

واکاوی مفهوم عدالت و استقراء راه‌های احراز عدالت شهود از منابع فقهی

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۰

مرضیه پیلهور^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین دلایل اثبات دعوا، چه در امور مدنی و چه در امور کیفری، شهادت شهود است. اعتبار و شرط عدالت برای شهود از امور اجماعی و اتفافی میان عموم فقهیان و مکاتب اسلامی است و به‌عنوان روشی برای حل و فصل خصومت، احقاق حق و اثبات جرم در جامعه شناخته می‌شود و در کتاب و سنت به اهمیت آن اشاره شده است. با توجه به نص صریح قرآن کریم و روایات، همه فقه‌های امامیه به اشتراط عدالت اعتراف دارند، اما اقوالشان در تعریف عدالت، راه‌های ثبوت آن و همچنین اسباب زوال عدالت و امکان تحقق عدالت در کافر، متفاوت است. در اینجا نکته مهم این است که تنها وجود عدالت در بینه کافی نیست، بلکه باید قاضی عدالت شاهد را احراز کند. در این مقاله با بررسی مفهوم عدالت از منظر آیات و روایات و اقوال و نظریات فقه‌های امامیه، و بیان این نکته که شهادت شهود طریق الی الواقع است، نه کاشف عن الواقع، و با استقراء در منابع فقه اسلامی هفت روش برای اثبات و احراز عدالت وجود دارد که عبارت‌اند از: علم قاضی، حسن ظاهر، تزکیه، شیاع، معاشرت، اختبار و استصحاب.

واژگان کلیدی: احقاق حق، تزکیه، حسن ظاهر، شاهد، عدالت.

مقدمه

در میان دلایلی که قانون‌گذار برای اثبات دعوی برشمرده است، شهادت جایگاه ویژه‌ای دارد. در قرآن کریم بر اتخاذ شاهد به هنگام معاملات و همچنین بر وجوب ادای شهادت تأکید فراوان شده است.

موضوع حائز اهمیت در شهادت این است که گفتار شاهد (نقل از محسوسات و ملموسات) باید چنان قابل اعتماد باشد که یقین و علم عادی را موجب شود، زیرا دادرسی بر اساس گفتار شاهد بر موضوع آگاهی یافته، حکم خود را صادر می‌کند. فقها شهادت را از لحاظ کمی و کیفی منوط به شرایطی چون عدالت دانسته‌اند تا سوء استفاده را مسدود نماید و تضمینی برای صاحب حق شده، مانع شهادت باطل گردد. آنچه باعث حصول اطمینان به گفتار شاهد و نهایت دآوری عادلانه می‌شود، اقتضا می‌کند که قضات در هنگام شنیدن اظهارات شاهد بر اساس موازین اسلامی و شرعی عمل کرده، عدالت شهود را احراز نمایند.

موضوع عدالت شاهد و نحوه احراز آن در دادگاه، از جمله موضوعاتی است که محققان بسیاری در این زمینه مقالات یا کتاب‌هایی ارائه داده‌اند. در بسیاری از این پژوهش‌ها موضوع تنها از جنبه حقوقی مد نظر قرار گرفته و یا مفهوم عدالت شاهد محور بوده است. در پژوهش‌هایی هم که به راه‌های احراز عدالت پرداخته‌اند، تأکید نگارنده بر یکی از روش‌ها مثل علم قاضی یا جرح و تعدیل شهود، معطوف بوده است. مقاله حاضر تلاشی است استقرایی برای ارائه تمامی راه‌هایی که در منابع فقهی به‌عنوان روشی برای اثبات عدالت شهود معرفی شده است. امید است این مقاله مقدمه‌ای باشد برای پژوهش‌های بیشتر در خصوص راه‌هایی که توجه به آنها تا حدی مغفول مانده است.

۱. بررسی مفهوم عدالت

۱.۱. معنای لغوی

واژه عدالت در لغت به معنای پایداری، مساوات، کیفر، امر میانه، استقامت و قصد در

کارها آورده شده است.^۲ در مصباح‌المنیر آمده که عدل در لغت به معانی مختلفی به کار رفته است؛ از جمله تعادل و تناسب، تساوی و برابری، اعتدال در امور و حد وسط میان افراط و تفریط، استواء و استقامت.^۳ ابن فارس می‌گوید: «عدل دارای دو معنای متضاد می‌باشد، یکی به معنای استواء و مستقیم و دیگری به معنای انحراف و کج بودن است».^۴ اکثر اهل لغت در در معنای عدل تصریح کرده‌اند که خلاف جور است و در معنای جور گفته‌اند: «ترک کردن، میان‌روی از مسیر و ترک میل به چپ و راست پیدا کردن».^۵

علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید: «عدالت که در لغت به معنی اعتدال و حد بین عالی و دانی و میانه بین دو طرف افراط و تفریط است، در افراد و مجتمعات بشری عبارت است از افرادی که قسمت عمده اجتماع را تشکیل می‌دهند و آنان همان افراد متوسط الحالند».^۶

۲.۱. معنای اصطلاحی

فقها تعاریف متعددی از عدالت ارائه داده‌اند. به نظر می‌رسد این تعاریف را می‌توان در دو نظریه کلی خلاصه نمود.

نظریه اول. گروهی از علما با توجه به منشأ درونی عدالت، بر این باورند که عدالت کیفیتی نفسانی است که در نفس شخص رسوخ می‌کند و کسی را که متصف به آن کیفیت باشد، بر ملازمه با تقوی و مروت برمی‌انگیزاند و در نتیجه، اجتناب از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره تحقق پیدا می‌کند.^۷ برخی از حقوق‌دانان نیز تعریف مشابهی برای عدالت شاهد ارائه داده، معتقدند عدالت یک صفت نفسانی است که بر اثر علم به احکام و

۲. رضا، مهیار، فرهنگ اجددی عربی-فارسی، (تهران: انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۶۱

۳. احمدین محمدین مقری الفیومی، المصباح المنیر، (قم: نشر دارالهجره، ج ۳، ۱۴۱۴)، ص ۳۹۷.

۴. احمدین فارس، ترتب مقایس اللغه، (قم: ناشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۳، ۱۳۸۷ ق)، ص ۶۱۷

۵. خلیل ابن احمد، الفراهیدی، العین، ج ۲، (قم: انتشارات اسوه، ج ۳، ۱۴۱۴)، ص ۳۲۸.

۶. علامه محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۶ (بیروت: مؤسسه الاعلمی، ج ۶، ۱۳۹۴ ق)، ص ۲۰۶.

۷. ابومنصور الحسن بن یوسف، حلی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۸، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳)، ص ۴۹۸.

- سید کاظم طباطبائی یزدی، عروة الوثقی، ج ۱، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۴۱۲)، ص ۱۰.

- زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، الروضة البهیة فی شرح المعه دمشقیه، (قم: نشر داوری، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۳۷۸.

- سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۴۹۹.

اخلاق اسلامی به صورت ملکه ذهنی انسان درمی آید و در سایه آن می توان بر امیال و غرایز نفسانی خویش غلبه کرد و مرتکب گناهان کبیره نشد و این عدالت باید در رفتار و گفتار شخص به طور مستمر وجود داشته باشد تا بتوان به شهادت فرد به عنوان دلیل شرعی استناد نمود.^۸ از نظر این علما و ثوق به دیانت به سبب استقامت عملیه بدون ملکه حاصل نمی شود، زیرا کسی که بدون ملکه محرمات را ترک می کند و واجبات را انجام می دهد، و ثوق به دینش برای ما ممکن نیست، چون احتمال دارد وی در آینده مرتکب معصیت شود و با امر و نهی خدا مخالفت ورزد، و این برخلاف عملی است که با ملکه نفسانیه انجام می شود، زیرا با وجود ملکه نفسانیه و ثوق به دینش برای ما ممکن است.^۹ این گروه در اثبات ادعای خود به روایاتی استناد می کنند که بر اعتبار و اطمینان به دین امام جماعت وارد شده است، زیرا اطمینان تنها به واسطه ترک معاصی حاصل نمی شود، بلکه باید معلوم گردد در آن شخص، ملکه ترک گناه به وجود آمده است.^{۱۰}

نظریه دوم، گروهی دیگر از علما با توجه به آثار خارجی عدالت، در تعریف آن به ویژگی های شخص عادل اشاره نموده، بر این باورند که عادل کسی است که قبول شهادت او برای مسلمانان جایز است، کسی است که ظاهر او ظاهر ایمان باشد؛ چنین شخصی با رعایت پوشش و صلاح و عفاف و شکم و مزاج و دست و زبان و نیز با اجتناب از گناهانی که خداوند متعال بر انجام آنها وعده آتش جهنم داده، مانند شرب خمر، زنا، ربا و عاق والدین ... شناخته می شود و نسبت به انجام واجبات خود متعهد است، محرمات را ترک می کند و از احکام و حدود الهی تعدی نمی ورزد.^{۱۱} ماده ۱۸۱ قانون مجازات اسلامی مصوب اول اردیبهشت ۱۳۹۲ نیز بر اساس این دیدگاه «عادل» را چنین تعریف کرده است: «عادل کسی

۸. ناصر، کاتوزیان، اثبات و دلیل اثبات، ج ۲، (تهران: نشر میزان، چ ۲، ۱۳۸۵)، ص ۱۵۲.

۹. محمدجعفر، جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، (تهران: انتشارات گنج دانش، چ ۲، ۱۳۸۶)، ص ۱۰۳۴.

۱۰. علی، الغروی تبریزی، التنقیح، ج ۱، (قم: مؤسسه آل بیت (ع)، چ ۲، ۱۴۰۷)، ص ۲۶۱.

۱۱. شیخ مرتضی، انصاری، رسائل فقهیه، ج ۳، (قم: کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱، ۱۴۱۴)، ص ۱۶۷.

۱۲. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، (بیروت: نشر دارالکتب العربی، چ ۲، ۱۴۰۰)، ص ۳۲۵.

۱۳. محمدبن نعمان، شیخ مفید، المقنعه، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۰)، ص ۲۲۵.

۱۴. سید کاظم، طباطبائی یزدی، عروة الوثقی، ج ۱، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۴۱۲)، ص ۱۰.

۱۵. محمدبن ادریس، حلی، السرائر، ج ۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰)، ص ۲۸۰.

۱۶. محمدباقر، سبزواری، کفایه الاحکام، ج ۱، (قم: نشر الاسلامی، چ ۱، ۱۴۲۳)، ص ۱۳۸.

است که در نظر قاضی یا شخصی که بر عدالت وی گواهی می‌دهد، اهل معصیت نباشد». دلیل این علما، ادعای اجماع قولی شیخ طوسی در کتاب خلاف است که می‌گوید: هرگاه دو شاهد عادل که مسلمان بودنشان معلوم و در حق آن دو نفر جرحی دانسته نشده است، نزد حاکم شهادت دهند، طبق شهادت آن دو حکم می‌شود و نیازی به فحص و جستجو نیست؛ دلیل شیعه اجماع و اخبارشان است.^{۱۲}

به نظر می‌رسد هرچند تعاریف علما از عدالت بر اساس منشأ درونی یا آثار خارجی عدالت در فرد عادل است، ولی در مجموع می‌توان گفت از نظر همه، عدالت یک تعهد دینی است که در اثر آن فرد عادتاً از گناه پرهیز می‌کند. و به عبارت مختصر، عدالت عبارت است از: صفت نفسانیه، صرف مسلمانی، حسن ظاهر و انجام وظایف دینی.

