Al-Mustafa International University
Masar AL-Qanun
Quarterly Journal

Quranic Foundations for the Value of the Judge's Knowledge in Proving Criminal Charges Against the Accused.

Adel Sarikhani ✉

Article Info

Article type: scientific

Article history:

Received
08 January 2025

Received in revised form
12 February 2025

Accepted
20 March 2025

ABSTRACT

In the evidence for proving crimes, the judge's knowledge holds special significance. The Islamic Penal Code of 1370 AH (1991 CE) stipulated that "the Sharia judge may rule based on their knowledge obtained through customary means." In 1392 AH (2013 CE), the legislator specified in Articles 211 and 212 that the judge's knowledge is valid under certain conditions. These articles state: "The judge's knowledge is the certainty based on clear evidence related to the case before them. In cases where the judgment is based on the judge's knowledge, they must precisely and specifically clarify in the judgment's text the indications and evidence relied upon to form this knowledge. Such indications may include expert opinions, on-site inspections, local investigations, witness or informant statements, officer reports, and other evidence that typically leads to the judge's certainty. However, purely inferential knowledge that does not ordinarily lead to the judge's certainty cannot be considered a basis for issuing a judgment."

This legal text explicitly affirms the validity of the judge's knowledge. The subject of this article does not concern the judgment of an infallible judge due to its irrelevance but pertains to non-infallible or authorized judges. It should be noted that the basis of the issue relates to proof in civil matters, such as financial disputes and the like, whereas proof in criminal matters pertains to the individual, including their life and honor. Even in cases involving financial matters, the offender's character is also affected. Consequently, the impact of proof in criminal matters is surrounded by restrictions and limitations. What can be inferred from the collection of Quranic verses is that the knowledge of a non-infallible judge is not considered valid for proving criminality and applying criminal charges to the accused.

Keywords**: : : Knowledge, Criminal Judge, Evidence for Proving a Claim, Holy Quran.**

This is an open access article under the CC BY license
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Doi : https://doi.org/10.22034/mgh.2025.20738.1045

بسم الله الرحمن الرحيم
مسار القانون
مجلة فصلية
كلية العلوم والمعارف معارف الشرق الجديد

مباني قرآنية لقيمة العلم الإثباتي للقاضي في إثبات التهمة الجرمية على المتهم

عادل ساريخانی ✉

معلومات المقالة

نوع المقالة: علمی

تاريخ الوصول:
۰۷/ ۰۷ / ۱۴۴۶

تاريخ المراجعة:
۱۳ / ۰۸ / ۱۴۴۶

تاريخ القبول:
۱۹ / ۰۹ / ۱۴۴۶

الملخَّص

في أدلة إثبات الجرائم، يحظى علم القاضي بأهمية خاصة، فقد نصّت المادة في قانون العقوبات الإسلامي لعام ۱۳۷۰ هـ (۱۹۹۱ م) على أنّ «الحاكم الشرعي يمكنه أن يحكم بناءً على علمه الذي يحصل عليه من الطرق المتعارف عليها». وفي عام ۱۳۹۲ هـ (۲۰۱۳ م) حدّد المشرّع في المادتين (۲۱۱) و(۲۱۲) أنّ علم القاضي له اعتبار مع قيود معيّنة، فقد جاء في هذه المواد: «علم القاضي هو اليقين الذي يستند إلى مستندات واضحة تتعلق بالقضية المعروضة أمامه، وفي الحالات التي يكون فيها أساس الحكم هو علم القاضي، يتعيّن عليه أن يوضّح في منطوق الحكم بشكلٍ دقيقٍ ومحدّد القرائن والأدلة التي اعتمد عليها لتكوين هذا العلم، وقد تشمل هذه القرائن أمورًا مثل رأي الخبراء، ومعاينة موقع الحدث، والتحقيقات المحلية، وأقوال الشهود أو المطلعين، وتقارير الضباط، وغيرها من الأدلّة التي عادةً ما تؤدّي إلى تكوين يقين لدى القاضي، ومع ذلك لا يمكن اعتبار العلم الاستنباطي المحض، والذي لا يفضي عادةً إلى قناعة يقينية لدى القاضي، أساسًا لإصدار الحكم.«

هذا النص القانوني صريح في تأكيد اعتبار علم القاضي، وأنّ موضوع البحث في هذه المقالة لا يتعلق بقضاء المعصوم بسبب عدم الابتلاء به، وإنما يتعلق بالقضاة غير المعصومين أو القضاة المأذونين، ويجب ملاحظة أنّ أساس الموضوع يتعلق بالإثبات في الأمور المدنية مثل المال وما شابه ذلك، بينما يتعلق الإثبات في الحقوق الجزائية بالإنسان، بما يشمل حياته وعرضه، وحتى في الحالات التي يكون الموضوع متعلقًا بالمال، فإنّ شخصية المرتكب تتأثر أيضًا؛ وعليه فإنّ أثر الإثبات في الحقوق الجزائية محاط بقيود وحدود، وما يمكن استنباطه من مجموع الآيات القرآنية هو عدم اعتبار علم القاضي غير المعصوم في إثبات الجرمية وتطبيق التهمة الجرمية على المتهم.

الكلمات المفتاحية: العلم، القاضي الجزائي، أدلة إثبات الدعوى، القرآن الكريم.

This is an open access article under the CC BY license
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Doi : https://doi.org/10.22034/mgh.2025.20738.1045

المقدّمة

على الرغم من أنّ علم القاضي قد نوقش تفصيليًا من المنظور الفقهي ضمن أدلة إثبات الدعاوى، وأُشير في هذه المناقشات إلى أدلة علم القاضي، بما في ذلك الآيات الشريفة من القرآن الكريم، إلا أنّ هذا الموضوع لم يُبحث بشكل كامل من منظور القرآن الكريم، وهنا يجب أن نلاحظ أنّ القاضي ينبغي أن يمتلك نوعين من العلم: أحدهما يجب أن يكون عالمًا بأحكام الشرع الإسلامي المقدّس وقوانين الدولة الإسلامية، ويُطلق على هذا النوع من العلم اصطلاحًا "علم الحكم"، وتُسمى الأدلة المؤدّية إلى هذا النوع من العلم بالأدلة الاجتهادية والفقهية. والآخر يجب أن يتحلّى به القاضي، فهو أدلة الإثبات وتطبيق التهمة الجرمية على المتهم، ويُشار إليها بأدلة إثبات الدعاوى الجزائية مثل الإقرار، والبينة، والقسم، والقسامة، والقرعة. والمقصود من المناقشة في هذا المكتوب هو النوع الثاني من علم القاضي.

ومن الناحية الفقهية، فإنّ القول المشهور بين فقهاء الإمامية هو حجية قضاء المعصوم عليه السلام في تطبيق التهمة الجرمية على المتهم [زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج١٣، ص٣٨٣]، لكن بالنسبة للقاضي غير المعصوم، فهناك اختلاف بين الفقهاء، فبعضهم - وربما يكونون المشهورين - يرون أنّ القاضي يمكنه أن يعمل بعلمه في جميع الجرائم، سواء كانت من حقوق الله مثل الزنا والسرقة، أو من حقوق الناس مثل القصاص والقذف، بينما يرى آخرون، مثل ابن جنيد، كما نُقل عنه في [السيد مرتضى، الانتصار، ص٢٣٧] أنّ القاضي لا يمكنه بأيّ حال أن يعمل بعلمه، سواء في حقوق الله أو حقوق الناس، وهناك فئة ثالثة من الفقهاء قد فصّلت بين حقوق الله وحقوق الناس، ونُسب هذا التفصيل في "مسالك الأفهام" إلى ابن جنيد بقوله: «إنّ القاضي يمكنه أن يحكم بعلمه الشخصي في حقوق الله فقط دون حقوق الناس»، بينما نُقل عكس هذا التفصيل عن ابن حمزة بأن القاضي يمكنه أن يحكم بعلمه في حقوق الناس دون حقوق الله.

