

دکتر عباس زراعت*

شهادت اقربا و خادم و مخدوم در فقه و حقوق ایران

چکیده:

موضوع «شهادت اقربا و خادم و مخدوم» در فقه و حقوق موضوعه ایران مبهم است به‌ویژه که قانون آئین دادرسی مدنی سابق، قرابت و رابطه خادم و مخدومی را از موانع شهادت می‌دانست، اما قانون آئین دادرسی مدنی جدید این موضوع را مسکوت گذاشته است. بنابراین این ابهام وجود دارد که آیا رابطه قرابت یا خادم و مخدومی جزء موانع شهادت می‌باشد یا خیر؟

برای رفع این ابهام چاره‌ای جز مراجعه به منابع فقهی نیست زیرا قانون‌گذار بسیاری از مقررات مربوط به ادله اثبات دعوا و به خصوص شهادت را از منابع فقهی اتخاذ نموده است. متأسفانه در منابع فقهی نیز مسأله چندان روشن نیست به‌گونه‌ای که دو شهرت متضاد در این زمینه وجود دارد. شهرت متقدمین بر عدم پذیرش شهادت اقربا و خادم است اما شهرت متأخرین بر پذیرش آن است که قانون‌گذار هم از شهرت متأخرین پیروی کرده است. نظریه‌های دیگری هم در این زمینه وجود دارد که در مقاله حاضر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

واژگان کلیدی:

شهادت، گواهی، قرابت، خادم و مخدومی، جرح.

* عضو هیأت علمی دانشکده حقوق دانشگاه کاشان

از این نویسنده تاکنون مقاله زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:
«بررسی جرم اهانت به مقدسات اسلام»، سال ۸۱، شماره ۵۶.

مقدمه

گرچه روزبه‌روز شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوی کیفری و حقوقی در آئین دادرسی کیفری و حقوقی کشورها رنگ می‌بازد و از ارزش آن کاسته می‌شود، اما حقوق ایران با الهام از منابع شرعی همچنان شهادت را معتبر دانسته و ارزش زیادی برای آن قائل است. اما از طرفی هم در شرایط شاهد و شهادت سختگیری می‌کند تا هر کسی نتواند با استناد به شاهدان بی‌تقوا و شهادت‌های بی‌اعتبار دادگاه را اغفال نماید. یکی از شرایطی که در نوشته‌های فقهی و حقوقی مورد بحث قرار گرفته است شرط فقدان رابطه خویشاوندی و خادم و مخدومی میان شاهد و یکی از طرفین دعوا می‌باشد که اصلاحات اخیر قانون آئین دادرسی ابهاماتی را در این زمینه به وجود آورده است. ماده ۴۱۳ قانون آئین دادرسی مدنی سابق این دو مورد را از شرایط شاهد قرار داده بود و مقرر می‌داشت: «در موارد زیر اصحاب دعوا می‌توانند گواه‌ها را جرح نمایند:

۱- در صورتی که بین گواه و یکی از اصحاب دعوا قرابت نسبی یا سببی تا درجه سوم از طبقه دوم باشد. ۲- در صورتی که بین گواه و یکی از اصحاب دعوا سمت خادم و مخدومی باشد...» ماده ۲۳۳ قانون آئین دادرسی مدنی جدید که جایگزین ماده ۴۱۳ سابق می‌باشد شرایط شاهد را به قانون آئین دادرسی کیفری احاله کرده است و ماده ۱۵۵ این قانون که شرایط شاهد را بیان می‌کند هیچ اشاره‌ای به دو شرط عدم رابطه قرابت و خادم و مخدومی میان شاهد و طرفین دعوا ندارد اما در عین حال ماده ۱۵۴ ق.آ.ک قاضی را مکلف کرده است پیرامون این دو شرط از شاهد سوال کند: «قاضی قبل از شروع به تحقیق نام، نام‌خانوادگی، اسم پدر، شغل، محل اقامت، میزان سواد، درجه قرابت سببی یا نسبی و خادم و مخدوم بودن شاهد یا مطلع را نسبت به طرفین پرونده و سابقه کیفری او سوال کرده و در صورت مجلس قید می‌نماید.»^(۱)

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که با توجه به مقررات مزبور آیا فقدان رابطه قرابت و خادم و مخدومی میان شاهد و یکی از طرفین دعوا شرط شاهد است یا خیر؟ اگر شرط است چرا در ماده ۱۵۴ ق.آ.ک بیان نشده است و اگر شرط نیست چرا قاضی موظف شده است در این خصوص از شاهد سوال نماید؟ با توجه به ابهامی که در این زمینه وجود دارد و با عنایت

۱- ماده ۲۳۳ قانون آئین دادرسی مدنی پرسش از رابطه قرابت و خادم و مخدومی را جزء وظایف دادگاه قرار نداده است: «گواهان قبل از ادای گواهی نام و نام‌خانوادگی، شغل، سن و محل اقامت خود را اظهار و سوگند یاد می‌کنند که تمام حقیقت را گفته و غیر از حقیقت چیزی اظهار ننمایند.»

