جامعة النّجاح الوطنية

كلية الدّراسات العليا

عدم استيفاء القصاص وأثره في السّلم الاجتماعي في الواقع المعاصر
منطقة الدّاخل الفلسطيني نموذجًا (فلسطين48)
دراسة فقهية مقاصدية

إعداد

مسار عفيف ابراهيم أبو مخ

إشراف

د. سعيد إبراهيم دويكات

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا

في جامعة النجاح الوطنية في نابلس –فلسطين.

2025

عدم استيفاء القصاص وأثره في السّلم الاجتماعي في الواقع المعاصر منطقة الدّاخل الفلسطيني نموذجًا (فلسطين48)

دراسة فقهية مقاصدية

إعداد

مسار عفيف ابراهيم أبو مخ

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2025/04/24 م، وأجيزت:

د. سعيد إبراهيم دويكات	التوقيع
المشرف الرئيسي	
د. خالد قرقور	التوقيع
الممتحن الخارجي	
أ.د. جمال الكيلاني	التوقيع
الممتحن الداخلي	

الإهداء

يقول سبحانه وتعالى في كتابه العزيز:

﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [ابراهيم:7]

إلى من علمني قبل أن يمضي إلى رحاب الله أنّ السلام يبدأ من البيت، وأنّ الحقّ لا يضيع ما دام هناك من يطالب به، وأنّ في تشريع الله حكمة بالغة، وفي حدوده رادع وزاجر، وفي عقوباته إصلاح وتهذيب، وإن كنت اليوم بإذن الله في جنات الخلد فها هي رسالتي تحمل عبق روحك وحكمتك في كل حرف كتبته وفي كل فكرة نسجتها، إلى روح والدي الطّاهرة..

إلى أمي حفظها الله، بركة عمري ومدرسة السلام الأولى، ومن تجلت معاني الصبر في عينيها وسهرت الليالي تناجي الله ان ينير دربي ويذلل صعابي، فكانت دعواتها نورًا يضيء طريقي وبلسمًا يداوي عثراتي..

إلى زوجي وأخوتي وأخواتي وعائلاتهم وصحبة الخير الذين شاركوني رحلة العمر وكانوا لي خير سند وعون، وشجعوني حين ضعفت عزيمتي، وآمنوا بقدرتي على المساهمة في التغيير..

إلى طفلي الذي لم يبصر النور بعد، وكأنّ نبضات قلبك منحتني القوة والعزيمة لأكتب هذه الرسالة أملًا في أن تولد في مجتمع أكثر أمناً وسلاماً، وأن تكون بذرة خير لهذا العالم، وأن يكتب الله لك مستقبلًا مشرقًا تحت ظل القيم القرآنية..

إلى مجتمعي العربي الذي آلمني رؤية خيوطه تتمزق بمشرط العنف، علّي أرى من بعد رسالتي صلاحًا فيه، وإدراكًا بأنّ العودة إلى هدي الشريعة في معالجة العنف والجريمة هو طوق النجاة.

إلى كل من يسعى لتحقيق العدل والإنصاف، وإلى كل من آمن أن في شرع الله حياة، وأنّ في منهجه نجاة، وأنّ في تطبيق حدوده سلامة للمجتمع وأمناً للإنسان.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: 88]

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أشكر الله العلي القدير الذي يسّر لي السبل، وأنار لي الدرب ووفقني لإتمام هذه الرسالة، والذي منَّ عليَّ بنعمة العلم، ثم بنعمة القلوب الطيبة التي سخَّرها في طريقي، فكانوا كالنجوم في ليلٍ حالك، يضيئون الدرب ويذللون الصعاب، فما ضاقت بي السبل إلا ووجدت منهم يداً تمتد بالعون، وقلباً يفيض بالتشجيع، فله الشكر أولًا وآخرًا.

ثم أتقدم بجزيل الشكر إلى أستاذي المشرف الفاضل، الدكتور سعيد إبراهيم دويكات، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، فكان نِعم المعلم والموجه على مدار سنوات الدراسة. أشكره على ما منحني من وقته وجهده وعلمه، وعلى توجيهاته السديدة وملاحظاته القيمة التي أثرت هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى ما سيقدمونه من ملاحظات وتوجيهات قيمة ستثري هذا العمل وتجوّد من مخرجاته.

والشكر موصول لكل من مد يد العون والمساعدة لإتمام هذه الدراسة، ولو بكلمة طيبة أو دعوة صادقة.

وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

عدم استيفاء القصاص وأثره في السّلم الاجتماعي في الواقع المعاصر منطقة الدّاخل الفلسطيني نموذجًا (فلسطين48) دراسة فقهية مقاصدية

أقر بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: مسار عفيف إبراهيم ابومخ

التوقيع: مسار أبومخ

التاريخ: 2025/04/24

فهرس المحتويات

الإهداء..... ج

الشكر والتقدير ..... د

الإقرار ..... هـ

فهرس المحتويات.....و

الملخص ..... ط

مقدّمة.....1

مشكلة الدّراسة:.....3

أهداف الدراسة:.....4

منهج الدراسة:.....4

الدّراسات السّابقة: 4

حدود البحث: 6

الفصل الأوّل: مدخل إلى مفاهيم الدراسة 9

المبحث الأوّل: مفهوم عدم استيفاء القصاص 11

المطلب الأوّل: معنى العدم لغةً واصطلاحًا..... 11

المطلب الثاني: معنى الاستيفاء لغة واصطلاحًا..... 12

المطلب الثّالث: معنى القصاص لغةً واصطلاحًا:..... 13

المبحث الثّاني: مشروعيّة القصاص، وحكمته، وأقسامه وشروطه..... 15

المطلب الأوّل: مشروعية القصاص في القرآن والسنة النبوية والإجماع..... 15

المطلب الثاني: أقسام القصاص..... 24

الفرع الأول: قصاص في النفس: وهو قتل القاتل العمد عوضًا للقتل. 25

الفرع الثاني: القصاص فيما دون النفس أو الجراح: وهي جرح الجارح وقطع القاطع عوضًا للجرح أو القطع في أي طرف من الجسم، وهو الاعتداء الذي لا يُسبّب الموت 25
المطلب الثالث: شروط القصاص:..... 30
المبحث الثّالث: مفهوم السلم الاجتماعي ومقومات تحقيقه. 33
المطلب الأوّل: التعريف بالسلم الاجتماعي..... 34
المطلب الثاني: مقوّمات تحقيق السلم الاجتماعي في الواقع المعاصر 35
المطلب الثالث: معوّقات إيقاع عقوبة القصاص..... 37
الفصل الثّاني: أسباب عدم استيفاء القصاص وآثاره في السّلم الاجتماعي..... 40
المبحث الأوّل: أسباب عدم استيفاء القصاص..... 41
المطلب الأوّل: الظّروف الاجتماعيّة والإنسانيّة المانعة من تطبيق عقوبة القصاص..... 41
المطلب الثاني: التوجّهات القانونيّة والقضائيّة المتعلقة بمنع تطبيق القصاص في إسرائيل 59
المطلب الثّالث: فوات محلّ القصاص 65
المبحث الثّاني: أثر عدم استيفاء القصاص على استقرار الأمن والسلم الاجتماعي 68
المطلب الأوّل: تفاقم الجريمة نتيجة انعدام الردع الجنائي..... 68
المطلب الثاني: معاناة ضحايا الجرائم وأسرهم في ظلّ عدم تنفيذ عقوبة القصاص 71
المطلب الثّالث: زيادة حالات الثأر 74
المبحث الثالث: أثر عدم استيفاء القصاص في النّاحية الاقتصاديّة..... 78
المطلب الأوّل: تأثر النّمو الاقتصادي بتراجع العمل والإنتاج في المنطقة..... 78
المطلب الثاني: التكاليف القضائيّة 79
المطلب الثّالث: دور التأثير النفسي في الحد من القدرة على الانفاق والإنتاج في مجتمع الجريمة 80
الفصل الثالث: أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة وتعزيز السلم الاجتماعي من خلالها 82

المبحث الأول: مفهوم المقاصد ودور مقاصد العقوبات في حماية الضروريات الخمس 82
المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة..... 82
المطلب الثاني: مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية ودورها في حماية الضروريات الخمس..... 86
المبحث الثاني: أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة..... 88
المطلب الأوّل: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ الدين..... 88
المطلب الثّاني: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ النفس..... 92
المطلب الثالث: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ العقل..... 98
المطلب الرابع: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ النسل. 103
المطلب الخامس: أثر القصاص في مقصد حفظ المال..... 106
المبحث الثّالث: أثر القصاص في تعزيز السلم الاجتماعي من خلال حفظ مقاصد الشريعة..... 113
المطلب الأول: دور القصاص في منع حالات الثأر والانتقام الشخصي. 114
المطلب الثاني: تعزيز الأمن والاستقرار في المجتمع. 115
المطلب الثالث: تقليل النزاعات وتعزيز التصالح..... 118
المطلب الرابع: السلم الاجتماعي كإطار جامع لمقاصد الشريعة..... 120
الخاتمة: 128
التوصيات:..... 130
المراجع والمصادر 131
الملاحق 139
Abstract..... B

عدم استيفاء القصاص وأثره في السّلم الاجتماعي في الواقع المعاصر
منطقة الدّاخل الفلسطيني نموذجًا (فلسطين48)
دراسة فقهية مقاصدية

إعداد

مسار عفيف إبراهيم ابومخ

إشراف

د. سعيد دويكات

الملخص

هدفت الدراسة إلى الوقوف على أثر عدم استيفاء عقوبة القصاص على السلم الاجتماعي في الواقع المعاصر، وبيان تأثير ذلك على المقاصد الشرعية الخمسة، التي يُعد حفظها أساسًا في تحقيق السلم الاجتماعي، وقد اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي.

وقد قُسّمت الدراسة إلى ثلاثة فصول، الأول منها عبارة عن مدخل إلى مفاهيم الدّراسة، والثّاني: بحث في واقع عدم تطبيق عقوبة القصاص في الداخل الفلسطيني، وفي بيان أسباب ذلك وما ترتب من آثار على السّلم الاجتماعي، إضافة إلى دراسة التحديات والعقبات التي تحول دون استيفاء القصاص من الناحية الاجتماعية والأمنية والاقتصادية، وأمّا الفصل الثالث: فقد اهتم بدراسة أثر القصاص على تحقيق مقاصد الشريعة وتعزيز السلم الاجتماعي من خلالها..

ومن اهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة: أنّ غياب القصاص في المجتمع، أدّى إلى سلوكيات منحرفة تجلت في انتشار ظواهر متعددة، كظاهرة الثأر وتفشي جرائم القتل التي خلقت دوامة من العنف والعنف المضاد والظلم، وأسهمت في زعزعة الأمن والسلم المجتمعيين، مما يؤكد أنّ استيفاء حد القصاص وفق الضوابط الشرعية هو صمام الأمان والسبيل لتحقيق العدالة في المجتمع، وقد توصلت الدراسة أيضًا إلى ضرورة إيجاد حلول معالِجة للعوائق التي تحول دون استيفاء عقوبة القصاص بشكل منهجي، وهذا يتطلب إيجاد حلول عملية وواقعية تراعي ظروف المجتمع المعاصر في تحدياته الاجتماعية والأمنية والاقتصادية،

إذ أثبتت الدراسة أنّ تطبيق القصاص له دور محوري في الحد من ظاهرة الجريمة وحماية المقاصد الشرعية الخمسة التي تمثل أساس النمو والاستقرار في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: الإعدام، القصاص، السلم الاجتماعي، الفلسطينيون في أراضي 1948.

مقدّمة

الحمد والشكر لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه الطّيّبين الطّاهرين، وبعد:

فإنّ الله سبحانه وتعالى قد شرّع العقوبات لتحقيق مقاصد سامية وحكم عظيمة، فهي منظومة متكاملة هدفها الموازنة بين حق المجتمع في الأمن وحق الفرد في العدالة، وإنّ عقوبة القصاص من أدقّ الأحكام التي شرّعها الله تعالى لحقن الدماء وحفظ النفوس، ففي تطبيقها حياة للمجتمع، وفي تعطيلها انتشار للفوضى وإخلال بالأمن المجتمعي وتأجيج لدوامة العنف.

وقد شهد الداخل الفلسطيني تصاعداً خطيرًا في معدلات جرائم القتل، حيث سُجلت في العامين 2023 و2024 حوالي 239 جريمة قتل، مما يشير إلى تنامي ظاهرة العنف بشكل حاد، فقد ارتفع عدد الضحايا بنحو أربعة أضعاف اذ بلغ من 51 ضحية عام 2014، مما يشكل تهديدًا للنسيج الاجتماعي وأمن المجتمع في مناطق الداخل الفلسطيني[1]

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 178-179]

جعل الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات الكريمة إيجازًا وترهيبًا وردعًا ومكافأةً في آن واحد، ففي أولاها جوازٌ للقصاص بشرط تطبيق ما أمر الله به بألّا تزر وازرة وزر أخرى، وفي ثانيها يصوّر لنا الله سبحانه وتعالى هول ما تقترفه يد القاتل بغير حق كأنه قام بقتل جميع النّاس. وهنا يُدرك العاقل ضرورة عدم

1 **العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل**، التقرير السنوي لعام 2024، الصادر عن: مركز "أمان" – المركز العربي لمجتمع آمن، ص3.

الاعتداء والتروي قبل الشروع في اتخاذ قرار لا يُحمد عقباه. وآخرها فمن عُفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء اليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، وهنا تتجلى رحمة الله بتخفيف الثّقل على كلا الطّرفين في العفو والصّفح.

وفي عصرنا هناك حوادث ووقائع أدّت إلى فوضى عارمة بسبب عدم ردّ أمورها لأهل الفقه والعلم الشّرعي مع عدم اتّخاذ الرّأي السديد ورجاحة العقل في حل هذه المعضلات، فأصبح السّؤال عنها واجبًا يتطلّب منا البحث والدراسة للخروج بإجابات صحيحة مستقاة من شريعتنا السّليمة.

وما دفعني إلى دراسة هذا الموضوع هو تصاعد حالات العنف والقتل والظّلم بشتى أنواعه في مجتمعنا في الداخل الفلسطيني (48)، وما يترتب عن ذلك من آثار على جميع المستويات، وكون الجريمة حقيقة واقعة في كل زمان ومكان ولا يخلو منها مجتمع كما أنّ الشريعة الاسلامية من جهة أخرى صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان ومشتملة على مقاصد شرعية يستنبط من خلالها أهل العلم حكمًا لكل مسألة نازلة ومستجدة.

أهمّية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمّية الموضوع بكونه يدرس حالات تتعلق بأقدس الحقوق البشرية وأهمّها، وهو حق الحياة، كما أنّ من أعظم الجرائم هي جريمة القتل، والّتي تحول دون حفظ النفس البشرية، فتطبيق عقوبة القصاص أو الاجتهاد في ايجاد بديل لا يتنافى مع الشرع في حال عدم امكانية تطبيق عقوبة القصاص وفق القواعد والضّوابط الشرعية يؤثر على السلم الاجتماعي والأمن والأمان في المجتمع، كما ان توفر هذه العناصر يُعد عاملًا اساسيًا من عوامل تقدم وتطور المجتمع وأفراده بهدف بناء قاعدة اجتماعية اساسية قد تساهم بإبعاد آفة وفتنة لها دور كبير في تفكيك أواصر الأخوة والمحبة في المجتمع والوقوع في مستنقع الآفات والجرائم الضّارّة بالأمة.

وقد تباينت الآراء والمواقف وكثرت الشّبهات حول مسألة استيفاء القصاص في ظل هذه الظّروف، وفي خضم هذه الخلافات وأهوال ما يمر به مجتمعنا في السنوات الأخيرة كان لا بد من دراسة تفصيلية توضيحية للمسألة من جوانب متعددة فقهية وقانونية واجتماعية وإعادة ترتيب الأولويات وتشكيل نظرة واقعية متوافقة مع روح الإسلام وواقعيته، وروح العصر وحاجاته المتجددة.

أسباب اختيار الموضوع:

1. تصاعد حالات جرائم القتل وانتشار مظاهر العنف في المجتمع العربي الفلسطيني وما شهدته منطقة الداخل الفلسطيني في الفترة الأخيرة من أحداث بدأت تقلق الناس وتؤثر سلبًا على حياتهم.
2. لما يحمله هذا الموضوع من حكم جليلة ولأنّ حفظ النّفس وصيانتها من مقاصد الشريعة الكبرى، وأحكام القصاص من أهم الاحكام الّتي يتوجب معرفتها وقد بات كل معتد أثيم يزعزع أمن المجتمع ويهدد السلم المجتمعي..
3. الرّغبة في المساهمة بتقديم تصوّر لنتائج هذا الإجرام على الجانب الاجتماعي والذي بدوره يؤثر على جوانب متعددة، وبالاستعانة بالله نجتهد بطرح بدائل تلائم المكان والزمان ولا تتعارض مع الشريعة.

مشكلة الدّراسة:

قامت الدراسة بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما أسباب عدم استيفاء القصاص على القاتل العمد في الداخل الفلسطيني (48)؟
2. ما النتائج المترتبة على تحقيق مقاصد الشريعة في حفظ السلم الاجتماعي؟
3. ما أثر عدم استيفاء القصاص على السلم الاجتماعي في الداخل الفلسطيني (48)؟

أهداف الدراسة:

– الوقوف على أسباب عدم استيفاء القصاص على القاتل العمد في الداخل الفلسطيني.

– بيان دور تحقيق مقاصد الشريعة في حد القصاص بحفظ السلم الاجتماعي.

– تتبع أثر عدم استيفاء القصاص على السلم الاجتماعي في الداخل الفلسطيني (48).

منهج الدراسة:

قامت الدراسة على المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء حالات عدم استيفاء القصاص في الشريعة الإسلامية، إضافة إلى تتبع أقوال العلماء في ذلك، حتى نجمع بين الأدلة الشرعية ودلالاتها.

المنهج الوصفي التحليلي: وذلك بالنظر والتحليل لحالات عدم استيفاء القصاص في الشريعة الإسلامية، والوقوف على مآلات ذلك، وبيان انعكاس ذلك على السلم الاجتماعي.

الدّراسات السّابقة:

– أمين (2020) دراسة بعنوان: **سقوط عقوبة القصاص**[1]، هدفت الدّراسة بشكل رئيسي على تتبع أسباب سقوط عقوبة القصاص من خلال التطرق أولًا لجميع الأحكام والشروط والضوابط المتعلقة بعقوبة القصاص، ومن ثم ذكر أسباب وصور وحالات فوات محل القصاص، إضافة إلى نطاق تطبيق هذه العقوبة في القوانين الوضعية في فلسطين ومقارنتها مع القوانين الدولية.

وتعتبر دراستي هذه مكمّلة لها من جانب تركيزها على البعد السلمي والمقاصدي، وبيان مدى تأثر الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية من عدم إيقاع عقوبة القصاص، وكما أنّها تختص

1 أمين، رشا، **سقوط عقوبة القصاص**، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين،2020.

بمنطقة جغرافية محددة مدعمة بإحصائيات جديدة حول أثر عدم إيقاع القصاص على زيادة معدل الجريمة.

- العبد (2008) دراسة بعنوان: **القصاص وأثره على التنشئة الاجتماعية**[1]، وهي بحث منشور في مؤتمر، هدفت إلى بيان أثر استيفاء القصاص على التنشئة الاجتماعية، وتكوّنت الدراسة من 29 صفحة قسّمها الباحث إلى مقدّمة ومبحثين وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

والجديد في دراستي أنها هدفت إلى تتبع أثر عدم استيفاء القصاص على السلم الاجتماعي، في الواقع المعاصر بالداخل الفلسطيني.

- سعيد (2005) دراسة بعنوان: **مقاصد الشّريعة من عقوبة القتل قصاصًا مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي**[2]، للباحث: وهدفت الدراسة إلى بيان مقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصًا، مقارنة بغايات القانون الوضعي من اقرار عقوبة الإعدام على القاتل العمد.

ودراستي تلتقي في مسألة الوقوف على المقاصد من استيفاء عقوبة القصاص، إضافة إلى بيان ما يترتب على عدم استيفائه من تمزق لحالة السلم الاجتماعي، وهو الجديد في دراستي، علمًا بأنها دراسة تقف على قراءة الحالة الفلسطينية في الداخل (48)، في حال غياب ممنهج لإيقاع عقوبة القصاص.

1 زهد، عصام العبد، **القصاص وأثره على التنشئة الاجتماعية**، دراسة قرآنية مقدّمة الى المؤتمر العلمي الدولي الأول، مركز القرآن الكريم والدّعوة الإسلامية، كلية أصول الدين – غزة. 1429هـ. 2008م.

2 سعيد، علي موانجي، **مقاصد الشّريعة من عقوبة القتل قصاصًا مقارنة مع عقوبة الاعدام في القانون الوضعي**، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2005.

حدود البحث:

1) **الحدود المكانية:** داخل الخط الاخضر في الدّاخل الفلسطيني48.

2) **الحدود الزمانية:** من العام 2012 حتى العام 2024.

خطة الدراسة: تكونت الدراسة من مقدمة، وثلاثة فصول، وتسعة مباحث، وبيانها:

الفصل الأوّل: مدخل إلى مفاهيم الدراسة

المبحث الأوّل: مفهوم عدم استيفاء القصاص.

المطلب الأوّل: معنى العدم لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: معنى الاستيفاء لغة واصطلاحًا.

المطلب الثّالث: معنى القصاص لغة واصطلاحًا.

المبحث الثّاني: مشروعية القصاص، حكمته، أقسامه وشروطه.

المطلب الأوّل: مشروعية القصاص في القرآن والسنة النبوية، وحكمة مشروعيّته

المطلب الثاني: اقسام القصاص.

المطلب الثالث: شروط القصاص وموانع تطبيقه.

المبحث الثّالث: مفهوم السلم الاجتماعي ومقومات تحقيقه.

المطلب الاول: التعريف بالسلم الاجتماعي.

المطلب الثاني: مقوّمات تحقيق السلم الاجتماعي في الواقع المعاصر.

المطلب الثالث: معوّقات توقيع عقوبة القصاص، أسباب وآثار.

الفصل الثّاني: أسباب عدم استيفاء القصاص وآثاره على السّلم الاجتماعي

المبحث الأوّل: أسباب عدم استيفاء القصاص

المطلب الأوّل: الظروف الاجتماعيّة والإنسانيّة المانعة من تطبيق عقوبة القصاص.

المطلب الثاني: التّوجهات القانونيّة والقضائيّة المانعة من تطبيق عقوبة القصاص.

المطلب الثّالث: فوات محلّ القصاص.

المبحث الثّاني: أثر عدم استيفاء القصاص على استقرار الأمن والسلم الاجتماعي

المطلب الأوّل: تفاقم الجريمة نتيجة انعدام الردع الجنائي

المطلب الثاني: ضحايا الجرائم وأسرهم في ظل عدم تنفيذ عقوبة القصاص

المطلب الثّالث: زيادة حالات الثأر

المبحث الثالث: أثر عدم استيفاء القصاص في النّاحية الاقتصاديّة

المطلب الأوّل: تأثر النّمو الاقتصادي بتراجع العمل والإنتاج في المنطقة

المطلب الثاني: التكاليف القضائيّة.

المطلب الثّالث: التأثير النفسي للحدث على القدرة على الانفاق والإنتاج.

الفصل الثالث: أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة وتعزيز السلم الاجتماعي من خلالها

المبحث الأول: مفهوم المقاصد ودور مقاصد العقوبات في حماية الضروريات الخمس

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: دور مقاصد العقوبات في حماية الضروريات الخمس

المبحث الثاني: أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة

المطلب الأوّل: أثر القصاص في مقصد حفظ الدّين

المطلب الثاني: أثر القصاص في مقصد حفظ النّفس

المطلب الثالث :أثر القصاص في مقصد حفظ العقل.

المطلب الرابع :أثر القصاص في مقصد حفظ النسل.

المطلب الخامس :أثر القصاص في مقصد حفظ المال.

المبحث الثّالث: أثر القصاص في تعزيز السلم الاجتماعي من خلال حفظ مقاصد الشريعة

المطلب الأول :دور القصاص في منع الانتقام الشخصي.

المطلب الثاني :تعزيز الأمن والاستقرار في المجتمع.

المطلب الثالث :تقليل النزاعات وتعزيز التصالح.

المطلب الرابع :السلم الاجتماعي كإطار جامع لمقاصد الشريعة.

الخاتمة والنتائج والتوصيات

المصادر والمراجع

الفصل الأوّل

مدخل إلى مفاهيم الدراسة

يشتمل هذا الفصل على بيان مفاهيم الدراسة من حيث اللغة والاصطلاح وصولًا إلى ربط المعنى اللغوي بالاصطلاحي، وحتى نصل إلى مفهوم عنوان الدراسة كاملًا، لا بدّ من الوقوف عند كلّ عنصر من عناصره بشكل منفرد. وذلك لأن معرفة حقيقة الشيء وإدراك مكوّناته تستلزم توضيح المقصود منه لما سيبنى عليه لاحقًا، وأيضًا من أجل بناء فكرة متكاملة لدى القارئ، هذا فضلًا عن أنّ تحديد مفاهيم الدراسة يساعد في تحديد المعاني والمصطلحات الأساسيّة المستخدمة، ممّا يضمن فهمًا مشتركًا وواضحًا لموضوع البحث.

كذلك يسهم هذا التوجّه في صرف أنظار الباحثين والقراء نحو الجوانب الرئيسة، والتركيز على القضايا المحوريّة، وذلك باستخدام مفاهيم دقيقة، ليصبح من الممكن إجراء مقارنات بين النتائج الخاصة بالدراسة والأبحاث الأخرى، كما أنّها تتيح صياغة هذه المفاهيم بروز منهجيّة واضحة لتحليل الظواهر المدروسة والتعامل مع البيانات بشكل علمي، في سعي حثيث من أجل تقليل الغموض، مما يعزز مصداقيّة الدراسة وواقعيّة نتائجها، وهذا ما يجعل البحث أكثر قابليّةً للفهم والتطبيق في الممارسات العملية.

كما أنّه يعزز من إمكانيّة النقاش العلمي حول الدراسة، ويشجع الباحثين الآخرين على التوسع في الموضوع، وإثراء الآفاق المعرفيّة للبحث. كما يُسهِم في بناء أسس معرفية جديدة، أو تطوير المفاهيم القائمة، بحيث تفي بالغرض وتلبّي الحاجة.

وبالتالي، فإنّ الاطلاع الواعي على عناصر الموضوع، وما يواكبه من دراسة مقوّمات استيفاء القصاص، هو ليس مجرّد مسألة قانونيّة أو شرعيّة، بلْ وسيلة لضمان تحقيق العدل والاستقرار.

ولعلّ من أبرز ما يمكن أنّ يشار إليه في هذا السياق هو ثبوت الجريمة بشكل قطعي، وعدم وجود شبهة تسقط القصاص، وكذلك لابدّ من التحقّق من توافر المساواة بين الجاني والمجني عليه، والحصول على إذن من أولياء الدم، والتأكّد من عدم تجاوز حدود الشريعة في التنفيذ.

وهذه العناصر هي مركّبات أساسيّة وضروريّة، وأنّ تجاهلها والتغاضي عنها قد يفضي إلى انحراف عن الهدف الذي من أجله شرع القصاص، لكنّ الأمر الأشدّ خطورةً يكمن في تفويت الفرصة على المجني عليهم أو أولياء الدم من استيفاء القصاص، وهذا لا شكّ منزلق خطير يمكن أنْ تترتّب عليه عواقب وخيمة، وقد تكون في غاية الخطورة والضرر، ممّا قد يتسبّب في حدوث انفلات أمني، وفوضى عارمة تسود حيّزًا واسعًا من المجتمع.

ولا شكّ أنّ معرفة مقومات استيفاء القصاص تعد أمرًا بالغ الأهميّة، لأنّها تضمن تحقيق العدل والمساواة في تطبيق العقوبات، وتجنّب الظلم أو التعسّف. وتتجلى أهمية هذه المعرفة في تحقيق العدالة الشرعية، ومنع الظلم والتجاوز، وتعزيز الردع العام والخاص، وحفظ حقوق الأطراف، والحد من الفوضى والانتقام الشخصي، وتلافي حصول أعمال انتقامية فردية تسبب اضطرابات اجتماعية. هذا فضلًا عن أنّ تطبيق الشريعة على نحو حكيم ومثمر يحقّق المصلحة والمقاصد المرجوّة، وعليه، فمعرفة المقوّمات تسهم في فهم الأهداف الأسمى للشريعة الإسلاميّة، التي تهدف إلى الحفاظ على النفس البشريّة، وتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع.

ومن أجل تحقيق تلك الأهداف سيتناول هذا الفصل بيان المعنى اللغوي والشرعي للقصاص، وكذلك مفهوم عدم استيفاء القصاص، مشروعيّة القصاص، أقسامه، حكمته، وشروطه، ومفهوم السلم الاجتماعي ومقومات تحقيقه في الواقع الحياتي المعيش، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأوّل: مفهوم عدم استيفاء القصاص

من الواضح أنّه من أجل أنْ نصل إلى مفهوم عدم استيفاء القصاص، لا بدَّ أنْ نقف عند معنى العدم، ومعنى الاستيفاء، ومعنى القصاص لغةً واصطلاحًا، وبيان ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأوّل: معنى العدم لغةً واصطلاحًا

اولًا: معنى العدم لغةً:

هناك معانٍ عديدةٌ يحتملها العدم من حيث المفهوم اللغوي، غير أنّه يوجد معنى عامٌّ يجمع بينها، وهذا يمكن حصره بما يعنيه العَدَم لغةً وذلك بما رصدته معاجم اللغة، حيث أشارت إلى الجذر المكوّن لهذه اللفظة، فذكرت: "الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى فُقْدَانِ الشَّيْءِ وَذَهَابِهِ. مِنْ ذَلِكَ الْعَدَمُ"[1]، والعَدْم: المنع، يقال لأعدمنّك عن ذلك[2].

ومن خلال ما سبق يتضح أنّ معنى العدم لغةً يدور بين معنيين حصرًا، وهما: الفقدان والمنع، وستقوم هذه الدراسة بالجمع بين المعنيين واعتمادهما، ويأتي ذلك بالنظر إلى المفاهيم الخاصّة بهذه الدراسة التي تشير إلى احتمال فقدان أحد أركان القصاص، أو منع تطبيقه مع وجود أركانه.

ثانيًا: معنى العدم اصطلاحًا:

رغم قلّة مَنْ تطرّق من الفقهاء إلى بيان معنى مصطلح العدم، فإنّ ابن تيمية (ت 728 هـ) ذهب إلى القول بأنّ: "العدم لا يُعلّل ولا يُعلَّلُ به"[3]، وذهب تلميذه ابن القيم (ت 751 هـ) إلى القول بأنَّ: "الشيء

1 ابن فارس، احمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد كتاب العرب للنشر، 1423هـ=2002م، (ج4/ص202).

2 ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر– بيروت، (ج12/ص394).

3 ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم الحراني، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق، محمد رشاد السالم، دار الكنوز الأدبيّة – الرياض،1391هـ، (ج4/ص158).

إنّما يكون شيئًا في الخارج، أو في الذهن والعلم، وما ليس له حقيقة خارجيّة ولا ذهنيّة فليس بشيء، بل هو عدم صرف، ولا ريب أنّ العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل"[1].

فالعدم بمعناه اللغوي والاصطلاحي يرمز إلى الفقدان والمنع والغياب للشيء.

المطلب الثاني: معنى الاستيفاء لغة واصطلاحًا.

أولًا: الاستيفاء لغةً: من الأصل (وفى) كلمة تدلّ على الإكمال والإتمام، واستوفى الشيء، أيْ: أخذه كلّه[2]، وتَوَفّي المدّة، بلوغها واستكمالها[3] وأوفاه حقَّه بمعنى أعطاه إياه[4]. ويقال: أوفى إذا أتمّ العهد والتزم به ولم ينقضه، وضدّ ذلك الغدر وهو التّرك[5]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور: 39]. وتوفّاه هو واستوفاه أي لم يدع منه شيئًا[6].

ثانيًا: الاستيفاء اصطلاحًا: استخدم الفقهاء مصطلح الاستيفاء بمعناه اللغوي، واستدلّوا به على حصول صاحب الحقّ على حقه كاملًا بلا زيادة ولا نقصان[7].

وبعد الاطّلاع والاستقراء والبحث تبيّن أنّ التعريف الاصطلاحي للاستيفاء لا يختلف في معناه ودلالته عن التعريف اللغوي، فالتشابه بينهما واضح وجليّ.

---

1 ابن القيم، محمد بن ابي بكر أيوب الزرعي، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية – بيروت، (ج2/ص202).

2 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (ج6/ص98).

3 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج15/ ص399-400).

4 الرازي، محمد بن ابي بكر، **مختار الصحاح**، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان – بيروت، 1986م، (ص304).

5 الأصفهاني، الراغب، **مفردات الفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم- الدار الشاميّة، 2009م-1430هـ، (ص878).

6 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج15/ص399-400).

7 عبيدات، شبلي، **استيفاء ولي الدم للقصاص من الجاني بنفسه في جناية القتل العمد** (دراسة مقارنة)، مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، (ص82).

المطلب الثّالث: معنى القصاص لغةً واصطلاحًا:

أوّلًا: القصاص لغةً: هو من الأصل قصَّ أيْ قطع، ويقال: قصصت ما بينهما أيْ قطعته[1]، والقِصاص تتبّع الدم بالقوَد، فإذا أقصّ الحاكم من فلان لفلان فهو بذلك اقتصّ له منه فجرحه، مثل جرحه أو قتله[2] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: 179] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة: 45] والقول قصّ فلان فلانًا، أو ضرب فلان فأقصّه بمعنى قتله، أو قرّبه من الموت[3]. وقِصاصُ الشّعر: نهاية شعر الرأس ومنتهاه الذي يؤخذ بالمقصّ[4].

وتأتي كذلك بمعنى المساواة، فسُمّي المقصّ مقصًّا لتساوي أطرافه، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[الكهف: 64]، أيْ رجعا من نفس الطّريقالتي سلكاها، وهناك تركوا فيها الحوت، وهي العلامة على وجود العبد الصالح[5]

ثانيًا: القصاص اصطلاحًا: ذهب الجرجاني في تعريفه لمعنى القصاص في الاصطلاح إلى القول: بأنّه أنْ يُفعل بالجاني أو الفاعل كما فعل[6]. ويعرّف النكري مصطلح القِصاص على أنَّه المعاوضة، فالقتل بالقتل والجرح بالجرح وأخذ الفاعل لما أعطاه، وللوارث الكبير استيفاء القصاص قبل بلوغ الصغير، بعكس ما على الحاضر البالغ فعله بأنْ لا يستوفي القصاص قبل عودة الغائب البالغ لاحتماليّة العفو[7]. وأضاف الشربيني: إنَّ المقصود بالقصاص هو تحقيق المساواة بين الجاني والمجني عليه[8] ويطلق عليه

1 ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (ج7/ ص73).
2 الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (ص225).
3 الأصفهاني، الراغب، **مفردات الفاظ القرآن**، (ص671 – 672).
4 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج7/ص73).
5 الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، 1426هـ – 2005م، (ص627).
6 الجرجاني، علي بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق: محمد صدّيق المنشاوي. دار الفضيلة، (ص146).
7 النكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، (ج3/ ص51).
8 الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج**، ط1، دار المعرفة بيروت– لبنان، 1997م، (ج4/ص42).

الفقهاء مصطلح القود، والعلّة في تسميته بذلك أنّ المقتصّ منه في الغالب يُقاد إلى القتل بشيء يربط في رقبته، أو وسطه أو بيده فسمّي القتل قودًا لذلك[1].

وفي ضوء ما تقدّم من بيان وتفصيل يتضح لنا أنَّ المعنى اللغوي جاء عامًا، أيْ يُقصد منه تتبّع الأثر بشكل عام، في حين أنّ المعنى الاصطلاحي اختصّ في الجانب الجنائي، والذي يُقصد به: عقوبة مقدّرة شرعًا، تقضي بمعاقبة الجاني بمثل ما فعل، ويحصل ذلك بتتبّع جناية الجاني من أجل الفعل به مثلما جنى.

وهذا التوضيح يقود إلى تصوّر القصاص على أنّه يعدّ ردًّا لحقّ المجني عليه من الجاني تحقيقًا للعدل والمساواة وإحقاقًا للحقّ، فللجاني مثل ما جنى، وهي عقوبةٌ تقتضي في الأصل المساواة لمقاصد شرعيّة عديدة، لعلّ أبرزها الحفاظ على النفس البشريّة وعدم انتهاك حرمتها، والاهتمام بقدسيّة الحياة، لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179].

إذن فيعتبر القصاص في النفس عقوبة قرّرتها الشريعة الإسلامية على ارتكاب جرائم القتل العمد بوجه خاص، وذلك ضمن ضوابط محددة وشروط دقيقة، ويُقصد بالقصاص في النفس معاقبة الجاني بما يماثل جنايته، أي يُعاقب القاتل المتعمد بالقتل، وقد أعطت الشريعة الإسلامية صلاحية المطالبة بتنفيذ القصاص في النفس لأولياء الدم، باعتبارهم أصحاب الحق في طلب استيفائه. كما منحتهم أيضًا حق العفو والتنازل عنه إنْ هم أرادوا ذلك، وهذا يكون بالعفو عن الجاني، إمّا مجّانًا، أو لقاء مبلغ من المال، وحثّتهم عليه. كما أنّ عقوبة القصاص أصبحت في الآونة الأخيرة مطلبًا يتصاعد صداه في المجتمع، عقب وقوع كل جريمة قتل متعمدة.

1 الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م. (ج3/ ص1052).

المبحث الثّاني: مشروعيّة القصاص، وحكمته، وأقسامه وشروطه

لا شكّ أنّ تحكيم الشريعة الإسلامية يُعدّ من أهمّ العوامل التي تحقق الأمن والاستقرار في المجتمعات، وقد أولت الشريعة عناية فائقة بحفظ الأنفس وحمايتها من كل صور الانتهاك والعدوان، وشرعت منظومةً من الأحكام لذلك كعقوبة رادعة للجناة والمجرمين، وهي تتمثّل بالقصاص كما حدّدت معالمه الشريعة الغرّاء. والقصاص في الإسلام يعني حياة آمنة، وعيشًا هادئًا، لما فيه من ردع الجاني أو من يفكر بالجناية عن التفكير في القتل والتعدّي، لإدراكه أنّه سيُقتص منه بالجرم الذي ينوي ارتكابه.

وفي حال غياب تطبيق العقوبات الشّرعية المقررة شرعًا، سينشأ عن ذلك صور باهتة من السلوكيّات المنحرفة، فتنتشر عادات الانتقام الجاهلية، ويكثر القتل، ويستشري الظلم في المجتمع، وتعمّ الفوضى، ويصبح أولياء المقتول يرون القاتل آمنًا حيًا لم ينل من العقوبة إلا سجنًا قصير الأجل، أو غرامة من مال زهيد، وهذا الإجراء لا يكفي لأن يكون زاجرًا، كما أنّه لا يمكن أن يحقق الردع المطلوب، فسبحان من أوجد هذه النّفوس وأحاطها علمًا، وشرع لها من الأحكام ما يقوّم سلوكها ويصلح شأنها: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك: 14].

المطلب الأوّل: مشروعية القصاص في القرآن والسنة النبوية والإجماع

من الواضح أنّه لا بدّ في القصاص أنْ يقوم على أدلّة من القران الكريم والسنّة النبويّة لإثبات مشروعيّته، وحتى يتبيّن لنا أنه من الأحكام المحكمات الواجب تطبيقها والقيام على وجودها، حتى تتحقّق مقاصدها بالكليّة، وليبدأ فصل جديد في حياة الناس، يتسم بنوع من الهدوء والاستقرار.

الأدلة القرآنيّة على مشروعيّة القصاص: شاءت الحكمة الإلهيّة أنْ تتنزّل في كتابه العزيز مجموعةٌ من الآيات توضّح مشروعيّة القصاص وما يترتّب على ذلك من مسؤوليّة وأحكام، وهذه أبرزها:

1. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [سورة البقرة: 178].

وجه الدلالة: "إنّ الإنسان معرّض لأنْ يكون قاتلًا أو مقتولًا، وفي حالة كونه مقتولًا فقد كتب الله له القصاص، وإن كان قاتلًا فالقصاص عليه، فلا يشرّع التشريع لأفراد وإنّما لكل المجتمع وعموم الناس[1]. ولا فرق في الإسلام بين وضيع وشريف، وغنيّ وفقير، لقوله تَعَالَىٰ: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ [سورة البقرة: 178]، فقد كُتِب علينا القصاص وهو حقٌّ لنا، لكن ليس من باب أنّه لا يحقّ لنا أنْ نصفح، نسامح ونعفو.

وتتبيّن هنا مشروعيّة عقوبة القتل العمد باستثناء حالة العفو من ولي القتيل، فتصبح في هذه الحالة العقوبة هي الديّة[2]، ومن اعتدى وقتل بعد العفو أو الدية فله عذاب أليم.

2. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[سورة البقرة: 179]

وجه الدلالة: استيفاء القصاص وتحقيقه يردع كلّ من تسوّل له نفسه بالقتل خوفًا من تحقق القصاص عليه، وبذلك نجاة وحياة لجميع الأطراف: القاتل والمقتول وولي الدم، وهذه العقوبة هدفها الردع العام، وهو إصلاح المجتمع، وكذلك الردع الخاص، وهو إصلاح المجرم نفسه، واستبعادٌ للعواقب الثأريّة المناقضة لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [سورة الأنعام: 164][3]. ففي تشريع القصاص استبقاءٌ للحياة، ولذلك قالوا: القتلُ أنفى للقتل. والذي يظهر أنّ الله تعالى يخاطب في هذه الآية أولي الألباب وهم

1 الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، الأزهر مجمع البحوث الإسلاميّة، 1411هـ/ 1991م. (ج2/ ص758-759).

2 قال تعالى: {فمن عفي له من أخيه فاتباعٌ بالمعروف وأداء اليه بإحسان} [البقرة: 178].

3 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القران**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسّسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1427هـ – 2006م، (ج3/ ص89+90).

أصحاب العقول الذين يُعملون تفكيرهم، وكذلك كلّ مَنْ يتدبّر بالمراد من أحكام الله وتشريعاته[1] وقد يكون في اتقاء القتل سبب ومدعاة لاتقاء غيره، كما أشار القرطبي (ت 671 هـ) إلى ذلك حين قال: "إن الله يثيب بالطاعة على الطاعة"[2].

3. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: 194][3]

وجه الدلالة: للقصاص حرمة زمانٍ فإن اعتدوا عليها وقاتلوا في شهر حرام فقد أباح الله للمسلمين رد الأذى عن أنفسهم. وهذه الآية أصل في المماثلة الواجبة في القصاص، ويقول القرطبي في تفسيره عن الاعتداء في الآية: "هو التّجاوز، فمن ظلمك فخذ بحقك منه بقدر مظلمتك، ومن شتمك فرُدّ عليه مثل قوله، لا تتعد إلى أبويه ولا إلى ابنه، أو قريبه، وليس لك أن تكذب عليه وإن كذب عليك، فإنّ المعصية لا تُقابل بالمعصية"[4]

4. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥﴾ [المائدة: 45]

وجه الدّلالة: يشرّع الحق سبحانه وتعالى في الأحوال العاديّة أن القاتل يتم القصاص منه بالقتل أو الدية، وفي هذه الحالة لا نفرّق بين العبد والحر والانثى والذكر، بل مطلق نفس بمطلق نفس.

---

1 الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، (ج2/ ص767).

2 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القران**، (ج3/ ص90).

3 نزلت هذه الآية تخفيفًا على المسلمين الذين صدّهم المشركون عام الحديبية الى المدينة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة سنة ست للهجرة، فكان وعد الله لهم أن ردّهم في العام المقبل في الزمان نفسه. [**تفسير الشعراوي**، (ج2/ ص843)/ وانظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القران**، (ج3/ ص247).

4 القرطبي، **الجامع لأحكام القران**، (ج3/ ص256).

5. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: 126]

وجه الدّلالة: ورد معنى هذه الآية في قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:194] وهي إقرار إضافي للمماثلة في ردّ الاعتداء لتكرار كلمة (مثل) في الآيتين. فالعقوبة يجب أن تتناسب مع خطورة الجناية، ولصعوبة الردّ بالمثل دون زيادة فقد استحبّ الله لنا الصبر، وجعله خيرًا من الانتقام والرّد[1].

6. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: 33]

وجه الدّلالة: في قوله تعالى: (لا تقتلوا) جعل الله المجتمع بأكمله مسؤولًا عن جريمة القتل الواحدة، فقد جعل الله النّفس محرّمةً لا يجوز لأحد قتلها إلا بالحق وبالشروط المعتبرة[2]. فإنْ وقع القتل بغير حقّ فيُشرّع لولي المقتول أمر المطالبة بالدم، وللسلطان تمكينه من تنفيذ ذلك دون إسراف بالكم أو بالتمثيل، لأنّ الله نصره وأعطاه الحقّ والقوّة في أنْ يقتل القاتل، ومع ذلك فلا يجوز له تجاوز ما حكم الله به[3].

7. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: 40]

وجه الدلالة: تبيّن هذه الآية الحدّ الذي يجب أنْ يلتزم به المؤمن ويتبعه في القصاص بالمثل، وعليه فالذي يريد الانتصار من ظالمه، فإنّ السيئة تقابل بسيئةٍ تماثلها من غير اعتداءٍ أو تجاوز. ومن أراد

1 لقوله تعالى: ولمن صبر وغفر إنّ ذلك من عزم الأمور – الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، (ج13/ص8288).

2 والمراد به ثلاثة: القصاص من القاتل، والردّة عن الإسلام وزنا المحصن أو المحصنة.

3 الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، (ج14/ ص8511–8519).

العفو والإصلاح والتنازل عن القصاص وهو على العقوبة قادر وابتغى بذلك وجه الله فأجره على الله[1]. ويقول سعيد بن جبير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ [الشورى: 40]: "أيْ من بدأ بالظلم"، وفسّرها ابن عيسى: "لا يحبّ من يتعدّى في الاقتصاص ويتجاوز الحد".[2] فالله لا يحبّ من يتعمّدون الإساءة إلى الناس بغير ما أذن الله لهم فيه، أولئك الذي يتجاوزون الحدّ في القصاص العادل.

أدلّة السّنة النّبوية على مشروعية القصاص:

1. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: "لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أنّ لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النّفس بالنّفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التّارك للجماعة"[3].

وجه الدلالة: أنّ قتل النفس يوجب القصاص من القاتل، فالنّفس القاتلة تُقتل بالنّفس المقتولة، إذا قُتِل المقتول عمدًا وقتله مكافئ له، لقوله تَعَالَىٰ:﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:45] وتُقصد هنا النفس المكافئة، وهذا في حال خلوّ المقتول من مانع يمنع القتل، كقتل الكافر، أو قتل الوالد لولده، وفي هذه الحالات تخصيص لعموم الحديث[4].

2. عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "لما فُتحت مكّة قام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم – فقال: من قُتل له قتيل فهو بخير النّظرين إمّا أن يودَى أو يُقاد"[5].

---

1 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القران**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر– القاهرة، 1422هـ – 2001م، (ج20/ ص526).

2 القرطبي، **الجامع لأحكام القران**، (ج18/ ص490–492).

3 البخاري، محمد بن إسماعيل (194_256هـ)، **صحيح البخاري**، ط1، كتاب الديات، باب من أقاد بالحجر، حديث رقم (6885)، دار التأصيل – القاهرة، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م. (ج9/ص14).

4 العسقلاني، احمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت، 1379، (ج12/ص209).

5 أبو داوود، سليمان بن الأشعث، **سنن ابي داوود**، باب ولي العمد يأخذ الدية، حديث رقم (4505). المطبعة الأنصارية بدهلي– الهند، ١٣٢٣ هـ، (ج4/ ص293). أي إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية. [انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (8/ 506)]

وجه الدلالة: أنّ أولياء المقتول ظلمًا وعمدًا لهم الخيار، إمّا قبول إعطاء الدية لأولياء المقتول، أو قتل القاتل لقوله تَعَالَىٰ:﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة:45] وليس لهم خيار آخر إلا العفو المطلق، وهذا افضل[1] لقوله تَعَالَىٰ:﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: 237]

الإجماع:

اتفق الفقهاء على مشروعية القصاص بالإجماع، وقد ذهب الحنفية إلى وجوب القصاص في العمد بالنفس وما دونها، لكنّهم لم يشترطوا المساواة لردع المعتدي. وذهب المالكية إلى وجوب القصاص في العمد والتّساوي في النفس، وكذلك قال الشّافعية: إنّ الخيار يرجع إلى الولي ما بين القتل أو الدية، وفي قول آخر: إنّ للولي حقَّ اختيار المال ولو كان من غير رضا القاتل[2]. والحنابلة قالوا: "إنّ القصاص فقط بالعمد ولم يشترطوا التساوي بين الجاني والمجني عليه. ويقول ابن رجب الحنبلي في سياق حديث (لا يحلّ دم امرٍ مسلمٍ يشهد أنّ لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النّفس بالنّفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة): "إنّ هذه الخصال الثلاث هي حقّ الإسلام التي يستباح بها الدم من شهد أنْ لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، والقتل بكلّ واحدة من هذه الخصال الثلاث متفق عليه بين المسلمين.

وأمّا بخصوص زنا الثيّب فأجمع المسلمون على أنّ حدّه الرجم حتى يموت، وقد رجم النبيّ صلّى الله عليه وسلم ماعزًا والغامدية، وأمّا مفهوم النفس بالنفس فمعناه: أنّ المكلّف إذا قتل نفسًا بغير حقٍّ عمدًا فإنّه يُقتل بها، فقد استشهد على ذلك بقوله تَعَالَىٰ:﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:45] [3].

1 اللهيميد، سليمان بن محمد، **إيقاظ الأفهام في شرح عمدة الأحكام**، العمدة رقم 7، (ج3/ص36).

2 السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، **تحفة الفقهاء**، ط2، كتاب الديات، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1414هـ، 1994م، (ج3/ص99).

3 ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، **جامع العلوم والحكم**، ط1، دار المعرفة بيروت، 1408هـ، (ص124-125).

