منهج الامام علي (ع) في القضاء

فاضل عباس الملا

المقدمة

تمهيد

الباب الاول: القضاء فى فكر الامام

علي (عليه السلام)

الفصل الاول: أهلية القاضي

المبحث الاول : الكفاءه العلميه للقاضي

المبحث الثاني: الكفاءه الاخلاقية

المبحث الثالث: الكفاءه الصحية

الفصل الثاني: القاضي داخل مجلس القضاء

المبحث الاول: علنية المحاكمه القضاء

المبحث الثاني: المساواه بين الخصوم

المبحث الثالث: رحابه الصدر والحلم والصبر

المبحث الرابع : الاعتدال النفسي والعضوي

الباب الثاني: العمل القضائى عند الامام على(ع)

الفصل الاول: الدعوى ووقائعها وتكييفها

المبحث الاول : مدلول الدعوى

المبحث الثاني: وقائع الدعوى

المبحث الثالث : تكييف الدعوى

الفصل الثاني: طرق الاثبات عند الامام على(ع)

المبحث الاول: الاقرار

المبحث الثاني: الشهادة

المبحث الثالث: الكتابة

المبحث الرابع: اليمين

المبحث الخامس: القرينة

المبحث السادس: المعاينه والكشف

المبحث السابع: القرعة

المبحث الثامن: الطرق المعتمده على العلم ومستحدثاته

الفصل الثالث: قرار الحكم عند الامام على

المبحث الاول: مفهوم الحكم

المبحث الثاني: تنفيذ قرار الحكم

الفصل الرابع: ملاحق فى العمليه القضائية

المبحث الاول: قضاء المظالم

المبحث الثاني: قضاء الحسبة

المصادر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لا مراء في ان شخصيه الإمام علي بن أبي طالب(ع) شخصيه فذه، لا بل انها معجزه من معجزات الاسلام، لما تملكه من عمق وثراء، في مختلف جوانب الحياه البشريه والابداع الحضارى والتاصيل العقائدى على مر العصور.

واذا كان العلماء ورجال الفكر ـ على اختلاف مللهم ونحلهم ـ قد افردوا لشخصيه الامام على(ع)الخالده من الموسوعات والدراسات التي تناولت سيرته ودوره التاريخى في رفعه الاسلام واعلاء شان الامه وكشف العديد من جوانب عظمته واماطه اللثام عن بعض مناحى عبقريته الملهمه وما تحويه من كنوز ما تفخر بها البشريه، فان اهتمام الدارسين له انصب على ابراز معالم عظمته، بوصفه خليفه متميزا واماما ثبتا وانسانا متكاملا، فتناولوا سيرته من هذه النقطه او تلك، وبحثوا في مناقبه ومواصفاته الانسانيه المتميزه وما تمخض عنها من البلاء الفذ في سبيل اعلاء كلمه الحق بفعل العنايه الالهيه التي رفدت به امه العرب والمسلمين كافه، للذود عن حياضها، وهو ابن عم الرسول الامين(ص)وباب مدينه علمه المتين.

واذا كانت حقيقه شخصيه الامام على (ع) تكمن في فهمه لحقيقه الاسلام ونظرته الثاقبه التي اخترقت اعماقه فتغلغل الايمان في قلبه الطاهر وعجن بلحمه ودمه، فاضحى رجل الاسلام المخلد الذي لا تاخذه في الحق لومه لائم او مكابر، وهو الصحابى الوحيد الذي قال قولته المشهوره: (اسالونى قبل ان تفقدونى)(١).

ومن ثقته بنفسه ان طلحه والزبير لما عتبا عليه لتركه مشورتهما قال:

(نظرت الى كتاب الله وما وضع لنا وامرنا بالحكم فيه فاتبعته وما استن النبى(ص)فاقتديته فلم احتج في ذلك الى رايكما ولا راى غيركما ولا وقع حكم جهلته)(٢).

وبحكم علاقته الوثيقه ببيت الرساله المحمديه وما حباه البارى تعالى من الهام ومكانه نجده، رضوان الله عليه، قد انفرد عن غيره بخصائص هو ابن عذرتها، ولا غرابه في ذلك ما دام الرسول الكريم قد مثله بنفسه، وقال في حديثه الشريف:

(ما من نبى الا وله نظير في امته وعلى نظيرى)(٣) فكان من الجوانب المتميزه في حياته الطاهره عدله القضائى ودقه احكامه في القضايا التي كانت تعرض عليه، فكان سباقا الى احتواء مشكلات القضاء وعويصاته ومستحدثات مسائله وما يمكن ان يستجد من اموره وموضوعاته.

من هنا تبرز عظمته، بوصفه قاضيا فريدا، بعد ان عرف ان احكام الشريعه الغراء تغطى كل احداث الناس وخصوماتهم ـ على تعاقب الدهور ـ وحيث ان النبى العربى الامين محمدبن عبدالله(ص)قد وصف الامام علي بن أبي طالب(ع) بانه (اقضى الامه)(٤) وحيث ان عمر بن الخطاب(رض) كان يتعوذ من المعضله التي ليس فيها ابو الحسن(٥) فانه الوحيد الذي لم يختبره الرسول المعظم حين ولاه قضاء اليمن(٦) رغم انه كان وقتها شابا يافعا، ثم انه كان المستشار الفقهى والقضائى للخلفاء الذين من قبله ومرجع الصحابه الكرام في عويصات ما تعترضهم من مسائل(٧)، الامر الذي يدلنا على تمتعه بالهام ربانى وخصوصيه قضائيه استحق فيها ان يصفه نبى الامه بانه اقضى الامه.

فما هو اذن منهجه في القضاء؟ وكيف كان يقضى بين الناس؟ وما هى طريقته وحلوله العمليه في جزئيات المسائل والقضايا التي كانت تعرض عليه؟ ان استعراض اقواله ومعالجاته لامور القضاء، علاوه على احكامه في جزئيات المسائل التي ورثناها عنه، يمثل اهم الوثائق التي تمدنا بالاسس الرئيسه لمنهجه في القضاء.

اما ما نظره فكره الملهم في ما ينبغى ان يكون عليه القاضي الكفء واصول الترافع في مجلس القضاء ومستلزماته فيحدد بجلاء معالم ذلك النهج الذي تنم خطوطه العريضه ـ كما سيتبين من خلال صفحات هذا الجهد المتواضع ـ عن عبقريه فذه فعلا.

وقد كان هذا الجانب المتميز، من جمله ما انفردت به شخصيه امير المومنين(ع) التي لم يسبر غورها، ويتعمق في سرها، احد من الباحثين المحدثين، ثم ان ما تبقى من آثار السلف الصالح الذين تناولوا قضاءه قد غلب عليه طابع السرد الروائى لقضاياه والنقل القصصى لاحكامه، ما يصل بها احيانا الى الاساطير من دون تمحيص او تحقيق او تدقيق(٨)، او فهم معمق للدلالات الفكريه وما تمخض عنها من مسائل ونتائج هامه في مجال فقه القضاء وفنه، ناهيك عن اصالته الابداعيه في استنباط الاحكام، فلكل حكم صدر عنه في جزئيات القضايا فلسفه وحكمه،

وتستخلص منها قاعده وتستلهم منها فائده وسابقه قضائيه(٩) عميقه المضمون، لما تحويه من مغزى فقهى رحب الثراء في مجال تطبيقات العداله وحسن ادائها.

لهذا جميعه، تناولت هذا الجانب الحيوى من هذه الشخصيه الخالده، آخذا من الاسلوب المبسط في التعبير مسلكا في البحث والتحليل، مبتدئا بايراد بعض النصوص النثريه من بلاغته في المجال المذكور الذي سيكون محلا للباب التمهيدى لهذا الجهد المتواضع.

ثم اتيت الى بحث منهجه في القضاء نظريا وعمليا، وذلك في بابين رئيسيين:

الاول عرجت فيه الى الاطار الفكرى للقضاء عند الامام على، والثانى جنحت فيه الى بحث الاطار التطبيقى لعمله القضائى، وسانهى هذا الجهد بخاتمه اجماليه لمحصله ما تناولناه.

وعسى ان اكون قد وفقت في العرض والطرح والتحليل، والحمد للّه الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا اللّه، وهو حسبنا ونعم الوكيل ومنه السداد.

تمهيد

مقتطفات من نصوص الامام على(ع) في حقل القضاء وددت ان امهد، لهذا الجهد، ووفقا لمتطلبات منهج البحث وخطته، بايراد بعض النصوص النثريه، من بلاغه امير المومنين علي بن أبي طالب(ع)، فاخترت نصوصا من خطبه وكتبه ووصاياه، في ما يخص حقل القضاء.

وتتميز هذه النصوص بان الفكر يقف ازاءها موقف اجلال واكبار، وذلك بسبب ما تنطوى عليه من دلالات فريده وتميز من سواها في بعد الرويه والدقه في التعبير والمعنى واحقاق الحق.

وقد نخل فيها الامام(ع) مخزون رايه السديد وعصاره فكره الرشيد.

وارجو ان تكون هذه النصوص موديه للغرض، بوصفها دليلا تحليليا ومنهاجا نظريا وتطبيقيا للفصول التاليه.

الفقره الاولى:

ما جاء في عهده الاغر الى مالك الاشتر، حين ولاه مصر، عن ضوابط القاضي الكفء، على نحو ما اورده الشريف الرضى في نهج البلاغه:

(ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الامور، ولا يمحكه الخصوم، ولا يتمادى في اثبات الزله، ولا يحصر من الفىء الى الحق اذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفى بادنى فهم دون اقصاه، واوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج واقلهم تبرما بمراجعه الخصم واصبرهم على تكشيف الامور، واصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه اطراء ولا يستمليه اغراء واولئك قليل.

ثم اكثر تعاهد قضائه وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس، واعطه من المنزله ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليامن بذلك اغتيال الرجال له عندك.

فانظر في ذلك نظرا بليغا فان هذا الدين قد كان اسيرا في ايدى الاشرار يعمل فيه بالهوى وتطلب به الدنيا)(١٠).

الفقره الثانيه:

في صفه من يتصدى للقضاء بين الامه وهو ليس باهل، ورد من كلام له(ع) حيث قال: (ان ابغض الخلائق الى اللّه رجلان: رجل وكله اللّه الى نفسه، فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعه ودعاء ضلاله، فهو فتنه لمن افتتن به، ضال عن هدى من كان قبله، مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد وفاته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته.

ورجل قمش جهلا موضع في جهاله، عاد في اغباش الفتنه، عم في عقد الهدنه قد سماه اشباه الناس عالما وليس به بكر فاستكثر من جمع ما قل منه خير مما كثر حتى ارتوى من آض واكتنز من غير طائل.

جلس بين الناس قاضيا ضامنا لتخليص ما التبس على غيره فان نزلت به احدى المبهمات هيا له حشوا رثا من رايه، ثم قطع به من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدرى اصاب ام اخطا، فان اصاب خاف ان يكون قد اخطا وان اخطا رجا ان يكون قد اصاب، جاهل خباط جهالات عاش ركاب عشوات، لم بعضا من العلم بضرس قاطع، يذرى الروايات اذراء الريح الهشيم، لا ملىء واللّه باصدار ما ورد عليه ولا هو اهل لما فوض اليه، لا يحسب العلم في شىء مما انكره ولا يرى ان من وراء ما يلغ مذهبا لغيره.

وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه، تصرخ من جور قضائه الدماء وتعج منه المواريث، الى اللّه اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا، ليس فيهم سلعه ابور من

الكتاب اذا تلى حق تلاوته ولا سلعه انفق بيعا ولا اغلى ثمنا من الكتاب اذا حرف من مواضعه، ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر).

هذا نص ما ورد في نهج البلاغه(١١) وهو يختلف بعض الشيء في عباراته لا في معناه عما اورده ابن قتيبه في عيون الاخبار(١٢).

الفقره الثالثه:

وفى هذه الفقره ننقل نصا يتضمن راى الامام على(ع) في اختلاف حكم القضاه في القضيه الواحده في زمن واحد، فاختلافهم هذا في رايه - وبحق - دليل على ضعفهم باصول الاستنباط، حيث يقول: (ترد على احدهم القضيه في حكم من الاحكام فيحكم فيها برايه، ثم ترد تلك القضيه بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه، ثم يجتمع القضاه بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا، والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد.

افامرهم الله تعالى بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه، ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه، ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول(ص)عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول: (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فيه تبيان كل شيء، وذكر الكتاب يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضى غرائبه ولا تكشف الظلمات الا به)(١٣).

الفقره الرابعه:

وفيها نذكر ما جاء من وصيه له(ع) لشريح القاضي علمه فيها آداب القضاء، اذ جاء فيها(١٤):

(انظر الى اهل المعك والمطل ودفع حقوق الناس من اهل المقدره واليسار(١٥)، فمن يدلى باموال الناس الى الحكام فخذ للناس بحقوقهم منهم وبع فيها العقار والديار، فانى سمعت رسول الله (ص)يقول:

مطل المسلم الموسر ظلم للمسلم، ومن لم يكن له عقار ولا دار ولا مال فلا سبيل عليه.

واعلم انه لا يحمل الناس على الحق الا من ورعهم عن الباطل ثم آس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا ييأس عدوك من عدلك(١٦).

ورد اليمين على المدعى مع بينته فان ذلك اجلى للعمق واثبت في القضاء واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهاده زور او ظنى.

واياك والضجر والتاذى في مجلس القضاء الذي اوجب الله فيه الاجر، ويحسن فيه الذخر لمن قضى بحق، واعلم ان الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما، واجعل لمن ادعى شهودا غيبا امدا بينهما، فان احضرهم في قصاص او حد من حدود الله او حق من حقوق الله حتى تعرض ذلك على ان شاء الله ولا يعقد في مجلس القضاء حتى تطعم).

الفقره الخامسه:

ومن كتاب للامام على(ع) الى شريح ايضا كتبه اليه، على اثر بلوغه نبا شرائه دارا بثمانين دينارا، فاستدعاه، وقال له: (بلغنى انك ابتعت دارا بثمانين دينارا!

فقال شريح: قد كان ذلك يا امير المومنين.

قال: فنظر اليه نظر مغضب، ثم قال له: يا شريح، اما انه سياتيك من لا ينظر في كتابك ولا يسالك الى قبرك خالصا، فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، او نقدت الثمن غير حلالك، فاذا انت قد خسرت دار الدنيا ودار الاخره.

اما انك لو اتيتنى عند شرائك ما اشتريت لكتبت لك كتابا، على هذه النسخه، فلم ترغب في شراء هذه الدار بدرهم من فوق)(١٧).

ولنكتف بهذا القدر من النص لان ذكر بقيته يخرجنا عن موضوعنا، ويدخلنا في باب الاخلاقيات.

الباب الاول

القضاء في فكر الامام على (عليه السلام)

اولى الاسلام القضاء اهميه كبرى، فعده من ارفع المناصب واسماها، فهو اماره شرعيه يمارسها ولى امر المسلمين وخليفتهم بنفسه لانه من الوظائف الداخله تحت الخلافه والمندرجه في عمومها(١٨)، لا بل انه غصن من شجره الرئاسه العامه للنبى وخلفائه، وهو المراد من الخليفه في قوله تعالى: (يا داود انا جعلناك خليفه في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى

فيضلك عن سبيل الله)(١٩) وسمى القضاء قضاء لان القاضي يتم الامر المتنازع فيه بالفصل والحسم، وقد جاء قوله تعالى: (والله يقضى بالحق).

فالقضاء، اذن، منصب حساس ومهامه حيويه ودقيقه لتعلقها بحقوق الناس وحرياتهم، اضافه الى حقوق البارى تعالى، وحسبه درجه ان يكون بادىء ذى بدء من حقوق الرسول الكريم، اذ انه اول قاض في الاسلام، ثم اناط امر القضاء لبعض اصحابه ممن توسم فيهم الكفاءه في مركز ولايته وغيرها من الامصار.

وسلك نهجه المقدس خلفاوه من بعده، مع ملاحظه ان الامام عليا(ع) كان قد قضى بين الناس في خصوماتهم على عهد النبى الامين وفى عهود من تولى الخلافه من بعده، وحسبه منزله ان وصفه نبى الامه بانه اقضى الامه، كما اسلفنا.

وعندما آلت الخلافه اليه، واتخذ من الكوفه مركزا لخلافته وولايته الميمونه، اشترط على قاضيه شريح بن الحارث فيها ان لا ينفذ القضاء في ما يخص الحدود وبقيه حقوق الله تعالى حتى يعرضه عليه ولقد قال له يوما: يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبى او وصى او شقى(٢٠).

واذا كانت مهمه القاضي تنصب اساسا على الزام احد المتخاصمين بقول ملزم بما عليه للاخر حاله ثبوته والا فترد دعواه، فان القول الملزم هذا هو ما يعبر عنه بالحكم او قرار الحكم - بتعبير ادق لذي به تحسم الدعوى وينقطع التخاصم فيه.

ومن هنا يبدو واضحا مدى خطوره امر الفصل في المنازعات وحيويته واهميته، ومن يظن بان مهمه الفصل في الخصومات بين الناس، حسما للتداعى وقطعا للتنازع، سهله او يسيره واهم بالتاكيد.

ولما كان القضاه هم الجهه المختصه في القضاء والموكله اليهم مهمه ادارته فلا بد والحاله هذه من ان تتحقق في اشخاصهم موهلات وضوابط معينه توهلهم للعمل القضائى بجداره.

وبالرغم من اختفاء الكثير من آثار الامام على(ع) في هذا الجانب، بفعل الظروف المعروفه التي اعقبت استشهاده(٢١)، الا ان ما بقى منها فيه ما يكفى للوقوف على خصوصيته الفذه في فقه القضاء وفنه، فقد اظفرتنا اقواله الشريفه وسوابقه الفريده في جزئيات المسائل، الخاصه بمفردات الحياه اليوميه للانسان، بكنوز نفيد منها في معرفه ما ينبغى ان يكون عليه القاضي من

ضوابط ومواصفات، سواء في شخصه ام في سيرته داخل مجلس القضاء او خارجه، وزودت المتتبع باحجار يتيمه من جواهره، وهذا ما سنتناول بحثه في الفصلين التاليين.

الفصل الاول

اهلية القاضي

المعلوم ان الانسان هو محور القضاء ومجاله الحى الفاعل ومناط احكامه، ولا بد لمن يريد تولى امره من ان يكون متمتعا بالكفاءة التي توهله للقيام بوزره.

ومناط هذا التاهيل ينصب ابتداء على وجوب تمتعه بالاهليه العامه المشترطه في العقود والتصرفات، وهى البلوغ والعقل والحريه، ثم شروط خاصه وتتمثل بالكفاءات العلميه والاخلاقيه، والصحيه.

سيكون عليها مدار المباحث الثلاثه الاتيه:

المبحث الاول : الكفاءه العلميه للقاضى :

الكفاءه العلميه تاتى في مقدمه الشروط اللازم توافرها في الشخص المزمع تكليفه بمهمات القضاء.

ومفهوم هذه الكفاءه يقوم على العلم باحكام الشريعه الاسلاميه التي تعنى، في دلالتها الاصطلاحيه، كل ما شرعه البارى تعالى للعباد من احكام شرعيه(٢٢) وذلك من مصادرها المعتبره، علاوه على معرفه العلوم الداخله ضمن الشريعه، كعلوم العربيه وما يتعلق بها من علوم اخرى مساعده.

فالموهلات العلميه هى عماد عمل القاضي وعدته التي تتمخض عنها قدره استنباط الاحكام والاجتهاد الصائب، لهذا ذهب بعض الاعلام المسلمين الى القول بان المراد بالعالم، في هذا المورد، هو المجتهد بالاحكام الشرعيه(٢٣) وذهب آخر الى القول بان الشخص الجامع للفتوى والاجتهاد والفقه هو الموهل للقضاء، فباعتبار حكمه على الافراد يسمى قاضيا، ومفتيا باعتبار اخباره عن الحكم، ومجتهدا باعتبار استدلاله عليه، وفقيها باعتبار علمه به(٢٤).

ولا بد من الاشاره هنا الى ما جاء في وصيه الامام على لابنه الحسن(ع) حيث جاء فيها:

(وجاهد في الله حق جهاده ولا تاخذك في الله لومه لائم، وخض الغمرات للحق حيث كان، وتفقه في الدين)(٢٥).

فالتفقه في الاحكام الشرعيه هو مفتاح البصيره ونافذه العقل للاستنباط وغير خاف ان علم القضاء هو اخص من العلم بفقهه(٢٦) ومن المناسب هنا ايضا التطرق الى الحديث النبوى الشريف الذي يقول بان (العلم ليس بكثره التعلم انما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده)، وفى روايه اخرى:

(فى قلوب اوليائه)(٢٧)، وقد خاطب البارى تعالى رسوله الكريم بالقول:

(ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم)(٢٨).

واذا كانت الموهلات العلميه تاتى في مقدمه الشروط المطلوبه في القاضى، فان ذلك يستتبعه وجوب احاطته بعلم القضاء، وهو كما يعرفه بعضهم:

(العلم بكيفيه تنزيل القاعده الشرعيه العامه على الواقعه الجزئيه التي تحدث في معاملات الناس وتصرفاتهم)(٢٩) وتتضح هذه المعرفه من خلال ترجمه القاضي للوقائع والادله المتحصله لديه في القضيه المثاره، في مجلس قضائه، الى مفهوم شرعى يسمح بادراجها داخل نطاق قاعده معينه تحدد عبر عمليه وصف محصله تلك الوقائع والادله الوصف الشرعى المناسب، وصولا الى احقاق الحق وتحقيق العداله بين المتداعيين في قرار حكمه المسبب.

فالقضاء وظيفه فنيه تتصل بالحياه لا بل ان موضوعه هو الحياه في احداثها ومشاكلها، ومحوره هو الانسان، كما سلف القول.

لهذا ذهب بعض المحدثين، من رجال القانون، الى القول بان فلسفه القضاء تقوم على ابراز الصله بين التشريع والحياه(٣٠).

وجدير بالاشاره ان الرويه المتاثره بالتشريع الاسلامى وفكره الثاقب البهى تهدى الى طريقه متميزه في الاستنباط لما تتصف به من عمق موضوعى وتحليل تاملى، بحيث تزن الامور بدقه ورويه وتبصر لاخذها بمنهجى الاستدلال والاستقراء معا، فالقاضى الكفء عليه ان يقرا الخصوم من خلال اقوالهم وما يقدم لمجلس قضائه من ادله ووقائع وطلبات ودفوع والتفرس في اوجه

اطراف الدعوى، فلعل نظره او عثره من هذا او فلته من ذاك تكشف له بعض المبهمات، فكشف الحقيقه ليس بالامر الهين دائما، حيث لا يتهيا لاى شخص القيام به حتى لو حاز من العلم ما شاء الله احيانا.

وهنا يصح لنا ايراد الطريقه التي مفادها ان الشيخ ابا عبداللّهبن شعيب كان قد ولى قضاء القيروان، وكان مشهورا بالفقه واصوله، فلما جلس مجلس قضائه وفصل بين الخصوم دخل منزله مقبوضا، وعندما سالته زوجته عن سر هذا الانقباض اجابها:

عسر على القضاء، فقالت له:

(قد شاهدت سهوله امر الفتوى عليك فاجعل الخصمين كمستفتيين سالاك، قال فاعتبرت ذلك فسهل على القضاء)(٣١).

فالعمليه القضائيه اقرب الى الفن منها الى العلم، ولا يغنى في ذلك اشتراط معرفه الواقع الذي تطبق عليه الاحكام واستخلاصها من ادلتها، فقد يتفرغ المرء في طلب العلم ويفنى زهره حياته بين الموسوعات الفقهيه والبحوث الاستدلاليه والجدليه، بعيدا عن الجانب الاستقرائى والالتصاق بالواقع الاجتماعى الذي يعيشه، لهذا فطن العلماء المسلمون منذ بدايه عهدهم الى الفارق الهام بين الفقيه والقاضى، فالقضاء يحتاج الى التفطن والفراسه لوجوه حجاج الخصوم وكشف اضاليل الماكرين منهم، فقد يكون الانسان اعلم بالاحكام الشرعيه من غيره، ولكن تنقصه قدره التفطن للخدع، او المكائد الصادره من بعض الخصوم وما يتمتع بعضهم احيانا من الاساليب البارعه في التاثير والاقناع.

وعلى هذا الاساس نجد اعلام الامه عند بحثهم في آداب القضاء اكدوا على وجوب معرفه القاضي لتفاصيل احوال الناس وحقوقهم وحوائجهم(٣٢) فالاقضى قد يكون اقل فتيا، وقد لا يصلح الافقه للقضاء احيانا لان القضاء يعتمد الحجاج ومعايشه مفردات الحياه اليوميه للمجتمع ومتغيراته، بينما الفتيا تعتمد الادله النظريه والحجج الجدليه في الاغلب الاعم(٣٣).

والحق ان مساله الكفاءه العلميه، بوصفها ضروره يشترطها الشارع الاسلامى في القاضى، تستمد اساسها من قوله تعالى:

(وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك)(٣٤).

فالقاضى الاسلامى ملزم بان يحكم بما انزل اللّه تعالى من تشريع، بعيدا عن الهوى واضاليل الخصوم لتعزيز ما اختلفوا فيه وقد قال جلت قدرته:

(كان الناس امه واحده فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس في ما اختلفوا فيه)(٣٥)، لذا يقتضى ان يكون القاضي عارفا بالاحكام الشرعيه وما له منها علاقه بالقضاء.

فالقرآن، باعتباره المصدر الاساسى للاحكام الشرعيه، يجب تعلمه، ويستتبع ذلك كون تعلم العربيه وما يتعلق بها من علوم ـ كونها لغه القرآن ـ واجب ايضا، لهذا نجد امير المومنين(ع) قد وضع علم النحو واملى اصوله وقواعده على ابى الاسود الدولى فدونه هذا بارشاد منه(٣٦) كما يستتبعه ايضا واجب الاحاطه ببقيه علوم القرآن الاخرى.

ولناخذ علم التنزيل، مثلا، فالامام على(ع) هو اول من قال بانه يعرف اين ولما نزلت هذه الايه او تلك ولماذا(٣٧) ناهيك عن العلوم الاخرى التي يخرجنا تقصيها عما نحن بصدده.

وقد نبه الامام على(ع) الى مساله حساسه جدا تقتضى الاشاره اليها هنا، فقد ورد في وصيه له(ع) لعبداللّهبن العباس لما بعثه للاحتجاج على الخوارج قوله:

(لا تخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه، تقول فيقولون، ولكن حاججهم بالسنه فانهم لن يجدوا عنها محيصا)(٣٨) لما في القرآن المجيد من المعانى العميقه فلغته جاءت بلغه العرب الفصحى التي افرغت الذات الالهيه شيئا من عظمتها فاضحت عميقه الغور، حيث لا يتهيا لاى شخص من الوقوف على قيمها الفكريه الا من قذف اللّه في قلبه من النور الذي يهتدى به الى فهم مداليل الايات فيها ويخوض غمارها خوض العارف المتمرس، فالايه الكريمه مثلا (فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر) يدل ظاهر معناها على حريه العبد في الاعتقاد واباحيه عمله على ضوئه.

وتفسيرها بهذا المعنى ينطوى على السطحيه وهوى الراى من دون تدقيق او معرفه لقواعد التفسير، حيث ان من تمعن في هذه القواعد لادرك ان تفسيرها مرتبط بقوله تعالى:

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) فالبارى تعالى منح الانسان العقل الذي بمقتضاه يدرك الطريق الصحيح والامثل(٣٩) وهكذا فعندما يتحاجج الخصوم بظواهر بعض الايات وتفسيرها حسب هواهم عند منازعاتهم لا بد للقاضى من امعان النظر في قوله تعالى:

(وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) فالسنه المطهره اوضحت بواطن ما يدل عليه القرآن وفسرت غوامضه، وفصلت بقيه مصادر التشريع المعتبره بقيه احكام التشريع ومتفرعات مسائله، وقضاء الامام(ع) حافل بكنوز جواهر هذا المورد الذي انفرد به عن غيره، ولا غرابه في ذلك ما دام هو كاتب وحى الرسول الكريم ونتاج مدرسته ووارث علمه ومستودع سره(٤٠).

ومن السوابق القضائيه لعلى(ع) التي تدلنا على ابداعاته المتميزه في مجال الاحكام، بما له علاقه بالعلوم، نذكر من المسائل الجزائيه قضيه المراه التي اتهمت احد الفتيان بارتكابه معها الفعل الفاحش بعد ان قامت بصب بياض البيض على ثوبها وبين فخذيها...، فطلب الامام عندما عرضت عليه هذه القضيه بصب ماء مغلى على موضع تلك الماده في الثوب، فبان مظهره الدال على كونه بياض بيض لا حيوانات منويه كون الاخيره لا ينقلب ماوها الى ماده بيضاء متخثره، الامر الذي يدل على عمق تحليله واعتماده الاسلوب العلمى المتعلق بخواص المواد المذكوره في اكتشاف حيله تلك المراه التي حكم عليها بحد القذف بعد ان اخلى سبيل الفتى(٤١).

وفى قضيه اخرى مجملها ان احد المسنين كان قد تزوج من شابه وانكر نسبه حملها اليه، بدعوى عدم افتضاضه لبكارتها وكاد الخليفه يقيم عليها الحد لولا عرض الامر على الامام على(ع) الذي اثبت براءه الشابه، بعد ان سال زوجها الشيخ عما اذا كان قد قذف، في اثناء محاولته افتضاض بكارتها، وعندما اجابه بالايجاب قرر الحكم لها بالبراءه معللا حكمه هذا بالقول:

(ان للمراه سمين - اى ثقبين(٤٢) - سم للمحيض وسم للبول، فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماوه في سم المحيض فحملت منه).

ثم اضاف:

(ان الحمل له والولد ولده وارى عقوبته على الانكار له)(٤٣).

فلولا خوضه في علم التكوين العضوى والجنسى للمراه، وهو علم يتعلق بالطب، لما وصل الى حكمه السديد هذا الذي تدل حيثياته على جمله مبادىء، منها ان الشك يفسر لصالح المتهم، كما يستدل من كلمه (فلعل)، ومنها انه قضى بعقوبه المشتكى لانه تسرع وارتكب جنايه القذف بحق زوجته الشابه، وكان الاولى به الستر حتى لو كان له مسوغ بما نسب اليها اذ يمكنه تطليقها مثلا لا التشهير بها.

وفى مجال المسائل المدنيه، نذكر قضيه عرضت عليه وقد استعصى على غيره البت بها.

وخلاصه القضيه ان امراه ولدت ولدا ونازعتها فيه اخرى من دون ان يكون لاى منهما دليل يثبت صحه دعواها، فهنا باشر الامام(ع) بوعظهما وانذارهما، وعندما وجد عدم جدوى ذلك امر بمنشار وعندما سئل عما يصنع به، اجاب انه يريد تقسيم الوليد نصفين لتاخذ كل منهما نصفه، فسكتت احداهما بينما الاخرى لم تتمالك اعصابها وبانت عليها علامات التاثر والهياج العاطفى فسمحت لغريمتها باخذ الطفل مقابل عدم قده.

فقد اعتمد الامام هنا على علم النفس فتنازل احداهما عن حصتها للاخرى لقاء ابقاء الوليد حيا لا تفسير له الا عاطفه الامومه، لهذا قرر الامام قائلا:

(الله اكبر هذا ابنك دونها ولو كان ابنها لرقت عليه واشفقت)(٤٤)، وعلى اثر ذلك اعترفت الاخرى بانها ليست صاحبه الطفل وان الحق هو ما قضى به الامام.

