

جایگاه قطع دادرس در مذاهب خمسسه با تکیه بر آیات و روایات

فیصل شریفی پور*

تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۲۰

فاطمه شوری**

تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۲۱

چکیده

در نظام آیین دادرسی ادله اثبات در امور کیفری رکن اساسی پرونده مطروح نزد قاضی را تشکیل می‌دهد. چراکه طبق اصل ۳۷ قانون اساسی اصل بر برائت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت شود. جواز استناد دادرس غیر معصوم به قطع خود در مقام صدور حکم یکی از مسائل دیرینه و پر سابقه فقهی است که امروز خود مسأله‌ساز شده و دغدغه دستگاه قضایی می‌باشد. بر این اساس پژوهش حاضر با تطور در آیات و روایات به بررسی جایگاه قطع دادرس در اثبات دعوا می‌پردازد و یادآور می‌شود که برخی از فقهای شیعه علم قاضی را، محکم‌ترین دلیل، جهت صدور رأی در جرایم حدی می‌دانند، بدین جهت به کتاب، سنت، اجماع و عقل استناد می‌کنند. عده‌ای دیگر از فقهای شیعه علم قاضی را برای اجرای حدود حجت نمی‌دانند و ادله خود را آیات قرآن، روایات، عقل، و قاعده درأ بیان می‌کنند. عده‌ای دیگر در این زمینه تفصیلاتی را مطرح کرده و محدودیت‌هایی برای آن مشخص ساخته‌اند. نظر به مقنن نبودن ادله اهل سنت مقاله حاضر تلاش می‌کند با ارائه دلیلی منطقی، مستندات اهل سنت را مورد نقد قرار دهد؛ و در نهایت میزان حجیت علم قاضی در اجرای حدود را با توجه به قانون مجازات اسلامی ذکر می‌نماید.

کلیدواژگان: قاعده درأ، حد، عقل، تراحم، حق الله.

مقدمه

شیوه‌های اثبات دعاوی در جوامع و فرهنگ‌های مختلف متفاوت است با ظهور دین مبین اسلام و تأسیس سیستم حقوقی منحصر به فرد که حقیقتاً از زنده‌ترین سیستم‌های حقوقی جهان اسلام به شمار می‌رود، غایت دادرسی، کشف حقیقت، احقاق حق و اقامه عدل شد نه صرفاً فصل خصومت در همین راستا در آیین دادرسی اسلام، یکی از مسائل بسیار مهمی که در کتاب القضاء، کتب فقهای متقدم و متأخر مذاهب خمس مورد بحث و بررسی قرار گرفته قطع دادرسی می‌باشد.

بحث از اعتبار قطع دادرسی در جرایم حدّی که یکی از فروع مهم باب قضاء می‌باشد از دیرباز میان فقهای شیعه و اهل سنت مطرح بوده است. شمار زیادی از فقهای شیعه و عده‌ای اندک از فقهای عامّه بر این عقیده‌اند که دادرسی در جرایم حدّی می‌تواند به قطع خویش عمل کند و عده‌ای دیگر از فقهای شیعه و اکثر فقهای اهل سنت قائل به عدم حجّیت قطع دادرسی هستند. در عصر حاضر نیز با عنایت به اینکه اسلام راه اثبات حدود به خصوص زنا را بسیار مشکل قرار داده است این سؤال مطرح است که آیا می‌توان راه اثبات حدود را به واسطه پیشرفت تکنولوژی دائماً ساده‌تر نمود اما مجازات آن، همچنان، مجازات سنگین شرع باشد؟ در صورتی که برای دادرسی، اقرار و بینه شرعی بر وقوع جرم اقامه نشود و فقط یک فیلم ویدئویی نشان‌گر وقوع جرم حدّی در دسترس باشد، آیا دادرسی می‌تواند حکم اجرای حد را برای مجرمین صادر کند؟ آیا قطع دادرسی می‌تواند در حقوق امروز ایران که بر پایه احکام شریعت است، در زمره ادله اثبات جرم حدّی به شمار آید؟ و در صورت امکان، محدوده اعتبار آن تا کجاست؟

لذا در جهت رسیدن پاسخی منطقی به پرسش‌های مطرح‌شده و بیان جایگاه قطع دادرسی در روند اثبات دعوا مقاله حاضر تدوین گردیده است.

تقسیم مباحث بدین ترتیب خواهد بود که ابتدا تبیین مفاهیم مطرح گردیده و سپس دیدگاه فقهای اهل سنت و دلایل آنان مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد پس از آن، به ارزیابی ادله ارائه شده توسط آن‌ها می‌پردازیم. بعد از آن دیدگاه فقهای امامیه در مورد حجّیت قطع دادرسی در جرایم حدّی بیان شده و ادله لحاظ‌شده توسط آنان بیان شده و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در بخش آخر به نحوه پیش بینی موضوع در قوانین ایران می‌پردازیم و در نهایت نتایج پژوهش ارائه خواهد شد.

پیشینه بحث

برخی از موضوعات مرتبط با موضوع مقاله تحت عنوان، «علم قاضی» نوشته سید محمود هاشمی در مجله «فقه اهل بیت» زمستان ۱۳۷۵ شماره ۸ به چاپ رسیده است. همچنین دو مقاله دیگر تحت عنوان «اعتبار علم قاضی در صدور حکم» توسط بتول آهنی در مجله «فقه و حقوق خانواده» در بهار ۱۳۸۱ شماره ۲۵ و «حجیت علم قاضی» توسط عیسی کشوری در نشریه حقوقی دادگستری در بهار ۱۳۷۷ شماره ۲۲ چاپ شده است؛ که در آن‌ها به بحث مربوطه صرفاً از دیدگاه فقه امامیه، قوانین مدنی و کیفری ایران و در حقوق برخی کشورهای دیگر پرداخته شده است و در هیچ یک از آن‌ها بحثی از آیات قرآن و روایات به میان نیامده است و آراء فقهای اهل سنت و ادله آن‌ها ذکر نشده است همچنین شرایطی که قطع دادرس در چه شرایطی حجت است و چند قسم می‌باشد و نسبت آن با حقوق جزائی چگونه است را بیان نکرده‌اند.

تبیین مفاهیم

الف. قطع: حالت نفسانی است که در آن حالت، موضوعی بر شخص معلوم می‌شود و احتمال اینکه در آن مورد خاص، خطا کرده باشد منتفی است. تبعیت از قطع واجب است و در حجیت آن جای هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. البته در مورد آگاهی انسان چهار حالت متصور است. ۱. علم که مفید قطع و یقین است. ۲. ظن که حالتی است نفسانی بین قطع و شک. ۳. شک که متساوی الطرفین است و احتمال وجود یا عدم آن برابر است. ۴. جهل، نقطه مقابل علم است. یعنی عدم وجود ملکه نفسانیه علم است و در واقعه نقطه صفر دانایی است (صدر، ۱۴۲۳، ج ۱: ۴۲۹؛ مظفر، ۱۳۸۷: ۵۳).

ب. دادرس: کسی است که در مورد جزئیات قوانین شرعی و بین اشخاص، به منظور اثبات حقوق و استیفاء آن، صلاحیت افتاء و حل و فصل دارد. همچنین شرایط قاضی عبارت است از بلوغ، عقل، اسلام، عدالت و رجلیت، توانایی علمی بر استنباط و استخراج

احکام شرعی و قانونی، طهارت مولد، بینایی، شنوایی، گویایی و حافظه (حلی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۳۸؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۶۹۸).

ج. حدود: به جرایمی گفته می‌شود که توسط شارع نوع، میزان و کیفیت مجازات آن تعیین گردیده است و در واقع به حاکم واگذار نشده است. در مقابل جرایمی که مجازات آن‌ها به صورت تفصیلی تعیین نگردیده است. بلکه به حاکم واگذار شده است را جرایم تعزیری می‌گویند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۱۳).

د. حجیت: یعنی دلیل و معتبر بودن امری، به طوری که در امور شرعی، عمل به آن به وسیله مکلف، رفع تکلیف گردد و در امور حقوقی برای قاضی، اقناع وجدانی حاصل کند (موسوی بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۱۱۴).

بررسی فقهی اعتبار قطع دادرسی در اجرای جرایم حدی

همانگونه که قبلاً اشاره شده بود از دیرباز این پرسش‌ها مطرح بوده است که آیا دادرسی در جرایم حدی می‌تواند بدون اقرار و بیینه تنها بنا بر قطع خودرأی دهد؟ آیا می‌تواند بر اساس قطعی که پیش از دادرسی به موضوع دعوا داشته رأی خود را صادر کند؟ مثلاً اگر دادرسی پیش از طرح دعوا شاهد واقعه‌ای بود و به بزهکاری کسی علم پیدا کرد آیا می‌تواند به استناد همان مشاهده خود حکم بدهد یا آنکه باید همانند یکی از شهود نزد قاضی دیگر به آنچه دیده، شهادت دهد؟ آیا دادرسی می‌تواند بر اساس شواهدی که در طی مراحل دادرسی توسط کارشناس و اهل خبره در موضوعات تخصصی به دست می‌آورد و موجب اطمینان او می‌گردد حکم کند؟

در پاسخ باید گفت بین فقها اختلاف نظر وجود دارد، از این جهت ابتدا نظر فقهای عامه مورد بررسی قرار می‌گیرد سپس دیدگاه فقهای شیعه بیان می‌شود.

دیدگاه فقهای اهل سنت

بین فقهای اهل سنت در خصوص اعتبار قطع دادرسی در خصوص اجرای حدود نیز اختلاف عقیده وجود دارد اکثر فقهای فرقه‌های چهارگانه، قطع دادرسی را در اجرای حدود معتبر نمی‌دانند.

