

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

المكتبة الرقمية

الرسائل الجامعية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء

كلية العلوم الإسلامية

الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي (U)

وأثره في بناء الدولة الإسلامية

رسالة تقدمت بها الطالبة

ونام علي خميس

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية – جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

إشراف

أ.م.د. ناهدة جليل عبد الحسين الغالبي

2017م

1437 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوكَ فِيمَا شَجَرٍ
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)

طه ٢٠٠ (سورة النساء: الآية ٦٥)

(سورة النساء: الآية ٦٥)

الإهداء...

إلى نور الله الذي يهتدي به المهتدون ويفرج به عن المؤمنين

إلى أمل المحرومين والمظلومين

إلى حلم الأنبياء والصديقين والصالحين

إلى القائم المنتظر (عجل الله فرجه) اهدي بضاعتي المتواضعة التي أحملها بين يدي
المقصرتين راجية الشفاعة والقبول ولساني يردد :

(أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا
إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ) (سورة يوسف: الآية ٨٨) .

إلى كلِّ مَنْ زرعَ في روعي بذور العلم والسعي وراء المعرفة.....

إلى كلِّ مَنْ أعدق عليَّ أصالة الأخلاق وسداد الرأي وخالص النصيح...

إلى والديَّ العزيزين حفظهما الله

حُبًّا وامتناناً و تكريماً .

الباحثة

الشكر والتقدير

((من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز وجل))^(١).

الحمد لله الذي بلطفه تسبب الأسباب....

لما كان الجهد طلباً لرضاه، كان لزاماً علينا من باب رد الجميل شكر كل من مدّ لنا يد العون والمساعدة.

فأتوجه بالشكر الجزيل أولاً إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة ناهده جليل الغالبي لقبولها الإشراف على رسالتي ولما بذلته من جهد ومتابعة لخطواتي طيلة مدة البحث إذ ذلت الكثير من الصعوبات التي واجهتني بملاحظاتها وتوجيهاتها القيمة التي كان لها الدور الفعال في إنجاح البحث فلها كل الحب والتقدير.

وأتوجه بالشكر الجزيل والعرفان الجميل إلى كلية العلوم الإسلامية بعميدها والكادر التدريسي المتخصص بالعلوم الإسلامية الذين نهلت على أيديهم العلم والمعرفة. وأتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ المساعد الدكتور بلاسم عزيز المحترم، والأستاذ المساعد الدكتور ضرغام الموسوي لتعاونهم الدائم وتوجيهاتهم القيمة.

كما واشكر سماحة الشيخ فاضل الصفار الذي منحني من وقته بحسن النصح والتوجيه. وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة رئيس لجنة المناقشة وأعضائها لتحملهم العناء والجهد في قراءة الرسالة وتقويمها، لتكون رؤاهم وملاحظاتهم مكملة لأي نقص لا يخلو منه إلا من عصمه الله تعالى.

كما لا يفوتني إن اشكر العاملين في مكتبتي العتبة الحسينية والعباسية، ومكتبة كليتنا لما أبدوه من مساعدة في تهيئة المصادر والمراجع اللازمة. وأقدم خالص شكري وامتناني إلى عائلتي الكريمة، وإلى كل من مد لي يد العون والمساعدة، وجزى الله الجميع خير الجزاء، إنه سميع مجيب الدعاء.

الباحثة

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٣/١٦.

محتويات الرسالة

الموضوع	الصفحة
الآية	أ
الإهداء	ب
الشكر والتقدير	ج
قائمة المحتويات	د
المقدمة	١ - ٤
التمهيد	٥ - ٣١
الفصل الأول: القضاء عند الإمام علي (u)	٣٢ - ٨١
المبحث الأول : مصادر التشريع القضائي الإسلامي	٣٢
المطلب الأول: مصادر التشريع عند الإمام علي (u)	٣٢
الفرع الأول: القران الكريم	٣٢
الفرع الثاني: السنة المطهرة	٣٩
المطلب الثاني: مصادر التشريع الاخرى	٤٦
الفرع الأول: دليل الإجماع	٤٦
الفرع الثاني: دليل العقل	٤٨
المطلب الثالث: العرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي	٥٠
الفرع الأول: مفهوم العرف وأقسامه	٥٠
الفرع الثاني: مكانة العرف في الفقه والقضاء	٥٣
الفرع الثالث: شروط العمل بالعرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) فيه	٥٥
المبحث الثاني : سياسة الإمام علي (u) مع القضاة	٥٨
المطلب الأول: شروط اختيار القضاة	٥٨

٥٩	الفرع الأول شرط الكفاءة العلمية
٦٣	الفرع الثاني: شرط الكفاءة الخلقية
٦٦	الفرع الثالث: شرط الكفاءة الصحية
٦٩	المطلب الثاني: ضمانات وظيفية التقاضي
٦٩	الفرع الأول: استقلال السلطة القضائية
٧٠	الفرع الثاني: الرقابة الاقتصادية للقضاة
٧٣	الفرع الثالث: مراقبة القضاة
٧٤	المطلب الثالث: آليات عمل القاضي في المجلس القضائي
٧٤	الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية
٧٧	الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية
١٢٦-٨٢	الفصل الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي
٨٢	المبحث الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في الحدود
٨٢	المطلب الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في حد اللواط والزنا والسحق
٨٢	الفرع الأول: حد الزنا
٨٩	الفرع الثاني: حد اللواط
٩١	الفرع الثالث: حد السحق
٩٢	المطلب الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في حد القذف والخمر والسرقة
٩٢	الفرع الأول: حد القذف
٩٥	الفرع الثاني: حد الخمر
٩٧	الفرع الثالث: حد السرقة
١٠٢	المطلب الثالث: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في حد الحرابة

	والردة والبغي
١٠٢	الفرع الأول: حد الحراية
١٠٣	الفرع الثاني: حد الردة
١٠٥	الفرع الثالث: حد البغي
١٠٨	المبحث الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في الجنايات والتعزيرات
١٠٨	المطلب الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في عقوبة القصاص
١٠٨	الفرع الأول: القصاص في النفس
١١١	الفرع الثاني: القصاص دون النفس
١١٣	المطلب الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في عقوبة الدية
١١٣	الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس
١١٨	الفرع الثاني: الدية في الجناية على ما دون النفس
١٢١	المطلب الثالث: نماذج من قضاء الإمام علي (u) في عقوبة التعزير
١٢١	الفرع الأول: عقوبة التعزير بالجلد والحبس
١٢٣	الفرع الثاني: عقوبة التعزير بالضرب وإدناء الأصابع
١٢٥	الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى
١٨٥-١٢٧	الفصل الثالث: اثر القضاء الجنائي للإمام علي (u) في بناء الدولة الإسلامية
١٢٧	المبحث الأول: أسس بناء الدولة عند الإمام علي (u)
١٢٧	المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي (u)
١٢٨	الفرع الأول: هيكلية الاوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (u)
١٢٩	الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (u)
١٣٧	المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (u)

١٣٧	الفرع الأول: هيكلية الاوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (u)
١٣٨	الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (u)
١٤٨	المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (u)
١٤٨	الفرع الأول: هيكلية الاوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي (u)
١٥٠	الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (u)
١٥٥	المبحث الثاني: قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية
١٥٥	المطلب الأول: اثر قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي للدولة
١٥٥	الفرع الأول: اثر تطبيق حد الحراية
١٥٨	الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الردة
١٦١	الفرع الثالث: اثر تطبيق حد البغي
١٦٥	المطلب الثاني: اثر قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي للدولة
١٦٥	الفرع الأول: اثر تطبيق حد السرقة
١٦٧	الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الخمر
١٧٠	المطلب الثالث: اثر قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي للدولة
١٧٠	الفرع الأول: اثر تطبيق حد الزنا وتوابعه
١٧٢	الفرع الثاني: اثر تطبيق حد القذف
١٧٣	الفرع الثالث: اثر تطبيق عقوبة القصاص والدية
١٧٨	الفرع الرابع: اثر تطبيق عقوبة التعزير
١٨١	المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء

	المعاصر
١٨١	الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة
١٨٤	الفرع الثاني: أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر
١٨٥	الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي
١٨٧	الخاتمة
١٩٠	قائمة المصادر والمراجع
٢١٤	الخلاصة باللغة الانكليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي لا يحمد على مكروهٍ سواه ولا ينبغي الحمد إلا له، والصلاة والسلام على المَحْمود الصادق الأمين المنتجب المبعوث رحمة للعالمين، خاتم الأنبياء والمرسلين سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين الهداة المهتدين.

وبعد، فإنَّ الفقه الإسلامي هو الدِّستور الأساس المنظم لحياة الإنسان بمختلف جوانبها دونَ الاقتصار على جانبٍ مُعين كما قد يتوهم بعضهم أنَّ الفقه مُختص بتناول الأحكام الشرعية المتعلقة بتنظيم علاقة الإنسان مع خالقه، فالفقه أوسع من ذلك لكونه يشمل جميع مناحي حياة الإنسان سواء كانت في علاقته مع خالقه، أم في علاقته مع أخيه الإنسان أم في علاقته مع مُجتمعه، فالفقه منهج إسلامي كامل صالح للتطبيق في كلِّ زمانٍ ومكان، ومن أهم النظم الفقهية التي تناولتها الشريعة هي تلك التي تحمي الحقوق الأساسية للفرد والمُجتمع من أيِّ اعتداء سواء كان على النفس أم العرض أم البدن أم المال وغيرها، والفقه الذي يختص بدراسة تلك الأحكام اصطلاح عليه الفقهاء (بالفقه الجنائي الإسلامي).

وقد احتلَّ الفقه الجنائي الإسلامي موقعا مهماً في مُعالجته لواقع الحياة بعد فقه العبادات والمعاملات والعقود والإيقاعات، إذ أولت الشريعة الإسلامية القضاء في المسائل الجنائية اهتماماً كبيراً، لأنَّ الهدف منه هو تنظيم حياة الفرد بشكلٍ علاجي لمن لم يستقم في سيره على ما رسمته له الشريعة من أسس وقواعد، فوقع في الذنب، ولهذا اختصَّ الفقه الجنائي بموضوع الجريمة وما يتعلقُ بها من تدابير وسبل علاجية للوقاية من إضرارها.

وكانَ للإمام علي (u) الدور الكبير في إرساء معالم القضاء في الفقه الجنائي الإسلامي، ولا نبالغ إن قلنا إنَّ الإمام علي (u) هو الذي أعطى للقضاء في الفقه الجنائي حقَّه، من خلال تأسيس قواعده، وتحديد معالمه، واستكمال بنيانه الذي أسسه الرسول (ﷺ)، ولم يكن عمل الإمام علي (u) مُقتصرًا على الجانب التشريعي بما أرساه من مبادئ وقواعد، وإنما كان له الدور القضائي البارز في تطبيق هذه الأنظمة والقواعد الشرعية على القضايا التي عرضت عليه، إذ أعطت هذه القضايا ثمارها في الفترة القليلة التي حكم بها أمير المؤمنين (u) وبقيت هذه

التشريعات شاخصة مع الزمن كنظم قضائية لها دورها في تحقيق العدالة والمساواة في المجتمع.

من هنا كانت فكرة تتبّع ما أنتجه قضاء الإمام علي (u) من أحكام في الفقه الجنائي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوع وتعدد الدراسات التي كتبت بشأن الإمام علي (u) بشكل عام وعن أحكامه القضائية بشكل خاص، إلا أن الدافع الذي حفزني للكتابة يكمن في ثلاثة محاور :

١- ما يتعلق بقضاء الإمام علي (u) إذ بدوره يشكل لنا ضرورة حضارية تكشف عن الأصالة الإبداعية لمن وصفه رسول الله (ﷺ) بأنه اقضي الأمة، باعتبار تلك المعطيات القضائية التي قضى بها أمير المؤمنين (u) تُشكل مصدرا قضائيا أساسيا من مصادر ثروتنا الإسلامية، وبالوقت ذاته تكشف لنا مدى العمق والدقة التي اتسمت بها إجراءات أمير المؤمنين (u) القضائية لغرض إحقاق وصيانة الحقوق في المجتمع .

٢- ما تمثله حيوية الموضوع، إذ إن الفقه الجنائي موضوع له أهميته وحيويته المتجددة مع الأيام لأنه مرافق لحياة الإنسان منذ نشأته الأولى على هذه الأرض مادامت الجريمة مُلازمة له وموجودة حيثما وجد.

٣- محاولة بيان معطى تصوّري عن ضرورة تطبيق عقوبات الفقه الجنائي التي قضى بها أمير المؤمنين (u) وذلك لما لها من دور كبير على المستوى الفردي والاجتماعي في الدولة.

فرضية البحث:

هناك فرضية تحرك البحث مفادها أنّ للإمام علي (u) رؤية قضائية مميزة جعلت لقضائه في الفقه الجنائي اثراً كبيراً أدى بدوره إلى بناء الدولة الإسلامية من جهة ، وإمكانية الاستفادة من قضاء الإمام (u) في الفقه الجنائي لمعالجة الإشكاليات القضائية التي تعاني منها الدولة المعاصرة في تطبيق العقوبات من جهة أخرى .

صعوبات البحث:

لا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات والمعوقات، والتي من أهمها سعة الموضوع وصعوبة جمع شتاته المتناثر بين طيّات المصادر المختلفة، إضافة إلى قلة المصادر المستقلة بدراسة الفقه الجنائي وصعوبة توفرها في المكتبات، إذ لم يتم العثور على مصدر مختص

بدراسة الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي (u) وإنما وردت في المصادر إشارات ونصوص حول الموضوع .

الدراسات السابقة:

سبقت هذه الدراسة عدد من الدراسات قاربت موضوع البحث، إلا أنها تناولته بصورة مفككة كل على حدة ومن تلك الدراسات:

١- (القواعد العامة للفقه الجنائي الإسلامي) للدكتور محمد ناظم محمد، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، إذ أكد فيها على ضرورة دراسة قواعد الفقه الجنائي وكيفية استثمارها ومدى اخذ القانون الجنائي بها، وكان يهدف في بحثه إلى إبراز دور هذه القواعد.

٢- (العدالة والقضاء في خلافة علي بن أبي طالب (u)) الجامعة المستنصرية / المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، للباحث حمد محمد نصيف المحمدي، والذي يتضح من عنوان البحث أن الباحث يهدف إلى إبراز العدالة والقضاء عند الإمام علي (u) إذ تطرق إلى عدالة الإمام (u) بصورة عامة، ثم تطرق إلى القضاء عند الإمام علي (u)، إلا أن دراسته في الجانب القضائي اقتصرت على ذكر النماذج القضائية له (u) في عهد الرسول (ﷺ) وعهد الخلفاء بصورة عامة دون التخصيص لجانب معين .

وان كان للدراستين ترابط بالموضوع إلا إنهما يختلفان عما نهدف إلى تحقيقه، فالباحث يحاول إبراز جانب محدد من مسيرة أمير المؤمنين (u) وهو قضاؤه في الفقه الجنائي وما حققه من آثار.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي بعرض الأقوال والآراء من المصادر الشرعية ومن ثم مناقشتها وتحليلها وصولاً إلى الاستنتاجات اللازمة، إضافة إلى عرض الآيات القرآنية والروايات الواردة عن النبي (ﷺ) وأهل البيت (عليهم السلام) وربطها بموضوع الدراسة. وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم على ثلاثة فصول سبقها تمهيد تطرقنا فيه إلى التعريف بمفردات البحث.

وقد اختصَّ الفصل الأول بدراسة القضاء عند الإمام علي (u)، أما الفصل الثاني فقد اقتصر على ذكر النماذج التطبيقية لقضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي، في حين تناول الفصل الثالث اثر قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي على بناء الدولة الإسلامية. ثم خاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث وتوصياته، ثم تلته قائمة المصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها في هذه الدراسة.

واخيراً فإن رسالتي هذه أرجو أن تنال القبول والرضى من الله عز وجل، وأن يغفر لي إن أخطأت فيها، فأنتني لا أدعي أن عملي جاء بغاية الكمال إذ الكمال لله وحده عز وجل، إلا أنني بذلتُ جهدي وكلَّ ما بوسعي كي يكون البحث وفق ما نتمناه، وقدّمنا ما نستطيع تقديمه وفق طاقتنا ومبلغ علمنا، وكما يقول العماد الاصبهاني : ((إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر))^(١).

وفي الختام نعتذر إلى الله تعالى وإلى مقام مولانا أمير المؤمنين (u) إذا قصرنا في جانب من جوانب البحث، ونسأله تعالى أن يمن علينا بالقبول والتوفيق أنه سميع مجيب .

وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين

الباحثة

(١) نقلاً عن كتاب تصحيح اعتقادات الإمامية: المفيد ، ص ١٥٦.

يعدُّ هذا المَبَحْث مَدخلاً للتعريفِ بمصطلحات عنوان البحث، لأنَّ دراسة أيّة فكرة تتطلبُ بدايةَ معرفةَ ماهية مفرداتها وما ستدورُ حوله، لذا ينتظم هذا المَبَحْث في أربعة مطالب نتناولُ في المَطْلَب الأول منه شذرات من حياة الإمام (u)، وفي المَطْلَب الثاني مبادئ الفقه الجنائي، وفي المَطْلَب الثالث الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمُفردة القضاء، وفي المَطْلَب الرابع الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمُفردة الدولة.

المطلب الأول: شذرات من حياة الإمام علي (u)

حياة الإمام علي (u) وسيرته الشخصية أشهر من أن تعرّف، فهي حياة حافلة وواسعة الأرجاء، وربّما ضاقت بها فلم تستوعبها الدراسات الضخمة، وذلك لأنّ الحديث عن الإمام علي (u) إنّما هو حديث عن تاريخ طلوع فجر الإسلام، لذا كان لابدّ من استعراض وبيان أبرز النقاط وأكثرها أهمية في هذه الشخصية العظيمة بشكلٍ موجز حسب ما تتطلبه طبيعة البحث، لذا سنقتصرُ في هذا المَطْلَب على تناول السيرة الشخصية للإمام علي (u)، وخلافته وقضاؤه ومن ثمّ بيان استشهاده وقبره.

الفرع الأول: السيرة الشخصية للإمام علي (u)

أولاً: مولده: ولدَ الإمام علي بن أبي طالب (u) ((في يوم الجمعة، في الثالث عشر من شهر رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة))^(١)، وهو ((أول من ولد في الكعبة الشريفة فلم يُولد أحد لا قبله قط ولا بعده))^(٢)، فهذه فضيلة خصّه الله تعالى بها دون غيره أجلالاً له ولمنزله العظيمة عند الله^(٣).

ثانياً: كناه وألقابه (u): تعددت كُنَى الإمام علي (u) فقد كُنِيَ بأبي الحسن، وكذلك بأبي السبطين، وأبي الريحانتين، وقد كَنّاه رسول الله (ﷺ) بأبي ثراب، عندما رآه ساجداً مُعفراً

(١) كشف الغمة في معرفة الأئمة: أبو الحسن علي بن عيسى بن أبو الفتح الاربلي، دار الأضواء ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـ، ٧٩/١.

(٢) إعلام الوري بأعلام الهدى: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٦١/١.

(٣) ينظر: الفصول المهمة في معرفة الأئمة: ابن صباغ، دار الحديث، مطبعة سرور ، قم، ط١، ١٤٢٢هـ، ١٧٢/١.

وجهه بالتراب^(١)، ولُقّب (u) بأَمِيرِ المؤمنين، وهذا اللقب خَصّه به رسول الله (ﷺ) عندما قال: ((سلموا على علي بإمرة المؤمنين))^(٢)، وكذلك لُقّبهُ الرسول (ﷺ) بسَيِّدِ الْعَرَبِ، وقائد الغرّ المحجلين، وسيد الأوصياء وغيرها من الألقاب^(٣).

ثالثاً: زوجته وأولاده: تزوّج الإمام علي (u) السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ) [أذو الحجة / ٢ هـ] وعاش معها تسع سنين على أرجح الأقوال، ولم يتزوج (u) في حياتها غيرها، وبعد وفاتها (عليها السلام) تزوّج عدد من النساء منهن فاطمة المُلقبة بأمّ البنين، وأسماء بنت عميس، وإمامة بنت العاص وغيرهن^(٤).

وأما أبناء الإمام علي (u) فقد اختلف المؤرخون في عددهم فقال بعضهم إنّ عددهم سبعة وعشرين^(٥)، وقال آخرون: إنّ له أربعة وثلاثون ولداً، ويرجع سبب اختلافهم في عدد أبناء الإمام علي (u) هو نتيجة اختلاط الكنى بالأسماء وأولاد الإمام علي (u) المذكورين في كتب التاريخ هم الإمام الحسن [٣ هـ / ٥٠ هـ] والإمام الحسين [٤ هـ / ٦١ هـ] (عليهما السلام) والسيدة زينب (٦ هـ / ٦٥ هـ)^(٦)، وأم كلثوم (عليها السلام) ومحسن وهم أولاد فاطمة الزهراء (عليها السلام)، وأما أبنائه (u) من غير السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) فهم كثر^(٧).

رابعاً: منزلته من النبي (ﷺ): تَرَبَّى الإمام علي (u) في حجر رسول الله (ﷺ) ونشأ في بيته، وارتوى من نَهْلِ فضائله، وأمضى أيامه مُلَازماً له، ملازمة الظلّ لصاحبه، فكان إعداده

(١) ينظر: جواهر المطالب في مناقب علي بن أبو طالب: شمس الدين محمد بن أحمد بن ناصر الدمشقي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، مطبعة دانش، قم، ط ١، ١٤١٥ هـ، ٣٠/٢.

(٢) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي المفيد، مؤسسة آل البيت (u)، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ٤٨/١.

(٣) ينظر: الأمالي: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي (الصدوق)، تحقيق قسم الدراسات الإنسانية، مؤسسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ، ص ٩٤.

(٤) ينظر: الأنوار العلوية: جعفر النقدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨١ هـ، ص ٣٥٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

(٦) ينظر: تاريخ الرسل والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٣٨٨ هـ، ١٥٤/٥ - أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير، تحقيق محمد إبراهيم البناء، مطبعة الشعب، القاهرة، د ط، د ت، ١٦/٤.

(٧) ينظر: الكامل في التاريخ: عز الدين أبو الحسن المعروف بابن الأثير، دار الصادر، بيروت، د ط، ١٣٨٥ هـ، ٣٩٧/٣.

من نوع خاص، فشخصية الإمام علي (u) تطابق شخصية الرسول (ﷺ)، حيث يمثله في خلقه وهديه وجميع مكارم أخلاقه^(١)، أذ يقول (u) : ((كُنْتُ فِي أَيَّامِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) كجزء من رسول الله))^(٢)، فهو خليفة رسول الله (ﷺ) ووصيه وقد وردت الكثير من الأحاديث المتواترة الدالة على أنَّ الخليفة بعد الرسول (ﷺ) هو الإمام علي (u)، ومن هذه الأحاديث حديث الغدير وخلصته ما جاء عن ابن عباس^(*) قال: ((أمر الله تعالى محمداً أن ينصب علياً للناس ليخبرهم بولايته، فتخوف النبي أن يقولوا: حابي ابن عمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه فأوحى الله إليه (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ))^(٣)، فقام رسول الله بالتبليغ بولايته يوم غدير خم))^(٤)، وجاء أيضاً عن زيد بن أرقم^(*) أنه قال: ((نزلنا مع رسول الله (ﷺ) بوادي يقال له خم فأمر بالصلاة، فصلاها بهجير، فخطب، وضلل على رسول الله (ﷺ) على شجرة من الشمس فقال: أستم تعلمون أولستم تشهدون إني أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه))^(٥)، وبعد أن أعلن النبي (ﷺ) ولاية الإمام علي (u) نزلت الآية الكريمة (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

(١) ينظر: دلائل الإمامة: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق قسم الدراسات القرآنية، مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٢٠- الإعلام من الصحابة والتابعين: حسين الشاكري، مطبعة ستارة، قم، ط٢، ١٤١٨هـ، ١٢/٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار إحياء التراث، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ٢٠/٢٦ - موسوعة الإمام علي (u) : محمد الري شهري، دار الحديث، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ، ص ١٩٥.

(*) ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو عباس القرشي الهاشمي، ابن عم النبي (ﷺ)، ينظر: أعيان الشيعة: محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ط١، دت، ٢٦٨/٢. (٣) سورة المائدة: الآية ٦٧.

(٤) بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، النار مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ٣٧/٢٥٠. (*) زيد بن أرقم الخزرجي الأنصاري: هو صحابي جليل، غزا مع النبي (u) سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع الإمام علي (u)، ومات في الكوفة، له في كتب الحديث سبعين حديثاً، ينظر: الإعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم، بيروت، ط٥، دت، ٥٦/٣.

(٥) سيرة إعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٢هـ، ١٤/٢٠٧- ينبوع المودة: سليمان بن إبراهيم القندوزي، تحقيق جمال اشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١، ١٤١٦هـ، ٩٨/١.

وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا^(١)، يوم الجمعة ، وكان يوم عرفة يوم حجة الوداع سنة عشرة ، والنبي (ﷺ) بعرفات على ناقة العضباء^(٢).

الفرع الثاني: قضاؤه وخلافته (u)

أولاً: قضاؤه: كَانَ الْإِمَامُ عَلِي (u) ((مُتَمِيزًا فِي إِبْدَاءِ مَهْمَةِ الْقَضَاءِ بَيْنَ النَّاسِ وَالتَّعَامُلِ مَعَ الْخُصُومَاتِ عَلَى ضَوْءِ فَهْمِهِ الْوَاسِعِ لِإِحْكَامِ الشَّرِيعَةِ وَقَوَاعِدِ الْمَعْرِفَةِ الدِّينِيَّةِ، وَوُضُوحِ الْأَسْبَابِ وَتَفْتِيحِ أَبْوَابِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ فِي قَلْبِهِ وَعَقْلِهِ (u)))^(٣)، والشَّوَاهِدُ عَلَى ذَلِكَ عِدَّةٌ مِنْهَا مَا رُوِيَ عَنِ الْإِمَامِ عَلِي (u) أَنَّهُ قَالَ: ((أَتَى النَّبِيَّ (ﷺ) نَاسٌ مِنَ الْيَمَنِ فَقَالُوا: ابْعَثْ فِينَا مَنْ يَفْقَهُنَا فِي الدِّينِ وَيُعَلِّمُنَا السُّنْنَ وَيَحْكُمُ فِينَا بَكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): انْطَلِقْ يَا عَلِي إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ فَفَقِّهِمْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمِهِمُ السُّنْنَ وَاحْكُمْ فِيهِمْ بَكِتَابِ اللَّهِ، فَقُلْتُ أَنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ قَوْمٌ طَغَامٌ^(*) يَأْتُونِي مِنَ الْقَضَاءِ بِمَا لَا عِلْمَ لِي بِهِ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ (ﷺ) عَلَى صَدْرِي ثُمَّ قَالَ : اذْهَبْ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ وَيَثْبِتَ لِسَانَكَ فَمَا شَكَّكَتْ فِي قَضَائِهِ بَيْنَ اثْنَيْنِ حَتَّى السَّاعَةِ))^(٤).

وإضافة إلى ما ذكر فَأَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) قَدْ وَصَفَهُ (u) بِأَنَّهُ اقْضَى الْأُمَّةَ^(٥)، حَيْثُ أَنَّ الْخَلِيفَةَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْمُعْضَلَةِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا أَبُو الْحَسَنِ^(٦)، فَكَانَ (u) مَرْجِعَ الْخُلَفَاءِ فِي حَلِّ الْمُعْضَلَاتِ الْقَضَائِيَّةِ الَّتِي تَعْتَرِضُهُمْ، وَفِي النَّتِيجَةِ أَنَّ عَمَلَ الْإِمَامِ عَلِي (u) فِي الْقَضَاءِ لَمْ يَكُنْ عَمَلًا رَسْمِيًّا إِذَا صَحَّ التَّعْبِيرُ؛ بَلْ كَانَ عَمَلًا اسْتِشَارِيًّا، فَقَدْ كَانَ عَمَلُهُ

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) ينظر: أسباب النزول: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٨٨هـ، ص ١٢٧.

(٣) الصديق الأكبر: زهير الاعرجي ، المطبعة العلمية، قم ، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٦٥٧.

(*) طغام: جمع طغم ، أي من لا عقل له ولا معرفة، وقيل اوغاد الناس وارذالهم ، ينظر: النهاية في غريب الحديث والاثار: مجد الدين أبو السعادات بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٤، ١٣٦٤هـ، ١٢٨/٣.

(٤) كنز العمال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت ، د ط، ١٤٠٩هـ، ١١٣/١٣.

(٥) ينظر، النكت الاعتقادية : أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٤٢.

(٦) ينظر، تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ٦٣٩/٣- تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر، تحقيق علي شيري، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، ١٤١٥هـ، ٤٠٦/٤٢.

(u) مَحْدودا بحدودِ عَجَزِ القومِ عن فهمِ الأحكامِ، وألا فهو لم يكن قاضياً في زمنِ الخُلفاءِ الثلاثة كما يتبادر إلى الذّهن أول مرة^(١).

وبهذا العلم اللدني أحاطَ الإمام علي (u) بالقضاء إحاطة كاملة، إذ يقول (u) : ((لو ثنيت لي الوسادة لحكمتُ بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل القرآن بقرانهم))^(٢)، ومن خلال هذه العدالة القائمة وفق أحكام الله تعالى أطلقَ الإمامُ علي (u) آراءه لتكونَ قانوناً قضائياً مُتميزاً، هدفه صيانة المُجتمع، وتنشيطه بقضاءٍ يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية.

ثانياً: خلافته: تسلّم أميرُ المؤمنين (u) مَنصب الخِلافة بعد مَقْتَل الخليفة عثمان بن عفان حيث أتاه الناس وطلبوا بيعته وأصروا أن يتولى أمر المسلمين وبعد إلحاحهم عليه قبل الإمام علي (u) بيعتهم وكان كارها للخلافة فقال لهم:

((دَعُونِي وَاتِمَسُوا غَيْرِي، فإنا مُستقبلونَ امرأ له وجوه والوان، لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وإن الآفات قد اغامت، والمحجة قد تنكرت، واعلموا إنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما اعلم، ولم أصغ إلى قولِ القائل، وعتب العاتب))^(٣)، وقد بايعه (u) الناس يوم الجمعة في الخامس والعشرين من ذي الحجة عام ٣٥ هـ^(٤)، حيث خطبَ في النَّاسِ قائلاً: ((أما بعد، فأني قد كُنْتُ كارها لهذه الولاية، يعلمُ الله في سماواته وفوق عرشه، على أمة محمد (ﷺ) حتى اجتمعتم على ذلك، فدخلت فيه))^(٥).

(١) ينظر: الصديق الأكبر: زهير الاعرجي، ص ٦٦١.

(٢) الإرشاد: المفيد ، ٣٥/١.

(٣) شرح نهج البلاغة: أين أبو الحديد، ١٥٧/٣.

(٤) ينظر: تاريخ الطبري: أبو العباس احمد بن عبد الله بن محمد الطبري ، مؤسسة الاعلمي، بيروت ، د ط، د ت، ٤٦٥/٣ - مناقب آل أبو طالب : أبو عبد الله محمد بن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية ، النجف، د ط ، ١٣٧٦هـ ، ٣٧٨/١.

(٥) الامالي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق مؤسسة البعثة ، نشر دار الثقافة، قم، ط ١، ١٤١٤هـ، ص ٧٢٨ - الكامل في التاريخ : ابن الاثير ٢/٢٠٢.

الفرع الثالث: شهادة الإمام علي (u) وموضع قبره

أولاً : استشهاده: اغتيل صلوات الله وسلامه عليه في مَسجد الكوفة، وقت الفجر ليلة الجمعة ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان المبارك سنة أربعين من الهجرة^(١)، على يد عبد الرحمن بن ملجم (لعنه الله)^(*)، فقد ضربه بسيف مسموم على رأسه، وأن مؤامرة قتله (u) دُبِرت من قِبَل الخوارج^(٢)، وكانَ عُمَرُ الإمام علي (u) عندما استشهد خمسة وستون سنة وذلك بحسب ما ورد عن جاءَ الإمام أبي جعفر محمد بن علي الرضا (u) قال: ((قُتِلَ علي (u) وله خمسة وستون سنة))^(٣).

ثانياً: موضع قبره: دُفِنَ الإمام علي (u) في الغريين من نجف الكوفة، وأمر (u) بأن يُخفى قبره لما عرف عداوة بني أمية، وأنهم لا ينتهونَ عما يقدرُونَ من قبيح الأفعال ولئيم الخِصال، فلم يزلَ مخفياً حتى دَلَّ عليه الإمام الصادق (u)^(٤).

(١) ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد محمد بن سعد الزهدي، تحقيق علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣/٣٦- مقاتل الطالبين: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق احمد صقر، دار الزهراء ، قم، ١٤٢٨هـ، ص ٥٣.

(*) هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي التتولي الحميري، خارجي مفتر، وهو احد بني تدول وكان فارسهم بمصر، شهد فتح مصر ، واختلط فيها مع الاشراف، وكان من شيعة الإمام علي (u) وشهد معه صفين، ثم خرج عليه، فاتفق على قتله (u) مع البرك وعمر بن بكر، ليلة ١٧ رمضان ، ينظر: الإعلام: الزركلي، ٣/٣٣٩.

(٢) ينظر: الإمامة والسياسة: عبد الله ابن مسلم ابن قتيبة الدينوري، مطبعة مصطفى البابو الحلبي، مصر ، د ط، ١٣٧٨هـ، ١/١٢٩ - مقتل الامام أمير المؤمنين (u) : أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبو الدنيا، تحقيق محمد باقر المحمودي، المؤسسة التابعة إلى وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، د ط، ١٤٢٠هـ، ص ٢٥ .

(٣) كشف الغمة : الاربلي، ٢/٦٣.

(٤) ينظر: إعلام الوري: الطبرسي، ص ١٦٩.

المطلب الثاني: مبادئ الفقه الجنائي الإسلامي

أتت الشريعة الإسلامية بتنظيم متكامل للعقوبات، وهذا التنظيم سنده منطق سليم، وبين عناصره اتساق مُحكم دقيق، هدفه الحفاظ على المصالح الفردية والاجتماعية وبدون هذه الأحكام يقع المجتمع في الفوضى والانحلال، ولكون قوانين الفقه الجنائي مردها إلى الخالق الكريم، فأنها ذات فعالية كبيرة في قطع دابر الجريمة^(١)، ومن أجل إيضاح وبيان مبادئ هذا الفقه، فأننا نتناول في هذا المطلب مفهوم الفقه الجنائي، وأقسامه.

الفرع الأول مفهوم الفقه الجنائي

قبل الخوض في بيان مفهوم الفقه الجنائي، ينبغي الإشارة إلى مفرداته، بوصفه مركبا إضافيا، مكونا من كلمتين (الفقه) و(الجنائية)، فيستلزم بيان المقصود من جزأي هذا المركب، الذي أضيفت إحدى كلمتيه إلى الأخرى لتكون مفهوم (الفقه الجنائي).

أولا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا

الفقه لغة: ((الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدلّ على إدراك الشيء والعلم به فتقول فقهت الحديث افقهه، وكل علم بالشيء فهو فقهه))^(٢)، وعُرف كذلك بأنه ((التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو اخص من العلم))^(٣)، وقد ((جعله العُرف خاصا بعلم الشريعة، وتخصيصا بعلم الفروع منها))^(٤).

وقد ورد استعمال كلمة (الفقه) بمعنى الفهم في العديد من الآيات القرآنية منها ما جاء في قوله تعالى: (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(٥)، أي ليكونوا

(١) ينظر: الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، دار النهضة، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ، ص ٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: الحسين احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ب ط، ١٤١٤هـ، ٤/٤٤٢.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ، ص ٢٥٢.

(٤) النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، ١٣٦٤هـ، ٣/٤٦٥ - القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار العلم، بيروت، ط٤، دت، ٢٨٩/٤.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

علماء به ^(١)، وكذلك ورد استعمالها في السنة النبوية المُطهرة بما جاء في دعاء النبي محمد (ﷺ) لابن عباس: اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل؛ إي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دعاءه وكان من اعلم الناس في زمانه بكتاب الله ^(٢).

وإما الفقه في الاصطلاح فقد عُرّف بأنه ((مجموعة الأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند عدمها)) ^(٣)، وكذلك هو ((العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية لتحقيق السعادة الأخروية)) ^(٤).

ويُلاحظ من التعاريف الواردة أنّ مُصطلح الفقه عند الفقهاء هو العلم بالأحكام الشرعية فانحصار الفقه في معرفة الأحكام الشرعية العملية هو نتيجة التطور التدريجي للمعارف الدينية فذلك التطور أدى إلى تطور علم الفقه واستقلاله وأصبح ذا دلالة على الأحكام الشرعية العملية المُستمدة من أدلتها التفصيلية ^(٥).

ثانياً: تعريف الجناية لغة واصطلاحاً

الجناية لغة : ((أصلها جنى، جنى الذنب عليه جناية، وتجنّى فلان على فلان ذنباً إذا تقوله عليه وهو برئ وتجنّى عليه وجانى وادّعى عليه جناية، والجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة)) ^(٦)، وهناك ألفاظ أخرى تُرادف مُصطلح الجناية نحو لفظة الجريمة، وقد بيّن السيّد إسماعيل الصدر في تعليقه على كتاب التشريع الجنائي الفرق بين المُصطلحين بقوله: ((أن مفهوم الجناية اخصّ انطباعاً من مفهوم الجريمة فالجريمة هي الذنب إي ذنب كان، والجناية هي الذنب أو الجرم الذي يُوجب العقاب والقصاص،

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق احمد حبيب قيصير العاملي ، مكتب الإعلام الإسلامي، د ط، ١٤٩٠هـ، ٣٢٢/٥.

(٢) ينظر: لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، أدب الحوزة ، قم، د ط، ١٤٠٥هـ، ٥٢٢/١٣.

(٣) معارج الأصول : نجم الدين أبو القاسم الحلّي ، تحقيق محمد حسين الرضوي، مؤسسة أهل البيت، قم، ط ١، ١٤٠٣هـ، ص ٤٧٠.

(٤) ينظر: ذكرى الشيعة في إحكام الشريعة: محمد بن جمال الدين العاملي، تحقيق مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة ، قم، ط ١، ١٤١٩هـ، ٤٠/١ - الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي ، تحقيق محمد حسون، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ط ١، ١٤١٠هـ، ص ٧٤.

(٥) ينظر: تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلّي، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٤هـ، ٨/١.

(٦) لسان العرب: ابن منظور، ١٥٤/١٤.

وكثيرا ما تطلق كلماتهم على معنى أضيق دائرة من ذلك وهو الجرح والقطع فتخلص إن وضع العقاب شرعا على الذنب مقوم أساس لمفهوم الجناية دون الجريمة^(١).

وأما تعريف الجناية من جهة الاصطلاح فقد عُرِّفت بأنها ((كل فعل عدوان على نفس أو مال، ولكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الأبدان، وقد غلبت الجنائية في السنة الفقهاء على الجرح والقطع))^(٢)، وقيل في تعريف آخر بأنها ((الأفعال التي تصدر من الإنسان فتلحق الأذى ماديا أو أدبيا بغيره أو بنفسه كالقتل والقذف والسرقة والزنى وشرب الخمر وقطع الطريق))^(٣)، وتنقسم الجناية بالمعنى المتقدم على قسمين: إما جنائية على الغير كالجنائية على النفس، أو المال، أو عليهما معاً، أو على العرض، وجنائية لا تتعلق بالغير كشرب الأشرطة المحظورة وعمل الخبائث^(٤).

وبعد معرفة معنى الفقه والجنائية نصل إلى بيان الفقه الجنائي وهو ((مجموع الدراسات التي تتناول التنظيم التشريعي الإسلامي للجريمة كظاهرة اجتماعية يحددها الشارع ابتغاء مكافحتها، والتنظيم الشرعي للعقوبة وما يساندها من تدابير باعتبارها وسائل لمكافحة الجريمة كضرر وخطر اجتماعي))^(٥)، وعُرف كذلك بأنه ((الفرع الذي يبحث في الجنايات والعقوبات إذ إن الفقه يتكون من فروع مختلفة فقه عبادات، وفقه معاملات، وفقه عقوبات متمثل بالفقه الجنائي))^(٦).

والذي يستخلص مما تقدم أن المقصود من الفقه الجنائي هو العلم الذي يحدد الأفعال والتصرفات التي تُعد جرائم ويضع لها العقوبات والتدابير اللازمة، للحد من انتشارها.

(١) التشريع الجنائي الاسلامي: عبد القادر عودة ، تعليق السيد إسماعيل الصدر، مؤسسة البعثة، مطبعة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ٨٩/١.

(٢) المغني: موفق أبو محمد عبد الله بن احمد ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، القاهرة، د ط، د ت، ٩/٤٢٣-المجموع: أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ١٨/٣٤٤.

(٣) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء ، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط٤، ١٤٣٦هـ، ص٤٨.

(٤) الوسيلة: أبو جعفر محمد بن علي الطوسي (ابن حمزة) ، تحقيق محمد حسون، مكتبة أية الله مرعشلي، مطبعة الخيام، قم ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٤٠٨-الينابؤع الفقهية: علي اصغر مرواريد، دار التراث، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ٢٣/٣٠٩.

(٥) الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، ص٣.

(٦) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي ، دار الشروق ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٣هـ، ص١٨ .

الفرع الثاني: أقسام الفقه الجنائي

ينقسمُ الفقه الجنائي من حيث نوع العقوبة إلى ثلاثة أقسام وتتمثل بالتالي^(١) :

أولاً: الحدود :

عُرِّفَت الحدود بأنها ((العُقوبة المُقدرة التي تُجرى على مُرتكبي بَعْض المعاصي))^(٢)، وبعبارة أخرى الحدّ هو ((عُقوبة خاصة تتعلّق بإيلاّم بدن المُكلّف بواسطة تلبسه بمعصية خاصة، عين الشارع كميتها في جميع أفرادِه))^(٣)، وسُمِّي هذا النوع مِنَ العُقوبات حدوداً كونها تمنعُ مُرتكبها من أن يعاود ارتكابها ثانياً، وكذلك يمنعُ غيره عن الارتكاب والاقتحام فيها^(٤)، وقد وردَ استعمال هذه الكلمة في الكثيرِ من الآيات القرآنية نحو قوله تعالى: (...تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)^(٥)، وقوله تعالى: (...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا)^(٦)، وغيرها من الآيات الأخرى.

وأما في السّنة المطهرة فقد وردت العديد من الروايات الدالة على الحدود منها قول الرسول محمد ﷺ: ((..... إن الله عزّ وجلّ جعل لكلّ شيء حداً وجعل على من تعدّى حداً من حدود الله عزّ وجلّ حداً))^(٧).

(١) ينظر: فقه العقوبات: محمد شلال العاني، عيسى العمري، دار المسيرة، ط١، ١٤١٨هـ، ٨٦/١.

(٢) أسس الحدود والتعزيرات : جواد التبريزي، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ص ٧.

(٣) رياض المسائل: علي الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٤١٥/١٣.

(٤) ينظر: در المنصود: محمد رضا الكلبيكاني، دار القرآن الكريم، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ١٨/١.

(٥) سورة البقرة : الآية ١٨٧.

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٢٩.

(٧) الكافي: أبو جعفر محمد بن إسحاق بن يعقوب الكليني، تحقيق علي اكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣،

١٣٦٣هـ، ٧/١٧٥.

وقد قسّمت الحدود على اقسام عدّة وتتمثل بالآتي:

١- حد الزنا وتوابعه (اللواط، السحق، القيادة):

أ- الزنا: عُرّف بأنه ((إيلاج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرمة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة ويتحقق ذلك عُرفا بغيبوبة الحشفة قُبلا أو دُبرا))^(١)، وقد أجمعت جميع الشرائع على حرمة هذا الفعل كونه رذيلة من ناحية الأخلاق، وإثماً من ناحية الدين، وعيباً من ناحية المجتمع وهذا أمر اجتمعت عليه البشرية منذ أقدم العصور إلى يومنا الحاضر^(٢)، وقد وردت أدلة تحريمه في القرآن الكريم والسنة المطهرة، والآيات الدالة على تحريمه كثيرة نحو قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)^(٣).

وبين الإمام الباقر معنى قوله تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً))، يقول: معصية ومقتا فإن الله يمقته ويبغضه، وقوله: ((وساء سبيلا)) وهو اشدّ النار عذابا والزنا من اكبر الكبائر))^(٤)، وعدّ النبي (ﷺ) فاحشة الزنا من أعظم الذنوب، إذ روي عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله (ﷺ) ((أيّ الذنب أعظم ؟ أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت ثم أي، قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، ثم أي؟ قال: أن تزني بحليلة جارك))^(٥)، وما إلى ذلك من الروايات الأخرى.

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ، ٩٣٢/٤ - مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: احمد الاردبيلي، تحقيق مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط ٢، د ت، ١٣/٥ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، انتشارات داوري، مطبعة أمير، قم، ط ١، ١٤١٠ هـ، ١١/٩.

(٢) ينظر: شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين (ع)، شرح حسن السيد القبانجي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ص ٢٧٧.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: حسين الطباطبائي البروجردي، مطبعة المهر، قم، ط ٢، ١٤١٥ هـ، ٣٣٣/٢٠.

(٥) مستدرک الوسائل: حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ، ٣٦١/١١.

وقد أوجبت الشريعة الإسلامية الحدَّ على الزَّاني سواء أكان مُحصناً أو غير محصن، ولا تنفذ هذه العقوبة إلا بعد تحقق شرط البلوغ، والعقل، والاختيار، والعلم بالتحريم^(١). ويثبت حد الزنا بالإقرار أربع مرات، سواء كان الزَّاني رجلاً أو امرأة مع كمال المقر بالبلوغ والعقل والاختيار^(٢)، وكذلك يثبت بشهادة أربعة رجال عدول، إلا أنَّ هناك بعض الفقهاء ذهبوا إلى جواز شهادة النساء مع الرجال، فيجوزُ شهادة ثلاثة من رجال وامرأتين أو رجلين وأربعة نسوة على قول^(٣).

وإما عقوبة الزنا في الشريعة الإسلامية فقد تنوعت إلى أربعة أنواع وتتمثل بالقتل وهي عقوبة من زنا بذات محرم، كالأم والبنت والأخت وشبههما، وأما الرجم فهي عقوبة الزاني المحصن البالغ العاقل إذا اقترف جريمة الزنا بامرأة بالغة عاقلة، وكذلك المرأة المحصنة إذا ارتكبت جريمة الزنا مع الرجل البالغ العاقل^(٤)، وأما عقوبة الجلد تقع ((على الزَّاني غير المحصن إذا لم يملك أي لم يتزوج، وعلى المرأة غير المحصنة إذا زنت))^(٥)، وأما الجلد والرَّجم معا فهي عقوبة الزاني المحصن إذا كان شيخاً كبيراً في السن، والزَّانية المحصنة إذا كانت شيخخة كبيرة في السن، وكل واحد من هذين يُجلد أولاً، ثم تُقام عليه عقوبة الرَّجم^(٦)، وأما عقوبة الجلد وحلق الرأس والنَّفْي تُطبق على ((من تزوج امرأة ولم يدخل بها وزنى))^(٧).

(١) ينظر: الدر المنضود في معرفة صيغ النيات والايقاعات والعقود: زين الدين علي بن محمد بن طي الفقعاني، تحقيق محمد بركت، مكتبة إمام العصر (عج)، شيراز، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٢٩٣- تنقيح مباني الأحكام: جواد التبريري، نشر دار الصديقة الشهيدة (U)، مطبعة شريعت قم، ط ٢، ١٤٢٦هـ، ص ٢٥- تحرير الوسيلة: روح الله الموسوي الخميني، دار الكتب العلمية، مطبعة الآداب، النجف، ط ٢، ١٣٩٠هـ، ٤٥٦/٢.

(٢) ينظر: جامع المدارك في شرح المختصر النافع: احمد الخوانساري، مكتبة الصدوق، طهران، ط ٢، ١٣٥٥هـ، ١٥/٧.

(٣) ينظر، الخلاف: الطوسي، ٣/٣١٦- إيضاح الفوائد: أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي، تحقيق حسين الموسوي الكرمانی وآخرون، مؤسسة اسماعيليان، ط ١، ١٣٨٩هـ، ٤/٤٧٤- الشهادات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ٢٨١.

(٤) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/٩٣٢- مهذب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري، مطبعة كوثر، انتشارات فجر الأيمان، ط ١، ١٤٢٥هـ، ٢٧/٢٧٠- جامع الخلاف والوافق: علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري، تحقيق حسين الحسيني، انتشارات زمينه سازان إمام عصر عج، مطبعة باسدار إسلام، قم، ط ١، د ت، ص ٥٧٧.

(٥) تحرير الوسيلة: الخميني، ٢/٤٦٣.

(٦) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/٩٣٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/٤٣٠.

(٧) النفي والتعريب: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، مؤسسة الفكر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٦هـ، ص ١٦٥.

ومن خلال ما تقدم يتضح إنّ العقوبة في الزنا تختلف بين المحصن وغيره، وكذلك بين المُحصنة وغيرها ، حيث تشدد العقوبة في حالة تحقق الإحصان.

ب حد اللواط: يُعرّف اللواط بأنه ((وطئ الذكران سواء كان بالأيقاب، أي الإدخال أو غيره))^(١)، واللواط أشدّ حرمة من الزنا وقد ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن الآيات الواردة قوله تعالى: (وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ)^(٢)، وأمّا السنة فقد وردت الكثير من الروايات الدالة على شدة حرمة اللواط منها ما روي عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله (u) قال: قال رسول الله (ﷺ): ((مَنْ جَامَعَ غُلَامًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَنَابًا لَا يَنْقِيهِ مَاءُ الدُّنْيَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاعَدَ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا، ثُمَّ قَالَ (ﷺ) إِنْ الذَّكَرَ يَرْكَبُ الذَّكَرَ فِيهِتَزَّ الْعَرْشُ لَذَلِكَ))^(٣).

ويثبت حدّ ((اللواط بما يثبت به الزنا))^(٤)، وأمّا عقوبة اللواط فهي على ضربين أولهما اللواط بفعل الأيقاب: وعقوبته أن يُرمى من الجبل أو مكان عالي أو تضرب رقبتة، أو يجرمه الإمام أمام الناس، أو يحرقه بالنار فالأمام يكون مُخيراً في ذلك، اللواط دون الأيقاب: فإذا كَانَ الْفَاعِلُ أَوْ الْمَفْعُولُ مُحْصَنًا وَجِبَ عَلَيْهِ الرَّجْمُ ، وإذا كَانَ غَيْرَ مُحْصَنٍ كَانَتْ عَقُوبَتُهُ مِائَةَ جَلْدَةٍ، وَلَا يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ فِي ذَلِكَ سِوَاءَ أَكَانَ الْفَاعِلُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا، حُرًّا أَوْ عَبْدًا^(٥)، وأمّا إذا لَاطَ الرَّجُلُ بَغُلَامٍ لَمْ يَبْلُغْ كَانَ عَلَيْهِ الْحَدُّ كَامِلًا وَعَلَى الْغُلَامِ التَّعْزِيرُ^(٦).

(١) الدر المنضود في إحكام الحدود: علي الكريمي الجهري، دار القرآن الكريم، قم ط ١، ١٤١٢ هـ، ٧ / ٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٨٠-٨١.

(٣) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ٢٤٩ / ١٤.

(٤) تبصرة المتعلمين: جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي، تحقيق احمد الحسيني، هادي اليوسفي، انتشارات فقيه ، طهران، ط ١، ١٣٦٨ هـ، ص ٢٤٦.

(٥) ينظر: النهاية: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، انتشارات قدس محمدي، قم ، ط ١، د ت، ص ٧٠٤.

(٦) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٢، ١٣٦٥ هـ، ٣٧٨ / ٤١.

ج- حد السحق:

عُرِّفَ بأنه ((العلاقة الجَنَسِيَّة الشَّاذَّة بين أنثى وأنثى))^(١)، ويُعد من أشدَّ الكبائر وأعظم المُحرمات، وأن هذا العمل المهين والتشنيع قد وجد في الامم السابقة ، ولا زال الى يومنا هذا ، وفيه تمارس النساء هذه الفعلة الشنيعة مع بنات جنسها اي النساء^(٢).

ومن الآيات الدالة على تحريمه في القرآن الكريم قوله تعالى: (وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا)^(٣)، وقوله تعالى: (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ)^(٤) ، إذ ورد عن هشام الصيدناني عن أبي عبد الله (u) قال: ((سأله رجل عن هذه الآية (كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس) فقال : بيده هكذا فمسح إحداهما بالأخرى ، فقال: هن اللواتي باللواتي يعني النساء بالنساء))^(٥).

وجاء أيضا عن الحسين بن زياد عن يعقوب بن جعفر قال: ((سأل رجل أبا عبد الله وابا ابراهيم (عليهما السلام) عن المرأة تساحق المرأة وكان متكئا فجلس، فقال: ملعونة الراكبة والمركوبة، وملعونة حتى تخرج من أثوابها الراكبة والمركوبة، فإن الله تبارك وتعالى والملائكته وأوليائه يلعنونها وأنا ومن بقي من أصلاب وأرحام النساء، فهو والله الزنى الأكبر....))^(٦).

ويثبت حدَّ المساحقة بالإقرار والبيئة^(٧)، وأما مقدار عقوبته فقد اختلف فيه الفقهاء، فقد ذهب المحقق الحلي والشيخ النجفي إلى أن حد السحق مائة جلدة للفاعلة والمفعولة دون فرق بين واحدة وأخرى، ولا بين المسلمة والكافرة، ولا بين المُحصنة وغيرها^(٨)، في حين ذهب السيد

(١) فقه الحدود وأحكام العقوبات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محبان الحسين، قم، ط١، ١٤٣٠هـ، ص ٤٩.

(٢) ينظر: فقه الحدود والجنايات والتعزيرات: ناهدة جليل الغالبي، دار التوحيد، ط١، ١٤٣٦هـ، ص ٩٦.

(٣) سورة الفرقان: الآية ٣٨.

(٤) سورة ق: الآية ١٢.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٧٥/٢٠.

(٦) المصدر نفسه، ٣٧٦/٢٠.

(٧) ينظر: تحرير الأحكام الشرعية: جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام الصادق

(u)، قم، ط١، ١٤٢٠هـ، ٥/٥٣٣- الوسيطة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤١٤.

(٨) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤ / ٩٤٢- جواهر الكلام: النجفي، ٤١ / ٣٩٦.

الخوئي إلى إن حد السحق هو الجلد والرجم إذا كانت محصنة، وإما إذا كانت غير محصنة عليها الجلد فقط ^(١).

د- حد القيادة:

تُعرّف القيادة بأنّها الجَمْع بين العُصاة مِنَ الذّكور والإناث، لإقامة علاقات جنسية محرمة كالزنا واللواط والمساقة ^(٢)، ويثبت حدّ القيادة ((بشهادتين أو الإقرار مرتين)) ^(٣).

ومقدار عقوبته الجلد خمسة وسبعين جلدة، ويحلق رأسه ويشهره به في البلد الذي يفعل ذلك فيه، وتجلد المرأة إذا جمعت بين أهل الفجور لفعلتها لكنها لا يحلق رأسها، ولا تشهر كشهرة الرجال، فأن عادّ المجلود على ذلك بعد العقاب عليه جلد كما جلد أول مرة ونفي عن مصره الذي هو فيه إلى غيره ^(٤).

٢- حد القذف:

القذف : هو الرمي بالزنا أو اللواط نحو قول الشخص لغيره زנית أو أنت زاني وما إلى ذلك من المعاني الأخرى ^(٥)، وقد ثبتت حرمة القذف في الكتاب الكريم والسنة النبوية، ومن الآيات الواردة في تحريمه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ^(٦)، وأمّا في السنة الشريفة فقد وردت الكثير من الروايات الدالة على تحريمه ما ورد عن أبي الصامت عن أبي عبد الله (u) قال: ((قال: اكبر

(١) ينظر: مباني تكملة المنهاج: أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية، قم، ط ٢، ١٣٩٦هـ، ١ / ٢٤٧ .

(٢) ينظر: الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤١٤ - غنية النزوع: حمزة بن علي ابن زهرة الحلبي، تحقيق إبراهيم البهاري، مؤسسة الإمام الصادق (u)، قم، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٤٢٧.

(٣) كشف الرموز: زين الدين أبو علي الحسن ابن أبو المجد اليوسفي (الفاضل الأبو) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٨هـ، ٢ / ٥٦٣.

(٤) ينظر: المقنعة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤١٠هـ، ص ٩٢ - المذهب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين أبو العباس احمد بن محمد بن الفهد الحلبي، تحقيق مجتبي العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١٣هـ، ٥ / ٦٦.

(٥) ينظر: غنية النزوع : ابن زهرة الحلبي ، ص ٤٢٧ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١ / ٢٠٢.

(٦) سورة النور: الآية ٢٢.

الكبائر سبع: الشُّرك بالله العظيم ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، واكل اموال اليتامى، وعقوق الوالدين، وقذف المُحصنات^(١).

ويشترط في إقامة الحدّ على القاذف البلوغ والعقل والاختيار، وأمّا المقدوف فيشترط فيه البلوغ وكَمال العقل، والحرية، والإسلام، والعفة^(٢)، وعقوبة القذف ((ثمانين جلدة ، حراً كان (أو عبداً))^(٣)، وأمّا من اتهم الآخرين بغير الزنا واللواط من الفواحش والأعمال المنكرة فعقوبته التعزير وفق ما يراه القاضي أو طبق ما تقرره القوانين، وأمّا إذا تكرر القذف من شخص واحد ثلاث مرات ، ففي المرة الرابعة يقتل^(٤).

٣- حد الخمر:

عُرِفَ الخمر بأنّه الشراب المُزيل للعقل سواء أكان من التمر أو العنب^(٥)، وقد وردت أدلّة تحريمه في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، نحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)^(٦)، وأمّا السّنة الشريفة فقد استفاضت بكثيرٍ من الأحاديث الدالة على خطورة الخمر وحرمة نحو ما روي عن محمد بن مسلم قال: ((سئل أبو عبد الله (u) عن الخمر فقال: قال رسول الله (ﷺ): أن أول ما نهاني عنه ربي جل جلاله عبادة الاوثان، وشرب الخمر، وملاحاة الرجال (الحديث))^(٧).

ويثبت حد شرب الخمر بشهادة عدلين مسلمين، وكذلك بإقرار الشارب على نفسه بذلك مرتين ولا تكفي مرة واحدة^(٨).

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٢٥/١٥.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٩٤٦/٤.

(٣) كشف اللثام عن قواعد الأحكام: بهاء الدين بن الحسن الأصفهاني (الفاضل الهندي) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٦ هـ، ١٠/٥١٨ - مسالك الإقحام إلى تنقيح شرائع الإسلام: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) مؤسسة المعارف، مطبعة بهمن، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ، ١٤/٤٢٥ - جواهر الكلام: النجفي، ٤١/٤٠٧.

(٤) ينظر: المقنعة: المفيد، ص ٧٩٧ - الينابوع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٣٩/٢٣.

(٥) ينظر: مصطلحات الفقه: علي المشكيني، نشر مؤسسة الهادي، قم، ط ١، د ت، ص ٢٢٨.

(٦) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٧) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٧/٢٤٣.

(٨) ينظر: در المنزود: الكلبايكاني، ٢/٣٤٣.

ولا ينفذ حد الخمر على المذنب إلا إذا توفر فيه شرط ((البلوغ، والعقل، والإسلام، والاختيار، والعلم، فلا حدّ على الصّبي بل يعذر، ولا المجنون، ولا الحربي، ولا الذمي مع الاستتار فإنّ ظهر بها حد ولا على من خطره العطش أو ساعة اللقمة، ولا على جاهل التحريم، ولا على جاهل المشروب، ويثبت على العالم وأن جهل وجوب الحد^(١)، ومقدار حدّ الخمر هو ثمانون جلدة، ولا فرق في ذلك بين الرّجل والمرأة، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك^(٢).

٤- حد السرقة : عُرِفَت السرقة بأنّها: ((اخذ مال الغير من حرز بغير إذنه صريحا، ولا فحوى ولا بشهادة حال مستترا منه))^(٣)، فإذا جُرِمة السرقة تتحقق بثلاثة عناصر تتمثل بالحرز والخفاء والاستتار وكون المسروق هو مال الغير، وتُعَدُّ السرقة في الشريعة الإسلامية من الكبائر، إذ وردت حرمتها في الكثير من الآيات القرآنية نحو قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)^(٤)

وأما السّنة فقد وردت العديد من الأدلة التي تُبين خطر هذه الجريمة فقد عدّها الرسول (ﷺ) من ممحقات البركة فقد روي عن إسماعيل بن مسلم عن أبي عبد الله (u) عن أبيه قال : ((قال رسول الله (ﷺ): أربعة لا تدخل بيتا واحدة منهن إلا خرب ولم يعمر بالبركة: الخيانة والسرقة وشرب الخمر والزنا))^(٥).

وأما شروط إقامة حدّ السرقة فهي: أن يكون السّارق عاقلاً، بالغاً، إضافة إلى ارتفاع الشبهة عن المسروق، فلو توهم الملك وبأنّ غير ذلك لم تقطع يده، وكذلك لو كان المال مُشتركا فأخذ ما يظن أنّه قدر نصيبه، وأيضا من شروط إقامة الحدّ أن يكون المال محرزاً، فإذا سرق

(١) إرشاد الأذهان: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٠هـ، ٢ / ١٨٠.

(٢) ينظر: العويس: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق محسن احمدي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٣٤- الخلاف: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١١هـ، ٥/٤٩١- در المنصود: الكلبايكاني، ١٠٢/٢- الينابوع الفقهية: علي اصغر مروري، ٤٠/٦٨.

(٣) كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/٦١٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٥) ثواب الأعمال: أبو جعفر محمد بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، منشورات مرتضى، قم، ط٢، ١٣٦٨هـ، ص ٢٤٣.

من غير حصين ومأذونا دخوله نحو الخانات والمساجد وما إلى ذلك فلا قطع عليه^(١)، وذلك لما ورد في الحديث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) عن الإمام علي (u) قال: ((لا يقطع إلا من نقب بيتاً، أو كسر قفلاً))^(٢)، وإضافة إلى ذلك يجب أن لا يكون السارق أباً، فإذا سرق الأب من ابنه فلا حدّ عليه^(٣)، استناداً في ذلك لما ورد في الحديث عن الرسول محمد (ﷺ) ((أنت ومالك لأبيك))^(٤)، وأيضاً لا يُقام الحد عندما تكون السرقة في عام مجاعة^(٥).

