

فقه أخلاقيات الجراء الأعظم⁽¹⁾

نجيب الحصري

أستاذ، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة قاريونس،
بنغازي، ليبيا

الملخص

أتناول في هذه الدراسة مسألة الجراء الأعظم، وهي تشمل:

- 1 - عرض ما يشير إنزال هذا الجراء من مشاعر مختلطة.
- 2 - تقصي طبيعة الجدل في المسائل الأخلاقية التي يتخذ الدين منها موقفاً.
- 3 - عقد تمييز بين المبررات القانونية والمبررات الأخلاقية.
- 4 - سرد بعض الاعتبارات الواقعية اللازم أخذها في الحسبان.
- 5 - نقاش حجج دعاة تطبيق الجراء الأعظم.
- 6 - تقويم ردود القائلين بإلغائها.
- 7 - تحليل مذهب كل من إمانويل كانط وه.ل.أي. هارت.
- 8 - اقتراح استحقاقات اتخاذ موقف وجيه من المسألة قيد البحث.

وفي سياق سرد الاعتبارات الواقعية (4)، أجري مقارنة بين المجتمع الليبي، إسلامي التشريع، والمجتمع الأمريكي، وضعي التشريع، ليس فقط لأن الجراء الأعظم يطبق فيهما لأسباب مختلفة، بل أساساً لأن الحجج التي يؤمنها رجال الأخلاق والقانون في المجتمع الأمريكي، خلافاً للمجتمع الليبي، تناقض القضايا المعنية دون مصادرة على حلول يعينها، ووفق تنويع من الاعتبارات الأخلاقية، وعلى نحو يسهم في عرض رؤى متميزة جداً يثري النقاش الفلسفي ويعد بفتح آفاق جديدة للتشريع القانوني.

1 - مدخل

تعتبر عقوبة الموت أفسى أنواع الجزاءات، وهذا مأتى وصفي إياها بالجزاء الأعظم، وهي وإن كانت، مثل أية عقوبة أخرى، أثراً قانونياً يترتب على مخالفة نص تجريمي، فإنها، خلافاً لأية عقوبة أخرى، تثير قضايا خلافية تستنطق في الوعي البشري أسئلة صعبة وتجترح في النفس الإنسانية مشاعر مختلطة؛ ذلك أن رؤية عقوبة الموت تنفذ عياناً مشهد مروع يستنفر حفيظة المرء على نحو قد لا يعهده في خبرات أخرى؛ فهو يرى فيه روحاً تزهر، روحاً تواجه عارية لحظة فنائها، وتجابه ما أفنت عمرها تحاول تجنبه؛ كما أن المجتمع يفقد حال إنزال هذه العقوبة واحداً من أبنائه لأسباب ليس أقلها أنه فقد واحداً آخر منهم، كما لو أنه، على حد تعبير أوغسطين، يخدم ناراً بإضرار أخرى.

وحتى لو كان المعاقب مجرمًا استل أرواحاً بريئة، وأياً كانت الوسيلة المستخدمة في إعدامه، فإن لمشهد الموت رهبة وجلالاً، وقد تتنازع نفس الواقف عليه مشاعر متباينة متفاوتة تباين الرثاء عن النكاية وتفاوت التعاطف عن الشفي، فيما تظل عقوبة الموت قصاصاً فكرة مستهجنة إلى حد جعل جمعيات حقوق الإنسان في أرجاء العالم تنادي بالدعوة إلى إلغائها؛ كونها تجد فيها مسلكاً لا يليق بأي مجتمع إنساني متحضر.

في المقابل، هناك إحساس جارف يتتاب الكثيرون بأن العدالة لا تأخذ مجراها إلا بقتل من قتل، وبأنه يتوجب أن يواجه المجرمون الخطرون مصير ضحاياهم، وأن يتعرضوا لأقصى العقوبات على ما ارتكبوا من جرائم.

وبمقتضى أحوال النفس البشرية، قد يكون مآل هذه المشاعر الجارفة أن تنحسر، بعد أن تفقد الجريمة تأثيرها النفسي، بل إن ولي الدم قد يعفو عن الجاني، وقد تكون مشاعر الالتهاب أضعف ما تكون حين تقع الجريمة المعاقب عليها في مناطق قصية عنا، أو حين تحدث في مجتمع لا تربطنا به علاقة أصرة.

غير أن الذين يجدون في الجزاء الأعظم عملاً لا يليق بالإنسانية لا يذهبون هذا المذهب بسبب حالة الترويع التي تثيرها فحسب، بل لأنهم يرون أن الحياة،

حتى إن كانت حياة مجرم سلب حياة بريء، أئمن من أن تسلب قصداً، وأن في العالم من العنف الذي يقوم به المواطنون ما يغني عن إسهام السلطات الرسمية فيه، وأنه قد ينجم عن إسهامها فيه شيوع ميول عدوانية بين أبناء المجتمع الواحد تورث من المشكلات ما لا قبل لأي جماعة به⁽²⁾.

ولأنه قد يكون للأهواء والعواطف دور في تحديد العقوبات التي نفضل بوصفها جزاء على ارتكاب أنواع بعينها من الجرائم، قد يلزمنا بين الحين والآخر أن نعيد النظر فيما نسن من قوانين، عسى نكتشف أنها لم تكن سوى استجابة لنوبات انفعالية أَلمت بنا أو بأسلافنا.

2 - الجدل فيما يتخذ منه رجل الدين موقفاً

قد يبدو أن الجدل في مسألة تناولها نصوص دينية يغامر باستعداد معتنقي الدين المعني، وأنه غالباً ما يكون موضع استهجان وربما تكفير هؤلاء المعتنقين، وذلك بحسبان أن التشريعات الدينية تسليمية بطبيعتها وتحظى بحكم مأتاها بحصانة خاصة، فلا يجادل فيها إلا مرتاب في عصمة الدين، ولا يماري فيها إلا طاعن في قدسيته.

غير أن تجنب المصادر الدينية الخوض في مسألة أخلاقية ما، بل حتى اتخاذ موقف صريح منها، لا يحول - ضرورة - دون فتح المجال لعمليات الاجتهاد والتأويل والنقاش. فمن منحي أول، فإن الموقف الديني، حين لا يتضمن النص المقدس مسوغات أخلاقية تبرره، قد يثير إشكالية ينبري لها الفقهاء، فيقترحون ويدافعون عن مبررات بعينها، وقد يقوم جدل بينهم حول أفضل سبل تبرير الموقف المعني، على الرغم من اتفاقهم المبدئي وتسليمهم المسبق بصحته.

ومن منحي ثان، حتى إذا اتخذ الدين موقفاً صريحاً من مسألة أخلاقية ما، وضمّن في نصوصه المقدسة مبرراً لموقفه منها، تظل هناك حاجة لأن يدافع فلاسفة هذا الدين ومتكلموه عن موقفه قبالة ما قد يثار ضده من اعتراضات في ثقافات أخرى لا تتخذ موقفاً مماثلاً من تلك المسألة. ومن منحي ثالث، قد يكون القانون المطبق في المجتمع وضعياً وسمائياً في آن واحد، فيأخذ المشرع

ببعض الكتاب ويترك بعضه، ويجوز تطبيق حدود وجزاءات دون غيرها، وقد يثير هذا نقاشاً بسيط نطاق التشريع السماوي أو الحد منه. ومن منحى رابع وأخير، فإن القول بتاريخية النص الديني وقابليته للتأويل وفقاً لما تسفر عنه مستجدات العصر مذهب آخر قد يسفر عن نتائج مماثلة.

موقف الدين من أية مسألة أخلاقية لا يخرج، إذن، عن حسمها عبر تبني حكم صريح منها مع تضمين أو عدم تضمين تبرير أخلاقي للحكم المعني؛ أو إقرار حكم قابل لأكثر من تأويل؛ أو السكوت كلية عن المسألة المعنية. وحتى في حال تبني حكم صريح وتضمين تبرير أخلاقي - وهو البديل الأدعى للكف عن الجدل - قد يركن المشرع إلى ذرائع تبرر الإحجام عن تطبيق هذا الحكم، وقد تكون هذه الذرائع عرضة للاشتباه عند البعض؛ ما يعني أن ثمة براحاً في جميع الأحوال للنقاش وفرصة للإفادة منه. وبطبيعة الحال، فإن الخلاف - خصوصاً بين الفقهاء - يتيح للمشرع الوضعي فرصة تخير البدائل التي تناسب المجتمع الذي يشرع له، بكل الاستحقاقات التبريرية التي تشترطها عملية التخير. وهكذا، فإن المسائل الأخلاقية حمالة أوجه حتى في المجتمعات الدينية، وطرحها للتفكير إنما يسهم في تنمية الوعي الأخلاقي، وهذا ما يفترض في النهاية أن تكون غاية كل جدل أخلاقي يطرح على هذا المستوى.

3 - التبرير القانوني في مقابل التبرير الأخلاقي

العقوبة إيداء مشروع يلحق الجاني في حياته أو حريته أو ماله، أو يطول حقاً من حقوقه المدنية والسياسية. والعقوبة بهذا المعنى تتفق مع الجريمة من حيث إن كليهما يشكل ضرراً، غير أن هناك فرقاً مهماً بينهما يتعين في أن الجاني يلحق الأذى بضحيته اعتداءً، في حين يوقع الأذى به جزاءً⁽³⁾.

ليس هناك اعتراض على أي عقاب، ما دام مبرراً، وفي غياب العقاب، ليس هناك بديل سوى شرعة الغاب. ثمة - باستمرار - من تسول له نفسه الاعتداء على ممتلكات الآخرين وأرواحهم، ومن يستمرئ القيام بمثل هذه المفاصد إلى حد يجعله يقتات على ما تجلب من منافع.

تحديداً، ينبغي أن يكون العقاب مبرراً بمعنيين: معنى قانوني يتوجب بموجبه إثبات أن المعني قد ارتكب جريمة تضعه تحت طائلة العقاب؛ وآخر أخلاقي ينبغي بمقتضاه وجود مصدر تشريعي يتحمل عبء تسويق إنزاله. وبيان النوع الأول من المبررات أن عقاب الأبرياء عمل جائر، وهذا ما يلزمنا التأكد من أن الشخص الذي توقع عليه العقوبة قد ارتكب بالفعل الجرم الذي نسب إليه. هذا هو الشق القانوني في عملية تبرير إيقاع العقوبة، وهو شق يناط بسلطات رسمية ويرتهن باستحقاقات بعينها؛ فالعقوبة لا تكون إلا بنص ووفق حكم قضائي، ولا تكون إلا على من ارتكب الجرم أو أسهم في ارتكابه، ولا تكون إلا بقدر هذا الجرم⁽⁴⁾. يرتهن هذا الشق أيضاً باستقلالية القضاء، وهذه كسابقتها مسألة ليس للخطاب الفلسفي نصيب وافر فيها. غير أنها تظل مهمة؛ لأن التسويق الأخلاقي يفترض ألا يكون هناك خلل في التبريرات القانونية التي يدان أو يبرأ بسببها طرف أو آخر.

أما الشق الثاني فيتعلق بتبرير العقوبة عبر مبادئ أو قواعد أخلاقية، من قبيل المبدأ النفعي الذي يشترط توافر شواهد على وجود خير أعظم تحققه العقوبة أو شر أعظم تتكبه. غير أن هناك مجتمعات تعول على مصادر دينية أو عرفية في تقويم سلوكيات أفرادها، ولا تعبأ كثيراً بمثل هذه العوامل البراجماتية. على ذلك، لا تستجيب القوانين دائماً للمواقف الأخلاقية التي يتبناها المجتمع، وقد يخشى ولاة الأمر أن تطول العقوبات المنصوص عليها أبرياء لأسباب ترتبط بالفساد الإداري أو القضائي، وقد يرون أن قيام الحكومة بتنفيذ عقوبة ما سوف يشكل سلوكاً يتأسى به المواطنون، أنه إذا كان القانون يجيز مثلاً إعدام من قتل، فإن هذا قد يحرض ولي الدم على القتل، اعتقاداً منه بأنه أحق بأن يثار لنفسه، أو لأن ثأره لنفسه أشفى لغيله، أو لأنه يعتقد أن عقوبته حال الثأر لنفسه سوف تكون هينة؛ لأن القاضي سوف يقدر ما انتابه من مشاعر⁽⁵⁾، وهكذا قد تكون هناك مبررات للإحجام عن تطبيق أو تنفيذ العقوبة رغم الاقتناع بوجود مبررات أخلاقية تلزم بها.