۲. دلایل فقه‌های امامیه در حجیت عدالت شهود و منع شهادت فاسق

همان‌طور که گفتیم فقه‌های امامیه به عدالت شهود تصریح کرده، شهادت فاسق را جایز نمی‌دانند. در این خصوص می‌توان به ادلهٔ اربعه استناد جست.

۲.۱. آیات

الف) «فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أُمَّتَهُمْ فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (طلاق: ۲).^{۱۳}

ب) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (مائده: ۱۰۶).^{۱۴}

آیت‌الله خویی در خصوص این آیه گفته‌اند: «وقتی در شاهد بر وصیت که شهادت زن و غیر مسلم در صورت ضرورت، پذیرفته می‌شود، عدالت شهود شرط شده باشد، بنابراین

۱۲. ابوجعفر محمد بن الحسن، طوسی، *الخلاف*، ج ۱، (تهران: انتشارات بروجردی، چ ۱، ۱۳۲۱ ق)، ص ۵۹۱.

۱۳. «و چون عدهٔ آنها به سر آمد، آنها را به طرز شایسته‌ای نگهدارید، از آنان جدا شوید و دو مرد عادل از خودتان را گواه بگیرید».

۱۴. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد در موقع وصیت باید از میان شما دو نفر عادل را به شهادت بطلبید».

می‌توان گفت در مال و جان و سایر موارد به طریق اولی عدالت شهود شرط می‌باشد»^{۱۵}.

ج) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات: ۶)^{۱۶}.

برخی از فقها در مورد عدم حجیت قول فاسق و حجیت ذاتی قول عادل به این آیه تمسک کرده‌اند^{۱۷}. شهید ثانی معتقد است: «شهادت دادن همان خبر آوردن است، پس شهادت فاسق مشمول آیه می‌گردد و بدون تحقیق پذیرفته نمی‌شود»^{۱۸}.

منطوق آیه در عدم حجیت قول فاسق صراحت دارد، اما اثبات حجیت ذاتی قول عادل و عدم لزوم تبیین و تحقیق در صورتی است که برای وصف در آیه، قائل به مفهوم باشیم. در بیان وجه دلالت آیه نباء بر اشتراط عدالت شهود، مرحوم فاضل مقداد می‌گوید: «وجه دلالت آیه این است که خداوند متعال امر کرد به اینکه وقتی فاسق خبری را آورد از صحت آن تبیین و جستجو کنید و لازمه وجوب تبیین از خبر فاسق این است که اگر غیر فاسق (عادل) خبری آورد، تبیین واجب نیست». مورد اول اجماعی است و مورد دوم به این دلیل که در جمله شرطیه یا در حکمی که مشروط به شرطی باشد آمده است، وقتی شرط از بین برود، مشروط نیز از بین خواهد رفت. لذا یا شهادت فاسق قابل قبول است یا اینکه قابل پذیرش نیست. در صورت اول، لازمه‌اش این است که مرتبه فاسق از عادل والاتر باشد، درحالی که این باطل است و در صورت دوم مطلوب ما ثابت می‌شود. خلاصه اینکه اگر شاهدی به‌واقع خبری آورد بایستی عادل باشد، در این صورت شهادتش بدون تبیین پذیرفته می‌شود و اگر عادل نبود، شهادتش پذیرفته نیست.

مرحوم نراقی معتقد است: «این آیاتی که ذکر شد به‌طور مطلق بر عدالت شهود دلالت نمی‌کند، ولی به اجماع مرکب می‌توانیم به تمامی موارد شهادت سرایت بدهیم»^{۱۹}. با وجود ادعای اجماع در وجوب عدالت شاهد، دو دیدگاه بین علما وجود دارد: برخی به احراز عدالت

۱۵. سید ابوالقاسم، خوبی، مبانی تکلمه المنهاج، (قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ج ۴، ۱۴۲۲)، ص ۱۰۶.

۱۶. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر شخصی فاسق خبری برای شما آورد درباره آن تحقیق کنید».

۱۷. محمدحسن، نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۳۰۸.

۱۸. زین الدین بن علی، جعی عاملی، مسالک‌الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام، ج ۱۴، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۹)، ص ۱۶۵.

۱۹. احمدبن محمد مهدی، نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۵۳.

واقعی شاهد و معرفت به آن از طریق شیاع و معاشرت و ... معتقدند و برخی دیگر به احراز ظاهری عدالت شاهد و اکتفا به ظاهر اسلام و حسن ظاهر. مرحوم نراقی با توجه به این دو نظریه، قائل به اجماع مرکب بوده، معتقد است هر نظری غیر از این دو، خرق اجماع مرکب خواهد بود.

۲.۲. روایات

الف) صحیحۃ ابن ابی یعفر. عبدالله بن ابی یعفر می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم که عدالت انسان چگونه بین مسلمانان شناخته می‌شود تا شهادت او به نفع یا ضرر کسی پذیرفته شود؟ آن حضرت فرمود: «این که بشناسی او را به ستر و عفاف و بازداشتن بطن و فرج و دست و زبان و شناخته می‌شود به اجتناب از کبائر که وعده فرموده خداوند بر آن آتش مثل شرب خمر و زنا و ربا و عقوق والدین و فرار از جنگ و جهاد و غیر آن»^{۲۰}.
در وجه دلالت روایات یادشده در خصوص عدالت، همین قدر باید گفت که نزد اصحاب امام شرطیت عدالت محرز بوده، آن حضرت راه‌های شناخت را بیان نمود و نفرمود که عدالت در شاهد ضروری نیست^{۲۱}.

ب) صحیحۃ ابن صفار. ابن صفار به امام (ع) نوشت: اگر وصی عادل شهادت دهد موصی از کسی طلبکار است، آیا شهادت او مقبول است؟ پاسخ نوشتند: «اگر شاهد عادل دیگری با او شهادت دهد، مدعی باید قسم بخورد»^{۲۲}.

۳.۲. اجماع

فقه‌های زیادی در این خصوص تصریح و ادعای اجماع کرده‌اند^{۲۳} و عده‌ای چون صاحب ریاض مدعی ضرورت دین شده‌اند^{۲۴}. هیچ خلاف و اشکالی در شرطیت عدالت شاهد در نزد فقها وجود ندارد^{۲۵}.

۲۰. شیخ محمدبن حسن حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱، ۱۴۰۹)، ص ۳۹۱.

۲۱. شیخ مرتضی، انصاری، القضاء و الشهادت، ج ۲، (قم: نشر الفکر الاسلامیه، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۲۲۳.

۲۲. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۲۵.

۲۳. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۲۵.

۲۴. سید علی، طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۵، (قم: مؤسسه نشر الاسلامی، ج ۱، ۱۴۱۴)، ص ۲۴۸.

۲۵. احمدبن محمد مهدی، نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۵۱.

۲.۴. عقل

شرطیت اصل عدالت در شهود، قبل از آنکه یک مسئله شرعی باشد، حکمی عقلی است که نه تنها در اسلام، بلکه در بسیاری از مکاتب و قوانین حقوقی و جزایی شرط لازم در قبول قول و تحقق حکم است.

فقها در این خصوص به دو دلیل عقلی استناد کرده‌اند:

الف) صاحب الشرایع گفته است: «انسان اطمینان و آرامش قلبی برای درک و پذیرش کسی که به فسق تظاهر می‌کند، ندارد»^{۲۶}. برخی از علما نیز معتقدند: «ظن به صحت به وسیله سخن و شهادت عادل حاصل می‌شود نه فاسق»^{۲۷}.

ب) «حق دیگران، باید به صورت قوی حفظ و حراست شود. درحالی که پذیرش قول فاسق باعث پیمالی جان و مال و حق دیگران می‌شود»^{۲۸}.

۳. لزوم احراز عدالت شهود

وقتی شخصی به‌عنوان شاهد نزد دادگاه معرفی می‌شود، آیا اصل بر این است که شخص یادشده شاهد واجد شرایط عدالت است و اگر کسی مدعی عدم عدالت وی شود، باید آن را ثابت کند یا برعکس؟ آیا دادگاه وظیفه دارد قبل از استماع اظهارات شاهد در خصوص عدالتش جستجو کند و پس از احراز عدالت نسبت به استماع شهادت اقدام نماید؟

در عمل مشاهده می‌شود که محاکم قضایی گاه در این زمینه تحقیق می‌کنند، به‌طوری که عدالت شاهد را محرز دانسته، خلاف آن را نیازمند اثبات می‌دانند و گاهی اوقات در زمینه جرح هم تحقیق کافی صورت نمی‌گیرد. هرچند کثرت پرونده‌های قضایی امری غیرقابل انکار است، ولی دلیلی بر عدم رعایت دقت قانونی و شرعی در خصوص شهادت قلمداد نمی‌شود. آنچه باعث حصول اطمینان به گفتار شاهد و نهایت داوری عادلانه می‌شود، اقتضا می‌کند که قضات در هنگام شنیدن اظهارات شاهد بر اساس موازین اسلامی و شرعی عمل نمایند.

۲۶. جعفرین حسن، حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۹۱۱.

۲۷. شیخ جواد، تبریذی، اساس القضاء و الشهادت، (قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۴۴۴.

۲۸. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۳۰۷.

اکثریت فقها به اتفاق، شرطیت عدالت شهود و عدم جواز به فسق را تصریح کرده‌اند.^{۲۹} برخی همچون صاحب جواهر نیز حسن ظاهر را اصولاً دلیل عدالت ندانسته، بر لزوم تحقیق در مورد وضعیت شاهد تأکید دارند.^{۳۰}

شهید ثانی در باب قضا می‌گوید: «اگر حاکم بر عدالت شاهد آگاهی داشته باشد بر اساس آن حکم می‌دهد و اگر بر فسق آنها عالم باشد، شهادت را رد می‌کند و اگر فسق و عدالت و اسلام آنها مشتبه باشد، واجب است که تحقیق کند و اگر از اسلام آن شهود باخبر باشد و چیز دیگری نداند، بر اساس عقیده مشهور باز هم واجب است که تحقیق کند و ظاهر مسلمانی آنان کافی نیست. به جهت کلام خداوند که می‌فرماید: «و اشهدوا ذوی عدل منکم...» و «و استشهدوا شهیدین من رجالکم» و قطعاً عدالت صفت جداگانه‌ای از اسلام است. خطاب در اینجا مسلمانان است و عدالت شرط قبول شهادت بر اساس قول خداوند است و جهل به شرط نیز مستلزم جهل به مشروط است»^{۳۱}. شیخ طوسی در خلاف گفته است: «اصل در اسلام عدالت بوده و فسق حادث و عارض می‌شود و برای اثبات حدوث فسق نیاز به دلیل داریم»^{۳۲}. علامه حلی در قواعد می‌گوید: «اگر فسق یا کذب شهود معلوم شود حکم صادر نمی‌شود و اگر عدالت آنها معلوم شود بر تزکیه نیازی نخواهد بود و حکم صادر خواهد شد و در صورت عدم علم و آگاهی بر آن بررسی می‌شود و معرفت بر اسلام شهود، در صورت جهل بر عدالت، در صدور حکم کافی نخواهد بود و صدور حکم بر آشکار شدن عدالت متوقف خواهد بود و در صورت فسق حکم داده نخواهد شد»^{۳۳}.

