

## نقض حیثیت معنوی در قلمرو شهادت شهود و جرح شاهد

حسین جاور\* حسین هوشمند فیروزآبادی\*\*

### چکیده

ممکن است حیثیت معنوی اشخاص، در مقام «تحمل شهادت»، «ادای شهادت» و «جرح شهود» در جایی که مفاد شهادت یا جرح به حیثیت معنوی «مشهود علیه» یا «شاهد» یا «مشهود له» مربوط باشد، در معرض نقض قرار گیرد. از یک سو، حیثیت معنوی اشخاص محترم است و انتظار می‌رود از تعرض مصون و نقض آن ضمان آور باشد. از سوی دیگر، اجرای پاره‌ای احکام دست‌کم در برخی مواقع، با نقض حیثیت معنوی اشخاص دیگر همراه است و عدم امکان ورود در قلمرو محرمانه اشخاص، در عمل به تعطیلی یا نقصان کلی اجرای احکام مهم منجر می‌شود. پرسشی که مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان این دسته از احکام به ظاهر متعارض را با هم جمع کرد؟ به نظر می‌رسد به دلیل تقدم مصلحتی که در «ادای شهادت» و «جرح شاهد» وجود دارد، ادای شهادت یا جرح شاهد، حتی در جایی که به نقض حیثیت معنوی مشهود علیه یا شهود و گاه مشهود له منجر می‌شود، در رعایت مصلحت اهم و در قدر متیقن، جایز و در نتیجه از علل موجهه مسئولیت است و هیچ جبرانی به دنبال ندارد.

واژگان کلیدی: ادای شهادت، تحمل شهادت، جرح شهود، حریم خصوصی، حیثیت معنوی.

### مقدمه

شهادت در لغت از ماده «ش ه د» و مصدر فعل «شَهِدَ» از باب «عَلِمَ» است (سید علی‌خان، ۱۴۱۵، ج ۶: ۱۲؛ شرتونی، بی‌تا، ماده شهید). ماده «شَهِدَ» در اصل سه معنا دارد؛ حضور با علم و اطلاع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۵؛ سید علی‌خان، ۱۴۱۵، ج ۶: ۱۲)، حضور مجرد در مقابل غیبت (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲: ۴۰۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۳۸) و اظهار علم و اخبار از روی آن (ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۴: ۱۸۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۶) و به تعبیر دیگر، اخبار مقرون به علم (رازی، ۱۳۷۰، ج ۷: ۲۱۸) و به تعبیر سوم، اخبار از روی شهود و مشاهده (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲: ۵۱۴).

شهادت در اصطلاح فقهی گاهی در مقام تحمل است، یعنی گواه شدن که منطبق بر معنای اول لغوی است و موضوعی له ماده شهید نیز همین معنی است و گاهی در مقام اداء، یعنی گواهی دادن که منطبق بر معنای سوم لغوی خواهد بود. آنچه در شرع بیشتر مورد توجه است عبارت است از شهادت در مقام اداء (سید علی‌خان، ۱۴۱۵، ج ۶: ۱۷؛ محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۳: ۵۹). بر اساس تعریفی مشهور میان فقها، شهادت عبارت است از اخباری جزئی، به حقی از آن دیگری، از سوی شخصی غیر از قاضی. در تعریفی که محقق رشتی از استاد خویش، شیخ انصاری نقل کرده، شهادت خبری است که در مقام توقع و انتظار صادر شود، پس هر خبری که مسبوق به سؤال، اعم از سؤال مقدر و محقق باشد، به این معنا که خبر در مقام انتظار یک شخص از آن صادر شود شهادت است (رشتی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۱۷) و به نظر برخی، شهادت عبارت است از اخبار از ثبوت چیزی در مظان انکارش (آشتیانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۸۶).

بنابراین، شهادت یک معنای عامی دارد و یک معنای خاص. معنای عامش در لغت و عرف، در تمام موارد خبر، متحقق است و به امری خاص یا عام یا موارد حقوق نیز اختصاص ندارد و آن عبارت است از اخبار از روی علم و اطلاع که این معنی به اعتبار اینکه اظهار عقیده و جزم به چیزی است مصداق شهادت است و به اعتبار اینکه حکایت از امری واقعی است خبر. برای همین است که در مورد اظهار اعتقاد به مبدأ و صفاتش و کتاب‌های آسمانی و پیامبران و آنچه نبی اکرم (ص) آورده است، شهادت

صدق می‌کند و اما معنای خاص آن نزد فقها به حسب اصطلاحشان در باب منازعات، عبارت است از: اخبار جازم از حقی لازم برای شخص دیگر صادر از شخصی غیر از حاکم (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۴: ۱۵۳).

