

تحلیل مبانی اعتبار بینه و محذور حاصل از قول سببیت با

نگاهی به نظرات امام خمینی (س)

اصغر عربیان^۱

چکیده: بینه (دو شاهد عادل) در فقه و قوانین موضوعه به عنوان یکی از ادله معتبره اثبات دعوا و حکم مطرح بوده و در لسان فقها به عنوان اماره‌ای که از سوی شارع اعتبار یافته، شناخته می‌شود. فقها و اصولیین عموماً (انسدادیون و انفتاحیون) امارات را به لحاظ افاده ظن معتبر، حجت می‌دانند و در عین حال اکثر آنها بینه را^۲ که مصداقی از اماره است - نه به لحاظ افاده ظن، که به لحاظ اعتبار بخشی از سوی شارع، معتبر می‌شناسند و ظن حاصل از آن را به لحاظ مهر تأیید شارع، با واژه‌هایی از قبیل: علم شرعی، علم عرفی و عادی، علم تعبدی، علم تنزیلی و تتمیم کشف عنوان نموده‌اند. با این وصف، برخی قائل به سببیت و خصوصیت بینه بوده و با وصف اذعان به طریق بودن مطلق امارات، بینه را سبب ثبوت حکم می‌دانند ولو اینکه ظن قابل اتکایی هم حاصل نکرده باشد. در کنار این گروه، برخی دیگر مانند امام خمینی، خاستگاه اعتبار بینه را بنای عقلا عنوان می‌دارند که به تأیید و تنفیذ شارع رسیده، لذا طریقت به واقع است که باعث اعتبار اثباتی آن شده است. نتیجه اختلاف این دو قول، تأثیر در شرایط اعتبار بینه و آثار و احکام آن است، از جمله در: وجوب یا عدم وجوب حکم بر قاضی پس از شهادت شهود، اعتبار عدد در شهود و امکان یا عدم امکان تحقق تعارض. نتیجه پژوهش و قول مختار، همان طریقت بینه است که علاوه بر قائلین به طریقت، قائلین به سببیت نیز در مباحثی چون: اعتبار رتبی، تعارض دو بینه، اعدل و اکثر بودن شهود و ... به آن اذعان نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها: شهادت، شهود، سببیت، موضوعیت، طریقت، اماره، و ثوق، ظن

۱. استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران

E-mail: a.arabian42@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۹

پژوهشنامه متین / سال نوزدهم / شماره هفتاد و چهار / بهار ۱۳۹۶ / صص ۵۹-۷۹

(۱) مقدمه

شهادت شهود به عنوان یکی از مهم‌ترین ادله اثبات در دعاوی و حکم، مطرح بوده و اعتبار آن تحت عنوان «بینه» در منابع فقهی و آرای فقها از جوانب مختلف مورد توجه و بحث قرار گرفته است.

صرف نظر از درجه اعتبار و جایگاه آن در بین سایر ادله اثبات (از نظر رتبی)، بحث سببیت یا طریقت آن بیشتر از آنچه در لسان فقها مورد تأکید قرار گرفته باشد، از نظر کاربردی مورد توجه علما و حقوقدانان اسلامی است. ضمن اینکه این موضوع از جمله مباحثی است که قدما و متأخرین (از فقهای اسلامی) با عبارات مختلف، نظرات متفاوتی نسبت به آن ابراز نموده‌اند.

در عین حالی که متفقاً اعتبار بینه را از نظر امکان اثبات مدعا، فراتر از دایره اعتبار ظنون نمی‌دانند ولو اینکه ظن خاص بوده که به گفته اصولیون با دلیل قطعی معتبر شده باشد، و اینکه این اعتبار بخشی را از سوی شارع می‌دانند، رویکردهای متفاوتی نسبت به حجیت و اعتبار آن در پیش گرفته‌اند. برخی آن را به عنوان اماره‌ای جانشین علم و برخی دیگر با واژه‌های: علم عرفی یا عادی و یا علم تعبدی یا تنزیلی و ...، قابل اتباع یا واجب الاتباع در دعاوی و حکم از سوی قاضی محکمه عنوان نموده‌اند.

سببیت و طریقت دو قولی است که نتایج کاملاً متفاوتی در بردارد، به عنوان مثال در مبحث قضا با قبول قول سببیت، اقامه بینه سبب صدور حکم از سوی قاضی بوده و بحث صحت یا عدم صحت اظهارات شهود و حصول اطمینان برای قاضی، مطرح نخواهد بود. قاضی محکمه نیز مکلف به قبول بینه به عنوان سبب شرعی و قانونی بوده و حق زیر سؤال بردن یا عدم قبول آن را نخواهد داشت در حالی که در قول به طریقت بینه، نگاه شرع و قاضی محکمه به آن به عنوان اماره‌ای است که طریق به واقع است و به دلیل کاشفیت آن از واقع، مورد قبول قاضی قرار می‌گیرد و اعتبار آن نیز در همین محدوده مطرح است. لذا قاضی در صورتی که کاشفیتی در آن ملاحظه نکند یا وثوق به صحت گفتار آنها حاصل ننماید، می‌تواند از پذیرش آن خودداری و به دنبال طریق دیگری باشد. همچنین در قول به سببیت، عدد شهود مطرح است و کمتر یا بیشتر از آن عدد (یعنی دو مرد عادل) خارج از دایره تعریف بینه اصطلاحی بوده در حالی که در طریقت، افزایش عدد شهود باعث وثوق بیشتر و ارزش اثباتی افزون‌تر بینه خواهد بود. لذا نتیجه برتری و تثبیت هر

یک از دو قول در قضا و حکم، آثار و تبعات قابل توجهی خواهد داشت. امام خمینی که اعتبار بینه را مستند به بنای عقلا می‌داند مآلاً قائل به طریقت است. در این مقاله به بررسی نظرات مختلف و دلایل هر یک پرداخته شده و نظر منتخب نیز با دلایل، تبیین خواهد شد.

۲) بینه و اماریت

۲-۱) ماهیت اماره

در تعریف «اماره» آن را مترادف با «حجت»، «دلیل» و «طریق» اعلام کرده‌اند (مظفر ۱۴۰۸ ج ۲: ۱۳). غزالی اماره را مرادف با «علت شرعی» و علامتی برای احکام شرعی می‌داند که فی نفسه نمی‌تواند دلیل وجوب حکم باشد، بلکه شرع مقدس آن را علامتی برای حکم شرعی قرار داده است (۱۴۱۷: ۳۰۵).

جصاص (۱۴۰۵ ج ۴: ۱۰) از اصولیین اهل سنت نیز همین تعبیر را آورده است. به نظر او «علت» در احکام شرعی همان اماره به معنی علامت است، مانند دلالت اسم به مسمی خود؛ لذا آنچه به آن اماره اطلاق می‌شود، می‌تواند در حالتی اماره بر حکمی قرار بگیرد و در حالت دیگر اماره آن حکم نباشد. در نتیجه ممکن است گاهی اماره موجود باشد لیکن حکم ثابت نشود و این وضعیت، اماره را از اماره بودن خارج نمی‌کند (فخررازی ۱۴۱۲ ج ۵: ۲۴۷؛ آمدی ۱۴۰۲ ج ۳: ۱۴۲) در حالی که اگر اماره به معنی علت عقلی بود، با بودن آن لزوماً حکم نیز ثابت می‌شد.

