

بررسی معناشناختی «شهادت زور» و ضرورت معرفی عمومی مرتکب آن در فقه مذاهب خمس^۱

* احمد مرتاضی

** علی اصغر موسوی رکنی

*** عادل ساریخانی

**** محسن ملک افضلی

چکیده

شهادت زور، به عنوان یکی از گناهان، عنوان مجرمانه‌ای است که واکنش کیفری ویژه‌ی شارع مقدس اسلام در قبال آن، «معرفی عمومی و تشهیر» مرتکب چنین شهادتی می‌باشد. البته از نگاه موضوع‌شناسی، تعریف یکسانی از خود شهادت زور، ارائه نگردیده و در نظرات مختلف، به «گواهی کذب»، «گواهی باطل»، «گواهی به غیرحق» و «گواهی با وجود علم به خلاف» تعریف شده است؛ اما به نظر می‌رسد «شهادت زور» از حیث ماهیت، با «شهادت دروغین یا باطل یا به غیرحق و همچنین رجوع از شهادت» انطباق کامل نداشته بلکه، بین پاره‌ای از این موارد نامبرده و شهادت زور، تباین وجود داشته و برخی از آنها نیز یکی از مصادیق «شهادت زور» می‌باشند نه مترادف آن. از نگاه این نوشتار، تعریف دقیق آن عبارتست از اینکه: «فرد آگاه به حقیقت، از روی عمد، به خلاف حقیقت، گواهی و خبر دهد؛ یا فرد غیرآگاه به حقیقت، از روی عمد، گواهی و خبر دهد؛ خواه این گواهی او تصادفاً مطابق حقیقت درآید و خواه خلاف حقیقت». تأکید می‌گردد که مرتکب چنین شهادتی، به لحاظ «لزوم عقلی رعایت مصلحت عمومی» و «به استناد روایات مشترک شیعه و سنی»، می‌بایست به عموم افرادی که در معرض گواهی فریبکارانه‌ی او قرار دارند، معرفی و به اصطلاح، تشهیر گردد.

کلید واژه‌ها: شهادت زور، معناشناختی، شاهد زور، معرفی عمومی، تشهیر.

۱- تاریخ وصول: ۹۲/۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۲۰

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم

*** استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه قم

**** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم m.malekafzali@qom.ac.ir

۱- طرح مسأله

یکی از ادله‌ی پرکاربرد اثبات دعوا، شهادت و بینه می‌باشد که هم در مسائل جزائی و هم در امور مدنی و حقوقی مورد استفاده‌ی فراوان قرار گرفته و به دلیل همین کاربری بیشتر، از حساسیت زیادی برخوردار است. از جمله‌ی آسیب‌های پیش روی این دلیل اثبات، تمسک مدعی یک امر کیفی یا حقوقی، به گواهان غیرحقیقی یا دروغین یا به اصطلاح، «شاهدان زور»، جهت وارونه جلوه دادن حقیقت و گمراه‌سازی قاضی پرونده می‌باشد. حضور شاهدان بی‌خبر از واقعیت امر یا گاه، باخبر از واقعیت ولی ابرازگر شهادت بر خلاف واقع، در کنار دادگستری‌ها و مراکز قضائی که حاضرند با دریافت مبلغی پول، از وجاهت و عدم سوء سابقه‌ی کیفری پیشین خود بهره‌ی سوء برده و حقی را ناحق نمایند؛ گواه این مدعاست. تداوم این تخلفات تا به امروز، حاکی از عدم کارسازی اکتفاء به واکنش‌های کیفری جرمه‌ی نقدی و حبس، برای مقابله با جرم شهادت زور در قوانین کنونی^۱ و ضرورت معرفی عمومی مرتکبین این جرم است. بر این اساس و جهت جلوگیری از این فریبکاری‌ها - که گاه ممکن است به کشته‌شدن ناحق یک بی‌گناه بیانجامد - شارع مقدس، کیفر ویژه‌ای را برای «شاهدان زور» در نظر گرفته است که از آن به «معرفی عمومی» و «تشهیر»، یاد می‌شود. در مجموع، نسبت به مسأله‌ی شهادت زور، دو بحث اساسی مطرح است که یکی از آن دو، بحث معناشناختی و شناخت موضوع شهادت زور می‌باشد و دیگری ضرورت معرفی عمومی و تشهیر مرتکبین شهادت زور. بحث از معنای شهادت زور به دلیل ابتناء هر حکم بر موضوع خود، از اهمیت فراوانی برخوردار است. بی‌تردید، کشف اینکه مقصود از شهادت زور چه نوع گواهی‌ای بوده و ارتباط یا تفاوت آن با عناوین مشابهی همچون شهادت کذب یا رجوع از شهادت یا گواهی به ناحق، چیست؛ می‌تواند گره‌گشای امر داوری صحیح و عادلانه‌ی قضات باشد به ویژه با توجه به اینکه دقت در نحوه‌ی ارتباط شهادت زور با رجوع از شهادت و سایر موارد مشابه، راه‌های اختصاصی اثبات هر یک از این عناوین مجرمانه و غیرمجرمانه را برای قاضی پرونده، روشن‌تر خواهد نمود. از این حیث در کاربردی بودن هر پژوهش صورت گرفته در همین راستا، شکی وجود ندارد و تحقیق حاضر می‌تواند ناظر به مسائل خاص

۱. در ماده ۲۰۱ قانون آیین دادرسی کیفری آمده است: در مواردی که دادگاه از شهود و مطلعان درخواست ادای شهادت یا اطلاع نماید و بعد معلوم شود که خلاف واقع شهادت داده‌اند، اعم از اینکه به نفع یا به ضرر یکی از طرفین دعوا باشد، علاوه بر مجازات شهادت دروغ، چنانچه شهادت خلاف واقع آنان موجب وارد آمدن خسارتی شده باشد، به تأدیه آن نیز محکوم خواهند شد. همچنین به موجب ماده ۶۵۰ قانون مجازات اسلامی «هر کس که در دادگاه و نزد مقامات رسمی شهادت دروغ بدهد، به سه ماه و یک روز حبس و یا به یک میلیون و پانصد هزار تا دو میلیون ریال جزای نقدی محکوم خواهد شد».

جامعه کنونی نیز قلمداد گردد. از سوی دیگر، ادله و مبانی فقهی تأکید بر ضرورت معرفی عمومی و تشهیر این دسته از مجرمین، با در نظر گرفتن پیشرفت امکانات ثبوتی و حفظ سوابق کیفری اشخاص در عصر کنونی، نیازمند واکاوی مجدد در مفاد آنهاست به ویژه اینکه برخلاف قوانین دیگر کشورهای اسلامی^۱، قانون ایران توجه ویژه‌ای به این نوع بزه مخرب و متعارض با عدالت قضائی و کیفر ویژه‌ی مترتب بر آن، یعنی تشهیر، ننموده است. در همین راستا در نوشتار پیش رو، بر آن هستیم تا با تکیه بر روش تحقیق کتابخانه‌ای و شیوه‌ی توصیفی و تحلیلی، ابتداءً به لحاظ اهمیت عنوان مجرمانه‌ی «شهادت زور»، با بررسی موضوعی خود عنوان «شهادت زور» و ارائه‌ی تعریفی جامع از آن، تفکیک این عنوان با سایر عناوین مشابه و همچنین شناخت راه‌های اثبات هر یک از آنها را میسر نماییم. بعد از آن با تحلیل ادله و مبانی مربوطه، بر «ضرورت معرفی عمومی شاهدان زور» به عنوان تدبیری احترازی و بازدارنده و اقدامی تأمینی، تأکید نموده و چنین اعلام عمومی‌ای را تنها راهکار مناسب برای مقابله با این جرم آسیب‌زا در عرصه‌ی قضاوت و سدّ راه تحقق عدالت قضایی، معرفی نموده و مورد تأیید قرار دهیم.

۲- مفهوم «شهادت زور»

۲-۱- معنای لغوی «شهادت زور»

عبارت شهادت زور، از نظر ساختاری، مرکب اضافی است که از دو لفظ «شهادت» و «زور» تشکیل یافته است. «شهادت» در لغت به معنی «حضور» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۶۵)، «خبر قطعی» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳، ۲۳۹)، «گواهی دادن» (معین، فرهنگ فارسی، ذیل «شهادت»)، «سوگند» (معلوف، ۱۳۶۲، ۴۰۶)، «کشته شدن در راه خدا» (دهخدا، لغتنامه، ذیل «شهادت») و «دنیایی که مشاهده می‌شود در قبال عالم غیب که مشاهده نمی‌شود» (معلوف، همان)، آمده است.

