Dirasat: *Shari'a and Law Sciences*, Volume 47, No. 3, 2020

Deanship of Scientific Research

Jurisprudence in the Stories of David and Sulaiman - Peace Be Upon Them - from Qur'an

Ahmad Ababneh[1], Kefah Alsouri,[1] Mashal Jarrah[2]

[1]Sharia and Islamic Studies Department, Faculty of Sharia, Amman Arab University, Jordan.

[2] Private Law Department, Faculty of Law, Amman Arab University, Jordan

Received: 15/1/2020
Revised: 14/4/2020
Accepted: 6/7/2020
Published: 1/9/2020

Citation: Ababneh, A. ., Alsouri, K. ., & Jarrah , M. . (2020). Jurisprudence in the Stories of David and Sulaiman - Peace Be Upon Them - from Qur'an. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *47*(3), 168–181. Retrieved from https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Law/article/view/3252

© 2020 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

The research aims to explain the judicial rulings considered in the stories of David and Suleiman, peace be upon them, in particular, stating the following rules of the participation of 2 judges in one issue, the existence of many judges in one country, and the multiple decisions taken regarding one issue. The study used the analytical approach to study the provisions of the Qur'an deduced from the stories of Dawoud and Sulaiman - peace be upon them - in the Al-Anbiya and Saad Surahs, which are the basis of various provisions in the jurisprudence of the judiciary. The study found that the participation of judges in the same issue is permissible, the meeting of more than one judge in one place and even in one jurisdiction is permissible, Suleiman was a judge like David and they met, the judgment of the judiciary may be multiple in one issue, then there will be more than one correct judgment, and the judge may rule on what he deems most likely and most favorable for the case of the opponents. The study recommended the need to refer to the provisions of the Holy Quran in various sections of jurisprudence. It also recommended the need to conduct studies based on Quranic stories, which occupied a quarter of the verses of the Holy Quran, to deduce the benefits and judgments of various subjects.

Keywords: Fiqah, jurisprudence, Dawoud (PBUH), Sulaiman (PBUH).

فقه القضاء في قصص داود وسليمان -عليهما السلام- في القرآن

أحمد عبابنه[1]، كفاح الصوري[1]، مشعل الجراح[2]

[1] قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة عمان العربية، الأردن. [2] قسم القانون الخاص، كلية القانون، جامعة عمان العربية، الأردن.

ملخّص

يهدف البحث الى بيان الأحكام القضائية المعتبرة في قصص داود وسليمان عليهما السلام بالاخص بيان حكم القضايا التالية: بيان حكم اشتراك القضاة في مسألة واحدة، بيان حكم تعدد القضاة في بلد واحد، بيان حكم تعدد القضاء في المسألة الواحدة. حيث استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال دراسة "أحكام القرآن" المستنبطة من قصتي داود وسليمان -عليهما السلام- في سورتي "الأنبياء" و"ص"اللتين أصّلتا لأحكام متعددة في فقه القضاء. توصلت الدراسة الى النتائج التالية: اشتراك القضاة في المسألة الواحدة أمر جائز، اجتماع أكثر من قاض في مكان واحد بل وفي اختصاص واحد أمرٌ جائز، فسليمان كان قاضيا كداود عليهما السلام واجتمعا، حكم القضاء قد يتعدد في المسألة الواحدة فيكون حينئذ أكثر من حكم صحيح، وللقاضي أن يحكم بما يراه الأرجح والأوفق لحال الخصوم. أوصت الدراسة بضرورة الرجوع إلى أحكام القرآن الكريم في مختلف أبواب الفقه. كما أوصت بإنشاء الدراسات القائمة على القصص القرآني الذي احتلّ ربع آيات القرآن الكريم، باستنباط الفوائد والأحكام مختلفة الموضوعات.

الكلمات الدالّة: فقه، قضاء، داود عليه السلام، سليمان عليه السلام.

المقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد

إنّ كتاب الله زاد المتقين وشغل العلماء ومنهل العلوم والأحكام والهدايات، وفي القرآن آيات كثيرة كانت أساسا لكثير من الأحكام الفقهية في أبواب الفقه و سميت هذه الآيات ب" آيات الأحكام "، وقد قررت هذه الآيات أحكامها بشكل واضح في سياق التشريع وبيان الأحكام، وقد قامت التفاسير التي عُنيت ببيان هذا الجانب وتوسّعت في عرض المسائل الفقهيّة وأخذت اتجاها سمّي ب "التفسير الفقهي".

وفي القرآن آيات أخرى حوت بعض ما فعله الأنبياء عليهم السلام من أفعال وعبادات، وكانت تلك الآيات في قصصها منبعا ثرًّا للأحكام الفقهيّة لا سيّما و قد ترجّحت حجيّة شرع من قبلنا واعتباره كما نقله الرازي: (1420) عن الجمهور، فكان لا بد من الوقوف على هدايات القصص القرآني وأحكام الفقه المستقاة منه إذ لو لم يكن فيها التشريع والهداية لطواها القرآن. ومن هنا جاءت هذه الدراسة بدراسة بعض مسائل فقه القضاء المستنبطة من قصص داود وسليمان عليهما السلام بكون النبيين الكريمين قد ذُكرا في القرآن في معرض الحكمة والعلم والحكمة والتكليف بالقضاء.

أهمية البحث :

تنبع أهمية هذا البحث من خلال الأمور الآتية:

1- أهمية موضوع فقه القضاء في العصر الحاضر لتعلقه بإقامة العدل من جهة، وبمجالات التعايش بين المسلمين وإصلاحها من جهة أخرى.

2- ضرورة الوقوف على الجانب المهم في حياة داود -عليه السلام- والتكليف الذي كلّفه الله به حين قال: { يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ } [ص26]، ليُجعل بعد ذلك حكمه بالحقّ بتفاصيله موضعا للاقتداء.

3- ضرورة دراسة القصص القرآني الذي شغل حوالي ربع القرآن.

إشكالية البحث

تبرز إشكالية البحث في سؤال عام، هو:

ما الأحكام القضائية المعتبرة في قصص داود وسليمان عليهما السلام؟

ويتفرع عن هذا السؤال العام أسئلة فرعية، هي:

- هل يجوز اشتراك القضاة في مسألة واحدة؟
- هل يجوز أن يتعدد القضاة في بلد واحد؟
- هل يتعدد حكم القضاء في المسألة الواحدة؟
- هل للقاضي الرجوع عن قضائه؟
- هل يجوز قضاء الصبي؟
- هل يعمَل بحكم النبيين الكريمين: داود وسليمان –عليهما السلام-في مسألة "الحرث" في شرعنا؟
- ما صفات مجلس القضاء من حيث الزمان والمكان؟
- ما حكم تأديب القضاة للخصوم إن أساؤوا؟
- هل للخصوم أن يعظوا القاضي، وهل يعتبر ذلك إساءة له؟
- هل للقاضي أن يحكم دون سماع الخصوم؟
- ما درجة مشروعية الجهر بالحكم بالنسبة للقاضي، وما فائدته؟
- هل للقاضي وعظ الخصوم بعد القضاء؟

أهداف البحث:

لعل هدف الدراسة الرئيس هو:

بيان الأحكام القضائية المعتبرة في قصص داود وسليمان عليهما السلام.

ويتفرع عنه الأهداف الفرعية الآتية:

- بيان حكم اشتراك القضاة في مسألة واحدة.
- بيان حكم تعدد القضاة في بلد واحد.
- بيان حكم تعدد القضاء في المسألة الواحدة.
- بيان حكم رجوع القاضي عن قضائه.

- بيان حكم قضاء الصبي.
- بيان حكم العمل بقضاء النبيين الكريمين في مسألة "الحرث" في شرعنا.
- بيان صفات مجلس القضاء من حيث الزمان والمكان.
- بيان حكم تأديب القضاة إن أساء الخصوم.
- بيان حكم وعظ الخصوم للقاضي، ومدى اعتباره إساءة.
- بيان حكم القضاء دون سماع الخصوم.
- بيان حكم جهر القاضي بالحكم.
- بيان حكم وعظ القاضي للخصوم بعد القضاء

الدراسات السابقة:

اتجهت الدراسات السابقة نحو اتجاهات ثلاثة:

الأوّل: دراسة المسائل الفقهيّة الواردة في البحث في كتب الفقه و كتب فقه القضاء، من مثل: مسألة القضاء في المسجد فهي عند ابن قدامة في المغني (1968)، ومسألة رجوع القاضي عن حكمه فهي عند (القرافي 1994) بعنوان: "إِذَا قَضَى فِيمَا اخْتُلِفَ فِيهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ الْحَقُّ فِي غَيْرِ مَا قَضَى بِهِ"، ومسألة: "تعدد القضاة في بلد واحد"، فهي عند ابن القاص (1989) في أدب القاضي.

الثاني: دراسة الآيات الكريمة في كتب التفسير الفقهي بشكل خاص، من مثل: ما أورده القرطبي (2003م) في كتابه الجامع لأحكام القرآن حيث أفاض في بعض المسائل كمسألة: ورود الاجتهادين من النبيين داود وسليمان –عليهما السلام- في مسألة الحرث وهل كان كلاهما صحيح أم لا؟، وما ورد أيضا في كتب التفسير بشكل عام من مثل ما أورده الإمام الرازي (1420) في "مفاتيح الغيب" حيث أورد مسائل عدّة، ومثله الإمام ابن عاشور التونسي (1984) في "التحرير والتنوير".