وكذلك هناك اختلاف بين فقهاء أهل السنة في هذه المسألة، وعلى الرغم من أنّ المشهور بين فقهائهم المتأخّرين لا يعترف بصحة علم القاضي الشخصي في حقوق الله وحقوق الناس، إلا أن بعض العلماء المعاصرين من أهل السنة ذكروا: «إنّ الأدلة التي يتم من خلالها إثبات الدعوى تُحدث للقاضي علمًا بالقضية التي يتولّى النظر فيها، كأنّه شاهد الحادثة بنفسه واطلع على ظاهرها وباطنها؛ وبالتالي لا يبقى للقاضي سبيل سوى أن يحكم بناءً على هذا العلم المكتسب بهذه الطريقة؛ لأنّ ما عدا ذلك يظلّ مجهولًا لديه، فكيف يمكن للقاضي أن يحكم بأمر مجهول؟! وهذا الوضع يقتضي أن يحكم القاضي بعلمه الشخصي الذي لم يُستمد من الأدلة، بل من مشاهدته واطلاعه الشخصي على القضية؛ لأنّ هذا العلم أقوى من العلم المستمد من شهادة الشهود، وقد كان عدد كبير من فقهاء الشريعة السابقين على هذا الرأي، لكن مع ضعف الضمير الرادع والتقوى الدينية تدريجيًا في الناس، وفساد باطن الكثيرين، وغلبة الميل إلى المادية على النفوس، وامتلاء القلوب بحب المال الذي يُكتسب بأيّ وسيلة، لم يعد علم القاضي الشخصي خاليًا من الشبهات والظنون السيئة، مما قلّل من اعتباره». حتى قال الشافعي: «لو لم يكن هناك قضاة سيئون لقلت إنّ الحاكم يمكنه أن يحكم بعلمه» [السيد محمود الهاشمي، فقه أهل البيت عليهم السلام، ١٣٧٥، ص٢٦].

ويقول الإمام الخميني في "تحرير الوسيلة": «يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه من دون بيّنة أو إقرار أو حلف في حقوق الناس، وكذا في حقوق الله تعالى، بل لا يجوز له الحكم بالبيّنة إذا كانت مخالفة لعلمه، أو إحلاف من يراه كاذبًا. نعم، يجوز له عدم التصدّي للقضاء في هذه الصورة مع عدم تعيّنه عليه» [روح الله الموسوي الخميني، تحرير الوسيلة، ج٢، ص٣٨٧].

أما السيد مرتضى، وهو من أقدم علماء الشيعة الذين تناولوا هذه المسألة، فيقول في كتاب "الانتصار": «ومما ظُنّ أنه انفردت به الإمامية ويوافقها فيه أهل الظاهر: القول بأنّ للإمام والحكام من قبله أن يحكموا بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء، وسواء علم الحاكم ما علمه وهو حاكم أو علمه قبل ذلك. وقد حُكي أنه مذهب لأبي ثور» [ابن قدامة، المغني، ج١١، ص٤٠٠؛ الشرح الكبير، ج١١، ص٤٢٤؛ المحلى، ج٩، ص٤٢٧]. وخالف بقية الفقهاء في ذلك، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنّ ما شاهده الحاكم من الأفعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده لا يحكم فيها بعلمه إلا في القذف خاصّة، وما علمه

قبل القضاء من حقوق الناس لم يحكم فيه بعلمه، فإنّ علمه بعد القضاء حكم [ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٥٠٨؛ السرخسي، المبسوط، ج١٦، ص١٠٥؛ المحلى، ج٩، ص٤٢٧؛ ابن قدامة، المغني، ج١١، ص٤٠٠؛ الشرح الكبير، ج١١، ص٤٢٥].

وقال أبو يوسف ومحمد: يحكم فيما علمه قبل القضاء من ذلك بعلمه، وهو قول سوار. وقال الحسن بن حي: يقضي بعلمه قبل القضاء بعد أن يستحلفه في حقوق الناس، وفي الحدود لا يقضي بعد القضاء إذا علمه حتى يشهد معه في الزنا ثلاثة وفي غيره رجل آخر [السرخسي، المبسوط، ج١٦، ص١٠٥].

وقال الأوزاعي في الإمام يشهد هو ورجل آخر على قذف رجل آخر: إنه يحده هو. وقال شريح: ارفعوا الأمر إلى إمام فوقي وأنا أشهد بذلك، وقال مالك: لا يقضي بعلمه في سائر الحقوق حتى يكون شاهدان سواه، وفي الزنا أربعة غيره. وقال الليث: لا يحكم في حقوق الناس بعلمه حتى يكون معه شاهد آخر فيقضي بشهادته وشهادة الشاهد الآخر معه. وقال الشافعي: يقضي بعلمه في حقوق الناس، وفي الحدود قولان؛ لأنه يقبل رجوع المقر. وقال ابن أبي ليلى فيمن أقر عند القاضي في مجلس الحكم بدين: إنّ القاضي لا ينفذ ذلك حتى يشهد معه آخر والقاضي شاهد. ثم قال بعد ذلك: إذا ثبت قوله في الأصول عنده أنفذ عليه القضاء» [الانتصار، ص٤٨٦].

سبب قول الشافعي بأنّ في حق الله قولين هو أنّه إذا رأى القاضي شخصًا يزني، فقد يكون قد تاب، ثم استدل السيد مرتضى لنظر الإمامية قائلًا: المسألة في الشيعة إجماعية. فإن قال قائل: إنّ ابن جنيد من علماء الشيعة خالف ذلك، نقول: كلام ابن جنيد لا اعتبار له لأسباب: أوّلًا: قبل ابن جنيد وبعده انعقد الإجماع. ثانيًا: كان ابن جنيد سنيًا ثم تشيّع، وهذا الرأي من بقايا تفكيره السني. ثالثًا: ربما لم يرَ هذه الروايات أو لم يدقق فيها؛ والدليل أنّ جميع الشيعة يقبلون أنّ أبا بكر يُذم بسبب مسألة فدك؛ لأنّه كان يعلم أنّ السيّدة فاطمة سلام الله عليها معصومة، وقول المعصوم يقيني ولا يحتاج إلى شاهد، لكن أبا بكر قال: أحضري شاهدًا، أي كان يجب عليه أن يقضي بعلمه. والدليل الثاني والثالث هما الروايات الكثيرة التي لا تحتاج إلى بحث سندي لكثرتها، وقد نقلها السيد مرتضى في "الانتصار" [ص٤٨٨].

لكن هذه الروايات لا تشهد للموضوع، بل تدعم رأي ابن جنيد؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام أهلك الشخص من باب سب النبي، وليس من باب القضاء بالعلم. لو قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحق مع رسول الله؛ لأتتي متيقن أنّه صادق، لكان ذلك شاهدًا للموضوع، كما يقول السيد مرتضى: عندما تقول الآية: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ٢]، أو ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، لم تذكر اشتراط أربعة شهود عادلين، فإذا كان القاضي متيقنًا أنّ شخصًا زانٍ أو سارق، فعليه تنفيذ الحد؛ لأنّ إطلاق الآية يشمل ذلك.

والجواب على هذا الكلام أنّ هذه الآية ليست في مقام بيان كيفية إثبات الزنا أو السرقة؛ لأنّ الآية في مقام بيان حد الزنا أو السرقة، وليست في مقام بيان كيفية ثبوتهما، وفي هذه المقالة يتم بحث علم القاضي الإثباتي للقضاة غير المعصومين فقط؛ ونظرًا لوضوح معاني العلم والقاضي وغيرها من الكلمات، يُستغنى عن المناقشات المفاهيمية لتجنّب الإطالة.