برای نمونه، راغب اصفهانی در تبیین معنای لغوی شهادت می‌نویسد: «شهادت یعنی حضور یافتن به همراه مشاهده با چشم یا به واسطه‌ی بصیرت. گاه نیز به صیرف حضور، شهادت گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۶۵). ایشان در ادامه می‌افزایند: «شهادت یعنی سخن گفتن از روی علم و آگاهی‌ای که از راه مشاهده با چشم یا به واسطه‌ی بصیرت، حاصل شده باشد» (همان).

لفظ «شاهد» هم در لغت به معنای «فرد آگاهی که از دانسته‌های خود خبر می‌دهد»، آمده است (ابن منظور،

۱. از جمله، قانون مجازات کشورهای «مغرب، ماده‌ی ۳۶۸»، «مصر، ماده‌ی ۲۹۴»، «اردن، ماده‌ی ۲۱۴»، «سوریه، ماده‌ی ۳۹۸» و ...

۱۴۱۴، ۳، ۲۳۹). طریحی در خصوص معنای «شاهد» می‌آورد: «شاهد، یعنی حاضر و تفاوت بین «شاهد» و «شہید» آن است که شاهد به معنی «حدوث» و شہید به معنی «ثبوت» می‌باشد پس هنگامی که فردی موضوع شہادت را تحمّل می‌کند، به اعتبار حادث شدن تحمّل و درک موضوع شہادت، او را «شاهد» می‌نامند و زمانی که برای بار دوم یا بیشتر، ثابت شد که او متحمّل موضوع شہادت شده است، وی را «شہید» می‌خوانند» (طریحی، ۱۴۱۶، ۳، ۸۰).

اما در خصوص واژه‌ی «زور» نیز باید گفت که «زور» در لغت و در اصل به معنای «مایل و منحرف شدن و بازگشت» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳، ۳۶)، بوده و مفاهیم «دروغ» و «باطل» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴، ۳۳۶)، «سخن دروغ» و «شہادت باطل» (فراہیدی، ۱۴۱۰، ۷، ۳۸۰) نیز برای آن، ذکر شده است. ابن فارس در رابطه با معنای لغوی «زور» می‌نویسد: «حروف «ز»، «و» و «ر» در کنار هم و به عنوان لفظ واحد، بر معنای مایل شدن و عدول کردن، دلالت دارد. کلمه‌ی «الزور» به مفهوم «کذب و دروغ» نیز از همین ریشه می‌باشد؛ چرا که سخن دروغین، از راه حق، منحرف شده است» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳، ۳۶). دہخدا نیز در بیان تعریف لغوی کل عبارت «شہادت زور» می‌نویسد: «شہادت زور یعنی شہادت برخلاف حقیقت» (دہخدا، همان).

مطابق این تعاریف واژه‌شناسان، «شہادت زور» با «شہادت کذب» و «گواہی باطل» و «شہادت منحرف از حقیقت»، یکی هستند و بر همین اساس و در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که از نگاه «لغت‌شناسان»، تعبیر «شہادت زور» به معنای «خبررسانی و گواہی دروغین و منحرف از حق، با وجود علم و آگاهی از حقیقت» می‌باشد. در نتیجه، بر اساس تعریف «لغت‌شناسان»، موارد زیر جزو مصادیق «شہادت زور» محسوب نمی‌گردد:

الف) «گواہی عامدانه‌ای که با وجود عدم آگاهی از حقیقت، داده شده و اساساً نیز مخالف حقیقت و منحرف از آن بوده باشد».

ب) «گواہی عامدانه‌ای که با وجود عدم آگاهی از حقیقت، داده شده، اما اتفاقاً مطابق حقیقت بوده باشد».

پرواضح است که علت عدم شمول شہادت زور نسبت به مورد الف)، نداشتن قید «علم به حقیقت» در مفاد آن و نسبت به مورد ب) نیز در برداشتن دو قید «علم به حقیقت» و «منحرف از حقیقت»، می‌باشد.

۳-۱- معنای اصطلاحی «شهادت زور»

عبارت «شهادت زور» عنوان مجرمانه‌ای است برگرفته از آیات^۱ و روایات^۲ که خود شارع، ماهیت آن را تعریف و تبیین نموده است. از این رو، مفسران، فقیهان و حقوق‌دانان، تعاریف خود از این اصطلاح را بیان نموده‌اند. البته، اکثر فقیهان و حقوق‌دانان اسلامی، «شهادت زور» را که گاه «شهادت التزویر» یا «شهادة الکذب» نیز خوانده می‌شود، تعریف اصطلاحی نکرده و به بیان حکم فقهی آن اکتفاء نموده‌اند؛ اما اندک تعاریف بیان شده برای آن نیز گوناگون و گاه نیز تک‌بُعدی و ناقص است. از جمله‌ی این تعاریف، عبارتند از: «گواهی کذب» (کاشانی، ۱۴۰۱، ۶، ۳۹۵؛ ابن عربی، ۳، ۱۴۳۲؛ العسقلانی (شافعی)، ۱۰، ۱۳۷۹، ۴۱۲؛ صدر، ۱۴۲۰، ۹، ۲۶۲)، «گواهی کذب از روی عمد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۳، ۲۹۸)، «گواهی کذب باطل» (مجلسی اصفهانی، ۱۴۰۶، ۹، ۲۶۰)، «گواهی باطل» (تبریزی، بی‌تا، ۵۹۸)، «گواهی با وجود علم به خلاف» (طباطبایی حکیم، بی‌تا، ۲۷۲)، «گواهی به غیر حق» (روحانی، بی‌تا، ۱، ۲۰)، «گواهی با مایل شدن و منحرف شدن از حق» (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۸، ۲۲۶ و ۲۲۹؛ طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ۱۰، ۲۲۱). مشاهده می‌گردد که مطابق غالب این تعاریف نیز «شهادت زور» با «شهادت کذب» و «شهادت باطل»، یکی هستند.

طنطاوی از مفسران اهل تسنن در تفسیر آیه‌ی «والذین لایشهدون الزور» می‌آورد: «اصل زور به معنای خوب جلوه‌دادن یک چیز، توصیف آن به ویژگی‌های غیرواقعی و قرار دادنش در غیر جایگاه خود بوده و از کلمه‌ی (الزور) به معنای تمایل و انحراف از راه مستقیم به غیر آن برگرفته شده است». ایشان در ادامه می‌نویسند: «مقصود آن است که بندگان خوب خداوند، مرتکب شهادت زور نمی‌شوند». (طنطاوی، همان). در مقابل، برخی از مفسران، تعبیر «لایشهدون الزور» را به معنای «عدم حضور و مشاهده‌ی مجالس غنا، لهو و گناه» دانسته‌اند (جصاص، بی‌تا، ۵، ۲۱۳؛ طباطبائی، ۱۴۰۹، ۱۵، ۲۴۴؛ طبرسی، ۳، ۱۴۷) که این معنا، از بحث ما خارج خواهد بود.

صاحب التحفه السنیه نیز در تعریف شهادت زور می‌نویسد: «گواهی زور یعنی شهادت به آنچه نمی‌داند، هر چند آن چیزی که ناآگاهانه بدان گواهی می‌دهد، بر حسب واقع امر، راست باشد؛ تفاوتی هم ندارد

۱- و الذین لا یشهدون الزور و إذا مروا باللغو مروا کراماً؛ و کسانی که شهادت زور نمی‌دهند و هنگامی که با لغو و بیهودگی برخورد کنند، بزرگوارانه از آن می‌گذرند (فرقان، ۷۲)

۲- عن الصادق علیه السلام: شهود الزور یجلدون حدا لیس له وقت، ذلک الی الامام، و یطاف بهم حتی یعرفوا و لا تعودوا، و إذا طیف به ینادی علیه: ان فلانا، أو هذا فلان قد شهد زورا فاجتنبوه، و لا تتقوا بقوله (احسائی، عوالی اللالی، ۳، ۵۶، ۵۶).

که این شاهد، اصلاً به واقعیت امر، علم و آگاهی نداشته باشد یا علم به خلاف واقع دارد یا با وجود علم به واقع، آنرا فراموش کرده باشد» (جزائری، بی‌تا، ۵۲-۵۱). ایشان شهادت زور را به سه نحو، ترسیم می‌نمایند که به هر یک از این انحاء سه‌گانه، قابل تحقق است:

- ۱- فردی، اصلاً به واقعیت امر، علم و آگاهی نداشته، اما با وجود این ناآگاهی، شهادت می‌دهد؛
- ۲- شخصی، علم به خلاف واقع دارد، اما با وجود این علم اشتباهی، شهادت می‌دهد؛
- ۳- یک فرد، قبلاً به واقعیت امر، علم و آگاهی داشته و واقعیت را فراموش کرده است، اما با وجود این فراموشی، شهادت می‌دهد.

