفي مغتصب فتاة مخطوبة دون رضاها، ومن يعجز عن إقامة الدليل الشرعي على حيازة أموال يعتقد أنها مسروقة.

وكانت الوسائل التي تنفذ بها عقوبة الإعدام مختلفة، فكانت تشمل الإعدام بالحازوق، الحرق، الصلب، والإلقاء من فوق الصخور، أو دفع المحكوم عليه إلى الحيوانات المفترسة، أو إلقائه في الزيت المغلي، أو بالسم، أو تمزيق الجسم والضرب بالفأس والتعليق بالحبل والرمي بالسهم... إلى غير ذلك من الصور البشعة الشنيعة، التي رسمت في الأذهان بشاعة المنظر، حيث تُرجمت إلى مشاعر الرأفة والرحمة، ثم كُرس في إلغاء الإعدام بشكل نهائي.

وفيما وراء ذلك كانت تصحب هذه العقوبات أحيانا الشعائر والطقوس الدينية للإشعار بأن الحكم إنما يأتي وحيا من عند الآلهة، كما أن هذه العقوبة كانت تدور بين الاعتداء على أمن الدولة أو الآلهة، وبين السحر والشعوذة والجرائم الجنسية كما تقدم.

وقد ازداد الوضع سوءا في العصور الوسطى، حيث اتسعت فيها سيطرة الإقطاع في أوروبا عندما تمازج الحكم السياسي بالطابع الديني وسيطرة الكنيسة والكهنوت، فكانت عقوبة الإعدام هي السيف المسلط لقمع المعارضين، وإرهاب الخصوم تدعيما لسلطان الكنيسة والإقطاع، ولهذا كان الغالب على الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام، الجرائم الدينية التي تهدف إلى تدعيم سلطان الحاكم وحمايته، وإضفاء القدسية الدينية على أحكامه وتصرفاته، وبالغت في الإسراف في التعذيب حتى شمل لدغ الحشرات والذباب القاتل بطريقة قادت إلى أن يكون في الإعدام تسليية شعبية كبيرة، وقد عُرف في هذا الصدد عن الملك هنري الثامن أنه شهد تنفيذ إعدام أكثر من 72000 شخص، كما حُكم به في إنجلترا على ثلاثة أطفال لم تتجاوز أعمارهم الحادية عشر لسرقتهم زوج حذاء، ناهيك على أن القانون الإنجليزي لسنة 1870م تضمن أكثر من 350 جريمة يعاقب عليها بالإعدام، ولم يكن شأن فرنسا في هذا الصدد خيرا من إنجلترا، إذ أنها عمدت قبيل الثورة الفرنسية إلى تدعيم سلطانها السياسي بالمظهر الديني، ومن صور ذلك، حكمها على شاب في

الثامنة عشر من عمره بقطع لسانه من جذوره، وبتر يده على باب الكنيسة، ثم حرقه حيا على نار هادئة، لاتهامه بإهانة الدين⁽²²⁾.

وانطلاقا من هذا المدخل التاريخي، نستنتج أهم النقاط الأساسية⁽²³⁾:

1) الكشف عن طبيعة عقوبة الإعدام ومسوغاتها في الحضارة الإنسانية، وبخاصة الحضارة الغربية، التي انتهت أخيرا إلى محاولات إلغاء هذه العقوبة بل وإلغائها بالفعل في بعض البلدان، وأن الأمر في جملته لا يعدو أن يكون ردود أفعال لتاريخ قديم، ولمظاهر قسوة بشعة تآزرت فيها الكنيسة مع السلطات الحاكمة حماية لها، وإضفاءً للقدسية على تصرفاتها وأفعالها، وبذلك قادت المفكرين والفلاسفة إلى اتجاهات ما كان لها أن تكون لو كانت بواعث هذه الحضارة ومنطلقاتها سليمة ومتوازنة ومتسقة مع الفطرة السليمة.

2) قيام النظام الأنجلوساكسوني وبخاصة النظام الإنجليزي على تقدير القضاة، وتقدير القضاة في عمومهم قد يفوته الانضباط لعدم وحدة المعيار الذي يتم الاحتكام إليه في هذا الصدد، فضلا عن أن الاستثناس بالسوابق القضائية، وهي سوابق قد تتسم بنوع من التوسع في عقوبة الإعدام الذي قد يؤدي بدوره إلى كثرة الحالات.

3) تراوح دوافع وموجبات عقوبة الإعدام في الحضارة الغربية بين القضايا الغيبية كالسحر والشعوذة، والاتجاهات الدينية الكنسية الممعة في التطرف أحيانا، والإقطاع الذي تحمله رغباته على التسلط والإرهاب اللذين تمليها طبيعته، وبين الرغبات البشرية الطبيعية التي ينتهي بها واقعها إلى مجاهل الشذوذ والانفلات.

4) الانقسام الفكري والإيديولوجي الذي ساد العالم فيما بعد بفعل انشطاره إلى اتجاهين: اتجاه رأسمالي يركز على الفرد والاستجابة المطلقة لرغباته في الحرية السياسية والشخصية، ونظام اشتراكي يركز على الجماعة وحمايتها متجاوزا حقوق الفرد أحيانا، وفي هذا الصدد ركزت القوانين الجنائية الروسية في بعض مراحلها على حماية طبقة «البرولوتاريا» فقضت بعقوبة الإعدام على رجال ونساء الطبقات البرجوازية إذا ما رفضوا العمل الإجمالي، كما أكثرت مقادير عقوبة الإعدام ذات الطابع السياسي والاقتصادي.

المطلب الثالث: مشروعية عقوبة الإعدام

قررت الشريعة الإسلامية عقوبة الإعدام لبعض الجرائم المعدودة والمحدودة، في مقدمتها جريمة القتل، بحيث تتناسب العقوبة في المنظومة الجنائية الإسلامية وجسامة الجريمة المرتكبة، وهذه الجسامة تستفاد من جسامة الضرر الذي تحققه الجريمة بالمصالح المحمية بنصوص التجريم، التي تقررت لأمن المجتمع وسلامة تطوره.

ويجدو بنا الموضوع إلى التطرق إلى مشروعية عقوبة الإعدام في الأنظمة المختلفة، بدأ بالفكر القانوني الغربي ثم الفكر القانوني الإسلامي.

الفرع الأول: في الفكر القانوني الغربي

أولا: النظرية الجزائية

اعتبرت أن الغاية من العقوبة هي إيقاع الجزاء على خرق القواعد الأخلاقية والقانونية، ف(إيمانويل كانط) مثلا يرى في كتابه (فلسفة القانون) على أن العقوبة يجب أن تكون متطابقة مع الجريمة المرتكبة، فالمذنب يجب أن يعاني من

ذنبه، والنظام الأخلاقي والعدالة الجنائية تتطلبان لونا من ألوان العقوبة. أما (أوينك) فيرى في كتابه (أخلاقيات العقوبة) أنه لا يوجد سبب جوهري لإدانة الجناية عن طريق إنزال الأذى بالجناة، ما لم تكن المنفعة المتحققة من إنزال العقاب بالجناة نافعة. على مستويي الجاني والضحية. إلى درجة تعلن لهم بأن خرق القانون على الصعيد الأخلاقي يجب أن يواجهه المجتمع بطريقة تمنع حصوله مستقبلا. أما (هيغل) فيرى في كتابه (فلسفة الحقوق) أن العقوبة ضرورية لإبطال العمل الجنائي الذي ارتكبه الجاني، وبتعبير آخر، فإن العقوبة لا تتحدد بتعويض الضحية، بل تتعدى إلى إنزال العقوبة الجسدية بالجاني، لأن الجاني قد أخل بميزان النظام الأخلاقي في المجتمع، ولا يمكن تصحيح ذلك الخل إلا بجعل الجاني يعاني من الألم جزاء عمله الإجرامي الذي ارتكبه، وبتعبير آخر، لما كانت الجناية إبطالا للحق، فإن العقوبة إبطال لذلك الإبطال، ولذلك فإنها. حسب المنطق الديالكتيكي. وسيلة إلى إرجاع الحق إلى نصابه.

ثانيا: النظرية النفعية

اعتبرت أن الغاية من العقوبة هي زجر الناس عن خرق القواعد الأخلاقية والقانونية. ف(جيرمي بنتام) مثلا يرى في كتابه (مقدمة في مبادئ الأخلاق والتشريع) أنه من الخطأ أخلاقيا إنزال العقوبة بفرد ما حتى لو كان جانيا، وأن العقوبة يمكن تبريرها فقط إذا كانت الآثار الإيجابية المتولدة عنها تفوق الآثار السلبية الناجمة عن إنزال المعاناة والأذى بإنسان آخر وهو الجاني، وهنا يجب عدم اللجوء إلى العقوبات الصارمة التي تنزل الأذى بالجناة.