ويثبت حدّ السرقة بشهادة رجلين عدلين أو بالإقرار مرتين^(٦)، ومقدار عقوبة حدّ السرقة هو قطع الأصابع الأربعة من اليد اليمنى وتترك الراحة والإبهام^(٧)، وبين الإمام علي (u) سبب القطع بهذا المقدار، إذ ورد عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن عامة أصحابه يرفعه إلى أمير المؤمنين (u) ((انه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة، فقل له يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ قال لهم: فان تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لان الله يقول (والسارق والسارقة أيديهما_ إلى قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه و أصلح فان الله غفور رحيم))^(٨)، وأما إذا تكررت السرقة مرة ثانية تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك له العقب، وإن سرق الثالثة حبس، وإذا سرق بعد ذلك قتل^(٩).

٥- حد الحراية: أطلق الفقهاء لقب المحارب على ((قاطع الطريق الذي يجرد السلاح ويكون من أهل الرّيبة في مصر كان، أو غير مصر في بلاد الشرك كان، أو بلاد الإسلام، لئلاً كان أو

-
- (١) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٩٥٢/٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ٢٥/١٣- جامع المدارك: الخوانساري، ١٨/٧- منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، مكتب الشيخ إسحاق الفياض، مطبعة أمير، قم، ط ١، د ت، ٣/٣٠٠.
- (٢) جامع احاديث الشيعة: البروجردي، ٥٥١/٢٥.
- (٣) ينظر: جواهر الكلام : النجفي، ٤٩٨/٤١.
- (٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٩١/٢٠.
- (٥) ينظر: جواهر الكلام : النجفي، ٥/٤١.
- (٦) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣٠١/١.
- (٧) ينظر: مجمع الفائدة : الاردبيلي، ٢٥٨/١٣- رياض المسائل : الطباطبائي، ٢٧/١٣- الينابيع الفقهية: على اصغر مرواريد، ٣٧٠/٢٣.
- (٨) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٥٤/٢٨.
- (٩) ينظر: المهذب البارع : الحلي، ١٣٣/٥- جامع المدارك: الخوانساري، ١٥٤/٧- تحرير الوسيلة: الخميني، ٤٨٩/٢.

نهاراً، فمتى فعل ذلك كان محارباً))^(١)، وقد وردت حُرمة الحراية في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ومن الآيات الدالة على تحريمها قوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)^(٢)، ومن الروايات الدالة على تحريمها ما روي عن جميل بن دراج قال: ((سألت أبا عبد الله (u) عن قول الله عزوجل : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ) إلى آخر الآية؟ أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمت الله عزوجل قال: ذلك إلى الإمام، إن شاء قطع وإن شاء نفى وقال: إن عليا (u) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة))^(٣).

ويُشترط في ثبوت الحدّ على المحارب البلوغ والعقل والقصد والاختيار^(٤)، ويثبت حد الحراية بشهادة عدلين، أو بالإقرار مرة واحدة^(٥)، وعقوبة المحارب هي القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفي، وقد تردد فيها الفقهاء فبعضهم قال: العقوبة بالترتيب، وبعضهم الآخر قال بالتخيير^(٦).

٦- حد الردة: عرّف الفقهاء الردّة بأنّها ((قَطْع الإسلام من مكلف، إمّا بفعلٍ كالسجود لصنم وعبادة الشمس وإلقاء المصحف في القاذورات وشبه ذلك بما يدلّ على الاستهزاء، وإما بقول عنادا، أو استهزاء، أو اعتقادا))^(٧)، وقد وردت أدلّة تحريمها في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، نحو ما جاء في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى

(١) النهاية: الطوسي، ص ٧٢٠ .

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٠٧/٢٨.

(٤) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣٢٦/١.

(٥) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٢٨٦/١٣.

(٦) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٩٥٨/٤.

(٧) إرشاد الأذهان: العلامة الحلي، ١٨٩/٢ - مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٣١٥/١٣.

الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ^(١)، وكذلك وردت في السنة الكثير من الروايات الدالة على تحريمها نحو ما جاء في الحديث عن الرسول محمد (ﷺ): ((من بدل دينه فاقتلوه))^(٢).

ويُقسَّم المرتد إلى قسمين، وهذا التقسيم ما انفردت به الإمامية: المرتد الفطري: هو الذي ولد على الإسلام من أبوين مسلمين أو من أبوين أحدهما مسلم، وهذا المرتد يجب قتله وتبيين منه زوجته وتعدد عدة الوفاة، وتقسم أمواله حال رده بين ورثته، وإما المرتد الملي: فهو من أسلم على كفر ثم ارتد ورجع إليه وهذا يُستتاب، فإن تاب خلال ثلاثة أيام فلا يقام عليه الحد، وإما إذا لم يتب قتل في اليوم الرابع، ولا تزول عنه أملاكه، وينفسخ العقد بينه وبين زوجته، وتعدد عدة المطلقة إذا كانت مدخولا بها^(٣).

ويُشترط في المرتد حتى يثبت الحدّ عليه البلوغ، والعقل، والاختيار، فلا اعتبار برودة الصبي أو المجنون أو المكره^(٤)، فلو أكره كان نطقه بالكفر لغوا، وكذلك لا تقتل المرأة بالردة؛ بل تُحبس دائما، وإن كانت مولودة على الفطرة فإنها تضرب في وقت كل صلاة^(٥)، ويثبت الارتداد بالبينة أو بإقرار المرتد على نفسه بخروجه من الإسلام أو ببعض أنواع الكفر^(٦).

٧- **حد البغي:** عُرِف بأنه ((ظلم جماعة لجماعة مسلمة يكون فيه اعتداء بدون وجه حق، بحيث يجب على المسلمين والإمام الحاكم خاصة ردع البُغاة وإرجاعهم إلى طاعة الله تعالى))^(٧)، وقد وردت أدلة تحريمه في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ومن الآيات الواردة في تحريمه قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)^(٨).

(١) سورة محمد: الآية ٢٥.

(٢) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٦٣/١٨.

(٣) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٣٤٨/٩ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣٦٢/١ - تحرير الوسيلة: الخميني، ٤٩٥/٢.

(٤) ينظر: تحرير الأحكام: الحلي، ٣٩٠/٥.

(٥) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٩٦٤/٤.

(٦) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٥٩٩/٤١.

(٧) المعاملات والبيانات والعقوبات: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط ٢، د ت، ص ٦٤٧.

(٨) سورة الحجرات: الآية ٩.

وأما السّنة المطهرة فالروايات كثيرة نحو ما روي عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده عن الإمام علي (u) قال: ((أمرني رسول الله (ﷺ) بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين^(*)))^(١)، وقد ذكر الفقهاء عدة أحكام تتعلق بالبُغاة أهمها أن لا تعلن الحرب عليهم إلا بعد دعوتهم إلى الرجوع للطّاعة، فإن انهزموا وكان لهم فئة يرجعون إليها جاز الإجهاز على جريحهم، والتتبع لمديرهم وقتل أسيرهم، وإن لم يكن لهم فئة لم يُجز ذلك، وما حواه العسكر من المال فهو غنيمة، وما لم يحوه فهو لأهله، ولا يجوز سبي ذراريهم وتملك نسائهم^(٢).

ثانياً: القصاص والدية

١ - القصاص: يُعرّفُ بأنّه ((استيفاء أثر الجناية من قتل، أو قَطْع، أو ضَرْب، أو جرح، فكان المقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله))^(٣)، وكذلك هو ((ما أوجبت الجناية على الجاني لأعتدائه عمداً، أو خطأ على النفس أو ما دونها))^(٤)، وأيضاً ((أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل النفس بالنفس، والجرح بالجرح))^(٥).

واستدلّ الفقهاء على مشروعية القصاص من القرآن الكريم والسّنة المطهرة، فقد عبّر القرآن الكريم عن القصاص أنّه أمرٌ مكتوب على المؤمنين فقد جاء في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ...)^(٦)، قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

(*) الناكثين هم اصحاب الجمل، والقاسطون اهل الشام ومعادية، والمارقون اهل النهروان، ينظر: الخصال: الصدوق، ص ١٤٥.

(١) مسند زيد بن علي : زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت ، د ط، د ت، ص ٤١٠ - عيون أخبار الرضا : محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ٦٦/١ - الفصول المختارة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق علي مير شريف، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٢٣٢.

(٢) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٣٤٠/٥ - الرسائل التسع: أبو القاسم نجم الدين بن الحسن الحلبي، تحقيق رضا الاستادي، مكتب آية الله المرعشي، قم، ط ١، ١٣٧١ هـ، ص ٣٦٣ - الكافي في الفقه: أبو صلاح الحلبي، تحقيق رضا إستاندي، مكتبة الإمام علي (u)، أصفهان، د ط، د ت، ص ٢٥١.

(٣) جواهر الكلام: النجفي، ٨/٤٢.

(٤) كشف القناع: منصور بن يوسف البهوتي، تحقيق أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ، ٣٥/١٤.

(٥) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، د ط، د ت، ص ٢٥٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^(١)، ومثل ما اهتم القرآن بقيمة الحياة وحُرمة النفس اهتمت السنة المطهرة كذلك وقد وردت العديد من الروايات الدالة على مشروعية القصاص ومنها المروي عن النبي (ﷺ) قال: ((لو اجتمعت ربيعة ومُضر على قتلِ أمريء مُسلم ، قيدوا به))^(٢).

ويُشترط في القصاص عدة شروط منها: كمال الاهلية فلا قصاص على الصّبي ولا على المَجنون^(٣)، إضافة إلى المُساواة بين القاتل والمقتول، فلا يقتل الرجل بالمرأة ، أو المرأة بالرجل وهكذا^(٤)، وأن لا يكون القاتل أبا للمقتول^(٥)، وأن يكون المقتول محقون الدم^(٦)، وبهذا ينقسم القصاص إلى قسمين: قصاص في النفس ويشمل القتل العمد أو شبه العمد، والقصاص فيما دون النفس أي الأطراف والجروح^(٧).

٢- الدية : عُرِفَتْ بأنها ((المال الواجب بالجناية على الحر في النفس، أو ما دونها سواء كان له مقداراً أو لا))^(٨)، وقد وردت مشروعيتهما في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ومن أدلتها في القرآن الكريم قوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ...) ^(٩).

وأما في السنة الشريفة، فقد وردت أحاديث وروايات كثيرة تُبيّن مشروعية الدية، و منها ما روي عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي عبد الله (u) قال : ((من قتل مؤمناً متعمداً

(١) سورة البقرة : الآية ١٧٩.

(٢) مستدرک الوسائل : الميرزا النوري، ٢١١/١٨.

(٣) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ٩٤/١٤ - جواهر الكلام: النجفي، ١٨٢/٤٢ - تحرير الوسيلة: الخميني، ٥١٩ / ٢ - تكملة منهاج الصالحين: محمد صادق الروحاني، مطبعة الآداب النجف، د ط، د ت، ص ٧٥.

(٤) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ١٧١/١٥ - شرائع الإسلام : المحقق الحلي، ٩٧٣/٤.

(٥) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٣٨٠/٩.

(٦) ينظر: اللمعة الدمشقية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأول)، دار الفكر، قم، ط ١، ١٤١١ هـ، ص ٢٥٢ - المهذب البارع: الحلي، ٥ / ٢٠٠ - كشف الرموز: الفاضل الأبو، ٦١٢/٢.

(٧) ينظر: المبسوط: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المكتبة المرتضوية ، طهران، ط ٢، ١٣٨٨ هـ، ٧٤/٧ - الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤٤١.

(٨) جواهر الكلام: النجفي ، ٤٣ / ٢.

(٩) سورة النساء: الآية ٩٢.

فانه يُقاد به، إلا إن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية، أو يتراضوا بأكثر من الدية أو بأقل من الدية، فإن فعلوا ذلك بينهم جاز...^(١).

وتثبت الدية في القتل الخطأ وشبه العمد، وكذلك تثبت عندما لا يمكن القصاص في جناية العمد، ويكون ذلك في الجناية على الأعضاء التي حينما لا يتحقق التماثل، كما لو قطعت اليد اليمنى لشخص عمدا وليس للجاني يد اليمنى، فيصار إلى الدية لعدم إمكانية القصاص، وكذلك تجب في الجروح التي لا يمكن قياسها بدقة^(٢)، والديات مقدرة شرعا على أنحاء مختلفة بحسب الجناية المرتكبة^(٣).

ثالثا: التعزير: عُرِفَ بأنه ((تأديب تعبدا لله سبحانه نبه لردع المعزر، وغيره من المكلفين، وهو مُستحق للإخلال بكل واجب وإتيان كل قبيح لم يرد الشرع بتوظيف الحد عليه))^(٤)، وقد وردت مشروعيته في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن الآيات التي ورد فيها معنى التعزير قوله تعالى: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا)^(٥)، فالآية الكريمة توضح أنه على الزوج تأديب زوجته عند عصيانها له، فإن لم تنفع العظة والهجرة، فعليه ضربها ضربا غير شديد لا يقطع لحما ولا يكسر عظما^(٦)، وأما في السنة فقد ورد التعزير في كثير من الروايات منها ما جاء عن إسحاق بن عمار قال: ((سألت أبا إبراهيم (u) عن التعزير كم هو؟ قال: بضعة عشر سوطا، مابين العشرة إلى العشرين))^(٧).

وتقع عقوبة التعزير على المعاصي من ترك واجب وفعل محرم مما لا حد فيه ولا كفارة، وأيضاً على المعاصي التي لم تكن بحد ذاتها معصية، أي الأفعال غير المحرمة في العنوان

(١) الكافي: الكليني، ٨٢٣/٧.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٩٩٥/٤ - غنية النزوع: ابن زهرة الحلبي، ص ٤٠٥ - إيضاح الفوائد: ابن العلامة، ٤٥٣/٤.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٥/٤٣، للاطلاع على مقادير الديات مفصلة .

(٤) السرائر: أبو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤١١هـ، ٥٣٥/٣ - الينابوع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٧٥/٢٣.

(٥) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٦) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، الحوزة العلمية، قم، ط ٤، د ت، ٣٣٦/٤.

(٧) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٧٤ / ٢٨.

الأولي ولكنها حرمت بالعنوان الثانوي، أو قد ارتبطت تحريمها بالمصلحة العامة، نحو حبس المتهمة لمجرد الاتهام قبل ثبوت الجريمة عليه وهو ما يسمى بالحبس الاحتياطي^(١)، ومن نماذج العقوبات التعزيرية الضرب، أو الجلد دون الحد، والقتل، وكذلك التشهير والحبس أو التوبيخ والزجر بالكلام وما إلى ذلك من العقوبات^(٢).

المطلب الثالث : الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة القضاء

إن من الأهداف الأساسية للشرعية الإسلامية هو إقامة العدل في المجتمع، ولا يتحقق هذا العدل إلا من خلال تطبيق القانون ويقع هذا القانون تحت مسمى القضاء، الذي يقوم بدور رئيسي لبسط العدالة، لأنه يحدد الحقوق، ويعين مصاديق القسط^(٣)، ومن أجل إيضاح ماهية القضاء فأننا سوف نتناول في هذا المطلب تعريف القضاء في اللغة، ومن ثم تعريفه في الاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف القضاء لغة

القضاء في اللغة هو الحكم^(٤)، نحو قوله تعالى: (وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ)^(٥)، ومنه سمي القاضي قاضيا لأنه يحكم بالأحكام ويُنْفِذُها^(٦)، وإضافة إلى ذلك المعنى فقد استعمل القضاء في معان عدة ربما أنتهت إلى عشرة معانٍ أو أكثر^(٧)، فقد جاء بمعنى الإحكام نحو قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ)^(٨)، ومعنى الأمر نحو الآية (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)^(٩)، ومعنى الإعلام نحو قوله تعالى: (حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا)^(١٠)، ومعنى

(١) ينظر: أحكام السجون بين الشريعة والقانون: احمد الوائلي، دار الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ص ٦٢.

(٢) ينظر: مدخل الفقه الجنائي: احمد فتحي بهنسي، ص ١٨٢.

(٣) ينظر: فقه القضاء وأحكام الشهادات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محب الحسين. قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ص ٥.

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١٨٦/١٥.

(٥) سورة غافر: الآية ٢٠.

(٦) ينظر: النهاية: ابن الأثير، ٧٨/٦ - معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٩٩/٥.

(٧) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٧/٤.

(٨) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٩) سورة الإسراء: الآية ١٧.

(١٠) سورة يوسف: الآية ٦٨.

الموت كما في قوله تعالى: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)^(١) ، وجاء بمعنى الفراغ نحو قوله تعالى: (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ)^(٢) ، ومعنى الصنع كما في قوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)^(٣) .

وأشار العلماء إلى أن المعنى اللغوي مهما تعددت معانيه، فإنه يرجع إلى أصل واحد، واغلب المعاني المذكورة هي من باب اختلاط المصداق بالمفهوم، لأن كل معنى من هذه المعاني، ما هو إلا مُصداقاً للمفهوم الكلي المتمثل في (الفصل ووضع النهاية للشيء)، فالقاضي بحكمه يضع نهاية للدعوى والخالق يضع نهاية لما خلق، وإن بعض هذه المصاديق ومن كثرة الاستخدام قد وضعت معانٍ جديدة لكلمة القضاء نحو الحكم وإعطاء الأوامر^(٤) .

الفرع الثاني : تعريف القضاء في الاصطلاح

تعددت تعريفات العلماء قديماً وحديثاً لمعنى القضاء اتفقت معظمها واختلفت الأخرى فقد عرّف بأنه ((ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينة من البرية، بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحق))^(٥) ، وكذلك بأنه ((فصل الخصومة بين المتخاصمين وتطبيق الأحكام على مواردها الجزئية))^(٦) ، وأيضاً هو ((الحكم بين الناس))^(٧) . ويلاحظ من التعريفات السابقة أنّ القضاء عند الفقهاء يدور حول ثلاث معانٍ الأول جاء بمعنى الولاية الشرعية، والثاني بمعنى فصل الخصومة أو النزاع، والثالث بمعنى الحكم، وهو المعنى الأقرب للقضاء^(٨) .

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) سورة القصص: الآية ٢٨.

(٣) سورة طه: الآية ٧٢.

(٤) ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل : ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي ع، مطبعة سلمان زاده، قم، ط ١، ١٤٢٦ هـ، ٨ / ٤٥١.

(٥) مسالك الإفهام: العاملي، ٣٢٥/١٣.

(٦) كتاب القضاء: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، دار القرآن، مطبعة الخيام، قم، ب ط، ١٤٠١ هـ، ص ١١ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣/١.

(٧) نظام القضاء والشهادة: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (u) ، مطبعة اعتماد، قم، ط ١، ١٤١٨ هـ، ١٢/١.

(٨) ينظر: المصدر نفسه، ١٢/١.

ويستخلصُ البحثُ مما تقدّم أن التعريفات السابقة لو جمعت لأوصلتنا إلى تعريفٍ شاملٍ للقضاءِ يتمثلُ بكونه حكم بين الناس في المنازعات والخُصومات يقومُ به مَنْ له ولاية شرعية.

المطلب الرابع: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الدولة

تعد الدولة حاجة ثابتة ومطلقة مُرتبطة بوجود الإنسان، فلا بدّ لكلّ شعب وأمة من دولةٍ وقيادة تقودها إلى الصلاح، وتُحافظُ على تطبيق القانون الذي من خلاله يستطيعُ أن يُمارسَ الشعبُ حرياته وحقوقه المشروعة^(١)، وللوقوفِ على ماهية الدولة سوف نتناولُ في هذا المطلب تعريف الدولة في اللغة، ومن ثمّ تعريفها في الاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف الدولة لغة

الدولة بالفتح والضم العقبة في المال والحرب، حيث يُقال: صارَ الفيء دولة بينهم يداولونه مرة لهذا ومرة لهذا، وقيل: الدولة الفعل والانتقال من حالٍ إلى حال^(٢).

وقد وردَ استعمال كلمة الدولة في مفهوم صالح للإطلاق على المعاني المتأخرة لها في الكتاب الكريم والسنة المطهرة ففي القرآن الكريم جاءت كلمة الدولة في قوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)^(٣)، أي لنلا يتداوله الأغنياء بينهم^(٤)، وأيضاً وردت في قوله تعالى: (إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)^(٥)، فإن الدولة هنا وردت بمعنى تقلب الأحوال من حال إلى حال^(٦).

وأما لفظة الدولة في السنة المطهرة فقد وردت في كثيرٍ من المواطن منها كلام الإمام علي (ع) حول الحقوق بين الراعي والرعية ، إذ يقول (u) : (... فإذا أدّت الرعية إلى

(١) ينظر: أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: محمد الحسني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (عليه السلام)، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ، ص ٥.

(٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٢٤٥/١١.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) ينظر: الأصفى في تفسير القرآن: محمد حسين الفيض الكاشاني، تحقيق محمد حسين داريتي، و محمد رضا نعمتي، مركز الدراسات والأبحاث الإسلامية ، قم، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٢٨٥/٢.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٤٠.

(٦) ينظر: الأمل في كتاب الله المنزل: الشيرازي، ٧٠٨/٢.

الوالي حقه ... طمع في بقاء الدولة^(١)، وكذلك وردت لفظة الدولة في عهده (u) إلى مالك الاشتر ((.. قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك...))^(٢).

الفرع الثاني: تعريف الدولة اصطلاحاً

تعددت تعريفات العلماء والمُختصين لمفردة الدولة، ومن تلك التعريفات هو التعريف القائل بأنّها: ((مجموعة من الأفراد المنظمة في وسط اجتماعي تُسيطر عليه سلطة سياسية منبثقة عن هذا المجتمع تتميز بقدرة إصدار القوانين، واتخاذ القرارات التي من شأنها تنظيم حياة المجتمع))^(٣)، وكذلك عُرِّفت بأنّها ((وحدة سياسية ذات شخصية معنوية، تتكون من شعب مُعين يقطنُ وطناً معيناً ويعيشُ في ظلّ نظام معين تقومُ على تنفيذهِ سلطة أو حكومة تم تشكيلها وفق نظام))^(٤).

وإما الدولة الإسلامية فقد عُرِّفت بأنّها ((الدولة التي تقومُ على أساس الإسلام وتستمدُ منه تشريعاتها فهي الدولة التي تتخذ الإسلام قاعدة فكرية ومصدراً للتشريع، ومنهجاً للسياسة والحكم))^(٥).

ومن خلال ما ذكر يمكن تحديد الأركان التي تقومُ عليها الدولة، والركن الأول يتمثلُ بالوطن ونعني به الإقليم الجغرافي، فكلّ إقليم يحكمه النظام الإسلامي يُعدُّ وطناً إسلامياً، وأمّا الركن الثاني فهو الشعب ونريدُ به أفراد المجتمع الذين ينتمون إلى نظام الدولة، فكلّ مجتمع تنظم علاقاته التشريعات الإسلامية، ويؤمنُ أفرادُه بالإسلام يُعدُّ شعباً مسلماً، وأمّا الركن الثالث هو النظام ونقصدُ منه مجموعة التشريعات التي تُنظم علاقات المجتمع داخلياً وخارجياً، وأمّا الركن الرابع فهو السلطة ونعني به الجهاز الحكومي، وكلّ سلطة تتولى الحكم وفق النظام الإسلامي تُعدُّ حكومة إسلامية^(٦).

(١) الكافي: الكليني، ٣٥٤/٨.

(٢) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٦١/١٣.

(٣) فقه الدولة: : فاضل الصفار، دار الأنصار، قم، ط١، ١٤٢٦هـ، ٣٤/١.

(٤) الدولة الإسلامية: عبد الهادي الفضلي، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، ص ٤٤.

(٥) نظرية الدولة الإسلامية في الفكر المعاصر: وسن سعيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٤٣٢هـ، ص ١٣.

(٦) ينظر: الدولة الإسلامية: الفضلي، ص ٤٤.

المبحث الأول

مصادر التشريع القضائي الإسلامي

إنَّ أهم ما يَجِبُ على القاضي إتباعه في قضائه هو الاستناد في جميع أحكامه إلى المصادر الشرعية، فالتشريع الإسلامي مشتمل على أصول وقواعد عامّة، تقي القاضي والفقيه في استنباط جميع الأحكام التي يَحْتَاجُ إليها المُجتمع البشري^(١)، وللوقوف على مصادر التشريع القضائي المستخدمة في استنباط الأحكام، سوف نُقسم هذا المبحث على ثلاثة مطالب نتناول في المطلب الأول مصادر التشريع عند الإمام علي (u)، وفي المطلب الثاني مصادر التشريع الأخرى، ومن ثمَّ المطلب الثالث نتناول فيه العُرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي.

المطلب الأول: مصادر التشريع عند الإمام علي (u) (القرآن، السنة)

إنَّ أهم ما يُقال في قضاء الإمام علي (u) هو أنَّ جميع أحكامه كانت مُستمدّة من دستور الدين (القرآن الكريم، والسنة المطهرة)^(٢)، فهُما المصدران الأساسيان في التشريع واليهما تَرَجُعُ سائر المصادر النّقلية، فالقرآن الكريم هو الحجر الأساس في التشريع الإسلامي، وتليه السّنة النّبوية التي هي قرينة الكتاب الكريم^(٣)، ومن أجل إيضاح هذين المصدرين في قضاء الإمام علي (u)، فأننا سوف نتناول في هذا المطلب القرآن الكريم، ومن ثمَّ السّنة المُطهرة.

الفرع الأول: القرآن الكريم

أولاً: مفهوم القرآن الكريم

إنَّ القرآن الكريم أجلّ من أن يكون بحاجة إلى تعريف، إذ هو نور ظاهر بنفسه، مظهر لغيره فهو كالشمس المضيئة، يُنير ما حوله، وكلّ نور دونه فهو خافت لا يُضيء^(٤)، إلا أن من عادة أهل العلم والمعرفة أن يُقدموا تعريفاً لكلّ مصطلح يتعرضون له وهذا لا يُنقص من قيمة

(١) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه : جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت ، د ط، د ت ، ص ١١ .

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ٨٦٠ .

(٣) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه : السبحاني، ص ١١ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٢ .

القرآن شيء فهو كلام الله عز وجل، الذي أنزله على نبيه محمد (ﷺ) ألفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قراناً دون أن يكون للنبي (ﷺ) دخلاً في انتقاء ألفاظه أو صياغته^(١).

وإضافة إلى ذلك فقد عرّف العلماء القرآن بأنه ((اللفظ المنزل على النبي محمد (ﷺ) من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس))^(٢).

فهو الدستور الذي أنزله الله تعالى على رسوله الكريم (ﷺ) طيلة ثلاثة وعشرين سنة، وقد اشتمل على أغلب القواعد الفقهية وروعي فيها بيان الأحكام الشرعية ممزوجة بالوعظ والإرشاد، وقصص الأنبياء، وما يناله الكفار من العذاب لتقوية الضمير في طاعة الله والبعد عن معصيته، حيث كانت الآيات المكية تبعث نحو تكوين العقيدة والأخلاق ولهذا تجد فيها القصر والإيجاز ليسهل فهمها وحفظها، بخلاف الآيات المدنية حيث كانت تبعث نحو فهم الأحكام الشرعية وتميزت بطولها لاحتياج شرح الحكم وبيان حدوده إلى البسط والتوضيح، وبلغ مجموع آيات الأحكام خمسمائة آية^(٣).

ثانياً: حجية القرآن الكريم

القرآن الكريم حجة على العباد فهو من ((الضرورات التي لا تحتاج إلى بيان وذلك لأن القرآن كتاب الله سبحانه خالق الخلق، ومالك الملك والحاكم المطلق في الوجود))^(٤)، فلا خلاف بين المسلمين في أن القرآن حجة على الناس أجمعين^(٥)، بثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا مما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه بالإيمان، وثبوت نسبته إلى الله تعالى، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت إعجازه بأسلوبه ومضامينه، وتحديه لبلغاء عصره وعجزهم عن مجاراته، وإخباره بالغيبات التي ثبت بعد ذلك صدقها ومطابقتها

(١) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، دار ذوي القربى، مطبعة سليمان زادة، قم، ط ١، ١٤٢٨هـ، ص ٩٣.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق مكتب البحوث، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤١٩هـ، ١٢/١ - دراسات في علوم القرآن: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط ٤، ١٤٢٦هـ، ص ٢٣.

(٣) ينظر: المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط ٤، ١٤٣٦هـ، ص ١٤٢.

(٤) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفر، مكتبة ابن الفهد الحلبي، كربلاء، ط ٣، ١٤٣٧هـ، ١/٧٢.

(٥) ينظر: التشيع من رأي التنسن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحمراي، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٦.

لما اخبرهم به القرآن، كما وردَ في سورة الروم وغيرها من السُّور الأخرى، وكذلك ارتفاعه عن مستوى عصره بدقّة تشريعاته^(١).

وقد بيّن الإمام علي (u) أقسام آيات القرآن الكريم عندما سُئل عن ذلك فقال: (u) ((أن الله تبارك تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها شاف كاف، وهي أمر وزجر، وترغيب وترهيب، وجدل ومثل وقصص، وفي القرآن ناسخ ومنسوخ، ومُحكم ومُتشابه وخاص وعام، ومُقدم ومؤخر، وعزائم ورخص، وحلال وحرام، وفرائض وأحكام، ومُنقطع ومُعطوف ...))^(٢).

وذكر الإمام علي (u) أنَّ النبي محمد (ﷺ) قد خَلَفَ في الامّة بعده كتاب الله ((مبيناً حلاله وحرامه وفرائضه وفوائده وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصه وعامه وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مُفسراً مجمله، ومُبيناً غوامضه، بين مأخوذٍ ميثاق علمه، وموسعٍ على العباد في جهله، وبين مُثبتٍ في الكتاب وفرضه، ومعلوم في السنّة ونسخه، وواجب في السنّة أخذُه ومرخصٍ في الكتاب تركه، وبين واجب لوقته وزائلٍ في مستقبله، ومُباين بين محارمه، في كبير أو عد عليه نيرانه، أو صغير ارصد له غفرانه، وبين مقبولٍ في أدناه موسع في أقصاه))^(٣).

ويحثُ الإمام علي (u) على التمسك بالقرآن الكريم إذ قال: ((عليكم بكتاب الله، فأنّه الحبل المتين والنور المبين، والشفاء النافع، والري النافع، والعصمة للمستمسك، والنجاة للمتعلق))^(٤)، وذلك يرجع لكونه ((صادر عن محيط بأحوال الإنسان يعرف من خلالها ما يكفل إيساعده ورقيه وتقدمه بالإضافة إلى أنّه غير قابل للتنقيح أو الرد أو النقد))^(٥).

(١) ينظر: الأصول العامة للفقّه المقارن: الحكيم، ص ٩٤.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ١٢/٩٠.

(٣) نهج البلاغة: خطب الإمام علي (u)، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار النخائر، مطبعة النهضة، قم، ط ١، ١٤١٢ هـ، ٢٦/١.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٤١/٣٢.

(٥) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام (u) : عبد العلي آل سيف، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٨ هـ، ١٨٠.

ثالثاً: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (u) إلى الكتاب الكريم

وردت الكثير من الشواهد الكريمة الدالة على استدلال أمير المؤمنين (u) بالقرآن الكريم

في القضاء وعلى النحو التالي:

١- ما رواه المفيد في الإرشاد قال:

((أن رجلاً حضرته الوفاة، فوصّى بجزءٍ من ماله ولم يُعينه، فأختلفَ الوراث في ذلك

بعده، وترافعوا إلى أمير المؤمنين (u)، فقصى عليهم بإخراج السبع من ماله، وتلا قوله

تعالى: ((لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ))^(١) (٢).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أن الجزء من المال في الوصية إذا لم يعين مقدراه، فيحمل الجزء

على السبع، وفي روايات أخرى يحمل الجزء على العشر، وفي غيرها على الثلث^(٣).

٢- ما رواه ابن شهر آشوب في المناقب قال: ((كان الهيثم في جيش فلما جاء جاءت امرأته

بعد قدومه لستة أشهر بولد، فأنكر ذلك منها، وجاء إلى عمر وقصّ عليه، فأمرَ برجمها فأدركها

علي (u) من قبل أن تُرجم، ثم قال لعمر: أربع على نفسك، أنها صدقت، أن الله تعالى يقول:

((وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا))^(٤)، قال: ((وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ))^(٥)،

فالحمل والرضاع ثلاثون شهراً، فقال عمر: لولا علي لهلك عمر، وخلقى سبيلها وأحق الولد

بالرجل))^(٦).

(١) سورة الحجر: الآية ٤٤.

(٢) الإرشاد: المفيد، ٢١١/١ - جامع أحاديث الشيعة: البر وجردى، ٢٤٤/١٩.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣١٨/٢٨ - الحقائق الناطقة في أحكام العترة الطاهرة: يوسف البحراني، تحقيق محمد تقى

الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت، ٢٢ / ٤٥٩ - جامع المدارك: الخوانساري، ١٠٦/٤.

(٤) سورة الاحقاف: الآية ١٥.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٦) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، ١٨٧/٢ - جامع أحاديث الشيعة: البر وجردى، ٣١٨/٢١.

دلالة الرواية:

يُستدل من الرواية على أن ((اقل الحمل أربعون يوماً، وهو زمن انعقاد النطفة، واقله لخروج الولد حياً ستة أشهر، وذلك إن النطفة تبقى في الرحم أربعين يوماً، ثم تصيرُ علقه أربعين يوماً، ثم تصيرُ مضغة أربعين يوماً، ثم تتصور في أربعين يوماً، وتلجه الروح في عشرين يوماً، فذلك ستة أشهر، فيكون الفطام في أربعة وعشرين شهراً، فيكون الحمل في ستة أشهر))^(١).

٣- قال الشيخ المفيد في الإرشاد إن الإمام علي (u) قضى في ((رجل ضرب امرأة، فألقت علقه أن عليه ديته أربعين ديناراً، وتلا قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)^(٢)، ثم قال: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقه أربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي الصورة قبل أن تلجها الروح مائة دينار، وإذا ولجتها الروح كان فيه ألف دينار))^(٣).

دلالة الرواية:

تدل الرواية على أن دية الجنين تدفع حسب المراحل، فالنطفة إذا استقرت في الرحم ديته عشرون ديناراً، وفي العلقه أربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي تمام الخلقة قبل ولوج الروح فيها مائة دينار ذكرها كان أو أنثى، وإذا ولجته الروح فديته كاملة^(٤)، إلا أن هناك بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن دية الجنين الأنثى قبل ولوج الروح هي خمسون ديناراً^(٥).

٤- قال الشيخ المفيد في (الإرشاد): ((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ وصّى عند الموت بسهم من ماله ولم يبينه، فلمّا مضى اختلف الورثة في معناه، فقضى عليهم بإخراج الثمن من

(١) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٢٣/١٥.

(٢) سورة المؤمنون: الآية، ١٢-١٤.

(٣) الإرشاد: المفيد، ٢٢٣/١-بحار الأنوار: المجلسي، ٤٢٧/١٠١.

(٤) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٢٨٨/١٠- مجمع الفائدة: الاربيلي، ٣٣٢/١٤- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٤٥٥/١١.

(٥) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٢٩٤/٥- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣٩٨/٢.

ماله، وتلا قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ)^(١)، وهُم ثمانية أصناف لكل صنف مِنْهُمْ سهم من الصدقات)^(٢).
دلالة الرواية:

يُستدل من الرواية على أنه في الوصية المبهمة، التي لم يُبين فيها الموصي مقدار حصة كل من الورثة، فإنه يُعين الثمن إذا أوصى بسهم من ماله^(٣).

٥- قال المفيد في (الإرشاد): ((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ نذر أن يصومَ حيناً ولم يسم وقتاً بعينه، أن يصومَ ستة أشهر، وتلا قوله تعالى ذكره: (تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا)^(٤)، وذلك في كل ستة أشهر))^(٥).

دلالة الرواية:

يُستدل من الرواية على أنه من نذر أن يصومَ حيناً ولم يُعين مدة الصوم، يلزمه صوم ستة أشهر^(٦).

٦- وروى أيضاً الشيخ المفيد ((إن امرأة شهدَ عليها الشهود، أنهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل يطؤها، وليس ببعلٍ لها، فأمر عُمر برجمها، وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم إنك تعلم أني بريئة، فغضب عُمر، وقال: وتجرح الشهود أيضاً؟ فقال: أمير المؤمنين (u) ردوها واسألوها، ففعل لها عُذراء، فردت وسئلت عن حالها، فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت مع إبل أهلي وحملتُ معي ماء، ولم يكن في إبلي لبن، وخرجَ معي خليطنا وكان في إبل، فنقدَ مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي فأبيتُ، فلما كادت نفسي أن تخرج أمكنته من

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) الإرشاد: المفيد، ٢٢١/١.

(٣) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ١٠٧/٤.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٢٥.

(٥) الإرشاد: المفيد، ٢٢١/١.

(٦) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٨٩/١٠.

نفسى كُرْها، فقال أمير المؤمنين (u) : الله أكبر (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ) ^(١) ، فلما سمعَ عمر خلى سبيلها ^(٢) .

دلالة الرواية:

توضح الرواية أنه ((لا حد على المرأة إذا استكرهت على الزنا)) ^(٣) .

والذي يظهر مما تقدم أن أمير المؤمنين (u) قد عملَ على استنطاق واستنباط الأحكام القضائية من الآيات القرآنية، إضافة إلى ذلك أنه عللَ سبب هذا الاستنتاج للحكم بذكره للآية الكريمة، وهذا الذي جعل من قضائه قضاءً مُتميزاً كان المجتمع يسيرُ في ظله نحو لون من الاستقرار النفسي والطمأنينة، وكان شعور الجماعة في إن أحكام القرآن إذا طبقت، فأنها سوف تحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع ^(٤) .

فالإمام علي (u) يرى أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل دينه كاملاً على رسوله (ﷺ) فاتى بكل ما تحتاجه البشرية إذ يقول (u) : ((إن الله لم يخلقكم عبثاً، ولم يترككم سُدى ولم يدعكم في جهالة ولا عمى وانزل عليكم الكتاب تبياناً لكل شيء وعمر فيكم نبيه أزماناً، حتى أكمل له ولكم فيما أنزل من كتابه، دينه الذي رضي لنفسه، وانهي إليكم على لسانه، محابه من الأعمال ومكارهه ونواهيه وأوامره، فألقى إليكم المعذرة، واتخذ عليكم الحجة وقدم إليكم بالوعيد، وأنذركم بين يدي عذاب شديد ...)) ^(٥) .

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٣ .

(٢) الإرشاد: المفيد، ٢٠٧/١ - بحار الأنوار: المجلسي، ٢٥٣/٤٠ .

(٣) در المنضود: الكلبيكاني، ٥٩/١ - رياض المسائل: الطباطبائي، ٦٢٨/١٣ .

(٤) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٧٠ .

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ١٥٠/١ .

الفرع الثاني: السنة الشريفة

أولاً: مفهوم السنة وأقسامها

تعددت تعريفات السنة في عرف العلماء، فقد عُرِّفَتْ عند الفقهاء بأنّها ((العِلْمُ الواقع من المعصوم ولم يكن فرضاً واجباً))^(١)، وعُرِّفَتْ عند المحدثين بأنّها ((كلّ ما أثر عن الرسول ﷺ)) من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية، أو سيرة، أكان ذلك قبل البعثة، أم بعدها))^(٢)، وإما عند الأصوليين بأنّها ((ما صدر عن الرسول محمد ﷺ)) من الأدلة الشرعية ممّا ليس بمتلو، ولا هو معجز، ولا داخل في المعجز))^(٣).

وكذلك بأنّها ((قول المعصوم لفظاً، أو كتابةً، أو إشارة، أو فعله إذا لم يعلم أنّه من خصائصه، كالزّواج بأكثر من أربعة، أو تركه، كما لو ترك القنوت في صلاة الصّبح، فإنّ تركه دليلٌ على عَدَم وجوبه، أو تقريره لما يصدر عن غيره بسكوتٍ أو موافقة، أو استحسانٍ، مع تمكُّنه من الرّدْع))^(٤).

وقد قسمت السنة إلى ثلاثة أقسام، تتمثل بالتالي :

- ١- السنة القولية: ويقصدُ بها الأحاديث التي تَلَفَّظَ بها الرسول ﷺ^(٥)، نحو قوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات))^(٦)، ((لا ضرر ولا ضرار في الإسلام))^(٧)، وغيرها من الأحاديث الشريفة.
- ٢- السنة الفعلية: هي كل ما فعله النبي ﷺ أو الإمام (u) نحو وضوئه وصلاته وحُجَّته^(٨).

(١) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: علي كاشف الغطاء، تحقيق ونشر مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ / ٤٥/١.

(٢) حجية السنة في الفكر الإسلامي: حيدر حب الله، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ، ٣٤.

(٣) الأحكام في أصول الإحكام: علي بن محمد الامدي، المكتب الإسلامي، طبع مؤسسة النور، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٦٥/١.

(٤) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ٤٥/١.

(٥) المصدر نفسه، ٤٥/١.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٥٨ / ١.

(٧) الكافي : الكليني، ٢٩٥/٥ - بحار الأنوار: المجلسي، ١٣٦/٢٢.

(٨) ينظر: دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق (u)، مطبعة تابش، طهران، ط١، ١٣٣٦هـ، ص ١٦.

٣- السّنة التقريرية: ((وهي أن يستحسن، أو يوافق، أو يسكت المعصوم عن إنكار فعل، أو تركه، أو قول صدر في حضوره، أو في غيبته، وعلم به، ولم يردّ عنه))^(١).

وإما اقسام السّنة على أساس علاقتها بالقرآن الكريم فأنّها تنقسم إلى:

١- السّنة المؤكدة: وهي التي تأتي موافقة للكتاب الكريم، نحو ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه))^(٢)، فإنّه يوافق قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)^(٣).

٢- السّنة المبينة: وهي ((الموضحة لما أجمله القرآن الكريم، مثل مخصصة للعام أو مقيدة للمطلق، مثل الأحاديث الواردة في بيان عدد ركعات الصلاة ومقدار الزكاة في المال))^(٤).

٣- السّنة المؤسّسة: وهي ((التي تدل على حكم قد سكت عنه القرآن الكريم))^(٥)، نحو قوله: ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))^(٦).

ثانياً: حجية السنة المطهرة

أما حجية السّنة فلا إشكال فيها، لأنّها صادرة عن المعصوم عن الخطأ، وقد قامت الأدلّة الأربعة على حجّيتها^(٧)، وتعدّ السّنة الشّريفة حجة في التشريع الإسلامي إلى جانب القرآن الكريم في استنباط الأحكام الشرعية، لأنّها وحي من الله تعالى، فمن جردها فقد كذب بالدين وأنكر القرآن الكريم، إذ أننا لم نعرف أن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى، إلا من قول النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإذا لم يكن قوله حجة، فلا اثر للقرآن، ولا معنى لجميع العبادات والأحكام التي

(١) مصادر الحكم الشرعي، كاشف الغطاء، ١/ ٤٥.

(٢) الخلاف: الطوسي، ١٧٧/٣- المذهب: عبد العزيز ابن البراج الطرابلسي، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٦ هـ، ١/ ٤٣٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: كاشف الغطاء، ص ١٥١.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٦) الخلاف: الطوسي، ٣٠٢/٤- مستند الشيعة: النراقي، ٢٥٤/١٨.

(٧) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: كاشف الغطاء، ص ٤٦.

جاء تفصيلها من طريق السنة فحجية السنة من اكبر ضروريات الدين، ولا خلاف بين المسلمين في ذلك، بل هي بديهية لا تُخفى أيضاً على غير المسلمين^(١).

والمقصود من السنة النبوية هي سنة الرسول محمد (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام)، وقد جاء في الحديث ((أنظروا أهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم واتبعوا أثرهم، فلن يخرجوكم من هدى ولن يعيدوكم في ردى، فان لبدوا فالبدوا، وان نهضوا فأنهضوا، ولا تسبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا...))^(٢).

وكان الإمام علي (u) هو الحافظ لسنة الرسول (ﷺ) لأن هذا الحفظ لا يمكن أن يحصل إلا من قبل جهة موثوقة قادرة على تقبل السنة ووعايتها، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله (ﷺ) بأعلمية الإمام علي (u)^(٣)، وقد أكد هذا الأمر الإمام علي (u) بقوله: ((إن هاهنا لعلما جما- وأشار بيده إلى صدره- لو أصبت له حملة، بلى أصبت لقناً غير مأمون عليه، مستعملا آلة الدين للدنيا، ومستظها بنعم الله على عباده، وبحججه على أوليائه، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه، ينقذ الشك في قلبه لأول عارض من شبهة...))^(٤).

فالإمام علي (u) بين في وصيته أنه حامل لعلم الرسول (ﷺ) وسنته وبين أن هناك من يأخذ هذا العلم عنه بقوله: لكميل بن زياد: ((اللهم بلى، لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهرا مشهورا، وإما خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله وبياناته....))^(٥).

فهذه الرواية تؤكد على أن ((الغرض الداعي إلى بعثة النبي (ﷺ) داع إلى وجود إمام يخلف النبي عامة سماته، سوى ما دل القرآن على انحصاره به ككونه نبيا رسولا وصاحب

(١) ينظر: تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ص ٧.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٨٢/٣٤.

(٣) ينظر: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٢٢٧.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ٤٦/٢٣.

(٥) تحف العقول عن آل الرسول (ﷺ): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط ٢، ١٤٠٤هـ، ص ١٧١.

شريعة^(١)، ف خلفاء النبي في سنته (ﷺ) هم الإمام علي وعترته (عليه السلام)، إذ يقول: (ﷺ) ((لا يزال أمر أمّتي صالحاً حتى يمضي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش))^(٢).

ثالثاً: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (u) إلى السنة النبوية

وردت الكثير من النماذج القضائية التي استند فيها الإمام علي (u) إلى السنة النبوية ومنها ما يلي :

١- روي عن عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي قال:

((أنه اصطاد أهل الماء حجلاً فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا ، فقال عثمان : صيد لم نصده ولم نأمر بصيده أصاده قوم حل فأطعمونا فما به بأس، فقال رجل: أن علياً يكره هذا، فبعث إلى علي (u) فجاء وهو غضبان ملطخ يديه بالخبث، فقال له: انك لكثير الخلاف علينا، فقال (u) : " اذكروا الله من شهد النبي (ﷺ) أتى بعجز حمار وحشي وهو محرم، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل " فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابة، ثم قال: اذكروا الله رجلاً شهد النبي (ﷺ) أتى بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابة ، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء))^(٣).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على ((تحريم أكل المحرم من صيد البر، حتى القديد، وإن صاده محل))^(٤)، وإضافة إلى ذلك فقد استدل صاحب الجواهر بهذه الرواية على جواز أكل لحم النعام، وعلى هذا القول معظم الفقهاء^(٥)، إلا أن الشيخ الصدوق ذهب إلى تحريم أكلها، إذ يقول : ((لا يجوز أكل شيء من المسوخ، وهي القردة والخنزير والكلب ... والنعام))^(٦).

(١) محاضرات في الإلهيات: جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الصادق (u)، ط ١٠، ١٤٢٦هـ، ص ٣٦١.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، ٢٥٠/١ - بحار الأنوار: المجلسي، ٢٨٩/٣٦.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٣٨/٤٠ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٠٩/١١.

(٤) ينظر: مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٢٠٠/٩.

(٥) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٣٠/٣٦.

(٦) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣٣٧/٣.

٢- عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ الْأَسْكَافِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (u) قَالَ: ((أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) فَقَالَ: إِنَّ ثَوْرَ فُلَانٍ قَتَلَ حِمَارِي، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْتَ أَبَا بَكْرٍ فَسَلْهُ، فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيَّ الْبَهَائِمُ قُودٌ، فَرَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ: أَتَى عَمْرٌ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَةِ أَبِي بَكْرٍ، فَرَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: أَتَى عَلِيًّا فَسَلْهُ، فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: عَلِيٌّ (u) : إِنْ كَانَ الثَّوْرُ الدَّخَلَ حِمَارَكَ فِي مَنَامِهِ حَتَّى قَتَلَهُ فَصَاحِبُهُ ضَامِنٌ، وَإِنْ كَانَ الْحِمَارُ هُوَ الدَّخَلَ عَلَى الثَّوْرِ فِي مَنَامِهِ فَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِهِ ضَمَانٌ، فَرَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: النَّبِيُّ ﷺ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مَنْ يَحْكُمُ بِحُكْمِ الْأَنْبِيَاءِ))^(١).

دلالة الرواية:

يُستدلُّ من الرواية أنَّه ((لو هَجَمَت دَابَّةٌ عَلَى الْأُخْرَى فَجَنَّتِ الدَّابَّةُ الدَّاخِلَةَ ، ضَمَنَ مَالُهَا وَإِنْ جَنَّتِ الْمَدْخُولُ عَلَيْهَا كَانَ هَدْرًا))^(٢).

٣- عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: ((دَخَلَ الْحُكْمُ بِنُ عَتِيبَةَ وَسُلْمَةَ بْنِ كَهْبَلٍ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ (u) فَسَأَلَاهُ عَنْ شَاهِدٍ وَيَمِينٍ فَقَالَ: قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَضَى بِهِ عَلِيٌّ (u) عِنْدَكُمْ بِالْكُوفَةِ فَقَالَا: هَذَا خِلَافُ الْقُرْآنِ فَقَالَ: وَأَيْنَ وَجَدْتُمُوهُ خِلَافَ الْقُرْآنِ؟ فَقَالَا: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: (وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ)^(٣)، فَقَالَ لَهُمَا أَبُو جَعْفَرٍ فَقَوْلُهُ: (وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ) هُوَ أَنْ لَا تَقْبَلُوا شَهَادَةَ وَاحِدٍ وَيَمِينًا؟ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ عَلِيًّا (u) كَانَ قَاعِدًا فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَمَرَّ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُفْلٍ التَّمِيمِيُّ وَمَعَهُ دِرْعٌ طَلْحَةُ فَقَالَ عَلِيٌّ (u) : هَذِهِ دِرْعٌ طَلْحَةُ أَخَذَتْ غُلُولًا يَوْمَ الْبَصْرَةِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُفْلٍ: فَاجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ قَاضِيكَ الَّذِي رَضِيْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ، فَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ شَرِيحًا فَقَالَ عَلِيٌّ (u) : هَذِهِ دِرْعٌ طَلْحَةُ أَخَذَتْ غُلُولًا يَوْمَ الْبَصْرَةِ فَقَالَ لَهُ شَرِيحٌ هَاتِ عَلَى مَا تَقُولُ بَيْنَهُ، فَأَتَاهُ بِالْحَسَنِ (u) فَشَهِدَ أَنَّهَا دِرْعٌ طَلْحَةُ أَخَذَتْ غُلُولًا يَوْمَ الْبَصْرَةِ فَقَالَ شَرِيحٌ: هَذَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ فَلَا أَقْضِي بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ حَتَّى يَكُونَ مَعَهُ آخَرٌ فَدَعَى قَنْبَرًا فَشَهِدَ أَنَّهَا دِرْعٌ طَلْحَةُ أَخَذَتْ غُلُولًا يَوْمَ الْبَصْرَةِ، فَقَالَ: شَرِيحٌ هَذَا مَمْلُوكٌ وَلَا أَقْضِي

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٥٧/٢٩.

(٢) جواهر الكلام: النجفي، ١٣٤/٤٣ - جامع المدارك : الخوانساري، ٢٠٩/٦.

(٣) سورة الطلاق: الآية ٢.

بشهادة مملوك، قال: فغضب علي (u) فقال: خذوها فإن هذا قضى بجور ثلاث مرات قال: فتحول شريح، ثم قال: لا أقضي بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات؟ فقال له: ويلك أو ويحك إني لما أخبرتك أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بينة وقد قال رسول الله (ﷺ): حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة، فقلت: رجل لم يسمع الحديث فهذه واحدة، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد حتى يكن معه آخر، وقد قضى رسول الله (ﷺ) بشهادة واحد ويمين فهذه ثنتان ثم أتيتك بقنبر فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، وما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا، ثم قال: ويلك أو ويحك إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا))^(١).

دلالة الرواية:

يُستدل من الرواية على عدة أمور منها: ((ثبوت الدعوى بحقوق الناس المالية خاصة بشاهد ويمين المدعى))^(٢).

وتدل الرواية أيضاً على جواز شهادة المملوك إذا كان عدلاً، وقيل لا تُقبل شهادته إلا على مولاه^(٣)، إلا أن هناك من ذهب إلى جواز شهادته على غير المولى^(٤).

فقد كان أمير المؤمنين (u) يتبع أثر النبي (ﷺ) في قضائه، فهذه هي السمة التي جعلت قضاءه منفرداً عن غيره، إذ تعامل (u) مع المسائل القضائية التي حكم بها بنفس المنهج القضائي الذي اتبعه رسوله الله (ﷺ) إذ يقول الإمام الصادق (u): ((ما رأيتُ عليا (u) قضى قضاءً إلا وجدتُ له أصلاً في السنة))^(٥)، وقد أكد أمير المؤمنين (u) في كثيرٍ من الأحاديث على ضرورة الرجوع إلى دليلي (القرآن، السنة) في استنباط الأحكام، إذ ورد في

(١) الكافي: الكليني، ٣٨٥/٧.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩٢/١٨ - جامع المدارك: الخوانساري، ٥٥/٦ جواهر الكلام: النجفي، ٢٦٨/٤٠.

(٣) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٣١٦/١٠ - كفاية الأحكام: محمد باقر السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٣٨١هـ، ٦٧١/٢.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤١/٣ - الكافي في الفقه: الحلبي، ص ٤٣٥.

(٥) الامالي: أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق حسين الاستاد ولي وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٨٧.

كلامه (u) إلى احد ولاته ((و اردد إلى الله و رسوله ما يضلحك من الخطوب و يشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحب إرشادهم : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ و أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ) ^(١)، فالرّدّ إلى الله الأخذ بمحكم كتابه ، و الرّدّ إلى الرّسول: الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة ..)) ^(٢).

وأكد (u) بصورة خاصة على ضرورة التزام القضاة بالأحكام الشرعية في استنباط الأحكام القضائية، إذ جاء في عهده لمالك الاشر: ((واكتب إلى قضاة بلدانك فليرفعوا إليك كل حكم اختلفوا فيه على حقوقه، ثم تصفح تلك الأحكام فما وافق كتاب الله وسنة نبيه والأثر من إمامك فأمضه واحملهم عليه، وما اشتهه عليك فأجمع له الفقهاء بحضرتك فناظرهم ثم امض ما يجتمع عليه أقاويل الفقهاء بحضرتك من المسلمين، فإن كل أمر اختلف فيه الرعية مردود إلى حكم الإمام وعلى الإمام الاستعانة بالله والاجتهاد في إقامة الحدود وجبر الرعية على أمره ولاقوه إلا بالله)) ^(٣).

ويتضح مما تقدّم أنّ الإمام علي (u) يُريدُ بهذا التأكيد على الالتزام بالأدلة الشرعية في استنباط الأحكام القضائية هو لتحسين القضاء وجعله سلطة قائمة على أسس قوية مترابطة، ذات منهج ثابت قائم على جوهر قواعد الشريعة الإسلامية، لأنّ القضاء بغير ما انزل الله هو قضاء يدخله الظلم والجور استنادا لما أوردته الآية الكريمة في قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ^(٤).

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٢/ ٢٤٤.

(٣) تحف العقول: ابن شعبة الحراني، ص ١٣٧.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.

المطلب الثاني : المصادر الشرعية الأخرى (الإجماع والعقل)

إضافةً إلى مصدري القرآن الكريم والسنة هناك مصادر أخرى استند إليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية والقضائية عند فقدان النص الشرعي وتتمثل هذه المصادر بدليل الإجماع، ودليل العقل^(١)، وسوف نتناول كلا المصدرين في هذا المطلب.

الفرع الأول: دليل الإجماع

أولاً: تعريف الإجماع

تعددت تعريفات الإجماع عند الفقهاء فقد عرفه المحقق الحلي ((اتفاق من يعتبر قوله في الفتوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كان أو فعلاً، وهو ممكن الوقوع))^(٢). وعرفه العلامة ((عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد (ﷺ) على أمر من الأمور، وهو حجة...، لأن المعصوم (u) سيد أمة محمد (ﷺ) فإذا فرض اتفاقهم دخل الإمام فيهم))^(٣)، وعرفه الشيخ الأنصاري بأنه ((اتفاق أمة محمد (ﷺ) على وجه يشمل على قول المعصوم))^(٤).

ثانياً: أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع عدة أقسام وتتمثل بالتالي :

١- الإجماع المحصل والمنقول: ويقصد بالإجماع المحصل ((ما ثبت واقعاً وعلم بلا واسطة النقل))^(٥)، أي ما حصله المدعي له بنفسه، وذلك بأن يطلع على فتاوى المجتهدين واحداً واحداً، ويجدها متفقة^(٦)، وذهب العلماء إلى أن الإجماع المحصل حجة^(٧).

(١) ينظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن: الحكيم، ١/٩٩.

(٢) معارج الأصول: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة سيد الشهداء، قم ط١، ١٤٠٣هـ، ١٢٥.

(٣) تهذيب الوصول إلى علم الأصول : الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام علي (u)، لندن، ط١، ١٤٣٢هـ، ص ٣٠٣.

(٤) فرائد الأصول: مرتضى الأنصاري، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ١/١٨٥.

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢/١٠٧.

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري ، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ٥/٣١٦- مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص ٣٥.

(٧) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفر، ١/١٧٨.

وأما الإجماع المنقول: فهو ((ما نقله الغير مُستدلاً به على مدعاة))^(١)، أي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنما ينقله إليه بعض الفقهاء مباشرة، أو يجده منقولاً في كتبهم^(٢). واختلف الفقهاء في حجية هذا القسم من الإجماع فذهب بعضهم إلى حجيته^(٣)، وبعضهم الآخر ذهب إلى عدم حجيته^(٤).

٢- الإجماع المدركي والإجماع التعبدي :

ويقصدُ بالإجماع المدركي: وهو الإجماع الذي نعرف فيه المستند الذي استند إليه الفقهاء في فتوَاهم نحو إجماع المتقدمين على انفعال ماء البئر حيث كان مستندهم فيه روايات معينة وقد خالفهم فيها المتأخرون لبطلان المُستند عندهم، ومن هنا يستنتج عدم حجية الإجماع المدركي^(٥). وأما الإجماع التعبدي فالمقصود منه ((الإجماع الذي نعلم عدم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى دليل نعرفه))^(٦)، أي لم يعلم فيه استناد الفقهاء إلى آية أو رواية، فيكون مصدر هذا الإجماع إما ناتجاً عن دليل حصل عليه المجمعون ولكننا لم نعلم به بسبب السياسات الظالمة التي منعت التواصل بين العلماء وأحرقت الكتب، أو قد يكون كاشفاً عن رأي المعصوم (u) بينهم، وهذا الإجماع حجة، لأن المجتهدين لا يتفقون على حكم شرعي بلا سبب وبلا مستند ودليل^(٧).

٣- الإجماع البسيط والإجماع المركب:

ويقصدُ من الإجماع البسيط هو ((الاتفاق على رأي معين في المسألة))^(٨)، ويقابله الإجماع المركب ويقصدُ به الاستناد إلى رأي مجموع العلماء المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يقل به أحد منهم، وهنا تارة يفرض أن كلاً من القولين ينفي قائله القول الآخر بغض النظر عن قوله، وأخرى يفرض أنه ينفيه بلحاظ قوله، لأن قوله يستلزمه، وقد اختلف

(١) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص ٣٥.

(٢) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ١٨٢.

(٣) ينظر: فرائد الأصول: الأنصاري، ١/ ١٨٧.

(٤) ينظر: كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢ هـ، ص ٢٨٩.

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٥/ ٥١٦.

(٦) المصدر السابق ٥/ ٥١٦.

(٧) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ١٨٢.

(٨) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ٢/ ١٣٢.

الفقهاء في حجّيته بالمعنيين المتقدمين، واتفقَ على حجّيته على الفرض الأول، واختلفَ في حجّيته على الفرض الثاني تبعاً لاختلاف المَباني والنظريات ^(١).

ومن هُنا ينبغي الإشارة إلى إن الإجماع عند الأمامية يعتبر ((احد الأدلّة على الحكم الشرعي ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط، مجارة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنّيين، أي أنهم لا يعتبرونه دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة، بل إنّما يعتبرونه إذا كان كاشفاً عن السنة، أي قول المعصوم، فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف)) ^(٢).

الفرع الثاني : دليل العقل

يُعدّ الدليل العقلي المصدر التشريعي الرابع عند فقهاء الأمامية الذي يستندُ إليه في استنباط الأحكام الشرعية ^(٣).

أولاً: مفهوم العقل

عُرّفَ العقل بأنّه ((القوّة المدبّرة والمديرة للبدن، والمسيرة له في تصرّفات الاختيارية في صالحه، وليس مرادهم منها: هي القوة الكاملة الموجودة في الأنبياء والأوصياء، ولا الناقصة الموجودة في الهمج الرعاع، وإنّما مرادهم بها الموجودة في أوساط الناس الخالية من الشوائب، والأوهام)) ^(٤).

وعُرّفَ أيضاً بأنّه ((كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي)) ^(٥)، وكذلك هو ((كُل قضية يُدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي)) ^(٦)، وفي تعريف آخر للعقل نجد أنّه ((كل قضية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي،

(١) ينظر: معجم المصطلحات الأصولية: محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ص ١٥ - الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٥١٦/٥.

(٢) أصول الفقه: محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت، ١٠٣/٣.

(٣) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ص ١٦٣.

(٤) مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ٨٣/١.

(٥) الفصول الغروية: محمد حسين الأصفهاني، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، د ط، د ت، ص ٣١٥.

(٦) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ٢٢٩/٢.

وتحديدا يُقصد بالدليل العقلي حكم العقل النظري بالملازمة العقلية، بمعنى أن العقل الذي يعتبر مصدرا تشريعيا ودليلا فقهيا هو الملازمة العقلية^(١).