وقد اتفق الفقهاء على تطبيق عقوبة القصاص في العمد واختلفوا في التساوي بين القاتل والمقتول[1].

ولما ورد من أدلّة تشريعية صريحة على وجوب عقوبة القصاص في القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة فقد أجمع الفقهاء على مشروعيّة العقوبة ووجوبها على القاتل المتعمد[2]، ومن هنا فالقصاص واجب لاجتماع الآراء عليه.

وترى الباحثة أنّ الراجح ما ذهب اليه الحنفية وأنّ التساوي المطلق بين القاتل والمقتول ليس شرطًا في تنفيذ العقوبة وردع المعتدي، وذلك لأنّ هذا الرأي يتماشى مع قواعد العدالة في الإسلام ومبدأ تكريم النفس البشرية، كما أنّ الآيات القرآنية جاءت عامة في وجوب حد القصاص كقوله تَعَالَىٰ:﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45]، وفي هذا دليل على أنّ النفس تقابل النفس دون تحديد شروط للتساوي، كما أنّ المقصد الأساسي هو حفظ النفوس وتحقيق الردع وعدم الظلم بغض النظر على من يقع، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: 179] ، واشتراط المساواة من الممكن أن يضيع مقصد حفظ النفس، وذلك لأنّ الاسلام كرّم النفس البشرية بصورة مطلقة بغض النظر عن دينها ومكانتها الاجتماعية.

حكمة مشروعيّة القصاص[3]:

لا شكّ أنّ حكمة مشروعيّة القصاص في الإسلام تحمل معانٍ عظيمة تعبّر عن عدل الشريعة الإسلاميّة، وتظهر مدى حرصها على تحقيق التوازن بين الحقوق الفرديّة والمصلحة العامّة. وعليه ففي القصاص حكم كثيرة تترتّب عليه، منها ما ورد في النصّ عليه، وذلك ضمن النصوص الشرعيّة

1 إسماعيل، أماني علي، **القصاص**، جامعة الملك خالد – المملكة العربيّة السعوديّة، مجلّة العلوم الإسلاميّة، 2021م، عدد 3، (ج4/ ص41-42).

2 ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم، ط1، دار مسلم، 2004م، (ص120).

3 انظر: التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي** (ج5/ص30)

المعتبرة، ومنها ما استنبطه الفقهاء من خلال النظر في مقاصد النصوص الشرعيّة وأهدافها الحكيمة، ومن الحكم التشريعيّة لعقوبة القصاص يمكن استخلاص أهمّها، ورصد أبرزها:

- إقامة العدل الإلهي، فالقصاص هو حكم من الله عزّ وجلّ، يُظهر عدالة الشريعة الإسلاميّة ومطابقتها لفطرة الإنسان التي تسعى لتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات.
- الحكمة من مشروعيّة القصاص ولو كان في ظاهره موتًا لمن قام بالجريمة، إلا أنَّه في حقيقته حياة لبقيّة المجتمع، وصلاح له وانتظام لأحواله، لقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[البقرة: 179] فعِلمُ من سوّلتْ له نفسه بالقتل أنّه سيُقتل كفيلٌ بامتناعه عن القتل خوفًا من هذه العقوبة الرادعة، وبهذا يحفظ حياته وحياة غيره، وبانعدام هذه العقوبة تسود الفوضى، ويرتفع منسوب العنف، وتتزايد نسبة الجريمة[1].
- إنّ في تشريع عقوبة القصاص حسمًا تدريجيًّا لمسألة الثأر من خلال الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالى، فقد جعل الحقّ تعالى جزاء القاتل من جنس ما قتل[2] وفي ذلك معالجة لقضيّة كانت قائمةً بين القبائل، وهي: القتل للانتقام، وتصعيد الثأر والمغالاة به، وأخذ الحرّ بالعبد، والذكر بالأنثى، وهي سدّ لباب هذه الظاهرة السيئة والأعراف الجاهليّة التي تُبقي نيران العداوة مشتعلة ومن غير انقطاع[3].
- ويظهر في القصاص شفاء الغيظ، وإطفاء ثائرة المجني عليه في حالة الاعتداء على ما دون النفس أو أوليائه في حالة قتل ابنهم، ويتيقّن الجاني أنّه لقي نفس الضرر الذي وقع بهم، وبهذا تسكن النفوس وتهدأ، وتُردّ الحقوق لأصحابها.

---

1 عامر، وائل لطفي صالح عبد الله، **عقوبة الإعدام وموقف التشريع الجنائي الإسلامي منها** (دراسة فقهيّة مقارنة)، إشراف الدكتور محمد علي الصليبي، أطروحة دكتوراة، جامعة النجاح الوطنيّة، 2009، (ص28).

2 لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: 178]

3 الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، (ج2/ ص759).

- القصاص يهدف إلى تحقيق العدالة بين الناس، حيث يُعاقب الجاني بمثل ما فعل، مما يعيد الحق للمجني عليه أو لأولياء دمه، ويشعر الجميع بأنّ المظلوم قد أنصف، حيث تقوم عقوبة القصاص على المساواة بين الجريمة والجزاء، لما في الزيادة من ظلم للمعتدي وفي النقصان بخس من حقّ المعتدى عليه، وهي أقرب ما يكون إلى العدل والمساواة واستيفاء الحقّ، وحماية الأنفس من الضرر والأذى.
- عندما يعلم الناس أنّ من يقتل يُقتل، ومن يُجرم يُعاقب بما يناسب جريمته، فإن ذلك يسهم في حماية الأرواح والأمن العام، ويحد من الجرائم التي قد تهدد استقرار المجتمع، حيث تُعدّ جرائم القتل من الجرائم التي تشكّل خطورةً حقيقيّةً على أمن المجتمع، وتهدّد نظامه واستقراره، وهذا ما جعل الشريعة تدقّق مليًّا في تحديد الجناية وفرض العقوبة المناسبة[1].
- الرحمة والتوازن، فمع أنّ القصاص يبدو عقابًا شديدًا، إلا أنّ الإسلام جعله متوازنًا، فأعطى الحق لأولياء الدم في العفو أو قبول الدية، ممّا يعكس رحمة الإسلام وحرصه على الإصلاح بدلاً من الانتقام.
- حفظ الأمن والأمان والاستقرار للمجتمع ونبذ الإرهاب والعنف في المجتمع ككل، وعند الفرد بشكل خاص، وفي هذا تكمن مصلحة للجاني قبل اقترافه للجريمة. والمساواة التي تقتضيها هذه العقوبة لحكمة ربانية شرّعها الله لانتفاء التّفاوت ما بين الجناية والجزاء ولتكوين حياة آمنة مستقرّة، يسودها جوٌّ من الهدوء بعيدًا عن الفوضى والخوف.
- تعويض المجني عليه تحقيقًا لمبدأ المساواة لما تعرّض المجني عليه من أذى، ولما لحقه من ضرر، ويكون التّعويض في النّفس وما دونها[2].
- في تشريع الله سبحانه وتعالى لحدّ القصاص حماية لضروريّات أساسيّة حثت الشريعة الإسلاميّة على حفظها، وهي: حفظ الدين، وحفظ النسل، وحفظ النفس، وحفظ العقل والمال، فعند تطبيق حدّ

1 عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، دار الكتب العلميّة-بيروت (ج1/ص172).
2 أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، (ص79).

القصاص نحافظ على الدين الذي أمرنا بذلك، وإقامة الحدّ على القاتل يؤدّي للحفاظ على الضروريّات الخمس وعلى رأسها حفظ النّفس، وعندما يُقتص من الجاني نحافظ بذلك على المال العام، ففي انتهاك حرمة النّفس تتلف الأموال وتُنتهك الأعراض، فسمّيت الضروريات بذلك لأنّ تواجدها يوفر للإنسان حياة آمنة[1].

المطلب الثاني: أقسام القصاص

أولت الشريعة الإسلاميّة اهتماماً الكبير بحياة البشر، وجعلت حقهم في الحياة أمرًا غير قابل للنقاش، فقدسيّة الحياة في أعلى سلّم الاهتمام، ولذلك كان شأن الدماء على درجة عالية من الخطورة، سواء أكان الاعتداء فيها على النفس، أم على طرف، أم كان جراحة، فقدّرت لها الشريعة عقوبةً مناسبةً، ولم تتركها لتقدير ولي الأمر، ولذلك تولّى الشارع الحكيم تقديرها حتى لا يشتطّ الناس في أمر تقديرها أو التفريط فيها والتهاون بشأنها.

وبالنظر إلى النصوص التي تناولت تلك المسألة وحدّدت أحكامها تبيّن أنّ القصاص ينقسم من حيث نوع الجناية الذي يحدد العقوبة إلى فرعين وبيان ذلك كالآتي:

1 السباعي، هاني، **القصاص في الفقه الإسلامي** المقارن (دراسة في الفقه الجنائي المقارن)، ط1، مركز المقريزي للدراسات التاريخية – لندن، 1425هـ، 2004م، (ص34-35).

الفرع الأول: قصاص في النفس[1]: وهو قتل القاتل العمد عوضًا للقتل.

الفرع الثاني: القصاص فيما دون النفس أو الجراح[2]: وهي جرح الجارح وقطع القاطع عوضًا للجرح أو القطع في أي طرف من الجسم[3]، وهو الاعتداء الذي لا يُسبّب الموت.

- الاقتصاص في العين التي ذهب ضوؤها: أن تقابل العين مرآة في الشمس وتُربط الأخرى ويُغطى سائر الوجه بقطن رطب حتى لا يتأذى منه شيء، فيذهب بذلك ضوء العين. وبذلك أشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه بعد أن شاوره عند وقوع هذه الحادثة بزمنه[4].
- الاقتصاص في السِّن المكسور/ المقلوع: في حال اقتلاع السن لا يقلع به قصاصًا لاحتمال تعذر المماثلة وإفساد ما يزيد عنه، وإنما يبرد السن إلى موضع أصله أو بقدر ما كسر منه[5].

وينقسم القصاص من حيث العقوبة إلى ثلاثة اقسام[6]: القتل العمد، وشبه العمد، والخطأ. والتفريق بينها يتوقف على أمرين: الأوّل: القصد .والثاني: نوع الآلة المستخدمة في عمليّة القتل.

وقد ذهب العثيمين إلى تعريف العمد بقوله: " أنْ يقصد من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظنّ موته به"، ويعرّف أيضًا شبه العمد بتبديل قوله: " بما يغلب على الظن موته به" وأنّ القتل الخطأ ليس فيه قصد[7].

---

1 لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى). [البقرة:178]

2 لقوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسّن بالسّن والجروح قصاص). [المائدة:45]

3 مهدي، حسين هادي، **حكم القصاص في القران الكريم والقانون العراقي – دراسة مقارنة**، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية– جامعة بابل، 2016م، عدد28، (ص186).

4 النكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، (ج3/ ص51).

5 النكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، (ج3/ ص52).

6 الشاذلي، **الجنايات في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بين الفقه والقانون**، (ص30)

7 العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط1، دار ابن الجوزي، 1422-1428هـ، (ج10/ ص239).

ويرى أبو حنيفة أنّ القتل العمد: هو ما تعمّد صاحبه ضربه بسلاح السيف والسكين والرمح والطلقة النارية وغيرها من الأسلحة المعدّة للقتل، أو ما جرى مجرى السلاح في تفريق الأجزاء كالمحدّد من الخشب والزجاج والنار. أمّا القتل بالمثقّل الكبير معدنًا كان أو خشبةً أو حجرة فلا يُعدُّ القتل بها عنده عمدًا.

1. لقوله: "ألا إنّ قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها ". (رواه الخمسة إلا الترمذي).

2. ولأنّ العمد هو القصد ولا يوقف عليه إلا بدليله وهو استعمال الآلة.

3. ولأنّ استعمال الآلة غير المعدّة للقتل غالبًا ما تورث شبهة في وجود قصد القتل، والحدود كما هو معلوم في الجناية تدرأ بالشبهات[1].

أمّا جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة، والظاهريّة فيرون أنّ القتل العمد هو قصد قتل شخص بما يقتل غالبًا سواء كان بسلاح جارح أو بثقل[2]، ولم يشترط المالكيّة والظاهريّة كون الآلة تقتل غالبًا، ولهم في ذلك استدلال خاص يمكن إجماله بالآتي:

1. لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: 33] وهذا قتل مظلومًا.

1 – السرخسي، أحمد بن محمد. **المبسوط**، ط1، دار الكتب العلميّة–بيروت، 1414 هـ، (ج26/ص59). وابن قويدر، وانظر: شمس الدين أحمد. **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار**، تكملة فتح القدير، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده–مصر، 1389 هـ – 1970 م، (ج8/ص245). وانظر: الزيلعي، عثمان بن علي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط2، دار الكتاب الإسلامي، (ج1/ص97).

2 – الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط 12، دار الفكر–دمشق، (ج6/ص222).

2. ولما روي عن أنس " أنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جارِيَةٍ بيْنَ حَجَرَيْنِ، قيلَ مَن فَعَلَ هذا بكِ، أفُلانٌ، أفُلانٌ؟ حتَّى سُمِّيَ اليَهُودِيُّ، فأوْمَأَتْ برَأْسِها، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فاعْتَرَفَ، فأمَرَ به النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فَرُضَّ رَأْسُهُ بيْنَ حَجَرَيْنِ"[1].

3. ولما ثبت أنّه عليه الصلاة والسلام حكم على من قتلت ضرّتها بمِسطح – وهو عمود الخيمة، أو الصولج الذي يرقق به الخبز – بالقتل قصاصًا. ومفهوم القتل العمد يتمثل بأن يتعمد الشخص ازهاق روح انسان آخر باستخدام وسيلة قاتلة غالبًا، كالأدوات الحادّة من سكّين أو سيف وغيرهما، أو الأدوات الثقيلة التي تؤدي غالبًا إلى الوفاة سواء صُنعت من حديد كالمطرقة ونحوها، أو من مادة أخرى كالحجر الكبير، ويُستدل على ذلك بما رواه أنس رضي الله عنه في الحديث الشّريف السّابق، أنّ جارية قد هُشم رأسها بين حجرين، فسألوها عمّن فعل بها ذلك، حتى ذكروا اسم يهودي، فأومأت برأسها مؤكّدة، فأقرّ اليهوديّ، فأمر النّبي صلى الله عليه وسلم أن يُعاقب بالمثل.

ويدخل في العمد أيضًا: إطلاق الرصاص على المجني عليه فيموت منه، وغرز إبرة في مقتل فيموت منه... إلخ. وكذلك لأنّ الضرب بالمثقل مهلك عادةً وفي الغالب أيضًا، لأنه لا يستعمل إلا في القتل عادةً، وهو ما يحصل في الواقع، وحثيثية الجرائم تشهد بذلك، فاستعماله يكفي لأنْ يكون دليلًا في القصد إلى القتل كاستعمال السيف تمامًا، وقد انضم إليه دليل القصد فكان القتل الحاصل به عمدًا على الحقيقة. وما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الراجح، لأنّ الأدلّة الواردة في وجوب القصاص وردت مطلقة غير مقيّدة بمحدّد أو غيره[2].

1–البخاري، **صحيح البخاري**، ط1، كتاب الإشخاص والخصومات، باب ما يُذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم (2413)، (ج3/ص121). وانظر: مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات، وقتل الرجل بالمرأة، حديث رقم (1672) باختلاف يسير، (ج3/ص1300).

2 – الصاوي، أحمد بن محمد. **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، (ج3/ص355). وانظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر–بيروت، (ج4/ص245). وانظر: الحطاب، محمد بن محمد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر – بيروت، 1992م، (ج6/ص240).

أمّا فيما يتعلق بمفهوم شبه العمد، فهو تعمّد الشخص للاعتداء على انسان بوسيلة لا تؤدي عادةً إلى القتل، كضربه بعصا خفيفة، أو رميه بحجر صغير، أو دفعه باليد، أو جلده بسوط، أو ما شابه ذلك، فتصيب الضربة موضعًا قاتلًا من جسده، مما يؤدي إلى وفاته . قال البهوتي في كشاف القناع: "وشبه العمد أن يقصد الجناية: إمّا لقصد العدوان عليه، أو قصد التأديب له، فيسرف فيه بما لا يقتل غالباً، ولم يجرحه بها فيقتل، قصد قتله، أو لم يقصده، سمي بذلك لأنه قصد الفعل، وأخطأ في القتل"[1].

وحقيقة القتل الخطأ: أنْ يفعل المكلف ما يباح له فعله، كأنْ يرمي صيدًا، أو يقصد غرضًا، فيصيب إنسانًا معصوم الدم فيقتله، أو كان يحفر بئرًا، فيتردّى فيها إنسان[2]. وعرفه ابن قدامة بقوله: والخطأ: وهو أن لا يقصد إصابته فيصيبه فيقتله[3].

وبخصوص الأحكام الشّرعية المترتبة على القتل العمد فإنّه يستوجب اربعة امور: الإثم، والحرمان من الميراث، والكفارة في حالة عفو ولي الدّم، أو قبوله للدية، أمّا في حال تنفيذ القصاص على القاتل فلا تجب عليه الكفارة.

وللتوضيح: فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وجوب الكفّارة في القتل العمد، في حين ذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد في رواية عنه إلى وجوب الكفّارة في القتل العمد[4]. وأخيرًا القصاص أو العفو.

في المقابل يوجب شبه العمد أمرين: الإثم، لأنّه أزهق روحًا حرّم الله قتلها إلا بالحق، والدّية المغلظة على العاقلة.

كما أنّ القتل الخطأ يترتب عليه أمران :أولهما دفع الدية المخففة التي تتحملها العاقلة، مؤجلة في ثلاث سنوات، وأداء الكفارة المتمثلة في تحرير رقبة مؤمنة خالية من كل عيب يعيق قدرتها على الكسب

1 – البهوتي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار عالم الكتب– بيروت، (ج5/ص603).

2 – سابق، سيد، **فقه السنّة**، ط3، دار الكتاب العربي–بيروت، 1397 هـ– 1997م، (ج2/ص438).

3 – ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط4، دار الكتب العلميّة– بيروت، 1994م، (ج4/ص3).

4– الشامي، عبد الرقيب، **الكفارات أحكام وضوابط**، وزارة الأوقاف الكويتيّة، 2022م، (ص102–104).

والعمل، وإن لم يجد فصيام شهرين متتاليين، وأصل ذلك قوله تَعَالَىٰ:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء: 92] ولا يقع الإثم في هذه الحالة على القاتل لانعدام قصده ونيّته للقتل.

واستنادًا إلى ما تقدم، فإذا كان القصد من الضرب هو الحاق الأذى والعدوان بغير وجه حق بوسيلة لا تؤدي إلى الوفاة غالبًا، فهذا يُصنّف ضمن شبه العمد، ولا يُعدّ من قبيل الخطأ، وإن انتفت نية الاعتداء، كمن يصوّب سهمًا ليرمي صيدًا فيصيب إنسانًا عن غير قصد فهو خطأ.

الفرق بين القصاص والحدود[1]:

بعد الحديث عن القصاص وأقسامه يمكن ملاحظة الفرق بينه وبين الحدود، إذ يمكن رصد الفروق التالية:

1. الْقِصَاصُ يُوَرَّث، والحدُّ لا يُوَرَّث.
2. الْقِصَاصُ يصحُّ العفو عنه، والحدُّ لا يُعفى عنه.
3. التقادمُ لا يمنع قبول الشهادة بالقتل، بخلاف الحد، ما عدا القذف.
4. تجوزُ الشفاعة في الْقِصَاصِ، ولا تجوز في الحد بعد الوصول للحاكم.
5. لا بدَّ في الْقِصَاصِ مِن رفع الدعوى إلى القضاء مِن ولي الدم، أما الحدُّ– ما عدا القذف والسرقة– فلا يُشترط فيه الادِّعاء الشخصي مِن صاحب المصلحة فيه؛ وإنما يصح الحسبة فيه.
6. يثبتُ الْقِصَاصُ بإشارة الأخرس أو كتابته، أما الحدُّ فلا يثبت بهما؛ لاشتمالهما على الشبهة.
7. يجوزُ للقاضي القضاء بعلمه الشخصي في الْقِصَاصِ دون الحدود[2].

---

1 الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته** (ج7/ص5663)

2 – ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية ردّ المحتار، على الدرّ المختار: شرح تنوير الأبصار**، دار الفكر–بيروت، (ج6/ ص549 – 550).

المطلب الثالث: شروط القصاص:

للقصاص شروط عديدة من حيث الوجوب أو الثبوت والاستيفاء، فقد يكون القصاص واجبًا ويُمنع استيفاؤه في وقت معين بسبب عدم وجود أحد شروط الاستيفاء. وسيقوم المطلب على بيان شروط القصاص وشروط استيفائه، فلا بدّ أن تؤخذ هذه الشروط بعين الاعتبار، وإنْ تخلّف واحد منها يسقط القصاص عن القاتل.

أولًا: شروط وجوب القصاص[1]:

للقصاص شروط وجوب تتعّلق بالقاتل، والمقتول، وفعل القتل، ولا يُستوفى القصاص إلا بتوافرها، وقد اتفق الفقهاء في بعضها، واختلفوا في البعض الآخر، وأهمّها ما يلي:

1. كون القاتل مكلّفًا، أيْ بالغًا عاقلًا متعمّدًا للقتل، فالمجنون والصبي ليسا من أهل العقوبة المفروضة على الجناية، لأنّ فعلهما لا يوصف بالجناية، ومن هنا لا تجب عليهما الحدود، فالإثم هنا مرفوع ويبقى الحكم الذي يتناسب مع الحالة[2]. وكذلك هناك قول بعدم القصاص من السكران قياسًا على المجنون، فكلاهما ذهب عقله ولم يفرّقوا بين من ذهب عقله بيده، والراجح قول الجمهور بالاقتصاص من السكران المختار للشرب[3]. فإن لم يُقتص منه لشرب مسكرًا وقتل وأمن العقوبة بإسقاطها بعذر السكر[4]، أمّا إن كان القاتل مخطئًا ولم يكن قاصدًا للقتل فلا قصاص لقول النّبي عليه الصلاة والسلام "العمد قود والخطأ دية"[5]، ويُقصد هنا: العمد المطلق وانتفاء وجود أيّ شبهة للعمد، وفي حال وجود شبهة لا اكتمال لشروط استيفاء عقوبة القصاص، ووجب التّنويه إلى أنّ الذكورة والحريّة والإسلام للقاتل ليس من شرائط وجوب القصاص[6].

---

1 انظر: التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي** (ج5/ص33)

2 الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلميّة–بيروت، (ج7/ص234).

3السباعي، هاني، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن– دراسة**، (ص95–97).

4 الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلّته**، (ج7/ص580).

5 الألباني، ناصر الدين، **صحيح الجامع**، المكتب الإسلامي، (ج2/ص759).

6 الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ج7/ ص234).

2. أن يكون القاتل مختارًا غير مكره: وفي هذه المسألة خلاف فيما إذا كان القصاص واجبًا على المُكرِه أو المُكرِه والمُكرَه جميعًا. فقد ذهب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة إلى أنّ القصاص يقع على المكرَه، أمّا الحنفيّة فقد اشترطوا أنْ يكون القاتل مختارًا ولا قصاص على مكرَه، لأنّ العقوبة تفرض على من يأتي الجريمة وهو في الحالة الاعتباريّة التي تجعله أهلًا لتحمّل المسؤوليّة عن الفعل[1].

3. ألّا يكون القاتل والدًا للمقتول، وذلك لأسباب متعددة منها أنّ حكمة شفاء الغيظ في هذه الحالة منتفية وفي المسألة خلاف[2].

4. إذا كان المقتول معصومًا كالمسلم، أو الذمي أو المعاهد أو المستأمِن[3] وقع القصاص على القاتل، أمّا إنْ كان حربيًّا أو مرتدًا فلا يقع القصاص[4].

5. أن يكون المقتول مكافئًا للقاتل من حيث الإسلام والحريّة والعبودية والواحد والكثير[5]. وبالإجماع إذا كان القاتل حربيًّا لا قصاص على القاتل، ووقع الخلاف فيما إذا كان ذمّيًا أو مستأمنًا، وذلك من باب الحفاظ على حكمة القصاص وهي تحقيق الأمن، وأنّه إذا لم نأخذ بذلك تعمّ الفوضى. ويأتي هنا تحقيق المساواة التي تستوجب تطبيق حدّ القصاص، فلا مساواة بين المسلم والكافر لقوله تَعَالَىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: 20][6] .

والملخص لهذه الشروط أنّ: "من أقيد بأحد في النفس، أقيد به في الطرف والجروح، إذا توافرت شروط القصاص السابقة، وهي: العصمة، والتكليف، والمكافأة، وعدم الولادة، ومن لا يقاد بأحد في النفس، لا يُقاد به في الطرف والجروح، وهذه هي القاعدة في هذا الباب"[7].

---

1 الشحود، علي بن نايف، **المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين**، جامع الكتب الإسلامية، (ج1/ص270).
https://ketabonline.com/ar/books/17013/read?part=1&page=1&index=2477641. تاريخ الزيارة: 25.12.2024.

2 المرجع السابق، (ص108-109).

3 الذمّي: هو الذي عقد له ذمّة، يعيش بين المسلمين ويبذل الجزية، والمعاهد: الذي بيننا وبينهم عهد وهم في بلادهم، والمستأمن: الذي أمّناه في بلادنا لتجارة. [**الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ج14/ص36]

4 الليهيميد، **ايقاظ الافهام في شرح عمدة الأحكام**، (ج3/ص23).

5 المرجع السابق، (ص110).

6 الجلعود، محماس بن عبد الله بن محمد، **الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار اليقين، 1987م، (ج2/ص834).

7 الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **الملخص الفقهي**، ط1، باب القصاص في الأطراف، دار العاصمة-الرياض، 1423هـ، (ج2/ص480).

ثانيًا: شروط استيفاء القصاص:

في حال ثبوت الشروط السابقة، لا يُستوفى القصاص أو يُنفذ إلا إذا تحقّقت الشروط الآتية:

1. أن يكون المستحقّ للقصاص مكلّفًا: أيْ بالغًا عاقلًا يصحّ إقراره وتصرّفه، وفي حال كونه غير مكلّف سواء كان صغيرًا أو مجنونًا فيحبس إلى أنْ يبلغ أو يعقل، وقد أُجمع على عدم إقامة حدّ القصاص إذا كان الجاني غير بالغ، فالصبي لا يعقل الأمور فأسقطت عنه المؤاخذة، ووقع الخلاف في سنّ البلوغ الذي من أجله يُقام حدّ القصاص[1]، ومستندهم في ذلك حديث رفع القلم عن ثلاثة، ونصّه: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يفيق"[2].

2. اتفاق المستحقين على استيفاء القصاص: فالقصاص هو حقّ متكاملٌ لا يتجزّأ، فلا بدّ من اتفاق جميع أولياء الدم إذا تعدّدوا، ولا يحقّ لبعضهم الاستقلال به أو استيفاءه دون إذن البعض الآخر.

3. أنْ يؤمن في الاستيفاء التعدّي إلى غير القاتل وعدم التعدّي إلى الزيادة: لقوله تَعَالَىٰ:﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ ﴾ [الإسراء: 33] ومن صور الإسراف والتعدّي إلى غير القاتل: قتل الحامل فالجنين في بطنها لا ذنب له، وقتل الأقارب، وقتل المرضعة حتى تنهي رضاعة ابنها[3]. ومن ذلك في شروط القصاص بالأطراف مراعاة المماثلة فلا تُقطع اليسرى باليمنى، ولا عضو بعضو آخر[4].

---

1 السباعي، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن– دراسة**، (ص87).

2 ابن حنبل، احمد، **مسند الامام احمد بن حنبل**، ط1، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، مؤسسة الرسالة، 2001م، حديث رقم (896)، (ج42/ص51). وانظر: أبو داود، **سنن ابي داود**، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق او يصيب حدا، حديث رقم (3822)، (ج4/ص243). حكمه: صحيح على شرط مسلم. وانظر: الالباني، محمد ناصر الدين، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ط2، المكتب الإسلامي – بيروت، 1985م، (ج2/ص4).

3 السباعي، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن– دراسة**، (ص62–72).

4 الخطيب، محمد الشربيني، **الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع**، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر–بيروت، 1415، (ج2/ص500).

4. الاستيفاء بحضرة السلطان أو النائب وبآلة ماضية، لأن الأصل عدم تعذيب الجاني وإزهاق روحه بأسرع وقت وأيسر ما أمكن من الألم والعذاب[1].

وبعد بيان شروط ثبوت القصاص وشروط استيفائه يبقى القرار بيد أولياء المقتول، ولهم الحقّ بالاستيفاء، أو التنازل إلى عوض الدية، أو التنازل بلا عوض والعفو المطلق.

ونستدل من المطلب السّابق أنّ هناك حالاتٍ مانعةً من تطبيق حدّ القصاص، ويمكن اعتبارها شبهات يُدرأ بها حدّ القصاص[2]، وهي:

1. حالة الأبوّة، فلو قتل الأب ولده لا يُقتل به، وعليه الدية والكفارة والتعزير لقوله عليه الصلاة والسلام: "لَا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ"[3] باستثناء ثبوت حالة إرادة القتل بدليل قاطع عند المالكيّة.
2. انعدام المباشرة بالقتل.
3. القتل بالتسبّب فقط عند الحنفيّة.
4. عدم التأكّد ومعرفة من هو وليّ القتيل لدى الحنفيّة.
5. القتل في دار الحرب عند الحنفيّة.

المبحث الثّالث: مفهوم السلم الاجتماعي ومقومات تحقيقه.

يُعدّ السلم الاجتماعي أساسًا من أسس المجتمع الواجب تحقيقها حتى يعيش أفراده في أمن واستقرار، لذا جاءت نصوص كثيرة تحثّ عليه، ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ"[4] فلا يحقّ لمسلمٍ أنْ يكون مصدرًا لتخويف وترهيب

1 عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي في الإسلام**، (ج2/ص330).

2 الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (ج7/ص589).

3 الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، ط2، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه ام لا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395هـ – 1975م، حديث رقم (1400)، (ج4/ص18). حكمه: حديث صحيح. وانظر: الالباني، محمد ناصر الدين، **سنن الترمذي مع احكام الالباني**، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، (ص330).

4 النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الصغرى**، باب صفة المسلم، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة، 1930م، حديث رقم (4996)، (ج8/ ص105)، حكمه: حديث صحيح. وانظر: الالباني، محمد ناصر الدين، **صحيح سنن النسائي**، ط1، مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض، 1988م، حديث رقم (4623)، (ج3/ص1028).

ومحاربة أخيه المسلم بأيّ وسيلة وتحت أيّ ظرف غير مسوّغ، فالسلم والسلام هما أساس هذا الدّين وإلى هذا المعنى أشارت آياتٌ كثيرة من كتاب الله تعالى، وكذلك أحاديث عديدة من قول النبيّ عليه الصلاة والسلام، فالأمن والألفة والمودّة والإصلاح لا بد من العمل على توفيرها في حياة الناس والمجتمع.

لذلك لا بدّ في هذا السياق من بيان مفهوم السلم الاجتماعي، والوقوف على مقوّمات تحقيقه، وهذا المبحث سيسلط الضوء على هذه القضايا، وستكون موضع اهتمام خاص به.

المطلب الأوّل: التعريف بالسلم الاجتماعي

أوّلًا: السلم لغةً- من الأصل (سَلِمَ). السِّلْمُ والسّلامةُ، أي: التعرّي من الآفات: الباطنة لقوله تَعَالَىٰ:﴿بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾ [الشعراء: 89] أيْ: خالٍ من الدَّغَلْ[1]، ومن الآفات الظاهرة لقوله تَعَالَىٰ:﴿مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: 71][2].

والسِّلمُ بكسر السين تعني السَّلام، ومن معانيها الصّلح[3].

والسّلام اسم من أسماء الله الحسنى، لقوله تَعَالَىٰ:﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر: 23] وقيل في وَصْفِ هذا الاسم أنه جلَّ جلاله هو السّلام حيث لا تلحقه العيوب ولا الآفات ولا النقائص. السّلام والسِّلْمُ والسَّلَم أي: الصلح، لقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: 208] وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ [الأنفال: 61][4].

---

1 وهو ادخال الفساد في الأمر، ومنه قول الحسن: "اتخذوا كتاب الله دَغَلًا" أي أدخلوا فيها ما يفسده ويخالفه، فأدغلوا في التفسير. [ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط1، دار صادر- بيروت،(ج5/ ص271)]

2 الأصفهاني، **مفردات الفاظ القرآن**، (ص421).

3 الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق احمد عبد الغفور عطّار، ط2، دار العلم للملايين-بيروت، 1399هـ- 1979م، (ج5/ ص1951).

4 الأصفهاني، **مفردات الفاظ القرآن**، (ص422-423).

ثانيًا: السِّلمُ اصطلاحًا: ذهب المناوي إلى تعريف السِّلم اصطلاحًا بنفس معناه اللغوي[1]. وكذلك النُّكري لم يخرج في استخدامه لمعنى السّلم والسّلام الاصطلاحي عن المعنى اللغوي له[2]. ومن هنا فيطلق السلم على ما يقابل حالة الحرب، وهي: ضد الحرب، فيقول العرب: أسِلمٌ أم حرب؟[3]، أمّا كلمة (الاجتماعي) فهي من الفعل جمع، أيّ " ضمّ الشيء"[4] أو " ضدّ المفترق، وتجمع القوم: اجتمعوا من هنا وهنا"[5].

والمجتمع في الاصطلاح: هو فئة من النّاس تربطهم شبكة من العلاقات المركبة والتي تشمل العادات، والتقاليد والأحكام الأخلاقيّة[6]، فإذا اجتمعت مفردات المصطلح (السلم الاجتماعي) يمكننا تعريفه: بأنّه حالة الاستقرار التي تتكوّن بالمجتمع، ويمكن لأفراده بذلك مزاولة نشاطاتهم وأمورهم الحياتيّة والتعايش الآمن وصون الحقوق بعيدًا عن ما يهدّد وجودهم من انتشار للجرائم أو مخاطر خارجيّة[7]، فإنّ صفاء المجتمع من الصراعات يحفظ وحدته وقوّته من الضياع، يقول تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ﴾ [المائدة: 91][8].

المطلب الثاني: مقوّمات تحقيق السلم الاجتماعي في الواقع المعاصر

السلم الاجتماعي له أركان ومقوّمات لا يتحقّق إلا بتوافرها، ومن أهمّ المقوّمات لتحقيق السلم الاجتماعي ما يلي:

1 المناوي، عبد الرؤوف، **التوقف على مهمات التعاريف**، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب–القاهرة، 1410هـ – 1990م، (ص197).

2 النكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، (ج2/ ص130).

3 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج3/ص191 – 192).

4 الراغب الاصفهاني، **مفردات الفاظ القرآن**، (ص 201).

5 الرازي، **مختار الصحاح**، (ص 64).

6 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج8/ص53– 60).

7 المومني، محمد سليمان شحادة، **القيم الإسلامية وأثرها في تعزيز الامن الشامل وتحقيق السلم الاجتماعي**، مجلة قطاع الدراسات الإنسانية، مج2019، عدد23، (ص865).

8 الصفار، حسن، **السلم الاجتماعي مقوماته وحمايته**، دار الساقي–بيروت،2002م، (ص110).

1. السلطة والنظام السائد، والتي من شأنها أنْ تدير أمور المجتمع، ووجود سلطة قويّة يمنع التصارع والنزاع، ويقضي على كلّ من يثير الفوضى في المجتمع[1].
2. نبذ العنصريّة والتمييز بين أفراد المجتمع وتحقيق العدالة وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه سواء من قبل الفئات لبعضها، ومن قبل الحكومة حتى تُبعث الطمأنينة في المجتمع[2]، فالمجتمع الذي يتساوى أفراده أمام السلطة والقانون، تتوارى فيه دوافع النزاع، وتنعدم منه مظاهر التعدّي والخصومات، أمّا إذا أتيحت الفرصة لممارسات الظلم والتمييز فسيضطرب حال المجتمع، وسيكون استقراره كاذبًا زائفًا.
3. التعاون والتماسك بين جميع الفئات المجتمعيّة لاعتباره حلقةً متكاملةً ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: 103]، فالتمسّك بالجماعة، وتوحيد الكلمة يعزّز الأواصر المشتركة، ويقرّب وجهات النظر ويفتح المجال للتواصل الدائم وبالتالي تعزيز الأخوة، وإصلاح ذات البين وتحقيق التكافل والتضامن بين أفراد المجتمع الواحد[3].
4. مراعاة دور المقاصد الشرعيّة في حفظ المصالح الضروريّة التي تحقّق التعايش السلمي بين الأفراد في المجتمع[4].
5. العمل على إنشاء جيل إسلامي متعلّم، وتفعيل دور المناهج التربويّة في نشر العلم وتوعية الأفراد، وتوسيع الآفاق المعرفيّة لديهم.
6. التحلّي بمكارم الأخلاق والقيم الإنسانيّة. وسلامة العلاقات الداخليّة بالمجتمع التي بصلاحها يصلح المجتمع بأكمله، فالعلاقات الداخليّة السلميّة في المجتمع هي النقطة التي ينطلق منها المجتمع وهذا

---

1 الصفار، حسن، **السلم الاجتماعي مقوماته وحمايته**، دار الساقي-بيروت،2002م، (ص11).
2 سليم، كمال طه، **السلام الاجتماعي في الإسلام تطلعات وتحديات**، جامعة البحرين، (ص26).
3 المومني، **القيم الإسلامية وأثرها في تعزيز الامن الشامل وتحقيق السلم الاجتماعي**، (ص856).
4 المرجع السابق، (ص864).

ما جعل الإسلام ينصب ميثاقًا رابطًا بين المهاجرين والأنصار، وكان ذلك من أول وأهم الخطوات لبناء المجتمع الإسلامي[1].

7. ضمان الحقوق والمصالح لجميع فئات المجتمع وبخاصّة الأقليّة منه[2].

المطلب الثالث: معوّقات إيقاع عقوبة القصاص[3]

وقد سجلت الباحثة من خلال تحليلها للأثر الناتج عن معوقات توقيع عقوبة القصاص أنّ عدم تنفيذ القصاص يؤثر سلباً على العدالة المجتمعية، حيث يولد شعوراً بالظلم وعدم المساواة لدى أهالي الضحية والمجتمع، وترى الباحثة أنّ هذا الأثر يمسّ الثقة بالنظام العدلي في جوهره. وبخصوص ضعف الردع، فإن القصاص كما درسته الباحثة يعد وسيلة فعالة لردع الجرائم الكبرى، وتأخير أو منع تطبيقه يقلل من تأثيره كرادع للجريمة.

وتشير الدراسة أيضاً إلى أنّ عدم تنفيذ الحكم قد يدفع بأولياء الدم إلى أخذ الحق بأيديهم، مما قد يزيد من انتشار الفوضى وتعقيد المجتمع. ومن جانب آخر، تلفت الباحثة إلى أنّ إسقاط القصاص في بعض الأحيان قد يسهم في تعزيز المصالحة والتسامح بين الأطراف المتنازعة.

وتخلص الباحثة إلى ضرورة تحقيق التوازن المطلوب بين العدل والرحمة في المجتمعات الإسلامية، بحيث يجري الموازنة بين تطبيق القصاص كوسيلة لتحقيق العدالة، وبين استثمار أدوات العفو والدية لتعزيز التسامح والتصافي.

وقد رصدت الباحثة في الواقع حالات تعكس هذه التحديات، حيث تؤكد أن حالات القتل الجماعي أو الفردي التي تحصل في المجتمعات التي لا تطبق الشريعة الإسلامية تثير تساؤلات عميقة حول حق أولياء الدم في استيفاء القصاص في ظل قوانين وضعية لا تكفل تطبيق هذه العقوبة بشكل عادل.

---

1 الصفار، **السلم الاجتماعي مقوماته وحمايته**، (ص6).

2 المرجع السابق، (ص14).

3 انظر: الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته** (ج7/ص5743-5747)

وانطلاقاً من الآية الكريمة ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ [البقرة: 179] توضح الباحثة أنّ تطبيق أحكام الشريعة يعد من أعظم أسباب الاستقرار والأمن المجتمعي. وترى أنّ المسلم المبتلى بالإقامة في دولة لا تطبق أحكام الشريعة لا يمكّن من استيفاء القصاص بنفسه لعدة أسباب:

أولاً، ترى الباحثة أنّ العلماء الذين أجازوا للولي استيفاء القصاص بنفسه اشترطوا حضور السلطان، لأنّ رغبة الانتقام قد تدفع إلى التجاوز والظلم. وثانياً، تؤكد أنّ تنفيذ القصاص بحضرة السلطان يمنع استمرار دائرة العنف التي قد تتوسع خارج الرقابة القضائية.

كما تشدد الباحثة على أنّ إسناد الأمر إلى القضاء يضمن درء الظلم وتحقيق العدالة، حيث لا يقام القصاص إلا بالتأكد من وقوع القتل العمد بالأدلة المعتبرة. وتلفت النظر إلى ضرورة موافقة جميع الأولياء لتنفيذ القصاص، مما قد يشمل قصّراً يجب انتظار رأيهم عند بلوغهم.

وأخيراً، ترى الباحثة أنّ إقدام أولياء المقتول على تنفيذ القصاص في دولة لا تحكم بالشريعة الإسلامية يعرضهم لملاحقة قانونية قد تصل إلى الإعدام، وفي هذا إلحاق ضرر بالنفس، والأصل في القاعدة الشرعية "لا ضرر ولا ضرار."

وبناءً على ذلك، تقترح الباحثة نصح أولياء المقتول بالصبر والاحتساب، ولقد سجلت الباحثة حادثة واقعية في إحدى قرى الداخل الفلسطيني حيث قام أهل المغدور بقتل الجاني خوفاً من الإفلات من العقوبة، مما عرّض العائلة لملاحقة قانونية، وهو ما يؤكد التحديات العملية لتطبيق القصاص في المجتمعات غير الإسلامية.

وقد شهد واقعنا شيئًا من هذا القبيل، حيث قام شخص بإطلاق الرّصاص على شاب وقتله على الفور إثر نزاعات متوارثة بين الأسرتين، وهنا يُطرح التّساؤل: هل من حق اخوة الضحية قتل القاتل، مع العلم

أنّهم يقيمون في بلد لا تطبق الشريعة الاسلامية وتخضع المحاكمات فيها للنظام القانوني الغربي الذي يُعدّ عرضة لمناورات المحامين؟ ومن المُرجح أن يُحكم على الجاني بالسجن لمدة سبع سنوات فقط، وهو حكم لا يتناسب مع خطورة الجريمة المرتكبة.

ولهذا ينبغي نصح أولياء المقتول بالصبر والاحتساب، وعسى أنْ يأتي الله بفرج من عنده، فهو القادر على كلّ شيء سبحانه. وهذا بالضبط ما حصل لدينا في إحدى القرى العربية في الداخل الفلسطيني، حيث قام أهل المغدور بقتل القاتل على الفور، ولم يتمّ تسليمه إلى السلطات المعنيّة خوفًا من حصوله على البراءة، لأنّ الناس لا يجرؤون على الشهادة في حالات القتل، ولذلك استبق أهل الضحيّة الأحداث، ونفّذوا حكم الإعدام بالقاتل دون إجراء محاكمة عادلة للجاني، وإتاحة الفرصة له بالدفاع عن نفسه، فلربّما يكون في حالة دفاع عن النفس، لكن خشية من أنّ القانون الوضعي لا يمكنه أنْ يفي بالغرض، ولا يلبّي الحاجة حصل ما حصل، وتعرّضت العائلة المقتصة إلى ملاحقة قانونيّة.

الفصل الثّاني

أسباب عدم استيفاء القصاص وآثاره في السّلم الاجتماعي

كنت قد تطرّقت في الفصل الأوّل وفي إطار عام إلى جملة من المعيقات التي تحول دون استيفاء القصاص، وهي معيقات تتضمّن ذكر قضايا جزئيّة خاصّة، وتنشأ في الغالب نتيجة ظروف طارئة لا تتسم بالديمومة والثبات. وفي هذا الفصل سأبسط الحديث عن الأسباب الموضوعيّة ذات العلاقة التفصيليّة بالمعوّقات، وهي في حقيقة الأمر مكمّلة لها، حيث سيتمّ ذكر أسباب عدم تطبيق عقوبة القصاص في جرائم العنف والقتل، ورصد النتائج المترتّبة على عدم التطبيق، والتي تمثّلت في ارتفاع صادم لمعدّلات الجريمة في منطقة الدّاخل الفلسطيني، وأثر عدم الاستيفاء في كلٍّ من النّواحي الدّينيّة، الأمنيّة، والاقتصاديّة، وانعكاسات ذلك على السلم الاجتماعي على مستوى الفرد والجماعة في الداخل الفلسطيني نفسه.

ولتناول الموضوع بصورة أكثر شمولاً، ينبغي الإشارة إلى البنية الاجتماعية لفلسطيني الداخل المحتل، فهم يعيشون ضمن بيئة خاصّة منها ما هو منغلق على نفسه، والآخر منفتح على مجمل الحياة داخل الكيان الإسرائيلي، وفي حيّز جغرافي يخضع من الناحية السياسيّة والاقتصادّية والاجتماعيّة والثقافيّة والقانونيّة والتربويّة لإدارة السلطات الإسرائيليّة، وضمن منظومتها القانونيّة بشقيها المدني والجنائي، الأمر الذي ألقى بظلاله على واقع المواطن الفلسطيني الاجتماعي، وجعله أكثر عرضةً للتأثّر والتأثير بما يحيط به من مجتمعات يهوديّة بالذات تتصف بنزعة فكريّة وتربويّة بعيدة كلّ البعد عن الأنماط الحياتيّة للمواطن العربي بوجه خاص.

المبحث الأوّل: أسباب عدم استيفاء القصاص

يهدف هذا المبحث إلى بيان أسباب عدم استيفاء القصاص ومتابعة إجراءاته بما يضمن تحقيق المصلحة للمجتمع، وفي الوقت نفسه يمكن إنصاف الضحايا، وهذا التعثّر في استيفاء القصاص يحول بشكل أكيد دون الوصول إلى العدالة الجنائيّة الكاملة وفق شرع الله تعالى ببعده المقاصدي الهادف، والتي تتجلّى باستيفاء حدّ القصاص بما يسهم فيه من صيانة الحياة الإنسانيّة، وذلك من خلال استعراض جوانب متعدّدة. فهناك أسباب متعلّقة بظروف إنسانيّة واجتماعيّة، وأسباب متعلّقة بتوجّهات قانونيّة، وأسباب تابعة لجوانب أخرى يتمّ بسببها فقدان فرصة تطبيق العقوبة ممّا يؤدّي في بعض الحالات إلى زيادة حالات الثأر والانتقام وتفشّي الجريمة، وذهاب مقصد حفظ النفس.

المطلب الأوّل: الظّروف الاجتماعيّة والإنسانيّة المانعة من تطبيق عقوبة القصاص

تُعرّف الظروف بأنّها عناصر عرضيّة تتعلق بالجريمة وتؤثر في تصنيفها وتحديد توجّهاتها، بحيث يأخذ المشرّع بعين الاعتبار هذه الظروف لتقدير جسامة الجريمة، ممّا يؤثّر في مقدار العقوبة المقرّرة سواء بزيادتها أو تقليلها أو استبدالها أو حتّى الإعفاء من العقوبة، وذلك وفقًا للنظام القانوني الذي يعتمده المشرّع الحكيم[1]. ومن هنا فإنّ الظروف لا تُعدّ عنصرًا أساسيًّا للجريمة، و قد تكون موجودةً أو غائبةً دون أنْ يؤثّر ذلك في وجود الجريمة نفسها، ممّا يمنحها وصفًا مؤثّرًا في التشديد أو التخفيف للعقوبة المفروضة[2].

وتندرج جميع الظروف المانعة من تطبيق عقوبة القصاص تحت عنوان عام "مسقطات القصاص"، وهي مجموعة من العوامل التي تحول دون تنفيذ هذه العقوبة، رغم أنّ الجريمة تقتضي تطبيقها في الأصل، وبعض هذه المسقطات التابعة لجوانب اجتماعيّة وإنسانيّة تُعدّ ضمانًا لتحقيق العدالة بدقّة، ولتجنّب أيّ احتمال لظلم قد يقع على الجاني أو المجتمع، ومنها ما يُعدّ تخفيفًا من أولياء الدم في حال

1 المجالي، نظام، **الاشتراك الجرمي دراسة تحليليّة مقارنة (نماذج الاشتراك)**، ط1، جامعة مؤتة، 2015م، (ص260).

2 عازر، عادل، النظريّة **العامّة في ظروف الجريمة**، المطبعة العالميّة–مصر، 1976م، (ص126).

وقعت الجريمة في ظروف خاصّة تجعل من تطبيق حدّ القصاص غير ممكن بالفعل، أو تجعل من الظرف نفسه احتمالًا لشبهة في الاثبات، وذلك لضرورة اليقين التام في اثبات الجريمة.

مسقطات القصاص[1]

تنقسم مسقطات القصاص إلى قسمين:

القسم الأوّل: يشمل ما فيه للمكلّف خيار، كالعفو عن الجاني، ويتمثّل ذلك في قوله تَعَالَىٰ:﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [البقرة: 237] ويمكن أنْ يتمّ هذا الإجراء بدون مقابل أو مقابل الدية، والصلح بين ولي الدم والجاني، بحيث يتمّ الاتفاق على تسوية معيّنة بين الطرفين، وينتج الصلح عن التوبة ونيّة الإصلاح من قبل الأطراف المتعلّقة بالجريمة، تمامًا كما في قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ﴾ [الأنفال: 1]

القسم الثاني: وهو يتعلّق بما يسقط القصاص اضطرارًا لا اختيارًا، بحيث يمتنع تنفيذه بالفعل، وغالبًا ما يكون لخروج الأمر عن نطاق التحكّم والسيطرة، كموت الجاني قبل تنفيذ حكم القصاص، أو عدم اكتمال شروط القصاص.

وبناءً على ما سبق تمّ تقسيم التأثيرات المختلفة التي قد تعيق أو تؤخّر عمليّة استيفاء حدّ القصاص إلى قسمين رئيسين، هما:

القسم الأوّل: الظروف الاجتماعيّة، وهي تشمل التأثيرات النابعة من البيئة المحيطة بالأفراد في المجتمع الواحد، والتي قد تؤثر في عمليّة استيفاء حدّ القصاص سواء من حيث المنع أو التأخير.