ويقدم (جيرمي بنتام) اقتراحا فلسفيا يقضي بإصلاح الجناة عن طريق معين، وهو إدخالهم السجون أو نفيهم من أوطانهم، على شرط أن لا تتجاوز هذه العقوبة الإصلاحية جوهر الشر الذي أدى إلى إنزال الأذى بالضحية، ولكن إذا كانت العقوبة النازلة بالجاني قد تجاوزت الأذى الذي ألحقه بالضحية، أصبحت العقوبة عندئذ قضية ظالمة لا يمكن تبريرها⁽²⁴⁾.

وهكذا، فإن النظرية الجزائية ركزت على عنصر الجزاء، بينما النظرية النفعية ركزت على عنصر الردع.

الفرع الثاني: في الفكر القانوني الإسلامي

أما الفكر القانوني الإسلامي فيجمع بين عنصري الجزاء، أي كون العقوبة هي جزاء على من خرق مجموعة القواعد القانونية التي تشكل النظام القانوني الإسلامي، والردع، أي أن من غايات العقوبة الزجر الكافي والمناسب للمحافظة على قوة الإلزام في القواعد القانونية التي تشكل النظام القانوني الإسلامي، فقله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ...»⁽²⁵⁾ والنكال المنع، يقول الشيخ محمد أبو زهرة في تفسير الآية: «هذا العقاب فيه جزاء كفاء للجريمة، وفيه منع لغير المرتكب عن أن يرتكب»⁽²⁶⁾.

ولذلك إذا نظرنا إلى العقوبة في الشريعة الإسلامية من ناحية كونها نظاما تشريعيا من منطلق كونها تحقق حفظ المقاصد الرئيسية، المتمثلة في حفظ الدين، النفس، العرض، العقل والمال، فالعقاب في هذه المنظومة إنما شرع لإصلاح الفرد ولحماية المجتمع ونظامه من كل عوامل الانهيار والاندثار، وقيام السياسة الجنائية الإسلامية على عنصري الجزاء والردع يحقق بحد ذاته مجموع القواعد العامة في التشريع الجنائي في الموازنة بين الجريمة والعقوبة من غير إفراط أو تفريط.

المطلب الرابع: منطلقات أساسية لفهم السياسة التشريعية العقابية في الشريعة الإسلامية

لا يدفعنا في هذا البحث حماسة مفرطة إلى أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية سيكون بالشكل الذي يفكر فيه أي غيور على دينه من أنه سيكون دفعة واحدة، فلا الظروف ملائمة على المستوى الفردي أو الاجتماعي، ولا الإمكانيات متاحة على المستوى المادي والروحي معاً، «ولهذا المعنى، فإن تطبيق الأحكام الشرعية يستلزم منهاجاً تحقيقياً في مآل تطبيق الحكم على الأفراد المعينة من حيث حصول المقصد الشرعي أو عدمه. ويكون هذا التحقيق بدراسة طبيعة الوقائع في أحوال فاعليها، وفي علاقاتها مع غيرها من الأوضاع، وفي ظروفها الزمانية والمكانية، وبناء على هذه الدراسة يُقدّر المجتهد ما إذا كان يغلب على الظن أن الحكم سيحقق مقصده من المصلحة فيقع إجراؤه، أو ما كان يغلب على الظن أنه لا يحقق مقصده، بل قد يفضي إلى مفسدة فيعطل إجراؤه إما تأجيلاً زمنياً، أو تحويلاً إلى حكم آخر.

وهذا المنهج الاجتهادي هو الذي انتهجه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما أجّل تطبيق حكم السرقة في عام الجماعة، مقدّراً أن تطبيقه في ذلك الظرف لا يتحقق به مقصده، بل يؤدي إلى حرج كبير»⁽²⁷⁾.

على أن اليقين الراسخ بأن الشريعة الإسلامية ما أنزلت للبشرية إلا لتنزيل أحكامها الشاملة على جميع حياة الإنسان، لتصبح في النتيجة مهتدية بهدي الدين، سارية على مقتضيات أحكامه على المستوى الفردي والتعامل الاجتماعي والإنساني بشكل عام، وفي تعاطي الإنسان مع الطبيعة والكون قاطبة، «ولكن تنزيل الشريعة في واقع الحياة لتصبح مهتدية بها في مختلف شعابها لا تكفي في صيرورته تنزيلاً هادياً حقاً النية المخلصة، والإرادة المتوكلّة، بل هو عمل اجتهادي مقدّر، يستلزم أدباً منهجياً على درجة عالية من الدقة، ذلك لأن الشريعة هي أحكام كلية مجردة، والأوضاع الواقعية أوضاع عينية مستأنفة، وهو ما يستلزم اجتهاداً يُهيئُ به الحكم الشرعي المجرد ليُجرى على الوضع الواقعي الذي يشملته محققاً للمقاصد التي من أجلها شرع، دون غيره من الأوضاع التي قد تكون شديدة الشبه به»⁽²⁸⁾، وهذا واضح من الناحية العملية، لأن إجراءاتها عليها يؤدي غالباً إلى تعطيل المقاصد التي من أجلها شرع الحكم، وبالتالي يصيب الناس حرج واسع النطاق في معاشهم وأحوالهم.

ولذلك فإن الاعتقاد السائد من بعض حملة همّ الشريعة أن أحكامها إذا ما توافرت الإرادة السياسية لتطبيقها فهذا كفيلاً أن تجد هذه الأحكام طريقها نحو التطبيق الفعلي والمباشر، «وهذا التصور تصور قاصر، لأنه يلغي شخصية خاصة، وأحكام الشريعة أحكام كلية عامة، ولكي يهتدي هذا الجزئي المشخص بذلك الكلي العام لابد من معالجة اجتهادية تطبيقية.... ولو أجزى التطبيق الآلي الذي ينادي به اليوم غفلة بعض من المنتسبين للصحة الإسلامية مع ما آل إليه واقع المسلمين من تعقيد شديد وتشابك في الأسباب، فإن الضرر الذي سيحصل ربما يتجاوز ما يلحق المسلمين من حرج إلى أصل الوضع العقدي لقيومية الشريعة، وحينئذ فسيؤول الأمر إلى عكس الواجب المرغوب»⁽²⁹⁾.

على أن إرجاء التطبيق الكلي لأحكام الشريعة لا يعني الاستسلام للواقع، والبكاء أمام حائط المبكى على الحال الذي وصل إليه المسلمون اليوم دون محاولة بعث حركة التجديد لكيفيات وآليات التطبيق التدريجي والسلس. فقد صار أمراً حتمياً على فقهاء العصر أن يجتهدوا فيما يقع للناس من قضايا عبر منهج فقهي يجمع بين العلم بالشرع ومقاصده والمعرفة بالواقع ومستجداته، مع توظيف العلوم الحديثة الأخرى على غرار علم السياسة والاجتماع والحقوق والاقتصاد عند تكيف الواقعة من الناحية الشرعية.

المطلب الخامس: مجال المصلحة في عقوبة إهدار حياة الجاني

الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان، أن مبنى الشريعة الإسلامية على العدل والحق في كل أحكامها ومنظومتها التشريعية، وإذا نظرنا إلى المنظومة التشريعية العقابية فيها، نجد أن عقوبة الإعدام جاءت في إطار العدل الذي أمر الله تعالى به، وتحققت المساواة فيها بين نفس الجاني ونفس المجني عليه التي أزهقها بجرمته، على نحو ما سماه الله تعالى قصاصاً، فإنها تكون بتلك المساواة مثلاً يحتذى به لإقامة العدل بين الناس وتحقيق الأمن في المجتمع، وردع من تسوّّل لهم أنفسهم الاعتداء على المصالح العليا التي أوجب الشارع المحافظة عليها، وعاقب من ينتهك حرمتها. ولهذا أخبر الله تعالى في محكم كتابه أن في القصاص حياة، فقال سبحانه: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»⁽³⁰⁾، فجعل تلك العقوبة مصدراً للحياة مع أنها لا تقوم إلا بإعدام نفس الجاني، وقتل نفس الجاني وإن كان مفسدة في حد ذاته، إلا أنه لا يجوز النظر إليها مجردة عن مآلاتها، والمقاصد التي تؤدي إلى تحقيقها، ومنها تحقيق الردع الذي يدفع خطر التعدي بالقتل عن أنفس كثيرة، وذلك بما يحدثه الردع العقابي من تخويف الجاني وتحذيره من مغبة جرمته، وأنه إن لم يكف أذاه عن أنفس الآخرين، فإنه سوف يفقد نفسه بسببها.

