

## حكم القاضي بعلمه

دكتور سيد نصر الله محبوبى  
إيران / جامعة آية الله العظمى بروجردى

التقديم: ٣١٤ في ١٠/٩/٢٠١٧

القبول: ٥٧٩ في ١١/١٢/٢٠١٧

**المخلص:**

نذكر الأقوال في هذه المسألة، إذ يمكن درج أقوال الفقهاء فى قولين :  
الأول: الجواز مطلقاً؛ وهو المشهور الثانى: القول بالتفصيل بين حقوق الناس، فيجوز؛ وحقوق الله تعالى، فلا يجوز. وإنّ من اللازم في هذه المسألة تحقيق أمرين؛ الأول: الأدلة الدالة على جواز حكم القاضي بعلمه والأدلة النافية له، والثانى: البحث عن علم القاضي و مبادئه وموارده. وفي إنتهاء البحث يتكلم على تنبيهين:  
التنبيه الأول: معاونة ذوي الخبرات في القضاء.  
التنبيه الثانى: صور حجّية علم القاضي وإن منعناها في سائر الموارد.

**The judge ruled his knowledge**  
**Dr. Sayed Nasr Al - Mahboubi**  
**Iran / Grand Ayatollah Boroujerdi University**

**Abstract:**

About this subject, it's necessary at first the beginning say the words of the ulema in this regard.

The jurists have two views in this regard:

First: the license absolutely that is famous for the jurists.

Second : the detail between two situations if rights for the people the judge can rule with his knowledge , if this is god's rights he can't rule with own knowledge.

Then on this topic it's necessary to investigate two issues:

First : the reasons allowed the Judge to judge based of his own knowledge as well as explaining the reasons for who denied the knowledge of the Judge with his own.

Second : discussing the meaning of the Judge's scientific knowledge and the scientific matters of the Judge.

And in the end consider two remarkable notes : first one is assisting certified persons in judging , next one is if we don't accept the judge of the Judge according to his own knowledge what cases can he judge according to his own knowledge?!

## المقدمة:

القضاء هو الحكم بين الناس لرفع التنازع بينهم ومنصب القضاء من المناصب الجليلة، الثابتة من الله تعالى للنبي (صلى الله عليه و آله وسلم)، ومن قبله للأئمة المعصومين عليهم السلام، ومن قبلهم للفقهاء الجامع للشرائط ولا يخفى أن خطره عظيم، وقد ورد: «أن القاضي على شفير جهنم» (١)، وفي رواية: «من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله - عز وجل - فقد كفر» (٢)، وفي أخرى: «لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس؛ فإما في الجنة، وإما في النار» (٣).

لا إشكال في أن مقتضى القاعده عدم نفوذ حكم أحد على أحد إلا بدليل، وهذا لا يفرق فيه بين أن يكون الشك في نفوذ الحكم من ناحيه الشك في الأهليه، كما إذا شك في اشتراط العدالة أو الاجتهاد أو الذكوره في القاضي، أو من ناحيه الشك في سعه دائره نفوذ الحكم و ضيقها، كما إذا شك في نفوذ حكم القاضي على الغائب مثلاً، أو من ناحيه الشك في مستند الحكم، كما في مسألتنا هذه؛ فإنها جميعاً من باب واحد، أى شك في نفوذ حكم القاضي بنحو الشبهه الحكميه، والأصل فيه عند الشك و عدم الدليل - و لو بإطلاق و عموم - هو عدم الحجّيه و عدم النفوذ، وهذا واضح.

إنّ مسألة استناد القاضي في الحكم إلى علمه كانت مطروحة في كلمات علمائنا الأبرار . قدّس الله أسرارهم . من قديم الزمان وسالفه وبعض قائل بعدم الجواز مطلقاً ، و بعض قائل بالتفصيل بين حقوق الله و حقوق الناس بالجواز في الأوّل دون الثّاني ، أو بالعكس والمشهور جواز استناده في القضاء إلى علمه مطلقاً، ويمكن الاستدلال له بطريقتين : فتارة بالعمومات الواردة في باب القضاء ، وأخرى بالأدلة الخاصّة الدالّة على اعتبار علم القاضي

## اصل المقالة:

أمّا بالخصوص قضاء الحاكم بعلمه؛ ففي المسألة على قولين:

الأوّل: الجواز مطلقاً؛ وهو المشهور، وادّعى بعض الفقهاء رحمهم الله الإجماع عليه وهو قول السيد المرتضى (٤) وأبي الصلاح (٥) والشيخ في الخلاف (٦) وابن البرّاج (٧) وابن زهرة (٨) وابن إدريس (٩) ويحيى بن سعيد الحلّي (١٠) والعلامة الحلّي (١١) وولده (١٢) والشهيد الأوّل (١٣) والثاني (١٤) والعلامة السيوري - رحمهم الله - (١٥)

الثاني: القول بالتفصيل بين حقوق الناس، فيجوز؛ وحقوق الله تعالى، فلا يجوز، وبه قال الشيخ في النهاية (١٦)، والمبسوط (١٧)، وابن حمزة (١٨) والفاضل الآبي رحمهم الله. (١٩)

ثم حكي قولان آخران كلاهما عن ابن الجنيد رحمه الله: القول بعدم الجواز مطلقاً، والقول بالتفصيل بين حقوق الناس وحقوق الله تعالى فيجوز في الثاني من دون الأول، على عكس القول الثاني.

قال السيد المرتضى - رحمه الله - : «فإن قيل: كيف تستجيزون ادعاء الإجماع من الإمامية في هذه المسألة (حكم القاضي بعلمه) وأبو علي بن الجنيد يصرح بالخلاف فيه ويذهب إلى أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود؟

قلنا: لا خلاف بين الإمامية في هذه المسألة وقد تقدم إجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه، وإنما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطؤه ظاهر». (٢٠)

وقال الشهيد الثاني - رحمه الله - : «وعكس ابن الجنيد في كتابه الأحمدى فقال: ويحكم الحاكم فيما كان من حدود الله عز وجل بعلمه ولا يحكم فيما كان من حقوق الناس إلا بالإقرار أو البيّنة، فيكون بم علمه من حقوق الناس شاهداً عند من فوّه وشهادته كشهادة الرجل الواحد... وبظهر من المرتضى أنّ ابن الجنيد لا يرى قضاء الحاكم بعلمه مطلقاً، سواء في ذلك الإمام وغيره، لأنّه حاجه بالروايات الدالة على أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) وعلياً عليه السلام حكم بعلمهما... فلعلّ ابن الجنيد ذكر ذلك في كتاب آخر، وهذا القول الذي نقلناه عنه من كتابه لم يذكره الأصحاب عنه وإنما نقلوا عنه القول بأنّ الحاكم لا يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ول الحدود وهذا نقل ثالث عنه (٢١).

ولكنّ المهم أنّ المخالف في المسألة هو ابن الجنيد - رحمه الله - وحده، والمشهور بل المجمع عليه أنّ غير المعصوم عليه السلام يقضي بعلمه في حقوق الناس. وأمّا في حقوق الله تعالى، ففيه الاختلاف وإن رجح كثير من القدماء جواز الحكم في حقوق الله تعالى أيضاً كما مرّ.

إنّ من اللازم في هذه المسألة تحقيق أمرين؛ الأول: الأدلة الدالة على جواز حكم القاضي بعلمه والأدلة النافية له، والثاني: البحث عن علم القاضي ومبادئه وموارده.