1 انظر: ميارة، **الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة** (ج2/ص277-278)، **الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته** (ج7/ص5688-5695)

القسم الثاني: الظروف الإنسانيّة، وهي الظروف المتعلّقة بالجاني نفسه وتشمل ظروفه الخاصّة، بما في ذلك الحالات التي تستدعي الرحمة أو التخفيف في العقوبة. وتفصيل ذلك بالآتي:

أوّلًا: الظّروف الاجتماعيّة المانعة من تطبيق القصاص

تُعدّ الظروف الاجتماعيّة من جملة الأمور التي يمكن أنْ تؤثر بشكل مباشر في تطبيق حدِّ القصاص، ولذلك راعى الإسلام اعتبارات البيئة الاجتماعيّة التي تُعدُّ مانعًا من تنفيذ الحدّ، ففتح باب العفو والمصالحة، بل حثّ عليهما لما لهما من أثر طيّب في إزالة الشحناء والكراهية، وكذلك لتحقيق العدالة، وحماية المجتمع والموازنة بين الرحمة والتسامح ومراعاة هذه الظروف.

والعفو من بين هذه المسقطات يُعدّ من أهمها، لأنه الأساس في التمييز بين حقوق الله الثابتة التي لا تسقط بأيّ حالة، وحقوق العبد التي تقبل الإسقاط، كما أنّ العفو يسمح بتصحيح الأخطاء المحتملة في الإثبات، أو عدم استحقاق الجاني للعقوبة في الدعوى[1].

1- العفو: العفو لغةً هو: التّجافي عن الذنب [2]، وأصل العفو هو: الطمس والمحو[3]، كما في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [البقرة: 52]، أيْ: محونا ذنوبكم[4]، وهو مفهوم يعبر عن تجاوز الأخطاء والذنوب وإزالة أثرها، ومن معاني العفو الترك.

وفي هذا السياق يقول ابن فارس: إنّ العفو يشمل عدّة معانٍ، منها عفو الله -جلّ ثناؤه- عن خلقه، ويُقال: إنّ من استحقّ عقوبةً، وتمّ تركها فقد عُفي عنه. كما يُقال "أعطيته عفوًا" أيْ: قدّمت له دون أنْ يطلب. وتُعدّ العافية عن دفع الله تعالى للضرر عن العبد[5]. وذكر الخليل أيضًا في معجم مقاييس اللغة:

1 الخلايلة، أنس محمد عوض، وقويدر، عبد الله عبد القادر، **العفو وأثره في إسقاط عقوبة الإعدام**، مجلة العلوم الشرعية، 2016م، مج9، عدد4، (ص6).
2 الأصفهاني، **مفردات الفاظ القرآن**، (ص574).
3 ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (ج15/ص72).
4 الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية-بيروت، (ج39/ص68).
5 ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، (ج1/ص615).

أنّ العفو يعني ترك العقوبة لمن يستحقّها، فيُقال: عفا عنه بمعنى تركه وتجاوز عنه، وأكّد أنّ هذا التعريف دقيق في التعبير عن المعنى[1].

والعفو اصطلاحًا: عرّفه ابن عثيمين بقوله: "هو التّجاوز عن العقوبة"[2]. وذهب الكفوي إلى تعريف العفو اصطلاحًا بأنّه الامتناع عن إلحاق الأذى أو العقوبة بمن يستحقّها، مع القدرة على ذلك. ويشمل أيضًا محو الذنب والتجاوز عن المؤاخذة[3].

أمّا تعريفات الفقهاء للعفو فقد اختلفت وفقًا للأثر المترتّب عليه ومقارنته بالصّلح، فقد ذهب الحنفيّة إلى انّ العفو هو إسقاط الحقّ في المطالبة بالقصاص من قبل ولي الدم دون مقابل أو تعويض، ويترتّب على ذلك إعفاء الجاني من العقوبة الشرعيّة دون التزامات إضافيّة، في حين يختلف الصلح عن العفو بأنّه إسقاط لعقوبة القصاص مقابل الدية، ويترتّب على ذلك التزام الجاني أو ورثته بدفع الدية[4].

والمالكيّة من جهتهم فرّقوا بين العفو مجانًا والعفو على الدية[5]. أمّا الحنابلة فيرون أنّ العفو يمكن أنْ يكون إمَّا مطلقًا أو مشروطًا بالدية، وفي كلتا الحالتين، يملك ولي الدم الخيار بين التنازل أو المطالبة بالدية[6]. وذلك عملًا بقول النبي عليه الصلاة والسلام: من قتل له قتيل فهو بخير النظيرين، بين أنْ يأخذ الدية وبين أن يعفو[7].

وأمّا بالنسبة لفقهاء الشافعيّة فهم يرون أنّ القصاص هو الحكم الأصلي المترتّب على القتل العمد، وهو حقّ أولياء القتيل، فإن شاؤوا استوفوه، وعلى القاضي مساعدتهم، وتمكينهم من نيل حقهم، مستندين في ذلك إلى قول الله عزّ وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا

1 ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، (ج4/ص56).

2 العثيمين، محمد بن صالح، **شرح العقيدة الواسطية**، ط6، دار ابن الجوزي–السعودية، 1421هـ، (ج1\ص340).

3 الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليّات**، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة–بيروت، (ص53، 598، 632).

4 الزيلعي، **تبيين الحقائق**، (ج6/ ص107).

5 الصاوي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، (ج4/ص336).

6 البهوتي، **كشاف القناع عن متن الاقناع**، (ج5/ص543، ج5/ص530، ج3/ص440، ج6/ص178)

7 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظيرين، حديث رقم (6486)، (ج6/ص2522).

لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ﴾ [الإسراء: 33] أي: معانًا من قبل القضاء. وإنْ شاؤوا عفوا عن القصاص، أو عفا بعضهم إلى الدية، فإنْ فعلوا، أو فعل بعضهم ذلك، وجبت لهم الدية حالة في مال القاتل، وكان عليه أداؤها إليهم دون مماطلة أو بخس، وممّا ينبغي أنْ يعلم أنَّ عفو بعض أولياء القتيل عن القصاص هو في النتيجة كعفو جميعهم، لأنّ القصاص لا يتجزّأ، فإذا عفا بعضهم انتقل حقّ الجميع إلى الدية، وليس لأحدهم أنْ يطالب بالقصاص[1].

مشروعيّة العفو[2]:

يُعدّ العفو من المبادئ الأساسيّة الراسخة في الشريعة، لكونه يعكس قيمة التسامح والرحمة التي تعزّز التماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع، وتقوّي الروابط الإنسانيّة بينهم، وهذه الأهداف دعا إليها الإسلام في العديد من آيات القرآن الكريم، ونصوص السنّة النبويّة الشريفة، وجميعها تؤكّد فضل العفو وأجره عند الله تعالى، فالعفو يُعدّ خيارًا مشروعًا ومحمودًا يمكن أنْ يسهم في تحقيق العدالة والرحمة في الوقت نفسه، كما أنّه قيمة نبيلة تقرّب الإنسان إلى تقوى الله ونيل رضاه. ويُعدّ العفو كذلك من الأعمال المندوبة والمستحبّة، فقد أورد الإمام مسلم في صحيحه بابًا بعنوان "استحباب العفو والتواضع"[3]، وقال القرطبي:" وبالجملة العفو مندوب إليه"[4] وقد جاءت النصوص الشرعيّة مؤكّدةً على مكانة العفو في القرآن الكريم والسنّة النبويّة، في مسعىً هادف إلى تحقيق الوحدة في المجتمع الإسلامي.

1 الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، **الحاوي الكبير**، ط1 ، دار الكتب العلميّة–بيروت، 1999م، (ج12/ص95–96). وانظر: الخن، مصطفى، وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، ط4، دار القلم–دمشق، 1992م، (ج8/ص18–19).

2 انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية** (ج30/ص174)

3 مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي–بيروت. (ج4/ص2001).

4 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (ج16/ص 44).

أدلّة مشروعيّة العفو من القصاص في القرآن الكريم:

من أبرز الآيات التي توضح مشروعيّة العفو في القصاص:

- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾[البقرة: 178]

والعفو في هذه الآية يشير إلى قبول الدية في حالة القتل العمد، واتّباع المعروف أنْ يتمّ التعامل مع مسألة الدية بإحسان، بحيث يقبلها ولي الدم وتؤدّى من قبل الجاني بإحسان ودون مماطلة، وبهذا يتمّ التخفيف عن الأمّة في مثل هذه الحالات ويُفتح باب التسامح والتخفيف. وعن ابن عباس في قوله تعالى (فمن عفي له من أخيه شيء) يقول: فالعفو أنْ يقبل الدية في العمد، واتّباع بالمعروف أنْ يطلب هذا بمعروف ويؤدّي هذا بإحسان[1].

- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45]

وإنّ اول ما تؤكّده شريعة الله سبحانه وتعالى في مسألة القصاص هو المساواة في الدماء والعقوبة، دون اعتبار للاختلافات في المكانة أو الطبقة أو النسب أو الجنس، وحتى الجوارح يُقتصّ لها بمثلها دون تفرقة، فالجميع متساوون أمام شرع الله وكلّهم من نفس واحدة[2]. وجاءت الآية بفضل العفو في أنّ من تنازل عن حقّه في القصاص أو القَود لمن يستحقه عليه، وغفر له، فإنّ هذا العفو يكون بمثابة كفارة

1 الطبري، **جامع البيان**، (ج3/ص105).

2 قطب، سيّد، **في ظلال القرآن**، ط17، دار الشروق-بيروت، 1412هـ، (ج2/ص898).

لذنب الجاني المذنب، تمامًا كما أنّ تنفيذ القصاص يعدّ كفارة له، وأجر من يعفو ويتصدّق بهذا الحقّ فهو عند الله[1].

وقول الله تعالى: "فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" أنّ من تنازل عن حقّه في العوض عن النفس وتجاوز عن المعتدي، فإنّ ذلك العفو يعدّ بمثابة كفارة لذنوب المتنازل. ويُفهم من التصدّق هنا معنى العفو، إذ يُعدّ إسقاط الحقّ كعطية وبدون أي بدل، إشارةً إلى عظم الثواب الذي يناله المتصدّق من الله تعالى.

وهكذا يتضح أنّ معنى الكفارة هنا هو تكفير الذنوب العظيمة، لما في هذا العفو من فضل وخير، وتعزيز لافت للتآلف بين القلوب، وإزالة الضغائن، وحفظ سلامة الأنفس والأعضاء في المجتمع، وهذا ما دعا إليه الإسلام وحثّ عليه في كثير من النصوص، ورتّب عليه الثواب الجزيل[2].

من السنة النبوية:

- عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام: "وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًّا وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله"[3].

إنّ أفضليّة العفو والترغيب به ثابت بالأحاديث الصحيحة والآيات الكريمة، ولا يحثّ الله سبحانه عباده على العفو إلا إذا كان فيه مصلحة تفوق مصلحة الانتقام من الظالم. فالعافِي ينال من الثواب بما يعفو به عن ظالمه أكثر ممّا قد يحصل عليه من تعويض عن تلك المظلَمة سواء بأخذ أجر، أو بتخفيف ذنوب لو لم يعفُ عن ظالمه[4]

1 الطبري، **جامع البيان**، (ج10/ص336).

2 ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر–تونس، 1984م، (ج6/ص 216).

3 مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، حديث رقم (2588)، (ج4/ص2001).

4 الشوكاني، **نيل الاوطار**، ط1، دار ابن الجوزي–السعودية، 1427هـ، (ج13/ ص80).

- يقول أنس بن مالك رضي الله عنه: "ما رُفع إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيء في القصاص إلا أمر فيه بالعفو"[1].

- حديث أبي هريرة: "مَنْ قُتِلَ لهُ قَتيلٌ فهوَ بخيرِ النَّظَريْنِ، إمّا أنْ يُقادَ، وإمّا أنْ يُفدَى"[2]، وسبب ورود الحديث أنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ مِن بَنِي لَيْثٍ، بقَتِيلٍ لهمْ في الجَاهِلِيَّةِ، فَقَامَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فخطب في الناس، وذكر هذا الحديث.

من إجماع الفقهاء:

ذهب الفقهاء إلى القول بتقديم العفو على القصاص، ويُعتبر العفو وسيلة شرعية تُسقط عقوبة اعدام القاتل دون أن يمس ذلك مقصد حفظ الحياة بضرر، وللشرع الحنيف مقاصد من تشريع العفو عن القاتل لا تتناقض مع ما شُرّع من عقوبة أساسية لجريمة القتل، ولا تتناقض مع الشروط الشرعية المقررة عند الفقهاء[3]. لذا لا نستطيع القول أنّ مشروعية العفو تؤثر على قوة الردع في العقوبة المحددة لجريمة قتل النفس والاعتداء عليها، ويُعتبر العفو في حال تحققت شروطه خطوة لإعادة بناء العلاقات وتحقيق السلم الاجتماعي. وذلك لإجماع الفقهاء على جواز العفو واستحبابه. فقد اتفق الفقهاء على أنّ ولي الدم له الخيار في حال الجناية على النفس بين ثلاث خيارات: أن يقتص من القاتل، أو يعفو عنه مقابل الدية أو جزء منها، أو يتصالح معه على مبلغ مالي مقدّر مقابل العفو، أو أنْ يعفو عنه بشكل كامل دون أيّ مقابل[4]. ولكنّهم اختلفوا في مسألة اشتراط رضا الجاني عند اختيار ولي الدم أخذ الدية. فقد ذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنّه لا يجوز لولي الدم العفو إلى الدية إلا بموافقة الجاني، ولا يمكن إجبار الجاني على

---

1 أبو داود، **سنن ابي داود ومعالم السنن**، كتاب الديات، حديث رقم (4497)، (ج4/ص288)، حكم الحديث: صحيح. انظر: الالباني، **صحيح سنن النسائي**، (ج3/ص991).

2 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين حديث رقم (6486)، (ج6\ص2522).

3 الخلايلة، أنس محمد عوض. **المقاصد الشرعيّة لتشريع العفو عن القاتل في المجتمع الإسلامي: دراسة فقهيّة مقاصديّة**، مجلّة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنين–القاهرة،2018م عدد35، (ج7/ص4571).

4 ابن قدامة، موفق الدين، **المغني**، ط3، دار عالم الكتب–الرياض، 1997م، (ج11/ ص458). وانظر: الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع**، ط1، مطبعة الجمالية–مصر، 1327–1328هـ، (ج7/ص241–247). وانظر: النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين**، ط3، المكتب الإسلامي–بيروت، 1991م، (ج9/ص239). وانظر: الدسوقي، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي**، دار الفكر، (ج4/ص239).

دفع الدية إذا سلم نفسه للقصاص. بينما يرى الشافعيّة في الأظهر، والحنابلة في المعتمد، أنّ القصاص هو الواجب في القتل العمد، وأنّ الدية تعدّ بديلًا عنه عند إسقاطه. وبناءً على ذلك، إذا عفا ولي الدم عن القصاص واختار الدية، وجب تنفيذها دون الحاجة لرضا الجاني، وهو رأي أشهب من المالكيّة. وهناك قول آخر في المسألة عند الشافعيّة ورواية لدى الحنابلة مؤدّاها أنّ واجب القتل العمد هو إمّا القصاص أو الدية، ويُترك لولي الدم اختيار أحدهما[1].

واستند الشافعيّة والحنابلة في قولهم بجواز العفو إلى الدية على الأدّلة الشرعيّة التي تؤكّد هذا الحقّ، ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: 178]، حيث أوجب الله تعالى على القاتل دفع الدية لولي الدم دون اشتراط الرضا، حفظًا لحياته ودفعًا للهلاك عنه. وقد أجمع الفقهاء على أنّ حكم القصاص واجب على ولي الأمر إذا طلبه صاحب الحقّ، ويجوز للولي المطالبة به عند استيفاء الشروط، كما له الحقّ في التصالح عليه أو العفو عنه. ويُعدّ العفو الأفضل من بين الخيارات، يليه الصلح، ولا يختلف هذا الحكم سواء كانت الجناية على النفس أو ما دونها[2].

ويُلجأ إلى العفو بقرار من ولي الدم فقط دون غيره، وذلك لأنّ حقّ استيفاء القصاص يُعدّ حقًا للفرد وليس للمجتمع، ويعود القرار بالمطالبة بتنفيذ القصاص لأولياء القتيل، وذلك على الرغم من أنّ الجريمة المتمثلة بالقتل تؤثر في المجتمع بأسره، إلا أنّ الضرر الذي يلحق المجني عليه وأسرته أكبر وأعظم من الضرر الذي يلحق بالمجتمع بشكل عام، وفي هذه الحالة أولياء القتيل هم من يتخذون القرار دون غيرهم بشأن القصاص أو العفو، وذلك لأنهم إذا منعوا من حقّ القصاص أو صدر العفو من جهة غيرهم، فإنّ ذلك قد يؤدّي إلى لجوئهم إلى البحث عن حقّهم بطريقة خارجة عن التشريع والقانون وأحكامه ليشفوا غيظهم، فيتسلسل القتل ويتسع الجرم وتتزايد حالات القتل، ومن هنا يكون العفو حقًّا لهم، ويُعدّ بناءً على

1 الكاساني، **بدائع الصنائع**، (ج7/ص241). وانظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، (ج4/ص240). وانظر: النووي، **روضة الطالبين**، (ج9/ ص239).
2 ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، (ج5/ص340، ص342-357). وانظر: ابن قدامة، **المغني**، (ج7/ص742). وانظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، (ج4/ص240).

ذلك ظرفًا يتحقّق به الأمن الاجتماعي الذي سيشعر به أقرباء القتيل والمقتول في حال تمّ العفو عن القاتل[1].

وترى الباحثة انّ الراجح في المسألة قول الشافعية والحنابلة – بعدم اشتراط رضا الجاني بدفع الدية بدلًا من إيقاع القصاص عليه – لأنّ فيه تخفيفًا على الأمّة وبيانًا لجانب الرحمة الذي جاءت به الشريعة الاسلامية، وتحقيقًا لمقصد الشريعة في حقن الدماء كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البقرة: 178]، إضافة إلى أنّ في قبول الدية تحقيقًا للعفو الذي حثّ عليه الشرع في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: 178]، فقد جعلت الآية الخيار هنا لولي الدم ولم تشر إلى اشتراط رضا القاتل، كما أنّ اتخاذ هذه الخطوة يعزز فرص الاصلاح بين الاسر ويحفظ وحدة المجتمع، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال: 1]

وحقّ العفو يملكه أولياء القتيل، وهو لمن يملك استيفاء القصاص من الورثة وهم ذوي الأنساب والأسباب[2] عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد[3]، أمّا الإمام مالك، فيقسم حقّ العفو لأولياء القتيل الذين يملكون حق استيفاء القصاص إلى ثلاث مراحل لكلّ منها حكم خاص، وذلك باختلاف الحالة، إذا كان القائم بالدم رجالًا فقط مستوين في الدرجة والاستحقاق، أو نساء فقط لعدم مساواة عاصب لهنّ في

1 زيدان، عبد الكريم، **نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة**، (ص160).

2 يقول المناوي في فيض القدير:"السبب هنا الوصلة والمودة وكل ما يتوصل به إلى الشيء عنك فهو سبب وقيل السبب يكون بالتزويج والنسب بالولادة" [القاهري، زين الدين، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (ج5/ص20) وبالتالي ذوو الانساب هم القرابة بالدم(النسب) كالآباء والأمّهات، والأبناء والبنات، والأخوة والأخوات، والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، أمّا ذوو الأسباب فهم القرابة التي تنشأ بسبب، كالمصاهرة والرضاعة، وجعل الاسلام لكل منهم حقوقًا وواجبات.

3 السباعي، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن** (دراسة في الفقه الجنائي المقارن)، (ص173). وانظر: ابن قدامة، **المغني**، (ج8اص353): الْقِصَاصُ حَقٌّ لِجَمِيعِ الْوَرَثَةِ مِنْ ذَوِي الْأَنْسَابِ وَالْأَسْبَابِ، وَالرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وَالصِّغَارِ وَالْكِبَارِ، فَمَنْ عَفَا مِنْهُمْ صَحَّ عَفْوُهُ، وَسَقَطَ الْقِصَاصُ، وَلَمْ يَبْقَ لِأَحَدٍ إلَيْهِ سَبِيلٌ. هَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ مِنْهُمْ عَطَاءٌ، وَالنَّخَعِيُّ، وَالْحَكَمُ، وَحَمَّادٌ، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ.

الدرجة، أو اجتماع رجال ونساء ولديه في المسألة تفصيل باشتراط عفو جميع الأولياء لسقوط القصاص، أو الاكتفاء بعفو بعضهم دون بعض[1].

وبالرغم من أنّ حسم الجريمة وإيقاف تسلسلها بالثأر يتطلّب حصول أولياء القتيل على كامل حقوقهم وتمكينهم من كلّ الخيارات المتاحة في الشرع من قصاص ودية وعفو، إلا أنّ قرار العفو ربّما يكون في بعض الحالات أكثر فعاليّةً في تحقيق الأمن المجتمعي، وذلك لأنّ عفو الولي عن مستحقّ القصاص يُعدّ انقاذًا لنفس تحقّق فيها الموت حكمًا، فالعفو هنا بمعناه الحقيقي يعزّز الأمن والاستقرار في المجتمع أكثر ممّا يفعله تنفيذ القصاص، وذلك من خلال إزالة شعور الخوف من الانتقام والثأر لدى أقرباء الجاني، وإعادة الشعور بالأمن وتعزيز العلاقات الاجتماعيّة بدلًا من القلق الدّائم من أنْ تطالهم يد الانتقام والعواقب المستمرة للجريمة، إذْ إنّ صدور العفو عن الجاني يعني إنهاء الدافع الانتقامي عند ذوي المجني عليه[2].

فالعفو عن المتهم يُعدّ سببًا رئيسًا لعدم تنفيذ عقوبة القصاص في بعض الحالات، ويتحقّق ذلك من خلال تنازل العائلة المتضرّرة ورغبتها في تجنّب القصاص واللجوء إلى العفو لأسباب خاصّة بكلّ ظرف وحالة، وقد يتمّ التوصّل إلى اتفاقات للصلح والعفو بين الأطراف المعنيّة واستبعاد تنفيذ العقوبة، وهذا اتجاه طيّب نحو العفو، إذْ يمكن أنْ يكون خيرًا ومصلحةً إذا كان القاتل لم يرتكب جريمته بتصميم وإصرار وسبق ترصّد، بل كان تحت تأثير نوبة غضب جعلته يقع في هذا الشر، وفي هذه الحالة، قد يكون الندم والتوبة قريبين إلى نفسه، ويكون العقاب ماديًا ومعنويًا، حيث يمكن أنْ يتمثّل المادّي في التعويض، والمعنوي في ترك قرار العقاب لولي الدم، ويمكن للعفو أنْ ينقذ الجاني من القصاص، ولكنّه لا ينقذه من كلّ عقاب، حيث يمكنْ أنْ يحدّد ولي الأمر العقوبات التعزيريّة التي تكون رادعةً للجاني

1 الكشناوي، أبو بكر بن حسن، **أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه امام الائمة مالك**، ط2، دار الفكر-بيروت، (ج3/ ص 125).

2 الخلايلة، أنس محمد عوض، **المقاصد الشرعية لتشريع العفو عن القاتل في المجتمع الإسلامي: دراسة فقهيّة مقاصديّة**، مجلّة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنين بالقاهرة، 2018م، عدد35، (ج7/ص4589).

ولأشباهه. والعفو يعدّ شرعيًا مع حقّ القصاص، ويمكنْ أنْ يتمّ التعزير بحسب ما يراه ولي الأمر مناسبًا، وقد تكون العقوبة بالجلد أو بالسجن[1].

وبالنّظر إلى واقع الداخل الفلسطيني نجد أنّ عفو أهل المقتول عن القاتل برز في عدّة حالات وتبيّن أنه لا يعطل تحقيق المقصد الأساسي من العقوبة، والذي يتمثل في حفظ النفس والحفاظ على قوّة الردع في المجتمع. بل إنّ العفو، عندما يكون مبنيًا على الحكمة والرؤية العميقة، يعزّز من القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة في المجتمع، ويشجّع على التسامح ونشر روح التآلف بين الأفراد. والعقوبات في أصلها وُضعت للحدّ من الجرائم وردع المخالفين، ولكنّ السماح بالعفو في بعض الحالات يظهر الجانب الإنساني للقوانين ويبرزها كوسائل لتحقيق العدالة والرحمة معًا. فالعفو قد يسهم في تقوية الروابط الاجتماعية، ويحول المواقف العدائيّة إلى فرص للمصالحة، ممّا يضمن استقرار المجتمع، ويقلّل من موجات الانتقام والعداوات المتكرّرة. وعلى الرغم من ذلك، يبقى الردع القانوني قائمًا بوصفه الأساس الذي يحمي الحقوق، ويصون العدالة في تحقيق الانصاف للجميع، في حين يظلّ العفو خيارًا يوازن بين الرحمة والعدالة دون إضعاف قوّة القانون.

وتجدر الإشارة إلى ظهور نمط جديد من العفو يُطلق عليه العفو الرسمي[2]، ويصدر من قبل السلطة العليا في الدولة، حيث تصدره جهة رسميّة عليا يخوّلها القانون الصلاحيّة لتنفيذ هذا الإجراء، ويكون في بعض الحالات، وقد يتعلّق بأسباب خاصّة، ويحصل غالبًا بالاتفاق مع أهل المجني عليه، وهذا الإجراء يقودنا إلى السؤال: هل هناك عفو رسمي حصل فعلًا في القصاص؟

ويظهر للباحثة أنّ العفو الرسمي في القصاص لا يمكن تصوّر حصوله في ظل حكم الشريعة الاسلامية، وذلك لأنّه يجب تنفيذ العقوبات في الفقه الاسلامي بعد ثبوتها على المجرم من قبل الحاكم،

1 أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، (ص 401 – 402).

2 : وهو العفو الصادر عن أعلى سلطة في الدولة، كالملك والرئيس. انظر: مركز عدالة للمعلومات القانونية، **قانون العفو العام، رقم 5، 2024**. http://www.adaleh.info/Art.aspx?Typ=2&Id=1398

ولا يمكن ان تمر الجناية دون عقوبة مناسبة، حتى لا يستهتر الناس بحرمة الدماء والاعراض، إلا أنّ ظروف استثنائية من شأنها أن تطرأ وتستدعي تأجيلًا لتنفيذ هذه العقوبات وانتظار انتهاء هذه الظروف التي من الممكن أن يؤدي التنفيذ خلالها إلى ضرر كبير بالجاني أو بأطراف أخرى غيره، فمثلًا هناك بعض الحالات التي تؤجل العقوبة فيها مثل المرأة الحامل، والمرض، واللاجئ إلى الحرم، واختلاف الدارين، ونحو ذلك[1]. إضافة إلى أنّ حق القصاص حق شخصي لأولياء القتيل وليس للدولة التنازل عنه دون رضاهم المطلق.

أمّا في النظم التي لا تحكم بشريعة الإسلام فيمكن تصوّر العفو في القصاص، فمثلًا تناول القانون المصري رقم 58 لسنة 1937، الخاصّ بإصدار قانون العقوبات، وتعديلاته، الفرق بين العفو عن العقوبة والعفو الشامل .فنصّت المادّة 74، من القانون على أنّ: "العفو عن العقوبة المحكوم بها يقتضي إسقاطها كلّها أو بعضها أو إبدالها بعقوبة أخفّ منها مقرّرة قانونًا، ولا تسقط العقوبات التبعيّة ولا الآثار الجنائيّة الأخرى المترتّبة على الحكم بالإدانة ما لم ينصّ في أمر العفو على خلاف ذلك"[2].

وأوضحت المادّة 75 من قانون العقوبات المصري أنّه: "إذا صدر العفو بإبدال العقوبة بأخفّ منها تبدل عقوبة الإعدام بعقوبة السجن المؤبّد، وإذا عفي عن محكوم عليه بالسجن المؤبّد أو بدّلت عقوبته وجب وضعه حتمًا تحت مراقبة البوليس مدّة خمس سنين". وأكّدت المادّة 76 أنّ: "العفو الشامل يمنع أو يوقف السير في إجراءات الدعوى أو يمحو حكم الإدانة، ولا يمسّ حقوق الغير، إلا إذا نصّ القانون الصادر بالعفو على خلاف ذلك."

وعليه فإنّ العفو الرسمي هو سلطة تمنحها الدولة لرئيسها للعفو عن الجناة أو تخفيف عقوباتهم، وذلك في دولة لا تحكمها الشريعة الإسلاميّة، وتتميز هذه الصلاحيّة بالرحمة والرأفة، وتُستخدم في ظروف استثنائيّة. ويُعدُّ العفو فرصةً لرئيس الدولة للتصرّف بمرونة وإنسانيّة، وفقًا لمقتضيات القانون واعتبارات

1 الماوردي، **الحاوي الكبير**، (ج 12/ص15). وانظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، (ج 4/ ص137).

2 حبيب عبد، **الدستور ومبدأ العفو عن العقوبة**، مركز البيان للدراسات والتخطيط، https://www.bayancenter.org/author/user9

الرأفة والعدالة. وحتّى يتحقّق إجراء العفو تتولّى دائرة القضاء العسكري أو هيئة خاصّة في وزارة العدل مراجعة طلبات العفو، وتقوم بعد ذلك بتقديم توصيات للرئيس بناءً على دراسات مفصّلة ومهنيّة، مع مراعاة جوانب القضيّة وشروط القانون والأمور الإنسانيّة، ومن هنا يمكن أنّ يُمنح العفو الرسمي أو السلطات القضائيّة للمدان ممّا يلغي الحاجة إلى تنفيذ القصاص[1].

2- الصلح.

الصُّلح لغةً: هو اتفاق بين الأطراف المتنازعة لإنهاء الخصومة أو حالة النزاع، ويتضمّن الوصول إلى حالة من التفاهم والسلم، فيقال: "هو صلح لي وهم لنا صلح مصالحون"[2].. والصلح يعكس مفهوم الصلاح الذي يُعد نقيض الفساد[3]، ويُستخدم للدلالة على تصحيح الأمور وإصلاحها بما يتماشى مع العدل والخير.

الصُّلح اصطلاحًا: هو" انْتِقَالٌ عَنْ حَقٍّ أو دَعْوَى بِعِوَضٍ لِرَفْعِ نِزَاعٍ أو خَوْفِ وُقُوعِهِ، قَالَ وَقَوْلُ ابْنِ رُشْدٍ هُوَ قَبْضُ شَيْءٍ عَنْ عِوَضٍ"[4].

وقد اتفق فقهاء المذهب، الحنفي، والشافعي، والحنبلي – الجمهور – على أنّ "الصلح اصطلاحًا هو: عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة، أمّا تعريف فقهاء المالكيّة فيتشابه مع التعريفات الثلاثة من حيث رفع

---

1 (إلى جانب حكم العدالة والشريعة وأحكام القانون، هناك العفو والرأفة، وأحكام القلب. بالإضافة إلى الرأفة التي يتم إظهارها في إطار المحاكمة نفسها، هناك إمكانيّة لإظهار "الرأفة بعد المحاكمة"، في الحالات المناسبة وبما يتوافق مع أحكام القانون) "محكمة العدل العليا 06/10021 نير زوهار ضد وزير العدل.

وتنص المادة 11(ب) من القانون الأساسي: رئيس الدولة، على أنه لدى رئيس الدولة صلاحية العفو عن الجناة وتخفيف العقوبة المفروضة من خلال تخفيض الحكم أو تحويله إلى عقوبة أخرى.

خدمات الدوائر الحكوميّة ومعلومات رسميّة – وزارة العدل – قسم العفو – الرابط: https://www.gov.il/ar/pages/department_pardons_about تاريخ الزيارة: 15.12.2024.

2 مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ط2، دار الفكر-بيروت، 1972م، (ج1/ص520).

3 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (ج3/ص117).

4 الأنصاري، محمد بن قاسم، **شرح حدود ابن عرفة**، ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ، (ص 314).

النزاع وقطع الخصومة، ولكن يزيد بأنّه صلح بعوض وعند الأحناف الصلح بدون عوض يُعتبر عفوًا، أمَّا الشافعيّة والحنابلة فقد يكون الصلح لديهم بدون عوض أو بعوض" [1].

ومن هنا يتصل المعنى اللغوي للصلح بمعناه الاصطلاحي عند الفقهاء بشكل وثيق؛ فالصلح في اللغة يدلّ على المصالحة والمسالمة، وهو خلاف المخاصمة، ممّا يشير إلى إزالة الخلاف وإحلال السلام والاستقامة في العلاقات، هذه الدلالة تتجلّى بوضوح في المعنى الاصطلاحي للصلح عند الفقهاء، حيث يُعرف بأنّه عقد يوضع لرفع النزاع بالتراضي بين الأطراف، ممّا يعكس مفهوم الصلاح الذي يعني استقامة الحال وغياب الفساد، وبهذا، يُعدّ الصلح وسيلةً لتحقيق التوافق والاتفاق بما يتماشى مع مفهوم الصلاح في اللغة، والذي يقترن بتحقيق الاستقرار والإصلاح بين الناس[2].

الفرق بين العفو والصّلح

يتميّز الصلح بكونه يتضمّن إسقاط الحقّ مقابل عوض معيّن، بينما العفو قد يكون بلا مقابل، أو قد يتمّ مقابل مبلغ معيّن مال يُتفق عليه. وإذا تمّ العفو عن القصاص مقابل الدية، فإنّ فقهاء الحنفيّة[3] والمالكيّة[4] يعدّونه صلحًا لا عفوًا. أمّا عند فقهاء الشافعيّة[5] والحنابلة[6]، فيُطلق عليه "عفو بمقابل".

مشروعيّة الصّلح وحكمة مشروعيته:

يعدّ الصلح من بين المبادئ الراسخة في الشريعة الإسلاميّة، إذْ يعكس قيمة التعاون وحلّ النزاعات بالطرق السلميّة، ممّا يعزّز أجواء الاستقرار والوئام في المجتمع، وهو ما يدعو إليه الإسلام ويحثّ عليه من خلال القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة. فقد وردت العديد من الآيات والأحاديث التي تؤكّد أهميّة

1 يحيى، محمد عبد الفتاح، **سقوط القصاص في الشريعة الإسلاميّة – دراسة فقهيّة مقارنة**، (ص77).

2 القونوي، قاسم بن عبد الله، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، دار الكتب العلمية–بيروت، 2004م، (ص 91).

3 الكاساني، ابو بكر مسعود بن احمد، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ج7/ص247).

4 الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، 1992م، (ج5/ص87).

5 النووي، أبو زكريا محيي الدين، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي – بيروت، 1991م، (ج9/ص240).

6 النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط1 – 1397هـ، (ج7/ص207).

الصلح وفضله، باعتباره وسيلةً مشروعةً ومحمودةً لتحقيق العدالة والسلام. ويُعدّ الصلح خيارًا يوازن بين تحقيق الحقوق وتجاوز الخلافات بالتراضي، الأمر الذي يسهم في بناء مجتمع قائم على التفاهم والاحترام المتبادل. وقد نصّ العلماء على مشروعيّة الصلح وأكّدوا مكانته في الفقه الإسلامي[1]، حيث يُعَد من الأعمال المستحبّة التي تقود إلى استقرار العلاقات، وتقوية الروابط الاجتماعيّة بين الناس.

أدلّة مشروعيّة الصّلح من القرآن الكريم:

وردت في كتاب الله العزيز آيات عديدة تتحدّث عن الصلح وأهمّيّته، وما يترتّب عليه من أجر وثواب عظيمين من ربّ العالمين، ومن جملة ذلك الآتي:

1. يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114].
2. ويقول سبحانه وتعالى أيضًا: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 128].
3. ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الشورى: 40].
4. قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9].
5. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: 10].
6. ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114].

1 انظر: أفندي، درر **الحكام في شرح مجلة الأحكام** (ج4/ص5). وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية** (ج27/ ص 324–325).

7. ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١﴾[الأنفال: 1].

وهذه الآيات تؤكّد بوضوح أهميّة الصلح كجزء من تشريع القصاص، مشيرةً إلى أنّ التنازل عن القصاص مقابل الصلح والمعروف هو من القيم التي تجلب الرحمة والتخفيف من الله سبحانه وتعالى. كما أنّها تسلّط الضوء على أهميّة السعي للصلح والتسوية بين الأطراف المتنازعة في مختلف السياقات، وتشجّع على تحقيق العدل والتسامح بما يعزّز وحدة المجتمع ويقوّي الروابط الإنسانيّة والتماسك في المجتمع.

وتفيد الآيات كذلك أنّ الصلح هو أحد الوسائل المشروعة والمستحبّة لحلّ النزاعات واستبعاد العقوبة لمن قام بالجريمة بدون تصميم وإصرار، وهي وسيلة ناجعة لحلّ النزاعات بين الأفراد، حيث إنّ الله تعالى وصفه بأنّه خير، ولا يوصف بالخيريّة والتقدير من الله عزّ وجلّ إلا الأمر الذي أذن فيه الشرع[1]. كما أنّ العديد من الأحاديث النبويّة تدلّ دلالةً واضحةً على مشروعيّة الصلح وجوازه واستحبابه كما في قول النبيّ عليه الصلاة والسلام: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرّم حلالًا، أو أحلّ حرامًا، والمسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرّم حلالًا أو أحلّ حرامًا"[2].

وبالنظر إلى ما يشهده الواقع في الداخل الفلسطيني وجد أن الصلح كان له دور مميّز وأثر طيّب في تخفيف حلات العنف والتوتر الشديد، ومنع استفحال الأمور إلى انفلات خطير يمكن أن يزهق حياة كثير من الأبرياء، وقد تشكّلت في الوسط العربي لجان إصلاح عديدة أشهرها لجنة الصلح القطريّة التي يرأسها الحاج أبو رياض اشتيوي من مدينة الناصرة، وهذه اللجنة تشكّل آليّة تقليديّة ناجعة في قدرتها على فضّ النزاعات في المجتمع العربي في الداخل الفلسطيني، وتداركها ومنع اتساع حلقتها.

1 وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، **الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة**، ط1، مطابع دار الصفوة-مصر، 1404-1427هـ، **(ج**27/ص 325).

2 ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الأحكام، باب الصلح، حديث رقم (2353)، (ص402). والترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الأحكام عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، حديث رقم (1352)، (ص318)، قال الالباني: صحيح.

وقد شهدت الفترة الأخيرة تزايدًا في الحديث والاهتمام بما يعرف بالصلحة العربية، كنموذج للوساطة المتّبعة في المنظومة القضائية، والتي بدأت المؤسسات الرسمية تدعمها وتمنحها مكانة قانونية، ويرجع ذلك إلى فاعليتها في القضاء على حلقة العنف التي عجزت فيها الإجراءات القضائية التقليدية عن تحقيق ذلك.

ومن المهم التّوضيح أنّ الصلحة تُعتبر آليّة قائمة لتسوية النّزاعات، وهي ليست مجرد وسيلة لحل النزاعات أو إدارتها، كما أنّنا نؤكد أنّ جاهة الصّلح أو اللجنة المعنية بالصلح لا تمثّل بديلًا عن تطبيق القانون وأخذه لمجراه، بل هي كما وصفها المهندس رامز جرايسي، رئيس بلدية الناصرة سابقًا ورئيس اللجنة القطرية لرؤساء السلطات المحلية العربية أنّها أداة لمنع التّبعات والآثار السلبية لأي حادثة تستدعي تدخلها ومنع استمرار العنف المتبادل خصوصًا كردة فعل، ودرء مواصلة ردود الأفعال الإجرامية. وينتج عن هذه المنطلقات إدراكًا بأنّ دور هذه الآلية يتركّز بشكل أساسي في الفترة المحصورة بين وقوع حادث عنف شديد، ينتج عنه جريمة قتل وبين لحظة توقّفه ومنع تحوّله إلى صراع مفتوح بين مجموعتين متنازعتين. ممّا يشير إلى أنّ "لجان الصلح ليست الجهة المسؤولة لا عن خلق وتعزيز الحصانة المجتمعيّة، ولا عن تنمية قيم التكافل والتعاضد، ولا عن فرض القانون وردع مخالفيه. فتلك أدوار ومسؤوليّات جهات عديدة أخرى، كالدولة والشرطة، والقيادات الجماهيريّة والتربوية والأهليّة، ومؤسّسات المجتمع المدني[1].

ومن المتوقع أن يبتكر أي مجتمع آليات متلائمة مع احتياجاته وبنيته الخاصة في إطار زماني وظرفي محدد، ومن الطّبيعي أيضًا أن تشهد هذه الآليّات تغيّرًا وتطوّرًا يواكب ما طرأ على المجتمع وعلى ظروفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وفي حالة الصلحة ولجان الصلح، نجد أنّ التغيّرات التي طرأت على المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، وهي في جزء كبير منها تغيّرات قسرية مشوّهة وليست ضمن

1 مركز مساواة، **الصلحة العربيّة: مفاهيم، تحديات وتوصيات**، حيفا، (ص6).

سيرورة تطوّر وتحديث طبيعيّة أدّت إلى تراجع دور وهيبة لجان الصلح، وبالتالي إلى تراجع نجاعتها في وقف العنف في كثير من الحالات وفي المقابل ترتفع أصوات من داخل لجان الصلح ومن خارجها تدعو إلى تطوير آليّات عملها ومأسستها، أخذًا بعين الاعتبار ما لها من محاسن ومناقب وما عليها من مآخذ ومثالب[1].

ومن أشكال الصلح اللجوء إلى التّحكيم في فضّ النّزاع: ويظهر هذا جليًا في الدّاخل الفلسطيني، ففي الحالات التي لا يتمّ فيها التّصالح بين الخصمين، يُلجأ إلى طرف ثالث يتدخّل كوسيط أو ناصح بالتزام السّلم، والفصل بين الخصمين، وقد يكون هناك حكم عشائري بمقتضى العرف، وغالبًا ما تنجح الجاهة في إنهاء حالة العنف، وتجري صلحة عشائريّة علنيّة، ويتمّ دفع الدية الشرعيّة، ويعود الوضع إلى ما كان عليه[2].

المطلب الثاني: التوجّهات القانونيّة والقضائيّة المتعلقة بمنع تطبيق القصاص في إسرائيل[3]

من الملاحظ أنّ القانون الجنائي في اسرائيل يعترف بعقوبة الإعدام كإجراء قانوني، إلا أنّ تطبيق هذه العقوبة لم يُفرض منذ قيام الدولة إلا على حالتين، ويقتصر تنفيذ حكم الإعدام على الجرائم في زمن الحرب، كالإبادة الجماعية، والجرائم الموجهة ضد الشّعب اليهودي، وحالات الخيانة العظمة وبعض المخالفات المحددة في القانون العسكري.

بعد أن ورثت اسرائيل قانون الانتداب البريطاني على فلسطين، والذي شمل عقوبة الإعدام لبعض الجرائم، ألغت اسرائيل عقوبة الإعدام للقتل العمد وذلك عام 1954، رغم بقاء العقوبة في النصوص القانونية آنذاك إلا أنّها توقفت عن تطبيقها، وآخر تنفيذ لحكم الإعدام كان في عام 1962 لمنظم الهولوكوست أدولف آيخمان بتهمة ارتكاب جرائم ضد الانسانية والإبادة الجماعية، كما أنّ آخر حكم

1 مركز مساواة، **الصلحة العربيّة: مفاهيم، تحديات وتوصيات**، حيفا، (ص6).

2 شعث، محمد سليمان، **القضاء العشائري في جنوب فلسطين** (دراسة مقارنة مع القضاء في الإسلام، مكتبة مدبولي–القاهرة، 2009م، (ص68).

3 لا بد من توضيح أنّ هذا المطلب يعتمد بالدرجة الأولى على مواد القانون المعتمد في إسرائيل والمنشور في موقع نيفو. انظر: قانون العقوبات الإسرائيلي، موقع نيفو (נבו). 2025/01/18م، الرابط: https://www.nevo.co.il/law_html/law01/073_002.htm#Seif267 تاريخ الزيارة: 18.11.2024.

صادر للإعدام في عام 1988 ضد جون ديمجينجوك لارتكابة جرائم حرب، لكن تم إلغاء الحكم عام 1993 بعد استئناف أمام المحكمة الاسرائيلية العليا، ومنذ ذلك الوقت اكتفت النيابة الاسرائيلية بعقوبة السجن المؤبد كعقوبة قصوى ولم تطلب أي أحكام بالاعدام.

وتعود ندرة تطبيق اسرائيل لعقوبة الإعدام إلى تأثير القانون الديني اليهودي، فرغم أنّ قانون التوراة لديهم يحدد صراحةً 36 جريمة مستوجبة للإعدام، منها القتل والزنا وعبادة الأوثان وانتهاك حرمة السبت، إلا أنّ تنفيذ العقوبة كان نادرًا في اسرائيل القديمة، وقام العلماء اليهود مع الوقت بفرض ضوابط صارمة لتجنب الإعدام مما أدى إلى إلغاء هذه العقوبة، فقد حذّر موسى بن ميمون من أنّ إدانة المتهم بأقل من اليقين المطلق من الممكن أن تفتح بابًا نحو تخفيف أعباء الإثبات، حتى تصبح الإدانة مرتبطة بأهواء القضاة، ومن هنا فالقادة الدينيون والعلماء اليهود تبنوا موقفًا يدعو إلى الامتناع عن استخدام عقوبة الإعدام حتى في الحالات القصوى كالاغتيال السياسي.

ويظهر أنّ لهذا التوجّه في المنظومة الجنائيّة الإسرائيليّة أثره البارز في ظهور مانع من تنفيذ عقوبة القصاص، إذْ إنّ لهذه المنظومة مضامينها الخاصّة في فرض الأحكام، وطرق تنفيذها، وهي بالطبع تختلف في جوهرها عمّا هو منصوص عليه في الشريعة الإسلاميّة.

ويأتي ذلك بالنظر إلى أنّ القوانين الإسرائيليّة لا تطبق أحكام الشريعة الإسلاميّة المتعلّقة بالقصاص أو الحدود، فالنظام القانوني في إسرائيل قائم على مزيج من القانون العام البريطاني والقوانين المدنيّة، مع تأثير هنا وهناك من القوانين اليهوديّة، والتقاليد الدينيّة الأخرى.

وللتوضيح فإنّه فيما يتعلّق بالأحكام الإسلاميّة، مثل القصاص الذي يتضمّن معاقبة الجاني بنفس الفعل الذي ارتكبه، كالقتل بالقتل، فإنّ إسرائيل لا تعترف بها ولا تنفّذها على نحو ما سبق بيانه. فالسلطات القضائيّة في إسرائيل تعتمد على قوانين الدولة المدنيّة التي تُجرم هذه الممارسات إذا تمّت خارج نطاق

القانون. ومع ذلك، فإنّ القوانين الدينيّة قد تُطبّق داخل إطار المحاكم الشرعيّة الإسلاميّة فيما يتعلّق بالأحوال الشخصيّة، مثل الزواج والطلاق، لكن حتى في هذه الحالات، تبقى محدودة بالقانون العام الإسرائيلي، فهي تخضع لسلطته وهيمنته.

ويشار في هذا السياق إلى أنّه في إسرائيل، عقوبة القتل العمد منصوص عليها في قانون العقوبات. وذلك في المادة المحدّدة التي تشير إلى عقوبة القتل العمد، وهي المادّة 300 من قانون العقوبات الإسرائيلي.

ونصّ المادّة 300 من قانون العقوبات الإسرائيلي (عقوبة القتل العمد):

"כל אדם שגורם במזיד למותו של אדם אחר דינו – מאסר עולם."

ترجمة النصّ:

"كل شخص يقوم بقتل شخص آخر عمدًا يُعاقب بالسجن مدى الحياة."

هذه المادة تُعدّ واحدًة من المواد الأساسيّة التي تتناول جرائم القتل في القانون الإسرائيلي.

רצח [א/214, 215] (תיקון מס' 137) תשע"ט–2019

300. (א) הגורם בכוונה או באדישות למותו של אדם, דינו – מאסר עולם.

[תשי"ד]

(ב) מי שהורשע ברצח לפי סעיף 2(ו) לחוק לעשיית דין בנאצים ועוזריהם, תש"י–1950, דינו – מיתה.

ترجمة الفقرة:

قتل [أ/214، 215] (تعديل رقم 137) لعام 2019:

300. (أ) من يتسبب عمدًا أو بإهمال في وفاة شخص آخر يعاقب بالسجن مدى الحياة،

(ب) من يُدان بالقتل وفقًا للمادة 2(و) من قانون محاكمة النازيّين وأعوانهم لعام 1950، يعاقب بالإعدام، وهذا ما حصل بإعدام أيخمان[1].

وإذا ما ذهبنا نستعرض الجهاز القضائي، فقد تتضح بعض الحقائق الصادمة، حيث يوصف هذا الجهاز من خلال البنية المؤسّساتيّة، والإجراءات الكثيرة، وطريقة المرافعات بأنّه مصاب بالتلكؤ والمماطلة في إصدار الأحكام التي لا تكون بالطبع وفق الشريعة الإسلاميّة، وغالبًا ما تكون العقوبة غير رادعة، أو حتى قد تحكم المحكمة بالبراءة بفضل مهارة الدفاع، وعدم الشهادة على الجاني خوفًا من العواقب المحتملة، وهذا كلّه له إسقاطات سلبيّة على استقرار المجتمع وأمنه.

ويمكن أن يؤدّي التقاضي المستمرّ والطويل إلى تأخير عمليّة تنفيذ القصاص، أو إلغائه تمامًا في بعض الأحيان، وهذا يعكس صعوبة في تحقيق العدالة الجنائيّة، وقد يستغلّ المدانون أو محاموهم التقاضي كوسيلة لتأخير التنفيذ، وقد يؤدّي هذا إلى تعزيز الشعور بعدم الثّقة في النظام القضائي، وتقليل فعالية العدالة الجنائيّة في تحقيق الرّدع وتنفيذ القوانين بفعاليّة، أو قد يكون هناك تضارب في الشهادات، أو قصور في التّحقيقات، أو عدم كفاية الأدلّة لتنفيذ حد القصاص.

1 – انظر: قانون العقوبات الإسرائيلي، موقع نيفو (נ"בו). 2025/01/18م، الرابط: https://www.nevo.co.il تاريخ الزيارة: 18.11.2024.

