

مشروعیت به کارگیری قراین در اثبات جرم از منظر فقه جزایی

قدیر بصیرپور بیرق

تاریخ دریافت: ۸۴/۶/۱۰

کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه مفید

تاریخ تأیید: ۸۴/۱۲/۴

چکیده

ادله اثبات در فرآیند دادرسی نقش اساسی دارد. چه آن که به وسیله آن حقوقی که در مرحله ثبوت وجود دارد، در مرحله اثبات به منصف ظهور می‌رسد. ادله در گذر زمان همچون سایر بخش‌های دادرسی و مثل خود جرم و مجازات، دچار تحول و تغییراتی شده است. در دوره معاصر از این ادله تحت عنوان «ادله علمی» یاد می‌شود. این نوشتار سعی دارد اعتبار ادله علمی را از منظر فقه جزایی اسلام بررسی و تحلیل کند.

واژگان کلیدی: حقوق جزا، فقه جزایی، ادله اثبات جرم، قراین اثبات جرم، ادله علمی.

مقدمه

امروزه برخلاف جوامع سنتی گذشته بزهکاران و مجرمان به ویژه مجرمان حرفه‌ای و آنهایی که به شکل سازمان‌یافته مرتکب جرم می‌شوند با استفاده از پیشرفت‌هایی که در عرصه‌های مختلف زندگی نصیب بشر گردیده است به شیوه فنی به ارتکاب جرایم دست می‌زنند. از این رو مبارزه با آنها با استفاده از ادله سنتی اثبات جرم (اقرار، یننه) عملاً بی‌فایده است. بنابراین یا باید همواره شاهد از بین رفتن نظم و امنیت و حقوق شهروندان که آماج ارتکاب جرایم قرار می‌گیرند باشیم، یا دستگاه قضایی را به تجهیز شدن به انواع شیوه‌های علمی مبارزه با بزهکاری و از جمله به استفاده از راه‌های علمی اثبات جرم در فرآیند تعقیب، تحقیق و رسیدگی مجاز بدانیم. در مقاله حاضر جواز به‌کارگیری دستاوردهای علوم مختلف جرم‌یابی در فرآیند قضایی از منظر فقه جزایی بررسی می‌گردد.

۱- جایگاه ادله در فقه اسلامی

اگر ادله اثبات جرم از نظر فقهی «موضوعیت» داشته باشد همچنان که «نظام ادله قانونی»^۱ بیان می‌کند دیگر بحث کردن از راه‌های علمی بی‌ثمر خواهد بود و اگر «طریقت» داشته باشد آن چنان که «نظام اقناع وجدانی قاضی»^۲ بیان می‌کند ممکن است از نظر موازین شرعی از راه‌های علمی در فرایند جرم‌یابی، رسیدگی و اثبات جرم استفاده کرد. جایگاه ادله اثبات در فقه شفاف تبیین نشده است و تنها پاره‌ای از حقوق‌دانان به آن اشاره کرده‌اند.

در این دسته از حقوق دانان نیز دچار اختلاف آرا گردیده و در مجموع سه نظر ابراز داشته‌اند:

۱- حاکمیت سیستم افتاع وجدانی قاضی (آشوری، ۱۳۷۹: ۲/ ۲۴۱؛ آخوندی، ۱۳۶۸: ۱/ ۶۶ و دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۲: ۸۲)؛

۲- حاکمیت نظام ادله قانونی (شامبیاتی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۸)؛

۳- روش مختلط یعنی نسبت به حدود نظام ادله قانونی و نسبت به بقیه جرایم سیستم افتاع وجدانی قاضی حاکم است (گلدوزیان، ۱۳۷۴: ۱/ ۸۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۲۴-۳۲۸ و بحث‌های قصاص؛ آخوندی، ۱۳۸۲: ۵/ ۶۰؛ ضرابی، ۱۳۷۲: ۱۸۹؛ عوده، ۱۴۱۵: ۲/ ۴۴۱ و ابوحسان، ۱۴۰۸: ۲۵۸).

چنان که ملاحظه می‌شود دیدگاه‌های یاد شده به همه جرایم از نظر حق‌الله یا حق‌الناس بودن به یک شکل نگریسته‌اند^۲ که قابل انتقاد به نظر می‌رسد، چه آن که اسلام در حقوق‌الله اصل ستر و جرم‌پوشی و عدم مذاقه و مسامحه و تخفیف را در نظر دارد^۳ ولی در حقوق‌الناس کاملاً عکس آن برخورد می‌کند. در نتیجه اختلاف برخورد بین حق‌الله و حق‌الناس باید به ادله اثبات دعوا نیز سایه افکند. به بیان دیگر، جهت جامه عمل پوشاندن به اصل ستر، مسامحه و تخفیف در برخورد با حقوق‌الله و مذاقه و تلاش در احقاق حق مردم، بایستی ادله اثبات دعوا نیز با آن همسو و هماهنگ باشد و گرنه به هدف مطلوب شارع نمی‌رسیم. بنابراین به نظر می‌رسد، ادله اثبات جرم در جرایمی که جنبه خصوصی و حق‌الناس ندارد (اعم از حدود و مجازات‌های تعزیری) «موضوعیت» دارد؛ بدین معنا که تعدی از ادله منصوص و استفاده از طرق دیگر جایز نیست. به بیان دیگر، اسلام در حقوق‌الله جرایمی را مستوجب مجازات می‌داند که از طرق خاص ثابت شده باشد نه از هر راهی، و فراهم شدن صوری ادله مدنظر شارع همچون نظام ادله قانونی، مستلزم محکومیت متهم نیست.

نظری کوتاه به احکام اسلامی و سیره عملی رسول گرامی اسلام (ص) و امیرالمؤمنین (ع) ما را بدان رهنمون می‌سازد. علمای اسلام نیز ادای شهادت در حقوق‌الله را مکروه دانسته و شهادت فرع و شاهد واحد و یمین را نمی‌پذیرد و به قضات توصیه می‌کنند که به شکل‌های مختلف جلو اقرار مرتکب را بگیرند. از این رو اسلام در این گونه جرایم به دنبال ستر و عدم افشا است. چنان‌که رسول گرامی اسلام بعد از اجرای مراسم رجم ماعز که به اصرار خود به زنا اقرار کرده بود فرمودند: «اگر این عمل را می‌پوشاند و سپس توبه می‌کرد برای او بهتر بود» (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۸/ ۳۷۶). نیز حضرت علی (ع) بعد از رجم کسی که اقرار به زنا کرده بود فرمودند: «ای مردم! هر کس این کار حرام را انجام داده است بین خود و خدا توبه کند. به خدا قسم، توبه کردن پنهانی از این که انسان خود را رسوا کند و آبرویش را از بین ببرد بهتر است» (به نقل از: رضائی، ۱۳۸۰: ۵/ ۴۰۱). از موضع‌گیری‌های پیشوایان معصوم (ع) و

