



Scan for download

المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة

Collective Criminal Liability in the light of Shari'ah

Mohammad Jan ¹, Noor Hayat Khan ²

¹ Assistant Professor, Department of Shari'ah, Islamia University Peshawar, Pakistan

² Associate Professor/ HoD, Department of Islamic Studies, NUML, Islamabad, Pakistan

ARTICLE INFO

ABSTRACT

Article History:

Received 01 Feb. 2021

Revised 27 March 2021

Accepted 31 May 2021

Online 30 June 2021

DOI:

Keywords:

Criminal Liability,

Human Society,

Joint Crime,

Shari'ah and Law,

Jinayah.

Human society reflects what its individuals do in their daily life. When we observe the individual's life we will find a combination of good and bad behavior. In misbehave conditions some leads to a high level of the crisis the human history faced this experience many times. This is a general social phenomenon which began with the increase of humans on the earth, and it is continue till today. Crime has great consequences, high costs and implications for social and economic developments of any society and the individual. The crime causes loss of life, property and money, imitating the human movement and the freedom. Therefore, there must be rules, regulations and laws that define the criminal acts and the penalty for each of those whose criminal responsibility is proven through the court of law. This research focused on samples of Joint criminal activities and its responsibilities, took place in early times of Muslim History. If more than one is responsible for any offence, then what is due on all of offenders? Firstly, the Article focuses on meaning of crime; literally and in shari'ah view point. The second part of the research explains conditions of least minimum qualification to be liable for any offence briefly. Whereas the sample study of Islamic point of view regarding joint criminal liabilities, punishments with the examples from the Islamic history has been exhibited in the third part of the article in particular.

* Corresponding author's email: hod-is@numl.edu.pk



الملخص

تعكس المجتمع البشري ما يفعله أفراداه في حياتهم اليومية. عندما نلاحظ حياة الفرد سنجد مزيجاً من السلوك الجيد والسيئ. في ظروف سوء التصرف ، يؤدي البعض إلى مستوى عالٍ من الأزمة التي واجهها التاريخ البشري هذه التجربة عدة مرات. هذه ظاهرة اجتماعية عامة بدأت بتكاثر البشر على الأرض واستمرت حتى يومنا هذا. للجريمة عواقب وخيمة وتكاليف باهظة وتداعيات على التطورات الاجتماعية والاقتصادية لأي مجتمع أو فرد. تتسبب الجريمة في خسائر في الأرواح والممتلكات والأموال ، تقليدًا لحركة الإنسان وحرية. لذلك ، يجب أن تكون هناك قواعد وأنظمة وقوانين تحدد الأعمال الإجرامية وعقوبة كل من تثبت مسؤوليته الجنائية من خلال المحكمة. ركز هذا البحث على عينات من الأنشطة الإجرامية المشتركة ومسؤولياتها التي حدثت في العصور المبكرة من التاريخ الإسلامي. إذا كان هناك أكثر من شخص مسؤول عن جريمة ما ، فماذا يجب على جميع المخالفين؟ أولاً ، تركز المادة على معنى الجريمة. بالمعنى اللغوي والشرعي. يشرح الجزء الثاني من البحث شروط الحد الأدنى من التأهيل ليكون مسؤولاً عن أي جريمة لفترة وجيزة. في حين أن الدراسة النموذجية لوجهة النظر الإسلامية فيما يتعلق بالمسؤوليات الجنائية المشتركة ، فقد تم عرض عقوبات بأمثلة من التاريخ الإسلامي في الجزء الثالث من المقال على وجه الخصوص.

المقدمة

المسؤولية الجنائية تترتب عن العمل أو الامتناع الذي حرّمه القانون وعاقب عليه في أحد النصوص الجنائية على اعتبار أن التوقف عن العمل أو إتيانه يلحق الضرر بالمجتمع بأكمله. وإن الشريعة الإسلامية قد اهتمت كذلك و أحاطت بمن تجب عليهم المسؤولية الجنائية ولكن النظام الجنائي الإسلامي يمتاز في مجمله بالمرونة والانعقاد فهو ليس امتداداً لغيره من النظم والقوانين السابقة ولا أحكامه مستقاة من غيرها من الأحكام. فهو نظام يختلف جذرياً عن باقي النظم، كما أن بناءه على قدر كبير من الدقة والأهمية، فمعالمها واضحة بينة وغاياتها مسطرة لا تناقض فيها. فهو قائم أساساً على حفظ المصالح ودرء المفسدات إذ: " الحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يحقق أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها عن طريق الوجود والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع والمتوقع وذلك عبارة عن مراعاتها عن طريق العدم.1" ونظماً بهذه الدقة لا يقر مبدأ المسؤولية الفردية لكل إنسان على حدة ولا سبيل للحديث عن المسؤولية الجماعية مصداقاً لقوله جل وعلا "كل نفس بما كسبت رهينة".2

أهمية البحث:

"المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة" الذي نحن بصددده، تزداد أهمية هذا الموضوع في العصر الحاضر، بظهور عديد من الحوادث التي وقعت في الماضي القريب، لاحظنا فيها أمر مشترك بأن الجرائم وقعت من المجموعة، أو جماعة من المجرمين - في داخل بلدنا وخارجها- بصورة منظمة أو من عامة الناس بطريق الهجوم المضاد عقب جريمة أخرى أو بعد نشر الأخبار على التلفاز أو على المجموعات الهاتفية كتوتر أو فيس بوك وغيرهما. وفي مثل هذه الأحوال تكون الجنائية متعدية إلى كل من يشترك في الجريمة ولكن تختلف كيفية المعاقبة لمن يشترك مباشرة والذي يشترك فيها بطريق غير مباشر.

الدراسات السابقة:

نظراً لأهمية الموضوع قام الباحثون بدراسته بجوانب عديدة، منها ما كتبه الدكتور هناء إسماعيل بعنوان "المسؤولية الجنائية عن جريمة الإبادة الجماعية" المنشور في مجلة رسالة الحقوق، العدد (1)، 2014م وهو محدود مسؤولية الجريمة على الحكومات، ومن جانب الجريمة على القتل. والذي نحن بصدد بحث يتناول الأمور بعمومها. وكذلك بحث الدكتور رضوان الحالف والسيد جاسم زور حيث تناولوا جنائية الجماعية في ضوء القوانين الشخصية المتعلقة بالمرأة وتطبيقها، وكذلك من جانب المسؤولية محدود بالمحكمة الجنائية الدولية، في عراق ولم يدرس الموضوع في ضوء الشريعة بالعموم، وعنوان بحثهما "دور المحكمة الجنائية الدولية في حماية النساء من العنف الجنسي" المنشور في مجلة الرافدين للحقوق، المجلد 11، العدد 39، السنة 2009، فلا يزيد بحثهما من خمسة سطور، ما يتعلق عن الموضوع الذي نحن بصدد.

خطة البحث:

قد قسمنا الدراسة إلى ثلاثة مباحث لمقتضيات البحث. المبحث الأول تمهيدي يشتمل على مفهوم الجنائية والجريمة في الشريعة وأما المباحث الثاني تناولنا فيها مفهوم أهلية الجنائية في الشريعة بالإختصار الشديد، وفي المباحث الثالث: ذكرنا نظائر المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة نقوم بدراسة النظائر بالدقة والتفصيل خاصة في دور الحاضر وخلاصة البحث تشتمل على التوصيات ونتائج البحث.

المبحث الأول: استعمال الجنائية والجريمة في اللغة العربية

الجنائية لغوياً مأخوذة من مادة جنى، يقال: جنى الذنب عليه يجنيه جنابة، بمعنى جرّه إليه. أما الجريمة في اللغة أخذت من مادة جرم، يقال: جرم يجرم واجترم، ومعناه: الكسب، يقال: فلان جريمة أهله أو جريمة قومه بمعنى كسبهم. وقد أطلق لفظ. الكسب وحُصَّ به كل كسب قبيح. 4

وقد جاء لفظ الجنائية أو الجريمة في القرآن الكريم في مواضع منها قوله جلّ وعلا ("إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ") 5، وقوله عز وجل ("الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُغْلَقُ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ") 6. وقوله جل ثناؤه: ("وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكْنَا عَلَىٰ ظَهْرِهِمْ مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى") 7. وقوله تبارك وتعالى: ("إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ مُّسْعَرٍ") 8. وفي السنة النبوية الشريفة قوله "يجني عليك ولا تجني عليه" 9 ومع أن كل من الجريمة والجنائية يدلان على معنى واحد من الناحية اللغوية إلا أن الفقهاء المسلمين نجدهم قد فرقوا بين اللفظان أثناء بيانهم للمعنى الاصطلاحي.