۲-۲) ظنی بودن مؤدای امارات

در اصطلاح اصولیین، «اماره» چیزی است که افاده ظن می‌کند (علم الهدی ۱۳۴۶ ج ۱: ۲۳) برخلاف علم که مفید قطع است. در این قول اصولیین اهل سنت و امامیه اتفاق نظر دارند. ظن بما هو ظن نه تنها از نظر شارع مقدس فاقد اعتبار است؛ بلکه در آیاتی از کلام الله (انعام: ۱۱۶؛ یونس: ۳۶؛ نجم: ۲۸ و...) پیروی از آن مورد نهی و پیروی کننده نیز مورد سرزنش قرار گرفته است. ضمن اینکه به بی‌تأثیری آن در نیل به حق تأکید شده است. با این وصف به برخی از این ظنون که در اصطلاح اصولیین از آن به ظن خاص تعبیر گردیده، ترتیب اثر داده شده است. لذا اماره‌ای که از نظر شرع معتبر باشد، ظن حاصل از آن مصداقی از ظن خاص بوده که اعتبار آن از

سوی خود شارع مورد تأیید قرار گرفته و این امر، تخصیصی بر عموم آیات نهی کننده از پیروی ظن است.

۳) بینه به عنوان یک اماره

بینه مصداقی از اماره است که اعتبار شرعی دارد. در تبیین اماره برخی (با وصف اتفاق نظر در ظنی بودن اماره) آن را در عداد دلیل آورده و در تقسیم بندی دلایل به آن «دلیل ظنی» اطلاق کرده‌اند (صدر ۱۴۰۶ ج: ۱؛ ۱۳۶). برخی دیگر به تصریح یا در پوشش عباراتشان، اماره را به دلیل اینکه افاده ظن می‌کند و ظن از نظر رتبی متأخر از علم است، در زمره دلیل نمی‌دانند. بلکه دلیل از نظر آنها به هر چیزی که رساننده به علم باشد اطلاق می‌شود. اما اماره حداکثر می‌تواند افاده ظن کند (فخر رازی ۱۴۱۲ ج: ۴؛ ۱۸۷).

فخر رازی (۱۴۱۲ ج: ۱؛ ۸۸ ج: ۵؛ ۲۵۰) با تفکیک بین دلیل و اماره می‌فرماید: دلیل، چیزی است که با آن می‌توان به علم رسید اما اماره فقط رهنمون به ظن است.

غزالی معتقد است اطلاق عنوان دلیل به امارات به نحو مجاز است؛ زیرا «ظن» میل نفس به سوی چیزی است و در افراد و شرایط مختلف متفاوت است، لذا ممکن است اماره‌ای برای زید ظن آور باشد اما برای عمرو افاده هیچ ظنی نکند یا نقیض آن را افاده کند (۱۴۱۷؛ ۳۶۲).

با توجه به مطالب پیش گفته، ظنی که فی نفسه فاقد اعتبار بوده و شارع به آن اعتبار داده باشد، مؤدای اماره‌ای خواهد بود که به عنوان اماره معتبر شرعی در دعاوی و احکام قابلیت اثباتی خواهد یافت؛ لذا برخی از فقها و اصولیین به مؤدای چنین اماره‌ای ظن اطلاق نکرده و با تعابیر مختلفی از قبیل: علم تبعدی (خویی ۱۳۶۸ ج: ۵؛ ۳۴۸؛ حکیم ۱۴۰۴ ج: ۲؛ ۱۵۲)، متمیم کشف^۱ (آخوند خراسانی ۱۴۰۹؛ ۲۷۷؛ عراقی ۱۳۶۱ ج: ۲؛ ۱۱، ۱۷۲) و برخی دیگر نیز عنوان علم عادی و عرفی به آن اطلاق کرده‌اند (اردبیلی ۱۴۱۶ ج: ۱۲؛ ۳۲). با این استدلال که بعضی از ظنون در شرایطی، وثوق ایجاد می‌کنند که به آن ظن متأخر به علم، یا علم عادی و عرفی گفته می‌شود. همچنین تعابیر؛ علم تنزیلی (که در آن ترتیب اثر خود علم مطرح است نه ترتیب اثر واقع) در لسان برخی از متأخرین (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج: ۴؛ ۱۶۶؛ کاظمی خراسانی ۱۴۰۹ ج: ۴؛ ۳۷۳) به چشم می‌خورد که با کاشفیت از واقع، اندکی متفاوت است.

۱. تام تلقی کردن کاشفیت ناقص امارات از سوی شارع.

۲. شهید ثانی در *مسالك الافهام* این گونه علم عادی را مبنای حکم شرعی می‌داند (۱۴۱۳ ج: ۱۱؛ ۳۴۲).

۳-۱) نظر امام خمینی در مبنای اعتبار امارات

در برابر قول فقهای که اعتبار امارات را فقط به جعل شارع می‌دانند، برخی دیگر چنین اعتباری برای آن قائل نبوده بلکه آن را مستند به بنای عقلا می‌کنند که شارع آن را امضا کرده است. امام خمینی تنزیلی بودن یا اعتبار از باب تتمیم کشف را برای امارات رد کرده و هر دو را ادعای بدون دلیل قلمداد و اعتبار آن را فقط از بنای عقلا می‌داند که به هنگام فقدان علم و قطع، از سوی آنها تنفیذ می‌گردد (امام خمینی ۱۴۲۰: ۱۶۶). در کتاب *الاجتهاد و التقليد* (خویی ۱۴۱۰: ۱۳۴، ۱۳۶) نیز با تبیین همین نظر خویش، در اعتبار امارات برای بنای عقلا، کاشفیت قائل است. همان کاشفیتی که در اقوال دیگران از باب تتمیم و به جعل شارع است. در ادامه اظهار می‌دارد: عمل عقلا به خبر ثقه یا به ظواهر - که امارات عقلایی هستند - به این دلیل است که آنها خبر ثقه یا ظواهر را کاشف از واقع و طریقی به سوی آن می‌دانند و احتمال خلاف آن را منتفی می‌پندارند. شارع مقدس نیز این روش آنها را امضا کرده و این امضا به معنی دست کشیدن از واقعیات نیست تا بتوان مصادیق ناقص را به عنوان مصادیق تام تلقی کرد. امام در جای دیگری جواز اتکا به امارات عقلایی را موقوف به امضا و تأیید شارع مقدس می‌داند و تأکید دارد به اینکه لااقل عدم مخالفت شارع در قضیه لازم است و این عدم مخالفت، از سکوت او مشخص نمی‌شود؛ بلکه منوط است به اینکه عقلا نیز به صورت ارتکازی در عمل به آن پایبند باشند (امام خمینی ۱۴۱۸: ۱۳۲).

شهید مصطفی خمینی نیز به این تعابیر (علم شرعی، علم تنزیلی یا تتمیم کشف و...)، معترض شده و جعلی بودن اعتبار امارات از سوی شارع را رد و اظهار داشته: در شرع، هیچ دلیلی مبنی بر جعل اعتبار امارات از سوی شارع وجود ندارد. حتی روایتی در این خصوص به چشم نمی‌خورد، نه در مورد اصل جعل اعتبار و نه تتمیم کشف یا از بین بردن احتمال خلاف و غیره. در حالی که تمام این الفاظ خطابات شرعی است که از سکوت شارع در این زمینه ناشی شده و تأثیری در نتیجه ندارند. بلکه اعتبار امارات فقط مستفاد از تنفیذ عقلاست (خمینی ۱۴۱۸ ج ۶: ۱۴۰ - ۱۳۹).

مرحوم خویی (۱۴۱۰: ۴۷) نیز همه امارات را از باب طریقیست و اعتبار آنها را از بنای عقلا می‌داند که به امضای شارع مقدس رسیده است.