توصیه آنان به استتار این گونه جرایم استفاده می‌شود که قاضی نباید جهت اثبات جرایم یاد شده پا را از ادله منصوص شرعی فراتر بگذارد. ولی در حقوق‌الناس به دلیل اهمیتی که این گونه دعوای نزد شارع دارد و احکام خاصی همچون جواز رسیدگی غیابی، پذیرش شهادت فرع و شهادت تبرعی و شهادت زنان به جز در قتل عمد و یمن و شاهد واحد ... حاکم است، ادله اثبات جرم همچون نظام اقرار و جدائی قاضی «طریقیت» دارد؛ بدین معنا که قاضی از هر راهی به مجرمیت متهم علم پیدا کرد می‌بایست حکم صادر کند و نمی‌تواند خود را در ادله منصوص، مقید و محصور سازد. از این رو قاضی جهت احقاق حق باید از هر تحقیق مشروع و منطقی کوتاهی نکند. در اسلام قاضی در حقوق‌الناس از تحصیل دلیل منع نشده است و می‌تواند از قراین موجود در هر دعوای استفاده کند و علمی که از این طریق به دست می‌آید حجت است و باید طبق آن حکم دهد و احقاق حق کند (ر.ک: بصیرپور بیرق، ۱۳۸۴: ص ۴۷). چنان که میرزای رشتی می‌فرماید: «... محصور جلوه دادن ادله اثبات دعوا در چهار تا یا هر عدد دیگر واقعاً بی‌مورد است، زیرا یقین داریم که موازین شرعی (ادله اثبات دعوا) همگی امارات بر واقع (قرینه و طریق کشف) اند» (رشتی، ۱۴۰۱: ۱/۱۰۴). شاهد این مطلب قضاوت‌های حضرت علی (ع) در رسیدگی به جرایم حاوی حقوق مردم است. در این‌جا به عنوان نمونه به نحوه رسیدگی به پرونده قتل ابو‌عامر اشاره می‌شود.

فرزند ابو‌عامر از نحوه رسیدگی به پرونده قتل پدر خود که در مسافرت توسط همسفرانش کشته شده بود از شریح قاضی نزد حضرت امیر(ع) شکایت کرد، چون به پرونده براساس قواعد حقوقی و نه کیفری رسیدگی شده بود. حضرت خطاب به شریح قاضی فرمودند: «یا شریح! هکذا تحکم فی مثل هذا؟!» (طوسی، ۱۴۱۳: ۶/۲۷۵) «ای شریح آیا در مثل چنین دعوایی این چنین حکم می‌کنند». سپس خودشان اقدام به رسیدگی کرده و با جدا کردن متهمان از همدیگر توانستند از همه آنها اقرار صریح بگیرند و براساس موازین اسلامی حکم صادر کنند (ر.ک: همان).

بنابراین ادله در حقوق‌الناس طریقیت دارد و برای احقاق آن می‌توان از هر تلاش مشروع و منطقی سود جست ولی در حقوق‌الله ادله اثبات جرم موضوعیت دارد و از ادله غیر منصوص نمی‌توان استفاده کرد، مگر در پر تو علم قاضی و آن هم بر مبنای فقهای که آن را حجت می‌دانند. در این صورت نیز قاضی براساس آیه نفی تجسس (حجرات: ۱۲) نباید تلاش کند تا خود را به علم برساند، چه آن که اگر خود متهم در صدد اقرار باشد در حقوق‌الله به قاضی توصیه شده است تا می‌تواند جلو اقرار او را بگیرد.

۲- ادله فقهی جواز به کارگیری راه‌های علمی

مسائل قضایی از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است، چون با حیثیت، آبرو، جان و مال مردم سر و کار دارد. در این حوزه هر چیزی نمی‌تواند به عنوان دلیل یا وسیله اثبات امری مورد استفاده قرار بگیرد، بلکه هر سیستم حقوقی اصول، مبانی، قواعد و چهارچوب خاصی دارد که مسائل قضایی را با توجه بدان حل می‌کند. به همین جهت لازم است بعد از احراز عدم مخالفت راه‌های علمی اثبات جرم (ادله علمی) - که به تبع استفاده سیستم‌های حقوقی دنیا از آن‌ها، کم و بیش وارد آیین رسیدگی کیفری در کشور ما شده است - با مبانی، اصول، قواعد و اهداف حقوق اسلامی، دعای به وسیله آنها حل و فصل شود. در این فراز برخی از ادله را که ممکن است مفید در مقام باشد به اختصار ذکر می‌کنیم:

الف- ادله قرآنی

از برخی آیات استفاده می‌شود که اگر قرآین بر مطلبی دلالت قطعی بکند پذیرفته می‌شود.^۵

۱. قرآن در مورد برادران حضرت یوسف می‌گوید: «و جاؤوا علی قمیصه بدم کذب قال بل سولت لکم انفسکم امرأ...» (یوسف: ۱۸)؛ و پیراهن او را با خونی دروغین (آغشته ساخته، نزد پدر) آوردند. وی گفت هوس‌های نفسانی شما این کار را برایتان آراسته است». برادران حضرت یوسف وی را جهت تفریح و تفرج به صحرا بردند ولی از سر کینه و حسادت ایشان را به درون چاه انداختند و به منظور رد گم کردن پیراهن ایشان را به خون دروغین (خون بزغاله یا بره یا آهو) آغشته کردند تا وانمود کنند که به راستی یوسف را گرگ خورده است. شب هنگام گریه‌کنان به پیش پدر که بی‌صبرانه انتظار فرزندش یوسف را می‌کشید، آمدند و گفتند: «ما یوسف را که کوچک بود و توانایی مسابقه را نداشت نزد اناث خود گذاشتیم. ما آن چنان سرگرم این کار شدیم که همه چیز حتی برادرمان را فراموش کردیم و در این هنگام گرگ بی‌رحم از راه رسید و او را درید. سپس به عنوان شاهد پیراهن یوسف را که صاف و سالم از تن‌اش درآورده و خون‌آلود کرده بودند به پدرشان نشان دادند. پدر هوشیار همین که چشم‌اش بر آن پیراهن سالم افتاد، همه چیز را فهمید و گفت: شما دروغ می‌گویید بلکه هوس‌های نفسانی شما این کار را برایتان آراسته است. در برخی از روایات می‌خوانیم او پیراهن را گرفت و پشت و رو کرد و صدا زد پس چرا جای دندان و چنگال گرگ در آن نیست؟ (ر.ک: مکارم و دیگران، ۱۳۷۷: ۹/ ۳۴۱-۳۴۵).

۲- در مورد پاره شدن پیراهن یوسف قرآن کریم می‌فرماید: «... و شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَا اَنَّ كَانَ قَمِيصَهُ قَدَمِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ وَ اَنَّ كَانَ قَمِيصَهُ قَدَمِنْ دُبُرِ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ» (یوسف: ۲۶-۲۷)؛ و شاهدهی از خانواده آن زن شهادت داد که: اگر پیراهن او از پیش رو پاره شده، آن زن راست می‌گوید، و او از دروغ‌گویان است. و اگر پیراهن‌اش از پشت پاره شده، آن

زن دروغ می‌گوید و او از راستگویان است».