الجنائية في الاصطلاح الفقهي: يشير الفقهاء إلى أن للجريمة تعريف عام وتعريف خاص، وبيانها كالتالي:

تعريف عام مرادفة مع غيرها من المصطلحات التي تماثلها كالإثم والخطأ والخطيئة فإذا أطلقت الجريمة في هذا السياق أريد بها كل مخالفة لأوامر الشرع ونواهي. 10

تعريف خاص: ثم خص اسم الجريمة بماله علاقة بالمجال الجنائي أي بالمعاصي التي تقابلها عقوبات جنائية من حدود وقصاص وتعازير. وقد اختلف الرأي بين الفقهاء المسلمين فمنهم من قام بتسميته بالجريمة ومنهم من سمّاه اسم الجنائية. وعلى هذا الأساس عرف الماوردي 11 الجريمة بأنها: "محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير" 12، وعرفها صاحب الفتاوى الهندية بقوله: "الجنائية هي في الشرع اسم لفعل محرّم سواء كان في مال أو نفس" 13، والسبب في اختلاف الفقهاء المسلمين في الاستعمال أن منهم من خص لفظ الجنائية على النفس فقط، وأن منهم من خص لفظ الجريمة على جرائم الحدود والقصاص فقط. والحق أنه لا فرق بين الجنائية والجريمة من حيث المدلول ودليل ذلك أن

كلاهما وصف لفعل محظور شرعا يقابل ارتكابه جزاءً جنائياً متمثل في العقوبة المقررة له. نتيجة لما سبق ذكره كانت مسؤولية الإنسان عما يقوم به من جرائم أشد أنواع هذه المسؤوليات إذ بموجبها كما يقول سيد قطب تتحدد جسامته التبعية وذلك حسب لضخامة الأمانة. 14 وبناء عليه فقد تم تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي: "أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً أو هو مدركاً لمعانها ونتائجها". 15 من الواضح أن كتب الفقهاء المسلمين القدامى لا تحوي في ثنايا سطورها على مصطلح المسؤولية الجنائية ولا يعود السبب في ذلك لجهلهم بها وهي إحدى المبادئ والنظريات التي تقوم عليها السياسة الجنائية في الإسلام، بل إن السبب في ذلك يعود أساساً إلى تباين المصطلحات المستعملة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بشكل عام. وبناء على هذا الاختلاف في استعمال المصطلحات ينتج الاختلاف في إطلاق التسمية والذي يدعو إلى طرح تساؤل: ما هو المصطلح الذي جرى استعماله في الفقه الإسلامي إذا اعتبرنا أن مصطلح المسؤولية الجنائية مصطلح قانوني معاصر؟ ذهب فريق من فقهاء الإسلام المعاصرين إلى القول بأن تحمل التبعية هو الاصطلاح الذي يتم استعماله في الفقه الإسلامي، وهذا ما ذكره أبو زهرة بقوله: "تحمل التبعية هو ما يسمى في لغة القانون بالمسؤولية الجنائية" 16. وهو ما يمكن التماسه أيضاً من خلال تعريف عبدالقادر عودة السابق ذكره، وإن أطلق عليه اسم المسؤولية الجنائية أسوة بما هو عليه العمل في المجال القانوني، وقد تبني هذا الرأي العديد من المؤلفين المعاصرين 17، وأذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر. محمود نجيب حسني الذي عنون للجزء المخصص للحديث عن المسؤولية الجنائية بـ "النظرية العامة للتبعية أو المسؤولية الجنائية" 18. وما ورد أيضاً في كتاب قواعد المسؤولية الجنائية استعمال لمصطلح تحمل التبعية خاصة في مواطن المقارنة بالشريعة الإسلامية وأذكر على سبيل المثال قوله: "فلقد تدارس فقهاء الشريعة الإسلامية الأساس في تحمل التبعية، وانقسموا في هذا إلى ثلاثة مذاهب..." 19، وهو نفس ماورد أيضاً في كتاب النظرية العامة للأهلية الجنائية في غير موضع وأذكر على سبيل المثال قوله عند الحديث عن الأهلية الجنائية في الفقه الإسلامي: "...وبمعنى أدق حول أساس تحمل التبعية أو المسؤولية الجنائية" 20.

كثيراً ما ارتبط بحث الأهلية عند الفقهاء المسلمين بجانب المعاملات والتصرفات المالية وليس القول بهذا إهمالهم لجانب الجنائيات، بل لأن مجال الأهلية في جانب التصرفات المالية يظهر أوسع من جانب الجنائيات، والسبب في ذلك تعلق الجانب المالي بالذمة الإنسانية، وهي ثابتة للإنسان منذ مولده تصاحبه عبر مراحل نموه. عكس جانب الجنائيات الذي يتعلق بأقصى مراحلها وأكملها نمواً وتطوراً وقد مثلت الأهلية الجنائية عبر تاريخ التشريع الإسلامي روح وجوهر المسؤولية الجنائية وقوامها، وهو أمر وإن اهتدى إليه القانون الجنائي الوضعي الحالي بصفة عامة والجنائي الجزائري بصفة خاصة إلا أن ذلك كان بعد طول أمد. فإذا كانت الأهلية الجنائية في الفقه الإسلامي قد اعتبرت مجالاً خصباً للحديث. والتأليف بالنسبة للفقهاء المسلمين، حتى أخرجوا مضامينها وفصلوها وأظهروا أحكامها، فإن الأهلية الجنائية في القانون الجنائي الوضعي لم تحظ بهذا الشرف من البيان والتفصيل، بل إنها لم تعرف كقوام للمسؤولية الجنائية إلا في العصر الحديث، إلى جانب ذلك فقد اتسم بيان مفهومها وتحديد طبيعتها بجدل كبير ونقاش حاد بين الشريعة والقانونية الوضعية.

الأهلية الجنائية -الذي تُثبت للإنسان مسئوليته- لا تثبت دفعة واحدة منذ مولده، بل إن ثبوتها يكون تدريجياً وهذا التدرج يتماشى جنباً إلى جنب مع المراحل التي يمر بها الإنسان في حياته، وهي في مطلق الأحوال نوعان كما قال

أبوزهرة: "الأهلية التي تثبت بمقتضى الإنسانية والأهلية التي تثبت أثرا للعقل" 21، ويقصد بالأولى أهلية الوجوب والتي يكون مناطها الذمة الإنسانية، أما الثانية فأهلية الأداء والتي يكون مناطها العقل والبلوغ. أهلية الوجوب: عرفها بعضهم بأنها: "صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه" 22 وهذه الأهلية ثابتة للإنسان منذ مولده وحتى وفاته بغض النظر عن المراحل التي يمر بها وعن الأحوال التي قد تعثره فلا يعدم أهلية الوجوب إلا الموت. وقد جعل ثبوت أهلية الوجوب منوطاً بوجود الذمة الإنسانية التي خصها الله تبارك وتعالى في الإنسان لذا يقول العلماء: "اختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة" 23. وبناء على اعتمادها في ثبوتها على الذمة الإنسانية فإن هذه الأخيرة لم توجد بشكل كامل في الإنسان مرة واحدة، بل قد صاحبت منذ أولى مراحل خلقه من نقصان إلى كمال.

أهلية الوجوب الناقصة: وهي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له، وتتعلق أهلية الوجوب الناقصة بالإنسان وهو في أولى مراحل تكوينه وخلقها ألا وهي مرحلة الاجتنان. وبما أن الإنسان وهو في هذه المرحلة لم يزل تابعا لأمه وحياته لم تتأكد بعد بسبب عدم انفصاله واستقلاله عنها فان تحقق الحياة من عدمها هو ما يضيء صفة النقص على أهليته.

أهلية الوجوب الكاملة: وهي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وتثبت بولادة الإنسان حيا وتستمر معه حتى الوفاة ومناطها الذمة الإنسانية، لذا كانت ثابتة للصبي غير المميز والمجنون وإن كان بالغاً. 24 أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لتعلق الخطاب الجنائي به بحيث يكون كل ما يصدر عنه من مخالفات تصح مجازاته عنها شرعا، ولما كان هذا النوع من الأهلية يجعل الشخص مسؤولاً عن كل ما يصدر عنه كان لابد لثبوتها من العقل والبلوغ. وبما أن العقل ينمو ويتدرج تبعا لنمو الجسم وتدرجه، فلا شك أن أهلية الأداء تتدرج من نقصان إلى كمال هي الأخرى.