بنابراین می‌توان گفت اکثر قریب به اتفاق فقهای امامیه صرف مسلمانی را دلیل عدالت نمی‌دانند و عده‌ای هم اسلام را به شرط عدم فسق، دلیل عدالت می‌دانند، لیکن همگی بر این مسئله اذعان دارند که احراز عدالت شاهد واجب است و اصل را بر عدالت شاهد قرار نداده‌اند. تأکید فقها بر وجوب احراز عدالت شهود آنقدر حائز اهمیت است که حتی معتقدند

۲۹. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، *المبسوط فی الفقه الامامیه*، ج ۸، (تهران: نشر المکتبه المرتضویه، ج ۳، ۱۳۸۷ ق)، ص ۱۱۲.

۳۰. محمدحسن، نجفی، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۱۳، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۲۹۰.

۳۱. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، *مسالك الافهام الی تفتیح شرائع الاسلام*، ج ۱۳، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۹)، ص ۳۰۲.

۳۲. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، *الخلاف*، ج ۱، (تهران: انتشارات بروجردی، ج ۱، ۱۳۲۱ ق)، ص ۲۱۷.

۳۳. حسن بن یوسف بن مطهر، حلی، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ج ۴، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۳۸۷ ق)، ص ۳۱۳.

شاهد زور باید تعزیر و به مردم معرفی شود. همچنین اعتقاد دارند که اگر کسی مشهور به فسق باشد، تا توبه نکند شهادتش پذیرفته نیست. امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله در خصوص شاهد زور چنین می‌گوید: «واجب است کسانی که به دروغ شهادت داده‌اند در شهر و قبیله معرفی شوند تا از قبول شهادت آنان اجتناب شود و حاکم آنها را تعزیر کند و شهادتشان را نپذیرد مگر آنکه توبه نماید و عدالتش ظاهر شود»^{۳۴}.

حقوق موضوعه ایران نیز با الهام از کلام فقها در تبصره ماده ۱۳۱۳ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «عدالت شاهد باید به یکی از طریق شرعی احراز گردد». در تبصره ماده ۱۵۵ قانون دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری آمده است: «کسی که به فساد اشتهار دارد چنانچه به منظور ادعای شهادت توبه کند، تا احراز تغییر در اعمال او و اطمینان از صلاحیت و عدالت وی، شهادتش پذیرفته نمی‌شود». به عبارت دیگر، مقنن در مورد شخصی که اشتهار به فسق دارد یا مرتکب گناه کبیره شود یا بر گناه صغیره اصرار داشته باشد، بر اساس اصل استصحاب مینا را بر عدم عدالت شاهد گذارده است. البته بر اساس ماده ۱۷۶ قانون مجازات اسلامی: «در صورتی که شاهد واجد شرایط شرعی نباشد، اظهارات او استماع می‌شود. تشخیص میزان تأثیر و ارزش این اظهارات در علم قاضی در حدود اماره قضایی با دادگاه است». قانون مدنی در ماده ۱۳۲۴ امارات قضایی را چنین تعریف می‌کند: «اماراتی که به نظر قاضی واگذار شده است عبارت است از اوضاع و احوالی در خصوص مورد و در صورتی قابل استناد است که دعوا با شهادت شهود قابل اثبات باشد یا ادله دیگر را تکمیل کند». قلمرو امارات قضایی محدود به احکام قانونی نیست و غیر محصور است. در هر دعوا نشانه‌هایی وجود دارد که اوضاع و احوال خاص، نتیجه معینی را به ذهن دادرس القا می‌کند^{۳۵}. دلیل مشروعیت امارات قضایی از دیدگاه فقها، استناد به آیاتی است که در آن با توجه به قراین، استدلال‌هایی صورت گرفته است؛ از جمله آیه ۸ سوره یوسف که استنباط حضرت یعقوب از سالم بودن پیراهن یوسف بر ادعای کذب فرزندانش مبنی بر کشته شدن یوسف به وسیله گرگ می‌تواند دلیل بر حجیت قراین و اماراتی باشد که به صورت قطعی بر

۳۴. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۳۰۰.

۳۵. ناصر، کاتوزیان، اثبات و دلیل اثبات، ج ۲، (تهران: نشر میزان، ج ۲، ۱۳۸۵)، ص ۱۶۶.

مدلول خود دلالت می‌کند.^{۳۶} ماده ۱۷۶ ق.م. نیز استناد به امارات قضایی را برای اثبات ادعای مدعی در صورتی که شرایط شاهد کامل نباشد، پذیرفته است. بنابراین، می‌توان گفت در صورتی که شاهد دارای شرط عدالت نباشد، هر چند اظهاراتش مفید علم و یقین نبوده، دلیل به معنی الاخص محسوب نمی‌شود، لیکن در صورتی که مفید ظن باشد و اماره قضایی محسوب گردد، در نهایت همراه با قراین و امارات دیگر می‌تواند موجب علم قاضی شود.

۴. نحوه احراز عدالت

چنان که بیان شد، هدف از استماع اظهارات شاهد، کشف واقع و حصول یقین بر دادرس در امر مورد اختلاف است و ضرورتاً باید کلام شهود به گونه‌ای باشد که یقین حاصل شود. در قوانین موضوعه ایران روش‌های احراز عدالت بیان نشده است. تبصره ماده ۱۳۱۳ قانون مدنی فقط احراز عدالت را به یکی از راه‌های شرعی لازم دانسته است. فلذا باید در جهت تعیین روش‌های احراز عدالت منحصراً به ادله شرعی مراجعه کرد.

یکی از مباحث باب قضا و شهادت، احراز عدالت بیینه از سوی حاکم است که در صورت عدم احراز آن، حاکم می‌تواند منکر را حبس کند و در صورت درخواست مدعی، بیینه را تعدیل نماید. در شرایع الاسلام آمده است: «هرگاه اقامه کند مدعی بیینه را و حاکم عدالت بیینه را نشناسد، پس مدعی طلب کند حبس کردن منکر را تا آنکه بیینه را تعدیل کند، شیخ (ره) گفته است، که جایز است حبس کردن او به جهت برپا نمودن بیینه به آنچه ادعا نموده است»^{۳۷}.

راه‌هایی که فقها در خصوص چگونگی احراز عدالت شهود تصریح کرده‌اند، عبارت‌اند از:

۴.۱. علم قاضی

منظور از علم قاضی معرفت و شناختی است که او درباره موضوع دعوا تحصیل می‌کند. مشهور فقهای امامیه مطلقاً قائل به اعتبار علم قاضی شده، معتقدند علم قاضی یکی از

۳۶. عبدالحمید، شورابی، *الاثبات الجنایی فی الضوء القضا و الفقه*، (بی‌جا: انتشارات اسکندریه، بی‌تا)، ص ۱۲۱.

۳۷. جعفرین حسن، *حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۸۶۷.

روش‌های اثبات دعواست، خواه حق الله باشد و خواه حق الناس^{۳۸}. در بین فقهای شیعه در این خصوص ادعای اجماع هم شده است^{۳۹}.

مطابق ماده ۲۱۱ قانون مجازات اسلامی مصوب اول فروردین ۱۳۹۲: «علم قاضی عبارت از یقین حاصل از مستندات بین در امری است که نزد وی مطرح می‌شود».

مبانی علم شخصی قاضی عبارت‌اند از:

(الف) ادله قانونی به خصوص امارات قاضی؛ مثل اقرار یا شهادت.

(ب) اصل استصحاب

(ج) اموری که از طرف مقنن جزء ادله نیامده، ولی برای قاضی یقین‌آور است^{۴۰}. این علم ممکن است در نتیجه تجربیات و مطالعات جامعه‌شناسی و با یک سلسله نتیجه‌گیری‌ها برای قاضی حاصل شده باشد و یا از طریق مطالعه پرونده و توضیحاتی که طرفین داده‌اند و دلایلی که ابراز نموده‌اند به دست آمده باشد^{۴۱}.

(د) امور مشکله که ایجاب‌کننده حکم قرعه است.

سؤال قابل طرح در اینجا این است که آیا قطع شخصی قاضی می‌تواند دلیل مستقل برای عدالت شاهد باشد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت در صورتی که هیچ‌یک از طریق احراز عدالت شهود مانند شیعاع امکان‌پذیر نباشد و همچنین صدور حکم بر اساس اماره و بینة صورت نگیرد، قاضی خود می‌تواند از طریق دیگر به عدالت شهود پی ببرد. البته قاضی نمی‌تواند بعد از ختم دادرسی بدون مقدمه متهمی را صرفاً به لحاظ اینکه علم به بی‌گناهی او دارد، بدون قید مبانی علم، تبرئه کند یا در مقام محکومیت بگوید با توجه به علم حاصل شده به هیچ‌یک از دلایل رسیدگی نمی‌کنم و در نتیجه متهم را به حبس یا جزای

۳۸. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۴۰۸.
- مهدی، حسین‌زاده، «بررسی اختیارات قاضی در تشخیص ارزش گواهی»، مطالعات حقوق تطبیقی معاصر (فقه و حقوق اسلامی)، ش ۱۱ (۱۳۹۴)، ص ۱۹۷.

۳۹. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۰، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۸۸.

۴۰. محمد، عظیمی، ادله اثبات دعوی، ج ۲، (تهران: نشر کسری، ج ۳، ۱۳۸۱)، ص ۲۰.

۴۱. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۰، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۳۷۸.