والحق ان الخوض في هذه المساله وحدها، يدلنا على ان في الزوايا خبايا، ففضلا عما جاء في حيثيات الحكم من اعتماده على علم النفس، فانه استلهم قراره هذا من قضاء نبى الله سليمان(ع)(٤٥)، وفى روايه اخرى من داود او دانيال(ع)(٤٦)، علما بان الرسول الكريم كان قد اطلع على عده قضايا للامام اعتمد فيها على قضاء الانبياء، وخصوصا منهم نبى الله داود فحمد البارى، وقال ما نصه:

(الحمد لله الذي جعل فينا اهل البيت من يقضى على سنن داود(ع) في القضاء)(٤٧).

ومن السوابق القضائيه للامام على(ع) التي لها مغزاها نذكر ما قضى به في منع اقامه الحد على المراه التي ولدت لسته اشهر مع زوجها، اذ اعتمد على قوله تعالى:

(وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)(٤٨) وقوله عز وجل: (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين)(٤٩) فالحمل والرضاع معا امدهما ثلاثون شهرا فلو حذفنا مده الرضاع البالغه سنتين ـ اى ٢٤ شهرا ـ لكان الباقى سته اشهر، وهى مده الحمل حدا ادنى عند المراه.

فقضاء الامام في هذه القضيه(٥٠) قد استند على النصوص القرآنيه المذكوره وتمخض حكمه عن عمليه حسابيه بسيطه وقد سار على هديه فيها عدد من الصحابه والتابعين(٥١).

وهناك العديد من سوابق الامام على(ع) الخاصه بتوزيع السهام بين الورثه عن تركه مورثهم واضرابها من القضايا ذات العلاقه بعلم الرياضيات(٥٢).

ومن خلال ما تقدم فان الذي اسفرت عنه رويا الامام على(ع)، ازاء موضوع كفاءه القاضي العلميه، انها قد اسهمت بشكل فاعل في افراز قاعده فقهيه مهمه هى ان ما يعرف به الواجب واجب ايضا والتى صيغت عند الفقهاء بعباره:

(ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب).

وعلى هذا فلكى يكون القاضي ناجحا في عمله عليه ان يستحضر دائما قول الامام(ع):

(فلانقبن الباطل حتى يخرج الحق من جنبه)(٥٣) شانه شان المنقب في البحر عن اللولو، او المنقب في الصحراء عن النفط، حيث لم يصل الى مرامه وينال مناله على احسن وجه ما لم يستجمع لوازم العلم الخاص بذلك الحقل وما يتعلق به من علوم اخرى مساعده بقدر ما يحتاج اليه في الاستفاده منها للوصول الى هدفه، وقد قال(ع) ايضا:

(فلا تقولوا بما لا تعرفون) لان الحقائق دقائق، كما يقول الشيخ محمد عبده(٥٤).

لذا لا يجوز القضاء بالراى او بالمقاييس الظنيه ونحوها من الاستنباطات الظنيه(٥٥) وقد قال تعالى:

(ولا تقف ما ليس لك به علم)(٥٦).

وبهذا يكون الامام على(ع) قد ايقظ حسا ووعيا قضائيا وذاتيا حقق القيمه الذاتيه للفكر القضائى عند الامه بمحوريه العلمى والفنى، وكم هى بليغه وعميقه كلمته التي خاطب بها كميل بن زياد، عندما قال له:

(يا كميل لا تاخذ الا عنا تكن منا)(٥٧).

المبحث الثاني: الكفاءه الاخلاقية:

اكد الاسلام على الجانب الاخلاقى في سلوك الفرد والمجتمع، وقد الف فيه المتقدمون والمتاخرون، من اعلام الامه وجهابذتها، المولفات والمجلدات.

وهذا الجانب في حقيقته يستمد جذوره واصالته من القرآن الكريم والسنه المطهره، فالمسلم الحق لا بد من ان يتوج سلوكه بمكارم الاخلاق، فلقد قام مجد الامه وحضارتها التليده على دعائم من التربيه الاسلاميه ذات الخصوصيه من حيث المبادى والمقومات التي ثابر المربون من المسلمين

والعرب الاوائل في زاهر عصرهم على غرسها في النفوس، فاخذوا الناس بصدق القول والاخلاص في العمل والاستقامه في السلوك.

فمن باب اولى ـ والحاله هذه ـ ان يكون القاضي باعتباره امينا على احقاق الحق وخبيرا في كشف الحقيقه، محصنا بتلك الاخلاق لان امرها لا تستلزمه مقتضيات وظيفته الشرعيه فحسب، بل متطلبات تفكيره واحساسه المرهف بالعداله لانه اختصاصى في ادائها بين المتخاصمين عندما يعرضون نزاعهم عليه بهدف حسمه بالحق والعدل، تلك الاخلاق القائمه على التدين والعداله والعفه بحيث لا تشرف نفسه الى طمع ـ على حد تعبير الامام ـ فقد استكثر(ع) على قاضيه شريح ان يبنى دارا له بثمانين دينار وراتبه خمسمائه درهم(٥٨).

وعلى القاضي ان يستحضر في مفردات عمله القضائى قوله(ع) في ان (الحرفه مع العفه خير من الغنى مع الفجور)(٥٩) لان عفه النفس خير عاصم من الهوى والزلل، ويقتضى ان لا تعجبه (اموالهم ولا اولادهم) كما يقول جلت قدرته:

(فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد اللّه ليعذبهم بها في الحياه الدنيا...)(٦٠).

اما في ما يتعلق بالعداله فان مدلولها الاسلامى يسبق معناها المعاصر ويتجاوزه من حيث العمق والشمول، وقد قال تعالى:

(واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل)(٦١) والذى يحكم بالعدل يلزم ان لا تاخذه في الحق لومه لائم وان لا تاخذ منه العواطف او النعرات ماخذها، فايصال كل ذى حق الى حقه هو العدل بعينه، والقاضى عليه ان لا يغفل عن قوله تعالى:

(فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط) لان العدل ضد الجور ويقوم مفهومه على استقامه السلوك التي تبعث على التقوى، ويجب ان يحافظ على المروءه التي تزكى الاطمئنان الى عداله حكمه(٦٢) رغم ما قد يعانيه من صعوبات او تخرصات في حياته القضائيه، وهنا يحضرنا قول على لعثمان:

(ان الحق ثقيل مريء والباطل خفيف وبيء)(٦٣).

فالعداله اذن ميزان يزن الامو ربحياديه غير منحازه لغير الحق، مناطها الستر والعفاف.

لهذا نجد بعض الفقهاء الاجلاء عند تعريفه لمصطلح العداله يقول انها (كيفيه نفسانيه باعثه على ملازمه التقوى او عليها مع المروءه)(٦٤) فهى اذن ملكه نفسيه رادعه عن المعاصى او داعيه الى اجتنابها(٦٥).

وهى، في حقيقتها، تنصب على معطيات اخلاقيه املتها القيم الاسلاميه قوامها الرحمه والاستقامه في جاده الشرع والمروءه، اى تجنب الانتقام.

وقد جاء في وصيه الامام على لابنه الحسن(ع) قوله: (يا بنى اجعل نفسك ميزانا فيما بينك وبين غيرك فاحبب لغيرك ما تحب لنفسك.. ولا تظلم كما لا تحب ان تظلم)(٦٦).

اما مساله التدين فان المتدين الحق هو من آمن بالاسلام ظاهرا وباطنا لان الايمان مناطه القلب(٦٧) ثقه واطمئنانا، لهذا اشترط الفقهاء ـ بحق ـ الايمان فيمن يراد توليته امر القضاء(٦٨)، اذ لا يكفى مجرد الانتماء الى الاسلام من دون ان يمارسه عقيده وسلوكا، فقد يكون المرء منهم من الملمين بعلوم الاسلام للتخصص الاكاديمى او لمجرد الاعجاب والرفاه الفكرى ولما يدخل الايمان في قلبه، كما في التعبير القرآنى، شانه شان المعجبين بالنظريات الاجتماعيه الحديثه او المبهورين بنتائج التقنيه المعاصره، فتراه في ثقافته اسلاميا من دون ان يتوغل الايمان في اعماقه فيكون قد مارس الاسلام شكلا وافرغ فكره من الايمان باسسه تقريرا وسلوكا فيكون والحاله هذه اقرب الى الرجل المثقف الفاضل منه الى الرجل العالم المتدين(٦٩).

فايمانه يقتضى ان يكون عن وعى عقائدى، واذا كان هذا الوعى المقرون بالعمل هو الذي نقصده من التدين فهو تدين نير، تدين بعيد عن التنسك الجاهلى او الاعجمى الاعمى وخارج عن العزله الصوفيه، لان شان هذا التصوف وذاك التنسك ابعاد صاحبه عن الفن القضائى، ومكنه التفطن المطلوبه في رجل القضاء.

وقد روى عن الامام على(ع) قوله: (قصم ظهرى عالم متهتك وجاهل متنسك، هذا يفتى وينفر الناس بتهتكه، وهذا يضل الناس بتنسكه)(٧٠)، فمن فيه تدين حق لا يمكن ان ياتى بجور او تزلف او مصانعه، لان التدين الحقيقى يستحضر الرقابه الدائمه على الضمير، ويجنب صاحبه مواطن الهوى ومواقع الخلل بمختلف صوره.

ومن مظاهر التدين الابتعاد عن موارد الشبهه كى لا تلحقه ايه تهمه، فقد جاء في وصيه الامام على لابنه الحسن(ع) ان ابدا (بالاستعانه) بالهك وترك كل شائبه اولجتك في شبهه)(٧١).

كما ان تقبل الهديه ـ مثلا ـ يؤدي الى تعثر تطبيق العداله تطبيقا سليما، ولعل هذه الميزه ـ أي تجنب الشبهه ـ تأتي في مقدمه ما يتطلبه واجب المحافظه على كرامه ولاية القضاء وشخص متوليه وسمعتهما، لاضفاء الهيبة المطلوبة عليهما والثقه المبتغاة فيهما.

وهذا ما يذكرنا بحديث ابن اللتيبه، ففى كتاب الاماره من صحيح مسلم عن عروة بن الزبير، قال: استعمل رسول اللّه ابن اللتيبه، وهو من الازد، على صدقات بني سليم، فلما جاء حاسبه، قال هذا ما لكم وهذا هديه اهديت الى، فقال له الرسول الكريم:

(فهلا جلست في بيت ابيك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا)(٧٢).

كما ان ابن ابى الحديد تطرق الى ذكر كتاب الامام على الى عثمان بن حنيف عامله على البصره، فقد جاء فيه: (يابن حنيف، بلغنى ان رجلا من فتيه اهل البصره دعاك الى مادبه فاسرعت اليها...

وما ظننت انك تجيب الى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم..).

امره هنا بان يترك ما فيه شبهه الى ما لا شبهه فيه، وسمى ذلك قضما لاحتقاره وازدرائه اياه، ذلك لان المقضم يطلق على اكل الشيء اليابس او ما يوكل ببعض الفم، لهذا كان موضع احتقار(٧٣).

وقد اكد الامام على، في معرض عهده الاغر لمالك الاشتر، وجوب ان لا تنفتح نفس القاضي الى طمع وطلب ب(ان يبذل له من العطاء ما تقل معه حاجته الى الناس)، وامره بان يعطيه من المنزله ما لا يطمع فيه غيره من خاصته.

فالقاضى هو انسان قبل كل شيء، والانسان مجبول على القصور والغرور عاده، وجل من لا يشوبه نقص او حاجه جل من لا تاخذه سنه ولا نوم، فسبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها، لهذا فان دعم رجال القضاء ماديا ومعنويا، وفقا لهذا النهج العلوى، يمنحهم الحصانه من الانزلاق في بور التردى رغم ما يقتضى ان يكونوا عليه من عفه وغنى النفس الذي يمليه تدينهم اساسا.

ومجمل القول فان مفهوم الكفاءه الاخلاقيه للقاضى يعنى وجوب ابتعاده عن جميع معوقات العداله او الاستقامه، سواء في اقواله ام في افعاله ام في علاقاته الاجتماعيه، فالنزيه لا يصاحب ذوى النفوس المريضه ولا يعاشر او يجالس اصحاب الشبهه، او من في اخلاقه لوثه او ادانه، كما انه لا يحابى او يجامل على حساب الحق.

والقاضى الكفء يجب ان يراه الناس لا ان يسمعوه، يراه الناس بافعاله لا باقواله، وعليه ان يلتزم الوقار والرزانه في سلوكه وتصرفاته، وان يحمى نفسه من ملوثات اللسان او فلتاته، وكم

كان ابن الجوزى موفقا عندما وضع قاضى عبادان في مصاف الحمقى والمغفلين لمخاطبته الحشرات التي سقطت عليه بعباره: (كثر الله بكم القبور)(٧٤) لان مثل هذه العباره تثير سخريه الحاضرين، وتسبغ على قائلها سمه الهزل والدعابه في غير موضعها، وتبعده عن مستلزمات الوقار والهيبه، فالمرء (مخبوء تحت لسانه) كما يقول امير المومنين(٧٥)، ويقول ايضا رضوان الله عليه:

(بكثره الصمت تكون الهيبه.. وبالتواضع تعم النعم..

وبالسيره العادله يقهر المناوىء، وبالحلم عن السفيه تكثر الانصار عليه)(٧٦).

وفضلا عن ذلك لا بد، من جانب آخر، من الوقوف على الخلفيه الاخلاقيه والمكانه الاجتماعيه لمن يراد تعيينه قاضيا والاطلاع على ملفه الشخصى للوقوف على مدى بياض صفحاته، مع تدقيق النظر في شخص من نظم تلك الصفحات ونظافته كى لا (تبكى منه الدماء وتصرخ منه المواريث ويستحل بقضائه الفرج الحرام)(٧٧) لانه هنا، فضلا عن اصابته بالفساد الفكرى، فانه سيدخل في قائمه الناس الذين كفوا عن التساول:

ما الذي يجب عمله لارضاء خالقى وضميرى ومجتمعى وراحوا يتساءلون:

ما الذي يقتضى فعله كى اصبح غنيا قويا(٧٨)، فيخرج بالتالى من زمره الخيرين من رعاه العداله المتقين، ويكون بعد انكشاف امره موضع ازدراء المجتمع والمسوولين.

المبحث الثالث: الكفاءه الصحية:

الى جانب الشروط العلميه والاخلاقيه لا بد من ان تتوافر في شخص القاضي المواصفات الصحيه المطلوبه، سواء ما تعلق منها، اولا، بالموهلات البدنيه، كسلامه الاعضاء والحواس، فشهاده الشهود امام قاض اصم غير مجديه، واجراء القاضي الاعمى للكشف والمعاينه امر مستحيل، لا بل حتى لو كان فيه معوق جزئى كالعور او العرج فان كفاءته ـ من حيث الشخصيه ـ تكون مشوبه بخلل لاحتمال شعوره بمركب النقص مثلا.

ام ما تعلق منها، ثانيا، بالموهلات الذهنيه كالذكاء وسرعه البديهه وسعه الادراك والفراسه وقدره اتخاذ القرار في الوقت المناسب وبالشكل الذي هو في حيثياته مبنى على اليقين في اعتقاده لا

التخمين، اذ (ليس من العدل القضاء على الثقه بالظن) كما يقول(ع) الذي استقاه من مدلول الايه الكريمه (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم).

لهذا اكد رضوان الله عليه قائلا: (من كان على يقين فشك فليمض على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين)(٧٩).

ام ما تعلق منها، ثالثا، بالموهلات النفسيه كالقدره على التحكم بالعواطف والثقه بالنفس وعدم التمادى في الشطط ورباطه الجاش والشجاعه في مقاومه الاهواء او الضغوط والتحلى بالصبر والاناه والحلم، لان للخصومه قحما حسب تعبيره(ع) - والقحم تعنى المهالك(٨٠)، ولهذا كله لا بد من ان يتحلى القاضي بكل مستلزمات الاتزان العاطفى والهدوء النفسى لانهما يدلان على ثبات الشخصيه وعدم اهتزازها بالمفاجات.

وجدير بالتنويه ان مساله قوه الشخصيه، بوصفها من متطلبات الصحه النفسيه، لها اثرها الايجابى في شخصيه رجل القضاء، لذا نجد الامام في معرض عهده الاغر للاشتر اشار الى وجوب ان يكون القاضي (اصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا يزدهيه اطراء ولا يستميله اغراء)(٨١) لان ضعف الشخصيه وتاثرها بالمديح والاغراء او بالترهيب يضيع من الحق الشىء الكثير، وهذا ما لا ترتضيه عداله الامام على(ع)، خصوصا وان البارى يقول:

(واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى)(٨٢).

واذا ما تدبرت قول الامام على(ع) في اختيار من هو اقرب الى النفس لمهمه القضاء في معرض عهده للاشتر النخعى:

(ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك) لظفرت منه بدالتك في هذا الصدد ولشعرت بعمق مدلول هذه العباره من الناحيه النفسيه في تمازج الافنده وتقارب النفوس المتماثله، حيث لم يحصل ان انسجم الصالح مع الطالح او توافق الطيب مع الخبيث لانعدام التواصل بينهما، وقد روى عن الرسول(ص)قوله: (المرء على دين خليله، فلينظر المرء من يخال)، وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى:

(قل كل يعمل على شاكلته)(٨٣)، فكل انسان يعمل على ما يماثل او يشاكل اخلاقه التي الفها او عاداته التي اعتاد عليها(

الفصل الثاني

القاضي داخل مجلس القضاء

موضوع القاضي في المرافعه، او داخل مجلس القضاء، من الموضوعات المهمه المتعلقه بالعداله القضائيه، وهى تقوم على عده مقومات وجدت من الضروري التطرق الى المهم منها، بايجاز وتركيز، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الاول: علنية المحاكمه القضاء:

وفقا للمنظور الاسلامى، يجب ان يعلن الحق بالحق.

والاعلان يعنى عدم السريه، لهذا كانت جلسات المحاكمه منذ بزوغ فجر الاسلام علنيه، وكان علي بن أبي طالب(ع) اول من جسد هذه العلنيه بشكل لم يسبق اليه سابق، حيث اتخذ ولاول مره في تاريخ القضاء العربى الاسلامى، دكة لمجلس قضائه عرفت باسم (دكة القضاء) في مسجد الكوفه تحقيقا لتلك العلنيه عبر ذلك المكان المرتفع، بحيث يمكن مشاهدته من قبل من كان حاضرا في المسجد.

وقد تطرق الى ذكر تلك الدكه العديد من الاعلام والمورخين، وذكروا انه في ايام خلافته الميمونه كان يجلس على تلك الدكه للقضاء بين الناس والفصل في خصوماتهم، وكانت اسطوانه قصيره موضوعه بقربها كتب عليها قوله تعالى:

(ان اللّه يامر بالعدل والاحسان)، وقد سئل، رضوان اللّه تعالى عليه، عن هذا النص المجيد فقال: العدل الانصاف والاحسان التفضل(٨٧)، وقد عفا عليها الزمن وازيلت(٨٨)، الامر الذي يدلنا على مدى ايلائه تلك العلنيه(٨٩) من اهميه لدرجه حدت به الى اتخاذه مرتفعا للجلوس عليه عند الترافع كى يشاهده من في المسجد من الناس عند انعقاد مجلس قضائه.

وتدلنا الروايات، ايضا، ان تلك الدكه كان يجلس عليها الامام على(ع) لا للقضاء فقط، بل احيانا للتداول مع اصحابه الذين هم من حوله يتذاكر معهم احوال الامه ويرشدهم الى السبيل الامثل في التعامل وما فيه مصلحه المسلمين ومستلزمات وحدتهم وتآزرهم(٩٠).

واذا كان هناك من الفقهاء المسلمين من يرى كراهيه القضاء في المسجد، فان الحقيقه التاريخيه تشير الى ان الرسول الكريم وخلفاءه من بعده كانوا يقضون في المسجد، وقد سار على هديهم العديد من القضاه كشريح والشعبى واضرابهم.

وقد انحى الامام على باللائمه على شريح عندما بلغه انه قضى لبعض المتخاصمين في داره، وامره بالكف عن ذلك والجلوس للتقاضى في المسجد الجامع لانه (اعدل بين الناس.

وانه وهن بالقاضى ان يجلس في بيته)(٩١) اما تنفيذ العقوبات فلم يسمح باقامتها في المسجد كما سنرى ذلك في محله.

ويذهب المحقق الحلى(٩٢) الى كراهيه اتخاذ المسجد مجلسا للقضاء، فجاءت هذه الكراهيه متاخره عن عهد الرسول واصحابه لاعتبارات مسوغه لا مجال لبحثها هنا، فلكل مقام مقال.

والحقيقه ان مبدا علانيه المحاكمه انما يعبر عن حق الناس في حضور المحاكمه، تعبيرا عن رغبتهم في الشعور بالعداله وتحقيق الاطمئنان بالقضاء كى يكون بعيدا عن الشبهات(٩٣) وموضع ثقه الجميع وقناعتهم بما تتمخض عنه المحاكمه من نتائج.

المبحث الثاني: المساواه بين الخصوم :

ذكر الفقهاء، في باب آداب القضاء، ان على القاضي ان يسوى بين الخصوم في مجلس قضائه، وذلك استنادا الى قول الرسول الكريم الذي جاء فيه:

(من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليسو بينهم في المجلس والاشاره والنظر ولا يرفع صوته على احد الخصمين)(٩٤)، وقد استلهم الامام امير المومنين على(ع) هذا المعنى وطبقه نظريا وعمليا، واكده في وصيته لشريح(٩٥)، فالقاضى عليه الالتزام بمبدا المساواه بين الخصوم اثناء المرافعه، تحقيقا لمبدا العداله، اذ لا تلقى العداله القضائيه حضورا في مجلس القضاء الا اذا نظر الى الخصوم بالدرجه نفسها في الرويه والمحاكمه والمناقشه، من دون ميل لهذا او ذاك، انما يقتضى الموازنه بين الطرفين المتخاصمين بكل حياد وترو.

واذا كان مفهوم الحياد لا يحتاج الى توضيح، اذ على القاضي ان لا يتحيز الى اى طرف دون الاخر انما عليه ان يناقش الادله والدفوع المقدمه اليه وصولا الى الحقيقه لا غير، ومن مستلزمات الحياد ان يعلل حكمه في القضيه مستندا فيه الى موضوعيه الاثبات والقناعه، فان

مفهوم التروى ينصرف الى وجوب الاستماع الى اقوال اطراف الدعوى، ابتداء بالمشتكى وانتهاء بالمشكو منه بكل تان واتزان، وان يستحضر رجل القضاء دائما في ذهنه ما جاء في وصيه الرسول لابن عمه على(ع) من انه (اذا جلس بين يديك خصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الاخر مثل ما سمعت منه فانك ان فعلت ذلك تبين لك القضاء)(٩٦).

فالمساواه بين الخصوم في المرافعه، انطلاقا من مبدا العداله(٩٧)، شرط لازم للقاضى لغرس الثقه بين المتخاصمين في كونهم امام قاض ملتزم بالحق ونصير للعدل، وقد جسد الامام على(ع) هذا المبدا حتى مع نفسه، كما يستفاد من الروايه التي تشير الى تغير وجهه الشريف عندما خاطبه الخليفه عمربن الخطاب، في قضيه كيديه مثاره ضده، بعباره:

قم يا ابا الحسن واجلس مع خصمك، اذ خاطبه بكنيته في مجلس القضاء بدلا عن اسمه(٩٨)

وهذا فيه ما يدل على عدم تسويته مع خصمه فتامل! هكذا كان منهج الامام على حتى مع نفسه باستثناء حادثه مقاضاته مع اليهودى عند القاضي شريح بن الحارث ـ ان صحت الروايه ـ عندما كان في الكوفه حيث لم يستو مع خصمه في مجلس قضاء شريح، وذلك اهتداء بحديث الرسول الامين الذي قال بخصوص اليهود:

(اصغروهم حيث اصغرهم الله)(٩٩) فالامام حسب هذه الروايه ـ كان قد فقد درعه ووجده عند اليهودى المذكور، فخاصمه في مجلس شريح، وكان الاخير ان قضى بالدرع لليهودى بعد ان سال الامام عن بينته، فضحك امير المومنين وقال:

مالى بينه، الا ان الكتابى المذكور لم يخط خطوات حتى عاد وهو يشهد بالشهادتين بعد ان قال:

اما انا فاشهد واعترف بان الدرع هو درع امير المومنين علي بن أبي طالب(١٠٠).

المبحث الثالث : رحابه الصدر والحلم والصبر :

سيقتصر حديثنا، في هذا المبحث، على ما ورد في عهد الامام الى مالك الاشتر، اذ عبر فيه بما يغنى الموضوع وبايجاز بلاغى رائع، فلو رجعت الى قوله:

(ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزله ولا يحصر في الفىء الى الحق اذا عرفه...

واقلهم تبرما بمراجعه الخصوم واصبرهم على تكشف الامور واصرمهم عند اتضاح الحكم)، لظفرت ـ بعد امعان النظر في مدلولاته ـ بالصفات المفروض ان يتصف بها القاضي ابان المرافعه، حيث رسم لنا المنهج، وبين فيه المبادىء الجوهريه التي يمكن ايجاز مضامينها، بقدر تعلق الامر بموضوع هذا المبحث، بالاتى:

الفقره الاولى رحابه الصدر:

على القاضى، اثناء المرافعه، ان يكون رحب الصدر بحيث (لا تضيق به الامور) عند تنوع الخصومات وتضارب اوجه القول فيها وتعدد موضوعاتها التي ربما لا يعثر بشانها على نص في المصادر الاساسيه من كتاب او سنه، اذ هنا عليه ولوج باب الاجتهاد بكل انفتاح ورحابه ومن دون اى تردد.

وعليه، في الوقت نفسه، ان لا ينهر الخصوم، او يزجرهم بحجه كثره دعاويهم او غموضها، لانه بنهره لهم وزجره اياهم يكون قد استنكف عن احقاق الحق، وفى هذا تعسف عليه الابتعاد عنه ما دام هو مرجع الفصل في خصومات الناس ومكلف بوزرها.

ومساله عدم وجود النص لا يصح للقاضى ان يقف منها موقف الصامت الحائر، انما عليه التعامل معها وفقا لقاعده:

(لا تخلو الواقعه من حكم)(١٠١) اذ عليه هنا انتهاج طريقه الاصوليين الذين يمارسون التفريع الفقهى في اوسع نطاقه(١٠٢) ما دامت الدعوى لديه معلومه وواضحه وصحيحه، فاستنباط الاحكام النظريه لا بد من ان يتم من ظواهر الكتاب الذي فيه تبيان كل شىء، والسنه او من بواطنهما(١٠٣).

وقد خطب الامام على ذات يوم فقال:

(ان اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تكلفوها رحمه من اللّه بكم فاقبلوها).

ثم اضاف: (حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له..

والمعاصى حمى اللّه فمن يرتع حولهن يوشك ان يدخلها)، كما جاء في الوسائل(١٠٤).

فبهذه الروحيه الرحبه، وبهذه الذهنيه المتقده، يستطيع القاضي ان يجد الحكم المناسب، اما التبرم بالخصوم بحجه زخم مراجعيه او عويصات مشاكلهم، وبالتالى طردهم او افحامهم او مجادلتهم بما هو خارج عن مقتضيات كشف الحقيقه، فذلك امر مخل بواجبات وظيفته، اذ لا بد له من سعه البال كما عليه تجنب التلقين(١٠٥) الذي من شانه حتما الاضرار بطرف من اطراف الدعوى، فيكون قد ركب الشطط وغفل عن قوله تعالى:

(ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)(١٠٦)، وقد علل امير المومنين(ع) بان مرجع الغفله عموما هو الهوى(١٠٧)، لذلك امر رضوان اللّه عليه قائلا:

(جاهدوا اهواءكم كما تجاهدون اعداءكم)(١٠٨).

فرحابه الصدر والانفتاح للخصوم والسماح لهم بتقديم ما يودون عرضه في المرافعه، كشفا للحقيقه، يعزز فيهم الثقه بعداله القضاء ويبعد عنهم الياس، وقد قال عز جلاله:

(ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) وفى آيه اخرى:

(يا داود انا جعلناك خليفه في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) فجاءت هذه الايه بصيغه الامر حيث لا يصح الحكم بالهوى لانه بعيد عن الحق واحقاقه وقد قال تعالى ايضا:

(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) ما داموا بعيدين عن الهوى (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كما جاء في سوره يونس.

فالتحلى بالصبر وانفتاح الصدر يقرب صاحبه الى نور الحق ويبعده عن الهوى والخوف والضلاله، ويروى عن الرسول(ص)قوله:

(الدنيا حلوه خضره، وان اللّه مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون)(١٠٩).

الفقره الثانيه الفىء الى الحق اذا عرفه:

وعلى القاضي ان (لا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزله) اثناء المرافعه، اى لا يكون حجوجا لجوجا انما عليه ان يلتزم التواضع ويتمسك بزمامه، لانه سبب للحكم، على حد تعبير الامام(١١٠).

فالرجوع الى الحق وعدم التمادى في الزله خير من الاصرار على الخطا لان مثل هذا الاصرار يوقعه في الجور والظلم، لهذا يلزم عليه استبدال زلته ـ وسبحان من لا يزل ـ بما هو صحيح من دون استحياء، وقد قال تعالى:

(ونبلوكم بالشر والخير فتنه والينا ترجعون)(١١١) و ـ (الذى خلق الموت والحياه ليبلوكم ايكم احسن عملا)(١١٢) فمن ابتلى بالقضاء عليه ان ينقب عن الباطل حتى يخرج الحق من جنبيه ـ كما في تعبيره البلاغى ـ خصوصا وان للخصومه قحما ـ كما سبق والمحنا ـ فالخصومه والمماحكه تهلك اصحابها، وقد اكد امير المومنين(ع) مره اخرى على ايجابيه الرجوع عن الخطا في عهده للاشتر بقوله:

(ولا يحصر في الفىء الى الحق اذا عرفه).

ومن مستلزمات القاضي في المرافعه ان يكون قوى الشخصيه يعرف كيف يدير الدعوى ويضبط المرافعه من دون ازعاج او انزعاج، فالقضاء لا يلائمه الغضب(١١٣)، وجاء في وصيه الامام لشريح:

(لا تشاور احدا في مجلسك وان غضبت فقم ولا تقض وانت غضبان) كما جاء في الوسائل، ثم على القاضي ان يتحمل اللائمه التي عدها عمربن عبد العزيز احدى الخصال الخمس المطلوبه من القاضى(١١٤).

الفقره الثالثه الصبر على تكشف الامور:

ويرى الامام(ع) ـ بحق ـ وجوب ان يكون القاضي اصبر الناس (على تكشف الامور)، لا بل عليه ان (لا يكتفى بادنى فهم دون اقصاه)، ذلك لان مهمته ـ كما بينا ـ هى كشف الحقيقه واحقاق الحق، لا تقريره او انشاوه، فالدعوى المنظوره امامه ليست سوى وسيله للحصول على الحق بعد كشفه من خلال البينات، وليست هى الحق بالذات(١١٥)، وهى كاجراء لا يشترط لقبولها ثبوت الحق او وضوحه ابتداء، انما على القاضي التحقق من ثبوته عبر مجريات المرافعه، لان الغايه الاساسيه من رفع الدعوى امامه هى الوصول الى حكم القضاء بتقرير وجود الحق المدعى به وعائديته من عدمهما.