الأمر الأول: في أدلة جواز حكم القاضي بعلمه وعدمه

أ - أدلة الجواز

استدلّ على جواز قضاء القاضي بعلمه بالأدلة الأربعة.

الأول: آيات من الكتاب العزيز وهي طائفتان:

الطائفة الأولى: التمسك بمثل آيتي السرقة والزنا، قال تعالى: «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» (22) (وقال تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة» (٢٣) ببيان أنّه ورد في آية «السرقة»، و«الزنا»، الأمر بإجراء الحدّ على مرتكبيهما. فالقاضي إذا علم بأنّ فلاناً قد زنى أو سرق، يجب عليه أن يحكم بإجراء الحدّ على المرتكب وإلا فقد خالف الكتاب. وعليه، فإذا ثبت الوجوب في حدّ الزنا والسرقة؛ فيثبت في غيرهما من الموارد الأخر، وما ذلك إلا لأنّ الجميع من مقولة واحدة.

أقول: لا يخفى بأنّ حقيقة هذا الاستدلال إنّما يرجع إلى كون الأحكام في الحقيقة متعلّقة بالعنوانات الواقعية. وعليه، فمتى ما علم القاضي بأنّ الموضوع الفلاني قد تحقّق، فقد علم بثبوت الحكم له، فمقتضى القسط والعدل الواجب رعايتهما، هو وجوب الحكم بما أنزل الله تعالى؛ فإنّ حكم الله تعالى ثابت في حقّه. ويلزم من ذلك أنّ المتصدّي للقضاء لو لم يحكم حسب علمه أو حكم بخلافه، فقد حكم بخلاف الحقّ والقسط، ولا شكّ بأنّ هذا باطل وحرام.

فلو اعترض بأنّ هذا أوّل الكلام؛ بمعنى أنّ عنصر الحقّ والعدل لا يتحقّق إلاّ بعد الحكم على وفق البيّنة والإقرار، فأقول: لو كانت حجّية البيّنة والإقرار من باب الموضوعيّة والسببيّة، ولو بنحو جزء الموضوع، لكان الاعتراض وارداً ولكن ليس الأمر كذلك، وإنّما هي بمقتضى أدلتها من باب الطريقيّة، وإنّما يلتجأ إليهما للكشف عن الواقع؛ بمعنى أنّهما قائمان مقام العلم. وهذا ما يفهمه كلّ من تصدّى لمعرفة أدلة حجّيتهما.

وحيث إنّ العلم أيضاً طريق وكاشف عن الواقع بل هو الطريق الأصيل، فياترى لم لا يكون حصوله كافياً في هذا المجال؟

نعم، لو كان هناك دليل صريح وقاطع، بأنّ حجّية البيّنة واليمين في باب القضاء، إنّما يرد على نحو الموضوعيّة، فيكون ذلك الدليل مقدّماً على تلك الأدلّة، لصراحته ووضوح بيانه ولحكومته على الأدلّة الأوّليّة، ولكن دون إثبات ذلك خطر القتاد.

إلا أن يقال: إن الآيتين ليستا في مقام بيان الموضوع وشرائطه وطرق إثباته، بل في مقام بيان تشريع أصل الحكم؛ فلا يمكن التمسك بإطلاق الآيات.

الطائفة الثانية: الآيات التي أمرت بالحكم بالعدل والقسط والحقّ مثل قوله تعالى:

((يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق)) (٢٤) وقوله تعالى: ((فاحكم بينهم بالقسط)) (٢٥) وقوله تعالى: ((وإذ حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)) (٢٦) وقوله تعالى: ((إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله)) (27) وقوله تعالى: ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون... فأولئك هم الظالمون... فأولئك هم الفاسقون)) (٢٨)

ببيان أنّ اللازم شرعاً هو القضاء على طبق العدل والحقّ والقسط وبما أنزل الله وما شابه ذلك من العنوانات؛ فإن علم القاضي بشيء فقد علم بما هو مطابق للعدل والقسط فيلزم أن يحكم على طبقه وإلا فيكون من مصاديق «ومن لم يحكم بما أنزل الله» و يوجب الكفر والظلم والفسق. وبعبارة الأخرى يتمّ بيانه من خلال ذكر مقدمات:

المقدّمة الأولى: لا ريب في أنّ القاضي المنسوب. عامّاً أو خاصّاً. من ناحية ولى الأمر للقضاء بين أمة الإسلام مأمور ومكلف برعاية أحكام الله تعالى في موارد القضاء، بمعنى أنّ الشارع المقدّس قد جعل لجميع الأشياء التي يبئلى بها الناس حكماً، وإلى هذا المعنى يرشد قوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص فمن تصدّق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (٢٩)، فقد ذكر الله تعالى حكم قصاص النفس والأعضاء بمماثلها، ثمّ قال في الذيل إنّه من لم يحكم به فهو ظالم متعدّد لحدود الله، فصدر الآية قرينة قطعية على أنّ رعاية الأحكام الإلهية والحكم بها. بعد ثبوت موضوعها وفرضه. هو المراد من الحكم بما أنزل الله المأمور به في ذيلها، فتوجب الآية المباركة على الحاكم أن يراعى حكم الله الذي جعله على الموضوعات ويحكم به.

والموارد المذكورة في الآيات وإن كانت من قبيل حقوق الناس، إلا أنّ الميزان هو الحكم بما أنزل الله بلا شاهد على التقييد. بل إنّ التأمل في هذه الآيات الشريفة يبيّن بوضوح المراد من قوله تعالى: ((فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحبّ المقسطين)) (٣٠)، حيث إنّ من الحكم بالقسط. بقرينة الآية السابقة الذكر التي تلى هذه الآية. أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذا حكم بينهم

فعلية أن يحكم بقصاص النفس بالنفس والعين بالعين يعني ؛ أن يحكم في كل واقعة بما حكم الله تعالى فيها ، فما جعله الله تعالى حكماً لكل واقعة هو الذى يكون الحكم به حكماً بالقسط .  
 فالحاصل : أن ملاحظة الآيات المباركات لا تبقى أية شبهة فى أن الحكم بالقسط وبما أنزل الله هو الحكم بالحكم الذى جعله الله تعالى على الموضوعات والوقائع ، والذى أشير إليه وذكر منه نموذج فى قوله تعالى : « النفس بالنفس والعين بالعين . . . » (٣١)

ومنه تعرف أيضاً أن المراد من العدل فى قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . . . » (٣٢) أيضاً هو نفس ذاك الحكم الذى يحكم به القاضى آخر الأمر ، وأتته إذا كان نفس ما وضعه الله تعالى وجعله فى الواقعة المرفوعة عنده فقد حكم بما أنزل الله وبالقسط وبالعدل ، وإن لم يحكم بها فيدخل تحت الإبعاد المذكور فى الآيات بقوله تعالى : « . . . فأولئك هم الكافرون » ، « . . . هم الظالمون » ، « هم الفاسقون » فدعوى أن المراد بالقسط أو العدل هو أن يكون طريق البحث عن واقع القضية المرفوعة إليه طريقاً أوجب الشارع المشى عليه إنما هى خلاف ظاهر الآيات ، وإن كان المشى على الطريق المذكور أيضاً واجباً ، لكن المراد بالقسط والعدل كالمراد بما أنزل الله ؛ إنما هو نفس المحكوم به مما جعله الله تعالى حكماً إلهياً لهذه الواقعة المرفوعة إليه ، كما عرفت .  
 المقدمة الثانية : إن مقتضى نصب القاضى . عاماً أو خاصاً . أن يكون حكمه لازم الاتباع لكل أحد ، بل لا معنى لنصب أحد وأمر الناس بالرجوع إليه للقضاء إلا ذلك ، فقول الصادق - عليه السلام . فى معتبرة أبى خديجة . : « إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم ؛ فإنى قد جعلته قاضياً ، فتحاكموا إليه » (33) ، دليل واضح على أن ما يقضى به ذاك القاضى تُفصل به الخصومة ، ويلزم اتباعه على شيعته التابعين له المؤتمرين بأمره عليه السلام .