نقدی محکوم نماید. با این وصف باید خاطر نشان ساخت که در اینجا نمی‌توانیم ۱۰۰ درصد به یقین مطلق برسیم. پس منظور احراز عینی است در حدی که به اطمینان و ظن غالب منتهی شود. هر قطعی هم برای قاضی حجت‌آور نیست و نمی‌تواند بر اساس آن حکم صادر نماید. هرگاه قاضی عرفاً دلیل قطع را بفهمد کفایت می‌کند. در این صورت بر اساس علم خود زمانی می‌تواند حکم کند که موجبات قطع حاصله را در پرونده قید نماید و رأی خود را موجه نشان دهد تا قابل بررسی از سوی مراجع ذی‌صلاح باشد و موجب ایجاد خودرأیی در امر قضاوت نشود.^{۴۲}

شهید ثانی در مسالک‌الافهام می‌گوید: «اگر حاکم بر عدالت شهود آگاه باشد حکم می‌دهد و اگر عالم بر فسق آنها باشد بدون هیچ بحثی شهادت آنان را رد می‌کند»^{۴۳}. بسیاری از فقها مانند محقق اردبیلی^{۴۴} و محمدحسین ترحینی^{۴۵} همین فتوی را صادر کرده‌اند. شیخ طوسی در خلاف مطلقاً قائل به جواز عمل به علم شده است.^{۴۶} نظر مشهور بین فقهای امامیه این است که علم قاضی چه در حق الله و چه در حق الناس اعم از امور کیفری و امور مدنی حجیت دارد.^{۴۷} فخرالمحققین در کتاب ایضاح می‌گوید: «همه فقهای امامیه متفق القولند بر اینکه امام (ع) به دلیل عصمتش می‌تواند بر اساس علم خود حکم صادر کند. چراکه علم وی یقین است، اما غیر امام نیز بنابر دیدگاه شیخ در خلاف می‌تواند با استناد به علمش در تمام احکام حکم صادر کند، چنان که سید مرتضی نیز همین قول را پذیرفته است، این قول از نظر پدرم و جدم صحیح‌ترین دیدگاه است»^{۴۸}. شیخ انصاری گفته است: «اقوی این است که غیر امام می‌تواند با استناد به علم خود به‌طور مطلق چه در

۴۲. عبدالله، شمس، *ادله اثبات دعوا*، (تهران: انتشارات شایک، ج ۲۴، ۱۳۹۰)، ص ۶۱.
 ۴۳. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، *مسالک الافهام الی تحقیق شرایع الاسلام*، ج ۱۴، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۹)، ص ۳۰۲.
 ۴۴. احمدین محمد، اردبیلی، *مجمع الفوائد و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، ج ۱۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۲)، ص ۵۸.
 ۴۵. محمدحسین، ترحینی، *الزبدہ الفقہیہ فی شرح الروضه الاسلام*، ج ۳، (بیروت: مؤسسه المرتضی العالمیه، ج ۴، ۱۴۲۲)، ص ۱۱۲.
 ۴۶. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، *الخلاف*، ج ۱، (تهران: انتشارات بروجردی، ج ۱، ۱۳۲۱ق)، ص ۲۳۵.
 ۴۷. سید روح‌الله، موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۲، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۳۶۷.
 ۴۸. حسن بن یوسف بن مطهر، حلی، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ج ۴، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۳۸۷ق)، ص ۳۱۲.

مواردی که مربوط به حق الله باشد و چه حق الناس قضاوت نماید. بر این اساس چنانچه برخلاف علمش حکم صادر کند، در صدور حکم جائز و ستمگر خواهد بود. از سویی، اگر در صدور حکم توقف نماید، تعدی او بر منصب قضاوت ناروا و جائزانه خواهد بود؛ چراکه توقف در صدور حکم، حبس حقوق دیگران است»^{۴۹}. امام خمینی (ره) نیز در تحریرالوسیله بر اساس همین نظریه فتوا داده، در بحث قضا فرمودند: «قاضی می‌تواند با استناد به علمش و بی‌نیاز از بینه یا اقرار یا قسم در موارد مربوط به حقوق الناس حکم صادر کند و حقوق الله نیز چنین است»^{۵۰}.

در ماده ۱۰۵ قانون مجازات اسلامی در مورد جواز به استناد علم قاضی آمده است که مراد، علم قاضی صادرکننده رأی است و علم قاضی تحقیق (دادیار) یا دادستان برای حاکم دادگاه حجیت ندارد و دلیل قاطع محسوب نمی‌شود، ولی می‌تواند از امارات باشد. بنابراین، حاکم شرع می‌تواند در حق الله و حق الناس به علم خود عمل کند و حد الهی را جاری نماید و لازم است مستند علم را ذکر کند^{۵۱}. ماده ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی می‌گوید: «حاکم شرع می‌تواند طبق علم خود که از طریق متعارف حاصل می‌شود حکم کند». در مواد ۱۲۸ و ۱۹۹ و بند ۴ ماده ۳۳۱ قانون مجازات اسلامی به علم قاضی به‌عنوان طریق ثبوت جرم منجزاً اشاره گردیده است^{۵۲}.

۲.۴. حسن ظاهر

منظور از حسن ظاهر، صرف داشتن ظاهری آراسته نیست، بلکه ظهور انجام واجبات و ترک محرمات در رفتار انسان است. برخی از فقها حسن ظاهر را از راه‌های احراز عدالت برشمرده‌اند که منظور همان عدالت ظاهری است. چون صرف ظاهر دلیل شرعی محسوب نمی‌شود، مگر اینکه با اماره شرعی همراه باشد. از جمله کسانی که معتقد به اعتبار حسن ظاهر در اثبات عدالت هستند، می‌توان مرحوم شیخ علی غروی را نام برد که در کتاب

۴۹. شیخ مرتضی، انصاری، القضاء والشهادات، ج ۲، (قم: نشر الفکر الاسلامیه، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۹۴.

۵۰. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۳۶۷.

۵۱. علی‌محمد، یثربی، «بررسی علم قاضی در فقه و قانون»، مجله اندیشه‌های حقوقی، ش ۱۱ (۱۳۸۵) ص ۷۰.

۵۲. ایرج، گلدوزیان، ادله اثبات دعوا، (تهران: نشر میزان، ج ۴، ۱۳۸۴)، ص ۳۸۲.

التنقیح گفته است: «معروف بین فقها این است که حسن ظاهر کاشف از عدالت بوده، مضافاً بر این که اصحاب بر کاشفیت آن توافق دارند»^{۵۳}.

مرحوم نراقی در این خصوص معتقد است: «اما حسن ظاهر، ظاهراً در مقابل حسن باطن یعنی ملکه انجام افعال و ترک افعال قبیح می‌باشد و حسن ظاهر یعنی دارای ظاهری خوب بوده و افعال خوب از او ظاهر شده و ظاهراً از افعال قبیح اجتناب می‌کند بدون اینکه از باطن او خبر داشته باشیم. پس ظهور همین آثار یا خود این آثار می‌شود عدالت»^{۵۴}، و در همان کتاب گفته است: «به هر صورت از هیچ کسی آشکار نشده که گفته باشند حسن ظاهر همان عدالت است». برخی از فقها به عدم اعتبار حسن ظاهر در احراز عدالت معتقدند از آن‌جمله شهید اول که گفته است: در شناخت عدالت، اسلام کافی نیست، ولی ابن‌جنید آن را کافی دانسته، بنابر اقوی نمی‌توان بر حسن ظاهر اعتماد کرد^{۵۵}. مرحوم محقق در شرایع گفته است: «برای قاضی جایز نیست در شهادت بر حسن ظاهر شاهد اعتماد کند»^{۵۶}.

مرحوم شیخ انصاری معتقد است: «معقول نیست عدم ظهور فسق یا حسن ظاهر عدالت باشد»^{۵۷} و سپس می‌گوید: «قول به حسن ظاهر بودن عدالت در کلام هیچ‌یک از علمای ما تصریح نشده است اگرچه بعضی از متأخرین به بسیاری از علما بلکه به تمام آنان نسبت داده‌اند»^{۵۸}.

بنابراین، مرحوم شیخ ظاهر را نفس عدالت نمی‌داند، بلکه آن را طریق عدالت می‌داند و می‌گوید: «معقول نیست که عدم ظهور فسق و نیز حسن ظاهر نفس عدالت باشد بلکه آنها طریق عدالتند. زیرا چنین چیزی لازمه‌اش این است که عدالت از اموری باشد که وجود واقعی‌اش عین وجود ذهنی‌اش باشد و این با ضدش یعنی فسق که امری است واقعی و ذهن دخالتی در آن ندارد، جمع نمی‌شود و در این صورت کسی که در علم خداوند مرتکب

۵۳. علی، غروی تبریزی، التنقیح، ج ۱، (قم: مؤسسه آل بیت (ع)، ج ۲، ۱۴۰۷)، ص ۲۸۰.

۵۴. احمدین محمدمهدی نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۷۰.

۵۵. همان، ص ۷۱.

۵۶. جعفرین حسن، حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۸۶۸.

۵۷. شیخ مرتضی، انصاری، المکاسب، ج ۳، (قم: انتشارات اسماعیلیون، ج ۸، ۱۳۷۳)، ص ۱۶۵.

۵۸. همان، ص ۱۷۴.

گناه کبیره شود ولی به هیچ کس نشان ندهد، لازم می‌آید که در واقع عادل باشد»^{۵۹} و در رسائل فقهیه می‌نویسد: «شک نیست در اینکه دو نظریه (ظاهر اسلام با عدم ظهور فسق و حسن ظاهر) به‌عنوان دو دیدگاه در عدالت مطرح نبوده، بلکه آنها طریق احراز عدالت به حساب می‌آیند»^{۶۰}.

مرحوم صاحب جواهر در این خصوص می‌گوید: «گفته شده عدالت عبارت است از حسن ظاهر، چنانچه ظاهر مقنعه و نهاییه همین بوده و از قاضی، تقی (ابوالصلاح حلبی) ابن حمزه و سلار حکایت شده»^{۶۱} و در جایی دیگر گفته است: «روی مبنای ملکه بودن عدالت، جایز نیست در بحث عدالت شهود به حسن ظاهر که نمی‌دانیم ملکه به آن حاصل می‌شود، اعتماد کرد»^{۶۲} و نهایت اینکه «حسن ظاهر ملکه نیست بلکه طریق احراز عدالت است»^{۶۳}. در کشف‌الغطاء آمده است: «در مورد عدالت حصول علم شرط نبوده، بلکه حسن ظاهر که از اقوال و افعال به صورت مکرر حاصل می‌گردد کفایت می‌کند»^{۶۴}. تعدادی از فقها بر تعبدی بودن حجیت حسن ظاهر تکیه کرده‌اند^{۶۵}. مرحوم سید طباطبایی یزدی گفته است: «عدالت به وسیله حسن ظاهر که مفید علم یا ظن باشد، شناخته می‌شود»^{۶۶}. حضرت امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله می‌فرماید: «ظاهراً حسن ظاهر کاشف تعبدی عدالت است اگرچه مفید علم و ظن هم نباشد. بنابراین در صورت جهل نسبت به عدالت شاهد می‌توان به حسن ظاهر اکتفا کرد»^{۶۷}. محقق اردبیلی گفته است: «اگر با شهادت مجهول بدون تفحص به گرفتن اموال و جان و نوامیس اقدام شود، فساد لازم می‌آید. زیرا در عصر حاضر تقید بین مسلمانان کم است. یعنی امروز امکان اینکه به دروغ شهادت بدهند زیاد است، لذا احتیاط

۵۹. همان، ص ۳۳۶.

۶۰. شیخ مرتضی، انصاری، رسائل فقهیه، ج ۴، (قم: کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ج ۱، ۱۴۱۴)، ص ۸.

۶۱. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۳، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۲۹۰.

۶۲. همان، ص ۱۴۴.

۶۳. همان، ص ۲۱۹.

۶۴. جعفرین خضر، کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، ج ۳، (قم: انتشارات حوزه علمیه، ج ۱، ۱۴۲۲)، ص ۳۱۸.

۶۵. علی، غروی تبریزی، التتقیح، ج ۱، (قم: مؤسسه آل بیت (ع)، ج ۲، ۱۴۰۷)، ص ۲۵۸.

۶۶. سید کاظم، طباطبائی یزدی، عروة الوثقی، ج ۱، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۴۱۲)، ص ۱۳.