وتحقيقا للحكم العادل الصحيح على القاضي التعمق في فهم الدعوى وهضم ما يقوله اطرافها اثناء المرافعه، وان يركز فكره على ما يطرح من ادله ودفوع وان لا يكون (كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون)(١١٦) ثم عليه ان يحلل الادله ويمحصها بروى كاشفه وفكر ثاقب مقرون بالتانى كى يهتدى الى الصواب.

ولنا في منهج الامام(ع) من خلال بعض قضاياه وسوابقه ما يوكد ذلك وبشكل لا لبس فيه، لا بل حتى عند توفر الدليل كان(ع) لا يتسرع بالاخذ بالدليل على علاته من دون تحليل ومصابره في تدقيقه، فالاقرار مثلا لا يعتد به اذا كان مقترنا بالاكراه، كما سنرى في المبحث الخاص به عند بحث ادله الاثبات.

ولعل من المناسب ذكر احدى سوابق الامام القضائيه التي توكد منهجه في عدم التسرع في الحكم، تلك هى المتعلقه بقضيه الشاب الذي ضبط في حاله سكر، اذ لم يقم عليه الحد رغم ثبوت جريمه شربه المسكر، فقد تبين له بعد التحقيق ان شربه كان نتيجه عدم بلوغه خبر التحريم، وذلك من خلال ارساله رجلين من ثقاه المسلمين اخذا يطوفان بذلك الشاب في مجالس المهاجرين والانصار علهم يجدون من يشهد عليه في سماعه آيه التحريم، ولكنهما لم يجدا من شهد ضده، لهذا اخلى الامام على(ع) سبيله(١١٧).

ومساله وجوب ان لا يكتفى القاضي بادنى فهم من دون اقصاه يدخل في نطاق مدلولها وجوب ان لا ياخذه الشرود في المدافعه، فشرود الذهن يبعد القاضي عما يجرى في مجلسه، ويجعله غير منتبه الى الاقوال التي تدلى امامه، وان مثل هذا من شانه المساس بمجريات التحقيق القضائى الذي يجريه في الدعوى وبصحته، فتدوين الاقوال من قبل كاتب القاضي بشكلها المرسل ـ مثلا ـ لا يكفى لاخذ الصوره الحقيقيه لما تنم عليه تلك الاقوال من معنى او مغزى، فلعل كلمه من هذا او اماره او اشاره من ذاك تظهر من الحقيقه بعض غوامضها، وقد تكشف عن امور ليست بالحسبان.

ولعل من الطريف ان نذكر ما رواه ابن الجوزى عن ابى العطوف قاضى حران عندما تقدم اليه رجلان، فقال احدهما:

هذا ذبح ديكا لي فخذ لي بحقه، فأجابهما على الفور ومن دون تأمل:

عليكما بصاحب الشرطه فهو الذي ينظر في الدماء.

فقد ادرج هذا القاضي في قائمه الحمقى والمغفلين(١١٨) وكان موفقا في هذا الادراج لان المذبوح ديك لا انسان، حيث ان جرائم الدم كانت تنظر عهد ذاك من قبل رجل الشرطه.

فالقاضى اذن يجب ان لا يستعجل الراى، فالتمييز بين الحق والباطل قد يدق، احيانا، الى مستوى لا يمكن استيضاحه الا بعد جهد جهيد من الصبر والاناه في التحقيق.

ومن القضايا التي علقت في ذهنى اثناء ممارستى لقضاء الحج(١١٩) ان متهما شابا قد مثل امامى، فلفت نظرى مظهره الخارجى وتقاطيع وجهه التي تنم على الرزانه والبراءه والشك في ما اسند اليه من فعل نشل احد المواطنين ـ والنشل ابسط جرائم السرقات في القانون الوضعى ـ وكاد يعزز ذلك ما نسبه اليه محاميه من كونه طالبا متفوقا على اقرانه، وهو في الصف السادس العلمى، كون التفوق العلمى قرينه تدل على حصانه اخلاق صاحبها عاده، وعند ورود جواب مدرسته تبين لى انه راسب لسنتين متتاليتين وانه تارك الدراسه، ولولا هذه القرينه التي عززت شهاده الشاهد الواحد المتوفره في القضيه، وما لاحظته من وشم في ظهر ساعه احدى يديه التي تدل رسومه على مظهر لا اخلاقى لكان قد افلت من يد العداله.

الفقره الرابعه الصرامه عند اتضاح الحق:

واخيرا، لا بد من اضافه لما يقتضى ان يكون عليه القاضي من فطنه وحلم وصبر ان يكون صاحب راى صارم بالحق وقول فاصل ثابت:

(واصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا يزدهيه اطراء ولا يستميله اغراء) فالصرامه في الراى مظهر لقوه الشخصيه واستقلاليتها، لذا على القاضي ان يوازن في الادله بروح محايده(١٢٠) كى يصدر قراره الحاسم الصارم بكل دقه وقناعه.

والحياديه هنا لا تعنى وقوفه كالاله الصماء امام الخصوم انما عليه موازره الحق والميل نحوه حيثما مال، وقد جاء في وصيه الامام على لولديه الحسنين قوله:

(وقولا بالحق واعملا للاجر وكونوا للظالمين خصما وللمظلوم عونا)(١٢١).

ولعل من المناسب، اخيرا، الاشاره الى قول الامام على في (ان بين الحق والباطل اربعه اصابع). وعندما سئل عن معنى ذلك وضع اصابعه بين اذنه وعينه(١٢٢) فقلما ينطوى السماع على دقه في القول او مصداقيه كتلك التي في العين، فالعين لا تكذب قطعا.

وليس من شك في ان عباره (اصبرهم على تكشف الامور) متداخله مع العباره التي تليها وهى (واصرمهم عند اتضاح الحكم) الوارده في عهد الامام المذكور ومترابطه معها ايضا من حيث المعنى، ولا عجب في ذلك ما دام قائلها هو ابلغ البلغاء وافصحهم، فالصرامه في قول الحق بعد كشف مواقعه دليل على كفاءة القاضي وقوه شخصيته التي لا تتاثر باى ترغيب او ترهيب، وان

ثباته على هذه الروحيه النقيه وصلابه موقفه ليس الا خصيصه طبيعيه للقاضى الملتزم الذي لا تهمه او تهزه المفاجآت ولا يوثر فيه حسد الحاسدين، وقد قال الرسول الكريم:

(لا حسد الا في اثنين:

رجل اتاه اللّٰه مالا فسلط على هلكته الحق، ورجل اتاه اللّٰه الحكمه فهو يقضى بها ويعمل بها)(١٢٣)، فغدا بصلابته هذه متحسسا بان ابتلاءه بالقضاء يعنى تحمله وزره على ثقله، الا وهو التنقيب عن الحق بكل ما اوتى من قوه وجهد وصبر وتجسيد العداله من اوسع ابوابها، وقليل من يوفق الى ادائها الاداء المطلوب او المامول(١٢٤).

المبحث الرابع : الاعتدال النفسى والعضوى :

المراد بالاعتدال النفسى للقاضى هو ان تكون نفسيته مرتاحه ومعتدله او طبيعيه اثناء المرافعه، بحيث لا يعكر صفوها غضب، وقد المحنا الى ان الرسول الكريم قد منع القضاء عند الغضب، كما ان الامام على اوصى شريح بالامر نفسه، واضاف قائلا:

(لا تعقد في مجلس القضاء حتى تطعم)، كما جاء في الوسائل.

والذى نستنبطه، من سنه الرسول الكريم، وسيره ابن عمه الامام القضائيه، هو وجوب ابتعاد القاضي عن كل ما يثير فيه الانفعالات النفسيه من غضب او جوع او فرح الخ...

، والا فعليه ترك مجلس القضاء وتاجيل المرافعه لان من شان تلك الانفعالات التي تودى به الى الهياج النفسى التاثير على متطلبات العداله والمساس بقراره لجهه انحرافه عن مساره المعتدل.

والمعلوم ان مقومات النفس البشريه المعتدله تعتمد الاطمئنان والثقه وسيطره عوامل الخير والرضى على عوامل الشر والانهيار، ذلك لان النفس البشريه هى واحده عند العلماء، ولكن الصور التي تظهر في سلوكها متعدده، وتضم جوانب مختلفه.

وقد ذهب بعضهم الى ان علاماتها سبق ذكرهما الاماره واللوامه والملهمه والمطمئنه والراضيه والمرضيه والكامله(١٢٥).

فكلما كانت علامات الخير فيها غالبه كان صاحبها اكثر اعتدالا واصح.

اما الاعتدال العضوى فهو اعتدال في اعضاء الجسم وحواسه، اذ لا يصح للقاضى القضاء في وقت يكون فيه مريضا يتالم.

ولعل في مقدمه الاعتدال النفسى والعضوى للقاضى هو ان يتخذ قراره بالسرعه البديهيه او الوقت المناسب، فقد سئل الامام على(ع) ذات مره عن العباده التي تستحق العقوبه، في حالتى الترك والفعل معا، فكان جوابه الدقيق الذي ينم على سرعه بديهه وثقه عاليه هو:

انها صلاه السكران(١٢٦)، فالصلاه لا يجوز تركها ولكن اتيانها في موعدها من قبل السكران لا يجوز ايضا.

ومن السوابق الاخرى نذكر حادثه الرجل الذي اشتكى من آخر امام الامام على(ع)، مدعيا ان خصمه هذا قد افترى عليه بقوله انه احتلم بامه فكان جوابه الذي اتسم بفوريه المعالجه لمثل هذه الشكوى القلقه ـ من دون الخوض في كنهها وما اذا كانت تدخل في باب المخادعات القوليه ـ قوله:

(ان شئت اقمته لك في الشمس فاجلد ظله فان الحلم مثل الظل)، واضاف:

(ولكنا سنضربه حتى لا يعود يوذى المسلمين)(١٢٧) وهذا ينم على ان المشتكى كان من البسطاء السذج، وكان مثار مزاح المشكو منه المتسبب بايذائه بمثل هذا النوع من المزاح، لهذا عزره الامام وحسم القضيه بهذا الحكم السليم.

ومن دلائل السرعه في الحسم والصحه، او الاعتدال النفسى بابهى صوره، نذكر محاولته الستر لذات البين وعدم توسيع الشقه بينهم، ففى قضيه الامراه التي جاءت اليه(ع) مدعيه ان زوجها ياتى جاريتها، كان جوابه لها:

ان كنت صادقه رجمناه، وان كنت كاذبه جلدناك، فلم يكن منها سوى القول:

ردونى الى اهلى(١٢٨).

ومن قضائه الطريف نذكر، في هذا المجال، قضيه الرجل الذي ابصر طائرا فتبعه حتى سقط على شجره، فجاء آخر فاخذه فقضى(ع) ان للعين ما رات ولليد ما اخذت(١٢٩).

الباب الثاني

العمل القضائى عند الامام على(ع)

لا نقاش في ان القضاء ليس عملا نظريا، او مكتبيا، كالاعمال الاداريه او الخدميه في مجال الوظيفه العامه ـ بالتعبير القانونى المعاصر ـ انما هو قبل كل شىء فن ـ كما سلفت الاشاره ـ ومناط هذا الفن هو العمل القضائى بالذات، وما الوظيفه القضائيه سوى احد اشكال الرقابه التي يتم من خلالها فحص البينات والدفوع المقدمه من الطرفين المتخاصمين وتدقيقها وموازنتها، على النحو الذي يتمخض عنه اقرار المصلحه المدعاه ـ المتنافس عليها ـ او عدم اقرارها، ومن ثم فض المنازعات الناشئه عنها بين اطراف الدعوى بطريق فنى.

فالقاضى عندما ترفع امامه الدعوى، باعتبارها وسيله، يسوغ للمدعى فيها طلب التحرى عن الحق الذي يكتنفه التنازع او الغموض لغرض كشفه لا بد ان تكون صحيحه وواضحه(١٣٠) بغيه ربط ما يطرح من جزئيات بشانها في مجلسه للوقوف على عائديه الحق المتنازع او كشف حقيقه وجوده ونوعه ثم اقرار ما تبين له من واقع على نحو ملزم عن طريق الحكم الذي يصدره لحسم ذلك التنازع، وهذه هى المهمه الاساسيه للقاضى التي ينصب عليها مجمل العمل القضائى.

وبغيه الوصول الى الحكم الصائب السليم لا بد من امعان النظر وتفهم معطيات الجانب العملى للقضاء عند الامام على(ع) وما يمكن استلهامه من يتائم سوابقه القضائيه واستحضار النقى منها، بوصفه دليلا ثابتا للقاضى الملتزم.

والحق ان قيمه الحلول العمليه التي قررها الإمام علي بن أبي طالب(ع)، في جزئيات القضايا التي يرويها لنا تراثه الضخم بوصفها ملتقى عاما لرجال القضاء عبر العصور، حقيقه لا ريب فيها لانها ـ كما سيتبين لنا من خلال صفحات هذا الباب ـ طافحه بالابداع وغنيه بالدرر اليتيمه والدقه في تطبيقات العداله.

لهذا ليس من المنطق على المتتبع غض الطرف عنها ـ مهما كان مشربه او ماكله ـ لا بل ان مجرد اطلاعه عليها سوف يفرض تاثيرها عليه، واذا ما تعمق فيها فسيجد الغرائب والعجائب من جواهر الامام القضائيه، وسيظفر بكنوز احجارها الكريمه رغم تباعد الشقه بين وقتها وبين الثقافات المتعاقبه عليها الى حد يمس الجوهريات(١٣١) ورغم ما يلاقيه المتتبع من صعوبه في اعطاء الصوره الكامله او الاهتداء الى الطريق المعبد بشانها بشكل ابهى وادق واوضح، لما تتضمنه جواهرها وكنوزها الدفينه من بطون المراجع من عمق.

وقد ظلت مساله النظر في بعثها وسبر غورها ولم جواهرها وشذراتها من جديد، والتقصى والبحث عن حلقاتها المفقوده، ظلت من مستلزمات الانسانيه ومقومات سعادتها ووجودها الامثل لانها بنيت على اساس ثابت رصين (قل نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون).

لهذا سنحاول جهدنا، في هذا الباب، لتقديم المامه متواضعه في هذا الجانب فنتطرق الى موضوع الدعوى وتكييفها، ثم نعرج الى بحث ادله الاثبات عند الامام على(ع) وناتى بعد ذلك الى ذكر لواحق في العمل القضائى ايام خلافته الراشده.

وهذا ما تضمنته الفصول الاربعه التي يقوم عليها هذا الباب، وذلك في المنظور المعاصر.

!!

!!

الهوامش

٨٧ ـ التسترى، قضاء امير المومنين، ص٩٣.

٨٨ ـ السيد البراقى، تاريخ الكوفه، ص٢١٢ودليل القضاء الشرعى، ج١ص٢٠٣.

٨٩ ـ علنيه المحاكمه، حاليا، مبدا دستورى وقانونى اخذت به كافه الدول وطبقته في المحاكم.

٩٠ ـ السيد عباس الحسينى، ارشاد اهل القبله، ص٧١طبعه ١٩٦٥.

٩١ ـ جواهر الكلام، الطبعه الحجريه، سابق الذكر.

٩٢ ـ شرائع الاسلام، ج٤ص٧٤مصدر سبق ذكره.

٩٣ ـ ينظر، على سبيل المثال، الدكتور مامون محمد سلامه، الاجراءات الجنائيه في التشريع المصرى، ج٢ص٥٢مصر ،٩٧٧ ـ وضياء شيت خطاب، الوجيز في شرح قانون المرافعات، ص٢١٥بغداد ١٩٧٦.

٩٤ ـ راجع العاملى في وسائله، باب القضاء، سالف الذكر، وابن ابى الحديد، ج١ص٢٤والزيلعى في نصب الرايه، والجواهرى في جواهره، واضرابهم.

٩٥ ـ ورد نصها في الفقره الرابعه من الباب التمهيدى لهذا الكتاب.

٩٦ ـ سبط ابن الجوزى، تذكره الخواص، ص٤٤طبعه ،٦٤والماوردى في الاحكام السلطانيه، ص٦٧.

٩٧ ـ ذهب المحقق النراقى الى القول بان العداله جامعه لكل الفضائل، لا بل انه يرى انها تشكل كمالا لقوى الانسان العقليه النظريه والعمليه، راجع:

كتابه جامع السعادات، ج١ص٧٣تحقيق العلامه السيد محمد كلانتر، الطبعه الرابعه، دار النعمان، النجف.

٩٨ ـ الخوارزمى، المناقب، ص٥٢النجف، ١٩٦٥.

٩٩ ـ السيوطى، تاريخ الخلفاء، ص١٨٤سبق ذكره.

١٠٠ ـ الدكتوره سعاد ماهر، مشهد الامام، ص٢٨وابن حجر في صواعقه، ص١٣٠سبق ذكرهما.

١٠١ ـ بتفضيل اكثر يمكن الرجوع الى بحثنا (فن القضاء في الاسلام)، سالف الذكر.

١٠٢ ـ الدكتور حسن عيسى الحكيم، الشيخ الطوسى، رساله ماجستير، ص٣١٩النجف، ١٩٧٥.

١٠٣ ـ وهذا ما يذكرنا باهميه الكفاءه العلميه للقاضى ووجوب تفقهه في الدين وتعمقه في الشريعه.

١٠٤ ـ ويروى عن الرسول (ص) قوله:

(حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم)، فرائد الاصول، ص١٧٣.

١٠٥ ـ جواهر الكلام، باب القضاء، وظائف الحاكم بمجلس قضائه، مصدر سبق ذكره.

١٠٦ ـ سوره الانفال، آيه: ٩.

١٠٧ ـ ابن ابى الربيع، سلوك المالك، ص١٢٣بغداد، تحقيق الدكتور ناجى التكريتى.

١٠٨ ـ ابن ابى الحديد، شرح النهج، المجلد الخامس، ص٩٤٥طبعه ،١٩٨٣بيروت.

١٠٩ ـ سلوك المالك، ص١٢٣مصدر سبق ذكره.

١١٠ ـ الماوردى، نصيحه الملوك، ص١٨٣تحقيق محمد جاسم الحديثى، بغداد ١٩٨٦.

١١١ ـ سوره الانبياء، آيه: ٣٥.

١١٢ ـ سوره الملك، آيه: ٢.

١١٣ ـ راجع البخارى في صحيحه، ج٩ص٨٢والذهبى في الكبائر، ص٣٠.

١١٤ ـ وهى ان يكون:

عالما قبل ان يستعمل، مستشيرا لاهل العلم، ملقيا للرتع، منصفا للخصم، محتملا للائمه،

الدينورى،عيون الاخبار، المجلد الاول، ص٦٠.

١١٥ ـ لمزيد من التفصيل راجع، مثلا، الدكتور آدم وهيب النداوى في رسالته للدكتوراه، سلطه

المحكمه المدنيه في تعديل نطاق الدعوى، ص٣٥بغداد٧٩.

١١٦ ـ سوره الانفال، آيه: ٢٢.

١١٧ ـ ان وددت الاطلاع على تفاصيل الحادث في هذه القضيه، راجع:

الشيخ المفيد في ارشاده، ص ١١٧والساروى، الحق المبين، ص١٧سبق ذكرهما.

١١٨ ـ ابن الجوزى، اخبار الحمقى والمغفلين، ص١٣٨سبق ذكره.

١١٩ ـ ان محاكم الجنح تنظر في القضايا الجزائيه عن الجرائم التي لا تزيد عقوبتها عن الحبس

في حده الاعلى البالغ خمس سنوات.

١٢٠ ـ العلامه الحلى، تبصره المتعلمين، ص١١طبعه ١٣٥٣ه.

١٢١ ـ محمد عبده، شرح النهج، ج٣ص٧٦.

١٢٢ ـ ابن ابى الحديد في شرح النهج، المجلد الثالث، ص١٧٧بيروت، ١٩٨٣.

١٢٣ ـ دليل القضاء الشرعى، ج١ص١٢.

١٢٤ ـ اشار الخطيب البغدادى، في تاريخه، عند ذكر من ولى القضاء ببغداد بعد ابى بشر

عمرفبن اكثم قائلا:

(كان الصاحب بن عباد يقول:

كنت اشتهى ان ازور بغداد لاشهد جراه محمدفبن عمر العلوى وتنسك ابى محمد الموسوى).

١٢٥ ـ للتوسع، راجع:

النراقى، جامع السعادات، والغزالى في احياء علوم الدين، سبق ذكرهما.

١٢٦ ـ التسترى، قضاء امير المومنين، ص١٠٥.

١٢٧ ـ المصدر نفسه، ص٣٠٣.

١٢٨ ـ المصدر نفسه، ص١٨٩.

١٢٩ ـ من لا يحضره الفقيه، ص٦٥ج٣وعنه انتقى التسترى القضيه، ص٥٧.

١٣٠ ـ المحقق الحلى، شرائع الاسلام، ج٤ص١٠٧.

١٣١ ـ حيث سيجد ان جل اصول المرافعات في ساحات المحاكم الراهنه والمبادىء العامه للقوانين الاصوليه والاجرائيه تستمد جذورها من تلك السوابق، من دون ان تكون من بنات الفكر القانونى او القضائى المعاصر كما هو شائع، ولا عجب في ذلك ما دام الرسول الكريم قد ضرب على صدره لما بعثه الى اليمن قاضيا وقال (اللهم اهد قلبه وثبت لسانه) وكان عليه السلام يقول: ما شككت بعدها في قضاء بين اثنين، راجع ابن ابى الحديد في شرحه للنهج، المجلد الخامس، ص٤٥٣طبعه ١٩٨٣وقد تواتر ذكر هذه الروايه في جل المصادر التي تناولت قضاء الامام، كالتسترى والمفيد والعبدون واضرابهم.

الفصل الاول

الدعوى ووقائعها وتكييفها

المعروف ان اللجوء الى القضاء يتم باجراء يتقدم به المدعى الى القاضى، ويسمى عاده بالدعوى، فما هو مدلولها؟ وما هى وقائعها؟ وما هو وصفها الشرعى؟ ان الاجابه على ذلك سيكون موضوع المباحث الثلاثه الاتيه:

المبحث الاول : مدلول الدعوى :

المعنى اللغوى للدعوى ماخوذ من الدعاء، اذ يقول تعالى في سوره يونس، الايه: ٢٥ (والله يدعو الى دار السلام) وفى سوره الانفال، الايه: ٢٤، جاء قوله المقدس:(يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم).

والدعاء ماخوذ من الفعل دعا يدعو بمعنى الطلب(١٣٢)، ومنه استقى العلماء الافاضل المعنى الاصطلاحى للدعوى، حيث عرفها بعضهم بانها (مطالبه شخص بحق يدعيه على آخر) وقد يكون هذا الحق عينيا او شخصيا معنويا(١٣٣) او جنايه ماسه باحدى الضرورات الخمس(١٣٤)، وقد يستعمل الفعل (دعا) بمعنى الزعم او القول المقبول الذي يوجب حقا على الغير(١٣٥)، وهناك من عرف الدعوى بانها (اخبار عن وجوب حق للمخبر على غيره عند حاكم ليلزمه به)(١٣٦).

ومهما يكن من اختلاف التعابير في تعريف الدعوى الا ان مدلولها الاصطلاحى، من حيث النتيجه، واحد، اذ تعنى الدعوى مطالبه شخص لاخر بحق يدعيه عليه في مجلس القضاء.

واذا كانت النظريه القديمه، في فقه القانون الغربى، ترى ان الدعوى ليست الا الحق متحركا الى القضاء، وليس ثمه فرق بينهما، فان الاتجاه المعاصر يرى ان الدعوى ليست هى الحق نفسه وانما هى وسيله للحصول عليه او حمايته(١٣٧)، وهذا هو عين الاتجاه الذي ذهبت اليه الشريعه الاسلاميه منذ بزوغ شمسها على هذه الارض ـ كما المحنا ـ وبهذا تكون هذه الشريعه بفقهها المعمق اكثر اصاله ودقه وعمقا في تفريقها بين الحق والدعوى، وهو ما اخذ به التشريع الوضعى المقارن حاليا.

وكما اوضحنا لا بد من ان تكون الدعوى صحيحه لازمه، ولكى تكون كذلك يلزم ان تكون معلومه غير مجهوله او مبهمه، وان يكون ادعاء المدعى قد بنى على اليقين لا الظن او التخمين، اذ (ان الظن لا يغنى عن الحق شيئا)، كما يقول جلت قدرته، كما يشترط في الدعوى خلوها من التناقض.

وقد فصل الفقهاء المسلمين ما يشترط من عناصر الدعوى المتمثله في المدعى والمدعى عليه والمدعى به من شروط في موسوعاتهم الفقهيه التي يخرجنا بحثها هنا عن موضوعنا، فيمكن لمن اراد التوسع مراجعتها.

ومن خلال مراجعه سريعه للعمليه القضائيه لامير المومنين علي بن أبي طالب(ع)، لم نجد في سوابقه ما ينم على وجوب اتباع شكل معين في رفع الدعوى او الطلب القضائى موضوع الدعوى، لان الشريعه الاسلاميه اساسا لم تعرف او تقر ايه شكليه غير منطقيه او قيود تضفى التعقيدات في اجراءات الدعوى، فالقاضى عليه ان يدور مع الحق ويتقصى الحقيقه من خلال الاجراءات التي يراها مفيده في هذا الصدد، من دون ان تاخذه لومه لائم ما دام رائده الحق، اذ عليه فور وضوحه اقراره على نحو ملزم بطريق الحكم من دون ان تعترض سبيله ايه عثرات او قيود ومن دون اى تردد، بغيه ايصال الحق الى صاحبه باقرب وقت.

اما في مجال سير الدعوى، فقد روى العاملى في وسائله عن الامام على(ع) ان ابن عمه خاتم النبيين (كان يدعو الخصوم الى الصلح فلا يزال بهم حتى يصطلحوا)، ويذكر ان الرسول الامين(ص)قال للامام على(ع) يوما:

(يا على، اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقف للاول حتى تسمع من الاخر فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضاء)(١٣٨)، كما روى عن الرسول قوله:

(اذا اتاك احد الخصمين وقد فقئت عينه فلا تحكم له فربما اتى خصمه وقد فقئت عيناه)(١٣٩).

ومقتضى اقوال الرسول(ص)هذه تدلنا على وجوب ان يراعى القاضي ابتداء جانبين عندما تطرح امامه دعوى ما:

الاول فهم الدعوى اما الجانب الثانى فهو عرض الصلح، وهذا ما سنبحثه في المطلبين ادناه:

المطلب الاول فهم الدعوى:

ينبغى على القاضى، حال رفع الدعوى امامه، ان يبذل جهده لفهمها فهما شاملا، فيقرا مضمون الادعاء ويتامله ـ تحريريا كان ام شفهيا ـ ويبذل اقصى وسعه للوقوف على سر التخاصم فيها ـ عبر البينات والدفوع المقدمه اليه من دون ايه شكليه او قيود وملاحظه ما يصدر من الطرفين من اشارات او امارات وما تلوح على محياهم من دلالات، لاكتشاف ما يشوب الدعوى من ملابسات ومعرفه ظروفها وما احاط بها وبطرفيها من مبهمات كى يلم بجزئياتها، ناهيك عن جوهرها لفهم تفاصيلها بشكل لا لبس فيه قبل ان يصدر قراره الحاسم فيها.

ولقد ورد في القرآن الكريم نحو ثلاث عشره آيه تخص الاحكام المتعلقه بسير الدعوى وتنظيم اجراءاتها(١٤٠).

فمن القصص القرآنى نذكر ما ورد من نزاع عرض امام فرعون مصر بين زوجته واحد العاملين في قصره، وهو نبى الله يوسف(ع)، اذ اتهمته بمراودتها عن نفسها ومحاولته ارغامها على الفاحشه، ولكن يوسف انكر التهمه، وكادت مكيدتها تنجح لولا احد وزراء الفرعون، وهو من اقاربها، فقد استخدم مهارته في التحقيق بعد فهمه بشكل دقيق مغزى التخاصم بينهما واهتدى الى وسيله ـ بهدى البارى تعالى ـ اعانته في كشف الحقيقه على الملا ـ بعدما لاحظ مغريات الجمال والفتنه التي اسبغها البارى تعالى على يوسف ـ الا وهى النظر الى قميص يوسف الذي تبين منه انه قد شق من الخلف، فكانت النتيجه التي توصل اليها هى براءه يوسف(ع)(١٤١)، فلولا فهمه لتفاصيل النزاع، موضوع الدعوى وجوهره لما توصل الوزير المذكور الى تلك الحقيقه، فاعمال الفكر، بغيه فهم الدعوى على حقيقتها هو اول ما يجب على القاضي مراعاته.

ومن الحكايات ذات العلاقه نذكر واقعه الحكم الذي قرره النبى سليمان(ع) بين امراتين لكل منهما ابن، وقد اكل الذئب احدهما، فادعت كل منهما ان الابن الناجى هو ابنها، وما استعمله سليمان من اجراء كشف من خلاله الحقيقه عبر فهمه بان عاطفه الامومه هى اقوى تاثيرا على فراق الام الحقيقيه لابنها، وذلك على اثر طلبه سكينا ليقد الطفل المتنازع عليه بينهما مناصفه، ما دامت اى منهما لم تقدم اليه الدليل في اثبات امومتها له، فلم يكن من الصغيره الا التنازل عن الابن لغريمتها لقاء ابقائه حيا فحكم لها به(١٤٢)، استدلالا على الواقع الفعلى بقرينه الشفقه التي لا تفسير لها الا الامومه، وقد عرضت قضيه مماثله تماما على الإمام علي بن أبي طالب(ع) فقضى

فيها بالحكم نفسه ـ كما سبق واشرنا ـ فلولا فهمه الدقيق لحقيقه الحادث مثار النزاع وسر الاتهام والتنازع الذي يكمن في الغيره والحسد لما توصل الى حكمه الصائب.

هذا خصوصا وان كيدهن كيد عظيم حسب التعبير القرآنى الكريم.

فالقاضى، اذن، عليه الا يكتفى بادنى فهم دون اقصاه حسب تعبير الامام(ع) ـ انما عليه الخوض في زوايا الدعوى لان في الزوايا خبايا ـ كما يقال ـ ولا بد من ان يستقصى امرها اشد الاستقصاء لفهمها جيدا، لان النظره الاولى حمقاء كما يروى عن الرسول الكريم، لهذا نجد الامام(ع) عندما عرضت عليه قضيه الزوجين اللذين ماتا في الطاعون على فراش واحد وما التبس في امر الميراث فيهما، تبين له ان يد الرجل ورجله كانتا على المراه فقرر الميراث للرجل، وقال: انه مات بعدها(١٤٣) فقوله هذا لم يكن اعتباطيا، اذ لولا فهمه لما احاط بالحادث من وقائع لما كشف حقيقه كون الوفاه لم تحصل لهما في الوقت نفسه، بدليل وضع الرجل يده ورجله على امراته، اى انه كان لا يزال حيا بعدها وهو يعالج المرض، الا انه لم يقو على مواجهته فمات هو الاخر بعدها، فهذه الوقائع قرائن لا تقبل اثبات العكس لانها ماديه(١٤٤)، لهذا استند عليها الامام في حكمه.

ونود ان نختم هذا المطلب بسابقه قضائيه اخرى للامام على(ع) حصلت في مجلس الرسول الكريم، ومجملها(١٤٥) انه(ص)كان جالسا مع اصحابه ذات يوم، فجاءه خصمان، فقال احدهما: ان لى حمارا وان لهذا بقره وان بقرته قتلت حمارى، فبدا رجل من الصحابه وتسرع في الحكم قائلا:

لا ضمان على البهائم، فالتفت الرسول الكريم الى الامام على(ع) الذي كان ضمن الحاضرين في مجلس الرسول وقال له:

اقض بينهما يا على، فلم يكن من الامام اصدار قراره الا بعد فهمه وتعمقه في كيفيه حصول الحادث مثار هذه الدعوى، اذ استفسر منهما عما اذا كانا مرسلين ام مشدودين وعما اذا كان احدهما مشدودا والاخر مرسلا، ولما تبين له من خلال الاقوال ان الحمار كان مشدودا وان البقره مرسله وان صاحبها وقت الحادث كان معها، وبعد ان حصل له العلم بهذه الوقائع قضى(ع) على صاحب البقره بضمان قيمه الحمار لتقصيره المستفاد من تلك الوقائع(١٤٦).