از یک‌سو، حریم هر امر ممنوعی است که هتک آن جایز نباشد (سعدی، ۱۴۰۸: ۸۶) و از جمله مواردی که در قلمرو حقوق اشخاص مصون از تعرض محسوب می‌شود، حیثیت معنوی و آبروی اشخاص است. قلمرویی از زندگی شخصی وجود دارد که هر فردی انتظار دارد از تعرض مصون باشد و هتک آن جایز نباشد (قنوتی و جاور، ۱۳۹۰: ۹)؛ به نحوی که هیچ شخصی حتی دولت، بدون وجود دلیل قوی حق ورود به آن را ندارد. در مبحث مسئولیت مدنی یکی از اقسام زیان‌هایی که باید جبران شود زیان و خسارت معنوی است. زیان معنوی، خود بر دو قسم است؛ یا «ضرری است که بر حیثیت یا شهرت و اعتبار شخص وارد می‌شود» که در اصطلاح «زیان بر سرمایه معنوی شخص» نامیده می‌شود و یا «زیانی است که بر احساسات و عواطف شخص وارد می‌شود» و روحیه وی را جریحه‌دار می‌کند و به دلیل احترامی که شارع برای حیثیت معنوی هر فرد قائل است، هر زیانی که بر این حیثیت وارد می‌شود باید جبران شود. از سوی دیگر، در بحث شهادت و جرح شاهد، گاه ملاحظه می‌شود مؤدای شهادت و مفاد آن، به طور مستقیم به حیثیت معنوی اشخاص مربوط است و امور پنهانی را در این باره آشکار می‌کند. با وجود حرمت و احترامی که مبنای صیانت از حیثیات اشخاص به شمار می‌رود ممکن است در مواردی، مصونیت اشخاص در معرض خدشه قرار گیرد.

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا در مقام شهادت یا جرح شاهد، می‌توان تا جایی پیش رفت که به نقض حیثیت معنوی منجر شود؟ آیا در این دو مقام امکان تجسس از امور مخفی برای کشف در مقام تحمل شهادت وجود دارد؟ با توجه به وجود ابهام‌هایی در قلمرو مفهومی و حکمی رسیدگی‌های شکلی در حوزه شهادت و جرح شهود وجود دارد، این نوشتار تلاش دارد نسبت درست و منطقی بین مصونیت اشخاص از یک‌سو و مصالحی که در مقام احقاق حق یا ابطال باطل وجود دارد، ایجاد کند و سنجه‌ای برای ایجاد توازن بین ادله حرمت نقض حیثیت معنوی و لزوم احقاق

حق در گستره «شهادت شهود» و «جرح شهود» برقرار کند. به منظور تبیین بهتر، مسئله مورد پژوهش در دو ساحت «شهادت» و «جرح شاهد» به صورت جداگانه بررسی شده است. نخست، امکان نقض حیثیت معنوی مشهود علیه در مقام شهادت مطرح شده است و در ضمن آن فرض های موجود از جمله حکومت، ورود، تخصص و تخصیص، به ترتیب با احتمال های قابل طرح در هر کدام بررسی و بعلاوه امکان نقض حیثیت معنوی در ساحت جرح شهود نیز بررسی و نتیجه گیری شده است.

### ۱. امکان سنجی نقض حیثیت معنوی مشهود علیه و قلمرو آن

قبل از بحث درباره امکان نقض، لازم است رابطه ادله جواز شهادت و دلایل حرمت نقض حیثیت معنوی بررسی شود. در این باره چهار احتمال مهم وجود دارد؛ حکومت، ورود، تخصص و تخصیص. این احتمالات و درجه اتقان هر یک، ذیلاً، بررسی می شود.

#### ۱-۱. فرض حکومت و احتمالاتی ممکن

فرض اول این است که رابطه ادله جواز شهادت و جرح شهود بر ادله حرمت نقض حیثیت معنوی رابطه حکومت باشد. حکومت عبارت است از تصرف یکی از دو دلیل در موضوع یا محمول دلیل دیگر به صورت توسعه یا تضییق؛ یعنی یک دلیل (دلیل حاکم)، با شرح و تفسیر موضوع یا محمول دلیل دیگر (دلیل محکوم)، قلمرو آن را گسترده یا محدود می کند (حکیم، ۱۹۷۹: ۸۱) در حکومت، دلیل حاکم موجب سقوط دلیل محکوم نمی شود، بلکه در مقام تفسیر دلیل محکوم است و بر آن مقدم می شود (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۳۴؛ روحانی، ۱۳۸۲: ۲۵۸؛ صدر، ۱۴۱۸: ۵۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۴۴۸؛ مظفر، ۱۳۷۹: ۲۰۷). در این فرض دو احتمال وجود دارد؛ حکومت ادله حرمت نقض حیثیت معنوی بر ادله امکان جرح شهود و برعکس.