وذلك من شأنه أن يكفل حماية الحق في الحياة على وجه العموم، وحماية الجاني نفسه على وجه الخصوص، فإنه إذا كف عن القتل حفظ حياة غيره وحياة نفسه، وذلك هو الحفظ الحقيقي للحياة كما أخبر الله تعالى في كتابه الكريم، فإن من يعلم سلفاً أنه سيقتل بغيره إذا قتله، وأن القصاص في انتظاره، ولا سبيل له من الفرار إذا حلّ العقاب عليه، امتنع عن الإقدام على هذه الجريمة فتسلم نفسه من القصاص، وتسلم نفوس الآخرين من القتل، وفي هذا حياة⁽³¹⁾.

والإعدام ينتهي إلى التضحية بنفس الجاني، وهذه النفس يتنازعها نوعان من الحقوق: أحدهما حق الله، والثاني حق العبد، وحق الله هو الذي يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار تخليق الكل، سواء في الإضافة إلى الله تعالى الذي له ما في السموات وما في الأرض، وباعتبار الضرر أو الانتفاع فإنه متعال عن الكل⁽³²⁾.

وأما حق العبد فإنه هو الذي يتعلق به مصلحة خاصة، مثل حرمة ماله، وحقه في الولايات الخاصة والعامة، والطاعة ممن تجب عليهم طاعته شرعاً كالزوجة مع زوجها، والأمة مع ولي أمرها.

غير أن هذين الحقين يتفاوتان في نسبة وجودهما بنفس الجاني وغيره، حيث يجتمع في القصاص منه حق الله وحق العبد، وحق العبد فيه غالب، فإن الله تعالى حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع، ففي مشروعية القصاص إبقاء للحقين وإخلاء للعالم عن الفساد، إلا أن وجوبه بطريق المماثلة التي تُنبئ عن معنى الجبر، وفيه معنى المقابلة بالحل، فكان حق العبد فيه راجحاً ولهذا فوّض استيفاءه إلى الولي، وجرى فيه الاعتياض بالمال⁽³³⁾.

وحق العبد وإن كان غالباً في نفس الجاني، إلا أنه عند إزهاق روح غيره ظلماً يكون قد أهدر حقه في مقابل جرمته التي أطاحت بما للمجني عليه في نفسه من حقوق، وبما لله في نفس المجني عليه منها، حيث فوّت حق الاستعباد لله، وأشاع الفرع والرعب في المجتمع الإنساني فعطله عن إخلاص العبودية لربه، وأفسد عليه كمال نيّته في التوجه له بالطاعات والعبادات على نحو ما أوجبه على عباده حين قال: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءَ

«⁽³⁴⁾ وفي ظل الإطاحة بتلك المصالح الخاصة والعامة، يكون الجاني قد أهدر نفسه وفترط في حياته، ولا يكون للالتفات إلى أهميتها عند توقيع العقاب عليه أثر أو اهتمام».

ذلك في حال القصاص، أما في حال قتل الجاني في الحدود الموجبة لذلك وعند ارتكاب مقتضياتها، فمن المعلوم أن الحدود عقوبات تحب حماية لحقوق الله تعالى، التي يعم نفعها الجميع، والتي يجب على الكافة حمايتها والمحافظة عليها، ويحظر عليهم إهدارها أو التفريط فيها. وقد قرّر الشارع عقوبة قتل النفس حداً في بعض الجرائم، كما في حد جريمة الزنا من الحصن الذي سبق له الزواج، وكما في حد الحاربة، حيث يقول الله تعالى: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»⁽³⁵⁾.

وما يقابل هذا النظام الإسلامي النظام القانوني في منظومته التشريعية وتشوّفه في وضع النصوص القانونية، إذ القانون الوضعي لا يبتعد عن تلك الغاية، فإن قصد العقوبة فيه أن يتحقق الردع العام، وهو يعني إنذار الجاني والناس كافة بسوء عاقبة الإجرام، حتى يجتنبوه، وفي هذا يقول الفقيه الألماني (فویرباخ): «إن فكرة الإكراه النفسي الذي يخلق لدى المجرمين بواعث مضادة للبواعث الإجرامية، تتوازن معها أو تفوقها، كفيلة بأن تنأى بهم عن سبيل الجريمة». ويؤيد الفقيه الإنجليزي (بنشام) ذلك المقصد العقابي باعتبار أنه يحقق منفعة اجتماعية تفوق العُثم الذي حصل عليه الجاني من ارتكابها، فيحمله ذلك في المستقبل، ويحمل كل أقرانه على تجنّب الإقدام عليه⁽³⁶⁾، ومن ثم يبدو أن رجحان الحق العام على الاعتبارات الخاصة للجاني أمر لا يختلف فيه النظر القانوني عن التوجه الشرعي⁽³⁷⁾.

وبالتالي نفهم أن المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام يعد خروجاً عن الطبيعة، ومنطق الطبيعة يُعتبر من المبادئ العامة، ولذلك فإن القانون الطبيعي يستند إلى الفطرة الإنسانية السليمة، وهذا المبدأ مُكرّس في القرآن الكريم، حيث قال الله تعالى: «فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»⁽³⁸⁾، وهو الأمر الذي دفع بالفيلسوف (توماس الأكويني) حينما قال: «إن كل قانون يصنعه الإنسان لا يكون له من صفة القانون إلا بالقدر الذي يستمدّه من قانون الطبيعة، فإذا هو تعارض معه في أي نقطة لم تعد له صفة القانون، إذ هو قانون زائف»⁽³⁹⁾.

بل إن الفلسفة الغربية الرامية إلى نظرية الدفاع الاجتماعي تجد طريقها نحو تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، إذ تعتبر عقوبة الإعدام حق أدبي يرجع تقريره للمجتمع بالكلية، إذ يحق لأي فرد من أفراد المجتمع المطالبة بإنزال العقوبة بالخارجين على قواعده، فيما لو تلبّأت السلطات المعنية في التنفيذ⁽⁴⁰⁾. إلا أن هذا الطرح مناف لمبدأ سلطان الدولة في إيقاع العقوبة في نظر التشريع الإسلامي. كما هو الشأن في مفهوم الدولة الحديثة. فالجماعة التي ترمي إلى توقيع العقوبة لا يصلح منها إلا ما كان ناشئاً عن شرعية السياسة العقابية، لذلك قال الحق تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»⁽⁴¹⁾.

المطلب السادس: مبررات إلغاء عقوبة الإعدام ومناقشتها

أخذت قضية عقوبة الإعدام من بين سائر العقوبات الأخرى في القوانين الجنائية المعاصرة حيزا كبيرا وجدلا عنيفا حول إلغائها من المنظومة العقابية في التشريعات الجنائية، وقد استند المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام إلى الوثائق التالية:

المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948، نصت على أنه « لكل فرد الحق في الحياة والحرية وفي الأمان على شخصه ».

كما نصت المادة الخامسة من الإعلان نفسه على أنه « لا يُعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة »، وعليه فإن تطبيق عقوبة الإعدام يشكل خرقا وانتهاكا لأهم حق من حقوق الإنسان، ألا وهو الحق في الحياة، كذلك فإن هذه العقوبة تمثل أقصى درجات التعذيب والمعاملة الوحشية التي من شأنها أن تحط من كرامة الإنسان.

وقد جاءت العديد من المعاهدات والوثائق الدولية لتؤكد على حق الإنسان في الحياة، فلقد أكدت المادة السادسة في فقرتها الأولى من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على الحق في الحياة، حيث تنص المادة على أن الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان وعلى القانون أن يحمي هذا الحق، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفا.

وبناء على ما سبق، يثير المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام عددا من الإشكالات المختلفة في ظل تطبيق العقوبة، ويمكن أن نستحضر هنا أهم المبررات الداعية إلى إلغاء عقوبة الإعدام، ثم نستتبعها بالمناقشة والتوضيح.