وقد صرح بهذا اللازم البين فى مقبولة عمر بن حنظلة ؛ حيث قال الصادق - عليه السلام . بعد النهى عن التحاكم إلى الطاغوت فى جواب سؤال ابن حنظلة : فكيف يصنعان ؟ . : « ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً ؛ فإنى قد جعلته عليكم حاكماً ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإتما استخف بحكم الله وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله » . (34) فقد صرح بأن قبول حكمه واجب ، وأن عدم قبوله وردّه بمنزلة الرد عليهم الذى هو على حد الشرك بالله تعالى .  
 المقدمة الثالثة : إن حكم القاضى على واقعة شخصية بحكم شرعى إنما يتفرع عن ثبوت موضوع ذاك الحكم عنده وتشخيصه ؛ لأن تلك الواقعة الشخصية من مصاديق موضوع ذلك الحكم

الكلى ، فإنه إنما يحكم بجلد أحد حدًا للزنا إذا ثبت عنده أنه مصداق للزاني والزانية المذكورين مثلاً في قوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (٣٥) ، وهكذا . وعليه ، فإذا جعل الله تعالى حكم القاضى حجة ولازم الاتباع ، وكان هذا الحكم متفرعاً عن تشخيصه للموضوع وأنّ المورد من مصاديق موضوع حدّ الزنا ، فلا محالة يكون تشخيصه . الواقع فى طريق الحكم . أيضاً حجة ؛ وإلا لم يكن الحكم الصادر عنه حجة ؛ فإنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدمات . فعمومات القضاء على هذا تقتضى جواز بل وجوب استناد القاضى إلى علمه وإنشاء الحكم طبقاً لما ثبت عنده من موضوعه بعلمه ، وقد مرّ أنّ تمام الموضوع فى الآيات هو الحكم بما أنزل الله ، فيجب الحكم به ، ومن لم يحكم به فهو من الفاسقين ، وإطلاقه يقتضى استواء الأمر فى حقوق الله وحقوق الناس ، ومقتضى هذه الإطلاقات اعتبار علم القاضى فيهما جميعاً . فإن قلت : إنّ الاستدلال بهذه الإطلاقات مبنى على أن تكون فى مقام البيان بالنسبة لما تثبت به المعصية التى هى موضوع الجزاء المذكور فيها ؛ كالسرقة والزنا وقتل النفس وقطع الأذن وأمثالها ، ولم يعلم لها إطلاق ، فلا دليل فيها على حجّية علم القاضى لثبوتها ، وحينئذٍ فيحتمل أن يعتبر فى القضاء والحكم بترتب المجازاة المذكورة فيها أن يثبت الموضوع بمثل البيينة بالتفصيل المذكور ذيل كلّ منها ، ومن المعلوم أنّ الأصل العملى فى باب القضاء هو عدم النفوذ إلا فيما قام الدليل على نفوذه .

قلت: إنّ الأحكام المذكورة فى هذه الأدلّة قد رتبت على نفس الواقع ؛ فالسارق أو الزانى الواقعى محكوم بحسب الآيات الشريفة بقطع اليد أو الجلد ، والجانى الواقعى الذى قتل نفساً أو قطع عضواً محكوم بالقتل أو قطع ذاك العضو قصاصاً ؛ والعلم القطعى لا شأن له عند العقلاء إلا إراءة الواقع بأعلى المراتب المتصورة فى إراءته ، وهو طريق محض إليه ، وفرضه فرض ثبوت الواقع وتحققه الجزمى ، وبعد ذلك فعلم القاضى بالموضوع عبارة أخرى عن ثبوت موضوع الحكم واقعا وانكشافه لدى القاضى ، ومعه فلا ينبغى الريب ولا الشبهة فى أنّ حكم القصاص وسائر أنواع المجازاة الشرعية بل سائر الأحكام مفروض الثبوت ، والقاضى مأمور بأن يحكم بها ، وإلا كان ممن لم يحكم بما أنزل الله وكان من الفاسقين الظالمين .

### الثاني: الروايات، وهي أقسام:

١- الروايات الكثيرة التى تدلّ على وجوب القضاء بالحقّ مع علمه بالحقّ، والروايات الناهية عن الحكم بغير ما أنزل الله مثل رواية: «القضاة أربعة... ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو فى الجنة» (٣٦) وروايات باب الإفتاء من غير علم. (٣٧)

فإنّ من يقرأ هذه الأحاديث يرى جواز القضاء بالعلم بل وجوبه بوضوح، أنّه يرى أنّ الإفتاء ليس مختصاً بالإفتاء المصطلح، بل هو أعمّ منه ومن القضاء. وعليه فحمل هذه الأحاديث على القضاء بمقتضى البيّنة قول بلا دليل.

٢- حديث طلحة، وهو الحديث المتعلّق بكون درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة في حرب الجمل، حيث وبّخ أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً بقوله: «... ويلك [ويحك] إنّ إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا.» (٣٨)

أفليس هذا معناه: لماذا لم يفهم شريح أنّ إمام المسلمين أمين صادق؟ وإن فهم هو وعلم ذلك، فلماذا لم يعمل بعلمه؟

٣- صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في كتاب علي عليه السلام أنّ نبياً من الأنبياء شكّا إلى ربّه فقال: ياربّ، كيف أقضي فيما لم أر ولم أشهد؟ قال: فأوحى الله إليه: احكم بينهم بكتابي، وأضفهم إلى اسمي، فحلفهم [تحلفهم] به؛ وقال: هذا لمن لم تقم له بيّنة.» (٣٩)

٤- ما روي صحيحاً عن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كتاب علي عليه السلام أنّ نبياً من الأنبياء شكّا إلى ربّه القضاء، فقال: كيف أقضي بما لم تر عيني ولم تسمع أذني؟ فقال: اقض بينهم بالبيّنات، وأضفهم إلى اسمي يحلفون به. وقال: إنّ داود عليه السلام قال: ياربّ، أرني الحقّ كما هو عندك حتّى أقضي به. فقال: إنّك لا تُطيق ذلك، فألح على ربّه حتّى فعل؛ فجاءه رجل يستعدي على رجل؛ فقال: إنّ هذ أخذ مالي، فأوحى الله إلى داود أنّ هذ المستعدي قتل أبا هذا، وأخذ ماله، فأمر داود بالمستعدي فقتل، وأخذ ماله فدفع إلى المستعدي عليه. قال: فعجب الناس وتحدّثوا حتّى بلغ داود عليه السلام ودخل عليه من ذلك ما كره، فدعا ربّه أن يرفع ذلك ففعل. ثمّ أوحى الله إليه: أن احكم بينهم بالبيّنات، وأضفهم إلى اسمي يحلفون به.» (٤٠)

٥- حديث محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ نبياً من الأنبياء شكّى إلى ربّه: كيف أقضي في أمور لم أخبر ببيانها؟ قال: فقال له: رُدّهم إليّ، وأضفهم إلى اسمي يحلفون به» (٤١)

ومن يقرأ هذه الأدلّة يتّضح له أنّها تدلّ بصراحة على أنّ حجّية البيّنة والحلف لم تكن لإسقاط العلم عن الاعتبار، بل لأجل أن تكون دليلاً وحجّة في موارد عدم العلم.



ولعمري إنَّ كلَّ من يتفحص آثار أهل البيت عليهم السلام وأخبارهم، سوف يتضح له هذا الأمر بكلِّ جلاء، ثمَّ لا يبقى في نفسه مجال للشكِّ والتردد بأيِّ حال من الأحوال. ولا يخفى أنَّ بعضاً من هذه الروايات يدلُّ على أنَّ علم القاضي لا بدَّ وأنَّ يستند إلى المشاهدة والعيان.

٦- الأحاديث الكثيرة الحاكية عن قضاء علي-عليه السلام- فهي إنَّما تدلُّ على جواز سعي القاضي، وجواز أفادته من الوسائل المختلفة، من أجل تحصيل العلم وحصول الاطمئنان وكشف الواقع، بل هي تدلُّ على وجوبه. (٤٢)

لا يقال: بأنَّ مثل هذ مختصَّ بعلي عليه السلام، أو بالإمام المعصوم- عليه السلام - مطلقاً كم ذكرنا في أوَّل البحث لأنَّ الجواز في حقِّهم عليهم السلام، إنَّما يدلُّ على الجواز في حقِّ غيرهم. والقول بكونه من اختصاصاتهم عليهم السلام فقط، بعيد للغاية؛ ولذلك لام علي عليه السلام شريحاً ووبَّخه.

٧- الأحاديث التي تحكي قضاء علي-عليه السلام- بين النبي صلى الله عليه وآله وغيره بعلمه، وهي دالة على أنَّ القاضي له أن يحكم بعلمه من غير بيِّنة (٤٣)

وهنا يجدر بنا أن ننقل كلمة الحرِّ العاملي - رحمه الله - وهي: «أقول: وقد تقدّمت أحاديث كثيرة تدلُّ على وجوب العمل بالعلم، والنهي عن القول بغير علم، وعن كتم العلم لغير تقيّة» (٤٤)

٨- رواية الحسين بن خالد عن أبي عبدالله-عليه السلام- قال: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى الرجل يزني أو يشرب خمراً أن يقيم عليه الحدَّ ولا يحتاج إلى بيِّنة مع نظره؛ لأنَّه أمين الله في خلقه»... (٤٥)

ولا يستشكل عليها بأنَّ مورد الرواية الإمام المعصوم-عليه السلام-، لما ذكرناه آنفاً ولأنَّ العلماء ومنهم القضاة أمناء الله تعالى وأمناء الرسل، كما في رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله-عليه السلام-: «العلماء أمناء» (٤٦) وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله-عليه السلام- قال: «قال رسول الله- صلى الله عليه وآله- : الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله! وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم».

(٤٧)

وأيضاً كلّ حاكم عادل فهو إمام المسلمين؛ لأنّ الإمام العدل أعمّ من المعصوم، كما قال الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله (٤٨)

٩- ما يدلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأيضاً أدلّة وجوب إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف ودفع الظلم عن المظلوم.

### الثالث/ الإجماع:

وقد صرّح به السيّد المرتضى (٤٩) والشيخ الطوسي (٥٠)، وابن زهرة (٥١) ويظهر من ابن إدريس رحمه الله (٥٢) أيضاً.

ويؤيد ذلك إنكار الإماميّة توقّف أبي بكر عن الحكم لفاطمة-عليها السلام- بفدك، لما ادّعت أنّه نحلّه أبوها- صلى الله عليه وآله-.

ثمّ يظهر لمن تتبّع أقوال القدماء والمتأخّرين أنّه لا مخالف في جواز قضاء الحاكم بعلمه في حقوق الناس إلّا ما حكى عن ابن الجنيد-رحمه الله-، بخلاف حدود الله تعالى، إذ فيها خلاف وإن رجّح كثير منهم الجواز أيضاً.

هذا كلّه في نقل الإجماع، ومن المحتمل قوياً كون الإجماع مستنداً إلى الأدلّة اللفظيّة الكثيرة التي بأيدينا فيحتمل أن يكون الإجماع مدركياً ومع ذلك يكون مؤيداً لا دليلاً.

الرابع/ اعتبارات عقلية من عدم الفرق بين علم المعصوم وعلم غيره (٥٣) كون العلم أقوى من الظنّ الحاصل من البيّنة أو اليمين (٥٤) ولا يخفى ما فيهما من التأمل.

### ب - أدلّة عدم الجواز

الأول: الروايات الدالّة على انحصار حكم القاضي بالبيّنة والإقرار واليمين ولم يذكر العلم فيها.

١- صحيحة جميل وهشام عن أبي عبد الله-عليه السلام- قال: «قال رسول-صلى الله عليه وآله-: البيّنة على من ادّعى واليمين على من ادّعى عليه». (٥٥) ولكن ليس فيه دلالة على الحصر وأنّه لا يجوز العمل بالعلم.

٢- صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قال رسول - صلى الله عليه وآله -: إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان وبعضكم ألحن بحجّته من بعض؛ فأيم رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً، فإنما قطعت له به قطعة من النار.» (٥٦)

وفيه: وإن سلّمنا بأنّ ظاهر الحديث يدلّ على الحصر لوجود «إنّما» فيه، لكن لا شكّ في أنّه ينبغي بل يلزم رفع اليد عن الحصر، لما سبق آنفاً، خاصّةً بدلالة الأحاديث الأخرى. مضافاً إلى أنّ عمل الرسول - صلى الله عليه وآله - والأئمّة - عليهم السلام - بعلمهم ممّا لا كلام فيه، ومورد الحديث هو قضاؤه صلى الله عليه وآله والظاهر أنّ النبي - صلى الله عليه وآله - أراد أن يذكر أنّه لا يقضي بعلم الغيب.

٣- خبر ضمرة بن أبي ضمرة عن أبيه عن جدّه قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام - «: أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة أو يمين قاطعة أو سنّة ماضية من أئمّة الهدى.» (٥٧)

وفيه: أنّ الحديث وإن كان ظاهره الحصر في ثلاثة ولكن بملاحظة أنّ الرواية السابقة دلّت على الحصر في اثنين يعلم أنّ الحصر إضافي ولا ينافي حجّية علم القاضي. هذا، ولعلّ من السنّة الماضية من الأئمّة - عليهم السلام - هو الحكم بالعلم كما دلّت عليه أدلة الجواز.

ومثّل هذه الروايات، الأخبار الكثيرة التي دلّت على حصر الحكم بالبيّنة واليمين في أبواب مختلفة (٥٨).

ومن العجب ما قاله المحقّق العراقي - رحمه الله - في ما روي كتاب القضاء، صفحة ٣٨ مرفوعاً عن أبي عبد الله - عليه السلام - : «القضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد في الجنّة؛ رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحقّ وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنّة.» (٥٩) وإليك نصّ عبارته قال رحمه الله: «نعم يمكن إثبات جواز القضاء بعلمه من عموم «رجل قضى بالحقّ وهو يعلم» بناءً على أنّ المراد: يعلم المدّعي به، بقرينة الحقّ في الفقرة الأخرى، وعليه ينفذ حكمه في حقّه وحقّ»

كلّ من علم يكون علمه مطابقاً للواقع، كي يحرز به كون قضاؤه بالحقّ عن علم، وأمّا الشاكّ في مطابقة علمه للواقع، فلم يحرز كونه قضاءً بالحقّ، وإن علم كونه حاكماً به باعتقاده وعلمه. وعليه فلا مجال لإثبات كون العلم كالبيّنة ميزاناً للفصل على وجه لا تسمع الدعوى على خلافه، حتّى ينظر الشاكّ في مطابقة علمه للواقع؛ إذ كم فرق بين العلم والبيّنة، حيث إنّ مفاد البيّنة من

جهة حجيتها في حقّ الشاكّ بنظر كلّ أحد يصدق على الحكم على طبقها أنّه حكم بالحقّ بالنسبة إلى كلّ أحد، وهذا بخلاف علم القاضي الذي لا يكون إلّا حجة في حقّ العالم دون غيره».

أقول: إنّ العبارة مضغوطة ومدمجة تحتاج إلى تبين وتوضيح فنحن بعد توضيحها نأتي على ما فيها. فمقصوده رحمه الله أنّا نستفيد من قوله عليه السلام: «ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنة» أنّ القاضي إذا كان عالماً وكان عمله مطابقاً للواقع والحقّ، فقضاؤه صحيح وهو في الجنة وإلّا فل والقاضي إذا كان عالماً فكلا الشرطين موجودان لأنّه عالم بالفرض والعالم لا يحتمل أن يكون علمه مخالفاً للواقع؛ هذا فيما يخص القاضي نفسه وإلى من يعلم بأنّ علمه موافق للحقّ كما فيما يخص الشاكّ وإلى من يعلم بأنّ علمه غير مطابق للحقّ فلا لعدم وجود الشرط الثاني.

وفيه: أنّ المقصود من الحديث أنّ القاضي إذا أراد أن يفتي بشيء، فلا بدّ أن يسعى ويجهد في كشف الواقع، فإذا علم بالواقع واطمئنّ به، أفتى بموجبه، فلو أنّه قضى وحكم دون ذلك سواء علم بأنّه خلاف الواقع أم لم يعلم أنّه حقّ أو باطل، فهو في النار. وهذا غير ما ذكره رحمه الله من أنّ الأمرين دخيلان في الحكم: العلم بما هو علم، والواقع بما هو واقع؛ فلو علم شخص بأنّ القاضي يقضي بعلمه ولا يعلم أنّ علمه مطابق للواقع أم لا، فلا يكون قضاؤه حجة في حقه.

الثاني: كون العمل بالعلم موجباً للاتهام كما قيل: إنّ عمل القاضي بعلمه، إنّما هو مدعاة للاتهام. (٦٠). وفيه: أنّه ليس إلّا مجرد استحسان، مع أنّ كليته ممنوعة والتهمة قد تحصل مع البيّنة والجلوس في منصب القضاء أيضاً. (٦١)

ويعد ما عرفت من أدلّة القائلين بالجواز وعدم الجواز أقول: مقتضى التحقيق أنّ صور المسألة أربعة لا خمسة لها عقلاً:

الأولى: أن تكون البيّنة قائمة وأن يكون العلم حاصلًا على طبقها.

الثانية: أن تكون البيّنة قائمة ولا يكون العلم حاصلًا لا على طبقها ولا على خلافها.

الثالثة: أن يكون العلم حاصلًا في حين أنّه ليس في البين بيّنة.

الرابعة: أن تكون البيّنة قائمة بينما العلم حاصل على خلافها.

هذه هي الصور الأربعة ولا ثمرة للنزاع في الأولى والثانية منها. وأمّا الصورة الثالثة، فلو قلنا بعدم حجيتها، فلا بدّ إمّا أن نعمل بالحلف، مع القطع بكذبه على كونه مخالفاً له لأنّه لو كان موافقاً

له فلا تبقى ثمرة للنزاع، وهذا كما ترى لا ينبغي لأحد التقوّه به. وإمّا أن لا نقضي، لا بالعلم ولا بالحلف، كما قال صاحب الجواهر - رحمه الله - (٦٢) وهذا - مع أنه دليل على أنّ حجّة اليمين من باب الطريقيّة، وهو ينافي ظاهر الحديث الذي ورد فيه الحصر - يوجب تعطيل القضاء والإبقاء على مادّة النزاع وأسبابه، في حين أنّ الشارع المقدّس يسعى جاهداً وبأقرب وقت ممكن على رفعها وإزالتها، وهذا ممّا لم يتوصّل إليه إلا بالعمل على طبق العلم.

وأما الصورة الرابعة، فهي أيضاً كذلك، لأنّه إمّا أن تكون البيّنة حجّة، مع العلم بكذبها، وهذا ممّا يشكل الالتزام به لانصراف الأدلّة عنها. وإمّا أنّها لا تكون حجّة كالعلم، وحينئذٍ يلزم أيضاً تعطيل القضاء.

والحاصل أنّه لو قلن بعدم جواز القضاء إلاّ بالبيّنة، للزم تعطيل الأحكام في كثير من الموارد، وما ذلك إلّا لندرة وجود البيّنة، أو الإقرار فيكون نتيجة الأدلّة حجّة علم القاضي.

ولكن يمكن أن يستثنى من موارد جواز حكم القاضي بعلمه، العلم الحاصل للقاضي في موارد الجلد والرجم في الزنا واللواط والمساحقة؛ لأنّه كثيراً ما يحصل للحاكم العلم بارتكابها من الإقرار مرّة واحدة أو شهادة شاهدين أو ثلاثة شهود ومع ذلك لا يجوز له إجراء الحدّ إلاّ عند بلوغ الإقرار أو الشهادة إلى الأربع، والأولى في مثلها هو الستر والعتق وتشويقه على التوبة إلى الله تعالى؛ فمثلاً أيّ شخص لا يحصل له العلم من قول المرأة الحامل المصرة على ارتكاب الزنا الخائفة من عذاب الآخرة ومع ذلك لم يجر عليها الحدّ من أمير المؤمنين - عليه السلام - إلاّ بعد أربع إقرارات كما في الحديث. (٦٣)

ويؤيّد ما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله - في قضية الملاعنة من قوله صلى الله عليه وآله: «لو كنت راجماً من غير بيّنة لرجمتها» (٦٤)، «فالشبهة الموضوعية للبيّنة أو الإقرار في هذه الحدود قويّة جداً».

### الأمر الثاني: في بيان معنى العلم في القضاء الشرعي:

لا يخفى عليك أنّه بناءً على جواز القضاء بالعلم، أنّ المراد من العلم هو العلم الحسيّ أو الحدسي القريب بالحسّ كما ذكر في بعض الروايات (راجع: الروايات المذكورة في أدلّة الجواز) وهو الذي يمكن أن يدعى ثبوت ارتكاز العقلاء على حجّيته وعدم ردع الشارع المقدّس عنه والإجماعات والآيات الدالّة على حجّية العلم لا تدلّ بأكثر من ذلك مع أنّه يمكن أن يقال: إنّها ليست في مقام بيان كفيّة العلم ولا يكون لها إطلاق أو عموم من هذه الجهة بل تكون في مقام بيان أصل جواز

القضاء بالعلم. فالعلم الحاصل من غير الطرق العادية مثل الإلهام والكشف أو الرمل والجفر وغيرها من الموارد لا يمكن الاستناد إليها لأن الأدلة منصرفة عن هذه الموارد.