المطلب الثانى عرض الصلح:

بعد ان يعمل القاضي جهده في فهم الدعوى ويتوصل الى حقيقه الامر فيها، عليه الا يسارع في اصدار حكمه فيها انما عليه التاكد من نوع الحق المتنازع فيه، فان كان يدخل في قائمه الحقوق التي يصح التنازل والصلح فيها فعليه حسم القضيه صلحا ما امكنه جهده ذلك، لان الصلح يزيل الاحقاد ويرفع الضغائن(١٤٧)، فالقاضى ليس كالاله الصماء انما عليه المبادره في جعل الخصم ازاء غريمه ودودا لا لدودا، اذ انه هاد للمسلمين وناصح قبل ان يكون حاكما فيهم وحكما بينهم، اذ ليس له افضل من تذكير الخصوم بقوله تعالى (لا تستو الحسنه ولا السيئه...

ادفع بالتى هى احسن، فاذا الذي بينك وبينه عداوه كانه ولى حميم)، وقد جاء في سوره آل عمران قوله تعالى:

(انما المومنون اخوه فاصلحوا بين اخويكم) ويقول الحق ايضا:

(وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) فجاءت هاتين الايتين بصيغه الامر لان الصلح، في المنظور القرآنى، خير.

ولنا في سنه الرسول الكريم(ص)خير دليل على ذلك، ونذكر على سبيل المثال صلحه في دعوى دين بين كعب بن مالك وابن ابى حدره ـ كما جاء في سنن ابى داود ـ وما يروى عنه قوله الشريف:

(ان الاعمال تعرض على اللّه يوم الاثنين ويوم الخميس، فيغفر لكل امرى لا يشرك باللّه شيئا الا امرا كانت بينه وبين اخيه شحناء فيقول:

اتركوا هذين حتى يصطلحا)(١٤٨).

ومنهج الامام على بن ابى طالب(ع) واضح في هذا السبيل، فهناك العديد من سوابقه التي دعا فيها الخصوم الى التصالح، ونذكر منها قضيه الرجلين اللذين تخاصما بشان الدراهم الثمانيه التي وهبها لهما الضيف الذي استضافاه لمشاركتهما طعام الغداء، لاختلافهما في حصه كل منهما من ارغفه التي تناولاها معا(١٤٩).

فالصلح خير من الحكم، ويروى عن الرسول قوله انه:

(ما اهدى المسلم لاخيه هديه افضل من كلمه حكمه تزيده هدى او ترد عما رده)(١٥٠).

ولعل من الطريف ان نذكر اخيرا ان القاضي مهاجربن نوفل القرشى كان عندما يجلس للقضاء يبدا بالنصيحه والارشاد للتصالح، ثم يذكر ما يلزم القاضي من الحساب بما يجب عليه من التحرى

والاجتهاد وبعدها يجنح الى التطرف الظريف حيث (ياخذ في النوح حتى ينصرف عنه الخصوم وقد تعاطوا الحقوق بينهم)(١٥١).

المبحث الثاني: وقائع الدعوى :

وقائع الدعوى هى مجموعه الامور التي يستند اليها المدعى في دعواه، فهى والحاله هذه تنصب على مصدر الحق المدعى به.

والمراد بالمصدر هنا الاسباب التي تنشىء الحق او تثبته او تقرره من خلال تلك الوقائع، فجنايه القتل شبه العمد تنشىء حق الديه، وواقعه استيلاء شخص على ملك الغير تنشىء للمالك حق استرداد ملكه، وواقعه ايقاع الطلاق تنشىء للزوجه المطلقه حق استلام آجل مهرها خلافا لشرط المده، وهكذا.

وبعباره اوضح، اذا كان موضوع الدعوى هو المطالبه بتعويض عن الفعل الضار، مثلا، كضمان مالك الدابه لما سببته للغير من ضرر اثناء ركوبه عليها بفعل الوطء على نحو ما جاء في احدى السوابق القضائيه للامام(١٥٢)، فموضوع الدعوى هو ذلك الضمان القائم على التعويض المطالب به عما سببته تلك الدابه من ضرر لذلك الغير بفعل التقصير.

ومن الامثله المعاصره يمكن ايراد حادثه من اوقف سيارته في وسط طريق عام مظلم من دون وضعه العلامه الداله الفسفوريه، فهذه وقائع توجب الضمان لصاحب السياره الاخرى التي جاءت واصطدمت بها.

المبحث الثالث : تكييف الدعوى:

التكييف لغه يعنى التعويد.

يقال كيف الشيء، اى عوده على سلوك معين ونهج معلوم.

اما في الاصطلاح الثانوى فيقوم مفهومه على تحديد طبيعه موضوع النزاع واعطائه الوصف القانونى الملائم، تمهيدا لاسناده الى النص القانونى المحدد.

فتكييف الدعوى يقصد به اذن وصفها الشرعى الذي يسبغ او يضفى الحياه القانونيه على النزاع مثار الدعوى، لتعيين النص القانونى واجب التطبيق(١٥٣) هذا في فقه القانون الوضعى.

اما في الفقه الاسلامى فقد جاء، في كتاب اعلام الموقعين، لابن قيم الجوزيه انه (لا يتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم الا بنوعين من الفهم احدهما فهم الواقع واستنباط حقيقه ما وقع بالقرائن والامارات حتى يحيط به علما، والنوع الثانى فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله في كتابه او لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق احدهما على الاخر وان المطلوب من كل من يحكم بين اثنين ان يعلم ما يقع، ثم يحكم فيه بما يجب).

ومضمون هذا النص يعطينا معنى تكييف القاضي لوقائع الدعوى واعطائه الوصف الذي ينص عليه المشرع الاسلامى في حاصل فهم الواقع في الدعوى المرفوعه امامه، فيرد هذا الواقع الى نص الحكم الشرعى ليطبقه عليه من دون ان يتقيد بالوصف الذي اضفاه الخصوم على تلك الوقائع.

فاذا كانت واقعه الدعوى تمثل عقدا معترفا به من لدن المتداعيين فان ثبوت العقد لوحده لا يكفى لغرض الحكم بل يلزم معرفه نوع هذا العقد هل هو عقد بيع ام هبه ام اجاره، وما اليه من العقود التي وضع المشرع الاسلامى لكل نوع منها احكامه التي فصلها الفقهاء، فعمله الفنى هذا هو ما يطلق عليه ب(التكييف الشرعى للعقد)، والعبره في العقود من حيث التكييف بالمقاصد والمعانى لا بالالفاظ والمبانى(١٥٤) وهذه القاعده الفقهيه مستمده من حديث الرسول الكريم:

(انما الاعمال بالنيات وان لكل امرىء ما نوى)(١٥٥).

فالتكييف الذي يقوم به القاضي اذن عباره عن تطبيق القاعده الشرعيه وارسائها على ما يثبت لديه من وقائع، وهى مساله تلقى حضورها الرحب لديه بفعل الكفاءه العلميه اذ لا بد من كونه قد علم علما مسبقا، فان للدعوى عده اوصاف، فقد تكيف على اساس انها دعوى استرداد الحق حاله استيلاء شخص على عقار آخر، فيرفع صاحب العقار دعوى امام القضاء ليسترد، بوساطتها، عقاره، او دعوى منع التعرض كان يكون الملك في يد حائزه وهكذا.

وفى نطاق المسائل الجزائيه يمكن ان نورد المثال بواقعه اخذ المال، فقد تكيف هذه الواقعه على انها غضب اذا ما تم اخذه بالقوه والمجاهره، وقد تكيف سرقه اذا تم اخذه بخفه، وكان المال هذا محرزا(١٥٦).

ومساله التكييف هذه يمكن استظهارها في قضاء الامام على(ع) من خلال بعض قضاياه في جزئيات المسائل التي حكم فيها، وعلى سبيل المثال نذكر حادث السكارى الاربعه الذين تباعجوا

بالسكاكين ونال كل واحد منهم من الجراح مناله، اذ قضى(ع) بحبسهم حتى يفيقوا، فمات منهم في السجن اثنان، وعلى اثر ذلك جاء قوم المتوفين اليه قائلين له:

اقدنا، اى احكم لنا من الاثنين الباقيين بالقصاص بدعوى انهما قتلا صاحبيهما، فاجاب قائلا:

وما علمكم بذلك، فلعل كل واحد منهما قتل صاحبه! فقالوا:

لا ندرى فاحكم في هذه القضيه بما علمك الله، فقال(ع):

(ديه المقتولين على قبائل الاربعه بعد مقاصه الحيين منهما بديه جراحهما)(١٥٧)، فوقائع هذه القضيه فيها اكثر من وصف شرعى، ففيها الجراح وفيها القتل، وهذا قد يكون عمدا او بغير عمد، ولكن تعمق الامام في مجريات الحادث وظروفه اوصله الى القناعه بان التخاصم الذي حصل بين الجناه الاربعه وتباعجهم بالسكاكين لم يكن عن قصد القتل، خصوصا وان وعيهم غير سليم بسبب السكر، وانما حصلت الوفاه لاثنين منهم نتيجه النزف وشده الجراح، لهذا كيف امير المومنين الفعل الذي اسفر عنه موت الاثنين على انه قتل خطا يوجب الديه وليس قتل عمد يوجب القود.

ومن السوابق الاخرى نذكر قضيه الصبيان الذين كانوا يلعبون باخطار لهم، فرمى احدهم بخطره، فاصاب رباعيه صاحبه فرفع ذووه شكواهم الى الامام على(ع)، وعندما اقام الرامى ـ المشكو منه ـ البينه بانه قال:

حذار ـ اى نبه وحذر صاحبه ـ فادرا عنه الامام القصاص، ثم قال:

قد اعذر من حذر(١٥٨) حيث لم يتبين للامام اى قصد جنائى خاص لدى المشكو منهم، بل حصل القتل نتيجه خطا المجنى عليه بالذات لعدم اكتراثه بتحذير زميله له(١٥٩).

الفصل الثاني

طرق الاثبات عند الامام على(ع)

الاثبات، بمعناه القضائى، اقامه الدليل امام القضاء لاثبات تصرف معين كالعقود او لاثبات واقعه ما كالسرقه، فاقامه الدليل على وجود الحق المدعى به يعنى اثباته.

وموضوع الاثبات يعد من ادق المسائل الفنيه في العمل القضائى وفقهه، وما طرقه سوى وسائله التي تحقق للقاضى علما مكتسبا بالحادث او القضيه موضوع الدعوى المكلف بالحكم فيها، كون الدعوى ـ كما اشرنا ـ لا يشترط لقبولها ثبوت الحق المدعى به فيها ابتداء، انما يتم التحرى عن وجوده وعائديته وكشف مبهماته عبر وسائل الاثبات المتحصله في مجلس القضاء، فيكون القاضي ـ والحاله هذه ـ قد الم بحقيقه الحق المتنازع فيه، وانكشفت معالمه على النحو الذي يقتضى اقراره بشكل ملزم عن طريق الحكم.

وجدير بالتنويه ان للفقه الاسلامى اتجاهين بخصوص طرق الاثبات او ادلته، الاول ياخذ بالاثبات المقيد، وهو راى جمهور الفقهاء، اذ يذهبون الى القول بان وسائل الاثبات جاءت على سبيل الحصر، وهى:

الشهاده والاقرار واليمين والكتابه والقرينه، وهناك من اضاف اليها علم القاضي الشخصى(١٦٠).

اما الاتجاه الثانى فلا ياخذ بذلك الراى، لتبنيه مبدا الاثبات المطلق، فيذهب الى القول:

صحيح ان تلك الادله قطعيه الورود في الكتاب والسنه الا ان هذا لا يعنى عدم جواز الركون الى غيرها، فورودها لم يكن على سبيل الحصر، وهو الاتجاه الادق والاصح والاعدل لانه يفتح المجال امام صاحب الحق في اثبات ما يدعيه بكافه الطرق المتاحه والمقبوله شرعا ـ بطريق النقل او العقل ـ وهو الاتجاه الذي تدلنا آثار الامام على(ع) الادبيه وسوابقه القضائيه على انتهاجه، له لا بل انه نهجه الذي سار على هداه الكثير من الاعلام، نذكر منهم صاحب كتاب اعلام الموقعين(١٦١) الذي يقول:

(ان اللّه سبحانه ارسل رسله وانزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الارض والسماوات، فاذا ظهرت امارات العدل واسفر وجهه باى طريق كان فثم شرع اللّه ودينه)، وابن فرحون الذي قال:

(فمتى ظهر الحق واسفر طريق العدل فثم شرع اللّه ودينه)(١٦٢).

وبناء على ما تقدم، فليس من العدل، ولا من المنطق، رفض اجراء المضاهاه لخطوط المحرر الكتابى ـ وليكن سند دين مثلا ـ او بصمه الابهام لوقوع الانكار عليها من قبل من اسندت اليه بالطرق العلميه المبتكره حديثا، بحجه عدم النص عليها او انها لم تكن معروفه في عهد الرسول

والصحابه من بعده مثلا، لا بل قل ان الحوادث ومفردات الحياه اليوميه البسيطه لدى الناس آنذاك لم تكن تعهدها.

والحقيقه ان القرآن الكريم فيه تبيان كل شيء، ومن ذلك اختلاف بصمات اصابع الانسان كما يستدل من مفهوم قوله تعالى:

(ايحسب الانسان الن نجمع عظامه، بلى قادرين على ان نسوى بنانه)(١٦٣) فاصابع اليد لدى الانسان تختلف بنانها(١٦٤) من شخص لاخر حيث لا تتشابه خطوطها بين اثنين من البشر ولا تتقارب لحكمه اقتضتها المشيئه الربانيه، وهى وحدها معجزه من معاجز القرآن الربانيه، حيث تحدى البارى تعالى اعداء الايمان بقوله:

(بلى قادرين على ان نسوى بنانه)، وقد تجلت تلك الحكمه الربانيه من خلال كون اختلاف خطوط البنان تفيد في التعريف ومعرفه عائديه البصمه، وقد استعملت انكلترا لاول مره عام ١٨٨٤ طريق الاستعراف والتعريف بوساطه بصمات الاصابع(١٦٥)، كما ان التقنيه الحديثه(١٦٦) اخذت تكشف لنا بعض جوانب تلك الحكمه، وكما يقول اللّه تعالى:

(سنريهم آياتنا في الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد)(١٦٧).

اما اختبار الخط الكتابى وتمييزه من قبل الخبير المختص لمن انكره، بعد اخذ عينه من خطوطه لمقارنتها بخطه الذي انكره، بغيه معرفه ما اذا كان يعود اليه ام لا، فانه وسيله اثبات لم تكن معروفه في بدايه العهد الاسلامى، ولم تعرف الا بعد عده قرون(١٦٨).

فالقاضى عليه ان يطلب من المدعى ايضاح دعواه وتقديم ما لديه من ادله او بينات ما دام عبء الاثبات يقع عليه عاده(١٦٩)، وقد روى عن الرسول الامين قوله:

(لو يعطى الناس بدعواهم لادعى الرجال اموال قوم ودماءهم، ولكن البينه على المدعى واليمين على من انكر).

وفى روايه اخرى جاء قوله:

(انما اقضى بينكم بالبينات والايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض، فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت له به قطعه من نار)(١٧٠)، هذا من جهه، ومن جهه اخرى فهناك قواعد على القاضي مراعاتها بخصوص ادله الاثبات، كالتقيد بنوع الدليل وحدوده، فاثبات جريمه الزنا لا

يصح الا باربعه شهود عدول كما ان الشاهد منهم لكى تعتبر شهادته لا بد من ان يشهد برويه الميل في المكحله، وذلك كنايه عن رويه الفرج في الفرج(١٧١)، وقد جاءت الموسوعات الفقهيه لاعلام الامه زاخره بتفصيلات هذا الجانب الذي يخرجنا تقصيه عن موضوعنا.

وحيث ان القاضي منقب عن الحقيقه والحق، فان متطلبات ولايته الشرعيه تلزمه القيام بتحليل الدليل وفحصه للوقوف على مدى قوته ومصداقيته من دون الاخذ به على علاته ـ كما سنرى ذلك في منهج الامام على(ع) من خلال مباحث هذا الفصل ـ وتتطلب منه ايضا ان لا يضيف عليها او يحرفها بما يخالف الحقيقه او يكرس الادله، من دون مسوغ، فيلتبس عليه الامر وتضيع عند ذلك الحقيقه.

ومهما يكن من امر فان كثيرا من الناس حين يقدمون ادلتهم وحججهم او دفوعهم فانهم يتكلمون عن العدل والحق كانهم اصحابه فعلا، بينما هم يتكلمون من زاويه مصالحهم الخاصه ـ بغض النظر عن مدى مشروعيتها ـ فيعمد بعضهم الى شراء الذمم احيانا في جلب شهود الزور او تقديم الهدايا لهذا او ذاك، وما الى ذلك من الوسائل غير المشروعه التي سنرى مدى العمق والدقه في معالجتها من لدن الامام على(ع) من خلال تحليله للبينه وموازنتها مع ما تحصل لديه من ادله اخرى.

ولعل من المفيد هنا التذكير بما يروى عن الإمام علي بن أبي طالب(ع) من ان نبيا من الانبياء شكا الى ربه القضاء قائلا:

كيف اقضى بما لم تر عينى ولم تسمع اذنى، فكان جواب البارى له ان اقضى عليهم بالبينات واضفهم الى اسمى يحلفون به.

واخيرا، فان ما بقى من آثار الامام على(ع)، من احكام وسوابق قضائيه، يجعلنا نميل الى استعراض ادله الاثبات التي اعتمدها في قضائه الرحب في عده مباحث، وعلى النحو التالى:

المبحث الاول: الاقرار:

الاقرار لغه الاثبات، وهو يعنى الاعتراف، وفى المفهوم الفقهى يعرف بانه (اخبار عن ثبوت الحق)(١٧٢) حيث يعترف المدعى عليه او المشكو منه بما نسب اليه من ادعاء او ضده من

اتهام، كان يدعى المدعى بان له عليه مبلغا من المال، وليكن عشره آلاف دينار، فيقر المدعى عليه معترفا به، او يدعى بانه قد سرق منه المال المذكور فيعترف المشكو منه بالسرقه.

ويستمد الاقرار حجيته الشرعيه اساسا، من القرآن الكريم، حيث يقول جلت عزته:

(يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم)(١٧٣).

فالشهاده على النفس، في مذهب المفسرين، تعنى الاقرار، وهو دليل اثبات للحق المدعى به، وقد امر به سبحانه وتعالى احقاقا للحق ومجانبه للباطل والمماطله واطاله الخصومه، حيث اكده تعالى في سوره اخرى بقوله:

(وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه)(١٧٤)، فالاملال يعنى الاملاء وهو لا يتحقق الا بالاقرار (١٧٥).

ومنهج الامام على، او موقفه من الاقرار الذي اعتبره دليل اثبات، لا شائبه فيه عند وجود ما يقنع بصحته، فقد قضى باقامه الحد على قوم شربوا الخمر في الشام، بعد ان تيقن من سلامه اعترافهم واقرارهم الصادق بشرب الخمر(١٧٦).

ومن خلال استقراء سوابق الامام القضائيه وحيثيات احكامه فيها فان الذي يستلخص منها عده قواعد ومبادىء منها ما يتعلق بحجيته ومنها ما يخص شروط صحته:

فالاقرار ينبع من اراده المقر المنفرده في ترتيب اثر قاصر عليه، لهذا يجب ان تتحقق في المقر الشروط اللازم تحققها في التصرفات الشرعيه من اهليه ورضا، اضافه الى ان يكون المقر به معلوما وان يكون الاقرار بمناى عن ايه شبهه ـ وخصوصا في المسائل الجزائيه كما تدلنا سوابقه العادله ـ فاقرار فاقد الاهليه او ناقصها لا يمكن الركون اليه، حيث لا يصح اقرار الصبى والمجنون والمعتوه ومن في حكمه(١٧٧)، كما لا يقبل اقرار من لحق ارادته عيب من العيوب كالاكراه او حاله الضروره(١٧٨).

ومن تطبيقات الامام القضائيه، في هذا الباب، نذكر قضيه المجنونه التي ارتكبت الفعل الفاحش، فلم يوافق الامام على(ع) على اقامه حد الزنى عليها رغم ثبوت الدليل ضدها، وقال:

هذه مجنونه آل فلان وان النبى قال:

(رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ).

كما جاء في حيثيات حكمه ايضا:

(انها مغلوبه على عقلها ونفسها)(١٧٩) لهذا قرر الافراج عنها وغلق قضيتها.

وفى قضيه اخرى تحصلت الادله الكافيه ضد امراه في ارتكابها الفعل الفاحش مع رجل غريب، وعندما سالها الامام على(ع) عن حقيقه قضيتها اجابت انه (كان لاهلى ابل، فخرجت في ابل اهلى وحملت معى ماء ولم يكن في ابل اهلى لبن، وخرج خليطنا وكان في ابله لبن فنفذ مائى فاستسقيته فابى ان يسقينى حتى امكنه من نفسى فابيت، فلما كادت نفسى تخرج امكنته من نفسى كرها) فقال الامام:

(اللّه اكبر (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه)، واخلى سبيلها(١٨٠).

ففى القضيه الاولى، كان اتيان الفاحشه من قبل المجنونه وهى فاقده لتمام الوعى والادراك ومنعدمه الاهليه، فلا عبره بالبينه المثاره ضدها ولا قيمه لاقرارها بارتكابها جريمه الزنى.

اما القضيه الثانيه فان اقرار الجانيه انما ثبت لدى الامام انه كان بدافع الاضطرار في ارتكابها الفعل الفاحش الذي يشكل احد عيوب الاراده، وقد بلغت دقته في وصفه للفعل منتهاها، اذ لم يعتد بالوصف الذي اضفته تلك الامراه على فعلها، وهو الاكراه، انما كف فعلها بوصف آخر يقع في دائره حاله الضروره لا كما ظن احد الكتاب المحدثين ب(ان الجريمه في هذه الحاله لم تدخل تحت حاله الاكراه)(١٨١)، اى كما وصفته المتهمه على ما تقدم، ولكن عند تامل مدلول آيه الاضطرار التي استند اليها الامام في حكمه وتامل مفهوم الاضطرار لتراجع مثل ذلك الكاتب عن رايه المذكور، فالاضطرار رغم ان حكمه هو حكم الاكراه نفسه تماما الا انه يختلف عنه من حيث المعنى، فرغم انهما ينفيان المسوولیه الجزائيه عن مرتكب الفعل الاجرامى في المنظور الاسلامى، ولكن المراه في هذه القضيه لم تكن مكرهه حيث ان الرجل الغريب لم يستعمل ايه وسيله من وسائل الاكراه معها لنيل مرامه منها، ولم تقسر على ارتكاب الفعل الفاحش انما قبلت، بمحض ارادتها، العرض الذي تقدم به اليها ذلك الرجل الفاسق لقاء ان يسقيها الماء، وتلافيا لموتها قبلت منه ذلك العرض، فهى هنا مضطره لا مكرهه على اتيان الفعل الفاحش، وهو ما قرره الامام بكل دقه سواء في الوصف ام في الحكم.

وقضاء امير المومنين على(ع) يدلنا على عدم الركون الى الاقرار بوصفه دليل اثبات من دون تمحيص او تدقيق، اذ كثيرا ما كان يهدره حتى لو تحققت شروط صحته احيانا، انطلاقا من نظرته

الحيه والانسانيه لموضوع التجريم والعقاب الذي يستنتج منه وجوب تدقيق النظر لا في مجرد الاقرار بل في ظروف الحادث وملابساته وما اكتنف الجانى من ظروف.

ونذكر على سبيل المثال، ما يروى من ان رجلا جاء اليه ـ اى الامام على(ع) ـ واقر امامه بارتكابه جنايه السرقه، فقال له الامام:

اتقرا شيئا من القرآن؟ فقال:

نعم سوره البقره.

فقال له:

قد وهبت يدك لسوره البقره، ثم اضاف قائلا:

(اذا قامت البينه فليس للامام ان يعفو) ولكن (اذا اقر الرجل على نفس فذاك الى الامام ان شاء عفا وان شاء قطع)(١٨٢).

والذى نستشفه من هذه القضيه ان قرار الحكم العلوى فيها قد تمخضت عنه جمله قواعد وفوائد في مقدمتها انه لا يجوز عند توفير بينه جريمه جديه كجريمه السرقه هذه ـ اى النصاب المطلوب في الشهاده ـ العفو عن مرتكبها، ولكن اذا ما توفر ضده دليل الاعتراف فقط فان مساله العفو عنه وارده، ومتروك امر تقديرها الى القاضي او الامام، وهنا وجد الامام ما يسوغ العفو عن السارق في هذه القضيه كونه يقرا سوره البقره ويحفظها، اى فيه مسحه من الايمان، والا لما قرا تلك السوره الطويله وحفظها.

والقرآن، كما هو معلوم، يهدى للتى هى احسن واقوم في مسار سلوك العبد الذي يلازم قراءته او حفظه، ويتمعن في معانيه ومدلولات آياته، فضلا عن فضائل قراءته الاخرى.

وفى قضيه اخرى اقر فيها المتهم امام الإمام علي بن أبي طالب، بانه قام بقتل شخص، وملخص الحادث انه عثر على جثه رجل وجد مرميا في خربه، وشوهد بالقرب منه رجل وبيده سكين ملطخه بالدم، فاخذ به الى امير المومنين الامام على(ع) فاقر امامه انه هو الذي ارتكب جنايه القتل هذه، كما ذكرنا.

وفى هذه الاثناء جاء رجل آخر وادعى انه القاتل الحقيقى، فسال الامام المتهم الاول عن سر اعترافه بالقتل، فاجاب:

انى رجل قصاب، وكنت قد ذبحت شاه وبيدى السكين الملطخه بالدم، فاخذنى هولاء وقالوا:

انت الذي قتلت صاحبنا.

فقلت:

ما يغنيني الانكار وقد تم ضبطي قرب الجثه وبيدي السكين الملطخه بالدم، لهذا اعترفت بقتله.

ثم سال الامام المتهم الثاني عن اقراره فاجاب بما يفيد انه قتل الرجل بدافع الطمع في ماله، اذ كان وقت الحادث ليلا فصادف ان جاءت الشرطه (العسس) وعندما حاول الخروج من الخربه والهرب صادفه القصاب المسكين فاستتر منه في بعض زوايا الخربه، وتم مسكه من قبل العسس وافاد موضحا انه لولا اقراره بهذه الحقيقه فانه سيتحمل دم هذا القصاب ايضا، وهنا وجه الامام سوالا لابنه الحسن(ع) الذي كان حضرا قائلا:

ما الحكم في هذا؟ فاجابه:

(اما هذا فان كان قد قتل رجلا فقد احيا نفسا والله عز وجل يقول:

(ومن احياها فكانما احياء الناس جميعا)، فخلى على عنهما ودفع ديه المقتول من بيت المال(١٨٣).

ففي هذه القضيه نجد ان الامام قد اخلى سبيل القصاب رغم اعترافه الصريح بالقتل، اذ انه فحص هذا الاعتراف وقارنه باعتراف المتهم الثاني فتبين له، من خلال ملابسات الحادث وقرائنه، انه اعتراف غير صحيح، لهذا اهدره.

اما المتهم الثاني الذي اخلى سبيله هو الاخر فان مرد ذلك يعود الى ان اقراره هذا قد انقذ حياه القصاب من القصاص، كما ان مبادرته التلقائيه بالاعتراف تمثل قرينه على ندمه وتوبته، والا لما قدم نفسه الى العداله، وللسببين المذكورين صفح عنه الامام واخلى سبيله، لا بل انه، فضلا عن ذلك، جعل ديه المقتول من بيت المال تشجيعا للقاتل الحقيقي وتثمينا لمصداقيته وهدايته للتوبه ورحمه به وبعائلته، اذ قد يكون من الفقراء المحتاجين اصلا الى المال، لهذا اغراه الشيطان ونفذ اليه من هذه الثغره التي يقول فيها الامام:

(لو كان الفقر رجلا قتلته)، فركب هواه واقدم على جريمته لحاجته الى المال، ولا يفوتنا قول الامام علي(ع) ان (العفو عن المقر لا عن المصر)(١٨٤)، اما في حاله انكار المتهم لما اسند اليه من اتهام وعدم وجود ما يعزز ادعاء المشتكى ضده فيصار الى رفض شكواه وغلق دعواه، فقد

روى(١٨٥) ان رجلا جاء الى الامام على(ع) مدعيا ان له شاهدين على آخر كان قد سرقه، وعندما عجز عن جلب شهوده تم اخلاء سبيل المشكو منه لانكاره ما اسند اليه من فعل السرقه. هذا والثابت ان الامام على(ع) كان لا يعتد بالاعتراف المقترن بالاكراه او التهديد، ومن سوابقه في هذا المجال نذكر اعتراف احدى الحوامل امام الخليفه عمر بانها حملت سفاحا، فامر عمر برجمها، وصادف في الطريق ان شاهدها الامام على(ع) فسال عن موضوعها، وبعدما علم بخبرها استفسر من عمر عما اذا كان قد اخافها او نهرها، فاجابه بالايجاب، فقال على(ع):

(يا عمر اما سمعت قول الرسول:

لا حد على معترف بعد البلاء انه من قيدت او حبست او تهددت فلا اقرار له).

لهذا اخلى عمر سبيلها(١٨٦).

وعلى ضوء ما تقدم يتضح جليا ان منظور الامام على ازاء الاقرار، بوصفه دليلا للاثبات يقوم على التمحيص والتحليل، وكثيرا ما يتردد في قبوله حتى عند صحته في المسائل الجزائيه، لا بل انه لم يقبله في الجرائم الحديه ما لم يعزز بدليل آخر، فهناك اكثر من سابقه قضائيه لم يقم فيها حد الزنا الا بعد اصرار الجانى على الاعتراف واقراره في اربع مرات عبر فواصل زمنيه كان في كل مره فيها يود الامام ان لا يعود اليه الجانى كى يكرر له الاعتراف ويطلب منه اقامه الحد عليه بكلمه (طهرنى) عسى ان يرعوى ويتوب الى الله تعالى توبه نصوحه، اذ اعتبر كل اعتراف هنا بمثابه شهاده، لهذا لم يكن له من بد ـ في مثل هكذا حالات ـ من انزال عقوبه الحد بالجانى(١٨٧) فجرائم الحدود تدرا بالشبهات، وان الاعتراف وحده لا يمثل دليلا كافيا للادانه، والحكم عنده في الاعم الاغلب من قضائه، وحتى لو اقتنع بصحه الاقرار فامر باقامه الحد استنادا عليه امر متروك تقديره للامام او القاضى، لان الاساس في جرائم الحدود وخصوصا منها ما يمس العرض والشرف هو الستر، كما تدلنا عليه سنه الرسول الكريم(١٨٨).

ومن سوابقه(ص)نذكر قراره لمن حمل رجلا على الاقرار عنده بالزنا الذي ورد فيه (هلا سترته بثوبك وسماعها بالبينه)، فالاقرار لم يعتد به هنا مفضلا الستر في هكذا حاله لعدم وجود البينه الشخصيه ـ اى الشهاده المطلوبه وهو الطريق الذي سار عليه ابن عمه الامام على(ع).