ابن قدامه می‌گوید: «ظاهر مذهب ما این است که قاضی مطلقاً با علم خود نمی‌کند چه در حدود و چه در غیر آن، چه علم قبل از تصدی امر قضاء حاصل کرده باشد، چه بعد از آن» او این قول را به شریح، مالک اسحاق نسبت داده است (ابن قدامه، ۱۳۴۸، ج ۱۱: ۴۰۰). ابو حنیفه در مواردی که در دوران ولایتش بر امر قضا علم پیدا کرده عمل به علم را جایز شمرده اما در مواردی که پیش از آن علم پیدا کرده، روا ندانسته است (ماوردی، ۱۴۰۶: ۷۰).

شوکانی به نقل از کراسپی می‌گوید: امروزه اگر علم شخصی قاضی برای صدور حکم معتبر باشد، منجر به سوء استفاده و در نتیجه فساد خواهد شد از این رو قول شافعی موجه می‌نماید که گفت: اگر قضاات سوء نبود، هر آینه حکم به اعتبار علم قاضی می‌دادم (شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۲۱: ۹۶).

شافعی در یکی از دو قول خود می‌گوید: «چون شریح، پس از تصدی قضا، مطابق گفته شهود عمل کرد نه اینکه بر اساس علم خود، مبادرت به صدور حکم نموده باشد؛ پس قضاات نمی‌تواند مطابق علم خود حکم صادر نمایند» (شافعی، ۱۴۰۰، ج ۶: ۲۳۳) و در قول دیگرش اذعان می‌دارد که اقامه حد بنا به علم قاضی ممکن است (همان).

مالک از فقهای اهل سنت می‌گوید قاضی به هیچ وجه نمی‌تواند به علم خود عمل کند. شافعی در یکی از دو قول خود با نظر مالک موافق است. شافعی در قول دیگر گفته که حاکم می‌تواند به علم خود حدود را جاری کند زیرا وقتی برای وی جایز باشد که حدود را با بینه و اقرار که تنها مفید ظن است جاری سازد پس با آنچه مفید علم باشد اقامه حد به طریق اولی جایز خواهد بود. ابو حنیفه معتقد است که قاضی می‌تواند به علم خود که بعد از تولیت به مقام قضا به دست آورده حکم کند اما به علم قبل از تولیت به مقام قضا نمی‌تواند حکم کند (ابن قدامه، ۱۳۴۸، ج ۱۰: ۱۹۱).

الف. ادله مخالفین اعتبار علم قاضی در اجرای حدود

اکثر فقهای اهل سنت که از مخالفین اعتبار قطع دادرس در اجرای حدود هستند در اثبات نظر خود به روایات، قاعده درأ، مستحب بودن استتار جرم حدی و در معرض اتهام بودن قضاات استناد نموده‌اند که در ذیل به تشریح آن‌ها می‌پردازیم.

۱. روایات

همانگونه که بیان شد اهل سنت به روایاتی از پیامبر، جهت اثبات ادعای خود مبنی بر عدم حجیت علم قاضی استناد نموده‌اند که در ذیل به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

الف. قضیه مربوط به شریح قاضی که در اغلب کتب (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸: ۱۱۲؛ بیهقی، بی تا، ج ۱۰: ۱۴۴). اهل سنت ذکر شده است: شخصی شریح را به اداء شهادت دعوت کرد و شریح که شاهد موضوع بود و به دعوا علم داشت به علم خود عمل نکرد و به آن فرد گفت شکایت فرد را پیش حاکم ببر و من به عنوان شاهد شهادت خواهم داد.

ب. به نظر می‌رسد اهل سنت به علت اینکه شریح بر اساس علم خود، حکم صادر ننموده است؛ قطع دادرسی در اجرای حدود را معتبر نمی‌دانند.

ج. روایت منقول از نبی اکرم (ص) در قضیه ملاعنه که در غالب کتب معتبر اهل سنت بیان شده است که آن حضرت فرمود: لو كنت راجما بغير بينة لرجمتها. یعنی اگر با نبود بینة می‌توانستم او را محکوم به رجم کنم تحقیقاً این کار را می‌کردم (الاحسائی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۴۲؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۸۰).

از حدیث اول نیز این برداشت می‌شود که از شریح، برای قضاوت نمودن درخواست نشده بلکه از او خواسته شد بود که در مقام شاهد قرار گیرد؛ لذا شریح بیان نمود دعوا خود را در نزد حاکم مطرح کن تا من بتوانم شهادت بدهم.

روایت ملاعنه نیز نمی‌تواند دلیل مدعا باشد زیرا روایت در صدد مطلبی و بحث ما در مورد مطلبی دیگر است بین روایت و ادعا در موضوع تناسب و اشتراک وجود ندارد.

اگر روایت فقط در کتب روایی اهل سنت ذکر شده باشد و در کتب روایی شیعه بیان نشده باشد از جمله احادیث ضعیف محسوب می‌شود مگر اینکه مشهور فقها به آن عمل نموده باشند چراکه در این هنگام ضعف حدیث به موجب عمل مشهور فقها یعنی قاعده انجبار جبران می‌گردد.

ممکن است علمی که پیامبر در اینجا داشته علم لدنی بوده و نه علم در مقام قضاوت. در مقابل این روایت روایات دیگری وجود دارد که علم قاضی را حجت می‌دانند که از حیث سند و دلالت چنانکه قبلاً گفته شد معتبرند.

اولاً: این روایت را فقط اهل سنت نقل کرده‌اند، و از حیث سند دچار ضعف است.

ثانیاً: ممکن است این حدیث در مقام بیان واقعه امر باشد.
ثالثاً: بر فرض که بپذیریم این روایت از حیث سند مشکلی ندارد. ولی از حیث دلالت نه تنها مدعای مخالفین را ثابت نمی‌کند.

درست است که این زن شهره به ابراز در کارهای زشت داشته و پیامبر هم نسبت به این موضوع علم داشته اما نسبت به زانیه بودن وی علم، چراکه شهرت زنا موجب علم نمی‌شود که فرزند متولد شده حاصل زنا است بلکه نهایت چیزی که می‌توان گفت موجب ظن است و علم به زانیه بودن از راه حس ایجاد می‌شود، یعنی مبادی حصول علم هیچ فرقی ندارند چه برای شهود و چه برای قاضی و همانطور که مبادی علم به زنا برای شهود دیدن است (همچون میل در سرمه دان که پنهان می‌شود)؛ و مواردی مانند شهره بودن به زنا، عدم شباهت چهره فرزند به پدر یا شباهت فرزند به فرد دیگری علم بر زنا ایجاد نمی‌کند- و به خاطر همین است که پیامبر(ص) درخواست بینه می‌کند(پس علم وجود نداشته نسبت به زنا نه اینکه علم قاضی حجت نباشد) و علم به شهره بودن به زنا هیچ ملازمه‌ای با زانیه بودن آن فرد در شرع ندارد.

اگر با استناد به این روایت بخواهیم حجیت علم قاضی را رد کنیم پس اقرار هم رد می‌شود چون در اینجا اقرار را هم نگفته در حالی که برای ما بدیهی است که اقرار از ادله اثبات دعواست که در آن هیچ تردیدی نیست.

بنابراین مقصود از بینه در این روایت بینه به معنای مطلق دلیل است که شامل تمامی ادله اثبات، اعم از اقرار، شهود، علم قاضی می‌شود که بر حجیت علم قاضی صحه می‌گذارد.

۲. قاعده درأ

فقه‌های عامه بیان می‌کنند چون در خصوص حجیت قطع دادرس شک و شبهه وجود دارد لذا به واسطه وجود شبهه به موجب قاعده درأ حدود اجرا نمی‌شود و این باعث بی‌اعتباری قطع دادرس می‌شود(شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۶: ۲۳۳).

در پاسخ یادآور می‌شویم: میان جواز قضاوت بر اساس علم به حکم کلی، و جواز قضاوت بر اساس علم به موضوع، ملازمه عرفی وجود دارد. به این معنا که در شبهه

حکمیة، هیچ اشکالی در جایز بودن حکم قاضی به استناد علم خود وجود ندارد، پس اگر علم قاضی در مورد شبهه حکمیة حجت باشد در مورد موضوع هم حجت خواهد بود؛ بنابراین حکم قاضی بر اساس علم خود به موضوع نیز جایز خواهد بود. همچنین میان حجیت علم قاضی به بیّنه و سوگند و حجیت علم او به موضوع، ملازمه وجود دارد، زیرا قاضی ناگزیر باید بیّنه یا سوگند را با علم خود احراز کند تا بتواند بر اساس آن‌ها حکم بدهد بدین ترتیب اگر علم شخصی قاضی به اقامه بیّنه یا سوگند منکر، حجت باشد، علم او به واقع مورد نزاع نیز حجت است و می‌تواند بر اساس آن قضاوت کند. در واقع باید گفت به واسطه ملازمه عقلی حجیت علم قاضی احراز می‌شود و شبهه‌ای وجود نخواهد داشت.

۳. استحباب استتار و مسامحه

از مذاق شرع و مجموعه احکام اسلامی استنباط می‌شود که در حدود الله، احکام، مبنی بر رخصت و مسامحه و استتار است و در صورتی که به قاضی اجازه دهیم مطابق علم خود عمل کند، بر خلاف مذاق شریعت عمل نموده‌ایم برای مثال در برخی از حدود شارع مقدس راه اثبات آن را چهار مرتبه شهادت یا چهار بار اقرار قرار داده است در حالی که چه بسا با توجه به قرائن و احوال موجود برای قاضی پس از دو یا سه بار شهادت یا اقرار، علم حاصل می‌گردد (شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۹: ۹۶).