حضرت یوسف وقتی به بهای کم فروخته شد، به کاخ عزیز مصر آمد و همسر عزیز مصر دلباخته جمال نورانی و زیبایی آن حضرت شد و جهت رسیدن به کام‌جویی وی را به اندرون اتاقی برد و همه درها را بست. وقتی آن حضرت به خواسته همسر عزیز مصر پشت پا زد دیگر ماندن در آن‌جا را مصلحت ندید و به سوی در خروجی فرار کرد. همسر عزیز مصر نیز وی را دنبال کرده و خواست وی را بگیرد که پیراهن آن حضرت از پشت پاره شد. همان دم عزیز مصر را در جلوی در دیدند که با گرفتن قیافه حق به جانبی گفت: کیفر کسی که نسبت به اهل تو اراده‌ی خیانت کند جز زندان و یا عذاب دردناک چه خواهد بود؟! در این حال حضرت یوسف سکوت را به هیچ وجه جایز ندانست و با صراحت پرده از روی راز عشق همسر عزیز مصر برداشت و گفت: او مرا با اصرار به سوی خود دعوت کرد. در این هنگام شاهدهی از بستگان همسر عزیز مصر - که بعضی‌ها او را مشاور عزیز مصر می‌دانند که در آن ساعت همراه او بود و بعضی دیگر وی را بچه شیرخواری می‌دانند که لب به سخن گشود - شهادت داد که اگر پیراهن یوسف از جلو پاره شده باشد آن زن راست می‌گوید و یوسف دروغ‌گو است و اگر پیراهن‌اش از پشت سر پاره شده باشد، آن زن دروغ می‌گوید و یوسف راست‌گو است. عزیز مصر این داوری را که بسیار حساب شده بود پسندید و در پیراهن یوسف خیره شد، هنگامی که دید پیراهن‌اش از پشت سر پاره شده، پی به حقیقت برد و خطاب به همسرش گفت: این کار از مکر و فریب شما زنان است که مکر شما زنان، عظیم است. و به یوسف نیز گفت: تو از این ماجرا صرف‌نظر کن و دیگر چیزی مگو (همان: ۳۸۳-۳۸۶).

۳- برخی از آیات همچون: «... و ان حکمت فاحکم بینهم بالقسط ان الله یحب المقسطین» (مانده: ۴۲)؛ ... و اگر در میان آن‌ها داوری کنی، با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست می‌دارد؛... و اذا حکمتم بین الناس ان تحکمو بالعدل» (نساء: ۵۸)؛ ... و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید» و «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله (ص: ۲۶)؛ ای داود! ما تو را خلیفه (و نماینده خدا) در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد» به قضات دستور می‌دهد که مطابق قسط، عدل و حق حکم کنند. از این آیات استفاده می‌شود که در اسلام هدف از قضا احقاق حق و اجرای عدل است و قضات مأمورند به این هدف متعالی دست یابند و آن نیازمند وسایل و ابزاری است که می‌بایست در اختیار قضات قرار گیرد. راه‌های علمی اثبات جرم می‌تواند از جمله این ابزارها تلقی شده و قضات را در رسیدن به هدف یاد شده یاری کند. به بیان دیگر، هدف از رسیدگی‌های قضایی احقاق حق و اجرای عدالت

است و ادله اثبات جرم مطلوبیت نفسی ندارند بلکه همگی طریق و راه رسیدن به هدف یاد شده هستند از این رو قضاات می‌توانند از همه ظرفیت‌های مشروع از جمله از راه‌های علمی اثبات جرم برای رسیدن به هدف مزبور استفاده کنند.^۶

دلالت آیات یاد شده را به ترتیب ارزیابی می‌کنیم:

۱- به نظر می‌رسد استنباط حضرت یعقوب از سالم بودن عقلی پیراهن یوسف برای کذب ادعای فرزندان می‌تواند دلیل بر حجیت قراین و اماراتی باشد که به صورت قطعی به مدلول خود دلالت می‌کنند. چنان‌که بسیاری از حقوق‌دانان عرب با همین آیه به حجیت قراین و امارات استدلال کرده‌اند (ر.ک: شواربی، بی‌تا: ۱۲۱؛ زحیلی، ۱۹۹۴/۱۴۱۴: ۵۰۱/۲ و تجکانی، بی‌تا: ۲۷۴). در این خصوص یکی از آنها می‌گوید: «برادران یوسف با خونی که پیراهن یوسف را آورده کرده بودند استدلال کردند و خواستند پدرشان را قانع کنند که یوسف را گرگ خورده است. اما حضرت یعقوب این استدلال را با یک استدلال قوی‌تر باطل کردند و آن این‌که اگر به راستی گرگ صاحب پیراهن را می‌خورد می‌بایست پیراهن دریده و تکه و پاره می‌شد و حال آن‌که چنین نیست. پس پیغمبر خدا بین دو قرینه رجحان قائل شد و آنچه قوی‌تر بود اخذ کرد و آن سالم بودن پیراهن یوسف بود» (همان).

شاید گفته شود که این جریان مربوط به یک مسئله غیرقضایی است و به وسیله آن به مسائل قضایی استدلال کردن صحیح نیست. در جواب باید گفت: اولاً، به نظر می‌رسد جریان یاد شده یک مسئله قضایی بود، زیرا فرزندان حضرت یعقوب در ظاهر برادر خود را سر به نیست کرده بودند و در برابر پدرشان که منتظر یوسف بود ادعا کردند که وی را گرگ خورده است و آن حضرت این ادعا را با توسل به سالم بودن پیراهن رد و اتهام را متوجه خود فرزندان کرد. شکل کار به صورت مسئله قضایی است و آن هم بدین جهت است که در آن زمان محاکم به شکل امروزی تشکیل نمی‌شد، ثانیاً، مفسران و فقهای اسلامی در مقام تبیین و تفسیر آیات و روایات و استدلال بدان‌ها، شأن نزول آیات و شأن صدور روایات را مخصص نمی‌دانند و از آن القای خصوصیت کرده می‌گویند: «مورد مخصص نیست». لذا بر فرض عدم قبول جواب نخست می‌گوییم وقتی یک قرینه دلالت قطعی بر مطلبی داشت جریان یاد شده آن را معتبر می‌داند و این حکم مخصص مورد - یا به تعبیری مورد مخصص - نیست. ثالثاً، اگر جریان مزبور نشان می‌دهد که قرینه قطعی‌الدلاله و دلالت عقلی حجت است، این حجت در باب قضا بایستی به طریق اولی جریان داشته باشد. به بیان دیگر، اگر از این جریان استفاده شود که در غیر مسائل قضایی قرینه حجت است در باب قضا و به خصوص در حقوق الناس - که مورد اهتمام شارع مقدس است - بایستی به طریق اولی حجت باشد تا از این ره‌گذر

بتوان از حقوق شهروندان پاسداری و حراست کرد.