اما في المسائل المدنيه، فان الاقرار يكفى للاثبات ما دام قد صدر من شخص كامل الاهليه، وبارادته الحره والواعيه، وبشكل لا لبس فيه ولا شبهه، كما يدلنا عليه منهجه(ع)، فقد قضى في

رجل مات وترك ورثه فاقر احدهم بدين على ابيه انه يلزمه ذلك لوحده من حصته في التركه، ولكن في حاله ما اذا اقر اثنان منهم، وكانا عدلين، شمل اقرارهما بقيه حصص الورثه حيث اعتبرا بحكم الشهود، وفى حاله عدم ثبوت عدالتهما الزما من حصتهما بقدر ما ورثا(١٨٩).

اى انه هنا اعتبر الاقرار حجه قاصره على المقر، وهذا هو عين العدل والمنطق، وقد سار على هذا النهج المشترعون الوضعيون حاليا.

وبمراجعه وصيه الامام على الى شريح يتضح لنا ان البينه في الحقوق الماليه على المدعى واليمين على المدعى عليه عند الانكار، اما في حاله الاقرار فانه يبطل اليمين(١٩٠) وكذا في حاله المملوك فان ادعى الحريه فعلى مالكه اثبات خلاف ذلك لقوله(ع) ان (الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه بالعبوديه، وهو مدرك، من عبد او امه)(١٩١).

!!

الهوامش

١٣٢ ـ وقد ياتى بمعنى التمنى الذي هو ترغيب فيه وزجر عن تركه رغم ان كلاهما طلب، (ولهم ما يدعون) والدعاء الى الفعل يختلف عن الامر للتوسع راجع الطوسى، التبيان، المجلد الخامس، ص١٠٠و ٣٤٣و ٣٦٤والمجلد الثامن ص ٤٢٩طبعه عام ١٩٦٥.

١٣٣ ـ راجع بحثنا، التكييف القانونى لحق المولف، مجله القضاء، العددان الثالث والرابع، عام ١٩٨٨.

١٣٤ ـ وهى الدين والنفس والعقل والمال والعرض او النسل، ينظر بشانها مثلا الامام محمدفبن مكى، القواعد والفوائد، ج١ص٢٢٦النجف ١٩٨٠.

١٣٥ ـ الدكتور محيى هلال السرحان في رسالته للدكتوراه المنوه عنها سابقا، ج١ص١٥٢.

١٣٦ ـ الدكتور آدم وهيب النداوى في رسالته للدكتوراه المنوه عنها سابقا ص ٣٥وما بعدها.

١٣٧ ـ سناء شريف خطاب، الوجيز في شرح قانون المرافعات، ص٦٥.

١٣٨ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣ص٧طبعه ١٣٩٠ه، سبق ذكره.

١٣٩ ـ المثل السائر، ج١ص١٣٥سبق ذكره.

١٤٠ ـ عبد الوهاب خلاف، علم اصول الفقه، ص٣٣الكويت، ١٩٧٢.

١٤١ ـ راجع الايات ٢٣ف ٢٨من سوره يوسف.

١٤٢ ـ ينظر الدكتور محمد الحبيب التجكانى، النظريه العامه للقضاء، ص٤٨سبق ذكره.

١٤٣ ـ التسترى، قضاء امير المومنين، ص٥٩سبق ذكره.

١٤٤ ـ في مفهوم هذه القرائن يمكن مراجعه بحثنا:

(سلطه قاضى التحقيق في تقدير الادله)، المسحوب بالرونيو عام ١٩٩٢.

١٤٥ ـ الشبلنجى، نور الابصار، ص٧٩بغداد ١٩٨٤.

١٤٦ ـ ومناط هذا التقصير هو ما يطلق عليه في المصطلح القانونى المعاصر، بالمسوولیه المدنيه بشقها التقصيرى وقد عرفت الشريعه الاسلاميه احكام هذه المسوولیه، وفصلتها الموسوعه الفقهيه تحت عنوان:

(الضمان) ينظر، مثلا، الدكتور حسن الخطيب، نطاق المسوولیه المدنيه والتقصيريه والعقديه، ص٢٩٦وما بعدها، وهى رساله دكتوراه، طبع ،١٩٦٥وكذا الدكتور عبد المجيد الحكيم في شرحه للقانون المدنى، الجزء الاول في مصادر الالتزام، ص٤٢١وما بعدها، ان شئت التوسع، بغداد ١٩٦٣.

١٤٧ ـ ذهب صاحب الجواهر، في باب القضاء، الى القول:

اذا ترافع الخصمان، وكان الحكم واضحا لزمه القضاء، ولكن يستحب ترغيبهما في الصلح الذي هو خير، ولا ينافى ذلك فوريه القضاء عرفا حتى لو طلب المحكوم له بتنجيز الحكم عاجلا.

١٤٨ ـ ابن الاثير، المثل السائر، ج١ص١٣٥.

١٤٩ ـ في تفاصيل القضيه هذه، انظر:

من لا يحضره الفقيه، ج٣ص٢٣وابن حجر في صواعقه، ص١٢٩سبق ذكرهما.

١٥٠ ـ الديلمى، ارشاد القلوب، ج١ص١٣بيروت ١٩٧٨.

١٥١ ـ الحافظ الخشنى، قضاه قرطبه، ص٣مصر ١٩٦٦.

١٥٢ ـ التسترى، قضاء امير المومنين، ص٧٦.

١٥٣ ـ محمد صالح القويزى، التكييف دراسه فقهيه قانونيه، مجله القضاء، العدد الثانى، ١٩٦٦.

١٥٤ ـ الدكتور عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، ص٣٣٢سبق ذكره والشيخ محمد كاشف الغطاء، تحرير المجله، ج١ص ١٨طبعه اولى في النجف.

١٥٥ ـ وقد عد هذا الحديث من الاحاديث الجامعه للاحكام الشرعيه، كما يقول ابن الاثير في المثل السائر، ج١ص١١٨.

١٥٦ ـ لقد فصل الفقهاء، في موسوعاتهم، هذه الاحكام بشكل واف.

١٥٧ ـ الشيخ المفيد، الارشاد، ص ١٢٩و١٣٠.

١٥٨ ـ هناك روايات تشير الى ان عليا كان يقول:

(عمد الصبيان خطا يحمل على العاقله)، ينظر السيد الخوئى، مبانى تكمله المنهاج، ج٢ص٦٦.

١٥٩ ـ ينظر الشيخ يحيى بن سعيد، نزهه الناظر، ص١٥٨النجف ١٩٧٦.

١٦٠ ـ ينظر، بهذا الشان، الدكتور محيى هلال السرحان في رسالته للدكتوراه، سبق ذكرها، ج١ص١٧٣والدكتور احمد البهى، من طرق الاثبات في الشريعه والقانون، ص١٣مصر ١٩٦٥.

١٦١ ـ وهو الفقيه الحنبلى ابن قيم الجوزيه المتوفى عام ٧٥١ه.

١٦٢ ـ نقلا عن الدكتور التجكانى، النظريه العامه للقضاء والاثبات في الشريعه الاسلاميه، ص٢٠٥.

١٦٣ ـ سوره القيامه، الايتان: ٣و٤.

١٦٤ ـ البنان: اطراف الاصابع، مختار الصحاح، ص٦٥.

١٦٥ ـ عفيف عبد الفتاح، روح الدين الاسلامى، ص٥٨ط ،٥علما بان لدليل البصمات قوه اثبات لا تقبل العكس كون خطوط اطراف الاصابع ثبت علميا انها ثابته مدى الحياه من دون ان تغيرها الجروح او الحروق، ولم يحصل تشابه شخصين فيها حتى في التوائم، انظر:

نوار الزبيدى وعبد الكاظم فارس، اصول التحقيق الاجرامى، ص٥٧بغداد ١٩٩٣.

١٦٦ ـ فلقد اخترعت احدى الشركات الامريكيه، في هذا العام (،)١٩٩٨مجسا الكترونيا يوضع في السلاح النارى لغرض عدم استعماله وعدم امكانيه اطلاق النار منه الا من قبل صاحبه عبر بصمات اصابعه التي تلامس زناد السلاح وآليته التي يتحسسها المجس المذكور.

١٦٧ ـ سوره فصلت، الايه: ٥٣.

١٦٨ ـ حيث عرف في عهد الفقيه الشافعى الامام ابو الحسن الماوردى المتوفى عام ٤٥٠ه، كما جاء في كتابه الاحكام السلطانيه، ص٨٧سبق ذكره.

١٦٩ ـ اقول عاده لانه ليس دائما يقع عبء الاثبات على المدعى، فاذا كان الامر كذلك في المسائل المدنيه فهو في المسائل الجزائيه ليس كذلك، فالمشرع، عندما اخذ بمبدا الاثبات المحدد في بعض الجرائم الحديه والقصاص فانه في جرائم التعزيز اخذ بمبدا الاثبات المطلق، حيث اعطى للقاضى حريه الاقتناع بالدليل، والحدود لا يوخذ فيها المقر باقراره دائما، وهى تدرا بالشبهات، والتوبه فيها اولى والستر افضل الى غير ذلك مما فصله الفقهاء في تآليفهم.

١٧٠ ـ الحديثان ورد ذكرهما في المصادر الفقهيه، باب القضاء كالوسائل وغيره.

١٧١ ـ المثل السائر، ج١ص٢٠٥سبق ذكره.

١٧٢ ـ ينظر، مثلا، الدكتور محيى هلال السرحان في رسالته للدكتوراه، ج١ص١٧٣سبق ذكرها، والدكتور صلاح الدين الناهى، الوجيز في مبادىء الاثبات، ص٦٠طبعه ١٩٨٥.

١٧٣ ـ سوره النساء، آيه: ١٣٥.

١٧٤ ـ سوره البقره، آيه: ٢٨٢.

١٧٥ ـ محمد سليمان الاشقر، زبده التفسير، ص٦٠الكويت ١٩٨٨.

١٧٦ ـ مناقب الخوارزمى، ص٥٣سبق ذكره.

١٧٧ ـ ممن لحق باهليته موثر سلبى على ادراكه وتمييزه، وقد تناول الفقهاء تفاصيل احكام ذلك فيمكن مراجعه موسوعاتهم وللمقارنه في القانون الوضعى راجع:

الدكتور عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، ص١٠٧.

١٧٨ ـ تطرق صاحب كتاب نزهه الناظر الى الحالات التي لا يقبل فيها الاقرار، فراجعه ص١١٧طبعه النجف ١٩٧٦لمولفه المحقق يحيىفبن سعيد.

١٧٩ ـ الارشاد، ص١١٩ومناقب الخوارزمى ص٣٨وكشف المراد، ص٤١٠سبق ذكرهما.

١٨٠ ـ الارشاد، ص١١والتسترى في قضائه، ص٤٠.

١٨١ ـ احمد فتحى بهنسى، الحدود والتعزير، ص٥٣مصر ١٩٦٥.

١٨٢ ـ راجع الوسائل، وقد اورد هذه القضيه محمد جواد مغنيه، فقه الامام الصادق، ج٦ص٨٥.

١٨٣ ـ تطرق الى ذكر هذه القضيه الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣ص١٤وابن قيم الجوزيه، الطرق الحكميه في السياسه الشرعيه، ص٦١فو ٦٢وصاحب الوسائل واضرابهم.

١٨٤ ـ ابن ابى الحديد في شرح النهج، المجلد الخامس، ص٩٥٥طبعه ١٩٨٣.

١٨٥ ـ السيوطى، تاريخ الخلفاء، ص١٨٠.

١٨٦ ـ الحافظ الموفق بن احمد الحنفى الخوارزمى، المناقب، ص٣٩سبق ذكره.

١٨٧ ـ ان شئت الاطلاع على تلك القضايا راجع:

فروع الكافى والتسترى في قضائه، وقضيته في قضاء الرسول الكريم ذكرها عبد القادر عوده، التشريع الجنائى، ج٢ص٣٧٨.

١٨٨ ـ راجع باب القضاء في كتابى الوسائل وجواهر الكلام.

١٨٩ ـ محمد جواد مغنيه، فقه الامام، ج٥ص١٧٩.

١٩٠ ـ لمزيد من التفصيل، راجع: الوسائل.

١٩١ ـ السيد الخوئى، مبانى تكمله المنهاج، ج١ص٦٩الهامش، بغداد ١٩٧٨.

المبحث الثاني: الشهادة:

تعرف الشهادة بانها اخبار الشخص عن واقعه او حق يعلمه بنفسه او بالمشاهده(١٩٢)، فضابط الشهاده اذن هو العلم(١٩٣) اى المشاهده لقوله تعالى:

(ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله:

(الا من شهد بالحق وهم يعلمون).

وذكر العاملى في وسائله ان الرسول الامين سئل عن الشهاده فقال:

(هل ترى الشمس على مثلها فاشهد اودع)(١٩٤) وقال ايضا:

لا تشهد بشهاده لا تذكرها.

وعلى هذا فالشهاده يقتضى ان تكون على اليقين لا السماع او التخمين، واليقين يحصل بالمشاهده العينيه التي تعطى علما معينا عن الشىء المشاهد وهى تنصب اما على وقائع ماديه محضه كالولاده او الوفاه او القتل، او على تصرفات تقع على المال، مثل العقد او سند الدين وما اليه.

وتستمد الشهاده حجيتها من القرآن الكريم، حيث يقول جلت قدرته:

(واقيموا الشهاده لله) كدليل فاعل في الاثبات سواء في المسائل المدنيه او الجزائيه.

وقد تناول الفقهاء المسلمون موضوع الشهاده باسهاب الى درجه حدت ببعضهم الى ان خصوا البينه بالشهود فقط، من دون ان يذكروا تعليلا لذلك(١٩٥)، في حين ان البينه ـ كما يدل عليها اسمها ـ هى اسم لكل ما يبين الحق ويظهره بما فيها الشهاده.

واداء الشهاده واجب على العين وليس على الكفايه لقوله تعالى:

(ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا)(١٩٦)، الذي فسره الامام على(ع) بان من كان في عنقه الشهاده فلا يمتنع اذا دعى لاقامتها، ولينصح في ادائها ولا تاخذه فيها لومه لائم وليامر بالمعروف ولينه عن المنكر(١٩٧).

اما في حاله الامتناع عن اداء الشهاده فان ذلك يشكل مخالفه شرعيه بدليل قوله تعالى:

(ولا تكتموا الشهاده ومن يكتمها فانه آثم قلبه)(١٩٨)، هذا باستثناء من يصيبه ضرر منها لقول البارى:

(ولا يضار كاتب ولا شهيد) وهناك من ذهب الى انه صحيح ان الشارع منع كتمان الشهاده، ولكن ذلك فيما عدا جرائم الحدود، مدعما رايه هذا على ما يروى عن الرسول قوله:

(من راى على اخيه شيئا من هذه القاذورات وستر، ستره الله يوم يفتضح المجرمون)، فالشرع المقدس يبيح السكوت وعدم اداء الشهاده(١٩٩)، في مثل هذه المواطن.

والذى اراه ان مفهوم هذا الحديث ينصب على محرك الشكوى او المخبر(٢٠٠)، اذ لا يمكن حمله على الشاهد الذي دعى للادلاء بشهادته العيانيه لصراحه النص القرآنى في منع كتمان الشهاده والا فانه آثم قلبه.

ومما يعزز راينا هذا السابقه القضائيه للرسول الكريم التي ورد ذكرها في المبحث السابق، اذ قال(ص)لمن حمل رجلا على الاقرار عنده بالزنا:

(هلا سترته بثوبك وسماعها بالبينه)، فالستر اولى بالنسبه للمخبر لا لمن طلب منه الادلاء باقواله، بوصفه شاهدا، من قبل صاحب الولايه الشرعيه.

ويقتضى عدم خوض اللجج مع الشاهد في ما هو خارج عن موضوع شهادته، ولعل من الطريف الاشاره هنا الى ما يروى من (ان رجلا جاء الى القاضي ابن شبرمه ومعه قوم يشهدون على قراح(٢٠١) له فيه نخل، فشهدوا وكانوا عدولا، فسالهم:

كم في القراح من نخله.

قالوا:

لا نعلم، فرد شهادتهم، فقال له رجل منهم:

انت تقضى في هذا المسجد منذ ثلاثين سنه فاعلمنا كم فيه من اسطوانه؟ فاجازهم)(٢٠٢).

واذا كانت الشهاده هى احدى الطرق المعتمده في الاثبات فانها، في الوقت نفسه، طريقه ضعيفه احيانا ازاء كبار السن او ضعاف السمع او البصر مثلا، لا بل وخطيره احيانا اخرى، وخصوصا في المسائل الجزائيه لتعلقها بحقوق الناس وارواحهم كونها عرضه للتضليل وشراء الذمم الرخيصه، لهذا يلزم التحرى الدقيق عن الشهود للوقوف على مدى مصداقيتهم، فلقد قضى علي بن أبي طالب(ع) في رد شهادات اربعه شهدوا على رجل بالزنا بعدما تبين له انهم متهمون بقضايا جنائيه اخرى، واقام عليهم حد القذف ايضا(٢٠٣).

فمنهج الامام على(ع) ازاء الشهاده يتمثل في انه لم ياخذ بها على علاتها من دون تمحيص او تدقيق.

وقد جاء في وصيته لشريح:

(اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب او معروف بشهاده زور او ضنين)، ويروى عنه قوله:

(لا تقبل شهاده فجاش ولا ذى مخزيه)(٢٠٤) فمثل هولاء الشهود لا تقبل شهادتهم، وقد قال تعالى:

(ممن ترضون من الشهداء)(٢٠٥) فمن كان في سمعته لوثه او ادانه او ريبه لا يصح الرضا بشهادته، وكذا شهاده العراف او مرتكب الجنايات الا اذا عرفت توبته(٢٠٦)، وهذا يعنى ان للخصم حق الطلب من القاضي في التحرى عن شهود خصمه وكشف ما لديه عنهم من مثالب كى لا تقبل شهاداتهم.

والثابت ان على بن ابى طالب(ع) هو اول من فرق بين الشهود عند الاستماع الى شهاداتهم، اذ ان سوابقه القضائيه تدلنا على انه كان يستمع الى شهادات الشهود كل على انفراد، من دون ان يسبقه اليها سابق سوى نبى اللّه داود(ع)(٢٠٧)، فمن سوابقه بهذا الخصوص نذكر قضيه الشاب الذي خرج ابوه مع نفر من اصحابه في سفر للتجاره وتخلفه عنهم عند عودتهم وادعائهم موته، حيث رفع شكواه امام شريح الذي استحلفهم واطلق سراحهم لعدم وجود الدليل ضدهم، فقد تظلم منه الشاب المذكور امام على(ع) الذي علم ان والد المشتكى المتظلم كان ذا مال كثير، لذا قال:

(ينبغى لشريح ان يستقصى في الاستكشاف عن خبر هذا الرجل ولا يقتصر على طلب البينه)(٢٠٨)، فهناك اكثر من قرينه لمسها امير المومنين في مصداقيه الشاب، لهذا اتبع اجراء آخر لكشف الحقيقه، الا وهو تفريقهم والاستماع الى اقوال كل تاجر منهم بصفه شاهد، وتوصل، بعد عمليه استنطاق محكمه، الى كشف خبر ذلك الرجل، فقد قام بوضع كل واحد منهم الى جانب اسطوانه من اساطين مسجد الكوفه، ثم طلب من كاتبه عبيداللّهبن ابى رافع الحضور والجلوس بالقرب منه، بعد ان طلب من قنبر استدعاء ثله من شرطه الخميس(٢٠٩) ووضع كل واحد منهم مع احد المتهمين للحيلوله دون تغيير مكانه، ثم امر باحضارهم واحدا بعد الاخر بمجلس قضائه مستجوبا اياهم عن ذهابهم ونزولهم وعامهم وشهرهم ويومهم، وعن مرض الرجل المدعى به

وكيفيه موته وغسله وتكفينه ودفنه ومكان قبره، طالبا الاجابه بصوت منخفض، وبالتناوب، وكاتبه المذكور يدون ما يملى عليه الشاهد، وكان كلما ينتهى من كلامه يكبر الامام تكبيرتين يسمعهما كل من كان في المسجد، فظن الاخرون انه اخبر الامام بحقيقه الحادث فتناقضت اقوالهم وكان آخر متهم فيهم الذي استمع الى اقواله، بوصفه شاهدا، وهو رابعهم، قد اعترف اعترافا مفصلا بكيفيه قيامه بالاشتراك مع بقيه المتهمين في قتل الرجل طمعا بماله، فكبر الامام واحضر بقيه المتهمين وعبر المواجهه القضائيه الاستجوابيه اعترفوا جميعا وبمحض ارادتهم بتفاصيل الحادث ومكان اخفاء مال الرجل ومكان قبره، وهكذا بانت الحقيقه واعترف الجناه بما اسنده اليهم الشاب من فعل جنائى.

وفى سابقه اخرى للامام(ع) تخص جاريه، وملخص قضيتها ان امراه غاب عنها زوجها تاركا معها في دار الزوجيه تلك الجاريه، وكانت ذات جمال اخاذ وساحر، وبدافع الحسد وخوفا من ان يتزوجها زوجها قامت بتدبير مكيده ضدها، فسقتها المسكر، وافتضت بكارتها باصابعها بعد ان ساعدتها في هذه الواقعه بعض النسوه من جاراتها، وقد استعصى على الخليفه عمر(رض) حل لغزها، لذا عرضها على الامام على(ع) الذي قام بالاستماع الى شهاده كل من النسوه على انفراد، وتوصل بعد عمليه استنطاق دقيقه الى تلك الحقيقه، لذا قرر الحكم على الزوجه الحسود بحد القذف وعلى اللات ادلين امام الخليفه عمر بشهاداتهن الزور والزمهن العقر(٢١٠)، وجعل عقرها اربعمئه درهم عليهن تعزيرا، وقضى بنفى تلك المدانه عن زوجها، وزوجه، اى زوج زوجها بالجاريه الشابه البريئه، وقال:

الله اكبر، انا اول من فرق بين الشهود(٢١١).

وتفريق الشهود، عند الاستماع الى شهاداتهم في المرافعه، يكشف للقضاء الحقيقه بشكل اقرب للدقه، وادعى للقناعه والاطمئنان، فاتفاق اقوال الشهود المنفردين يدل يدل على المصداقيه عاده، ثم ان التفريق يودى الى تلافى تاثر اقوال احدهما بالاخر، بالتطابق او التغاير، لما في مثل هذا التاثر من معوقات في الوصول الى الحقيقه الواقعه.

اما بصدد نصاب الشهاده فاذا كان في بعض الحالات قد نص عليه القرآن الكريم فالامر فيه محسوم، فنصابها في المعاملات مثلا شهاده رجلين (فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون)(٢١٢)، ونصاب شهاده اثبات الزنا او القذف اربعه(٢١٣)، ويقتضى احضارهم جميعا

والاستماع الى شهاده كل منهم على انفراد في مجلس القضاء والا اهدرت شهاده من حضر منهم دون النصاب، لا بل انه(ع) لم يكن يعفى من حضر منهم دون النصاب من المساءله الجزائيه، كما تدلنا على ذلك سوابقه الجليله، ففى احدى قضاياه نذكر قضيه الشهود الثلاثه الذين شهدوا امامه على رجل بالزنا، وعندما سالهم عن الشاهد الرابع وعلم عدم حضوره وتاخره امر باقامه حد القذف عليهم، واضاف قائلا:

(ليس في الحد نظره ساعه)(٢١٤) والذى نستظهره من حكمه العادل هذا انه اراد بحدهم زجرهم وردعهم وردع غيرهم في وجوب الستر وعدم التسرع في التشهير ما دامت البينه غير مكتمله النصاب(٢١٥)، خصوصا في مثل هذه الجرائم الاخلاقيه المشينه، هذا فضلا عما يحتمله امهال الشاهد في مثل هكذا جرائم، او تاجيل المحاكمه لحين اكتمال النصاب، من تاثير قد يودى الى تغيرها او تحويرها بفعل مرور الزمن لما قد يتخلله من عوامل الترهيب او الترغيب(٢١٦).

ويحصل، في العمليه القضائيه، ان يرجع الشاهد عن شهادته في المرافعه، فما هى معالجات الامام على ازاء مثل هذا الرجوع؟ ان سوابقه(ع) تدلنا على وجوب التفرقه بين حالتين رئيسيتين:

الاولى:

اذا كان الرجوع قد حصل قبل صدور الحكم او تنفيذه، ففى هذه الحاله تهدر الشهاده الاولى.

اما الثانيه:

فيكون الرجوع فيها بعد تنفيذ الحكم، وفيها كان لا يعفى الشاهد المتراجع عن شهادته من المساءله الجزائيه، وقد فرق هنا بين امرين فيها، الاول اذا كان الرجوع مبنيا على الشبهه او الشك ضمن الديه.

اما الثانى فينصب على كون الرجوع قد حصل نتيجه العمد او الزور، فهنا كان يحكم على الشاهد بمثل ما حكم به على المحكوم، فقد جاء في الوسائل انه قضى برجم رجل لتحقق شهاده اربعه شهود بانهم راوه يجامع امراه اجنبيه، الا ان شاهدا منهم رجع عن شهادته بعد اقامه الحد، فحكم عليه الامام بربع الديه، واضاف موضحا:

انه اذا رجع اثنان منهم وقالا:

شبه علينا، غرما نصف الديه، وان رجعوا كلهم وقالوا:

شبه علينا غرموا الديه كامله، اما اذا قالوا:

شهدنا بالزور قتلوا جميعا.

والحق ان هذا الحكم قد بلغ من الدقه في تطبيق العداله اقصاها، ذلك لان الشهاده يجب ان تكون على اليقين لا الشك او التخمين، كما ان تعمد الشهاده زورا يكون سببا في انزال عقوبه الحد بحق من شهدوا ضده، لذا يقتضى الاقتصاص منهم بما آل اليه العقاب نفسه.

ولما كانت عقوبه القصاص هى حق للمجنى عليه او ذويه، لذا نجد الروايه الاخرى التي تطرق الى ذكرها صاحب الجواهر تقول انه في الحاله الاخيره قال:

ان شاء ولى المقتول ان يقتلهم جميعا او يقتل من يشاء منهم، ورد الثلاثه ثلاثه ارباع الديه الى اولياء المقتول.

ومن سوابقه الميمونه ان رجلين اتياه ومعهما رجل آخر شهدوا عليه بانه سرق فقطع الامام يده، ثم بعدها جاءوا اليه بآخر قائلين:

غلطنا في الاول انما السارق الحقيقى كان هذا، فابطل شهادتهما على الاخر وضمنهما ديه الاول واضاف مقررا:

(لو علمت انكما تعمدتما لقطعت ايديكما)(٢١٧) قصاصا لهما.

وقد سار على نهجه هذا كبار الفقهاء المسلمين، مثل مالك والشافعى واحمد، اذ خلصوا الى قاعده فقهيه مفادها:

ان الجماعه توخذ بالواحد في القصاص(٢١٨).

فقرار الامام، آنف الذكر، يعنى انه اخبر ان القصاص يلزم ان يقع على كل واحد منهما فيما لو تعمدا قطع يده، وحيث ان القطع هو احد انواع القصاص لهذا يوخذ الجماعه بالواحد(٢١٩).

واذا كان رجوع الشاهد عن شهادته، بعد تنفيذ الحكم، يوجب الديه عند الشبهه، فما هو الحكم في المسائل المدنيه؟الاصل هو اعتبار الشهاده الاولى واهدار الشهاده الثانيه، وذلك استنادا لما رواه(ع) عن ابن عمه الرسول الاكرم(ص)قوله:

(من شهد عندنا ثم غير اخذناه بالاولى وطرحنا الاخيره)(٢٢٠) وعله ذلك تكمن في ان الشهاده كلما كانت اقرب وقتا الى الحادث كانت اكثر مصداقيه وادعى الى الاطمئنان لبعدها عن التاثير والتحوير.

ولا بد من التطرق الى شهادات النساء، فان عليا قضى بعدم قبول شهادتهن من جرائم القصاص والحدود كقاعده عامه في المسائل الجزائيه.

اما في المسائل المدنيه فانه رجع الى النص القرآنى الذي حسم الموقف بهذا الصدد في الايه ٢٨٢ من سوره البقره، اذ لا يصح الاثبات الا بشاهدين عادلين، والا فشهاده رجل وامراتين عدا شهاده المراتين في النكاح عند الانكار حيث اجاز شهادتهما(٢٢١).

وتنبغى الاشاره الى سابقه قضائيه، بخصوص الشهادات المتقابله، وهى تلك التي تخص حادث سته اشخاص نزلوا شط الفرات للسباحه فغرق احدهم، فشهد اثنان منهم على الثلاثه المتبقين بانهم اغرقوه، وشهد الثلاثه على الاثنين بانهما اغرقاه.

فهنا تحققت شهادات متقابله بينهما، ولم يتوفر من القرائن ما يدل على مصداقيه احداهما دون الاخرى او بالعكس، لهذا اتجه امير المومنين درءا للمفاسد ومنعا لذريعه مخاصمه ذوى المقتول لكلا الطرفين فقضى بالديه اخماسا عليهم جميعا، وقد علق الشيخ المفيد على هذا الحكم بالقول: (لم يكن في قضيه احق بالصواب مما قضى به عليه السلام)(٢٢٢).

وهناك حالات لها خصوصيتها المتفرده في قضاء على في مجال الشهاده، وقد سار على نهجه فيها جل اعلام الامه وفقهائهم اللامعين، ولا عجب من ذلك ما دام هو باب مدينه علم الرسول وتلميذه الامين واقضى امته، نذكر منها:

اولا:

اعتباره لشهاده الولد لوالده، فقد ذكر الاربلى، في كشف الغمه(٢٢٣)، ان عليا قاضى يهوديا في درعه الذي شاهده بحيازته في مجلس قضاء شريح، فطالبه شريح بمن يشهد له بها، فشهد الحسن(ع) بالدرع، فرد شريح شهادته، فقال له الامام على(ع):

في اى كتاب وفى اى سنه وجدت ان شهاده الابن لابيه لا تقبل؟ واهتداء بهذا النهج فقد استدل به جمع من العلماء والائمه السلف، منهم احمدبن حنبل والمزنى واسحق بن راهويه وابو ثور وابن المنذر في جواز شهاده الولد لوالده والاخ لاخيه(٢٢٤).

ثانيا:

اجاز الامام على(ع) شهاده الاحداث في ما بينهم ما لم يتفرقوا لما في مثل هذا التفرق من شبهه لاحتمال حصول الضغوط عليهم للتاثير على شهادتهم بالتغيير او التبديل، وهو ما يغلب حصوله في الحياه العمليه بفعل الضغوط، خصوصا عند فساد الذمم.

ثالثا:

لم نجد، في سوابق الإمام علي بن أبي طالب(ع)، ما يشير الى تاثير الظروف الاجتماعيه او الاقتصاديه وغيرها على الشهادات، فالكل سواسيه ما دامت العداله متحققه فيهم، بغض النظر عن جنسهم او قومياتهم او مكانتهم الاجتماعيه.

ففى احدى القضايا التي عرضت على شريح رفض هذا القاضي قبول شهاده قنبر لانه مملوك، فاعتبر الامام هذا الرفض من قبيل الجور(٢٢٥).