أولا: إلغاء عقوبة الإعدام لا يعني التعاطف مع القتل والتسامح مع المدانين بجرائم خطيرة

ذلك أن أفعالهم بما تشكّله من اعتداء على الحقوق والحريات ستظل مجرّمة ومُدانة، وسوف يخضعون لعقوبات تتناسب مع خطورتهم الجرمية مع فارق جوهري وحيد، هو أن تلك العقوبات لن تحرمهم من الحق في الحياة، وإدراك خطورة جرائمهم والتكفير عنها، ثم إن العقوبة في نظام العدالة الجنائية الحديثة هي ردع وإصلاح، وهما غايتان لن تتحققا معا عند تطبيق عقوبة الإعدام⁽⁴²⁾.

وما يمكن مناقشة هذا المبرر يكون عبارة عن توضيح لما هو واضح، إلا أنه لا بد من المناقشة لرفع كل لبس وغموض، وذلك في نقطتين هما:

1) أن هذا غير مسلّم به، بل إن إلغاء عقوبة الإعدام فيها مساندة لعتاة المجرمين ومؤازرتهم، واستهانة بالضحايا وازدراء بهم وبالمجتمع بكل فئاته.

2) إن إلغاء العقوبة يمثّل رفض المريض قرار طبيبه ببتّر عضو من جسمه اتقاء سريان المرض إلى سائر الجسم.

ثانيا: عقوبة الإعدام عقوبة قاسية وغير إنسانية

فهي لا تقل قسوة عن جريمة القتل لأنها تنطوي على الحرمان من الحق في الحياة، وهي غير عادية لأنها تطبق في الجرائم الأشد خطورة، وحيث لا يعقل أن تتساوى كافة الجرائم في شدة خطورتها، فإن الجرائم المعاقب عليها بالإعدام هي الجرائم غير العادية، والتي تشكل النسبة الأقل في الجرائم عموم، ونظرا لقسوتها واستثنائيتها فإن عقوبة الإعدام تتعارض مع مفهومي الكرامة والحرية اللصيقين بوجود الكائن الإنساني، خاصة بما تنطوي عليه من إسباغ المشروعية على القتل حتى وإن كان عقوبة.

ويجربنا هذا التبرير إلى مناقشته من وجوه ثلاثة:

(1) أن هذا الكلام بإطلاقه فيه جهل بفقه العقوبات وحكماتها، فالعقوبات في الإسلام، وإن بدا في بعضها شدة فهي بعيدة عن إرادة التنكيل والتعذيب، وقد عُلِمَ بأن الشريعة الإسلامية متميزة عن غيرها بالرحمة والرأفة الشاملتين للجميع، ودون ضعف أو تفريط لحقوق الآخرين ومصالح المجتمع المسلم.

(2) وإذا قارنا بين الجريمة والعقوبة في الشريعة من الناحية الشكلية فنجد أن العقوبة مع كونها قاسية، إلا أنها أخف بكثير من الجريمة المرتكبة عادة، والمختصون في علم العقوبات حول العالم متفقون على وجوب كون العقوبة على قدر الجريمة، ولهذا تُرتَّب بعض المحاكم عقوبات حبس تصل إلى قرون لتوازي العقوبة بالجريمة، ويعيب على تلك العقوبات الطويلة الأمد أنها غير قابلة للتطبيق.

(3) إن القول بأن عقوبة الإعدام تمثل عقوبة قاسية وغير إنسانية، كونها صورة من صور التعذيب الجسدي والعقلي، فهذا غير صحيح وغير مسلم به، فهناك فرق بين التعذيب وبين العقوبة، ويمكن التخفيف من مقدار الألم الجسدي في عقوبة الإعدام باتخاذ أرحم الطرق في إيقاعها. أما الجانب العقلي أو ما يطلق على المعاناة النفسية فله علاجه في الدين الإسلامي، وذلك بالصبر والرضا بالقضاء والقدر، كما أن إقامة العقوبة على الجاني طهرة له من الذنوب ورحمة له، ويتجلى ذلك في مغفرة الله تعالى التي تشمله بعد إقامة العقوبة، فالعقوبات كفارات للآثام وجوابر لها، تمحو الذنب وتغسل الأثر، حيث قال صلى الله عليه وسلم، بعد أن أقيم الحد على ماعز بن مالك الصحابي: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ الْآنَ فِي الْجَنَّةِ يَتَقَمَّصُ فِيهَا»⁽⁴³⁾، لذلك يعتبر انتقال الجاني إلى خالقه تعالى بالموت طاهرا بتطبيق العقوبة عليه خير له من بقاءه في السجن المؤبد، ربما دون توبة منه أو تأنيب ضمير، ولا يطالبه الجاني عليه بحقه يوم القيامة، قال الإمام ابن القيم: «ثم بلغ من سعة رحمة الله تعالى إلى الوجود أن جعل تلك العقوبات كفارة لأهلها، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنائيات إذا أقدموا عليها، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنابة، فرحمهم بهذه العقوبات في الدنيا والآخرة»⁽⁴⁴⁾. ثم إذا كان اعتبار الإعدام يشكل منتهى القسوة والوحشية على نفس الجاني، فإن السجن المؤبد يشكل منتهى الانهيار النفسي والقلق العقلي على نفس وعقل المسجون، وهو ما يؤدي في الغالب إلى الانتحار داخل السجن.

ثالثا: عقوبة الإعدام لا تشكل رادعا للجريمة

تدل الإحصاءات على أن تطبيق عقوبة الإعدام لم يؤد إلى خفض معدلات الجريمة. في الدول التي تطبقها. كما أن إلغائها لم يؤد إلى زيادة معدلات الجريمة. في الدول التي ألغتها. والحقيقة أن فرض عقوبة الإعدام في جريمة كالقتل العمد ليس ضمانا كافيا لحماية حق القتل بالحياة، أو لردع مجرم تجاوز كل حدود المشروعية، ناهيك عن أن الوصول إلى الإعدام قد يكون طموحا لشخص تتعارض قيمه ومفاهيمه مع المجتمع، وهو ما يدفعه للمضي قدما بما يوصله إلى بطولته المختلقة، وبالنتيجة فقد ثبت انعدام فاعلية الإعدام كأداة للردع الفردي والمجتمعي، إضافة إلى أنها أصلا لا تنطوي على أية فرصة للإصلاح.

وما يمكن مناقشة هذا الاتجاه يكمن في النقاط التالية:

1) هذا الطرح غير مسلم به أيضا، فالواقع ينكر ذلك بدليل أن عدد الجرائم ينخفض جدا في الدول التي تطبقها، وتزداد في البلاد التي ألغتها، بل إن هذه العقوبة تشكل رادعا مهيبا جدا، فعندما يَعْلَمُ المَقْدِمُ على الجريمة يضع في حسبانته ألف مرة هذه العقوبة، ويرتدّ عن ارتكاب الجرائم، ولهذا نجد أن المجرمين يتحاشون ارتكاب جرائم الإعدام في الولايات التي تُرتَّبُ العقوبة، ويتصدون ضحاياهم في الولايات التي لا تطبقها.

2) كذلك يصعب ضبط معدل الجريمة بالإلغاء أو الإبقاء عليها، كما أنه ليس هناك بيان عن الجرائم التي لم تقع بسبب الخوف من توقيع عقوبة الإعدام، حتى يمكن القول بأن الإبقاء عليها لم يؤد إلى نقص الجرائم الخطيرة، ويكفي أن نشير إلى أن كثيرا من الدول التي ألغت عقوبة الإعدام اضطرت إلى العودة إليها، وإن كانت في نطاق ضيق، وكذلك النظريات التي تدعو إلى إلغاء عقوبة الإعدام اضطرت إلى تخفيف من هذا الطلب، كلاهما ينصب إما على تضيق الحالات التي يحكم فيها بالإعدام، أو استعمال وسيلة مريحة لإنهاء حياة الجاني.