أهلية الأداء الناقصة: وهي "صلاحية الإنسان لصدور بعض الأقوال والأفعال على وجه يعتد بها شرعا" 25، وتتبنى هذه الأهلية على التمييز وقد حدد العلماء مرحلتها بسن السابعة إلى سن البلوغ. أهلية الأداء الكاملة: وهي الصلاحية للتكليف –أوالمسؤولية الجنائية- والتزام مقتضاه فعلا أو تركا والتزام العقوبة التي توقع كجزاء على مخالفته 26 ويعني صلاحية الإنسان لتعلق الخطاب الجنائي به حيث يكون كل ما يصدر عنه من مخالفات تصح مجازاته عنها شرعا، وبما أن الخطاب الجنائي يستلزم ممن يتلقاه القدرة على الفهم إلى جانب القدرة على القيام به، وبما أنه شرط ينتفي وجوده في ماعدا البالغ العاقل، فان المشرع جعل مناط أهلية.

الإدراك وحرية الاختيار:

الأداء العقل والبلوغ، وبثبوتها يصبح الإنسان أهلا للتكليف وتحمل التبعات. يتفق الأصوليون على أن تطور الأهلية يساير التطور الجسدي والعقلي لدى الإنسان، فلا مجال للحديث عن أهلية الشخص للتكليف أوالمسؤولية إلا من خلال الحديث عن مستوى قدرته العقلية من إدراك ومن ثم قدرته على الاختيار بين الأفعال بتفضيل بعض منها على بعض وتوجيه الإرادة وفق هذا الاختيار والتي هي في نفس الوقت تمثل شرطا للمسؤولية الجنائية .

المبحث الثالث: نظائرالمسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة في دورالجديد

من يومه الأول بين الإسلام معالم كل من المسؤولية الجنائية والمدنية فلا مجال للخلط بين الخطأ والإهمال ولا بين العمد والخطأ. وهذا هو إعجاز دين الله – وإذا كان يدل على شيء فهو يدل على أن مبنى هذا النظام من وحي السماء لآمن وضع البشر إذ لم يحتج إلى عصور غابرة من التطور البطيء، بل وجد بوجود الإسلام.

في هذا البحث نحاول أن نحدد المسؤولية الجنائية الجماعية التي تترتب عن العمل أو الامتناع الذي حرّمه القانون وعاقب عليه في أحد النصوص الجنائية على اعتبار أن التوقف عن العمل أو إتيانه يلحق الضرر بالمجتمع بكامله. وذلك بطريق ذكر نظائرها من نصوص الفقهاء في عدة جرائم ودراستها دراسة استنباطية، حيث نقوم باستخراج الأمور التي تحتاجها المجتمع في عصرنا. وإليك النظائر:

النظير الأول: تعدد الجناة في القتل: إذا اعتدى أكثر من واحد على شخص وقتلوه فإما أن يكون اعتداؤهم مباشرة أو تسبباً، فإذا كان مباشرة فإما أن يكون اعتداؤهم على الاجتماع أو على التعاقب وإذا كان اعتداؤهم على الاجتماع فإما أن يكون بينهم اتفاق مسبق على القتل وإما أن يكون قد جمعهم مجرد توافق الإراد بدون اتفاق مسبق، وقد يتم القتل من اجتماع بسببين فأكثر أو اجتماع مباشرة وسبب وينتج عن ذلك الصورة الآتية.

توافق إرادة أكثر من شخص على قتل إنسان ما بدون اتفاق مسبق بينهم واعتداؤهم عليه مجتمعين وقتله.

اشتراك اثنان أو أكثر في قتل شخص مباشرة ومجتمعين باتفاق مسبق بينهم.

اعتداء أكثر من واحد على شخص وقتله على التعاقب.

تسبب أكثر من واحد في أحداث أفعال قاتلة بشخص أدت إلى وفاته.

قتل إنسان نتيجة فعل مباشر فعل متسبب.

القتل مباشرة من متحدين بدون اتفاق مسبق بينهم إذا توافقت إرادة أكثر من شخص على قتل إنسان ما بدون اتفاق مسبق بينهم فقتلوه مجتمعين بأفعال مباشرة فإنه ينظر إلى أفعالهم على الوجه الآتي:

وإذا كان فعل كل منهم يمكن أن يحدث الوفاة بانفراده يكون كل منهم مرتكباً لجريمة قتل عمد سواء أمكن تمييز أفعالهم أم لا، لأن أركان القتل العمد قد تحققت في فعل كل منهم.

إذا كانت بعض الأفعال يمكن أن تحدث الوفاة وبعضها لا محدثة فإن أمكن تمييز الأفعال ونسبتها إلى فاعلها يكون من فعله لا يحدث القتل مرتكباً لجريمة جرح أو قطع فقط.

وإذا لم يكن تمييز فعل كل من الجناة فلم يعرف صاحب الإصابة القاتلة من صاحب الإصابة غير القاتلة، فقد اختلف نظر الفقهاء في مسؤولية كل منهم فذهب الإمام مالك إلى أن جميع الجناة قاتلون عمداً وهو رأي لبعض علماء الأحناف لأن فعل كل منهم عدوان أدى إلى الموت. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجميع يسألون عن القتل شبه العمد لأنه القتل المستيقن وفي مسؤوليتهم جميعاً عن العمدية شبيهة نسبة العمدية لمن لم يحدثها وهو غير معلوم. وإذا كان فعل كل منهم لا يحدث الوفاة بانفراده ولكن حدثت الوفاة من أفعالهم مجتمعة فالإمام مالك يرى مسؤولية الجميع عن القتل العمد وهو رأي الشافعية لأن فعل كل منهم عدوان أدى إلى الوفاة ويرى الأحناف والحنابلة وهو رأي بعض الشافعية مسؤولية الجميع عن القتل شبه العمد. 27 القتل مباشرة من متعددين باتفاق مسبق بينهم إذا اعتدى أكثر من شخص على إنسان اعتداء مباشراً وقتلوه مجتمعين باتفاق مسبق بينهم على قتله فإن كلاً منهم قاتل عمداً له سواء في ذلك من ضربه ضرباً قاتلاً ومن كانت إصابته غير قاتلة وسواء ميزت أفعالهم أو لم تميز، لأن اتفاقهم السابق على قتل المجنى عليه جعل أفعالهم يكمل بعضها بعضاً، فتعتبر جميعها فعلاً واحداً إذ هو اشتراك فيما لا منجرراً والاشتراك فيما لا

ينجراً بوجوب التكامل في حق كل واحد منهم فيزداد إلى كل واحد منهم كماً كأنه ليس معه غيره²⁸. القتل مباشرة على التعاقب إذا اعتدى أكثر من واحد على شخص بدون اتفاق مسبق بينهم على قتله، فاعتدوا عليه متعاقبين بأن ضربه أحدهم فخنقه ثم جاء الثاني فضربه أيضاً ثم جاء الثالث وضربه وهكذا فإن أمكن تمييز أفعالهم ونسبة كل فعل إلى فاعله يكون وصف أفعالهم كالآتي:

إذا مات المجنى عليه من إصابة الجاني في الأول، وإصابة الآخرين أحدثت به بعد وفاته، فإن الجاني الأول يكون قاتلاً عمداً أما الآخرون فإنهم يسألون عن التمثيل بحته ميت. لأن أفعالهم لم تصادف محلاً لجريمة قتل كما لو أن الجاني الأول قد إذهق روح المجنى عليه وبقي طريحاً على الأرض فجاء الجاني الثاني وحسبه حياً فأطلق عليه الرصاص وجاء الثالث وظنه حياً أيضاً فيقر بطنه.

إذا تساوت إصاباتهم في أحداث الوفاة يكون كل منهم مسؤولاً عن القتل العمد، وذلك مثل ما إذا بقر الجاني الأول بطن المجنى عليه ثم جاء الثاني وأطلق عليه الرصاص ثم جاء الثالث والمجنى عليه لا يزال حياً فشج رأسه شجاً يمكن أن تحدث الوفاة، ثم مات المجنى عليه من مجموع الإصابات.

إذا كانت إصابة أحدهم يمكن أن تحدث الوفاة وإصابة الباقيين لا تحدثها فإن مسؤوليتهم كمسؤولية المجتمعين على القتل بدون اتفاق مسبق.

إذا كانت إصابة الأول يمكن أن تحدث الوفاة وإصابة الثاني قتله في الحال، مثل ما لو شق الجاني الأول بطن المجنى عليه ولم يقطع حشوته أو قطعها ولكن المجنى عليه بقيت به حياة مستقرة، فجاء الجاني (الثاني) (اقتراحي) وقطع عنقه فإن الجاني الأول يسأل عن الحرج فقط والجاني الثاني يسأل عن القتل العمد لأن فعله قد أحدث الوفاة وقطع رابطة السببية لفعل الجاني الأول.²⁹

اجتماع سببين فأكثر في أحداث الوفاة إذا تسبب أكثر من واحد في أحداث أفعال قاتلة بإنسان أدت إلى وفاته مثل أن يحبس شخص إنساناً في مبنى بقصد قتله جوعاً وعطشاً، وجاء آخر يريد قتله أيضاً فاشعل النار في المبنى بقصد قتل المجنى عليه حرقاً، فإذا مات المجنى عليه نتيجة ذلك، فإن يطبق على الجناة الأحكام التي ذكرناها في القتل مباشرة، فإن كان بين الجناة اتفاق مسبق على قتل المجنى عليه فكل منهما مسؤول عن القتل العمد. وإن لم يكن بينهما اتفاق مسبق فإن قتله مجتمعين فهما مسؤولان عن العمد أيضاً وإن كان فعلهما على التعاقب فالذي أشعل النار هو المسؤول عن القتل العمد والذي قام بالحبس يسأل عن فعله فقط لأن مشعل النار قد قطع فعله رابطة السببية بين فعل الحابس وبين موت المجنى عليه. ومع ملاحظة اختلاف ووجهات نظر العلماء في التفاصيل وبالجملة فالحكم في القتل بالتسبب من متعددين هو نفس الحكم في المباشرين لأن التسبب وإن كان لا يقتل بذاته، فهو يقتل بواسطة فعل مباشر آخر ينسب للجاني باعتباره متسبباً فيه، فالمجنى عليه في المثل الذي ذكرناه، قد مات بالحرق مباشرة، والحرق منسوب للجاني لاشعاله النار في المكان المحبوس فيه المجنى عليه، فالمنسوب للتسبب هو نفس الفعل الذي ينسب للقاتل مباشرة فلا يتغير الحكم.³⁰ اجتماع مباشرة وسبب في إحداث الوفاة: إذا قتل إنسان نتيجة فعل مباشر مع فعل متسبب فإن مسؤولية القتل تكون على الوجه الآتي:

إن يكون السبب أقوى من المباشرة ويكون ذلك إذا كانت المباشرة ليست عدواناً وكان السبب عدواناً مثل الشهادة زوراً على شخص بارتكابه جريمة موجهاً القتل كالزنا مع الإحصان أو القتل الموجب للقصاص، فيحكم عليه القاضي بالقتل بموجب هذه الشهادة وينفذ الجلال الحكم، فإن الجلال هو المباشر للقتل. والشهود مثبتون فيه ولكن الجلال لا

مسؤولية عليه لأن فعل ليس عدواناً، أما الشهود فهم مسؤولون عن القتل العمد لأن شهادتهم عدوان وترتب عليه القتل.

أن تكون المباشرة أقوى من السبب فتقطع رابطة السببية بين السبب وبين النتيجة وذلك مثل أن يحبس شخص آخر في مكان بقصد قتله جوعاً وعطشاً فيأتي آخر ويقطع عنق المحبوس، ومثل أن يلقي شخص إنساناً في شاطئ فيتلقاه آخر بسيف فيقده قبل وصوله إلى الأرض فإن فعل المباشرة وهو قطع العنق والتلقى بالسيف أقوى من السبب وهو الحبس، والإلقاء فيقطع رابطة السببية بين السبب والنتيجة فيكون المباشرة هو المسؤول عن القتل أما التسبب فيسأل عن عمله فقط.

أن يتساوى السبب والمباشرة في أحداث الوفاة وذلك كمن أكره إنساناً على القتل فإن المكره والمكره مسؤولاً عن القتل العمد. 31

قتل الجماعة بالواحد: ذكرنا أنه لو قُتل شخص نتيجة اعتداء جماعة عليه مباشرة أو تسبباً فإن المعتدين يكونون مرتكبين لجريمة قتل عمد في الحالات الآتية:

إذا توافقت إرادتهم واتفقوا على قتله مسبقاً ثم تعاونوا على ذلك بالمباشرة أو التسبب.

إذا قتلوه مباشرة أو تسبباً بدون اتفاق سابق وكان فعل كل منهم يؤدي إلى القتل بذاته.

إذا قتلوه مباشرة بدون اتفاق مسبق أيضاً بأفعال بعضها قاتل وبعضها غير قاتل وأمكن تمييز فعل كل منهم وفي هذه الحالة ينسب القتل إلى من فعله قاتل. فإذا تم القتل على هذه الصور فإن المعتدين يكونون مرتكبين لجريمة القتل العمد غير أن العلماء قد اختلفوا في وجوب القصاص من الجماعة للواحد إلى آراء:

الرأي الأول: للأحناف والمالكية والشافعية والرواية الراجحة عن أحمد وخلاصته أن الجماعة تقتل بالواحد مستدلين بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً واحداً، وأنه قتل جماعة من الخوارج لقتلهم عبد الله بن حباب. وبما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في الغلام الذي قتل غيلة في صنعاء بواسطة زوج أبيه وعشيقها وأعوانه، قال لو اشترك في قتله أهل صنعاء لقتلهم به، ثم أمر بقتلهم جميعاً قصاصاً. فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال، قتل غلام غيلة فقال عمر لو اشترك أهل صنعاء لقتلهم به. وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن نافع أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء لرجل واحد، وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم به جميعاً واستدلوا أيضاً بالقياس على القذف فكما أن الجماعة إذا قذفوا واحداً خُدوا جميعاً، فكذلك إذا قتلوا واحداً قتلوا به. واستدلوا أيضاً بالمعقول والمصلحة. وهو أن القصاص شرع للزجر عن ارتكاب جريمة القتل التي هي أعظم الجرائم فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لأدى ذلك إلى تعطيل عقوبة القصاص فتقتضي جريمة القتل ويحتل الأمن والنظام هذا فضلاً إلى أن من يريد القتل في الغالب على ذلك بأخرين خوفاً من تغلب عزيمة عليه.

والرأي الثاني: للظاهرية وربيعه بن عبد الرحمن ورواية مرجوحة عن أحمد ومضمونه أن الجماعة لا تقتل بالواحد، لأن القصاص يقصد المساواة وليس من المساواة قتل الجماعة بالواحد، وقالوا إن الله تعالى يقول: ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل. قد نهى تعالى عن الإسراف في القتل وقتل الجماعة بالواحد سرفاً. وقالوا إن التفاوت بالأوصاف يمنع القصاص فالحر لا يقتل بالعبد فمنعه بالتفاوت في العدد أولى.

والرأي الثالث: وهو رواية عن الشافعي ومالك، ومضمونه أنه إذا قتل جماعة واحداً يقرع بينهم ومن خرجت عليه القرعة يقتل، أو يخير أولياء المقتول في قتل أحد الجناة ويغزر الباقيون لأن في ذلك تحقيقاً للمساواة مع قيام الزجر إذ إن كل فرد من الجناة مهدد بأن تخرج عليه القرعة وتوقع عليه عقوبة القصاص. 32

وبالنظر في الآراء يظهر رجحان رأي جمهور الفقهاء أن الجماعة تقتل بالواحد بقوة أدلتهم ولسد ذريعة القتل مع الإفلات من عقوبة القصاص ولتحقيق الغرض من مشروعية القصاص وهو الزجر عن ارتكاب جريمة القتل. أما ما اعتمدت عليه الآراء المخالفة من مراعاة المساواة لأن القصاص يقتضي المماثلة ولا مماثلة في قتل الجماعة بالواحد فيرد عليهم أن المماثلة والمساواة لفعله أن يقتل.

عقوبة المحرض والمعين والأمر والمكره: بعد اتفاق الأئمة الأربعة على القصاص من الجماعة للواحد في الصور التي ذكرناها اختلفوا في عقوبة كل من المحرض على القتل والمعين عليه والأمر به والمكره عليه.

أولاً المحرض: المحرض على القتل هو من يحض القاتل على ارتكاب الجريمة بالكلام والتشجيع ويحس الفعل أو بالإغراء بالمال والمحرض إما أن يحضر في مكان ارتكاب الجريمة وإما ألا يحضر، فإذا لم يحضر فعقوبته التعزير باتفاق الفقهاء أما إذا حضر مكان الجريمة فيرى الإمام مالك أنه يقتص منه، بشرط أن يكون المحرض مستعداً لمعاونة الجاني في مباشرة الفعل، ويرى الأئمة الثلاثة عقوبته تعزيراً لعدم مباشرة القتل، ورأى الإمام مالك رأي سديد، لأن المحرض بحضوره مكان الجريمة واستعداده للمشاركة في تنفيذها عند عجز القاتل، يكون مشاركاً فيها ولو لم يباشرها.

ثانياً: المعين: إعانة القاتل تكون بالحضور معه لتشجيعه على ارتكاب الجريمة أو بحمايته من الغير أثناء ارتكاب الجريمة أو بمراقبة المكان أو حراسة الأبواب أو تسهيل وصول الجاني إلى المجنى عليه أو بكل ذلك. والأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد يرون عقوبة المعين تعزيراً طالما أنه لم يباشر الفعل.

ويرى الإمام مالك أن المعين إذا حضر تنفيذ الجريمة وكان على استعداد لمباشرتها إذا احتاج إليه الجاني يقتص منه باعتباره شريكاً ولو لم مباشر الجريمة لأن فعله مكمل لفعل الجاني. ورأى الإمام مالك رأي سديد يسد ذريعة الإفلات من القصاص ومن الإعانة على القتل إمساك المجنى عليه، فلو أن رجلاً أمسك شخصاً لثالث فقتله، فإن كان الممسك قد أمسك المجنى عليه بحسن نية بأن كان لا يعلم أن الجاني ليقتله ولم ير معه آلة قتل فلا مسؤولية عليه، أما إذا كان قد أمسك المجنى عليه بقصد إعانته عن الهرب أو الدفاع عن نفسه ليقتله الجاني، فقتله. فقد اختلف الفقهاء في عقوبة الممسك أما الجاني فلا خلاف في القصاص منه.

أما الممسك فقد ذهب الأحناف والشافعية إلى عقوبته تعزيراً لأنه متسبب في القتل والجاني مباشر للقتل. والمباشرة هنا أقوى من السبب فقطعت رابطة السببية بين السبب والنتيجة فلا يكون الممسك قاتلاً إنما يسأل عن فعله فقط ويعزر عليه. وللحنابلة في المسألة رأيان:

الرأي الأول: أنه يجب القصاص من الممسك باعتباره يكافئ القتل لأنه لولا إمساكه لما حدثت الجريمة فالقتل حدث لفعلهما معاً.

والرأي الثاني: أن الممسك يعاقب بالحبس حتى الموت لأن الممسك حبس المجنى عليه حتى الموت، فيفعل به مثل ما فعل وقالوا إن هذا عمل على رضي الله عنه. ويرى الإمام مالك قتل الممسك قصاصاً لأن فعله مكمل لفعل القاتل ورأي الإمام مالك موافق لأحد قول الحنابلة. 33

ثالثاً: الأمر: الأمر بالقتل إما أن يكون ذا سلطان على المأمور فيكون كالمكره على القتل ويأخذ حكمه، وأما أن لا يكون له سلطان على المأمور فيعذر باعتباره محرّضاً.

رابعاً: المكره: الرأي الراجح للعلماء أنه يقتصر من المكره والمكره على السواء.

النظير الثاني: العاقلة: العاقلة هم من يحملون العقل، والعقل هو الدية وسميت بذلك عقلاً لأنها تعقل لسان ولي المقتول وقيل إنما سميت العاقلة بهذا الاسم لأنهم يمنعون القاتل ويناصرونه والعقل هو المنع. وقد كانت العاقلة قبل خلافة عمر هم العصبة فلما وضع عمر الديوان جعل العقل على أهل ديوان القاتل، وهم الرجال البالغون المقاتلون ولذلك قال: أبو حنيفة رحمه الله إن العاقلة هم أهل الديوان فإن لم يكن ديوان فهم العصبة. ونظام العاقلة في الشريعة للمصلحتين:

المصلحة الأولى: دفع دية القتل معاونة لأسرته المنكوبة.

والمصلحة الثانية: ارتباط الشخص لطائفة من الناس سواء عصبته أو أهل ديوانه يواسونه في الشدائد ويدفعون عنه وفي الوقت نفسه يكفونه عن القتل والإيذاء حتى لا يصيبهم العزم. وفي أيامنا هذه اندثرت القبائل وأقصى ما يعرفه الإنسان من أقربائه هم أبناء عمومته الأقربين فمن يجمعهم معه الجد الثالث أو الرابع على الأكثر وهم أفراد قلائل لا يتجاوزون عدد أصابع اليدين على الأكثر إذا أسقطنا النساء والأطفال وكبار السن الذين لا يكلفون بالدفع في الدية وإذا فلا سبيل إلى تكليف العاقلة لأنها لا وجود لها. ويحسن أن تجعل العاقلة من أهل المسجد فكل مسجد يوضع فيه سجل يضم أسماء من يقيمون حوله ويصلون فيه ويكون أهل المسجد عاقله وفي حالة وجوب الدية على فرد منهم تقوم هذه العاقلة بأدائها. فإن كانت العاقلة صغيرة ضم إليها أقرب المساجد وهكذا. وإذا كان التناصر بالنسب مشروعاً، فهو بالدين أكثر مشروعية.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "إن النظام العواقل مستثنى من القاعدة العامة في تحمل كل مخطيء وزر نفسه ولكن دون أن يلزم العاقلة شيء من ذنب الجاني أخوياً، والسبب في هذا الاستثناء هو مواساة القاتل ومناصرته وإعانتته والتخفيف عنه ورغم أوامر المحبة والألفة والإصلاح بين أفراد الأسرة والحفاظ على حقوق المجنى عليه حتى لا تذهب الجناية عليه هدرًا إذا كان القاتل فقيراً وأغلب الناس فقراء، فكان في ذلك النظام عدالة ومساواة في المجتمع، حتى لا يحرم أحد من التعويض بسبب فقر الجاني ثم إن هذه النظام فيه تقدير للبائع الذي يشاهد عند القاتل إذ لولا استنصاره بأسرته واعتماده على قوتهم تثبت في الأمر ملياً، وصدرت أفعاله عن روية كاملة ووعي تام لذا اعتبر الفقة الإسلامي أن الجناية الواقعة منسوبة ضمناً إلى كل فرد من أفراد العاقلة فأوجب الدية عليهم جميعاً، وكان بذل المال بدلاً عن النصرة التي كانت في الجاهلية حيث كانت القبيلة تمنع الجاني وتحميه كيلا يدنو منه أولياء القتل للأخذ بالثأر." 34

النظير الثالث: القسامة: معناه القسم أي اليمين وفي معانيها الوسامة يقال فلان قسم أي وسيم ومعناها في اصطلاح الفقهاء الإيمان المكررة في دعوى القتل. وصفتها أنه إذا وجد قاتل في محلة قوم ولم يعرف قاتله ونفى أهل المحلة أنهم قتلوه فعلى أولياء الدم أن يعينوا رجلاً من أهل المحلة ويتهموا بالقتل ثم يحلف خمسون منهم خمسين يميناً بأن من عينوه هو القاتل، فإن فعلوا ذلك حكم على المتهم بالقصاص أو بالدية على الخلاف وإن أبى أولياء الدم أن يحلفوا حلف أهل المحلة فيحلف خمسون منهم خمسين يميناً أنهم ما قتلوه ولا يعرفون له قاتلاً ثم يدفعون دية القاتل.

مشروعية القسامة: كانت القسامة طريقاً من طرق إثبات القتل في الجاهلية وقد أقرها النبي ﷺ بعد الإسلام في قصة قتل عبد الله بن سهل في خيبر، فقد روى عن سهل بن أبي حثمة عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحبيته بن مسعود خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محبيته فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قُتل وطُرح في عين، فأتى يهود فقال أنتم والله قتلتموه، قالوا والله ما قتلناه فأقبل هو أخوه خويصة وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محبيته ليتكلم مع رسول الله فقال: رسول ﷺ (إما أن يؤدوا صاحبكم وإما أن يأذنوا بحرب) فكتب إليهم في ذلك فكتبوا إنا والله ما قتلناه فقال لخويصة ومحبيته وعبد الرحمن بن سهل أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا لا، قال فيحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا مسلمين فوداه رسول ﷺ من عنده، فبعث إليهم مائة ناقة (قال سهل فلقد رفضتني منها ناقة صحراء) 35. عن رجل من الأنصار أن رسول ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها رسول ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل أدعوه على اليهود 36. وفي رواية لأحمد فقال رسول ﷺ لشهود قاتلكم ثم يحلفون عليه خمسين يميناً ثم نسلمه وأخرج عبد الرازق وابن شعبة والبيهقي عن الشعبي أن قتيلاً وجد بين وادعه وشاكر فأمرهم عمر بن الخطاب أن يعيشوا ما بينهما فوجده إلى وادعة أقرب فاحلفهم عمر خمسين يميناً كل رجل ما قتلته ولا علمت له قاتلاً ثم أغرمهم الدية، فقالوا يا أمير المؤمنين لا إيماننا دفعنا عن أموالنا ولا أحوالنا رفعت عن إيماننا. فقال عمر كذلك الحق. وأخرج مثله الدار قطني والبيهقي عن سعيد بن المسيب، وفيه أن عمر قال إنما قضيت عليكم بقضاء نبيكم وفي رواية أخرى أنهم قالوا أنبذل أحوالنا وإيماننا فقال عمر أما إيمانكم فالحقون دماكم وأما أموالكم فلوجود القتل بين أظهركم. 37 بالرغم من النصوص الواردة في القسامة فإن العلماء قد اختلفوا في شرعيتها لمخالفتها للأصول العامة. فذهب الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والظاهرية إلى مشروعية القسامة وأنها طريق من طرق إثبات القتل وإن اختلفوا في موجهها وسندهم في ذلك ما ثبت عنه عليه السلام من حديث محبيته وخويصة وهو حديث متفق عليه من أهل الحديث وإن اختلف في ألفاظه. وذهب فريق من العلماء عمر بن عبد العزيز وأبو قلابة وسالم بن عبد الله وابن علية إلى عدم شرعية القسامة وسندهم أن القسامة مخالفة لأصول التشريع العامة. أن الأصل في الشريعة بأن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حياً. وفي القسامة أولياء الدم لم يشاهدوا ولم يعلموا فكيف يقسمون وقالوا إن الإيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء. وأن الأصل أن البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر ويؤولون الأحاديث الواردة في القسامة حكماً جاهلياً فتلطف لهم رسول ﷺ ليربهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام ولذلك قال لولاة الدم أتخلفون خمسين يميناً قالوا كيف نحلف ولم نشاهد، قال فليحلف لكم اليهود قالوا كيف نقبل إيمان قوم كفار وقالوا فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشاهدوا لقال لهم رسول ﷺ هي السنة. وقالوا إذا كانت هذه الآثار غير نص في القسامة ولا تدل على وجوب الحكم بها والتأويل ليتطرق إليها فعرّفها بالتأويل إلى الأصول أولى. وقد روى البخاري عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوماً للناس ثم أذن لهم فدخلوا عليه فقال ما تقولون في القسامة فأحب القوم وقالوا بقبول إن القسامة القود بها حق فقد آفاد بها الخلفاء. فقال ما تقول يا أبا قلابة للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف الحرب ورؤساء الأجناد رأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه سرق بحمص ولم يروه أكننت تقطعه؟ قال لا. وفي بعض الروايات قلت فما بالهم إذا شهدوا أنه قتل بأرض كذا وهم عندك أقدت بشهادتهم؟ قال فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة أنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فاقده ولا يقتل بشهادة الخمسين الذين أقسموا. ويرد جمهور العلماء على منكري القسامة بأن القسامة سنة مقررّة بنفسها لأصول كسائر السنن المخصصة، وأنه يجوز أن يقسم أولياء الدم على

القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله وإن كانوا غائبين عن مكان القتل أخذ من حديث محيصة فإن النبي ﷺ قال للأَنْصار تحلفون وتستحقون دم صاحبكم وكانوا بالمدينة والقتيل بخير. وأما القول بأن الإيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء فهو مردود فليس ثمة ما يمنع من أن تكون الإيمان سبلاً لأهداء الدماء ما دامت الإيمان تؤدي إلى إثبات الجريمة على الجاني. وإذا ثبت أن القسامة وسيلة لإثبات العمد فقد فرض بها القصاص وهو عقوبة العمد كالبينة سواء بسواء والشارع قد جعل قول المدعى مع يمينه في القسامة احتياطاً للدماء فإن لم يجب القود لسقط المعنى. وأما الاحتجاج بحديث البينة على من ادعى واليمين على من أنكر فإن الأحناف يطبقون هذا الحديث في القسامة. فلا يحلف فيها عندهم إلا المدعى عليهم وأما باقي الأئمة فالقاعدة عندهم أن اليمين تزعم من جهة أقوى المتداعيين فالخصم الذي ترجح جانبه في الدعوى كانت اليمين من جهته وفي القسامة ترجح جانب المدعي باللوث، واليمين تكون للمدعى عليه إذا لم يترجح جانب المدعى إلا بالدعوى فقط وهي ليست بمخرج. وقالوا إن حديث البينة على من ادعى إلا الدية فقط سواء كان القتل عمداً أو شبه عمداً أو خطأ وأساس ذلك قوله عليه السلام في الحديث السابق (إما أن يدو صاحبكم أو يأذنوا بحرب من الله ورسوله) وقد فسر عبارة (دم صاحبكم) في الرواية التي استند إليها مالك فسرهما ببذل دم صاحبكم جمعاً بين الروايتين ومذهب أبي حنيفة أن القسامة دليل نفي فقط ولا توجب إلا نفي الاتهام ودفعه عن أهل المحلة التي وجد فيها القتل أما دية القتل فإنها واجبة على أهل المحلة لوجود القتل بين أظهرهم جزاء إهمالهم وتقصيرهم في نصرته وأساس هذا المذهب هو أن الأصول العامة يقضي بأن الإيمان على المدعى عليه والمدعى عليه إنما يحلف للنفي لا للإثبات. 38

حكمة مشروعية القسامة: يرى جمهور الفقهاء أن القسامة شرعت لحفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، فإن القتل يكثر في الخلوات بعيداً عن أعين الناس ويبالغ الجاني في التخفي فيقل ويندر الشهادة عليه، لذلك شرعت القسامة حتى لا يهدد دم القتيل، فإذا أن يظهر القاتل فيعاقب بجرمه وإما أن يعوض أولياء المقتول بالدية. ويضيف أبو حنيفة لذلك أنها أيضاً لحث الناس على نصرته المعتدى عليه وعزه وحفظ أماكن تواجدهم وإقامتهم والتعاون في ذلك فإن هم قصروا وتراخوا حملوا دية المقتول. يقول الإمام السرخسي فهذه الآثار تدل على ثبوت حكم القسامة والدية في القتل الموجود في المحلة على أهلها ونوع من المعنى يدل عليه أيضاً هو أن الظاهر أن القاتل منهم، لأن الإنسان قلما يأتي عليه من محلة إلى محلة ليقتل مختاراً وإنما تمكن القاتل منهم من هذا الفعل بقوتهم ونصرتهم وكانوا كالعاقلة فأوجب الدية عليهم صيانة لدم المقتول عن الهدر وأوجب القسامة عليهم لرجاء أن يظهر القاتل بهذا الطريق فيخلص غير الجاني إذا ظهر الجاني ولهذا يستحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ثم على أهل كل محلة حفظ محلهم عن مثل هذه الفتنة لأن التدبير في محلهم إليهم. وإنما وقعت هذه الحادثة لتفريط كان منهم في الحفظ حين تغافلوا عن الأخذ على أيدي السفهاء منهم أو من غيرهم فأوجب الشرع القسامة والدية عليهم لذلك. 39 وفي نظري أن نظام القسامة نظام بديع فيه تفاض وتكافل لحفظ الأمن فالصالحون في كل قرية أو محلة أو حي يتحرون المجرمين والمنحرفين ويعملون على أبصارهم عن قريتهم أو محلهم أو حيهم وتبليغ السلطات عنهم ومراقبة تحركاتهم وكشف جرائمهم حتى لا يوجه إليهم اتهام أو يتحملوا دية.

النظير الرابع: المسؤولية الجنائية الجماعية في قتال البغاة: ليس على أهل البغي ضمان ما تم إتلافه حال الحرب من نفوس وأموال إذا اقتضت إتلافه لضرورة الحرب فيما لم تكن هناك حاجة لإتلافه حالة الحرب وإما أتلّف في غير حالة الحرب فعلى البغاة ضمانه بدون خلاف، أما الأموال التي لم يتم إتلافه أو أتلّف جزئياً فعلى البغاة ردها لأربابها

وعليهم ضمان التلف الجزئي إذا لم تكن ضرورة الحرب هي التي أوجبت هذا التلف الجزئي، وهذا هو رأي أبي حنيفة وأحمد والرأي الصحيح في مذهب الشافعي رأياً بتضمين البغاة كل ما أتلّفوه من نفس أو مال في حال الحرب وفي غير الحرب لأنهم أتلّفوه بعدوان على أن القائلين بهذا الرأي لا يرون القصاص في القتل لأنهم يسقطونه بالشبهة فيلزمون البغاة بديات من قتلوا. وإذا حضر مع البغاة من لا يقاتل فيرى الحنابلة أنه لا يجوز قتله وهذا هو رأي بعض الشافعيين، ويرى الآخرون قتله مادام في صف البغاة ولو لم يقاتل لأنه يعتبر درء لهم والظاهر في المذاهب الأخرى أن حكم من حضر المعركة، وكان في صفوف البغاة أن له حكمهم إذا أمكن اعتباره في مركز المقاتل أو المدافع. 40

النظر الخامس: المسؤولية الجنائية الجماعية في الحراية: تحدث الحراية من جماعة أو من فرد فقط قادر على الفعل ويشترط أبو حنيفة ومالك أن يكون لدى المحارب سلاح أو ما هو في حكم السلاح كالعصاء والحجر والخشبة ولكن مالكاً والشافعي والظاهرية والشيعة الزيدية لا يضمنون السلاح شرطاً ويكفي عندهم أن يكون المحارب معتمداً على قوته بل يكفي مالك بالمخادعة دون أن يستعمل القوة في بعض الأحيان وأن يستخدم أعضائه كاللكر والضرب بجمع الكف. 41 ويعتبر محارباً كل من باشر الفعل فيه أو تسبب فيه ضمن باشر أخذ المال أو القتل أو الاخافة فهو محارب ومن ساعد على ذلك بتحريض أو اتفاق أو مساعدة فهو محارب ويعتبر في حكم المباشر من يحضر المباشرة ولو لم يباشر بنفسه كمن يوكل إليه الحفظ والحراسة، ويتم اعتباره معيناً الطليعة والردء الذي يذهب إليه المحاربون إذا إنهمزوا أو الذين يمدونهم بالعون إذا احتاجوا إليه فكل هؤلاء يعتبرون محاربين عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والظاهرية ولكن الشافعي لا يعتبر محارباً إلا من باشر فعل الحراية بنفسه وأما المتسبب في الفعل والمساعد عليه وإن حضر مباشرته ولم يباشره فلا يتم اعتباره محارباً وإنما هو عاص أتى معصية يعزز عليها ويتقرب على هذا الفرق أنه لو خرج جماعة فقطعوا الطريق وسرق بعضهم مالا وقام بعضهم بقتل أشخاصاً ولم يفعل الباقيون شيئاً فكلهم مسؤول عن أخذ المال والقتل عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والظاهرية أما عند الشافعي فلا يحاسب عن القتل إلا القاتل و يُسأل عن سرقة المال إلا من قام بذلك المال لأن كل واحد منهم انفرد بسبب حد فكان مختصاً بحده والباقيون عليهم التعزير. 42 القاعدة العامة في الحدود أن الحد لا يفرض إلا على مباشرة فقط، فيرى مالك وأبو حنيفة وأحمد أن يحد الردء والمعين والطليعة كما يحد مباشر الحراية. والردء هو الذي يلجأ إليه المحارب إذا هرب أو هزم. والطليعة هي التي تتطلع الطريق وتأتي بالأخبار. المعين هو الذي يحضر وقت الجريمة حتى ولو لم يبدأ الفعل بنفسه وحجتهم أن المحاربة موضحة على الحصول على المنفعة والمناصرة فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة هؤلاء جميعاً ومساعدتهم بخلاف باقي الحدود فعلى هذا إذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل في حق جميعهم ووجب على جميعهم القطع وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال دون بعض ثبت الأخذ في حقهم جميعاً توجب على جميعهم القطع، وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال يتم قتلهم جميعاً ويصلبوا كما لو فعل كل منهم العملين معاً فالمحاربون جميعاً المباشر والممتسبون مسؤولون جنائياً عن الفعل الذي باشره غيره ويذهب بما يكسبون في اعتبار التسبب إلى حد بعيد بحيث يعتبرون سبباً في الجريمة من يتقوى المحاربون بجاهه ولو لم يأمر بقتل أو بتسبب فيه بفعل ما دام جاهه قد ساعد على الحادث حكماً. 43 ويرى الإمام مالك أن المحاربين مسؤولون مسؤولية تضامنية عن الأموال التي أخذونها ضمن يظفر به منهم يغرم ما لزمهم جميعاً من أموال الناس سواء أخذ هذا المحارب شيئاً مما انتهب أم لم يأخذ وسواء جاء تائباً أو قدر عليه غير تائب وإنما يعزم عمن عداه حيث لزم من عداه العزم لأنه عزم بطريق الضمان إذ كل واحد منهم تقوى بأصحابه وتلك هي القاعدة في المحاربين والبغاة والعصاب وفي مذهب مالك، وهذا هو الحكم في السرقة

العادية إذا كان السارق قد تساعد مع غيره في إخراج السرقة، فكل من أوجبه القطع في السرقة كان مسؤولاً بالتضامن عما أخذه غيره محسن وجب عليه القطع على أن في مذهب مالك من يرى أن لا يضمن كل من المحاربين إلا ما أخذه وهو رأي غير معمول به. 44 ويذهب أحمد إلى أن الضمان ليس بحد إلا على المباشر دون الردء والمعين لأن وجوب الضمان ليس بحد فلا يتعلق بغير المباشر له كالغصب والنهب، وإذا تاب المحاربون قبل الحصول عليهم وتعلقت بهم حقوق الناس من القصاص والضمان المختص بذلك المباشر دون الردء ولو فرض الضمان في السرقة لتعلق بالمباشر دون غيره. 45

الخلاصة

في هذا البحث وصلنا إلى أن:

الجناية لها تعريفان: عام وخاص:

وفي معناه العام هي: مرادفة مع غيرها من المصطلحات التي تماثلها كالإثم والخطأ والخطيئة فإذا أطلقت الجريمة في هذا السياق أريد بها كل مخالفة لأوامر الشرع ونواهيها.

ومعناه الخاص كمصطلح قانوني فهي: اسم لفعل محرّم سواء كان في مال أو نفس، وكقول عبد القادر عودة احتمال الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتىها مختاراً أو هو مدركاً لمعانيها ونتائجها.

وللجناية لا بد من الأهلية الجنائية في مَنْ قام بجريمة والأهلية الجنائية هي في الحقيقة صلاحية الإنسان لتعلق الخطاب الجنائي به حيث يكون كل ما يصدر عنه من مخالفات تصح مجازاته عنها شرعاً مع وجود العقل والإدراك فيه. أما مسألة المسؤولية الجنائية الجماعية فهي ليس بجديد في الشريعة ولكن نقول بأن المصطلح "المسؤولية الجنائية الجماعية" مصطلح معاصر، ولها نظائر في الشريعة قد تعامل المسلمون من وقت مبكر، ومن أهم نظائرها: تعدد الجناة في القتل، والعاقلة، والقسامة والمسؤولية الجنائية الجماعية في قتال البغاة والمسؤولية الجنائية الجماعية في الحراية.

وفي الختام نوصي الباحثين أن يقوموا بدراسة دقيقة حول هذه النظائر عبر العصور وكما نوصيهم ببحث عن النظائر أخرى عن "المسؤولية الجنائية الجماعية".

الحواشي والهوامش

- ¹ أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، (بيروت: دارالكتب العربية، 1997م)، ج:2، ص:7.
- Abu Ishaq Al Shattibi, *Almuwafiqat fi Usul al Shariah*, (Beirut: Dar al Kuttab al Arabia, 1997), Vol.2, p.7.
- ² القرآن 74: 38.
- Al Qur'an 74:38
- ³ محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، (بيروت لبنان، دار الصدر، 1995م)، ج:2، ص:292-294.
- Muhammad bin Mukrim Ibni Manzoor al Alafriqi al Misri, *Lissan al Arab*, (Beirut: Lebanon, Dar al Saddar, 1995), Vol.2, P.292-294.
- اسماعيل بن حماد الجومري، تاج اللغة وصحاح العربية، (بيروت لبنان-1990م)، ج:6، ص:2305-2306.
- Ismael bin Hamad al jawhari, *Taj al lugha wa Sihahu al Arabi*, (Beruit: Lebnon,1990), Vol.6, P.2305-2306.
- مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، القاموس المحيط (دارالحديث القاهرة، 1997م)، ج:6، ص:214.
- Majduddin Muhammad bin Yaqoob al Feeroz Abadi, *Alqamoos Almuheet*, (Dar al Hadeeth al Qahira,1997), Vol.6, P.214.
- ⁴ ايضاً، ص:981.
- Abid .P. 981
- ⁵ القرآن 83: 29.
- Al Quran 83: 29
- ⁶ القرآن 36: 64.
- Al Quran 36:64
- ⁷ القرآن 46: 35
- Al Quran 35:46
- ⁸ القرآن 4: 54
- Al Quran 54:4
- امام أبي داود سليمان بن اشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، (بيروت لبنان دارالجيل 1988م)، ج:4، ص:168 رقم 4495.
- حافظ جلالالدين السيوطي، شرح السيوطي لسنن النسائي، (بيروت دارالجيل 1987م) ج:8 ص:53.
- Imam Abi Dawood Suliman bin Ashghath al Sajisstani al Izdi, *Sunani abi Dawaoood*, (Beirut Lebanon Dar al Jail 1988) V.4, P 168. Hafiz Jalal Uddin al Sayooti, *Sharhu al Suooti Li Sunani* Nisayee (Beruit Lebanon Dar al Jail 1987), V.8 P.53.
- امام محمد ابو زمرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي، (القاهرة، دار الفكر العربي 1976م)، ص:21.
- Imam Muhammad abi Zuhra, *Aljareematu wa al Ghobatu fi al fiqh al Islami*, (Alqahra: Dra ala Fikr al Arabi 1976), P.21.
- ¹¹ علي محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، (مطبعة محمد امين، 1966م)، ص:361.

Ali Muhammad bin Habib al Mawardi, *Al Ahkamu al Sultanaya*, (Matbah Muhammad Ameen: 1966), P.361

ايضا 12

Abid

(-ج، 6 ص: 2. H1311 الشيخ النظام، الفتاوى الهندية، (مطبعة محمد شاهين الشيخ القاهرة، 13

Sheikh Nezam, *Alfatawa al Hindiyya* (Mtabah Muhammad Shaheen al Sheikh al Qahira: 1311, H), V.6, P.2.

سيد محمد قطب، في ظلال القرآن، (دار احياء الكتب العربية، 1960 م) -ج 2، ص: 2885. 14

Syed Muhammad Qutab, *Fi Zilal al Quran*, (Dar Ahya al Kutab al Arabia Masr: 1960), V.2, P.2885.

¹⁵ عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة الناشر 2008م)،

ج 8، ص 392.

Abdul Qadir Oda, *Altashres al Jinaye al Islami Muqarinan bil Alqanun al Wadi* (Beirut:

Lebanon Musisa al Risaalah al Nashiroon, 2008), V.8, P.392 .

ايضا ابو زمرة، ص 16366

Abid, Abuzuhra P.366

على بدوى، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، (مطبعة نوري، 1987م)، ص 440. ¹⁷

Ali Badve, *Al al Ahkamu al Aamah li al Nizami al Jenaye Fi al Shariah wal Qanoon* (Mtaba Noori, 1987), P.440.

د- محمد نجيب حسنى، شرح قانون العقوبات - القسم العام (بيروت لبنان، النهضة العربية 1962م)، ص 459. ¹⁸

Dr Muhammad Najeeb Hassni, *Sharhul al Qubal al Qimu al Aam* (Beirut: Lebanon, AL Nahaztul al Arabia 1962), P.459.

حسن صادق المرصفاوي، قواعد المسؤولية في التشريعات العربية (مهد الدراسات العربية، 1972)، ص 44. ¹⁹

Hassan Sadiq al Mursafave, *Qwaid al Masuliya fi Tashriaat al Arabia* (Mahad al Dirsat al Alarabia 1972), P.44

علي عادل يحيى قرني علي، مسؤولية الجنائية في الإعلانات التجارية، (رياض، مكتبة قانون والاقتصاد، 1991م)، ص 101-102. ²⁰

Ali Adil Yahya Qarni Ali, *Masuliyatul al Jenayeya fi al Illanat al Tijaryah* (Riyad: Maktabah Qannon wa al Iqtisad, 1991), P.101-102.

محمد أبوزهرة، أصول الفقه، (دار الفكر العربي، 2007م)، ص 329. ²¹

Muhammad Abu Zuhra, *Usul al Fiqh*. (Dar al Fikr al Arabi, 2007), P.329.

عبدالعزیز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 1999م)، ج 2

ص 335. 4

Abdul Aziz al Bukhari, *Kashful Asrar an Usuli Fakhrul Islam al Bazdave* (Beirut: Lebanon Dar al Kutab al Almiya 1999), V.4, P.335 .

ايضا 23

Abid

24

ايضا-

Abid

محمد الكبيسي عبد الله نهار، الصغيرين أهلية الوجوب وأهلية الأداء (قطر إدارة إحياء التراث الإسلامي 1997م)، ص 100.²⁵

Muhammad al Kaisi Abdullah Nihar, *Al saghirain Ahliya al wojoob wa Ahliya al Aada* (Qatar: Idra Ahya al Turath al Islami 1997), P.100.

26

ايضا.

Abid.

ابن عابدين، حاشية رد المحتار على در المختار، (بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 1984م)، ج 6 ص 556. شمس الدين محمد بن العباس، نهاية المحتاج، (بيروت دار الكتب العلمية 1993م) ج 7، ص 363. شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، (مصر دار إحياء الكتب العربية 1995م)، ج 4، ص 217.

Abni Abedin, *Hashiyatu rad al Muhtar Ala Durri al Muhtar*, (Beirut: Lebanon, Dar al Kutab al Alimiyah 1993), V.7 P.363, Shamsuudin Abi al Faraj Abdurrahman bin Qudamah, *Al Sharhu al Kabeer ala Matni al Muqna* (Masr Dar Ahya al Kutub al Arabia 1995), V.4 P.217.

28

ايضا.

Abid.

علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت، نشر الكتب العربي 1982م)، ج 7، ص 304، أبو اسحاق الشيرازي، المهذب، (مطبعة البابي الحلبي 1980م)، ج 2، ص 188.

Alludin al Kassani, *Al Baday wa Sanye fi Tarteib al Sharaye* (Beirut: Nashr al Ktub al Arabi 1982), V.6 P.304. Abu Ishaq al Sherazi, *Almuhazab* (Mtaba al Babi al Hilbi 1980), V.2, P.188.

30

ايضا.

Abid

31

ايضا.

Abid

موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، (بيروت دار الفكر 1984م)، ج 9، ص 224. شرف الدين موسى الحجاوي، الإقناع، (المطبعة المصرية 1988م)، ج 4، ص 175.

Mufaquddin Abdullah bin Ahmad, *Al Mughni* (Beirut Dar al Fikar 1984), V.9 P.224.

Sharrafuddin Musa al Hijave, *Iliqna* (Almatba al Misrya 1988). V.4 P.175.

أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب، (مطبعة السعادة 1978م)، ج 6، ص 242. أيضا كنز الدقائق، ج 8، ص 345.

Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdurrahman, *Mawahib al Jalil Sharha Mukhtasar Khalil li Alhattab* (Mtaba al Saadah 1978), V.6, P.242. Abid Kanz al Daqayaq, V.8, P.345.

دكتور وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (إيران - نشر احسان 2006م)، ج 6، ص 325-326.

Dr Wahba al Zhaili, *Alfiqh al Islami wa Adillathu* (Iran: Nashri Ihsan 2006), V.6 P.325.

مسلم: 4383.

Muslim: 4383

- 36 ايضا. 4385-4384
Abid: 4384-4385
محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من احاديث سيد الاخبار شرح منتقى الاخبار، (القاهرة دار الحديث 1975م)، ج 6، 37
ص 814.
Muhammad bin Ali al Shukani, **Nail al Awtar min Ahadith Syed al Akhbar** (Alqahira: Dar al Hadith 1975), V.6 P.814 .
- 38 ايضا.
Abid .
أبو بكر محمد بن أحمد أبي سهيل السرخسي، المبسوط، (بيروت، دار المعرفة 1406هـ)، ج 26 ص 129-39
Abu-Bakr Muhammad bin Ahmad Abi Sahal al Sarakhsi, **Almabsoot**, (Beirut: Dar al Maarifa 1406H), V.26 P.129 .
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، (بيروت دار الفكر 1984م)، ج 10، ص 61.⁴⁰
Muwafaquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudamah, **al Mughni** (Beirut: Dar al Fikar 1984), V.10 P.61.
امام مالك بن انس، المدونة الكبرى رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم (مصر بمطبعة السعادة 1323هـ)، ج 16، ص 130.⁴¹
Imam Malik bin Anas, **Almudwannah Riwayat Sahnoon an Abdurrahman bin Alqasim** (Misr: Mtabaa al Saada 1323.H), V.16 P.130.
أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المحلى، (بيروت، دار الافاق 1949م)، ج 11، ص 307.⁴²
Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Saeed bin Hazm al Zaheri, **Almuhalla** (Beirut: Dar al Afaq 1949), V.11 P.307 .
43 ايضا، المبسوط
Abid, Almabsoot .
ابراهيم بن علي بن فرحون، تبصرة الحكام، (مصر، مصطفى البابي الحلبي 1958م) ج 2، ص 361.⁴⁴
Ibrahim bin Ali bin Farhoon, **Tabsiratul Hukkam** (Misr: al Mustafa al Babi al Hilbi 1958), V.2 P.361.
ابن النجار، منتهى الارادات (بيروت دار الفكر 1984م)، ص: 310-45
Abni al Najjar, **Muntahal Iradat** (Beirut: Dar al Fikar 1984), P.310 .