در پایان باید گفت جریان یاد شده اعتبار قرینه‌ای را که به وضوح بر مدلول خود دلالت دارد در همه مسائل اعم از قضایی و غیرقضایی مورد تأیید قرار می‌دهد و استفاده از آن را مجاز می‌شمارد از این رو علمای اسلامی در مهم‌ترین مسائل همچون اثبات وجود مقدس خداوند متعال به دلالت‌ها و استدلال‌های عقلی بیش از دلایل نقلی تکیه می‌کنند که پی‌بردن از «اثر به وجود مؤثر» یکی از آنها می‌باشد و خود این استدلال همانند سالم بودن پیراهن در قضیه حضرت یوسف است.

۲- طبق آیات یاد شده در گذشته محکمه‌ای به شکل امروزی دایر نبود ولی کارکرد آن نتیجه کارکرد محکمه بود، چرا که همسر عزیز مصر اصل مجرمیت حضرت یوسف را مسلم گرفته و از عزیز مصر خواست که یکی از مجازات‌های پیشنهادی وی را در مورد حضرت یوسف اعمال و اجرا کند. ولی حضرت یوسف از خود دفاع کردند و شاهی از بستگان آن زن به پاره شدن پیراهن حضرت یوسف از ناحیه پشت استناد کرده و به نفع آن حضرت شهادت داد.^۷ لذا از ایشان رفع اتهام و مجرم واقعی شناسایی شد. هر چند صرف عملکرد عزیز مصر و گفتار شاهد مزبور برای ما حجیت ندارد ولی استدلالی که شاهد ارائه می‌کند و عزیز مصر هم با ملاحظه محل پارگی پیراهن از وی می‌پذیرد برای ما مهم است، چرا که به جای آن دو نفر هر کس دیگری بود این استدلال را می‌پذیرفت؛ زیرا دلالت آن عقلی است و با دیدن آن هر کسی به حقیقت پی می‌برد چنان که از دیدن دود به وجود آتش یا از دیدن اثر به وجود مؤثر پی می‌برد. اگر هم در ماهیت شاهد، نقلی که وی را بچه شیرخوار در گهواره معرفی می‌کند درست باشد، مسئله دارای جنبه اعجاز می‌گردد که در این صورت به قوت آن استدلال افزوده می‌شود.

برخی از حقوق‌دانان عرب نیز در حجیت قراین در باب قضا به آیات مورد بحث استناد کرده‌اند (ر.ک: فتحی بهنسی، ۱۴۰۹: ۱۹۳ و زحیلی، ۱۹۹۴/۱۴۱۴: ۵۰۲). در تفسیر نمونه هم در ذیل آیات یاد شده آمده است: «چه دلیلی از این زنده‌تر، چرا که اگر تقاضا از طرف همسر عزیز بوده، او به پشت سر یوسف دویده است و یوسف در حال فرار بوده که پیراهنش را چسبیده، مسلماً از پشت سر پاره می‌شد، و اگر یوسف به همسر عزیز هجوم برده و او فرار کرده یا رو در رو به دفاع از خویش برخاسته، مسلماً پیراهن یوسف از جلو پاره خواهد شد، و چه جالب است که این مسئله ساده پاره شدن پیراهنی، مسیر زندگی بی‌گناهی را تغییر دهد و همین امر کوچک سندی بر پاک‌ی او، و دلیل بر رسوایی مجرمی گردد. عزیز مصر این داوری را که بسیار حساب شده بود پسندید» (مکارم و دیگران، ۱۳۷۷: ۳۸۵-۳۸۶). جالب است پاره نبودن پیراهن در یک جا باعث بطلان ادعای فرزندان یعقوب و در جای دیگر پاره بودن آن موجب بطلان ادعای همسر عزیز می‌شود.

۳- آیات یاد شده در این فقره چنان که گذشت حکم دادن مطابق قسط، عدل و حق را به مسلمانان و قضات دستور می‌دهد و با توجه به این‌که امروزه پرونده‌ها نسبت به گذشته دارای پیچیدگی خاصی است و دانش حقوقی قضات جوابگوی زوایای غیرحقوقی آنها نیست، قضات جهت اشراف به ابعاد پرونده‌ها ناگزیرند از آرای کارشناسان و دستاوردهای علوم گوناگون از جمله از راه‌های علمی اثبات جرم استفاده کنند تا بتوانند در چهارچوب قسط و عدل و حق حکم صادر کنند. از این جهت است که استدلال به اعتبار راه‌های علمی اثبات جرم - که علی‌الاصول استفاده از آنها احکام قضات را مقرون به قسط و عدل و حق می‌کند - به وسیله آیات مورد اشاره، صحیح به نظر می‌رسد، زیرا فرض بر این است که استفاده از تکنولوژی روز و راه‌های علمی اثبات جرم زمینه تحقق عدالت را بیش از فرض عدم بهره‌گیری از آنها فراهم می‌سازد.

در حوزه مسائل مستحدثه همین مقدار که عدم مخالفت دین با آن از طرق گوناگون حتی از طریق سکوت احراز شود، کافی و کارساز است. به بیان دیگر، در مسائل مستحدثه فقهی لازم نیست موافقت شارع مقدس احراز شود (هر چند در پاره‌ای از مسائل با توجه به اصول و قواعد کلی فقهی احراز موافقت شارع ممکن است) بلکه در اغلب موارد صرف احراز عدم مخالفت از طرق مختلف حتی از طریق سکوت ادله کفایت می‌کند. و در مسئله استفاده از طرق علمی در اثبات جرایم و احقاق حقوق شهروندان و برقراری نظم و امنیت در جامعه که زمینه‌ساز رشد و ترقی و تعالی جامعه است، باید گفت از قرآن کریم و از آیات مورد بحث استفاده می‌شود که بهره‌گیری از آنها جایز است و این مطلب نه از سکوت آیات بلکه از دلالت آیات استفاده می‌شود و اگر کسی در آن تردید و مناقشه کند و آن را نپذیرد باید گفت که دست کم از مجموع آیات فوق چنین استفاده می‌شود که استفاده از قراین قطعی و راه‌های علمی اثبات جرم از نظر قرآن کریم امری مطرود و مذموم نیست، چرا که خود قرآن در آیات یاد شده مواردی از استفاده از قراین را چه در مسائل قضایی و چه در مسائل غیر قضایی - بدون رد آن - ذکر می‌کند. اگر استفاده از قراین در مسایل قضایی و غیرقضایی امری ناپسند بود قرآن می‌بایستی آن را رد می‌کرد و نه تنها این کار را نکرده بلکه جریان قرار دادن پیمان‌ها در بار بنیامین و بدین گونه نگهداری وی در پیش یوسف را از چاره‌اندیشی‌های خداوند متعال بیان می‌کند(ر.ک: یوسف: ۷۶).