هناك أيضاً ذريعة أخرى، يمكن وصفها بشريعة الواقع، جعلت بعض

المجتمعات الإسلامية تحجم عن تطبيق بعض الحدود. قد لا تتوافر في المجتمع المعني البيئة المناسبة لتطبيق عقوبات قاسية، كأن لا يقيم شريعة الله بكاملها، أو لا يكفل حق المعوزين، ولا يؤمن ضمانات للعيش الكريم، وهذا يجعل الناس أكثر عرضة لأن يعتدي بعضهم على بعض، وتنفيذ العقوبات القاسية إنما يسهم في تفاقم الأوضاع ويفشل من ثم في تحقيق الردع المرجو. وبوجه عام، ثمة استحقاقات يتوجب أن تلبىها الدولة قبل سن أية قوانين جنائية ومعاينة منتهكيها بعقوبات قاسية، وقد لا يحق لدولة لم تؤمن لرعاياها العيش الكريم أن تأخذهم بجرائر ما كان لهم أن يرتكبوها لو أنها فعلت⁽⁶⁾.

يتعين إذن عقد تمييز بين قانونية المسلك وأخلاقيته، على الرغم من التداخل المسلم به بين هذين المفهومين. استحقاقات القانون، خلافاً لاستحقاقات الأخلاق، عادة ما تكون سلبية. القانون يمنعنا من إلحاق الضرر بالآخرين، لكنه لا يطلب منا تقديم العون إليهم، فهذا ما تقوم به الأخلاق. غير أن هذا التمييز لا يحول دون المماهة بين القانوني والأخلاقي على طريقة كانط، ولا دون اعتبار الاختلالات التي تعانيها إجراءات التقاضي، والتي تؤثر في سلامة المبررات القانونية، مبرراً أخلاقياً لعدم تطبيق أنواع بعينها من العقوبات، على طريقة خصوم عقوبة الموت. الراهن أن حقيقة التزامنا بأخلاقية حكم ما لا تلزمنا تضمينه في تشريعاتنا؛ لأن مبلغ ما تعنيه أن هناك قواعد أخلاقية يتأسس عليها، وهذا بذاته لا يحول دون الاضطرار إلى أخذ اعتبارات واقعية في الحسبان تلزم الإحجام عن تطبيق هذا الحكم أو الكف عن تنفيذه.

4 - اعتبارات واقعية

4 - 1 - اعتبارات عامة

تقوم بعض الحقائق بدور مهم في صياغة المواقف المتخذة من أية مسألة قيمية خلافية. هذا لا يعني أنه بالمقدور حسمها عبر الركون إلى مثل هذه الحقائق - فلو كان ذلك كذلك لما كانت المسألة خلافية أصلاً - بل يعني وجوب اعتبارها في الحسبان في أي موقف نتخذه منها. الحقائق المعنية جملة

من الاعتبارات الموضوعية، أو الاعتبارات التي تتسم بقدر كاف من الموضوعية، وعلى الرغم من أنها لا تكفي لتأسيس رؤية قيمية، لنا أن نرفض الرؤى القيمية التي تغفل عنها أو تتعارض معها. على ذلك، حين نزعم أن رؤيتنا الأخلاقية لمسألة ما تأخذ في حساباتها اعتبارات واقعية بعينها، يتوجب علينا التأكد من أن هذه الاعتبارات واقعية حقيقة؛ بمعنى أنها تستوفي الشروط الموضوعية اللازمة.

وقد يكون من شأن هذه الاعتبارات أن تعين على اتخاذ قرارات مستنيرة وتبني تشريعات وجيهة فيما يتعلق بمسألة خلافية بعينها. مثال ذلك، إذا كنا نرى أن مبرر عقوبة ما هو ردع نوع بعينه من الجرائم، واستبين وفق دراسات اجتماعية تستوفي استحقاقات النهج العلمي أن تنفيذ هذه العقوبة لا يسهم في ردع هذا النوع من الجرائم، فليس أمامنا سوى البحث عن مبرر آخر أو سن عقوبة بديلة. في مثل هذا السياق، الاعتبارات الموضوعية علة التخلي عن مبررات أخلاقية بعينها، والأخذ بتشريعات مغايرة.

ومن بين الحقائق المهمة التي يتعين أخذها في الحسبان فيما يتعلق بعقوبة الموت، نسبة الجريمة في المجتمع الذي يطبق هذه العقوبة مقارنة بنسبتها في مجتمعات لا تطبقها، خصوصاً إذا كانت تمر بظروف اجتماعية واقتصادية مماثلة أو شبيهة. قد يكون من المفيد مثلاً أن نعرف أن هناك مسحاً دولياً لنتائج البحوث التي أجريت على العلاقة بين عقوبة الإعدام ومعدل جرائم القتل على مستوى العالم، قامت به الأمم المتحدة عام 1988، وراجعتها عام 1996، وخلصت فيه إلى أنه ليس هناك دليل علمي يبين أن للإعدام أثراً رادعاً أقوى من السجن المؤبد.

غير أن حسم مسألة الردع ليست بالأمر اليسير الذي نفترض. فمن جهة يتعين اختيار المستوى المبتغى أن تقاس القدرات الردعية وفقه، فالمشرع قد لا يعنيه ضعف العلاقة بين العقوبة والردع على المستوى العالمي، ما دامت قوية على المستوى المحلي الذي يشرع له. ومن جهة أخرى، إذا تقصينا القدرات الردعية عبر قياس نسب الجريمة في مجتمع يطبق العقوبة وآخر لا يطبقها،

فسوف نواجه مشكلة في تحديد المتغيرات الدخيلة، مأتاها صعوبة في العثور على مجتمعين متقاربين إلى حد يرجح عزو الفرق في نسب الجريمة إلى نوع العقوبة المطبقة. وحتى لو حدث أن نفذت العقوبة في مجتمع ما فترة من الزمن، ثم أوقف تنفيذها فترة مماثلة، فإن هذا لا يضمن أن اختلاف نسب الجريمة يرجع إلى إيقاف التنفيذ فحسب، فقد تكون هناك ظروف اجتماعية أو اقتصادية أسهمت في هذا الفرق. ووفق هذا فإن الحكم على قدرات العقوبة الردعية يظل في النهاية ظنياً إلى حد بعيد، فضلاً عن كونه عرضة للتغير ويلزم من ثم إجراء دراسات دورية.

في مختلف بلاد العالم، وعبر تاريخ البشرية، يشكل القتل العمد أهم الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام. عادة ما يكون المجرم هادئ الروع وفي كامل قواه العقلية لفترة كافية قبل اختياره القيام بارتكابها. المجرم المأجور الذي يطارد ضحيته ويقتلها طلباً للمال، والمغتصب الذي يقتل ضحيته كي لا تكتشف فعلته، كلاهما مسؤول عما اقترفت يده؛ لأنه كان بمقدوره أن يمتنع عن ارتكاب جريمته⁽⁷⁾.

غير أنه باستثناء هذه الحالة، ثمة تفاوت في مواقف المجتمعات الإنسانية من الحالات التي يعاقب عليها بالموت مأتاه تباين في تقدير المصلحة محل الحماية القانونية. ففي دول دون غيرها ينفذ الجزاء الأعظم بسبب جرائم تتعلق بالاتجار بالمخدرات، في تعبير عن الخطر الشامل الذي يهدد به تعاطيها. هنا، ليس ثمة ركون إلى مبدأ القصاص، بل تعويل على قدرات الجزاء الأعظم الردعية، وإن ظلت هناك إشارة خفية إلى أن جعل شخص مدمناً على المخدرات إنما يعني قتله معنوياً.

وفضلاً عن القتل العمد والاتجار في المخدرات، يستخدم الإعدام وسيلة للقمع السياسي، حيث تنفذ كثير من الأنظمة السياسية الاستبدادية هذه العقوبة في خصومها السياسيين ردعاً لمن تحدّثه نفسه بإحداث قلاقل قد تؤدي إلى الإطاحة بأنظمتها. وكثيراً ما تستخدم العقوبة عقب حدوث انقلاب عسكري ضد رجال الحكومة السابقة، فإذا فشل الانقلاب، استخدمت ضد المتآمرين، وعادة

ما يحاكم هؤلاء دون ضمانات حقيقية تكفل لهم إجراءات تقاض عادلة، وقد يصدر عليهم الحكم بموجب تشريعات تسن خصيصاً من أجلهم.

وتشمل الجرائم التي تطولها عقوبة الإعدام في بعض البلدان التجسس، والمس بسلامة الدولة، والاختطاف، وإضرار النار عمداً واستخدام المتفجرات إذا أودى أي منهما بحياة البشر.

الطريقة التي يعامل بها المحكوم عليهم بالإعدام مهمة هي الأخرى بوصفها اعتباراً موضوعياً، وكذا شأن الفترة التي يقضيها قبل تنفيذ العقوبة، فالجزء يفقد قيمته الردعية حال التراخي في تنفيذه، وأثر العقاب الفوري، وإن كان هيناً، أقوى عادة من أثر العقاب المؤجل، وإن كان قاسياً.

على ذلك، ثمة من يرى أنه كلما طالت المدة التي يقضيها المحكوم عليه بالإعدام قبل تنفيذه زاد احتمال وفاته وفاة طبيعية، وقد تستجد أدلة تشكك في صحة الحكم، فيبرأ المعني أو تخفف عقوبته، كما أن ولي الدم قد يعفو، بعد أن تبرأ جراحه ويعتقد أن الجاني قد نال ما يكفيه من عقاب، أو حين تلزمه ظروفه الاقتصادية قبول الدية.

وهناك من يذهب إلى أن طول الفترة التي ينتظرها المحكوم عليه بالإعدام يسبب عناء نفسياً لا حد له، وأنه ليست هناك تجربة أكثر ترويعاً على المستوى الإنساني من انتظار تنفيذ الحكم دون دراية بموعده، حين يكون وقع أقدام كل من يأتي إلى زنزانه نذير دنو أجله. الحال أن هناك من يستهجن عقوبة الإعدام أساساً بسبب العذابات النفسية التي يتعرض لها المحكوم عليه بها، وهذا موقف ديستوفسكي وكامو مثلاً. قد يقال إن المجرم الذي سفك دم شخص بريء يستحق كل ما يصادف من عنت. ولكن علينا أن نلاحظ أن الحكم الذي يصدره القاضي يحكم بموته، وليس بتعذيبه قبل موته.

وكانت الفترة التي ينبغي أن يقضيها المحكوم عليه بالإعدام قبل تنفيذ هذه العقوبة قد أثارت جدلاً في الأوساط الحقوقية في الآونة الأخيرة. ففي حين تقر منظمة العفو الدولية الحق في إتمام إجراءات الدعاوى الجنائية دون إبطاء لا مبرر

له، يذهب بعض أعضاء اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة لهذه المنظمة إلى أن قضاء فترة طويلة في انتظار تنفيذ حكم الإعدام لا يمثل في حد ذاته انتهاكاً لحقوق السجين، وأن إدانة الإبطاء في إتمام الدعاوى الجنائية قد تشجع الدول التي تطبق هذه العقوبة على الإسراع في تنفيذها⁽⁸⁾.