واذا كان بعض الفقهاء الاجلاء يتشددون في شهاده الكتابى فان الامام عليا(ع) قضى في احدى سوابقه بقبول شهاده شاهدين من النصارى على كتابى اسلم، موسسا حكمه هذا على النص القرآنى الذي يقول:

(ولتجدن اقربهم موده للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى)، وقد سئل(ع) ذات مره عن معنى قوله تعالى (ذوا عدل منكم وآخران من غيركم) فقال اللذان منكم هما مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتا(٢٢٦) وعلى هذا فان شهاده الكتابى لا غبار عليها ما دام عدلا ولا شبهه عليه، ولرب تساول يثار بشان قيمه الشهاده التي يدلى بها من فيه عوق، ومثل هذا التساول نجد الاجابه عليه واضحه من خلال قضيه استعصى حلها على الخليفه الراشد عمربن الخطاب حيث، عندما جلب اليه قدامه بن مظعون متهما بشرب الخمر بشهاده شاهدين احدهما فيه عوق جنسى، فشهد احدهما انه رآه يشرب الخمر وشهد الاخر انه وجده في حاله قىء، فعرض الامر على الامام على(ع) بعد ان التبس عليه واقع القضيه من جانبين، الاول ظنه بعدم تطابق الشهادتين، والثانى وجود العوق في احد الشاهدين، فقضى الامام بقبول شهادتيهما معللا قضاءه هذا بان مشاهده احدهما للجانى، وهو يشرب، ومشاهده الثانى له، وهو يقىء، لا اختلاف فيهما، اما عوق احدهما فلا اثر له في صحه شهادته(٢٢٧) ما دام ذلك العوق لا علاقه له بالسمع او البصر.

وعلى هذا فان مثل تلك الفوارق لا اثر لها على صحه الشهاده، وبهذا يكون الامام على(ع) قد جسد مبدا المساواه لا بين الخصوم، بل حتى بين الشهود، ومن له علاقه بالقضيه مثار النزاع في مجلس قضائه وبالتالى تحقيق العداله في ادق حالاتها.

رابعا:

وقضى(ع) بشهاده الشاهد الواحد ويمين المدعى ايام خلافته الراشده اهتداء بسنه الرسول الكريم(٢٢٨)، وقد نهج نهجه بعض عمالقه الفقه الاسلامى، ونذكر منهم الامام الشافعى(٢٢٩)، ودليل اثبات لما في حقوق العباد، كما انه اجاز شهاده النساء مع يمين المدعى في الدين، فاذا شهدت لصاحب الحق او طالبه ـ بكسر اللام ـ امراتان ويمينه اعتبر ذلك كافيا لاثبات الدين(٢٣٠).

خامسا:

واخيرا، فان من السوابق القضائيه للامام على(ع) التي لم يعف عليها الزمن ما يدلنا على انه كان قد قضى بشهاده الشاهد الواحد فقط في بعض الحالات، نذكر منها اثبات الولاده وقبوله لشهاده الامراه في غلام دفع زميله فاوقعه في بئر ومات(٢٣١)، وتجدر الاشاره الى ان الرسول الكريم(ص)قد سبقه في الاخذ بشهاده الواحد وذلك في قضايا السلب وقضايا العقود في السفر(٢٣٢).

ولعل خير ما نختم به هذا المبحث، بصدد احكام الشهاده وما نستلهمه من قضاء امير المومنين على(ع) من قواعد ومبادىء تاصيليه، ما رواه النخعى عن واقعه دخول الحكم بن عيينه وسلمه بن كهيل على ابى جعفر الامام محمد الباقر(ع)، وساله عن مدى الكفاءه الاثباتيه للشاهد الواحد مع اليمين، فاجابهما:

قضى به رسول الله، وقضى به على عندكم في الكوفه.

فقالا:

هذا خلاف القرآن.

فقال:

اين وجدتموه خلاف القرآن؟ قالا:

ان الله يقول:

واشهدوا ذوى عدل منكم، فقال لهما:

هل ان قوله واشهدوا هو ان لا تقبل شهاده واحده مع اليمين؟ ثم اضاف قائلا:

ان عليا كان جالسا، ذات يوم، في مسجد الكوفه، فمر به عبداللّهبن ثفيل التميمى(٢٣٣) ومعه درع طلحه، فقال له على(ع):

هذه درع طلحه اخذت غلولا(٢٣٤) يوم البصره، فقال له عبدالله:

فاجعل لى بينى وبينك قاضيك الذي ارتضيته للمسلمين، فقاضاه لدى شريح، وبعد ان اوضح الامام تفاصيل عائديه الدرع، قال له شريح:

هات على ما تقول بينه، فاتاه بولده الحسن(ع) فشهد انها درع طلحه اخذت غلولا يوم البصره في حرب صفين، فقال:

هذا شاهد واحد ولا اقضى بها حتى يكون معه آخر، فدعا قنبر فشهد له بمثل ما شهد له الحسن، فقال شريح:

هذا مملوك ولا اقضى بشهادته، وهنا بانت علامات عدم الارتياح في وجه الامام على(ع) وقال لعبدالله:

خذها فان هذا القضاء انطوى على جور في ثلاث مواضع، فتحول اليه شريح وقال:

سوف لا اقضى بين اثنين حتى تخبرنى يا امير المومنين من اين قضيت بجور ثلاث مرات، فاجابه الامام(ع) قائلا:

ويلك انى لما اخبرتك انها درع طلحه اخذت غلولا يوم البصره، فقلت:

هات على ما تقول بينه، وقد قال رسول الله:

ما وجد غلولا اخذ بغير بينه، فقلت:

رجل لم يسمع الحديث فهذه واحده، ثم اتيتك بالحسن فشهد فقلت:

هذا واحد ولا اقضى بشهاده واحده ويمين فهذه اثنان، ثم اتيتك بقنبر فشهد فقلت:

هذا مملوك ولا اقضى بشهادته فهذه الثالثه، اذ ان شهاده المملوك اذا كان عدلا لا ترد.

ثم قال له:

ويلك وويحك، امام المسلمين يومن من امورهم، ما هو اعظم من هذا!.

فهذه القضيه قد اخطا فيها شريح في ثلاثه مواقع، الاول تغاضيه عن حديث الرسول الكريم في وجوب اعاده ما يوخذ غلولا من دون حاجه الى البينه لا بل انه انحاز الى جانب المتهم بقوله:

(رجل لم يسمع الحديث) والجهل بالقانون لا يعد عذرا.

والثانى ان شهاده الحسن كافيه للاثبات ما دامت قد اقترنت باليمين، لذا فان رفضها لا مسوغ شرعيا له، اما الثالث فهو عدم قبوله شهاده المملوك قنبر رغم كونه عدلا، وفى هذه المواقع الثلاثه جور واضح فعلا.

المبحث الثالث: الكتابه:

ورد ذكر الكتابه في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى:

(يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا(...) ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهاده وادنى الا ترتابوا)(٢٣٥).

فالتعامل بالدين، وفقا لهذا النص الشريف، يلزم كتابته حفاظا على الحق من الانكار او النسيان وغيره من دون اشتراط مقدار لهذا الدين، قل او كثر، فحكمه واحد.

اما التجاره فلا يشترط في معاملاتها الكتابه كما تدلنا عليه بقيه الايه، فقد جاء فيها (الا ان تكون تجاره حاضره تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم..).

ويدخل في قائمه الدين الصداق في عقد النكاح، مع ملاحظه ان الكتابه المخالفه لاحكام الشريعه لا يمكن الركون اليها، فقد قضى امير المومنين في رجل تزوج امراه واصدقته هى واشترطت عليه ان يكون بيدها الجماع والطلاق قضى ببطلان شرطها هذا لمخالفته احكام الشريعه الغراء وحكم على الرجل بالنفقه وبيده الجماع والطلاق(٢٣٦).

والحقيقه ان الكتابه، في المنظور الاسلامى، لا تمثل بذاتها دليل اثبات ـ كما هو عليه الحال في القانون الوضعى ـ ذلك لان المدعى عليه ان اعترف بالحق المثبت عليه في المحرر الكتابى دخلت هذه الكتابه في باب الاقرار واتصلت به وان انكره، وكان المحرر معززا بتواقيع شهود يشهدون بصدورها منه كانت شهاده ودخلت في بابها، واتصلت بها كما تدلنا اقوال الفقهاء المسلمين واعلامهم الافاضل(٢٣٧).

فالاقرار بالكتابه هو بمنزله الاقرار بالكلام، اما الكتابه بالشهود فهى شهاده للتوثيق على ما جاء في المحرر الكتابى، واذا ما خلت الكتابه من الشهاده، ووقع عليها الانكار، رغم التوقيع او الختم، فان الاسلوب الحديث في التحقق من عائديه التوقيع او الختم هو طريق المضاهاه، اذ توخذ نماذج من خطوط او المنكر او توقيعه او ختمه بغرض مقارنتها من لدن خبراء مختصين بالخط او التوقيع او الختم الذي وقع عليه الانكار، للتثبت من كونها تعود لشخص واحد او اكثر.

وخبره الخبير هنا تقوم مقام الشاهد في اثبات كون الخطوط او بصمه الابهام او التوقيع المثبت في المحرر الكتابى يعود للمنكر ام لا، اذ كثيرا ما يقع التزوير على المحرر الكتابى او انكار عائديته لصاحبه، فالتحقق منه يتم عن طريق الخبراء، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى:

(فاسال به خبيرا)(٢٣٨).

ومن السوابق القضائيه نذكر قضيه الشخص الذي زور ختم الخلافه ـ وهو محرر كتابى من دون ادنى شك ـ ايام الخليفه عمربن الخطاب، واصاب به مالا من خراج الكوفه، فجيء به الى عامله في الكوفه المغيره بن شعبه الذي قيد يديه بالجامعه الى عنقه وامر بحبسه، فهرب من الحبس وتوجه الى عمر واعلن توبته، فقال عمر(رض) للناس بعد ادائه الصلاه:

ما تقولون به؟ فقال قائل:

اقطع يده، وقال آخر:

اصلبه، والامام على(ع) ساكت ـ حيث كان حاضرا ـ ثم التفت اليه الخليفه قائلا:

ماذا تقول يا ابا الحسن؟ فقال:

هذا رجل كذب كذبه عقوبته عنها بدنه، فضربه عمر ضربا مبرحا، ثم امر بحبسه مده واطلق سراحه بعدها(٢٣٩) وهذه العقوبه من باب التعزير(٢٤٠).

وجاء، في سوره النور، الايه: ٣٣، ذكر للكتابه، ايضا حيث يقول تعالى:

(والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا).

والخطاب في هذه الايه موجه حسب آراء المفسرين(٢٤١) ـ للرجل في ان يكاتب عبده او مملوكه قبل ان يعطيه مبلغا من المال للتكسب به، خلال مده معينه، فان اوفى لسيده صار حرا.

ومن قضاء الامام على(ع) في هذا المورد نذكر قضيه المكاتبه التي توفيت، وقد قضت عامه ما عليها، فولدت ولدا في مكاتبتها، فقضى في ولدها ان يعتق من سيدها مثل الذي عتق منها، ويرق

منه مثل الذي رق منها(٢٤٢)، وكان(ع) يستسعى المكاتب لانهم لم يكونوا يشترطون ان عجز فهو رق.

وفى قضيه رجل كاتب مملوكه واشترط عليه ان ميراثه له، فرفع ذلك الى على، فقضى بابطال الشروط وقال:

شرط الله قبل شرطك(٢٤٣).

فالكتابه اذن تدخل في قائمه طرق الاثبات، او وسائله، في قضاء الإمام علي بن أبي طالب(ع).

ومن الامور التي اورد الفقهاء ذكرها، في هذا المقام، الزام الورثه بالمكتوب في الوصيه(٢٤٤) ووفقا لضوابطها وما الى غير ذلك.

وقد كبر حجم المحررات الكتابيه ودورها في المعاملات بين الناس ـ بفعل تطور الحياه وتعقدها ـ واضحت الكتابه اكثر اهميه في عصرنا الراهن، لا في المسائل الجزائيه فحسب بل في المسائل المدنيه ايضا، بفعل كثره تزوير المحررات الكتابيه وتزييف العمله الورقيه واعطاء صكوك من دون ارصده، وما الى ذلك من الجرائم، وخصوصا المستحدثه منها.

المبحث الرابع: اليمين:

اليمين، في اللغه، تعنى القوه، اذ يتقوى به احد الطرفين، كون الادعاء مثار ايه دعوى يتردد اصلا بين الصدق والكذب، فيقوى باليمين، وهى الحلف باليمين او باسمائه تعالى الجليله(٢٤٥).

وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم، حيث يقول تعالى:

(واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا)(٢٤٦).

فتحليف اليمين يقتضى ان يكون، فيما بين المسلمين، بالله تعالى، او باحد اسمائه الجليله، اما فيما بين غيرهم من الكتابيين فان قضاء الامام يشير الى جواز الحلف بغير الله بما يستحلفون به، اذ انه(ع) استحلف يهوديا بالتوراه(٢٤٧) لان ذلك لا يشكل ايه مخالفه لقواعد الاسلام ما دام يقر بالتوراه كونه من الكتب السماويه المقدسه.

والاصل، في اليمين، ان توجه الى المدعى عليه، ذلك لان المدعى ليس عليه غير تقديم دليله او بينته لاثبات ما يدعيه في مجلس القضاء، فان لم تكن له بينه الزم المدعى عليه، عند الانكار، او السكوت، باليمين بناء لطلب المدعى او رضاه.

وهذا ما ينص عليه الحديث الشريف (البينه على المدعى واليمين على من انكر)(٢٤٨) فان حلف، حسمت الدعوى بالرد، وان نكل عنه، فهنا على القاضي ان يرد الحلف على المدعى، فان حلف حكم له(٢٤٩).

وقد روى عن الرسول(ص)قوله:

(من حلف لكم باللّه على حق فصدقوه، ومن سالكم باللّه فاعطوه، ذهبت اليمين بدعوى المدعى ولا دعوى له)، فالمدعى اذا ما طلب يمين المدعى عليه، فليس له والحاله هذه بعد ذلك تقديم البينه(٢٥٠).

اما بصدد الاخرس، ففى احدى قضايا الامام روى انه كتب للاخرس عباره:

واللّه الذي لا اله الا هو ـ الى آخر الصيغه المراد تحليفه بها في القضيه عنها ـ وغسلها، ثم امر الاخرس ان يشرب الماء الذي غسلت به صيغه اليمين، فان امتنع عن الشرب عد امتناعه نكولا والزمه بالحق وكان موضوع هذه السابقه متعلقا بدين(٢٥١).

واليمين قضى بها الرسول الكريم والامام على مع الشاهد، كما سلف القول في مبحث الشهاده، حيث ان اليمين في هذه الحاله هى يمين متممه، اذ تقوى الشهاده الواحده، وهناك اكثر من سابقه للامام في مسائل الدين وغيره من الحقوق الشخصيه قضى فيها باليمين مع الشاهد الواحد(٢٥٢).

هذا مع ملاحظه ان اليمين اما ان تكون على النفى، وهى وظيفه المنكر المشار اليها في الحديث النبوى:

(اليمين على من انكر) واما على الاثبات على اختلاف صورها، سواء اكانت لعانا او قسامه من المدعى او مع الشاهد الواحد او يمينا مردوده على المدعى بالرد او النكور او يمين استظهار، ولكل من هذه الانواع احكامها التي سردت الموسوعات الفقهيه تفاصيلها.

ومجمل القول هنا هو ان موضوع اليمين ينصب على الحق المحلوف من اجله، وبه تحسم الدعوى اثباتا او نفيا، ويشمل موضوع اليمين كافه الحقوق عدا حقوق اللّه المتعلقه بالحدود والقصاص المتعلق بالعظم، اذ يروى ان الامام عليا(ع) اتاه رجل ومعه آخر متهما اياه انه قد قذفه من دون ان تكون له بينه، وطلب من امير المومنين استحلافه فاجابه انه لا يمكن في حد ولا قصاص في عظم(٢٥٣).

فاليمين، في قضاء الامام، انما هى من الوسائل التي توثق من ادعاء الحالف لفصل الخصومات وانهاء المنازعات.

ونختم هذا المبحث بسابقتين من قضاء الإمام علي بن أبي طالب(ع)، الاولى تخص ادعاء الانصاريه التي طلقها زوجها المتوفى كون الوفاه حصلت في عدتها واقامت البينه عند الخليفه عثمان بميراثها، فعرض قضيتها على الامام فقضى بان عليها ان (تحلف انها لم تحض بعد ان طلقها ثلاث طلقات وترثه)(٢٥٤) وذلك توثيقا لادعائها.

اما السابقه الثانيه للامام فتنصب على قضيه الرجلين اللذين اختصما اليه في دابه في ايديهما، واقام كل منهما البينه بالتكافو، فحلفهما فحلف احدهما وابى الاخر ان يحلف فقضى بها للحالف، فقيل له:

فلو لم تكن في يد واحد منهما واقاما البينه، فقال:

احلفهما، فايهما حلف ونكل الاخر جعلتها للحالف، فان حلفا جميعا جعلتها لهما مناصفه، قيل:

فان كانت في يد احدهما واقاما جميعا البينه ـ اى تعادل الطرفان في ما بينهما ـ قال:

اقضى بها للحالف الذي هى في يده(٢٥٥).

وبناء على ما تقدم فان اليمين، في حقيقته، لم يشرع لاثبات الواقع او الكشف عن حقيقه، انما شرع لتوثيق الادعاء بغيه الفصل في الخصومات وحسم الدعاوى والا لتابدت المنازعات.

لهذا نجد الامام عندما ياتيه الخصمان بادله متقابله ومتكافئه في قوتها الاثباتيه فانه يلجا الى طريق القرعه بينهما على ايهما يصير اليمين وكان يقول:

(اللهم رب السموات السبع والارضين السبع ايهما كان له الحق فاداه اليه ثم يجعل للذى يصير عليه اليمين اذا حلف)(٢٥٦).

ويروى عنه قوله:

حلفوا الظالم اذا اردتم يمينه بانه برىء من حول اللّه وقوته فانه اذا حلف بها كاذبا عوجل العقوبه، واذا حلف باللّه الذي لا اله الا هو لم يعاجل لانه قد وحد اللّه تعالى(٢٥٧).

ذلك لان اليمين ـ كما المحنا ـ يلجا اليها، بوصفها وسيله اخيره عند عدم توفر الدليل العادى من البينات، لهذا نجد الرسول الكريم يقول:

(انما اقضى بينكم بالبينات والايمان)(٢٥٨)، فان لم تتوفر البينه التي تبين الحق وتكشفه يصار الى اليمين، وهى دائما على القطع وكل ما جازت به الشهاده جاز الحلف عليه(٢٥٩).

المبحث الخامس: القرينة:

القرينه، لغه من المصاحبه، وقد قيل، في المثل:

قرين الشىء، او شبيهه، منجذب اليه، لانه صاحبه.

اما في مصلح الفقهاء فهى الاماره البالغه حد اليقين او التي تجعل الامر في حيز المقطوع به(٢٦٠) عاده.

فهى ـ والحاله هذه ـ ما يحصل منها العلم باللزوم العقلى، فمن يدعى بان هذه الغزاله ملك له، منذ مده سنه، وتبين من ظاهر حالها ان عمرها شهران او ثلاثه امر يلزم العقل بعدم قبوله، بينما لو كان عمرها اكثر من سنه لدلت قرينه وجودها بحيازته على كونها مملوكه له.

ومن له يد على الشىء الذي يدعيه فان ذلك يشكل قرينه على ملكيته، كما تبين لنا من قضاء الامام في مساله الدابه المتنازع عليها(٢٦١).

والقرينه، في حقيقتها، من طرق الاثبات التي يعتد بها الشارع الاسلامى، وهى اما ان تكون موضوعيه او تكون شرعيه، والقرائن الموضوعيه يطلق عليها ايضا القرائن القضائيه وهى تلك الامارات التي تدل على امر مجهول هو المعنى نفسه الذي يقول به رجال القانون، حيث يعرفونها بانها:

استنباط القاضي لامر مجهول من امر معلوم(٢٦٢)، فوجود سوابق للمتهم مثلا، او وجود عداء سابق بينه وبين المجنى عليه، يشكل قرينه في احيان كثيره(٢٦٣) على ارتكابه الجريمه ضد المجنى عليه.

اما القرائن الشرعيه فهى وقائع ثابته جعلها الشارع داله على وقائع اخرى(٢٦٤)، ومثالها قوله تعالى:

(وجاءوا اباهم عشاء يبكون قالوايا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب(...) وجاءوا على قميصه بدم كذب)(٢٦٥)، فهذا النص المقدس حكم بالامارات، اذ ان اخوه يوسف(ع) وضعوا اخاهم الصغير يوسف، في بئر وعادوا الى ابيهم يعقوب، وادعوا امامه

بان الذئب قد اكله، ولاثبات دعواهم هذه قدموا له قميصه الملطخ بالدم وهم يبكون تالما على فقده.

فهم هنا قد قدموا واقعه ثابته هى الدم الذي لوحظ على قميص يوسف وارادوا منها اقناع والدهم بواقعه اخرى هى اكل الذئب ليوسف، ولكن هذا الاستدلال ابطل باستدلال اقوى، اذ قال لهم يعقوب:

(ما كان اشد غضب ذلك الذئب على يوسف واشفقه على قميصه حيث اكل يوسف ولم يمزق قميصه)(٢٦٦)، فاستدل بهذه القرينه الاقوى على كذبهم.

وفى نص قرآنى آخر، قال سبحانه وتعالى:

(وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) كما جاء في قصه يوسف(ع) مع زوجه فرعون مصر، فالقصه تدلنا على ان فرعون مصر عندما اجرى التحقيق في دعوى زوجته بان يوسف راودها عن نفسها، فان احد وزرائه عرض عليه فكره ملاحظه موضع الشق في قميص يوسف، ولما تبين انه شق من الخلف توصل، من خلال هذه القرينه، الى انها قد اضمرت الحقد له شان مثيلاتها وكيدهن لعظيم(٢٦٧) فاستدل بواقعه شق القميص من الخلف على صدق يوسف.

ويروى عن الرسول الكريم، عندما سئل ذات يوم عن اللقطه، انه قال:

(اعرف وكاءها(٢٦٨) وعفاصها(٢٦٩) ثم عرفها سنه، ولتكن وديعه عندك فان جاء صاحبها فعرف عفاصها ووكاءها فاعطها اياه(٢٧٠))، فمثل هذا التعريف اذا ما طابق الحقيقه فانه يمثل قرينه موضوعيه على كونه مالكها فعلا.

ومن خلال استقراء قضايا امير المومنين(ع)، في جزئيات المسائل، نجد انه اعتمد القرينه ايضا طريقا للاثبات في بعض شذراته القضائيه، فكان يستنبط من وقائع الدعوى احيانا قرائن يتوصل بها الى كشف الحقيقه.

ففى المجال الجنائى هناك عدد، من السوابق القضائيه الموروثه عنه، حكم فيها استنادا الى القرينه نذكر منها قضاءه بقبول القيء قرينه داله على شرب الخمر ـ كما ذكرنا في مبحث الشهاده ـ كما قضى بان واقعه الحمل تشكل قرينه على حصول واقعه الزنى(٢٧١).

اما في المجال المدنى فلقد قضى بان حيازه الشىء تمثل قرينه على ملكيه من بيده ذلك الشىء(٢٧٢).

ولا بد من القول بان للقرائن صورا عديده من المناسب التطرق الى ما عثرنا عليه منها في درر سوابقه القضائيه، وذلك في الفقرات التاليه:

اولا القيافه:

القيافه قسمان:

قيافه الاثر وقيافه البشر.

اما قيافه الاثر فهى علم يبحث في تتبع آثار الاقدام والاخفاف والحوافر المقابله للاثر، وتسمى العيافه، وهى اهم موضوعات التحقيق الجنائى العربى، فقد روى ان بعضهم كان يفرق بين اثر اقدام الشاب والشيخ، وبين قدم الرجل والمراه والبكر والثيب.

اما قيافه البشر فهى الاستدلال بهيئات اعضاء الشخصين على المشاركه والاتحاد بينهما في النسب والولاده وسائر احوالهما الخلقيه، وكان بنو مدلج، وهم بطن من كنانه، من اعلم العرب في قيافه البشر(٢٧٣).

فالقيافه اذن تدخل في باب القرائن، لان استطلاع اثر هذا الرجل او اعضائه، ومقارنتها اثر ذاك او باعضائه، بغيه معرفه ما اذا كان احدهما ينتسب للاخر، او ينتمى اليه، نوع من القرائن التي تتطلب خبره معينه في هذا الخصوص.

لهذا اعتبرت القيافه طريقا من طرق الاثبات في الانساب لتفادى مشاكل انقطاعه(٢٧٤) وتجنب ما يثيره من منازعات(٢٧٥).

ويذكر بعض الباحثين ان الرسول(ص)اخذ بها، ففى قضيه انكر فيها الحارث انتساب ولده اسامه اليه، كونه اسود الوجه، فامر الرسول الامين باحضار رجل ماهر في القيافه هو مجزر المدلجى، ووضع اسامه وزيدا امامه بعدما غطى وجه كل منهما بمئزر، وقال:

يا مجزر تامل هذه الارجل، فقال:

ان هذه الارجل بعضها من بعض، وبهذا فقد دفع عنهما شبهه الطعن في انتسابهما للحارث لاختلاف اللون بينهما(٢٧٦).

كما يذكر ان الامام عليا(ع) اقتدى بهدى الرسول الكريم، اذ قرر الحكم باثبات النسب بالقيافه في اكثر من قضيه(٢٧٧) من دون ان اعثر على ما يويد الاتفاق في ذلك.

وقد علل الامام(ع) عله اختلاف لون الوليد عن لون والديه الى مجامعه الاب لامه اثناء حيضها، ففى قضيه عرضت عليه ايام خلافه عمربن الخطاب كان الاب قد نفى ابوته لوليد له اسود، وعندما عرف الامام ان الاب كان يواقع زوجته ايام حيضها، قرر نسبته اليه معللا حكمه هذا بان سواد لون الابن راجع الى عدم طهاره امه اثناء الجماع بها من زوجها حيث كانت حائضه(٢٧٨).

وفى قضيه مشابهه جاء رجل بامراته التي ولدت له غلاما ابيض، وهما اسودان.

وعندما ساله عن حاله اجاب انه اتاها، وهى طامث.

لهذا قرر الامام ان الابن ابنهما، وقال لهما:

(فانه ابنكما، وانما غلب الدم النطفه، ولو قد ترك اسود فلما ايفع ابيض)(٢٧٩).

ثانيا الفراسه:

الفراسه هى من القرائن الموضوعيه التي يفطن اليها من اللجاج والامارات وظواهر الملامح والاشياء، فيستنبط منها امرا ما ويستدل بها احيانا على حقيقه معينه.

ولقد ورد ذكرها في كتاب اللّه العزيز، في قوله تعالى:

(ان في ذلك لايات للمتوسمين)، فالفراسه مبنيه على العلامات والامارات المرتسمه على الانسان وعلى الحدس، فالمتهم عندما يستجوب قد يتغير وجهه، وقد يتصبب عرقا في فصل الشتاء بفعل مباغتته، او مفاجاته، بسوال معين.

وقد يتلكا في كلامه او ينعقد لسانه فلا يستطع النطق رغم ظهور محاولات الاجابه.

.

فهذه قرائن تفصح عن اشياء، وقد تدل على حقائق مجهوله احيانا.

ويعزز من قيمه مثل هذه القرائن اذا ما عرف المتهم بانه صاحب سوابق اجراميه او تحقيقيه تثير الشبهه مثلا.

ومن السوابق القضائيه التي اعتمد قضاء الامام على فيها على الفراسه نذكر شكوى كان قد تقدم بها احد الفتيان، مدعيا ان امه انكرت بنوتها له، وكانت من قبيله قريش.

وعززت انكارها للفتى بشهاده اخوتها مع اربعين نفر من قومها قسامه(٢٨٠) وعندما تفرس الامام في وجهها ووجه الفتى، بادر(ع) بمفاجاه من كان حاضرا من ذويها في مجلس قضائه بالحكم بان امر بعقد قرانها على الفتى، على مهر قدره اربعمائه درهم نقدا، وامر بتسليمه من بيت المال الى الفتى.

فهنا لم تتمالك المراه نفسها واعترفت قائله:

(ياابن عم محمد، تريد ان تزوجنى من ولدى هذا؟!).

ثم اعترفت له بان الذي اجبرها على انكاره هم اخوتها المذكورين(٢٨١) فالامام هنا ما كان ليصل الى اكتشاف هذه الحقيقه لولا دقه فراسته، ولربما لاحظ في وجه المراه ما ينم على خوفها من اخوتها وابناء عشيرتها، فمن يدرى؟ ثالثا الحالات النفسيه والانفعالات العاطفيه:

وهذه تدخل ضمن قائمه القرائن التي يستدل بها على امر معين، فقد سلف وتطرقنا الى حادث النزاع الذي حصل بين امراتين تدعى كل منهما امومه طفل حديث الولاده من دون بينه، فامر الامام على باحضار منشار لقد الطفل نصفين، لتاخذ كل منهما النصف ولما تنازلت احداهما عن حصتها، رافه بالطفل، ومقابل ان يبقى حيا، اعتبر ذلك قرينه على ان الطفل ابنها وحكم لها به. فانفعالها العاطفى هذا وتنازلها عن حصتها لغريمتها لقاء عدم قد الطفل يمثل قرينه فاعله على كونها هى الام الحقيقيه ولا تفسير آخر له.

ومن الحالات النفسيه

المبحث السادس: المعاينه والكشف:

الكشف على الشخص، او الشيء، ومعاينته من قبل القاضي او الخبير المعين من قبل المحكمه او الخصوم لبيان خبرته ـ علميه كانت ام فنيه ام ادبيه ـ في الواقعه وما يستشفه من معلومات على ضوء خبرته ودرايته بهدف التثبت من ادعاء معين او حقيقه ما، امر نستلهمه من قضاء الامام على من خلال بعض سوابقه(٢٨٤) فهذه الوسيله اعتمدها طريقه من طرق الاثبات.

ولناخذ مثلا القيافه فهى في حقيقتها تعتمد على المعاينه والكشف من قبل خبير مختص في هذا الحقل، لا بل ان القاضي الاسلامى يحتاج الى ان يعاين اثناء سير الدعوى الواقعه الماديه المتنازع عليها وان يكشفها بنفسه، كما ان له ان يعين خبيرا لتقديم خبرته التي يصح للقاضى لا قبولها فحسب بل رفضها اذا ما وجد ما يسوغ ذلك(٢٨٥)، وهذا هو الاتجاه المعمول به في التشريعات المعاصره، ويويده الفقه والقضاء(٢٨٦).

فاذا كان المنطق يقضى بوجوب الكشف على مكان الحادث المتنازع عليه او الذي تمت فيه الواقعه موضوع الدعوى، ولتكن جريمه القتل مثلا كى تضبط الاله المستعمله، او تصوير بصمات الاصابع التي تركها الجانى لعرضها على خبير البصمات، او ضبط المقذوف النارى او الحشوه الفارغه للسلاح المستعمل، بغيه فحصها من قبل خبير الاسلحه الناريه بغرض مطابقتها مع ما يكتشفه الطبيب العدلى في جسم القتيل، وهو من مستلزمات التحقيق، بغيه جمع الادله وصولا الى كشف حقيقه الحادث، فكيف يتم كل ذلك اذا لم يتم الانتقال الى المكان المذكور ومعاينته؟ واذا كانت مثل تلك الوقائع تحصل في الحياه اليوميه لبنى البشر واخذت تزداد مع الايام، فان توجه الامام على الى الفحص والاختبار والمعاينه من قبل خبير معين لبيان خبرته ودرايته في مساله معينه، امر لا غبار عليه.