اشکال این تعریف آن است که فرض دوم و سوم، مخالف نصوص شرعی و قواعد مسلم فقهی- حقوقی، همچون (حدیث رفع)، بوده و هیچ فردی را نمی‌توان به خاطر «اشتباه و خطا» یا «نسیان و فراموشی»، مجرم شناخته و مجازت نمود؛ حال اینکه، شهادت زور، عنوان مجرمانه‌ای است دارای کیفر ویژه.

شارح کتاب کافی کلینی، تعریف «شهادت زور» به «شهادت کذب» را نادرست و تعریف به اخص، دانسته و در بیان معنای صحیح «شهادت زور» می‌آورد: «گواهی زور، یعنی «شهادت بدون علم و آگاهی از روی عمد»، خواه این گواهی غیرآگاهانه‌ی او مطابق واقع درآید و خواه نه. تعریف و تفسیر شهادت زور، به «شهادت کذب» تعریف به اخص است» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۹، ۲۶۴).

در توضیح کلام ایشان باید گفت: وی بر این باورند که چنانچه فردی از روی عمد، به چیزی که نمی‌داند، گواهی دهد، و آنچه او بدان شهادت می‌دهد، برخلاف واقع باشد، شهادت او «شهادت کذب» خواهد بود که یک قسم از «شهادت زور» به شمار می‌آید. اما اگر آنچه او بدان شهادت می‌دهد، اتفاقاً و بر حسب تصادف، مطابق واقع درآید، شهادت او «شهادت کذب» نخواهد بود هر چند که قطعاً «شهادت زور» به شمار می‌آید؛ پس، «شهادت زور» اعم از «شهادت کذب» است.

در تحلیل ادعای وی می‌بایست معنای لغوی «کذب» مورد دقت قرار گیرد تا اخص بودن آن نسبت به «زور»، روشن گردد. به همین منظور گوئیم: غالب لغت‌شناسان، تعریف روشنی از «کذب» ارائه نکرده و آن را به نقیضش، یعنی «صدق»، تعریف نموده و «صدق» را نیز به «نقیض کذب» بودن، تعریف کرده- اند (واسطی، ۱۴۱۴، ۱۳، ۲۶۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱، ۷۰۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ۵، ۵۶ و ۳۴۷؛ طریحی، همان، ۲، ۱۵۶). در این بین، صاحب معجم مقاییس اللغة، «صدق» را به «شیء دارای قوت و پایداری» و «کذب»

را «سخن ناپایدار و باطل»، معنا می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵، ۱۶۷). نویسنده‌ی تاج العروس به نقل از استاد خویش و همچنین علامه مصطفوی، تعریف واحدی از کذب را ارائه کرده و می‌نویسد: «کذب یعنی خبر دادن از چیزی بر خلافش، خواه از روی عمد و خواه اشتباه و خطا؛ و حالت سومی مابین صدق و کذب، وجود ندارد» (واسطی، ۱۴۱۴، ۲، ۳۶۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۰، ۳۳).

مطابق این تعریف، «شهادت کذب»، معنای عامی دارد زیرا اگر «فردی خلاف حقیقت را بگوید، در هر حال، شاهد دروغین، تلقی می‌گردد خواه این خلاف واقع را از روی عمد گفته باشد و خواه از روی اشتباه و خطا». این بیان، برخلاف گفته‌ی شارح کتاب کافی کلینی است که شهادت کذب را منحصر به موردی می‌نمورد که «فردی از روی عمد، به چیزی که نمی‌داند، گواهی دهد و آنچه او بدان شهادت می‌دهد، برخلاف واقع باشد».

فقیه مالکی، محمد الخرشی، در تعریف اصطلاحی «شهادت زور» می‌نویسد: «واجب است که قاضی، شاهد زور را تعزیر کند و شاهد زور، فردی است که «از روی عمد، به آن چیزی که علم و آگاهی بدان ندارد»، گواهی دهد، هر چند که اتفاقاً آنچه بدان شهادت داده است، مطابق واقع درآید» (الخرشی مالکی)، بی تا، ۲۱، ۲۷۷). سرخسی، فقیه مشهور حنفی، نیز شهادت زور را «اقرار به کذب بودن گواهی»، دانسته است (سرخسی حنفی)، ۱۴۲۱، ۱۶، ۲۷۹). نویسنده‌ی المَطَّلَع علی أبواب المقنع، «شهادت زور» را به «شهادت کذب»، تعریف کرده است (البعلی حنبلی)، ۱۴۲۱، ۲۹۹).

حقوق دان سوری، دکتر وهبه زحیلی، در تعریف شهادت زور می‌نویسد: «شهادت زور عبارتست از دروغ بستن عامدانه به دیگری؛ چرا که خود واژه‌ی زور به معنای کذب می‌باشد» (زحیلی، ۱۴۲۲، ۲، ۱۸۱۵). قانونگذار ایران در قانون مجازات اسلامی، عنوان مجرمانه‌ای بنام «شهادت زور» تدوین نکرده، بلکه تنها در بخش تعزیرات، و در ماده‌ی ۶۵۰، موضوعی تحت عنوان «شهادت دروغ» را مطرح ساخته است که از مجموع این مطالب، می‌توان نتیجه گرفت که از نگاه قانونگذار ایران، «شهادت زور» به معنای «شهادت کذب و دروغ» می‌باشد.

می‌توان در جمع‌بندی تعاریف فوق و تحلیل و نقد آنها، چنین گفت که:

الف) ترادف و تساوی «شهادت کذب و دروغ» با «شهادت زور» باوری نادرست است؛ چرا که بنابر یک نظر، «کذب»، اعم از «زور» بوده و مواردی همچون «گواهی از روی اشتباه و خطا» را هم در برمی-

گیرد و بنابر دیدگاه دوم، «زور» اعم از «کذب» بوده و مواردی همچون «گواهی عامدانه‌ی فردی به چیزی که نمی‌داند و آنچه او بدان شهادت می‌دهد، اتفاقاً، مطابق واقع درآید» را هم در برمی‌گیرد.

ب) همچنین، مترادف دانستن «شهادت باطل» با «شهادت زور» نیز غیرصحیح است. چرا که فقیهان و حقوق‌دانان، «شهادت باطل و فاسد» را شهادتی می‌دانند که «یکی از شروط صحت شهادت، خواه شروط لازم برای شاهد، همچون عادل بودن، و خواه شروط محتوای شهادت همچون جازمانه بودن، مطابق با دعوا بودن، متحدالموضوع بودن و همانند آن»، را نداشته باشد.

ج) باور به ترادف و تساوی «رجوع از شهادت» با «شهادت زور» هم نادرست است. چرا که زور بودن شهادت، از طریق علم وجدانی یا دلایل خارجی و قرائن مفید قطع برای حاکم و قاضی، فهمیده می‌شود نه با اقرار خود شاهدان (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۴، ۳۰۴؛ تبریزی، بی‌تا، ۵۹۸؛ سبحانی، ۱۴۱۸، ۲، ۴۴۵؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ۵، ۱۶۴). برخلاف باور برخی فقیهان (ماوردی (شافعی)، بی‌تا، ۱۶، ۳۲۰؛ ابن‌النجیم (حنفی)، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ۷، ۱۲۶) باید گفت که اقرار شاهدان به کذب گواهی خود، رجوع از شهادت، خوانده می‌شود که ممکن است در همین رجوع خود، کاذب باشد نه در گواهیشان؛ همچنان که احتمال می‌رود در گواهی خود، کاذب باشند نه در رجوعشان و این دو احتمال، در بحث رجوع از شهادت و فروعات مربوط بدان، مطرح می‌شود نه شهادت زور (سبحانی، ۱۴۱۸، ۴۴۲؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ۱۶۶). اساساً پذیرش رجوع از شهادت، از باب پذیرش اقرار بر ضد خود بوده (تبریزی، بی‌تا، ۱۴۲۱) و از این رو، حکم شرعی جداگانه‌ای نیز در پی دارد.

د) همچنانکه یکی‌پنداشتن «تعارض شهادت» و «شهادت زور» باوری نادرست است (ماوردی (شافعی)، بی‌تا؛ البهوتی (حنبلی)، ۱۴۰۲، ۶، ۴۷۷؛ ابن‌النجیم (حنفی)، بی‌تا؛ شهید ثانی، ۱۴۱۲). زیرا در تعارض دو بینه، صرف وقوع تعارض، حاکی از دروغ بودن یکی از آن دو نمی‌باشد چون ممکن است یکی از ایشان در برداشت و فهم خود از حادثه‌ی رخ داده، دچار اشتباه یا جهل مرکب گردیده باشد.