الأصل الأوّلي في مسألة القضاء بالعلم

قبل الخوض في الأدلة القرآنية، من الضروري أن نُسلط الضوء على الأصل الأوّلي في هذا الباب، فالسؤال المطروح هو: هل الأصل هو جواز قضاء القاضي بعلمه، أم الأصل هو عدم الجواز؟

قد يُقال إنّه متى شككنا في حكم القاضي، فإنّ الأصل هو عدم نفاذ حكمه، وعلى سبيل المثال: إذا شككنا في شروط القاضي مثل عدالته أو علمه، فالأصل هو عدم نفاذ حكمه، أو إذا لم نشك في شروط القاضي ولكن شككنا في شروط الحكم، كأن يكون أحد طرفي الدعوى غائبًا، فهل يحقّ للقاضي أن يصدر حكمًا؟ الأصل أنّ حكم القاضي غير نافذ.

والأدقّ أن يُقال: إنّ القضاء نوع من الولاية، وهو من شؤون ولي الفقيه، ومتى شككنا في أنّ لشخص ما ولاية أو ليس له ولاية، فالأصل هو عدم

الولاية، فعندما يريد القاضي أن يقضي بعلمه، إذا شككنا في أنّ له ولاية على المدّعي والمدّعى عليه، فالأصل هو عدم الولاية إلا بدليل يخرجنا من هذا الأصل، فإذا قضى القاضي بالبيّنة، فهذا خروج عن الأصل بدليل، أما إذا قضى بعلمه، فإنّنا نشكّ في نفاذ هذا القضاء من عدمه، والأصل هو عدم ولاية القاضي.

وهنا يجب التفريق بين القطع الموضوعي والقطع الطريقي؛ لأنّ حجية القطع ذاتية، فإذا كان للقاضي علم، فحجية العلم ذاتية، فهل يمكن أن يكون للقاضي علم ولا يقضي بعلمه؟ أو هل يمكن أن يقضي القاضي بالبينة بينما هو يقين أن البينة خاطئة؟ هناك حالات قضى فيها رسول الله ﷺ بالبيّنة، وقال بنفسه: «إذا قضيت ببيّنة، فلا يقولوا إنّ الرسول قضى فهو الحق، فمن يعلم أنّ الحق ليس معه، فإنّ قضاء رسول الله لا يجعله حقًّا، وإن أخذ المال فقد اغتصبه وقطع قطعة من جهنم». حجية القطع ذاتية، فكيف يمكن مناقشة ما إذا كان بإمكان القاضي أن يقضي بعلمه؟

والجواب هو أنّه يجب التفريق بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي، وبحثنا هنا يتعلق بالقطع الموضوعي، ففي القطع الطريقي المحض يرى القاطع الواقع بعينه، ولا يمكن التدخّل أو التصرّف في القطع. أمّا إذا كان القطع موضوعيًا، كأن يصل القاضي إلى العلم عن طريق الرمل أو الجفر أو الإسطرلاب، ويحصل على يقين من هذه الطرق بأنّ فلانًا سارق، ففي هذه الحالة يتفق جميع الأديان، سواء المسلمون أو غيرهم، على أنّ القاضي لا يمكنه أن يقضي بعلمه؛ والسبب أنّ الجميع يقبلون أنّ علم القاضي يجب أن يكون علمًا خاصًّا، يُطلق عليه القطع الموضوعي، فإذا كان علم القاضي من طريق متعارف عليه، يُناقش ما إذا كان بإمكانه أن يقضي بعلمه، أما إذا كان العلم من طريق غير متعارف عليه، فمن الواضح أنه لا يمكنه أن يقضي بعلمه؛ والسبب في ذلك أنّ علم القاضي يدخل في حكمه بصورة القطع الموضوعي، أي العلم المستمد من الكتاب والسنة، أو العلم العادي، أو العلم من خلال البينة.

ونقطة أخرى جديرة بالاهتمام: هل يمكن الاستناد إلى إطلاق الآيات القرآنية لإثبات جواز القضاء بالعلم، بحيث يُقال إنّ الإطلاق يقتضي أن يقضي القاضي سواء كان العلم من خلال البيّنة أو من طريق آخر؟ وعلى سبيل المثال: عندما تقول الآية: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنّ الآية تتسم بالاطلاق وتأمر بقطع يد كل سارق، ولم تنص على أنّه إذا ثَبتت السرقة بطريقة معينة يُقطع يده، بل أمرت بقطع يد السارق مطلقًا، سواء ثَبتت السرقة بالبيّنة أو بعلم القاضي، فهل يمكن القول إنّ أدلة الأحكام الشرعية تتسم بالاطلاق بالنسبة لعلم القاضي، وهذا الاطلاق يقتضي أن يتمكن القاضي من القضاء بعلمه؟ وقد ذكر السيد مرتضى وبعض الفقهاء هذا الاستدلال [السيد مرتضى، المرجع نفسه، ص٤٩٢].

والجواب على هذا الاستدلال أنّ هذه الأدلة ليست في مقام بيان كيفية ثبوت الجرم، فالآية الشريفة تقول إنّ حكم السرقة هو قطع اليد، لكنها ليست في مقام بيان كيفية إثبات السرقة. بعبارة أخرى إنّ هناك مقامًا جنائيًا ومقامًا قضائيًا، وهما مختلفان، فعندما يُراد كتابة قانون يحدد حكم جريمة السرقة، فهذا هو المقام الجنائي. أمّا عندما يريد القاضي إصدار حكم بشأن سارق، فهذا هو المقام القضائي، والآية الشريفة تتعلق بالمقام الجنائي وليس المقام القضائي. وبعبارة أخرى إنّ هذه الأدلة الشرعية لا تتسم بالإطلاق أبدًا، ولا يمكن الاستناد إليها لتحديد كيفية إثبات الجرم، فلا يمكن القول مثلًا إنّ قوله «فاقطعوا» موجّه لجميع الناس، وأنّ الرجال والنساء يمكنهم أن يكونوا قضاة وينفذوا الحكم؛ لأنّ الآية لا تحمل هذه الدلالة، كما لا يمكن الاستدلال بها على أنّه لا فرق بين أن يكون القاضي مسلمًا أو كافرًا.

أدلة حجية علم القاضي في الآيات الشريفة من القرآن الكريم

١ -وجوب الحكم بما أنزل الله

من الآية (٤٣) إلى الآية (٥٠) من سورة المائدة، يتكرّر الحديث عن وجوب الحكم بما أنزل الله، ويُعتبر المخالفة لهذا الأمر فسقًا أو ظلمًا أو حكمًا بأحكام الجاهلية، وقد استدل بعضهم بهذه الآيات على جواز الحكم بعلم القضاة بشكلٍ عامّ، وهذه الآيات هي:

- ﴿**وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ**﴾ [43]

- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [٤٤]

- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [٤٥]

- ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٤٦]

- ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. [٤٧]

- ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. [٤٨]

- ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [٤٩]

- ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [٥٠]

تأمر هذه الآيات بالحكم بما أنزل الله، فإذا كان للقاضي علم بشيء، وكانت البيّنة على خلاف ذلك، فعليه أن يحكم بما أنزل الله، وما أنزل الله يتمثّل في أنّ العلم يظهر الواقع، فإذا حكم القاضي ببيّنة تخالف علمه، فإنّه يكون قد خالف ما أنزل الله؛ لأنّ ما أنزل الله هو الواقع، والعلم يُظهر الواقع.