وأما العلم الحاصل من القرائن والشواهد، فإن كانت القرائن قوية يحصل العلم بها لكل أحد، فهو ملحق بالعلم الحسي. وأما إذا استند إلى قرائن ضعيفة واستتباطات شخصية التي انفرد بها القاضي، فلا يكون حجة ومعتبراً لاحتمال وقوع الخطأ فيه كثيراً وعدم الدليل على حجتيته كما مضى، ومن ثم يكون العلم الخاص موضوعاً لجواز القضاء به لأن القطع الطريقي لا يتحمل هذه التخصيصات.

ثم إن الأولى للقاضي العالم بالقضية قبل مرافعة المتخاصمين أن يجتنب عن القضاء فيه - إذا أمكن - وإرجاعها إلى قاضٍ آخر لرفع الاتهام عن نفسه، لكن لو حكم، فلا يجوز له الحكم على خلاف علمه.

قال المحقق الخميني - رحمه الله -: «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 يكون كاذباً في نظره، نعم يجوز له عدم التصدي للقضاء في هذه الصورة مع عدم التعيين عليه (٦٥)

وبقي هنا تنبيهان:

#### التنبيه الأول: معاونة ذوي الخبرات في القضاء:

إن من المسائل المهمة التي يواجهها القضاء اليوم هو التحقيق في دوافع الجنايات وآثارها، وما يستدعي ذلك من الحفاظ على حقوق الناس فضلاً إلى إشاعة الأمن ونشر العدالة؛ الأمر الذي يتطلب التوصل بأي وسيلة مشروعة ممكنة تسمح بها الشريعة والقانون لأجل الكشف عن تلك الدوافع وملابساتها والنتائج الناجمة عنها. وتلك لعمري من مهام وظائف المحاكم القضائية. فإن أيّ تساهل بها معناه التساهل والسماح لقوى الشر أن تفرض سيطرتها وتبسط نفوذها على الطبقات المحرومة والمستضعفة في المجتمع ونحن نقطع بأن هذا المعنى مما لا يرتضيه الإسلام.

طبعاً، يكون معلوماً من البداية أن ذلك التحقيق ينبغي أن يقوم على دراسات علمية تمتاز باستخدام الوسائل المبتكرة الحديثة، وتقوم على أساس خبرة ممتازة بمعرفة الأمارات الدالة على بواعث الجريمة ومردوداتها والوسائل المتبعة في تنفيذها. وبلا شك، أن مثل هذا الأمر يستلزم وجود

مركز تجمع مختصّ يتحلّى بالخلق الإسلامي، كما يتمتّع بالاختصاص اللازم ومعرفة خصوصيات كلّ بلد، بل كلّ شريحة من شرائح المجتمع وجرّفه وثقافته وعاداته وتقاليده، ولعلّ نظرة فاحصة إلى التوسّع الكبير في العمران والنموّ السريع في عدد السكّان وتعميد وسائل المعيشة بما في ذلك من تطوّر متواصل في المدنيّات وما يرافقه من موروث الحضارات، ناهيك عن شيوع مساوئ مادّية.

نعم، لعلّ نظرة واحدة إلى كلّ هذا وغيره يكشف لنا السرّ عن مثل هذ التفنّن في ارتكاب الجريمة وتتوّعها، بل وصعوبة الكشف عنها للدقّة في إخفائها والذكاء في تضييع آثارها. و من ثمّ، من الضروري الكشف عنها بمختلف الوسائل المتقدّمة التي تسمح الشريعة المقدّسة الاستعانة بها ومن لدن خبراء وهيئات مختصّة، يستعان بها ويوكّل إليه أمر توضيح ما خفي منها. فضلاً عن ذلك مراعاة تدوين الحقائق والدراسات والنتائج في ملفّات معدّة مسبقاً، وضمن مراحل متعدّدة ومن لدن الدوائر المختصّة بكلّ نوع من أنواع تلك الوقائع، ولكن على أن لا يكون ذلك مدّعاة للتعميد والمماطلة في الوقت لأنّ للتأخير آفات كم يقولون.

ومن جميع ما سبق نصل إلى النتيجة التي تفيد بأنّه لا ينبغي الاكتفاء بالقضاء، بشروطي الاجتهاد والعدالة فحسب. لأنّ هذين لو كانا كافيين في استنباط الأحكام الكلّية من أدلّته الأصليّة، فهما - خصوصاً يومنا هذا - ليس بكافيين في تعيين مصاديق تلك الكلّيات، وردّ الفروع فيها إلى أصولها. بل، الأمر مع ذلك يحتاج إلى معاونّة الاستشاريين في أمور القضاء والجزاء، وحتىّ المتخصّصين من سائر أهل العلم، على اختلاف فنونهم، وعديد اتّجاهاتهم.

فمثلاً، إذا اقتضى الأمر منّا التحقيق في حادث سقوط طائرة، من حيث إنّ ذلك الحادث هل وقع نتيجة أمر عفوي، أم بسبب خلل فنيّ، أم كان ذلك من جرّاء فعل تخريبي من قبل أشخاص لهم هدف من وراء ذلك، في هذه الحالة، هل يكتفى بمجرد البيّنة واليمين أم أنّ البتّ فيها يستوجب الرجوع و الافادة من خبرات ذوي الفنّ والاختصاص كلّ في مجال عمله؟ والتأمّل في هذا المثال ونظائره وما يتطلّبه من إجراءات كسفيّة يوضّح أهميّة الاستعانة هنا بما لا مزيد عليه.

ثمّ، إذا قلنا بضرورة لزوم الافادة من نظرات أهل الخبرة ووجوب الرجوع إليهم في الكشف عن الحوادث الغامضة وهي كثيرة الوقوع، وكثيراً ما تمسّ الحاجة إلى الكشف عنها في سير وقوع الحوادث التي يمرّ بها القضاء، هنا يبرز سؤال جديد مهمّ، هو هل يجوز للقاضي أن يستند إلى أقوال ذوي الخبرة أم لا؟ وعلى فرض جوازه فهل هو من باب الشهادة الشرعيّة، فيعتبر فيها ما يشترط في هذه أم لا؟

قد يقال: إنّ الاستناد هنا، هو من باب الشهادة الشرعية؛ فيعد فيه من التعدّد والعدالة، ما يعتبر في تلك.

قال المحقّق - رحمه الله - في دية العمد: «ولو اختلف في الحوامل، رجع إلى أهل المعرفة» (٦٦). وقال صاحب الجواهر - رحمه الله -: «والأولى، اعتبار التعدّد والعدالة فيها» (٦٧) ولكنّ الشهادة، يعتبر فيه أن تكون عن حسّ، أو حدس قريب إلى الحسّ؛ كالشهادة بالعدالة والفسق والملكيّة وغيرها. وليكن معلوماً أنّ قول أهل الخبرة، ليس من هذ القبيل، بل هو نظر ورأي اجتهادي، ناجم عن مقدّمات ربما لا تكون حسّيّة، وأنّه من باب اعتبار العلم والاطمئنان؛ بمعنى أنّه لو كان الشخص مورداً للوثوق، فإنّ قوله عند ذاك يكون موجباً للعلم والاطمئنان وذلك يكفي في حجّيته. ولكن لا يخفى أنّ المعتمد هنا، هو العلم الشخصي المتعارف.