نکته‌ی مهمی که از دقت در تعاریف فوق‌الذکر، قابل برداشت است اینکه، «عامدانه بودن» شهادت زور، رکن اساسی آن می‌باشد. فیض کاشانی در این رابطه می‌نویسد: «چنانچه ثابت گردد شاهدان، گواهی زور داده‌اند یعنی از روی عمد، دروغ گفته‌اند؛ حکم صادر، نقض گردیده و مال انتقالی، به مالک اصلی بازگردانده می‌شود» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ۳، ۲۹۸). نویسندگی کتاب فقه الإمام الصادق (علیه السلام) نیز معتقدند: «شهادت زور، جز در صورت عامدانه بودن دروغ، محقق نمی‌شود. پس، صرف باطل بودن گواهی،

مستلزم زور بودن آن نیست بلکه گاهی شهادت، باطل است اما در عین حال، شهادت زور به شمار نمی-آید» (مغنیه، ۱۴۲۱، ۵، ۱۶۴).

با توضیح فوق، روشن می‌گردد که شهادت فردی که در گواهی خود، اشتباه کرده و سپس پی به غلط و اشتباه خود برده است و همچنین شهادت شخصی که گواهی او به دلیل تعارض داشتن با بینه و گواه دیگر، از طرف دادگاه، رد شده و نیز شهادت فردی که وی به دلیل‌های دیگری غیر از زور و کذب، از طرف قاضی، فاسق شناخته شده باشد، شهادت زور به شمار نمی‌آید (شهیدثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۵۹-۱۵۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ۹، ۲۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۳۲؛ فاضل لنگرانی، ۱۴۲۰، ۱۳؛ سرخسی (حنفی)، ۱۴۲۱، ۱۶، ۲۷۹).

صاحب ریاض المسائل در یک جمع‌بندی کلی، این نکته را چنین تقریر می‌کند: «احکام گفته شده در مورد شاهد زور، درباره‌ی شاهی که در شهادت خود اشتباه و خطا کرده یا گواهی او با گواهی فرد دیگر در تعارض قرار گرفته یا فاسق بودن او به استناد امر دیگری به غیر از زور بودن شهادتش، آشکار شده یا در معرض اتهام به شهادت زور باشد، اجرا نمی‌گردد؛ زیرا امکان دارد که وی در واقع امر، صادق باشد و در نتیجه، عنوان «شهادت زور» در مورد او، صدق نکند» (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۳، ۳۳۱).

نتیجه، اینکه، می‌توان تعریف کامل و صحیح «شهادت زور» را این چنین ارائه نمود که «شهادت زور» عبارتست از اینکه: «فرد آگاه به حقیقت، از روی عمد، به خلاف حقیقت، گواهی و خبر دهد؛ یا فرد غیر آگاه به حقیقت، از روی عمد، گواهی و خبر دهد؛ خواه این گواهی او تصادفاً مطابق حقیقت درآید و خواه خلاف حقیقت».

۲- تشهیر و معرفی عمومی مرتکب شهادت زور

شهادت زور چنانچه به صورت عمدی و آگاهانه انجام گرفته باشد، مستوجب کیفر خواهد بود (حلبی، ۱۴۰۳، ۴۴۰؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ۱۳، ۳۹۳؛ ابن قدامه (حنبلی)، ۱۴۱۹، ۹، ۲۶۰؛ السید سابق، بی‌تا، ۱۴، ۷۹). بلکه با دقت در تعریف «شهادت زور» این نکته، روشن می‌گردد که اساساً زور بودن شهادت بدون قید «عمد»، قابل تصور نبوده و عامدانه نبودن آن، اشتباه در شهادت، خوانده می‌شود. ابن قدامه در این رابطه می‌نویسد: «هر کس شهادت دروغ دهد تأدیب و در مراکز عمومی و محل معرفی شاهد زور، قرار داده می‌شود البته در صورتی که ثابت شود وی به عمد شهادت دروغ داده است» (ابن قدامه، همان). واکنش

کیفری مختص گواهی زور، در همه‌ی مسائل و دعاوی مطروحه، به نحو یکسان یعنی تزییر و تشهیر شاهدان زور صورت می‌پذیرد (ماوردی (شافعی)، بی‌تا، ۱۶، ۳۲۰؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۵۹) با این تفاوت که در شهادت زور واقع شده در مسائل حقوقی، همچون گواهی بر ازدواج، طلاق یا مالکیت، شاهد زور به جبران خسارات مادی و معنوی و حیثیتی وارده نیز ملزم می‌گردد (شهید ثانی، همان؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲، ۶۱۳). برای مثال، در دعاوی مالی چنانچه عین مشهود به از تحت ملکیت مشهود علیه خارج شده باشد، در صورت بقای عین آن، به صاحبش بازگردانده می‌شود و در صورت تلف آن، شهود زور، ضامن جبران خسارت وارده بر مشهود علیه می‌باشند (الشربینی (شافعی)، بی‌تا، ۴، ۴۵۳؛ شهید اول، بی‌تا، ۱، ۱۹۳). بر این اساس باید گفت که شکی در مشروعیت و جواز تشهیر شاهد زور، در فقه امامیه، وجود ندارد اما تفاوت کلام فقیهان امامیه در آن است که دسته‌ی کثیری از ایشان، معرفی عمومی شاهد زور را «واجب» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۶، ۲۴۱-۲۴۰؛ حلبی، ۱۴۰۳، ۴۴۰؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۲۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۳۲-۴۳۱؛ آبی (فاضل)، ۱۴۱۷، ۲، ۵۳۵؛ امام خمینی، بی‌تا، ۲، ۴۵۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۶، ۱۶۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۲، ۶۸۵؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۲، ۲۱۲؛ شهید اول، بی‌تا، ۹۷؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۵۹-۱۵۸؛ محقق حلی، ۱۴۲۰، ۲۹۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ۲، ۲۴۹؛ همو، ۱۴۲۰، ۲، ۲۱۹) و قلیلی از آنان، تشهیر او را «مستحب و امری بهتر و شایسته» (شیخ مفید، بی‌تا، ۷۹۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۳۳۶؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ۲) دانسته‌اند که حاکی از عدم ضرورت همیشگی این اطلاع‌رسانی عمومی از نگاه این دسته از اندیشمندان است.

صاحب ریاض المسائل، تشهیر شاهد زور را به استناد روایات، «واجب» دانسته و می‌گوید: «واجب است که شاهد زور، در وطن خود و اطراف آن معرفی و تشهیر شود تا از پذیرش دوباره‌ی شهادت او اجتناب شده و دیگران نیز از ارتکاب جرم شهادت زور، خودداری ورزند؛ همچنین واجب است که وی به نحوی که امام و حاکم شرع تشخیص می‌دهد، تزییر شود تا خوی جسارت و حریم‌شکنی او ریشه‌کن شود... در آنچه از مجازات شاهد زور تا به حال گفته شد، هیچ اختلاف نظری بین فقیهان امامیه، حتی از جانب ابن‌ادریس که خیر واحد را حجت نمی‌داند و فقط به قطعیات عمل می‌کند، وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۸).

شیخ مفید نیز که از جمله‌ی قائلین به عدم وجوب تشهیر شاهد زور می‌باشد، در این رابطه می‌نویسد: «واجب است که شاهد زور به کمتر از مقدار حد، مجازات شود و برای حاکم، سزاوار است که او را در شهر،

۱- یجب أن یشهر شاهد الزور فی بلدهم و ما حولها، لتجنب شهادتهم و یرتدع غیرهم و تزییره بما یراه الإمام و الحاکم حسماً للجرأء... و لا خلاف فی شیء من ذلك علی الظاهر، حتی من الحلی الغیر العامل بأخبار الآحاد.

تشهیر کند تا مردم وی را به شاهد زور بودنش بشناسند؛ در نتیجه، سخنی از او پذیرفته نشده و برای گواهی گرفتن، به او رجوع و توجه نمی‌شود و مسلمانان از او دوری گزیده و برحذر می‌شوند^۱ (شیخ مفید، همان). ابن ادریس حلی هم می‌آورد: «برای حاکم، سزاوار است که شاهدان زور را مطابق آنچه پیشتر گفتیم، تعزیر کرده و در میان مردم محله و بازار، تشهیر کند تا دیگر مردم، از ارتکاب چنین جرمی در آینده، اجتناب کنند. تشهیر آنان بدین طریق است که در محل اجتماع مردم و بازار، نداء می‌دهند که فلانی و فلانی شهادت زور، داده‌اند. جایز نیست که برای تشهیر این افراد، آنان را سوار بر الاغ کنند یا سرشان را بتراشند یا خود شاهدان زور، نداء دهند که ما مرتکب جرم شهادت زور شده‌ایم^۲» (ابن ادریس، ۱۴۱۰).