وأخيراً، من المهم أن نعرف متوسط الفترة التي يقضيها من يحكم عليه بالسجن المؤبد؛ لأننا قد نفكر فيه بديلاً للإعدام. إذا اتضح مثلاً أن من يرتكب جريمة قتل ويحكم بالسجن المؤبد قد يحصل على عفو قبل مرور عشر سنوات على دخوله السجن، فقد نستبعد هذا البديل ونلجأ إلى عقوبة الإعدام؛ ذلك أنه علينا أن نتفكر في خطر إطلاق سراح من حدثته نفسه يوماً بالقتل، وفي خطر أن يتعرض هو نفسه للقتل ثاراً لمن قتل.

4 - 2 - تعددت الأسباب

ثمة سبل مختلفة في تنفيذ عقوبة الإعدام. تستخدم معظم الولايات الأمريكية التي تأخذ بها الحقن القاتلة، في حين يستخدم بعض آخر منها الصدمات الكهربائية أو الغاز. وفي عدد قليل من الولايات الأمريكية يظل الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص مسموحاً به قانوناً. وفي فرنسا، قبل إلغاء العقوبة، استخدمت المقصلة، وفي الصين يستخدم السم، فيما يستخدم السيف في المملكة العربية السعودية، والحبس في مصر، والرمي بالرصاص في ليبيا.

السؤال عن أفضلية طريقة بعينها في تنفيذ العقوبة سؤال خلافى، إذ هناك جدل حول ما إذا كان المراد أن تكون الطريقة أشد أو أقل وقعاً على نفس المعنى. ثمة من يرى وجوب أن يتعرض القاتل لأقصى أنواع العقوبات، وهناك من يرى أنه يكفي أن يموت بأيسر سبل الموت. ولأن هناك خلافاً حول الغاية من تنفيذ العقوبة، وهو خلاف ناجم عن تعدد المبررات الأخلاقية التي تركز إليها مختلف المجتمعات، لنا أن نتوقع وجود معايير مختلفة تفضي كل منها إلى سبيل مفضلة في تنفيذ العقوبة. مثال ذلك، من يرى أن المبرر الأساسي للإعدام

هو القصاص قد يفضل طريقة في الموت تختلف عن تلك التي يفضلها من يرى أنه يكمن في الردع.

وحسب رأي المختصين، فإن أيسر سبل تنفيذ العقوبة هي الحقنة القاتلة، حيث يتوقف القلب بسبب الجرعة الزائدة من العقاقير المستخدمة. في البداية يحقن المعني بدواء منوم ثم بدواء يرخي العضلات، ثم بمحلول البوتاسيوم الذي يوقف القلب. وبطبيعة الحال، فإن السؤال الخلافي حول أفضل سبل الموت لا يشغل خصوم تنفيذ العقوبة، فكل سبل التنفيذ تخترق المبادئ الأخلاقية التي يقرون.

4 - 3 - الجزاء الأعظم في ليبيا

في ليبيا، حيث لا وجود لإحصاءات يعول عليها في هذا الصدد، قد تصل الفترة التي ينتظرها المحكوم عليهم بالإعدام إلى خمس عشرة سنة، وهي لا تقل عادة عن ثلاث سنوات، وهناك دائماً فرصة أن يعفو ولي الدم، الذي يمتلك حق العفو حتى لحظة التنفيذ، وذلك طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

وفي ليبيا، كما في بلدان أخرى كثيرة، يمنع تنفيذ عقوبة الإعدام أيام العطلات الرسمية الخاصة بديانة المحكوم عليه، ووفق ما أفادني به رئيس جهاز الشرطة القضائية بمدينة بنغازي ومدير سجنها الرئيس، ينكس العلم الوطني فجر التنفيذ ويرفع بدلاً منه علم أسود، في إشارة ضمنية إلى أن الجهات الرسمية تقدر مشاعر ذوي الجاني وأنها تقوم بما تقوم به مضطرة إليه بوجه أو بآخر. مشاعر الحزن يوم التنفيذ تعم الجميع، شرطة وسجناء، فيما تكون الأوضاع النفسية عند نزلاء عنبر الإعدام غاية في السوء، فمن لا يصاب منهم بالكآبة أو الشرود الذهني، قد يفصح عن ميول عدوانية.

وعادة ما يبلغ المعنيون قبل التنفيذ بيومين، بعد أن يتم عزلهم دون شعور المحيطين بهم، كما يبلغ الأقارب، وسفارة المعني إذا لم يكن ليبيا، وتتاح لهم زيارة من هم على وشك الموت والمكوث معهم فترة طويلة قد تمتد حتى ساعات متأخرة من الليل. فإذا ثبت من الفحص الطبي أن أحدهم يعاني من

مرض، يؤجل التنفيذ إلى يوم آخر، كما يؤجل تنفيذ العقوبة على الجبلى إلى أن يمضي شهران على وضع حملها. أيضاً فإن هناك رجل دين يقضي مع المحكوم عليه بالإعدام ساعاته الأخيرة، يهدئ من روعه ويلقنه الشهادة. وبطبيعة الحال، فإن كل هذه اعتبارات إنسانية ضرورية وجديرة بالاحترام. غير أن ما يحدث إبان عملية التنفيذ لا يبدو جديراً باحترام مماثل.

يحضر التنفيذ ممثل عن النيابة العامة وطبيب شرعي، كما يحضر مصورون تابعون لأمانة العدل لتوثيق الواقعة. وعادة ما يتم التنفيذ في شخصين في آن واحد، بعد أن يرتدي كل منهما بزة حمراء، كي لا يظهر عليها لون الدم، ويغطي وجهه بكيس من القماش أسود اللون. وبعد أن توثق يداه بعمود، يرمي صدره بالرصاص خمسة من رجال الشرطة، على وجوه كل منهم غلالة سوداء رقيقة، حيث يطلق كل واحد منهم أربع رصاصات على صدره، فيكون مجموع ما يرمى به كل شخص عشرين طلقة. غير أن المعني قد لا يموت حتى بعد أن أمطر بهذا الوابل من الرصاص؛ لأن من يطلق النار قد يحاول تفادي أن تكون رصاصاته هي القاتلة، والضابط الذي يعطي أمر الإطلاق هو المخول بإطلاق رصاصة الرحمة على الرأس.

المشهد بشع، فيما يقول رئيس جهاز الشرطة القضائية، والقتل شتقاً أيسر على الجميع: من ينفذ الحكم ومن ينفذ فيه على حد سواء. وحتى عهد قريب، كانت عقوبة الإعدام تتم شتقاً في حالة المدنيين، ورمياً بالرصاص في حالة العسكريين. ولكن بعد صدور قرار الشعب المسلح، الذي يفترض أنه ألغى وجود مدنيين، أصبح الرمي بالرصاص الوسيلة الوحيدة لتنفيذ العقوبة، على الرغم من أنها قد تستخدم مع الأجانب الذين لم ينالوا شرف الانتماء إلى شعب مسلح. وهكذا يبدو أن الأيديولوجيا لا تعدم وسيلة في التدخل في كل شيء: في أساليب حياة الأفراد، وحتى في أساليب مماتهم.

ويقول أحد المختصين في الطب الشرعي إنه شاهد في مشرحة "مستشفى الجلاء" في بنغازي جثامين عدد من الذين نفذ فيهم حكم الموت، وإن مواضع إصابات الأعيرة النارية في أجسادهم تنبئ بأن من نفذوا الحكم لم يكونوا

محترفين. في الدول التي تطبق هذا الأسلوب، عادة ما تدرب جماعة قناصة خاصة، وبعد أن يحدد طبيب السجن موضع القلب بعلامة على القميص، يصطف عدد منهم أمام المحكوم عليه، فإذا كانوا سبعة مثلاً، تخزن في أسلحة أربعة منهم ذخيرة صوتية لا عيارات نارية فيها، فيصيب ثلاثة الهدف دون أن يعرف أحد أيهم كان السبب في إنزال العقوبة.

وتلبية لمطالب لجان العفو وحقوق الإنسان الدولية، أوقفت السلطات بث تنفيذ أحكام الإعدام مرثياً، على الرغم من أنه أسهم - وفق تقديرات البعض - في تعزيز قدراتها الردعية. الواقع أن هناك انطباعاً عاماً بأن حالات القتل تقل بشكل ملحوظ خلال الأشهر التي تعقب الإعلان عبر وسائل الإعلام عن تنفيذ عقوبة الإعدام في بعض الأشخاص، كما حدث في بعض الحالات القليلة. غير أنه ليست هناك دراسات تختبر صحة مثل هذه الانطباعات العامة.

واستجابة لمطالب حقوقية مماثلة، أصبح جهاز الشرطة القضائية تابعاً لأمانة العدل، بعد أن كان تابعاً للأمن العام. وبحسب رئيس جهاز الشرطة القضائية، فإن هذا التغيير إيجابي، ربما بسبب الخروقات التي تحسب ضد أجهزة الأمن العام في بلادنا.

في يناير عام 2009، بلغ عدد المحكوم عليهم بالإعدام في مدينة بنغازي 163 شخصاً، وازيادة تصل إلى نحو 350٪ عن عام 2004. من هؤلاء، هناك 82 مواطناً ليبيا، ثلاثة منهم نساء. البعض يظل في طور إجراءات التقاضي؛ بمعنى أنه لم يبت بعد في الطعون التي تقدموا بها. وبحسب تقدير رئيس جهاز الشرطة القضائية، وتقدير أحد من قابلت في عنبر الإعدام، شهدت ليبيا توسعاً لافتاً في إصدار أحكام الإعدام في الآونة الأخيرة؛ استجابة لارتفاع معدلات الجريمة، ولكن دون أن تكون هناك نية حقيقية في تنفيذ كل هذه الأحكام. ولا ريب أن هذا التوجه، على افتراض أنه كذلك، محفوف بالمخاطر القانونية والأخلاقية على حد سواء، على الرغم من أن الغاية منه ردع الآخرين عن اقتراف ما قد يضطرهم إلى مصير مماثل.

في العام الماضي - والحديث يظل عن سجن بنغازي - نفذ الإعدام ثلاث

مرات، في أربعة أشخاص في كل مرة، جميعهم من الذكور، فكان مجموع من أعدموا اثني عشر شخصاً، وهم أربعة غانيين، وثلاثة ليسيين، وثلاثة تشاديين، ومصريان. وقد وقعت حالات التنفيذ في 2008/1/22، و2008/2/16، و2008/11/19. وكما علمت من المسؤولين في السجن، فإن هذا ليس نمطياً، فمتوسط حالات الإعدام في السنوات الماضية أقل بكثير.

يسمح بزيارة المحكوم عليهم بالإعدام يومي الأحد والخميس لمدة أربع ساعات. وكما أخبرني أحد النزلاء، فإن لدى كل منهم هاتفاً محمولاً وجهازاً مرئياً وصحناً لالتقاط القنوات الفضائية، على الرغم من الحظر الرسمي على مثل هذه الأجهزة، وهناك اختصاصي اجتماعي يلتقيهم عند الحاجة، وواعظ يلقي المحاضرات الدينية، ومكتبة تضم مجموعة من الكتب والمجلات، كما يتاح للدارسين منهم الاشتراك في الامتحانات، وتعدّد بين الحين والآخر دورات لمحو الأمية، فضلاً عن أن هناك ورشتي حدادة ونجارة للراغبين في تطوير مهاراتهم⁽⁹⁾.

غير أن نزلاء عنبر الإعدام لا يعبّؤون أصلاً بتطوير مهاراتهم المهنية ولا بتحسين قدراتهم التعليمية، وهذا متوقع ويمكن فهمه، لولا أنه يسري أيضاً حتى على نزلاء عنابر العقوبات التعزيرية. أيضاً، ليس هناك طبيب نفسي، على الرغم من الحاجة الماسة إليه. ومهما يكن من أمر، تظل هناك محاولة لإرضاء المحكوم عليهم بالإعدام، ولتوفير البيئة المعيشية اللائقة، لأسباب ليس أقلها أنهم سوف يمضون أيامهم ويلفظون أنفاسهم الأخيرة في السجن، ولأنه لا مصلحة لأحد في استعداد من ليس لديه شيء يفقده. على ذلك، تطبق بعض العقوبات التأديبية، من قبيل الحبس الانفرادي، التي تقلل من حالات الشغب والاعتداء الجسدي التي تحدث بين حين وآخر.