در سیره خلیفه چهارم دیده می‌شود زمانی که متهمان به ایشان مراجعه می‌کردند و اقرار می‌نمودند، حضرت می‌کوشید آنان را به نحوی منصرف گرداند و چهار شهادت یا اقرار منعقد نکرد (همان).

در پاسخ باید گفت: عدم اعتبار قطع دادرسی موجب عدم کارایی فقه می‌شود به این معنا که در جرایم حدی منافی عفت به عنف، اصولاً مجرمین اقرار نمی‌کند پس اقرار موضوعاً منتفی است؛ همچنین با توجه به این که تجاوز با زور و عنف صورت گرفته است شهادی نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. در نتیجه، در چنین مواردی، فعل ارتكابی را نمی‌توان ثابت کرد و بدین ترتیب امنیت جامعه متزلزل و به مخاطره می‌افتد و موجبات نگرانی شهروندان فراهم می‌شود.

اینکه گفته می‌شود حقّ الله و اجرای حدود الهی مبنی بر رخصت و مسامحه است نمی‌تواند دلیلی برای عدم اعتبار علم قاضی مجتهد باشد زیرا مسامحه قبل از اثبات جرم است و آلا بعد از اینکه جرم به موجب علم قاضی ثابت گردید نوبت به اجرای مجازات می‌رسد، جای هیچ گونه مسامحه‌ای نیست.

۴. در معرض اتهام و امکان سوء استفاده از قدرت

اهل سنت چنین می‌گویند؛ اگر قطع دادرس از راه‌های بی‌بینه و اقرار به دست آمده باشد برای احقاق حق مظلوم حجّت خواهد بود و مشکلی برای دستگاه قضاء به وجود نخواهد آورد ولی در غیر این صورت شایسته نیست که قدرتی لجام گسیخته، بی نظارت را به قاضی سپرد و به این دل خوش کرد (رکبان، ۱۹۸۱، ج ۲: ۱۹۶).

در جواب لازم است گفته شود از آنجا که قاضی باید به عدل و حق حکم کند و نگذارد حق کسی ضایع گردد، اگر قاضی مجتهد بود و از طرق متعارف و با کارهای کارشناسی، به موردی اطمینان پیدا کند به گونه‌ای که قابل ارائه به دیگری و تأیید آنان باشد، می‌تواند مبادرت به صدور حکم نماید و حدّ شرعی را اجرا کند؛ در این صورت است، که حکم به حق نموده است نه اینکه تنها راه اثبات جرم حدّی را اقرار یا شهادت بدانیم و حتی اگر برای قاضی از راه‌های متعارف و بی‌بینه علم و اطمینان حاصل شده باشد بیان کنیم دادرس نمی‌تواند بر اساس قطع خود، حکم صادر کند زیرا اگر چنین مطلبی را بیان کنیم احقاق حق صورت نگرفته است.

ب. دلیل مثبتین اعتبار علم قاضی

همانگونه که قبلاً بیان شده رئیس مذهب شافعی در یکی از اقوالش و ابی‌ثور اقامه حد را بنا به علم قاضی جایز، و دلیل خود را قیاس اولویت می‌دانند؛ با این استدلال که وقتی بی‌بینه و اقرار که از امارات هستند و مفید ظن می‌باشند معتبر است و قاضی باید بر اساس آن‌ها حکم صادر نماید به طریق اولی علم ارزش بیش‌تری دارد زیرا «قطع مقام» است ولی اماره افاده ظن می‌کند و کاشف ناقص می‌باشد پس اقامه حدود به واسطه آنچه

که مفید علم است به طریق اولی و به موجب قیاس اولویت امکان خواهد داشت (به نقل از: ابن قدامه، ۱۳۴۸، ج ۸: ۱۲۴۹).

دیدگاه فقهای شیعه

فقهای امامیه، در خصوص قطع دادرس در جرایم حدی، اختلاف نظر دارند به طوری که برخی قطع دادرس را حجّت می‌دانند (فاضل موحّدی لنگرانی، ۱۴۲۵: ۲۵۵؛ عاملی، ج ۴: ۲۹؛ حلی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۵۸؛ علم الهدی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۱۲۰؛ نائینی، ۱۳۷۶: ۸۷۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷۲) و برخی دیگر علم قاضی را بدون وجود بینة و اقرار قابل قبول نمی‌دانند و برای آن اعتباری قائل نیستند (حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۳۳).
نوشتار پیش رو ابتدا مبانی موافقین را بیان نموده و سپس دلایل مخالفین را ذکر می‌کند و در نهایت آن‌ها را ارزیابی می‌کند.

الف. دیدگاه و ادله موافقین

کسانی که قائل به حجیت قطع دادرس هستند برای جواز صدور حکم، توسط دادرس، مطابق علم خودش به ادله اربعه استناد نموده‌اند که در ذیل بیان می‌شود.

۱. کتاب

آیات قرآنی مورد استناد در دو دسته قرار می‌گیرند.
الف. آیاتی که اجرای حدود را معلق بر تحقق واقعی عنوان می‌نماید نه آنکه، آن را بر اثبات موضوع، از راه‌های معمول شرعی وابسته کرده باشد. از جمله آیه ۳۸ سوره مائده که می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْ﴾: «دست زن و مرد دزد را به کیفر اعمالشان ببرید»؛ و همچنین آیه دوم سوره مبارکه نور که می‌فرماید: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾: «باید هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید».

مخاطب در این آیات، دادرسان هستند و بر آنان واجب است هرگاه به تحقق وصف، قطع یافتند حکم را جاری نمایند. چون موضوع حکم شرعی، شخصی است که دارنده

این صفات باشد و برای شناخت دارنده این صفات دو راه وجود دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۴۹۲؛ حلی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۱۳).

از راه عدم تعبدی یعنی اموری مانند بینه و اقرار که ظنون معتبر و قائم مقام قطع می‌باشند، موضوع را احراز نماییم.

از راه علم که قوی‌تر از ظنون معتبر است، موضوع و وصف را دریابیم و با تحقق وصف، اجرای حکم واجب است (نجفی، ۱۴۰۴: ۴۲۹).

ب. آیاتی که بیان می‌کند باید به حق، عدل و قسط و بر اساس دستورات الهی قضاوت شود مانند آیه ۲۶ سوره ص: ﴿فَأَحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾: «پس میان خلق خدا به حق حکم کن» و آیه ۵۸ سوره نساء: ﴿إِنَّا حَكَمْتُمُ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾: «و چون حاکم بین مردم شوید به عدالت داوری کنید».

طبق این آیات، دادرس مأمور شده است که به عدل حکم کند و عدل چنین اقتضا می‌کند که طبق علمش عمل کند تا حق کسی ضایع نگردد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷؛ خویی، ۱۹۷۶، ج ۱۲: ۴۱). با این استنادات، برخی بر این قول رفته‌اند که اگر دادرس به قطع خود عمل کند، حکم او طبق عدالت خواهد بود، به بیان دیگر زمانی که دادرس حقیقت را درمی‌یابد ناچار باید به مقتضای قطع خود عمل کند هر چند برای اثبات و توجیه این حکم قناعت وجدانی در دسترس نداشته باشد چون از انسان عادل نمی‌توان انتظار داشت که بر خلاف یقین خود رأی دهد و در چهارچوب تشریفات و اصول محصور بماند حتی در برخی آیات، کسی که به آنچه خداوند نازل کرده، حکم نکند، کافر، ظالم و فاسق دانسته شده است مانند آیات ۴۴-۴۷ سوره مائده. پس عالم به حق اگر سکوت کند، مصداق کسی است که حکم به «ما أنزل الله» نکرده است و اگر بر خلاف آنچه می‌داند نیز حکم کند، بدتر است زیرا حکم به غیر ما أنزل کرده است (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۱۷: ۹۱-۹۰).

۲. سنت

موافقین حجیت قطع دادرس در اجرای حدود به برخی روایات استناد نموده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که اگر دادرس نسبت به وقوع جرم حدی قطع داشته باشد حتی اگر

اقرار و بینه‌ای وجود نداشته باشد می‌تواند اجرای حد نماید. در اینجا برخی از این روایات مورد نظر قرار می‌گیرد:

الف. روایت حسین بن خالد از امام صادق(ع) که می‌فرماید: «هرگاه امام بیند مردی زنا می‌کند یا شراب می‌نوشد بر او واجب است که حد را بر او اجرا کند و همراه با دیدن خود نیازی به بینه ندارد، زیرا او امین خداوند در مخلوقات اوست و اگر دید مردی دزدی می‌کند باید او را براند و بازدارد و نهی کند و رهایش سازد. گفتم: چگونه ممکن است؟ گفت: چون اگر حق خداوند باشد بر او واجب است آن را اقامه کند و اگر حق مردم باشد برای خود مردم است»(عاملی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۲۱۶).

این روایت به وضوح بر حق الله و اجرای حدود دلالت دارد اگر کسی بگوید این امر صرفاً مربوط به امام معصوم است و علما و قضات چنین اجازه‌ای ندارند خواهیم گفت: علما نیز طبق روایات، امناء الله(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳) و امناء الرسل(همان: ۴۶) هستند، افزون بر اینکه هر حاکم عادل امام مسلمین است زیرا امام عدل اعم از معصوم است(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۴۰۲).