یه اصل ۱۶۷ قانون اساسی ماده ۳ ق.آ.د.م و ماده ۲۱۴ ق.آ.د.ک باید به سراغ منابع شرعی رفت تا حکم قضیه روشن شود.^(۱) فرضیه‌های چندی در این خصوص قابل طرح است. از جمله اینکه قرابت و رابطه خادم و مخدومی از موانع شهادت است - این دو مورد از موانع شهادت نیستند - تشخیص این موضوع بر عهده دادگاه است و قاضی حسب مورد باید تصمیم بگیرد، باید میان موردی که دادگاه به شهادت شاهد به عنوان دلیل استناد می‌کند و موردی که گواهی به عنوان اماره قضایی مورد استناد قرار می‌گیرد تفکیک نمود و شرط عدم قرابت و رابطه خادم و مخدومی را تنها در صورت اول جزء موانع شهادت دانست. منابع شرعی و نوشته‌های فقهی نیز از این اجمال و ابهام تهی نیستند و بیشتر متعرض شهادت پدر و فرزند و شهادت زوجین شده و به سایر اقربا نپرداخته‌اند اما به نظر می‌رسد که قانون‌گذار در مقام اصلاح قانون آئین دادرسی مدنی و کیفری به مقررات شرعی توجه داشته است و بدون شک مراجعه به منابع شرعی ابهام موجود را برطرف می‌سازد که بررسی این موضوع بر عهده مقاله حاضر است.^(۲)

با توجه به اینکه شهادت اقربا و شهادت خادم و مخدوم دو مقوله جداگانه هستند مناسب است این دو را به صورت جداگانه مورد بررسی قرار دهیم:

شهادت اقربا

در نوشته‌های فقهی شهادت اقربا به دو صورت مورد بررسی قرار گرفته است. گروهی این مورد را به عنوان یکی از مصادیق شرط عدم اتهام شاهد بیان کرده‌اند و گروهی شرط عدم قرابت میان شاهد و یکی از طرفین دعوا را به عنوان شرط مستقلاً پنداشته‌اند که البته اثر عملی نیز بر این نحوه بررسی بار می‌شود که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. در مجموع از منابع شرعی و نوشته‌های فقهی می‌توان نظریات زیر را در مورد شهادت اقربا به دست آورد:

- ۱- اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد: (قاضی موظف است کوشش کند که حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد).
- ۲- فقهای اهل سنت نیز در این مسأله اختلاف نظر دارند که گرچه بررسی نظرات ایشان مربوط به مقاله حاضر نیست اما اشاره کوتاهی به اختلاف نظر ایشان مناسب می‌نماید: (شریح گفته است که شهادت پدر برای فرزند و فرزند برای پدر و زوجین برای یکدیگر پذیرفته نیست. حسن و شعبی گفته است که شهادت پدر برای فرزند پذیرفته نیست و شهادت زوجه نیز برای زوج پذیرفته نیست. اوزاعی و ثوری و احمد بن حنبل و ابو عبید شهادت پدر و فرزند را برای یکدیگر جایز نمی‌دانند. ابوحنیفه و مالک شهادت اقربا را جایز نمی‌دانند و شافعی فقط شهادت زوجین را برای یکدیگر جایز می‌داند) (ابن حزم اندلسی - ۵۰۵/۸)

۱- شهادت اقربا مطلقاً پذیرفته نیست زیرا:

۱-۱- در شهادت اقربا برای یکدیگر احتمال جلب منفعت و دفع ضرر وجود دارد و چنین اتهامی از موارد رد شهادت شاهد می‌باشد زیرا شاهدی که در موضوع شهادت نفعی داشته باشد بدون شک از حالت بی‌طرفی خارج می‌شود و این طبیعت انسان‌هاست و نمی‌توان از آنها انتظار داشت که از طبیعت خود دست بردارند بلکه باید زمینه استفاده ناروا از حالت طبیعی را از بین برد که همان منع کردن شهادت اقرباست. درست است که عدالت شاهد مانع آن می‌شود که شاهد از حالت اعتدال و بی‌طرفی خارج شود و فرض بر آن است که هر شاهدی عادل است اما این ادعا در عمل و در عصر ماشینی کمتر محقق می‌شود زیرا اولاً فرض عدالت به صورتی که در نوشته‌های فقهی گفته شده است در کنترل شاهد تحقق پیدا می‌کند. ثانیاً همه شهادت‌ها به شکل بینه‌ای نیست که در کتاب‌های فقهی مورد اشاره قرار گرفته است.

۱-۲- گرچه ماده ۱۵۵ ق.آ.د.ک به ممنوعیت شهادت اقربا تصریح ندارد اما بند ششم این ماده این شرط را به صورت ضمنی بیان کرده است. در این بند شرط (عدم وجود انتفاع شخصی برای شاهد یا رفع ضرر از وی) به عنوان یکی از شرایط شاهد بیان شده است که شرطی کلی می‌باشد و یکی از مصادیق مفروض آن شهادت اقربا است بنابراین قانون‌گذار به جای ذکر مصادیق به بیان حکم عام پرداخته است که اقدامی شایسته می‌باشد. کسانی هم که شرط عدم قرابت را به عنوان شرط مستقل بیان کرده‌اند در حقیقت به همین علت یعنی علت وجود انتفاع توجه داشته‌اند زیرا هیچ توجیه دیگری برای ممنوعیت شهادت اقربا وجود ندارد.

۱-۳- در روایتی از زهری از عروه از عایشه آمده است که پیامبر فرمود شهادت پدر برای فرزند و شهادت فرزند برای پدر پذیرفته نیست. پیداست که پدر و فرزند در اینجا خصوصیتی ندارد و باید آن را به همه اقربا تسری داد زیرا علت در همه آنها وجود دارد. مرحوم سید مرتضی در رد این دلیل می‌فرماید: (این روایات قابل اعتماد نیستند زیرا به فرض آنکه مخدوش نباشند خبر واحد هستند که چیزی جز ظن به همراه ندارند و موجب علم نمی‌شوند و نمی‌توان با یک دلیل ظنی دست از ظواهر قرآن که موجب علم هستند کشید. مضافاً بر اینکه ساجی در مورد این روایت گفته است که نزد راویان خبر محکمی نیست و یزید بن زهری آن را از ابو زیاد نقل کرده است و از قول شبهه می‌گوید که یزید روایاتی را به پیامبر نسبت داده است که پایه و اساسی ندارد و ضعف این روایت معروف است). (ص ۳۹)

۱-۴- نظریه عدم پذیرش شهادت اقربا مطابق با اصل است زیرا اصل آن است که هیچ

شهادتی پذیرفته نشود مگر در مواردی که دلیل بر پذیرش آنها داشته باشیم و در مورد شهادت اقربا نه تنها دلیلی وجود ندارد بلکه دلیل بر عدم پذیرش آن نیز وجود دارد و نهایت آن است که در اینجا شک داریم و هر جا شک وجود داشت باید آن را مطابق با قاعده و اصل تفسیر نمود.

۲- نمی‌توان به صورت یک قاعده کلی گفت که شهادت اقربا قابل پذیرش هست یا نیست بلکه دادگاه باید در هر مورد به صورت جداگانه و با توجه به قرینه‌ها و اوضاع و احوال موجود تصمیم بگیرد. بر اساس این نظریه شرط فقدان رابطه قرابت موضوعیت نخواهد داشت بلکه طریقی برای کشف اتهام شاهد خواهد بود که در این صورت نیز یا باید قرابت را اماره بر اتهام دانست یا وسیله‌ای که قاضی باید پیرامون آن تحقیق نماید و احتمال دوم موجه‌تر می‌نماید. دلایل چندی برای این دیدگاه قابل طرح است از جمله اینکه:

۲-۱- علتی که برای منع پذیرش شهادت شاهد بیان می‌شود آن است که احتمال جلب منفعت و دفع مفسده در چنین شهادتی وجود دارد اما این احتمال در همه موارد محقق نمی‌باشد یا قوی نیست پس قاضی در شهادت اقربا باید به بررسی این موضوع نیز بپردازد که آیا شهادت فامیل منفعتی هم برای او دارد یا خیر؟ اگر این احتمال را قوی یافت نباید شهادت را استماع کند و اگر آن را قوی ندید باید به شهادت توجه نماید. اگر این دلیل را بپذیریم می‌توان چنین گفت که قرابت میان شاهد و یکی از طرفین دعوا اماره نسبی بر مردودیت شهادت است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود یعنی دادگاه احراز نماید که شاهد نفعی در قضیه دارد که در این صورت شهادت وی را نخواهد پذیرفت.

۲-۲- قانون آئین دادرسی نیز با سکوت خود نسبت به مسأله نظریه مزبور را مورد تایید قرار داده است زیرا با این کار نشان می‌دهد که تشخیص یا عدم تشخیص این موضوع بر عهده قاضی دادگاه است و قاضی دادگاه مسائل مختلفی را باید مد نظر قرار دهد که یکی از آنها رابطه قرابت است. اما رابطه قرابت به تنهایی برای رد شهادت شاهد کفایت نمی‌کند بلکه باید مقرون به قرینه‌ای باشد که اتهام شاهد به جلب منفعت یا دفع ضرر را موجه سازد.

۲-۳- در نوشته‌های فقهی رابطه قرابت به عنوان یکی از اسباب اتهام شاهد بیان شده است. (اصفهانی، ۳۷۵/۲) بنابراین معلوم می‌شود که قرابت از آن جهت جزء موارد جرح شاهد به حساب آمده است که شاهد را در معرض اتهام قرار می‌دهد اما قرابت فقط قرینه بر این اتهام است و خلاف آن قابل اثبات می‌باشد.

۳- بیشتر فقهای متقدم شهادت اقربا به نفع یا علیه یکدیگر را می‌پذیرند مگر شهادت فرزند

علیه پدر را. البته بیان این موضوع به شکل واحدی نیست. گروهی از ایشان شهادت فرزند برای پدر را مسکوت گذاشته‌اند: (شهادت مرد برای زنش و شهادت فرزند برای پدرش و شهادت پدر علیه فرزندش پذیرفته است) (فقه الرضا، ۴) اما عمده آنان صراحتاً شهادت فرزند علیه پدر را رد کرده‌اند مانند ابن بابویه (المفنع، ۱۰) و شیخ طوسی (النهایه، ۹۲) و ابن حمزه طوسی (ص ۲۱۷) و شیخ صدوق. (الهدایه بالخیر، ۱۵) گروهی از فقها نیز ممنوعیت شهادت فرزند علیه پدر را مربوط به زمانی می‌دانند که پدر در قید حیات باشد. بنابراین شهادت فرزند علیه پدر پس از فوت پدر منعی ندارد. (حلی، ۶۲؛ هذلی، ۳۸۴؛ صهرشتی، ۲۲۴)

گروهی از فقها نیز شهادت فرزند علیه پدر را علی الاقوی نپذیرفته‌اند. (حلی، قواعدالحکام، ص ۴۴۷) برخی از فقها ممنوعیت شهادت فرزند علیه پدر را به یک دیدگاه ضعیف نسبت داده‌اند. (حلی، ارشاد الازمان، ص ۳۴۱) گروهی از فقهای شافعی در این خصوص میان شهادتی که موضوع آن مال باشد و شهادتی که موضوع آن غیر مال باشد تفکیک کرده‌اند: (شهادت فرزند علیه پدر پذیرفته نیست اما شافعی گفته است اگر شهادت به مال یا امور مالی مانند دین و نکاح و طلاق تعلق بگیرد پذیرفته می‌شود اما اگر به بدن تعلق بگیرد مانند قصاص و حد قذف دو احتمال وجود دارد. یک احتمال آن است که پذیرفته نشود و احتمال دیگر که صحیح تر می‌باشد آن است که پذیرفته می‌شود) (طوسی، الخلاف، ص ۴۷) در مورد اینکه ممنوعیت شهادت فرزند علیه پدر منحصر در پدر بلاواسطه است یا شامل جد نیز می‌شود اختلاف نظر وجود دارد؛ از ظاهر کلام مرحوم شیخ طوسی در کتاب المیسوط چنین استنباط می‌شود که جد نیز مانند پدر است. (ص ۲۱۴) اما با توجه به اینکه ممنوعیت شهادت فرزند علیه پدر یک حکم استثنایی است نباید دامنه آن را نسبت به جد نیز توسعه داد. مرحوم محقق نجفی در این خصوص می‌گوید: (بله شایسته است که به قدر متیقن اکتفا شود که همان پدر بلاواسطه است بنابراین شامل جد و مادر و به طریق اولی پدر رضاعی نمی‌شود.) (۷۸/۴۱) مهم‌ترین دلایلی که برای توجیه نظریه ممنوعیت شهادت فرزند علیه پدر بیان شده است به شرح زیر می‌باشد:

۳-۱- فرزند جزئی از پدر است پس هرگاه فرزند برای پدرش شهادتی بدهد گویی شخص برای خودش شهادت داده است. این ادعا مورد خدشه قرار گرفته است که گرچه فرزند از پدر به دنیا می‌آید اما به گونه‌ای نیست که در خارج دو وجود مستقل نداشته باشند. (موسوی، ۳۹) مضافاً بر اینکه اگر چنین ادعایی صحیح باشد شهادت فرزند برای مادر نیز پذیرفته نخواهد بود در حالی که کسی چنین ادعایی ندارد.

۲-۳- دلیل دیگری که به آن استناد شده است اجماع می‌باشد و این اجماع ظاهر آیات قرآن را تخصیص زده است. مرحوم ابن ادریس در مقام بیان این دلیل می‌فرماید: (اگر گفته شود به چه دلیل شهادت فرزند علیه پدر را استثنا می‌کنید؟ جواب می‌دهیم دلیل ما اجماعی است که نسبت به این مساله محقق شده است و اگر گفته شود آیه قرآن را که می‌فرماید: شهادت دهید هر چند بر علیه خودتان و والدین‌تان باشد چگونه توجیه می‌کنید پاسخ می‌دهیم عمومات قرآن با ادله دیگر تخصیص می‌خورد و اجماع ما مهم‌ترین و قوی‌ترین دلیل است و حتی می‌توان ظاهر قرآن را نیز توجیه کرد بدین صورت که می‌گوئیم واجب است فرزند علیه پدر خود شهادت بدهد اما حاکم نباید این شهادت را بپذیرد همان‌گونه که شخص فاسق هر گاه دعوت به ادای شهادت شد واجب است که شهادت بدهد اما حاکم نیز وظیفه دارد که به چنین شهادتی توجه نکند.) (ص ۲۸۶)

۳-۳- دلیل دیگر آیه ۱۵ سوره لقمان است که می‌فرماید: (و صاحبهما فی الدنيا معروفا: با پدر و مادرت در دنیا با خوبی رفتار کن) نحوه استدلال به آیه چنین است که هر کس علیه پدرش شهادت بدهد با او به نیکی رفتار نکرده و قرآن چنین رفتاری را منع کرده است پس کسی حق ندارد علیه پدر خود شهادت بدهد. مرحوم محقق خوئی در رد این استدلال گفته است: (اما بطلان این ادعا که شهادت بر علیه پدر عقوق و تکذیب اوست واضح و آشکار است زیرا ملازمه میان شهادت و تکذیب وجود ندارد چرا که گاهی ممکن است پدر دچار شبهه و خطایی در اعتقاد شده باشد پس شهادت علیه وی تکذیب او نیست مضافاً بر اینکه تکذیب پدر هر گاه برای اقامه حق باشد احسان در حق اوست و موجب فراغت ذمه‌اش می‌شود پس چگونه ممکن است عقوق باشد و اگر این استدلال صحیح باشد شهادت فرزند علیه مادر نیز پذیرفته نخواهد بود حال آنکه همه جواز چنین شهادتی را قبول دارند.) (ص ۱۱۸)

۴-۳- دلیل دیگر شهرت فتوایی است که در این زمینه وجود دارد. مرحوم محقق نجفی در این خصوص می‌گوید: (در مورد قبول شهادت فرزند علیه پدرش نسبت به مال یا حق اختلاف نظر وجود دارد و شهرت منقول و تحصیلی فقها که زیاد هم هستند بر عدم قبول است و حتی در کتاب‌های موصلیات سید مرتضی و خلاف غنیه و سرائر ادعای اجماع بر آن شده است و شیخ طوسی در کتاب خلاف نظریه قبول را به اخبار اهل سنت نسبت داده است و در کتاب نهاییه روایتی را بیان می‌کند که شهادت فرزند علیه پدرش پذیرفته نیست و در کتاب فقیه نیز این روایت آمده است و این دلایل با توجه به اینکه ضعف آنها با دلیل‌هایی که شناختی جبران می‌شود

صلاحیت برای حجیت نیز دارند.) (۷۴/۴۱) مرحوم محقق خوئی ضمن پذیرش شهادت فرزند علیه پدر در مقام رد دلیل اجماع می‌فرماید: (اجماع در اینجا دلیل کاملی نیست زیرا به سید مرتضی نسبت داده شده است که مخالف این نظر است و مرحوم علامه در کتاب تحریر تردید کرده است و بعضی از علمای متاخر به پذیرش شهادت فرزند علیه پدر تمایل نشان داده‌اند و شهید در کتاب دروس آن را پذیرفته است و آنچه که دلیل اجماع را سست می‌کند آن است که اکثر متقدمین مانند ابن جنید و ابن عقیل نفیاً و اثباتاً متعرض این مسأله نشده‌اند.) (ص ۱۱۷)

۳-۵- فرزندی که علیه پدرش شهادت می‌دهد در معرض اتهام است و آن اتهام در معرض عاق والدین قرار گرفتن است. (اصفهانی، ۳۷۵/۲)

۳-۶- صاحبان این دیدگاه به روایتی استناد کرده‌اند که از قوت زیادی برخوردار نیست. مرحوم شیخ حر عاملی آن را به صورت روایت مرسلی از مرحوم صدوق چنین بیان کرده است؛ محمد بن حسین گفته است در خبر دیگری آمده که شهادت فرزند علیه پدر پذیرفته نیست. (الحر عاملی، ۲۷۱/۱۸) مرحوم محقق خوئی در مورد این روایت گفته است: (مرسله صدوق اعتباری ندارد مضافاً بر اینکه با ادله دیگر متعارض است.) (ص ۱۱۸)

۴- شهادت همه اقربا پذیرفته است مگر شهادت زوجین برای یکدیگر که در مورد اصل شهادت یا شرایط آن اختلاف نظر وجود دارد. معمولاً در اصل پذیرش شهادت زوجین به نفع یکدیگر یا علیه یکدیگر اختلاف چندانی وجود ندارد: (شهادت یکی از زوجین برای دیگری پذیرفته است و شافعی هم آن را پذیرفته است اما فقهای عراق آن را قبول ندارند و نخعی و ابن ابی لیلی گفته است شهادت زوج برای زوجه‌اش پذیرفته می‌شود اما شهادت زوجه برای شوهرش پذیرفته نیست) (طوسی، الخلاف، ص ۴۸) یک دیدگاه نیز آن است که شهادت شوهر برای همسرش پذیرفته شود اما شهادت زن برای شوهرش مشروط به آن است که همرا با شهادت فرد دیگری باشد: (شهادت زوج برای زوجه پذیرفته می‌شود و شهادت زوجه برای شوهرش پذیرفته می‌شود مشروط به اینکه شاهدان عادل دیگری همراه وی باشند و عده‌ای برای شهادت زوج نیز شرط ضمیمه بودن با شاهد دیگر را بیان کرده‌اند اما دلیلی برای آن وجود ندارد و شاید تفاوت زوج و زوجه در آن است که زوج دارای مزاج قوی‌تری است و کمتر تحت تأثیر انگیزه‌ها و دواعی قرار می‌گیرد.) (حلی، شرایع الاسلام، ۹۱۵/۴) مهم‌ترین دلیلی که برای شرط انضمام شهادت زوجه با شاهد دیگر بیان شده است دو روایت زیر می‌باشد. محمد بن یعقوب از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن حکم از ابو المغرا از حلبی از امام صادق روایت کرده است:

(شهادت مرد برای همسرش جایز است و قبول شهادت زن برای شوهرش مشروط به آن است که شخص دیگری نیز با او شهادت بدهد.) و روایت دیگری که سماعه بیان می‌کند و می‌گوید از امام در مورد شهادت مردی برای زنش سوال کردم. امام فرمود اشکالی ندارد و در مورد شهادت زنی برای مردش سوال کردم امام فرمود پذیرفته نیست مگر اینکه شخص دیگری به همراه او شهادت بدهد. (الحر العاملی، ۱۸/۲۶۹-۲۷۰) همان‌گونه که در مورد شهادت سایر اقربا گفته شد شرط انضمام شاهد که توسط برخی از فقها برای اقربای دیگری نیز برقرار شده است خصوصیتی ندارد بلکه از باب غالب گفته شده است زیرا غالباً شهادت اشخاص و به‌ویژه شهادت زنان به تنهایی پذیرفته نیست بلکه باید با شهادت دیگران همراه باشد. بنابراین در مواردی که شهادت زنان به تنهایی پذیرفته می‌شود چنانچه زن به تنهایی برای شوهرش شهادت بدهد ایرادی نخواهد داشت مانند اینکه شهادت زن در مورد وصیت شوهرش برای شخص دیگری باشد که در این صورت ربع وصیت با شهادت زن ثابت می‌شود زیرا شهادت زن به تنهایی فقط ربع وصیت را ثابت می‌کند. (خونی، ص ۱۱۹) مرحوم امام خمینی در مورد شرط انضمام به شهادت دیگران گفته است: (شهادت زوج برای زوجه و علیه او و شهادت زوجه برای زوج و علیه وی پذیرفته است و لازم نیست شهادت زوج همراه با ضمیمه باشد اما برای شرط ضمیمه در شهادت زوجه وجهی وجود دارد هر چند بهتر است که چنین شرطی را لازم ندانیم). (۵۷۴/۲)

۵- شهادت برادر برای برادر پذیرفته نیست. مرحوم سید مرتضی در بیان این نظریه آورده است: (جواز شهادت برادر برای برادر از شریح و ابن سیدین و نخعی و شعبی و عطاء و قتاده و عبدالله بن الحسن و عثمان بن بستی و عمر بن عبدالعزیز و ثوری و مالک و شافعی و ابوحنیفه روایت شده است و جمهور فقها همین نظر را دارند اما اوزاعی در این مساله مخالفت نموده و گفته است که شهادت برادر برای برادر پذیرفته نیست هر چند عادل باشد. از مالک نیز حکایت شده است که اگر برادر برای برادر در غیر نسب شهادت بدهد پذیرفته می‌شود و اگر در نسب شهادت بدهد چنانچه برادر مادری باشند و یکی از آنها برادر بودن پدری را ادعا کند و برادرش به نفع وی شهادت بدهد پذیرفته نمی‌شود. هرگاه شهادت اقربای نسبی جایز باشد شهادت اقربای رضاعی به طریق اولی جایز خواهد بود و کسی میان این دو مساله تفکیک نکرده است.) (ص ۳۸) همان‌گونه که ملاحظه می‌شود این نظریه بسیار ضعیف است و پیروان زیادی ندارد و به نظر می‌رسد در موردی قابل طرح باشد که شهادت برادر موهم وجود نفعی یا دفع ضرری برای وی باشد و تفکیکی که برای شهادت به نسبت و غیر آن شده است این ادعا را تقویت می‌کند.

۶- شهادت اقربا برای یکدیگر در صورتی پذیرفته می‌شود که همراه با شهادت شخص دیگری باشد بنابراین شهادت اقربا به تنهایی نمی‌تواند به عنوان دلیل اثبات دعوا مورد استناد قرار گیرد. مرحوم شیخ طوسی در این زمینه می‌فرماید: (شهادت پدر برای فرزندش و علیه او پذیرفته است هرگاه با شاهدان دیگری همراه باشد و شهادت برادر به نفع وی و علیه او پذیرفته می‌شود هرگاه با شهادت اشخاص دیگری همراه باشد و نیز شهادت مرد برای همسرش و علیه وی پذیرفته است مشروط به اینکه شاهدان عادل دیگری او را همراهی کنند و شهادت زن نیز له و علیه شوهرش قابل قبول است در اموری که شهادت زنان پذیرفته می‌شود به شرط آنکه همراه با شهادت افراد دیگری باشد). (النهایه، ص ۹۲) مرحوم ابن ادریس پس از آنکه شرط همراه بودن شهادت اقربا با شاهدان دیگر را بیان می‌کند این شرط را نپسندیده و می‌گوید: (اینکه گفتیم شهادت اقربا باید با شاهدان دیگر همراه باشد بر اساس نظر کسانی است که آن را شرط می‌دانند و گرنه در مواردی که شهادت یک شاهد همراه با سوگند پذیرفته می‌شود چنانچه شخص دیگری غیر از شاهد دارای درجه قرابت وجود نداشته باشد می‌تواند همراه با سوگند مدعی ادای شهادت نماید). (النهایه، ص ۲۸۶) مرحوم فاضل هندی در مقام توجیه کلام شیخ طوسی می‌گوید که شاید ایشان قید انضمام را به خاطر اغلیت آورده است زیرا غالباً شهادت اشخاص همراه با شهادت دیگران پذیرفته می‌شود و اینکه انضمام سوگند را بیان نکرد به خاطر آن است که به انضمام شهادت اکتفا نمود. (النهایه، ص ۳۷۵/۲)

۷- شهادت اقربا در همه مواردی که سایر شرایط شهادت فراهم باشد پذیرفته می‌شود: (فامیل بودن از موارد تهمت نیست بنابراین شهادت همه اقربا برای اقربا حتی شهادت فرزند و پدر پذیرفته می‌شود و در شهادت پدر برای فرزند و علیه او ضمیمه بودن با شاهد دیگر شرط نیست و در کتاب نه‌ایه شرط کرده است که شرط شهادت همه اقربا ضمیمه بودن با شاهد دیگر است اما چنین شرطی بعید است). (مکی‌العالمی، ص ۴۲۷)

دلایل این نظریه به شرح زیر است:

۱-۷- ادله تجویز شهادت نه تنها شهادت را به صورت کلی بیان کرده‌اند و اطلاق و عموم آنها شامل شهادت اقربا نیز می‌شود بلکه برخی از آنها به جواز آن تصریح کرده‌اند مانند آیه ۳۵ سوره نساء که می‌فرماید: (کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم او الوالدین و الاقربین: عدالت را بر پای دارید و برای خدا شهادت بدهید هر چند به ضرر خودتان یا پدر و مادرتان و نزدیکان شما باشد). روایاتی هم از ائمه معصومین بیان شده است که شهادت اقربا را

تجویز می‌کند مانند روایت محمد بن یعقوب از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن حکم از ابوالمغرا از حلبی از امام صادق (ع) که فرمود شهادت فرزند برای پدر و شهادت پدر برای فرزند و شهادت برادر برای برادر جایز است و... (الحر العاملی، ص ۲۷۰/۱۸)

۲-۷- ادله شهادت مطلق هستند و جز عدالت شرط دیگری را بیان نکرده‌اند مانند آیه ۲ سوره طلاق که می‌فرماید: (و اشهدوا ذوی عدل منکم: دو شاهد مرد از خودتان را شاهد بگیرید) و آیه ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید: (دو شاهد از مردانتان را به شهادت بگیرید و اگر دو شاهد مرد نبود یک مرد و دو زن شهادت بدهند) ملاحظه می‌شود که در این آیات شهادت اقربا استثنا نشده است.

۳-۷- در مقررات مربوط به شهادت شاهد که در قانون بیان شده است هیچ منعی برای شهادت اقربا بیان نشده است بنابراین اصل و قاعده اقتضا می‌کند که شهادت اقربا نیز پذیرفته شود.

۳-۷- مهم‌ترین دلیلی که برای ممنوعیت شهادت اقربا بیان می‌شود آن است که اقربا مورد اتهام قرار دارند اما این دلیل پذیرفته نیست زیرا عدالت شاهد مانع از آن است که شاهد مورد اتهام قرار گیرد و اگر این دلیل صحیح باشد شهادت بسیاری از افراد مانند دوست و همسایه پذیرفته نخواهد بود در حالی که هیچ کس چنین ادعایی ندارد.

نتیجه

از مجموع دیدگاه‌های فقهی و دلایلی که برای رد یا قبول شهادت اقربا بیان گردید چنین استنباط می‌شود که عدم قرابت شاهد با یکی از طرفین دعوا شرط شهادت نیست بلکه نهایتاً می‌توان وجود قرابت را جزو موانع شهادت دانست بنابراین اصل آن است که چنین موردی از موانع شهادت نباشد و دلایلی هم که برای مانع بودن بیان گردید قابلیت دفاع نداشتند که از تکرار آنها خودداری می‌کنیم. البته اگر قاضی پی به این مطلب ببرد که شهادت اقربا دارای نفعی برای آنان است نمی‌تواند به شهادت ایشان استناد کند اما این عدم استناد نه به خاطر قرابت است بلکه به خاطر نفع داشتن است و اگر این مساله در مورد غیر اقربا نیز محقق می‌شد شهادتشان قابل استناد نبود. فرضیه تفکیک میان شهادت شاهد به عنوان دلیل اثبات دعوا و اماره قضایی نیز مبتنی استوار نیست زیرا اماره قضایی اوضاع و احوالی است که موجب ظن قاضی به امری می‌شود و رابطه قرابت نمی‌تواند چنین ظنی ایجاد کند و اگر برای قاضی محرز شود که شاهد از

مسیر حقیقت‌گویی خارج شده است نه به خاطر آن است که رابطه قرابت با طرفین دعوا دارد بلکه ممکن است نسبت به هر شاهد دیگری نیز همین احتمال تحقق یابد که در این صورت موضوع از بحث قرابت خارج شده و وارد بحث اتهام شاهد خواهد شد که موضوعی متفاوت و جداست.

شهادت خادم و مخدوم

گرچه از این شرط با عنوان (فقدان رابطه خادم و مخدومی) یاد می‌شود و ظاهراً شاهد نباید خادم و مخدوم مشهودله باشد اما معمولاً در این مورد خادم بودن شاهد و مخدوم بودن مشهودله مورد نظر است. در مورد قبول یا عدم قبول شهادت خادم برای مخدوم که در فقه به عنوان شهادت اجیر مورد بررسی قرار گرفته است نیز چند دیدگاه وجود دارد:^(۱)

۱ - گروهی اعتقاد دارند که شهادت خادم و اجیر پذیرفته نیست مانند مرحوم ابن بابویه (الهدایه بالخیر، ص ۱۵) و شیخ طوسی (النهایه، ص ۸۹) مرحوم محقق نجفی این نظر را به اکثر متقدمین مانند صدوقین و حلبی و قاضی و ابن حمزه و ابن زهره نسبت داده است. (النهایه، ص ۸۳/۴۱) البته گروهی از ایشان تصریح کرده‌اند که ممنوعیت شهادت اجیر تا زمانی است که اجیر برای مستاجر و مخدوم خود کار می‌کند و با اوست. (ابن حمزه، ص ۲۱۶) این ادعا بر مبنای لزوم فراهم بودن شرایط شهادت در زمان ادای آن است هر چند در زمان تحمل شهادت این شرایط فراهم نباشند. مهم‌ترین مستند این گروه روایاتی از ائمه معصومین است از جمله روایت محمد بن یعقوب از محمد بن یحیی از محمد بن موسی از احمد بن حسن بن علی از پدرش از علی بن عقبه از موسی بن اکیل نمیری از علاء بن سیا به از امام صادق (ع) که فرمود: (حضرت علی (ع) شهادت اجیر را نمی‌پذیرفت) و روایت مرسلی از پیامبر که در کتاب معانی الاخبار بیان شده و مردود بودن شهادت گروهی را بیان می‌کند از جمله شهادت (القانع مع اهل البیت) یعنی شخصی که در معیت قومی زندگی می‌کند مانند خدام و اجیر آنها، و... (الحر العاملی، ۲۷۴/۱۸-۲۷۵) شخصی که برای دیگری کار می‌کند و از او مزد می‌گیرد معمولاً تحت سیطره معنوی اوست و شهادتی که برای مخدوم خود می‌دهد شهادت خالص و بی طرفانه‌ای نخواهد

۱- فقهای اهل سنت نیز در این زمینه اختلاف نظر دارند اما بیشتر آنها شهادت اجیر برای مستاجر را جایز نمی‌دانند هر چند در معنای اجیر اتفاق نظر ندارند. گروهی از ایشان اجیر را شخصی می‌دانند که نفع آنان موجب نفع مستاجر بوده و ضرر آنها موجب ضرر مستاجر شود و گروهی وی را شخصی می‌دانند که برای ادای شهادت اجرت بگیرد. (ابن همام حنفی، ص ۴۰۴/۷)

بود بنابراین چنین شخصی همواره در معرض اتهام است و نباید شهادت او را پذیرفت. این ادعا نیز مانند ادعای متهم بودن فامیل مردود دانسته شده است زیرا اگر قابل توجه باشد بسیاری از شاهدان که به گونه‌ای تمایل قلبی به مشهود له دارند مردود خواهند بود مانند دوست صمیمی که برای دوست خودش شهادت را اماره اتهام وی به جانبداری بدانیم اماره‌ای مطلق نخواهد بود تا نتوان خلاف آن را اثبات کرد به گونه‌ای که اگر دادگاه از قراین خارجی احراز نماید که شاهد راست می‌گوید نتواند به شهادت وی استناد نماید.

۲- بیشتر متاخرین فقها شهادت خادم را قابل قبول می‌دانند مانند مرحوم محقق حلی که ضمن بیان اینکه مصاحبت را مانع شهادت نمی‌داند شهادت میهمان و اجیر را به عنوان دو مصداق آن بیان می‌کند (المختصر، ص ۳۶۴) وی در جای دیگر می‌گوید: (شهادت اجیر و میهمان پذیرفته می‌شود هر چند تمایل به کسی داشته باشند که به نفع او شهادت می‌دهند زیرا صفت امانت تهمت را از آنان مرتفع می‌سازد.) (شرایع الاسلام، ص ۹۱۶/۴) نظر این گروه با اصول و قواعد نیز سازگار است زیرا اصل آن است که هر شهادتی قابل قبول بوده و رابطه خادم و مخدومی از موانع شهادت نباشد. بنابراین مانع بودن این رابطه نیاز به دلیل مثبتی دارد که چنین دلیلی هم یافت نمی‌شود. این گروه با گروه نخست در موردی که خادم از مخدوم خود جدا شده است و در حال شهادت متلبس به مبدا و صفت خادمیت نمی‌باشد هم صدا هستند و شهادت خادم را قابل قبول می‌دانند زیرا به فرض آنکه رابطه خادم و مخدومی از موانع شهادت باشد در زمان ادای شهادت مانع خواهد بود نه در زمانی که شاهد شهادت را تحمل کرده است.