الثالث: دراسة قصتي داود وسليمان عليهما السلام من جهات أخرى وأقربها دراسة الباحث: مهند استيتي، "من أقضية القرآن الكريم {وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث} "، مجلة جامعة النجاح العلوم الانسانية م24 (8)، 2010م، وقد تركزت الدراسة على:

طبيعة حكم داود وسليمان أهي وحي أم اجتهاد، وما هو قضاء نبينا عليه السلام في المسألة.

ما يضيفه البحث:

- جمع الأحكام الفقهية القضائية الواردة في قصة داود وسليمان عليهما السلام.
- بيان أثر النظم القرآني للقصتين في الأحكام المستنبطة منهما.
- النظر إلى أحكام فقه القضاء المذكورة من منظار آيات القصتين.
- إعادة النظر في بعض الأحكام الفقهية القديمة لعدم مناسبتها للواقع الحالي من مثل ما ورد تحت مسألة: "تعدد القضاة في بلد واحد".
- إيراد أحكام جديدة من فقه الآية مما ليس في كتب الفقه من مثل مسألة "وعظ القاضي للخصوم" فإن الموجود في كتب الفقه "وعظ القاضي للشهود" (المغني1986) لا غير.

منهج البحث:

لقد استخدم الباحثون في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال استقراء الآيات التي ذكرت قضاء داود وسليمان -عليهما السلام- في القرآن الكريم، ثم تحليلها واستنباط الأحكام الفقهية التي تخصّ القضاء.

خطة البحث:

تمهيد

المبحث الأول: فقه القضاء في القصة الأولى:

المطلب الأول: اشتراك القضاة في الحكم الواحد.

المطلب الثاني: تعدد القضاة في بلد واحد.

المطلب الثالث: تعدد حكم القضاء في المسألة الواحدة.

المطلب الرابع: رجوع القاضي عن الحكم.

المطلب الخامس: سن القضاء

المطلب السادس: إعمال قضائهم في شرعنا.

المبحث الثاني: فقه القضاء في القصّة الثانية:

المطلب الأول: مجلس القضاء؛ مكانه وزمانه.
المطلب الثاني: إساءة الخصوم للقاضي ومدى تأديبه لهم.
المطلب الثالث: وعظ الخصوم للقاضي ومدى تحقق الإساءة فيه.
المطلب الرابع: استماع الخصوم؛ ضرورته ووجوبه.
المطلب الخامس: الجهر بالحكم ليشفي غليل المظلوم.
المطلب السادس: وعظ القاضي للخصوم بعد القضاء.

تمهيد

المسألة الأولى: التعريف بفقه القضاء

(الفقه) أحد شقي المركب الإضافي السابق وهو: الفهم والعلم، وغلب على علوم الدِّين لشَرفِه وفَضْله. (ابن سيده، 1417ه) واصطلاحا(مغني المحتاج: 1415ه) هو: الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ، الْمُكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ. و(القضاء) لفظ مشترك (محمد عثمان: 1994م) لانصرافه لعدّة معان مرجعها إلى انْقِضَاءِ الشَّيْءِ وَتَمَامِهِ (الموسوعة الفقهية الكويتية: 1404 - 1427ه) واصطلاحا هو فصل الخصومات وقطع المنازعات (ابن عابدين 2000م) وله مرادفات بينه وبينها مفارقات يسيرة؛ ومن أبرزها الفتيا و التحكيم والحسبة وولاية المظالم وغيرها (الماوردي، أ: 2006م). و(فقه القضاء):هو الأحكام الشرعية المتعلقة بفصل الخصومات وقطع المنازعات بين الناس. (الزحيلي أ: 1985)

المسألة الثانية: "شرع من قبلنا".

لقد رأى جمهور العلماء كما نقله الرازي: (1420) أن ما وصلنا من شرع من سبقنا بنقل صحيح ولم يقم دليل على نسخه أو بقاء حكمه أنه شرع لنا ويلزمنا العمل به ودليلهم قوله تعالى{ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ }[الانعام 90] وغيرها من الآيات. ويرى أكثر الشافعية (الزركشي 1414ه، والآمدي 1402ه) أنه ليس بشرع لنا ولا يلزمنا العمل به وقد بوب الغزالي (1993م) في مستصفاه "ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها" وذكر المسألة تحته، ومثله الآمدي (1402ه) في إحكامه واستدلوا بأدلة متعددة كقوله تعالى: { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا } [المائدة: 48]، والأول أرجح وأشهر.

المسألة الثالثة: التعريف بآيات محل الدراسة

القصة الأولى: وهي قول الله تعالى: { وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِين فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِين } [الأنبياء 78-79] حيث تأتي الآيات لتعطف قصة النبيين الكريمين ومثل من قضائهما على ذكر ستة عشر نبيّا كانوا هم الأقدر على حمل الأعباء ومقارعة صناديد الكفر وقد أوتوا الفرقان والهدى والرشد والبيان والحكم والعلم.

تدور القصّة (الطبري 2000م، وابن كثير 1999م) حول حكم داود وسليمان عليهما السلام في خصومة بين رجلين أحدهما يعمل في حرث والآخر في غنم؛ دخلت غنم الثاني على زرع الأول ليلا –كما هو مستفاد من الفعل نفشت أي رعت ليلا الرازي: (1420)- فأفسدته واختلف حكم النبيين الكريمين في المسألة فقضى داود عليه السلام بإعطاء الغنم لصاحب الحرث تعويضا وذلك لمساواتهما قيمة، فعلم سليمان عليه السلام فحكم بإعطاء صاحب الحرث الغنم عاما ينتفع بخراجها ثمّ يردّها، ويأخذ صاحب الغنم الحرث يصلحه عاما ويردّه، فأنفذ داود حكم سليمان عليهما السلام.

القصة الثانية: وهي في قول الله تعالى { وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَاب. إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلاَ تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إلى سَوَاء الصِّرَاط...}[الآيات:ص 21-25]

وقد جاءت الآيات عقيب مدح طويل لداود عليه السلام ابتداءا بقوله تعالى { وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّاب } [ص17]، وربط الآية بسياقها يجنبنا الخوض في تفاسير باطلة، فالآية عددت عشر خصال قال عنها الرازي: (1420ه) إنها موجبة لكمال السعادة، كان آخرها صفتي: الحكمة وفصل الخطاب اللتان تُجنّبانا الخطأ في تفسير الآيات إذا ما تبيّن معناهما وتبيّنت علاقتهما بالآيات فالحكمة قد نقل لها عدّة معان: كالعلم و العدل و المعرفة بما يحكم و النبوة...(الشوكاني، 1414ه) وغيرها من المعاني التي ترجع إلى أنها صفة تحمل على وضع الشيء في مكانه (الشربيني، 1415ه) ، وكذلك: فصل الخصام وهو الكلامَ المُلخَّصَ الواضح البليغ الذي لا لبس فيه وهو المتوقف على مزيد علم وفهم (الآلوسي 1415ه) لتأتي القصة بعد ذلك مبينة لصدق هذا المدح بارتباط أحداثها بالصفتين المذكورتين، فتُحمل ألفاظها بعد ذلك على ظاهرها، فالنعاج أنثى الضأن لا النساء و الخصوم

بشر لا ملائكة، لتردّ الرواية المكذوبة على داود عليه السلام[1]، التي بلغت من سوئها أن توعّد علي، رضي الله عنه (ابن عطية، 1993م) بمن قالها بالجلد مائة وستين. وعليه فسبب ظن البلاء(السعدي، 2000م) طوته الآيات واكتفت ببيان لطف الله بداود بتوبته عليه بعد إنابته، وعند المراغي (1946م) أن القرآن سمّاه ظناّ لينبئ عن أنه استغفر من ظنٍّ لم يقع

المبحث الأول: فقه القضاء في القصة الأولى

المطلب الأول: اشتراك القضاة في الحكم الواحد.

في قوله تعالى: { وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ } ورد الفعل { يحكمان } مسندا لداود وسليمان عليهما السلام، على الرغم من أن الروايات (الطبري، 2000م) بّينت أنّهم اختصموا لداود وتدخّلَ سليمانُ عليه السلام بإبداء حكم آخر؛ تختلف الروايات في كيفيّة إبدائه؛ أهو بحضوره في مجلس القضاء نفسه، أم بإبلاغ الخصمين له بعد خروجهما عندما وجداه فأخبراه فرجع بهما لأبيه، وأبلغه بحكمه الذي يراه فاقره داود وأمضاه. على أية حال فإنّ إسناد الفعل لهما يعني أنهما حكما في مسألة واحدة، وهنا احتمالات:

- أولها: أنهما تشاركا في إصدار الحكم.
- وثانيهما: أنهما حكما بشكل منفصل، وبالتالي وجود حكمي قضاء في مسألة -وسيتم الحديث عنه بمطلب خاص-.