حتى أن المفكرين في الدول الغربية يعترفون بتصاعد منحنى الجريمة بسبب إلغاء عقوبة الإعدام، فقد أجريت دراسة في عام 2005 وأخرى في عام 2006 أوضحت بأنه كلما ألغيت العقوبة فإنه بطريقة غير مباشرة سوف تضاف لكل جريمة مرتكبة نحو خمسة جرائم قتل أخرى، يقول البروفيسور (موكل): «إنني شخصا أعارض عقوبة إعدام الجاني، ولكن لا يعني أنني أؤيد مضاعفة الجرائم ببلدي وبكل بلاد العالم». أما المفكر الاقتصادي (اسحاق هيرشي) فقد كتب تقريرا حول هذا الموضوع عام 1975 مما جاء فيه: «إن إلغاء عقوبة الإعدام قد ساهم في تعدد جرائم القتل بصورة كبيرة، وإنني أتوقع أن تزداد هذه الجرائم مستقبلا»⁽⁴⁵⁾. كما أن تصريحات الرئيس التونسي قيس سعيد الأخيرة إثر مقتل شابة من قبل مجرم مسبوق قضائيا دعوة صريحة إلى الرجوع لتطبيق عقوبة الإعدام، ورفع التجميد الذي دام أكثر من 29 عاما، وهو رجل قانون يعي جيدا مدى أهمية الموضوع لتحقيق الحقوق والحريات للأفراد بفضل الإصلاحات القانونية التي تعرفها بلاده.

رابعا: إيقاع عقوبة الإعدام يشكل خرقا ل ضمانات دستورية وتعاهدية

لا تخلو دساتير الدول عادة من نصوص وأحكام تتعلق بالحق في الحياة، وبواجبات الدولة تجاه هذا الحق، كما أن انضمام الدولة لاتفاقيات حقوق الإنسان الأساسية يرتب عليها التزامات تجاه الحقوق التي تتضمنها، وفي مقدمتها الحق في الحياة والبقاء وعدم التعرض للتعذيب، وغيره من ضروب المعاملة والعقوبة القاسية. وإن الاستمرار في تطبيق عقوبة الإعدام سيشكل إخلالا بتلك الضمانات، إما لدعوى عدم دستوريته أو لدعوى مخالفتها للالتزامات تعاقدية. إن واحدا من التزامات الدولة الأساسية بموجب العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية واتفاقية حقوق الطفل وغيرها، تضع على عاتق الدولة واجب إزالة أي تعارض بين قوانينها الوطنية والاتفاقيات التي انضمت إليها، وعدم جواز التدرع بأحكام القانون الوطني لتحلل من الالتزامات الدولية، وهو أمر واجب ربما عند تطبيق عقوبة الإعدام أكثر من غيرها من حالات التعارض بين القانونين الوطني والدولي، وأخيرا فإنه لا يوجد مجتمع يحترم الحق في الحياة يسمح بالقتل عمدا (حتى ولو للدولة).

ويناقش هذا التبرير من ناحيتين:

1) نفس هذه المعاهدات والمواثيق الدولية تحدثت عن الحق في الحياة لكل إنسان، ومن غير نظر إلى الجرائم التي يرتكبها المجرمون، وإلا فإن حبس المجرم في السجن يشكل انتهاكا صارخا لحريته التي كفلتها أيضا المعاهدات والمواثيق الدولية، وكذلك التغريم بالغرامات المالية، فإنه أيضا اعتداء على الأموال وسلبها قهرا.

2) أن الشريعة الإسلامية تنطلق جميع التطبيقات فيها من حتميتين لا تتركان مجالا لتفشي الظلم، مع إمكانية حدوثه إلا في حالة الخطأ وبصفة نادرة، وتلك الحتميتين هما:

أ) النص، فالتحكم في أعراض الناس وأموالهم وأرواحهم لا يتعامل معها بواسطة الاجتهاد، وهذا يقرّر مبدأ (لا عقوبة ولا جريمة إلا بنص).

ب) التحري والحذر والدقة في اتباع وسائل الإثبات، إذ الدول الغربية بجناحيها الامبريالي والاشتراكي استهدفت في الموضوع ليس النفس الإنسانية ذاتها، ولكن بالنظر إلى المصلحة المحدودة بالزمان والمكان، بينما الشريعة الإسلامية التي يقابل لفظ الإعدام فيها كلمة القصاص، مع اعتبار أن النتيجة واحدة، فإنها قرّرت لجريمة القتل رعيًا لمبدأ النفس بالنفس، وهذا مبدأ أساسي في مراعاة المساواة بين بني البشر، وإمعانا في تأسيس أصل الحقوق الإنسانية، والتشبيث بحق الإنسان في الحياة وسلامة الأعضاء والكرامة والأمن، تطبيقا للقاعدة الذهبية: القتل أنفى للقتل. وإذا كانت العهود والمواثيق تقرر مبدأ المساواة، فحري بها أن تطبقه في القتل العمد على الأقل.

خامسا: لا ينكر وقوع أخطاء في إجراءات التحقيق أو المحاكمة والتي قد تؤدي إلى إعدام بريء

لقد سجلت سوابق كثيرة تم فيها تنفيذ عقوبة الإعدام بأشخاص تبين فيما بعد أنهم أبرياء. إن تنفيذ عقوبة الإعدام لا رجعة فيه، وهو ما يجعل إمكانية تدارك الأخطاء منعقدة، والقاعدة الذهبية (تبرئة مائة متهم خير من إدانة بريء واحد) ستظل دليلا قضائيا صرفا على أن الخطأ في إيقاع عقوبة الإعدام لأي سبب هو أمر لا يمكن معالجته، كما أنه لا يوجد ذنب أو جريمة ولا كذلك عقوبة تعادل الحرمان من حق الحياة.

ويمكن مناقشة التبرير من ناحيتين:

1) إن عقوبة الإعدام تحيطها ضوابط وشروط، وإجراءات تقاضي عديدة، و ضمانات مشددة، كما إنها لا تنفذ فور صدور الحكم في المرة الأولى، بل ترفع لمجالس عدة ويكرر النظر فيها من مجالس قضائية عديدة، وفي هذا إعجاز تشريعي أثبت فعاليته في إصلاح الفرد والجماعة، وفيما تجلبه للمجتمع من عموم الأمن من حماية للأمن وللأموال، وما تدفعه عنه من فوضى وأذى. ومن جهة أخرى فإنه يكفي أن تتخذ الاحتياطات التي من شأنها توخي الأخطار التي تصحبه، فإن حدث خطأ ما فإنه على الرغم من ذلك تعيّن النظر إليه بأنه نوع من المخاطر الاجتماعية، واحتمال الخطأ يصعب كذلك تنفيذ العقوبات السالبة للحرية، فهو ليس مانعا من تصور حدوث ضرر بالنسبة للمحكوم عليه بالسجن مثلا، فقد يصاب بأي ضرر يلحق بجسده، فهنا يتعذر إصلاح ما نشأ عن تنفيذ عقوبة السجن من الضرر إذا كان الحكم بها مشوبا بالخطأ⁽⁴⁶⁾.

2) أما شبهة وقوع الخطأ في إيقاع العقوبة فلا يبرر إلغائها نهائيا، بل يمكن علاج ذلك بتوخي الحذر الشديد في التطبيق. فالقول بأن القاضي يمكن أن يخطئ، فإن الطبيب أيضا يمكن أن يخطئ في العملية، والمهندس يمكن أن يخطئ في

حسابات البناء، وهكذا في كل التخصصات والأعمال، والخطأ موجود في جميع العقوبات أيضاً، ولا سبيل لتدارك ما تم تنفيذه خطأ، على أن حالات الإعدام بالخطأ نسبها ضئيلة، إذ إن القضاة يتخرجون من الحكم بتلك العقوبة ما لم تتوافر لديهم الأدلة القطعية، ولذلك نجد في التشريع الإسلامي مجموعة ضمانات لتفادي أي خطأ يقع فيه القاضي وخاصة في هذه العقوبة، وذلك بالتشديد في وسائل الإثبات. وما يمكن أن نُقنع به أنفسنا قبل غيرنا أن الإسلام وضع أفضل الضمانات والمتمثلة في العفو الذي ينحوه الحاكم أو من ينوبه خير من الخطأ، حيث روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «ادْرؤُوا الْخُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»⁽⁴⁷⁾. وعليه فإن الخطأ ليس في ذات العقوبة وإنما في إساءة إجراءات تطبيقها، فالخطأ في إثبات الجريمة على المجرم من ناحية طرق الإثبات، فلتفادي تلك الأخطاء يؤخذ بأثر الضمانات والتحريرات الدقيقة في إثبات الجريمة لإيقاع تلك العقوبة.