المفارق أن من يحبسون حبساً احتياطياً، وهم متهمون لم تثبت إدانتهم، يمرون بظروف أسوأ، وأن المتاجرين بالمخدرات هم الذين يحظون بأفضل الظروف، ربما بسبب قدرتهم على تقديم رشاوى مجزية. ولا ريب في أن هذا

يشكل اختراقاً صريحاً لقواعد الحد الأدنى في معاملة المساجين المعترف بها دولياً، والصادرة منذ عام 1955.

أما بخصوص الحالة النفسية التي يمر بها المحكوم عليهم بالإعدام، فقد أفادني أحدهم أن مشهد ذهابه إلى ساحة التنفيذ يظل يراوده بين الحين والآخر، ويثير في نفسه الرعب والهواجس، وإن كان يجد سلواناً في شعوره ببرأته من التهمة التي أدين بها؛ فقد قتل دفاعاً عن نفسه وأمام بيته وباستخدام سلاح من اعتدى عليه، وأن الأمل في الصلح يظل حياً في نفس كل محكوم عليه بالإعدام، وأن تنفيذ الأحكام الصادرة في حق من قتلوا في أثناء الشجار نادراً ما يحدث في السجون الليبية.

وكنت قد قابلت في عنبر الإعدام الخاص بالنساء امرأة في مقتبل العمر أدين بقيامها صحبة عشيقها بقتل زوجها، بأن دسا له السم في طعامه. العشيق صديق الزوج وجاره، وكان يغدق عليها وعلى أطفالها الذين تقول عنهم إن زوجها لم يكن مهتماً بتربيتهم ولا بالإنفاق عليهم. ثقة الزوج في جاره جعلته في الثالثة فجر ليلة يوم عرفة يذهب معه بناء على طلبه كي يعينه على نقل مجموعة من الخراف في منطقة تبعد عن منزلها عشرين كيلومتراً. في الصباح - فيما تقول الزوجة - علمت بنأى قتل عشيقها لزوجها؛ ما يعني أنها تنفي التهمة عن نفسها. ووفق ما حدثني بعض المسؤولين، فإن هذا دأب كل محكوم عليه بالإعدام. الجميع أبرياء من التهمة، فإن لم يكونوا أبرياء، فلديهم من المبررات ما يفترض أن يخفف من العقوبة التي نزلت بهم. الأمر الذي لفت انتباهي أن المعنية تعيش فيما يبدو حياة عادية، ولا يبدو عليها أي توتر أو انشغال، ولم تكن تشتكي من شيء سوى من كونها لم تر أياً من أطفالها طيلة ثمانية أعوام قضتها في السجن، بعد أن منعهم أهل زوجها من زيارتها. وعلى الرغم من أن من قابلت من المحكوم عليهم بالإعدام قد يكونون حالات استثنائية، وعلى الرغم من أنه لا مجال للقول بأن نزلاء عنبر الموت يعيشون حياة طبيعية، فإنهم ليسوا بأي حال صرعى نوع قاس من العذاب المستديم، كما يزعم مناوئو عقوبة

الجزء الأعظم. يبدو في النهاية أن الكائن البشري قادر على أن يألف البيئة التي يعيش فيها، مهما بدت غير مواتية.

وأخيراً، وفيما يتعلق بقدرات الإعدام على الردع في المجتمع الليبي، أفادني أحد من قابلت من المحكوم عليهم بالإعدام، مشككاً في تلك القدرات، بأن عدد المحكوم عليهم في سجن بنغازي بلغ يوم سجنه فيه (عام 2004) نحو 45 شخصاً، وأنه أصبح الآن (بداية عام 2009) يزيد على 160، على الرغم من حالات التنفيذ التي تمت خلال هذه الفترة. مصدر البلاء في تقديره هو المخدرات، بخسة الثمن والمنتشرة في كل مكان، حتى السجن، فمتعاطيها قد يرتكب جريمته دون وعي، ودون تفكير فيما سوف يؤول إليه مصيره حال القبض عليه.

4 - 4 - الجزء الأعظم في الولايات المتحدة الأمريكية

الولايات المتحدة الأمريكية أبعد ما تكون عن اتخاذ موقف موحد من هذه العقوبة. وعلى الرغم من أن الحكومة الاتحادية تحتفظ بحق التنفيذ⁽¹⁰⁾، فإن الإعدام يتم غالباً على مستوى الولايات، حيث صدر أكثر من 99٪ من أحكام الموت على هذا المستوى، ومن 716 حالة تنفيذ، ثمة حالة واحدة على المستوى الاتحادي.

وحتى عام 2003، كانت هناك في الولايات الأمريكية 38 ولاية تجيز العقوبة، 7 منها لم تنفذ أي حكم بالموت خلال الخمسة والعشرين عاماً الفائتة. معظم الولايات التي تنفذ هذه العقوبة ولايات جنوبية كانت توصف بولايات الرقيق. تحديداً، فإن أربعة أخماس حالات الإعدام وقعت في ست ولايات جنوبية (هي جورجيا، وفلوريدا، وألباما، ولويسيانا، وتكساس، وفيرجينيا)⁽¹¹⁾.

وخلال الفترة من 1978-2003 كان هناك نحو 5500 سجين في قائمة المحكوم عليهم بالإعدام، أعدم منهم حتى نهاية تلك الفترة ما يقرب من 560 سجيناً (بنسبة قدرها 10٪ تقريباً)، في حين نجا منهم ما يقرب من 2000، إما بسبب موتهم الطبيعي، وإما لإبطال التهمة، أو تعديل الحكم. هذا يعني أن ما

يقرب من 36٪ ممن يحكم عليهم بعقوبة الإعدام يتجنبونها بطريقة أو أخرى. مثال ذلك أنه في عام 1997، أبطلت الأحكام الصادرة على 76 سجيناً من ضمن الـ 256 سجيناً الذين صدرت في حقهم أحكام بالإعدام (نحو 30٪)، حيث طبقت على معظمهم عقوبات أقل، وقدم بعض آخر منهم إلى محاكمات جديدة، وهناك - على الأقل - شخص واحد ثبتت براءته بعد أن حوكم للمرة الثانية⁽¹²⁾.

أما مجمل من نجوا من الإعدام بعد صدور الحكم عليهم منذ عام 1973 حتى عام 2006 فقد بلغ 122 شخصاً. وبخصوص احتمال إعدام أسود لأنه قتل أبيض فإنه مرتفع بشكل لافت، وهناك 95٪ من المحكوم عليهم بالإعدام عاجزون عن توكيل محامين يدافعون عنهم⁽¹³⁾.

يبلغ متوسط الفترة الفاصلة في الولايات المتحدة بين إصدار الحكم وتنفيذه عشر سنوات تقريباً، وذلك بسبب الوقت الذي تستغرقه الطعون المسموح بها للمتهمين بجرائم كبرى بغرض التأكد من عدم إعدام شخص بريء، وهذا خطر مروع قائم باستمرار. والحال أن عدد أحكام الإعدام التي أبطلت مؤخراً في الولايات المتحدة قد أصبح يتزايد، خصوصاً بسبب أسلوب اختبار الحمض النووي (DNA) الذي استخدم في المحاكمات الجديدة والذي سمح به نتيجة لعمليات الطعن.

ووفق ما أجري من دراسات، فإن القتلة المحتملين في الولايات المتحدة ليسوا أشد خشية من تهديد الإعدام منهم من السجن مدى الحياة. وتبين نتائج عدد كبير من هذه الدراسات أنه ليس هناك ما يثبت أن عقوبة الإعدام أكثر فعالية في ردع جرائم القتل من السجن المؤبد. لا يقوم معظم القتلة قبل ارتكاب جرائمهم البشعة بالتفكير فيها ولا بالحكم على أرجحية القبض عليهم. من يقرر قتل نفس لا يبالي غالباً بما سوف يحدث له، وقد يرجح أن يفلت من العقوبة. أيضاً، فإن الولايات التي تطبق عقوبة الإعدام لا تشهد جرائم أقل من تلك التي لا تطبقه، وبعض الولايات ذات المعدلات العليا من الجرائم، مثل تكساس وكاليفورنيا وفلوريدا، تطبق هذه العقوبة بشكل متواتر. وبوجه عام، فإن معدل

الجريمة في الولايات المتحدة أعلى بكثير منه في دول غرب أوروبا واليابان، التي لا تطبق هذه العقوبة.

وأخيراً، فإن متوسط الفترة التي يمضيها المحكوم عليهم بالسجن المؤبد في الولايات المتحدة، وفق تقرير مكتب إحصائيات وزارة العدل، لا يزيد على ست سنوات وتسعة أشهر⁽¹⁴⁾. وكما سبق أن ذكرت، فإن هذه حقيقة مهمة؛ لأنها قد تعني أن بدائل الإعدام لا تبدو رادعة بما يكفي⁽¹⁵⁾.

4 - 5 - موقف المنظمات الحقوقية

تعارض منظمة العفو الدولية عقوبة الإعدام في جميع الحالات، باعتبارها ذروة العقوبات القاسية والمهينة، ولأنها تمثل انتهاكاً للحق في الحياة. وقد اعتمد المجتمع الدولي معاهدات تهدف إلى إلغاء هذه العقوبة، من بينها "البروتوكول الاختياري الثاني للعهد الدولي" (الذي يقر في المادة 66 أنه ليس هناك ما يجوز التذرع به "لتأخير أو منع إلغاء عقوبة الإعدام من قبل أية دولة طرف في هذا العهد")، و"بروتوكول الاتفاقية الأمريكية الخاصة بحقوق الإنسان بشأن إلغاء عقوبة الإعدام" (الذي ينص على أنه "لا يجوز توقيع عقوبة الإعدام في البلدان التي لم تلغها بعد إلا على أخطر الجرائم"، وأنه "لا يجوز مد نطاق هذه العقوبة إلى الجرائم التي لا تطبق عليها الآن"، و"لا يجوز إعادة العمل بعقوبة الإعدام في البلدان التي ألغتها")؛ وهناك أيضاً "البروتوكول السادس للاتفاقية الأوروبية" الذي يحظر تنفيذ العقوبة ويطالب بإلغائها في وقت السلم⁽¹⁶⁾.

وكانت الجمعية العامة للأمم المتحدة قد أوصت بالتقليل التدريجي من الجرائم المعاقب عليها بالموت، فيما نادى مؤتمر الأمم المتحدة السادس لمكافحة الجريمة الذي عقد عام 1980 بإلغائها في جميع دول العالم. وخلال العشرين عاماً الأخيرة، هناك في المتوسط بلدان يلغيان عقوبة الإعدام كل عام. وقد ألغيت حتى الآن في 59 بلداً نسبة إلى جميع الجرائم، وألغيت في 15 بلداً في معظم الجرائم، فيما ظل 26 بلداً وإقليماً يحتفظ بهذه العقوبة في تشريعاته

ولكن دون تنفيذها، ما يعني أن هناك 100 بلد؛ أي أكثر من نصف بلدان العالم، ألغت عقوبة الإعدام قانوناً أو تطبيقاً.

تقيد المعايير الدولية فرض عقوبة الإعدام على عدة فئات، ومن بينها الأشخاص الذين كانوا دون الثامنة عشرة وقت ارتكاب جرائمهم، بغض النظر عن سنهم وقت المحاكمة أو صدور الحكم عليهم، والأشخاص الذين تزيد أعمارهم على السبعين، والنساء الحوامل والمرضعات، والأشخاص المعوقون ذهنياً، ويشمل هذا الحظر الذين أصيبوا بالجنون بعد الحكم عليهم بالإعدام⁽¹⁷⁾.

هناك أيضاً ما يعرف بمنظمة التحالف ضد الإعدام، الذي نشأ في روما في ديسمبر 2002 ويضم اثنتين وعشرين جمعية حقوقية مكونة من هيئات المحامين والنقابات والأطباء، وقد أعلنت هذه المنظمة عن اعتبار العاشر من أكتوبر من كل عام يوماً عالمياً لمناوأة عقوبة الإعدام⁽¹⁸⁾.

