

الحق في الحياة

دراسة حول امكانية الغاء الاعدام في تطبيقات

الشريعة الاسلامية والقوانين الايرانية

عمادالدين باقي

المترجم : صادق العبادي

٢٠٠٨



الشبكة العربية لمعلومات
حقوق الإنسان

INTERNATIONAL CAMPAIGN
FOR HUMAN RIGHTS IN IRAN

الحملة الدولية لحقوق الإنسان
في إيران

الكتاب : الحق في الحياة

دراسة حول إمكانية إلغاء عقوبة الإعدام
في تطبيقات الشريعة الإسلامية والقوانين الإيرانية

إعداد: **عماد الدين باقي**
ترجمة: **صادق العبادي**

الناشر : الحملة الدولية لحقوق الإنسان في إيران

و

الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان

١٩ شارع ٢٦ يوليو ، وسط المدينة- القاهرة

الطابق الرابع

ت /فاكس : ٢٧٧٣٦١٧٧

الموقع : www.anhri.net

الاييميل : info@anhri.net

الطبعة الأولى : القاهرة أكتوبر ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع بدار الكتب : / ٢٠٠٨

عن الكاتب

عماد الدين باقي كاتب وباحث إيراني، ماجستير علوم اجتماعية، قضى ثلاثة سنوات في سجن أفين بطهران بسبب مقال صحفي حول امكانية تعليق حكم الاعدام والقصاص في إيران، و قام باجراءالمزيد من التحقيق والتدقيق حولها خلال الفترة التي امضاها في السجن وانتهى منها ككتاب باللغة الفارسية سنة ٢٠٠١ وقدم الكتاب بعد اطلاق سراحه لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي في ايران للحصول علي اذن للطباعة، لكنه وبعد مرور سنتين في الانتظارأخبرانه من غيرالمسموح طباعة هذه الدراسة ككتاب.وهذه ترجمة عربية لهذه الدراسة.

تنويه من الكاتب

يهمني ان أشير انه بإمكان اي فرد حتى ذلك الذي لا يؤمن او يعتقد بالدين الاسلامي،بناء على هذه الادلة والمعطيات التي قدمتها هذه الدراسة ، ان يجد بناءا على الاحكام الاسلامية وحتى اصول الفقه التقليدي،امكانية تعليق وتوقيف حكم الاعدام والقصاص .

الفصل الاول

عقوبة الاعدام والقصاص و مبادئ حقوق الانسان

١٢ منطلقات معارضة عقوبة الاعدام
١٤ الاعدام بين (حقوق الانسان) و (متطلبات الشرعية)
١٥ السياق التاريخي لحقوق الانسان
١٦ عقوبة الاعدام في موثيق حقوق الانسان
١٦ عقوبة الاعدام في دول العالم (غير الاسلامي)
٢٠ ملخص الورقة (الفرضيات الرئيسية)
٢٠ ١. الفرق بين الاعدام و القصاص
٢٠ ٢. رفض عقوبة الاعدام مطلقاً
٢١ ٣. عقوبة الموت خاصة ب(القصاص)
٢١ ٤. عقوبة القصاص ليس إلزامياً
٢١ ٥. الغاء عقوبة الاعدام لايتعارض مع الدين
٢١ ذهبت الي السجن بتهمة طلب الغاء عقوبة الاعدام
٢٢ مناهج الغاء عقوبة الاعدام
٢٣ منهج الحل الجذري (الاساسي)
٢٥ المنهج التضييقي (المرحلي)
٣٠ مجالات تطبيق المنهج التضييقي
٣٠ قائمة جرائم الموجبة لعقوبة الاعدام في قانون العقوبات
٣٤ انواع العقوبات في الاسلام

الاول-الحدود

الثاني - القصاص

٣٩ السرقة وعقوبة الاعدام
٤٤ المشكلة المنهجية في الاجتهاد القانوني
٤٦ عقوبة الإعدام في دائرة الحدود والقصاص
٥٣ قصاص النفس، عقوبة الموت الوحيدة التي اجازها القرآن
٥٣ عقوبة المحاربة
٥٦ شروط القصاص وقيوده
٦١ امكانية تعليق القصاص
٦٢ هيئت الخلفين
٦٨ ضرورة هيئة الخلفين
٧٤ الطقوسية القانونية في ادلة العقوبات البديلة عن القصاص
٨١ لاتعارض بين حقوق الانسان و الاسلام حول الاعدام
٨٤ هوامش الفصل الاول

الفصل الثاني

الإعدام بواسطة عقوبة "الرجم"

٩٣ الدوافع للموضوع
٩٤ التمهيد
٩٥ مخطط البحث
٩٥ ١. الرجم وحقوق الإنسان
٩٥ ٢. القرآن الكريم والرجم
٩٩ ٣. الفقه التقليدي وادلة اثبات الجرم

البيّنة الإقرار

- ١٠٤ ٤. البحوث والدراسات عن الرجم
- ١٠٧ ٥. قاعدة المصلحة وتعارضها مع الرجم
- ١٠٨ ٦. وجهة نظر حقوقية
- ١١٠ ٧. الجانب العاطفي
- ١١١ ٨. علم الاجتماع والتاريخ
- ١١٤ هوامش الفصل الثاني

الفصل الثالث

إلغاء عقوبة الإعدام والعقوبات البديلة

- ١١٦ الاجتهاد المتجدد
- ١١٦ فتاوي جديد حول العقوبات البديلة
- ١١٧ اختلاف الرأي حول الإعدام في العالم الغربي
- ١١٧ أ. معارضوا عقوبة الإعدام
- ١١٨ ب. مؤيدوا عقوبة الإعدام
- ١١٩ الفقه الرسمي والقانون الإيراني وعقوبة الإعدام
- ١٢٠ اجتهادات و استفتاءات حديثة
- ١٢٥ القصاص لا يشمل الإعدامات المتسعة
- ١٢٥ أوقفوا ثقافة العنف
- ١٢٦ ضرورة إصلاح القوانين
- ١٢٩ القصاص من منظور الفقه والشريعة
- ١٣١ القصاص من منظور القانون

الحق في الحياة

١٣٥ القصص من وجهة نظر الاجتهاد القضائي
١٣٦ القصص من وجهة نظر فقهية
١٣٦ كلمة أخيرة
١٣٨ هوامش الفصل الثالث
١٤٠ مصادر الكتاب
١٤٥ فهرس الموضوعات

مقدمة المترجم

١- يعتبر " قصاص النفس " او "الاعدام" أحد العقوبات الجزائية عند الحضارات القديمة، و قد دخلت في التشريع الاسلامي تحت مسمى "القصاص" او "الرجم" استمراراً لما كان عند الاعراف العربية ، وبالرغم من ان القصاص اشترط بشروط شديدة جداً انسجاماً مع الرؤى القرآنية للدفاع عن النفس البشرية و احياء مفهوم الحياة ، ألا ان الفقه الاسلامي التقليدي ظل متمسكاً بهذا الحكم. ان الفقه الاسلامي الى جانب تمسكه بالاصول و النصوص الثابتة في القرآن و السنة، ألا انه خضع لديناميكية الاجتهاد و التجديد وفقاً لعوامل التغيير و التجديد، وهذا ما جعله يتطور مع الزمن، ألا ان هناك مجالات لازالت تخضع لسلطة التفسير الضيق و لظروف سياسية او ثقافية خاصة، و منها عقوبة الاعدام. فبالرغم من تطور الرؤية حول هذه العقوبة في التشريعات الوضعية و إثبات عدم جدوايتها في حالات كثيرة، ألا انها لازالت تخيم على التشريعات الجزائية لبعض البلاد الاسلامية و منها ايران، بل و قد توسعت دائرة عقوبة الاعدام في ايران لكي تصل الى اكثر من ثلاثين جريمة قانونية تستحق الاعدام .

٢- ان هذه الدراسة تحاول معالجة موضوع الاعدام من وجهة نظر الشريعة الاسلامية، و مبادئ حقوق الانسان العالمية، لكي تصل الى نتيجة بان توسع عقوبة الاعدام (باستثناء القصاص) لا تمت بالشريعة الاسلامية بقدر ما هي اجتهادات تشريعية و فقهية و قضائية يمكن تجديد النظر فيها. و قد اعتمد الكاتب في آرائه على اصول وقاعد دينية و فقهية من داخل الرؤية الدينية الى جانب دعم ذلك بالرؤية المعاصرة.

٣- لقد منع هذا الكتاب من الطباعة في ايران، نظراً لآرائه الجريئة في نقد القوانين الجزائية الايرانية المعاصرة و معارضة بعض الاحكام ، و كذلك لدعمها الدفاع عن حقوق الانسان التي لا تلقي استحساناً في ايران في الوقت الحاضر. طلب مني السيد عماد الدين باقى ترجمة هذا الكتاب المكتوب اصلاً بالفارسية الى العربية. و بعد ان راجعته رأيت فيه الارضية الدينية و القانونية المناسبة، و وافقت على ذلك، انطلاقاً من رغبتى و تخصصى السابق فى مجال الفقه و القانون، فقد درست العلوم الاسلامية و الفقه في (حوزة كربلاء) عام ١٩٧١ و ثم في (حوزه قم) ١٩٧٤، و بعد خمسة عشر عاماً من العمل السياسي والحركي اكملت الدراسات الاسلامية و تخرجت من الحوزة في قم عام ١٩٩٠، حصلت على بكالوريوس حقوق من الجامعة في طهران عام ٢٠٠٠، قبل ان انتقل الى فرع " تاريخ الحضارة

الحق في الحياة

الاسلامية " في مرحلتي الماجستير و الدكتوراه.
لقد قمت بترجمة الكتاب من الفارسية الى العربية بدقة كاملة من دون حذف اية
مادة، و اضفت بعض الهوامش و التوضيحات عند الحاجة لتعريف القاريء
العربي.

٤- تعود علاقتي بالكاتب منذ عام ١٩٩٥م، عندما تعرفنا عبر صديق ثالث، و
ازدادت العلاقة بعد ان تطابقت كثير من وجهات النظر بيننا في مجال الفكر و
العمل.

عام ٢٠٠١ حكم على الكاتب بالسجن لمدة ثلاث اعوام بسبب نشر مقال له عن
مدى علاقة عقوبة الاعدام بالشريعة الاسلامية، و هذا المقال تحول فيما بعد الى
مادة هذا الكتاب الذى بين ايدي القارى بعنوان " الحق في الحياة " وهو الذي اودى
به الى السجن .

عام ٢٠٠٣ و بعد خروجه من الاعتقال ، انا و الكاتب و زملاء آخرين اسسنا
" جمعية الدفاع عن حقوق السجناء " فى ايران، و تم تسجيلها رسميا في وزارة
الداخلية الايرانية كمنظمة حقوقية، غير سياسية دفاعاً عن حقوق السجناء [بشكل
عام و ليس السجناء السياسيين فقط]. استمر الكاتب بنشر مقالات في نفس الاتجاه
ضمن نشاطات الجمعية.

في عام ٢٠٠٧ تم محاكمته مجددا ولكن بذريعة مقال نشر قبل اعوام خلت
وحكم عليه بالسجن لعام واحد، ربما لمنعه من النشاطات في مجال الدفاع عن
حقوق الانسان . في هذه الفترة وهو يقضي ايامه في السجن ، اعد دراسة جديدة
تحت عنوان "الحق فى الحياة(٢): اعدام الاطفال، دراسة عن الجذور و الحلول
الفكرية و الفقهية " ، و نظراً لعدم السماح بنشره بالفارسية في ايران ، طلب مني
ترجمتها و هو في السجن، و قمت بترجمتها الى العربية و سوف تنشر في القريب
العاجل.

٥- كلى أمل ان يكون هذا الكتاب و الكتاب الذى يليه، ارضية فكرية و فقهية
مفيدة لاصحاب القرار السياسي و اعضاء مجالس الشورى و البرلمان في البلاد
الاسلامية للاهتمام الجدي برعاية الاصول و المبادئ الاسلامية الراعية لحقوق
الانسان عند سنّ القوانين و الاحكام الجزائية، و ان لا يدعوا للغرب فرصة بان
يستفردوا لانفسهم شعار الدفاع عن حقوق الانسان، في حين ان القران الكريم و
السنة النبوية كانت السبابة في ارساء دعائم حقوق الانسان تاريخيا.

صادق العبادى

ايران - طهران

٢٠٠٨.٧.١

Email: sadiqebadi@yahoo.com

الفصل الاول

عقوبة الاعدام والقصاص و مبادئ حقوق الإنسان

مقدمة التحقيق

كانت هناك امرأة تذهب كل يوم لتساعد جارقتها العجوز وابنها المريض والمدمن، تساعدتها في الطبخ والتسوق واعمال المنزل، وكانت للمرأة بنت في السادسة من عمرها. وذات يوم، حينما لم تكن المرأة في البيت، ظنت الطفلة أن أمها ذهبت إلى بيت العجوز، فتبعتها لتلحق بها، وحينما رأى الشاب المدمن (ابن العجوز) الأساور الذهبية تلمع على معصمي البنت، اشتعلت نار الوسوسة في صدره، فدعاها لتدخل بحجة تقديم الحبوب الى الدجاج، واقتادها الى القبو وكبل يديها واطبق على فمها واخرج الاساور من معصميهما ثم قتلها بعد ذلك والقها في البئر، كي لا يبقى اثر الجريمة، ولم يعر انتباهاً إلى البراءة في عينيها، كان كل ذلك من اجل أن يدفع تلك الأساور، ثمناً يشتري به قليلاً من المخدرات [١]. إن مثل هذا النبأ يشاهده كل منا يومياً، في الصحف والمجلات. فكيف يحكم الضمير الإنساني على ذلك، خاصة إذا مانظرنا إلى القضية من منظار الطفلة أو والديها. وحينما يتكرر مثل هذا النبأ مئات المرات، يصبح الأمر أكثر تعقيداً ويطرح امامنا سؤال كبير: ماذا ينبغي أن نعمل؟ ألا يلزمنا مبدأ العدل أن نعاقب هؤلاء المجرمين؟ وإذا كان العقاب لازماً فكيف يكون شكله؟ هل هو عقوبة الاعدام أم السجن؟

منطلقات معارضة عقوبة الاعدام

نستطيع أن نعارض عقوبة الاعدام من منطلقين. الأول هو منطلق حقوق الإنسان و الكرامة الإنسانية. وطبقاً لهذا المنطلق، فإن مثل هذه العقوبات سوف تكررّ القساوة في قلوب أفراد

الحق في الحياة

المجتمع، وتجعل قتل انسان على يد انسان آخر، كعقاب للمجرمين. بينما نرى أن كثيراً من الحيوانات تجيز قتل الحيوانات من غير جنسها، إلا أنها تمتنع قتل فئات جنسها. والمنطلق الثاني يرى أنه ينبغي علينا أن لا نقتل هؤلاء المجرمين بحجة الكرامة الإنسانية لأن عقوبة الاعدام ليست العقوبة المناسبة هؤلاء، إذ يكون حينذاك جزاء جرميتهم ليس إلا ان يدوقوا اضطراب الموت وعذابه للحظات قليلة، وينتهي بعد ذلك كل شيء. وليس من العدل أن تكون عقوبة هؤلاء القساة الذين اشعلوا نار الألم في قلوب الضحايا، عقوبة من جنس الموت السهل والسريع لينتهي بعده كل شيء، فإن ذلك ليس بعقاب لهم بقدر ما هو خدمة لهم. لا ينبغي هؤلاء أن يعدموا، بل ينبغي لهم أن يسجنوا مدى عمرهم في ظروف صعبة، ليتحملوا بعض الألم الذي اشعلوه في قلوب العوائل المفجوعة. أجل، إن عقوبة السجن تبدو اكثر عدلاً في شأنهم.*

إن حصيلة المنطلقين، هو نفي الاعدام، ولكن النظرة الأولى تؤكد على ضرورة اعادة وتربية المجرم، وترى أن عقوبة الإعدام غير قادرة على مكافحة الجريمة والعدوان، فالاعدام عند اصحاب هذه النظرة لا يعني حل القضية وإنما يعني تغيير شكلها. بينما النظرة الثانية، هي نظرة انتقامية ترى أن السجن عقوبة اشد من الإعدام، وإن الذين يعارضون الاعدام ويجيزون السجن من هذا المنطلق، ينفذون عقوبة اشد من الاعدام. إن اصحاب هذه النظرة يرون أن السجن عقوبة تروى عطش الإنتقام اكثر من الاعدام.

ولكننا نستطيع إزاء هذه النظرة الثانية أن نتساءل، هل يجوز لنا أن نسجن هذا المجرم الذي لم نحسب له شأنًا ولاكرامة، أن نسجنه اعواماً لكي نروي عطش الإنتقام عندنا فحسب، وأن نؤسس له مؤسسات ودوائر واسعة، تستلزم منا طاقات مادية وانسانية كبيرة من اجل مراقبة

* يمكن اضافة منطلق ثالث اليهما هو : احتمال الخطأ في التشخيص، بيد أن ما نرمي اليه هنا هو المقارنة بين المنطلقين المذكورين. والمقصود باحتمال الخطأ في التشخيص هو أننا خلال السنوات الاخيرة لاحظنا بين الفينة والاخرى اخباراً تنشرها الصحف عن اشخاص ادينوا وحكموا بجرائم معينة في بلدان مختلفة، واتضح بعد عشرة اعوام أو عشرين عاماً من سجنهم وجود أدلة على براءتهم، فاطلق سراحهم. ولكن اذا اعدم الشخص ثم بانث بعد ذلك ادلة على براءته أو تم تشخيص المجرم الحقيقي، عندئذ لن تكون هناك أية فرصة للتعويض وتلافي الخطأ إذ لا يمكن احياء الشخص المعدوم.

الحق في الحياة

السجناء وأن نوفر له المأكل والملبس مما يستتفز منا ميزانية كبيرة (اضعاف ميزانية ما يحتاجه كل مواطن من اجل حياة محترمة) لكي نحمله قدراً أكبر من الألم والأذى فحسب. وحينما نستمر في طرح هذه التساؤلات، نكتشف أنه هذه هي النقطة التي يواجه فيها مفهوم «العدالة» إشكالات معقدة وواقعية. صحيح أن التدبير والعقلانية يتطلب منا التقليل من وضع هذه الاشكالية القائمة بين العدل والعواطف، عبر بعض الإجراءات، للتقليل من عدد الجرائم وإبعاد المجتمع عن مواجهة مثل هذه الكوارث. وبديهي أن تحقيق هذه الغاية يتطلب منا تغيير البنى السياسية والاجتماعية المولدة للجريمة، لأن التجربة أثبتت أن البنى الاجتماعية المغلقة، تعتبر مركزاً لإنتاج الجريمة والفساد، وإن الجرائم في مثل هذه البنى الاجتماعية المغلقة أكثر واشدّ سرية قياساً إلى البنى الاجتماعية المفتوحة، التي يكون فيها عدد الجرائم، اقل ولكنها أكثر علنية، وبسبب علنيته يمكن ملاحظتها ومن ثم امكان دراستها و تقديم طريق حل لها. كل ذلك صحيح، ولكن بالرغم منه إلا أن هذا السؤال يظل باقياً: إذا حدثت جريمة بالرغم من كل هذه التمهيدات والعوامل الواقية، فماذا ينبغي أن نعمل؟

الاعدام بين (حقوق الانسان) و (متطلبات الشرعية)

إن السياق العام (paradigm) لحقوق الإنسان يعتبر عقوبة الاعدام عملاً وحشياً بشعاً، ويدعو العالم لإلغاء أي عقوبة في القوانين الداخلية التي تنتهي إلى الاعدام والموت. وبالرغم من أن كثيراً من الدول الاسلامية التحقت "باتفاقية الاعلان العالمي لحقوق الإنسان" إلا أنها ظلت تختلف معها في بعض المواد أو تعلن تحفظها إزاء تلك المواد أو قبولها بشروط، ومن اهم تلك المواد المختلف فيها هي عقوبة الاعدام. ولأن عقوبة القصاص من الاحكام التي نص عليها القرآن في بعض آياته ولايستطيع المسلمون أن يتجاوزوه، فقد اصبح موضوع «الاعدام» و «القصاص» محل نزاع دائم بين العالم الإسلامي والعالم الغربي وقد عدّ الاعدام من مصاديق نقض حقوق الإنسان باستمرار.

فقد ذكرت منظمة العفو الدولية في تقريرها السنوي عن حقوق الإنسان في العالم والذي نشر

في ٢٨ مايو ٢٠٠٢ :

الحق في الحياة

في عام ٢٠٠١، اصدر الحكم بالاعدام على ٥٢٦٥ شخصاً في ٦٨ دولة في العالم على اقل تقدير، ونفذ الحكم على ٣٠٤٨ منهم في ٣١ دولة. وإن ٩٠% بالمائة من هذه الاحكام نفذت في اربع دول هي : ٢٤٦٨ شخصاً في الصين، ١٧٩ شخصاً في السعودية، ١٣٩ شخصاً في ايران و ٦٦ شخصاً في أمريكا[٢].

والجدير بالذكر أن الاحصاء المتعلق بايران، لايقوم على اساس احصائية رسمية عن العدد الواقعي لاحكام الاعدام والقصاص التي نفذت في ايران، وإنما على اساس ما ذكر منها في الصحف الايرانية وهو اقل من العدد الحقيقي عادة، ومع ذلك، فإذا قمنا بمقايسة لمعرفة العدد الاكبر لاحكام الاعدام المنفذة في كل دولة من هذه الدول الاربعة بالنسبة الى عدد سكانها، سوف تكون القائمة على الترتيب التالي : الدولة الأولى المملكة العربية السعودية، الدولة الثانية ايران، الدولة الثالثة الصين، والدولة الرابعة هي امريكا. وعدت ذلك كله في حين أن الأصل من منظار حقوق الإنسان هو الاجتناب عن عقوبة الاعدام ، ولذلك فقد سبب هذه الامر المشكلات لبعض الدول.

السياق التاريخي لحقوق الانسان

يعزو بعض الكتاب سابقة الدفاع عن حقوق الانسان إلى قرون بعيدة ولكن البداية في تأسيس مثل هذا النسق على الصعيد الدولي، هو الاعلان الفرنسي للدفاع عن حقوق الانسان والمواطن، الصادر عام ١٧٨٩ (عام الثورة الفرنسية) والذي تضمّن مدخل الدستور الفرنسي ، وانتشر بعد ذلك إلى الدول الأخرى.

وبعد الحرب العالمية الثانية، اقترحت امريكا تأسيس منظمة الأمم المتحدة، وتأسست فعلاً هذه المنظمة عام ١٩٤٥، وقررت الجمعية العامة للمنظمة" الاعلان العالمي لحقوق الانسان" في ديسمبر ١٩٤٨ حيث حصل الاعلان على ٤٨ صوتاً من مجموع ٥٦ دولة من دول الاعضاء في المنظمة. ولم يكن هناك صوت معارض واحد، إذ إن الدول الثمانية الأخرى اخذت موقف الحياد في هذا الأمر وامتنعت عن التصويت[٣].

وبما أن هذه الإعلان كان يفتقد إلى ضمان للتنفيذ، فقد قررت الجمعية العمومية ميثاقين

الحق في الحياة

(الميثاق الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية)، و (الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية) في تاريخ ١٦ ديسمبر ١٩٦٦ من اجل إلزام الدول الاعضاء في الميثاق بالعمل بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وقد حصل الميثاق الثاني في تاريخ ٢٣ مارس ١٩٧٦ على حق التنفيذ.

عقوبة الاعدام في موثيق حقوق الانسان

وعلى اساس الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فإن الاصل من وجهة نظر حقوق الانسان هو اجتناب عقوبة الاعدام. فقد جاء في البند الثاني من المادة السادسة (وأما الدول التي لم يبلغ حكم الاعدام فيها بعد، فلا يجوز فيها اصدار حكم الاعدام إلا في حالات الجريمة القصوى (Most Serious Crimes) التي تحسب اهمّ الجرائم طبقاً للقوانين واجبة التنفيذ في زمان وقوع الجريمة).

وجاء في البند الخامس من المادة الثانية استثناء وهو : «لا يصدر حكم الاعدام حول الجرائم التي يرتكبها اشخاص ما دون ١٨ عاماً ولا ينفذ حكم الاعدام على النساء الحوامل».

عقوبة الاعدام في دول العالم (غير الاسلامي)

وفي الأول من مارس ١٩٨٥ حذفت عقوبة الاعدام من قوانينها كل من النمسا وسويسرا والنرويج والمانيا والسويد وبلجيكا وهولندا والبرتغال واسبانيا واليونان وايسلندا ولوكسمبورغ وفرنسا والدنمارك. والولايات المتحدة هي الدولة الغربية الوحيدة التي بقي في بعض ولاياتها تنفيذ حكم الاعدام حتى يومنا هذا. والواقع أن المحكمة العليا في امريكا قد ألغت عقوبة الاعدام عام ١٩٧٢ ولكن اعيد تنفيذه عام ١٩٧٦ وقد استؤنف العمل بعقوبة الاعدام في بعض الولايات الامريكية منذ عام ١٩٧٧. إلا أن عددها بقي قليلاً [٤].

وفي تاريخ ١٥ ديسمبر ١٩٨٩ صادقت الجمعية العمومية لمنظمة الامم المتحدة على بروتوكول الحقته بالميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية حول منع عقوبة الاعدام. «وقد التحقت بهذا البروتوكول ٣١ دولة حتى عام ١٩٩٧، هي السنغال، السيسيل، اسلوفينيا، اسبانيا، هولندا، سويسرا، مقدونيا، فيترويل، مالطا، لوكسمبورغ، موازيق، ناميبيا، السويد، نيوزيلندا،

الحق في الحياة

النرويج، بناما، كولومبيا، اورغواي، كرواسيا، الدنمارك، اليونان، البرتغال، رومانيا، اكوادور، فنلندا، المانيا، الحجر، ايسلندا، ايرلندا، ايطاليا و استراليا، فقد حذفت كل هذه الدول، عقوبة الاعدام من قوانينها الداخلية وكذلك وقّعت كل من بلجيكا وكوستاريكا والهندوراس ونيكاراغوا هذا البروتوكول»[٥]، واصبح هذا البروتوكول حيز التنفيذ يوم ١١ يونيو ١٩٩١ والتحقّت به دول أخرى بعد ذلك. وقد اعلن الاتحاد الاوروبي في ٣ مايو ٢٠٠٢ حذف عقوبة الاعدام لدى جميع الدول الاعضاء في الاتحاد. وفي يناير ٢٠٠٢ وضعت أمريكا شروطاً جديدة على تنفيذ عقوبة الاعدام. حيث اعلنت المحكمة العليا وبعد نقاش طويل، أنه وطبقاً للدستور الأمريكي، لايجب للقاضي وحده اصدار حكم الاعدام على القاتل. وإن اصدار حكم الاعدام هو من صلاحيات "هيئة المحلفين" وقد رفضت المحكمة العليا الأمريكية بسبعة اصوات مؤيدة مقابل رأيين معارضين حكمها السابق (عام ١٩٩٠) حول صلاحيات اصدار الحكم بواسطة القاضي في هذا المجال. وجاء في قرار المحكمة العليا الأمريكية: إن اصدار حكم الاعدام بواسطة القضاة على القتلة، يعدّ نقضاً لحق اساسي م=ن حقوق المجرمين وهو ضرورة محاكمته بواسطة هيئة المحلفين، وان هيئة المحلفين وحدها هي الصالحة لإصدار الحكم على المجرمين بعد دراسة كل الجوانب الموضوعية.

لقد ادى هذا القرار إلى إنقاذ الكثير من المحكوم عليهم بالاعدام من الموت، وخفض عقوبتهم الى السجن المؤبد أو محاكمتهم من جديد أمام هيئة المحلفين. وكانت المحاكمات حتى ذلك الحين تجري في بعض الولايات دون حضور هيئة المحلفين. وفي البعض الآخر من الولايات كانت هيئة المحلفين، تحكم بجنابة المتهم أو ببراءته ولكن كان القاضي هو الذي يحدّد الحكم بعد ذلك. واستندت المحكمة العليا الأمريكية في ذلك، إلى المادة السادسة في الدستور الأمريكي حيث ضمنت للمجرمين الحق في المحاكمة امام هيئة المحلفين، وعدّت أى تدخل من جانب القاضي في تحديد عقوبتهم، أمراً يعارض الدستور[٦].

وقد اشترط الاتحاد الاوروبي على تركيا التي تطلب الالتحاق بهذا الاتحاد، الغاء عقوبة الاعدام وحذفها من القوانين الداخلية التركية. وكانت تركيا اول دولة اسلامية، اتجهت نحو الغاء

الحق في الحياة

عقوبة الاعدام. وكان الخلاف الوحيد بين الفصائل والاحزاب التركية في ذلك، هو أن بعض الاحزاب كانت تريد لغو هذا القانون بعد تنفيذ عقوبة الاعدام على قائد حزب P.K.K الكردي، عبدالله أوجلان، غير أن الاتحاد الاوروبي عارض ذلك ايضاً، وكانت الاحزاب الأخرى توافق الغاء عقوبة الإعدام حتى في حالة أوجلان، إلا أنها كانت تشترط ضمانات على بقاءه في السجن الى آخر حياته. وبالتالي وافقت محكمة الأمن التركية على إلغاء عقوبة الاعدام لأوجلان وتغييرها الى السجن المؤبد. وأخيراً فقد حذف البرلمان التركي في تاريخ ٣ اغسطس ٢٠٠٢ بـ ٢٥٦ صوتاً موافقاً مقابل ١٦٢ صوتاً معارضاً، عقوبة الاعدام من القانون الجنائي التركي، وابقائها في حالة الحرب. والجدير بالذكر أن الأحزاب الاسلامية التركية التي تعارض النظام العلماني المسيطر قد ساندت ايضاً قانون لغو الاعدام وسعت في سبيله.

كان هذا هو السياق العام لمسيرة حقوق الإنسان. فإن التقرير الخلاصة الذي ذكرناه، يبين لنا بجلاء كيف أن قضية حقوق الإنسان اخذت تتسع يوماً بعد يوم وتشمل كل العالم. وسوف تتسع اكثر بعد هذا شتناً أم أئينا. لأن الالتزام بحقوق الإنسان اصبح اليوم مقياساً نقيس به مدى التنمية الإخلاقية عند البشرية. وسوف يصبح التحدي اوسع واعمق بين الغرب والعالم الإسلامي حول حقوق الإنسان (خاصة عقوبة الاعدام والقصاص).

والسؤال المطروح هنا: مع الاخذ بالاعتبار الصورة السلبية الممزوجة بالعنف والارهاب عند النخب و المثقفين والمفكرين في العالم عن الدين الاسلامي والثقافة الشرقية، فهل هناك مجال لتقديم تسوية عقلاية لتشدّد وعدم الليونة فيما يتعلق بعقوبة الاعدام في العالم الاسلامي؟ وهل تشكل الليونة هذه تعارضاً مع الدين وحضارتنا عن تنفيذ عقوبة الاعدام في البلاد الاسلامية؟ واذا كان هناك ميل نحو الغاء الاعدام، فهل يتعارض ذلك مع ديننا وحضارتنا؟ إن هذا البحث يسعى لكي يقدم جواباً لهذه الأسئلة.

قبل الفراغ من المقدمة يبدو من الضروري الامناع الى نقطتين :

الاولى هي انه بالرغم من التطابق النظري بين العديد من اصول حقوق الانسان والدين الاسلامي (باستثناء بعض الحالات الخاصة بحقوق المرأة وقضية الاعدام)، الا ان مشكلتنا في

الحق في الحياة

ايران اليوم من الناحية العملية لا تقتصر على قضية الاعدام، بل تمتد الى حيز حريات المعتقد والتعبير عن الرأي والصحافة حيث تتبدى المشكلة أعمق وأعمق، إذ لا تتم مراعاة حتى الحد الأدنى من قواعد حقوق الانسان. فالعديد من المثقفين اليوم حكم عليهم بالسجن سنين طويلة لمجرد الاعراب عن معتقداتهم، والقضاء على جزء من عمر الانسان في السجن انما هو اعدام غير كامل. وينبغي ان لا ننسى أن التقويم الزمني بالنسبة للسجين وغير السجين ليس واحداً. فالزمن بالنسبة له أطول من نفس المقدار بالنسبة لمن هو في الجهة الاخرى من الجدران. وفي مجتمع يحكم فيه بالسجن لسنوات على شخصيات من قبيل يوسفى اشكوري والدكتور هاشم آقاجري وعبدالله نوري لمجرد التفوه بجملة واحدة*، فإن تركيز هذا البحث على قضية الاعدام وحقوق الانسان لا يعني التغاضي عن تلك الحقيقة. ولكن حيث أن هذا البحث مخصص لحقوق الانسان والاعدام والقصاص، لذلك لم نتمكن من الخروج عن هذا الاطار.

والنقطة الثانية هي أن كاتب السطور يؤمن برفض عقوبة الاعدام بمعزل عن التعاليم الاسلامية ومن منظار خارجي (خارج الدين) بناءً على جملة اسباب ومسوغات، الا انه في الحقيقة لا يبتغي فرض رأي خارجي على الدين، وانما قصد استيعاب الرؤية الدينية للموضوع كمجرد قضية فكرية بحثية، وليدوّن كل ما يتوصل اليه حتى لو كان هناك تعارضاً بين الرؤية الدينية ورفض عقوبة الاعدام، بيد أنني كلما أمعنت في البحث، تضاعفت دهشتي وفرحتي، إذ وجدت في القرآن — وخلافاً لما اشيع الى اليوم — نظرة انسانية لهذا الموضوع، وألفت أن فكرة حقوق الانسان ونظرة الدين للاعدام منسجمتين الى حد كبير. والاكثر غرابة وادهاشاً في مقام مقارنة النظام الحقوقي العالمي في زمن ظهور الاسلام، هو أننا نلاحظ في عصر لم تكن فيه أية فكرة عن ترجيح حقوق الانسان والانسان عموماً على العقيدة (إذ لم تظهر هذه الفكرة الا بعد قرون من ذلك التاريخ) أن الاسلام راعي حقوق الانسان اكثر من كل القيم والتعاليم الاخرى التي عاصرت ظهوره، فكان قد سبق زمانه بأحقاب طويلة. ولا مرأه أنه لو ظهر في هذا العصر حيث القدرات الاستيعابية والاخلاقية للانسانية اكبر من ذلك الزمن، لراعي حقوق

* مع أن اشكوري وآقاجري حكما ابتداءً بالاعدام، ولم يبذل حكيمهما الى السجن في مرحلة الاستئناف الا بعد اعتراضات واسعة في الداخل والخارج.

الحق في الحياة

الانسان اكثر من الاعلان العالمي لحقوق الانسان. وطبعاً فإن المرتكزات والاصول التي جاء بها قبل ١٤ قرناً تتناغم مع حقوق الانسان كما سنرى في الصفحات المقبلة.

ملخص الورقة (الفرضيات الرئيسية)

١. الفرق بين الاعدام و القصاص

لا تدعي هذه الورقة فكرة الرفض المطلق لعقوبة الموت في التعاليم والقوانين الدينية، وإنما ترى التمييز في الموضوع، فإذا فرقنا بين عقوبة الاعدام وعقوبة القصاص، سوف يكون مدعى هذه الورقة هو رفض عقوبة الاعدام رفضاً مطلقاً. لكن، وفي الوقت الذي لاتدعي هذه الدراسة استبعاد القصاص بشكل محدود ومشروط مع التأكيد على اولوية العفو في القصاص، الا انها تحاول التاكيد علي البعد الفلسفي للقصاص وليس القصاص بذاته واعتبار هذا البعد هو الالاهم. وانه انطلاقاً من فلسفة القصاص يمكن لنا تعطيل القصاص.

٢. رفض عقوبة الاعدام مطلقاً

ترفض الورقة، عقوبة الاعدام رفضاً مطلقاً للدليل التالي وهو ان الاعدام في حالة الجرائم غير القتل المتعمد كجرائم السرقة والارتشاء والاختطاف والتهريب والارتداد والزني والاحتكار والتجسس و...، الاعدام في مثل هذه الحالات اما من اجتهادات بشرية غير الهية او إنه يفتقد إلى مصدر و اساس قرآني — وهذا ما سوف نسوق أدلته لاحقاً — وبالتالي فإن بإمكان الانسان أن يلغيه. ومن جهة أخرى، فإننا نستطيع أن نعلل حدوث هذه الجرائم، فنقول أنها حصيلة البنية السياسية والاجتماعية والثقافية المنحرفة والخاطئة، ونتيجة سوء الادارة والتضييق والإرهاب الذي يبتلى به المجتمع من دون سبب. أو هي نتيجة بعض الخلل في الجماعات الصغيرة داخل المجتمع كالأسرة والقبيلة والجماعة، وليس المجرم هنا الآ ضحية لهذه الاسباب والعوامل الخارجية وماشابهها. وإذا كان هناك مجرم لانستطيع الربط بين جريمته وبين الاسباب المذكورة كاستثناء، فلا ينبغي علينا أن نبذل هذا الاستثناء الى قاعدة حقوقية فنجيز ونأذن بدخول عقوبة الموت في القوانين، ونفتح المجال بذلك امام القوى الحكومية التي تنتهز الفرص

الحق في الحياة

لاستغلال هذا القانون، او نفتح المجال لوقوع بعض الأخطاء التي قد ينجم عنها احياناً أن يصبح عدد المحكومين بالموت سهواً أو نتيجة سوء فهم أو استغلال ذلك القانون، اكثر من عدد الحالات الاستثنائية.

٣. عقوبة الموت خاصة ب(القصاص)

بناءً على المقدمتين السابقتين، نرى ان دائرة «عقوبة الموت» ضيقة الى درجة أنها تنحصر في مجال عقوبة القصاص فقط، حتى ان عقوبة الموت في القصاص تحدها وتقيدها وتخصصها أمور سنذكرها تصل إلى حدّ الغاء عقوبة الموت. ونحن سنذكر في هذه الورقة بعض الادلة الفقهية والقانونية لهذه القيود والشروط. من هذه الشروط المقيدة التي طرحت في هذه الورقة وهي من اجتهادات الكاتب ويمكن تنفيذها ضمن الجغرافيا الايرانية من الوطن الاسلامي، هو أن اصدار الحكم بعقوبة الاعدام ضد القاتل المتعمد، وبناء على الادلة والقرائن القرآنية والفقهية، يتوقف بعد احراز جميع المراحل والشروط القانونية على رأي (هيئة المحلفين) وكذلك تأييد فريق من علماء الاجتماع والنفس والجريمة.

٤. عقوبة القصاص ليس إلزامياً

إننا بعد ان نذكر شروط وحدود عقوبة القصاص، نقول أن القصاص عقوبة جائزة وليست فرضاً واجباً تعينياً وإلزامياً ويمكن بالتالي أن يحل مكانها العفو أو الدية. فحتى في هذه الحالات الاستثنائية نرى ان الاعدام ليس هو الأصل في العقوبة وإنما هناك خيارات أخرى في الحكم القرآني.

٥. الغاء عقوبة الاعدام لايتعارض مع الدين

واخيراً، تدعى هذه الورقة أن الغاء عقوبة الاعدام والقصاص لايتعارضان في اي موقع مع الدين أو القوانين السائدة في ايران اليوم، وان هذا الالغاء ينسجم معهما، ثم ان الاصول والادلة الفقهية والقانونية في هذا المجال تقترب من حدود الغاء عقوبة الاعدام والتشجيع على الغائها، لكنها لاتلغي عقوبة الاعدام نهائياً.

ذهبت الي السجن بتهمة طلب الغاء عقوبة الاعدام ان سلطة القضاء في

الحق في الحياة

الجمهورية الاسلامية اصدرت حكماً على كاتب هذه السطور بالسجن، بسبب تقديمه هذه النظرية، واستند القاضي في الحكم على قانون «اهانة المقدسات الاسلامية» في ايران. وان سنتين من مدة حكمي بالسجن كانت عقوبة لذلك.*

مناهج الغاء الاعدام

نسعى في هذه الدراسة لإثبات أن إلغاء عقوبة الإعدام، ينطبق ويتلائم حتى مع القانون الايراني المعاصر المتشدد وكذلك ينطبق مع الشريعة الاسلامية. تنتهج هذه الدراسة نهجين لحل التعارض القائم بين " الاعلان العالمي لحقوق الانسان" وبين عقوبة الموت في الشريعة والقانون الايراني :

١- منهج الحل الجذري او الاساسي. ٢- المنهج التضييقي، او الحل المرحلي.

طبعاً يمكن استخدام مصطلحات الحلّي مقابل النقضي أو الاصلاحّي مقابل الثوري، الا ان كاتب السطور فضّل التسميات المذكورة لهذين المنهجين.

ونظراً إلى الظروف الخاصة لايران (والحكومات الإسلامية) وتجاربها في هذا المجال، إذا كان يحكمها هاجس رعاية حقوق الانسان فلا بد لها أن تنتهج المنهج الثاني، بالرغم من أن انتهاج المنهجين أمر ممكن ومفيد، لأن المنهج الأول وبالرغم من دعائمه وادلتيه النظرية والتاريخية وقدرته على حل القضية، إلا أنه يواجه قدراً أكبر من العراقيل والحواجز السياسية والحكومية وخاصة في ظروف ايران (والحكومات الإسلامية الاخرى) الحالية، لذلك فانتهاج المنهج الثاني بالرغم من انه اكثر صعوبة ولكنه اكثر علمية وعملية في مثل هذه الظروف.

لو كانت ايران، لاتحكمها حكومة دينية، فقد كانت تواجه فكرة الغاء عقوبة الاعدام مخالفات صعبة ايضاً، وهذا هو الحال في بقية الدول الاسلامية، وحتى نستطيع مشاهدة الحالة نفسها في الدول الاوروبية المعاصرة حتى يومنا هذا [كامريكا]، يقول آنطون غيدنز، عالم الاجتماع البريطاني «هناك ضغوط شعبية في بعض المجتمعات لاعادة تنفيذ عقوبة الإعدام

* اعتمد القاضي في اصدار الحكم ضد كاتب السطور بسبب تقديم هذه النظرية حول القصاص، على المادة ٥١٣ في قانون العقوبات الاسلامي الايراني الذي جاء في نصه : «كل شخص أساء [أهان] الى المقدسات الاسلامية او الانبياء العظام او الأئمة الطاهرين او السيدة فاطمة الزهراء، بحيث شمله حكم سباب النبي فجزاؤه الاعدام، وإلا فجزاؤه السجن من سنة حتى خمس سنوات.» فاصدر حكماً علي بالسجن لمدة ٥-٧ سنة، منها اربعة سنوات كجزاء على مقالة (بين الاعدام والقصاص) الذي نشرته احدى الصحف الايرانية عام ٢٠٠٠، ولكن بعد ذهاب القضية الى محكمة الاستئناف تم إلغاء الحكم واصدار الحكم علي بالسجن لمدة ٣ سنة، حيث افضيها الأن [عام ٢٠٠١] في سجن «افين» بطهران.

الحق في الحياة

لبعض انواع الجرائم مثل الارهاب و قتل الشرطة على الاقل، وتبين لنا استطلاعات الرأى العام في بريطانيا أن غالبية المواطنين تريد اعادة عقوبة الاعدام ثانية، فالظاهر أن الجمهور يعتقد أن عقوبة الاعدام سوف تمنع الذين تسول لهم انفسهم ارتكاب الجريمة، وبالرغم من أن الجدل حول ذلك لم ينته بعد، الا انه ليس هناك حجة قوية في تأييد ذلك»[٧]. إن ما قاله غيدنز في هذا النص، يؤيد رأي هذا المقال أي ان المقال لا يريد ان يدافع عن عقوبة الموت ولا أن يرفضها على الاطلاق وإنما يقف عند حدود الغاء عقوبة الموت.