۳-۲) ملاک اعتبار بینه

اغلب فقها، اعتبار بینه را به عنوان یک اماره، منسوب به شارع می‌دانند. چه آنهایی که معتقدند امارات صرفاً به جعل از سوی شارع اعتبار می‌یابند. یا آنهایی که اعتبار آن را برگرفته از بنای عقلا

می‌دانند که به تأیید و تنفیذ شارع می‌رسد و حجیت شرعی پیدا می‌کند. لیکن برخی اعتبار بینه را تعبدی محض می‌دانند و می‌گویند: اگر از شهادت افراد فاقد شرایط، ظن قوی تری نسبت به شهادت بینه حاصل شود، اعتباری نخواهد داشت. چرا که اعتبار بینه به حصول ظن نیست، بلکه تعبد محض است (قمی ۱۴۱۷ ج ۵: ۳۰۳). این تعبیر در اقوال دیگران نیز وجود دارد (طباطبایی ۱۴۲۰ ج ۲: ۴۲۱).

برخی بینه را به «حجت شرعی» تعبیر نموده‌اند که در تمام موضوعات، دارای اعتبار است (اردبیلی ۱۴۱۶ ج ۱۰: ۲۱۶؛ خویی ۱۴۱۰: ۲۰۹؛ شهید اول ۱۴۱۲ ج ۱: ۴۱۶). برخی دیگر اظهار نموده‌اند: دلیل اعتبار بینه این است که شخص شاکی را تعبداً از شک خارج کرده و او را در عالم تشریح به عالم تبدیل می‌کند و به همین دلیل، بینه به سایر ادله حکومت دارد (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۲۹۱).

روایتی از سکونی از پیامبر^(ص) نقل شده^۱ و شیخ طوسی با اشاره به این روایت، از قول جمیع فقها (سنی و شیعه) نقل می‌کند که اگر دو شاهد عادل، به حقی شهادت بدهند و حکم اجرا شود، سپس از شهادت خود برگردند، قاضی حکم خود را نقض نمی‌کند. چون حکمی که قاضی صادر کرده، از سوی شارع، قطعی و معتبر است. در حالی که صدق گفتار شهود، در رجوع بعدی، قطعی نبوده بلکه کذب آنها محتمل است. لذا چیزی که کذب آن محتمل است نمی‌تواند حکم قطعی را که شارع به آن اعتبار بخشیده نقض کند (شیخ طوسی الف ۱۴۱۷ ج ۶: ۳۲۱).

این قول، اشعار به تعبدی بودن اعتبار شهادت شهود دارد. چرا که همان احتمال صدق و کذب که در هنگام رجوع از شهادت مطرح شد، به هنگام ادای شهادت نیز متصور است، مگر اینکه همانند برخی فقها (خویی ۱۳۶۸ ج ۵: ۳۴۸) گفته شود: جعل اعتبار از سوی شارع، در مرحله ادای شهادت، منجر به علم تعبدی شده (در عالم تشریح) و احتمال خلاف را از بین می‌برد، در حالی که در مرحله رجوع، چنین جعلی از سوی شارع وجود ندارد.

بنا بر آنچه گذشت، بینه مصداقی از اماره معتبر است که غالب فقها، اعتبار آن را به جعل شارع می‌دانند. چه آنهایی که بینه را سبب عنوان می‌کنند و چه آنهایی که برای آن طریقت قائلند. با این وصف در قول به طریقت، ممکن است محذوری پیش آید و آن اینکه پس از رجوع شهود از شهادت خود، طریق بودن به سوی واقع و کاشفیت، مخدوش شده و در نتیجه شهادت قبلی از اعتبار بیافتد. شاید در جهت رفع چنین محذورهایی است که برخی، طریقت را نیز مجعول به جعل

۱. «من شهد عندنا ثم غیر، اخذناه بالاول و طرحنا الاخير» (حر عاملی ۱۴۱۴ ج ۲۷: ۳۲۸).

شارع قلمداد نموده‌اند (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۲۹۱). این قائلین (طریقیت جعلی و تبعدی برای بینه) عقیده دارند در صورت اقامه بینه برای موضوع دارای اثر شرعی، آن موضوع برای دیگران نیز ثابت خواهد بود، اگرچه بینه برای آنها اقامه نشده باشد (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۳: ۲۸). اگرچه دیگران این عقیده را نداشته و حکم به ترتب تمام لوازم عقلی برای امارات شرعی (مانند بینه) نمی‌دهند (مکارم شیرازی ۱۴۱۱ ج ۱: ۱۴۳).

۴) موضوعیت یا طریقیت بینه

یکی از صغریات مبحث اعتبار بینه، که محور اصلی این مقاله است، موضوعیت یا طریقیت بینه و شهادت شهود به عنوان یک اماره است. مبنای هر دو قول ناشی از اعتباری است که شارع مقدس به امارات به ویژه «بینه» بخشیده است. اما نتایج دو قول در موارد متعددی با یکدیگر تفاوت دارند. قائلین به سببیت، بینه را موضوع اعتبار بخشی شارع تلقی و در دعاوی و ترافعات، و نیز موضوعات احکام، آن را سبب حکم می‌دانند. اما قائلین به طریقیت، بینه را همانند سایر امارات، طریقی به واقع قلمداد می‌کنند که حاکم را در رسیدگی و صدور حکم به واقع رهنمون می‌سازد بدون اینکه در نفس بینه و اماره موضوعیت و سببیت مطرح باشد.

۴-۱) موضوعیت و سببیت

کسانی که بینه را سبب می‌دانند، با وصف اذعان به ظنی بودن امارات، اعتبار بینه را نه به جهت افاده ظن، که به جهت بینه بودن و جعل از سوی شارع مقدس عنوان می‌نمایند. یعنی بین بینه و سایر امارات مفید ظن قوی فرق قائلند. صاحب ریاض، اعتبار بینه را از حیث بینه بودن، و اعتبار خبر واحد ثقه را از حیث افاده ظن می‌داند و می‌فرماید: مناط عمل به بینه، خصوصیت آن است، نه به اعتبار مفید ظن بودنش؛ زیرا بینه مانند «ید» سبب است. لذا اصحاب امامیه آن را معتبر دانسته و به آن عمل می‌کنند حتی اگر افاده ظن نکنند، برخلاف خبر واحد ثقه در احکام که عمل به آن به اعتبار افاده ظن است (طباطبایی ۱۴۲۰ ج ۲: ۴۲۱).

در همین راستا گفته شده که دو شاهد برای اثبات موضوعات کفایت می‌کند، اگرچه تعداد شهود بیشتر باشد (شهید ثانی ۱۴۱۰ ج ۳: ۱۳۹). این مطلب نظری به اعتبار مقدار ظن حاصل از شهادت

شهود ندارد؛ زیرا اگر معیار اعتبار، ظن حاصل از شهادت باشد، حصول ظن در شهادت دو شاهد کمتر از چهار و یا ده شاهد بوده و درجه اعتبار آن نیز باید کمتر باشد.

صاحب *قوانین* (قمی بی تا: ۴۴۳). نیز در تعبیر مشابهی می فرماید: «در خبر واحد، معیار پذیرش، مقدار ظن حاصل از آن است. به خلاف شهادت عدلین (به دلیل جعل اعتبار از سوی شارع) که شارع مقدس از حیث بینه بودن، آن را مناط حکم قرار داده است. لذا ممکن است ظن حاصل از شهادت یک شاهد قوی تر از ظن حاصل از شهادت دو شاهد (بینه) باشد، اما اعتبار بینه را نخواهد داشت

با این قول - که در کلام برخی دیگر از فقها و اصولیین نیز به چشم می خورد (آشتیانی ۱۳۶۳: ۴۶۳) - اعتبار امارات (مانند بینه، ید و غیره) در مقام ترفع و نزاع، از باب سببیت است و در صورت تعارض، صدق یکی، مستلزم کذب دیگری بوده و با هم تساقط خواهند کرد.