أما الأول فبالرغم من أنه المفهوم من إسناد الفعل لهما إلا أنه باطل، لأنّ الآية فرّقت بينهما في المدح؛ ولو تشاركا لاقتضى التسوية، وكذلك فإنّ الإجمال الوارد في الآية قد فصل في الأخبار التي بيّنت أن كلا منهما حكم لوحده. ولكن لو بقي الأمر على ظاهر الآية فهل يقضي قاضيان في مسألة واحدة على وجه الاشتراك؟

لقد صرح بعض العلماء بعدم جوازه، وقيل: لا يجوز أن يكون الحاكم نصف حاكم(عثمان، 1994م)؛ بحيث لا ينفرد بإنفاذ حكم دون شريكه. لكنه وقع في التاريخ لكن على ندرة وقال ابن الجوزي (2013): "لم يقع قط إلا بين عبدالله الْعَنْبَرِي وعمر بن عَامر على قَضَاء الْبَصْرَة وَكَانَا يَجْتَمِعَانِ جَمِيعًا فِي الْمجْلس وَينْظرَانِ جَمِيعًا بَين النَّاس"، ونقل ظافر القاسمي (1992م) خبر قضاة اجتمعوا في المجالس ومن ذلك قضاء محمد بن علاثة وعافية بن يزيد في مسجد الرصافة بتولية المهدي. على أنه يجب أن نفرق بين مسألتنا هذه وبين اتخاذ القاضي أعوانا أو القضاء على التناوب، فمن الأول نقله ظافر القاسمي (1992م) عن ابن سعد في الطبقات عن أحد قضاة الكوفة أنه عند ما عُمّر كان يجلس معه غيره من اهل العلم إذا جلس للقضاء. ومن الثاني ما نقله عن ترجمة لعمر بن شراحيل أنه تداول القضاء مع قاض آخر يقضي هذا عاما وهذا عاما. فلينتَبه.

ومن كل ما سبق نخلص إلى أن عدم تجويز بعض الفقهاء الاشتراك في القضاء أمر لا يسلّم وهو أحد احتمالات الآية –ولو كان مرجوحا-، وهو أمر واقع في التاريخ الاسلامي، وعلى أقل تقدير يمكننا القول أن من فقه الآية مشاورة القاضي لغيره. ووجود أعوان له من أهل الفقه والعلم والفهم.

المطلب الثاني: تعدد القضاة في بلد واحد.

لقد قلنا فيما سبق: إن أول الاحتمالات في معنى إسناد فعل القضاء لداود وسليمان جميعا أنهما اشتركا في إصدار الحكم؛ أما عن ثاني الاحتمالات فهو أنهما حكما بشكل منفصل وهنا أيضا يحتمل أنهما حكما كنبيين أوحي إليهما في المسألة، أو أنهما حكما باجتهاد وقضاء، أما عن الأول فهو باطل لأن الوحي حق لا يتعارض ولا اختلاف فيه، وإن قيل كانا وحيين والمتأخر ناسخ فلا دليل عليه، وعلى التسليم بصحته فلا معنى لمدح سليمان عليه السلام إذ المدح عادة لمنقبة في الممدوح لا لموهوب من المادح ولأنه لو كان كذلك لما خصه بالمدح لأنهما استويا في ابلاغ ما وصلهما. أما عن الثاني فقد قال الجمهور (القرطبي، 2003م): حكما باجتهادهما، وقال بعضهم حكم داود باجتهاده و سليمان بوحي ناسخ، وقد تبين بطلانه وبالتالي فإنّ قول الجمهور أصح وكذلك فإنّ الله سبحانه مدح سليمان مرتين وداود مرة ليدل على أن كليهما اجتهد، وكان الثناء بأنهما أوتيا حكما وعلما والقصة بيان لشيء من ذلك.

فإذا ثبت اجتهادهما جميعا فهل كانا قاضيين أم كان داود قاضيا وسليمان من أعوانه؟ لقد عرف داود بالقضاء وكلفه الله به،ولعل سليمان عليهما السلام كان كذلك بدليل:

أولا: في الآية مدح واضح ومكرر لحكمه وفهمه.

ثانيا: ثبت قضاؤه في السنة كما جاء في الحديث الصحيح[2] أنه قضى بين امرأتين في ولد. فإذا ثبت ذلك فإننا أمام مسألة اجتماع عدّة قضاة في بلد. لقد عرف سابقا أنّ الأصل في القضاء قضاء فرد لا جماعة كما هو معمول به في هذا العصر، وقد قسم الماوردي احوال اجتماع القضاة إلى ثلاث:

[1] وهي أنه وقعت عينه على امرأة تستحم فأعجبته وكانت متزوجة من أحد جنوده فبعث به لساحة المعركة حتى تخلص منه وتزوج منها لاحقا، انظر البغوي، معالم التنزيل 4/ 59

[2] "فقال سليمان: ائتوني بالسكين أشقه بينكما، فسمحت الكبرى بذلك، فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله،هو ابنها " فقضى به للصغرى " الحديث متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب اذا ادعت المرأة ابنا رقم (6378)، ومسلم، كتاب الاقضية باب بيان اختلاف المجتهدين، برقم (1720)

الأول: أن يأخذ كل منهما موضعا من القضاء، فيصح.

الثاني: أن يتقاسما أنواع الخصومات كقضايا المال والزواج، فيصح أيضا.

الثالث: أن يأخذ كل منهما جميع الخصومات في جميع البلد، وقد اختلف فيه كما نقله الماوردي (أ:2006م) فمنعه فريق لما فيه من التشاجر، وأجازه الأكثرون لأنه استنابة مثل الوكالة لكننا قبل قليل ذكرنا وقوع جلوس القضاة سوية ومن باب أولى جواز اجتماعهما في بلد فرادى. أما عن معطيات الآية في المسألة فإننا إذا علمنا أنه قد تقرر سابقا أن داود و سليمان كانا قاضيين وعلمنا أنهما في آن وبلد وقضيا في مسألة واحدة فإننا نقول إن من فقه الآية جواز اجتماع أكثر من قاض في مكان بل وفي نفس الاختصاص.

المطلب الثالث: تعدد حكم القضاء في المسألة الواحدة.

لقد تبين من خلال الآية الكريمة أن النبيين الكريمين حكما بشكل مختلف عن بعضهما، وبالتالي قد وجد حكمين في مسألة؛ الأول لداود والثاني لسليمان، عليهما السلام، وقد مدح الله تعالى صاحب الحكم الثاني مرتين والأول مرّة، ولكن هل يمكننا القول بصحة الحكمين معًا، أو أن نُخَطِّئَ أحدَهما؟

بداية؛ يجب أن نفرق هنا بين مسألتي رفع الإثم عن المخطئ و اعتبار كلا الرأيين حق. أما عن الأولى فقد ثبت في الحديث (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران. وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) (أخرجه البخاري في صحيحه برقم (7352)، ومسلم برقم (1716)) وقد نقل القرطبي (2003م) عن الحسن قوله: لولا هذه الآية لرأيت أن الْقُضَاةَ هَلَكُوا، وَلَكِنَّهُ تعالى أَثْنَى عَلَى سُلَيْمَانَ بِصَوَابِهِ، وَعَذَرَ دَاوُدَ بِاجْتِهَادِهِ. ولا شك أن القاضي المعذور هو الكفؤ أما غيره فقد ذمه الحديث: "القضاة ثلاثة: قاض في الجنة وقاضيان في النار. رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة. ورجل حكم بين الناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار" (أبو داود،السنن، باب في القاضي يخطئ برقم (3573))، والحديث -كما قال ابن كثير (1999م) - يرد نصا ما توهمه إياس بن معاوية من أن القاضي اذا اجتهد فأخطأ فهو في النّار. وبالتالي نخرج بالقول بأن خطأ القاضي المجتهد المؤهل مغفور.

أما المسألة الأخرى وهي اعتبار الصحة في الحكمين فنحن بين عدّة أقوال:

الأول: اعتبار كل منهما صوابا: تحقيقه أن قَضَاء دَاوُود استند إلى غُرْمِ الْأَضْرَارِ عَلَى الْمُتَسَبِّبِينَ فِي إهْمَالِ الْغَنَمِ، وَأَصْلُ الْغُرْمِ تَعْوِيضًا نَاجِزًا. وهو مُوَافِقٌ لقضاء سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم.، وحكم سليمان أشبه بالصلح كما نقله النسفي (1998م) عن مجاهد والصلح خير فقد أعطى الحق لأصحابه بعد حين رفقا بالمحقوقين وكان تراضيا، وقال ابن عاشور (1984م): لو لم يرضيا لحُكِم بحكم داود، عليه السلام، وأرى أنه ليس بلازم؛ لأن القضاء لا يشترط رضا الخصوم به لإنفاذه، ويؤيد صحة الحكمين تذييل الآية بمدح النبيين ليحترز عن توهم خطأ حكم داود. بل قد نقل الرازي (1420م) عن الجبائي أنه لو كان خطأ لبين الله توبته كعادة القرآن مع الأنبياء، فَلَمَّا مَدَحَهُمَا دَلَّ عَلَى عدم خطإ دَاوُدَ عليه السلام ،وأن كلا الحكمين صحيحان لكن هناك ما هو أصح وعلى حد تعبير القاسمي في محاسنه (1998م): "هذا أوفق وهذا أرفق". وهو خلاف تنوع لا تضادّ.