بناءً على ذلك، فإن طرح هذه القضية وطرق حلها لا يكون مثيراً إلا في اطار التعاليم الدينية والاصول الفقهية والظروف المحلية وإذا تجاوزنا الواقع السائد والمصادر الغنية للقانون الجزائي الاسلامي، سوف لانصل إلا إلى نتائج سلبية وعكس ما نبغيه. مدى انطباق الفرضيات المطروحة لالغاء الاعدام مع الشريعة الاسلامية والقانون الايراني

منهج الحل الجذري (الاساسي)

لابد من الالمح الى هذا الأمر البديهي بأن الشريعة الاسلامية قررت عقوبة الموت لبعض الجرائم، وبناءً على منهج الحل الجذري فان حكم الاعدام يبقى ثابتاً ومعتبراً، إلا أنه يتم تعويق تنفيذه وعدم اجرائه. والاستدلال على تعويق وتأجيل عقوبة الاعدام يعتمد على النقاط التالية :

١- يرى بعض الفقهاء الامامية ومنهم العلامة الحلي (القرن ٨ هجري) والمحقق الحلي (ق ٧ هـ) وآية الله الخونساري[٨] وآخرون كالحلي[٩] (من الفقهاء المعاصرين) أن تنفيذ الحدود والقصاص ينحصر بزمان حكومة الامام المعصوم (حسب العقيدة الامامية)، وللمعصوم وحده الحق في تنفيذ ذلك، ولا يجوز تنفيذ الحدود والقصاص بالرغم من أنها من احكام الله في فترة الغيبة (غيبة الامام المعصوم). وما ينتج عنه أن حكم هذه الاعمال تكون بيد البشر ومقتضيات الزمان والعرف والادراك البشري لتتصرف فيها.

٢- يرى الامام الخميني أن الحكومة الشرعية الاسلامية تستطيع ايقاف تنفيذ بعض الاحكام الأولية في الشرع واحكام فروع الدين، اذا اقتضت المصلحة، ناهيك عن الاحكام التي نص

الحق في الحياة

عليها القرآن ولم تكن من فروع الدين. هناك نماذج كثيرة نستطيع أن نذكرها من سيرة الامام الخميني ومن قبيل ذلك، تعطيل السفر الى الحج بأمر من الامام الخميني عام ١٩٨٧ بعد مجزرة مكة المكرمة، او موافقته على القرارات التي ناقشها البرلمان الايراني (مجلس الشورى الاسلامي) و لكن فقهاء مجلس صيانة الدستور اعتبروها مخالفة للشريعة الاسلامية، وكانت مخالفة ايضاً لفتاوي بعض علماء الدين ومراجع التقليد حيث تم الموافقة عليها في مجلس مصلحة النظام. نموذج آخر، كان رأي فقهاء مجلس صيانة الدستور الصادر عام ١٩٨٤، حول مادة واحدة جاءت في قانون «المؤجر والمستأجر» هو ان هذه المادة مخالفة للشريعة، و رفضوها للمرة الثانية، إذ كانوا قد رفضوها من قبل ايضاً عام ١٩٨٢، وقد كان رفضهم هذا يوافق فتوى سابقة للامام الخميني في كتابه تحرير الوسيلة، ثم تم رفضها ثالثة من قبل مجلس صيانة الدستور عام ١٩٨٦، ولكن اقرها عام ١٩٩٠ مجلس تشخيص مصلحة النظام، بالرغم من رفض فقهاء صيانة الدستور [١٠]. تمثل «المصلحة» قاعدة في الجمهورية الاسلامية، ولا تنحصر في الجمع المذكور، وسبق ان اوصي آية الله الخميني بعدم الحاجة لعرض القانون على مجلس صيانة الدستور إذا حظيت بمصادقة ثلثي نواب مجلس الشورى.

٣- الدليل الآخر يعتمد على اصل فقهي هو (تراحم الاحكام) او قضية ان الاحكام تخضع للمصالح والمفاسد المطروحة في الفقه، فإذا كانت عقوبة الموت في الفترة الراهنة تنتهي إلى تشويه صورة الدين، فيلزم عند ذلك تعطيلها [١١].

٤- إذا اخذنا بعين الاعتبار، الحجج القرآنية حول لزوم الوفاء بالعهد عند المؤمنين فان ذلك يعني أن الدول التي وقعت على الاتفاقيات الدولية ومنها الاعلان العالمي لحقوق الإنسان والميثاقين (الذين ذكرناهما سابقاً) عليها الالتزام بالعهد والمواثيق، وان القوانين الدولية لحقوق الإنسان (والتي هي موضوع العهود القائمة بين المسلمين أو الدول التي تمثلهم في المجتمع الدولي) سوف تؤثر على القوانين الداخلية، ويجب على هذه الدول الاسلامية أن تغير في قوانينها الداخلية وفقاً لمعاهدات الغاء الاعدام مما يؤدي إلى إلغاء عقوبة الاعدام (إلا في حالات الجرائم الخاصة).

الحق في الحياة

«في تاريخ ٤ أبريل ١٩٦٩ وقعت حكومة ايران على ميثاق حقوق الانسان وأقرّه البرلمان الايراني عام ١٩٧٥ دون اضافة أي شرط فيه أو تقييده بقيد أو ملاحظة، وقد ورثت حكومة جمهورية ايران الاسلامية هذا الالتزام المطلق وواجهت الدولة الاسلامية بعض الصعوبات والاشكاليات بعد التغيير السياسي الذي حدث إثر الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩. يقول الدكتور مهربور المستشار القانوني للسلطة القضائية الايرانية (سابقاً)، إن حكومة الجمهورية الاسلامية تعتبر ملزمةً بهذا الميثاق بلاشروط على كل الاحوال» [١٢].

ويقول احد مسؤولي السلطة القضائية الايرانية : «إن الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي اقرته الامم المتحدة اصبح اليوم جزءاً من القوانين الداخلية لبلادنا» [١٣]. إن كلاً من الادلة والطرق التي ذكرناها تكفي وحدها لإلغاء عقوبة الموت، ولا يلزمنا الدخول في تفاصيل الاحكام من أجل تبريرها أو تأويلها أو التعديل فيها. فهي تنفي اصل هذه العقوبة على الاطلاق.

اننا لاندخل في تفصيل الطرق الاربعة في هذه الورقة نظراً للبحوث الفقهية والتفسيرية التي ذكرتها في كتابي «الاعدام والقصاص» [١٤]. وإنما سأطرح مدخلاً جديداً من شأنه أن يكمل اجاث ذلك الكتاب.

المنهج التضييقي

إذا افترضنا رفض كل الطرق الاربعة المذكورة لالغاء عقوبة الموت، فهل نستطيع من منظار ديني ودون أن يتعارض ذلك مع الاحكام الدينية أن نقلل من الدائرة الواسعة لعقوبة الاعدام في بلادنا أو نحول دون تنفيذها، وإذا قبلنا بأن عقوبة الموت هي جزء من احكام الدين القطعية، فهل هناك حل للتعارض بينها و بين ميثاق حقوق الإنسان؟ يتضح لنا من خلال المنهج الثاني وهو المنهج التضييقي او الحل المرحلي أولاً وخلافاً للصورة السائدة أن الأصل في الشريعة ليس قائماً على عقوبة الاعدام حتى في حالة قصاص القتل المتعمد. ثانياً أن هناك طرقاً وقوانين في الشرع الاسلامي، إذا استندنا إليها سوف تحدد عقوبة

الحق في الحياة

الاعدام بشروط تبدلها إلى عقوبة استثنائية لتصل إلى حدّ إلغاء عقوبة الموت أو انتفائها.

الاسس الدينية للمنهج التضييقي (المرحلي)

يعتقد الفقهاء والمفسرون أن أكثر من تسعين بالمائة من الاحكام الإسلامية، هي أحكام تأييد (امضائية)، أي إنما كانت شائعة قبل الاسلام، فأبقاها الاسلام وأمضى عليها، وتبقى هناك نسبة قليلة من الاحكام الاسلامية هي (احكام تأسيسية) و إنشائية وضعت من قبل الشارع الاسلامي في الدين الجديد. وتكمن في هذه القضية نقطة هامة، تبين لنا أن الدين الالهي يمكن ان يوافق على القوانين والاعراف التي وضعها واسسها الإنسان.

ثم ان فلسفة ارسال الإنبياء والكتب المقدسة كما يعلن القرآن هو «فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (البقرة: ٢١٣). وهناك آيات كثيرة بهذا المضمون تبين لنا أن الغاية الاصلية من ارسال الرسل هي فصل النزاعات القائمة بين الناس. اينما كانت القوانين السائدة ذات وظيفة ايجابية ومفيدة للبشر، كانت الاديان تؤيدها من جانب الله. ولنا ان نتساءل اذا ظهر النبي محمد (ص) في عصرنا هذا ألا يمكن أن يؤيد بعض القوانين التي تدل على نمو عقل الانسان الاخلاقي والفكري ومنها الغاء عقوبة الموت أو التقليل من دائرتها. اننا نرى ان عقوبة الموت كانت عقوبة راجحة قبل الاسلام اي قبل ١٤٠٠ عام، وكان جزاء قتل النفس في الشريعة اليهودية وفي الاعراف العربية هو القصاص ولكن الشريعة الإسلامية تقدمت حينها خطوة إلى الأمام حيث ألغت انحصار العقوبة في القصاص، وأكدت على طريق آخر هو "العفو" ورفضت الشريعة ايضاً عقوبة الموت في كثير من الجرائم الاخرى. صحيح أن الاسلام في البداية ابقى بعض القوانين السائدة التي تمس الكرامة الإنسانية ولكنه انتهج في إلغائها نهجاً تضييقياً تدريجياً مما أدى إلى تضعيف تلك القوانين والغاءها نهائياً. لقد كانت الرؤية حول هذه الاحكام قبل هذا من منظور التحريم التدريجي، ولكنني اودّ الاشارة إلى نقطة ثانية غير المرحلية وهي طابع التضييق في هذه الاحكام حيث يقلل الشرع من دائرة العمل بوضعه بعض القيود والشروط مما يؤدي إلى تضييق ذلك

الحق في الحياة

حتى مرحلة التعطيل وسوف نبحت فيما يلي، عن مثاليين على ذلك. المثال الأول (عقوبة شرب الخمر) حيث ان تكرار الشرب يؤدي الى عقوبة الاعدام وسوف نبحت ذلك لأهميته.

١- شرب الخمر : حين كان شرب الخمر في الجاهلية رائجاً كالمأكولات والمشروبات المحللة الأخرى، نزلت أول آية فضيقت دائرة استعماله [يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون] (النساء: ٤٣) لم يأت في هذه الآية حكم على حرمة المسكرات انما منعت شربه حين الصلاة فحسب، فالحكم حدده بشرط واحد. وفي المرحلة الثانية نزلت آية جاءت فيها بعض الحجج والادلة، لتحذر المؤمنين منه [يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما] (البقرة: ٢٠٩). إن هذه الآية التي لم تنسخ ابداً، لم تنكر المنافع التي توجد في الخمر ولكنها تستند الى اصل عقلي هام وشامل هو الضرر، فتحكم بترك هذا العمل لأن الضرر الكامن فيه اكثر من منفعه. إن هذا المبدأ القرآني، يمكن ان يفيدنا في كثير من الاجتهادات ووضع القوانين في شتى المجالات ومنها القانون الجنائي (والاعدام خاصة)، حيث يرى المعيار في الحرمة، المقارنة بين فوائد العمل ومضاره. ونحن نستطيع اتخاذ الاسلوب نفسه في الغاء عقوبة الموت، خاصة وإنه لم ينكر احد المنافع والمصالح الكامنة في عقوبة الموت، وإنما يرى بأن المضار فيه اكثر من الفوائد.

ثم يأتي القرآن يستنكر شرب الخمر في هذه الدنيا، ويؤكد في بعض آيات أخرى في وصف الجنة، [مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم، كمن هو خالد في النار وسقوا ماءً حميماً فقطع امعاءهم] (محمد، ١٥).

واخيراً تتحول حرمة الخمر التدريجية لتكون حرمة مطلقة نهائياً. إن بعض المصادر تذكر ١٣٨ آية (أو بشكل أدق حكماً) ضمن قائمة الآيات والاحكام المنسوخة. ويذكر آية الله الخوي في تفسيره ٣٦ آية ضمن الآيات المنسوخة وقد ذكر ان الآية رقم ٩٠ من سورة المائدة قد نسخت الآية رقم ٤٣ من سورة النساء التي ذكرناها من قبل [١٥]، تقول الآية [يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

الحق في الحياة

. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر [المائدة: ٩٠/٩١]،
حيث نسخت الآية ٤٣ من سورة النساء.

٢- تحرير الرق (العبيد) : جاء هذا الموضوع في كتب الفقه تحت عنوان «عتق الرقاب» أو «فكّ الرقاب». وكلّنا يعلم أن نظام الرق له جذور تاريخية، وإنه كان سائداً في أكثر مناطق العالم آنذاك وكانت تجارة العبيد جارية في العالم الاوروبي المتحضّر حتى القرن العشرين وقد اندلعت حروب ومقاومات كثيرة ضد حركات تحرير العبيد والرق. وكان نظام الاسترقاق متفشياً إلى حد لم يذكر ضده شيء في الاعلان الفرنسي لحقوق الانسان والمواطن. ولكن اخيراً طالبت كلّ من "معاهدة بروكسل الدولية" (١٨٩٠م) ومن بعدها، معاهدة جنيف الدولية، عام ١٩٢٦ والمادة الرابعة من الاعلان العالمي لحقوق الانسان المصادق عليه سنة ١٩٤٨ في الجمعية العامة لمنظمة الامم المتحدة بالغائه، ومن ثم التأكيد على الغائه في جميع الاعلانات والمواثيق الدولية. اذن فنظام الرق لم ينته إلا على امتداد القرن العشرين. كان للرق ثلاثة منابت هي : التمييز العنصري، التمايزات الطبقية، والحروب. والذي كان سائداً في الغرب حتى القرن العشرين وهو من اسوء واقبح انماط الرق، هو النوعان الاول والثاني، بينما نجد الاسلام يلغي منذ بواكير ظهوره التمييز العنصري والتمايزات الطبقية، وما يسمى في الاسلام بالرق خطأً هو في الحقيقة "اسرى الحرب" الذين يحتفظ بهم في اوساط المجتمع بدل حبسهم في السجون. ولهذا يبحث هذا الموضوع في فصل غنائم الحرب من كتاب الجهاد في المؤلفات الفقيهية. وبذلك من الطبيعي أن يكون نظام الرق وتجارة العبيد سائدة في صدر الاسلام كالعادات والتقاليد القديمة الأخرى التي كانت سائدة ولم تجد فيه قبحاً ولا منعاً. وكانت تجارة الانسان كتجارة الحليب والعسل والسلاح والأدوات الأخرى امراً عادياً، وكان العبيد ضمن قائمة السلع التي تباع وتشترى في الجاهلية. وإن تجريمه، دفعةً واحدة كان أمراً صعباً لم يجد قبولاً، ومثله كمثل افتراض تحريم بيع شراء السيارات في زماننا، فاحتار الاسلام المنهج التضييقي والتدريجي في الغاء الرق فلم يُلغ مبدأ الرق كلياً وصراحة ولكنه قبل ١٤ قرناً أكد على حقوق العبيد اولاً، ثم قرّر قوانين مختلفة من اجل تحرير العبيد وتحريم الرق، فجعل تحرير

الحق في الحياة

الرقبة كفارة لكثير من الذنوب، وكان يأمر بتحرير العبيد إزاء الفدية الكاملة أي بدل اعطاء المال أو تعليم الكتابة أو المهنة للمسلمين. إن دين الاسلام قد وضع قيوداً كثيرة على الرق حتى قللت من دائرته وعطلته تدريجياً [١٦].

ولابد من القول بأن احكام الإسلام حول الرق في ظل تلك الشروط، كانت أحكاماً راقية ومدنية خلافاً لما يتصوره البعض من أن مجرد ذكر احكام العبيد والإماء في القرآن، يعد دليلاً على قبول الاسلام لنظام الرق. فمن البديهي أن يعارض الدين هذه الظاهرة ولكنه لم يستطع غض النظر عنها كواقع، لأنها كانت سائدة ومتجذرة في المجتمع آنذاك.

إن وجود الاحكام والقوانين حول السرقة والزني والربا والقتل في القرآن، أو في القوانين العرفية لم يكن ابداً دليلاً على تأييد هذه الجرائم وانما هو حلٌ لواقع سائد اما طريقة الوقاية من الجريمة ومناهج حذفها، إنما هي قضية أخرى.

إن المثالين السابقين حول تحريم الخمر والاسترقاق، يبينان لنا بجلاء، الاصول والجذور الدينية للمنهج التضييقي والمرحلي لتعطيل بعض الاعمال التي تعتبر (أمرأً واقعياً) ولكنها ليست (حقيقة ثابتة) وان عقوبة الموت في صدر الاسلام كانت متجذرة إلى حد يجعل إلغاءها خطراً يهدد اصل الشريعة. إن كل دين جديد يريد أن ينمي المجتمع ويرتقي به، عليه أن يعرض اصوله واحكامه على نحو يجد قبولاً في الوسط الاجتماعي.

ثم الى جانب رسوخ عقوبة الموت في الجاهلية، فإن قصاص النفس كان في الاساس يُوجد "حقاً خاصاً" للأفراد، لم يكن للدين الجديد أن يمنعه عن اصحابه.

ومن جانب آخر، فإن النظرة المثالية ترى ان عقوبة الموت تطهر الدم بالدم، وانها مظهر من مظاهر التأخر والانحطاط والبربرية ولكن في النظرة التربوية الاصلاحية التي تهدف الى معالجة الاجرام، فإن "العفو" والابتعاد عن عقوبة الموت، يعتبر مظهراً من مظاهر التكامل والتقدم لمستوى الفكر الانساني، وكلما ارتقى الانسان كلما ابتعد عن هذه العقوبة وتنفيذها. ويبين لنا كيف أن هذا الجزاء يتعلق بالمراحل القديمة والمنحطة من تاريخ الإنسان الاخلاقي والفكري.

الحق في الحياة

من هنا فإن القرآن أجاز القصاص لأنه من جهة يتلائم مع المعايير السائدة آنذاك وحسب رأي المفسرين أن هذه العقوبة تؤدي إلى ارعاب المجرمين ووضع حدود للجريمة وضمان الحياة، وانه لايزيل "حقاً خاصاً" للناس في القصاص، غير أن القرآن من جهة اخرى يؤكّد على نظام "العفو" وهذا يبين لنا اتجاه القرآن النموذجي والمثالي. من هنا نلاحظ نوعاً من المنهج التضييقي والالغاء المرحلي من اجل الانتقال من «الوضع السائد» إلى «الوضع المطلوب» المثالي.

مجالات تطبيق المنهج التضييقي أو المرحلي في تحليل موضوع (عقوبة الموت)

سوف نخصي الجرائم التي يشملها هذا المنهج، والتي قررت لها الشريعة الاسلامية عقوبة الموت أولاً، ومن ثم نتقل إلى البحث في مستندات كل منها وشروطها وقبودها. ولكن قبل ذلك كله، علينا أن نشير إلى أن دائرة الجرائم التي تؤدي إلى عقوبة الإعدام المذكورة في قانون العقوبات الايراني، هي اوسع بكثير من دائرة الجرائم التي ذكرت في الشريعة الاسلامية.

قائمة الجرائم الموجبة لعقوبة الاعدام في القانون الايراني وقانون العقوبات الاسلامي

لقد قرر القانون الايراني والذي يعتمد على الفقه السلامي عقوبة الموت في حال ارتكاب الجرائم التالية :

١- المخدرات .وفقاً للمحق قانون مكافحة المخدرات وإلحاق بعض المواد الجديدة به والذي اتفق عليه مجلس مصلحة النظام عام ١٩٨٨، (بأن من باشر بانتاج أو توزيع أو بيع ٣٠ غراماً من الهيروئين أو المورفين أو الكوكائين، أو اكثر من ٥ كيلوغرامات من الافيون أو عصارته، يحكم عليه بالاعدام إذا كان محكوماً للمرة الثالثة) [١٧]

٢- التجسس. مع أن مواداً عدة من القانون اشارت الى جريمة التجسس، ومنها المواد ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٥ من القانون المدني، الا أن المادة ١٢ فقط من قانون عقوبات القوات المسلحة، تحكم على العسكريين الذين يزودون العدو بمعلومات بحكم المحارب، أي انها تعتبرهم

الحق في الحياة

في عداد المحاربين.

٣- الخيانة بالوطن. في عدة مواد من قانون عقوبات جرائم القوات المسلحة المصادق عليه سنة ١٩٩٢ م، ايضاحات لهذه الجرائم تُختتم جميعها بالقول أن مرتكبي هذه الجريمة هم في عدد المحاربين. والمادة ٥٠٤ من القانون المدني تعتبر الاشخاص الذين يعملون بشكل من الاشكال في القوات المسلحة ويحرضون تحريضاً مؤثراً على التمرد أو الهرب أو الاستسلام و... تعتبرهم في عداد المحارب في حال كانوا يرمون الى اسقاط الحكومة أو هزيمة قوات بلدهم مقابل قوات الاعداء.

٤- تكرار شرب الخمر. تقول المادة ١٧٩ من قانون العقوبات الاسلامي في ايران (أن من كرّر شرب الخمر واجري عليه الحد في كل مرة، يكون جزاؤه الاعدام في المرة الثالثة).
٥- تكرار المساحقة . تقول المادة ١٣١ (من كرّر المساحقة ثلاث مرات واجري عليه الحد بعد كل مرة، يكون حدّه القتل في المرة الرابعة).

٦- تكرار التفخيذ . تعلن المادة ١٢٢ (إذا كرّر التفخيذ وماشاهمه ثلاث مرات واجري الحد على الفاعل بعد كل مرة، يكون حدّه القتل في المرة الرابعة).

٧- تكرار الزني . جاء في المادة ٩٠ (إذا زنى رجل أو زنت امرأة عدة مرات واجري عليهم الحد بعد كل مرة، يقتل في المرة الرابعة).

٨- تكرار القذف . جاء في المادة ١٥٧: إذا قذف امرئ الآخرين لعدّة مرات، وأجري عليه الحد بعد كل مرة، يقتل في المرة الرابعة).

٩- تكرار السرقة . جاء في المادة ٢٠١ بعد بيان حدّ السرقة في المرة الاولى والثانية والثالثة (أن جزاء السرقة في المرة الرابعة الاعدام، حتى إذا حدثت السرقة داخل السجن).

١٠- الجرائم والارهاب الاقتصادي . تعتبر المادتان الاولى والثانية، من قانون الاخلال في النظام الاقتصادي بان الاخلال بالنظام الاقتصادي يعتبر فاعله ارهابياً اقتصادياً ويحكم عليه بالاعدام.

١١- الزني . المادة ٨٢ من القانون العقوبات الاسلامي الايراني، اعتبرت عقوبة

الحق في الحياة

الموت في عدة حالات حداً للزني وسوف نوضح ذلك في مكان آخر.

١٢— اللواط . وفقاً للمادتين ١١١ و ١١٠ (إن حدّ اللواط في حال الدخول، هو القتل، بشرط ان يكون الطرفان بالغين عاقلين ومختارين).

١٣— الارتداد (او الاساءة للمقدسات). لم يذكر القانون الايراني كلمة الإرتداد، رعاية للظروف العالمية لحقوق الإنسان والضغط الناشئة عنها، وإنما ذكرها تحت عنوان (الاساءة للمقدسات) تقول المادة ٥١٣ من قانون العقوبات الاسلامي الايراني (إن كل من أساء لمقدسات الاسلام أو اساء للأنبياء أو الائمة الأطهار أو السيدة فاطمة الزهراء، فإن شمله حكم ساب النبي، فحكمه الاعدام وإن لم يشمله فيحكم عليه بالسجن من عام إلى خمسة أعوام).

١٤— المحاربة . تقول المادة ١٩٠ (إن حدّ المحاربة والفساد في الارض، احد الاحكام الاربعة التالية ١. القتل، ٢. الاعدام، ٣. قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، ٤. النفي من البلد) وتضيف المادة ١٩١ (إن اختيار أي من الحدود الاربعة المذكورة، هو من صلاحيات القاضي، سواء أكان المحارب قد قتل أو جرح احداً أو سلب ماله أم لم يفعل ذلك) وجاء في المادة ١٩٥ (إذا تم صلب المحرم فيجب ابقاؤه ثلاثة ايام على الصليب من دون أن يموت ولايجوز اكثر من ثلاثة ايام واذا مات حينها يمكن انزاله من الصليب) وقد ذكرت مصاديق المحارب، في المواد: ١٨٣ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٨٨ و ٥٠٤ (من قانون العقوبات الاسلامي الايراني).

١٥— قتل العمد . تذكر المادة ٢٠٥ (أن حكم قتل العمد، هو القصاص، طبقاً لمواد هذا الفصل) يعتبر توزيع المأكولات والمواد الغذائية الفاسدة (مادة ١٧٦) أو القتل عبر رش الحوامض الكيماوية، من مصاديق قتل العمد.

وحول موقف المنظمات الدولية من هذا القانون يقول السيد مهربور : يذكر في القرارات الصادرة ضد ايران والاعتراضات على وضع حقوق الإنسان فيها، طيلة العشرين عاماً الماضية، أن اصدار حكم الإعدام (في حالات الزني وتجارة المخدرات والاعتصاب الجنسي بالعنف) يعارض المادة السادسة من " الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية" والتي وقعت عليها ايران،

الحق في الحياة

وتجيب ايران على ذلك بأن كلمة "الجرائم الشديدة" المسموح بها، لازالت مبهمه وغير محددة في المادة السادسة من الميثاق، ولم يحدّد الميثاق المعايير والاصول والمرجعية لتحديد الجرائم الشديدة، ومن الممكن حينئذ أن يختلف مفهومها من مجتمع لآخر، فمثلاً جريمة زني المحصنة في بعض البلاد لاتعتبر من مصاديق الجرائم الشديدة بينما تحسب في البلاد الاسلامية مصداقاً لأشد الجرائم [١٨].

وسوف نرى كيف أن بعض عقوبات الاعدام المذكورة اعلاه، لا تعارض الميثاق الدولي فحسب، بل وتفتقر لاساس قانوني ما لم يؤد الجريمة الى إزهاق نفس.
علم القانون المقارن

يرى البعض ومعمزل عن المقارنة في القانون، أن هذه العقوبات في الحقوق الاسلامية تتسم بالعنف، فيتعاملون عليها لصالح الحقوق والقوانين الغربية، ويشكلون عليها وكأن هذه الجرائم تركت في الغرب بلاعقوبات، وهذه تصورات خاطئة تعد اهانة للغربيين الذين لو لم يجددوا لها عقوبات لتوجب انتقادهم والاشكال عليهم. مع أن سابقة الاحكام الخاصة بتكرار الجريمة في الفقه الاسلامي، تعود الى اكثر من ألف سنة، الا ان ما يشاهاها قد صودق عليه في نظام حقوقي متقدم كالذي لامريكا في القرن العشرين، وليس العنف فيه بأقل كثيراً مما في مقررات القوانين الاسلامية، مع فارق أن العقوبات في الفقه الاسلامي اذا كانت أشد بقليل، الا ان هناك الكثير من الشروط الصعبة والمتعددة لاحتراز حدوث هذه الجريمة، تجعل اثباتها عسيراً جداً وربما توصلهم الي المستحيل، رغم ان هذه الشروط لاتراعي عملياً من قبل القضاة، أما في القوانين الامريكية فإن اثبات هذه الجرائم أسهل بكثير.

في امريكا، صودق على قانون

(Three Strikes and you re Outlaws) من قبل الحكومة الفيدرالية واكثر من ٢٥ ولاية، وتم تطبيقه. ينص هذا القانون انك اذا ارتكبت جريمة من نوع واحد لثلاث مرات، فعدت وارتكبتها بعد أن ادنت بها وعوقبت عليها، سوف تعتبر بعد المرة الثالثة متمرداً (Outlaw) فتسلب منك كافة حقوقك، وتخسر حماية القانون. وتسمى الاحكام الصادرة

الحق في الحياة

ضد مثل هؤلاء المجرمين Mandatory Sentencing. أي الاحكام الثابتة التي لا تقبل التخفيف والتغيير والعفو، وهي السجن المؤبد بدون عفو أو تخفيف العقوبة. تصدر مثل هذه الاحكام ضد السياقة في حال السكر، وارتكاب جريمة بسلاح خطر، وبيع المخدرات. وقد سلب القانون الصلاحيات التقليدية التي كان يتمتع بها القضاة في اتخاذ القرارات بشأن هؤلاء المجرمين. [١٩]

هذه العقوبات الشديدة ليست بأقل مما تحويه القوانين الاسلامية، اضافة الى ذلك وكما سيأتي في الصفحات التالية، أن عقوبة الموت ضد بعض الجرائم، إما تفتقد لاساس قرآني وديني متين، أو انها قابلة للالغاء.

انواع العقوبات في الاسلام

المادة الثانية عشرة من قانون العقوبات الاسلامي الايراني (ق.ع.إ) الذي بني علي الفقه الاسلامي تقسم العقوبات الى خمسة اقسام هي : الحدود والقصاص والديات والتعزيرات والعقوبات الرادعة، وعلي الرغم من ان الديات ذات ادلة قرآنية ولا تعتبر عقوبة بل هي نوع من انواع الغرامة المالية، لذا فالها تعتبر هنا خارجة من موضوع بحثنا او مستثناة، وهي امتداد لعقوبة القصاص وتخفيف لها لتحويلها احياناً الى غرامة مادية او دية الدم. اما العقوبات الرادعة فالها لا ترتبط بالشرعية الاسلامية وإنما وضعت وفقاً للمصالح العامة ودرءاً للمفاسد ولا تختلف اختلافاً جوهرياً عن عقوبة التعزير. *

من هنا نستطيع أن نقسم العقوبات في الإسلام إلى ثلاثة اقسام فقط وليس خمسة: الاول-الحدود (وهي التي تشمل على الرجم والإعدام والجلد — الضرب بالسوط — وحلق شعر الرأس).

الثاني - القصاص (وتشمل قطع الجوارح بالجوارح وقتل النفس بالنفس).

* هي لا تختلف ماهياً من حيث العقوبة، ولكن ثمة فرقاً من حيث ماهية الجريمة. فالاولى (التعزيرات) تعتبر جريمة بموجب حكم الشرع، والثانية تعتبر جريمة بموجب حكم القانون.

الحق في الحياة

الثالث - التعزيرات (وتشتمل على : الف - السجن والغرامة المادية والجلد والتوبيخ والإعراض . ب - الاعدام والحرمان من الحقوق الاجتماعية لفترة من الزمن والنفي أو الإقامة الجبرية). القسم الأول فهي الاحكام التي وردت في الفقه. اما القسم الثاني فهو ما اضيف الى قانون العقوبات الاسلامي في ايران.

تعريف الحدود : تقول المادة ١٣ من ق.ع.إ؛ وبناء على التعريف المستخرج من الفقه فان مصطلح "الحد" يطلق على العقوبات التي حدّد وقدر الشارع نوعها وعددها وكيفيةها، وإن قبول عقوبة الحدود أمرٌ تعبدي ولا تحتاج الى اجتهاد و تحليل عقلي.

تعريف القصاص : القصاص في اللغة هو الجزاء والانتقام ويرتبط معناه الاصطلاحي في العقوبات بمعناه اللغوي حيث نقول في القصاص أن النفس بالنفس والعين بالعين والأذن بالأذن والسن بالسن، فيكون جزاء من اصاب الآخرين بجراحات أن يجرح في العضو نفسه الذي جرحه، تقول المادة ٢٦٩ من قانون العقوبات الاسلامي الايراني (قطع عضو الانسان أو جرحه إذا كان عمدياً يستوجب العقاب). وتقول المادة ٢٠٥ (قتل العمد يستوجب القصاص) وتقول المادة ١٤ في تعريفها للقصاص (القصاص جزاء يصدر بحق الجاني ويجب أن يعادل الجريمة التي ارتكبتها) وقد حددت الشريعة الاسلامية نوعية الجزاء وعدده وكيفيةه. ويتداخل هنا تعريف الحدود بالقصاص، والبحث في اختلافات الحدود عن القصاص خارج عن إطار بحثنا.

تعريف التعزيرات : يعتبر التعزير في التعاريف الفقهية نوع من العقوبة التأديبية التي ترك تعيينها للحاكم وفوض الأمر اليه، وينفذ عبر السجن أو الغرامة المادية أو التوبيخ والإعراض عن الأفراد والجلد (بشرط ان لا يصل الى ادين حد شرعي في الجلد وهو ٤٠ سوطاً) ويشترط في التعزير ان لا يؤدي إلى قطع الجوارح أو جرح او ضرر البدن [٢٠]، وهذا رأى معظم الفقهاء من الشيعة والسنة، حتى ان بعض الفقهاء يرى أن القصد من التعزير هو مطلق التأديب فحسب وليس الضرب، ويعتقد هؤلاء أن عقوبة الضرب لا تجوز، إلا إذا ثبت عدم تأثير العقوبات التأديبية الأخرى [٢١].

التعزيرات عقوبة تأتي في الجرائم التي لم تحدّد وتعيّن الشريعة لها عقاباً في القرآن

الحق في الحياة

والسنة، وفوضت مهمة تحديد نوعية العقوبة وعددها وكيفيةها الى الحاكم والحكومة [٢٢].
وأما تنفيذ التعزير فيشترط فيه في الفقه أن يتم دون ايجاد ألم أو جرح والذي ذكرنا امثلته في ماسبق، ولكن نلاحظ ان عقوبة الاعدام جاءت في قانون العقوبات الاسلامي الايراني ضمن عقوبات التعزيرات، أي ضمن العقوبات التي تم وضعها على يد الحاكم، وهذا ما يعارض المعيار الذي ذكرناه في الفقه من أن يكون التعزير اقل من الحد الأدنى في الحدود الشرعية.
إن السلطة التشريعية في ايران قررت عقوبة الاعدام في القانون العقوبات الايراني، على جريمة الافساد في الارض (ومثال ذلك عقوبة الاعدام ضد جريمة الاخلال في النظام الاقتصادي للبلاد) وهذه العقوبة تعارض الشريعة الاسلامية، ذلك أن المشرع الاسلامي في مجال التعزيرات لم يأذن للانسان أن يضع حداً وعقاباً يؤدي إلى الجرح أو الألم الشديد، فكيف بالموت؟

وأما عقوبة السجن في التعزيرات والتي جاء في الفقه ايضاً فان مدتها يجب أن لا تتجاوز يوماً أو بعض ايام ويستنبط ذلك من أن الشرع قد إجاز ستة أيام من السجن في حال توجيه تهمة القتل الذي هو من اهم الجرائم [٢٣]، وعليه فانها تكون في مجال التعزيرات اقل من ستة ايام، ولذلك فإن الفقهاء اجازوا يوماً واحداً من السجن في التعزيرات استناداً للروايات وفي حالة ضرورة التجاوز، فينبغي أن لا يتجاوز الحد الأدنى وهو (٦ أيام) مثله في ذلك مثل عدد الجلد.

جاء في المادة السادسة عشرة من قانون العقوبات الاسلامي الايراني، والمستنبطة من النصوص الفقهية (التعزير أو التأديب عقوبة لم يحدد المشرع نوعها ومقدارها وفوض ذلك الى الحاكم من قبيل السجن أو الغرامة المالية أو الجلد الذي ينبغي أن لا يتجاوز مقداره الحد الأدنى من الجلد في الحدود). فالتعزيرات هي العقوبات غير المحددة على بعض الجرائم التي فوض مقدارها الى الحاكم* (وهي اليوم السلطة التشريعية) خصوصاً عندما تكون الجريمة محددة ولكن العقوبة لم تحدد في الشريعة، أو عندما لم تحدد الجريمة والعقوبة معاً في الشريعة.

* بسبب التشتت في آراء المحاكم الايرانية، والفوارق الكبيرة بين احكام القضاة في مثل هذه الحالات (باعتبار أن تحديد مقدار العقوبة من صلاحيات القاضي) أمر آية الله الخميني وآية الله المنتظري مجموعة من الفقهاء بسن قانون يضمن "

الحق في الحياة

وكلمة الحاكم في الشريعة، هو الحاكم الشرعي أو القاضي المجتهد، وفي النظام السياسي الاسلامي تقع هذه المهمة على عاتق السلطة التشريعية، لأن جميع السلطات الثلاث، مأذونة من جانب الحاكم الشرعي أو الولي الفقيه. لذلك فإن مهمة تعيين قوانين العقوبات تقع على عاتق السلطة التشريعية أي الها هي التي تسن القوانين الجزائية.

يقع خلط احياناً بين التعزيرات وبين الحدود، فترتقي الاحكام التعزيرية إلى مرتبة الحدود في حين انها دون الحدود. فمثلاً تقول المادة ١٧ من قانون عقوبات جرائم القوات المسلحة انه اذا ادى القرار المتخذ من قبل قائد أو مسؤول عسكري الى خلع اسلحة الجنود الخاضعين لقيادته أو وقوعهم في الأسر كان حكمه حكم المحارب. وتقول المادة ٤٣ أن هروب الكوادر الثابتة في القوات المسلحة من جبهة القتال اذا ادى الى الهزيمة او إلحاق خسائر في الارواح بقوات البلد، كان حكم المحارب كحكم المحارب، وعقوبة ذلك الاعدام. والواقع أن مصداق هاتين الحالتين، لايعتبر في الفقه الاسلامي من مصاديق المحارب وانما هو في حكم المحارب، ولذلك وردت عقوبته في قانون التعزيرات وليس في الحدود والقصاص ولذلك من الممكن الغاؤها.

وهناك مواد في قانون «عقوبات الاحتكار والاححاف في الاسعار» وقانون «الاختلاس والارتشاء والاحتيال» وقانون «النشاطات غير المسموحة في مجال توزيع اشربة التسجيل والتصوير» والتي عدت بعض الجرائم في هذه القوانين من مصاديق الافساد في الارض وحددت لها عقوبة المحارب وهو الموت. صحيح أن عنوان المحارب، جاء ضمن الحدود التي وضعها المشرع ولكن تعيين المصاديق هنا جاء من قبل الحاكم وقياساً على حدود المحاربة، لذلك يمكن للحاكم اليوم ان يحددها ويلغيها. ان هذه الأمثلة تشير الى حالات غير ضرورية من ازدياد عقوبة الإعدام في القانون الايراني من دون الاستناد الي ادلة قاطعة.

بعد هذه الإيضاحات حول انواع العقوبات في الإسلام، نشير الى أن عقوبة الاعدام في القوانين الايرانية [من البنود ١-١٠] يمكن اعتبارها ضمن التعزيرات الواردة في الشريعة.

الاجتهاد القضائي "وتنظيمها وتعيين الحدود القصوى والدنيا للعقوبات التعزيرية. وقد تم بعد ذلك المصادقة على هذا القانون من قبل السلطة التشريعية كجزء من قانون العقوبات الاسلامي عام ١٩٩١..

الحق في الحياة

حتى ان الشيخ الطوسي في فصل الحدود من كتاب «المبسوط» و «الخلاف» والشيخ النجفي في كتاب جواهر الكلام [٢٤] يرون ان عقوبة الموت التي وردت في البند الرابع حتى البند التاسع كما ذكرنا، هو اجماع فقهاء الشيعة أو ماورد في أخبارهم وبناء علي ذلك لا وجود لدليل من القرآن عليها.

أمّا حول عقوبة الاعدام في البند الأوّل الذي ينص على عقوبة الاعدام في حال توزيع اكثر من ٥ كيلوغرامات من المخدرات وللمرة الثالثة، نقول ان هناك احدى عشرة حالة عفو عن المحكومين كل عام في ايران كالاعياد الاسلامية والوطنية،اضافة إلى مرسوم العفو الخاص والفردى [٢٥]، وتشمل هذه الإعفاءات كل الجرائم ماعدى التجسس والجرائم الأمنية والاختطاف والجرائم التي فيها شكاية خاصة. ومن جملة الاشخاص الذين يشملهم العفو دون أي قيد أو شرط، هم المحكومون بجرائم المخدرات (باستثناء من يدير عصابات تهريب المخدرات) حيث يطبق هذا العفو عدة مرات في كل عام (وخاصة العفو السنوي في اليوم الوطني لانتصار الثورة الايرانية). وقد لاحظتُ أنه خلال فترة السجن التي قضيتها في سجن افين لمدة (٣ سنوات) وجود نماذج كثيرة على ذلك، حيث كان يخفف حكم الاعدام بسبب العفو الاول إلى السجن المؤبد، وإلى سجن ١٥ عاماً في الإعفاء الثاني، و إلى خمسة اعوام في الإعفاء الثالث، ثم يطلق سراح الشخص بعد ذلك. والسؤال هو لماذا نحكم على هؤلاء اولاً بالاعدام، ثم نبدأ بتقليله حتى خمس سنوات ما دمنا لانريد الحكم عليهم بالموت (وهو المطلوب) فلما نقوم بذلك وندخل في القانون الايراني عقوبة لا تنفذ. وحين نستطيع أن نحكم عليهم بخمس سنوات سجن منذ البداية، أليس من الافضل أن نعيد النظر في هذا القانون ونلغي عقوبة الإعدام؟

وأمّا حول البند الرابع، نحن نعلم أن القرآن نص على حرمة شرب الخمر ولكنه لم يقرر عليها عقوبة الموت، ولايستند هذا الحكم إلى دليل قرآني. ثم إن عدم تواتر الروايات التي استند عليها هنا ولزوم الإحتياط في سفك الدم، وكذلك حكم القرآني العام الذي اكدته الآية الكريمة، «من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً» التي يميز فقط

الحق في الحياة

قتل النفس في حال القصاص أو الفساد في الارض وعليه فان ما ورد يستبعد أو يلغي حكم الاعدام في ذلك كله، في حال تكرار الجريمة للمرة الثالثة أو الرابعة.

اما في البنود الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة مما ذكرنا والتي توجب الاعدام في حال تكرار الجرم للمرة الثالثة وهي شرب الخمر والزني واللواط والسحاق أو القذف والسرقه، إن كلاً من هذه البنود تفتقد إلى الدليل القرآني الصريح المؤيد لها، وليس ذلك فحسب، وإنما لا توجد ادلة في الحديث خاصة تحدد نوع هذه الجرائم تحديداً دقيقاً، إنما تستند هذه العقوبات إلى بعض الاحاديث العامة التي تأذن بقتل مرتكب الذنوب الكبيرة (الكبائر)، إذا كررها فاعلها ثلاث مرات أو أربع، واقيم الحد عليه بعد كل مرة. وعلى أيه حال، نستطيع القول أن البنود الثانية حتى التاسعة من احكام الاعدام هي من الاحكام التي لم نجد لها مصداقاً واقعياً طيلة حياة الفقه والقضاء الإسلامي وفي المجتمعات الاسلامية، أو يستبعد تنفيذها، وإنما كانت اجتهادات قانونية وفقهية لاحتمالات ذهنية وغير واقعية، ولا ينتج عن ذكرها في القانون الايراني إلاّ الإزدياد في ارقام وعناوين عقوبة الإعدام.