۶۷. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۴، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۹.

اقتضا میکند که از عدالت شاهد تفحص شود»^{۶۸}. برخی نیز اعتقاد دارند «حکم به لزوم تفحص به‌ویژه در عصر حاضر خلاف احتیاط است، زیرا به تعطیلی بسیاری از احکام و نیز به عسر و حرج منجر می‌شود»^{۶۹}. بنابراین می‌توان گفت اگر در شاهد حداقل حسن ظاهر را لازم و کافی بدانیم، مخالفت با احتیاط و عسر و حرج و تعطیلی احکام پیش نمی‌آید. برخی از حقوق‌دانان نیز در مورد چگونگی احراز عدالت شاهد بر این باورند که حقوق ایزار روانکاوی اشخاص را در دست ندارد تا بتواند به دلیل مستقیم به ملکه عدالت دست یابد، پس به‌ناچار باید به اماره‌هایی روی آورد که نشان وجود آن ملکه باشد و بارزترین نشانه حسن ظاهر رفتار و کردار وی در جامعه است.^{۷۰}

۳.۴. تزکیه شهود

چنانچه عدالت شهود مدعی به‌وسیله علم قاضی احراز نشود، مدعی می‌باید شهود خود را تعدیل نماید.^{۷۱} در اینجا اگر مدعی علیه نیز جرحی از شهود داشته باشد، می‌تواند مطرح کند.^{۷۲}

به عبارت دیگر، اگر قاضی شناخت شخصی از شهود نداشته باشد و وضعیت بیته را از لحاظ فسق و عدالت نداند، بر اساس ماده ۱۹۲ قانون مجازات اسلامی، مکلف است حق جرح و تعدیل شهود را به طرفین اعلام کند. بنابراین از مدعی می‌خواهد که دو شاهد خود را تزکیه کند، یعنی دو شاهد عادل بیاورد تا به عدالت شهود وی شهادت دهند. پس اگر مدعی برای هر کدام از دو شاهد خود، دو شاهد بیاورد و آنان به عدالت شهود مدعی شهادت دهند،

۶۸. احمدین محمد، اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ج ۱۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۲)، ص ۳۰۸.

۶۹. عباس، کلاتری، «پژوهشی درباره ملاک تفحص از عدالت مجهول‌الحال»، مطالعات اسلامی فقه و اصول، ش ۸۱ (۱۳۸۷)، ص ۱۵۹.

۷۰. ناصر، کاتوزیان، اثبات و دلیل اثبات، ج ۲، (تهران: نشر میزان، ج ۲، ۱۳۸۵)، ص ۳۴۵.

۷۱. تعدیل کنه آن را تزکیه نیز می‌نامند، به معنای ظهور و مشخص نمودن عدالت شاهد است. مدعی برای اثبات عدالت شهود خود، دو شاهد عادل می‌آورد که به عدالت شهود گواهی دهند و به این دو نفر معدل یا مزکی می‌گویند.

۷۲. در قانون آیین دادرسی کیفری ذیل ماده ۱۶۸، در تعریف جرح چنین آمده است: «جرح عبارت است از: ادعای فقدان یکی از شرایطی که قانون برای شاهد مقرر کرده است و از ناحیه طرفین دعوا صورت می‌گیرد». بر این اساس به کسی که شاهد را جرح می‌کند، جارج می‌گویند.

نزد قاضی عدالت دو شاهد ثابت می‌شود.^{۷۳} مزکی باید قابل اعتماد و تمام شرایط یک شاهد را دارا باشد و همچنین از باطن و وضعیت اعتقادی و اخلاقی شاهد اطلاع کافی داشته باشد. همچنین مزکی باید اهل خبره و آگاهی و شناخت طولانی و زیادی نسبت به شخص مورد تزکیه داشته باشد، اما در جرح این میزان آگاهی لازم نیست.^{۷۴} شهید ثانی در این خصوص می‌گوید: «مزکی می‌بایست از طریق مصاحبت یا مجاورت یا معامله و امثال آن از باطن کسی که او را تعدیل می‌کند، آگاه باشد و مزکی علاوه بر دارا بودن صفت شاهد و آگاهی به باطن کسی که او را تعدیل می‌کند باید به شرایط جرح و تعدیل و نیز افعال و اقوال و احوالی که انسان را از عدالت خارج می‌کند، آگاهی داشته باشد».^{۷۵}

صاحب جواهر می‌گوید: «اگر حاکم از حال شاهد باخبر نباشد، خودش نسبت به وضعیت آنان تحقیق می‌کند. همان‌گونه که نقل شده است حضرت نبی اکرم (ص) این امر را با اعزام دو نفر از خودشان، که هیچ‌یک دیگری را نمی‌شناخت، در مورد وضعیت شهود از قبیله آنها تحقیق می‌کردند و اگر هر دو مأمور با مدح و ثناء از شهود برمی‌گشتند، به گفتار شهود حکم می‌نمود و اگر وضعیت آنان را قبول توصیف نمی‌کردند، این مطلب را پنهان و دو طرف را به صلح دعوت می‌کردند و اگر شهود قبیله‌ای نداشتند در مورد احوال آنان از طرف دعوی می‌پرسیدند و اگر آنها را قبول می‌کردند و بر تزکیه آنان اعتقاد داشتند حکم می‌دادند. در غیر این صورت شهادت آنان را نمی‌پذیرفتند».^{۷۶}

اگر پس از درخواست قاضی جهت ارائه شهود جرح و تعدیل، منکر اظهار کند که برای احضار شهود جرح نیاز به مهلت دارد، به او سه روز مهلت داده می‌شود و اگر نتوانست شهود جرح را حاضر کند، قاضی بر اساس شهادت شهود مدعی حکم را صادر می‌کند.^{۷۷} بر اساس

۷۳. حمید، مسجدسرای، ترجمه نموداری الروضة البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۳، (قم: ناشر حقوق اسلامی، ج ۱۱، ۱۳۸۲)، ص ۱۰۰.

۷۴. محمدبن ادریس، حلی، السرائر، ج ۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۲۸۰.

۷۵. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، الروضة البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۱، (قم: نشر دآوری، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۳۰۲.

۷۶. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۰، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۶۶ ر.ک. حر عاملی، شیخ محمدبن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱۰، ۱۴۰۹)، ص ۲۳۴.

۷۷. جعفر بن حسن، حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۸۵.

ماده ۲۳۴ ق.آ.د.م جمهوری اسلامی ایران، برای جرح مدت بیشتری تعیین شده است. بر اساس این ماده، «در صورتی که طرف دعوا برای جرح گواه از دادگاه استمهال نماید، دادگاه حداکثر به مدت یک هفته مهلت خواهد داد...». همچنین طبق ماده ۱۷۰ ق.آ.د.ک: «در اثبات جرح یا تعدیل شاهد، ذکر اسباب آن لازم نیست، بلکه گواهی مطلق به تعدیل یا جرح کفایت می‌کند». مقصود از اسباب جرح و تعدیل، شرایطی است که طبق قانون اگر شاهد آنها را دارا باشد، «تعدیل» و اگر فاقد آن باشد «جرح» می‌شود.

باید یادآور شد که تعدیل شاهد از سوی دو شاهد دیگر در صورتی است که دو شاهد دیگر بر فسق آن دو شهادت ندهند و آنها به این ترتیب جرح نمایند؛ والا در مقام تعارض شهود تعدیل با شهود تفسیق، شهادت شهود تفسیق مقدم است. در تبصره ۲ ماده ۱۷۰ ق.آ.د.ک آمده است: «چنانچه گواهی شهود معرفی شده در اثبات جرح یا تعدیل شاهد با یکدیگر معارض باشد از اعتبار ساقط است مگر اینکه حالت سابقه شاهد احراز شده باشد».^{۷۸} تعارض جرح و تعدیل به چند صورت ممکن است واقع شود:

الف) جرح و تعدیل همدیگر را تکذیب کنند، در این صورت چون مرجحی برای جرح و تعدیل وجود ندارد، هر دو از اعتبار ساقط می‌شوند. شیخ طوسی در این خصوص معتقد است: «بر حاکم واجب است که حکم را متوقف نماید، چون در صورت تعارض اگر هیچ کدام بر دیگری ترجیحی نداشته باشند، هر دو ساقط می‌شوند».^{۷۹}

ب) اگر جرح و تعدیل همدیگر را تکذیب نکنند و به صورت مطلق باشند و هیچ زمانی را به لحاظ تقدم و تأخر مشخص نکرده باشند، جرح پذیرفته می‌شود، چون جرح ناقل است اما مزکی بر اساس اصل، تزکیه می‌کند، لذا قول ناقل بر اصله العدم ترجیح دارد؛ اما اگر جرح به لحاظ زمانی مقدم از تزکیه باشد، در این صورت سخن مزکی مقدم است.^{۸۰}

بنابراین گرچه تزکیه اثبات عدالت است، اما درواقع خبر از نفی یعنی عدم ارتکاب گناه است و جرح گرچه سلب عدالت است، اما درحقیقت اثبات انجام گناه و اثبات مقدم بر نفی

۷۸. عبدالرسول، دیانی، *ادله اثبات دعوی در امور مدنی و کیفری*، (تهران: نشر تدریس، ج ۳، ۱۳۸۵)، ص ۱۷۷.

۷۹. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، *المبسوط فی الفقه الامامیه*، ج ۸، (تهران: نشر المکتبه المرتضویه، ج ۳، ۱۳۸۷ ق)، ص ۲۱۹.

۸۰. همان، ص ۱۰۸.

است.^{۸۱}

البته شایان ذکر است که اثبات عدالت اشخاص هم با شهادت دو شاهد عادل انجام می‌شود و هم با شهادت یک نفر، به شرطی که از شهادت آن یک نفر اطمینان حاصل شود. حاصل آنکه وثوق و اطمینان ملاک قبول و ثبوت عدالت است به هر طریقی که حاصل شود.^{۸۲}

۴.۴. شیاع

از جمله روش‌های احراز عدالت شهود، شیاع است که در لغت به معنای آشکار و ظاهر شدن آمده است.^{۸۳} البته فقها تعابیر دیگری نیز به کار برده‌اند که می‌توان به استفاضه^{۸۴} و اشتهار^{۸۵} اشاره کرد و در یک کلام می‌توان گفت از نظر لغوی، شیاع به معنی اشتهار و مشهور بودن است. شیاع و استفاضه را می‌توان برداشت افکار عمومی مردم در خصوص شخص معین دانست، به طوری که مردم آن محله، شهر و قبیله، او را فردی متقی و امین بدانند و فردی معتبر و مورد وثوق توصیف نمایند، به طوری که احتمال خطا و اشتباه و انحراف او از مسیر عدالت ضعیف باشد در این صورت شیاع می‌تواند دلیلی بر احراز عدالت شاهد باشد.

نظر فقها درباره شیاع متفاوت است. عده‌ای همانند محقق نراقی^{۸۶} آن را مفید علم می‌دانند و برخی دیگر از فقها همچون امام خمینی^{۸۷} آن را مقید به اطمینان کرده‌اند. شهید

۸۱. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱۳، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، چ ۳، ۱۴۱۹)، ص ۴۱۰.