ملاحظات حول الآيات

الملاحظة الأولى: في هذه الآيات قال الله تعالى: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾، أي أنّ حفظ التوراة كان موكولًا إلى العلماء، بخلاف القرآن الذي تكفّل الله بحفظه، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

الملاحظة الثانية: السؤال هنا: هل التوراة محرفة أم لا؟ وهل نُسخت أم لا؟ وبما أنّ الآيات أعلاه أشارت إلى التوراة غالبًا، فلا شك في أنّ التوراة قد نُسخت، وحتى لو لم تكن محرفة فلا يمكننا العمل بها، وفي آثار الإمام الخميني ذكر أنّ التوراة ربما أو على ما يبدو قد حُرفت، واستند في ذلك إلى الآية التي تقول: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾، فمن يقولون بتحريف التوراة يرون أنّ التحريف حدث على يد بخت النصر، لكن هذه الآية تدل على أنّ التوراة الحقيقية كانت موجودة عند اليهود في زمن رسول الله ﷺ، وأنّ التحريف - إن وجد - كان قبل ذلك الوقت؛ ولذا فالأرجح أو على ما يبدو أنّ التوراة محرفة، لكن سواء كانت محرفة أم لا، فهي منسوخة بالتأكيد.

أمّا الآية الأخرى التي تقول: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، فالإنجيل الحالي لا يحتوي على أحكام، بل هو في الأغلب كتاب أخلاق، والآيات والروايات التي نقلت عن الإنجيل تتحدث عن الأخلاق، والمحتمل أنّ كلّ مسيحي يعتبر نفسه يهوديًا؛ ولذا يعمل المسيحيون بالتوراة، ويطبعون التوراة والإنجيل معًا؛ فهذه الآيات من وجهة نظر المسيحيين، تعني أنّ الإنجيل يكمل التوراة؛ وبالتالي الحكم بالإنجيل يعني الحكم بما يشمل التوراة والإنجيل معًا.

النقد والمراجعة في الاستدلال بآيات وجوب الحكم بما أنزل الله بشكلٍ مطلق

شأن نزول هذه الآيات يعود إلى واقعة وقعت بين يهود خيبر؛ حيث ارتكب فتى وفتاة من بني النضير - وهم من أشراف اليهود - جريمة الزنا، وكان بنو النضير يعتبرون أنفسهم أعلى منزلة من بني قريظة، فكانوا يرون أنّه إذا قتل أحد من بني النضير شخصًا من بني قريظة، فعليه دفع الدية مع القصاص، وفي حالة الزنا كانوا يقولون إنّ من زنا من بني النضير لا يُرجم، بينما من زنا من بني قريظة يجب أن يُرجم، فوقع خلاف بين اليهود، فقال بنو النضير: اذهبوا بهذين الاثنين إلى رسول الله ﷺ ليسألوه عن الحكم، فقال النبي ﷺ إنّهما يجب أن يُرجما، ولا فرق بين الأشراف وغيرهم، ولم يقبلوا حكم رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: أحضروا ابن صوريا، فهو أعلمكم، وأقسم النبي على ابن صوريا وسأله: هل هذا الحكم موجود في التوراة؟ فأجاب: نعم. وأسلم ابن صوريا لكنه ارتد لاحقًا بسبب مضايقة اليهود له، ثمّ رجم النبي الاثنين [شمس الدين القرطبي، جامع أحكام القرآن، تفسير القرطبي، ج٦، ص١٧٨].

تجب ملاحظة أنّ شأن النزول عادةً لا يتمتع بالاعتبار الكامل، وربما لا توجد رواية واحدة صحيحة السند من روايات شأن النزول، ومع أنّ شأن النزول ليس حجة بسبب ضعف سنده، إلا أنه يساهم في فهم الآيات، كما أنّ قول الصحابة ليس حجة لكنه يساعد في فهم الأحاديث، وهذه الآيات لها شواهد كثيرة، فكثرة النقل تعزّز قبول شأن النزول رغم ضعف كلّ سند على حدة.

استدلال القائلين بحجية علم القاضي

استدل القائلون بحجية علم القاضي في إثبات الجرم على شخصٍ معيّنٍ بأنّ القرآن يأمر بالقضاء بما أنزل الله، لكن الإشكال في هذا الاستدلال أنّ الموضوع هنا يتعلق بالقضاء في تنفيذ الحكم، أي تطبيق الحكم العام على حالة خاصة، وهو ينصب على التنفيذ العيني والخارجي للحكم الإلهي، بينما الآيات تتحدث عن جعل الحكم، أي المجتهد في مقام الإفتاء، فلا يجوز له أن يفتي بخلاف حكم الله. وبعبارة قانونية إنّ هذه الآيات تتعلق بمقام تشريع الحكم العام، وليست ناظرة إلى آداب المحاكمة أو تنفيذ الحكم؛ والدليل على هذا المعنى أنّ الآيات تقول: حكم الله كذا، وحكم الجاهلية شيء آخر، فحكم الجاهلية يفرّق بين الأشراف وغيرهم، وكما قالت: الأنبياء والأحبار والربانيون يفعلون كذا، والأنبياء والأحبار والربانيون عادةً لم يكونوا قضاة، بل الكهنة هم من كانوا قضاة، وقالت أيضًا: من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، فإذا حكم القاضي بخلاف ما يعلم لا يكون كافرًا، لكن من يناقض حكم الله في الجعل والتشريع يكون كافرًا؛ لأنّه يفتري على الله؛ ولذا هذه الآيات لا تكون دليلًا على المسألة، فهي في مقام بيان الحكم وجعله، وليست في مقام تنفيذ الحكم الذي هو موضوع القضاء.

الإشكال الثاني في الاستدلال بهذه الآيات بناءً على الاصطلاح الأصولي الشائع بأنّه مثال للتمسّك بالعام في شبهة مصداقية.

الجواب الثاني على الاستدلال بهذه الآيات هو: هل يمكن القول إنّ التمسك بهذه الآيات لإثبات أنّ القاضي يمكنه العمل بعلمه يعدّ تمسّكًا بالعام في شبهة مصداقية، وهذا النوع من التمسّك باطل؟

مثال على شبهة المصداقية: إذا قال المولى: "أكرم العلماء"، ولا نعلم هل زيد عالم أم لا، أو قال: "من كان فاسقًا فلا يكون قاضيًا أو إمام جماعة"، والفسق يعني ارتكاب كبيرة أو صغيرة، لكننا لا نعلم هل ارتكب زيد كبيرة أو صغيرة أم لا، ففي هذين المثالين يكون التمسك بعموم وجوب الإكرام أو عدم الفسق تمسّكًا بالعام في شبهة مصداقية.

وفي بحثنا قال الله سبحانه: "احكموا بما أنزل الله"، ولا نعلم هل قضاء القاضي بعلمه دون الرجوع إلى الشهادة أو الإقرار يعتبر حكمًا بما أنزل الله أم حكمًا بغير ما أنزل الله؛ وعليه لا يمكن إثبات جواز العمل بالعلم في باب القضاء بهذه الآيات؛ لأنّه عندما تقول الآيات الشريفة: "احكموا بما أنزل الله"، فمعنى الحكم بما أنزل الله هو أنّ متعلق الحكم يكون ما أنزل الله، وليس كيفية تنفيذ الحكم بما أنزل الله، فمثلاً قطع يد السارق هو متعلق الحكم، أمّا اشتراط شهادة أربعة شهود عادلين لقطع يد السارق فهو كيفية الحكم، وكلاهما من ما أنزل الله، لكن الآية تتحدّث عن متعلق الحكم لا عن كيفيته وصورته؛ ولذا فالآيات الشريفة في مقامنا هذا غير قابلة للاستدلال.