الثاني: اعتبار أحدهما مصيبا والآخر مخطئًا لأن الله تعالى خص سليمان وحده بالفهم دون داود، عليهما السلام، ولولا إفادته ذلك لما كان لتخصيصه بالفهم معنى. وممن أطال الكلام في المسألة الشوكاني (1414ه) في تفسيره عندما خطأ الاستدلال بالآية على أن كلّ مجتهد مصيب فهي لا تدل إلا على خلافه، وأكد ذلك بأن الحديث سمّاه مخطأ حين قال، صلى الله عليه وسلّم: " إنَّ الْحَاكِمَ إذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْر" (البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (7352)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (1716)) فكيف نعتبره صوابا، ثم أطال الكلام في اعتبار أنّ حكم الله تعالى واحد لا يتبع اجتهاد المجتهدين وجودا وعدما ولا يتغير بتغيرهم.

وبعد؛ فلسنا مضطرين إلى تخطئة داود، عليه السلام، للامتنان بتفهيم سليمان فقد يكون المدح بسبب أنه وفق للأصح مع ان كلاهما صحيح، أو لما وفق للفهم على صغره كما بدا للبيضاوي (1418ه)، أو لتخصيصه بأنه المصيب للحق عند الله كما عند القاسمي (1998م) في تفسيره. ولأنه لو أخطأ لبين الله توبته عليه –كما مر-، وهذا يقودنا للقول إن من فقه الآية جواز وجود حكمين صحيحين في مسألة واحدة يتفاوتان في الصحة وللقاضي أن يحكم بما يراه الأرجح والأوفق لحال الخصمين.

المطلب الرابع: رجوع القاضي عن الحكم.

إذا سلّمنا بصحة حكمين في مسألة فهل للقاضي الرجوع عن رأي لترجح غيره، وما درجة إلزامه بذلك؟؟

بالرغم من وجود المسألة متشابكة في مظانها، وطرحها على أنها مسألة واحدة، لكن الموضوع في حقيقته يتفرع إلى حالات:

الأولى: رجوع القاضي عن الحكم قبل إنفاذه.

الثاني: رجوع القاضي بعد إنفاذه.

الثالث: رجوع القاضي عن حكمه الأول في خصومة جديدة.

بل إن المسألة برمتها تقسم إلى مسألتين: الأولى: أصل المسألة (رجوع القاضي عن حكمه) بحالاتها المذكورة؛ بشكل مستقل عن الآية، والثانية: اعتبار الآية تأصيلا للمسألة أو قل: اعتبار المسألة من فقه الآية.

أما أصل المسألة فإنّ القول في الحالة الأولى (ابن قدامه 1968م) أنه يجب على القاضي الرجوع عن رأيه الأول إن رأى الصحة في غيره، ولم يحكم بعد في القضية لأنه سيحكم -إن لم يفعل- بما يعتقد بطلانه.

ويؤيد ذلك ما كتبه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ وَقَدْ جَاءَ فِيهِ (الموسوعة الفقهية الكويتية: 1404 - 1427 ه): وَلاَ يَمْنَعَنَّكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَ بِهِ الْيَوْمَ فَرَاجَعْتَ فِيهِ رَأْيَكَ وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ فِيهِ الْحَقَّ،... وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ. ووصفه القرطبي (2003م) بأنه كمن حكم باليمين وعند الحلف أقر المنكر فيحكم عليه بالإقرار قبل وبعد اليمين، وهو من تغير الأحكام بتغير الأسباب.

أما عن الحالة الثانية فلعلّ الاحتراز الوارد في تفصيل ابن عطية (1993م) يشير إليها، ذلك أنه فرّق في محرره الوجيز في رجوع القاضي عن حكمه بحسب طبيعة الخصومة فخصومات المال والزواج لا رجعة فيها ما يشير إلى هذه الحالة وجواز رجوع القاضي فيها وهنا يمكننا القول بأول رأيين في المسألة: الأول القائل بالجواز، والثاني القائل بالتفريق بحسب طبيعة الخصومة على النحو السالف.

وفرق الشافعي (المزني 1410ه) بين الجواز وعدمه باعتبار آخر فإن خالف الرأي الجديد كتابا أو سنة أو إجماعا رُدّ وإن احتمل ما ذهب إليه واحتمل غيره لم وقضى به فِيمَا اسْتَأْنَف. وتعقبه الماوردي بقوله "فإن أخطأ فيما يسوّغ فيه الاجتهاد كان حكمه نافذا... لا يتعقب بفسخ ولا نقض" (ظافر القاسمي 1992م). ولعله الراجح في هذه الحالة؛ وإنما لم نقل بالجواز على الاطلاق، لأنه كما يُعلم أن الدلالات الظنية للنصوص الشرعية أوسع من القطعية وبالتالي فإن احتمالية اختلاف الاجتهاد وتغيره واردة بقوة فلا يمكن أن نجعل القضاء مترددا بحسب اختلاف الاجتهاد فننزع الثقة منه. ولما يفضي كذلك إلى نزاع محتمل بين الخصوم.

أما الحالة الثالثة، وهي رجوعه عن رأي مرجوح حينما تعرض له خصومة جديدة، فجوازه مفهوم من كلام الشافعي في المسألة السابقة. وقد نقل ابن عطية (1993م) عن الامام مالك وعدد من فقهاء المذهب جوازه ما دام في ولايته، ولعله الأرجح والأوفق لكتاب عمر، رضي الله عنه، لأبي موسى الأشعري. وذهبت طائفة إلى المنع؛ قال سحنون (الموسوعة الفهية الكويتية: 1404 - 1427ه): ليس له الرجوع إلا إن حكم بغيره ناسيا أو واهما أما غير ذلك فلا. وإنما ذهبوا لذلك لصيانة القضاء عن التبدل والتغيير ونزع الثقة منه.

المسألة الثانية: اعتبار الآية أصلا في رجوع القاضي:

لم تدل الآية صراحة على المسألة وغاية ما فيها الامتنان الالهي بتفهيم سليمان عليه السلام تلك المسألة ثم مدح النبيين الكريمين جميعا، أما روايات القصة فإن بعضها تفيد ذلك لكنها لم ترد في الصحيح، ولعل هذا ما دعا ابن عاشور (1984م) لتخطئة ابن العربي وابن عطية، وقال إن ما حاولاه من التأصيل بالآية للمسألة غَفْلَةٌ. على الرغم من كلام ابن عاشور وعدم ارتضائه بذلك، وعلى الرغم من وجود قرينة أخرى وهي إحجام عدد من المفسرين على رأسهم القرطبي من ذكر المسألة في تفسيرهم الآية أو اعتبارها من فقهها، وعلى الرغم من عدم دلالتها المباشرة؛ وعلى الرغم من كلّ ذلك إلا أنّ الآية بمدحها سليمان على اجتهاده تحث القضاة على بذل الوسع في الاجتهاد لنيل إصابة الحق. وبذل الوسع يتحصّل بإمعان النظر في القضايا وتجديد الاجتهاد في جميع المسائل جديدها وقديمها، وهذا يعني الرجوع عن الزلل –إن وُجد- لبلوغ إصابة الحق في كل حين. وهذا أيضا ما دفع الزحيلي (ب: 1418م) لقوله في فقه الآية: على المجتهد أن يجدد النظر عند وقوع الحادثة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدم، لإمكان أن يظهر له ثانيا خلاف ما ظهر له أولا.

المطلب الخامس: سَنُّ القضاء

على الرغم من عدم الدقة في بعض تفصيلات القصص المأخوذة من رواياتها في ثنايا كتب التفسير وخاصة المتعلقة بأنبياء بني إسرائيل، عليهم السلام، إلا أن قضية قضاء سليمان عليه السلام في سن صغير كان لها من القرائن ما يجعلها أقرب إلى الاعتبار، ولعل ذلك مأخوذ من نفس روايات القصة التي قالت: أن سليمان عليه السلام حين قضى في هذه المسألة قد كان له من العمر إِحْدَى عَشْرَةَ سَنَةً،(الرازي1420م)؛ و يفهم هذا أيضا من حوادث أخرى كقضائه بين االمرأتين في الولد (سبق تخريجه) قال العيني (2001م) في شرحه على البخاري: كان عمره أيضا إحدى عشرة سنة إلى جانب ما عرف من تقلُّد سليمان، عليه السلام، لأمور أخرى كالحكم وهو في سن صغير فعند القرطبي (2003م) أنه قد ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة.

ومن هنا نرجح الظن بأن سليمان، عليه السلام، قضى في سن صغير؛ فنقف هنا مع مسألة سن القضاء:

لقد اشترط العلماء شروطا متعددة في القاضي ومن بينها البلوغ وهي أحد شرطي الرجولة التي تجمع بين الذكورة والبلوغ (ظافر القاسمي، 1992م) ونقل عنهم الإجماع على ذلك (محمد عثمان، 1994م) وعدم اعتبار قضاء الصغير حتى لو اتسم الصبي بالذكاء واتقاد الذهن، وقد استدلوا:

-بما رواه أبو هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "تعوذوا بالله من رأس السبعين، وإمارة الصبيان"، (رواه أحمد، مسند أبي هريرة برقم (8303) والحديث ضعيف لجهالة أحد رواته، على أنّ السخاوي في الأجوبة المرضية أورد مسألة خاصة في الموضوع، وهي: ذم إمرة الصغار)

- لأن الصبي ناقص الأهلية لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له على غيره؟

- كما أنه لا يتوافر فيه كمال الرأي (محمد عثمان، 1994م)

لذلك فإننا وقد ثبت بما هو أقرب للصواب صحة خبر قضاء سليمان عليه السلام صغيرا نقول: إنه شرع ملغى بالحديث السابق، أو أن سليمان، عليه السلام، كان قد وصل إلى البلوغ، وهو في هذا العمر. وبالتالي فلا تشير الآية وقصتها إلى جواز قضاء الصبي.

المطلب السادس: إعمال قضائهم في شرعنا.

ومن فقه قضاء الآية اعتبارها أصلا في الحكم بمثيلاتها أو عدم اعتبارها لسبب، وقد اختلفوا فيها على آراء:

الأول: الآية محكمة ويُعمل بحكم سليمان عليه السلام في شرعنا ودليلهم عدم وجود ناسخ صحيح. وهو قول الحسن.

الثاني: أن الحكم منسوخ، وقد نقل الجصاص (1994م) الإجماع على ذلك، واختلفوا بعد ذلك في الناسخ:

- أهو حديث البراء أَنَّهُ قَالَ: «كَانَتْ نَاقَةٌ ضَارِيَةٌ فَدَخَلَتْ حَائِطًا فَأَفْسَدَتْهُ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَضَى أَنَّ حِفْظَ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ حِفْظَ الْمَاشِيَةِ بِاللَّيْلِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ» (اخرجه مالك في الموطأ،كتاب الاقضية باب القضاء في الضواري حديث (7)، والدارقطني كتاب الحدود برقم (217)) فالحكم فيها هو ما حكم به نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم. وهو وجوب الضمان على المتلف في الليل لأن عادة أصحاب المواشي ضبط دوابهم ليلًا (البيضاوي، 1418ه). وهو قول الامام مالك كما قاله القرطبي (2003م) والشافعي[3]، وهذا ما عليه الجمهور عدا الأحناف. (الزحيلي ب، 1418م)

قال القرطبي: (2003م) والحديث وَإِنْ كَانَ مُرْسَلًا فَهُوَ حَدِيثٌ مَشْهُورٌ أَرْسَلَهُ الْأَئِمَّةُ، وَحَدَّثَ بِهِ الثِّقَاتُ، وَاسْتَعْمَلَهُ فُقَهَاءُ الْحِجَازِ وَتَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ، وَجَرَى فِي الْمَدِينَةِ الْعَمَلُ بِهِ.

- أو حديث: «الْعَجْمَاءِ جرحها جُبَارٌ» اخرجه البخاري، كتاب الديات،باب المعدن جبار والبئر جبار (6514)) لذا لم يقل أبو حنيفة بالضمان على صاحب الغنم ليلا كان أو نهارا إلا إذا تعدّى وذلك لعموم هذا الحديث (الرازي، 1420م). على أن الجمهور عدا الأحناف اعتبروا حديث البراء مخصصا لعموم هذا الحديث.

-منسوخ بالإجماع (الرازي، 1420م)

ولعل قول الجمهور ارجح لما فيه من إعمال لكلا الحديثين؛ حديث العجماء وهو عام وحديث البراء المخصص لهذا العموم. وعلى هذا فالضمان على المتلف ليلا دون المتلف نهارا . لذا فلا يمكننا القول –بعد ذلك- بأن من فقه الآية اعتبار حكمها نافذا في قضائنا بل إنه شرع منسوخ.

المبحث الثاني: فقه القضاء في القصة الثانية:

المطلب الأول: مجلس القضاء؛ مكانه وزمانه.

لقد ورد في الآيات صفات مجلس القضاء الذي تمّت فيه تلك الأقضية، وهي تبيّن أنه كان:

- في المحراب

- في غير الوقت المخصّص للقضاء.

- قد ابتدأ بدخول المتخاصمين بدون استئذان.

أما المحراب، فهو مكان العبادة بل كان لداود يوم ينقطع فيه للعبادة ويوم للقضاء، ويوم للوعظ ويوم لأشغاله الخاصه. (البيضاوي، 1418ه) فهل في قبول داود عليه السلام القضاء في محرابه جواز القضاء دور العبادة وهي المساجد؟

لقد كرهها الشافعية لصون المساجد عمّا لا تخلو مجالس القضاء منه عادة من اللغط وارتفاع الأصوات وإدخال أصحاب الأعذار ونحوهم، وأجازوه اضطرارا أو إذا حضرت خصومة وقت الصلاة كما فعله النبي، صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤه (الشربيني، 1994م). وقال غيرهم بجوازه انطلاقا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه. (الزحيلي 2، 1418م) واحتراز الشافعية لصون المساجد أمر له وجاهته لأن ما ذكروه متحقق عادة في القضاء فلينتبه، لكن القول بالجواز أولى خاصة إذا علمنا أن الخلفاء كانوا يقضون حيث يدركهم الخصوم وقد روي أنّ عمر دخل مختصما مع أبي على زيد بن ثابت فقال "جئناك لتقضي بيننا وفي بيته يؤتى الحكم" (ظافر القاسمي، 1992م) وقد قال ابن عاشور (1984م): إنها الآية الوحيدة في القرآن التي تجيز ذلك وشرع من قبلنا شرع لنا خصوصا أن النبي، صلى الله عليه وسلم، كان يقضي أينما اختصم إليه وقد اختصم إليه في المسجد فقضى، وقد ذكر صاحب البحر الرائق ابن نجيم (ط 2، بدون تاريخ) صورا من قضاء النبي، صلى الله عليه وسلم، في المسجد حيث "حَكَمَ بَيْنَ

[3] على أن الراجح عند الشافعية أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ما لم يرد فيه شيء في شرعنا. انظر: الشيرازي، اللمع في اصول الفقه 63/1

الْمُتَلَاعِنَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ» (اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب القضاء واللعان في المسجد رقم (423)) "وقضى بين كعب بن مالك وصاحبه في دين في المسجد بعدما ارتفعت اصواتهما" (أخرجه البخاري - كتاب الصلاة - أبواب استقبال القبلة - رقم (445)) «وَأَمَرَ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ» (أخرجه أبو داود في السنن - كتاب الحدود، باب إقامة الحد في المسجد رقم (4490)) مع التنبيه على أنه يجوز مع الكراهة للأسباب المذكورة عند الشافعية، وهذا ما عنون به الماوردي (الماوردي ب، 1989م) بابا في أدب القاضي سمّاه: أن يكون القضاء في غير المسجد وكراهة أن يكون فيه

وفي استماع داود، عليه السلام، للدعوى دليل على ارتضائه أن يكون مجلس القضاء فيه ذلك أن من شروط صحة الدعوى أن تكون في مجلس القضاء (محمد عثمان، 1994م). فنخرج من كلّ ذلك بجواز القضاء في المسجد مستندين إلى الآية الكريمة لكن مع الكراهة.

ثانيا: دخولهم عليه في وقت غير مخصص للقضاء.

لقد دخل الخصوم على داود، عليه السلام، وهو في المحراب وهو مكان العبادة وقد كان الوقت وقت خلوة وانقطاع لا وقت قضاء، وفي نفس الوقت جاؤوه بطريقة غير مألوفة وهي تسوّر المحراب فهم لم يدخلوا من الباب المعتاد بل جاؤوا من أعلى بعدما تسوروا وتسلقوا المحراب، قال البقاعي (1415): إنهم جاؤوا في يوم العبادة ومن غير الباب، فخالفوا عادة الناس في الأمرين وعلى أقل تقدير بغير إذنه، وبالرغم من ذلك فقد قبل الحكم بينهم، وهنا السؤال: هل للقاضي أن يقضي متى عرضت عليه خصومة وهل يُلزم بالقضاء في كل لحظة؟

قال القرطبي (2003م) في تفسيره للآية: ليس على الحاكم أن ينتصب للناس كل يوم ويبين الماوردي في أدب القاضي (ب،1989م)أنّ القاضي يعين وقتا للقضاء وإن كثرت المحاكمات يلزمه النظر كل يوم، فالأمر بحسب عدد المحاكمات وقلتها أو كثرتها وأهميتها

وقد ذكر الدكتور ظافر االقاسمي (1992م) عددًا من أخبار القضاة في التاريخ الإسلامي الذين كانت لهم مواقيت مختلفة عن بعضهم اتخذها كل منهم فمنهم من كان يجلس غدوة وعشية كالحسين بن زرعة ومنهم من يجلس أياما محددة كمحمد بن أحمد الحداد ومنهم من يجلس من الصباح إلى قبيل الظهر بساعة ثم من الظهر إلى العصر ولا يفعل شيئا غير استماع البينات ولا يسمع في غير هذين الوقتين كمحمد بن بشر من قضاة قرطبة

وهكذا، يتبين أن القاضي غير ملزم بالسماع في غير الوقت المخصص المعلن عنه والذي تأتيه فيه النّاس وقبول داود، عليه السلام، للقضاء في تلك اللحظة لا يؤخذ منه الوجوب في حق القضاة، لأنه من نبي ولا شكّ أن النبي لا يرد سائلا في حاجة إذ لا يرضى الأنبياء إلا بالأكمل والأصلح لأحوال الناس وقضاء شؤونهم.

المطلب الثاني: إساءة الخصوم للقاضي ومدى تأديبه لهم.