وقد تكون هناك توجّهات يمكن أن تؤثر في تنفيذ حدّ القصاص في بعض الدول، حيث من الممكن أن تكون هناك ضغوط دولّية لتجنب تطبيقه بسبب اعتبار هذا النوع من العقوبة انتهاكاً لحقوق الانسان، وقد يُمنع بموجب المعاهدات الدولية والقوانين الوطنية، كقتل القاتل ونحو ذلك.

ويرجع أيضًا عدم استيفاء عقوبة القصاص إلى السياسات المفروضة في هذه المنطقة، حيث إنّ نظام الدّولة لا يجيز ذلك، هذا بالإضافة إلى تقاعس المؤسّسة السياسيّة والقانونيّة والأمنيّة باعتبارها المؤسّسات المسؤولة عن توفير الأمن والسلم الاجتماعي لكافة المواطنين دون تمييز لعرق أو مذهب أو انتماء سياسي معيّن.

وقد يتدخّل القضاء لتقدير الوضع بمرونة وفقًا للظروف الخاصّة، وقد تؤثر بعض الحالات على القرار بعدم تنفيذ حدّ القصاص لاعتبارات معيّنة وغير مفهومة أو مبرّرة، وقد تكون ظروف خاصّة تحول دون تطبيق العقوبة، وقد يدخل في تقديرها الوهم والحيل القانونيّة والمحسوبيّة.

وعليه، يمكن رصد القصور القضائي وعجزه في معالجة عقوبات القصاص، وذلك بالنظر إلى عدم قدرة النظام القضائي على تنفيذ القوانين وتطبيق العقوبات لما دون القصاص بشكل فعّال وفي الوقت المناسب، ويمكن أن يحدث بسبب عدّة عوامل، منها:

- التأخير في المحاكمات: ويزيد هذا من معاناة الضحايا، ويقلّل من فعاليّة الردع الجنائي ويزيد من التشكيك في نظام العدالة الجنائيّة.
- الفساد داخل النظام القضائي وضعف التشريعات وكونها غير فعّالة في تنفيذ العقوبات.
- قلة الموارد القضائيّة.
- التقصير القضائي لا يمنع فقط القصاص إنّما يمنع حتى العقوبات البديلة حسب القانون، ممّا يؤدّي إلى تغذية الثأر، وانتشار الجريمة واتساعها وذهاب الحقوق.

- الاعتراضات الواسعة في العقود الأخيرة من عدّة جهات حقوقيّة محليّة ودوليّة عديدة على فرض عقوبة الإعدام، وارتباط هذه الاعتراضات في كثير من الدول بمبرّرات تحمل عنوان حقوق الإنسان في تجاهل غير مسوّغ لحقوق الضحايا[1].
- تباين الحكم القضائي في القضيّة الواحدة، فعندما يرتكب شخصان جريمتين متشابهتين، قد يُحكم عليهما بعقوبات مختلفة بناءً على الظروف الخاصّة بكلّ منهما. على سبيل المثال: قد يتم إدانة الشخص الأوّل بالحدّ الأدنى للعقوبة المقرّرة في حين يتم إدانة الشخص الثاني بالحد الأقصى، في هذه الحالة، يمكن للقاضي استخدام الظروف المخفّفة للعقوبة التي يتيحها القانون، تلك الظروف يمكن أنْ تكون من نوعين: إمّا قانونيّة والتي تكون محدّدةً صراحةً في قوانين العقوبات، أو قضائيّةً والتي تتيح للقاضي تقديرًا خاصًّا في تحديد العقوبة دون وجود تفصيلات قانونيّة دقيقة[2].
- الأخذ بعين الاعتبار جناية المريض النفسي، أو نشوء لظروف إنسانيّة، مثلا وجود ابن وحيد، ففي هذه الحالة يؤخذ بعين الاعتبار أن يكون هناك مانع من تنفيذ العقوبة، وذلك لوجود ظروف إنسانيّة يراعيها القانون الوضعي.

وبعد تتبع حالات عدّة تبيّن أنّه من بين الحالات العالقة إلى الآن في القضاء الإسرائيلي جريمة قتل حصلت في العام 2010 في إحدى مدن الداخل، وتسبّبت في هيجان واضطراب أدّى إلى حصول عدّة حالات من القتل المتبادل، وتفاصيل الحدث بدأ بمقتل فتى في مقتبل العمر، وفشلت كل جهود الإصلاح، لأنّ المتهم بالقتل أنكر صلته بالجريمة، وبعد أشهر قليلة خرج المتّهم بحكم البراءة ربما بفضل حذق المحامين، وأيضًا لأنّه في حالات القتل لا يجرؤ أحد على الشهادة، وبقيت الحقيقة غير واضحة، لكنّ عائلة القتيل أصرّت على اتهام الشخص الذي تمّت براءته، واستمرّ النزاع الدموي العنيف حتّى هذا اليوم، وتسبّب في مقتل عدد آخر من الأشخاص، وخسائر ماليّة كبيرة، وترك حالةً من الخوف

1 الخلايلة، **المقاصد الشرعيّة لتشريع العفو عن القاتل في المجتمع الإسلامي: دراسة فقهيّة مقاصديّة**، من مجلة كلية الدراسات الإسلامية – جامعة الازهر، (ص4571).

2 نمور، محمد سعيد، **الظروف المخفّفة للعقوبة في التشريع الجزائي الأردني**، المجلة القانونيّة في جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، 1989م مج4، عدد2، (ص9).

والهلع الشديدين في المدينة، وخاصّة بالنظر إلى مواصلة الأطراف بشكل مستمر بإطلاق النار الكثيف على المحلّات التجاريّة والبيوت، وغياب السلطة في توفير الأمن والأمان في ظلّ انتشار عائلات الإجرام التي تسبّبت في قتل المئات من الناس دون أن تقوم سلطات الأمن بمواجهة غائلة الجريمة لأسباب سياسيّة هدفها تدمير الحياة للشعب الفلسطيني في الداخل، وما يزال القتلة والمجرمون في معظم الحلات خارج الملاحقة القانونيّة، ويواصلون عبثهم بحياة الناس دون وازع أو حتى رقيب، وهذا ألقى بظلاله السلبيّة على مجمل الحياة في الداخل الفلسطيني.

المطلب الثّالث: فوات محلّ القصاص

يُعرّف المصطلح من خلال تعريف مفرداته على أنّه: " ذهاب محلّ القصاص وعدم إدراكه"[1].

ويُعتبر "محلّ القصاص" في جريمة القتل هو الشخص المرتكب للجريمة، أي القاتل. وعندما يُقال: بـ "فوات محلّ القصاص"، يقصد بذلك ذهاب القاتل بعد ارتكاب الجريمة، ممّا يؤدّي إلى انعدام الفرصة لتنفيذ القصاص به، وذلك بسبب وفاته أو اختفائه. وقد تطرأ بعض الأمور التي تمنع القصاص من أصله أو تسقطه بعد أنْ وجب، وهذا بلا شك من رحمة الإسلام ويسره وعدله، حتى مع الجناة، وفيه تخفيف عن الناس وتسهيل عليهم.

وقد توصّل العلماء إلى اتفاق بأنّ فوات محلّ القصاص يؤدّي إلى سقوط الحقّ في القصاص، لأنّه لا يمكن تنفيذ العقوبة بعدما ينعدم محلّها، كما لا يمكن أنْ يبقى الحقّ في القصاص بعدما يفقده محلّه المناسب2. كما أنّ عدم القدرة على تحديد الجاني بدقّة يمنع تطبيق حدّ القصاص.

"ولو سقط محلّ القصاص بموت الجاني فإنّه يصار إلى بدله عند الشافعيّة، أو إلى الموجب الثاني بالقتل العمد عند الحنابلة وهو الدية عند الفريقين" [3]، بينما "يكون فوات المحلّ بموت الجاني لا إلى بدل

---

1 يحيى، **سقوط القصاص في الشريعة الإسلاميّة – دراسة فقهيّة مقارنة**، (ص36).

2 السباعي، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن** (دراسة في الفقه الجنائي المقارن)، (ص166).

3 الخلايلة، **المرجع في دراسة العفو وأثره في إسقاط عقوبة الإعدام**، (ص12).

عند الحنفيّة والمالكيّة، لفوات موجب القتل العمد بفوات محلّه، والذي فوّت بفواته إمكانيّة الصلح، لأنّه عقد بين طرفين، والمحلّ الذي فات ومات هو أحد هذين الطرفين"1 وهذا هو الفوات الحقيقي المعتبر الذي أشار إليه الفقهاء في نصوصهم. "وهذا ما صرّح الحنفيّة والمالكيّة به بأنّ القاتل إذا مات أو قتل سقط القصاص بفوات محلّه ولا تجب الدّية، لأنّ القصاص في العمد هو الواجب عينًا، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي﴾ [البقرة: 178]، حتّى لا يملك الوليّ أن يأخذ الدّية من القاتل بغير رضاه. وقال الحنابلة: إن مات القاتل أو قتل وجبت الدّية في تركته، لأنّ الواجب بقتل العمد أحد شيئين: القود أو الدّية، ويخيّر الوليّ بينهما، ولو لم يرض الجاني. فإذا تعذّر استيفاء القصاص بموت الجاني بقي حقّه في استيفاء الدّية.

وللشّافعيّة في المسألة قولان: الأوّل، وهو المعتمد: أنّ موجب القتل العمد القود عينًا، وهذا متّفق مع قول الحنفيّة والمالكيّة، إلا أنّهم قالوا: إنّ الدّية بدل عند سقوط القصاص بعفوٍ أو غيره كموت الجاني، فتجب الدّية بغير رضا الجاني. وفي قولٍ آخر: موجب العمد أحد شيئين: "القود أو الدّية" مبهمًا لا بعينه، وعلى كلا القولين تجب الدّية عند سقوط القصاص بموت الجاني عند الشّافعيّة[2].

وممّا يتعلّق بهذا الجانب ظاهرة العنف في المجتمع العربي في الداخل، حيث بلغ عددُ ضحايا العنف في المُجتمعِ العربي العام السابق 2024 رقمًا قياسيًّا لم يسبق له مثيل في تاريخ دولة الكيان، بحيث يزيدُ بأكثرَ من مئة وعشرة بالمئة عن حصيلةِ العام الماضي. وبحسب مركز أمان قُتل خلال العام الجاري مئتان وسبعة وأربعون من أبناء هذا المجتمع، بينما بلغت الحصيلة بحسب جمعيّة مبادرات إبراهيم مئتين وأربعة وأربعين[3].

وأفيد بأنّ الشرطة لم تتمكن من حلّ لغز اثنين وتسعين بالمائة من جرائم القتل. وقد ارتكب ما يزيد على ثلاثين بالمائة منها في المنطقة الشماليّة. ولعل السبب في ذلك هو اتكاء القاتل على المافيا – العصابات الإجراميّة، وهذا ما يجعل أهل المقتول وفي الغالب هم من الضعفاء لا يتابعون القضاء. وهذا

1 الخلايلة، المرجع في دراسة العفو وأثره في إسقاط عقوبة الإعدام، (ص12).

2 –يحيى، محمد عبد الفتاح. **سقوط القصاص في الشريعة الإسلاميّة**–دراسة فقهيّة مقارنة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، (ص37–38).

3 مؤسسة مبادرات إبراهيم، **تقرير مراقبة ضحايا العنف والجريمة – نصف سنوي**، اللد، مستخلص من نصوص التقرير نفسه.

الفوات المعنوي، هو موجود ولكن بسبب اعتماده أو انتسابه إلى العصابات الإجرامية فهو كأنه غير موجود، وقد وصل الأمر إلى أنّ العديد من الأسر التي فقدت أكثر من شخص من أبنائها لا تجرؤ على تقديم شكوى إلى الشرطة مخافة أنْ يلحقها ضرر من هذه العصابات الإجراميّة.

وقد تصدرت مدينة الرملة واللد المشهد بكامله، إذ كانت البلدة العربيّة الأكثر وقوعًا لضحايا العنف والإجرام بواقع 18 قتيلًا، تليها مدينة الناصرة بواقع 16 قتيلًا، ثم مدينة رهط 14 قتيلًا. وهذه الأعداد الصادمة تثير تساؤلات جديّة عن مصير المجرمين الذين أفلتوا من المحاسبة والعقاب[1].

وتشير التقارير والمعطيات إلى أنّ عام 2024 سجّل ارقامًا قياسية في معدلات الجريمة والعنف في المجتمع العربي، وجميع الضحايا هم نتيجة مباشرة لانتشار الجريمة والعنف في المناطق التي يغيب عنها الدور الفعّال للدولة، وتكمن المشكلة الرئيسية في موقف الوزير المسؤول الذي لا يبدي أهمية لحماية ارواح المواطنين الفلسطينيين حاملي الجنسية الاسرائيلية، ولا يعطي أولوية لصون حقوق الفرد والمواطن في الدول، وهذا ما سبّب أزمة ثقة حادّة بينه وبين المجتمع الذي يُفترض أن يسعى لتوفير الحماية له، كما أنّه لم يقم باستكمال المبادرات الايجابية التي بدأت العام السابق، ولم يعمل على تعزيز وتقوية قدرات الشرطة في مكافحة الجريمة في الوسط العربي، بل على العكس، ما قام به هو إيقاف حزمة التشريعات التي تم إعدادها كجزء من البرنامج الشامل لمكافحة الجريمة، "الطريق الآمن"، الذي سيساعد مسؤولي إنفاذ القانون على القبض على المجرمين، بدلاً من ذلك، إنّه ينفخ بالحلول السحريّة المستفزّة، ويتنصّل من المسؤوليّة، ويعمل على خصخصة الشرطة الفعليّة عندما يدعو المواطنين إلى حمل السلاح الشخصي، لن يعمل لا الحرس القومي ولا الاعتقالات الإداريّة ولا إدخال الشاباك، إنّما قد يؤدّي ذلك إلى إضعاف الأمن الشخصي لجميع المواطنين في إسرائيل، وبخاصّة المواطنين العرب، الذين يعدّ أمنهم الشخصي ضعيفًا أو معدومًا، ولذلك ليس لديه خطة ولا قدرة أو رغبة، وأوّل عمل يجب

1 مؤسسة مبادرات إبراهيم، تقرير مراقبة ضحايا العنف والجريمة – نصف سنوي، اللد، مستخلص من نصوص التقرير نفسه.

على رئيس الحكومة اتخاذه هو أنْ يعيّن مدير مشروع محترف للموضوع، كل يوم يبقى فيه بن غفير في منصبه هو يوم تتسع دائرة الدم العربي فيه[1].

المبحث الثّاني: أثر عدم استيفاء القصاص على استقرار الأمن والسلم الاجتماعي

المطلب الأوّل: تفاقم الجريمة نتيجة انعدام الردع الجنائي

الردع في سياق في علم العقاب والأعمال الإجراميّة هو الفكرة أو النظريّة التي تعتبر التهديد بالعقاب يردع الأشخاص من ارتكاب الجرائم ويقلّل احتماليّة و/أو مستوى الجرائم في المجتمع ككل. ولا شكّ أنّ تفاقم الجريمة نتيجة انعدام الردع الجنائي يعكس تحدّيًا كبيرًا يواجه المجتمعات التي تعاني من ضعف في تطبيق القانون، أو وجود ثغرات في النظام القضائي. ثمّ إنّ الردع الجنائي هو أحد الركائز الأساسيّة لتحقيق العدالة ومنع انتشار الجريمة، ويعتمد على تطبيق عقوبات رادعة وعادلة تحقق التوازن بين العقاب والإصلاح.

أسباب تفاقم الجريمة نتيجة انعدام الردع الجنائي:

1. ضعف تطبيق القانون :عدم تنفيذ العقوبات، وفرض سلطة القانون، أو التهاون في مواجهة الجرائم يؤدّي بالضرورة إلى تشجيع المجرمين على التمادي في جرائمهم.
2. الفساد في المؤسّسات القضائيّة :يؤدّي كذلك إلى تعطيل المحاسبة وضياع الثقة في النظام القضائي، وتفقد هذه الهيئة هيبتها ومصداقيّتها أما الجمهور.
3. عقوبات غير رادعة: إذا كانت العقوبات المفروضة غير ملائمة لحجم الجريمة، فإنها تفشل في تحقيق الردع والجزر عن مقارفة الجريمة.

1 مؤسسة مبادرات إبراهيم، **تقرير مراقبة ضحايا العنف والجريمة – نصف سنوي**، اللد، مستخلص من نصوص التقرير نفسه.

4. تأخير العدالة :إنّ البطء في الفصل بالقضايا المنظورة أمام القضاء يؤدّي إلى شعور المجرمين بعدم وجود عواقب حقيقيّة. وهذا يؤجّج مظاهر الغضب لأسر الضحايا، وقد يجعل الأمور تنفلت، وقد يسبّب ذلك زيادة في منسوب العنف.

حلول مقترحة لمعالجة المشكلة: [1]

1. تعزيز سيادة القانون :من خلال تطبيق العقوبات بصرامة ومساواة،

2. محاربة الفساد :داخل المؤسّسات القضائيّة والأمنيّة لضمان نزاهة الإجراءات وشفافيتها،

3. إصلاح النظام القضائي :عبر تسريع البتّ في القضايا وتحديث القوانين بما يتماشى مع التطوّرات الحديثة، وملاحقة المجرمين، وعدم السماح لهم بالإفلات من العقاب،

4. توعية المجتمع: بأهميّة الالتزام بالقانون، ونتائج مخالفة ذلك على الأمن والاستقرار.

وبخصوص غياب وسائل الردع الجنائيّة يمكن أنْ يؤدّي ذلك إلى مجموعة من الآثار السلبيّة التي تؤثّر في الأفراد والمجتمع ككل. ومن بين هذه الآثار:

1- زيادة معدلات الجريمة

عندما يغيب الردع الجنائي، يشعر الأفراد بعدم وجود عواقب لأفعالهم غير القانونيّة، ممّا يشجّع على ارتكاب الجرائم.

2 - انعدام الثقة في النظام القانوني

يؤدّي غياب الردع إلى فقدان الثقة في قدرة النظام القانوني على حماية حقوق المواطنين وتحقيق العدالة.

1 الأوجلي، سالم، **العلاقة بين المحكمة الجنائيّة الدوليّة والمحاكم الوطنيّة**، كليّة القانون-جامعة قاريونس، بنغازي، (ص11).

3 – انتشار الفساد

غياب الردع يجعل الأفراد في مواقع السلطة أكثر عرضةً لارتكاب أفعال فساد دون خوف من المحاسبة والملاحقة القانونيّة.

4 – تهديد السلم الاجتماعي

يؤدّي عدم وجود ردع فعّال إلى زيادة الشعور بعدم الأمان، ممّا يسبب اضطرابات اجتماعيّة واقتصاديّة.

5– ضعف التنمية الاقتصاديّة

تفاقم الجرائم والفساد يعيق الاستثمار والتنمية الاقتصاديّة بسبب غياب الاستقرار والأمان.

6– تشجيع السلوكيّات غير الأخلاقيّة

يمكن أنْ يؤدي غياب الردع إلى تآكل القيم الأخلاقيّة في المجتمع، حيث يُنظر إلى الأفعال غير القانونيّة كأمور طبيعيّة، وحتّى رونينيّة يمكن أنْ يعتادها المجتمع المنكوب.

7– تفاقم معاناة الضحايا:

في غياب الردع، قد يشعر الضحايا بعدم وجود حماية أو دعم من النظام القانوني، ممّا يزيد من معاناتهم، ويضاعف من حرقة آلامهم.

تتجاوز فلسفة العقوبة فكرة "الرّدع الخاص" المتمثل في معاقبة المجرم فحسب، إنّما تمتد أيضًا إلى " الردع العام" لكون الجريمة سلوكًا يُحدث تغييرًا اجتماعيًا، والفعل المدان لا بد له من رد قانوني واجتماعي مناسب، ومن هنا لا يكفي اقامة العدل فحسب، إنّما يجب العمل على مبدأ العلانية في فرض العقوبة من قبل المنظومة الحاكمة. ويجب "أنْ يشهدك الناس" وأنت تقيمه حتى يتحقّق الردع، إذ يلاحظ من نصوص الفقهاء أنّ القانون الجنائي هو المربي المهذِّب للشعب، وهي صفة لوظيفة وردة الفعل

المنظّمة في القوانين العقابيّة، فلا نشك أنّ الدولة تبغي تربية الشعب من خلال نصوص التجريم التي تشرعها بحسب فكرها السياسي وواقعها التنظيمي وفلسفتها، لذلك، فإنّ من يرى الشرّ طبعًا أوليًّا للبشر، ينظر للردع كمحرك لعقلانيّة الإنسان في مواجهة هذه المظاهر النشاز، ومن يرى الخير طبعًا أوليًّا للإنسان فهو ينظر للردع كعامل استثارة لأخلاقيّة الإنسان، وعليه، فوجود ردع جنائي قويّ وفعّال يُعدّ عنصرًا ضروريًّا للحفاظ على النظام الاجتماعي والاقتصادي وتعزيز الثقة في العدالة[1].

المطلب الثاني: معاناة ضحايا الجرائم وأسرهم في ظلّ عدم تنفيذ عقوبة القصاص[2]

من الواضح أنّه في غياب تنفيذ عقوبة القصاص سيؤدّي ذلك إلى حصول معاناة حقيقيّة بالنسبة إلى ضحايا الجرائم وأسرهم، ففي حالات الجرائم التي تتعلّق بالقتل أو الجرائم الجسيمة التي تستوجب القصاص، يعاني الضحايا وأسرهم عندما لا يتمّ تنفيذ العقوبة الشرعيّة للقصاص، إذ يؤثّر هذا الوضع بشكل كبير في حالتهم النفسيّة والاجتماعيّة وحتى الماديّة، ويترك أثرًا مؤلمًا طويل الأمد. وفيما يلي توصيف واقعي، وتحليل علمي لهذه الآثار:

إنّ عدم تنفيذ عقوبة القصاص يترك آثاراً عميقة ومتشعبة على المستويات النفسية والاجتماعية والاقتصادية. فعلى الصعيد النفسي، يعاني الضحايا وأسرهم من إحساس مؤلم بالظلم، حيث يشعرون أنّ العدالة لم تتحقق وأن حقوقهم قد ضاعت، مما يفاقم من معاناتهم النفسية ويعزز لديهم الشعور بعدم المساواة. هذا الوضع يؤدي إلى استمرار الألم النفسي والشعور بعدم الأمان، خاصة عندما يغيب العقاب الرادع الذي من شأنه أن يخفف من وطأة المعاناة. كما أنّ تأخر تنفيذ العقوبة أو إلغاءها يولد مشاعر عميقة من الإحباط والغضب، وقد يؤجج الرغبة في الانتقام لدى المتضررين.

1 ياسين، محمد نعيم، **الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي**، ط3، مؤسّسة الإسراء للنشر والتوزيع، 1993م، (ص11).

2 هذا المطلب هو من دراسة وتحليل لكثير من حالات الجرائم التي تم فيها جريمة القتل دون تنفيذ العقوبة الرادعة، بل وحتى الوقوف على صاحب الجرم. للاستزادة ينظر المواقع الالكترونية المعتمدة في نشر الجرائم وأسبابها ونتائجها. في الداخل الفلسطيني.

أما على المستوى الاجتماعي، فإنّ عدم تنفيذ القصاص يضعف ثقة المجتمع في النظام القضائي وقدرته على تحقيق العدالة، مما يهدّد استقرار المجتمع وتماسكه. وفي كثير من الحالات، تتفاقم النزاعات بين العائلات عندما لا يُنفذ القصاص، مما يؤدي إلى استمرار دوائر الثأر والنزاعات الطويلة التي تنتقل من جيل إلى آخر. كما أنّ غياب العدالة يضعف الشعور بالأمان العام، مما يدفع الناس إلى السعي نحو اقتناء السلاح بشكل متزايد للدفاع عن أنفسهم، وهذا بدوره يشجع على سهولة ارتكاب الجرائم ويضعف الردع العام في المجتمع.

من الناحية الاقتصادية، تتحمل الأسر المتضررة أعباءً مالية إضافية في غياب تنفيذ القصاص، حيث قد تضطر إلى دفع تكاليف باهظة للمحامين أو الحصول على الدعم النفسي، وأحياناً قد تجد نفسها مضطرة للانتقال من بلد إلى آخر بحثاً عن العدالة أو الأمان. وفي حالات قتل المعيل، تواجه الأسرة وضعاً اقتصادياً قاسياً، خاصة إذا لم يكن هناك تعويض عادل يساعدها على تجاوز هذه المحنة.

لمواجهة هذه التحديات، يتطلب الأمر تعزيز نظام العدالة من خلال الإسراع في تنفيذ الأحكام القضائية العادلة وتعزيز الشفافية في إجراءات المحاكم. ففي بعض الدول، يعاني النظام القضائي من التأخير في تنفيذ الأحكام بسبب تعقيدات إدارية أو قانونية، مما يستدعي إنشاء لجان قضائية متخصصة لمتابعة قضايا القصاص وضمان تنفيذها وفق الشريعة وبالسرعة الكافية. كما يجب توضيح أسباب تأخر تنفيذ العقوبات في بعض الحالات للرأي العام، مما يعزز الثقة في النظام القضائي.

كما تتطلب المعالجة الشاملة لهذه القضية توفير إجراءات داعمة للضحايا وأسرهم، من خلال إنشاء مراكز متخصصة لتقديم الدعم النفسي والاجتماعي، مثل جلسات العلاج النفسي المجانية وبرامج الدعم الاجتماعي. وقد أثبتت تجارب عديدة في دول مختلفة فعالية هذه الأساليب، حيث تعمل المملكة العربية السعودية على إنشاء مكاتب مصالحة للتخفيف من آثار النزاعات بين أسر الجناة وأسر الضحايا.

إضافة إلى ذلك، يمكن إنشاء صندوق وطني لدعم أسر الضحايا في حال عدم تنفيذ القصاص لأسباب شرعية أو اجتماعية.

يلعب تعزيز الوعي المجتمعي دوراً حيوياً في معالجة هذه القضية، حيث يمكن للإعلام أن يؤدي دوراً كبيراً في توضيح أهمية تحقيق العدالة وعدم اتخاذ الأفراد قراراً للثأر بأنفسهم. وتشمل هذه الجهود إطلاق حملات توعوية عبر وسائل الإعلام والمساجد توضح أن الشريعة تهدف إلى تحقيق التوازن والعدل وليس الانتقام الأعمى. كما يمكن إشراك العلماء والقضاة في توعية المجتمع بشأن حكمة الشريعة الإسلامية في القصاص، ومتى يتم العفو أو الدية، من خلال تنظيم دورات ومحاضرات للأسر التي تمر بمثل هذه الحالات.

في الحالات التي لا يُنفذ فيها القصاص، يمكن العمل على إيجاد بدائل مجتمعية تحقق العدالة والمصالحة. فالدية والصلح بين الأطراف يمكن أن يكونا وسيلة ناجعة لتحقيق العدالة والسلام الاجتماعي، كما هو الحال في اليمن وبعض المجتمعات الخليجية، حيث يتم اعتماد الدية كوسيلة شرعية ومرضية للطرفين بدلاً من القصاص، خاصة إذا وافقت أسرة الضحية. كما يمكن الاعتماد على وسطاء محايدين، مثل زعماء القبائل أو علماء الدين، لتسهيل عملية المصالحة، وذلك من خلال إنشاء لجان متخصصة في المناطق المحلية تعمل على إصلاح ذات البين بين الأطراف.

وتشهد الممارسة العملية على فعالية هذه الحلول، حيث ظهرت في المملكة العربية السعودية مبادرات اجتماعية لجمع الديات المطلوبة، مما أسهم في تهدئة النفوس وتحقيق السلام والاستقرار. وفي المقابل، تظهر تجارب أخرى أهمية تجنب التأخير في تنفيذ الأحكام، كما هو الحال في مصر حيث تُؤجل الأحكام بسبب طعون قانونية، مما يتسبب في تأخر تحقيق العدالة لطول الإجراءات وتعقيداتها، ما يستدعي إصلاحات تشريعية لتسريع الإجراءات. كما تقدم تجربة جنوب إفريقيا بعد انتهاء الفصل

العنصري مثالاً مهماً، حيث أنشأت لجنة "الحقيقة والمصالحة" لدعم الضحايا من خلال جلسات الاعتراف العلني، مما ساهم في تحقيق نوع من السلام الاجتماعي والمصالحة الوطنية.

المطلب الثّالث: زيادة حالات الثأر

شرع الإسلام القصاص حسمًا للخلاف ومضاعفته؛ فمن قتل غيره بغير حقّ فلورثته القصاص من القاتل بشروطه المعتبرة شرعًا عن طريق ولاة الأمور أو السلطة الحاكمة في هذه الأيّام، أمّا أنْ يتعدّى هذا على ذاك، بغير نظام شرعي معتبر، وبغير أمر شرعي مدروس، فهذا فعل لا يجوز، لأنه مفضٍ إلى الفساد وحصول الفتنة وسفك الدماء بغير حقّ، فلا بدّ من الانصياع إلى شرع الله تعالى، وجعل القصاص الوجهة المطلوبة بشروطه المعتبرة[1].

ومن أجل حصول ذلك:

أوّلًا: لا بدّ من ثبوت القتل على وجه الحقيقة.

ثانياً: ثبوت المكافأة، بأنْ كان القتيل مكافئًا للقاتل.

ويكون تنفيذ العقوبة من اختصاص ولاة الأمر في البلد، أو سلطة مسؤولة لمنع انتشار الفتنة والفساد، امّا قيام الناس بأخذ حقوقهم وقتل بعضهم البعض دون الالتزام بالضوابط المقررة ودون العودة إلى السلطات المختصة فهذا لا يتوافق مع أحكام الشريعة بشيء لأنّه يفضي إلى فساد عظيم. ولأنّ الحق في الحياة من أقدس الحقوق، والاعتداء عليه من أشدّ الجرائم خطرًا لتسبّب هذا الاعتداء في ترمل النساء، وتيتم الأطفال، وإشاعة الاضطراب والفوضى في المجتمع، وتحدٍّ لشعور الجماعة وخروج على آداب العيش المشترك، والحياة التي تفتقد لاحترام حقوق المجتمع أشبه لحياة الحيوانات التي تتصرف وفق أهوائها وتسيّرها غرائزها.

1 انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، **الموسوعة الفقهية الكويتية** (ج33/ص268-270)

قد أجمعت العقول والآراء السليمة على استنكار الاعتداء على حياة الآخر دون وجه حق، ولهذا حُرّم الثأر والانتقام بمفهومه الجاهلي في الشريعة الاسلامية، فقد كان العرب في الجاهلية إذا قُتل واحد منهم ردّوا بقتل غير القاتل، أو القاتل نفسه وعدد من ابنائه وعشيرته بدون اي ذنب إلا ما لهم من قرابة مع الجاني[1].

ونتج عن هذا التطرّف اضطراب في الأمن وغياب للاستقرار وتفكك للروابط الاجتماعية وتنامي التعصب القبلي الذي بدوره أدّى إلى وجود استعداد مستمر للحرب وتعلم فنون القتال، والتباهي باقتناء الخيول الأصيلة والسيوف القاطعة، وانعكس هذا كله في أشعارهم التي تغنّت بما يملكون من قوة وشجاعة وبأس وعزّة، وبسبب ما ركّزوا عليه وانشغلوا به فإنّهم انصرفوا عن الأخذ بأسباب الاستقرار والتقدّم الحقيقية، ممّا أضعف مكانتهم بين الأمم الأخرى قبل مجيء الإسلام.

وجاء الإسلام ليضع موازين العدل، ويأمر النّاس بالقسط والإنصاف، ويرسي مبدأ المسؤولية الفردية، فقرّر إلا يؤخذ ابن بذنب أبيه، ولا والدٌ بجريرة ولده، كما منع ترحيل أهل القاتل من منازلهم وأحيائهم أو إحراق ممتلكاتهم وبيوتهم وتشويه صورتهم وسمعتهم في المجتمع. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض، لا يؤخذ الرجل بجناية أبيه ولا جناية أخيه"[2]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: وجدتُ في قائم سيف رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتابا: "إن أشد الناس عتواً رجل ضرب غير ضاربه ورجل قتل غير قاتله"[3].

وحقّ القصاص ثابت إلا أُن يعفو أولياء القتيل، فالصفح والاحتساب أفضل من الانتقام، والعفو خير من القتال لقوله تعالى: ﴿وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم﴾ [التغابن: 14]. وقال صلى الله

1 وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، **الموسوعة الفقهية الكويتية** (ج15/ص6)

2 النسائي، **سنن النسائي**، كتاب تحريم الدم، باب تحريم القتل، حديث رقم (4125)، (7/ 126)، حكم الحديث: صحيح. انظر: الالباني، **صحيح سنن النسائي**، ط1، مكتب التربية العربي – الرياض، 1409 هـ. حديث رقم (3845)، (862/3).

3 الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الحدود، حديث رقم (8024)، (4/ 389)، صححه الذهبي.

عليه وسلم:"ولا هامة"، والهامة: طائر يزعم العرب أنّ عظام الميت تصير طائرًا يطير من قبره ينادي بأخذ الثأر له وتقول: اسقونى اسقونى، فإذا أخذ بثأره سكت[1]

ولقد أمر الإسلام بالعدالة، ولم يمنع المظلوم من حقّه، ولكن في ظلّ القانون وسيادة الدولة الإسلاميّة، وهذا جار في كلّ مظلمة وعدوان، وقد نصّ الفقهاء على ضرورة أنْ يتمّ إجراء القصاص تحت نظر السلطة ومسؤوليّتها، وقد ذكر الخطيب الشربيني أنّه: "لا يُسْتَوفى قصاص في نفس أو غيرها إلا بإذن الإمام فيه لخطره؛ ولأنّ وجوبه يفتقر إلى اجتهاد لاختلاف الناس في شرائط الوجوب والاستيفاء، تنبيه المراد بالإمام هنا الأعظم أو نائبه وكذا القاضي"[2]. وذكر البهوتي أنّه: "لا يستوفى في القصاص ولو في النفس إلا بحضرة السلطان أو نائبه وجوبًا"[3].

وبالنسبة لما يتعلّق بزيادة حالات الأخذ بالثأر، فقد أصبح هذا الأمر في ظلّ الأوضاع الحاليّة يعدّ أحد الظواهر الاجتماعيّة التي تتسم بالانتقام، والانتقام المضادّ بين الأفراد أو العائلات أو القبائل، وعادةً ما تنشأ هذه الظاهرة نتيجةً لأحداث عنيفة، مثل القتل أو الإهانة الجسيمة التي تؤدّي إلى خلق دائرة من العنف المتبادل. وزيادة حالات الثأر لها تأثير سلبي كبير في المجتمع، وهي غالبًا ما تكون مرتبطةً بمجموعة من الأسباب الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والقانونيّة.

أسباب زيادة حالات الثأر:

1. ضعف القانون والعدالة: وغياب الثقة في أنظمة العدالة الجنائية وبطء المحكامات التي قد توصل المجرم في النهاية إلى الإفلات من العقوبة، كل ذلك قد يؤدي إلى لجوء الأفراد إلى اخذ حقوقهم بأيديهم ويعزز فكرة الثأر[4] .
2. العوامل الثقافيّة والتقليديّة: بعض المجتمعات تُقدّس التقاليد والعادات التي تُشجّع على الأخذ بالثأر، حيث يُنظر إلى الانتقام كوسيلة للحفاظ على الشرف والكرامة، فقد يشعر الجاني وعائلته انهم أقل

1 البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق البغا، ط5، دمشق، 1414هـ. حديث رقم (5380)، (2158/5).

2 الشربيني، شمس الدين، **مغني المحتاج**، ط1، دار الكتب العلمية–بيروت، 1994م، (ج5/ص277).

3 – البهوتي، **كشاف القناع**، (ج5/ص633).

4 الشواني، نوزاد احمد ياسين، والبرزنجي، كشاو معروف سيده، **طبيعة تعامل السياسة الجنائية مع ظاهرة الاخذ بالثأر**، دراسة مقارنة، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، 2021م، مج10، عدد39، (ص588).

مكانة، ولا تقوى مكانتهم إلا بأخذ الثأر[1]، ومن هنا ينشأ حب التشفي والانتقام من الآخرين، والتباغض الذي نهى عنه النبي عليه الصلاة والسلام في حديثه: "لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا"[2] كما انّ العصبية التي تظهر في قسم من البلدان هي نوع من العصبية القديمة التي جاء الإسلام لإصلاحها[3].

3. الجهل وانعدام الوعي: نقص التعليم يؤدّي إلى تفشي المفاهيم الخاطئة حول العدالة والشرف، ممّا يعزز الرغبة في الثأر.

تأثير زيادة حالات الثأر:

1. تفاقم العنف: فإنّ كلّ جريمة انتقام تؤدّي إلى جريمة أخرى، ممّا يخلق دائرة لا تنتهي من العنف.
2. إضعاف مؤسّسات الدولة: انتشار الثأر يُظهر ضعف قدرة الدولة على فرض النظام والقانون ويسهم في تقليل هيبة الدولة ودورها في حماية المواطنين.
3. التأثير الاقتصادي: النزاعات والثأر تؤدّي إلى هجرة الأفراد والاستثمارات من المناطق المتأثرة، وتعطيل الأعمال والتجارة بسبب النزاعات المتكررة.

وفي المحصّلة، فإنّ زيادة حالات الثأر تُعدّ مؤشرًا على وجود خلل في بنية المجتمع، وتعطيل لشرع الله تعالى، ولذلك فإن معالجتها تتطلّب تضافر جهود الحكومة والمجتمع المدني والأفراد لضمان تحقيق الاستقرار والأمان، والاهتمام بتنفيذ أحكام العقوبات بالسرعة المطلوبة.

1 زين، مرعي طنطاوي محمد، **جريمة الاخذ في الثأر وفشل العقوبات الوضعية في القضاء عليها**، دراسة مقارنة في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، جامعة القاهرة، (ص358).

2 البخاري، **صحيح البخاري**، ط السلطانية، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، حديث رقم (6065)، (ج8/ص19).

3 هاشم، احمد عمر، **ظاهرة الثأر وموقف الإسلام منها**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003م، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 447، (ص25).

المبحث الثالث: أثر عدم استيفاء القصاص في النّاحية الاقتصاديّة

المطلب الأوّل: تأثر النّمو الاقتصادي بتراجع العمل والإنتاج في المنطقة

من الواضح أنّ عدم استيفاء القصاص في مجتمع معين يمكن أنْ يكون له أثر جليّ في الناحية الاقتصاديّة، وذلك من خلال عدّة جوانب مترابطة، منها:

1-تأثير انعدام الأمن على بيئة العمل والاستثمار:

لا شكّ أنّ غياب القصاص الفعّال قد يؤدّي إلى انتشار الجريمة والشعور بعدم الأمان بين الأفراد. وهذا يؤثّر سلبًا على بيئة العمل، حيث يتردّد المستثمرون وأصحاب الأعمال في الاستثمار في منطقة تعاني من اضطرابات وانعدام الأمن، ممّا يحدّ من تدفّق الاستثمارات ونمو الأعمال.

1. تراجع العمل والإنتاج: عندما يشعر الأفراد بعدم الأمان، قد يتردّد العمّال في الذهاب إلى أماكن عملهم، أو قد يغادرون المنطقة بحثًا عن بيئة أكثر أمانًا. كما أنّ تعطل الأنشطة الاقتصادية نتيجة حصول الأزمات أو الفوضى يقلّل من الإنتاجية ويزيد البطالة.
2. زيادة التكلفة على المؤسّسات العامّة والخاصة: ففي غياب تطبيق القصاص والعدالة، قد تحتاج الحكومة والشركات إلى إنفاق المزيد من الموارد على تأمين الممتلكات والأفراد، مثل زيادة الإنفاق على قوات الأمن، أو تركيب أنظمة أمنيّة إضافيّة. هذا الإنفاق يأتي على حساب الاستثمار في البنية التحتيّة والخدمات الأساسيّة.
3. هجرة رؤوس الأموال والعقول :غياب العدالة يدفع الكفاءات ورؤوس الأموال إلى البحث عن أماكن أكثر استقرارًا، ممّا يؤدّي إلى نزيف اقتصادي يضعف الاقتصاد المحلّي ويحدّ من قدرته على النمو.
4. التأثير النفسي والاجتماعي على الإنتاجيّة: الشعور بالظلم وعدم وجود عدالة يؤدّي إلى إحباط الأفراد، وتراجع الدافع للعمل والإبداع، ممّا يؤثّر في الكفاءة والإنتاجيّة العامّة.

الحلول لتقليل هذا الأثر:

- تعزيز سيادة القانون وتطبيق العقوبات بشكل عادل وشفّاف، ولا سيّما عقوبة القصاص.
- تحسين النظام القضائي وتسريع الإجراءات لتجنّب تأخّر العدالة.
- الاستثمار في برامج التوعية وبناء ثقافة قانونيّة تعزّز الالتزام بالنظام.
- تعزيز التعاون بين المجتمعات والجهات الحكوميّة لتعزيز الأمن والاستقرار، وهذا لا يمكن أنْ يحصل إلا في الإطار الصحيح الذي يضمن استيفاء القصاص.

وعليه، فإنّه بهذا الشكل المقرّر لدى الفقهاء ورجال القانون، يمكن التقليل من الآثار الاقتصاديّة السلبيّة المترتبة على عدم استيفاء القصاص بالطريقة السلسة والمعهودة، وتحقيق بيئة اقتصاديّة مستدامة ومزدهرة في ظلّ وضع من الأمن والاستقرار.

المطلب الثاني: التكاليف القضائيّة

إنّ عدم استيفاء القصاص، وتنفيذ العقوبة من خلال إجراءات سريعة وعادلة، أو تأخير تطبيقه في الأنظمة القضائيّة بصورة شفافة ومتساوية، يمكن أنْ يترتّب على ذلك كلّه مجموعة من التكاليف القضائيّة وهي تكاليف تتصل بما يتعلّق بالتكاليف الاجتماعيّة والاقتصاديّة. فيما يلي استعراض مفصّل لهذه التكاليف:

1. **التكاليف القضائيّة المباشرة:**

- زيادة أعباء المحاكم: تأخير تنفيذ القصاص يؤدّي إلى تراكم القضايا أمام المحاكم، ما يثقل كاهل النظام القضائي، ويزيد من حجم العمل المطلوب من القضاة والمحامين.
- تكاليف إضافيّة للتقاضي: القضايا المطوّلة تحتاج إلى جلسات متكرّرة، ممّا يزيد من المصاريف الإداريّة للمحاكم، مثل توظيف موظفين إضافيّين وتوفير الموارد اللازمة.

2. التكاليف الاقتصاديّة المتعلّقة بالتكاليف القضائيّة:

- **تكلفة السجون:** تأخير تنفيذ القصاص يسهم في زيادة عدد السجناء وطول مدّة احتجازهم، ممّا يضاعف تكلفة إدارة السجون وصيانتها.

- **الخسائر الإنتاجيّة:** إذا كان المحكوم عليه قادرًا على العمل والإنتاج، فإنّ بقاءه فترةً طويلةً في السجن يحرم المجتمع من مساهماته الاقتصاديّة.

الحلول المقترحة لتقليل هذه التكاليف:

- **الإسراع في إجراءات المحاكمة:** توفير موارد إضافيّة للنظام القضائي لضمان سرعة الفصل في القضايا.
- **تعزيز الثقة بالنظام القضائي:** تطبيق العدالة بشكل سريع وشفّاف لتعزيز مصداقيّة القضاء أمام المجتمع.

وعليه، فإنّ التعامل مع قضايا القصاص بحكمة وسرعة يمكن أنْ يُسهم بشكل كبير في تقليل هذه التكاليف، وتحقيق العدالة بمفهومها الشامل، يجعل الناس يشعرون بنوع من الأمن الاقتصادي.

المطلب الثّالث: دور التأثير النفسي في الحد من القدرة على الانفاق والإنتاج في مجتمع الجريمة

تترك الجريمة آثاراً نفسية عميقة في الأفراد والمجتمعات تؤثر مباشرة على الأداء الاقتصادي والإنتاجي. فالشعور بالخوف وانعدام الأمان يدفع الأفراد إلى تقييد حركتهم وتقليل نشاطهم الاقتصادي، بينما يؤدي القلق والتوتر المزمن إلى انخفاض الإنتاجية وضعف القدرة على التركيز في العمل. كما تغير الجريمة أنماط الإنفاق حيث يفضل الناس شراء الضروريات فقط وتجنب الأماكن الخطرة، مما يضر بالقطاعات الاقتصادية المختلفة كالمطاعم والترفيه والسياحة، ويقلل من الاستثمارات المحلية ويزيد معدلات البطالة.

تمتد هذه الآثار لتشمل تدهور الأسواق المحلية وإغلاق المشاريع، إضافة إلى هجرة رأس المال والكفاءات إلى مناطق أكثر أماناً، مما يعمق الأزمة الاقتصادية في المناطق المتضررة. لمواجهة هذه التحديات، يتطلب الأمر تعزيز الأمن وبناء الثقة بين المواطنين وقوات الأمن، مع تقديم الدعم النفسي للضحايا والمجتمع، والاستثمار في البنية التحتية وخلق فرص اقتصادية جديدة، بالإضافة إلى تعزيز الوعي المجتمعي حول سبل مكافحة الجريمة وتقليل انتشارها.

إنّ معالجة التأثير النفسي للجريمة على الإنفاق والإنتاج لا تعتمد فقط على الحلول الأمنيّة، بل أيضًا على تعزيز الصحّة النفسيّة، وتحسين الأداء السليم للفكر لدى شريحة واسعة من الأحداث، وتنمية الاقتصاد بشكل متكامل يعد بكثير من الازدهار والتقدّم. وتبعًا لذلك فإنّ الواقع المعيش يشير إلى أنّ هناك تغييراتٍ كبيرةً في معدّلات الجريمة كميًّا ونوعيًّا، وهذه التغييرات والزيادة اللافتة تشكّل تحدّيًا جديًّا أمام منظومة العدالة الجنائيّة، والجهات المنوط بها وضع وتنفيذ السياسة الجنائيّة، فالجريمة بهذا النمط أصبحت تثير قلقًا وإحساسًا حقيقيًّا بعدم الأمان، كما أنّها أخذت تعرقل العجلة الاقتصاديّة وتهدّد النسيج المجتمعي بكامله، وتضرّ بالتالي بالتنميّة الشاملة للمجتمع بأسره[1].

1 مخان، سماح، **الإصلاح التشريعي لنظام المساعدة القضائيّة في القانون الفرنسي**، المجلّة الدوليّة للقانون–جامعة قطر، 2022م، عدد خاص بمؤتمر "المساعدة القانونية: السبل والتحدّيات"، مج11، عدد3، (ص94). وانظر: مليجي، حمد، **تقييم المعاملة في المؤسّسات العقابيّة: دراسة مقارنة**، المركز القومي للبحوث الاجتماعيّة والجنائيّة، القاهرة، 2000م، (ص104).

الفصل الثالث

أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة وتعزيز السلم الاجتماعي من خلالها

العبد يُعد القصاص من أهم التشريعات الإسلامية، لما له من دور محوري في حفظ النظام العام وتعزيز السلم الاجتماعي. ومن أجل تحقيق تلك الأهداف سيتناول هذا الفصل تحليلًا شاملًا لأثر القصاص على كل مقصد من مقاصد الشريعة الخمسة[1]، وكيف يؤدي حفظ هذه المقاصد إلى تعزيز السلم الاجتماعي من خلال: منع الانتقام الشخصي، وتعزيز الأمن والاستقرار، وتقليل النزاعات في المجتمع، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد ودور مقاصد العقوبات في حماية الضروريات الخمس

من أجل أن نفهم العلاقة بين حد القصاص ومقاصد الشريعة بشكل دقيق، لا بد وأن نقف عند معنى المقاصد لغةً واصطلاحًا، وبيان ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

أوّلًا: معنى المقاصد لغة:

المقاصد لغة: جمع مقصد وهي مشتقة من الفعل قصد، وكلمة المقاصد عند أهل اللغة العربية لها معان عديدة، منها:

1 اصطلح علماء المقاصد على أن الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية لحفظها هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد تناول هذا الموضوع العديد من العلماء المتقدمين والمتأخرين، ومن أبرزهم الإمام الغزالي (ت 505هـ) في كتابه "المستصفى"، والإمام الشاطبي (ت 790هـ) في "الموافقات"، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ) في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، حيث أكدوا على أن هذه المقاصد الخمسة تمثل الكليات الأساسية التي تدور عليها أحكام الشريعة وتشريعاتها.

1. الإنصاف والتوازن بين الطرفين، وهو ما يقع بين الغلو والتقصير وبين الظلم والعدل[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: 32].

2. التوجه والنية والسعي نحو الشيء وإثباته كأن تقول: " قصدت الشيء وله، وإليه القصد" [2] أي توجه فلان إلى الشيء دون غيره

وعند النظر في المعاني اللغوية نجد أنّ معنى المقصد في اللغة يدل على الغاية أو الهدف الذي يُتوجه إليه، أو الاعتدال والتوسط في الفعل. ومما جاء في القرآن الكريم في معنى القصد: أنّه توسط حال الشيء والاعتدال فيه، ويظهر ذلك في الرجل المتوسط في طوله وجسمه، فقد قيل:" المقصّد من الرجال هو الذي ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم"[3] والاتجاه إلى الشيء باستقامة دون ميل. والتوسط في الشيء بين الإسراع والبطء، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان: 19] والقصد في المعيشة هو بين الإسراف والتقتير. وقد يأتي بمعنى المباشرة في الفعل كما في الإقصاد الذي هو إصابة الهدف مباشرة. ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَسَفَرٗا قَاصِدٗا﴾ [التوبة: 42] أي السهل القريب ليس بالبعيد. وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: 9] أي اظهار الطريق المستقيم، وكل ما جاء في القرآن الكريم من هذا التركيب جاء بشكل أساسي بمعنى التوسط والاعتدال[4].

ثانيًا: معنى المقاصد اصطلاحًا:

بعد النظر في بيان العلماء لمفهوم مقاصد الشريعة، يتبين أنّ تعريفاتهم تأسّست على أبعاد مشتركة، مع تفرّد بعضهم بإضافة أبعاد جديدة أثرت في المفهوم وعمّقت دلالاته، وبرز أنّ معظمهم اتفقوا على ثنائية

1 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج3/ص354).
2 الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية – بيروت، (ج2/ ص504).
3 جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الآداب – القاهرة، (ص1791).
4 المرجع السابق، (ص1793).

