وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
كليـة العـلوم الإسـلامية

الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي(عليه السلام) و أثره في بناء الدولة الإسلامية

رسالة تقدمت بها الطالبة

وئام 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

١٤٣٧ هـ ٢٠١٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

صدق الله العلي العظيم

﴿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 المقصّرتَين راجيةً الشفاعة والقبول ولساني يَردُ :

﴿ أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾(سورة يوسف: الاية٨٨).

إلى كلَّ مَنْ زرعَ في روحي بذور العِلم والسّعي وراء المعرفة.....

إلى كلَّ مَن أغدق عليَّ أصالة الأخلاق وسداد الرأي وخالص النصح...

إلى والديّ العزيزين حفظهما الله

حُبًّا.... وامتناناً ..... و تكريماً.

الشكر والتقدير

((من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز وجل))[1].

الحمد لله الذي بلطفه تسبب الأسباب....

لما كان الجهد طلبا لرضاه، كان لزاما علينا من باب رد الجميل شكر كل من مدَّ 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 مدَّة البحث إذ ذللت 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 تهيأة 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

محتويات الرسالة

الموضوع	الصفحة
الآية	أ
الإهداء	ب
الشكر والتقدير	ج
قائمة المحتويات	د
المقدمة	١ـ ٤
التمهيد	٥ـ٣١
الفصل الأول: القضاء عند الإمام علي (عليه السلام)	٣٢ـ٨١
المبحث الأول : مصادر التشريع القضائي الإسلامي	٣٢
المطلب الأول: مصادر التشريع عند الإمام علي(عليه السلام)	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 (عليه السلام) فيه	٥٥
المبحث الثاني : سياسة الإمام علي (عليه السلام) مع القضاة	٥٨
المطلب الأول: شروط اختيار القضاة	٥٨
الفرع الأول شرط الكفاءة العلمية	٥٩
الفرع الثاني: شرط الكفاءة الخلقية	٦٣
الفرع الثالث: شرط الكفاءة الصحية	٦٦
المطلب الثاني: ضمانات وظيفة التقاضي	٦٩
الفرع الأول: استقلال السلطة القضائية	٦٩
الفرع الثاني: الرفاهية الاقتصادية للقضاة	٧٠
الفرع الثالث: مراقبة القضاة	٧٣

المطلب الثالث: آليات عمل القاضي في المجلس القضائي	٧٤
الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية	٧٤
الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية	٧٧
الفصل الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي	٨٢-١٢٦
المبحث الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الحدود	٨٢
المطلب الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في حد اللواط والزنا والسحق	٨٢
الفرع الأول: حد الزنا	٨٢
الفرع الثني: حد اللواط	٨٩
الفرع الثالث: حد السحق	٩١
المطلب الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في حد القذف والخمر والسرقة	٩٢
الفرع الأول:حد القذف	٩٢
الفرع الثاني: حد الخمر	٩٥
الفرع الثالث: حد السرقة	٩٧
المطلب الثالث: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في حد الحرابة والردة والبغي	١٠٢
الفرع الأول: حد الحرابة	١٠٢

الفرع الثاني: حد الردة	١٠٣
الفرع الثالث: حد البغي	١٠٥
المبحث الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الجنايات والتعزيرات	١٠٨
المطلب الأول: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في عقوبة القصاص	١٠٨
الفرع الأول: القصاص في النفس	١٠٨
الفرع الثاني: القصاص دون النفس	١١١
المطلب الثاني: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في عقوبة الدية	١١٣
الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس	١١٣
الفرع الثاني: الدية في الجناية على ما دون النفس	١١٨
المطلب الثالث: نماذج من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في عقوبة التعزير	١٢١
الفرع الأول: عقوبة التعزير بالجلد والحبس	١٢١
الفرع الثاني: عقوبة التعزير بالضرب وإدماء الأصابع	١٢٣
الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى	١٢٥
الفصل الثالث: اثر القضاء الجنائي للإمام علي (عليه السلام) في بناء الدولة الإسلامية	١٢٧-١٨٥
المبحث الأول: أسس بناء الدولة عند الإمام علي (عليه السلام)	١٢٧

المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي(عليه السلام)	١٢٧
الفرع الأول: هيكلية الاوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)	١٢٨
الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)	١٢٩
المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (عليه السلام)	١٣٧
الفرع الأول: هيكلية الاوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)	١٣٧
الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)	١٣٨
المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام)	١٤٨
الفرع الأول: هيكلية الاوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي(عليه السلام)	١٤٨
الفرع الثاني: هيكلية الاوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)	١٥٠
المبحث الثاني:قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية	١٥٥
المطلب الأول: اثر قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي للدولة	١٥٥
الفرع الأول: اثر تطبيق حد الحرابة	١٥٥
الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الردة	١٥٨
الفرع الثالث: اثر تطبيق حد البغي	١٦١
المطلب الثاني: اثر قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي للدولة	١٦٥

الفرع الأول: اثر تطبيق حد السرقة	١٦٥
الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الخمر	١٦٧
المطلب الثالث: اثر قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي للدولة	١٧٠
الفرع الأول: اثر تطبيق حد الزنا وتوابعه	١٧٠
الفرع الثاني: اثر تطبيق حد القذف	١٧٢
الفر ع الثالث: اثر تطبيق عقوبة القصاص والدية	١٧٣
الفرع الرابع: اثر تطبيق عقوبة التعزير	١٧٨
المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء المعاصر	١٨١
الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة	١٨١
الفرع الثاني: أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر	١٨٤
الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي	١٨٥
الخاتمة	١٨٧
قائمة المصادر والمراجع	١٩٠
الخلاصة باللغة الانكليزية	٢١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ لله الذي لا يحمد على مكروهٍ سِواه ولا يَنبغي الحمد إلا له، والصّلاة والسلام على المَحمود الصّادق الأمين المُنتجب المَبعوث رحمة للعالمين، خاتم الأنبياء والمُرسلين سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى الهِ الطّيبين الطّاهرين الهداة المُهتدين.

وبَعد، فإنّ الفقه الإسلامي هو الدّستور الأساس المُنظم لحياةِ الإنسان بمختلفِ جوانبها دونَ الاقتصار على جانبٍ مُعين كما قد يتوهم بعضهم أنّ الفقه مُختص بتناولِ الأحكام الشّرعية المُتعلقة بتنظيمِ علاقة الإنسان مَع خالقه، فالفقه أوسع مِن ذلك لكونهِ يَشملُ جميع مَناحي حياة الإنسان سواء كانت في علاقتهِ مع خالقه، أم في علاقتهِ مع أخيه الإنسان أم في علاقتهِ مع مُجتمعه ، فالفقه منهج إسلامي كامل صالح للتطبيقِ في كلّ زمانٍ ومكان، ومِن أهمّ النّظم الفقهية التي تناولتها الشّريعة هي تلك التي تَحمي الحُقوق الأساسية للفردِ والمُجتمع مِن أيّ اعتداء سواء كان على النّفس أم العرض أم البَدن أم المال وغيرها، والفقه الذي يختصُ بدراسةِ تلك الأحكام اصطلحَ عليه الفُقهاء (بالفقه الجنائي الإسلامي) .

وقد احتلَ الفقه الجّنائي الإسلامي مَوقعا مهمّا في مُعالجتهِ لواقعِ الحَياة بعد فقه العِبادات والمُعاملات والعُقود والإيقاعات، إذ أولَت الشّريعة الإسلامية القضاء في المَسائلِ الجّنائية اهتماماً كبيراً، لأنّ الهدفَ منه هو تنظيم حياة الفرد بشكلٍ عِلاجي لمن لم يستقم في سيره على ما رسمته له الشّريعة مِن أسس وقواعد، فوقع في الذنبِ، ولهذا اختصّ الفقه الجنائي بموضوعِ الجّريمة وما يتعلقُ بها مِن تدابير وسُبل علاجية للوقايةِ من إضرارِها.

وكانَ للإمام علي (عليه السلام) الدّور الكبير في إرساءِ مَعالم القضاء في الفقه الجّنائي الإسلامي، ولا نبالغ إن قلنا إنّ الإمام علي(عليه السلام)هو الّذي أعطى للقضاءِ في الفقهِ الجّنائي حقّه، مِن خلالِ تأسيس قواعده، وتحديد مَعالمه، واستكمال بنيانه الذي أسسه الرّسول(❑)، ولم يَكن عَمل الإمام علي(عليه السلام) مُقتصرا على الجّانب التّشريعي بما أرساه مِن مَبادئ وقواعد، وإنّما كانَ له الدّور القضائي البارز في تطبيقِ هذه الأنظمة والقواعد الشّرعية على القَضايا التي عرضت عليه، إذ أعطَت هذه القضايا ثمارها في الفترةِ القليلة التي حكمَ بها أمير

المؤمنين(عليه السلام) وبَقيت هذه التّشريعات شاخصة مع الزّمن كنظم قضائية لها دورها في تحقيقِ العَدالة والمُساواة في المُجتمع.

مِن هُنا كانت فكرة تَتبع ما أنتجه قضاء الإمام علي (عليه السلام) مِن أحكام في الفقهِ الجّنائي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوع وتعدد الدراسات التي كتبت بشأن الإمام علي (عليه السلام)بشكل عام وعن أحكامه القضائية بشكل خاص، إلا أن الدّافع الذي حفزَني للكتابةِ يَكمنُ في ثلاثة محاور :

١- ما يتعلقُ بقضاءِ الإمام علي (عليه السلام) إذ بدوره يشكل لنا ضرورة حضارية تكشفُ عن الأصالةِ الإبداعية لمَن وصفه رسول الله (❑) بأنّه اقضي الأمة، باعتبارِ تلك المُعطيات القضائيّة التي قَضى بها أمير المؤمنين (عليه السلام) تُشكل مَصدرا قضائيا أساسيا مِن مصادرِ ثروتنا الإسلامية، وبالوقتِ ذاته تكشفُ لنا مَدى العُمق والدّقة التي اتسمت بها إجراءات أمير المؤمنين (عليه السلام) القضائية لغرضِ إحقاق وصيانة الحقوق في المجتمع .

٢- ما تمثله حيوية المَوضوع، إذ إن الفقه الجّنائي موضوع له أهميته وحيويته المُتجددة مع الأيام لأنّه مُرافق لحياةِ الإنسان منذ نشأته الأولى على هذهِ الأرض مادامت الجّريمة مُلازمة له وموجودة حيثما وجد.

٣- محاولة بيان معطى تصوّري عن ضرورةِ تطبيق عقوبات الفقه الجّنائي التي قضى بها أمير المؤمنين (عليه السلام) وذلك لِما لها مِن دورٍ كبيرٍ على المُستوى الفَردي والاجتماعي في الدّولة.

فرضية البحث:

هُناك فرضيّة تحرّك البحث مَفادها أنّ للإمام علي (عليه السلام) رؤية قضائية مميزة جعلت لقضائهِ في الفقهِ الجّنائي اثراً كبيرا أدّى بدورهِ إلى بناءِ الدّولة الإسلامية مِن جهة ، وإمكانية الافادة مِن قضاءِ الإمام (عليه السلام) في الفقه الجّنائي لمُعالجة الإشكاليات القضائية التي تعاني منها الدّولة المُعاصرة في تطبيقِ العُقوبات مِن جهةٍ أخرى .

صعوبات البحث:

لا يخلو أيّ بَحث علمي مِن الصّعوبات والمُعوّقات، والتي مِن أهمّها سِعة المَوضوع وصعوبة جَمع شتاته المُتناثر بين طيّات المَصادر المُختلفة، إضافة إلى قلّة المَصادر المُستقلة بدراسةِ الفقه الجّنائي وصُعوبة توفرها في المَكتبات، إذ لم يَتم العُثور على مَصدرٍ مُختص بدراسةِ الفقه الجّنائي في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) وإنّما وردت في المَصادر إشارات ونُصوص حولَ المَوضوع .

الدراسات السابقة:

سبقت هذه الدّراسة عدد مِن الدراسات قاربت مَوضوع البَحث، إلا أنّها تناولته بصورةٍ مُفككة كلّ على حدة ومِن تلك الدراسات:

١- (القواعد العامّة للفقهِ الجّنائي الإسلامي) للدكتور محمد ناظم محمد، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، إذ أكدَ فيها على ضرورةِ دراسة قواعد الفقه الجّنائي وكيفية استثمارها ومَدى اخذ القانون الجنائي بها، وكان يهدفُ في بحثهِ إلى ابرازِ دور هذه القواعد.

٢-(العدالة والقضاء في خلافةِ علي بن أبي طالب (عليه السلام)) الجامعة المستنصرية / المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، للباحثِ حَمد محمد نصيف المحمدي، والذي يتضحُ مِن عنوان البحث أن الباحث يهدفُ إلى إبرازِ العدالة والقضاء عند الإمام علي (عليه السلام) إذ تطرّق إلى عدالةِ الإمام (عليه السلام) بصورةٍ عامّة، ثم تطرّق إلى القضاءِ عند الإمام علي (عليه السلام)، إلا أنّ دراسته في الجّانب القضائي اقتصرت على ذكرِ النّماذج القضائية له (عليه السلام) في عهدِ الرّسول (❑) وعهد الخلفاء بصورةٍ عامّة دونَ التّخصيص لجانبٍ مُعين .

وان كانَ للدراستينِ ترابط بالموضوعِ إلا إنّهما يختلفان عمّا نهدفُ إلى تحقيقهِ، فالبحث يحاولُ إبراز جانب مُحدد مِن مَسيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو قضاؤه في الفقهِ الجنائي وما حققه مِن أثار.

منهج البحث:

اعتمدَ البحثُ على المنهجِ الوصفي التّحليلي بعرضِ الأقوال والآراء مِن المَصادر الشّرعية ومِن ثمّ مُناقشتِها وتحليلها وصولاً إلى الاستنتاجات اللّازمة، إضافة إلى عرضِ الآيات القُرآنية والروايات الواردة عن النّبي (❑) وأهل البيت (ﷺ) وربطها بموضوع الدّراسة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينتظمَ على ثلاثةِ فُصول سبقها تمهيد تطرقنا فيه إلى التعريفِ بمُفردات البحث.

وقد اختصَّ الفصلُ الأول بدراسةِ القَضاء عند الإمام علي (عليه السلام)، أمّا الفصل الثاني فقد اقتصر على ذكرِ النّماذج التّطبيقي ة لقضاء الأمام علي (عليه السلام) في الفقهِ الجّنائي، في حين تناول الفصل الثالث اثر قضاء الأمام علي (عليه السلام) في الفقهِ الجّنائي على بناءِ الدولة الإسلامية.

ثمّ خاتمة ذكرتُ فيها أهمّ نَتائج البحث وتوصياته، ثمّ تلتها قائمة المَصادر والمَراجع التي تمّ الاعتماد عليها في هذهِ الدّراسة.

واخيراً فإن رسالتي هذه أرجو أن تنالَ القَبول والرّضى مِن الله عز وجل، وأن يغفر لي إنْ أخطأت فيها، فأنني لا أدّعي أن عملي جاءَ بغايةِ الكَمال إذ الكمال لله وحده عز وجل، إلا أنّي بذلتُ جهدي وكلّ ما بوسعي كي يَكون البحث وفقَ ما نتمناه، وقدّمنا ما نستطيعُ تقديمه وفق طاقتنا ومبلغ علمنا، وكما يقول العماد الاصبهاني : ((إني رأيت أنّه لا يكتب إنسان كِتاباً في يومهِ إلا قالَ في غدهِ : لو غير هذا لكانَ أحسن ولو زيد كذا لكانَ يستحسن ولو قدم هذا لكانَ أفضل، ولو ترك هذا لكانَ أجْمل وهذا مِن أعظم العبر،وهو دليل على استيلاء النّقص على جملة البشر))[2].

وفي الختام نعتذرُ إلى الله تعالى وإلى مقام مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا قصّرنا في جانبٍ مِن جوانبِ البحث، ونَسأله تعالى أن يمن علينا بالقبول والتوفيق انّه سميع مُجيب .

---

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

وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين

الباحثة

المبحث الأول

مصادر التشريع القضائي الإسلامي

إنّ أهم ما يَجبُ على القاضي إتّباعه في قضائِه هو الاستناد في جميعِ أحكامه إلى المصادر الشّرعية، فالتشريع الإسلامي مشتمل على أصولِ وقواعد عامّة، تفي القاضي والفقيه في استنباطِ جميع الأحكام التي يَحتاجُ إليها المُجتمع البشري [3]، وللوقوف على مصادرِ التشريع القضائي المستخدمة في استنباط الإحكام، سوف نُقسم هذا المبحث على ثلاثة مَطالب نَتناولُ في المَطلبِ الأول مصادر التشريع عندَ الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلبِ الثاني مصادر التشريع الأخرى، ومِنْ ثمّ المطلب الثالث نَتناولُ فيهِ العُرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي.

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

إنّ أهم ما يُقال في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) هو أنّ جميعَ أحكامه كانت مُسْتمدّة مِن دستور الدين (القرآن الكريم، والسنة المطهرة) [4]، فهُما المصدران الأساسيان في التشريعِ واليهُما تَرجعُ سائر المصادر النّقلية، فالقرآن الكريم هو الحجر الأساس في التشريعِ الإسلامي، وتليه السّنة النّبوية التي هي قرينة الكتاب الكريم [5]، ومِنْ أجلِ إيضاح هذين

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

([4]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ٨٦٠.

([5]) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه : السبحاني، ص ١١.

المصدرين في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام)، فأننا سوف نَتناولُ في هذا المطلب القرآن الكريم، ومِن ثمّ السّنة المُطهرة.

الفرع الأول: القرآن الكريم

أولا: مفهوم القرآن الكريم

إنّ القرانَ الكريم أَجلّ مِن أنْ يكونَ بحاجة إلى تعريف، إذ هو نور ظاهر بنفسه، مظهر لغيره فهو كالشّمسِ المُضيئة، يُنيرُ ما حَوله، وكلّ نور دونه فهو خافت لا يُضيء[6]، إلا أن مِن عادة أهل العلم والمَعْرفة أنْ يُقدموا تعريفاً لكلّ مصطلح يتعرضونَ له وهذا لا يُنقص مِن قيمة القران شيء فهو كلام الله عز وجل، الذي انْزله على نبيهِ محمد (❑) ألفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قراناً دونَ أنْ يكونَ للنّبي (❑) دخلا في انتقاءِ ألفاظه أو صياغته [7].

وإضافة إلى ذلك فقد عرّف العلماء القرآن بأنّه ((اللفظ المُنزل على النبي محمد(❑) من أول الفاتحة إلى أخر سورة الناس))[8].

فهو الدستور الذي أنزلَه الله تعالى على رسولهِ الكريم (❑) طيلة ثلاثة وعشرين سنة، وقد اشتملَ على اغلبِ القواعد الفقهية وروعي فيها بيان الأحكام الشرعيّة ممزوجة بالوعظِ والإرشاد، وقصص الأنبياء، وما ينالهُ الكُفار من العذابِ لتقويةِ الضّمير في طاعةِ الله والبُعد عن معصيتهِ، حيث كانت الآيات المكية تبعثُ نحو تكوين العقيدة والأخلاق ولهذا تَجدُ فيها القصر والإيجاز ليسهلَ فهمَها وحفظها، بخلافِ الآيات المدنية حيث كانت تبعثُ نحو فهم

([6]) ينظر: المصدر نفسه، ص١٢.

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

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

الإحكام الشرعية وتميزت بطولِها لاحتياج شرح الحكم وبيان حدوده إلى البسطِ والتوضيح، وبَلغَ مجموع آيات الأحكام خمسُمائة آية[9].

ثانيا: حجية القرآن الكريم

القُرآنُ الكريم حجة عَلى العبادِ فهوَ مِن ((الضرورات التي لا تحتاج إلى بيان وذلك لأنّ القُرآنَ كتاب الله سبحانه خالق الخلق ، ومالك الملك والحاكم المطلق في الوجود)) [10]، فلا خلافَ بينَ المُسلمين في أنّ القُر آن حجّة على الناسِ أجمعين [11]، بثبوتِ تواتره الموجب للقطعِ بصدورهِ، وهذا مما لا يشكُ فيه مسلم امتحنَ الله قلبه بالإيمان، وثبوت نسبته إلى الله تعالى، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت إعجازه بأسلوبه ومضامينه، وتحديه لبلغاءِ عصره وعجزهم عن مجاراتهِ، وإخباره بالغيبيات التي ثبتَ بعد ذلك صِدقها ومطابقتها لما اخبرهم بهِ القر آن، كما وردَ في سورةِ الروم وغيرها من السّور الأخرى، وكذلك ارتفاعه عن مستوى عصره بدقّةِ تشريعاته [12].

وقد بيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) أقسام آيات القرآن الكريم عندما سُئِلَ عن ذلك فقال :(عليه السلام) ((أن الله تبارك تعالى أنزل القر آن على سبعة أقسام، كل منها شاف كاف، وهي أمر وزجر، وترغيب وترهيب، وجدل ومثل وقصص، وفي القران ناسخ ومنسوخ ، ومُحكم ومُتشابه وخاص وعام، ومُقدم ومُؤخر ، وعزائم ورخص، وحلال وحرام، وفرائض وأحكام، ومُنقطع ومَعطوف ...))[13].

وذكرَ الإمامُ علي (عليه السلام) أنَّ النبيَ محمد (ﷺ) قد خلّفَ في الامةِ بعده كتاب الله ((مبيناً حلالَهُ وحرامَهُ وفرائضَهُ وفضائلَهُ وناسخَهُ ومنسوخَهُ، ورخصَهُ وعزائمَهُ، وخاصّهُ وعامَّهُ

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

([10]) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفار، مكتبة ابن الفهد الحلي، كربلاء، ط٣، ١٤٣٧هـ، ٧٢/١.

([11]) ينظر: التشيع من رأي التسنن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحمراني، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط١، ١٤٢٦هـ، ص ٦.

([12]) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن:الحكيم، ص ٩٤.

([13]) بحار الأنوار: المجلسي، ١٢/٩٠.

وعِبرَهُ وأمثالَهُ، ومرسلَهُ ومحدودَهُ، ومحكمَهُ ومتشابهَهُ، مُفسراً مجملَهُ، ومُبينا غوامضَه، بين مأخوذٍ ميثاقُ علمهِ، وموسعٍ على العبادِ في جهلهِ، وبينَ مثبتٍ في الكتابِ وفرضهُ، ومعلوم في السّنةِ ونسخهُ، وواجب في السنة أخذُهُ ومرخصٍ في الكتابِ تركهُ، وبين واجب لوقتهِ وزائلٍ في مستقبلهِ، ومُباين بينَ محارمه، في كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير ارصد له غفرانهُ، وبين مقبولٍ في أدناه موسع في أقصاه))[14].

ويحثُّ الإمام علي (عليه السلام) على التّمسكِ بالقرآنِ الكريم إذ قال: ((عليكُم بكتابِ الله، فأنّه الحبل المَتين والنور المُبين، والشّفاء النّافع، والري النّاقع، والعُصمة للمستمسكِ، والنجاة للمتعلقِ))[15]، وذلك يرجعُ لكونهِ ((صادر عن محيطِ بأحوالِ الإنسان يعرفُ من خلالها ما يكفلُ إسعاده ورقيه وتقدّمه بالإضافةِ إلى انّه غير قابل للتنقيح أو الرّد أو النقد))[16].

ثالثا: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الكتاب الكريم

وردت الكثير من الشواهدِ الكريمة الدالةِ على استدلالِ أمير المؤمنين(عليه السلام) بالقرآنِ الكريم في القضاء وعلى النحو التالي:

١- ما رواه المُفيد في الإرشادِ قال:

((أنّ رجلاً حضرته الوفاة، فوصّى بجزءٍ مِن ماله ولم يُعينه، فأختلفَ الوراث في ذلك بعده، وترافعوا إلى أميرِ المؤمنين(عليه السلام)، فقضى عليهم بإخراجِ السبع من ماله، وتلا قوله تعالى :﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾)) [17][18].

---

(١٤) نهج البلاغة: خطب الإمام علي (عليه السلام) ، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم ، ط١، ١٤١٢هـ، ٢٦/١.

(١٥) بحار الأنوار: المجلسي،٢٤١/٣٢ .

(١٦) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام (عليه السلام): عبد العلي أل سيف، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٨هـ، ١٨٠ .

(١) سورة الحجر: الآية ٤٤.

دلالة الرواية:

يستدلُ مِن الرواية على أنّ الجزء مِن المال في الوصية إذا لم يعين مقداره، فيحمل الجزء على السبعِ، وفي روايات أخرى يحملُ الجزء على العُشر، وفي غيرها على الثُلث [19] .

٢- ما رواه ابن شَهر أشوب في المناقبِ قال: ((كانَ الهيثمُ في جيش فلمّا جاءَ جاءت امرأته بعدَ قدومه لستة أشهر بولدٍ، فأنكر ذلك منها، وجاء إلى عمر وقصّ عليهِ، فأمرَ برجمِها فأدركها علي (عليه السلام) من قبلِ أن تُرجم، ثم قالَ لعمر: أربع على نفسك، أنّها صدقت، أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[20]، قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[21]، فالحمل والرضاع ثلاثونَ شهرا، فقال عمر: لولا علي لهلكَ عُمر، وخَلى سبيلها وألحِق الولد بالرجل))[22] .

دلالة الرواية:

يُستدل مِن الرواية على أنّ ((اقل الحمل أربعونَ يوماً، وهو زمن انعقاد النطفة، واقله لخروج الولد حياً ستة أشهر، وذلك إنّ النطفة تبقى في الرحمِ أربعين يوماً، ثم تصيرُ علقة أربعين يوما، ثم تصيرُ مضغة أربعين يوماً، ثم تتصور في أربعين يوماً، وتلجه الروح في

---

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

(١٩) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣١٨/٢٨- الحدائق الناظرة في إحكام العترة الطاهرة : يوسف البحراني ، تحقيق محمد تقي الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت، ٢٢/ ٤٥٩- جامع المدارك: الخوانساري، ١٠٦/٤.

(٢٠) سورة الاحقاف: الآية ١٥.

(٢١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢٢) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر أشوب، ١٨٧/٢- جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٣١٨/٢١.

عشرين يوما، فذلك ستة أشهر، فيكون الفطام في أربعة وعشرين شهرا، فيكون الحمل في ستة أشهر))[23].

٣- قالَ الشيخُ المُفيد في الإرشادِ إن الإمامَ علي (عليه السلام) قضى في ((رجل ضرب امرأة، فألقت علقة أن عليه ديّتها أربعينَ دينار، 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 فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾[24]، ثمّ قال: في النطفة عشرون دينارا، وفي العلقةِ أربعون ديناراً، وفي المضغة ستونَ ديناراً، وفي الصورةِ قبل أن تلجها الروح مائة دينار، وإذا ولجتها الروح كانَ فيه ألف دينار))[25].

دلالة الرواية:

تَدلُّ الرواية على أن ديّة الجنين تُدفع حسب المراحل، فالنطفة إذا استقرت في الرّحم ديتها عشرونَ دينارا، وفي العلقةِ أربعونَ ديناراَ، وفي المضغةِ ستونَ ديناراً، وفي تمامِ الخلقة قبل ولوج الروح فيها مائة دينار ذكرا كان أو أنثى، وإذا ولجته الروح فديته كاملة [26]، إلا أنّ هُناك بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن ديّة الجنين الأنثى قبل ولوج الروح هي خمسون ديناراً[27].

٤- قالَ الشيخُ المفيد في (الإرشاد): ((قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ وصّى عند الموت بسهمٍ مِن ماله ولم يبينه، فلمّا مضى اختلفَ الورثة في معناه، فقَضى عليهم بإخراجِ

([٢٣]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٢٣/١٥.

([٢٤]) سورة المؤمنون:الآية، ١٢-١٤.

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

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

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

الثّمن من مالهِ، وتلا قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[28]، وهُم ثمانية أصناف لكلّ صنف مِنهُم سهم مِن الصدقات))[29] .

دلالة الرواية:

يُستدلُ من الروايةِ على انّه في الوصيةِ المُبهمة، التي لم يُبين فيها الموصي مقدار حصة كل مِن الورثةِ، فأنّه يُعين الثمن إذا أوّصى بسهم مِن ماله [30] .

٥- قالَ المفيدُ في (الإرشادِ): ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ نَذر أن يصومَ حينا ولم يسم وقتا بعينه، أن يصومَ ستة أشهر، وتلا قوله تعالى ذكره :﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[31] ، وذلك في كل ستة أشهر))[32] .

دلالة الرواية:

يُستدلُ من الروايةِ على انّه مَن نذرَ أن يصومَ حيناً ولم يُعين مُدة الصّوم، يَلزمه صوم ستة أشهر[33] .

٦- وروى أيضاً الشيخ المفيد ((إن امرأة شهدَ عليها الشّهود، أنّهم وجَدوها في بعضِ مياه العرب مع رجل يَطؤها، وليس ببعلٍ لها، فأمر عُمر برجمِها، وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم إنّك تعلمُ أنى بريئة، فغضب عُمر، وقالَ: وتجَرح الشهود أيضاً ؟ فقال: أمير المؤمنين (عليه السلام) ردّوها واسألوها، فلعل لها عُذرا، فردت وسُئلت عن حالِها، فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت مع إبل أهلي وحملتُ معي ماء، ولم يَكن في إبلي لبن، وخرجَ معي خليطنا وكان في إبل، فنفدَ مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي فأبيتُ، فلما كادت نفسي أن تخرج

([٢٨]) سورة التوبة: الآية ٦٠.

([٢٩]) الإرشاد: المفيد، ٢٢١/١.

([٣٠]) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ١٠٧/٤.

([٣١]) سورة إبراهيم: الاية٢٥.

([٣٢]) الإرشاد: المفيد، ٢٢١/١.

([٣٣]) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٨٩/١٠.

أمكنته مِن نفسي كُرها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): الله أكبر ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ﴾[34] ، فلما سمعَ عمر خلى سبيلها))[35] .

دلالة الرواية:

توضح الرواية انّه ((لا حد على المرأة إذا استكرهت على الزنا))[36] .

والذي يظهرُ مما تقدم أن أميرَ المؤمنين (عليه السلام) قد عملَ على استنطاقِ واستنباط الأحكام القضائية من الآيات القُرآنية، إضافة إلى ذلك أنّه عللَ سبب هذا الاستنتاج للحكمِ بذكره للآية الكريمة، وهذا الذي جعلَ من قضائهِ قضاءً مُتميزا كانَ المُجتمع يسيرُ في ظلهِ نحو لون من الاستقرارِ النّفسي والطمأنينة، وكانَ شعور الجّماعة في إن أحكام القُران إذا طُبقت، فأنها سوف تحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع [37].

فالإمام علي (عليه السلام) يَرى أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل دينه كاملًا على رسولهِ (❑) فأتى بكلّ ما تحتاجه البشرية إذ يقول (عليه السلام): ((إن الله لم يخلقكم عبثا، ولم يترككم سُدى ولم يَدعكم في جهالة ولا عمى .... وانزلَ عليكُم الكتابَ تبيانًا لكلّ شيء وعمر فيكم نبيه أزمانا، حتى أكمل له ولكم فيما انزل 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 ...))[38] .

([34]) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

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

([36]) در المنضود: الكلبايكاني،٥٩/١- رياض المسائل: الطباطبائي، ٦٢٨/١٣.

([37]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٧٠.

([38]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١٥٠/١.

الفرع الثاني: السنة الشريفة

أولا: مفهوم السنة وأقسامها

تعددت تعريفات السّنة في عرف العلماء، فقد عُرّفَت عند الفقهاء بأنّها((العِلْمُ الواقع من المعصومِ ولم يَكن فرضاً واجباً))[39]، وعُرّفت عند المحدثين بأنّها ((كلّ ما أثُر عن الرسول (❑) من قول أو فعل أو تقرير، أو صفةٍ خَلقية، أو خُلقية، أو سيرة، أكان ذلك قبل البعثة، أم بعدها))[40]، وإما عندَ الأصوليين بأنّها ((ما صدر عن الرسول محمد(❑) من الأدلة الشّرعية ممّا ليسَ بمتلو، ولا هو معجز، ولا داخل في المعجز))[41].

وكذلك بأنّها ((قولُ المعصوم لفظاً، أو كتابةً، أو إشارة، أو فعله إذا لم يعلم أنَّهُ من خصائصه، كالزّواج بأكثر من أربعة، أو تركه، كما لو ترك القنوت في صلاة الصّبح، فإنَّ تركَهُ دليلٌ على عَدَمِ وجوبه، أو تقريرِهِ لما يصدر عن غيره بسكوتٍ أو موافقة، أو استحسانٍ، مع تمكُّنِهِ من الرَّدْع))[42].

وقد قسمت السنة إلى ثلاثةِ أقسام، تتمثل بالتالي :

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

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

([٤١]) الأحكام في أصول الإحكام: علي بن محمد الامدي، المكتب الإسلامي، طبع مؤسسة النور، ط ٢، ١٤٠٢هـ، ١٦٥/١.

([٤٢]) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ٤٥/١.

١- السّنة القولية: ويقصدُ بها الأحاديث التي تَلفَّظَ بها الرسول (❑)[43]، نحو قوله (❑):((إنما الأعمال بالنيات))[44]، ((لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)) [45]، وغيرها من الأحاديث الشريفة.

٢- السّنة الفعلية: هي كل ما فَعله النبي (❑) أو الإمام (عليه السلام) نحو وضوئه وصَلاته وحُجّته[46] .

٣- السّنة التقريرية: ((وهي أنْ يستحسن، أو يوافق، أو يسكت المعصوم عن إنكارِ فِعْلٍ، أو تركِهِ، أو قولٍ صَدَرَ في حُضُورِهِ، أو في غَيبتِهِ، وعلم به، ولم يَرْدَعْ عنه))[47] .

وإما اقسام السّنة على أساسِ علاقتها بالقرآنِ الكريم فأنّها تنقسم إلى:

١- السّنة المؤكدة: وهي التي تـأتي موافقة للكتابِ الكريم، نحو ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه))[48]، فانّه يوافق قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[49] .

٢- السّنة المبينة: وهي ((المُوضحة لما أجمله القرآن الكريم، مثل مخصصة للعام أو مقيدة للمطلق، مثل الأحاديث الواردة في بيان عدد ركعات الصلاة ومقدار الزكاة في المال))[50] .

([٤٣]) المصدر نفسه، ٤٥/١.

([٤٤]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/ ٣٥٨.

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

([٤٦]) ينظر: دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)، مطبعة تابش، طهران، ط ١، ١٣٣٦هـ، ص ١٦.

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

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

([٤٩]) سورة النساء: الآية ٢٩.

٣- السّنة المؤسسة: وهي ((التي تدل على حكم قد سكت عنه القر آن الكريم)) [51]، نحو قوله: (❑)((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))[52].

ثانيا: حجية السنة المطهرة

أما حجية السّنة فلا إشكالَ فيه ا، لأنّها صادرَةٌ عن المعصومِ عن الخطأ، وقد قامت الأدلّة الأربعة على حُجّيتها [53]، وتعدُّ السّنة الشّريفة حجة في التشريع الإسلامي إلى جانبِ القرآنِ الكريم في استنباطِ الأحكام الشرعية، لأنّها وحيٌ مِن الله تعالى، فمَن جحدها فقد كذب بالدين وأنكر القُرآن الكريم، إذ أننا لم نعرف أن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى، إلا من قول النبي محمد (❑)، فإذا لم يكن قوله حُجّة، فلا اثر للقر آنِ، ولا معنى لجميعِ العبادات والأحكام التي جاءَ تفصيلها من طريقِ السنة فحجيّة السّنة من اكبرِ ضروريات الدّين، ولا خلافَ بين المسلمين في ذلك، بَل هي بديهية لا تُخفى أيضاً على غيرِ المسلمين[54].

والمَقصود من السّنة النّبوية هي سُنة الرّسول محمد (❑) وأهل بيته(ﷺ)، وقد جاءَ في الحديثِ ((أنظروا أهل بيت نبيكم فألزموا سمتهم واتبعوا إثرهم، فلن يخرجوكم من هدى ولن يعيدوكم في ردى، فان لبدوا فالبدوا، وان نهضوا فأنهضوا، ولا تسبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا...))[55].

وكانَ الإمامُ علي(عليه السلام) هو الحافظ لسنّة الرسول (❑) لأنّ هذا الحفظ لا يمكن أن يَحصل إلا من قبل جهة موثوقة قادرة على تقبّل السّنة ووعيها ورعايتها، وقد تواترت الأحاديث عن رسولِ الله(❑) بأعلميّة الإمام علي (عليه السلام)[56]، وقد أكدَ هذا الأمر الإمامُ علي (عليه السلام) بقوله: ((إن هاهنا لعلما جما- وأشار بيده إلى صدره- لو أصبت له حملة، بلى

([٥٠]) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: كاشف الغطاء، ص ١٥١.

([٥١]) المصدر نفسه، ص ١٥١.

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

([٥٣]) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: كاشف الغطاء، ص ٤٦.

([٥٤]) ينظر: تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت ، ط١، ١٤١٨هـ، ص٧.

([٥٥]) بحار الأنوار: المجلسي، ٨٢/٣٤.

([٥٦]) ينظر: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم : محمد طي، دار الغدير ، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ص٢٢٧ .

أصبت لقناً غير مأمون عليه، مستعملا آلة الدين للدنيا، ومستظهرا بنعم الله على عباده، وبحججه على أوليائه، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه، ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة...))[57].

فالإمام علي (عليه السلام) بيّنَ في وصيتهِ انّهُ حامل لعلمِ الرسول(❑) وسنّته وبيّنَ أن هُناك من يأخذُ هذا العلم عنه بقوله : لكميل بن زياد: ((اللهمَّ بلى، لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجةٍ، إما ظاهرا مشهورا، وإما خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله وبيناته.....))[58].

فهذه الرواية تؤكد على أن ((الغرض الدّاعي إلى بعثة النّبي (❑) داع إلى وجود إمام يخلفُ النبي عامة سماته، سوى ما دلّ القرآن على انحصارهِ به ككونهِ نبيا رسولا وصاحب شريعة))[59]، فخلفاء النبي في سنتهِ (❑) هم الإمام علي وعترته (❑)، إذ يقول: (❑) ((لا يزالُ أمر أمّتي صالحاً حتى يمضي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش))[60].

ثالثا: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى السنة النبوية

وردت الكثير من النّماذج القضائية التي استندَ فيها الإمام علي (عليه السلام) إلى السّنة النبوية ومنها ما يلي :

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

((أنّه اصطاد أهل الماء حجلا فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا ، فقال عثمان : صيد لم نصده ولم نأمر بصيده أصاده قوم حل فأطعمونا فما به بأس، فقال رجل: أن عليا يكره هذا، فبعث إلى علي (عليه السلام) فجاء وهو غضبان ملطخ يديه بالخبط، فقال له: انك لكثير الخلاف علينا، فقال(عليه السلام): " اذكروا الله من شهد النبي (❑) أتى بعجز حمار وحشي وهو محرم، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل" فشهد اثنا عشر رجلا من الصحابة، ثم

([٥٧]) بحار الأنوار : المجلسي،٤٦/٢٣.

([٥٨]) تحف العقول عن آل الرسول (❑): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط٢، ١٤٠٤هـ، ص ١٧١.

([٥٩]) محاضرات في الإلهيات: جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الصادق (عليه السلام)، ط١٠، ١٤٢٦هـ، ص ٣٦١.

([٦٠]) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر أشوب، ٢٥٠/١- بحار الأنوار: المجلسي، ٢٨٩/٣٦.

قال: اذكروا الله رجلا شهد النبي (❑) أتى بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل، فشهد اثنا عشر رجلا من الصحابة ، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء))[61].

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على ((تحريم أكل المحرم مِن صيدِ البر، حتى القديد، وان صاده محل))[62]، وإضافة إلى ذلك فقد استدلَ صاحبُ الجواهر بهذهِ الرواية على جوازِ أكل لحم النّعام، وعلى هذا القول مُعظم الفقهاء [63]، إلا أن الشيخَ الصدوق ذهبَ إلى تحريمِ أكلها، إذ يقول : ((لا يجوز أكل شيء مِن المسوخ، وهي القردة والخنزير والكلب ... والنعامة))[64].

٢- عَن سَعد بن طريف الاسكاف عَن أبي جعفر(عليه السلام) قال:((أتى رجل رسول الله (❑) فقال: إن ثور فلان قتل حماري، فقالَ لهُ النبي (❑): ائت أبا بكر فسله، فأتاه فسأله ، فقال: ليسَ على البهائمِ قود، فرجع إلى النبي (❑) فأخبره بما قاله أبو بكر، فقال له النبي: أتي عمر فسله، فأتى عمر فسأله، فقال مثل مقالة أبي بكر، فرجع إلى النبي (❑) فأخبره، فقال له النبي :(❑) أتي عليا فسله، فأتاه فسأله فقال: علي (عليه السلام) : إن كان الثور الداخل حمارك في منامه حتى قتله فصاحبه ضامن، وان كان الحمار هو الداخل على الثور في منامه فليس على صاحبه ضمان، فرجعَ إلى النّبي (❑) فأخبره، فقال: النبي الحمد لله الذي جعل من أهل بيتي من يحكم بحكم الأنبياء))[65].

دلالة الرواية:

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

([٦٢]) ينظر: مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٢٠٠/٩.

([٦٣]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٣٠/٣٦.

([٦٤]) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣٣٧/٣.

([٦٥]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٥٧/٢٩.

يُستدلُ من الرواية انّه ((لو هجمت دابة على الأخرى فجنت الدابة الداخلة ، ضمن مالكها وإن جنت المدخول عليها كان هدرا))[66].

٣– عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال:((دخلَ الحُكم بنْ عتيبة وسلمة بن كهبل على أبي جعفر (عليه السلام) فسألاه عن شاهد و يمين فقال: قضى بهِ رسول الله (ﷺ) وقضى بهِ علي (عليه السلام) عندكم بالكوفة فقالا: هذا خلاف القرآن فقال: وأين وجدتموه خلاف القُرآن؟ فقالا: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ و أشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[67]، فقال لهما أبو جعفر فقوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ هو أن لا تقبلوا شهادة واحد ويمينا؟ ثم قال: إن عليا (عليه السلام) كان قاعدا في مسجد الكوفة فمَرّ بهِ عبد الله بن قفل التميمي ومَعه درع طلحة فقالَ عليٌّ (عليه السلام): هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقالَ لهُ عبد الله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل بينه وبينه شريحا فقال علي (عليه السلام): هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقال له شريح هات على ما تقول بينة، فأتاه بالحسن (عليه السلام) فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقال شريح: هذا شاهد واحد فلا أقضي بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر فدعي قنبرا فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقال: شريح هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، قال: فغضب علي (عليه السلام) 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

([٦٦]) جواهر الكلام: النجفي، ١٣٤/٤٣– جامع المدارك : الخوانساري، ٢٠٩/٦.

([٦٧]) سورة الطلاق: الآية ٢.

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))[68].

دلالة الرواية:

يُستدلُ من الرواية على عدةِ أمور مِنها:((ثبوت الدعوى بحقوق الناس المالية خاصة بشاهد ويمين المدعى))[69].

وتدلُّ الرواية أيضاً على جوازِ شهادة المملوك إذا كان عدلاً، وقيلَ لا تُقبل شهادته إلا على مولاه [70] ، إلا أن هُناك مَن ذهبَ إلى جوازِ شهادته على غيرِ المولى[71].

فقد كانَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) يتبعُ اثر النبي (❑) في قضائهِ، فهذه هي السّمة التي جعلت قضاءه مُنفردا عن غيرهِ، إذ تعاملَ (عليه السلام) مع المسائل القضائية التي حكم بها بنفس المنهج القضائي الذي اتبعه رسوله الله (❑) إذ يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ((ما رأيتُ عليا (عليه السلام) قضى قضاء إلا وجدتُ لهُ أصلا في السّنة)) [72]، وقد أكدَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في كثيرٍ مِن الأحاديث على ضرورة الرجوع إلى دليلي (القرآن، السّنة) في استنباطِ الأحكام،إذ وردَ في كلامهِ (عليه السلام)إلى احد ولاتهِ ((و اردد إلى الله و رسوله ما يضلعك من الخطوب و يشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم : ﴿يا أَيّهَا الذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرّسولَ و أولي الأمر مَنكُم، فإن تَنازَعُتم في شَي ء فَرُدّوهُ إلىَ اللهِ وَ الرّسولِ

([68]) الكافي: الكليني، ٣٨٥/٧.

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

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

([71]) ينظر: من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٤١/٣- الكافي في الفقه: الحلبي، ص ٤٣٥.

([72]) الامالي: أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمتان العكبري البغدادي(المفيد)، تحقيق حسين الاستاد ولي وآخرون، دار المفيد ، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ، ص ٢٨٧.

﴾[73]، فالرّدّ إلى اللّه الأخذ بمحكم كتابه ، و الرّدّ إلى الرّسول: الأخذ بسنته الجامعة غير المفرّقة ..))[74].

وأكدَ (عليه السلام) بصورةٍ خاصة على ضرورةِ التزام القُضاة بالأحكامِ الشّرعية في استنباطِ الأحكام القضائية، إذ جاءَ في عهدهِ لمالك الاشتر: ((واكتبْ 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 اشتبه عليك فأجمع له الفقهاء بحضرتك فناظرهم ثم امض ما يجتمع عليه أقاويل الفقهاء بحضرتك من المسلمين، فأن كل أمر اختلف فيه الرعية مردود إلى حكم الإمام وعلى الإمام الاستعانة بالله والاجتهاد في إقامة الحدود وجبر الرعية على أمره ولاقوه إلا بالله)) [75].

ويَتضحُ مما تَقدّم أنّ الإمام علي (عليه السلام) يُريدُ بهذا التأكيد على الالتزامِ بالأدلّة الشرعية في استنباطِ الأحكام القضائية هو لتحصين القضاء وجعله سلطة قائمة على أسسٍ قوية مُترابطة، ذات منهج ثابت قائم على جوهرِ قواعد الشريعة الإسلامية، لأنّ القضاءَ بغيرِ ما انزلَ الله هو قضاء يَدخلهُ الظُلم والجور استنادا لما أوردتهُ الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[76].

([٧٣]) سورة النساء: الآية ٥٩.

([٧٤]) بحار الأنوار: المجلسي، ٢/ ٢٤٤.

([٧٥]) تحف العقول: ابن شعبة الحراني، ص١٣٧.

([٧٦]) سورة المائدة: الآية ٤٥.

المطلب الثاني : المصادر الشرعية الأخرى (الإجماع والعقل)

إضافةً إلى مصدري القُران الكريم والسّنة هناك مصادر أخرى استندَ إليها الفُقهاء في استنباط الإحكام الشرعية والقضائية عند فُقدان النّص الشرعي وتتمثل هذه المَصادر بدليلِ الإجماعْ، ودليلِ العَقل[77]، وسوف نتناولُ كِلا المَصْدرين في هذا المَطلب.

الفرع الأول: دليل الإجماع

أولا: تعريف الإجماع

تعددت تعريفات الإجماع عند الفقهاء فقد عرفه المُحقق الحلّي ((اتفاق من يعتبر قوله في الفتوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كانَ أو فعلاً، وهو ممكن الوقوع))[78].

وعَرَّفه العلّامة ((عبارة عن اتفاق أهل الحِل والعقد من امةِ محمد (❑) على أمر من الأمور، وهو حُجة...، لأن المعصوم (عليه السلام) سيد امة محمد (❑) فإذا فرض اتفاقهم دخل الإمام فيهم))[79] ، وعرفه الشيخ الأنصاري بأنّه ((اتفاق أمة محمد (❑) على وجهٍ يَشتملُ على قول المعصوم))[80].

ثانيا: أقسام الإجماع

يَنقسمُ الإجماع عدة أقسام وتتمثلُ بالتالي :

([77]) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: الحكيم، ٩٩/١.

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

([79]) تهذيب الوصول إلى علم الاصول : الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، ط ١، ١٤٣٢هـ، ص ٣٠٣.

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

١- **الإجماع المحصل والمنقول:** ويقصدُ بالإجماع المحصل ((ما ثبت واقعاً وعلم بلا واسطة النقل))[81]، أي ما حَصَّلَهُ المُدّعي لهُ بنفسهِ، وذلك بأنْ يطّلع على فتاوى المجتهدين واحداً واحداً، ويجدها متفقة[82] ، وذهبَ العلماء إلى أن الإجماع المحصل حجة [83] .

وأمّا الإجماع المنقول: فهو ((ما نَقَلَهُ الغيرُ مُستَدّلاً به على مدعاهْ))[84]، أي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنّما ينقلهُ إليه بعض الفُقهاء مباشرةً، أو يجده مَنقولا في كتبهم [85] .

واختلفَ الفُقهاء في حجية هذا القسم من الإجماع فذهبَ بعضهم إلى حجيته [86]، وبعضهم الآخر ذهب إلى عدم حجيته [87] .

٢- الإجماع المدركي والإجماع التعبدي :

ويقصدُ بالإجماعِ المدركي: وهو الإجماع الذي نَعرف فيه المستند الذي استند إليه الفُقهاء في فتواهم نحو إجماع المُتقدمين على انفعالِ ماء البئر حيث كانَ مستندهم فيهِ روايات معينة وقد خالفهم فيها المتأخرون لبطلان المُستند عندهم، ومن هُنا يستنتجُ عدم حجية الإجماع المدركي[88].

وأمّا الإجماع التعبّدي فالمقصود منه ((الإجماع الذي نعلمُ عدم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى دليلٍ نعرفه)) [89]، أي لم يعلم فيه استناد الفقهاء إلى آية أو رواية، فيكون مصدر هذا الإجماع إما ناتجا عن دليل حصل عليه المجمعون ولكننا لم نعلم به بسبب السياسات الظالمة

---

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

(٨٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري ، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ٥١٦/٥- مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص٣٥.

(٨٣) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١٧٨/١.

(٨٤) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص٣٥.

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

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

(٨٧) ينظر: كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ص ٢٨٩.

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

(٨٩) المصدر السابق ٥١٦/٥.

التي منعت التواصل بين العلماء وأحرقت الكتب، أو قد يكون كاشفا عن رأي المعصوم (عليه السلام) بينهم، وهذا الإجماع حجة، لأنّ المجتهدين لا يتفقونَ على حكم شرعي بلا سبب وبلا مستند ودليل [90].

٣- الإجماع البسيط والإجماع المركب:

ويقصدُ من الإجماعِ البسيط هو((الاتفاق على رأي معين في المس ألة))[91]، ويقابلهُ الإجماع المُركب ويقصدُ بهِ الاستناد إلى رأي مجموع العلماء المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يَقل بهِ احد منهم، وهنا تارة يفرض أن كلاً من القولين ينفي قائله القول الآخر بغض النظر عن قوله، وأخرى يفرض أنّه ينفيه بلحاظ قوله، لأنّ قوله يستلزمه، وقد اختلف الفقهاء في حجيته بالمعنيين المتقدمين، واتفقَ ع لى حجيتهِ على الفرضِ الأول ، واختلفَ في حجيتهِ على الفرضِ الثاني تبعاً لاختلاف المَباني والنظريات [92].

ومن هُنا ينبغي الإشارة إلى إن الإجماع عند الأمامية يعتبر ((احد الأدلّة على الحكمِ الشرعي ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط، مجاراة للنهجِ الدراسي في أصول الفقهِ عند السنيين، أي أنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا في مقابل الكتاب والسنة، بل إنّما يعتبرونه إذا كان كاشفا 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))[93].

الفرع الثاني : دليل العقل

يُعدُ الدليل العقلي المصدر التشريعي الرابع عند فقهاء الأمامية الذي يستندُ إليه في استنباط الأحكام الشرعية [94].

---

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

(٩١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ١٣٢/٢.

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

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

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

أولا: مفهوم العقل

عُرّفَ العقل بأنّه ((القوّةُ المدبّرة والمديرة للبدن، والمسيّرة له في تصرّفاته الاختيارية في صالحهِ، وليس مرادهم منها: هي القوة الكاملة الموجودة في الأنبياءِ والأوصياء، ولا الناقصة الموجودة في الهمج الرعاع، وإنّما مرادهم بها الموجودة في أواسط الناس الخالية من الشوائب، والأوهام))[95].

وعُرّفَ أيضا بأنّه ((كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي))[96]، وكذلك هو ((كُل قضية يُدركها العَقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي))[97]، وفي تعريفٍ آخر للعقل نجد أنّهُ ((كل قضية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي، وتحديدا يُقصد بالدليل العقلي حكم العقل النظري بالملازمة العقلية، بمعنى أن العقل الذي يعتبر مصدرا تشريعيا ودليلا فقهيا هو الملازمة العقلية))[98] .

ثانيا : اقسام الدليل العقلي

القسم الأول: الدليل العقلي المستقل (المستقلات العقلية):

وهو أن تكون كلا المُقدمتين عقليتين [99]، أي هو ((ما تفردَ العقل بإدراكه لهما دون توسط بيان شرعي))[100]، فترتب النتيجة دونَ الاحتياج إلى ضمّ مُقدمه خارجية[101]، ومثال ذلك إدراك العقل الحَسِن والقُبح، فالعقل يدرك أن العدل حسن ينبغي فعله وهي مُقدمة صغرى، وكل ما يَحسنُ فعله عقلاً يَحسن فعله شرعاً وهي مُقدمة كبرى [102]، نحو ((استنتاجه لوجوبِ رَدِّ الوديعة شرعاً، من حكم العقل بحسن رَدّها، بحيثُ لا يَرضى بعدمِ

([95]) مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ٨٣/١.

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

([97]) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب أللباني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ٢٢٩/٢.

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

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

([100]) الأصول العامة للفقه المقارن: الحكيم، ص ٢٦٦.

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

([102]) ينظر: أصول الفقه: المظفر، ٢٦٥/٢.

ردّها، مع مُقدمة كلّما حكم به العقل حكم به الشرع، فإنَّ العقل يستنتج من هاتين المقدمتين العقليتين وجوبُ رَدّ الوديعة واقعاً))[103].

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

وهو ما كانت إحدى مُقدمتيه شرعيّة والأخرى عقليّة[104]، نحو حكم العقل بقطع المسافة عند وجوب الحج[105]، وكذلك حكم العقل بوجوبِ الطّهارة بالنسبةِ إلى الصلاةِ، فوجوب شيء يَستلزم وجوبِ مقدمته[106]، وواضح أن وجوب الصلاة إذا توقف على الطهارة دلّ على وجوبِها وذلك للملازمةِ العقلية بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقفُ عليه، ولذا تسمى بغير المستقلات العقلية لأن العقل لا يستقل بالوصول إلى النتيجة؛ بل يستندُ إلى حكمٍ شرعي[107].