ثانيا : اقسام الدليل العقلي

القسم الأول: الدليل العقلي المستقل (المستقلات العقلية):

وهو أن تكون كلا المُقدمتين عقليتين^(٢)، أي هو ((ما تفرّد العقل بإدراكه لهما دون توسط بيان شرعي))^(٣)، فترتب النتيجة دون الاحتياج إلى ضمّ مقدمه خارجية^(٤)، ومثال ذلك إدراك العقل الحسّن والقبح، فالعقل يدرك أن العدل حسن ينبغي فعله وهي مُقدمة صغرى، وكل ما يحسّن فعله عقلاً يحسن فعله شرعاً وهي مُقدمة كبرى^(٥)، نحو ((استنتاجه لوجوب ردّ الوديعة شرعاً، من حكم العقل بحسن ردّها، بحيث لا يرضى بعدم ردّها، مع مُقدمة كلّما حكم به العقل حكم به الشرع، فإنّ العقل يستنتج من هاتين المقدمتين العقليتين وجوب ردّ الوديعة واقعاً))^(٦).

القسم الثاني: الدليل العقلي غير المستقل (المستقلات غير العقلية):

وهو ما كانت إحدى مُقدمتيه شرعيّة والأخرى عقلية^(٧)، نحو حكم العقل بقطع المسافة عند وجوب الحج^(٨)، وكذلك حكم العقل بوجوب الطّهارة بالنسبة إلى الصلاة، فوجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته^(٩)، وواضح أن وجوب الصلاة إذا توقف على الطهارة دلّ على وجوبها وذلك للملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقف عليه، ولذا تسمى بغير المستقلات العقلية لأن العقل لا يستقل بالوصول إلى النتيجة؛ بل يستند إلى حكم شرعي^(١٠).

(١) معجم الفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله، مطبعة المدخول ، الدمام ط١، ١٤١٥هـ، ص١٩٠.

(٢) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر، مطبعة اسماعيليان ، قم ، ط١، ١٤١٤هـ، ص ٢٢.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن: الحكيم، ص ٢٦٦.

(٤) ينظر: محاضرات في أصول الفقه: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ٤/١٨١.

(٥) ينظر: أصول الفقه: المظفر، ٢/٢٦٥.

(٦) مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ١/٨٣.

(٧) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص ٢٣٨.

(٨) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر، ١/٧٤.

(٩) ينظر: دروس في علم الأصول: الصدر، ١/٢٨٢.

(١٠) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص ٢٣٨.

فالعقل باعتبار دلالاته على الحكم الشرعي عُدَّ من الأدلة الشرعية، فالعقل له دلالة على الحكم الشرعي، كالكتاب، والسنة، والإجماع، بواسطة المُقَدِّمات التي يؤسسها ويستنتج منها الحكم^(١).

ويُعد الدليل العقلي من المصادر الواجب على القاضي إتباعها في استنباط أحكامه إضافة إلى اعتماده على ما سبق ذكره من المصادر المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وأما إذا لم يجد القاضي الدليل في إحدى هذه المصادر، فعليه الرجوع إلى ما تقتضيه الأصول العملية^(٢).

المطلب الثالث: العرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي

يحتلُّ العرف مكانة كبيرة في التشريع فقد يعتمدُ عليه القضاة في فصل الخصومات، كما يعتمدُ عليه الفقهاء في تبیین المفاهيم، وتمييز المصاديق^(٣)، لذا سوف نتناول من خلال هذا المطلب مفهوم العرف وأقسامه، ودور العرف في الفقه والقضاء، ومن ثم شروط العمل بالعرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) فيه .

الفرع الأول: مفهوم العرف وأقسامه

أولاً: تعريف العرف لغة واصطلاحاً

العرف لغة:

للعرف معانٍ متعددة في اللغة فقد قيل بأنَّ العرف ضد النكر والمعروف ضد المنكر^(٤)، ومنه قوله تعالى: (تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)^(٥)، وكذلك العرف اسم من الاعتراف^(٦)، أي ((الإقرار، تقول له علي ألف عرفاً ، أي اعترافاً وهو تأكيد))^(٧)، والعرف

(١) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ٨٣/١.

(٢) ينظر: مناهج حكومة الإمام علي (u) : باقر شريف القرشي ، دار جواد الأئمة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٣٦ هـ ، ص ٦٣ .

(٣) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ص ٣٩٩ .

(٤) ينظر: الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم، بيروت ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ ، ١٤٠١ .

(٥) سورة آل عمران: الآية ١١٠ .

(٦) ينظر: القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ١٧٣/٣ .

(٧) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تحقيق علي شيري، دار

الفكر، بيروت ، د ط ، ١٤١٤ هـ ، ٢٧٥/١٢

((المعروف وسمي بذلك لان النفوس تسكن إليه))^(١)، وجاء أيضا بمعاني أخرى نحو العلم، والمكان المرتفع، والصبر، النبات، الجود، وغيره^(٢).

العرف اصطلاحاً:

اختلف العلماء في بيان معنى العرف من الناحية الاصطلاحية فعُرف بأنه ((ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول))^(٣).

وعُرفَ أيضاً بأنه ((ما تعرفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويُسمى العادة، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العُرف والعادة))^(٤).

والمفهوم الأقرب لمعنى العُرف هو القائل بأنه: ((ما جرت عليه عادة الناس في بيعهم وشرائهم وأجارهم وسائر معاملاتهم، بحيث يسوغ للمتكلم إذا أراد معنى أن يطلق اللفظ ويترك القيود اتكالا على فهم العرف))^(٥).

ثانياً: أقسام العرف

ينقسم العُرف حسب استعمالاته إلى عدة أقسام وتتمثل بالتالي:

١- **العرف العملي** : وهو ((ما اعتادَ عَمَلُ النَّاسِ عليه في حياتهم، وكان متعارفاً في تصرُّفاتهم، ومعاملاتهم، وأفعالهم))^(٦).

ومن أمثلته المعاملات المعاطاتية كالبيع، والإجارة والمزارعة، والشركة وما إلى ذلك^(٧).

(١) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٢٨١/٤.

(٢) القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ١٧٢/٣.

(٣) القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ٢٤٩.

(٤) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط ٨، د ت، ص ٨٩.

(٥) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (u) : محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط ٢، ١٤٢١هـ، ص ١١٦.

(٦) مصادر الحكم الشرعي : علي كاشف الغطاء، ١٢٢/١.

(٧) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط ٢، ١٤٠٧هـ ص ١٦٥.

٢- **العُرف القولي:** وهو ((كتحصيل لفظ بمعنى لا يخصه، أي لم يكن موضوعاً له، كإطلاق لفظ الولد على الذكر فقط، بينما هو لغة يعم الذكر والأنثى))^(١)، استناداً لقوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ)^(٢).

٣- **العرف الصحيح:** وهو ما تعارف الناس عليه وليست فيه مخالفة لدليل من الأدلة، حيث لا يُنافي مصلحة، ولا يجلبُ مفسدة^(٣).

ويتنوع هذا القسم إلى نوعين :

أ- **العُرف العام:** ويُراد به ما تعارف عند عموم الناس بغض النظر عن طبقاتهم ومستوياتهم، نظير فهم معاني الألفاظ، ومعرفة قيم الأسعار في الأسواق، وصيغ العقود وما إلى ذلك^(٤).

ب- **العرف الخاص:** وهو ما تعارف عند شريحة خاصة من الناس كالأطباء والقضاة ونحوهم، فكل شريحة أو طبقة في المجتمع تتعارف عندهم معانٍ واصطلاحات لا تتواجد عند غيرهم ، و تُسمى بالعرف الخاص نحو لفظة (حكم) فعند الفقهاء تعني الحكم الشرعي، وعند القضاة حكم القاضي، وعند الساسة تعني السلطة^(٥).

٤- **العرف الفاسد:** وهو ((ما تعارفه الناس وكان مخالفاً لأدلة الشرع))^(٦)، نحو المعاملات الربوية، وارتياح المَلاهي ، والتبرج وما إلى ذلك مما تعارف عليه الناس^(٧).

(١) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٥.

(٤) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص ٢٦٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(٦) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خالف، ص ٩٩.

(٧) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله ، ص ١٦٥.

الفرع الثاني: مكانة العرف في الفقه والقضاء

إن الكلام حول دور العرف في التشريع الإسلامي يقع في محورين الأول في حجية العرف وهل يُعد من المصادر التشريعية عند الإمامية؟ والمحور الثاني مقدار الحاجة إلى العرف في الفقه والقضاء ؟

أولاً: حجية العرف

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم حجية العرف فالعرف ليس أصلاً من الأصول التي يبتني عليها التشريع في عرض بقية أصول التشريع، إذ لا يُشكل لنا العرف كبرى كُلية تقع في طريق الاستنباط، ليؤدي بنا إلى القطع بجعل الحكم على مقتضاه، ليكون أصلاً في قُبال بقية الأصول الشرعية^(١)، لأن جعل العرف كمصدر تشريعي مستقل في استنباط الأحكام يعد خطأ كبيراً مؤداه أن المصادر الشرعية قاصرة ولم تستوعب جميع جوانب الحياة ولا يمكنها مواكبة التطور البشري وهذا خلل كبير ينتهي إلى نسبة الجهل والقصور في مصادر التشريع، وعلى هذا لا يبقى مجال لعد العرف مصدر تشريعي، لأنّه إذا وافق الدين كان الدين هو الأساس، وأن خالفه كان باطلاً^(٢).

وأما الاستدلال به لمعرفة الحكم الشرعي كصحة بيع المعاطاة وغيره، فهو من باب الرجوع إلى السنة، فبيع المعاطاة كان في زمن المعصوم، وهو لم يردّ عنه^(٣)، فذلك ليس عملاً بالعرف، بل اخذ بالسنة، التي تشمل قول المعصوم وفعله وتقريره^(٤).

ثانياً: مقدار الحاجة إلى العرف في التشريعات الفقهية والقضائية

يعتمد الفقه على العرف في تشخيص صغريات الحكم، وتحديد موضوعاته، كتحديد موضوع الفقير الذي جعل في الشريعة موضوعاً لجواز إعطائه المفترضات المالية وهو الذي

(١) ينظر، المصدر السابق، ص ١٦٢.

(٢) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ٣٨/١.

(٣) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ص ١٢٢.

(٤) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (u) : محمد جواد مغنية، ص ١١٩.

لا يملك مؤنة سنته فيرجع في تحديد المؤنة إلى العرف، والعرف يختلف في تحديد كميتها باختلاف الزمان والأشخاص، فهنا نحتاجُ العرف في تحديد موضوع حكم الشارع^(١).

وكذلك للعرف وظيفة أخرى وهي فهم وتشخيص مداليل الألفاظ التي تؤخذ موضوعاً لحكم شرعي سواء أكان ذلك في العرف العام أم الخاص، نحو عقود الإجارة والوصايا التي يرجع في تحديد مقدار ما يشمله اللفظ إلى العرف^(٢)، فالعرف يرفعُ الإجمال الحاصل، فعن طريقه تُحل المشكلة المعروفة في التمسك بالعموميات أو الاطلاقات^(٣)، والتمسك بالأطلاق نحو قوله تعالى: (احل الله البيع)^(٤)، أو العموم نحو قوله تعالى: (أوفوا بالعقود)^(٥)، فإذا شك في صحة بيع أو إجارة أو رهن، يصح اكتشاف ما هو الصحيح عند الشارع مما هو صحيح عند العرف، بأن يكون الصحيح عند العرف طريقاً إلى ما هو صحيح عند الشارع إلا ما خرج بدليل، فلو افترض الإجمال في مفهوم الغبن أو العيب في المبيع فيحال تحديدهما إلى العرف^(٦). والذي يتضح أن هذه المجالات التي يعتمدُ فيها التشريع الإسلامي على العرف ليس إلا لاستخراج حكم الشارع وتحديد مقدار إرادته، وما يكون هذا شأنه لا يكون بوجه أصل من أصول التشريع^(٧).

وأما نسبة العرف إلى القضاء تماماً كنسبته إلى التشريع، فكما أن العرف لا يكون بذاته طريقاً لمعرفة الحكم، ويكون سبيلاً لتشخيص الموضوع الذي تعلق به الحكم، كذلك لا يكون العرف أصلاً من أصول الإثبات في القضاء، وأحياناً يُستخدم كوسيلة لمعرفة الشيء الذي اختلف فيه المتخاصمان، ويكون تأثيره مختص من هذا الجانب فقط، ولذا لو تغيرت العادة وزال هذا العرف من الزمن، يزول معه هذا التأثير، ومثال ذلك إذا اشترى شخص عيناً، ثم وجد بها

(١) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(٣) ينظر: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (u)، قم، ط ١، ١٤٢٥هـ، ص ٣٥٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ١.

(٦) ينظر: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: السبحاني، ص ٣٥٦.

(٧) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٣.

صفة لم يكن عالماً بها وزعم أنها عيب بوجود الرد، وقال البائع: ليست هذه الصفة بعيب، فيرجع هنا إلى العرف وأهل الخبرة والقضاء بقولهم^(١).

فالعرف يستخدم في القضاء الإسلامي كقرينة حالية يعتمد عليها المتكلمون في محاوراتهم ومعاملاتهم لرفع المنازعات ونظائرها، وليس كمصدر تشريعي مستقل، فالرجوع إلى العرف في اكتشاف الحكم الشرعي هو رجوع إلى السنة كتقرير وليس كدليل مستقل^(٢)، لأن الاستناد إلى العرف كمصدر في القضاء يجعل الأحكام والعدالة متزلزلين، فالأعراف تتبدل من مكان لآخر ومن زمان لآخر، فإعطاء العرف صلاحية التشريع في الحقوق والقضايا خطأ كبير لكون العرف قد يستند إلى مبادئ خاطئة أو منحرفة تتغير بين الحين والآخر، وهذا من متناقضات تحقيق العدالة الإلهية، وبذلك يتضح دقة التشخيص الذي ذهب إليه الفقه في حصر المصادر الشرعية بصورة عامة بالأدلة الأربعة ولواحقها وحرمان الاعتماد على غيرها لأنها تعد من الاحتكام لغير الله تعالى^(٣).

الفرع الثالث: شروط العمل بالعرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) فيه

أولاً : شروط العمل بالعرف

١- أن يكون العرف ممضياً شرعاً، بمعنى أن لا يخالف الأدلة الشرعية، فلو خالف دليلاً شرعياً ومثال ذلك لو تعارف في بلد من البلدان البيع الربوي، فهذا العرف فاسد غير صحيح لأنه خالف النص الشرعي الوارد في حرمة الربا^(٤).

٢- أن يكون العرف مطرداً، أي مما تعارف عليه الناس، فلو تعارف الناس في بلد على التعامل بنقود مختلفة، كالدينار الكويتي والعراقي والأردني، وقال البائع بعتك السلعة بدينار، كان الثمن هو الدينار الذي يغلب التعامل فيه^(٥).

(١) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (u) : محمد جواد مغنية، ص ١١٩.

(٢) ينظر: أصول الفقه المقارن مما لا نص فيه : السبحاني ، ص ٣٣٧.

(٣) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١ / ١٦٥ وما بعدها.

(٤) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١ / ٢٨٦.

(٥) ينظر: مفتاح الوصول : البهادلي، ٢ / ٢٢٦.

٣- أن يكون العرف سابقا على الحكم، لأن الدليل ينزل بحسب فهم المخاطبين به لا السابقين عليهم، فالمعيار في العرف هو العرف الذي نزل الخطاب الشرعي عليه لا السابق عليه ولا اللاحق به ^(١).

٤- أن يكون العرف عاما لا خاصا، لأنّ الشريعة وضعت لعموم الناس.

٥- أن لا يقع اتفاق بين الطرفين في العقود والمعاملات على خلاف الأسلوب العرفي، فإذا كان العرف في التجارات يتعامل في الدينار، ولكن اتفق الطرفان على أن يتقابضا بالليرة، فأنّه لا يصح لأحد منهما إن يفرض غير الليرة مادام الاتفاق عليها ^(٢).

ثانيا: بعض النماذج التطبيقية من قضاء الإمام علي (u) بالعرف

١- ما جاء عن عمر بن حماد القتاد بإسناده عن انس قال:

((كنت مع عمر بمنى إذ اقبل إعرابي ومعه ظهر الركاب التي تحمل الإثقال فقال لي عمر: سله هل يبيع الظهر، فقمت إليه فسألته فقال: نعم، فقام إليه فاشترى منه أربعة عشر بعيرا، ثم قال يا انس الحق هذا الظهر، فقال الإعرابي: جردها من احلاسها، وأقتابها^(*)، فقال عمر انما اشتريتها باحلاسها واقتابها، فاستحكما عليا (u)، فقال: "كنت اشترطت عليه اقتابها واحلاسها" قال عمر: لا، قال "فجردها فإنما لك الإبل" فقال عمر: يا انس جردها وادفع اقتابها واحلاسها إلى الإعرابي وألحقها بالظهر))^(٣).

والذي يُستدل من الرواية إنّه من اشترى الظهر ولم يشترط الاحلاس والاقتاب، فله الظهر مجرد منها ^(٤)، فالعادة أو العرف كان يجري على جعل الاقتاب والاحلاس ضمن الظهر في البيع، وذلك شرط إن ذكرها في العقد، وفي الرواية التي وردت لم يشترط (عمر) في العقد

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢/٢٢٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/٢٨٦.

(*) الاحلاس: كساء رقيق يوضع على ظهر الدابة، ينظر، لسان العرب: ابن منظور، ٦/٥٤- الاقتاب: الرجل الذي يوضع على ظهر الإبل، ينظر، الصحاح: الجوهري، ١/١٩٨- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/٥٩.

(٣) مستدرک الوسائل: النوري، ١٣/٣٢٥- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/٢٣٠.

(٤) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجدي، ١٧/٥١٩.

إن تكون الاحلاس والاقتاب ضمن البيع، لذا فقد حكم أمير المؤمنين (u) بينهما بما كانت العادة تجري فاستخدم العرف كقرينة لتوضيح موضوع الحكم^(١).

٢- روي عن عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (u) عن أبيه (u) عن أمير المؤمنين (u) أنه:

((قضى في رجلين اختصما في خص^(*)، فقال : إن الخص للذي إليه القمط^(*)))^(٢).

فالإمام علي (u) قضى بإعطاء الخص للذي إليه القمط، لأنَّ العرف السائد يقضي ملازمة الحبل للخص^(٣)، فكلَّ ما كان في حكم جزء من أجزاء المبيع، أي ما لا يقبل الانفكاك عن المبيع ينظر إلى عرف الاشتراء، نحو بيع القفل فعرفا يدخل مفتاحه معه دون الحاجة إلى ذكر ذلك^(٤).

ونتيجة ما تقدم يظهر أنَّ المصادر التشريعية التي يستندُ عليها القاضي في إصدار أحكامه وقضاياه هي المصادر الأربعة التي تقدم ذكرها، أما العرف لا يعتبر من مصادر التشريع ودوره يقتصر على توضيح الحكم وتشخيصه.

(١) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (u) : محسن باقر الموسوي الموسوي، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ص ٢٩٢.

(*) الخص: البيت الذي يعمل من الشجر أو القصب، ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٢٦/٧.

(*) القمط: الشرط التي يشد بها الخص ويوثق، من ليف وخص وغيرهما، ينظر: النهاية في غريب الحديث : ابن الأثير، ١٠٩/٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٤٠٦/١٨.

(٣) ينظر: القضاء والنظام القضائي: محسن الموسوي، ص ٢٩٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه المقارن مما لا نص فيه : السبحاني، ص ٣٣٧.

المبحث الثاني

سياسة الإمام علي (u) مع القضاة

إنَّ القضاء هُم الركيزة الأساس التي تقومُ عليها السلطة القضائية، فَهُم الجَّهة المُختصة المُوكل إليها مهمة إدارته، وَمِنْ ذلك المُنتلق نَظَرَ الإمامُ علي (u) نظرة عمقٍ وشمولٍ إلى القضاء فأولاهم المزيد من الأهمية، ليضمّن بذلك سلامةَ هذا المنصب واستقلاليتِه، وَمِنْ خلالِ ذلك سوف نُقسّمُ هذا المبحث إلى ثلاثة مَطالِب نتناولُ في المطلبِ الأولِ منه شروطَ القضاء عندَ الإمام علي (u)، وفي المطلبِ الثاني الضمانات التي وضعها الإمام علي (u) للقضاء، وَمِنْ ثَمَّ المطلب الثالث ونتناولُ فيه آليات عَمَل القاضي في المحكمة .

المطلب الأول: شروط اختيار القضاة

إنَّ ((إحقاقَ الحقوق مما يتوقفُ عليه نظام الدين والدنيا))^(١)، كَمَا قَالَ الإمامُ علي (u) : ((فَأَن للحكم في إنصاف المظلوم من الظالم والأخذ للضعيف من القوي، وإقامة حدود الله على سنتها ومنهاجها، مما يصلح عباد الله وبلاده))^(٢)، لِذا اشترطَ الإمامُ علي (u) في القاضي ما يتحقق بِهِ هذا الغرض من القضاء، فلا يَتِمَّ تعيين القاضي إلا وفقَ شروط و مواصفات خاصة يَجِبُ توفرها في شخصيته، بالإضافة إلى الشروط العامة التي ذكرها الفُقهَاء، والتي تتمثل بالإسلام ، والذكورة ، والعدالة، وطهارة المولد ... الخ من الشروط الأخرى^(٣) .

لذا سوف نَتناولُ مِنْ خلالِ هذا المَطْلَب هذه الشُّروط والتي تتمثلُ بشرطِ الكفاءة العلمية، وشرط الكفاءة الخَلْقِيَّة، ومن ثَمَّ شرط الكفاءة البدَنِيَّة .

(١) منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر (u)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ، ١/٢٧٥.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول (ﷺ): أبْن شعبة الحراني، ص ١٣٥.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/٨٦٠ - رياض المسائل: الطباطبائي، ط ١، ١٣/٣٦ - كتاب القضاء: الكلبيكاني، ١/١٧.

الفرع الأول: شرط الكفاءة العلمية

تُعَدُّ الكفاءة العلمية من أهمّ المقومات في شخصية القاضي، فعلى أساسها يتمُّ التأسيس للمنهج الذي يقوم عليه الحكم^(١)، ولالإمام علي (u) تأكيد واضح على علمية وذكاء مَنْ يتولى قيادة السلطة القضائية، إذ عليه أن يكون على درجة عالية من العلم والفطنة ليكون قادراً على مناقشة وإصدار الأحكام القضائية^(٢)، إذ يقول (u) في عهده لواليه مالك الاشر: ((اختر للحكم بين الناس أفضل رعينك..... ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، و آخذهم بالحجج...))^(٣).

فقوله (u): (لا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه)، أي أن يكون على درجة عالية من الذكاء والنباهة الشديدة، أي مُحيطاً ومستوعباً لجميع جوانب القضية التي تعترضه، فلا يقف على التحليلات السطحية فبعض القضايا تحتاج إلى وقتٍ طويلٍ وبحثٍ عميقٍ، لما فيها من التداخلات والملاسات المُعقَّدة^(٤)، حيث تَتطلبُ درجة عالية من الفهم والإدراك فيجبُ دراستها واستعراض كافة جوانبها، ولا شكَّ أن طريقة ربط الحكم الشرعي في موضوع القضية المتنازع عليها بحجم العقوبة اللازمة هو ثمرة تدلُّ على علم القاضي وحسن أدائه في العملية القضائية^(٥)، فعليه أن لا ((يُعلن الحكم النهائي إلا بعد التحري والوقوف على جهات الدعوى بأكملها، والبحث عما يتصل بالحادثة حكماً وموضوعاً، وهذه طريقة العلماء، فإنهم لا يتنبئون بشيء إلا بعد الاستقراء التام، والملاحظات الدقيقة والوثوق بما يقولون))^(٦).

(١) ينظر: إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين (u): عماد الكاظمي، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥هـ، ص ٢٥.

(٢) ينظر: القضاء الشعبي في الإسلام: فاضل دولان، مطبعة الكتاب، د ط، د ت، ص ٦٢.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

(٤) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشر: حسين بركة الشامي، دار السلام، بغداد، ط ٢، ١٤٢٨هـ، ص ٢٥٥.

(٥) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦٨.

(٦) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ، ٧٦/٤.

وقوله (u) : ((وأوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج))^(١)، ((فليس المراد بالوقوف الإحجام عن الحكم لأنّ القاضي ملزم بفصل الخصومات وإعلان الحكم النهائي المطلق عن كلّ قيد، وأيضاً ليس المراد به العمل بالاحتياط لأنّه ممكن في العبادات والكفارات، أمّا في الخصومات فمتعذر في الغالب لتضارب الحقوق المتنازع عليها بالسلب والإيجاب، وإنّما المراد بالوقوف هنا الرجوع إلى أصل صحيح مع النص))^(٢)، وقد ((تعترض الحكام هذه الشبهات في القضايا الجزائية أكثر من القضايا الحقوقية، ولهذا وضع علماء الجراء قاعدة ذات أهمية كبرى حتى أصبحت مثلاً سائراً، وهي " أن براءة ألف مجرم خير من تجريم بريء واحد " وقد أرادوا بهذه القاعدة تنبيه الحكام وإيقاظهم على أن يحذروا الشبهات التي قد تدفعهم إلى إنزال الحدّ والعقاب بحق الأبرياء من جرّاء ما يحصل في التحقيق من تظليل))^(٣)، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله: ((ادروا الحدود بالشبهات))^(٤).

وقد سار علماء الجراء كافة والمشرعون للقوانين العقابية على هذا الأساس فوضعوا قاعدة عامّة وهي إذا حصل شك في مفهوم مواد القانون الجنائي، فيجب تأويلها وتفسيرها لصالح المتهّم^(٥)، لأنّ النقطة المحورية في هذا المنصب تتمثل في مراعاة حقوق الناس والتزام الإنصاف في القضايا للتوصل إلى وجهة الحق وسنة الصواب^(٦).

وبين الإمام علي (u) خطورة القضاء بغير العلم فيقول (u) : ((الفضاة أربعة، ثلاثة منهم في النار، وواحد في الجنة، فسئل (u) عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم فقال : قاض قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاض قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو أيضاً في النار، وقاض قضى بالحق وهو لا يعلم أنّه حق فهو في النار، وقاض قضى بالحق وهو يعلم

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

(٢) في ظلال نهج البلاغة : محمد جواد مغنية، ٧٦/٤.

(٣) الراعي والرعية: توفيق الفكيكي، طبعه ونشره محمد جواد حيدر، مطبعة اسعد ، بغداد ، د ط ، ١٣٨٢هـ، ص ٥٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، د ت، ٧٥/٤ - وسائل الشيعة: العامل، ٤٧/٢٨.

(٥) ينظر: الراعي والرعية: الفكيكي ، ص ٥٢.

(٦) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، تحقيق سامي الغريزي، دار الكتاب، مطبعة ستارة ، قم، ط ١،

انه حق فهو في الجنة^(١)، فالمعيار الأساس هو ((العلم فحتى لو حكم القاضي بالحق وهو لا يعلم أنه حق فهو في النار، ففي حالة واحدة يكون حكمه موصلاً إلى الجنة، وهو إن يحكم بالحق وهو يعلم أنه حق))^(٢).

ومن هذا المنطلق تعدُّ الأهلية العلمية من أهم الشروط الواجب توفرها في شخصية القاضي لأن بدونه سيحكم القاضي أما بعلمه المحدود أو بهواه المستند إلى الأدلة والبراهين الباطلة، و حذرَ الإمام علي (u) القضاة من الزيغان عن الحق بإصدار الأحكام المتناقضة في القضية الواحدة، بقوله (u) : ((ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً...))^(٣)، وهذا الاختلاف في إصدار الأحكام دليل على ضعفهم بأصول الاستنباط وقلة اطلاعهم في القانون الإسلامي^(٤).

لذلك كان الإمام علي (u) ((يجمع القضاة والفقهاء بين حين وحين، ليوحد الأسس التي تقوم عليها الأحكام في كافة الأمصار، ويجعل كلاً من القضاة على علم واسع بما بلغ إليه الاجتهاد))^(٥).

وبهذا يكون العلم من الضروريات عند أمير المؤمنين (u) فكان يقول (u) : ((أقل الناس قيمة اقلهم علماً))^(٦)، وانتقد (u) القاضي الجاهل الذي يقضي وهو لا يعلم بما يحكم، فقد روي عن أبي عبد الله (u) عن أمير المؤمنين (u) أنه قال: ((ورجل قمش^(*) جهلاً، موضع في جهال الأمة قد اسماه أشباه الناس عالماً.... جلس بين الناس قاضياً، صامتا

(١) المقنعة: المفيد، ص ٧٢٢ - الكافي: الكليني، ٤٠٧/٧.

(٢) القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (u) : الموسوي، ص ١٣٠.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٥٣/١.

(٤) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة : اويس كريم محمد ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط ١، ١٤٠٨هـ، ٤٤٩.

(٥) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ، ص ٢٦٠.

(٦) مشكاة الأنوار: أبو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط ١، د ت، ص ١٢٧.

(*) القمش: الجمع ، اي جمع الشيء من هنا وهنا ، ينظر: تاج العروس: الزبيدي، ١٧٦/٩.

لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات هيأ لها حشوا رثا من راية ثم قطع به....^(١).

وهكذا فإن القضاء يستدعي قاضيا امتلاً علماً، متمرساً في استنباط الأحكام متمتعاً بثقافة واسعة، فلو لم يتحقق هذا الشرط لاستحال تحقيق القضاء العادل، وقد اتفق الفقهاء جميعاً على ضرورة توفر هذا الشرط في القاضي فلا خلاف بينهم في أن يكون عالماً، إلا أنهم اختلفوا في درجة هذا العلم فقد ذهب بعضهم إلى أن كفاءة القاضي العلمية تصل إلى حد الاجتهاد، وخصه بعضهم بالاجتهاد المطلق^(٢)، وبعضهم الآخر اكتفى بالاجتهاد المتجزئ^(٣)، وآخرين ذهبوا إلى عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي^(٤).

فإن ((توفر الاجتهاد المطلق بالمعنى المصطلح اليوم، إي القدرة الكاملة على الاجتهاد في كل أبواب الفقه أمر جيد وجوده في القاضي موافق للاحتياط ولكنه غير متوافر عادة .. أما الاجتهاد بمعنى قدرته على فصل الدعاوي اعتماداً على الروايات وفتاوى الفقهاء بما يحقق العدالة والقسط فإنه ضروري))^(٥)، وذلك لكون ((محددات سلوك الفرد في حالة تجدد وتطور مستمر وتحتاج هذه إلى إحكام قد لا توجد مادة أو بند قانوني ينص عليه، فعند مقتضى الترافع فيما لا حكم له واضح في مواد وبنود الدستور فالقاضي عند عدم اجتهاده لا يخلو من إن يسلك إحدى الطريقتين: إما تأجيل الدعوة إلى حين الاستفسار عن الحكم أو الحكم في هذه الدعوة بما لا يستند على أساس قانوني وفي كلتا الحالتين تعطيل تنفيذ الأحكام التي يريد المبدأ الأعلى بها صلاحنا))^(٦).

(١) الكافي: الكليني، ٥٦/١، بحار الأنوار: المجلسي، ٢٥٨/٢.

(٢) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٢٠٧/٦ - شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٨٦٠/٤ - مسالك الإفهام: العاملي، ٣٢٨/١٣.

(٣) ينظر: القضاء والشهادات: مرتضى الأنصاري، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري، قم، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ٣٠ - كتاب القضاء: محمد حسن الاشتناني، دار الهجرة، قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ، ص ١٦ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٩/١.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ١٦/٤٠.

(٥) فقه القضاء وأحكام الشهادات: المدرسي، ص ٢٠.

(٦) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام: عبد العلي آل سيف، ص ٢٠٦.

الفرع الثاني: شرط الكفاءة الأخلاقية (السلوكية)

إن الشرط الآخر الواجب توفره في شخص القاضي في الدستور القضائي عند الإمام علي (u) هو شرط الكفاءة الخُلقية حيث لا ينفَع وجود الشرط الأول بدونها، فإذا توفر العلم في شخصٍ ما ولم تتوفر فيه المزايا الخُلقية، فالإمام علي (u) يمنعه من تولي القضاء ^(١)، لأنَّ الهدفَ الأساس من تشييد صرح القضاء برمته ليست المداولات الروتينية وليس التظاهر والتباهي، بل إقامة العدل وتفعيل أحكام الله تعالى، التي هي الأساس في عمل القضاء ومهمته مما يستدعي التحلي برأس الفضائل ^(٢).

وأول المزايا الأخلاقية التي يجبُ على القاضي أن يتحلّى بها هي العدالة ^(*)، أي أن يكون ((عدلاً في دينه، عدلاً في مروءته، عدلاً في أحكامه)) ^(٣)، فالعدالة من المبادئ الأساسية في الإسلام، ومن أولويات الحكم عند أمير المؤمنين (u)، حيث عَمَلَ جاهداً من أجل ترسيخها في النفوس وعدّها من القيم الأصيلة التي يلزم التمسكُ بها للقضاء على الظلم والجور، إذ يقول (u) في عهده لمالك الاشر: ((أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصّة أهلِكَ و من لك فيه هوى من رعيتِكَ ، فإنكَ إلّا تفعل تظلم و من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده و ليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله و تعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنَّ الله سميع دعوة المضطهدين و هو للظالمين بالمرصاد)) ^(٤).

فالإمام علي (u) أشاعَ قيم العدالة عملياً بين جميع أطراف المجتمع، لضمانة ديمومة الحياة حيث يقول (u) : ((العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل

(١) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٦٠.

(٢) ينظر: الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي (u) : محمد تقي المدرسي، مركز العصر للثقافة، ط ٢، ١٤٣٦هـ، ص ١٦٣.

(*) العدالة: وهي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى، وتزول بمواقعة الكبائر التي أوعده الله النار عليها، كالقتل، والزنا، واللواط... الخ ، ينظر: مجمع الفائدة، الإردبيلي، ٣١١/١٢.

(٣) مستند الشيعة في احكام الشريعة: احمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة ، قم ، ط ١، ١٤١٩هـ، ٦٤/١٨.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠١/٣٣.

سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما ((^(١))، ولم يقتصر الإمام علي (u) على ممارسة العدل وترسيخ مفهومه، بل كان يحث كبار موظفيه على إقامة العدل والإنصاف وحفظ حقوق الرعية دون تعسف واستعلاء، فمن ضرورات الحكم المشاركة الوجدانية بين الراعي والرعية، لأنّ بذلك يستطيع التعرف على آمال المحكومين وآلامهم والقيام بكل ما يصلح بينهم للتأكيد على ضرورة تطبيق العدالة بإنسانية دون تفرقة على أساس شيء معين، فيجب الابتعاد عن المحسوبية والعلاقات الشخصية في تطبيق الحكم^(٢).

وقد اجمع الفقهاء على منع تولي غير العادل لمنصب القضاء^(٣)، وبالإضافة إلى توفر صفة العدالة، فإنّ هناك صفات خلقية أخرى بيّنها الإمام علي (u) في عهده ووصاياه يجب أن يتحلّى بها القاضي، لأنّ فاقده هذه الصفات ليس جديراً بأن يتولى هكذا منصب، فقد جاء في وصية أمير المؤمنين (u) لعبد الله بن عباس عندما استخلفه على البصرة ((عليك بتقوى الله والعدل بمن وليت عليه، وأن تبسط وجهك للناس وتوسع عليهم مجلسك وتسعهم بحلمك، وإياك والغضب فأنه طيرة من الشيطان، وإياك والهوى فأنه يصدك عن سبيل الله، واعلم إن ما قربك من الله فهو مباعدك من النار، وما باعدك من الله فهو مقربك من النار، واذكر الله عز وجل كثيراً، ولا تكن من الغافلين))^(٤).

كما يجب على القاضي أن يتحلّى برحابة الصدر وسعة الأفق فيقول الإمام (u) في عهده لمالك الاشر: ((لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم))^(٥)، أي أن لا يسمح للسأم والضجر أن يأخذ طريقه إلى نفسه، فإن من طبيعة القضاء، وعمل القاضي أن يواجه شتى

(١) روضة الواعظين: محمد بن الفثال النيسابوري، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم، د ط، د ت، ص ٤٧٥.

(٢) ينظر: دراسات في نهج البلاغة : محمد مهدي شمس الدين، ص ١٣٠.

(٣) ينظر: القواعد والفوائد: أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) تحقيق عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، د ط، د ت، ٢١٩/١ - نضد القواعد الفقهية: مقداد بن عبد الله السيوري، تحقيق عبد اللطيف الكوكهمري، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، د ط، ١٤٠٣هـ، ص ١٦١ - فقه الصادق (u) : محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم، ط ٣، ١٤١٤هـ، ٧٣/٢٥.

(٤) الجمل: أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق علي مير شريف، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٣هـ، ٤٢٠.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

أصناف الناس، وألوانا من القضايا، التي يتطلب في معالجتها الصدر وعدم التذمر أو الانزعاج لأدنى سبب^(١)، إضافة إلى ذلك عليه أن يتحلّى بقوة الشخصية، فلا يلين ولا يستكين حتى إذا أطمأن أنّه حكم بالحق فيجب أن يجهر به ويصبر على ما يصيبه في سبيله كما يحدث أحياناً لبعض القضاة^(٢)، وأشار الإمام علي (u) إلى ذلك بقوله: ((أقلمهم تبرماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم))^(٣).

وأيضاً من السمات الخلقية الواجب توفرها في القاضي أن يكون على درجة من ((الورع وثبات الدين والوعي لخطورة مهمته وقيمة كلمته، بحيث يرجع عن الباطل إذا تبين له أنّه حاد عن شريعة العدل في حكمه، ولم يصبها اجتهاذه ولم يؤده إليها نظره ، فلا يمضي حكماً تبين له خطاه خشية قالة الناس))^(٤)، وعبر الإمام (u) عن تلك الصفات بقوله: ((ولا يتمادى في الزلة و لا يحصر من الفء إلى الحق إذا عرفه))^(٥)، فإذا حكم بالباطل في أمر ثم عرف الصواب فعليه أن يرجع إليه، ولا يصر على خطأه، فإن الرجوع عن الخطأ فضيلة^(٦).

ولعل أهم ما أضافه الإمام علي (u) إلى هذه الصفات هو انه يجب أن يتحلّى القاضي بصفة النزاهة التي تُعدّ من أولويات القضاء، فقد حرم الدين الإسلامي الرشوة على القاضي، إذ جاء في موثقة سماعة عن أبي عبد الله (u) قال: ((أن الرشاء في الحكم هو الكفر بالله))^(٧).

فالإمام (u) يُحذر من طمع القاضي في عهده لمالك الاشر بقوله: ((ولا تشرف نفسه على طمع... ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء...))^(٨)، أي أن لا يُحدّث نفسه بالطمع في

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٤.

(٢) ينظر: مع الإمام علي (u) في عهده لمالك الاشر: محمد باقر الناصري، دار التعارف ، بيروت ، ط١، ١٣٩٣هـ، ص ٨٨.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٩٤/٣.

(٤) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٤.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٩٤/٣.

(٦) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، ٧٥/٤.

(٧) الكافي: الكليني، ٤١٠/٧ - مستدرک سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، د ط، د ت، ١٤٣/٤.

(٨) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٩٤/٣.

الاستفادة من المترافعين فيتوجّه في حكمه إلى جنب من أكثرهم ثروة أو جاهاً ليستفيد من ماله أو جاهه ، فيجب أن تكون شخصيته شخصية متينة لا تتأثر بالمديح ولا بالإغراءات المادية ^(١) .

الفرع الثالث : شرط الكفاءة البدنية والنفسية

تعد الحالة الصحية للقاضي أمراً في غاية الأهمية ولها تأثيرها الكبير في إصدار الأحكام القضائية، ويُراد بالكفاءة الصحية أن ((يكون القاضي سالماً من العيوب والعاهات الجسدية نظير العمى والصمم والخرس وغلبة النسيان والسهو وضعف القوى وغيرها)) ^(٢) .

وبالرغم من أن الإمام علي (u) لم يذكر هذا الشرط بصورة مباشرة في رسائله ووصاياه إلا أن هذا الشرط يلتبس ذكره في العديد من الروايات الواردة عنه، إذ يقول (u) ((ينبغي للحاكم أن يدع التلفت إلى خصم دون خصم وأن يقسم النظر فيما بينهما بالعدل ولا يدع خصماً يظهر بغياً على صاحبه)) ^(٣) ، وجاء أيضاً في رواية أخرى عنه (u) ((من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس)) ^(٤) ، وجاء عنه (u) أن النبي (ﷺ) لما وجهني إلى اليمن قال: ((إذا تقوضي إليك فلا تحكم لأحد الخصمين دون إن تسمع من الآخر)) ^(٥) .

والذي يُستدل من النصوص السابقة أنه على القاضي إن يساوي بين الخصوم في النظر، والإشارة والجلوس والسمع وما إلى ذلك، وهذه المساواة لا تتحقق إلا عند من سلمت حواسه ^(٦) ، فالمساواة في السمع لا تتحقق إلا لمن سلم سمعه فلا يمكن للقاضي إن كان أصم أن

(١) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية ٧٤/٤ .

(٢) فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة ابن الفهد الحلبي، كربلاء، ط ١، ١٤٣٧هـ، ١/٢٥٠ .

(٣) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧ / ٣٥١ .

(٤) تهذيب الأحكام: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٤، ١٣٦٥هـ، ٦/٢٢٦ .

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/١٥٩ - موسوعة سنن المعصومين (u) : لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط ١، ١٣٨٠هـ، ١/١٣٣ .

(٦) ينظر: تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (u) : عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع ، ١٤٣٠هـ، ص ٣٠ .

يسمع ما يدلي به الخصمان، وفي حديث آخر روي إن النبي (ﷺ) قال للإمام علي (u) : ((يا علي سو بين الخصمين في لحظك ولفظك))^(١).

فالحديث يُبين أنه على القاضي المساواة بين الخصمين عند الكلام معهما ولا تتحقق هذه المساواة فيمن كان اخرسا، فيجب أن يكون القاضي سليما من كل عيب يُخل بعمله القضائي لأنه في منصب الهدف منه إقامة العدل بين الخصوم، ولا يتحقق هذا الهدف إلا إذا كان القاضي سليما في نطقه وسمعه وبصره، وليصح بذلك إثبات الحقوق والتفريق بين الطالب والمطلوب ويعرف الحق من الباطل^(٢).

وذهب الفقهاء في اشتراط سلامة الحواس في القاضي إلى قولين:

القول الأول : وجوب توفر سلامة الحواس في القاضي، إلا أنهم اختلفوا في سلامة هذه الحواس فذهب جماعة منهم إلى اشتراط سلامة البصر في القاضي^(٣)، إذ يقول الشيخ الطوسي: ((إما كمال الخلقة فأن يكون بصيرا، فأن كان اعمى لم ينعقد له القضاء، لأنه يحتاج إن يعرف المقر من المنكر والمدعي من المدعى عليه، وما يكتبه كاتبه بين يديه، وان كان ضريرا لم يعرف شيئا من ذلك، وإذا لم يعرف لم ينعقد له القضاء))^(٤)، وآخرون اشترطوا غلبة الحفظ والمعبر عنها بالضبط في مقابل غلبة النسيان^(٥)، إلا أن هناك من اشترط سلامة النطق وعدم الصمم^(٦)، ونسب اشتراط السمع إلى الإجماع^(٧).

القول الثاني: عدم وجوب توفر سلامة الحواس في القاضي، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء المتأخرين^(٨).

(١) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد ، ٦٣/١٧.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية : المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ، ٢/ ١٤٨.

(٣) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ٣٣٠/١٣.

(٤) المبسوط في فقه الامامية: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، تحقيق محمد علي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، د ط، ١٣٨٧هـ، ٨/ ١٠١.

(٥) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ١٢/١٥.

(٦) ينظر: رسائل الميرزا القمي: أبو القاسم القمي، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢/ ٥٩٨.

(٧) ينظر: إيضاح الفوائد: الحلي، ٢٩٩/٤.

(٨) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢١/٤٠ - العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ٦/ ٤٢٢.

إذ يقول السيد الخوئي: ((لا تعتبر فيه الكتابة ولا البصر فإن العبرة بالبصيرة))^(١).

والى جانب اشتراط المؤهلات البدنية في القاضي، هناك مؤهلات نفسية تتعلق بشخصية القاضي ولها تأثير كبير في قيادة الجلسة القضائية، فكلما كان القاضي يتمتع بأجواء هادئة ونفسية مستقرة كان ذلك أفضل لتحقيق الهدف المنشود، ونريدُ بهذا الشرط التوازن النفسي، الذي يجعلُ من القاضي رجلاً كفوءاً ناهضاً بمسؤوليته، فلا يصح أن يكون متعصباً أو مستبدّاً، وأن لا يكون شخص عجول أو جبان، أو ناقم على الناس، أو فاضح للأسرار^(٢).

وكذلك عليه أن يجتنب كل ما يؤدي إلى تشويش فكره وانشغال ذهنه مما يؤدي إلى قصوره في إصدار الحكم العادل، فيقول الشيخ المفيد: يجب على القاضي إذا أراد أن يجلس للقضاء ((إن لا يشغل قلبه بغيره ... ولا يجلس وهو غضبان ولا جائع ولا عطشان، ولا مشغول القلب بتجارة، ولا خوف ولا حزن، ولا فكر في شيء من الأشياء))^(٣).

فمراعاة الحالة النفسية للقاضي تضي عليه مزيداً من القوة تجعله قادراً على التحكم بعواطفه وضبط نفسه لأن هذا دليل على ثبات وقوة شخصية القاضي، فالإمام علي (u) قد نهى قاضيه شريح عن القضاء في حالة الغضب فيقول: ((..أذا غضبت فقم))^(٤)، وذلك لأن الحالة النفسية للقاضي لها اثر كبير في إصدار الأحكام القضائية فقد يؤدي إلى إصدار الأحكام الباطلة وضياع الحقوق.

وبعد أن بيّن الإمام علي (u) الشروط الواجب توافرها في شخص القاضي في عهده لمالك الاشر أشار بقوله: ((..وأولئك قليل))^(٥)، أي من يتصف بهذه الصفات والطباع الذاتية والأخلاقية التي عرضناها ضمن كلامه (u) قليل جدا من الناس، وأحيانا يصل إلى حد الندرة لذلك على الوالي بذل جهده في انتقاء القضاة الذين يتصدون لهذا المنصب الخطير^(٦).

(١) مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١١/١.

(٢) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ٢٥٦/١.

(٣) المقنعة: المفيد، ص ٧٢٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢٢٧/٦ - من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ١٤/٣.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

(٦) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة: الشامي، ص ٢٦٠.

ويتضح مما سبق أن مهمة القضاء مهمة صعبة، لأنها ترتبط بتحقيق العدالة والمساواة بين الأفراد، والتي من شأنها رفع الظلم وحسم المنازعات، وإرجاع الحقوق، ولا تتحقق هذه الأمور إلا من خلال وجود القضاة الذين يتحلون بالشروط التي بينها الإمام علي (u) فالقضاة هم الأساس في هذا المنصب، فإذا فشل المعنيون باختيار من يتقلدون هذا السلطة، فلن تنفعهم المقومات الأخرى، لأن القاضي هو الوحيد الذي بإمكانه أن يوجه المحكمة بالاتجاه الصحيح القائم وفق قيم الشريعة، ومن هذه الزاوية نفهم قول أمير المؤمنين (u) لشريح عندما ولاه القضاء في الكوفة: ((يا شريح قد جلست مجلسا، لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي))^(١).

المطلب الثاني: ضمانات وظيفة القاضي

حرص الإمام علي (u) على نزاهة السلطة القضائية، من خلال إقراره الضمانات والحقوق الواجب على الدولة توفيرها للقضاة، ليصون بذلك القاضي نفسه ونزاهته واستقلاله في بيان وإصدار الأحكام القضائية، ومن أجل إيضاح هذه الحقوق فأنا نتناول في هذا المطلب استقلال السلطة القضائية، والترفيه الاقتصادي للقضاة، ومن ثم مراقبة القضاة.

الفرع الأول: استقلال السلطة القضائية

لم تكن السلطة القضائية في زمن الرسول محمد (ﷺ) مستقلة، أي لم تكن شخصية القاضي مستقلة عن شخصية النبي (ﷺ) أو الخليفة، فكان (ﷺ) أو احد ولاته على الأمصار هم الذين يقومون بفصل المنازعات والخصومات بين الأفراد، وكذلك في فترة الخلفاء الثلاث، كان عمل القاضي يقع ضمن مسؤوليات الخلفاء، فالمحاكم لم تكن منفصلة عن السلطة التنفيذية^(٢)، أما في أواخر فترة الخلافة وفي عهد الإمام علي (u) فقد تمتع القضاء بالاستقلالية التامة بعد أن كانت السلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية موحدة غير منفصلة، فإذا به يخطو خطوة مبدئية إلى فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، كي يكتسب القضاء الحصانة ويؤمنهم من عقاب السلطة^(٣)، لأن من أهم أسباب نجاح القضاء هو ((

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢١٧/٦ - من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٥/٣.

(٢) ينظر: المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام: عبد العلي آل سيف، دار التربية، مطبعة النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٨هـ، ص ٢١٣.

(٣) ينظر: الإمام علي (u) صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ٢٦٣.

أن يكون القاضي مستقلاً في الفكر والإرادة، قويا في التصميم والقرار، غير متأثر بشيء من السلطات السياسية والاقتصادية^(١)، فقد جاء في كتابه (u) لملك الاشتراكية (u) وأعطاه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، وانظر في ذلك نظراً بليغاً^(٢).

فالقاضي في نظر الواقع إنسان يخاف السلطة القائمة، كما يخافها أي إنسان آخر، فكثير من القضاة أيام بني أمية والعباسيين والأتراك، عطلوا المساواة بين الناس خوفاً من عقاب السلطة، فالقاضي كسائر الناس يخاف أن يُنهب ماله إذا غضبت عليه السلطة التنفيذية، وكذلك يخاف أن يُهدر دمه، أو أن يقتل، أو أن يُعزل من منصبه، وجراء هذا الخوف قد ينحرف مهما كان خلقه كريماً، فيصبح القضاء وسيلة انتقام من الفقراء والضعفاء على حساب الأغنياء والأقوياء^(٣)، ((والغرض المهم من استقلال المحاكم القضائية الذي توخاه الإمام علي (u) هو التوثيق من عدالة الأحكام وصيانة الحقوق لأن المحاكم لا تكون مرجعاً موثقاً عند الناس إلا إذا كانت مصونة من التأثير والنفوذ^(٤).

وعُدَّ مبدأ الفصل بين السلطات في الأنظمة الحديثة ((مبدأ استراتيجي وليس مبدأ أيديولوجي بمعنى أن الشعب أو الأمة إذا كانا صاحبي السلطة والسيادة، فهما يفوضانها كما يشاءان، إلا أنه لأسباب نابعة من كون الإنسان يجنح، كلما تسلم السلطة، إلى أن يطغى فيتجاوز الحد، فقد وجد المفكرون أن من الأفضل عدم تركيز السلطات في يد واحدة^(٥).

الفرع الثاني: الرفاهية الاقتصادية للقضاة

بعد أن عمل الإمام علي (u) على مبدأ فصل السلطة القضائية عن السلطات الأخرى، عمد إلى مبدأ آخر له أثر كبير في صيانة العملية القضائية، وهو التأمين المالي للقضاة فالإمام علي (u) يُدرك خطر الفقر وما يفعله في الإنسان فيقول (u) : ((الفقر هو الموت

(١) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المنتظري، ١٩٦/٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

(٣) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٦٢.

(٤) الراعي والرعية: الفكيكي، ص ٥٨.

(٥) الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ١٠٤.

الأكبر))^(١)، ((وأن هذا الموت الأكبر قد يلف بجناحيه القاضي، كما يلف سواه، فإذا به يؤمنه اقتصاديا كي لا يطمع برشوة ولا يساير في سبيل منفعة))^(٢)، لذلك وضع الإمام علي (u) للقاضي راتبا معقولا يغنيه عما في أيدي الناس ويجعله مستقلا في قضاياه المالية، وهذا يعني أن يكون عطاؤه المالي عطاء كريما يجعله في عين الناس مستغنيا عن مالهم^(٣).

لذا يجب توفير الكفاية الاقتصادية للقاضي من قبل الحكومة، وذلك لأن الإنسان أيا كانت مرتبته ومنزلته يسعى إلى توفير مستلزمات حياته بالطرق المشروعة، وعند انعدامها فلا يبعد أنه سوف يسلك الطرق غير المشروعة التي تربك أمن المجتمع، فالراتب الذي يُدفع للقضاة يُشترى به إخلاصه وأمانته في تنفيذ الأحكام، حيث لا يحتاج مع هذا الراتب إلى ما قد يشتري به الآخرون هذا الإخلاص وهذا التنفيذ عن طريق الرشوة^(٤)، وأكد الإمام علي (u) على هذا الجانب بقوله في عهده لمالك الاشتهر: ((وأفسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس))^(٥).

وكذلك قوله (u): ((..أسبغ عليهم الأرزاق، فأُن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك، أو ثلموا أمانتك))^(٦). فالإمام علي (u) يوصيه بتوفير المال لهم لان بذلك تكون قد رسخت محامد صفاتهم، وصلحت نفوسهم، وكففتهم عن التفكير بخيانة ما تحت أيديهم، فلا يفكرون بعدها بخيانة أموال الدولة، ولا يُقدّمون على طلب الرشوة والخضوع لباذلها، فبذل المال لهم سيقطع حجتهم عند الخيانة والمخالفة ويبيح لك إنزال اشد العقوبات عليهم^(٧).

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٩٩/١٠ - مستدرک سفينة البحار: الشاهرودي، ٨ / ٢٦٩.

(٢) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٦٤.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٥٨.

(٤) ينظر: المجتمع وجهاز الحكم: عبد العلي آل سيف، ص ٢١٠.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/٣.

(٦) مستدرک الوسائل: النوري، ١٦٦/١٣ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣٦/١٧.

(٧) ينظر: مع الإمام علي في عهده لمالك الاشتهر: محمد باقر الناصري، دار الصادق، بيروت، ط ١، ١٣٩٣ هـ، ص ٩١.

الفرع الثالث: مراقبة القضاء

بالرغم من أن ((القاضي المعين هو من أفضل الرعية يجب مراجعة أحكامه حتى يتبين مدى تحريره للصواب، ويقطع طمعه في الانحراف عن الحق لو خطر بباله))^(١)، وقد أوصى الإمام علي (u) عامله مالك الاشتار بقوله: ((ثم أكثر تعاقد قضائه...))^(٢)، أي مراجعة وتدقيق محاكماته فالقاضي قد يكون مستقيماً وملتزماً في أول أمره لعدة مبررات منها عدم ابتلائه، ومنها علمه بالمراقبة والتفتيش، ولكنه قد ينحرف ويتهاون في عمله إذا استمر واستتب له الأمر وأمن المراقبة والمحاسبة^(٣)، وقد مارس الإمام علي (u) هذه المراقبة بنفسه، فعندما ((ولّى شريحا القضاء اشترط عليه إن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه))^(٤)، وبهذا يكون الإمام علي (u) قد اتبع مبدأ المراقبة والتفتيش في زمن لم تكن الإدارة في الإسلام قد بلغت هذا المستوى من التطور^(٥).

ونبه الإمام علي (u) بسيرته العملية على المراقبة الوثيقة للموقف المالي للقضاة، حيث روي أن شريحا اشترى داراً فقال له الإمام علي (u) : ((بلغني أنك ابتعت داراً بثمانين ديناراً، وكتبت لها كتاباً، وأشهدت فيه شهوداً، فقال شريح: قد كان ذلك يا أمير المؤمنين، قال: فنظر إليه نظر مغضب ثم قال له: يا شريح أما إنّه سيأتيك من لا ينظر في كتابك، ولا يسألك عن بيتك حتى يخرجك منها شاخصاً ويسلمك إلى قبرك خالصاً، فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، أو نقدت الثمن من غير حلالك ، فإذا أنت قد خسرت دار الدنيا و دار الآخرة))^(٦).

فالإمام علي (u) لا يُريد لقضاته وعماله التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والأراضي، ومع أنه طلب من مالك الاشتار أن يفسح لقاضيه في البذل ما يزيل علته وتقل معه

(١) الرؤية السياسية للإمام علي بن أبي طالب (u) : إبراهيم العاتي، دار الضياع، النجف، ط١، ١٤٣١هـ، ص ٩٤.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠٥/٣٣.

(٣) ينظر: علي (u) ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١١٢.

(٤) الكافي: الكليني ٤٠٧/٧ - تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢١٨/٦.

(٥) ينظر: نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١١هـ، ص ٥٤٢.

(٦) بحار الأنوار: المجلسي، ١٧٦/٤١.

حاجته إلى الناس، لكن هدف الإمام (u) لم يكن خلق طبقة عليا حاكمة من ولاته وقضاته؛ بل أراد أن يتعفف عما في أيدي الناس^(١)، وللأسف هناك ثقافة خاطئة في مجتمعاتنا تبين أن مَنْ يصل إلى المسؤولية أو القيادة في الدولة، عليه أن يتنعم بإمكانيات معاشية خاصة، فذلك لا ينسجم مع تعاليم الإسلام وتعاليم الإمام علي (u) فهي لا تقتصر على ذلك العصر؛ بل تمتد إلى جميع العصور، فالإمام علي (u) يُريد من المسؤولين إن يقارنوا أنفسهم مع ضعفاء الناس وليس مع أغنياءهم^(٢).

واتبع الإمام علي (u) سياسة دقيقة ليس فيها أي خللٍ من أجل تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، فلم يكتفِ (u) بأسلوب المراقبة العلني؛ بل كان يعتمد على التفتيش السري، إذ يقول (u) في عهده لمالك الاشترا: ((فإن تعاهدك في السر لأمرهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية))^(٣)، والمراقبة منه (u) لم يكن القصد منها الكشف عن عيوب الآخرين والتشهير بأخطائهم؛ بل كانت رقابة إدارية واعية الهدف منها حفظ الحقوق العامة لجميع الطبقات الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية، وكانت هذه الرقابة تشمل جميع من يعملون تحت إمرة الدولة فلم يكن يُستثنى فيها احد^(٤).

وخلاصة القول: أن الإمام علي (u) بتشريعه هذه الضمانات القضائية الثلاثة، يكون قد تلافي الأمور التي من شأنها أن تؤدي إلى فساد هذه السلطة.

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦٦.

(٢) ينظر: الإمام علي (u) نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري، دار الولاية، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ص ١٢٠.

(٣) أعيان الشيعة: الأمين العاملي، ١/٥٤٧.

(٤) ينظر: ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (u) : حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط ١، ١٤١٤ هـ، ص ٤٧.

المطلب الثالث: آليات عمل القاضي في المجلس القضائي

إن الوظيفة الأساسية للقاضي داخل المحكمة هي فصل الخصومات والمنازعات بين الأشخاص في القضايا الحقوقية والجنائية ، لتحقيق العدالة وفق القيم التي رسمها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة^(١)، وإضافة إلى ذلك هناك عدة آليات عملية تقع ضمن مسؤولية القاضي يجب عليه القيام بها في المحكمة .

ومن أجل إيضاح هذه الآليات وبيانها، فأنا سنتناول في هذا المطلب آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية، ومن ثم آليات عمله أثناء الجلسة القضائية.

الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية

تقع على عاتق القاضي عدة وظائف قبل بدء الجلسة القضائية يجب عليه مراعاتها ومنها مايلي:

أولاً: علنية الجلسة

إن ((الأصل في المرافعات الحديثة أن تجري جلسات المحاكمة بصورة علنية))^(٢)، إي أن تكون جلسات المحكمة جلسات مفتوحة علناً يستطيع الجمهور أن يحضرها ، ويُعد هذا حق قضائي لصالح المتهم فإذا كانت الجلسة سرية فالقاضي يستطيع أن يتلاعب بالأحكام كيفما يشاء ولضمان قضاء عادل طالبت الدساتير بإجراء المحاكمات العلنية لكي تفوت الفرصة أمام الأغراض الخاصة لبعض القضاة، وقد أقر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأ علنية جلسات المحاكمة، فكل شخص متهم بجريمة يعدُّ بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانونياً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه^(٣) .

ويعود أصل هذه العلنية في الجلسات القضائية إلى زمن الرسول محمد (ﷺ) فلما ((أقام الرسول محمد (ﷺ) دولته العظمى في يثرب فقد أقام مجلس القضاء في جامعته الأعظم، وتولى

(١) ينظر: جمهورية الحكمة في نهج البلاغة: حسن عباس نصر الله، دار القارئ، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ، ص ١٤٦.

(٢) أدب القضاء: شهاب الدين ابن أبي إسحاق بن عبد الله الهمداني ابن أبي الدم، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د ط، ١٤٠٤هـ، ١/١٦٦.

(٣) ينظر: نظام المرافعات: عبد الوهاب خيرى العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة ، ط١، ١٤٣٥هـ، ص ٢٩٧.

بنفسه الشريفة القضاء وفصل الخصومات^(١)، وسارَ على نهجه بعد ذلك الإمام علي (u) فيعد (u) أول من جسّد هذه العلنية بشكل لم يسبق إليه سابق حيث اتخذ ولأول مرة في تاريخ القضاء العربي الإسلامي دكة لمجلس قضاؤه عرفت بدكة القضاء في مسجد الكوفة تحقيقاً لتلك العلنية عبر ذلك المكان المرتفع بحيث يمكن مشاهدته من قبل من كان حاضراً في المسجد^(٢).

وقد منع أمير المؤمنين (u) أن يُقام القضاء في أماكن خاصة، فقد نهى قاضيه شريح عندما سمع أنّه يقضي في بيته فقال: ((يا شريح اجلس في المسجد فإنه اعدل بين الناس، وأنّه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته))^(٣).

وكان الإمام علي (u) يقضي في المسجد وذلك لأنّه كان المكان الأوسع في ذلك الوقت، وكان مركز الجمع والاجتماع، وكان يُعد المنبر الثقافي والإعلامي والوعظي، وينطبق هذا على موقع المحكمة ودوائر القضاء بأن تكون في المناطق القريبة التي يسهل وصول الناس إليها، وأن يكون أسلوب بنائها ونظامها الإداري مفتوحاً^(٤).