العموم والخصوص في تعريفهم للمقاصد، مما يؤكد مركزية هذا البعد في بناء مفهوم المقاصد. وفيما يلي ذكر ذلك:

1. للإمام الشاطبي في تعريف المقاصد تقسيمات خاصة، فقد قسّمها إلى قسمين رئيسيين: الأول مقاصد الشّارع: وهي المقاصد الأصلية التي وُضعت لأجلها الشّريعة، وقد قسّمها إلى أربعة اقسام[1]، والثاني: مقاصد المكلف: وهي التي يقصدها المكلف في ما يصدر عنه من اعتقاد وقول وعمل، والذي يجب أن يكون موافقًا لقصد الشارع[2].
2. قال ابن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[3].
3. ومن العلماء المعاصرين الذين عرّفوا المقاصد علال الفاسي بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وصفها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[4].

ويقدّم هنا تعريفًا موجزًا جامعًا مع إدخال مفهوم "الأسرار" في التعريف، والجمع بين العام والخاص في تعريف واحد مختصر.

وقد تباينت مناهج العلماء في تناول هذا المفهوم وتعريفه. فإنّ العلماء السابقين لم يقدّموا تعريفًا واضحًا ومحددًا للمقاصد كما فعل العلماء المعاصرون، فقد اكتفى المتقدمون ببيان معنى المقاصد من خلال تقسيمات محددة وبيان مراتبها وانواعها، كما تبيّن في تعريف الامام الشاطبي في الموافقات، أمّا المعاصرون فقد اهتموا بتعريف المقاصد بمصطلحات دقيقة ومحددة، أبرزها ما سبق ذكره، إضافة إلى انهم اتجهوا نحو الجمع بين التعريفات السابقة، حيث قدم الريسوني تعريفاً موجزاً نص على أن "مقاصد

1 انظر: تفصيل مقاصد الشريعة الاربعة للقسم الأول في: **الشاطبي، الموافقات**، (ج2/ص5 وما بعدها).

2 الشاطبي، أبو اسحق، **الموافقات في أصول الشريعة**، (ج2/ص5).

3 ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، (ص51).

4 الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، منشورات مكتبة الوحدة العربية – الدار البيضاء، (ص3).

الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[1]. وبناءً على ذلك، يمكن القول أنّ مقاصد الشريعة تمثل الغايات الكبرى التي تسعى التشريعات إلى تحقيقها، وهي في جوهرها تتمحور حول تحقيق مصالح الإنسان وضمان صلاحه في الدين والدنيا. "في حين اتجه كل من الزحيلي[2] والجيدي[3] إلى تبني تعريفات مركبة تجمع بين تعريف ابن عاشور والفاسي.

ومن جهة أخرى، "اتخذ اليوبي منهجاً تجديدياً قائماً على استخلاص تعريف جامع من التعريفات السابقة، فعرف المقاصد بأنها "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد"[4]. وقد تميز هذا التعريف بإضافة عبارة "ونحوها" لتحقيق الشمول، مع التأكيد على الهدف النهائي المتمثل في تحقيق مصالح العباد.

التعريف المختار:

بعد استقراء وتحليل هذه التعريفات، يمكن ترجيح التعريف الآتي: المعاني والحِكم والغايات التي قصدها الشارع في تشريعه للأحكام، عامةً وخاصةً، لتحقيق مصالح العباد في الدارين.

ويجمع التعريف بين المصطلحات التأسيسية الثلاثة: المعاني والحِكم والغايات، ويستوعب البعدين العام والخاص للمقاصد. كما أنّه يربط المقاصد بغايتها النهائية المتمثلة في تحقيق مصالح العباد، مع إضافة البعد الأخروي من خلال ذكر الدارين. وفوق ذلك كله، يحقق التعريف توازنًا دقيقًا بين الإيجاز في اللفظ والشمول في المضمون.

ويجدر بنا أن نوضّح أنّ من أبرز الأحكام الشرعية التي تعرضت للمعارضة باسم المصالح هي الحدود والعقوبات التي شرّعها الله رغم وضوح نصوصها وقطعية دلالتها، إلا أنّها شكّلت محل اعتراض من قبل

---

1 الريسوني، احمد، **نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي**، ط5، المعهد العالمي للفكر الإسلامي–فيرجينيا، 2007م، (ص19).

2 الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (ج2\ص1017).

3 الجيدي، عمر، **التشريع الإسلامي، اصوله ومقاصده**، منشورات عكاظ–الرباط، 1987م، (ص242).

4 اليوبي، محمد سعد بن اسعد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع–المملكة العربية السعودية، 1418هـ 1998م، (ص37).

بعض العلمانيين، في حين لم يُعرف هذا الاعتراض عن أي من الفقهاء المعتبرين، إنّما كان اختلافهم في طرق تطبيقها وضوابطها. فقد أمر الله بإقامتها ضمن شروطها، بهدف القضاء على الجريمة، وردع المجرمين، وتحقيق الأمن للمجتمع[1].

وفي هذا السياق، جاء عن ابن القيم قوله: " إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل"[2]

المطلب الثاني: مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية ودورها في حماية الضروريات الخمس

تمثّل الضّروريات كليّات الشّريعة والقواعد الأساسية التي يترتب على حفظها تحقيق مصالح الدّين والدّنيا، فلا يمكن الاستغناء عنها لضمان استقامة هذه المصالح، والسبب في تقديم الضروريات هو أن غيابها يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، وانتشار الفوضى بين الناس، وضياع مصالحهم، بخلاف "الحاجيات والتحسينيات"[3].

وهذا ما جعل الشريعة الإسلامية تُعنى بحماية الضروريات الخمس – والمعروفة بالمقاصد الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال، وذلك من خلال وضع حدود عقابية رادعة للمخالفين، وإقامة مجموعة من التشريعات لضمان المحافظة على هذه الكليّات. وتعمل هذه التشريعات على تحقيق ذلك من جانبين:

1. جانب الوجود: ويتمثل في وضع الأحكام التي تحفظ المقصد وتساهم في استمراره وبقائه.

---

1 يماني، احمد زكي، **مقاصد الشريعة الإسلامية – دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2006م، (ص77).

2 ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **اعلام الموقعين**، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1991م، (ج3 \ص11).

3 فالحاجيات تُعتبر في المرتبة الثانية بعد الضروريات، حيث يؤدّي فواتها الى الحرج والضيق دون أن يؤثر ذلك على نظام الحياة أو يؤدي إلى اختلاله، وفي المرتبة الثّالثة تأتي التّحسينيات، ولا يترتب على غيابها خلل بنظام حياة الناس أو الوقوع في مشقة، إنما غيابها يمنع تحقق العيش الإنساني، وهذا ما يؤدّي الى تقديم الأحكام الشّرعية التي تهدف الى حفظ الضروريّات أولًا.

2. جانب العدم: ويتمثل في درء المفاسد والأخطار التي قد تلحق بالمقصد، سواءً كانت واقعة أو متوقعة[1].

يقول الإمام الغزالي في المستصفى: "مقصود الشارع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[2]، وهو أوّل تقسيم واضح ومحدد للمقاصد، ولا شكّ أن عدم تنفيذ القصاص لا يؤدي إلى دعم وجود هذه الضروريات، فلا يدعم أسسها ولا يعزز أركانها أو يرسخ قواعدها، بل على العكس، يخل بها ويعرضها للخطر، مما يهدد استقرار المجتمع وأمن أفراده.

فكل ما يساهم في حفظ هذه الضروريات الخمس يعد مصلحة، وكل ما يؤدي إلى إضاعتها يعتبر مفسدة، ودفع هذه المفسدة يُعد من جملة المصالح الكبرى. لذلك، لا يمكن أن تخلو أي شريعة أو ملة أريد بها إصلاح الناس من تحريم انتهاك هذه الأصول.

ولو تأملنا في هذه المقاصد، لوجدنا أنّها تهدف جميعها إلى خدمة الإنسان وحياته على الأرض. فهي تركز على حفظ النفس كمقصد أساسي، وحفظ النفس يعني صيانتها واحترامها وحمايتها من كل ما يمكن أن يهلكها. والموت كأقصى درجات الأذى يتطلب العمل الجاد على تطوير صيغ جديدة للعقوبات تهدف إلى منع القتل، حفاظًا على هذا المقصد العظيم.

وسنعرض في المطالب التالية العلاقة بين القصاص وكل مقصد من مقاصد الشريعة، بما يشمل: حفظ الدين، وحفظ النّفس، وحفظ المال، وحفظ النسل، وحفظ العقل.

1 خالد، خطاب خالد، **دور العقوبات الحدية في المحافظة على المقاصد الضرورية**، مجلة البحوث العلمية، 2017م، مج2، ع3، (ص3).
2 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار صادر – بيروت، (ج1/ ص387).

المبحث الثاني: أثر القصاص في تحقيق مقاصد الشريعة

المطلب الأوّل: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ الدين.

يُعد مقصد حفظ الدين هو الأساس الذي تُبنى عليه حياة المسلم، وتنبثق منه القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تُحافظ على توازن المجتمعات. حيث أنّه يمثل الهوية الروحية والفكرية التي تستقيم بها حياة الإنسان، ويضمن له النجاة في الآخرة، ولأجل ذلك، حرص الإسلام على توفير كل الوسائل التي تصونه من الفتن والضياع، حتى جعل الدّفاع عنه واجبًا مقدّسًا، يستحق التّضحية بالمال والنفس. وقد جاء في القرآن الكريم تأكيدًا على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 193]، مما يدل على ضرورة السعي لحفظ الدين من أي تهديد وضمان أن يكون خالصًا لله تعالى، كما أوضح النبي عليه الصلاة والسلام عظمة هذا بقوله: "من قُتل دون دينه فهو شهيد"[1] في إشارة إلى أنّ الدفاع عن الدين يرفع صاحبه إلى منزلة الشهداء، وهي أسمى المراتب عند الله.

ولضمان تحقيق هذا المقصد العظيم، جاءت الأحكام الشرعية لتصون الدين وتحميه من كل تهديد أو اعتداء. ومن بين هذه الأحكام القصاص، الذي يُعد وسيلة فعّالة لردع الجرائم، ويؤدي دورًا محوريًا في حماية الدين من الانتهاكات التي تمس أمن المجتمع واستقراره.

فالقصاص ليس مجرد عقوبة جنائية، بل هو نظام يهدف إلى تحقيق العدالة وردع الظلم، مما يعزز من احترام القيم الدينية التي تضمن استقرار النفوس وسلامة المجتمعات.

أولا: مفهوم الدين:

إنّ الدين من المفاهيم الشرعية العميقة التي تستدعي تجديد العلم بها وتصحيح فهمها، نظرًا لما تعرض له هذا المفهوم من تحريف وتشويه على مر العصور بسبب الأفكار المغلوطة والممارسات الخاطئة التي

1 الترمذي، **سنن الترمذي**، ت بشار، باب ما جاء في من قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (1421)، (ج3\ص82)، حكم المحدث: حسن صحيح.

نُسبت للدين نتيجة سوء الفهم أو الجهل بالمعنى الحقيقي لمفهوم الدين، فقد أصبح كل فرد أو جماعة يفهم الدين وفق رؤيته الخاصة، مما أدى إلى تضارب المفاهيم واختلاط الحقائق[1]. ومن هنا تبرز أهمية العودة إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الدين، لفهم أبعاده الشاملة كما أرادها الشارع الحكيم، بعيدًا عن التأويلات الخاطئة أو الفهم المجتزأ.

معنى الدين في اللغة:

لمعنى **الدين في اللغة** دلالات متعددة، فهو يشير إلى الجزاء والحساب، والطاعة، والمكافأة، كما يرتبط بالقضاء والسلطان، والحكم والسياسة. يُقال: "ديّنته" بمعنى ملكته، و"ديّنته القوم" أي وليته سياستهم[2]. وهذه المعاني تُظهر أن الدين في اللغة يرتبط بالنظام والانضباط. وهذا المعنى اللغوي لا يبتعد عن المفهوم الشرعي للدين.

الدين اصطلاحًا: هو الإقرار والتسليم بوجود خالق عظيم يستحق العبادة والخضوع، ويتجلى هذا من خلال الوحي والنصوص المقدسة التي تكشف عن صفاته سبحانه وتعالى، وتوضح المنهج العملي والتشريعات التي تنظم كيفية عبادته والتقرب إليه[3].

من خلال استقراء النصوص القرآنية وصحيح السنن ذات العلاقة، بالإضافة إلى مراجعة أقوال العلماء وفقه الحديث. فالدين في الشريعة يجسد تلك المعاني من الطاعة والانقياد، مقرونًا بالالتزام بأوامر الله ونواهيه وفق المنهج الذي ارتضاه للبشر.

1 بزا، عبد النور، **مصالح الإنسان–مقاربة مقاصدية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981م، (ص223).

2 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج13/ ص169–170)

3 الشحود، علي بن نايف، **اركان الايمان**، ط4، د.ن، 2010م، (ص17).

ثانيا: أدلة مشروعية مقصد حفظ الدّين:

1. لحماية الدين والحفاظ على عقيدة التوحيد، شرع الله الجهاد ليصد الفتنة ويثبت الإيمان الخالص لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾[البقرة: 193].

2. كما أمرنا الله بأن نلتزم بحكم شريعته، محذراً من الميل إلى أحكام تخالفها، فقال سبحانه: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50].

3. وأكد الله عز وجل أن الإيمان لا يتحقق كاملاً إلا بالاحتكام إلى شريعته والرضا بها، فقال جل وعلا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾[النساء: 65].

4. يحدد الإمام الشاطبي ماهية الدين ومصادره، ويؤكد على أولويته وأهميته من خلال قوله: " الدين هو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما"[1] وقوله أيضًا بأنّ: "المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الاطلاق".[2]

ثالثا: دور القصاص في الحفاظ على مقصد حفظ الدين:

يُعدّ القصاص أداة فعالة في ترسيخ مبادئ الشريعة وتحقيق مقاصدها العليا، كما أنّه يسهم في تحقيق مقصد حفظ الدين بشكل خاص من خلال عدة جوانب، أبرزها:

1. ردع الجريمة ومنع انتهاك حدود الله: تطبيق القصاص يعزز الشعور بالعدالة والهيبة للقوانين الشرعية، مما يدفع الناس إلى الامتناع عن ارتكاب الجرائم خوفاً من العقوبة، لقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ

1 الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، ط1، دار ابن عفان، 1997م، (ج3/ ص36).
2 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص281 – ص294).

حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾ [البقرة: 229]. كما أنّه يُظهر الالتزام بأوامر الله تعالى وأحكامه، ممّا يعزّز مكانة الشريعة في نفوس الناس.

2. تحقيق العدل: القصاص يُعدّ دليلًا على أنّ الشريعة قادرة على تحقيق العدالة، ويعيد الحقوق لأصحابها ويزيل الشعور بالظلم الذي قد يؤدي إلى انتشار الفوضى أو ضعف الالتزام بأحكام الشريعة.
3. حماية النفس البشرية: القصاص يمنع الاعتداء على الآخرين، وهو ما يدعم احترام النفس التي كرمها الدين، وبالتالي يحفظ حياة الأفراد والمجتمع.
4. التكفير عن الذنب: القصاص يطهر الجاني من الإثم الدنيوي، مما يُعزز التوبة والعودة إلى الالتزام بتعاليم الدين.
5. تعزيز الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية: يحقق القصاص أثراً عميقاً في تنمية الوعي بالمسؤولية على المستويين الفردي والجماعي، ويتجلى ذلك في عدة جوانب:

أوّلًا: يرسخ القصاص المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية لدى أفراد المجتمع، مما يعزز التزامهم بالقيم الشرعية واحترامهم لحقوق الآخرين. وبهذا يسهم في حماية المنظومة الأخلاقية للمجتمع من التفكك والانهيار.

ثانيًا: يربط القصاص بين المسؤولية الدنيوية والأخروية، حيث يستحضر الأفراد من خلاله مبدأ المحاسبة الإلهية، مما يعمق شعورهم بالمسؤولية تجاه أحكام الشريعة.

وبهذا الترابط بين البعدين الدنيوي والأخروي، يسهم القصاص في حفظ النظام الأخلاقي الذي يمثل جوهر الرسالة الإسلامية وأساس استقرار المجتمع.

وخلاصة القول، أنّ مقصد حفظ الدين يمثل القاعدة الأساسية التي تنبني عليها سائر المقاصد الشرعية، وقد تجلى أثر القصاص في تعزيز هذا المقصد من خلال حماية منظومة القيم الإسلامية وتثبيت أحكام الشريعة في المجتمع. فالدين يمثل روح الأمة وحياتها كما أشار القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: 122]. إذ شبه الله حال الأمم التي خلت من الدين الصحيح بالأموات، وشبه الدين بالحياة للأمم. ومن هنا، فإنّ فوات مقصد حفظ الدين يؤدي حتماً إلى فوات بقية المقاصد، لذا شرع الله من الوسائل – ومنها القصاص – ما يتمم به حفظ الدين ويحقق استقراره. وإذا كان حفظ الدين يمثل الأساس في سلم المقاصد الشرعية، فإن حفظ النفس يأتي في المرتبة التالية، ليشكل معه منظومة متكاملة في حماية المجتمع وصون مصالحه.

المطلب الثّاني: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ النفس

إنّ كل ما تم ذكره حول مقصد حفظ الدين وأثر عقوبة القصاص في الحفاظ عليه يبقى مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بحفظ الحياة الإنسانية واستمراريتها في المقام الأول. ومن هنا تقتضي الحكمة الإلهية أن يكون خلق الإنسان، وتوفير كل السبل التي تضمن استمرارية وجوده، هو البداية، وفي هذا يقول الشاطبي: " لو عدم المكلف لعدم من يتدين"[1] ومن هنا نتجه الآن إلى مقصد حفظ النفس، الذي يُعد من المقاصد الشرعية المكملة لحفظ الدين. فالدين يحث على احترام النفس البشرية وحمايتها من أي اعتداء أو تهديد، وهو بذلك يُرسخ قاعدة الأمان التي يقوم عليها استقرار الإنسان والمجتمع. كما أنّ حفظ الدين يُسهم في بناء منظومة قيمية توجه الإنسان نحو صون نفسه ونفوس الآخرين، مما يبرز التداخل الوثيق بين المقصدين.

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص14).

أوّلًا: مفهوم النّفس:

حفظ النفس من المفاهيم المحورية في الشريعة الإسلامية، ويتطلب إدراك أبعاده الحقيقية الوقوف على معناه في اللغة والاصطلاح..

النفس في اللغة:

قال ابن فارس: "النُّونُ وَالْفَاءُ وَالسِّينُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خُرُوجِ النَّسِيمِ كَيْفَ كَانَ... مِنْهُ التَّنَفُّسُ، أي خُرُوجُ النَّسِيمِ مِنَ الْجَوْفِ"[1] ويُقال: "خرجت نفسه"، أي خرجت روحه، كما في قوله تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ [الأنعام: 93]. وأيضًا في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾[البقرة: 235]. وهذا هو المعنى الذي يقصده الأصوليون عمومًا وإجمالًا عند استخدامهم لهذا المصطلح[2].

ومن خلال استقراء المصادر والمراجع ذات العلاقة وتتبع مفردة النفس فيها، لم وقفت الباحثة على تعريف اصطلاحي خاص للنفس يقدّمه صاحب كتاب التعريفات بقوله:" هي الجوهر البخاري اللطيف، الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية"[3]، وفي هذا التعريف يوضح ماهية النفس بأنّها "جوهر بخاري"[4] لطيف، ويبين وظيفتها بأنّها حاملة للقوى، ويحدد ما تحمله من هذه القوى: الحياة والحس والحركة الارادية. وجوهر الانسان هو المحرك لنشاطاته المختلفة، الإدراكية منها والحركاية والفكرية والانفعالية والأخلاقية، كما أنّ النفس هي الجزء الذي يقابل البدن في التفاعل ليكوّنا معًا شخصية تميّز الفرد عن غيره[5].

---

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (ج5/ص460).

2 الفارابي، إسماعيل بن حماد، **الصحاح في اللغة وصحاح العربية**، ط4، دار العلم للملايين – بيروت، 1987م، (ج3/ص984). وانظر: الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، (ص818).

3 الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **التعريفات**، (ج1/ص242).

4 نسبة الى البخار، الذي يشير الى طبيعة غير مادية ملموسة.

5 الرابط:https://www.alukah.net/sharia/ تاريخ الزيارة:2025/02/3.

وإنّ النصوص والأدلة الشرعية المتعلقة بمقصد حفظ النفس بلغت مرتبة القطع اليقيني الذي لا يقبل التأويل. فقد أكدت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة بشكل قاطع على حرمة النفس البشرية ووجوب صونها من أي انتهاك. بل إنّ الشريعة تحفظ كرامة الإنسان سواء كان حيًا أو ميتًا، مما يدل على عظمة هذا المقصد ومكانته الرفيعة في الإسلام[1] .

ثانيًا: أدلّة على مقصد حفظ النّفس:

5. حرَّم الله تعالى قتل النفس، سواء كان ذلك بقتل الإنسان لنفسه فيما يُعرف بالانتحار، حيث قال عزَّ وجل: قال عزَّ وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩﴾ [النساء: 29]. أو بإلقاء الإنسان نفسه في التهلكة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ وَأَحْسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٩٥﴾ [البقرة: 195].

6. كما نهى سبحانه عن قتل النفس البشرية بغير حق، فقال:﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام: 151]، وأكد على حرمة قتل المسلم لأخيه المسلم، محذرًا من عاقبة هذا الفعل العظيم بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ٩٣﴾ [النساء: 93].

7. ولإرساء العدل وحفظ النفوس، شرع الله القصاص كتشريع ملزم في حالات القتل العمد، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: 178]

1 الصلاحات، سامي محمد حسن، مقصد **حفظ النفس في الصراع العربي الصهيوني**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية– جامعة الكويت – مجلس النشر العلمي، 2008م، مج 23، ع 74، (ص388).

8. قال سبحانه: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: 32]

يقول سيد قطب رحمه الله تعالى:" انّ قتل نفس واحدة في غير قصاص لقتل، وفي غير دفع فساد في الأرض– يعدل قتل الناس جميعًا لأنّ حقّ الحياة ثابت لكل نفس، فقتل واحدة من هذه النفوس هو اعتداء على حق الحياة ذاته، الحق الذي تشترك فيه كل النفوس، كذلك دفع القتل عن نفس واستحياؤها بهذا الدفع سواء كان بالدفاع عنها بحالة حياتها أو بالقصاص لها في حالة الاعتداء عليها لمنع وقوع القتل على نفس أخرى هو استحياء للنفوس جميعًا لأنّه صيانة لحق الحياة الذي تشترك فيه النفوس جميعًا" [1]

9. جاء في الصحيحين أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[2].

10. قول النبي عليه الصلاة والسلام: "اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسّحر، وقتل النّفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"[3].

ثالثًا: دور القصاص في الحفاظ على مقصد حفظ النّفس:

تقرّرت عقوبة القصاص لحفظ النفوس من الاعتداءات، حيث أنّ تطبيقها يردع الأفراد عن ارتكاب الجرائم التي تؤدي إلى إزهاق الأرواح. وقال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾

1 قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، (ج2/ص878).

2 البخاري، **صحيح البخاري**، ت البغا، ط5، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين، حديث رقم (6484)، (2521/6).

3 البخاري، **صحيح البخاري**، ط5، ت البغا، دار ابن كثير – دمشق، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى، حديث رقم (2615)، (1017/3).

[البقرة: 179]، فالآية توضح أن القصاص يُحقق الحماية العامة للمجتمع من الفوضى والانتقام الشخصي. ومن هنا فإنّ تحقيق مقصد حفظ النفس ومنع الاعتداء عليها من خلال تطبيق عقوبة القصاص وأثر ذلك على استقرار المجتمع يتجسد من خلال النقاط التالية:

1. تحقيق العدل ومنع الظلم، ويتجلى هذا المعنى في قوله سبحانه: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90] حيث إنّ معاقبة الجاني بنفس الجريمة التي ارتكبها يُشعر أهل الضحية بالإنصاف، مما يمنع نزعة الثأر والرغبة في الانتقام، وأخذ القانون باليد ويُرسّخ مبدأ المساواة أمام القانون، فلا فرق بين شخص وآخر في استحقاق العقوبة.

ويؤكد على ذلك أيضًا قوله تعالى: قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: 40] وتشير الآية إلى مشروعية رد العدوان بمثله لردع المعتدين، وهو أحد الأسس التي تهدف إلى تحقيق العدالة والحفاظ على الأمن. هذا الردع يمنع الجريمة ويعزز الأمن العام، مع التشجيع على العفو عند إمكانية الإصلاح.

2. محاربة الجريمة وزجر المجرمين والحفاظ على الأمن العام من خلال استيفاء القصاص: إذ يدرك الناس أن القتل أو الاعتداء سيؤدي إلى عواقب مباشرة عليهم ويُساهم ذلك في تحقيق الأمن العام والاستقرار في المجتمع.

وبناء على ما سبق ذكره، فلا يصح أن نعتبر الشريعة مدافعة عن قوانين الإعدام دون فهم المقاصد الشرعية التي توجه إيقاع هذه العقوبة وتنفيذها بحق من يستحقها. هذا الخطأ يقع فيه البعض عند الدفاع عن تشريع القتل قصاصًا في أحكام الشريعة، حيث يتم تصوير الشريعة وكأنها تصوّر الإعدام بأنه المقصد والهدف. والحقيقة أنّ مقصد الشريعة الأسمى هو حفظ النفوس ورعاية حق الحياة، وهو ما

جعلها تشرع العقوبات الرادعة والزاجرة للحفاظ على هذا الحق ومنع الاعتداء عليه. فلم تأت الشريعة يومًا بحكم يهدف إلى قتل النفوس أو إزهاق الأرواح، بل على العكس، كانت العقوبات مرتبطة بحماية الحياة الإنسانية وصيانتها، وشُرّع القصاص كوسيلة لضمان العدالة وحماية المجتمع من الفوضى والانفلات[1].

نستنتج مما سبق أنّ عدم استيفاء حد القصاص لا يقتصر على تعطيل تطبيق عقوبة شرعية فحسب، بل يمتد أثره إلى تفويت مقصد حفظ النفس، الذي يعد أحد المقاصد الكبرى في الشريعة الإسلامية. وبالتالي، فإنّ إهمال تنفيذ هذا الحد يؤدي إلى انتشار الفوضى والاستهانة بالدماء، مما يهدد حياة الأفراد ويضعف هيبة القانون الشرعي، ويخل بالأسس التي أقيمت لصون المجتمع وحماية أفراده. كما أنّ إيقاع عقوبة القصاص يُجسد التوازن بين الردع والإصلاح، حيث إنه لا يُطبق بهدف الانتقام فقط، بل لتحقيق مقاصد الشريعة الكبرى، التي تسعى إلى حفظ النظام الاجتماعي وضمان العدل وحماية الحقوق.

وإنّ دراسة مقصد حفظ النفس، وهو المقصد الأساسي الذي تسعى هذه الدراسة لإبراز أهميته وأثر القصاص عليه يجب أن تتم في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية الأخرى، مثل حفظ الدين، والعقل، والمال، والنسل. وذلك لأنّ هذه المقاصد مترابطة ومتداخلة بشكل موضوعي، بحيث إنّ أي تأثير إيجابي أو سلبي على أحدها سينعكس حتمًا على باقي المقاصد والضروريات الشرعية. ومن خلال النصوص الشرعية والاستقراء، يتضح أنّ النفس البشرية ذات مكانة عظيمة ومحترمة في الشريعة الإسلامية. فقد أعطتها الشريعة حقوقًا مكفولة، وفرضت على صاحبها واجبات محددة. كما أكدت على حرمة الاعتداء عليها إلا بالحق، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا﴾[الإسراء: 33]

1 الخلايلة، **المقاصد الشرعية لتشريع العفو عن القاتل في المجتمع الإسلامي: دراسة فقهية مقاصدية**. (ص4571).

المطلب الثالث: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ العقل.

لا يمكن لأحد انكار التوجيهات الحكيمة التي يقدمها القرآن الكريم للبشرية جمعاء، وأبرز تلك التوجيهات الدّعوة إلى التفكر والتأمل في ملكوت السماوات والأرض. يقول سبحانه وتعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. هذا التكريم والفضل يتجلى بأعظم نعمة خص الله بها الإنسان، وهي نعمة العقل، التي بها تكتمل إنسانيته وبها يتميز عن سائر الكائنات، ولقيمته الجلية، أولاه القرآن الكريم عناية خاصة وأحاطه بمكانة عظيمة تتناسب مع أهميته.

أوّلًا: مفهوم العقل:

ولفهم هذا المقصد العظيم بشكل دقيق وشامل، لا بد من تحليل مفهومه في اللغة والاصطلاح. حيث يرسم هذا التحليل الأطر الواضحة لفهم أهمية العقل ومكانته:

العقل في اللغة: بمعنى الإمساك والتقييد، فيقال عقلت المرأة شعرها، أي أحكمته وشدّته[1]، ومن هنا يُعرّف العقل بأنّه القدرة على ضبط الأمور والسّيطرة عليها. وجاء معنى العقل أيضًا اشارة إلى القدرة على الادراك والتفكير والفهم، يقال: "عقل الرجل"، أي فهم وأدرك الأمور، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾[البقرة: 44]. تأكيدًا على أهمية استخدام العقل في التفكر والتدبر.

العقل اصطلاحًا هو: " آلة الفهم وحامل الأمانة ومحل الخطاب والتكليف وملاك أمور الدين والدنيا"[2].

جعل الله سبحانه وتعالى من العقل أساسًا لتكليف النّفس بالتشريعات باعتباره الأداة المسؤولة عن الفهم والتنفيذ، وهو المخاطب بالتكاليف، فإذا زال العقل، انتفت المسؤولية الدينية، مما يعني عدم تحقق الجزاء

1 ابن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، (ج6/ص69).

2 الغزالي، أبو حامد، شفاء **الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ط1، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1971م، (ص60).

المترتب على الأفعال[1]. وقد جاء في الحديث الصحيح أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"[2]وجاءت الشريعة بتحريم الخمر لحماية العقل، ولما يتسبب فيه من فقدان للوعي، وتقصير في الواجبات، وارتكاب للمحرمات التي تلحق الضرر بالنفس والمال والعرض، وبهذا تتوقف كافة المصالح، وينحدر العمران البشري نحو الفوضى والدّمار[3].

وقد عبّر الامام الشاطبي في كتابه "الموافقات" عن هذا المعنى قائلًا أنّ العقل أساس التكليف الشرعي والديني، وبدونه لا يمكن للإنسان أن يكون مكلفًا، فالدين والعقل يشكّلان منظومة متكاملة لا يمكن لأحدهما أن ينفصل عن الآخر، اذ لا يستقيم الدين إلا بالعقل، ولا يكون العقل ذا قيمة إلا بهدي الدين وبناءً على ذلك، يحتل حفظ العقل مكانة مركزية ضمن الضروريات الخمس التي تسعى مقاصد الشريعة الإسلامية إلى حمايتها، جنبًا إلى جنب مع حفظ الدين، النفس، النسل، والمال.

ومن خلال عبارته سالفة الذكر، أراد الشاطبي تسليط الضوء على الدور الجوهري للعقل في تعزيز الإيمان وفهم الدين الذي يعتمد على وجود العقل ليفهم ويمارس بعيدًا عن التأويلات الخاطئة أو السطحية التي قد تؤدي إلى الانحراف عن جوهر الشريعة.

الهدف من اتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على سلامة العقل وصحته سواء من الاضرار المادية أو المعنوية هو ضمان قدرة العقل على اداء وظيفته في التفكير والادراك بشكل متزن، ويتم ذلك من خلال وقايته من الأمراض العقلية، وتنميته بالعلم والمعرفة، مما يمنحه مناعة فكرية تمكنه من مواجهة التأثيرات والمعتقدات الفكرية الوافدة من مختلف المدارس الفلسفية، وتمييز السليم من الزائف منها[4]. فلم

---

1 قول الشاطبي: لو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم التدين لعدم ترتب الجزاء المرتجى. انظر: الشاطبي، الموافقات، (ج2/ص32).

2 الترمذي، **سنن الترمذي**، باب ما جاء في من لا يجب عليه الحد، حديث رقم (1423)، (ج3/ص84).

3 بزا، **مصالح الإنسان–مقاربة مقاصدية**، (ص267).

4 ابن رشد، محمد بن احمد، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، ط2، دار العلم للجميع، 1353ها\1935م، (ص12–13).

تأت الشريعة يومًا بحكم يهدف إلى إفساد العقول أو تضليل الأفهام، بل على العكس، كانت العقوبات مرتبطة بحماية العقل الإنساني وصيانته.

وأمّا الأضرار المادية فتجنبها يكمن في اجتناب كل ما يفسد العقل، من طعام أو شراب أو أي مواد أخرى قد تؤثر عليه، كالمسكرات والمخدرات سواء قل ذلك أو كثر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: 90]. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام"[1].

ثانيًا: أدلّة على مقصد حفظ العقل:

11. قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: 90].

أولى القرآن الكريم عناية خاصة بمسألة حماية العقل البشري، وصونه من كل ما يُذهب قدرته، ويُعطِّل مَلَكَته، فنهى عن تناول الخمر لما لها من تأثير بالغ عليه. يقول ابن كثير في تفسيره: يأمر الله المؤمنين باجتناب الرجس الذي هو الخمر والميسر والأنصاب، لأنّ ذلك كله رجس من عمل الشيطان الذي يضل به بني آدم، وقد أمر الله باجتنابه لتحصيل الفلاح في الدنيا والآخرة[2].

12. وقد بيّن الله سبحانه وتعالى الأثر السيء لشرب الخمر على النّاس، بوقوع العداوة والبغضاء بينهم، فمن غاب عقله باحتسائه للخمر وفقد القدرة على التحكم في عقله من المتوقع أن يعتدي على الآخرين ويقع في مختلف المعاصي والمحرّمات. لهذا نهى الله سبحانه وتعالى عن شرب الخمر

1 مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق عبد الباقي، كتاب الأشربة، باب بيان ان كل مسكر خمر وكل خمر حرام، حديث رقم (2003)، (ج3/ص1587).
2 ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ط1، دار الكتب العلمية–بيروت، 1998م، (ج1/ص434).

بقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾[المائدة: 91].

13. جاء في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب، لم يشربها في الآخرة"[1].

14. قول النبي عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار"[2]، وهذا يشمل جميع أنواع الإضرار بالعقل والجسد.

أثر مقصد حفظ العقل في حفظ النسل وتأمين مستقبل الأجيال القادمة

تطبيق القصاص على الجرائم التي تؤدي إلى الإضرار بالعقول يعزز من حماية الأجيال القادمة من تأثيرات هذه الجرائم الضارة. من خلال ضمان حماية العقل، يتم تمهيد الطريق لتنشئة أجيال واعية ومثقفة، قادرة على التفكير العقلاني واتخاذ القرارات السليمة. هذه الحماية تضمن بناء مجتمع قادر على التقدم والازدهار، حيث تتاح للأفراد الفرصة لتطوير قدراتهم والمساهمة بشكل إيجابي في تقدم المجتمع. كما أنّ الحفاظ على صحة العقل يساهم في توفير بيئة صحية تؤدي إلى تنمية الأفراد بشكل سليم، وبالتالي تأمين مستقبل مشرق للأجيال القادمة.

خلاصة القول أنّ حفظ العقل يعد من أهم المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية. ومع أنّ هذا الحفظ يرتبط أساسًا بالابتعاد عن المواد المدمرة مثل الخمور والمسكرات والمخدرات، إلا أنّ الأمر لا يقتصر عليها فقط. فهناك العديد من العقول التي لم تتعرض لهذه المواد، لكن أصابها الجهل والتخلف، وقيدتها العادات التقليدية، لذلك، لا يتم حفظ العقل فقط من خلال الوقاية من المؤثرات المادية، بل يتم أيضًا من خلال تنميته بالعلم والمعرفة، وتحفيزه على الابتكار والاجتهاد، وتشجيعه على التفكير المستقل واتخاذ

1 مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق عبد الباقي، كتاب الأشربة، باب بيان ان كل مسكر خمر وكل خمر حرام، حديث رقم (2003)، (ج3/ص1587).

2 ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، تحقيق عبد الباقي، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، حديث رقم (2341)، (ج2/ص784). حكم الحديث: صحيح. انظر: الالباني، ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، المكتبة الإسلامية – بيروت، 1405هـ، حديث رقم (895)، (408/3).

القرارات بحرية. وتوفير كل ما يساعد في إقامته واستمراره ونموه، من التغذية الصحية والعلوم النافعة، ومنع كل ما يؤدي إلى فساده أو ضعفه من السموم المادية والمعنوية.

ثالثًا: دور القصاص في الحفاظ على مقصد حفظ العقل:

بناء على ما سبق يُعدّ حفظ مصلحة ضرورة العقل من أبرز أهداف الشّريعة ومقاصدها، ويتمّ هذا الحفظ من خلال الحفاظ على النّفس، حيث يُعتبر العقل جزءًا لا يتجزأ من حماية النّفس، تمامًا كما تصان سائر الأعضاء الحيوية كالبصر والسمع وغيرها[1] فكل ما يضمن بقاء النفس كالغذاء والهواء والماء والملبس والمسكن والعلاج والأمن، يشمل ضمنيًا حفظ العقل، ومع ذلك، فإن صيانة العقل لا تكتمل إلا بحمايته من آفات الجهل والأمية، والعمل على تنميته بالعلوم النافعة والمعرفة، مع تحصينه ضد الأضرار التي قد تعيق وظيفته أو تقلل من قدرته[2].

نستنتج مما سبق أنّ لاستيفاء حد القصاص دور في حفظ العقل من خلال ما يلي:

أولاً: الحماية غير المباشرة عبر صيانة النفس، وذلك لكون العقل يُعدّ جزءاً لا يتجزأ من النفس البشرية، وعليه فإن تشريع القصاص لحماية النفس يؤدي تلقائياً إلى حفظ العقل. ويظهر ذلك في حماية العقل من التلف والإصابة الناتجة عن الاعتداء على النفس، والوقاية من الآثار النفسية السلبية، مما يوفر البيئة الآمنة اللازمة لتنمية العقل وسلامة وظائفه.

ثانيًا: الحماية المباشرة للدماغ: فالقصاص يحقق الردع الذي يمنع الاعتداء على الدماغ الذي يُعدّ أداة هامّة لعمل العقل، وذلك من خلال المنع والحماية من الإصابات المؤدية إلى تلف خلايا المخ والمسببة للاضطرابات العقلية وتعطيل وظائف العقل الاساسية.

---

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج3/ ص34).

2 بزا، **مصالح الإنسان–مقاربة مقاصدية**، (ص267).

المطلب الرابع: أثر القصاص في تحقيق مقصد حفظ النسل.

يعد مقصد حفظ النسل من أهم المقاصد الشرعية، حيث شرع الله سبحانه وتعالى التزاوج بين الجنسين باعتباره الوسيلة الطبيعية لضمان استمرارية النسل البشري. فمن خلال هذا التشريع، وضع الشارع منظومة متكاملة من القوانين التي تعمل على تنظيم النسل من جانب الوجود، وتدفع عنه كل ما قد يضر به من جانب العدم. وبذلك يتجلى ارتباط مقصد حفظ النسل بحماية الأسرة من كل ما قد يخل بأمنها واستقرارها، إذ في حفظ النسل وبقائه استمرار للحياة، و"لو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء" [1] وقد جاء في القرآن الكريم تأكيداً على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: 21]، مما يدل على أهمية الزواج في حفظ النسل وصونه، كما حذر النبي ﷺ من كل ما يهدد النسل بقوله: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم"[2].

أولاً: مفهوم النسل:

إن النسل من المفاهيم الأساسية التي تستدعي فهماً عميقاً لأبعادها وآثارها، نظراً لما يترتب على حفظه من استقرار للمجتمعات وبقاء للأمم.

معنى النسل في اللغة: يدور معناه حول الخَلق والولد[3]، والذرية[4]. وقد ورد في المعاجم العربية أن النسل مصدر للفعل نَسَلَ ويجمع على أنسال، كما تأتي كلمة النَّسيلة مرادفة له في المعنى[5] وتتسع دلالة هذا

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص14).

2 أبو داود، **سنن أبي داود**، تحقيق الارنؤوط، ط1، دار الرسالة، 1430هـ، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، حديث رقم(2050) ، (ج3/ص395). حكم الحديث: صحيح. انظر: الالباني، ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، حديث رقم (1784)، (195/6).

3 الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ص 1062).

4 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج11/ص660).

5 الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (ص 1062)

المصطلح لتشمل معنى التوالد والتكاثر، فيقال تناسلوا عندما يلد بعضهم من بعض[1]، و"تناسل بنو فلان" حين يكثر أولادهم[2].

وفي الاصطلاح: لم يضع الفقهاء تعريفاً خاصاً للنسل لعدم خروجه عن معناه اللغوي، فهو يشير إلى الولد والذرية التي تخلف الآباء في استمرار النوع البشري[3]. ويُعرف حفظ النسل في الشريعة بأنه التناسل والتوالد الذي يحقق عمارة الأرض[4].

ثانياً: أدلة مشروعية مقصد حفظ النسل:

1. شرع الله الزواج طريقاً لحفظ النسل، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾ [النحل: 72].

2. حرم الله كل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢﴾ [الإسراء: 32].

3. شدد على حفظ الأعراض والأنساب بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾[المؤمنون:5].

4. أمر بحماية الأسرة والنسل، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[التحريم: 6].

---

1 الرازي، **مختار الصحاح**، (ص309).

2 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج11/ص660).

3 العالم، يوسف، **المقاصد العامة للشريعة** الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م، (ص393).

4 الخادمي، نور الدين، **علم المقاصد الشرعية**، ط1، مكتبة العبيكان–الرياض، 2001م، (ص83).

ثالثًا: دور القصاص في الحفاظ على مقصد حفظ النسل:

لضمان تحقيق هذا المقصد العظيم، جاءت الأحكام الشرعية لتحمي النسل وتصونه من كل اعتداء أو انتهاك. ومن بين هذه الأحكام القصاص، الذي يُعد وسيلة فعّالة لحماية الأنساب والأعراض، ويؤدي دوراً محورياً في حفظ النسل من الانتهاكات التي تهدد استقرار الأسرة والمجتمع. فالقصاص يخلق رادعاً قوياً لمن يفكر في الاعتداء على الأعراض، مما يحمي الأسر والنسل ويساهم في استقرار المجتمع وأمنه، مما يوفر البيئة المناسبة لنمو الأسر وحماية النسل والحفاظ على استمراريته.

وبذلك يتضح أن القصاص يلعب دورًا محوريًا في حماية العرض والنسل معًا، من خلال توفير إطار قانوني وشرعي يضمن حقوق الأفراد والأسر ويحمي المجتمع من الفساد والاضطراب.

الخلاصة:

إنّ الجرائم التي تُعرض الأنفس للخطر تُهدد بشكل غير مباشر مستقبل الأجيال القادمة، حيث إنّ استمرار النسل يتطلب وجود مجتمع آمن ومستقر. مما يُهيّئ بيئة مناسبة لتربية الأبناء وضمان حقوقهم. فالقصاص يُذكّر المجتمع بقدسية الحياة، مما يُرسّخ القيم التي تُحافظ على استمرارية النسل، كحق الأطفال في النشأة داخل بيئة آمنة ومستقرة.

إيقاع عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية يُسهم بشكل كبير في تحقيق مقصد حفظ النسل، وهو أحد المقاصد الكلية الخمسة للشريعة. يتجلى هذا الأثر من خلال عدة جوانب تربط بين حماية النفس والأسرة، وضمان استمرار المجتمع بطريقة متماسكة ومستقرة.

القتل أو الاعتداء على النفس قد يُؤدي إلى تدمير الأسرة، وخصوصًا إذا كان الضحية أحد الوالدين أو المعيل الأساسي للأسرة وعندما يُقتَل شخص ما، وخاصة إذا كان والدًا أو والدةً، فإن ذلك يُؤثر مباشرة

على الأطفال الذين يعتمدون عليه في الرعاية والتربية. ومن هنا فإنّ القصاص يُحافظ على وحدة الأسرة من خلال ردع الجناة عن الاعتداء على الأرواح، مما يضمن استقرار الأسرة وحمايتها من التفكك.

.حفظ الحقوق المالية المرتبطة بالنسل

- القتل قد يُؤدي إلى ضياع الحقوق المالية للأبناء، مثل الميراث أو النفقة.

- القصاص يُحافظ على الحقوق المتعلقة بالنسل، سواء من خلال ضمان وجود الوالدين أو تعويض العائلة بالدية عند العفو. وبهذا مرونة في القصاص لصالح النسل لأنّ الشريعة تُتيح لأولياء الدم العفو عن القصاص مقابل الدية، مما يخفف النزاعات الطويلة التي قد تُهدد الأسرة والنسل. وهذا العفو يُسهم في الحفاظ على استقرار العائلات والمجتمعات، ويمنع تطور النزاعات إلى حروب أو فتن.

المطلب الخامس: أثر القصاص في مقصد حفظ المال.

تتوقف على المال مصالح البشر كافة، ومن خلاله تتحقق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية، وبواسطته يشبع الناس رغباتهم وتُلبّى احتياجاتهم في مختلف جوانب الحياة، وله ان يكون سبيلًا للسعادة أو الشقاء في الدنيا والآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠ وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾[الليل: 5-11].

يُعد المال محركًا أساسيًا للعلاقات البشرية على مستوى الأفراد والجماعات والدول، ومن هنا جاءت أهمية 'حفظ مصلحة ضرورة المال'، لأنه لو عدم المال لم يبق عيش للبشر، ولم يكن بقاء[1]. وقال تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[الكهف: 46]. ولهذا، أقر علماؤنا بأنّ حفظ الأموال يعد

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص14).

من الركائز الأساسية لمقاصد الشريعة في قسم الضروريات[1]. وهو ما سنتبينه أكثر في الفقرات التالية ولنبدأ بتحديد ماهية ...

أولًا: مفهوم المال:

المال في اللغة هو: كل ما يُملك من الأشياء، وقد أوضح ابن الأثير أنّ المال في أصله يشير إلى الذهب والفضة، ثم توسع استخدامه ليشمل كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان[2].

المال في الاصطلاح:

عرّفه الشاطبي بقوله: " أعني بالمال ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذ من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات"[3].

وقال ابن عاشور: "مال الأمة هو ثروتها، والثروة هي ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والازمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة"[4].

وبناءً على هذه التعريفات، يتضح أن المال يشمل كل ما يملكه الإنسان وينتفع به من أرزاق وثروات وممتلكات وخيرات، بالإضافة إلى المنافع الكونية والمباحات التي تعد من النعم الإلهية المسخرة له.

ثانيا: أدلّة مشروعية الحفاظ على مقصد حفظ المال:

الأدلة على مشروعية حفظ المال في الشريعة الإسلامية متعددة، نورد بعضها فيما يلي:

1. تحريم أكل أموال الناس بالباطل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 188]

2. تشريع عقوبة السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]

---

1 ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامي**، (ص336).
2 ابن منظور، **لسان العرب**، (ج11/ ص635 –636).
3 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص14).
4 ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (ص337).

3. النهي عن التبذير: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: 26]

4. توثيق الديون: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282]

5. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إلا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إنّما أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[1] وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام دليل على مقصد حفظ المال من جوانب عدة: أهمّها تحقيق العدالة في حماية الأموال بين جميع فئات المجتمع ومنع التمييز في تطبيق العقوبات المتعلقة بحفظ المال، وتأكيد على أنّ المال محفوظ بقوة القانون بغض النظر عن منزلة المعتدي، وبالتالي بيان أنّ التساهل في حماية المال حسب مكانة السارق سبب في هلاك الأمم السابقة.

ويُستدل بهذا الحديث على مقصد حفظ المال من عدة وجوه، أولها غضب النبي صلى الله عليه وسلم عند محاولة إسقاط الحدّ يدل على أهمية حماية المال وحفظه، وإقامة حدّ السرقة هو من وسائل حفظ المال في الشريعة ومنع الشفاعة في الحدود بعد بلوغها السلطان يدل على عظم جريمة الاعتداء على الأموال بالإضافة إلى أنّ تشريع العقوبة الصارمة (حد السرقة) يدل على اهتمام الشريعة بحماية المال، فالحديث يؤكد على وجوب إقامة حد السرقة لردع المعتدين على أموال الناس، وهذا يدخل في إطار المحافظة على المال الذي هو أحد المقاصد الضرورية في الشريعة.

1 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، باب حديث الغار، حديث رقم (3475)، (ج4/ ص175).

ثالثًا: دور القصاص في الحفاظ على مقصد حفظ المال:

من الثوابت الشرعية أنّ المال ملك لله وحده، والناس مكلفون شرعًا بالحفاظ عليه، وذلك بقصد النفع الخاص والعام، سواء في الإنتاج أو التبادل أو الاستهلاك، في حدود الشريعة ومقاصدها، وهذا يعني أنّ حفظ المال، رغم ضرورته، ليس غاية في حد ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق المصالح الإنسانية في الدنيا والآخرة، وفي حال لم يتم التصرف فيه وفقًا لما خُلق له وشرع من أجله، يصبح وبالًا على البشرية، كما يتبين من دراسة المعاملات المالية والعلاقات الاقتصادية التي تتم حتى بعيدًا عن مقاصد الشريعة من زمن إلى اليوم. وإنّ تصرف الإنسان فيه بما يتناقض مع قصد الشارع يحوله إلى ضد ما خُلق من أجله، ليصبح نقمة على مالكه.

المحافظة الشرعية على المال تشمل القوانين والأحكام التي وضعها الشارع لتنظيم العلاقات الاقتصادية وحماية الممتلكات من الضياع، بهدف تجنب الفقر في الأمة. ومن أبرز ما شرعه الشارع لتحقيق هذا المقصد: إباحة الإنتاج وتنمية الأموال بطرق مشروعة مثل التجارة والصناعة والزراعة، وكذلك تطوير أساليب كسب المال الحلال وتسهيل التداول والتوزيع بعدل بين أفراد الأمة. وهذا يشمل ليس فقط الضروريات، بل أيضًا الحاجيات والكماليات، لأنّ الاقتصار على الضروريات فقط يُشعر الإنسان بالعسر، في حين أنّ توفير الحاجيات والتحسينات يتناسب مع حضارة الإسلام وجمالها. وكل هذا يتماشى مع مقاصد الشارع في الخلق والأمر، كما يظهر من استقراء مقاصد الشرع ومنافع الكون[1].