فالعقل باعتبار دلالته على الحكمِ الشرعي عُدَّ من الأدلة الشرعية، فالعقل له دلالةً على الحكُم الشرعي، كالكتاب،والسّنة، والإجماع، بواسطة المُقدّمات التي يؤسسها ويستنتجُ منها الحكم[108].

ويُعد الدليل العقلي من المصادرِ الواجبِ على القاضي إتباعها في استنباط أحكامه إضافة إلى اعتماده على ما سبق ذكره من المصادر المتمثلة بالقرآنِ الكريم والسّنة النبوية والإجماع، وأما إذا لم يَجد القاضي الدليل في إحدى هذه المصادر، فعليهِ الرجوع إلى ما تقتضيه الأصول العملية[109].

المطلب الثالث:العرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي

---

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

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

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

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

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

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

(١٠٩) ينظر: مناهج حكومة الإمام علي (عليه السلام): باقر شريف القريشي ، دار جواد الأئمة ، بيروت ، ط ١، ١٤٣٦هـ، ص ٦٣.

يَحتلُ العُرف مكانة كبيرة في التشريعِ فقد يعتمدُ عليه القُضاة في فصل الخصومات، كما يعتمدُ عليهِ الفقهاء في تبيينِ المَفاهيم، وتمييز المَصاديق [110]، لذا سوفَ نتناولُ من خلال هذا المَطلب مفهوم العُرف وأقسامه، ودور العُرف في الفقهِ والقضاء، ومن ثم شروط العمل بالعُرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) فيه .

الفرع الأول: مفهوم العرف وأقسامه

أولا: تعريف العرف لغة واصطلاحا

العرف لغة:

للعُرف معانٍ مُتعددة في اللغة فقد قيل بأنّ العُرف ضد النكر والمعروف ضد المنكر[111]، ومنه قوله تعالى :﴿ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾[112]، وكذلك العُرف اسم من الاعتراف [113]، أي ((الإقرار، تقول له علي ألف عرفا ، أي اعترافا وهو توكيد))[114]، والعرف ((المعروف وسمي بذلك لان النفوس تسكن إليه))[115]، وجاء أيضا بمعاني أخرى نحو العلم، والمكان المرتفع، والصبر، النبات، والجود، وغيره[116] .

العرف اصطلاحا:

اختلفَ العلماءُ في بيانِ معنى العرف من الناحية الاصطلاحية فعُرّف بأنه ((ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول))[117].

([110]) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ص ٣٩٩.

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

([112]) سورة آل عمران: الاية١١٠.

([113]) ينظر: القاموس المحيط: الفيروز أبادي،١٧٣/٣.

([114]) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الو اسطي الزبيدي، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ، د ط، ١٤١٤هـ، ٢٧٥/١٢

([115]) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس،٢٨١/٤.

([116]) القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ١٧٢/٣.

([117]) القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٤٠٨هـ، ٢٤٩.

وعُرّفَ أيضا بأنّه ((ما تعرفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويُسمى العادة، وفي لسانِ الشرعيين لا فرقَ بين العُرف والعادة))[118] .

والمفهوم الأقرب لمعنى العُرف هو القائل بأنّه: ((ما جَرَت عليهِ عادة الناس في بيعهم وشرائهم وأجارهم وسائر معاملاتهم، بحيث يسوغ للمتكلم إذا أراد معنى أن يطلق اللفظ ويترك القيود اتكالا على فهم العرف)) [119] .

ثانيا: أقسام العرف

ينقسمُ العُرف حسب استعمالاته إلى عدة أقسام وتتمثل بالتالي:

١- العرف العملي : وهو ((ما اعتادَ عَمَلُ النّاس عليه في حياتهم، وكان متعارفاً في تصرُّفاتهم، ومعاملاتهم، وأفعالهم))[120].

ومن أمثلتهِ المعاملات المعاطاتية كالبيع، والإجارة والمزارعة، والشركة وما إلى ذلك[121] .

٢- العُرف القولي: وهو ((كتخصيصِ لفظ بمعنى لا يخصه، أي لم يكن موضوعا له، كإطلاق لفظ الولد على الذكر فقط، بينما هو لغة يعم الذكر والأنثى))[122]، استنادا لقوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[123] .

---

(١١٨) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٨، د ت، ص٨٩.

(١١٩) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) : محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط٢، ١٤٢١هـ، ص ١١٦.

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

(١٢١) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط٢، ١٤٠٧هـ ص ١٦٥.

(١٢٢) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(١٢٣) سورة النساء: الآية ١١.

٣- **العرف الصحيح:** وهو ما تعارفَ الناسُ عليه وليست فيهِ مُخالفة لدليلٍ من الأدلة، حيث لا يُنافي مصلحة، ولا يجلبُ مفسدة [124].

ويتنوع هذا القسم إلى نوعين :

أ- العُرف العام: ويُراد بهِ ما تعارفَ عندَ عموم الناس بغض النظر عن طبقاتهم ومستوياتهم، نظير فهم معاني الألفاظ، ومعرفة قيم الأسعار في الأسواق، وصيغ العقود وما إلى ذلك [125] .

ب- العرف الخاص: وهو ما تعارفَ عند شريحة خاصة مِن الناس كالأطباء والقُضاة ونحوهم، فكلّ شريحة أو طبقة في المجتمعِ تتعارف عندهم معانٍ واصطلاحات لا تتواجدُ عند غيرهم ، و تُسمى بالعرفِ الخاص نحو لفظة (حكم) فعند الفقهاء تعني الحكم الشرعي، وعند القضاة حكم القاضي، وعند الساسة تعني السلطة[126].

٤- **العرف الفاسد:** وهو ((ما تعارفه الناس وكان مخالفا لأدلة الشرع))[127]، نحو المعاملات الربوية، وارتياد المَلاهي ، والتبرّج وما إلى ذلك مما تعارفَ عليهِ النّاس [128] .

([١٢٤]) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٥.

([١٢٥]) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص٢٦٤.

([١٢٦]) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

([١٢٧]) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص ٩٩.

([١٢٨]) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله ، ص ١٦٥.

الفرع الثاني:مكانة العرف في الفقه والقضاء

إن الكلام حول دور العُرف في التشريعِ الإسلامي يقعُ في محورين الأول في حجية العرف وهل يُعد من المصادرِ التشريعية عند الأمامية؟ والمحور الثاني مقدار الحاجة إلى العُرف في الفقه والقضاء ؟

أولا: حجية العرف

ذهبَ فُقهاء الأمامية إلى عدمِ حجية العُرف فالعُرف ليسَ أصلاً من الأصول التي يبتني عليها التشريع في عرضِ بقية أصول التشريع، إذ لا يُشكل لنا العُرف كُبرى كُلية تقع في طريقِ الاستنباط، ليؤدي بنا إلى القطع بجعلِ الحُكم على مقتضاه، ليكونَ أصلاً في قُبال بقية الأصول الشرعية[129]، لأن جَعل العُرف كمصدر تشريعي مستقل في استنباط الإحكام يعد خطأ كبيرا 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 باطلا[130].

وأمّا الاستدلال به لمعرفة الحكم الشرعي كصحة بيع المعاطاة وغيره، فهو مِن باب الرجوع إلى السنة، فبيعُ المعاطاة كان في زمن المعصوم، وهو لم يَرْدَعْ عنه [131]، فذلك ليس عملا بالعرف ، بل اخذ بالسنة، التي تشمل قول المعصوم وفعله وتقريره[132].

ثانيا: مقدار الحاجة إلى العرف في التشريعات الفقهية والقضائية

يعتمدُ الفقه على العُرف في تشخيص صغريات الحكم، وتحديد موضوعاته، كتحديد موضوع الفقير الذي جعلَ في الشريعة موضوعا لجوازِ إعطائهِ المفترضات المالية وهو الذي لا يملك مؤنة سنته فيرجع في تحديد المؤنة إلى العرف، والعرف يختلفُ في تحديد

([129]) ينظر، المصدر السابق، ص١٦٢.

([130]) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ٣٨/١.

([131]) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ص ١٢٢.

([132]) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): محمد جواد مغنية، ص١١٩.

كميتها باختلافِ الزّمان والأشخاص، فهنا نحتاجُ العرف في تحديد موضوع حكم الشارع [133].

وكذلك للعرفِ وظيفة أخرى وهي فهم وتشخيص مداليل الألفاظ التي تؤخذ موضوعاً لحكمٍ شرعي سواء أكان ذلك في العرفِ العام أم الخاص، نحو عقود الإجارة والوصايا التي يرجع في تحديد مقدار ما يشمله اللفظ إلى العرف[134]، فالعرف يرفعُ الإجمال الحاصل، فعن طريقه تُحل المشكلة المعروفة في التّمسك بالعموميات أو الاطلاقات[135]، والتّمسك بالأطلاق نحو قوله تعالى :﴿ احل الله البيع ﴾[136]، أو العموم نحو قوله تعالى :﴿أوفوا بالعقود﴾[137]، فإذا شكّ في صحة بيعٍ أو إجارة أو رهنٍ، يصح اكتشاف ما هو الصحيح عند الشارع مما هو صحيح عند العرف، بأن يكون الصحيح عند العرف طريقاً إلى ماهو صحيح عند الشارع إلا ما خرج بدليل، فلو افترض الإجمال في مفهوم الغبن أو العيب في المبيع فيحال تحديدهما إلى العرف[138].

والذي يتضح أن هذه المجالات التي يعتمدُ فيها التشريع الإسلامي على العُرف ليس إلا لاستخراجِ حكم الشارع وتحديد مقدار إرادته، وما يكون هذا شأنه لا يكون بوجه أصل من أصولِ التشريع [139].

وأما نسبة العُرف إلى القضاء تماما كنسبته إلى التشريعِ، فكما أن العرف لا يكون بذاتهِ طريقا لمعرفةِ الحُكم، ويكون سبيلا لتشخيصِ الموضوع الذي تعلقَ بهِ الحكم، كذلك لا يكون العُرف أصلاً من أصول الإثبات في القضاء، وأحيانا يُستخدم كوسيلةٍ لمعرفةِ الشيء الذي اختلفَ فيه المتخاصمان، ويكون تأثيره مختص من هذا الجانب فقط، ولذا لو تغيرت العادة

---

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

(١٣٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(١٣٥) ينظر: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) ، قم، ط١، ١٤٢٥هـ، ص ٣٥٦.

(١٣٦) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(١٣٧) سورة المائدة: الآية ١.

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

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

وزال هذا العُرف من الزمن، يزولُ معهُ هذا التأثير، ومثال ذلك إذا اشترى شخص عينا، ثم وجد بها صفة لم يكن عالما بها وزعم أنّها عيب بوجود الرد، وقال البائع: ليست هذه الصفة بعيب، فيرجع هنا إلى العرف وأهل الخبرة والقضاء بقولهم[140].

فالعرف يستخدمُ في القضاء الإسلامي كقرينةٍ حالية يعتمدُ عليه ا المتكلمون في محاوراتهِم ومعاملاتهِم لرفعِ المنازعات ونظائرها، وليس كمصدرٍ تشريعي مُستقل، فالرجوع إلى العرفِ في اكتشاف الحكم الشرعي هو رجوع إلى السنة كتقرير وليس كدليلٍ مستقل[141]، لأن الاستناد إلى العرف كمصدرٍ في القضاء يجعل الأحكام والعدالة متزلزلين، فالأعراف تتبدل من مكان لآخر ومن زمان لآخر، فإعطاء العرف صلاحية التشريع في الحقوق والقضايا خطأ كبير لكون العُرف قد يستند إلى مبادئ خاطئة أو منحرفة تتغير بين الحين والآخر، وهذا من متناقضات تحقيق العدالة الإلهية، وبذلك يتضحُ دقة التشخيص الذي ذهبَ إليه الفقه في حصر المصادر الشرعية بصورة عامة بالأدلة الأربعة ولواحقها وحرم الاعتماد على غيرها لأنّها تعد من الاحتكام لغير الله تعالى[142].

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

أولا : شروط العمل بالعرف

١- أنّ يكون العرف ممضياً شرعا، بمعنى أن لا يخالف الأدلة الشرعية، فلو خالف دليلا شرعيا ومثال ذلك لو تعارف في بلد من البلدان البيع الربوي، فهذا العرف فاسد غير صحيح لأنّه خالف النص الشرعي الوارد في حرمة الربا[143].

٢- أنّ يكون العرف مطردا، أي مما تعارف عليه الناس، فلو تعارف الناس في بلد على التعامل بنقود مختلفة، كالدينار الكويتي والعراقي والأردني، وقالَ البائعُ بعتك السلعة بدينار، كان الثمن هو الدينار الذي يغلب التعامل فيه[144].

---

(١٤٠) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): محمد جواد مغنية، ص١١٩.

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

(١٤٢) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ١٦٥ وما بعده١.

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

٣- أن يكون العرف سابقا على الحكم، لأن الدليل ينزل بحسب فهم المخاطبين به لا السابقين عليهم، فالمعيار في العرف هو العرف الذي نزلَ الخطاب الشرعي عليه لا السابق عليه ولا اللاحق به [145].

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 [146].

ثانيا: بعض النماذج التطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) 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 (عليه السلام)، 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))[147].

والذي يُستدلُ من الرواية إنّه من اشترى الظهر ولم يشترط الاحلاس والاقتاب، فله الظهر مجرد منها [148]، فالعادة أو العرف كان يجري على جعل الاقتاب والاحلاس ضمن

([١٤٤]) ينظر: مفتاح الوصول : البهادلي، ٢٢٦/٢

([١٤٥]) ينظر: المصدر السابق، ٢٢٦/٢.

([١٤٦]) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ٢٨٦.

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

([١٤٧]) مستدرك الوسائل: النوري، ٣٢٥/١٣- بحار الأنوار: المجلسي، ٢٣٠/٤٠.

([١٤٨]) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٥١٩/١٧.

الظهر في البيع ، وذلك شرط إن ذكرها في العقد، وفي الرواية التي وردت لم يشترط (عمر) في العقد إن تكون الاحلاس والاقتاب ضمن البيع، لذا فقد حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) بينهما بما كانت العادة تجري فاستخدم العرف كقرينة لتوضيح موضوع الحكم [149].

٢- رو ي عن عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر(عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه:

((قضى في رجلين اختصما في خص [*]، فقال : إن الخص للذي إليه القمط [*]))[150].

فالإمام علي (عليه السلام) قضى بإعطاء الخص للذي إليه القمط، لأنَّ العرف السائد يقضي ملازمة الحبل للخص [151]، فكلّ ما كانَ في حكمِ 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[152].

ونتيجة ما تقدمْ يظهر أنّ 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.

([149]) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): 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 وخوص وغيرهما، ينظر: النهاية في غريب الحديث : ابن الأثير، ١٠٩/٤

([150]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٤٠٦/١٨.

([151]) ينظر: القضاء والنظام القضائي: محسن الموسوي، ص ٢٩٢.

([152]) ينظر: أصول الفقه المقارن مما لا نص فيه : السبحاني، ص٣٣٧.

المبحث الثاني

سياسة الإمام علي (عليه السلام) مع القضاة

إنّ القضاة هُم الركيزة الأساس التي تقومُ عليها السلطة القضائية، فَهُم الجّهة المُختصة المُوكل إليها مهمة إدارته، ومِن ذلك المُنطلق نَظرَ الإمامُ علي (عليه السلام) نظرة عمقٍ وشمول إلى القضاة فأولا هم المزيد من الأهمية، ليضمنَ بذلك سلامةَ هذا المنصب واستقلاليته، ومِن خلالِ ذلك سوف نُقسمُ هذا المبحث إلى ثلاثةِ مَطالب نتناولُ في المطلبِ الأولِ منه شروط القضاة عندَ الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلبِ الثاني الضمانات التي وضعها الإمام علي (عليه السلام) للقُضاة، ومِن ثَمّ المطلب الثالث ونتناولُ فيه آليات عَمل القاضي في المحكمة .

المطلب الأول: شروط اختيار القضاة

إنّ ((إحقاقَ الحقوق مما يتوقفُ عليه نظام الدين والدُنيا)) [153]، كَما قالَ الإمامُ علي (عليه السلام): ((فأن للحكم في إنصاف المظلوم من الظالم والأخذ للضعيف من القوي، وإقامة حدود الله على سنتها ومنهاجها، مما يصلح عباد الله وبلاده)) [154]، لِذا اشترطَ الإمامُ علي (عليه السلام) في القاضي ما يتحقق بَه هذا الغرض من القضاء، فلا يَتمّ تعيين القاضي إلا وفقَ شروط و مواصفات خاصة يَجبُ توفرها في شخصيتهِ، بالإضافةِ إلى الشروطِ العامة التي

([153]) منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر(عليه السلام)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ، ١/٢٧٥.

([154]) تحف العقول عن آل الرسول (❑): أبن شعبة الحراني، ص ١٣٥.

ذَكرها الفُقهاء ، والتي تتمثل بالإسلام ، والذكورة ، والعدالة، وطهارة المولد ... الخ من الشروط الأخرى [155].

لذا سوفَ نَتناولُ مِن خلالِ هذا المَطلب هذه الشّروط والتي تتمثلُ بشرطِ الكفاءة العلمية، وشرط الكفاءة الخُلقية، ومن ثَمّ شرط الكفاءة البَدَنيّة .

الفرع الأول: شرط الكفاءة العلمية

تُعدّ الكفاءةُ العلمية من أهمّ المقومات في شَخصيةِ القاضي، فعلى أساسِها يَتمُّ التأسيس للمنهجِ الذي يَقومُ عليهِ الحُكم [156]، وللإمام علي (عليه السلام) تأكيد واضح على أعلميةِ وذكاءِ مَنْ يَتولى قيادة السّلطة القضائية، إذ عليهِ أنْ يَكون على درجةٍ عالية من العلمِ والفطنةِ ليكونَ قادراً على مناقشةِ وإصدار الإحكام القضائية [157]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لواليه مالك الاشتر: ((اخْترْ للحكم بين الناس أفضل رعيتك ..... ولا يَكتفِي بِأدْنَى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشّبهات، و آخذهم بالحجج...)) [158].

فقوله (عليه السلام): (لا يكتفي بأدنى فَهُم دون أقصاه)، أي أنْ يكونَ على درجةٍ عالية من الذكاءِ والنباهة الشديدة، أي مُحيطاً ومستوعباً لجميعِ جوانب القضية التي تعترضه، فلا يقف على التحليلاتِ السّطحية فبعض القضايا تحتاجُ إلى وقتٍ طويلٍ وبحثٍ عميقٍ، لما فيها من التّداخلات والمُلابسات المُعقّدة [159]، حيث تَتطلبُ درجة عالية من الفهمِ والإدراك فيجبُ دراستها واستعراض كافة جوانبها، ولا شكَّ أنّ طريقة ربط الحكُم الشّرعي في موضوع

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

([156]) ينظر: إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين(عليه السلام): عماد الكاظمي، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥هـ، ص٢٥.

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

([158]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/٣.

([159]) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشتر: حسين بركة الشامي، دار السلام، بغداد، ط٢، ١٤٢٨هـ، ص ٢٥٥.

القضية المتنازع عليها بحجم العقوبة اللازمة هو ثمرة تدلُّ على علم القاضي وحُسنِ أدائهِ في العملية القضائية [160]، فعليه أن لا ((يُعلن الحُكم النهائي إلا بعد التحري والوقوف على جهات الدّعوى بأكملها، والبحث عمّا يتصل بالحادثة حُكماً وموضوعاً، وهذه طريقة العلماء، فأنّهم لا يتنبئون بشيءٍ إلا بعدَ الاستقراء التام، والمُلاحظات الدقيقة والوثوق بما يقولون)) [161].

وقولهُ (عليه السلام): ((وأوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج)) [162]، ((فليسَ المُراد بالوقوف الإحجام عن الحكم لأنّ القاضي مُلزم بفصلِ الخصومات وإعلان الحُكم النهائي المُطلق عن كلّ قيد، وأيضاً ليسَ المُرادَ بهِ العمل بالاحتياطِ لأنّهُ مُمكن في العبادات والكفارات، أمّا في الخصومات فمتعذر في الغالبِ لتضاربَ الحقوق المُتَنازع عليها بالسلبِ والإيجاب، وإنّما المُراد بالوقوفِ هُنا الرجوع إلى أصلِ صحيح مع النّص)) [163]، وقد ((تعترض الحُكّام هذهِ الشُبهات في القضايا الجزائية أكثر مِنْ القَضايا الحُقوقيّة، ولهذا وضعَ عُلماء الجّزاء قاعدة ذاتَ أهمية كُبرى حتى أصبحت مثلاً سائراً، وهي" أنّ براءةَ ألف مُجرم خير مِن تجريمِ بريء واحد" وقَد أرادوا بهذهِ القاعدة تنبيه الحُكّام وإيقاظهم على أن يَحذروا الشُّبهات التي قد تدفَعُهم إلى إنزالِ الحدّ والعقاب بحقِ الأبرياء من جرّاءِ ما يَحصلُ في التّحقيقِ مِن تظليل))[164]، وبين ذلك الرسول (❑) بقوله: ((ادرؤا الحدودَ بالشّبهات))[165].

وقد سارَ علماءُ الجزاء كافة والمشرعون للقوانينِ العقابية عَلى هذا الأساس فوضعوا قاعدة عامّة وهي إذا حَصلَ شكٌّ في مفهومِ مواد القانون الجنائي، فيجبُ تأويلها وتفسيرها

---

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

(١٦١) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ، ٧٦/٤.

(١٦٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام) ،٩٤/٣.

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

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

(١٦٥) من لا يحضره الفقيه: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(الصدوق)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، د ت، ٧٥/٤- وسائل الشيعة: العاملي،٤٧/٢٨.

لصالح المُتّهم [166]، لأنّ النّقطةَ المحورية في هذا المنصب تتمثلُ في مراعاةِ حقوق النّاس والتزام الإنصاف في القضايا للتوصلِ إلى وجهةِ الحق وسنة الصّواب [167].

وبيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) خطورة القضاء بغيرِ العلم فيقول (عليه السلام): ((القُضاة أربعة، ثلاثة منهم في النار، وواحد في الجنة، فسُئل (عليه السلام) عن صفاتِهم لتقع المعرفة بهم فقال : قاض قضى بالباطل وهو يَعلمُ انّهُ باطل فهو في النار، وقاضٍ قضى بالباطلِ وهو لا يعلمُ أنّه باطل فهو أيضاً في النّار، وقاضٍ قضى بالحقِّ وهو لا يَعلمُ أ نّه حق فهو في النارِ، وقاض قضى بالحق وهو يعلم انه حق فهو في الجنة)) [168]، فالمعيار الأساس هو((العلم فحتى لو حكم القاضي بالحق وهو لا يعلم أنه حق فهو في النار، ففي حالة واحدة يكون حكمه موصلا إلى الجنة، وهو إن يحكم بالحق وهو يعلم انّهُ حق)) [169].

ومن هذا المُنطلق تعدُّ الأهلية العلمية من أهم الشروط الواجب توفرها في شخصية القاضي لأن بدونهِ سيحكمُ القاضي أما بعلمه المحدود أو بهواه المستند إلى الأدلة والبراهين الباطلة، و حذّرَ الإمامُ علي (عليه السلام) القضاة من الزيغان عن الحق بإصدار الإحكام المتناقضة في القضية الواحدة، بقوله (عليه السلام): ((ترد على أحدهم القضيّة في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الّذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعا...)) [170]، وهذا الاختلاف في إصدار الإحكام دليل على ضعفهم بأصول الاستنباط وقلة اطلاعهم في القانون الإسلامي [171].

([١٦٦]) ينظر: الراعي والرعية: الفكيكي ، ص ٥٢.

([١٦٧]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، تحقيق سامي الغريري، دار الكتاب، مطبعة ستارة ، قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ص٦٥.

([١٦٨]) المقنعة: المفيد، ص٧٢٢– الكافي: الكليني، ٤٠٧/٧.

([١٦٩]) القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): الموسوي، ص ١٣٠.

([١٧٠]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام) ،٥٣/١.

([١٧١]) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة : اويس كريم محمد ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ، ط١، ١٤٠٨هـ، ٤٤٩.

لذلك كان الإمام علي (عليه السلام) ((يجمع القضاة والفقهاء بين حين وحين، ليوحد الأسس التي تقوم عليها الإحكام في كافة الأمصار، ويجعل كُلاً من القضاة على علم واسع بما بلغ إليه الاجتهاد))[172].

وبهذا يكون العلم مِن الضروريات عند أمير المؤمنين(عليه السلام) فكان يقول (عليه السلام): ((أقل الناس قيمة اقلهم علما)) [173]، وانتقد(عليه السلام) القاضي الجاهل الذي يقضي وهو لا يعلم بما يحكم، فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: ((ورجل قمش[*] جهلا، موضع في جهال الأمة .... قد اسماه أشباه الناس عالما.... جلس بين الناس قاضيا، صامتا لتخليص ما التبس على غيره، فأن نزلت به إحدى المبهمات هيأ لها حشوا رثا من راية ثم قطع به....))[174].

وهكذا فإن القضاء يستدعي قاضيا امتلأ علما، متمرسا في استنباط الإحكام متمتعاً بثقافة واسعة، فلو لم يتحققُ هذا الشرط لاستحالَ تحقيق القضاء العادل، وقد اتفقَ الفقهاءُ جميعا 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 تصلُ إلى حد الاجتهاد ، وخصه بعضهم بالاجتهاد المطلق [175]، و بعضهم الآخر اكتفى بالاجتهاد المتجزئ[176]، وآخرين ذهبوا إلى عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي[177].

فأن ((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 ..

([172]) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ، ص ٢٦٠.

([173]) مشكاة الأنوار: أبو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط١، د ت، ص ١٢٧.

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

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

([175]) ينظر: الخلاف: الطوسي،٢٠٧/٦– شرائع الإسلام: المحقق الحلي ، ٨٦٠/٤– مسالك الإفهام: العاملي، ٣٢٨/١٣.

([176]) 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، ص١٦– مباني تكملة المنهاج: الخوئي ، ٩/١.

([177]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ١٦/٤٠.

أما الاجتهاد بمعنى قدرته على فصل الدعاوي اعتمادا على الروايات وفتاوى الفقهاء بما يحقق العدالة والقسط فأنه ضروري)) [178]، 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))[179].

الفرع الثاني: شرط الكفاءة الأخلاقية(السلوكية)

إن الشرطَ الأخر الواجب توفره في شخص القاضي في الدستور القضائي عند الإمام علي(عليه السلام) هو شرط الكفاءة الخُلقُية حيث لا ينفعُ وجود الشرط الأول بدونها، فإذا توفرَ العلمُ في شخصٍ ما ولم تتوفر فيه المزايا الخُلقية، فالإمام علي(عليه السلام) يمنعهُ من تولي القضاء [180]، لأنّ الهدفَ الأساس من تشييد صرح القضاء برمته ليست المداولات الروتينية وليس التظاهر والتباهي، بل إقامة العدل وتفعيل إحكام الله تعالى، التي هي الأساس في عمل القضاء ومهمته مما يستدعي التحلي برأس الفضائل [181].

وأول المزايا الأخلاقية التي يجبُ على القاضي أن يتحلى بها هي العدالة [*]، أي أن يكون ((عدلا في دينه، عدلا في مرؤته ، عدلا في إحكامه))[182]، فالعدالة من المبادئ

([178]) فقه القضاء وأحكام الشهادات: المدرسي، ص ٢٠.

([179]) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام:عبد العلي آل سيف، ص٢٠٦.

([180]) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٦٠.

([181]) ينظر: الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي (عليه السلام): 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 أوعد الله النار عليها، كالقتل، والزنا، واللواط... الخ ، ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي،٣١١/١٢.

الأساسية في الإسلام، ومن أولويات الحكم عند أمير المؤمنين(عليه السلام)، حيث عَملَ جاهدا من اجل ترسيخها في النفوس وعدّها من القيم الأصيلة التي يلزم التمسكِ بها للقضاءِ على الظلمِ والجور، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر : ((أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصّة أهلك و من لك فيه هوى من رعيّتك ، فإنك إلاّ تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده و ليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله و تعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين و هو للظالمين بالمرصاد))[183] .

فالإمام علي (عليه السلام) أشاعَ قيم العدالة عمليا بين جميع أطياف المجتمع، لضمانة ديمومة الحياة حيث يقول (عليه السلام): ((العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما))[184]، ولم يقتصر الإمام علي (عليه السلام) على ممارسةِ العدلِ وترسيخ مفهومه، بل كان يحثُ كبار موظفيه على إقامةِ العدل والإنصاف وحفظ حقوق الرعية دون تعسّف واستعلاء، فمن ضرورات الحكم المشاركة الوجدانية بين الراعي والرعية، لأنّ بذلك يستطيع التعرف على أمال المحكومين وآلامهم والقيام

بكل ما يصلح بينهم للتأكيد على ضرورة تطبيق العدالة بإنسانية دون تفرقة على أساس شيء معين، فيجبُ الابتعاد عن المحسوبية والعلاقات الشخصية في تطبيق الحكم[185] .

وقد اجمعَ الفُقهاء على منعِ تولي غير العادل لمنصب القضاء[186]، وبالإضافة إلى توفر صفة العدالة، فأنّ هناك صفات خُلقية أخرى بَيّنها الإمام علي (عليه السلام) في عهوده ووصاياه

([182]) مستند الشيعة في احكام الشريعة: احمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ،مطبعة ستارة ، قم ، ط١، ١٤١٩هـ، ٦٤/١٨.

([183]) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠١/٣٣.

([184]) روضة الواعظين: محمد بن الفتال النيسابوري، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم، د ط، د ت، ص ٤٧٥.

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

([186]) 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 أية

يجبُ أنْ يَتحلّى بها القاضي، لأنّ فاقد هذه الصفات ليس جديرا بأنْ يتولى هكذا منصب، فقد جاء في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) 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 فأنّه يصدكَ 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 كثيرا، ولاتكن من الغافلين))[187].

كما يجبُ على القاضي أن يتحلّى برحابةِ الصدرِ وسعة الأفق فيقولُ الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر : ((لا تضيق به الأمور ، ولا تمحكه الخصوم)) [188]، أي أن لا يسمح للسأم والضجر أن يأخذَ طريقه إلى نفسه، فأن من طبيعة القضاء، وعمل القاضي أن يواجه شتى أصناف الناس، وألوانا من القضايا، التي يتطلب في معالجتها رحابة الصدر وعدم التّذمر أو الانزعاج لأدنى سبب[189]، إضافة إلى ذلك عليه أن يتحلّى بقوة الشخصية، فلا يلين ولا يستكين حتى إذا أطمأن انّه حكم بالحق فيجبُ أن يجهر به ويصبر على ما يصيبه في سبيله كما يحدث أحيانا لبعضِ القضاة[190]، وأشار الإمام علي (عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((أقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم))[191].

وأيضاً من السمات الخُلقية الواجب توفرها في القاضي أن يكون على درجة من ((الورع وثبات الدين والوعي لخطورة مهمته وقيمة كلمته، بحيث يرجعُ عن الباطل إذا تبين له انّه حاد عن شريعة العدل في حكمه، ولم يصبها اجتهاده ولم يؤده إليها نظره ، فلا يمضي

الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، د ط، ١٤٠٣هـ، ص ١٦١– فقه الصادق (عليه السلام): محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم ، ط٣، ١٤١٤هـ، ٧٣/٢٥.

(١٨٧) الجمل: أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق علي مير شريفي، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم ، ط١، ١٤١٣هـ، ٤٢٠.

(١٨٨) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/٣.

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

(١٩٠) ينظر: مع الإمام علي(عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار التعارف ، بيروت ، ط١، ١٣٩٣هـ، ص ٨٨.

(١٩١) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام) ، ٩٤/٣.

حكما تبين له خطاه خشية قالة الناس)) [192]، وعبر الإمام (عليه السلام) عن تلك الصفات بقوله: ((ولا يتمادى في الزلة و لا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه))[193]، فإذا حكم بالباطل في أمر ثم عرف الصواب فعليه أن يرجع إليه، ولا يصر على خطأه، فأن الرجوع عن الخطأ فضيلة [194].

ولعل أهم ما أضافه الإمام علي(عليه السلام) إلى هذه الصفات هو انه يجبُ أن يتحلّى القاضي بصفة النزاهة التي تُعدُّ من أولويات القضاء، فقد حرم الدين الإسلامي الرشوة على القاضي، إذ جاء في موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((أن الرشاء في الحكم هو الكفر بالله))[195].

فالإمام (عليه السلام) يُحذر من طمع القاضي في عهده ل مالك الاشتر بقوله :((ولا تشرف نفسه على طمع... ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء...))[196]، أي أن لا يُحدّث نفسه بالطمع في الاستفادة من المترافعين فيتوجّه في حكمه إلى جنب من أكثرهم ثروة أو جاها ليستفيدَ من ماله أو جاهه ، فيجبُ أن تكون شخصيته شخصية متينة لا تتأثر بالمديح ولا بالإغراءات المادية [197].

الفرع الثالث : شرط الكفاءة البدنية والنفسية

تعد الحالة الصحية للقاضي أمرا في غاية الأهمية ولها تأثيره ا الكبير في إصدار الإحكام القضائية، ويُراد بالكفاءة الصحية أن ((يكون القاضي سالماً من العيوب والعاهات

([192]) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٤.

([193]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/٣.

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

([195]) الكافي: الكليني، ٤١٠/٧– مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، د ط، د ت، ١٤٣/٤.

([196]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٩٤/٣.

([197]) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية ٧٤/٤.

الجسدية نظير العمى والصمم والخرس وغلبة النسيان والسهو وضعف القوى وغيرها)) [198]

.

وبالرغم من أن الإمام علي (عليه السلام) لم يذكر هذا الشرط بصورة مباشرة في رسائله ووصاياه إلا أن هذا الشرط يلتمس ذكره في العديد من الروايات الواردة عنه، إذ يقول (عليه السلام) ((ينبغي للحاكم أن يدع التلفت إلى خصم دون خصم وأن يقسم النظر فيما بينهما بالعدل ولا يدع خصما يظهر بغيا على صاحبه)) [199]، وجاء أيضا في رواية أخرى عنه (عليه السلام) ((من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس))[200]، وجاء عنه (عليه السلام) أن النبي (❑) لما وجهني إلى اليمن قال: ((إذا تقوضي إليك فلا تحكم لأحد الخصمين دون إن تسمع من الآخر))[201].

والذي يُستدل من النصوص السابقة أنّه على القاضي إن يساوي بين الخصوم في النظر، والإشارة والجلوس والسمع وما إلى ذلك، وهذه المساواة لا تتحقق إلا عند من سلمت حواسه[202]، فالمساواة في السمع لا تتحقق إلا لمن سلم سمعه فلا يمكن للقاضي إن كان أصم أن يسمع ما يدلي به الخصمان، وفي حديث آخر روي إن النبي (❑) قال للإمام علي (عليه السلام): ((يا علي سو بين الخصمين في لحظك ولفظك))[203].

فالحديث يُبين أنّه على القاضي المساواة بين الخصمين عند الكلام معهما ولا تتحقق هذه المساواة فيمن كان اخرسا، فيجب أن يكون القاضي سليما من كلّ عيب يُخلُ بعمله القضائي لأنّه في منصبٍ الهدفُ منه إقامة العدل بين الخصوم، ولا يتحقق هذا الهدف إلا إذا كان

([198]) فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة ابن الفهد الحلي، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ،١/٢٥٠.

([199]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧/ ٣٥١.

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

([201]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/١٥٩– موسوعة سنن المعصومين (عليهم السلام): لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٣٨٠هـ، ١/١٣٣.

([202]) ينظر: تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (عليه السلام): عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع ، ١٤٣٠هـ، ص ٣٠.

([203]) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد ، ١٧/٦٣.

القاضي سليما في نطقه وسمعه وبصره، وليصح بذلك إثبات الحقوق والتفريق بين الطالب والمطلوب ويعرفُ الحق من الباطل[204].

وذهبَ الفُقهاء 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 [205]، إذ يقول الشيخ الطوسي: ((إما كمال الخلقة فأن يكون بصيرا، فأن كان اعمي 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)) [206]، وآخرون اشترطوا غلبة الحفظ والمعبر عنها بالضبط في مقابل غلبة النسيان [207]، إلا أن هناك من اشترط سلامة النطق وعدم الصمم[208]، ونسب اشتراط السمع إلى الإجماع[209].

القول الثاني: عدم وجوب توفر سلامة الحواس في القاضي، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء المتأخرين[210].

إذ يقول السيد الخوئي: ((لا تعتبر فيه الكتابة ولا البصر فأن العبرة بالبصيرة))[211].

---

(٢٠٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية : المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ،٢/ ١٤٨.

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

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

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

(٢٠٨) ينظر: رسائل الميرزا القمي : أبو القاسم القمي، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط ١، ١٤٢٨هـ،٢/٥٩٨.

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

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

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

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، ونُريدُ بهذا الشرط التوازن النفسي، الذي يَجعلُ من القاضي رجلاً كفوءاً ناهضا بمسؤوليته، فلا يصح أن يكون متعصبا أو مستبـداً، و أن لا يكون شخص عجول أو جبان، أو ناقم على الناس، أو فاضح للأسرار[212].

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، ولاخوف ولا حزن، ولا فكر في شيء من الأشياء))[213].

فمراعاة الحالة النفسية للقاضي تضفي عليه مزيداً من القوة تجعله قادرا على التحكم بعواطفه وضبط نفسه لأن هذا دليل على ثبات وقوة شخصية القاضي، فالإمام علي (عليه السلام) قد نهى قاضيه شريح عن القضاء في حالة الغضب فيقول: ((..أذا غضبت فقم))[214]، وذلك لأن الحالة النفسية للقاضي لها اثر كبير في إصدار الإحكام القضائية فقد يؤدي إلى إصدار الإحكام الباطلة وضياع الحقوق.

وبعد أن بيّنَ الإمام علي(عليه السلام) الشروط الواجب توفرها في شخص القاضي في عهده لمالك الاشتر أشار بقوله: ((.. وأولئك قليل)) [215]، أي من يتصف بهذه الصفات والطبائع الذاتية والأخلاقية التي عرضناها ضمن كلامه (عليه السلام) قليل جدا من الناس، وأحيانا يصل إلى

([212]) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصرفلو، ٢٥٦/١.

([213]) المقنعة: المفيد، ص ٧٢٢.

([214]) تهذيب الإحكام: الطوسي،٢٢٧/٦- من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ١٤/٣.

([215]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/٣.

حد الندرة لذلك على الوالي بذل جهده في انتقاء القضاة الذين يتصدون لهذا المنصب الخطير[216].

ويتضح مما سبق أن مهمة القضاء مهمة صعبة، لأنها ترتبط بتحقيق العدالة والمساواة بين الإفراد، والتي من شأنها رفع الظلم وحسم المنازعات، وإرجاع الحقوق، ولا تتحقق هذه الأمور إلا من خلال وجود القضاة الذين يتحلونَ بالشروط التي بيّنها الإمام علي (عليه السلام) 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 (عليه السلام) لشريح عندما ولاه القضاء في الكوفة: ((يا شريح قد جلست مجلسا، لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي))[217].

المطلب الثاني: ضمانات وظيفة التقاضي

حرصَ الإمامُ علي (عليه السلام) على نزاهة السلطة القضائية، من خلال إقراره الضمانات والحقوق الواجب على الدولة توفيرها للقضاة، ليصونَ بذلك القاضي نفسه ونزاهته واستقلاليته في بيان وإصدار الإحكام القضائية، ومن اجل إيضاح هذه الحقوق فأننا 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 (❑) مستقلة، إي لم تكن شخصية القاضي مستقلة عن شخصية النبي (❑) أو الخليفة، فكان (❑) أو احد ولاته على الأمصار هم الذين يقومونَ بفصل المنازعات والخصومات بين الإفراد، وكذلك في فترة الخلفاء الثلاث، كانَ عمل القاضي يقعُ ضمن مسؤوليات الخلفاء، فالمحاكم لم تكن منفصلة عن

([٢١٦]) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة : الشامي، ص ٢٦٠.

([٢١٧]) تهذيب الإحكام: الطوسي، ٢١٧/٦– من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٥/٣.

السلطة التنفيذية[218]، أما في أواخر فترة الخلافة وفي عهد الإمام علي (عليه السلام) فقد تمتع القضاءُ 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 القضاة الحصانة ويؤمنهم من عقاب السلطة [219]، لأن من أهم أسباب نجاح القضاء هو((أن يكون القاضي مستقلا في الفكر والإرادة، قويا في التصميم والقرار، غير متأثر بشيء من السلطات السياسية والاقتصادية)) [220]، فقد جاء في كتابه(عليه السلام) لمالك الاشتر ((وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، وانظر في ذلك نظرا بليغا))[221].

فالقاضي في نظر الواقع إنسان يخافُ السلطة القائمة، كما يخافها أي إنسان أخر ، فكثير من القضاة أيام بني أمية والعباسيين والأتراك، عطّلوا المساواة بين الناس خوفا من عقاب السلطة، فالقاضي كسائر الناس يخافُ أن يُنهب ماله إذا غضبت عليهِ السلطة التنفيذية، وكذلك يَخاف أن يُهدرَ دمه، أو أن يقتل، أو أن يُعزل من منصبه، وجراء هذا الخوف قد ينحرف مهما كان خلقه كريما، فيصبحُ القضاء وسيلة انتقام من الفقراء والضعفاء على حساب الأغنياء والأقوياء[222]، ((والغرض المهم من استقلال المحاكم القضائية الذي توخاه الإمام علي (عليه السلام) هو التوثيق من عدالة الإحكام وصيانة الحقوق لأن المحاكم لا تكون مرجعا موثوقا عند الناس إلا إذا كانت مصونة من التأثير والنفوذ)) [223].

وعُدّ 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 أنّه لأسباب نابعة من كون الإنسان يجنح، كلما تسلم السلطة، إلى أن يطغى

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

([219]) ينظر: الإمام علي(عليه السلام) صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق،٢٦٣.

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

([221]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/٣.

([222]) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص٢٦٢.

([223]) الراعي والرعية: الفكيكي، ص ٥٨.

فيتجاوز الحد ، فقد وجد المفكرون أن من الأفضل عدم تركيز السلطات في يد واحدة))[224]

.

الفرع الثاني: الرفاهية الاقتصادية للقضاة

بعد أن عمل الإمام علي(عليه السلام) على مبدأ فصل السلطة القضائية عن السلطات الأخرى، عمد إلى مبدأ آخر له اثر كبير في صيانة العملية القضائية، وهو التأمين المالي للقضاة فالإمام علي(عليه السلام) يُدرك خطر الفقر وما يفعله في الإنسان فيقول (عليه السلام): ((الفقر هو الموت الأكبر))[225]، ((وأن هذا الموت الأكبر قد يلف بجناحيه القاضي، كما يلف سواه، فإذا به يؤمنه اقتصاديا كي لا يطمع برشوة ولا يساير في سبيل منفعة))[226]، لذلك وضع الإمام علي (عليه السلام) للقاضي راتبا معقولا يغنيهِ عما في أيدي الناس ويجعلهُ مستقلا في قضاياه المالية، وهذا يعني أن يكون عطاؤه المالي عطاء كريما يجعله في عين الناس مستغنيا عن مالهم [227]

.

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 أنّه سوف يسلك الطرق غير المشروعة التي تربك أمن المجتمع، فالراتب الذي يُدفع للقضاة يُشترى به إخلاصه وأمانته في تنفيذ الإحكام ، حيث لا يَحتاج مع هذا الراتب إلى ما قد يَشتري به الآخرون هذا الإخلاص وهذا التنفيذ عن طريق الرشوة [228]، وأكّد الإمام علي (عليه السلام) على هذا الجانب بقوله في عهده لمالك الاشتر : ((وأفسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس))[229] .

([٢٢٤]) الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ص١٠٤.

([٢٢٥]) بحار الأنوار: المجلسي، ٩٩/١٠- مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٨/ ٢٦٩.

([٢٢٦]) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص٢٦٤.

([٢٢٧]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي ، ص٨٥٨.

([٢٢٨]) ينظر: المجتمع وجهاز الحكم : عبد العلي أل سيف ، ص٢١٠ .

([٢٢٩]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٩٤/٣.

وكذلك قوله (عليه السلام): ((..أسبغ عليهم الأرزاق ، فأن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك ، أو ثلموا أمانتك))[230].

فالإمام علي (عليه السلام) يوصيه بتوفير المال لهم لان بذلك تكون قد رَسخت محامد صفاتهم، وصَلحت نفوسهم، وكفـفتهم عن التفكير بخيانة ما تحت أيديهم، فلا يُفكرو ن بعدها بخيانة أموال الدولة، ولا يُقدِمو ن على طلب الرشوة والخضوع لباذلها، فبذل المال لهم سيقطع حجتهم عند الخيانة والمخالفة ويبيح لك إنزال اشد العقوبات عليهم [231].

الفرع الثالث: مراقبة القضاة

بالرغم من أن ((القاضي المعين هو من أفضل الرعية يجب مراجعة أحكامه حتى يتبين مدى تحريه للصواب، ويقطع طمعه في الانحراف عن الحق لو خطر بباله)) [232]، وقد أوصى الإمام علي (عليه السلام)عامله مالك الاشتر بقوله :((ثم أكثر تعاهد قضا ئ...))[233]، أي مراجعة وتدقيق محاكماته فالقاضي قد يكون مستقيماً وملتزماً في أول أمره لعدة مبررات منها عدم ابتلائه، ومنها علمه بالمراقبة والتفتيش، ولكنّه قد ينحرف ويتهاون في عمله إذا استمر واستتب له الأمر وأمن المراقبة والمحاسبة [234]، وقد مارسَ الإمام علي (عليه السلام) هذه المراقبة بنفسهِ، فعندما ((ولّى شريحا القضاء اشترط عليه إن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه

([230]) مستدرك الوسائل: النوري، ١٦٦/١٣- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣٦/١٧.

([231]) ينظر: مع الإمام علي في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار الصادق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ ، ص ٩١.

([232]) الرؤية السياسية للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤٣١هـ، ص٩٤.

([233]) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠٥/٣٣.

([234]) ينظر : علي (عليه السلام) ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري ، دار الزهراء، بيروت ، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١١٢.

عليه))[235]، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) قد اتبعَ مبدأ المراقبة والتفتيش في زمن لم تكن الإدارة في الإسلام قد بلغت هذا المستوى من التطور [236].

ونبه الإمام علي (عليه السلام) بسيرتهِ العملية على المراقبة الوثيقة للموقف المالي للقضاة ، حيث روي أن شريحا اشترى داراً فقال له الإمام علي (عليه السلام): ((بلغني أنّك ابتعت دارا بثمانين دينارا، وكتبت لها كتابا، وأشهدت فيه شهودا، فقال شريح: قد كان ذلك يا أمير المؤمنين، قال: فنظر إليه نظر مغضب ثمّ قال له: يا شريح أما إنّه سيأتيك من لا ينظر في كتابك، ولا يسألك عن بيّنتك حتّى يخرجك منها شاخصا ويسلّمك إلى قبرك خالصا، فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدّار من غير مالك، أو نقدت الثّمن من غير حلالك ، فإذا أنت قد خسرت دار الدّنيا و دار الآخرة))[237].

فالإمام علي (عليه السلام) لا يُريد لقضاته وعماله التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والأراضي، ومع أنه طلب من مالك الاشتر أن يفسح لقاضيه في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، لكن هدف الإمام (عليه السلام) لم يكن خلق طبق ة عليا حاكمة من ولاته وقضاته؛ بل أرادَ أن يتعفف عما في أيدي الناس [238]، 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(عليه السلام) فهي لا تقتصر على ذلك العصر ؛ بل تمتد إلى جميع العصور، فالإمام علي (عليه السلام) يُريد من المسؤولين إن يقارنوا أنفسهم مع ضعفاء الناس وليس مع أغنياءهم[239] .

واتبعَ الإمامُ علي(عليه السلام) سياسة دقيقة ليس فيها أيّ خللٍ من اجل تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، فلم يكتفِ (عليه السلام) بأسلوب المراقبة العلني ؛ بل كان يعتمد على التفتيش السري ، إذ

([٢٣٥]) الكافي: الكليني ٤٠٧/٧– تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢١٨/٦.

([٢٣٦]) ينظر: نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط ١، ١٤١١هـ، ص٥٤٢.

([٢٣٧]) بحار الأنوار: المجلسي، ١٧٦/٤١.

([٢٣٨]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦٦.

([٢٣٩]) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري ، دار الولاية، ط١ ، ١٤٢٣ هـ، ص١٢٠.

يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر:((فأن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية))[240]، والرقابة منه (عليه السلام) 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 يعملونَ تحت إمرة الدولة فلم يكن يُستثنى فيها احد [241] .

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

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 [242]، وإضافة إلى ذلك هناك عدة آليات عملية تقع ضمن مسؤولية القاضي يجب عليه القيام بها في المحكمة .

([٢٤٠]) أعيان الشيعة: الأمين العاملي ، ٥٤٧/١.

([٢٤١]) ينظر: ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (عليه السلام): حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط١، ١٤١٤هـ، ص٤٧.

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

ومن أجل إيضاح هذه الآليات وبيانها، فأننا سنتناول في هذا المطلب آليات عمل القاضي قبلَ بدء الجلسة القضائية، ومن ثم آليات عمله إثناء الجلسة القضائية.

الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية

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

أولا: علنية الجلسة

إن ((الأصل في المرافعات الحديثة أن تجري جلسات المحاكمة بصورة علنية))[243]، إي أن تكونَ جلسات المحكمة جلسات مفتوحة علناً يستطيع الجمهور أن يحضرها ، ويُعد هذا حق قضائي لصالح المتهم فإذا كانت الجلسة سرية فالقاضي يستطيع أن يتلاعبَ بالأحكام كيفما يشاء ولضمان قضاء عادل طالبت الدساتير ب إجراء المحاكمات العلنية لكي تفوت الفرصة أمام الأغراض الخاصة لبعض القضاة، وقد أقر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأ علنية جلسات المحاكمة، فكل شخص متهم بجريمة يع دُّ بريئا إلى أن تثبت إدانته قانونيا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه [244].

ويعود أصل هذه العلنية في الجلسات القضائية إلى زمن الرسول محمد (❑) فلما ((أقام الرسول محمد (❑) دولته العظمى في يثرب فقد أقام مجلس القضاء في جامعه الأعظم، وتولى بنفسه الشريفة القضاء وفصل الخصومات)) [245]، وسارَ على نهجهِ بعد ذلك الإمام علي(عليه السلام) فيعد (عليه السلام) أول من جسّد هذه العلنية بشكل لم يسبق إليه سابق حيث اتخذ ولأول مرة في تاريخ القضاء العربي الإسلامي دكة لمجلس قضائه عرفت بدكة القضاء في مسجد

([243]) 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.

([244]) ينظر: نظام المرافعات: عبد الوهاب خيري العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة ، ط١، ١٤٣٥هـ، ص ٢٩٧.

([245]) العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام): جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة، بيروت ، ط١، ١٤٣٠هـ، ص٢٠.

الكوفة تحقيقا لتلك العلنية عبر ذلك المكان المرتفع بحيث يمكن مشاهدته من قبل من كان حاضرا في المسجد [246].

وقد منعَ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يُقام القضاء في أماكن خاصة، فقد نهى قاضيه شريح عندما سمع انّه يقضي في بيته فقال: ((يا شريح اجلس في المسجد فأنه اعدل بين الناس، وأنّه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته))[247].

وكان الإمامُ علي (عليه السلام) يقضي في المسجد وذلك لأنّهُ كان المكان الأوسع في ذلك الوقت، وكان مركز الجمع والاجتماع، وكان يُع د المنبر الثقافي والإعلامي والوعظي، وينطبق هذا على موقع المحكمة ودوائر القضاء بأن تكون في المناطق القريبة التي يَسهل وصول الناس إليها، وأن يكونَ أسلوب بنائها ونظامها الإداري مفتوحاً[248].

واعتبر الفقهاء من مستحبات القضاء أن يجلس القاضي في موضع بارز كرحبة أو فضاء ليسهل الوصول إليه[249]، وكذلك لينظرَ الناس عدل القاضي في أحكامه ولا يحتملون الظلم في حقه وحق السلطة القضائية، ومن المشهور في ألسنة 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 علنيا[250]، وقد جاء في كلام أمير المؤمنين(عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر((وأن ظنت الرعية بك حيفا فأصحر لهم بعذرك واعدل عنك ظنونهم بأصحارك فأن في ذلك رياضة منك

([٢٤٦]) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء : فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط ١، ١٤٣٢هـ، ص١٠٤.

([٢٤٧]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٤٠/٢٥.

([٢٤٨]) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ٣٩٢/١.

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

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

لنفسك ورفقا برعيتك، وأعذارا تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق)) [251]، أي ((صارح الرعية بكل شيء، و لا تخفِ عنهم شيئا، و إذا اتهموك و ظنوا بك الظنون فقدّم لهم الدليل على برائتك، والحجة القاطعة على أمانتك، وبهذه الصراحة المخلصة تطمئن القلوب إليك و تثق بك، وبها أيضا تروض نفسك بالتواضع للحق و العدل))[252].

وفي ضوء ما تقدم يتضح أنّه على القاضي أن يقضي علناً ولا يحتجب عن الناس في قضائه ويسهل وصولهم إليه، ألا أذا دعت الضرورة لذلك، نحو حفظ شؤون الأشخاص والمحافظة على أسرارهم من التسرب والشيوع، أو إلى كون بعض المحاكم تجرى بصورة سرية للحفاظ على سلامة مسؤولياتها وأداء مهماتها[253].

ثانيا: الترغيب بالصلح بين الخصمين

يُعد ((الصلح قانون عام يحكم على سائر المنازعات متى ما أراده المتنازعان))[254]، وقد أكد الدين الإسلامي على هذا المبدأ وضرورته، فقد جاء في قوله تعالى ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[255]، 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﴾[256]، ويؤكد الرسول (❑) على ذلك بقوله : ((ما عمل رجل عملا، بعد إقامة الفرائض خيرا من إصلاح بين الناس، يقول خيرا ويتمنى خيرا)) [257]، وقد ورد في قضاء الرسول محمد (❑) أنّهُ كان ((.. يدعو الخصوم إلى الصلح ، فلا يزال بهم حتى يصطلحوا ...))[258].

([٢٥١]) بحار الأنوار: المجلسي، ٦١/٣٣.

([٢٥٢]) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية،١١١/٤.

([٢٥٣]) ينظر: فقه القضاء: الاردبيلي، ٢٧٧/١.

([٢٥٤]) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ٣٣٥/١.

([٢٥٥]) سورة النساء: الآية ١٢٨.

([٢٥٦]) سورة النساء: الآية ١١٤.

([٢٥٧]) الامالي: الطوسي ، ٤ /٥٢٢.