واعتبر الفقهاء من مستحبات القضاء أن يجلس القاضي في موضع بارز كرحبة أو فضاء ليسهل الوصول إليه^(٥)، وكذلك لينظرَ الناس عدل القاضي في أحكامه ولا يحتملون الظلم في حقه وحق السلطة القضائية، ومن المشهور في السنة بعض الناس أن ليس الحسن العدل في القضاء؛ بل الحسن أن ينظرَ الناس إلى عدله ويعلموا أن السلطة القضائية سلطة عادلة ومتسلطة، ولا يبعد أن يقال: أن كون القضاء بمرأى الناس وعدمه من حقوق المتداعيين؛ بل من حقوق الناس، وعلى الحاكم أن يدفع احتمال الظلم عن نفسه بجعل مجلس القضاء علنياً^(٦)، وقد جاء في كلام أمير المؤمنين (u) في عهده لمالك الاشر^(٧) (وأن ظنت الرعية بك حيفا فأصر

(١) العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (u) : جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة، بيروت ، ط١ ، ١٤٣٠هـ، ص ٢٠.

(٢) ينظر: الإمام علي (u) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط١ ، ١٤٣٢هـ، ص ١٠٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٤٠/٢٥.

(٤) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ٣٩٢/١.

(٥) ينظر: تحرير الأحكام: العلامة الحلي، ١٢١/٥ - إيضاح الفوائد: ابن العلامة، ٣٠٨/٤ - كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٣٥/١٠ - الزبائيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٣٩٨/١١.

(٦) ينظر: فقه القضاء: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم، ط٢ ، ١٤٢١هـ، ٢٦٨/١.

لهم بعذرِكَ واعدل عنكَ ظنونهم بأصهارِكَ فأن في ذلك رياضة منك لنفسِكَ ورفقا برعيتِكَ، وأعدارا تبلغ به حاجتِكَ من تقويمهم على الحق))^(١)، أي ((صارح الرعية بكل شيء، و لا تخف عنهم شيئا، و إذا اتهموك و ظنوا بك الظنون فقدّم لهم الدليل على برائتِكَ، والحجة القاطعة على أمانتِكَ، وبهذه الصراحة المخلصة تطمئن القلوب إليك و تثق بك، وبها أيضا تروض نفسك بالتواضع للحق و العدل))^(٢).

وفي ضوء ما تقدم يتضح أنّه على القاضي أن يقضي علناً ولا يحتجب عن الناس في قضائه ويسهل وصولهم إليه، ألا إذا دعت الضرورة لذلك، نحو حفظ شؤون الأشخاص والمحافظة على أسرارهم من التسرب والشيوخ، أو إلى كون بعض المحاكم تجرى بصورة سرية للحفاظ على سلامة مسؤولياتها وأداء مهماتها^(٣).

ثانيا: الترغيب بالصلح بين الخصمين

يُعد ((الصلح قانون عام يحكم على سائر المنازعات متى ما أَراده المتنازعان))^(٤)، وقد أكد الدين الإسلامي على هذا المبدأ وضرورته، فقد جاء في قوله تعالى(وَالصُّلْحُ خَيْرٌ)^(٥)، وأيضا في قوله تعالى: (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)^(٦)، ويؤكد الرسول (ﷺ) على ذلك بقوله: ((ما عمل رجل عملا، بعد إقامة الفرائض خيرا من إصلاح بين الناس، يقول خيرا ويتمنى خيرا))^(٧)، وقد ورد في قضاء الرسول محمد (ﷺ) أنّه كان ((.. يدعو الخصوم إلى الصلح ، فلا يزال بهم حتى يصطلحوا ...))^(٨).

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٦١/٣٣.

(٢) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، ١١١/٤.

(٣) ينظر: فقه القضاء: الارديلي، ٢٧٧/١.

(٤) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ٣٣٥/١.

(٥) سورة النساء: الآية ١٢٨.

(٦) سورة النساء: الآية ١١٤.

(٧) الامالي: الطوسي، ٥٢٢/٤.

(٨) المبسوط: الطوسي، ٩٤/٨ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٥/١٠.

وقد حثَّ أمير المؤمنين (u) على هذا المبدأ في عدة موارد ومنها قوله لشريح: ((اعلم إن الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو احل حراما))^(١). وذهب أغلب الفقهاء إلى استحباب الصلح بين المتخاصمين^(٢)، ولكن ينبغي مراعاة موافقة الطرفين ورضاهما على المصالحة، وإلا اخذ بالحكم القضائي، لأنه الحق والمصالحة رخصة لا عزيمة وأيضا يجب إن يكون هناك مجال للمصالحة، بعيدا عن الضرر، فإذا لم يكن هناك مجال كأن يفوت حق الصغير، أو حق غير الحاضر، فهذا لا تصح؛ بل قد تحرم لاستلزامها الإضرار، وكذلك يجب أن تكون القضية مما تقبل المصالحة، فإذا انتفى موضوع الصلح انتفى حكمه، نحو إذا اختلف مدعيان في بنوة ولد، فلا مجال للمصالحة هنا، ولا بد من فصل الخصومة بالقضاء، وأيضا يجب إن ينهي الصلح المنازعة ولا يبقى لها وجه، وكذلك ينبغي أن لا يكون في المصالحة غبن لأحد الطرفين، وينبغي أن يكون الصلح قبل صدور الحكم، وأما بعد صدوره فيكره للقاضي^(٣).

الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية

هناك عدة مسؤوليات تقع على عاتق القاضي عند بدء القضاء وأهم ما عليه فعله عند بدء المحاكمة هو ما يلي :

أولا: التسوية بين الخصوم

يعد مبدأ المساواة من مبادئ الإدارة الإسلامية والذي يُعد صورة من صور العدل، ويتميز الحكم الإسلامي عن غيره بأنه لا يفرق فيه بين أفراد المجتمع وطبقاته في تطبيق القوانين الحقوقية والجزائية عليهم وإخضاعهم لها، فلا فرق فيه بين القوي والضعيف، والرئيس والمرؤوس، والراعي والرعية، فالقانون للجميع واحد، والحاكم واحد والمحكمة واحدة^(٤)، وقد جسدَ أمير المؤمنين (u) هذا المبدأ في سلوكه العملي، فلم يميز يوما في أحكامه بين إنسان وآخر، بل أنصفهم جميعا، وأعطى الحق لصاحبه ولو كان عدواً، ولو كان مأخوذاً من صديق

(١) الكافي: الكليني، ٧/٤١٣ - الخلاف: الطوسي، ٣/١١٠.

(٢) المبسوط: الطوسي، ٨/١٧٠.

(٣) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/٤٥٠.

(٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/١٩٠.

أو قريب فالإمام (u) يرفض التمييز في المحاكمات ولو كان طرفا في النزاع، فالجميع عند الإمام علي (u) بمنزلة سواء فقد كره التمييز بين الخصوم^(١)، ومن صور تلك المساواة عند الإمام علي (u) ما جاءت به الرواية حيث ((أن يهودي شكّا الإمام علي (u) إلى الخليفة عمر بن الخطاب ، فقال عمر للإمام علي (u) ساوِ خصمك يا أبا الحسن، فوقف الإمام (u) إلى جوار اليهودي، وعندما قضى عمر وانصرف لليهودي، قال عمر: أكرهت يا علي إن تساوي خصمك؟ قال: بل كرهت إن تميزني عنه فتناديني بكنتيتي أبا الحسن))^(٢).

فالحكم القضائي في الإسلام، يجري على الجميع بالتساوي، إلا أن كثيرا من القضاة يعطلون هذا المبدأ، إذ لا يستطيع العبد بحكم القانون أن يقاضي الحر، ولا يتمكن الفقير من أن يقاضي الغني، وكذلك لا يؤذن لهؤلاء جميعا أن يقاضوا صاحب السلطة الأعلى، وحتى وإن أقرت هذه القوانين، فأنها لم تكن تتجاوز الإطار النظري، إذ قلما تقع هذه المساواة عمليا بين غني وفقير، وهكذا... وسبب ذلك هو عبث الحكام وذوي الواجهات بهذه المساواة، وإن كانت مقررّة في قوانينهم وقد يشاركونهم في هذا العبث القضاة أنفسهم، فتعطيل هذا الحق فيه خطر جسيم يجبر المجتمع إلى الحضيض، لذلك فقد أدرك أمير المؤمنين (u) أهمية هذه المساواة فجعلها قانونا لا يقبل التأويل والعبث^(٣).

وكان للإمام علي (u) تأكيد واضح على المساواة في القضاء فقد جاء في وصيته لشريح ((واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك من حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك))^(٤).

واهم ما على القاضي فعله في المحكمة هو التسوية في سماعه الأطراف المتنازعة إذ أن جوهر فكرة القضاء يكمن في استماع القاضي لأدلة الطرفين، وهكذا كان الإمام علي (u)، يستمع إلى إفادات كل من المدعى والمدعى عليه من أجل التثبت من الحقيقة، فالاستماع إلى ما

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص ٢٠٩.

(٢) شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المرعشي النستري، مكتبة آية الله المرعشلي، مطبعة حافظ، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ١٤٧/٣٢.

(٣) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٤٨.

(٤) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢٢٦/٦ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣١٨/١٨.

يقوله المتهم ضروري حتى وان كانت الأدلة واضحة^(١)، وخير شاهد على ذلك ما رواه الشيخ المفيد: ((أن امرأة شهد عليها شهود أنهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل ليس يطؤها ليس ببعل لها، فأمر عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت اللهم تعلم إنني بريئة، فغضب عمر وقال: وتجرح الشهود أيضا؟ فقال أمير المؤمنين (u) ردوها وأسألوها لعل لها عذرا فردت، وسئلت عن حالها فقالت: كان لأهلي ابل فخرجت في ابل أهلي وحملت معي ماء ، ولم يكن في ابل أهلي لبن، فنفذ مائي فاستقيته فأبى إن يقيني حتى أمكنه من نفسي، فأبيت، فلما كادت نفسي تخرج أمكنته من نفسي كرها، فقال أمير المؤمنين (u) الله اكبر (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^(٢)، فلما سمع عمر خلى سبيلها)^(٣).

والذي يتضح من الرواية أن الإمام علي (u) هو الذي وضع الأساس في إعطاء المتهم حق الدفاع عن نفسه والاستماع إلى ما يقوله إذ أن العرف القضائي الذي كان سائدا هو اعتماد رأي الشهود مع وجود دليل، فظاهر الأمر يتبين أن المرأة زانية، بشهادة الشهود، ولكن عندما سمع الإمام (u) دعوى المتهمة حكم بأن الوطء كان وطئا اضطراريا لا اثر له^(٤). وعليه فالاستماع إلى ما يقوله: الطرفين له أهمية كبيرة في المبنى القضائي، لأنه قد يُغيرُ حكم القاضي، بعد أن تتوضح له الحقائق المخفية، فالاستماع للحجج والبراهين آلة من آليات عمل القضاء من أجل الوصول إلى القرار القضائي^(٥).

ثانيا: كشف الحقيقة وتثبيتها

أن أهم ما على القاضي فعله في المجلس القضائي هو كشف الحقيقة وتثبيتها، وذلك من خلال استخدامه القرائن الشرعية والموضوعية، فمن خلال علمية القاضي وربطه القضية بالقرائن يثبت الحكم وتنكشف له الحقيقة^(٦).

(١) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي u : الموسوي ، ص ٣٧.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٣.

(٣) الإرشاد: المفيد، ٢٠٧/١.

(٤) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (u) : الموسوي ، ص ٣٩.

(٥) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٧٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨٦٨.

واقرب مثال يوضح كشف الحقيقة وتثبيتها من خلال استخدام القرائن هو ما روي عن أبي المعلى عن أبي عبد الله (u) قال ((أتى عمر بن الخطاب بامرأة، قد تعلقت برجل من الأنصار، وكانت تهواه، ولم تقدر له على حيلة، فذهبت فأخذت بيضة، فأخرجت منها الصفرة، وصبت البياض على ثيابها بين فخذيهما، ثم جاءت إلى عمر، فقالت: يا أمير المؤمنين إن هذا الرجل أخذني في موضع كذا وكذا ففضحني، قال: فهم عمر أن يعاقب الأنصاري، فجعل الأنصاري يحلف وأمير المؤمنين (u) جالس، ويقول: يا أمير المؤمنين تثبت في أمري، فلما أكثر الفتى، قال عمر لأمير المؤمنين (u): ما ترى يا أبا الحسن ؟ فنظر أمير المؤمنين (u) إلى بياض على ثوب المرأة وبين فخذيهما فاتهمها إلى أن تكون احتالت لذلك، فقال: انتوني بماء حار قد اغلي غليانا شديدا، ففعلوا فلما أتى بالماء، أمرهم فصبوا على موضع البياض، فأستوى ذلك البياض، فأخذه أمير المؤمنين (u) فألقاه في فيه فلما عرف طعمه ألقاه من فيه، ثم أقبل على المرأة حتى أقرت بذلك، ودفع الله عز وجل عن الأنصاري عقوبة عمر))^(١).

فربط القضية المتنازع عليها بالأدلة الشرعية والعلمية هو من مهمة القاضي في المحكمة، وهذا الربط هو الثمرة العظمى لعلم القاضي وعدالته وحسن أدائه في العملية القضائية^(٢).

ثالثا: إقرار الحكم وتنفيذه

بعد اتضاح الحقيقة للقاضي وتثبيتها عنده من خلال استخدامه الحجج والأدلة وتفحص الشهود والاستماع إلى أقوالهم، لم يبقَ له سوى إصداره الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها وتنفيذه وكان الأصل في منهج الإمام علي (u) هو فورية تنفيذ الأحكام بشكل عام وبالأخص ما يتعلق منها بالحدود والجنايات^(٣)، فالإمام علي (u) نهى عن تعطيل القضاء في الحدود، إذ ورد عن السكوني عن الإمام الصادق (u) قال: ((في ثلاثة شهدوا على رجل

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٠٣/٤٠ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٢٦/٢٥.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦٨.

(٣) ينظر: الإمام علي (u) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، ص ٢٥٠.

بالزنا، فقال: أمير المؤمنين (u) أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال: أمير المؤمنين (u) حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة^(١).

فلا شك أنه كلما كان إنزال العقوبة بالجاني سريعا واقرب زمنا إلى الجريمة المرتكبة كلما كانت الفائدة المرجوة منها أكثر فاعلية، وذلك لأن السرعة في تنفيذ الأحكام لها أثرها في تحقيق الردع العام في المجتمع، فمصلحة المجتمع تكمن في التعجيل بإقرار الحكم، وعدم الإطالة في الوقت اللازم للفصل في الدعاوى القضائية^(٢)، غير أن هذا التأكيد على التسريع في تنفيذ الأحكام قد وردت عليه عدة استثناءات في حالات معينة بينها أمير المؤمنين (u) حيث روي عنه (u) أنه ((ليس على المستحاضة حد تطهر ولا على النفساء حد حتى تطهر))^(٣).

فالإمام علي (u) يأنف من أن يرافق العقوبة تعذيب، فقد ورد انه (u) رفض أقامة الحد على من كان مريضا بالقروح، إذ روي عن جعفر بن محمد عن جده ان عليا (u) أنه قال: ((ليس على صاحب القروح الكثيرة حد حتى يبرأ، أخاف إن انكأ عليه قروحه فيموت، ولكن إذا برئ حددناه))^(٤).

وبذلك يكون الإمام علي (u) قد وافق بين نص القضاء الذي تحكمه الشدة والقسوة في التنفيذ وبين روح القضاء التي تحكمها الرأفة والرحمة الإلهية، وذلك لكون أهداف القضاء عند الإمام علي (u) تتمثل بإصلاح الفرد وردعه عن الجريمة، ولا تتحقق تلك الأهداف إلا من خلال الحقل التطبيقي للعقوبات، الذي من شأنه أن يضع الناس على الطريق الصحيح.

(١) وسائل الشريعة: الحر العاملي، ١٨/٤٤٦.

(٢) ينظر: دور التشريع في مكافحة الجريمة: عوض محمد يحيى، الناشر المكتب الجامعي الحديث، د ط، مصر، ١٤٢٦هـ، ص ٦٨.

(٣) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/١٧.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/٣١٠.

المبحث الأول

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في الحدود

إنَّ للحدودِ الشرعية أهمية كبيرة في قضاء الإمام علي (u) إذ قال: ((لَا يَسْعُدُ أَحَدٌ إِلَّا بِإِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ وَلَا يَشْقَى أَحَدٌ إِلَّا بِإِضَاعَتِهَا))^(١)، فإقامة الحدود بحق الجناة كانت من الروافد الأساسية في قضاء الإمام علي (u)، وللوقوف على القضايا التي قضى بها أمير المؤمنين في الحدود، سوف نُقسِّم هذا الفصل على ثلاثة مطالب نتناول في المطلب الأول منه نماذج تطبيقية من قضائه (u) في حدِّ الزنا وتوابعه، وفي المطلب الثاني نماذج تطبيقية من قضائه (u) في حدِّ القذف والسرقة والخمر، ومن ثم في المطلب الثالث نماذج تطبيقية من قضائه (u) في حدِّ الحرابة والردة والبغي .

المطلب الأول : نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في حد الزنا وتوابعه

وردت العديد من الروايات حول قضاء الإمام علي (u) بجريمة الزنا وما يلحق بها، لذا سننتطرق في هذا المطلب إلى ذكر نماذج تطبيقية في حدِّ الزنا، وكذلك حدِّ اللواط، ومن ثم حدِّ السحق.

الفرع الأول : حد الزنا

أولاً: عن سعد بن طريف عن الاصبع بن نباتة قال:

((أتى رجل أمير المؤمنين (u) فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فأعرض أمير المؤمنين (u) بوجهه عنه، ثم قال له: اجلس فأقبل علي (u) على القوم، فقال: أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستتر على نفسه كما ستر الله عليه؟! فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال: وما دعاك إلى ما قلت؟! قال: طلب الطهارة، قال: وأي طهارة أفضل من التوبة؟ ثم أقبل على أصحابه يحدثهم، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، فقال: أقرأ، فقرأ، فأصاب، فقال له: أتعرف ما يلزمك من حقوق الله عز وجل في صلاتك وزكاتك؟! فقال: نعم، فسأله، فأصاب، فقال له: هل بك من مرض يعروك، أو تجد وجعاً في رأسك، أو شيئاً في بدنك، أو غمّاً في

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/٢٦٧.

صدرِك؟! فقال: يا أمير المؤمنين لا، فقال: ويحك اذهب حتى نسأل عنك في السر، كما سألناك في العلانية، فإن لم تعد إلينا لم نطلبك، قال: فسأل عنه، فأخبر أنه سالم الحال، وأنه ليس هناك شيء يدخل عليه به الظن، قال: ثم عاد الرجل إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين إنني زني فطهرني، فقال له: لو أنك لم تأتينا لم نطلبك، ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم الله عز وجل، ثم قال: يا معشر الناس، إنّه يُجزى من حضر منكم رحمه عمّن غاب، فنشدتُ الله رجلاً منكم يحضر غداً لما تلثم بعمامته حتى لا يعرف بعضكم بعضاً، وأتوني بغلس حتى لا ينظر بعضكم بعضاً، فإننا لا ننظر في وجه رجلٍ ونحن نرجمه بالحجارة، قال: فغدا الناس كما أمرهم قبل إسفار الصبح، فأقبل علي (u) عليهم، ثم قال: نشدت الله رجلاً منكم الله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به، فإنه لا يأخذ الله عز وجل بحق من يطلبه الله بمثله، قال: فانصرف والله قوم ما ندري من هم حتى الساعة، ثم رماه بأربعة أحجار، ورماه الناس))^(١).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أمور كثيرة، اهمها ما يلي:

١- إنّ للأمام التعريض بالترغيب عن إقامة الحدود والستر فيها، إلا أن يتضمن الستّر فساداً قريباً وجبت الإقامة، إما إذا تاب الزّاني فيما بينه وبين الله يكون مُتطهراً من الذنب ولا حاجة لتطهيره بإقامة الحد عليه^(٢)، ويظهر تأكيد أمير المؤمنين (u) في الرواية على استحباب الستّر والتوبة في ارتكاب الذنوب التي فيها حق الله، ولا يجب على المرتكب إظهارها^(٣)، فالإقرار بالذنب عند الخلق مذموم مطلقاً^(٤).

٢- ضرورة اختبار المذنب والتأكد من سلامته العقلية والنفسية، فالإمام علي (u) بادر إلى إجراء اختبار عملي للمذنب، ليظهر فيه مدى سلامته وسيطرته على نفسه، ومدى انتظام مشاعره وحواسه في أدائها فبدأ بامتحان الذاكرة وجعله يقرأ القرآن فلعله ينسى أو يظهر عليه الشرود في الذهن إلا أنّ النتائج أتت إلى سلامة ذاكرته، فعدل عن الذاكرة ليختبره في مدى

(١) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣١/٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٢٩/١٨.

(٢) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٢٣/٧- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٤٣٣/١٠.

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣٨٨/٢- جواهر الكلام: النجفي، ٣٠٧/٤١.

(٤) ينظر: ميزان الحكمة: محمد الريشهري، دار الحديث، ط١، ١٤١٦ هـ، ٢٥٣٦/٣.

سلامة ثقافته في إن كان يعرف ما يلزمه من صلاته وزكاته، فلم يجد (u) ما يفسح إلى جهله بالأحكام الشرعية، ثم سأله عن حالته الصحية، وكذلك سأله فيما إذا كان يجد مرضاً وغماً في صدره، فكل هذه الأمور تدفع الإنسان إلى الخطأ وارتكاب الذنب، وبعد أن سأل عنه ولم يجد (u) إي مبرر لإبعاد شبح العقوبة عمل على تنفيذها^(١).

٣- وجوب إعلام الناس عند إقامة الحدود وتنفيذها، ليتمكنوا من الحضور ويكونوا ناظرين شاهدين لعقاب المذنب^(٢)، إلا أنه (u) طلب منهم الحضور متتكرين، حتى لا يتميز من ارتكب مثل هذا الذنب عن غيره، لأنه (u) يريد الستر عليهم، ثم عمل على إبعاد من ارتكب مثل هذا الذنب ليضعه إمام ضميره ووجدانه بأنه ليس أفضل من ذلك الرجل الذي يُقام عليه الحد فهذه دلالة تُبين إن الحضور في إقامة العقوبات هو حافز على التوبة والطاعة، ولا يكون لأجل التفرج والتلذذ بالآم الآخرين^(٣).

إلا أن الفقهاء اختلفوا في أمر من كان عليه حد لا يرمج المذنب، فقد حمّله بعضهم على التحريم استناداً لما دلّ عليه ظاهر الرواية^(٤)، وبعضهم الآخر حمّله على الكراهة^(٥).

ثانياً: عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر (u) قال:

((أنت امرأة أمير المؤمنين (u) فقالت إنّي قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: إنّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: إنّي قد فجرت، فأعرض عنها ثم استقبلته فقالت إنّي قد فجرت، فأمر بها فحُبست وكانت حاملاً، فتربص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة^(*) وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفرة إلى الحقو وموضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورماها بحجر وقال: بسم الله اللهم على

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : جعفر مرتضى العاملي، نشر أيام، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٢٥/٢٠٠.

(٢) ينظر: در المنزود: الكلبيكاني، ١/٤٢٧.

(٣) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/٤٧٢ - الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥/٢٠٠.

(٤) ينظر: المختصر النافع في فقه الامامية: أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، مؤسسة البعثة، طهران، ط ٢، ١٤٠٢ هـ، ص ٢١٧ - در المنزود: الكلبيكاني، ١/١٢٧ - جامع المدارك: الخونساري، ٧/٥١.

(٥) ينظر: جواهر الكلام : النجفي، ٤١/٣٥٦ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/٢٠ - جامع المدارك: الخونساري، ٧/٥١.

(*) الرحبة: الساحة والمتسع، حيث كان الإمام علي (u) يقضي بين الناس في رحبة مسجد الكوفة، وهي صحنه، وسميت الرحبة رحبة لسعتها بما رحبت، أي اتسعت، ينظر: تاج العروس: الزبيدي، ١٨/٢.

تصديق كتابك وسنة نبيك، ثم أمر قنبر فرماها بحجر، ثم دخل منزله وقال: يا قنبر ائذن لأصحاب محمد (ﷺ) فدخلوا فرموها بحجر حجر، ثم قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم أو يرمون بحجارة غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره إننا قد رمينا بحجارتنا وبها رمق فكيف نصنع؟ فقال: عودوا في حجارتهم فعادوا حتى قضت، فقالوا له: فقد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائها وأمرهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم^(١).

ثالثاً: عن صالح بن ميثم عن أبيه قال:

((أتت امرأة محج أمير المؤمنين (u) فقالت: يا أمير المؤمنين إنني زنيت فطهرني طهرك الله، فإن عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع، فقال لها: مما اطهرك؟ فقالت إنني زنيت، فقال لها: وذات بعل أنت أم غير ذلك؟ فقالت: بل ذات بعل، فقال لها: فحاضر كان بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ أم غائب كان عنك؟ قالت: بل حاضر، فقال لها انطلقني فضعي ما في بطنك ثم إئتني أطهرك، فلما ولت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم أنّها شهادة، فلم تلبث إن أنت فقالت: قد وضعت فطهرني، قال: فتجاهل عليها فقال: يا أمة الله ماذا؟ فقالت: إنني زنيت فطهرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم، قال: فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت بل حاضراً، قال: انطلقني فارضيه حولين كاملين كما أمرك الله قال: فانصرفت المرأة فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم إنهما شهادتان، قال: فلما مضى حولان أنت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين فتجاهل عليها قال: أطهرك ماذا؟ فقالت إنني زنيت فطهرني فقال: وذات بعل كنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، فقال: وبعلك غائب إذ فعلت ما فعلت أم حاضر؟ قالت: بل حاضر، فقال: انطلقني فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر قال: فانصرفت وهي تبكي، فلما ولت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم أنّها ثلاث شهادات فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقال: ما يبكيك يا أمة الله وقد رأيتك تختلفين إلى علي (u) تسألينه أن يطهرك؟ فقالت: إنني أتيت أمير المؤمنين (u) فسألته أن يطهرني فقال: اكفلي ولدك حتى يعقل إن يأكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر ولقد خفت أني أتي علي الموت ولم يطهرني، فقال لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنا اكفله فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين (u) بقول

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٠٧/٢٨ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٦٣/٢٥.

عمرو فقال لها أمير المؤمنين (u) وهو يتجاهل عليها: ولم يكفل عمرو بن حريث ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إني زنيته فطهرني فقال: وذات بعل كنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم قال: أفغائب كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم حاضر، قالت: بل حاضر قال: فرفع رأسه إلى السماء وقال: (اللهم انه قد ثبت لك عليها أربع شهادات وانك قد قلت لنبيك صلى الله عليه وآله فيما أخبرته من دينك يا محمد من عطل حدا من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي، اللهم وائي غير معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك بل مطيع لك ومُتبع سنة نبيك) قال: فنظر إليه عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفتح في وجهه فلما رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين إني إنما أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تحب ذلك، فإما إذ كرهته فإني لست أفعل، فقال أمير المؤمنين (u): ابعد أربع شهادات بالله؟ ! لتكفله وأنت صاغر، فصعد أمير المؤمنين (u) المنبر فقال: يا قنبر ناد في الناس الصلاة جامعة، فنادى قنبر في الناس واجتمعوا حتى غص المسجد بأهله وقام أمير المؤمنين (u) فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس إن إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقيم عليها الحد إن شاء الله فعزم عليكم أمير المؤمنين إلا خرجتم وانتم متتكرون ومعكم أصحابكم لا يتعرف منكم احد إلى احد حتى تنصرفوا إلى منازلكم إن شاء الله قال: ثم نزل، فلما أصبح الناس بكرة خرج بالمرأة وخرج الناس متتكرين مثلثمين بعمائمهم وبأرديتهم والحجارة في أرويتهم وفي أكمائمهم حتى انتهى بها والناس معه إلى ظهر الكوفة فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيها ثم ركب بغلته واثبت رجله في غرز الركاب ثم وضع أصبعيه السبابتين في إذنيه ثم نادى بأعلى صوته: يا أيها الناس إن الله تعالى عهد إلى رسوله (ﷺ) عهدا عهده محمد (ﷺ) إلي بأنه لا يقيم الحد من الله عليه حد، فمن كان الله عليه حد مثل ماله عليها فلا يقيم عليها الحد، قال: فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ ومعهم غيرهم (...)(^(١)).

دلالة الرواية:

- ١- دلت كلتا الروايتين على استحباب ((الستر على عورات الناس وفضائحهم، وكان تحريره (u) عن جنابة المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة مثالا من أمثلة حثها على الاستغفار بدل

(١) الكافي: الكليني، ١٨٦/٧ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٠٣/٢٨.

طلب العقوبة^(١)، إلا أنها أثبت إلا إنزال العقوبة بها وأقرت أربع مرّات على نفسها وفي هذا الحال وجب تنفيذ الحد عليها، لإقرارها أربع مرات، كون ذلك شرطاً في إقامة الحد على الزّاني فلو لم يكن ذلك شرطاً لما أّخر الإمام (u) الحد هذا التأخير، فقله: اللهم إنّها شهادة ثمّ قلّه اللهم أنّها شهادتان، ثم في الإقرار الثالث اللهم أنّها ثلاث شهادات، وفي الرابع اللهم أنّه قد ثبت لكّ عليها أربع شهادات، فذلك دليل واضح على اعتبار الأربعة في الإقرار، كما في الشهادة وان سبيله سبيلها^(٢).

٢- وكذلك يُستفاد من الروايتين أن المرأة الحامل لا يُقام عليها الحدّ، بل تؤجل عقوبتها حتى تضع حملها كما اتضح في الرواية^(٣)، إلى أنّه في الرواية الثّانية اجل الإمام علي (u) الحد على الزّانية الحامل حتى تلد وتتم رضاعة وليدها حولين كاملين وتجد من يكفله ، وقد يرد سؤال عن سبب إقامة العقوبة على المرأة في الرواية الأولى السابق ذكرها بعد وضع حملها مباشرة، بينما في الرواية الأخرى فقد تركت المرأة حتى تتم رضاعة وليدها وتجد من يكفله عنها، فيجاب عن ذلك أنّ الإمام علي (u) أمر المرأة بذلك قبل إقرارها أربع مرات، أي قبل ثبوت الزّنا عليها، ولكن عندما أقرت المرأة في الرواية الأولى أربع مرات على نفسها، فهنا لا يؤخر الحدّ عنها ، إلا أن الإمام علي (u) أخره حتى تضع حملها لحفظ الولد^(٤).

٣- إن العقوبة في الشريعة الإسلامية تقوم على الرحمة والتّهديب وليس على الانتقام والتّشفي فالإمام علي (u) كرّم المرأة المتهمة بخياطة ثوب جديد لها حين عرف صدق توبتها، وزاد أيضاً في رعايتها حيث أغلق باب الرحبة، ليفهم الناس أنّ المطلوب هو السّتر وليس الشّماتة والتّشفي^(٥).

(١) الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٤.

(٢) ينظر: السرائر: ابن إدريس الحلّي، ٦٩٩/٢ - در المنصود: الكلبيكاني، ١٢٦/١.

(٣) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢١٤/١ - جامع المدارك: الخوانساري، ٣٨/٧.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملّي ، ٢٠٤/٢٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٢٥/٢٠٦.

رابعاً: عن محمد بن فرات، عن الأصبع بن نباتة، رفعه قال:

((أتى عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يُقام على كل واحدٍ منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين (u) حاضراً، فقال: يا عمر ليس هذا حكمهم، قال: فأقم أنتَ الحدّ عليهم، فقدّم واحداً منهم فضربَ عنقه، وقدّم الآخر فرجمه، وقدّم الثالث فضربه الحدّ، وقدّم الرابع فضربه نصف الحدّ، وقدّم الخامس فعزّره، فتحرّر عمر وتعجّب الناس من فعله، فقال عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقال أمير المؤمنين (u): أمّا الأول فكان ذمياً فخرج (خرج) عن ذمته لم يكن له حدّ إلاّ السيف، وأمّا الثاني فرجلٌ محصن كان حدّه الرّجم، وأمّا الثالث فغير محصن جلد الحدّ، وأمّا الرابع فعبّد ضربناه نصف الحدّ، وأمّا الخامس فمجنونٌ مغلوب على عقله))^(١).

دلالة الرواية:

يُستدلّ من الرواية على عدة أمور أهمها ما يلي :

- ١- ضرورة تحقيق العدالة القضائية في الحكم، فالإمام علي (u) حكمَ بخمسة أحكام مختلفة على الرغم من أن الجريمة التي ارتكبها الجناة كانت واحدة، إلا أن الحكم اختلف بينهم حيث كان لكلّ جانبٍ شروط اجتماعية متباينة، جعلت الحكم يتعدّد بتعدّد أقسامه، فالزنا على وجوه والحد فيه أيضاً على وجوه بحسب حال فاعله^(٢).
- ٢- تدلّ الرواية على سقوط الحد عن المجنون^(٣)، إلا أن الفقهاء اختلفوا في إقامة الحدّ على المجنون على قولين الأول أجاز إقامة الحدّ عليه^(٤)، مُستدلينّ على ذلك بما رواه إبان بن تغلب عن الإمام الصادق (u)^(٥)، وأمّا أصحاب القول الثاني لم يجوزوا إقامة الحدّ عليه استناداً

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/٥٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/٣٥.

(٢) ينظر: تفسير القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ، ٢/٩٦- قضاء أمير المؤمنين

(u) : محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١٢، ١٤٣١هـ، ص ٣٥.

(٣) ينظر: در المنصود : الكلبيكاني، ١/٩٣.

(٤) الخلاف: الطوسي، ٥/٤٠٢- المقنع: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، مؤسسة الإمام الهادي (u)، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ص ١٤٦.

(٥) الكافي: الكليني، ٧/١٩٢- عوالي اللئالي: ابن أبي جمهور الاحسائي، تحقيق اغا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٣هـ، ٢/٣٤٨.

للمرواية الواردة وهو الأصح وعليه اغلب الفقهاء^(١)، فلو أُجيز رجم وحد المجنون، فلا بدّ من أن يجوز الله تعالى عقابه في الآخرة، لأنّ العقوبة ترتب على مخالفة التكليف والتكليف منوطٌ بالعقل، وأما أعماله وحركاته فهو يأتي بها وفق إرادته الحيوانية، والتلذذ بالشهوات الجنسية لا يدلّ على إدراكه كما في الحيوانات ومن ذلك يسقط الحدّ عنه ولكن يُؤدّب كي لا يعتاد على ذنبه، نحو ضرب الحيوان كي لا يعود إلى ما فعله^(٢).

الفرع الثاني: حد اللواط

أولاً: عن مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (u) قال:

((بينما أمير المؤمنين (u) في ملأ من أصحابه إذا أتاه رجلٌ فقال : يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلام فطهرني ، فقال له : يا هذا أمضِ إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك ، فلما كان من غد عادَ إليه فقال له : يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلام فطهرني ، فقال له : يا هذا أمضِ إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك ، حتى فعلَ ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى فلما كان في الرابعة قال له : يا هذا أن رسول الله (ﷺ) حكم في مثلك بثلاثة أحكام فأختر أيهن شئت، قال : وما هُنّ يا أمير المؤمنين؟ قال : ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداء من جبل مشدود اليدين والرجلين ، أو إحراق بالنار....))^(٣).

ثانياً: عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه عبد الرحمن، عن أبي عبد الله (u)، عن أبيه (u) قال:

((أتى عمر برجل وقد نُكح في دبره، فهمّ أن يجلده فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة؟ فقالوا نعم، فقال لعلي (u) : ما ترى في هذا؟ فطلب الفحل الذي نكحه فلم يجده، فقال علي (u) أرى فيه أن تضرب عنقه، قال: فأمر به فضربت عنقه، ثم قال: خذوه فقد بقيت له عقوبة أخرى، قالوا: وما هي قال: ادعوا بطنّ من حطب فدعا بطنّ من حطب فلفّ فيه ثم أخرجهُ فأحرقه بالنار، قال: ثم قال: إن الله عباداً لهم في أصلابهم أرحام كأرحام النساء،

(١) ينظر: إيضاح الفوائد : ابن العلامة، ٤/٤٧١ - قواعد الأحكام : الحلي، ٣/٥٢٢ - شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٩/١٠٦.

(٢) ينظر: در المنزود: الكلبيكاني، ١/٨٨.

(٣) الكافي: الكليني، ٧/٢٠٢ - وسائل الشيعة: البروجردي، ١٨/٤٢٣.

قال: فما لهم لا يحملون فيها؟ قال: لأنها منكوسة في أدبارهم غدة كغدة البعير فإذا هاجت هاجوا وإذا سكنت سكنوا^(١).

ثالثاً: عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله (u) قال:

((وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر فجاء به إلى عمر، فقال للناس: ما ترون (في هذا) قال: فقال هذا: اصنع به كذا، وقال هذا: أصنع كذا، قال: فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه فاضرب عنقه، قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: إنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب قال: فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين (u) فاحرق به))^(٢).

دلالة الرواية:

يستدل من النصوص المتقدمة على أمور كثيرة، نذكر منها ما يلي:

- 1- أن حدّ اللواط يثبت بإقرار المتهم أربع مرات^(٣)، فالإمام علي (u) لم يُنفذ العقوبة بحق المذنب فور اعترافه بذنبه، إذ أخذ يذكر له وجوهها، ويُؤجله بطريقة إرجاعه إلى منزله، وأراد بتكرار ذلك إزالة أي شبهة أو احتمال قد يُراود الذهن في حقّ من يُقر بهذا الأمر الشنيع، إلى أن أقر المذنب أربع مرات بمحض إرادته، وبذلك كان لابد من إقامة الحدّ عليه^(٤).
- 2- أن الإمام يكون مُخير في عقوبة الموقب أمّا قتله بالسيف أو رميه من شاهق، أو إحراقه بالنار، وكذلك يجوز له أن يجمع، فيقتله بأحد الأسباب ثم يحرقه لزيادة الردع كما هو في الروايتين الثانية والثالثة^(٥).

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٩٤/٤٠ - الكافي: الكليني، ١٩٩/٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٥٢/١٠ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٥٨/٢٨.

(٣) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٦٧/٧ - رياض المسائل: الطباطبائي، ٤٩٦/١٣.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥ / ٢١٧.

(٥) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٤٩٦/١٠.

الفرع الثالث: حد السحق

أولاً: عن محمد بن مسلم ، قال :

((سمعتُ أبا جعفر وأبا عبد الله (u) يقولان: بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين (u) إذ أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين، قال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها ؟ قالوا: امرأة جامعها زوجها، فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساقتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن: مُعضلة وأبو الحسن لها، وأقول فإن أصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها مُحصنة، وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ، ثم تجلد الجارية الحد، قال: فانصرف القوم من عند الحسن (u) فلقوا أمير المؤمنين (u) قال: ما قُلتُم لأبي محمد؟ وما قال لكم ؟ فأخبروه، فقال: لو أنني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني))^(١).

دلالة الرواية:

١- بيّنت لنا الرواية في بدايتها أن الإمام الحسن (u) قد تعرضَ لمسألة القوم قبل أن يوصلهم إلى أمير المؤمنين (u) ربّما ليفهمهم امراً كانوا غافلين عنه، هو أنه (u) أيضاً يملك علم الإمامة إما قوله: (u) إن أصبت فمن الله ثم من أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمن نفسي، لا يدل على أنه (u) يقول برأيه، بل يدل على أن هذه المسألة من موارد تطبيق القواعد التي جاء بها الشرع، فهو (u) أخذها من أمير المؤمنين (u) وأمير المؤمنين (u) أخذها من الله عن طريق رسول الله ﷺ^(٢).

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي ، ٤٢٧/١٨.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ١٧٧/٢٥.

٢- دَلَّت الرواية على أن عُقوبة المُساحقة للمحصنة الرَّجْم، وأما الجَلْد فهو لِغَيْرِ المُحصنة ^(١)، وأخذ بهذا التفصيل الكثير من الفقهاء ^(٢).

ثانياً: عَنْ سيف التمار، عن أبي عبد الله (u) قال:

((أتى أمير المؤمنين (u) بامرأتين وجدتا في لحافٍ واحد، وقامت عليهما البيّنة أنّهما كانتا تتساحقان، فدعا (u) بالنّطع ثمّ أمرَ بهما فأحرقتا بالنار)) ^(٣).

دلالة الرواية:

دَلَّت الرواية على أن عقوبة السّحق هو الإحراق ^(٤)، إلا أن أغلب الفقهاء لم يعملوا بهذه الرواية لقصورِ سندها وعدم إجباره ^(٥).

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في حد القذف والخمر والسرقة

الفرع الأول: حد القذف

أولاً: عن احمد بن محمد بن أبي بصير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (u) قال: ((أتى رجل أمير المؤمنين (u) برجلٍ فقال: هذا قد قَذَفني ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين استحلفه فقال: لا يمينَ في حدٍّ ولا قصاصَ في عظم)) ^(٦).

(١) ينظر: در المنصود: الكلبيكاني، ٥٥/٢.

(٢) ينظر: المهذب: ابن البراج، ٥٣٢/٢ - السرائر: ابن إدريس الحلبي، ٤٦٥/٣ - مسالك الأفهام: الشهيد الثاني، ٤١٤/١٤.

(٣) الكافي: الكليني، ٢٠٣/٧.

(٤) ينظر: در المنصود: الكلبيكاني، ٥٥/٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٥٨/٢.

(٦) الكافي: الكليني، ٢٥٦/٧.

دلالة الرواية:

دلّت الرواية على قاعدتين مهمتين وهما:

١- إن إثبات موجبات الحد يكون بالبينات والاقارير، وليس لليمين دورٌ في إثباتها^(١)، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء إذ لا يمين في إثبات الحدود^(٢).

٢- وأما القاعدة القضائية الثانية لا قصاص في عظم^(٣).

ثانياً: عن سماعة، عن أبي عبد الله (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ افتري على نفر جميعاً، فجلدهُ حداً واحداً))^(٤).

دلالة الرواية:

دلّت الرواية على أن الشخص إذا قذف جماعة بلفظٍ واحدٍ فعليه حد واحد إن جاءوا مجتمعين وأما إذا جاءوا متفرقين فلكل واحد حدٌ وعليه إجماع الفقهاء^(٥).

وفصل الشيخ الطوسي القول على وجهين: أولهما وجب عليه حد واحد إذا جاؤوا مجتمعين ولو جاؤوا متفرقين فيجب عليه لكل إنسان حد، وأما الوجه الثاني على أنه لو قذفهم بكلمة واحدة كان عليه حد واحد، وإن قذفهم بألفاظ مختلفة كان عليه لكل إنسان حد^(٦)، مستندا في ذلك إلى عددٍ من الروايات^(٧).

ثالثاً: عن سعد بن طريف عن الاصبع بن نباتة قال:

((أتى عمر بن الخطاب بجاريةٍ فشهد عليها شهود أنها بغت، وكان من قصتها أنها كانت يتيمة عند رجلٍ وكان للرجل امرأة وكان الرجل كثيراً ما يغيب عن أهله فشبت اليتيمة، وكانت

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥ / ٣٣ - جواهر الكلام: النجفي، ٤٠ / ٢٥٧.

(٢) ينظر: مستند الشيعة: النراقي ١٧ / ٢٠٣ - جواهر الكلام: النجفي، ٤٠ / ٢٥٧ - جامع المدارك: الخوانساري، ٦ / ٥٣ - تحرير الأحكام: الحلي، ٥ / ١٦٨.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥ / ٣٣.

(٤) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠ / ٦٩.

(٥) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥ / ٤٠٥ - جامع المدارك: الخوانساري، ٧ / ١٠٤ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١ / ٢٥٨ - جامع الخلاف والوفاق: القمي، ص ٥٨٧ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣ / ٥٠٣ - كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠ / ٥٣٤.

(٦) ينظر: الاستبصار: الطوسي، ٤ / ٢٢٧.

(٧) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨ / ١٩٣.

جَمِيلَةً فَتَخَوَّفَتِ الْمَرْأَةُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا زَوْجُهَا إِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَدَعَتْ بِنْسُوَةَ مِنْ جِيرَانِهَا فَأَمْسَكْنَهَا ثُمَّ افْتَضَّتْهَا بِإِصْبَعِهَا، فَلَمَّا قَدَّمَ زَوْجُهَا سَأَلَ امْرَأَتَهُ عَنِ الْيَتِيمَةِ، فَرَمَتْهَا بِالْفَاحِشَةِ وَأَقَامَتِ الْبَيْتَةَ مِنْ جِيرَانِهَا عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَلَمْ يَدْرِ كَيْفَ يَقْضِي فِي ذَلِكَ، فَقَالَ لِلرَّجُلِ: اذْهَبْ بِهَا إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: فَأَتَوْا عَلِيًّا وَقَصَّوْا عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ لَامْرَأَةِ الرَّجُلِ: أَلَيْكَ بَيِّنَةٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ هَؤُلَاءِ جِيرَانِي، يَشْهَدْنَ عَلَيَّهَا بِمَا أَقُولُ، فَأَخْرَجَ عَلِي (u) السَّيْفَ مِنْ غِمْدِهِ وَطَرَحَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ أَمَرَ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الشُّهُودِ، فَأَدْخَلَتْ بَيْتًا ثُمَّ دَعَا بِامْرَأَةِ الرَّجُلِ فَأَدَارَهَا بِكُلِّ وَجْهِهَا فَأَبَتْ أَنْ تَزُولَ عَنْ قَوْلِهَا فَرَدَّهَا إِلَى الْبَيْتِ الَّذِي كَانَتْ فِيهِ، ثُمَّ دَعَا بِإِحْدَى الشُّهُودِ وَجَثَا عَلَى رِكْبَتَيْهِ وَقَالَ لَهَا: أُنَعْرِفُ نِي أَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَهَذَا سَيْفِي وَقَدْ قَالَتْ امْرَأَةُ الرَّجُلِ مَا قَالَتْ وَرَجَعَتْ إِلَى الْحَقِّ وَأَعْطَيْتَهَا الْأَمَانَ فَاصْطَدِّقْنِي وَإِلَّا مَلَأْتُ سَيْفِي مِنْكَ، فَالْتَفَتَتِ الْمَرْأَةُ إِلَى عَلِيٍّ، فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْأَمَانَ عَلَى الصَّدَقِ؟ فَقَالَ لَهَا عَلِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَاصْطَدِّقِي، فَقَالَتْ لَا وَاللَّهِ مَا زَنْتُ الْيَتِيمَةَ وَلَكِنْ امْرَأَةُ الرَّجُلِ لَمَّا رَأَتْ حُسْنَهَا وَجَمَالَهَا وَهَيْئَتَهَا خَافَتْ فَسَادَ زَوْجِهَا فَسَقَّتْهَا الْمُسْكِرَ، وَدَعَتْنَا فَأَمْسَكْنَاهَا فَافْتَضَّتْهَا بِإِصْبَعِهَا، فَقَالَ عَلِي (u) : اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ أَنَا أَوَّلُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الشُّهُودِ إِلَّا دَانِيَالُ ثُمَّ حَدَّ الْمَرْأَةَ حَدَّ الْقَاذِفِ.....^(١).

دلالة الرواية:

دَلَّتِ الرَّوَايَةُ عَلَى أَصْلِ مُهِمٍّ مِنْ أَصُولِ التَّحْقِيقِ الْقَضَائِيِّ وَهُوَ اسْتِمَاعُ الْبَيِّنَةِ الشَّخْصِيَّةِ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْبَيِّنَةِ الشَّخْصِيَّةِ هِيَ شَهَادَاتُ الشُّهُودِ، إِلَّا أَنْ الْاسْتِمَاعَ إِلَى الشُّهُودِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بَعْدَ تَقْرِيقِهِمْ^(٢)، وَهَذَا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الرَّوَايَةُ فَالْإِمَامُ عَلِي (u) اسْتَمَعَ إِلَى شَهَادَاتِ الشُّهُودِ كَلًّا عَلَى جَدِّهِ، لِمَعْرِفَةِ مَدَى صَدَقِهِمْ فِي الشَّهَادَةِ، فَالْإِمَامُ (u) عِنْدَمَا فَرَّقَ الشُّهُودَ مِنَ النِّسَاءِ وَسَأَلَهُنَّ كُلًّا عَلَى حِدَةٍ اعْتَرَفَتْ الْأُولَى بِالْمَكِيدَةِ، ثُمَّ اعْتَرَفَتِ الْوَاحِدَةُ بَعْدَ الْأُخْرَى بِمَا اعْتَرَفَتْ بِهِ الْأُولَى، وَكَذَلِكَ بَيَّنَّتِ الرَّوَايَةُ أَمْرًا هَامًّا وَهُوَ جَوَازُ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي قَضَائِ الْإِمَامِ عَلِي (u) عَلَى الْأُمُورِ الْخَاصَةِ بِهِنَ^(٣).

(١) من لا يحضره الفقيه : الصدوق، ٢١/٣.

(٢) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي u : فاضل عباس الملا، ص ٣٤.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦١.

الفرع الثاني: حد الخمر

أولاً: عن ابن بكير، عن أبي عبد الله (u) قال:

((شرب رجلٌ على عهد أبي بكر خمرًا، فرفع إلى أبي بكر، فقال له: أشربتَ خمرًا؟ قال: نعم، قال: ولم وهي مُحَرَّمَةٌ؟ قال: فقال له الرجل: إنني أسلمت وحسن إسلامي، ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستعملونها، ولو علمت أنها حرام اجتنبتها، فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول في أمر هذا الرجل؟ فقال عمر: مُعْضَلَةٌ وليس لها إلا أبو الحسن، فقال: ادع لنا عليًا، فقال عمر: يُؤْتَى الحكم في بيته، فقاما والرجل مَعَهُمَا وَمَنْ حَضَرَهُمَا مِنَ النَّاسِ حَتَّى أَتَوْا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (u) فَأَخْبَرَاهُ بِقِصَّةِ الرَّجُلِ، وَقَصَّ الرَّجُلُ قِصَّتَهُ، قَالَ: فَقَالَ: ابْعَثُوا مَعَهُ مَنْ يَدُورُ بِهِ مَجَالِسَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ مَنْ كَانَ تَلَا عَلَيْهِ آيَةَ التَّحْرِيمِ فَلْيَشْهَدْ عَلَيْهِ، ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه أحدٌ بأنَّه قرأ عليه آية التحريم فخلَّى عنه، وقال له: إن شربتَ بعدها أقمنا عليك الحد))^(١).

دلالة الرواية:

يُستدلُّ من الرواية على حدِّ الخمر يسقط عمَّن كان جاهلاً بحرمة، فمن شروط إقامة الحد العلم بالتحريم فمع الشك بالتحريم لا حدُّ عليه، أي إذا كان الشك في حقه مُمكنًا بأن يكون الشخص قريب العهد بدخوله في الإسلام^(٢).

الرواية الثانية: عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (u) قال:

((الحد في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً، قال: ثم قال: أتى عمر بمقدمة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة فسأل علياً (u) فأمره أن يضربه ثمانين، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس علي حدُّ أنا من أهل هذه الآية (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا)^(٣)، قال: فقال علي (u) : لست من أهلها إن طعام أهلها، لهم حلال ليس

(١) الكافي: الكليني، ٢١٦/٧ - بحار الأنوار: المجلسي، ٢٨٩/٤٠.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٥٤/٤١ - تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٣٠٠/١ - رياض المسائل: الطباطبائي

١٣، ٥٤٨ - كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٥٥٥/١٠.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.

يَأْكُلُونَ وَلَا يَشْرِبُونَ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عَلِي (u) : إِنَّ الشَّارِبَ إِذَا شَرِبَ لَمْ يَدْرِ مَا يَأْكُلُ وَلَا مَا يَشْرَبُ، فَاجْلِدُوهُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً^(١).

دلالة الرواية:

بَيَّنَّتِ الرَّوَايَةُ أَنَّ حَدَّ شُرْبِ الْخَمْرِ ثَمَانِينَ جَلْدَةً^(٢)، سَوَاءَ شَرِبَ قَلِيلَهُ أَوْ كَثِيرَهُ ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِي ذَلِكَ^(٣).

ثالثاً: عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (u) قَالَ:

((أَنَّهُ أَتَى بِشَارِبِ الْخَمْرِ وَاسْتَقْرَاهُ الْقُرْآنَ فَقَرَأَ، فَأَخَذَ رِذَاءَهُ فَأَلْفَاهُ مَعَ أُرْدِيَةِ النَّاسِ وَقَالَ لَهُ: خَلِّصْ رِذَاءَكَ فَلَمْ يَخْلُصْهُ فَحَدَّهُ^(٤))).

دلالة الرواية:

دَلَّتِ الرَّوَايَةُ عَلَى حُكْمِ اخْتِبَارِ شَارِبِ الْخَمْرِ وَامْتِحَانِهِ^(٥)، فَلَا بَدَّ فِي ثُبُوتِ الْحَدِّ عَلَى الشَّارِبِ مِنْ انْتِفَاءِ الْجُنُونِ، وَذَكَرَ آخَرِينَ أَنَّهُ (u) امْتَحَنَ سُكْرَهُ لِيُظْهِرَهُ أَنَّهُ شَرِبَ مُسْكِرًا يُوْجِبُ الْحَدَّ أَوْ غَيْرَ مُسْكِرٍ لَا يُوْجِبُهُ، وَقِيلَ لَعَلَّ الْوَجْهَ فِيهِ زِيَادَةُ الْإِحْتِيَاظِ وَالتَّحْقِيقِ فِي شُرْبِهِ الْمُسْكِرِ، لَا لَكُنْ الْحَدَّ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ، أَوْ لِأَنَّهُ لَمْ يُثَبِّتْ بِالشَّهَادَةِ، فَأَرَادَ أَنْ يُظْهِرَهُ لِلنَّاسِ بِتِلْكَ الْعَلَامَاتِ^(٦).

(١) الكافي: الكليني، ٢١٥/٧- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٢٢/٢٨- تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٨٦/٢.

(٢) ينظر: تقارير الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٣٢٢/١.

(٣) ينظر: در المنصود: الكلبايكاني، ٣١٣/٢- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٢٣/٢٨- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢٦٩/١- مجمع الفائدة: الارdebيلي، ١٩٢/١٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: الصدوق ، ٧٥/٤- الاستبصار فيما اختلف من الاخبار: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق حسن الموسوي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، د ت، ٢٣٦/٤.

(٥) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجدي، ٥١٤/٢٥.

(٦) ينظر : مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١١٧/١٨.

رابعاً: عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (u) قال:

((قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (u) أَنْ يَجْلَدَ الْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ فِي الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ الْمُسَكَّرِ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، إِذَا أَظْهَرُوا شَرْبَهُ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَذَلِكَ الْمَجُوسِيِّ وَلَمْ يَعْضُ لَهُمْ إِذَا شَرَبُوا فِي مَنَازِلِهِمْ وَكَتَنَسَهُمْ حَتَّى يَصِيرُوا بَيِّنَ الْمُسْلِمِينَ))^(١).

خامساً: عن أبي بصير، عن أحدهما (u) قال:

((كَانَ عَلِيٌّ (u) يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ ثَمَانِينَ: الْحُرَّ وَالْعَبْدَ وَالْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ، قُلْتُ: وَمَا شَأْنُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ؟ قَالَ: لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَظْهَرُوا شَرْبَهُ، يَكُونُ ذَلِكَ فِي بَيْوتِهِمْ))^(٢).

دلالة الرواية:

مفاد الروايتين ((إن اليهود والنصارى وكذا المجوس، إذا شربوا الخمر متظاهرين به يُقَامُ عليهم الحدّ وظاهرها اختصاص الحكم بهم دون الحربي ودون خصوص الذميين منهم))^(٣).

الفرع الثالث: حد السرقة

أولاً: عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (u) قال:

((قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (u) فِي السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ قُطْعَتَ يَمِينِهِ، وَإِذَا سَرَقَ مَرَّةً أُخْرَى قُطْعَتَ رِجْلِهِ الْيُسْرَى، ثُمَّ إِذَا سَرَقَ مَرَّةً أُخْرَى سَجْنَتَهُ وَتَرَكْتَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى يَمْشِي عَلَيْهَا إِلَى الْغَائِطِ وَيَدُ الْيُسْرَى يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا، وَقَالَ: إِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَنْ أَتْرَكَهُ لَا يَنْتَفِعُ بِشَيْءٍ، وَلَكِنِّي أَسْجُنُهُ حَتَّى يَمُوتَ فِي السَّجْنِ، وَقَالَ: مَا قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ يَدِهِ وَرِجْلِهِ))^(٤).

(١) الكافي: الكليني، ٢٣٩/٧.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٢٧/٢٨.

(٣) در المنصود: الكلبيكاني، ٣٦٥/٢.

(٤) الكافي: الكليني، ٢٢٤/٧ - بحار الأنوار: المجلسي، ١٨٥/٧٦.

دلالة الرواية:

تُبيّن الرواية أن مقدار الحد في السرقة هو قطع الأصابع من اليد اليمنى، وتترك الراحة والإبهام، ولو سرق بعد ذلك قُطعت رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك العقب، ولو سرق ثلاثة حُبس دائماً في السجن، وإجماع فقهاء الأمامية على ذلك^(١).

ثانياً: عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، عن الحارث بن حصيرة، قال:

((مررتُ بحبشي وهو يستسقي بالمدينة، وإذا هو أقطع، فقلتُ له: مَنْ قطعك؟ فقال: قَطعني خير الناس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر، فذهب بنا إلى علي بن أبي طالب (u) فأقرنا بالسرقة، فقال لنا: تعرفون أنها حرام؟ قلنا: نعم، فأمر بنا ففُطعت أصابعنا من الراحة وخليت الإبهام، ثم أمر فحُبسنا في بيت يُطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا، ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم ويلحقكم بأيديكم في الجنة، وأن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار))^(٢).

دلالة الرواية:

أشارت الرواية إن من قُطعت يده يحبس للعلاج، وهذه صورة من صور الرحمة الإلهية بالمذنبين التي تُبيّن أن غرض العقوبة ليس الانتقام والتشفي من المجرمين^(٣)، فالإمام علي (u) عندما قَطع يد السراق عمل على مداواة جروحهم، وتغذيتهم بما يُفيد في سرعة شفائهم، وكلّ ذلك يدل على أن عقوبتهم لا تعني إسقاطهم عن درجة الاعتبار بالكلية، بل تبقى الأبواب مفتوحة والفرص الكثيرة ممنوحة لهم لإصلاح حالهم، واستعادة ما ضيعوه بسوء اختيارهم، فالإمام علي (u) حين وعظ الذين قطع أيديهم في السرقة، قد بيّن لهم أن انقطاع صلتهم بأيديهم مؤقت ومرهون بالحياة الدنيا، وتعود هذه الصلة في الآخرة، إلا أن أصحاب الأيدي هم الذين يتحكمون بهذه الصلة، من خلال سلوكهم الإيماني، واستقامتهم على جادة الشرع، فإن نجحوا في

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/١٠٤ - جامع المدارك: الخوانساري، ٧/١٥٦ - جواهر الكلام: النجفي، ٤١/٥٣٤ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/٥٩٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/٤٥٤ - بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/٣١٤.

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/٥١٢.

ذلك، جَرَّوْا أيديهم التي تستحق النار إلى الجَنَّة، وأنقذوها من مواجهة عواقب ما جنته في الدنيا، وإن فشلوا في ذلك جَرَّتْهم أيديهم التي كانت آثمة في الدنيا جرّتهم إلى النار^(١).

ثالثاً: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ بَعْضِ الصَّادِقِينَ (عليه السلام)، قَالَ:

((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (u) فَأَقْرَبَ بِالسَّرْقَةِ، فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (u) : أَتَقْرَأُ شَيْئاً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؟ قَالَ: نَعَمْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، قَالَ: قَدْ وَهَبْتَ يَدَكَ لِسُورَةِ الْبَقَرَةِ، قَالَ: فَقَالَ الْأَشْعَثُ: أَتَعْطَلُ حَدّاً مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: وَمَا يَدْرِيكَ مَا هَذَا إِذَا قَامَتِ الْبَيْتَةُ فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفو، وَإِذَا أَقْرَبَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ فَذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ عَفَا وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ))^(٢).

دلالة الرواية:

١- بيّنت الرواية أعظم وأروع الدروس في الاهتمام بكتاب الله ، فالإمام علي (u) قد عفا عن السارق ولم يقطع يده لمجرد أنه حفظ سورة واحدة من القرآن الكريم وهي سورة البقرة، والذي يُلاحظ في الرواية أنه وهب يد السارق لسورة البقرة ولم يهب يد ذلك الرجل إليه وذلك يرجع إلى أمرين أولهما أن حفظ سورة البقرة لا يعطي أن ذلك الرجل قد أصبح مستحقاً لهذا العطاء الجزيل، لأنه ليس هناك ما يُشير إلى تغيير جذري حدث في شخصية الرجل بسببها، والإمام علي (u) أراد أن تذهب هذه الهبة إلى موضع الاستحقاق، ومحل كرامة، وأمّا الأمر الآخر هو كون السورة نفسها أصبحت تعيش داخل ذلك الشخص ولا بدّ من صيانتها وتوظيف الجوارح في خدمتها، لذلك جاءت الهبة لسورة البقرة لكي يعرف صاحبها أن عليه إن يحرك جوارحه في المنحى التي تدعو إليه تلك السورة، فتصبح هذه الهبة بمثابة الحث على التزام خطى القرآن فكراً وعملاً^(٣).

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥/٢٦١.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/٣٣١.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة أمير المؤمنين (u) : العاملي، ٢٥/٣٥.

٢- وكذلك دلت الرواية على أن المذنب إذا أقرّ بحدّ ثم تاب كان الإمام مُخيراً في إقامة الحدّ عليه، أو العفو عنه ^(١)، إما إذا كان الثبوت بالبينة فليس للإمام أن يعفو عنه ^(٢).

وبالرغم من وصف العلماء الرواية بالضعف، إلا أنها منجبرة بالتعاضد والشهرة العظيمة بحسب ما ورد ^(٣)، إلا أن الفقهاء اختلفوا في أن هذا العفو مُختص بالإمام المعصوم أم يشمل غيره كالحاكم والفقهاء الإسلاميين، بعض الفقهاء خصّ العفو بالإمام (u) دون غيره ^(٤)، وبعضهم الآخر ذهب إلى أن العفو يشمل غير المعصوم كون المقصود من الإمام هو المُتصدّي للحكومة العادلة في كلّ عصرٍ وزمان ولا خصوص للمعصوم (u) ^(٥)، وأشار الشيخ النجفي بقوله: إلى أن ((ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على الإمام (u) ورُبّما احتمل ثبوته لغيره من الحكام ولا ريب في أن الأول أحوط لعدم لزوم العفو، لكن قد يقوى الإلحاق، لظهور الأدلة في التخيير الحكمي الشامل للإمام (u) ونائبه الذي يقتضي نصبه إياه ..)) ^(٦).