ب- سنت

تنها دو مورد از سنت را به عنوان نمونه ذکر می‌کنیم:

۱- از رسول اکرم(ص) در مورد مال پیدا شده‌ای که از جنس طلا یا نقره بود سؤال کردند. حضرت فرمودند: «اعرف و کاهها و عفاصها، ثم عرفها سنة، فان لم تعرف فاستنقها، ولکن و دیعة

عندک، فان جاء صاحبها، فعرف عفاصها و عددها، و وکاءها، فاعطها اياه (تجکاتی، بی‌تا: ۲۷۷ به نقل از: صحیح مسلم، رقم ۱۰۷۲۲)؛ ظرف و نحوه بسته شدن (بند) آن را بین و سپس به مدت یک سال آن را معرفی کن و اگر کسی به عنوان مالک آن شناخته نشد آن را در راه خدا انفاق کن، یا در پیش تو ودیعه باشد و اگر صاحبش پیدا شد و نحوه بستن و تعداد آن را گفت، آن را به او بده»

طبق این حدیث رسول گرامی اسلام (ص) ذکر اوصاف لقطه توسط مدعی مالکیت را قرینه بر مالکیت و در حقیقت توصیف‌کننده را مالک فرض کرده‌اند در حالی که در اغلب موارد توصیف‌کننده مالک نیست. نظیر همین حکم از طریق شیعه نیز در قالب تقریر ذکر شده است. سعید بن عمر نقل می‌کند که محضر امام صادق (ع) رسیدم و از احوال خود شکوه کردم و موقع خارج شدن در جلو در کیسه‌ای را که حاوی هفت صد دینار بود پیدا کردم و بلافاصله محضر ایشان برگشتم و خیر دادم. ایشان فرمودند: آن را تعریف کن، می‌گویند مشغول تعریف بودم که کسی علامت آن را گفت و به وی دادم و به محضر امام برگشتم و قضیه را کاملاً شرح دادم. (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۷ / ۳۵۶). در این حدیث آن حضرت در قالب تقریر، عملکرد این مسلمان را تأیید می‌کند (شهید ثانی، بی‌تا: ۷ / ۱۱۶ پاورقی)، زیرا به وی نمی‌فرماید که چرا بدون مطالبه بینه آن مبلغ گزاف را به کسی که نشانه‌های مال را می‌دانست دادید؟! علمای ما نیز مطابق این روایات فتوا داده (همان) و چنین کسی را مالک مال گمشده فرض نموده‌اند، زیرا بعید نیست از اوصاف و اماراتی که و اصف ذکر می‌کند غیرمالک باخبر باشد، هر چند ممکن است. از این رو ذکر اوصاف را قرینه بر مالکیت دانسته و آن را جایگزین بینه قرار داده‌اند و اگر چنین نباشد به دلیل تعدد اقامه بینه، لازم می‌آید مالک مال گم شده در اکثر موارد از رسیدن بدان محروم باشد (ر.ک: همان: ۱۱۵).

۲- عبدالرحمان بن عوف می‌گوید در جنگ بدر دو جوان انصاری به نام‌های معاذ بن عفرء و معاذ بن عمرو بن الجموح از من خواستند که در بین کفار ابوجهل را شناسایی کرده و به آنها نشان بدهم تا آنها وی را بکشند. بعد از شناسایی و معرفی، آن دو جوان به ابوجهل حمله کرده و سرانجام وی را کشتند و سپس خدمت پیامبر اسلام رسیدند و به ایشان کشتن ابوجهل را خبر دادند. آن حضرت سؤال کردند: «ایکما قتلہ؟ فقال کل واحد منهما: انا قتلته. فقال(ص) هل مسحتما سیفکما قال: لا، فنظر فی السیفین، فقال: کلاکما قتلہ و سلبه لمعاذ بن عمر و بن الجموح (تجکاتی، بی‌تا: ۲۷۹ به نقل از صحیح بخاری: ۶ / ۲۴۷)؛ کدام یک از شما وی را کشتید؟ هر کدام‌شان گفتند من کشتم. حضرت سؤال کردند شمشیرتان را پاک کرده‌اید؟ گفتند نه. پس آن حضرت شمشیرها را به دقت نگاه کردند و فرمودند: هر دوی شما در قتل وی همکاری داشتید ولی افتخار سلب حیات وی نصیب معاذ بن عمرو بن جموح است». پیامبر اسلام (ص) از خونین بودن شمشیر آن دو جوان فهمیدند که هر دو در این کارزار شرکت

داشتند و لذا فرمودند هر دو وی را کشتید و چون شمشیر معاذ بن عمرو از جهت طول بیشتر خونین بود دریافتند که شمشیر وی بیشتر از دیگری وارد بدن ابوجهل شده و در نتیجه باعث جان باختن وی گردیده است. از این رو حضرت فرمودند افتخار سلب روح ابوجهل نصیب معاذ بن عمرو است (همان). چون هر کدام از آن دو جوان انصاری می‌خواستند مدال افتخار کشتن ابوجهل نصیب وی شود، مدعی قتل وی بود ولی هیچ کدام بینه بر این کار نداشت. آن حضرت از یک شاهد عینی و اماره قطعی (وجود خون در شمشیرشان) استفاده کردند و با دقت در محل خونین شمشیرها نتیجه منطبق بر واقع اخذ کردند. از آن جا که این عملکرد رسول بزرگوار اسلام نه منبعث از وحی بلکه یک اقدام عقلایی و کارشناسی بود، ما نیز می‌توانیم درخور توان خود از این قبیل اطلاعات استفاده کنیم.

از دو مورد یاد شده و موارد زیادی از قضاوت‌های حضرت علی(ع) (که به دلیل اختصار از ذکر آنها صرف‌نظر کردیم) استفاده می‌شود که در فرایند جرم‌یابی و رسیدگی و اثبات جرم می‌توان پا را از ادله سنتی و منصوص اثبات جرم فراتر گذاشت. و عملکرد معصوم هم نشان می‌دهد که استفاده از طرق و امارات و قراین مختلف در مسائل قضایی منع شرعی ندارد، چرا که فعل معصوم از مصادیق «سنت» است و حداقل دلالت «فعل معصوم» که همه اصولیین آن را می‌پذیرند افاده اباحه است (ر. ک: مظفر: ۱۴۰۳: ۲ / ۶۳ - ۶۲). ممکن است کسی مدعی شود که این گونه رفتارها از جمله احکام اختصاصی شخص معصوم و یا از شئون منصب ولایت عامه است، و اگر چنین باشد دیگر در حق سایر مسلمانان افاده اباحه نمی‌کند. ولی باید گفت که هیچ کس استفاده از قراین و امارات را جزء احکام اختصاصی شخص معصوم یا منصب ایشان ندانسته است و در مواردی که اختصاص یا عدم اختصاص عملی بر ما معلوم نباشد عموم، «ادله اشتراک در تکلیف» اقتضا می‌کند که ایشان در آن عمل با سایر مسلمانان از نظر حکم یکسان است. از این رو انجام آن توسط معصوم (ع) در حق ما مفید اباحه است.