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

وقد حثّ أمير المؤمنين (عليه السلام) على هذا المبدأ في عدة موارد ومنها قوله لشريح : ((اعلم إن الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو احل حراما))[259].

وذهبَ اغلب الفقهاء إلى استحباب الصلح بين المتخاصمين [260]، ولكن ينبغي مراعاة موافقة الطرفين ورضاهما على المصالحة، وإلا اخذَ 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، فهنا لا تصح ؛ بل قد تحرم لاستلزامها الإضرار، وكذلك يجب أن تكون القضية مما تقبل المصالحة، فإذا انتفى موضوع الصلح انتفى حكمه، نحو إذا اختلاف مدعيان في بنوة ولد، فلا مجال للمصالحة هنا، ولابد من فصل الخصومة بالقضاء، وأيضا يجب إن ينهي الصلح المنازعة ولا يبقي لها وجه، وكذلك ينبغي أن لا يكون في المصالحة غبن لأحد الطرفين، وينبغي أن يكون الصلح قبل صدور الحكم، وأما بعد صدوره فيكره للقاضي[261].

الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية

هناك عدة مسؤوليات تقع على عاتق القاضي عند بدء القضاء واهم 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 بأنّه لا يَفرق فيه بين أفراد المجتمع وطبقاته في تطبيق القوانين الحقوقية والجزائية عليهم وإخضاعهم لها، فلا فرق فيه بين القو ي والضعيف، والرئيس والمرؤوس، والراعي والرعية، فالقانون للجميع واحد، والحاكم واحد والمحكمة واحدة[262]، وقد جسّدَ أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا المبدأ في سلوكه العملي، فلم يميزُ يوما في

([259]) الكافي: الكليني،٤١٣/٧– الخلاف: الطوسي،١١٠/٣.

([260]) المبسوط: الطوسي، ١٧٠/٨.

([261]) ينظر: فقه القضاء والمحاكم:الصفار، ٤٥٠/١.

([262]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ١٩٠/٢.

أحكامه بين إنسان وآخر، بل أنصفهم جميعا، وأعطى الحق لصاحبه ولو كان عدوا ، ولو كان مأخوذا من صديق أو قريب فالإمام (عليه السلام) يرفض التمييز في المحاكمات ولو كان طرفا في النزاع، فالجميع عند الإمام علي (عليه السلام) بمنزلة سواء فقد كره التمييز بين الخصوم[263] ، ومن صور تلك المساواة عند الإمام علي (عليه السلام) ما جاءت به الرواية حيث ((أن يهودي شكا الإمام علي (عليه السلام) إلى الخليفة عمر بن الخطاب ، فقال عمر للإمام علي(عليه السلام) ساوِ خصمك يا أبا الحسن، فوقف الإمام (عليه السلام) إلى جوار اليهودي، وعندما قضى عمر وانصرف اليهودي، قال عمر: أكرهت يا علي إن تساوي خصمك؟ قال: بل كرهت إن تميزني عنه فتناديني بكنيتي أبا الحسن))[264] .

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 لهولاء جميعا أن يقاضوا صاحب السلطة الأعلى، وحتى وان 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 الوجاهات بهذه المساواة، و إن كانت مقررة في قوانينهم وقد يشاركهم في هذا العبث القضاة أنفسهم، فتعطيل هذا الحق فيه خطر جسيم يجر المجتمع إلى الحضيض، لذلك فقد أدرك أمير المؤمنين(عليه السلام) أهمية هذه المساواة فجعلها قانونا لا يقبل التأويل والعبث[265] .

وكان للإمام علي (عليه السلام) 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))[266] .

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

([٢٦٤]) شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المرعشي التستري، مكتبة أية الله المرعشلي، مطبعة حافظ ، قم ، ط١، ١٤١٧هـ، ١٤٧/٣٢.

([٢٦٥]) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٤٨.

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

واهم ما على القاضي فعله في المحكمة هو التسوية في سماعه الأطراف المتنازعة إذ أن جوهر فكرة القضاء يكمنُ في استماع القاضي لأدلة الطرفين، وهكذا كان الإمام علي (عليه السلام)، يستمع إلى إفادات كل من المُدعي والمُدعى عليه من اجل التثبت من الحقيقة، فالاستماع إلى ما يقولهُ المتهم ضروري حتى وان كانت الأدلة واضحة [267]، وخير شاهد على ذلك ما رواه الشيخ المفيد: ((أن أمرآة 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 إني بريئة، فغضب عمر وقال:وتجرح الشهود أيضا؟ فقال أمير المؤمنين(عليه السلام) ردوها وأسالوها 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(عليه السلام) الله اكبر ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[268] ، فلما سمع عمر خلى سبيلها))[269].

والذي يتضح من الرواية أن الإمام علي(عليه السلام) 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 (عليه السلام) دعوى المتهمة حكم بأن الوطء كان وطئا اضطراريا لا اثر له [270].

وعليه فالاستماع إلى ما يقوله : الطرفين له أهمية كبيرة في المبنى القضائي، لأنّهُ قد يُغيرُ حكم القاضي، بعد أن تتوضح له الحقائق المخفية، فالاستماع للحجج والبراهين آلة من آليات عمل القضاء من اجل الوصول إلى القرار القضائي[271].

([٢٦٧]) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي عليه السلام : الموسوي ، ص٣٧.

([٢٦٨]) سورة البقرة الاية١٧٣.

([٢٦٩]) الإرشاد: المفيد، ٢٠٧/١.

([٢٧٠]) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (عليه السلام) : الموسوي ، ص ٣٩.

([٢٧١]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٧٠.

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 [272].

واقرب مثال يوضح كشف الحقيقة وتثبيتها من خلال استخدام القرائن هو ما روي عن أبي المعلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ((أتي 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 فخذيها، 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 (عليه السلام) جالس، ويقول : يا أمير المؤمنين تثبت في أمري، فلما أكثر الفتى، قال عمر لأمير المؤمنين (عليه السلام): ما ترى يا أبا الحسن ؟ فنظر أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بياض على ثوب المرأة وبين فخذيها فاتهمها إلى أن تكون احتالت لذلك، فقال: ائتوني بماء حار قد اغلي غليانا شديدا، ففعلوا فلما أتي بالماء، أمرهم فصبوا على موضع البياض، فلشتوى ذلك البياض، فأخذه أمير المؤمنين (عليه السلام) فألقاه في فيه فلما عرف طعمه ألقاه من فيه، ثم أقبل على المرأة حتى أقرت بذلك، ودفع الله عزّ وجلّ عن الأنصاري عقوبة عمر))[273].

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 [274].

ثالثا: إقرار الحكم وتنفيذه

([272]) ينظر: المصدر نفسه، ص٨٦٨.

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

([274]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦٨.

بعد اتضاح الحقيقة للقاضي وتثبتها عنده من خلال استخدامه الحجج والأدلة وتفحص الشهود والاستماع إلى أقوالهم، لم يبقَ لهُ سوى إصداره الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها وتنفيذه وكان الأصل في منهج الإمام علي (عليه السلام) هو فورية تنفيذ الأحكام بشكل عام وبالأخص ما يتعلق منها بالحدود والجنايات [275]، فالإمام علي (عليه السلام) نهى عن تعطيل القضاء في الحدود، إذ ورد عن السكوني عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: ((في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال: أمير المؤمنين (عليه السلام) أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال: أمير المؤمنين(عليه السلام) حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة))[276].

فلا شك أنّه 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 [277]، غير أن هذا التأكيد على التسريع في تنفيذ الأحكام قد وردت عليه عدة استثناءات في حالات معينة بينها أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث روي عنه (عليه السلام) أنّه ((ليس على المستحاضة حد تطهر ولا على النفساء حد حتى تطهر))[278].

فالإمام علي (عليه السلام) يأنف من أن يرافق العقوبة تعذيب، فقد ورد انه (عليه السلام) رفض أقامة الحد على من كان مريضا بالقروح، إذ روي عن جعفر بن محمد عن جده ان عليا (عليه السلام) أنّه قال: ((ليس على صاحب القروح الكثيرة حد حتى يبرأ، أخاف إن انكأ عليه قروحه فيموت، ولكن إذا برئ حددناه))[279].

([٢٧٥]) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، ص ٢٥٠.

([٢٧٦]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤٤٦/١٨.

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

([٢٧٨]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧/١٨.

([٢٧٩]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٣١٠/٢٥.

وبذلك يكون الإمام علي(عليه السلام) 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 (عليه السلام) تتمثل بإصلاح الفرد وردعه عن الجريمة، ولا تتحقق تلك الأهداف إلا من خلال الحقل التطبيقي للعقوبات ، الذي من شأنهِ أن يضع الناس على الطريق الصحيح.

المبحث الأول

نماذج تطبيقية من قضاء الأمام علي (عليه السلام) في الحدود

إنَّ للحدودِ الشّرعية أهمية كبيرة في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) إذ قالَ: ((لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إلاّ بإقامةِ حدود الله ولا يَشقى أحدٌ إلاّ بإضاعتِها))[280]، فإقامة الحدود بحقّ الجُناة كانت مِنْ الرّوافد الأساسيّة في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام)، وللوقوفِ على القضايا التي قَضى بها أمير المؤمنين في الحدودِ، سوف نُقسّمُ هذا الفصل على ثلاثةِ مَطالب نَتناولُ في المطلبِ الأول منه نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ الزّنا وتوابعه، وفي المَطلبِ الثاني نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ القذفِ والسّرقة والخَمر، ومِن ثمّ في المَطلبِ الثالث نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ الحرابة والردة والبغي .

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

وردت العديد مِن الروايات حول قضاء الإمام علي(عليه السلام) بجريمةِ الزّنا وما يَلحقُ بها، لذا سنَتطرقُ في هذا المَطلبِ إلى ذكرِ نماذج تطبيقية في حدّ الزّنا، وكذلك حدّ اللّواط، ومِن ثمّ حدّ السحق.

الفرع الأول : حد الزنا

([280]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦٧/٢٥.

أولا: عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قالَ:

((أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فأعرض أمير المؤمنين (عليه السلام) بوجههِ عنه، ثمّ قالَ لهُ: اجلسْ فأقبل علي (عليه السلام) على القوم، فقال: أيعجز أحدكُم إذا قارف هذه السّيئة أن يسترَ على نفسهِ كما سترَ الله عليه؟ ! فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقال: وما دعاكَ إلى ما قلت؟ ! قال: طلب الطّهارة، قال: وأي طهارة أفضل من التوبة؟ ثم أقبل على أصحابهِ يُحدثهم، فقامَ الرجلُ فقالَ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فَطهرني، فقالَ له: أتقرأ شيئاً مِن القرآن؟ قالَ: نعم، فقالَ: أقرأ، فَقرأ، فأصاب، فقالَ لهُ: أتعرفُ ما يَلزَمُك من حقوقِ الله عز وجل في صلاتِك وزكاتِك؟ ! فقالَ: نَعم، فسألهُ، فأصابْ، فقالَ لهُ: هل بك من مرض يَعروك، أو تَجد وجعاً في رأسِك، أو شيئاً في بدنِك، أو غَماً في صدرِك؟ ! فقالَ: يا أمير المؤمنين لا، فقالَ: ويْحَك اذهبْ حتى نَسأل عَنْك في السّر، كما سألناك في العَلانية، فإن لم تَعد إلينا لم نَطلبك، قالَ: فسأل عنه، فأخبرَ أنّه سالمُ الحالِ، وأنّه ليسَ هُناكَ شيء يَدخلُ عليهِ به الظن، قالَ: ثمّ عادَ الرجل إليه، فقالَ لهُ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقالَ لهُ: لو أنّك لم تأتِنا لم نَطلبك، ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم الله عزوجل، ثمّ قالَ: يا معشر الناس، إنّه يُجزى مَن حضرَ مِنكم رجمه عمّن غاب، فنشدتُ الله رجلاً مِنكم يحضرُ غداً لما تلثم بعمامتهِ حتى لا يعرفُ بعضكم بعضاً، وأتوني بغلس حتى لا يَنظرُ بَعضكم بَعضاً، فإنّا لا نَنظر في وجه رجلٍ ونحنُ نرجمه بالحجارةِ، قالَ: فغدا الناس كما أمرهم قبل إسفار الصبح، فأقبلَ علي (عليه السلام) عليهم، ثُمّ قالَ: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أنْ يأخذَ لله بهِ، فإنّه لا يأخذ لله عز وجل بحق من يطلبه الله بمثلهِ، قالَ: فانصرف والله قوم ما ندري مَن هُم حتى الساعة، ثمّ رماه بأربعة أحجار، ورماه الناس))[281].

دلالة الرواية:

يستدل من الرواية على أمور كثيرة، اهمها ما يلي:

١- إنّ للأمامِ التعريض بالترغيبِ عن إقامة الحدود والسّتر فيها، إلا أن يتضمنَ الستر فسادا فربّما وَجَبَت الإقامة، إما إذا تابَ الزّاني فيما بينه وبينَ الله يكون مُتطهرا مِن الذّنب ولا

([٢٨١]) من لايحضره الفقيه : الصدوق، ٣١/٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٢٩/١٨.

حاجة لتطهيرهِ بإقامة الحد عليه [282]، ويظهرُ تأكيد أمير المؤمنين (عليه السلام) في الرّواية على استحبابِ السّتر والتوبة في ارتكابِ الذنوب التي فيها حق الله، ولا يجبُ على المرتكب إظهارها[283]، فالإقرار بالذنب عند الخلق مذموم مطلقا [284].

٢- ضرورة اختبار المذنب والتأكد من سلامتهِ العقلية والنّفسية، فالإمام علي (عليه السلام) بادرَ إلى إجراءِ اختبار عَملي للمذنبِ، ليظهرَ فيهِ مدى سلامته وسيطرته على نَفسهِ، ومدى انتظام مشاعره وحواسه في أدائِها فبدأ بامتحانِ الذاكرة وجعله يقر أُ القُرآن فلعلّه يَنسى أو يظهر عليهِ الشرود في الذهنِ إلا أنّ النتائج أتت إلى سلامةِ ذاكرته، فعدلَ عن الذاكرةِ ليختبرَه في مدى سلامةِ ثقافتهِ في إن كان يعرفُ ما يلزمه من صلاتهِ وزكاتهِ، فلم يَجد (عليه السلام) ما يفسحُ إلى جهلهِ بالأحكامِ الشّرعيّة، ثمّ سألهُ عن حالتهِ الصّحية، وكذلك سألهُ فيما إذا كانَ يَجدُ مرضاً وغمّا في صدرهِ، فكلّ هذهِ الأمور تدفع الإنسان إلى الخطأ وارتكاب الذنب، وبعد أن سألِ عنه ولم يَجد (عليه السلام) إيّ مُبرر لإبعاد شبح العُقوبة عَملَ على تنفيذَها[285].

٣- وجوب إعلام الناس عند إقامة الحُدود وتنفيذها، ليتمكنوا مِن الحُضور ويكونوا ناظرين شاهدين لعقابِ المُذنب[286]، إلا أنّه (عليه السلام) طَلبَ منهم الحضورِ مُتنكرين، حتى لا يتميزُ من ارتكبَ مثل هذا الذّنب عن غيرهِ، لأنّهُ (عليه السلام) يريدُ السّتر عليهم، ثمّ عَمل على إبعاد مَن ارتكب مثل هذا الذنب ليضعَهُ إمام ضميره ووجدانه بأنّهُ ليس أفضلُ مِن ذلك الرجل الذي يُقامُ عليهِ الحدّ فهذه دلالة تُبيّن إن الحضور في إقامةِ العُقوبات هو حافز على التوبة والطاعة، ولا يكون لأجلِ التفرج والتلذذ بالآم الآخرين[287].

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

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

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

([٢٨٥]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، ط١، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠/٢٥.

([٢٨٦]) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني،٤٢٧/١.

([٢٨٧]) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي،٤٧٢/١٠- الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي ، ٢٠٠/٢٥.

إلا أن الفُقهاء اختلفوا في أمرِ مَنْ كانَ عليهِ حد لا يرجم المُذنب، فقَد حمله بعضهم على التحريمِ استناداً لما دلّ عليهِ ظاهر الرّواية [288] ، وبعضهم الآخر حمله على الكراهةِ[289] .

ثانيا: عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

((أتتْ امرأةُ أميرَ المؤمنين (عليه السلام) فقالت إنّي قد فجرت، فأعرض بوجههِ عنْها، فتحولت حتى استقبلتْ وجهه، فقالت: إنّي قَد فجرت، فأعرضَ عنْها، ثمّ استقبلتهُ، فقالت: إني قد فجرت، فأعرضَ عنْها ثم استقبلتهُ فقالتْ إنّي قد فجرت، فأمرَ بها فَحُبست وكانت حامِلا، فتربصَ بها حتى وضعت، ثمّ أمرَ بها بعدَ ذلك فحفرَ لها حفيرة في الرحبة[*] وخاطَ عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحُفرة إلى الحقو وموضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورماها بحجر وقال: بسم الله اللهم على تصديقِ كتابك وسُنة نَبيك، ثم أمر قنبر فرماها بحجرٍ، ثم دخلَ منزله وقال: يا قنبر ائذن لأصحابِ محمد (❑) فدخلوا فرموها بحجرٍ حجر، ثم قاموا لا يدرونَ أيعيدونَ حجارتهم أو يرمونَ بحجارةِ غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره إنّا قد رمينا بحجارتِنا وبها رمق فكيفَ نَصنعُ؟ فقالَ: عودوا في حجارتِكم فعادوا حتى قَضت، فقالوا له: فقد ماتت فكيفَ نَصنعُ بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائِها وأمروهم أنْ يصنعوا بها كما يصنعونَ بموتاهم))[290] .

ثالثا:عن صالح بن ميثم عن أبيه قال:

((أتتْ امرأةٌ محج أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالتْ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني طهرك الله، فإنّ عذاب الدُنيا أيسر من عذابِ الآخرة الذي لا يَنقطع، فقالَ لها: مما اطهرك؟ فقالتْ إنّي زنيت، فقالَ لها: وذات بعل أنتِ أم غير ذلك؟ فقالت: بَل ذات بعل، فقال لها: فحاضر كانَ بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ أم غائب كانَ عنك؟ قالت: بل حاضر، فقال: لها انطلقي فضعي ما في بطنِك ثم إ تِتني أطهرك، فلما ولّت عنه المرأة فصارت حيث لا تَسمعُ كلامه

([288]) ينظر: المختصر النافع في فقه الامامية: أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة البعثة ، طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ، ص ٢١٧- در المنضود: الكلبايكاني، ١٢٧/١- جامع المدارك: الخونساري،٥١/٧.

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

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

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

قالَ: اللهمّ أنّها شهادة، فلم تلبث إن أتت فقالت: قد وضعت فطهرني، قال: فتجاهل عليها فقالَ: يا امة الله مماذا؟ فقالتْ: إنّي زنيت فطهرنى، فقالَ: وذات بعل أنتِ إذ فَعلتِ ما فعلت؟ قالت: نَعم، قالَ: فكان زوجُك حاضرا أم غائبا؟ قالت بل حاضرا، قالَ: انطلقي فارضعيه حولين كاملين كما أمرك الله قالَ: فانصرفت المرأةُ فلما صارت منه حيث لا تسمعُ كلامه قال: اللهم إنّهما شهادتان، قالَ: فلما مَضى حولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين فتجاهلَ عليها قالَ: أطهرك مماذا؟ فقالتْ إنّي زنيت فطهرني فقال: وذات بعل كُنت إذ فعلتِ ما فعلت؟ فقالت: نَعم، فقالَ: وبعلك غائب إذ فعلت ما فعلت أم حاضر؟ قالتْ: بل حاضر، فقالَ: انطلقي فاكفليه حتى يعقلُ أن يأكلَ ويشربُ ولا يتردى من سطح ولا يتهورَ في بئرٍ قال: فانصرفت وهي تَبكى، فلما ولّت حيث لا تسمعُ كلامه قالَ: اللهم أنّها ثلاث شهادات فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقالَ: ما يبكيك يا امة الله وقد رأيتُك تختلفين إلى علي (عليه السلام) تسألينه أنْ يطهرك؟ فقالت: إنّي أتيتُ أمير المؤمنين (عليه السلام) فسألته أن يطهرني فقالَ: اكفلي ولدك حتى يعقل إنْ يأكلَ ويشربُ ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئرٍ ولقد خفت أنْ يأتي علي الموت ولم يطهرني، فقالَ لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنا اكفله فرَجعت فأخبرت أمير المؤمنين (عليه السلام) بقولِ عمرو فقالَ لها أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يَتجاهل عليها: ولم يَكفل عمرو بن حريث ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني فقالَ: وذات بعل كُنت إذ فعلتِ ما فعلت؟ قالت: نَعم قال: أفغائب كان بعلُك إذ فعلتِ ما فعلت أم حاضر، قالت: بَل حاضر قالَ: فرفع رأسَه إلى السماءِ وقال: (اللهم انّه قد ثبتَ لك عليها أربع شهادات وانّك قد قُلت لنبيكَ صلى الله عليه وآله فيما أخبرته من دينك يا محمد من عطّل حدا من حدودي فقد عانَدني وطَلب بذلك مضادتي، اللهمّ وانّي غير معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك بل مطيع لك ومُتبع سُنة نبيك) قال: فنظرَ إليهِ عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفقأ في وجهه فلما رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين إنّي إنّما أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تُحب ذلك، فإما إذ كرهته فانّي لستُ أفعل، فقالَ أمير المؤمنين(عليه السلام): ابعد أربع شهادات بالله؟ ! لتكفلنه وأنت صاغر، فصعدَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) المنبر فقالَ: يا قنبر نادِ في الناسِ الصلاة جامعة، فنادى قنبر في الناس واجتمعوا حتى غصّ المسجد بأهله وقامَ أمير المؤمنين (عليه السلام) فحَمدَ الله وأثنى عليهِ ثمّ قالَ: يا أيّها الناس إن إمامكم خارج بهذهِ المرأة

إلى هذا الظهر ليقيمَ عليها الحد إن شاء الله فعزمَ عليكم أمير المؤمنين إلا خرجتم وانتُم متنكرونَ ومعكم أصحابكم لا يتعرف منكمْ احد إلى احد حتى تنصرفوا إلى منازلكم إن شاء الله قالَ: ثمّ نزلَ، فلما أصبحَ الناسُ بكرة خرج بالمرأة وخرجَ الناس متنكرينَ متلثمينَ بعمائمهِم وبأرديتهِم والحجارة في أرديتهِم وفي أكمامهِم حتى انتهى بها والنّاس معه إلى ظهرِ الكوفة فأمرَ أنْ يَحفر لها حفيرة ثمّ دفنها فيها ثمّ ركب بغلته واثبت رجله في غرز الركاب ثم وضع أصبعيه السبابتين في إذنيه ثم نادى بأعلى صوته: يا أيها الناس إنّ الله تعالى عهد إلى رسوله (❑) عهدا عهده محمد (❑) إلي بأنه لا يقيم الحد من لله عليه حد، فمن كان لله عليه حد مثل ماله عليها فلا يقيم عليها الحد، فال: فانصرفَ النّاس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ ومعهم غيرهم ...))[291].

دلالة الرواية:

١- دَلّت كلتا الروايتين على استحبابِ ((الستر على عورات الناس وفضائحهم، وكان تحريه (عليه السلام)عن جناية المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة مثالا من أمثلة حثها على الاستغفار بدل طلب العقوبة))[292]، إلا أنّها أبت إلا إنزال العقوبة بها وأقرّت أربع مرّات على نفسها وفي هذا الحال وجبَ تنفيذ الحد عليها، لإقرارها أربع مرات، كون ذلك شرطاً في إقامةِ الحد على الزّاني فلو لم يَكن ذلك شرطاً لما أخّر الإمام (عليه السلام) الحد هذا التأخير، فقوله : اللهمّ إنّها شهادة ثمّ قوله اللهمّ أنّها شهادتان، ثم في الإقرارِ الثالث اللهمّ أنّها ثلاث شهادات، وفي الرابع اللهمّ أنّه قد ثبتَ لكَ عليها أربع شهادات، فذلك دليل واضح على اعتبارِ الأربعة في الإقرارِ، كما في الشهادةِ وان سبيله سبيلها[293].

٢- وكذلك يُستفادُ من الروايتين أن المرأة الحامل لا يُقام عليها الحدّ، بل تؤجل عقوبتها حتى تضعُ حملها كما اتضح في الرواية [294]، إلى أنّه في الروايةِ الثّانية اجل الإمام علي (عليه السلام) الحد على الزانية الحامل حتى تلد وتتم رضاعة وليدها حولين كاملين وتجد مَنْ يَكفله ، وقد

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

([292]) الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٤.

([293]) ينظر: السرائر: ابن إدريس الحلي، ٦٩٩/٢ – در المنضود: الكلبايكاني، ١٢٦/١.

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

يَرد سؤال عن سببِ إقامة العقوبة على المرأةِ في الرواية الأولى السابق ذكرها بعد وضع حملها مباشرة، بينما في الروايةِ الأخرى فقد تركت المرأة حتى تتم رضاعة وليدها وتجد مَنْ يَكفله عنها، فيجاب عن ذلكَ أنّ الإمام علي (عليه السلام) أمر المرأة بذلك قبل إقرارها أربع مرات، أي قبل ثبوت الزّنا عليها، ولكن عندما أقرّت المرأة في الروايةِ الأولى أربع مرات على نفسِها، فهنا لا يُؤخر الحدّ عنها ، إلا أن الإمام علي (عليه السلام) أخره حتى تضع حملها لحفظِ الولد[295].

٣- إن العقوبةَ في الشريعةِ الإسلامية تقومُ على الرحمةِ والتهذيبِ وليس على الانتقامِ والتّشفي فالإمام علي (عليه السلام) كَرّم المرأة المُتهمة بخياطةِ ثوب جديد لها حين عرف صدق توبتها، وزادَ أيضا في رعايتِها حيث أغلق باب الرحبة، ليُفهّم الناسَ أنّ المطلوب هو الستر وليس الشّماتة والتّشفي [296].

رابعا: عن محمد بن فرات، عن الأصبغ بن نباتة، رفعه قال:

((أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزّنا، فأمرَ أنْ يُقام على كلّ واحدٍ مِنهم الحدّ، وكانَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) حاضراً، فقالَ: يا عمر ليس هذا حكمهم، قالَ: فأقم أنتَ الحدّ عليهم، فقدّمَ واحداً منهم فضربَ عنقه، وقدّمَ الآخر فرجمه، وقدّمَ الثالث فضربه الحدّ، وقدّم الرّابع فضربهُ نصف الحدّ، وقدّم الخامس فعزّرهُ، فتحيّر عمر وتَعجّب الناس مِن فعلهِ، فقالَ عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضيةٍ واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام): أمّا الأول فكانَ ذمياً فخرجَ (خرج) عن ذمتهِ لم يكنْ له حدّ إلاّ السيف، وأمّا الثاني فرجلٌ محصن كانَ حدّه الرّجم، وأمّا الثالث فغير محصن جلد الحدّ، وأمّا الرابع فعبدٌ ضربناهُ نُصف الحدّ، وأمّا الخامس فمجنونٌ مغلوب على عقله))[297].

([٢٩٥]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي ، ٢٠٤/٢٥.

([٢٩٦]) ينظر: المصدر نفسه، ٢٥/ ٢٠٦.

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

دلالة الرواية:

يُستدلُ مِن الروايةِ على عِدة أمور أهمها ما يلي :

١- ضرورة تحقيق العدالة القضائية في الحكمِ، فالإمام علي (عليه السلام) حكمَ بخمسةِ أحكام مُختلفة على الرغمِ من أنّ الجريمةَ التي ارتكبَها الجُناة كانت واحدة، إلا أن الحُكم اختلف بينهم حيث كانَ لكلّ جانٍ شروط اجتماعية مُتباينة، جعلت الحُكم يَتعدد بتعددِ أقسامه، فالزّنا على وجوه والحد فيه أيضا على وجوه بحسب حال فاعله [298] .

٢- تَدلّ الرواية على سقوطِ الحد عن المجنونِ[299]، إلا أن الفقهاء اختلفوا في إقامةِ الحدّ على المجنونِ على قولين الأول أجازَ إقامة الحدّ عليه [300]، مُستدلينَ على ذلك بِما رواه إبان بن تغلب عن الإمام الصادق (عليه السلام)[301]، وأما أصحاب القول الثاني لم يجوزوا إقامة الحدّ عليه استنادا للروايةِ الواردة وهو الأصح وعليه اغلب الفقهاء[302]، فلو أُجيز رجم وحد المجنون، فلا بدّ من أن يجوز الله تعالى عقابه في الآخرة، لأنّ العقوبةَ ترتب على مخالفة التكليف والتكليف منوطٌ بالعقلِ، وأما أعماله وحركاته فهو يَأتي بها وفقَ إرادته الحيوانية، والتَلذذ بالشهواتِ الجّنسية لا يَدلّ على إدراكهِ كما في الحيوانات ومن ذلك يسقطُ الحدّ عنه ولكن يُؤدب كي لا يَعتاد على ذنبه، نحو ضرب الحيوان كي لا يعود إلى ما فعله [303] .

الفرع الثاني: حد اللواط

أولا: عن مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

([٢٩٨]) ينظر: تفسير القمي: أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي، دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ، ٩٦/٢- قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١٢، ١٤٣١هـ، ص ٣٥.

([٢٩٩]) ينظر: در المنضود : الكلبايكاني،٩٣/١.

([٣٠٠]) الخلاف: الطوسي، ٤٠٢/٥- المقنع: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، مؤسسة الإمام الهادي(عليه السلام)، مطبعة اعتماد ، قم، د ط، ١٤١٥هـ، ص ١٤٦.

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

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

([٣٠٣]) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ١/ ٨٨.

((بينما أمير المؤمنين (عليه السلام) في ملأ من أصحابه إذا أتاه رجلٌ فقالَ : يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلامِ فطهرني ، فقالَ لهُ : يا هذا أمضِ إلى مَنزلِك لَعلّ مراراً هاج بكَ ، فلمّا كانَ من غد عادَ إليهِ فقالَ لهُ : يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلام فطهرني ، فقالَ له : يا هذا أمضِ إلى منزلِك لعلّ مراراً هاجَ بكَ ، حتى فعلَ ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى فلمّا كانَ في الرابعةِ قالَ لهُ: يا هذا أن رسول الله (❑) حكم في مثلكَ بثلاثةِ أحكام فأختر أيهن شئت، قالَ : وما هُنّ يا أمير المؤمنين؟ قالَ : ضربة بالسيفِ في عُنقك بالغة ما بلغت، أو إهداء مِن جبل مشدود اليدين والرجلين ، أو إحراق بالنّار....))[304] .

ثانيا: عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه عبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال:

((أتي عمر برجل وقد نُكح في دبره، فهمّ أن يجلده فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة؟ فقالوا نعم، فقال لعلي (عليه السلام): ما ترى في هذا؟ فطلب الفحل الذي نكحه فلم يجده، فقال علي (عليه السلام) 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 ثمّ أخرجه فأحرقه بالنار، قال: ثم قال: إن لله عباداً لهم في أصلابهم أرحام كأرحام النساء، قال: فما لهم لا يحملون فيها؟ قال: لأنها منكوسة في أدبارهم غدّة كغدّة البعير فإذا هاجت هاجوا وإذا سكنت سكنوا))[305] .

ثالثا: عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر فجيء 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 فضرب 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 (عليه السلام) فاحرق به))[306] .

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

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

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

دلالة الرواية:

يستدل من النصوص المُتقدمة على أمورٍ كثيرة، نذكرُ منها ما يَلي:

١- أن حدّ اللواط يثبت بإقرارِ المتهم أربع مرات[307]، فالإمام علي (عليه السلام) لم يُنفّذ العقوبة بحقِ المُذنب فور اعترافه بذنبه، إذ اخذَ يذكرُ له وجوهاً، ويُؤجله بطريقةِ إرجاعه إلى منزلهِ، وأرادَ بتكرارِ ذلك إزالة أيّ شُبهة أو احتمال قد يُراود الذّهن في حقّ مَن يُقر بهذا الأمر الشّنيع، إلى أن أقر المذنب أربع مرات بمحضِ إرادته، وبذلكَ كانَ لابدّ من إقامةِ الحَدّ عليه [308].

٢- أن الإمام يكون مُخير في عقوبةِ الموقب أمّا قتله بالسيف أو رميهِ من شاهق، أو إحراقه بالنار، وكذلك يجوز له أن يجمع ، فيقتله بأحد الأسباب ثم يَحرقه لزيادة الرّدع كما هو في الروايتين الثانية والثالثة [309].

الفرع الثالث: حد السحق

أولا: عن محمد بن مسلم ، قال :

((سمعتُ أبا جعفر وأبا عبد الله (عليهما السلام) يقولان: بينما الحسن بن علي في مجلسِ أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبلَ قوم فقالوا: يا أبا مُحمد أردَنا أمير المؤمنين، قالَ: وما حاجتُكم؟ قالوا: أردنا أنْ نَسأله عن مسألةٍ، قالَ: وما هي تُخبرونا بها ؟ قالوا: امرأة جامَعها زوجها، فلما قامَ عنْها قامَت بحموتِها فوقعت على جاريةٍ بِكر فساحقتها فوقعَت النُطفة فيها فحمَلت، فَما تقولُ في هذا؟ فقالَ الحَسن: مُعْضلة وأبو الحَسن لها، وأقولُ فإن أصبت فمِن الله ومِن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمِن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيُؤخذ

---

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

(٣٠٨) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي، ٢٥/ ٢١٧.

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

منها مهر الجارية البكر في أولِ وَهلة، لأنّ الولد لا يخرجُ منها حتى تشقُ فتذهبُ عذرتها، ثمّ ترجمُ المرأة لأنّها مُحصّنة، وينتظرُ بالجارية حتى تضعُ ما في بطنِها ويُردُ الولد إلى أبيهِ صاحب النُطفة ، ثمّ تجُلد الجارية الحد، قالَ: فانصرفَ القوم من عندِ الحَسن (عليه السلام) فلقوا أمير المؤمنين (عليه السلام) قالَ: ما قُلتم لأبي مُحمّد؟ وما قَال لَكُم ؟ فأخبروه، فقالَ: لو أنّني المَسؤول ما كانَ عندي فيها أكثر مما قالَ ابني))[310] .

دلالة الرواية:

١- بَيّنَت لنا الرواية في بدايتِها أن الإمامَ الحَسن (عليه السلام) قد تعرضَ لمسألة القوم قبلَ أن يوصلهم إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) ربّما ليفهمهم امراً كانوا غافلينَ عنه، هو انّه (عليه السلام) أيضا يَملك علمَ الإمامة إما قوله: (عليه السلام) إن أصبت فَمِن الله ثمّ مِن أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمِن نفسي، لا يدلُ على انّه (عليه السلام) يقولُ برأيه، بل يَدل على أن هذهِ المسألة مِن موارد تطبيق القواعد التي جاءَ بها الشّرع، فهو (عليه السلام) أخذها مِن أمير المؤمنين (عليه السلام) وأمير المؤمنين (عليه السلام) أخذها مِن الله عن طريق رسول الله (❑)[311] .

٢- دَلّت الرواية على أن عُقوبة المُساحقة للمحصنة الرّجم، وأما الجَلد فهو لغيرِ المُحصنة [312]، وأخذ بهذا التفصيل الكثير مِن الفقهاء[313] .

ثانيا: عَن سيف التمار،عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال:

((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأتين وِجدتا في لحافٍ واحد، وقامَت عليهما البيّنة أنّهما كانتا تَتساحقان، فَدعا (عليه السلام) بالنَّطع ثمّ أمرَ بهما فأُحرقتا بالنار)) [314] .

دلالة الرواية:

---

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

(٣١١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام) : العاملي، ١٧٧/٢٥.

(٣١٢) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٥٥/٢.

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

(٣١٤) الكافي: الكليني، ٢٠٣/٧.

دَلّت الرواية على أن عقوبة السّحق هو الإحراق[315]، إلا أن اغلب الفُقهاء لم يعملوا بهذه الرواية لقصورِ سندها وعدمِ إجباره[316].

المطلب الثاني: نماذج تطبيقيةٍ من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد القذف والخمر والسرقة

الفرع الأول: حد القذف

أولا: عن احمد بن محمد بن أبي بصير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قالَ:

((أتى رجل أمير المؤمنين(عليه السلام) برجلٍ فقالَ: هذا قد قَذفني ولم تَكن لهُ بَينة، فقالَ: يا أمير المؤمنين استحلفهُ فَقالَ : لا يمينَ في حدّ ولا قصاصَ في عظم))[317].

دلالة الرواية:

دلت الرواية على قاعدتين مهمتين وهما:

١- إن إثبات مُوجبات الحَد يكون بالبينات والاقارير، وليسَ لليمينِ دورٌ في إثباتِها[318]، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء إذ لا يمينَ في إثباتِ الحُدود[319].

([٣١٥]) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٥٥/٢.

([٣١٦]) ينظر: المصدر نفسه،٥٨/٢.

([٣١٧]) الكافي: الكليني، ٢٥٦/٧.

([٣١٨]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي، ٢٥/ ٣٣- جواهر الكلام: النجفي،٢٥٧/٤٠.

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

٢- وأما القاعدة القضائية الثانية لا قصاصَ في عَظم[320].

ثانيا: عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((قَضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ افترى على نفر جميعاً، فجلدهُ حدّاً واحداً))[321].

دلالة الرواية:

دَلّت الرواية على أن الشّخص إذا قذفَ جماعة بلفظٍ واحدٍ فعليهِ حد واحد إن جاءوا مُجتمعين وأما إذا جاءوا مُتفرقين فلكلّ واحدٍ حَد وعليهِ إجماع الفُقهاء [322].

وفَصّل الشيخ الطوسي القول على وجهين : أولهما وجبَ عليهِ حَد واحد إذا جاؤوا مُجتمعين ولو جاؤوا مُتفرقين فيجبُ عليهِ لكلّ إنسانٍ حَد، وأمّا الوجه الثّاني على أنّه لو قَذفهم بكلمةٍ واحدة كانَ عليهِ حد واحد، و إن قذفهم بألفاظ مُختلفة كانَ عليهِ لكلّ إنسان حد [323]، مُستندا في ذلك إلى عددٍ من الروايات [324].

ثالثا: عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قال:

((أتي عمر بن الخطاب بجاريةٍ فشهدَ عليها شهود أنّها بَغت، وكانَ من قصتِها أنّها كانت يتيمة عندَ رجلٍ وكانَ للرجلِ امرأة وكانَ الرجلُ كثيراً ما يغيبُ عن أهلهِ فشبّت اليتيمة، وكانت جَميلة فتَخوّفت المرأة أنْ يتزوجها زوجها إذا رجعَ إلى منزلهِ فدَعت بنسوةٍ من جيرانِها فأمسكنها ثم ا فتضتها بإصبعها، فلمّا قدمَ زوجها سأل امرأته عن اليتيمة، فرمَتها بالفاحشةِ وأقامَت البيّنة من جيرانِها على ذلك، قال: فرفعَ ذلكَ إلى عمر بن الخطاب فلم يدرِ كيف يقضي في ذلك، فقالَ للرجلِ: اذهبْ بها إلى علي بن أبي طالب: فأتوا علياً وقصّوا عليه القصة، فقال لامرأةِ الرّجل: ألك بينة؟ قالت: نَعم هؤلاء جيراني، يشهدنَ عليها بِما أقول،

([320]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي، ٢٥/ ٣٣.

([321]) تهذيب الأحكام : الطوسي،٦٩/١٠.

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

([323]) ينظر: الاستبصار: الطوسي، ٢٢٧/٤.

([324]) ينظر: وسائل الشيعة : الحر العاملي،١٩٣/٢٨.

فأخرجَ علي (عليه السلام) السيف مِن غِمده وطرحهُ بينَ يديه ثمّ أمَر بكلّ واحدة من الشّهود، فأدخلت بيتا ثم دَعا بامرأة الرجل فأدارها بكلّ وجه فأبت أنْ تزول عن قولِها فردّها إلى البيتِ الذي كانت فيهِ، ثمّ دعا بإحدى الشّهود وجثا على ركبتيهِ و قالَ لها: أتعرفينني أنا عليُ بن أبي طالب وهذا سيفي وقد قالت امرأة الرجل ما قالت ورجعت إلى الحقّ وأعطيتهالأمان فاصْدقيني وإلا ملأت سيفي مِنكِ، فالتفتت المرأة إلى علي، فقالت: يا أمير المؤمنين الأمان على الصّدق؟ فقالَ لها علي عليه السلام: فاصْدقي، فقالتْ لا والله ما زَنَت اليتيمة ولكنّ امرأة الرّجل لما رَأت حُسْنها وجَمالها وهَيئتها خَافت فَسادَ زوجها فسّقتها المُسكّر، ودعتنا فأمسكناها فا فتضتها بإصبعها، فقالَ علي (عليه السلام): الله اكبر، الله اكبر أنا أول من فرق بين الشهود إلا دانيال ثمّ حد المرأة حد القاذف.....))[325].

دلالة الرواية:

دَلّت الرّواية على أصلٍ مُهم من أصول التحقيق القضائي وهو استماع البيّنة الشخصية، والمَقصود من البيّنة الشخصية هي شهادات الشّهود، إلا أن الاستماع إلى الشهود لا يَتم إلا بعد تفريقهم[326]، وهذا ما دَلت عليهِ الرّواية فالإمام علي (عليه السلام) استمعَ إلى شهاداتِ الشّهود كلاً على حِده، لِمعرفة مَدى صدقهم في الشهادة ، فالإمام (عليه السلام) عندما فرّق الشّهود مِن النساء وسَألَهن كُلا على حِدة اعتَرفت الأولى بالمكيدة، ثُمّ اعترفنَ الواحدة بَعد الأخرى بما اعْتَرفت بهِ الأولى، وكذلكَ بيّنت الرواية أمراً هامّاً وهو جواز شهادة النساء في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) على الأمور الخاصة بهن [327].

الفرع الثاني: حد الخمر

أولا:عن ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((شربَ رجلٌ على عهدِ أبي بكر خمراً، فرفعَ إلى أبي بكر، فقالَ لَه: أشربتَ خمراً؟ قالَ: نعم، قالَ: ولِمَ وهي مُحرّمة؟ قالَ: فقالَ لهُ الرّجل: إنّي أسلمت وحسن إسلامي، ومنزلي

([325]) من لايحضره الفقيه : الصدوق، ٣/٢١.

([326]) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي(عليه السلام) : فاضل عباس الملا، ص ٣٤.

([327]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٦١.

بين ظهراني قوم يَشربونَ الخمرَ ويَستعملونها، ولو علمت أنّها حرام اجتنبتها، فالتفتَ أبو بكر إلى عُمر فقال: ما تقول في أمرِ هذا الرّجل؟ فقالَ عمر: مُعضلة وليسَ لها إلاّ أبو الحسن، فقالَ: ادعُ لنا عَلياً، فقالَ عُمر: يُؤتى الحكم في بيتهِ، فقاما والرّجل مَعهما ومَن حضرَهما مِن النّاس حتى أتوا أميرَ المؤمنين (عليه السلام) فأخبراه بقصةِ الرّجل، وقصّ الرّجل قصته، قالَ: فقالَ: ابعثوا معهُ مَن يدورُ بهِ مجالس المُهاجرين والأنصار مَن كانَ تَلا عليه آية التّحريم فليشهد عليهِ، ففعلوا ذلكَ فلمْ يشهد عليهِ أحد بأنّه قرأ عليهِ آية التحريم فخلّى عنه، وقالَ لهُ: إن شربتَ بعدها أقمنا عليك الحد))[328].

دلالة الرواية:

يُستدلُ من الروايةِ على حَد الخمر يسقط عمّن كانَ جاهلاً بحرمتهِ، فمِن شروط إقامة الحد العلمِ بالتّحريم فمع الشّك بالتحريم لا حدُّ عليه، أي إذا كانَ الشّك في حقهِ مُمكنا بأن يَكون الشّخص قريب العهد بدخولهِ في الإسلام[329].

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

((الحدّ في الخمر أنْ يشربَ مِنها قليلاً أو كثيراً، قال: ثمّ قالَ: أتي عمر بمقدامة بن مظعون وقد شربَ الخَمر وقامَت عليهِ البَينة فسألَ علياً (عليه السلام) فأمره أنْ يضربه ثمانين، فقالَ قُدامة: يا أمير المؤمنين ليسَ عليّ حدّ أنا مَن أهل هذه الآية ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُناح فِيَما طَعِمُوا﴾[330]، قالَ: فقالَ علي (عليه السلام): لستَ مِن أهلِها إن طعام أهلها، لهم حَلال ليسَ يأكلونَ ولا يشربونَ إلاّ ما أحل الله لهم، ثمّ قالَ علي (عليه السلام): إنّ الشّارب إذا شرب لم يدرِ ما يَأكل ولا ما يشربُ، فاجلدوه ثمانينَ جلدة))[331].

دلالة الرواية:

([328]) الكافي: الكليني، ٢١٦/٧- بحار الأنوار: المجلسي، ٢٨٩/٤٠.

([329]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٥٤/٤١- تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٣٠٠/١- رياض المسائل: الطباطبائي، ٥٤٨/١٣- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٥٥٥/١٠.

([330]) سورة المائدة: الاية٩٦.

([331]) الكافي: الكليني، ٢١٥/٧- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٢/٢٨- تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٨٦/٢.

بَيّنت الرّواية أن حَد شُرب الخَمر ثمانيين جلدة [332]، سواء شربَ قليله أو كثيره ، ولا خلافَ بينَ الفُقهاء في ذلك[333] .

ثالثا:عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليه السلام) قالَ:

((أنّه أتيَ بشاربِ الخَمر واستقراه القرآن فقرأ، فأخذ رداءه فألقاهُ مَع أردية الناس وقالَ لهُ: خلّص رداءك فلم يخلصه فحدّه))[334] .

دلالة الرواية:

دَلّت الرّواية على حكمِ اختبارِ شاربِ الخمر وامتحانه [335]، فلا بدّ في ثبوتِ الحدّ على الشاربِ من انتفاءِ الجنون، وذكرَ آخرين أنه (عليه السلام) امتحنَ سُكره ليظهرَه انّه شربَ مسكرا يوجب الحدّ أو غير مُسكر لا يوجبه، وقيلَ لعلّ الوجه فيهِ زيادةَ الاحتياط والتحقيق في شربهِ المُسكر، لا لكون الحَد موقوف عليهِ، أو لأنه لم يُثبت بالشّهود، فأرادَ أن يظهره للناسِ بتلكَ العَلامات [336] .

رابعا: عن محمد بن قيس عنأبي جعفر(عليه السلام) قال:

([٣٣٢]) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٣٢٢/١.

([٣٣٣]) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني ، ٣١٣/٢- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٢٣/٢٨- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢٦٩/١- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٩٢/١٣.

([٣٣٤]) 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.

([٣٣٥]) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٥١٤/٢٥.

([٣٣٦]) ينظر : مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١١٧/١٨.

((قَضى أميرُ المؤمنين(عليه السلام) أن يَجلد اليهودي والنصراني في الخمرِ والنبيذِ المُسكّر ثمانينَ جلدة، إذا اظهروا شربه في مصر من أمصارِ المُسلمين، وكذلكَ المَجوسي ولم يَعرض لَهم إذا شربوها في منازلِهم وكنائسهِم حتى يصيروا بَينَ المُسلمين))[337].

خامسا: عن أبي بصير، عن أحدهما (عليه السلام) قال:

((كانَ عليٌ (عليه السلام) يضربُ في الخمرِ والنبيذِ ثمانينَ: الحر والعبد واليهودي والنصراني، قلتُ: وما شأن اليهودي والنصراني؟ قالَ: ليسَ لَهم أن يظهروا شربه، يكون ذلكَ في بيوتهم))[338].

دلالة الرواية:

مَفاد الروايتين ((إن اليهود والنصارى وكذا المجوس، إذا شربوا الخمرَ مُتظاهرين بهِ يُقامُ عليهِم الحدّ وظاهرها اختصاص الحُكم بهم دونَ الحربي ودونَ خصوص الذميين منهم))[339].

الفرع الثالث: حد السرقة

أولا:عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في السارقِ إذا سرقَ قُطعت يمينه، وإذا سرقَ مَرّة أخرى قُطِعت رجله اليُسرى، ثم إذا سرقَ مَرّة أخرى سجنته وتركتَ رجله اليُمنى يمشي عليها إلى الغائط ويدهُ اليُسرى يأكلُ بها ويَستنجي بها، وقالَ: إنّي لأستحي مِن الله عزوجل أنْ أتركه لا ينتفعُ بشيءٍ، ولكنّي أسجنُه حتى يموت في السّجن، وقالَ: ما قطعَ رسول الله (❑) من سارق بعد يده ورجله))[340].

دلالة الرواية:

([٣٣٧]) الكافي: الكليني، ٢٣٩/٧.

([٣٣٨]) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٢٧/٢٨.

([٣٣٩]) در المنضود: الكلبايكاني، ٣٦٥/٢.

([٣٤٠]) الكافي:الكليني، ٢٢٤/٧- بحار الأنوار: المجلسي،١٨٥/٧٦.

تُبيّن الرّواية أن مقدار الحد في السرقة هو قطع الأصابع مِن اليد اليُمنى، وتترك الرّاحة والإبهام، ولو سرقَ بعدَ ذلك قُطِعَت رجله اليُسرى مِن مَفصل القَدم ويتركُ العقب، ولو سرقَ ثالثة حُبس دائماً في السّجن، وإجماع فُقهاء الأمامية على ذلك [341].

ثانيا: عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، عن الحارث بن حصيرة، قال:

((مررتُ بحبشي وهو يستسقي بالمدينةِ، وإذا هو أقطع، فقلتُ له: مَن قطعَك؟ فقالَ: قَطعني خير النّاس، إنّا أخذنا في سرقةٍ ونحنُ ثمانية نفر، فذهبَ بنا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأقررنا بالسّرقة، فقالَ لنا: تعرفون أنّها حرام؟ قُلنا: نَعم، فأمر بنا فقُطعت أصابعنا مِن الرّاحة وخلّيت الإبهام، ثمّ أمرَ فحُبسنا في بيتٍ يُطعمنا فيهِ السّمن والعَسل حتى برأتْ أيدينا، ثمّ أمر بنا فأخرجنا وكَسانا فأحسن كسوتنا، ثمّ قال لنا: إن تَتوبوا وتَصلحوا فهو خير لَكم ويلحقكم بأيديكم في الجّنة، وأن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النّار))[342].

دلالة الرواية:

أشارت الرواية إن من قُطعت يده يحبس للعلاج، وهذه صورة مِن صِور الرّحمة الإلهية بالمذنبين التي تُبيّن أن غرض العقوبة ليسَ الانتقام والتّشفي مِن المجرمين[343]، فالإمام علي (عليه السلام)عندما قَطعَ يد السّراق عَملَ على مداواةِ جروحهِم ، وتغذيتهم بما يُفيد في سرعةِ شفائهِم ، وكلّ ذلك يدلُّ على أن عقوبتهم لا تعني إسقاطهم عن درجةالاعتبار بالكّلية، بل تبقى الأبواب مفتوحة والفرص الكثيرة ممنوحة لهم لإصلاحِ حالهم، واستعادة ما ضيعوه بسوءِ اختيارهم، فالإمام علي (عليه السلام) حينَ وعظَ الذين قطعَ أيديهم في السرقة، قد بيّن لَهُم أن انقطاع صلتهم بأيديهم مؤقت ومرهون بالحياةِ الدنيا، وتعودُ هذه الصّلة في الآخرة، إلا أن أصحاب الأيدي هُم الذينَ يتحكمونَ بهذه الصّلة، من خلالِ سلوكهِم الإيماني، واستقامتهم على جادةِ الشرع، فإن نَجحوا في ذلك، جَرّوا أيديهم التي تستحق النار إلى الجّنة، وأنقذوها من مواجهةِ

([341]) ينظر: تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/١٠٤- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/١٥٦-جواهر الكلام: النجفي،٤١/٥٣٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/٥٩٨.

([342]) جامع أحاديث الشيعة : البروجردي، ٢٥/٤٥٤- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/٣١٤.

([343]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/٥١٢.

عواقب ما جنته في الدّنيا، وإن فشلوا في ذلك جَرّتهم أيديهم التي كانت آثمة في الدنيا جرتهم إلى النار[344].

ثالثا: عَن أبي عبد الله البرقي، عَن بعض أصحابه، عَن بعض الصادقين (ﷺ)، قالَ:

((جاءَ رجلٌ إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فأقرّ بالسّرقة، فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام): أتقرأ شَيئاً مِن كتابِ الله عزّوجلّ؟ قالَ: نَعم سورة البقرة، قَالَ: قد وهبت يدك لسورة البقرة، قالَ: فقالَ الأشعثُ: أتعطّل حَدّا مِن حدودِ الله؟ فقالَ: وما يدريك ما هذا إذا قامَت البينة فليسَ للإمام أنْ يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسهِ فذلك إلى الإمام إنْ شاءَ عَفا وإنْ شاءَ قَطع))[345]

.

دلالة الرواية:

١- بيّنت الرواية أعظمْ وأروع الدروس في الاهتمامِ بكتابِ الله ، فالإمام علي (عليه السلام) قد عَفا عن السّارق ولم يَقطعْ يده لمُجرّد أنّهُ حفظَ سورة واحدة من القران الكريم وهي سورة البقرة، والذي يُلاحظ في الرواية أنّهُ وهبَ يد السارق لسورة البقرة ولم يهب يد ذلك الرّجل إليه وذلك يَرجع إلى أمرين أولهما أنّ حفظ سورة البقرة لا يعطي أنّ ذلكَ الرّجل قد أصبحَ مُستحقا لهذا العطاء الجزيل، لأنّه ليسَ هناك ما يُشير إلى تغيير جذري حدَثَ في شخصيةِ الرّجل بسببها، والإمام علي (عليه السلام) أرادَ أن تذهب هذه الهبة إلى مَوضعِ الاستحقاق، ومحل كرامة، وأمّا الأمر الآخر هو كون السّورة نفسها أصبحت تعيشُ داخل ذلك الشّخص ولابدّ من صيانتِها وتوظيف الجوارح في خدمتِها، لذلك جاءت الهبة لسورة البقرة لكي يعرف صاحبها أنّ عليه إن يحرك جوارحه في المنحى التي تدعو إليه تلك السورة، فتصبح هذه الهبة بمثابةِ الحث على التزامِ خُطى القرآن فكراً وعملاً[346].

([٣٤٤]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي، ٢٦١/٢٥.

([٣٤٥]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٣١/١٨.

([٣٤٦]) ينظر: الصحيح من سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) : العاملي ، ٣٥/٢٥.