ومن جهة أخرى، ان احكام الإعدام في فصل التعزيرات هي من وضع البشر وليس الشريعة (خصوصاً إذا ما اشترنا إلى شرط أن يكون أقل من الحد الأدنى) ولذلك نستطيع إلغاءها دون اي خوف أو جدل أو نقاش، لانها ليست من "الحدود" الشرعية المنصوصة وإنما هي في "حكم الحدود"، ولا تستند في ذلك إلى سند حديث خاص ومعتبر.

مثال حول السرقة وعقوبة الاعدام

لقد كان وضع حكم الإعدام على السرقة بعد المرة الرابعة في القانون الايراني عمل دون جدوى، لأننا أولاً نفتقد إلى أي دليل قرآني، وثانياً لم نلاحظ مثلاً واحداً لهذه الظاهرة وبهذا الشكل (أي اجراء الحد عليه ثلاث مرات ثم اجراء الاعدام في المرة الرابعة) ويبدو ان ذكرها في تراث الفقه الاسلامي هو بسبب انشغال الفقهاء بالافتراضات الذهنية والاحتمالات وليس انعكاس الواقع. ثم أن هناك شروطاً تحول بين تنفيذ عقوبة قطع يد السارق في المرة الأولى، [لأن الحد في السرقة للمرة الاولى أن تقطع اصابع اليد اليمنى الاربعه دون الابهام]

الحق في الحياة

فكيف بالاعدام للمرة الرابعة، لقد ذكر الفقهاء عشرة شروطٍ أو أكثر من اجل إثبات السرقة واجراء الحدّ:

١. وجود النصاب اللازم في السرقة من اجل اقامة الحدّ، (وهو ربع دينار أي ٠/٨٦٤ غراماً ذهباً أو مايعادله بالأسعار).

٢. أن يسرق المال من مكان فيه حرز وأقفال.

٣. أن يكون السارق عاقلاً.

٤. أن يكون بالغاً.

٥. أن يكون حراً مخيراً [أن لا يكون — كما يذكر الشيخ الطوسي — طفلاً، وأن يكون مكلفاً شرعياً — كما يذكر العلامة الحلبي —].

٦. أن لا تكون السرقة في عام المجاعة والقحط، ذكر الفقهاء كلمة (المجاعة)، غير أن الشيخ حسين علي المنتظري يذكر ايضاً : أن لا يكون الفقر والاضطرار دافعاً إلى السرقة [٢٦]. وان المجاعة مثال على الاضطرار وبذلك قد يكون المعيار هو عدم الاضطرار والاجبار.

٧. أن يكون قد سرق الشيء لنفسه لا لغيره، يذكر الشيخ الطوسي في باب السرقة من كتاب (الخلاف) : «ليس للغائب وكيل بذلك». ٨. أن لا تكون سرقة عبد من مولاه {ونظراً الى أن هذا المصداق، قد انتفى اليوم وبناءً على اصل (تنقيح المناط) في الاجتهاد يمكن تعميم هذا الشرط على وضع العمال، اي سرقة العامل من رب العمل.اي فيمكن لنا أن نقول إن سرقة العامل من صاحب العمل لا تشتمل علي الحد. وقد صرح بعض الفقهاء في باب (سرقة الاجير) يعني العامل والمأجور.

٩. أن لا تكون سرقة الإين من الأب.

١٠. ان لا تكون سرقة احد الزوجين من الآخر.

١١. ان لا تكون سرقة من بيت المال أو الغنائم، ما يعادل سهمه.

١٢. ان لا تكون سرقة الأجير من صاحبه.

١٣. ان لا تكون سرقة شيء في حوزة الضيف من رب البيت.

الحق في الحياة

١٤. ان لا تكون السرقة من الجيب الظاهر في لباس آخر.
- ذكر الفقهاء ان الحالات المذكورة في البنود ٨ الي ١٤ لا يشملها الحدّ وانما يشملها التعزير، وقد ذكر فقهاء الشيعة عشرة شروط قبل اجراء الحد تتشابه فيها معظم الشروط المذكورة اعلاه ويضيف إليها العلامة الحلبي شروطاً أخرى منها :
١٥. ان لا يكون السارق مجنوناً.
١٦. ان لا تكون السرقة من الامكنة العامة كالحمامات والمساجد حيث لا يستلزم فيها الحد، (لابد من التنبيه الى ان المال المسروق يجب ان يعاد الى صاحبه في الحالات (٨ إلى ١٦).
١٧. يذكر الشيخ المنتظري شرط سرقة الخفية (سرقة المستورة) ضمن الشروط العشرة الموجبة للحدّ وان لا تكون في العلن حيث يقول : لا يقام الحدّ على المجرم الذي يفتح الأبواب بعنف ويأخذ المال أو يخرج المال بعنف من يد صاحبه أو يتصرف في الامانة ولم يُعدها. لا تقطع يده غير أنه ضامن للاموال ويجرى عليه التعزير [٢٧].
١٨. يتوقف اقامة الحد بناء على شكاية المسروق منه.
١٩. أن لا توجد هناك اية شبهة [٢٨]. يذكر الشيخ المنتظري ذلك ويقول : (ويشترط ان يكون السارق عالماً بأن المال الذي يسرقه هو مال الناس، وإذا أخطأ فظن أن المال المسروق ماله، فلا يقام عليه الحد ولكنه ضامن للمال) [٢٩].
٢٠. اختلف الفقهاء حول اقامة الحد على من يسرق كتاباً.
٢١. كذلك اختلفوا في من ينبش القبور ليسرق منها، فذهب بعضهم للقول بقطع يد السارق من القبر، بينما رأي آخرون غير ذلك [٣٠].
- اما النجفي صاحب جواهر الكلام فقد ذكر الشروط العشرة الأولى من الشروط المذكورة من أجل اقامة الحد [٣١]. اما المحقق الحلبي فيقول: لا يجب قطع يد السارق في ٢٦ موضعاً، ثم يذكر ١٦ شرطاً علي ذلك [٣٢]. ان كل ذلك يعني انه إذا توفرت جميع الشروط المذكورة ولكن غاب شرط واحد منها فان ذلك سيؤدي إلى المنع عن إقامة الحد.
- تذكر المادة ١٩٨ من قانون العقوبات الاسلامي الايراني الشروط الستة عشرة التي ذكرناها

الحق في الحياة

اعلاه، كشرط لإقامة الحدّ، واطافة إلى الاحتمالات القليلة لتحقق هذه الشروط مجتمعة واطافة إلى إمكان تبادل بعض العقوبات في الفقه الإسلامي إلى عقوبات أخرى، فإن هناك من يرى أن آية قطع يد السارق نزلت بسبب اهتمام الإسلام بالأمن والضمان المالي للأشخاص في المجتمع. ويذكر ميرزا يوسف خان (مستشار الدولة)، في كتابه كلمة واحدة الذي كتبه قبل مائة وأربعين عاماً، حين لم يكن بعد يوجد قانون مدوّن في إيران، فكتب كتاب (كلمة واحدة) ليستدل على ضرورة وجود القانون، ثم ذكر في معرض تحليله بنود الاعلان الفرنسي لحقوق الإنسان (عام ١٧٨٩) وتطابق جميع تلك البنود مع التعاليم الإسلامية، فقد اعتبر ان ما جاء في الفصل السادس من الإعلان الفرنسي حول الأمن المالي للمواطنين. وان الآية التي تنص على قطع يد السارق انما هي دليل على اهتمام الإسلام بالأمن المالي للأفراد [٣٣].

والأهم من كل ذلك أن فقهاء الشيعة يقولون بأنه إذا اضطر انسان فطلب طعاماً من مالكة فامتنع المالك عن اعطائه الطعام، فقتل المضطّر المالك، فان هذا القتل لا يستلزم القصاص. ويذكر العلامة الحلّي في كتابه (المختلف) رأي الطوسي في (المبسوط) حيث يقول (إذا امتنع صاحب الطعام عن اعطاء المضطر والمحتاج طعاماً. واستطاع المضطر ان يأخذ العظام منه بعنف، فان قُتل المضطر، كان مظلوماً وعلى القاتل أن يضمن دمه، وإن قُتل المالك، فدمه هدر (لاضمان فيه ولاقصاص)، وإذا لم يكن المضطر قادراً على القتال أو كان قادراً فترك ذلك، تجتنباً لإراقة الدماء يستطيع أن يخدعه ليشتري الطعام منه بعقد فاسد). ويقرر العلامة الحلّي هذا الرأي فيقول: إذا استطاع المضطر أن يشتري الطعام ببعض المال، فعليه أن يشتريه وإن لم يستطيع ذلك، فعليه القتال للحصول عليه } كما قال ذلك شيخنا الطوسي (صاحب المبسوط) [٣٤] وهذا هو رأي الملا احمد التراقي في (مستند الشيعة) [٣٥] والسيد ابوالحسن الاصفهاني في (وسيلة النجاة) [٣٦] إذ يقول: (إذا عثر احد على طعام شخص آخر وكان صاحب هذا الطعام فقيراً محتاجاً فله الحق في ذلك، وإن لم يكن صاحب الطعام مضطراً إليه، فالطعام يكون في حق الجائع ويقدم عليه، فان كان المضطر لا يملك ثمن الطعام، فعلى مالك الطعام أن يهبه ذلك وإن امتنع صاحب الطعام، يستطيع المضطر أن يغصب الطعام منه وإذا منع

الحق في الحياة

صاحب الطعام ذلك عن المضطر، فيجوز حتى قتل المالك).

النتيجة في موضوع السرقة وعلاقتها بعقوبة الاعدام

اننا لسنا هنا بصدد تقييم هذه الفتاوى، وإنما ما نريد الاستشهاد به، هو أن نبين كيف ان الانسان المحتاج والمضطر من اجل سد جوعه يحق له حسب الفتاوى الغضب والأخذ بالقوة وحتى قتل صاحب المال إن امتنع، وهذا الاضطرار واحد في الشروط المذكورة لاجراء الحدّ، فكيف يمكن إحراز جميع شروط السرقة حتى يجري عليه الحد في المرّة الاولى فما بالك بالقتل في المرّة الرابعة. والذي قلما يحدث في الواقع، حيث يصعب علينا تحقيق الشروط الكثيرة اللازمة من اجل إقامة الحدّ، والأعجب من ذلك هو أن القتل العمد الذي يوجب حقاً خاصاً (مع جميع شروطه) لا يدخل عند الفقهاء ضمن القصاص أو الضمان.

قد يكون من غير اللازم البحث في موضوع حد السرقة الذي لا يمت بصلة الى القصاص والإعدام، ولكن القصد من طرحه هو التوقف عند مسألة، لأن جزاء السارق وإقامة الحدّ عليه للمرة الاولى والتي تشترط توفر الشروط المذكورة، في المرّة الرابعة يصل إلى الاعدام، اقول ليس القصد اساساً من طرح هذا الموضوع، انطباق كيفية تنفيذ حد السرقة مع اصول حقوق الانسان، أم عدم انطباقها (لأن موضوع بحثنا هو الاعدام) وليس المراد ايضاً الاشارة الى أن العقوبات الجسدية في الفقه قابلة للتغيير، حيث هناك خيارات اخرى يمكن ان تحل مكان قطع اليد في حد السرقة. وهذا ما يخرج عن اطار بحثنا ايضاً، حيث يحتاج إلى دراسة مستقلة [37]. ولكن النقطة الأساسية من طرح الموضوع إنما هي أن نقول: حينما يشترط الاسلام في إقامة حد السرقة أو قطع الأصابع الاربعة في المرّة الاولى هذه الشروط الكثيرة والصعبة تحول دون احتمال تنفيذه ووقوعه في العالم الواقعي فكيف يمكن ان تصل الحالة الى المرّة الرابعة حتى يصدر حكم الاعدام. انما التذكير بقبح السرقة استناداً إلى اية (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) هو أمر جدير بالتوقف عنده.

غير أن دخول عقوبة الاعدام في القانون أمر بحاجة الى الالغاء ويستلزم العمل في سبيل حذفها،

الحق في الحياة

لأن هناك شروطاً كثيرة في سبيل عقوبة الحد وقطع اليد للمرة الأولى، امر يقارب المستحيل و تحول دون تنفيذها، فكيف بعقوبة الاعدام؟ خصوصاً وأن عقوبة قطع اليد، هي نفسها قابلة للتبديل في البحوث الفقهية.

النقطة الأخرى التي تُستنبط من احكام وشروط السرقة والعقوبات المتعلقة بها، هي أن النظام الحقوقي الاسلامي غير ممكن التطبيق في مجتمع لم تطبق فيه النظم الاخلاقية والاقتصادية الاسلامية. وبكلمة أخرى فإن الاجزاء المختلفة لهذه الاحكام يجب أن ينظر اليها كمنظومة واحدة مترابطة. ولهذا قال بعض الفقهاء من الامامية أنه في ظل حكومة الامام المعصوم فقط يمكن هذه الاحكام أن تطبق عملياً. فالاحكام الالهية تطبق داخل مدينة فاضلة، أما في المجتمع غير المثالي أو المجتمع الذي يجيم عليه الفقر والتمييز والاستبداد، فلا يصح أن تتوقع من المواطنين سلوكيات توحيدية مطابقة للاحكام الالهية. وعليه، ما لم نحقق المدينة الفاضلة والمجتمع الذي تتجلى فيه الحرية والمساواة، فلن يكون ثمة مجال لمثل هذه العقوبات. وإذا بلغ مجتمع من المجتمعات تلك الدرجات من النضج، فإن وقوع جرائم فيه تستدعي تلك العقوبات الشديدة سيكون نادراً ومستبعداً جداً. وفي حال وقوعها فإن عقوباتها منوطة بأنواع من القيود والشروط المذكورة. كما يجوز تبديل العقوبات، إذ أن فلسفة الاديان هي تربية مكارم الاخلاق واعادة التأهيل، وليس القمع والإفناء.

المشكلة المنهجية: يحكم في النظام الحقوقي الاسلامي والغربي، قاعدة "المسؤولية الشخصية" للجريمة والعقاب. ففي توجيه الجريمة الى الفاعل، لا يلاحظ الا دوره الفردي ومباشرته للجريمة، أما ظروف وعوامل وقوع الجريمة كدور المجتمع والبيئة والعوامل الخارجية فلا تلاحظ بشكل اساسي. القاعدة الفقهية الكلية التي لوحظت في المادة ٣٦٣ من قانون العقوبات الاسلامي الايراني هي: «في حال اجتماع المتهم المباشر والمتهم المسبب في الجريمة، فإن المباشر [المنفذ] هو الضامن، الا اذا كان المسبب [الخرض] اقوى من المباشر» ولأن المباشر اقوى من المسبب، لذلك يقتض منه. أما في حال كانت الظروف والبنية الاجتماعية والعوامل الخارجية عن يد الفرد و ارادته، مؤثرة في ارتكابه للجريمة، وكان المسبب اقوى من المباشر،

الحق في الحياة

فسيكون الوضع مختلفاً. أفلا يكون اعتبار مثل هذه القضايا من باب « المسبب الاقوى من المباشر» في الفقه الاسلامي؟ إن وجوب حضور هيئة المحلفين في المحاكم الجزائية بالبلدان الغربية، يرفع هذه النقيصة الى حد ما، إذ يمكن اعتبار العوامل الاجتماعية وغير الشخصية من مبررات تخفيف العقوبة [٣٨]. وحقاً، من هو المسؤول عن الاهتمام بدور الفرد والمجتمع عند تدوين النظام الجزائي؟ هذه نقطة جدية بالملاحظة فيما يتصل بالنقص المنهجي الذي تعاني منه قوانيننا الجزائية.

فالمنهجية والرؤية التي دخل عبرها الفقهاء وعلماء القانون ، إلى ظاهرة الجريمة والجزاء هو المدخل الفردي حيث يرون ان الجريمة امر فردي مستقل و على صلة مباشرة بالجرم، وحصيلة إرادته المستقلة. غير أن دراسات علم الاجتماع التي قام بها امثال دوركهائم (Durkheim)، تبين لنا أن ظواهر كالإنتحار أو الطلاق بالرغم من حالتهما الفردية الا انها ظواهر اجتماعية، تنشأ عن عوامل في المجتمع وليس الفرد فحسب، نحن نرى هذه الظواهر، بانها أمور ذاتية وفردية، تحدث إثر بعض العوامل الفردية بين شخصين، غير أنها في الواقع امور اجتماعية في نهاية المطاف. ويثبت لنا دوركهائم كيف أن مؤشرات التصاعد في الإنتحار، تظل متشابهة ومتقاربة [٣٩] حتى في المجتمعات المتباعدة جغرافياً والمختلفة في الثقافة والمعتقدات والتاريخ والجغرافية، لانها متشابهة من حيث البنية الاجتماعية.

أجل، إن ظواهر كالقتل والإحتلاس (او الإرهاب الإقتصادي حسب القانون الايراني) ليست من الأمور التي يمكن ان ترتفع إذا عاقبنا فاعلها فحسب، إذا ادخلنا في نظر الإعتبار عوامل البطالة والتضخم الاقتصادي والغلاء التي تضيق الخناق على افراد المجتمع وتجعله مضطراً لتنفيذ (جرائم كالسرقة والإحتلاس والإرتشاء...) أو حتى تساهم في تنفيذ الجريمة بشكل مباشر او غير مباشر، فهل نستطيع بعد ذلك أن نحمل الفرد وحده وزر الجرائم التي لها جذور اجتماعية وجذور في النظام الاقتصادي والإداري للبلاد ثم نحكم عليه بأشد العقوبات وهي عقوبة الموت؟

ثم أن الفقر لا يقاس بمعيار او مقياس واحد. هناك فرق واسع بين مؤشرات الفقر في

الحق في الحياة

بلد كإيران وبين مؤشراتته في المجتمع البريطاني او بين مؤشرات الفقر في المدينة او القرية، وربما كان الوضع والمستوى الذي يعتبره البريطاني فقراً وعسراً، وضعاً ميسوراً و مطلوباً لدى الإيراني ولايجسبه هذا الأخير فقراً ولااضطراباً. ثم اننا اثبتنا ان الاضطراب والعسر من الموانع التي تحول دون إقامة حد السرقة.

أن الهدف من هذه الإيضاحات هو أن نبين انه طبقاً لأصل " الأولى فالأولى" (قياس الاولويات) لضرورة لذكر عقوبة الإعدام في جريمة السرقة في قانون العقوبات الايراني، لأنه مادام ارتكاب هذه الجنحة في المرة الأولى مقيداً بالاحتياطات بل وحتى في معرض الغائها، فالأولى عدم ذكر الاعدام في هذا القانون، وإذا كان حد السرقة اقل اهمية من قصاص النفس، واننا سوف نثبت امكانية توقف عقوبة القصاص، فمن الأولى والمطلوب والمستحسن الغاء قانون الاعدام في موارد السرقة في القانون الاسلامي الايراني.

عقوبة الإعدام في دائرة الحدود والقصاص

ماذكرناه حتى الآن، يقع ضمن اطار قانون التعزيرات، وقدبيناً أن هناك سبعة عشر حالة قرّر فيها القانون الإيراني عقوبة الإعدام. وبما انه دوّن وفقاً للفقهاء الامامي فإن اغلب احكامه جاءت طبقاً للأحكام الفقهية ووفقاً للمشهور من اقوال الفقهاء خصوصاً في الفقه السياسي. ان الحالات ١١ إلى ١٥ من قائمة الجرائم التي تؤدي إلى عقوبة الموت هي من المصاديق الشرعية التي تدخل ضمن اطار الحدود والقصاص، وقد حدّدت الشريعة نوعها وكيفيةها. ان الحالات ١١ — ١٢ — ١٣ حول (الزني واللواط والإرتداد) لم نجد لعقوبة الاعدام فيها مستنداً قرآنياً وإنما جاءت في الفقه وفقاً لاجتهادات الفقهاء، واعتماداً على السنة والروايات. وإنما لم نجد لعقوبة الإعدام في هذه الحالات الثلاثة، دليلاً قطعياً في السنة يمكن اعتباره قطعياً كالقرآن، وأما في القرآن نفسه فليس هناك دليل في هذه الحالات الثلاث على الإطلاق وهناك اختلاف بين الفقهاء الشيعة انفسهم، حول الحكم في هذه الحالات واختلاف بين الفقهاء الامامية مع غيرهم من الفرق الاسلامية ايضاً. ولنختار حالة الزني مثلاً من هذه الحالات الثلاثة لتوضيح ماذهبنا اليه اعدام الزاني (الحالة الحادية)، يذكر القانون الإسلامي

الحق في الحياة

حالات مختلفة لهذه الجريمة هي :

- ١- زنى بين المرأة والطفل
- ٢- زنى الرجل بالطفلة أو المجنونة.
- ٣- زنى بالمستكرهه (الذي يكره على الزنى)
- ٤- زنى المحصن والمحصنة
- ٥- زنى الشخص بذات المحرم النسبي
- ٦- زنى الكافر الذمي بالمرأة المسلمة
- ٧- الزنى بالعنف او الاغتصاب (امرأة محصنة أو غير محصنة).
- ٨- الزنى بزوجة الأب (الذي يؤدي إلى قتل الزاني).

ان عقوبة الحالة الأولى والثانية والثالثة هو الجلد والنفي وحلق الشعر (للرجال فقط) وأمّا الحالة الرابعة فجزاؤه الرجم الذي يمكن أن يؤدي إلى الموت، اما الحالات الأربع الاخرى (اي الزنى مع المحارم وزنى الكافر الذمي بالمسلمة والزنى بعنف والزنى بزوجة الأب) فجزاء فاعله الإعدام. « وإنّ العقوبات المذكورة هي مما تختص بها القوانين الإسلامية ولا تعترف بها الحقوق والانظمة القانونية الأخرى* حتى ان القانون العقوبات الايراني العام سابقاً، والمتأثر بالمدارس الحقوقية الغربية وضع بعض العقوبات الخفيفة في هذا المجال. فالمادة ٢١٢ من ذلك القانون تقرر حول العلاقة غير المشروعة بين المرأة المتزوجة مع الرجل الأجنبي عقوبة هي السجن من ستة اشهر إلى ثلاث سنين فقط. بشرط ان يقدم زوج المرأة شكوى والا فالحالة غير قابلة للطرح في المحكمة» [٤١].

وقد يوافق هذا القانون ما جاء في مدلول بعض الروايات، يذكر ابن قدامة في كتاب (المغنى) رواية عن الشافعي بعدم وجوب التعزير لأن شخصاً جاء النبي فقال إني لقيت امرأة فاصبت منها ما دون أن اطأها، فقال النبي أصليت معنا؟ فقال : نعم. فقرأ النبي الآية : «إن

* كانت عقوبة الزنى في بعض المجتمعات الغربية خلال القرن السابع عشر هي الاعدام. ومن ذلك سن مثل هذه العقوبة في بعض الولايات الامريكية المتألفة من مهاجرين اوروبيين، حسب ما كتب توكويل. [٤٠]

الحق في الحياة

الحسنات يذهبن السيئات (هود ١١٤)، وايضاً جاء عنه انه قال في الأنصار : اقبلوا من محسنهم ونجاوزوا عن مسيئهم [٤٢].

إن موضوع كلامنا هو البحث عن الحالات التي تنتهي إلى عقوبة الموت. أولاً
أن هذه الحالات تفتقد إلى حجة قرآنية وإن الآيات الأولى التي نزلت لتبين عقوبة الزنى هي الآيات التالية: [وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً * وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا] (النساء ١٥/١٦) إن هاتين

الآيتين، من جملة "الأحكام المضائية"، لأنهما تبيينان عقوبة النساء النيبات اللاتي كن يأتين الفاحشة في العصر الجاهلي، حيث كن يُحبسن في البيت، واما البواكر أو الرجال الذين يأتون هذه الفاحشة فكانوا يحاسبون حتى يتوبوا. وقد نسخت هاتين الآيتين بأية شددت عقوبة الزنى وهي الآية الوحيدة في القرآن، التي تحدّد عقوبة الزاني والزانية وتقول: [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ] (الثور ٢). والالف واللام التي جاءت على الزانية والزاني هي (الف ولام) استغراق، بمعنى أن الآية تشتمل على كل انواع الزنى، مايوضح ان القيود والشروط المذكورة في القوانين انما جاءت من خارج القرآن.

يقول الشيخ الطوسي في عقاب المحصنة الكبيرة-المتقدمة بالسن-: (فعليتها الجلد والرجم) ويضيف قائلاً إن دليلنا على ذلك الآية المذكورة ورواية عبادة بن صامت حيث يروي عن الامام علي إذ يقول: الحدّ تبعاً لكتاب الله والرجم تبعاً لسنة رسول الله [٤٣].

يبدو أن ما استند اليه الامام علي (ع) باعتباره سنة الرسول الاكرم (ص) يختص بما قبل نزول الآية الثانية من سورة النور، ذلك أن الف ولام الاستغراق يدلان على حكم عام. يقول السيد احمد الخوانساري — و بصرف النظر عن اعتماده على كتاب «دعائم الاسلام» و «الاشعثيات» و بيان ادلة اخرى، يعتقد ان الرجم والجلد مما لا يمكن تطبيقه الا بأمر الامام المعصوم [٤٤] وهو غائب الان، ناهيك عن تطبيق حكم الاعدام — حول حد الزنى. أن الظاهر

الحق في الحياة

من وجوب اعدام الزاني بالمحارم، هو عدم وجود اختلاف بين الصحابه، وثمة عدد من الروايات تدل عليه. وبعد أن يذكر الخوانساري الروايات التي اعتمدها الفقهاء، يعترض ويقول ان هذه الروايات لا تدل على الاعدام والقتل، إذ لا تلازم بين عبارة «الضرب بالسيف» الخاصة بعقوبة الزني والواردة في الروايات، وبين «القتل». ثم يسوق ادلة اخرى لينفي دلالة الروايات على القتل. [٤٥] وكذلك حول حكم اعدام الزاني والزانية في المرة الثالثة (أو في المرة الرابعة على حد قول البعض) يعترض بعد ذكر الادلة من السنة على الحكم، مؤكداً عدم كفاية ظهور هذه الادلة، ولا يعتبر «الجلد» و «القتل» من قبيل الاقل والاكثر، بل يراهما متباينين. والنقطة الاهم هي انه لا يرى اعتماد خبر العدل أو خبر الثقة الذي يوثقه حتى علماء الرجال، حالياً من اشكال، وذلك بناء على " سيرة العقلاء" وكذلك من حيث شدة اهتمام المشرع بجرمة دماء البشر (وما يستفاد من بعض الاخبار والروايات فيما يتعلق بالاحكام ذات الصلة بالدماء والارواح) ويقول ان الفقهاء لا يكتفون بخبر الثقة في الامور الخطيرة. ثم ينقل عن الاردبيلي قوله أن القتل أمر كبير، وقد اهتم الشارع بحفظ النفس، واعتبر حفظها واجباً. يقول الاردبيلي ان شرط الاحتياط التام هو ظاهر الآية ولا يقتضي سوى «الجلد»، أما حكم القتل بالنسبة للمرة الرابعة فلم يثبت، ولا دليل عليه غير رواية اليونسي، وهي رواية قاصرة من حيث السند.

[٤٦]

ثم ان إثبات جريمة الزني يتم عبر عدة شروط: اما (الإقرار) بواسطة الفاعل اربع مرات وفي اربعة مجالس وفي اوقات مختلفة (يوافق بعض الفقهاء على الاقرار اربع مرات في مجلس واحد) وإذا عدل الشخص عن الاقرار بعد ما أقر فيسقط عنه الرجم والقتل [٤٧].

ثم ان هناك خمسة شروط على صحة الاقرار وهي: البلوغ، والعقل، والاختيار والقصد والصراحة. اما اذا كان اثبات الزني عن طريق (البينة) فيشترط ١٥ شرطاً هي: ١. أن يكون متزوجاً، ٢. امكان الوصول إلى زوجته، ٣. العقل، ٤. البلوغ، ٥. الاختيار وعدم الاكراه على العمل، ٦. العلم بالحكم والعقوبة، ٧. العلم بالزني، ٨. تقبل دعوى الجهل بالحكم أو الموضوع دون شاهد حين يحتمل الصدق (المادة ٦٦، ق.ع.ا)، ٩. شهادة اربعة

الحق في الحياة

شهود، ١٠. عدالة كل الشهود وإن لم يثبت عدل واحد منهم فلا تثبت الجريمة، ١١. أن تكون مشاهدة الشهود الأربعة لعمل الزنى في زمن واحد وأن لا يختلف واحد منهم عن الآخرين في زمن المشاهدة، ١٢. يجب أن يتطابق ما ينقله كل من الشهود مع الآخرين، وإن اختلفوا، فلا تقبل شهادتهم، ١٣. أن يعترف الشهود بأنهم شاهدوا الحدث كالميل في المكحلة [٤٨]، ١٤. إذا حدث خلل في كل من الشروط (٤-٨)، فروى احد الأربعة رواية مختلفة، سوف يؤدي ذلك إلى معاقبة الشهود واقامة حد القذف عليهم، ١٥. يجب أن تتم شهادتهم عن رضئ واختيار وليس عن اكراه [٤٩].

اذن فليس هناك في القرآن أدلة قاطعة، على عقوبة الموت لبعض حالات الزنى وإن الآيات التي تنطرق الي الفحشاء والزنى، تؤكد على قبح العمل وعذابه الأخروي وليس عن عقوبة الموت. وأما معالجة الأمر في الفقه الاسلامي فقد ذكر فيه شروط يصعب بل ويستحيل إحراز الزنى معها، وهذا يظهر أن الغرض لم يكن لاثبات الزنى وتنفيذ عقوبة الموت وإن الآيات التي جاءت، انما لبيان القبح وعظمة الإثم في الزنى خاصة أن هذا النوع من الجريمة يحدث خفية وان وضع هذه العقوبات عليه لافائدة منه.

والنقطة الأخرى، أن هذا العمل يعتبر من حقوق الله، وذلك يعني ان باب التوبة مفتوح لفاعله ويمكن ان يعفو الله عنه، وربما اعتبر من الحقوق الالهية لأن الله وحده هو العالم بالدوافع الحقيقية للمجرم في هذه الحالة، ولا يستطيع البشر ان يكتشف الدوافع الحقيقية للمجرم وان يحكم عليه إلا في حالتي الزنى بعنف و الزنى مع غير البالغة أو غير العاقلة.

أما عقوبة الزنى بعنف فحدّه القتل بالنسبة الى المكره وفقاً للمادة ٨٢ من قانون العقوبات الاسلامي الإيراني، ولا فرق فيه بين الشباب وغير الشباب والمحصن وغير المحصن، كذلك لادليل على ذلك من القرآن وإنما يستند الحكم إلى اجماع الفقهاء والروايات (وليس السنة القطعية)، كما ذكرنا فإن بعض الفقهاء لا يرى صحة الاستناد الى الروايات فيما يخص عقوبة الاعدام.

أما حكم الحالة ١٢ أي اللواط : يحدث اللواط في اشكال مختلفة مثله مثل الزنى

الحق في الحياة

وهناك حالة واحدة من هذه الحالات تستوجب عقوبة الموت وهي أن يكون فيها كل من الفاعل والمفعول عاقلاً وبالغاً ومختاراً. وقد احتاط بعض الفقهاء فاشتراط عقوبة الاعدام على الفاعل المتزوج حيث لا يمنعه عن زوجه مانع، وطريق اثبات اللواط هو طريق اثبات الزني نفسه، غير أن بعض الفقهاء لم يقبل بشهادة المرأة في اللواط. وقد صرحت المادة ١١٩ من القانون على ذلك، ويذكر الشيخ الطوسي عن حجية عقوبة هذا المجرم (أن دليلنا إجماع الفرقة واخبارهم) [٥٠] اذن فان اثبات اللواط من الامور المستحيلة بشروطها كما كان الحال مع الزني وايضاً لادليل مباشراً في القرآن على عقوبة الموت في اللواط.

ولآية الله الخوانساري ما يشبه الدليل الذي ساقه فيما يتصل باعدام الزاني حول اعدام اللائط [٥١]، فيقول: الحق هو أن يقال اذا كان تطبيق الحدود والقصاص من اختصاص الامام المعصوم أو شخص منصوب من قبله، فالامام أعلم بتكليفه، أما المنصوب من قبل الامام فيرجع الى الامام، ولكن اذا قلنا أن تطبيق الحدود من واجبات الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة، حينئذ يكون العمل بمضمون الاخبار المذكورة فيه إشكال، نظراً لأن في الكثير منها شبهة من حيث السند، ومن الصعب الاكتفاء بشهرتها على ألسنة الفقهاء كما جاء في كلام المحقق الاردبيلي، وحسب الحديث النبوي فإن تطبيق الحدود يتوقف عند وجود الشبهة [٥٢].

الإرتداد: لقد ذكر القرآن موضوع الإرتداد وقبحه ولكن ليس هناك آية تدل على عقوبة الموت على الارتداد، ولاتدل الروايات والسنة كذلك على اعدام المرتد، وإذا كان قد حدث أن حكم بالموت على المرتد فلا يرجع ذلك إلى ارتداده العقيدي عن الدين وإنما كانت هناك جرائم أخرى قد فعلها المرتد غير الارتداد العقيدي كالفساد والقتل. ونظراً الى ان كاتب هذه الورقة قد تطرق بالتفصيل لموضوع الارتداد في كتاب اخر لذلك لاندخل في تفاصيل موضوع الارتداد ونحيل القارئ إلى دراستنا بعنوان «الخطاب الديني المعاصر» حول الموضوع، إذ عالجتنا موضوع الإرتداد من زاويتين، الأولى (الحل الاصلاحى — الراديكالى)، و الثانية (الحل التدريجي التضييقي) [٥٣].

وبالرغم من ان معظم الفقهاء السنة والشيعة قد افتوا على المرتد بالقتل فإن القانون

الحق في الحياة

الإيراني لم يقرر ذلك علناً نظراً للظروف الدولية وعلان حقوق الانسان، باستثناء حكم (سابّ النبي) الذي هو من مصاديق الارتداد فعقوبته هو الاعدام. والملاحظ ان حكم ساب النبي لا يشمل الكافر الفطري والملي فحسب وإنما يشمل من لم يكن مسلماً على الاطلاق ايضاً. وينبغي ايضاً التفطن الى ان الفقهاء ميزوا بين السب والاهانة، ولم يقرروا مثل هذه العقوبة الا للسب وهو أخص من الإهانة.

وحول عقوبة الاعدام لشارب الخمر في المرة الثالثة لشربه (بعد ان اقيم عليه الحد في المرتين الاولى والثانية) يقول الخوانساري: بالنظر لما ورد في كتاب الخلاف، والدليل الذي سيق عن القرآن في كتابي المبسوط والمقنع، وعدم اتباعهما للقول المشهور، فإن الأخذ بالقول المشهور القاضي بالقتل فيه إشكال، لاسيما بالنظر لضرورة الاحتياط في الدماء. والشبهة الاخرى هي أن تطبيق الحد في المرتبة الثالثة غير منوط بالأقل والاكثر، بل هو مردد بين أمرين متباينين، ذلك أن الجلد والقتل متباينان، أما اقامة الحد على الشخص كلما شرب الخمر فمطابق للأصل والعموميات وانتفاء الحرج [٥٤].

اذن، يُلاحظ على اساس رأي عدد من كبار الفقهاء القدماء، ان هنالك إشكالاً في اغلبية حالات الحكم بالاعدام على مرتكب الجريمة للمرة الثالثة أو الرابعة المستندة على الروايات والاحبار. النقطة التي يركز عليها الخوانساري في كل حالات الاعدام الخاصة بتكرار الجريمة هي انه في موضوع الجلد والقتل (الحد والقتل) لا يدور الأمر بين الحد الادنى والحد الاعلى للعقوبة، حتى يقال في حال تشديد العقوبة الناجم عن تكرار الجريمة، وبعد عدة مرات في إقامة الحد، يطبق الاعدام وهو الحد الاعلى للعقوبة، انما الحد والقتل نوعان متباينان لاسنخية بينهما البتة حتى نعتبر أحدهما حداً اعلى أو ادنى بالنسبة للآخر. وفي مبحث القصاص يقال أن قصد القتل شرط لتحقيق القتل المتعمد، واذا ضرب شخصاً شخصاً آخر متعمداً وبآلة قتالة في الغالب، الا انه لم يقصد قتله، لم يتحقق القتل العمدي، ولكن قد يقول العرف بمجرد ان يكون الفعل فعلاً يقع في معرض تحقق القتل، فإن ما يحدث هو قتل متعمد حتى لو لم يكن هنالك قصد القتل. يذكر الخوانساري هنا أن نفي هذا الأمر أو اثباته اعتماداً على خبر الواحد فيه

الحق في الحياة

إشكال. والنتيجة هي أن نوع الاخبار الواردة بخصوص عقوبة الاعدام فيما يتعلق بالجرائم المذكورة، هو اخبار آحاد، والفقهاء والعقلاء لا يعتمدون على خبر الواحد في الدماء والنفوس، حتى لو كان خبر ثقة وعدل.

اذن نلاحظ إن جميع الحالات التي ورد في حقها عقاب الموت في الفقه الاسلامي أو القانون الايراني بالامكان إلغائها أو اصلاحها باستثناء الحالة ١٤ وهي (جرمة المحاربة) والحالة ١٥ اي (قتل العمد) فإنهما تدرجان ضمن القصاص، لأنهما تستندان إلى الدليل القرآني.

قصاص النفس، عقوبة الموت الوحيدة التي اجازها القرآن

بما ان القرآن من محكمات المسلمين وان انكار اي آية أو حكم منه يمكن ان يؤدي الى الإرتداد، وايضاً يقول الفقهاء الاصوليون إن القرآن قطعي الصدور ظني الدلالة وان الروايات او السنة ظنية الصدور قطعية الدلالة،* لذلك فاننا نبحت هذا الموضوع ونقرره ضمن الأدلة القرآنية فقط.

لذلك فإن تأكيدينا في البحوث السابقة انما كان على فقدان الأدلة القرآنية حول عقوبة الموت، وبالرغم من وجود الروايات التي تفسر القرآن ولكن هناك رواية اصبحت قاعدة اصولية وهي الرواية التي تؤكد على ان ما عارض القرآن، اضربوه على الجدار، اذن فالروايات المقبولة هي التي توافق القرآن وتوافق مصالح الانسان لان القرآن نفسه جاء من اجل المصالح البشرية [وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَمَا بَالُكُمُ فِي الْأَرْضِ] (الرعد: ١٧). وكما قلنا إن هناك فقط حالتين ورد فيهما حكم الموت في القرآن وهما: ١. المحاربة والإفساد في الارض ٢. القصاص في قتل العمد.

المحاربة

أما المحاربة فالدليل القرآني الذي ينص على عقوبتها هو : الآية ٣٣ سورة المائدة حيث تقول: [إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا

*تنسم الروايات بالحالات الاربعة ادناه، وقد اشرنا الى احداها ضمن البحث لمناسبة وردت. والحالات الاربع هي : ١- ظنية الصدور قطعية الدلالة. ٢- قطعية الصدور ظنية الدلالة. ٣- قطعية الصدور قطعية الدلالة. ٤- ظنية الصدور ظنية الدلالة.

الحق في الحياة

أَوْ يُصَلِّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي الدُّنْيَا
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ].

هنا نطرح بعض النقاط الهامة يجب الالتفات إليها في هذا المجال:

الأولى : يقول الشيخ الطوسي : اتفق الفقهاء على أن المراد من هذه الآية هم قطاع الطريق، اي الذين يشهرون اسلحتهم على الناس، فيربوهم في الطرق والبحار والصحاري [٥٥]. ويأتي البحث عادة في الكتب الفقهية في باب قطاع الطريق.

الثانية : يذكر بعض المفسرين في تفسير هذه الآية، أن وجود عبارة «ويسعون في الارض فساداً» بعد ذكر محاربة الله ورسوله مباشرة يبين أن القصد من محاربة الله ورسوله هو الإفساد في الارض والإخلال في الأمن العام، وقطع الطريق وليس مطلق المحاربة ضد المسلمين. ولم يعامل رسول الله، الفئات الكافرة التي حاربت المسلمين، بعد أن انتصر عليهم معاملة المحارب، فلم يحكم عليهم بالقتل أو الصلب أو قطع الايدي والارجل من خلاف أو النفي من الارض، وهذا دليل على أن الغاية من هذه الآية ليست مطلق محاربة المسلمين [٥٦].

الثالثة : جاء في كتاب (تفسير الامثل) أن هذه الآية نزلت بحق اناس قتلوا غدرًا وبلا سبب ثلاثة من الرعاة، الذين كانوا يعملون عند رسول الله (ص)، فبعد ان نزلت الآية أمر رسول الله ان تقطع ارجلهم [٥٧].

الرابعة : أن القرآن قرّر عقوبة الموت للقتل العمد حين يقتل شخصاً آخر، دون أن يكون المقتول مفسداً في الارض او مجرمًا او قاتلاً، ومن هنا ايضاً نرى أن آية المحاربة (المائدة ٣٣) بالرغم من استقلالها عن القصاص ولكن نظراً الى ان بعض الفقهاء يشترط جواز قتل المحارب أو اقامة الحد عليه، أن يكون قد قتل نفساً، لذلك يمكن ان يكون حكم المحارب جزءاً من القصاص في الواقع، حيث يجري عليه الحكم القرآني العام الذي يقول [ومن قتل نفساً بغير نفسٍ أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً] [٥٨].

ثم ان من قتل نفساً أو افسد في الأرض (كقطاع الطريق أو الاشرار المسلحين) فان جزاءهم يتم على يد الحاكم الشرعي فقط وبعد أن تجتمع كل الشروط القانونية. ولذلك جاء

الحق في الحياة

في القرآن مكرراً عدم جواز قتل النفس التي حرم الله "إلا بالحق". والحق تقرره الأحكام والاعراف الاجتماعية.

الخامسة : صحيح أن دليل اعدام المحارب ارتكاب القتل والجناية، ولكن هناك فارقين اساسيين بينه وبين القصاص، يقللان من امكانية تنفيذه بالنسبة الى القصاص :

الفارق الأول هو أن في قصاص القتل ثلاثة خيارات (هي القصاص، الدية، العفو) ولكن في مجازات المحارب وردت اربعة بل وخمسة خيارات، وذلك يعني ان اعدام المحارب الذي قتل أو سعى من اجل الفساد وقطع الطريق، ليس امراً تعينياً، وإنما نحن مخيرون في تبديل الموت إلى نفي البلد (الإبعاد) أو حتى إلى العفو عنه، فإذا أضفنا إلى الخيارات الاربعة التي نصت عليها الآية (القتل والصلب وقطع الجوارح ونفي البلد) العفو الذي ورد في سنة النبي والروايات وفي كلام الفقهاء والمفسرين، فهناك خمسة خيارات في الحكم ضد المحارب وليس القتل فقط.