رابعاً: عن السكوني عن أبي عبد الله (u) قال:

((أنه شهد عند رجل وقد قُطعت يده ورجله بشهادة، فأجاز شهادته، وكان قد تاب، وعُرفت توبته)) ^(٧).

دلالة الرواية:

١- تدلّ الرواية على أن السارق إن تاب وظهر إصلاح العمل منه قُبِلت شهادته، لكن بعد الاستظهار والتأكد من توبته ^(٨).

٢- إن الإسلام حين يُعاقب السارق إنما يهدف إلى رده وردع الآخرين عن التفكير في المعاصي، ولا يُريد الانتقام منه، فإذا كانت العقوبة سبباً في إعادته إلى الحياة الصالحة وإلى

(١) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧١٨- المذهب البارع: الحلي، ١٤٤/٥- مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ٥٢٤/١٤-رياض

المسائل: الطباطبائي، ٤٣٦/١٣- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١٧٨/١.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة أمير المؤمنين (u) : العاملي، ٣٥/٢٥.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢٩٤/٤١.

(٤) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٣٩٥/٢.

(٥) ينظر: مجمع الفائدة الاربيلي، ٣٥/١٣- نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٣٢٨.

(٦) جواهر الكلام: النجفي، ٢٩٥/٤١.

(٧) الكافي: الكليني، ٣٩٧/٧.

(٨) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٤٠٢/١٠.

الانضباط في مراعاة أحكام الشرع، فأَنَّهُ سيستعيد ما فقد من كرامةٍ وحقوق، فالإسلام سيفتح إمامه أبواب رحمته، وسيرعى مسيرته على طريق الاستقامة والرشاد، وليكن الرضا بتوبته، وقبول شهادته من مفردات هذه الرعاية والحماية^(١).

خامساً: عن محمد بن قيس عن الإمام الباقر (u) قال:

((قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (u) فِي رَجُلَيْنِ سَرَقَا مِنْ مَالِ اللَّهِ، أَحَدَاهُمَا عَبْدٌ لِمَالِ اللَّهِ، وَالْآخَرُ مِنْ عَرْضِ النَّاسِ، فَقَالَ (u) أَمَّا هَذَا فَمِنْ مَالِ اللَّهِ أَكَلَ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَأَمَّا الْآخَرُ فَقَدِمَهُ فَقَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يُطْعَمَ السَّمْنُ وَاللَّحْمُ حَتَّى بَرَأَتْ يَدَهُ))^(٢).

دلالة الرواية:

يُستدلُّ مِنَ الرِّوَايَةِ مَا يَلِي:

- ١- إِنَّهُ (u) حِينَ يُصَدَّرُ أَحْكَامًا يَذْكُرُ لَهَا عَلَاءً وَمُبَرَّرَاتٍ لِيَرْفَعَ مَسْتَوَى مَعْرِفَةِ النَّاسِ، وَفَتْحَ أَعْيُنِهِمْ عَلَى حَقَائِقِ الدِّينِ، وَكَذَلِكَ يَزِيلُ التَّوْهَمَ أَنَّهُ لِمَاذَا قَدْ عَفَا عَنْ هَذَا وَعَاقِبَ ذَاكَ، وَكَذَلِكَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ أَنَّ أَحْكَامَ الدِّينِ تَسْتَدُّ إِلَى مَبَرَّرَاتٍ وَاقِعِيَّةٍ، وَكَذَلِكَ يَرِيدُ سَدَّ بَابِ الْحُكْمِ بِالْهَوَى عَلَى الْأُمَرَاءِ وَالْحُكَّامِ الَّذِينَ يَهْمُهُمْ إِطْلَاقُ أَيْدِيهِمْ فِي حَاكِمِيَّتِهِمْ، وَفِي أَجْرَاءَتِهِمْ السُّلْطَوِيَّةِ^(٣).
- ٢- بَيَّنَّتِ الرِّوَايَةُ أَنَّهُ ((لَا يَقْطَعُ عَبْدُ الْغَنِيمَةِ بِالسَّرْقَةِ مِنْهَا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَخَذَ مِنْ مَالِ مَوَالِيهِ))^(٤).

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٨١/١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٢٦/١٠.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٨٥/١٥.

(٤) جواهر الكلام: النجفي، ٤٩١/٤١ - رياض المسائل : الطباطبائي، ٥٦٩/١٣ - مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ٢٩٣/١.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في حد الحرابة والردة والبغي

الفرع الأول: حد الحرابة

أولاً: عَنْ السكوني، عَنْ جعفر بن محمد ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِي (u) :
 ((أَنَّهُ قَضَى فِي رَجُلٍ أَقْبَلَ بِنَارٍ وَأَشْعَلَهَا فِي دَارٍ قَوْمٍ فَاحْتَرَقَت الدَّارُ وَاحْتَرَقَ أَهْلُهَا،
 وَاحْتَرَقَ مَتَاعُهُمْ، قَالَ (u) يَغْرَمُ قِيَمَةَ الدَّارِ وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقْتُلُ))^(١) .

دلالة الرواية:

دلَّت الرواية على أن المحاربة تصدقُ فيما إذا حاربت جماعة مع جماعة أخرى لغرضٍ من الأغراض الدنيوية كالنزاع في المياه والأراضي وما إلى ذلك من الأمور، وقد تنجر الحرابة إلى إلقاء المحارب النار في دارٍ قومٍ أو متاعهم ، فعقوبته هنا يقتل، وتأخذُ منه غرامة الدار أو المتاع المُحترق^(٢) .

ثانياً: عَنْ السكوني، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (u) قَالَ: ((أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (u) صَلَبَ رَجُلًا بِالْحَبِيرَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ أَنْزَلَهُ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَصَلَّى عَلَيْهِ وَدَفَنَهُ))^(٣) .

دلالة الرواية:

يُستدلُّ من الرواية على حُرمة صلب المحارب أكثر من ثلاثة أيام، إذ بعد الثلاثة أيام ينزل ويُكفَّن ويُصلَّى عليه ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك^(٤)، وإن لم يذكر التغسيل في متن الرواية إلا أنَّه ذكر في روايات أخرى وردت عن أمير المؤمنين (u) فيها دلالة على تغسيل وتكفين المحارب ومن ثم الصلاة عليه ودفنه^(٥) .

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/٢٣١- جامع أحاديث الشيعة: البر وجردى، ١٦/٣٧٦.

(٢) ينظر: تقارير الحدود والتعزيرات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، نسخة مخطوطة، د ط ، د ت، ٢/١٤.

(٣) الكافي: الكليني، ٧/٢٤٧.

(٤) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ١٥/١٩- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/٦٢٢- جواهر الكلام: النجفي ،

٤١/٥٨٩- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/١٧٠- تقارير الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٢/٤٨.

(٥) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/٣١٩- جامع أحاديث الشيعة: البر وجردى، ٣/٣٥٩.

ثالثاً: عن جميل بن دراج قال: ((سألتُ أبا عبد الله (u) عن قولِ الله عز وجل (إنّما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يُصلبوا) إلى آخر الآية فقلتُ أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء صلب وأن شاء نفى وأن شاء قتل، قلتُ النفي إلى أين؟ قال يُنفى من مصر إلى مصر آخر، وقال: إن علياً (u) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة))^(١).

دلالة الرواية:

يُستدل من الرواية على أن القاضي مُخير في عقوبة المحارب إن شاء قتله، وأن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف، وإن شاء نفاه من الأرض^(٢).

الفرع الثاني: حد الردة

أولاً: عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى رفعه، قال:

((كتب عاملُ أمير المؤمنين (u) إليه إنّي أصبت قوماً من المسلمين زنادقة وقوماً من النصارى زنادقة، فكتب إليه: أمّا من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه فإنّ تاب وإلاّ فاضرب عنقه، وأمّا النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقة))^(٣).

ثانياً: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين (u) قال:

((أنّ علياً (u) رُفع إليه نصراني أسلم ثمّ تنصّر، فقال عليّ (u): أعرضوا عليه الهوان ثلاثة أيام، وكلّ ذلك يطعمه من طعامه، ويُسقيه من شرابه، فأخرجه يوم الرابع، فأبى أن يسلم، فأخرجه إلى رحبة المسجد فقتله، وطلب النصارى جيفته (جثته) بمائة ألف فيه، فأبى (u) فأمر به فأحرق بالنار، وقال: لا أكون عوناً للشيطان عليهم))^(٤).

(١) الكافي: الكليني، ٢٤٦/٧.

(٢) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ٩/١٥.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٦٠/٢٦.

(٤) مستدرک الوسائل : الميرزا النوري، ١٦٥ / ١٨.

دلالة الرواية:

يُستفاد من الروایتين أن المُرْتَد عن غير الفطرة يستتیب، ومدة استتایته ثلاثة أيام، وإن أبی أن یتوب یقتل فی الیوم الرابع وإجماع الفقهاء علی ذلك ^(١)، إمّا المُرْتَد عن فطرة الإسلام یقتل ولا تُقبل توبته إذا تاب، ولا خلاف بین الفقهاء فی ذلك ^(٢).

ثالثاً: عن محمد بن قیس، عن أبي جعفر (u) قال:

((قضی أمير المؤمنين (u) فی ولیدة كانت نصرانية فأسلمت وولدت لسيدها، ثم أن سيدها مات وأوصى بها عتاقة السرية على عهد عمر، فنكحت نصرانياً ديرانياً فتنصرت فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث، قال: قضی أن يعرض عليها الإسلام، فعرضَ عليها فأبت، فقال (u) ما ولدت من ولد نصراني فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيدها الأول، وأنا أحبسها حتى تضع ولدها الذي في بطنها، فإذا ولدت قتلتها)) ^(٣).

دلالة الرواية:

بالرغم من صحة سند الرواية الواردة ^(٤)، إلا أنه في دلالتها عدة إشكالات لكونها مخالفة للقواعد الفقهية ^(٥)، ومخالفتها تكمن في أمرين، أولهما أنها دالة على أن الأولاد الذي ولدتهم النصرانية يكونون عبيداً للولد المسلم الذي ولدته من سيدها الأول، مع أن الظاهر أنه لا وجه له لكون النصرانية بعد موت سيدها الأول إما أن تكون قد اعتقت بحسب الوصية، وإن عتقت فأولادها سيكونون أحراراً كأهمهم، وإن لم تنعتق فتعتق قهراً من نصيب ولدها الأول، لأن الولد لا يملك أمه، فحينئذ لا يمكن أن يعقل وجه كون أولادها من الديراني عبيداً لأخيهم من سيدها الأول، أما الأمر الآخر الذي بينته الرواية هو وجوب قتل المرتدة ^(٦)، مع أن هناك العديد

(١) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/٢١ - كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/٦٦٢ - مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/٣٣١ - جواهر الكلام: النجفي، ٤١/٦٠٤.

(٢) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/٣١٩ - جواهر الكلام: النجفي، ٤١/٦٠٢ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٢/٤٥٦.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/٥٥٠ - تهذيب الاحكام: الطوسي، ١٠/١٤٤.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥/٩٤.

(٥) ينظر: تقارير الحدود والتعزيرات: الكلبيكاني، ٢/٨٣.

(٦) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/٣٣٣ - تقارير الحدود والتعزيرات: الكلبيكاني، ٢/٨٣.

الروايات تُشير إلى أن المرأة المُرتدة لا تقتل بل تخلد في السجن إلى أن تموت ^(١)، وأشار الشيخ الطوسي إلى ((إن هذا الحكم مقصور على القضية التي فصلها أمير المؤمنين (u) ولا يتعدى إلى غيرها، لأنه لا يمتنع أن يكون هو (u) رأى قتلها صلاحاً لارتدادها وتزويجها، ولعلها كانت تزوجت بمسلم ثم ارتدت وتزوجت فاستحقت القتل لذلك)) ^(٢).

وذكر صاحب الجواهر أنه لم يعمل بهذه الرواية أحد الفقهاء، كونها من الأخبار الشاذة ^(٣)، إلا إن الفقهاء الآخرين عمدوا إلى ذكر ما أورده الشيخ في (النهاية) بأنه يفعل بها ما يفعل في المُرتدة ^(٤).

الفرع الثالث: حد البغي

أولاً: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَرِيكٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ((لَمَّا هَزَمَ النَّاسُ يَوْمَ الْجَمَلِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (u) : لَا تَتَّبِعُوا مَوْلِيَا، وَلَا تَجِيزُوا عَلَى جَرِيحٍ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ صَفِينَ قَتَلَ الْمُقْبِلَ وَالْمُدْبِرَ، وَأَجَازَ عَلَى جَرِيحٍ فَقَالَ أَبَانُ بْنُ تَغْلِبَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَرِيكٍ: هَذِهِ سِيرَتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ، فَقَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْجَمَلِ قَتَلَ طَلْحَةَ وَالزُبَيْرَ ، وَأَنْ مَعَاوِيَةَ كَانَ قَائِمًا بَعِينَهُ وَكَانَ قَائِدَهُمْ)) ^(٥).

دلالة الرواية:

دلّت الرواية على أن البغاة الذين لا يملكون فئة يرجعون إليها، أي ليس لهم رئيس يرجعون إليها وجهة تمددهم بما يحتاجونه، لا يجوز الإجهاز على جريحهم، ولا قتل أسيرهم ولا إتباع مدبرهم، لأنّ الهدف من قتالهم هو تفريق جمعهم أما الذين يكون لهم فئة يرجعون إليها ورئيساً يُمددهم بما يحتاجونه وهؤلاء هم من يجوز الإجهاز على جريحهم، وقتل أسيرهم، وإتباع مدبرهم

(١) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/٢٤ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/٥٥٠.

(٢) تهذيب الأحكام : الطوسي، ١٠/١٤٤ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/٣٣٢.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٤/٣٨٤.

(٤) ينظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط ١، ١٤١٢هـ، ٢/٩٨٧ - مجمع الفائدة: الاربيلي، ٧/٥٢٤ - شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٣/٦٩٠ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١١/٢٥.

(٥) جامع أحاديث الشيعة : البروجردي، ١١٣/٩٥ - الكافي: الكليني، ٥/٣٤.

ومثل هؤلاء هم أصحاب صفين حيث كان رئيسهم معاوية^(١) ، واجمع الفقهاء على ما ورد ذكره في الرواية ، إلا أن الشهيد الثاني عد أصحاب الجمل من الطائفة الثانية^(٢) .

ثانياً: عن نمير بن ولة عن الشعبي قال: ((لما أسر علي (u) الأسرى يوم صفين فخلى سبيلهم أتوا معاوية ، و قد كان عمرو بن العاص يقول لأسرى أسره معاوية: اقتلهم، فما شعروا إلا بأسراهم قد خلى سبيلهم علي (u) فقال معاوية : يا عمرو لو أطعناك في هؤلاء الأسرى لوقعنا في قبيح من الأمر، ألا ترى قد خلى سبيل أسرانا ، فأمر بتخليه من في يديه من أسرى علي (u)، و قد كان علي (u) إذا أخذ أسيراً من أهل الشام خلى سبيله، إلا أن يكون قد قتل من أصحابه أحداً فيقتله به ، فإذا خلى سبيله فإن عاد الثانية قتله ولم يخل سبيله))^(٣) .

دلالة الرواية: دلت الرواية الأولى كما تبين سابقاً أن البغاة إذا كانوا يملكون فئة يمكن قتل أسراهم، إلا إن الرواية الثانية بينت أن الإمام علي (u) قد خلى عن أسرى معاوية وبالرغم من انتمائهم لفئة ولكن ذلك الإخلاء لأسرى معاوية، كان لمورد خاص ومصلحة يعلمها الإمام علي (u) فذلك الأمر موكول إلى نظره، إلا أن الرواية ليس فيها دلالة على عدم جواز قتل الأسير من البغاة^(٤) .

ثالثاً: عن موسى بن طلحة بن عبيد الله وكان فيمن أسر يوم الجمل وحبس مع من حبس من الأسرى بالبصرة ، فقال :

((كنت في سجن علي (u) بالبصرة، حتى سمعت المُنادي يُنادي، أين موسى بن طلحة ابن عبيد الله. قال : فاسترجعت واسترجع أهل السجن، وقالوا: يقتلك، فأخرجني إليه ، فلما وقفتُ بين يديه قال لي : يا موسى قلت : لبيك يا أمير المؤمنين، قال : قل استغفر الله قلتُ : استغفر الله وأتوبُ إليه، ثلاث مرات، فقال لمن كان معي من رسله: خلوا عنه وقال لي : اذهب حيث شئت وما وجدت لك في عسكرنا من سلاح أو كراع فخذ، واتق الله فيما تستقبله من أمرك، واجلس في بيتك فشكرت وانصرفت، وكان علي (u) قد أغنم أصحابه ما أجلب به أهل البصرة إلى

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ١٦٤/٢ - جواهر الكلام : النجفي، ٣٣٠/٢١.

(٢) ينظر: شرح اللعة: الشهيد الثاني، ٤٠٨ / ٢.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٩/٩٧.

(٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢٩١/٣.

قتاله - اجلبوا به يعني أتوا به في عسكرهم - ولم يعرض لشيءٍ غير ذلك لورثتهم ، وخمس ما اغنمه مما اجلبوا به عليه ، فجرت أيضاً بذلك السنة^(١) .

دلالة الرواية:

إن أهم ما دلّت عليه الرواية هو حلم وسعة صدر أمير المؤمنين (u) وأنه كيف كان يحتمل مخالفه وأهل حربه من المسلمين وأنه كان يواجههم بالصفح ولين الكلام، إذ لم يُقابل مُسيئاً بإساءته فقد عفا عن أهل البصرة وأعطاهم حقوقهم ودليل ذلك قوله لموسى بن طلحة: ما وجدتُ لك من سلاح أو كراع في عسكرنا فخذ^(٢) .

ويُستفاد أيضاً من الرواية على جواز اخذ وتقسيم ما يحويه العسكر من البُغاة، وأما ما لم يحويه العسكر لا يتعرض له^(٣) ، واجمع الفقهاء على عدم اغتنام ما لم يحويها العسكر، واختلفوا فيما حواها العسكر من الغنائم، فذهب بعضهم إلى جواز اخذ ما يحويه العسكر من الغنائم^(٤) ، وبعضهم الآخر لم يجوز الأخذ^(٥) .

(١) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٧٥/١١ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/١٠٦ .

(٢) ينظر: الأنوار العلوية: جعفر النقدي، ص ١١٦ - نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٤٠٨ .

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣/٣١٠ .

(٤) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥/٣٤٦ - شرائع الإسلام: الحلي، ١/٢٥٧ - تذكرة الفقهاء: الحلي ، ٩/٤٢٤ - الينابيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٩/٢١٧ .

(٥) ينظر: الدروس الشرعية في فقه الامامية: شمس الدين محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢ هـ، ٢/٤٢ - الناصريات: الشريف المرتضى، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧ هـ، ص ٤٤٣ .

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في الجنايات و التعزيرات

تَنَوَّعت قضايا أمير المؤمنين (u) في الفقه الجنائي، فإضافة إلى قضاائه في الحدود وُردت الكثير من النماذج حول قضاائه في العقوبات الجنائية الأخرى نحو القصاص والديات والتعزيرات إذا سوف نتطرق من خلال هذا المبحث إلى بيان وتوضيح هذه القضية، وذلك في ثلاثة مطالب نتطرق في المطلب الأول إلى نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في القصاص، وفي المطلب الثاني نماذج تطبيقية من قضاائه في الديات، ومن ثم قضاائه في التعزيرات في المطلب الثالث.

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في القصاص

الفرع الأول: القصاص في النفس

أولاً: عَنْ أَبَانَ بْنِ عَثْمَانَ، عَمَّنْ أَخْبَرَهُ، عَنْ أَحَدِهِمَا (عِيَالاً) قَالَ:

((أتى عمر بن الخطاب برجلٍ قد قَتَلَ أَخَا رَجُلٍ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ وَأَمَرَهُ بِقَتْلِهِ، فَضْرِبَهُ الرَّجُلُ حَتَّى رَأَى أَنَّهُ قَدْ قَتَلَهُ، فَحَمَلَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَوَجَدُوا بِهِ رَمَقاً فَعَالَجُوهُ فَبَرَأَ، فَلَمَّا خَرَجَ أَخَذَهُ أَخُو الْمَقْتُولِ الْأَوَّلَ، فَقَالَ: أَنْتَ قَاتِلَ أَخِي وَلِي أَنْ أَقْتَلَكَ، فَقَالَ: قَدْ قَتَلْتَنِي مَرَّةً، فَاَنْطَلَقَ بِهِ إِلَى عَمْرِ فَأَمَرَهُ بِقَتْلِهِ، فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ قَتَلْتَنِي مَرَّةً، فَمَرَوْا عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (u) فَأَخْبَرَهُ خَبْرَهُ، فَقَالَ (u): لَا تَعْجَلْ حَتَّى أَخْرَجَ إِلَيْكَ، فَدَخَلَ عَلَى عَمْرِ فَقَالَ: لَيْسَ الْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا، فَقَالَ: مَا هُوَ يَا أَبَا الْحَسَنِ؟ فَقَالَ: يَقْتَصُّ هَذَا مِنْ أَخِ الْمَقْتُولِ الْأَوَّلِ مَا صَنَعَ بِهِ ثُمَّ يَقْتُلُهُ بِأَخِيهِ، فَنَظَرَ الرَّجُلُ أَنَّهُ إِنَّ اقْتَصَّ مِنْهُ أَتَى عَلَى نَفْسِهِ، فَعَفَا عَنْهُ وَتَنَارَكَ))^(١).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أنه إذا ضرب ولي المقتول الجاني قاصدا قتله ظنا منه أنه مات، إلا أنه كان به رمق وعالج نفسه فبرئ، فيحق له أن يقتص بمثل ذلك الضرب من الولي، ثم للولي بعد ذلك قتله أو العفو عنه وتركه^(٢)، إلا أن الفقهاء اختلفوا في إمكان العمل بمضمون

(١) الكافي : الكليني، ٣٦٠/٧ - من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ١٧٣/٤.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٣٩/٤٢ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤٨/١٤.

الرواية، فقد ذهب بعضهم إلى العمل بمضمونها^(١)، أمّا بعضهم الآخر لم يعمل بها، لكون الراوي إبان بن عثمان فيه ضعف ومعروف بفساد عقيدته^(٢).

والذي ذهب إليه أكثر الفقهاء هو التفصيل في المسألة وقالوا إن الوجه هو اعتبار الضرب أي إذا ضربه الولي بما ليس له الاقتصاص به كالعصا ونحوه ، اقتص منه ، وأما إذا اقتص منه بالسيف وظن أنه قتله، ثم تبين خلاف ظنه بعد انصلاحه، فهذا له قتله ولا يقتص من الولي، لأنّه فعل سائغ^(٣).

ثانياً: عن السكوني عن أبي عبد الله (u) قال:

((أنّ علياً (u) رفع إليه ثلاثة نفر أمّا أحدهم فأمسك رجلاً، وأمّا الآخر فقتله، والآخر يراهم ، فقضى (u) في صاحب الرؤية أن تسمل عيناه، والذي امسك إن يسجن حتى يموت كما مسكه، وقضى في الذي قتل إن يقتل))^(٤).

دلالة الرواية:

وضّحت الرواية أن الإمام علي (u) انزل العقوبة بالمذنب بما يُناسب الوسيلة التي اشترك بها في الجريمة، فالشخص الذي وقف للرؤية ، وليس المقصود من الرؤية مجرد النظر بل كون الشخص عينا وربينة للقاتل^(٥) ، فوقف ليُراقب لهم إن كان هناك من يخشون منه، لكي يمارسوا القتل وهم آمنون فهو شريك حقيقي في ارتكاب الجريمة حيث استعان بعينه على قتل الشخص ، لذلك جاءت عقوبته بسمل عينيه بالذات^(٦)، وإما الذي امسك القاتل عُوقب بما يتناسب مع طبيعة جرمه، فكانت عُقوبته سلب حريته وقدرته على الحركة إلى أن يموت، وذلك بواسطة حكمه بالسجن المؤبد وعوقب بهذه العقوبة لكونه عمل على تثبيت القتل وسلب قدرته على

(١) ينظر: النهاية : الطوسي، ص ٧٧٥- الوسيلة : ابن حمزة الطوسي، ٤٣٨.

(٢) ينظر: رياض المسائل : الطباطبائي، ١٤٨/١٤.

(٣) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٢٧٧/٧- جواهر الكلام: النجفي، ٣٤٠/٤٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤٨/١٤-

الينابيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٤٧٠/٢٥.

(٤) وسائل الشريعة: الحر العاملي، ٥٠/٢٩.

(٥) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٥٢٣/٢.

(٦) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٦٢/٢٥.

الحركة، وأما القاتل فكانت عقوبته تتناسب مع جرمه بحرمانه امن الحياة إلى الأبد لأنه حرم القتل حياته^(١).

وعليه يتضح أن القتل إذا اشترك فيه ثلاثة أشخاص أو أكثر، فالقصاص يقع على القاتل المباشر بعملية القتل، ويحبس الممسك أبداً، وتفقأ عين الناظر^(٢).

ثالثاً: عن ابن بطة وشريك، بإسنادهما عن ابن الحر العجلي، قال :

((إن علياً (u) رفع إليه مملوك قتل حراً، قال: يدفع إلى أولياء المقتول، فدفع إليهم فغفوا عنه، فقال له الناس: قتلت رجلاً وصرت حراً، فقال (u) : لا هو ردّ على مواليه))^(٣).

دلالة الرواية:

توضح الرواية أن ((المملوك لو قتل أحد أوجني بجناية، فللمجني عليه تملكه أو تملك ما قابل الجناية، إلا أن يفديه مولاه، وليس على المولى شيء بعد دفع المملوك أو قيمته))^(٤).

رابعاً: عن السكوني عن أبي عبد الله (u) قال:

((قال أمير المؤمنين (u) في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله، فقال أمير المؤمنين (u) : وهل عبد الرجل إلا كسوطه أو كسيفه، يقتل السيد به، ويستودع العبد في السجن))^(٥).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية لو أن السيد أمر عبده بقتل نفسه، فقتله فالفقد يقع على السيد الأمر، والعبد يُحبس^(٦).

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢٥/٢٦٢.

(٢) ينظر: جامع المدارك : الخوانساري، ٧/١٨٦ - جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/٤٧ - تحرير الوسيلة: الخميني، ٢/٥١٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/١٩٥ - بحار الانوار: المجلسي، ١٠١/٤٠٦.

(٤) مستدرک الوسائل : الميرزا النوري، ١٨/٣٠٢.

(٥) تهذيب الأحكام : الطوسي، ١٠/٢٢٠ - من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣/٣٠.

(٦) ينظر: رياض المسائل : الطباطبائي، ١٤/٤٢ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/١٤.

الفرع الثاني: القصاص ما دون النفس

أولاً: عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ:

((إِنْ رَجُلًا قَطَعَ مِنْ بَعْضِ إِذْنِ رَجُلٍ شَيْئًا، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى عَلِيٍّ (u) فَأَقَادَهُ فَأَخَذَ الْآخَرَ مَا قَطَعَ مِنْ أُذُنِهِ فَرَدَّهُ عَلَى أُذُنِهِ بِدَمِهِ فَالْتَحَمَتْ وَبَرَأَتْ، فَعَادَ الْآخَرُ إِلَى عَلِيٍّ (u) فَاسْتَقَادَهُ فَأَمَرَ بِهَا فَقُطِعَتْ ثَانِيَةً وَأَمَرَ بِهَا فَدَفِنَتْ، وَقَالَ (u) إِنَّمَا يَكُونُ الْقَصَاصُ مِنْ أَجْلِ الشَّيْنِ))^(١).

دلالة الرواية:

بَيَّنَّتِ الرَّوَايَةُ أَنَّهُ مَنْ قَطَعَ عَضْوًا مِنْ شَخْصٍ كَالْإِذْنِ وَنَحْوِهَا، فَأَقْتَصَّ الْمَجْنِي عَلَيْهِ مِنَ الْجَانِي ثُمَّ الصَّقَ الْجَانِي الْعَضْوَ الْمَقْطُوعَ بِمَحَلِّهِ فَالْتَحَمَ وَبَرَأَ فَلِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ قِطْعُهُ مَرَّةً أُخْرَى، أَيْ أَنْ لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ حَقَّ إِزَالَةِ الْإِذْنِ بَعْدَ إِصَاقِهَا، لِأَنَّ إِعَادَةَ الْإِذْنِ الْمَقْطُوعَةِ إِلَى مَوْضِعِهَا يُزِيلُ أَثَرَ الْعُقُوبَةِ، وَيَبْقَى الشَّيْنُ لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَيُزُولُ عَنِ الْجَانِي^(٢)، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِي جَوَازِ أَزَالَتِهَا^(٣)، إِلَّا أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي سَبَبِ الْإِزَالَةِ فَبَعْضُهُمْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ لِلْقَطْعِ لِأَجْلِ الْمِمَاتِلَةِ^(٤)، وَالسَّبَبُ الْآخَرُ مِنْ وَجْهَةٍ أَنَّهَا مَيِّتَةٌ لَا يُمْكِنُ الصَّلَاةُ فِيهَا^(٥).

ثانياً: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، بِإِسْنَادِهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (u) قَالَ:

((قَضَى أَنَّهُ لَا قُوْدَ لِرَجُلٍ أَصَابَهُ وَالِدُهُ فِي أَمْرٍ يَعِيبُ عَلَيْهِ فِيهِ، فَأَصَابَهُ عَيْبٌ مَنْ قَطَعَ وَغَيْرَهُ، وَتَكُونُ لَهُ الدِّيَّةُ وَلَا يَقَادُ))^(٦).

(١) وسائل الشريعة: الحر العاملي، ١٩/١٤٠.

(٢) ينظر: الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلبي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥ هـ، ص ٥٩٨ - جامع المدارك: الخوانساري، ٢٧٥/٧ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/١٥٩.

(٣) ينظر: المبسوط: الطوسي، ٧/٩٢ - شرائع الاسلام: المحقق الحلبي، ٤/٢٣٥ - مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/٦١٢.

(٤) ينظر: النهاية: الطوسي، ٣/٤١٥ - الجامع للشرائع: الحلبي، ص ٥٩٨ - جامع المدارك: الخوانساري، ٧/٢٧٥.

(٥) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١١/٢١١ - المهذب: ابن البراج، ٢/٤٨٠ - الينابيع الفقهية: علي اصغر مراوريد، ٢٤/١٨٤.

(٦) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/٩٢ - تهذيب الاحكام: الطوسي، ١٠/٣٠٨.

دلالة الرواية:

بَيَّنَت الرواية أنَّه لا قصاص على الأب إذا قتل ولده، ولكن إذا أصابه عيب من قطع وغيره تكون عليه دية^(١).

ثالثاً: عن رفاعه، عن أبي عبد الله (u) قال:

((إنَّ عثمان أتاه رجل من قيس بمولٍ له قد لطمَ عينه فأنزل الماء فيها وهي قائمة ليس يُبصر بها شيئاً، فقال له: أعطيك الدية فأبى، قال: فأرسل بهما إلى علي (u) وقال: احكم بين هذين، فأعطاه الدية فأبى، قال: فلم يزالوا يعطونه حتى أعطوه ديتين، قال: فقال: ليس أريد إلاَّ القصاص، قال: فدعا علي (u) بمرأة فحماها ثم دعا بكرسف فبله ثم جعله على أشفار عينيه وعلى حواشيها، ثم استقبل بعينه عين الشمس، قال: وجاء بالمرأة فقال: انظر فنظر فذاب الشحم وبقيت عينه قائمة وذهب البصر))^(٢).

دلالة الرواية:

دلَّت الرواية على أنَّ من ضربه شخص على عينه فذهب ضوءها كان له الاقتصاص بالمثل، وكيفية بأن يضع قطن على الأجفان لنلا تحترق ويُقابل بمرأة محماة مواجهة للشمس حتى تذوب الناظرة وتبقى الحديقة، ولو فرض عدم التمكن إلا بإحراق الحديقة أو الأجفان سقط القصاص وتثبت الدية^(٣).

رابعاً: عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ أعور أُصيبَت عينه الصَّحِيحة ففَقَتَتْ إن تفقأ إحدى عيني صاحبه، ويعقل له نصف الدية، وإن شاء اخذ دية كاملة ويعفى عن عين صاحبه))^(٤).

(١) ينظر: جواهر الكلام: الجاهري، ٤٢/١٦٩- رياض المسائل: الطباطبائي، ٩٢/١٤- النفى والتغريب: الطبسي، ص ٦٣.

(٢) الكافي: الكليني، ٣١٩/٧- تهذيب الاحكام: الطوسي، ٢٢٧/١٠.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/٣٧١- جامع المدارك: الخوانساري، ٢٧٨/٧.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٨٨/٢٦.

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أنه إذا قلع صحيح العينين الصحيحة من رجلٍ اعور، كان المجني عليه بالخيار بين قلع إحدى عيني الصحيح واخذ نصف الدية منه، وبين العفو واخذ تمام الدية^(١).

المطلب الثاني : نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في الديات

الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس

أولاً: عن مالك بن عطية عن سلمة بن كهيل ، قال :

((أتى أمير المؤمنين (u) برجلٍ قد قتل رجلاً خطأ ، فقال له أمير المؤمنين (u) : من عشيرتك وقرابتك ؟ فقال : مالي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة ، قال : فقال : فمن أي البلدان أنت قال: أنا رجل من أهل الموصل ولدتُ بها ولي بها قرابة وأهل بيت ، قال : فسأل عنه أمير المؤمنين (u) فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة ، قال : فكتب إلى عامله على الموصل : أما بعد فإن فلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ فذكر أنه رجل من أهل الموصل، وأن له بها قرابة وأهل بيت وقد بعثت به إليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا ، فإذا ورد عليك إنشاء الله وقرأت كتابي فافحص عن أمره وسل عن قرابته من المسلمين، فإن كان من أهل الموصل ممن ولد بها وأصبت له قرابة سمن المسلمين فاجمعهم إليك، ثم انظر، فإن كان رجل منهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فألزمه الدية وخذه بها نجومًا في ثلاث سنين، فإن لم يكن له من قرابته أحد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في النسب، وكان له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النسب ففض الدية على قرابته من قبل أبيه وعلى قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابته من قبل أبيه ثلثي الدية، واجعل على قرابته من قبل أمه ثلث الدية ، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ففض الدية على قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ، ثم خذهم بها واستأدهم الدية ثلاث سنين، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه، ففض الدية على أهل الموصل

(١) ينظر: المبسوط: الطوسي، ١٤٧/٧ - كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٢٠٨/١١ - الزينبيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٤٥٥/٢٥.

ممن ولد ونشأ بها ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد، ثم استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجما حتى تستوفيه إنشاء الله ، فإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولم يكن من أهلها وكان مبطلا (في دعواه) فرده إلي مع رسولي فلان بن فلان إن شاء الله فأنا وليه والمودي عنه ، ولا يبطل دم امرئ مسلم))^(١).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أن العاقلة لا تضمن القتل العمد ولا شبهه، ولا إقرارا، ولا صلحا وإنما تضمن القتل الخطأ المحض، والضمان الذي يؤخذ من العاقلة يستأدى في ثلاث سنين^(٢).
ثانيا: عن السكوني، عن أبي عبدالله (u) قال:

((كان قوم يشربون فيسكرون فيتباعجون بالسكاكين ونال الجراح كل واحد منهم ورفع الخبر إلى أمير المؤمنين فأمر بحبسهم حتى يفيقوا، فمات في السجن منهم اثنان وبقي اثنان فجاء قوم الاثنان إلى أمير المؤمنين فقالوا أقدنا من هذين النفسين فأنهما قتلا صاحبيننا ، فقال لهم وما علمكم بذلك ولعل كل واحد منهما قتل صاحبه، قالوا لا ندري فاحكم فيهما بما علمك الله، فقال دية المقتولين على القبائل الأربعة بعد مقاصة الحيين منها بدية جراحهما))^(٣).

ثالثا: عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في أربعة شربوا خمرأ فسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فأقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر بالمجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة، وقضى بدية المقتولين على المجروحين، وأمر أن يقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية، فإن مات أحد المجروحان فليس على أحد من أولياء المقتولين شيء))^(٤).

(١) من لا يحضره الفقيه : الصدوق، ١٤١/٤.

(٢) ينظر: جامع المدارك الخوانساري، ١٧٥/٦ - جواهر الكلام: النجفي ، ٤١٩/٤٣ - مجمع الفائدة: الاربيلي، ٢٩٠/١٤.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٧٤/١٩.

(٤) الكافي: الكليني، ٢٨٤/٧ - تهذيب الأحكام : الطوسي، ٢٤٠/١٠.

دلالة الرواية:

دلّت الرواية الثانية على أن دية المقتولين تقع على القبائل الأربعة بعد مقاصة الحيين منهم بديّة جراحهما^(١).

إما الرواية الثالثة مفادها إن دية المقتولين تقع على المجروحين بعد أن ترفع جراحة المجروحين من الدية^(٢)، والذي يظهر اختلاف الحكم في كلا الروايتين، بالرغم من أن الواقعة واحدة، وتعددت أقوال الفقهاء حول الاختلاف في الحكم^(٣).

إلا أنه يمكن القول إن سبب الاختلاف قد يرجع إلى وضوح الأمر في القضية الثانية التي جعلت الإمام علي (u) يحكم بجعل دية المقتولين على المجروحين^(٤)، بخلاف الرواية الثانية التي تبين من خلال حكم الإمام (u) فيها أن التخاصم بين الجناة الأربعة لم يكن عن قصد القتل خصوصاً أن وعيهم كان غير سليم بسبب السكر، وإنما حصلت الوفاة لاثنتين منهما نتيجة النزف وشدة الجراح، لهذا كيف الفعل الذي أسفر عنه موت المذكورين على أنه قتل غير عمدي، إذ لا بيّنة على العمد فيه، وعلى هذا كان القضاء فيه على حكم الخطأ في القتل الذي يوجب الدية على العاقلة، وليس القتل الذي يوجب القصاص^(٥).

رابعا: عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ وجد مقتولا لا يدري من قتله قال إن كان عرف وكان له أولياء يطلبون ديتّه ، أعطوا ديتّه من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم لأنّ ميراثه للإمام (u) فكذاك تكون ديتّه على الإمام ويصلون عليه ويدفنونه، قال وقضى في رجلٍ زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات إن ديتّه من بيت مال المسلمين))^(٦).

(١) ينظر: رياض المسائل: الطبائبي، ٢٢١/١٤.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٥٠٣/٢.

(٣) ينظر: مسالك الافهام: الشهيد الثاني، ٤٩٤/٢ - شرائع الاسلام: الحلي، ٢٥٤/٤ - جواهر الكلام: النجفي، ١٨٨/٤٢ - مباني

تكملة المنهاج: الخوئي، ٨١/٢ - الينابيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ١٢٦/٢٤.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٧٥/٢٥.

(٥) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (u) : فاضل عباس الملا، ص ١٨.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥٩/٢٦.

دلالة الرواية:

١- دَلَّت الرواية على إنّه مَنْ وَجَدَ قَتِيلًا وَلَا يَعْرِفُ قَاتِلَهُ ، كَأَن وَجَدَ مَقْتُولًا فِي زَحَامٍ أَوْ بئرٍ أَوْ جسرٍ وما إلى ذلك، فديّته على بيت المال، إن كان له ولي يطلب ديّته ^(١)، وبدفع الإمام علي (u) دية القتل من بيت مال المسلمين يكون قد حفظ حق ورثة القتل ، ويكون أيضاً قد احتاط للمسلمين، فلم يغرمهم ما لم يثبت على أيّ منهم أنّه السبب أو بعض السبب لحدوثه، وأمّا إذا لم يعرف له ولي فإنّ ديّته تُعطى للإمام وهو يضعها في بيت المال، وكذلك لا يعفى قاتله عن الدية إن عرف بحجة انه ليس له ولي يطلبه، لأنّ إعفاء القاتل من الدية يؤدي إلى انخفاض مستوى التحفظ على الدماء ، وحينئذ يستسهل للظلمة قتل الأبرياء ^(٢).

٢- إنّ ((بيت مال المسلمين لا تنحصر موارده بالضرورات الدفاعية، وفي مساعدة الناس في حالات الضرورة بل تتعدى ذلك إلى حفظ حقوقهم حتى وإن كانوا أغنياء، إذا لم يكن حفظ هذا الحق لهم بطريق آخر)) ^(٣).

خامساً: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه إلى أبي عبد الله (u) قال:

((أتى أمير المؤمنين (u) برجلٍ وجدّ في خربة وببده سكين ملطخ بالدم وإذا رجل مذبح يتشطح في دمه فقال له أمير المؤمنين (u) : ما تقول؟ قال: يا أمير المؤمنين أنا قتلتته، قال: اذهبوا به فاقتلوه به، فلما ذهبوا به ليقتلوه به أقبل رجل مُسرّعا فقال: لا تعجلوا وردوه إلى أمير المؤمنين (u) فردوه فقال: والله يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلتته فقال أمير المؤمنين (u) للأول: ما حملك على إقرارك على نفسك ولم تفعل؟ فقال: يا أمير المؤمنين وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وببدي سكين ملطخ بالدم والرجل يتشطح في دمه وأنا قائم عليه وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجانب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل يتشطح في دمه فقمّت متعجبا فدخل علي هؤلاء

(١) ينظر: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة : أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط ٢، ١٤١٣هـ، ٢/٣٣٥- جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/٢٣٦- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/١٢٠- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/١١٧.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥/٢٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥/٢٧١.

فأخذوني فقال أمير المؤمنين (u) : خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن وقصوا عليه قصتهما وقولوا له: ما الحكم فيهما فذهبوا إلى الحسن (u) وقصوا عليه قصتهما، فقال الحسن (u) : قولوا لأمير المؤمنين (u) إن هذا إن كان ذبح ذاك فقد أحيا هذا وقد قال الله عز وجل: (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)^(١) ، يخلّى عنهما وتخرج دية المذبوح من بيت المال ((^(٢).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أنّ الشخص إذا أقرّ بالقتل عمداً بأنه هو من ارتكب هذا الفعل، وأقرّ شخص آخر بأنه هو الذي قتله، ورجع الأول عن إقراره، فالحكم هو أن يدرأ القصاص والدية عنهما وتدفع الدية من بيت المال^(٣)، وعلى هذا القول مشهور الفقهاء وذكر صاحب الجواهر نقلاً عن كشف الرموز إن الأصحاب ذهبوا إلى ذلك ولا اعرف مخالفاً، بل عن الانتصار الإجماع عليه^(٤).

سادساً: عن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (u) يقول: ((قضى أمير المؤمنين (u) في رجل قتل في قرية أو قريباً من قرية، أن يغرم أهل تلك القرية إن لم توجد بينة على أهل تلك القرية أنهم ما قتلوه))^(٥).

دلالة الرواية:

مفاد الرواية أن من وجد قتيلاً في قرية، أو محلة مطروقة ولا يعرف له قاتل بالإقرار أو البينة، فديته على أهل المكان الذي وجد فيه مقتولاً، وإن وجد بين قريتين تضمن القرية الأقرب ديته^(٦).

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) الكافي: الكليني، ٢/٢٨٩.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥/٢٨٣.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/٢٠٧.

(٥) وسائل الشيعة : الحر العاملي، ١٩/١٢٢.

(٦) ينظر: الاستبصار: الطوسي، ٤/٢٧٨ - مختلف الشيعة: الحلي، ٩/٣٣٤ - جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/٢٣٣ -

مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/١١٦.

الفرع الثاني: دية الجناية على مادون النفس

أولاً: عن الحسن بن كثير، عن أبيه، قال:

((أصيبت عين رجل وهي قائمة، فأمر أمير المؤمنين (u)، فربطت عينه الصحيحة، وأقام رجلاً بحذاء بيده بيضة يقول: هل تراها، قال: فجعل إذا قال: نعم، تأخر قليلاً حتى إذا خُفيت عليه، علم ذلك المكان، قال: وعصبت عينه المصابة، وجعل الرجل يتباعد وهو ينظر بعينه الصحيحة إلى البيضة حتى إذا خُفيت عليه، ثم قيس ما بينهما، فأعطي الأرض(*) (ذلك))^(١).

دلالة الرواية:

بيّنت الرواية كيفية الحكم فيما لو ادّعى المجني عليه نقصان إحدى العينين، فتُقاس إلى عينه الأخرى بسدّها وفتح الصحيحة، لا في الغيم ولا في الأرض المختلفة، ثمّ العكس بعد تعدد الجهات، ويصدق مع التساوي ثمّ يؤخذ بنسبة التفاوت في المساحة من الدية، ولو نقصا قيس إلى عين أبناء سنه^(٢)، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك^(٣).

ثانياً: عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ ضرب رجلاً بعصا فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حيّ، بست ديّات))^(٤).

دلالة الرواية: دلّت الرواية على وجوب الدية كاملة في كلّ ما كان في الإنسان منه واحد^(٥)، فمن ضرب أنساناً وذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه لزم ست ديّات^(٦).

(*) الأرض: دية الجراحات، ويتعين الارش لعدم الوثوق بالمماثلة، أي تقدير العضو قبل الجناية وبعدها، والمرجع في تقديره أهل الخبرة، ويسمى هذا الارش، أو من يقدّره بالحكومة، ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (u) : محمد جواد مغنية، ٣٣٦/٦.

(١) الكافي: الكليني، ٣٢٣/٧ - تهذيب الأحكام : الطوسي، ٢٦٦/١٠.

(٢) ينظر: مجمع الفائدة: الاربيلي، ٤٣٦/١٤ - جامع المدارك: الخوانساري، ٢٧٥/٦.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٠٧/٤٣.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٤٥٨/٢٦.

(٥) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢٩١/٤٣.

(٦) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٠٨/٢٦ - جامع المدارك: الخوانساري، ٢٥٣/٦ - مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ٣٢٣/٢.

ثالثاً: عن الحسن بن زرعة، عن سماعة، قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ ضربَ غُلاماً على رأسه فذهبَ بعضُ لسانه وأفصحَ ببعضِ الكلام ولم يفصح ببعضٍ، فأقرأه المعجم، فقسّم الديةَ عليه، فما أفصح به طرحه وما لم يفصح به ألزمه إياه))^(١).

دلالة الرواية

بيّنت الرواية أنّ ديةَ ذهاب بعض اللسان تقسم على ما يفصح به من الحروف، وتُعطى الديةُ بقدر الحروف الفائتة وكيفيته بأن تعرض عليه حروف المعجم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، فما فصّح عنها طرح عنه، وما لم يفصح ألزم الدية بحساب ذلك، لكل حرف جزء من ثمانية وعشرين جزءاً، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك^(٢).

رابعاً: عن مسمع عن أبي عبد الله (u) قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في اللحية إذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة، فإذا نبتت فتلت الدية))^(٣).

خامساً: عن منهال بن خاليل، عن سلمة بن تمّام، قال:

((أهرق رجل قدراً فيها مرق على رأس رجل فذهب شعره، فاختموا في ذلك إلى علي (u) فأجله سنة، فجاء فلم ينبت شعره: فقاضى عليه بالدية))^(٤).

دلالة الرواية:

يستدلّ من الروايتين على ثبوت الدية في الشعر، ففي اللحية إذا حلقت فإن نبتت ففيه ثلث الدية وإن لم تنبت ففيه الدية كاملة، وكذلك في شعر الرأس إذا ذهب فإن لم ينبت ففيه الدية كاملة وإن نبت ففيه الحكومة إي ثلث الدية^(٥).

(١) الكافي: الكليني، ٣٢٦/٧.

(٢) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٦٧- رياض المسائل: الطباطبائي، ٢٥٩/١٤- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٣٤٩/١١- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢٨٧/٢.

(٣) الكافي: الكليني، ٣١٦/٧- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٦١/١٩.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٦١/١٩- تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢٦٢/١٠.

(٥) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٦٨- تحرير الأحكام: الحلبي، ٥٨٠/٥- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٠٥/١٤- جواهر الكلام: النجفي، ١٧١/٤٣- رياض المسائل: الطباطبائي، ٢٣٩/١٤.

وعَلّق المحقق الخوئي على الرواية بقوله: ((إن ذهاب الشّعْر بمجردِه لا يترتب عليه اثر ولذلك اجل (u) القضاء إلى سنة...))^(١)، إلا أن العاملِي رد على ما قاله السيد الخوئي: إن الهدف من تأجيل المَجْني عليه إلى سنة هو استظهار حقيقة هذا الزوال، فإن كان مؤقتاً فله حكم وإن كان دائماً فله حكم آخر ، فلكي يعرف أي الديتين تثبت اجله إلى سنة، فإن عاد الشّعْر فالدية اقل، وإن لم يعد فالدية أكثر، ولو كانت هناك طريقة أخرى لمعرفة العود وعدمه لم يكن بحاجة إلى هذا التأجيل، ويكون حاله حال من حُلّقت لحيته فإن لها ديتان كما تبين في الرواية التي سبق ذكرها^(٢).

وكذلك اشار السيد الخوئي إلى أن الرواية ضعيفة لا يمكن الأخذ بها، إذ لا توثيق لسلمة بن تمام^(٣)، إلا أن صاحب الرياض بيّن ((إن قصور السند وضعفه منجبر بالشهرة))^(٤). والذي يتضح مما سبق ذكره أن الإمام علي (u) تنوع في أسلوبه القضائي بحسب نوع الجريمة المرتكبة، فلم يستخدم أسلوباً واحداً في تعامله مع المذنبين ، فقد فرّق في قضاؤه بين ما كان حق الله ، وبين ما كان من حقوق الناس، ولم يستعمل (u) العنف في أي قضية من القضايا التي قضى بها إلا في حالات استثنائية، ومن هنا يتضح أن العقوبة عند الإمام علي (u) لم يكن هدفها الغاء شخص المذنب ونفي وجوده من المجتمع، بل الهدف من إنزال العقوبة بحقه هو تهذيبه وإصلاحه .

(١) مباني تكملة المنهاج: الخوئي ، ١٦٥/٢.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملِي ٢٨٩/٢٥.

(٣) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي ، ١٦٥/٢.

(٤) رياض المسائل : الطباطبائي، ٢٤٠/١٤.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (u) في التعزيرات

الفرع الأول: التعزير بالجلد والحبس

أولاً : عَنْ عمرو بن شمر، عن جابر رفعه، عن أبي مريم، قال:

((أتى أمير المؤمنين (u) بالنجاشي الشاعر وقد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين جلد، ثم حبسه ليلة ثم دعا به من الغد فضربه عشرين سوطاً، فقال له: يا أمير المؤمنين ضربتني ثمانين في شرب الخمر وهذه العشرين ما هي؟ فقال: هذا لتجرك على شرب الخمر في شهر رمضان))^(١).

ثانياً: عن محمد بن جعفر عن جده إن علياً (u) :

((أتى برجل شرب الخمر في شهر رمضان، وأتى برجل مفطر في شهر رمضان نهاراً من غير علة فضربه تسعة وثلاثين سوطاً حق شهر رمضان حيث افطر فيه ، وأنه (u) أوتى برجل شرب خمراً في شهر رمضان فضربه الحد وضربه تسعة وثلاثين سوطاً ً لحق شهر رمضان))^(٢).

دلالة الرواية :

مفاد الروايتين أن عقوبة التعزير تقع على كل من هتك مقدسا ، نحو شهر رمضان وليلة القدر، وكذلك يُعزر إذا هتك حرمة الأماكن المقدسة نحو الأضرحة والمساجد، وتكون عقوبته بحسب ما يراه الحاكم مُناسبا لذنبه^(٣).

ثالثاً: عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه (u) قال:

((إنَّ علياً (u) كانَ يَفس (يحبس) الرجل إذا التوى على غرمائه ثم يأمرُ به، فيقسم ماله بينهم بالحصصِ ، فإن أبى باعه فقسّم بينهم- يعني ماله))^(٤).

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٣٢/٢٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١١٧/٩.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٧٤/٤١ - جامع المدارك: الخوانساري، ٦٥/٧.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤١٧/١٨.

دلالة الرواية:

بيّنت الرواية أن المُمْتَنِع عن أداء الدين يُعزَّر بعقوبة الحبس^(١)، ويُعد الحبس هنا احتياطي لصالح الغرماء^(٢)، أو قد يكون عقوبة ((للمماطلة السابقة منه، وان يكون لغرض حمله على الاعتراف بما يملكه من أموال، والدليل أن الغريم بعد الحبس يؤمر الغريم أولاً ، بأداء الحق بأن يقسم أمواله بين الغرماء بالحصص ، فأُنْ أبقى ذلك فعلى الإمام بيع ماله))^(٣).

رابعاً: عَنْ يَغَاثِ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ:

((إن علياً (u) كان يحبس في الدين، فأُنْ تبيّن له حاجة وإفلاس خلى سبيله، حتى يستفيد مالا))^(٤).

دلالة الرواية:

بيّنت الرواية إن المدين إذا ثبتّ إعساره يخلّى سبيله ولا يحبس ويترك ليستفيد مالا، وعلى ذلك اجمع الفقهاء^(٥).

خامساً: عن السكوني عن أبي عبد الله (u) قال :

((أن أمير المؤمنين (u) أتى برجلٍ اختلس درّة من أذن جارية، فقال: هذه الدّغارة المعلنّة^(*)، فضربه وحبسه))^(٦).

دلالة الرواية:

يستفاد من الرواية على سقوط حد القطع عن المختلس، بل يستعاد منه المال ويُعزَّر بما يراه الحاكم مُناسِباً^(٧).

(١) ينظر: جامع المدارك : الخوانساري، ٢٨/٦ - جواهر الكلام: النجفي، ٢١٨/٢٥ - بلغة الفقيه: محمد باقر بحر العلوم، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط٤، ١٤٠٣هـ، ٢٧٥/٣.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي: العاملي، ٧٠/٢٥.

(٣) كتاب القضاء : الكلبيكاني، ٢٩٣/١.

(٤) الاستبصار: الطوسي، ٤٧/٣ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٨٠/١٨.

(٥) ينظر: تذكرة الفقهاء: الحلي، ١٨/١٣ - الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٢٢٧/٤ - كفاية الأحكام: السبزواري، ٦٨٦/٢.

(*) الدغارة المعلنّة: السرقة الظاهرة ، ينظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله، ص ١٨٩.

(٦) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١١٤/١٩ - الكافي: الكليني، ٢٢٦/٧.

(٧) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٥٩٨/٤١.

سادساً: عن السكوني عن أبي عبد الله (u) قال:

((أتى أمير المؤمنين (u) بجارية لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطاً ولم يقطعها))^(١).

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية أن غير البالغ إذا سرق لا يُقام عليه الحد بل يُعزر بما يراه الإمام^(٢).

سابعاً: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) قال:

((أنه أتى برجلٍ قال لرجلٍ: ما تأتي أهلك إلا حراماً، فجلد التعزير ولم يحده))^(٣).

ثامناً: عن أبي مَخْلَد السَّراج، عن أبي عبد الله (u) أنه قال:

((قضى أمير المؤمنين (u) في رجلٍ دعا آخر ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون، فأمر الأول أن يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقال له: اعلم أنه ستعقب مثلها عشرين، فلما جلده أعطى المجلود السوط فجلده نكالا ينكل بهما))^(٤).

دلالة الرواية:

يتبين من الروايتين إن من سبّ وعرض ولم يصرح بالقذف فلا حد عليه، وإنما يعزّر^(٥).

الفرع الثاني : عقوبة التعزير بالضرب و أدماء الأصابع

أولاً: عن ابن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (u) قال:

((إن رجلاً لقي رجلاً على عهد أمير المؤمنين (u) فقال: إن هذا افتري عليّ، قال: وما قال لك؟ قال: إنه احتلم بأم الآخر قال: إن في العدل إن شئت جلدت ظلّه، فإن الحلم إنما هو مثل الظل، ولكن سنوجهه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيعاً))^(٦).

(١) وسائل الشيعة : الحر العاملي، ٥٤٢/١٨.

(٢) ينظر: مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ٢٨٠/١.

(٣) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٠٣/١٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٥٠/٤.

(٥) ينظر: الدر المنضود: الكلبيكاني، ١٣٩/٢ - رياض المسائل: الطباطبائي، ٥٢٥/١٣.

(٦) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨١/٢٨.

دلالة الرواية :

يستدل من الرواية على ((أن كل ما يؤذي المسلم بغير حق، بل كل ذنب غير موجب للحد موجب للتعزير))^(١)، فالتعزير يثبت في كل قول موجب للاستخفاف بالمسلم نحو القول الذي جاء في الرواية احتملت بأملك أو يا فاسق أو يا شارب الخمر وما إلى ذلك من الألفاظ، ولا خلاف في ذلك^(٢).

ثانياً: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (u) قال:

((كان علي (u) إذا شك في احتلام الغلام وقد سرق، حك أصابعه ولم يقطعه، فإذا سرق ربع دينار قطع أصابعه، ولا يقطع الكف في أقل من عشرة دراهم فصاعداً))^(٣).

ثالثاً : عن عامر بن معمر، عن ابن الحنفية قال:

((أتني علي (u) بغلام قد سرق بيضة هي من حديد، فشك في احتلامه، فقطع بطون أنامله، ثم قال: إن عدت لأقطعك))^(٤).

رابعاً: عن سماعة، قال أبو عبد الله (u) قال:

((اتني أمير المؤمنين (u) بغلام قد سرق ولم يبلغ اللحم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: إن عدت قطعت يدك))^(٥).

خامساً: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (عليه السلام) قال:

((أن علياً (u) رفع إليه غلام قد سرق قبل أن يبلغ، فحك إبهامه، ثم قال: لن عدت لأقطعن يدك))^(٦).

سادساً: عن ابن الحنفية، قال: ((أتني علي (u) بغلام قد سرق بيضة هي من حديد، فشك في احتلامه، فقطع بطون أنامله، ثم قال: إن عدت لأقطعك))^(٧).

(١) جامع المدارك: الخوانساري، ١١٨/٧.

(٢) ينظر: فقه الصادق (u) : الروحاني، ٤٦٨/٢٥.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٣٠/٢٥.

(٤) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٤٣/١٨ - جامع أحاديث الشيعة : البروجردي، ٥٨٧/٢٥.

(٥) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/١٢١ - الأستبصار: الطوسي، ٤/٢٤٩.

(٦) مناقب أبي طالب: ابن شهر اشوب، ٢/٢٠٠.

(٧) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٨٧/٢٥.

دلالة الرواية :

يستدلّ من الروايات السابقة أنّه إذا كان السارق طفلاً، لا قطع عليه ويؤدب بحسب ما يراه الحاكم والإمام علي (u) قد عزر في سرقة الصبي بحك الأصابع وقطع أطرافها ^(١).
وقد فصل الفقهاء في المسألة فقد ذهب الشيخ إلى أنّه ((يعفى عنه أولاً، فإن عاد أدب، فإن عاد حك أنامله حتى تدمي، فإن عاد قُطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل)) ^(٢)، وبذلك أيضاً قال السيّد الخميني في تحرير الوسيلة ^(٣)، وذهب السيّد الخوئي إلى أنّه ((يعفى في المرة الأولى بل الثانية أيضاً، ويُعزر في الثالثة أو تقطع أنامله، أو تحك حتى تدمي إذا كان له سبع سنين، فإن عاد قطع من المفصل، فإن عاد مرة خامسة قطعت أصابعه، إن كان له تسع سنين، ولا فرق في ذلك بين علم الصبي وجهله بالعقوبة)) ^(٤).

الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى

أولاً: عن زيد بن علي عن أبيه عن جده علي (u) قال:

((أنّه اخذ شاهد الزور فعزره، وطاف به في حيه وشهره ونهى إن يستشهد)) ^(٥).

دلالة الرواية:

يستدلّ من الرواية على أن شاهد الزور يُعزر بعقوبة التشهير، وكيفية تشهيره بأن ينادي عليه في قريته أو مسجده أو سوقه وما إلى ذلك ^(٦)، وكذلك ((تعزيره بما يراه الإمام حسماً للجرأة)) ^(٧).

(١) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/٤٧٨ - شرائع الاسلام : الحلي، ٤/٩٤٢.

(٢) النهاية: الطوسي، ٣/٣٥٢.

(٣) ينظر: تحرير الوسيلة : الخميني ٢/٤٨٢.

(٤) مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ١/٢٨٤.

(٥) مسند زيد بن علي: زيد بن علي، ص ٣٠١.

(٦) ينظر: الخلاف : الطوسي، ٦/٢٤٠ - تكملة المنهاج : الخوئي، ص ٥٦.

(٧) المختصر النافع : الحلي، ٢٨٣.

ثانياً: عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (u) قال:

((رفع إلى أمير المؤمنين (u) رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها ، فقال : هل رأيت غير ذلك ؟ قالوا: لا، فانطلقوا به إلى مخروء، فمر غوه عليها ظهرا لبطن ثم خلوا سبيله))^(١).

دلالة الرواية :

يستدل من الرواية على إن التعزير قد يكون اعم من الضرب والإيلاء فالإمام علي (u) عزر من وجده في فراش امرأة أجنبية بغمسه في الأقدار^(٢)، لأنّ ما أقدم عليه عمل محرم، وذنب يستحق العقوبة ، ولا تنحصر عقوبة مثل هكذا فعل بما ورد في الرواية بل للحاكم تقديرها بما يراه ملائماً لما ارتكبه المذنب، ملاحظاً حاله، وأحواله النفسية وجرأته ، ومدى شعوره بالكرامة، أو إحساسه بالضعة والحقارة، والإمام علي (u) اختار هذا التعزير بهدف تحقيق الرجل وإذلاله، فالتعزير ليس لمجرد دخول الرجل تحت الفراش، فالدخول تحت الفراش ليس محرماً، وليس عملاً يقصده الناس، ويقع في دائرة اهتمامهم، بل لكون الرجل قاصداً الفساد^(٣). وفي ضوء ما تقدّم يتضح أن أمير المؤمنين (u) يؤدب العاصي ويردعه عن المعصية التي ارتكبها بالتعزير، وكلّما تعاظمت المعصية كانت العقوبة أعظم، لذلك نجد أن وسائل التعزير عند الإمام علي (u) متعددة، فالإمام (u) يطبق العقوبة التعزيرية بحسب نوع المعصية وحال العاصي.

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٤٨/١٠ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٤٥/٢٨.

(٢) ينظر: الجامع للشرائع: الحلبي، ص ٥٥٥ - الينابيع الفقهية: علي اصغر مرواريد، ٣٨١/٢٣ - دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣٥٢/٢.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي ، ٩/١٢.