٢- وكذلك دَلّت الرواية على أن المُذنب إذا أقرّ بحد ثمّ تاب كانَ الإمام مُخيرا في إقامةِ الحدّ عليهِ، أو العفو عنه [347] ، إما إذا كانَ الثبوت بالبينة فليسَ للإمامِ أن يَعفو عنه [348] .

وبالرغمِ من وصفِ العُلماء الرواية بالضعف، إلا أنّها منجبرة بالتّعاضدِ والشّهرة العظيمة بحسبِ ما ورد[349] ، إلا أن الفقهاء اختلفوا في أن هذا العفو مُختص بالإمامِ المعصوم أم يشمل غيره كالحاكم والفقيه الإسلامي، بعض الفقهاء خَصّ العفو بالإمام (عليه السلام) دونَ غيره[350]، وبعضهم الآخر ذهبَ إلى أن العفو يشملُ غير المعصوم كون المقصود من الإمام هو المُتصدّي للحكومةِ العادلة في كلّ عصرٍ وزمان ولا خصوص للمعصوم (عليه السلام)[351]، وأشارَ الشيخ النجفي بقولهِ: إلى أن ((ظاهر النص والفتوى قصرَ الحكم على الإمام (عليه السلام) ورُبّما احتملَ ثبوته لغيرهِ من الحكام ولا ريب في أن الأول أحوط لعدم لزوم العفو، لكن قد يقوى الإلحاق، لظهورِ الأدلّة في التّخيير الحكمي الشامل للإمام (عليه السلام) ونائبه الذي يقتضي نصبه إياه ..))[352] .

رابعا: عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((أنّه شهد عند رجل وقد قُطعت يده ورجله بشهادة، فأجازَ شهادته، وكانَ قد تابَ، وعُرفت توبته))[353] .

دلالة الرواية:

١- تَدلّ الرواية على أنَّ السارقِ إن تابَ وظهرَ إصلاح العمل منه قُبلت شهادته، لكنْ بعدَ الاستظهار والتّأكد من توبتهِ[354] .

([٣٤٧]) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧١٨- المهذب البارع : الحلي، ١٤٤/٥- مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ٥٢٤/١٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ٤٣٦/١٣- مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ١٧٨/١.

([٣٤٨]) ينظر: الصحيح من سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) : العاملي ، ٣٥/٢٥.

([٣٤٩]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢٩٤/٤١.

([٣٥٠]) ينظر: كشف اللثام : الفاضل الهندي،٣٩٥/٢.

([٣٥١]) ينظر: مجمع الفائدة الاردبيلي، ٣٥/١٣- نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٣٢٨.

([٣٥٢]) جواهر الكلام: النجفي، ٢٩٥/٤١.

([٣٥٣]) الكافي: الكليني،٣٩٧/٧.

([٣٥٤]) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٤٠٢/١٠.

٢- إن الإسلام حينَ يُعاقب السارق إنّما يَهدف إلى ردعهِ وردعِ الآخرين عن التفكيرِ في المعاصي، ولا يُريد الانتقام منه، فإذا كانت العقوبة سبباً في إعادتهِ إلى الحياةِ الصّالحة وإلى الانضباط في مراعاةِ أحكام الشرع، فأنّه سيستعيدُ ما فقده من كرامةٍ وحقوق، فالإسلام سيفتح إمامَه أبواب رحمتهِ، وسيرعى مسيرتهُ على طريقِ الاستقامة والرشاد، وليكن الرضا بتوبتهِ، وقبول شهادته من مفرداتِ هذه الرعاية والحماية[355].

خامسا: عن محمد بن قيس عن الإمام الباقر(عليه السلام) قال:

((قَضى أميرُ المؤمنين(عليه السلام) في رجلانِ سَرقا مِن مال الله، أحداهما عبد لمال الله، والآخر من عرضِ النّاس، فقالَ (عليه السلام) أمّا هذا فمن مال الله أكل بعضه بعضا، وآما الآخر فقدمه فقطعَ يده، ثمّ أمرَ أن يطعم السمن واللحم حتى برئت يده))[356].

دلالة الرواية:

يُستدلُ مِن الروايةِ ما يلي:

١- إنّه (عليه السلام) حينَ يُصدر أحكاما يذكرُ لها عللاً ومُبررات ليرفعَ مستوى مَعرفة النّاس، وفتح أعينهم على حقائقِ الدّين، وكذلك يزيلُ التوهم انّه لماذا قد عَفا عن هذا وعاقبَ ذاك، وكذلك يُبيّن للناسِ أنّ أحكام الدين تستندُ إلى مبرراتٍ واقعية، وكذلك يريدُ سدّ باب الحكم بالهوى على الأمراء والحُكام الذينَ يهمهم إطلاق أيديهم في حاكميتهم، وفي اجراءاتهم السلطويّة[357].

٢- بينت الرواية أنّه ((لا يَقطع عبد الغنيمة بالسرقة منها، لأنّه إنّما اخذَ مِن مالِ مواليه))[358].

([٣٥٥]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام) : العاملي، ٢٨١/١٥.

([٣٥٦]) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٢٦/١٠.

([٣٥٧]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام) : العاملي، ٢٨٥/١٥.

([٣٥٨]) جواهر الكلام: النجفي، ٤٩١/٤١- رياض المسائل : الطباطبائي، ٥٦٩/١٣- مباني تكملة المنهاج : الخوئي،٢٩٣/١.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد الحرابة والردة والبغي

الفرع الأول: حد الحرابة

أولا: عَن السكوني، عَن جعفر بن محمد ، عَن أبيهِ، عَن علي (عليه السلام):

((أنّهُ قَضى في رَجلٍ أقبلَ بنارٍ وأشعلها في دارِ قومٍ فاحترقت الدّار واحترقَ أهلها، واحترقَ متاعهم، قالَ (عليه السلام) يغرّم قيمة الدار وما فيها ثّم يقتل))[359] .

دلالة الرواية:

دَلّت الرواية على أن المحاربة تصدقُ فيما إذا حاربت جماعة مع جماعة أخرى لغرضٍ من الأغراض الدّنيوية كالنزاعِ في المياهِ والأراضي وما إلى ذلك من الأمورِ، وقد تنجر الحِرابة إلى إلقاء المحارب النار في دارِ قومٍ أو متاعهم ، فعقوبته هُنا يقتل، ويُأخذُ منه غرامة الدار أو المتاع المُحترق [360] .

ثانيا: عَن السكوني، عَن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((أنّ أميرَ المؤمنين (عليه السلام) صلب رجلاً بالحيرةِ ثلاثة أيام، ثمّ أنزله في اليوم الرابع فصلى عليهِ ودَفَنه))[361] .

دلالة الرواية:

يُستدلُّ مِن الرواية على حُرمة صلب المحارب أكثر مِن ثلاثةِ أيّام، إذ بعد الثلاثة أيام ينزل ويُكفن ويُصلى عليه ولا خلافَ بين الفُقهاء في ذلك [362]، وان لم يذكر التغسيل في متنِ

([359]) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٢٣١/١٠- جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٣٧٦/١٦.

([360]) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، نسخة مخطوطة ، د ط ، د ت، ١٤/٢.

([361]) الكافي:الكليني، ٢٤٧/٧.

([362]) ينظر: مسالك الإفهام : الشهيد الثاني، ١٩/١٥- رياض المسائل : الطباطبائي، ٦٢٢/١٣- جواهر الكلام : النجفي ، ٤١/ ٥٨٩- جامع المدارك: الخوانساري، ١٧٠/٧- تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٤٨/٢.

الرواية إلا أنّه ذكر في روايات أخرى وردت عن أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فيها دلالة على تغسيلِ وتكفينِ المحارب ومن ثمّ الصلاة عليهِ ودفنه[363] .

ثالثا: عن جميل بن دراج قال: ((سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن قولِ الله عز وجل ﴿ إنّما جزاء الذينَ يُحاربونَ الله ورسوله ويَسعونَ في الأرضِ فسادا أنْ يقتلوا أو يصلبوا ﴾ إلى آخر الآية فقلتُ أي شيءٍ عليهم من هذه الحدود التي سمى الله؟ قالَ: ذلك إلى الإمام إنْ شاءَ قطع و إن شاءَ صلب وأن شاءَ نفى وأن شاءَ قتل، قلتُ النفي إلى أين؟ قالَ يُنفى مِن مصر إلى مصر آخر، وقالَ: إن عليا (عليه السلام) نَفى رَجلين مِن الكوفةِ إلى البصرة))[364] .

دلالة الرواية:

يُستدلُّ مِن الروايةِ على أن القاضي مُخير في عقوبةِ المحارب إن شاءَ قتله، و أن شاءَ صلبه، وإن شاءَ قطع يده ورجله من خلاف، وإن شاءَ نفاه من الأرضِ[365] .

الفرع الثاني: حد الردة

أولا : عَن الحسين بن سعيد، عَن عثمان بن عيسى رفعه، قالَ:

((كتبَ عاملُ أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه إنّي أصبت قوماً مِن المسلمين زنادقة وقوماً مِن النصارى زنادقة، فكتبَ إليه: أمّا مَن كانَ مِن المُسلمين ولد على الفطرةِ ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومَنْ لم يُولد منهم على الفطرةِ فاستتبه فإنْ تابَ وإلاّ فاضربْ عُنقه، وأمّا النصارى فما هُم عليه أعظم مِن الزندقة))[366] .

ثانيا: عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه، عَن جدهِ علي بن الحسين (عليه السلام) قالَ:

((أنّ علياً (عليه السلام) رُفع إليه نصراني أسلم ثمّ تنصّر، فقالَ عليٌّ (عليه السلام): أعرضوا عليه الهوان ثلاثة أيام، وكلّ ذلك يطعمه من طعامهِ، ويُسقيه من شرابهِ، فأخرجه يوم الرابع، فأبى

([٣٦٣]) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٩/٢٨- جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٣٥٩/٣.

([٣٦٤]) الكافي: الكليني، ٢٤٦/٧.

([٣٦٥]) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ٩/١٥.

([٣٦٦]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٦٠/٢٦.

أنْ يسلم، فأخرجه إلى رحبةِ المَسجد فقتله، وطلبَ النصارى جيفته (جثته) بمائةِ ألف فيه، فأبى (عليه السلام) فأمرَ به فأحرقَ بالنّار، وقالَ: لا أكون عَوناً للشيطانِ عليهم))[367].

دلالة الرواية:

يُستفادُ من الروايتين أن المُرتد عن غير الفطرة يستتيب، ومدة استتابته ثلاثة أيام، وان أبى أن يتوبَ يُقتل في اليوم الرابع وإجماع الفُقهاء على ذلك [368] ، إمّا المُرتد عن فطرةِ الإسلام يُقتلْ ولا تُقبل توبته إذا تاب، ولا خلاف بينَ الفُقهاء في ذلك [369].

ثالثا:عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في وليدةٍ كانت نَصرانية فأسلمت وولدت لسيّدها، ثم أن سيّدها ماتَ وأوصى بها عتاقة السرية على عهدِ عمر، فنكحت نصرانياً ديرانياً فتنصرت فولدت منهُ ولدين وحَبَلت بالثالثِ، قالَ: قضى أن يعرض عليها الإسلام، فعرضَ عليها فأبت، فقالَ (عليه السلام) ما وَلدت من ولد نصراني فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيّدها الأول، وأنا أحبسها حتى تضعُ ولدها الذي في بطنِها، فإذا ولدت قتلتُها))[370].

دلالة الرواية:

بالرغمِ من صحةِ سند الرواية الواردة [371]، إلا أنّه في دلالَتها عِدة إشكالات لكونِها مُخالفة للقواعدِ الفقهية[372]، ومُخالفتها تكمنُ في أمرين، أولهما أنّها دالة على أن الأولاد الذي ولدتهم النّصرانية يكونون عبيداً للولدِ المُسلم الذي ولدته من سيّدها الأول، مع أن الظاهر أنه لا وجهَ لهُ لكون النّصرانية بعد موت سيّدها الأول إما أن تكون قد أعتقت بحسب الوصية،

([٣٦٧]) مستدرك الوسائل : الميرزا النوري، ١٨/ ١٦٥.

([٣٦٨]) ينظر : جامع أحاديث الشيعة: البروجردي ، ٢١/٢٦- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٦٦٢/١٠- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٣٣١/١٣- جواهر الكلام : النجفي ، ٦٠٤/٤١.

([٣٦٩]) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٣١٩/١٣- جواهر الكلام: النجفي، ٦٠٢/٤١- رياض المسائل: الطباطبائي ٤٥٦/١٢،

([٣٧٠]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٥٥٠/١٨- تهذيب الاحكام : الطوسي، ١٤٤/١٠.

([٣٧١]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي ، ٢٥/ ٩٤.

([٣٧٢]) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٨٣/٢.

وان عتقت فأولادها سيكونونَ أحرارا كأمهِم، وإن لم تنعتق فتعتق قهرا ً من نصيبِ ولدها الأول، لأن الولد لا يملك أمه، فحينئذ لا يمكنُ إن يعقل وجه كون أولادها من الديراني عبيدا لأخيهم مِن سيدها الأول، أما الأمرُ الآخر الذي بَينته الرّواية هو وجوب قتل المُرتدة[373]، مع أنَّ هُناك العديد الروايات تُشير إلى أن المرأة المُرتدة لا تقتل بل تخلد في السجنِ إلى أن تموت [374]، وأشارَ الشيخُ الطوسي إلى ((إن هذا الحكم مقصور على القضيةِ التي فَصّلها أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا يَتعدّى إلى غيرِها، لأنه لا يمتنع أن يكون هو (عليه السلام) رأى قتلها صلاحا لارتدادِها وتزويجها، ولعلّها كانت تزوجت بمسلمٍ ثم ارتدتْ وتَزوجت فاستحقت القتل لذلك))[375].

وذكر صاحب الجواهر انّه لم يعمل بهذه الرواية احد الفُقهاء، كونها من الإخبارِ الشّاذة[376]، إلا إن الفقهاء الآخرين عمدوا إلى ذكرِ ما أورده الشيخ في (النهاية) بأنّه يفعل بها ما يَفعل في المُرتدة [377].

الفرع الثالث: حد البغي

أولا: عَن عُقبة بن بشير عَن عبد الله بن شريك عَن أبيه قالَ: ((لمّا هزم الناس يوم الجمل قالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) : لا تتبعوا موليا، ولا تجيزوا على جريح، ومَن أغلق بابَه فهو آمن ، فلمّا كانَ يوم صفين قتل المقبل والمُدّبر، وأجازَ على جريح فقالَ أبان بنْ تغلب لعبد الله بن شُريك: هذه سيرتان مختلفتان، فقالَ: إنّ أهل الجمل قتل طلحة والزبير ، و أن معاوية كانَ قائما بعينه وكانَ قائدهم))[378].

دلالة الرواية:

([٣٧٣]) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٣٣٣/١- تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٨٣/٢.

([٣٧٤]) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٤/٢٦- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٥٥٠/١٨.

([٣٧٥]) تهذيب الأحكام : الطوسي، ١٤٤/١٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣٣٢/٢٨.

([٣٧٦]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٨٤/٣٤.

([٣٧٧]) ينظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ، ٩٨٧/٢- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٥٢٤/٧- شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٦٩٠/٣- رياض المسائل: الطباطبائي،٢٥/١١.

([٣٧٨]) جامع أحاديث الشيعة : البروجردي، ٩٥/١١٣- الكافي: الكليني، ٣٤/٥.

دَلّت الرواية على أن البغاة الذينَ لا يملكون فئة يَرجعونَ إليها ، أي ليس لَهُم رئيس يرجعونَ إليها وجهة تمدهم بما يحتاجونه، لا يجوز الإجهاز على جريحهم، ولا قتل أسيرهم ولا إتباع مدبرهم، لأنّ الهدف مِن قتالِهم هو تفريق جمعهم أما الذينَ يكون لَهُم فئة يرجعون إليها ورئيسا يُمدهم بما يحتاجونه وهؤلاء هم من يجوز الإجهاز على جريحِهم، وقتل أسيرهم، وإتباع مدبرهم ومثل هؤلاء هم أصحاب صفّين حيث كانَ رئيسُهم معاوية [379] ، واجمع الفُقهاء على ما وردَ ذكره في الرواية ، إلا أن الشهيد الثاني عد أصحاب الجمل من الطائفةِ الثانية [380] .

ثانيا: عَن نمير بن وعلة عن الشعبي قالَ: ((لمّا أسرّ علي (عليه السلام) الأسرى يوم صفّين فخلى سبيلهم أتوا معاوية ، و قد كانَ عمرو بن العاص يقولُ لأسرى أسّرهم معاوية: اقتلهم، فما شعروا إلا بأسراهم قد خلى سبيلهم علي (عليه السلام) فقالَ معاويةُ : يا عمرو لو أطَعناك في هؤلاءِ الأسرى لوقعنا فى قبيحٍ مِن الأمر، ألا تَرى قد خَلى سبيل أسرانا ، فأمرَ بتخلية من في يديهِ من أسرى علي (عليه السلام)، و قد كانَ علي (عليه السلام) إذا أخذَ أسيرا من أهلِ الشام خلى سبيله، إلا أن يكون قد قتل من أصحابه أحدا فيقتله به ، فإذا خلى سبيله فإنْ عادَ الثانية قتله ولم يخل سبيله ....))[381] .

دلالة الرواية: دَلّت الرواية الأولى كما تبين سابقا أ ن البُغاة إذا كانوا يملكون فئة يُمكن قتل أسراهم، إلا إنّ الرواية الثانية بَيّنت أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد خلى عن أسرى معاوية وبالرغمِ مِن انتمائِهم لفئة ولكنّ ذلك الإخلاء لأسرى معاوية، كانَ لمورد خاص ومصلحة يعلَمُها الإمام علي(عليه السلام) فذلك الأمر موكول إلى نظره، إلا أن الرواية ليسَ فيها دلالة على عدمِ جواز قتل الأسير مِن البُغاة[382] .

ثالثا:عَن موسى بن طلحة بن عبيد الله وكانَ فيمن أسر يوم الجمل وحبس مع من حبس من الأسرى بالبصرةِ ، فقالَ :

([379]) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ١٦٤/٢- جواهر الكلام : النجفي،٣٣٠/٢١.

([380]) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٢/ ٤٠٨.

([381]) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٩/٩٧.

([382]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢٩١/٣.

((كنتُ في سجنِ علي (عليه السلام) بالبصرةِ، حتى سمعت المُنادي يُنادي، أينَ موسى بن طلحة ابن عبيد الله· قالَ :فاسترجعت واسترجع أهل السجن، وقالوا: يقتلك، فأخرجني إليه ، فلما وَقفتُ بينَ يديه قالَ لي : يا موسى قلت : لبيكَ يا أمير المؤمنين، قالَ : قُل استغفرْ الله قُلتُ : استغفر الله وأتوبُ إليه، ثلاث مرات، فقالَ لمن كان معي من رسله: خلوا عنه وقالَ لي : اذهبْ حيث شِئت وما وجدت لَك في عسكرنا من سلاح أو كراع فخذه، واتقِ الله فيما تستقبله من أمرِك، واجلسْ في بيتِك فشكرت وانصرفت، وكانَ علي (عليه السلام) قد أغنم اصحابه ما أجلب بهِ أهل البصرة إلى قتالهِ - اجلبوا به يعني أتوا به في عسكرهم - ولم يعرض لشيءٍ غير ذلك لورثتهم ، وخمس ما اغنمه مما اجلبوا به عليه ، فجرَت أيضاً بذلك السّنة))[383] .

دلالة الرواية:

إن أهم ما دَلّت عليهِ الرواية هو حلم وسعة صدر أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنّه كيفَ كانَ يحتمل مخالفيه وأهل حربه مِن المُسلمين و أنّه كان يواجههم بالصفح ولين الكَلام، إذ لم يُقابل مُسيئا بإساءتهِ فقد عَفا عَنْ أهلِ البصرة وأعطاهم حقوقهم ودليل ذلك قوله لموسى بن طلحة : ما وجدتُ لك مِن سلاح أو كراع في عسكرنا فَخذه [384].

ويُستفاد أيضا مِن الرّواية على جوازِ اخذِ وتقسيم ما يَحويه العَسكرِ من البُغاة، وأما ما لم يحويه العَسكر لا يتعرض لهُ[385] ، واجمع الفُقهاء على عدمِ اغتنام ما لم يحويها العسكر، واختلفوا فيما حَواها العَسْكر مِن الغنائم، فذهبَ بعضُهم إلى جوازِ اخذ ما يَحويه العَسْكر من الغنائم [386] ، وبعضهم الآخر لم يجوز الأخذ[387] .

([٣٨٣]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٧٥/١١- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٠٦/١٣.

([٣٨٤]) ينظر: الأنوار العلوية: جعفر النقدي، ص ١١٦- نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٤٠٨.

([٣٨٥]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣١٠/٣.

([٣٨٦]) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٣٤٦/٥- شرائع الإسلام: الحلي، ٢٥٧/١- تذكرة الفقهاء : الحلي ، ٤٢٤/٩- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید، ٢١٧/٩.

([٣٨٧]) ينظر: الدروس الشرعية في فقه الامامية: شمس الدين محمد بن مكي العاملي(الشهيد الأول)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ٤٢/٢- الناصريات: الشريف المرتضى، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧هـ، ص ٤٤٣.

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الجنايات و التعزيرات

تَنوّعَت قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) في الفقهِ الجّنائي، فإضافة إلى قضائهِ في الحدودِ وَردت الكثير من النماذجِ حولَ قضائه في العقوبات الجّنائية الأخرى نحو القصاص والديّات والتعزيرات لِذا سوف نتطرقُ من خلالِ هذا المبحث إلى بيانِ وتوضيح هذه الاقضية، وذلك في ثلاثةِ مَطالب نتطرقُ في المَطلبِ الأول إلى نماذج تطبيقية مِن قضاء الإمام علي(عليه السلام) في القصاصِ، وفي المَطلب الثاني نماذج تطبيقية من قضائهِ في الديّات، ومِن ثم قضائه في التعزيرات في المَطلبِ الثالث.

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في القصاص

الفرع الأول: القصاص في النفس

أولا: عَن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) قالَ:

((أتي عمر بن الخطاب برجلٍ قد قتلَ أخا رجل فدفعه إليه وأمره بقتلهِ، فضربه الرجل حتى رأى أنّه قد قتله، فحملَ إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه فبرأ، فلما خرجَ أخذه أخو

المقتول الأول، فقالَ: أنتَ قاتل أخي ولي أنْ أقتلك، فقالَ: قد قتلتني مرّة، فانطلقَ به إلى عمر فأمره بقتله، فخرجَ وهو يقول: والله قتلتني مرّة، فمروا على أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فأخبره خبره، فقالَ (عليه السلام): لا تعجل حتى أخرج إليك، فدخلَ على عمر فقالَ: ليس الحُكم فيه هكذا، فقالَ: ما هو يا أبا الحسن؟ فقالَ: يقتصّ هذا من أخ المقتول الأوّل ما صنعَ به ثُمّ يقتله بأخيه، فنَظرَ الرجل أنّه إنّ اقتصّ مِنه أتى على نفسهِ، فَعَفا عنه وتتاركا))[388].

دلالة الرواية:

يستدلُّ مِن الرواية على أنّه اذا ضرب ولي المقتول الجاني قاصدا قتله ظنا منه أنّه مات، إلا أنّه كانَ به رمق وعالجَ نفسه فبرئ ، فيحق له أن يقتص بمثلِ ذلكَ الضّرب مِن الولي، ثمّ للولي بعد ذلك قتله أو العفو عنه وتركه[389]، إلا أن الفُقهاء اختلفوا في إمكان العمل بمضمونِ الرواية، فقد ذهبَ بعضُهم إلى العملِ بمضمونها [390]، أمّا بعضهم الآخر لم يعمل بها، لكون الراوي إبان بن عثمان فيه ضعف ومعروف بفسادِ عقيدته [391].

والذي ذهبَ إليه أكثر الفقهاء هو التفصيل في المسألةِ وقالوا إن الوجه هو اعتبار الضّرب أي إذا ضربه الولي بما ليسَ له الاقتصاص به كالعصا ونحوه ، اقتصّ منه ، وأما إذا اقتص منه بالسيف وظَنّ أنّه قتله، ثم تَبيّن خلاف ظنه بعد انصلاحه، فهذا له قتله ولا يقتص مِن الوَلي، لأنّه فعل سائغ[392].

ثانيا: عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ:

((أنّ علياً (عليه السلام) رفعَ إليه ثلاثة نفر أمّا أحدهم فأمسك رَجلا، وأمّا الآخر فقتله، والآخر يَراهم ، فَقَضى (عليه السلام) في صاحبِ الرّؤية أن تسمل عيناه، والذي امسكَ إن يسجن حتى يموت كما مسكه، وقَضى في الّذي قتل إن يقتل))[393].

دلالة الرواية:

([388]) الكافي : الكليني، ٣٦٠/٧- من لايحضره الفقيه: الصدوق، ١٧٣/٤.

([389]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٣٣٩/٤٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤٨/١٤.

([390]) ينظر: النهاية : الطوسي، ص ٧٧٥- الوسيلة : ابن حمزة الطوسي، ٤٣٨.

([391]) ينظر: رياض المسائل : الطباطبائي، ١٤٨/١٤.

([392]) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٢٧٧/٧- جواهر الكلام: النجفي، ٣٤٠/٤٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤٨/١٤- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید ،٤٧٠/٢٥.

([393]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٥٠/٢٩.

وضّحَت الرواية أن الإمام علي(عليه السلام) انزل العقوبة بالمذنبِ بما يُناسب الوسيلة التي اشترك بها في الجريمةِ، فالشخص الذي وقفَ للرؤيةِ ، وليس المقصود من الرؤيةِ مُجرد النّظر بل كون الشخص عينا وربيئة للقاتل[394] ، فوقف ليُراقب لهم إن كان هناك مَن يخشونَ منه، لكي يمارسوا القتل وهم آمنون فهو شريك حقيقي في ارتكابِ الجّريمة حيث استعانَ بعينه على قتلِ الشّخص ، لذلك جاءت عقوبته بسمل عينيه بالذات[395]، وإما الذي امسك القتيل عُوقب بما يتناسب مع طبيعة جرمه، فكانت عُقوبته سَلب حريته وقدرته على الحركةِ إلى أن يَموت، وذلك بواسطةِ حكمه بالسجنِ المُؤبدِ وعوقب بهذهِ العُقوبة لكونهِ عملَ على تثبيتِ القتيل وسَلب قدرته على الحركةِ، وأما القاتل فكانت عقوبته تتناسب مع جرمه بحرمانهِ امن الحياة إلى الأبدِ لأنّه حرم القتيل حياته[396] .

وعليهِ يتضح أن القتل إذا اشتركَ فيهِ ثلاثة أشخاص أو أكثر ، فالقصاص يقعُ على القاتلِ المُباشر بعمليةِ القتل، ويحبس المرمسك أبدا ، وتفقأ عين النّاظر[397] .

ثالثا: عن ابن بطة وشريك، بإسنادهما عن ابن الحر العجلي، قال :

((إن علياً (عليه السلام) رَفعَ إليه مملوك قتلَ حراً، قالَ: يدفع إلى أولياءِ المقتول، فدفعَ إليهم فعفوا عَنه، فقالَ له النّاس: قتلتَ رَجلاً وصرت حراً، فقالَ (عليه السلام): لا هو ردّ على مواليه))[398] .

دلالة الرواية:

تُوضحُ الرواية أن ((المملوك لو قتلَ احد أوجني بجناية، فللمجني عليهِ تملكه أو تملك ما قابل الجناية، إلا أن يفديه مولاه، وليس على المَولى شيء بعد دفعِ المَملوك أو قيمته))[399] .

رابعا:عَن السكوني عَن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ:

([394]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٥٢٣/٢.

([395]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٦٢/٢٥.

([396]) ينظر: المصدر السابق، ٢٦٢/٢٥.

([397]) ينظر: جامع المدارك : الخوانساري، ١٨٦/٧- جواهر الكلام: النجفي، ٤٧/٤٢- تحرير الوسيلة: الخميني، ٥١٤/٢.

([398]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٩٥/٢٦- بحار الانوار: المجلسي، ٤٠٦/١٠١.

([399]) مستدرك الوسائل : الميرزا النوري ،٣٠٢/١٨.

((قالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ أمر عبده أنْ يقتل رجلا فقتله، فقالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام): وهل عبد الرجل إلاّ كسوطهِ أو كسيفهِ، يقتل السيّد به، ويستودع العبد في السجنِ))[400].

دلالة الرواية:

يستدلُّ مِن الرواية لو أن السّيد أمرَ عبده بقتلِ نفسا، فقتله فالقود يَقعُ على السيدِ الآمر، والعبد يُحبس[401].

الفرع الثاني: القصاص ما دون النفس

أولا: عَن إسحاق بن عمار، عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه (عليهما السلام) قالَ:

((إن رجلا قَطعَ مِن بعض إذن رجل شيئاً، فرفعَ ذلك إلى علي (عليه السلام) فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أذنهِ فردّه على أذنه بدمهِ فالتحمت وبرأت، فعادَ الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده فأمرَ بها فقُطعت ثانية وأمر بها فدفنت، وقالَ (عليه السلام) إنّما يكون القصاص من أجلِ الشين))[402].

دلالة الرواية:

بَيّنَت الرواية أنّه مَنْ قطع عضوا مِن شخص كالإذن ونحوها، فأقتصّ المجني عليه من الجّاني ثمّ الصق الجاني العضو المقطوع بمحله فالتحم وبَرأ فللمجني عليه قطعه مرة أخرى، أي أن للمجني عليه حق إزالة الإذن بعدَ إلصاقها، لأن إعادة الإذن المَقطوعة إلى موضِعها يُزيل اثر العقوبة، ويبقى الشين للمجني عليه ويزول عن الجاني [403]، ولا خلاف

([400]) تهذيب الأحكام : الطوسي، ٢٢٠/١٠- من لايحضره الفقيه: الصدوق،٣٠/٣.

([401]) ينظر: رياض المسائل : الطباطبائي ، ٤٢/١٤- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١٤/٢.

([402]) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٤٠/١٩.

([403]) ينظر: الجامع للشرايع: يحيى بن سعيد الحلي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥هـ، ص ٥٩٨- جامع المدارك: الخوانساري ، ٢٧٥/٧ – رياض المسائل : الطباطبائي، ١٥٩/١٤.

بينَ الفُقهاء في جوازِ أزالتها[404]، إلا أنّهم اختلفوا في سببِ الإزالة فبعضهم ذهبَ إلى أن للقطع لأجل المماثلة [405]، والسبب الآخر من وجهة أنّها ميتة لا يمكن الصّلاة فيها [406].

ثانيا:عَن محمد بن الحسن، بإسناده إلى كتابِ ظريف، عَن أميرِ المؤمنين (عليه السلام) قال:

((قَضى أنّه لا قود لرجلٍ أصابه والده في أمرٍ يعيب عليه فيه، فأصابه عيب مَن قطع وغيره، وتكون لهُ الديّة ولا يقاد))[407].

دلالة الرواية:

بَيّنت الرواية انّه لا قصاص على الأبِ إذا قتل ولَده، ولكن إذا أصابه عيب من قطع وغيره تكون عليهِ ديّة[408].

ثالثا:عن رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((إنّ عثمان أتاه رجل مِن قيس بمولىً له قد لطمَ عينه فأنزل الماء فيها وهي قائمة ليس يُبصر بها شيئاً، فقالَ له: أعطيك الديّة فأبى، قالَ: فأرسل بهما إلى علي (عليه السلام) وقالَ: احكم بين هذين، فأعطاه الديّة فأبى، قال: فلم يزالوا يعطونه حتى أعطوه ديّتين، قالَ: فقالَ: ليس أريد إلاّ القصاص، قالَ: فدَعا علي (عليه السلام) بمرآة فحماها ثمّ دعا بكرسف فبلّه ثمّ جعله على أشفارِ عينيه وعلى حواليها، ثمّ استقبل بعينه عين الشّمس، قالَ: وجاءَ بالمرآة فقالَ: انظر فنظرَ فذابَ الشّحم وبقيت عينه قائمة وذهبَ البَصر))[409].

([404]) ينظر: المبسوط: الطوسي، ٩٢/٧- شرائع الاسلام: المحقق الحلي، ٢٣٥/٤- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٦١٢/٢.

([405]) ينظر: النهاية : الطوسي، ٤١٥/٣- الجامع للشرايع: الحلي، ص ٥٩٨-جامع المدارك : الخوانساري، ٢٧٥/٧.

([406]) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٢١١/١١- المهذب: ابن البراج، ٤٨٠/٢- الينابيع الفقهية: علي اصغر مراوريد،١٨٤/٢٤.

([407]) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٩٢/٤- تهذيب الاحكام: الطوسي، ٣٠٨/١٠.

([408]) ينظر: جواهر الكلام: الجواهري ،١٦٩/٤٢- رياض المسائل : الطباطبائي ،٩٢/١٤-النفي والتغريب : الطبسي، ص ٦٣.

([409]) الكافي: الكليني، ٣١٩/٧- تهذيب الاحكام: الطوسي، ٢٢٧/١٠.

دلالة الرواية:

دَلّت الرواية على أنَّ من ضربه شخص على عينه فذهبَ ضوؤها كانَ له الاقتصاص بالمثلِ، و كيفيته بأن يَضع قطن على الأجفان لئلا تَحترق ويُقابل بمرآة محماة مواجهة للشمس حتى تذوب الناظرة وتبقى الحَدقة ، ولو فرض عدم التّمكن إلا بإحراق الحَدقة أو الأجفان سقطَ القَصاص وتثبت الديّة [410].

رابعا: عن محمد بن قيس عن أبي جعفر(عليه السلام) قال:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ أعور أُصيبت عينه الصّحيحة ففقئت إن تفقأ إحدى عيني صاحبه، ويعقل له نصف الدية، وإن شاءَ اخذ ديّة كاملة ويعفى عن عين صاحبه))[411].

دلالة الرواية:

يستدلُّ مِن الرواية على انّه إذا قلع صحيح العينين العين الصحيحة من رجلٍ اعور، كانَ المَجني عليهِ بالخيار بينَ قلعِ إحدى عيني الصحيح واخذِ نصف الديّة منه، وبينَ العفوِ واخذِ تمام الديّة [412].

المطلب الثاني : نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الديات

الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس

أولا: عن مالك بن عطية عن سلمة بن كهيل ، قالَ :

((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ قد قتلَ رجلاً خطأ ، فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام) : من عشيرتك وقرابتك ؟ فقالَ : مالي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة ، قالَ : فقالَ : فمِن أ ي

([410]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٧١/٤٢- جامع المدارك: الخوانساري،٢٧٨/٧.

([411]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٨٨/٢٦.

([412]) ينظر: المبسوط: الطوسي، ١٤٧/٧- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ٢٠٨/١١- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید، ٤٥٥/٢٥.

البُلدان أنت قال: أنا رجل مِن أهل الموصل ولدتُ بها ولي بها قرابة وأهل بيت ، قالَ : فسألَ عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فلم يَجدْ له بالكوفةِ قرابة ولا عشيرة ، قالَ : فكتبَ إلى عاملهِ على الموصل : أما بعد فإنّ فُلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ فذكر أنّه رجل من أهلِ الموصل، وأنّ له بها قرابة وأهل بيت وقد بعثت به إليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا ، فإذا وردَ عليك إنشاء الله وقرأتَ كتابي فافحص عن أمره وسَل عن قرابته من المسلمين، فإن كانَ من أهلِ الموصل ممن ولِد بها وأصبت له قرابة سمن المسلمين فاجمعهم إليك، ثُم انظر، فان كانَ رجل منهم يرثه له سَهم في الكتابِ لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابتهِ فألزمه الديّة وخذه بها نجوما في ثلاثِ سنين، فإنْ لم يَكن له من قرابته أحد له سهم في الكتابِ وكانوا قرابته سواء في النسب، وكانَ له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النّسب ففض الديّة على قرابتهِ من قبل أبيه وعلى قرابتهِ مِن قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابتهِ 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 واستأده م الدية ثلاث سنين، وان لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه، ففض الدية على أهل الموصل ممن ولد ونشأ بها ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد، ثمّ استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجما حتى تستوفيه إنشاء الله ، فإن لم يَكن لفلان بن فلان قرابة من أهلِ الموصل ولم يكن من أهلِها وكانَ مبطلا (في دعواه) فرده إلي مع رسولي فلان بن فلان إن شاء الله فأنا وليه والمودي عنه ، ولا يبطل دم امرئ مسلم))[413] .

دلالة الرواية:

يستدلُّ مِن الرواية عَلى أنّ العاقلة لا تضمن القتل العمد ولا شبهه، ولا إقرارا، ولا صلحا وإنّما تضمن القتل الخطأ المحض، والضمان الذي يُؤخذ مِن العاقلة يستأدى في ثلاثِ سنين[414] .

([413]) من لا يحضره الفقيه : الصدوق، ١٤١/٤.

([414]) ينظر: جامع المدارك الخوانساري،١٧٥/٦- جواهر الكلام: النجفي ، ٤١٩/٤٣- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٢٩٠/١٤.

ثانيا: عن السكوني، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال:

((كانَ قوم يشربونَ فيسكرونَ فيتباعجونَ بالسكاكين ونالَ الجراح كُلّ واحدٍ منهم ورفعَ الخبر إلى أميرِ المؤمنين فأمرَ بحبسِهم حتى يفيقوا، فماتَ في السّجن منهم اثنان وبَقيَ اثنان فجاءَ قوم الاثنين إلى أميرِ المؤمنين فقالوا أقدنا مِن هذين النّفسين فأنهما قتلا صاحبينا ، فقالَ لَهم وما علمكم بذلك ولعلّ كل واحد منهما قتل صاحبه، قالا لا نَدري فاحكم فيهما بما علمك الله، فقالَ ديّة المَقتولين على القبائلِ الأربعة بعد مقاصة الحيين منها بديّة جراحهما))[415].

ثالثا: عَن محمد بن قيس، عَن أبي جعفر (عليه السلام) قالَ:

((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في أربعةِ شربوا خمراً فسكروا فأخذَ بعضُهم على بعضِ السّلاح فأقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر بالمجروحين فضربَ كلّ واحد منهما ثمانينَ جلدة، وقَضى بديّة المقتولين على المجروحين، وأمرَ أنْ يقاس جراحة المجروحين فترفع من الديّة، فإن ماتَ أحد المجروحان فليسَ على أحدِ مِن أولياء المقتولين شيء))[416].

دلالة الرواية:

دَلّت الرواية الثانية على أن ديّة المقتولين تقعُ على القبائلِ الأربعة بعد مقاصة الحيين منهم بديّة جراحهما[417].

إما الرواية الثالثة مَفادها إن ديّة المقتولين تقعُ على المجروحين بعد أن ترفع جراحة المجروحين من الديّة [418]، والذي يظهرُ اختلاف الحكم في كلا الروايتين، بالرغمِ من أن الواقعة واحدة ، وتعددت أقوال الفُقهاء حول الاختلاف في الحكمِ[419].

([415]) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٧٤/١٩.

([416]) الكافي: الكليني، ٢٨٤/٧- تهذيب الأحكام : الطوسي،٢٤٠/١٠.

([417]) ينظر: رياض المسائل : الطباطبائي،٢٢١/١٤.

([418]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري ، ٥٠٣/٢.

([419]) 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 مروارید، ١٢٦/٢٤.

إلا أنه يمكن القول إن سبب الاختلاف قد يرجعُ إلى وضوحِ الأمر في القضية الثانية التي جعلت الإمام علي (عليه السلام) يَحكمُ بجعل ديّة المقتولين على المجروحين [420] ، بخلافِ الرواية الثانية التي تبيّن من خلالِ حكم الإمام (عليه السلام) فيها أن التخاصم بينَ الجُناة الأربعة لم يكُن عَن قصد القتل خصوصا أن وعيهم كانَ غير سليم بسبب السكر، وإنّما حَصلت الوفاة لاثنين منهما نتيجة النّزف وشدة الجّراح، لهذا كُيف الفعل الذي أسفر عنه موت المذكورين على أنه قتل غير عمدي، إذ لا بيّنة على العمد فيه، وعلى هذا كانَ القضاء فيه على حكمِ الخطأ في القتل الذي يوجب الديّة على العاقلة، وليس القتل الذي يوجب القصاص [421] .

رابعا: عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ وجدَ مقتولا لا يدرى مِن قتله قال إن كان عرف وكانَ له أولياء يطلبون ديّته ، أعطوا ديّته من بيتِ مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم لأنَّ ميراثه للإمام (عليه السلام) فكذلك تكون ديّته على الإمام ويصلون عليه ويدفنونه، قالَ وقضى في رجلٍ زحمه الناس يوم الجمعة في زحامِ النّاس فمات إن ديته من بيت مال المسلمين [422])) .

دلالة الرواية:

١- دَلّت الرواية على إنّه مَنْ وَجد قتيلا ولا يعرفُ قاتله ، كأن وجدَ مقتولاً في زحامٍ أو بئر أو جسرٍ وما إلى ذلك، فديّته على بيتِ المال، إن كان له ولي يطلب ديّته [423]، وبدفع الإمام علي (عليه السلام) ديّة القتيل من بيتِ مال المسلمين يكون قد حفظَ حق ورثة القتيل ، ويكون أيضاً قد احتاطَ للمسلمين، فلم يغرمهم ما لم يثبت على أيّ منهم انّه السبب أو بعض السبب لحدوثهِ، وأمّا إذا لم يعرف له ولي فأنّ ديّته تُعطى للإمام وهو يضعها في بيتِ المال، وكذلك لا يعفى

---

(٤٢٠) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): ألعاملي، ٢٧٥/٢٥.

(٤٢١) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام): فاضل عباس الملا، ص ١٨.

(٤٢٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٢٥٩/٢٦.

(٤٢٣) ينظر: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة : أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط ٢، ١٤١٣هـ، ٣٣٥/٢- جواهر الكلام: النجفي، ٢٣٦/٤٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٢٠/١٤- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،١١٧/٢.

قاتله عن الديّة إن عرف بحجة انه ليس له ولي يطلبه، لأنّ إعفاء القاتل من الديّة يؤدي إلى انخفاض مستوى التّحفظ على الدّماء ، وحينئذ يستسهل للظلمةِ قتل الأبرياء[424] .

٢- إنّ ((بيت مال المسلمين لا تَنحصر موارده بالضرورات الدفاعية، وفي مساعدةِ النّاس في حالات الضرورة بل تَتعدى ذلك إلى حفظِ حقوقهم حتى وإن كانوا أغنياء،إذا لم يَكُن حفظ هذا الحق لهم بطريق آخر))[425] .

خامسا: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه إلى أبي عبد الله(عليه السلام) قالَ:

((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ وجدَ في خربة وبيدهِ سكين مُلطخ بالدم وإذا رجل مذبوح يَتشحط في دمهِ فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما تقول؟ قالَ: يا أمير المؤمنين أنا قتلته، قالَ: اذهبوا بهِ فاقتلوه به، فلمّا ذهبوا به ليقتلوه به أقبلَ رجل مُسرعا فقالَ: لا تعجلوا وردوه إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فردوه فقالَ: والله يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلته فقالَ أمير المؤمنين (عليه السلام) للأول: ما حملك على إقرارِك على نفسِك ولم تَفعل؟ فقالَ: يا أمير المؤمنين وما كنت أستطيع أنْ أقول وقد شَهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم والرجل يَتشحّط في دمهِ وأنا قائم عليهِ وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلتُ الخربة فرأيتُ الرجل يتشحط في دمهِ فقمتُ مُتعجبا فدخلَ علي هؤلاء

فأخذوني فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن وقصوا عليه قصتهما وقولوا له: ما الحكم فيهما فذهبوا إلى الحسن (عليه السلام) وقصوا عليه قصتهما، فقالَ الحسنُ (عليه السلام): قولوا لأمير المؤمنين (عليه السلام) إنّ هذا إنّ كان ذبح ذاك فقد أحيا هذا وقد قال الله عز وجل: ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾[426] ، يخلى عنهما وتخرج ديّة المذبوح من بيت المال))[427] .

دلالة الرواية:

([٤٢٤]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٨٠/٢٥.

([٤٢٥]) المصدر نفسه، ٢٧١/٢٥.

([٤٢٦]) سورة المائدة: الآية ٣٢.

([٤٢٧]) الكافي: الكليني،٢٨٩/٧.

يستدلُّ مِن الرواية على أنّ الشخصَ إذا أقرّ بالقتل عمدا بأنّه هو مَن ارتكب هذا الفعل، واقرّ شخص آخر بأنّه هو الذي قتله، ورجع الأول عن إقرارهِ، فالحُكم هو أن يدرأ القصاص والديّة عنهما وتدفع الديّة مِن بيت المال [428]، وعلى هذا القول مشهور الفُقهاء وذكرَ صاحب الجواهر نقلا عن كشف الرموز إن الأصحاب ذهبوا إلى ذلك ولا اعرف مُخالفا، بل عن الانتصار الإجماع عليه [429].

سادسا: عن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ قتلَ في قرية أو قريباً من قرية، أنْ يغرم أهل تلك القرية إنْ لم توجد بيّنة على أهلِ تلكَ القرية أنّهم ما قتلوه)) [430].

دلالة الرواية:

مَفاد الرواية أنّ مَنْ وَجدَ قتيلا في قريةٍ ، أو محلةٍ مَطروقة ولا يعرف له قاتل بالإقرار أو البيّنة، فديّته على أهلِ المَكان الذي وجدَ فيه مقتولا، وانْ وجدَ بين قريتين تضمن القرية الأقرب ديته [431].

الفرع الثاني: دية الجناية على مادون النفس

أولا: عن الحسن بن كثير، عن أبيه، قالَ:

((أصيبت عين رجل وهي قائمة، فأمرَ أمير المؤمنين (عليه السلام)، فربطت عينه الصحيحة، وأقامَ رجلا بحذاه بيده بيضة يقولُ: هل تراها، قال: فجعلَ إذا قالَ: نعم، تأخر قليلا حتى إذا خُفيت عليه، علّم ذلك المكان، قالَ: وعصبت عينه المصابة، وجَعلَ الرّجل يَتباعد

([428]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٨٣/٢٥.

([429]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي ،٢٠٧/٤٢.

([430]) وسائل الشيعة : الحر العاملي،١٢٢/١٩.

([431]) ينظر: الاستبصار: الطوسي،٢٧٨/٤- مختلف الشيعة: الحلي،٣٣٤/٩- جواهر الكلام: النجفي ،٢٣٣/٤٢- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،١١٦/٢.

وهو يَنظر بعينهِ الصّحيحة إلى البيضةِ حتى إذا خُفيت عليهِ، ثمّ قيس ما بينهما، فأعطي الأرش[*] على ذلك))[432] .

دلالة الرواية:

بَيّنت الرواية كيفية الحكم فيما لو ادّعى المَجني عليه نقصان إحدى العينين، فتُقاس إلى عينه الأخرى بسدّها وفتح الصّحيحة، لا في الغيمِ ولا في الأرضِ المُختلفة، ثمّ العكسِ بعد تَعدد الجّهات، ويصدقُ مع التّساوي ثمّ يؤخذ بنسبةِ التفاوت في المَساحة من الديّة ، ولو نقصا قيس إلى عينِ أبناء سنه [433] ، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك[434] .

ثانيا: عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ ضربَ رجلاً بعَصا فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حيّ ، بستّ ديّات))[435] .

دلالة الرواية: دَلّت الرواية على وجوبِ الديّة كاملة في كُلّ ما كانَ في الإنسانِ منه واحد [436]، فمَن ضربَ أنسانا وذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه لزم ست ديّات [437] .

ثالثا: عن الحسن بن زرعة، عن سماعة، قال:

([*]) الأرش: دية الجراحات، ويتعين الارش لعدم الوثوق بالمماثلة، أي تقدير العضو قبل الجناية وبعدها، والمرجع في تقديره أهل الخبرة، ويسمى هذا الارش، أو من يقدره بالحكومة، ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) : محمد جواد مغنية، ٣٣٦/٦.

([٤٣٢]) الكافي: الكليني، ٣٢٣/٧- تهذيب الأحكام : الطوسي، ٢٦٦/١٠.

([٤٣٣]) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ٤٣٦/١٤- جامع المدارك: الخوانساري،٢٧٥/٦.

([٤٣٤]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٠٧/٤٣.

([٤٣٥]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٤٥٨/٢٦.

([٤٣٦]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢٩١/٤٣.

([٤٣٧]) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي ، ٥٠٨/٢٦- جامع المدارك: الخوانساري، ٢٥٣/٦- مباني تكملة المنهاج : الخوئي،٣٢٣/٢.

((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ ضربَ غُلاماً على رأسهِ فذهبَ بعضُ لسانه وأفصح ببعضِ الكلام ولم يفصح ببعضٍ، فأقرأه المعجم، فقسّم الديّة عليه، فما أفصح به طرحه وما لم يفصح بهِ ألزمه إيّاه))[438] .

دلالة الرواية

بَيّنت الرواية أنَّ ديّة ذهاب بعض اللسان تقسم على ما يفصح به من الحروف، وتُعطى الديّة بقدرِ الحروف الفائتة وكيفيته بأنْ تعرض عليهِ حروف المعجم ، وهي ثَمانية وعشرون حَرفا، فما فَصح عنها طرح عنه ، وما لم يفصح ألزم الديّة بحسابِ ذلك ، لكلّ حرف جزء من ثمانية وعشرين جزءا، ولا خلاف بين الفُقهاء في ذلِك [439] .

رابعا: عن مَسمع عَن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ:

((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في اللحية إذا حلقت فلم تنبت الديّة كاملة، فإذا نبتت فثلث الديّة))[440] .

خامسا :عن منهال بن خاليل، عن سلمة بن تمّام، قال:

((أهرق رجل قدراً فيها مرق على رأسِ رجل فذهبَ شعره، فاختصموا في ذلك إلى علي (عليه السلام) فأجّله سنة، فجاءَ فلم ينبت شعره: فقضى عليه بالديّة))[441] .

دلالة الرواية:

يستدلُّ مِن الروايتين على ثبوتِ الديّة في الشعر، ففي اللحية إذا حلقت فأن نبتت ففيهِ ثلث الديّة وان لم تنبت ففيهِ الديّة كاملة، وكذلك في شعرِ الرأس إذا ذهبَ فأن لم ينبت ففيهِ الديّة كاملة وإن نبت ففيهِ الحكومة إي ثلث الديّة [442] .

([438]) الكافي: الكليني، ٣٢٦/٧.

([439]) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٦٧- رياض المسائل : الطباطبائي، ٢٥٩/١٤- كشف اللثام: الفاضل الهندي،٣٤٩/١١- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢٨٧/٢.

([440]) الكافي: الكليني، ٣١٦/٧- وسائل الشيعة : الحر العاملي، ٢٦١/١٩.

([441]) وسائل الشيعة : الحر العاملي، ٢٦١/١٩- تهذيب الإحكام : الطوسي، ٢٦٢/١٠.

وعَلّق المحقق الخوئي على الرواية بقوله: ((إن ذهاب الشّعر بمجردهِ لا يترتب عليه اثر ولذلك اجل (عليه السلام) القضاء إلى سنة...)) [443]، إلا أن العاملي رد على ما قاله السيد الخوئي: إن الهدفَ من تأجيل المَجني عليه إلى سنة هو استظهار حقيقة هذا الزوال، فإن كان مؤقتا فله حكم وإن كان دائما فلهُ حكم أخر ، فلكي يعرف أي الديّتين تثبت اجله إلى سنة، فأن عادَ الشعرُ فالديّة اقل، وانْ لم يعد فالديّة أكثر، ولو كانت هناك طريقة أخرى لمعرفةِ العود وعدمه لم يَكن بحاجة إلى هذا التأجيل، ويكون حاله حال من حُلّقت لحيته فأن لها ديّتان كما تَبيّن في الروايةِ التي سبق ذكرها [444] .

وكذلك اشارَ السيد الخوئي إلى أن الرواية ضعيفة لا يمكن الأخذ بها، إذ لا توثيق لسلمة بن تمام [445] ، إلا أن صاحب الرياض بَيّن ((إن قصور السند وضعفه منجبر بالشهرة))[446] .

والذي يتضحُ مما سبق ذكره أن الإمامَ علي (عليه السلام) تنوع في أسلوبهِ القضائي بحسب نَوع الجّريمة المُرتكبة، فلم يستخدم أسلوباً واحداً في تعاملهِ مع المذنبين ، فقد فرّق في قضائهِ بين ما كان حق الله ، وبينَ ما كان مِن حقوق الناس، ولم يَستعمل (عليه السلام) العُنف في أي قضيّة مِن القضايا التي قضى بها إلا في حالات استثنائية، ومِن هنُا يتضحُ أن العقوبة عند الإمام علي(عليه السلام) لم يكُن هدفها الغاء شخص المذنب ونفي وجوده من المجتمع، بل الهدف من إنزالِ العقوبةِ بحقهِ هو تهذيبه وإصلاحه .

([٤٤٢]) ينظر: النهاية: الطوسي،ص ٧٦٨- تحرير الإحكام: الحلي، ٥٨٠/٥- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٠٥/١٤-جواهر الكلام: النجفي، ١٧١/٤٣- رياض المسائل: الطباطبائي ،٢٣٩/١٤.

([٤٤٣]) مباني تكملة المنهاج: الخوئي ،١٦٥/٢.

([٤٤٤]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي ٢٨٩/٢٥.

([٤٤٥]) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي ،١٦٥/٢.

([٤٤٦]) رياض المسائل : الطباطبائي، ٢٤٠/١٤.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في التعزيرات

الفرع الأول:التعزير بالجلد والحبس

أولا : عَن عمرو بن شمر، عن جابر رفعه، عن أبي مريم، قالَ:

((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنّجاشي الشاعر وقد شربَ الخمر في شهرِ رمضان، فضربه ثمانينَ جلدة، ثمّ حبسه ليلة ثمّ دَعا بهِ من الغد فضربه عشرينَ سوطاً، فقالَ له: يا أمير المؤمنين ضربتني ثمانينَ في شربِ الخمر وهذه العشرين ما هي؟ فقالَ: هذا لتجرئك على شربِ الخمر في شهرِ رمضان))[447] .

ثانيا:عن محمد بن جعفر عن جده إن عليا(عليه السلام) :

((أتى برجلٍ شربَ الخمر في شهرِ رمضان، واتى برجلٍ مُفطر في شهرِ رمضان نهارا من غيرِ علة فضربَه تسعة وثلاثينَ سوطاً حق شهر رمضان حيث افطر فيه ، وانّه (عليه السلام) أوتى برجلٍ شربَ خمرا في شهرِ رمضان فضربه الحد وضربه تسعة وثلاثين سوطا ً لحق شهر رمضان))[448] .