الفارق الثاني : هو أن القصاص (حق خاص) وأما حكم المحاربة فهو (حق عام) وقائم على اختيار الحاكم الشرعي، صحيح أن بعض الفقهاء يرى أن قتل المحارب لا يجوز إلا إذا أدى عمل المحارب اضافة إلى الإفساد والإخافة إلى قتل النفس، اما اذا لم يؤد إلى قتل النفس، فختيار الحاكم لا يتجاوز الإبعاد أو العفو، ولكن يبقى ان حكم المحارب ليس حقاً خاصاً، كالقصاص وإنما هو حق عام وأمره بيد الحاكم يستطيع اصدار الحكم عليه، أو الإعفاء عنه والروايات تؤكد على العفو وليس العقاب كما يقول الشيخ منتظري في كتابه دراسات في ولاية الفقيه: «على امام المسلمين وقائدهم العفو والاغماض عن خطايا الأمة مهما تيسر ذلك، ولم يوجب تعطيل الحقوق والحدود ولا تجرّي الكفار والمجرمين، اقول ويمكن ان يستفاد من أمثال هذه الوقائع — اي تعامل النبي مع هوازن بعد غزوة حنين .

وكذلك من قصة عفو امير المؤمنين علي بن ابي طالب عن أصحاب الجمل بعد ما ظفر عليهم مع ماسبوا من قتل كثير من المسلمين، أنه في موارد الحرب وقتال جيش ضد جيش وانتصار أحدهم على الآخر تكون رعاية المصالح العامة أولى وأقدم من رعاية الحقوق الشخصية الفردية،

الحق في الحياة

وأمر الانتقام والعفو فيها إلى الامام، فرسول الله (ص) عفا عن مشركي مكة وهم قد شاركوا في اراقة دماء المسلمين في بدر وأحد وغيرهما من المعارك، وعفا عن وحشي قاتل عمه حمزة من غير أن يسترض فيه بنت حمزة و وراثته، وعفا عن مالك بن عوف المسبب لقتل كثير من المسلمين في هوازن» [٥٩].

النتيجة

اذن فما دام جزء القتل بالنسبة الى المحارب : اولاً ليس حقاً خاصاً وإنما هو حق عام، وثانياً ليس حكماً تعينياً وإنما هو حكم تخييري وثالثاً، بما أن السنة النبوية واجتهاد الفقهاء ورأى المفسرين تؤكد على العفو وعدم تنفيذ عقوبة الموت وقطع الجوارح، ورابعاً إن القرآن نفسه وكذلك إجماع الفقهاء والاحبار، فتحت الطريق أمام الغاء عقوبة الموت، وخامساً ان إلغاء الموت والإعدام من جانب الحكومة الاسلامية في هذه الحالة، لايعارض اي حكم ديني بل يوافق تعاليم الدين واصول حقوق الإنسان.

لذلك فاني ارى ان الحالة الوحيدة التي ستبقي هي (قصاص النفس) في قتل العمد الذي يُعدّ حقاً خاصاً فردياً ممكن التجاوز عنه بالعفو، وله في الوقت ذاته شروطه وحدوده. ومن المناسب هنا الاشارة الى ان الاغتيالات السياسية قد تكون ذات وضع اكثر تعقيداً وذي وجهين. اي انها ليست مجرد حق خاص، انما يشملها القصاص كحق خاص، وتشملها المحاربة من الناحية العامة.

شروط القصاص وقيوده

تبين لنا حتى الآن أن الغاء عقوبة الموت لايعارض الدين في جميع الحالات المذكورة من الجرائم وانما الاولى والارجح هو الغاؤه لانه (خلافاً لحالة التعزيرات أو المحاربة) وان الحكومة لاتستطيع سلب هذا الحق لأنه "حق خاص" فردي غير أن الحكومة تستطيع أن تضع بعض القيود والشروط على قصاص النفس حتى يقلل من دائرة القصاص وروح الانتقام ويحقق بها فلسفة القصاص كما يلي :

الحق في الحياة

- أدلة القصاص : إن ادلة القصاص هي عدد من الآيات القرآنية والروايات التي استندت إليها الكتب الفقهية. سوف نغض النظر عن الروايات التي تشكل كما هائلاً وقد ذكرت في النصوص الفقهية المختلفة، ولكن نراجع اهم الأدلة القرآنية على عقوبة القصاص.
- ١- [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُيِّبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ] — (البقرة ١٧٨).
- ٢- [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] — (البقرة ١٧٩).
- ٣- [الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ...] — (البقرة ١٩٤).
- ٤- [وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ] — (المائدة ٤٥).
- ٥- [وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَن عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ] — (الشورى ٤٠).
- ٦- [وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قَتَلَ مُظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا] — (الاسراء ٣٣).
- ٧- [مِن أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...] — (المائدة ٣٢).
- ٨- [وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَدَّقُوا فَإِن كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِنَ قَوْمٍ يَبِينَكُمْ وَيَبِينُكُمْ مِثْنًا فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا] — (النساء ٩٢).
- والآية الأخيرة حول القتل الخطأ، الذي ليس عليه قصاص ويوجب الدية والكفارة فقط، وتأتي

الحق في الحياة

ضمن بحث الدييات وهناك آيات أخرى حول القصاص ذكرت ذلك بصورة غير مباشرة، مثل الآية ٣٣ من سورة المائدة حول المحاربة والفساد في الارض وهي التالية بعد آية ٣٣ والتي ذكرناها آنفاً، ولذلك لا يستند الفقهاء على (الآية ٣٣) في مجال القصاص. لقد سبق أن ذكرنا في الارقام ٣ — ٤ — ٥ من البند الثاني من ملخص المقال، أن للقصاص شروطاً وقيوداً تحدّد دائرة شموله.

هناك تقسيمات مختلفة لجريمة قتل النفس، فالبعض قسمه الى قسمين و الآخر إلى ثلاثة أو إلى اربعة أو خمسة أو ستة ولكن القانون الايراني تبع في ذلك الفقه الشيعي قسمه إلى ثلاثة اقسام :

« القتل العمد، القتل شبه العمد، القتل الخطأ » ان قتل الخطأ وشبه العمد فانهما يوجبان الدية دون القصاص والقسم الوحيد الذي يؤدي إلى عقوبة القصاص والموت من بين اصناف جريمة القتل [الثلاث]، هو قتل العمد الذي تتوفر فيه الشروط التالية:

- ١- أن يكون عمدياً، ٢- أن يكون القاتل عاقلاً، ٣- بالغاً، ٤- مخبراً وليس مكرهاً، ٥- أن يكون الفاعل قد اتخذ قرار القتل من قبل، ٦- وأعد له من قبل (أن لا يكون القتل صدفة وإثر الميجان الروحي)، ٧- له قصد القتل ونية القتل المنهي عنه اي قصد عملاً خلافاً للقانون والشرع، و بعبارة اخرى أن يعلم القاتل أن عمله منهي عنه في القانون ومخالف له، ٨- أن يكون المقتول بريئاً من اي ذنب (و المرجع الوحيد في تحديد هذا الأمر اي براءة المقتول أو مسؤوليته وفساده هو الحاكم أو القاضي الصالح العادل، وقد منع القرآن كل انواع القتل فيما عدا مصاديق الاستثناء : إلا بالحق).

— [.. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...] — (الانعام ١٥١).

— [.. وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...] — (الفرقان ٦٨).

إن كلاً من الآية ٣٢ من سورة المائدة والآية ٣٣ من سورة الإسراء (واللتين استشهدنا بهما سابقاً) تشيران إلى هذه المضامين، فلا يؤدي القتل شبه العمد و قتل الخطأ إلى عقوبة الموت ولو قتل إثرها نفس بريئة وينبغي على القاتل دفع الدية فحسب.

الحق في الحياة

وأمّا القتل العمد، فالقصاص انما ينفذ في بعض اقسامه فحسب، هنا نماذج لتجاوز القصاص حتى في قتل العمد :

١- تقرر قوانين الجنايات في كثير من الدول، عقوبة اقل من القتل، في حال قتل الطفل الرضيع عمداً. ويعتقد بعض الفقهاء كابي الصلاح الحلي في «الكافي» أنه لا يجوز قصاص الرجل البالغ على قتل الطفل، لكن الرأي الشائع بين الفقهاء، هو أن لافرق بين قتل الرضيع أو البالغ في القصاص. وإن قتل الإنسان الحي (مهما كان) يستوجب القصاص ويستند هؤلاء في إثبات رأيهم الى عموم أدلة القصاص.

٢- تقرر المادة ٦٣٠ من قانون العقوبات الاسلامي الإيراني، أن قتل العمد دفاعاً عن العرض، لا يستوجب القصاص. وتقول المادة : «إذا رأى الرجل زوجته في حالة الزنى مع رجل أجنبي وعلم بتمكين المرأة له، يجوز له قتلها في تلك الحالة». وتذكر المادة ٦١ من القانون نفسه شروط الدفاع عن النفس أو العرض أو المال والتي تمنع العقوبة في حال وقوعها. وتقرر المادة ٦٢٩ ثلاثة انواع من حالات الدفاع التي لا تستوجب القصاص حتى لو أدى إلى القتل.

٣- يصرح البند الثاني من المادة ٢٩٥ من قانون العقوبات الاسلامي الإيراني : «أن الطبيب الذي يعالج المريض مباشرة اذا أدى ذلك الى قتل المريض عليه دفع الدية فقط. وطبقاً للمادة ٣١٩ الطبيب الذي يباشر معالجة المريض او يعطي الأوامر لذلك، اذا كان سبباً لموته أو نقصاً في جوارحه، فهو ضامن على ذلك ويجب عليه دفع الدية، حتى إذا كان قد حصل على إذن من المريض أو أوليائه، ولكن المادة ٥٩ تعارض هاتين المادتين لأنها تسلب المسؤولية عن الطبيب في حال اخذ موافقة المريض أو أوليائه.

يقول الفقهاء اذا كان الأمر موزعاً بين انه لو لم تجري للمريض العملية الجراحية كان موته محتملاً، اما اذا أجرينا له العملية الجراحية فسيكون هنالك احتمال ضعيف لبقائه حياً، وبأدر الجراح الى العملية الجراحية بقصد شفاء المريض، فمع أن احتمال موت المريض نتيجة العملية الجراحية كبير (والحياة مع احتمال المرجوح) الا ان موت المريض في هذه الحالة لن يعد قتلاً عمدياً [٦٠]. وقد اثبتت في بعض الانظمة الحقوقية قضية الاجهاض بقصد الحفاظ على سلامة

الحق في الحياة

الأم، والقتل الرحيم لتخليص المريض من امراض مستعصية. «ان القتل عن سوءنية والقتل بدون سوء نية، والقتل المتعمد بمحفظات خيرية [القتل الرحيم] والقتل المتعمد. بمحفظات شريرة، من جملة التقسيمات والتصنيفات المأخوذة بنظر الاعتبار. فمثلاً القاتل الذي يقتل جريحاً انقاذاً له من العذاب الذي يعانیه قبل الموت، وتكون نيته خدمة ذلك الجريح وراحته، مع أن لا تؤثر قانونياً في اصل الجريمة والعقاب، بيد أن بوسع الحاكم الاستفادة من صلاحياته القانونية، وتقرير عقوبة مناسبة للحالة التي يقضي فيها» [٦١].

إذن، وفق قاعدة الاحسان، او فقدان سوء النية والقصد في القتل فان الطبيب المعالج لو ارتكب قتلاً في حين العملية، فليس عليه مسؤوليه ولاقصاص.

٤— حسب المادة ٥٠ لاقصاص على القتل الذي يرتكبه الصغير.

٥— لاقصاص لو قتل المسلم كافراً حسب (المواد ٢٠٧ و ٢٠٩ و ٢٩٥).*

٦— لاقصاص على قتل مهذور الدم (المادة ٢٩٥).

٧— لاقصاص فيما لو كان القتل راضياً بقتل نفسه.

٨— يسقط القصاص إذا عفا اولياء الدم عن القاتل.

٩— لايقام القصاص على الأب أو الجد الأبوي لو قتل ابنه وعليه الدية فحسب طبقاً (للمادة

٢٠٢) وايضاً عليه التعزير طبقاً (للمادة ٦١٢).

١٠— إذا قتل الجنون احداً، متممداً، فلا قصاص عليه (المادة ٢٢١) وتستند احكام القتل الذي

يرتكبه الجنون أو الصغير إلى روايات منقولة عن الإمام علي بن ابي طالب (ع) [٦٢].

١١— إذا قتل العاقل مجنوناً فليس عليه القصاص (المادة ٢٢٢) والمستند الشرعي لهذا الحكم،

فتوى الفقهاء ومضمون الروايات [٦٣].

* ان موضوع عدم مساواة عقوبة المسلم وغير المسلم في الفقه من القضايا التي تحتاج الى دراسة واعادة نظر، وقد وافق مجلس الشورى الاسلامي في ايران اخيراً على تساوي الدية بين المسلم وغير المسلم ووافق عليه فقهاء مجلس صيانة الدستور. ذلك ان هذا النوع من الفتاوي الفقهية التي تميز بين المسلم وغير المسلم في العقوبات مبتنية على فكرة تفوق العقيدة على الانسان التي لاتعطي لنفس الكافر ودمه واعتباره، قيمة امام نفس المسلم ودمه واعتباره، وبعبارة اخرى وحسب هذه الرؤية فان حرمة دم الانسان تابعة للعقيدة وليس العكس، ولكن هناك الكثير من القوانين والعقوبات التي وضعت بناءً على حرمة الانسان ومساواته أياً كانت عقيدته. من هنا فان الفقه الاسلامي بحاجة الى اعادة نظر جديّة وتحول اساسي وأصولي في هذا المجال.

الحق في الحياة

إن مواد قانون العقوبات الاسلامي الايراني حسب المشهور مدونة للفتاوي المشهورة لفقهاء الامامية، لان فيه قانون وفقه وشرع في آن واحد. اذن فإن الحالات الاحدى عشرة التي ذكرناها تخرج من دائرة القصاص لتقلص مساحتها. اذن نقول:

اولاً: تنفيذ القصاص تشترط فيه امور :

1 — أن يكون القتل عمداً ٢— وأن يكون عن قصد ونية على القتل، ٣— وأن يكون المقتول بريئاً، ٤— وأن لا يكون طفلاً، ٥— وأن لا يدخل ضمن قاعدة الإحسان كالطبيب، ٦— وأن لا يكون احدهما مجنوناً، ٧— وأن لا يكون القتل بسبب الدفاع المشروع عن العرض، ٨— وأن لا يكون دفاعاً مشروعاً عن النفس، ٩— أو دفاعاً مشروعاً عن المال.

ثانياً : لا تنحصر عقوبة قتل العمد على القصاص فقط فهناك ثلاثة خيارات في عقوبته. الآية ١٧٨ من سورة البقرة تشير إلى القصاص والدية والعفو، كما تشير الآية ٤٥ من سورة المائدة إلى القصاص والدية، ويؤكد القرآن على عدم القصاص واختيار العفو أو الدية. (ذكرنا الآيتين في ماسبق).

وهناك اضافة إلى هاتين الآيتين، كثير من الروايات تؤكد ذلك ويذكر مؤلف (وسائل الشيعة) باباً كاملاً تحت عنوان «يستحب للولي العفو عن القصاص» [٦٤].

ثالثاً : أن القصاص ليس جزءاً ملزماً، والقرآن يعتبر القصاص أمراً جائزاً وليس أمراً واجباً عينياً. ومن اجل ذلك فإن الآية القرآنية تؤكد على العفو. القصاص حق وليس فرضاً وتكليفاً. وهناك فرق بين الحق والتكليف إذ يسقط الحق بعد التراضي او ينتقل مع الارث، ولكن لا يصدق ذلك على التكليف.

امكانية تعليق القصاص

رابعا : إن فلسفة القصاص هي الحياة كما تؤكد الآية ١٨٤ من سورة البقرة. (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) ويوضح المفسرون بأن هدف القصاص وضع حدّ لقتل الأبرياء. فإذا كانت فلسفة القصاص وغايته أن يمنع عن القتل وإذا كانت التجربة قد بينت لنا أن عقوبة الإعدام لم

الحق في الحياة

تستطع وضع حدّ لوقوع القتل، فإنها تسقط من حيز الانتفاع، لأنها تفتقد إلى فلسفة وجودها، ويجب البحث عن عقوبة اخرى، تستطيع أن توصلنا إلى الغاية نفسها، (اي وضع حد للقتل).
خامسا : لنفترض أن شخصا بالغاً، قتل نفساً بريئة عمداً وبنية سيئة وعن قصد، فان عقوبته هو أن أولياء الدم عليهم أن يختاروا واحدا من الخيارات الثلاثة المذكورة في الآية (القصاص أو الدية أو العفو)، ولو اختاروا خيار الاعدام، فإن ذلك " شرط لازم" من اجل إقامة القصاص لكن هذا الشرط ليس " شرطاً كافياً"، وهناك شرط آخر من وجهة نظر الكاتب وهو رأي هيئة المحلفين.

هيئة المحلفين

اشترط وجود هيئة المحلفين من اجل إجراء عقوبة قصاص النفس
يقرر الاصل ١٦٥ من الدستور الايراني حول الجرائم العادية (المحاكمات علنية، ولا مانع من حضور الاشخاص فيها، إلا إذا رأت المحكمة أن علانيتها، تنافي الاخلاق العامة والحشمة او النظام العام. أو إذا طلب طرفا الدعوى في الدعاوي الخاصة أن تكون المحاكمة غير علنية).

نظراً الى إن دوافع الجريمة في الجرائم العادية (وكل الجرائم التي ذكرناها الى الآن في هذا الكتاب) هي دوافع شخصية ذاتية وأنانية وتضر الآخرين، غير أن دوافع الجريمة السياسية أو الصحافية تعتبر دوافع شريفة ومن اجل الآخرين، لذلك خصّ الدستور الايراني تبعاً لقانون السلف (المادة ١٦٨) لذلك وجعل للمتهمين بالجرائم السياسية والصحافية ميزة هي حضور هيئة المحلفين في المحاكمة. ويقرر هذا الاصل (إن محاكمة الجرائم السياسية والصحافية، تكون علنية وتستلزم حضور هيئة المحلفين في المحاكمة وتعقد في محاكم وزارة العدل).

وقد اصبح مع الاسف هذا الاصل الدستوري مهماً وغير مطبّق خلال العقدين الماضيين، ولم يحدّد القانون الايراني، الى الآن تعريف الجريمة السياسية ونظراً لعدم وجود قانون للجريمة السياسية، وادّعوا بعد ذلك أنه لا يوجد متهم أو مجرم سياسي، نظراً لفقدان العنصر القانوني للجريمة السياسية. وجرّت المحاكمات السياسية كلها، دون حضور هيئة محلفين، وأمّا

الحق في الحياة

المحاكمات الصحافية، فقد أصبحت هيئة المحلفين فيها معيّنة من قبل الحكومة، وأصبحت من آليات السلطة ولم تكن هيئة واقعية تعبّر عن الوجدان العام.

أضف إلى ذلك أن الدستور الايراني، قرر حضور هيئة المحلفين فقط في المحاكمات السياسية والصحافية (وذلك رغم بقاءه حياً على الورق حيث لم ينفذ على أرض الواقع). وذلك يعني أن الوجدان العام (الشعبي) وحده يستطيع في هذه الحالات أن يعلن هل انما جريمة أم لا أو هل انجرح الوجدان العام أو هل تضرر الآخرون من تلك الجريمة، أم لا؟ لأن الجريمة هنا تعني الاضرار بالآخرين وتجريح مشاعر المجتمع. غير أن الأمر يختلف في القوانين الجنائية في الغرب، حيث تقرر هذه القوانين وجود هيئة المحلفين في الجرائم العادية ايضاً ومنها القتل (وخصوصاً في القتل، حيث تتعلق بالنفس الإنسانية) ولا يختص هذا الأمر، بالزمن الراهن، حيث تشير الوثائق الموجودة إلى أن وجود هيئة محلفين ولجنة تحكيم كانت سائدة منذ قرون عديدة.

فقد نشر ميشال فوكو و زملائه بعض الوثائق والتقارير التي تخص حالة قتل وقعت عام ١٨٣٥ م. وتتعلق بشاب قتل أمّه وأخته وأخاه. ويتبين لنا من خلال البحث في هذا الملف أن مراحل المحاكمة كانت في تلك الفترة كما يلي :

- ١- التحقيقات الاولية واستجواب المتهم.
- ٢- إرسال ملف القضية إلى لجنة تحديد الاتهام في محكمة المحافظة.
- ٣- بعد صدور رأي لجنة تحديد الاتهام، صدور قرار الاتهام من جانب مدعى العام في المحافظة.
- ٤- صدور رأي الأطباء الأخصائيين حول سلامة المتهم الجسمية والنفسية، بناءً على معلومات الملف وفحص المتهم والمعلومات التي يقدمها اصدقاء وأقرباء المتهم. وقد حضر بعض الاطباء المحاكمة ايضاً.
- ٥- حضور المحامي في كل مراحل التحقيق والمحاكمة.
- ٦- اجراء المحاكمة في المحكمة الجنائية بحضور هيئة المحلفين.
- ٧- حق المتهم في رفض بعض اعضاء هيئة المحلفين، بحيث رفض المتهم عضوين من اصل ١٢

الحق في الحياة

عضواً من الهيئة بعد اعلان اسمائهم واطلاع المتهم ومحاميه.

٨— استعلام و استفسار من الأطباء مرة أخرى، اثناء فترة المحاكمة من اجل المزيد الاطمئنان حول حال المتهم.

٩— اعلان رأي المحكمة بعد المحاكمة مباشرة وفي نفس اليوم. فبعد جلسة استشارة امتدت ثلاث ساعات، حضرت هيئة المحلفين في جلسة المحكمة في الساعة ١:٤٥ دقيقة بعد منتصف الليل، واعلنت رأيها على صحة الاتهام.

١٠ — بعد صدور الحكم عقدت هيئة المحلفين جلسة أخرى بعد اصدار الحكم باعدام المتهم، فطلبت تخفيفاً في عقوبته، تغير الحكم إلى السجن المؤبد، وقد أثر في ذلك اختلاف وجهات النظر بين الأطباء حول الوضع الروحي للمتهم.

١١— اعطى للمتهم حق الاعتراض على رأي المحكمة وطلب اعادة النظر.

١٢— في النهايه فقد رفع المتهم حداً لحياته عندما اقدم علي شئق نفسه في الزنزانة بعد عدة سنوات من الحكم عليه. [٦٥]

أجل، حين يتعلق الأمر بحياة إنسان، لا يستطيع القاضي بمفرده اتخاذ القرار في هذا الامر الخطير (بالنظر لما يعتمل بداخله من مشاعر نفسية وروحية خاصة). إن قضية الإعدام قضية اجتماعية وليست فردية، وينبغي على المجتمع أن يشارك في هذا الأمر. وينص القرآن على الجانب الاجتماعي للقتل، حيث يقول: [.. مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...]. — (المائدة ٣٢). وهذا خير دليل على أن القرآن يرى حياة الفرد وموته أمراً اجتماعياً وليس فردياً، فساوى بين حياة شخص واحد وبين حياة مجتمع بأسره. ان درك وفهم هذه النقطة الهامة والدقيقة يؤدي إلى آثار وتائج هامة.

الحق في الحياة

ادلة اشتراط وجود هيئة المحلفين في احكامات الجنائية وإقامة القصاص

١- الدليل الأوّل هو أن قضية قتل النفس (طبقاً للنص القرآني) هي قضية اجتماعية بذاتها حتى في مجال القصاص الذي هو حق خاص، وينبغي أن يشارك المجتمع وممثلون عنه في تحديد الجريمة وعقوبتها إلى جانب اولياء الدم والقاضي.

٢- ان القلق الذي يوليه الغربيون للنفس الإنسانية يرجع لاهتمامهم بهذه النفس. في حين أن الإسلام هو الآخر تحدث عن حرمة عرض المسلمين ودمهم بما فيه الكفاية قبل الغربيين ونستطيع أن نوسع دائرة ذلك بناءً على قاعدة "تنقيح المناط". ونظراً لعموم بعض الأدلة التي تدل على حرمة النفوس مثل «ولقد كرمنا بني آدم» [٦٦] والحديث المروي عن الامام علي: «الناس صنفان، إمّا اخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» [٦٧] اقول نستطيع بهذه الأدلة ومثلها، أن نوسع دائرة اهتمام الإسلام بذلك ليشمل الإنسان بعيداً عن دينه بصورة عامة.

ويذكر بعض الفقهاء الشيعة ذلك، حيث يقول الشيخ حسين علي المنتظري: «لا ينحصر وجوب احترام كرامة وشرف واعتبار الانسان على المسلم أو المؤمن فقط وهناك آيات وأخبار عن الأئمة المعصومين تدل على ضرورة حفظ كرامة كل الناس بما في ذلك غير المسلمين، بل وتؤكد الاحاديث على ضرورة الإحسان إليهم والعدل في التعامل معهم» [٦٨]. ويستند الشيخ المنتظري في هذا المجال إلى الآية ٧ من سورة الممتحنة، وينقل ايضاً روايات واخباراً كثيرة عن الأئمة تدلّ على وجوب المحافظة على الكرامة الإنسانية لكل الناس [٦٩]. لذا فالاولى اتباع الطرق التي تؤمّن الحفاظ على عرض الناس وحياتهم ودمائهم وترجيحها على سائر الاحكام، لأن هذه الطريقة تؤمن هدف الاسلام بشكل افضل.

٣- إذا كان القلق و التدقيق في الشؤون التي ترتبط بالنفس البشرية، فرضاً وواجباً وهو كذلك، فوجود هيئة المحلفين في المحاكمات واجب كذلك، استناداً إلى القاعدة الفقهية التي تقرّر أن (مقدمة الواجب، واجب).

كثيراً ما قرأنا في الصحف عن افراد ادينوا وحكموا، وبعد سنوات من السجن توفرت ادلة على براءتهم فاطلق سراحهم، أو ان القاتل الحقيقي قد تم كشفه بعد سنوات.

الحق في الحياة

اضف الى ذلك انه في بلد كأمریکا له نظام قضائي ديمقراطي، وتقام فيه كافة المحاكمات الجزائية بحضور اكثر هيئات المحلفين مصداقية، ويتمتع المحامون هناك بقدرات وصلاحيات كبيرة، «وقعت فيه خلال القرن العشرين ٤٠٠ حالة اعدام خاطئة» [٧٠]. وهذه حقيقة تدل على ان احتمال الاعدام الخاطئ ليس بالضئيل. ولاشك انه في حال اعدام الشخص واتضح الخطأ بعد ذلك، لن يكون هناك طريق رجعة لتعويض الخسارة، ولهذا كان التريث والاهتمام بارواح البشر واجباً عند القضاء، وكل مقدمة لمراعاة هذا الواجب، ستغدو بدورها واجبة.

٤- من الجدير بالملاحظة ان الاحتياط اساساً يختص بالشخص الذي ثبتت ادانته حسب الظاهر، وليس بالشخص البرئ وحسب. والنقطة الاهم هي ان الاحتياط في الدماء يجب ان يراعي من قبل السلطة اولاً وقبل غيرها، فهي صاحبة الهيمنة على المواطنين، ومخاطر اخطائها اكبر ومضارها اعظم. وبهذا، حيث أن الاحتياط في الدماء هو من واجب السلطة قبل ان يكون من واجب المواطنين والناس، فبحسب فقه السلطة، يجب على السلطة بنحو إلزامي تمهيد المقدمات ووضع القواعد المفيدة والضرورية لمراعاة هذا الاحتياط.

٥- يمكن أن يستند البعض على أن القصاص (حق خاص) و أن القرآن اشترط فيه إذن ولي الدم، غير أن الفقهاء بالرغم من انه حق خاص قرروا شرطاً آخر وهو إذن ولي الأمر، استناداً إلى ادلة أخرى غير الدليل القرآني (لان القرآن اشترط فقط اذن ولي الامر) ونظراً لضرورة الإحتياط في الدماء. إن اشتراط بعض الشروط الاخرى بناءً على الأدلة الأخرى، لايعارض الشريعة الاسلامية والقرآن، كما نرى مايشابه ذلك مثل الشروط العديدة التي وضعت لقطع يد السارق والتي لم تذكر بصراحة في القرآن. فالقرآن ذكر الحكم العام في قطع يد السارق وقرّر الفقهاء الشروط في ذلك، واطافوا في القصاص شرطاً آخر وهو إذن (ولي الأمر).

إذن يستطيع الفقهاء تقرير بعض الشروط بناءً على عموم الادلة التي تؤمّن قصد الشارع في قضية الحفاظ على الدماء وتقدّم حرمة النفوس. تقول المادة ٢١٩ من قانون العقوبات الاسلامي الايراني. (يتم اجراء القصاص (بالموت)، بعد إذن وليّ الدم، فمن قتل المتهم، دون إذن ولي الدم فقد ارتكب قتلاً يوجب عليه القصاص). وتقول المادة ٢٦٩ يستطيع المجني عليه

الحق في الحياة

أن يجري القصاص على الجاني بإذن ولي الأمر وطبقاً للشروط التي نذكرها لاحقاً. وتقول المادة ٢١٢ : (إن ولي الدم يستطيع بإذن من ولي الامر أن يقيم حد القصاص على رجلين مسلمين أو أكثر ساهما في قتل مسلم) فنرى هنا أن القصاص بالرغم من انه حق شخصي ولكن يحتاج الى اذن ولي الامر والمادة ٢٦٥ تقرر : « يستطيع ولي الدم بعد صدور حكم القصاص أن يقيم حدّ القصاص بنفسه أو يوكل احداً بذلك، بعد إذن من ولي الأمر».

هذه المادة توجب إذن ولي الأمر، سواء أكان ولي الدم واحداً أم أكثر، هذا في حين لا يوجد دليل خاص في الشرع على وقوف القصاص على اذن ولي الأمر. واختلف الفقهاء في ذلك فيقول بعضهم : (إنّ عموم الأدلة الشرعية، تفيد ضرورة اذن الولي، ذلك لأن تنفيذ القانون في المجتمع هو من صلاحيات ولي الأمر (اي الحكومة) حتى إذا كان الحق شخصياً. طبعاً هناك رواية تشير إلى لزوم إذن ولي الامر في هذا الموضوع ولكنها غير صريحة. فقد روي عن الامام جعفر الصادق (ع) أنه من قتل إثر القصاص الذي امر به ولي الامر فلا دية على قتله أو جرحه [٧١].

أمّا بعض الفقهاء الآخرين فلا يرون ضرورة الرجوع الى ولي الأمر في القصاص، ويعتقد البعض الآخر «أن القصاص لا يمكن إلاّ بأذن من الامام. لأن الاحتياط في الدماء يستلزم منا ذلك. ومن جهة ثانية فإن القصاص يحتاج الى تدقيق واجتهاد أكثر، خاصة أن مسائل القصاص تختلف فيها بين الفقهاء. ويذكر ابن زهرة في هذا المجال أنه لا يجوز اجراء القصاص الا على يد سلطان المسلمين أو المأذون من جانبه» [٧٢].

ويمكن أن يقال إن القصد من إذن ولي الأمر (في المادة ٢٦٥) هو حكم المحكمة لأن القضاة منصوبون من جانب ولي الأمر، لكنه قولٌ ضعيفٌ للدليلين، أولاً؛ لأن عبارة «بعد ثبوت القصاص» يدل على صدور الحكم، اذن حكم المحكمة يختلف عن إذن ولي الأمر، وثانياً؛ جاء في النصوص الفقهية كلمة «الأمم» [٧٣] وهناك مواد اخرى من قانون العقوبات الاسلامي الإيراني تؤكد على هذه النقطة، إذ جاء في المادة ٢١٢: إذا اشترك أكثر من رجل مسلم (رجالان أو أكثر) في قتل مسلم آخر، يستطيع ولي الدم أن يقيم القصاص على جميعهم، بإذن

الحق في الحياة

من ولي الأمر.

وجاء في المادة ٢٠٥ : إن القتل العمد يستوجب القصاص طبقاً لمواد هذا الفصل من القانون ويستطيع أولياء الدم بأذن من ولي الأمر أن يقيموا القصاص على القاتل وذلك بشروط سوف نذكرها في الفصل القادم من القانون. ويستطيع ولي الأمر أن يفوض هذا الأمر إلى رئيس سلطة القضاء أو إلى شخص آخر. تبين لنا هذه المادة بجلاء أن القصد من إذن ولي الأمر هو غير حكم القاضي.

يقول الشيخ المنتظري : يستطيع ورثة القتل أو الجريح أن يقيموا القصاص على فاعل الجريمة، ولكن الأحوط أن يكون بإذن الحاكم الشرعي [٧٤].

وعلى اية حال فإن ذكر هذه الشروط في قانون العقوبات الاسلامي الايراني وتكرارها في اكثر من مادة هو من اجل التأكيد عليها، وان هذه القوانين معيار للعمل في المحاكمات طبقاً للأصل ١٦٧ من الدستور الايراني، وان العمل بما يتقدم على الآراء الفقهية وان تأييدها من جانب بعض الفقهاء (ومنهم فقهاء مجلس صيانة الدستور) يجعل لها رصيماً قانونياً واعتباراً شرعياً.

ضرورة هيئة الخلفين

٦- وإذا كانت رعاية الاحتياط في مسألة الدماء تقتضي شرط ولي الأمر، نستطيع اشتراط وجود هيئة الخلفين في المحاكمات الجنائية ايضاً. لقد دَوّن الدستور الايراني باشراف عدد من الخبراء ومن الفقهاء الحاذقين وإن الاعتبار الشرعي لهذا القانون أعلى من فتوى مرجع ديني أو مرجعين. ولقد قبل الدستور الايراني اصل هيئة الخلفين كاجتهاد شرعي، وهناك بعض الأدلة الشرعية التي ذكرت حول هيئة الخلفين في محضر مناقشات خبراء الدستور [وهي لجنة صيانة الدستور الايراني] فكيف يقرر الدستور ضرورة وجود هيئة محلفين في الجرائم السياسية والصحافية ولا يقبلها في امور اكثر اهمية كالقتل؟.

٧- إن اولياء الدم هم احد طرفي الدعوى في قضية القتل. والعادة ان اولياء الدم لا يفكرون إلا بالانتقام فقط، نظراً لحالتهم النفسية. ولكن هيئة الخلفين نظرتهم إلى الحدث اكثر شمولاً من نظرة ولي القتل، فهي من جهة ترى حق القتل وتشترك في ذلك مع اولياء دمه، غير أنها

الحق في الحياة

لاتتأثر فقط بالأحاسيس والعواطف التي يتأثر بها أولياء الدم وبعبارة أخرى فإنها ليست طرفاً في الدعوى. وذلك يجعلها تواجه الموضوع مواجهة أكثر منطقية و موضوعية وتساعد أسرة القتل لتختار عقوبة من بين الخيارات الثلاثة (القصاص والدية والعفو) لتكون أقرب إلى الصواب. يتعين التنبيه الى نقطة مهمة هي اننا كثيراً ما طالعنا في الصحف ان قاتلاً يحكم بالاعدام، ويتاخر تنفيذ حكمه سنوات طويلة لاسباب عدة (كالحكم عليه بالسجن ثم الاعدام مما يستدعي مكوثه اولاً في السجن ثم اعدامه، أو لاسباب اخرى) وبعد انقضاء عدة اعوام يعفو اولياء الدم فيطلق المحكوم عليه من السجن ليعود الى احضان عائلته ويتحول الى عنصر نافع في المجتمع، أو انه اذا بقي في السجن فلا يعدم في نهاية المطاف. ان كثرة هذه الحالات تدل على ان العوائل التي لا ترضي بالعفو وتصر على اعدام المجرم، يمكن ان تجنح الى العفو بعد عدة سنوات. غير أن التنفيذ السريع لحكم الاعدام يفوت مثل هذه الفرص طبعاً.

٨- قاعدة الدراء : ترجع هذه القاعدة الفقهية إلى حديث روي عن رسول الله (ص). في كتاب الحدود في وسائل الشيعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي في باب مستقل عنوانه «إن الحدود تدرأ بالشبهات» يمكن الرجوع إلى هذا الكتاب [٧٥]. وهناك في كتب الحديث عند اهل السنة روايات كثيرة في هذا المجال، منها ما ورد في كتاب الحدود في كتر العمال. [٧٦] إن قاعدة (تدرأ الحدود بالشبهات) والتي نقلت حرفياً عن اقوال الرسول (ص)، تعني أن الحدود تعطّل عند وجود الشبهات. إن الحدود الالهية احكام نص عليها القرآن صراحة وحددها المشرّع ولكن تتوقف الحدود حين ظهور اية شبهة في الجريمة او انطباق شروط الجريمة نظراً لأهمية الدماء واحترام الانسان. وبالرغم من ذكر كلمة (الحد) في هذه القاعدة، إلا أنها تتسع لتشمل القصاص والتعزيرات حسب رأي الفقهاء. يذكر ان رأي بعض الفقهاء الكبار الذي يفيد تعطيل اقامة الحدود والقصاص في عصر غيبة الامام المعصوم، وادلتهم على ضرورة تطبيق الحدود والقصاص من قبل الامام المعصوم، ومنع تطبيقها من قبل غيره (وهو ما أخذنا اليه في مطلع هذه الدراسة وفي كتاب «الاعدام والقصاص») يمثل شبهة دائمة وهو في حكم الشبهة الحكمية التي بوسعها توقيف عقوبة الاعدام الى الابد. وهذا يختلف عن الشبهة المصدقية

الحق في الحياة

والموضوعية التي قد ترد على كل ملف بنحو خاص لايتعلق بغيره من الملفات. وتقتضي قاعدة الدراء، ضرورة الإهتمام بأي عمل يرفع الشبهات ويوجب مراعاة الاحتياط في الدماء وفي كرامة الإنسان. ان وجود هيئة المحلفين وفريق من خبراء العلوم النفسية والاجتماعية والطبية، في تحديد وتشخيص الجريمة (وليس في اصدار الحكم لان ذلك من صلاحيات القاضي فقط) هو أمر ضروري ولأن ذلك يحدد الشبهة في اضيق الحدود ويوسع من دائرة الاطمئنان وذلك أمر مستحسن والتزام بقاعدة الدراء.

٩— إن مراعاة حقوق الإنسان دينياً أمرٌ يأتي في صدر الاولويات وخصوصية توسعية وانفتاحية وليس أمراً محدوداً ومغلقاً. والأصل أن تراعى كل حقوق الإنسان. من هنا تم استخراج اصل آخر في باب القضاء والمحاکمات (وقد وردت احاديث في هذا الاصل نقلها الفقهاء في هذا الامر) وهو : ان اطلاق سراح المتهم المذنب في حالة عدم إحراز شروط الاتهام ورعاية للاحتياط والدقة، أفضل من حبس المتهم البريء (نظراً لوجود احتمال برائته) ان هذا الاصل يلزمنا في قبول هيئة المحلفين واللجنة الاستشارية في المحكمة. إن هذا الامر الذي اهتم به اولياء الاسلام في احاديثه، اصبح بعد ذلك بقرون من الزمن عرفاً حقوقياً في المجتمعات الديمقراطية. جاء في أحد المصادر الحقوقية المنشورة في امريكا«إن المثل القائل «أن يُسمح لـ ٩٩ مجرماً باطلاق سراحهم افضل من أن يدان برئ واحد» يمثل عصاره تطورات عمل المحكمة الجزائية»[٧٧]. وفي هذا تأكيد على مراعاة اقصى ما يمكن مراعاته من حقوق الافراد، واتخاذ اساليب احتياط اكثر واجتناب عقوبة الاعدام.

١٠— ويمكن أن يكون مبحث «اللوث» و «القسامه» المعترفه في الشريعة الاسلامية في باب هيئة المحلفين، تعزيزاً لأدلتنا. فطبقاً للوث والقسامه : إذا كنا نفتقد إلى دلائل واضحة وإلى اقرار صريح من جهة المتهم على قتل النفس نلجأ إلى هيئة اعضاؤها خمسون شخصاً تسمى (قسامه). تقول المادة ٢٣٩ من قانون الج الاسلامي الايراني وهي استنباط من هذا المبحث الفقهي عند الشيعة والسنة)، تقول المادة إذا حصل ظن لدى الحاكم بارتكاب الجريمة من قبل المتهم، عن طريق الامارات والقرائن أو اي طريق آخر نحو شهاده شاهد واحد أو مجرد حضور

الحق في الحياة

المتهم في مكان الجريمة ومعه آثار الجريمة أو وجود القتل في مكان معين أو ترده على ذلك المكان، أو شهادة طفل مميز موثوق، فتلك كلها توجب الظن في المتهم وهي من حالات اللوث، وتقول المادة ٢٤٤: «حالات اللوث إذا انكر المتهم حضوره حين وقوع القتل في مكان الحادث، ولا توجد قرائن توجب الظن بوقوع القتل على يده، يطلب القاضي من المدعي أن يقيم البيّنة. فإذا عجز عن اقامه البيّنة سوف يبرأ المتهم بعد القسم، وإذا كان حضور المتهم حين وقوع القتل ثابتاً، يستطيع المتهم أن يقيم البيّنة على براءته وإن لم يقم البيّنة، يثبت اللوث فيجب على المدعي إقامة القسامة، وإذا امتنع المدعي عن القسامة، يطلب من المتهم أن يقيم القسامة، فإن أبي المتهم عن القسامة يصدر الحكم عليه بالدية.

كلمة اللوث لها معان عدة منها : عدم كفاية الدليل، ويعني في المصطلح، وجود قرينة ظنية تحصل لدى القاضي وهناك اجماع عند الفقهاء على اللوث والقسامة ويستندون فيها إلى روايات معتبرة عديدة البعض منهم يراه نافذاً في القتل فحسب، والبعض الآخر يراه في القتل والجرح معاً، غير أنهم متفقون على عدم استعماله في إثبات الجرائم الاخرى غير القتل واعتباره طريقاً خاصاً لاثبات القتل فقط.

هناك ثمانية شروط على الاقل، يجب ان تتوفر ليتحقق اللوث وقد جاءت بعضها في القانون الايراني، فإذا تحققت هذه الشروط، سوف يأتي دور القسامة، وللقسامة ايضاً شروطها والتي جاءت في المواد ٢٤٨ و ٢٥٠ و ٢٥١ حيث تقول المادة ٢٤٨: على ذوي القسامة أن يكونوا من قرابة المدعي (أو الشاكي أو المتهم أو المدعي عليه) وإذا كانوا اقل من خمسين يميناً، يستطيع كل واحد أن يقسم اكثر من مرة ليكتمل الخمسون يميناً، لأن الاصل على عدد اليمين هو خمسون. لكن بعض الفقهاء اشترط أن يكون عدد المشاركين في القسامة خمسين.

بغض النظر عن موافقة القسامة أو معارضتها والمناقشات والمنازعات الفقهية التي تجري حولها، إلا أن هناك نقطة تفيدها في فلسفة القسامة والتي صرحت بها الروايات العديدة التي ذكرها كتاب «وسائل الشيعة» هي أن الغاية من القسامة الحفاظ على دماء الناس بحيث تجب القسامة في القتل إذا كان فيه لوث بواسطة خمسين شخصاً. والجدير بالذكر أن استدلالنا حول ضرورة

الحق في الحياة

وجود هيئة المحلفين في المحاكمات، هو اعم من وجود البينة والأقرار واللوث أو عدم وجودها، وقد ذكرنا ادلتنا على ذلك، ونرى القسامة نوعاً من جواز هيئة المحلفين. وطبعاً يجب التنبيه فيما يتعلق باللوث والقسامة، الى أن المقسمين كلهم من ورثة المقتول واقربائه، والذي يطالب بالقسامة هو إما المدعي أو المدعي عليه، أما بالنسبة لهيئة المحلفين فيجب أن يكون جميع اعضائها محايدين، فقرابة أو حتى صداقة أو عداوة احد اعضائها مع المدعي أو المدعي عليه توحى بالانحياز وتمنع حضوره في الهيئة. الا ان مرادنا هنا ليس تشبيه القسامة بهيئة المحلفين حتى نواجه مشكلة وجه الشبه، انما نرمي الى التوكيد على فلسفة القسامة، وأن الشارع من أجل الاحتياط في الدماء أشرك عاملاً ثالثاً في الحكم بالقصاص هو حق خاص ما بين الطرفين.