فالأقوى أنّ الرجوع إلى الخبرة من باب رجوع الجاهل إلى الخبير ولا يعد فيه الأوصاف المعتبرة في البيّنة، بل يكفي فيه الوثوق بعدم الكذب عمداً. والرجوع إلى العالم هو طريق من الطرق العقلانيّة التي لا يردع عنه الشارع ولا يحتمل فيه الموضوعيّة والسببيّة كاليّنة، فالملاك كلّه على وثوق القاضي واطمئنانه؛ نعم ينبغي للحاكم أن يحتاط في أمور القضاء ولا يكتفي فيها بما يتسامح فيه عرفاً كما لا ينبغي أن يعمل بالظنّ وإن كان متاخماً للعلم.

قال المحقّق الخميني - رحمه الله - في معرفة الأرش بتقويم أهل الخبرة: «فإن أخبر بما هو رأيه ونظره في القيمة وكان من أهل الخبرة، فلا يعد التعدّد والعدالة ول الإخبار عن الحسّ أو المبادي القريبة منه، بل يتبع نظره إذا كان موثوقاً به وكان من أهل الخبرة والتشخيص وإن كان واحداً». (٤٧)

#### التنبيه الثاني: صور حجّيّة علم القاضي وإن منعها في سائر الموارد:

قال الشهيد الثاني - رحمه الله -: «واعلم أنّ من منع من قضائه بعلمه استثنى صوراً:

منها: تزكية الشهود وجرحهم لئلا يلزم [منه] الدور أو التسلسل، فإنّه إذا علم بأحد الأمرين وتوقّف في إثباته على الشهود، فإن اكتفى بعلمه بتزكية المزكّي أو الجرح، فقد حكم بعلمه وإلا افتقر إلى آخرين وهكذا، فيلزم التسلسل إن لم يعتبر شهادة الأولين، أو الدور إن اعتبرها في حقّ غيرها.

ومنها: الإقرار في مجلس القضاء وإن لم يسمعه غيره. وقيل: يستثنى إقرار الخصم مطلقاً.



ومنها: العلم بخطأ الشهود يقيناً أو كذبهم.

ومنها: تعزير من أساء أدبه في مجلسه، وإن لم يعلمه غيره، لأنه من ضرورة إقامة أبهة القضاء.

ومنها: أن يشهد معه آخر، فإنه لا يقصر عن شاهد». (٦٨)

ثم عقبه صاحب الجواهر - رحمه الله - بقوله: «ولا يخلو الأخير منها من نظر، لعدم وضوح دليل الاستثناء فيه مع فرض عدم جواز القضاء بالعلم، بل والثاني إذ كانت الدعوى إقراره، والفرض تعقيبه له بالإنكار ولم يسمعه منه إلا الحاكم؛ فإن طريق ثبوته حينئذ ليس إلا البيّنة، اللهم إلا أن يقال: إن الإقرار حتى في الفرض أحد طرق الحكم كسماع البيّنة، فتأمل جيداً». (٦٩)

### الخاتمة والنتيجة:

لا إشكال في أنّ مقتضى القاعده عدم نفوذ حكم أحد على أحد إلا بدليل، والصحيح جواز استناد في القضاء إلى علم القاضى مطلقاً. وتثبت بالعمومات الواردة في باب القضاء ، وأخرى بالأدلة الخاصّة الدالّة على اعتبار علم القاضى

إنّ ملاحظة الآيات المباركات لا تبقى أيّة شبهة في أنّ الحكم بالقسط وبما أنزل الله هو الحكم بالحكم الذى جعله الله تعالى على الموضوعات والوقائع ، والذى أشير إليه وذكر منه نموذج في قوله تعالى : « النفس بالنفس والعين بالعين . وإنّ من المسلم عند الكلّ أنّ المستفاد من أدلّة التكليف . كقوله تعالى : « حرّمت عليكم الميتة (70) » إذا علم المكلف بالموضوع هو فعليّة التكليف عليه ، وعدم معذوريته في مخالفته ، ووجوب قطع يد السارق ، وجلد الزانى ، والحكم بما أنزل الله أيضا فرد ومصدق من هذه التكليف ، فكيف يتوقف في فعليّته إذا علم به المكلف به الذى هو القاضى ؟ ! فلا مجال لهذه الوسوسة بتاتا. فعمومات القضاء على هذا تقتضى جواز بل وجوب استناد القاضى إلى علمه وإنشاء الحكم طبقا لما ثبت عنده من موضوعه بعلمه ، وقد مرّ أنّ تمام الموضوع في الآيات هو الحكم بما أنزل الله ، فيجب الحكم به ، ومن لم يحكم به فهو من الفاسقين ، وإطلاقه يقتضى استواء الأمر في حقوق الله وحقوق الناس ، ومقتضى هذه الإطلاقات اعتبار علم القاضى فيهما جميعا. والفرق بين مبادئ العلم فإنّ مبادئ علم القاضى على ثلاثة أقسام:

- ١- ما تكون حسيةً، كما إذا رأى الحاكم من يشرب الخمر أو سمع القذف.
- ٢- ما لا تكون حسيةً ولكن تكون قريبةً من الحسّ مثل ما ورد في قضاء مولانا أميرالمؤمنين على بن أبى طالب . صلوات الله وسلامه عليه . من أنّه أمر بشقّ ولد تنازعت فيه إمرأتان، كلّ

واحدة منهما تدعى أنها أمّه، فقالت إحداهم: لا تشقّه يا أمير المؤمنين واعطه الأخرى (حر العاملي، ج ١٨، ص ٢١٢) فعلم (عليه السلام) أنها أمّه، وكذلك ما حكى من أمره (عليه السلام) قنبر بضرب عنق العبد عندما تنازع رجلين، كلّ منهما يدعى أنه المولى والآخر عبده، فلمّا رأى أنّ أحدهما نحى عنقه مخافة ضربه، علم أنه العبد (مصدر نفسه) إلى غير ذلك ممّا ورد مشابهاً لهذه الاحداث فإنّ المستند في جميع ذلك هو العلم الحاصل من المبادئ القريبة من الحسّ.

٣- ما كان حاصلًا من مبادئ حدسيّة محضة عن طريق جمع القرائن المختلفة فعلم من جميعها بواقع الأمر. فنقول بحجّيّة علمه في الأولين دون الأخير.