المبحث الأول

أسس بناء الدولة عند الإمام علي (u)

بالرغم من قصر خلافة أمير المؤمنين (u) التي لم تتجاوز السنين الخمسة، وانشغاله بالحروب وإخماد الفتن الداخلية التي تعرضت لها دولته، إلا أنه (u) لم يغفل عن وظائفه الأخرى ذات الأثر في بناء الفرد والمجتمع إذ وضع الأسس والقواعد اللازمة بنظام متكامل، قد أجراه بنفسه وجعله حيز التنفيذ^(١)، وللوقوف على الأسس التي وضعها الإمام علي (u) وبيان أثرها في نهوض وتماسك دولته، كان لابد من تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مباحث نتناول في المطلب الأول منها الأساس السياسي عند الإمام علي (u)، وفي المطلب الثاني الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (u)، ومن ثم في المطلب الثالث نتناول الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (u).

المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي (u)

إن الأساس السياسي المستند إلى أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية، له الدور البالغ في حفظ وصيانة المجتمع، فهو المرتكز والقاعدة الصلبة التي تقوم عليها الدولة، ويطلق مصطلح السياسة بصورة عامة على فن حكم المجتمعات الإنسانية، إما على الصعيد الديني فالسياسة هي: التحرك من أجل رعاية الناس وتأمين مصالحهم وتخليصهم من واقع سيء إلى واقع أفضل^(٢)، حيث يقول الإمام علي (u) ((اتقوا الله في عبادته وبلاده، فأنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهايم...))^(٣).

ومن أجل إيضاح وبيان الأساس السياسي عند الإمام علي (u) سوف نتناول من خلال هذا المطلب هيكليّة الأوضاع السياسية قبل خلافته (u)، ومن ثم بيانها في إنشاء خلافته.

(١) ينظر: أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب (u) والاستراتيجية الامنية ابان حكومته : عبد الرسول الغفاري، مركز هاني ابن عروة للدراسات، الكوفة، ط ١، ١٤٣٤ هـ، ص ٧١.

(٢) ينظر: المنهج السياسي عند الإمام علي (u) : عبدالهادي العاصي، دار الامير، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ، ص ١١.

(٣) بحار الانوار: المجلسي، ٩/٣٢.

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (u)

تولّى الرسول محمد (ﷺ) قيادة الدولة وقد رَسَمَ لها خطاً سياسياً واضحاً^(١)، بعد أن كانت الثقافة القبلية تُشكّل ابرز سمات العرب في الجاهلية، إذ يرتبط فيها الأفراد على أساس النسب والدم والعصبية، فيتحمل أفراد القبيلة مسؤولية الدفاع عن القبيلة وحمايتها، وكانت قبيلة قريش هي القبيلة المسيطرة في تلك المناطق، واستمرت سطوتها حتى بعد ظهور الإسلام، رغم أن الرسول محمد (ﷺ) حاول تغيير بعض العادات إلا أنه لم يبلغ مطلقاً بقي للقبيلة دورها الخاص بعد ظهور الإسلام^(٢)، إلا أنه بعد ((رحيل الرسول الأكرم (ﷺ) عادت القيم القبلية الجاهلية مرة أخرى إلى الساحة السياسية، فأصبحت هي العامل في تقرير السلطة))^(٣)، وبذلك انقلبت الأمة على أعقابها حسبما تحدث عنه القرآن، في قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ)^(٤).

وقد صمّم الحزب القرشي على صرف الخلافة عن أمير المؤمنين (u)^(٥)، وبالرغم من إيمانه (u) ((بأحقّيته في الخلافة وبتصريحه عن ذلك في مواطن كثيرة إلا أنه قدّم مصلحة الإسلام على أيّ شيء آخر، حينما رأى المخاطر تحقّق بالإسلام والمسلمين من قبل المنافقين والطلّقاء، والمُرْتدين الذين جهرُوا بارتدادهم عن الإسلام، إضافة إلى وجود دولتي الفرس والروم على حدود الجزيرة العربية حيث تراقبان الوضع عن كثب وتدبران المكائد للدولة الوليدة))^(٦)، فمصلحة الإسلام واستمرار الدولة عند الإمام علي (u) أهم من كلّ شيء، وبالرغم من تنازله عن الخلافة، إلا أنه ((لم يتنازل عن المبدأ، الذي ورثه عن الرسول (ﷺ)،

(١) ينظر: أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: الشيرازي، ص ١٧.

(٢) ينظر: ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي (u) لمالك الاشر: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي واخرون، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر ، ط١، ١٤٣٣هـ، ص ٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٤) سورة ال عمران : الآية ١٤٤.

(٥) ينظر: مناهج حكومة الامام امير المؤمنين (u): القرشي، ص ٢٠.

(٦) الرؤية السياسية للإمام علي بن ابي طالب : ابراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١٣.

أي أنّ الإمام تنازل عن السّلطة ولم يتنازل عن الفكرة، تنازل عن الحكم ولم يتنازل عن الدّعوة فهو قد أفسح الطريق للخطّ القلبي ليحكم لكنّه لم يفسخ له الطّريق ليعبث بالإسلام))^(١).

فالإمام علي (u) كان يرى نفسه مسؤولاً عن الرّسالة حتى لو كان بعيداً عن منصب الخِلافة^(٢)، فحرص على بقائها ضمن المعايير الإسلامية الصّحيحة فإذا استشير في مواقف حسّاسة يعجز عن حلّها الجميع أعطى المشورة اللازمة في ذلك، مما دفع منافسيه إلى استشارته في أمور البلاد وكانوا يتمنون أن يتحمل جزء من أعبائهم في الحكم ، بعد أن وجدوا إن الإمام عليّ (u) أعلا شأنًا من أن يتنافس على حطام الدّنيا، إذ ليس همّه إلا إعلاء الدّين ورفعة المسلمين^(٣).

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (u)

كان الإمام علي (u) هو المثل الآخر الصّحيح الذي عكس سياسة الإسلام بكلّ دقة وروعة واستيعاب بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)^(٤)، فمنذ اليوم الأول الذي تسلّم فيه الإمام (u) الخلافة ((عرض الإمام سياسته المبدئية عن طريق الإشارة والتّعريض، وأعلن للأمة أنّه سيستعمل الحكومة وسيلة لإقامة الإسلام الحقيقي وحده))^(٥)، وأوضح (u) ذلك في قوله: ((اللهم انك تعلم أنّه لم يكن الذي كان منّا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنردّ المعالم من دينك، ونظهر الصّلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك))^(٦).

(١) السيف والسياسة صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي: صالح الورداني ، دار الجسام، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ، ص ٩٣.

(٢) ينظر: دولة الإمام علي (u) : محسن الموسوي، دار البيان العربي ، بيروت، ط١ ، ١٤١٤هـ، ص ١٠٥.

(٣) ينظر: علي ابن أبي طالب (u) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم ، بيروت، ط١ ، ١٤٢٥هـ، ص ١١٩.

(٤) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى ، بيروت، ط٤ ، ١٤٢٤هـ، ص ٧٦.

(٥) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الاسدي، مؤسسة دار الحديث ، مطبعة دار الحديث ، قم ، ط١ ، د ت ، ص ٢٣٩.

(٦) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٤/١١١.

وبدأ الإمام علي (u) أول خطواته الإصلاحية في النظام السياسي للدولة بمكافحة ((الجائرين والمتحكمين، وكانزي الثروة الذين انتهكوا حقوق المظلومين))^(١)، لذا عمل (u) عند تسلّم مهمّة الولاية الشرعية على الأمة^(٢)، على عزل ولاية عثمان عن الأمصار^(٣)، حيث يقول: (u) في حديث له ((ولكنّي أسي إن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجارها، فيتخذوا مال الله دولاً، وعباده خولاً، والصالحين حرباً، والفاسقين حزباً...))^(٤).

وقد اقترح عليه بعضهم أن يبقّهم حتى تستحكم وتثبت أركان حكومته، إلا أنّه (u) قد رفض ذلك^(٥)، وأسباب رفضه (u) تكمن في عدة أمور أهمّها: إن أغلب أولئك الولاة ظلمة شعارهم الجور والظلم بين الناس، مما سبّب ذلك إثارة نقمة المسلمين على الخليفة عثمان وقتله في نهاية الأمر، وكذلك كون سياسة أمير المؤمنين (u) في الحكم سياسة إصلاحية يقتضي فيها الاعتماد على عناصر متديّنة مؤمنة بمنهج الذي لا يتنازل ولا يرضخ لأية مُساومة في الحقّ، وبأبقائه لهؤلاء الولاة في مناصبهم إلى حين آخر، سوف يجعل الأمة تتساءل إن كانوا غير لائقين ومؤهلين فعلام اقرّهم وأبقاهم في مناصبهم، وأيّ تصرف سوف يصدر منهم سيتحمّل مسؤوليته الإمام (u)، لاسيما أنّه هو من اقرّ عملهم وارتضاهم ولاية على الناس، وإضافة إلى ذلك أن في إقرار الإمام لأيّ منهم وإبقائه في منصبه سوف يعطي سابقة تاريخيّة وشرعيّة تُجوز تعيين الولاة الفسقة^(٦).

ويكون الإمام علي (u) بذلك الإقصاء للولاة السابقين قد بنا أول ركيزة من ركائز النظام السياسي في الدولة من خلال اختياره الأكفاء والأمناء لتولّي قيادة مؤسساتها، فالحكّام غير الكفوئين هم السبب الأكبر في انهيار المجتمع، ومسألة التّغيير عند الإمام علي (u) ليست ((تبديل شخص بشخص آخر، وليست مسألة فارق اسمي بين زعيم الأمس وزعيم اليوم، وإنّما

(١) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، ص ٢٣٩.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٦٩٥.

(٣) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢١٠.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ١٢١/٣.

(٥) ينظر: ميثاق إدارة الدولة: زين العابدين قرباني، ص ٧٢.

(٦) ينظر: الإمام علي (u) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريعة، دار المحجة البيضاء، د ط، د ت، ص ٢٨.

مَسْأَلَة اختلاف شامل للمنهج^(١)، فيقول (u) : ((والذي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتَبْلُبْلُنَ بَلْبَلَة وَلَتَغْرِبْلُنَ غَرْبَلَة وَلَتَسَاطُنَ سَوَطَة الْقَدَرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ، وَلَيَسْبِقُنَ سَابِقُونَ كَانُوا قَصُرُوا، وَلَيَقْصُرَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا سَبَقُوا...))^(٢).

وبعد انتهاء الإمام علي (u) من خطوته الأولى، خطا خطوته الأخرى ذات الأثر الكبير على سياسة دولته وهي نقل عاصمة الدولة من المدينة المنورة إلى الكوفة، وذلك بعد حرب الجمل (٣٦هـ)^(٣).

وترجع أسباب هذا الانتقال إلى عدّة أمورٍ أهمّها: توسيع رُقعة العالم الإسلامي، فلا بدّ من أن تكون العاصمة السياسية للدولة في موقع يُعِينُ الحكومة على التحركِ بمختلفِ الجهات، فاعتبرت الكوفة اكبر حامية عسكرية في ذلك الوقت حتى سُميت بكوفة الجُند^(٤)، إضافة إلى امتلاك الكوفة للطاقتِ البشريّة، التي كان لأهلها الدور الكبير في الوقوف مع الإمام (u) للقضاء على فتنة حرب الجمل، إضافة إلى قدراتها الاقتصادية^(٥)، ويقول الإمام علي (u) : في حديث له عندما استنصحه عبد الله بن عباس أن يُولي طلحة والزبير الكوفة ، قال له : ((وَيُحَكِّ إنَّ الْعِرَاقِيَيْنِ بِهِمَا الرَّجَالُ وَالْأَمْوَالُ وَمَتَى تَسَلَّمَا رِقَابَ النَّاسِ يَسْتَمِيلَا السَّفِيهَ بِالطَّمْعِ، وَيَضْرِبَا الضَّعِيفَ بِالْبَلَاءِ، وَيَقْوِيَا عَلَى الْقَوِي بِالسَّلْطَانِ))^(٦).

هذا من جانب ومن جانب آخر عمَدَ الإمام علي (u) على تعزيز النّظام السّياسي في دولته من خلال إتباعه سياسة التّعاون بين الحاكم والشّعب الذي كان لها الدور الكبير في نجاح السّلطة السّياسية في البلاد^(٧)، فلا يمكن لأيّ قيادة أن تصلحَ شيء من أمور الدّولة إلا إذا وجدَ

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٥٩/١.

(٢) الكافي: الكليني، ٦٨/٨ - بحار الانوار: المجلسي، ١٤/٣٢.

(٣) ينظر: جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت ، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٩٢/١.

(٤) ينظر: معجم البلدان: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د ط، ١٣٩٩هـ، ٤٩٢/٤.

(٥) ينظر: أزمة الخلافة والامامة واثارها المعاصر: اسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص ١١٣.

(٦) الإمامة والسياسة: الدينوري، ٧١/١ - موسوعة حكم الامام علي (u) : محمد الريشهري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ، ١١٢/٥.

(٧) ينظر: علي ابن ابي طالب رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٢٤٣ - دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٤٠.

جو صالح للعمل ويتحقق هذا الجو بتوفر الرغبة المشتركة بين الحاكم والمحكومين من خلال قيام كل منهما بما عليه من واجبات بعد أن يتلقى كل منهما ما له من حقوق، فالإمام علي (u) نشر هذه الثقافة بين أفراد المجتمع من أجل رفع وعيها وإدراكها في تعاملها مع السلطة فعرض لها هذا المفهوم السياسي ومارسه في حكمه^(١).

وذكر ذلك في مواطن كثير منها قوله (u) : ((.. فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقّه، وأدى الوالي إليها حقّها، عز الحق بينهم، وقامت مَناهج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالتها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمح في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء....))^(٢).

وذكر (u) في موطن آخر ((فإنّ لي عليكم حقّاً، وأنّ لكم عليّ حقّاً، فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم ما صحبتكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيما لا تجهلوا، وتأديبكم كي تعلموا، وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصح لي في المغيب والمشهد، والإجابة حتى ادعوكم، والطاعة حين أمركم، فإن يريد الله بكم خيراً تنتزعوا عما أكره، وترجعوا إلى ما أحب تنالوا ما تطلبون، وتدركوا ما تأملون))^(٣).

ومن خلال ما تقدّم ذكره يتضح أن السلطة السياسية في البلاد تنقوم بأمرين: هما صلاح الراعي وصلاح الرعية، أمّا صلاح الراعي فبعلمه وإخلاصه، وكفاءته للقيام بأعباء الحكم، وأمّا صلاح الرعية فيتقوم بالنصح والإخلاص للراعي الصالح، والتعاون على الخير والنفع العام، فإذا قصر الراعي، أو تمردت الرعية فقد الأمن، وسادت الفوضى في الدولة، وعم القلق والدُعر بين الأفراد، ولذلك عدّ الإسلام التمرد على الحاكم تمرداً على المجتمع، وسمى الخارجين عليه بالساعين في الأرض فساداً^(٤).

وإضافة إلى ذلك يُشخص الإمام علي (u) بُعداً آخراً له أهمية كبيرة في صيانة السلطة السياسية وله اثر في تقوية الرّابط بين الحاكم وشعبه وهو إمكانية الوصول إلى الحاكم من قبل الأمة، فالحكومة تنشأ من أجل خدمة الناس، وليس العكس، فالناس غير مكلفين بخدمة الحكومة،

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة : محمد مهدي شمس الدين، ص ١٤٤.

(٢) الكافي : الكليني، ٣٥٣/٨.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٨٥/١.

(٤) ينظر: شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين (u)، ص ٣٧٧.

إلا في إطار العمل الذي يتمّ التعاقد فيه بين الموظف وولي العمل، وخُلاصة ذلك أنّ الحكومة برئيسها وموظفيها مُكلفة بخدمة الأمة^(١)، وقد أشار الإمام علي (u) إلى ذلك بكتابه إلى عامله قثم بن العباس: ((... ولا تحجبن ذا حاجة عن لقائك بها، فإنها إذا زيدت عن أبوابك في أول ورودها، لم تحمد فيما بعد على قضائها...))^(٢)، ولكن إمكانية الوصول إلى الحاكم لا تتم إلا إذا توفرت عدّة أمور أهمها: تَماسك الجهاز السّياسي وحكمته ودقته في الإدارة والتنّظيم، فلا شك أنّ النّظام السّياسي المضطرب يقطعُ أسس التّواصل بين الأمة وحاكمها، وكذلك عدل الحاكم ذاته، فلو كان الحاكم ظالماً، فإن إمكانية الوصول لا تتغير شيء، بل قد يكون مفعولها سلبياً، وقد عانى الفقراء من ذلك إبان فترة حكم بني أمية، فكان الوصول للحاكم يعني الموت، ولا بدّ من أن تكون بيد الحاكم مفاتيح الثروة وبيت المال، وان يكون قادراً على إصدار الأوامر وقاطعاً بدقّة تنفيذها بحيث إمكانية الوصول تحقق مقدارا عظيماً من التّغيير لمصلحة الأمة، وجميع تلك الأمور قد تحققت في حكومة أمير المؤمنين (u) فكان جهازه السّياسي مُتماسكاً، عادلاً مُنصفاً إلى ابعْدِ حدود العدل والإنصاف^(٣).

ومن خلال ذلك يتضح أنّه على الحاكم أن يتمسك بمبدأين في سياسته لبلاده المبدأ الأول هو الرفق بالرّعية وخفض الجناح لها والعناية بشؤونها وتدبير أمورها^(٤).

فعلى الحاكم أن يعتبر نفسه أبا للجميع وليس مُتحكماً ومُستعبداً، فالحكم يجب أن يكون تحمل مسؤولية وتكليف وليس فقط تشريف كما يعتقد البعض^(٥)، والمبدأ الآخر هو العدل بين النّاس، فالعدل في نظر الإمام علي (u) هو الأصل الذي يستطيع أن يحقق التوازن بين الحاكم ورعيته فسعادة الأمة بعدل حاكمها^(٦)، فالعدل ((ميزان الله في الأرض الذي يؤخذ به للضعيف من القوي وللمحق من المبطل وليس موضع الميزان من الرّعية فقط، بل بين السلطان والرعية

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٢٧.

(٢) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/١٧٣.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٢٨.

(٤) ينظر: النظام السّياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ، ص ٦٩.

(٥) المنهج السّياسي عند الامام علي (u): عبد الهادي العاصي، ص ٤٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٢.

أيضاً، فمن أزال ميزان الله الذي نصبه من القيام بالتسلط نفقد تعرض لسخط الله...^(١)، فأقامة العدل في الدولة من أهم الأهداف في سياسة الإمام علي (u) حيث يقول (u) لواليه مالك الاشر ناصحاً له: ((ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، واجمعها لرضا الرعية...وان أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد))^(٢)، وفي حديث آخر يقول فيه (u): ((لا رياسة كالعدل في السياسة))^(٣).

أما السياسة الخارجية عند الإمام علي (u) فكانت قائمة على مبادئ وقواعد رصينة ويأتي على رأس هذه المبادئ السلام، فالسلام أصل ثابت في العلاقات الخارجية^(٤)، حيث يقول (u): ((لا عاقبة اسلم من عواقب السلم))^(٥)، فالإمام علي (u) لكونه قد عايش حروب كثيرة جعله ذلك قريباً من شروورها وآثارها السلبية فالإمام علي (u) يحذر وينهى عن سفك الدماء والقتال بغير وجه، لأنه مما يضعف ويوهن السلطة، فهو كفيل بجلب النقم وزوال النعم في البلاد^(٦)، إذ يقول (u) في عهده لمالك الاشر: ((.. فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فأن ذلك مما يوهنه ويضعفه، بل يُزِيله، ويُنْقِله...))^(٧).

وجاء أيضاً في عهده الآخر لواليه مالك الاشر ((ولا تدفعن صلحاً دعائك إليه عدوك والله فيه رضا، فأن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فأن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن))^(٨).

فالإمام علي (u) يُبين في عهده أنه متى دُعي الحاكم، أو رئيس الدولة من قبل الخصم أو الجهة المعادية له إلى عملية إيقاف الحرب وإعلان الهدنة، ومن ثم إجراء الصلح، فعليه إن

(١) سراج الملوك: ابو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض، ١٤٢٥هـ، ص ١٦٠.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ١١٠/١٥٤ - جامع احاديث الشيعة: البروجردي، ١٧/٣٣٤.

(٣) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٥٤٤.

(٤) ينظر: دولة الامام علي (u): القزويني، ص ٢٤٦.

(٥) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٥٣٩.

(٦) ينظر: الرؤية السياسية للإمام علي ابن ابي طالب (u): العاتي، ص ٦٦.

(٧) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/١٧١ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/٤٠.

(٨) بحار الأنوار: المجلسي، ٩٧/٤٧.

يُبادر إلى القبولِ والموافقة، لأنَّ في ذلك أَمناً للبلاد، وراحة للعباد، ولكنَّه مع هذا يدعو الحاكم ليستحضرَ كلَّ عناصر الوعي واليقظة، والحذر من العدو بعد صلحه، لأنَّ عملية الصلح وحدها غير كافية في تحقيق السلم واستتباب الأمن، إذ ربَّما أقدم العدو على الصلح ليس عن قناعة أو إيمان، وإنَّما كان لغرض استعادة قواه وترتيب أموره العسكرية والأمنية، ولكن الذي يُحقق الأمن والاستقرار السياسي بين الطرفين، هو وعي قيمة الصلح وضرورته، والالتزام الحقيقي ببنوده وشروطه، ونَبذ العنف وإشاعة ثقافة التفاهم والحوار بين أبناء المجتمع^(١)، وأكد الإمام علي (u) على ضرورة الوفاء بالعهد كونه مَبْدأً سياسياً وأخلاقياً اقره العقلاء وأوجبه الشرع الإسلامي^(٢)، حيث جاء في قوله (u) : ((الوفاء توأم الصدق، ولا اعلم جنة أوقى منه، ولا يغدر من علم كيف المرجع...))^(٣).

وبالرغم من دعوة الإمام علي (u) إلى الصلح وعدم الالتجاء إلى الحروب، إلا أنَّه أجازها في بُعدين أساسيين حددهما في قوله (u) : ((القتال قتالان : قتال لأهل الشرك، لا ينفرو عنهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون و قتال لأهل الزيغ لا ينفرو عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا))^(٤)، ويُستدلَّ من قول الإمام (u) : على جواز الحرب في قتال المُشركين للحفاظ على الإسلام وقيمته ودعائمه الأساسية، وكذلك قتال البُغاة من أجل الحفاظ على السُّلطة الشرعية العادلة^(٥)، إلا أن استخدام القوة في الدفاع يجب أن لا يكون مُفرطاً وجائراً ومُخالفاً لشيءٍ من قواعد الشريعة^(٦)، قال تعالى: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)^(٧).

(١) ينظر: البرنامج الأمثل: الشامي، ص ٣٣٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٤١.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/١٦٢ - مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٣/١١٠.

(٤) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٤/١٤٤ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٥/٢٨.

(٥) ينظر: حقوق الإنسان عند الإمام علي (u) : غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ، ص ٤٥٣.

(٦) ينظر: الأصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي، أمانة مسجد الكوفة، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط ١، ١٤٣٧هـ، ص ٢٥٧.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

ويُعد القتال عند الإمام علي (u) هو الخيار الأخير الذي لا خيارَ أمامه سوى الكُفر وسخط الله^(١)، وعبر عن هذه المحنة بقوله: ((لقد ضربتُ أنف هذا الأمر وعينه، وقلبتُ ظهره وبطنه، فلم أرَ لي إلا القتال أو الكُفر...))^(٢).

أمّا عن نتائج الحرب ذاتها فما خاض الإمام علي (u) حرباً إلا وانتصر فيها وما نازل صنديداً إلا وصرعه، وكانت فكرة الحرب عنده تتقوم بأمرين، أولهما: يتمثل الإعداد النفسي والروحي للجيش، وذلك من خلال ترسيخ الإيمان لدى الجنود والقادة بعدالة قضيتهم التي يقاتلون من أجلها وتقوية معنوياتهم على مواجهة الخطوب والشدائد، وثانيهما: يتمثل بالإعداد المادي للجيش، فالمعروف أنّ الأنفس الشجاعة المُقدّمة وحدها لا تكفي لصناعة النصر، فالإمام علي (u) لم يخض حرباً دونَ تهيئة مسبقة وإعداد جيد، لأنّه يعلم أنّ من يسعى إلى عدوه دونَ عدة وعدد عليه أن يتقبّل الهزيمة، وإضافة إلى تقويم الحرب بهذين الأمرين، شيدَ الإمام علي (u) نظاماً لما يمكن أن نُطلقَ عليه (أخلاق الحرب) وهذا النظام استمدّه (u) من رسول الله (ﷺ) ومنه الالتزام بعدمِ مقاتلة المدبرين عن القتالِ وجرحى الحرب، ونهى عن مقاتلة المدنيين العزل داعياً إلى تجنبهم آثار الحروب، وويلاتها واقتصار قتاله على الجيوش النظامية^(٣)، حيث يقول (u): ((..فلا تقتلوا مُدبراً، ولا تصيبوا معوراً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى وان شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم، فأنهن ضعيفات القوى والأنفس والعقول إن كنا لنؤمر بالكف عنهن وهن لمشركات...))^(٤).

ومن كلّ هذا نخلص إلى أن الإمام علي (u) استطاعَ بسياسته المُحكمة والعادلة تنظيم وبناء النظام السياسي في دولته، بعد ما كانَ غارقاً وسطِ الفوضى والانحلال، وذلك من خلال وضعه على قاعدةٍ رصينة مُستنداً فيها إلى أصول ومبادئ الشريعة الإسلامية، مُستبعداً بذلك عن كلّ مقومات الفساد التي كانت سائدة فيه، وبهذا يكون الإمام علي (u) قد حقق الاستقرار السياسي والأمني في دولته.

(١) ينظر: الأصول النظرية: الشريف، ص ٢٥٩.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٤/١- الأخبار الطوال: احمد بن داود الدينوري، تحقيق عبد المنعم عامر، دار احياء التراث، القاهرة، ط١، دت، ص ١٦٣.

(٣) ينظر: الأصول النظرية: الشريف، ص ٢٦١.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ٤٥٨/٣٣.

المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (u)

إن الاستقرار الاقتصادي في البلاد له دور كبير في وقاية المجتمع من الانحراف والتردي، و كان للإمام علي (u) فضل على الدولة الإسلامية، إذ عمل على تطوير وتنظيم اقتصادها^(١)، مثلما ابرز شخصية الأمة من خلال تنظيم سياستها، وذلك هو الذي جعل من الأساس الاقتصادي مكملًا للأساس السياسي في دولة الإمام علي (u)، فكلما كان التوازن الاقتصادي أقوى كانت السياسة أكثر سدادا ورشدا^(٢)، وعلى هدي تلك الفكرة سنتناول في هذا المطلب هيكليّة الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (u)، ومن ثمّ بيانها في أيام خلافته.

الفرع الأول: هيكليّة الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (u)

اتصف النظام الاقتصادي في زمن الرسول محمد (ﷺ) بالمرونة والاستقرار^(٣)، أذ انه ((نظام منفرد متميز متكامل لا يماثله أي نظام قديم أو مستحدث، لأنه نظام كامل لا نقص فيه وهو من إبداع خالق البشر))^(٤)، حيث كانت ((سنة الرسول (ﷺ) في توزيع الأموال هي التسوية بين الفاضل والمفضول))^(٥).

إلا أنه بعد وفاة الرسول (ﷺ) اتبع الخليفة أبو بكر والخليفة عمر بن الخطاب سياسة التفضيل في العطاء^(٦)، وأمّا الخليفة عثمان فقد منح أموالاً طائلة لخصوص قرابته من بني أمية بالذات، مما أدى إلى زيادة التفاوت في الدخول بين الأفراد^(٧)، حيث ((إن بيت المال وضع رهينة الصّرف، الذي كان من أثاره أن تكدست الأموال عند عدد من الأفراد، الذين اخذوا

(١) ينظر: الإمام علي أسد الإسلام وقديسه: روكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ١٥٠.

(٢) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: الشيرازي، ص ١٥٤.

(٣) ينظر: السياسة المالية للرسول (ﷺ): قطب إبراهيم محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، ١٤١٠هـ، ص ٤٤.

(٤) النظام الإسلامي في حكومة الرسول (ﷺ): محمد ادم، مجلة النبأ، العدد ٥٨، ١٤٢٢هـ، www.annabaa.org.

(٥) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٩٠.

(٦) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٣٨٧ - فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط، ١٤١١هـ، ص ٤٣١.

(٧) ينظر: أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد القاسم، ص ٩٥.

يفضلون الفراغ، ولا يستثمرون ما في أيديهم، بل اخذوا يتكلمون على أنصبتهم في بيت المال، فكان انصراف الحكومة عن إن تستخدم هذه الأموال الكبيرة في مشاريع عمرانية وإصلاحية وإنشائية وتكدس الأموال عند الأشخاص، والفراغ، مدعاة للفساد في النشء ذوي الغضارة واللدانة))^(١).

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (u)

نهض الإمام علي (u) فور تسلمه قيادة الدولة إلى وضع برنامج اقتصادي، الذي عالَج فيه جميع الانحرافات الاقتصادية التي أحدثتها السياسات من قبله، إذا باشر (u) بأول خطوة لإصلاح النظام الاقتصادي في البلاد وهي رد المظالم، وإحقاق الحقوق إلى أهلها، من خلال مصادرة جميع الأموال التي وزعت على الناس بوجه غير مشروع^(٢)، إذ يقول (u) في خطبته: ((.... إلا أن كل قطعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فأن الحق القديم لا يبطله شيء، والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وفرق في البلدان، لرددته إلى حاله، فأن في العدل سعة، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق))^(٣).

وقد قال الكلبي ((ثم أمر (u) بعد ذلك بكل سلاح وجد لعثمان في داره مما تقوى به على المسلمين فقبض، وأمر بقبض نجائب كانت في داره من ابل الصدقة فقبضت، وأمر بقبض سيفه ودرعه، وأمر أن لا يعرض لسلاح وجد لم يقاتل به المسلمين، وبالكف عن جميع أمواله التي وجدت في داره وفي غير داره، وأمر أن ترتجع الأموال التي أجاز بها عثمان حيث أصيبت وأصيب أصحابها))^(٤).

ومن خلال هذه الإجراءات اتضحت سياسة الإمام علي (u) الذي يكمن هدفها في أمرين هما: ((استصلاح العباد وعمارَة البلاد، وهناك علاقة متينة بين الاثنين، فلا عمارَة بدون استصلاح العباد ولا استصلاح للعباد بدون عمارَة))^(٥).

(١) الإمام الحسين (u) : عبد الله العللي، دار مكتبة التريية، بيروت، د ط، ١٣٩٣هـ، ص ٢١.

(٢) ينظر: السيف والسياسة : الورداني، ص ١٨٣ - دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٩.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ١١٦/٤١ - مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٦٦/١٣.

(٤) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٤٦٥/١.

(٥) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة : محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط ١، ١٤٢٢هـ، ص ٩٨.

وقد وضع الإمام علي (u) عدة أدوات لتحقيق هذين الهدفين في النظام الاقتصادي وذلك من خلال إتباعه عدة سياسات وهي كالآتي :

أولاً: السياسة المالية :

تُعد هذه السياسة العمود الفقري للاقتصاد في الدولة، إذ كونها من الوسائل الرئيسية للدولة في التدخل في النشاط الاقتصادي لارتباطها الوثيق بكافة نواحي الحياة الاقتصادية^(١)، ومظاهر تلك السياسة تتمثل في عدة أمور وتشمل ما يأتي:

١- **المساواة في العطاء:** اتضحت سياسة الإمام علي (u) المالية في أول يوم من توليه منصب الخلافة، إذ خطب في الناس قائلاً: ((أيها الناس ..فأنتم عباد الله، والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحدٍ على أحد))^(٢).

ويكون الإمام علي (u) بإقراره مبدأ المساواة في العطاء قد عادَ بالأمّة إلى ما كانت عليه في زمن الرسول محمد (ﷺ)^(٣)، فألغى (u) كلّ أشكال التمييز مؤكداً أنّ التقوى والسابقة في الإسلام والصحبة من رسول (ﷺ) أمور لا تمنع أصحابها مراتب أو مميزات في الدنيا، وإنما تلك المميزات ثوابها في الآخرة^(٤)، وقد واجهت هذه السياسة معارضة شديدة من أغنياء وشيوخ قريش، وقد أنكر عليه قوم تسويته بين الناس في الفء^(٥).

وقد بيّن الإمام علي (u) موقفه من هذه المعارضة من خلال العديد من الخطب ومنها قوله (u): ((هذا الفئ ليس لأحدٍ فيه على أحد أثره فقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله وانتم عباد الله المسلمون، وهذا كتاب الله به أقررنا، وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا، فمن لم يرض به ، فليتول كيف شاء، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله ، لا وحشة عليه))^(٦).

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٩٩.

(٢) الامالي: الطوسي، ص ٧٢٩- بحار الأنوار: المجلسي، ١٨/٣٢.

(٣) ينظر: مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢، ١٤٢٥هـ، ص ١٤٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: حكومة علي الشرعية وملاحم التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١هـ، ص ١٢٦.

(٥) ينظر: تحف العقول : ابن شعبة الحراني، ص ١٨٣.

(٦) بحار الأنوار: المجلسي، ٢١/٣٢.

٢- **جباية الضرائب:** تُعدّ الضرائب من موارد الدولة المهمة التي تستطيع من خلالها تسديد جزء كبير من نفقاتها، وتعتبر الضرائب وسيلة من وسائل التنمية والتكافل، لا يقصد بها منع الناس من التملك أو مشاركة الدولة لهم في أموالهم، وإنما يعني تدوير جزء من تلك الأموال في المجتمع مما يعود بالنفع حتى على دافعيها، وكان الإسلام يسعى لإقامة طبقة وسطى في المجتمع تكون عماد تنميته واستقراره^(١)، والضرائب مرتبطة بالنمو الاقتصادي في المجتمع فكلما زاد النمو واتسع نمت الضرائب واتسعت، وكلما كانت الضرائب منظمة ومعلومة وغير مجحفة أصبح الالتزام بأجرائها وضوابطها أكثر مقبولية لدى أبناء المجتمع، فالضريبة ليست عملاً عقابياً، ولا هي إجراء تعسفياً، إنما هي عبادة تطوعية يُعلن فيها دافع الضريبة رضاه بدفع ما عليه من حقوق، تساهم في تلبية بعض حاجات إخوانه وتنمية مجتمعه^(٢).

وقد بين الإمام علي (u) عدة أمور يجب مراعاتها عند جمع الضرائب ومن أهمها استخدام أسلوب الرفق واللين مع الناس، وعدم التجاوز على أموالهم، فلا يأخذ زيادة على الحد المطلوب للضريبة^(٣)، إذ يقول (u) في وصيته لأحد عماله العاملين على جمع الضرائب: ((انطلق على تقوى الله وحده لا شريك له، ولا تروعن مسلماً، ولا تجتازن عليه كارهاً، ولا تأخذن منه أكثر من حق الله في ماله، فإذا قدمت على الحي فأنزل بمائهم من غير أن تُخالط أبياتهم، ثم امض إليهم بالسكينة والوقار، حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم، ولا تخرج بالتحية لهم ثم تقول: عباد الله أرسلني إليكم ولي الله وخليفته...))^(٤).

وإضافة إلى ذلك أكد الإمام علي (u) على ضرورة احترام ملكية الفرد، وحقه في تنمية أمواله، وشعوره بأن عمله يعود له بالنفع والفائدة، ومن هنا عُدّت الملكية من أعظم الأسباب الدافعة إلى ازدهار العمل، لأنّ هذا اللون من الملكية يدفع العامل إلى بذل كلّ جهده وطاقاته في عمله، ويتغير هذا الموقف حينما يكون العمل للغير، ولا يرجع من ثمراته شيء إلى العامل، فحينئذٍ يشعر العامل بالكراهية تجاه عمله، ويسري ضرر هذا الموقف النفسي إلى صاحب

(١) ينظر: الأصول النظرية: الشريف، ص ٢٥٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٤٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٠.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٣٣/٩ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٤٩/٨.

العمل نفسه فيتمنى العامل هلاكه، فحينما توضع ضرائب لا تتناسب من دخل الفلاحين، مع إهمال رعايتهم، فحينئذ سيشعرون أنهم لا يعملون لأنفسهم، ولا يجنون من وراء كدحهم المُرهِق شيئاً ذا قيمة، وإنهم يعملون لغيرهم، ومن جُملة أثار ذلك هو اتحاد الأمة على بغض الحكم، ثم لا تلبث أن تثور عليه وتجعله أثراً بعد عين، إذ على الدولة أن تقلل من وطأة الضرائب، وتراعي شرائط الأمة وحاجاتها، وأن لا تحمل عليهم ما لا يحتملونه^(١)، حيث يقول أمير المؤمنين (u) لواليه مالك الاشر: ((فأن شكوا ثقلاً أو علة، أو انقطاع شرب أو بالة، أو إحالة ارض اغمرتها غرق، أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو إن يصلح أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم ، فإنه ذخّر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك ، مع استجلابك حسن ثنائهم ، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم...))^(٢).

٣- تنظيم سياسة النقد و منع الاحتكار:

ترتبط فكرة المال بالدرجة الأولى بالنقد^(٣)، ويقصد بهذه السياسة ((مجموعة الإجراءات التي تتخذها الدولة في إدارة كلّ من النقود والائتمان وتنظيم السيولة العامة للاقتصاد، وتهدف الدولة من ذلك إلى تحقيق عدة أهداف أهمها الاستقرار الاقتصادي للمجتمع والتحكم في التقلبات، بالمحافظة على ثبات الأسعار، واستقرار قيمة النقود في الأسواق الداخلية للاقتصاد وسعر صرفها في التعامل الخارجي))^(٤)، وتعد السياسة النقدية من الوسائل المهمة في معالجة مشكلة الفقر في المجتمع، لأن توزيع النقد يسرع في عملية شراء الحاجات الأساسية كالطعام واللباس والمأوى^(٥)، وأما احتكار السلع والبضائع فقد كان لها اثر كبير في تدهور النظام الاقتصادي، فهي السبب المباشر في الركود والفقر والتفاوت الطبقي في المجتمع^(٦).

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٨٩- المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: اويس كريم محمد ، ص ٢٧٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٧/٣.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي ، ص ٧٧٧.

(٤) السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة ، ط ١، ١٤٢٢هـ، ص ٣٨١.

(٥) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي ، ص ٧٧٩.

(٦) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي ، ص ١٠٣.

وقد أكد الإمام علي (u) على ضرورة منع الاحتكار في كثير من خطبه ووصاياه ومنها ما جاء في كتابه إلى مالك الاشر: ((إن في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع ، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فأمنع من الاحتكار فإن رسول الله (ﷺ) منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب في غير إسراف...))^(١) .

ومن المؤكد ((أن البائع يباح له البيع بأيّ سعرٍ يحبُّ، ولا تمنع الشريعة منعاً عاماً عن بيع المالك للسلعة بسعر مُجحف، فأمر الإمام (u) بتحديد السعر، ومنع الاتجار عن البيع بثمن أكبر صادر منه بوصفة ولي الأمر، فهو استعمال لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ، وفقاً لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام))^(٢) .

ثانياً: السياسة الإنتاجية :

وهي السياسة التي تعمل على دعم مسيرة الإنتاج في الدولة، وذلك من خلال تشجيع الإنتاج ودعم المنتجين^(٣)، وقد أكد أمير المؤمنين (u) على ضرورة العمل والإنتاج في الدولة، وذلك لأنه من الأسباب الفعالة التي تهدمُ صروح الفقر، وتقوّض دعائمه من المجتمع هي العمل على زيادة إنتاج ثروات البلاد، سواء أكانت الثروة زراعية أو تجارية ..^(٤) ، وقد أشار أمير المؤمنين (u) إلى ذلك في أحد خطبه: ((أيّها الناس إنّ لي عليكم حقاً، ولكم عليّ حق، فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم وتوفير فيكم عليكم...))^(٥) .

بين الإمام علي (u) في قوله: إنّ الدولة ملزمة بتوفير العمل للمواطنين، وأشار (u) إلى أنّ الفيء الذي يوفره إلى رعيته هو ما يحويه بيت المال، ومن الطبيعي أن توفير ذلك إنّما يكون بتهيئة جميع وسائل العمل وميادين الإنتاج^(٦)، إذ يقول (u) في عهده لمالك الاشر: ((وليكن نظرك في عمارة الأرض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٥٥/٣ .

(٢) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط ٢، ١٤٢٥هـ، ص ٦٩٣ .

(٣) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٧ .

(٤) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٥٠ .

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (u) ، ٨٤/١ .

(٦) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: محمد اويس كريم، ص ٢٧٢ .

بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد واهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً^(١)، إي إن ((الدولة إذا شاركت في عمارة الأرض وساهمت في إصلاحها فإن ذلك يؤدي إلى توفير فرص العمل وزيادة الإنتاج في الحقل الزراعي))^(٢).

ثالثاً: سياسة المحاسبة :

هناك كثير من النظريات الاقتصادية الجادة تتعرض للإخفاق بسبب سوء التطبيق، فبدون المراقبة الحازمة من قبل السلطات، لا يمكن لأي سياسة اقتصادية أن تجد طريقها إلى التنفيذ العملي^(٣)، وكان أمير المؤمنين (u) شديداً في هذا المضمار إذ ورد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (u) قال: ((كان علي (u) عندكم بالكوفة يغتدي في كل يوم من القصر، فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً، ومعه الدرة على عاتقه، وكان لها طرفان، وكانت تُسمى السببية قال: فيقف على أهل كل سوق فيناديهم: يا معشر التجار قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجاؤا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين...))^(٤).

ولم تقتصر محاسبته (u) لأصحاب التجارة والمعاملات، بل شملت حتى ولاته الذين يعملون في دولته، إذ كان (u) شديد المحاسبة لهم، حيث ورد أنه أدب عامله ابن حنيف لأنه دُعي إلى مأدبة فأسرف في الطعام^(٥)، حيث جاء في رسالته له: ((فاتق الله يا ابن حنيف ولتكفك أقراصك، ليكون من النار خلاصك))^(٦).

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٩٧/٣.

(٢) النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٥٠.

(٣) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٨.

(٤) الامالي : المفيد ، ص ١٩٨.

(٥) ينظر: شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٢٠٥/١٦ - وسائل الشيعة : الحر العاملي، ١١٦/١٨ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٣٢/١.

(٦) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٧٦/٣.

وجاء أيضاً في كتاب له (u) إلى زياد ابن أبيه وهو خليفة عامله على البصرة ((واني اقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفرة، ثقیل الظهر، ضئيل الأمر، والسلام))^(١).

وهكذا كان أمير المؤمنين (u) في ((مُحاسبة ولاته على الصغيرة والكبيرة، فكانوا مُقيدین بوصایاه لا یمیلون عن تعالیمه قيد أنملة، وبسبب هذه المُعاملة ظفر أمير المؤمنين (u) بولاة قلّ نظيرهم كانوا عوناً له في عمله الشاق، وبلا شك إن وجود إدارة منضبطة، ومدراء منضبطين له اثرٌ كبير في تنفيذ السياسات الاقتصادية))^(٢).

ومن خلال هذه السياسات المحكمة استطاع أمير المؤمنين (u) أن يقضي على أهم المُشكلات الاقتصادية التي تُعاني منها الدولة والتي كانت لها آثارٌ وخيمة تعود بالضرر على الفرد والمُجتمع، وتتمثل هذه المُشكلات بالبطالة والفقر، إذ تعدُّ البطالة من الآفات الضارة ذات الأثر في هدم النظام الاقتصادي للبلاد، فالبطالة تجر العاطلين عن العمل نحو الانحلال الخلقي والسرقة والجريمة والمرض والانتحار والجهل والفوضى وغيرها، إذ الذي لا عمل له يبيع نفسه كي يحصل على المال ويسرق لأجل ذلك، ويقدم على سائر أنواع الإجرام^(٣).

وقد عالَج الإمام علي (u) مُشكلة البطالة في المجتمع من خلال التشجيع والحث على العمل، حيث يقول (u): ((اطلبوا الرزق، فإنّه مضمون لطالبه))^(٤).

فالعَمَل عند الإمام علي (u) له أهمية كبيرة في تنمية شخصية الفرد، إذ يقول (u): ((إن العمل شعار المؤمن))^(٥)، وقد ضرب الإمام علي (u) مثلاً عظيماً في الحث على التَّكسِب والعمل، وهو ما وردَ عَنْ أَبِي عبد الله (u) أَنَّ أمير المؤمنين (u) قال: ((أوحى الله عزَّ وجلَّ إلى داود (u) أنك نعم العبد، لو لا أنك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/٤٩٠.

(٢) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١١١.

(٣) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى، بيروت، ط ١٠، ١٤٢٣هـ، ص ٤٨.

(٤) الإرشاد: المفيد، ١/٣٠٣ - بحار الأنوار: المجلسي، ٧٤/٤٢١.

(٥) موسوعة أحاديث اهل البيت: النجفي، ٧/٣٣٦.

قال: فبكى داوود (u) أربعين صباحاً ، فأوحى الله عزوجل إلى الحديد فكان يعمل كل يوم درعاً فيبيعهها^(١).

ولم يكتف الإمام علي (u) بالحث على العمل، إذ عمل (u) على تهيئة فرص العمل، فمن مسؤولية الدولة تنمية كل الطاقات لدى الإنسان وتوظيفها لخدمته^(٢).

ولا تُعد البطالة المشكلة الوحيدة ذات الأثر في هدم الأساس الاقتصادي في البلاد، إذ يُعد الفقر الآفة الأكبر في هدم اقتصاد الدولة، والمقصود من الفقر ((هو عجز إنسان أو جماعة من الناس في المجتمع عن وجدان ما يُوفر مستوى الكفاية في العيش))^(٣)، وعدّ من أهم المشاكل التي تواجه الإنسانية والتي أعييت رجال الاقتصاد والفكر الذين وضعوا في سبيل حلها النظريات والآراء والتي عجزت في القضاء عليها واستئصالها من خارطة الوجود الإنساني^(٤).

وكانت ظاهرة الفقر أمر طبيعي جداً في نظر المفكرين والمصلحين في عصر الإمام علي (u) وقبله، إذ يوجد أناس جائعون، وأغنياء حائرون كيف يُنفقون أموالهم، فلم يكن الفقر بذاته والغنى بذاته مشكلة تتطلب حلاً، لأنها في نظرهم أمر طبيعي لا محيد عنه إلا أن الإمام علي (u)، لم يكن هذا الأمر بنظره أمراً طبيعياً بل كشف أن الفقر والغنى، مشكلة خطيرة لها فاعليتها في تدهور النظام الاقتصادي في الدولة^(٥)، لذا عمل (u) ((منذ اليوم الأول من استلامه للحكم في الدولة الإسلامية مُشمرًا عن سواعد الجد للقضاء على ظاهرة الفقر))^(٦)، حيث يقول (u): ((إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما مُتّع به غني ، والله تعالى سائلهم عن ذلك))^(٧).

(١) من لا يحضره الفقيه : الصدوق، ٣/١٦٣ - بحار الأنوار: المجلسي، ١٤/١٣.

(٢) ينظر: الإسلام يقود الحياة : محمد باقر الصدر، وزارة الإرشاد الإيراني، قم، ٢، ١٤٠٣هـ، ص ٩٣.

(٣) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٩.

(٤) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٤٧.

(٥) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٤٠.

(٦) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١١٩.

(٧) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٤/٧٨.

فمشكلة الفقر كانت شاخصة في نظر الإمام علي (u) مؤكداً على ضرورة إبادتها، إذ يقول (u): ((لو تمثل لي الفقر رجلاً لقتلته))^(١)، وقد تمكن الإمام علي (u) من القضاء على هذه الظاهرة وقلعها من جذورها، وذلك من خلال وضعه الحلول اللازمة، إضافة إلى ما تم ذكره من السياسات الاقتصادية التي كان لها دور كبير في مكافحة الفقر والجرائم، ومن أهم هذه الحلول التي أشار إليها الإمام علي (u) في مكافحة الفقر مايلي:

١- حق الرعاية والضمان الاجتماعي:

يُعد حق الضمان الاجتماعي من القوانين الاقتصادية التي شرعها الإمام علي (u) لضمان حق الفقراء والمستضعفين في دولته^(٢)، وقد تقدّمت كثير من مظاهره، ونشير إلى بعض منها، نحو قيام الدولة بتسديد الإعواز لم لا تكفيهم مؤنتهم فأنتهم يأخذون ما يحتاجون إليه من بيت المال، وكذلك إذا استدانت الطبقة الفقيرة لوجه مشروع معين وعجزت عن تسديده فعلى الدولة القيام بوفائه، وأيضاً من واجبات الدولة أن تقوم بالإنفاق على العاجز عن العمل لمرض أو شيخوخة وغيره من العوارض المانعة، فمن مسؤوليتها أن تُقدّم جميع المبرات والمعونات للضعفاء والمحرّومين^(٣).

وقد أعلن ذلك أمير المؤمنين (u) في عهده لمالك الاشر ((ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين، وأهل البؤس والزمى، فإن في هذه الطبقة قانعا ومعترا، وأحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك من غلاة صوافي الإسلام))^(٤).

٢- مبدأ التكافل الاجتماعي:

يُعدّ هذا المبدأ فكرة رائدة لم يسبق الإسلام إليها احد، وهي تُبيّن إنسانية النظام الإسلامي ومناقبيته التي لا حدود لها، فمن واجب المجتمع حماية الفرد من أيّ عدوّ داخلي أو خارجي والفقر والمرض والجّهل هي من الأمراض الداخليّة التي تفتك بالإنسان، وقد عمل الإمام علي

(١) روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط٢، ١٤١٧هـ، ص ٨٤.

(٢) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٠٢.

(٣) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٦٦.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠٨/٣٣.

(u) على إرساء هذا المبدأ، وباشر هو بنفسه هذه المهمة حتى استطاع السيطرة على ظاهرة الفقر التي نجمت عن سوء التطبيق في عهد الخليفة عثمان بن عفان، فالإمام علي (u) عد هذا المبدأ واجبا لا يمكن التملص منه، وقد بارك الإمام علي (u) أولئك الأغنياء الذين يتحملون مسؤولية إغاثة الفقراء وإعانة المحتاجين^(١)، بقوله (u) : ((انعم الناس عيشا، من عاش في عيشه غيره))^(٢).

٣- عملية تنظيم الإنفاق:

تعد هذه العملية من أهم أسس سلامة الاقتصاد، وطرق القضاء على الفقر^(٣)، فعندما يخرج الإنفاق عن حسابات الدخل يضطرب الوضع الاقتصادي للفرد والمجتمع فلا بد من أن يكون الإنفاق مناسبا للدخل مقتصرًا على الضروريات، ويترك الكمالات والأمور غير الضرورية^(٤).

وإضافة إلى هذه الحلول هناك حلول إستراتيجية أخرى لها دور كبير في مكافحة مشكلة الفقر نحو تنشيط حركة الأموال، فكلما تحركت رؤوس الأموال شهد الاقتصاد نشاطا أكثر، وإضافة إلى ذلك بين أمير المؤمنين (u) إن لتوفر الحريات اثر في تحقق النمو والازدهار الاقتصادي الذي من شأنه مكافحة الفقر^(٥)، إذ جاء في حديث له (u) يقول فيه: ((من توفيق الرجل اكتساب المال من حله))^(٦).

ومن خلال هذه الحلول التي وضعها أمير المؤمنين (u) انتفت جميع بؤادر الفقر والبطالة، حيث أصبح كل فرد مستقلا بشأنه وعمله لا يجد مجالا للتفكير بالحصول على الأموال بالطرق غير المشروعه، التي تحدث بسبب البطالة وضعف الحالة الاقتصادية للفرد، فكان شبح الفقر والبطالة معدمان في دولته حتى أنه لم يكن يقطع بوجود فقير واحد في كل مملكته

(١) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٥٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٣٠٠/٢٠.

(٣) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (u)، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ص ٤٤.

(٤) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٦٥.

(٥) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: الشيرازي، ص ٦٤.

(٦) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٤٧٠.

الواسعة^(١)، حتى أنه قال (u) : ((ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع لع في القرص ولا عهد له بالشعب...))^(٢).

والذي يستخلص مما تقدّم أن أمير المؤمنين (u) بسياسته الاقتصادية المحكمة استطاع إحياء النظام الاقتصادي الإسلامي بعد أن كان غارقاً في بحر الفساد والحرمان، وذلك من خلال إتباعه منهج اقتصادي رصين قائم على التنظيم والتطبيق الدقيق لجميع مبادئ الإسلام، الذي عن طريقه عالَج جميع المشكلات الاقتصادية، مما جعل البلاد في عهده تشهد حالة من التوازن والاستقرار بعيداً عن أوجه البؤس والفقر، التي كانت تُعاني منها في ظلّ الحكومات السابقة لحكومته، والتي جاءت بعد وفاة النبي (ﷺ).

المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (u)

إنّ فكرة المجتمع من أقدم الفكر التي اهتدى إليها الإنسان، والتي لعبت دوراً كبيراً في تطوير الحياة الإنسانية، فهي من الضرورات المهمة والأكيدة في الحياة البشرية، والإمام علي (u) بدوره كحاكم عادل فكر في المجتمعات التي حكمها، وفكر في أفضل الطرق والوسائل التي تُثمي حياتها الاجتماعية، فهّمه الكبير كقائدٍ رسالي بعد رسول الله (ﷺ) هو بناء المجتمع الإسلامي المتكامل وفق التعاليم الإسلامية التي يرتفع بها إلى الذروة من الرفاهية والقوة والأمن والاستقرار^(٣)، وعلى هذا الأساس سوف نتطرق في هذا المطلب إلى بيان هيكليّة الأوضاع الاجتماعية قبل خلافته (u)، ومن ثمّ التّطرق إلى بيانها في إنشاء خلافته (u).

الفرع الأول: هيكليّة الأوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي (u)

إنّ الواضع الأول للأصول والأسس الاجتماعية في الدولة هو الرسول محمد (ﷺ) فقد سعى (ﷺ) إلى بناء المجتمع وفق قيم الشريعة الإسلامية بعد أن كانت الحالة الاجتماعية متردية في العصر الجاهلي، وأن السلب والنهب والإغارة من أهمّ مميزات الإنسان العربي حتى أنه إذا لم تجد القبيلة من تغيّر عليه من أعدائها أغارت على أصدقائها^(٤)، وقد وضّح أميرُ

(١) ينظر: الفقه: محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٠١/١٠٣.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٠١/١٦.

(٣) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٥.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ﷺ): العاملي، ١٨/٢.

المؤمنين (u) حالة العرب ومستواهم الاجتماعي قبل مجيء الرسول (ﷺ) بقوله (u) : ((فالأحوال مضطربة ، والأيدي مختلفة، والكثرة متفرقة في بلاء أزل، وإطباق جهل...))^(١).

ومن ابرز المبادئ الاجتماعية التي أسسها الرسول محمد (ﷺ) هو مبدأ احترام شخصية الفرد وتكريمه، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)^(٢)، فشخصية الإنسان وإنسانيته محترمة في المجتمع الإسلامي، وكرامته موصونة، وعلى هذا الأساس بنى الرسول (ﷺ) العلائق بين أفراد المجتمع، إذ جعل العقيدة والأخلاق الإسلامية هي الركيزة التي تجمع أفراد المجتمع، ومن ذلك أعلن الرسول محمد (ﷺ) المساواة بين أفراد المجتمع، وعدم التفريق بينهم على أساس الجنس أو اللغة أو الثروة أو السلطة وما إلى ذلك^(٣).

ومن هذا المنطلق عمل الرسول (ﷺ) على تدعيم النظم الاجتماعية في دولته من خلال إعلانه مبدأ المؤاخاة بين المسلمين في سبيل تقوية أواصر المحبة والتعاون داخل المجتمع الإسلامي^(٤)، وذلك تمهيداً لعملية الهجرة حيث يفترض أن المسلمين سيتعرضون إلى العديد من المصاعب التي تحتاج إلى التعاون والتآخي فيما بينهم، وإضافة إلى ذلك عمل الرسول (ﷺ) على إلغاء الفوارق الاجتماعية، التي كانت قائمة على أساس القرابة واللون والمال، وأبدلها بروابط جديدة مبنية على أسس التقوى والفضيلة^(٥).

وأشار (ﷺ) إلى ذلك في خطبته التي خطبها في حجة الوداع : ((الناس في الإسلام سواء، الناس طف الصّاع^(*) لآدم وحواء، لا فضل عربيّ على عجمي، ولا عجمي على عربي

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ١٣/١٧٢.

(٢) سورة الأسراء : الآية ٧٠.

(٣) ينظر: النظام الاجتماعي في الإسلام : هاشم الموسوي ، دار الصفوة ، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٤٠ وما بعدها.

(٤) ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤٢٠هـ، ٤٧/٢.

(٥) دور العقيدة في بناء الإنسان: مركز الرسالة ، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٥١.

(*) طف الصاع: أي قريب بعضكم من بعض ، حيث يقال هذا طف المكيال وطفافه، أي ما قرب من ملئه ، والمعنى كلكم في الانتساب إلى أب واحد في منزلة واحدة ، في النقص والتفاصر عن غاية التمام، وشبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ إن يملا المكيال، ثم أعلمهم إن التفاضل ليس بالنسب، ولكن بالتقوى، ينظر: تاج العروس، ١٢/٣٥٥- النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير ٣/١٢٩.

إلا بتقوى الله ...))^(١)، وبذلك يكون الرسول محمد (ﷺ) قد أعلن مبدأ المساواة التامة بين جميع أفراد النوع الإنساني بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس^(٢).

وبين (ﷺ) أن التقوى هي أساس التفاضل بين المسلمين، وأشار إلى ماهية التقوى بقوله: ((جماع التقوى في قوله تعالى: إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر، يعظكم لعلكم تذكرون))^(٣).

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (u)

عمل الإمام علي (u) فور تسلمه الخلافة على معالجة الواقع الاجتماعي في دولته، وكان محوره الأول في هذا البناء هو الفرد، لكونه المحرك الأساس لمسيرة الأمة تاريخياً، وأن أي تغيير في الأمة يجب أن يبدأ من ذلك المحتوى الداخلي للإنسان، ثم على ضوئه تتغير جميع العلاقات الفوقية في الأمة وهي الحكومة والنظام والعلاقات والمؤسسات، وكل أوجه الحياة الاجتماعية وركائزها^(٤).

والانطلاقة الأولى في بناء المجتمع تبدأ من تحريره من الموروثات العنصرية والقبلية التي كانت سائدة في المجتمع، عن طريق إلغاء الفوارق الاجتماعية^(٥)، فالناس في نظره سواسية، لا تفضيل بينهم على أساس العرق أو اللون أو الجنس^(٦)، فالمعيار الأساسي في التفاضل عند الإمام علي (u) هو التقوى، وقد بين ذلك في أحاديث كثيرة منها قوله (u): ((فإن تقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد، وعتق من كل ملكة، ونجاة من كل هلكة، بها ينجح الطالب وينجو الهارب، وتنال الرغائب))^(٧).

وقد بين الإمام علي (u) إن الغاية من إلغاء هذه الفوارق في الإسلام هو إقامة مجتمع سليم مبني على أساس العدالة، ويتطلب هذا التوجه بطبيعة الحال الاهتمام بالجميع دون تفرقة

(١) تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي، دار الصادر، بيروت، ط ١، د ١١٠/٢.

(٢) ينظر: الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ٧.

(٣) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٢٦٧/١١ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٤ / ٢٦٠.

(٤) ينظر: مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩هـ، ص ٣٢.

(٥) ينظر: الإمام علي (u) القائد السياسي الأمثل: عبد الله شريدة، ص ٣٧.

(٦) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٧) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ١٥٤.

بين أفراد المجتمع على أساس شيء معين^(١)، ومن هذا المنطلق عمل الإمام علي (u) على توفير الحقوق الاجتماعية الأساسية للفرد بوصفه لبنة في كيانه، لأنّ هذه الحقوق هي ما يعيد للمجتمع دواعي الطمأنينة والرخاء، لذلك من واجب الدولة صيانة مصالح الفرد ومنحه الحقوق الاجتماعية المشروعة^(٢)، وتتمثل هذه الحقوق بالآتي :

١- حق الحياة:

يُعدّ ((حق طبيعي مقدس يجب رعايته وصيانته، ويعتبر الإسلام هدره والاعتداء عليه جناية نكراء وجرما عظيما يتوعد عليه بالنار))^(٣)، قال تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)^(٤)، حيث يقول الإمام علي (u): ((فرض الله الأيمان تطهيرا من الشرك... والقصاص حقنا للدماء))^(٥)، فصيانة دماء المسلمين من الأهداف التي سعى الإمام علي (u) لتحقيقها، حيث يقول (u) عن أسباب قتاله في حرب الجمل: ((قتلوا شيعتي وعمالي ... فسألتهم أن يدفعوا إلي قتلة إخواني اقتلهم بهم، ثم كتاب الله بيني وبينهم فأبوا علي، فقاتلوني وفي أعناقهم بيعتي ودماء الف رجل من شيعتي فقتلتهم بهم))^(٦).

٢- حق الكرامة:

لقد شرف الله المؤمن وحباه بصنوف التوقير والإعزاز، والوان الدعم والتأييد، فحفظ كرامته، وصان عرضه، وحرّم ماله ودمه، وضمن حقوقه، ووالى عليه أطفاه، حتى أعلن في كتابه الكريم عنايته بالمؤمن ورعايته له بالحياة الآجلة والعاجلة^(٧).

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٦٩.

(٢) ينظر: أخلاق أهل البيت (u): محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ، ص ٤٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦٥.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٥) مناقب ال أبي طالب: ابن شهر اشوب، ١٩٨/٢.

(٦) الامالي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) ، تحقيق الحسين استاد ولي وآخرون، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ١٢٩- وقعة صفين: ابن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة ، ط٢، ١٣٨٢هـ، ص ٥.

(٧) ينظر: أخلاق أهل البيت (u) : الصدر، ص ٤٦٤.

وقد جهد الإمام علي (u) في حماية المسلمين وضمان كرامتهم حيث نهى عن كل ما يبعث إلى الاستهانة والاستهزاء بالمؤمن وتحقيره، سعيًا منه (u) لإشاعة روح العزة المودة بين الناس^(١)، حيث يقول (u): ((أن الله عز وجل خلق المؤمن من نور عظمته وجلال كبريائه ، فمن طعن على المؤمن أو رد عليه قوله ، فقد رد على الله في عرشه))^(٢).