ومن هنا فإنّ إيقاع عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية يُسهم بشكل مباشر وغير مباشر في تحقيق مقصد حفظ المال. يتضح هذا الأثر من خلال النقاط التالية:

1. يرتبط حفظ النفس ارتباطاً وثيقاً بحماية المال وصيانته، فإنّ الاعتداء على النفوس يترتب عليه في الغالب ضياع الأموال وتبديدها، سواء كان ذلك في مال المجني عليه أو في تشتت ثروته بين

1 ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر، 2004م، (ص205–204).

ورثته. ومن هنا، فإنّ تشريع القصاص وتطبيقه يعد رادعاً للجرائم التي تستهدف النفوس، مما يحقّق استمرار بقاء أصحاب رؤوس الأموال، ويضمن استقرار الثروات والموارد المالية في المجتمع.

2. يؤدي انتشار الجرائم الخطيرة، وخاصة جرائم القتل، إلى تقويض النظام العام وخلق بيئة غير مستقرة تشجع على ارتكاب جرائم الأموال. ويمثل تطبيق العقوبات الرادعة آلية فعالة لحماية الموارد المالية والممتلكات من التعدي والنهب، مما يساهم في استقرار المجتمع وازدهاره الاقتصادي. ومن هنا فإنّ الجرائم الجسيمة، لا سيما جرائم القتل، تشكّل تهديداً مباشراً للنسيج الاجتماعي، إذ تخلق مناخاً من الفوضى يسهل فيه الاستيلاء على الأموال والممتلكات. ويعد تنفيذ العقوبات المناسبة ضمانة أساسية لصون الموارد المالية من الضياع والاعتداء. وهنا تكمن أهمية تعزيز الأمن المالي من خلال مكافحة الجريمة المنظمة.

3. الحد من التكاليف الاجتماعية والاقتصادية للجريمة: فإنّ الجرائم الخطيرة، وعلى رأسها جرائم القتل، تفرض أعباء مالية باهظة على المجتمع. تتضمن هذه التكاليف نفقات إجراءات العدالة الجنائية، وتعويضات الضحايا وأسرهم، والموارد المخصصة للتحقيقات والمحاكمات. ويسهم تطبيق العقوبات الرادعة في تخفيض معدلات الجريمة، مما يؤدي إلى توفير موارد المجتمع وتوجيهها نحو التنمية والتطوير بدلاً من معالجة تبعات الجرائم. وبالتالي فإنّ غياب الجرائم الكبرى يُؤدي إلى تعزيز النمو الاقتصادي الذي يعتمد على استقرار الحقوق المالية.

خلاصة المبحث:

في الختام، يتضح جليًا أنّ المقاصد الضرورية هي أساس نظام الشريعة والحياة، وهي أعظم مقاصد الشارع، والرجوع إلى حفظها هو ترجمة عملية واقعية معبرة عن مصالح الانسان بجميع مستوياتها، فبإقامتها تُقام الحاكمية الإلهية وتستمر الحياة البشرية، بينما إذا اختلت، اختل نظام العمران وتهدم الإنسان، وقد جعل الله سبحانه وتعالى مصالح الدنيا والآخرة رهينة بوجود هذه المصالح. مما يستوجب

استخدام جميع الوسائل الممكنة لحمايتها وخدمتها، ودفع كل ما قد يخل بها. كما قال الشاطبي: "مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة، فإن قيام هذا الوجود الدنيوي مرتهن بها، وإذا فُقدت، فلا يبقى وجود للدنيا بما يتعلق بالمكلفين والتكليف. وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك"[1].

ويمكننا أن نفهم الترابط بين جميع مقاصد الشريعة من خلال تسلسل منطقي بسيط، فغياب الدين يعني انعدام الغاية السامية للحياة، وانعدام الحياة البشرية، وغياب المكلف يعني اختفاء نوع الإنسان، الذي تتلاشى معه جميع المصالح وينعدم أثرها وينعدم معها من يؤدي التكاليف الشرعية، وتعطّل القدرات العقلية وانعدام قدرة الانسان عن التفكير، يعني، اختلال النظام واستحالة التكليف، وتحول الحياة إلى حالة من العبث، وانقطاع العلاقات الزوجية، وتعطل رغبة الانسان في التزاوج والانجاب، يعني انقطاع للحياة وانقراض للبشرية، كذلك انعدام المنافع المالية، وفقد الانسان لمصادر العيش،

يعني استحالة العيش وتوقف جميع المصالح، فكل ضرورة تسند الأخرى وتكملها في نظام محكم.

كما أنّ الحياة البشرية نسيج متشابك يصعب الفصل بين عناصره الأساسية، اذ لا تنفصل ذات الانسان عن عقله، أو دينه، أو نسله. فالضروريات مترابطة، ولا يمكن الاستغناء عن أي منها أو تقديم بعضها على حساب الاخر اذ لا تتحقق إلا مجتمعة، ولا تستقيم الحياة بدون تكاملها، ولهذا، يجدر بنا تصورها كدوائر متداخلة، يغذي بعضها بعضاً. فلا مجال للحديث عن تعارض أو تناقض بينها في المنظور الإسلامي، بل هي منظومة متكاملة وعلى المجتهد أن يأخذ هذه المقاصد جميعًا في الاعتبار عند صياغة فتواه أو توجيه دعوته.

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص7).

كما يوضح الشاطبي هذا التكامل فيقول: "فلو عُدم الدين عُدم ترتُّب الجزاء المرتجى، ولو عُدم المكلف لعُدم من يتديَّن، ولو عُدم العقل لارتفع التديُّن، ولو عُدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عُدم المال لم يبق عيش"[1].

فإعطاء الأولوية للمصالح الضرورية في جميع المجالات أمر لا غنى عنه، من وضع مناهج وأدوات التربية والتعليم والدعوة والإرشاد، إلى إعداد وتنفيذ البرامج الإصلاحية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والعسكرية وغيرها. فكل ما خلقه الله من مصالح كونية، وكل ما دعا إليه من مصالح شرعية، يهدف في المقام الأول إلى خدمة المصالح الضرورية.

ولهذا نجد أنّ الشارع قد راعى العديد من المقاصد في تشريعات كثيرة، وعند التدقيق في فروع الشريعة نرى انّ الفرع الواحد يحفظ مقاصد متعددة، وهذا امر طبيعي اذ كلها من مشكاة واحدة، ولا يوجد حكم شرعي إلا وقد شُرّع لتحقيق احدى هذه المصالح أو اكثر، وكل ما يتضمن الحفاظ على هذه الامور الخمسة يُعتبر مصلحة، وفي المقابل كل ما يؤدي إلى تفويت هذه الامور يُعدّ مفسدة، وبالتالي فإنّ درء المفسدة بحد ذاته يمثّل المصلحة.

وأخيرًا فإنّ غياب القصاص يؤدّي إلى انتشار ظواهر خطيرة تهدد المقاصد الشرعية المتعددة، فالاستعانة بأصحاب السوابق والتعامل بالتجارة غير المشروعة والربا سعياً وراء الثأر، تشكل اعتداءً صارخاً على منظومة المقاصد الشرعية: فهي تقوّض مقصد حفظ المال عبر الإضرار بالنظام الاقتصادي وإهدار الأموال العامة والخاصة، كما تنتهك مقصد حفظ النفس من خلال إشاعة ثقافة العنف والقتل المتبادل، وتخل بمقصد حفظ الدين عبر إضعاف الوازع الديني وتقويض الالتزام بأحكام الشريعة.

كما يتجلى أثر غياب القصاص في اختلال منظومة الأمن والعدالة، مما ينعكس سلباً على المقاصد الشرعية، فانعدام الأمن يلقي بظلاله على مقصد حفظ الدين من خلال تعطيل الشعائر الجماعية

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ ص7).

وإضعاف حياة المساجد التي تُعد من أبرز معالم المجتمع المسلم. كما يمس هذا الخلل مقصد حفظ النفس، إذ يجد المسلمون أنفسهم مضطرين للتخلي عن أداء العبادات الجماعية خشية تعرضهم للأذى، مما يُفقد المجتمع أحد أهم مظاهر قوته وتماسكه.

كما يتضح أنّ تعطيل حد القصاص يقوض النسيج الاجتماعي، إذ تضعف الروابط الأسرية حين يمتنع الناس عن صلة أرحامهم خوفًا من الثّأر، وتفقد العلاقات الاجتماعية متانتها. ويمتد هذا الأثر ليطال مقصد حفظ المال من زاوية العدالة الاجتماعية، حيث تنحسر مظاهر التكافل المجتمعي وتتعطل آليات إعادة توزيع الثروة عبر صور المساعدات والصدقات، مما يعمق الفجوة بين طبقات المجتمع ويهدد استقراره الاقتصادي.

ولعل أخطر ما يتمخض عن تنحية القصاص هو تآكل جوهر الإيمان في النفوس، فاستشراء الظلم وانتشار الفساد وانحلال الروابط الاجتماعية وضعف العدالة، كلها عوامل تفضي إلى اهتزاز الثقة في النظام الإلهي، وتدفع النفوس تدريجياً نحو الابتعاد عن القيم الشرعية. وهكذا يتجلى أن إقامة القصاص ليست مجرد حكم جزئي، بل هو حكم دوره أساسي في حفظ مقاصد الشريعة، وصمام أمان لحماية الإيمان وتثبيته في النفوس.

المبحث الثّالث: أثر القصاص في تعزيز السلم الاجتماعي من خلال حفظ مقاصد الشريعة

في ضوء ما ورد في مبحث أثر القصاص على تحقيق مقاصد الشريعة، وُجد أنّ حد القصاص لا يقتصر دوره في حماية الأرواح فقط، بل جاء ليكوّن منظومة متكاملة تحقق مقاصد الشريعة بأبعادها المختلفة. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:179] فحين يطبَّق القصاص، لا يقتصر أثره على ردع القتلة وحماية الأنفس، بل يمتد ليشكل درعاً واقياً للضروريات الخمس مجتمعة.

فهو يحمي الدين بتطبيق شرع الله، ويحفظ العقل بردع من تسول له نفسه إزهاق الأرواح، ويصون النسل بحماية الأسر من التفكك، ويحفظ المال بمنع الفوضى والاضطراب الاجتماعي. وبهذا التكامل، يغدو القصاص ركيزة أساسية في بناء مجتمع آمن مستقر تسوده العدالة والطمأنينة.

ويتضح أنّ غياب تطبيق القصاص في المجتمع واعتراض المجتمع على مشروعيته، يؤدّي إلى تفشّي الجرائم، وانتهاك حرمة النفوس، والتشجيع على ارتكاب الجنايات لضعف الرادع، في المقابل فإنّ تطبيقه يحقق حتمًا الردع العام، ويمنع الأفراد من الجرأة في إزهاق الأرواح، مما يسهم في حفظ النفوس، واستقرار المجتمع وأمنه، وفي هذا يقول الامام الشاطبي في الموافقات: "إنّ الشريعة جاءت لحفظ مصالح العباد، في العاجل والآجل معًا"[1]، كما أنّ استحقاق القاتل للقصاص ينبع مما يترتب على فعله من آثار سلبية تعود على المجتمع، أوّلها نشر ثقافة العنف والجريمة في المجتمع، وحرمان المجتمع من عطاء المجني عليه واسهاماته المحتملة، بالإضافة إلى حرمان أسرته ممن يمثل مصدر نفعهم ويعولهم.

المطلب الأول: دور القصاص في منع حالات الثأر والانتقام الشخصي.

للقصاص دور هام في منع الانتقام الشخصي، حيث يهدف إلى تحقيق العدالة من خلال إجراء قانوني منظم ومحدد، بدلاً من أن يتم اللجوء إلى الانتقام الفردي أو العاطفي. وفي هذا السياق، قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: 33] ويسهم القصاص في تقليل الأضرار الناتجة عن التصرفات الفردية التي قد تكون غير مدروسة أو تؤدي إلى تصعيد الأمور. ومن خلاله، يتم تطبيق العدالة على الجميع بشكل متساوٍ وفقًا لما قرره الشرع أو القانون، مما يقلل من احتمالية تصرف الأشخاص بناءً على مشاعر الغضب أو الظلم الشخصي. كما أنّه يعزز من الشعور بالأمان في المجتمع، حيث يعلم الأفراد أنّ العقوبات ستكون منصفة وواضحة، ولا يمكن أن تأخذ طابعًا انتقاميًا فرديًا. كما أنّ مبدأ العدالة في القصاص يتأكد من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

1 الشاطبي، **الموافقات**، (ج2/ص6).

أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام:164]، فلا يُقتل غير القاتل، ويقتصر العقاب عليه فقط، فيمنع الانتقام العشوائي وتفشي ظاهرة الثأر ولا يؤخذ شخص بجريرة غيره، كما كان الثأر الجاهلي يمتد للأبرياء من أهل القاتل. ويؤثر على استقرار النسيج الاجتماعي من خلال ما سبق ومن خلال منع تحول النزاعات الفردية إلى صراعات جماعية وسلسلة من العنف المتبادل بين العائلات.

المطلب الثاني: تعزيز الأمن والاستقرار في المجتمع.

تضمّن القرآن الكريم نظامًا فريدًا وأحكامًا للعلاقات الاجتماعية يقوم أساسها على الرحمة والمودّة والعدالة، كما انّ هذا النظام تفوّق على كل الشرائع والقوانين السابقة ومقارنته بغيره تفتقر للإنصاف، وقد جاء النبي عليه الصلاة والسلام من بيئة تخلو من المعاهد والجامعات، إلا أنّه قدّم نظامًا إنسانيًا واجتماعيًا متكاملًا لا يضاهيه أي نظام سابق[1].

إنّ القرآن الكريم رسالة موجهة للبشرية جمعاء، أنزلت لتزكي نفوسهم، وتهذّب اخلاقهم، وتبني مجتمعًا متماسكًا يقوم على الأخوة والعدل بدلًا من سطوة القوي على الضعيف، وقد بيّن الله عز وجل أنّ في القرآن حلولًا لكل قضايا الانسان بقوله: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل:89][2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾ [المائدة:45] أسّس الإسلام مبدأ المساواة المطلقة في الحقوق والقصاص، مما يحقق العدالة ويمنع الظلم، مما يمثل حلًا جذريًا لمشكلة التفرقة العنصرية والاجتماعية التي تشهدها المجتمعات حول العالم اليوم وما زالت القوانين الوضعية تعجز عن معالجتها

1 أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى**، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، 1970م، (ص385).
2 عباس، فضل، **اعجاز القرآن الكريم**، ط8، دار النفائس– الاردن، 2015م، (ص288).

رغم التطوّر المستمر. إلا أنّ القرآن الكريم أرسى قواعد للعدالة المطلقة بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:90] وامتدّ هذا التأكيد الإلهي الذي يحث على العدالة إلى كل مجالات الحياة، بما في ذلك الأحكام، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء:58]، وفي كل أمر حتى في القول بالنص الكريم: ﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ﴾ [الأنعام:152][1].

فعندما يُنفذ القصاص بالعدل ووفق أحكام الشريعة، يشعر الناس بالثقة بأن العدالة ستأخذ مجراها، مما يحدد النزعات الانتقامية ويمنع الفوضى. وهذا التوازن الذي يتحقق بالقصاص بين حقوق الضحايا والجناة، يُثبت تفوق التشريعات الإسلامية في بناء مجتمع آمن ومتماسك مقارنة بالتشريعات الوضعية التي تعجز في الغالب عن تحقيق هذا الاستقرار.

يمثل القصاص آلية فعّالة في تعزيز الأمن والاستقرار المجتمعي، حيث يحقق الردع بنوعيه العام والخاص. فمن ناحية، يردع من تسوّل له نفسه ارتكاب الجرائم الكبرى كالقتل والاعتداء، ومن ناحية أخرى يمنع الجاني نفسه من العودة إلى الجريمة، مما يؤدي إلى انتشار الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع.

وقد شهد المجتمع العربي تصاعدًا في ظاهرة العنف والجريمة، وبلغت هذه الظاهرة ذروتها في العامين 2023 و2024، مما أدى إلى زعزعة أسس الأمن المجتمعي والسلم الاجتماعي. وتشير الإحصائيات إلى ارتفاع حاد في معدلات العنف والجريمة، وتُعدّ هذه المعدلات ضمن النسب الأعلى عالمياً. إذ

1 نوفل، عبد الرازق، **اعجاز القرآن التشريعي**، اللجنة الوطنية والقطرية للتربية والثقافة والعلوم، مجلة التربية، القاهرة، (ص59).

تضاعف العدد بنحو أربعة أضعاف خلال العقد الأخير، منتقلاً من 51 ضحية عام 2014 إلى 239 ضحية، مما يؤشر إلى خلل عميق وضعف في منظومة الردع والقصاص[1].

وقد أثبت الواقع الذي نعيشه في وقتنا الحاضر قصور البدائل المقترحة عن تحقيق هذا الهدف بالشكل المطلوب. وأنّ هذه البدائل إنّما هي تخدر الأمر بصورة مؤقتة. فالسجن، رغم أهميته كعقوبة تعزيرية، قد يتحول إلى مدرسة للجريمة أو مكان لتبادل الخبرات الإجرامية. كما أنّ القضاء العشائري، رغم دوره في حل النزاعات، قد يفتقر إلى الضوابط الشرعية والقانونية التي تضمن العدالة. أمّا العمل الإجباري، فقد لا يحقق الردع المطلوب في جرائم القتل العمد.

وتتميز الشريعة الإسلامية بنظرتها المتوازنة في هذا المجال، فهي وإن شرعت القصاص كعقوبة أصلية، إلا أنّها لم تغفل هذه البدائل كحلول تكميلية أو بديلة في حالات معينة. فشرعت الدية كبديل عن القصاص في حال العفو، وأقرت العقوبات التعزيرية كالسجن في الحالات التي لا يتحقق فيها شروط القصاص، مما يضمن تحقيق الأمن والاستقرار المجتمعي بصورة شاملة ومتكاملة.

وفي ظل ضعف تطبيق القانون، برزت عوامل مجتمعية تعيق تحقيق العدالة مثل: الاحتكام إلى العادات المتوارثة كقضية الثأر وما يسمى شرف العائلة، هذا الواقع يؤكد الحاجة الملحة لتفعيل دور السلطات المحلية العربية ومؤسسات المجتمع المدني في المجتمع العربي، ليس فقط في الجانب التوعوي والتثقيفي، بل في إيجاد آليات بديلة ومقبولة مجتمعياً لحل النزاعات بطرق سلمية، والتدخل الفاعل لردع الأشخاص المنخرطين في أعمال العنف والجريمة، فغياب هذه الآليات الفعالة يؤدي إلى استمرار دورة العنف وضعف السلم الاجتماعي[2].

1 **العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل**، التقرير السنوي لعام 2024، الصادر عن: مركز "أمان" – المركز العربي لمجتمع آمن، (ص3).

2 مركز أمان، **العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل**، التقرير السنوي لعام 2024، الصادر عن: مركز "أمان" – المركز العربي لمجتمع آمن، (ص4).

المطلب الثالث: تقليل النزاعات وتعزيز التصالح.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ﴾ [البقرة: 178]. والقصاص يمكن أن يكون أداة فعّالة في تقليل النزاعات وتعزيز التصالح في المجتمع بطرق عدة، اهمّها:

1. توضيح حدود العدالة: القصاص يقدم إطارًا قانونيًا وشرعيًا محددًا يعكس العدالة ويعزز من وضوح الحقوق والواجبات. هذا يساعد الأطراف المتنازعة على فهم العواقب المترتبة على الأفعال المجرمة، وبالتالي يقلل من احتمالية تصعيد النزاعات إلى مستويات أعلى من العنف أو الانتقام الشخصي.
2. تشجيع التنازل والتصالح: يؤدي وجود القصاص كحق قانوني وشرعي ثابت إلى طمأنة نفوس أولياء الدم، مما يجعلهم أكثر استعداداً للتفكير في خيارات التنازل والتصالح. فإدراكهم أن القانون يقف إلى جانبهم، وأن حقهم في القصاص محفوظ ومضمون، يخفف من حدة مشاعر الغضب والرغبة في الانتقام الفوري.

وهذا الشعور بالأمان القانوني والقضائي يفتح الباب أمام المفاوضات البناءة بين الطرفين، حيث يمكن لأولياء الدم التفكير بهدوء وروية في خيارات العفو أو قبول الدية. فعندما يكون القصاص خياراً متاحاً وواقعياً، يصبح العفو عنه موقفاً نابعاً من قوة وليس ضعفاً، وقراراً طوعياً وليس إجبارياً.

كما أنّ معرفة الجاني وأهله بجدية تطبيق القصاص تدفعهم إلى السعي الحثيث للصلح وتقديم التنازلات المادية والمعنوية اللازمة، مما يسهل عملية المصالحة ويزيد من فرص نجاحها.

3. توفير الأمان النفسي: بأن الجريمة لن تمر بلا عقاب، مما يقلل من الإحساس بالتهديد ويمنع تكرار نفس السلوك العدواني. هذا يوفر بيئة آمنة أكثر للجميع، مما يقلل من فرص حدوث نزاعات بين الأفراد ويعزز التفاهم المتبادل.

4. تعزيز التسويات الودية: قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: 9] وقال النبي ﷺ: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً"[1].

يعمل تشريع القصاص كمحفز قوي للتسويات الودية، حيث يخلق بيئة مواتية للمفاوضات والحلول السلمية بين الأطراف المتنازعة. فوجود القصاص كعقوبة أصلية يدفع الجاني وأهله إلى السعي الجاد نحو الصلح، مدركين خطورة العقوبة وحتميتها، فيبذلون جهوداً حثيثة للتواصل مع أولياء الدم والتفاوض معهم.

كما أن الشريعة الإسلامية في تشريعها للقصاص حرصت على فتح أبواب متعددة للتسوية، فجعلت العفو والدية خيارات متاحة في كل مراحل القضية. هذه المرونة في نظام العقاب تحث على البحث عن حلول مرضية لجميع الأطراف، وإعادة بناء العلاقات بشكل إيجابي، وتقديم التنازلات بين الطرفين.

وهذا النهج يحقق مصلحة أكبر للمجتمع، حيث يتحول النزاع من حالة الصراع والعداوة إلى فرصة للتصالح والتسامح، مما يعزز الترابط الاجتماعي ويمنع تفاقم النزاعات وتحولها إلى ثارات وصراعات ممتدة.

1 الترمذي، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث (1352)، (ج3/ص28). حسن صحيح.

المطلب الرابع: السلم الاجتماعي كإطار جامع لمقاصد الشريعة.

السلم الاجتماعي الذي يتحقق من خلال استيفاء القصاص يمكن أن يكون جامعًا لمقاصد الشريعة الإسلامية عبر العديد من الجوانب التي تتعلق بحفظ الضروريات الخمس، وهي: حفظ النفس، حفظ الدين، حفظ العقل، حفظ المال، وحفظ النسل. هذه الضروريات تعتبر أساسًا في تحقيق التوازن بين حقوق الأفراد والمجتمع، وتطبيق القصاص يسهم بشكل مباشر في حمايتها، مما يعزز من الاستقرار الاجتماعي.

ويكون السلم الاجتماعي جامعًا لمقاصد الشريعة من خلال القصاص باستخدام هذه المصطلحات المقاصدية:

1. حفظ النفس: يتجلى حفظ النفس في تشريع القصاص على مستويين متكاملين:

أوّلًا: المستوى الوقائي: يعمل القصاص كآلية ردع تحمي النفوس قبل وقوع الاعتداء عليها. فالعلم بحتمية القصاص يجعل من يفكر في القتل أو الاعتداء يتردد خوفاً من العقوبة المماثلة، مما يحفظ النفوس من جانب العدم. وهذا الردع لا يقتصر على الجاني المحتمل فحسب، بل يمتد أثره إلى المجتمع ككل، فيخلق بيئة آمنة تصان فيها النفوس.

ثانيًا: المستوى العلاجي: بعد وقوع الجريمة، يحقق القصاص العدالة التي تمنع تسلسل الاعتداءات وتفاقم العنف. فاستيفاء القصاص وفق الضوابط الشرعية يقطع دابر الثأر والانتقام العشوائي الذي قد يؤدي إلى إزهاق نفوس أخرى. وبهذا يتحقق حفظ النفوس من جانب الوجود عبر منع تصاعد دوامة العنف في المجتمع.

وهكذا يتكامل البعدان الوقائي والعلاجي في تشريع القصاص ليحققا مقصد حفظ النفس بصورة شاملة، مما يؤسّس لسلم اجتماعي مستدام يحمي أرواح الناس ويصون كرامتهم.

2. حفظ الدين: يتحقق حفظ الدين من خلال تشريع القصاص في ثلاثة مستويات متكاملة:

أوّلًا: المستوى التعبدي: يمثل تطبيق القصاص امتثالاً لأمر الله تعالى وتنفيذاً لحكم شرعي، مما يعزز الالتزام بالشريعة في المجتمع. فعندما يرى الناس تطبيق أحكام الله في واقعهم، يزداد إيمانهم وثقتهم بعدالة التشريع الإلهي وصلاحيته لكل زمان ومكان. وإنّ ترك تنفيذ الحدود الشرعية، ومنها القصاص، قد يُظهر الدين وكأنه غير قادر على معالجة قضايا المجتمع، مما يؤدي إلى تشويه صورته أمام الناس وإضعاف دوره كمصدر للأنظمة والقوانين العادلة، قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: 49].

ثانيًا: المستوى القيمي: يرسخ القصاص القيم الإسلامية في المجتمع، مثل: العدل الذي ينعكس عبر المماثلة في العقوبة، والمسؤولية من خلال ربط الأفعال بنتائجها، والرحمة بفتح باب العفو والدية، واحترام النفس البشرية كون الاعتداء عليها يوجب أشدّ العقوبات.

كما أنّ عدم تطبيقه يؤدي إلى اهدار قيم العدالة، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: 8] فعقوبة القصاص تعكس عدل الله في تشريعاته، فهي عقوبة تحقق الإنصاف وتردع الظالم. وعند ترك القصاص، يُهدر هذا المبدأ، مما يُفقد الناس الإيمان بأن الدين قادر على تحقيق العدالة. إضافة إلى فقدان ثقة الناس في النظام القضائي وقدرته على حماية حقوقهم. وفي المقابل عند تطبيق عقوبة القصاص، يُزال الشعور بالظلم وتقل الكراهية أو السعي إلى

الثأر، قال تعالى: وقال رسول الله ﷺ: "لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[1] كما أنّ زيادة الثقة والالتزام بالقوانين الشرعية التي تُحافظ على السلم تسهم في استقرار المجتمع.

إنّ ظاهرة الجريمة والعنف في المجتمع العربي ليست وليدة اللحظة، وما يزيد الأمر خطورة هو ضعف منظومة العدالة وتراخي سلطات تنفيذ القانون في استيفاء القصاص، مما أدى بالتالي إلى انتشار الأسلحة غير المرخصة، والتي يأتي معظمها من الجيش والشرطة. كما يعاني الشباب العرب من البطالة والفقر بمعدلات مرتفعة، وفي ظل غياب آليات فعالة للعدالة وضعف تطبيق القانون، تتسع دائرة العنف وتضعف الثقة بمؤسسات الدولة، مما يؤثر سلباً على السلم الاجتماعي[2].

ثالثًا: المستوى النظامي: يحافظ القصاص على النظام العام للمجتمع المسلم، فتطبيقه يمنع الفوضى والاقتتال وانتشار الفساد، وبالتالي فإنّ عدم استيفائه قد يشجع المجرمين على التمادي في جرائمهم دون الخشية من العقاب، نتيجة لغياب الرادع الحقيقي، مما ينشر الفوضى والفساد في المجتمع، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[المائدة:33] وانتشار الفساد هو ما يتعارض مع القيم الدينية التي تهدف إلى حفظ الأمن والاستقرار. فإذا تُركت الجرائم دون عقوبة رادعة يؤدي ذلك إلى تهديد وحدة المسلمين وانتشار الفتن والاضطرابات التي تؤثر على مقصد حفظ الدين وممارسته بحرية. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الانفال:25].

1 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، باب حديث الغار، حديث رقم (3475)، (ج4/ ص175).

2 مركز أمان، **العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل**، التقرير السنوي لعام 2024، الصادر عن: مركز "أمان" – المركز العربي لمجتمع آمن، (ص4).

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[الروم:41] وفي معنى قوله تعالى في تفسير ابن كثير: "من عصى الله في الأرض فقد أفسد فيها، لأنّ صلاح الأرض والسّماء بالطاعة"[1].

بالإضافة إلى انّ تطبيق القصاص يحفظ هيبة الشريعة وسلطانها، مما يضمن استمرار المجتمع في إطار منظومة القيم الإسلامية. قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45] فإذا لم تُنفذ أحكام القصاص، قد يتجرأ الناس على مخالفة أوامر الشريعة وأحكامها، مما يؤدي إلى إضعاف مكانة الدين في النفوس وفقدان الثقة في عدالة التشريعات الإلهية.

وبهذا التكامل بين المستويات الثلاثة، يسهم القصاص في حفظ الدين من جانبي الوجود والعدم، محققاً بذلك مقصداً أساسياً من مقاصد الشريعة الإسلامية.

3. حفظ العقل: يسهم القصاص في حفظ العقل من خلال ثلاثة ابعاد متكاملة:

أوّلًا: البعد النفسي: يحمي القصاص العقل من الآثار النفسية السلبية التي قد تنتج عن الاضطرابات النفسية المؤثرة على سلامة العقل، والناتجة عن التفكير في الانتقام، والقلق المستمر من تكرار الاعتداء والشعور بالظلم وعدم تحقق العدل الذي يتمثل بمثابة قهر الرجال ويسبب عواقب وخيمة.

فإنّ المجرم حين لا يستشعر وجود قرار سياسي صارم يُلزم الجهات المختصة بالتعامل المهني والحازم مع الجريمة، يتمادى في أفعاله دون رادع. وما يزيد الأمر خطورة هو أن التباطؤ المتعمد في الإجراءات الشرطية يمنح المجرمين فرصة ثمينة لطمس الأدلة وإخفاء معالم الجريمة. هذا النمط من التعامل مع الجريمة يخلق حالة من اليأس في المجتمع العربي، حيث يفقد الناس ثقتهم في إمكانية تحقيق العدالة،

1 ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م، (ج6/ص320).

مما يدفع البعض للبحث عن وسائل بديلة لاستيفاء حقوقهم، فتنتشر ظاهرة أخذ القانون باليد، وتتسع دائرة العنف، ويتحول المجتمع إلى ساحة صراع تغيب عنها العدالة والأمان.

ثانيًا: البعد الاجتماعي: يساهم القصاص في حماية العقل للمجتمع من خلال خلق بيئة مستقرة اجتماعيًا تسمح بالتفكير المتزن، وتعزيز التفكير المنطقي الذي بدوره يساهم في حل النزاعات بدلًا من اتخاذ ردود فعل هجومية، وبالتالي منع انتشار ثقافة العنف والانتقام التي تهدد التفكير السليم.

ثالثًا: البعد التنظيمي: يوفر إطاراً منظماً للتعامل مع الجرائم يحمي العقل عبر تعزيز الثقة في النظام القضائي وبالتالي اراحة العقل من أعباء التفكير الزائد في طرق تحصيل الحقوق والتي قد توجه الطاقات العقلية إلى طرق تفكير انتقامية بدلًا من توجيه التفكير نحو الحلول القانونية.

وبهذا التكامل، يحقق القصاص حفظ العقل كمقصد شرعي أساسي، مما يسهم في تحقيق السلم الاجتماعي الشامل.

4. حفظ المال: يرتبط حفظ المال بتشريع القصاص من خلال ثلاثة جوانب:

اولًا: الجانب المباشر: يتمثل في التعويض المالي المشروع (الدية) كبديل عن القصاص، حيث يضمن حقوق أولياء الدم في حال عفوهم عن القصاص، ويوفر آلية شرعية لجبر الضرر المالي الذي نتج عن الجريمة، ويحدد قيمة معلومة وواضحة للتعويض تمنع المغالاة في طلب الأموال، وبهذا يُحفظ التوازن المالي بين مصلحة الجاني والمجني عليه.

ثانيًا: الجانب غير المباشر: يتجلى في الآثار الاقتصادية الإيجابية لتطبيق القصاص، والتي تتمثل في حماية الممتلكات من الاعتداء، والسيطرة على الخسائر المالية الناتجة عن النزاعات، وبالتالي خلق بيئة آمنة تشجع على الاستثمار والنشاط الاقتصادي.

ومن الآثار الاقتصادية للجريمة والتي يتضرر منها أهل الجاني اضطرارهم للهجرة من مناطق سكناهم خوفاً من الثأر، مما يؤدي إلى خسارة ممتلكاتهم العقارية وانخفاض قيمتها وإغلاق مصالحهم التجارية وفقدان مصادر دخلهم، بالإضافة إلى تكبد نفقات الانتقال والتأسيس في مناطق جديدة. وهذا يؤدي إلى تأثر سمعتهم التجارية مما يضعف فرصهم الاقتصادية وتكبد خسائر مالية نتيجة توقف أعمالهم وأنشطتهم الاقتصادية. وبهذا يكون تشريع القصاص حافظاً للمال من جهة درء المفاسد الاقتصادية التي تلحق بأسرة الجاني، إضافة إلى حفظه للمال العام من خلال منع الفوضى والاضطرابات الاجتماعية.

ثالثًا: الجانب الوقائي: يمنع الأضرار المالية قبل وقوعها من خلال حماية النظام الاقتصادي من اضطرابات انتشار العنف، وردع الجرائم التي تؤدي إلى خسائر مالية.

وبهذا التكامل بين الجوانب الثلاثة، يسهم القصاص في تحقيق مقصد حفظ المال، مما يعزز السلم الاجتماعي والاستقرار الاقتصادي في المجتمع.

5. حفظ النسل: يرتبط حفظ النسل بتشريع القصاص من خلال ثلاثة مستويات:

أوّلًا: المستوى الأسري: يحمي القصاص الروابط الأسرية عبر الحفاظ على استقرار الأسرة بردع الاعتداءات عليها، وحماية الأطفال من حالة التيتم الناتجة عن سلسة الانتقام الممتدة، وبهذا يُمنع تفكك الأسر نتيجة النزاعات الثأرية المستمرة.

ثانيًا: المستوى المجتمعي: يحافظ على النسيج المجتمعي من خلال تنظيم العلاقات بين العائلات وحماية المجتمع من الانقسامات العائلية بشكل يحفظ التواصل والترابط ويعزز التماسك الاجتماعي الذي يسهم في استقرار الأسر. والامتناع عن تطبيق القصاص يهدد وحدة المجتمع ويثير مشاعر الظلم والغضب لدى الضحايا وأسرهم، مما يؤدي إلى انقسامات مجتمعية، وتأجيج النزاعات بين العائلات والقبائل، مما يهدد النسيج الاجتماعي، وهو ما يتنافى مع مقصد الدين في توحيد الناس على أسس

العدل والمحبة. وانتشار روح الانتقام بين أفراد المجتمع، لذا قد يلجأ أهل المجني عليه لأخذ حقهم بأيديهم. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:46] كما أنّ الجرائم الكبرى من جهة أخرى، كالقتل، تُؤدي إلى شرخ في العلاقات بين الأسر أو القبائل. وفي المقابل فإن القصاص يُنهي الصراع بين الجاني والمجني عليه أو أوليائه ضمن إطار الشريعة، مما يحافظ على تماسك النسيج الاجتماعي ويمنع تفككه. ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران:103].

ثالثًا: المستوى الوقائي: يمنع الأضرار التي قد تلحق بالنسل من خلال منع انتقال العداوات والأحقاد عبر الأجيال، وتعزيز الاستقرار الأسري الذي يضمن لهم التنشئة السليمة ويحميهم من تبعات الثأر والنزاعات.

وبهذا يسهم القصاص في تحقيق مقصد حفظ النسل، مما يعزز السلم الاجتماعي والاستقرار الأسري في المجتمع.

من خلال هذه المقاصد الخمسة، يُمكن القول أنّ استيفاء القصاص يعمل على حفظ الضروريات في المجتمع، وبالتالي تحقيق السلم الاجتماعي. فالقصاص يساهم في حفظ النفس من الاعتداءات، حفظ الدين من الانحرافات، حفظ العقل من السلوكيات المدمرة، حفظ المال من السرقة والتدمير، وحفظ النسل من الاعتداءات، مما يخلق بيئة آمنة ومستقرة. وهذا يعزز من الشعور بالعدالة والمساواة في المجتمع، ويقود إلى وحدة اجتماعية قائمة على الاحترام المتبادل وحماية الحقوق. فإنّه ليس مجرد عقوبة يُراد تنفيذها، بل هو منهج رباني لصون الدين وتعظيم حرماته، وعند التساهل في تطبيقه، فإنه يُحدث خللاً في التوازن المجتمعي، وتتجلى خطورة التهاون في تطبيق القصاص من خلال آثاره السلبية العميقة على المجتمع.

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:179]، يقول السيد قطب في الآية موضحًا الغاية السامية لعقوبة القصاص، وأنّها ليست للثأر ولا للتشفي، بل لأسمى من ذلك فيقول: "إنما هو اجل من ذلك وأعلى، إنه للحياة، وفي سبيل الحياة، بل هو في ذاته حياة.. ثمّ إنّه للتعقل والتدبر في حكمة الفريضة، ولاستحياء القلوب واستجاشتها لتقوى الله"[1].

وتنبثق الحياة في القصاص من جانبين:

الجانب الأوّل: من ردع الجناة عن الاعتداء قبل الجريمة، فالذي يعلم ان حياته ستكون ثمنًا لمن يقتله، سيتروى ويفكّر قبل إقدامه على الجريمة.

الجانب الثّاني: من علاج نفوس أهل القتيل من الأحقاد ومن رغبتهم في الثأر، والذي كان يدوم لعشرات السنين عند القبائل العربية كحرب البسوس التي استمرت أربعين عامًا، وتتوالى الضحايا بسبب الأحقاد التي لا تنتهي.

فالاعتداء على شخص واحد، اعتداء على كل الحياة، وتهديد لكل إنسان حي، فحين يكف القصاص القاتل عن إزهاق حياة فرد، فقد كفه عن الاعتداء على الحياة، وكان في هذا المنع حياة مطلقة لا تختص بحماية فرد أو جماعة فحسب[2].

وفي الختام فإنّ أثر القصاص على حفظ السلم المجتمعي ينعكس من خلال ترسيخه لمبدأ العدالة عبر منح الحق لأولياء الدم في الاقتصاص ضمن إطار قانوني منظم، مما يمنع الأفراد من اللجوء إلى الانتقام الشخصي الذي يؤدّي إلى نزاعات طويلة الأمد قد تتطور إلى صراعات قبلية أو عائلية تهدد السلم المجتمعي. كما أنّ الشريعة الإسلامية توازن في تشريع القصاص بين تطبيق العدالة وإعطاء الفرصة للعفو، فالعفو المطلق أو العفو مقابل الدية يُتيح فرصة للتصالح بين الجاني وأهل المجني عليه، مما يُجنب المجتمع صراعات طويلة الأمد، ويساهم في بناء مجتمع أكثر أمانًا وتماسكًا.

1 قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، (ج1/ص165).
2 قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، (ج1/ص165).

الخاتمة:

بعد هذه الجولة في كتب الفقه والتفسير والمقاصد والمراجع الاخرى ذات العلاقة بالموضوع توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

1. عدم تطبيق عقوبة القصاص ينشأ عنه انتشار لحالات القتل والعنف والفوضى المجتمعية التي بدورها تؤجج نزعات الثأر وتدفع العائلات نحو الانتقام الذاتي.
2. قد تعترض عقوبة القصاص معوّقات لا بد من مراعاة بعضها، مع ضمان عدم تفشي الظلم أو إضعاف الردع القانوني، ومنها: عدم توفر الأدلة القطعية، العفو من أولياء الدم، أو تأخر الإجراءات القضائية وغير ذلك.
3. الظروف المانعة من تطبيق عقوبة القصاص تندرج تحت عنوان مسقطات القصاص، ومن الممكن أن تكون عوامل اجتماعية، كالعفو والصلح التي تُعد وسائل مشروعة ومستحبة لحل النزاعات واستبعاد العقوبة لمن قام بالجريمة دون إصرار.
4. يمكن للقاضي استخدام الظروف المخففة للعقوبة التي يتيحها القانون، وذلك بناءً على الظروف الخاصة بكل جريمة، والتي تتيح للقاضي تقديرًا خاصّا.
5. لتطبيق القصاص أثر في خلق بيئة اقتصادية مزدهرة، مما يؤثر إيجابًا في الكفاءة والإنتاجية العامة.
6. إنّ معالجة التاثير النفسي للجريمة تعتمد على الحلول الأمنية وتعزيز الصحة النفسية، وتحسين الأداء السليم للفكر لدى شريحة واسعة من الأحداث.
7. غياب القصاص يؤثر سلبًا على حفظ مقاصد الشريعة، ويؤدي إلى زعزعة المنظومة الدينية بتعطيل شرع الله، وإهدار النفس بانتشار ظواهر العنف والقتل، وإضعاف العقل لسيادة منطق الانتقام، وتهديد النسل بتوريث ظاهرة الثأر، وإتلاف الأموال بتكاليف النزاعات.

8. إنّ حفظ مقاصد الشريعة مجتمعة والذي يحققه تطبيق عقوبة القصاص، من شأنه أن يحقق السلم الاجتماعي الذي يُعد ثمرة من ثمار تطبيق الشريعة الاسلامية، وذلك من خلال ردع المجرمين وانصاف المظلومين.
9. غياب تطبيق القصاص يقلل من هيبة القضاء ويجعل الأحكام القضائية مجرد قرارات شكلية لا تحقق الردع المطلوب، مما يشجع على تكرار الجرائم وعدم احترام القانون.
10. غياب تطبيق الشريعة في جانب القصاص يضعف من قدسية النصوص الشرعية في نفوس الناس ويقلل من تأثيرها في توجيه السلوك الاجتماعي.
11. عدم تطبيق القصاص يعزز اعتقاد المجرمين بإمكانية الإفلات من العواقب، مما يشجعهم على ارتكاب جرائم أكثر خطورة ويزيد من معدلات الجريمة بشكل عام.
12. في ظل ضعف الردع العام، يضطر الأفراد والمؤسسات لزيادة إنفاقهم على الحماية والأمن الخاص، مما يشكل عبئًا اقتصاديًا إضافيًا على المجتمع.
13. السلم الاجتماعي شرط أساسي للتنمية، وعدم تطبيق القصاص يهدد هذا السلم ويعيق جهود التطوير والإصلاح الاجتماعي.
14. عدم تطبيق الشريعة الإسلامية في جانب القصاص يساهم في إضعاف الهوية الحضارية الإسلامية ويفتح المجال لتأثيرات ثقافية دخيلة قد تتعارض مع القيم الأصيلة.

التوصيات:

1. توصي الباحثة بعمل دراسة حول أثر غياب العقوبات في الجرائم التي ما دون القتل: سواء العمد والخطأ، كالاعتداء على الممتلكات والسرقة على السلم الاجتماعي.
2. العمل على إيجاد حملات توعوية مستمرة حول الآثار السلبية المترتبة على الثأر – القتل العمد – في الفرد والمجتمع.
3. إيجاد منظمة محلية مجتمعية قانونية تنسق مع الجهات الرسمية، تهدف إلى نشر الوعي المجتمعي حول السلم الاجتماعي وسبل حمايته ومعالجة كل ما يؤدي إلى زعزعته.

المراجع والمصادر

إسماعيل، أماني علي، **القصاص**، جامعة الملك خالد – المملكة العربيّة السعوديّة، مجلّة العلوم الإسلاميّة، (العدد3)، 2021م.

الأصفهاني، الراغب، **مفردات الفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم– الدار الشاميّة،1430هـ – 2009م.

الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)**، ط3، المكتب الإسلامي، 1988م.

الخلايلة، أنس محمد. وقويدر، عبد الله عبد القادر، **العفو وأثره في إسقاط عقوبة الإعدام**، مجلة العلوم الشرعية، مج9, ع4، 2016م.

الأنصاري، محمد بن قاسم، **شرح حدود ابن عرفة**، ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ط1، دار التأصيل – القاهرة، 1433هـ – 2012م.

البهوتي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، د. ط، دار عالم الكتب– بيروت.

الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395هـ – 1975م.

ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم الحراني، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبيّة – الرياض،1391م.

جبل، محمد حسن حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الآداب – القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صدَيق المنشاوي، دار الفضيلة.

الجلعود، محماس بن عبد الله بن محمد، **الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار اليقين، 1987م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، ط4، دار العلم للملايين – بيروت، 1987م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق احمد عبد الغفور عطّار، ط2، دار العلم للملايين–بيروت، 1399هـ– 1979م.

الحطاب، محمد بن محمد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر– بيروت، 1992م.

الخطيب الشربيني، شمس الدين، **مغني المحتاج**، ط1، دار الكتب العلمية–بيروت، 1994م.

الخطيب، محمد الشربيني، **الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع**، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر–بيروت، 1415هـ.

الخلايلة، أنس محمد عوض. **المقاصد الشرعيّة لتشريع العفو عن القاتل في المجتمع الإسلامي – دراسة فقهيّة مقاصديّة**، مجلّة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنين–القاهرة، ع35، 2018م.

الخن، مصطفى، وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، ط4، دار القلم–دمشق، 1992م.

أبو داوود، سليمان بن الأشعث، **سنن ابي داوود**، المطبعة الأنصارية بدهلي– الهند، 1323هـ.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر–بيروت.

الرازي، محمد بن ابي بكر، **مختار الصحاح**، طبعة مدققة، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان – بيروت، 1986م.

ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، **جامع العلوم والحكم**، ط1، دار المعرفة بيروت، 1408هـ.

الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحقّقين، دار الهداية–بيروت.

الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط12، دار الفكر–دمشق.

الزيلعي، عثمان بن علي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط2، دار الكتاب الإسلامي، ودار الكتب العلميّة–بيروت، ط1، 2021م.

السباعي، هاني، **القصاص في الفقه الإسلامي المقارن** (دراسة في الفقه الجنائي المقارن)، ط1، مركز المقريزي للدراسات التاريخية – لندن، 1425هـ – 2004م.

السرخسي: أحمد بن محمد. **المبسوط**، ط1، دار الكتب العلميّة – بيروت، 1414هـ.

السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، **تحفة الفقهاء**، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1414هـ – 1994م.

سيد، سابق، **فقه السنّة**، ط3، دار الكتاب العربي–بيروت، 1397 هـ– 1997م.

الشامي، عبد الرقيب، **الكفارات أحكام وضوابط**، وزارة الأوقاف الكويتيّة، 2022م.

الشحود، علي بن نايف، **المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين**، جامع الكتب الإسلامية، الرابط: https://ketabonline.com/ar/books.

الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، **مغني المحتاج** إلى **معرفة معاني المنهاج**، ط1، دار المعرفة بيروت– لبنان، 1997م.

الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي – خواطر**، الأزهر– مجمع البحوث الإسلاميّة، 1411هـ – 1991م.

الشوكاني، **نيل الاوطار**، ط1، دار ابن الجوزي–السعودية، 1427هـ.

الصاوي، أحمد بن محمد. **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، د.ط.

الصفار، حسن، **السلم الاجتماعي مقوماته وحمايته**، دار الساقي–بيروت،2002م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القران**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر– القاهرة، 1422هـ – 2001م.

ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار – شرح تنوير الأبصار**، دار الفكر– بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر–تونس، 1984م.

عازر، عادل، **النظريّة العامّة في ظروف الجريمة**، المطبعة العالميّة–مصر، 1976م.

عامر، وائل لطفي صالح عبد الله، **عقوبة الإعدام وموقف التشريع الجنائي الإسلامي منها (دراسة فقهيّة مقارنة)**، إشراف الدكتور محمد علي الصليبي، أطروحة دكتوراة، جامعة النجاح الوطنيّة، 2009م.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط1، دار ابن الجوزي، 1422-1428هـ.

العثيمين، محمد بن صالح، **شرح العقيدة الواسطية**، ط6، دار ابن الجوزي-السعودية، 1421هـ.

العسقلاني، احمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، دار الكتب العلميّة-بيروت.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسّسة الرسالة، -بيروت، 1406 هـ - 1986م.

ابن فارس، احمد زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد كتاب العرب للنشر، 1423هـ - 2002م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **الملخص الفقهي**، ط1، باب القصاص في الأطراف، دار العاصمة-الرياض، 1423هـ.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة، 1426هـ - 2005م.

ابن القيم، محمد بن ابي بكر أيوب الزرعي، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية – بيروت.

ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط4، دار الكتب العلميّة- بيروت، 1994م.

ابن قدامة، موفق الدين، **المغني**، ط3، دار عالم الكتب-الرياض، 1997م.

ابن قويدر، شمس الدين أحمد. **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة فتح القدير**، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1389 هـ - 1970 م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القران**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1427هـ - 2006م.

قطب، سيّد، **في ظلال القرآن**، ط12، دار الشروق-بيروت، 1412هـ.

القونوي، قاسم بن عبد الله، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، دار الكتب العلمية-بيروت، 2004م.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلميّة- بيروت.

الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع**، ط1، مطبعة الجمالية-مصر، 1327-1328هـ.

الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليّات**، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة–بيروت.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم، ط1، دار مسلم، 2004م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين. دار المعارف–القاهرة.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر– بيروت.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، **الحاوي الكبير**، ط1، دار الكتب العلميّة–بيروت، 1999م.

المجالي، نظام، **الاشتراك الجرمي دراسة تحليليّة مقارنة (نماذج الاشتراك)**، ط1، جامعة مؤتة، 2015م.

مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ط2، دار الفكر–بيروت، 1972م.

مخان، سماح، **الإصلاح التشريعي لنظام المساعدة القضائيّة في القانون الفرنسي**، المجلّة الدوليّة للقانون–جامعة قطر، عدد خاص بمؤتمر المساعدة القانونية: السبل والتحدّيات، مج11، ع3، 2022م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي–بيروت.

مليجي، حمد، **تقييم المعاملة في المؤسّسات العقابيّة: دراسة مقارنة**، المركز القومي للبحوث الاجتماعيّة والجنائيّة، القاهرة، 2000م.