١١ — بناءً على الأدلة السابقة نقول إن ضرورة رأي فريق الخبراء هو شرط آخر يجب اضافته في دراسة جريمة القتل (اضافة إلى رأي هيئة المحلفين) ولهذا الرأي استدلال فقهي: أولاً، يقول الشيخ المنتظري في مبحث القضاء: «الافضل بل والواجب احياناً أن يشاور القاضي لجنة من الخبراء في الشؤون القضائية والاحكام الإسلامية، وبعد ذلك يصدر حكمه. ويجوز أن يصدر الحكم بواسطة رأي شوري بحيث يتواجد الى جانب القاضي عدد من المستشارين في الشؤون القضائية المؤهلين بشروط القضاء فيراقب هؤلاء بصرامة مجرى المحاكمة، ويصدر الحكم طبقاً لرأي كل الاعضاء أو الاكثرية» [٧٨].

ويؤكد الشيخ الطوسي ان الافضل في جلسة القضاء حضور قاضي من الشيعة واحداً العلماء من كل مذهب من اهل المذاهب الاخرى، فاذا حصل شيء واقتضت الضرورة طرح الاسئلة، تم تذكير القاضي بالاجابة وعرضت الادلة عليه. واذا حضر هؤلاء في جلسة القضاء يجب أن يشاوروا، وان لم يحضروا وجبت دعوتهم للحضور، واذا اصدروا حكماً موافقاً لمذهب الحق، فلا يجوز لأحد مخالفته [٧٩].

والجدير بالذكر ان رأي الشيخ الطوسي حول ضرورة حضور عدد من الخبراء مع القاضي، لايعتبر نافياً او معارضاً لاستقلال القاضي. ويذكر ميرزا يوسف خان مستشار الدولة في كتاب «كلمة واحدة» (والذي كتبه دفاعاً عن

الحق في الحياة

ضرورة وجود دستور لايران عام ١٢٨٧ هـ وافر الدستور في ايران بعد ذلك ب٣٧سنة) يذكر استدلالات على كلام الشيخ الطوسي هذا، ليبين انطباق الفقه الشيعي مع الفصل السابع عشر من الاعلان الفرنسي لحقوق الإنسان وضرورة حضور هيئة المحلفين في المحاكمات الجنائية وغير الجنائية.

أن وجوب التشاور مع فريق من الخبراء والجواز الشرعي بالاعتماد على رأى الشورى، أمر يتعلق بالجرائم العادية ومن البديهي أنه يحصل ذلك ايضا في المسائل الاكثراهية حين يتعلق الأمر بدم الإنسان وحياته. وواضح أن الرأى الاستشاري يعني ضرورة مشاورة الخبراء والاهتمام برأيهم، على أن يصدر القاضي الرأى النهائي، وبهذا لن ينقض مبدأ استقلالية القاضي الا ان رأيه سوف يتعزز ويكون اكثر احكاما في هذه الحالة.

ومن جهة أخرى فقد اشترطت المادتان ٨٣ و ٨٤ من قانون المرافعات في القانون الجنائي (الايراني) المقرر عام ١٩٩٩ ضرورة وجود رأى الخبير في التحقيقات الميدانية وتقارير اماكن الجريمة . جاء في المادة ٨٣ (يتم دعوة اهل الخبرة حين يلزم ابداء رأيهم علمياً واختصاصياً، أو من اجل الحصول على معلومات خاصة وهؤلاء هم الطبيب والصيدلي والخبير المالي وارباب الحرف الأخرى من اهل الخبرة). وجاء في المادة ٨٤ «على القاضي أن يسأل الاسئلة اللازمة من اهل الخبرة تحريراً أو شفاهياً وبقيد ذلك في اوراق المحكمة ...» [٨٠].

وقد اشترطت المادة الأولى من قانون العقوبات الاسلامي الايراني، حضور الخبراء إلى جانب القاضي وتقرر المادة (٢٧) من قانون المرافعات في العقوبات في طريقة تنفيذ احكام الاعدام والرجم والصلب والقطع أو نقص الجوارح وضرورة حضور الطبيب من اجل الاشراف على طريقة تنفيذ مواد القانون. هذا في حين أن الفقه الاسلامي لم يقرر هذه الشروط سابقاً من اجل اصدار الحكم ولكن مجلس الشورى الايراني ومجلس صيانة الدستور والفقهاء قد قررا ذلك واعتباره قانوناً ملزماً.

ثالثاً: اصبح القتل اليوم امراً معقداً اشدّ التعقيد. شأنه في ذلك شأن الامور الأخرى ويُسْتَلْزَم في قضية القتل رأى علماء النفس والإجتماع والاطباء لدراسة نفسية ووضع الجرم ومحيطه. كثيراً

الحق في الحياة

من الأمور التي تعد ظاهراً اموراً فردية (كالجريمة والإنتحار والطلاق) تعتبر اليوم اموراً اجتماعية كما اثبت ذلك العلم المعاصر، غير أنها تظهر في حالة فردية. فقد يكون الافراد ضحية التحولات والبنى الاجتماعية الخاصة دون أن يعوا ذلك. وقد اكتشف العلم الحديث نمطاً من الجنون الخفي أو الحالات النفسية الدورية، يمكن لنا أن نراها حتى عند العاقرة أو العلماء أو عند كثير من الناس العاديين. وان هذه الامراض اكتشفت حديثاً. اما عالم الاجتماع وعالم الجرائم فانه يبحث عن بيئة الجريمة وميزان تأثير العامل الاجتماعي في ارتكاب الجرم ويمكن ان يؤثر رأيه على استحقاق المجرم في تخفيف العقاب أو عدم استحقاقه. وبالتالي ففي بعض الانظمة الحقوقية نظير بعض الولايات الامريكية التي لا تزال تعمل بعقوبة الاعدام، لا يجوز لهيئة المحلفين اصدار حكم الاعدام الا بالاجماع، وفي غير هذه الحالة سيحكم المجرم تلقائياً بالسجن المؤبد. أي أن صدور حكم الاعدام حتى عن هيئة المحلفين مشروط باجماعها [٨١].

وإذن، فالرؤية التي جاءت في بداية الورقة حول اعادة النظر في حكم القصاص والاعدام لاتعارض اصول حقوق الإنسان ولا الشريعة الاسلامية ولا القانون الإيراني ونحن نستطيع إقامة نوع من التوفيق والتوافق بين هذه الامور الثلاثة.

وبالرغم من أن قصاص العضو يمكن أن يكون موضوع بحث مستقل، ولكننا نستطيع تعميم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة حول امكانية تبديل بعض العقوبات. وكذلك يمكن تعميم الشروط في قصاص النفس، حتى تشمل قصاص العضو ايضاً.

فلسفه القصاص :

رعاية الشكليات و الطقوسية القانونية في ادلة العقوبات البديلة عن القصاص

١- في نهاية هذا الدراسة حول فلسفه القصاص نصل الي هذه النتيجة بأننا لو اخترنا «المنهج التضييقي» في تفسير القوانين. لتوصلنا الي حلول اساسية في قضية عقوبة الاعدام، و إن إلغاء هذا العقوبة لا تتعارض مع النصوص القرآنية بالرغم من اننا نستطيع الوصول الي هذه النتيجة عبر وسائل اخري .

الحق في الحياة

٢- ان الاهتمام بالشكليات او الطقوسية (ritualism) في المفاهيم الاساسية التي طرحها عالم الاجتماع رابرت مرتن (Robert merton) حيث يري ان التعلق بالطقوسية و الشكليات عبارة عن نوع من التكليف الفردي — يرفض فيه الفرد الاهداف التي تحددها المعايير و الاهداف ، فيستمر في الالتصاق بالصيغ الشكلية و الروتينية للوصول الي الاهداف بدل البحث عن صيغ واقعية، والتي في احد مصاديقها كما يري روبرت مرتن(عالم اجتماعي)هو اذا وضع قانون من اجل هدف او تنظيم شئ،يصبح هذا القانون بنفسه مقدساً وهدفاً.وإذا لم يتحقق الهدف او سقط موضوع هذا القانون في يوم من الايام فانهم يضيفون على هذا القانون نوعاً من الجمود.

٣- الاحكام وسائل مفيدة مادامت تخدم المقاصد والغاية وفي حالة عدم تأثيرها يجب البحث عن احكام توصلنا الي المقاصد نفسها، فلسفة القانون اهم من ظواهر و كلمات القانون، علينا ان لا نتشبث بظاهر القانون و انما ان نستقرأ باطنه و أن نصل الي مقاصد الشرع، ففي آية (و لكم في القصاص حياة) ليس الهدف هو (القصاص) و انما هو (الحياة) حياة الفرد و المجتمع الانساني — فلو ثبت حسب معطيات الدراسات بأن عقوبة الموت لا تخفف من الجرائم، علينا أن نبحث عن وسيلة رادعة اخري غير القصاص و الحكم بالموت من اجل الحفاظ علي الحياة و الوصول علي مقصد الشريعة.

٤- و لو ثبت حسب المعطيات بأن عقوبة الموت عامل من عوامل انتشار ثقافة العنف و الموت و الصراع ضد الحياة، سنواجه موضوعاً جديداً هو ضرورة الابتعاد عن عقوبة الموت و ربما (حرمة القتل).

٥- القرآن يطرح وسائل اخري غير القتل لدعم ثقافة الحياة مثل الدية و الغرامات المالية او (العفو) و هي اعلي درجات مكارم الاخلاق كما جاء في القرآن، و آية القصاص جاءت فقط في حالة قتل العمد (و ليس غيرالعمد) و هنا يحرض القرآن علي العفو و يضمن جزاء العفو في الاخرة.

الحق في الحياة

في قضايا قتل العمد الذي قام القاتل عن سابق نية بقتل انسان بريء لو ان اولياء الدم اعلنوا العفو عن القاتل، فان هذا العفو في منتهي السمو الاخلاقي الذي لا يمكن ان يعوض عنه الا الله.

٦. ان الكلام عن «فلسفه الاحكام و القوانين» لها جذور في الدراسات الفقهية تحت عنوان «مقاصد الشريعة» (The objectives of shariah) و طبعت عشرات الكتب باسم: علل الشرايع، فلسفه التشريع، و عناوين اخري. و لكن مع الاسف لم تستخدم هذه المنهجية المقاصدية في الاجتهادات القانونية في احكام كالمقاصص. اي بدل الاهتمام بالمقاصد العامة للشريعة و فلسفه الحقوق و الجزاء يتم التركيز علي الشكليات و ظواهر النصوص و الاحكام. ان الانظمة القانونية الوضعية في العالم لو ابتعدت عن فلسفه الحكم و اهتمت بظواهر القوانين لوقعت فريسة الجمود و التحجر، و بدل ان تحل المشاكل الاجتماعية لأغرقت المجتمع في المشاكل.

ان هناك قاعدة في علم اصول الفقه الاسلامي تحت اسم «قياس منصوص العلة»، و هذا الاصل يتم طرحه كدليل منذ قرون عديدة لاستنباط الاحكام، و قد طبعت كتب حول هذا الموضوع و هو يرتبط بموضوعنا. ايضا هناك قواعد تحت مسميات هي «كشف ملاكات الاحكام» و «تنقيح المناط،» و «المصالح و المفاصد في الاحكام». هذه القواعد و الاصول تعتبر جزءاً من موضوع مقاصد الشريعة او فلسفه الاحكام [٨٢] و نحول القاري لمطالعة الكتب المقاصدية. [٨٣]

ان الصراع الفكري الحاد بين الفقهاء الاصوليين و اصحاب التوجه العقلي مع الفقهاء من اهل الحديث و الاخباريين، الذين يخالفون التوجه العقلي في الاستنباط و عدم الاهتمام بفلسفه الاحكام علي حساب ظاهرنصوص [٨٤]، انه انعكاس لهذا الصراع التاريخي بين ظواهر النصوص و فلسفه الاحكام، و هو في الواقع صراع بين العقلانية في وضع القوانين او الاهتمام بالشكليات و الطقوس القانونية، التي اشار اليها عالم الاجتماع رابرت مرتن. طبعا نحن لا ننكر بان الاخباريين من الفقهاء لهم قواعدهم و ادلتهم الفقهية و الاصولية التي تستحق التوقف

الحق في الحياة

عندها.

اننا نعتقد بانه لو بذلنا اهتماماً جدياً بعلم المقاصد في الشريعة، اي بفلسفة الاحكام الدينية و التي تستمد جذورها من القران و السنة و العقل ، و لها جذور في العرف الفقهي و الاصولي للمسلمين، لو بذلنا هذا الاهتمام لظهر نظام جديد في الفقه الاسلامي و لشاهدنا تحولاً جذرياً في منظومة الاحكام الجزائية في الشريعة، و لظهرت القوانين الاسلامية في توب جديد يواكب العصر و يكون اكثر ملائمة للمشاكل الاجتماعية المعاصرة .

و المثال علي ذلك هو قضية «قيومة الرجال علي النساء». نحن نعلم بان الفقه التقليدي لا زال يصر علي قيومة الرجل علي المرأة، معتمداً علي الآية الشريفة التي تصرح: الرجال قوامون علي النساء. و هذه الرؤية جعلت من الفقه الاسلامي «فقها مذكراً» و نحن نعزو ذلك الي الظروف التاريخية في صدر الاسلام. و لكن الملاحظ هو ان القرآن الكريم يذكر سبب قيومت الرجل و هو ان النفقة المالية من مسئولية الرجل، و لكن هذا الوضع التاريخي قد تغير الآن، مما يستدعي تغييراً في مفهوم القيومة، و نحن نشاهد وجود آراء بين بعض مفكري الاسلام حول عدم الاعتناء بان «قوامين» تعيين قيومة و ولاية الرجل بشكل عام علي المرأة، و لهم تفسير آخر. و لكننا نقول علي فرضية ان الرجل له قيومة، فان الآية تصرح بالعلة اي «منصوصة العلة»، اي ان النفقة هي التي اعطت للرجل حق القيومة، و بناءً علي فلسفة الاحكام او مقاصد الشريعة، لو ان المرأة كانت صاحب النفقة و المؤنه في العائلة، لم تعد المرأة تحت قيومة الرجل و تكون مساوية له في الحقوق و الواجبات، و لكن تبقى وجود قيومة لاحدهم لادارة العائلة و انسجامها و وجود شخص واحد لاتخاذ القرار العائلي و لكن الي جانب التشاور بينهما و يمكن ان يؤدي التشاور و التفاهم الي تبادل المسئوليات و اتخاذ القرارات، و سوف تتحول القضية من «مسألة حقوقية» الي «مسألة ادارية». و لو راجعنا التراث التاريخي لراينا ان للمرأة في المجتمع الاسلامي دوراً لا يستهان به في الموارد المالية، و لذلك ورد في الفقه الاسلامي ان الرضاعة او الخدمة في المنزل كالطبخ ليست من المسئوليات القانونية للزوجة ، و حسب الفقه الاسلامي فان الزوجة يحق لها — اذا ارادت — ان تتقاضي

الحق في الحياة

اجرة مالية غير النفقة علي روضة الاطفال او الخدمة المنزلية و لكن في اكثر العوائل التي يسودها التفاهم الاخلاقي و الانسجام ، لا تطرح المسائل المالية كضابط هذه الامور .

لقد طرح الامام الغزالي (قرن ٦) المقاصد في الشريعة: ومقصود الشارع خمسة و هو ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلمهم و نسلهم و ما لهم [٨٥] و قد ايد الفقهاء هذه المقاصد، بل وقد اضاف بعضهم مقصداً سادساً هو «العرض». اما فقهاء الشيعة الامامية فانهم اعتبروا «حفظ العرض و الدم» اي النفس و الحياة في اعلي المقاصد المنظورة للشريعة، بحيث انهم افتتوا من اجل حفظ العرض و الدم ، يجوز للانسان ان يترك تطبيق بعض الاحكام و الواجبات اذا دعت الحاجة و هذا يعني ان العرض و الحياة اهم من الاحكام و فوقها [٨٦].

لقد وردت في القرآن الكريم اكثر من ثلاثمائة آية حول التفكير و التعقل و التدبر [٨٧] و ان ٨٨% فقط من القرآن اختصت بآيات الاحكام [٨٨] اي حوالي خمسمائة آية [٨٩]. و ان بعض آيات الاحكام اشتملت علي فلسفة الاحكام [٩٠]. اما الاحاديث في السنة النبوية فقد شملت الاحكام الي جانب الاشارة الي فلسفة التشريع [٩١].

ان موضوع ضرورة تقدم مبحث «فلسفة الاحكام» علي «نفس الاحكام» الي درجة من الاهمية بحيث دفعت فقيهه مثل نجم الدين الطوفي (وفاته ٧١٦ ق) ان يقول بتقدم المصلحة علي «النص» استناداً علي الحديث الشريف «لا ضرر و لا ضرار في الاسلام» من دون ان يعتقد بتعطيل النص. و ايضاً قام الامام الخميني بطرح مبحث ضرورة المصلحة و تقدم «الاحكام الاولية» علي «الاحكام الثانوية» في الفقه اي تقدم «احكام الحكومة الاسلامية» بناءً علي المصلحة علي «الاحكام الدينية» اذا تعارضت مع مصلحة المومنين ، كما افتي بتوقف منا سك الحرج و هو حكم ديني عندما تعرض الحجاج الي القتل دفاعاً عن مصلحتهم [٩٢].

يعتقد الامام محمد الطاهر بن عاشور (القرن ١٤ ق) [٩٣] بان هدف كل المقاصد الشرعية العامة هو (حفظ نظام العالم و استدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه و هو الانسان) [٩٤].

لا بد للوصول الي احكام بدل القصاص، استخدام قواعد الفكر المقاصدي في اجتهاد احكام الشريعة ، و الفكر المقاصدي هو الاستدلال المبني علي مقاصد الشريعة سواء في خطاب

الحق في الحياة

الشرع او في احكامه. ان الاستدلال المقاصدي ينظر الي الاحكام و القوانين و صور عرضه و بيانه كادوات للوصول الي الهدف و المقصد.

ان ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة، يعتقد كالطوفي بان «الوسائل» و ما يشبهها تأتي بعد «المقاصد» في الرتبة، اذا انها جعلت في الدرجة الثانية بعد المقاصد. لا يخلو امر الوسائل المتعددة الي المقصد الواحد، اما ان يكون بعضها اقوي من بعض، او ان تكون متساوية. ففي الحالة الاولى تتجه الشريعة الي تحصيل الاقوي و في الحالة الثانية سوت الشريعة في اعتبارها، و تخير المكلف في تحصيل بعضها دون الاخر [٩٥]

ان القصاص احد الوسائل و الطرق التي تضمن سلامة الحياة الاجتماعية و في آية القصاص طرحت وسائل اخري. و لقد طرح ابن عاشور في كتابه عن مقاصد الشريعة عن ابرز الضوابط من اجل تحصيل المقصود الشرعي من النصوص و الاحكام، و اعتبر النظر المقاصدي موسساً علي فكرة السؤال: السؤال عن قصد الشارع من الحكم، و عن قصده من وسائل تنفيذ الحكم، و عن قصده في الانتقال من بعضها الي بعضها الاخر، و عن قصده في اولوية المقاصد علي الوسائل في تطبيق الاحكام [٩٦].

فإذا كانت فلسفة القصاص و غايته أن يمنع عن القتل وإذا كانت التجربة قد بينت لنا أن عقوبة الإعدام لم تستطع وضع حدّ لوقوع القتل، فإنها تسقط من حيز الانتفاع، لأنها تفتقد إلى فلسفة وجودها، و يجب علينا البحث عن عقوبة اخرى، تستطيع أن توصلنا إلى الغاية نفسها، (اي وضع حد للقتل) وإن القرآن نفسه هو أوّل من شق الطريق في ذلك، حيث حدّد بعض العقوبات أو الطرق الأخرى ليضع حدّاً لتكرار الجريمة، و من هذه الطرق تبديل القصاص إلى الدية (الغرامة المالية) أو التأكيد على العفو. قد يدّعي مؤيدو عقوبة الإعدام ان الدول التي ألغت عقوبة الإعدام من قوانينها لم ينقطع مسلسل القتل فيها، ونحن نقول ان القتل استمر ايضا في الدول التي ابقت علي عقوبة الاعدام .

يقول غيدنز إن معدل القتل والجريمة في الدول التي ألغت عقوبة الإعدام، لم يرتفع ارتفاعاً كبيراً قياساً إلى سابقه، وبالرغم من ان الولايات المتحدة ابقّت علي عقوبة الاعدام ألا انها ضمن

الحق في الحياة

الدول الاكثر جرمية في القتل بالنسبة الى الدول الصناعية في العالم [٩٧]. فالآية ١٨٤ من سورة البقرة تؤكد على اولوية غض النظر عن اقامة القصاص، واذا كانت الإحصاءات تقول أن فلسفة عقوبة الاعدام لم تؤمن تقليل الجريمة او الحفاظ على الحياة وتأمينها فان اي عقوبة مناسبة هي المطلوبة، وإن كل طريق ينتهي بنا إلى ذلك، يكون الطريق المفضل ولو كان ذلك بالغاء الإعدام وتبديله إلى السجن أو الغرامة أو العفو، لان الهدف الوقوف ضد القتل العمدم. إن فلسفة الاحكام والقوانين على نوعين، الاحكام والقوانين القائمة على العقلانية والفكر البشري ، والاحكام القائمة على مقاصد وفلسفة خاصة منصوص عليها. ففي النوع الثاني الاولوية فيه (لنص الالهي) وليس (للفكر البشري)، و في هذا النوع نرى أن عقوبة القصاص تعتبر (وسيلة) و (طريقاً) للعدالة و ليس (هدفاً) او (موضوعاً) للعدالة فالهدف هو حفظ حياة الانسان و المجتمع، فالحياة هي الغاية، اما القصاص فهو الوسيلة و الطريق لذلك. يجب ان لا نحول الوسيلة الي هدف مقدس ولايجب ان نتحول الى اسرى الطقوسية والشكليات والتمسك بالنصوص (ritualism).

خلاصة البحث

لاتعارض بين حقوق الانسان و الاسلام حول الاعدام

بناء على ما قلنا يمكن القول بعدم وجود تعارض بين حقوق الانسان والاسلام فيما يتصل بعقوبة الاعدام. فالقرآن لم يشرع عقوبة الاعدام الا في قصاص النفس وهو حق خاص يمكن التجاوز عنه بالعفو. وعقوبة الاعدام الخاصة بالمحارب يمكن ان تندرج هي الاخرى بناء على الادلة المذكورة ضمن حالة القصاص. طبقاً للتعاليم الاسلامية فإن الحقوق الخاصة تحظى باحترام عظيم الى درجة ان الله ايضاً لا يتجاوز عنها. يصنف علماء الاسلام الحقوق الى مجموعتين «حق الناس» و «حق الله» ويقال ان الله يكتفي بالتوبة فيما يتعلق بحقه، اما بالنسبة لحق الناس فما لم يحرز رضا صاحب الحق لن تقبل فيه توبة التائب. ولكن في احدى الحالات وهي القصاص يؤكد الله على اولياء الدم بأن يأخذوا الدية بدل الانتقام والمعاقبة، أو يعفوا، بل انه يؤكد حتى على العفو من دون أخذ الدية. وعليه، حتى في القصاص وهو حق خاص لا يفضل الله عقوبة الاعدام. وهذه قضية تدل على الروح العامة للقرآن بخصوص الابتعاد عن كل ألوان الاعتماد على هذه العقوبة. وبهذا يتسنى وضع قيود و شروط قانونية و شرعية عديدة لقصاص النفس. بناءً على الادلة الفقهية المتعددة التي اوردناها في البحث، فإن احدى تلك القيود هي اشتراط حضور هيئة محلفين في المحكمة الجنائية. وكذلك إشراف عقوبة القصاص برأي مجموعة من الخبراء وعلماء النفس والاجتماع (مع ملاحظة نقطة مهمة جداً هي ان القرآن يتعامل مع جريمة القتل كقضية اجتماعية وليست شخصية) يبدو أنه اقرب الى الاحتياط واكثر تلامساً مع روح القرآن. ففي خصوص القصاص فقط، اذا عملنا بكافة الشروط المذكورة لنخلص بعدها الى اصدار حكم الاعدام ضد مجرم ارتكب جريمة قتل عمدية ضد انسان بريء، حينذاك لن يكون ثمة مفر من هذا الحكم، خصوصاً بالنسبة لمجرمي الحرب مثل ميلوسوفيتش، ومرتكبي سلسلة من جرائم القتل المفجعة نظير ما قام به شاب لُقّب بـ (خفاش الليل) كان يختطف النساء ليلاً ويقتلهن، أو القتل والاغتيالات النوعية كاغتيال الدكتور سعيد

الحق في الحياة

حجاريان بقصد القضاء على الاصلاحيين في ايران، أو جرائم القتل المتسلسلة التي طالت ذوي الفكر الآخر مثل جعفر بوينده ومحمد مختاري من أجل استئصال المستنيرين، والقتل الفجيع لداريوش فروهر و زوجته، والتمثيل بهما، وكذلك المعتدين على الاستقرار العام عبر جرائم قتل اكتسبت فضلاً عن طابعها الخاص طابعاً عاماً لا يتيح للمجتمع التجاوز عنها بسهولة. ان المراد بالغاء عقوبة الموت ليس ترك قاتل النفس البرثية المتعمد بلا أية عقوبة حتى يقال ان هذا رأفة على الوحوش الضارية التي تهدد حياة الابرياء الآمنين، انما الاستعاضة عنها بعقوبات شديدة اخرى.

لا مرأ أن تطبيق الاعدام أو الغائه، ينطوي في كلا الحالتين على مضار و منافع، ولا يهدف هذا البحث الا الي القول اننا لو كلفنا مجموعتين بوضع لائحتين، واحدة لمضار الاعدام و اخرى لمنافعه، لرجحت منافع الغاء الاعدام، وكان ذلك أقرب الى روح القرآن. اما اذا لم يعفُ صاحب الحق عن المجرم، فلا جدال في ضرورة معاقبة المجرم باساليب واهداف اصلاحية و تربوية حتى يسود الأمان في المجتمع.

وبناء على ما ورد سابقا ومن باب التأكيد على الجزء الاخير و الاستنتاج تجدر الاشارة الي أن اهم نقطة في هذا البحث اعتبار الدليل الاقوي بل الوحيد والذي لا يمكن الاعتراض عنه حول عقوبة الموت في الشريعة هو الآية الكريمة (و لكم في القصاص حياة) والتي يشير ظاهرها الي ان القصاص يضمن حياة الانسانية وإن الغاء القصاص يشكل تهديدا لها، باعتباره قوة رادعة وإغائها هو افساح المجال امام الجناة لمزيد من الاجرام. و لكن الحقيقة شيء آخر وذلك:

اولا- لو اعنا النظر في الآية الكريمة نستطيع ان نقول إن الدلالة اللفظية و المفهومية للآية هو عكس ما يفسره الفقهاء حيث ان الآية تشير إلي «ضرورة حفظ حق الحياة و النفس البشرية» و هي اساساً تدعم مفاهيم الدفاع عن حقوق الانسان في العصر الحديث.

ثانيا- و لو نظرنا الي المسألة من زاوية فلسفة الاحكام الدينية او المقاصد الشرعية لتوصلنا الي رؤية افضل.

ان احد القواعد الاساسية و الدلائل الاخرى لالغاء عقوبة الموت هو «قاعدة الفطرة» و قد

الحق في الحياة

ناقشت هذا الامر في الجزء الثاني من هذا الكتاب تحت عنوان حق الحياة : اعدام الافراد ما دون ١٨ سنة:
العوامل و الحلول الثقافية و الفقهية لاعدام الاطفال [٩٨]. و لذلك لم ابحت المسئلة هنا، و احيل القاري الي ذلك الكتاب.

الحق في الحياة

هوامش الفصل الاول

١- هذا الخبر نقلاً عن صحيفة «صدى عدالت» [صوت العدالة] طهران، ٩ مارس ٢٠٠٢، ص ٩، بقلم الكاتب .

٢- Amnesty International website Against The death Penalty p.15

٣- نظام بين المللي حقوق بشر [النظام الدولي لحقوق الانسان]، د. حسين مهربور، طهران، منشورات جريدة اطلاعات، ١٩٩٨، ص ٤٣.

٤- جامعه شناسي [علم الاجتماع]، آنتوني غيدنز، ترجمة منوچهر صبوري، طهران، نشر ني ٢٠٠، ص ١٧٣.

٥- مصدر سابق، نظام بين المللي حقوق بشر، ص ٧٩-٧٧ نقلاً عن Status of The Principal International Intruments oc 97.

٦- جريدة همشهري الايرانية، ٢٧ جولي ٢٠٠٢، ص ٢٣.

٧- مصدر سابق، جامعه شناسي، غيدنز، ص ١٧٢.

٨- جامع المدارك في شرح المختصر النافع، لمؤلفه آية الله السيد احمد الخوانساري، منشورات مكتبة الصدوق، طهران، ج ٧، الطبعة الثانية، ص ٦١ - ٥٧.

٩- صحيح أن آية الله الحلبي لا يبعد من كبار الفقهاء ولكنه شخصية ذواهمية لأنه يقود اوسع حركة دينية ضد البهائية تسمى (الحجتية) في ايران طيلة نصف القرن الماضي، وهناك كثير من العلماء والفقهاء ممن يتبعه في مسلكه. فهو رأس مدرسة فكرية قوية لانستطيع إنكارها ليس بسبب معتقدات اتباعها فحسب بل ولانستطيع أن نشك في اخلاصهم الديني. إن آية الله الحلبي ومنظّمته (انجمن حجتية) يشترطون في إقامة الحكومة الاسلامية وجود الامام المعصوم. حيث يقول الشيخ الحلبي لا ينبغي أن ندع دماء الناس واموالهم وعرضهم وناموسهم بيد غير المعصوم ممن يخطئ بل ينبغي علينا أن ندعها بيد من عصمه الله من الذنب وهذا الفقيه يعتقد

الحق في الحياة

بضرورة ظهور الامام الثاني عشر للشيعة من اجل قيام الحكومة الاسلامية. (راجع خطاب الشيخ الحلبي في كتاب «در شناخت حزب قاعدين زمان» [حزب القاعدين] لكاتب هذه الدراسة.

١٠ - مجموعة نظريات شوراي نكهبان [مجموعة نظريات مجلس المحافظة على الدستور]

(طهران، نشر كيهان) ج ٣، ص ٢٠٧-٢٠١.

١١ - كتاب ديدكاه اية الله منتظري در حصر [مواقف اية الله المنتظري ايام الاقامة الجبرية]

دون تاريخ، دون ناشر.

١٢ - حقوق بشر در اسناد بين المللي وموضع جمهوري اسلامي ايران [حقوق الانسان في

الوثائق الدولية]، د. حسين مهربور، طهران، دار اطلاعات، ١٩٩٥، صص ٦٧ و ٨٥ و ٩٥

و ٧٧.

١٣ - حوار الدكتور ميرمحمد الصادقي، الناطق الرسمي باسم السلطة القضائية ومدير قسم

الابحاث مع القناة الثانية للتلفاز الايراني، تاريخ ١٣٨٠/١/٢٧ (٢٠٠١).

١٤ - الاعدام والقصاص، عماد الدين باقي، طهران، نشر سراي، ٢٠٠٢.

١٥ - الخوئي، البيان في تفسير القرآن، قم ج ٢، ص ٢٩٥، ٣٥٤.

١٦ - من اجل دراسة موضوع الرق والحدود التي قررها الاسلام خصوصاً وكيفية تحديدها،

راجع

- اسلام ومالكيت، السيد محمود الطالقاني، طهران، شركت سهامی انتشار، ١٩٨١، باب :

اختلاف وامتياز طبقات ومنشأ آن تا اعلاميه حقوق بشر.

- الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية. زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) (قم،

مكتبة العلامة، ١٤١١ هـ ١٣٦٩ ش) الجزء الاول كتاب الاجتهاد. الفصل الثالث، ص

٢٦٠، طبعة حجرية.

- وانظر ايضاً بحثاً مفصلاً حول هذا الموضوع في كتاب «نموذج لتحقيق الديمقراطية» بالفارسية

بقلم كاتب الدراسة عماد الدين باقي.

الحق في الحياة

- ١٧— راجع : الاعدام والقصاص بالفارسية لكاتب هذه الدراسة ، هامش ص ١٧٧-١٧٦
- ١٨— مصدر سابق، حقوق بشر در اسناد بين المللي و موضع جمهوري اسلامي، د. حسين مهربور، نقلاً بتصرف ص ٧٤.
- ١٩— Criminal Justic. By : Dennis Hoffman. New York. — IDG Books World wide p. 189.
- ٢٠— مباني فقهي حكومت اسلامي [دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية] آية الله منتظري، الدار الاسلامية بيروت، ج ٣، طهران، نشر سرائي، ١٣٧٩، صص ٤٨٢ و ٤٨٥ إلى ٤٨٧ و ٤٩٠.
- ٢١— المصدر السابق، منتظري، صص ٤٨٨ و ٤٩٠.
- ٢٢— المصدر السابق، ص ٤٧١ — ٤٧٢.
- ٢٣— وسائل الشيعة، ج ١٩، ١٢١.
- ٢٤— الطوسي، الخلاف، كتاب السرقة، المسألة ٣٠ وكتاب الحدود المسألة ٥٥، المبسوط، ج ٨، ص ١١ و ٥٩، جواهر الكلام ج ٤١، ص ٥٣٤ و ٥٣٥ والمهذب البارع ج ٥، ص ٣٤ — ٣٦ (نقلاً عن معظم فقهاء الشيعة).
- ٢٥— لقد جاءت تفاصيل حالات العفو الحكومي الدورية في الفصل الثاني من قانون العفو في ايران، التي قدمها رئيس السلطة القضائية وأكدها قائد الجمهورية الاسلامية في ايران طبقاً لصلاحيات القائد في المادة ١١٠ من الدستور.
- ٢٦— توضيح المسائل، الشيخ حسين علي المنتظري، طهران، نشر سرائي، ٢٠٠١، ص ٥٧٩، المسألة ٣١٩٥.
- ٢٧— المصدر السابق.
- ٢٨— تبصرة المتعلمين في احكام الدين، العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦ هـ.ق)، تحقيق : السيد احمد الحسيني والشيخ هادي اليوسفي، ايران — قم، الفصل الحادي عشر، في حد السرقة، صص ١٩٩ — ١٩٧.

الحق في الحياة

- ٢٩ — المنتظري، توضيح المسائل، ص ٥٧٩، المسألة ٣١٩٥.
- ٣٠ — الخلاف، الشيخ الطوسي، كتاب الحدود، المسألة ٢٠ و ٢٨.
- ٣١ — جواهر الكلام في شرائع الاسلام، الشيخ محمد حسن النحفي، ج ٤١، بيروت، دار احياء التراث، ١٩٨١ م، ص ٥٢١-٤٧٦.
- ٣٢ — نزهة الناظر في الجمع بين الاشباه والنظائر، تاليف المحقق يحيى بن سعيد الحلبي (سلسلة الينايع الفقهية، كتاب الحدود) بيروت، ص ١٥٦-١٥٤.
- ٣٣ — ميرزا يوسف خان، رسائل قاجاري [الرسائل القاجارية]، الكتاب السابع، صص ٦١-٧، رسالة «يك كلمه» (كلمه واحده)، طهران، منشورات تاريخ ايران، ١٩٨٥، اعداد صادق سجادي.
- ٣٤ — مختلف الشيعة في احكام الشريعة، للعلامة الحلبي، قم — مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٧ هـ، ج ٨، ص ٣٥٤.
- ٣٥ — مستند الشيعة، ملا احمد النراقي.
- ٣٦ — وسيلة النجاة، سيد ابوالحسن الاصفهاني.
- ٣٧ — لقد ذكر الشيخ الطوسي في كتابيه «الخلاف» و «المبسوط» في باب الأشربة، عن تبديل العقوبات ، للمصلحة كذلك صلاحيات الامام الحاكم، ونقل الشيخ المنتظري هذا الرأي مؤيداً لذلك، انظر مباني فقهي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٨٠.

Criminal Justic. By : Dennis Hoffman. New York. — ٣٨

IDG Books World wide p. 15.

— أو ترجمته بالفارسية (القضاء الامريكي) عمادالدين باقي وابوذر (م.ح) باقي.
(طهران، منشورات سرائي، ٢٠٠٣ م) الفصل العاشر. قرارات هيئة المحلفين حول الجرائم الكبيرة. (جاء في هذا البحث ان هيئة المحلفين عند متابعة القضية تدرس ايضاً الادلة والوثائق المتعلقة بالكيفيات المشددة والكيفيات المخففة للجريمة. ومثالها أن يكون المجرم قد عاش فترة طفولة صعبة جداً وضمن ظروف عصبية لاتطاق، فيعد ذلك من جملة الكيفيات المخففة

الحق في الحياة

للجريمة).

٣٩— خودكشي [الانتحار] اميل دوركهام، ترجمة د. نادر سالارزاده، طهران — منشورات جامعة العلامة طباطبائي.

٤٠— راجع : تحليل دموكراسي در امريكا [تحليل الديمقراطية في امريكا]. الكسي دو توكويل. ترجمة رحمت الله مقدم مراغهاي (طهران.نشر زوار بالتعاون مع فرانكلين، ١٩٦٨) ص ١١٣.

٤١— شرحقانون مجازات اسلامي [شرح قانون العقوبات الايراني]، فصل الكليات، د.عباس زراعت، طهران، نشر ققنوس، ٢٠٠١، ص٢-١٥١.

٤٢— مصدر سابق، مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٣، ص ٤٨٠ و ٤٨١، دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ج ٢، ص ٣١٢.

٤٣— الخلاف، كتاب الحدود، الشيخ الطوسي، نقلاً عن سلسلة الينايع الفقهية، الحدود، بيروت — مؤسسة فقه الشيعة، ١٩٩٣ م، ج ٤٠، ص ٤.

٤٤— جامع المدارك في شرح المختصر النافع، احمد الخوانساري (قم، مؤسسة اسماعيليان، ١٤٠٥ هـ / ١٣٦٤ ش) الجزء السابع، كتاب الحدود، ص ٥٩.

٤٥— المصدر نفسه، ص ٢٣ — ٢٤.

٤٦— المصدر نفسه، ص ٣٥ — ٣٦.

٤٧— الخلاف، كتاب الحدود، الشيخ الطوسي، نقلاً عن «سلسلة الينايع»، ص ٩.

٤٨— أورد صاحب اللمعة هذا الشرط ضمن جملة شروط. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. الشهيد زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني). (قم، مكتب الاعلام الاسلامي،

١٤١٦ هـ / ١٣٧٤ ش) الجزء الثاني، كتاب الحدود. الفصل الاول : حد الزني، ص ٣٥٠.

٤٩— الخلاف، كتاب الحدود، المسائل ٢٤ و ٢٧ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٤٤، ايضاً المبسوط،

شيخ الطوسي، كتاب الحدود، (سلسلة الينايع الفقهية، ج ٤٠، ص ٣ — ٨٢).

٥٠— الخلاف، كتاب الحدود، المسألة ٢٢.

الحق في الحياة

- ٥١— خوانساري، جامع المدارك، الجزء ٧، الحدود، ص ٧٣.
- ٥٢— المصدر نفسه، ص ٧٥.
- ٥٣— مجلة آفتاب، تاريخ ٤ مارس ٢٠٠٢، ايران — طهران، وانظر النص الكامل للمقال في كتاب كفتمان دين معاصر [الخطاب الديني المعاصر] لكاتب هذه الورقة.
- ٥٤— جامع المدارك، الجزء السابع، كتاب الحدود، ص ١٢٩ — ١٣٠.
- ٥٥— المبسوط في فقه الإمامية، كتاب قطاع الطريق، الشيخ الطوسي (سلسلة الينايبع، ج ٤٠، ص ١٢٢ — ١٢١).
- ٥٦— تفسير نمونه [التفسير الأمثل]، ناصر مكارم الشيرازي، ج ٤، ص ٥٣٣.
- ٥٧— المصدر نفسه، ص ٥٤٢.
- ٥٨— القرآن المجيد، المائدة ٣٢.
- ٥٩— دراسات في ولاية فقيه، النسخة الفارسية، الشيخ المنتظري، ج ٢، ص ٧٩٧-٥٩٦.
- ٦٠— جامع المدارك، الجزء السابع، كتاب القصاص، ص ١٨٣.
- ٦١— الحقوق الجزائرية الخاصة، ابراهيم باد (طهران، منشورات جامعة طهران، ١٩٧٢ م) المجلد الاول، ط ٣، ص ٤٣ — ٤٥.
- ٦٢— وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، قم — مؤسسة آل بيت لاحياء التراث، ١٤١٢ هـ، ج ٢٩، ص ٩١-٩٠.
- ٦٣— المصدر نفسه، ص ٧١ و ٧٢.
- ٦٤— المصدر نفسه، ١٢٠ - ١١٩.
- ٦٥— كتاب : بررسي برونده يك قتل [التحقيق في قضية قتل]، تحت اشراف ميشال فوكو، المترجم مرتضى كلانتريان، طهران — آكاه ١٩٩٨.
- ٦٦— سورة الاسراء، آية ٧٠.
- ٦٧— نهج البلاغة، الرسالة رقم ٥٣.
- ٦٨— مصدر سابق [مواقف اية الله المنتظري ايام الاقامة الجبرية] ايضاً انظر الاجابة على اسئلة

الحق في الحياة

شرعية لعوائل السجناء السياسيين.

٦٩— دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ج ٢، ص ٥٣٩.

٧٠— . Criminal Justice. p. 194

٧١— شرح قانون العقوبات الايراني، القصاص، د. عباس زراعت، طهران — نشر ققنوس

٢٠٠٠، ص ٣٢٧.

٧٢— المصدر نفسه، ص ٣٢٨، نقل خير ابن زهرة عن كتاب غنية التروع، ص ٢٤٧.

٧٣— المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

٧٤— توضيح المسائل، الشيخ المنتظري، ص ٥٨٥.

٧٥— وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٣٥، الباب ٢٤ مقدمات الحدود، قاعدة تدرأ الحدود بالشبهات.

٧٦— كثر العمال، ج ٥، نقلاً عن المستدرك للحاكم النيشابوري، وسنن الترمذي، الارقام

١٢٩٧١ إلى ١٢٩٧٤.

٧٧— Criminal Justice. By : Dennis Hoffman. New York. —

IDG Books World wide p. 137.

أو ترجمته (القضاء الامريكي) عمادالدين باقي ومحمد حسين باقي، بداية الفصل

العاشر.

٧٨— توضيح المسائل، ص ٥٦٤، القضية ٣١٠٨.

٧٩— المبسوط، ج ٨، ص ٩٨، (نقلاً عن علماء السنة) الفيض الكاشاني، كذلك مفاتيح

الشرايع، ج ٣، ص ٢٤٩، حول مجلس مستشاري القاضي.