وجوب الحكم بناءً على القسط والعدل ودلالته على حجية علم القاضي

قال آية الله الخوئي في "مباني تكملة المنهاج": إنّ الدليل على جواز قضاء القاضي بعلمه هو هذه الآيات التي تأمر النبي بالحكم بالقسط أو العدل [السيد أبو القاسم الخوئي، مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٢]. فالقرآن يأمر بأن يكون القضاء بالعدل، وإذا قضى القاضي بعلمه فقد قضى بالعدل. وبعبارة أخرى إنّه إذا كان القاضي يعلم أنّ شيئًا هو الحق ولم يقضِ به، فهو لم يقضِ بالعدل؛ ولذا يقول الله تبارك وتعالى في القرآن: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾ [ص: ٢٦]. وهذه الآية وعدة آيات مشابهة تأمر بأن يكون القضاء بالحقّ أو بالعدل أو بالقسط، فإذا كان للقاضي علم بالحقّ، فعليه أن يقضي به، ومثلها الآية: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ**﴾ [المائدة: ٤٢].

وفي الآية (٢٦) من سورة ص، يظهر أنّ شخصين جاءا إلى النبي داودعليه السلام وقالا إنّهما أخوان، وقال أحدهما: هذا الأخ لديه (٩٩) نعجة ولي نعجة واحدة، ويريد أن آخذ نعجتي ليكمل بها مئة، فقال داود دون تحقيق أو سؤال الطرف الآخر: ﴿**لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ**» [ص/٢٤]، ثمّ قال الله إنّ هذا الحكم لم يكن بالحقّ، فإذا أخذنا بظاهر الآية، فإنّ داود قضى في نزاع حول نعجة دون بيّنة، بناءً على علمه الشخصي.

لكن الاستدلال بهذه الآية وما شابهها على حجية علم القاضي غير صحيح؛ ففي الآية المذكورة لا شكّ أنّ داودعليه السلام قضى بالحقّ؛ لأنّه عرف بالعلم الغيبي أنّ أحدهما ظلم الآخر وقضى بذلك، لكنّه كان يجب أن يسأل: هل لديك شاهد؟ وإن لم يكن شاهد، كان يجب أن يُقسم الآخر، فإن كان هناك خطأ في هذه القضية، فهو يتعلّق بكيفية الحكم وليس بالحكم نفسه، فداود قضى بالحق، لكن لم يكن بالطريق الصحيح، وكان يقضي بالباطن، بينما نحن مأمورون بالقضاء بالبينة واليمين، والاستدلال بهذه الآية صحيح، لكن ليس لأنّها أمرت بالقضاء بالحق، بل لأنّ داود قضى بالحقّ بعلمه دون بيّنة أو يمين. وبعبارة أخرى إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ القاضي لا ينبغي أن يقضي بعلمه ولو كان حقًّا، فحكم داود كان صحيحًا، لكن المشكلة أنّه لم يكن يجب أن يصل إليه بهذا الطريق، بل كان ينبغي أن يتّبع طريقًا آخر.

الاستدلال بآية ٣٦ من سورة الإسراء على حجية قضاء القاضي بعلمه

من الآيات التي قد يُستدل بها على حجية علم القاضي، آية (٣٦) من سورة الإسراء التي تقول: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾.

تقريب الاستدلال

تقول الآية إنّه يجب الاعتماد على العلم فقط والاقتداء به، وموضوع بحثنا هو حجية علم القاضي؛ فالآية تقول: ﴿**إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾، أي لا تعتمدوا على السمع والبصر وحدهما، بل على العلم؛ لأنّكم لا تعرفون السبب أو الدافع وراء الأفعال؛ فعلى سبيل المثال: إذا رأيتم شخصًا يأكل في نهار رمضان، لا تعرفون هل هو غافل أم متعمد؟ ولأنّ أعضاء النفس متحدة معها، استُخدمت كلمة «أولئك» التي تُشير إلى ذوي العقول.

إذا ناقشنا الأمر فلسفيًّا، فإنّ الفؤاد يتطابق مع العقل والعلم؛ لأنّ الإنسان يتكوّن من نفس وجسد فقط، والفؤاد هو العقل والروح والفطرة والوجدان وما إلى ذلك، أي ما تعقلونه وتفكرون فيه سيكون محلّ المساءلة، أمّا إذا ناقشنا الأمر عرفانيًّا، فالروح شيء، والسرّ شيء آخر، والفؤاد والخفي والأخفى والقلب والعقل كلّها تختلف عن بعضها.

كلام القرطبي في تفسير الآية

كتب القرطبي في تفسيره "جامع أحكام القرآن": «قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ) أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يعنيك. قال قتادة: لا تقل رأيت وأنت لم ترَ، وسمعت

وأنت لم تسمع، وعملت وأنت لم تعلم، وقاله ابن عباس. وقال مجاهد: لا تذم أحدًا بما ليس لك به علم، وقاله ابن عباس أيضًا. وقال محمد بن الحنفية: هي شهادة الزور. وقال القتبي: المعنى لا تتبع الحدس والظنون، وكلها متقاربة. وأصل القفو هو البهت والقذف بالباطل، ومنه قول النبيﷺ: «نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفي من أبينا»، أي لا نسب أمنا. وقال الكميت:

فَلَا أَرْمِي الْبَرِيءَ بِغَيْرِ ذَنْبٍ... وَلَا أَقْفُو الْحَوَاصِنَ إِنْ قُفِينَا

يقال: قفوته أقفوه، وقفته أقوفه، وقفيته إذا اتبعت أثره. ومنه القافة لتتبعهم الآثار، وقافية كل شيء آخره، ومنه قافية الشعر؛ لأنّها تقفو البيت. ومنه اسم النبيﷺ المقفي؛ لأنّه جاء آخر الأنبياء. ومنه القائد، وهو الذي يتبع أثر الشبه. يقال: قاف القائف يقوف إذا فعل ذلك. وتقول: فقوت للأثر، بتقديم الفاء على القاف. ابن عطية: ويُشبه أن يكون هذا من تلعُّب العرب في بعض الألفاظ، كما قالوا: رعملي في لعمري. وحكى الطبري عن فرقة قالت: قفَا وقَافَ، مثل عتا وعات. وذهب منذر بن سعيد إلى أنّ قفَا وقَافَ مثل جبذ وجذب، وبالجملة فهذه الآية تنهى عن قول الزور والقذف وما أشبه ذلك من الأقوال الكاذبة والرديئة». [تفسير القرطبي، ج١٠، ص٢٥٧]

ثم ناقش: هل يمكن بقيافة الشبه أن ننسب طفلًا إلى شخص؟

كلام العلّامة الطباطبائي في تفسير الآية ونقده

قال العلّامة في تفسير "الميزان": «إنّ هذه الآية تدل على أنّ الإنسان يجب أن يعمل وفق فطرته الإنسانية، والفطرة الإنسانية تقتضي العمل بالعلم وعدم اتباع ما ليس بعلم. ثم قال: فيكون المسؤول هو القافي يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده كيف استعملها؟ وفيما استعملها؟» [السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان، ج١٣، ص٩٥].

وأضاف العلّامة أنّ المسؤول هو السمع والبصر والفؤاد.

وفي الحديث: سأل رسول اللهﷺ عن جبرئيل الوقت؟ فقال جبرئيل: لا، نعم. يقال إنّ راوي هذا الحديث كان فارسيًّا؛ لأنّ في الفارسية يقولون: سألت الوقت منه، بينما في العربية يقولون: سُئلت هذا الرجل عن الوقت، ففي العربية عندما يقولون: «كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»، فإن "عنه" من متعلقات "مسؤول"، أي مسئول عنه، ومعنى الآية أنّ السمع والبصر والفؤاد هي أشياء يُسأل عنها، وليس أنّ السؤال موجّه إلى السمع والبصر والفؤاد. لقد فهم العلامة الآية بطريقة فارسية، ففي العربية تُستخدم "عن" مع الشيء، بينما في الفارسية تُستخدم "از" مع الشخص. معنى الآية أنّ الإنسان يُسأل: ماذا فعلت بعينيك وأذنيك وفؤادك؟ وليس أنّ السمع والبصر والفؤاد هي التي تُسأل. فـ"مسؤول عنه" في العربية يشير إلى شيء، بينما في الفارسية يشير إلى الشخص المسؤول.