سادساً: قد تستغل عقوبة الإعدام لأغراض سياسية

تزخر القوانين العقابية العربية بطوائف من الجرائم المتصلة بأمن الدولة الداخلي والخارجي، وغالبا ما يكون الإعدام هو العقوبة المقررة لتلك الجرائم حتى وإن لم ينشأ عنها القتل أو إلحاق ضرر بالأشخاص، وغالبا ما تختص محاكم استثنائية خاصة وغير مستقلة بنظر هذه الجرائم، وهو ما يساعد بعض السلطات السياسية الحاكمة على استخدام هذه الأداة لتصفية أو إضعاف خصومها السياسيين، وإنه حتى وإن لم يتم الحكم بتلك العقوبة أو كان يصار إلى وقف تنفيذها، فإن جرعة الرعب التي تنطوي عليها فكرة تقديم شخص إلى المحاكمة بجرم معاقب عليه بالإعدام لا لذنب ارتكبه سوى نقده أو معارضته للسلطات الحاكمة، أو أمام قضاء لا تتوفر فيه ضمانات المحاكمة العادلة هو أمر من شأنه إضعاف الرغبة في العمل السياسي، والإحجام عن حرية إعلان الرأي والتعبير، ولا زالت الذاكرة العربية القريبة، وكذلك الراهنة تحتفظ بأمثلة على استخدام الإخضاع للعقوبة القصوى أو التهديد باستخدامها لإقصاء خصوم سياسيين، أو معاقبتهم على ذنب ارتكبه أو لم يرتكبه، ومع أن معظم التشريعات الجزائية العربية تميز بين الجريمة السياسية وغيرها من الجرائم العادية، كما أن بعض الأنظمة العربية تتخذ موقفا إيجابيا معلنا بعدم إيقاع عقوبة الإعدام على الجرائم السياسية حتى وإن تم النطق بها من قبل الهيئات القضائية، وهي أمور لا تغني عن إلغاء عقوبة الإعدام من التشريعات، فإنه تبقى مسألة تعريف الجريمة السياسية ومفهوم الخصوم السياسيين أو المعارضين أو حتى المواليين من المسائل المعلقة في العالم العربي، خاصة مع ضعف ضمانات استقلال السلطة القضائية.

ويناقش هذا التبرير بإمكانية إلزام الدول التي تستخدم هذه العقوبة كأداة للقمع ولإسكات المعارضة السياسية، وكذا الدول التي تتفاقم فيها العيوب في إجراءات التقاضي وسوء سلوك النيابة العامة والتمثيل القانوني القاصر أن تصحح عاجلا تلك العيوب، وأن لا تستخدم هذه العقوبة إلا في غرضها الصحيح، وذلك من خلال إصلاح المنظومة القضائية من كل العيوب التي تشوبها، فالعيب في النظام السياسي لا يجعل من العقوبة محل نقاش فيها إذا أساءت استخدامها.

سابعاً: عقوبة الإعدام تبديد للموارد

إن الأنظمة القضائية الفعالة التي تدرك خطورة إيقاع عقوبة الإعدام ستظهر دقة أكبر في نظر الجرائم المعاقب عليه بالإعدام في كل من إجراءاتها الشكلية والموضوعية، سواء كانت ضمانات الأشخاص الذين يواجهون عقوبة الإعدام منصوص عليها في التشريع الوطني أم لا، فإننا سنجد النظام القضائي ومن ورائه النظام البوليسي، وقبلهم جميعا النظام الاجتماعي، حرصا كل الحرص على توفير الحد الأقصى الممكن من الضمانات القانونية والإجرائية لأولئك الأشخاص، وهو ما سيشكل استهلاكاً للموارد المالية والبشرية أكثر من الجرائم المعاقب عليها بعقوبات أخف، وفي مختلف مراحل الدعوى الجزائية بدءاً من الملاحقة والقبض، مروراً بإجراءات التحقيق والمحكمة وخصوصاً عند تنفيذ الأحكام. وتشير دراسات أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية إلى أن متوسط فترة الاحتجاز السابق على تنفيذ عقوبة الإعدام يصل إلى سبع سنوات، وأن التكاليف المالية القضائية والشرطية والاجتماعية، والمكانة الإعلامية التي تعمل من أجل أو بسبب أو بفضل تنفيذ عقوبة الإعدام تعادل ثلاثة أضعاف عند تنفيذ عقوبة السجن لمدة 30 سنة، على أن حساب الكلفة الاقتصادية يجب أن يأخذ بالاعتبار أن الحق في الحياة لا يقدر بثمن، كما أن نُظُم العقاب الحديثة تميل إلى تحويل السجناء إلى منتجين حقيقيين يمكنهم من خلال العمل داخل السجن، أو العمل للمنفعة العامة، من تحقيق دخل معقول للإنفاق على أنفسهم وأسرهم، وللوقوف على حجم الكلفة الاقتصادية لتطبيق عقوبة الإعدام، التي يتحملها المجتمع والدولة، يمكننا تحليل اقتصاديات عقوبة الإعدام وحجم استنزافها للموارد من خلال ثلاثة مؤشرات أساسية:

(أ) **مؤشر كلفة حماية الضحايا:** والذي يشير إلى أن تطبيق عقوبة الإعدام يزيد عدد الضحايا حين يشمل الشخص الذي تم إعدامه وأسرته ومحيطه الاجتماعي، إضافة إلى ضحية جرم القتل وأسرته والشهود في الدول التي تأخذ ببرامج حماية الشهود والمجتمع عموماً، والدولة ستكون مسؤولة مالياً عن كل هذا الطيف من الضحايا بما يتطلبه وضعهم من رعاية طبية واجتماعية وتربوية وغيرها من مقتضيات الحماية والمساعدة، ودون تمييز بسبب المركز القانوني للجاني أو للضحية.

(ب) **مؤشر التكاليف القضائية:** منذ بدء الملاحقة وحتى صدور الأحكام، وصولاً إلى تنفيذها وما يتطلبه إعداد القضاة، ومراجعة الأحكام إضافة إلى التجهيزات الخاصة بتنفيذ أحكام الإعدام.

(ت) **مؤشر التكاليف المجتمعية:** ويدخل فيه حساب كافة الجهود والنفقات اللازمة لمعالجة آثار الحرمان من الحياة. ويناقش هذا التقرير كونه غير مسلّم أيضاً، لأن تنفيذ هذه العقوبة يخفف كثيراً من الأعباء والنفقات اللازمة لرعاية السجناء مدى الحياة، كما إن عقوبة الإعدام تعمل من تلقاء نفسها في الزجر، فتمنع وقوع كثير من الجرائم والخسائر وتحفظ للمسؤولين الأمنيين والقضائيين أوقاتهم وجهودهم. يقول الفقهاء: العقوبات زواجر وجوابر، زواجر لزجر الناس عن ارتكاب الجرائم، وجوابر تجبر عن الشخص عذاب الله يوم القيامة.

ناهيك عن سياسة السجون الحالية التي صارت تنتهج نظام العبودية الجديد، فوفقاً لـ «مؤسسة سجون كاليفورنيا» فإن السجناء مريحون للشركات التي تتعاقد مع السجون، والسجون تعتمد على هذا الدخل، والمساهمون في هذه الشركات الذين يكسبون المال في عمل السجناء يضغطون للحكم على الناس بفترات سجن أطول، لزيادة العمالة المجانية، خاصة في أوساط الفئات المسجونين المحكوم عليهم مؤبداً.

كما أن الأشخاص الذين يسيطرون على السجون المخصصة في الولايات المتحدة يسيطرون على وسائل الإعلام أيضاً، ولهذا السبب لا يعرف عامة الناس شيئاً عما يحدث في السجون الأمريكية، ويمكن استخدام العمالة العبودية هناك بحرية تامة⁽⁴⁸⁾.

فدعوى إلغاء عقوبة الإعدام كونها تبديد للأموال ما هي إلا مبرر وهمي للأمبريالية المتوحشة التي تعتاش على المساجين الذين لا يتقاضون أي حق من جهدهم.

ثامناً: أبعاد اجتماعية وثقافية خطيرة مصاحبة لتطبيق عقوبة الإعدام

عادة ما يكون لتطبيق عقوبة الإعدام أبعاداً تربوية وثقافية، وغالباً ما يصاحبها جدل اجتماعي واسع، وهو جدل. وإن كان مطلوباً. لكشف خطورة هذه العقوبة، إلا أنه سيقود لنتائج اجتماعية وخيمة في المجتمعات الإثنية أو الطائفية، أو قد يكشف عن ضروب من التمييز وانعدام المساواة بين الأفراد والفئات والجماعات داخل البلد الواحد، وبأقل الفروض سيضع قدرة الدولة بسلطاتها المختلفة موضع الشك عند تقييم قدرتها على حماية حقوق الإنسان أو إقامة العدل أو حتى ضمان الحق في التنمية، كما أنه يعيد إلى الأذهان فكرة مسؤولية الدولة عن أشكال أخرى من القتل الذي لا يختلف من حيث الأثر عن الإعدام إلا في كونه أكثر قسوة وأبطأ أثراً، ويسمى أحياناً «الإعدام البطيء» الذي قد يواجهه رعاياها بسبب عجزها عن توفير الحد الأدنى من الضمانات للتمتع بالحق في الحياة ضمن مستوى معيشي كاف ومناسب، وففيات الأطفال، والأمراض المتصلة بسوء التغذية، والأوبئة، ونقص الرعاية الصحية وحوادث المركبات وحتى انعدام فرص العمل، من شأنها أن تقود إلى الموت تماماً مثلما تقود إليه عقوبة الإعدام، فإذا كان الإعدام هو جزاء القاتل فإنه ينبغي إعدام الدولة المسؤولة عن كل هذا القتل، ولكن الأمور لا ينبغي لها أن تذهب هذه الوجهة إلا إذا بقي الإعدام عقوبة قصوى.

ويناقش هذا التبرير من الوجوه التالية:

- 1) يقول المثل السائر: أن من أمن العقوبة أساء الأدب، وعليه فإن الفطرة السليمة في المجتمعات السوية لازالت تطالب بإقامة عقوبة الإعدام على من يستحقه.
- 2) إن التمايز الذي يطرحه دعاء إلغاء عقوبة الإعدام قد يكون صحيحاً في حالة إساءة استخدام العقوبة أو تطبيقها بشكل غير صحيح، أو لوجود قصور في الضمانات القضائية وفي إجراءات التقاضي في بعض الدول، إلا أن هذا لا يبرر إلغاء العقوبة بالكلية، فينبغي التمييز بين من يطبق العقوبة بشكل صحيح وبين من يخطئ في التطبيق. ثم إن هذا الطرح قد يجرنا إلى المطالبة بإلغاء كل العقوبات، وبالتالي إقفال السجون وتسريح المجرمين المدانين.
- 3) القول بأن الجريمة . مهما كانت طبيعتها . لا تتناسب مع عقوبة الإعدام، فإن هذا الطرح غير عادل، فإن القول به مجرد الضحية المعتدى عليه من أي حُرمة أو احترام أو حق للحياة، وهل من العدالة الموافقة على سلب حق الحياة من المعتدى عليه والسكوت على الجريمة، والتنادي بحق الحياة للمجرم المعتدي؟؟ ثم إن سلب الحياة من الضحية لا يظهر أمام الإعدام البطيء المدعى في فئات لا يظهر عليهم حقيقة الموت، فهي دعوى تفتقر إلى الموضوعية الجادة⁽⁴⁹⁾.

خاتمة:

تحرص الشريعة الإسلامية دوماً على تحقيق العدل المطابق للعقول الراجحة والفترة السليمة، وهذا واضح من خلال وضعها لمنظومة تشريعية جنائية، القصد منها تحقيق الأمن والاستقرار. وموقفها من عقوبة الإعدام موزونة بدقة، بحيث تحقق العدالة المطلقة وتنشد الأمن المستدام، وتحيطها مجموعة من الضوابط والشروط، وإجراءات تقاضي عديدة، فهي إعجاز تشريعي أثبت فعاليته في إصلاح الفرد والمجتمع، لذلك لم يتقرر لأي جهة تغيير أي حكم شرعي في المنظومة التشريعية الإسلامية فيما كان بحاله القطع والثبات، فهي بمثابة البناء الكامل والمتوازن، وإحداث أي تغيير في البناء بالنقصان أو الزيادة أو التعديل من شأنه أن يؤدي إلى تداعي البناء الذي لا يمكن ترميمه.

في حين وجدنا بأن الأنظمة القانونية الوضعية اختلفت في مجال تطبيق عقوبة الإعدام. كما هو الشأن في الأنظمة القانونية القديمة. لأن طبيعة الأنظمة السياسية أملت تطبيقات متباينة لهذه الجريمة، حيث ضاق مجال تطبيقها في الأنظمة الرأسمالية، كما نجدها توسعت في الأنظمة الاشتراكية، وكل هذا من منطلق قانون المصلحة البشرية الذي يحكم التشريع الإنساني كله، فكل مجتمع له نظام معين وفلسفة معينة، ولا يخفى أن ترك الأمور على عموميتها ينزع الصفة القانونية المجردة، لينتقل إنزالها إلى أمزجة الحكام والأنظمة، وهذا مدعاة إلى تأكيد مناهضة العقوبة برمتها.

ومما نأسف له حينما نرى هيئات ومؤسسات دولية صانعة لقرارات دولية. على غرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. تأمر فيها باحترام الحق في الحياة وعدم المساس بحرية العيش، في حين نجدها تغض الطرف عن انتهاكات صارخة لما دعت إلى احترامه سلفاً. أليست الحياة حق مكفول دولياً لجميع بني البشر؟!.

وقد توصلنا من خلال هذه الدراسة العلمية إلى بعض النتائج التالية:

● أن الفقه الإسلامي يكتسي نظامه في مجال العقوبات طابعاً خاصاً يجعله يختلف تماماً عن غيره من التشريعات الوضعية.

● أن مجال الدراسة كان محصوراً في عقوبة الإعدام على القتل العمد، كونه من الجرائم التي انتشرت بشكل كبير من جهة، ومن جهة أخرى لدلالة النصوص الآمرة والقطعية في إنزال العقوبة على مرتكبي هذه الجريمة دون خلاف.

● تطبيق عقوبة الإعدام هي ضرورة اجتماعية لحماية المجتمعات والأفراد في أرواحهم واستقرار أمنهم.

● براءة التشريع الإسلامي من الأسباب التي دعت إلى إلغاء عقوبة الإعدام، وانفلات العقد الاجتماعي في ظل غياب تطبيق العقوبة.

● أن التشريع الإسلامي ترك مساحة واسعة لمجال العفو عن عقوبة الإعدام، وجعلها بيد أولياء الدم إما بالتخفيف أو التبديل تحقيقاً لمبدأ الرأفة والرحمة، وهذا فيه مبدأ عظيم لمرونة أحكام التشريع الإسلامي بصفة عامة والتشريع الجنائي بصفة خاصة.

وفي هذا الصدد يمكن تقديم المقترحات التالية:

- تفعيل الهيئات الدبلوماسية الإسلامية، على غرار منظمة التعاون الإسلامي وجامعة الدول العربية، لمطالبة المنظمات الأممية في المحافل الدولية لتحديث العهود والمواثيق والإعلانات بما يتناسب وطبيعة المجتمعات العربية والإسلامية، والاستعانة بالمتخصصين في صياغة قوانين تتلاءم مع أحكام الشريعة الإسلامية.
- خلق فضاءات علمية وفكرية للنقاش الجاد والمثمر حول الموضوع، دون إقصاء لأي جهة ولو اختلفت الإيديولوجيات.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: النصوص القانونية

- (1) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948.
- (2) قانون العقوبات الجزائري، الأمر رقم 66-156 المؤرخ في 8 يونيو سنة 1966 المتضمن قانون العقوبات، المعدل والمتمم بالقانون رقم 14-01 المؤرخ في 4 فبراير سنة 2014.

ثانياً: الكتب

- (1) أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1977.
- (2) أحمد الحصري، السياسة الجزائرية، الطبعة الثالثة، نشر دار الجيل، لبنان، 1993.
- (3) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، المجلد الخامس، مؤسسة قرطبة، مصر.
- (4) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء الرابع، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979.
- (5) إسحاق إبراهيم منصور، الموجز في علم الإجماع وعلم العقاب، الطبعة الأولى، 1982.
- (6) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربي، الجزء الأول، تحقيق عطار، دار العلم للملايين، لبنان، 1990.
- (7) حسنين عبيد، الوجيز في علم الإجماع والعقاب. دار النهضة العربية، مصر، 1986.
- (8) الخليل الفراهيدي، كتاب العين، الجزء الثاني، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- (9) زياد علي، عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء، الطبعة الأولى، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، 1989.
- (10) سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح. المجلد الثاني، طبعة المكتبة التوفيقية.
- (11) شحانة محمد أحمد، الإعدام في ميزان الشريعة الإسلامية والقانون، المكتب الجامعي، مصر.
- (12) شمس الدين بن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، دار الحديث، مصر، 1997.
- (13) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، الجزء الثاني، دار الحديث، القاهرة.
- (14) عبد اللطيف عبد العال، عقوبة الإعدام في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية. الطبعة الأولى، مطبعة العاني، العراق، 1972.
- (15) عبد المجيد النجار، مقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن. دار الأزهر، الجزائر.
- (16) علي الماوردي، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1973.
- (17) فكري عكار، فلسفة القصاص في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، 1983.
- (18) فوزية عبد الستار، علم الإجماع وعلم العقاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، مصر، 1978.
- (19) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، 1998.
- (20) محمد عبد المنعم القيعي، نظرة القرآن إلى الجريمة والعقوبة، الطبعة الأولى، دار المنار للطبع والنشر، مصر، 1988.

(21) مرفت رثماوي وطالب السقاف، مناهضة عقوبة الإعدام في العالم العربي، دليل إجرائي صادر عن المعهد السويدي بالإسكندرية، المنظمة الدولية للإصلاح الجنائي، 2010.

(22) هاشم الحافظ، تاريخ القانون. الطبعة الأولى، مطبعة بغداد، 1972.

(23) يوسف بن علي غيطان، عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، دار الفكر.

ثالثا: المقالات والمجلات

(1) سعود بن عبد العالي الباروني العتيبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1428هـ.

(2) عقيل أيمن، الإعدام ليس ضرورة اجتماعية، مركز ماغت للدراسات الحقوقية والدستوية، مصر، 2008.

رابعا: رسائل الدكتوراه والماجستير

(1) عمار عباس كاظم، وظائف العقوبات دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة دكتوراه، القانون الجنائي، جامعة النهرين، العراق، 2005.

(2) وائل لطفي صالح، عقوبة الإعدام وموقف التشريع الجنائي الإسلامي، رسالة ماجستير، تخصص الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية نابلس، فلسطين، 2009.

خامسا: المداخلات العلمية

(1) إبراهيم أحمد عثمان، عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي، المؤتمر الدولي حول: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الأوقاف، الجزائر.

(2) عبد القاهر أحمد قمر، عقوبة الإعدام بين تأييد المسلمين ومناهضة الغربيين، المؤتمر الدولي حول: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الأوقاف، الجزائر.

(3) محمد رأفت عثمان، عقوبة الإعدام وعلاقتها بالقصاص، عنوان المؤتمر الدولي: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.

(4) عبد الله مبروك النجار، عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي. المؤتمر الدولي حول: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الأوقاف، الجزائر.

(5) المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، مفهوم العقوبة وأنواعها في الأنظمة المقارنة، الملتقى العلمي: الاتجاهات الحديثة في العقوبات البديلة، 15-17 أكتوبر 2011، وزارة العدل، المملكة العربية السعودية.

سادسا: مواقع الأنترنت

(1) صبري محمد خليل، مفهوم العقوبة في الفكر القانوني الإسلامي، الموقع الرسمي للدكتور صبري محمد خليل، جامعة الخرطوم، sabrikhalil.wordpress.com

(2) برفادا رو، يعملون كعبيد، الموقع الإلكتروني arabic.rt.com

الهوامش:

- (1) الآية 33 من سورة الإسراء.
- (2) الآية 178 من سورة البقرة.
- (3) فكري أحمد عكاز، فلسفة القصاص في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الطبعة الأولى، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، 1982، ص. 235.
- (4) محمد رأفت عثمان، عقوبة الإعدام وعلاقتها بالقصاص، عنوان المؤتمر الدولي: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.
- (5) الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربي، الجزء الأول، تحقيق عطار، دار العلم للملايين، لبنان، 1990، ص. 221.
- (6) الماوردي، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1973، ص. 221.
- (7) أحمد الحصري، السياسة الجزائرية، الطبعة الثالثة، نشر دار الجليل، لبنان، 1993، ص. 255.
- (8) محمد عبد المنعم القيبي، نظرة القرآن إلى الجريمة والعقوبة، الطبعة الأولى، دار المنار للطبع والنشر، مصر، 1988، ص. 207.
- (9) إسحاق إبراهيم منصور، الموجز في علم الإحرام وعلم العقاب، الطبعة الأولى، 1982، ص. 129.
- (10) فوزية عبد الستار، علم الإحرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، مصر، 1978، ص. 112.
- (11) عقيل أيمن، الإعدام ليس ضرورة اجتماعية، مركز ماغت للدراسات الحقوقية والدستورية، مصر، 2008.
- (12) صبري محمد خليل، مفهوم العقوبة في الفكر القانوني الإسلامي، الموقع الرسمي للدكتور صبري محمد خليل، جامعة الخرطوم، sabrikhalil.wordpress.com يوم 31 ماي 2020.
- (13) الآية 107 من سورة الأنبياء.
- (14) الماوردي، مرجع سابق، ص. 223.
- (15) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء الرابع، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، ص. 248.
- (16) الفراهيدي، كتاب العين، الجزء الثاني، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ص. 56.
- (17) يوسف بن علي غيطان، عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، ص. 163.
- (18) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، الجزء الثاني، دار الحديث، مصر، ص. 9.
- (19) شحانة محمد أحمد، الإعدام في ميزان الشريعة الإسلامية والقانون، المكتب الجامعي، مصر، ص. 15.
- (20) المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، مفهوم العقوبة وأنواعها في الأنظمة المقارنة، الملتقى العلمي: الاتجاهات الحديثة في العقوبات البديلة، 15-17 أكتوبر 2011، وزارة العدل، المملكة العربية السعودية.
- (21) سعود بن عبد العالي الباروني العتيبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1428هـ، ص. 129.
- (22) ينظر في المراجع الآتية: هاشم الحافظ، تاريخ القانون، الطبعة الأولى، مطبعة بغداد، 1972، ص. 214. عمار كاظم، مرجع سابق، ص. 115.
- (23) عبد اللطيف عبد العال، عقوبة الإعدام في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، العراق، 1972، ص. 298.
- (24) صبري محمد خليل، المرجع السابق.
- (25) الآية 38 من سورة المائدة.
- (26) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، 1998، ص. 192.
- (27) عبد المجيد النجار، مقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، دار الأزهر، الجزائر، ص. 33.
- (28) مرجع سابق، ص. 22.
- (29) مرجع سابق، ص. 24.
- (30) الآية 179 من سورة البقرة.
- (31) فكري أحمد عكاز، مرجع سابق، ص. 35.
- (32) الإمام الفتاوي، شرح التلويح على التوضيح، المجلد الثاني، طبعة المكتبة التوفيقية، ص. 319.
- (33) المرجع السابق، المجلد الثاني، ص. 430.
- (34) الآية 5 من سورة البينة.

- (35) الآية 33 من سورة المائدة.
- (36) حسنين عبيد، الوجيز في علم الإجرام والعقاب، دار النهضة العربية، مصر، 1986، ص. 190.
- (37) عبد الله مبروك النجار، عنوان المداخل: عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي، عنوان المؤتمر الدولي: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.
- (38) الآية 30 من سورة الروم.
- (39) زياد علي، عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء، الطبعة الأولى، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، 1989، ص. 51.
- (40) عمار عباس كاظم، وظائف العقوبات دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة دكتوراه، القانون الجنائي، جامعة النهرين، العراق، 2005، ص. 134.
- (41) الآية 33 من سورة الإسراء.
- (42) مرفت رثماوي وطالب السقاف، مناهضة عقوبة الإعدام في العالم العربي، دليل إجرائي صادر عن المعهد السويدي بالإسكندرية، مصر، 2010، ص. 22 وما بعدها.
- (43) مسند الإمام أحمد رقم الحديث 21941، المجلد الخامس، مؤسسة قرطبة، مصر، ص. 217.
- (44) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، دار الحديث، مصر، 1997، ص. 3.
- (45) وائل لطف صالح، عقوبة الإعدام وموقف التشريع الجنائي الإسلامي، رسالة ماجستير، تخصص الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية نابلس، فلسطين، 2009، ص. 176.
- (46) إبراهيم أحمد عثمان، مداخلة بعنوان: عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي، عنوان المؤتمر الدولي: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.
- (47) سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1977، رقم الحديث 1424.
- (48) برافدا رو، يعملون كعبيد، موقع arabic.rt.com، تاريخ الاطلاع 05 جوان 2020.
- (49) عبد القاهر أحمد قمر، مداخلة بعنوان: عقوبة الإعدام بين تأييد المسلمين ومناهضة الغربيين، عنوان المؤتمر الدولي: الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، 13-18 سبتمبر 2012، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.