ج- دلیل عقلی

یکی از ادله چهارگانه در فقه اسلامی دلیل عقلی است و به وسیله آن مستحدثات فقهی زیادی قابل حل است. دکتر محمد زحیلی از حقوق‌دانان سوریه در مورد اعتبار قراین در باب قضا از منظر عقل چنین استدلال می‌کند: «تعداد زیادی از وقایع به وسیله شهادت و اقرار و کتابت قابل اثبات نیست و ما اگر به قاضی استفاده از قراینی را که بیان‌گر حق و دال بر آن است اجازه ندهیم، حقوق مردم از بین می‌رود درحالی که شارع به شدت خواهان آن است که حقوق مردم حفظ شده و به صاحبان‌اش برسد، و قضاوت بر اساس قراین با هدف شارع که همان اقامه عدل در میان مردم و رساندن حقوق به صاحبان‌اش و برچیدن بساط فساد از جامعه است، همخوانی دارد» (زحیلی، ۱۴۲۳: ۴۱۸). هر چند شارع مقدس علاقه‌مند به رساندن حقوق به صاحبان‌اش است و از این رو در

پارهای موارد پرداخت دیه از بیت‌المال را در نظر گرفته است (تا حقوق مردم از بین نرود)، به تبرئه افراد بی‌گناه حریص‌تر است و مجازات هیچ بی‌گناهی را بر نمی‌تابد لذا اصل براءت و قاعده درء را توصیه می‌کند که می‌بایستی همواره در رسیدگی‌ها مورد توجه قضات قرار بگیرد.

راه‌های علمی اثبات جرم که در اثر پیشرفت علوم در اختیار دادگستری قرار گرفته یک نوع کارشناسی است که به ابعاد و جنبه‌های غیر حقوقی پرونده‌ها می‌پردازد و قاضی رسیدگی‌کننده به دلیل فقدان معلومات تخصصی در ابعاد یاد شده ناگزیر از استفاده از آنها است. از این رو لازم است با قاعده عقلی معروف «رجوع جاهل به عالم» به اعتبار آنها از نظر فقه اسلامی استدلال شود. بنابراین عقل حکم می‌کند که اگر کسی چیزی را نمی‌داند و نسبت بدان جاهل است باید به کسی که عالم است رجوع کند. سیره عملی همه عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها هم مبتنی بدان بوده است و در اموری که خود تخصص ندارند به متخصص آن رجوع می‌کنند. در نتیجه آرای کارشناسان در حوزه تخصصی خودشان در همه زمینه‌ها و عرصه‌ها از نظر عقلی و در نهایت از نظر فقه اسلامی حجت است، و اگر حجت و معتبر نباشد لغویت قاعده یاده شده که از قواعد مسلم عقلی است، لازم می‌آید و یکی از عرصه‌هایی که نیازمند نظر کارشناسی است رسیدگی‌های کیفری است و قضات در رجوع به کارشناسی در موردی که پرونده ایجاب می‌کند، قطعاً مشمول قاعده فوق هستند؛ خصوصاً باتوجه به این‌که احکام عقل کلی بوده و استثنا بردار نیستند.

۳- قلمرو اعتبار راه‌های علمی از نظر فقه اسلامی

با توجه به دلایل ذکر شده (برای اطلاع بیشتر ر. ک: بیرق، ۱۳۸۳) و با لحاظ جنبه‌های عقلانی و ضرورت مبارزه با جرم و جنایت و مجهز شدن دستگاه قضایی به تکنولوژی روز به منظور قلع و قمع مجرمان و جلوگیری از جرایم سازمان یافته و حفظ حقوق آحاد شهروندان، استفاده از راه‌های علمی اثبات جرم یک ضرورت و از نظر فقه اسلامی دارای اعتبار است. ولی این اعتبار قلمرو خاصی دارد که لازم است تبیین شود.

با توجه به این‌که ادله اثبات در حقوق‌الله موضوعیت دارد^۸ در اثبات آن نمی‌توان از راه‌های علمی اثبات جرم استفاده کرد ولی چون به استناد قاعده درء، حدود و حقوق‌الله با عروض شبهه رفع می‌شود، می‌توان حقوق‌الله را با استفاده از راه‌های علمی و ایجاد شبهه رفع کرد. چنان‌که نقل شده است حضرت علی (ع) در جریان اتهام زنا به دختر باکره که شهود کافی با شرایط لازم بدان شهادت داده بودند، امر را جهت تحقیق بیشتر به زنان قابل‌محول فرمودند. زنان یاد شده بعد از معاینات لازم ابراز داشتند دختر، باکره و میرا از این اتهام است و آن حضرت فرمودند: «من کسی را که از

طرف خداوند مهر عفت دارد، حد نمی‌زنم» (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۸/ ۲۶۱). بدین وسیله وی را تبرئه کردند هر چند ظاهراً دلیل کافی (شهادت شهود) برای اثبات اتهام وجود داشت. در نتیجه می‌توان با به کارگیری راه‌های علمی شبهه لازم را ایجاد و متهمان را تبرئه کرد.

همچنین می‌توان از راه‌های علمی در جرایم مستلزم حقوق الناس به ویژه در مواردی که ادله منصوص وجود نداشته باشد استفاده کرد. نیز می‌توان در مورد جرایم جدید که صیغه شرعی ندارند همچون اعتیاد، ورود و خروج غیر قانونی از مرز و... از راه‌های علمی اثبات جرم بهره برد، چه آن که در این موارد از نظر موازین شرعی مأمور به تحصیل ادله منصوص نیستیم. افزون بر آن، در جرایم علیه تمامیت جسمانی هر گاه نص خاص وجود نداشته باشد می‌توان با استفاده از راه‌های علمی زمینه تحقق لوٹ و اجرای قسامه را فراهم کرد. چه آن که به کارگیری آنها می‌تواند ظن لازم را ایجاد کند.

به کارگیری راه‌های یاد شده هم چنین می‌تواند مقدمات حصول علم را فراهم کرده و قضات را به علم و اقتناع وجدانی برساند که در این صورت قاضی بر اساس مبنای مشهور فقهای شیعه می‌تواند در صدور حکم - چه در حقوق الناس و چه در حقوق الله - به علم به دست آمده استناد کند، ولی از نظر مبانی فقهی همچون اصل ستر و جرم پوشی و نفی تجسس در جرایم مستوجب حقوق الله محض و به ویژه در جرایم عفافی ملزم نیست از تمام ظرفیت‌های موجود و از جمله از راه‌های علمی اثبات جرم استفاده کرده و خود را به علم برساند، چه آن که در این گونه جرایم جهت گیری کلی اسلام - به ویژه قبل از اثبات جرم - ستر جرم و تبرئه متهم است تا از این ره‌گذر آبروی مسلمانان حفظ شود.