هل تدل الآية على حجية علم القاضي؟

قال العلّامة: الآية تعبّر عن أمرٍ فطريٍّ للإنسان، وهو أن يعمل بالعلم ولا يتّبع ما ليس بعلم، وهذا الكلام صحيح في سياق غير فقهي، لكن في السياق الفقهي لا تحمل الآية هذه الدلالة، بل تقول فقط: لا تتبع ما ليس بعلم، وهي لا تحمل مفهومًا يوجب اتّباع شيء معيّن، بل هي ساكتة عن ذلك. وبعبارة أخرى إنّ الآية في مقام النهي عن التهمة، وتشبه آية: ﴿**وَلَا يَغْتَب بَعْضُكُمْ بَعْضًا**﴾ [الحجرات: ١٢]. تقول الآية: لا تتبعوا التهمة، ومن ثم لا تدل فقهيًّا على ما ذكره العلّامة؛ فهذه الآيات من سورة الإسراء تتناول مسائل أخلاقية، ولا تُعتبر دليلًا للمسائل الفقهية، فمن آية: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آية: ﴿**ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا**﴾ [الإسراء: ٣٩]، كلّها تتحدث عن الحكمة العملية والأخلاق.

الاستدلال بآيات القرآن على حجية قضاء القاضي بعلمه

تناولنا الآية الشريفة ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء: ٣٦]، وسُئل: هل معنى الآية أن تتبعوا العلم وأنّ العلم حجة؟ فأُجيب أنّ الآية لا تحمل مفهومًا، بخلاف ما ذهب إليه العلّامة الطباطبائي في "الميزان"، والآية تقول: لا تتبعوا ما ليس بعلم، وهي ساكتة عن بيان ما يجب اتّباعه، وعلاوةً على ذلك إذا دلّت الآية على حرمة العمل بغير العلم، فإنّ ذلك يوقعنا في دور؛ لأنّ الآية ظاهرها الحرمة، والظواهر ظنية، فتكون الآية نفسها ظنًّا، وتدل على عدم اتّباع الظنّ، فتنتفي حجيتها من حيث إنّها غير علم وهي ظاهرة في الحرمة لا صريحة فيها.

ولعل الجواب أنّ الآية لها ظهور في حرمة العمل بالظنّ، والظواهر علمية وليست علمًا قطعيًّا؛ فالآية علمية وتدل على حرمة العمل بغير العلم، وحتى الآن تناولنا ثلاث فئات من الآيات التي لا تدل على أنّ القاضي يمكنه أن يعمل بعلمه.

في هذا القسم سنشير إلى أشهر رواية في تصنيف القضاة ومسألة القضاء العالم؛ لنوضح تفسير الآيات الشريفة من منظور الروايات أيضًا؛ نُقل عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث: «وَعَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ - رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ - وَرَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ - وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ - وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ» [وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٢٢، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٦].

يُستفاد من هذا الحديث أنّ المعيار ليس فقط كون القضاء بالحقّ، بل إنّ كونه بالحقّ جزء من الموضوع؛ فالقضاء يتطلب جزأين: أن يكون بالحقّ، وأن يعلم القاضي أنّه يقضي بالحقّ؛ فالموضوع مركّب من الحقية وعلم القاضي بها، فإذا قضى بالحقّ لكنّه لم يعلم بذلك، فهو في النار؛ لأنّ العلم جزء من الموضوع.

الردّ على هذا الاستدلال

أوّلًا: إنّ سند الحديث هو: «وَعَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام»، أي أنّ الكليني نقله عن جماعة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن أبيه محمد بن خالد، وهو مرفوع بلا سند متصل. والشيخ المفيد في "المقنعة" نقله بدون سند [المقنعة، ص٧٢٢]. وقد ورد الحديث في مصادر متعددة مثل "الكافي" [ج٧، ص٤٠٧]، و"من لا يحضره الفقيه" [ج٣، ص٤]، و"تهذيب الأحكام" [ج٦، ص٢١٨]. والصدوق في "من لا يحضره الفقيه" نقله مرسلًا: «قال الصادق عليه السلام». وفي "الخصال" قال: «عن ابن أبي عمير رفعه قال» [الخصال، ج١، ص٢٤٧]. فإذا قُبل مراسيل ابن أبي عمير كمسانديه، أو المرفوعات كالمراسيل، أو مراسيل الصدوق، أو نُقل مشايخ الثلاثة والشيخ المفيد بتوثيق عام، فالحديث معتبر.

القاضي يجب أن يمتلك علمين:

١. يقينه بمستند الحكم.

٢. معرفته الجيدة بالواقعة. فالقاضي ملزم بأن يكتب مستند الحكم في حكمه، وهذا مقبول في جميع أنحاء العالم؛ لذا يجب أن يعرف القانون ويطبّقه على الواقعة. وبعبارة أخرى إنّ القاضي يحتاج إلى علمين: علم بالحكم وعلم بتطبيق الحكم على المصداق. ومحلّ البحث هو العلم الثاني، بينما الحديث يتحدث عن العلم الأول؛ فالحديث يقول إنّ القاضي يجب أن يكون متيقنًا من مستند الحكم ويعرف أحكام الله، أمّا بحثنا فهو في معرفة الموضوع الخارجي.

وقد ذكر صاحب "وسائل الشيعة" تتمة الحديث كحديث مستقلٍّ تالٍ، وهو شاهد على ما سبق: «قَالَ وَقَالَ عليه السلام الْحُكْمُ حُكْمَانِ: حُكْمُ اللهِ وَحُكْمُ (أَهْلِ) الْجَاهِلِيَّةِ. فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللهِ حَكَمَ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ» [وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٢٢، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٧]. وهذا الحديث يفرّق بين حكم الله وحكم الجاهلية، والمقصود هو مستند الحكم، وقد فصله صاحب الوسائل ونقله مستقلًّا، وهو ذيل الحديث الأوّل، أورده الإمام كشاهد له.

والشاهد الثاني أنّ الحديث يقول: إذا قضى قاضٍ بجور فهو في النار، لكن إذا قضى قاضٍ بناءً على شهادة شاهدين أخطآ ولم يعلم بخطئهما، فهو في الجنة،

والحالات التي يقضي فيها القاضي بغير الحقّ ويذهب إلى الجنة كثيرة جدًّا؛ فالقاضي ليس معصومًا ولا يملك علم الغيب، ولا يذهب إلى النار، ومن يذهب إلى النار هو من يعرف حكم الله ويقضي بخلافه. أمّا أخطاء القضاة في تطبيق الحكم على المصداق فشائعة، وحتى النبيﷺ قال: «أقضي بالبيّنة واليمين، ومن أخذ بغير حقّ فقد اغتصب». وفي الروايات أنّ خطأ القاضي يُعوّض من بيت المال، أي أنّ خطأ القاضي في التطبيق مغفور؛ ولذا فالحديث يتعلّق بمستند الحكم، وليس بما نحن فيه وهو تطبيق الحكم على الموضوع الخارجي.