فلقد حدثنا التاريخ عن قضيه اخذت من شريح منتهى عجبه واستغرابه، وذلك عندما جاء اليه احد الاشخاص قائلا:

زوجنى ابى على انى انثى، وابتعت جاريه تخدمنى، فافضيت اليها فحملت منى.

فعرض شريح القضيه على امير المومنين علي بن أبي طالب، فقرر(ع) تعيين عدلين من المسلمين، وامرهما بالحضور في بيت خال من السكن، واحضر امراتين للكشف عن عوره ذلك الشخص، وطلب من العدلين مراقبه الامراتين في مدى تنفيذ ما طلب منهما.

وبعد التيقن من ان ذلك الشخص يحمل اعضاء الجنسين وخصائصهما الحقه بمراتب الرجال كون صفه الذكوريه غالبه فيه وجعل حمل الجاريه منه والحقه به(٢٨٧).

وفى قضيه اخرى(٢٨٨) مجملها ان امراه اتهمت بالزنا، وجىء بها الى امير المومنين(ع)، فامر النساء بالكشف عليها للوقوف على حقيقه الاتهام المسند اليها، فقلن بعد الكشف والمعاينه انها عذراء لسلامه غشاء بكارتها وهن اعرف بامور جنسنهن وخصائصه.

فهذه المعاينه التي توجه الى تقريرها الامام على(ع) تمثل دليلا في قضائه اعتمده في اثبات براءه تلك المراه من الاتهام الذي نسب اليها.

فالمشاهده اذن تعد من اصول الاثبات عند الامام على(ع) سواء اكانت من قبل طبيب شرعى او من غيره من الخبراء، وذلك تبعا لاختلاف الواقعه المراد معاينتها، ولكل خبره خبيرها(٢٨٩)، حيث ان مجال الخبره يظهر في عده صور، ففى المسائل الجزائيه نذكر بصمات الاصابع وآثار الاقدام والبقع وآثار الاسلحه ووسائط النقل(٢٩٠) وقد يشترك بعضها مع المسائل المدنيه وقد لا يشترك، ومن هذه المسائل الاخيره نذكر آثار تجاوز البناء او شق الترع والمرور، وما اليها، مما يتنازع في صدده.

المبحث السابع: القرعة:

القرعه من الوسائل التي تساعد على كشف الحقوق وحسم النزاع، وقد حدثنا القرآن الكريم عن توجه بعض الانبياء اليها اذ جاء في قوله تعالى عن زكريا وكفالته لمريم العذراء:

(وما كانت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم)، وعن النبى يوسف قال تعالى:

(فساءهم فكان من المدحضين).

وفى قضاء الرسول الكريم ما يشير الى توجهه اليها في بعض المنازعات، وكان يقول ما ملخصه:

انما اقضى بينكم بالبينات والايمان، مع ان ثبوت اليمين في من اخرجته بالقرعه له اولويته، كما جاء في جواهر الكلام الذي جاء فيه ايضا:

(انه لما كانت القرعه تصيب وتخطىء، لهذا يقتضى ان تقوم على النيه الخالصه ووجوب معرفه مواضعها وكيفيتها لان مردها اساسا الى الله وبخالص النيه).

وقد اعتمد على بن ابى طالب(ع) القرعه في بعض قضاياه، فعند مراجعه شذرات من سوابقه نجده قد اخذ بالقرعه في موطنين:

الاول:

في المسائل المشكله، او القضايا العويصه الغامضه، التي اسفر عنها مبدا (كل امر مجهول فيه القرعه)(٢٩١).

اما الثانى:

فينصب على القضايا التي تتعارض فيها البينات والتى لا مرجح شرعيا بينهما.

ففى القضايا الغامضه، ذات الاشكاليه الواضحه، نذكر من سوابقه اليتيمه قضيه الدار التي انهدمت على ساكنيها في اليمن، ولم يبق من سكانها حيا سوى صبيان احدهما حر والاخر مملوك، ولم يعرف ايهما الحر من المملوك، فاسهم الامام بينهما قرعه فخرج السهم على احدهما، فجعل له المال الذي تركه له اهل الدار واعتق الاخر(٢٩٢).

ومن سوابقه(ع) نذكر الروايه التي تقول ان الرسول الكريم(ص)ساله عند عودته من اليمن عن اعجب ما ورد عليه من القضايا، فقال:

يا رسول اللّه، اتانى قوم قد تبايعوا جاريه فوطئها جميعهم في طهر واحد فولدت غلاما فاحتجوا فيه كلهم يدعيه، فاسهمت بينهم فجعلته للذى خرج سهمه وضمنته نصيبهم.

فقال الرسول:

ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا امرهم الى اللّه الا اخرج سهم المحق(٢٩٣).

اما القضايا التي تعادلت فيها البينات والتى لا مخرج شرعيا لها، ولا مرجح فيها، فمن قضائه فيها انه اتاه رجلان يختصمان بشهود عدل متساوين بالتقابل، فاقرع الامام بينهم على ايهم يصير اليمين، وكان يقول:

اللهم رب السماوات السبع، ايهم كان الحق له فاده اليه، ثم يجعل الحق للذى يصير عليه اليمين اذا حلف وفى موثق سماعه(٢٩٤)، اما في حاله امتناعه عن الحلف احلف الاخر وقضى له وان نكلا قضى به بينهما(٢٩٥).

وفى قضيه مماثله(٢٩٦) جاء فيها ان رجلين اختصما في دابه فادعى كل واحد منهما انها له وقدم بينته وكانت البينتان متعادلتين ومتعارضتين، فاقرع بينهما سهمين بعد ان وضع فيهما علامه، ثم قال:

اللهم رب السموات السبع، ورب الاراضين السبع، ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهاده، الرحمن الرحيم، ايهما كان صاحب الدابه وهو اولى بها، فاسالك ان تخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها، وقد استلهم العديد من الفقهاء والاعلام من السلف الصالح من السوابق القضائيه للامام في هذا الجانب محصلتها بالشكل الذي ادى بهم الى استنباط قاعده فقهيه مودها انه:

(لا قسمه في الشيء المحدود بتعارض البينات بدون قرعه)(٢٩٧).

المبحث الثامن: الطرق المعتمده على العلم ومستحدثاته:

مما لا جدال فيه ان الاثبات يتطلب استظهار كافه الوقائع التي تودى الى كشف الحقيقه وصولا الى احقاق الحق والعداله.

ومثل هذا الاستظهار يدخل في باب الواجب الذي على القاضي مراعاته.

وحيث ان ما يعرف به الواجب واجب ـ كما اسلفنا ـ فان بذل القاضي جهده لغرض كشف حقيقه النزاع المعروض امامه اذ (لا يكتفى بادنى فهم دون اقصاه) لما تحصل لديه من ادله في مجلس كى يستند اليها في حكمه الذي سيصدره اذ لا حكم من دون دليل ولا قناعه بلا تعليل امر لا مراء فيه.

والحق ان العمليه القضائيه، عند الامام على(ع)، توكد لنا انه لم يال جهدا في خوض الغمرات لكشف المبهمات والاخذ بايه وسيله متاحه لديه ومقنعه للاثبات حتى لو كانت قد اعتمدت العلوم البحته كالطب والكيمياء او الفيزياء، ما دامت مقبوله شرعيا، حيث كانت تزوده بحلقه ذات قوه اثباتيه بذاتها او انها تقوى حلقه ضعيفه اخرى وتدعمها(٢٩٨).

فقد سبق واشرنا الى القضيه التي نفى فيها الشيخ افتضاضه لبكاره زوجته الشابه وانكر بالتالى حملها منه، فكان حكمه(ع) فيها:

ان للمراه ثقبين احدهما للمحيض والاخر للبول، فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماوه في سم ـ اى ثقب ـ المحيض فحملت منه ـ وهذه حقيقه علميه اثبتها الطب الحديث ـ لهذا قرر بان الحمل له والولد ولده(٢٩٩) والدليل الذي استظهره هنا يقوم على علم الطب، ونقل ابن طاووس في الملاحم والفتن انه كان لرجل جاريتان، وقد وضعهما في دار واحده فولدتا في يوم واحد وتحاكمتا اليه(ع)، اذ ولدت احداهما ذكرا والاخرى انثى وادعت كل منهما انها ام الذكر، فوزن حليب كل من المراتين فكان احد الحليبين اخف فقرر لصاحبه اللبن الخفيف بالبنت ولصاحبه اللبن الثقيل بالذكر(٣٠٠).

ثم اضاف قائلا:

ان اللّه حط المراه عن الرجل فجعل عقلها وميراثها دون عقله وميراثه و كذلك لبنها دون لبنه(٣٠١) فقد اعتمد هنا على خصائص حليب الام شانه شان اعتماده على خصائص بياض البيض وما يميزه عن الماده المنويه في القضيه التي سبق ذكرها، في مبحث الكفاءه العلميه للقاضى من هذا الكتاب.

الفصل الثالث

قرار الحكم عند الامام

على المعلوم ان القاضي بعد انتهائه من سماع حجج الخصوم وبيناتهم ودفوعهم، علاوه على طلبات اطراف الدعوى واقوال من له علاقه بها، لا بد من ان تكون قد تكونت لديه قناعه معينه بشان موضوع النزاع فيها، وبانت له حقيقته وبالتالى تكون الدعوى عنده قد تهيات للحسم.

والطريق الطبيعى لحسمها وانهاء الخصومه فيها يكون باصدار قرار حكمه النهائى فيها على نحو ملزم.

وهذه هى المهمه الاساسيه والنتيجه التي ينتظرها منه اطراف النزاع، فما هو مفهوم الحكم هذا؟ وما هى عناصره في المنظور الاسلامى؟ وما هو منهج الامام على في تنفيذه؟ وفى سبيل الاجابه لا بد من بحث الامر في جانبين، وهذا ما سيقوم عليه المبحثان التاليان:

المبحث الاول مفهوم الحكم:

يعرف الحكم بانه اخبار عن حكم الله تعالى يصدره القاضي في صيغه قرار يفصل به النزاع المعروض، فتنتهى به الخصومه وتحسم الدعوى(٣٠٢) وذلك باحد حلين ـ كما المحنا ـ الاول اجابه طلبات المدعى في ما يسمى بقضاء الالزام او قضاء الاستحقاق وغالب الاحكام هى الزام(٣٠٣).

اما الحل الثانى فينصب على رفض طلب المدعى ومنع منازعته للمدعى عليه في ما يسمى بقضاء الترك او الاطلاق(٣٠٤) كالحكم باطلاق المحبوس(٣٠٥) ـ اى الموقوف رهن التحقيق في المصطلح القانونى المعاصر ـ لعدم ثبوت الحق عليه او ابقاء صاحب اليد يده على الشيء ومنع منازعته في ملكيته من قبل المدعى.

ولم يكن في نهج الامام على(ع) شكل معين لصيغه القرار بالحكم، فهو يقوم على تعبير يودى الى احقاق الحق وتنفيذ حكم الشرع في اسرع وقت ممكن لايصال كل ذى حق الى حقه.

ومن خلال استعراض قضايا الامام فان الذي نستدله من شذراته القضائيه وسوابقه العدليه ان قرار الحكم فيها يقوم على العناصر التاليه:

١ ـ وقائع الدعوى والادله التي تثبت وجودها عبر مجريات المرافعه او التحقيق فان لم تتوفر الادله الكافيه التي تعزز ادعاء المدعى يصار الى يمين المدعى عليه عاده للحسم وانهاء الخصومه.

٢ ـ تكييف تلك الوقائع ووصفها بالوصف الشرعى المناسب، اذ لا تصح الاستنباطات الظنيه كما علمنا.

٣ ـ تطبيق حكم الله تعالى على تلك الوقائع اتباعا لقوله تعالى:

(يحكم به ذوا عدل منكم).

وتطبيق حكم الله هو العدل عينه، وقد سلفت الاشاره الى ما جاء في وصيه الامام على(ع) الى كميل بن زياد، وهى:

(يا كميل لا تاخذ الا عنا تكن منا)، لان اهل بيت الرسول ـ والامام على ياتى في مقدمتهم ـ هم اقرب موردا واوثق مصدرا لعلم الرسول الامين.

فاستنباط الاحكام النظريه، بوصفها حلولا عمليه لجزئيات القضايا المطروحه في ساحات القضاء، يقتضى ان تتم على ضوء احكام البارى المستمده من اصولها المعتبره، او من سنه كان الامام اعلم بها من غيره، لهذا وصفه نبى الامه بانه اقضى الامه واعلمها بالفقه والشريعه، لا بل (كان اقدرهم على تطبيق احكامها)(٣٠٦)، وادقهم في التعليل والتسبيب، ولعل خير شاهد على عمق تسبيبه للاحكام ان نذكر تعليله النموذجى الوارد في عقوبه المسكر، اذ جاء فيه:

(ان الرجل اذا شرب الخمر سكر واذا اسكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوه حد المفترى).

وهذا ما تفيده المصادر التي تطرقت الى قضائه(ع)(٣٠٧).

المبحث الثاني: تنفيذ قرار الحكم:

التنفيذ هو الهدف من الحكم، وبه يتجسد مضمونه الى واقع تنقل فيه الحقوق وتستوفى فيه الحدود، ولما كان قرار الحكم ينصب على احد امرين اما مدنى او جزائى، فلا بد والحاله هذه من بحثهما في مطلبين مستقلين لاختلاف طبيعه التنفيذ في كل منهما.

المطلب الاول تنفيذ القضايا المدنيه:

يتم تنفيذ الحكم، في المسائل المدنيه، بارجاع عين المدعى به في حاله وجوده او ابقائه بيد حائزه(٣٠٨) اما اذا كانت العين في يد الخصمين معا، ولكل منهما ادعاء في ملكيتها من دون بينه، فان الامام كان يميل الى تحليفهما على نحو ما اوضحنا في مبحث اليمين.

والتنفيذ في هذه الحالات يطلق عليه في مصطلح الفقه القانونى المعاصر التنفيذ العينى.

اما اذا استهلك الشيء المدعى به فان تنفيذ الحكم فيه يتحول الى البدل، وهو نوعان:

بدل مثلى كالحبوب وبدل قيمى كالفاكهه التي انتهى موسمها.

وفى حاله امتناع المحكوم من تنفيذ الحكم، فان كان هذا الامتناع بسبب الاعسار فكان الامام يتعامل معه حسب حكم الايه الكريمه (وان كان ذو عسره فنظره الى ميسره)(٣٠٩) وبخلافه فانه(ع) كان يامر بحبسه ـ شان المدين الموسر تماما ـ اما عند تحقق اعساره او افلاسه فكان يطلق سراحه حتى يستفيد مالا(٣١٠).

اما بصدد ما اذا كان المحكوم عليه غائبا، فمن المتعذر تنفيذ الحكم عليه لمجهوليه محل اقامته او لهروبه، وذلك عدا العقارات.

ولكن في حاله ما اذا كان له كفيل فان الامام عليا(ع) كان يقضى بحبس هذا الكفيل وسيله للضغط لاحضار مكفوله(٣١١).

المطلب الثانى تنفيذ القضايا الجزائيه:

من خلال مراجعه سريعه للسوابق القضائيه للامام على(ع)، نجد ان منهجه في تنفيذ الاحكام الجزائيه يتم بشكل فورى، باستثناء الجرائم الحديه التي يتولى الحكم فيها غيره.

فقد علمنا انه طلب من قاضيه شريح بن الحارث عدم تنفيذ ايه عقوبه حديه الا بعد عرضها عليه، وذلك لجسامه العقوبه وخطوره الجريمه الحديه التي يجب عدم تعديها او الاعتداء عليها او تعطيلها بعد ثبوتها(٣١٢).

هذا فضلا عما اكتشفه من حصول اخطاء جسيمه في بعض مفردات قضاء شريح التي نقضها الامام وصحح بعضها.

ومن المبادىء المهمه المستنبطه، من قضاء الامام، انه لم يعاقب عن الجريمه الواحده باكثر من العقوبه المقرره لها شرعا، سواء اكانت هذه الجريمه حديه ام من جرائم القصاص والديه الا اذا اكتنفتها ظروف مشدده كحاله السكر ايام شهر رمضان المبارك مثلا(٣١٣).

اما في ما يخص الجرائم غير مقدره العقوبه، وهى الجرائم التعزيريه فان امر العقوبه فيها متروك لولى الامر وللقاضى الذي له سلطه تقرير العقوبه التي يراها مناسبه لكل جريمه تعزيريه على حده، وذلك وفقا لظروفها وظروف مرتكبها وما اكتنفها او اكتنف فاعلها من ملابسات.

لهذا تصح المعاقبه عليها باكثر من عقوبه واحده، فقد قرر الامام مثلا في شاهد الزور الغريب ارجاعه الى منطقه سكناه، في حين قرر في شاهد زور سوقى ان يطاف به في السوق ثم امر بحبسه اياما، ثم اخلى بعدها سبيله(٣١٤).

اما في جرائم الاشتراك، ففى قضيه قتل، قرر الامام حكمه باعدام القاتل الاصلى، قصاصا، في حين ان مساعده الذي كان دوره يتمثل بالامساك بالمجنى عليه تسهيلا للجانى في قتله، فقد امر بحبسه مدى الحياه(٣١٥)، وفى هذا الحكم دقه متناهيه في تطبيقه لاحكام البارى، فقد اقتص من القاتل بما يماثل فعله، اما شريكه الذي ساعده في الجريمه فلم يقتله قتلا فوريا انما قتله قتلا بطيئا حيث قرر حبسه حتى الموت(٣١٦).

، وهذه عقوبه تعزيريه مناسبه حقا لفعله الجنائى.

والاصل، في قضاء الامام، فوريه تنفيذ العقوبات، وخصوصا في الحدود من دون اى تاخير او امهال، والا فلا يحكم عند عدم كفايه الدليل، اذ قضى في ثلاثه شهدوا على رجل بالزنا ـ كما المحنا ـ فسال عن الشاهد الرابع اكمالا لنصاب الشهاده، وعندما عرف منهم تاخيره اصدر قراره الفورى العادل:

(حدوهم فليس في الحدود نظره ساعه)، كما جاء في الوسائل، حيث اقام عليهم حد القذف، كما قضى بعدم جواز الكفاله في الجرائم الحديه، حيث جاء في احد قراراته:

(لا كفاله في حد)(٣١٧).

الا ان قاعده فوريه تنفيذ العقوبه في المسائل الجزائيه ترد عليها استثناءات كما تدلنا على ذلك سوابق الامام على(ع)، ومنها:

ا ـ جاء، في فروع الكافى وغيره(٣١٨) من المصادر ان الامام(ع) لم يسمح باقامه الحد على المريض حتى يبرا من مرضه، في العديد من القضايا، نذكر منها حادث المدان الذي جلب اليه وجسمه مصاب بالقروح، فقرر بصدده:

(اتركوه حتى يبرا ثم اقيموا عليه الحد)، ولم يسبقه الى هذا سابق فيكون بهذا قد جسد الجانب الانسانى للعقوبه في ابهى صوره.

ب ـ وقضى، رضوان اللّه عليه، بعدم اقامه الحد على الحامل حتى تضع حملها، فقد جاء في ارشاد الشيخ المفيد ان الخليفه عمر استشار عليا في حكم اصدره باحدى الحوامل، وهو يقضى بالرجم لثبوت الادله ضدها، فكان جواب الامام هو وجوب تاخير تنفيذ الحد بحقها حتى تلد، معللا قراره هذا ببلاغته المعهوده:

(هب ان لك سبيلا عليها فاى سبيل على ما في بطنها، واللّه تعالى يقول:

ولا تزر وازره وزر اخرى.

فقال عمر:

لا عشت لمعضله لا يكون لها ابو الحسن)(٣١٩).

وهناك سوابق عديده مماثله له تشير الى تاخير تنفيذ الحد على الحامل حتى تضع حملها شريطه عدم الاضرار بالوليد، فان خيف عليه وجب ايضا تاخير تنفيذ الحد بحق امه الى حين فطامه حفاظا على حياته(٣٢٠).

اى انه(ع)، فضلا عن نظرته الانسانيه العميقه ازاء الوليد، طبق مدلول الايه الكريمه (ولا تزر وازره وزر اخرى) بشكل حى في العمليه القضائيه التي لم تجنح التشريعات الوضعيه الا اخيرا الى الاخذ به، وهو ما يطلق عليه، في التعبير المعاصر، مبدا (شخصيه العقوبه)، فكل يواخذ بجريرته لا بجريره غيره(٣٢١).

ج ـ وقضى، ايضا، بوجوب عدم اقامه الحد على الجانى في ارض العدو(٣٢٢) مسببا حكمه هذا بالقول:

(لا اقيم على رجل حدا بارض العدو حتى يخرج منها مخافه ان تحمله الحميه فيلحق بالعدو)، كما جاء في باب الحدود من كتاب الوسائل.

واخيرا، لا يخفى ما في فوريه تنفيذ الاحكام، بوصفها قاعده عامه، من حكمه، وتتضح هذه الحكمه بشكل اكثر في حقوق اللّه تعالى وحدوده لعدم الشفاعه فيها او المهادنه.

اما في حقوق العباد(٣٢٣) فيتوقف تنفيذها على طلب المدعى او صاحب الحق، فان عدوله يعنى عدم التنفيذ(٣٢٤) لان التراضى يمنع العقوبه عاده، مع ملاحظه ان تنفيذ العقوبات لا يصح في الجامع او المسجد(٣٢٥).

الفصل الرابع

ملاحق في العمليه القضائيه للامام على بن أبي طالب

عرف المسلمون، الى جانب القضاء العادى الذي تطرقنا اليه في الفصول السابقه، نوعين آخرين من القضاء هما:

قضاء المظالم وقضاء الحسبه، وعند تصفح مطاوى العمليه القضائيه للامام على فان المتامل فيها سيظفر بكنوز جواهره، لا في القضاء العادى فحسب بل في هذين القضاءين ايضا.

لهذا وجدت ضروره للتطرق اليهما، وذلك في المبحثين التاليين، وبشكل موجز ومركز اتماما للفائده.

المبحث الاول: قضاء المظالم:

قضاء المظالم، في حقيقته، هو اوسع سطوه وقوه، من حيث الطبيعه، من القضاء العادى، لان الغرض منه هو الاستماع الى ظلامات الناس من اصحاب الولايات، سواء كانوا من ذوى العلم والقلم كالقضاه ام من ذوى السيف كقواد الجيش، عبر ما يتخلل سلوكهم من خلل بما ينطوى عليه من ظلم هذا او ذاك من الذين هم تحت سلطانهم وشوكتهم احيانا.

وقد اشار الماوردى، وهو من اعلام القرن الخامس الهجرى الى ان من شروط الناظر في المظالم ان يكون جليل القدر عظيم الهيبه نافذ الامر.

وذكر انه لم يجلس للمظالم من الخلفاء الراشدين على(ع)، اذ نص قائلا:

(واحتاج على، رضى اللّه عنه، حين تاخرت امامته واختلط الناس فيها وتجوروا الى فصل صرامه في السياسه وزياده تيقظ في الوصول الى غوامض الاحكام، فكان اول من سلك هذه الطريقه واستقل بها)(٣٢٦).

فالامام على(ع) اذن هو اول من ابتكر قضاء المظالم وابتدع مسلكه، كما يدلنا هذا النص، حيث كان(ع) ياخذ للمظلوم حقه من الظالم من دون ان تاخذه فيه لومه لائم.

وقد قسم الظلم الى ثلاثه اقسام (فظلم لا يغفر، وظلم لا يترك، وظلم مغفور لا يطلب.

فاما الظلم الذي لا يغفر فالشرك باللّه، قال اللّه تعالى:

ان اللّه لا يغفر ان يشرك به، واما الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات واما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا)(٣٢٧).

والظلم الاخير هذا هو الذي يدخل في قائمته ظلم صاحب الشوكه والنفوذ لمن هو تحت سلطانه من اصحاب الامارات والرئاسات، او المناصب الرفيعه علميه كانت ام سلطويه، وهولاء هم الذين حذرهم الامام بالقول:

(فاياكم والتلون في دين اللّه)، وقد جاء في احدى خطبه الشريفه:

(الا وانى اقاتل رجلين رجلا ادعى ما ليس له وآخر منع الذي عليه)(٣٢٨).

واذا ما تاملنا صفحات نهج البلاغه نجد من هذا وامثاله الكثير، ومنه لوم العمال وتانيب هذا او ذاك من ذوى النفوذ او القاده العسكريين.

ومن ذلك نذكر ما جاء في كتابه الى بعض عماله:

(اما بعد فان دهاقين اهل بلدك شكو منك غلظه وقسوه واحتقارا وجفوه).

ثم اشار اليه بالنهج الصحيح الذي يقتضى سلوكه معهم(٣٢٩).

هذا وقد رفعت الى على(ع) عده قضايا تتصل بعقارات اخذت من اصحابها واعطيت الى بعض بنى اميه في اواخر خلافه عثمان، من دون مسوغ شرعى، فردها الامام الى مالكيها الشرعيين، وقال:

لو وجدت هذه العقارات دفعت في اصدقه النساء لرددتها معللا قراره هذا بقوله:

(ان في العدل سعه ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق)(٣٣٠).

واساس فكره المظالم استلهمها الامام من ابن عمه رسول الله، ان قبيله جذيمه ـ من جوار مكه ـ كانت قد رفعت شكوى امام الرسول الامين على القائد العسكرى خالدبن الوليد كونه قد قاتلها رغم انها اعلنت الاسلام.

وبعد التثبت من صدق الشكوى بعث الرسول علي بن أبي طالب بمال من خزينه المسلمين فادى ديات القتلى من قبيله جذيمه بعد ان قال الرسول:

(اللهم انى ابرا اليك مما فعل خالدبن الوليد) كون قتاله لافراد القبيله المذكوره كان فيه خطا فادح، اذ انهم اعلنوا الرضا بالاسلام من دون ان يمتنعوا عنه كى يصار الى قتالهم(٣٣١).

والتاريخ العربى الاسلامى يحدثنا عن العديد من الشواهد في هذا الخصوص.

وقد توسع سلطان المظالم، فصار الخلفاء يفردون وقتا محددا او يوما معينا لسماع الظلامات، ويذكر ان عمربن عبد العزيز هو اول من ندب نفسه للنظر في المظالم بعد الامام على وانتهج منهجه، حيث راعى السنن العادله واعادها(٣٣٢).

المبحث الثاني: قضاء الحسبه:

الحسبه وظيفه دينيه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتستمد اساسها من قوله تعالى:

(ولتكن منكم امه يدعون الى المعروف وينهون عن المنكر)، وتنصب اولى مهامها على مراقبه المشروعيه واحترام تنفيذ احكام الشريعه ومكافحه الجرائم الاقتصاديه والمروريه(٣٣٣).

وقد باشرها الرسول الكريم بنفسه عبر حثه على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكتب التراث الاسلامى حافله بذكر ما كان يعمله عليه افضل الصلاه والسلام في هذا الجانب، فقد كان

يتجول في الاسواق ويطرق الازقه ويطلع على ما يدور في مفردات الحياه اليوميه للناس في المعاملات ويراقب الموازين والمكاييل، ويقف على ما يبدر عنهم من مخالفات(٣٣٤) وكان يقول: (من غشنا فليس منا)(٣٣٥).

وقد نهج الامام على(ع) نهج نبيه الكريم، فكان يخرج الى الاسواق ويطوف بالطرق، ويامر الناس بحسن الحديث ونزاهه البيع وتجنب الاحتيال والوفاء بالكيل والميزان، ويسال عن الاسعار(٣٣٦)، فضلا عن مكافحته للمعاملات المريبه والسلع المحرمه، اذكان يكسر اوانى الخمر وادوات الطرب، كما انه امر بحرق قريه كان يباع فيها الخمر(٣٣٧) عقابا تعزيريا.

وقد ظهر في خلافته الراشده، نظام لم يسبق اليه احد، وقد اهتم هذا النظام بتنظيم الحرف والمهن وارباب الصناعه في الاسواق، لضمان حسن المعاملات وعدم الغش ونزاهه البيع ومكافحه الجرائم الاقتصاديه على اختلاف صورها، اذ عين على كل حرفه او مهنه مشرفا من المبتكرين واللامعين، كل في مجال اختصاصه المهنى، واطلق عليهم اسم (الاصول) كونهم اخذوا عنه اصول المهنه وضوابطها وحدودها المشروعه، وقد تطرق الى ذكرهم صاحب كتاب الذخاير والتحف(٣٣٨) وعددهم سبعه عشر مشرفا نذكر منهم كميل بن زياد الذي عين مشرفا على المهندسين والبنائين، وقنبر وجميع السياس والجماله تابعون له، حيث كان يسوس ويداوى الجمال في زمنه، وبريده الاسلمى الخزاعى صاحب صنجق الرسول، وكل حامل رايه او علم يكون تابعا له ويستر شربه، وجرموز الهجيمى القصاب وجميع القصابين ينسبون اليه، وهكذا كان كل مشرف يهتم بالمهنه التي انيط به الاشراف عليها.

وعلى ضوء ما تقدم، فلعلى لا اجانب الحقيقه اذا ما قلت ان الامام عليا(ع) يحتمل جدا ان يكون قد اناط بميثم التمار الاسدى مهمه معينه في قضاء الحسبه، اذ قد يكون كلفه بمراقبه السوق ـ كمراقب عام ـ في الكوفه والتشاور مع (الاصول) في مراقبه اصحاب الحرف والمهن في اعمالهم، بهدف منع الجريمه الاقتصاديه واجتثاثها ما دام التاريخ يحدثنا عن وجود علاقه لميثم بعلى، حيث كان احد خواصه(٣٣٩)، وكان يجلس في دكانه ويبيع عنه التمر احيانا، وكان المتقدم، في السوق لدى اصحابه والمتكلم الجرىء والمبرز فيهم بقول الحق، من دون ان تاخذه فيه لومه لائم، فضلا عن انه المقتدى لاصحاب المهن في السوق، وقد مثلهم في مجلس والى الكوفه عبيداللّهبن زياد ـ

بعد استشهاد الامام ـ اثر تشكيهم عامل السوق الذي نصبه هذا الحاكم الاموى فور استشهاد الخليفه على عليه السلام(٣٤٠).

واذا كانت اشارات الباحثين الاسلاميين الاولين الى وظيفه الاحتساب قليله، واذا كان اختفاء كل المبادرات التي استحدثها امير المومنين علي بن أبي طالب بفعل الظروف التي اعقبت استشهاده امرا مسلما به، ناهيك عن اندراس بعضها بفعل مرور الزمن، فان المعقول حقا ان يكون قضاء الحسبه قد انيط امر مسوولیته بميثم بن يحيى الاءدى في خلافه الامام في الكوفه، وهذا كان بدوره قد وضع العيون في الاسواق لمراقبه المشروعيه واحترام تنفيذ احكام الشريعه الغراء، بما فيها مراقبه الجرائم الاقتصاديه في سوق الكوفه عهد ذاك، ولعله كان يجتمع بالامام اسبوعيا ليقدم اليه تقريره عن حاله السوق والوضع الاقتصادى وما يقدمه اليه الاصول كل في ما يخص مهنته التي تولى الاشراف عليها(٣٤١) فمن يدرى؟ولعل الايام تكشف لنا حلقات مجهوله ذات اهميه في هذا الخصوص..

وقد تطور قضاء الحسبه عبر الايام، وغدت له هيبته في زاهر عصر الدول العربيه الاسلاميه، اذ كلف بمراقبه المشروعيه في اوسع صورها وبتنبيه من يخالفها من ولاه او قضاه وغيرهم، واصبح في الوقت الراهن متمثلا بجهاز الادعاء العام او النيابه العموميه، باعتباره الجهاز المكلف بتلك المراقبه واحترام تنفيذ القوانين.

الخاتمه بعد هذه الجوله التي حاولت فيها تقديم صوره سريعه ومركزه عن النهج القضائى لرجل العداله المخلد الإمام علي بن أبي طالب(ع) وعمليته القضائيه الجليله، وقد رايت ضروره عدم الاقتصار فيها على المنهج الاستدلالى في البحث والتحليل كونه يفيد في الرد على مناهضى الحق والعداله ومقارعه الحجه بالحجه ومواجهه الدليل بالدليل لافحامه، بل يقتضى ايلاء المنهج الاستقرائى اولويه، لانه يجسد تلك العمليه ويجعل القارىء الكريم يعيش جزئياتها من خلال شذرات سوابقه ودرر احكامه القضائيه اليتيمه بشكل حي وفاعل.

وهذا ما حاولت سلوكه في هذا الجهد المتواضع، اذ سرت مع الامام الجليل عبر ما ظفرت به من كنوز في هذا الخصوص لابراز ما تمخض عنها من مبادىء وقواعد ودلالات وكيفيه تعامله معها في جزئيات القضايا خلال المرافعه، بوصفه قاضيا فردا متميزا له خصوصيته المتفرده في القضاء.

ولعل اهم محصله هذه الجوله هى النقاط التاليه:

اولا:

تميز فكر الامام بخصوصيه تبدو جليه من خلال منهجه في اختيار القاضي وما افرزه هذا المنهج من ضوابط ازاء الاهليه المطلوبه في من يراد اناطه وزر القضاء به، ويرتكز هذا المنهج على متطلبات الكفاءه العلميه وما يتفرع عنها من لزوم الالمام بالعلوم ذات العلاقه بالعمليه القضائيه، الامر الذي تمخضت عنه القاعده الفقهيه التي مفادها ان ما يعرف به الواجب واجب، اذ ان ما لا يتم الواجب الا به هو واجب ايضا ـ كما في تعبير الفقهاء المسلمين ـ او ما تعلق بالكفاءه الاخلاقيه وما يقتضى ان يكون عليه القاضي من خلالها خارج مجلس القضاء او داخله والكفاءه الصحيه بشقيها:

العضوى والنفسى.

ثانيا:

ليس من قاعده من القواعد القانونيه المعاصره ومبادىء اصول المرافعات، او المحاكمات المتبعه في ساحات المحاكم، حاليا، الا ونجد لها في منهج الامام على اصلا او اساسا.

وعلى سبيل المثال نذكر:

ا ـ ان الامام عليا(ص)هو اول من اخذ بمبدا الاثبات المطلق، فقد لاحظنا انه لم يقيد نفسه ـ كقاعده عامه ـ بادله محدده او بينات محصوره ليبنى عليها حكمه، فكل ما يتحصل لديه من ادله مقبوله شرعا ـ بطريق النقل او العقل ـ كان يعتمده ويستدل به في حكمه، مع التقييد بضوابط بعض الحالات التي حددت ادله الاثبات فيها بنص، كعدم ثبوت جريمه القذف باقل من اربعه شهود مثلا.

ب ـ البينه عند الامام على كلما كان وقت الحصول عليها اقرب زمنا الى الحادث، او الواقعه، كانت ادعى للاطمئنان لديه واقرب للمصداقيه لبعدها عن التاثير او التحوير، وهذا ما استقر عليه الفكر القضائى المعاصر.

ج ـ انه(ع) اول من فرق بين الشهود، وقد صرح بهذه الحقيقه في اكثر من سابقه قضائيه له، فقد كان يستمع الى شهاده كل شاهد على انفراد كى لا توثر شهادته على مسامع الاخر، وحتى تكون بمناى عن التبديل او التضليل والالتباس والتداخل.

د ـ وكان كما تدلنا عليه شذرات سوابقه دقيقا في تعليل حكمه كى لا يختلط هذا التعليل بما يودى اليه الاستنباط من معنى، ما دامت مبررات ما آل اليه الحكم قد تمت على ضوء القناعه التي وصل اليها من خلال تحليله لوقائع الدعوى وما توفر فيها من بينات، موسسا قرار حكمه فيها على النص التشريعى والحل الحاسم المناسب.

ثالثا:

وتدلنا سوابقه القضائيه انه(ع) لم يسمح بتاخير تنفيذ الحكم في القضايا، كى تعود الحقوق الى اصحابها ويرفع الحيف عن المظلوم بالسرعه الممكنه، وتعاد الامور الى مواطنها بعد اكتشاف الحقيقه فيها وبالشكل المطلوب والعادل.

وكان دقيقا في تنفيذ احكام البارى، لدرجه حدت به الى عدم السماح لمن تولى القضاء في خلافته من تنفيذ احكام الحدود الا بعد عرضها عليه، كما ثبت ذلك من خلال بعض سوابقه مع شريح بن الحارث.

واذا كان منهجه، في الاحكام، يتخذ قاعده عامه هى تنفيذها بلا تاخير فان هناك استثناءات وردت عليها في المسائل الجزائيه لم يسبقه اليها سابق تجسدت فيها شخصيه العقوبه، كما تبين لنا من تاخيره تنفيذ الحد على الحامل الى حين وضع حملها، فقد جسد هذا المبدا بشكل عملى لاول مره وهو المبدا الذي جنحت التشريعات العقابيه الوضعيه الى الاخذ به وتطبيقه في وقت متاخر.

كما انه قرر تاخير تنفيذ عقوبه المريض حتى يبرا من مرضه، وهذا يعنى انه بهذا الاستثناء قد اولى الجانب الانسانى للعقوبه رعايته، فمثل في هذا الجانب صوره حيه لدقه عدالته ونظرته الانسانيه في تعامله مع من انزلق في مهاوى الاجرام.

وبهذا يكون قد حدد للعقوبه خصائصها المميزه، وهى شخصيه العقوبه ثم انسانيتها واخيرا قانونيتها، اى شرعيتها، عدا ما يخص العقوبات التعزيريه التي منح الشارع الاسلامى فيها للقاضى، او ولى الامر، سلطه تقديريه بالشكل الذي يمثل تفريد العقاب بادق صوره.

رابعا:

والذى يستشف من منهجه القضائى الجليل ان هناك مميزات تتصف بها محاكماته العادله اهمها ما ياتى:

ا ـ علنيه المحاكمه، اذ يعد(ع) اول من طبق، او جسد، هذا المبدا بشكل حى، من خلال دكه القضاء التي نصبها في مسجد الكوفه ووضع بالقرب منها لائحه كتب عليها قوله تعالى:

(ان اللّه يامر بالعدل والاحسان).

وعندما سئل عن هذا النص المقدس قال:

(العدل الانصاف، اما الاحسان فيعنى التفضل).

ب ـ تدوين الاقوال، فقد كان يامر كاتبه بتدوين الاقوال التي يستمع اليها في مجلس قضائه، وهناك غير سابقه امر فيها كاتبه عبيداللّهبن ابى رافع بان يكتب ما يملى عليه الشاهد او الخصم، ولا يخفى ما للتدوين من مزايا ومبررات، فهو ضمان من اى تحريف او تشويه فضلا عما تنطوى عليه الذاكره بمرور الايام من عدم الدقه بفعل النسيان او التشويش وغيره.

ج ـ المساواه، في النظره والاشاره والتعامل، ابان المرافعه، بين الخصوم وبقيه اطراف الدعوى، اهتداء بسنه الرسول الكريم، وقد طبق هذا المبدا على نفسه كما عرفنا من حادث التغيير الذي لاح في وجهه الطاهر عندما خاطبه عمربن الخطاب بكنيته بدلا عن اسمه، الامر الذي يدلل على تطبيقه للعداله في اروع صورها وادقها.

وما هذه المميزات الثلاثه الا خصائص يفخر القضاء المعاصر في تطبيقها، بوصفها تجسيدا حيا للعداله في ساحاته، وهى نابعه اصلا من قضاء الإمام علي بن أبي طالب كرم اللّه وجهه(٣٤٢).

خامسا:

في العمليه القضائيه، عند الامام على(ع)، يبدو لاول وهله منها انها مجرد احكام قضائيه في جزئيات بسيطه من مفردات الحياه اليوميه للفرد، بينما الحقيقه ـ كما لاحظنا من خلال الفقرات المتقدمه ـ ان لكل حكم في الجزئيه فلسفه، وتتمخض عنها قاعده تستخلص من سابقه قضائيه تساعدنا على تفهم طبيعه المشكلات التي يمر بها الجنس البشرى وسبل حلها، الامر الذي يستحق ـ والحاله هذه ـ البحث والتحقيق المعمقين، ناهيك عن ان تطبيقات تلك العمليه تعبر، في نتائجها، عن اقصى ما يمكن للعداله ان تحققه للعباد عبر التاريخ من سعاده.

سادسا:

واخيرا، فان من المغالطه ـ بعد هذه الجوله ـ ان نقول ان عليابن ابى طالب(ع) هو ابن مرحله او نتاج عصره، فافكاره وطروحاته لم تكن قد فرضتها ظروف او مناسبات معينه لتنتهى بانتهائها،

او انها مرتبطه بزمن او حضاره او مكان معين، انما هى معين حى نابض بالحياه المتجدده مع الايام، ونابعه من صميم العقيده الاسلاميه المعطاء، فهو وارث علمها من ابن عمه الرسول الامين واساسها القويم هو القرآن الكريم الذي فيه تبيان كل شىء.

لهذا فان تلك الافكار والطروحات تبقى حيه على مر العصور رغم تقلب الزمن بظروفه وحضاراته واشخاصه، فرغم اختفاء كثير من قضايا امير المومنين علي بن أبي طالب(ع) واحكامه وافرازاته في مجال اداره العداله وفقه القضاء وفنه، سواء في جانب القضاء العادى ام في قضاء الحسبه او المظالم، الا ان ما تبقى منها يدل على براعته المنهجيه واصالته الفنيه المبدعه وما انطوت عليه من ابتكارات ملهمه وما جاء به فكره النير من مضامين ذات دلالات فريده في الحضاره الانسانيه ـ ككل ـ على مر الحقب.

وتاسيسا على ما تقدم، فان المحصله التي نصل اليها، من خلال هذه الاوراق المتواضعه، هى ان الامام عليا(ع) قد اعطى الصوره الحقيقيه لبهاء القضاء في الاسلام واظهر عظمته وجلاله واعتداله ـ فكرا وعملا ـ وان ما قدمه من اسس وقواعد صلبه يمثل افضل علاج لمشاكل البشر وفض نزاعاتهم من خلال ساحات المحاكم على مر العصور.

ولعل خير دليل على ذلك هو اضطرار المشترعين ورجال الفكر القانونى والقضائى في دول العالم، وخصوصا الغربيه منها، الى الاخذ بتلك الاسس والقواعد، وهذا يمثل تجسيدا حيا لاحد تطبيقات مداليل الايه الكريمه (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)(٣٤٣).

فلقد استمد الغرب من تقاليد امتنا المجيده وتراثها مدنيته واستقى من مبادىء الاسلام ومولفات اعلامه وفكر قادته علومه بعدما تبين لهم ان ما ارسته الحضاره العربيه الاسلاميه من قواعد وما خلفته من اسس هو خير علاج لمشكلات البشر عبر العصور.

لهذا اضطر اولئك المشترعون ورجال الفكر الى الاخذ بها وتطبيقها، بوصفها نظاما قانونيا عادلا باحكامه شاملا بمبادئه عميقا بدلالاته...

وهذا هو سر بقائه وصموده ظاهرا قويا منتصرا ـ كما تشير اليه الايه المذكوره ـ رغم تعاقب الحضارات، وهذا ما تفخر به امه العرب والمسلمين التي انجبت رجل العداله المخلد الامام على(ع) الذي فهم مداليل الحق والعداله من اقرب مواردها فبلغ فيها الغايه القصوى.

والله الموفق للصواب، وله الحمد والشكر.

!!

الهوامش

٢٨٤ ـ رغم ما يذكره بعضهم من ان هذه الوسيله الاثباتيه هى من مستحدثات الفكر القانونى المعاصر وان ادراجها ضمن طرق الاثبات في القضاء العربى الاسلامى ادراج لا سابقه له من الواقع بشىء.

٢٨٥ ـ فقه الامام الصادق، ج٦ص ١٣٤و ١٣٦،سبق ذكره.

٢٨٦ ـ ومساله الخبره ورد ذكرها في سوره الفرقان ٢فاسال به خبيرا)١ى اسال عنه خبيرا، ابن <e)> قتيبه، ص٣٩٧.

٢٨٧ ـ ورد ذكر تفاصيل القضيه في ارشاد المفيد، ص ١٢٦ومناقب الخوارزمى، ص٥٥.

٢٨٨ ـ التسترى، قضاء امير المومنين، ص٣٩.

٢٨٩ ـ فقه الامام الصادق، ج٦ص ١٣٤ ١٣٨ان وددت التوسع.

٢٩٠ ـ اصول التحقيق الاجرامى، ص ٥٦ ٦٢سبق ذكره.

٢٩١ ـ القواعد والفوائد، القسم الثانى، ص١٨٣.

٢٩٢ ـ ارشاد المفيد، ص١١٦والوسائل، باب القرعه.

٢٩٣ ـ ارشاد المفيد، ص١١٥.

٢٩٤ ـ جواهر الكلام، باب الحكم بالقرعه، الطبعه الحجريه، سبق ذكره.

٢٩٥ ـ المحقق الحلى، شرائع الاسلام، ج٤ص١١١.

٢٩٦ ـ جواهر الكلام، سبق ذكره.

٢٩٧ ـ المصدر نفسه.

٢٩٨ ـ فقه الامام الصادق، ج٦ص١٣٧.

٢٩٩ ـ ارشاد المفيد، ص١٢٤.

٣٠٠ ـ فقه الامام الصادق، ج٦ص١٣٧.

٣٠١ ـ كما جاء في قضاء الامام للتسترى، ص١٣٥.

٣٠٢ ـ جواهر الكلام، كتاب القضاء، ان وددت التوسع.

٣٠٣ ـ القواعد والفوائد، القسم الاول، ص٣٢٠.

٣٠٤ ـ المصدر نفسه، وكذا التجكانى، النظريه العامه للقضاء، ص٣٢٠.

٣٠٥ ـ عرف الحبس، في قضاء الامام على، كاجراء احتياطى يتخذ ضد المتهم عن جريمه حديه حيث يطلق صراحه بعد ثبوت عدم كفايه الادله ضده، كما عرف الحبس ايضا عنده كعقوبه تعزيريه من جانب آخر، ويروى عنه قوله: (يجب على الامام ان يحبس الفساق من العلماء والجهال من الاطباء والمفاليس من الاثرياء)، راجع التسترى، ص١٧٨سبق ذكره.

٣٠٦ ـ الدكتوره سعاد ماهر، مشهد الامام، ص٥١سبق ذكره.

٣٠٧ ـ التشريع الجنائى الاسلامى، ج١ص ٦٤٩مثلا.

٣٠٨ ـ اذا كانت الحيازه هى القرينه الوحيده المتوفره.

٣٠٩ ـ سوره البقره، آيه: ٢٨٠.

٣١٠ ـ التسترى، مصدر سبق ذكره، ص١٧٩.

٣١١ ـ فروع الكافى، سبق ذكره.

٣١٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣ص ٣٥والوسائل، باب الشهادات.

٣١٣ ـ حيث يجلد مئه جلده، بعدما اضاف على الحد عشرين جلده تعزيرا لانتهاكه حرمه شهر رمضان المبارك.

٣١٤ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣ص ٣٠.

٣١٥ ـ المصدر نفسه.

٣١٦ ـ لمزيد من التفصيل، راجع:

كتاب الام للشافعى وعبد القادر عوده، التشريع الجنائى الاسلامى، ج٢ص١٢٨.

٣١٧ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣ص٥٤.

٣١٨ ـ مثل وسائل العاملى وجواهر النجفى، ويروى عن الامام على قوله:

ليس على المستحاضه حد حتى تطهر ولا على الحائض حتى تطهر ولا على النفساء حت تطهر، التسترى، ص٤٧سبق ذكره.

٣١٩ ـ ارشاد المفيد، ص١٢٠.

٣٢٠ ـ مبانى تكمله المنهاج، ج١ص٢١٤الهامش.

٣٢١ ـ للتوسع، في مفهوم شخصيه العقوبه، راجع مثلا:

الدكتور حميد السعدى في كتابه، شرح قانون العقوبات الجديد، ج١ص٤١٥وما بعدها، بغداد ١٩٧٦.

٣٢٢ ـ عبد القادر عوده، سبق ذكره، ج٢ص١٣٦.

٣٢٣ ـ للوقوف على معيار التفرقه بين حقوق الله وحقوق العباد يمكن مراجعه المحقق الحلى في شرائعه، ج٤ص١٣٦والشهيد الاول في قواعده وفوائده القسم الاول، ص٣٢٤.

٣٢٤ ـ مبانى تكمله المنهاج، ج ١ص٢٢٧.

٣٢٥ ـ راجع، مثلا، جواهر الكلام، باب آداب القضاء، ومن المتاخرين، مثلا، احمد فتحى بهنسى، الحد والتعزير، ص٦٣سبق ذكره.

٣٢٦ ـ الماوردى، الاحكام السلطانيه، ص٧٨مصر ١٩٦٦.

٣٢٧ ـ محمد عبده في شرح النهج، ج٢ص٩٥.

٣٢٨ ـ المصدر نفسه، ص٨٦.

٣٢٩ ـ المصدر نفسه، ج٣ص١٨.

٣٣٠ ـ الدكتور التجكانى، النظريه العامه للقضاء، ص٨٢وبتفصيل اكثر راجع:

النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين، ص٣١٦وما بعدها، الطبعه السابعه، دار الاندلس، بيروت.

٣٣١ ـ المصدر نفسه.

٣٣٢ ـ دليل القضاء الشرعى، ج١ص ٢٠٨والماوردى، الاحكام السلطانيه، ص٧٨.

٣٣٣ ـ بحثنا:

(قضاء الحسبه وموقعه في التشريع المعاصر)، مخطوط.

٣٣٤ ـ الدكتور حسن الحكيم، دور المحتسب في مكافحه الجريمه الاقتصاديه، بحث قدم الى الموتمر العلمى الرابع لكليه الفقه عام ١٩٨٩، جامعه الكوفه.

٣٣٥ ـ الدكتور عطيه شرفه، القضاء في الاسلام، ص١٨٠والماوردى، الاحكام السلطانيه، ص٢٥٣.

٣٣٦ ـ الطبرى، ذخائر العقبى، ص ١١٨و١١٩.

٣٣٧ ـ الدكتور محمد نيازى حتاته في رسالته للدكتوراه، جرائم البغاء، مصر،والدكتور عطيه مشرفه لغرض التوسع، سبق ذكره.

٣٣٨ ـ نقلا عن الدكتوره صباح الشيخانى في رسالتها، الاصناف في العصر العباسى، ص ١١٩و ١٨٢بغداد ١٩٧٦.

٣٣٩ ـ ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٩بيروت، دار المعرفه.

٣٤٠ ـ ينظر محمد حسن مظفر، ميثم التمار، النجف ،١٩٦٥ان وددت التوسع.

٣٤١ ـ بحثنا المخطوط، ميثم التمار ومكانته عند الامام على.

٣٤٢ ـ (كرم اللّه وجهه) تعبير اختص به الامام عليه لانه لم يسجد لصنم قط، راجع، مثلا، ابن المستوفى، تاريخ اربل، ج١ص١٠١سبق ذكره.

٣٤٣ ـ سوره الصف، آيه: ٩وتفيد المعنى نفسه، الايه ٢٨من سوره الفتح.

المصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ ابن ابى الدم، ادب القاضى، تحقيق الدكتور محيى هلال السرحان وهى رسالته لدكتوراه

الاوقاف والشوون الدينيه، بغداد، ١٩٨٤.

٣ ـ ابن ابى الربيع، سلوك المالك، تحقيق الدكتور ناجى التكريتى، بغداد ١٩٨٧.

٤ ـ ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، نشر دار احياء التراث العربى، من دون تاريخ.

٥ ـ ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، نشر دار مكتبه الحياه، بيروت، عام ١٩٨٣، تحقيق

لجنه احياء التراث.

٦ ـ ابو جعفر المحمودى، نهج السعاده في مستدرك نهج البلاغه، النجف، ١٩٦٥.

٧ ـ ابن قتيبه الدينورى، عيون الاخبار، نشر وزاره الثقافه والارشاد القومى، مصر ١٩٦٣.

٨ ـ ابن قتيبه الدينورى، تاويل مختلف الحديث، نشر دار التراث العربى، بيروت.

٩ ـ ابن قتيبه الدينورى، ادب الكاتب، مصر، ١٩٥٨.

١٠ ـ ابن النديم، الفهرست، نشر دار المعرفه، بيروت.

١١ ـ ابن المستوفى، تاريخ اربل، تحقيق سامى خماس الصقار، بغداد ١٩٨٠.

١٢ ـ ابو القاسم الخوئى، مبانى تكمله المنهاج، بغداد ١٩٧٨.

١٣ ـ ابن خلدون، المقدمه، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.

١٤ ـ ابن الازرق، بدائع السلك، تحقيق الدكتور على سامى النشار، بغداد ١٩٧٨.

١٥ ـ ابن الاثير، المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، مصر ١٩٣٩.

١٦ ـ ابن عبد ربه، العقد الفريد، مصر ١٩٢٨.

١٧ ـ ابن الجوزى، اخبار الحمقى والمغفلين، النجف ١٩٦٦.

١٨ ـ ابن حجر، الصواعق المحرقه، مصر ١٩٦٥.

١٩ ـ ابن تيميه، السياسه الشرعيه، مصر ١٩٦٩.

٢٠ ـ ابن قيم الجوزيه، الطرق الحكميه في السياسه الشرعيه، ط١، مصر.

٢١ ـ الاربلى، كشف الغمه في معرفه الائمه، نشر مكتبه بنى هاشم، طبعه ١٣٨١ه.

٢٢ ـ الدكتور آدم وهيب النداوى، سلطه المحكمه المدنيه في تعديل نطاق الدعوه، رساله دكتوراه، بغداد ١٩٧٩.

٢٣ ـ الدكتور احمد البهى، من طرق الاثبات في الشريعه والقانون، مصر ١٩٦٥.

٢٤ ـ احمد فتحى بهنسى، الحد والتعزير، مصر ١٩٦٥.

٢٥ ـ البخارى، صحيح البخارى، مصر، من دون تاريخ.

٢٦ ـ البراقى، تاريخ الكوفه، النجف، ١٩٦٨.

٢٧ ـ توفيق الفكيكى، الراعى والرعيه، بغداد ١٩٩٠.

٢٨ ـ العلامه الحلى، كشف المراد، بيروت ١٩٧٩.

٢٩ ـ العلامه الحلى، تبصره المتعلمين، ط٣، ١٣٥٣ه.

٣٠ ـ المحقق الحلى، شرائع الاسلام، النجف ١٩٦٩.

٣١ ـ الحر العاملى، الوسائل، طبعه حجريه عام ١٣٠٧ه، غير مرقمه.

٣٢ ـ حسين على الساروى، الحق المبين في قضاء امير المومنين، دمشق، ١٩٦٢.

٣٢ ـ الشيخ خير الله الرملى، الفتاوى الخيريه، مصر.

٣٤ ـ الحافظ الخوارزمى، المناقب، النجف ١٩٦٥.

٣٥ ـ الحافظ الخشنى، قضاه قرطبه، مصر ١٩٦٦.

٣٦ ـ الدكتور حسن الخطيب، نطاق المسووليه المدنيه، رساله دكتوراه، البصره، ١٩٦٥.

٣٧ ـ الدكتور حسن عيسى الحكيم، الشيخ الطوسى، رساله ماجستير، النجف ١٩٧٥.

٣٨ ـ الدكتور حسن عيسى الحكيم، دور المحتسب في مكافحه الجريمه الاقتصاديه، بحث قدم للموتمر العلمى الرابع لكليه الفقه، جامعه الكوفه، عام ١٩٨٩.

٣٩ ـ الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد، مصر.

٤٠ ـ الدكتور سبعاوى ابراهيم الحسن، حل النزاعات بين الدول العربيه، رساله دكتوراه، بغداد ١٩٨٧.

٤١ ـ الشبلخى، نور الابصار، بغداد ١٩٨٤.

٤٢ ـ السيوطى، تاريخ الخلفاء، بغداد ١٩٨٦.

٤٣ ـ السمرقندى، رسوم القضاء، بغداد ١٩٨٥.

٤٤ ـ الدكتوره سعاد ماهر، مشهد الامام على في النجف، مصر ١٩٦٩.

٤٥ ـ الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، طبعه ١٣٩٠ه.

٤٦ ـ الشيخ الصدوق، امالى الصدوق، النجف ١٩٧٠.

٤٧ ـ الطبرى، ذخائر العقبى، بغداد ١٩٨٤.

٤٨ ـ الشيخ الطوسى، تفسير التبيان، ط١٩٦٥.

٤٩ ـ الشيخ الطوسى، مسائل الخلاف، طبعه ١٣٧٠ه.

٥٠ ـ الدكتور صلاح الدين الناهى، الوجيز في مبادىء الاثبات، ط ١٩٨٥.

٥١ ـ الدكتوره صباح الشيخلى، الاصناف في العصر العباسى، بغداد ١٩٧٦.

٥٢ ـ الشيخ ظهير الدين الكازرونى، مختصر التاريخ، تحقيق الدكتور مصطفى جهاد، بغداد ١٩٧٠.

٥٣ ـ ضياء شيت خطاب، الوجيز في شرح قانون المرافعات، بغداد ١٩٧٦.

٥٤ ـ الشهيد الاول، القواعد والفوائد، النجف ١٩٨٠.

٥٥ ـ الشهيد الثانى، المسالك، ط١.

٥٦ ـ الشهيد الثانى، التنبيهات العليه، تحقيق على جهاد الحسانى، النجف ١٩٩٨.

٥٧ ـ شمس الدين الذهبى، الكبائر، بيروت، بلا تاريخ.

٥٨ ـ عبد الله شبر، الحق اليقين، النجف ١٩٥٦.

٥٩ ـ عباس الحسنى، ارشاد اهل القبله، النجف ١٩٦٥.

٦٠ ـ الدكتور عبد المجيد الحكيم، الموجز في شرح القانون المدنى، مصادر الالتزام، بغداد ٦٤.

٦١ ـ الدكتور حميد السعدى، شرح قانون العقوبات الجديد، بغداد ١٩٧٦.

٦٢ ـ عبد القادر عوده، التشريع الجنائى الاسلامى، مصر ١٩٦٣.

٦٣ ـ عبد الوهاب خلاف، علم اصول الفقه، الكويت ١٩٧٢.

٦٤ ـ الدكتور عطيه مشرفه، القضاء في الاسلام، رساله ماجستير، مصر ١٩٦٥.

٦٥ ـ الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى، القانون والحياه، مصر ١٩٦١.

٦٦ ـ الدكتور عبد الرزاق السنهورى، مصادر الحق، مصر ١٩٥٤.

٦٧ ـ السمنانى، روضه القضاه، تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهى، بغداد ١٣٨٩ه.

٦٨ ـ قدامه بن جعفر، الخراج وصناعه الكتابه، تحقيق الدكتور نمر حسين الزبيدى، بغداد ١٩٨١.

٦٩ ـ الرازى، مختار الصحاح، الكويت ١٩٨٣.

٧٠ ـ الغزالى، احياء علوم الدين، دار القلم، بيروت.

٧١ ـ الشيخ محمد عبده، شرح نهج البلاغه، نشر موسسه الاعلمى، بيروت.

٧٢ ـ عباس محمود العقاد، عبقريه الامام على، بيروت ١٩٧٠.

٧٣ ـ الشيخ محمد مهدى الحايرى، الكوكب الدرى، النجف ١٣٥٣ه.

٧٤ ـ الشيخ المفيد، الارشاد، النجف ١٩٧٢.

٧٥ ـ الكلينى، فروع الكافى، مخطوط عام ١٠٨٠ه.

٧٦ ـ الشيخ محمد حسن النجفى، جواهر الكلام، طبعه حجريه عام ١٣٧١ه، غير مرقمه.

٧٧ ـ السيد محمد صادق بحر العلوم، دليل القضاء الشرعى، النجف ١٩٥٦.

٧٨ ـ محمد جواد مغنيه، فقه الامام الصادق، بيروت ١٩٧٨.

٧٩ ـ محمد ابو زهره، الامام الصادق، المطبعه الحيدريه في النجف.

٨٠ ـ الدكتور محمد الحبيب التجكانى، النظريه العامه للقضاء والاثبات في الشريعه الاسلاميه، نشر وزاره الثقافه والاعلام، بغداد، من دون تاريخ.

٨١ ـ محمد تقى التسترى، قضاء امير المومنين على بن ابى طالب، النجف ١٩٦٦.

٨٢ ـ الشيخ مرتضى الانصارى، فرائد الاصول، طبعه حجريه.

٨٣ ـ الشيخ مرتضى الانصارى، رساله العداله المطبوعه حجريا مع رسائل اخرى بعنوان: (المتاجر)، طبع ايران، عام ١٣٠٥.

٨٤ ـ الشيخ غلام رضا، الراى السديد في الاجتهاد والتقليد، النجف ١٩٦٧.

٨٥ ـ الدكتور مامون محمد سلامه، الاجراءات الجنائيه في التشريع المصرى، طبعه مصر ١٩٧٧.

٨٦ ـ سبط ابن الجوزى، تذكره الخواص، النجف ١٩٦٤.

٨٧ ـ المحقق النراقى، جامع السعادات، تحقيق العلامه السيد محمد كلانتر، الطبعه الرابعه، النجف.

٨٨ ـ الماوردى، الاحكام السلطانيه، مصر ١٩٦٦.

٨٩ ـ الماوردى، نصيحه الملوك، تحقيق محمد جاسم الحديثى، بغداد ١٩٨٦.

٩٠ ـ الديلمى، ارشاد القلوب، بيروت ١٩٧٨.

٩١ ـ الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، تحرير المجله، النجف ١٩٥٦.

٩٢ عفيف عبد الفتاح، روح الدين الاسلامى، ط٥، مصر.

٩٣ ـ محمد سليمان الاشقر، زبده التفسير، الكويت ١٩٨٢.

٩٤ ـ الزيلعى، نصب الرايه في تخريج احاديث الهدايه، مصر.

٩٥ ـ رشيد رضا، تفسير المنار، مصر.

٩٦ ـ محمد حسين مظفر، ميثم التمار، النجف ١٩٦٥.

٩٧ ـ فاضل عباس الملا، التكييف القانونى لحق المولف، مجله القضاء، العددان الثالث والرابع، السنه ٤٣ لعام ١٩٨٨.

٩٨ ـ فاضل عباس الملا، سلطه قاضى التحقيق في تقدير الادله، رونيو، ١٩٩٢.

٩٩ ـ الشيخ يحيى بن سعيد، نزهه الناظر، النجف ١٩٧٦.

١٠٠ ـ الشيخ يوسف البحرانى، الدرر النجيه، طبعه حجريه عام ١٣٠٧ه.

١٠١ ـ السيد نعمه الله الجزائرى، قصص الانبياء، النجف، ط٦.

١٠٢ ـ نوار الزبيدى وعبد الكاظم فارس، اصول التحقيق الاجرامى، بغداد ١٩٩٣.

١٠٣ ـ الشيخ مرتضى الانصارى، المكاسب، تحقيق وتعليق العلامه السيد محمد كلانتر، الطبعه الاولى، النجف.

١٠٤ ـ السيد عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، الطبعه السابعه، نشر دار الاندلس، بيروت.