قائلین به سببیت بینه گفته اند: دلیل فقهی قابل اعتماد، یا دلیل قطعی است و یا دلیل ناقصی (مانند دلیل ظنی) که اعتبار آن در شرع، به وسیله دلیل قطعی ثابت باشد (صدر ۱۴۰۶ ج ۱: ۶۲). به نظر این گروه، بینه در زمره دلایل ناقصی است (به لحاظ افاده ظن) که شارع به آن اعتبار بخشیده است. نه اینکه اعتبارش به لحاظ حصول ظن باشد. لذا به خصوصیت آن تصریح شده است.

با این تعریف: اولاً: کاشفیت از واقع - که اصولیین برای اماره قائلند و در آتی بحث خواهد شد - به چالش کشیده می شود. ثانیاً: مستفاد از نظر اکثر اصولیین شیعه، طریقت و کاشفیت امارات است نه سببیت آنها (عراقی ۱۳۶۱ ج ۲: ۲۴، ۱۹). و در تعابیر اصولیین اهل سنت نیز کم و بیش این نتیجه حاصل است، آنجا که عموماً اماره را مفید ظن می دانند (فخررازی ۱۴۱۲ ج ۱: ۸۸ آمدی ۱۴۰۲ ج ۱: ۹). اگرچه برخی از آنها مانند غزالی با این استدلال که اماره فی نفسه مفید ظن نیست بلکه این قابلیت اماره در اشخاص مختلف و حالات مختلف متفاوت است، آن را طریقی به سوی معرفت نمی دانند (غزالی ۱۴۱۷: ۳۶۲). در حالی که در سببیت بینه بحث کاشفیت با مشکل مواجه است.

۲-۴) طریقت

در برابر قائلین به سببیت، اکثر فقها، بینه را نه سبب و موضوع، بلکه طریق محض می دانند. بهبهانی در مبحث اقرار اظهار می دارد: اعتبار اقرار، به لحاظ سببیت و موضوعیت است، در حالی که بینه

طریق محض بوده و از این رو اقرار، با بینة تعارض نمی کند (بهبهانی ۱۴۰۵ ج ۱: ۱۳۸). سید مصطفی خمینی (۱۴۱۸ ج ۲: ۶۷) با رد خصوصیت بینة اظهار می دارد: در صورتی که ظن شخصی برخلاف بینة، حاصل شود، اعتماد به بینة مشکل بوده و شایسته نیست احوط (عمل به ظن شخصی) را ترک کنیم. همچنین گفته شده؛ بینة از سنخ امارات عرفی است و اعتبار آن مانند اصول، تبعیدی نیست، بلکه به دلیل طریق بودن آن به مؤدای خودش است. لذا اگر مؤدای بینة، حکم حرمت باشد، این حکم در سایر موارد نیز حجت است (حکیم ۱۴۱۵: ۱۴۰).

البته در برخی موارد مانند: طلاق، شهادت «دو شاهد عادل» موضوعیت دارد بدون اینکه بینة و حصول ظن، یا طریقتی مطرح بوده باشد (کلینی ۱۳۸۹ ج ۶: ۶۰). محقق اردبیلی می فرماید: هیچ یک از اقسام شهادت در هیچ یک از عقود شرط نیست الا طلاق که شرط صحت آن شنیدن صیغه طلاق از سوی دو شاهد عادل است (اردبیلی ۱۴۱۶ ج ۱۲: ۵۱۱).

با قول به طریقت بینة، ظن قوی و ارجح، اعتبار پیدا می کند و می تواند به عنوان ملاک، در قبول بینة و هر قسم از شهادات باشد. لذا گفته شده اگر چهار مرد (عادل) علیه زنی به ارتکاب زنا شهادت بدهند (یعنی شرایط کامل باشد) لیکن آن زن ادعای بکارت کند و ادعای او با معاینه زنان دیگر تأیید شود، اولاً حد زنا از او ساقط است. ثانیاً تمام شهود محکوم به حد قذف می شوند (ابن ادریس ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۳۷). این قول، سببیت و موضوعیت بینة را (آنگونه که ذکر شد و اعتبار آن از حیث بینة بودن قلمداد گردید) نفی می کند. چرا که در قول به سببیت، اظهارات زنان معاینه کننده اگر اماریتی در حد شهادت چهار مرد شاهد داشته باشد، که با یکدیگر تعارض خواهند داشت و در صورتی که در آن حد نباشد نمی تواند با آن معارضه کند چه رسد به اینکه شهادت آنها حد زنا را ساقط کند و سبب محکومیت آنها به حد قذف گردد. به همین ترتیب است اقوال دیگری که ارجحیت، اکثریت، عدلیت و هر را در ملاک قبول و اعتبار بینة دخیل می دانند (آل بحر العلوم ۱۴۰۳ ج ۳: ۴۰۲؛ طباطبایی یزدی ۱۴۱۷ ج ۲: ۱۵۱).

برخی فقها که برای بینة طریقت قائلند، طریقت را نه ذاتی بینة؛ بلکه از سوی شارع می دانند، مانند شیخ صدوق (۱۴۰۴ ج ۳: ۸۷) که بینة و شهادت شهود را از آن جهت که مانند علم، طریق است، آن را مفید علم شرعی می داند. لیکن علمی که اعتبار آن مستند به جعل شارع است. در این راستا گفته شده: همان گونه که علم طریق است، بینة نیز طریق است به سوی موضوعات، لیکن با این

فرق که طریقت علم ذاتی است، در حالی که طریقت بینه، جعلی و تعبدی است (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۲۹۱).

بعضی دیگر از فقها، برای بینه صرفاً اعتبار قضایی قائلند. به تعبیری بینه را صرفاً برای قضا و محاکمات معتبر می‌دانند (حائری ۱۴۱۵: ۴۲۳).

۵) نتیجهٔ اختلاف دو قول

اختلاف دو قول «طریقت و سبیت» تفاوت‌هایی در شرایط تحقق اعتبار و نیز در آثار و احکام بینه دارد که به اهم آنها اشاره می‌شود:

۵-۱) وجوب قبول شهادت شهود از سوی قاضی

وقتی گفته شد اعتبار شهادت از سوی شارع، جعل شده، این سؤال مطرح است که آیا در صورت ادای شهادت از سوی شهود واجد شرایط، قاضی مکلف به قبول و صدور حکم بر اساس آن است؟ یا علی‌رغم اعتبار بخشی شارع، قاضی می‌تواند پس از اقامهٔ شهادت، به آن عمل نکند یا به دلایل دیگری توسل جوید؟

وجوب حکم بر قاضی، پس از استماع شهادت شهود، در عبارات برخی از فقها، مورد اشاره قرار گرفته و برخی دیگر نیز در فروع مسئله به ویژه در باب جرح شهود متذکر این مطلب شده‌اند که در صورتی که مدعی علیه نتواند شهود را جرح نماید، قاضی، حکم خود را صادر می‌کند (یعنی بر او لازم است). با این وصف برخی به صراحت از وجوب حکم، سخن به میان آورده‌اند.

شیخ طوسی در *عدة الاصول* (۱۴۱۷ ج ۱: ۷۶) با اشاره به نظر شیخ مرتضی در وجوب حکم بر قاضی پس از ادای شهادت شهود، این وجوب را نه به دلیل حصول ظن، که به دلیل «بینه» بودن می‌داند و می‌فرماید: ظنی که در ملاک اعتبار بینه مطرح است، ظن به عدالت شهود است، نه ظن به مورد شهادت. لذا پس از حصول ظن (قوی) بر عدالت شهود، شهادت آنها موضوعیت پیدا می‌کند و بر قاضی واجب است بر اساس آن حکم دهد اگر چه ظن به نقیض آن نیز حاصل شود.