النتيجة

تبيّن مما سبق في السطور أعلاه الفرق بين الأدلة في الأمور المدنية والأمور الجزائية، فبما أنّ موضوع الأمور الجزائية يتعلق بالنفس والعرض والشخصية، فإنّ ذلك يقتضي مزيدًا من الدقّة؛ ولذا جعل الشارع المقدّس إثبات الجرائم أصعب وأضيق الأدلة الإثباتية في الأمور الجزائية، وتبيّن أيضًا أن القاضي يجب أن يمتلك نوعين من العلم: الأوّل هو علم القاضي بالأحكام الإلهية العامة دون النظر إلى تطبيق العنوان العام على المصداق الخاص. والثاني هو علم القاضي في مقام تطبيق العنوان العام على شخصٍ معيّنٍ، وهو يندرج ضمن إطار أدلة إثبات الدعوى، وثبت أنّ العلم قد يكون طريقيًّا أحيانًا، وقد يكون موضوعيًّا، أي أنّ العلم المطلوب يجب أن يُكتسب من طريق معيّن محدّد في الموضوع، وفي حالة القضاة غير المعصومين يجب أن يكون العلم مستمدًا من البيّنة أو الإقرار، ولا يُعتبر العلم المطلق للقاضي الجزائي دليلًا إثباتيًّا، وثبت أنّ الآيات الشريفة في القرآن تتعلّق بالنوع الأوّل من العلم، أي العلم بالأحكام الإلهية العامّة، وهي لا تنظر إلى أدلّة إثبات الدعوى من قبل القاضي الجزائي غير المعصوم؛ وعليه لا يمكن اعتبار علم القاضي حجة في الأمور الجزائية بشكلٍ مطلقٍ بناءً على آيات القرآن.

تعارض المنافع

بناءً على إفادة مؤلف هذه المقالة، لا يوجد تعارض مصالح.

الشكر و التقدير

نشكر معاون البحوث المحترم وزملاء قسم النشر، ورئيس التحرير، وجميع الزملاء في كلية العلوم والمعارف العالي التابع لمجمع المصطفى (ص) العالمي.

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى المحكمين المحترمين على تقديم ملاحظاتهم البناءة والعلمية.

المصادر

القرآن الكريم

١. ابن إدريس، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، السرائر (دورة ٣ جلدي)، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢. ابن حمزه، محمد بن علي بن حمزه الطوسي، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م (عدد الأجزاء: ٤)

٤. ابن سعيد الحلي، يحيى، الجامع للشرائع، قم، مؤسسة السيد الشهداء، بلا طبعة، محرم الحرام ١٤٠٥هـ.

٥. ابن فهد الحلي، أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، بلا طبعة، رجب

۱۴۰۷هـ.

۶. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، بيروت، دار الفكر، بلا طبعة، ۱۴۰۴هـ.

۷. الإمام الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، مترجم: علي الإسلامي، قم، دفتر انتشارات الإسلامي (منتسب إلى جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم.)، ج۲۱، ۱۳۸۳ش

۸. التميمي المغربي، القاضي أبو حنيفة نعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام، مصر-القاهرة، دار المعارف، بلا طبعة، بي‌تا

۹. الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة وأهل البيت عليهم السلام، بيروت-لبنان، دار الثقلين، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹هـ.

۱۰. الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بلا طبعة، ۱۴۱۶هـ.

۱۱. الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه، اصفهان، بلا ناشر، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳هـ، محقق/مصحح: رضا استادي

۱۲. الحلبي، حمزة بن علي بن زهرة، غنية النزوع، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷هـ.

۱۳. الحلبي، يحيى بن سعيد، جامع الشرائع، قم، مؤسسة السيد الشهداء العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۵هـ، محقق/مصحح: جمعي از محققين تحت اشراف جعفر سبحاني.

۱۴. الحلي، أحمد بن محمد ابن فهد، المهذب البارع، قم، پژوهش دفتر انتشارات اسلامی ، الطبعة الأولى، ۱۴۰۷هـ، محقق/مصحح: مجتبي عراقي.

۱۵. الحلي، حسن بن يوسف العلامة، إرشاد الأذهان، قم، پژوهش دفتر انتشارات اسلامی ، الطبعة الأولى، ۱۴۱۰هـ، محقق/مصحح: فارس حسون.

۱۶. الحلي، حسن بن يوسف العلامة، قواعد الأحكام، قم، پژوهش دفتر انتشارات اسلامی ، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳هـ، محقق/مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی.

۱۷. الحلي، حسن بن يوسف العلامة، المختلف، قم، پژوهش دفتر انتشارات اسلامی ، بلا طبعة، ۱۴۱۳هـ، محقق/مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی.

۱۸. الحلي، محمد ابن إدريس، السرائر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰هـ.

۱۹. الحلي، محمد بن حسن، إيضاح الفوائد، قم، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، ۱۳۸۷هـ، محقق/مصحح: السيد حسن كرماني وآخرون.

۲۰. الحلي، نجم الدين جعفر بن حسن المحقق، شرائع الإسلام (ج۴)، قم، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸هـ.

۲۱. الحلي، نجم الدين جعفر بن حسن، النكت النهائية، قم، دفتر انتشارات الإسلامي، بلا طبعة، ۱۴۱۲هـ، محقق/مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی.

۲۲. الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۵هـ.

۲۳. حمزة بن عبد العزيز السلار، المراسم، قم، بلا ناشر، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴هـ، محقق/مصحح: محمود بستاني.

۲۴. الحكيم، السيد محسن، نهج الفقاهة، نجف، بلا ناشر، بلا طبعة، ۱۳۷۱هـ.

۲۵. الخوئي، السيد أبو القاسم، مصباح الفقاهة، نجف، ناشر وجداني، بلا طبعة، ۱۳۷۸هـ.

۲۶. الخوئي، السيد أبو القاسم، منهاج الصالحين، بلا مكان، مكتبة لطفي، بلا طبعة، بي‌تا.

۲۷. الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، القواعد والفوائد، قم، كتاب‌فروشي مفيد، الطبعة الأولى، بلا تاريخ، محقق/مصحح: السيد عبد الهادي الحكيم.

۲۸. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الروضة البهية، بيروت-لبنان، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بلا طبعة، بي‌تا.

۲۹. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، مسالك الأفهام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، بلا طبعة، ۱۴۱۳هـ، محقق/مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی.

۳۰. شمس الدين القرطبي، جامع الأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، الجزء ۶، ص۲۱۸۸، ۱۴۰۵هـ.

۳۱. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات جامعه مدرسين، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴هـ.

۳۲. الطبرسي، فضل بن حسن الحفيد، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، نجف، حيدرية، الطبعة الثانية، ۱۳۸۵هـ.

۳۳. الطوسي، محمد بن حسن، الخلاف، قم، پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، الطبعة الأولى، ۱۴۰۷هـ، محقق/مصحح: علي خراساني وآخرون

۳۴. الطوسي، محمد بن حسن، المبسوط، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چ سوم، ۱۳۸۷هـ، محقق/مصحح: السيد محمد تقي كشفي.

۳۵. الطوسي، محمد بن حسن، النهاية، بيروت-لبنان، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ۱۴۰۰هـ.

۳۶. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسين قم، المجلد الخامس، ۱۴۱۷هـ.

۳۷. الطباطبائي، السيد محمد حسين، تفسير الميزان، ترجمة: السيد محمد باقر موسوي همداني، قم، انتشارات جامعه مدرسين، بلا طبعة، ۱۳۷۶هـ.

۳۸. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ۱۳۶۲هـ.

۳۹. المحقق الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن، طهران، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الأولى، بي‌تا، محقق/مصحح: محمد باقر بهبودي.

۴۰. المفيد، محمد بن محمد، المقنعة، قم، كنگرة جهانی هزاره شيخ المفيد، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳هـ.

۴۱. الماوردي، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، بي‌جا، مكتب الإعلام الإسلامي، بلا طبعة، ۱۴۰۶هـ.