لقد تم دخول المتخاصمين على داود، عليه السلام، بشكل قد تسبب بفزعه وهذا يعني أن الأمر أكبر من قضيّة الدخول من دون استئذان، وقد بحث المفسرون بعد ذلك عن سبب الفزع وهل هو جائز في حق الأنبياء، ومكان هذا البحث ليس هنا. اللهمّ إلا ما نفهم منه كيف أساء الخصوم الأدب في حق داود عليه السلام فهم قد تسوّروا السور أي صعدوا عليه ومن ثَمّ دخلوا، لأنّ بيت عبادته كان محاطا بسور وقد عرفنا ذلك من ابدال "إذ" الأولى بالثانية، حيث أفاد هذا الإبدال أن المحراب فيه باب من داخل باب آخر (البقاعي، 1415، وابن عاشور، 1984م).

ودخولهم هذا كان فيه إساءة في حق داود عليه السلام، وذلك ما قطع به المفسرون كابن العربي فيما نقله القرطبي (2003م) بسؤال أورده استفسارا على عدم إخراج داود عليه السلام لهما أو تأديبهما وقد أساءا معه الأدب بكيفية دخولهما فأجاب بوجوه أربعة كلها محتملة: فهو إما أننا لا نعلم أحكامهم التي يتحاكمون إليها وقانونهم في ذلك أو أنّ الفزع أذهله عن تأديبهما أو أنه أراد المسايرة ليعلم هل يستحق شأنهما الدخول بهذه الكيفية فيعذرهما أو أنه كان في المسجد ولا إذن فيه وأورد الخامس عن القشيري أنه عذرهم لبيانهم له أنهم فعلوه خشية تفاقم الأمر بينهم.

إذن هذا السلوك كان ظاهره إساءة الأدب له وبالرغم من ذلك فقد قبل أن يقضي بينهما ولم يؤدبهما على ذلك أو ينهرهما والمسألة الآن هل في إساءة الخصوم للقاضي حق له بتأديبهم، أم أنّ التجاوز هو الأفضل؟

لقد اختار الفقهاء الأوّل وهو أحفظ لهيبة القاضي ومجلس القضاء وأن التجاوز عنه أمر مشجع على إنقاص تلك الهيبة وأظنّ أن القرائن تحكم على الموقف فإنّ الخصوم في قصة داود عليه السلام، كانوا حريصين على تطبيق شرع الله تعالى والاحتكام لنبي، فانقيادهما للدين وحرصهما على الخضوع لحكمه حتى مع منع أو توقع منع أحد لهم كالحراس والبوابين أمر يغفر لهما ما قاما فيه، أو أن يقال أنه لمّا علم أنهما ملكان –بالرغم من أنه مرجوح- لم يتعرّض بتجريحهما بالتأنيب أو اللوم أو تأجيل القضاء ونحوه من العقوبات. والقاضي على هذا مخير فهو الذي يقدّر الحال ويميّز المواقف في مجلسه فله أن يؤدب، أو يعفو مع مراعاته لهيبته وهيبة مجلسه كما قال الفقهاء وما ظهر من خلال تقدير داود، عليه السلام، من عدم تأنيب المتخاصمين بالرغم من بدوّ الإساءة.

المطلب الثالث: وعظ الخصوم للقاضي ومدى تحقق الإساءة فيه.

المسألة الآن قريبة من المسألة السابقة ولا زلنا في دائرة مظاهر إساءة الأدب مع القاضي ويلاحظ هنا أن الخصمين اتفقا على كلمة واحدة وهي

طلب الحكم بالحق، وعدم الشطط[4]، مع أنهما يحتكمان لنبي ولو أنهما لم يثقا بحكمه لما جاءا واحتكما إليه؛ وبالرّغم من كل ذلك إلا أنهما وعظاه بهذا الكلام، فهل وعظ الخصوم للقاضي أمرٌ مقبول في القضاء؟

لكننا قبل كل شيء نريد أن نحسم موضوع اعتباره سوء أدب في حق القاضي أم لا؟ وهنا ننظر، هل قيل هذا الكلام أو مثله للنبي محمد، صلى الله عليه وسلّم، وهو خير البشر؟ وهل قبله هو أو قبله له أصحابه عندما سمعوه وشاهدوا قائله ؟

نعم؛ لقد قيل مثله للنبي، صلى الله عليه وسلّم، وذلك عندما قسم قسمة قيل له " اعْدِلْ، فَقَالَ الرَّسُولُ، صلى الله عليه وسلم: وَيْلَكَ فَمَنْ يَعْدِلُ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ قَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ" (صحيح البخاري، كتاب: استتابة المرتدين، باب من ترك قتال الخوارج للتأليف، برقم (3610))، وهنا نلاحظ أنه عليه السلام قد ردّ عليه كلامه بل قال له: "ويلك". لكن من التحقيق أن نقول إن هذا الأمر كان بعد القسمة وليس قبلها وبهذا يختلف الحكم وعلى حدّ تعبير ابن عاشور(1984): صُدُورُهُ قَبْلَ الْحُكْمِ أَقْرَبُ إلى التَّذْكِيرِ، فَإِنْ وَقَعَ بَعْدَ الْحُكْمِ كَانَ أَقْرَبَ إلى الْجَفَاءِ. وبهذا لا يعتبر من سوء الأدب بحق القاضي، ثم ساق نموذجا شبيها وقع للأمام مالك رحمه الله وهو أنه أفتى بِسَجْنِ فَتًى، فَقَالَ أَبُوهُ: اتَّقِ اللَّهَ يَا مَالك، فو الله مَا خُلِقَتِ النَّارُ بَاطِلًا –معرّضا بمالك- فَقَالَ مَالِكٌ: مِنَ الْبَاطِلِ مَا فَعَلَهُ ابْنُكَ. (ابن عاشور، 1984م) وهذا أيضا بعد القضاء لا قبله فهو مما يندرج تحت إساءة الأدب مع القاضي المستحقة للعقوبة، ومع ذلك اكتفى الإمام مالك بلباقته وذكائه إسكاته بالإجابة ولم يعاقبه.

فورود تلك العبارة من الخصوم أمام داود عليه السلام كان قبل الحكم وليس بعده وهذا أبعد عن سوء الأدب؛ هذا أولا، أما ثانيا فإننا إذا ما انتقلنا لنفس العبارة المقولة فإننا نستبعد أنّ فيها من سوء الأدب بقدر ما هي تحدد مطلوبهم من داود عليه السلام فهم قد أجملو المطلوب بثلاث جمل؛ {فاحكم بيننا بالحق} أي أمض شرع الله تعالى في خصومتنا {ولا تشطط } لا تبتعد عن الحق، {واهدنا إلى سواء الصراط} ردنا إلى الحق (الرازي، 1420م). فهم مجرّد سائلين عن الحق طالبين له حريصين على الهداية لا غير. غير معترضين أو متهمين له بتقصير؛ وبالتالي فيحكم على وعظهم هذا بالجواز لأنه لا إساءة فيه. والله أعلم.

المطلب الرابع: استماع الخصوم؛ ضرورته ووجوبه.

لقد حكم داود، عليه السلام، للمُدّعي بقوله { لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه }، ولكنّ الآيات لم تذكر أنه سمع من المدّعى عليه الإنكار أو الإعتراف والإقرار، وهنا قال أبو السعود (2005م): أنه حكم بعد اعتراف الآخر لكنّ القرآن طواه أو قدّر صدق المدّعي لظهور ضعف الحال عليه واستبعده الآلوسي (1415 ه) ونقل عن بعضهم أنّ ذنب داود عليه السلام أنّه صدّق أحدهما وظلم الآخر وحاشاه. وقد صرّح بذلك الشوكاني (1414ه) إذ قال: وَيُقَالُ: إِنَّ خَطِيئَةَ دَاوُدَ هِيَ قَوْلُهُ: لَقَدْ ظَلَمَكَ؛ قَبْلَ أَنْ يَتَثَبَّتَ. ولطّف بعض المفسرين العبارة بوصف داود، عليه السلام، بالحكم بالظلم كصاحب تفسير الظلال (سيد قطب، 1412ه)؛ إذ يقول: فقد كانا ملكين جاءا للامتحان!... ليتبين الحق قبل إصدار الحكم. وقد اختارا أن يعرضا عليه القضية في صورة صارخة مثيرة.. ولكن القاضي عليه ألا يستثار، وعليه ألا يتعجل. وعليه ألا يأخذ بظاهر قول واحد. قبل أن يمنح الآخر فرصة للإدلاء بقوله.. عند هذا تنبه داود إلى أنه الابتلاء: «وَظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ» ا. هوأنى لنبي أن يقضي دون تثبت ويظلم ويكون له حظ من الخطيئة لا الخطأ كما في العبارة التي عند الشوكاني .

ولعلّ أول الاحتمالات هو الأصح إذ قد علم من عادة القرآن الكريم طوي ما هو معلوم ومسلّم وإيجاز الكلام على نحو بليغ، والقصص القرآني لها من ذلك نصيب ومما يمثّل به على ذلك قول الله تعالى عن ابنتي شعيب { فَجَاءتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء...} [الآية:القصص25] بعد قوله {فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إلى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِير}[القصص24]، فقد حذف خبر ذهابهنّ لأبيهنّ وإخباره بأنّه قد وقع لهن كيت وكيت ودليل ذلك أنّه قد ذكر على لسانهنّ {إنّ أبي يدعوك} لكنّه حذفه إيجازا. والأمثلة كثيرة. وانطلاقا من كلّ ذلك يصح أن يقال بأنه قد حذف اعتراف المدعى عليه.