محقق نراقی (۱۴۰۸: ۲۷۴) وجوب قبول شهادت عدلین از سوی قاضی و در نتیجه صدور حکم را به اکثر فقهای امامیه به ویژه متأخرین نسبت داده و می‌فرماید: به جز قاضی ابن برّاج و برخی از متأخرین، بقیه قائل به وجوب هستند و حتی برخی از آنها نقل اجماع کرده‌اند.

این وجوب در قول به سببیت محل طرح می‌یابد؛ چرا که در این قول، ظن حاصله یا وثوق، تأثیری در اعتبار شهادت و قبول آن از سوی حاکم ندارد. در حالی که در قول به طریقت، ملاک قبول، وثوق حاصل از شهادت است. لذا در جایی که شهادت شهود برای قاضی وثوقی حاصل نکند یا قرائنی برخلاف مؤدای شهادت موجود باشد، قاضی مکلف به ترتیب اثر دادن این شهادت نخواهد بود.

۲-۵) اعتبار عدد و ذکوریت در بینه

یکی دیگر از آثار تفاوت دو قول، بحث تعیین و خصوصیت تعداد شهود و ذکوریت آنهاست. در قول به سببیت، «دو شاهد مرد» به عنوان سبب ثبوت حکم شرعی یا وجوب حکم بر قاضی شناخته شده و همان گونه که ذکر شد؛ ظن حاصل از شهادت، تأثیری در اعتبار آن ندارد. شهید ثانی (۱۴۱۰ ج ۳: ۱۳۹) عقیده دارد: دو شاهد برای اثبات موضوعات کفایت می‌کند، اگرچه تعداد شهود بیشتر باشد. لذا افزایش تعداد شهود هیچ تأثیری نخواهد داشت. همان گونه که کاهش تعداد شهود باعث سلب اعتبار بینه بوده ولو اینکه وثوق بیشتری نسبت به شهادت دو شاهد ایجاد کرده باشد. در این راستا برخی هر «دو شاهد» را به عنوان یک دلیل مستقل عنوان نموده‌اند. یزدی (طباطبایی یزدی ۱۴۱۷ ج ۱: ۹۹) با نقل اقوال مختلف می‌نویسد: اگر دو شاهد به امری شهادت دهند و چهار شاهد به امر دیگری (عکس آن)، بعید نیست دو شاهد در برابر دو شاهد طرف مقابل تساقط کنند و دو شاهد باقی مانده از چهار شاهد، به عنوان دلیل بلامعارض بمانند.

این مطلب نظری به اعتبار مقدار ظن حاصل از شهادت شهود ندارد؛ زیرا اگر معیار اعتبار، ظن حاصل از شهادت باشد، حصول ظن در شهادت دو شاهد کمتر از چهار و یا ده شاهد بوده و درجه اعتبار آن نیز باید کمتر باشد.

۳-۵) تعارض یا عدم تعارض دو بینه

در مبحث تعارض امارات، نتیجه قول به سببیت، تعارض دو اماره خواهد بود؛ چرا که هر یک از دو اماره به تنهایی به عنوان سبب ثبوت حق یا اثبات حکم، معتبر بوده و تعارض محقق خواهد شد. اما در قول به طریقت، چنین تعارضی محقق نمی‌شود؛ زیرا هر دو اماره به عنوان طریقی به سوی حق و واقع، معتبر شناخته شده‌اند. و چون خود امارات موضوعیتی در ثبوت حق ندارند و به تعبیر

دیگر نفس اماره و بینه سبب ثبوت حق نیست؛ بلکه طریقی است تا قاضی با بهره گیری از آن طریق، به حق برسد، در نتیجه بین طرق، ولو اینکه مختلف هم باشند، تکاذبی حاصل نمی‌شود. نهایت امر اینکه برخی از آن طرق مورد استفاده قاضی قرار می‌گیرند و برخی دیگر مورد استفاده واقع نمی‌شوند.

۶) قول مختار و ادله آن

با بررسی ادله طرفداران دو قول سببیت و طریقت بینه و مبانی مورد استناد هریک و نیز با توجه به مؤدای امارات که همانا وثوق حاصله در موضوعات دعاوی و احکام است و بینه نیز مصداقی از امارات است، علاوه بر آن با لحاظ هدف و مقصود شارع از اعتبار بخشی به اماره ظنی^۵ که جز برای احقاق حق و نیل به واقع قابل تصور نیست^۶ به دلالت التزامی نمی‌تواند متضمن تزییع حق در طرف دیگر باشد مگر آنکه ادعا شود برای قطع دعواست که در این صورت نیازی به اماره و جعل اعتبار برای آن نیست بلکه با اصول عملیه و ابزاری به نام سوگند این مقصود حاصل خواهد بود؛ لذا اولاً مقصود شارع از اعتبار بخشی به بینه در کنار سایر امارات با قول به سببیت آن همخوانی ندارد. ثانیاً در متفرعات بحث حجیت و اعتبار بینه و نیز شرایط و ویژگی‌هایی که برای معتبر بودن بینه در لسان فقها ذکر شده، برآیند ناظر به موضوعیت و سببیت، کمتر به چشم می‌خورد. بلکه نوعاً نظر بر وثوق عقلایی و طریقی بودن بینه برای هدف مذکور است. برخی از این موارد از قبیل: دلیل و طریقی بودن امارات (به طور مطلق) و عدم تعارض بینه با بینه قوی‌تر و با علم قاضی و... علاوه بر قائلین به طریقت، در نظرات قائلین به سببیت نیز دیده می‌شود که به اهم آنها اشاره می‌شود:

۶-۱) ارزش ادله در واقع نمایی

دلیل در تعریف لغوی عبارت بود از طریقی، و چون طریقی لزوماً متعلقی دارد، لذا می‌توان آن را طریقی به واقع تعبیر نمود؛ زیرا اهمیت دلیل - چه آنگونه که حقوقدان‌ها گفته‌اند «ارزش دهنده حق» (امامی ۱۳۷۱ ج ۶: ۲۱۴) و یا تعبیری که اصولیین دارند، یعنی اثبات کننده متعلق خود (مظفر ۱۴۰۸ ج ۲: ۱۳ و ۱۲) به لحاظ طریقت آن به واقع است. بنابراین، اگر دلیلی مفید علم و قطع باشد، اعتبار آن قطعی و غیر قابل انکار خواهد بود؛ زیرا اعتبار علم و قطع، ذاتی است و کسی نمی‌تواند به آن

اعتبار ببخشد. لذا گفته شده شارع نمی‌تواند برای آن جعل اعتبار کند بلکه سلب اعتبار آن نیز ممکن نبوده و مستلزم تناقض خواهد بود (کاظمی خراسانی ۱۴۰۹ ج ۳: ۶).

همچنین در تعریف حقوقی دلیل نیز مستفاد از ماده ۱۹۴ آیین دادرسی مدنی (هرامری که اصحاب دعوا برای اثبات یا دفاع از دعوا به آن استناد نمایند)، دلیلی ارزش و اعتبار می‌یابد که متعلق خود را بهتر و بیشتر اثبات کند (یعنی بیشتر محکمه پسند باشد). و دلیلی محکمه پسندتر و مقبول‌تر است که کاشفیت بیشتری از واقع داشته و قاضی را در قضاوت و حکم اقناع نماید. لذا قائل بودن به سببیت بینه در حالی که طریقت به واقع نداشته باشد، نقض غرض شارع بوده و ارزش بینه را زایل می‌نماید، بلکه از عنوان مثبت حق خارج خواهد شد.