References:

Holy Quran

1. Ibn Idris, Abu Ja’far Muhammad ibn Mansour ibn Ahmad ibn Idris al-Hilli, Al-Sara’ir (3 volumes), Qom, Islamic Publishing Institute, 2nd edition, 1411 AH.
2. Ibn Hamza, Muhammad ibn Ali ibn Hamza al-Tusi, Al-Wasila ila Nayl al-Fadila, Qom, Ayatollah Mar’ashi Najafi Library, 1st edition, 1408 AH.
3. Ibn Rushd al-Hafid, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Qurtubi (d. 595 AH), Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid, Cairo, Dar al-Hadith, no edition, 1425 AH - 2004 CE (4 parts).
4. Ibn Sa’id al-Hilli, Yahya, Jami’ al-Shara’i, Qom, Sayyid al-Shuhada Institute, no edition, Muharram 1405 AH.

5. Ibn Fahd al-Hilli, Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad ibn Fahd al-Hilli, Al-Muhadhdhab al-Bari' fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi', Qom, Islamic Publishing Institute, no edition, Rajab 1407 AH.
6. Ibn Qudama, Abdullah ibn Ahmad, Al-Mughni, Beirut, Dar al-Fikr, no edition, 1404 AH.
7. Imam Khomeini, Ruhollah, Tahrir al-Wasila, translated by Ali al-Islami, Qom, Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society), vol. 21, 1383 SH.
8. Al-Tamimi al-Maghribi, Qadi Abu Hanifa Nu'man ibn Muhammad ibn Mansour, Da'a'im al-Islam, Cairo, Dar al-Ma'arif, no edition, n.d.
9. Al-Jaziri, Abdul Rahman, Al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'a wa Ahl al-Bayt, Beirut, Dar al-Thaqalayn, 1st edition, 1419 AH.
10. Al-Hurr al-Amili, Muhammad ibn Hasan, Wasa'il al-Shi'a, Qom, Al al-Bayt Institute, no edition, 1416 AH.
11. Al-Halabi, Abu al-Salah, Al-Kafi fi al-Fiqh, Isfahan, no publisher, 1st edition, 1403 AH, editor: Reza Ustadi.
12. Al-Halabi, Hamza ibn Ali ibn Zuhra, Ghunya al-Nuzu', Qom, Imam Sadiq Institute, 1st edition, 1417 AH.
13. Al-Halabi, Yahya ibn Sa'id, Jami' al-Shara'i, Qom, Sayyid al-Shuhada Scientific Institute, 1st edition, 1405 AH, editors: a group of researchers under the supervision of Ja'far Subhani.
14. Al-Hilli, Ahmad ibn Muhammad ibn Fahd, Al-Muhadhdhab al-Bari', Qom, Islamic Publications Research Office, 1st edition, 1407 AH, editor: Mujtaba Iraqi.
15. Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf al-Allama, Irshad al-Adhhan, Qom, Islamic Publications Research Office, 1st edition, 1410 AH, editor: Faris Hassoun.
16. Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf al-Allama, Qawa'id al-Ahkam, Qom, Islamic Publications Research Office, 1st edition, 1413 AH, editor: Islamic Publications Research Group.
17. Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf al-Allama, Mukhtalaf, Qom, Islamic Publications Research Office, no edition, 1413 AH, editor: Islamic Publications Research Group.
18. Al-Hilli, Muhammad ibn Idris, Al-Sara'ir, Qom, Islamic Publications Office, 2nd edition, 1410 AH.
19. Al-Hilli, Muhammad ibn Hasan, Idah al-Fawa'id, Qom, Isma'iliyan Institute, 1st edition, 1387 AH, editors: Sayyid Hasan Karmani and others.

20. Al-Hilli, Najm al-Din Ja’far ibn Hasan al-Muhaqqiq, Shara’i’ al-Islam (vol. 4), Qom, Isma’iliyan Institute, 2nd edition, 1408 AH.
21. Al-Hilli, Najm al-Din Ja’far ibn Hasan, Al-Nukat al-Nihaiyya, Qom, Islamic Publications Office, no edition, 1412 AH, editor: Islamic Publications Research Group.
22. Al-Hamwi, Ahmad ibn Muhammad al-Hanafi, Ghamz ‘Uyun al-Basa’ir, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1405 AH.
23. Hamza ibn Abdul Aziz al-Sallar, Al-Marasim, Qom, no publisher, 1st edition, 1404 AH, editor: Mahmoud Bustani.
24. Al-Hakim, Sayyid Muhsin, Nahj al-Fiqaha, Najaf, no publisher, no edition, 1371 AH.
25. Al-Khoei, Sayyid Abu al-Qasim, Misbah al-Fiqaha, Najaf, Wijdani Publisher, no edition, 1378 AH.
26. Al-Khoei, Sayyid Abu al-Qasim, Minhaj al-Salihin, no place, Lutfi Library, no edition, n.d.
27. Al-Shahid al-Awwal, Muhammad ibn Jamal al-Din, Al-Qawa’id wa al-Fawa’id, Qom, Mufid Bookstore, 1st edition, n.d., editor: Sayyid Abdul Hadi al-Hakim.
28. Al-Shahid al-Thani, Zayn al-Din ibn Ali, Al-Rawda al-Bahiyya, Beirut, Al-A’lami Publications Institute, no edition, n.d.
29. Al-Shahid al-Thani, Zayn al-Din ibn Ali ibn Ahmad al-Amili, Masalik al-Afham, Qom, Islamic Ma’arif Institute, no edition, 1413 AH, editor: Islamic Publications Research Group.
30. Shams al-Din al-Qurtubi, Jami’ Ahkam al-Quran (Tafsir al-Qurtubi), Beirut, Arab History Institute, vol. 6, p. 2188, 1405 AH.
31. Al-Saduq, Muhammad ibn Ali ibn al-Husayn, Man La Yahduruhu al-Faqih, Qom, Teachers’ Society Publications, 2nd edition, 1404 AH.
32. Al-Tabrisi, Fadl ibn Hasan al-Hafid, Mishkat al-Anwar fi Ghurar al-Akhbar, Najaf, Haydariyya, 2nd edition, 1385 AH.
33. Al-Tusi, Muhammad ibn Hasan, Al-Khilaf, Qom, Islamic Publications Research Office, 1st edition, 1407 AH, editors: Ali Khorasani and others.
34. Al-Tusi, Muhammad ibn Hasan, Al-Mabsut, Tehran, Murtadawiyya Library for the Revival of Ja’fari Works, 3rd edition, 1387 AH, editor: Sayyid Muhammad Taqi Kashfi.
35. Al-Tusi, Muhammad ibn Hasan, Al-Nihaya, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 2nd edition, 1400 AH.
36. Al-Tabataba’i, Sayyid Muhammad Husayn, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Qom, Qom Teachers’ Society Publications Office, vol. 5, 1417 AH.

37. Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn, Tafsir al-Mizan, translated by Sayyid Muhammad Baqir Mousavi Hamadani, Qom, Teachers' Society Publications, no edition, 1376 AH.
38. Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, Al-Kafi, Tehran, Islamic Books House, 2nd edition, 1362 AH.
39. Al-Muhaqqiq al-Ardabili, Ahmad ibn Muhammad, Zubdat al-Bayan fi Ahkam al-Quran, Tehran, Ja'fariyya Library for the Revival of Ja'fari Works, 1st edition, n.d., editor: Muhammad Baqir Bihbudi.
40. Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad, Al-Muqni'a, Qom, Sheikh Mufid Millennium Congress, 1st edition, 1413 AH.
41. Al-Mawardi, Muhammad ibn al-Husayn, Al-Ahkam al-Sultaniyya, no place, Islamic Media Office, no edition, 1406 AH.