لازم به ذکر است که تعبیر «ینبغی؛ سزاوار است» در کلام فقیهان، ظهور در «استحباب» دارد (گلیپایگانی، بی‌تا، ۱، ۴۲۵). همچنان که تعبیر «لاینبغی» در سخن ایشان، ظهور در «کراهت» دارد (حسینی شیرازی، بی‌تا، ۱۵، ۳۳). مگر اینکه قرینه‌ای در کلام باشد که معنای «وجوب» را در «ینبغی» و معنای «حرمت» را در «لاینبغی» به مخاطب برساند. برای نمونه، محقق کرکی، پس از نقل کلام علامه حلی، مقصود از «و لا ینبغی أن یخرج الامام معه المخذل؛ سزاوار نیست که امام، فرد تضعیف‌کننده‌ی سپاه، را با لشکریان جهادگر، همراه سازد»؛ در کلام علامه را «لا یجوز» می‌داند و علت چنین برداشتی را وجود این قرینه در کلام علامه می‌داند که ایشان در ادامه افزوده‌اند: «این موارد برای مسلمانان ضرر دارد» (کرکی، ۱۴۱۴، ۳، ۳۸۸). شاید هم بتوان گفت که مراد از تعبیر «ینبغی» در کلام این دسته از فقیهان در بحث «تشهیر»، ناظر به جنبه‌ی تعزیری بودن «تشهیر» بوده و چون بستگی به صلاح‌دید حاکم داشته و نمی‌توان به او تحمیل کرد، لذا با این لفظ، آورده شده است.

فقیهان شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی نیز همگی، یکی از مجاری کيفر «تشهیر» را «شهادت زور» معرفی کرده و شاهد زور را مستحق عقوبت به روش «تشهیر» می‌دانند (ماوردی (شافعی)، بی‌تا، ۱۶، ۳۲۰؛ غزالی (شافعی)، ۱۳۷۹، ۷، ۳۰۳؛ سرخسی (حنفی)، ۱۴۲۱، ۱۶، ۱۴۵؛ الغنیمی (حنفی)، بی‌تا، ۱، ۳۷۷؛ ابن

۱- شاهد الزور یجب علیه العقاب بما دون حد القذف و ینبغی للسلطان أن یشهره فی المصر لیعرفه الناس بذلک فلا یسمع منه قول و لا یلتفت الیه فی شهادة و یحذرہ المسلمون.

۲- و ینبغی للإمام أن یعزر شهود الزور علی ما قدمناه و یشهرهم فی أهل محلّتهم و سوقهم لکی یرتدع غیرهم عن مثله فی مستقبل الأوقات، و الاشهار: هو ان ینادی فی محلّتهم و مجتمعهم و سوقهم؛ فلان، و فلان شهدا زور، و لا یجوز ان یشهرا بأن یرکبا حمارا و یحلق رؤوسهما، و لا ان ینادیاهما علی انفسهما، و ان یمثل بهما.

قدامة (حنبلی)، ۱۴۱۹، ۱۲، ۱۵۴ و همو، بی‌تا، ۱۲، ۱۳۲؛ العبدری (مالکی)، بی‌تا، ۱۱، ۳۱؛ القرافی (مالکی)، بی‌تا، ۱۰، ۲۲۹؛ النمری (مالکی)، بی‌تا، ۲، ۹۱۷.

۲-۱- تبیین مبانی تشهیر در شهادت زور

در تحلیل مبانی فقهی معرفی عمومی و تشهیر مرتکبین شهادت زور گفتنی است که در متون روایی امامیه، در مجموع، سه روایت، از سماعه بن مهران، غیاث بن ابراهیم و عبد الله بن سنان درباره‌ی مشروعیت تشهیر شاهد زور، وارد شده است که همگی از امام صادق (ع) نقل حدیث می‌کنند. یکی از این روایات، به طرق مختلف، از سماعه بن مهران از امام صادق (ع) نقل شده است که می‌گوید: امام صادق (ع) فرمودند: «شاهدان زور، به تعداد نامعین و به تشخیص امام، تازیانه می‌خورند و گردانده می‌شوند تا شناخته شده و بار دیگر، تکرار نکنند. سماعه گفت: پرسیدم: اگر توبه کنند و خود را اصلاح نمایند شهادتشان در موارد بعد از این، پذیرفته می‌شود؟ فرمودند: هرگاه توبه کنند، خدا نیز بدانها روی می‌کند و بعد از این، شهادتشان پذیرفته می‌شود» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۳، ۵۹، ح ۳۳۳۲؛ صدوق، ۱۴۰۶، ۲۶۹، ح ۴؛ حرعاملی، ۱۴۱۹، ۲۷، ۳۳۳).

در روایت دیگری از ایشان آمده است: «از امام صادق (ع) در مورد شاهدان زور، پرسیدم ایشان فرمودند: شاهدان زور به مقدار نامعینی تازیانه می‌خورند و تعیین مقدار آن بدست امام است. همچنین گردانده می‌شوند تا مردم آنان را بشناسند. سماعه می‌افزاید: و اما با توجه به این سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «و کسانی که زنان پاکدامن را متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدّعی خود) نمی‌آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند مگر اینکه توبه نمایند (نور، آیه ۴)» از آن حضرت پرسیدم که توبه‌ی این افراد چگونه فهمیده می‌شود؟ فرمودند: خودش را در حضور مردم، تکذیب می‌کند تا تازیانه بخورد و از پروردگار خودش نیز طلب مغفرت می‌نماید. هر گاه چنین کند، معلوم می‌شود که توبه کرده است» (کلینی، بی‌تا، ۷، ۲۴۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۱۴۴).

۱- شهود الزور یجلدون حدًا و لیس له وقت، ذلک الی الإمام، و یطاف بهم حتی یعرفوا و لا یعودوا. قال: قلت: فإن تابوا و أصلحوا تقبل شهادتهم بعد؟ قال: إذا تابوا تاب الله علیهم و قبلت شهادتهم بعد.

۲- سألت عن شهود الزور قال فقال یجلدون حدًا لیس له وقت و ذلک الی الامام و یطاف بهم حتی یعرفهم الناس و أما قول الله عز و جل «و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا و أولئک هم الفاسقون إلا الذین تابوا» قال قلت کیف تعرف توبته قال یکذب نفسه علی رؤوس الناس حتی یضرب و یتستفر ربّه و اذا فعل ذلک فقد ظهرت توبته.

ظاهراً این دو، یک روایت می‌باشد. علاوه بر این که مضمرة است و شخص مورد سؤال یا گوینده‌ی سخن مشخص نیست؛ ولی گفته‌اند این مطلب مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا سماعه کتابی داشته که در ابتدای آن از امام صادق علیه السلام نقل کرده، سپس بقیه‌ی روایات را عطف بر آن نموده است. از این رو، هنگامی که روایات وی را به صورت پراکنده در کتاب‌های دیگر نقل کرده‌اند، به شکل روایات مضمرة درآمده است. شاهد سخن این که مرحوم صدوق رحمه الله همین روایت را از سماعه از ابوعبد الله علیه السلام نقل کرده است. بنابراین روایت سماعه هر چند در ظاهر مضمرة است، ولی در حقیقت در زمره‌ی مسندات شمرده می‌شود. افزون بر این، دانشمند رجالی معاصر، آیت‌الله خوئی(ره)، هر دوی این روایات را «معتبر» می‌دانند. مجلسی اول، مجلسی دوم و برخی از فقیهان نیز این روایات را «موثق» خوانده‌اند (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۶، ۱۶۳ و ۱۰، ۲۲۲؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۳۷۸؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۲۵۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۸، ۱۸۰).

روایت دوم از غیث بن ابراهیم است که از امام صادق(ع) و ایشان نیز از پدرشان امام باقر(ع) نقل می‌کنند که فرمودند: «امیرالمؤمنین علی(ع) هرگاه شاهد زور را دستگیر می‌کردند، در صورتی که انسان غریبه‌ای بود او را به محله‌ی خودش و اگر از بازاریان بود او را به بازار می‌فرستادند تا در آنجا گردانده شود؛ سپس وی را برای چند روز زندانی کرده و بعد از آن، آزاد می‌نمود» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۶، ۲۸۰، ح ۷۷۰؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۳، ۵۹، ح ۳۳۳۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۷، ۳۳۴). این روایت نیز «موثق» دانسته شده است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۶، ۱۶۳؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۱۰، ۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۳۲؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲، ۷۳۶).

روایت سوم، حدیث عبد الله بن سنان از امام صادق(ع) است که آن حضرت فرمودند: «شاهدان زور، به مقداری که حاکم، تشخیص بدهد، تازیانه خورده و گردانده می‌شوند تا مردم آنان را بشناسند. سپس امام این آیه را تلاوت کردند: «و کسانی که زنان پاکدامن را متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدعی خود) نمی‌آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند مگر اینکه توبه نمایند(نور، ۴)». پرسیدم که توبه‌ی آنان چگونه فهمیده می‌شود؟ فرمودند: خودش را در حضور مردم و همانجا که تازیانه خورده است، تکذیب می‌کند و از پروردگار خودش طلب مغفرت می‌نماید و هر

۱- اَنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانِ إِذَا أَخَذَ شَاهِدَ الزُّورِ، فَإِنَّ كَانِ غَرِيْبًا بَعَثَ بِهِ إِلَى حَيِّهِ، وَ إِنْ كَانِ سَوْقِيًّا بَعَثَ بِهِ إِلَى سَوْقِهِ فَطِيفَ بِهِ، ثُمَّ يَحْبِسُهُ أَيَّامًا ثُمَّ يَخْلِي سَبِيلَهُ.

وقت چنین کند، آشکار می‌شود که توبه کرده است» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۳، ۶۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۶، ۲۶۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۷، ۳۳۴).

این روایت، «صحیح» قلمداد شده است (مؤمن قمی، ۱۴۲۲، ۵۴۴). ضمن اینکه هر گونه ادعای ضعف برای این روایت، به سبب تشابه زیاد این خبر با موثقه‌ی سماعه که پیشتر آورده شد، اخلاقی را ایجاد نخواهد کرد.

بی‌شک، حداقل چیزی که از مجموع این روایات معتبر و حجت، قابل استنباط است «مشروعیت و جواز تشهیر شاهد زور» به عنوان یک امر اختیاری برای حاکم می‌باشد. حال، اگر صیغه‌ی امر را - که در این روایات، عبارتست از تعابیر «یُطاف بهم» - ظاهر در «وجوب» بدانیم که حق نیز همین است، در این صورت، «تشهیر شاهد زور» هم «واجب و ضروری» خواهد شود. افزون بر این، در ذیل دو روایت از روایات فوق، علت حکم تشهیر شاهد زور نیز بیان شده است که دقت در آن می‌تواند مؤید ضرورت اقدام به این معرفی عمومی و تشهیر باشد. در روایت سماعه، حضرت صادق (ع) علت معرفی عمومی مرتکب شهادت کذب را «شناساندن او به مردم و علاوه بر این، عدم تکرار ارتکاب آن جرم توسط مجرم یادشده» و در روایت دوم نیز آن حضرت، علت تشهیر وی را فقط «شناساندن او به مردم» به منظور «بازداری وی از تکرار مجدد ارتکاب آن جرم»، اعلام داشته‌اند. بی‌تردید این اطلاع‌رسانی عمومی، جهت در امان ماندن مردم از آسیب بزه‌دیدگی از سوی آن شاهد زور، صورت می‌گیرد. گفتنی است در خصوص تشهیر شاهد زور، روایات مختلفی در منابع حدیثی اهل تسنن وارد شده است که در برخی از آنها به علت ضرورت این معرفی عمومی، نیز اشاره شده است. از جمله‌ی آنها روایات نقل شده از حضرت علی (ع) (البیهقی، ۱۴۲۴، ۱۰، ۱۴۲)، عمر بن خطاب (عبدالرزاق، بی‌تا، ۸، ۳۲۶؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ۱۴۰، ۱۴۰؛ العبسی، ۱۴۰۹، ۱۰، ۴۱ و ۵۸)، شریح، قاسم بن محمد، سالم بن عبد الله، أوزاعی، ابن ابی لیلی و عبد الله بن عیینه (عبدالرزاق، بی‌تا) می‌باشد. برای نمونه، عبد الرزاق می‌گوید: یحیی بن العلاء از أحوص بن حکیم و او نیز از پدرش نقل می‌کند: «عمر بن خطاب دستور داد که صورت شاهد زور را با رنگ، سیاه کرده و عمامه‌اش را از گردنش آویزان کنند و در بین قبایل، گردانده شده و به بیننده‌ها بگویند که این شهادت زور داده است، گواهی او را نپذیرید» (عبدالرزاق، همان).

۱- آن عمر بن الخطاب أمر بشاهد الزور أن یسخم وجهه و یلقى فی عنقه عمامته و یطاف به فی القبائل و یقال إن هذا شاهد الزور فلا تقبلوا له شهادة.

روایات عام دیگری نیز مبنای حکم به تشهیر شاهد زور از جانب فقیهان عامه، قلمداد گردیده که از جمله‌ی آنها، این روایت نبوی(ص) است که در آن، بهز بن حکیم از پدرش و او نیز از جدش از پیامبر(ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: «فرد فاسق را با بیان همان امر فسقی که مرتکب شده است، در بین خودتان ذکر کنید و اسم ببرید تا مردم، خود را از او دور نگه دارند». این روایت از طریق معاویه بن حیده نیز با لفظ «الفاجر» به جای «الفاسق»، نقل شده است(العجلونی، کشف الخفاء، ۱، ۱۱۴ و ۲، ۲۴۲).

ماوردی در تبیین مبانی فقهی «تشهیر شاهد زور» به این روایت اخیر استناد جسته و می‌نویسد: «حکم سوم، تشهیر شاهد زور است؛ به خاطر عموم روایت بهز بن حکیم از پدرش از جدش از پیامبر(ص) که می‌فرمایند: «أذکروا الفاسق بما فیه یحذرہ الناس» و نیز بدین دلیل که با تشهیر وی، هم او متحمل عذاب و عقوبت شده و کیفر داده می‌شود و برای دیگران نیز اثر بازدارندگی را بدنبال دارد. تشهیر او نیز بدین روش است که اگر از اهل مسجد باشد، جلوی درب مسجد و اگر از بازاریان باشد، در محوطه‌ی بازار و اگر از اهل قبایل باشد، در بین افراد قبیله‌اش، ندا داده می‌شود که وی مرتکب شهادت زور شده است»(ماوردی(شافعی)، بی‌تا، ۱۶، ۳۲۰؛ مالک بن انس، بی‌تا، ۵، ۲۰۳)

در مجموع، فقیهان عامه، مبنای وضع مجازات تشهیر برای شاهد زور را «روایات» و «سیره‌ی برخی از خلفاء و صحابه»، برشمرده‌اند. اما آنچه مهم است اینکه، در غالب این روایات شیعه و سنی، به «علت» تشهیر نیز اشاره رفته و ضرورت این معرفی عمومی و گرداندن شاهدان دست‌آویز به روشهای مزورانه و فریبکارانه را در «اتخاذ مراقبت‌های لازم توسط مردم در مقابل این اشخاص و برحذر داشتن خود از آنها» دانسته‌اند.

بدیهی است که «تناسب حکم و موضوع و علت و معلول» در روایات دال بر تشهیر شاهد زور، و ارتباط بین شهادت زور و ضرورت معرفی عمومی شاهد زور، ایجاب می‌کند که مسأله را از باب مشتقات اصولی، و به شکل «حرفه و ملکه» دریاوریم. یعنی چنین گفته شود که مراد از عنوان «شاهد زور» در این روایات، به عنوان یکی از مصادیق «مشتق»، «شاهد زوری است که عادت به شهادت زور دارد» و بدین ترتیب، کیفر «تشهیر» را در مورد آن شاهد زوری، مشروع بدانیم که ارتکاب چنین جرمی برای وی، عادت و ملکه شده است نه هر شاهد زوری(مکارم شیرازی، خارج‌فقه(کتاب‌الحدودوالدیات)، جلسه ۳۰۶). در همین راستا، از ابوحنیفه، نقل شده است که وی، به صراحت، تشهیر شاهد زور را در صورتی مشروع می‌دانست که «شاهد زور»، به طور مکرر، مرتکب «شهادت زور» شده و در عمل، بر این جرم خود، اصرار بورزد(ابن تیمیة