يبقى أن نشير إلى أن عقوبة الإعدام ألغيت في السويد منذ عام 1921، وفي سويسرا عام 1937، وفي ألمانيا الاتحادية عام 1949، وفي إنجلترا عام 1970، وفي فنلندا عام 1972، وفي كندا عام 1976، وفي فرنسا عام 1981، وإلى أن مؤتمر الأمم المتحدة السادس لمكافحة الجريمة الذي عقد عام 1980 قد نادى بإلغائها في جميع دول العالم.

4 - 6 - رأي الدين

من ضمن الاعتبارات الواقعية التي يتوجب أخذها في الحسبان، موقف الدين، أقله في المجتمع الذي يدين به. في الماضي، كانت هناك الكثير من الأديان السماوية والوضعية التي تقرر عقوبة الإعدام، غير أن كثيراً من رجالات الدين أصبحوا في الفترة الأخيرة يناوئون هذه العقوبة، فلا يسمحون بها إلا في حال عدم وجود وسيلة أخرى للتعامل مع القتل. عند أولئك الرجال، لقيمة الحياة، حتى إن كانت حياة قاتل، أولوية على حاجة المجتمع إلى إيقاع العقوبة أو جعل الأمن مستتباً⁽¹⁹⁾.

في العهد القديم، يرد الحديث عن القصاص ثلاث مرات، وفي كل

الحالات الحديث عن الإصابة الجسدية، التي تقتضي عقاباً قصاصياً يعكس الجريمة بدقة. غير أنه يشار في نصوص هذا العهد إلى القتل وحده باعتباره غير قابل للتعويض أو الدية، ما يستلزم أن التعويض والدية جائزان في سائر الحالات⁽²⁰⁾.

يقر التشريع الإسلامي عقوبة الموت في جرائم القتل العمد وزنى المحصن (وهذا خلافاً)، وفي حالات الحراية التي تفضي إلى القتل، كما تطبق هذه العقوبة في حالتي الردة والبغي⁽²¹⁾. القتل العمد من جرائم القصاص والدية، وكل منهما عقوبة مقدرة حقاً للعباد، مقدرة؛ بمعنى أن لها حداً واحداً، وليس لها حد أعلى وأدنى، وحقاً للعباد؛ بمعنى أن لولي الدم أن يعفو إذا شاء. في المقابل، فإن عقوبة جرائم الحدود (مثل الزنى والسرقة والحراية)، مقدرة حقاً للمعبود، وهناك أيضاً جرائم التعزير وعقوبتها غير مقدرة⁽²²⁾.

وفي المجتمعات التي تطبق هذه الشريعة، حيث لا عقوبة بلا نص ديني، يستشهد على عقوبة الإعدام جزاء على القتل العمد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء: 33)، ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْخُرُ بِالْخُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنْبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ (البقرة: 178)؛ وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: 179)، وقوله: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: 45)؛ كما يستشهد بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "من اعتبط مؤمناً بقتل فهو قود به إلا إن رضي ولي المقتول"، ويقول: "من قتل له قتيلاً فأهله بين خيرتين: إن أحبوا فالقود - أي القصاص - وإن أحبوا فالعقل؛ أي الدية"، ويقول: "لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس".

وكما أسلفنا، تجيز الشريعة الإسلامية لولي المجني عليه أن يعفو عن القصاص، فإذا عفا سقطت عقوبته، ولولي الدم إما العفو وإما الدية أو مقابلهما، ويجب في حالة العفو على الدية أو العفو بلا دية أن يحكم على الجاني بعقوبة تعزيرية، طبقاً لرأي مالك. أما أبو حنيفة والشافعي وأحمد فلا يوجبون التعزير في حالة العفو، ولكن ليس لديهم ما يمنع التعزير إن اقتضته المصلحة العامة⁽²³⁾.

وللقصاص شروط في الشريعة الإسلامية، الذكورة والحرية والإسلام ليست من بينها، إذ يشترط أن يكون القاتل عاقلاً (فلا عقوبة على المجنون) بالغاً (فلا عقوبة على حدث) متعمداً (فلا عقوبة على القاتل خطأ)، ومختاراً (فلا عقوبة على مكره). يشترط أيضاً ألا يكون المقتول جزء القاتل، أو ملكاً له، أو معصوم الدم مطلقاً، وأن يكون القتل مباشرة لا تسبياً. ويسقط القصاص بالعفو كما يسقط بموت من عليه القصاص، وفي هذه الحالة لا تجب الدية عند الحنفية⁽²⁴⁾.

وفي تقدير كثير من فقهاء الإسلام، الغاية الأساسية من أي عقاب التخويف والزجر، وهناك مبدأ فقهي يقر أن "العقوبات موانع قبل الفعل، زواجر بعده". لكن الزجر لا يكون فعالاً إلا حال مشاهدة تنفيذ العقوبة، وهذا أمر لا يتيح الواقع ولا القانون، ولعل هذا ما جعل الشريعة الإسلامية تأمر بتنفيذ أحكام القصاص والحدود علناً في الساحات⁽²⁵⁾.

من جهة أخرى، فإن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف عند الحنفية، وعند الشافعية يفعل بالمجرم ما فعل بالضحية، أو تحز رقبتة إن لم يمت بما ماتت به الضحية، وعند المالكية يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يقتل. غير أن هناك من يرى، تأسيساً بالحديث "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة"، أن من له قتل غيره أن يقتله بأيسر وجوه القتل، وهذا ينفي تعذيبه والتمثيل به⁽²⁶⁾، وقد يستبعد القتل رمياً بالرصاص، أقله على النحو الذي سبق أن وصفنا.

هناك أيضاً حديث شريف يوصي بدرء الحدود بالشبهات، بما يتطلبه فعل الدرع هذا من إجراءات ضمانية تحول دون الحكم بالجزاء الأعظم على من هناك

شك في براءته ولو كان ضعيفاً. كما أنه ينسب إلى أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: إنه ما رفعت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مسألة فيها قصاص إلا ردها.

وفي ليبيا، التي تأخذ بالشرعية الإسلامية في بعض تشريعاتها، يقضي قانون العقوبات بتوقيع عقوبة الموت في أكثر من عشرين جريمة، فيما يتجه مشروع القانون الجديد إلى تقليصها، حيث قصر توقيعها على الأحوال المفصلة إلى الموت قصاصاً (القتل العمد) وحداً (الحراة المصحوبة بالقتل) وتعزيراً (كما في المضاربة في وقت الحرب). وكان هناك القانون رقم (6) الصادر عام 1994م، الذي يعاقب بالإعدام قصاصاً كل من قتل نفساً عمداً إذا طلبه أولياء الدم، ويسقط القصاص بالعفو ممن له الحق فيه، وتكون العقوبة الدية. غير أنه عدل بموجب القانون رقم (4) لعام 1997م الذي نص على أن يعاقب بالإعدام قصاصاً كل من قتل نفساً عمداً، ويسقط القصاص بالعفو ممن له الحق فيه، فإذا سقط القصاص بالعفو تكون العقوبة الدية، هكذا دون إشارة إلى طلب أولياء الدم. وبعد أن لوحظ أن القاتل ميسور الحال قد يفلت بجريمته بمجرد دفع مقابل مادي لأهل الضحية، الذين قد تضطربهم الحاجة إليه، جاء القانون رقم (7) لعام 2000م الذي ينص على أن يعاقب بالإعدام قصاصاً كل من قتل نفساً عمداً، وفي حالة العفو ممن له الحق فيه، تكون العقوبة السجن المؤبد والدية. ويبدو هذا وجيهاً بما يكفي، خصوصاً أن جل المذاهب الإسلامية - والقانون الليبي نفسه - لا تشترط موافقة كل أولياء الدم على العفو⁽²⁷⁾.

5 - حجة أنصار الجزاء الأعظم

بعد هذا العرض لبعض الاعتبارات الواقعية، نلتنفت الآن إلى نقاش الحجج التي يقول بها مشايعو تنفيذ عقوبة الإعدام وخصومها. بداية يمكن إيجاز رؤية المشايعين في المبررين التاليين:

1 - فقد الجاني حياته وحده الذي يناسب جريمة قتله نفساً أخرى. وفق مبدأ القصاص، يجب ألا يزيد العقاب المستحق ولا يقل عن الأذى الذي لحق

المجني عليه في الجريمة، وفي الحالة المثلى يجب أن يعكس الجريمة. ثم إنه في معاناة من سبب معاناة لغيره إشباع لمشاعر العدالة، أي إيفاء لمطالبها، والعدالة تتطلب أن تجازى أبشع الجرائم بأبشع العقوبات⁽²⁸⁾.

2 - هناك أيضاً مبررات براجماتية لتطبيق العقوبة. أولها أن القتل أنفى للقتل، وأن عقوبة الموت رادع لجريمة القتل، أكثر فعالية من السجن مدى الحياة. سوف ينخفض على المدى الطويل معدل الجريمة في الدولة التي تتبنى عقوبة الموت، وسوف ترتكب في الدول التي لا تطبق هذه العقوبة جرائم ما كان لها أن ترتكب لو أنها طبقتها. في حال تطبيق عقوبة الإعدام، سوف يتوجب على المجرم أن يفكر مرتين قبل أن يحمل السلاح. ثم إن تنفيذ هذه العقوبة إجراء يشفي غليل ذوي الضحية، فضلاً عن المواطنين الآخرين الذين أثارت الجريمة غضبهم.

يشير خصوم عقوبة الإعدام عدة اعتراضات ضد أنصارها، نوجزها فيما يلي:

1 - يقتصر تطبيق مبدأ القصاص في نظام العدالة الجنائي على القتل العمد، فنحن لا نشهر بمن شهّر، ولا نخلس ممن اختلس. ثم إن عقوبة الإعدام غير عادلة؛ لأنها لا تقبل التدرج وفقاً لمدى مسؤولية الجاني أو مدى خطورته أو مدى ما ألحقه من ضرر. ليست هناك مساواة بالمعنى الحرفي بين الجريمة والعقاب، بل ليس هناك حتى تناسب بينهما؛ لأن عقوبة الحد لا تقبل التبعض. من قتل نفساً كمن قتل خمسة أنفس، ومن قتل بعد أن عذب ضحيته كمن اكتفى بالقتل.

2 - تبين الدراسات الاجتماعية أن السجن مدى الحياة أكثر فعالية في الردع من الإعدام.

3 - ميز أحكام عقوبة الإعدام ضد الفقراء والأقليات. في الولايات المتحدة مثلاً، عدد المحكوم عليهم من الأقليات يساوي تقريباً عدد نظرائهم من

الذكور البيض، على الرغم من أن عدد البيض يساوي تقريباً ثلاثة أضعاف عدد الأقليات.

4 - خطر قتل أبرياء، مهما كان بعيد الاحتمال، قائم وحقيقي، ولا سبيل لتصحيح الخطأ في عقوبة الإعدام بعد أن يتم تنفيذها.

5 - تكاليف عقوبة الإعدام تصل تقريباً إلى ضعف تكاليف السجن المؤبد. إجراءات محاكمة مرتكبي الجرائم الكبرى تكلف الدولة، وبالمقدور الانتفاع على نحو أفضل من المبالغ المنفقة في تحسين النظام الجنائي، خصوصاً في توظيف أعداد أخرى من رجال الشرطة والقضاء وفي دعم برامج منع الجريمة.

6 - عقوبة الإعدام مشروع مؤسس على أهداف متعارضة؛ فالذي يقوم بالعقاب يفترض أن يهين ويؤهل، أن ينتقم ويصلح.

غير أنه لأنصار عقوبة الموت الرد على هذه الاعتراضات على النحو التالي:

1 - الفهم التناسبي للقصاص، المبين أدناه، يحل مشكلتي القصر والتبعض.