۲-۶) اعتبار رتبی

ادله، با توجه به قوت و ضعف اعتبار و نیز مقدار واقع‌نمایی و وثوقی که نزد قاضی ایجاد می‌کنند، بحث اعتبار رتبی آنها مطرح می‌شود. بدین معنی که در صورت وجود بیش از یک دلیل آیا تمام آنها برای اثبات، معتبر بوده و قاضی در تمسک به هر یک از آنها که از سوی مدعی ابراز شود (در حقوق الناس) یا خود بتواند رأساً آن را مورد استناد قرار دهد، مختار است؟ یا اینکه در صورت وجود دلیل قوی، مجاز به استناد به دلیل ضعیف‌تر نبوده و در صورت وجود دلیل مفید علم (حتی علم عرفی) امکان توسل به دلیل ظنی نخواهد بود؟ از دو منظر می‌توان به موضوع پرداخت:

۱-۲-۶) اعتبار رتبی از منظر عقل و بنای عقلا

حکم عقل و عرف عقلا بر این است که در صورتی که دو دلیل هر دو امکان اثبات موضوع واحدی را از یک جهت و به یک مقدار داشته باشند، از نظر رتبی، دلیلی که علم یا وثوق بیشتری ایجاد کند، مقدم بر دیگری خواهد بود، به ویژه اگر اعتبار یکی منوط به فقد دلیل دیگر باشد، مانند علم و ظن؛ زیرا امکان عمل به ظن چه به حکم شرع و چه به حکم عقل، منوط به عدم امکان حصول علم است. سید مرتضی علم‌الهدی می‌فرماید: مادامی که امکان حصول علم باشد، مجاز به عمل به ظن و سایر امارات نخواهیم بود (۱۳۴۶ ج ۱: ۲۶).

دلیل قائلین به انسداد نیز (در باب احکام)، همین حکمت و مصلحت است؛ چرا که اگر امکان حصول علم باشد، مصلحتی در عمل به ظن باقی نخواهد ماند. همچنین در ترجیح ظن قوی به ظن

ضعیف (اگر هر دو موجود باشد)، اعتبار رتبی مطرح است؛ زیرا وقتی دلیل مفید ظن قوی‌تر، قابل حصول باشد، مصلحت یاد شده، در عمل به ظن ضعیف باقی نمی‌ماند و مادامی که دلیل راجح در دسترس باشد، دلیل مرجوح اعتباری نخواهد داشت، مگر از جهات دیگر.

۲-۲-۶) اعتبار رتبی از منظر شرع

در شرع نیز اعتبار رتبی در دلایل اثبات دعوا مطرح است، چه این اعتبار، تأسیسی باشد یا امضایی. خداوند متعال در آیه ۲۸۲ سوره بقره برای شهادت بر وصیت، دو شاهد مرد را مقرر فرموده تا عنداللزوم به عنوان دلیل، حق متوفی و ورثه را احیاء کنند و در صورت عدم وجود دو مرد، یک مرد به ضمیمه دو زن را به عنوان بدل تعیین کرده و آنگونه که از ظاهر آن مستفاد است و مفسرین تأکید دارند، جواز شهادت یک مرد به همراه دو زن منوط به فقدان دو شاهد مرد است. در اخبار وارده نیز بر این امر تأکید شده و جواز استناد به هر یک از شقوق شهادت به فقدان ما قبل آن منوط گردیده است (حر عاملی ۱۴۱۴ ج ۲۷: ۲۴۳-۲۴۲).

ابوصلاح حلبی (۱۴۰۳: ۴۲۸) با تأکید بر رتبی بودن می‌فرماید: صدور حکم، صحیح نیست مگر به واسطه علم حاصله برای قاضی یا اقرار مدعی علیه یا شهادت بینه یا سوگند مدعی. در تمام مواردی که شهادت زنان، اطفال، غیرمسلمان و... پذیرفته است، این شرط (نبودن شاهد کامل الشرایط) به چشم می‌خورد و در صورت وجود شاهد واجد الشرایط، نوبت به اینها نمی‌رسد. بنابراین، رتبی بودن ادله مستلزم دست کشیدن از دلیل ضعیف در برابر دلیل قوی‌تر است و این امر جز با طریقت دلیل، همخوانی ندارد. چرا که اگر بینه، سبب و موضوع باشد، اولاً بحث تقدم و تأخر و قوی و ضعیف در آن مطرح نمی‌شود، ثانیاً بینه ولو اینکه ضعیف باشد، از سببیت نخواهد افتاد و در دام تعارض گرفتار خواهد شد.

۳-۶) تعارض دلیلان

دلایلی که مستند دعوا قرار می‌گیرند و همچنین دلایل احکام شرعی، گاهی با یکدیگر در تعارض واقع و منجر به رجوع به مرجحات یا تساقط هر دو دلیل می‌گردد. تعارض عبارت است از اینکه هر یک از دو دلیل، دیگری را نفی و تکذیب کند به گونه‌ای که امکان فرض اعتبار برای هر دوی آنها نباشد (مظفر ۱۴۰۸ ج ۲: ۱۸۶). لذا تعارض هیچ‌گاه بین دو دلیلی که هر دو قطعی یا یکی از آنها

قطعی است، واقع نمی‌شود؛ زیرا امکان حصول تعارض بین دو دلیل قطعی محال است و در صورتی که یکی از آنها قطعی باشد، کذب دیگری متعین بوده و با دلیل قطعی، امکان معارضه نخواهد داشت.

دلایلی که امکان تعارض می‌یابند، لاجرم دلایلی هستند که افاده ظن می‌کنند و احتمال خلاف در آنها وجود دارد؛ زیرا دلایلی که احتمال خلاف در آنها منتفی است، بنا به حکم عقل، هیچ‌گاه با یکدیگر معارض نخواهند شد. شیخ انصاری (۱۴۱۵: ۵۴) می‌فرماید: در تعارض دو دلیل ظنی، رجوع به اقوی واجب است. این امر، اصل پذیرفته شده از سوی شارع مقدس، در تعارض امارات (به دلیل حکمت کاشفیت آنها از واقع) است.

از این رو بحث رجوع به اقوی در ادله، در صورتی مطرح است که حکمت جعل اعتبار در آنها طریقت باشد و نه موضوعیت و سببیت آنها، آنگونه که قائلین، به اعتبار آن تأکید می‌کنند، حتی اگر افاده ظن نکند.

با این قول - که علاوه بر صاحب ریاض، آشتیانی از ابن جنید نقل می‌کند (۱۳۶۳: ۴۶۳) - اعتبار امارات (مانند بینه، ید و غیره) در مقام ترافع و نزاع، از باب سببیت است و در صورت تعارض، صدق یکی، مستلزم کذب دیگری بوده و با هم تساقط خواهند کرد.

صاحب *تکمله عمرة الوثقی* با رد نظر فوق می‌نویسد: اعتبار بینه (به عنوان یک اماره) مانند اصول عملیه، از باب سببیت و موضوعیت نیست، بلکه از باب طریقت و اماریت و از باب ظن نوعی است. لذا اگر یکی از معارضین، ارجحیت داشته باشد، به دیگری مقدم است. حتی به بنای عقلا نیز مقدم خواهد بود. فحوای اخبار وارده در باب تعارض نیز فرقی بین بینه و خبر ثقه در طریقت آن دو قائل نشده (برخلاف آنچه صاحب ریاض مدعی گردیده) و از این روست که در صورت تعارض دو اماره می‌توان (بدون تن دادن به تساقط) به مرجحاتی از قبیل: صدق بودن شهود، یا اهل علم و دقیق بودن آنها و عمل کرد (طباطبایی یزدی بی‌تاج: ۲: ۱۵۱).