دلالة الرواية :

مَفاد الروايتين أن عقوبة التعزير تقعُ على كلّ مَن هتكَ مُقدسا ، نحو شهر رمضان وليلة القدر، وكذلك يُعزر إذا هتكَ حُرمة الأماكن المُقدسة نحو الأضرحة والمَساجد، وتكون عقوبته بحسبِ ما يراه الحاكم مُناسبا لذنبه [449] .

([٤٤٧]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٣٢/٢٨.

([٤٤٨]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي ،١١٧/٩.

([٤٤٩]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٣٧٤/٤١- جامع المدارك: الخوانساري،٦٥/٧.

ثالثا: عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قالَ:

((إنّ علياً (عليه السلام) كانَ يفلس (يحبس) الرجل إذا التوى على غرمائهِ ثم يأمرُ بهِ، فيقسم ماله بينهم بالحصصِ ، فإن أبى باعه فقسّم بينهم- يعني ماله)) [450].

دلالة الرواية:

بَيّنت الرواية أن المُمتنع عن أداءِ الدّين يُعزّر بعقوبة الحبس[451]، ويُعد الحبس هُنا احتياطي لصالح الغرماء[452] ، أو قد يكون عقوبة ((للمماطلةِ السّابقة منه، وان يكون لغرضِ حمله على الاعترافِ بما يَملكه من أموالٍ، والدليل أن الغريم بعد الحبس يؤمر الغريم أولا ، بأداءِ الحق بأن يقسم أمواله بين الغرماء بالحصصِ ، فأنْ أبى ذلك فعلى الإمام بَيع ماله))[453].

رابعا: عَن يغاث بن إبراهيم عَن جعفر عن أبيه قالَ:

((إن عليا (عليه السلام) كانَ يحبسُ في الدين، فأن تبيّن له حاجة وإفلاس خلى سبيله، حتى يستفيدُ مالا))[454].

دلالة الرواية:

بيّنت الرواية إنّ المدين إذا ثبتَ إعساره يخلى سبيله ولا يحبس ويترك ليستفيدَ مالا، وعلى ذلك اجمع الفُقهاء[455].

خامسا: عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ :

([٤٥٠]) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٤١٧/١٨.

([٤٥١]) 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.

([٤٥٢]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي: العاملي، ٧٠/٢٥.

([٤٥٣]) كتاب القضاء : الكلبايكاني ،٢٩٣/١.

([٤٥٤]) الاستبصار: الطوسي، ٤٧/٣- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٨٠/١٨.

([٤٥٥]) ينظر: تذكرة الفقهاء: الحلي، ١٨/١٣- الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٢٢٧/٤- كفاية الأحكام: السبزواري، ٦٨٦/٢.

((أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجلٍ اختلسَ درّة من أذن جارية، فقال: هذه الدّغارة المُعلَنة[*]، فضربه وحبسه))[456].

دلالة الرواية:

يستفادُ من الروايةِ على سقوطِ حد القطع عن المختلس، بل يستعادُ منه المال ويُعزّر بما يَراه الحاكم مُناسِبا [457].

سادسا: عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ:

((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بجاريةٍ لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطاً ولم يقطعها))[458].

دلالة الرواية:

يستدلّ من الروايةِ أن غير البالغ إذا سرقَ لا يُقام عليهِ الحد بل يُعزر بما يراه الإمام[459].

سابعا:عن جعفر بن محمد عن أبيهِ عن جدهِ عن علي (عليه السلام) قالَ:

((انّه أتي برجلٍ قالَ لرجلٍ: ما تأتي أهلك إلاّ حراماً، فجلد التعزير ولم يحدّه))[460].

ثامنا:عَن أبي مخلّد السرّاج، عَن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قالَ:

((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ دعا آخر ابن المجنون، فقالَ له الآخر: أنت ابن المجنون، فأمرَ الأول أنْ يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقالَ له: اعلم أنّه ستعقب مثلها عشرينَ، فلّما جلده أعطى المَجلود السوط فجلده نكالا ينكل بهما))[461].

دلالة الرواية:

([*]) الدغارة المعلنة: السرقة الظاهرة ، ينظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله،ص ١٨٩.

([٤٥٦]) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١١٤/١٩- الكافي: الكليني،٢٢٦/٧.

([٤٥٧]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٥٩٨/٤١.

([٤٥٨]) وسائل الشيعة : الحر العاملي،٥٤٢/١٨.

([٤٥٩]) ينظر: مباني تكملة المنهاج : الخوئي،٢٨٠/١.

([٤٦٠]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٠٣/١٨.

([٤٦١]) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٥٠/٤.

يتبيّن من الروايتين إنّ من سبّ وعرض ولم يصرح بالقذفِ فلا حد عليه، وإنما يعزّر[462].

الفرع الثاني : عقوبة التعزير بالضرب و أدماء الأصابع

أولا :عن ابن أبي العلاء،عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

((إنّ رجلاً لقي رجلا على عهدِ أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالَ: إنّ هذا افترى عليَّ، قالَ: وما قال لك؟ قالَ: إنّه احتلم بأمّ الآخر قالَ: إنّ في العدلِ إنّ شئت جلدت ظلّه، فإن الحلم إنّما هو مثل الظل، ولكن سنوجعه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيع))[463].

دلالة الرواية :

يستدلُّ من الروايةِ على ((أنّ كل ما يؤذي المسلم بغيرِ حق، بل كل ذنب غير موجب للحدّ موجب للتعزير)) [464]، فالتعزير يثبت في كلّ قولٍ موجب للاستخفاف بالمسلم نحو القول الذي جاء في الروايةِ احتلمت بأمك أو يا فاسق أو يا شارب الخَمر وما إلى ذلك مِن الألفاظ، ولا خلاف في ذلك [465].

ثانيا: عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه، عَن جده (عليه السلام) قال:

([٤٦٢]) ينظر: الدر المنضود: الكلبايكاني، ١٣٩/٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ٥٢٥/١٣.

([٤٦٣]) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢١١/٢٨.

([٤٦٤]) جامع المدارك: الخوانساري،١١٨/٧.

([٤٦٥]) ينظر: فقه الصادق (عليه السلام): الروحاني، ٤٦٨/٢٥.

((كانَ عليُ (عليه السلام) إذا شكّ في احتلامِ الغلام وقد سَرق، حكّ أصابعه ولم يقطعه، فإذا سَرقَ ربع دينار قطع أصابعه، ولا يقطع الكفّ في أقلّ مِن عشرة دراهم فصاعداً))[466].

ثالثا : عَن عامر بن معمر، عَن ابن الحنفية قال:

((أُتي علي (عليه السلام) بغلامٍ قد سرقَ بيضة هي من حديد، فشكّ في احتلامه، فقطعَ بطون أنامله، ثمّ قالَ: إن عدت لأقطعنّك))[467].

رابعا: عن سماعة، قال أبو عبد الله (عليه السلام) قال:

((اتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بغلامٍ قد سرقَ ولم يبلغ الحلم، فقطعَ مِن لحم أطراف أصابعه، ثمّ قالَ: إن عدت قطعت يدك))[468].

خامسا:عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (عليهم السلام) قال:

((أنّ علياً (عليه السلام) رفع إليه غلام قد سرقَ قبل أن يبلغ، فحك إبهامه، ثمّ قالَ: لئن عدت لأقطعن يدك))[469].

سادسا:عن ابن الحنفية، قالَ: ((أُتي علي (عليه السلام) بغلامٍ قد سرقَ بيضة هي من حديد، فشكّ في احتلامهِ، فقطع بطون أنامله، ثمّ قالَ: إن عدت لأقطعنّك))[470].

دلالة الرواية :

يستدلّ من الروايات السابقة انّه إذا كانَ السارقُ طفلاً، لا قطع عليه ويؤدب بحسبِ ما يراه الحاكم والإمام علي (عليه السلام) قد عزر في سرقةِ الصبي بحك الأصابع وقطع أطرافها [471].

([٤٦٦]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٣٠/٢٥.

([٤٦٧]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،١٤٣/١٨- جامع أحاديث الشيعة : البروجردي، ٥٨٧/٢٥.

([٤٦٨]) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٢١/١٠- الأستبصار: الطوسي، ٢٤٩/٤.

([٤٦٩]) مناقب أبي طالب: ابن شهر اشوب، ٢٠٠/٢.

([٤٧٠]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٥٨٧/٢٥.

([٤٧١]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤٧٨/٤١- شرائع الاسلام : الحلي، ٩٤٢/٤.

وقد فصّل الفُقهاء في المسألةِ فقد ذهبَ الشيخ إلى أنّه ((يعفى عنه أولا، فأنْ عادَ أدب، فأن عادَ حكت أنامله حتى تدمي، فأنْ عادَ قُطعت أنامله، فأنْ عاد قطع كما يقطعُ الرجل ..))[472]، وبذلكَ أيضا قالَ السيّد الخميني في تحريرِ الوسيلة [473] ، وذهبَ السيد الخوئي إلى أنّه ((يعفى في المرةِ الأولى بل الثانية أيضا، ويُعزر في الثالثةِ أو تقطع أنامله، أو تحك حتى تدمى إذا كان له سبع سنين، فإن عاد قطع من المفصل، فإن عادَ مرة خامسة قطعت أصابعه، إن كان له تسع سنين ، ولا فرق في ذلك بين علم الصبي وجهله بالعقوبة))[474] .

الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى

أولا: عن زيد بن علي عن أبيه عن جده علي (عليه السلام) قال:

((أنّه اخذ شاهد الزور فعزره، وطاف به في حيه وشهره ونهى إن يستشهد))[475] .

دلالة الرواية:

يستدلُّ من الروايةِ على أن شاهد الزور يُعزر بعقوبة التشهير، وكيفية تشهيره بأن ينادي عليه في قريتهِ أو مسجده أو سوقه وما إلى ذلك [476] ، وكذلك ((تعزيره بما يراه الإمام حسما للجرأة))[477] .

ثانيا: عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال:

([٤٧٢]) النهاية: الطوسي، ٣٥٢/٣.

([٤٧٣]) ينظر: تحرير الوسيلة : الخميني ٤٨٢/٢.

([٤٧٤]) مباني تكملة المنهاج : الخوئي، ٢٨٤/١.

([٤٧٥]) مسند زيد بن علي: زيد بن علي، ص ٣٠١.

([٤٧٦]) ينظر: الخلاف : الطوسي،٢٤٠/٦- تكملة المنهاج : الخوئي، ص ٥٦.

([٤٧٧]) المختصر النافع : الحلي،٢٨٣.

((رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها ، فقال : هل رأيت غير ذلك ؟ قالوا: لا، فانطلقوا به إلى مخروء، فمرغوه عليها ظهرا لبطن ثم خلوا سبيله ..))[478].

دلالة الرواية :

يستدل من الروايةِ على إن التعزير قد يكون اعم من الضرب والإيلام فالإمام علي (عليه السلام) عزر من وجده في فراش امرأة أجنبية بغمسه في الأقذار [479]، لأنّ ما أقدم عليه عمل محرم، وذنب يستحق العقوبة ، ولا تنحصر عقوبة مثل هكذا فعل بما ورد في الرواية بل للحاكم تقديرها بما يراه ملائما لما ارتكبه المذنب، ملاحظا حاله، وأحواله النفسية وجرأته ، ومدى شعوره بالكرامة، أو إحساسه بالضعة والحقارة، والإمام علي (عليه السلام) اختار هذا التعزير بهدف تحقير الرجل وإذلاله، فالتعزير ليس لمجرد دخول الرجل تحت الفراش، فالدخول تحت الفراش ليس محرما، وليس عملا يقصده الناس، ويقع في دائرة اهتمامهم، بل لكون الرجل قاصدا الفساد[480].

وفي ضوءِ ما تقدّم يتضحُ أن أمير المؤمنين (عليه السلام) يؤدب العاصي ويردعه عن المعصية التي ارتكبها بالتعزيز ، وكلّما تعاظمت المَعصية كانت العقوبة أعظم ، لذلك نجدُ أن وسائل التعزير عند الإمام علي (عليه السلام) مُتعددة، فالإمام (عليه السلام) يُطبق العقوبة التعزيرية بحسب نوع المَعصية وحال العاصي.

([478]) تهذيب الأحكام: الطوسي،١٠/٤٨- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/١٤٥.

([479]) ينظر: الجامع للشرايع: الحلي، ص ٥٥٥- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید، ٢٣/٣٨١- دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري ،٢/٣٥٢.

([480]) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي ، ١٢/٩.

المبحث الأول

أسس بناء الدولة عند الأمام علي (عليه السلام)

بالرّغمِ مِن قُصرِ خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) التي لَم تَتجاوز السنين الخمسة، وانشغاله بالحُروبِ وإخماد الفِتَن الدّاخلية التي تَعرّضت لها دولته، إلا أنّه (عليه السلام) لَم يغفلْ عن وظائفهِ الأخرى ذات الأثر في بناءِ الفَرد والمُجتمع إذ وضعَ الأسس والقَواعد اللّازمة بنظامٍ مُتَكامل، قد أجراه بنفسهِ وجعله حيّز التّنفيذ [481]، وللوقوفِ على الأسسِ التي وضَعَها الإمام علي (عليه السلام) وبيان أثرها في نهوضِ وتماسكِ دولته، كانَ لابدّ من تقسيمِ هذا المَبحث إلى ثلاثةِ مَطالب نَتناولُ في المَطلبِ الأول منها الأساس السّياسي عند الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلب الثّاني الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (عليه السلام)، ومِن ثمّ في المَطلب الثّالث نتناولُ الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام).

المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي (عليه السلام)

إنّ الأساس السّياسي المُستند إلى أسس ومَبادئ الشّريعة الإسلامية، لهُ الدّور البالغ في حفظِ وصيانة المُجْتمع، فهو المُرْتَكز والقاعدة الصّلبة التي تقومُ عليها الدّولة، ويطلق مُصْطَلح السّياسة بصورةٍ عامّة على فنّ حُكم المُجتمعات الإنسانية، إمّا على الصّعيد الدّيني فالسّياسة هي: التّحرك مِن اجلِ رعاية النّاس وتأمين مَصالحهم وتخليصهم من واقعٍ سيّء إلى واقعٍ أفضل [482]، حيث يقولُ الإمام علي (عليه السلام) ((اتّقوا الله في عبادهِ وبلاده، فأنّكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم...))[483].

([٤٨١]) ينظر: أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب (عليه السلام)والاسستراتيجية الامنية ابان حكومته : عبد الرسول الغفاري، مركز هاني ابن عروة للدراسات، الكوفة، ط١، ١٤٣٤هـ، ص٧١.

([٤٨٢]) ينظر: المنهج السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): عبدالهادي العاصي، دار الامير، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ١١.

([٤٨٣]) بحار الانوار: المجلسي، ٩/٣٢.

ومِن اجلِ إيضاح وبيان الأساس السّياسي عند الإمام علي (عليه السلام) سوفَ نتناولُ من خلالِ هذا المَطلب هيكلية الأوضاع السّياسية قبل خلافته (عليه السلام)، ومِن ثمّ بيانها في إثناءِ خلافته.

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

تولّى الرّسول محمد (ﷺ) قيادة الدولة وقدْ رَسمَ لها خطّا سياسيّا واضحاً [484]، بعد أن كانت الثقافة القبلية تُشكّل ابرز سمات العَرب في الجّاهلية، إذ يرتبطُ فيها الأفراد على أساسِ النّسب والدّم والعصبية، فيتحملُ أفراد القبيلة مسؤولية الدّفاع عن القَبيلة وحمايتها، وكانت قبيلة قريش هي القبيلة المُسيطرة في تلك المناطق، واستمرّت سطوتها حتى بعد ظهور الإسلام، رغم أن الرسول محمد (ﷺ) حاولَ تغيير بعض العادات إلا أنه لم يلغ مطلقها فبقيَ للقبيلةِ دورها الخاص بعد ظهور الإسلام [485]، إلا أنّه بعد ((رحيل الرّسول الأكرم (ﷺ) عادت القيم القبلية الجاهلية مرة أخرى إلى الساحة السّياسية، فأصبحت هي العامل في تقريرِ السلطة))[486]، وبذلك انقلَبت الأمة على أعقابِها 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 عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾[487].

وقد صممّ الحِزبُ القَرشي على صرفِ الخلافة عن أميرِ المؤمنين (عليه السلام) [488]، وبالرّغم من إيمانهِ (عليه السلام) ((بأحقيتهِ في الخلافةِ وبتصريحهِ عن ذلك في مَواطن كَثيرة إلا أنّه قدّم مَصلحة الإسلام علي أيّ شيء آخر، حينما رأى المَخاطر تحدق بالإسلامِ والمُسلمين من قبل المُنافقين والطّلقاء، والمُرتدين الذينَ جهروا بارتدادِهم عن الإسلامِ، إضافة إلى وجودِ

([484]) ينظر: اول حكومة اسلامية في المدينة المنورة: الشيرازي، ص ١٧.

([485]) ينظر: ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي(عليه السلام) لمالك الاشتر: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي واخرون، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر ، ط١، ١٤٣٣هـ، ص ٦٥.

([486]) المصدر نفسه، ص ٦٥.

([487]) سورة ال عمران : الاية ١٤٤.

([488]) ينظر: مناهج حكومة الامام امير المؤمنين (عليه السلام): القرشي، ص ٢٠.

دولَتي الفُرس والرّوم على حدودِ الجّزيرة العربية حيث تراقبان الوضع عَن كَثب وتدبّران المَكائد للدّولة الوَليدة)) [489]، فمصلحة الإسلام واستمرار الدّولة عند الإمام علي (عليه السلام) أهم مِن كُلّ شيء، وبالرّغم مِن تنازله عَن الخِلافة، إلا أنّه ((لم يتنازلْ عن المبدأ، الذي ورثه عَن الرّسول (ﷺ)، أي أنّ الإمام تنازل عن السّلطة ولم يتنازلْ عن الفكرةِ، تنازل عن الحُكم ولم يتنازلْ عن الدّعوة فهو قد أفسح الطّريق للخطّ القَبلي ليحكمَ لكنّه لم يفسحْ له الطّريق ليعبثَ بالإسلامِ))[490].

فالإمام علي (عليه السلام) كانَ يرى نفسه مسؤولاً عن الرّسالة حتى لو كانَ بعيدا عن منصبِ الخِلافة [491]، فحرصَ على بقائِها ضِمنَ المَعايير الإسلامية الصّحيحة فإذا استشير في مواقف حسّاسة يعجزُ عن حلّها الجّميع أعطى المَشورة اللّازمة في ذلك، مما دفعَ مُنافسيه إلى استشارتهِ في أمورِ البلاد وكانوا يتمنونَ أن يتحمل جزء من أعبائهم في الحُكم ، بعد أن وجدوا إن الإمام عليَّ (عليه السلام) أعلا شأنًا من أن يتنافس على حطام الدّنيا، إذ ليسَ همّه إلا إعلاء الدّين ورفعة المُسلمين [492].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

كانَ الإمامُ علي (عليه السلام) هو المَثل الآخر الصّحيح الذي عكسَ سياسة الإسلام بكلّ دقة وروعة واستيعاب بعدَ رسول الله (ﷺ)[493]، فمنذُ اليوم الأول الذي تسلّم فيهِ الإمام (عليه السلام) الخلافة ((عرضَ الإمام سياسته المَبدئيّة عن طريقِ الإشارة والتّعريض، وأعلنَ للأمةِ أنّه سيستعملُ الحكومةَ وسيلة لإقامةِ الإسلام الحَقيقي وحده)) [494]، وأوضحَ(عليه السلام) ذلك في قوله:

([٤٨٩]) الرؤية السياسية للامام علي بن ابي طالب : ابراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١٣.

([٤٩٠]) السيف والسياسية صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي: صالح الورداني ، دار الجسام، القاهرة ، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٩٣.

([٤٩١]) ينظر: دولة الإمام علي (عليه السلام) : محسن الموسوي، دار البيان العربي ، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ص ١٠٥.

([٤٩٢]) ينظر: علي ابن أبي طالب (عليه السلام) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم ، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ، ص ١١٩.

([٤٩٣]) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى ، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ، ص ٧٦.

([٤٩٤]) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الاسدي، مؤسسة دار الحديث ، مطبعة دار الحديث ، قم ، ط١، د ت ، ص ٢٣٩.

((اللّهمَ انّكَ تعلم أنّه لم يَكُن الذي كانَ منّا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنردَ المعالم من دينك، ونظهر الصّلاح في بلادِك، فيأمنُ المظلومونَ من عبادِك، وتقامُ المُعطلة من حدودِك))[495].

وبدأ الإمامُ علي (عليه السلام) أول خطواته الإصلاحية في النّظامِ السّياسي للدّولة بمكافحةِ ((الجائرينَ والمُتحكمينَ، وكانزي الثّروة الذينَ انتهكوا حقوق المظلومين)) [496]، لذا عملَ (عليه السلام) عند تسلّم مَهمّة الولاية الشرعية على الأمّة [497]، على عزلِ ولاة عثمان عن الأمصار [498]، حيث يقول:(عليه السلام) في حديثٍ له ((ولكنّي أسى إن يلي أمرَ هذهِ الأمّة سفهاؤها وفجارها، فيتخذوا مَال الله دولاً، وعباده خولاً، والصّالحين حرباً، والفاسقينَ حزبًا...))[499].

وقد اقترحَ عليهِ بعضهم أن يبقيهم حتى تستحكم وتثبتُ أركان حكومته، إلا أنّه (عليه السلام) قد رفضَ ذلك[500]، وأسباب رفضه (عليه السلام) تكمنُ في عدةِ أمور أهمّها: إن اغلب أولئك الولاة ظلمة شعارهم الجّور والظّلم بينَ النّاس، مما سببّ ذلك إثارة نقمة المُسلمين على الخليفةِ عثمان وقتله في نهايةِ الأمر، وكذلك كَون سياسة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحُكمِ سياسة إصلاحية يَقتضي فيها الاعتماد على عناصر مُتديّنة مُؤمنة بمنهجهِ الذي لا يتنازلُ ولا يرضخ لأيّة مُساومة في الحقّ، وبأبقائه لهؤلاء الولاة في مناصبِهم إلى حينٍ آخر، سوف يَجعلُ الأمّة تَتساءل إن كانوا غير لائقينَ ومؤهلينَ فعلام اقرّهم وأبقاهم في مناصبِهم، وأيّ تصرف سوف يصدرُ منهم سيتحملُ مسؤوليته الإمام (عليه السلام)، لاسيما أنّه هو من اقرّ عملهم وارتضاهم ولاة على النّاسِ، وإضافة إلى ذلك أن في إقرارِ الإمام لأي مِنهم وإبقائه في منصبهِ سوف يعطي سابقة تاريخيّة وشرعيّة تُجوّز تعيين الولاة الفَسقة[501].

([٤٩٥]) بحار الأنوار: المجلسي، ١١١/٣٤.

([٤٩٦]) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، ص ٢٣٩.

([٤٩٧]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٦٩٥.

([٤٩٨]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢١٠.

([٤٩٩]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١٢١/٣.

([٥٠٠]) ينظر: ميثاق أدارة الدولة : زين العابدين قرباني، ص ٧٢.

([٥٠١]) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريرة، دار المحجة البيضاء، د ط ، د ت، ص ٢٨.

ويكون الإمام علي (عليه السلام) بذلك الإقصاء للولاةِ السّابقين قد بَنا أول ركيزة من ركائزِ النّظام السّياسي في الدّولة من خلالِ اختياره الأكفاء والأمناء لتولّي قيادة مؤسساتها، فالحُكّام غير الكفوئين هُم السّبب الأكبر في انهيارِ المُجتمع، ومَسألة التّغيير عندَ الإمام علي (عليه السلام) ليْسَت ((تبديل شخص بشخصٍ آخر، وليست مَسْألة فارق اسمي بين زعيم الأمس وزعيم اليوم، وإنّما مَسألة اختلاف شامل للمنهج)) [502]، فيقول (عليه السلام): ((والذي بَعثه بالحقّ لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوطة القدر حتى يعودَ أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسلفكم، وليسبقن سابقون كانوا قصروا، وليقصرنَ سابقون كانوا سبقوا...)) [503].

وبعد انتهاء الإمام علي (عليه السلام) من خطوتهِ الأولى، خطا خطوته الأخرى ذات الأثر الكبير على سياسةِ دولته وهي نقل عاصمة الدولة من المدينةِ المُنورة إلى الكوفةِ، وذلك بعد حرب الجمل (٣٦هـ)[504].

وترجعُ أسباب هذا الانتقال إلى عدّةِ أمورٍ أهمّها: توسيع رُقعة العالم الإسلامي، فلا بدّ من أن تكون العاصمة السياسية للدولة في موقعٍ يُعين الحكومة على التحرّكِ بمختلفِ الجهات، فاعتبرت الكوفة اكبر حامية عسكرية في ذلك الوقت حتى سُميت بكوفةِ الجُند [505]، إضافة إلى امتلاكِ الكُوفة للطاقاتِ البَشرية، التي كانَ لأهلِها الدّور الكبير في الوقوفِ مع الإمام (عليه السلام) للقضاءِ على فتنةِ حرب الجّمل، إضافة إلى قدراتِها الاقتصادية [506]، ويقول الإمام علي (عليه السلام): في حديث له عندما استنصح ه عبد الله بن عباس أن يُولي طلحة والزبير

([٥٠٢]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٥٩/١.

([٥٠٣]) الكافي: الكليني،٦٨/٨- بحار الانوار: المجلسي، ١٤/٣٢.

([٥٠٤]) ينظر: جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت ، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٩٢/١.

([٥٠٥]) ينظر: معجم البلدان: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د ط، ١٣٩٩هـ، ٤٩٢/٤.

([٥٠٦]) ينظر: أزمة الخلافة والامامة واثارها المعاصر: اسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص ١١٣.

الكوفة ، قالَ له: ((ويْحَك إنّ العراقيين بهما الرّجال والأموال ومتى تسلّما رقاب النّاس يستميلا السفيه بالطّمع، ويَضربا الضّعيف بالبلاءِ، ويقويا على القوي بالسّلطان))[507] .

هذا مِن جانب ومِن جانب آخر عَمدَ الإمام علي (عليه السلام) على تعزيزِ النّظام السّياسي في دولتهِ من خلالِ إتّباعه سياسة التّعاون بين الحاكم والشّعب الذي كانَ لها الدّور الكبير في نجاحِ السّلطة السّياسية في البلادِ [508]، فلا يمكن لأيّ قيادة أن تصلحَ شيء مِن أمور الدّولة إلا إذا وجدَ جو صالح للعملِ ويتحقق هذا الجّو بتوفر الرّغبة المُشتركة بينَ الحاكمِ والمَحكومين من خلالِ قيام كلّ منهما بما عليه مِن واجبات بعد أن يَتلقى كل منهما ما له مِن حقوق، فالإمام علي (عليه السلام) نشرَ هذه الثّقافة بين أفراد المُجتمع من اجل رفعِ وعيها وإدراكها في تعاملِها مع السّلطة فعرضَ لها هذا المفهوم السّياسي ومارسه في حكمهِ[509].

وذكرَ ذلك في مواطن كثير منها قوله (عليه السلام): ((..فإذا أدّت الرّعية إلى الوالي حقّه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامَت مَناهج الدّين واعتدلت مَعالم العدل، وجَرت على إذلالِها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمح في بقاءِ الدولة ، ويئست مطامع الأعداء....))[510] .

وذكرَ(عليه السلام) في موطنٍ آخر ((فانّ لي عليكم حقّا ، وأنّ لكُم عليّ حقّا ، فأمّا حقكم عليّ فالنّصيحة لَكُم ما صحبتكم ، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كي ما لا تجهلوا ، وتأديبكم كي تَعلموا، وأمّا حقي عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنّصح لي في المغيبِ والمَشهد، والإجابة حتى ادعوكم، والطاعة حين آمركم، فإن يريد الله بكم خيرا تنهضوا عمّا أكره، وترجعوا إلى ما أحب تنالوا ما تطلبون، وتدركوا ما تأملون))[511].

([507]) الإمامة والسياسة: الدينوري، ٧١/١- موسوعة حكم الامام علي(عليه السلام): محمد الريشهري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ، ١١٢/٥.

([508]) ينظر: علي ابن ابي طالب رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٢٤٣- دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص١٤٠.

([509]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة : محمد مهدي شمس الدين، ص ١٤٤.

([510]) الكافي : الكليني، ٣٥٣/٨.

([511]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٨٥/١.

ومِن خلالِ ما تقدّم ذكره يتضحُ أن السلطة السّياسية في البلادِ تتقوم بأمرين: هما صلاح الراعي وصلاح الرّعية، أمّا صلاح الراعي فبعلمه وإخلاصه، وكفاءته للقيامِ بأعباءِ الحكم، وأمّا صلاح الرّعية فيتقوم بالنّصح والإخلاص للرّاعي الصّالح، والتّعاون على الخير والنّفع العام، فإذا قصر الراعي، أو تمرّدت الرّعية فقد الأمن، وسادت الفَوضى في الدّولة، وعمّ القلق والذُعر بينَ الأفراد، ولذلك عَدّ الإسلام التّمرد على الحاكمِ تَمردا على المُجتمع، وسمى الخارجين عليه بالساعين في الأرضِ فسادا [512].

وإضافة إلى ذلك يُشخّص الإمام علي (عليه السلام) بُعدا آخر اً له أهمية كبيرة في صيانة السّلطة السياسة وله اثر في تقويةِ الرّابط بين الحاكم وشعبه وهو إمكانية الوصول إلى الحاكم من قبلِ الأمة، فالحكومة تنشا من اجلِ خدمة النّاس، وليسَ العكس، فالنّاس غير مكلفين بخدمةِ الحُكومة، إلا في إطار العَمل الذي يتمّ التّعاقد فيه بين المُوظف وولي العَمل، وخُلاصة ذلك أنّ الحُكومة برئيسِها وموظفيها مُكلفة بخدمةِ الأمّة [513]، وقد أشارَ الإمام علي(عليه السلام) إلى ذلك بكتابهِ إلى عاملهِ قثم بن العبّاس: ((... ولا تحجبن ذا حاجة عن لقائك بها، فإنها إذا ذيدت عن أبوابك في أول ورودها، لم تحمد فيما بعد على قضائها...)) [514]، ولكنّ إمكانية الوصول إلى الحاكمِ لا تتم إلا إذا توفرت عِدّة أمور أهمها: تَماسك الجّهاز السّياسي وحكمته ودقته في الإدارة والتّنظيم، فلا شك أنّ النّظام السياسي المُضطَرب يقطعُ أسس التّواصل بين الأمة وحاكمها، وكذلك عدل الحاكم ذاته، فلو كانَ الحاكم ظالما، فأن إمكانية الوصول لاتغير شيء، بل قد يكون مفعولها سلبيا، وقد عانى الفُقراء من ذلك إبان فترة حُكم بني أمية، فكانَ الوصول للحاكمِ يعني الموت، ولا بدّ من أن تكون بيد الحاكم مَفاتيح الثروة وبيت المال، وان يكون قادراً على إصدارِ الأوامر وقاطعا بدقّة تنفيذها بحيث إمكانية الوصول تحقق مقدارا عظيما من التّغيير لمصلحةِ الأمّة، وجميع تلك الأمور قد تحققت في حكومةِ أمير المؤمنين (عليه السلام) فكانَ جهازه السياسي مُتماسكا، عادلاً مُنصفا إلى ابعدِ حدود العدل والإنصاف [515].

([٥١٢]) ينظر: شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين(عليه السلام)، ص ٣٧٧.

([٥١٣]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٢٧.

([٥١٤]) مستدرك الوسائل : الميرزا النوري،١٧٣/١٣.

([٥١٥]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٢٨.

ومن خلال ذلك يتضحُ انّهُ على الحاكم أن يتمسكَ بمبدأين في سياستهِ لبلاده المبدأ الأول هو الرفق بالرّعية وخفض الجناح لها والعناية بشؤونِها وتدبير أمورها [516].

فعلى الحاكم أن يعتبرَ نفسه أبا للجميعِ وليس مُتحكما ومُستعبدا، فالحكمُ يجبُ أن يكون تحمل مسؤولية وتكليف وليس فقط تشريف كما يعتقده البَعض [517]، والمبدأ الآخر هو العدل بينَ النّاس، فالعدل في نظر الإمام علي (عليه السلام) هو الأصل الذي يستطيعُ أن يحققَ التوازن بين الحاكم ورعيته فسعادة الأمة بعدلِ حاكمها [518]، فالعدل ((ميزان الله في ألأرضِ الذي يؤخذ بهِ للضعيفِ من القوي وللمحق من المبطل وليسَ موضع الميزان من الرّعية فقط، بل بين السلطان والرعية أيضا، فمن أزال ميزان الله الذي نصبه مِن القيام بالتسلط نفقد تعرض لسخط الله...))[519] ، فإقامة العدل في الدولةِ مِن أهم الأهداف في سياسةِ الإمام علي (عليه السلام) حيث يقول (عليه السلام) لواليه مالك الاشتر ناصحا له: ((ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العَدلِ، واجمعها لرضا الرّعية...وان أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد))[520] ، وفي حديث أخر يقولُ فيه (عليه السلام) :((لا رياسة كالعدل في السياسة))[521] .

أمّا السياسة الخارجية عند الإمام علي (عليه السلام) فكانت قائمة على مبادئِ وقواعد رصينة ويأتي على رأسِ هذه المبادئ السلام، فالسلام أصل ثابت في العلاقات الخارجية [522]، حيث يقول (عليه السلام): ((لا عاقبة اسلم من عواقب السلم)) [523]، فالإمام علي (عليه السلام) لكونهِ قد عايش حروب كثيرة جعله ذلك قريبا من شرورِها وآثارها السلبية فالإمام علي (عليه السلام) يحذرُ وينهى عن سفكِ الدّماء والقتال بغيرِ وجه، لأنّه مما يُضعف ويُوهن السّلطة، فهو كفيل بجلبِ النّقم

([516]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف ، بيروت ، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص ٦٩.

([517]) المنهج السياسي عند الامام علي(عليه السلام): عبد الهادي العاصي، ص ٤٠.

([518]) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٢.

([519]) سراج الملوك: ابو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض،١٤٢٥هـ، ص ١٦٠.

([520]) بحار الانوار: المجلسي، ١١٠/١٥٤– جامع احاديث الشيعة: البروجردي، ١٧/٣٣٤.

([521]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٥٤٤.

([522]) ينظر: دولة الامام علي (عليه السلام): القزويني، ص ٢٤٦.

([523]) عيون الحكم والمواعظ : الواسطي، ص ٥٣٩.

وزوال النّعم في البلاد [524]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: ((.. فلا تقوين سلطانك بسفكِ دم حرام، فأن ذلك مما يُوهنه ويُضعفه، بل يُزيله، ويُنقله...)) [525].

وجاءَ أيضا في عهدِهِ الآخر لواليه مالك الاشتر ((ولا تدفعن صُلحا دعاكَ إليه عدوك ولله فيه رضا، فأن في الصّلح دعة لجنودك، وراحة من همومِك، وأمنا لبلادِك، ولكنّ الحَذر كل الحَذر من عدوّك بعد صلحه، فأنّ العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن))[526].

فالإمام علي (عليه السلام) يُبيّن في عهدِهِ انّهُ متى دُعي الحاكم، أو رئيس الدّولة من قبل الخَصم أو الجهة المعادية له إلى عمليةِ إيقاف الحرب وإعلان الهدنة، ومن ثمّ إجراء الصلح، فعليه إنْ يُبادر إلى القبولِ والموافقة، لأنّ في ذلك أمنا للبلاد، وراحة للعباد، ولكنّه مع هذا يدعو الحاكم ليستحضرَ كل عَناصر الوعي واليقظة، والحَذر مِن العدو بعد صلحه، لأنّ عملية الصّلح وحدها غير كافية في تحقيقِ السلم واستتباب الأمن، إذ ربّما أقدم العدو على الصّلح ليسَ عن قناعةٍ أو إيمان، وإنّما كانَ لغرضِ استعادة قواه وترتيب أموره العسكرية والأمنية، ولكن الذي يُحقق الأمن والاستقرار السّياسي بين الطرفين، هو وعي قيمة الصّلح وضرورته، والالتزام الحقيقي ببنودهِ وشروطه، ونَبذ العُنف وإشاعة ثقافة التفاهم والحوار بين أبناء المجتمع [527]، وأكد الإمام علي (عليه السلام) على ضرورةِ الوفاء بالعهدِ كونَه مَبدأ سياسياً وأخلاقياً اقره العقلاء وأوجبه الشرع الإسلامي [528]، حيث جاءَ في قولهِ (عليه السلام): ((الوفاء توأم الصّدق، ولا اعلم جنة أوقى منه، ولا يغدر من علم كيف المرجع...)) [529].

وبالرغمِ من دعوةِ الإمام علي (عليه السلام) إلى الصّلح وعدم الالتجاء إلى الحروبِ، إلا أنّه أجازها في بُعدين أساسيين حددهما في قوله (عليه السلام): ((القِتال قتالان : قِتال لأهلِ الشّرك، لا

([٥٢٤]) ينظر: الرؤية السياسية للامام علي ابن ابي طالب (عليه السلام) : العاتي، ص ٦٦.

([٥٢٥]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧١/١٣– وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤٠/١٩.

([٥٢٦]) بحار الأنوار: المجلسي،٤٧/٩٧.

([٥٢٧]) ينظر: البرنامج الأمثل: الشامي، ص ٣٣٩.

([٥٢٨]) ينظر: المصدر نفسه ، ص ٣٤١.

([٥٢٩]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٦٢/١٣– مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ١١٠/٣.

ينفرُ عنهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهُم صاغرونَ وقتال لأهل الزّيغ لاينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا)) [530]، ويُستدلّ من قولِ الإمام (عليه السلام): على جوازِ الحرب في قتالِ المُشركين للحفاظِ على الإسلام وقيمهِ ودعائمه الأساسية، وكذلك قِتال البُغاة من اجلِ الحِفاظ على السّلطة الشّرعية العادلة [531]، إلا أن استخدام القوة في الدفاعِ يجبُ أن لا يكون مُفرطا وجائرا ومُخالفا لشيءٍ من قواعدِ الشريعة [532]، قالَ تعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[533].

ويُعد القتال عند الإمام علي (عليه السلام) هو الخيار الأخير الذي لا خيارَ أمامه سوى الكُفر وسخط الله [534]، وعبر عن هذه المحنة بقوله: ((لقد ضربتُ انف هذا الأمر وعينه، وقلبتُ ظهره وبطنه، فلم أرَ لي إلا القتال أو الكُفر ...))[535].

أمّا عن نتائجِ الحرب ذاتها فما خاض الإمام علي (عليه السلام) حربا إلا وانتصر فيها وما نازل صنديدا إلا وصرعه، وكانت فكرة الحرب عنده تتقوم بأمرين، أولهما : يتمثل الإعداد النّفسي والرّوحي للجيش، وذلك من خلال ترسيخ الإيمان لدى الجنود والقادة بعدالة قضيتهم التي يقاتلون من اجلِها وتقوية معنوياتهم على مواجهةِ الخُطوب والشدائد، وثانيهما: يتمثل بالإعدادِ المادّي للجّيش، فالمعروف أنّ الأنفس الشجاعة المُقدامة وحدها لا تكفي لصناعةِ النّصر، فالإمام علي (عليه السلام) لم يَخض حربا دونَ تهيئة مسبقة وإعداد جيد، لأنّه يعلمُ انّه من يسعى إلى عدوهِ دونَ عدة وعدد عليهِ أن يتقبلَ الهزيمة، وإضافة إلى تقويمِ الحَرب بهذين الأمرين، شيدَ الإمام علي (عليه السلام) نِظاما لما يمكن أن نُطلقَ عليه (أخلاق الحرب) وهذا النّظام

([530]) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٤٤/٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٨/١٥.

([531]) ينظر: حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام): غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ، ص ٤٥٣.

([532]) ينظر: الأصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي ، أمانة مسجد الكوفة ، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط ١، ١٤٣٧هـ، ص ٢٥٧.

([533]) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

([534]) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٥٩.

([535]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٤/١- الأخبار الطوال: احمد بن داوود الدينوري، تحقيق عبد المنعم عامر، دار احياء التراث، القاهرة، ط١، د ت، ص ١٦٣.

استمده (عليه السلام) من رسولِ الله (❑) ومنه الالتزام بعدمِ مقاتلة المدبرين عن القتالِ وجرحى الحرب، ونَهى عن مقاتلة المدنين العزل داعيا إلى تجنيبهِم اثأر الحروب، وويلاتها واقتصار قتاله على الجيوش النظامية [536]، حيث يقول (عليه السلام): ((..فلا تقتلوا مُدبرا، ولا تصببوا معورا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى وان شتمن أعراضكم وسبين أمراءكم، فأنهن ضعيفات القوى والأنفس والعقول إن كنا لنؤمر بالكف عنهن وهن لمشركات...))[537].

ومِن كلّ هذا نَخلص إلى أن الإمام علي (عليه السلام) استطاعَ بسياستهِ المُحكمة والعادلة تنظيم وبناء النظام السياسي في دولتهِ، بعد ما كانَ غارقاً وسطِ الفوضى والانحلال، وذلك مِن خلالِ وضعه على قاعدةٍ رَصينة مُستندا فيها إلى أصول ومَبادئ الشّريعة الإسلامية، مُستبعدا بذلك عن كلّ مقومات الفَساد التي كانت سائدة فيهِ، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) قد حققَ الاستقرار السياسي والأمني في دولته.

المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي(عليه السلام)

إن الاستقرارَ الاقتصادي في البلادِ له دور كبير في وقايةِ المُجتمع من الانحراف والتردي، و كانَ للإمام علي (عليه السلام) فضل على الدولةِ الإسلامية، إذ عملَ على تطويرِ وتنظيم اقتصادها[538]، مثلما ابرز شخصية الأمة من خلالِ تنظيم سياستِها، وذلك هو الذي جعلَ من الأساسِ الاقتصادي مكملا للأساس السّياسي في دولةِ الإمام علي (عليه السلام)، فكلّما كانَ التوازن الاقتصادي أقوى كانت السياسة أكثر سدادا ورشدا [539]، وعلى هدي تلكَ الفِكرة سنتناول في هذا المَطلب هيكلية الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام) ، ومن ثمّ بيانها في أيامِ خلافته.

([٥٣٦]) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٦١.

([٥٣٧]) بحار الأنوار: المجلسي،٤٥٨/٣٣.

([٥٣٨]) ينظر: الأمام علي أسد الإسلام وقديسه: روكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ١٥٠.

([٥٣٩]) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: الشيرازي، ص ١٥٤.

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

اتصفَ النّظام الاقتصادي في زمنِ الرّسول محمد (❑) بالمرونةِ والاستقرار [540]، أذ انه ((نظام منفرد متميز متكامل لا يماثله أي نظام قديم أو مستحدث، لأنّه نظام كامل لا نقص فيه وهو من إبداع خالق البشر)) [541]، حيث كانت ((سنة الرسول (❑) في توزيعِ الأموال هي التسوية بين الفاضل والمفضول))[542].

إلا أنه بعد وفاة الرسول (❑) اتبعَ الخليفة أبو بكر والخليفة عمر بن الخطاب سياسة التّفضيل في العطاء[543] ، وأمّا الخليفة عثمان فقد منحَ أموالا طائِلة لخصوص قرابتهِ مِن بني أمية بالذّات، مما أدّى إلى زيادةِ التفاوت في الدخولِ بينَ الأفراد [544]، حيث ((إن بيت المال وضعَ رهينة الصّرف، الذي كانَ من أثارهِ أن تكدست الأموال عندَ عدد من الأفرادِ، الذين اخذوا يفضلونَ الفراغ، ولا يستثمرونَ ما في أيديهم، بل اخذوا يتكلونَ على أنصبتهم في بيتِ المال، فكانَ 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)) [545].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

نهضَ الإمامُ علي(عليه السلام) فور تسلمه قيادة الدولة إلى وضعِ برنامجه الاقتصادي، الذي عالجَ فيهِ جميع الانحرافات الاقتصادية التي أحدثتها السياسات من قبله، إذا باشرَ (عليه السلام) بأولِ خطوة لإصلاح النّظام الاقتصادي في البلاد وهي رد المَظالم، وإحقاق الحقوق إلى أهلِها، من

([٥٤٠]) ينظر: السياسة المالية للرسول(❑) : قطب إبراهيم محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ، د ط، ١٤١٠هـ، ص٤٤.

([٥٤١]) النظام الإسلامي في حكومة الرسول (❑): محمد ادم، مجلة النبأ، العدد ٥٨، ١٤٢٢هـ،www.annabaa.org.

([٥٤٢]) دراسات في نهج البلاغة : محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٩٠.

([٥٤٣]) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٣٨٧ – فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط،١٤١١هـ، ص ٤٣١.

([٥٤٤]) ينظر: أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد القاسم، ص ٩٥.

([٥٤٥]) الإمام الحسين(عليه السلام): عبد الله العلايلي، دار مكتبة التربية، بيروت، د ط، ١٣٩٣هـ، ص ٢١.

خلالِ مصادرة جميع الأموال التي وزعت على النّاسِ بوجه غير مشروع [546]، إذ يقول (عليه السلام) في خطبته: ((.... إلا أن كل قطيعة 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))[547].

وقد قال الكلبي ((ثمّ أمر (عليه السلام) بعد ذلك بكلّ سلاح وجدَ لعثمان في دارهِ مما تقوى به على المُسلمين فقبضَ، وأمر بقبضِ نجائب كانت في دارهِ من ابل الصّدقة فقبضت، وأمر بقبضِ سيفه ودرعه، وأمر أن لا يَعرض لسلاحِ 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)) [548].

ومن خلالِ هذه الإجراءات اتضحت سياسة الإمام علي (عليه السلام) الذي يكمنُ هدفها في أمرين هما: ((استصلاح العباد وعمارة البلاد، وهُناك علاقة متينة بين الاثنين، فلا عمارة بدونِ استصلاح العباد ولا استصلاح للعباد بدونِ عمارة))[549].

وقد وضعَ الإمامُ علي (عليه السلام) عِدة أدوات لتحقيقِ هذين الهدفين في النظامِ الاقتصادي وذلك من خلالِ إتباعه عدة سياسات وهي كالآتي :

أولا: السياسة المالية :

تُعد هذه السياسة العمود الفقري للاقتصاد في الدولةِ، إذ كونها من الوسائلِ الرئيسية للدولةِ في التّدخل في النشاطِ الاقتصادي لارتباطِها الوثيق بكافةِ نواحي الحياة الاقتصادية [550]، ومظاهر تلك السياسة تتمثل في عدة أمور وتشمل ما يأتي:

([٥٤٦]) ينظر: السيف والسياسة : الورداني، ص ١٨٣– دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٩.

([٥٤٧]) بحار الأنوار: المجلسي،١١٦/٤١– مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،٦٦/١٣.

([٥٤٨]) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٤٦٥/١.

([٥٤٩]) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة : محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٩٨.

([٥٥٠]) ينظر: المصدر السابق، ص ٩٩.

١- **المساواة في العطاء:** اتضحت سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية في أولِ يوم مِن توليه منصب الخلافة، إذ خطبَ في النّاسِ قائلاً: ((أيّها النّاس ..فأنتم عباد الله، والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحدٍ على احد))[551].

ويكون الإمام علي (عليه السلام) بإقرارهِ مبدأ المساواة في العطاءِ قد عادَ بالأمّة إلى ما كانت عليهِ في زمنِ الرّسول محمد (❑)[552]، فألغى (عليه السلام) كلّ أشكال التمييز مؤكدا أنّ التّقوى والسابقة في الإسلام والصحبة من رسول (❑) أمور لا تمنع أصحابها مراتب أو مميزات في الدنيا، وإنّما تلك المميزات ثوابها في الآخرة [553]، وقد واجهت هذه السياسة معارضة شديدة من أغنياء وشيوخ قريش، وقد أنكر عليهِ قوم تسويته بين النّاس في الفيء [554].

وقد بَيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) موقفه من هذهِ المُعارضة من خلالِ العديد من الخُطبِ ومنها قوله (عليه السلام): ((هذا الفئ ليس لأحدٍ فيه على احد أثرة فقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله وانتم عباد الله المسلمون، وهذا كِتاب الله به أقررنا، وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا، فمن لم يرضَ بهِ ، فليتول كيف شاء، فأن العامل بطاعةِ الله والحاكم بحكمِ الله ، لا وحشة عليه))[555].

٢- **جباية الضرائب:** تُعدُّ الضرائب من مواردِ الدّولة المهمة التي تستطيع من خلالِها تسديد جزء كبير من نفقاتِها، وتعتبرُ الضرائب وسيلة من وسائلِ التّنمية والتّكافل، لا يقصد بها مَنع النّاس مِن التّملك أو مشاركة الدولة لهم في أموالِهم، وإنّما يعني تدوير جزء مِن تلك الأموال في المجتمعِ مما يعودُ بالنّفعِ حتى على دافعيها، وكانَ الإسلامُ يسعى لإقامة طبقة وسطى في المجتمعِ تكون عِماد تنميته واستقراره [556]، والضرائب مرتبطة بالنمو الاقتصادي في

([٥٥١]) الامالي: الطوسي، ص ٧٢٩- بحار الأنوار: المجلسي، ١٨/٣٢.

([٥٥٢]) ينظر: مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢، ١٤٢٥هـ، ص ١٤٦ وما بعدها.

([٥٥٣]) ينظر: حكومة علي الشرعية وملامح التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١هـ، ص ١٢٦.

([٥٥٤]) ينظر: تحف العقول : ابن شعبة الحراني، ص ١٨٣.

([٥٥٥]) بحار الأنوار: المجلسي، ٢١/٣٢.

([٥٥٦]) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٥٠.

المجتمع فكلما زادَ النمو واتسع نَمت الضرائب واتسعت، وكُلّما كانت الضرائب منظمة ومعلومة وغير مجحفة أصبحَ الالتزام بأجرائِها وضوابطها أكثر مَقبولية لدى أبناء المُجتمع، فالضريبة ليست عملاً عقابيا، ولا هي إجراء تَعسفيا، إنّما هي عبادة تطوعية يُعلن فيها دافع الضريبة رضاه بدفعِ ما عليهِ مِن حقوق، تساهم في تلبيةِ بعضِ حاجات إخوانه وتنمية مجتمعه [557].

وقد بَيّن الإمامُ علي (عليه السلام)عدة أمور يجبُ مراعتها عند جمع الضرائب ومن أهمّها استخدام أسلوب الرّفق واللّين مع النّاس، وعدم التّجاوز على أموالِهم، فلا يأخذ زيادة على الحدّ المَطلوب للضريبة [558]، إذ يقول (عليه السلام) في وصيته لأحد عماله العاملين على جمع الضرائب: ((انطلقَ على تقوى الله وحده لا شريك له، ولا تروعن مُسلما، ولا تجتازن عليه كارها، ولا تأخذنَ منه أكثر مِن حق الله في ماله، فإذا قدمت على الحي فأنزل بمائهِم مِن غيرِ أن تُخالط أبياتهم، ثمّ امض إليهم بالسّكينة والوقار، حتى تقومُ بينهم فتسلم عليهم، ولا تخدج بالتّحية لهم ثمّ تقولُ: عباد الله أرسلني إليكم ولي الله وخليفته ...)) [559].

وإضافة إلى ذلِك أكدَ الإمامُ علي(عليه السلام) على ضرورةِ احترام مُلكية الفَرد، وحقه في تنميةِ أمواله، وشعوره بأنّ عمله يعودُ له بالنّفع والفائدة، ومِن هُنا عُدّت المَلكية من أعظمِ الأسباب الدّافعة إلى ازدهارِ العَمل، لأنّ هذا اللون من المَلكية يدفعُ العامل إلى بذلِ كُلّ جهده وطاقاته في عملهِ، ويتغير هذا المَوقف حينما يكون العمل للغير، ولا يرجعُ من ثمراتهِ شيء إلى العامل، فحينَ ذلك يشعرُ العامل بالكراهيةِ تجاه عمله، ويَسري ضرر هذا الموقف النفسي إلى صاحبِ العمل نفسهِ فيتمنى العامل هلاكه، فحينما توضع ضرائب لا تتناسب من دخل الفلاحين، مع إهمال رعايتهم، فحينئ ذ سيشعرونَ أنّهم لا يعملونَ لأنفسهِم، ولا يجنونَ مِن وراءِ كدحهم المُرهق شيئا ذا قيمة، وإنّهم يعملونَ لغيرهم، ومِن جُملة أثار ذلك هو اتحاد الأمة على بغضِ الحُكم، ثمّ لا تلبث أن تثورَ عليه وتجعله أثرا بعد عين، إذ على الدولةِ أن تقلل من وطأةِ الضرائب، وتراعي شرائط الأمة وحاجاتها، وأن لا تحمل عليهم ما لا

([٥٥٧]) ينظر: المصدر نفسه ، ص ٢٤٩ ومابعدها.

([٥٥٨]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي ، ص ١٠٠.

([٥٥٩]) وسائل الشيعة : الحر العاملي،١٣٣/٩– جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٤٩/٨.

يحتملونه[560]، حيث يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لواليه مالك الاشتر: ((فأن شكوا ثقلا أو علة، أو انقطاع شرب أو بالة، أو إحالة ارض اغتمرتها غرق، أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو إن يصلح أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم ، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك ، مع استجلابك حسن ثنائهم ، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم...))[561].

٣- تنظيم سياسة النقد و منع الاحتكار:

ترتبط فكرة المال بالدرجة الأولى بالنقد [562]، ويقصدُ بهذهِ السّياسة ((مجموعة الإجراءات التي تتخذها الدولة في إدارةِ كلّ مِن النقودِ والائتمان وتنظيم السيولة العامة للاقتصادِ، وتهدفُ الدولة مِن ذلك إلى تحقيقِ عِدة أهداف أهمّها الاستقرار الاقتصادي للمجتمعِ والتّحكم في التّقلبات، بالمحافظةِ على ثباتِ الأسعار، واستقرار قيمة النّقود في الأسواق الداخلية للاقتصاد وسعر صرفها في التعاملِ الخارجي)) [563]، وتُعد السّياسة النّقدية مِن الوسائلِ المُهمّة في مُعالجةِ مشكلة الفُقر في المُجتمعِ، لأنّ توزيع النّقد يسرع في عمليةِ شراء الحاجات الأساسية كالطّعام واللباس والمأوى [564]، وأمّا احتكار السّلع والبضائع فقد كانَ لها اثر كبير في تدهورِ النّظام الاقتصادي، فهي السبب المُباشر في الركودِ والفُقر والتفاوت الطبقي في المُجتمع[565].

وقد أكدَ الإمامُ علي (عليه السلام)على ضرورةِ منع الاحتكار في كثير مِن خطبهِ ووصاياه ومنها ما جاءَ في كتابهِ إلى مالك الاشتر: ((إن في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافعِ ، وتَحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامةِ، وعيب على الولاةِ، فأمنع

([٥٦٠]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٨٩- المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: اويس كريم محمد ، ص ٢٧٢.

