

مطالعات فقهی و فلسفی
سال هشتم، شماره ۳۱، پاییز ۱۳۹۶
صفحات ۱۳۵ - ۱۱۵

بررسی مبانی فقهی اصول دادرسی در اسلام

هادی غلامرضا راوی*، محمود یوسفوند**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۲۰)

چکیده

اصل تضمین امنیت افراد در جامعه و عدالت و عدم تبعیض بین افراد که برگرفته شده از کرامت انسانی است که منشأ ایجاد حقوقی و مسئولیت و وظایفی برای انسان می گردد و این حق قابل اسقاط و سلب نمی باشد. بر این اساس ماده ۵۷ حقوق شهروندی بر مبنای اصولی همچون اصل برائت متهم و اصل قانونی بودن جرم و مجازات و استقلال و بیطرفی مرجع قضایی و قضات و حق دفاع و شخصی بودن مسئولیت جزایی و جواز حق اختیار وکیل حضور وکیل می باشد. در این مقاله به این پرسش جواب می دهیم که آیا این اصول دارای مبنایی بر اساس شرع می باشد یا خیر؟ در پاسخ باید گفت تمامی این اصول ریشه در شرع مقدس اسلام دارد و پیشوایان دینی ما بر این اصول بسیار تأکید داشتند.

کلیدواژگان

اصل برائت، حاکم شرع، حقوق، شهروندی.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری دانشگاه قم، قم، ایران

رایانامه: hadyra94@gmail.com

** استادیار، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، قم، ایران

مقدمه

حقوق در جامعه اسلامی از نگاه امام علی (ع) دو طرفه است؛ یعنی مردم بر حکومت حق دارند و متقابلاً حکومت بر شهروندان خویش نیز حقوقی دارد. امام علی (ع) در یکی از سخنانش به صراحت بر این مسئله تأکید می‌کند و می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ...»؛ (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴، ص ۷۹). ای مردم، من بر شما حقی دارم و شما هم بر گردن من حقی دارید.

حق برخورداری از شخصیت و کرامت و نقش، جایگاه و ارزش انسان‌ها یکی از مباحث مهم جهان کنونی نزد حکومت‌ها است؛ نهادها و سازمان‌های متولی و حامیان حقوق مردم این موضوع را تحت عنوان «حقوق بشر» دنبال می‌کنند.

در ماده ۵۷ حقوق شهروندی چنین آمده اصل بر برائت است و هیچ‌کس مجرم شناخته نمی‌شود مگر این‌که اتهام او در دادگاه‌های صالح و با رعایت اصول دادرسی عادلانه از جمله اصل قانونی بودن جرم و مجازات، استقلال و بیطرفی مرجع قضایی و قضات، حق دفاع، شخصی بودن مسئولیت جزایی، جواز اختیار وکیل اثبات شود. احکام باید مستدل و مستند به قوانین و اصول مربوط صادر شود.

در این ماده از مفاهیمی مانند اصل برائت و اصل قانونی بودن جرم و مجازات و استقلال و بیطرفی مرجع قضایی و قضات و حق دفاع و شخصی بودن مسئولیت جزایی و حق اختیار وکیل استفاده شده است. در این مقاله به بررسی این مسئله می‌پردازیم که آیا این اصول مذکور از پشتوانه فقهی برخوردار هستند؟

اصل برائت

برائت واژه‌ای مشترک لفظی است که دارای معانی متعدد است اما مراد از برائت در بحث مذکور هم واژه‌ها با کلماتی همچون، فرض بی‌گناهی یا برائت کیفری است و بدین معناست که تا موقعی ارتکاب جرم شخص اثبات نگردد اصل بر برائت آن خواهد بود. برائت بر این معنا متکی بر دلیل عقلی و روایی است. اصل برائت که مبین و متضمن حسن نیت به رفتار اجتماعی دیگران و پرهیز

از بدگمانی و سوء ظن به افراد و احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی است. منحصر به مرحله دادرسی و صدور حکم نمی‌شود؛ بلکه مرحله تحقیقات مقدماتی پلیس و نیروی انتظامی، مرحله تعقیب و کشف جرم در دادسرا را نیز دربر می‌گیرد. اما دلایل بر براءة کیفری عقل و قرآن و روایات است که به آن‌ها اشاره می‌گردد.

اصل عدم

مطابق اصل عدم، اصل، عدم هر چیزی است تا وقتی که وجود آن ثابت گردد و هرگاه در وجود فعلی تردید کنیم، حکم به عدم آن می‌کنیم. (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۲۲) تفاوت استصحاب و اصل عدم در این است که برای تمسک به این قاعده، نیازی به اینکه در ذهن، یقین سابق و شک لاحق خلجان کند، وجود ندارد. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸) بر خلاف استصحاب که حالت سابقه لحاظ می‌گردد.

اصل استصحاب

دلیل دیگر اصل استصحاب است که مرحوم آخوند در تعریف استصحاب گوید: «هو الحكم ببقاء حکم أو موضوع ذي حکم شك في بقاءه». (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۸۴) شیخ انصاری اینگونه استصحاب را تعریف می‌فرماید: «إبقاء ما كان». (انصاری؛ ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۴۱)

بر اساس این اصل حالت و وضعیت متهم قبل از پیدایش اتهام می‌باشد یعنی اینکه شخص قبل از اتهام، شخصی بری و هیچگونه عملی خلاف قانون انجام نداده است و اگر به آن شک نمودیم که مرتکب جرم شده است یا خیر همان سابقه قبلی و براءة او را استصحاب می‌کنیم و باید مجرمیت او را ثابت کرد.

اگرچه نتیجه اصل عدم و استصحاب عدمی یکی است و در هر دو، حکم به عدم شیء معین مشکوک الوجود می‌شود، اما دلیل حجیت اصل عدم، عقل است، چون عقل گوید برای اثبات وجود هر امری باید دلیل اقامه کرد؛ درحالی‌که دلیل حجیت استصحاب فقط شرع است. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۹-۱۹۸)

قبح عقلی

هر عقل سلیم و وجدان بیدار، مؤاخذه شخصی را که هنوز علم به مجرمیت وی نداریم و فقط در مظنه اتهام است قبیح می‌داند و شاید بتوان در این باره ادعا نمود که روش سیره عقلا بر این امر مبتنی می‌باشد.

قاعده «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر»

طبق قاعده «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» در صورتی که شخصی علیه دیگری شکایت نمود اصل بر براءت آن شخص است و برای اثبات ادعای خود باید دلیل بیاورد. کسی که مدعی وجود حق یا دین برگردن دیگری است، باید دلیل آورد و طرف مقابل برای اثبات مدیون یا متعهد نبودن خود، نیازی به ارائه دلیل ندارد. تنها می‌تواند با تکیه به اصل براءت، دعوی اقامه شده را رد کند. بعنوان مثال در مقابل ادعای مدعی، مبنی بر مدیون بودن وی، فقط کافی است بگوید، بدهکار نیستم. این مدعی است که باید ثابت کند از طرف مقابل، طلبکار است. (هاشمی باجگانی، ۱۳۷۸، ص ۵۲۲) مهمترین مبنای این قاعده فقهی روایات می‌باشد چنانچه رسول خدا فرمودند: «البینه علی المدعی، و الیمین علی من أنکر» (وسائل الشیعه، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۹۳)

اشتهار این روایت در میان طوائف مسلمین موجب وثوق و اطمینان به صدور روایت از رسول خدا (ص) است پس هیچ شکی در حجیت و اعتبار روایت نیست. (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۷۱) درباره این قاعده اجماعی از همه طوائف مسلمین می‌باشد که این موجب وثوق بلکه قطع به حدیث می‌گردد. (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۷۳)

روایت دیگر از دعائم الإسلام است که ابي عبد الله از پدرش و او از پدرانش نقل می‌کند که أمير المؤمنين عليهم السلام فرمود که رسول الله صلى الله عليه و آله فرمود: «البینه فی الأموال علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه». (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۶۷) روایتی دیگر نیز می‌فرماید: «البینه علی من ادعی، و الیمین علی من أنکر». (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۶۹)

اصل براءت در قوانین موضوعه

ماده ۳۷ قانون اساسی اصل، براءت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود، مگر

اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت شود. و اینکه اصل بر براءت است، یعنی همه افراد در ابتدا بی گناه محسوب می شوند مگر اینکه خلاف آن ثابت گردد. در ماده ۴ قانون دادرسی کیفری جدید مصوب اصل براءت است هرگونه اقدام محدود کننده، سالب آزادی و ورود به حریم خصوصی اشخاص جز به حکم قانون و با رعایت مقررات و تحت نظارت مقام قضایی مجاز نیست و در هر صورت این اقدامات نباید به گونه ای اعمال گردد که به کرامت و حیثیت اشخاص آسیب وارد کند. ماده ۱۹۷ قانون آ.د.م این اصل را بدین صورت مورد تصریح قرار داده است: «اصل براءت است، بنابراین اگر کسی مدعی حق یا دینی بر دیگری باشد باید آن را اثبات کند در غیر این صورت با سوگند خوانده اصل براءت صادر خواهد شد». ماده ۳۵۶ آیین دادرسی مدنی سابق نیز این اصل را با این عبارت مورد نظر قرار داده بود: «اصل براءت است بنابراین اگر کسی مدعی حق یا دینی بر دیگری باشد باید آن را اثبات کند و الا مطابق این اصل حکم به براءت مدعی علیه داده خواهد شد». این بدان معناست که شروع تعقیب کیفری افراد محتاج دلیل است. اصل براءت باید در تمام مراحل آیین دادرسی کیفری رعایت گردد و تا صدور حکم قطعی و اثبات ارتکاب جرم توسط متهم و به طور کلی در تمام مراحل آیین دادرسی کیفری (اصل براءت) حاکم است.

در نهایت باید گفت اصل براءت کیفری ریشه در اصل عملی استصحاب، یکی از اصول عملیه معروف در علم اصول فقه دارد زیرا با ورود اتهام به متهم اصل استصحاب عدمی به کمک وی شناخته و او را از انتساب ارتکاب مبرا می سازد. سبب عقلانی بودن اصل براءت، حکم عقل در این باره از چنان اتفافی برخوردار است که ادله نقلیه مربوط را به صورت ادله ارشادی و نه مولوی قرار میدهند تا جای که قاعده معروف «البینه علی المدعی والیمین علی المنکر» که در تمامی دعاوی حقوقی جاری است، در امور کیفری نیز بدون نیاز به سوگند منکر جریان می یابد. اصل براءت در حقوق اسلام از چنان قدرتی برخوردار است که در موارد اتهامات مربوط به جرایم جنسی خاص، در صورت عدم اثبات اتهام از ناحیه تعقیب کننده امر کیفری، نه تنها متهم تبرئه می شود بلکه متهم کننده نیز به حد قذف محکوم می گردد. حتی در صورت عدم کفایت شهود یا تعارض شهادت آنان با یکدیگر از حدود زمان و مکان ارتکاب جرم اتهامی، خود شهود به حد قذف (نجفی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۶) محکوم می گردند. (محمدی زاده کرمانی نژاد، ۱۳۸۶، ص ۷۴ و ۷۳)

اصل قانونی بودن جرم و مجازات

یکی از فروع قاعده «قیح عقاب بلا بیان» اصل قانون بودن جرم و مجازات است و بدین معناست که هیچ مجازاتی بدون وجود قانون قابل تصور نیست. محقق حائری یزدی درباره قیح عقاب بلا بیان می‌گوید: «هذه قاعدة مسلمة عند العدلیه و لا شبهة لا حد فیها؛ این قاعده‌ای است مسلم نزد عدلیه و هیچ تردیدی در آن نیست». (حائری یزدی، ۱۴۱۸، ص ۴۲۶) کیفر کردن کسی را که بیانی به وی نرسیده است نزد عقل زشت و ناپسند است. (شهابی، ۱۳۲۱، ص ۱۲۲) بر این اساس هیچ فعل یا ترک فعلی حرام نیست؛ مگر آنکه دلیل شرعی وجود داشته باشد. این قاعده با اصل قانونی بودن جرم در حقوق معاصر قابل مقایسه و به قاعده‌ی قیح عقاب بلا بیان بسیار نزدیک است. مفاد قاعده‌ی قیح عقاب بلا بیان ظاهراً نخستین بار در متون شیخ طوسی به چشم می‌خورد. وی در تفسیر تبیان ذیل آیه شریفه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء، ۱۵) می‌گوید: «این آیه بیانگر آن است که خداوند هیچ کس را بر معاصی و گناهانش عقاب نخواهد کرد؛ مگر آنکه با حجّت‌ها، دلایل و ارسال رسل وی را آگاه ساخته باشد». سپس در مقام استدلال می‌گوید: «به خاطر آنکه زشت است [عقلاً] که خداوند کسی را عقاب کند قبل از آنکه او را به مصالح و مفاسدش آگاه ساخته باشد». نظر شیخ بر آن است که مفاد آیه شریفه بیانگر یک حکم عقلی یعنی «قیح عقاب بلا بیان» است. (قواعد فقه، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۴) البته باید دانست که قلمرو این قاعده وسیع‌تر از «اصل قانونی بودن جرم و مجازات» در حقوق عرفی معاصر است؛ چرا که اصل قانونی بودن جرم و مجازات، راجع است به وضع قانون و به تبع آن به مراحل ابلاغ و انتشار آن؛ ولی فقها در مواردی که مکلف نه به علت تقصیر، بلکه به جهتی دیگر، نسبت به تکلیف صادره جاهل بوده است نیز به این قاعده تمسک کرده‌اند. به دیگر سخن، مراد از بیان در این قاعده، بیان واصل است نه بیان صادر. از این رو، دایره‌ی شمول آن وسیع‌تر از اصل قانونی بودن جرم و مجازات است. (همان، ج ۴، ص ۱۴ و ۱۵)

بنابراین اصل، وظیفه قانونگذاری و تعیین عناوین جرایم و میزان مجازات‌ها از وظایف و اختیارات انحصاری قوه قانونگذاری است و به موجب اصل تفکیک قوا که از اصول مسلم قانون

اساسی است، قضات تحت هیچ شرایطی حق مداخله در امر تعیین جرایم و مجازاتها را ندارند. بهانه «حفظ نظم جامعه و حمایت از عفت عمومی و اخلاق حسنه»، نمی تواند مجوز مداخله قضات در امر قانونگذاری باشد.

اصل استقلال و بی طرفی قاضی

عدالت بزرگترین آرمان بشر در طول تاریخ حیات اوست. عقل بر حسن آن اذعان کرده، خردمندان نیکویش شمرند و قانون گذاران آن را هم مبنا و هم مقصد قوانین دانسته اند؛ از نظر فرهنگ دینی نیز ارسال رسولان و انزال کتب الهی در راستای اقامه آن صورت گرفته است. از جمله مصادیق عدالت، اصل بیطرفی قاضی نسبت به متخاصمان می باشد که از اصول اساسی در قضاوت می باشد و اسلام نیز بر آن تاکید فراوان نموده است صاحب جواهر می فرماید: بر قاضی واجب است برابری بین دو طرف خصم اگر چه از جهت شرافت و خواری متفاوت باشند. در سلام و نگاه کردن و کلام یک اندازه و در حکم کردن انصاف و عدل رعایت گردد و اگر جواب سلام هر دو با هم ممکن نباشد زمانی که نفر اولی سلام دهد از باب رجاء صبر نماید تا دیگری نیز سلام دهد آن گاه جواب سلام هر دو را بدهد. (نجفی، بی تا، ج ۴۱، ص ۱۴۲) این اصل دارای پشتوانه قرآنی و روایی می باشد که در این جا نمونه ای از آیات و روایات بیان می گردد.

ادله قرآنی

در قرآن تاکید بر این امر فراوان تاکید شده که در حکومت داوری به عدل باشد و عدالت اجتماعی رعایت گردد و حق هر صاحب حقی به خودش می رسد. در این جا به برخی آیات اشاره می گردد.

۱. خدا قاطعانه به شما فرمان می دهد که: امانت ها را به صاحبانش بازگردانید و هنگامی که میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید. یقیناً [فرمان بازگردانیدن امانت و عدالت در داوری] نیکو چیزی است که خدا شما را به آن موعظه می کند بی تردید خدا همواره شنوا و بیناست.^۱

۱. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ.

(نساء: ۵۸) در این آیه تاکید به اداء امانت شده است از جمله اداء امانت و رعایت حقوق مردم آنست چنانچه دو نفر از شخص ثالث بخواهند که در باره اختلاف آنان داوری کند در صورتی که درخواست آنها را بپذیرد باید بعدالت رأی دهد.

۲. ای اهل ایمان! همواره [در همه امور] قیام کننده برای خدا و گواهان به عدل و داد باشید. و نباید دشمنی با گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نورزید عدالت کنید که آن به پرهیزکاری نزدیک تر است. و از خدا پروا کنید زیرا خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.^۱ (مائده: ۸)

از جمله برنامه اخلاقی و عملی دین اسلام قیام لله است یعنی همواره اعمال و رفتار مسلمانان باید برای خشنودی پروردگار و جلب رضایت او باشد و چنانچه با کسی عداوت و کینه در دل دارند بوسیله شهادت از او انتقام نگیرند و حق او را انکار و تضییع نمایند و بضرر و زیان او گواهی ندهند زیرا بدین وسیله حق و حقیقت را نادیده گرفته و خللی جبران ناپذیر در انتظام جامعه وارد نموده نه تنها بیک فرد ضرر زده و خیانت نموده بلکه بخود و باجتماع خیانت روا داشته جور و ستم را تائید و تقویت کرده و قضاوت و داوری را در باره حل اختلاف مردم متزلزل نموده اعتماد و اطمینان مردم را بیکدیگر سلب خواهند کرد. «أَلَا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» هرگز در رفتار و گفتار از طریقه عدالت و خرد خارج نشوید و پایه تقوی و انتظام زندگی افراد و اجتماع برعایت این دستور استوار است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۷۴)

ادله روایی

در دعائم الاسلام روایت شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله نهی فرمود از این که قاضی با نگاه کردن زیاد و التفات به یکی از طرفین مخاصمه، از او جانبداری کند و از تلقین کردن به گواهان نیز نهی فرمود.^۲ (ابوحنفیه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۳)

در این روایت تصریح شده است که قاضی حق جانبداری از طرف ندارد پس می‌توان نتیجه

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى
 ۲. أَنَّهُ [رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ] نَهَى أَنْ يُجَابِيَ الْقَاضِي أَخَذَ الْخَصْمَيْنِ بِكَتْرَةِ النَّظَرِ وَ حُضُورِ الدَّهْنِ ، وَ نَهَى عَنِ تَلْقِينِ الشُّهُودِ

گرفت که بطریق اولی حق تلقین نمودن را نیز ندارد. مرحوم محقق حلی و علامه حلی می فرمایند که تلقین مطلب به یک طرف دعوا موجب می شود که نزاع ادامه پیدا کند، در حالی که مسئولیت قاضی این است که دعوا را پایان دهد و منازعه را قطع کند. اگر بنا شود خود قاضی در دعوا ورود کند و راه و چاه اقامه دعوا را یاد بدهد، موجب ادامه دار شدن دعوا می شود. در حالی که قاضی برای قطع دعوا منصوب شده است. تعبیری که مرحوم محقق در متن دارد این است که تلقین و هدایت به شیوه احتجاج جایز نیست زیرا این کار نزاع را ادامه دار می کند در حالی که قاضی برای کاهش نزاع نصب شده است. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۷۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۲۹)

شیخ طوسی می فرماید: وقتی متخصصین در برابر قاضی گرفتند، قاضی حق ندارد به یکی از آن دو چیزی را تلقین کند که بر ضرر طرف دیگر باشد. و حق ندارد او را هدایت کند. پس از آوردن چند مثال شیخ می فرماید: چون بر قاضی واجب است تا جایی که امکان دارد تساوی و برابری و بی طرفی بین خصمین را رعایت کند. وقتی قاضی مطلبی را به یکی از طرفین تلقین کند، به طرف دیگر ظلم کرده است. و کار او موجب توقف حق طرف دیگر می شود. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۱۵۰)

بعد از بیان عدم جواز تلقین توسط قاضی مسئله ای که باید بررسی گردد این است که آیا این حکم مطلق است و در تمام موارد جاری است یا در برخی موارد مثل جلوگیری از ظلم و کمک به احقاق حق جایز است؟

مرحوم مقدس اردبیلی روی این استثنا دست گذاشته و جلوی اطلاق حکم را گرفته است. زیرا قاضی باید احقاق حق کند و گاهی احقاق حق با همین راهنمایی‌ها صورت می‌گیرد. ایشان می‌فرمایند: جواز تلقین از طرف قاضی بعید نیست، وقتی طرف دعوا جاهل به فنون طرح دعوا است و قاضی نیز می‌داند که حق با اوست و برای رد دلایل دیگران می‌فرماید درست است که قاضی برای سد باب منازعه گمارده شده است ولی سد باب منازعه باید همراه با عدالت و احقاق حق باشد، نه اینکه به هر شکل ممکن منازعه را پایان داد. (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۵۴)

مرحوم سبزواری نیز همین اشکال را بیان نموده و فرموده که باید در دلیل این فقها تامل کرد و

حتی بالاتر از آن برای اصل این حکم، دلیل و حجتی که من به آن دست پیدا کنم، وجود ندارد. (محقق سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۶۸۲)

مرحوم فاضل هندی نیز در کشف اللثام متعرض همین مطلب شده است می فرماید: «یعنی درست است که قاضی برای تمام کردن دعوا نصب شده است ولی زمانی که به حال و احوال دعوا آگاه باشد و بخواهد احقاق حق کند، جایز است که به یک طرف دعوا روش طرح مطالب را تلقین نماید». (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۵۳) مرحوم صاحب ریاض نیز اشکال مقدس اردبیلی را نقل می کند و می فرماید: «و هو حسن» (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۵۸)

اما برابری در اموری مانند اکرام و سلام کردن مرحوم نراقی معتقدند روایاتی داریم که دلالت بر وجوب دارد مانند: امام علی می فرماید: حق وجوب برابری می باشد چرا که امام علی به شریح فرمود: مسلمانان در نگاه کردن و سخن گفتن و نشستنت برابری رعایت کن، تا نزدیکانت به جانبداری (ستم) تو امید نیندند و دشمنانت از دادگری تو، نومید نشوند.^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۳) و در روایتی دیگر آمده است: هر که به قضاوت کردن میان مسلمانان مبتلا شود، تا زمانی که صدایش را بر روی یکی از متخاصمین بلند نکرده نباید به روی دیگری صدا بلند کند.^۲ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۵۰) اگر اشکال گردد که این روایات سنداً ضعیف می باشند و حکم مخالف اصل ثابت نمی گردد در جواب باید گفت این ضعف ضرری به ما نمی زند به خصوص با روایت اولی و از جهتی دیگر این روایات بوسیله شهرت، جبران ضعف می شود. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۱۱۱-۱۱۲)

اما صاحب جواهر نظری متفاوت دارند و می فرماید: ظاهر بر عدم وجوب آن می باشد منساق این روایات بر ندب و کراهت می باشد. مساوات برقرار کردن حقیقی سخت می باشد به خصوص این که مقتضی در متخاصمین متفاوت می باشد. قول دیگر استحباب می باشد و این قوی می باشد.

۱. وَ بَعْدَ الْإِسْنَادِ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص مِنْ ابْنِ أَبِي بَالِقَةَ فُلَيْوَسَ بَيْنَهُمْ فِي الْإِشَارَةِ وَ فِي النَّظَرِ وَ فِي الْمَجْلِسِ

۲. فِيهِ الرِّضَا، ع: اعْلَمْ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تُسَاوِيَ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ حَتَّى النَّظَرِ إِلَيْهِمَا حَتَّى لَا يَكُونَ نَظْرُكَ إِلَى أَحَدِهِمَا أَكْثَرَ مِنْ نَظْرِكَ إِلَى الْآخَرِ

در هر صورت واجب نمی باشد برابری در قلب زیرا غالباً از امور متعذر است. (نجفی، بی تا، ج ۴۰، ص ۱۴۱)

اما در جواب بر نظر صاحب جواهر باید گفت که اگر چه تساوی بین طرفین دعوا قلباً واجب نمی باشد اما در رفتار ظاهری دلالت بر وجوب می باشد. چنانچه روایتی از امام علی در پاسخ به ابوالاسود دولی آمده که پرسید چرا او را با آن که مرتکب خیانت و جنایتی نشده است از منصب قضا برکنار کرد- فرمود: دیدم که صدایت را از صدای خصم بالاتر می بری.^۱ (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۴۳) و در جایی دیگر آمده امام علی علیه السلام: شایسته است که قاضی از التفات کردن به یکی از طرفین دعوا و التفات نکردن به دیگری خودداری ورزد و نگاههایش را میان آن دو عادلانه تقسیم کند و به هیچ طرف دعوا اجازه ندهد به دیگری زورگویی و دراز دستی کند.^۲ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۵۰) و از امام صادق علیه السلام: مردی بر امیر المؤمنین علیه السلام وارد شد و چند روزی میهمان آن حضرت بود. سپس نزد ایشان دعوایی مطرح کرد که قبلاً [یعنی از روز اول ورودش] با امیر المؤمنین در میان نگذاشته بود. حضرت فرمود: تو شاکی هستی؟ عرض کرد: آری. امام فرمود: از پیش ما برو؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله نهی فرمود از این که شاکی میهمان [قاضی] باشد مگر آن که طرف دعوایش نیز با او باشد.^۳ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۳)

اصل بیطرفی قضات در قوانین موضوعه

در ماده ۹۳ ق.آ.د.ک هم مقرر داشته بازپرس باید در کمال بی طرفی و در حدود اختیارات قانونی، تحقیقات را انجام دهد و در کشف اوضاع و احوالی که به نفع یا ضرر متهم است فرق نگذارد.

۱. و روی أن امیر المؤمنین ولی أبا الأسود الدؤلی القضاء ثم عزله فقال له لم عزلتني و ما جنیت و ما خنت فقال ع إني رأيت كلامك يعلو على

كلام الخصم

۲. يَبْغِي لِلْحَاكِمِ أَنْ يَدَعَ التُّلُّفَتَ إِلَى حَصْمٍ دُونَ حَصْمٍ، وَ أَنْ يُقَسِّمَ النَّظَرَ فِيمَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ، وَ لَا يَدَعَ حَصْمًا يُظْهِرُ بَغْيًا عَلَى صَاحِبِهِ.

۳. إِنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامِ فَمَكَتْ عِنْدَهُ أَيَّامًا، ثُمَّ تَقَدَّمَ إِلَيْهِ فِي حُصُومَةٍ لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامِ، فَقَالَ لَهُ: أ حَصْمٌ

أنت؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: تَحْوُلُ عَنَّا، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ هُمُ أَنْ يُضَافَ الْحَصْمُ إِلَّا وَ مَعَهُ حَصْمُهُ.

اصل ۵۶ قانون اساسی مقرر می‌دارد: قوه قضائیه قوه ای است مستقل، که پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسؤول تحقق بخشیدن به عدالت و عهده دار وظایف زیر است: احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع تحقق بند دوم مستلزم وجود بی‌طرفی در نظام قضایی است و نقض اصل بی‌طرفی در نظام دادرسی برخلاف وظیفه مزبور است چرا که نقض بی‌طرفی مانع تحقق عدالت و آزادی‌های مشروع است.

ماده ۳۹ قانون آیین دادرس دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۲۸/۶/۷۸ می‌دارد:

دادرسان و قضات تحقیق باید در نهایت بی‌طرفی تحقیقات را انجام داده و در کشف اوضاع و احوالی که به نفع یا ضرر متهم است بی‌طرفی کامل را رعایت نمایند.

اصل شخصی بودن مسئولیت جزایی

در فقه سبب ضمان یا مباشر است و یا تسبیب. مباشرت فعلی که حاصل می‌شود بدون آن که قصدی باشد. در تحریرالوسیله آمده است که: مقصود از مباشرت آن است که فعل از کسی صادر شود، خواه بدون آلت و وسیله خارجی مانند خفه کردن کسی با دست یا زدن با دست و خواه با آلت و وسیله چون انداختن تیر و زدن با چاقو و افکند در آتش و یا غرق کردن در دریا و نظایر آن از اعمالی که موجب می‌شود عرفاً تلف را به مرتکب نسبت دهند. (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۶۰) در تعریف تسبیب گفته شده که اگر آن نمی‌بود تلف حاصل نمی‌شد و لکن علت تلف غیر آن می‌باشد مانند حفر چاه و قرار دادن سنگ در راه که تلف بسبب مانع باشد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۳۷) پس باید یک نحو رابطه باید بین عمل و نتیجه باشد چه بصورت مباشر و یا مسبب باشد و در غیر این صورت مسئولیتی متوجه شخص نمی‌باشد

بر طبق ماده‌ی ۱۴۲ ق.م.ا. «مسئولیت کیفری به علت رفتار دیگری تنها در صورتی ثابت است که شخص به طور قانونی مسئول اعمال دیگری باشد یا در رابطه با نتیجه رفتار ارتكابی دیگری، مرتکب تقصیر شود». تقصیر جزایی در اصطلاح عبارت است از انجام کاری که در ارتكاب آن، احتمال ایراد صدمه یا ضرر و زیان به دیگری و یا اختلال در امری از امور اجتماعی وجود دارد.

(شامبیاتی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۱۵) قانونگذار تقصیر را تعریف نکرده است و تنها به ذکر موارد و مصادیق آن بسنده کرده است. در موادی از قانون مجازات اسلامی (تعزیرات) از «بی احتیاطی یا بی مبالاتی یا عدم رعایت نظامات دولتی یا عدم مهارت راننده» سخن به میان آورده است (ماده ۷۱۴) در ماده ۶۱۶ همین قانون به طور کلی قتل غیر عمد را قتلی دانسته است که «به واسطه بی احتیاطی یا بی مبالاتی یا اقدام به امری که مرتکب در آن مهارت نداشته است یا به سبب عدم رعایت نظامات واقع شود». (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۵۴) هم چنان که در حقوق مدنی تنها وجود ضرر و تقصیر برای تحقق مسئولیت مدنی کافی نیست و باید میان تقصیر فاعل و ضرر رابطه علیت ثابت شده باشد، در حقوق کیفری نیز فاعل خطاکار هنگامی مسئول شناخته می شود که میان تقصیر ناشی از بی احتیاطی یا بی مبالاتی او و صدمه یا زیان وارده شده رابطه علیت وجود داشته باشد. (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۶۳) منظور از رابطه علیت در این جا ملازمه ای است که باید میان تقصیر فاعل به عنوان سبب موثر در ایجاد علت یا همان علت و زیان وارد شده به اثبات برسد. هر گاه ثابت شود که میان تقصیر فاعل و صدمه یا زیانی که به دیگری رسیده هیچ گونه رابطه ضروری وجود نداشته است، مرتکب مقصر محسوب نمی شود. (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۶۴)

حق دفاع

حق دفاع یکی از آثار اصل برائت است. این حق مجموعه تضمینات قانونی و قضایی در سراسر یک رسیدگی کیفری است برای افرادی که در مظان ارتکاب یک جرم قرار می گیرند تا یک تصمیم عادلانه اتخاذ گردد. حق دفاع یکی از مهمترین عناصر داورى است که در قرآن و روایات مورد تاکید قرار گرفته است و به عنوان شاهد مثل به چند نمونه اشاره می گردد.

در قرآن کریم داستانی بیان شده که دو نفر نزد حضرت داود آمدند و یکی از آن ها گفت که این شخص برادر من است که نود و نه میش دارد و من یک میش دارم، او می گوید که تو یک میش خودت را هم به من بده و تحت سلطنت من قرار بده و در خطاب بر من غلبه کرد. حضرت داود در جواب آنها فرمود: سوگند می خورم که او به تو ظلم کرده که سؤال کرده، اضافه می کنی میش خود را بر میش هایش و بسیاری از شریک ها هستند که بعضی بر بعضی دیگر ستم می کنند،

مگر کسانی که ایمان دارند و عمل صالح می‌کنند که این دسته بسیار کمترند. ولی داود فهمید که ما امر را به این واقعه امتحان کردیم و فهمید که در طریق قضاوت خطا رفته، پس از پروردگار خود طلب آمرزش کرد از آنچه از او سرزده و بی‌درنگ به حالت رکوع درآمد و توبه کرد. (ص: ۲۲) در اینجا حضرت داود با این که می‌دانست قضاوت عادلانه‌ای کرده چه اینکه اگر طرف دعوا ادعای شاکی را قبول نداشت حتما اعتراض می‌کرد، سکوت او بهترین دلیل بر این بوده که مساله همان است که شاکی مطرح کرده، ولی با این حال آداب مجلس قضا ایجاب می‌کند که داود در گفتار خود عجله نمی‌کرد، بلکه از طرف مقابل شخصا سؤال می‌نمود سپس داوری می‌کرد، لذا از این کار خود سخت پشیمان شد^۱ و گمان کرد که ما او را با این جریان آزموده‌ایم^۲ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۴۸)

در روایت نیز آمده پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: هر گاه دو خصم نزد تو آمدند، به سود یکی حکم مده تا سخن طرف دیگر را نیز بشنوی؛ چرا که با این رفتار به حقیقت بهتر پی می‌بری.^۱ (مجلسی، بی تا، ج ۱۰۱، ص ۲۷۷) و از امام علی علیه السلام روایت شده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرگاه دو تن برای قضاوت پیش تو آمدند، تا زمانی که اظهارات هر دو طرف را نشنیده‌ای به نفع اولی حکم نده. پس هر گاه چنین کردی [سخنان هر دو طرف را شنیدی]، کار قضاوت و صدور حکم برای تو روشن می‌شود علی علیه السلام فرمود: بعد از این سفارش، کار قضاوت برای من بسیار آسان شد. و پیامبر صلی الله علیه و آله برای آن حضرت دعا کرد که: بار خدایا! قضاوت را به او بفهمان.^۲ (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۲۸)

روایت دیگر از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌باشد که می‌فرمایند: هر گاه دو خصم نزد

۱. إذا أتاك الخصمان فلا تقضي لواجدٍ حتى تسمع من الآخر؛ فإنه أجدُّ أن تعلم الحق.

۲. روي عن علي عليه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضي لالأول حتى تسمع من الآخر؛ فإتاك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء قال علي عليه السلام: فما زلت بعدها قاضيا، و قال له النبي صلى الله عليه وآله: اللهم فهمة القضاء.

تو آمدند، به سود یکی حکم مده تا سخن طرف دیگر را نیز بشنوی؛ چرا که با این رفتار به حقیقت بهتر پی می‌بری.^۱ (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۲۸)

حق اختیار وکیل

وکالت از مهمترین نهادهایی است که می‌تواند در فرآیند تحقق عدالت نقش سازنده ای ایفاء کند و موجب سهولت در کشف حقیقت و جلوگیری از اجحاف و نقض حقوق شهروندی گردد. حق داشتن وکیل یکی از ابزارهای دفاعی متهم به شمار می‌آید که به وسیله آن شخص فرصت اثبات بهتر بی‌گناهی یا دفاع از حقوق خویش را خواهد یافت.

وکالت یعنی استنابت در تصرف ولو به اجراء صیغه (نجفی، بی تا، ج ۲۷، ص ۳۴۷) وکالت از عقود جایز است و برای همه جایز است که در انجام امور خویش وکیل اختیار کنند البته تنها نسبت به اموری صحیح است که غرض شارع به انجام آن توسط مباشر معینی تعلق نگرفته باشد اما وکالت در اموری که غرض شارع به انجام آن توسط مباشر معینی تعلق گرفته است صحیح نیست. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۷۲-۳۷۱)

بنا بر نظر برخی مفسران می‌توان از آیه شریفه ۱۱۲ سوره مبارکه نساء در باب امر وکالت استفاده کرد که می‌فرماید: «لَا تُكْفِرُ لِّلْخَائِنِينَ خَصْمًا...» این گونه تفسیر نموده اند هرگز از خیانت کاران طرفداری نکن، چون که خصیم یعنی کسی که از ادعای شاکی یا هر چیزی که در حکم دعوی است دفاع می‌کند یعنی ای پیامبر از خیانتکاران دفاع نکن، بلکه جانب افراد محق را بگیرد و عدالت را برقرار نما. (ملاکه؛ فضایی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۶)

مرحوم عالم و فقیه بزرگوار سید محمد کاظم یزدی در عروه الوثقی می‌گوید: «المشهور ان الوکاله من العقود فیعتبر فیها الايجاب و القبول» مشهور این است که وکالت یکی از عقود است که مقید به ایجاب و قبول است. (یزدی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۹) مرحوم صاحب جواهر می‌گوید: «لا ریب فی

۱. إذا أتاك الخصمان فلا تقضي لواجد حتى تسمع من الآخر؛ فإنه أجدد أن تعلم الحق

مشروعیه عقد الوکاله، بل لعله من ضروره الدین فلا حاجه الی الاستدلال علیه» مشکلی نیست در این که عقد وکالت مشروعیت دارد، بلکه شاید یکی از ضروری های دین باشد که نیاز به استدلال ندارد. (نجفی، بی تا، ج ۲۷، ص ۳۴۷)

شیخ طوسی از رسول اکرم(ع) نقل کرده است که فرمود: من طبق شواهد و سوگند میان شما داوری می‌کنم، لیکن زبان استدلال برخی از شما نسبت به بعضی دیگر قوی‌تر است؛ پس اگر من بر اساس استدلال کسی بخشی از اموال برادر مسلمانش را به او بدهم، همانا با این حکم قطع‌های از آتش برایم فراهم می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۲۹) این حدیث در واقع بیانگر این مطلب است که ضعف اصحاب دعوی از اقامه استدلال در اثبات حق نباید مانع از صدور رأی عادلانه توسط قاضی گردد. در موارد مقتضی نه تنها گرفتن وکیل بلامانع است، بلکه از آنجایی که به تحقق عدالت کمک می‌کند، پسندیده و بلکه ضروری است. حتی در دعوایی که بین حضرت علی(ع) و طلحه واقع شد و حضرت مدعی علیه بود، ایشان برای دفاع از خود برادرزاده‌اش عبدالله بن جعفر را به وکالت انتخاب کرد و این امر بر جواز اخذ وکیل دلالت می‌نماید. (سرخسی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۳)

اصل جواز اختیار وکیل در حقوق موضوعه

در اصل ۳۵ قانون اساسی کشورمان به این مهم اشاره شده و به صورت واضح و روشن اشعار می‌دارد در همه دادگاه‌ها طرفین حق دارند برای خود وکیل انتخاب کنند و اگر توانایی انتخاب وکیل نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم شود.

طبق ماده ۴۸ ق.آ.د.ک با شروع تحت نظر گرفتن، متهم می‌تواند تقاضای حضور وکیل کنند. وکیل باید با رعایت و توجه به محرمانه بودن تحقیقات و مذاکرات، با شخص تحت نظر ملاقات کند و وکیل می‌تواند در پایان ملاقات با متهم که نباید بیش از یک ساعت باشد ملاحظات کتبی خود را برای درج در پرونده ارائه دهد. ماده ۱۹۰ ق.آ.د.ک هم اختیار داده متهم می‌تواند در مرحله تحقیقات مقدماتی، یک نفر وکیل دادگستری همراه خود داشته باشد. این حق باید پیش از شروع تحقیق توسط بازپرس به متهم ابلاغ شود. چنانچه متهم احضار شود این حق در برگیه احضاریه قید

و به او ابلاغ می‌شود. وکیل متهم می‌تواند با کسب اطلاع از اتهام و دلایل آن، مطالبی را که برای کشف حقیقت و دفاع از متهم یا اجرای قانون لازم بداند، اظهار کند. اظهارات وکیل در صورت مجلس نوشته می‌شود.

تبصره ۱ ماده مزبور سلب حق همراه داشتن وکیل یا عدم تفهیم این حق را موجب بی‌اعتباری تحقیقات دانسته است. با توجه به این مطلب مذکور باید پذیریم که اصل بر این است که گرفتن وکیل حق انسان می‌باشد و هیچ کس حق سلب این حق را از انسان ندارد.

حکم براساس بینه

در نهایت در ماده ۵۷ قانون شهروندی آمده که احکام باید مستدل و مستند به قوانین و اصول مربوط صادر شود چرا که اصل بر برائت متهم است و برای مجرم دانستن متهم باید دلیل اقامه نمود و بدون دلیل بینه نمی‌توان کسی را مجازات نمود چنانچه قاعده «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر»

اشاره به این مطلب دارد که بر مدعی و شاکی لازم است که برای اثبات مدعای خود بینه و دلیل اقامه نماید و بدون اقامه دلیل سخن مسموع نمی‌باشد.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: جز این نیست که من هم یک بشر هستم و ای بسا که بعضی از شما در اقامه حجّت و دلیل از دیگری زبان آورتر باشد [و حکم مرا به نفع خویش گرداند]. پس، هر کس که من «بر اساس بینه» از حق برادرش به نفع او حکم دهم، در حقیقت تگّه ای آتش در اختیار او می‌گذارم.^۱ (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۳۳) در روایت دیگر آمده: دو نفر درباره ارثیه و مقداری اشیای فرسوده با هم اختلاف پیدا کردند و برای داوری نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رفتند، حضرت فرمود: ممکن است که یکی از شما در اقامه حجّت و دلیل از دیگری زبان آورتر باشد. پس، هر کس که من از حق برادرش به نفع او حکم دهم، در

۱. إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحْسَنَ بَحْثِيٍّ مِنْ بَعْضِي، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّي أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقَطُّعُ لَهُ وَطْعَةً مِنْ نَارٍ

حقیقت تکه ای آتش در اختیارش می گذارم. در این هنگام هر یک از آن دو مرد عرض کرد: ای رسول خدا! من حَقَم را به طرفم بخشیدم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نه، بلکه بروید و حق جویانه اموال را قسمت کنید و آن گاه قرعه زیند و سپس یکدیگر را حلال کنید.^۱ (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۷۹)

اصل ۱۶۶ قانون اساسی که مقرر می دارد: احکام دادگاه ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که بر اساس آن حکم صادر شده است. الزام دادگاه ها به صدور حکم مستدل و بر اساس قانون و اصول، مانع از اعمال نظرات شخصی و توجه به موجبات نامربوط و نهایتاً موجب تامین بی طرفی است.

نتیجه گیری

ماده ۵۷ حقوق شهروندی بر اصولی از جمله اصل براءت متهم و اصل قانونی بودن جرم و مجازات و استقلال و بیطرفی مرجع قضایی و قضات و حق دفاع و شخصی بودن مسئولیت جزایی و رسیدگی در مدت زمان معقول و با حضور وکیل مبتنی می باشد. دین اسلام بر حفظ کرامت انسانی و ارزش های آن تاکید فروان دارد این ماده از مبانی محکمی در فقه بهره مند است و آیات قرآنی و اقوال و سیره ائمه اطهار دلالت بر این امر دارد.

۱. اختصمَ رجلانِ إلى النَّبيِّ صلى الله عليه و آله في مواريتَ و أشياء قد دَرَسَتْ، فقالَ النَّبيُّ صلى الله عليه و آله : لعلَّ بعضُكم أن يكونَ الحَرَنَ بحجَّتِهِ من بعضٍ ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بشيءٍ من حَقِّ أخيه فأَما أَقَطَّعْ لَهُ قِطْعَةً من النارِ ، فقالَ لَهُ كَلُّ واحدٍ من الرَّجُلَيْنِ : يا رسولَ اللهِ ، حَقِّي هذا لِصاحبي ؟ فقالَ : و لكن اذعبا فتَوَخَّيا ثُمَّ اسْتَهَمَا ثُمَّ لِيُحْلِلْ كُلُّ واحدٍ مِنْكُما صاحِبَهُ.

منابع و مأخذ

۱. احسانی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم، ۱۴۰۵ ه ق، غوالی (عوالی) اللثالی العزیزیة، دار سید الشهداء، قم، اول.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۰۹، ق، کفایة الأصول (طبع آل البيت)، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، اول.
۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۱۶ ق، فرائد الأصول، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، قم، پنجم.
۴. بجنوردی، حسن، ۱۳۷۷ ش، القواعد الفقهیة، نشر الهادی، قم، اول.
۵. تمیمی مغربی، ابو حنیفه، نعمان بن محمد بن منصور، ۱۳۸۵ ه ق، دعائم الإسلام، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، دوم.
۶. حائری یزدی، عبدالکریم، ۱۴۱۸ ق، درر الفوائد، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ششم.
۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن بن علی، ۱۴۰۹ ق، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، اول.
۸. حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ ق، انوار درخشان، محمد باقر بهبودی، کتابفروشی لطفی، تهران، اول.
۹. حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۳ ه ق، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۱۰. حلی، محقق نجم الدین جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ ه ق، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق / مصحح: عبد الحسین محمد علی بقال، مؤسسه اسماعیلیان، قم، دوم.
۱۱. خمینی، روح الله، ۱۳۷۹ ش، تحریر الوسیله، دارالعلم، قم، بی چا.

۱۲. السرخسی، محمد، ۱۴۱۴ق، المبسوط، دار المعرفه - بیروت، بی جا.
۱۳. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، محقق: صالح صبحی، هجرت، قم، اول.
۱۴. شهابی، محمود، ۱۳۲۱ ش، تقریرات اصول، تهران، هفتم.
۱۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، ۱۴۱۰ق، الروضة البهیة الدمشقیة فی شرح اللمعة، محقق / مصحح: سید محمد کلانتر، کتابفروشی داوری، قم، اول.
۱۶. طباطبائی، صاحب ریاض، سید علی بن محمد بن ابی معاذ، ۱۴۱۸ ه ق، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل (ط - الحدیث)، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، اول.
۱۷. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۳۸۷ ه ق، المبسوط فی فقه الإمامیة، محقق / مصحح: سید محمد تقی کشفی، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، سوم.
۱۸. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چهارم.
۱۹. فاضل هندی، محمد بن حسن بن محمد اصفهانی، ۱۴۱۶ ه ق، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۲۰. فضایی، مصطفی، ملاکه، ابراهیم، (۱۳۹۴)، حق داشتن وکیل در اسلام و حقوق بین المللی بشر با تاکید بر مرحله تحقیقات مقدماتی، پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، شماره ۳، ص ۱۶۸-۱۳۹.
۲۱. قمی، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۳ ه ق، معانی الأخبار، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی جا.
۲۲. مجلسی، محمد باقر، بی تا، بحار الانوار لجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، مؤسسه الوفاء، بیروت، بی جا.
۲۳. محقق داماد، مصطفی، ۱۳۸۳ ش، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، دوازدهم.
۲۴. محقق سبزواری، محمد باقر، بی تا، کفایه الاحکام، مؤسسه النشر الاسلامی، بی جا.
۲۵. محمدی، علی، بی تا، شرح اصول استنباط، دار الفکر، قم، سوم.

۲۶. محمدی، علی، ۱۳۸۷ ش، شرح اصول الفقه، دار الفکر، قم، دهم.
۲۷. محمدی زاده کرمانی نژاد، مجتبی، (بهار و تابستان ۸۶)، اصل برائت در حقوق کیفری اسلام، فصلنامه حقوقی میزان، شماره ۲۱، ص ۷۳ و ۷۴.
۲۸. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹ ش، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، اول.
۲۹. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ ه ق، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، محقق / مصحح: آقا مجتبی عراقی - شیخ علی پناه اشتهاردی - آقا حسین یزدی اصفهانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۳۰. ملکی اصفهانی، مجتبی، ۱۳۷۹ ش، فرهنگ اصطلاحات اصول، عالمه، قم، اول.
۳۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن بن باقر، بی تا، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محقق / مصحح: شیخ عباس قوچانی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، هفتم.
۳۲. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، ۱۴۱۵ ه ق، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليهم السلام، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، اول.
۳۳. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ ه ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسه آل البيت عليهم، بیروت، اول.
۳۴. هاشمی باجگانی، سید جعفر، ۱۳۷۸ ش، بررسی تطبیقی اصول محاکمات مدنی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، اول.
۳۵. همان. (۱۴۰۷ ق)، تهذیب الاحکام، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چهارم.
۳۶. هوشنگ؛ شامبیانی، ۱۳۷۵ ش، حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات ژوبین، چاپ نهم.
۳۷. یزدی، محمد، تکملة العروة الوثقی، محقق / مصحح: سید محمد حسین طباطبائی، مکتبه الداوری، قمف بی چا.