2 - ثمة مجال للتشكيك في صحة النتائج التي تخلص إليها الدراسات الاجتماعية، وهي غير قابلة للتعميم على مختلف الجماعات البشرية. أيضاً؛ فإن لأنصار العقوبة، حتى حال ثبوت صحة تلك الدراسات، التعويل على أولوية مبدأ القصاص، في مقابل أولوية أية اعتبارات نفعية من قبيل الردع.

3 - النظام التشريعي برمته عرضة لمشكلة التمييز. هذه ليست مشكلة تواجه عقوبة الإعدام وحدها بل تواجه كل أشكال العقوبات. على ذلك، لا يقترح أحد الاستغناء عن كل أشكال العقوبات لأنها تمييزية. التمييز العرقي والطبقي هو الذي يتوجب إنهاؤه حتى تطبق العقوبة بطريقة منصفة، لا العقوبات نفسها. أما حقيقة أن عدد المحكوم عليهم من الأقليات يساوي تقريباً عدد نظرائهم من الذكور البيض فقد لا تعني سوى

أن الأقليات يرتكبون ثلاثة أضعاف الجرائم المرتكبة من قبل نظرائهم البيض، وهذه مشكلة تتعلق بأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية ولا تتعلق بقانونية عقوبة الإعدام. ثم إن هذا الاعتراض يتعلق بالتبرير القانوني (أي بإجراءات التقاضي)، ولا علاقة مباشرة له بالتبرير الأخلاقي.

4 - الأخطاء واردة في أي نشاط بشري. الأخطاء الطبية قد تكون قاتلة، لكن هذا لا يبرر إلغاء مهنة الطب. أيضاً فإن فرص إعدام الأبرياء ضئيلة للغاية. صحيح أنه لا سبيل لتصحيح الخطأ في عقوبة الإعدام بعد أن يتم تنفيذها، لكن إلغاء العقوبة سوف يعرض عدداً أكبر من الأبرياء للموت؛ لأنه سوف يسول لنفوس الكثيرين ارتكاب جرائم ضدهم. ثم إن أهمية هذا الاعتراض في أي مجتمع إنما ترتفع بكفاءة سلطته القضائية، ولذا فإنه يتعلق هو الآخر بالتبرير القانوني.

5 - يجب ألا تشكل التكاليف عاملاً في توزيع العدالة. ازدحام السجون ليس مبرراً لإطلاق سراحهم، وتكاليف تنفيذ عقوبة الإعدام ليست مبرراً لإلغائها. المشكلة هنا إنما تكمن في توفير رصيد مالي لنظام العدالة الجنائي، وليس التخلي عن عقوبات عادلة.

6 - بخصوص الزعم بأن مشروع العقوبة مؤسس على أهداف متعارضة، قد يرد أنصار هذه العقوبة بأن هذا خلل قابل لأن يعالج. لا شيء يحول دون تبني ميول ونزوعات متوازنة ومتسقة إزاء المحكوم عليهم بها. لا مبرر أصلاً لإهانة أحد، خصوصاً من حكم عليه بالموت، والقصد من الحكم عليه بالموت ليس التعبير عن أية نوازع انتقامية، بل ردع من تسول له نفسه ارتكاب جرم مماثل.

ونلاحظ هنا كيف أن خصوم العقوبة يأخذون في الحسبان اعتبارات واقعية (من قبيل التمييز العرقي أو الاجتماعي، واحتمال إعدام أبرياء) تتعلق باختلالات تطول إجراءات التقاضي وتمس من ثم المبررات القانونية، موظفين إياها في موقفهم الأخلاقي المناوئ للعقوبة، وهذا مسلك لا خلاف عليه وفق ما سلف أن بينا. ولأن إحاطة الحكم بعقوبة الإعدام بضمانات إجرائية أكثر إحكاماً قد

تكون كفيلة بتدارك هذه الاختلالات القانونية الطارئة، وثمة أهمية خاصة تحوزها الاعتراضات ذات البعد الأخلاقي والأثر المستديم (مشكلتي القصر والتبعض تحديداً).

6 - حجة خصوم الجزاء الأعظم

يمكن إيجاز رؤية خصوم الجزاء الأعظم في المبررات التالية:

أ - الحياة هبة من الله وليس من حق المجتمع أن يسلبها من أي فرد من أفرادها.

ب - الإعدام مجحف؛ لأن الكائنات البشرية لا تتصرف إطلاقاً بحرية، ومن ثم يتوجب ألا تلام أو تعاقب حتى على أبشع السلوكيات. لا أحد يملك زمام أمره حداً يجعله مسؤولاً مسؤولية يعاقب بالإعدام حال التفريط فيها⁽²⁹⁾.

ج - الإعدام مجحف وفق افتراضات جزائية؛ لأن المعاناة المتوقعة التي يمر بها الشخص الذي سوف يعدم تفوق بكثير تلك التي مرت بها الضحية. انتظار الموت عدة سنين، دون معرفة متى يكون خبره غاية في الإيلام⁽³⁰⁾.

في المقابل، قد يرد أنصار العقوبة على النحو التالي:

أ - الحرية أيضاً هبة من الله، لكن هذا ليس مبرراً لوقف تطبيق العقوبات التعزيرية السالبة للحرية. ثم إن واهب الحياة قد يأمرنا بسلبها، فنكون بسلبها قد حققنا مشيئته. وحتى بصرف النظر عن أية أوامر إلهية، قد يكون في سلب حياة قليل من أبناء المجتمع حياة الكثير من أبنائه.

ب - تبني مبدأ الردع كفيل بالرد على اعتراض المسؤولية، وهذا موقف أولفر ونديل هولمز، الذي يعبر عنه بقوله: "لو قدر لي أن أتحدث إلى رجل في طريقه إلى الشق، لقلت له إنني لا أشك في أن ما قمت به كان محتملاً، ولكن لكي نجعل الآخرين أقرب إلى تجنبه، قررنا التضحية بك من أجل الصالح العام، ولك أن تعتبر نفسك جندياً يموت في ساحة الحرب دفاعاً عن وطنه"⁽³¹⁾.

ج - العذاب النفسي الذي يعانيه المحكوم عليه بالإعدام قبل تنفيذ الحكم عذاب مستحق، حتى إذا كان أشد قسوة من العذاب الذي تعرضت له الضحية، التي لم يكن عذابها مستحقاً.

7 - بين القصاص والردع

المعنى الأصلي للقصاص المساواة والعدل، والقصاص مأخوذ من قص الأثر واتباعه، وقد سميت عقوبة القتل بالقصاص لأن القاتل سلك طريقاً من القتل، فقص الشارع أثره ومشى على سبيله في ذلك⁽³²⁾. غير أن المعنى اللغوي الأصلي لمفردة "القصاص"، شأنه شأن معنى أي مفردة أخرى، لا يحسم المسائل القيمة التي يثيرها، أقله بحسبان التطور الدلالي الذي طرأ عليها والمعنى الاصطلاحي الذي اكتسبته وفق التشريعات الصادرة في مختلف بلدان العالم.

يعتبر موريس فش مبدأ القصاص نقطة تحول في تطور العقاب القانوني؛ لأنه يطرح سياسة للضبط ويعتبر التناسبية مبدأ للعقاب. وكما يضيف فش، لوحظ منذ القدم أن القصاص مبدأ للانتقام عرضة لقيود متأصلة فيه، إذ من غير المناسب أن يعاقب اللصوص والخونة بما فعلوه بضحاياهم.

تاريخياً، يرجع مبدأ القصاص إلى حامورابي، نحو عام 1760 ق.م، وكان يطبق حرفياً. إذا ضرب رجل ابنة شخص ما فأجهض حملها، يدفع عشرة دنانير فضة دية للجنين؛ فإذا ماتت الابنة، تقتل ابنة الجاني. وعلى نحو مماثل، وفق المادة 229 وما يليها، إذا انهار منزل على ابن مالكة، يتعرض ابن باني المنزل، وليس الباني نفسه، لعقوبة الموت.

لكن العهد القديم لا يلتزم بهذه القراءة الحرفية للقصاصية، فالقصاص فيه ليس مبدأ حاكماً بل مبدأ عام، أو هكذا يقر جي.هـ. هرتز. لو كان المقصود منه الفهم الحرفي، لطبق حتى في حالة القتل الخطأ الذي لم يستثنه نص العهد القديم. القصاص والتعويض ليسا متنافيين، والعهد الجديد يضيف بديل كظم

الغيظ، ووفق مذهب أوغسطين، فإن المقصود من الآية الإنجيلية "إذا صفحك أخوك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر" أن نضع قيوداً على الانتقام⁽³³⁾.

ترجع نظرية القانون الجنائي الحديثة إلى التبريرات المتعارضة للعقاب التي قال بها إمانويل كانط وجرمي بنتام. تتمحور نظرية كانط (1724-1804) في الأخلاق حول الأمر المطلق الذي يختبر المبادئ الأخلاقية عبر فرض تجربة ذهنية يسأل فيها المرء نفسه ما إذا كان بمقدوره أن يرغب على نحو متسق في أن يكون مبدؤه الأخلاقي قانوناً كلياً يختار الجميع السلوك وفقه. المبدأ الأخلاقي الذي ينجح في هذا الاختبار جازر أخلاقياً، والمبدأ الذي يخفق في تخطيه محظور.

الاستقلالية الذاتية مفهوم مركزي آخر في نظرية كانط الأخلاقية، وهي تتعين في قدرة الإرادة على أن تشرّع لنفسها على نحو مستقل عن الرغبات الناشئة عن طبيعة صاحبها بوصفه كائناً حسيّاً. وتضمن الأخلاق أيضاً غاية نهائية إليها توجه كل الأفعال، هي غاية الخير الأسمى، الذي يتكون من الاتحاد الكامل بين الفضيلة والسعادة⁽³⁴⁾.

وبوجه عام، يتبنى كانط نزعة طبيعية تقر أن النظم القانونية تحصل على معناها وشكلها من منظورها الأخلاقي، وهي نزعة يوجزها شيشرون بقوله: "في ذات تعريف كلمة "القانون" تكمن فكرة ومبدأ تختير ما هو عادل وحقيقي". عند كانط، الاستدلال القانوني متمم مع الاستدلال الأخلاقي، فالقانون الوحيد الذي ينبغي أن يطبق في أي مجتمع - في المسائل الأساسية على الأقل - هو القانون الأخلاقي، وأية قوانين يضعها المشرّع تخالف القانون الأخلاقي تعد باطلة.

وفي سياق الجزاء الأعظم تحديداً، يتعين عند كانط أن نثبت أن المرء يستحق العقاب قبل اعتبار النفع الذي يعود به هذا العقاب عليه أو على المجتمع. الاعتبار النفعية، من قبيل الردع، عاجزة بذاتها عن تبرير أي عقاب، ويتعين من ثم عقاب المذنب حتى لو تبين أن عقابه يخلو من كل نفع اجتماعي. إذا لم يعاقب المذنب، فإن هناك اختراقاً لمبدأي العدالة والمساواة،

أساسي القانون المناسبين الوحيدين. باختصار، حتى لو استبين أن القتل ليس أنفي للقتل، فإن العدالة تستوجب أن يقتص من القاتل بقتله.

هكذا يتجرد تصور كانط للأخلاق عن المكاسب البشرية والواقعيات الإمبيريقية. غرض العقوبة تحقيق العدالة المطلقة ووظيفة العقاب إرضاء الشعور بها، وليس تحقيق أية مآرب براجماتية. العقوبة "عدل" الجريمة. لو عاش أناس في جزيرة ثم قرروا أن يهاجروا ويتشتتوا في آفاق الأرض، وحدث ليلة رحيلهم أن ارتكب أحدهم جريمة، فمن واجب الجماعة أن تقتص منه إرضاء لشعور العدالة الكامن في الضمير الإنساني، على الرغم من أنه لا نفع اجتماعياً من قتله⁽³⁵⁾.