ولعلّ مما يؤول بنا لهذا الاحتمال أنّ ممّا هو مسلّم معلوم وجوب استماع الخصوم لأنّ حكم الدعوى وجوب الجواب على المدعى عليه بقوله: لا أو نعم (الزحيلي، 1418) وقد عرف التشديد من النبي صلى الله عليه وسلم على استماع الخصوم من قبل القاضي (أبو صبيح، البريشي، 2018)، وإن سكت المدّعى عليه على فإنّه يحكم عليه بسكوته كالنكول عن اليمين تماما وذلك قول المالكيّة والحنابلة وقول للشافعيّة، أو أن يحمل على الإنكار وهو قول الأحناف (الموسوعة الفقهية الكويتية 1404 - 1427 ه). فالقول بأنّ داود، عليه السلام، سمع من المدّعى عليه ثمّ حكم بعد ذلك لكنّ القرآن أوجز بحذفه هو أولى بأن يقال في تفسير الآية، والله أعلم.

المطلب الخامس: الجهر بالحكم ليشفي غليل المظلوم.

لقد طلب المتخاصمان من داود، عليه السلام، أن يحكم بينهما بالحق فحكم ونطق الحكم بشكل معلن واضح حتى وإن لم يعجب الطرف

[4] تقول شططت في الحكم إذا جرت فيه. انظر السمين الحلبي، الدر المصون 368/9

الظالم، فقد قال: { لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ } [ص24] حيث لم يلتف وراء الكلمات بكناية أو غيرها فقد قالها صراحة وكان هذا إجابة لهم عن مطلبهم الذي قالوه منذ البداية.

ومن فقه هذا الصنيع أن يتمتع القاضي بشخصية قوية بحيث يواجه الشخص بخطئه من دون أي حساب، وكانت فوائد هذا القول متعددة، فهي من باب الجهر بالحق وإعلانه، وعدم التستر على الباطل ومداراة المجرمين وبوصف الظالم بالظلم والجهر به تذكير له بأنه قد دخل في دائرة الظالمين، وهو يعلم كمسلم كم توعد الله الظالمين فيخاف ويرتدع، فالحكم بما أنزل الله والجهر به من أهم ما ترتكز عليه العملية القضائية في الإسلام (الشريفين 2016)، وكذلك فإن فيه مراعاة للجانب النفسي للمظلوم وذلك أنه يشفي غليله بالنطق بالحكم معلنا، ونعلم أنّ هذا المظلوم عند داود، عليه السلام، من فرط حرصه واستعجاله على أخذ حقه لم يصبر ليوم قضاء داود بل تسوّر المحراب في يوم عبادة النبيّ عليه السلام، وهو الذي استبق الكلام وبدأ بدعواه.

المطلب السادس: وعظ القاضي للخصوم بعد القضاء.

لقد ختم داود عليه السلام أقضته بأن قال للخصم:{وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنْ الْخُلَطَاء لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ } [ص24] وهذا الكلام كسابقه في أنّه جاء جوابا على سؤالهم وإجابة لمطلبهم في أول المجلس. فهو يعظ من جاؤوا إليه محتكمين لحكم الله متلقفين لكل ما ينطق به قاضيهم فلمّا كانوا كذلك متهيئين متقبلين أرشدهم بأنّ سبب وقوع أحدهم بالظلم هو أنّ الأمر في طبع البشر إذ الشركاء في أعم وأغلب أحوالهم باغين على بعض إلا قليل.

والوعظ في مجلس القضاء مما عهده القضاة في مجالسهم فكان بعضهم إذا جلس للقضاء قال: سيعلم الظالمون حظّ من نقصوا. إنّ الظالم ينتظر العقاب وإنّ المظلوم ينتظر النصر (ظافر القاسمي 1992م) . وكثير من الوعظ المأثور إنما كان وعظا للشهود، ومن أطرف ما نقل في ذلك ما أورده الماوردي في أدب القاضي عن ابي حنيفة -رحمه الله- إذ قص عن محارب بن دثار قاضي الكوفه أنه قال لشاهدين عندما شك بكذبهما وكان متكئا فاستوى وقال: سمعت ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [إن الطير لتخفق بأجنحتها وترمى بما فى حواصلها من هول يوم القيامه وإن شاهد الزور لا تزول قدماه حتى يتبوأ مقعده من النار] فإن صدقتما فاثبتا وإن كذبتما فغطيا رؤوسكما وانصرفا فغطا رؤوسهما وانصرفا (الماوردي ب، 1989م)

وبهذا يتبين أن مجلس القضاء لا يخلو من الوعظ. وهذا الوعظ ربما يؤتي أكله في نفس المجلس كما في قصة أبي حنيفة هذه، ولربما يحمل بعض المعاني الأخرى كما في قصة داود، عليه السلام، هذه إذ كان في وعظه لهم بعد الحكم تسلية للمظلوم بأنّ الظالم لم يتقصّده وإنما هي عادة الخلطاء(الماوردي ب، 1989م). وبهذا فإن للقاضي أن يعظ ليعين على الحق ويحذر من الباطل والظلم، سواء للخصوم والشهود خصوصا أنّ الله تعالى جعل له سلطة عليهم وأوجب عليهم الاستماع لحكمه وكلامه.

النتائج والتوصيات:

لقد تبيّن من خلال الدراسة النتائج الآتية وهي أحكام فقهية برزت من خلال دلالات آيات القصتين:

- اشتراك القضاة في المسألة الواحدة أمر جائز ولا يضير اشتهار خلافه، ذلك أنّه ظاهر الآيات وأحد احتمالاتها وقد ثبت وقوعه في التاريخ.
- اجتماع أكثر من قاض في مكان واحد بل وفي اختصاص واحد أمرٌ جائز، فسليمان كان قاضيا كداود عليهما السلام واجتمعا.
- حكم القضاء قد يتعدد في المسألة الواحدة فيكون حينئذ أكثر من حكم صحيح، وللقاضي أن يحكم بما يراه الأرجح والأوفق لحال الخصوم، والله سبحانه قد مدح النبيين الكريمين بحكمهما فكان أحدهما قد حكم بالأرفق والثاني بالأوفق.
- رجوع القاضي عن الحكم المرجوح قبل إنفاذه واجب. ورجوعه بعد إنفاذه يجوز إن خالف نصّا من كتاب أو سُنّة وإن لم يخالف لا يُنقض لأنه حينئذ مما تتعدد فيه الاجتهادات؛ لكن يحكم بما يستقبل به من القضايا وذلك أحفظ لهيبة القضاء.
- لم تكن الآية تأصيلا مباشرا لرجوع القاضي عن حكمه المرجوح، لكنّ من فقهها حث القضاة على بذل الوسع بتجديد الاجتهادات لنيل إصابة الحق.
- لا يجوز قضاء الصغير وعليه الإجماع، وصحة خبر قضاء سليمان، عليه السلام، في الصغر مؤيدة بقرائن عدّة، لكنه شرع ملغى.
- حكم سليمان، عليه السلام، غير نافذ في شرعنا لأنه منسوخ بالسنّة.
- أصّلت الآيات لجواز القضاء في المسجد وثبت بالسنّة أيضا، مع ضرورة القول بالكراهة لاحتمال وقوع الإساءة.
- لا يُلزم القاضي بالقضاء في غير الوقت المخصص، وقبول داود، عليه السلام، لا يؤخذ منه الوجوب؛ فهو نبي يأخذ بالأكمل.
- للقاضي أن يقدّر التأنيب من عدمه عند إساءة الأدب معه مع مراعاته لهيبة مجلسه، وداود -عليه السلام- لم يؤدب لِحِكَم أرادها.
- وعظ الخصوم للقاضي إن كان قبل الحكم فهو تذكير، أما بعده فهو اعتراضو وإساءة. وفي الآيات لم يعدو وعظ الخصمين أن كان تذكيرا قبل القضاء.

- لا يستقيم أن يفهم من عدم ذكر رد المدّعى عليه في الآيات أن داود، عليه السلام، لم يسأله ويسمع منه، وبالتالي كانت هذه خطيئة داود؛ لا يقال ذلك لأنه خطأ كبير، وإنما يقال هنا: إنّ القرآن طواه على عادته من الإيجاز لأنه لا يتصوّر أن يتم التقاضي دون سماع الخصمين.

- لقد كان في افتتاح داود، عليه السلام، الحكم بإثبات وإعلان ظلم المدّعى عليه والجهر بذلك إرشاد للقضاة بقوة الشخصية وعدم خوف قول كلمة الحق بل والتصريح الواضح بظلم الظالمين.

- يستحب للقاضي وعظ الخصوم بعد القضاء كما فعله داود، عليه السلام، ووعظ الشهود أمر معروف ومشهور في التاريخ الإسلامي.

وقد تبيّن أيضا أنّ انسجام كلّ قصة في سياقها وحمل الألفاظ على ظواهرها يجنبنا الخوض في تفاسير باطلة، ويُعيننا على فهم المراد.