المناوي، عبد الرؤوف، **التوقف على مهمات التعاريف**، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب–القاهرة، 1410هـ – 1990م.

مهدي، حسين هادي، **حكم القصاص في القران الكريم والقانون العراقي – دراسة مقارنة**، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية– جامعة بابل، عدد 28، 2016م.

المومني، محمد سليمان شحادة، **القيم الإسلامية وأثرها في تعزيز الامن الشامل وتحقيق السلم الاجتماعي**، مجلة قطاع الدراسات الإنسانية، مج2019، ع23، 2019م.

النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الصغرى**، المكتبة التجارية الكبرى–القاهرة، 1930م.

النكري، عبد النبي بن عبد الرسول، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، ط1، عرّب عباراته الفارسيّة حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1421هـ – 2000م.

نمور، محمد سعيد، **الظروف المخفّفة للعقوبة في التشريع الجزائي الأردني**، المجلة القانونيّة في جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، مج4، ع2، 1989م.

النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين**، ط3، المكتب الإسلامي–بيروت، 1991م.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، **الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة**، ط1، مطابع دار الصفوة– مصر، 1404–1427هـ.

يحيى، محمد عبد الفتاح. **سقوط القصاص في الشريعة الإسلاميّة**– دراسة فقهيّة مقارنة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلاميّة، غزّة.

ياسين، محمد نعيم، **الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي**، ط3، مؤسّسة الإسراء للنشر والتوزيع، 1993م.

الملاحق

ملحق أ

العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل

العنف والجريمة في المجتمع العربيّ في إسرائيل

التّقرير السّنويّ لعام 2024

الصّادر عن: مركز "أمان"- المركز العربيّ لمجتمع آمن

العنف والجريمة في المجتمع العربيّ في إسرائيل

التّقرير السّنويّ لعام 2024 الصّادر عن مركز "أمان"- المركز العربيّ لمجتمع آمن

- 239 قتيلًا ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي في العام 2024.

- الأرقام تشمل الضحايا الجنائيين من منطقة القدس ومن منطقة الضفة الغربية الذين قتلوا في مناطق الـ 48 باعتبار أن المسؤولية عن حمايتهم تقع على عاتق شرطة إسرائيل.

- 107 من الضحايا هم من منطقة الشمال، 93 ضحية من منطقة المركز، 28 ضحية من منطقة النقب، و11 ضحية من القدس والضفة الذين قتلوا في الداخل.

- الأطفال لم يسلموا من الجريمة والعنف: عدد الضحايا من الأطفال حتى عمر 17 سنة بلغ 12 ضحية (5%).

- 43 من ضحايا الجريمة والعنف (18%) هم من الشباب الذين أعمارهم بين 18 حتى 24 سنة.

- 110 من ضحايا الجريمة والعنف (46%) أجيالهم ما بين 25 حتى 39 سنة.

- الرملة هي البلد العربية الأكثر وقوعًا لضحايا العنف والإجرام بواقع 18 ضحية، تليها اللد بواقع 16 ضحية، ثم رهط، والجديدة المكر بواقع 13 ضحية، ثم أم الفحم بواقع 11 ضحية.

- عدد ضحايا العنف والجريمة من النساء بلغ 22 امرأة (نسبتهم 9%) خلال العام 2024، مقابل 16 امرأة قتلت العام 2023 وهو ما يعني ارتفاعًا بنسبة 37.5%، وارتفاعًا بنسبة 100% عن العام الذي قبله 2022 حيث بلغ عدد الضحايا النساء حينها 11 ضحية.

- أشهر الصيف هي الأكثر دموية في هذه السنة بواقع 26 ضحية في تموز، 24 ضحية في شهري آب وأيلول.

- أدوات القتل المستعملة: 195 من الضحايا قتلوا نتيجة إطلاق الرصاص (81.5%)، و 12 بأداة حادة.

- دوافع القتل: 68% بدافع الاقتتال بين عصابات الإجرام، 25% بدافع اجتماعي- أسري- اقتصادي، 7% غير معروف. هذا العام طرأ ارتفاع بنسبة 10% في أعداد الجريمة التي بدافع الاقتتال بين عصابات الإجرام المنظم عن العام 2022.

- نسبة جرائم القتل بين العرب واليهود في إسرائيل 1:13.

- لو كان المجتمع العربي دولة لحلّ بالمركز الثالث عالميًا بعد كولومبيا والمكسيك في أعداد القتلى نسبة لعدد السكان.

- تقرير أمان يعزو الارتفاع الحاد في دالّة العنف في المجتمع العربي في العامين الأخيرين إلى فشل الحكومة الحالية المتطرفة ووزير الأمن القومي، وإلى سياسات التمييز والتهميش وتحويل ميزانيات المجتمع العربي للمستوطنين والمدارس التوراتية.

- يدعو تقرير أمان إلى إحياء الخطط الحكومية التي أقرت عام 2022 بجهود القائمة العربية الموحدة والتي ساهمت في انخفاض دالة العنف عام 2022 بعد 10 سنوات من التصاعد، كما يدعو تقرير أمان إلى تجميد جميع الخطوات التي أقرتها وزارة الأمن القومي برئاسة بن غفير والتي ثبت فشلها.

مقدمة

تشهد ظاهرة العنف والجريمة في المجتمع العربي في إسرائيل تصاعدًا خطيرًا، خاصة في العامين الأخيرين 2023 و2024، الأمر الذي يهدّد أمن الأفراد واستقرار المجتمع، حيث بلغت معدّلات العنف والجريمة في المجتمع العربي نسبًا تعتبر من بين الأعلى على مستوى العالم. خلال العقد الأخير، ارتفع عدد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي بنحو أربعة أضعاف، من 51 ضحية عام 2014 إلى 239 ضحية مع نهاية العام 2024. في حين شهد العامان الأخيران 2023 و2024 تصاعدًا خطيرًا وقفزة واضحة في أعداد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي، حيث ارتفع عدد الضحايا من 111 ضحية عام 2022 إلى 247 ضحية عام 2023 و239 ضحية عام 2024.

البيانات وأعداد القتلى في المجتمع العربي تظهر أن العرب في إسرائيل معرضون لخطر القتل بشكل أكبر بكثير مقارنة باليهود. فبحسب مركز تاوب للأبحاث، حتى عام 2015، كانت نسبة جرائم القتل بين العرب واليهود في إسرائيل 1:4. ومع ذلك، وخلال أقل من عقد، سجلت النسبة بين العرب ارتفاعًا غير مسبوق، ومع نهاية العام 2023 وصلت النسبة إلى 1:13 وهي نفس النسبة تقريبًا مع نهاية 2024.

وفي مقارنة دولية، أجراها مركز تاوب للأبحاث، لو كان المجتمع العربي دولة، لجاءت ثالثة بعد كولومبيا والمكسيك في معدل الجريمة على سلم دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. فوفقًا للجدول الذي يرصد معدل الجريمة في كل دولة ودولة والذي أجري آخر مرة عام 2019، فإن كولومبيا تقف عند 35.71 حالة قتل لكل مائة ألف شخص والمكسيك 24.55، ولو قارنا أعداد القتلى في المجتمع العربي في العامين 2023 و2024 بها لوصلت النتيجة المتعلقة بالمجتمع العربي في إسرائيل إلى 11.11 جريمة لكل مائة ألف شخص، وهو المكان الثالث عالميًا بعد كولومبيا والمكسيك، ثم تأتي دولة لاتفيا رابعة بواقع 7.08 جريمة لكل مائة ألف شخص، وبعدها الولايات المتحدة الأمريكية بواقع 5.4 جريمة لكل مائة ألف شخص[1].

يقدّم هذا التقرير قاعدة بيانات جديدة ومفصّلة لجرائم القتل وضحاياها التي حدثت في المجتمع العربي عام 2024 مع وجود مقارنة في عدة جوانب مع الأعوام السابقة، والتي قام مركز أمان بجمعها وتوثيقها. كذلك يقدّم التقرير معطيات مفصّلة حول الدوافع وخلفية ارتكاب الجريمة، البلدات "الأكثر دموية" التي تصدّرت القائمة من حيث عدد الجرائم من بين كافة البلدات العربية في العام 2024. كما يقدّم التقرير تفصيلًا للجرائم حسب المناطق الجغرافية، وجنس الضحيّة والعمر، ومعطيات حول انتشار الجريمة في المجتمع العربي مقارنة بالمجتمع اليهودي وبدول العالم.

معطيات مركز أمان حول أعداد ضحايا العنف والجريمة تشمل ضحايا العنف والجريمة الجنائيين من منطقة القدس ومن منطقة الضفة الغربية الذين قتلوا في مناطق الـ 48 باعتبار أن المسؤولية عن حمايتهم تقع على عاتق شرطة إسرائيل، وحتى لا تتهرب شرطة إسرائيل من مسؤولياتها في محاولة للتقليل من أعداد القتلى الذين يقع على عاتقها توفير الأمن والأمان لهم.

وفي هذا الصدد، من الجدير بالذكر أن نسبة الكشف عن الجناة في حوادث القتل في المجتمع العربي بلغت 36 جريمة فقط في العام 2024، ما يعكس فشلًا كبيرًا في منظومة إنفاذ القانون ويثير تساؤلات جدية حول تواطؤ الشرطة أو تقاعسها في مواجهة هذه الظاهرة.

إلى جانب ذلك، لا يمكن إغفال واقع الحرب وما تخلّفه من تداعيات وأزمات اجتماعية واقتصادية تُعد مؤشرًا خطيرًا للقادم. إن الأوضاع المتوترة والمخاوف المستمرة من انعدام الاستقرار الأمني، بالتزامن مع تقاعس الشرطة عن أداء دورها في الكشف عن الجناة، تسهم في

[1] موقع واينت (Ynet)، 11-2-2024

تغذية بيئة خصبة لانتشار الجريمة. هذه المعطيات تؤكد أن نسب العنف والجريمة في المجتمع العربي وصلت إلى مستويات كارثية تتطلب استجابة فورية وشاملة لمعالجة جذور هذه الظاهرة وكشف المسؤولين عنها.

أسباب انتشار العنف والجريمة في المجتمع العربي

ظاهرة العنف والجريمة في المجتمع العربي ليست عشوائية أو مفاجئة، بل هي انعكاس لعقود من التمييز والإهمال من قبل مؤسسات الدولة تجاه المجتمع العربي في مجالات الأرض والمسكن، التعليم، التوظيف، المناطق الصناعية، البنية التحتية، نقص في الخدمات المالية والقروض الداعمة للتطوير، عدم توفر الأطر اللامنهجية خاصة للأجيال الشابة، وغيرها، ما أدى إلى خلق بيئة خصبة لتفشي الجريمة. فإلى جانب الانتشار الواسع للأسلحة غير المرخصة- والتي مصدرها في الغالب يأتي من الجيش والشرطة-، يعاني الشباب العرب من البطالة والفقر بمعدلات مرتفعة، ما يسهم في اتساع دائرة العنف.

أحد أبرز أسباب تفشي العنف والجريمة في المجتمع العربي في العامين الأخيرين يرجع إلى غياب قرار سياسي حاسم من الحكومة الحالية وأجهزة الدولة لمواجهة الظاهرة، مما سمح لعصابات الإجرام بالنمو والتمدد في البلدات العربية. ففي حين شهد العام 2022 انخفاضًا لافتًا في جرائم القتل والعنف مقارنة بالأعوام السابقة، بعد انضمام القائمة العربية الموحدة إلى الائتلاف الحكومي في إسرائيل، وفرضها ضمن اتفاقياتها خططًا حكومية وميزانيات لمكافحة الجريمة، أبرزها إقرار خطة خماسية لمكافحة العنف والجريمة في أكتوبر 2021 (الخطة 549) بميزانية 2.4 مليار شيكل، إلى جانب تفعيل برنامج "المسار الآمن" كإجراء طارئ لمدة ستة أشهر، تم تمديده لاحقًا حتى نهاية 2022، وإقرار حزمة من القرارات والخطط للتطوير الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع العربي، رأينا بالمقابل، التصاعد الخطير عام 2023 بنسبة 122% في أعداد ضحايا الجريمة والعنف في المجتمع العربي بعد تشكيل الحكومة اليمينية الحالية وبعد تعيين إيتمار بن غفير وزيرًا للأمن القومي، وذلك نتيجة لقيامهم بإيقاف معظم هذه البرامج والميزانيات.

وكان مركز أمان قد حذّر في تقارير سابقة له هذا العام، من وصول أعداد قتلى العنف والجريمة في المجتمع العربي مع نهاية العام الحالي إلى أرقام قياسية وغير مسبوقة نتيجة لتقاعس الحكومة الحالية في مكافحة الجريمة والعنف، والتي تعدّ أكثر الحكومات تطرفًا وعنصرية وتضمّ داخلها مركّبات تؤمن بضرورة تطهير البلاد من العرب.

من نتائج غياب القرار والإرادة السياسية انتشار فوضى السلاح في المجتمع العربي، وهذا يبرز من خلال كون 195 من القتلى في المجتمع العربي قتلوا نتيجة إطلاق الرصاص الذي مصدره الأساسي معسكرات الجيش والشرطة كما صرح بذلك القائد العام للشرطة في جلسة لجنة الأمن الداخلي في الكنيست في الثالث عشر من شهر نوفمبر العام الحالي[2].

كذلك من أسباب تزايد العنف والجريمة في المجتمع العربي عوامل داخلية مثل بعض العادات المتوارثة في المجتمع العربي كقضية الثأر، وما يسمى "شرف العائلة"، والحاجة إلى قيام السلطات المحلية العربية ومؤسسات المجتمع المدني في المجتمع العربي بدورها الكافي والمطلوب لمكافحة هذه الظاهرة، سواءً في الجانب التربوي، التوعوي والتثقيفي، وإقامة أجسام لحل الخلافات والنزاعات بطرق سلمية، أم بالتدخل الفاعل لردع الأشخاص المنخرطين في أعمال الجريمة والعنف.

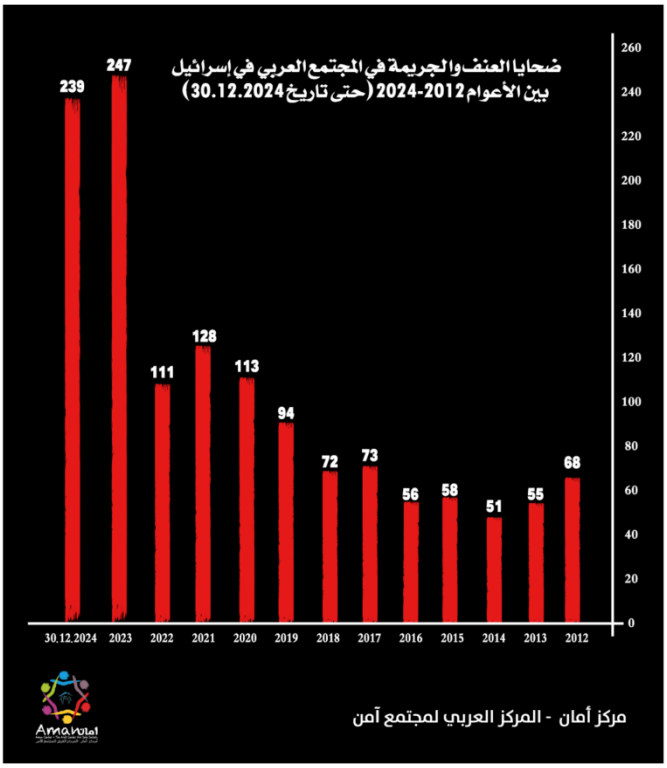
[2] جلسة لجنة الامن الداخلي في الكنيست المنعقدة بتاريخ 13\11\24

التصدي لأزمة العنف والجريمة في المجتمع العربي يتطلب معالجة جذرية وشاملة لكل هذه الأسباب، تشمل تطوير البرامج التربوية والاقتصادية، وتطبيق القانون بصرامة للحد من انتشار الأسلحة غير القانونية، إلى جانب دور السلطات المحلية العربية ومؤسسات المجتمع المدني.

أعداد ضحايا العنف والجريمة في العام 2024

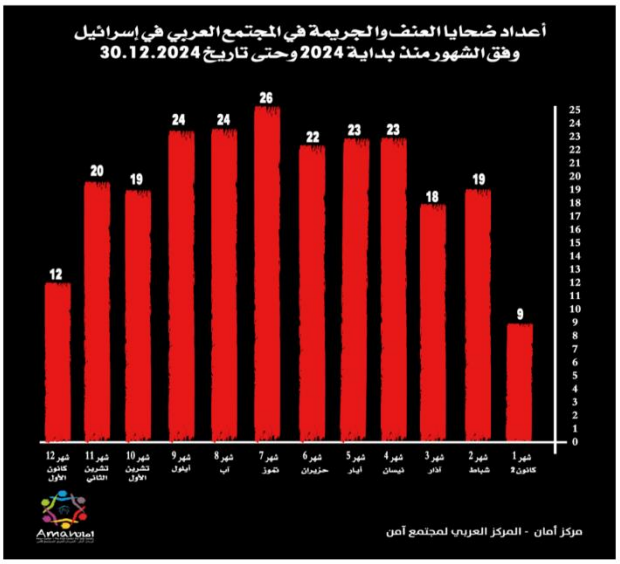
يشهد العام 2024 منذ بدايته وحتى الآن، في ظل تولّي الحكومة اليمينية المتطرفة الحالية السلطة، تصاعدًا حادًّا وخطيرًا ومضاعفًا في أعداد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي مقارنة بالأعوام العشرة السابقة، حيث وصل عدد الضحايا مع نهاية هذا العام 239 ضحية، مقارنة بـ 247 ضحية في العام 2023.

107 من الضحايا هم من سكان منطقة الشمال، 93 من الضحايا من سكان منطقة المركز، 28 من الضحايا هم من سكان منطقة الجنوب، و11 من الضحايا من القدس الشرقية المحتلة.



وفقًا للإحصائيات التي وثّقها مركز أمان، هناك دالّة تصاعديّة بشكل راتب على امتداد أعوام العقد الأخير في أعداد ضحايا جرائم القتل في المجتمع العربي باستثناء عام 2022، ففي العام 2012 قُتل 68 شخصًا، وفي العام 2013 قُتل 55 شخصًا، وفي العام 2014 قُتل 51 شخصًا، وفي العام 2015 قُتل 58 شخصًا، وفي العام 2016 قُتل 56 شخصًا، وفي العام 2017 قُتل 73 شخصًا، وفي العام 2018 قُتل 72 شخصًا، وفي العام 2019 قُتل 94 شخصًا، وفي العام 2020 قُتل 113 شخصًا، وفي العام 2021 قُتل 128 شخصًا، أما في العام 2022 فقد انخفضت الدالّة بعد ارتفاع مضطرد لعدة سنوات متتالية، حيث قُتل خلال هذا العام 111 شخصًا. فيما رجعت الدالة للارتفاع في العام 2023 لكن بشكل حادّ جدًّا وبأرقام قياسية مضاعفة، حيث قُتل منذ بداية العام 2023 وفق إحصائيات مركز أمان 247 شخصًا. وهذا العام 2024 وحتى كتابة هذا التقرير (30.12.2024) بلغ عدد ضحايا العنف والإجرام في مجتمعنا العربي 239 قتيلًا.

عدد الضحايا وفقًا للشهور خلال العام 2024



يبيّن الرسم البياني أعلاه أعداد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي خلال العام 2024 وفق أشهر السنة، ومن الواضح وفق المعطيات أن شهر كانون الثاني كان الأقلّ من ناحية أعداد الضحايا.

ويمكن تفسير هذا الانخفاض النسبي في شهر كانون الثاني، بحالة الاستنفار الشرطي وسهولة الضغط على الزناد لدى رجال الشرطة خلال فترة الحرب، وزيادة عدد رجال الشرطة في البلدات العربية لدوافع لا تتعلق بشكل مباشر بالعنف والجريمة وإنما تتعلق في الدوافع الأمنية. فمعظم حالات قتل المواطنين العرب على يد الشرطة بعد السابع من أكتوبر كانت تقع إما خلال ملاحقة أو عند حضور الشرطة، فور

وقوع جريمة. ومما يؤكد هذا التحليل كون الأشهر الثلاثة التي أعقبت الحرب في السابع من أكتوبر العام 2023 قد شهدت جميعها انخفاضًا بارزًا في أعداد ضحايا القتل.

كما تشير المعطيات التي تم رصدها حول عمل الشرطة فيما يخص الجريمة والعنف في المجتمع العربي خلال هذه الفترة إلى نقطتين في غاية الأهمية:

النقطة الأولى: الكفاءة العالية للشرطة في مواجهة مرتكبي الجرائم عندما تكون الجرائم موجّهة ضد أفراد من المجتمع اليهودي أو عندما تكون موجّهة ضد الشرطة نفسها، كما أتى على لسان قائد لواء منطقة الرملة بعد قتل مرتكب عملية قرب "موشاف حتساف"، حيث قال عن عمل الشرطة: "عملية حازمة، تحمل رسالة واضحة مفادها أن أي محاولة مسّ برجال الشرطة سيكون لها ثمن باهظ".

أمّا النقطة الثانية، فهي حالة الردع للمنظمات الاجرامية ومرتكبي الجرائم التي نشأت بسبب تواجد عناصر الشرطة في البلدان العربية بسبب الحالة الأمنية في فترة الحرب، ما أدّى إلى انخفاض في أرقام ارتكاب الجرائم بشكل نسبيّ. ومع تراجع الوجود الشرطي في الشوارع العربية تدريجيًّا كلما امتدت الحرب، رأينا عودة المنظمات الإجرامية للسيطرة على البلدات العربية، حيث لاحظنا ارتفاعًا كبيرًا مرة أخرى في أعداد ضحايا العنف والإجرام في الأشهر التي أعقبت بداية الحرب هذا العام، حتى وصلت ذروتها في أشهر الصيف التي كانت الأكثر دموية هذه السنة بواقع 26 ضحية في تموز و 24 ضحية في شهري آب وأيلول. ومما يعزز هذا التوجّه الارتفاع الملحوظ أيضًا في أعداد ضحايا العنف والإجرام خلال فترة الهدنة في الحرب والتي استمرت لسبعة أيام وراح خلالها 7 أشخاص ضحايا للجريمة والعنف، أي بمعدل ضحية واحدة في كل يوم من أيام الهدنة.

معطيات العنف والجريمة بحسب البلدان العربية

مع ارتفاع حالات القتل في المجتمع العربي خلال هذا العام 2024، شهدت بعض المدن والقرى العربية أرقامًا غير مسبوقة في أعداد ضحايا الجريمة والعنف، بل وانضمت مدن وقرى جديدة إلى القائمة، وأصبح الرمي بالرصاص والقتل مشاعًا في كل زمان ومكان، في المساجد والمدارس والصالات الرياضية والمنازل والشوارع والحارات.

وأمثلة على الارتفاع غير المسبوق في أعداد جرائم العنف في عدد من البلدات العربية خلال العام 2024:

مدينة الرملة تصدرت قائمة المدن العربية الأكثر وقوعًا لجرائم العنف خلال العام 2024 بواقع 18 ضحية، تلتها مدينة اللد بواقع 16 ضحية، ثم مدينة رهط وبلدة الجديدة- المكر بواقع 13 ضحية، ثم مدينة أم الفحم بواقع 11 ضحية.

وتصدّر مدينتي اللد والرملة للقائمة يمكن عزوه إلى القرب الاجتماعي والعائلي بين العرب في المدينتين، وأثر ذلك على الصراعات المتداخلة بين العائلات وعصابات الاجرام في المدينتين. يضاف إلى ذلك سياسة التهميش والعنصرية وعدم توجيه الموارد لجسر الفجوات الاقتصادية التي يعاني منها المواطنون العرب في المدينتين مقارنة بجيرانهم من المجتمع اليهودي.

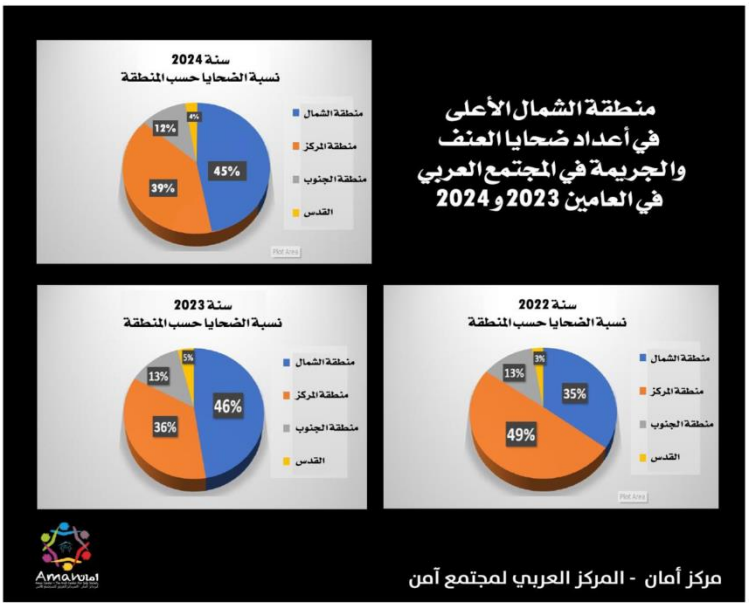
البلدات العربية الأعلى في أعداد ضحايا والعنف والجريمة خلال العام 2024

البلد	عدد الضحايا
الرملة	18
اللد	16
رهط	13
جديدة المكر	13
أم الفحم	11
شفاعمرو	10
الناصرة	9
باقة الغربية	9
الطيرة	8
القدس	8
جسر الزرقا	7
إكسال	6
كفرقرع	6
عسفيا	5
يركا	5
كفرياسيف	5
عرابة	5
ديرحنا	4
عبلين	4
يافا	4
طمرة	4
كفركنا	3
حيفا	3
المغار	3
يافة الناصرة	3
قلنسوة	3
العيزرية	3

مركز أمان - المركز العربي لمجتمع آمن

منطقة الشمال تتصدّر قائمة 2024

وتظهر المعطيات التالية في الرسومات البيانية المرفقة أن حوادث الجريمة والعنف لا تقتصر على منطقة معينة، بل تنتشر في كل المناطق، من الشمال إلى المركز وحتى القدس والجنوب.



المعطى الأبرز هو استمرار تصدّر منطقة الشمال القائمة من حيث أعداد ضحايا العنف والجريمة للسنة الثانية على التوالي، بحيث أصبحت نسبة جرائم العنف في منطقة الشمال هي الأولى من بين بقية المناطق، بعد أن تصدّرت منطقة المركز اللائحة في سنوات سابقة.

وقد بلغت أعداد جرائم القتل المرتكبة في منطقة الشمال 107 حالة قتل في عام 2024، بعد أن كانت 38 حالة قتل عام 2022 , و114 حالة قتل في العام 2023. وبذلك أصبحت منطقة الشمال هي الأعلى في نسب القتل بما يعادل45% من مجمل حالات القتل في مختلف المناطق في المجتمع العربي خلال العام 2024. هذه النسبة تعادل تقريبًا نسبة السكان العرب في الجليل من مجمل السكان العرب في إسرائيل.

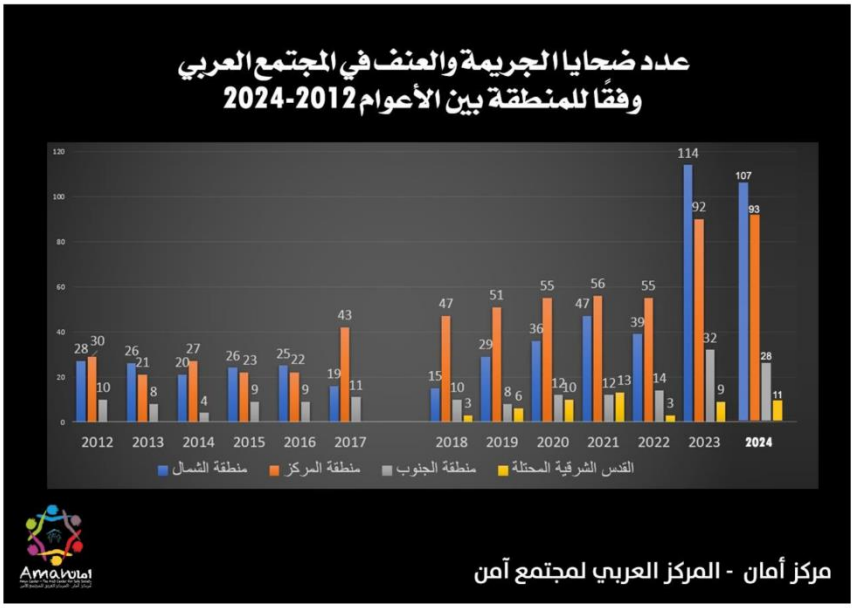
كما ظلّت أعداد ضحايا الجريمة والعنف في منطقتي المثلث والنقب مرتفعة للعام الثاني على التوالي مقارنة بالعام 2022، حيث وصلت أعداد ضحايا الجريم والعنف في منطقة المركز هذا العام 2024 إلى 93 ضحية، مقابل 55 ضحية عام 2022 و92 ضحية عام 2023، وهو ما يعني ارتفاعًا بنسبة 69% هذا العام عن عام 2022.

وفي منطقة الجنوب تضاعفت حالات القتل من 14 حالة قتل عام 2022 إلى 32 حالة قتل عام 2023، فيما بلغ عدد ضحايا العنف والجريمة هذا العام 2024 في منطقة النقب 28 ضحية.

وهذا الارتفاع الملحوظ في ضحايا القتل في منطقة الجنوب نابع في الغالب من صراعات قبلية تفاقمت في العام الحالي.

كما تضاعفت حالات القتل في القدس الشرقية المحتلة وبين أوساط سكان الضفة الذين قتلوا في مناطق الـ48 من 3 حالات عام 2022 إلى 9 حالات عام 2023، حتى وصلت في العام الحالي إلى 11 ضحية.

فيما يلي جدول يظهر أعداد حالات ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي في مختلف المناطق: الشمال، المركز، الجنوب، والقدس والضفة، بين الأعوام 2012-2024:

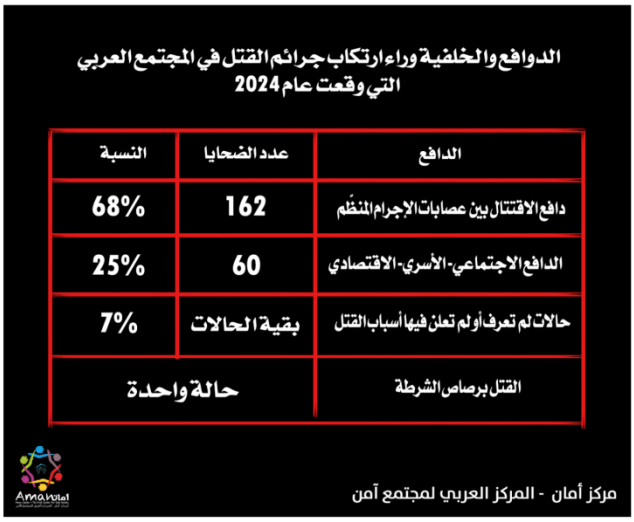


الدوافع والخلفية وراء ارتكاب جرائم القتل التي وقعت عام 2024

وفقًا للمعطيات التي حصل عليها مركز أمان بجهد استقصائي كبير من الميدان ومن الشرطة، فقد تم تقسيم الدوافع وراء ارتكاب حالات القتل في المجتمع العربي التي وقعت خلال العام 2024 إلى أربعة أنواع من الدوافع:

1. دافع الاقتتال بين عصابات الإجرام المنظّم: والتي بلغت 162 حالة، ما نسبته 68% من حالات القتل. (العام الماضي بلغت هذه النسبة 67%).
2. الدافع الاجتماعي- الأسري- الاقتصادي (العنف داخل الأسرة، والصراعات بين العائلات، العنف في الشوارع، الصراعات الشخصية): والتي بلغت 60 حالة، ما نسبته 25% من الحالات.
3. القتل برصاص الشرطة: حالة واحدة.
4. حالات لم تعرف أو لم تعلن فيها أسباب القتل: وهي بقية الحالات. ما نسبته 7% تقريبًا، علمًا وأن قسمًا منها يغلب الظن أنه بدافع الإجرام المنظم.

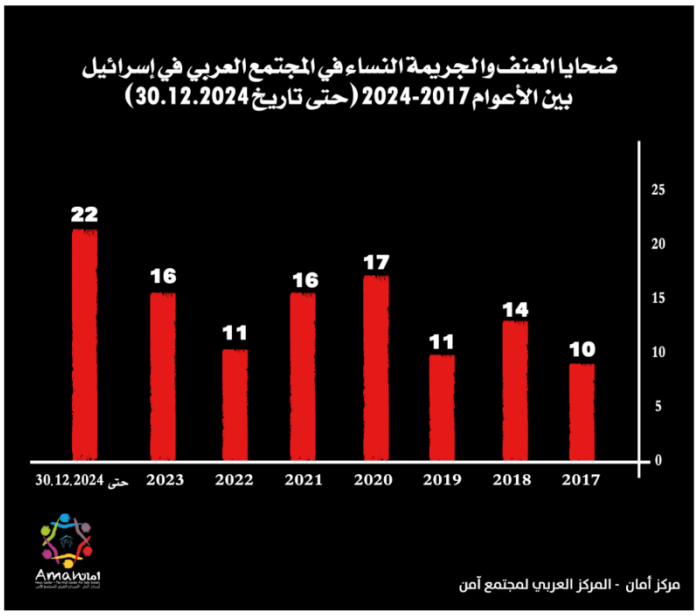
من المعطيات التي لدى مركز أمان، فقد طرأ هذا العام ارتفاع بنسبة 10% في أعداد الجريمة التي بدافع الاقتتال بين عصابات الإجرام المنظم عن العام قبل الماضي 2022، وهو ما يدلّ على أن المجتمع العربي بدأ يأخذ دوره في موضوع السلم الأهلي، مقابل فشل واضح للشرطة التي لا تقوم بدورها في محاربة عصابات الإجرام المنظم التي ازدادت جرائمها.



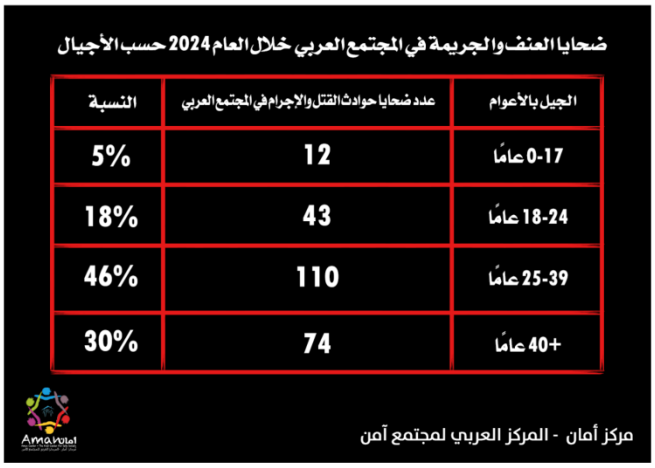
ارتفاع في أعداد النساء القتلى

في العام 2024 بلغ عدد جرائم العنف في المجتمع العربي 239 ضحية، بينهم 217 من الذكور و22 من الإناث، مقارنة بـ 11 حالة قتل للنساء عام 2022، و16 في العام 2023، وهو ارتفاع بنسبة 37.5% في أعداد النساء القتلى هذا العام مقارنة بالعام الماضي. وتعود معظم دوافع قتل النساء إلى دوافع على خلفية مشاكل عائلية، وبعضها إلى نزاعات بين عائلات إجرام، وفي حالة واحدة قتلت أم وابنتها في تفجير سيارة مفخخة في اللد في صراع بين عصابات الإجرام.

وباستثناء الانخفاض الذي شهده عام 2022 في أعداد ضحايا جرائم العنف في المجتمع العربي عامة، ومن ضمنها أعداد النساء القتلى، يتضح من المعطيات أن هناك تقاربًا في أعداد الضحايا النساء على امتداد السنوات العشر الأخيرة. وهذا المعطى يشير إلى أن الجريمة آخذة في الانتشار أكثر في قطاع الذكور ولدى عصابات الإجرام التي أفرادها في غالبيتهم العظمى من الذكور.



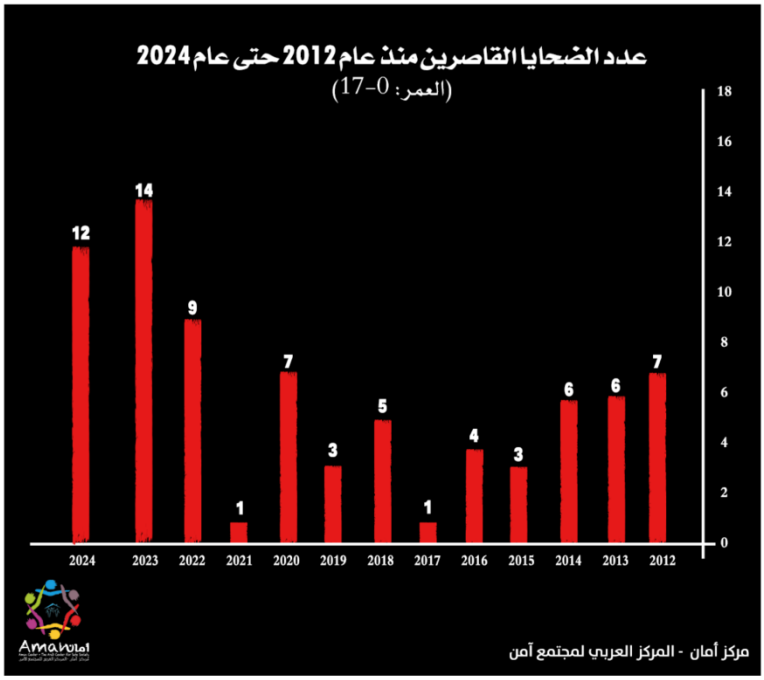
ضحايا العنف والجريمة حسب الفئات العمرية



يبين الجدول أعلاه أعداد ضحايا الجريمة والعنف في المجتمع العربي عام 2024 وفقًا للفئات العمرية. حيث بلغت نسبة ضحايا العنف والجريمة في فئة أعمار 0-17 ما نسبته 5% من مجمل الضحايا، بواقع 12 ضحية. فيما بلغت نسبة ضحايا العنف والجريمة ما نسبته 18% في الفئة العمرية ما بين 18-24 عامًا، بواقع 43 ضحية. بينما ترتفع النسبة إلى 46% في الفئة العمرية 25-39 عامًا, بواقع 110 ضحايا. أما عدد الضحايا في فئة ما فوق الـ 40 عامًا فبلغ 74 ضحية، ما نسبتهم 30% من مجمل الضحايا.

وتشير هذه المعطيات إلى أن معظم ضحايا الإجرام والعنف في المجتمع العربي هم من فئة الشباب دون 40 عامًا، بنسبة تصل إلى نحو 64%.

تواصل ارتفاع أعداد القاصرين ضحايا العنف والإجرام



كما تظهر معطيات مركز أمان إلى استمرار ارتفاع أعداد ضحايا الجريمة والعنف القاصرين (حتى جيل 17 عامًا) في المجتمع العربي للعام الثاني على التوالي. حيث بلغ عددهم هذا العام 12 ضحية، مقارنة بـ 9 ضحايا عام 2022 و14 ضحية عام 2023.

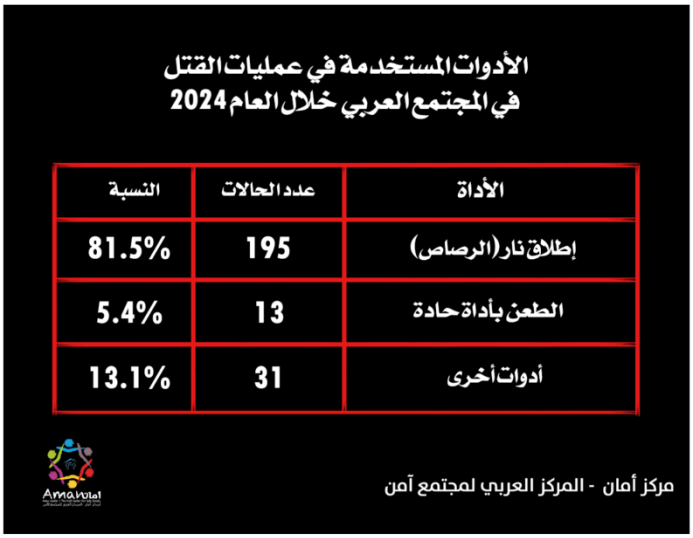
وهذه المعطيات تشير إلى أنه حين تكثر جرائم العنف في مجتمعنا العربي فإن جميع الفئات العمرية تكون معرّضة للإصابة ودفع الثمن، من بينها جمهور القاصرين.

الوسائل المستعملة في القتل: من الرصاص إلى السيارات المفخخة

تشير معطيات مركز أمان إلى أن 195 من مجموع حالات جرائم القتل في المجتمع العربي في العام 2024 كانت نتيجة إطلاق النار "الرصاص" وهو ما نسبته 81% من مجمل حالات القتل. وحالة واحدة نتيجة تفجير سيارة مفخخة، بينما 13 حالة قتل نتيجة الطعن بأداة حادة. وحالة قتل واحدة دهسًا. وباقي حالات القتل نتيجة استعمال أدوات أخرى.

وتشير هذه المعطيات إلى حالة فوضى السلاح المنتشرة في المجتمع العربي وسهولة الحصول على السلاح بشكل غير قانوني.

وكان المفتش العام للشرطة قد صرح خلال انعقاد جلسة لجنة الأمن الداخلي البرلمانية أن معظم السلاح المنتشر في المجتمع العربي مصدره من "الجيش". ويأتي هذا المعطى في ظل حالة الاستنفار الأمني والعسكري بعد أحداث السابع من أكتوبر لتأكيد وجود من يتساهل في عملية وصول الأسلحة النارية إلى يد عصابات الإجرام على الرغم من كل الإجراءات الوقائية التي يفترض وجودها لمنع ذلك.



ملخص

تشير المعطيات بشكل مقلق إلى تزايد متصاعد في أعداد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي في العقد الأخير، باستثناء سنة 2022 التي شهدت انخفاضًا بخلاف كل السنوات التي يتناولها التقرير.

وتظهر المعطيات تصاعدًا حادًا ومضاعفًا في أعداد ضحايا العنف والجريمة في المجتمع العربي في العام الأخير 2024 مقارنة بالأعوام السابقة في العقد الأخير، وبنسبة مشابهة لما كان في العام الماضي 2023، حيث وصل عدد الضحايا مع نهاية 2024 إلى 239 ضحية، وهو ما يشكّل ارتفاعًا بنسبة 122% مقارنة بالعام 2022 حيث بلغ عدد الضحايا آنذاك 111 ضحية.

كما تظهر المعطيات استمرار ارتفاع أعداد ضحايا العنف والإجرام في منطقة الشمال للعام الثاني على التوالي، والتي أصبحت المنطقة الأعلى في نسب القتل بعدما كانت منطقة المركز هي الأعلى في سنوات سابقة. حيث بلغت نسبة حالات القتل عام 2024 في منطقة الشمال 46% من كافة الحالات في جميع المناطق، مقارنة بـ 35% عام 2022.

وتتصدر الرملة قائمة البلدات العربية الأكثر وقوعًا لضحايا العنف والإجرام فيها، حيث بلغ عدد القتلى فيها 18 قتيلًا عام 2023، تليها مدينة اللد بواقع 16 قتيلًا، ثم مدينة رهط وبلدة الجديدة المكر بواقع 13 قتيلًا.

كما تشير المعطيات إلى تصاعد حادّ في أعداد قتلى العنف والإجرام في بعض البلدات العربية مثل: مدينة أم الفحم التي وصل عدد القتلى هذا العام فيها إلى 11 قتيلًا بينما كان في عام 2023 خمسة قتلى، في حين لم تشهد غير حالة واحدة عام 2022. كذلك مدينة شفاعمرو التي قتل فيها 10 ضحايا في العام 2024، مقابل ضحية واحدة عام 2022.

كذلك تشير المعطيات إلى أن 68% من دوافع القيام بعمليات القتل هي بدافع الاقتتال بين عصابات الإجرام، 25% بدافع اجتماعي-أسري- اقتصادي، 7% غير معروف. هذه المعطيات تظهر أنه في هذا العام طرأ ارتفاع بنسبة 10% في أعداد الجريمة التي بدافع الاقتتال بين عصابات الإجرام المنظم عن العام قبل الماضي 2022، وهو ما يدلّ على أن المجتمع العربي بدأ يأخذ دوره في موضوع السلم الأهلي، مقابل فشل واضح للشرطة التي لا تقوم بدورها في محاربة عصابات الإجرام المنظم.

وبالتوازي مع الارتفاع الحادّ في مجمل أعداد ضحايا العنف والإجرام في المجتمع العربي من مختلف الأعمار، تشير المعطيات إلى ارتفاع مقلق أيضًا في أعداد الضحايا من القاصرين دون سن الـ 17 عامًا.

ننوّه إلى أن هذه المعطيات الصعبة تتحدّث فقط عن أعداد القتلى جراء حوادث القتل والإجرام، علمًا وأن هناك آلاف جرحى الجسد والنفس نتيجة لحوادث العنف والإجرام في مجتمعنا العربي، والّذين تفوق أعدادهم الآلاف.

توصيات:

من خلال دراسة المعطيات الواردة في التقرير بمنهجية علمية استقرائية يبدو أنّ كل المؤشرات- خاصة في ضوء الحرب الدائرة والأزمة الاقتصادية وسياسات التهميش والتمييز المتراكمة، وفي ظل الحكومة الحالية وسياسة وزير الأمن القومي المسؤول المباشر عن أداء الشرطة- كلها تشير إلى ضرورة التحرّك السريع وغير التقليدي لمواجهة أحد أخطر التحديات التي تواجه المجتمع العربي في إسرائيل في المرحلة الراهنة والمقبلة.

إن أهمّ وأول خطوة ينبغي السعي لها في المرحلة الحالية من أجل مكافحة الجريمة والعنف في المجتمع العربي ووقف شلال الدم المتزايد هو إقالة الوزير العنصري إيتمار بن غفير من منصبه كمسؤول عن ملف الأمن الداخلي، وعن ملف مكافحة العنف والجريمة في المجتمع العربي. فقد أثبتت نتائج هذا العام والعام الذي قبله، والارتفاع الحادّ في أعداد ضحايا القتل والإجرام في المجتمعين العربي واليهودي، فشله في إدارة هذا المنصب وفي توفير الأمن والأمان لمواطني الدولة وبالذات للمواطنين العرب.

تأثير مباشر على سياسات الدولة:

من الواضح أن التأثير المباشر على سياسات الدولة وقراراتها وتعديل أولوياتها في تعاملها مع المواطنين العرب في كافة المجالات هي خطوة مهمة وأساسية في خفض معدلات العنف والجريمة ومحاربة الأسباب العميقة لهذا الوباء. ويبدو ذلك جليًّا من خلال قراءة المعطيات المتعلقة بسنة 2022 وهي السنة الوحيدة التي شهدت انخفاضًا في معطيات العنف والجريمة، مع الإشارة إلى أنّ العام 2022 هو العام الوحيد الّذي شارك فيه حزب عربي في ائتلاف حكومي، وألزم الحكومة -من خلال تفعيل ثقله وتأثيره- على اتّخاذ قرار سياسي سيادي وإقرار خطّة وميزانيّات غير مسبوقة لمحاربة العنف والجريمة في المجتمع العربي، وبدء تنفيذ الخطة على أرض الواقع، فالأمن المجتمعي لا يمكن أن يتوفّر من تلقاء نفسه، وإنّما هو خاضع لجهود الحكومة بمؤسّساتها المختلفة، وهي المخوّلة بتخصيص الموارد اللازمة- على اختلافها وأشكالها- لتحسين رفاهيّة المجتمع والحدّ من أحداث العنف والفوضى والجريمة. في المقابل، نلاحظ أنّ العام 2023 هو العام الّذي تشكّلت فيه أكثر الحكومات تطرّفًا وعنصريّة، وتضمّ مركّبات تؤمن بضرورة إقصاء العرب نحو الهوامش على أقلّ تقدير، والتي نجحت بمضاعفة قوّتها من خلال تحريضها على العرب واعتبارهم مواطنين غير شرعيّين في هذه البلاد. وقد عمدت هذه الحكومة إلى تجميد ووقف الميزانيات المخصّصة للمجتمع العربي، ومن ضمنها ميزانيات مخصصة لمكافحة العنف والجريمة، وتحويلها لجهات أخرى، بما فيها المستوطنات والمدارس التوراتية، إضافة إلى الحملات العدائيّة الّتي قامت بشنّها على المجتمع العربي، وعلى رأسها ارتفاع وتيرة هدم البيوت العربية والمضايقات على أهلنا في النقب.

درهم وقاية خير من قنطار علاج:

هناك خطوات استباقية وقائية من شأنها إحداث التعديل المرجو لوقف وتيرة الارتفاع المتصاعد والمقلق في حوادث العنف والقتل. فازدياد نسبة الشباب العرب الذين خارج الأطر التعليمية أو المهنية بمثابة ضوء أحمر أمام متخذي القرار في الحكم المركزي والسلطات

المحلية، يستوجب منهم إجراء مسح سنوي شامل من خلال أقسام الرفاه الاجتماعي والتربية والتعليم حول هذه الفئة العمرية، ومن ثم إعداد البرامج والخطط الوقائية لهذه الفئة المستهدفة من أبناء مجتمعنا.

حراك شامل ومنظم لكافة الهيئات والأطر الاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني:

المسؤولية الأولى في الحد من هذه الظاهرة تقع على كاهل الدولة وأجهزتها الرسمية وسياساتها، لكن لا يمكن تجاهل دورنا كمجتمع يمتلك طاقات هائلة ولديه مؤسّساته المدنية التي تتفاعل وتؤثر في قضايا عديدة، منها الدينية والاجتماعية والتربوية والاقتصادية والإعلامية. هذه الطاقات عليها أن تتحمّل جانبًا من المسؤولية في المرحلة القادمة وأن تعمل وفق رؤية شمولية وحدوية تتجاوز الخلافات الضيقة في سبيل تمكين وجودنا كمجتمع يقف أمام تحدٍّ خطير، بل قد يكون الأخطر في المرحلة القادمة.

لا بد من العمل الجدي على ضوء التغيرات الاجتماعية، السياسية والاقتصادية، على المستويات الثلاثة: المحلي، القطري والعالمي، والتي اخترقت معظم مركّبات مجتمعنا الفلسطيني القروي، والشروع بمشاريع ومبادرات جديدة تعيد تنظيم مجتمعنا من جديد، بحيث يشمل هذا التنظيم الحلول العلمية، العملية والأخلاقية لكل سلوك شاذ طرأ على مجتمعنا بسبب التغيّرات الخارجية التي غزته بتأثير العولمة الشاملة، كما مواجهة انعكاسات السياسات التمييزية التي تنتهجها الدولة تجاه المواطنين العرب في البلاد.

معالجة ظاهرة تسرب السلاح من معسكرات الجيش إلى المجتمع العربي:

في ظل تصاعد جرائم العنف في المجتمع العربي، ومع تواتر التقارير التي تشير إلى أن غالبية السلاح المستخدم في هذه الجرائم يأتي من معسكرات الجيش والشرطة، يجب وضع خطة شاملة ومستدامة لمعالجة هذه الظاهرة الخطيرة من خلال:

1. وضع أنظمة رقابة إلكترونية حديثة لتتبع حركة الأسلحة داخل المعسكرات، وإجراء جرد دوري وشامل للأسلحة والتأكد من مطابقتها للسجلات الرسمية.
2. تشديد العقوبات على من يثبت تورطهم في سرقة أو تسريب السلاح من معسكرات الجيش والشرطة.
3. إدراج جرائم تسريب السلاح ضمن الجرائم الكبرى التي تهدد الأمن القومي.
4. تعزيز التعاون بين الجهات الأمنية المختلفة لمتابعة ومكافحة تهريب الأسلحة.
5. إنشاء لجان تحقيق مستقلة للتحقيق في قضايا تسرب الأسلحة، ونشر نتائج التحقيقات بشفافية.

إن تبني هذه التوصيات وتنفيذها بشكل فعّال يمكن أن يساهم في الحد من آفة العنف والجريمة، وفي تعزيز أمن واستقرار المجتمع العربي، والحد من معدلات الجريمة.

ملحق ب

الإرتفاح في حوادث القتل في المجتمع العربي

הזינוק במעשי הרצח בחברה הערבית - המכון למחקרי ביטחון לאומי(inss.org.il)

הזינוק במעשי הרצח בחברה הערבית

הפשיעה בקרב הציבור הערבי נמצאת בנסיקה: מספר הנרצחים הגיע לנתון חסר תקדים, וארגוני פשיעה חדשים צצים חדשות לבקרים ומערערים את ביטחון התושבים. והמדינה? אדישה. נראה כי הסוגיה לא נמצאת בראש סדר העדיפויות של הממשלה הנוכחית, ואם זו לא תשכיל לשנות את גישתה, המצב עלול להידרדר ולגלוש למחוזות שלא הכרנו

מאז הוקמה הממשלה הנוכחית בתחילת 2023, זינק מספר הנרצחים בחברה הערבית ביותר מפי שניים בהשוואה לאותה תקופה בשנה הקודמת. על רקע ההאטה בפשיעה והירידה במספר מקרי הרצח בחברה הערבית בשנה שעברה, נוצר רושם כי נושא הפשיעה בחברה זו אינו עומד בראש סדר העדיפויות של הממשלה כיום. אם הממשלה לא תשכיל להירתם מיד להתמודדות יעילה עם אתגר חמור זה, המהווה איום על הביטחון הפנימי, צפויה החרפה ניכרת, העלולה לגלוש לממדים ולמרחבים שלא הכרנו בעבר ולסכן את הביטחון הלאומי. הפתרון המערכתי מצוי ביישום התוכניות הקיימות: תוכנית החומש 549 למאבק באלימות ובפשיעה, תוכנית החירום "מסלול בטוח" ותוכנית החומש מס' 550 לטיפול בנושאים כלכליים וחברתיים, המחוללים את התופעה, תוך שיתוף בין גופי הממשלה, הרשויות המקומיות הערביות וההנהגה הערבית

אף כי קיימות סיבות חברתיות פנימיות לעלייה באלימות ובפשיעה בחברה הערבית, ואחריות לכך מוטלת גם עליה ועל מנהיגותה, מאמר זה מבקש להתמקד בהשלכות של מדיניות הממשלה הנוכחית בטיפול בתופעה ולהתריע מפני הסכנות העולות מכך

מתחילת שנת 2023 חלה עלייה ניכרת בתופעות האלימות החמורה והפשיעה המאורגנת בחברה הערבית בישראל. מספר מעשי הרצח הגיע

להיקף חסר תקדים בהשוואה לתקופה המקבילה בשנה הקודמת, ויותר מכל נתון שנרשם אי פעם בעבר. בראייה שנתית, מדובר על אפשרות שמספר הנרצחים והנרצחות הערבים אזרחי ישראל יגיע ליותר מ-200. זאת, בהשוואה ל-106 בשנה החולפת, שבה נרשמה, לראשונה, ירידה של 16 אחוזים במספר הנרצחים, שעלה בהתמדה בשנים שלפני כן (2018 – 74, 2019 – 94, 2020 – 100, 2021 – 115 נרצחים)

למקרי הרצח המתרבים בהתמדה (ולמגמה אקספוננציאלית צפויה), נודעת השפעה פסיכולוגית-חברתית מטלטלת על החברה הערבית. עיקרה - אובדן הביטחון האישי של אזרחי ישראל הערבים, המשליך על שגרת היומיום ועל האמון במדינת ישראל ובמוסדותיה, ותחושה כי המדינה נוטשת אותם ומגלה אדישות לגורלם

נראה כי מספר גורמים אחראים לזינוק במקרי הרצח ולהחמרה באלימות ובפשיעה. ביניהם, המצוקה שאליה נקלעו משפחות הפשע המרכזיות בחברה הערבית, בעקבות הפעולות האפקטיביות שננקטו נגדן במסגרת תוכנית "מסלול בטוח" במהלך 2022. מצוקה זו הביאה לפיצול כוחות, בחלקו מכוון, בתוך כל אחת ממשפחות הפשע ול"חלוקת עבודה" ביניהן באזורי משנה. התפתחות זו הגדילה את מספר קבוצות הפשע וגרמה לריבוי סכסוכים פנימיים ביניהן. לכך יש להוסיף את הזמינות של כלי נשק בחברה הערבית, עקב מה שמסתמן כהצפה באמצעי לחימה, שמקורם בעיקר מירדן והגדה המערבית

בציבור הערבי הייתה ציפייה גבוהה להצלחתן של התוכניות הממשלתיות לטיפול בפשיעה ובאלימות, שביישומן חלה תנופה ניכרת ב-2022. זו התבטאה בתיאום הדוק בין משרדי הממשלה והגופים השונים (ביניהם משטרת ישראל, המל"ל, השב"כ, רשות המיסים, הרשות להלבנת הון ומשרדי הממשלה), בהובלתו של סגן השר יואב סגלוביץ ובגיבוי מובהק של ראש הממשלה והקבינט המדיני–ביטחוני. זאת, בצד תנופה מחודשת בקידום תוכנית החומש השנייה (מס' 549), ומעל לכל – ביישום מערכתי מדוקדק ואיכותי של תוכנית החירום הלאומית "מסלול בטוח" למאבק בפשיעה בחברה הערבית, שהובילה משטרת ישראל תוך התגייסות משרדי הממשלה ורשויות האכיפה, לרבות יועמ"ש הממשלה ופרקליטות המדינה. כל התוכניות האלו גובשו ויושמו בשיתוף מלא עם נציגי החברה הערבית, ברובד הארצי והמקומי. הן נועדו לייצר מענה רב-ממדי ורב-זרועי מתוזמן ומסונכרן מול הפשיעה המאורגנת והאלימות בחברה הערבית. ואכן, ההבנה בציבור הייתה, כי יש בתוכניות אלו כדי להביא למיטוט ארגוני הפשיעה, להפחתת האמצעים הכלכליים שלהם ולצמצום מספר כלי הנשק הבלתי-חוקיים שבידיהם

הצטרפותה ההיסטורית של מפלגה ערבית (רע"מ) לקואליציה הממשלתית, עם הבטחתה להעמיד את נושא המאבק בפשיעה ובאלימות בראש סדר העדיפויות, הפיחה תקווה בציבור הערבי כי נסללה הדרך המעשית להסרת קללה זו מקרבו, גם אם הדבר יארך זמן. אישי ציבור ומנהיגים בחברה הערבית התחייבו במוצהר למלא את חלקם בצמצום תופעות האלימות והפשיעה. זאת, בין היתר, באמצעות עידוד הציבור לשתף פעולה עם המשטרה, הוקעה וגינוי פושעים ועבריינים, מניעת לגיטימציה חברתית להפעלת אלימות פיזית כלפי נשים ולרצח על רקע חילול כבוד המשפחה, והתנגדות להחזקת נשק ולכל שימוש בו. כיום, מתמקדים קולותיהם בביקורת חריפה על הרפיון מצד המדינה בטיפול בפשיעה

נראה, אפוא, כי ההאטה שחלה מאז הקמת הממשלה הנוכחית בפעילותן של מערכות הממשל כלפי החברה הערבית בכלל, ושל מנגנוני האכיפה כלפי משפחות הפשע והעבריינים בפרט, היא הגורם המשפיע המכריע והמידי לעלייה בפשיעה. גישתה של הממשלה באה לביטוי גם ברפיון ביישומן של חלק מהתוכניות המוזכרות ובהפסקת חלק מהן - ביניהן התוכנית "עוצרים את הדימום", בשיתוף הג'וינט, שנועדה לקדם מניעת פשיעה ואלימות ברשויות המקומיות הערביות. בציבור הערבי רואים בכך נסיגה מסוכנת ממה שנראה כטיפול יעיל בפשיעה ובאלימות, על בסיס מפגש אינטרסים בין החברה הערבית למדינה

הציבור הערבי ומנהיגותו ברמה הארצית והמקומית, מתייחסים בחוסר אמון ובספקנות להכרזותיו של השר לביטחון לאומי כי הוא נחוש למגר את הפשיעה, וכי בכוונתו לקיים שיח שוטף מול מנהיגים מהחברה הערבית ולהוביל בעצמו את תוכנית "מסלול בטוח" למלחמה בפשיעה המאורגנת. זאת, נוכח המציאות המדממת והעדיפויות המסתמנות של השר, כמו למשל בעניין הקמת "המשמר הלאומי", הנתפס בחברה הערבית כמכוון נגדה. כך, על אף המאמצים שמשקיעה המשטרה בהתמודדות עם האלימות והפשיעה, התחושה בציבור הערבי היא שהמוטיבציה שהייתה קיימת בעבר אצל גורמי הממשל והאכיפה נבלמה, והמסקנה הרווחת בקרבו היא, כי הטיפול המערכתי בפשיעה ירד בסדר העדיפויות הלאומי

החלטת הממשלה להקים "משמר לאומי" שעתיד לטפל גם בפשיעה בחברה הערבית ולשמור על השקט בערים המעורבות, מטרידה את החברה הערבית. לכך נוסף הסברו של שר המורשת (עמיחי אליהו, עוצמה יהודית), לפיו גוף זה לא יפעל נגד יהודים, אלא נגד אזרחי

המדינה שמזדהים עם האויב, ויילחם בפרוטקשן לאומני, פשיעה חקלאית לאומנית, גניבות נשקים, הטרדות מיניות ואונס על רקע לאומני. להתבטאויות מסוג זה יש השפעה רעילה על היחסים בין ערבים ליהודים והן אינן תורמות כלל למאבק נגד הפשיעה בחברה הערבית

קונקרטית, טרם מונה גורם בכיר לריכוז, תיאום ותכלול הפעילות בין משרדי הממשלה והאכיפה השונים במסגרת "מסלול בטוח" וטרם גובשה תוכנית עבודה סדורה עבורם. הדבר פוגע ביעילות שהייתה לחיבור בין כלל התוכניות ופעילויות המניעה, הסיכול והאכיפה; בעלי התפקידים החדשים במשרדי הממשלה הרלוונטיים טרם גיבשו תוכניות עבודה הנוגעות לחלקם במימוש תוכניות החומש לחברה הערבית. גם גיבוש הצעות חוק בעניין הפשיעה המאורגנת, עם משרד המשפטים, נמצא בדעיכה; שיתוף הפעולה בין המשרד לביטחון לאומי וגורמי האכיפה לבין ראשי הרשויות המקומיות, החיוני להתמודדות עם הפשיעה, לוקה בחסר. זאת, בין היתר, בשל חוסר האמון מצד ראשי הרשויות בשר העומד בראש המשרד, על רקע עמדותיו המוצהרות כלפי החברה הערבית, והתבטאותו של מפכ"ל המשטרה, שייחס את הרציחות להיבט חברתי-תרבותי; משטרת ישראל עמוסה בטיפול באתגרים אחרים, בין אם מדובר בתחום הביטחוני מול הטרור הפלסטיני ובין אם "בהתייחסות הנדרשת למחאה הציבורית הגואה כנגד ה"רפורמה המשפטית

על רקע זה, ביישובים ערביים נערכות הפגנות שבהן מושמעת מחאה חריפה על ההתדרדרות במצב הביטחון האישי וביקורת על אוזלת ידה של המשטרה. כן מופנית קריאה לרשויות המדינה לפעול, במהירות ובנחישות, כדי לבלום את ארגוני הפשיעה שהשתלטו על רוב תחומי החיים, משבשים את שגרת החיים וזורעים ייאוש ופחד בקרב התושבים

סיכום

העלייה התלולה בפשיעה ומעשי הרצח בחברה הערבית עלולה לערער את היציבות ואת ביטחון הפנים, לפגוע ביחסי יהודים-ערבים ובאמון הציבור הערבי במדינה ובמערכות האכיפה. על קברניטי המדינה ומנהיגי הציבור, יהודים וערבים, להכיר בסכנות אלה ולחדש בדחיפות את המאמץ לצמצום הפשיעה בחברה הערבית, על ידי

- חידוש מתן העדיפות למאבק באלימות ובפשיעה ברמה הלאומית, אימוץ וחיזוק האסטרטגיה הרב-תחומית של הממשלה הקודמת ויישומה בתיאום רב-ממדי

- חיזוק מעמדה ויכולותיה של המשטרה, לרבות בתחום הטכנולוגי, כך שתוכל למלא ביעילות ובעדיפות גבוהה את משימותיה בהתמודדות נגד ארגוני פשיעה

- קיום דיאלוג רצוף עם החברה הערבית ברמה הארצית והמקומית, ושילובה במאבק בפשיעה

- חיזוק יכולת המשילות של הרשויות המקומיות, שאמורות ליישם את התוכניות בתחומי האחריות שלהן

- הפסקת תופעות השנאה והגזענות נגד האזרחים הערביים והוקעתן

الجريمة في الوسط العربي في حالة تدهور: وصل عدد القتلى إلى ارقام قياسية، وظهرت منظمات جديدة تهدد أمن السكان. والدولة لا تبالي بذلك، يبدو أن المسألة ليست في صدارة أولويات الحكومة الحالية، وإذا لم تتخذ الدولة موقفا صارما تجاه ما يحدث، فإن الوضع قد يتدهور.

منذ تشكيل الحكومة الحالية في بداية عام 2023، ارتفع عدد القتلى في المجتمع العربي لأكثر من الضعف مقارنة بنفس الفترة من العام السابق. على خلفية تباطؤ الجريمة وانخفاض عدد حالات القتل في المجتمع العربي في العام الماضي، يظهر أن موضوع الجريمة في هذا المجتمع لا يقف في صدارة أولويات الحكومة اليوم. إذا لم تكن الحكومة قادرة على التصدي بفعالية لهذا التحدي الخطير، الذي يشكل تهديداً للأمن الداخلي، فمن المتوقع حدوث فشل واضح، والذي قد ينزلق إلى أبعاد ومساحات لم نكن نعرفها في الماضي ويعرض الأمن القومي للخطر. الحل المنهجي موجود في تطبيق الخطط القائمة: خطة الخمسين 549 لمكافحة العنف والجريمة، خطة الطوارئ "مسار آمن" وخطة الخمسين رقم 550 للتعامل مع القضايا الاقتصادية والاجتماعية التي تولد الظاهرة، بالتعاون بين جهات الحكومة والسلطات المحلية العربية والقيادة العربية.

على الرغم من وجود أسباب اجتماعية داخلية لزيادة العنف والجريمة في المجتمع العربي، ومسؤولية ذلك ملقاة على عاتقه وعلى قيادته، يسعى هذا المقال إلى التركيز على أثار سياسة الحكومة الحالية في معالجة الظاهرة والتحذير من المخاطر الناجمة عن ذلك.

منذ بداية عام 2023، شهدنا ارتفاعاً ملحوظاً في ظواهر العنف الشديد والجريمة المنظمة في المجتمع العربي في إسرائيل. وصل عدد جرائم القتل تقديم زائد في حالات القتل بالمقارنة مع الفترة المماثلة في العام الماضي، وأكثر من أي رقم تم تسجيله في الماضي. من وجهة نظر سنوية، يتحدث الأمر عن إمكانية وصول عدد القتلى والقتليات العرب المواطنين الإسرائيليين إلى أكثر من 200. هذا، بالمقارنة مع 106 في العام الماضي، الذي شهد، لأول مرة، انخفاضًا بنسبة 16% في عدد القتلى، والذي ارتفع بانتظام في السنوات السابقة (2018 - 74، 2019 - 94، 2020 - 100، 2021 - 115 قتيلًا).

تأثير نفسي - اجتماعي مدهش ينتاب المجتمع العربي بشأن القضايا المستمرة للقتل (والتي يُتوقع أن تتفاقم)، حيث يتمثل جوهرها في فقدان الأمن الشخصي للمواطنين العرب الإسرائيليين، مما يؤثر على روتين حياتهم

اليومية وثقتهم في دولة إسرائيل ومؤسساتها، وشعورهم بأن الدولة تتخلى عنهم وتظهر لهم اللامبالاة تجاه مصيرهم.

يبدو أن هناك عدة عوامل تتحمل المسؤولية عن الزيادة في حالات القتل وتفاقم العنف والجريمة. من بينها، تأثير الضغط الذي تعرضت له عائلات الجريمة المركزية في المجتمع العربي بسبب الإجراءات الفعالة التي اتُخذت ضدها في إطار خطة "مسار آمن" خلال عام 2022. هذا الضغط أدى إلى تفكك القوى داخل أسر الجريمة و "توزيع العمل" بينها في المناطق الفرعية. هذا التطور أدى إلى زيادة عدد جماعات الجريمة وزيادة الصراعات الداخلية بينها. يجب إضافة إلى ذلك توافر الأسلحة في المجتمع العربي، نتيجة لما يبدو كتوقع لتصعيد القتال، مصدرها بشكل رئيسي من الأراضي الفلسطينية والضفة الغربية.

كان هناك توقعات مرتفعة في الجمهور العربي بنجاح الخطط الحكومية لمعالجة الجريمة والعنف، التي شهدت تغييرًا واضحًا في عام 2022. انعكس هذا في التنسيق الوثيق بين وزارات الحكومة والهيئات المختلفة (بما في ذلك شرطة إسرائيل، وجيش الدفاع، والشاباك، وهيئة الضرائب، وسلطة الأموال الوطنية ووزارات الحكومة الأخرى)، بقيادة نائب الوزير يوآف סגלובי׳ץ ובدعم واضح من رئيس الحكومة والمجلس الأمني - السياسي. هذا، بجانب انتعاش جديد في تعزيز الخطة الخماسية الثانية (رقم 549)، وقبل كل شيء - في تنفيذ دقيق وجودة للخطة الوطنية للطوارئ "مسار آمن" لمكافحة الجريمة في المجتمع العربي، التي قادتها شرطة إسرائيل بمشاركة وزارات الحكومة وسلطات الإنفاذ، بما في ذلك المدعي العام الحكومي ونيابات الدولة. تمت صياغة وتنفيذ كل هذه الخطط بالتعاون الكامل مع ممثلي المجتمع العربي، على الصعيدين الوطني والمحلي. تهدف هذه الخطط إلى توفير استجابة متعددة الأبعاد ومنسقة ومنظمة بشكل جيد ضد الجريمة المنظمة والعنف في المجتمع العربي.

انضمام التاريخي للحزب العربي (رع"م) إلى الائتلاف الحكومي، مع وعده بجعل مكافحة الجريمة والعنف في صدارة الأولويات، زرع الأمل في الجمهور العربي بأن الطريق قد تمهد عمليا لإزالة هذه اللعنة من بينه، حتى لو استغرق الأمر وقتًا طويلاً. والشخصيات العامة والقادة في المجتمع العربي تعهدوا بشكل صريح بتقديم جزء منهم في تقليل آثار العنف والجريمة. ومن بين الأمور الأخرى، من خلال تشجيع المشاركة مع الشرطة، وتوجيه الاتهامات والتنديد بالمجرمين والمتجاوزين، ومنع التبرير الاجتماعي لممارسة العنف الجسدي ضد النساء والقتل بذريعة انتهاك شرف الأسرة، والمعارضة لحيازة الأسلحة واستخدامها. اليوم، تركز أصواتهم على نقد حاد للرخاء من قبل الدولة في معالجة الجريمة.

يبدو، بالتالي، أن البطء الذي حدث منذ تشكيل الحكومة الحالية في نشاط الأجهزة الحكومية تجاه المجتمع العربي بشكل عام، وتجاه آليات التنفيذ تجاه عائلات الجريمة والمتجاوزين بشكل خاص، هو العامل المؤثر والمحوري لارتفاع الجريمة. تتجلى سياسة الحكومة أيضًا في رخاء تطبيق بعض البرامج المذكورة ووقف بعضها - بينها خطة "وقف النزيف" بالتعاون مع الجوينت، التي تهدف إلى تعزيز منع الجريمة والعنف في السلطات المحلية

العربية. يرى الجمهور العربي في ذلك انحرافًا خطيرًا عن ما يبدو كمعالجة فعالة للجريمة والعنف، على أساس توافق المصالح بين المجتمع العربي والدولة.

يعامل الجمهور العربي وقيادته على المستوى الوطني والمحلي بعدم الثقة والشك تجاه إعلانات وزير الأمن القومي بأنه ناضم لمكافحة الجريمة، وأنه ينوي إجراء حوار مستمر مع القادة من المجتمع العربي وقيادة "مسار آمن" بنفسه لمحاربة الجريمة المنظمة. هذا، في ظل الواقع الساخن والأولويات المتنامية للوزير، مثل مسألة تأسيس "الحرس الوطني"، الذي يُعتبر في المجتمع العربي بأنه موجه ضده. وهكذا، على الرغم من الجهود التي تبذلها الشرطة في التعامل مع العنف والجريمة، يرى الجمهور العربي أن الدافع الذي كان موجودًا في الماضي لدى أطراف الحكومة والتنفيذ قد تناقص، والمعلومة التي يستقيها الجمهور هي أن المعالجة النظامية للجريمة قد تراجعت في أولويات الحكومة.

قرار الحكومة بتشكيل "الحرس الوطني" الذي سيتعامل أيضًا مع الجريمة في المجتمع العربي ويحافظ على السلام في المدن المتورطة، يثير قلق المجتمع العربي. وتضاف إلى ذلك تصريحات وزير الميراث (أميحاي إيلياهو، قوة يهودية)، التي تقول إن هذه الهيئة لن تعمل ضد اليهود، بل ستعمل ضد المواطنين الذين يتحالفون مع العدو، وستقاتل ضد الجريمة القومية، وسرقة الأسلحة، والتحرش الجنسي والاغتصاب على خلفية قومية.

باختصار، لم يتم بعد تعيين جهة عليا للتنسيق والتكامل بين وزارات الحكومة وأجهزة الإنفاذ المختلفة في إطار "المسار الآمن"، ولم يتم وضع خطة عمل منظمة بعد لهم. هذا يؤثر على كفاءة الارتباط بين جميع الخطط والأنشطة الوقائية والإنفاذية؛ فالموظفون الجدد في الوزارات ذات الصلة لم يطوروا بعد خطط عمل متعلقة بتنفيذ خطط الخمس سنوات للمجتمع العربي. أيضًا، فإن وضع مشاريع قوانين بشأن الجريمة المنظمة مع وزارة العدل يتأخر؛ والتعاون بين الوزارة للأمن القومي وجهات الإنفاذ ورؤساء السلطات المحلية، الضروري لمواجهة الجريمة، يعاني من النقص. هذا، بسبب عدم الثقة من جانب رؤساء السلطات في الوزير الذي يتولى رئاسة الوزارة، بسبب مواقفه العلنية تجاه المجتمع العربي، وتصريحات رئيس الشرطة التي يعزو فيها الجرائم إلى جانب اجتماعي-ثقافي؛ الشرطة مشغولة بالتعامل مع تحديات أخرى متعددة، سواء في المجال الأمني مقابل الإرهاب الفلسطيني أو في التعامل اللازم مع الاحتجاجات الشعبية الموجهة ضد "الإصلاح القضائي".

على هذا الخلفية، هناك احتجاجات في المجتمعات العربية يسمع فيها احتجاج حاد على تدهور الأوضاع في الأمن الشخصي وانتقادات لتصرفات الشرطة. يتم النداء أيضًا إلى السلطات الحكومية للتصرف بسرعة وبقوة لوقف العصابات التي سيطرت على معظم مجالات الحياة، وعدم الاتهام بالجرائم الأخيرة كلها للمجتمع العربي.

باختصار، قد يؤدي الارتفاع المتزايد في الجريمة والقتل في المجتمع العربي إلى تقليل الاستقرار والأمن الداخلي، والتأثير على العلاقات بين اليهود والعرب والثقة التي يحملها الجمهور العربي في الدولة وأنظمة الإنفاذ. يجب على العناصر السياسية والقادة، سواء اليهود أو العرب، أن يدركوا هذه المخاطر ويجددوا بجدية جهودهم للحد من الجريمة في المجتمع العربي، من خلال:

- تحديث البنية التحتية للمعلومات والتخطيط للمدخلات الموجودة.

- التمسك بالاستراتيجية المتعددة المجالات المعروفة بـ "المسار الآمن" وتنفيذها بتنسيق واسع النطاق.

- تعزيز قدرات وموقف الشرطة، خاصة في المجال التكنولوجي، حتى تتمكن من أداء مهامها بكفاءة وأولوية عالية.

- عقد حوار مستمر مع المجتمع العربي على المستوى الوطني والمحلي، ودمجه في مكافحة الجريمة.

- تعزيز قدرات السلطات المحلية، التي من المفترض أن تنفذ الخطط في مجالات مسؤوليتها.

- وقف ظاهرة الكراهية والتمييز ضد المواطنين العرب ومحاربتها.

ملحق ج

ترجمة احداث

מקרי רצח בחברה הערבית: תמונת מצב כמותנית - המכון למחקרי ביטחון לאומי(inss.org.il)

מינואר 2012 עד יוני 2023 נרצחו 856 גברים ו-143 נשים מהחברה הערבית. גילם הממוצע של הנרצחים הוא 33 ושל הנרצחות הוא 34. נתונים קשים אלה מצטרפים לנתונים חמורים נוספים שאסף המכון למחקרי ביטחון לאומי, והמסקנה העולה מהם היא אחת – נדרש גיבוש מידי של תוכנית מערכתית ארוכת טווח למיגור הפשיעה בחברה הערבית

حالات القتل في المجتمع العربي: صورة كمية - المعهد لدراسات الأمن الوطني

(inss.org.il)

من يناير 2012 حتى يونيو 2023، قُتل 856 رجلًا و143 امرأة من المجتمع العربي. متوسط عمر الضحايا الذكور هو 33 عامًا، بينما متوسط عمر الضحايا الإناث هو 34 عامًا. تنضم هذه البيانات الصعبة إلى بيانات خطيرة أخرى جمعها المعهد الوطني لدراسات الأمن، والخلاصة التي تنبثق منها هي واحدة - هناك حاجة ملحة .لتطوير خطة نظامية طويلة الأمد للقضاء على الجريمة في المجتمع العربي

מאמר זה מציג מסד נתונים חדש ומפורט על אודות כל מקרי הרצח וקורבנותיהם שאירעו בחברה הערבית מ-2012 ועד היום – 999 בסך הכול. הנתונים מציגים את העלייה הניכרת והמשמעותית במקרי רצח על פני זמן, עם צפי ל-262 נרצחים בשנה הנוכחית. כן מלמדים הנתונים כי האלימות אינה מוגבלת לאזורים מסוימים, אלא מתפשטת לכל מקום שבו יש אוכלוסייה ערבית. העלייה במקרי רצח בחברה הערבית נובעת מהתגברות הפעילות העבריינית של חמולות, ארגוני פשע וכנופיות באזורים מסוימים, בפרט נצרת, רמלה ולוד. שינוי תמהיל הרציחות משפיע על תפקוד המשטרה, המצליחה לפענח פחות מ-10 אחוזים של מקרי רצח שמקורם בפעילות העבריינית של חמולות, ארגוני פשע וכנופיות. לסיכום, הנתונים .מראים כי דרוש גיבוש תוכנית מערכתית ארוכת טווח למיגור הפשיעה בחברה הערבית

تقدم هذه المقالة قاعدة بيانات جديدة ومفصلة حول جميع حالات القتل وضحاياها التي وقعت في المجتمع العربي منذ عام 2012 حتى اليوم - 999 حالة في المجمل. تظهر البيانات الزيادة الكبيرة والملحوظة في حالات القتل على مر الزمن، مع توقع وصول عدد الضحايا إلى 262 حالة في السنة الحالية. كما تُظهر البيانات أن العنف ليس محصوراً في مناطق معينة، بل ينتشر في كل مكان يتواجد فيه سكان عرب. تعود الزيادة في حالات القتل في المجتمع العربي إلى تزايد النشاط الإجرامي للعائلات، المنظمات الإجرامية والعصابات في بعض المناطق، خصوصاً في الناصرة، الرملة واللد. يؤثر تغير تركيبة جرائم القتل على عمل الشرطة، التي تنجح في حل أقل من 10 في المئة من حالات القتل الناتجة عن النشاط الإجرامي للعائلات، المنظمات الإجرامية والعصابات. في الختام، تُظهر البيانات أن هناك حاجة ماسة لتطوير خطة نظامية طويلة الأمد للقضاء على الجريمة في المجتمع العربي.

במכון למחקרי ביטחון לאומי נבנה מסד נתונים על אודות כל מקרי הרצח בחברה הערבית מ-2012 ועד היום. זאת, על בסיס מקורות גלויים, הכוללים את שמות הנרחצים והנרצחות הנאספים ב-"יזכור אברהם" ו-"מרכז אמאן", וכן על סמך העיתונות העברית והערבית. מסד הנתונים כולל מידע על 999 הקורבנות בין ינואר 2012 לסוף יוני 2023. מדובר בנתונים מפורטים למדי לגבי כל נרצח ונרצחת, הכוללים שם, מגדר, גיל ומקום המגורים בעת הרצח. מסד הנתונים כולל גם מידע על אודות הרקע העיקרי לרצח - אלימות בתוך המשפחה, מאבקים בין חמולות או ארגוני פשע, אלימות ברחובות, סכסוך אישי. בנוסף, באמצעות הודעות שנמסרו על ידי המשטרה והפרקליטות, ניתן להסיק האם הרצח פוענח על ידי המשטרה והאם הפרקליטות הגישה כתב אישום.

بمعهد الأبحاث الأمنية الوطنية تم بناء قاعدة بيانات حول جميع حالات القتل في المجتمع العربي منذ عام 2012 حتى اليوم. وذلك بناءً على مصادر علنية تشمل أسماء الضحايا التي تم جمعها في "مبادرات إبراهيم" و"مركز أمان"، وكذلك استنادًا إلى الصحافة العبرية والعربية. تحتوي قاعدة البيانات على معلومات عن 999 ضحية بين يناير 2012 ونهاية يونيو 2023. تشمل البيانات تفاصيل مفصلة إلى حد ما حول كل ضحية، بما

في ذلك الاسم والجنس والعمر ومكان الإقامة وقت القتل. تشمل قاعدة البيانات أيضًا معلومات عن الخلفية الرئيسية للقتل - العنف داخل الأسرة، الصراعات بين العائلات أو المنظمات الإجرامية، العنف في الشوارع، النزاعات الشخصية. بالإضافة إلى ذلك، من خلال التصريحات التي قدمتها الشرطة والنيابة، يمكن استنتاج ما إذا كانت الجريمة قد تم حلها من قبل الشرطة وما إذا كانت النيابة قد قدمت لائحة اتهام.

הסתכלות ראשונית בנתונים מלמדת רבות על אודות מחוללי האלימות בחברה הערבית ובה בעת על אודות תפקוד המשטרה:

- באפריל 2019 נרצחה נג׳לאא אל-עמורי, בת 19 מלוד. נג׳לאא נרצחה על ידי אחיה שהתנגד לאורח חייה. הוא חנק אותה בביתה וקבר אותה בבור בשטח פתוח בסמוך לתל חדיד. המשטרה פענחה את הרצח ביוני באותה שנה.

- בני הדודים עלי ומחמוד פאחורי (בני 17 ו-25 בהתאמה) מנצרת נורו למוות ביוני 2022 על ידי אלמונים כששהו במכונית. הם שניים מהקורבנות הרבים שגבה עד כה סכסוך הדמים בין משפחות הפשע בכרי וחרירי. ככל הידוע, הרצח שלהם עדיין לא פוענח.

- הרצח של מוחמד עמאש מ-ג׳סר א-זרקא בפברואר 2023. מוחמד, בן 24 במותו, נרצח על ידי בן דודו רמאח עמאש (בן 23) אחרי סכסוך מתמשך בין השניים שנגמר במריבה על מעיל. הפרקליטות הגישה כתב אישום נגד המואשם חודש אחרי הרצח.

نظرة أولية على البيانات تعلمنا الكثير عن مسببين العنف في المجتمع العربي وأيضاً عن أداء الشرطة:

في أبريل 2019، قُتلت نجلا العموري، 19 عاماً من اللد. قُتلت نجلا على يد شقيقها الذي عارض نمط حياتها. خنقها في منزلها ودفنها في حفرة في منطقة مفتوحة بالقرب من تل حديد. تمكّنت الشرطة من حل الجريمة في يونيو من نفس العام.

ابناء العم علي ومحمود فاخوري (17 و25 عاماً على التوالي) من الناصرة قُتلا رمياً بالرصاص في يونيو 2022 على يد مجهولين أثناء تواجدهما في سيارة. هما اثنان من العديد من الضحايا الذين حصدهم نزاع الدم بين عائلات الجريمة بكري وحريري. على حد علمنا، لم يتم حل جريمة قتلهما بعد.

جريمة قتل محمد عماش من جسر الزرقاء في فبراير 2023. محمد، 24 عاماً عند وفاته، قُتل على يد ابن عمه رماح عماش (23 عاماً) بعد نزاع مستمر بينهما انتهى بشجار على معطف. قدمت النيابة لائحة اتهام ضد المتهم بعد شهر من الجريمة.

דוגמאות אלה משקפות את התופעה הכוללת – הרקע והמאפיינים הבולטים של הרוצחים והנרצחים/ות. הן גם מצביעות על כך שהמשטרה טובה מאוד בפיענוח של מקרי רצח מסוג מסוים - אלימות בתוך המשפחה, סכסוך אישי בין הקורבן לרוצח - אך היא איננה מצליחה, ככלל, להתמודד עם מקרי רצח בהם מעורבים ארגוני פשע.

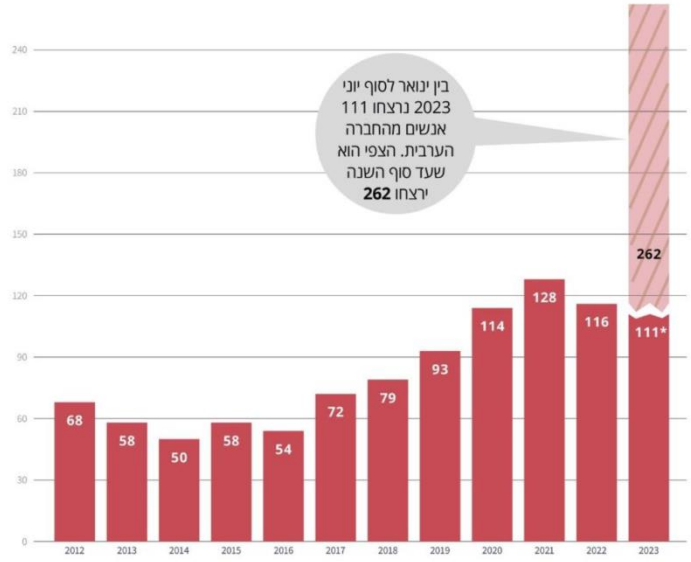
هذه الأمثلة تعكس الظاهرة الشاملة – خلفيات وسمات القتلة والضحايا البارزة. كما تشير إلى أن الشرطة تجيد جداً حل حالات القتل من نوع معين - العنف داخل الأسرة، النزاعات الشخصية بين الضحية والقاتل - لكنها لا تنجح بشكل عام في التعامل مع حالات القتل التي تتورط فيها المنظمات الإجرامية.

مסד הנתונים מאפשר ניתוח מעמיק של התופעה על ידי בחינה כוללת של מאפייני הקורבנות, יחד עם השונות בין המקרים במאפייני המרחב והזמן. באמצעותו, אפשר לחקור את הקשר בין אלימות בחברה הערבית לבין מאפיינים מסוימים של החברה הזו, המוזכרים לעיתים קרובות כמחוללי פשיעה. הם כוללים, בין היתר, נשירה של צעירים ממערכת החינוך, עלייה במספר הנערים חסרי מעש, וחוסר נגישות לשוק העבודה ולשירותים בנקאים.

قاعدة البيانات تتيح تحليلاً عميقاً للظاهرة من خلال فحص شامل لسمات الضحايا، مع التفاوت بين الحالات في خصائص المكان والزمان. من خلالها، يمكن دراسة العلاقة بين العنف في المجتمع العربي وبعض السمات المحددة لهذا المجتمع، التي تُذكر غالباً كمحفزات للجريمة. تشمل هذه السمات، من بين أمور أخرى، تسرب الشباب من نظام التعليم، زيادة عدد الشباب العاطلين عن العمل، وقلة الوصول إلى سوق العمل والخدمات المصرفية.

להלן ארבעה תרשימים המתארים בצורה כמותנית את המאפיינים העיקרים של הרציחות, הפוגעות לא רק בחברה הערבית עצמה, אלא גם בביטחון הפנים של מדינת ישראל במשמעותו הרחבה, הכוללת.

فيما يلي رسم بياني يصف بشكل كمي الخصائص الرئيسية للجرائم التي لا تؤثر فقط على المجتمع العربي نفسه، بل تمس أيضاً بالأمن الداخلي لدولة إسرائيل بمعناه الواسع والشامل.



תרשים 1 מראה את סך כל הנרצחים והנרצחות מהחברה הערבית על פני זמן. התרשים מתאר את העלייה המשמעותית באלימות שהחברה הערבית חוותה ב-10 השנים האחרונות וביתר שאת החל משנת 2017. בשנים אלה, בממוצע 58 אחוזים מהרציחות התרחשו במחצית השנייה של השנה. בקצב הנוכחי, מספר הרציחות הצפוי בשנת 2023 עלול להגיע ל- 262

الرسم البياني 1 يُظهر إجمالي عدد الضحايا من المجتمع العربي على مر الزمن. يوضح الرسم البياني الزيادة الكبيرة في العنف التي شهدها المجتمع العربي خلال السنوات العشر الماضية، وخصوصًا منذ عام 2017. في هذه السنوات، وقع في المتوسط 58% من جرائم القتل في النصف الثاني من السنة. وفقًا للوتيرة الحالية، من المتوقع أن يصل عدد جرائم القتل في عام 2023 إلى 262

מינואר 2012 עד יוני 2023 נרצחו856 גברים ו-143 נשים. גילם הממוצע של הנרצחים הוא 33 ושל הנרצחות הוא 34. מספר הנשים הנרצחות הוא קבוע למדי על פני זמן, ועומד על ממוצע של 12 קורבנות בשנה, בעוד מספר הגברים הנרצחים עולה במידה משמעותית על פני זמן. עובדה זו מאששת את הטענה שלפיה רוב העלייה ברציחות נובעת מהגברת הפעילות של ארגוני פשע ומאבקי כוח בין חמולות, המשפיעות על רצח גברים, ולא כתוצאה מאלימות בתוך המשפחה, המשפיעה ברובה על רצח נשים

من يناير 2012 حتى يونيو 2023، قُتل 856 رجلًا و143 امرأة. متوسط عمر الضحايا الذكور هو 33 عامًا، بينما متوسط عمر الضحايا الإناث هو 34 عامًا. عدد النساء اللواتي يُقتلن ثابت إلى حد ما على مر الزمن، بمعدل 12 ضحية في السنة، في حين أن عدد الرجال الذين يُقتلون يزداد بشكل كبير مع مرور الوقت. تؤكد هذه الحقيقة الادعاء بأن معظم الزيادة في حالات القتل ناتجة عن زيادة نشاط المنظمات الإجرامية وصراعات السلطة بين العائلات، مما يؤثر على قتل الرجال، وليس نتيجة العنف داخل الأسرة الذي يؤثر بشكل أساسي على قتل النساء

הרקע לרציחות

בבניית מסד הנתונים הסתמכנו על כתבות בעיתונות ועל הודעות דוברות המשטרה והפרקליטות, על מנת לקטלג את רקע המקרים לפי קטגוריות שונות. מדובר במאמץ מחקרי מאתגר. קודם כל, עבור כמעט 30 אחוזים ממקרי הרצח, הרקע אינו ידוע או אינו מוזכר בעיתונות. אבל גם במקרים בהם יש תיאור של הרקע לאירוע הרצח, לעיתים קרובות לא קל להבדיל על סמך הכתבות בין אלימות בין חמולות, אלימות בין ארגוני פשע, לבין אלימות ספונטנית שפרצה ברחוב בין כנופיות שונות. חשוב לקחת בחשבון את ההסתייגות הזו כאשר מתייחסים לנתונים דלהלן. כתוצאה מכך, בניתוח נחלק את רקע האירוע לשתי משפחות שונות: אירועים הקשורים לאלימות של חמולות, ארגוני פשע וכנופיות מול כל שאר האירועים

الخلفية وراء جرائم القتل

عند بناء قاعدة البيانات، اعتمدنا على المقالات الصحفية وبيانات المتحدثين باسم الشرطة والنيابة العامة لتصنيف خلفيات الحالات وفقًا لفئات مختلفة. هذا جهد بحثي صعب. أولاً، في حوالي 30 بالمئة من حالات القتل، الخلفية غير معروفة أو غير مذكورة في الصحافة. ولكن حتى في الحالات التي يوجد فيها وصف لخلفية جريمة القتل، فإنه غالبًا ما يكون من الصعب التمييز بناءً على المقالات بين العنف بين العائلات الممتدة، العنف بين المنظمات الإجرامية، والعنف العفوي الذي اندلع في الشارع بين العصابات المختلفة. من المهم أخذ هذا التحفظ في الاعتبار عند النظر إلى البيانات التالية. ونتيجة لذلك، في التحليل سنقسم خلفية الحدث إلى مجموعتين مختلفتين: الأحداث المتعلقة بالعنف من قبل العائلات الممتدة، المنظمات الإجرامية، والعصابات مقابل جميع الأحداث الأخرى

שינוי תמהיל הרציחות משפיע על תפקוד המשטרה. לפי הנתונים שלנו, המשטרה מצליחה לפענח כמעט את כל הרציחות שמקורן בעימות אישי ובאלימות בתוך המשפחה. לעומת זאת, היא מתקשה מאוד לפענח רציחות עם רקע חמולתי, ארגוני פשיעה או כנופיות: שיעורי פענוח של רציחות עם רקעים אלה הינם מתחת ל-10 אחוזים. כלומר: ההתדרדרות בשיעורי פענוח של רציחות על פני זמן ובאזורים שונים לא נובעת רק מהיחלשות המשטרה במחוזות השונים, אלא גם כתוצאה משינוי תמהיל הרקע של מקרי הרצח על פני זמן ובין האזורים השונים בארץ

تغيير مزيج جرائم القتل يؤثر على أداء الشرطة. وفقًا لبياناتنا، تنجح الشرطة في حل جميع جرائم القتل تقريبًا الناتجة عن مواجهات شخصية أو عنف داخل الأسرة. بالمقابل، تجد صعوبة كبيرة في حل جرائم القتل ذات الخلفيات العائلية، أو المتعلقة بمنظمات إجرامية أو عصابات: نسبة حل جرائم القتل ذات الخلفيات هذه تقل عن 10 بالمئة. بمعنى آخر، التدهور في معدلات حل جرائم القتل بمرور الوقت وفي مناطق مختلفة لا ينجم فقط عن ضعف الشرطة في المحافظات المختلفة، بل أيضًا نتيجة لتغير مزيج خلفيات جرائم القتل على مر الزمن وبين المناطق المختلفة في البلاد

סיכום

במאמר זה מתואר מסד נתונים חדש של כל מקרי הרצח בחברה הערבית מ-2012 עד היום. המכון למחקרי ביטחון לאומי מעמיד את מסד הנתונים לשימוש חופשי של כל חוקר או חוקרת המתעניינים בנושא, בתקווה שהמחקרים שלהם יסייעו להבין את מחוללי הפשיעה והאלימות בחברה הערבית על מנת למגר אותם.

מטרתנו העיקרית היא לתרום לגיבוש תוכנית מערכתית ארוכת טווח למיגור הפשיעה בחברה הערבית. תוכנית זו חייבת לכלול לא יותר אכיפה בלבד, אלא גם לטפל בתשתיות, בחינוך, ברווחה, בשיקום עבריינים, בתעסוקה, ובנגישות לשירותי בנקאות של המגזר הערבי. אם למדנו משהו מאז תחילת השנה, מדיניות מבוססת על הבטחות להקמת המשמר הלאומי ועל איומים להפעלת כוח חסר הבחנה אינה אפקטיבית במיגור הפשיעה והאלימות. אפילו אם המשמר הלאומי יהיה יעיל במיגור הפשיעה, כפי ששר הביטחון לאומי מבטיח, הוא אינו רלוונטי בטווח הקצר. עד הקמתו והפעלתו, מאות אזרחים ישלמו בחייהם (ועוד עשרות אלפים יסבלו) כתוצאה מחוסר התפקוד הנוכחי של גורמי האכיפה.

עורכי הסדרה: ענת קורץ ואלדד שביט

الملخص

يصف هذا المقال قاعدة بيانات جديدة لجميع حالات القتل في المجتمع العربي منذ عام 2012 حتى اليوم. يتيح معهد أبحاث الأمن القومي قاعدة البيانات هذه مجانًا لأي باحث أو باحثة مهتمين بالموضوع، على أمل أن تسهم أبحاثهم في فهم مسببات الجريمة والعنف في المجتمع العربي بهدف القضاء عليها.

هدفنا الرئيسي هو المساهمة في صياغة خطة نظامية طويلة الأمد للقضاء على الجريمة في المجتمع العربي. يجب أن تتضمن هذه الخطة ليس فقط تطبيق القانون، ولكن أيضًا معالجة البنى التحتية، التعليم، الرفاه، إعادة تأهيل المجرمين، التوظيف، وإتاحة الخدمات المصرفية للقطاع العربي. إذا تعلمنا شيئًا منذ بداية العام، فهو أن السياسة القائمة على الوعود بتأسيس الحرس الوطني والتهديدات باستخدام القوة العشوائية ليست فعالة في القضاء على الجريمة والعنف. حتى لو كان الحرس الوطني فعالًا في القضاء على الجريمة كما يعد وزير الأمن القومي، فإنه غير ذي صلة على المدى القصير. حتى يتم تأسيسه وتشغيله، سيدفع مئات المواطنين حياتهم (وسيُعاني عشرات الآلاف) نتيجة لانعدام الكفاءة الحالية لعوامل إنفاذ القانون.

محررو السلسلة: عانت كورتز وإلداد شفيت

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE NON-EXECUTION OF RETRIBUTIVE PUNISHMENT (QISAS) AND ITS IMPACT ON SOCIAL COHESION IN CONTEMPORARY CONTEXTS: A MAQĀṢID-BASED JURISPRUDENTIAL ANALYSIS WITH A CASE STUDY OF PALESTINIAN SOCIETY IN THE TERRITORIES OCCUPIED IN 1948

By

Masar Afif Ibrahim Abu Mokh

Supervisor

Dr. Saeed Dweikat

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Jurisprudence & Legislation, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus - Palestine.

2025

THE NON-EXECUTION OF RETRIBUTIVE PUNISHMENT (QISAS) AND ITS IMPACT ON SOCIAL COHESION IN CONTEMPORARY CONTEXTS: A MAQĀṢID-BASED JURISPRUDENTIAL ANALYSIS WITH A CASE STUDY OF PALESTINIAN SOCIETY IN THE TERRITORIES OCCUPIED IN 1948

By
Masar Afif Ibrahim Abu Mokh
Supervisor
Dr. Saeed Dweikat

Abstract

This study seeks to investigate the effects of the non-enforcement of retributive punishment (qisas) on social peace in contemporary society, emphasizing its implications for the five higher objectives of Islamic law (maqasid al-shariah), the preservation of which is essential for fostering social harmony. The research employs both inductive and analytical methodologies.

This study is organized into three chapters. The first chapter provides an introduction to the fundamental concepts underpinning the research. The second chapter examines the non-enforcement of *qisas* punishment within the Palestinian community residing in the territories occupied since 1948, as well as the security and economic challenges that impede the implementation of *qisas*. The third chapter explores the role of *qisas* in fulfilling the objectives of Islamic law and in fostering social harmony.

One of the key findings of the study indicates that the absence of *qisas* within society has precipitated the emergence of various negative phenomena, including cycles of revenge, an increase in homicide rates, and the proliferation of retaliatory violence and injustice. These consequences have significantly undermined public safety and social cohesion. The findings emphasize that the proper and lawful implementation of *qisas* functions as both a safeguard and a pathway toward achieving justice within society. Furthermore, the study advocates for the development of systematic solutions to address the barriers that hinder the enforcement of *qisas*. This endeavor necessitates the formulation of practical and realistic strategies that take into account the social, security, and economic challenges confronting contemporary society. Ultimately, the

study asserts that the application of *qisas* is crucial in mitigating crime and safeguarding the five essential *maqasid*, which form the foundation for societal growth and stability.

Keywords: Execution, Qisas, Social Peace, Palestinians of the 1948 Territories.