([٥٦١]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٩٧/٣.

([٥٦٢]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي ، ص ٧٧٧.

([٥٦٣]) السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة ، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٣٨١.

([٥٦٤]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي ، ص ٧٧٩.

([٥٦٥]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي ، ص ١٠٣.

من الاحتكار فأن رسول الله (❑) منعَ منه، وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب في غير إسراف...))[566].

ومِن المُؤكد ((أن البائع يباح له البيع بأيّ سعرٍ يحبُ، ولا تمنع الشريعة منعاً عاماً عن بيع المالك للسلعةِ بسعر مُجحف، فأمرَ الإمام (عليه السلام) بتحديدِ السّعر، ومنعْ الاتجار عن البيع بثمنِ اكبر صادر منه بوصفة ولي الأمر، فهو استعمال لصلاحياتهِ في ملء منطقة الفراغ، وفقا لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام)) [567].

ثانيا: السياسة الإنتاجية :

وهي السياسة التي تعملُ على دعمِ مسيرة الإنتاجِ في الدّولة، وذلكَ من خلالِ تشجيع الإنتاج ودعمِ المُنتجين[568]، وقد أكدَ أمير المؤمنين (عليه السلام) على ضرورةِ العمل والإنتاج في الدولةِ، وذلك لأنّه من الأسبابِ الفعّالة التي تهدمُ صروح الفقر، وتقوّض دعائمه من المجتمع هي العمل على زيادةِ إنتاج ثروات البلاد، سواء أكانت الثروة زراعية أو تجارية .. [569] ، وقد أشار أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى ذلك في احدِ خُطبه: ((أيّها الناس إنّ لي عليكم حقا، ولكم عليّ حق، فأمّا حقكم علي فالنّصيحة لكُم وتوفير فيكم عليكم...))[570].

بَين الإمامُ علي (عليه السلام) في قوله: إنّ الدولةَ ملزمة بتوفيرِ العمل للمواطنين، وأشار (عليه السلام) إلى أنّ الفيء الذي يوفره إلى رعيتهِ هو ما يحويه بيت المال، ومِن الطّبيعي أن توفير ذلك إنّما يكون بتهيئةِ جميع وسائل العمل وميادين الإنتاج [571]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: ((وليكن نظرك في عمارةِ الأرض ابلغ من نظرِك في استجلاب الخراج،

([٥٦٦]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٥٥/٣.

([٥٦٧]) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط ٢، ١٤٢٥هـ، ص ٦٩٣.

([٥٦٨]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٧.

([٥٦٩]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص ٢٥٠.

([٥٧٠]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٨٤/١ .

([٥٧١]) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: محمد اويس كريم، ص ٢٧٢.

لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارةِ، ومن طلبَ الخراج بغيرِ عمارة أخرب البلاد واهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلا))[572]، إي إن ((الدولة إذا شاركت في عمارة الأرض وساهمت في إصلاحها فإن ذلك يُؤدي إلى توفير فرص العمل وزيادة الإنتاج في الحقلِ الزراعي))[573].

ثالثا: سياسة المحاسبة :

هُناك كثير من النّظريات الاقتصادية الجادة تتعرض للإخفاق بسببِ سوء التّطبيق، فبدون المُراقبة الحازمة من قبل السلطات، لا يمكن لأي سياسة اقتصادية أن تجدَ طريقها إلى التنفيذ العملي [574]، وكانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) شديدا في هذا المضمار إذ وردَ عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((كانَ عليٌّ (عليه السلام) عندكم بالكوفةِ يغتدي في كل يوم من القصر، فيطوف في أسواقِ الكوفة سوقا سوقا، ومعه الدرة على عاتقهِ، وكانَ لها طرفان، وكانت تُسمى السبيبة قال: فيقف على أهل كل سوق فيناديهم: يا مَعشر التّجار قدموا الاستخارة وتبرّكوا بالسهولةِ واقتربوا من المُبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظُلم، وأنصفوا المَظلومينَ، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تعثوا في الأرض مفسدين...))[575].

ولم تَقتصر مُحاسبته (عليه السلام) لأصحابِ التّجارة والمُعاملات، بل شملت حتى ولاته الذينَ يعملونَ في دولتهِ، إذ كانَ (عليه السلام) شديد المحاسبة لهم، حيث وردَ انّه أدب عامله ابن حنيف لأنّه دُعي إلى مأدبةٍ فأسرف في الطّعام [576] ، حيث جاء في رسالتهِ له: ((فاتقِ الله يا ابنَ حنيف ولتكفك أقراصك، ليكونَ من النار خلاصك))[577].

([٥٧٢]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٩٧/٣.

([٥٧٣]) النظام السياسي في الاسلام: القريشي، ص ٢٥٠.

([٥٧٤]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٨.

([٥٧٥]) الامالي : المفيد ، ص ١٩٨.

([٥٧٦]) ينظر: شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٢٠٥/١٦- وسائل الشيعة : الحر العاملي، ١١٦/١٨- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٣٢/١.

([٥٧٧]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٧٦/٣.

وجاءَ أيضا في كتابٍ له (عليه السلام) إلى زياد ابن أبيه وهو خليفة عامله على البصرة ((وانّي اقسم بالله قسما صادقا، لئن بلغني انّك خنت من فيء المسلمين شيئا صغيرا أو كبيرا، لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفر، ثقيل الظهر، ضئيل الأمر، والسلام))[578].

وهكذا كانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) في((مُحاسبة ولاتهِ على الصغيرةِ والكبيرة، فكانوا مُقيدين بوصاياه لا يميلونَ عن تعاليمهِ قيد أنملة، وبسبب هذه المُعاملة ظفر أميرُ المؤمنين (عليه السلام) بولاةٍ قلّ نظيرهم كانوا عَونا لهُ في عملهِ الشّاق، وبلا شك إن وجود إدارة منضبطة، ومدراء منضبطين لهُ اثرٌ كبير في تنفيذِ السياسات الاقتصادية))[579] .

ومِن خلالِ هذه السياسات المحكمة استطاعَ أميرُ المؤمنين(عليه السلام) أن يقضي على أهم المُشكلات الاقتصادية التي تُعاني منها الدولة والتي كانت لها آثارٌ وخيمة تعود بالضررِ على الفردِ والمُجتمع، وتتمثلُ هذه المُشكلات بالبطالةِ والفُقر، إذ تعدُّ البطالة من الآفاتِ 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 سائرِ أنواع الإجرام [580] .

وقد عالجَ الإمام علي (عليه السلام) مُشكلة البطالة في المجتمع من خلال التشجيع والحثّ على العملِ، حيث يقولُ (عليه السلام): ((اطلبوا الرّزق، فإنّه مَضمون لطالبه))[581] .

فالعمل عند الإمام علي (عليه السلام) له أهميّة كبيرة في تنميةِ شخصيّة الفرد، إذ يقول (عليه السلام) : ((إن العمل شعار المؤمن)) [582]، وقد ضربَ الإمامُ علي (عليه السلام) مثلاً عظيماً في الحثّ على التّكسبِ والعمل، وهو ما وردَ عَن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : ((

([578]) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/٤٩٠.

([579]) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١١١.

([580]) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى ، بيروت، ط ١٠، ١٤٢٣هـ، ص ٤٨.

([581]) الإرشاد: المفيد، ١/٣٠٣- بحار الأنوار: المجلسي،٧٤/٤٢١.

([582]) موسوعة أحاديث اهل البيت: النجفي، ٧/٣٣٦.

أوحى اللهُ عزّ وجَل إلى داوود (عليه السلام) انّك نعم العبد، لو لا أنّك تأكل من بيتِ المال ولا تَعمل بيدك شيئا قال: فبكى داوود (عليه السلام) أربعينَ صَباحا ، فأوحى الله عزوجل إلى الحديدِ فكانَ يَعملُ كلّ يومٍ درعا فيبيعها .....))[583].

ولم يكتفِ الإمام علي (عليه السلام) بالحثّ على العملِ، إذ عملَ (عليه السلام) على تهيئةِ فُرص العَمل، فمن مسؤولية الدّولة تنمية كلّ الطّاقات لدى الإنسان وتوظيفها لخدمتهِ[584].

ولا تُعدُّ البطالة المُشكلة الوحيدة ذات الأثر في هدمِ الأساس الاقتصادي في البلادِ، إذ يُعد الفُقر الآفة الأكبر في هدمِ اقتصاد الدولة، والمَقصود مِن الفُقر((هو عَجز إنسان أو جماعة مِن النّاس في المجتمعِ عن وجدان ما يُوفّر مستوى الكفاية في العيشِ)) [585]، وعُدّ من أهمّ المَشاكل التي تواجه الإنسانية والتي أعيت رجال الاقتصاد والفِكر الذينَ وضعوا في سبيلِ حلها النّظريات والآراء والتي عَجزت في القضاءِ عليها واستئصالها مِن خارطة الوجود الإنساني[586].

وكانت ظاهرة الفُقر أمر طبيعي جدا في نظرِ المُفكّرين والمُصلحين في عصرِ الإمام علي (عليه السلام) وقبله، إذ يُوجد أناس جائعون، وأغنياء حائرون كيف يُنفقون أموالهم، فلم يَكُن الفُقر بذاتهِ والغِنى بذاتهِ مُشكلة تتطلب حلّا، لأنّها في نظرهِم أمر طبيعي لا محيد عنه إلا أنّ الإمام علي (عليه السلام)، لم يَكُن هذا الأمر بنظرهِ أمراً طبيعياً بل كشف أنّ الفُقر والغِنى، مُشكلة خطيرة لها فاعليتها في تدهورِ النّظام الاقتصادي في الدّولة[587]، لِذا عملَ (عليه السلام) ((منذ اليوم الأول من استلامهِ للحكم في الدولة الإسلامية مُشمرا عن سواعدِ الجد للقضاءِ على ظاهرةِ

([٥٨٣]) من لا يحضره الفقيه : الصدوق،١٦٣/٣- بحار الأنوار: المجلسي،١٣/١٤.

([٥٨٤]) ينظر: الإسلام يقود الحياة : محمد باقر الصدر، وزارة الارشاد الايراني، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ، ص ٩٣.

([٥٨٥]) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٩.

([٥٨٦]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي ، ص ٢٤٧.

([٥٨٧]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٤٠.

الفقر))[588]، حيث يقول (عليه السلام): ((إن الله سبحانه فرضَ في أموالِ الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاعَ فقير إلا بِما مُتع به غني ، والله تعالى سائلهم عن ذلك))[589] .

فمُشكلة الفُقر كانت شاخصة في نظرِ الإمام علي (عليه السلام) مُؤكدا على ضرورةِ إبادتها، إذ يقول (عليه السلام): ((لو تمثل لي الفقر رجلا لقتلته)) [590]، وقد تَمكنَ الإمامُ علي (عليه السلام) من القضاءِ على هذهِ الظّاهرة وقلعها من جذورِها، وذلك من خلالِ وضعه الحُلول اللّازمة، إضافة إلى ما تمّ ذكره من السّياسات الاقتصادية التي كانَ لها دورٌ كبير في مكافحةِ الفُقر والحِرمان، ومِن أهم هذهِ الحُلول التي أشارَ إليها الإمام علي (عليه السلام) في مكافحةِ الفُقر مايلي:

١- حق الرعاية والضمان الاجتماعي:

يُعد حق الضمان الاجتماعي من القوانينِ الاقتصادية التي شرّعها الإمام علي (عليه السلام) لضمانِ حق الفُقراء والمُستضعفين في دولته [591]، وقد تقدّمت كثير من مظاهره، ونُشير إلى بعض منها، نحو قيام الدولة بتسديدِ الإعواز لم لا تكفيهم مؤنتهم فأنّهم يأخذونَ ما يحتاجونَ إليه من بيتِ المال، وكذلك إذا استدانت الطّبقة الفَقيرة لوجه مشروع معين وعجزت عن تسديده فعلى الدّولة القيام بوفائهِ، وأيضا من واجبات الدولة أن تقوم بالإنفاقِ على العاجزِ عن العَمل لمرض أو شيخوخة وغيره من العوارضِ المانعة، فمن مسؤوليته ا أن تُقدمَ جميع المبرات والمعونات للضعفاءِ والمَحرومين[592] .

وقد أعلنَ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام)في عهدهِ لمالكِ الاشتر((ثمّ الله الله في الطّبقة السُفلى مِن الذينَ لا حيلة لَهم مِن المَساكين والمُحتاجين، وأهل البؤس والزمنى، فأن في هذهِ

([٥٨٨]) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١١٩.

([٥٨٩]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٤/٧٨.

([٥٩٠]) روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط٢، ١٤١٧هـ، ص٨٤.

([٥٩١]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٠٢.

([٥٩٢]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص ٢٦٦.

الطّبقة قانعاً ومعترا، وأحفظ الله ما استحفظك مِن حقهِ فيهم، واجعلْ لهم قِسما من بيتِ مالك من غلاة صوافي الإسلام))[593].

٢- مبدأ التكافل الاجتماعي:

يُعدّ هذا المَبدأ فكرة رائدة لم يَسبق الإسلام إليها احد، وهي تُبيّن إنسانية النّظام الإسلامي ومناقبيته التي لا حدود لها، فمِن واجبِ المُجتمع حماية الفرد مِن أيّ عدوّ داخلي أو خارجي والفُقر والمَرض والجّهل هي مِن الأمراضِ الدّاخلية التي تفتك بالإنسانِ، وقد عملَ الإمامُ علي (عليه السلام) على إرساءِ هذا المَبدأ، وباشرَ هو بنفسهِ هذه المهمّة حتى استطاعَ السّيطرة على ظاهرةِ الفُقر التي نَجمت عن سوءِ التّطبيق في عهدِ الخَليفة عثمان بن عفان، فالإمام علي (عليه السلام) عدُّ هذا المَبدأ واجبا لا يمكن التّملص منه، وقد باركَ الإمامُ علي (عليه السلام) أولئك الأغنياء الذين يتحملونَ مسؤولية إغاثة الفُقراء وإعانة المُحتاجين [594]، بقوله (عليه السلام) :((انعم النّاس عيشا، من عاشَ في عيشهِ غيره))[595].

٣- عملية تنظيم الإنفاق:

تُعد هذه العملية مِن أهم أسس سلامةِ الاقتصاد، وطُرق القضاء على الفُقر [596]، فعندما يخرج الإنفاق عَن حسابات الدّخل يضطربُ الوضع الاقتصادي للفردِ والمُجتمع فلا بدّ مِن أن يكون الإنفاق مُناسبا للدّخل مُقتصرا على الضروريات، ويترك الكمالات والأمور غير الضرورية[597].

وإضافة إلى هذهِ الحُلول هُناك حُلول إستراتيجي ة أخرى لها دور كبير في مكافحةِ مُشكلة الفُقر نحو تَنشيط حركةِ الأموال، فكلما تحرّكت رؤوس الأموال شهدَ الاقتصاد نَشاطا

([٥٩٣]) بحار الأنوار: المجلسي، ٦٠٨/٣٣.

([١]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص١٥٥.

([٥٩٥]) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٣٠٠/٢٠.

([٥٩٦]) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(عليه السلام)، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ص٤٤.

([٥٩٧]) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص١٦٥.

أكثر، وإضافة إلى ذلك بيّن أمير المؤمنين (عليه السلام) إن لتوفر الحُريّات اثر في تحققِ النّمو والازدهار الاقتصادي الذي مِن شأنه مُكافحة الفُقر[598]، إذ جاءَ في حديثٍ له (عليه السلام) يقول فيه :((من توفيقِ الرجل اكتساب المال من حله))[599] .

ومِن خلالِ هذهِ الحُلول التي وضَعها أمير المؤمنين (عليه السلام) انتفت جميع بوادر الفُقر والبطالة، حيث أصبحَ كلّ فردٍ مُستقلا بشأنهِ وعمله لا يَجد مجالاً للتفكيرِ بالحصولِ على الأموالِ بالطّرق غير المشروعه، التي تحدث بسبب البطالة وضعف الحالة الاقتصادية للفردِ ، فكانَ شبح الفُقر والبطالة معدمان في دولتهِ حتى أنّه لم يكن يقطع بوجودِ فقير واحد في كلّ مملكته الواسعة[600]، حتى انّهُ قال (عليه السلام): ((ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع لع في القرص ولا عهد له بالشبع...))[601] .

والذي يستخلصُ مما تقدّم أن أمير المُؤمنين (عليه السلام) بسياستهِ الاقتصادية المُحكّمة استطاعَ إحياء النّظام الاقتصادي الإسلامي بعدَ أَن كانَ غارقا في بحرِ الفَساد والحرمان، وذلك مِن خلالِ إتباعه منهج اقتصادي رصين قائم على التنظيمِ والتّطبيق الدقيق لجميع مبادىء الإسلام، الذي عن طريقهِ عالجَ جميع المشكلات الاقتصادية، مما جعلَ البلاد في عهدهِ تشهدُ حالة مِن التّوازن والاستقرار بعيدا عن أوجه البؤس والفُقر، التي كانت تُعاني منها في ظلّ الحُكومات السّابقة لحكومته، والتي جاءت بعد وفاة النبي(❑).

المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام)

إنّ فكرة المُجتمع من أقدمِ الفكر التي اهتدى إليها الإنسان، والتي لَعبت دوراً كبيرا في تطويرِ الحَياة الإنسانية، فهي مِن الضّرورات المهمة والأكيدة في الحياةِ البَشرية، والإمام علي (عليه السلام) بدورهِ كحاكم عادل فكر في المُجتمعات التي حكمها، وفكر في أفضلِ الطّرق والوسائلِ التي تُنمي حياتها الاجتماعية، فَهمّه الكبير كقائدٍ رسالي بعد رسول الله (❑) هو

([598]) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: الشيرازي، ص ٦٤.

([599]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٤٧٠.

([600]) ينظر: الفقه: محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٠١ /١٠٣.

([601]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٠١/١٦.

بناء المُجتمع الإسلامي المُتكامل وفق التعاليم الإسلامية التي يرتفعُ بها إلى الذروةِ من الرفاهية والقوة والأمن والاستقرار[602]، وعلى هذا الأساس سوف نتطرقُ في هذا المَطلب إلى بيانِ هيكلية الأوضاع الاجتماعية قبل خلافته(عليه السلام) ، ومن ثمّ التّطرق إلى بيانها في إثناءِ خلافته (عليه السلام).

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

إنّ الواضع الأول للأصولِ والأسس الاجتماعية في الدولةِ هو الرسول محمد (❑) فقد سعى (❑) إلى بناءِ المُجتمع وفق قيم الشريعة الإسلامية بعد أن كانت الحالة الاجتماعية مُتردية في العصرِ الجاهلي، وأن السلب والنَهب والإغارة من أهمّ مُميزات الإنسان العربي حتى انّه إذا لم تَجد القبيلة من تَغير عليه مِن أعدائها أغارت على أصدقائِها [603]، وقد وضحَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) حالة العرب ومستواهم الاجتماعي قبل مجيء الرسول (❑) بقوله (عليه السلام) : ((فالأحوال مُضطربة ، والأيدي مُختلفة، والكثرة مُتفرقة في بلاءِ أزل، وإطباق جهل...))[604].

ومِن ابرزِ المَبادئ الاجتماعية التي أسسها الرسول محمد (❑) هو مَبدأ احترام شخصية الفرد وتكريمه، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[605]، فشخصيّة الإنسان وإنسانيته مُحترمة في المُجتمعِ الإسلامي، وكرامته مَصونة، وعلى هذا الأساس بَنى الرسول (❑) العلائق بين أفراد المُجتمع، إذ جعلَ العقيدة والأخلاق الإسلامية هي الرّكيزة التي تجمعُ أفراد المُجتَمع، ومِن ذلك أعلنَ الرسول محمد (❑) المساواة بينَ أفراد المُجتمع، وعدم التّفريق بينهم على أساسِ الجّنس أو اللغة أو الثروة أو السّلطة وما إلى ذلك[606].

ومِن هذا المُنطلق عملَ الرّسول (❑) على تدعيمِ النّظم الاجتماعية في دولتهِ مِن خلالِ إعلانه مَبدأ المُؤاخاة بينَ المُسلمين في سبيلِ تقويةِ أواصر المَحبة والتّعاون داخل المُجتمع

([602]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٥.

([603]) ينظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم(❑):العاملي، ١٨/٢.

([604]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١٧٢/١٣.

([605]) سورة الأسراء : الآية ٧٠.

([606]) ينظر: النظام الاجتماعي في الإسلام : هاشم الموسوي ، دار الصفوة ، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٤٠ ومابعدها.

الإسلامي[607]، وذلك تمهيداً لعمليّة الهجرة حيث يفترض أن المُسلمين سيتعرضونَ إلى العديدِ من المَصاعبِ التي تحتاجُ إلى التّعاون والتّآخي فيما بينهم، وإضافة إلى ذلك عملَ الرسول (ﷺ) على إلغاءِ الفَوارق الاجتماعية، التي كانت قائمة على أساسِ القرابة واللّون والمَال، وأبدلها بروابطٍ جديدة مَبْنيّة على أسسِ التّقوى والفَضيلة [608].

وأشارَ (ﷺ) إلى ذلك في خطبتهِ التي خطبها في حجّةِ الوداع : ((النّاس في الإسلامِ سواء، النّاس طف الصّاع [*] لآدم وحواء، لا فضل عربيٍ على عجمي، ولا عجمي على عربي إلا بتّقوى الله ...)) [609]، وبذلك يكون الرسول محمد (ﷺ) قد أعلنَ مَبدأ المُساواة التّامة بينَ جميع أفراد النوع الإنساني بصرفِ النّظر عن اللغةِ واللّون والجّنس [610].

وبيّن (ﷺ) أن التقوى هي أساس التّفاضل بين المُسلمين، وأشارَ إلى ماهيّة التّقوى بقوله: ((جماع التّقوى في قوله تعالى: إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر، يعظكم لعلكم تذكرون)) [611].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

عملَ الإمام علي (عليه السلام) فور تسلمه الخلافة على مُعالجةِ الواقع الاجتماعي في دولتهِ، وكانَ محوره الأول في هذا البِناء هو الفرد ، لكونه المحرك الأساس لمسيرة الأمة تاريخيا، وأنّ إي تغيير في الأمة يجب أن يبدأ من ذلك المحتوى الداخلي للإنسان، ثمّ على ضوئهِ تتغيرُ

([607]) ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٤٧/٢.

([608]) 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 والتقاصر عن غاية التمام، وشبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ إن يملا المكيال، ثم أعلمهم إن التفاضل ليس بالنسب، ولكن بالتقوى، ينظر: تاج العروس، ٣٥٥/١٢- النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير ١٢٩/٣.

([609]) تاريخ اليعقوبي: احمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي، دار الصادر ، بيروت ، د ط، د ت،١١٠/٢.

([610]) ينظر: الحقوق الاجتماعية : مركز الرسالة ، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ص ٧.

([611]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٢٦٧/١١- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي ، ١٤ /٢٦٠.

جميع العلاقات الفوقية في الأمّة وهي الحكومة والنظام والعلاقات والمؤسسات، وكل أوجه الحياة الاجتماعية وركائزها [612].

والانطلاقة الأولى في بناءِ المُجتمع تبدأُ مِن تحريرهِ مِن المَوروثات العنصرية والقبلية التي كانت سائدة في المجتمع، عن طريقِ إلغاء الفوارق الاجتماعية [613]، فالنّاس في نظرهِ سواسية، لا تفضيل بينهم على أساسِ العِرق أو اللّون أو الجّنس [614]، فالمعيار الأساسي في التّفاضل عند الإمام علي (عليه السلام) هو التّقوى، وقد بَيّن ذلك في أحاديث كثيرة منها قوله (عليه السلام): ((فأنّ تَقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد، وعتق من كُلّ ملكة، ونجاة مِن كلّ هلكة، بها ينجحُ الطالب وينجو الهارب، وتنال الرغائب)) [615].

وقد بَيّنَ الإمام علي (عليه السلام) إنّ الغاية من إلغاءِ هذهِ الفَوارق في الإسلامِ هو إقامة مُجتمع سليم مبني على أساسِ العَدالة، ويتطلبُ هذا التّوجه بطبيعةِ الحال الاهتمام بالجميعِ دون تفرقة بينَ أفراد المُجتمع على أساس شيء معين [616]، ومِن هذا المُنطلق عملَ الإمام علي(عليه السلام) على توفير الحقوق الاجتماعية الأساسية للفردِ بوصفهِ لَبنة في كيانه، لأنّ هذه الحقوق هي ما يعيد للمجتمعِ دواعي الطمأنينة والرخاء، لذلك من واجبِ الدولة صيانة مَصالح الفرد ومنحه الحقوق الاجتماعية المَشروعة[617]، وتتمثل هذه الحقوق بالآتي :

١ - حق الحياة:

يُعدّ ((حق طبيعي مقدس يجبُ رعايته وصيانته، ويعتبر الإسلام هدره والاعتداء عليه جناية نكراء وجرما عظيما يتوعد عليه بالنار)) [618]، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[619]، حيث يقول

([٦١٢]) ينظر: مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩هـ، ص ٣٢.

([٦١٣]) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله شريدة، ص ٣٧.

([٦١٤]) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٢ ومابعدها.

([٦١٥]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي،١٥٤.

([٦١٦]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٦٩.

([٦١٧]) ينظر: أخلاق أهل البيت(عليهم السلام): محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ، ص ٤٦٣.

([٦١٨]) المصدر نفسه، ص ٤٦٥.

([٦١٩]) سورة النساء: الآية ٩٣.

الإمام علي (عليه السلام): ((فرض الله الأيمان تطهيرا من الشرك... والقصاص حقنا للدماء)) [620]، فصيانة دماء المسلمين من الأهدافِ التي سَعى الإمامُ علي (عليه السلام) لتحقيقها ، حيث يقول (عليه السلام) عن أسباب قتاله في حرب الجمل: ((قتلوا شيعتي وعمالي ... فسألتهم أنّ يدفعوا إلي قتلة إخواني اقتلهم بهم، ثم كتاب الله بيني وبينهم فأبوا علي، فقاتلوني وفي أعناقِهم بيعتي ودماء الف رجل من شيعتي فقتلتهم بهم)) [621].

٢ ـ حق الكرامة:

لَقد شرف الله المؤمن وحباه بصنوف التوقير والإعزاز، والوان الدعم والتأييد، فحفظ كرامته، وصانَ عرضه، وحرم ماله ودمه، وضمن حقوقه، ووالى عليه ألطافه، حتى أعلنَ في كتابهِ الكريم عنايته بالمُؤمنِ ورعايته له بالحياةِ الآجلة والعاجلة [622].

وقد جهدَ الإمامُ علي (عليه السلام) في حمايةِ المُسلمين وضمان كرامتهم حيث نهى عن كُلّ ما يبعثُ إلى الاستهانةِ والاستهزاء بالمؤمنِ وتحقيره، سعياً منه (عليه السلام) لإشاعةِ روح العزّة المودة بين النّاس [623]، حيث يقول (عليه السلام) :((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)) [624].

٣ ـ حق الحرية :

يُعد حق الحرية مِن أهمّ الحقوق التي حققها أمير المؤمنين (عليه السلام) في دولتهِ وحرصَ على حمايتهِ وسيادته في المُجْتمع، والمَقصود من الحريةِ، التمتع بالحقوقِ المَشروعة التي لا تناقض حقوق الآخرين ولا تحف بهم، والحرية تتفرع إلى عدةِ فروع نحو الحرية الدينية أو

([620]) مناقب ال أبي طالب: ابن شهر اشوب، ١٩٨/٢.

([621]) الامالي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) ، تحقيق الحسين استاد ولي واخرون، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤هـ، ص ١٢٩– وقعة صفين: ابن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة ، ط٢، ١٣٨٢هـ، ص ٥.

([622]) ينظر: أخلاق أهل البيت (عليه السلام) : الصدر، ص ٤٦٤.

([623]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٢٥.

([624]) المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، ١٣٧٠هـ، ١٠٠/١– ألف حديث في المؤمن : هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص٢٧٧.

حرية العَقيدة، وكذلك الحرية المَدنية، والحرية السّياسية، والحرية الاقتصادية وغيرها من الحرّيات الأخرى التي منحت للأفراد في ظلّ الدولة الإسلامية [625].

وأشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى هذا الحقّ في الكثيرِ من الموارد منها قوله (عليه السلام): ((أيّها النّاس إن ادم لم يَلد عبدا ولا امة والنّاس كلّهم أحرارا..)) [626]، وقد ذمّ أمير المؤمنين (عليه السلام) مَن استغنى عن حريتهِ بقوله: ((مَن أوحش النّاس تبرئ مِنه الحرية)) [627].

وإضافة إلى هذهِ الحقوق هُناك حقوق أخرى لَها اثر في تنميةِ الفَرد نحو حق التعليم[628]، وحق تكوين الأسرة، إذ هو الوسيلة التي يتحصنُ بها الفَرد مِن الانحرافات الأخلاقية، إذ تُعدّ الأسرة العامل الرّئيسي في بناءِ الفرد مِن النّاحية الاجتماعية [629]، فقد عدّها الإمام علي (عليه السلام) أهم وأخطر بيئة في صياغةِ الإنسان، الذي سيتركُ آثاره في مجتمعهِ الذي يعيشُ فيه [630]، ومِن ذلك فقد واجه الإمام علي (عليه السلام) أيّ عمل يؤدي إلى المَساس بالأسرة، كونها المَنبع الرّئيسي في نشوءِ المَجتمع، إذ عدّ الإمام علي (عليه السلام) انحطاط الفَرد وفساده السّبب الرئيسي في شيوعِ الفتنة وانهيار المُجتمع، وعبر عن ذلك (عليه السلام) بقوله: ((عَظمت الطاغية وقلّت الداعية، وصالَ الدهرُ صيال السبع العقور... وتواخى الناس على الفجور، وتهاجروا على الدين .. وكانَ اهلُ ذلك الزمان ذئاباً وسلاطينه سباعاً وأوساطه أكالاً وفُقراؤه أمواتاً وغارَ الصّدق، وفاضَ الكِذب واستعملت المَودة باللّسان، وتشاجرّ النّاس في القلوبِ، وصارَ الفُسوق نسبا والعفاف عجباً)) [631].

([٦٢٥]) ينظر: أخلاق أهل البيت (عليه السلام) : الصدر، ص ٤٦٤.

([٦٢٦]) حلية الأبرار: هاشم البحراني، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية ، مطبعة بهمن ، قم، ط ١، ١٤١٤هـ، ٣٥٧/٢.

([٦٢٧]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي ، ص ١٠٠.

([٦٢٨]) ينظر: الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، ص ١٩.

([٦٢٩]) ينظر: الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الانبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ، ص ٧٨.

([٦٣٠]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩٠٥.

([٦٣١]) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٤١/٤٣.

فالإمام علي (عليه السلام) في هذا الحديث قد وصلَ بين الفَساد السّياسي في المُجتمعِ والفساد الأخلاقي، إذ أن كِلاهما في نظرهِ فتنة لها دورها في تفكيكِ أواصر المُجتمع [632].

وفي ظلالِ تلك المَخاطر حارب الإمام علي (عليه السلام) جميع بوادر الانحراف الأخلاقي في المُجتمع المتمثلة بالزّنا وملحقاته والخَمر وغيره، وعدّ ارتكاب هذه الذّنوب من أهمّ أسباب الانحطاط وزوال النعم في المُجتمع، وأشار(عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((ما زالت نعمة عن قوم ولا غضارة عيش، إلا بذنوب اجتروحها، إن الله ليس بظلام للعبيد)) [633] .

وقد عدّ الإسلام الزّنا والانحرافات الجّنسية الأخرى من كبائرِ الذّنوب ذات الأثر الكبير في تحطيمِ 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)) [634]، وفي حديث آخر ذكره الإمام علي (عليه السلام) عن رسولِ الله (ﷺ) يقول فيه: ((أربعة لا تدخلُ منهن بَيتا إلا خرب ولم يعمر الخيانة والسّرقة وشرب الخمر والزنا)) [635] .

إضافة إلى ما تقدّم ينبغي الإشارة إلى أن هذه الانحرافات الأخلاقية التي تحدث داخل المُجتمع لا تنشأ مِن فراغ بل لابدّ مِن تَظافر مَجموعة أسباب تحملُ الفَرد على الانحرافِ وارتكاب ما لا يحل له ارتكابه، فالجهل بأحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية، والحاجة، والعداوة، والروح الشريرة، والظلم، جميعها أسباب تُؤدّي إلى ارتكابِ هذه الفواحش والآثام ولم يتعاملْ الإمام علي (عليه السلام) مع هذه الجنايات أو الكبائر بعلاجِ العُقوبة وحسب، بل حاولَ إيجاد مناخ مناسب لمنعِ الجّريمة في المُجتمع عبر الحثّ على العلمِ ونبذ الجّهل ومَعرفة أحكام وأصول الدين التي ستكون رادعا للفردِ عن ارتكاب الجّريمة خوفاً من عذابِ الله تعالى، وإضافة إلى ذلك عملَ على ترسيخِ روح المَحبة والتّعاون بينَ الأفراد والدعوة إلى التّماسك ونبذ العَداوة والبغضاء مِن اجلِ إنجاح الحياة في المُجتمع، وبهذهِ الأساليب التربوية

([٦٣٢]) ينظر: حركة التاريخ عند الإمام علي (عليه السلام): محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص١٩٣.

([٦٣٣]) كنز الفوائد: أبو الفتح الكراجكي، مكتبة المصطفوي، قم، ط ٢، ١٣٦٩هـ، ص ٢٧١– مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٩٥/٨.

([٦٣٤]) الجامع الصغير: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ٥١٣/٢.

([٦٣٥]) الامالي: الصدوق، ص ٤٨٣.

والاجتماعية التي اتبعها الإمام علي (عليه السلام) أصبحَ عصره عصر السلام والاستقرار الاجتماعي [636] .

ونلحظ في ضوءِ ما تقدّم أن الإمام علي (عليه السلام) قد عَني في بناءِ الأساس الاجتماعي في الدّولة عِناية لا تقلُّ عن عِنايته بالأساسِ السّياسي والاقتصادي، وذلك لما له مِن الدّور الكَبير في استقرارِ أحوال المُجتمع وتوط يِ أركانه، والتي مِن شَأنها خَلق مُجتمع إسلامي مُتَكامل بعيد عن أوجه الصّراع والتّنافس الطّبقي التي هي مِن أهمّ مُسببات شُيوع الجّريمة وانتشار الفسادِ في المُجتمع .

* * *

المبحث الثاني

قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية

بعد أن وقفنا على أهمّ الأُسس التي وضَعها الإمام علي (عليه السلام) في بناءِ الدّولة، وتوفيره المُقومات اللّازمة التي من شأنِها مُقاومة بوادر الانحراف والفساد في المُجتمع، عملَ(عليه السلام) بعد ذلك على تطبيقِ نِظام العُقوبات المُتمثل بـ (الحدود، والجنايات، والتعزيرات) لمنْ شذّ عن الصّواب وخرجَ عن قيمِ المُجتمع الإسلامي، ومنْ خلالِ تنفيذهِ (عليه السلام) لهذهِ العُقوبات استطاعَ إنْ يَبني المُجتمع الإسلامي ويطهره من الآثارِ الوخيمة التي تحدثها الجّريمة .

([٦٣٦]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩١٠.

وللوقوفِ على الآثارِ التي حققها قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) في الفقه الجّنائي في بناءِ أسس الدّولة سوف نُقسم المَبحث إلى أربعةِ مَطالب نتناولُ في المَطلب الأول منه أثره على بناءِ الأساس السّياسي، وفي المَطلب الثاني أثره على بناءِ الأساس الاقتصادي وفي المَطلب الثالث أثره على بناءِ الأساس الاجتماعي، ومِن ثمّ التّطرق في المَطلب الرابع إلى تطبيقِ عقوبات الفقه الجنائي في الوقتِ الحاضِر.

المطلب الأول: اثر قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي في الدولة

إنّ مِن أهم الأهداف التي تُنشدها الدّولة الإسلامية في سياستِها الداخلية بسط الأمن العام وحُفظ أرواح النّاس وإعراضهم وأموالهم مِن الباغين والمعتدين [637]، وقَد أنزلت الشّريعة عقوبات رادعة لهؤلاء المُعتدين، وسعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تطبيقها في قضائه، مما جعلَ لها أثرا في تحقيقِ الاستقرار والأمن العام في المُجتمع، لذا سوف نتناولُ من خلالِ هذا المَطلب اثر تطبيق حد الحرابة، و اثر تطبيق حد الرّدة، ومِن ثمّ اثر تطبيق حد البغي .

الفرع الأول: اثر تطبيق حد الحرابة

تُعدّ جريمةِ الحِرابة مِن اخطرِ الجّرائم الماسّة بأمنِ المُجتمع واستقراره، وقد فَرضت الشّريعة الإسلامية عليها عقوبة صارمة لكلّ مَن يتعدى على امنِ النّاس واستقرارهم سواء أكانَ بالنّهب أو السّلب، أو بالاعتداءِ على الأرواحِ والأعراض [638]، 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﴾[639]، والذي يتضح من الآية الكريمة أن ((العدوان المُمارس ضد

([٦٣٧]) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٧٠.

([٦٣٨]) أثار تطبيق الشريعة الإسلامية : محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ، ص ١١٩.

([٦٣٩]) سورة المائدة: الآية ٣٣.

البشريّة بمثابةِ إعلان الحَرب ومُمارسة العدوان ضد الله ورسوله، وهذه نقطة تُبيّن بل تثبت مدى اهتمام الإسلام العظيم بحقوقِ البشر، ورعاية أمنهم وسلامتهم))[640].

وكذلك بيّنت الآية الكريمة جزاء من يُشيع الفَساد في الأرضِ بأنّه يُعاقب بأحد الأمور التالية أما ((القتل، آو الصّلب، أو القَطع مُخالفا، أو النفي)) [641]، وقد طبّقَ أمير المؤمنين (عليه السلام) جميع هذه العُقوبات في دولتهِ وكانَ (عليه السلام) حاسما في تنفيذِها، فقد روي أنّه (عليه السلام) قَضى بعقوبةِ القتلِ فيمن ارهب واحرق دار قوم وسرقهم[642].

وقد أشارَ (عليه السلام) إلى ضرورةِ إنزال عُقوبة القتل بالمحارب ، وذلك بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: قالَ أمير المؤمنين (عليه السلام): ((اللصّ المحارب فأقتله فما أصابك فدمه في عنقي))[643].

وكذلك ((قَضى (عليه السلام) بعقوبةِ القتل في الذي يقطعُ على المُسلمين ويقتلهم ويأخذ مالهم إن يقتل ويصلب ، وقضى (عليه السلام) في الذي يأخذ المال ولا يقتل إن تقطع يده ورجله من خلاف، وقضى (عليه السلام) في الذي لا يقتل ولا يأخذ المال ولا يؤذي إن ينفى من بلدة إلى بلدة حتى يموت..)) [644]، وقد نَهى (عليه السلام) في كثيرٍ مِن أحاديثهِ عَن آثار الخَوف والذّعر في نفوسِ المُسلمين إذ يقول (عليه السلام):((لا يحل لمسلمٍ أن يروع مُسلما))[645].

ويظهر للبحث أنّ الإمامَ علي (عليه السلام) نَفذّ العُقوبات بالمُحاربين بما يتناسبُ مع ما ارتكبوه من جرمٍ، وقد بيّنَ عِلة ذلك الإمام الصادق والباقر بقولهما (عليهما السلام):

([640]) الأمثل: الشيرازي، ٦٩١/٣.

([641]) ينظر: شرائع الإسلام : المحقق الحلي ، ٩٥٩/٤- شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٢٩٠/٩- الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٢٠٦.

([642]) تهذيب الأحكام: الطوسي،٢٣١/١٠- من لايحضره الفقيه: الصدوق ، ١٦٢/٤.

([643]) الكافي: الكليني، ٥١/٥- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٢٢٧/١٣.

([644]) ينظر: عجائب أحكام أمير المؤمنين (عليه السلام): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم، مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ، ص ٩٤.

([645]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٧٢/١٢- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٥٨/١٦.

((إنّما جزاء المُحارب على قدرِ استحقاقه، فأن قتل فجزاؤه إن يقتل، وان قتلَ واخذ المال، فجزاؤه أن يقتل ويصلب، وان اخذ المال ولم يقتل فجزاؤه إن تقطع يده ورجله من خلاف، وان أخاف السبيل عليه النفي لا غير))[646].

وأن بهذا التناسب في أنزال العقوبة سوف تُحقق العدالة التي على أساسِها تتوازنُ المُجتمعات، فالمحارب آو قاطع الطّريق إذا علم أنّه حين يقتل آو يسلب فأنّهُ سيعاقب بعقوبةٍ صارمة تناسبُ ما اقترفه من ذنبٍ فأنّه يمتنعُ عن ارتكابِ الجّريمة، فقاطع الطّريق الذي يقتل مثلا فأن الذي يدفعه إلى القتلِ غريزة تنازع البقاء بقتلِ غيره ليبقى هو، فإذا علم انّه حين يقتل غيره إنّما يقتلُ نفسه أيضا امتنع في الغالبِ عَن القتل [647]، وبهذا تَكون العُقوبة ((خير رادع لأولئك المجرمين، وهي تحول دون اعتداء الأفراد الأشقياء والأشرار القتلة على أرواح وأموال وأعراض الناس الأبرياء)) [648].

وكانَ لتنفيذِ هذا الحدّ في قضاءِ أمير المؤمنين (عليه السلام) دور كبير في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمعِ، ويمكن أن يلاحظ ذلكَ من قلةِ جرائم الحِرابة المُرتكبة في دولتهِ (عليه السلام)[649].

وإضافة إلى ما يحدثه حد الحرابة من زجرٍ وردع في المُجتمع، فأنّ له اثر في إصلاح المُجرمين وتوبتهم، فقد ذكر السيوطي عن الشعبي أنّه قال: ((كانَ حارثة بن بدر التميمي مِنْ أهل البصرة قد أفسدَ في الأرضَ وحاربَ، وكلّم رجالا مِن قُريش إنْ يستأمنوا له عليا فأبوا، فأتى سعد بن قيس الهمذاني فأتى علياً، فقالَ: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يُحاربونَ الله ورسوله ويسعونَ في الأرضِ فَسادا؟ قالَ أن يقتلوا، أو يصلبوا أو تقطعُ أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا مِن الأرض، ثمّ قال: إلا الذين تابوا مِن أن تقدروا عليهم فقالَ سعيد: وان كانَ

([٦٤٦]) مجمع البيان في تفسير القران: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، د ت، ٣٢٥/٣.

([٦٤٧]) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ٦٥٦/١.

([٦٤٨]) أمير المؤمنين (عليه السلام) والإستراتيجية الأمنية ابان حكومته : الغفاري ، ص ٢٢٦.

([٦٤٩]) تعرضنا لذكر نماذج حد الحرابة في الفصل الثاني ، ص ١٠٢.

حارثة بن بدر؟ فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاءَ تائبا فهو آمن؟ قال: نعم، قال: فجاء به إليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتبَ له أمانا))[650].

ويكون أمير المؤمنين (عليه السلام) بتطبيقهِ ذلك الحدّ الصّارم قد قطعَ دابر المُفسدين وحافظَ على أرواحِ النّاس وإعراضهم ومُمتلكاتهم وصيانتها من الإتلاف العدواني، الذي مِن شأنِه زعزعة الأمن والاستقرار في المُجتمع .

الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الردة

تُعدُّ جريمة الردة في الشّريعةِ الإسلامية من اخطرِ الجّرائم التي تواجهها الدولة ، وذلك لما فيها من العدوانِ على المُجتمعِ الإسلامي [651]، وتَتحقق الرّدة بالرجوعِ عَن الإسلام سَواء كانَ فِعلا أو نطقا، وقد عَاقبت الشّريعة الإسلامية على هذهِ الجّريمة بعقوبةِ القتل [652]، حيث يقول الرسول (❑): ((مَن بدّل دينه فاقتلوه))[653].

وسبب التشديد في هذهِ العقوبة يرجعُ إلى الخَطر الجّسيم الذي تحدثه هذه الجّريمة، فضررها لا يقتصر على الفردِ نفسه بل يعودُ على كيانِ المُجتمع الإسلامي برمتهِ، لكون نظام الحُكم القائم في الدولةِ هو النّظام الإسلامي، والإسلام لا يفصل بينَ الدّين والدّولة، ومَسألة الأيمان بالدّين ليست مَسألة فردية وحسب وإنّما هي مَسالة فردية واجتماعية في آن واحد[654]، وجاءَ تأكيد الإمام علي (عليه السلام) على ضرورةِ حفظ الدّين وصيانته في كثيرٍ من المَواضِع منها ما وردَ عَن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: ((كانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيرا في

([٦٥٠]) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي ، دار المعرفة ، بيروت ، د ط، د ت، ٢٧٩/٢- النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص ٣٧٨.

([٦٥١]) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي : محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ، ص ١٢٤.

([٦٥٢]) ينظر: المهذب : ابن البراج، ١٦١/٢.

([٦٥٣]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٦٤/١٨.

([٦٥٤]) ينظر: اثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع : محمد حسين الذهبي ، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص ٥٦.

خطبتهِ يقول: يا أيّها النّاس دينكم ، فأنّ السيئة فيه خير مِن الحسنة في غيرهِ، والسيئة فيه تغفرُ، والحَسنة في غيرهِ لا تقبل))[655].

فقد عدّ أمير المؤمنين (عليه السلام) الدّين من الأولويات في حياةِ الفَرد، فهو العُنصر الأساس في تحقيقِ الأمن له ولمن حوله، وأشار(عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((مَن استحكمت لي فيهِ خصلة مِن خِصال الخير احتملته عليها واغتفرت فَقد ما سواها، ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مُفارقة الدين، مُفارقة الآمن، فلا يتهنا بحياة مع مخافة..))[656]، وقال (عليه السلام) في حديث أخر: ((لا حياةَ الا بالدّين))[657].

ومِن هذا المُنطلق التزمَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) مَبدأ الشّدة في تنفيذِ الحدّ على من ارتدّعن دينِ الإسلام، فقد روي عن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: أُتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ مِن بني ثعلبة قد تنصّر بعد إسلامه، فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما يقولُ هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام، فقال: أمّا إنّك لو كذبت الشّهود لضربت عنقك، وقد قبلت مِنك ولا تعد فإنّك إنْ رجعت لم أقبل مِنك رجوعاً بعده))[658]، فالإمام علي (عليه السلام) كانَ صارما مع المُرتد، وحذره مِن العودة إلى جريمتهِ، فإن عادَ قتله ، فالتّساهل في هذهِ الجّريمة يُؤدي إلى زعزعةِ هذا النّظام، ومن ثمّ عوقب عليها بأشدّ العُقوبات استئصالا للمُجرم من المُجتمع، وحماية للنّظام الاجتماعي مِن ناحية، ومنعا للجّريمة وزجرا عنها من ناحية أخرى، ولا شكّ إن عُقوبة القتل اقدر العُقوبات على صرفِ النّاس عن الجريمة، ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمةِ، فإنّ عقوبة القتل تولد غالبا في نفسِ الإنسان مِن العواملِ الصارفة عن الجريمة [659].

([655]) معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم د ط ، د ت، ص ١٨٥.

([656]) الكافي: الكليني،٢٧/١.

([657]) الإرشاد: المفيد، ٢٩٦/١- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق حسن الدركاهي، طهران، ط١، ١٤١١هـ، ص ١٨٠.

([658]) الكافي: الكليني، ٢٥٧/٧- بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/٤٠.

([659]) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/ ٦٦٢.

وقد يَرد على هذهِ المَسألة إشكالان لابدّ مِن توضيحهما: أولهما يدورُ حول الهَدف مِن قتلِ المُرتد فلا شكّ انّه إذا قتلَ وهو كافر فمصيره النّار، بينما إذا لم يقتل فيحتمل انّه قد يتوبَ، فتكون له آخرة صالحة، ففي قتله ضرر، وان في بقاءِ احتماله الخير، والعَقل يلزم بتقديمِ احتمال الخير على الضررِ المَقطوع به [660].

وأمّا الإشكال الآخر هو كيف يقتل المُرتد على الدين وقد جاء في قوله تعالى : ﴿ لا أكراه في الدين ﴾[661]، والرّد على الإشكال الأول يكمنُ بأنّه في قتلِ المرد عن دينِ الإسلام ردع وزجر لإفراد المُجتمع لئلا يرتكبوا مثل هذهِ الجّريمة، والردع المَقطوع به أولى بنظر العَقل و العُقلاء من الخيرِ المُحتمل الذي يكون في بقاءِ المُجرم، هذا بالنّسبة إلى الدّنيا، إما بالنّسبة إلى الآخرةِ فالله تعالى اعلم بِما في القِلوب ، ويعاملُ الكُل بالآخرةِ على حسبِ ما في قلبه ، وإمّا الإشكال الثاني بأنّه لا إكراه بالدّين، المَقصود منه انّه لا أكراه في الدخولِ في الإسلام، أمّا إذا اسلم فلا بدّ أن يلتزم بـأحكامهِ، فيكون الإنسان الذي يسلمُ باختيارهِ قبل هذا الحكم، أي أنه إذا كفر يقتل، والفرق بين المُرتد والكافر يكمنُ في أنَّ الثّاني لم يخرج حتى يكون خرقا للقانونِ وتجريا للآخرين في الخرق ، بينما المُرتد خرق القانون وجرأ الآخرين [662].

وإضافة إلى ما يحققه هذا الحدّ وصرامته من ردعِ وزجر للأفراد، إلا أن الرّادع الأكبر في المَنع مِن الاقتراب مِن هذهِ الرّذيلة، يكمنُ في قوةِ الأيمان التي يَحملها المُسلمين، فقد كانَ لتمسكهم بالدّين الإسلامي وتعاليمه دور كبير في منعهِم مِن ارتكابِ هذهِ الجّريمة، والدليل على ذلك هو ما نقلته لنا الشّواهد التاريخية إذ دلّت على انخفاضِ مستوى هذه الجريمة بين المُسلمين وان اغلب الذينَ ارتدو ا كانوا يدينونَ بغيرِ دين الإسلام ثم رجعوا إلى ما كانوا عليه [663]، فأولئك الذينَ يرتدونَ عن شكّ في العَقيدة لوجود خللٍ في التّفكير فهم قليلون، إلا أنّهم يشكلونَ خطرا على الدولةِ، فالمُرتد الذي يُعلن ارتداده، ويجهر به إنّما يُعلن

([٦٦٠]) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٨٨/٢٧٤.

([٦٦١]) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

([٦٦٢]) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٨٨/٢٧٥.

([٦٦٣]) تعرضنا لذكر النماذج التطبيقية في الفصل الثاني المبحث الأول، ص ١٠٣.

بهذا الارتداد حربا على الإسلام ويرفعُ راية الضلالة ويدعو إليها غيره مِن أهلِ الإسلام، ولا يقتصرُ خطر المُرتد على ذلك ، بل لابدّ له مَن يرتكب شيئا من الجرائم الماسة بأمنِ الدولة واستقرارها [664].

وبذلك يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) بتطبيقهِ حدّ الرّدة على المُرتدين قد حافظَ على العقيدةِ الإسلامية من أن تزلزلِها شبهات ضعفاء الإيمان الذي يحاولونَ تدمير المُجتمع بنشرِ عقائدِهم الفاسدة التي تحاولُ التشكيك في العقيدةِ الإسلامية ونشرِ الضّلال والانحراف في الدولة.

الفرع الثالث: اثر تطبيق حد البغي

تُعدُّ ((جريمة البغي مِن الجرائمِ ذات الطّابع السّياسي، أي أنّها اقرب إلى الجرائمِ السّياسية في المَعنى المُعاصر، وانّ البغي لا يتحقق بمجردِ المُخالفة لرأي الإمام، وإنّما ينبغي أن يتوفر قصد الخُروج على طاعةِ الإمام بالقوّة)) [665]، والشّريعة الإسلامية بدورِها قد أوجبت طاعة ولي الأمر، لأن في طاعتهِ طاعة الله (عز وجل)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[666]، وإضافة إلى ما نصّت عليه الآية الكريمة مِن وجوبِ طاعة الإمام، فقد وردت الكَثير من الأحاديثِ عن النبي الأكرم(❑)في وجوب طاعةِ ولي أمر المسلمين منها قوله(❑): ((اسمعوا وأطيعوا لمن ولاه الله الأمر، فأنّه نِظام الإسلام))[667].

ويرجعُ سبب ذلك التأكيد على الطّاعة إلى انّه لا يستقيمُ الدّين، ولا يحفظُ الشرع إلا بوجودِ الإمام الذي يُمسك زمام الأمور وينظمُ الحقوق ويقيمُ الحدود ويقمعُ الظالم وينصرُ المَظلوم، والخروج على الإمام، وشقّ عصا الطّاعة عليه، اعتداء على حرمةِ الدّولة الإسلامية، ومُحاربة لإمام المُسلمين المُجمع على ولايتهِ، وهذا الفعل جريمة تُسبب الفَساد

([٦٦٤]) ينظر: الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط٨، ١٤٠٣هـ، ص ١٣٧ ومابعدها.

([٦٦٥]) عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية : عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت، ص ٦٦.

([٦٦٦]) سورة النساء: الآية ٥٩.

([٦٦٧]) الامالي: المفيد، ص ١٤- بحار الأنوار: المجلسي،٢٩٨/٢٣.

والفتن في البلادِ، وتفرق بينَ المسلمين، ومِن هذا المُنطلق عاقبت الشريعة الإسلامية على هذه الجريمة (البغي) بالقتل وهي عقوبة ثابتة بالكتاب والسنة [668]، قال تعالى:﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[669] .

وقَد شَهدت الدّولة الإسلامية في عهدِ أمير المؤمنين(عليه السلام) ظهور عدّة طوائف من المُتمردين (البُغاة) على القيادةِ الشرعية الذينَ كانوا يهدفونَ إلى تفكيكِ سُلطة أمير المؤمنين (عليه السلام) والسيطرة عليها، وتمثّل هؤلاء بثلاثِ فُرق قد أشار إليهم الإمام علي (عليه السلام) بقوله: ((قد أمرت بقتالِ الناكثين والقاسطين والمارقين))[670].

وكانَ الناكثون هُم أصحاب الجّمل، الذين نكثوا بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وخرجوا لمُحاربته، وانيطت قيادة هذه الحرب إلى طلحة والزبير وغيرهم، وكانت أسباب خروج هؤلاء البُغاة على أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيرة ومنها مساواتهما في العطاءِ اسوة ببقيةِ الرّعية لانّهم كانوا في زمنِ عُثمان مُفضلين بالعَطاء عمن سواهم ، وطلبوا مِن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يفضلهم كذلك إلا انّه أبى، وإضافة إلى هذا السّبب فأنّ طمعهم بالملك هو السبب الأقوى في محاربتهم للإمام علي (عليه السلام)[671]، هذا من جهةِ الأسباب أما مِن جهةِ نتائج هذه الحرب فقد كان النصر حليف الإمام علي (عليه السلام) في حربٍ لم يطلْ أمدها ألا أربع ساعات من النهار[672] .