۴- عدم تقابل اعتبار راه‌های علمی با اصول جزایی

در حوزه علوم جزایی از نظر فقه اسلامی اصول و قواعدی حاکم است که در نظر بدوی به نظر می‌رسد با جواز به کارگیری و اعتبار راه‌های علمی اثبات جرم تضاد و تنافی دارد. اصولی همچون برائت، جرم پوشی، رفع حدود به شبهات، مسامحه و تخفیف در رسیدگی به حقوق الله اقتضا دارد در حد امکان از محاکمه و محکومیت و تحمیل مجازات بر مسلمانان پرهیز شود حال آن که به کارگیری راه‌های علمی باعث کشف حداکثری جرم گردیده و عرصه را در تبرئه متهمان جرم پوشی تنگ‌تر می‌کند و این با مذاق شارع مقدس سازگار نیست. همچنین اسلام مجازات محور نیست و آن را از باب ضرورت اجرا می‌کند ولی به کارگیری راه‌های علمی منجر به اجرای مجازات نسبت به مجرمین بیشتر می‌گردد، و این نیز با اهداف انسانی اسلام که خواهان حفظ آبرو و پوشش لغزش‌های مسلمانان است، سازگاری ندارد.

در پاسخ باید گفت: اصل برائت در جایی جریان دارد که دلیل معتبر و محکمه‌پسندی برای

اثبات مجرمیت متهم در دست نیابد و هر گاه بر اساس موازین اسلامی توانستیم اعتبار و جواز به کارگیری راه‌های علمی را اثبات کنیم، از نظر مبنایی هیچ ایرادی متصور نیست که راه‌های یاد شده مقدم بر اصل برائت گردد. راه‌های علمی در این صورت دلایل معتبری‌اند که با وجود آنها نوبت به اجرای اصل یاد شده نمی‌رسد تا بین آن دو تضاد و تنافی وجود داشته باشد. در فرض یاد شده به اصطلاح اصولیین، راه‌های علمی بر اصل برائت «حکومت» دارد.

علاوه بر این، راه‌های علمی همواره به منظور اثبات جرم به کار برده نمی‌شود بلکه از آنها برای اثبات بی‌گناهی متهم نیز استفاده می‌شود. در نتیجه در این صورت راه‌های یاد شده در تحصیل برائت به کار گرفته می‌شود، که بین آن دو تضاد و تنافی‌ای نیست.

یکی از پشتوانه‌های فکری و مبانی اصل برائت، کاهش دادن اشتباهات قضایی (ر. ک: گلدوزیان، ۱/ ۱۴۲-۱۴۳) در رسیدگی‌های کیفری است و راه‌های یاد شده در برآوردن این هدف نیز به کار گرفته می‌شود. بدین معنا که به کارگیری آنها منجر به کاستن اشتباهات قضایی می‌شود که مورد تأکید جدی اسلام نیز است (ر. ک: پاینده، ۱۳۴۴: ۲۱). از این رو هر دو از این جهت از مبنای واحدی برخوردارند و میان‌شان تضاد و تنافی نیست.

میان اصل ستر و جرم‌پوشی و جواز به کارگیری راه‌های علمی تضادی وجود ندارد، چه آن که اصل ستر در جرایم عفا فی و در جرایمی که مستوجب حق‌الله است جاری می‌شود و در این دسته از جرایم به دلیل موضوعیت داشتن ادله اثبات نمی‌توان از قراین و راه‌های علمی اثبات جرم استفاده کرد و راه‌های علمی در حقوق‌الناس به کار برده می‌شود که مجرای اصل یاد شده نیست.

در مورد مجازات محور نبودن اسلام و تضاد آن با اعتبار راه‌های علمی اثبات جرم باید گفت راه‌های یاد شده چنان که گذشت در احقاق حقوق الناس که مورد اهتمام شارع مقدس است به کار گرفته می‌شود نه در موارد حق‌الله که صرف مجازات را در پی دارد، چرا که در این قبیل جرایم اصل بر جرم‌پوشی است و از تجسس در آن نهی و منع شده است (حجرات: ۱۲).

در اسلام مجازات نمودن مطلوبیت نفسی ندارد ولی آن را از باب ضرورت و به منظور اصلاح مجرم و بازداشتن مجرمان بالقوه از ارتکاب جرم و تأمین امنیت شهروندان... به مورد اجرا می‌گذارد. در حقیقت مجازات همچون داروی تلخ، وسیله‌ای است که توسط آن اهداف مهم‌تر تأمین می‌گردد. بنابراین هر گاه اهداف یاد شده اقتضا کند از مجازات استفاده می‌شود، هر چند موجبات آن راه‌های علمی اثبات جرم باشد. راه‌های یاد شده نیز چنان که گذشت منحصرأ در اثبات جرم و محکومیت متهم و در نهایت اجرای مجازات به کار گرفته نمی‌شود بلکه از آنها در تبرئه متهمان و به ویژه بی‌گناهان استفاده می‌شود که با هدف اسلام نیز سازگار است.

نتیجه گیری

در حقوق جزای اسلام ادله اثبات دعوا از جایگاه یکسانی برخوردار نیست. در حقوق الهی با توجه به جریان اصولی همچون اصل ستر و جرم پوشی، قاعده درء و ... ادله اثبات جرم «موضوعیت» دارد. بدین معنا که وقوع جرم باید از طریق ادله از پیش تعیین شده توسط شارع مقدس توأم با اقتناع وجدانی قاضی به اثبات برسد. ولی در حقوق الناس به دلیل اهمیت آن ادله اثبات دعوا «طریقیت» دارد و قاضی می تواند از تمام طرق - به جز از طرق ممنوع - جهت احقاق حق استفاده کند.

در اثر پیشرفت علوم و فنون راه های جدیدی برای کشف جرم، تعیین هویت مجرم و دستگیری وی و اثبات جرم ایجاد شده است که از آنها تحت عنوان «ادله علمی» یاد می شود. هر چند در نظر فقه جزایی اسلام بر اعتبار وجود ندارد، می توان بر اساس آیات و روایات بر اعتبار و حجیت آنها استدلال کرد.

اعتبار راه های علمی اثبات جرم از نظر فقه جزایی اسلام نه تنها منافاتی با اصول شناخته شده حقوقی ندارد، بلکه در پاره ای موارد آنها را تقویت و در راستای آنها حرکت می کند. از این رو بین راه های یاد شده و اصل ستر تضادی نیست؛ چه آن که اصل یاد شده در جرایم دارای جنبه حق الله جریان دارد و در این قبیل جرایم به دلیل موضوعیت داشتن ادله اثبات، راه های علمی به جز در راستای ایجاد شبهه و تبرئه متهمان به کار گرفته نمی شود. و چون راه های علمی در تبرئه متهمان و احقاق حقوق الناس به کار می رود با جایگاه مجازات در اسلام که عدم مطلوبیت نفسی مجازات است، منافاتی ندارد. نیز اصل برائت را که یکی از اصول مهم حقوقی در اسلام است، تقویت می کند، چه آن که راه های علمی همیشه اثبات جرم به کار گرفته نمی شود بلکه از آنها در تبرئه متهمان به وفور استفاده می شود. این کار علاوه بر آن که اشتباهات قضایی را کاهش می دهد، زمینه تبرئه متهمان را نیز فراهم می سازد.