الحرانی، ۱۴۰۴، ۲، ۳۵۶). ماوردی، از فقیهان مشهور شافعی نیز بر این باور است که مجرمین به عادت را که به کرات، مرتکب جرمی شده و عادت خود را رها نمی‌کنند، می‌توان به صورت نداء در ملأ عام، تعزیر نمود. وی در این رابطه می‌نویسد: «هرگاه مجرم، جرم خود را تکرار کرده و با توبه، آن را رها نکند، جرم او در بین عموم، با صدای بلند، اعلام می‌گردد» (ماوردی (شافعی)، بی‌تا، ۱۳، ۴۲۶؛ ۱۴۰۹، ۴۸۵). شاید به همین خاطر باشد که برخی از فقیهان عامه، صریحاً، «تشهیر» شاهد زور را تنها در مواردی روا می‌دانند که حاکم شرع و قاضی، صلاح را در لزوم شناساندن او به مردم، ببیند (ابن قدامه (حنبل)، بی‌تا، ۴، ۲۷۱؛ الشیرازی (شافعی)، بی‌تا، ۲، ۳۲۹). این نکته نیز بدیهی است که اساساً، در کیفرهای تعزیری، به لحاظ ماهیت نامعین بودن آنها، شخصیت مجرم، علاوه بر دیگر شرایط، مورد لحاظ قرار گرفته و بدون شک، برخورد تعزیری با مجرم حرفه‌ای، همچون شاهد زوری که عادت به ارتکاب این جرم دارد، با مجرمی که تنها یکبار برای بار اول و بطور اتفاقی، مرتکب شهادت زور شده است، نخواهد بود (زحیلی، ۱۴۲۲، ۷، ۵۱۴). نکته‌ی پایانی اینکه، برخی بر این باورند که امروزه به خاطر ثبت سوابق کیفری افراد، دیگر لزومی به تشهیر شاهد زور نیست زیرا با رجوع به پرونده‌ی سوابق او، می‌توان جلوی شهادت دادن دوباره‌ی او به عنوان شاهد یک رخداد را گرفت. در پاسخ به چنین اندیشه‌ای باید گفت: با توجه به اینکه در زمانهای گذشته و حتی در عصر خود فقیهانی که به جواز تشهیر شاهد زور رأی داده‌اند، نیز چنین بود که وقایع مهم قضائی و مسائل ارزشمندی همچون اسامی خواهان و خواننده، نام زندانیان، امور وکالت شده و وکیل آنها، اسامی شاهدن گواهی داده، اقرارهای صورت پذیرفته و همانند آن در دفتری بنام «دیوان القاضی» (امام شافعی، الأم، ۶، ۲۱۵؛ سرخسی (حنفی)، المبسوط، ۱۸، ۸۳؛ یا «دیوان الحکم» (شیخ طوسی، بی‌تا، ۸، ۸۹؛ ابن براج، بی‌تا، ۲، ۵۹۴) ثبت و ضبط می‌گردید و با انتصاب قاضی جدید، دیوان قاضی پیشین، به وی تسلیم می‌شد؛ حال اگر ثبت سوء سابقه‌ی کیفری شاهدان زور از اقدام به تشهیر و معرفی عمومی آنان کفایت می‌کرد؛ می‌بایست در گذشته نیز به ثبت اسامی مرتکب شهادت زور، اکتفا نموده و از معرفی عمومی و تشهیر ایشان خودداری می‌شد؛ حتی این کار، می‌توانست در اجتماعات کم‌جمعیت گذشته، راحت‌تر و نتیجه‌بخش‌تر از زمان کنونی، صورت پذیرد اما می‌بینیم که همواره بر تشهیر چنین مجرمانی تأکید شده و در سیره‌ی خود امیرالمومنین علی (ع) نیز عملاً صورت می‌پذیرفته است. وانگهی، شهادت دادن، همیشه در موارد مهم منجر به شکایت و طرح دعوا در دادگاه و نزد قاضی، نیست بلکه در امور روزمره نیز ممکن است طرفین یک موضوع مطروحه، یا یکی از ایشان نیازمند شهادت فرد مطلع از آن موضوع، در جهت اثبات حق

خویش، باشد. مشهور و شناخته شدن شاهد زور، سبب می‌گردد تا در چنین مواردی نیز به گواهی وی ترتیب اثر داده نشود. علاوه بر این، با دقت در کلام فقیهان روشن می‌گردد که تشهیر مرتکب شهادت زور، ممکن است اثر دیگری را نیز دنبال نماید و آن فایده و اثر، عبارتست از «بازداری دیگر افراد، از ارتکاب مشابه این جرم».

ناگفته نماند که دقت در عموم و اطلاق علت بیان شده بر ضرورت اطلاع‌رسانی عمومی شاهدان زور، بیانگر این نکته‌ی کلی است که اگر کسی در فساد و بزهکاری به جایی برسد که ضرورت داشته باشد مردم او را بشناسند تا فریبش را نخورند و به او اعتماد نکنند و توطئه‌اش خنثی گردد، به مردم معرفی می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹، ۲، ۴۴۹؛ عوده، ۱۴۱۸، ۲، ۲۶۶). با این نگاه، می‌بینیم که فقیهان اسلامی، در پاره‌ای از موارد مجرمانه، علی‌رغم نبود دلیل فقهی خاص برای آنها، به «تشهیر» مرتکب آن، رأی داده‌اند. از جمله، محقق سبزواری، در تأیید نظر مشهور فقهاء، «تشهیر کلاهدار» را در صورت صلاح‌دید حاکم شرع، از زمره‌ی امور حِسبه و مربوط به نظم عمومی برشمرده و بدین سبب، آن را امری مشروع می‌دانند (سبزواری، بی‌تا، ۲۸، ۱۳۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۵۹۹-۵۹۸). همین امر، در مورد «تدلیس‌گر» و «قوآد» نیز وجود دارد؛ در حالی که هیچ دلیل فقهی خاصی بر مشروعیت «تشهیر» مرتکبین این دو جرم نیز وجود ندارد.

۳- نتیجه‌گیری

حاصل تحقیق در متون فقهی و روایی مذاهب پنجگانه‌ی امامی، شافعی، حنفی، مالکی و حنبلی و همچنین واکاوی منابع تفسیری و لغوی، آن است که شهادت زور، از حیث موضوعی و معناشناختی، مترادف با شهادت کذب، یا شهادت باطل یا رجوع از شهادت نبوده، بلکه در نگاه دقیقتر، عبارتست از اینکه: «شخص آگاه به حقیقت، از روی عمد، بر خلاف حقیقت، گواهی و خبر دهد؛ یا شخص ناآگاه به حقیقت، از روی عمد، گواهی دهد؛ خواه این گواهی او تصادفاً مطابق حقیقت درآید و خواه خلاف حقیقت». بر این اساس، رابطه‌ی بین شهادت کذب و شهادت زور، عموم و خصوص مطلق بوده و گواهی کذب، یکی از مصادیق گواهی زور، به شمار می‌آید. شهادت باطل و رجوع از شهادت نیز در تباین با گواهی زور بوده و احکام جداگانه‌ای با آن خواهد داشت. چرا که بطلان و فساد گواهی، به دلیل اخلال در یکی از شروط صحت شهادت، اعم از شروط لازم برای شاهد، همچون عادل بودن، و شروط مربوط به محتوای شهادت

همچون قاطعانه بودن، مطابق با دعوا بودن، متحدالموضوع بودن و همانند آن، به وقوع می‌پیوندد. نسبت به تفاوت آن با رجوع از شهادت، نیز باید توجه داشت که زور بودن گواهی، از طریق علم وجدانی یا دلایل خارجی و قرائن مفید قطع برای حاکم و قاضی، فهمیده می‌شود نه با اقرار خود شاهدان. از حیث حُکمی نیز، آنچه ضروری است، «معرفی عمومی و تشهیر شاهد زور»، به جهت «رعایت مصلحت عمومی جامعه و ترجیح آن بر مصلحت خصوصی شاهدان زور» و به استناد «روایات باب»، به ویژه احادیث منقول از امیرالمؤمنین علی(ع) می‌باشد که به صورت مشترک، در متون روایی عامه و خاصه وارد شده است. این امر یعنی تشهیر و معرفی عمومی شاهدان زور، می‌تواند به هر شیوه‌ی اخلاقی و منطبق با موازین شرعی و در راستای هدف مورد نظر از آن صورت پذیرد همچنان که در گذشته به دلیل عدم پیشرفت جوامع از جهت ابزار اطلاع‌رسانی عمومی، این کار با گرداندن مجرم در معابر عمومی انجام می‌گرفته است و هم‌اکنون بیشتر به شیوه‌ی انتشار حکم در رسانه‌های عمومی یا چاپ تصویر این اشخاص صورت می‌پذیرد(عوده، ۱۴۱۸، ۲، ۲۶۶) و این همه حاکی از عدم انحصار تشهیر و اطلاع‌رسانی عمومی شاهد زور در روش سنتی آن است.