۳- گروهی از فقها این شهادت را مکروه دانسته یا در موارد اتهام آن را نمی‌پذیرند. مرحوم شهید اول ضمن توقف در اظهار نظر پیرامون شهادت اجیر در این خصوص می‌گوید: (در مورد شهادت اجیر برای مستاجرش اختلاف نظر وجود دارد. ابن ادریس آن را پذیرفته است و صدوقان و شامیان و طرابلسی و حلبی و شیخ تا زمانی که اجیر برای مستاجر کار می‌کند آن را نپذیرفته‌اند زیرا روایت علاء و زرعه چنین دلالتی دارد و در روایت ابو بصیر نیز آمده است که شهادت اجیر مکروه است و فاضل گفته است در صورت تهمت رد می‌شود مانند شهادت خیاط و قصار برای کسی که پیراهن را به او داده است.) (شرایع الاسلام، ص ۴۲۷) مستند اصلی این گروه روایتی از امام صادق است که می‌فرماید: (شهادت اجیر برای صاحبش مکروه است اما اشکالی ندارد که برای غیر صاحبش شهادت بدهد و نیز اشکالی ندارد که بعد از جدایی از صاحبش برای او شهادت بدهد) (الحرالعاملی، ص ۱۸-۲۷۴) این نظریه در حقیقت به جواز شهادت اجیر

برمی‌گردد و مرحوم محقق نجفی بعد از بررسی ادله طرفین به همین نظر گرایش پیدا کرده و کراهتی که در روایت بیان شده است را در معنای مصطلح خود نمی‌داند زیرا شهادت واجب عینی و یا واجب کفایی است که با کراهت داشتن آن سازگاری ندارد مگر اینکه گفته شود در صورت وجود شاهد دیگر مکروه است که اجیر شهادت بدهد. ایشان در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: (به قرینه روایت ابویصیر که ضعف آن با فتوای متاخرین جبران می‌شود کراهت را باید به همان معنایی که گفتیم حمل کرد و از همینجاست که دیدگاه متاخرین تقویت می‌شود زیرا منعی که در روایات بیان شده است حمل بر کراهت می‌شود به خصوص که جبران‌کننده محکمی برای ضعف آنها وجود ندارد و شهرت متقدمین با شهرت متاخرین که موجب سستی شهرت قبلی است تعارض دارد و بر آن ارجحیت دارد و از همین جاست که ضعف سخن طولانی صاحب ریاض مبنی بر عدم قبل شهادت اجیر آشکار می‌گردد پس باید زیاد در این مساله دقت کنی) (الحرالعاملی، ص ۸۶/۴۱).

نتیجه

رابطه خادم و مخدومی میان شاهد و مشهود له به خودی خود از موانع شهادت نیست زیرا اصل بر اعتبار چنین شهادتی است و دلیل محکمی که آن را بی‌اعتبار سازد وجود ندارد. نهایتاً ممکن است رابطه خادم و مخدومی از موارد در معرض اتهام قرار گرفتن شاهد باشد که البته تا وقتی اتهام شاهد مبنی بر ذی‌نفع بودن و جانبداری غیر واقعی احراز نشود باید اصل را بر اعتبار شهادت وی قرار داد بنابراین قانون‌گذار در اینجا نیز تعمداً و با توجه به منابع شرعی شرط خادم و مخدوم نبودن شاهد را حذف کرده است.

کتابنامه:

- ۱- ابن ادریس، ابومنصر محمد، (۱۴۱۰ هـ)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، گردآوری در سلسله الینابیع الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۲- ابن حزم اندلسی، (۱۴۰۸)، المحلی بالاثار، بیروت.
- ۳- ابن حمزه، عمادالدین ابوجعفر محمد بن علی، الوسيله الی نیل الفضیله، سلسله الینابیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۴- اصفهانی، بهاء‌الدین محمد بن حسن بن محمد، (۱۴۰۵ هـ)، کشف اللثام، قم.
- ۵- ابن همام حنفی، فتح القدیر، بیروت، بی تا.

- ۶- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، بی تا.
- ۷- حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۸- حلبی، ابوالقاسم نجم‌الدین، المختصر النافع، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۹- همو، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تهران، بی تا.
- ۱۰- حلبی، جمال‌الدین علی بن محمد بن مطهر، قواعد الاحکام سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۱۱- همو، الرشاد الازهان، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۳۳.
- ۱۲- خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیله، تهران، بی تا.
- ۱۳- خوئی، سید ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، الفضا و الحدود، قم، بی تا.
- ۱۴- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی، المقنع فی الفقه، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، ج ۱۱.
- ۱۵- همو، الهدایه بالخیر، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۱۶- صهرشتی، نظام‌الدین ابوالحسن سلمان بن سلیمان، اصباح الشیعه بمصباح الشریعه، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۱۷- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۱۸- همو، الخلاف، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۳۳.
- ۱۹- همو، المبسوط، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۳۳.
- ۲۰- فقه الرضا المنسوب للامام علی بن موسی الرضا، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.
- ۲۱- ملی‌العاملی، محمد بن جمال‌الدین، الدروس الشرعیه، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۳۳.
- ۲۲- موسوی، سیدمرتضی، الانتصار، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۳۳.
- ۲۳- نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۳)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران.
- ۲۴- هذلی، ابن سعید، الجامع للشرایع، سلسله البناهیع، الفقیه توسط علی اصغر مروارید، بیروت، ج ۱۱.