ب. سلیمان بن خالد می‌گوید: از امام صادق(ع) درباره مردی سؤال کردم که مرتکب سرقت شده ولی آن را انکار می‌کند. سپس آنقدر کتک می‌خورد که مال مسروق را باز می‌گرداند. آیا در این صورت حد قطع دست در مورد او جاری می‌شود؟ امام صادق(ع) فرمود: بله ولی اگر اعتراف کرد و مال را نیاورد دستش قطع نمی‌شود. زیرا با شکنجه اعتراف کرده است(همان: ۲۶۰ و ۲۶۱). برخی از فقها با استناد به این روایت حد سرقت را جاری می‌دانند(طوسی، ۱۴۰۰: ۷۱۸؛ ابن براج طرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۵۴۴؛ حلی، ۱۴۰۵: ۵۶۱؛ حلی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۲۴۴ و ۲۴۵).

در این روایت آوردن مال سرقت شده توسط اقرارکننده دلیل مفید قطع بر ارتکاب سرقت توسط اوست. از این رو اجرای حد سرقت مستند به اقرار نیست، بلکه مستند به قطع دادرس است که به واسطه بازگرداندن مال مسروقه برای او حاصل شده است. یعنی قطع دادرس علت اجرای حد بوده که بیانگر حجیت آن است.

ج. روایتی که در آن دستور داده شده است که باید قضاوت به حق و با علم صورت گیرد: «الْقَضَاءُ أَرْبَعَةٌ ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي

النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَىٰ بِجَوْرِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَىٰ بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَىٰ بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَقَالَ (ع) الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّهِ حَكَمَ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۰۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳: ۳؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۱۸).

ظاهر این روایت این است که قضاوت باید از روی قطع صورت پذیرد و اگر کسی بخواهد این حدیث را بر قضاوت به مقتضای بینه حمل کند، دلیلی بر آن ندارد و وجهی برای تأویل ظاهر حدیث و حمل حق بر حق به حسب موازین قضایی و یا ادعای اجمال وجود ندارد. چراکه قدر متیقن از عبارت «قضى بالحق و هو يعلم» همان صورت علم به واقع است.

د. روایاتی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و وجوب ایصال حق به مستحق را بیان می‌کند. صاحب «ریاض» و صاحب «جواهر» این روایات را در زمره ادله مثبتین، ذکر نموده‌اند آن‌ها می‌گویند اگر دادرس به قطع خود حکم ننماید، به معروف امر نکرده است در حالی که بر دادرس لازم است که به معروف امر کند. از طرف دیگر او باید شخصی را که در دعوا منکر حق طرف مقابل می‌گردد نهی نماید. پس به محض قطع دادرس به معروف و منکر، از باب امر به معروف و نهی از منکر، صدور حکم واجب است (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۴: ۳۴-۳۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰: ۸۹).

یکی از نکات مهم در امر به معروف و نهی از منکر رعایت مراتب معروف و نهی از منکر است که قطع دادرس همسو با مراتب امر به معروف و نهی از منکر منافات می‌باشد که در حین دادرسی نیز مراتب امر به معروف و نهی از منکر رعایت می‌شود چراکه هر یک از آن‌ها فرصت ارائه دلیل جهت اثبات مدعای خود و دفاع را دارند با این وجود کسی که مستحق نمی‌باشد اگر برای ادعای دروغین دلیلی ارائه کند یا دفاعی نماید حاکی از این است که به واسطه مراتب پایین‌تر متنه نگردیده است از این گذشته دادرس قبل از صدور حکم طرفین را دعوت به صلح می‌نماید، اگر شخصی که در باطن مستحق نمی‌باشد متنه گردیده باشد حاضر به صلح و حتی صرف نظر کردن از ادعای خود می‌باشد، اگر امور ذکر شده مؤثر واقع نشد در نهایت دادرس مبادرت به صدور رأی می‌نماید.

۳. قاعده لا ضرر

در صورتی که دادرس در موردی قطع داشته باشد و به قطع خود عمل نکند سبب تفویض حق می‌شود که این خود ضرر و زیان به صاحب حق وارد می‌نماید که با استناد به قاعده لا ضرر نفی شده است. چون «لا» در لا ضرر، لای نفی جنس می‌باشد. نفی در اینجا نفی حقیقی به صورت تنزیلی می‌باشد، بدین معنا که در صدد بیان این نیست که آنچه که نفی شده است حقیقتاً وجود ندارد بلکه به علت اینکه آثار و نتایجی که از نظر متکلم مطلوب می‌باشد، در آن شیء وجود ندارد آن را کالعدم می‌دانند. در اینجا (لا ضرر) با توجه به اینکه برای ضرر آثاری مترتب نمی‌باشد مانند این است که اصلاً ضرری وجود ندارد.

۴. عقل

دلیل دیگری که موافقین حجیت قطع دادرس در حدود به آن استناد نموده‌اند عقل می‌باشد با این بیان که:

الف. اگر دادرس به قطع خود حکم نکند، منجر به فسق او و ایقاف حکم وی می‌شود و وقتی دعوایی نزد دادرس اقامه می‌شود، بنا بر حکم شرع و قانون، مکلف است به آن دعوا رسیدگی کند و رأی مقتضی را صادر کند بدین صورت که اگر دادرس به واقع مطرح شده علم داشته باشد ناگزیر از دو امر می‌باشد: اول اینکه مطابق قطع خود حکم می‌کند که در این صورت مطلوب ثابت است و دوم اینکه مطابق قطع خود حکم نمی‌کند و در این صورت اگر دلیلی مثل شاهد و سوگند مخالف علم او وجود داشته باشد او مجبور است به استناد آن‌ها و بر خلاف قطع خود حکم کند و این امر منجر به فسق او می‌شود پس بر حاکم شرع است تا در موضوعی که به آن عالم است، مطابق علم خود حکم کند تا سبب فسق او نشود (موسوی بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۹۲؛ فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۴۰، ۸۸؛ خویی، ۱۹۷۶، ج ۳۱: ۴۱؛ انصاری، بی تا: ۹۱).

وقتی دادرس قطع به حکم شرعی دارد ولی طبق قطعش حکم صادر نکند، مصداق ظلم است. و ظلم هم قبح ذاتی دارد. قطع دادرس بر بینه و اقرار اقوی است بدین تعبیر که قطع کاشفیت یقینی از واقع است ولی بینه و غیر آن از امارات ظنیّه هستند.

صاحب «جواهر» معتقد است: «ظهور علم قاضی قوی تر از بیّنه است» زیرا به طور یقینی، واقع از آن می شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰: ۸۸). سید مرتضی پس از طرح چند ادّعا و اشکال در بحث از آیاتی از قرآن، در باب سارق و زانی می گوید که حمل این دو آیه بر قضاوت طبق علم، اولی از حمل آن ها بر بیّنه و اقرار است (موسوی بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۱).

امام خمینی (ره) در «تحریر الوسیله» چنین می آورد: «برای قاضی جایز است که طبق علم خودش حکم صادر نماید، بدون اینکه نیاز به اقامه بیّنه، اقرار یا قسم داشته باشد؛ بلکه جایز نیست بر او که در حقّ النَّاس و همچنین در حقوق الهی بر اساس بیّنه حکم دهد در هنگامی که مخالف علمش هست» (موسوی خمینی، بی تا، ج ۲: ۳۶۷).

دلیل حجیت بیّنه کشف از واقع است اما کشف از واقع در علم قوی تر است پس علم به طریق اولی حجت می باشد (عاملی، ۱۳۹۹: ۲۴۲؛ علم الهدی، ۱۴۱۵: ۴۹۳؛ گلپایگانی، ۱۴۰۱: ۱۵۹؛ کاشانی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۳۵).

قطع یا علم حجیتش ذاتی است نیاز به جعل شارع ندارد بلکه به حکم عقل حجت می باشد، اما بیّنه چون نوعاً ایجاد قطع نمی کند و احتمال خلاف در آن وجود دارد پس حجیت ذاتی و عقلی ندارد لذا شارع الغای خلاف کرده و آن را به عنوان دلیل اثبات ذکر نموده به عبارت دیگر بر فرض که بپذیریم شارع قطع دادرس را به عنوان دلیل اثبات حدود ذکر نکرده؛ این به آن دلیل می باشد که حجیت قطع و علم مسلم بوده لذا شارع دلیلی برای ذکر نمودن نداشته و اگر شارع آن را ذکر می کرد فقط جنبه تأیید می توانست داشته باشد نه جنبه تأسیس و جعل. حتی می توان گفت از عدم ذکر شارع پی به مسلم بودن قطع دادرس به عنوان دلیل جرم حدی می توانیم ببریم.

۵. اجماع

با وجود اینکه ابن جنید با حجیت قطع دادرس مخالف ورزیده است برای حجیت قطع دادرس ادّعی اجماع و شهرت شده است؛ مرحوم صاحب «جواهر» تمامی ادّله ذکر شده را بی اعتبار می شمرد و محکم ترین دلیل را اجماع ذکر می کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰: ۸۸). علاوه بر صاحب «جواهر»، از جمله کسانی که مدّعی اجماع شده اند می توان سید مرتضی در «انتصار»، ابن زهره در «غنیه» و شیخ طوسی در «خلاف» و «تهج

الحق» و ابن‌ادریس در «سرائر» را نام برد (موسوی بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۶؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ۲۴۲).

در این مورد اجماع وجود ندارد با توجه به اختلافی که بین فقهاست؛ بر فرضی که وجود داشته باشد با توجه به اینکه برای حجیت قطع دادرس در جرایم حدی به آیات و روایات نیز استناد شده است به دست می‌آید که مدرک اجماع کنندگان آیات و روایات بوده که چنین اجماعی را اجماع مدرکی گویند. اجماع مدرکی آنگونه که در اصول مطرح شده اصالت نداشته دارای ارزش نمی‌باشد و کاشف از رأی معصوم نمی‌باشد. اجماع زمانی حجت است که رأی معصوم را کشف نماید پس چنین اجماعی قابل پذیرش نیست.

ب. دیدگاه و ادله مخالفین

برخی از فقها بر این عقیده هستند که دادرس نمی‌تواند بر اساس قطع خود در جرایم حدی قضاوت کند و حدود را اجرا کند. آن‌ها برای اثبات ادعای خود با ادله زیر استدلال نموده‌اند:

۱. قرآن

مخالفان حجیت قطع دادرس معتقدند به موجب آیه ۱۵ سوره نساء که بیان می‌کند:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾

صدور و اجرای حکم در حدود باید بر اساس بی‌ینه یا اقرار باشد و علم شخصی دادرس نمی‌تواند یکی از ادله اثبات جرم حدی به شمار آید زیرا آیه تأکید بر وجود چهار شاهد برای اثبات جرم دارد. لذا اگر با وجود سه شاهد حتی با احکام خاص و یا هرگونه قرائن و شواهد دیگر نیز برای دادرس قطع حاصل گردد، او حق مجازات ندارد، چون آیه مبارکه می‌فرماید: «زنانی از (جامعه) شما که عمل ناشایسته کنند چهار شاهد مسلمان بر آن‌ها بخواهید، چنانچه شهادت دادند آن زنان را در خانه نگه دارید تا عمرشان به پایان رسد یا خدا برای آن‌ها راهی پدیدار گرداند». در این آیه فقط یکی از ادله اثبات زنا و نیز اقرار

بیان شده است پس لازم نیست تمام ادله در یک آیه بیان شود، و آیه در مقام بیان ادله اثبات دعوا نمی‌باشد.

۲. روایات

مخالفتین حجیت قطع دادرس می‌گویند: از برخی روایات خاصه چنین استفاده می‌شود که آن‌ها راه اثبات قضایی را بر بینه و سوگند منحصر داشته‌اند و عمده آن روایات از نظر تان می‌گذرد.

«من طبق شواهد و سوگند میان شما داوری می‌کنم، زبان استدلال برخی از شما نسبت به بعض دیگر، قوی‌تر است پس اگر من بر اساس استدلال کسی، بخشی از اموال برادر مسلمانش را به او بدهم، همانا با این حکم، قطعه‌ای از آتش برایش فراهم کرده‌ام» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ۴۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۲۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۳۲؛ همان، ج ۲۴: ۲۷۹؛ همان، ج ۱۰: ۳۹).

گفته‌اند این روایت به مقتضای مفهوم حصر، حجیت قضایی علم شخصی دادرس را نفی می‌کند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲: ۲۱۶-۲۱۵؛ طباطبائی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۵: ۷۷). در روایت دیگری که کلینی آن را از عده‌ای از اصحاب نقل کرده، چنین آمده: «اگر مردی را با همسرت در یک بستر ببینی چکار می‌کنی؟ پاسخ داد: با شمشیر او را می‌زنم. رسول خدا (ص) رسید و همین سؤال را تکرار کرد و سعد هم پاسخ قبلی را داد. پیامبر فرمود: برای اثبات زنا چهار شاهد لازم است و خداوند برای هر چیزی حدی قرار داده و برای هر کس که از آن حد تجاوز کند نیز حدی مقرر داشته است و اراده فرموده گناهی این چنین که کم‌تر از چهار شاهد بر آن اقامه شود، بر مسلمانان پوشیده بماند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹: ۲۰).

این روایت گرچه بر قطع شوهر مبتنی است نه قطع دادرس، ولی وجود چهار شاهد را ملاک پذیرش زنا قرار داده و بیان‌گر این است که خداوند نمی‌خواهد در صورتی که تعداد شهود کم‌تر از چهار تا است گناه بر ملا شود. بنابراین مقتضای روایت این است که عمل زنا جز با شهادت چهار شاهد ثابت نمی‌شود و در این مسأله، شوهر و قاضی یکسان

هستند و ادّعی تفاوت این دو، خلاف ظاهر است، لذا گفته‌اند اگر خصوصیت زنا را الغا کنیم و احتمال فرق ندهیم، مقصود کلیه حدود الهی است و یا خصوص حدودی که گواهی چهار شاهد در آن سقوط است (فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۹: ۱۰۳).

بنابراین اگر قطع دادرسی حجت باشد و از شهادت دو یا سه نفر به زنا، برای او علم و اطمینان حاصل شود که در برخی موارد مطمئناً چنین می‌شود. باید حدّ زنا را جاری کند، در حالی که در واقع موظف است بر آن شهود حدّ کذب را اجرا سازد.

بسیار اتفاق می‌افتد که انسان از یک بار اقرار یا دو شاهد و سه شاهد، قطع و اطمینان به وقوع زنا پیدا می‌کند اما جایز نیست به اجرای حد دست بزند مثلاً چه کسی است که از گفته یک زن حامله که اصرار دارد مرتکب زنا شده، و از ترس عذاب الهی به علی(ع) روی آورده، تا تطهیر شود، علم به زنا پیدا نکند؟ در حالی که اقرار منجر به اجرای حد نشده تا آنکه خود چهار بار اقرار کرد در حالی که حضرت نخواست که او اقرار کند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۳۷۸). مؤید این مطلب، مطلبی است که از پیامبر در مورد ملاعنه نقل شده که فرمود: «اگر می‌خواستی بدون بیّنه رجم کنی، آن زن را رجم می‌کرد» (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۳۶).

۳. عقل

حجیت قطع دادرسی موجب تهمت می‌شود و باعث می‌گردد دست اشخاص در انتقام قرار گیرد و سوء اغراض باز باشد و اگر این جرم مورد پیگیری نباشد؛ ممکن است دادرسان از راه حق منحرف شوند و آنگاه به دلخواه، قوانین را زیر پا گذارند و زمانی که مورد مؤاخذه قرار گیرند مستند حکم خود را علم معرفی کنند. در این صورت، هیچ‌گاه انحراف دادرسان معلوم نمی‌گردد و کسانی که از راه حق و درستی خارج شده‌اند در دستگاه قضایی پنهان می‌مانند. همچنین حجیت قطع دادرسی موجب هرج و مرج در نظام قضایی و در نهایت، تهمت به دستگاه قضا و عدم اعتماد مردم می‌گردد. اگر به اعتبار قطع دادرسی پای‌بند باشیم، هیچ دادگاه تجدید نظری نمی‌تواند حکم دادرسی را نقض کند گرچه بر خلاف عدالت باشد. پس با استناد به اینکه در مورد اندکی ممکن است دادرسی به مورد دعوا یا جرم، علم داشته باشد، نمی‌توان تبعات سوء جواز حکم به

علم را پذیرفت این دلیل از دیر باز مورد توجه فقها بوده است (فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۹: ۱۰۳).

۴. قاعده درأ

فقهایی که قطع دادرس را در حدود معتبر نمی‌دانند بر این عقیده‌اند که حق الله مبتنی بر گذشت و تخفیف است، و وقتی که حدود الهی با جمع شرایط و وجود تنها مانع یعنی کم‌ترین تردید و شبهه ساقط می‌شود (الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ) چگونه می‌شود قاضی با فقدان بینه و اقرار و صرفاً بر اساس علم شخصی خود، حکم به اجرای حدود کند، در حالی که اساس آن‌ها، مسامحه و تخفیف است و شبهه در آن‌ها مانع از اجرا است و حجیت علم قاضی خود امری مشکوک و اختلافی است؛ لذا نمی‌توان بر اساس آن حدود الهی را جاری کرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۹۱؛ حلی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۴۴؛ طباطبائی حائری، ۱۴۰۹: ۳۰).

ج. مقایسه و ارزیابی ادله موافقین و مخالفین

آنچه از بیان و ظاهر عبارت موافقین به دست می‌آید این حقیقت را به اثبات می‌رساند که دادرس مورد نظر مجتهد عالم و عادل و راسته و در یک کلام فقیهی است که هوای دنیا طلبی و تعلقات دنیا ندارد؛ در نتیجه قطع دادرس با توجه به ذاتی بودن حجیت قطع، و کاشف واقع بودن آن، می‌تواند به عنوان یکی از ادله اثبات در جرایم حدی به شمار آید. البته با توجه به اینکه علم دادرس برای اثبات جرایم، علم موضوعی است و همانگونه که اصولیین می‌گویند در علم موضوعی با در نظر گرفتن این مطلب که علم جزء موضوع است؛ شارع می‌تواند در آن دخل و تصرف نماید و در واقع راه‌های بدست آوردن علم را بیان کند.

به بیان دیگر علم قاضی در امر قضاء موضوعیت دارد نه طریقیّت، و به دلیل اینکه خود شارع علم را مدخلیت داده است می‌تواند برای آن شروطی قرار دهد از قبیل اینکه از طرق معهود نه از هر طریقی به دست آمده باشد یا اینکه علم قاضی مجتهد معتبر است اما علم قاضی غیر مجتهد معتبر نیست.

تفاوت علم طریقی و موضوعی آنگونه که اصولیین بیان کرده‌اند در چند نکته است: الف. در علم طریقی، حکم بر موضوع مترتب شده است چه علم بدان پیدا شود یا نشود، در حالی که در علم موضوعی حکم هنگامی لحاظ می‌شود که علم به موضوع وجود داشته باشد. مثلاً اگر گفته باشد عالم را باید اکرام کنی، اکرام هر عالمی واجب است چه بدانیم، چه ندانیم اما اگر گفت عالمی را که می‌شناختی باید اکرام کنی، وجوب اکرام بر عالمی که شناخته شده باشد تعلق گرفته است. بنابراین اگر عالمی را که نمی‌شناسی اکرام نکنی مورد مؤاخذه قرار نخواهی گرفت و لازم نیست به دنبال شناخت او باشی.

ب. در علم طریقی، چون قانونگذاری کاری به علم ندارد بنابراین اگر کسی متوجه خطاب شده و بدان علم پیدا کرد، اما از هر طریقی که این علم حاصل شده باشد، ولو از طریق جفر و کشف و ... حجّت است و باید بدان عمل کند؛ اما در جایی که علم در موضوع خطاب، أخذ شده باشد شارع می‌تواند آن را، به طریق خاصی مقید سازد مثلاً اینکه علم در صورتی که برای معصوم یا مجتهد به دست آمده است معتبر است یا علم باید از راه حدس به دست نیامده باشد (انصاری، بی تا: ۶-۵).

بنابراین در باب قضاء با توجه به ادله و بیانات اظهار شده، اولاً علم موضوعیت دارد و ثانیاً علمی معتبر است که از راه‌های متعارف و معمول فراهم آمده باشد نه از راه‌های غیر عادی مانند مکاشفه و الهام یا علوم قریبه، یعنی علم قاضی مجتهد باید از طریقی به دست آمده باشد که مردم نوعاً از آن طریق، تحصیل علم می‌کنند و به آن ترتیب اثر می‌دهند. به هر حال اگر علم به طریق متعارف برای قاضی مجتهد حاصل شود موجبی برای نقض حکم صادره وجود ندارد.

در مورد فرمایش رسول خدا(ص) که می‌فرماید: «انما اقضی بینکم بالبینات والایمان» و دیگر روایاتی که دال بر حصر هستند و ادله اثبات جرم را قسم و بیّنه می‌دانند، و علم قاضی را ذکر نمی‌کند، باید گفت اولاً حصر اضافی است و حقیقی نمی‌باشد و ثانیاً ذکر بیّنه و قسم از باب غالب است یعنی در اکثر اوقات برای قاضی علم شخصی ایجاد نمی‌شود. در نتیجه به بیّنه و سوگند رجوع می‌کند پس در واقع حکم به بیّنه و قسم در صورتی است که راه دیگری غیر از این دو نباشد. قضات مجتهد با وجود علم احتیاج به

دلیل دیگری ندارند بلکه باید اذعان داشت که قضات در صورت نداشتن علم، احتیاج به ادله دیگری برای صدور حکم دارند.

ثالثاً اگر هم فرض کنیم حصر حقیقی است، هیچ خللی در حجیت علم قاضی ایجاد نمی‌کند. اقرار را در اینجا ذکر نکرده چون که از مسلمات است. همینطور است عدم ذکر علم قاضی به دلیل اینکه از بدیهیات بوده است.

همچنین روایت دوم نیز مدعای مخالفین را ثابت نمی‌کند. زیرا:
اولاً: در این روایت علم منتسب به شوهر است و نه قاضی و بحثی از علم قاضی مطرح نیست.

ثانیاً: احتمال دارد این روایت در مورد واقعه امر باشد.

در مورد قاعده در آن نیز موضوع قاعده در آن شبهه می‌باشد. در حالی که در علم، شک و شبهه راه ندارد، و زمانی که علم حاصل کردیم دیگر مجرای قاعده در آن وجود ندارد. چون که موضوع قاعده در آن شبهه است در حالی که در علم قاضی اصلاً شبهه‌ای وجود ندارد، در حقیقت سالبه به انتفاء موضوع است.

از این گذشته همانگونه که قبلاً بیان شد برای معتبر بودن علم قاضی طریقه بدست آمدن آن، اهمیت بسیار دارد و مسلماً منظور ما علمی است که از طریق حس مانند اینکه حاکم خود شرب خمر را ببیند یا قذف را استماع کند می‌باشد، یا علم به واسطه اموری که قریب به حس است به دست آمده باشد مثل وقتی که دو نفر بر سر مادری یک طفل، دعوا داشتند و چون حضرت امیر المؤمنین (ع) دستور داد تا طفل را دو نیمه کنند و هر نیمی را به یکی بدهند یکی از آن‌ها که مادر واقعی بود گفت که دو نیمه نکنید و به دیگری بدهید. از اینجا معلوم شد که مادر حقیقی کدام است.

اما آنچه از اسباب حدس حاصل می‌شود؛ نمی‌تواند به طور مطلق مورد استناد واقع شود چون ممکن است متهم حق را در لباس باطل یا باطل را در لباس حق جلوه دهد.

اما اگر قاضی مجتهد جامع شرایط فتوا نباشد باید گفت همانگونه که از ظاهر کلام حضرت امام خمینی (ره) نیز به دست می‌آید لازم است قاضی از قضاوت خودداری کند زیرا مصلحت دستگاه قضایی ایجاب می‌کند که با توجه به تعدد شعب و ازدیاد قاضی در کشور و با توجه به اینکه امر قضا بر هیچ قاضی در موضوع خاص متعین نیست، قضات را

از صدور حکم بر اساس علم شخصی منع شوند چراکه بسیاری از روایاتی که به عنوان مستند حجیت علم قاضی ذکر شده در خصوص صدور حکم و قضاوت معصوم است. فقیه جامع شرایط فتوا با توجه به «امناء الله» و «امناء الرسول» قائم مقام معصوم قرار می‌گیرد اما قاضی که دارای لیسانس حقوق یا بالاتر است ولی به درجه اجتهاد نمی‌رسد نمی‌تواند قائم مقام معصوم قرار گیرد و با توجه به علم شخصی خود حکم صادر کند.

همچنین باید گفت با استناد به دلیل عقلی ذکر شده توسط موافقین، می‌توان، جواز حکم قاضی بر اساس علم را فی جمله اثبات کرد یعنی در محدوده که بدانیم بنای شارع بر آن است. با تفحص کردن در ادله به دست می‌آید که شارع، در صورتی که قاضی، معصوم یا در حکم معصوم یعنی مجتهد باشد به صورت حکم، مطابق علم شخصی رضایت دارد؛ اما اگر قاضی، معصوم یا مجتهد نباشد نمی‌توان رضایت شارع را جهت اعتبار علم قاضی پذیرفت و تنها این جرایم، از طرق خاصه بیان شده اثبات می‌گردد.

البته در زمره ادله موافقان، اجماع نیز مطرح شده که نمی‌توان به عنوان دلیل مستقل برای حجیت علم قاضی در جرایم حدی محسوب گردد زیرا چنین اجماع مدرکی می‌باشد زیرا مستند چنین اجماعی همان آیات، روایات و عقل می‌باشد، پس تنها می‌تواند به عنوان مؤید ادله دیگر به شمار آید.

بررسی حقوقی اعتبار علم قاضی در اجرای حدود

به عنوان پیش مقدمه باید گفت از نظر فقهی، همانگونه که قبلاً بیان گردید، با ارزیابی ادله موافقین و مخالفین حجیت قطع دادرس به نظر می‌رسد، در صورتی علم قاضی به عنوان ادله اثبات دعوا یا جرم معتبر است که دادرس از نظر حقوق اسلام، جامع شرایط قضا باشد و علم خود را از امارات و قرائن بین به دست آورده باشد، اما برای اکثر قضات فعلی که به علت نبودن قضات جامع شرایط و به اقتضای ضرورت از جانب مقام ولایت، برای تصدی منصب قضا نصب گردیده‌اند همچنان که تخطی از قوانین موضوعه و قضاوت بر اساس نظریات شخصی جایز نیست قضاوت به علم نیز جایز نخواهد بود زیرا محدوده ادله دال بر اعتبار علم قاضی، تنها شامل قضاتی است که دارای ولایت شرعی قضایی باشند و حتی برخی از علما این ادله را تنها مخصوص به امام معصوم دانسته و بر

سایر قضات تسری نداده‌اند. لکن این نظریه مورد پذیرش فقها قرار نگرفته است. زیرا ولایت بر جامعه اسلامی و مقام قضات را دو منصب از مناصب سه گانه رسول الله و ائمه علیهم السلام می‌دانند که ولی فقیه نیز از این مقام برخوردار است. قضات جامع الشرایط که نایب زمان غیبت می‌باشند می‌توانند بر اساس علم خود، احکام شرعی الهی را صادر کنند؛ و این ادعا که قضاوت بر اساس علم فقط، مخصوص ولی فقیه است نیز با توجه به ادله ارائه شده مورد قبول نیست چون ظاهر ادله شامل هر قاضی جامع الشرایطی می‌باشد.

از نظر حقوقی باید گفت در مواد پیش‌بینی شده در مورد زنا و در ماده ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در باب راه‌های ثبوت لواط آمده است: «حاکم شرع می‌تواند طبق علم خود که از طرق متعارف حاصل شود، حکم کند» و در ماده ۱۹۹ و ۲۳۱، قانون مجازات مصوب ۱۳۷۰ علم قاضی به عنوان یکی از راه‌های اثبات سرقت و قتل ذکر شده است. ولی در موارد دیگری که از احکام سایر حدود ذکر شده علم قاضی در زمره ادله اثبات به شمار نیامده است.

اما با تصویب قانون مجازات ۱۳۹۲ علم قاضی در تمام جرایم حدی معتبر شناخته شد چراکه در ماده ۲۱۲ قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ پیش‌بینی شده در صورتی که علم قاضی با ادله قانونی دیگر در تعارض باشد، اگر علم بین باقی بماند، آن ادله برای قاضی معتبر نیست، و قاضی با ذکر مستندات علم خود و جهات رد ادله دیگری رأی صادر می‌کند. چنانچه برای قاضی علم حاصل نشود ادله قانونی معتبر است و بر اساس آن‌ها رأی صادر می‌شود.

بر اساس این ماده قاضی می‌تواند مطابق علم خود در جرایم حدی قضاوت نماید پس اگر قاضی به واسطه شیوه‌های جدید کشف و اثبات جرم مانند نظر پزشک قانونی، پلیس علمی، عکسبرداری جنایی و شیوه‌های چون آزمایشی DNA، آزمایش خون، اثر انگشت و نظایر آن‌ها، مانند معاینه محل، تحقیقات محلی و سایر مواردی که نوعاً علم آور است اطمینان حاصل نمود می‌تواند مطابق اطمینان و علم خود، مبادرت به صدور حکم نماید. البته مطابق اصل ۱۶۶ و ماده ۲۱۱ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ در مواردی که مستند حکم، علم قاضی است وی موظف است قرائن و امارات بین مستند علم خود را به طور

صریح در حکم قید کند؛ لازم به ذکر است که علم قاضی در همه جرایم به موجب ماده ۲۱۲ قانون مجازات اسلامی بر سایر ادله ارجح است.

پس نتیجه گرفته می‌شود که سایر ادله طریقیّت داشته و راهی برای حصول علم و اثبات جرایم می‌باشد لذا اگر قاضی بر خلاف ادله، علم حاصل نماید آن ادله از اعتبار ساقط می‌شوند اما اگر قاضی علم بر خلاف آن ادله نداشته باشد و اقرار و دیگر ادله موضوعیّت داشته به همین علت لازم است، قاضی مطابق ادله ابرازی حکم صادر نماید. به نظر می‌رسد که موادّ تصویب شده در خصوص علم قاضی در اجرای حدود همانگونه که در بخش قبلی بیان گردید در صورتی که قاضی مجتهد جامع شرایط فتوا باشد قابل پذیرش است.

البته با توجه به اینکه امروزه بیش‌تر آراء صادره از دادگاهها، در مراجع دیگر و از سوی قاضی دیگر مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد و در این صورت در این مرحله از رسیدگی لازم است اعتبار ادله مورد استناد ولو علم قاضی باشد، به تأیید قاضی تجدید نظر کننده نیز برسد با این مطلب که علم قاضی از ادله معتبر و اثباتی است مغایرات دارد.

نتیجه بحث

فقه‌های امامیه در خصوص حجیّت قطع دادرس در جرایم حدّی، اختلاف نظر دارند به طوری که برخی علم قاضی را حجّت می‌دانند، و برخی دیگر علم قاضی را بدون وجود بینه و اقرار قابل قبول نمی‌دانند و برای آن اعتباری قائل نیستند.

کسانی که موافق حجیّت قطع دادرس در حدود هستند کتاب را یکی از ادله خود بیان می‌کنند و به آیه ۳۸ مائده و آیه دوم سوره نور استناد می‌کنند. با این بیان که آیات ذکرشده اجرای حدود را معلق بر تحقق واقعی عنوان می‌نمایند.

سنت یکی دیگر از ادله مثبتین قطع دادرس می‌باشد، آن‌ها با استناد به برخی از روایات به این نتیجه می‌رسند که اگر دادرس به وقوع جرم حدّی علم داشته باشد حتی اگر اقرار و بینه‌ای وجود نداشته باشد می‌تواند اجرای حد نماید.

البته برخی روایات اجرای حدود را مطابق علم، مخصوص معصوم می‌داند ولی باید گفت با توجه به اینکه فقها اماناء الله و اماناء الرسول هستند شامل فقیه جامع شرایط فتوا

نیز می‌شود. موافقین حجیت قطع دادرس به عقل نیز جهت اثبات ادعای خود نیز استناد می‌نمایند و بیان می‌کند اگر دادرس مطابق قطع خود حکم صادر نکند مستلزم فسق است که عقلاً قبیح می‌باشد. آخرین دلیل مثبتین، اجماع منقول می‌باشد که توسط برخی از فقها مطرح شده است؛ اما باید گفت با توجه به اینکه اجماع ادعا شده اجماع مدرکی می‌باشد تنها می‌تواند به عنوان مؤید ادله دیگر به شمار آید.

آن دسته از فقهای شیعه که مخالفین حجیت قطع دادرس می‌باشند به کتاب، سنت، عقل و قاعده در استدلال نموده‌اند. مقاله حاضر در ارزیابی مستندات ارائه شده توسط موافقین و مخالفین، ادله مثبتین را در صورتی که قاضی مجتهد جامع شرایط فتوا باشد و علم را از طریق متعارف به دست آورده باشد قابل قبول می‌دانند.

همچنین در فقه امامیه از اطلاق قول مشهور فقها در باب حجیت علم قاضی و نیز از ظاهر بعضی کلمات ایشان و صراحت برخی دیگر چنین برداشت می‌شود که علم قاضی اعم از اینکه در خارج از جلسه محاکمه تحصیل شود یا در جلسه محاکمه، دارای اعتبار و حجت است. قطع حاصل شده برای قاضی، قطع موضوعی می‌باشد لذا شارع می‌تواند در آن دخل و تصرف نماید و شروط پذیرش آن قطع را بیان کند.

اکثر فقهای اهل سنت علم را در اجرای حدود معتبر نمی‌دانند و در جهت اثبات نظر خود به روایات، قاعده درأ، مستحب بودن استتار و پوشاندن جرم حدی و در معرض اتهام بودن قضات بیان می‌کنند.

هیچ یک از ادله بیان شده، توسط آن گروه از اهل سنت، که مخالف اعتبار قطع دادرس هستند؛ از دیدگاه مقاله پیش رو مقنن نبوده لذا دیدگاه آن‌ها قابل پذیرش نمی‌باشد. گروه اندکی از اهل سنت قطع دادرس را حجّت می‌دانند و بیان می‌کند وقتی بیّنه که ایجاد ظن می‌کند می‌تواند مستند حکم در جرایم حدی قرار گیرد علم که ایجاد قطع می‌کند به طریق اولی می‌تواند دلیل صدور حکم باشد.

در قانون مجازات اسلامی مصوّب ۱۳۹۲ با توجه به اینکه قطع دادرس را به طور مطلق معتبر می‌داند به این نتیجه می‌رسیم که از نظر قانونگذار، دادرس می‌تواند در جرایم حدی مطابق علم خود، حکم صادر نماید. البته به شرطی که علم دادرس از طریق قرائن و امارات بین به دست آمده باشد.

در تعارض علم قاضی با ادله قانونی دیگر باید متذکر شویم در صورتی که علم قاضی با ادله قانونی دیگر در تعارض باشد اگر علم مستدل باقی بماند آن ادله برای قاضی معتبر نیست و قاضی با ذکر مستندات علم خود و جهات رد ادله دیگر، رأی صادر می‌کند و چنانچه برای قاضی علم حاصل شود، ادله قانونی معتبر است و بر اساس آن‌ها رأی صادر می‌شود. در تعارض سایر ادله با یکدیگر مطابق ماده ۲۱۳ قانون مجازات اسلامی اقرار به شهادت شرعی، قسامه و سوگند مقدم است و شهادت شرعی بر قسامه و سوگند تقدم دارد.

مقاله پیش رو، دیدگاه قانونگذار را در صورتی می‌پذیرد که قاضی جامع شرایط فتوا باشد. اما اگر قاضی لیسانس حقوق یا بالاتر داشته باشد با توجه به نبودن دلیلی در خصوص حجیت علم چنین قضاتی، قابل قبول نمی‌داند.



کتابنامه

القرآن الکریم، ترجمه فولادوند.

ابن بابويه، محمد بن على. ١٤١٣ق، من لا يحضره الفقيه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامى.
ابن براج طرابلسى. ١٤٠٦ق، المهذب، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن قدامه، ابو محمد. ١٣٤٨ق، المغنى، قاهره: مطلب المنار.

الاحسابى، م(ابن ابى جمهور). ١٤٠٣ق، عوالى اللئالى العزیزة فى الأحادیث الدینیة، چاپ اول، قم: انتشارات سيد الشهداء.

اردبیلی، احمد بن محمد. ١٤٠٣ق، مجمع الفائدة والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

اصفهانى مجلسى، محمد باقر. ١٤٠٤ق، مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

انصارى(شيخ)، مرتضى. بی تا، فرائد الأصول، قم: مؤسسه نشر اسلامى.

بخارى، محمد بن اسماعیل. ١٤٠١ق، صحیح البخارى، بیروت: دار الفكر.

بيهقى، ابوبکر احمد بن الحسين. بی تا، السنن الكبرى، بیروت: دار الفكر.

جزیرى، عبد الرحمن. ١٤١٩ق، الفقه على المذاهب الأربعة، چاپ اول، بیروت: دار الثقلین.

حر عاملی، محمد بن حسن. ١٤٠٩ق، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

حلی(علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. ١٤١٣ق، مختلف الشیعة فى أحكام الشریعة، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

حلی(محقق)، ابو القاسم نجم الدین جعفر بن حسن. ١٤٠٣ق، شرایع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام، بیروت: بی نا.

حلی، ابن ادريس. ١٤١٠ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوى، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

حلی، فخر المققین، م. ١٣٨٨ق، ایضاح الفوائد فى شرح اشکالات القواعد، چاپ اول، قم: مطبعة العلمیه.

حلی، یحیی بن سعید. ١٤٠٥ق، الجامع للشرایع، چاپ اول، قم: مؤسسه سيد الشهداء العلمیه.

خوبی، سيد ابو القاسم. ١٩٧٦م، مبانی تکملة المنهاج، نجف: مطبعة الأدب.

رکبان، عبد العلی. ١٩٨١م، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، نجف: مؤسسة الرساله.

شافعی، محمد بن ادريس. ١٤٠٠ق، الأم، چاپ اول، بیروت: دار الفكر.

- شوکانی، محمد بن علی بن محمد بن عبد الله. ١٩٧٣م، **نیل الأوطار**، بیروت: دار الجیل.
- صافی گلپایگانی، علی. ١٤٢١ق، **المحجة فی تقریرات الحجة**، چاپ اول، قم: مؤسسه السیة المعصومة علیها السلام.
- صدر، محمدباقر. ١٤٢٣ق، **دروس فی علم الأصول**، الحلقة الثانية، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- طباطبایی حائری، سید علی. ١٤١٨ق، **ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام الدلائل**، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. ١٤٠٩ق، **عروة الوثقی فیما تعم به البلوی**، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. ١٤٠٠ق، **النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی**، یک جلدی، چاپ دوم، بیروت: دار الكتاب العربی.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. ١٤٠٧ق، **الخلاص**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. ١٤١٠ق، **اللمعة الدمشقیة فی فقه الامامية**، چاپ اول، بیروت: دار التراث-الدار الاسلامیه.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی بن احمد. ١٣٩٩ق، **مسالك الأفهام فی شرح شرائع الاسلام**، قم: بصیرتی.
- عاملی، بهاء الدین محمد بن حسن. ١٣٩٠ق، **العروة الوثقی**، چاپ اول، قم: کتابفروشی بصیرتی.
- علم الهدی، علی بن حسین. ١٤١٥ق، **الانتصار**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد. ١٤٢٥ق، **جامع المسائل**، یک جلد، چاپ اول، قم: امیر قلم.
- کاشانی، علاء الدین. ١٤٠٩ق، **البدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، پاکستان: حبیبیه.
- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب. ١٤٠٧ق، **الکافی**، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامی.
- گلپایگانی، محمد رضا. ١٤٠١ق، **کتاب القضاء**، قم: مکتبه الخیام.
- ماوردی، ابو الحسن علی ابن محمد بن حبیب. ١٤٠٦ق، **الأحكام السلطانية**، چاپ دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مجتهد تبریزی، صادق بن محمد. ١٣١٧ق، **المقالات الغریة فی تحقیق المباحث الاصولیة**، چاپ اول، تبریز: مطبعه مشهدی اسد آقا.
- مشکینی اردبیلی، علی. ١٣٧٤ق، **اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها**، چاپ ششم، قم: الهادی.
- مظفر، محمد رضا. ١٣٨٧ق، **اصول الفقه**، چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب.

مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۸ق، **أنوار الأصول**، چاپ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
موسوی بغدادی، علی بن حسین. ۱۴۱۵ق، **الانتصار فی انفرادات الامامیه**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

موسوی خمینی، سید روح الله. بی تا، **تحریر الوسیله**، چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
نائینی، محمد حسین. ۱۳۷۶ق، **فوائد الاصول**، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
نجفی، محمد حسن. ۱۴۰۴ق، **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نراقی، احمد بن احمد. ۱۴۱۷ق، **عوائد الأيام**، قم: مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه.

مقالات

هاشمی شاهرودی، سید محمود. بهار ۱۳۷۶ش، «علم قاضی»، فصلنامه فقه اهل بیت، سال سوم، شماره ۹، قم.

Bibliography

- Holy Quran(translated by: Fooladvand).
Ahukani, Muhammad ibn ali Muhammad ibn Abdullah, 1973, Neil al-avtar, Beirut: Dar al-jil.
Alehsai, ibn abi jomhoor, 1403, awali liali aziza fi ahadiths diniya, First edition, Qom:seyed al-shohada.
Ansari, Morteza, Bita, Faraaed al-osul, Bicha, Qom: Moasese nashr eslami.
Ameli, Baha al-din mohammad ibn hassaan, 1390, Alorvat al-vosqa, First edition, Qom: Ketabfrooshi basirati.
Ameli, shahid sani, Zein Al-din Ibn Ali Ibn Ahmad, 1399, Masalek al-afham fi sharh sharie al-eslam, Qom: basirati.
Ameli, shahid awal, Mohammad ibn makki, 1410, Al-lome al-damshqiye fi feqh al-emameye, First edition, Beirut: Dar al-taras al-dar al- eslamiye .
Alam al-hoda, Ali ibn hosein, 1415, Al-entesar, First edition, Qom: Daftar entesharat eslami jame modarrsin howze elmiye qom.
Ardabili, Ahmad Ibn Mohammad, 1403, majma Al-faedah va Al-borhan fi sharhe ershad Al-azhan, first edition, Qom: Daftar entesharat eslami.
Bokhari, Mohammad ibn esmail, 1401, Sahih al-bokhari, bicha, Beirut: Dar al-fekr.
Beihaqi, Abubakr Ahmad ibn al-hossein, Bita, Al-sonan al-kobra Beirut: Dar al-fekr .
Esfehani majlesi dowom, Mohammad baqer, 1404, Merat aloqul fi sharhe akhbar al al-rasul, Second edition, Tehran: dar al-kotob al- eslamiya .
Fazel mowahedi lankarani, Muhammad, 1425, Jame al-masael, First edition, Qom: Amir qalam .

- Golpayegani, Muhammad reeza, 1401, Ketab al-qaza, Qom: Maktaba al-khayyam.
- Hashemi shahroodi, Seid Mahmud, elme qazi, fasname feqhe ahl al-beyt, number 9, spring 1376.
- Horr amoli, Mohammad ibn Hassan, 1409, tafsil vasaal al-shia, Qom: Moasese al-al-beyt .
- Helli, Ibn edris, 1410, Al-saraer al-havi letahrir al-fatava, Second edition, Qom: Daftar entesharat eslami.
- Helli, Hasan ibn yusef ibn mothhar, 1413, Mokhtalef al-shia fi ahkam al-sharia, Second edition, Qom: Daftar entesharaat eslami.
- Helli, fakhr al-mohaqeqin, 1388, Izah al-favaed fi sharh eshkalat al-qavaed, Ferst edition, Qom: Matba al-elmia .
- Helli, Abu al-qasem najm al-din jafar ibn hasan, 1403, sharye al-eslam fi masael al-halal va al-haram, Beirut: Bija.
- Helli, Yahya ibn said, 1405, Aljame lelsharae, First edition, Qom: moasae seid al-shohada al-elmiya.
- Hell babevey, Muhammad ibn ali, 1413, Man la yahzar al-faqih, second edition, Qom: Daftar entesharat eslami .
- Ibn barraj trablosi, 1406, Almohazzab, first edition, Qom:daftar entesharat eslami .
- Ibn qoddame, Abu mohammad, 1348, Almohni, bi cha, Qahere:matab Al-menar .
- Jozeiri, Abd al-rahman, 1419, Al-feqh ala al-mazaheb al-arba, Ferst edition Beirut: saqalein.
- Kashani, Ala al-din, 1409, Albadae al-sanaye fi tartib al-sharaye, Paketan: Habiba.
- Koleyni, Abu jafar Muhammad Ibn Yaghub, 1407, Alkafi, Fourth edition, Tehran: Dar al-kotob al-eslami.
- Khuyi, Seid abu al-qasem, 1976, Mabani takmela al-menhaj, Najaf: Matba al-adab.
- Rakban, Abdul al-ali, 1981, Al-nazareie al-aame lesfat moojebaat al hodud, Najaf:Moasese al-resale.
- Shafei, Mohammad ifn idris, 1400, al-om First edition, Beirut: Dar al-fekr.
- Safi golpayegani, Ali, 1421, Al-mohaja fi taqirirat al-hojja, First edition, Qom: moasese al-seide al-masum.
- Sadr, Mohamad baqer, 1423, dorus fi elm al-osul al-haleghaat al-saniye, First edition, Qom: Majma al-fekr al-eslami .
- Tabatabai haeri, Seid ali, 1418, Riaz al-masael fi tahqiq al-ahkam al-dalael, First edition, Qom: moasese aal al-beyt .
- Tabatabai yazdi, Seid mohammad kazem, 1409, Orvat al-wosqa fima taem beh al-balva, Second edition, Beirut: Moasese al-alami lelmatbuat.
- Toosi, Abujafar mahammad ibn Hassan, 1407, Alkhalaf, First edition, Qom: Daftar entesharat eslami .
- Toosi, Abu jafar mohammad ibn Hassan, 1400, Agnahaya fi mojarrad al-feqe va al-fatva, Second edition, Beirut: Dar al-ketab al-arabi .
- Mawerdi, Abul hasan ali ibn Muhammad ibn habib, 1406, Al-ahkam al-soltaniya, Second edition, Qom: Maktab al-alam al-eslami.
- Mojtahed tabrizi, Sadegh Ibn Muhammad, 1317, Al-maqalat al-gharria fi tahqiq al-mabaheth al-osuliya, First edition, Tabriz: Matba mashhadi asad aagha.
- Meshkini ardabili, Ali, 1374, Estelehat osul va mozam ihaseha, Sixth edition, Qom: Alhadi.
- Mozaffar, Mohammad reza, Osule al-feqh, Fifth edition, Qom: boostan ketab.
- Makarem shirazi, naser, 1428, Anwar al-osul, Second edition, Qom: Madresa al-emam ali ibn abi taleb.

Mousavi Khomeini, seid rohollah, Bitā, Tahrir al-vasile, First edition, Qom: moasese matbuat dar al-elm.

Mousawi Baghdadi, Ali Ibn Hosein, 1415, Al-entesar fi enferadat al-ememiye, First edition, Qom: Daftar entesharat eslami.

Naini, Muhammad hosein, 1376, Favaed al-osul, First edition, Qom: jame modarresin howze elmiye qom.

Najafi, Muhammad Hasan, 1404, Jawaher al-kalam fi sharh sharae al-eslam, seventh edition, Beirut: Dar ehya al-taras al-arabi.

Naraghi, Ahmad Ibn Ahmad, 1417, awaed al-ayyam, Qom: Markaz al-ebhas va al-derasat al-eslamiya.