گفته شده در قول طریقت امارات، تکاذبی بین دو اماره معارض مطرح نشده و در صورت وجود مرجح در هر یک از آن دو، به آن عمل می‌شود. در غیر این صورت، قرعه، مشخص کننده عمل به هر یک از آنها خواهد بود (آل بحر العلوم ۱۴۰۳ ج ۳: ۴۰۳). برخی دیگر به جای قرعه، قائل به تخیر هستند (روحانی ۱۴۱۴ ج ۲۵: ۲۵۹).

۶-۴) رجوع به مرجّحات در تعارض دو بینه

اگر چه در لسان فقها، از بینه، به شهادت دو شاهد عادل تعبیر شده و عموماً شهادت دو شاهد را به عنوان دلیل شرعی قلمداد، و آن را در اثبات موضوعات، کافی می‌دانند (البته آنهایی که اعتبار بینه را به لحاظ طریقت آن می‌دانند نه سببیت)، لیکن به مرجّحاتی که در حصول ظن قوی و وثوق تاثیر گذار هستند، ترتیب اثر می‌دهند.

با توجه به امکان وقوع تعارض در دو بینه و بین بینه با سایر ادله معتبر - که می‌تواند دلیلی بر عدم خصوصیت آن باشد - فقها، در موارد مختلفی به مرجّحات تمسک کرده و بینه را معتبر یا غیر معتبر اعلام کرده اند. در زیر به مصادیقی از آنها اشاره می‌شود:

۶-۴-۱) تعارض با ادله قوی تر

ممکن است بینه به عنوان یک دلیل، با دلیل قوی تری مانند اقرار، تعارض کند، گفته شده بنای عقلا، بر تقدیم اقرار به بینه است؛ زیرا کاشفیت اقرار بیشتر است و اعتبار همه انواع امارات نیز به کاشفیت آنهاست (تتمیم کشف). البته صاحب این قول - مرحوم بجنوردی (۱۴۱۹ ج ۳: ۳۸) - مانند برخی دیگر از فقها، کاشفیت امارات را از باب تتمیم کشف و به جعل شارع می‌داند.

بینه حتی در مواردی ممکن است در تعارض با انکار قرار گیرد و از اعتبار ساقط شود. در روایت ابن ابی عمیر از امام صادق^(ع) آمده است: دو شاهد بر طلاق زوجه‌ای از سوی زوج شهادت دادند و در نتیجه آن، زوجه، مطلقه محسوب و به عقد دیگری درآمد. سپس زوج مراجعه کرد و طلاق را منکر شد. حضرت فرمود: به هر دو شاهد، حد جاری کرده و مهریه پرداختی از سوی زوج دوم را هم جبران کنند و زوجه پس از عده به زوج اول باز گردانده شود (کلینی ۱۳۸۹ ج ۷: ۳۸۴).

بینه گاهی در تعارض با ظن، مرجوح واقع شده است. در صورتی که نماز گزار در تعداد رکعات نماز، شک کند و ظن او به یک سمت غلبه نماید، در این حال اگر شهودی (بینه) بر خلاف ظن او شهادت بدهند، مرحوم بجنوردی، اقوالی را نقل کرده که در برخی از آنها ظن نماز گزار به بینه ترجیح داده شده است. خود نیز معتقد به تساقط (ظن و بینه) است (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۲۹۱).

۶-۴-۲) اعدل و اکثر بودن شهود

در باب تعارض دو بینه - که متداعیین اقامه کرده باشند - گفته شده بینه‌ای که اعدل از بینه دیگر باشد، ترجیح داده می‌شود و در صورتی که از نظر عدالت مساوی باشند، هر کدام از بینه‌ها که

تعدادش بیشتر (یعنی بیشتر از دو نفر) باشد مرجح خواهد بود (ابن ادریس ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۶۷؛ اردبیلی ۱۴۱۶ ج ۱۲: ۲۳۷).

البته ملاحظه می‌شود حتی آنهایی که بینه را سبب می‌دانند و اعتبار آن را به لحاظ بینه بودن می‌پندارند، در عباراتشان عدل بودن و اکثر بودن تعداد شهود را (اگرچه به اندازه دو بینه مستقل نباشند مانند سه شاهد) دلیلی بر ترجیح آن به بینه طرف مقابل می‌دانند (طباطبایی ۱۴۲۰ ج ۲: ۴۲۲).

شیخ طوسی در *النهایه* می‌فرماید: اگر شهودی شهادت بر شهادت شهود دیگری بدهند، اما شهود اول انکار کنند و هر دو عادل باشند، هر کدام که نسبت به دیگری عدالتش بیشتر باشد، قول او پذیرفته است. این قول را بسیاری از فقها (ابن براج ۱۴۰۶ ج ۲: ۵۶۱؛ ابن حمزه ۱۴۰۸: ۲۳۴؛ شهید ثانی ۱۴۱۳ ج ۱۴: ۲۳۴-۲۷۸) اختیار کرده‌اند. ابن ادریس (۱۴۱۰ ج ۲: ۱۲۷) با انتساب این قول به ابن بابویه، نظر به قبول شهادت دوم (شهود فرع) داده و بار هر دو قول، شهادت دوم را باطل می‌داند. نظر علامه حلی (۱۴۲۰ ج ۲: ۲۱۶) نیز همین است. در سایر مباحث فقه نیز در صورت تعارض اخبار یا شهادت شهود، نظر فقها عموماً به قبول قول عدل شهود است (ابن براج ۱۴۰۶ ج ۱: ۸۷؛ علامه حلی ۱۴۲۰ ج ۲: ۱۸۱) و این امر به دلیل درجه و ثوقی است که از شهادت عدل حاصل است؛ زیرا وثوق، حاصل ظن است، و ظن نیز مراتبی دارد که در شهادت عادل بیشتر از غیر عادل و در شهادت عدل بیشتر از عادل است.

البته برخی، از نظر ترتیب ارجحیت، تعداد بیشتر را به عدل بودن مقدم داشته و گفته‌اند: در صورتی که در تعداد مساوی بودند، نوبت به ترجیح عدل می‌رسد (علامه حلی ۱۴۱۲ ج ۸: ۳۶۷؛ طباطبایی ۱۴۲۰ ج ۲: ۴۲۳). ابن جنید اسکافی (۱۴۱۶: ۳۱۷) بدون تعرض به عدل بودن، تعداد شهود را ملاک ترجیح بینه قلمداد و حق سوگند خوردن را متعلق به کسی می‌داند که شهودش از نظر تعداد، بیشتر باشد.

نظر به اینکه عدل یا اکثر بودن، دلیلی برای ترجیح یک بینه به بینه یا دلیل دیگر واقع شده و این اوصاف اثری جز افزایش وثوق به صحت شهادت ندارند. لذا صرفاً می‌توان در قول به طریقت، این ترجیح را قابل طرح دانست.

بینه در پاره‌ای موارد نیز اصولاً فاقد اعتبار قلمداد شده است، مانند اثبات نجاست شیئی که شارع آن را پاک اعلام کرده، یا اثبات حرمت شیئی که شارع آن را حلال گردانیده است، یا نفی

شیئی که وجود آن با علم ثابت است. شارع مقدس اثبات این موارد را منوط به علم کرده و بینه را فاقد اعتبار می‌داند (حسینی مراغه‌ای ۱۴۱۷ ج ۲: ۶۴۸).