### الهوامش والمصادر:

قرآن كريم

- ١- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٤٠٩ هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لاحياء التراث ج ١٨، ص ٥٣-٥٤
- ٢- مصدر نفسه
- ٣- مصدر نفسه
- ٤- سيد شريف المرتضى، الانتصار، ١٤٢٥ هـ ق، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٤٧٦
- ٥- حلبى، ابي صلاح، الكافي في الفقه، ١٤٠٣ هـ ق، اصفهان، مكتبة الامام امير المؤمنين علي (ع)، ص ٤٢٨
- ٦- طوسى، ابوجعفر محمد، الخلاف، قم: ١٤١١ هـ ق، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الاولى، ج ٦، ص ٢٤٦
- ٧- طرابلسي، عبدالعزيز بن البراج، المهذب، ١٤٠٦ هـ ق، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ج ٢، ص ٢٨٦
- ٨- حلبى، سيد حمزة بن علي بن زهرة، غنية النزوع، ١٤١٧ هـ ق، قم، مؤسسة امام صادق (ع)، ص ٤٣٦
- ٩- ابن ادريس، منصور بن احمد، السرائر، ١١٤١ هـ ق، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ج ٢، ١٧٩
- ١٠- حلّي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، ١٤٠٥ هـ ق، قم، مؤسسة سيد الشهداء (ع) العلميه، ص ٥٢٩
- ١١- حلّي، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة، ١٤١٢، بيروت، مركز الابحاث و الدراسات الاسلاميه، ج ٨، ص ٤٠٦
- ١٢- حلّي، حسن بن يوسف، ايضاح الفوائد، ١٣٨٧ هـ ق، مؤسسة الثقافيه لكوشانپور، ج ٤، ص ٣١٢.
- ١٣- شمس الدين محمد شهيد الاول، محمد بن مكي، الدرر الشرعية، ١٤١٢ هـ ق، قم، مجمع الفكر الاسلامي، ج ٢، ص ٧٧
- ١٤- العاملي (شهيد الثاني)، زين الدين بن علي، ١٤٢٤ هـ ق، الروضة البهيه، مجمع الفكر الاسلامي، ج ٣، ص ٨٣.
- ١٥- سيوري الحلّي، جمال الدين مقداد بن عبدالله، التتقيح الرائع لمختصر الشرائع، ١٤٠٤ هـ ق، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ٤، ص ٢٤٢
- ١٦- طوسى و حلّي، محمد بن حسن...، النهايه و نكتها، ١٤١٧ هـ ق، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٦٩١
- ١٧- طوسى، ابوجعفر محمد، المبسوط في فقه الامامية، المكتبة المرتضوية، ج ٨، ص ١٢٦

- ١٨- ابن حمزه، الوسيلة الى نيل الفضيلة، 1408 هـق، قم، مكتبة آيتالله العظمى المرعشى، الطبعة الاولى، ص ٢١٨
- ١٩- آبي، زين الدين آبي علي الحسن بن آبي طالب ابن آبي المجد، ١٤٠٨ق، قم، كشف الرموز في شرح مختصر النافع، مؤسسة النشر الاسلامي، ج٢، ص٤٩٦
- ٢٠- سيد شريف المرتضي، الانتصار، ١٤٢٥هـ ق، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ص٤٨٧
- ٢١- العاملي (شهيد الثاني)، زين الدين بن علي، مسالك الافهام، ١٤١٣ق، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ج١٣، ص٣٨٣ و ٣٨٤
- ٢٢- المائدة: ٣٨
- ٢٣- النور: ٢
- ٢٤- ص: ٢٩
- ٢٥- المائدة: ٤٢
- ٢٦- النساء: ٥٨
- ٢٧- النساء: ١٠٥
- ٢٨- المائدة: ٤٧، ٤٥، ٤٤
- ٢٩- المائدة: ٤٥
- ٣٠- المائدة: ٤٢
- ٣١- المائدة: ٤٥
- ٣٢- النساء: ٥٨
- ٣٣- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ١٤٠٩هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لآحياء التراث، ج٢٧، ص١٣٧
- ٣٤- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ١٤٠٩هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لآحياء التراث ج١٨، ص ٩٨، ٣٥-نور: ٢
- ٣٦- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ١٤٠٩هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لآحياء التراث ج٢٧، ص ٢٠-٣٥،
- ٣٧- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٧٤
- ٣٨- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٧٦
- ٣٩- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٢٩
- ٤٠- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٣٠
- ٤١- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٣٠
- ٤٢- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٧٧ و ٢٨٠
- ٤٣- مصدر نفسه، ج٢٧، ص٢٧٦ و ٢٧٧
- ٤٤- مصدر نفسه ج٢٧، ص٢٧٧
- ٤٥- مصدر نفسه، ج٢٨، ص٥٧ و ٥٨

- ٤٦- كليني، ابوجعفر، محمد بن يعقوب، الكافي، ١٤٠٧ هـ ق.، نهران، دارالكتب الإسلامية، ج ١، ص ٣٣
- ٤٧- مصدر نفسه ج ١، ص ٤٦
- ٤٨- مصدر نفسه، ج ١٨، ص ٥٣٩
- ٤٩- سيد شريف المرتضي، الانتصار، ١٤٢٥، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٤٧٦
- ٥٠ طوسي، ابوجعفر محمد، الخلاف، قم: ١٤١١ هـ ق، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الاولى، ج ٦، ص ٢٢٦
- ٥١- حلبى، سيد حمزة بن علي بن زهرة، غنية النزوع، ١٤١٧ اق، قم، مؤسسة امام صادق (ع)، ص ٤٣٦
- ٥٢- ابن ادريس، منصور بن احمد، السرائر، ١٤١١ اق، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ج ٢، ص ١٧٨
- ٥٣- سيد شريف المرتضي، الانتصار، ١٤٢٥، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٤٩٣
- ٥٤- حلي، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة، ١٤١٢، بيروت، مركز الابحاث و الدراسات الاسلاميه، ج ٨، ص ٤٠٦
- ٥٥- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٤٠٩ هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لاهياء التراث، ج ٢٧، ص ٢٣٣
- ٥٦- مصدر نفسه ج ٢٧، ص ٢٣
- ٥٧- مصدر نفسه، ج ٢٧، ص ٢٣١
- ٥٨- مصدر نفسه ج ٢٨، ص ١٤
- ٥٩- مصدر نفسه، ج ٢٧، ص ٢٢
- ٦٠- طوسي، ابوجعفر محمد، المبسوط فى فقه الامامية، المكتبة المرتضوية. ج ٧، ص ١٦٦
- ٦١- نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، تهران: ١٣٦٥ هـ ش، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثامنة، ج ٤٣، ص ٢٣
- ٦٢- مصدر نفسه، ص ٩٠
- ٦٣- حر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٤٠٩ هـ ق، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لاهياء التراث، ج ٢٨، ص ١٠٣ و ١٠٥
- ٦٤- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، ١٤١٤ اق، بيروت، دار الفكر، ج ١، ص ٣٣٦
- ٦٥- موسوي الخميني، سيد روح الله، ١٤١٧ اق، تهران، تحرير الوسيله، مؤسسة النشر الاسلامي. ج ٢، ص ٤٠٨
- ٦٦- حلي، ابوالقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، شرايع الاسلام، ١٣٨٩ اق. نجف اشرف، مطبعة الآداب، ج ٤، ص ٢٤٦
- ٦٧- موسوي الخميني، سيد روح الله، ١٤١٧ اق، تهران، كتاب البيع، مؤسسة النشر الاسلامي. ج ٥، ص ١٣٦
- ٦٨- حسيني عاملي، سيد محمد جواد، مفتاح الكرامه (ط.ق)، ١٣٧٥ اق، مؤسسة آل البيت (ع)، ج ١٠، ص ٣٧ - ٣٨.
- ٦٩- نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، تهران: ١٣٦٥ هـ ش، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثامنة، ج ٤٠، ص ٩٢
- ٧٠- بقرة: ١٧٣