- جعفر بن حسن، حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، چ ۲، ۱۴۰۹)، ص ۷۷.
۸۲. اصغر، عربیان، «عدم اختصاص بینة به شهادت دو شاهد»، مطالعات حقوق تطبیقی معاصر (فقه و حقوق اسلامی)، ش ۶، (۱۳۹۲)، ص ۱۷۶.

۸۳. اسماعیل بن حماد، الجوهری، معجم الصحاح، (بیروت: دارالعلم، چ ۳، ۱۴۲۶)، ص ۵۷۴.

۸۴. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۴)، ص ۵.
۸۵. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۳، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، چ ۳، ۱۴۱۹)، ص ۳۱۳.

۸۶. احمد بن محمد مهدی نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، چ ۱، ۱۴۱۵)، ص ۱۰۴.
۸۷. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۴، (قم: انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۳۷۶)، ص ۲۷۵.

ثانی^{۸۸} نیز آن را مطلق بیان کرده است. مرحوم صاحب جواهر صرف تحقق شیاع را کافی دانسته و گفته است: «دانسته شد که مفید علم یا ظن و متأخم علم بودن هیچ دخالتی در اعتبار شیاع نداشته، بلکه مدار و ملاک تحقق آن است»^{۸۹}. همان‌طوری که پیش‌تر ذکر کردیم، عدالت ملکه‌ای است نفسانی که در طول زمان شخصیت و کردار فرد را تحت کنترل خود قرار می‌دهد. بدیهی است که وقتی مردم مدت‌ها در جوار شاهد زندگی کردند و رفتار و اعمال او را دیده و شنیده‌اند بر صداقت او گواهی می‌دهند و او را فردی مطمئن می‌دانند و عملاً عدالت که از شروط شاهد است، محقق تلقی می‌شود.

می‌توان گفت شیاع دلیل اثباتی است که عمومیت ندارد و تنها در خصوص برخی دعاوی قابلیت استناد دارد. محقق حلی در شرایع، ولایت قاضی، نسب، مالکیت مطلق، موت، نکاح، وقف و عتق را از مواردی دانسته که با استفاضه به اثبات می‌رسند^{۹۰}. شیاع برخلاف شایعه، مفید علم است و مبنای درستی دارد که مقتضی یک جامعه مملو از افراد حسن است که در گفته‌های خود دقت کافی معمول می‌دارند. پس در شیاع باید کثرت قائلین به حدی باشد که گمان خلاف نرود و همچنین روابط افراد در جامعه بر اساس حسن نیت باشد، نه بر مبنای سانسور و تقیه. چون اگر فضای جامعه به حدی متشنج شود که روابط بر اساس سانسور و تقیه صورت گیرد، طبعاً شیاع از دلالت ساقط می‌شود و عناوینی چون توطئه پیدا می‌کند و اعتبار اثباتی ندارد^{۹۱}.

۴.۵. معاشرت

یکی دیگر از روش‌های احراز عدالت شاهد، معاشرت است. چون اعتبار معاشرت از حیث کاشفیت بوده، لذا باید مفید علم و اطمینان باشد، در غیر این صورت فایده‌ای دربر نخواهد داشت. مرحوم قزوینی معتقد است: «منظور ما از معاشرت این است که با همدیگر به

۸۸. زین‌الدین بن علی، جیبی عاملی، مسالک الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام، ج ۲، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۹)، ص ۳۱۳.

۸۹. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۱۳، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۵۷.

۹۰. جعفر بن حسن، حلی محقق، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۷۰.

۹۱. عبدالرسول، دیانی، ادله اثبات دعوی در امور مدنی و کیفری، (تهران: نشر تدبیر، ج ۳، ۱۳۸۵)، ص ۱۷۷.

گونه‌ای ارتباط داشته باشند که از رفتار و کردار همدیگر آگاهی پیدا کنند»^{۹۲}. زندگی کردن با شاهد و امتحان کردن وی مثل همسایه، همسفر یا شریک معامله و تجارت از موارد معاشرت است. البته فقها تعابیر مختلفی در این باره داشته‌اند؛ برخی آن را نوعی معاشرت باطنی^{۹۳} قلمداد کرده و برخی نیز آن را مقید به افاده علم^{۹۴} یا اطمینان^{۹۵} دانسته‌اند.

۴.۶. اختبار

از دیگر روش‌هایی که برای احراز عدالت در متون فقهی به آن اشاره شده، اختبار و آزمایش است. اختبار و امتحان می‌تواند مؤید عدالت واقع شود، زیرا حالت واقعی فرد کشف می‌شود و آن درجایی است که تنها اطمینان به راستگویی و صداقت وی شرط باشد. شهید ثانی می‌نویسد: «عدالت به وسیله امتحان و آزمایش احراز می‌شود. همانگونه که با شهادت دو شاهد عدل و نیز اقتداء عدلین دانسته می‌شود. البته در صورتی که بدانیم اعتماد آنها از باب تزکیه بوده عدالت ثابت می‌شود. بنابراین امتحان مکرر شاهد می‌تواند کاشف عدالت وی باشد زیرا با امتحان کردن، بروز عدالت و حسن رفتار و گفتار وی اگر از روی پایداری اخلاق و از روی تظاهر و ریا باشد فهمیده می‌شود از اینرو اختبار چه بر ایمان تعلق گیرد و چه بر بری بودن از کبائر در هر دو صورت احرازکننده عدالت است»^{۹۶}.

۴.۷. استصحاب

از جمله راه‌های احراز عدالت شهود می‌توان استصحاب را نام برد. کسی که عدالتش پیش‌تر به اثبات رسیده، ولی الان در بقای آن شک پدید آمده است، به وسیله استصحاب می‌توان عدالت او را ثابت کرد^{۹۷}.

بدیهی است چنانچه عدالت شاهد قبلاً با دلیل محرز شده باشد، در مقام تعارض شهادت

۹۲. سید علی، موسوی قزوینی، رساله فی‌العدالة، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۹)، ص ۱۱۷.

۹۳. محمدبن جمال‌الدین، جبعی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج ۱، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۷)، ص ۲۱۸.

۹۴. جعفر بن خضر، کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ج ۳، (قم: انتشارات حوزه علمیه، ج ۱، ۱۴۲۲)، ص ۳۱۹.

۹۵. سید روح‌الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۴، (قم: انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۳۷۶)، ص ۲۷۵.

۹۶. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، مسالک الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام، ج ۳، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۹)،

ص ۳۷۹.

۹۷. همان، ص ۴۱۴.

شهود و ساقط شدن دلیل نیز به استصحاب تمسک می‌شود. یعنی عدالت سابقه وی استصحاب می‌شود و شهادت چنین شاهدی مورد قبول واقع می‌گردد. همچنان که اگر کسی فاسق باشد و فسق او سابقاً احراز شده باشد، چنانچه توبه کند، تا احراز تغییر در اعمال و حصول اطمینان از صلاحیت و عدالت وی، شهادتش پذیرفته نمی‌شود و فسق وی استصحاب می‌گردد.^{۹۸}

۵. کیفیت احراز عدالت شهود در دادگاه

یکی از مهم‌ترین موضوعات در دادگاه‌ها، اثبات عدالت شاهد است. علت مشکل بودن اثبات عدالت شاهد این است که این امر ریشه در اثبات یک امر عدمی دارد، زیرا باید ثابت شود که شاهد در طول مدت حیات تکلیفی خود، مرتکب گناه کبیره نشده و اصرار به گناه صغیره هم نداشته است و البته، اثبات امر عدمی به‌غایت مشکل است. با این حساب، در مورد عدالت، اصل بر عدم نهاده شده است؛ زیرا همهٔ ابنای بشر در معرض وسوسه‌های شیطانی و ارتکاب معاصی هستند و مرتکب آنها نیز می‌شوند، ولی به دلیل منافعشان آلودگی خود را کتمان می‌کنند. بنابراین، عدالت افراد باید با دلیل ثابت شود. سیرهٔ امام علی (ع) نیز در امر قضاوت به این ترتیب بوده که اگر شهود را می‌شناخت شهادتشان را می‌پذیرفت و اگر آنها را نمی‌شناخت، برای تفحص از حال آنها مأموری را می‌فرستاد که تحقیق نمایند و اگر حال آنها از نظر عدالت بر وی مکشوف نمی‌شد، حکم خود را بر مبنای شهادت استوار نمی‌کرد و سعی در انجام مصالحه می‌نمود. البته اثبات امر عدمی غیرممکن نیست، بلکه می‌توان برای اثبات آن (عدم ارتکاب فسق)، به امر وجودی (بررسی حالات و رفتار و اعمال فرد) تمسک نمود. مثلاً برای احراز عدالت واقعی کسی، بایستی قاضی تمام دورهٔ زندگی وی را چه در نهان و چه در آشکار مورد مطالعهٔ دقیق قرار دهد تا ببیند آیا مرتکب گناه کبیره یا صغیره شده است یا خیر. کاری که هرگز ممکن نیست مگر در مورد شخصی که چند ساعت از بالغ‌شدنش نگذشته باشد و اعمال پس از بلوغ وی نیز تحت نظارت شهود بوده باشد، ولی در مورد بقیهٔ افراد، بر فرض که کارهای آشکار شاهد قابل اثبات باشد، اعمال نهانی وی قابل اثبات نیستند و اگر هم بر فرض محال،

۹۸. عبدالرسول، دیانی، *ادلهٔ اثبات دعوی در امور مدنی و کیفری*، (تهران: نشر تدبیر، چ ۳، ۱۳۸۵)، ص ۱۷۶.

خود شاهد همه اعمال ظاهر و پنهان خود را بازگو کند، باز اشکال دیگری وجود دارد و آن اینکه باید فرصت زمانی بسیاری را اختصاص داد. این درحالی است که تبصره یک ماده ۱۳۱۳ ق.م. به صراحت مقرر داشته است که عدالت شاهد باید به یکی از طرق شرعی در دادگاه اثبات گردد و نیز تنها در صورتی که دادگاه شهود معرفی شده را واجد شرایط قانونی تشخیص دهد، پذیرش شهادت شهود را ممکن دانسته است و در موردی که اطمینان بر قاضی ایجاد نشده باشد شهود را رد می‌کند و اگر از وضعیت آنها اطلاع نداشته باشد تا زمان احراز شرایط و کشف وضعیت آنها نباید بیش از ده روز طول بکشد. اساس و ضابطه اماره قانونی صحت شهادت شاهد، «حسن اخلاق و رفتار» است، لذا در جهت حمایت از حقوق مشتکی عنه (مدعی علیه)، استناد وی به تمامی دلایل و براهین برای منتفی ساختن اماره اول (صحت شهادت) به وسیله و از طریق انتقاد جرح و ایراد بر اماره دوم، یعنی حسن اخلاق و رفتار، پذیرفته شده است. چنانچه هیچ کدام از طرفین دعوی به عدالت شاهد اعتراض نکند بازهم قاضی مکلف به قبول بدون قید و شرط شهادت نیست، بلکه مسائلی را باید از هم تمیز داده، تفکیک نماید، از جمله:

الف) در جرایم حق الناسی، سکوت متهم به منزله اقرار وی بر عدالت شاهد تلقی می‌شود؛ بنابراین، طرح موضوع تزکیه در این مورد منتفی است.^{۹۹}

ب) در جرایم حق الهی، موضوع لزوم یا منتفی بودن طرح موضوع تزکیه در برابر سکوت متهم قابل بحث است. نظریه اکثریت بر قبول تزکیه است، زیرا شک و تردید باقیست و در این صورت اعمال مجازات‌های شرعی و قانونی را باید منتفی دانست؛ چراکه شک و تردید بنابر قاعده فقهی «الحدود تدرء بالشبهات» باید به نفع متهم باشد. همچنین در جرایم مختلط موجد حق الله و حق الناس، همان راه حل یادشده در بند قبلی مورد قبول و تشریفات تزکیه به اجرا گذارده می‌شود. در واقع، خصوصیت عمومی دعوی جزایی است که بر ویژگی شخصی و حقوقی آن ترجیح داده شده است. در این صورت نفع شخصی و خصوصی در حد جبران ضرر و زیان قرار می‌گیرد.^{۱۰۰}

۹۹. ایرج، گلدوزیان، *ادله اثبات دعوا*، (تهران: نشر میزان، چ ۴، ۱۳۸۴)، ص ۲۶۳.
 ۱۰۰. همان.