٨٠— روزنامه رسمي (الصحيفة الرسمية للقضاء الايراني) الأحد ١٨ مهر ١٣٧٨، ١٩٩٩،

رقم ١٥٩١١.

٨١— . Criminal Justice. p. 150

٨٢— للمزيد انظر — مرتضي مطهري، الاسلام و متطلبات العصر، ترجمة هاشم علي، ايران،

الحق في الحياة

خراسان مركز البحوث الاسلاميه ١٣٩١هـ.

- ٨٣- للمزيد انظر كتاب : ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، تونس، م١٩٧٨
- ٨٤- انظر، علي دواني، وحيد بمبھاني، طبعة قم ؛ مرتضي مطهري، الجاذبة و الدافعة عند الامام علي.
- ٨٥- الغزالي. الامام ابي حامدين محمد، المستصفي في علم الاصول، ج ١: منشورات شريف رازي. الطبعة الثانية. قم. ١٣٦٤ شمسي. ص ٢٨٧.
- ٨٦- حول اهمية الدفاع عن العرض و النفس و الدم في الفقه ينظر كتب الفقه الاسلامي.
- ٨٧- محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، طبعة مؤسسة الاعلمي ، بيروت ١٩٧٣، ج ٥ ص ٢٥٥.
- ٨٨- طباطبائي ، تفسير الميزان.
- ٨٩- محمد ابراهيم جناتي، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامي [مصادر الاجتهاد من وجهة نظر المذاهب الاسلامية] ؛ فاضل التوني، الوافية؛ ملا احمد النراقي، مناهج الاصول.
- ٩٠- بعض كتب آيات الاحكام:
- الراوندي ، فقه القران، الراوندي من فقهاء القرن السادس و تلميذ الشيخ الطوسي، و فتاواه في فقه القرآن لها اهميتها.
- مقداد بن عبدالله سيوري، كترالعرفان في فقه القرآن، من فقهاء القرن التاسع.
- ملا احمد اردبيلي، زبدة البيان في احكام القران.
- محمد يزدي ، فقه القران
- ٩١- انظر: الصدوق ، علل الشرايع.
- ٩٢- امام خميني، صحيفه امام؛(بالفارسية) ج ٢٠ ص ٤٣٤ و ٤٥١ و ٤٥٩، ايضاً مجموعه مقالات ندوة: نقش زمان و مكان در اجتهاد[دورالزمان و المكان في الاجتهاد] ، في ١٥ مجلد. طبعة طهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني؛ الطبعة الاولى ١٣٧٤ شمسي. ايضاً: عمادالدين باقي، اعدام وقصاص [الاعدام و القصاص] طبعة طهران، نشر سرايي

الحق في الحياة

١٣٨٤ ش / ٢٠٠٥ م ، ص ١٤٥-١٥٠

٩٣- للمزيد: اسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد

العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينيا ١٩٩٥. ص

٩٤- نفس المصدر: ص ٢٣٥

٩٥- نفس المصدر: ص ٢٥٦

٩٦- نفس المصدر: ص ١٨٧

٩٧- انطوني غيدنز، علم الاجتماع، الطبعة الفارسية. طهران. ص ١٧٠ .

٩٨- سوف يطبع الكتاب باللغة العربية قريبا .

الفصل الثاني

الإعدام بواسطة عقوبة "الرجم"

الدوافع للمقالة

نشرت وسائل الإعلام الإيرانية قبل أسبوعين، خبراً مفاده قرار السلطات الرسمية المحلية في قزوین بإعدام رجل وامرأة بواسطة «الرجم»، بسبب ارتكابهم لجريمة «زني المحصنة». والقصة بدأت من أن امرأة باسم (مكرمة) تعيش مع زوجها وأربعة أطفال، بعد فترة يقوم الزوج بإجبارها على البغاء من أجل الحصول على المال. المرأة تذهب للمحكمة تطلب الطلاق، ولكن المحكمة تحاول إيجاد الصلح بينهما ويؤجل الملف لعدة سنين. بعد فترة تقوم المرأة بفتح علاقات جنسية مع رجل ثاني باسم (جعفر) وتحصل منه على طفلين. وهنا يشتكي الزوج الأول ويتم القبض على المرأة (مكرمة) وزوجها الثاني (جعفر) ويحاكما بالرجم بجريمة الزني المحصنة. بعد أن اطلع السيد محمود الشاهرودي رئيس القوة القضائية بالخبر، أمر بالتوقف عن تنفيذ الحكم.

هذا الخبر إنما يؤكد على دور وسائل الإعلام لاطلاع المسؤولين الرسميين عما يجري في البلاد، وفضح الممارسات اللاإنسانية التي تقوم بها بعض الجهات المحلية بعيداً عن أعين العامة، ومدى تأثير ذلك على الوقوف ضد هذه الممارسات.

ولكن بعد أسبوعين من نشر هذا الخبر، قام قاضي الملف بتنفيذ الحكم، ونظراً لعدم حضور «جمع من المؤمنين للمشاركة في عملية الرجم» اكتفى القاضي بحضور عدد من رجال الشرطة في تنفيذ الرجم.^[1]

إن انتشار هذه الأخبار في وسائل الإعلام، أعاد مسألة عقوبة الرجم إلى السطح، وبدأ القلق

الحق في الحياة

من جديد يحوم في الأوساط حول الاستمرار بها، بعد أن توقفت منذ فترة.

التمهيد للموضوع

هذه الورقة، تهدف أن تكون ورقة علمية - وليست جدلية - في موضوع بات أن يكون من المشاكل المعقدة للجهاز القضائي الإيراني، والهدف منه الوصول إلى حلول لهذه المعضلة. والكتاب درس الفقه والعلوم الإسلامية في الحوزة الدينية في قم إلى جانب الدراسة الأكاديمية في علم الاجتماع، وهو الآن متفرّع للدراسات والبحوث الدينية الاجتماعية في مجال «الإعدام، القصاص، الرجم». والدافع لمتابعتي لهذا الملف هو التصوير الواقعي أو المصطنع والملفق عن الرجم في البلاد الإسلامية التي بدأت وسائل الإعلام الغربية باستغلاله لتشويه صورة الإسلام وإيران.

أما الدافع الأكثر إلحاحاً هو أمران: الأول الاهتمام المتزايد أخيراً في إيران لتحريك ملف الرجم، حيث تم إعدام البعض، وهناك تسع حالات تنتظر الرجم لأسباب تتعلق بالزني أو القتل أيضاً. والثاني اهتمام السيد محمود شاهرودي للتقليل من إصدار هذه الأحكام، حيث أصدر منذ سنتين «قراراً إدارياً» لتوقف هذه الأحكام، وكان من نتائجه انخفاض كبير في صدور مثل هذه الأحكام، ولكن لازال بعض القضاة يتوسل بها، كما قرأنا عن الخبر الأخير في مدينة قزوین، بسبب أن قرار رئيس القوة القضائية لم يتخذ «صبغة قانونية»، ولازال الرجم يعتبر من أحكام «قانون العقوبات الإسلامي» المعترف به في إيران ضمن تطبيق الشريعة.

من هنا أرى من الضروري تقديم «لائحة قانونية» إلى المجلس التشريعي من أجل تعديل أو إلغاء أحكام الرجم ببدايل وعقوبات جزائية أخرى، وهذا أكثر تأثيراً من الحكم الإداري الذي أصدره رئيس القوة القضائية. ونظراً إلى أن القوانين المدنية والجزائية الإيرانية نابعة من أرضية فقهية دينية، ولازالت ثقافة الناس ترتبط بعقائدها ودينها، من هنا فإن الإصلاح في القوانين

الحق في الحياة

يستلزم فقهاً واجتهاداً جديداً يقوم به الفقهاء المسلمون ذوي التأثير على الحركة التشريعية. ومن هنا ايضا فإن الحركة في إطار الاجتهاد الفقهي والتغيير في قوانين الرجم، من أجل إلغائه أو تطويره واختيار احكام بديله هو اكثر تأثيرا من الشعارات والإعلام والأحكام الإدارية.

مخطط البحث

ولذلك فإنني في هذه الورقة أحاول التطرق إلى الموضوع من ثمان جهات لدراسة الموضوع بشكل جدّي وهي: ١. حقوق الإنسان ٢. القرآن ٣. الفقه التقليدي ٤. البحوث والدراسات ٥. المصلحة ٦. الحقوق ٧. الرؤية التاريخية والاجتماعية ٨. الجانب العاطفي.

١. حقوق الإنسان والرجم

يعتبر الرجم مناقضاً لحقوق الإنسان المعترف به اليوم من وجهين: الأول، أن «حق الحياة» جزء أساس من الحقوق الأساسية للإنسان وغير قابلة للسلب، وذلك يعني أن حق الحياة يعتبر من الأصول التي تصدر عنها القوانين وتؤسس عليه وليس العكس. الثاني، إن تنفيذ الرجم يستوجب استخدام وسائل عنف وإهانة لكرامة الإنسانية.

أما ما هي العلاقة بين الرجم وأحكام الشريعة الإسلامية؟ نبدأ بالقرآن الكريم.

٢. القرآن الكريم والرجم

يعتبر حكم الرجم من الأحكام الفقهية في الفقه التقليدي، ولكن ليس هناك أي آية في القرآن الكريم تؤصل هذا الحكم. فالآيات ١٥-١٦ من سورة النساء (والتي نسخت حسب بعض الروايات، بالآية رقم ٢ من سورة النور) بينت حكم الزني لأول مرّة:

«واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ، فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلاً . واللذان يأتياها منكم فأذوهما، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما، إن الله كان تواباً رحيماً». ويبدو من هذه الجملة

الحق في الحياة

في الآية «أو يجعل الله لمن سبيلاً» العطف والرحمة الإلهية وليس العنف والقتل بالرحم والحجارة. يقول الزمخشري: (فامسكوهن في البيوت) قيل معناه فخلدوهن محبوسات في بيوتكم، وكان ذلك عقوبتهن في اول الاسلام، ثم نسخ بقوله تعالي (الزانية والزاني...)، ويجوز ان تكون غير منسوخة بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصي بامساكهن في البيوت بعد ان يحددن صيانة لمن. يقول الزمخشري في تفسير الكشاف^[2] عن هذه الآيات بأن المقصود في عقوبة الزاني هو «السجن المؤبد» و كان معمولاً به في صدر الإسلام، ثم نسخت بواسطة الآية رقم ٢ من سورة النور، ويحتمل الزمخشري عدم نسخ الآية، ثم يضيف أن المقصود من الآية هو حبس الزانية في بيتها، لكي لا تتعرض للرجال أو تكرار الجريمة حتى تنهي الظروف لزواجها.

يقول السيد محمد حسين طباطبائي في «تفسير الميزان» في معرض تفسيره لهذه الآيات: «و الظاهر أن المراد بالفاحشة ههنا الزني علي ما ذكره جمهور المفسرين، ورووا أن النبي(ص) ذكر عند نزول آية الجلد، أن الجلد هو السبيل الذي جعله الله لمن اذا زين، ويشهد بذلك ظهور الآية في ان هذا الحكم سينسخ، حيث يقول تعالي: أو يجعل الله لمن سبيلاً، و لم ينقل أن السحق نسخ حده بشيء آخر، و لا أن هذا الحد أجري علي أحد من اللاتي يأتينه و قوله: اربعة منكم، يشهد بأن العدد من الرجال.

قوله تعالي: «فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت» إلي آخر الآية رتب الإمساك في البيوت(و هو الحبس المخلد) علي الشهادة، لا علي أصل تحقق الفاحشة و إن علم به إذا لم يشهد عليه الشهود، و هو من منن الله سبحانه علي الامة من حيث السماحة و الإغماض.

و الحكم هو الحبس الدائم، بقريئة الغايه المذكور في الكلام أعني قوله: حتي يتوفاهن الموت، غير أنه لم يعبر عنه بالحبس و السجن بل بالإمساك لمن في البيوت، و هذا ايضاً من واضح التسهيل و السماحة بالإغماض، و قوله: حتي يتوفاهن الموت أو يجعل الله لمن سبيلاً، أي طريقاً الي

الحق في الحياة

التخلص من الإمساك الدائم و النجاة منه.

و في التردد إشعار بأن من المرجح أن ينسخ هذا الحكم، و هكذا كان، فإن حكم الجلد نسخه، فإن من الضروري أن الحكم الجاري علي الزانيات في أواخر عهد النبي(ص) و المعمول به بعده بين المسلمين هو الجلد دون الإمساك في البيوت . فالآية علي تقدير دلالتها علي حكم الزانيات منسوخة بآية الجلد، و السبيل المذكور فيها هو الجلد بلا ريب»^[٣]

إذن، بناءً علي ما قاله السيد الطباطبائي وكثير من المفسرين، بأن الآية الثانية من سورة النور إذا كانت تهدف تشديد العقوبة، فكان الأولى للشارع أن يذكر عقوبة «الرجم» وأن لا يتوقف عند «الجلد»، فلماذا ترك القرآن ذكر عقوبة الرجم، التي تعتبر من أقسى العقوبات، حتى يتولأها الفقهاء. والواقع أن القرآن تصدى مباشرة لعقوبات تتعلق بالنفس البشرية، وأن أي تغيير في ذلك تم عبر القرآن نفسه ولم يتركها لإجتهد الآخرين. وإذا كانت سورة النور جاءت من أجل تخفيف الحكم السابق (الحبس المؤبد) في سورة النساء، فالأولى عدم الاتجاه نحو عقوبة الرجم، الذي هو أشد.

إذن، من بين الآيتين المتعلقتين بعقوبة الزني، تبقى الآية رقم (٢) من سورة النور: «الزانية والزاني، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلة» [النور: ٢]. وإن حربي (الألف واللام) للاستغراق، أي تشمل كل أنواع الزني، أما القيود والشروط التي جاءت في عقوبة الزني، فقد دخلت الفقه من خارج الأدلة القرآنية.

وما ورد في الأحكام الفقهية عن عقوبة الزني المحصنة أكثر من الجلد، فهي تعتمد على عدة روايات من السنة. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن بعض من هذه الروايات خضعت للنقد والضعف^[٤] وما يمكن إضافته أن الآية المذكورة جاءت في مقام بيان الحكم الشرعي، ولا يعقل أن تذكر الآية جزءاً من الحكم وتترك جزءاً آخر حتى نعتد فيها على روايات الصحابة.^[٥]

إن القتل وعقوبة الموت تعتبر من أشد العقوبات، ويقول الله في محكم كتابه: «من قتل نفساً

الحق في الحياة

بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحيائها فكأنما أحيى الناس جميعاً» [المائدة: ٣٢]. فحياة الإنسان في رؤية القرآن تعادل حياة المجتمع، وإن قتل إنسان واحد يعني قتل المجتمع، وإذا كانت هذه رؤية القرآن للنفس البشرية، فكيف يعقل أن يترك القرآن «عقوبة الرجم» وهي أشد العقوبات دموية، أن يترك إصدار أحكامها للغير ولم يتصداها هو، بينما هناك أحكام عادية وبسيطة ذكرها القرآن الكريم. من هنا، لا يمكن الاعتماد على بعض الروايات، التي تعتبر - على فرض صحتها - ظنية الصدور، مقابل القرآن وهو قطعي الصدور والدلالة، لإصدار أحكام بالموت.

إن أهمية حياة الإنسان وفق الآية ٣٢ من سورة المائدة، أهم بكثير من الاعتماد على دلالة «الخبر الواحد» حتى نصل به إلى عقوبة الرجم. ثم إن الروايات المروية في باب الرجم تناقض تناقضاً شديداً مع ما ورد عن الرسول الأكرم (ص) من النهي عن «القتل صبراً» ولعنها حتى بالنسبة للطيور والحيوانات.

وكذلك فإن المعتزلة والخوارج، قد خالفوا أحكام الرجم مستدلين بنسخ حكم الزاني بعد نزول آية سورة النور، وعدم وجود حكم صريح في القرآن الكريم، وأن الرسول (ص) لم يأمر بالرجم بعد نزول هذه الآية. وهناك من يعتقد بأن حكم الرجم لم يثبت، حتى قبل سورة النور.

قال بعض الفقهاء والمفسرين بأن الرجم كان موجوداً في القرآن ولكنه نسخ^[٦]. أما السيوطي فقد نقل عن عائشة زوجة الرسول في «الإتقان في علوم القرآن» بأن آية الرجم كانت في سورة الأحزاب، ولكنها لم تذكر عند جمع القرآن على عهد عثمان. ويبدو أن هذه الرواية غير صحيحة، ذلك أنها تناقض مع مضمون الآيات الواردة حول عقوبة الزني، وأيضاً فإن قبول هذه الرواية يعني قبول التحريف في القرآن، وهو رأي مرفوض من قبل كل المذاهب الإسلامية. إذن، كيف يمكن قبول عقوبة الرجم، مع وجود آية صريحة حول عقوبة الزانية والزاني

الحق في الحياة

بالجلد، وكيف يمكن الاعتماد على رواية تدعى وجود آية في هذا المضمون؟ إذا كان النص الصريح لم يوجد عند البعض علم وحجة، فكيف يمكن الاعتماد على آية ليست أمامنا. وقد استدل بعض الفقهاء على عقوبة الرجم مع فقدان الدليل القرآني على سنة الصحابة والخلفاء بأنهم قاموا بالرجم، فنقول: أولاً، لا يمكن اعتماد سنة الخلفاء كمنع شرعي في الحكم على قتل النفس البشرية. ثانياً، لم يثبت تاريخياً قيام الخلفاء بالرجم (نقلاً عن الغروي). ثالثاً، ولو ثبت ذلك فإنه لا ينسخ حكم القرآن بسنة الخلفاء. حتى السنة المتواترة والقطعية للرسول الأكرم (ص) فهي مخصصة وليست ناسخة. رابعاً، وفي مثل هذه السنة المخصصة يمكن ان تحدد دائرة العقوبة، أو تخرج فرداً من شموليتها، وبعبارة أخرى فهي تضيق دائرة العقوبة ولا توسعها، ذلك أن القاعدة القرآنية قائمة على السماحة والرحمة وليس التشديد والتضييق، فالشريعة سهلة سمحاء.

إذن، فإن عقوبة الموت لجرمة الزني لم تثبت بالأدلة القرآنية، وإن الآيات القرآنية التي نزلت حول الفحشاء والزني ركزت على قبح هذا الفعل، والعذاب الأخروي الشديد عليه وليس على عقوبة الموت. حتى أن السنة والفقهاء أكدوا على شروط صعبة لإثبات عملية الزني، مع ملاحظة حدوثها في شروط سرية.

على أن حدوث الزني هو تعد على «حقوق الله» واعتبره الفقهاء من حقوق الله، وربما يكون ذلك بسبب أنه لا يمكن أن يعرف دوافع الزاني والزانية الحقيقية إلا الله، واستثنى الفقهاء التجاوز على الصغير أو غير العاقل أو التجاوز بالعنف، فهي من «الحقوق الخاصة» وليس من الحقوق الإلهية.

٣. الفقه التقليدي وادلة اثبات الجرم

كما أشرنا، فإن أحكام الرجم لم ترد في القرآن مباشرة، ولكنها دخلت الفقه الإسلامي بناءً

الحق في الحياة

على السنّة وبعض الروايات. وقد جاء في الفقه الإسلامي بأن كل جرم يثبت عبر طريقين: الأول بالبيّنة، والثاني بالإقرار.

البيّنة

إن إثبات جريمة «زني المحصنة» عن طريق البيّنة يحتاج إلى شروط صعبة هي التالية: ١. زواج الزاني والزانية (الإحصان) ٢. إمكانية الوصول إلى الزوج والزوجة ٣. العقل ٤. البلوغ ٥. الاختيار، أي عدم الإكراه على الزني، ٦. العلم بالعقوبة وحكمها ٧. العلم بموضوع الزني ٨. في حالة ادعاء الجهل وعدم العلم بالحكم أو الموضوع، تقبل يمين المتهم ويسقط الحد(ماده ٦٦ قانون العقوبات الإسلامي في إيران) ٩. شهادة أربعة رجال ١٠. الشهود يجب أن يكونوا عدولاً ١١. يجب إحراز عدالة الشهود ١٢. أن يشهدوا بأنهم شاهدوا الجريمة مجتمعين في نفس الوقت وليس منفصلين ١٣. أن يشهدوا عند القاضي مجتمعين، وإن تأخر أحدهم، فيحق للقاضي أن يجلد الشهود ١٤. يجب أن يكون محتوى شهادة الشهود الأربعة مطابقة معاً، ولو اختلفت شهادة أحدهم عن الآخر، فإن الجريمة لم تثبت ١٥. يجب أن يكون حضور وشهادة الشهود اختيارية وبلا إكراه ١٦. يجب أن تكون شهادتهم عن الحادثة بأن يعترفوا بأنهم شاهدوا عمل الزني مباشرة، وكما اصطلاح الفقهاء شاهدوها كـ «دخول الميل في المكحلة».

إن وضع هذه الشروط الستة عشر وحصولها مجتمعة لإثبات عمل الزني، لكي تكون بمستوى «البيّنة» عملية شبه مستحيلة، خصوصاً الشرط الأخير، فكيف يمكن إثبات فعل بهذه الشروط التعجيزية، حتى أن بعض الفقهاء اعتبرها من المستحيلات.

والسؤال المطروح هنا: لماذا بالرغم مع وجود هذا التشديد، تم وضع هذه العقوبة؟ والجواب على ذلك أن الرؤية العامة في صدر الإسلام وقبل أربعة عشر قرناً، لم تكن تتحمل إلغائها

الحق في الحياة

بشكل صريح، لذلك وضع الفقهاء شروطاً تعجيزية هي أقرب إلى عدم إمكانية إثبات الجريمة، مع حفظ قبح الزني الذي كان لازال مسيطراً على رؤية المجتمع، ومن ثم فإن بقاء حكم الرجم كان بمثابة رادع للجريمة، أكثر مما يكون قابلاً للتطبيق.

الإقرار

أما الطريقة الثانية لإثبات جريمة الزني فهو «الإقرار» وهذه الطريقة أيضاً صعبة جداً ذلك: أولاً – إن شروط صحة الإقرار هي: البلوغ، العقل، الاختيار، القصد والصراحة. ثانياً – على فرضية حدوث الإقرار من قبل الزاني أو الزانية، فإن التوصيات الواردة في السنّة الشريفة تشير إلى حاكم الشرع بعدم القبول بسرعة. فقد روى أنه: أتى رسول الله (ص) رجل من الناس وهو في المسجد، فناداه يا رسول الله! إني زنيت، يريد نفسه، فأعرض عنه النبي (ص)، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فجاء لشق وجه النبي الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي (ص) فقال: أبك جنون؟ قال: لا يا رسول الله، فقال: أحصنت؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: اذهبوا به فارجموه.

إننا، مع فرض صحة هذه الرواية، نرى أن الرسول الأكرم (ص) يحاول بشق الطرق أن يفسح المجال أمام الزاني بعدم الاقتراب لحكم الزني، ويحاول الرسول (ص) عدم قبول إقراره ابتداءً إلا بتكرار وبشروط، وإثبات عدم جهله. ثم أن النقطة الهامة هي أن الإقرار من قبل المتهم جاء بحرية تامة وباختياره في جو مفتوح وحر، وليس بالإكراه أو الضغط أو في ظروف السجن أو التعذيب أو التهديد، كما يحدث الآن في الحصول على الإقرار في المعتقلات، إن حدوث الإقرار في ظروف الاعتقال والسجن، وفي ظروف غير حرّة غير قابلة للاعتماد والقبول وهو إقرار مردود.

الحق في الحياة

ثم إذا حدث وأن أقرّ شخص بجرم الزني، فذلك لا يعني الإسراع بصدور حكم الرجم وقتله، فإن الحديث الشريف، ومدلول الأحكام الفقهية، تدل على إمكانية فسح المجال أمامه إذا أراد التراجع عن إقراره. وذلك :

١. جاء في القانون المدني الايراني المادة ١٢٧٧، بأنه يمكن قبول "الانكار بعد الإقرار" في حالات أن يكون الإقرار فاسداً، أو اعتمد على خطأ أو شبهة، أو كان الإقرار لعذر مقبول، وقد أفتى بعض الفقهاء بقبوله. وهذا يعني أن هناك إمكانية لسقوط الإقرار وسقوط حكم الرجم إذا رجع عن إقراره. وهناك روايات تقول بأن حاكم الشرع يحق له عفو الزاني حتى إذا لم يعلن توبته.

٢. جاء في الفقه، وفي موارد عديدة عن إمكانية العدول عن حكم الرجم. أيضاً ورد عن الإمام علي (ع) أنه عفى عن شاب حكم عليه بالرجم لأنه شاب.

٣. ورد في التوصيات الفقهية أنه عندما يدفن نصف بدن الجاني في التراب استعداداً لرجمه، يجيذ أن يكون الدفن بقدر يستطيع به أن يخرج أو يهرب، ولو خرج من التراب فلا يجوز إرجاعه إلى الحفرة وإقامة الحدّ عليه.

٤. يشترط ممن يشتركوا في رمي أحجار الرجم أن يكونوا مؤمنين عدول.

٥. ويشترط أن يكونوا على حالة من الطهر، أي أن لا يكونوا جنباً أو في حالة حيض. إن

توفر الشرطين الأخيرين، في جمع غفير من الناس في زمان واحد، هي من الشروط التعجيزية.

٦. يجب استخدام الأحجار الصغيرة، وليس الأحجار الكبيرة (ربما هذا الشرط هو لتوفير

الفرصة للمحكوم عليه على الهروب وعدم الموت السريع).

إن جميع هذه الشروط يجب توفرها لإثبات الجرم ومن ثم العقوبة، والحقيقة أن إثبات هذه

الشروط حسب قواعد الفقه الرائجة عملية مستحيلة وغير ممكنة.

يقول الفقيه الإمامي الشيخ الطوسي (قرن ٥ ق) بحق عقوبة الزانية المحصنة: «فعليتها الجلد

الحق في الحياة

والرجم»، واستدل بالآية المذكورة، ورواية عبادة بن صامت، ورواية عن الإمام علي استدل بها على الرجم بالسنة النبوية.^[٧] الظاهر أن استدلال الإمام علي بالسنة، في الفترة ما قبل نزول الآية الثانية من سورة النور، لأن الألف واللام تدل على استغراق الحكم العام.

أما السيد الخونساري (القرن ١٤ ق)، وبعد أن يستدل بما جاء في كتب «دعائم الإسلام» و «الأشعثيات» دلائل أخرى، يقول بأن إجراء أحكام الرجم والجلد خاص بالإمام المعصوم^[٨] (أي لا يجوز للفقهاء والقضاة في عصر الغيبة إجراؤه). وإذا كان إجراء حكم الجلد والرجم لا يجوز على يد الفقهاء، فكيف بتنفيذ حكم الإعدام وقتل النفس البشرية. أما بالنسبة إلى حد الزني، فيقول السيد الخونساري: نعم إن هناك إجماعاً عند فقهاءنا (من الإمامية) بحكم القتل إذا كان «الزني بالمحارم»، استناداً على الروايات الواردة. وبعد أن يذكر الروايات التي اعتمد عليها الفقهاء يقول: إن هذه الروايات ليست فيها دلالة على القتل، لأن عبارة «الضرب بالسيف» في حد الزني غير ملازمة لنتيجة «القتل». ثم يذكر روايات أخرى تدعم الرأي القائل بعدم القتل في حد الزني^[٩]. ثم يعرض إشكالات على الأحكام الداعية بالقتل في الزني.

ثم يضيف بأن الاعتماد على مجرد رواية «العادل» أو «الثقة» غير كافية في أمور كأحكام القتل، لأن هذه الروايات لا تتناسب مع سيرة العقلاء ومع اهتمام الشرع الإسلامي بالنفس البشرية، وأن فقهاءنا في هكذا أحكام لا يكتفون بـ «الثقة». ثم ينقل عن المحقق الأردبيلي (قرن ١١ ق) عن كتابه «شرح الإرشاد» أنه ذكر بأن الشريعة الإسلامية اهتمت جداً بحفظ النفس البشرية، وأن الدفاع عنها أمر واجب، وأن شرط «الاحتياط التام» يستوجب حصر مدلول الآية بالجلد وليس بالرجم. وأن إثبات حكم القتل حتى في المرحلة الرابعة لم يكن ثابتاً، ولم تصلنا رواية بهذا الشأن إلا رواية يونس، وهي قاصرة في سندها.^[١٠]

وفي استفتاء من الشيخ حسين علي المنتظري (فقيه معاصر) بعد تنفيذ حكم الرجم بحق رجل قام بزني محصنة في مدينة تاركستان الإيرانية، أجاب بتاريخ عام ٢٠٠٧: «لقد وردت عقوبة

الحق في الحياة

الرجم في التوراة بشكل موسع، ولكن انحصر الرجم في الإسلام في "الزني" مع الإحصان، وإن شروط إثبات ذلك هو أمران: ١. شهادة أربعة عدول بأهم شاهدوا فعل الزني بأمر أعينهم، وهذا أمر بعيد الحصول ٢. إقرار الفاعل بذلك أربعة مرات، وفي محيط حرّ وطلق وليس داخل السجن أو تحت الضغط. أما تنفيذ حكم الرجم استناداً على "علم القاضي" فهو محل إشكال، وما حدث أخيراً في منطقة تاكستان فهو خلاف الموازين الفقهية. وإذا أنكر الفاعل بعد الإقرار، فإن إنكاره مسموع ومقبول حسب الموازين الفقهية. وفي حالة إقرار الفاعل فإنه يحق له الفرار، ولا يجوز تعقيبه بعد الفرار. وإذا كان إجراء الأحكام الشرعية في مكان أو زمان ما يوجب وهنا للدين فإنه يجب توقف تنفيذه. والواقع أن حكم الرجم ليس إلا وسيلة لردع عامة الناس عن ارتكاب المحرمات. »

إذن، حتى في الأدلة الواردة في الفقه الإسلامي التقليدي، ليس هناك أدلة قرآنية لإثبات حكم الرجم، وإنما يعتمد الفقهاء على دليل «الإجماع» وبعض الروايات غير قطعية الصدور، وإن هناك إشكالات عديدة على ذلك الإجماع وتلك الروايات. حتى إن بعض الفقهاء لا يجيز إصدار حكم القتل على الروايات أساساً، بل يحصرها بنص صريح من القرآن.

٤. البحوث والدراسات (Case Study) عن الرجم

إن مراجعة لما تم تنفيذه من أحكام الرجم في إيران خلال السنوات الأخيرة تدل على أن تنفيذها كانت خلافاً للشروط وللموازين المطروحة في الفقه الإسلامي، بالإضافة إلى أنها سجلت انتهاكات لكرامة الإنسان، والموازين المطروحة لمبادئ حقوق الإنسان، وما نقوله يظهر من الملاحظات التالية:

أ. إن إقرار المتهمين والجرمين تم في ظروف السجن وليس في جو من الحرية والاختيار، وصاحب ذلك أحياناً استخدام الضرب والشتيم.

الحق في الحياة

ب. تم قبول الإقرار بسهولة بالغة، في حين أن الفقه الإسلامي يشدد على عدم قبول الإقرار بسرعة.

ج. الكثير من أولئك أعلن إنكاره للإقرار، ولكن المحكمة لم تقبل الإنكار بعد الإقرار، خلافاً للفتاوى الفقهية.

د. في بعض الحالات كانت هناك أدلة وشواهد وأعداء، تسمح للسلطات إعفاء المتهم من العقوبة، ولكن لم تهتم المحكمة بتلك الأدلة.

هـ. عند تنفيذ حكم الرجم، لم يراعى شرط العدل والطهارة والإيمان في الحاضرين ممن يقومون بعملية رجم الأحجار.

و. في كثير من حالات تنفيذ الرجم، قام أفراد الشرطة والسجن، أي موظفوا الحكومة من إجراء الرجم، بدلاً من المؤمنين العدول من أفراد المجتمع.

ز. خلافاً لما ورد في الفقه الإسلامي، شوهد في بعض حالات الرجم، استخدام الحاضرين أحجاراً كبيرة جداً تكفي الواحدة منها في مقتل المحكوم عليه، في حين أن التوصيات جاءت باستخدام أحجار صغيرة.

ح. استطاع بعض المحكومين من الهروب من داخل الحفرة التي دفنوا فيها هرباً من الموت، ولكن السلطات ألقت القبض عليهم وأرجعتهم إلى الحفرة، ودفنوا على طريقة لا يمكن الفرار بعدها، في حين أن الحكم الفقهي يقول في حالة فراره من تنفيذ الحكم لا يمكن إرجاعه إلى الحفرة.

هذه ملاحظات عامة شوهدت لانتهاكات في عملية الرجم في التجربة الإيرانية، وإننا نملك أدلة عديدة في ذلك، ولكننا سوف نكتفي بذكر حادثة واحدة كمصدق في هذا المجال:

قبل فترة وجيزة صدر حكم عقوبة بالرجم على قضية حدثت في مدينة قزوین، نذكر بعضها من حيثياتها:

الحق في الحياة

١. امرأة تتزوج من شخص اسمه «جعفر»، وبعد فترة يقوم الزوج بإجبار الزوجة على أن تعرض نفسها في سوق المومسات لكي يدرّ مالا من ورائها. بعد فترة تمرب المرأة من هذا الاستغلال لكي تعيش حياة سليمة.

٢. تذهب الزوجة إلى المحكمة وتطلب الطلاق من زوجها. يلقي القبض على الزوج والزوجة ويتم محاكمة الإثنين.

٣. يصدر السيد شاهرودي رئيس القوة القضائية أمراً إدارياً بالتوقف عن تنفيذ الحكم القضائي. وعلى الرغم من وجود مبرر قانوني وشرعي لإلغاء الحكم، إلا أن القاضي أمر بتنفيذ الحكم بحق جعفر.

٤. يتم تنفيذ الرجم، ونظراً لعدم حضور جمع من المؤمنين، تقوم الشرطة ومنتسبي السجن بإجراء عملية الرجم.

السؤال المطروح هنا: ألم يكن أمر رئيس القوة القضائية دليلاً قانونياً وشرعياً لإلغاء ذلك الحكم؟ باعتبار أن رئيس القوة القضائية حاكماً شرعياً وقانونياً في أعلى رتبة قضائية. وفي الواقع يعتبر تنفيذ حكم الرجم بحق جعفر (بعد أمر رئيس القضاء بإلغاء الحكم) عملاً مخالفاً للقانون والشرع، ويستحق منفذوه عقوبة «القتل العمد».

السؤال الآخر هو: إذا كانت السلطات الرسمية تعتبر "المعارضة السياسية" عملاً يستحق العقوبة، حتى إذا كان على مستوى كتابة شعار سياسي بواسطة طالب على الحائط الجامعي، إنها تعتبر هذا الشعار نوعاً من «العمل ضد نظام الحكم» ويتم بسببه الحكم على الطالب بالسجن، لماذا لا تعتبر السلطات الإيرانية، تلك المخالفة التي قام بها القاضي ومنتسبي السجن في قزوين بارتكاب مخالفة «قتل العمد» لمتهم باسم جعفر، خصوصاً وإن القضية سببت هجمة إعلامية واسعة على تصرفات الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وعلى تطبيق الأحكام الإسلامية، نحن بغنى عنها؟ ولو أن السلطات كانت دقيقة في تصرفاتها، وملتزمة - ليس بالموازين الدولية

الحق في الحياة

لحقوق الإنسان وإنما - بموازين الفقه الإسلامي في الدقة والحذر في إصدار أحكام الرجم أو تنفيذه، لما تكررت حادثة قزوين الأخيرة.

إن السلطات الرسمية التي تؤكد على مراقبة "حجاب النساء" في الشوارع وعدم ظهور شعر المرأة، التزاماً بالأحكام الشرعية، إذا كانت دقيقة إلى هذه الدرجة، لماذا إذاً لم تكن دقيقة وحساسة للدفاع عن حقوق السجناء، وتنفيذ الأحكام التي تؤدي إلى قتل النفس البشرية أو عدم الاعتناء بالكرامة الإنسانية؟ ونحن لا نفهم من هذا التسبب والازدواجية التزاماً بتطبيق الشريعة، بقدر ما هو وسيلة من وسائل التوسع في القدرة والهيمنة السياسية تحت مظلة الشرعية الدينية. إن حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران تعتمد على قاعدة دينية في مشروعيتها السياسية، لذلك تعتقد أن التساهل في عدم تطبيق بعض الأحكام الشرعية سوف يؤدي إلى ضعف قواعدها السياسية، ومن ثم الانزلاق نحو الضعف والسقوط.

٥. قاعدة المصلحة وتعارضها مع الرجم

على فرضية عدم وجود شروط صعبة في الفقه الإسلامي لإثبات جريمة الزني - كما أسلفنا - وكان إثبات الزني عملية سهلة. أمامنا قاعدة أصولية فقهية هي «قاعدة التزام»^[١٠] ^[A]تفسح المجال للقاضي في عدم التشدد لإصدار حكم الرجم. وهنا تتزاحم «المصلحة الإسلامية» مع إصدار الحكم. يعتقد الإمام الخميني^[10B] بأن الدفاع عن المصالح الإسلامية واجبة إذا تعارض مع حكم إسلامي آخر، فلو تعارض حكم الحفاظ على المصلحة الإسلامية مع حكم آخر كالصلاة، سقط الحكم الثاني مؤقتاً، رعاية للمصالح الإسلامية.

ينتقد البعض على هذه القاعدة أن سقوط الحكم الثاني يعتبر مؤقتاً، ولو تغيرت الشروط لرجع الحكم، ولكن برؤية موضوعية لهذا الأمر نستنتج أولاً، أن التغييرات الاجتماعية الأساسية التي حدثت، عطلت بعضاً من الأحكام الشرعية بناءً على قاعدة «المصلحة» لفترات طويلة

الحق في الحياة

وليس مؤقتة، وحتى أن بعضها تعطل نهائياً كاحكام العبيد. ثانياً، إن بعض المصالح هي بشرية إنسانية دائمة وليست مؤقتة، كما هي الآن مع «حقوق الإنسان». إن القاضي الشرعي الذي لا يستطيع تشخيص «المصلحة»، لا يرتقي إلى درجة القضاء، ولا نقصد هنا بالمصلحة، المصلحة الفردية أو الشخصية أو الجزئية وإنما المصلحة الإنسانية والإسلامية العامة.

٦. وجهة نظر حقوقية

تبين بعض الدراسات أن أحد العوامل المهمة في انتشار ظاهرة زني المحصنة، هو وجود خلأ في النظام الحقوقي الإيراني المعمول به الآن. مثلاً عدة قضايا في المحكمة أظهرت أن تزويج البنات بالإكراه عبر الولي أدى إلى جرائم قتل وعنف بين العائلة، أو أدى إلى نشوز المرأة ووقوعها ضحية العلاقات الجنسية المحرمة بشكل سرّي. والقضية تبدأ من أن القوانين في إيران - وهي نابعة من الشرع - تعطي للولي حق زواج البنت، وهو حق مشروع من أجل صيانة حقوق البنت وتأمين مستقبلها، ولكن ما يحدث الآن هو أن بعض الآباء الذين تنقصهم الحكمة أو الثقافة المطلوبة يستغلون هذا الحق لمآرب أخرى أو يجهلون التصرف السليم، خصوصاً في الأوساط القروية أو الفقيرة، مما تظهر حالات كثيرة من إجبار البنت الصغيرة على الزواج من رجل غير كفوء. حتى أن هناك حالات هو تزويج بنات بعمر ١٥-١٨ من رجال بأعمار ٥٠-٦٠ عاماً، بالرغم من رفض البنت لهذا العقد، ولكن الأب يستغل هذا الحق لفرض هذا النوع من الزواج، والتي تؤدي غالبيتها إلى حياة نكدة وعلاقات غير مناسبة.

المشكلة الأخرى هي، أن حق الطلاق وفقاً للقانون والشرع هو بيد الرجل، ولكن المشكلة تظهر عندما يقوم الرجل بتجاوز حقوقه، وعدم تأمين حقوق المرأة، أو ضربها أو استغلالها لأغراض مادية أو جنسية والمرأة حينها لا تملك وسيلة قانونية للدفاع عن حقها، هنا تظهر

الحق في الحياة

الثغرة القانونية.

لقد ظهرت عدة حالات في المحاكم في مدينة إيلام غرب إيران من استغلال للمرأة وعدم وقوف المحاكم إلى جانب المرأة في طلبها للطلاق، مما أدى إلى انتحار النساء. لقد أظهرت الإحصاءات أن من بين ٤٠٠ حالة انتحار عبر «إحراق النفس» في إيلام وحدها، هناك ٣٠٠ امرأة أحرقت نفسها بسبب ضرب الزوج لها، أو الفارق السني بين الزوج والزوجة مما جعل الحياة صعبة ونكدية لهن، فالتجأن إلى الانتحار.

وما حدث في قزوین (الذي صدر بحقهم حكم الرجم) هو مثال آخر على الخلل القانوني للدفاع عن حقوق المرأة. فالمرأة التي هربت من زوجها الأول - الذي كان يجبرها على أن تباع نفسها عبر الخضوع للزني - قدمت طلباً للمحكمة بالطلاق، ولكن المحاكم عادة ما تؤخر الحكم ولا تتعجل بالطلاق، وتنصح الزوجين بالمصالحة، لكن التأخير في البت في هذه القضية طالت سنين عديدة، بالرغم من أن المشكلة بحاجة إلى علاج فوري، مع ملاحظة الرغبات الجنسية للزوجين، مما سبب وقوع المرأة ضحية للزني.

وهناك إشكال آخر على الحكم بالرجم في قضية قزوین وهو أن هذه المرأة، بعد أن أجبرها زوجها على الزني مع الأجنبي، وهربت وقدمت طلباً بالطلاق واعترفت بتعدي الزوج عليها ضرباً، فإن المحكمة أجلت البت في القضية. ثم بعد وقوع عملية الزني، حكمت المحكمة عليها بالرجم. الإشكال المطروح هنا: أنه في هذه الحالة يعتبر عقد الزواج باطلاً بعد أن أجبرها زوجها على البغاء، خلافاً للشرع والقانون والأخلاق، فكيف يمكن الحكم على امرأة يجبرها زوجها على البغاء، ثم تعتبر المحكمة أنها لازالت في حصن زوجها.

هذه فراغات حقيقية في القوانين المدنية التي تطبق في محاكمنا ولا بد من علاجها. إن وجود فراغات في نظامنا الحقوقي خصوصاً في مجال حقوق المرأة، يؤدي إلى مشاكل حقيقية في المجتمع. من هنا لا بد من الاعتراف بأن كثيراً من أعمال العنف العائلي، وهروب النساء من

الحق في الحياة

بيوت أزواجهن، والقتل بسبب العلاقات الجنسية غير المشروعة، والبعاء والزني المحصنة، هذه الأمور هي وليدة النظام الحقوقي غير المناسب الذي يحكم مجتمعنا، وهؤلاء الناس هم ضحايا النظام القضائي غير المناسب، والذي يحتاج إلى إصلاحات أساسية.

إن الدعوات المطروحة في الساحة من أجل (إصلاح النظام القانوني والقضائي) تواجه عادة من قبل السلطات بالرفض، وتوضع في خانة المعارضة السياسية، لأنها تعتبر أن القبول بهذه الدعوات يمس السلطة السياسية، ولكن الواقع أن الرفض للإصلاح القانوني والقضائي يعمق من الأزمات الاجتماعية، وعلى السلطات التشريعية والقضائية أن تتحمل مسؤولية نتائج هكذا مواقف. إن على السلطات السياسية إيجاد طريقة حل لتبني مشروع إصلاح القوانين لصالح الرجال والنساء في المجتمع، من دون أن تدخل هذه الدعوات الإصلاحية في خانة العمل السياسي المهدد للنظام.