وبعد أن حقق الإمام علي (عليه السلام) الأمن والاستقرار في العراق، بإخمادهِ فكرةَ الناكثين انتقلَ إلى مواجهةِ فتنة القاسطين التي قادها مُعاوية، وقد انتهت هذه المَعركة لصالحِ جيش

([٦٦٨]) ينظر: أثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة: الزاحم، ص ١٢٧.

([٦٦٩]) سورة الحجرات: الاية٩.

([٦٧٠]) الخصال: أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، ١٤١١هـ، ص ١٤٥– الفصول المختارة من العيون والمحاسن : الشريف المرتضى، تحقيق نور الدين جعفريان الاصبهاني واخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٣٢.

([٦٧١]) ينظر: الإمامة والسياسة: الدينوري، ٥١/١.

([٦٧٢]) ينظر: تاريخ اليعقوبي :اليعقوبي ، ١٨٣/٢.

الإمام علي(عليه السلام) وهزيمة جيش معاوية[673]،((فلجأ مُعاوية إلى خدعةٍ رَفع المَصاحف على رؤوسِ السّيوف والرماح، كما أشارَ عليهِ عمرو بن العاص وبالتّعاون مع جماعة مِن جيش الإمام أغراهم معاوية بالمال)) [674]، مِن اجلِ إيقاف القِتال ومُحاولة اللجوءِ إلى الهدنة، وانتهى الأمر بعدَ ذلك إلى التّحكيم، الذي اضطرَ الإمام (عليه السلام) إلى القبولِ بهِ بعدَ ضغوطٍ من بعض القادة العسكريين في جيشه [675]، إلا أنّ الأمام علي (عليه السلام) بعد أن نقض معاوية مُقتضى ما تم عليه مِن التحكيم، كانَ مصرا اشد الإصرار على مواصلةِ القِتال والتَجهيز الدائم لمباشرتهِ ضد مُعسكر مُعاوية حتى آخر يوم من حياتهِ الشريفة [676].

وبعد انتهاء الإمام علي (عليه السلام) مِن مُحاربةِ الناكثين والقاسطين، ظَهرت طائفة أخرى مِن البُغاة وهم المَارقين، الذين انشقوا عن جيشِ الإمام (عليه السلام) بعد معركة صفين، ويعودُ سبب انشقاقهم إلى التحكيمِ الذي انتهت إليهِ حرب الإمام علي (عليه السلام) مَع معاوية، رافعين بذلك شعار " لا حكم إلا لله " ، وقد كشفَ أمير المؤمنين (عليه السلام) كذب وزور ما تدعيه هذه الطّائفة[677] ، قائلا ردا على شعارهم: ((لا حكم إلا لله ... كلمة حق يراد بها باطل)) [678]، حيث إنّ البُسطاء والجّهلة مِن النّاس سحرتهم هذهِ الشعارات، حيث استجابوا للخوارجِ استجابة عمياء، دونَ تفكير بأبعادِ هذه الشّعارات وخلفيتها وركائزها العقائدية، إلا إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) استطاعَ بحلمهِ وصبرهِ أن ينقذ ثُلة مِن أولئك البُسطاء والسّذج بعد ما كشفَ زيف تلك الشّعارات وفسادها[679].

([٦٧٣]) موسوعة الإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام): محمد الريشهري، ص ٢٧٩.

([٦٧٤]) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد قاسم، ص ١١٤.

([٦٧٥]) ينظر: علي رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٣٣٤.

([٦٧٦]) ينظر: الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير ، جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ، ص ٢٥٦.

([٦٧٧]) ينظر: مناقب آل أبي طالب: ابن شهر اشوب، ٣٦٣/٢- مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي ، مجمع أحياء التراث، مطبعة النهضة ، ط ١، ١٤١٢هـ، ٣٤٠/٢- الخوارج والشيعة: دكتر عبد الرحمن البدوي ، دار الجليل، مصر، د ط، ١٤١٨هـ، ٣٩.

([٦٧٨]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٨٧/١٣.

([٦٧٩]) ينظر: أمير المؤمنين (عليه السلام) والإستراتجية الأمنية ابان حكومته: الغفاري، ص ٢٣٣.

وبالرّغمِ مما فعله الخوارج مع الإمام علي (عليه السلام) إلا أنّه عاملَهم مُعاملة المُسلمين، ولم يمنعْهم من حقوقِهم كمواطنين، فلهم أن يحضروا المَساجد، ولهم ما للمسلمين مِن بيتِ المَال وما إلى ذلك من الحقوقِ الأخرى، إذ يقول (عليه السلام): ((لَكُم عندنا ثلاثا ما صحبتمونا لا نمنعكم مَساجد الله إن تذكروا فيها اسمه، ولا نَمعنكم الفيء مادامت أيديْكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدونا...))[680]، وقد حاولَ الإمامُ علي (عليه السلام) إرجاعهم إلى الصوابِ بالرّغم من تمردهِم عليه (عليه السلام) إلا أنّهم ردّوا عليه قائلين ((أمّا بعد ، فأنّك لم تغضب لربك ، وإنّما غضبت لنفسِك، فأن شهدت على نفسِك بالكُفر، واستقبلت التّوبة، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد نبذناك على السوءِ، إن الله لا يُحب الخائنين))[681]، وبعد أن قرأ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) كتابهم يئس منهم ورأى إن يدعهم ويمضي بالنّاس حتى يلقى أهل الشام [682]، إلا أن ((الخوارجَ اخذوا يعترضونَ النّاس في الطُرقات، ويفعلونَ بهم الأفعال المُنكرة ،كنهب من يخالفهم والتشنيع بجثتهِ، فأضطرَّ الإمام أن يُغير وجهة سيره، ومُواجهة هذه العصابة المُنشقّة المُفسدة في الأرضِ، فسارَ إليهم بجيشهِ ووعظهم أولا، ودعاهم إلى العودةِ والتّوبة، ولكنهّم أصرّوا على تشددِهِم وعنادهم، فقاتلهم الإمام والحق بهم شرّ هزيمة))[683] .

والذي يتضحُ مما سبق انّه لا فرقَ بينَ الرّدة التي هي خروج عن الإسلام والبَغي الذي هو الخروج على الحاكمِ المُسلم في الدولةِ، فكلا الجَريمتين تَهدُفان إلى تحدّي الدّين الإسلامي بالخروجِ عليه ، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) بمواجهتهِ لهؤلاء البُغاة يكون قد حافظَ على نظامِ الحُكم الإسلامي القائم في الدولةِ، لأن بعدمِ تصديه لهم سوف ينتشرُ الخلاف والاضطراب في صفوفِ المُجتمع، مما يجعله مُنقسما إلى شعب وأحزابٍ تتقاتل فيما بينها في سبيل الحصول على زمام السلطة والحكم، إضافة إلى ذلك فإن الإمام علي (عليه السلام) لو تساهل في محاربتهِم ومواجهته م فسوف يُؤدي ذلك إلى رجوع سلطة تحكم الأقوياء بالضعفاء التي

([٦٨٠]) إرواء الغليل: محمد ناصر الالباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١١٨/٨- تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، مؤسسة الاعلمي ، بيروت، د ط، ١٣٩١هـ، /١٩٧- البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١ ،١٤٠٨هـ، ٢١٣/٧.

([٦٨١]) تاريخ الطبري: الطبري، ٥٧/٤- جواهر التاريخ: العاملي، ٣٦٥/١.

([٦٨٢]) ينظر: سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني ، الدار الإسلامية ، ط١، ١٤١٣هـ، ٢٠٣/٧.

([٦٨٣]) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة: اسعد وحيد القاسم، ص ١١٦.

عمل على إبادتها، ويرجعُ الحكم البعيد عن قيم الإسلام وهذا من شأنه أن يؤدي إلى حدوث التّنازع والتّناحر، والذي يُعد من أهم أسباب انحلال الدولة وتفككها وغياب عنصر الأمن والاستقرار فيها، الذي هو مِن أهمّ الأهداف التي سَعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تحقيقِها في دولتهِ، إذ يقول (عليه السلام) ((لا خيرَ في القولِ إلا مع العَمل.... ولا في الوطنِ إلا مع الأمن والمسرة))[684]، وذلك لأنّه بانعدامِ الأمن والاستقرار السياسي في الدّولةِ سوف تنعدمُ بقيّة الأسس الأخرى، إذ بانعدامِ الأمن سوف تنشلُ الحركة الاقتصادية ويبرزُ الفُقر والحرمان في الدولة، إضافة إلى ذلك سوف يفقدُ المُجتمع المساواة والعدالة الاجتماعية ويصيبُ المُجتمع الظلم والاضطهاد .

المطلب الثاني: اثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي

تعدُّ الجرائم الماسّة بأمنِ واستقرار المُجتمع الاقتصادي مِن الجرائمِ ذات الأثر في تدهورِ اقتصاد الدّولة واضمحلاله، وقد عملَ أمير المؤمنين (عليه السلام)على مواجهةِ هذهِ الجرائم من خلالِ تطبيق الحُدود على مُرتكبيها، والتي كانَ لها أثرٌ في تحقيقِ الأمن والاستقرار الاقتصادي في الدّولة، لذا سوف نَتناولُ مِن خلالِ هذا المَطلب اثر تطبيق حدّ السرقة، و مِن ثمّ اثر تطبيق حد الخمر.

الفرع الأول: اثر تطبيق حد السرقة

في ((الرسالاتِ الإلهية الإنسان مُحترم، ويُحترم كلّ ما يمت إليه، والمال جزء من جهدِ الإنسان ، وبالتّالي جزء مِن الإنسان، والاعتداء عليه حرام، لأنّه اعتداء على كرامته، فلا بدّ أن يستعد لاعتداء الآخرين عليه)) [685]، لذلك نجد الشارع المقدس يُوجه الخِطاب لكافّة المُؤمنين ويأمرُهم باحترامِ 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

([٦٨٤]) الاختصاص: أبي عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) تحقيق علي اكبر غفاري وآخرون، دار المفيد ، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٤٤- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠١/٦٦.

([٦٨٥]) فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ٢٤٢.

كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[686] ، فالشّريعة الإسلامية حَرَصت على صيانةِ الأموال، لكونِ المال مِن الضروريات التي تقومُ عليها الحياةِ الإنسانية، ولا تستقيم إلا بها، ومن اجلِ ذلك فتحت الشّريعة للإنسان أبواب الكَسب الحَلال مِن تجارةٍ وصناعةٍ وعملٍ وغير ذلك، وفي الوقتِ ذاته شرعت عقوبة رادعة لمن يستولونَ على أموالِ غيرهم بأيّ شكلٍ مِن الإشكال، وتمثلت هذه العقوبة بالحدّ الشّرعي (القطع) [687]، وقد أشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى كيفية هذه العقوبة بقوله (عليه السلام):((تقطعُ يد السارق مِن أصل الأصابع الأربع، وتدع لهُ الراحة (الكف) والإبهام، وتُقطع الرّجل مِن الكعب، وتُدع له العقب يمشي عليها))[688] .

وانّ هذهِ العقوبة القاسية لم تُوضع اعتباطا، وإنّما هي مَبنية على أسسٍ مِن عِلم النّفس وطبائع البشر، لأن الذي وضعَها هو الخالق (عز وجل)، فالسّارق حينما يفكرُ في زيادةِ ماله بأخذ كسبِ غيره، فأنه يستصغرُ ما يكسبه عن طريقِ الحلال، فيستصغرُ هنا ثمرة عمله ليطمع في ثمرةِ عمل غيره، فيظهر أنّ الدافع مِن السّرقة يرجعُ إلى الرّغبة في زيادةِ الكسبِ، وقد حاربت الشّريعة هذا الدّافع في نفسِ الإنسان بتقرير عقوبة القطع، لأن قطعِ اليد أو الرجل يُؤدي إلى نقصِ الكَسب، وبالتالي أنّ هذا النّقص يدعو إلى كثرة العمل والخوف الشديد على المستقبل[689] .

ومِن هذا المُنطلق كانَ لحد السرقة في عهدِ الإمام علي(عليه السلام) دورٌ كبير في تحسينِ وزيادة الأيدي العاملة، فعند تطبيق هذا الحد سوف يردعُ الأفراد عن ارتكابِ الجّريمة واللجوء إلى الكسبِ الحلالِ بدل السّرقة والذي مِن شأنهِ زيادة الأيدي العاملة في المُجتمع، فالمعاقبون في زمنِ الإمام علي (عليه السلام) كانوا يخرجون إلى المُجتمع، ويلتجئونَ إلى العملِ وخير مثال على ذلك هو ما روي عن الحارث بن حصيرة قالَ: ((مررتُ بحبشيّ وهو يستسقي بالمدينةِ وإذا هو اقطع، فقلتُ له مَن قطعَك ؟ فقالَ: قَطعني خير النّاس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر، فذهبَ بِنا إلى علي ابن أبي طالب (عليه السلام) فأقررنا بالسّرقة فقالَ لنا

([٦٨٦]) سورة النساء: الآية ٢٩.

([٦٨٧]) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٩٦.

([٦٨٨]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٢٤/١٨- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥٣٨/٢٥.

([٦٨٩]) ينظر: الحرية بين الدين والدولة : فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط٢، ١٤٢٤هـ ، ص ٢٢٨.

تعرفونَ أنّها حرام ؟ قُلنا: نَعم فأمر بنا فقطعت أصابعنا مِن الرّاحة وخليت الإبهام، ثمّ أمر بِنا فحبسنا في بيتِ يطعمنا فيه السمن والعَسلِ حتى برأت أيدينا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثمّ قالَ لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم إلى الجّنة، وان لا تفعلوا يلحقكم بأيديكم إلى النار))[690] .

فالرواية بَيّنت لنا أن العقوبة التي انزلها الإمام علي (عليه السلام) بالجّاني كانَ لها أثرها في إصلاحهِ وتوبته مِن الجريمة التي ارتكبها، ودليل ذلك انّه كانَ يعملُ في حقلِ السّقاية، أي انّه تركَ السّرقة والتجأ إلى العملِ [691]، وبهذا يتضحُ أن هدف الإمام علي (عليه السلام) مِن تطبيقِ حدّ السّرقة هو قطع دابر الجريمة في المُجتمعِ وإصلاح المُجرمين، ليجنّب المُجتمع كثيراً من المُعاناة والإضرار التي تنتجُ عن انتشارِ السّرقة، فإن بمجردِ تطبيق هذه العُقوبة سيرتدعُ الكثير مِن المُجرمين الذين كانوا يرومونَ الاعتداء على الآخرين، وبذلك سوفَ يقعُ الحدّ على عدد قليل ممن لم تردعهم هيبة قوانين الشريعة الإسلامية، فالهدف الأساس من العقوبةِ كما توضحه لنا الرواية هو تزكية المجتمع من الجريمةِ بإصلاحِ المُذنبين وفتح باب التوبة إمامهم، لكون التوبة تتجلى بإصلاح الفساد الذي ارتكبوه بارتكابهم جريمة السرقة، قال تعالى: ((فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[692] .

ومِن جانب آخر أن في قطعِ يد السارق فى المرة الأولى ورجله اليُسرى في المرّة الثانية وحبسه في الثالثة، وقتله في الرابعة، لهو أقوى رادع لأمثاله الذين يودون الاعتداء على ممتلكات الآخرين، وهذا بدورهِ يؤدى إلى المحافظة على الأموال والمُمتلكات، وكذلك له دور في استقرار المعاملات الاقتصادية في الدولةِ[693] .

الفرع الثاني: اثر تطبيق حد الخمر

([690]) الكافي: الكليني، ٢٦٤/٧- بحار الأنوار: المجلسي، ٣١٤/٤٠.

([691]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٩.

([692]) سورة المائدة: الآية ٣٩.

([693]) ينظر: فقه السنة: سيد سابق ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ، ٢ /٤٨٥.

ذكرنا أنّ الشريعة حرمت الخمر تحريما قاطعا، وذلك لكونهِ مَفسدة للعقلِ ومَضيعة للمال، ولا يقع ضرره عند هذا الحد وحسب بل قد يسوق بصاحبهِ إلى الاعتداء والظّلم على الآخرين[694] فقد روى محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين قال: ((قيلَ لأمير المؤمنين(عليه السلام): انّك تزعم إن شرب الخمر اشد مِن الزّنا والسّرقة؟ قالَ: نعم إن صاحب الزّنا لعلّه لا يعدوه إلى غيره، وان شارب الخمر إذا شربَ الخمر زَنى وسرق وقتل النفس التي حرم الله وترك الصلاة))[695].

والذي يتضحُ مِن النّص آنفاً أنّ الآثار السلبية لشربِ الخمر، تتنوع إذ ((أنّها تتعدى الفرد لتصبحَ جريمة اجتماعية بحقّ الآخرين، لأن شرب الخمر يعرض للخطرِ،الأخلاق الشخصية، وأموال الناس وإعراض الناس، وأرواحهم، كما أنّه يُعرّضُ علاقة الإنسان بربهِ إلى اشد الإخطار، ويدعوه إلى قطعِها ، والى التمردِ عليه سبحانه))[696].

ولم يكتفِ الإمامُ علي (عليه السلام) بهذهِ المُعالجة الظاهرية من خلالِ تصريحه بخطورةِ شرب الخمر والتحذير منه، بل عمل (عليه السلام) على مُعالجةِ هذه الجّريمة عن طريقِ تنفيذ عقوبة الحد على من ارتكبها، إذ يقول (عليه السلام) وهو على منبر الكوفة :((مَن شرب شربة خمر فاجلدوه فإن عادَ فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه))[697]، وقد بَيّن الإمام علي (عليه السلام) مُقدار هذه العقوبة بقوله : ((إنّ الشارب إذا شربَ لم يدرِ ما يأكلُ ولا ما يصنعُ، فاجلدوه ثمانين جلدة))[698].

وانّ هذا الحزم والشّدة في العقوبةِ هو لتحقيقِ الزّجر والرّدع للجّاني لمنعهِ مِن العودة إلى جريمتهِ، ليصلحَ بذلك شأنه وحاله، وإذا نظرنا إلى شرب الخمر نجد إن أثاره لا تقتصر على الفرد، وإنّما إضرارها تمسُّ المُجتمع بأسرهِ، ومِن الشّواهد على ذلك هو ما روي عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في أربعةٍ شربوا خمرا فسكروا فأخذَ

([694]) ينظر: فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني ، عيسى العمري ، ١/ ٢١٣.

([695]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٦/٢٥- الكافي: الكليني،٤٠٤/٦- كنز العمال: المتقي الهندي، ٤٨٦/٥.

([696]) الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) : العاملي، ٢٥/ ٢٢٧.

([697]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤٧٨/١٨- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٥١٧/٢٥.

([698]) بحار الأنوار: المجلسي، ١٥٧/٧٦.

بعضهم على بعض بالسلاح فاقتتلوا، فقتلَ اثنان وجرح اثنان، فأمر بالمجروحين فضربَ كل واحد منهما ثمانيين 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))[699].

ومما تقدّمَ يتضحُ أن شُرب الخمر لا يقتصرُ خطر ه على الضررِ النّفسي للمُجرم، بل تعدى إلى غيرهِ وقد أزهق أرواحا، إضافة إلى ذلك فأنّه شكلَ مخاطر اقتصادية تشكل عبئا على المُجتمع، فالّذي قتل قد غرم الديّة وهذا يعودُ بالضررِ الاقتصادي عليه وعلى أسرتِه، وأضافة إلى ذلك تلقيهِ الضّرر الجّسدي والنّفسي نتيجة إقامة الحد، ولا يقتصرُ الضّرر على ما ذكرته لنا الرّواية، إذ إن هُناك إضرار أخرى لا تقلُّ أهمية عما ذكر، فأن في إشاعةِ شُرب الخمر تدمير لاقتصادِ الدّولة فهو احد الأسباب المهمة في انتشارِ الفُقر والبؤس والإفلاس بينَ إفراد المُجتمع، فضلاً عن ذلك فأنّ له دورٌ كبير في إهدارِ الوقت ، فأنّ شارب الخمر يصبحُ فردا غير فعّالٍ في المُجتمع نتيجة ذهاب عقله، فيقلُّ إنتاجه وعمله وهذا يعودُ بالضّررِ الاقتصادي عليه وعلى الدّولة، فلو كان شاربُ الخمر يحسبُ لحظات غفلته عن عمومهِ إثناء السّكر فائدة له، فأنّ الإضرار التي تترتب عليه أكثر بكثير وأوسع دائرة وابعد مدى من فوائدِها حتى لا يمكن المُقارنة بينَ الاثنين [700].

وفي ظِلّ هذهِ المَخاطر التي يُسببها الخمر نجدُ أنّ أميرَ المؤمنين(عليه السلام) كان حازما شديدا في تنفيذِ الحدّ على مَن شربَ الخمر، والشواهد على ذلك كثيرة منها ما روي عن ابن شهر أشوب قال :((بلغَ معاوية أنّ النّجاشي هجاه، فدسّ إليه قوماً شهدوا عليه عند أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنّه شرب الخمر، فأخذه علي فحدّه، فغضبَ جماعة على علي (عليه السلام) في ذلك، منهم طارق بن عبد الله النهدي، فقال: يا أمير المؤمنين ما كُنّا نرى أنّ أهل المَعصية والطّاعة وأهل الفُرقة والجّماعة عند ولاة العَقل ومعادِن الفضل سيّان في الجزاءِ حتى ما كانَ من صنيعِك بأخي الحارث ـ يعني النجاشي ـ فأوغرت صدورنا وشتت أُمورنا وحملتنا على

([699]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/١٧٤.

([700]) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيرازي، ٢/١١٧– الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٦٩.

الجادةِ التي كُنّا نرى أنّ سبيل من ركبها النار، فقالَ عليٌّ (عليه السلام): إنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين، يا أخا بني نهد هل هو إلاّ رجل من المُسلمين انتهك حرمة من حرم الله فأقمنا عليه حدّها زكاة له وتطهيراً، يا أخا بني نهد أنّه مَن أتى حدّاً فأقيم كان كفارته، يا أخا بني نهد إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه العظيم ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْم عَلى أَنْ لاَ تَعْدِلُواْ اِعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[701]، فخرج طارق والنجاشي معه إلى معاوية، ويقال إنه رجع))[702].

والذي يظهرُ من النّص أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد أقامَ حد الخمر على النجاشي مع كونه من إشرافِ شيعته (عليه السلام) وممن هجا معاوية لأجله (عليه السلام) لكن لما قامَ عليهِ الشّهود بشربِ الخمر أقامَ (عليه السلام) عليهِ الحدّ وبذلك جسّد (عليه السلام) العدالة والمُساواة إمام القانون [703]، والذي يتضحُ أن هذا التّجسيد للعدالةِ والمساواة في العقوبةِ هو الذي يعطي للحدود أثرها، لأن استثناء واحد كفيل بهدمِ جميع الآثار التي تحققها العقوبة، وأن هذا الحزم في التنفيذِ يعودُ أثره بالدرجة الأولى على الفردِ فعند تطبيق الحدّ عليه الذي هو ثمانونَ جلدة تكون الشريعة بذلك قد عالَجت الدّوافع النّفسية التي تدعو للجريمةِ بالدّوافع النفسية المُضادة التي تصرف بطبيعتها عن الجريمةِ، والتي لا يمكن أن يقومَ غيرها من الدوافعِ النّفسية مقامها، فإذا ما فكر الشّخص في شربِ الخَمر لينسى الآم نفسه ذكر مع الخمر العقوبة التي ترده إلى الآم النفس والبدن [704].

ولم تقتصرْ مُحاربة الإمام علي (عليه السلام) لهذهِ الرّذيلة بتطبيقِ الحدّ على شارب الخمر وحسب بل عمل (عليه السلام) على إبادةِ كلّ ما يؤدي إلى شيوعِ هذه المَفسدة، فقد ذكر أنّه (عليه السلام) حين جاء إلى الكوفة بَدل معامل الخمر والحانات إلى مَعامل إنتاج للموادِ الغذائية الصّالحة ومَحلات تجاريّة لبيعِ الحاجيات اليومية وما أشبه[705].

([٧٠١]) سورة المائدة: الآية ٨.

([٧٠٢]) مناقب أبي طالب: ابن شهر اشوب، ١/ ٤٠٨.

([٧٠٣]) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة: المنتظري، ٢/١٩٠.

([٧٠٤]) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/٦٥٠.

([٧٠٥]) ينظر: القانون: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (❑)، ط٢، ١٤١٩هـ، ص ٧٧.

ومن مُجمل ما تقدّم يتضحُ أن عقوبة الحدّ لا يقتصر أثرها على الفردِ الشّارب للخمرِ بتحقيقِ الرّدع والزّجر له، بل يعود بالدرجة الكبرى أثرها على المُجتمع فعندما طبقَ أمير المؤمنين (عليه السلام) الحدّ على مُذنب واحد، فإنّه يكون بذلك قد حققَ للمُجتمع الأمن والسّكينة، وللعقلِ الحماية والتّحصين، وللاقتصاد التّنمية والاستقرار.

المطلب الثالث:اثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي

لاشَكّ أن فرض الأمن والطّمأنينة في الحياةِ الفَردية والاجتماعية مِن الأمور الأساسية التي سعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تحقيقِها في دولتهِ، وذلك مِن خلالِ إقامةِ الحُدود على المُعتدين والتي كانَ لها أثرٌ في اختفاءِ بوادرَ الانْحراف والفساد في المُجتمع، ولبيانِ وإيضاح تلك الآثار سنتناول مِن خلال هذا المَطلب اثر تطبيق حدّ الزّنا ومُلحقاته، واثر تطبيق حد القذف، ومن ثمّ اثر تطبيق عُقوبة القَصاص والدّية، إضافة إلى اثر تطبيق عقوبات التّعزير.

الفرع الأول: اثر تطبيق حد الزنا

تُعدّ جريمة الزّنا والجّرائم ذات الصلة بها (اللواط والقيادة والسحق) من الجرائمِ ذات الأثرالكبير في تحطيمِ بنيان الأسرة والمُجتمع، لأنّ عِماد إصلاح الأسرة والمُجتمع هو الحفاظِ على ما بينها من ترابط ونسب، وصيانة الإعراض مِن الانتهاك، والأنساب مِن الاختلاطِ، وفي الزّنا اختلاط للأنسابِ، وانتهاك للإعراض والحرمات [706]، وعبّر الإمام علي (عليه السلام) عن ذلك بقوله: ((فرضَ اللهُ ... ترك الزّنا تحصينا للنسبِ، وترك اللّواط تحصيناً للنسل))[707]، ويذهبُ الإمام علي (عليه السلام) إلى التحذيرِ مِن خَطر هذ ه الرذيلة بقوله: ((إياكم والزّنا فأنّ فيه ست خصال، ثلاث في الدّنيا وثلاث في الآخرةِ، فأمّا التي في الدّنيا فيذهب

([٧٠٦]) ينظر: قواعد الأحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ، ١٥٧/١- الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٨٢.

([٧٠٧]) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٥٦/٤.

بالبهاءِ، ويعجلُ الفناء، ويقطعُ الرزق، وإمّا التي في الآخرةِ فسوء الحِساب وسخط الرحمن، والخلود في النّار))[708].

وبعد التحذير من خَطرِ هذه الجّريمة عملَ (عليه السلام) على تطبيقِ البُعد الآخر الذي يقطعُ دابر هذه الآفقالاجتماعية، وهو إقامة الحدّ على مُرتكبها، مما جعلَ هذه الجّريمة في دولته شبهِ نادرة حيث لم يتجاوزُ حصولها عدد أصابع اليد، واغلب وقائع الزّنا التي وردت في عهدهِ (عليه السلام) كانَ الاعترافُ سبيلها [709].

ومن أمثلةِ ذلك ما جاء عَن أبان بن تغلب فقد روى إنّ رَجلا أتى أمير المؤمنين(عليه السلام) أربع مرات يعترفُ بالزّنا، فاجله في المَرات الثلاث حتى قال له في المرة الرابعة: ((ما أقبح بالرّجل مِنكُم يأتي بعض هذه الفواحش فيفضحُ نفسه على رؤوس المَلأ ، أفلا تابَ في بيتهِ، فوالله لغويته فيما بينه وبينَ الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ... انّك لو لم تأتنا لم نطلبك ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم الله تعالى، ثمّ قالَ: يا معشر النّاس انّه يجزي مَن حضرَ مِنكم رجمه عمّن غابَ فنشدت الله رجلا مِنكم يحضرُ غدا بعمامتِه لا يعرف بعضُكم بعضا، فأننا لا ننظر في وجهِ رجل ونحن نرجمه ...))[710].

والذي يَظهرُ مما تقدّم أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد طلبَ مِن الزّاني التوبة والاستتار، وقد اعرضَ عنه ثلاث مرات، إلا انّه عندما اقر في الرّابعة، لم يبقَ لأميرِ المؤمنين (عليه السلام) إلا إقامة الحدّ، لأنّ التّراخي فيه يصبحُ تفريطا في حقّ الله وحق المُجتمع، وكانَ لتطبيقِ هذه العُقوبات أثرها في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمع، إذ انتفت هذه الجّرائم الأخلاقية انتفاءً تاما في دولةِ أمير المؤمنين (عليه السلام)، ونستطيعُ أن نلتمسَ ذلك الانتفاء مما ورد في هذهِ الرّواية التي جاءت عن يحيى بن سعيد بن المسيب قالَ: ((إن معاوية كتبَ إلى أبي موسى الأشعري إن ابن أبي الحسين وجدَ على بطنِ امرأته رجلا فقتله ، وقد أشكل حكم ذلك على القُضاةِ فسئل عليا عن هذا الأمر، قالَ: فسأل أبو موسى عليا (عليه السلام)، فقالَ: والله ما هذا في هذهِ البلاد

([٧٠٨]) الخصال: الصدوق، ص ٣٢٠– وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٢/٢٠.

([٧٠٩]) ينظر: تهذيب الأحكام : الطوسي،٩/١٠.

([٧١٠]) من لا يحضره الفقيه: الصدوق،٣١/٤.

يعني الكوفة وما يليها وما هذا بحضرتي فمن أين جاءك هذا ...)) [711]، وقول الإمام علي (عليه السلام) :((والله ما هذا في هذهِ البلادِ وما هذا بحضرتي يعني أن محيط دولته كانَ أمناً ونظيفا مِن تلك الألوان المُرعبة مِن الانحرافات الأخلاقية)) [712].

الفرع الثاني: أثر تطبيق حد القذف

وكما حرمت الشّريعة الإسلامية الزّنا، وأوجبت الحد على فاعلهِ، فقد حرمت أيضاً كلّ الأسباب المُسببة له، وكلّ الطّرق الموصلة إليه، ومنها إشاعة الفاحشة والقذف بها، وذلك لتنزيهِ المُجتمع مِن أن تسري فيه ألفاظ الفاحشة والحديث عنها، لأن كثرة الحديث عَن الزّنا وكثرة القذف به، سيهون أمرها على سامعيِها ويجرئ ضُعفاء النّفوس على ارتكابِها [713].

لذا أوجبت على مَن قذف مؤمنا حد القذف وهو ثمانونَ جلدة، وعدم قبول شهادته إلا بعدَ 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 ﴾[714].

فالقذف يُعدُّ ((عدوان على نظامِ الأسرة، لأنّ القذفِ في الشّريعة قاصر على ما يمسُّ الإعراض والنواميس، ولأن القذف الماس بالإعراض هو تشكيك في صحةِ نظام الأسرة، فمن يقذفُ شخصا فأنّما ينسبه لغيرِ أبيه، وبالتالي لغيرِ أسرته ، وإذا ضعف الأيمان بنظامِ الأسرة فقد ضعفَ الأيمان بالجّماعة نفسها، لأن الجماعة تقومُ على هذا الأيمان)) [715]، لذا نجد إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد عدّ هذه الجّريمة من الكبائر، إذ يقول (عليه السلام) ((من الكبائرِ قتل المؤمن متعمدا... ورَمي المُحصنات الغافلات المؤمنات))[716].

([٧١١]) المصدر السابق،١٧٢/٤.

([٧١٢]) الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩٠٠.

([٧١٣]) ينظر: أثار تطبيق الشريعة الإسلامية: الزاحم، ص ١١٠.

([٧١٤]) سورة النور: الآية ٤-٥.

([٧١٥]) الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٩٥.

([٧١٦]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣٥٩/١٣.

ومِن هذا المُنطلق يبلغ اهتمام الإمام (عليه السلام) ذروته إذ عَمدَ (عليه السلام) إلى إتّباع مَبدأ الشّدة والحزم في تنفيذِ الحدّ على مَن ارتكبَ هذا الذّنب، وعَدم التّساهل أو التّهاون فيه، وذلك من اجلِ تحقيقِ المَصلحة الاجتماعية، إذ روى ابن شهر أشوب: ((أتُي إلى عمر برجلٍ وامرأة، فقالَ الرّجل لها يا زانية، فقالت: له أنتَ أزنى مني، فأمرَ بأنْ يجلدا، فقال علي (عليه السلام): لا تعجلوا، على المَرأة حدّان وليسَ على الرّجلِ شيء منها، حدّ لفريتها، وحدّ لإقرارِها على نفسها؟ لأنّها قذفته، إلاّ أنّها تضربُ ولا تضرب بها الغاية))[717].

والقصد مِن هذا التّشدد والحَزم في تَنفيذِ العُقوبة عَلى مَن يقذف الآخرين هو المُحافظة على الأخلاقِ والأعراض من أن تُدّنس بالشبه المُزيفة، وان لا يتجرأ شخص على إلصاقِ التّهمة بشخصٍ آخر دونَ دليل قاطع، فالعرض أهم ما يملكه الإنسان، وترك مُعاقبة القاذف بالفاحشةِ بغيرِ بينة، سبب انتشار الرّذيلة والفوضى، فالمقذوف لن يتنازل عن حقّه ولن يتركْ القاذف بدونِ انتقام، إذا لم يَكن هُناك قضاء ينفذْ العُقوبة على مَن يَعتدي على الآخرين، فإنّ الشّخص بذلك سوفَ يَلتجأُ إلى أخذِ حقّه بنفسهِ مما يشيعُ الفوضى بينَ أفراد المُجتمع، وأشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى خطرِ ذلك بقوله: ((كم من دم سفكه فم)) [718]، وهذا بدورهِ يُؤدّي إلى زعزعةِ الأمنِ والاستقرار في المُجتمع .

ولم تقتصرْ العُقوبة عند الإمام علي (عليه السلام) على مَن يَرمي الآخرين بالزّنا واللواط وغيره بل شملت كل لفظ يمسُّ بكرامةِ الإنسان وعرضه،إذ روى عُثمان بن عيسى عن سماعة قال: ((إنّ رجلا قالَ لرجلٍ على عهدِ أمير المؤمنين (عليه السلام) إنّي احتلمت بأمك فرفعه إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) قالَ: إن هذا افترى على أمّي فقالَ له: وما قال لك ؟ قال: زعم انّه احتلمَ بأمّي فقالَ: له أمير المؤمنين (عليه السلام) : في العدلِ إن شئتَ أقمته لك في الشّمس فأجلد ظله، فأن الحُلم مثل الظّل، ولكنْ نضربه حتى لا يعود يؤذي المُسلمين))[719].

([٧١٧]) مناقب أبي طالب: ابن شهر اشوب،١٨٢/٢.

([٧١٨]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٣٧٩.

([٧١٩]) الكافي: الكليني،٢٦٣/٧.

والذي يَتضحُ مِن الرّواية أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد وازنَ بين المصلحة الاجتماعية وهي عقوبة الضّرب حتى لا يعود يؤذي المُسلمين، وبين مَصلحة المجني عليه وهو جلد الظل، وتلك الموازنة حققّت الغرض مِن القضاءِ وهو عدم العَبث لفظا بأعراضِ المُسلمين[720] .

وجملة ما تقدّم يتضح أن تطبيق هذا الحدّ له أثرا كبيرا في المجتمع إذ يعد الحارس على السنة الأفراد من أن تنطق زورا على الآخرين، ففي تنفيذهِ رادعا للكثيرِ من الألسنة التي تهدفُ إلى الخوضِ في أعراضِ النّاس وتدنيسها بالشّبهات، و إضافة إلى ذلك فإن للحدّ دوره في رفعِ المُستوى الأخلاقي في المُجتمع فعقوبة القذف لها أثرها التربوي في تحقيقِ الرّدع والزّجر، فبإقامةِ الحدّ على القاذف فإنّه يشتهر بالكذبِ في مُجتمعهِ وهذا يُعد من اشدّ العُقوبات إيلاما للنفس، والتي تمنعُ القاذف من أن يعاود ارتكاب جريمته.

الفرع الثالث: اثر تطبيق عقوبة القصاص والدية

إن اللهَ سبحانه وتعالى خلقَ الإنسان وكرمه، وسخر له مَا في السّماوات وما في الأرض وجعله خليفة عنه، وزوده بالقِوى والمَواهب ليصلَ إلى أقصى ما قدر له من كمالٍ مادّي وارتقاء روحي، ولا يمكن أن يحقق ذلك إلا إذا توفرت له جميع عناصر النمو، واخذ حقوقه كاملة، وفي طليعةِ هذه الحُقوق هو حقّ الحياة، وأن لهذهِ الحياة قيمة عليا، وأن أي اعتداء لإزهاق حياة إنسان بغض النّظر عن ماهيةِ ذلك الإنسان، هو اعتداء على الإرادةِ الإلهية المانحة الوحيدة للحياة[721] .

وقد جعلت الشّريعة عقوبة صارمة لمَن يتعدى على حياةِ إنسان، وهي أن يعاقب الجاني بمثلِ ما جنى، فيقتلُ كما قتل ويجرحُ كما جرح، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ

([720]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٨٥.

([721]) ينظر: فقه السنة: سيد سابق، ، ٥٠٧/٢.

فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[722] .

فجريمة القتل تُعد جريمة عامّة لا تخص المَجني عليه فقط ، بل جريمة تخصّ الإنسانية بأجمعِها، جريمة سلَبت أهم حق مِن حُقوق الإنسان التي مَنحها الله له، لذلك عدّها الإمام علي (عليه السلام) من الكبائرِ إذ يقول: من ((الكبائر..الكفر بالله ، وقتل النفس))[723] .

وحذر الإمام علي(عليه السلام) من ارتكابِها بقوله: ((ثلاثة لا يدخلونَ الجّنة، سفاك الدم، وعاقَ والديه، ومشاء بالنّميمة)) [724]، وذلك لما لهذهِ الجّريمة من الخطرِ الكبير على الفردِ والمُجْتمع، لذا كانَ الإمامُ علي(عليه السلام) شديدا وحاسما في تنفيذِ العقوبةِ على مَن اعتدى على الآخرين سواء بالقتل أو الجرح ، فقد روي عنه (عليه السلام) أنّه ((قتلَ حراً بعبدٍ قتله عمداً))[725] .

وكذلك أنّه كانَ يَقتص من جسدِ الذي جرحَ الآخرين واعتدى عليهم بمثلِ ما فعل، فقد روي عنه (عليه السلام) انّه قال: ((في الأعورِ إذا فقأ عين صحيح، تفقأ عينه الصحيحة))[726] .

وأن لهذهِ العُقوبات أثرها في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمع، وقد بيّن ذلك الإمام زين العابدين(عليه السلام) في شرحِ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[727]، ((لأن مَن هم بالقتلِ يعرفُ أنّه يقتص منه فكف لذلك عن القتلِ كانَ حياة للي كان همّ بقتله، وحياة لهذا الجاني الذي أرادَ أن يقتل، وحياة لغيرهما مِن النّاس إذا علموا أن القصاص واجب لا يجسرونَ على القتلِ مخافة القصاص))[728] .

([٧٢٢]) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

([٧٢٣]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣٩/١.

([٧٢٤]) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٢١٥.

([٧٢٥]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٧٢/١٩.

([٧٢٦]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٢٨١/١٨.

([٧٢٧]) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

([٧٢٨]) الاحتجاج: أبي منصور احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ، ص ٥٠.

فالشّريعة الإسلامية حَاربت الدّافع النّفسي الذي يدعو إلى القتلِ بدافعا نفسياً مضادا، وذلك ما يتفقُ تمام الاتفاق مع علم النفس الحديث[729].

وقد أشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى إبعاد هذه العقوبة بقوله: ((فرضَ الله... القصاص حقنا للدماء))[730]، فإذا وَقعت الجّريمة وحَصلَ القتل أو الجرح عَمدا، فإن المجني عليه أو أولياءه يثورُ غضبهم للأخذِ بثأرِهم، ولا يدفعُ ذلك عنهم إلا القصاص دونَ العُقوبات الأخرى، لأن القصاص هو الّذي يشفي غيظ المجني عليه إذا مُكِّن مِن مُعاقبة الجّاني بمثلِ ما صنعَ به، ويشفي غيظ أولياء المَقتول لأنّهم تمكنوا من الأخذ بحقّهم، إلا إذا حصلَ التأثير عليهم بترغيبِهم بالمالِ أو الثواب فيعفو عن القصاص، وشفاء غيظ المجني عليه أمر لابدّ منه، لأن إهماله يفتح القتل بالثار[731]، وقد وصفَ الإمامُ (عليه السلام) ذلك بقوله: ((لكلّ دم ثائرا...))[732].

وإلى جانبِ القَصاص شَرّعت الشّريعة الإسلامية باب العفو عن القصاصِ، مع جواز اخذ أولياء الدم الديّة مِن الجاني، إذ وردَ عن الإمام موسى بن جعفر عن آبائه ( ) انه قالَ: ((قالَ أمير المؤمنين (عليه السلام): في بيانِ فضل النبي ( ) (وأمته): ومِنها أن القاتل منهم عمداً إن شاء أولياء المقتول أن يَعفوا عَنه فعلوا، وإن شاءوا قبلوا الديّة، وعلى أهلِ التوراة أن يقتل القاتل ولا يعفى عنه ولا يؤخذ منه ديّة، قالَ الله عز وجل : ﴿ذَلِكَ تَخْفِيْفٌ مِن رَّبِكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[733]))[734].

وان الأصل في عقوبةِ الديّة هو ثبوتها في القتلِ والجرح شبه العمد والخطأ، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ ﴾[735]، إذ تعتبر ح ق للمجني عليه، وقد أكدَ الإمامُ علي (عليه السلام) على هذا الحق في كثيرٍ مِن أقوالهِ منها ما جاء في عهدهِ إلى مالك الأشتر: ((إياك والدّماء وسفكها بغيرِ حلّها....وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو يدك

([729]) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ، ٦٦٤/١.

([730]) موسوعة أحاديث أهل البيت (عليه السلام): هادي النجفي، دار أحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٤٥١/٣.

([731]) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨هـ، ص ٣٣٦.

([732]) الإرشاد: المفيد، ٢٧٧/١.

([733]) سورة البقرة : الآية ١٧٨.

([734]) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٨٩/١٠١.

([735]) سورة النساء: الاية٩٢.

بعقوبة، فانّ في الوكزة فما فوقها مقتلة، فلا تطمحنّ بك نخوة سلطانك عن أن تُؤدي إلى أولياء المقتول حقهم))[736].

وان لهذهِ العُقوبة الأثر الكبير في تقويةِ الروابط الاجتماعية بينَ الأفراد، ونستطيعُ أن نَلتمس ذلك الأثر مما ورد في الرّوايات عن أمير المؤمنين(عليه السلام) إذ روي عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) ((أنّ علياً (عليه السلام) قضى في قتلِ الخطأ بالديّة على العاقلة..))[737]، وكذلك ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((عَن علي (عليه السلام) أنه قال: ما قتل المَجنون المغلوب على عقلهِ والصبي، فعمدهما خطأ على عاقلتهما))[738].

فإنّ مساهمة العاقلة في دفعِ الدية يعتبر مبدأ مِن مبادئ التّكافل العائلي الاجتماعي، لا مِن مبدأ المَسؤولية الجنائية، ولذا نرى أن العاقلة في قتلِ العَمد لا تتحمل شيئا وإنّما تكون الديّة وان لم يكن قصاص في مال القاتل[739].

إذ إن هذه النّظرة الاجتماعية لها أهميّة كبيرة في تقويةِ الأواصر بينَ الإفراد، ومِن هذا المُنطلق نجدُ أن الإمامُ علي(عليه السلام) كانَ يؤكد في قضائهِ على مَن يقتل خطأ بسؤال عن عشيرتهِ وقرابته فقد وردَ عن سلمة بن كهبل قال: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ قد قتل خطأ فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام) من عشيرتِك وقرابتك؟ فقالَ: مالي بهذهِ البلدة عشيرة ولا قرابة، قالَ: فقالَ فمن أيّ أهل البلدان أنت؟ فقالَ: أنا رجل من أهلِ الموصل ولدت بها ولي قرابة وأهل بيت، قالَ: فسألَ عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فلم يجدْ له بالكوفةِ قرابة ولا عشيرة، قال: فكتبَ إلى عاملهِ على الموصل: أمّا بعد فإنّ فلُان ابن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلا من المُسلمين خطأ فذكر أنّه رجل مِن الموصل وأنّ له بها قرابة وأهل بيت ...وإن لم يكن

([٧٣٦]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧١/١٣.

([٧٣٧]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣١٧/٢٦.

([٧٣٨]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٢٣٦/١٨.

([٧٣٩]) ينظر: بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط ٤، ١٤١٥هـ، ص ١٠٨.

لفُلان بن فلان قرابة مِن أهلِ الموصل ولا يكون من أهلِها، وكان مبطلا فردّه إليّ مع رسولي فُلان بن فلان إن شاء الله، فأنا وليّه والمؤدي عنه ولا أبطل دم امرئ مسلم))[740].

وبناء على ذلك يظهر أنّ لعقوبةِ القصاص والديّة أثرا في اختفاءِ العداوةِ والبغضاء بينَ أفراد المُجتمع، إذ أن في القصاص إرضاء لولي الدم، وإخماد لغيضه، وفي الديّة يتحققُ الصّلح والتّكافل الاجتماعي مما يجعلُ لهذه العُقوبات دوراً في تحقيقِ الأمن والاستقرار الاجتماعي بين الأفراد.

الفرع الرابع: اثر تطبيق عقوبة التعزير

هُنالك العَديد مِن الجّرائم التي تُرتكب في المُجتمع لم تضع الشّريعة الإسلامية لأي منها عُقوبات معينة بل تركت أمرها للقاضي يختارُ العقوبة المُلائمة للجريمةِ بحسبِ حال المُجرم وسوابقه، وقد تبدأ بأخفّ العُقوبات المُتمثلةِ بالنّصح والإنذار وتنتهي بأشدّ العُقوبات كالحبسِ والجلد، بل قد تصل إلى القتلِ في الجرائمِ الخطيرة[741].

ومِن العُقوبات التعزيرية المهمة التي وردت في الشّريعة هي عقوبة الحبس، إلا أن موقف الشّريعة منها يختلف عما هو عليه في القوانينِ الوضعية إذ تعد مِن العُقوبات الأساسية التي يعاقب بها في كلّ الجرائم تقريبا سواء أكانت الجّرائم خطيرة أم بسيطة، أمّا في الشّريعة فهي مِن العُقوبات الثّانوية التي لا يعاقب فيها إلا على الجرائم البسيطة، ويترتب على هذا الفرق بين الشّريعة والقوانين أن يقلل إلى حد كبير عدد المحبوسين في البلاد التي تطبق قوانين الشّريعة الإسلامية، وأن يزيد عددهم في البلادِ التي تطبق القوانين الوضعية[742].

إضافة إلى أن جعلَ عقوبة السجن عقوبة لأغلب الجّرائم في القوانينِ الوضعية يجعلُ منها عقوبة غير رادعة، وعقوبة السجن فوق انها غير رادعة فأنها تُؤدي الى ازديادِ سلطان

---

(٧٤٠) مناقب أبي طالب: ابن شهر اشوب،١٩٥/٢.

(٧٤١) ينظر: مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي، ص ١٨٤.

(٧٤٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي : عبد القادرة عودة ، ٦٩٦/١.

المُجرمين، لأن اغلب هؤلاء يستغلُ جرائمه لإخافة الناس والعيش عالة على الجماعة فيرهب الناس دون التفكير والخوف من العقوبة[743].

وأمّا عُقوبة السّجن عند الإمام علي (عليه السلام) فقد عُدّت من العُقوبات التعزيرية المهمة، ذات الأثر الكبير في تأديبِ الجُناة وردعهم، لذا عمدَ (عليه السلام) إلى بناء سجن الكوفة بعد إن كان متعارفا في زمن النبي (❑) أنّ الحبس يتمُ في بيت أو مسجد ونحو ذلك [744]، إذ ذكرَ الثقفي في (الغارات) يسنده إلى البربري قال: ((رأيتُ عليا(عليه السلام) أسس محبس الكوفة إلى قريب من طاق الزياتين قدر شبر، قالَ: ورأيتُ المحبس وهو خص، وكانَ النّاس يفرجونه ويخرجونَ منه فبناه علي (عليه السلام) بالجّص والآجر))[745].

وان بناء أمير المؤمنين(عليه السلام) لسجنِ الكوفة في بدايةِ عهده في الحُكم، يدلُّ على أنّه كانَ عازما على بناءِ دولة القانون، إذ أصبحَ مُؤسسة مِن مُؤسسات الدّولة في عهدهِ (عليه السلام) وذلك لأنّ الأمن العام في النّظام الاجتماعي يحتاجُ إلى مؤسسةٍ مِن هذا القبيل، فالإمام (عليه السلام) يدركُ قيمة السّجن وما له مِن وظائف أهمها عزل الجُناة عن الاختلاط في المُجتمع، وضمان نيلهم العُقوبة المُقررة، إذا ثَبتت إدانتهم وهذا يَتماشى مع تقويته(عليه السلام) للنظامِ القضائي والاداري في المجتمع، فما هي فائدة القضاء إن لم يَكن هُناك نظام فعالٍ للعقوبات[746].

وقد حددَ الإمام علي (عليه السلام) من يجوز حبس ه بقوله: ((يجبُ على الإمام أن يحبس الفُساق مِن العلماء، والجهال من الأطباء، والمفاليس من الاكرياء))[747].

ويستدلُّ مِن هذهِ الرّواية على أمورٍ عدة أهمها أن الإمامَ علي (عليه السلام) حبس الفاسق من العلماء لتأديبهِ، لأنّه ينشر الرّذيلة بعلمهِ الفاسد، وقد يستجيبُ له شريحة مِن الأفرادِ فعقوبة الحبس مِن أفضلِ العُقوبات له لمنع انتشار الرّذيلة، أمّا حبس الجُهال مِن الأطبّاء، وذلك لأن

---

(٧٤٣) ينظر: أحكام السجون بين الشريعة والقانون: الوائلي، ص ٩٥.

(٧٤٤) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٤٣٤/٢.

(٧٤٥) الغارات: أبي إسحاق بن إبراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة بهمن ، قم، د ط ، د ت،١٣٥/١.

(٧٤٦) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩١.

(٧٤٧) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣٢/٣.

دورهم يكمنُ في معالجةِ النّاس ومداوتهم، فإذا كانَ جاهلا، فأنّه سيكون سبب في قتلِ النّاس، لذلك نجدُ أن الطبيب في وقتِنا الحاضر يجاز مِن قبل جهة علمية حتى يرخص بعملهِ، فأفضل عقوبة للجاهلِ المدعي العلم هو الحبس، وأمّا المفاليس مِن الاكرياء هم الذين يَتظاهرون بالغِنى وهم ليسوا كذلك، فوجودهم في المُجتمع ضرر، لأنّه بأظهارهم الغنى يُعدّ نو عاً من التدليس على الناسِ مما يُؤدي إلى الإضرار الاقتصادية في المُجتمع[748].

وإضافة إلى ما ذكر هُناك أصناف أخرى قَضى الإمام علي(عليه السلام) عليهم بعقوبةِ الحَبس نحو ما رواه الاصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه: ((قضى أن يحجر على الغلامِ المفسد حتى يعقل، وقضى (عليه السلام) في الدّين أنّه يحبس صاحبه ، فإذا تَبيّن إفلاسه والحاجة فيخلى سبيله حتى يستفيد مالا، وقضى (عليه السلام) في الرّجل الذي يلتوي على غرمائه إن يحبس ...))[749].

والذي يظهرُ مما تقدّم ذكره أنّ الإمام علي (عليه السلام) لم يعاقب بالحبس في الجرائمِ الرّئيسة المُتمثلة بالحدودِ والقصاص، واقتصرت عقوبة الحبس في الإمساكِ على القتلِ، والمرأة المرتدة عن الدين الإسلامي، والسارق إذا سرق في المرة الثالثة، وأشارَ (عليه السلام) إلى ذلك بقوله : ((لا حبس في تهمة إلا في دم))[750].

وأيضا في حديث أخر له (عليه السلام) قال: ((ولا يخلد في السّجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموتِ والمرأة المُرتدة عن الإسلام، والسارق بعد قَطع اليد والرجل))[751].

وبهذا تُعدّ عقوبة الحبس عند الإمام علي(عليه السلام) وسيلة لضمانِ حرمان المُتهم مِن فرصة التأثير على غيرهِ بالتّرغيب والتّرهيب، أي عزله اجتماعيا عن النّاس، أضافه إلى أنّ الحبس

([٧٤٨]) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٨٩٢.

([٧٤٩]) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٤١١/١٨.

([٧٥٠]) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٤٠٣/١٧ .

([٧٥١]) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٨١/٢٦.

يشكلُ ضمانة أكيدة في عدمِ هروب المُتهم وإفلاته مِن يد العدالة، فالحبس يجعلُ المُتّهم في متناولِ التّحقيق إذ يمكنُ مواجهته واستجوابه في جريمتهِ التي ارتكبها[752].

وبالرّغم من كونِ عُقوبة الحبس لتأديبِ المُجرم وردعه، إلا أن الإمام (عليه السلام) قد أحاطَ هذا الإجراء بضوابطٍ مُعينة لا تسمح بأيّ انتهاك لحقوق المُذنب وحرياته داخل الحبس، بجعلِ ضمانات لكلّ مُتهم إثناء التوقيف[753]، إذ ذكرت إحدى الرّوايات أنّ الإمام علي (عليه السلام) كتبَ إلى رفاعة حول ابن هرمة المسجون ((... ولا تحل بينه وبين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، ولا تدع احد يدخل عليه ممن يلقنه اللدد...))[754].