٣- حق الحرية :

يُعد حق الحرية من أهم الحقوق التي حققها أمير المؤمنين (u) في دولته وحرص على حمايته وسيادته في المجتمع، والمقصود من الحرية، التمتع بالحقوق المشروعة التي لا تناقض حقوق الآخرين ولا تحف بهم، والحرية تنفرع إلى عدة فروع نحو الحرية الدينية أو حرية العقيدة، وكذلك الحرية المدنية، والحرية السياسية، والحرية الاقتصادية وغيرها من الحريات الأخرى التي منحت للأفراد في ظل الدولة الإسلامية^(٣).

وأشار الإمام علي (u) إلى هذا الحق في الكثير من الموارد منها قوله (u): ((أيها الناس إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة والناس كلهم أحرار))^(٤)، وقد ذم أمير المؤمنين (u) من استغنى عن حريته بقوله: ((من أوحش الناس تبرئ منه الحرية))^(٥).

وإضافة إلى هذه الحقوق هناك حقوق أخرى لها اثر في تنمية الفرد نحو حق التعليم^(٦)، وحق تكوين الأسرة، إذ هو الوسيلة التي يتحصن بها الفرد من الانحرافات الأخلاقية، إذ تُعد الأسرة العامل الرئيسي في بناء الفرد من الناحية الاجتماعية^(٧)، فقد عدها الإمام علي (u)

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٢٥.

(٢) المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، ١٣٧٠هـ، ١/١٠٠- ألف حديث في المؤمن : هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص ٢٧٧.

(٣) ينظر: أخلاق أهل البيت (u) : الصدر، ص ٤٦٤.

(٤) حلية الأبرار: هاشم البحراني، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة بهمن ، قم، ط١، ١٤١٤هـ، ٢/٣٥٧.

(٥) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ١٠٠.

(٦) ينظر: الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، ص ١٩.

(٧) ينظر: الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الانبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ، ص ٧٨.

أهم وأخطر بيئة في صياغة الإنسان، الذي سيتربّك آثاره في مجتمعه الذي يعيش فيه^(١)، ومن ذلك فقد واجه الإمام علي (u) أيّ عمل يؤدي إلى المساس بالأسرة، كونها المنبع الرئيسي في نشوء المجتمع، إذ عدّ الإمام علي (u) انحطاط الفرد وفساده السبب الرئيسي في شيوع الفتنة وانهيار المجتمع، وعبر عن ذلك (u) بقوله: ((عظمت الطاغية وقلّت الداعية، وصال الدهر صيال السبع العقور... وتواخى الناس على الفجور، وتهاجروا على الدين.. وكان اهل ذلك الزمان ذئاباً وسلطينه سباعاً وأوساطه أكالاً وفقراؤه أمواتاً وغار الصدق، وفاض الكذب واستعملت المودة باللسان، وتشاجر الناس في القلوب، وصار الفسوق نسباً والعفاف عجباً))^(٢). فالإمام علي (u) في هذا الحديث قد وصل بين الفساد السياسي في المجتمع والفساد الأخلاقي، إذ أن كلاهما في نظره فتنة لها دورها في تفكيك أواصر المجتمع^(٣).

وفي ظلال تلك المخاطر حارب الإمام علي (u) جميع بوادر الانحراف الأخلاقي في المجتمع المتمثلة بالزنا وملحقاته والخمر وغيره، وعدّ ارتكاب هذه الذنوب من أهم أسباب الانحطاط وزوال النعم في المجتمع، وأشار (u) إلى ذلك بقوله: ((ما زالت نعمة عن قوم ولا غضارة عيش، إلا بذنوب اجتروحها، إن الله ليس بظلام للعبيد))^(٤).

وقد عدّ الإسلام الزنا والانحرافات الجنسية الأخرى من كبائر الذنوب ذات الأثر الكبير في تحطيم الأسرة، وقد بيّن رسول الله (ﷺ) ذلك بقوله: ((ما من ذنب بعد الشرك بالله أعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له))^(٥)، وفي حديث آخر ذكره الإمام علي (u) عن رسول الله (ﷺ) يقول فيه: ((أربعة لا تدخلُ منهن بيتاً إلا خرب ولم يعمر الخيانة والسرقه وشرب الخمر والزنا))^(٦).

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩٠٥.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٤١/٤٣.

(٣) ينظر: حركة التاريخ عند الإمام علي (u): محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ١٩٣.

(٤) كنز الفوائد: أبو الفتح الكراجكي، مكتبة المصطفوي، قم، ط ٢، ١٣٦٩هـ، ص ٢٧١ - مستدرک سفينة البحار: الشاهرودي، ٩٥/٨.

(٥) الجامع الصغير: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ، ٥١٣/٢.

(٦) الامالي: الصدوق، ص ٤٨٣.

إضافة إلى ما تقدّم ينبغي الإشارة إلى أن هذه الانحرافات الأخلاقية التي تحدث داخل المجتمع لا تنشأ من فراغ بل لابدّ من تظافر مجموعة أسباب تحمل الفرد على الانحراف وارتكاب ما لا يحل له ارتكابه، فالجهل بأحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية، والحاجة، والعداوة، والروح الشريرة، والظلم، جميعها أسباب تؤدي إلى ارتكاب هذه الفواحش والآثام ولم يتعامل الإمام علي (u) مع هذه الجنايات أو الكبائر بعلاج العقوبة وحسب، بل حاول إيجاد مناخ مناسب لمنع الجريمة في المجتمع عبر الحثّ على العلم ونبذ الجهل ومعرفة أحكام وأصول الدين التي ستكون رادعا للفرد عن ارتكاب الجريمة خوفاً من عذاب الله تعالى، وإضافة إلى ذلك عمل على ترسيخ روح المحبة والتعاون بين الأفراد والدعوة إلى التماسك ونبذ العداوة والبغضاء من أجل إنجاح الحياة في المجتمع، وبهذه الأساليب التربوية والاجتماعية التي اتبعها الإمام علي (u) أصبح عصره عصر السلام والاستقرار الاجتماعي^(١).

ونلاحظ في ضوء ما تقدّم أن الإمام علي (u) قد عني في بناء الأساس الاجتماعي في الدولة عناية لا تقل عن عنايته بالأساس السياسي والاقتصادي، وذلك لما له من الدور الكبير في استقرار أحوال المجتمع وتوطيد أركانه، والتي من شأنها خلق مجتمع إسلامي متكامل بعيد عن أوجه الصراع والتنافس الطبقي التي هي من أهم مسببات شيوع الجريمة وانتشار الفساد في المجتمع.

*

*

*

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩١٠.

المبحث الثاني

قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية

بعد أن وقفنا على أهم الأسس التي وضعها الإمام علي (u) في بناء الدولة، وتوفيره المقومات اللازمة التي من شأنها مقاومة بؤادر الانحراف والفساد في المجتمع، عمل (u) بعد ذلك على تطبيق نظام العقوبات المتمثل بـ (الحدود، والجنایات، والتعزيرات) لمن شذ عن الصواب وخرج عن قيم المجتمع الإسلامي، ومن خلال تنفيذه (u) لهذه العقوبات استطاع أن يبنّي المجتمع الإسلامي ويطهره من الآثار الوخيمة التي تحدثها الجريمة .

وللوقوف على الآثار التي حققها قضاء أمير المؤمنين (u) في الفقه الجنائي في بناء أسس الدولة سوف نقسم المبحث إلى أربعة مطالب نتناول في المطلب الأول منه أثره على بناء الأساس السياسي، وفي المطلب الثاني أثره على بناء الأساس الاقتصادي وفي المطلب الثالث أثره على بناء الأساس الاجتماعي، ومن ثمّ التّطرق في المطلب الرابع إلى تطبيق عقوبات الفقه الجنائي في الوقت الحاضر.

المطلب الأول: اثر قضاء الإمام علي (u) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي في الدولة

إنّ من أهم الأهداف التي تُنشدها الدولة الإسلامية في سياستها الداخلية بسط الأمن العام وحفظ أرواح الناس وإعراضهم وأموالهم من الباغين والمعتدين^(١)، وقد أنزلت الشريعة عقوبات رادعة لهؤلاء المعتدين، وسعى أمير المؤمنين (u) إلى تطبيقها في قضائه، مما جعل لها أثراً في تحقيق الاستقرار والأمن العام في المجتمع، لذا سوف نتناول من خلال هذا المطلب اثر تطبيق حد الحاربة، و اثر تطبيق حد الردّة، ومن ثمّ اثر تطبيق حد البغي .

الفرع الأول: اثر تطبيق حد الحاربة

تُعَدّ جريمة الحاربة من أخطر الجرائم الماسة بأمن المجتمع واستقراره، وقد فرضت الشريعة الإسلامية عليها عقوبة صارمة لكلّ من يتعدى على امن الناس واستقرارهم سواء أكان

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٧٠.

بالنَّهب أو السَّلب، أو بالاعتداء على الأرواح والأعراض^(١)، ومصدر هذه العقوبات قوله تعالى: **(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)**^(٢)، والذي يتضح من الآية الكريمة أن ((العدوان الممارس ضد البشرية بمثابة إعلان الحرب وممارسة العدوان ضد الله ورسوله، وهذه نقطة تُبين بل تثبت مدى اهتمام الإسلام العظيم بحقوق البشر، ورعاية أمنهم وسلامتهم))^(٣).

وكذلك بيّنت الآية الكريمة جزاء من يُشيع الفساد في الأرض بأنه يُعاقب بأحد الأمور التالية أما ((القتل، أو الصَّلب، أو القَطع مُخالفاً، أو النفي))^(٤)، وقد طبق أمير المؤمنين (u) جميع هذه العقوبات في دولته وكان (u) حاسماً في تنفيذها، فقد روي أنه (u) قَضَى بعقوبة القتل فيمن ارهب واحرق دار قوم وسرقهم^(٥).

وقد أشار (u) إلى ضرورة إنزال عقوبة القتل بالمحارب، وذلك بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (u) قال: قال أمير المؤمنين (u): ((اللصّ المحارب فأقتله فما أصابك قدمه في عنقي))^(٦).

وكذلك ((قَضَى (u) بعقوبة القتل في الذي يقطع على المسلمين ويقتلهم ويأخذ مالهم إن يقتل ويصلب، وقضى (u) في الذي يأخذ المال ولا يقتل إن تقطع يده ورجله من خلاف، وقضى (u) في الذي لا يقتل ولا يأخذ المال ولا يؤذي إن ينفي من بلدة إلى بلدة حتى

(١) أثار تطبيق الشريعة الإسلامية : محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ، ص ١١٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٣) الأمثل: الشيرازي، ٦٩١/٣.

(٤) ينظر: شرائع الإسلام : المحقق الحلبي، ٩٥٩/٤ - شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٩/٢٩٠ - الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٢٠٦.

(٥) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢٣١/١٠ - من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ١٦٢/٤.

(٦) الكافي: الكليني، ٥١/٥ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٢٧/١٣.

يموت..))^(١)، وقد نهى (u) في كثيرٍ من أحاديثه عن آثار الخوف والدّعر في نفوس المسلمين إذ يقول (u): ((لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً))^(٢).

ويظهر للبحث أن الإمام علي (u) نفّذ العقوبات بالمُحاربين بما يتناسب مع ما ارتكبه من جرم، وقد بيّن علة ذلك الإمام الصادق والباقر بقولهما (عليهما السلام):

((إنّما جزاء المُحارب على قدر استحقاقه، فإن قتل فجزاؤه إن يقتل، وإن قتل واخذ المال، فجزاؤه أن يقتل ويصلب، وإن اخذ المال ولم يقتل فجزاؤه إن تقطع يده ورجله من خلاف، وإن أخاف السبيل عليه النفي لا غير))^(٣).

وأن بهذا التناسب في أنزال العقوبة سوف تُحقق العدالة التي على أساسها تتوازن المجتمعات، فالمحارب أو قاطع الطريق إذا علم أنه حين يقتل أو يسلب فأنه سيعاقب بعقوبة صارمة تناسب ما اقترفه من ذنب فأنه يمتنع عن ارتكاب الجريمة، فقاطع الطريق الذي يقتل مثلاً فإن الذي يدفعه إلى القتل غريزة تنازع البقاء بقتل غيره ليبقى هو، فإذا علم أنه حين يقتل غيره إنّما يقتل نفسه أيضاً امتنع في الغالب عن القتل^(٤)، وبهذا تكون العقوبة ((خير رادع لأولئك المجرمين، وهي تحول دون اعتداء الأفراد الأشقياء والأشرار القتل على أرواح وأموال وأعراض الناس الأبرياء))^(٥).

وكان لتنفيذ هذا الحدّ في قضاء أمير المؤمنين (u) دور كبير في تحقيق الردع والزجر في المجتمع، ويمكن أن يلاحظ ذلك من قلة جرائم الحُرابة المرتكبة في دولته (u)^(٦).

وإضافة إلى ما يحدثه حد الحُرابة من زجر وردع في المجتمع، فإن له اثر في إصلاح المجرمين وتوبتهم، فقد ذكر السيوطي عن الشعبي أنه قال: ((كان حارثة بن بدر التميمي من

(١) ينظر: عجائب أحكام أمير المؤمنين (u): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم، مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ، ص ٩٤.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٢/٢٧٢ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٦/٣٥٨.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، د ت، ٣/٣٢٥.

(٤) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/٦٥٦.

(٥) أمير المؤمنين (u) والإستراتيجية الأمنية إبان حكومته: الغفاري، ص ٢٢٦.

(٦) تعرضنا لذكر نماذج حد الحُرابة في الفصل الثاني، ص ١٠٢.

أهل البصرة قد أفسدَ في الأرضَ وحاربَ، وكَلَمَ رجالاً مِنْ قُرَيْشٍ إِنْ يَسْتَأْمِنُوا لَهُ عَلِيَا فَأَبَوا، فَأَتَى سَعْدُ بْنُ قَيْسٍ الْهَمَذَانِي فَأَتَى عَلِيًّا، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا؟ قَالَ أَنْ يَقْتُلُوا، أَوْ يَصْلُبُوا أَوْ تَقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَقَالَ سَعِيدٌ: وَإِنْ كَانَ حَارِثَةُ بْنُ بَدْرٍ؟ فَقَالَ: هَذَا حَارِثَةُ بْنُ بَدْرٍ قَدْ جَاءَ تَائِبًا فَهُوَ آمِنٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَجَاءَ بِهِ إِلَيْهِ فَبَايَعَهُ، وَقَبِلَ ذَلِكَ مِنْهُ وَكَتَبَ لَهُ أَمَانًا ((^(١))).

ويكون أمير المؤمنين (u) بتطبيقه ذلك الحدَّ الصَّارم قد قطعَ دابرَ المُفسدين وحافظَ على أرواح النَّاس وإعراضهم وممتلكاتهم وصيانتها من الإِتلاف العدواني، الذي مِنْ شأنِهِ زعزعة الأمن والاستقرار في المُجتمع .

الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الردة

تُعَدُّ جريمة الردة في الشَّريعة الإسلامية من أخطر الجرائم التي تواجهها الدولة ، وذلك لما فيها من العدوانِ على المُجتمع الإسلامي^(٢)، وتتحقق الردة بالرجوع عن الإسلام سواء كانَ فعلاً أو نطقاً، وقد عاقبت الشَّريعة الإسلامية على هذه الجريمة بعقوبة القتل^(٣)، حيث يقول الرسول ﷺ: ((مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ))^(٤).

وسبب التشديد في هذه العقوبة يرجعُ إلى الخطر الجسيم الذي تحدثه هذه الجريمة، فضررها لا يقتصر على الفردِ نفسه بل يعودُ على كيانِ المُجتمع الإسلامي برمته، لكون نظام الحكم القائم في الدولة هو النظام الإسلامي، والإسلام لا يفصل بين الدِّين والدولة، ومسألة الأيمان بالدِّين ليست مسألة فردية وحسب وإنما هي مسألة فردية واجتماعية في آن واحد^(٥)، وجاء تأكيد الإمام علي (u) على ضرورة حفظ الدِّين وصيانتها في كثيرٍ من المَوَاضِع منها ما وردَ عَنِ الإمام الصادق (u) قال: ((كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (u) كَثِيرًا فِي خُطْبَتِهِ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ١، د ت ، ٢٧٩/٢ - النفى والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٦هـ، ص ٣٧٨.
(٢) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي : محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط ١، ١٤٠٤هـ، ص ١٢٤.
(٣) ينظر: المهذب : ابن البراج، ١٦١/٢.
(٤) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٦٤/١٨.
(٥) ينظر: اثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع : محمد حسين الذهبي ، ط ٢، ١٤٠٧هـ، ص ٥٦.

النَّاسَ دينكم ، فَأَنَّ السيئة فيه خير من الحسنه في غيره، والسيئة فيه تغفر، والحسنة في غيره لا تقبل))^(١).

فقد عدَّ أمير المؤمنين (u) الدين من الأولويات في حياة الفرد، فهو العنصر الأساس في تحقيق الأمن له وللمن حوله، وأشار (u) إلى ذلك بقوله: ((مَنْ استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواها، ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مفارقة الدين، مفارقة الأمن، فلا يتهدد بحياة مع مخافة..))^(٢)، وقال (u) في حديث آخر: ((لا حياة الا بالدين))^(٣).

ومن هذا المنطلق التزم أمير المؤمنين (u) مبدأ الشدة في تنفيذ الحد على من ارتد عن دين الإسلام، فقد روي عن جابر، عن أبي عبد الله (u) قال: أتني أمير المؤمنين (u) برجل من بني ثعلبة قد تنصّر بعد إسلامه، فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين (u): ما يقول هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام، فقال: أمّا إنك لو كذبت الشهود لضربت عنقك، وقد قبلت منك ولا تعد فإنك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده))^(٤)، فالإمام علي (u) كان صارماً مع المرتد، وحذره من العودة إلى جريمته، فإن عاد قتله، فالتساهل في هذه الجريمة يؤدي إلى زعزعة هذا النظام، ومن ثم عوقب عليها بأشدّ العقوبات استئصالاً للمجرم من المجتمع، وحماية للنظام الاجتماعي من ناحية، ومنعاً للجريمة وزجراً عنها من ناحية أخرى، ولا شكّ إن عقوبة القتل اقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة، ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمة، فإن عقوبة القتل تولد غالباً في نفس الإنسان من العوامل الصارفة عن الجريمة^(٥).

(١) معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط ١، د ت، ص ١٨٥.

(٢) الكافي: الكليني، ١/٢٧.

(٣) الإرشاد: المفيد، ١/٢٩٦- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق حسن الدراهمي، طهران، ط ١، ١٤١١هـ، ص ١٨٠.

(٤) الكافي: الكليني، ٧/٢٥٧- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/١٠١.

(٥) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/٦٦٢.

وقد يرد على هذه المسألة إشكالان لابد من توضيحهما: أولهما يدور حول الهدف من قتل المرتد فلا شك أنه إذا قتل وهو كافر فمصييره النار، بينما إذا لم يقتل فيحتمل أنه قد يتوب، فتكون له آخرة صالحة، ففي قتله ضرر، وإن في بقاء احتماله الخير، والعقل يلزم بتقديم احتمال الخير على الضرر المقطوع به^(١).

وأما الإشكال الآخر هو كيف يقتل المرتد على الدين وقد جاء في قوله تعالى: (لا أكراه في الدين)^(٢)، والرد على الإشكال الأول يكمن بأنه في قتل المرد عن دين الإسلام ردع وزجر لإفراد المجتمع لئلا يرتكبوا مثل هذه الجريمة، والردع المقطوع به أولى بنظر العقل والعقلاء من الخير المحتمل الذي يكون في بقاء المجرم، هذا بالنسبة إلى الدنيا، إما بالنسبة إلى الآخرة فالله تعالى أعلم بما في القلوب، ويعامل الكل بالآخرة على حسب ما في قلبه، وإما الإشكال الثاني بأنه لا إكراه بالدين، المقصود منه أنه لا أكراه في الدخول في الإسلام، أما إذا أسلم فلا بد أن يلتزم بأحكامه، فيكون الإنسان الذي يسلم باختياره قبل هذا الحكم، أي أنه إذا كفر يقتل، والفرق بين المرتد والكافر يكمن في أن الثاني لم يخرج حتى يكون خرقاً للقانون وتجرباً للآخرين في الخرق، بينما المرتد خرق القانون وجراً للآخرين^(٣).

وإضافة إلى ما يحققه هذا الحد وصرامته من ردع وزجر للأفراد، إلا أن الرادع الأكبر في المنع من الاقتراب من هذه الرذيلة، يكمن في قوة الإيمان التي يحملها المسلمين، فقد كان لتمسكهم بالدين الإسلامي وتعاليمه دور كبير في منعهم من ارتكاب هذه الجريمة، والدليل على ذلك هو ما نقلته لنا الشواهد التاريخية إذ دلت على انخفاض مستوى هذه الجريمة بين المسلمين وإن أغلب الذين ارتدوا كانوا يدينون بغير دين الإسلام ثم رجعوا إلى ما كانوا عليه^(٤)، فأولئك الذين يرتدون عن شك في العقيدة لوجود خلل في التفكير فهم قليلون، إلا أنهم يشكلون خطراً على الدولة، فالمرتد الذي يعلن ارتداده، ويجهر به إنما يعلن بهذا الارتداد حرباً على الإسلام

(١) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٢٧٤/٨٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(٣) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٢٧٥/٨٨.

(٤) تعرضنا لذكر النماذج التطبيقية في الفصل الثاني المبحث الأول، ص ١٠٣.

ويرفعُ راية الضلالة ويدعو إليها غيره من أهل الإسلام، ولا يقتصرُ خطر المرتد على ذلك ، بل لابدّ له من يرتكب شيئاً من الجرائم الماسة بأمن الدولة واستقرارها ^(١).

وبذلك يكون أمير المؤمنين (u) بتطبيقه حدّ الردّة على المرتدين قد حافظَ على العقيدة الإسلامية من أن تزلزلها شبهات ضعفاء الإيمان الذي يحاولون تدمير المجتمع بنشر عقائدهم الفاسدة التي تحاول التشكيك في العقيدة الإسلامية ونشر الضلال والانحراف في الدولة.

الفرع الثالث: اثر تطبيق حد البغي

تُعَدُّ ((جريمة البغي من الجرائم ذات الطابع السياسي، أي أنها اقرب إلى الجرائم السياسية في المعنى المعاصر، وإنّ البغي لا يتحقق بمجرد المخالفة لرأي الإمام، وإنما ينبغي أن يتوفر قصد الخروج على طاعة الإمام بالقوّة)) ^(٢)، والشريعة الإسلامية بدورها قد أوجبت طاعة ولي الأمر، لأن في طاعته طاعة الله (U)، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ^(٣)، وإضافة إلى ما نصّت عليه الآية الكريمة من وجوب طاعة الإمام، فقد وردت الكثير من الأحاديث عن النبي الأكرم (ﷺ) في وجوب طاعة ولي أمر المسلمين منها قوله (ﷺ): ((اسمعوا وأطيعوا لمن ولاه الله الأمر، فأنته نظام الإسلام)) ^(٤).

ويرجعُ سبب ذلك التأكيد على الطاعة إلى أنه لا يستقيم الدين، ولا يحفظُ الشرع إلا بوجود الإمام الذي يُمسك زمام الأمور وينظم الحقوق ويقيم الحدود ويقمع الظالم وينصر المظلوم، والخروج على الإمام، وشق عصا الطاعة عليه، اعتداء على حرمة الدولة الإسلامية، ومُحاربة لإمام المسلمين المُجمع على ولايته، وهذا الفعل جريمة تُسبب الفساد والفتن في البلاد، وتفرق بين المسلمين، ومن هذا المنطلق عاقبت الشريعة الإسلامية على هذه الجريمة (البغي)

(١) ينظر: الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط٨ ، ١٤٠٣هـ، ص ١٣٧ ومابعدها.

(٢) عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية : عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت، ص ٦٦.

(٣) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٤) الامالي: المفيد، ص ١٤ - بحار الأنوار: المجلسي، ٢٣/٢٩٨.

بالقتل وهي عقوبة ثابتة بالكتاب والسنة^(١)، قال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ)^(٢).

وقد شهدت الدولة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين (u) ظهور عدة طوائف من المتمردين (البُغاة) على القيادة الشرعية الذين كانوا يهدفون إلى تفكيك سلطة أمير المؤمنين (u) والسيطرة عليها، وتمثل هؤلاء بثلاث فرق قد أشار إليهم الإمام علي (u) بقوله: ((قد أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين))^(٣).

وكان الناكثون هم أصحاب الجمل، الذين نكثوا ببيعة أمير المؤمنين (u)، وخرجوا لمُحاربتِه، وانيطت قيادة هذه الحرب إلى طلحة والزبير وغيرهم، وكانت أسباب خروج هؤلاء البُغاة على أمير المؤمنين (u) كثيرة ومنها مساواتهما في العطاء اسوة ببقية الرعية لأنهم كانوا في زمن عثمان مُفضلين بالعطاء عن سواهم، وطلبوا من أمير المؤمنين (u) أن يفضلهم كذلك إلا أنه أبى، وإضافة إلى هذا السبب فإن طمعهم بالملك هو السبب الأقوى في محاربتهم للإمام علي (u)^(٤)، هذا من جهة الأسباب أما من جهة نتائج هذه الحرب فقد كان النصر حليف الإمام علي (u) في حرب لم يطل أمدُها إلا أربع ساعات من النهار^(٥).

وبعد أن حقق الإمام علي (u) الأمن والاستقرار في العراق، بإخماده فكرة الناكثين انتقل إلى مواجهة فتنة القاسطين التي قادها معاوية، وقد انتهت هذه المعركة لصالح جيش الإمام علي (u) وهزيمة جيش معاوية^(٦)، ((فلجأ معاوية إلى خدعة رفع المصاحف على رؤوس السيوف والرماح، كما أشار عليه عمرو بن العاص وبالتعاون مع جماعة من جيش الإمام

(١) ينظر: أثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة: الزاحم، ص ١٢٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٣) الخصال: أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، ١٤١١هـ، ص ١٤٥ - الفصول المختارة من العيون والمحاسن : الشريف المرتضى، تحقيق نور الدين جعفریان الاصبھاني وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٣٢.

(٤) ينظر: الإمامة والسياسة: الدينوري، ١/٥١.

(٥) ينظر: تاريخ اليعقوبي: اليعقوبي، ٢/١٨٣.

(٦) موسوعة الإمام علي ابن أبي طالب (u): محمد الريشهري، ص ٢٧٩.

أغراهم معاوية بالمال^(١)، من أجل إيقاف القتال ومُحاولة اللجوء إلى الهدنة، وانتهى الأمر بعد ذلك إلى التحكيم، الذي اضطر الإمام (u) إلى القبول به بعد ضغوط من بعض القادة العسكريين في جيشه^(٢)، إلا أن الأمام علي (u) بعد أن نقض معاوية مُقتضى ما تم عليه من التحكيم، كان مصرا اشد الإصرار على مواصلة القتال والتجهيز الدائم لمباشرة ضد مُعسكر معاوية حتى آخر يوم من حياته الشريفة^(٣).

وبعد انتهاء الإمام علي (u) من مُحاربة الناكثين والقاسطين، ظهرت طائفة أخرى من البُغاة وهم المارقين، الذين انشقوا عن جيش الإمام (u) بعد معركة صفين، ويعودُ سبب انشقاقهم إلى التحكيم الذي انتهت إليه حرب الإمام علي (u) مع معاوية، رافعين بذلك شعار " لا حكم إلا لله " ، وقد كشف أمير المؤمنين (u) كذب وزور ما تدعيه هذه الطائفة^(٤)، قائلا ردا على شعارهم: ((لا حكم إلا لله ... كلمة حق يراد بها باطل))^(٥)، حيث إن البُسطاء والجهلة من الناس سحرتهم هذه الشعارات، حيث استجابوا للخوارج استجابة عمياء، دون تفكير بأبعاد هذه الشعارات وخلفيتها وركائزها العقائدية، إلا إن أمير المؤمنين (u) استطاع بحلمه وصبره أن ينفذ ثلثة من أولئك البُسطاء والسذج بعد ما كشف زيف تلك الشعارات وفسادها^(٦).

وبالرغم مما فعله الخوارج مع الإمام علي (u) إلا أنه عاملهم مُعاملة المسلمين، ولم يمنعهم من حقوقهم كمواطنين، فلم أن يحضروا المساجد، ولهم ما للمسلمين من بيت المال وما إلى ذلك من الحقوق الأخرى، إذ يقول (u): ((لَكُمْ عندنا ثلاثا ما صحبتُمونا لا نمنعكم مساجد الله إن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفِئء مادامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى

(١) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد قاسم، ص ١١٤.

(٢) ينظر: علي رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٣٣٤.

(٣) ينظر: الفقه السياسي عند الإمام علي (u): ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ، ص ٢٥٦.

(٤) ينظر: مناقب آل أبي طالب: ابن شهر اشوب، ٣٦٣/٢ - مناقب الإمام أمير المؤمنين (u): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع أحياء التراث، مطبعة النهضة، ط ١، ١٤١٢هـ، ٣٤٠/٢ - الخوارج والشيعة: دكتور عبد الرحمن البدوي، دار الجليل، مصر، د ط، ١٤١٨هـ، ٣٩.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٨٧/١٣.

(٦) ينظر: أمير المؤمنين (u) والإستراتيجية الأمنية ابان حكومته: الغفاري، ص ٢٣٣.

تبدونا...))^(١)، وقد حاول الإمام علي (u) إرجاعهم إلى الصواب بالرغم من تمردهم عليه (u) إلا أنهم ردّوا عليه قائلين ((أما بعد ، فأنتك لم تغضب لربك ، وإنما غضبت لنفسك، فإن شهدت على نفسك بالكفر، واستقبلت التوبة، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد نبذناك على السوء، إن الله لا يحب الخائنين))^(٢)، وبعد أن قرأ أمير المؤمنين (u) كتابهم بيّس منهم ورأى إن يدعهم ويمضي بالناس حتى يلقي أهل الشام^(٣)، إلا أن ((الخوارج اخذوا يعترضون الناس في الطرقات، ويفعلون بهم الأفعال المنكرة، كنهب من يخالفهم والتشنيع بجثته، فأضطر الإمام أن يُغير وجهة سيره، ومواجهة هذه العصابة المنشقة المفسدة في الأرض، فسار إليهم بجيشه ووعظهم أولاً، ودعاهم إلى العودة والتوبة، ولكنهم أصروا على تشديدهم وعنادهم، فقاتلهم الإمام والحق بهم شرّ هزيمة))^(٤).

والذي يتضح مما سبق أنه لا فرق بين الردّة التي هي خروج عن الإسلام والبغي الذي هو الخروج على الحاكم المسلم في الدولة، فكلا الجريمتين تهدفان إلى تحدي الدين الإسلامي بالخروج عليه ، وبهذا يكون الإمام علي (u) بمواجهته لهؤلاء البغاة يكون قد حافظ على نظام الحكم الإسلامي القائم في الدولة، لأن بعدم تصديه لهم سوف ينتشر الخلاف والاضطراب في صفوف المجتمع، مما يجعله منقسماً إلى شعب وأحزاب تتقاتل فيما بينها في سبيل الحصول على زمام السلطة والحكم، إضافة إلى ذلك فإن الإمام علي (u) لو تساهل في محاربتهم ومواجهتهم فسوف يؤدي ذلك إلى رجوع سلطة تحكم الأقوياء بالضعفاء التي عمل على إبادتها، ويرجع الحكم البعيد عن قيم الإسلام وهذا من شأنه أن يؤدي إلى حدوث التنازع والتناحر، والذي يُعد من أهم أسباب انحلال الدولة وتفككها وغياب عنصر الأمن والاستقرار فيها، الذي هو من أهم الأهداف التي سعى أمير المؤمنين (u) إلى تحقيقها في دولته، إذ يقول (u)

(١) إرواء الغليل: محمد ناصر الالباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٨/١١٨- تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، مؤسسة الاعلمي ، بيروت، د ط، ١٣٩١هـ، ١٩٧/- البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ٧/٢١٣.

(٢) تاريخ الطبري: الطبري، ٥٧/٤- جواهر التاريخ: العاملي، ٣٦٥/١.

(٣) ينظر: سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني ، الدار الإسلامية ، ط١، ١٤١٣هـ، ٧/٢٠٣.

(٤) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد القاسم، ص ١١٦.

((لا خيرَ في القولِ إلا مع العمل... ولا في الوطنِ إلا مع الأمن والمسرة))^(١)، وذلك لأنه بانعدام الأمن والاستقرار السياسي في الدولة سوف تنعدم بقية الأسس الأخرى، إذ بانعدام الأمن سوف تنشأ الحركة الاقتصادية ويبرز الفقر والحرمان في الدولة، إضافة إلى ذلك سوف يفقد المجتمع المساواة والعدالة الاجتماعية ويصيب المجتمع الظلم والاضطهاد .

المطلب الثاني: اثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي

تعدّ الجرائم الماسة بأمن واستقرار المجتمع الاقتصادي من الجرائم ذات الأثر في تدهور اقتصاد الدولة واضمحلاله، وقد عمل أمير المؤمنين (u) على مواجهة هذه الجرائم من خلال تطبيق الحدود على مرتكبيها، والتي كان لها أثر في تحقيق الأمن والاستقرار الاقتصادي في الدولة، لذا سوف نتناول من خلال هذا المطلب اثر تطبيق حد السرقة، و من ثم اثر تطبيق حد الخمر.

الفرع الأول: اثر تطبيق حد السرقة

في ((الرسالات الإلهية الإنسان مُحترم، ويُحترم كل ما يمت إليه، والمال جزء من جهد الإنسان ، وبالتالي جزء من الإنسان، والاعتداء عليه حرام، لأنه اعتداء على كرامته، فلا بد أن يستعد لاعتداء الآخرين عليه))^(٢)، لذلك نجد الشارع المقدس يُوجه الخطاب لكافة المؤمنين ويأمرهم باحترام حقوق بعضهم بعضاً، نحو قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)^(٣)، فالشريعة الإسلامية حرصت على صيانة الأموال، لكون المال من الضروريات التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، ولا تستقيم إلا بها، ومن أجل ذلك فتحت الشريعة للإنسان أبواب الكسب الحلال من تجارة وصناعة وعمل وغير ذلك، وفي الوقت ذاته شرعت عقوبة رادعة لمن يستولون على أموال غيرهم بأي شكل من الأشكال، وتمثلت هذه العقوبة بالحد الشرعي (القطع)^(٤)، وقد

(١) الاختصاص: أبي عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) تحقيق علي أكبر غفاري وآخرون، دار المفيد ، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٤٤-بحار الأنوار: المجلسي، ١٦/٤٠١.

(٢) فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ٢٤٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٩٦.

أشارَ الإمامُ علي (u) إلى كيفية هذه العقوبة بقوله (u) : ((تقطع يد السارق من أصل الأصابع الأربع، وتدع له الراحة (الكف) والإبهام، وتقطع الرجل من الكعب، وتدع له العقب يمشي عليها))^(١).

وانّ هذه العقوبة القاسية لم تُوضع اعتباطاً، وإنما هي مبنية على أسسٍ من علم النفس وطبائع البشر، لأن الذي وضعها هو الخالق (U)، فالسارق حينما يفكر في زيادة ماله بأخذ كسبٍ غيره، فإنه يستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال، فيستصغر هنا ثمرة عمله ليطمع في ثمرة عمل غيره، فيظهر أنّ الدافع من السرقة يرجع إلى الرغبة في زيادة الكسب، وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع، لأن قطع اليد أو الرجل يؤدي إلى نقص الكسب، وبالتالي أنّ هذا النقص يدعو إلى كثرة العمل والخوف الشديد على المستقبل^(٢).

ومن هذا المنطلق كان لحد السرقة في عهد الإمام علي (u) دورٌ كبير في تحسين وزيادة الأيدي العاملة، فعند تطبيق هذا الحد سوف يردع الأفراد عن ارتكاب الجريمة واللجوء إلى الكسب الحلال بدل السرقة والذي من شأنه زيادة الأيدي العاملة في المجتمع، فالمعاقبون في زمن الإمام علي (u) كانوا يخرجون إلى المجتمع، ويلتجئون إلى العمل وخير مثال على ذلك هو ما روي عن الحارث بن حصيرة قال: ((مررتُ بحبشي وهو يستسقي بالمدينة وإذا هو اقطع، فقلتُ له مَنْ قطعك ؟ فقال: قَطعني خير الناس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر، فذهب بنا إلى علي ابن أبي طالب (u) فأقرنا بالسرقة فقال لنا تعرفون أنّها حرام ؟ قلنا: نعم فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحة وخليت الإبهام، ثم أمر بنا فحبسنا في بيتٍ يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم إلى الجنة، وإن لا تفعلوا يلحقكم بأيديكم إلى النار))^(٣).

فالرواية بيّنت لنا أن العقوبة التي أنزلها الإمام علي (u) بالجنائي كان لها أثرها في إصلاحه وتوبته من الجريمة التي ارتكبتها، ودليل ذلك أنّه كان يعمل في حقل السقاية، أي أنّه

(١) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٢٤/١٨ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٣٨/٢٥.

(٢) ينظر: الحرية بين الدين والدولة : فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط٢، ١٤٢٤ هـ ، ص ٢٢٨.

(٣) الكافي: الكليني، ٢٦٤/٧ - بحار الأنوار: المجلسي، ٣١٤/٤٠.

ترك السرقة والتجأ إلى العمل^(١)، وبهذا يتضح أن هدف الإمام علي (u) من تطبيق حد السرقة هو قطع دابر الجريمة في المجتمع وإصلاح المجرمين، ليجنب المجتمع كثيراً من المعاناة والإضرار التي تنتج عن انتشار السرقة، فإن بمجرد تطبيق هذه العقوبة سيرتدع الكثير من المجرمين الذين كانوا يرومون الاعتداء على الآخرين، وبذلك سوف يقع الحد على عدد قليل ممن لم تردعهم هيئة قوانين الشريعة الإسلامية، فالهدف الأساس من العقوبة كما توضحه لنا الرواية هو تزكية المجتمع من الجريمة بإصلاح المذنبين وفتح باب التوبة إمامهم، لكون التوبة تتجلى بإصلاح الفساد الذي ارتكبه بارتكابهم جريمة السرقة، قال تعالى: ((فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))^(٢).

ومن جانب آخر أن في قطع يد السارق في المرة الأولى ورجله اليسرى في المرة الثانية وحبسه في الثالثة، وقتله في الرابعة، لهو أقوى رادع لأمثاله الذين يودون الاعتداء على ممتلكات الآخرين، وهذا بدوره يؤدي إلى المحافظة على الأموال والممتلكات، وكذلك له دور في استقرار المعاملات الاقتصادية في الدولة^(٣).

الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الخمر

ذكرنا أن الشريعة حرمت الخمر تحريماً قاطعاً، وذلك لكونه مفسدة للعقل ومضیعة للمال، ولا يقع ضرره عند هذا الحد وحسب بل قد يسوق بصاحبه إلى الاعتداء والظلم على الآخرين^(٤) فقد روى محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين قال: ((قيلَ لأَمير المؤمنين (u): أنك تزعم إن شرب الخمر اشد من الزنا والسرقة؟ قال: نعم إن صاحب الزنا لعله لا يعدوه إلى غيره، وإن شارب الخمر إذا شرب الخمر زنى وسرق وقتل النفس التي حرم الله وترك الصلاة))^(٥). والذي يتضح من النص أن الآثار السلبية لشرب الخمر، تتنوع إذ ((أنها تتعدى الفرد لتصبح جريمة اجتماعية بحق الآخرين، لأن شرب الخمر يعرض للخطر، الأخلاق الشخصية،

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٩.

(٣) ينظر: فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٣٩٧هـ، ٢/٤٨٥.

(٤) ينظر: فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني، عيسى العمري، ١/٢١٣.

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٦/٢٥ - الكافي: الكليني، ٤٠٤/٦ - كنز العمال: المنقي الهندي، ٥/٤٨٦.

وأموال الناس وإعراض الناس، وأرواحهم، كما أنّه يُعرّضُ علاقة الإنسان بربه إلى اشد الإخطار، ويدعوه إلى قطعها، وإلى التمرد عليه سبحانه))^(١).

ولم يكتفِ الإمام علي (u) بهذه المُعالجة الظاهرية من خلال تصريحه بخطورة شرب الخمر والتحذير منه، بل عمل (u) على مُعالجة هذه الجريمة عن طريق تنفيذ عقوبة الحد على من ارتكبتها، إذ يقول (u) وهو على منبر الكوفة: ((مَنْ شرب شربة خمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه))^(٢)، وقد بيّن الإمام علي (u) مقدار هذه العقوبة بقوله: ((إنّ الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يصنع، فاجلدوه ثمانين جلدة))^(٣).

وانّ هذا الحزم والشدة في العقوبة هو لتحقيق الزجر والردع للجاني لمنعه من العودة إلى جريمته، ليصلح بذلك شأنه وحاله، وإذا نظرنا إلى شرب الخمر نجد إن آثاره لا تقتصر على الفرد، وإنّما إضرارها تمسّ المجتمع بأسره، ومن الشواهد على ذلك هو ما روي عن أبي جعفر (u) قال: ((قضى أمير المؤمنين (u) في أربعة شربوا خمرا فسكروا فأخذ بعضهم على بعض بالسلاح فاقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر بالمجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة، وقضى بديّة المقتولين على المجروحين، وأمر أن يقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية، فأن مات احد المجروحين، فليس على احد من أولياء المقتولين شيء))^(٤).

ومما تقدّم يتضح أنّ شرب الخمر لا يقتصرُ خطره على الضرر النفسي للمُجرم، بل تعدى إلى غيره وقد أزهق أرواحا، إضافة إلى ذلك فإنّه شكّل مخاطر اقتصادية تشكل عبئا على المجتمع، فالذي قتل قد غرم الدية وهذا يعود بالضرر الاقتصادي عليه وعلى أسرته، وأضافة إلى ذلك تلقيه الضرر الجسدي والنفسي نتيجة إقامة الحد، ولا يقتصرُ الضرر على ما ذكرته لنا الرواية، إذ إن هناك إضرار أخرى لا تقل أهمية عما ذكر، فأن في إشاعة شرب الخمر تدمير لاقتصاد الدولة فهو احد الأسباب المهمة في انتشار الفقر والبؤس والإفلاس بين أفراد المجتمع، فضلا عن ذلك فإنّ له دور كبير في إهدار الوقت، فأنّ شارب الخمر يصبح فردا غير فعّال في

(١) الصحيح من سيرة الإمام علي (u) : العاملي، ٢٥ / ٢٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨ / ٤٧٨ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥ / ٥١٧.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٧٦ / ١٥٧.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩ / ١٧٤.

المُجتمع نتيجة ذهاب عقله، فيقلُّ إنتاجه وعمله وهذا يعودُ بالضرر الاقتصادي عليه وعلى الدولة، فلو كان شاربُ الخمر يحسبُ لحظات غفلته عن عمومهِ إثناء السكر فائدة له، فإنَّ الإضرار التي تترتب عليه أكثر بكثير وأوسع دائرة وابتعد مدى من فوائدها حتى لا يمكن المقارنة بين الاثنين^(١).

وفي ظلِّ هذه المخاطر التي يُسببها الخمر نجدُ أنَّ أمير المؤمنين (u) كان حازماً شديداً في تنفيذِ الحدِّ على مَنْ شربَ الخمر، والشواهد على ذلك كثيرة منها ما روي عن ابن شهر آشوب قال: ((بلغ معاوية أنَّ النجاشي هجاه، فدرسَّ إليه قوماً شهدوا عليه عند أمير المؤمنين علي (u) أنَّه شرب الخمر، فأخذه علي فحدَّه، فغضبَ جماعة على علي (u) في ذلك، منهم طارق بن عبد الله النهدي، فقال: يا أمير المؤمنين ما كُنَّا نرى أنَّ أهل المعصية والطاعة وأهل الفرقة والجماعة عند ولاية العقل ومعادين الفضل سيَّان في الجزاء حتى ما كان من صنيعك بأخي الحارث - يعني النجاشي - فأوغرت صدورنا وشتت أُمورنا وحملتنا على الجادة التي كُنَّا نرى أنَّ سبيل من ركبها النار، فقال علي (u): إنَّها لكبيرة إلَّا على الخاشعين، يا أبا بني نهد هل هو إلَّا رجل من المسلمين انتهك حرمة من حرم الله فأقمنا عليه حدَّها زكاة له وتطهيراً، يا أبا بني نهد أنَّه مَنْ أتى حدًّا فأقيم كان كفارته، يا أبا بني نهد إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول في كتابه العظيم (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ)^(٢)، فخرج طارق والنجاشي معه إلى معاوية، ويقال إنه رجع))^(٣).

والذي يظهر من النص أنَّ الإمام علي (u) قد أقام حد الخمر على النجاشي مع كونه من إشرافٍ شيعته (u) وممن هجا معاوية لأجله (u) لكن لما قام عليه الشهود بشرب الخمر أقام (u) عليه الحدَّ وبذلك جسَّد (u) العدالة والمساواة إمام القانون^(٤)، والذي يتضح أنَّ هذا التجسيد للعدالة والمساواة في العقوبة هو الذي يعطي للحدود أثرها، لأن استثناء واحد كفيل بهدم جميع الآثار التي تحققها العقوبة، وأن هذا الحزم في التنفيذ يعودُ أثره بالدرجة الأولى على الفرد

(١) ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيرازي، ١١٧/٢ - الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٦٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨.

(٣) مناقب أبي طالب: ابن شهر آشوب، ١/ ٤٠٨.

(٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة: المنتظري، ١٩٠/٢.

فعند تطبيق الحدّ عليه الذي هو ثمانونَ جلدة تكون الشريعة بذلك قد عالجت الدوافع النفسية التي تدعو للجريمة بالدوافع النفسية المضادة التي تصرف بطبيعتها عن الجريمة، والتي لا يمكن أن يقوم غيرها من الدوافع النفسية مقامها، فإذا ما فكر الشخص في شرب الخمر لينسى الآم نفسه ذكر مع الخمر العقوبة التي ترده إلى الآم النفس والبدن^(١).

ولم تقتصر محاربة الإمام علي (u) لهذه الرذيلة بتطبيق الحدّ على شارب الخمر وحسب بل عمل (u) على إبادة كلّ ما يؤدي إلى شيوع هذه المفسدة، فقد ذكر أنّه (u) حين جاء إلى الكوفة بدل معامل الخمر والحانات إلى معامل إنتاج للمواد الغذائية الصالحة ومحلّات تجارية لبيع الحاجيات اليومية وما أشبه^(٢).

ومن مجمل ما تقدّم يتضح أن عقوبة الحدّ لا يقتصر أثرها على الفرد الشارب للخمر بتحقيق الردع والزجر له، بل يعود بالدرجة الكبرى أثرها على المجتمع فعندما طبق أمير المؤمنين (u) الحدّ على مُذنب واحد، فإنّه يكون بذلك قد حقق للمجتمع الأمن والسّكينة، وللعقل الحماية والتّحصين، وللاقتصاد التّنمية والاستقرار.

المطلب الثالث: اثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي

لاشكّ أن فرض الأمن والطّمانينة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة من الأمور الأساسيّة التي سعى أمير المؤمنين (u) إلى تحقيقها في دولته، وذلك من خلال إقامة الحدود على المعتدين والتي كان لها أثرٌ في اختفاء بؤابر الانحراف والفساد في المجتمع، ولبيان وإيضاح تلك الآثار سنتناول من خلال هذا المطلب اثر تطبيق حدّ الزنا ومُلحقاته، واثر تطبيق حدّ القذف، ومن ثمّ اثر تطبيق عُقوبة القصاص والدية، إضافة إلى اثر تطبيق عقوبات التعزير.

الفرع الأول: اثر تطبيق حد الزنا

تعدّ جريمة الزنا والجرائم ذات الصلة بها (اللواط والقيادة والسحق) من الجرائم ذات الأثر الكبير في تحطيم بنيان الأسرة والمجتمع، لأنّ عماد إصلاح الأسرة والمجتمع هو الحفاظ على ما بينها من ترابط ونسب، وصيانة الإعراض من الانتهاك، والأنساب من الاختلاط، وفي

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/٦٥٠.

(٢) ينظر: القانون: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (ﷺ)، ط٢، ١٤١٩هـ، ص ٧٧.

الزنا اختلاطاً للأنساب، وانتهاكاً للإعراض والحرمان^(١)، وعبر الإمام علي (u) عن ذلك بقوله: ((فرض الله ... ترك الزنا تحصيناً للنسب، وترك اللواط تحصيناً للنسل))^(٢)، ويذهب الإمام علي (u) إلى التحذير من خطر هذه الرذيلة بقوله: ((إياكم والزنا فإن فيه ست خصال، ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، فأما التي في الدنيا فيذهب بالبهاء، ويعجل الفناء، ويقطع الرزق، وأما التي في الآخرة فسوء الحساب وسخط الرحمن، والخلود في النار))^(٣).

وبعد التحذير من خطر هذه الجريمة عمل (u) على تطبيق البعد الآخر الذي يقطع دابر هذه الآفة الاجتماعية، وهو إقامة الحد على مرتكبيها، مما جعل هذه الجريمة في دولته شبه نادرة حيث لم يتجاوز حصولها عدد أصابع اليد، واغلب وقائع الزنا التي وردت في عهده (u) كان الاعتراف سبيلها^(٤).

ومن أمثلة ذلك ما جاء عن أبان بن تغلب فقد روى إن رجلاً أتى أمير المؤمنين (u) أربع مرات يعترف بالزنا، فاجله في المرات الثلاث حتى قال له في المرة الرابعة: ((ما أقبح بالرجل منكم يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فوالله لغويته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد... أنك لو لم تأتنا لم نطلبك ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم الله تعالى، ثم قال: يا معشر الناس أنه يجزي من حضر منكم رجمه عن غاب فنشدت الله رجلاً منكم يحضر غداً بعمامته لا يعرف بعضكم بعضاً، فأنا لا ننظر في وجه رجل ونحن نرجمه...))^(٥).

والذي يظهر مما تقدم أن أمير المؤمنين (u) قد طلب من الزاني التوبة والاستتار، وقد عرض عنه ثلاث مرات، إلا أنه عندما أقر في الرابعة، لم يبقَ لأمر المؤمنين (u) إلا إقامة الحد، لأن التراخي فيه يصبح تفريطاً في حق الله وحق المجتمع، وكان لتطبيق هذه العقوبات أثرها في تحقيق الردع والزجر في المجتمع، إذ انتفت هذه الجرائم الأخلاقية انتفاء تاماً في دولة

(١) ينظر: قواعد الأحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ، ١/١٥٧- الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٨٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (u)، ٥٦/٤.

(٣) الخصال: الصدوق، ص ٣٢٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٢/٢٠.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: الطوسي، ٩/١٠.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣١/٤.

أمير المؤمنين (u)، ونستطيع أن نلتمس ذلك الانتفاء مما ورد في هذه الرواية التي جاءت عن يحيى بن سعيد بن المسيب قال: ((إن معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري إن ابن أبي الحسين وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل حكم ذلك على القضاة فسئل علياً عن هذا الأمر، قال: فسأل أبو موسى علياً (u)، فقال: والله ما هذا في هذه البلاد يعني الكوفة وما يليها وما هذا بحضرتي فمن أين جاءك هذا...))^(١)، وقول الإمام علي (u): ((والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي يعني أن محيط دولته كان آمناً ونظيفاً من تلك الألوان المُرعبة من الانحرافات الأخلاقية))^(٢).

الفرع الثاني: أثر تطبيق حد القذف

وكما حرمت الشريعة الإسلامية الزنا، وأوجبت الحد على فاعله، فقد حرمت أيضاً كل الأسباب المسببة له، وكل الطرق الموصلة إليه، ومنها إشاعة الفاحشة والقذف بها، وذلك لتنزيه المجتمع من أن تسري فيه ألفاظ الفاحشة والحديث عنها، لأن كثرة الحديث عن الزنا وكثرة القذف به، سيهون أمرها على سامعيها ويجري ضُعفاء النفوس على ارتكابها^(٣).

لذا أوجبت على من قذف مؤمناً حد القذف وهو ثمانون جلدة، وعدم قبول شهادته إلا بعد توبته، قال تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^(٤).

فالقذف يُعدُّ ((عدوان على نظام الأسرة، لأن القذف في الشريعة قاصر على ما يمسُّ الإعراض والنواميس، ولأن القذف الماس بالإعراض هو تشكيك في صحة نظام الأسرة، فمن يقذف شخصاً فائماً ينسبه لغير أبيه، وبالتالي لغير أسرته، وإذا ضعف الأيمان بنظام الأسرة فقد ضعف الأيمان بالجماعة نفسها، لأن الجماعة تقوم على هذا الأيمان))^(٥)، لذا نجد إن أمير

(١) المصدر السابق، ١٧٢/٤.

(٢) الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩٠٠.

(٣) ينظر: آثار تطبيق الشريعة الإسلامية: الزاحم، ص ١١٠.

(٤) سورة النور: الآية ٤-٥.

(٥) الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٩٥.

المؤمنين (u) قد عدّ هذه الجريمة من الكبائر، إذ يقول (u) ((من الكبائر قتل المؤمن متعمدا... ورمي المحصنات الغافلات المؤمنات))^(١).

ومن هذا المنطلق يبلغ اهتمام الإمام (u) ذروته إذ عمد (u) إلى إتباع مبدأ الشدة والحزم في تنفيذ الحدّ على من ارتكب هذا الذنب، وعدم التساهل أو التهاون فيه، وذلك من أجل تحقيق المصلحة الاجتماعية، إذ روى ابن شهر آشوب: ((أتى إلى عمر برجل وامرأة، فقال الرجل لها يا زانية، فقالت: له أنت أزنى مني، فأمر بأن يجلدا، فقال علي (u): لا تعجلوا، على المرأة حدّان وليس على الرجل شيء منها، حدّ لفريتها، وحدّ لإقرارها على نفسها؟ لأنها قذفته، إلا أنها تضرب ولا تضرب بها الغاية))^(٢).

والقصد من هذا التشدد والحزم في تنفيذ العقوبة على من يقذف الآخرين هو المحافظة على الأخلاق والأعراض من أن تُدنس بالشبه المزيفة، وان لا يتجرأ شخص على إلصاق التهمة بشخص آخر دون دليل قاطع، فالعرض أهم ما يملكه الإنسان، وترك معاقبة القاذف بالفاحشة بغير بينة، سبب انتشار الرذيلة والفوضى، فالمقذوف لن يتنازل عن حقه ولن يترك القاذف بدون انتقام، إذا لم يكن هناك قضاء ينفذ العقوبة على من يعتدي على الآخرين، فإن الشخص بذلك سوف يلتجأ إلى أخذ حقه بنفسه مما يشيع الفوضى بين أفراد المجتمع، وأشار الإمام علي (u) إلى خطر ذلك بقوله: ((كم من دم سفكه فم))^(٣)، وهذا بدوره يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار في المجتمع.

ولم تقتصر العقوبة عند الإمام علي (u) على من يرمي الآخرين بالزنا واللواط وغيره بل شملت كل لفظ يمس بكرامة الإنسان وعرضه، إذ روى عثمان بن عيسى عن سماعة قال: ((إن رجلا قال لرجل على عهد أمير المؤمنين (u) إنني احتلمت بأهلك فرفعه إلى أمير المؤمنين (u) قال: إن هذا افتري على أمي فقال له: وما قال لك ؟ قال: زعم أنه احتلم بأمي

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٥٩/١٣.

(٢) مناقب أبي طالب: ابن شهر آشوب، ١٨٢/٢.

(٣) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٣٧٩.

فقال: له أمير المؤمنين (u) : في العدل إن شئت أقمته لك في الشمس فأجلد ظله، فإن الحلم مثل الظل، ولكن نضربه حتى لا يعود يؤذي المسلمين^(١).

والذي يتضح من الرواية أن الإمام علي (u) قد وازن بين المصلحة الاجتماعية وهي عقوبة الضرب حتى لا يعود يؤذي المسلمين، وبين مصلحة المجني عليه وهو جلد الظل، وتلك الموازنة حققت الغرض من القضاء وهو عدم العبث لفظاً بأعراض المسلمين^(٢).

وجملة ما تقدم يتضح أن تطبيق هذا الحد له أثراً كبيراً في المجتمع إذ يعد الحارس على السنة الأفراد من أن تنطق زورا على الآخرين، ففي تنفيذه رادعاً للكثير من الألسنة التي تهدف إلى الخوض في أعراض الناس وتدنيها بالشبهات، وإضافة إلى ذلك فإن الحد دوره في رفع المستوى الأخلاقي في المجتمع فعقوبة القذف لها أثرها التربوي في تحقيق الردع والزجر، فإقامة الحد على القاذف فإنه يشتهر بالكذب في مجتمعه وهذا يعد من أشد العقوبات إيلاماً للنفس، والتي تمنع القاذف من أن يعاود ارتكاب جريمته.

الفرع الثالث: اثر تطبيق عقوبة القصاص والدية

إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وكرمه، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض وجعله خليفة عنه، وزوده بالقوى والمواهب ليصل إلى أقصى ما قدر له من كمال مادي وارتقاء روحي، ولا يمكن أن يحقق ذلك إلا إذا توفرت له جميع عناصر النمو، واخذ حقوقه كاملة، وفي طليعة هذه الحقوق هو حق الحياة، وأن لهذه الحياة قيمة عليا، وأن أي اعتداء لإزهاق حياة إنسان بغض النظر عن ماهية ذلك الإنسان، هو اعتداء على الإرادة الإلهية المانحة الوحيدة للحياة^(٣).

وقد جعلت الشريعة عقوبة صارمة لمن يتعدى على حياة إنسان، وهي أن يعاقب الجاني بمثل ما جنى، فيقتل كما قتل ويجرح كما جرح، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ

(١) الكافي: الكليني، ٢٦٣/٧.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٨٥.

(٣) ينظر: فقه السنة: سيد سابق، ٥٠٧/٢.

بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنَ اعْتَدَى بِكَ فَلَكَ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(١).

فجريمة القتل تُعد جريمة عامّة لا تخص المَجْنِي عليه فقط ، بل جريمة تخصّ الإنسانية بأكملها، جريمة سلّبت أهم حق من حقوق الإنسان التي مَنحها الله له، لذلك عدّها الإمام علي (u) من الكبائر إذ يقول: من ((الكبائر..الكفر بالله ، وقتل النفس))^(٢).

وحذر الإمام علي (u) من ارتكابها بقوله: ((ثلاثة لا يدخلون الجنّة، سفاك الدم، وعاق والديه، ومشاء بالنميّة))^(٣)، وذلك لما لهذه الجريمة من الخطر الكبير على الفرد والمجتمع، لذا كان الإمام علي (u) شديدا وحاسما في تنفيذ العقوبة على من اعتدى على الآخرين سواء بالقتل أو الجرح ، فقد روي عنه (u) أنه ((قتلَ حراً بعدد قتله عمداً))^(٤).

وكذلك أنه كان يقتص من جسد الذي جرح الآخرين واعتدى عليهم بمثل ما فعل، فقد روي عنه (u) أنه قال: ((في الأعور إذا فقا عين صحيح، تفقا عينه الصحيحة))^(٥).

وأن لهذه العقوبات أثرها في تحقيق الردع والزجر في المجتمع، وقد بيّن ذلك الإمام زين العابدين (u) في شرح قوله تعالى: ((وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ))^(٦)، ((لأن من هم بالقتل يعرف أنه يقتص منه فكف لذلك عن القتل كأن حياة للي كان هم بقتله، وحياة لهذا الجاني الذي أراد أن يقتل، وحياة لغيرهما من الناس إذا علموا أن القصاص واجب لا يجسرون على القتل مخافة القصاص))^(٧).

فالشريعة الإسلامية حاربت الدافع النفسي الذي يدعو إلى القتل بدافعا نفسياً مضادا، وذلك ما يتفق تمام الاتفاق مع علم النفس الحديث^(٨).

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/١٣٩.

(٣) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٢١٥.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٧٢/١٩.

(٥) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٢٨١/١٨.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٧) الاحتجاج: أبي منصور احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ، ص ٥٠.

(٨) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/٦٦٤.

وقد أشار الإمام علي (u) إلى إبعاد هذه العقوبة بقوله: ((فرضَ الله... القصاص حقنا للدماء))^(١)، فإذا وقعت الجريمة وحصل القتل أو الجرح عمداً، فإن المجني عليه أو أوليائه يثور غضبهم للأخذ بثأرهم، ولا يدفع ذلك عنهم إلا القصاص دون العقوبات الأخرى، لأن القصاص هو الذي يشفي غيظ المجني عليه إذا مكن من معاينة الجاني بمثل ما صنع به، ويشفي غيظ أولياء المقتول لأنهم تمكنوا من الأخذ بحقهم، إلا إذا حصل التأثير عليهم بترغيبهم بالمال أو الثواب فيعفو عن القصاص، وشفاء غيظ المجني عليه أمر لا بد منه، لأن إهماله يفتح القتل بالثأر^(٢)، وقد وصف الإمام (u) ذلك بقوله: ((لكل دم ثأراً...))^(٣).

وإلى جانب القصاص شرّعت الشريعة الإسلامية باب العفو عن القصاص، مع جواز اخذ أولياء الدم الدية من الجاني، إذ وردَ عن الإمام موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) أنه قال: ((قال أمير المؤمنين (u): في بيان فضل النبي (ﷺ) وأمته: ومنها أن القاتل منهم عمداً إن شاء أولياء المقتول أن يعفوا عنه فعلوا، وإن شاءوا قبلوا الدية، وعلى أهل التوراة أن يقتل القاتل ولا يعفى عنه ولا يؤخذ منه دية، قال الله عز وجل: (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ)))^(٤)))^(٥).

وان الأصل في عقوبة الدية هو ثبوتها في القتل والجرح شبه العمد والخطأ، قال تعالى: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ) ^(٦)، إذ تعتبر حق للمجني عليه، وقد أكد الإمام علي (u) على هذا الحق في كثير من أقواله منها ما جاء في عهده إلى مالك الأشتر: ((إياك والدماء وسفكها بغير حلّها.... وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو يدك بعقوبة، فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة، فلا تطمح بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم))^(٧).

(١) موسوعة أحاديث أهل البيت (u): هادي النجفي، دار أحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٣/٤٥١.

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨هـ، ص ٣٣٦.

(٣) الإرشاد: المفيد، ١/٢٧٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٥) بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/٣٨٩.

(٦) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٧) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/١٧١.