٧. الجانب العاطفي

المشكلة في قضية الرجم التي وقعت في قزوين، هي أن المرأة (مكرمة) هي أم لأربعة أولاد من زوجها الأول - الذي أجبرها على البغاء - وقد أصبحت أمّاً لطفلين من زوجها الثاني (جعفر) الذي قام بزني المحصنة، وعمر أحد الأولاد هو ١١ سنة عندما صدر الحكم بحقهم، عمر الطفل أحد عشر عاماً، منها ثمان سنوات كانت الأم في السجن تنتظر تنفيذ حكم الرجم، ولتتصور طفلاً بعمر ١١ سنة، كلّها في حالة اضطراب وسجن ثم يشاهد إعدام الأب والأم عبر الرجم بالحجارة. لتتصور ما هو مصير هذا النوع من الأطفال في المجتمع، أولاد بدأت حياتهم في بيئة غير صالحة، ثم مواجهة الأب والأم السجن، ثم إعدامهم وتحمل السمعة السيئة لماضي آبائهم وأمهاتهم، فهل تتوقع من هؤلاء الأطفال أن يصبحوا عناصر صالحة في المجتمع؟ لتتصور مصير هذا النوع من الأطفال إذا ازدادت أعدادهم؟ ألم تستدعي هذه الظاهرة التفكير ملياً

الحق في الحياة

لمعالجة الأمور وعدم التمسك بتنفيذ الأحكام بعيداً عن آثارها السلبية؟ إن العقل السليم يقول إنه لا يمكن أن نمرّ على هذا النوع من الأخبار مرور الكرام.

٨. من وجهة نظر علم الاجتماع والتاريخ

لقد وردت عقوبة الرجم في شريعة التوراة وبشكل واسع، ولكنها لم تدخل ضمن الأحكام الواردة في القرآن الكريم، ولكن بسبب استمرار هذه السنّة الاجتماعية في صدر الإسلام، دخلت ضمن السنّة ومن ثم فتحت لها مجالاً في الفقه والأحكام الإسلامية، ولم تجد لها معارضة صريحة في تلك الفترة. حتى أن هذه العقوبة استمرت في المجتمع الإسلامي وفي المجتمعات غير الإسلامية كأوروبا. إن عقوبة الرجم تعتبر من مصاديق «عصر حقوق العقوبات»، التي كانت رائجة في جميع المجتمعات الإسلامية والمسيحية واليهودية، وحتى القرن ١٨ م كانت رائجة في أمريكا أيضاً. يقول توكويل أن المهاجرين الأوروبيين إلى أمريكا في القرن ١٧ كانوا يصدرون عقوبة الإعدام بحق مرتكبي الزني، استمراراً لما اعتادوا عليه في بلادهم الأصلية في أوروبا الغربية^[١١]. ولكن منذ القرن ١٨ م بدأت دورة جديدة في الحقوق هي «عصر الإصلاحات» وترميم الحقوق، حسب تحليل عالم الاجتماع دركاهم، وتوسعت لكي تشمل نصف الكرة الأرضية.

لقد كان هدف المشرعين من العقوبات هو تنبيه المجرم عبر العقوبات الشديدة كالقتل والرجم والتعذيب والانتقام والقصاص ردعاً للجرائم، ولكن في عصر الإصلاحات القانونية الحديثة تحول هدف المشرعين إلى إبعاد المجرم عن المجتمع وقاية من آثاره السلبية عبر السجن أو النفي، وأيضاً السعي نحو إيجاد محيط مناسب لإعادة تأهيل وتربية المجرمين وإصلاحهم، وهذا ما حدث في أوروبا في التاريخ المعاصر.

أما الفقه الإسلامي، الذي حمل في طياته إمكانية التحول والتطور حسب العوامل الجغرافية

الحق في الحياة

والزمانية كما قال الإمام الخميني، وحسب ما أشار الشيخ مرتضى مطهري بأن الفقه الإسلامي يتأثر بالظروف الاجتماعية، فالفقيه البدوي ينتج فقهاً بدوياً، والفقيه الحضري ينتج فقهاً حضرياً.

من هنا نقول أن الظروف المعاصرة، وبعد هذا التحول في التشريعات والظروف الاجتماعية فإن «عقوبة الرجم» أمر غير مقبول وغير مناسب في هذا العصر، حتى إن عامة الناس يعرضون من الحضور في تنفيذه - خلافاً للماضي - . ثم إن كثيراً من الفقهاء المعاصرين يعتبرون تنفيذ ذلك اليوم وهناً للإسلام، مما دفع رئيس القوة القضائية في إيران إلى إصدار أحكام بإيقاف تنفيذ الرجم.

ولكن مع الأسف الشديد سمعنا أخيراً على لسان أحد مسئولى لجنة حقوق الإنسان التابعة لوزارة العدل الإيرانية، تأييده لعقوبة الرجم قائلاً: علينا الدفاع بشكل جيد عن عقوبة الرجم، فنحن قمنا بثورة إسلامية من أجل تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ولن نضحى بالإسلام أمام تحديات العصر وشعارات حقوق الإنسان^[١٢]. وأضاف أيضاً: إن حكم الرجم نابع من الشريعة الإسلامية، وهذه العقوبة لا تتعارض مع أية اتفاقيات دولية وقعت عليها حكومة الجمهورية الإسلامية^[١٣].

النتيجة

إن معيارنا للحكم على صلاحية أو عدم صلاحية «عقوبة الرجم» أو بقية الأحكام المشابهة هو «مبادئ حقوق الإنسان»، وهذا المعيار نابع من قاعدة نؤمن بها وهي أن حقوق الإنسان لا تتعارض مع الدين الحنيف. لقد نشرت سابقاً بحثاً بعنوان «حقوق الإنسان أم حقوق المؤمنين»^[١٤] اعتمدت فيها على آراء الفقهاء المعاصرين المحددين مثل المنتظري. وقد ذكرت في ذلك البحث بأن أساس الرؤية القرآنية هي حفظ كرامة الإنسان وحقوقه، ولا بد من الفقه

الحق في الحياة

الإسلامي ونظام العقوبات الإسلامي ان يكون نابعاً من هذه الرؤية التي تكرم الإنسان وتدافع عن حقوقه.

إن عقوبة الرجم التي نفذت في إيران أخيراً، لا تتطابق مع الأحكام والشروط الفقهية، وإن هذه العقوبة ليس لها قاعدة قرآنية صريحة، وإن تنفيذها تتعارض مع المصلحة الإسلامية، ومع مصلحة المجتمع الإسلامي اليوم.

إننا نطالب بإلغاء هذا الحكم من القوانين المعمول بها في البلاد وإن إلغاء هذا الحكم لا يشكل أي خطر على الدين أو البلاد. إن نظامنا القانوني وأحكام العقوبات الإسلامية في إيران، خصوصاً في مجال حكم الإعدام والمسؤولية القانونية للأطفال بحاجة إلى إعادة نظر واجتهاد فقهي عصري بواسطة الفقهاء والمشرعين، اعتماداً على الحديث الشريف الذي يدعو الفقهاء إلى دراسة الواقع في اجتهاداتهم، (و أما الحوادث الواقعة فارجعوا الي رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم^[١٥]). إن المقصود من الحوادث الواقعة هي الظروف الاجتماعية المتجددة، ولو لم يتوجه الفقهاء إلى رعاية المصالح الإنسانية، وتأمين حقوق الإنسان بما هو إنسان، فإن الزمن سوف يتجاوز الأحكام.

هوامش الفصل الثاني

- ١- راجع: الصحف الايرانية من ١٩ الى ٢١ تير ١٣٨٦ شمسي ٢٠٠٧.
- ٢- زمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٨٧.
- ٣- تفسير الميزان. العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي. المجلد الرابع. ١٩٧٤م-١٣٩٤هـ. ص ٢٣٤
- ٤- راجع : الفقه الاستدلالي، محمد جواد غروي، طهران، نشر إقبال، ١٣٧٧ شمسي.
- ٦٤٣-٦١٦
- ٥- المصدر السابق. ٦٤٧.
- ٦- المغني، ابن قدامة، ج ٨، بيروت، دار إحياء التراث. ١٥٦ و ١٥٧
- ٧- الخلاف، كتاب الحدود، الطوسي، طبعة سلسلة الينابيع الفقهية، بيروت، مؤسسة فقه الشيعية، ١٩٩٣. ج ٤ ص ٤.
- ٨- جامع المدارك في شرح مختصر المنافع، السيد أحمد الخونساري، قم، مؤسسة اسماعيليان، ١٤٠٥ ق. طبعة مكتبة الصدوق ١٤٠٢ ق .. ج ٧ ص ٥٩
- ٩- المصدر السابق ج ٧ ص ٢٣ و ٢٤
- ١٠- المصدر السابق ج ٧ ص ٣٥ و ٣٦.
- A١٠- قاعدة التزاحم في اصول الفقه تعني اذا تزاحم حكمان شرعيان يجب تقديم الالهم علي المهم، واذا تساويا عليه بالاختيار. المترجم.
- B١٠. فقيه معاصر، ت ١٩٨٨ م، صحيفة امام، ج ٢٠ ص ٤٥١.
- ١١- الديمقراطية في أمريكا (الطبعة الفارسية)، الكسي دو توكويل، ترجمة مراغهاي، طهران، نشر زوار، ١٣٤٧ شمسي. . ص ١١٣

الحق في الحياة

١٢- وكالة الانباء ايلنا ٩ خرداد ١٣٦٨

١٣- الصحيفة اعتماد ملي ٢٤/٤/١٣٨٦ شمسي

١٤. جريدة شرق ع ٧٩ تاريخ ١١-٩-١٣٨٢ شمسي (٢٠٠٣).

١٥. المجلسي، بحار الانوار، ج ٧٨، ص ٣٨٠.

الفصل الثالث

إلغاء عقوبة الإعدام والعقوبات البديلة

الاجتهاد المتجدد: فتاوى جديد حول العقوبات البديلة^[1]

إن التطور الجديد في الفكر الإسلامي، وبالخصوص التطور الجديد الذي حدث في الاجتهاد الفقهي وآراء الفقهاء في القرن الأخير، وبالذات بعد نجاح الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، يعتبران أمراً مهماً إلى جانب كونه قضية بحاجة إلى دراسة وتمعن.

بعد استقرار نظام الجمهورية الإسلامية، وخروج الفقه والفقهاء من الدائرة النظرية وصالة الدرس والبحث في أروقة الحوزات الدينية ودخولها في ساحات العمل والتطبيق الحكومي والرسمي، ظهر التطور الفكري والفقهي بشكل أكثر أهمية وجديّة. مثلاً كان لمنطق «الصواب والخطأ» و «منهج التجربة» وهو من القواعد المنهجية العلمية المعاصرة تأثيرها على حركة الفقه والاجتهاد الإسلامي المعاصر، وقد كانت بذور هذه الفكرة المنهجية موجودة منذ الماضي في الفقه تحت مسميات «المصلحة والمفسدة» و «تنقيح المناط» و «المقاصد العامة».

بالإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم السلطة والحكم يُعبّر مفهوماً عرفياً ودينياً بالأصالة، بالرغم من أنها اكتسبت طابعاً شرعياً وقدسياً بالعرض وبشكل مؤقت، والذي ولد بسبب التعامل المستمر بين الشريعة كأمر ديني قدسي والحكومة كأمر عرفي دنيوي، مما كان له تأثير كبير على الفكر الديني والنظام الحقوقي الإسلامي.

ومن مصاديق اختلاف الرأي في الاجتهاد هو عقوبة «الإعدام» و «القصاص». إن عقوبة الإعدام حتى في الأنظمة التي ألغتها، لازال مجال جذب وردّ في الأوساط التشريعية، ولم تحسم

الحق في الحياة

إلى الآن، ولها مؤيديها أو معارضيها.

اختلاف الرأي حول الإعدام في العالم الغربي

أ. معارضوا عقوبة الإعدام

يطرح معارضوا عقوبة الإعدام الاستدلالات التالية:

١. إن عقوبة الإعدام تعتبر أمراً إستبدادياً وغير منطقي.
 ٢. أكثر ضحايا الإعدام هم الأقليات الاثنية والفقراء. الإحصاءات تشير إلى أن عقوبة الإعدام تجري بشكل انتقائي وازدواجية في الحكم.
 ٣. أثبتت التجارب أن عقوبة الإعدام لا تحد من الجريمة.
 ٤. إن التكاليف المالية [أيام المحكمة] التي تكلف دافعي الضرائب بسبب عقوبة الإعدام، أكثر من عقوبة «السجن المؤبد».
 ٥. هناك أخطاء سلوكية، قانونية أو عملية تظهر في التطبيق تؤدي إلى قتل بعض المتهمين الأبرياء خطأً.
 ٦. إذا اطلع الجميع على تأثير عقوبة الحبس المؤبد وحرمان الحرية وتأثير عقوبة الإعدام، عندها سوف يكون مؤيدوا عقوبة الإعدام بدرجة أقل مما كانت عليه.
-

الحق في الحياة

ب. مؤيدوا عقوبة الإعدام

- يطرح مؤيدوا عقوبة الإعدام أدلة حول تأثير الإعدام في مجال العدالة والجزاء والردع والاقتصاد وما إلى ذلك من أدلة أخرى جواباً على أدلة المعارضين:
١. لم تكن عقوبة الإعدام أمراً استبدادياً أو غير منطقي.
 ٢. لم تكن عقوبة الإعدام ذات صبغة طبقية أو أنثوية، تطال طبقة دون أخرى.
 ٣. إن عقوبة الإعدام لها تأثير على المجرمين، لكي لا يكرروا عمل الجريمة.
 ٤. إن تكاليف وميزانية الإعدام أقل بكثير من التكاليف التي تتطلبها عقوبة الحبس المؤبد.
 ٥. إن الأخطاء الصغيرة التي تظهر خلال تطبيق عقوبة الإعدام لا تشكل خطراً أمام المنافع الاقتصادية وتوقف الجريمة التي نحصل عليها من تنفيذ الإعدام.
 ٦. إن الإحصائيات تشير إلى أن أكثر الأمريكيين يؤيدون عقوبة الإعدام للقتلة.
 ٧. للمجتمع الحق في إنزال أقسى العقوبات حتى الموت بحق المجرمين الأشرار والشياطين، لأنهم لا يستحقون إلا الموت.

التقييم

إن الدراسات الموضوعية حول الإعدام أثبتت ما يلي:

١. عقوبة الإعدام تكلف المحاكم ميزانية باهضة. إن الطلبات المتكررة لإعادة النظر في محاكم الاستئناف، في ملفات الإعدام، تكلف الدولة ميزانية أكثر من الحبس المؤبد.
٢. إن عقوبة الإعدام لم تستطع الوقوف أمام الجرائم العنيفة والشديدة.
٣. الإحصاءات تقول أنه خلال القرن العشرين، ظهرت ٢٠٠ حالة إعدام بالخطأ.
٤. الإحصاءات تشير إلى أن أكثر المحكومين بالإعدام هم من الأقليات الأثنية كالسود، وإن جميع الذين حكموا بالإعدام هم من الطبقة الفقيرة والمحرومة.

الحق في الحياة

٥. إن الادعاء بأن أكثر الأمريكيين يدافعون عن عقوبة الإعدام ليس مبرراً لصحة هذا الرأي. وهناك رأي يقول بأن عدد المعارضين والمؤيدين للإعدام على درجة كبيرة من التساوي والتعادل. والواقع أن صحة أو عدم صحة عقوبة الإعدام لا يرتبط بكثرة المدافعين عنه أو المعارضين له، ذلك أن العقيدة الفردية والآراء الشخصية لا تعبّر الحقيقة أو العلم الحقيقي، إن الإجابة على هذا السؤال: هل المجتمع من حقه أن يقرر سلب الحياة من المجرمين أم لا؟ يأتي من «القيم والقواعد الأخلاقية» الحاكمة وليس آراء المجتمع.

إن حماسة عقوبة الإعدام يطرحون دائماً، في معرض تأييد الإعدام، ما ورد في التشريعات اليهودية والمسيحية من القصاص (العين بالعين، والسن بالسن)، وفي المقابل فإن معارضي الإعدام يؤكدون على التعاليم الواردة في انجيل (العهد الجديد) من التأكيد على السماح والنصيحة المشهورة بأنه إذا ضربك شخص على خدك فقدم له الخد الآخر، أو التأكيد على احترام الإنسان والجار.^[٢]

الفقه الرسمي والقانون الإيراني وعقوبة الإعدام

ورد في النظام الحقوقي الإيراني الذي يستمد أصوله من الشريعة خمس عشرة جريمة يعاقب عليها القانون بالإعدام. وبالرغم من أن القانون لم يفرق بين «القصاص» و «الإعدام»، إلا أنه كما يعلم الجميع فإن القصاص حكم منصوص بالقرآن، ولكن قيد بقيود محددة، وأوصى القرآن أيضاً بالعفو «وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفى وأصلح فأجره على الله، إنه لا يجب الظالمين» [الشورى: ٤٠]. ولكن «الإعدام» لا يملك أية خلفية قرآنية كما أشرنا سابقاً. لقد صرّح محمد يزدي، الرئيس السابق للقوة القضائية، والعضو الفعلي لمجلس صيانة الدستور الإيراني، في ندوة عن مكافحة المخدرات: «إن عقوبة الإعدام وليدة فقه الحكومات الإسلامية وليس الشرع الإسلامي»^[٣].

الحق في الحياة

إذن فعقوبة الإعدام أمر حكومي، ولو أعمت النظر في الفتوى التي أصدرها الإمام الخميني في عام ١٣٦٦ شمسي (١٩٨٧ م) حول «دور ولاية الفقيه واختيارات الحكومة الإسلامية» فإن ذلك يعني أن الأوامر والقوانين التي تصدرها الحكومة كعقوبة الإعدام هي «أمور عرفية» وليس دينية مقدّسة، شأنها شأن القوانين التي تصدرها في مجال الطرق والشرطة والاحتكار وتنظيم الأسعار وما إلى ذلك من القوانين الوضعية.

حتى إن الإمام الخميني ذهب إلى أبعد من ذلك، عندما أعلن بأن مصالح البلاد أمر هام، وإن الحكومة الإسلامية تستطيع إلغاء أحد الفروض الدينية كالحج بشكل مؤقت، إذا ما تعارض مع مصالح البلاد^[٤]، وهذا يعني أن للحكومة حق وضع القوانين أو إلغاؤها لإدارة مصالح العباد في إطار المصالح العامة للمجتمع.^[٥] وقد استشهد بأن إمام المسلمين «أولى بالمؤمنين من أنفسهم». من هنا نستنتج بأن ضرورات الحكم والرؤية المقاصدية والعامة لإدارة المجتمع أثرت على الرؤى والأحكام الفقهية للفقهاء المعاصرين مقابل الرؤية النظرية والفردية التي كانت تغطي مساحة الفكر الفقهي سابقاً.

اجتهادات واستفتاءات حديثة

يظهر هذا التطور مما يحدث أحياناً في الساحة من التطرق إلى موضوعات حساسة كموضوع «الإعدام». فقد قدمت إحدى وكالات الأنباء الإيرانية (وكالة ايسنا) استفتاءً دينياً حول إمكانية وضع البدائل لعقوبة الإعدام في إيران، ونعرض هنا السؤال والجواب كالتالي:
استفتاء مقدم إلى آية الله حسين المظاهري، رئيس الحوزة الدينية في أصفهان:

السؤال ١: مع ملاحظة حاجة بعض الناس إلى زرع أعضاء البدن، ومع ملاحظة أن الشريعة الإسلامية والقانون لم يحدد كيفية الإعدام، فهل يجوز الحصول على أعضاء بشرية (كالقلب، والكلى والريّة وغيرها) من المحكومين بالإعدام بعد أن يتم إدخالهم في حالة التخدير وفقدان

الحق في الحياة

الحس الذي يؤدي إلى فوت المحكوم بالموت، فما هو حكم ذلك؟

الجواب: يجوز بإذن حاكم الشرع.

السؤال ٢: بالنسبة إلى حالات المحكومين بالإعدام أو الحبس المؤبد، هل يجوز للقاضي أو حاكم الشرع تعليق تخفيف الحكم على إهداء المحكوم لأحد أعضاء بدنه لإنقاذ مسلم من المرض أو مشرف على الموت؟

الجواب: يجوز بإذن حاكم الشرع.

السؤال ٣: بالنسبة إلى ما أشرتم إليه من الجواز، هل يجري ذلك على المحكومين بالقصاص، إذا وافق أولياء الدم على، وما هو حكم ذلك؟ بعبارة أخرى، بالنسبة إلى المحكومين بالقصاص، هل يجوز للقاضي أو حاكم الشرع، في حالة رضى أولياء الدم، أن يخفف حكم المحكوم عليه بالقصاص مقابل إهدائه عضواً من البدن لإنقاذ مسلم من المرض أو الموت؟

الجواب: يجوز بإذن حاكم الشرع. انتهى.

نظراً إلى أن مصطلح «حاكم الشرع» يطلق على القاضي الشرعي، وأيضاً على الحكومة الإسلامية الشرعية، وعلى القوة القضائية في الحكومة الإسلامية، نستنتج أن استخدام وقطع عضو من أعضاء البدن لإنسان محكوم بالإعدام، والذي يؤدي هذا القطع إلى وفات المحكوم، يعتبر نوعاً من إيجاد عقوبة بديلة عن عقوبة الإعدام. هذا النوع من الفتوى، لتغيير عقوبة الإعدام إنما يدل على وجود تحول كبير وجديد في العقلية الفقهية.

إضافة إلى ذلك أن الشروط المطروحة في الفتوى لها دلالتها، فالسؤال الأول يقول في حالات سكوت الشرع عن نوع العقوبة، فإن «المصلحة» هي التي تحدد نوع العقوبة. وهذه قاعدة مهمة لمن يبحث عن حلول فقهية لمعالجة المشاكل المعاصرة، فالاجتهاد هنا يحل كثيراً من المسائل برؤية معاصرة.

أما النقطة الثانية فهي «إذن حاكم الشرع» والذي يفتح المجال واسعاً أمام اختيارات الحاكم

الحق في الحياة

في مجال القانون والتشريع وتطوير ذلك حسب حاجات المرحلة.

أما آية الله ناصر مكارم شيرازي، فقد أجاب على نفس الأسئلة بالإجابات التالية:

الجواب ١: ليس هناك دليل على جواز هكذا نوع من الإعدام.

الجواب ٢: يجوز، إذا كان المحكوم راضياً، وليس هناك ضرراً بالغاً عليه، ولكن إذا كان تنفيذ ذلك مما يؤدي إلى انعكاسات إعلامية تسيء بسمعة الإسلام فلا بد من اجتناب ذلك.

الجواب ٣: نفس الجواب السابق.

نلاحظ أن الشيخ المظاهري استدل على «منطقة الفراغ» في الحكم و«سكوت الشارع» و«إذن الحاكم» للوصول إلى حكم يمكن بمقتضاه قطع عضو بدن المحكوم بالإعدام. أما الشيخ مكارم الشيرازي فاستدل على «عدم وجود دليل على جواز هكذا نوع من الإعدام» وبالنتيجة فليس هناك مانع لهذا النوع من العقوبات، إذن فإن «تكافؤ الأدلة» أو «فقدان الأدلة» يمكن لها أن تكون قاعدة لفتح الطريق من أجل وضع القوانين التشريعية والتي تحتاجها المجتمعات في الوقت الحاضر، وبالنتيجة الاتجاه نحو القانون العرفي.

نلاحظ في الإجابة الثانية للشيخ الشيرازي أنه وضع ثلاثة شروط: ١. رضا المحكوم ٢. عدم وجود الأذى والضرر عليه ٣. عدم تحول القضية إلى إساءة للإسلام. أما الشرط الأول فاعتمد فيه على «قاعدة التراخي» والمأخوذة من الآية الشريفة «تجارت عن تراض». أما الشرط الثاني فتعتمد على قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». أما الشرط الثالث فاعتمدت على ضرورة أن تكون الأحكام تابعة للمصالح أو عدم المفسدة. أي أن هناك عاملاً خارجياً جاء من خارج الشرع هو «الإساءة إلى الإسلام» كان له أثر في جواز أو عدم جواز إصدار الحكم.

وفي هذا المضمار يقول الإمام الخميني: «إن الحكومة... تستطيع أن تعطل أي شأن عبادي أو غير عبادي مادام تنفيذه مخالفاً لمصالح الإسلام»^[٦]. أما الشيخ مرتضى مطهري فإنه فصل

الحق في الحياة

هذا النوع من الاجتهاد في كتابه «الإسلام ومقتضيات العصر».

أما الشيخ حسين علي منتظري، فإنه فصل الأمر في كتابه «دراسات في ولاية الفقيه» حيث قال: «إن أدلة القصاص والضمان، وإن كانت مطلقة، ولكن مع تراحم الملاكات، تتقدم المصالح العامة لأهميتها على المصالح الخاصة، فيجوز للإمام [مثلاً] العفو عن الجيش الكافر أو الباغي بعد الغلبة عليه إذا رأى ذلك صلاحاً للإسلام والأمة»^[7].

النتيجة

بالرغم من أن إجابات الفقيهين على نفس الأسئلة، كانت إجابات مختلفة، وحيث لاحظنا اختلاف الفتوى في أمر واحد، ولكن الشروط والاستدلالات والملاكات التي اعتمد عليها الفقيهان وهي قواعد دينية وإسلامية، يفتح أفقاً جديداً لإمكانية تغيير أحكام الرجم والإعدام وإيجاد البدائل المناسبة لعقوبة الموت، ولا بد لنا من أن نرحب بذلك.

مع ملاحظة أن الفقيهين، بالرغم من اختلاف وجهة نظرهما في الإجابة، إلا أنهما اشتركا في نقطة واحدة وهي أن المحكوم عليه بالموت يستطيع عبر إهدائه لعضو من أعضاء بدنه، يستحق التخفيف في مجازات الإعدام والقصاص، وبالنتيجة الخلاص من الموت. وهذه طريقة بديلة مناسبة لعقوبة الإعدام في بعض الحالات. والعجيب أن الفقهاء عمّموا هذا النوع من التخفيف، حتى في حالات القصاص والذي يعتبر من «الحق الخاص» وليس «الحق العام أو حق الإدعاء العام».

المهم في هذا العرض هو انفتاح أبواب جديدة للاجتهاد الفقهي المعاصر، وهذا طبيعي لكل مرحلة من مرحلة «التطور التشريعي والقانوني والفقهي» لأية أمة. وكما أن كل نظام تشريعي وحقوقى حي بحاجة إلى اجتهاد وتطوير مستمر، فإن الفقه الإسلامي أيضاً يستطيع ليس فقط أن يعتمد على التطوير والاجتهاد في القواعد والأصول الأساسية للتشريع، بل حتى أنه يستطيع

الحق في الحياة

أن يعتمد على القواعد الفقهية التقليدية وإصلاح بعضها للوصول إلى انسجام وتناسق بين القواعد الشرعية والمستجدات والقواعد العرفية. ويمكن عبر الوفاق بين الدين والشريعة وحقوق الإنسان، تعبيد الطريق أمام الحريات واحترام قواعد حقوق الإنسان، وبدل أن تكون المجتمعات الدينية في تعارض مع تلك القواعد، تكون في حالة من الانسجام والتعامل، وفتح الطريق للتقدم.^[٨]

لا شك أن القواعد الفقهية التي استدلت بها الفقهاء في هذه المسائل المطروحة، تستطيع أن تكون قاعدة مناسبة للبحوث والدراسات العميقة في هذا المجال، والوصول عبرها إلى نتائج أكثر فائدة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى نقطة هامة هي أن الفتوى أجازت نقل عضو من المحكوم عليه إلى «بدن مسلم» أشرف على الموت لإنقاذه، السؤال المطروح ألم يكن من الأفضل عدم تخصيص «الإسلام» كشرط لمن ينقل إليه العفو وأن يكون بشكل «عام» خصوصاً وأننا نلاحظ أن القرآن الكريم يخاطب «الناس» دائماً في القرآن، وحتى أن القرآن عندما يفضل المؤمن على غير المؤمن، ألا أنه يدافع عن حقوق الإنسان المشرك والكافر^[٩]، ذلك أن الدفاع عن الإنسانية من الأصول الأساسية في القرآن الكريم، لذلك كان من الأفضل أن لا يقيد الحكم بجواز لنقل العضو إلى إنقاذ حياة الإنسان المسلم فقط، وإنما إنقاذ حياة الإنسان.

أما الملاحظة الأخيرة فهي أنه بالاعتماد على الإجابات التي طرحها الفقهاء المعاصرون، ومع ملاحظة القواعد الفقهية التي استدلتوا بها هل يمكن التمييز والفرز بين «القصاص» و «الإعدام» في الفقه المعاصر؟ ثم هل يمكن بالاعتماد على قاعدة المصلحة الإسلامية أن ندخل في مضمار الاجتهاد الفقهي الجديد لكي نصل إلى أحكام جديد حول إلغاء الإعدام؟ إن الإجابات التي فتحت الباب في وضع البديل عن الإعدام، هي بادرة طيبة لفتح باب الاجتهاد في هكذا نوع من القضايا الحيوية^[١٠].

الحق في الحياة

القصاص لا يشمل الإعدامات المتسعة [١١]

قبل فترة، نشرت وسائل الإعلام الإيرانية خبراً عن تنفيذ حكم الإعدام بحق اثني عشر متهماً، ولكن تم العفو عن اثنين منهم قبل لحظات من تنفيذ الإعدام، بواسطة تقديم العفو من قبل «أولياء الدم»، هذا الخبر هو الذي دعاني أن أنشر هذه المقالة.

لقد صنفت إيران في السنوات الأخيرة، ضمن الدول الثلاث الأعلى قياساً في عدد المحكومين بالإعدام، ولا شك أن القوة القضائية في إيران، وككل العقلاء في هذه البلاد لا يجذون أن تصدر إيران قائمة الدول الأكثر إعداماً.

لقد صرّح المدعي العام للمحكمة المستقرة في «سجن إوين» حول خبر إعدام المتهمين العشرة، الذي ذكرناهم في أول المقال: إننا سعينا كثيراً لجلب رضا أولياء الدم للموافقة على إعفاء السجناء من الإعدام، ولكن لم نحصل إلا على موافقة اثنان منهم فقط. ثم أضاف في معرض كلامه عن هذا الملف، وإن تنفيذ الإعدام يأتي ضمن الدفاع عن «حق الناس» في القصاص قائلاً: «نحن نأسف لهذه الإعدامات، ونأمل أن يأتي يوم أن لا نقوم بعمل ضد إرادتنا الباطنية، وضمن إطار الوظيفة القانونية التي تستدعي منا الحكم بتنفيذ الإعدام بحق المتهمين» (صحيفة إيران ١/٣١/١٣٨٥ش).

أما معاون المدعي العام، فقد صرّح بكلام مشابه لذلك وقال: «نحن نسعى دائماً الى توصية أولياء الدم بالعفو عن المتهمين» (اعتماد ١/٣١/١٣٨٥ش).

أوقفوا ثقافة العنف

لكن السؤال: هل يكفي عدم الرغبة النفسية للوقوف أمام هذه الإعدامات؟ وما هو دور «عامل السرعة والعجلة» في تنفيذ هكذا عقوبات؟ إننا نعتقد بأن الإجماع والتعدي والقتل والإعدام هي صناعة «ثقافة العنف والقسوة» المنتشرة في المجتمع اليوم، وهذه الثقافة تولد هذه

الحق في الحياة

الجرائم من جديد. من هنا نرى من الضروري القيام بما يلي:

١. تعبئة وسائل الإعلام ضد ثقافة العنف والقسوة.
٢. دعم مؤسسات المجتمع المدني الناشطة ضد ثقافة العنف.
٣. إصلاح القوانين التشريعية في هذا الإطار.

ضرورة إصلاح القوانين

في هذه المقالة سوف أتطرق للبند الثالث من اقتراحاتي حول: ضرورة إصلاح القوانين التشريعية لمعالجة مشكلة ثقافة العنف وانتشار ظاهرة القتل والإعدامات. الإحصاءات تشير إلى أن ٦٤ بالمائة من أحكام عقوبة الإعدام في السنة الأخيرة في إيران، كانت ضمن قضايا تابعة «للقصاص»، أي أن الأحكام الصادرة في عقوبة الإعدام كانت ضمن إطار «الحق الشخصي» للمطالبة بحق القصاص. وهذا يعني أن بالإمكان وضع خطة لتوسيع دائرة العفو والتنازل عن الحق الشخصي، للوقوف أمام توسع دائرة الإعدامات. إن ما أريد طرحه هنا إمكانية توسيع دائرة «العفو» والطرق العملية للوصول إلى ذلك. إنني أهدف من هذه المقالة الأمور التالية:

أولاً: إن الإعدام والقصاص موضوعان مستقلان. وإذا كان القصاص يحمل خلفية تشريعية قانونية، فإن الإعدام هي نتاج «التشريع البشري الوضعي» للحكومات. ومن هنا يمكن القيام بحملة إصلاحات وتعديلات تشريعية من أجل التخفيف عن حالات الإعدام وتحويلها إلى «السجن المؤبد»، حتى لا تصبح إيران ضمن قائمة الأرقام القياسية في الإعدامات، وبالخصوص إن انتشار ظاهرة الإعدام، يؤدي إلى توسع ثقافة الموت والعنف.

إن الإعدامات الناتجة عن جرائم وهم سياسية، أو الناتجة عن جرائم وهم اجتماعية كإعدام مهربي المخدرات، لا تتبع أساساً من أحكام شرعية مباشرة، وإنما هي (أحكام تعزيرية). يمكن للحاكم الشرعي أن يغيرها حسب الضرورة والمصلحة، ولا يشكل حذفها انتهاكاً للدين

الحق في الحياة

والشريعة.

ثانياً: أما بخصوص عقوبة «القصاص» والتي تنشأ من الحق الخاص للمشتكي، يمكن للفقهاء أن يعولوا الحكم على رأي لجنة من الأخصائيين في الحقوق والفقهاء وعلماء النفس، خصوصاً وأن كثيراً من حالات «القتل» التي تستحق القصاص، نشأت من مجرمين ذوي نفسيات مريضة وذات اضطرابات عقلية أو متخلفة نفسياً واجتماعياً، وإن هذه الشخصيات هي بالأساس وليدة الشروط الاقتصادية والاجتماعية غير المناسبة لمجتمعاتنا، أو بسبب سوء الإدارة في المجتمع، إن هذا النوع من المجرمين الذين ارتكبوا جريمة القتل، هم ضحايا أمراض المجتمع قبل أن يكونوا مجرمين يستحقون الإعدام.

لقد ورد في المادة ٨٣ و ٨٤ من قانون مرافعات المحاكم الإيرانية الصادر عام ١٩٩٩، ضرورة الاستشارة من الأخصائيين في التحقيقات الميدانية في القضايا العدلية المطروحة، أيضاً جاء في المادة ١ من القانون المدني الإيراني بضرورة حضور الأخصائيين إلى جنب القاضي في المحكمة. المادة ٢٧ من النظام التنفيذي لعقوبة الإعدام والرجم و الصلب وقطع العضو، يشترط وجود طبيب متخصص من أجل تنفيذ العقوبة بشكل يوافق القانون المدني. إذن فاقتراحنا بتعليق تنفيذ عقوبة الإعدام الناشئة من القصاص على موافقة لجنة من الأخصائيين في القانون وعلم النفس تعتمد على أرضية قانونية.

ثالثاً: نلاحظ أن الشريعة الإسلامية تولي اهتماماً بالغاً بالحفاظ على النفس البشرية، حتى أننا نلاحظ في (باب الحدود) في الفقه الإسلامي هناك قاعدة فقهية تقول: «تدرأ الحدود عند الشبهات»، وهذا يعني أن المشرع الإسلامي أراد إلغاء إجراء «الحدود». بمجرد وجود «الشبهة».

رابعاً: التجربة أثبتت ظهور أخطاء في عقوبة الإعدام والأحكام الصادرة بحق المتهمين، من هنا لا بد على المحاكم الإيرانية من دعم المحاكم الجنائية بـ «هيئة محلفين Jury» لتفادي

الحق في الحياة

الأخطاء. والسبب في ما ندعو إليه هو أهمية وتقدم "قاعدة الاحتياط" في قضايا الدم في الفقه الإسلامي على سائر الأحكام والقواعد الأخرى. يقول الشيخ الطوسي (قرن ٥ ق) في كتابه المبسوط: وعندهم اذا شاور فينبغي ان يشاور الموافق والمخالف من اهل العلم ليذكر كل واحد منهما مذهبه وحجته [١٢].

نرى في هذا النص، أن الشيخ الطوسي، وهو من أعمدة الفقهاء المسلمين يوجب وجود متخصصين إلى جانب حاكم الشرع والقضاة، وهذا لا يتنافى مع استقلالية رأي القاضي والمحكمة الشرعية.

كذلك يمكن دعم اقتراحنا حول ضرورة «هيئة المحلفين» من عناصر متخصصة، هو ما جاء في الفقه الإسلامي في حالات «اللوث» في جرائم القتل وعدم إمكانية الإثبات، فإن المحكمة تعتمد على يمين خمسين من طرف المدعى لإثبات المجرم والتي تسمى بـ «القسامة»، إن اختيار خمسين شخصاً يقومون باليمين لصالح قضية هو نوع من «هيئة محلفين»^١، والعجيب هو أن القانون الإيراني يطرح وجود «هيئة محلفين» في بعض الجرائم العادية، ولكن في قضايا كالقتل والإعدام، التي أكد الفقهاء على أخذ جانب الحيطة والحذر فيها حفظاً وحقناً للدماء، لم تطرح آلية «هيئة المحلفين» من أجل صدور عقوبة الإعدام في القصاص.

لا شك أن تطبيق هذه الاقتراحات سوف تؤدي إلى خفض حالات الإعدام، وسوف تضع أصحاب الحق الشخصي في المطالبة بالقصاص أمام الرأي العام الشعبي، وليس أمام الحكومة. خامساً: الأمر الأهم هو أن إحراز قضية القصاص منوطة بأن يكون القاتل يقوم بفعلته عن سابق قصد وسوء نية وتخطيط مسبق لقتل النفس البريئة، وليس أي قتل كما يحدث في المحاكم الآن.

الحق في الحياة

القصاص من منظور الفقه والشريعة

إن فقهاء الإمامية من أمثال المحقق الحلّي في كتابه «شرائع الإسلام»، والشيخ محمد حسين النجفي في كتابه «جواهر الكلام»، والسيد روح الله الخميني في كتابه «تحرير الوسيلة»، طرحوا شروطاً للحجاني حتى يحكم عليه بالقصاص، وهذه الشروط هي:

١. أن يكون قاصداً بفعله.
٢. وأن يكون قاصداً بنتيجة الفعل (أي القتل).
٣. أن يكون قد استخدم آلة تعتبر قتالة.

ثم أضافوا بأن «القصاص» من القاتل بالرغم من أنها جزءاً وعقوبة أصلية ولكنها: ١. عقوبة غير قطعية، ويمكن إلغاؤها حتى اللحظة الأخيرة قبل تنفيذ القصاص عبر الدية أو العفو أو إسقاط القصاص. ٢. بالرغم من أهميتها، إلا أن الله تبارك وتعالى علقها على «ولي الدم» بقوله «ومن قتل مظلوماً، فقد جعلنا لوليه سلطان» [الإسراء: ٢٣].

إن هدف الشريعة من ذلك هو إعطاء «الحق الشخصي» أرضية شرعية حتى لا تنتشر حالات الانتقام والثأر والقتل السري والاعتيالات في المجتمع، وبعبارة أخرى إن الهدف هو الوقوف أمام ثقافة العنف والموت، ثم يضيف القرآن الكريم وجهة نظره بتغليب «العفو» والصفح عن القاتل «فمن تصدق به فهو كفارة له» [المائدة: ٤٥]، أي فمن عفا. أما الآية الأخرى فتقول: «فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» [البقرة: ١٧٨]، إذن فالقرآن الكريم يؤكد على العفو. وفي الآية الأخرى حول القصاص: «وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفى وأصلح فأجره على الله» [الشورى: ٤٠]، «ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعاً» [المائدة: ٣٢].

إذن فالحكومة تستطيع عبر تشريعاتها، أن تقلص من عقوبة الإعدام أو إلغاؤها، وأيضاً السعي

الحق في الحياة

نحو إرشاد الناس نحو العفو والصفح عن المجرمين بناءً على التوصيات القرآنية المذكورة وذلك عبر دعم مؤسسات المجتمع المدني التي تتكفل بأداء هذه الوظيفة.

عندما اشترط الفقهاء «إذن الحاكم» في عقوبة القصاص، ولم يتركوها حرّة بلا شروط، يدل على مسؤولية الحكومة في هذا المجال وعدم ترك الناس وأولياء الدم لاتخاذ قرارات ذات طابع شخصي وانتقامي، ويعطي الحكومات اليوم الفرصة للعب دور أكبر في الابتعاد عن الإعدام والقصاص.

إن الآية التي تصرّح بأن المهدف من القصاص هو «الإحياء» وليس «الموت» «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون» [البقرة: 179]، إن هذه الآية تدل على أن فلسفة القصاص هو «الحياة» وليس «الموت»، وقد صرح بعض المفسرين بأن المهدف من الآية هو الوقوف أمام قتل الأبرياء.

إذن، إذا كان هدف وفلسفة القصاص هو التقليل من جريمة القتل، ومادامت التجارب المعاصرة أثبتت أن عقوبة الإعدام في كثير من المجتمعات لم تثبت جداتها في التقليل من الجرائم، إذن نستنتج بأن هذه العقوبة يجب أن تلغى، وعلينا الذهاب نحو العقوبات البديلة من أجل تحقيق الغاية من العقوبات في مجال «القتل». إن القرآن كان أول المبادرين في طرح البدائل للقصاص، حيث طرح بدائل أخرى كالدية المالية، أو العفو (مع التأكيد عليها) أو إسقاط الحكم، أو طرق أخرى.