علاوه بر موارد یاد شده در پاره‌ای موارد نیز در اظهارنظرها یا موضوعات مرتبط با بینه^۵ ولو اینکه از سوی قائلین به سبب اظهار شده باشد - طریقت آن به ذهن متبادر می‌شود و یا اعتبار اثباتی آن به طور غیر مستقیم به طریقت به واقع، منوط شده است. در زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۳-۴-۶) ظن به صدق گفتار شهود، ملاک قبول قول شاهد

در لسان برخی فقها، ظن به صحت گفتار شهود به عنوان ملاک قبول و ترتیب اثر به شهادت عنوان شده است. شیخ انصاری در کتاب الصلاة (۱۴۲۰ ج ۲: ۲۷۳) در مبحث شهادت بر شهادت می‌فرماید: اگر از شهادت یک شاهد عادل، وثوق به عدالت شهود اصل، حاصل شود (شهودی که در اصل موضوع شهادت داده‌اند و یک شاهد عادل شهادت بر شهادت آنها می‌دهد)، اقوی، کفایت وثوق (ظن) در قبول قول شاهد واحد است. و به روایتی نیز در تأیید قول خود استناد کرده است.

شهید ثانی در مبحث رجوع شهود از شهادت خود (۱۴۱۰ ج ۳: ۱۵۴) قبل از صدور حکم می‌فرماید: در صورت رجوع شهود از شهادت، حکم صادر نمی‌شود؛ زیرا قاضی نمی‌داند حرف اول آنها (شهادت) درست بوده یا حرف بعدی آنها (رجوع از شهادت)؛ لذا ظن به صدق گفتارشان منتفی می‌شود.

۷) نتیجه‌گیری

جمع بندی پژوهش این است که با وصف تأکید فقها بر پذیرش تعبدی اعتبار بینه، به لحاظ اعتبار بخشی شارع، این اعتبار صرفاً حاصل تعبد نبوده و ریشه در بنای عقلا دارد که شارع آن را تنفیذ کرده است آنگونه که در دیدگاه امام خمینی متجلی است و مبنای این اعتبار چیزی نیست جز وثوقی که از اخبار شهود از موضوعات و احکام حاصل می‌شود؛ لذا بینه چه به معنی اعم آن (هر چیزی که خاصیت بیان کنندگی دارد) یا به معنی اصطلاحی آن (شهادت دو شاهد عادل)، طریقت دارد و آن رسانندگی به واقع است. چرا که اگر این ویژگی در بینه نباشد؛ فاقد اعتبار خواهد بود. البته که بنای عقلا خصوصیتی در نفس بینه قائل نمی‌شود، بلکه در طریق بودنش به

واقع است که چنین ارزشی نزد آنان پیدا کرده است. پس هرگاه طریقت آن مورد خدشه قرار نگیرد، به اعتبار خود باقی خواهد بود.

لازم به یادآوری است که قائلین به سببیت بینه نیز- که اعتبار آن را صرفاً به جعل شارع و از باب تعبد می‌دانند- در برخی موارد ناگزیر از قبول طریقت آن شده و بینه‌ای را در برابر بینه دیگر مرجوح قلمداد و سلب اعتبار نموده اند. یا تعداد بیشتر شهود را در مقام تعارض، به تعداد کمتر ترجیح داده اند. پر واضح است که این امر دلیلی جز تأثیر وثوق حاصله از شهادت و واقع‌نمایی بیشتر ناشی از طریق بودن بینه، نمی‌تواند داشته باشد.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق) *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث
- آشتیانی، میرزا محمدحسن. (۱۳۶۳) *کتاب القضاء*، قم: دارالهجره، چاپ دوم.
- آل بحر العلوم، سید محمد. (۱۴۰۳ق) *بلغة الفقیه*، تهران: مکتبه الصادق، چاپ چهارم.
- آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۲ق) *الاحکام فی اصول الاحکام*، دمشق: مؤسسه النور.
- ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۴۱۰ق) *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، نشر اسلامی، چاپ دوم.
- ابن براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز. (۱۴۰۶ق) *المهذب*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق) *فتاوی*، قم: نشر اسلامی، چاپ اول
- ابن حمزه، ابی جعفر محمد بن علی. (۱۴۰۸ق) *الوسیله الی نیل الفضیله*، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق) *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح الاذهان*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۸ق) *الاجتهاد و التقیید*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۰ق) *الخلل فی الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- امامی، حسن. (۱۳۷۱) *حقوق مدنی*، تهران: کتابفروشی اسلامی، چاپ اول.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق) *القضاء و الشهادات*، قم: انتشارات کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چاپ اول.

- _____ . (۱۴۲۰ق) **کتاب الصلاة**، قم: انتشارات کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۰۵ق) **الفوائد العلیه**، اهواز: مکتبه دارالعلم، چاپ دوم.
- _____ . (۱۴۰۵ق) **الفصول فی الاصول**، کویت: چاپ عجم جاسم نشمی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۵ق) **القضاء فی الفقه الاسلامی**، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۴ق) **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- _____ . (۱۴۱۷ق) **العناوین الفقهیه**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه.
- _____ . (۱۴۰۴ق) **مستمسک عروة الوثقی**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی حکیم، محسن.
- _____ . (۱۴۱۵ق) **مصباح المنهاج - التقليد**، کتابخانه آیت الله حکیم، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۰۳ق) **التکافی فی الفقه**، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- _____ . (۱۴۱۸ق) **تحریرات فی الاصول**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۰ق) **کتاب الاجتهاد و التقليد**، قم: دارالهادی، چاپ سوم.
- _____ . (۱۳۶۸) **کتاب الصلاة**، قم: مؤسسه علمیه، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۴ق) **فقه الصادق**، قم: مؤسسه دارالکتاب، چاپ سوم.
- _____ . (۱۴۱۲ق) **الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۰ق) **الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه**، قم: انتشارات داوری.
- _____ . (۱۴۱۳ق) **مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام**، قم: مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۰۴ق) **من لا یحضره الفقیه**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ دوم.
- _____ . (الف) (۱۴۱۷ق) **الخلاص**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- _____ . (ب) (۱۴۱۷ق) **عمدة الاصول**، قم: چاپخانه ستاره.
- _____ . (بی تا) **النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی**، قم: انتشارات قدس محمدی.
- _____ . (۱۴۰۶ق) **دروس فی علم الاصول**، بیروت: مکتبه المدرسه، دارالکتاب اللبنانی، چاپ دوم.
- _____ . (۱۴۱۷ق) **العروة الوثقی**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- _____ . (بی تا) **تکمله العروة الوثقی**، قم: کتابخانه داوری.

- طباطبایی، سیدعلی. (۱۴۲۰ق) *ریاض المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- عراقی، ضیاءالدین. (۱۳۶۱) *مقالات الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۲۰ق) *تحریر الاحکام الشریعه*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۲ق) *مختلف الشیعه*، قم: نشر اسلامی، چاپ اول.
- علم الهدی، سیدمرتضی. (۱۳۴۶) *الذریعة الی اصول الشریعه*، تهران: دانشگاه تهران. علمی
- غزالی، محمدبن محمد. (۱۴۱۷ق) *المستصفی فی علم الاصول*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فخررازی، محمدبن عمر بن الحسین. (۱۴۱۲ق) *المحصول فی علم اصول الفقه*، بیروت: مؤسسه الرساله، چاپ دوم.
- قمی، میرزا ابوالقاسم. (بی تا) *قوانین الاصول*، بی جا، بی نا.
- _____ (۱۴۱۷ق) *غنائم الایام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی. (۱۴۰۹ق) *فوائد الاصول*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۹) *الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۰۸ق) *اصول الفقه*، قم: کتابخانه بصیرتی، چاپ پنجم
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق) *القواعد الفقهیه*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
- موسوی بجنوردی، میرزا حسن. (۱۴۱۹ق) *القواعد الفقهیه*، قم: نشر الهادی، چاپ اول.
- نراقی، احمد بن محمد. (۱۴۰۸ق) *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، قم: کتابخانه بصیرتی، چاپ سوم.