وان لهذه العقوبة الأثر الكبير في تقوية الروابط الاجتماعية بين الأفراد، ونستطيع أن نلتصق ذلك الأثر مما ورد في الروايات عن أمير المؤمنين (u) إذ روي عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) ((أن علياً (u) قضى في قتل الخطأ بالدية على العاقلة..))^(١)، وكذلك ورد عن أبي عبد الله (u) قال: ((عن علي (u) أنه قال: ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي، فعمدهما خطأ على عاقلتهما))^(٢).

فإن مساهمة العاقلة في دفع الدية يعتبر مبدأ من مبادئ التكافل العائلي الاجتماعي، لا من مبدأ المسؤولية الجنائية، ولذا نرى أن العاقلة في قتل العمد لا تتحمل شيئاً وإنما تكون الدية وان لم يكن قصاص في مال القاتل^(٣).

إذ إن هذه النظرة الاجتماعية لها أهمية كبيرة في تقوية الأواصر بين الأفراد، ومن هذا المنطلق نجد أن الإمام علي (u) كان يؤكد في قضائه على من يقتل خطأ بسؤال عن عشيرته وقرابته فقد ورد عن سلمة بن كهيل قال: ((أتى أمير المؤمنين (u) رجل قد قتل خطأ فقال له أمير المؤمنين (u) من عشيرتك وقرابتك؟ فقال: مالي بهذه البلدة عشيرة ولا قرابة، قال: فقال فمن أي أهل البلدان أنت؟ فقال: أنا رجل من أهل الموصل ولدت بها ولي قرابة وأهل بيت، قال: فسأل عنه أمير المؤمنين (u) فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة، قال: فكتب إلى عامله على الموصل: أما بعد فإن فلان ابن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ فذكر أنه رجل من الموصل وأن له بها قرابة وأهل بيت... وإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولا يكون من أهلها، وكان مبطلا فردّه إليّ مع رسولي فلان بن فلان إن شاء الله، فأنا وليّه والمؤدي عنه ولا أبطل دم امرئ مسلم))^(٤).

وبناء على ذلك يظهر أن لعقوبة القصاص والدية أثراً في اختفاء العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع، إذ أن في القصاص إرضاء لولي الدم، وإخماد لغيضه، وفي الدية يتحقق الصلح

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣١٧/٢٦.

(٢) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٢٣٦/١٨.

(٣) ينظر: بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ، ص ١٠٨.

(٤) مناقب أبي طالب: ابن شهر آشوب، ١٩٥/٢.

والتكافل الاجتماعي مما يجعل لهذه العقوبات دوراً في تحقيق الأمن والاستقرار الاجتماعي بين الأفراد.

الفرع الرابع: اثر تطبيق عقوبة التعزير

هناك العديد من الجرائم التي تُرتكب في المجتمع لم تضع الشريعة الإسلامية لأي منها عقوبات معينة بل تركت أمرها للقاضي يختار العقوبة الملائمة للجريمة بحسب حال المجرم وسوابقه، وقد تبدأ بأخف العقوبات المتمثلة بالنصح والإنذار وتنتهي بأشد العقوبات كالحبس والجلد، بل قد تصل إلى القتل في الجرائم الخطيرة^(١).

ومن العقوبات التعزيرية المهمة التي وردت في الشريعة هي عقوبة الحبس، إلا أن موقف الشريعة منها يختلف عما هو عليه في القوانين الوضعية إذ تعد من العقوبات الأساسية التي يعاقب بها في كل الجرائم تقريباً سواء أكانت الجرائم خطيرة أم بسيطة، أمّا في الشريعة فهي من العقوبات الثانوية التي لا يعاقب فيها إلا على الجرائم البسيطة، ويترتب على هذا الفرق بين الشريعة والقوانين أن يقلل إلى حد كبير عدد المحبوسين في البلاد التي تطبق قوانين الشريعة الإسلامية، وأن يزيد عددهم في البلاد التي تطبق القوانين الوضعية^(٢).

إضافة إلى أن جعل عقوبة السجن عقوبة لأغلب الجرائم في القوانين الوضعية يجعل منها عقوبة غير رادعة، وعقوبة السجن فوق انها غير رادعة فأنها تؤدي الى ازدياد سلطان المجرمين، لأن اغلب هؤلاء يستغل جرائمه لإخافة الناس والعيش عالة على الجماعة فيرهب الناس دون التفكير والخوف من العقوبة^(٣).

وأما عقوبة السجن عند الإمام علي (u) فقد عُدّت من العقوبات التعزيرية المهمة، ذات الأثر الكبير في تأديب الجناة وردعهم، لذا عمد (u) إلى بناء سجن الكوفة بعد إن كان متعارفاً في زمن النبي (ﷺ) أن الحبس يتم في بيت أو مسجد ونحو ذلك^(٤)، إذ ذكر الثقيفي في (الغارات) يسنده إلى البربري قال: ((رأيتُ علياً (u) أسس محبس الكوفة إلى قريب من طاق

(١) ينظر: مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي، ص ١٨٤.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي : عبد القادّة عودة ، ٦٩٦/١.

(٣) ينظر: أحكام السجون بين الشريعة والقانون: الوائلي، ص ٩٥.

(٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٤٣٤/٢.

الزياتين قدر شبر، قال: ورأيتُ المحبس وهو خص، وكانَ النَّاسُ يفرجونهُ ويخرجونَ منه فبناه علي (u) بالجَّص والآجر^(١).

وان بناء أمير المؤمنين (u) لسجن الكوفة في بداية عهده في الحُكم، يدلُّ على أنَّه كانَ عازماً على بناء دولة القانون، إذ أصبحَ مؤسسة من مؤسسات الدولة في عهده (u) وذلك لأنَّ الأمن العام في النظام الاجتماعي يحتاجُ إلى مؤسسة من هذا القبيل، فالإمام (u) يدركُ قيمة السَّجن وما له من وظائف أهمها عزل الجُناة عن الاختلاط في المُجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة، إذا ثبَّت إدانتهم وهذا يتماشى مع تقويته (u) للنظام القضائي والاداري في المجتمع، فما هي فائدة القضاء إن لم يكن هناك نظام فعال للعقوبات^(٢).

وقد حدَّد الإمام علي (u) من يجوز حبسه بقوله: ((يجبُ على الإمام أن يحبس الفاسق من العلماء، والجهال من الأطباء، والمفاليس من الاكرياء))^(٣).

ويستدلُّ من هذه الرواية على أمورٍ عدة أهمها أن الإمام علي (u) حبس الفاسق من العلماء لتأديبه، لأنَّه ينشر الرَّذيلة بعلمه الفاسد، وقد يستجيبُ له شريحة من الأفراد فعقوبة الحبس من أفضل العقوبات له لمنع انتشار الرَّذيلة، أمَّا حبس الجهال من الأطباء، وذلك لأن دورهم يكمنُ في معالجة النَّاس ومداوتهم، فإذا كانَ جاهلاً، فإنَّه سيكون سبب في قتل النَّاس، لذلك نجدُ أن الطبيب في وقتنا الحاضر يجاز من قبل جهة علمية حتى يرخص بعمله، فأفضل عقوبة للجاهل المدعي العلم هو الحبس، وأمَّا المفاليس من الاكرياء هم الذين يتظاهرون بالغنى وهم ليسوا كذلك، فوجودهم في المُجتمع ضرر، لأنَّه بأظهارهم الغنى يُعدُّ نوعاً من التدليس على الناس مما يؤدي إلى الإضرار الاقتصادية في المُجتمع^(٤).

وإضافة إلى ما ذكر هناك أصناف أخرى قضى الإمام علي (u) عليهم بعقوبة الحبس نحو ما رواه الاصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (u) أنَّه: ((قضى أن يحجر على الغلام

(١) الغارات: أبي إسحاق بن إبراهيم بن محمد التَّقفي، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة بهمن ، قم، د ط ، د ت، ١٣٥/١.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩١.

(٣) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/٣٢.

(٤) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٢.

المفسد حتى يعقل، وقضى (u) في الدين أنه يحبس صاحبه ، فإذا تَبَيَّن إفلاسه والحاجة فيخلى سبيله حتى يستفيد مالا، وقضى (u) في الرجل الذي يلتوي على غرمائه إن يحبس ...))^(١) .
والذي يظهر مما تقدّم ذكره أنّ الإمام علي (u) لم يعاقب بالحبس في الجرائم الرئيسة المُتمثلة بالحدود والقصاص، واقتصرت عقوبة الحبس في الإمساك على القتل، والمرأة المرتدة عن الدين الإسلامي، والسارق إذا سرق في المرة الثالثة، وأشار (u) إلى ذلك بقوله : ((لا حبس في تهمة إلا في دم))^(٢).

وأیضا في حديث آخر له (u) قال: ((ولا يخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت والمرأة المرتدة عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل))^(٣).
وبهذا تُعدّ عقوبة الحبس عند الإمام علي (u) وسيلة لضمان حرمان المُتهم من فرصة التأثير على غيره بالترغيب والترهيب، أي عزله اجتماعيا عن الناس، أضافه إلى أنّ الحبس يشكل ضمانا أكيدة في عدم هروب المُتهم وإفلاته من يد العدالة، فالحبس يجعل المُتهم في متناول التحقيق إذ يمكن مواجهته واستجوابه في جريمته التي ارتكبها^(٤).

وبالرغم من كون عقوبة الحبس لتأديب المُجرم وردعه، إلا أنّ الإمام (u) قد أحاط هذا الإجراء بضوابط معينة لا تسمح بأيّ انتهاك لحقوق المُذنب وحرياته داخل الحبس، بجعل ضمانات لكلّ مُتهم إثناء التوقيف^(٥)، إذ ذكرت إحدى الروايات أنّ الإمام علي (u) كتب إلى رفاعه حول ابن هرمة المسجون ((... ولا تحل بينه وبين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، ولا تدع احد يدخل عليه ممن يلقنه اللد...))^(٦).

ويستخلص البحث مما تقدّم أنّ نظام العقوبات عند الإمام علي (u) كان نظاما فعالا، مما جعل له الأثر الكبير على بناء المجتمع، وعلة ذلك ترجع إلى أنّ الإمام علي (u) كان حازما في التنفيذ، إذ طبق العقوبات بالمُجرمين بما يناسب جرمهم دون أن يقتصر على عقوبة معينة .

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤١١/١٨.

(٢) مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٤٠٣/١٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٨١/٢٦.

(٤) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (u) : فاضل عباس الملا، النجف الاشرف، د ط، ١٤٢٦ هـ، ص ٥٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥٧/٢٥ - مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٤٠٤/١٧.

المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء المعاصر

أصبحت الانحرافات والجرائم في المجتمعات المعاصرة في تزايد مستمر، ويرجع السبب الرئيسي في ذلك إلى الابتعاد التدريجي عن أحكام الشريعة الإسلامية وتعاليم السماء^(١)، ولا يمكن معالجة هذه الانحرافات إلا من خلال تطبيق العقوبات الواردة في الفقه الجنائي (الحدود والقصاص، التعزيرات) فتطبيقها امرأ ضروريا للقضاء على هذه الجرائم^(٢)، إلا أن الفقهاء اختلفوا في ضرورة تطبيق العقوبات في عصر غيبة المعصوم بين مجوز لإقامتها وبين معطل، لذا سوف نتناول من خلال هذا المطلب الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي في عصر غياب المعصوم، وأسباب عدم تطبيق هذه العقوبات في الوقت الحاضر، ومن ثم مقومات تطوير القضاء الجنائي.

الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة

اختلف الفقهاء في تطبيق عقوبات الفقه الجنائي في عصر الغيبة، وقد انقسمت أقوالهم إلى قسمين وتفصيلها كالآتي:

أولاً: عدم جواز تطبيق الحدود في غياب المعصوم

ذهب مجموعة من الفقهاء إلى أن الحدود لا تقام إلا بوجود المعصوم، ومن هؤلاء الفقهاء ابن إدريس الحلبي إذ يقول: ((فأما إقامة الحدود فليس لأحد إقامتها، إلا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال))^(٣)، وأيضاً ذهب إلى ذلك المحقق الحلبي بقوله: ((ولا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا الإمام مع وجوده، أو من نصبه لإقامتها... وقيل يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام))^(٤)، وتبعه في ذلك السيد الخوانساري بقوله: ((وإما إقامة الحدود في غير زمان الحضور وزمان الغيبة فالمعروف عدم جوازها، وادعى الإجماع في كلام جماعة على عدم

(١) ينظر: فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ١٧.

(٢) ينظر: عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية: الخطيب، ص ٧.

(٣) السرائر: ابن إدريس الحلبي، ٢/٢٤.

(٤) شرائع الإسلام: المحقق الحلبي، ١/٢٦٠.

الجواز إلا للإمام أو المَنصوب والمَحكي عن جماعةٍ أَنَّهُ يجوز للفقهاء العارفين بالإحكام العُدول إقامة الحدود في حال غيبة الإمام (u) ((^(١)).

واستدلَّ الفقهاء بعد الجواز بدليل الإجماع، إذ يقول ابن إدريس الحلبي: ((إن الإجماع الحاصل من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً، أَنَّهُ لا يجوز إقامة الحدود ولا مخاطب بها إلا الأئمة والحُكَّام القائمون بأذنهم في ذلك فأما غيرهم فلا يجوز له التَّعرض بها على حال...))^(٢)، وكذلك استدلوا بما رواه الإمام الصادق (u) ((لا يصلح الحُكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام))^(٣).

ثانياً: جواز تطبيق الحدود في عصر غيبة المعصوم

ذهبَ مجموعة من الفقهاء إلى جواز إقامة الحدود وعدم تعطيلها في عصر الغيبة ويقومُ بها من إليه الحكم^(٤)، ومن الفقهاء القائلين بذلك الشهيد الثاني^(٥)، العلامة الحلبي^(٦)، والمُحقق الكركي^(٧)، السيد الخوئي^(٨)، والشَّيخ النَّجفي^(٩) وغيرهم. واستدلَّ الفقهاء على جواز إقامة الحدود بأمرين :

١- إن ((إقامة الحدود إنما شرعت للمصلحة العامة، ودفعاً للفساد وانتشار الفُجور، والطغيان بين النَّاس، وهذا يُنافي اختصاصه بزمانٍ دونَ زمان، وليس لحضور الإمام (u) دَخل في ذلك

(١) جامع المدارك: الخوانساري، ٤١١/٥.

(٢) السرائر: ابن إدريس الحلبي ٢٥/٢.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٥٦/٨٦ - مستدرک الوسائل : الميرزا النوري، ١٣/٦.

(٤) ينظر: مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ، ص ٥٤.

(٥) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ١٠٥/٣ - شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٤١٨/٢.

(٦) ينظر: قواعد الإحكام: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ٥٢٥/١.

(٧) ينظر: جامع المقاصد في شرح القواعد : علي بن الحسين الكركي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ، ط١، ١٤٠٨هـ، ٤٨٨/٣.

(٨) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢٢٦/١٠.

(٩) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ١٥٨/١١.

قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقتضي بإقامتها في زمان الغيبة، كما تقتضي بزمان الحضور^(١).

٢- إن أدلة القرآن الكريم والسنة مطلقاً وغير مقيدة بزمانٍ دون زمان، نحو قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)^(٢)، وقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)^(٣).

وبالرغم من إطلاق الآيات الكريمة، إلا أنها لا تدلّ على أنّ المتصدي لها من هو، فأذن لا بدّ من الأخذ بالمقدار المتيقن، والمتيقن هو من إليه الأمر وهو الحاكم الشرعي^(٤)، وتؤيد ذلك عدّة روايات منها ما روي عن حفص بن غياث قال: ((سألت أبا عبد الله (u) من يُقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم))^(٥).

فالرواية توضح أنّ ((إقامة الحدود بضميمة ما دلّ على أنّه من إليه الحكم في زمان الغيبة هم الفقهاء تدلّ على أنّ إقامة الحدود إليهم))^(٦)، ويؤيد تلك الرواية ما رواه أبو مريم قال: ((قضى أمير المؤمنين (u) إن ما أخطأت القضاة في دم أو قطع فعلى بيت المال))^(٧)، وإضافة إلى هذه الروايات استدللّ الفقهاء بروايات أخرى نحو مقبولة عمر بن حنظلة^(٨)، وكذلك رواية إسحاق بن يعقوب^(٩).

ومن خلال ما تقدّم يتضح أنّ الحدود يمكن إقامتها في عصر الغيبة من قبل الفقيه العادل الجامع للشرائط.

(١) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ٥٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٥٨/٧.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٧٢/٤ - تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٥٥/١٠.

(٦) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ٥٦.

(٧) الكافي: الكليني، ٣٥٥/٧ - تهذيب الأحكام: الطوسي، ٣١٥/٦.

(٨) ينظر: من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٨/٣.

(٩) ينظر: بحار الأنوار: المجلسي، ٢٧٧/٥٠ - جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٢٢/١.

الفرع الثاني: أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر

تبيّن مسبقاً أنه يمكن إقامة الحدود والعقوبات الجنائية الأخرى في زماننا الحاضر من قبل الفقيه الجامع للشروط، إلا أنّ الحدود والجنايات لم تطبق في الوقت الحاضر، وذلك يرجع إلى عدّة أسباب أشار إليها الفقهاء أهمها:

١- عدم توفر الجو الإسلامي الكامل: والمقصود من ذلك كون الأجواء إسلامية، بتوفر الحريّات للناس وعدم تفشّي المنكرات، وسهولة وصول النّاس إلى حوائجهم الضّرورية، إمّا بأنفسهم أو بمعونة بيت المال والحكومة، حيث أنّ الرسول محمد (ﷺ) لم يطبق العقوبات إلا بعد تطبيقه الإسلام في المدينة المنورة، وكذلك عدم تطبيق الإمام علي (u) الحدّ على السّارق واللائط وغيرهم في الكوفة، وذلك من جهة عدم تطبيق الإسلام قبل مجيئه (u) في الكوفة، إذ كانت الفوضى تحكم بلاد الإسلام قبل حكمه (١).

٢- تمسّك الفقهاء بقوله تعالى: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) (٢)، وقبل التطبيق الكامل للإسلام لا يكون إصلاح (٣).

٣- عمل الفقهاء بـ (قانون الأهم والمهم وهو قانون عقلائي) (٤)، أي العمل بالأحكام الطارئة التي يطلق عليها الأحكام الثانوية، والتغيير يكون غالباً بسبب حصول الضرر أو الحرج أو الإكراه والاضطرار، والتّزاحم بين الأهم والمهم وتقديم الأهم، كتقديم وجوب أنقاذ النّفس المحترمة من الهلاك، على حرمة التّصرف في مال الغير إذا تزاخما، بأن رأى شخصاً قد إحاطته النار، ولا يمكن تخليصه إلا بالتّصرف في ملك الغير (٥).

حيث ورد عن سليم الهلالي قال: ((سمعتُ علياً (u) يقول... والله لقد علّمتُ ما علمت قبلي الأئمة أموراً عظيمة خالفوا فيها رسول الله (ﷺ) مُتعمدين، لو حملت النّاس على تركها وتحويلها عن موضعها إلى ما كانت تجري عليه على عهد رسول الله (ﷺ) لتفرق عني جُندي

(١) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٠١/١٧٧.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٦.

(٣) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ١/٢٢.

حتى لا يبقى في عسكري غيري، وقليل من شيعتي إنما عرفوا فضلي ..))^(١)، ومن ذلك أيضاً ترك الإمام علي (u) شريحاً في منصب القضاء وعدم عزله تحقيقاً للمصلحة، وإضافة إلى ذلك حتى لا تشوه سمعة الإسلام ترك الإمام علي (u) إقامة الحد في أرض العدو^(٢)، إذا قال (u): ((لا يقام على احد حد بأرض العدو))^(٣).

٤- عمل الفقهاء بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات)، أي عدم إقامة الحد على العمل الجنائي الذي يقع اشتباهاً^(٤)، إذ إن الشريعة جعلت للحدود شرائط كثيرة قد تكون بعضها تعجيزية في بعض الأحيان، وذلك لأن الإسلام يقلع الفساد من جذوره فلا فقر، ولا حرمان فتقل الجرائم طبيعياً، إما ما نراه اليوم من كثرة المشاكل وازدياد الفساد في المجتمع، لا يمكن تطبيق نظام العقوبات ما لم تطبق قوانين الإسلام الأخرى بحيث توفر الدولة كل مستلزمات الحياة السليمة، وهذا لا يعني أن الحاكم الإسلامي يترك العقوبة فالزاني ونحوه يؤدب، وإن لم يجر عليه الحد ونحوه، لأن في ترك العقوبة انتشار الهرج والمرج والتعدي على أموال الناس ودمائهم واعراضهم^(٥).

الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي

إن السلطة القضائية إن أرادت التقدم وخضوع الناس لأحكامها تكون بحاجة إلى عدة أمور أهمها ما يلي:

١- صحة القوانين القضائية أي كونها مستندة إلى أحكام الشريعة، ورأينا كيف التف الناس حول قضاء الإمام علي (u) وخضعوا له لكونهم على دراية بأنه قائم وفق أسس الشرع، فكون القضاء صالحاً وحملته فاسدين أو بالعكس مما لا يجعل القضاء نظاماً فعالاً، فإذا أريد تطبيق القضاء الإسلامي، فلا بد للقاضي أن يوفر في نفسه ومنهجه ما يوجب التقاف الناس حوله حتى يستطيع أن يخطو بهم إلى الأمام^(٦).

(١) الاحتجاج : الطبرسي، ٣٩٣/١- مستدرک الوسائل: الميرزا النوري، ٢١٨/٦.

(٢) ينظر، إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

(٣) الكافي: الكليني، ٤٠/١٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٨/١٨- تهذيب الأحكام: الطوسي، ٤٠/١٠.

(٤) ينظر: مائة قاعدة فقهية : المصطفوي، ص ١١٧.

(٥) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٨١/١٠١.

(٦) ينظر: القانون: الشيرازي، ص ٤٩.

٢- التوعية الشاملة والمتزايدة حول العقوبات الجنائية الإسلامية، إضافة إلى وضع العلاج اللازم لكل ما كان وسيلة للعيش الحرام، والارتزاق الباطل، إلى ما يحل العيش به، ويصح الارتزاق منه، وتهيئة الأجواء الصالحة، كما روي من فعل الإمام علي (u) ذلك حين جاء إلى الكوفة، فقد زوّج المتهمات وسهل بناء الحياة الزوجية وتأسيس الأسر الصالحة، وبدّل معامل الخمر والحانات إلى معامل إنتاج للمواد الغذائية ومحلات تجارية لبيع الحاجيات اليومية وما أشبهه^(١).

٣- تقويم وتطوير مبادئ القضاء وتكييفها مع القوانين الشرعية الإسلامية، للتخلص من جميع الأزمات، وجعلها أداة فعالة في بناء الدولة من خلال اختيار القضاة وفق الشروط التي بيّنتها الشريعة الإسلامية^(٢).

٤- دراسة الخصوصيات المعنوية التي يتمتع بها القضاء الشرعي واتخاذها نهجا عاما للقضاء والمحاكم ليكون القضاء إنسانيا ومعالجا للخصومات والجرائم، بعيدا عن الظلم الذي ابتليت به سلطات القضاء في مختلف دول العالم، إضافة إلى ذلك هناك أمور من شأنها تطوير القضاء هي إعطاء القضاء بيد العلماء المجتهدين ليوظفوه وفق قيم العدالة^(٣).

*

*

*

(١) ينظر، المصدر السابق، ص ٧٨.

(٢) ينظر، فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٢٩

(٣) ينظر، المصدر نفسه، ١/ ٣٠.

بعناية الله وتوفيق منه عز وجل انهينا بحثنا ((الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي (u)) وأثره في بناء الدولة الإسلامية)) لذلك يحسن بنا مراجعة ما قدّمناه لنستخلص منه أهم ما توصّلنا إليه من نتائج وتوصيات:

أولاً: النتائج

١- بيّن أمير المؤمنين (u) أن القضاء مهمة صعبة، وذلك لتعلّقه بحياة الناس وحقوقهم وإقامة العدل والمساواة بينهم، ولا تتحقق هذه الغاية من القضاء إلا من خلال تسليم هذا المنصب لذوي الكفاءة والمقدرة، لذا عمد (u) إلى موازنة هذه السلطة وجعلها سلطة عادلة من خلال إقراره الشروط اللازمة لتعيين القضاة والتي تتمثل بالكفاءة العلمية والأخلاقية والصحية، وذلك لأن القاضي هو الركن الأساسي الذي تقوم عليه هذه السلطة فإذا فشل المعنيون باختيار من يتقلّدون هذا المنصب تكون السلطة القضائية قد انهارت ولا تنفعها حينئذ المقومات الأخرى، لأن قوة القضاء ورسالته ترتبط بكفاءة القاضي، فهو الوحيد الذي بإمكانه أن يوجه المحكمة بالاتجاه الصحيح القائم وفق تعاليم الشريعة الإسلامية.

٢- حرص الإمام علي (u) على تحصين السلطة القضائية عبر إقراره الضمانات اللازمة للقضاة والتي من شأنها القضاء على جميع بوادر الانحراف والفساد في هذه السلطة، مما يجعل القاضي عادلاً في إصدار أحكامه القضائية، وذلك من خلال عدّة مبادئ أهمها مبدأ فصل السلطة القضائية عن السلطات الأخرى وجعلها سلطة مستقلة هدفها حل الخصومات والمنازعات بين الأفراد، وكذلك تحقيق الرفاهية الاقتصادية للقاضي ممّا يعزز مكانته في المجتمع، مؤكداً على أن مصلحة القضاء تقتضي على ولي الأمر أن يعمل على مراقبة القاضي من حين لآخر، وإن كان مُتصفاً بالشروط اللازمة من أجل التوثق من عدالته في إقرار الأحكام القضائية.

٣- أشار الإمام علي (u) إلى أن تشخيص الحكم وإقراره يتوقف على عدّة آليات يجب على القاضي التمسك بها قبل بدء المحكمة وأثنائها، ومن أهمها مبدأ علنية الجلسات القضائية، والترغيب بالصّح قبل المحاكمة، والمساواة بين الخصوم في القضاء، وسرعة تنفيذ الحكم، وبالرغم من تأكيده على الإسراع في تنفيذ الأحكام إلا أنه (u) ذكر عدّة استثناءات عمد فيها إلى تأخير تنفيذ الحكم بما يخص العقوبات الجنائية، إذ إنه (u) لم يسمح بتنفيذ الحدّ على الحامل إلى أن تضع حملها ضماناً لسلامة الطفل الذي يلزم أن لا يؤخذ بجناية أمه، كذلك لم

يسمح بإقامة الحدّ على مَنْ كَانَ مريضاً، حيث يُؤجلُ الحدّ حتى شفائه، وما هذه الآليات أو المسؤوليات إلا تجسيدا للعدالة الحية التي تميّز بها قضاء أمير المؤمنين (u).

٤- اتضح من قضاء الإمام علي (u) أنّ الذي يجعلُ الجهاز القضائي جهازاً عادلاً في أنظمتها وأحكامها، هو استناده إلى الأدلة الشرعية، فاستناد القاضي لها يجعلُ للقضاء هيبة ومكانة في نفوس الأفراد ، تُؤدي بهم إلى احترام القضاء والاستجابة لأحكامه بالرضا والتسليم.

٥- إن القيادة المتميّزة لها دورها العظيم في بناء الدولة، فبالرغم من قُصر مدة خلافة الإمام علي (u) إلا أنّه استطاعَ بسياسته المحكمة والعدالة أن يخرج الأمة من مرحلة الصراع والتدهور إلى مرحلة الأمن والاستقرار، إذ عمل (u) فور تسلّمه الخلافة على تنظيم أسس الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بعد أن كانت غارقة في بحر الفوضى والانحلال وإضافة إلى دور القيادة المتميّزة يُعد الشعب أحد الأركان المهمة في بناء الدولة، فهو العنصر الرئيسي في ديمومتها واستمرار تطورها .

٦- بيّن الإمام علي (u) أن العقوبات الجنائية لا تعطي أثرها في المجتمع إلا بعد بناء الدولة ووضعها على منظومة إسلامية متكاملة من خلال تطبيق الأحكام الشرعية في نظم الدولة إذ إن لها الدور الكبير في منع حدوث مبررات الفساد والانحراف في المجتمع، فمن خلال رصانة النظم السياسية القائمة وفق مبادئ الشريعة استطاعَ أمير المؤمنين (u) أن يحقق الأمن والاستقرار السياسي في الدولة، ومن خلال ما وفره النظام الاقتصادي من تكامل وفرص عمل وعدالة في التوزيع تحققت الرّصانة الاقتصادية، وعن طريق أقرار الحقوق الاجتماعية ومعالجة مشاكل المجتمع تحقق الأمن والطمأنينة بين الأفراد، فتوفر جميع هذه العوامل لها دورها في انتقاء مصادر الجريمة في الدولة، ولا يمكن الوصول الى ذلك الهدف إلا عن طريق تطبيق الأحكام الإسلامية في الدولة .

٧- إنّ نظام العقوبات في قضاء الإمام علي (u) قد ارتكزَ على سياسة جنائية صارمة قائمة على أسس العدالة التي رسمتها الشريعة، فقد استطاعَ الإمام علي (u) من خلال صرامتها وشدتها أن يحفظ للدولة أمنها، وأن يُوفر للأمة استقرارها، وأن يَصونَ للفرد حقوقه من العبث ، من غير أن تسبب إجراءاته في ظلم مصدره القضاء، لأن كلّ منها مُستند إلى الأحكام الشرعية الخاصة بمكافحة الجريمة، فكانَ حصيلة تلك العقوبات ذلك الأمن الذي نعمت به دولته

الإسلامية، وتلك الطمأنينة التي نعمَ بها الأفراد مع قلة عدد المُتهمين والمُعاقبين في المُجتمع ، فلم يرجم للزنا إلا أفراد قلائل، ولم تقطع للسرقة إلا أيادٍ قليلة وهكذا..، فكانَ هذا الأثر العظيم في مُقابلِ النِّقاءِ المشهود من انتشارِ الجريمة في مُجتمع كانَ عرضة للفساد والانحراف .

٨- إنّ الإمامَ علي (u) بمبادئه السَّماحِة ورؤيته الشاملة نظراً للعقوبة على أنها وسيلة لإقامة العدل، والردع للجاني وغيره عن ارتكابِ الجريمة، وليس على كونها وسيلة للانتقام والأذى .

٩- ظهرَ من خلالِ القضايا التي قَضَى بها الإمام علي (u) في الحدودِ والجنايات والتعزيرات إن العقوبة كلما اشتدت على الجريمة ابتعدَ الناس عنها، ولا سيما إن كانت العقوبة واجبة التنفيذ ، فإن ذلك يبعثُ اليأس في نفسِ المُجرم من صعوبة الخلاص منها، فتحول دون وقوعه في ارتكابِ الجريمة، وبهذا تكونُ العقوبة خير وسيلة للقضاء على الجريمة .

١٠- تُطبَّق عُقوبات الفقه الجنائي (الحدود والجنايات والتعزيرات) في الوقتِ الحاضر من قبل الفقيه الجامع للشرائط، إلا أنه لا يمكن تطبيقها ما لم تُطبق قوانين الإسلام الأخرى بحيث تتوفرُ كلُّ المُستلزمات الضرورية في المُجتمع، وينعمُ الأفراد بكافةِ حقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ثانياً: التوصيات

١- إنّ القوانين القضائية التي أرساها الإمام علي (u) قابلة للتطبيق في كلِّ زمانٍ ومكان، ويمكن للحكومات المعاصرة أن تعتمدَها في تنظيمِ سلطاتها القضائية من أجل تحقيق العدالة التي تنشدها البشرية.

٢- الاقتداء بالمنهج الذي رسمه الإمام علي (u) في بناء دولته، بوصفه النموذج الأعلى للحاكم الإسلامي، وأن هذه السياسات التي اتبعتها الإمام علي (u) في تنظيم دولته كفيلة بحلِّ المُشكلات والمُعضلات التي تواجهها الدول المعاصرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

١- القرآن الكريم

حرف الألف:

- (١) آثار تطبيق الشريعة الإسلامية : محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- (٢) اسباب النزول: أبي الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) ، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٨٨هـ.
- (٣) أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- (٤) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد : محمد بن محمد بن النعمان البغدادي المفيد، مؤسسة آل البيت (u)، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- (٥) الاحتجاج: ابو منصور احمد بن علي بن ابو طالب الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ.
- (٦) الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الانبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ.
- (٧) أحكام السجون بين الشريعة والقانون: احمد الوائلي (ت ١٤٢٣هـ)، دار الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- (٨) الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الامدي (ت ٥٥١هـ)، المكتب الإسلامي، طبع مؤسسة النور، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- (٩) الأخبار الطوال: احمد بن داود الدينوري (ت ٣٨٢هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، دار أحياء التراث، القاهرة، ط١، د ت.
- (١٠) الاختصاص: ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ) تحقيق علي اكبر غفاري وآخرون، دار المفيد ، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- (١١) أخلاق أهل البيت (u) : محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ.
- (١٢) أدب القضاء: شهاب الدين بن ابو إسحاق بن عبد الله الهمداني بن ابو الدم (ت ٦٤٢هـ)، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د ط، ١٤٠٤هـ.

- (١٣) إذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي (ت ١٤٢١هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى ، بيروت، ط ١٠، ١٤٢٣هـ.
- (١٤) إرشاد الأذهان: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق فارس الحصون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٠هـ.
- (١٥) أرواء الغليل: محمد ناصر الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- (١٦) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصر: اسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- (١٧) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسوي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، د ت.
- (١٨) إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (u)، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- (١٩) أسس الحدود والتعزيرات: جواد التبريزي، مطبعة مهر، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
- (٢٠) الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط ٢، ١٤٠٧هـ.
- (٢١) الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، وزارة الإرشاد الإيراني، قم، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- (٢٢) الأصول العامة للفقهاء المقارن: محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ)، دار ذوي القربى، مطبعة سليمان زادة، قم ، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- (٢٣) أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (u) ، قم، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- (٢٤) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط ٣، ١٤٣٧هـ.
- (٢٥) أصول الفقه: محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت.

- (٢٦) الاصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي ، أمانة مسجد الكوفة ، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط ١، ١٤٣٧ هـ.
- (٢٧) إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين (u): عماد الكاظمي، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥ هـ.
- (٢٨) إعلام الوري بأعلام الهدى: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- (٢٩) الإعلام من الصحابة والتابعين: حسين الشاكري، مطبعة ستارة، قم، ط ٢، ١٤١٨ هـ.
- (٣٠) الإعلام: خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠ هـ)، دار العلم، بيروت، ط ٥، د ت.
- (٣١) أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١ هـ)، دار التعارف ، بيروت، د ط، د ت.
- (٣٢) اقتصادنا: محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٢ هـ)، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط ٢، ١٤٢٥ هـ.
- (٣٣) الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي ، تحقيق محمد حسون، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ط ١، ١٤١٠ هـ.
- (٣٤) الامالي: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- (٣٥) الامالي: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي (الصدوق) (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإنسانية ، مؤسسة البعثة، قم ، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- (٣٦) الامالي: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق الحسين إستاذ ولي وآخرون، دار المفيد ، ط ٢، ١٤١٤ هـ.
- (٣٧) الإمام الحسين (u): عبد الله العلايلي، دار مكتبة التربية، بيروت، د ط، ١٣٩٣ هـ.
- (٣٨) الإمام علي (u) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريعة، دار المحوجة البيضاء، د ط ، د ت.
- (٣٩) الإمام علي (u) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط ١، ١٤٣٢ هـ.

(٤٠) الإمام علي أسد الإسلام وقديسه: وكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ.

(٤١) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ.

(٤٢) الإمام علي نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري، دار الولاية، ط ١، ١٤٢٣هـ.

(٤٣) الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

(٤٤) الإمامة والسياسة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د ط، ١٣٧٨هـ.

(٤٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي ع، مطبعة سلمان زاده، قم، ط ١، ١٤٢٦هـ.

(٤٦) أمير المؤمنين علي بن ابو طالب (u) والاستراتيجية الامنية ابان حكومته: عبد الرسول الغفاري، مركز هاني بن عروة للدراسات، الكوفة، ط ١، ١٤٣٤هـ.

(٤٧) الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط ٨، ١٤٠٣هـ.

(٤٨) الأنوار العلوية: جعفر النقدي (ت ١٣٧٠هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨١هـ.

(٤٩) أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (ص)، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

(٥٠) إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق حسين الموسوي الكرمانلي وآخرون، مؤسسة اسماعيليان، ط ١، ١٣٨٩هـ.

حرف الباء:

(٥١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، النار مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

(٥٢) البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.

(٥٣) البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشر: حسين بركة الشامي، دار السلام ، بغداد ، ط٢ ، ١٤٢٨ هـ.

(٥٤) بلغة الفقيه: محمد باقر بحر العلوم (ت ١٣٢٦ هـ)، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط٤، ١٤٠٣ هـ.

(٥٥) بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط٤، ١٤١٥ هـ.

حرف التاء:

(٥٦) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٤١٤ هـ.

(٥٧) تاريخ بن خلدون: بن خلدون (ت ١٤٠٦ هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط٤، ١٣٩١ هـ.

(٥٨) تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن احمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ.

(٥٩) تاريخ الرسل والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٢١٠ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٣٨٨ هـ.

(٦٠) تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

(٦١) تاريخ الطبري: ابو العباس احمد بن عبد الله بن محمد الطبري (ت ٣١٠ هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط٤، د.ت.

(٦٢) تاريخ اليعقوبي: احمد بن ابو يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ)، دار الصادر، بيروت، ط٤، د.ت.

(٦٣) تاريخ مدينة دمشق: بن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٤١٥ هـ.

(٦٤) تبصرة المتعلمين: جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق احمد الحسيني، هادي اليوسفي، انتشارات فقيه، طهران، ط١، ١٣٦٨ هـ.

- (٦٥) تحرير الأحكام الشرعية: جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، (ت ٧٢٦هـ) مؤسسة الإمام الصادق (u)، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- (٦٦) تحرير الوسيلة: روح الله الموسوي الخميني (ت ١٤٠٩هـ)، دار الكتب العلمية، مطبعة الآداب، النجف، ط ٢، ١٣٩٠هـ.
- (٦٧) تحف العقول عن آل الرسول (ﷺ): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ق ٤)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- (٦٨) التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (u): فاضل عباس الملا، النجف الاشرف، د ط، ١٤٢٦هـ.
- (٦٩) تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- (٧٠) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، تعليق السيد إسماعيل الصدر، مؤسسة البعثة، مطبعة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.
- (٧١) التشيع من رأي التسنن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحراني، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط ١، ١٤٢٦هـ.
- (٧٢) تصحيح اعتقادات الإمامية: محمد بن محمد بن النعمان بن ابو عبد الله العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق حسين دركاهي، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- (٧٣) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، د ط، د ت.
- (٧٤) التفسير الأصفى: محمد حسين الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق محمد حسين داريتي، و محمد رضا نعمتي، مركز الدراسات والأبحاث الإسلامية، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- (٧٥) تفسير القمي: ابو الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- (٧٦) تقارير الحدود والتعزيزات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني (ت ١٤١٤هـ)، نسخة مخطوطة، د ط، د ت.
- (٧٧) تكملة منهاج الصالحين: محمد صادق الروحاني، مطبعة الآداب النجف، د ط، د ت.

(٧٨) تنقيح مباني الأحكام: جواد التبريري (ت ١٩٢٦ هـ)، نشر دار الصديقة الشهيدة (u)، مطبعة شريعت قم، ط ٢، ١٤٢٦ هـ.

(٧٩) تهذيب الأحكام: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٤، ١٣٦٥ هـ.

(٨٠) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام علي (u)، لندن، ط ١، ١٤٣٢ هـ.

(٨١) التبيان في تفسير القرآن: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قيصر العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، د ط، ١٤٩٠ هـ.

(٨٢) تاريخ الإسلام: الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

حرف الثاء:

(٨٣) ثواب الأعمال: أبو جعفر محمد بن الحسين بن بابوية ألقمي (الصدوق) (ت ٣٢٩ هـ)، منشورات مرتضى، قم، ط ٢، ١٣٦٨ هـ.

حرف الجيم:

(٨٤) جامع أحاديث الشيعة: حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٣ هـ)، مطبعة المهر، قم، د ط، ١٤١٥ هـ.

(٨٥) جامع الخلاف والوافق: علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري (ق ٧)، تحقيق حسين الحسيني، انتشارات زمينه سازان إمام عصر عج، مطبعة باسدار إسلام، قم، ط ١، د ت.

(٨٦) جامع المدارك في شرح المختصر النافع: أحمد الخوانساري (ت ١٤٠٥ هـ)، مكتبة الصدوق، طهران، ط ٢، ١٣٥٥ هـ.

(٨٧) جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن الحسين الكركي (ت ٩٤٠ هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

(٨٨) الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلي (ت ٦٩٠ هـ)، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥ هـ.

٨٩) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨ هـ.

٩٠) الجمل: ابو عبد الله محمد بن محمد النعمتان العكبري البغدادي (المفيد) (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق علي مير شريفي، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم ، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٩١) جمهورية الحكمة في نهج البلاغة: حسن عباس نصر الله، دار القارئ، بيروت، ط ١، ١٤٢٧ هـ.

٩٢) جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت ، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
٩٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٢، ١٣٦٥ هـ.

٩٤) جواهر المطالب في مناقب علي بن ابو طالب: شمس الدين محمد بن احمد بن ناصر الدمشقي (ت ٨٧١ هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، مطبعة دانش ، قم ، ط ١، ١٤١٥ هـ.

حرف الحاء:

٩٥) حجية السنة في الفكر الإسلامي: حيدر حب الله، دار الانتشار العربي، بيروت ، ط ١، ١٤٣٢ هـ.

٩٦) الحقائق الناضرة في إحكام العترة الطاهرة : يوسف البحراني (ت ١١٨٦ هـ) ، تحقيق محمد تقي الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت.
٩٧) حركة التاريخ عند الامام علي (u) : محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٩٨) الحرية بين الدين والدولة : فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
٩٩) الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١٠٠) الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي (u) : محمد تقي المدرسي، مركز العصر للثقافة، ط ٢، ١٤٣٦ هـ.

١٠١) حكومة علي الشرعية وملامح التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١ هـ.

(١٠٢) حلية الإبرار: هاشم البحراني (ت، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة يهمن، قم، ط١، ١٤١٤هـ).

حرف الخاء:

(١٠٣) الخصال: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق) (ت ٣٨١هـ)، تحقيق علي اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط١، ١٤١١هـ.

(١٠٤) الخلاف: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١١هـ.

(١٠٥) الخوارج والشيعة: دكتور عبد الرحمن البدوي، دار الجليل، مصر، ط١، ١٤١٨هـ.

حرف الدال:

(١٠٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط١، د.ت.

(١٠٧) در المنضود في إحكام الحدود: محمد رضا الكلبيكاني (ت ١٤١٤هـ)، دار القرآن الكريم، قم ط١، ١٤١٢هـ.

(١٠٨) الدر المنضود في معرفة صيغ النيات والايقاعات والعقود: زين الدين علي بن محمد بن طي الفقعاني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق محمد بركت، مكتبة إمام العصر (عج)، شیراز، ط١، ١٤١٨هـ.

(١٠٩) دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق (u)، مطبعة تابش، طهران، ط١، ١٣٣٦هـ.

(١١٠) دراسات في علوم القرآن: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ.

(١١١) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، تحقيق سامي الغريزي، دار الكتاب، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

(١١٢) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

- (١١٣) الدروس الشرعية في فقه الإمامية: شمس الدين محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢هـ.
- (١١٤) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر (ت ١٤٠١هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- (١١٥) دلائل الإمامة: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق قسم الدراسات القرآنية، الناشر مؤسسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٣هـ.
- (١١٦) دور التشريع في مكافحة الجريمة: عوض محمد يحيى، الناشر المكتب الجامعي الحديث، د ط، مصر، ١٤٢٦هـ.
- (١١٧) دور العقيدة في بناء الإنسان: مركز الرسالة، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤١٨هـ.
- (١١٨) الدولة الإسلامية: عبد الهادي الفضلي، دار الزهراء، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- (١١٩) دولة الإمام علي (U) : محسن الموسوي، دار البيان العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

حرف الذال:

- (١٢٠) ذكرى الشيعة في إحكام الشريعة: محمد بن جمال الدين العاملي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤١٩هـ.

حرف الراء:

- (١٢١) الراعي والرعية: توفيق الفكيكي، طبعه ونشره محمد جواد حيدر، مطبعة اسعد، بغداد، د ط، ١٣٨٢هـ.
- (١٢٢) الرسائل التسع: ابو القاسم نجم الدين بن الحسن الحلي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق رضا الاستادي، مكتب آية الله المرعشي، قم، ط ١، ١٣٧١هـ.
- (١٢٣) رسائل الميرزا القمي: ابو القاسم القمي، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- (١٢٤) روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط ٢، ١٤١٧هـ.

(١٢٥) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين الجبعي ألعاملي (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٥هـ)، دار الاعملي، بيروت، ط١، دت.

(١٢٦) روضة الواعظين: محمد بن القتال النيسابوري (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، الناشر منشورات الشريف الرضي، قم، دط، دت.

(١٢٧) الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب (u): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤٣١هـ.

(١٢٨) الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب: إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ.

(١٢٩) رياض المسائل: علي الطباطبائي (ت ١٢٣١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

حرف السين:

(١٣٠) سراج الملوك: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض، ١٤٢٥هـ.

(١٣١) السرائر: ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١١هـ.

(١٣٢) السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

(١٣٣) السياسة المالية للرسول (r): قطب إبراهيم محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، ١٤١٠هـ.

(١٣٤) السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ.

(١٣٥) سيرة إعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٢هـ.

(١٣٦) سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني، الدار الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ.

(١٣٧) السيف والسياسية صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي: صالح الورداني، دار الجسام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

حرف الشين:

(١٣٨) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي (ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(١٣٩) شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المرعشي التستري (ت ١٠١٩هـ)، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة حافظ، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

(١٤٠) شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين العاملي (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٦هـ) انتشارات داورى، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

(١٤١) شرح المواقف: علي بن محمد الجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٢٥هـ.

(١٤٢) شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين (ع) (ت ٩٤هـ)، شرح حسن السيد القبانجي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(١٤٣) شرح نهج البلاغة: بن ابو الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

(١٤٤) الشهادات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٥هـ.

حرف الصاد:

(١٤٥) الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، دار العلم، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ.

(١٤٦) الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) جعفر مرتضى العاملي، دار الهادي، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

(١٤٧) الصديق الأكبر: زهير الاعرجي، المطبعة العلمية، قم، ط١، ١٤٢١هـ.

(١٤٨) الصحيح من سيرة الإمام علي (ع) (ت ٤٠هـ): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٤٩) حرف الطاء:

١٥٠) الطبقات الكبرى: بن سعد محمد بن سعد الزهدي (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ.

حرف العين:

١٥١) عجائب أحكام أمير المؤمنين (u): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم، مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ.

١٥٢) العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (u) : جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.

١٥٣) العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (ت ١٣٣٧هـ)، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

١٥٤) عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية : عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت.

١٥٥) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط ٨، د ت.

١٥٦) علي بن ابو طالب (u) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ.

١٥٧) علي ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري، دار الزهراء، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.

١٥٨) عوالي اللئالي: بن ابو جمهور الاحسائي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق اغا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط ١، ١٤٠٣هـ.

١٥٩) العويس: محمد بن محمد بن النعمان (المفيد) (ت ٤١٣هـ)، تحقيق محسن احمدي، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.

١٦٠) عيون أخبار الرضا : محمد بن علي بن بابويه ألقمي (الصدوق) (ت ٩٩٢هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١٦١) عيون الحكم والواعظ: الشيخ كافي الدين ابو الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي (ت ٦هـ)، تحقيق حسين الحسيني، دار الحديث، ط ١، د ت.

حرف الغين:

- (١٦٢) الغارات: ابو إسحاق بن إبراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة يهمن، قم، د ط، د ت.
- (١٦٣) غنية النزوع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق (u)، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

حرف الفاء:

- (١٦٤) الف حديث في المؤمن : هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
- (١٦٥) فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط، ١٤١١هـ.
- (١٦٦) فرائد الأصول: مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، نشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط ١، ١٤١٩هـ.
- (١٦٧) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر، مطبعة اسماعيليان، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- (١٦٨) الفصول الغروية في الأصول الفقهية : محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (ت ١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، د ط، د ت.
- (١٦٩) الفصول المختارة من العيون والمحاسن : الشريف المرتضى (ت ٤١٣هـ)، تحقيق نور الدين جعفران الاصبهاني وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- (١٧٠) الفصول المهمة في معرفة الأئمة: بن صباغ، دار الحديث، مطبعة سرور، قم، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- (١٧١) فقه الإمام جعفر الصادق (u) : محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- (١٧٢) الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، دار النهضة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- (١٧٣) فقه الحدود وأحكام العقوبات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محبان الحسين، قم، ط ١، ١٤٣٠هـ.

- (١٧٤) فقه الدولة: فاضل الصفار، دار الأنصار، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.
- (١٧٥) فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.
- (١٧٦) فقه الصادق (U): محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم، ط٣، ١٤١٤هـ.
- (١٧٧) فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني، عيسى العمري، دار المسيرة، عمان، ط١، ١٤١١هـ.
- (١٧٨) فقه القضاء وأحكام الشهادات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محب الحسين. قم، ط١، ١٤٢٨هـ.
- (١٧٩) فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ.
- (١٨٠) فقه القضاء: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي (ت ١٤٣٧هـ)، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم، ط٢، ١٤٢١هـ.
- (١٨١) الفقه: محمد الحسيني الشيرازي (ت ١٤٢٩هـ) دار العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- (١٨٢) فقه الحدود والجنايات والتعزيرات: ناهدة جليل الغالبي، دار التوحيد، ط١، ١٤٣٦هـ.
- (١٨٣) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ.
- (١٨٤) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

حرف القاف:

- (١٨٥) القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- (١٨٦) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧هـ)، دار العلم، بيروت، ط٢، د.ت.
- (١٨٧) القانون: محمد الحسيني الشيرازي (ت ١٤٢٩هـ)، مركز الرسول الأعظم (ﷺ)، ط٢، ١٤١٩هـ.
- (١٨٨) القضاء الشعبي في الإسلام: فاضل دولان، مطبعة الكتاب، ط٢، د.ت.

١٨٩) قضاء أمير المؤمنين **u** : محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١٢، ١٤٣١هـ.

١٩٠) القضاء والشهادات: مرتضى الأنصاري (ت ١٢٦٣هـ)، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

١٩١) القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (**u**): محسن باقر الموسوي، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٩٢) قواعد الأحكام: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

١٩٣) قواعد الأحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.
١٩٤) القواعد والفوائد: أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) تحقيق عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، د ط، د ت.

١٩٥) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الاسدي، الناشر مؤسسة دار الحديث، مطبعة دار الحديث، قم، ط١، د ت.

حرف الكاف:

١٩٦) الكافي في الفقه: أبو صلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ)، تحقيق رضا إسنادي، مكتبة الإمام علي (**u**)، أصفهان، د ط، د ت.

١٩٧) الكافي: أبو جعفر محمد بن إسحاق بن يعقوب الكليني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ.

١٩٨) الكامل في التاريخ: عز الدين أبو الحسن المعروف ببن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار الصادر، بيروت، د ط، ١٣٨٥هـ.

١٩٩) كتاب القضاء: محمد حسن الاشتتاني، دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٢٠٠) كتاب القضاء: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، دار القران، مطبعة الخيام، قم، ب ط، ١٤٠١هـ.

٢٠١) كشف القناع: منصور بن يوسف البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

- (٢٠٢) كشف الرموز: زين الدين ابو علي الحسن بن ابو المجد اليوسفي (الفاضل الابو) (ت ٦٩٠هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٨هـ.
- (٢٠٣) كشف الغمة في معرفة الأئمة: ابو الحسن علي بن عيسى بن ابو الفتح الاربلي، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- (٢٠٤) كشف اللثام عن قواعد الأحكام: بهاء الدين بن الحسن الأصفهاني (الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
- (٢٠٥) كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق حسن الدراكاهي، طهران، ط ١، ١٤١١هـ.
- (٢٠٦) كفاية الأحكام: محمد باقر السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٣٨١هـ.
- (٢٠٧) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥هـ)، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، ١٤٠٩هـ.
- (٢٠٨) كنز الفوائد: ابو الفتح الكراكي (ت ٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفوي، قم، ط ٢، ١٣٦٩هـ.

حرف اللام:

- (٢٠٩) لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، أدب الحوزة، قم، د ط، ١٤٠٥هـ.
- (٢١٠) اللوعة الدمشقية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، قم، ط ١، ١٤١١هـ.

حرف الميم:

- (٢١١) مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٣، ١٤١٧هـ.
- (٢١٢) مباني تكملة المنهاج: أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية، قم، ط ٢، ١٣٩٦هـ.
- (٢١٣) المبسوط في فقه الإمامية: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق محمد علي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، د ط، ١٣٨٧هـ.

- (٢١٤) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام: عبد العلي آل سيف، دار التربية، مطبعة النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٨ هـ.
- (٢١٥) مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩ هـ.
- (٢١٦) مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ق ٦)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، د ت.
- (٢١٧) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: احمد الاردبيلي (ت ٩٩٣ هـ)، تحقيق مجتبی العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت.
- (٢١٨) المجموع: ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت.
- (٢١٩) المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، د ط، ١٣٧٠ هـ.
- (٢٢٠) محاضرات في أصول الفقه: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.
- (٢٢١) المختصر النافع في فقه الأمامية: ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي (ت ٦٧٦ هـ)، مؤسسة البعثة، طهران، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.
- (٢٢٢) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (ت ٧٢٦ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤١٣ هـ.
- (٢٢٣) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣ هـ.
- (٢٢٤) مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٥ هـ.
- (٢٢٥) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط ٤، ١٤٣٦ هـ.
- (٢٢٦) مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٦ هـ) مؤسسة المعارف، مطبعة يهمن، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.

- (٢٢٧) مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط٢، حكومة ١٤٠٨هـ.
- (٢٢٨) مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ)، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، د.ت.
- (٢٢٩) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: احمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٥٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٩هـ.
- (٢٣٠) مسند زيد بن علي: زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط٢، د.ت.
- (٢٣١) مشكاة الأنوار: ابو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط١، د.ت.
- (٢٣٢) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: علي كاشف الغطاء، تحقيق ونشر مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ.
- (٢٣٣) مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت، ط٢، د.ت.
- (٢٣٤) مصطلحات الفقه: علي المشكيني، نشر مؤسسة الهادي، قم، ط٢، د.ت.
- (٢٣٥) مع الإمام علي في عهده لمالك الاشر: محمد باقر الناصري، دار الصادق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.
- (٢٣٦) مع الإمام علي (u) في عهده لمالك الاشر: محمد باقر الناصري، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.
- (٢٣٧) معارج الأصول: نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن الحلبي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة سيد الشهداء، قم ط١، ١٤٠٣هـ.
- (٢٣٨) المعاملات والبيئات والعقوبات: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط٢، د.ت.
- (٢٣٩) معاني الإخبار: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط٢، د.ت.
- (٢٤٠) معجم البلدان: شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

- (٢٤١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله، مطبعة المدخول ، الدمام ط١، ١٤١٥هـ.
- (٢٤٢) معجم المصطلحات الأصولية: محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- (٢٤٣) المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ.
- (٢٤٤) معجم مقاييس اللغة : الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ، ب ط ، ١٤١٤هـ.
- (٢٤٥) المغني: موفق أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، د ط، د ت.
- (٢٤٦) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- (٢٤٧) مفردات ألفاظ القرآن : ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، ط٤، ١٤٣٠هـ.
- (٢٤٨) مقاتل الطالبين: ابو الفرج الأصفهاني، تحقيق احمد صقر، دار الزهراء، قم، ١٤٢٨هـ.
- (٢٤٩) مقتل الإمام أمير المؤمنين (u) : أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابو الدنيا، تحقيق محمد باقر المحمودي، المؤسسة التابعة إلى وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، د ط، ١٤٢٠هـ.
- (٢٥٠) المقنع: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق) (ت ٣٨١هـ)، مؤسسة الإمام الهادي (u)، مطبعة اعتماد ، قم، د ط، ١٤١٥هـ.
- (٢٥١) المقنعة: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.
- (٢٥٢) ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (u) : حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط١، ١٤١٤هـ.

- (٢٥٣) من لا يحضره الفقيه: الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، د ت.
- (٢٥٤) مناقب آل ابو طالب: ابو عبد الله محمد بن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف، د ط، ١٣٧٦هـ.
- (٢٥٥) مناقب الإمام أمير المؤمنين (u): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء التراث، مطبعة النهضة، ط١، ١٤١٢هـ.
- (٢٥٦) مناهج حكومة الإمام علي (u) : باقر شريف القرشي، تحقيق مهدي باقر القرشي، دار جواد الأئمة، بيروت، ط١، ١٤٣٦هـ.
- (٢٥٧) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق مكتب البحوث، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.
- (٢٥٨) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ.
- (٢٥٩) منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر (u)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ.
- (٢٦٠) منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، مكتب الشيخ إسحاق الفياض، مطبعة أمير، قم، ط١، د ت.
- (٢٦١) المنهج السياسي عند الإمام علي (u): عبد الهادي العاصي، دار الأمير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- (٢٦٢) مذهب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري، مطبعة كوثر، انتشارات فجر الأيمان ط١، ١٤٢٥هـ.
- (٢٦٣) المذهب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين ابو العباس احمد بن محمد بن الفهد الحلي، تحقيق مجتبی العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١٣هـ.
- (٢٦٤) المذهب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٦هـ.

(٢٦٥) موسوعة أحاديث أهل البيت (u): هادي النجفي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٢٦٦) موسوعة الإمام علي (u): محمد الريشيري، دار الحديث، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.

(٢٦٧) موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٢٦٨) الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢٦٩) موسوعة حكم الإمام علي (u): محمد الريشيري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ.

(٢٧٠) موسوعة سنن المعصومين (u): لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٣٨٠هـ.

(٢٧١) ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي (u) لمالك الاشتراكية: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي، احمد عبد الحسين، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر، ط١، ١٤٣٣هـ.

(٢٧٢) ميزان الحكمة : محمد الريشيري، دار الحديث ، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢٧٣) الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، الناشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت.

حرف النون:

(٢٧٤) الناصريات: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧هـ.

(٢٧٥) نضد القواعد الفقهية: مقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق عبد اللطيف الكوكهمري، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، د ط، ١٤٠٣هـ.

(٢٧٦) النظام الاجتماعي في الإسلام : هاشم الموسوي ، دار الصفوة ، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

(٢٧٧) نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١١هـ.

(٢٧٨) النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

(٢٧٩) نظام القضاء والشهادة: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ع، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

(٢٨٠) نظام المرافعات: عبد الوهاب خيرى العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ.

(٢٨١) النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢٨٢) النكت الاعتقادية : ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢٨٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين ابو السعادات بن محمد الجزري بن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر احمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان، قم ، ط٤، ١٣٦٤هـ.

(٢٨٤) النهاية: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٠٦هـ) انتشارات قدس محمدي، قم ، د ط، د ت.

(٢٨٥) نهج البلاغة: خطب الامام علي (u) ، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢٨٦) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: محمد باقر المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، ط١، ١٣٧٨هـ.

حرف الواو:

(٢٨٧) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢٨٨) الوسيلة: ابو جعفر محمد بن علي الطوسي (بن حمزة) ، تحقيق محمد حسون، مكتبة آية الله مرعشي، مطبعة الخيام، قم ط١، ١٤٠٨هـ.

(٢٨٩) وقعة صفين: بن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢هـ.

(٢٩٠) الوجيز في الفقه الجنائي : محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ.

(٢٩١) ينابيع المودة: سليمان بن إبراهيم القندوزي، تحقيق جمال اشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١، ١٤١٦هـ.

الرسائل والاطاريح الجامعية:

(٢٩٢) حقوق الإنسان عند الإمام علي (u) غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ.

(٢٩٣) الفقه السياسي عند الإمام علي (u) : ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير ، جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ.

البحوث والمجلات:

(٢٩٤) تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (u) : عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع ، ١٤٣٠هـ.

(٢٩٥) نظرية الدولة الإسلامية في الفكر المعاصر: وسن سعيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٤٣٢هـ.

المواقع الالكترونية:

(٢٩٦) النظام الإسلامي في حكومة الرسول (ﷺ) محمد ادم، مجلة النبأ، العدد ٥٨، ١٤٢٢هـ.

،www.annabaa.org.

Abstract

Islamic jurisprudence is the basic organizing constitution to mankind's life on all scales without exception . It does not only tackle the legal decrees that organize the relationship of man and his Creator . Rather , it is wider than that . It includes man's relationship with other men and his with society as a whole . It is a complete Islamic method that can be applied everywhere at all times . The most important jurisprudential systems tackled by the Islamic law are those which maintain the individual's and society's rights against any violation on the self , honour ,body, money, etc . Jurisprudents called the science which studies these decrees as Islamic Criminal Jurisprudence .

Imam Ali (peace be upon him) played a great part in establishing the landmarks of Islamic Criminal Jurisprudence He achieved that by stabilizing its foundations , defining its characteristics and completing its structure that had been founded by prophet Mohammed (peace and prayers be upon him and his family). Imam's contribution was not limited to the legislative side only . It surpassed to outstanding judicial one in applying these legal systems and rules on the issues which were offered to him that they fructified in spite of the short period of his reign . The commander of the faithful (peace be upon him) could stretch security and stability and keep the individual's rights away from misleading that these procedures did not harm or cause wrong to anyone because they

**Ministry of higher education and scientific
research**

**University of Kerbela / College of Islamic
sciences**



**The criminal jurisprudence in the administration of
justice of imam Ali (peace be upon him) and its
effect on establishing the Islamic nation .**

A thesis submitted to the council of the college of
Islamic sciences / University of Kerbela in partial
fulfillment of the requirements of the degree of
masters of Islamic law and sciences .

By

Wiam ali khamees

Supervised by

**Ass . prof . Nahida J. abd – el Hussein al –
al –ghaliby**

1438ah

2017 ad