في المقابل، هناك مذهب جيرمي بنتام، (1784-1832)، وهو فيلسوف إنجليزي تعين مشروعه في استكشاف ووضع الأسس النظرية لنظام في القانون والحكومة، وهذا استدعى مقياساً للكمال، أو للقيمة. عنده يتعين هذا المقياس في النفع، ما يعرف بمبدأ السعادة القصوى، الذي يقر نزوع البشر إلى السلوك وفق مصالحهم، التي تقدر وفق المتعة والألم.

يستهل بنتام كتابه Introduction to the Principles of Morals and Legislation ("مدخل إلى مبادئ الأخلاق والقانون")، بتصريح مثير: "لقد وضعت الطبيعة الجنس البشري تحت سطوة سيدين، الألم والمتعة"، ويختتمه بتصريح لا يقل إثارة: "إن مبدأ النفع يدرك هذا الوضع ويفترضه لتأسيس النظام الذي يستهدف تشييد صرح السعادة بساعدي العقل والقانون"⁽³⁶⁾. وعن هذا الحكم تترتب نظريته في العقاب. الغاية المناسبة من العقاب، شأن أي شيء آخر، هي تحقيق السعادة وتجنب الألم.

مذهب بنتام في الأخلاق إذن مذهب عاقبي. إنه يتطلع إلى أوضاع مستقبلية لتبرير السلوك الصحيح، ولا يعنى بما حدث في الماضي. العقاب ليس جزاء على سلوك مضى، بل حول دون أذى مستقبلي؛ مبرر الامتثال للدولة لا يرجع إلى وعد سابق، فمناطه الحول دون وقوع ضرر مستقبلي. هذه هي

الطريقة الصحيحة، بل الطريقة الصحيحة الممكنة الوحيدة، للتفكير في تلك المسائل.

نفعية بنتام إذن لا تنظر على طريقة كانط إلى الماضي (إلى الجرائم التي ارتكبت) بل ينظر قدماً (إلى عواقب توقيع العقوبة)، والغاية من العقاب لا تتعين عنده في جزاء المعتدي، بل في الحول دون المزيد من الاعتداءات. لو ضمنا أنه لن يحدث المزيد من الأفعال الشائنة، لما كانت هناك مدعاة ولا جدوى من العقاب. العقاب في هذه الحالة الافتراضية لن ينجح إلا في إضرام المزيد من النيران. ولأننا نرى أن الجريمة التي لا يعاقب عليها تفتح الباب لمزيد من الجرائم، ليس فقط أمام مرتكبها، بل أيضاً أمام كل من له بواعث وفرص مماثلة، سوف نكتشف أن عقاب الفرد مصدر أمن المجتمع. العقاب وفق هذا التصور ليس تعبيراً عن الغضب إزاء الجاني، ولا محاولة للثأر أو الانتقام من هذا الكائن سيئ الحظ، ولا إرضاء لمشاعر كينونة مجردة اسمها العدالة، بل حافز للإصلاح: إصلاح علاجي للمسيء الفعلي، وإصلاح استباقي للمسيء المحتمل.

ولكي تحقق العقوبة وظيفتها النفعية، ألا وهي الردع، يجب أن يفوق الألم الناتج عنها اللذة أو الفائدة التي يتوقع الجاني المحتمل الحصول عليها إذا ارتكب الجريمة؛ لأن ذلك سوف يجعله يحجم عن ارتكابها، كما يجب أن يعود على المجتمع نفع يفوق ما تكبد من جهد ونفقات في تنفيذ العقوبة، بحيث يتوقف الناس عن ارتكاب جرائم في المستقبل⁽³⁷⁾.

يتبنى ه.ل.ل. أي. هارت (1907-92)، مثل بنتام، نزعة وضعية تنكر ارتهان واقعية القانون بأية محاميل أخلاقية، وترفض بذلك النزعة الطبيعية التي يتبناها كانط. القانون عند هارت أداة للضبط الاجتماعي محايدة أخلاقياً، توظف في خدمة أصحاب السلطة والنفوذ في المجتمع، وعلى حد تعبير أوستن، رفيق هارت في تأسيس فلسفة أكسفورد التحليلية، كل القوانين الجديرة بهذا اللقب أوامر، تعبيرات عن أمنية السلطة (مصحوبة بتهديد العقوبة) في قيام جماعة سياسية مستقلة. عند كليهما، كما عند بنتام، يتوجب على الفلسفة القانونية

الوصفية أن تخلو من الافتراضات الأخلاقية؛ القانون ليس مرتبطاً - ضرورة أو مفهوماً - بالأخلاق، إذ يمكن تعريف القانون وتفسيره دون محمولات أو افتراضات تقويمية؛ والقوانين نفسها قابلة لأن تحدّد من مصادر واقعية حصرياً (السوابق القضائية مثلاً).

الاستدلال القانوني إذن واقعي كلية: ما يكونه القانون لا يرتتهن إلا بما تم إقرار أنه قانون على أيدي أي رسميين يتعامل معهم المجتمع بوصفهم جهات ذات سلطة، أو يرتتهن بحقائق تاريخية مماثلة، ولا شيء سوى ذلك. وفق هذه الرؤية، على الرغم من أنه من المرجح أن تقوم المذاهب الأخلاقية السائدة في المجتمع بالتأثير في القوانين التي يتبناها مشرّعها، ليس ثمة ارتباط ضروري بين القانون والحقيقة الأخلاقية، والاعتبارات الأخلاقية المجردة لا تقوم بأي دور في تحديد ماهية القانون، أساساً لأنها مجردة ولا معنى إجرائياً محدداً تحيل إليه⁽³⁸⁾.

وفي سياق الجدل حول الجزاء الأعظم، أحدث ه.ل.ل. هارت نقلة حاسمة حين ارتأى أنه بالمقدور المواءمة بين القصاصية التي يقول بها كانط، والنفعية التي يقرها بنتام. النفع الذي يعود على المجتمع من العقاب أمر مهم، ولكن مبدأ القصاص التناسبي يقوم بدور لا يقل أهمية. وعوضاً عن البحث عن نظرية شاملة ومبدأ حاكم أوحد، يفضل هارت طرح سؤالين متمايزين: ما الذي يبرر العقاب بوجه عام؟ وما قدر هذا العقاب؟

عند هارت، هدف العقاب العام نفعي، وقدر العقاب تحدده أسس قصاصية ذات طبيعة تناسبية. مبرر قانون العقوبات تحقيق النفع للمجتمع، وليس كون الذنب جديراً بالعقاب، كما زعم كانط. غير أن قبول هدف نفعي عام لا يلزمنا منظوراً نفعياً في تحديد قدر العقاب. الإسراف في العقوبة قد يكون أقدر على الردع، لكنه مستهجن لأسباب وجيهة. هذا ما يوجب التأني عن فرض أحكام قاسية لا تناسب الجريمة طلباً للردع، ولعله ما يجعلنا في الشريعة الإسلامية ندرأ الحدود بالشبهات. لو كان الردع المبرر الوحيد لتنفيذ العقوبات، لكان أجدي أن ندرأ الشبهات بالحدود.

عدل العقوبة - إذن - مقيد بنفعها، وهذا يبدو تأويلاً أفضل للقصاصية. معنى عبارة "يتوجب أن يساوي العقاب الجريمة" هو "كلما اشتدت الجريمة، اشتد العقاب". هذا كل ما تشترطه العدالة، ألا نطبق عقوبات لينة جزاء على جرائم خطيرة أو عقوبات صارمة على جنح أقل خطورة. في تطبيق نظام عقوبات مؤسس على الرؤية التناسبية، يتوجب أن نبدأ بقائمة الجرائم، مرتبة وفق خطورتها. في أحد الطرفين، الاعتداءات الهينة، من قبيل مخالفات المرور، وفي الطرف الآخر الجرائم الخطيرة، مثل القتل العمد دون وجه حق. بينهما، ترتب الجرائم وفق شدتها النسبية. بعد ذلك، نشكل معياراً مناظراً للعقاب ونقوم بالربط بين الاثنين. يكون العقاب متناسباً مع الجريمة بقدر ما يمكننا الحكم بأنه كلما كانت الجريمة أشد خطراً، كان العقاب المطبق أشد قسوة. وعلى الرغم من أن عقوبة الإعدام جائزة وفق هذا المبدأ، فإنه لا يشترطها، إذ يجوز تفضيل عقوبة السجن المؤبد، على طريقة نصف بلدان العالم.

العدالة - إذن - لا تشترط إعدام القتلة، بل تشترط أن يعاقبوا بما تصادف أن يشكل أقصى العقوبات. إذا وجدنا من الاعتبارات الموضوعية ما يكفي لتفضيل عقوبة الإعدام، فلنا أن نطبق هذه العقوبة. غير أن مبدأ القصاص نفسه لا يلزمنا تطبيقها، أو هكذا يزعم هارت.

لا شيء - إذن - يلزم هارت بالجزم بقدره أي عقاب بعينه على الردع. عنده، إذا بدا أن نوعاً بعينه من العقاب لا يردع الجريمة، فقد انتفت مبرراته، ويلزمنا البحث عن بدائل له.

قد يعترض على مذهب هارت بالقول إنه إذا كان هناك تحليل نظري يصادر على غاية بعينها، وكانت هناك وسيلة بعينها في تحقيق هذه الغاية، سوف يتبدى أن هذا التحليل ملزم أن يوصي باستخدام هذه الوسيلة على نحو يضمن بالقدر الأعظم تحقيق الغاية المعنية. مثال ذلك، إذا كنا نرى أن تفسير الظواهر غاية النشاط العلمي، وبأن البحث الإمبريقي وسيلة تحقيق هذه الغاية، فإنه يلزمنا أن نوصي بتطبيق هذا النوع من الأبحاث بحيث ترجح إلى الحد الأعلى

فرصنا في تفسير الظواهر. وعلى نحو مماثل، إذا كانت الغاية من العقوبة، كما يقول هارت، هي الردع، وكان الإسراف في عقاب المجرمين أقدر على ردع الجريمة، فلماذا يتوجب علينا استخدام الحقنات القاتلة، التي قد تكون أسهل طرق الموت، عوضاً عن إعدام السجناء بسبل أقل إنسانية؟ ولماذا لا نقوم ببث تنفيذ أحكام عقوبة الموت عبر شاشات التلفزيون، إذا كانت إرغابات الإعدام تعزز من فرص الردع؟ ألا يبدو في النهاية أن ما يمنعنا من كل ذلك هو مبدأ العدالة، ذات المبدأ المجرد الذي حاول هارت مراوغته بسبب حاجته إلى دلالة إجرائية (إمبريقية)؟

غير أن الفكرة التي تؤسس لهذا الاعتراض ليست صحيحة دائماً؛ أولاً لأن الردع الذي يقول به هارت يتناسب والضرر الناجم عن الجريمة. وثانياً لأن المصادرة على غاية ما لا يلزمنا التوصية في الإسراف في استخدام أنجع سبل تحقيقها، خصوصاً حين يؤدي إلى انتهاك مبادئ أخرى نقرها؛ ذلك أن الغاية في السياقات الأخلاقية ليست قادرة بذاتها على تبرير وسائلها. البحث العلمي وسيلة في تحقيق غاية تفسير الظواهر، ولكننا قد نوصي بعدم الإسراف في استخدامه إذا ظهر أنه يفضي إلى انتهاك خصوصيات البشر، أو المس من كرامتهم. وبوجه عام، إذا كان هناك ضرر مادي أو معنوي ينجم عن الإسراف في استخدام الوسيلة، فإنه يتعين ضبط استخدامها.