در حال حاضر رویه دادگاه‌ها در خصوص احراز عدالت شهود و وقوف به اینکه آیا شاهد عادل است یا خیر، بعد از ادای شهادت مطرح می‌شود. در این موقع است که متهم یا مدعی بر حسب مورد، عادل بودن گواه را تأیید یا رد می‌کند. در صورت وجود ایراد، قاضی پرونده را از جهت «تزکیه» مورد بررسی قرار می‌دهد. یعنی از شخصی که شاهد را می‌شناسد دعوت به عمل می‌آورد تا عادل بودن وی را تأیید نماید. مزکی که خود از شهود تزکیه است بایستی به داشتن عدالت معروف و ضمن تأیید عادل بودن گواه، ثابت نماید که مثلاً وی در تماس و ارتباط دائم از طریق داد و ستد تجاری یا همراه با او در مسافرت بوده و رفتار او را مشاهده نموده است. ظاهراً تحقق عدالت شهود در دادگاه با احراز این شرایط است؛ الف) حضور منظم شاهد در نماز جماعت؛ ب) حسن شهرت او در داد و ستد و معاملات تجاری، همچنین ابراز حسن نیت و سلوک و مماشات در رفع اختلافات که در واقع زیربنای عدالت است؛ ج) صداقت در حفظ اماناتی که احتمالاً به شخص سپرده شده است؛ د) علاقه همیشگی و مستمر به حقیقت، راستی و درستی در امور؛ ه) خودداری از ارتکاب گناه کبیره یا عدم تقصیر مهم؛ و) عادت نداشتن به ارتکاب جرایم کم‌اهمیت.

شایان ذکر است، بر اساس بخشنامه شهادت شهود در نظام قضایی ایران، در تاریخ ۱۱ فروردین ۱۳۹۹ مرکز آمار و فناوری اطلاعات قوه قضاییه مکلف شد مکان ثبت مشخصات گواهان در سامانه مدیریت پرونده قضایی (سمپ) را ایجاد نماید و قضات دادگاه‌ها و دادرها موظف شدند با احراز هویت شهود و درج مشخصات گواهان در سامانه یادشده، به استخراج سابقه شهود اقدام نمایند. این اقدام شایسته آیت‌الله رئیسی امکان حضور شهود حرفه‌ای را که در قبال أخذ مال یا امتیازاتی مبادرت به ادای شهادت کذب در مراجع قضایی می‌کنند، از بین خواهد برد و پشتوانه محکمی در جهت اجرای عدالت قضایی خواهد بود.

۷. شهادت کفار

از نظر مشهور فقهای امامیه، شهادت کفار (چه کافر ذمی و چه غیرذمی) مطلقاً پذیرفته نیست؛ به غیر از شهادت کافر ذمی در باب وصیت، که آن هم با وجود شرایطی مثل نبود

مسلمان عادل صورت می‌پذیرد^{۱۰۱}. در خصوص شهادت کفار ذمی درباره اهل مذهب خودشان بین علمای اسلامی اختلاف است. اکثریت فقها قائل به عدم پذیرش چنین شهادتی هستند و دلیلش اطلاق ادله منع پذیرش شهادت کافر ذمی است. در مقابل این گروه دسته دیگری از علما رأی به پذیرش چنین شهادتی داده‌اند. شیخ طوسی به روایت سماعه از امام صادق (ع) استناد جسته و فرموده است: «شهادت اهل ذمه جایز نیست مگر بر اهل مذهب خودشان»^{۱۰۲} و می‌فرماید: «اگر شهادت ذمی درباره اهل مذهب خود را نپذیریم، مستلزم عسر و حرج و تزییع حقوق و اموال آنها خواهد شد. لیکن دو شرط لازم است: نخست اینکه طبق مذهب خود، عادل باشد و دیگر آنکه شهادتش به اعتقاد مدعی علیه درست باشد.

یکی از مسائل مورد اختلاف میان فقهای اسلامی، امکان تحقق عدالت در کافر است^{۱۰۳}. امکان تحقق عدالت فقهی در کافر مبتنی بر این است که اولاً اسلام و ایمان شرط تحقق عدالت نباشد و ثانیاً ملاک تحقق عدالت ترک محرمات و انجام واجبات تعیین شده در دین هر فرد باشد، نه در خصوص واجبات و محرمات اسلامی، و یا در صورتی که ملاک تحقق عدالت انجام واجبات و ترک محرمات اسلامی باشد، عمل به آنها از کافر پذیرفته شود. در خصوص امکان تحقق عدالت کافر دو نظریه کلی وجود دارد:

نظریه نخست. بر اساس نظریه مشهور فقها که تقوی جزء یا لازمه عدالت است، امکان تحقق عدالت در کافر وجود ندارد^{۱۰۴}. صاحب جواهر معتقد است شهادت غیر امامی پذیرفته نیست، با این استدلال که «غیر امامی به کفر متصف است چه رسد به فسق و

۱۰۱. محمدبن نعمان، مفید، المقنعه، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۰)، ص ۲۶۰.

- محمدبن ادریس، حلی، السرائر، ج ۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۱۹۳.

- جمال‌الدین، مقدادین عبدالله، کنز العرفان فی الفقه القران، (قم: انتشارات مرتضوی، ج ۱، ۱۴۲۵)، ص ۲۸۸.

- ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، ج ۸، (تهران: نشر المکتبه المرتضویه، ج ۳، ۱۳۸۷)، ص ۱۸۷.

- جعفر بن حسن، حلی محقق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، ج ۲، ۱۴۰۹)، ص ۱۲۶.

- ابومنصور حسن بن یوسف، حلی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۸، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳)، ص ۵۱۹.

۱۰۲. ابوجعفر محمدبن الحسن، طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، (بیروت: نشر دارالکتب العربی، ج ۲، ۱۴۰۰ ق)، ص ۳۴۴.

۱۰۳. تحقیق در خصوص این موضوع مجال دیگری می‌طلبد ولیکن بنابه ضرورت، اشاره اجمالی به دیدگاه‌های مطرح‌شده در این خصوص داشته‌ام.

۱۰۴. احمدبن محمد مهدی، نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، (قم: مؤسسه آل‌البتیت، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۹۹.

ظلم»^{۱۰۵}. در واقع، او ابتدا کافر بودن و سپس ظالم بودن را دلیل اصلی قبول نکردن شهادت غیر امامی دانسته است. صرف نظر از صحت یا فساد این دیدگاه، از کلام وی چنین مستفاد می‌شود: کفر ملازم با فسق، بلکه بالاتر از آن است و با عدالت قابل جمع نیست.

نظریه دوم. برخی از علما نیز قائل‌اند که در کافر عدالت محقق می‌شود. بر اساس این دیدگاه، ایمان به اسلام برای تحقق عدالت لازم نیست. این گروه خود بر دو دسته‌اند:

- برخی قائل‌اند که عدالت در همه ملت‌ها بر طبق اعتقاداتشان محقق می‌شود. شهید ثانی در میان طرف‌داران این نظریه چنین بیان می‌دارد: «حق آن است که عدالت در همه ملت‌ها، در صورتی که بر طبق اعتقاداتشان به مقتضای آن اقدام کنند، محقق می‌شود و در خارج کردن برخی از افراد به دلیل نیاز است»^{۱۰۶}.
- برخی ترک محرّمات اسلامی را در کافر و مسلمان برای تحقق عدالت کافی می‌دانند. بر اساس این دیدگاه، اگر کافری محرّمات اسلامی را ترک کند، عادل محسوب می‌شود.

از نظر مشهور فقها، کفر و بی‌ایمانی از گناهان کبیره است که کتاب و سنت به صورت متواتر بر متصف آنها وعده عذاب داده و بی‌شک مرتکب چنین گناه کبیره‌ای فاسق است، نه عادل^{۱۰۷}. همچنین از نظر اسلام، عدالت صرف اعتقاد به اسلام نیست، بلکه برای تحقق آن، استقامت بر احکام شرعی اسلامی، یعنی انجام واجبات و ترک محرّمات به نحو صحیح و پذیرفته شده لازم است و قطعاً تحقق چنین امری در کافر ممکن نیست.

نتیجه

شهادت در جامعه اسلامی که روابط بر اساس حسن رفتار و گفتار تعریف می‌شود، یکی از ادله بسیار مهم اثبات حق و دعوی به‌شمار می‌آید. فقها شهادت را از لحاظ کمی و کیفی منوط به شرایطی چون بلوغ و عدالت دانسته‌اند تا راه سوء استفاده را مسدود نماید و تضمینی برای صاحب حق شده، مانع شهادت باطل شود. در میان این شرایط، عدالت در فقه اسلامی

۱۰۵. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۱۶.

۱۰۶. زین‌الدین بن علی، جبعی عاملی، الروضة البهیة فی شرح المعه الدمشقیه، (قم: نشر داوری، ج ۲، ۱۴۱۰)، ص ۱۶۰.

۱۰۷. احمد بن محمد مهدی، نراقی، مستند الشیعه من احکام الشریعه، (قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱، ۱۴۱۵)، ص ۱۹۸.