۱- در نظام ادله قانونی مقنن دلیل یا دلایل قابل قبول و ارزش اثباتی هر یک یا مجموعه ای از آنها را پیشاپیش تعیین و قاضی را در صورت ارائه دلیل مورد نیاز و صرف نظر از اعتقاد باطنی او، مکلف به صدور حکم محکومیت می کند. و در صورت عدم ارائه دلایل مورد نظر مقنن، قاضی مکلف به تبرئه متهم است و حق ندارد به دلایل دیگر استناد کند. (آشوری: ۱۳۷۹: ۲/ ۲۳۲ - ۲۳۳).

۲- در نظام اقتناع وجدانی قاضی، دلایل همگی طریقیت دارند نه موضوعیت، هر دلیلی ارزش برابر با سایر ادله می تواند داشته باشد و بنابراین شهادت ارزش افزون بر کارشناسی یا دلیل کتبی الزاماً رجحانی بر دلیل شفاهی ندارد... (همان: ص ۲۳۵).

۳- البته دیدگاه سوم تا حدودی بین حق الله و حق الناس قائل به تفکیک شده ولی از این نظر که حق الله را منحصر به موارد حدود دانسته ناقص است، چه آن که مجازات کمتر از حدود جرایم حدی و تعزیرات از جمله حقوق الله است.

۴- احکامی که مربوط به حتمیت و قطعیت اجرای حدود است همچون «لا تعطیل فی الحدود، لا تأخیر فی الحدود،

لاشاعة فی الحدود و...» مربوط به بعد از ثبوت حد و احکامی همچون استتار، مسامحه، عدم مذاقه و تخفیف مربوط به قبل از ثبوت است.

۵- علمای منطق دلالت را به سه دسته دلالت عقلی، دلالت طبیعی و دلالت لفظی تقسیم کرده‌اند. دلالت عقلی آن است که بین دال و مدلول در وجود خارجی‌شان ملازمه ذاتی وجود دارد که اگر یکی بود دیگری قطعاً وجود دارد، چون ذاتیات غیر قابل انفکاک‌اند. (رک: مظفر، ۱۴۰۲: ۳۳۴) آیاتی که ذکر می‌شود به نظر می‌رسد دلالتشان از قبیل دلالت عقلی یاد شده است.

۶- این بدین معنا نیست که «هدف وسیله را توجیه می‌کند» همچنان که ماکیاولیست‌ها می‌گویند، چون در مورد راه‌های علمی اثبات جرم، حکم صریحی بر غیر شرعی بودن آنها وجود ندارد مگر کسی مدعی شود که ذکر حصرگونه ادله اثبات جرم در اسلام، اعتبار آنها را نفی می‌کند و این هم ثابت نیست و بلکه مردود است؛ خصوصاً با توجه به این‌که مشهور فقهای امامیه علم قاضی را حجت دانسته و در حصول علم، منشأ خاصی را شرط نمی‌دانند.

۷- شهادت در این‌جا به مفهوم اصطلاحی آن نیست.

۸- منظور این است که تعدی از ادله متصوص و استفاده از راه‌های علمی جایز نیست و نیز فراهم شدن صوری ادله بدون اقتناع وجدانی قاضی جهت صدور حکم محکومیت، کافی نیست.

منابع

- ۱- آشوری، محمد، *آیین دادرسی کیفری*، ج ۲، تهران، سازمان سمت، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۹.
- ۲- آخوندی، محمود، *آیین دادرسی کیفری*، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
- ۳- ابوحسان، محمد، *احکام الجرمية والعقوبة فی الشريعة الاسلامیة*، الزرقاء، مکتبة المنار، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸.
- ۴- بصیرپور، قدیر، *رویکرد فقه جزایی اسلام نسبت به راه‌های علمی اثبات جرم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه مفید، فروردین ۱۳۸۴.
- ۵- پاینده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحة*، بی‌جا، انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۴۴ق.
- ۶- نجفکانی، محمد الحیب، *نظریه العامة للقضاء والاثبات فی الشريعة الاسلامیة*، بغداد، دارالشؤون الثقافية العامة، بی‌جا، بی‌تا.
- ۷- خوئی، السید ابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ق.
- ۸- دانشگاه علوم اسلامی رضوی، *ادله اثبات دعوی کیفری*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ آستان قدس، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۹- رشتی، میرزا حبیب...، *کتاب القضاء*، ج ۱، قم، دارالقرآن کریم، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.
- ۱۰- رضائی، احمد، *آیین دادرسی، دانشنامه امام علی (ع)*، ج ۵، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۱۱- زحیلی، محمد، *وسایل اثبات*، ج ۲، الرياض، مکتبة الموبد، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ق.
- ۱۲- _____، *التنظیم القضایی فی الفقه الاسلامی*، دمشق، دار الفکر، الطبعة الثانية، ۱۴۲۳ق.
- ۱۳- شامیانی، هوشنگ، *حقوق کیفری اختصاصی*، ج ۱، تهران، انتشارات و ستار، چاپ دوم، زمستان ۱۳۷۴.

- ۱۴- شواری، عبدالحمید، *الاثبات الجنایی فی ضوء القضاء و الفقه*، اسکندریه، منشأة المعارف، بی جا، بی تا.
- ۱۵- شهید ثانی، زین الدین الجبلی، *الروضۃ البهیة*، ج ۷، بیروت، دار العلم الاسلامی، بی جا، بی تا.
- ۱۶- عود، عبدالقادر، *التشريع الجنایی الاسلامی لمقارناً بالقانون الوضعی*، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالث عشر، ۱۴۱۵ق.
- ۱۷- فتوحی بهنسی، احمد، *نظریة الاثبات فی الفقه الجنایی الاسلامی*، القاہرہ، دار الشروق، الطبعة الخامسة، ۱۴۰۹ق.
- ۱۸- گلدوزیان، ایرج، *حقوق کیفری تطبیقی*، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۱۹- _____، *ادله اثبات دعوا*، تهران، نشر میزان، چاپ اول، پاییز ۱۳۸۲.
- ۲۰- حر عاملی محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۱۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الخامسة، ۱۴۰۳.
- ۲۱- طوسی محمد بن حسن، *تہذیب الاحکام*، ج ۶، بیروت، دار الاضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳.
- ۲۲- مظفر، محمدرضا، *المنطق*، ج ۱، بیروت، دار المتعارف للمطبوعات، بی جا، ۱۴۰۲.
- ۲۳- _____، *اصول الفقه*، ج ۲، بیروت، دار المتعارف للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۳.
- ۲۴- مکارم، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، ج ۹، تهران، دار الکتب الاسلامیہ، چاپ ہیجده، ۱۳۷۷.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی