

رابطه علم قاضی با بیّنه در فرض تعارض

داکتر سید عبداللطیف سجادی*

چکیده

عصاره مقاله ای که تحت عنوان؛ «رابطه علم قاضی با بیّنه در فرض تعارض» ارائه شده است، تبیین کلیاتی از قبیل: بیّنه، علم قاضی، حجیت هر یک، رابطه آن دو و دلایل اینکه؛ این رابطه، رابطه ترتبی و طولی است یا رابطه عرضی، بیان گردیده و دیدگاه مورد نظر این قلم تبیین شده است. طبیعی است که هر یکی از دو دیدگاه که به عنوان رأی مخالف مطرح شود، باید دلایل آن مورد نقد و نظر قرار گرفته و صحت یا لااقل قوت و برتری دلایل دیدگاه مقابل اثبات شود. در نتیجه این قلم باور دارد که علم قاضی حجت است و از آنجایی که حجیت علم یک امر ذاتی است، بر همه حجج در باب قضاء مقدم است. یعنی رابطه علم قاضی با ادله دیگر رابطه ترتبی و طولی (و نه عرضی) است. واژه های کلیدی: ادله اثبات دعوا، بیّنه، علم قاضی، حجیت بیّنه و علم قاضی.

* دکتری فقه قضایی، عضو هیئت علمی پوهنتون خاتم النبیین (ص)

یکی از مباحث مهم در مورد بحث ادله اثبات دعوا، بحثی است که در پاسخ سوال زیر مطرح می گردد؛ آیا میان ادله اثبات دعوا در کل و بینه به خصوص با علم قاضی ترتب و رابطه طولی است یا همه در عرض هم از اعتبار و ارزش برخوردار اند؟

به عبارت دیگر؛ آیا اعتبار بینه در صورتی است که قاضی از راه های دیگر علم به وقوع جرم پیدا نکرده باشد، یا اینکه حتی اگر قاضی بر خلاف بینه علم داشته باشد، باز هم بینه اعتبار دارد؟ و آیا قاضی می تواند با اینکه علم به وقوع جرم داشته باشد، می تواند به بینه بر عدم وقوع جرم عمل نموده و براساس آن، حکم نماید، یا بالعکس، یا خیر؟ یا اینکه تنها در صورتی به بینه عمل می کند که علم به وقوع جرم نداشته باشد و تنها در موردی مطابق علم خود عمل می کند که بینه موافق یا مخالف نداشته باشد؟

به تعبیر دیگر؛ آیا تعارض میان علم قاضی با بینه امکان دارد یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش که آیا بینه و علم قاضی در طول هم و به صورت ترتب ارزش دارند، یا در عرض هم قرار دارند؟ ضروری به نظر می رسد تا کلیاتی نظیر؛ ادله اثبات دعوا، بینه، علم قاضی، حجیت هر یک و رابطه آنها مورد توجه قرار گیرد. با توجه به اشاره کوتاهی که در سطور فوق صورت گرفت، مباحثی که در این مقاله مطرح می شود در دو بخش تنظیم خواهد شد.

بخش اول؛ کلیات

آنچه در این بخش مورد بحث و بررسی قرار می گیرد، در چند گفتار به شرحی که در ذیل خواهد آمد، خلاصه می شود.

گفتار اول: ادله اثبات دعوا

از مهم ترین مباحثی که هم در حقوق و هم در فقه مطرح گردیده است، ادله اثبات دعوا و دلایل مثبت جرم است. در فقه اهل سنت آمده است؛ «بر قاضی واجب است مطابق ادله اثبات که عبارت است از؛ اقرار، سوگند و نکول قضاوت کند» (الزحیلی: ۶، ۴۹۰) اهمیت طرق اثبات دعوی از این فراز به خوبی استفاده می شود. در فقه شیعه به خصوص علم قاضی که مورد اختلاف فقها است و شهادت شهود (بینه) که در امور مالی و کیفری کاربرد قضائی زیادی دارد، مورد بحث قرار می گیرد.

بررسی مفصل این دو دلیل؛ حجیت علم قاضی، ویژگی های شاهد و تعداد آنها از جنس مرد یا زن برای اثبات حقوق از مباحثی است که در کتاب شهادت در کتب فقهی و در استمرار تبیین آیات و روایات مربوط به شهادت در منابع اصلی فقه (کتاب و سنت) مطرح گردیده است. این قلم با توجه به ظرفیت موجود به موجز ترین توضیح بسنده می کند.

الف) تعریف لغوی ادله

ادکه جمع دلیل و دلیل در لغت به معنی راهنما است. علامه جعفری می نویسد: «دلیل» در لغت به نشان دهنده و رهبر و رهنا می گویند. (علامه جعفری: ۷۸) در فرهنگ عمید می نویسد: دلیل {ع} رهبر، راهنما، مرشد. و به معنی حجت و برهان و آنچه برای ثابت کردن امری بیاورند، ادکه جمع آن است. در جای دیگر آمده است: ادکه جمع دلیل است یعنی راهنما. دلیل است هادی تو گو راهنمای (نصاب صبیان). به نظر من هر چه که موجب جهش ذهن به مجهولی گردد، دلیل است. خواه لفظی باشد خواه نه. (ترمینولوژی حقوق: ۱، ۲۳۲، ۸۳۶)

ب) تعریف اصطلاحی ادله

ادکه یا دلیل در حقوق اسلامی دو تا کاربرد و تعریف مختلف دارد و در علم حقوق نیز نسبت به آن، غفلی صورت نگرفته است. به همین دلیل گفته اند؛ ادکه در علم حقوق بر دو قسم است: ادکه احکام و ادکه اثبات دعوی. (امامی: ۶، ۱)

باید اذعان کرد که؛ ادکه اثبات احکام که برای استنباط و احکام مورد استفاده قرار می گیرد، با ادکه اثبات دعوا که در راستای اثبات دعوا در محکمه و نزد قاضی استخدام می شود، تفاوت دارد و دومی مورد بحث این نوشتار است. به همین جهت باید دو مورد را به صورت جداگانه توضیح داد.

۱) ادله اثبات احکام

ادکه اثبات احکام که همان ادکه اربعه است عبارت اند از؛ قرآن، سنت، اجماع و عقل (یا قیاس نزد جمهور) امروزه به این ها منابع حقوق می گویند. با این تفاوت که منابع حقوق شامل؛ قانون، عرف و آرای علمای حقوق که در اصطلاح دکترین حقوقی گفته می شود، نیز می شود.

البته باید یادآوری شود که در فقه (حقوق اسلامی) برای قانون و آرای دانشمندان (دکترین حقوقی) به عنوان منابع حقوق ارزش قایل نیست. تنها عرف در برخی موارد، مورد پذیرش واقع گردیده است. هرچند برخی آن را مشمول عنوان اجماع دانسته ولی از آن جایی که عناصر تشکیل دهنده عرف کاملاً با اجماع متفاوت است، عرف به صورت کلی با اجماع تفاوت دارد.

۲) ادله اثبات دعوا

ادکه اثبات دعوا که مرتبط با موضوع بحث است و در عربی «قواعد الاثبات» عنوان گردیده، عبارت از اموری است که در مورد مجهولات قضائی، رهنمای اندیشه قاضی و اصحاب دعوا است. در حقوق باور بر این است که؛ ادکه اثبات دعوا باید موجد اطمینان باشد، تا از اعتبار برخوردار بوده و به عنوان حجت مورد استفاده قرار گیرد. کاربرد ادکه اثبات دعوا نظیر؛ سند، اماره، شهادت، اقرار، سوگند و غیره مخصوص قضات و ذی نفع در دعاوی (نه سایر مردم) است.

اصطلاح «دلیل» در فقه اسلامی به طور کلی با همان معنای لغوییش موافق است و به معنای رهنما یا اثبات کننده موضوع و یا حکم می باشد. روشن ترین دلیل ها عبارت است از قطع به واقع که با کلمات مختلفی بیان می گردد، مانند؛ یقین، جزم، علم و غیره. به این معنی که انسان قاطع خود واقعیت را (خواه موضوع و خواه حکم) دریافته است و از آن جهت که افراد آدمی در شئون زندگانی معمولی خود و هم چنین در باره تکالیف و وظائف مقرر و موضوعات و شرائط آنها غالباً نمی توانند یقین حاصل کنند، لذا مجبور اند در احراز واقعیت ها به دلیل تکیه کنند، اگر چه آن دلیل موجب علم صد در صد نبوده باشد. هنگامی که می گوئیم مدارک اربعه (کتاب و سنت و اجماع و عقل) ادله فقه (و حقوق اسلامی) می باشند؛ مقصود همین معنا از دلیل است که متذکر شدیم. یعنی؛ با توجه به لزوم عمل به تکالیف واقعی از یک طرف و انحصار راه تشخیص آن تکالیف در مدارک چهارگانه مزبور، آنها را به عنوان ادله احکام پذیرفته ایم. (منابع فقه: ۹۷) در قانون آمده است: «دلیل عبارت از امری است که اصحاب دعوا برای اثبات یا دفاع از دعوا به آن استناد می نمایند (مدنی، ماده ۱۹۴)

در فقه امامیه نیز قضاوت از وظائف و تکالیف شرعی حاکم شرع در برابر شارع مقدس اسلام است. هر چند قاضی به خاطر اینکه فقیه آگاه به مسائل فقهی و قضائی است، در امر قضاوت بر دیگران مقدم است، اما در پیشگاه خداوند تکلیف و مسئولیت داشته و مورد بازخواست حضرت حق تعالی شأنه قرار می گیرد. بنابر این، قضاوت که برای فصل خصومت میان مترافین است، باید بر اساس معیار صورت گیرد.

رسول خدا (ص) در راستای تعیین ملاک فرمود: «تنها میان تان با یتنه و سوگند قضاوت می کنم». (کلینی: ۷، ۴۱۴) بنابر این، قضاوت در اسلام به طور قطع، طبق واقع قضیه انجام نمی شود؛ بلکه مطابق ادله اثبات دعوا در دعاوی حقوقی و ادله اثبات جرم در شکایت های کیفری تحقق پیدا می کند. به همین جهت برای قضاوت صحیح بر قاضی مسلمان لازم است علاوه بر علم فقه، با اصول محاکمات مدنی و جزایی و نحوه رسیدگی قضائی مطابق با استانداردهای روز آشنا باشد.

در هر حال ادله، اثبات دعوا که از ادله یا راه های اثبات دعوا در امر قضائی محسوب می شود، اصطلاحاتی است که حقوق دانان آنها را بر هر چیزی اطلاق می کند که حجیت آن ثابت گردیده و قاضی به واسطه آن، به اثبات موضوع حکم قضائی دست پیدا می کند.

ج) تعداد ادله اثبات

یکی از مباحثی که لازم است به صورت موجز بدان اشاره شود این است که؛ آیا ادله اثبات دعوا به؛ یتنه، اقرار، سوگند و علم قاضی منحصر است، یا انحصار قابل پذیرش نیست؟

یکی از علماء در مورد اینکه؛ جواب مدعی علیه صور مختلفی دارد، از جمله ممکن است جواب

مدعی علیه، مرگب از انکار و اقرار نسبت به بخشی از دعوا باشد، تعلیل کرده و به انحصاری بودن ادله اثبات دعوا اذعان می‌دارد. (فقه القضاء: ۲، ۶۸) برخی از حقوقدانان ادله را در پنج دلیل که عبارت است از؛ (کتابت، شهادت، قراین، اقرار و سوگند) منحصر دانسته‌اند. ولی برخی از حقوقدانان معاینه را بر آنها اضافه کرده‌اند. اما کتب حقوقی که با رویکرد تطبیقی یا در پرتو شریعت اسلامی تألیف گردیده نیز یا قایل به تضییق اند و یا توسعه را پذیرفته‌اند. لذا برخی به پنج دلیل اکتفا کرده و برخی قرعه، قسامه و قیافه را نیز اضافه کرده‌اند.

شیخ صدوق در کتاب «مقنع» می‌نویسد؛ حکم دعاوی این است که؛ مدعی بینه اقامه نماید و مدعی علیه سوگند بخورد. اگر مدعی علیه نکول کند حق مدعی ثابت می‌شود و اگر سوگند را به مدعی برگرداند، در صورتی که مدعی دو تا شاهد نداشته باشد و قسم نخورد، حق مدعی علیه ثابت می‌شود. البته باید اذعان کرد که در باب حدود و دماء سوگندی نیست. به این معنی که اقامه بینه بر عهده مدعی علیه و سوگند بر مدعی است. زیرا نباید خون مسلمان هدر رود. (شیخ الصدوق: ۳۹۶)

در پی آن نیستیم تا انحصار یا عدم انحصار ادله را اثبات کنیم، به همین جهت از ارائه دلایلی که در این مورد مطرح گردیده، صرف نظر می‌شود. در هر حال طریق اثبات دعوی در شش چیز قرار داده شده که عبارت از: ۱- نوشته ۲- شهادت یا بینه ۳- قرائن ۴- اقرار ۵- سوگند ۶- معاینه، می‌باشند.

گفتار دوم: بینه

در مورد بینه نیز لازم است به تعاریف لغوی و اصطلاحی اشاره شود. به تعبیر دیگر؛ باید دیدگاه اهل لغت در مورد بینه به اختصار بررسی شود.

الف) تعریف لغوی بینه

واژه بینه که مؤنث بِن است، در لغت به معنای فاصل، روشن و آشکار است. بینه مؤنث بِن، دلیل و حجت، حجت واضح و آشکار است. (فرهنگ عمید: ۱، حرف ب) لنگرودی می‌نویسد؛ اخیراً اعراب Echantillon را هم بینه (و عینه بر وزن بینه) گفته‌اند (معجم الحضاره). هر چه که وسیله توجیه ادعائی قرار گیرد بینه (در معنی لغوی و اعم) است و همین معنی بارها در آیات قرآن به کار رفته است؛ «و آتینا عیسی بن مریم البینات» (بقره/ ۸۷) اما بینه به معنی اخص که متداول در فقه و حقوق اسلامی است، به کار رفته است.

ب) تعریف اصطلاحی بینه

در اصطلاح بینه به معنای حجت و دلیل می‌باشد. چرا که حجت دلیل آشکارکننده و فیصله دهنده حق است. در اصطلاح فقهاء و حقوقدانان از جمله تحریر المجله در تعریف بینه آمده است: «البینه؛ هی الحجة القویة»، «بینه عبارت است از حجت و دلیل نیرومند». (تحریر المجله: ۲، ۱۱۱) در کتب حقوقی

امروز، بینه به دو معنی به کار می‌رود: بینه شفاهی یا به تعبیر فنی خاص: شهادت، و بینه کتبی یا سند. یکی از حقوقدانان می‌نویسد؛ «گواهی عبارت از گفتار شخص ثالث است بر وجود امری به نفع یکی از طرفین دعوی». (امامی: ۶، ۲۱)

در مورد تعریف لغوی و اصطلاحی بینه نیز مباحث بسیار زیادی به صورت مفصل مطرح گردیده است. راغبین آن را به کتب فقهی ارجاع می‌دهیم.

اما کلمه «بینه» از ریشه؛ «بان، بین، بیانا و تبیانا» گرفته شده است، بر اساس رأی اهل لغت (اصفهان‌ی، راغب، واژه بینه) عبارت است از؛ دلالت آشکار اعم از اینکه؛ دلالت عقلی باشد یا دلالت حسی باشد. اینکه در فقه و حقوق به دو شاهد بینه گفته شده است بدان جهت است که؛ در حدیث شریف نبوی (ص) وارد شده است؛ «البینه علی المدعی و الیمین علی من أنکر». (کلینی: ۷، ۳۶۱) و دو شاهد نیز مصداق بینه است.

قابل ذکر است که؛ کلمه بینه در ده ها آیه از آیات قرآن به معنای فوق الذکر (دلالت آشکار) استعمال شده است و باید اذعان کرد که؛ در قرآن کریم هیچ موردی پیدا نمی‌شود که کلمه «بینه» در معنای که در میان فقهاء معروف است، (شهادت عدلین) استعمال شده باشد. بلکه به معنی شهادت عدلین، گواهی دو مرد یا امثال اینها استعمال شده است. به همین دلیل میان فقهاء بحث و گفتگو صورت گرفته که؛ آیا بینه به عنوان حقیقت شرعی در شهادت عدلین، از زمان نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) ثابت گردیده است یا چنین چیزی ثابت نگردیده است؟ بلکه در زمان امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) ثابت شده است؟

آنچه از سخنان دانشمندان بر می‌آید این است که؛ بینه به عنوان حقیقت شرعی در شهادت عدلین، از عصر نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) ثابت نشده است. و به همین جهت بر حجیت قول عدلین به حدیث شریف نبوی (ص)؛ «إنما أفضی بینکم بالبینات و الایمان» (کلینی: ۷، ۴۱۴) استدلال کرده اند. در کتاب تنقیح می‌نویسد؛ بینه در تمام مواردی که در قرآن و سنت استعمال شده است، به معنی لغوی اش که عبارت است از؛ «آنچه بیان با او است» و «آنچه چیزی به واسطه او ثابت می‌شود»، می‌باشد. زیرا بینه به معنی شهادت عدلین اصطلاح جدیدی است که در میان فقهاء حادث شده است. (التنقیح فی شرح العروة الوثقی، الطهارة ۲: ۱۶۶)

شهادت در اصطلاح فقها

شهادت گاهی به معنای تحمل شهادت، یعنی گواه شدن است، و گاهی به معنای ادای شهادت یعنی گواهی دادن است. آنچه در ادله اثبات دعوا مطرح می‌شود، ادای شهادت است که تعاریف زیادی بر آن ارائه شده و هر کس سعی کرده که تعریفی جامع و مانع مطرح نماید. در یکی از متون معتبر فقهی

چنین تحلیل شده که نسبتا جالب است. «اخبار بر سه گونه است؛ اخبار شخصی به نفع دیگری و به زیان شخص ثالث، این شهادت است. اخبار شخصی به نفع دیگری به زیان خود خیر دهنده، این اقرار است. اخبار شخص به نفع خود خیر دهنده به زیان دیگری، این دعواست.» (تاج الشریعه: ۲، ۷۵) در هر صورت شهادت عبارت از خیر دادن شخصی به نفع دیگری به زیان ثالث است.

هر چند موارد مزبور محقق است، اما فقهاء چون برای بینه حقیقت شرعی و متشرعیه را ثابت نمی دانند، آن را در مصادیق خودش استعمال و اطلاق کرده اند. به موارد زیر توجه شود:

۱. شیخ مفید در مورد حد زنا فرموده بینه در باب اثبات زنا به شهادت چهار مرد عادل مسلمان است. (شیخ مفید: ۷۸۸)

۲. ایشان نیز در باب اثبات حد آمیزش با حیوان و مرده می نویسد؛ بینه در آن موارد عبارت از شهادت دادن دو مرد عادل مسلمان است. (پشین: ۷۹۰)

۳. باز هم شیخ در مورد اثبات حد قذف می نویسد؛ بینه در مورد قذف شهادت دو مرد عادل مسلمان است. (پشین: ۷۹۲)

۴. سید مرتضی در کتاب الانتصار می نویسد؛ از دیدگاه ما، قوی ترین بینه ها علم حاکم است. و هرگاه از جهت اینکه؛ اقرار یا شهادت امری را آشکار ساخته و از آن پرده بر می دارد، آن دو بینه قرار داده شوند، باز هم علم یقینی قویتر خواهد بود. (الانتصار فی انفرادات الإمامیه: ۴۹۳)

۵. سلار (حمزه بن عبد العزیز دیلمی از فقهای قرن پنجم م ۴۴۸ یا ۴۶۴ ه ق) بینه را بر دو شاهد عادل اطلاق کرده است. و البینه شاهدان عدلان، المراسم العلویة و الأحکام النبویة.

۶. از کلمات شیخ طوسی بر می آید که؛ ایشان کلمه بینه را بر تمامی ادله اثبات دعوا اطلاق کرده است. (المبسوط ۳: ۱۶۴)

۷. طباطبائی می نویسد؛ بینه عبارت از آن چه که با آن، امر یا حکمی روشن گردد و از آن جایی که بینه متعرض موضوعش نگردیده، بر اینکه شهادت عدلین بینه باشد، دلیلی نداریم. (مبانی منهای الصالحین: ۱، ۶۵)

و به همین دلیل برای بینه تعریف مشخصی ارائه نگردیده است. میرزای رشتی می نویسد؛ استعمال بینه در اصطلاح بر دو شاهد از باب مسامحه در تعبیر است. (حیاب الله: ۱، ۱۰۷) و این بدان معنی است که حقیقت شرعی بودن بینه بر شهادت ثابت نیست. هر چند برخی از فقهای دیگر به صراحت حقیقی بودن استعمال بینه را نفی کرده و می گوید؛ بینه عبارت از حجت است. (القضاء: ۲، ۶۵۰)

برخی دیگر از فقها می نویسد؛ از دیدگاه ما، بینه هر حجت به معنای عامی است که برای مدعی از ارزش و اعتبار برخوردار است و دعوا را به گونه ای به نفع مدعی فیصله می دهد که؛ تعارضی میان

بیئنه و سوگند باقی نماند. تفاوتی نیست که؛ این بیئنه قول یکی باشد یا بیشتر از یکی باشد. سخن مرد باشد یا زن باشد. بنا براین، بیئنه مواردی از قبیل؛ شهادت دو شاهد مرد یا بیشتر، یک شاهد مرد و دو شاهد زن، یک شاهد مرد و سوگند، یک شاهد مرد و یک شاهد زن را شامل می شود. دلیل بر این مدعا تبادل تمامی معانی مزبور از کلمه بیئنه است. (کتاب القضاء: ۲، ۹۸۴)

از بیان بعضی از فقها استفاده می شود که میان بیئنه های مختلف تعارض محقق می شود. آقای روحانی در همین خصوص می نویسد؛ بیئنه عبارت از شهادت عدلین و بیشتر (نه خصوص شهادت دو مرد عادل) است. بنا براین، ممکن است شهادت عدلین با شهادت چهار نفر عادل تعارض کند و در فرض تعارض همه ساقط می شوند. (روحانی: ۲۵، ۹۴)

یکی از فقهای معاصر می نویسد؛ به نظر ما، بیئنه همان حجت معتبر است. و ادعای انصراف به مصادیقی مانند؛ دو شاهد مرد یا یک شاهد مرد و دو شاهد زن دلیلی ندارد. زیرا با اندک تأمل، شاهد زوال انصراف می باشیم. بنا براین، نه تنها بیئنه بر یک شاهد و سوگند نیز صادق است، بلکه با تحقق آن، تعارض محقق می شود. (فقه القضاء: ۲، ۵۸۲)

گفتار سوم: حجیت بیئنه

الف) نقش شهادت در قضاوت

آنگاه که سخن از دعوی به میان می آید، باید حکم بر اساس معیار مشخصی مثل؛ «ان البینه علی من ادعی و الیمین علی من أنکر» صورت گیرد. بنا براین، بینات و ایمان از ارکان اساسی قضاوت محسوب می شود. زیرا قضاوت یا باید بر اساس علم باشد که به ندرت برای قاضی در موارد، علم حاصل می شود. یا بر اساس ظن معتبر شرعی باشد. که موارد ظنون معتبره منحصر است به اقرار که متهم به ندرت حاضر می شود نسبت به اتهامی که وارد می شود، اقرار می کنند. دلیل براین که بینات و ایمان از جایگاه بلندی برخوردار اند این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود؛ من در میان شما فقط بر اساس شهادت ها و سوگند ها قضاوت می کنم. (کلینی: ۷، ۴۱۴) از امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است؛ احکام مسلمانان بر سه پایه استوار است؛ شهادت شهود عادل، سوگند قطعی و سنت گذشته ائمه (علیهم السلام) (کلینی، پیشین: ۴۳۲)

در هر حال بینات که در قبال ایمان مطرح گردیده است، مصادیقی دارد که در حقوق ادله اثبات دعوا نامیده شده است. با این مبنا بحث از حجیت بیئنه یک بحثی است که هم می توان به صورت کلی مورد بحث قرار داد و هم ممکن است به صورت مصادیقی مورد بررسی قرار داده شود. یکی از نکات جالب این است که در فقه حجیت بیئنه به معنی عام کمتر مورد توجه قرار گرفته بلکه هر گاه سخن از حجیت ادله اثبات دعوا به میان آمده است، هر کدام به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گرفته است.

ب) حجیت شهادت در نظام فقهی

حجیت شهادت در نظام فقه اسلامی از نظر کلی مورد اتفاق آرا و اجماع مکاتب فقه اسلامی است و یکی از ادله اثبات دعوی و بلکه اقوی دلیل محسوب گردیده و قدر متقین و مسلم مصداق بینه شرعیه می باشد. شمس الدین سرخسی در توجیه حجیت شهادت می گوید: «مقتضای قیاس عدم حجیت شهادت است، چرا که شهادت از مصادیق خیر است و خیر محتمل الصدق و الکذب می باشد، و به خاطر اینکه محتمل است نمی تواند حجیت الزامی داشته باشد. و از طرف دیگر خبر واحد موجب علم، نیست و قضا برای قاضی امری الزامی است و سبب موجب علم می طلبد. ولی علی رغم استدلال های قیاسی فوق با توجه به نصوص شرعیه که نسبت به عمل به شهادت دستور داده است، شهادت در قضا حجیت است و قاضی موظف به عمل به آن است. نصوص شرعیه عبارت است از آیه ۲۸۲ سوره شریفه بقره «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِدَیْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» و نیز آیه ۱۰۶ سوره مائده «اِنَّنَا نَدُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» و حدیث شریف «البینه علی المدعی» این ادله حاوی دو معنی است: یکی اینکه با توجه به کثرت منازعات و محاسبات، مردم نیازمندند که در مراجع قضایی، شهادت مورد پذیرش باشد، زیرا اقامه حجیت موجب علم در تمامی خصوصیات امری مشکل است و تکلیف همواره در حد وسع مقرر می گردد نه مازاد بر آن. و دیگر این که قبول شهادت شهود بر قضات امری الزامی است، زیرا شرع علی رغم موازین قیاسی و محتمل الصدق و الکذب بودن، آن را حجت قرار داده و رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده: «اکرموا الشهود فان الله تعالی یحبی الحقوق بهم». (سرخسی: ۱۶، ۱۱۲) یعنی گواهان را گرامی دارید زیرا خدای تعالی حقوق (مردم) را به وسیله آنان حفظ می کند. به هر حال، حجیت شهادت در قضای اسلامی اجمالاً پذیرفته شده ولی از نظر حد نصاب و ارزش شهادت در موارد و احوال قضایی در مذاهب گوناگون اختلاف نظر وجود دارد و دارای مراتبی است.

ملا احمد نراقی، حجیت شهادت دو نفر عادل را به عنوان یک اصل کلی مطرح کرده و بی نیاز از استدلال می داند. از بیان ایشان استفاده می شود که نقطه مخالف این اصل باید مستدل شود. وی در کتاب «رسایل و مسایل» می نویسد؛ «بلی اصل حجیت شهادت عدلین و اعتبار آن است الا ما اخرج به الدلیل مثل شهود زنا که باید چهار نفر باشند و لیکن شرط در حجیت آن آن است که مستند به حس باشد». (للنراقی: ۱، ۴۵) دانشمندان علم قاضی را در صورتی که مخصوص خودش نباشد، بلکه بر اساس داده ها و معلومات روشن و علوم مسلم مردم باشد معتبر می دانند؛ بنا بر این علم قاضی که بر اساس معلومات حاصل از جلسه قضاوت به دست می آید، حجت است.

گفتار چهارم: علم قاضی

در مورد اینکه؛ آیا در امر مربوط به دادرسی و قضاوت، علم قاضی حجت است یا خیر؟ در میان دانشمندان اختلاف وجود دارد. برخی از فقهاء می گویند؛ علم قاضی به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا در امور جزایی و مدنی بخصوص در مواردی که آن موضوع قابل اثبات توسط دیگر ادله اثبات دعوا نیست، راهگشای قاضی است. به عبارت دیگر؛ با تحقق علم قاضی در ذهن قاضی نیازی به ادله اثبات جرم نیست. این یک حوزه بحث است. حوزه دیگر بحث این است که اگر اقرار، شهادت، سوگند و سایر ادله مستند حکم قرار می گیرد که موجب اقناع وجدان قاضی گردد.

در حوزه مورد بحث به دنبال آن هستیم که به پرسش زیر پاسخ ارائه شود؛ با توجه به پیشرفت علوم جرم شناسی و گستره عملیات پلیس علمی که بسیاری از جرایم را مستدل و مستند به پدیده های تجربی کرده و برای قاضی و باز پرس ثابت می کند. آیا این گونه اثبات علمی که مورد پذیرش عرف عقلا نیز قرار می گیرد، حجیت و اعتبار دارد؟ آیا قاضی می تواند براساس علم خود مجازات مربوط به جرم ارتكابی را علیه مرتکب جرم، حکم داده و اجرا نماید؟ در این گفتار دیدگاه ها مورد بررسی قرار داده خواهد شد.

الف) دیدگاه فقهای امامیه

اکثر فقهای امامیه علم قاضی را به نحو مطلق حجت دانسته اند. مواردی به عنوان نمونه یادآوری می شود؛ بر وجودی با ادعای بداهت از زیر بار اثباتی مدعا شانه خالی کرده می نویسد؛ «بدیهی است قاضی باید برای مستندات علم خود به پدیده های علمی استناد کند که در علم جرم شناسی مورد قبول عرف مردم باشد». (منابع فقه شیعه: ۳۱، ۱۲) در استفتایی که از یکی از فقها صورت گرفته، حجیت علم قاضی ثابت شده و مسجّل تلقی گردیده است. سایل می پرسد؛ «در صورتی که با علم قاضی، بر زانی حکم رجم صادر شده باشد و سنگسار شده از حفره فرار نماید، آیا باید برگردانده شود (آنگونه که در یننه ثابت شده) یا مانند اثبات به اقرار برگردانیده نمی شود؟». ایشان در پاسخ سوال مزبور ضمن اینکه؛ حکم مطرح شده در سوال را مخصوص و منحصر در اقرار دانسته به گونه ای به سوال جواب داده است که؛ بر حجیت علم قاضی دارای شرایط ظهور دارد؛ «جواب: باسمه تعالی؛ در مورد زانی محصنه، حدّ رجم باید جاری شود؛ و عدم اجرای آن در صورت فرار زانی از حفره، اختصاص به مورد اقرار دارد. و اجرای حکم بر حسب علم، به مجتهد جامع الشرائط مربوط است، و لکن کسی که بر حسب ضرورت حفظ نظام قضاوت می کند، اجرای حکم رجم بر حسب علم و غیر آن منوط به استیذان از مجتهدی است که وی را نصب نموده است، و باید به وی مراجعه نماید، و الله العالم. (تبریزی: ۱، ۴۲۴) از فرمایش ایشان بر می آید که؛ قضات مأذون تابع رأی کسی است که با اذن و اجازه اش به قضاوت پرداخته

است. به این معنی که اگر او علم قاضی را حجت بدانند، اجازه خواهد تا حکم به رجم بر اساس علم صادر گردیده و اجرا شود. ولی اگر مجتهدی که به قاضی مأذون اجازه قضاوت و إصدار حکم داده، علم قاضی را به صورت مطلق یا در مورد حکم به حد شرعی حجت و معتبر ندانند، مسلماً قاضی مأذون نیز اذن عمل مطابق علم خود را نخواهد داشت.

(۱) دیدگاه اول

یکی از دیدگاه ها که برخی از فقهاء مطرح کرده اند این است که قاضی چه در حقوق الله و چه در حقوق الناس مطابق علم خود حکم نماید. ایشان در پاسخ این سوال: «گاهی قاضی از طریق تصاویر یا گفتگوی متخاصمین در دادگاه یا محتویات پرونده و قرائن موجود، علم حاصل می کند، آیا می تواند طبق چنین علمی حکم کند؟ و آیا فرقی بین حق الله و حق الناس وجود دارد؟»، علم قاضی را مطلقاً حجت دانسته است و در جواب استفتای مزبور می نویسد: «جواب: بلی؛ قاضی می تواند به علم خود از هر طریقی حاصل شود، حکم کند. و فرقی بین حق الله و حق الناس نیست؛ ولی در خصوص حق الناس، حکم منوط به مطالبه ذی حق است.» (فاضل: ۱، ۴۸۴) البته باید اذعان کرد که پاسخ ایشان مطابق پرسش از دو جهت اطلاق دارد. یکی اینکه؛ علم قاضی حجت است چه اسباب علم ادله اثبات از قبیل؛ شهادت، اقرار و یمین باشد، یا قرائن و شواهد دیگر از قبیل؛ تصاویر، کارشناسی و امثال اینها باشد. جهت دیگر اینکه؛ علم قاضی چه در حقوق الله یا حقوق الناس معتبر است. بلی اطلاق سومی نیز قابل تصویر است و آن اینکه؛ علم قاضی منصوب خواه مجتهد باشد یا نباشد، اعتبار دارد.

در جای دیگر این اطلاق از بیان ایشان قابل استفاده است. ایشان در این خصوص در جواب این سوال که؛ «آیا به نظر حضرتعالی قاضی باید مجتهد باشد، یا قاضی مأذون نیز مجاز به حکم است؟»، می نویسد؛ «جواب: قاضی منصوب می تواند غیر مجتهد باشد، ولی باید طبق قوانین و مقررات نصب حکم کند.» (پیشین، سؤال ۱۸۴۶) البته که قید «باید طبق قوانین و مقررات نصب حکم کند»، اذعان می دارد که؛ حکم قاضی منصوب غیر مجتهد تابع اذن کسی است که او را به قضاوت نصب کرده است. مشهور فقهاء از جمله؛ آیت الله بهجت، (بهجت: ۴، ۴۴۴، سؤال ۶۰۹۹) شیخ طوسی (الخلافا: ۶، ۲۴۲)، سید مرتضی (الانتصار فی انفرادات الإمامیه: ۴۸۶)، ابن زهره (غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع: ۴۳۶)، شهید ثانی (مسالك الأنفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام: ۱۳، ۳۸۳) و دیگران حجیت و ارزش علم قاضی را به صورت مطلق برای قضاوت پذیرفته اند.

دیدگاه دوم

برخی منکر مطلق اند و می گویند؛ جایز نیست قاضی برای احقاق حق به علم خود عمل کند. از جمله دانشمندان و فقهای اهل سنت استاد قاضی به علم خود را مخالف سیره پیامبر و موجب تهمت او می دانند.

شافعی بنا بر یکی از دو دیدگاهش می گوید؛ قاضی در هیچ حالی نمی تواند مطابق علم خودش دادرسی نماید و تابعین ایشان که عبارت اند از؛ شریح، شعبی، مالک (در کتاب الفقهاء)، اوزاعی، ابن ابی لیلی، احمد و اسحاق، نیز دیدگاه ایشان را پذیرفته اند. (الخلاف: ۶، ۲۴۳)

دیدگاه سوم

یکی از فقهای شیعه معروف به ابن ادریس حلی (۵۴۳-۵۹۸ ه) باور دارد که؛ در حقوق الله نمی تواند بر اساس علم خودش قضاوت نماید اما در حقوق الناس می تواند مطابق علم خودش احقاق نماید. برخی از فقهای دیگر نیز قایل به تفصیل اند از جمله از ظاهر کلمات آقای منتظری استفاده می شود که ایشان قایل به تفصیل گردیده است؛ «بعضی از علماء، علم قاضی شرع را مطلقاً حجت می دانند ولی به نظر این جانب در امور جنسی مانند زنا و لواط، علم قاضی شرع حجت و نافذ نیست و در غیر آنها نیز احوط اکتفا نمودن به اقامه بینه و قسم است» (منتظری: ۱، ۲۴۴) در هر صورت اگر احتیاطی که ایشان مطرح کرده، بعنوان رأی محکم مورد توجه واقع شود، ایشان تفصیلی قریب به دیدگاه ابن ادریس را پذیرفته است.

ابن حمزه محمد بن علی طوسی، مکنی به ابو جعفر ثانی یا ابو جعفر متأخر از علمای بزرگ شیعه در اواخر قرن ششم، نیز از کسانی است که به این تفصیل باور دارد. (کنز الفوائد: ۳، ۴۵۸) محمد بن علی بن حمزه طوسی در کتاب الوسیله می نویسد؛ جایز است حاکم مأمون در حقوق الناس بر اساس علم خودش حکم کند. (الوسیله إلى نیل الفضیلة: ۲۱۸)

دیدگاه چهارم

محمد بن احمد بن جنید، معروف به اسکافی و ابن جنید، از اعظام فقهای متقدم شیعه و از مشایخ شیخ مفید و ابن عبدون و مشایخ مشایخ نجاشی و شیخ طوسی، (تاریخ فقه و فقها: ۱۴۲) در کتاب خودش «الاحمدی» به تفصیل دیگری که کاملاً بر عکس دیدگاه ابن ادریس است معتقد شده است. او می گوید؛ قاضی در حقوق الله می تواند مطابق علم خودش قضاوت کند اما در حقوق الناس جایز نیست مطابق علم خود عمل نماید. (نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الإسلامیة الغراء: ۱، ۱۹۱)

دیدگاه پنجم

برخی از فقهای معاصر باور دارد که؛ مبادی علم قاضی متفاوت است. در مواردی علم قاضی از ارزش برخوردار است و در مواردی نیز ارزش ندارد و نباید قاضی به آن عمل نماید. به عبارت روشن تر مقدمات علم قاضی بر سه قسم است و علم حاصل از هر یکی از آنها حکم مخصوص به خودش را دارد.

۱. در مواردی که علم قاضی بر مبنای مقدمات حسی استوار باشد مثل اینکه؛ کسی را در حال ارتکاب جرم (مثلاً نوشیدن شراب) دیده است یا از کسی کذب (اتهام به زنا بدون شاهد) را شنیده است.

علم قاضی از مقدمات نزدیک به حس حاصل شده باشد مثل آنچه در قضاوت امیر المؤمنین (علیه السلام) در خصوص نزاع دو تا زن در مورد طفلی که هر کدام ادعای مادری او را داشتند، وارد شده است. (وسائل الشیعه: ۲۷، ۲۸۸) که امام (علیه السلام) دستور می فرماید طفل را دو تکه نموده و میان شان تقسیم کنید. یکی از زن ها وقتی این را شنید فریاد برآورد؛ این کار را نکنید و او را به مدعی مقابل بدهید! امام (علیه السلام) یقین پیدا کرد او مادر طفل است.

۲. علم قاضی از مقدمات غیر حسی و حدسی ظنی نشأت گرفته باشد مثل مواردی که امروزه در برخی از قوانین مرسوم است.

برای روشن شدن دیدگاه ایشان سوالی که از آیت الله مکارم شیرازی مطرح شده است، عیناً نقل می شود؛ «لطفاً در مورد علم قاضی به سؤالات زیر پاسخ دهید: الف) آیا قاضی می تواند در مقام قضاوت به علم خود عمل کند؟ ب) در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا علم قاضی در تمام موارد حجّت است؟ ج) آیا منظور از قاضی، قاضی مجتهد است، یا قضات مأذون غیر مجتهد را نیز شامل می شود؟ د) آیا بین حصول علم قاضی، قبل از تصدی امر قضا، و بعد از آن از نظر حجّت، تفاوتی وجود دارد؟». ایشان در پاسخ سوالات چهارگانه مزبور می نویسد؛ «جواب الف تا د: علم قاضی حجّت است، مشروط بر این که از طریق حس یا مبادی قریب به حس، مانند آنچه در قضاوت های حضرت علی (علیه السلام) آمده، باشد. بنابراین، علم از طریق نظری و ظنی کافی نیست، و فرقی میان قاضی مأذون و غیر مأذون نیست؛ مشروط بر این که مأذون مطلق باشد.» (مکارم: ۳، ۱۳۸)

در نتیجه دیدگاه ایشان این است که اگر علم قاضی از مقدمات حسی یا قریب به حس سرچشمه گرفته باشد حجّت است و قاضی می تواند مطابق آن، حکم نماید. ولی اگر ناشی از مقدمات غیر حسی (حدسی ظنی) باشد ارزش ندارد و حاکم نمی تواند به آن، عمل کند. (مکارم: ۴۴۴)

حقوقدانان معتقدند: قاضی فقط می تواند برای ارزیابی دلایل و استنتاج از آنچه به محکمه دادگاه ارائه شده از دانش خود استفاده کند، اما نمی تواند برای اثبات دعوی یا انکار آن به علم خود استناد کند. پس از بررسی میزان اعتبار ادله اثبات دعوا و تعیین محدوده حجیت علم قاضی رابطه علم قاضی با سایر ادله اثبات دعوا مشخص می گردد. رابطه علم قاضی با اقرار در امور جزایی و مدنی متفاوت است. از آنجا که اقرار به ضرر فرد است و حجیت علم ذاتی است در فرض تعارض، علم قاضی مقدم بر اقرار می شود ولی در امور مدنی تعارض پیش نمی آید و قاضی مکلف است طبق اقرار حکم نماید.

گفتار پنجم: حجیت علم قاضی

در مورد حجیت علم قاضی دلایلی از آیات، روایات، اجماع و عقل مطرح گردیده است. اما از آنجایی که حجیت علم ذاتی است و همه دانشمندان علم اصول باور دارند؛ بعنوان نمونه به کتاب رسایل شیخ اعظم انصاری و کفایه آخوند ملا محمد کاظم خراسانی مراجعه شود.

در فقه نیز فقها بر همین اساس استدلال کرده اند که از جمله می توان به موارد ذیل اشاره کرد. آقای خوئی، (مصباح الأصول: ۳، ۴۳۵) آقای قمی، (قمی، السید تقی: ۴۹) آقای روحانی (روحانی: ۸، ۲۴۸)، اردبیلی (فقه القضاء: ۱، ۲۱۰)، سید حسن بروجردی (بروجردی: ۲، ۳۴۷) کاشف الغطاء (النور الساطع فی الفقه النافع: ۲، ۴۷)، فاضل لنکرانی (تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: ۲۳۰)، آقای بهبهانی، (الاجتهاد و التقليد: ۳۴) حاج شیخ عبدالکریم حائری، (حائری، شرح العروة الوثقی: ۱، ۳۷۴) و امام خمینی (الاجتهاد و التقليد: ۴، ۶۹۱) و دیگران می گویند؛ اعتبار و ارزش علم و قطع ذاتی است. بدان معنی که عقل آن را ذاتا حجت می داند، چنانکه اطمینانی که در حقوق موضوعه مطرح است و فقهاء نیز از آن، زیاد یادآوری می کنند، از اعتبار عقلانی برخوردار است.

به عبارت دیگر حجیت علم ذاتی است اما عرف با اطمینان عرفی همانگونه معامله می کند که با علم و یقین معامله می نمایند. البته باید اذعان کرد که؛ برای اثبات حجیت علم قاضی برای دیگران (غیر از حجیت آن برای خود قاضی) نیازمند دلیل می باشیم. به همین دلیل و به خاطر رعایت اختصار ما به یک دلیل بسنده می کنیم.

دلیل حجیت علم قاضی در روایات

عمده ترین دلیل بر ارزش علم قاضی روایاتی است که در متون روایی آمده است. در کتاب وسایل الشیعه دو باب به همین مسأله مورد بحث اختصاص داده شده است. یکی؛ «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ الْقَضَاءِ وَ الْإِقْتَاءِ بِغَيْرِ عِلْمٍ بُوْرُوْدِ الْحُكْمِ عَنِ الْمَعْصُومِينَ ع» (وسائل الشیعه: ۲۷، ۲۰) و دومی؛ «بَابُ أَنَّ لِقَاضِي أَنْ يَحْكُمَ بِعِلْمِهِ مِنْ غَيْرِ بَيِّنَةٍ» (پیشین: ۲۷۴) است. عناوینی که در سطور بالا از وسایل الشیعه نقل شد،

خود مثبت مدعا است. علاوه بر این که؛ یکی از روایات روایتی است که؛ مرحوم کلینی در کتاب کافی و شیخ طوسی در کتاب تهذیب از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است؛ کسی که بدون علم و در غیر مسیر هدایت حکم کند، ملایکه های رحمت و عذاب او را لعنت می کند و گناه عمل کسی که به فتوای او عمل کند، به گردنش می باشد. (کلینی: ۱، ۴۲)

روایت دیگر روایت ثمن نافع (وسائل الشیعه: ۲۷، ۲۷۴ و ۲۷۵) است که دلالت دارد بر اینکه؛ حکم امیر المؤمنین (علیه السلام) بر طبق ادعای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بر مبنای علم آن حضرت به واقع بود، یعنی علم داشت به این که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به جهت عصمت محال است ادعایی خلاف واقع فرماید و کاری که علی (علیه السلام) انجام داد در حقیقت هم اثبات کرد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) قیمت شتر نافع را ادا فرموده است و هم مجازات کفر اعرابی را اجرا فرمود. روایات دیگری از قبیل؛ خبر درع طلحه و شهادت خزیمه بن ثابت و ... فراوان در این دو باب وارد گردیده است.

بخش دوم: رابطه علم قاضی و بینه

برای بررسی در مورد رابطه بینه با علم قاضی، لازم است در مورد علم قاضی بحثی ولو به اختصار صورت گیرد. هر چند در قانون نص صریح بر اعتبار علم قاضی، وجود دارد، اما از آنجائی که خاستگاه اصلی قوانین موضوعه، فقه می باشد، ضروری است تا دیدگاه فقهاء و رأی مورد نظر در این خصوص تبیین گردیده و پس از شناخت بینه رابطه این دو مقوله (علم قاضی و بینه) مشخص گردد.

بر خلاف تصریح قانون بر اعتبار علم حاکم، یکی از مسایل مورد نزاع در میان فقهاء مسأله حجیت علم قاضی است، که آیا علم قاضی حجت است یا خیر؟ بر مبنای کسانی که علم قاضی را حجت می دانند حاکم می تواند چه در حقوق الله و چه در حقوق الناس به علم خود عمل نماید. به این معنی که؛ همانگونه که واجب است حاکم بر اساس بینه و اقرار حدود الهی را اجرا کند. بر او لازم است مطابق علم خویش به اجرای حدود الهی اقدام نماید.

به عبارت واضح تر هرگاه قاضی به سبب، علت و آنچه از موجبات اجرای حد و مجازات است، از طرق دیگری غیر از آنچه به عنوان ادله اثبات دعوا معروف است، علم پیدا کرد، واجب است برای اجرای آن، اقدام نماید. بنا بر این با علم به تحقق زنا واجب است حد شرعی را بر شخص زناکار جاری نماید و تفاوتی نیست در اینکه کسی خواستار اجرای حد باشد یا نباشد. باید اذعان داشت که؛ میان حقوق الله و حقوق الناس اندک تفاوتی در همین جهت وجود دارد. زیرا در حقوق الناس اقامه حق منوط به درخواست شخص یا اشخاص می باشد. به عبارت دیگر در حقوق الناس باید مطالبه حق کند تا قاضی با عمل به علم خود برای اقامه حق اقدام کند.

گفتار اول: دیدگاه‌ها در مورد علم قاضی

در مورد اینکه آیا حاکم می‌تواند در باب قضاوت به علم خود عمل کند یا نه؟ دو محور بحث وجود دارد. محور اول که مورد اتفاق فقهای شیعه است این است که اگر حاکم قاضی امام معصوم باشد، می‌تواند در تمام انواع حقوق اعم از حقوق الله و حقوق الناس و در همه حالات به علم خود عمل کند. زیرا او معصوم است و وجود پدیده عصمت در امام باعث می‌شود که در معرض تهمت قرار نداشته باشد. اما اگر قاضی معصوم نباشد، در مورد اینکه آیا می‌تواند به علم خود عمل کند یا نه؟ دیدگاه‌های مختلف وجود دارد. مهم‌ترین آراء در این خصوص چهار دیدگاه است که در بخش اول به تفصیل مطرح گردید. خلاصه دیدگاه‌های چهارگانه‌ای که به دقت بررسی شد، از این قرار اند؛

۱. علم قاضی مطلقاً ارزش و اعتبار دارد هم در حقوق الله و هم در حقوق الناس.

۲. علم قاضی اصلاً معتبر نیست نه در حقوق الله و نه در حقوق الناس.

۳. علم قاضی در حقوق الله معتبر است و در حقوق الناس اعتبار ندارد.

۴. علم قاضی در حقوق الناس ارزش داشته و در حقوق الله حجیت ندارد.

دیدگاه این قلم که در پی بررسی ارتباط علم قاضی با بینه است، همان نظر اولی است. یعنی؛ در فرضی که علم قاضی از اعتبار و حجیت به صورت مطلق برخوردار باشد، این بحث را مطرح می‌کند که نسبت آنها (علم قاضی و بینه) طولی است یا عرضی است؟

گفتار دوم: رابطه ترتب میان علم قاضی و بینه

منابع فقه شیعه نحوه پذیرش ادله اثبات دعوی و جرم را مطابق سنت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بیان می‌کند که پایه و اساس رسیدگی قضائی در کتاب قضا، و ابواب حدود، تعزیرات، قصاص و دیات و بطور کلی پرونده‌های حقوقی و جزائی است. ادله اثبات دعوی و جرم مانند؛ شهادت شهود، علم قاضی، اقرار مدعی علیه یا متهم، سوگند هریکی از دو خصم - حسب مورد - در یک ترتیب منطقی فقهی، برای قاضی جهت دادرسی حجت و مسؤولیت آور است. بنا براین، اگر مدعی در محکمه دعوایش را نزد قاضی مطرح کند، قاضی باید از مدعی علیه طلب جواب کند. مدعی علیه یا اقرار می‌کند، در این صورت اقرارش نافذ است. یا ادعای مدعی را انکار می‌کند، ولی قاضی عالم و آگاه به قضیه است، در این صورت قاضی بر اساس علم خودش قضاوت می‌کند. این علم باید ارزش عرفی یا عقلی داشته باشد و ظن و گمان شخصی نباشد. بدان معنی که؛ از اسناد مقبول و دستاوردهای علمی و هر چیزی که عرف تحقق علم را در ذهن قاضی مسلم و قطعی می‌داند، سرچشمه گرفته باشد، مستند شود. به عبارت دیگر؛ باید از تجربیات و دستاوردهای امروزی پلیس قضائی از قبیل؛ معاینه محل،

انگشت نگاری، تحقیقات محلی، آثار و علایم جرم و نظریه کارشناسی علم به مجرمیت کسی پیدا کند. اما در صورتی که؛ از هیچ راهی برای قاضی علم حاصل نشود و مدعی علیه اقرار هم نکند، قاضی از مدعی شهود و بینه طلب می کند و اگر مدعی بینه و شاهدی نداشته باشد، قاضی او را به حق قسم دادن مدعی علیه آگاه می سازد و در اینجا نوبت به قسم می رسد. بنابراین، در ترتیب فقهی ادله اثبات دعوی به ترتیب با:

۱. اقرار؛
۲. علم قاضی؛
۳. شهادت شهود؛
۴. قسم؛

مواجه هستیم که قاضی بعد از طرح دعوی جزمی مدعی در محکمه و تقاضای صدور حکم از طرف او به سراغ ادله دعوی می رود و اساس این ادله در منابع فقه شیعه در کتاب قضاء و شهادت تدوین شده است و در مورد جرم و ادله اثبات آن و مجازات به کتاب حدود، تعزیرات، قصاص و دیات مراجعه می شود. این ترتیب را حقوقدانان مطرح کرده اند. اما بحث ما این است که؛ آیا رابطه علم قاضی با بینه رابطه طولی است یا رابطه عرضی است؟ دیدگاه این قلم آن است که رابطه میان علم قاضی و بینه رابطه طولی و ترتب است. به این معنی که تا زمانی که قاضی علم داشته باشد نه اقرار اثر گذار است و نه بینه اثر دارد. قاضی می تواند مطابق علم خودش فصل دعوا و رفع خصومت نماید.

گفتار دوم؛ دلایل ترتیبی بودن علم قاضی و بینه

در سطور فوق الذکر گفته شد؛ رابطه علم قاضی با بینات دیگر حتی اقرار رابطه طولی است. به عبارت دیگر این رابطه، ترتیبی است. ادله اثبات دعوی و جرم مانند علم قاضی، اقرار مدعی علیه یا متهم، سوگند هریک از متخاصمین - حسب مورد - علاوه بر شهادت شهود در یک ترتب منطقی فقهی، برای قاضی جهت دادرسی حجت و مسؤولیت آور است. چنانچه مدعی طرح دعوی در محکمه نزد قاضی کند، قاضی از مدعی علیه طلب جواب می کند. چنان چه مدعی علیه اقرار نکند و ادعای مدعی را انکار کند ولی قاضی عالم و آگاه به قضیه باشد، قاضی بر پایه علم خودش حکم می کند. البته چنین علمی باید مورد پذیرش عرف و عقل باشد نه این که یک ظن و گمان شخصی باشد بلکه مناشی آن باید به اسناد مقبول و دستاوردهای علمی و تجربیات پلیس علمی باشد و به هر چیزی که عرف تحقق علم را در ذهن قاضی مسلم و قطعی می داند، مستند شود. اما چنان چه از هیچ طریقی علم برای قاضی حاصل نشود و مدعی علیه اقرار هم نکرده باشد، قاضی طلب شهود و بینه از مدعی می کند تا از شهادت آنها ادعای مدعی اثبات شود و چنانچه مدعی بگوید من بینه و شاهدی ندارم، قاضی او را به حق قسم دادن

مدعی علیه آگاه می‌سازد و در این جا به دلیل قسم می‌رسد. یعنی؛ در صورتی قضاوت بر مبنای اقرار و بیّنات دیگر صورت خواهد گرفت که قاضی علم به وجود یا عدم جرم نداشته باشد. با توجه به همین دیدگاه است که می‌توان میان اقرار و علم قاضی یا میان علم قاضی و سایر بیّنات تعارض تصور کرد.

در خصوص همین مورد که؛ در فرض تعارض علم قاضی با اقرار یا با شهادت وظیفه چیست؟ از یکی از فقهای معاصر استفتاء شده است که متن آن بدین شرح است: «علمی که برای قاضی از طریق مشاهده و حس و خارج از محتویات پرونده حاصل می‌شود، آیا حجیت دارد؟ بر فرض اعتبار، اگر با اقرار و شهادت تعارض کند، کدام مقدم است؟ جواب: علم قاضی از هر طریق حاصل شود، می‌تواند منشأ حکم حاکم قرار گیرد. و فرقی میان حق الله و حق الناس نمی‌کند. و ظاهر آن است که فرقی بین قضاوت نیز وجود ندارد. و هر قاضی که تصدی حکم برای او جایز باشد، می‌تواند طبق علم خود حکم کند. و علم قاضی بر اقرار و شهادت مقدم است.» (فاضل: ۱، ۴۸۴)

الف) دلیل اول

اولین دلیل و متقن‌ترین دلیل بر این که؛ رابطه علم قاضی با ادله اثبات دعوا ترتیبی و طولی است، این است که علم قاضی ارزش ذاتی دارد در حالی که اعتبار سایر ادله عرضی (و نه ذاتی) است. بدون تردید آنچه ذات و ذاتی است، در رتبه مقدم بر امور عرضی قرار دارد. ممکن است یک امر ذاتی و یک امر عرضی در عرض هم قرار داشته باشند. زیرا اعراض متکی و قایم بر ذات اند. به عبارت دیگر؛ اعراض بر ذات متوقف اند. اگر ذوات نباشد، اعراض از اساس محقق نمی‌شوند. آیت الله مکارم نیز در باب تعارض علم قاضی با اقرار و بینه، علم قاضی را مقدم می‌داند. در هنگام تعارض علم قاضی با اقرار و بینه کدام مقدم است؟ جواب: علم قاضی، در صورتی که از مبادی حسیه یا قریب به حس حاصل شده باشد، مقدم است. (مکارم: ۳، ۱۳۸)

در منابع فقه شیعه که اثر گران بهائی است، اصل را بر تقدم علم قاضی قرار داده است. ایشان می‌نویسد؛ «با تحقق علم قاضی در ذهن قاضی نیازی به ادله اثبات جرم نیست.» معنی این سخن چیزی جز تقدم علم قاضی بر ادله اثبات جرم نیست. (منابع فقه شیعه: ۳۱، ۱۱) منتهی علمی عرف پسندی که از مستندات تجربی و دلایلی که در اثر پیشرفت های پلیس علمی در دادگاه ها مطرح است، برای قاضی غیر قطاع حاصل شده باشد.

علمی که در باب قضاوت منهی عنه بوده، علم لدنی (نه علم مستند قاضی به قراین و دلایل تجربی) است که بر پایه مستندات تجربی و اثبات علمی نباشد. به نظر این قلم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در روایت معروف؛ «تنها میان تان با بینه و سوگندها قضاوت می‌کنم»، (کلینی، پیشین) به همین

حقیقت اذعان داشته که من در امور مربوط به قضاوت از علم لدنی و دانش غیبی خودم استفاده نمی‌کنم.

ب) دلیل دوم

یکی از دلایلی که می‌تواند این ترتب را ثابت کند، اقرار است. در جایی که متهم اقرار کند، هیچ‌گاه قاضی از مدعی، بی‌نه طلب نمی‌کند. و این خود به معنای تقدم اقرار بر بی‌نه است. اما علم قاضی بر اقرار مقدم است. زیرا ماهیت علم قاضی با اقرار متفاوت است. چون که اقرار از مقوله سخن یا اشاره (چیزی) است که دلالتش بر واقعیت قطعی نیست بلکه همواره در آن، احتمال خلاف وجود دارد، در حالی که علم قاضی در اکتشاف واقعیت، قطعی و غیر قابل احتمال خلاف است. از سوی دیگر؛ ارزش علم ذاتی است در حالی که اعتبار اقرار به خاطر یک قاعده عقلی است و آن اینکه؛ هیچ‌کسی به ضرر خودش اقرار نمی‌کند. به همین جهت اقرار خردمندان نافذ قرار داده شده است. و لذا از این جهت نیز علم حاکم مقدم است. اگر قاضی با علم به واقع، به علم خودش ترتیب اثر ندهد و صحنه را به نفع اقراری که مخالف علم او است، واگذار نماید، گرفتار تناقض غیر قابل حل می‌شود. پس علم قاضی بر اقرار مقدم است. همین مطلب، در آنچه پژوهش‌گران مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام) بدان دست یازیده‌اند، به روشنی مشاهده می‌شود؛ «علم قاضی، قاضی می‌تواند بر اساس علم خود حکم کند و نیازی به اثبات از جانب طرف دعوا ندارد» (فرهنگ فقه: ۳، ۶۳۳)

ج) دلیل سوم

دلیل سوم این است که؛ در حدیث نبوی شریف (صلی الله علیه و آله و سلم) آمده است «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» (کلینی، پیشین: ۱۴، ۶۵۹) و کلمه «الْبَيِّنَةُ» ظهور دارد بر اینکه؛ الف و لام در کلمه «الْبَيِّنَةُ» که برای تعریف است دلالت دارد بر اینکه؛ سماع بی‌نه منحصر است به بی‌نه مدعی و اینکه بی‌نه وظیفه مدعی است. زیرا دانشمندان علم نحو، علم بیان و علم اصول می‌گویند؛ هرگاه مسند الیه معرف باللام باشد، انحصار مسند الیه را به خبر می‌رساند و در نتیجه معنی روایت این است که؛ اقامه هر فرد از افراد بی‌نه وظیفه مدعی است و به غیر او تعدی نخواهد کرد. بنا بر این، اگر در موردی بی‌نه بر غیر مدعی ثابت باشد، چنین قضیه قابل پذیرش نیست.

مرحوم آشتیانی می‌فرماید؛ ذیل روایت؛ «و الیمین علی من أنکر» نیز چنین است. یعنی؛ یمین منحصر به منکر و مدعی علیه است. (آشتیانی: ۱، ۲۸۴) زیرا حکم الف و لام در کلمه «الیمین» همان حکم الف و لام در کلمه «الْبَيِّنَةُ» است. و آن عبارت از این است که اقامه سوگند از حقوق انحصاری مدعی علیه (منکر) است. آیت الله صافی که مدتی دست اندر کار قانونگذاری یا نظارت بوده، در پاسخ

این سوال؛ «در صورتی که منشأ علم قاضی، رؤیت و شهود او باشد چه فرقی با شهادت دارد؟ و آیا می توان گفت قاضی نیز مانند یک شاهد است و در صورت تکمیل شهود (بینه شرعی) که قاضی نیز جزء آن است می توان حکم نمود؟» می نویسد؛ «قول به اینکه علم قاضی مانند یک شاهد است و برای حجیت آن شاهد دیگر لازم است، ظاهراً بین فقهاء قائل ندارد، و از جهات متعدّد مردود است و اگر منشأ علم قاضی حسن باشد فرقی با بینه که باید عن حسن باشد این است که در حجیت بینه برای قاضی حصول علم شرط نیست و اگر اتفاقاً علم برای او حاصل شد حکم او مستند به علم است که اقوی از بینه است به هر حال در حکم حاکم به علم، علم او موضوعیت دارد». (صافی: ۲، ۳۲۴، ۲۰۴۶)

نتیجه گیری

حسن ختام این سلسله مباحث، متن سخنان یکی از دانشمندان حقوقدان و فقهی است که در مورد آموزه های فقهی بخصوص مسایل نوپیدا با نگاه نو نظریه پردازی می کند، را نقل می کنیم؛
علم قاضی؛ هرگاه قاضی از حقیقت دعوا آگاه باشد، نیازی به شنیدن دلایل دیگر (اقرار، شهادت و سوگند) ندارد. علم قاضی علاوه بر آن که ارزش اثباتی دارد، بر سایر ادله نیز مقدم است، اما اگر قاضی اطلاع از حقیقت دعوا نداشته باشد؛ شرعاً مکلف است بر دلایل دیگر اثبات دعوا اتکا کند و در پذیرفتن این دلایل ناگزیر از پیروی قواعد شرع است و فقها در باب عمل قاضی به علم خود نظراتی گوناگون دارند، آنچه آمد نظر مشهور بود. (جواهر الکلام: ۴، ۶۸ و ۶۹) ما شخصاً در این زمینه نظری تحلیلی داریم که در جای خود ارائه کرده ایم. (محقق داماد: ۳، ۴۹)

منابع

۱. اردبیلی، سید عبد الکریم موسوی، فقه القضاء، دو جلد، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۳ ه.ق.
۲. امامی، سید حسن، حقوق مدنی (امامی)، ۶ جلد، انتشارات اسلامی، تهران - ایران، ه.ق.
۳. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقهیه (للبجنوردی)، ۷ جلد، نشر الهادی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ ه.ق.
۴. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعه (للشیخ المفید)، در یک جلد، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمه الله علیه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه.ق.
۵. بندر ریگی، محمد، فرهنگ جدید عربی - فارسی (منجد الطلاب)، چاپ فروردین قم، قم، ایران، یازدهم، ۱۳۷۴ ه.ش.
۶. تبریزی، جعفر سبحانی، نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الإسلامیة الفراء، دو جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه.ق.
۷. تبریزی، جعفری، محمد تقی، رسائل فقهی (علامه جعفری)، در یک جلد، مؤسسه منشورات کرامت، تهران - ایران، اول، ۱۴۱۹ ه.ق.
۸. حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی، غنیة النزوع إلى علمی الأصول والفروع، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، اول، ۱۴۱۷ ه.ق.
۹. دیلمی، سلار، حمزة بن عبد العزیز، المراسم العلویة و الأحکام النبویة، در یک جلد، منشورات الحرمین، قم - ایران، اول، ۱۴۰۴ ه.ق.
۱۰. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۱. شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه.ق.
۱۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ ه.ق.
۱۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، ۸ جلد، المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ ه.ق.
۱۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق.

۱۶. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعۀ، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۱۷. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۱۸. عمیدی، سید عمید الدین بن محمد اعرج حسینی، کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ.ق. قرآن مجید.
۱۹. قمی، سید تقی طباطبایی، الغایة القصوی فی التعلیق علی العروۃ - الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، انتشارات محلّاتی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۲۰. قمی، سید تقی طباطبایی، ثلاث رسائل (للقمی، للسید تقی)، در یک جلد، انتشارات محلّاتی، قم - ایران، اول، هـ.ق.
۲۱. قمی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۲۲. قمی، صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، المقنع (للشیخ الصدوق)، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۳. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، دو جلد، دار نشر اللوح المحفوظ، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۵ هـ.ق.
۲۴. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیة)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۲۵. گرجی، ابو القاسم، تاریخ فقه و فقها، مؤسسه سمت، تهران - ایران، سوم، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۲۶. گیلانی، نجفی، میرزا حبیب الله رشتی، کتاب القضاء (للمیرزا حبیب الله)، ۲ جلد، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۱ هـ.ق.
۲۷. نجفی، کاشف الغطاء، علی بن محمد رضا بن هادی، النور الساطع فی الفقه النافع، ۲ جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ۱۳۸۱ هـ.ق.
۲۸. نجفی، کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا، تحریر المجلة، ۵ جلد، المكتبة المرتضویة، نجف اشرف - عراق، اول، ۱۳۵۹ هـ.ق.
۲۹. یزدی، مرتضی بن عبد الکریم حائری، شرح العروۃ الوثقی (للحائری)، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ هـ.ق.