از اهمیت خاصی برخوردار است. همه فقها به اتفاق به اشتراط عدالت در شهود اعتراف دارند، اما اختلاف عمده در معنای عدالت است. تعاریفی از قبیل صفت نفسانیه، انجام واجبات و ترک محرمات، استقامت در مسیر شریعت، صرف مسلمانی، حسن ظاهر و دین‌داری از سوی علما ارائه شده است. مشهورترین نظر این است که عدالت با ملازم بودن با تقوی و پرهیزگاری و دوری از ارتکاب گناهان کبیره و نیز عدم اصرار بر گناهان صغیره حاصل می‌شود. لذا نکته این است که تنها وجود عدالت در بیینه کافی نیست، بلکه باید احراز شود تا بتوان احکام شرعی را بر آن بار نمود. با بررسی متون فقهی، آیات و روایات به این نتیجه رسیدیم که راه‌های اثبات عدالت شهود، علم قاضی، حسن ظاهر، تزکیه، شیاع، استصحاب، معاشرت و اختیار است. در جمع‌بندی نظریات فقهای امامیه باید گفت که بر قاضی واجب است که عدالت شاهد را احراز نماید تا از سویی، احکام قضایی از ضریب اطمینان بیشتری برخوردار شوند و از سوی دیگر، شاهدان زور شناسایی و از قبول شهادت آنان در پرونده‌های دیگر پرهیز گردد. همان‌طور که از بررسی موضوع تحقیق مشخص شد، همه راه‌های احراز عدالت شهود که از سوی علمای اسلامی مطرح شده، از جنبه نظری برخوردار است. امروزه متأسفانه به دلیل حجم زیاد پرونده‌های قضایی، در خصوص احراز عدالت شهود دقت کافی به عمل نمی‌آید. در باب مسائل کیفری - که اکثراً در جرایم تعزیری از شهود جرم به‌عنوان «مطلّع» یاد می‌شود - بر اساس ماده ۱۷۶ قانون مجازات اسلامی عمل شده، نیاز به تحقیق در خصوص عدالت شهود احساس نمی‌شود. در مسائل حقوقی نیز درنهایت اگر قاضی به عدالت شهود مدعی شک کند (که عملاً به‌ندرت اتفاق می‌افتد)، از طریق جرح و تعدیل اقدام به احراز عدالت شهود می‌نماید. لیکن با توجه به اینکه از سیستم قضایی اسلامی قضاوت عادلانه مورد انتظار است و افرادی که در مسائل حقوقی یا کیفری ذی‌حق هستند، با امید به صدور حکم عادلانه به دادگاه‌های اسلامی می‌روند، بهتر است در دادگاه‌ها به شکل عملی عدالت شهود مدعی احراز گردد.

به‌نظر می‌رسد یکی از راهکارهای عملی در این خصوص، روشی است که پیامبر اکرم (ص) درپیش گرفته است. بنابراین می‌توان از سوی افراد مورد وثوق و عادل، تحقیقات محلی از شهود به‌عمل آید. هرچند ممکن است در نگاه اول چنین کاری مستلزم زمان و هزینه زیادی باشد، ولیکن باید گفت که سیستم قضایی اسلام باید از هر راه ممکن جهت احقاق حقوق افراد تلاش نماید.

از دیدگاه مشهور فقهای امامیه، شهادت کفار (چه کافر ذمی و چه غیر ذمی) مطلقاً پذیرفته نیست، ولیکن در خصوص شهادت کفار ذمی درباره‌ی اهل مذهب خودشان بین علمای اسلامی اختلاف است. اکثریت قائل به عدم پذیرش چنین شهادتی هستند و دلیل آنها اطلاق ادله‌ی منع پذیرش شهادت کافر ذمی است. در مقابل این گروه، دسته‌ی دیگری از علما رأی به پذیرش چنین شهادتی داده‌اند. یکی از مسائل مورد اختلاف میان فقهای اسلامی امکان تحقق عدالت در کافر است. مشهور فقها معتقدند که عدالت صرفاً اعتقاد به اسلام نیست، بلکه برای تحقق آن، استقامت بر احکام شرعی اسلامی، یعنی انجام واجبات و ترک محرمات به نحو صحیح و پذیرفته‌شده لازم است و قطعاً تحقق چنین امری در کافر ممکن نیست.

بنابراین به نظر می‌رسد، با توجه به اینکه مشهور فقهای اسلامی تحقق عدالت در کفار را ممکن نمی‌دانند و از طرفی، عدم پذیرش شهادت آنان موجب ضایع شدن حقوق شهروندان اهل ذمه می‌گردد، بهتر است از تحقیقات محلی پیرامون آنان نیز بهره‌گرفت و به مورد وثوق و رضایت بودن آنها نزد هم‌کیشان خودشان اکتفا نمود.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

- کتابها

۱. قرآن کریم ترجمه آیت الله فاضل لنکرانی
۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارساد الاذهان، ج ۱۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲).
۳. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء و الشهادات، ج ۲، (قم: نشر الفكر الاسلامیه، چ ۱، ۱۴۱۵).
۴. انصاری، شیخ مرتضی، رسائل فقهیه، ج ۳، (قم: کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱، ۱۴۱۴).
۵. انصاری، شیخ مرتضی، المكاسب، ج ۳، (قم: انتشارات اسماعیلیون، چ ۸، ۱۳۷۳).
۶. تبریزی، شیخ جواد، اساس القضاء و الشهادات، (قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چ ۱، ۱۴۱۵).
۷. ترحینی، محمدحسین، الزیاده الفقهیه فی شرح الروضه الاسلام، ج ۳، (بیروت: مؤسسه المرتضی العالمیه، چ ۴، ۱۴۲۲).
۸. جبعی عاملی، زین الدین بن علی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۱، (قم: نشر داوری، چ ۲، ۱۴۱۰).
۹. جبعی عاملی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱۴، (قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، چ ۳، ۱۴۱۹).
۱۰. جبعی عاملی، محمد بن جمال الدین، الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، ج ۱، (قم: مؤسسه نشر الاسلامی، چ ۲، ۱۴۱۷).
۱۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، (تهران: انتشارات گنج دانش، چ ۲۵، ۱۳۸۶).
۱۲. الجوهری، اسماعیل بن حماد، معجم الصحاح، (بیروت: دارالعلم، چ ۳، ۱۴۲۶).

۱۳. حر عاملی، شیخ محمدبن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل‌البیت، چ ۱۰، ۱۴۰۹).
۱۴. حلی، ابومنصور الحسن بن یوسف، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، ج ۸، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳).
۱۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ج ۴، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۳۸۷ ق).
۱۶. حلی، محمدبن ادريس، *السرائر*، ج ۲، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰).
۱۷. حلی محقق، جعفر بن حسن، *سرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، ج ۴، (بیروت: نشر دارالزهراء، چ ۲، ۱۴۰۹).
۱۸. خوبی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکلمه المنهاج*، (قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، چ ۴، ۱۴۲۲).
۱۹. دیانی، عبدالرسول، *ادله اثبات دعوی در امور مدنی و کیفری*، (تهران: نشر تدریس، چ ۳، ۱۳۸۵).
۲۰. سبزواری، محمدباقر، *کفایة الاحکام*، ج ۱، (قم: نشر اسلامی، چ ۱، ۱۴۲۳).
۲۱. شمس، عبدالله، *ادله اثبات دعوا*، (تهران: انتشارات شابک، چ ۲۴، ۱۳۹۰).
۲۲. شورابی، عبدالحمید، *الاثبات الجنایی فی الضوء القضا و الفقه*، (بی‌جا: انتشارات اسکندریه، بی تا).
۲۳. طباطبائی، علامه محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ج ۶، (بیروت: مؤسسه الاعلمی، چ ۶، ۱۳۹۴ ق).
۲۴. طباطبائی، سید علی، *الریاض المسائل*، ج ۱۵، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۴).
۲۵. طباطبائی یزدی، سید کاظم، *عروة الوثقی*، ج ۱، (قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۴۱۲).
۲۶. طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن، *الخلاف*، ج ۱، (تهران: انتشارات بروجردی، چ ۱، ۱۳۲۱ ق).

۲۷. طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن، *المبسوط فی الفقه الامامیه*، ج ۸، (تهران: نشر المکتبه المرتضویه، چ ۳، ۱۳۸۷ ق.).
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، (بیروت: نشر دارالکتب العربی، چ ۲، ۱۴۰۰ ق.).
۲۹. عظیمی، محمد، *ادله اثبات دعوی*، ج ۲، (تهران: انتشارات کسری، چ ۳، ۱۳۸۱).
۳۰. غروی تبریزی، علی، *التنقیح*، ج ۱، (قم: مؤسسه آل بیت (ع)، چ ۲، ۱۴۰۷).
۳۱. فارس، احمدبن، *ترتیب مقایسه اللغه*، (قم: ناشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۳، ۱۳۸۷ ق.).
۳۲. الفراهیدی، خلیل ابن احمد، *العین*، ج ۲، (قم: انتشارات اسوه، چ ۳، ۱۴۱۴).
۳۳. الفیومی، احمدبن محمدبن مقری، *المصباح المنیر*، (قم: نشر دارالهجره، چ ۳، ۱۴۱۴).
۳۴. کاتوزیان، ناصر، *اثبات و دلیل اثبات*، ج ۲، (تهران: نشر میزان، چ ۲، ۱۳۸۵).
۳۵. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الفراء*، ج ۳، (قم: انتشارات حوزه علمیه، چ ۱، ۱۴۲۲).
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، ج ۷، (تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، چ ۴، ۱۳۶۲).
۳۷. گلدوزیان، ایرج، *ادله اثبات دعوا*، (تهران: نشر میزان، چ ۴، ۱۳۸۴).
۳۸. مسجدسرایبی، حمید، *ترجمه نموداری الروضه البهیة فی شرح اللغه الدمشقیه*، ج ۳، (قم: ناشر حقوق اسلامی، چ ۱۱، ۱۳۸۲).
۳۹. مفید، محمدبن نعمان، *المقننه*، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۰).
۴۰. مقدادبن عبدالله، جمال الدین، *کنز العرفان فی الفقه القران*، (قم: انتشارات مرتضوی، چ ۱، ۱۴۲۵).
۴۱. موسوی خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، ج ۱-۲-۴ (قم: انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۳۷۶).
۴۲. موسوی قزوینی، سید علی، *رساله فی العداله*، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۹).
۴۳. مهیار، رضا، *فرهنگ ابجدی عربی- فارسی* (تهران: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰).

۴۴. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۱۳-۲۳ و ۴۰-۴۱ (بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۴).

۴۵. نراقی، احمدبن محمد مهدی، *مستند الشیعه من احکام الشریعه*، ج ۱۸، (قم: مؤسسه آل البیت، چ ۱، ۱۴۱۵).

– مقاله‌ها

۴۶. حسین‌زاده، مهدی، «بررسی اختیار قاضی در تشخیص ارزش گواهی»، *مطالعات حقوق تطبیقی معاصر*، ش ۱۱ (۱۳۹۴).

۴۷. عربیان، اصغر، «عدم اختصاص بینه به شهادت دو شاهد»، *مطالعات حقوق تطبیقی معاصر*، ش ۶ (۱۳۹۲).

۴۸. کلانتری، عباس، «پژوهشی درباره ملاک تفحص از عدالت مجهول الحال»، *مطالعات اسلامی فقه و اصول*، ش ۸۱ (۱۳۸۷).

۴۹. یربئی، علی محمد، «بررسی علم قاضی در فقه و قانون»، *مجله اندیشه‌های حقوقی*، ش ۱۱، (۱۳۸۵).

ب) قوانین

۵۰. *قانون مدنی*

۵۱. *قانون مجازات اسلامی*

۵۲. *قوانین آیین دادرسی مدنی*

۵۳. *قوانین آیین دادرسی کیفری*