فهرست منابع

۱. ابن انس، امام مالک، بی‌تا، المدونه الكبرى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، ۱۴۱۰، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳. ابن تیمیه الحرانی، أبو البرکات عبدالسلام، ۱۴۰۴، المحرر فی الفقه علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عربستان سعودی: مکتبه المعارف، چاپ دوم.
۴. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴، معجم مقاییس اللغه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. ابن فهد اسدی حلی، جمال الدین احمد بن محمد، ۱۴۰۷، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن قدامه المقدسی(حنبلی)، عبدالله بن احمد، ۱۴۱۹، الکافی فی فقه الامام أحمد ابن حنبل، بیروت: دارالفکر.
۷. ابن قدامه المقدسی(حنبلی)، عبدالله بن احمد، بی‌تا، الشرح الکبیر علی متن المقنع، بیروت: دارالفکر.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت: دار الفکر-دار صادر.
۹. استفانی، گاستون و لوسور، ژرژ و بولوک، برنارد، ۱۳۷۷، حقوق جزای عمومی(فرانسه)، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی(ره).

۱۰. اصفهانی (مجلسی اول)، محمدتقی، ۱۴۰۶، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، چاپ دوم.
۱۱. اصفهانی (مجلسی دوم)، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۰۴، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۱۲. اصفهانی (مجلسی دوم)، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۰۶، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی (ره)، چاپ اول.
۱۳. آبی یوسفی (فاضل)، حسن بن ابی طالب، ۱۴۱۷، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
۱۴. البعلی (حنبلی)، شمس الدین محمد بن أبو الفتح، ۱۴۲۱، المطلع علی أبواب المقنع، بی جا: بی نا.
۱۵. البهوتی (حنبلی)، منصور بن یونس بن إدیس، ۱۴۰۲، کشاف القناع عن متن الإقناع، (تحقیق: هلال مصطفی هلال)، بیروت: دار الفکر.
۱۶. البیهقی، أبوبکر أحمد بن الحسین، ۱۴۲۴، السنن الكبرى، (محقق: محمد عبد القادر عطا)، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ سوم.
۱۷. تبریزی، جواد بن علی، بی تا، أسس القضاء و الشهاده، قم: دفتر مؤلف، چاپ اول.
۱۸. جزائری، عبد الله بن نور الدین، بی تا، التحفه السنیه فی شرح النخبه المحسنیه، تهران: محقق کتاب، چاپ اول.
۱۹. حرّعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول.
۲۰. حسینی روحانی، سید صادق، ۱۴۲۸، منهاج الصالحین، قم: (بی نا)، چاپ اول.
۲۱. حسینی شیرازی، سید محمد، بی تا، ایصال الطالب إلى المكاسب، تهران: منشورات اعلمی.
۲۲. حلبی، ابو الصلاح تقی الدین، ۱۴۰۳، الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه امیر المؤمنین (ع).
۲۳. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۲۰، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط- الحدیثه). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۴. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۳، قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۲۵. الخرشی (مالکی)، محمد بن عبدالله، بی تا، شرح مختصر خلیل، بیروت: دار الفکر.
۲۱. خوانساری، سید احمد بن یوسف، ۱۴۰۵، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، مفردات ألفاظ القرآن. لبنان- سوریه: دار العلم- الدار الشامیه.

۲۳. زحیلی، وهبه بن مصطفى، ۱۴۲۲، تفسیر الوسیط، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
۲۴. الزیلعی (حنفی)، فخر الدین عثمان بن علی، ۱۳۱۳، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، مصر: دارالکتب الإسلامی.
۲۵. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۱۸، نظام القضاء و الشهاده فی الشریعه الإسلامیه الغراء، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
۲۶. سرخسی (حنفی)، أبو بکر محمد بن أبی سهل، ۱۴۲۱، المسوط، بیروت: دار الفکر.
۲۷. سروی مازندرانی، محمد صالح بن احمد بن شمس، ۱۳۸۲، شرح الکافی، تهران: المکتبه الإسلامیه، چاپ اول.
۲۸. سیوری (فاضل)، مقداد بن عبد الله، ۱۴۲۵، کنز العرفان فی فقه القرآن. ج ۲. قم: انتشارات مرتضوی، چاپ اول.
۲۹. السیوطی الرحیانی (حنبلی)، مصطفى، ۱۹۶۱، مطالب أولى النهی فی شرح غایه المنتهی، دمشق: المکتب الإسلامی.
۳۰. الشیبانی (حنفی)، محمد، ۱۴۰۶، الجامع الصغیر و شرحه النافع الکبیر، بیروت: عالم الکتب.
۳۱. الشیرازی (شافعی)، أبو إسحاق إبراهيم، بی تا، المهذب فی فقه الإمام الشافعی، بیروت: بی تا.
۳۲. صدر (شهید)، سید محمد، ۱۴۲۰، ما وراء الفقه، بیروت: دار الأضواء، چاپ اول.
۳۳. صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۳، من لایحضره الفقیه. ج ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۶، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. بی تا: دار الشریف الرضی.
۳۰. الصغانی، أبو بکر عبدالرزاق بن همام، ۱۴۰۳، مصنف عبد الرزاق، (تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی)، بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ دوم.
۳۱. طباطبایی حکیم، سید محسن، بی تا، نهج الفقاهه، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، چاپ اول.
۳۲. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد، ۱۴۱۸، ریاض المسائل (ط-الحديثه)، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول.
۳۳. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد، ۱۴۰۹، الشرح الصغیر فی شرح المختصر النافع، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (قدس سره)، چاپ اول.
۳۴. طریحی، فخر الدین، ۱۴۱۶، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۳۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۰، النهايه فی مجرد الفقه و الفتاوى. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۶. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۷، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۳۷. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۷، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
۳۸. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، چاپ اول.

۳۹. عاملی(شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۰، الروضه البهیه فی شرح اللمعه دمشقیه(المحشّی- کلاتر)، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۴۰. العبسی الکوفی، أبوبکر عبدالله بن محمد بن أبی شیبه، ۱۴۰۹، المصنف فی الأحادیث و الآثار، (تحقیق: کمال یوسف الحوت)، عربستان سعودی: مکتبه الرشد، چاپ اول.
۴۱. العجلونی الجراحی، إسماعیل بن محمد، ۱۴۰۸، کشف الخفاء و مزیل الالباس، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ سوم.
۴۲. العسقلانی(شافعی)، أحمد، ۱۳۷۹، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفه.
۴۳. عوده، عبد القادر، ۱۴۱۸، التشریع الجنائی الإسلامی مقارناً بالقانون الوضعی، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۳. الغنیمی دمشقی الميدانی، بی تا، عبد الغنی، اللباب فی شرح الکتب، بیروت: دار الکتب العربی.
۴۴. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، ۱۴۲۰، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله-القضاء و الشهادات، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، چاپ اول.
۴۵. فاضل هندی، محمد بن حسن، بی تا، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۴۷. فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۰۱، مفاتیح الشرائع، قم: انتشارات کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی(ره)، چاپ اول.
۴۸. کرکی عاملی(محقق ثانی)، علی بن حسین، ۱۴۱۴، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت(ع).
۴۹. مؤمن قمی، محمد، ۱۴۲۲، مبانی تحریر الوسیله-القضاء و الشهادات، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۵۰. ماوردی(شافعی)، ابوالحسن، بی تا، الحاوی الکبیر فی فقه الشافعی، بیروت: دارالفکر.
۵۱. ماوردی(شافعی)، ۱۴۰۹، الأحكام السلطانیه، بغداد، نشرالمکتبه العالمیه.
۵۲. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۳. معلوف، لويس، ۱۳۶۲، المنجد، تهران: انتشارات اسماعیلیان.
۵۴. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۱، فقه الإمام الصادق علیه السلام، قم: مؤسسه انصاریان، چاپ دوم.
۵۵. منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه، قم: نشر تفکر، چاپ دوم.
۵۶. موسوی خمینی(امام)، سیدروح الله، بی تا، تحریر الوسیله، قم: دار العلم، چاپ اول.
۵۷. موسوی خویی، ابوالقاسم، ۱۴۱۸، موسوعه الإمام الخوئی، قم: مؤسسه إحياء آثار الخوئی ره.

۵۸. نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۹. نراقی، مولی احمد، ۱۴۱۵، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع)، چاپ اول.
۶۰. النمری القرطبی(مالکی)، أبو عمر یوسف، ۱۴۰۰، الکافی فی فقه أهل المدینة المالکی، عربستان سعودی: مکتبه الرياض الحدیثه، چاپ دوم.
۶۱. واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی، ۱۴۱۴، تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.