وأجمل التوصيات فيما يلي:

أولا: ضرورة الرجوع إلى أحكام القرآن الكريم في مختلف أبواب الفقه، لا سيما أننا رأينا اشتهار بعض الآراء بالرّغم من مخالفتها لدلائل آيات القرآن.

ثانيا: ضرورة العناية والاهتمام بمسائل فقه القضاء كباب مهم من أبواب الفقه الإسلامي وكثرة الدراسات فيه، حتى يصل بالقضاة إلى إثبات الحق وإقامة العدل؛ فهم خلفاء الله في ذلك.

ثالثا: إنشاء الدراسات القائمة على القصص القرآني الذي احتلّ ربع آيات القرآن الكريم، باستنباط الفوائد والأحكام مختلفة الموضوعات.

المراجع

ابن الجوزي، ع. ع. (2013). *الأذكياء*. مكتبة الغزالي.

ابن سيدة، ع. إ. (1417ه). *المخصص*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن عابدين، م. (2000). *حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار*. دار الفكر.

ابن عاشور، م. ط. (2000). *التحرير والتنوير*. لبنان: مؤسسة التاريخ العربي.

ابن عطية، غ. (1993). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن قدامه، ك. (1968). *المغني*. القاهرة: مكتبة القاهرة.

ابن كثير، إ. ع. (1999). *تفسير القرآن العظيم*. (ط2). دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن منظور، م. م. (1414ه). *لسان العرب*. (ط3). بيروت: دار صادر.

ابن نجيم، ز. م. (د. س.). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. دار الكتاب الإسلامي.

الآلوسي، م. ع. (1415ه). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، ح. م. (1997). *معالم التنزيل*. (ط4). السعودية: دار طيبة.

البقاعي، إ. ع. (1415ه). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. بيروت: دار الكتب.

البيضاوي، ع. ع. (1418ه). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الجصاص، أ. ع. (1994). *أحكام القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي، م. ع. (1420ه). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث.

الزحيلي، و. م. (1418ه). التفسير المنير. (ط2). دمشق: دار الفكر.

الزحيلي، و. م. (1985). *الفقه الاسلامي وأدلته*. (ط4). دمشق: دار الفكر.

الزركشي، ب. م. (1414ه). *البحر المحيط في أصول الفقه*. دار الكتبي.

زيدان، ع. (2018). *الوجيز في أصول الفقه سوريا*. مؤسسة الرسالة.

السعدي، ع. ن. (2000). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. مؤسسة الرسالة.

الشربيني، م. أ. (1415ه). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشريفين، ي. (2016). التنظيمات القضائية في القرآن الكريم. *مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون*، 43(2)، 767-776.

الشوكاني، م. ع. (1414ه). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علوم التفسير*. دار ابن كثير.

الطبري ، م. ج. (2000). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود شاكر*. لبنان: مؤسسة الرسالة.

عثمان، م. ر. (1994). *النظام القضائي في الفقه الإسلامي*. (ط2). دار البيان.

العمادي، م. م. (2005). *إرشاد العقل السليم*. بيروت. دار إحياء التراث العربي.

العيني، م. أ. (2001). *عمدة القاري شرح البخاري*. دار الكتب العلمية.

الغزالي، م. م. (1993). *المستصفى*. دار الكتب العلمية.

الفراء، ق. ي. م. م. (2000). *الأحكام السلطانية*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.

القاسمي، ظ. ج. (1992). *نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي*. (ط4). دار النفائس.
القاسمي، م. ج. (1998). *محاسن التأويل*. لبنان: دار الكتب العلمية.
القرطبي، م. أ. (2003). *الجامع لأحكام القرآن*. السعودية: دار عالم الكتب.
قطب، س. (1412ه). *في ظلال القرآن*. القاهرة: دار الشروق القاهرة.
الماوردي، ع. م. (1989). *أدب القاضي*.
الماوردي، ع. م. (2006). *الأحكام السلطانية*. القاهرة: دار الحديث.
مجموعة مؤلفين. (1427ه). *الموسوعة الفقهية الكويتية*. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
المراغي، أ. م. (1946). *تفسير المراغي*. مصر: مطبعة الحلبي.
النسفي، ع. أ. (1998). *تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. بيروت: دار الكلم الطيب.
يوسف، ت. والبريشي، إ. (2018). الإدارة القضائية مفهومها وأهميتها وتأصيلها عصر النبي، صلى الله عليه وسلم، انموذجا. *مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 45(2)، 246- 259.

References

A group of authors. (1427 AH). *Kuwaiti Fiqh Encyclopedia*. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.
Al Qasimi, M. C. (1998). *Mahasin alta'weel*. Lebanon: Scientific Books House.
Al Qasimi, P. C. (1992). *The system of government in Sharia and Islamic history*. (4th Ed.). Alnafa'es House.
Al-Aini, M. A. (2001). *Umdat alqari sharih albukhari*. Scientific Book House.
Al-Alusi, M. P. (1415 AH). *Ruuh alma'ani fi tafseer alquraan al'atheem wa alsabi' almathani*. Beirut: Scientific Books House.
Al-Badawi, A. P. (1418 AH). *Anwaar aktanzil wa asraar alta'weel*. Beirut: Arab Heritage Revival House.
Al-Baghawi, H. M. (1997). *Maalim altanzeel*. (4th Ed.). Saudi Arabia: Dar Taiba.
Al-Beqai, I. P. (1415 AH). *Nazm aldurrar fi tanasub alaayat wa alsuar*. Beirut: Dar Al-Kutub.
Al-Emadi, M. M. (2005). *Irshaad alaqel alsaleem*. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
Al-Ghazali, M. M. (1993). *Almustasfa*. Scientific Book House.
Al-Jassas, A. P. (1994). *The provisions of the Qur'an*. Beirut: Scientific Books House.
Al-Mawardi, A. M. (1989). *Adab alqaadi*.
Al-Mawardi, A. M. (2006). *Alahkaam alsultaniyah*. Cairo: Dar Al-Hadith.
Al-Nasafi, A. A. (1998). *Tafseer amadarik altanzeel wa haqaa'eq wa haqaaq alta'weel*. Beirut: Alkalim Altayyeb House.
Al-Qurtubi, M. A. (2003). *Aljami' for the provisions of the Qur'an*. Saudi Arabia: The World of Books House.
Al-Razi, M. P. (1420 AH). *Mafateeh alghayb*. Beirut: Heritage Revival House.
Al-Saadi, A. N. (2000). *Tayseer alkareem alrahman in the interpretation of the words of Mannan*. Message Foundation.
Al-Sharif, Y. (2016). Judicial organizations in the Holy Quran. *Dirasaat Sharia and Law*, 43(2), 767-776.
Al-Shawkani, M. P. (1414 AH). *Fath Alqadeer*. Ibn Kathir House.
Al-Tabari, M. C. (2000). *Jami' al-Bayan on the interpretation of surahs of Qur'an*. Lebanon: Al-Resala Foundation.
Al-Zarkashi, B. M. (1414 AH). *Albahir almuheet for the principles of jurisprudence*. Al Kutbi House.
Al-Zuhaili, W. M. (1418 AH). *Enlightening interpretation*. (2nd Ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.
Al-Zuhaili, W. M. (1985). *Islamic jurisprudence and its evidence*. (4th Ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.
El-Maraghi, A. M. (1946). *Maraghi interpretation*. Egypt: Al-Halabi Press.
El-Sherbiny, M. A. (1415 AH). *Mughni almuhtaaj ila ma'rifat maani alfath alminhaaj*. Beirut: Scientific Books House.
Firaa, M. M. (2000). *Alahkam alsultaniyah*. (2nd Ed.). Beirut: Scientific Books House.
Ibn Abdeen, M. (2000). *A footnote to Al-Mukhtar's response to Al-Dur Al-Mukhtar*. House of thought.
Ibn al-Jawzi, P. P. (2013). *Alathkiyaa.* Al-Ghazali Library.
Ibn Ashour, M. I. (2000). *Liberation and enlightenment*. Lebanon: Foundation for Arab History.
Ibn Attia, G. (1993). *Almuhaar alwajeez for the interpretation of alkitaab alazeez*. Lebanon: Scientific Books House.
Ibn Kathir, I. P. (1999). *Interpretation of the great Qur'an*. (2nd Ed.). Dar Taiba for Publishing and Distribution.

Ibn Manzoor, M. M. (1414 AH). *Lisan al'arab*. (3rd Ed.). Beirut: Dar Sader.

Ibn Njeim, Z. M. (n. d.). *Albahir alra'eq sharih kanz aldaqaa'eq*. Islamic Book House.

Ibn Qudamah, K. (1968). *Almughni*. Cairo: Cairo Library.

Ibn Sayyida, P. A. (1417 AH). *Almukhassas*. Beirut: Arab Heritage Revival House.

Kotb, S. (1412 AH). *Fi thilaal alqraan*. Cairo: Dar Al-Shorouk, Cairo.

Osman, M. R. (1994). *The judicial system in Islamic jurisprudence*. (2nd Ed.). Albayan House.

Youssef, T. Walbrishi, E. (2018). Judicial administration concept, importance and rooting in the era of the Prophet, may God bless him and grant him peace, as a model. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 45(2), 246-259. Retrieved from: https://archives.ju.edu.jo/index.php/law/article/view/14417.

Zidane, A. (2018). *Al-Wajeez for the principles of jurisprudence*. Message Foundation.