ويستخلصُ البحث مما تقدّمَ أنّ نظام العُقوبات عند الإمام علي (عليه السلام) كان نظاما فعالا، مما جعلَ له الأثر الكبير على بناءِ المُجتمع، وعلة ذلك ترجعُ إلى أنّ الإمام علي (عليه السلام) كان حازما في التنفيذِ، إذ طبقَ العُقوبات بالمُجرمين بما يناسبُ جرمهم دونَ أن يقتصرَ على عقوبةِ معينة .

المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء المعاصر

أصبحت الانحرافات والجّرائم في المُجتمعات المُعاصرة في تزايدٍ مُستمر، ويرجعُ السّبب الرّئيسي في ذلكِ إلى الابتعادِ التّدريجي عن أحكام الشّريعة الإسلامية وتعاليم السّماء[755]، ولا يمكنُ مُعالجة هذه الانحرافات إلا مِن خلال تطبيق العُقوبات الواردة في الفقهِ الجّنائي (الحدود والقصاص، التعزيرات) فتطبيقها امرأ ضروريا للقضاءِ على هذه الجّرائم [756]، إلا أنّ الفُقهاء اختلفوا في ضرورةِ تطبيق العُقوبات في عصرِ غيبة المَعصوم بين مجوز لإقامتها وبينَ معطل، لذا سوف نتناول مِن خلالِ هذا المَطلب الموقف الفقهي مِن

---

(٧٥٢) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام): فاضل عباس الملا، النجف الاشرف، د ط، ١٤٢٦هـ، ص ٥٠.

(٧٥٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

(٧٥٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥٧/٢٥- مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٤٠٤/١٧.

(٧٥٥) ينظر: فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ١٧.

(٧٥٦) ينظر: عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية: الخطيب، ص ٧.

تطبيق عُقوبات الفقه الجنائي في عصر غيا ب المعصوم، وأسباب عدم تطبيق هذه العُقوبات في الوقتِ الحاضر، ومِن ثمّ مقومات تطوير القضاء الجنائي.

الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة

اختلف الفُقهاء في تطبيقِ عُقوبات الفقه الجنائي في عصرِ الغيبة، وقد انقسمت أقوالهم إلى قسمين وتفصيلها كالآتي:

أولا: عدم جواز تطبيق الحدود في غياب المعصوم

ذهبَ مجموعة مِن الفُقهاء إلى أنّ الحدود لا تقام إلا بوجودِ المَعصوم، ومِن هولاء الفقهاء ابن إدريس الحلي إذ يقول: ((فأمّا إقامة الحُدود فليس لأحدٍ إقامتها، إلا لسلطان الزّمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوزُ لأحد سواهما إقامتها على حال))[757]، وأيضاً ذهبَ إلى ذلك المُحقق الحلّي بقوله: ((ولا يجوز لأحدٍ إقامة الحُدود إلا الإمام مع وجوده، أو من نصبه لإقامتها... وقيلَ يجوز للفُقهاء العارفين إقامة الحدود في حالِ غيبة الإمام)) [758]، وتبعه في ذلك السّيد الخوانساري بقولهِ: ((وإما إقامة الحدود في غيرِ زمان الحُضور وزمان الغيبة فالمعروف عدم جوازها، وادعى الإجماع في كلامِ جماعة على عَدمِ الجّواز إلا للإمام أو المَنصوب والمَحكي عن جماعةٍ أنّه يجوز للفقهاءِ العارفين بالإحكامِ العُدول إقامة الحدود في حالِ غيبة الإمام (عليه السلام)))[759].

واستدلَّ الفُقهاء بعد الجّواز بدليلِ الإجماع، إذ يقول ابن إدريس الحلي: ((إن الإجماعِ الحاصل مِن أصحابنا ومِن المُسلمين جميعا، أنّه لا يجوز إقامة الحُدود ولا المخاطب بها إلا الأئمة والحُكام القائمونَ بأذنهِم في ذلك فأمّا غيرهم فلا يجوز له التّعرض بها على

([٧٥٧]) السرائر: ابن إدريس الحلي،٢/٢٤.

([٧٥٨]) شرائع الإسلام: المحقق الحلي،١/٢٦٠.

([٧٥٩]) جامع المدارك: الخوانساري،٥/٤١١.

حال...))[760]، وكذلك استدلوا بما رواه الإمام الصادق (عليه السلام) ((لا يصلح الحُكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام))[761].

ثانيا: جواز تطبيق الحدود في عصر غيبة المعصوم

ذهبَ مَجموعة مِن الفُقهاء إلى جوازِ إقامة الحُدود وعدم تعطيلها في عصرِ الغيبة ويَقومُ بها من إليه الحكم [762]، ومِن الفُقهاء القائلين بذلك الشّهيد الثاني [763]، العلّامة الحلي [764]، والمُحقق الكركي[765]، السيد الخوئي[766]، والشّيخ النّجفي [767] وغيرهم.

واستدلّ الفُقهاء على جوازِ اقامة الحُدود بأمرين :

١- إن ((إقامة الحُدود إنّما شرعت للمصلحةِ العامّة، ودفعا للفسادِ وانتشار الفُجور، والطغيان بين النّاس، وهذا يُنافي اختصاصه بزمانٍ دونَ زمان، وليس لحضورِ الإمام (عليه السلام) دَخل في ذلك قطعاً، فالحِكمة المقتضية لتشريعِ الحُدود تقتضي بإقامتِها في زمانِ الغيبة، كما تقتضي بزمانِ الحُضور))[768].

([٧٦٠]) السرائر: ابن إدريس الحلي ٢٥/٢.

([٧٦١]) بحار الأنوار: المجلسي، ٢٥٦/٨٦- مستدرك الوسائل : الميرزا النوري، ١٣/٦.

([٧٦٢]) ينظر: مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ، ص ٥٤.

([٧٦٣]) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني،١٠٥/٣- شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٤١٨/٢.

([٧٦٤]) ينظر: قواعد الإحكام: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ٥٢٥/١.

([٧٦٥]) ينظر: جامع المقاصد في شرح القواعد : علي بن الحسين الكركي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ، ط ١، ١٤٠٨هـ، ٤٨٨/٣.

([٧٦٦]) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي ،٢٢٦/١.

([٧٦٧]) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ١٥٨/١١.

([٧٦٨]) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ٥٥.

٢- إن أدلّة القُران الكريم والسّنة مُطلقة وغير مُقيدة بزمانٍ دونَ زمان، نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[769]، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[770].

وبالرّغم مِن إطلاق الآيات الكريمة، إلا أنّها لا تدلُّ على أنّ المُتصدي لها من هو، فأذن لابدّ مِن الأخذِ بالمُقدار المتيقن، والمتيقن هو من إليه الأمر وهو الحاكم الشّرعي [771]، وتؤيد ذلك عدّة روايات منها ما روي عن حفص بن غياث قال: ((سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) مَن يُقيم الحُدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحُدود إلى مَن إليه الحكم))[772].

فالرواية توضّح أنّ ((إقامة الحُدود بضميمةِ ما دلّ على انّه من إليهِ الحُكم في زمانِ الغيبة هم الفقهاء تدلّ على أنّ إقامة الحدود إليهم))[773]، ويؤيدُ تلك الرّواية ما رواه أبو مريم قال: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إن ما أخطأت القُضاة في دم أو قطع فعلى بيت المال))[774]، وإضافة إلى هذهِ الرّوايات استدلّ الفُقهاء بروايات أخرى نحو مقبولة عمر بن حنظلة [775]، وكذلك رواية إسحاق بن يعقوب [776].

ومن خلال ما تقدّم يتضحُ أنّ الحدود يمكنُ إقامتها في عصرِ الغيبة من قبل الفَقيه العادل الجّامع للشرائطِ.

الفرع الثاني:أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر

---

(٧٦٩) سورة المائدة:الاية٣٢.

(٧٧٠) سورة النور: الاية ٢.

(٧٧١) ينظر: جامع المدارك : الخوانساري، ٥٨/٧.

(٧٧٢) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٧٢/٤- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٥٥/١٠.

(٧٧٣) مائة قاعدة فقهية : المصطفوي، ص ٥٦.

(٧٧٤) الكافي: الكليني،٣٥٥/٧- تهذيب الاحكام : الطوسي، ٣١٥/٦.

(٧٧٥) ينظر: من لايحضره الفقيه : الصدوق ، ٨/٣.

(٧٧٦) ينظر: بحار الأنوار: المجلسي،٢٧٧/٥٠- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٢٢/١.

تَبيّن مُسبقا أنّه يُمكن إقامة الحُدود والعُقوبات الجّنائية الأخرى في زمانِنا الحاضر مِن قبل الفقيه الجّامع للشروط، إلا أنّ الحُدود والجّنايات لم تطبق في الوقتِ الحاضر، وذلك يرجعُ إلى عدّة أسباب أشارَ إليها الفُقهاء أهمها:

١- عَدم توفر الجّو الإسلامي الكامل: والمَقصود مِن ذلك كَون الأجواء إسلامية، بتوفرِ الحرّيات للناسِ وعدم تفشّي المُنكرات، وسهولة وصول النّاس إلى حوائجِهم الضّرورية، إمّا بأنفسهِم أو بمعونةِ بيت المال والحكومة، حيث أنّ الرسول محمد (❑) لم يُطبق العُقوبات إلا بعد تطبيقه الإسلام في المدينةِ المنورة، وكذلك عدم تطبيق الإمام علي(عليه السلام) الحدّ على السّارق واللائط وغيرهم في الكوفة، و ذلك من جهةِ عدم تطبيق الإسلام قبل مجيئه (عليه السلام) في الكوفةِ ، إذ كانت الفوضى تحكمُ بلاد الإسلام قبل حكمه [777] .

٢- تمسّك الفُقهاء بـقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾[778]، وقبل التطبيق الكامل للإسلام لا يكون إصلاح[779] .

٣- عَملَ الفُقهاء بـ (قانون الأهم والمهم وهو قانون عقلائي) [780]، أي العمل بالأحكام الطارئة التي يطلقُ عليها الإحكام الثّانوية، والتغيير يكون غالبا بسببِ حصول الضّرر أو الحَرج أو الإكراه والاضطرار، والتّزاحم بين الأهم والمُهم وتقديمِ الأهم، كتقديمِ وجوب أنقاذ النّفس المُحترمة مِن الهلاك، على حُرمةِ التّصرف في مَالِ الغير إذا تزاحما، بأن رأى شخصا قد إحاطته النار، ولا يمكن تخليصه إلا بالتّصرف في ملكِ الغير [781].

حيث وردَ عن سليم الهلالي قال: ((سمعتُ عليا (عليه السلام) يقول ...والله لقد عَلمتُ ما علمت قبلي الأئمة أمورا عظيمة خالفوا فيها رسول الله (❑) مُتعمدين، لو حملت النّاس على تركِها وتحويلها عن موضعِها إلى ما كانت تجري عليه على عهدِ رسول الله (❑) لتفرق

([٧٧٧]) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٠١/١٧٧.

([٧٧٨]) سورة الأعراف: الآية ٥٦.

([٧٧٩]) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

([٧٨٠]) المصدر نفسه ، ص ٢٥.

([٧٨١]) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٢٢/١.

عنّي جُندي حتى لا يبقى في عسكري غيري، وقليل مِن شيعتي إنّما عرفوا فضلي ..)) [782]، ومِن ذلك أيضاً ترك الإمام علي (عليه السلام) شُريحا في منصبِ القضاء وعدم عَزله تحقيقا للمَصلحة، وإضافة إلى ذلك حتى لا تشوه سُمعة الإسلام ترك الإمام علي (عليه السلام) إقامة الحدّ في ارضِ العدو[783]، إذا قال (عليه السلام): ((لا يقام على احد حد بأرضِ العدو))[784].

٤- عملَ الفُقهاء بقاعدةِ (الحُدود تدرأ بالشّبهات)، أي عدم إقامةِ الحدّ على العملِ الجّنائي الذي يقعُ اشتباها[785]، إذ إن الشّريعة جعلت للحدودِ شرائط كثيرة قد تكون بعضها تعجيزية في بعضِ الأحيان، وذلك لأنّ الإسلام يقلعُ الفَساد من جذوره فلا فقر، ولا حرمان فتقلّ الجرائم طبيعيا، إما ما نراه اليوم من كثرة المشاكل وازدياد الفساد في المُجتمع، لا يمكنُ تطبيق نظام العُقوبات ما لم تطبق قوانين الإسلام الأخرى بحيث توفّر الدّولة كل مُستلزمات الحياة السليمة، وهذا لا يعني أنّ الحاكم الإسلامي يتركُ العُقوبة فالزّاني ونحوه يُؤدب، وان لم يجر عليه الحدّ ونحوه، لأنّ في تركِ العقوبة انتشار الهَرج والمَرج والتّعدي على أموال الناس ودمائهم واعراضهم[786].

الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي

إنّ السّلطة القَضائية إن أرادت التّقدم وخضوع النّاس لأحكامها تكون بحاجة إلى عِدةِ أمور أهمّها ما يلي:

١- صحة القَوانين القضائية أي كونها مُستندة إلى أحكامِ الشّريعة، ورأينا كيف التفّ النّاس حول قضاء الإمام علي(عليه السلام) وخَضَعوا له لكونِهم على دراية بأنّه قائم وفق أسس الشرع، فكون القضاء صالحا وحملته فاسدين أو بالعكس مما لا يَجعلُ القَضاء نِظاما فعّالا، فإذا أريد

([٧٨٢]) الاحتجاج : الطبرسي،٣٩٣/١- مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٢١٨/٦.

([٧٨٣]) ينظر، إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

([٧٨٤]) الكافي: الكليني، ٤٠/١٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٣١٨/١٨- تهذيب الأحكام: الطوسي، ٤٠/١٠.

([٧٨٥]) ينظر: مائة قاعدة فقهية : المصطفوي، ص ١١٧.

([٧٨٦]) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٨١/١٠١.

تطبيق القضاء الإسلامي، فلابدّ للقاضي أنْ يوفر في نفسه ومنهجه ما يوجب التفاف الناس حوله حتى يستطيع أن يخطو بهم إلى الأمام[787].

٢- التّوعية الشّاملة والمُتزايدة حولَ العُقوبات الجّنائية الإسلامية، إضافة إلى وضعِ العلاج اللازم لكلّ ما كانَ وسيلة للعيشِ الحرام، والارتزاق الباطل، إلى ما يحل العيش بهِ، ويصح الارتزاق منه، وتهيئةِ الأجواء الصّالحة، كما روي من فعل الإمام علي (عليه السلام) ذلك حين جاء إلى الكوفة، فقد زوَّج المتَّهمات وسهل بناء الحياة الزوجية وتأسيس الأسر الصالحة، وبدّلَ معامل الخمر والحانات إلى معامل أنتاج للمواد الغذائية ومحلات تجارية لبيع الحاجيات اليومية وما أشبه [788].

٣- تَقويم وتَطوير مَبادئ القضاء وتكييفها مع القوانينِ الشّرعية الإسلامية، للتّخلصِ مِن جميعِ الأزمات، وجَعلها أداة فعّالة في بناءِ الدّولة مِن خلالِ اختيار القُضاة وفق الشّروط التي بَيّنتها الشّريعة الإسلامية[789].

٤- دراسة الخُصوصيات المَعنوية التي يتَمتّع بها القضاء الشّرعي واتخاذها نَهجا عامّا للقضاءِ والمحاكم ليكونَ القضاء إنسانيا ومعالجا للخصومات والجّرائم، بعيدا عن الظّلم الذي ابتليت بهِ سُلطات القضاء في مختلفِ دول العالم، إضافة إلى ذلك هناك أمور من شأنِها تطوير القضاء هي إعطاء القَضاء بيد العلماء المُجتهدين ليوظفوه وفق قيم العَدالة[790].

* * *

([٧٨٧]) ينظر: القانون: الشيرازي، ص ٤٩.

([٧٨٨]) ينظر، المصدر السابق، ص ٧٨.

([٧٨٩]) ينظر، فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٢٩

([٧٩٠]) ينظر، المصدر نفسه، ٣٠/١.

بعنايةِ الله وتوفيق مِنه عز وجل انهينا بحثنا ((**الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام) وأثره في بناء الدولة الإسلامية**)) لذلك يَحسنُ بِنا مُراجعة ما قدّمناه لنستخلصَ مِنه أهمّ ما تَوصّلنا اليه مِن نتائج وتَوصيات:

أولا: النتائج

١- بَيّن أميرُ المؤمنين (عليه السلام) أنّ القضاءَ مهمة صعبة، وذلك لتعلّقه بحياةِ النّاس وحقوقهم وإقامة العَدل والمُساواة بينهم، ولا تتحقق هذه الغاية مِن القضاء إلا مِن خلالِ تسليم هذا المَنصب لذوي الكفاءة والمَقدرة، لذا عَمدَ(عليه السلام) إلى مُوازنةِ هذه السّلطة وجَعلها سُلطة عادِلة مِن خلالِ إقراره الشّروط اللازمة لتعيينِ القُضاة والتي تتمثلُ بالكفاءةِ العلمية والأخلاقية والصّحية، وذلك لأنّ القاضي هو الركن الأساسي الذي تقومُ عليه هذه السّلطة فإذا فشلَ المعنيون باختيارِ من يتقلدونَ هذا المَنصب تكونُ السّلطة القضائية قد انهارت ولا تنفعها حينئذ المُقوّمات الأخرى، لأنّ قوة القَضاء ورصانته ترتبطُ بكفاءةِ القاضي، فهو الوحيد الذي بإمكانهِ أنْ يوجه المَحكمة بالاتجاهِ الصّحيح القائم وفق تعاليم الشّريعة الإسلامية.

٢- حرصَ الإمام علي (عليه السلام) على تحصينِ السّلطة القَضائية عِبر إقراره الضّمانات اللّازمة للقُضاة والتي مِن شأنِها القضاء على جميعِ بوادرِ الانحراف والفَساد في هذهِ السّلطة،مما يجعلُ القاضي عادلا في إصدار أحكامِه القضائية، وذلك من خلالِ عِدّة مَبادئ أهمّها مَبدأ فصلُ السّلطة القضائية عن السلطات الأخرى وجَعلها سُلطة مُستقلة هدفها حل الخُصومات والمنازعات بينَ الأفراد، وكذلك تحقيق الرفاهية الاقتصادية للقاضي ممّا يعززُ مكانته في المُجتمعِ، مُؤكدا على أنّ مَصلحة القضاء تقتضي على وليّ الأمر أن يعملَ على مُراقبة القاضي من حينٍ لآخر، وإن كانَ مُتّصفا بالشّروط اللّازمة مِن اجلِ التّوثق مِن عدالته في إقرار الأحكام القضائية.

٣- أشار الإمامُ علي (عليه السلام) إلى أنّ تشخيص الحُكم وإقراره يتوقفُ على عدّة آليات يجبُ على القاضي التّمسك بها قبل بدء المحكمة وأثنائها، ومن أهمها مبدأ عَلنية الجّلسات القضائية، والترغيب بالصّلحِ قبلَ المُحاكمة، والمُساواة بين الخُصوم في القضاءِ، وسرعة تنفيذ الحُكم،

وبالرّغم مِن تأكيدهِ على الإسراع في تنفيذِ الأحكام إلا أنه (عليه السلام) ذكرَ عدّة استثناءات عمدَ فيها إلى تأخيرِ تنفيذ الحُكم بما يَخصُّ العقوبات الجّنائية، إذ إنّه (عليه السلام) لم يسمحْ بتنفيذِ الحدّ على الحاملِ إلى أن تضع حملها ضمانا لسلامةِ الطّفل الذي يلزمُ أن لا يؤخذ بجنايةِ أمه، كذلك لم يسمح بإقامة الحدّ على مَن كانَ مريضا، حيث يؤجلُ الحدّ حتى شفائه، وما هذه الآليات او المَسؤوليات إلا تجسيدا للعدالةِ الحية التي تَميزَ بها قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام).

٤- اتضحَ مِن قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) أنّ الّذي يجعلُ الجّهاز القضائي جهازا عادلا في أنظمته وأحكامه، هو استناده إلى الأدلة الشرعية، فاستناد القاضي لها يجعلُ للقضاءِ هيبة ومَكانة في نفوسِ الأفراد ، تُؤدي بهم إلى احترامِ القضاء والاستجابة لأحكامه بالرّضا والتّسليم.

٥-إن القيادة المُتَميّزة لها دورها العظيم في بناءِ الدّولة، فبالرغم مِن قُصر مُدة خلافة الإمام علي (عليه السلام) إلا أنّه استطاعَ بسياستهِ المُحكمة والعادلة أن يخرج الأمة مِن مَرحلة الصّراع والتّدهور إلى مَرحلةِ الأمن والاستقرار،إذ عَمل(عليه السلام) فور تسلّمه الخِلافة على تنظيمِ أسس الدّولة السّياسة والاقتصادية والاجتماعية بعد أن كانت غارِقة في بحرِ الفَوضى والانحلال وإضافة إلى دورِ القيادة المُتميّزة يُعد الشعب أحد الأركان المُهمة في بناءِ الدّولة، فهو العُنصر الرّئيسي في ديمومتها واستمرار تطورها .

٦- بَيّنَ الإمام علي (عليه السلام)أن العُقوبات الجنائية لا تعطي أثرها في المُجتمع إلا بعد بناء الدّولة ووضعها على منظومةٍ إسلامية مُتكاملة مِن خلالِ تطبيق الأحكام الشّرعية في نَظمِ الدّولة إذ إن لها الدّور الكبير في منعِ حدوث مُبررات الفَساد والانحراف في المُجتمع، فمِن خلالِ رصانة النّظم السّياسية القائمة وفق مبادئ الشّريعة استطاعَ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يحقق الأمن والاستقرار السياسي في الدّولة، ومِن خلالِ ما وفره النّظام الاقتصادي مِن تكامل وفرص عَمل وعدالة في التوزيع تحققّت الرّصانة الاقتصادية، وعَن طريقِ أقرار الحُقوق الاجتماعية ومُعالجة مَشاكل المُجتمع تحقق الأمن والطمأنين ة بين الأفراد، فتوفر جميع هذه العوامل لها دورها في انتفاءِ مصادر الجّريمة في الدّولة، ولا يمكن الوصول الى ذلك الهَدف إلا عن طريقِ تطبيق الأحكام الإسلامية في الدولة .

٧- إنّ نظام العُقوبات في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) قد ارتكزَ على سياسةِ جنائية صارمة قائِمة على أسس العدالة التي رسمتها الشريعة، فقد استطاعَ الإمامُ علي (عليه السلام) مِن خلالِ صرامتها وشدتها أن يحفظ للدولةِ أمنها، وأن يُوفر للأمة استقرارها، وأن يَصونَ للفردِ حقوقه مِن العَبث ، من غيرِ أن تسبب إجراءاته في ظلمِ مَصدره القضاء، لأن كلّ منها مُستند إلى الأحكام الشّرعية الخاصّة بمكافحةِ الجّريمة، فكانَ حصيلة تلك العُقوبات ذلك الأمن الذي نعمت بهِ دولته الإسلامية، وتلك الطّمأنينة التي نعمَ بها الأفراد مع قلة عدد المُتهمين والمُعاقبين في المُجتمع ، فلم يرجم للزّنا إلا أفراد قلائل، ولم تقطع للسّرقة إلا ايادٍ قليلة وهكذا..، فكانَ هذا الأثر العظيم في مُقابلِ النّقاء المَشهود مِن انتشارِ الجّريمة في مُجتمع كانَ عرضة للفساد والانحراف .

٨- إنّ الإمامَ علي (عليه السلام) بمبادئهِ السّمحاء ورؤيته الشاملة نظرَ للعقوبةِ على أنها وسيلة لإقامة العدل، والرّدع للجّاني وغيره عن ارتكابِ الجّريمة، وليس على كونِها وسيلة للانتقام والأذى .

٩- ظهرَ مِن خلالِ القضايا التي قَضى بها الإمام علي (عليه السلام) في الحُدودِ والجّنايات والتعزيرات إن العُقوبة كلما اشتدت على الجّريمةِ ابتعدَ النّاس عنها، ولا سيما إن كانت العُقوبة واجبة التّنفيذ ، فأن ذلك يبعثُ اليأس في نفسِ المُجرم مِن صعوبة الخَلاص منها، فتحول دونَ وقوعه في ارتكابِ الجّريمة، وبهذا تكونُ العُقوبة خير وسيلة للقضاءِ على الجّريمة .

١٠- تُطبّق عُقوبات الفقه الجنائي(الحدود والجنايات والتعزيرات) في الوقتِ الحاضر مِن قِبل الفقيهِ الجّامع للشّرائط، إلا انّه لا يمكن تطبيقها ما لم تُطبق قوانين الإسلام الأخرى بحيث تتوفرُ كلّ المُستلزمات الضّرورية في المُجتمع، وينعمُ الأفراد بكافّةِ حقوقهم السّياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ثانيا: التوصيات

١-إنّ القوانين القضائية التي أرساها الإمام علي (عليه السلام) قابلة للتّطبيقِ في كلّ زمانٍ ومَكان، ويمكن للحكومات المُعاصرة أن تعتمدها في تنظيمِ سلطتها القضائية مِن أجلِ تحقيق العدالة التي تنشدها البَشرية.

٢-الاقتداء بالمنهجِ الذي رَسمه الإمام علي (عليه السلام) في بناءِ دولته، بوصفهِ الأنموذج الأعلى للحاكمِ الإسلامي، وأنّ هذه السياسات التي اتّبعها الإمام علي (عليه السلام)في تنظيمِ دولته كَفيلة بحلّ المُشكلات والمُعضلات التي تواجهها الدّول المعاصرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

- القران الكريم

حرف الألف:

1) آثار تطبيق الشريعة الإسلامية : محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط ٢، ١٤١٢هـ.
2) اسباب النزول: أبي الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري(ت ٤٦٨هـ) ، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٨٨هـ.
3) أثر أقامة الحدود في استقرار المجتمع: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٧هـ.
4) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد : محمد بن محمد بن النعما ن البغدادي المفيد، مؤسسة آل البيت(عليه السلام)، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
5) الاحتجاج: ابو منصور احمد بن علي بن ابو طالب الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ.
6) الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الانبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ.

7) أحكام السجون بين الشريعة والقانون: احمد الوائلي (ت ١٤٢٣هـ)، دار الكتبى، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
8) الأحكام في أصول الإحكام: علي بن محمد الامدي (ت٥٥١هـ)، المكتب الإسلامي، طبع مؤسسة النور، ط٢، ١٤٠٢هـ.
9) الأخبار الطوال: احمد بن داوود الدينوري (ت ٣٨٢هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، دار أحياء التراث، القاهرة، ط١، د ت.
10) الأختصاص: ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)(ت ٤١٣هـ) تحقيق علي اكبر غفاري وآخرون، دار المفيد ، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
11) أخلاق أهل البيت(عليهم السلام): محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٩هـ.
12) أدب القضاء: شهاب الدين بن ابو إسحاق بن عبد الله الهمداني بن ابو الدم(ت٦٤٢هـ)، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د ط، ١٤٠٤هـ.
13) أذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي(ت ١٤٢١هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى ، بيروت، ط١٠، ١٤٢٣هـ.
14) إرشاد الأذهان: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق فارس الحصون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٠هـ.
15) أرواء الغليل: محمد ناصر الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
16) أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصر: اسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
17) الاستبصار فيما اختلف من الإخبار: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسوي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، د ت.
18) إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(عليهم السلام)، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
19) أسس الحدود والتعزيرات: جواد التبريزي، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

20) الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط ٢، ١٤٠٧ه‍ـ.

21) الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر(ت ١٤٠٠هـ)، وزارة الإرشاد الإيراني، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ.

22) الأصول العامة للفقه المقارن : محمد تقي الحكيم(ت ١٤٢٣هـ)، دار ذوي القربى، مطبعة سليمان زادة، قم ، ط١، ١٤٢٨هـ.

23) أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) ، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.

24) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط ٣، ١٤٣٧ه‍ـ.

25) أصول الفقه: محمد رضا المظفر(ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت.

26) الاصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي ، أمانة مسجد الكوفة ، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ.

27) إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين (عليه السلام): عماد الكاظمي ، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥هـ.

28) إعلام الورى بأعلام الهدى: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٧ه‍ـ.

29) الإعلام من الصحابة والتابعين: حسين الشاكري، مطبعة ستارة، قم، ط٢ ،٤١٨ هـ.

30) الإعلام: خير الدين الزركلي(ت ١٤١٠هـ)، دار العلم، بيروت، ط٥، د ت.

31) أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي(ت ١٣٧١هـ)، دار التعارف ، بيروت، د ط، د ت.

32) اقتصادنا: محمد باقر الصدر(ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط ٢، ١٤٢٥هـ.

33) الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي ، تحقيق محمد حسون، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤١٠ه‍ـ.
34) الامالي: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، تحقيق مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط١، ١٤١٤هـ.
35) الامالي: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي(الصدوق)(ت ٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإنسانية ، مؤسسة البعثة، قم ، ط١، ١٤١٧ه‍ـ.
36) الامالي: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)(ت٤١٣هـ)، تحقيق الحسين إستاد ولي وآخرون، دار المفيد ، ط٢، ١٤١٤هـ.
37) الإمام الحسين(عليه السلام): عبد الله العلا يلي، دار مكتبة التربية، بيروت، د ط، ١٣٩٣هـ.
38) الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريرة، دار المحوجة البيضاء، د ط ، د ت.
39) الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء : فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ.
40) الإمام علي أسد الإسلام وقديسه: وكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ.
41) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية : جورج جرداق ، دار الأندلس، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ.
42) الإمام علي نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري ، دار الولاية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
43) الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٧ه‍ـ.
44) الإمامة والسياسة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ)، مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي، مصر ، د ط، ١٣٧٨هـ.
45) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي ع، مطبعة سلمان زاده، قم، ط ١، ١٤٢٦هـ.

46) أمير المؤمنين علي بن ابو طالب(عليه السلام) والاسستراتيجية الامنية ابان حكومته : عبد الرسول الغفاري، مركز هاني بن عروة للدراسات، الكوفة، ط١، ١٤٣٤هـ.
47) الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٨، ١٤٠٣هـ.
48) الأنوار العلوية: جعفر النقدي(ت ١٣٧٠هـ)، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ط ٢، ١٣٨١هـ.
49) أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(ص)، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
50) إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٧٠هـ) ، تحقيق حسين الموسوي الكرماني وآخرون، مؤسسة اسماعليان، ط١، ١٣٨٩ه ـ.

حرف الباء:

51) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي(ت١١١١هـ)، النار مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ه ـ.
52) البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت ٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨ه ـ.
53) البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشتر: حسين بركة الشامي، دار السلام ، بغداد ، ط٢، ١٤٢٨ه ـ.
54) بلغة الفقيه: محمد باقر بحر العلوم(ت١٣٢٦هـ)، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط٤، ١٤٠٣هـ.
55) بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

حرف التاء:

56) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الو اسط ي الزبيدي(ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ، د ط، ١٤١٤هـ.

57) تاريخ بن خلدون: بن خلدون(ت ١٤٠٦هـ)، مؤسسة الاعلمي ، بيروت، د ط، ١٣٩١هـ.

58) تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن احمد الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

59) تاريخ الرسل والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٢١٠هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٣٨٨هـ.

60) تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت ، ط١، ١٤١٨ه‍ـ.

61) تاريخ الطبري: ابو العباس احمد بن عبد الله بن محمد الطبري(ت ٣١٠هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، د ط، د ت.

62) تاريخ اليعقوبي: احمد بن ابو يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي(ت ٢٨٤هـ)، دار الصادر ، بيروت ، د ط، د ت.

63) تاريخ مدينة دمشق: بن عساكر(ت٥٧١هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤١٥هـ.

64) تبصرة المتعلمين : جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، تحقيق احمد الحسيني، هادي اليوسفي، انتشارات فقيه ، طهران، ط١، ١٣٦٨هـ.

65) تحرير الأحكام الشرعية: جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي،(ت ٧٢٦هـ) مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم ، ط١، ١٤٢٠هـ.

66) تحريرالوسيلة: روح الله الموسوي الخميني(ت١٤٠٩هـ)، دار الكتب العلمية، مطبعة الآداب، النجف، ط ٢، ١٣٩٠ه‍ـ.

67) تحف العقول عن آل الرسول (❑): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني(ق ٤)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

68) التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام): فاضل عباس الملا، النجف الاشرف، د ط، ١٤٢٦ه‍ـ.

69) تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) ، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤ه‍ـ.

70) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، تعليق السيد إسماعيل الصدر، مؤسسة البعثة، مطبعة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
71) التشيع من رأي التسنن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحمراني، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط١، ١٤٢٦ه ـ.
72) تصحيح اعتقادات الإمامية: محمد بن محمد بن النعمان بن ابو عبد الله العكبري البغدادي(المفيد)، تحقيق حسين دركاهي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
73) التعريفات:علي بن محمد الجرجاني (ت ٣٩٢هـ)،تحقيق محمد صديق المنشاوي،دار الفضيلة، د ط، د ت.
74) التفسير الأصفى: محمد حسين الفيض الكاشاني(ت ١٠٩١هـ)، تحقيق محمد حسين داريتي، و محمد رضا نعمتي، مركز الدراسات والأبحاث الإسلامية ، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
75) تفسير القمي: ابو الحسن علي بن إبراهيم القمي(ت٣٢٩هـ)، دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
76) تقريرات الحدود والتعزيزات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني(ت ١٤١٤هـ)، نسخة مخطوطة ، د ط ، د ت.
77) تكملة منهاج الصالحين: محمد صادق الروحاني، مطبعة الآداب النجف، د ط، د ت.
78) تنقيح مباني الأحكام: جواد التبريزي(ت ١٩٢٦هـ) ، نشر دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام)، مطبعة شريعت قم، ط ٢، ١٤٢٦ه ـ.
79) تهذيب الأحكام: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.
80) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، ط١، ١٤٣٢ه ـ.
81) التبيان في تفسير القران: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق احمد حبيب قيصر العاملي ، مكتب الإعلام الإسلامي، د ط، ١٤٩٠هـ.

82) تاريخ الإسلام : الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

حرف الثاء:

83) ثواب الأعمال: ابو جعفر محمد بن الحسين بن بابوية ألقمي (الصدوق) (ت٣٢٩هـ)، منشورات مرتضى، قم، ط٢، ١٣٦٨هـ.

حرف الجيم:

84) جامع أحاديث الشيعة:حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٣هـ)، مطبعة المهر،قم، د ط، ١٤١٥هـ.

85) جامع الخلاف والوفاق: علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري(ق ٧)، تحقيق حسين الحسيني، انتشارات زمينه سازان إمام عصر عج، مطبعة باسدار إسلام، قم ، ط١، د ت.

86) جامع المدارك في شرح المختصر النافع : احمد الخوانساري (ت١٤٠٥هـ)، مكتبة الصدوق، طهران، ط٢، ١٣٥٥هـ.

87) جامع المقاصد في شرح القواعد : علي بن الحسين الكركي(ت ٩٤٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ، ط١، ١٤٠٨هـ.

88) الجامع للشرايع: يحيى بن سعيد الحلي(ت٦٩٠هـ)، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥ه ـ.

89) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨هـ.

90) الجمل: ابو عبد الله محمد بن محمد النعمتان العكبري البغدادي (المفيد)(ت٤١٣هـ)، تحقيق علي مير شريفي، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم ، ط١، ١٤١٣هـ.

91) جمهورية الحكمة في نهج البلاغة: حسن عباس نصر الله، دار القارئ، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ.

92) جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت ، ط ١، ١٤٢٥هـ.

93) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمد حسن النجفي(ت ١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ.

94) جواهر المطالب في مناقب علي بن ابو طالب: شمس الدين محمد بن احمد بن ناصر الدمشقي(ت٨٧١هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، مطبعة دانش ، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

حرف الحاء:

95) حجية السنة في الفكر الإسلامي : حيدر حب الله، دار الانتشار العربي، بيروت ، ط١، ١٤٣٢ه ـ.

96) الحدائق الناظرة في إحكام العترة الطاهرة : يوسف البحراني(ت ١١٨٦هـ) ، تحقيق محمد تقي الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت.

97) حركة التاريخ عند الامام علي (عليه السلام): محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٠٥ه ـ.

98) الحرية بين الدين والدولة : فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط٢، ١٤٢٤هـ.

99) الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٥ه ـ.

100) الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي(عليه السلام): محمد تقي المدرسي، مركز العصر للثقافة، ط ٢، ١٤٣٦هـ.

101) حكومة علي الشرعية وملامح التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١ه ـ.

102) حلية الإبرار: هاشم البحراني(ت، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة يهمن ، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

حرف الخاء:

103) الخصال: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)(ت ٣٨١هـ) ، تحقيق علي اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، ١٤١١هـ.

104) الخلاف: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١١هـ.

105) الخوارج والشيعة: دكتور عبد الرحمن البدوي ، دار الجليل، مصر، د ط، ١٤١٨هـ.

حرف الدال:

106) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة ، بيروت ، د ط، د ت.

107) در المنضود في إحكام الحدود: محمد رضا الكلبايكاني(ت ١٤١٤هـ)، دار القران الكريم، قم ط١، ١٤١٢هـ.

108) 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)، شيراز، ط١، ١٤١٨هـ.

109) دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)، مطبعة تابش ، طهران، ط١، ١٣٣٦هـ.

110) دراسات في علوم القران: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ.

111) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين ، تحقيق سامي الغريري، دار الكتاب ، مطبعة ستارة ، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

112) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية : المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

113) الدروس الشرعية في فقه الأمامية: شمس الدين محمد بن مكي ألعاملي(الشهيد الأول)(ت ٧٨٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

114) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر (ت١٤٠١هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦ه‍ـ.

115) دلائل الإمامة: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٩٢٣هـ)، تحقيق قسم الدراسات القرآنية، الناشر مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

116) دور التشريع في مكافحة الجريمة: عوض محمد يحيى، الناشر المكتب الجامعي الحديث، د ط، مصر، ١٤٢٦هـ.

117) دور العقيدة في بناء الإنسان: مركز الرسالة، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

118) الدولة الإسلامية: عبد الهادي الفضلي، دار الزهراء ، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

119) دولة الإمام علي (عليه السلام): محسن الموسوي، دار البيان العربي ، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

حرف الذال:

120) ذكرى الشيعة في إحكام الشريعة : محمد بن جمال الدين العاملي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة ، قم، ط١، ١٤١٩ه‍ـ.

حرف الراء:

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

122) الرسائل التسع: ابو القاسم نجم الدين بن الحسن الحلي(ت ٦٧٦هـ)، تحقيق رضا الاستادي، مكتب أية الله المرعشي، قم، ط١، ١٣٧١هـ.

123) رسائل الميرزا القمي: ابو القاسم القمي ، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط١، ١٤٢٨هـ.

124) روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط ٢، ١٤١٧هـ.

125) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين الجبعي ألعاملي(الشهيد الثاني)(ت ٩٦٥هـ)، دار الاعلمي، بيروت، ط١، د ت.

126) روضة الواعظين: محمد بن الفتال النيسابوري(ت ٥٠٨هـ)، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، الناشر منشورات الشريف الرضي، قم، د ط، د ت.
127) الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب (عليه السلام): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤٣١ه ـ.
128) الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب: إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ.
129) رياض المسائل:علي الطباطبائي(ت ١٢٣١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ط ١، ١٤٢٢ه ـ.

حرف السين:

130) سراج الملوك: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض،١٤٢٥هـ.
131) السرائر : ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١١هـ.
132) السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة ، ط ١، ١٤٢٢هـ.
133) السياسة المالية للرسول (صلى الله عليه وآله): قطب إبراهيم محمد، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر ، د ط، ١٤١٠هـ.
134) السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ.
135) سيرة إعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٢ه ـ.
136) سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني، الدار الإسلامية، ط١، ١٤١٣ه ـ.
137) السيف والسياسية صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي:صالح الورداني، دار الجسام، القاهرة ، ط١، ١٤١٨ه ـ.

حرف الشين:

138) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي(ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ه‍ـ.

139) شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المر عشي التستري (ت ١٠١٩هـ)، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة حافظ ، قم ، ط١، ١٤١٧ه‍ـ.

140) شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)(ت ٩٦٦هـ) انتشارات داوري، مطبعة أمير، قم ، ط١، ١٤١٠ه‍ـ.

141) شرح المواقف: علي بن محمد الجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٢٥هـ.

142) شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين (عليه السلام)(ت ٩٤هـ) ، شرح حسن السيد القبانجي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ.

143) شرح نهج البلاغة: بن ابو الحديد(ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

144) الشهادات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط ١، ١٤٠٥هـ.

حرف الصاد:

145) الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، دار العلم، بيروت ، ط ١، ١٣٧٦هـ.

146) الصحيح من سيرة النبي الأعظ م (صلى الله عليه وآله) جعفر مرتضى العاملي، دار الهادي، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

147) الصديق الأكبر: زهير الاعرجي ، المطبعة العلمية، قم ، ط١، ١٤٢١هـ.

148) الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، ط ١، ١٤٢٢هـ.

حرف الطاء:

149) الطبقات الكبرى: بن سعد محمد بن سعد الزهدي(ت ٢٣٠هـ)، تحقيق علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

حرف العين:

150) عجائب أحكام أمير المؤمنين (عليه السلام): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم، مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ.

151) العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) : جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة ، بيروت ، ط١، ١٤٣٠ه ـ.

152) العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي(ت١٣٣٧هـ)، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

153) عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية : عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت.

154) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٨، د ت.

155) علي بن ابو طالب (عليه السلام) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم ، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

156) علي ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري ، دار الزهراء، بيروت ، ط١، ١٤١٠هـ.

157) عوالي اللئالي: بن ابو جمهور الاحسائي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق اغا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء ، قم ، ط١، ١٤٠٣هـ.

158) العويص: محمد بن محمد بن النعمان (المفيد)(ت ٤١٣هـ)، تحقيق محسن احمدي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

159) عيون أخبار الرضا : محمد بن علي بن بابويه ألقمي (الصدوق)(ت ٩٩٢هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

160) عيون الحكم والواعظ: الشيخ كافي الدين ابو الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي(ت ٦هـ) ، تحقيق حسين الحسيني، دار الحديث ، ط١، د ت.

حرف الغين:

161) الغارات: ابو إسحاق بن إبراهيم بن محمد الثقفي(ت ٢٨٣هـ)، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة يهمن ،قم ، د ط ، د ت.

162) غنية النزوع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي(ت ٥٨٥هـ)، تحقيق إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم ، ط١، ١٤١٧هـ.

حرف الفاء:

163) الف حديث في المؤمن : هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

164) فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري (ت٢٧٩هـ) ، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط،١٤١١هـ.

165) فرائد الأصول: مرتضى الأنصاري(ت ١٢٨١هـ) ، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٩ه ـ.

166) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر ، مطبعة اسماعيليان ، قم ، ط١، ١٤١٤ه ـ.

167) الفصول الغروية في الأصول الفقهية : محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري(ت ١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم ، د ط، د ت.

168) الفصول المختارة من العيون والمحاسن : الشريف المرتضى(ت ٤١٣هـ)، تحقيق نور الدين جعفريان الاصبهاني وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

169) الفصول المهمة في معرفة الأئمة: بن صباغ، دار الحديث، مطبعة سرور، قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

170) فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) : محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط ٢، ١٤٢١هـ.

171) الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، دار النهضة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧ه ـ.

172) فقه الحدود وأحكام العقوبات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محبان الحسين، قم، ط١، ١٤٣٠هـ.

173) فقه الدولة: فاضل الصفار، دار الأنصار، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.
174) فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.
175) فقه الصادق (عليه السلام): محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم ، ط٣، ١٤١٤هـ.
176) فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني ، عيسى العمري، دار المسيرة ، عمان، ط١، ١٤١١هـ.
177) فقه القضاء وأحكام الشهادات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محب الحسين. قم، ط١، ١٤٢٨هـ.
178) فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط ١، ١٤٣٧هـ.
179) فقه القضاء: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي(ت١٤٣٧هـ) ، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم، ط٢، ١٤٢١هـ.
180) الفقه: محمد الحسيني الشيرازي(ت ، ١٤٢٩هـ) دار العلوم ، بيروت ، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
181) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة : محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
182) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ.

حرف القاف:

183) القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٤٠٨ه‍ـ.
184) القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي(ت٨١٧هـ) ، دار العلم، بيروت ، د ط، د ت.
185) القانون: محمد الحسيني الشيرازي(ت ١٤٢٩هـ)، مركز الرسول الأعظم (❑)، ط٢، ١٤١٩هـ.
186) القضاء الشعبي في الإسلام: فاضل دولان ، مطبعة الكتاب، د ط ، د ت.

187) قضاء أمير المؤمنين عليه السلام: محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١٢، ١٤٣١ه‍ـ.

188) القضاء والشهادات: مرتضى الأنصاري(ت ١٢٦٣هـ)، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

189) القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): محسن باقر الموسوي، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

190) قواعد الإحكام: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي الحلي(ت٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

191) قواعد الإحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم ، دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ.

192) القواعد والفوائد: ابو عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) تحقيق عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، د ط، د ت.

193) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الاسدي، الناشر مؤسسة دار الحديث ، مطبعة دار الحديث ، قم ، ط١، د ت.

حرف الكاف:

194) الكافي في الفقه: ابو صلاح الحلبي(ت ٤٤٧هـ)، تحقيق رضا إستادي، مكتبة الإمام علي (عليه السلام)، أصفهان، د ط، د ت.

195) الكافي: ابو جعفر محمد بن إسحاق بن يعقوب الكليني(ت ٣٩٢هـ)، تحقيق علي اكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ.

196) الكامل في التاريخ: عز الدين ابو الحسن المعروف ببن الأثير(ت ٦٣٠هـ)، دار الصادر، بيروت، د ط، ١٣٨٥هـ.

197) كتاب القضاء: محمد حسن الاشتناني، دار الهجرة ، قم، ط٢، ١٤٠٤ه‍ـ.

198) كتاب القضاء: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، دار القران، مطبعة الخيام، قم، ب ط، ١٤٠١هـ.

199) كشاف القناع: منصور بن يوسف البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

200) كشف الرموز: زين الدين ابو علي الحسن بن ابو المجد اليوسفي (الفاضل الابو) (ت ٦٩٠هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٨هـ.

201) كشف الغمة في معرفة الأئمة:ابو الحسن علي بن عيسى بن ابو الفتح الاربلي ، دار الأضواء ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥ه ـ.

202) كشف اللثام عن قواعد الإحكام: بهاء الدين بن الحسن الأصفهاني(الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

203) كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، تحقيق حسن الدركاهي، طهران، ط١، ١٤١١هـ.

204) كفاية الأحكام: محمد باقر السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، د ط، ١٣٨١ه ـ.

205) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي(ت ٩٧٥هـ)، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، ١٤٠٩هـ.

206) كنز الفوا ئد: ابو الفتح الكراجكي(ت ٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفوي، قم، ط ٢، ١٣٦٩ه ـ.

حرف اللام:

207) لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، أدب الحوزة ، قم، د ط، ١٤٠٥هـ.

208) اللمعة الدمشقية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأول)(ت٧٨٦هـ) ، دار الفكر، قم، ط١، ١٤١١هـ.

حرف الميم:

209) مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٣، ١٤١٧هـ.

210) مباني تكملة المنهاج: أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية، قم، ط ٢، ١٣٩٦هـ.

211) المبسوط في فقه الأمامية: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي(ت٤٦٠هـ) ، تحقيق محمد علي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، د ط، ١٣٨٧ه ـ.

212) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام : عبد العلي أل سيف، دار التربية، مطبعة النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٨هـ.

213) مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩هـ.

214) مجمع البيان في تفسير القران: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ق ٦)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، د ت.

215) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: احمد الاردبيلي(ت ٩٩٣هـ)، تحقيق مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط ، د ت.

216) المجموع: ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي(ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت.

217) المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية ، طهران، د ط، ١٣٧٠هـ.

218) محاضرات في أصول الفقه: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

219) المختصر النافع في فقه الأمامية: ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي(ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة البعثة ، طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ.

220) مختلف الشيعة في إحكام الشريعةِ: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٣هـ.

221) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي ، دار الشروق ، بيروت ، ط ٣، ١٤٠٣هـ.

222) مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢، ١٤٢٥هـ.

223) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط٤، ١٤٣٦ه ـ.

224) مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٦هـ) مؤسسة المعارف، مطبعة يهمن، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

225) مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي(ت ١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت ، ط٢،حكومة١٤٠٨هـ.

226) مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي(ت ١٤٠٥هـ)، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، د ط، د ت.

227) مستند الشيعة في إحكام الشريعة: احمد بن محمد مهدي النراقي(ت ١٢٥٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ،مطبعة ستارة ، قم ، ط١، ١٤١٩هـ.

228) مسند زيد بن علي : زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت ، د ط، د ت.

229) مشكاة الأنوار: ابو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط١، د ت.

230) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: علي كاشف الغطاء، تحقيق ونشر مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط١، ١٤٣٥ه ـ.

231) مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه : جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت ، د ط، د ت.

232) مصطلحات الفقه: علي المشكيني، نشر مؤسسة الهادي ، قم، د ط ، د ت.

233) مع الإمام علي في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري ، دار الصادق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.

234) مع الإمام علي(عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار التعارف ، بيروت ، ط١، ١٣٩٣هـ.

235) معارج الأصول: نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة سيد الشهداء ، قم ط١، ١٤٠٣ه‍ـ.
236) المعاملات والبينات والعقوبات: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط ٢، د ت.
237) معاني الإخبار: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق) ، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم د ط ، د ت.
238) معجم البلدان : شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، ١٣٩٩ه‍ـ.
239) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله، مطبعة المدخول ، الدمام ط١، ١٤١٥ه‍ـ.
240) معجم المصطلحات الأصولية : محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط ١، ١٤١٥ه‍ـ.
241) المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ.
242) معجم مقاييس اللغة : الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ، ب ط ، ١٤١٤هـ.
243) المغني: موفق أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي(ت ٦٢٠هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، د ط، د ت.
244) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
245) مفردات ألفاظ القران : ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، ط٤، ١٤٣٠ه‍ـ.
246) مقاتل الطالبين: ابو الفرج الأصفهاني، تحقيق احمد صقر، دار الزهراء، قم، ١٤٢٨هـ.

247) مقتل الأمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابو الدنيا، تحقيق محمد باقر المحمودي، المؤسسة التابعة إلى وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، د ط، ١٤٢٠هـ.

248) المقنع: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)(ت ٣٨١هـ)، مؤسسة الإمام الهادي(عليه السلام)، مطبعة اعتماد ، قم، د ط، ١٤١٥هـ.

249) المقنعة: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري(المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.

250) ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (عليه السلام): حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط١، ١٤١٤ه ـ.

251) 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.

252) مناقب آل ابو طالب: ابو عبد الله محمد بن شهر أشوب، المطبعة الحيدرية ، النجف، د ط ، ١٣٧٦هـ.

253) مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي ، مجمع إحياء التراث، مطبعة النهضة ، ط١، ١٤١٢هـ.

254) مناهج حكومة الإمام علي (عليه السلام) : باقر شريف القرشي ، تحقيق مهدي باقر القرشي، دار جواد الأئمة، بيروت، ط١، ١٤٣٦هـ.

255) مناهل العرفان في علوم القران: محمد عبد العظيم الزرقاني ، تحقيق مكتب البحوث، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

256) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٢ه ـ.

257) منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر(عليه السلام)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ.

258) منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، مكتب الشيخ إسحاق الفياض، مطبعة أمير، قم، ط١، د ت.

259) المنهج السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): عبد الهادي العاصي، دار الأمير، بيروت، ط١، ١٤١٧ه‍ـ.

260) مهذب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري، مطبعة كوثر، انتشارات فجر الأيمان ط١،١٤٢٥ه‍ـ.

261) المهذب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين ابو العباس احمد بن محمد بن الفهد الحلي، تحقيق مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١٣هـ.

262) المهذب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٦ه‍ـ.

263) موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام): هادي النجفي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

264) موسوعة الإمام علي (عليه السلام): محمد الريشهري، دار الحديث، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.

265) موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

266) الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري ، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

267) موسوعة حكم الإمام علي(عليه السلام): محمد الريشهري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ.

268) موسوعة سنن المعصومين (عليهم السلام): لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٣٨٠هـ.

269) ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي(عليه السلام) لمالك الاشتر: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي، احمد عبد الحسين، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر، ط ١، ١٤٣٣هـ.

270) ميزان الحكمة : محمد الريشهري، دار الحديث ، ط١، ١٤١٦هـ.

271) الميزان في تفسير القران: محمد حسين الطباطبائي، الناشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت.

حرف النون:

272) الناصريات: الشريف المرتضى(ت ٤٣٦هـ)، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧هـ.

273) نضد القواعد الفقهية: مقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق عبد اللطيف الكوكهمري ، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، د ط، ١٤٠٣ه‍ـ.

274) النظام الاجتماعي في الإسلام : هاشم الموسوي ، دار الصفوة ، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.

275) نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١١ه‍ـ.

276) النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ.

277) نظام القضاء والشهادة: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ع، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٤١٨ه‍ـ.

278) نظام المرافعات: عبد الوهاب خيري العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة ، ط١، ١٤٣٥ه‍ـ.

279) النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

280) النكت الاعتقادية : ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

281) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين ابو السعادات بن محمد الجزري بن الأثير(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر احمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان، قم ، ط ٤، ١٣٦٤ه‍ـ.

282) النهاية: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٠٦هـ) انتشارات قدس محمدي، قم ، د ط، د ت.

283) نهج البلاغة: خطب الامام علي (عليه السلام) ، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم، ط١، ١٤١٢ه ـ.

284) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: محمد باقر المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، ط١، ١٣٧٨هـ.

حرف الواو:

285) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة : محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤ه ـ.

286) الوسيلة: ابو جعفر محمد بن علي الطوسي (بن حمزة) ، تحقيق محمد حسون، مكتبة أية الله مرعشلي ، مطبعة الخيام، قم ط١، ١٤٠٨هـ.

287) وقعة صفين: بن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢هـ.

288) الوجيز في الفقه الجنائي : محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ.

289) ينابيع المودة: سليمان بن إبراهيم القندوزي، تحقيق جمال اشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١، ١٤١٦هـ.

290) الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، قم، ط ١، ١٤٣٢هـ.

الرسائل والاطاريح الجامعية:

291) حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ.

292) الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير ، جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ.

البحوث والمجلات:

293) تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (عليه السلام): عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع ، ١٤٣٠هـ.

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

المواقع الالكترونية:

295) النظام الإسلامي في حكومة الرسو ل (❑)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