هناك مشكلة قانونية أخرى، هي أنه في حالة القصاص، إذا ما قام أولياء الدم بالعفو والتنازل عن قصاص المجرم (بالقتل)، فإن المجرم يعفى من السجن أيضاً وليس فقط من قصاص القتل، إلا في حالة أن تقوم المحكمة بإطلاق حكم السجن عليه لأسباب تتعلق بالمجرم، وهذا الاعفاء يؤدي إلى سقوط قبح المجرم، وتجراً المجرمين على ارتكاب القتل، وتعريض المجتمع إلى المخاطر. إننا لا نريد من هذه المقال الدفاع عن المجرمين، وإنما نبحث عن حل مناسب. ولهذا فالمقترح هو إيجاد

الحق في الحياة

البديل عن القصاص بتحميل الدية المالية على المجرم، أو الحبس لفترات معينة حسب رأي القاضي، عقاباً للمجرم، كما هو السائد في بعض العقوبات من إمكانية تبديلها إلى غرامة مالية أو حبس. ومادام أن القرآن الكريم يهدف إلى استمرارية الحياة، سواء كان بالقصاص أو بغيره، وإذا كانت الإحصاءات والتجارب أعطت نتائج عكسية للإعلام، فإن المرجح هو إيجاد عقوبات بديلة عن القصاص كالغرامة المالية (أي الدية) أو السجن الطويل أو المحدد أو العفو. هناك قضية لا بد من الإشارة إليها، أنه في حالة أن قام شخص بجرم القتل عامداً وعن سبق نية، فإن العقوبة تحدد بثلاث خيارات: القصاص، العفو أو الدية، لكن إذا تم اختيار عقوبة الإعدام، فنقول إن موافقة أولياء الدم لتنفيذ القصاص «شرط لازم» لذلك و لكن ليس «شرطاً كافياً». إننا نرى أن الآية التي تقول «من قتل نفساً بغير نفس [أي غير قصاص] أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً» [المائدة: ٣٢] نرى أن القرآن يبدأ بكشف بشاعة جريمة القتل ثم يؤكد على أهمية الحياة والابتعاد عن القتل. وإذا كان الجزء الأول من الآية تأكيد على مشروعية القصاص، فإن الجزء الثاني من الآية يؤكد على أهمية الحياة والعفو وعدم تنفيذ القصاص، وهذه الدعوة ليست موجهة إلى الناس وأولياء الدم، إنما موجهة إلى الحكام والقضاة وأصحاب القرار.

القصاص من منظور القانون

إن قانون العقوبات الإسلامي في إيران، يصرح في المواد ٢٠٥، ٢١٩، ٢٦٥ ضرورة إذن «ولي الأمر» أو «الحاكم الشرعي» في قضية القصاص. أما المادة ٤١ فإنها تقول بأن مجرد قصد ارتكاب الجرم غير كاف للعقوبة والمجازات، وإنما يكون «قصد القتل» عنصراً معنوياً في تحقيق جريمة «قتل العمد» (حسب المادة ٢٠٦). وبالرغم من أن قانون العقوبات الإسلامي الإيراني يحتوي على أحكام دقيقة وذات خلفية فقهية متينة، مما تفسح المجال للقضاة والفقهاء من استنباط أحكام جديدة عبرها، وهي تنحاز إلى الدفاع عن الحق الإنساني، ولكن هناك مواد

الحق في الحياة

أخرى ترتبط بحياة الإنسان ولكنها مواد قانونية يشوبها الإجمال أو الإبهام أو القسوة أو الاقتصار الشديد.

كلما قلناه في ضرورة الحد من القصص يرتبط بجرائم القتل التي تحدث عن سابق قصد في النية والنتيجة، أي يقوم بها مجرمون يقصدون فعل القتل العمد. ولكن هناك ٢٥ بالمائة من الحالات التي يحدث فيها القتل، ويتم فيها إصدار حكم عقوبة القصص بالنفس، ولكن هؤلاء القتلة لا تصدق عليهم صفة «عن سابق قصد في النية أو النتيجة»، أي أن كثيراً من حالات القتل، تحدث في ظروف نفسية أو موضوعية لم يكن القاتل فيها مجرماً، وإنما جرت الأحداث والنفس بشكل أدّى إلى «وقوع جرم قتل النفس العمد»، حتى أن بعض القتلة يصنفون ضمن أناس لم يتوقع منهم أن يقتلوا طائراً قبل وقوع الحادثة. في هذه الحالات التي لم يكن القتل فيه عن سابق قصد في النية والنتيجة وإنما لأسباب أخرى، لا بد أن لا يكون القصص عقوبة في هذه الحالات وإنما اختيار البدائل الأخرى كالسجن.

وفي الحالات التي لا بد أن لا يجرى عليها حكم القصص، ولكن يجرى المحاكم أدّى بالمتهم إلى (حكم الموت والإعدام)، نستطيع أن نقول بأن (السلطات الرسمية) هي المسئولة عن هذا القتل، لأن المتهم يجازى بعقوبة أكثر مما يستحق، لنلاحظ معاً القصص الواقعية التالية:

١. أصدرت محكمة إيرانية حكم القصص بالموت على زوج قتل زوجته على أثر مشادة كلامية. لقد صرّح الزوج القاتل في المحكمة أنه يجب زوجته سهيل وأطفاله وحياته، حيث أنه يعيش معها منذ سبع سنوات، ولم تحدث بينهم أية مشاكل، لكن منذ فترة قصيرة ولأسباب ضغوط مالية بدأت بينهم مشادات كلامية. يضيف الزوج: في صبيحة يوم الحادث وصلت إلى المنزل، بدأت زوجتي بالصياح والمشادة الكلامية منتقدة تأخري للمجيء إلى المنزل، وبدأت هي بالسباب والفحش. دخلت في حالة عصبية شديدة من انتهاكاتها وسبابها، صفعتها على وجهها أولاً، سقطت على الأرض وكانت مستمرة في السباب والصياح، حملت سكيناً

الحق في الحياة

من المطبخ حتى أهددها، فقط أهددها، ولكن لا أعلم ماذا حدث، وكيف قتلت. صحيفة ايران
و همشهري ٢١/١٢/١٣٨٥)

٢. ذهب عادل، الذي يبلغ ٢٥ سنة من العمر، مع زوجته وطفله لزيارة أحد المقامات
الدينية في مدينة ري، وفي رجوعه استأجر سيارة تاكسي للوصول إلى بلدته حسن آباد التي
تبعد نصف ساعة عن مدينة ري، وفجأة انتبه أن عدّاد التاكسي أشار إلى رقم ٣٠٠٠ ريال،
بدأ شجاراً لفظياً مع سائق التاكسي، ردّ سائق التاكسي عليه بالسباب والفحش أمام زوجته،
اغتناض عادل من السباب بحضور زوجته وانفجرت أعصابه، أخرج سكينه وضرب عنق
السائق غلام علي وأرداه قتيلاً. حكمت المحكمة على عادل بالقصاص والموت. (اعتماد
ملي ١٣٨٤/١٢/٢١)

٣. في ربيع عام ٢٠٠٤، وصل الخبر إلى مركز الشرطة بأن شاباً يدعى حميد توفي بعد أن
جرح بسبب شجار مع شاب آخر باسم محمد. قال محمد (المتهم بالقتل) في المحكمة: كنت
على موعد مع زوجتي المطلقة، لكي نناقش أمر الصلح والرجوع إلى الحياة الزوجية. عندما
وصلت إلى مكان اللقاء بزوجتي، شاهدت عدة شبان يشاكسون زوجتي السابقة، وقفت
بسيارتي أمام سيارة زوجتي، وفجأة تقدم إليّ شاب آخر اسمه حميد (المقتول) وبدأ بالهجوم عليّ
والشجار معي بلا سابقية. أخرجت سكيناً مع الغمد من سيارتي للدفاع عن نفسي وتخويف
حميد حتى لا يهاجمي، خلال خمسة ثواني فقط من الشجار، أصاب السكين كتفه وبدأ الدم
يسيل منه. رميت السكين وهي بداخل الغمد وهربت. ثم تبين للمحكمة أن حميد (المقتول)
تصور خطأً أن محمداً (القاتل وزوج المرأة السابق) جاء ليشاكس هذه المرأة وهي صديقة
زوجته (وهو لا يعلم بأن محمد هو زوجها السابق) ولذلك هاجم عليه بسرعة.

بعد إجراء التحقيقات في الادعاء العام، أعلن المدعي العام: «نستبعد أن يكون الجرح بسبب
سكين المتهم محمد، لأن السكين كان داخل الغمد وأنه ضرب المقتول ولم يخرج السكين من

الحق في الحياة

غمده. نحن نعتقد بأن ما ادعاه المتهم بعدم إخراج السكين من غمده صحيح».

يقول المتهم بالقتل والمحكوم بالقصاص محمد طاهري: «أخرجت السكين وهو داخل الغمد تخويفاً للمقتول، ولا أدري كيف جرح والسكين لازال في الغمد، إنني لم أقصد إطلاقاً أن أقتله، حتى إنني لم أقصد جرحه».

ذهبت القضية إلى المحكمة الجنائية الأعلى في المحافظة، أصدرت الأقلية من القضاة رأياً مبنياً على أن الجريمة هو «قتل شبه عمد»، بسبب أن السكين لم يخرج من الغمد، ومادام السكين داخل الغمد فإنه لا يعتبر آلة قتالية لكي يطلق عليه جرم قتل العمد. أما الأكثرية من القضاة فقد أصدرت حكماً بالقتل العمد واعتبروا السكين آلة قتالية، لذلك أصدرت المحكمة حكماً بالقصاص على المتهم محمد. قدم المتهم اعتراضاً إلى محكمة الاستئناف، ذهبت القضية إلى «ديوان المحكمة العليا في البلاد» وصدر الحكم الآتي:

«يدعي المتهم ومحاموه بأنه لم يكن يقصد القتل، حتى أنه لم يخرج السكين من غمده، إذن فالقتل يعتبر غير عمد. ولكن مع الاعتماد على المادة ٢٠٦/ب، يعتبر فعل المتهم نوع من القتل بأية وسيلة تم ذلك القتل، حتى لو كان بسكين داخل الغمد ولم يخرج من غلافه، وحتى لو لم يكن يقصد القتل بعينه. إن البحث حول وجود السكين داخل الغمد بحث غير مجدي في القضية، لأن فعل المتهم وضربه للمقتول ضربة أثرت حتى بوجود السكين داخل الغمد، وهذه مصداق للآلة الفتاكة الواردة في القانون. إذن فرأى أكثرية القضاة هو الحكم بالقتل العمد، وإصدار حكم القصاص بحق المتهم على درجة القطعية».

هناك ملاحظتان في القضية، الأولى: إن ماهية وجود الغمد والغلاف للسكين هو الحفاظ على النصل من عدم تعرضه لشيء آخر، وإن أي تفسير آخر هو تفسير غير منطقي، وإلا فما هو الفرق بين سكين مشهور للاعتداء وسكين داخل الغلاف والغمد، وما هو الهدف من صناعة الغلاف والغمد للسكين. أما الملاحظة الثانية: وهي ملاحظة هامة أن البحث الأصلي في

الحق في الحياة

هذه القضية ليس وجود السكين داخل الغمد أو خارجه، إنما البحث الأصلي هو أن «القتل الارتيالي والمتسرع» والذي لم يكن على خلفية النية والقصد أو الإعداد المسبق للقتل، هذا النوع من القتل يعتبر من «جرائم حوادث الصدفة وغير العمد» وليس «جرائم القتل العمد والقتل الشرير» حتى يستحق عقوبة القصاص. ونعتقد أن الأحكام الفقهية والاجتهاد القضائي «judicial precedent» تؤيد هذه النظرية.

القصاص من وجهة نظر الاجتهاد القضائي

هناك عدة قضايا ظهرت في المحاكم الإيرانية تثبت أن «الاجتهاد القضائي» اتجه نحو «قتل غير العمد» في قضايا مشاهة لما أسلفنا، بالرغم من ثبوت النية والقصد على القتل عند الفاعل، وإن الآلة كانت قتالة، ولكن القضاة اعتمدوا على إقرار المتهم بأنه لم يكن يقصد القتل وكان هدفه التهديد والإرعاب، ولذلك قبلت المحكمة منه ذلك الإقرار وأعفي عن القصاص. مثال ذلك: قضية المتهم (سعيد عسكر) الذي قام بعملية اغتيال السياسي (سعيد حجارين) عام ٢٠٠٠م بإطلاق النار عليه من عيارات نارية، أدت إلى تعرضه لإصابات شديدة وحالة إغماء وشلل نصفي، ولكنه نجى من الموت وهو الآن نصف شلل، في هذه القضية لم يصدر على المتهم حكم القتل العمد والقصاص.

القضية الثانية، مقتل عضو في قوات الشرطة بعيارات نارية من سلاح لم يحمل جواز رسمي أطلقها (محسن فالحيان) ابن وزير سابق للأمن عام ٢٠٠١ م، وفي المحكمة ادعى المتهم أنه لم يكن يقصد القتل، وقُبِل إقراره ولم يصدر عليه الحكم بالقصاص ولا بالسجن.

القضية الثالثة، ملف القتل المتسلسل لمجموعة من أبناء مدينة كرمان، جنوب إيران.

القضية الرابعة، ما صدر بحق القاتل الذي قتل شاباً في محطة قطار كرج عام ٢٠٠٦ في إطار شجار بينهما، فبرأ القاتل من جريمة قتل العمد والقصاص.

الحق في الحياة

في جميع القضايا الأربعة التي حدثت، بالرغم من أن الدلائل تشير إلى وقوع القتل العمد، ولكن المحكمة استمعت إلى إقرار المتهمين واعترافهم بعدم النية والقصد وتم إعفائهم من القصاص.

إنني أعتقد أن في القضايا الأربعة الأخيرة، حتى ولو ثبت قتل العمد فيها، لا أؤيد الإعدام والقصاص ويمكن الاكتفاء بالحبس، ولكنني أعجب لماذا في قضايا كهذه، عندما يكون المتهم منتسباً إلى جهة حكومية^[١٣]، تظهر في المحاكم حالة من التسامح والتساهل في الحكم، وبالرغم من ثبوت النية والقصد للقتل واستعمال آلة قتالة، و المحكمة تسمع إقرار المتهم ويصدر حكم بالبراءة، ولكن في قضايا عديدة عادية يمكن الحكم بها على غير القصاص ولكن المحكمة تصرّ على حكم القصاص بعقوبة الموت.

من وجهة نظر فقهية

إن الأحكام الفقهية تدل على أن موارد النزاع والمشاجرة التي تؤدي إلى القتل على طريق الصدفة والتسرع، وليس على خلفية سوء النية وقصد القتل والإعداد المسبق له، يمكن أن تخرج من دائرة القصاص. يقول الإمام الخميني في كتابه تحرير الوسيلة: «ولو انكر (الجاني) العمد، وادّعه الولي، فالقول، قول الجاني مع يمينه»^[١٤]، أي لو ادّعى ولي الدم في حادثة قتل بأن القتل كان عمداً، ولكن أنكر الجاني، فالقول للجاني بعد اليمين.

كلمة أخيرة

تقول الإحصاءات بأن معدل الإعدام في إيران في العام الأخير (٢٠٠٦) أي ما مجموعه حكم واحد أو تنفيذ إعدام واحد لكل يوم، وإن هذا المعدل بدأ بالارتفاع نسبة إلى السنين الماضية، ويعزى هذا الارتفاع إلى عدم اهتمام المسؤولين بهذه المسألة، إضافة إلى عدم اهتمام

الحق في الحياة

الصحافة ووسائل الإعلام لمعالجة القضية. إن عدم اهتمامنا لتصاعد وتيرة أحكام الإعدام في إيران، يجعلنا أن نكون مصداقاً للآية الكريمة «من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً». إن انتشار ظاهرة القصاص والإعدام يولد ثقافة الموت والعنف، وهي تخالف تعاليم الدين السمحة وثقافة القرآن الداعية إلى المحبة والرحمة والعفو، إذن علينا التحرك ضد جرائم القتل، وأيضاً ضد أحكام الإعدام أيضاً^[*].

*. بعد نشر هذه الرسالة استجابت السلطات القضائية لندائنا وعلنت الصحف الايرانية بتاريخ ٧-١٠-١٣٨٥ ش (٢٠٠٦) الغاء حكم الاعدام والقصاص بحق المتهم محمد طاهري المذكور في المقالة، في قضية القتل غير العمد. وبهذه المناسبة قدمت رسالة بهذا المضمون :

" السيد آية الله محمود شاهرودي رئيس القوة القضائية

. بعد السلام والدعاء والاحترام .. في تاريخ ٤-٢-١٣٨٥ ش (٢٠٠٦) ارسلت لكم رسالة حول ظاهرة "القتل عن طريق الصدفة" وامكانية خروجه عن دائرة القصاص وشرحت لكم قصة المتهم محمد طاهري المحكوم عليه بالموت قصاصا .لقد كنت اتابع ملف هذا المتهم لمدة سنتين مع زوجته وعائلته بشيء من القلق حول مصيره وكتبت رسالة بهذا الشأن .ان سماعنا لخبر عدم توقيعكم علي مرسوم اصدار الحكم بالقصاص بدليل عدم تناسب الجرم مع العقوبة ،واعفاء المتهم من القصاص غمرنا بالفرحة والسرور ولذلك نقدم الشكر والامتنان لله ولكم
عماد الدين باقي.

الحق في الحياة

هوامش

الفصل الثالث

- ١- هذه المقالة نشرت في صحيفة شرق الايرانية :يوم الاحد ٣٠ شهر يور ١٣٨٢ شمسي (٢٠-٩-٢٠٠٣).
- ٢- آشنائي با سيستم كيفري آمريكا [نظام العقوبات الامريكي] دنيس هافمن ،ترجمة عماد الدين باقي ، طهران، نشر سرائ،٢٠٠٣، ص ٣٣١-٣٣٥.
- ٣- صحيفة خرداد الايرانية،٢٣-٩-١٣٧٧ شمسي(١٩٩٨).
- ٤- صدرت هذه الفتوي بعد مقتل ٤٠٠ حاج ايراني علي يد الشرطة السعودية عام ١٩٨٦ ولذلك اصدر الامام الخميني فتوي بايقاف الحج (الترجم).
- ٥- انظر :گفتاهاي ديني معاصر [الخطاب الديني المعاصر] عمهد الدين باقي ،طهران ،نشر سرائي .٢٠٠٣.
- ٦- صحيفة نور ،خطابات الامام الخميني، ج ٢٠ ص ١٧٠.
- ٧- حسين علي منتظري،دراسات في ولاية الفقيه، بيروت ،الدار الاسلامية ، ١٩٨٨.
- ٨- مصدر سابق، گفتاهاي ديني معاصر
٩. حقوق مخالفين [حقوق المعارضة] عماد الدين باقي،طهران، نشر سرائي ١٣٨١ شمسي (٢٠٠٢).
١٠. بعض العبارات كانت محذوفة لاسباب صحفية في جريدة شرق ، ولكننا ننشر المقال كاملا هنا .
١١. من اجل نشر هذه المقالة بشكل اوسع ،نشرت اولاً بعنوان "رسالة مفتوحة الي اية الله شاهرودي رئيس القوة القضائية : اوقفوا الاعدامات " .
١٢. الطوسي ،المبسوط ،ج ٨، ص ٩٨.

الحق في الحياة

١٣. في القضايا الاربعة الاخيرة، في الاولي والثالثة والرابعة كان القاتل عضوا في قوات التعبئة الشعبية (البسيج) وفي الثانية كان القاتل ابن وزير سابق للامن .
١٤. تحرير الوسيلة، امام خميني، ج ٢، ص ٤٩٩ .
-

المصادر

المصادر العربية

- القرآن المجيد.

- ابن فهد الحلبي ، المهذب البارع قم ، نشر مكتبة المرعشي ، ج ٥ ،

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية ، تونس، م١٩٧٨

— ابوالحسن الاصفهاني. وسيلة النجاة ،نجف.

— ابو القاسم الخوئي - البيان في تفسيرالقرآن ، قم ، ج ٢ .

- اسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر

الاسلامي، فيرجينيا ١٩٩٥.ص

- التفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي، ج ٤ .

- حسين علي منتظري ،دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية ، الدار الاسلامية،

بيروت ١٩٩٨، ج ٣ .

- الحر العاملي، وسائل الشيعة، طهران ، ج ١٩ .

— العلامة الحلبي ،تبصرة المتعلمين في احكام الدين، تحقيق : السيد احمدالحسيني والشيخ هادي

اليوسفي، ايران — قم ١٣٦١ ش .

- الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرائع الاسلام ، ج ٤١ ، بيروت، دار احياء

التراث، ١٩٨١ م.

— العلامة الحلبي، مختلف الشيعة في احكام الشريعة، قم — مركز النشر التابع لمكتب الاعلام

الحق في الحياة

الاسلامي، ١٤١٧ هـ، ج ٨.

— مستند الشيعة، ملا احمد النراقي طهران ١٣٢٦ ق .

— المبسوط في فقه الإمامية، كتاب قطاع الطريق، الشيخ الطوسي (سلسلة الينايع، ج ٤٠،

ص

— القرآن المجيد.

— فحج البلاغة، الرسالة رقم ٥٣.

— كتر العمال، ج ٥، نقلاً عن المستدرك للحاكم النيشابوري، وسنن الترمذي، الارقام

١٢٩٧١

— مرتضي مطهري، الاسلام و متطلبات العصر، ترجمة هاشم علي، ايران، خراسان مركز

—

البحوث الاسلاميه ١٣٩١ هـ.

— الغزالي. الامام ابي حامد بن محمد، المستصفي في علم الاصول، ج ١: منشورات شريف

رازي. الطبعة الثانية. قم. ١٣٦٤ شمسي. ص ٢٨٧.

— محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، طبعة مؤسسة الاعلمي، بيروت ١٩٧٣، ج ٥ .

— مجموعه مقالات ندوة: نقش زمان و مكان در اجتهاد [دورالزمان و المكان في الاجتهاد]

، في ١٥ مجلد. طبعة طهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني؛ الطبعة الاولي

١٣٧٤ شمسي.

— زمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٨٧.

— الفقه الاستدلالي، محمد جواد غروي، طهران، نشر إقبال، ١٣٧٧ شمسي. -

— المعنى، ابن قدامة، ج ٨، بيروت، دار إحياء التراث.

— الخلاف، كتاب الحدود، الطوسي، طبعة سلسلة الينايع الفقهية، بيروت، مؤسسة فقه

الحق في الحياة

الشيعة، ١٩٩٣. ج ٤ ص ٤.

- جامع المدارك في شرح مختصر المنافع، السيد أحمد الخونساري، قم، مؤسسة اسماعيليان،

١٤٠٥ ق. طبعة مكتبة الصدوق ١٤٠٢ ق.. ج٧. ص٥٩

.المجلسي، بحار الانوار، ج ٧٨، ص ٣٨٠.

- يحيى بن سعيد الحلبي، نزهة الناظر في الجمع بين الاشباه والنظائر (سلسلة الينايع الفقهية،

كتاب الحدود) بيروت،.

— وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، قم — مؤسسة آل بيت لاحياء التراث، ١٤١٢ هـ، ج

٢٩،

المصادر الفارسية

— حسين مهربور، نظام بين المللي حقوق بشر [النظام الدولي لحقوق الانسان]، طهران،

منشورات جريدة اطلاعات، ١٩٨٤—

- آنتوني غيدنز، جامعه شناسي [علم الاجتماع]، ترجمة منوجهر صبوري، طهران، نشر ني

٢٠٠.

- عماد الدين باقي، در شناخت حزب قاعدين زمان [حزب القاعدين] طهران ١٩٨٤ .

— مجلس الشوري الاسلامي، مجموعة نظريات شوراي نكهيان [مجموعة نظريات مجلس

المحافظة على الدستور] (طهران، نشر كيهان) ج ٣، —

— عماد الدين باقي، الاعدام والقصاص، طهران، نشر سراي.

- محمود الطالقاني، اسلام ومالكيت، طهران، شركة سهامي انتشار، ١٩٨١.

- عماد الدين باقي نموذج لتحقيق الديمقراطية

— حسين علي منتظري، مباني فقهي حكومت اسلامي [دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة

الحق في الحياة

-
- الاسلامية] آية الله منتظري، الدار الاسلامية، بيروت، ج ٣، طهران، نشر سرائي، ١٣٧٩.
- حسين علي المنتظري، توضيح المسائل، طهران، نشر سرائي، ٢٠٠١.
- ميرزا يوسف خان، رسائل قاجاري [الرسائل القاجارية]، الكتاب السابع .
- رسالة «يك كلمه» [كلمه واحدة]، طهران، منشورات تاريخ ايران، ١٩٨٥، اعداد صادق سجادي.
- الكسي دو تو كويل، تحليل دموكراسي در امريكا [تحليل الديمقراطية في امريكا].، ترجمة رحمت الله مقدم مراغهاي، طهران، نشر زوار، بالتعاون مع فرانكلين.
- عباس زراعت، شرح قانون مجازات اسلامي [شرح قانون العقوبات الايراني]، طهران، نشر ققنوس، ٢٠٠١،
- عماد الدين باقي، كفتمان دين معاصر [الخطاب الديني المعاصر]
- ناصر مكارم الشيرازي، تفسير نمونه [التفسير الأمثل].
- ابراهيم باد، الحقوق الجزائية الخاصة (طهران، منشورات جامعة طهران، ١٩٧٢ م) المجلد الاول، ط ٣.
- ميشال فوكو، بررسي برونده يك قتل [التحقيق في قضية قتل]، المترجم مرتضى كلانتريان، طهران — آكاه ١٩٩٨.
- علي دواني، وحيد بهبهاني، طبعة قم ؛
- مرتضى مطهري، الجاذبة و الدافعة عند الامام علي. طهران
- محمد ابراهيم جناتي، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامي [مصادر الاجتهاد من وجهة نظر المذاهب الاسلامية] طهران ، نشر كيهان.
- امام خميني، صحيفه امام ، طهران
- مجموعه مقالات ندوة: نقش زمان و مكان در اجتهاد [دورالزمان و المكان في الاجتهاد]
-

الحق في الحياة

في ١٥ مجلد. طبعة طهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني؛ الطبعة الاولى
١٣٧٤ شمسي. -
- عمادالدين باقي، اعدام وقصاص [الاعدام و القصاص] طبعة طهران، نشر سرايي ١٣٨٤ ش
٢٠٠٥/

المصادر الانكليزية

.Amnesty International website Against The death Penalty.

--

--Status of The Principal International Intruments oc 97.

Criminal Justic. By : Dennis Hoffman. —

New York. IDG Books World

- فهرس الموضوعات
 - فهرس الاعلام
 - فهرس الدول
 - فهرس المدن الايرانيه
-

فهرس الموضوعات

- آيات الأحكام ٩٨
انتقام ١٣
إسلام ١٤، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٣٣، ٥٣، ١٠١
الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن ١٥، ٣٢، ٥٩، ٩١
إلغاء الإعلام ١٢، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٥٣، ١٤١
اغتصاب جنسي ٣٨
ارتشاء ٢٢، ٥٥
اختطاف ٢٢، ٤٥
احتكار ٢٢، ٤٥
أسري الحرب ٣٢
إساءة المقدسات ٣٧
أسباب الجريمة ٢٢
إمام المعصوم ٢٦، ٥٣، ٥٩، ٦٢، ٨١، ٨٧، ١٠٦
إفساد في الأرض ٣٨، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٦٦، ١٢٢
إعدام بالصلب ٣٨
أصل سيرة العقلاء ٦٠
أصل تنقيح المناط ٤٨، ٩٦، ١٤٥
أحكام أولية ٢٦، ٩٩
أصل المصلحة ٢٦، ٢٧، ٦٦، ٩١، ١٣٤، ١٤٥، ١٥١، ١٥٥
أحكام امضائية ٢٩، ٥٩
أحكام تأسيسية ٢٩
أصل الأولويات ٥٦
أصل العرف ٢٦، ٢٩، ٦٤، ٦٧، ٩٧، ١٤٥، ١٤٩
الأمن المالي ٥٠، ٥١
اختلاس مالي ٥٥
انتحار ٥٥، ٩٣، ١٣٦
ارتداد ٢٢، ٣٧، ٥٦، ٦٣، ٦٥
إعدام بالخطأ ٨٢
إخلال الأمن العام ٦٦
اغتيالات ٦٩، ١٠٣، ١٦١، ١٦٦
إنجيل، العهد الجديد ١٤٨
أصل الاحتياط (في الحكم) ٨٢، ٨٥، ٨٧، ١٢٩، ١٥٩
إعدام بالخطأ ١٤٨

الحق في الحياة

- أقليات ١٤٧، ١٤٨
اجتهاد قضائي ١٦٧، ١٦٨
أصول الفقه ٩٦
أهل الحديث ٩٦
الإخباريين ٩٦
إهداء عضو البدن ١٥١
إجماع ١٣٠
إصلاح القوانين ١٣٧، ١٥٦، ١٥٧
إصلاح النظام القضائي ١٣٧
الاجتهاد الفقهي ٢٢، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٤٧، ٤٨، ٥٦، ٦٢، ٦٩، ٧٥، ٨٥، ٨٧، ١١٩
إنكار الإقرار ١٢٧، ١٣١
الاضطرار في الجريمة ٥١، ٥٥
إجهاض ٧٤
إقرار ٦٠، ١٢٥، ١٢٦
الأب القاتل ٧٥

البيئة ٦١، ٨٩، ١٢٥

البطالة ٥٥

بغاء ١١٧، ١٣٦، ١٣

تربية المخرم ١٣

تهريب ٢٢

تجسس ٢٢، ٣٦، ٤٥

تحريم تدريجي ٣٠، ٣٣

تضييق الأحكام ٣٠

تحوير الرق والعبيد ٣٢، ٣٣

تجارة العبيد ٣٢

التمييز العنصري ٣٢

تجارة الإنسان ٣٣

تفخيذ ٣٦

تعزير (تعزيرات) ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ٥٦

تعديدي، حكم ٤١

تأديب ٤٢، ٤٣

توراة ١٣٠، ١٣٨

تعطيل الحكم الشرعي ١٥٣

الحق في الحياة

تخفيف العقوبة ١٥٤
التعذيب ١٢٧، ١٣١
التساهل ١٣٤، ١٦٩
التاريخ ١٣٨
تطبيق الشريعة الإسلامية ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٥، ٤١،
٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٨٣، ٩٥، ١٠٤، ١٢٩، ١٣٣، ١٤٠

ثقافة العنف ٩٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦١، ١٧٠

الجاهلية ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٥٩
جريمة قصوي ١٦
جريمة (جرائم) ١٤
جريمة اقتصادية ٣٧، ٤٢، ٥٥
جرائم عسكرية ٣٦، ٤٤
جرائم سياسية ٧٧، ٧٨، ٨٥، ١٠٣، ١٥٧
جرائم صحفية ٧٧، ٧٨، ٨٥
جلد ٤١، ٤٢، ٤٣، ٥٩، ٦٠، ١٢١
جنون ٧٥، ٧٦، ٩٣
الجوع ٥١

حبس المخلد ١٢١
حقوق الإنسان ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٨،
٥٢، ١٠٢، ١١٩، ١٣١، ١٣٤، ١٤٠، ١٥٤

حرية الرأي ٢٠
الحديث والسنة ٤٧، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٩، ٩٩، ١٢٢، ١٢٧، ١٣٨
حقوق المجرمين ١٨
الحد (حدود) ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٨٧
حق الناس ١٠٢
حق الله ٦١، ١٠٢، ١٢
حقوق السجناء ١٣٣
حزب P.K.K ١٩
حكومة إسلامية ٢٤، ٢٦، ٥٣، ٦٩، ٨٣، ٨٤، ٩٩، ١٠٦، ١٤٩
حاكم الشرع ٤٤، ٦٨، ٨٥، ١٥٠، ١٥١، ١٦٣
حقوق المرأة ١٦، ٢٠، ٩٧، ١٣٥، ١٣٦
الحق الخاص (الشخصي) ٥٢، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٨١، ٨٢، ١٠٢

الحق في الحياة

١٢٥ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠
الحق العام ٦١ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ١٥٤ ، ١٣٧
حكم تعيبي ٦٨ ، ٦٩
حكم تخيري ٦٩
الحق والتكليف ٧٦
حجاب المرأة ١٣٣

خيانة الوطن ٣٦
الخمر - شرب الخمر
خير الواحد ٦٥
الخبير في المحكمة ٩٢ ، ١٠٣ ، ١٥٧

الدستور الأمريكي ١٨
دين ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٧٠
دية (ديات) ٢٣ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٩٥ ، ١٦٢
دية غير المسلم ٧٥
دفاع عن النفس ٧٣ ، ٧٦

ربا ٣٣
رجم ٦٠ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٥٨

زرع أعضاء البدن ١٥٠
زواج الصغيرة ١٣٥
زواج الإكراه ١٣٥
زني ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٧٣
زني المحصنة ١١٧ ، ١٢٥ ، ١٣٥
زني المخارم ١٢٩
زني بالعنف ٦١

سجن مؤبد ١٨ ، ١٩ ، ٩٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٤٦ ، ١٥٧
سجن ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٤١ ، ٤٣ ، ١٢٠ ، ١٣٩ ، ١٦٢
سرقة ١١ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٧ ، ٤٨
سحاق ، مساحقة ٣٦ ، ٤٧ ، ١٢١
سوء إدارة ٢٢
سب النبي ٣٨ ، ٦٣

الحق في الحياة

سلاح ٣٦، ٤٤، ٦٦

سيرة العقلاء ١٢٩

سنّة الخلفاء ١٢٤

سماحة الإسلام ١٢٤

شرب الخمر ٣٠، ٣٦، ٤٠، ٤٦، ٤٧، ٦٤

شروط لازم ٧٦

الشبهة ٨٨، ١٥٩

الشهادة في المحكمة ١٢٥

الضرب ٤٢

طقوسية ٩٤

طبيب المعالج ٧٣، ٩٢

طفل، أطفال ١٦، ٥٨، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ١٣٨

طلاق ٥٥، ١١٧، ١٣٢، ١٣٥

العفو ٢٣، ٣٠، ٣٤، ٤٠، ٤٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٥، ٧٦، ٨٦، ٩٥، ١٠٢، ١١٩، ١٢٨، ١٣١، ١٤٩، ١٥٣،

١٥٥، ١٥٧، ١٦١

علم الاجتماع ١٧، ٥٥، ٧٩، ٨٠، ٩٣، ٩٤، ١٠٣، ١٣٨

عقوبة السجن ١٢، ١٣، ١٣٩

عدالة ١٣

عوامل الجريمة ١٤، ٥٤

عقوبات رادعة ٤٠، ٤١

العرض ٧٣، ٨١، ٩٨

عملية جراحية ٧٤

عدول بعد الإقرار ٦٠

علم القاضي ١٣٠

عصر الإصلاحات القانونية ١٣٩

عصر العقوبات المجتمع المدني ١٥٦، ١٣٨، ١٦١

علم النفس ٩٣، ١٥٨

عصر الغيبة ٢٦، ٦٢

العرب ٣٠

الغصب ٥١

الحق في الحياة

غرامة مالية ٩٥، ١٠٠، ١٦٢

غير المسلم ٧٥، ٨١، ١٥٥

فاحشة ١٢١

فقه الشيعة ٢٦، ٤٥، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٧٥، ٨١،

٨٤، ٨٧، ٩١، ٩٨، ١٢٩، ١٦٠

فلسفة الدين ٢٩، ٥٤

فلسفة القصاص ٧٦، ٩٤

الفقه الإسلامي ٢٢، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٤٥، ٤٧، ٥٦، ٦١، ٧٣، ١٢٥، ١٣١، ١٣٨، ١٣٩

فقههاء السنة ٦٢

فقه الحكومة ١٤٩

الفقه التقليدي ٩٧، ١٢٠، ١٢٥، ١٣٠، ١٤٩، ١٥٠

الفكر البشري ١٠١

فلسفة القانون ٩٥، ٩٦، ١٠١

فلسفة الأحكام ١٠١، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٦١

فلسفة القصاص ١٦١، ١٦٢

الفقر ٥١، ٥٣، ٥٥

قانون العرفي ١٥٢

القاتل المضطر ٥١

قتل شبه العمد ٧٢

قتل العمد (المتعمد) ٢١، ٢٣، ٢٩، ٣٨، ٥١، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٧٢، ٧٣، ٧٦، ٨٤، ١٦٩

قتل الخطأ ١٣، ٧٠، ٧٢

قتل شبه عمد ١٦٦

قتل غير عمد ١٦٦

القتل الرحيم ٧٤

القتل صبراً ١٢٢

قصاص ١٤، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٣٠، ٣٤،

٤١، ٥١، ٥٦، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٣، ٧٧، ١٤٩

قاعدة النزاحم، نزاحم الأحكام ٢٧، ١٣٤، ١٥٣

قاعدة منصوص العلة ٩٦، ٩٧

قاعدة ملاكات الأحكام ٩٦

الحق في الحياة

- قاعدة تدرأ الحدود ٨٦، ١٥٨
قاعدة الإحسان ٧٤، ٧٦
قاعدة الفطرة ١٠٤
قاعدة التراخي ١٥٢، ١٣٩، ١٤١، ١٤٥، ١٥٠
قاعدة لا ضرر ٣١، ٩٩، ١٥٢
القسامة ٨٨، ١٥٩
القضاء ٤٧، ٢٤، ٨٢، ٨٥، ٨٨، ٩١، ١٠٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧
قطاع الطريق ٦٦
قيومة الرجال ٩٧
القرآن ١٤، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٤٤، ٤٥
٤٥، ٤٧، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٨٠، ٨٣، ٩٥
قطع يد السارق ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٨٣

كفارة ٧٠

- الكافر ٥٧، ٦٣، ٧٥، ١٥٥

اللوث ٨٨، ١٥٩

- لواط ٥٦، كرامة إنسانية ١٢، ٣٠، ٨١، ١٣١، ١٣٣، ١٤٠، ٦٢

الميثاق الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٦

- الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية ١٦، ١٧، ٢٨، ٣٨

- المرأة (نساء) ١٦، ٢٠، ٥٩، ٧٣، ١١٩، ١٣٣

- معارضة سياسية ١٣٣، ١٣٧

- المخارب، المخاربة ٣٨، ٤٤، ٤٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨

- مقتضيات الزمان ٢٦

- المنهج التضييقي ٢٩، ٣٣، ٣٥، ٩٤

- مخدرات ١١، ٣٥، ٤٠، ٤٥، ٤٦

- المسيحية ١٣٩، ١٤٨

- المدينة الفاضلة ٥٣

- المشكلة المنهجية ٥٤

- المصالح العامة للأمم ٦٨، ١٣٤

- مهدور الدم ٧٥

- المجنون القاتل ٧٥

- محاكمات سياسية ٧٨

- الموت تحت الجراحة ٧٣، ٧٤
-

الحق في الحياة

مسؤولية الطبيب ٧٣، ٧٦، ٩٢
مقاصد الشريعة ٩٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٤٥

النص ٩٩ - ١٠١

نفي (إبعاد) ٦٧، ٦٨، ١٣٩
النسخ في القرآن ٣١، ٥٩، ١١٩، ١٢١، ١٢٤

الهروب من العقوبة ١٢٨، ١٣٢
هيئة الخلفين ١٨، ٢٣، ٥٣، ٧٧، ٧٩، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩١، ٩٣، ١٠٢، ١٥٩

ولي الفقيه ٤٤، ١٤٩
وجدان الشعبي ٧٨
ولي القضية ١٤٩
ولي الأمر ٨٣، ٨٤
ولي الدم ٨٣، ٨٤، ٨٦، ١٠٢، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٣
وسائل الإعلام ١١٧، ١١٨، ١٥٢، ١٥٦

اليمن ٨٨
اليهودية ٣٠، ١٣٩، ١٤٨

الحق في الحياة

فهرس الأعلام

- ابن قدامة ٥٨
ابن زهرة ٨٤
ابن عاشور ٩٩، ١٠٠
أحمد خوانساري ٢٦، ٥٩، ٦٢، ٦٤، ١٢٩
الإمام جعفر الصادق ٨٤
الإمام علي بن أبي طالب ٥٩، ٦٨، ٨١، ١٢٧، ١٢٨
الإمام الخميني ٢٦، ٤٤، ٩٩، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٠
أبو القاسم الخوئي ٣١
أبو الحسن أصفهاني ٥١
أبو حامد الغزالي ٩٨
أبو الصلاح الحلبي ٧٣
الكسي دوتوكويل ٥٨، ١٣٩
انطوني غيدنز ١٠٠
جعفر بوينده ١٠٣
حسين مظاهري ١٥٠
حلي ٢٦
حسين علي منتظري ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٦٨، ٨١، ٨٥، ٩٠، ١٣٠، ١٤٠، ١٥٣
الحر العاملي ٨٦
خفافش الليل ١٠٣
داريوش فروهر ١٠٣
دركهيم ٥٥، ١٣٩
رابرت مرتن ٩٤، ٩٦
الزمنشيري ١٢٠
سيوطي ١٢٣
سعيد حجاربان ١٠٣، ١٦٨
سعيد عسكر ١٦٨
الشيخ محمد الطوسي ٤٥، ٤٨، ٥١، ٥٩، ٦٢، ٦٦، ٩١، ١٢٨، ١٥٩
الشافعي ٥٨
عبدالله اوجلان ١٩
عبدالله نوري ٢٠
-

الحق في الحياة

- علامة الخالي ٢٦، ٤٨، ٤٩، ٥١
عبادة بن صامت ٥٩
عائشة ١٢٣
عثمان بن عفان ١٢٣
محمد جواد غروي ١٢٤
مرتضي مطهري ١٣٩، ١٥٣
محمد يزدي ١٤٩
محسن فلاحيان ١٦٨
محمد حسين طباطبائي ١٢١
محمد مختاري ١٠٣
محمد شاهرودي ١١٧، ١١٨، ١٣٢
ميلوسوفيتش ١٠٣
محقق الأردبيلي ٦٠، ٦٢، ١٢٩
ميشال فوكو ٧٩
محمد حسن النجفي ٤٥، ٥٩، ١٦٠
ميرزا يوسف خان ٥٠، ٩١
ملاً أحمد نراقي ٥١
محقق الخالي ٢٦، ٥٠، ١٦٠
ناصر مكارم شيرازي ١٥٢
النبي محمد ٣٠، ٥٨، ٦٧، ٦٨، ٨٦، ١٢٧
نجم الدين طوفي ٩٩
يوسف شكوري ٢٠
هاشم آعاجري ٢٠

فهرس الدول

- ألمانيا ١٧
أوروبا الغرب ١٤، ١٧، ٢٥، ٣٢، ٥٤، ٧٨، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦
إيران ١٥، ٢٣، ٢٤، ٢٥
أمريكا ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٥، ٣٩، ٤٠، ٥٨، ٨٢، ٨٧، ٩٣، ١٠٠، ١٣٩، ١٤٨
ايرلندا ١٧
إيطاليا ١٧
اسلوفنيا ١٧
-

الحق في الحياة

- استراليا ١٧
 - اكوادور ١٧
 - اورغواي ١٧
 - اسبانيا ١٧
 - ايسلندا ١٧
 - بريطانيا ٥٥
 - برتغال ١٧
 - بناما ١٧
 - بلجيكا ١٧
 - بلجيكا ١٧
 - تركييا ١٨، ١٩
 - دانمارك ١٧
 - رومانيا ١٧
 - سعودية ١٥، ٢٧، ٥٥
 - سنغال ١٧
 - سيسيل ١٧
 - سويد ١٧
 - سويسرا ١٧
 - الصين ١٥
 - مقدونيا ١٧
 - فينزويلا ١٧
 - فرنسا ١٥، ١٧
 - فتلندا ١٧
 - عالم الإسلامى ١٤، ٢٠، ٢٥، ٢٨
 - كورستاريكا ١٧
 - كولومبيا ١٧
 - كرواسيا ١٧
 - لوكسامبورغ ١٧
 - موزامبيق ١٧
 - مالطا ١٧
 - مجر ١٧
 - ناميبيا ١٧
 - نيوزيلندا ١٧
 - نرويج ١٧
 - نيكاراغوا ١٧
-

الحق في الحياة

نمسا ١٧

نرويج ١٧

هندوراس ١٧

هولندا ١٧

يونان ١٧

فهرس المدن الايرانية

ايلام ١٣٦

تاكستان ١٣٠

ري ١٦٥

قم ١١٨

قزوین ١١٧، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧

كوج ١٦٨

كرمان ١٦٨