على ذلك، فإن الاعتراض محق في حاجة نظرية هارت إلى مبدأ العدالة، الذي يبدو غير قابل للتبرير بسبل براجماتية. الغاية التي يتوجب أن نصادر عليها ليست الردع على إطلاقه، بل الردع الذي لا يجور على أحد، الردع العادل على وجه التحديد. الحال أن إسهام هارت لا يتعين في خلاصه من العدالة مبدأً، والحفاظ عليها إجراء أو وسيلة، بل في الفهم التناسبي لدلالاتها. العدالة لا تعني المساواة ولا الإنصاف. المساواة بين غير المتساويين ظلم، وكذا شأن القسمة المنصفة، التي تعطي لكل طرف نصفاً. الفهم الحرفي للعدل هو ما جعل قانون هامورابي يقضي بهدم المبنى على ابن مشيده. إسهام هارت الرئيس إنما يكمن في استعاضته عن قصاصية مساواتية بقصاصية تناسبية، وهي رؤية تحتفظ بمناقب

يوجزها ستيف ناثانسون بقوله إن هذا النظام: "لا يعاني من أوجه قصور القصاصية المساواتية؛ لأنه لا يشترط أن نعامل المتهمين بجرائم وحشية بطريقة وحشية؛ ذلك أننا نستطيع أن نحدد أشد العقوبات على نحو يستبعد مثل هذا النوع من العقوبات. أيضاً، فإن الرؤية التناسبية، خلافاً لمبدأ المساواة، رؤية عامة، توفر سبيلاً للتعامل مع كل الجرائم. وأخيراً، فإن هذه الرؤية تفي حق معتقدنا المؤلف الذي يقر إجحاف بعض العقوبات لكونها قاسية أو هينة أكثر مما يجب نسبة إلى الجريمة المعنية"⁽³⁹⁾. وكما تبين من هذه المناقبة، فإن الفهم التناسبي للقصاص يتنكب اعتراضات القصر والتبعيض التي يوجهها خصوم العقوبة ضد أنصارها.

لا تناقض إذن في الركون إلى مبدأي الردع والقصاص. الغاية المرجوة هي الردع بسبل عادلة، وعدل الشيء لا يعني ما يساويه، بل يعني ما يناسبه. ولا براح أيضاً للمشاعر الانتقامية، فهي لا تشكل أساساً سليماً للمعتقدات الأخلاقية أو السياسية أو الاجتماعية، والعقاب ليس صورة مقنعة من صور التشفي. وحتى إذا كنا لا نستطيع على المستوى الفردي التهرب من مثل هذه المشاعر، فإنه يتوجب علينا على المستوى الجماعي مقاومة السلوك وفقهاً. وأخيراً، لا ضرورة لتوجب تنفيذ الجزاء الأعظم، فالأمر يرتفع في النهاية بما يحدث في الواقع المجتمعي.

8 - استحقاقات الحل

جزئياً، السؤال هل كان يتوجب تطبيق عقوبة الموت؟ سؤال إمبيريقى؛ لأن الإجابة عنه ملزمة أن تعند ببعض الاعتبارات الواقعية. والدعوة إلى تطبيق الجزاء الأعظم، كالدعوة إلى الكف عنه، لا تكون على إطلاقها، فهناك منظومة اجتماعية - تشريعية تناسب كل موقف نتخذه من مسألة الجزاء الأعظم، وهناك أسئلة نحن مطالبون بالسعي إلى تأمين أجوبة مقنعة عنها، عبر طرحها وتناولها على أيدي رجالات القانون والفقه والأخلاق والاجتماع. ومن بينها:

- هل يأخذ المشرع في الحسبان الاعتبارات الموضوعية المتعلقة بمسألة

الجزاء الأعظم (اعتبارات من قبيل موقف الدين من العقوبة، والفترة التي يقضيها المحكوم عليه قبل التنفيذ، والفترة التي يقضيها المحكوم عليه بالسجن المؤبد، وقدرة عقوبة الإعدام على الردع مقارنة بالسجن المؤبد، وما إلى ذلك)؟

- هل الضمانات الإجرائية القضائية كافية حداً يستبعد احتمال إعدام أبرياء؟
- هل يكفل المجتمع المعني لأفراده الحد الأدنى من العيش الكريم الذي يناسب إنزال عقوبات قاسية كالموت؟
- ما موقف الدين من مسألة الجزاء الأعظم؟ هل يحسم المسألة عبر تبني حكم صريح؟ وهل يضمن تبريراً أخلاقياً لموقفه؟ أم أنه يتخذ موقفاً يقبل أكثر من تأويل؟ أو تراه يسكت كلية عن المسألة ويعلق الحكم بخصوصها؟
- هل تطبق العقوبة في المجتمع، إذا كانت تطبق فيه، ردعاً أو قصاصاً؟ وإذا كان المجتمع دينياً، فهل تتسق نصوصه المقدسة مع التأويل التناسبي للقصاص؟

لا تثار مثل هذه الأسئلة في ثقافتنا العربية؛ ربما لأن فكرة الجدل الفكري في المسائل القانونية والأخلاقية والدينية ليست مكرسة بما يكفي، وكذا شأن ارتهان المواقف من أية عقوبة بما تسفر عنه الدراسات الاجتماعية. غير أنه ليس لنا التظاهر بأن لدينا مبررات لتطبيق عقوبة الموت، وإحالة مسألة تسوية هذه العقوبة إلى نصوص قد تحتل أكثر من وجه، أو إلى انطباعات عابرة عاجزة عن تبرير أي شيء.

هكذا يلزم الجهة التشريعية في المجتمع أن تحدد موقفها من الجزاء الأعظم في ضوء جملة من العوامل المؤثرة ووفقاً على مضامين يعرضها واقع الحياة. إن الكتابية والالتزام الحرفي بالنصوص، على حساب روح التشريع، مسلك يتجاهل شريعة الواقع اللازم دوماً أخذها في الاعتبار. القانون، مثل اللغة والأدب والفن، نتاج للمجتمع بكل ما يزرع به من متغيرات، وهو مثلها يستجيب لما يطرأ عليه من مستجدات. يبدو في النهاية أنه ليس ثمة أخطر على المجتمع من التشبث بما وجد عليه الآباء، لمجرد أنه وجدهم عليه، والارتهان لما ألفوا، لمجرد أنهم ألفوه.

الهوامش والمراجع

- (1) لا يفوتني أن أشكر د. مفتاح المطردي، الذي مكنتني من الاطلاع على ما لديه من مراجع قانونية، ويسر لي إجراء بعض الاستطلاعات الميدانية، ود. موسى ارحومة ود. فوزي بن عمران، اللذين اطلعا على مخطوط هذه الدراسة وأبديا ملاحظات أفدت منها كثيراً.
 - (2) وول، تومس: **التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية**، ترجمة: نجيب الحصادي، طرابلس: المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2004، ص 185.
 - (3) بيهي، السيد الحبيب: "عقوبة الإعدام بين الحد والإلغاء"، في **السياسة الجنائية بالمغرب: واقع وآفاق**، المجلد الثاني، أشغال المناظرة الوطنية، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الندوات والأيام الدراسية، العدد 4، 2005، ص 265-279.
 - (4) سليمان، عبد المنعم سليمان: **أصول علم الجزاء الجنائي**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2001، ص 38.
 - (5) في الشريعة الإسلامية، إذا قتل ولي الدم الجاني المستحق للقتل قصاصاً فلا عقوبة عليه للقتل، لأنه مارس حقاً قرره له الشارع، ولكنه يعاقب على تسرعه وممارسته حقه قبل الوقت المناسب، وعلى اقتنائه على السلطات العامة، عودة، عبد القادر: **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، الجزء الأول، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت، ص 551.
 - (6) Husak, Douglas, "The Criminal Law as Last Resort", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 24, No.2 (2004) pp 207-234.
 - (7) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص 182.
 - (8) منظمة العفو الدولية: **دليل المحاكمات العادلة**، مطبوعات منظمة العفو الدولية، 1998، ص 148، 149.
 - (9) إن الظروف مواتية إلى الحد الذي جعل مدانا بكتابة صك دون رصيد يقضي فترة سجنه في عنبر الإعدام تقديراً لمنزلته الاجتماعية (فهو حاصل على درجة الماجستير).
 - (10) في عام 2001 أعدم مفجر المبنى الاتحادي في أوكلاهوما، وهذا أول إعدام اتحادي منذ عام 1967، فيما ينتظر زكريا موسوي المدان بتورطه في أحداث سبتمبر 2001 مصيراً مماثلاً.
 - (11) Zimering, Franklin, **The Contradictions of American Capital Punishment**, Oxford: Oxford University Press, 2003 (Book review by Hason Ditton, in The British Journal of Criminology, July (2004) pp 631-633.
 - (12) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص 185.
 - (13) Kay, Judith W., **Murdering Myths; the Story behind the death penalty**, Lanheam, Maryland, Rowman and Littlefird, 2005 (Book review by Amy Maguire, in The British Journal of Criminology, May 2006, pp. 532-534.
- مسألة ما كانت هذه الإحصائيات تشي بتحيز عرقي أو طبقي مسألة خلافية، ولعل الحديث عن تأويلها لا يليق بمقام سرد اعتبارات واقعية.

- (14) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص 218.
- (15) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص 218.
- (16) دليل المحاكمات العادلة، ص 140، 141.
- (17) دليل المحاكمات العادلة، ص 143.
- (18) عقوبة الإعدام بين الحد والإلغاء، ص 266.
- (19) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص 189.
- (20) - Fish, Morris, "An Eye for an Eye: Proportionality as a Moral Principle of Punishment", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol 28, No. 1, January (2008) pp. 57-71.
- (21) الشاذلي، فتوح: علم العقاب، الإسكندرية، 1993، ص 116.
- (22) التشريع الجنائي الإسلامي، ص 79، 80.
- (23) التشريع الجنائي الإسلامي، ص 245.
- (24) بهنسي، أحمد فتحي: مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، بيروت: دار الشروق، 1989، ص 150، 155.
- (25) علم العقاب، ص 109.
- (26) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، ص 153.
- (27) غير أن حقيقة أن القصاص في الإسلام حق للعباد تثير السؤال ما إذا كان الردع الغاية الأساسية منه في شرعة الإسلام، خصوصاً أن عفو بعض أولياء الدم يغني عن عفو سائرهم ويسقط القصاص، انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ص 551. وأن العفو لا يردع أحداً. ولعل هذا ما جعل الإمام مالك رضي الله عنه يوجب في حالة العفو الحكم على الجاني بعقوبة تعزيرية. ولعله أيضاً ما يفسر التعديلات التي أجراها المشرع الليبي على القانون رقم (6).
- (28) - Honderich, Ted, **The Oxford Companion To Philosophy**, Oxford University Press (1995) p120.
- (29) - Honderich (1995). p120.
- (30) - Honderich (1995). p120.
- (31) - Fish (2008). p67.
- (32) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، ص 147.
- (33) - Fish (2008). pp 57-65.
- (34) - Honderich (1995). p437.
- (35) أبو عامر، محمد زكي: دراسة في علم الإجماع والعقاب، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، 1995، ص 394.
- (36) - Honderich (1995). pp 86-87.

(37) القهوجي، علي عبدالقادر: علم الإجرام وعلم العقاب، بيروت: الدار الجامعية، 1988، ص206.

(38) - Honderich (1995). pp. 473-474.

(39) التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية، ص205، 206.

* * *

On the Moralities of the Grand Penalty

Najeeb Al-Husadi

This study deals with the issues of Grand Penalty (GP), known as Capital Punishment. It attempts to:

1. Clarify the mixed emotions raised by such a penalty;
2. Discuss the nature of ethical disputes in religious contexts;
3. Distinguish between legal justifications and moral justifications;
4. Provide some significant factual considerations;
5. Present the arguments of proponents of GP;
6. Present the arguments of opponents of GP;
7. Analyze the stances taken by Kant and Hart with regard to GP;
8. Suggest some conditions to be met by any coherent account which purports to solve the relevant issues.

In providing the relevant factual considerations (4), the study compares the Arabic-Libyan society, which adopts the Islamic (divine) Jurisprudence, with the American society, which prefers a positive (man_made) one. The motive behind this choice is that although GP is applied in both societies, it is applied for different reasons. Furthermore, the arguments provided by scholars of Law and Ethics in the latter society, but not the former, discuss the relevant problems without postulating any religious doctrines, or assuming any conventional rules. Instead, they tackle them in accordance with a variety of ethical principles, and in a way which is conducive to presenting visions that are sufficiently different to enrich philosophical discussion, and promising to open new horizons for lawmakers.