در احتمال حکومت ادله جواز شهادت بر ادله حرمت نقض حیثیت معنوی

اشخاص، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که ادله جواز شهادت، آن بخش از حیثیت معنوی مرتبط با شهادت را از شمول موضوع حرمت خارج کرده و به این ترتیب قلمرو حکم حرمت را محدود می‌کند. بنابراین، ادله جواز به نحو تضییق بر ادله حرمت نقض حیثیت معنوی اشخاص حکومت دارد. در تحلیل این احتمال، می‌توان گفت این احتمال پذیرفتنی نیست، زیرا در حکومت، لسان دلیل حاکم باید به کیفیتی باشد که بر دلیل محکوم ناظر باشد و به نوعی به دلیل محکوم توجه و تعرض پیدا کند. در حالی که وقتی ادله جواز شهادت از یک‌سو و ادله حرمت حیثیت معنوی از سوی دیگر، ملاحظه شوند، ادله جواز شهادت هیچ نوع نظارتی نسبت به ادله حرمت نقض حیثیت معنوی ندارد.

در احتمال دوم، یعنی حکومت ادله حرمت نقض حیثیت معنوی بر ادله جواز شهادت، ادله حرمت حیثیت معنوی آن دسته از موارد شهادت را که به نقض حیثیت معنوی خارج منجر می‌شود را از شمول موضوع جواز خارج می‌کند و به نحو تضییق بر آن حاکم خواهند بود. در نقد این احتمال نیز باید گفت علاوه بر آنچه در احتمال پیشین در رد فرض حکومت گفته شد، در خصوص این احتمال می‌توان افزود؛ اساساً موضوع برخی از موارد شهادت، همان حیثیت معنوی و امور پنهان مرتبط با آن است که با شهادت آشکار می‌شود و به تبع آن در معرض نقض قرار می‌گیرد.

#### ۱-۲. فرض ورود و احتمال‌های ممکن

فرض دیگری که می‌تواند مطرح شود این است که میان دلایل مذکور، رابطه «ورود» برقرار باشد. در ورود «یکی از دو دلیل، موضوع دلیل دیگر را به صورت حقیقی و واقعی از میان برمی‌دارد» (مغنیه، ۱۹۷۵: ۴۳۲؛ روحانی، ۱۳۸۲: ۲۰؛ شهرکانی، ۱۴۳۰: ۳۰۱؛ مظفر، ۱۳۷۹: ۲۰۹)؛ در حقیقت، مفاد یک دلیل رافع مفاد دلیل دیگر شده<sup>۱</sup> (صدر، ۱۴۲۰: ۷۱۴) و «دلیل دوم سالبه به انتفاء موضوع» می‌شود. دلیل اول را «وارد» و دلیل دوم را «مورود» می‌گویند. بسته به این‌که در احتمال، در میان دو عنوان متنافی، کدام را وارد و کدام را

۱. معنی الورد ارتفاع موضوع المورد وجدانا و حقیقه (مغنیه، ۱۹۷۵: ۴۳۳).

مورود فرض کنیم دو احتمال وجود دارد که به ترتیب بررسی می‌شود.

احتمال اول، ورود ادله جواز شهادت بر ادله حرمت نقض حیثیت معنوی اشخاص است؛ به این معنا که «ادله جواز شهادت» را «وارد» و «ادله حرمت نقض حیثیت معنوی» را «مورود» در نظر بگیریم و درجه درستی آن را با توجه به ضوابط و شرایط «ورود» محک بزنیم. در تحلیل این احتمال باید گفت احتمال ورود، اگرچه احتمالی است که در بحث حاضر قابل طرح است ولی نمی‌توان درستی چنین احتمالی را تأیید کرد. چون در تکنیک ورود، دلیل مورود بلا موضوع می‌شود و دلیل وارد بجای موضوع می‌نشیند و در رتبه موضوع عمل می‌کند؛ در حالی که در بحث حاضر، به چند دلیل، چنین اتفاقی از ناحیه ادله جواز شهادت، نسبت به ادله حیثیت معنوی اتفاق نمی‌افتد. نخست این که ادله جواز شهادت، ادله حرمت نقض حیثیت را حتی تعبداً، به صورت کلی بلا موضوع نمی‌کند؛ دوم، حتی با اغماض از ایراد بلاموضوع کردن و پذیرش بلاموضوع شدن جزئی حرمت حیثیت معنوی، باز هم «ورود» صدق نمی‌کند، چون تصرف جزئی در موضوع در تکنیک «حکومت» وجود دارد نه «ورود». سوم، ادله جواز شهادت قادر نیستند که به‌جای موضوع حرمت نقض بنشینند؛ بنابراین ارکان ورود در اینجا کامل نبوده و رابطه بین این دو را نمی‌توان در این احتمال قرار داد.

احتمال دوم، ورود ادله حرمت نقض حیثیت معنوی بر ادله جواز شهادت است، به این معنا که «ادله حرمت» را «مورود» و «ادله جواز شهادت» را «وارد» در نظر بگیریم و درجه درستی آن را با توجه به ضوابط و شرایط «ورود» بررسی کنیم. همه آن اشکال‌هایی که در احتمال پیشین گفته شد، در اینجا هم وجود دارد. به علاوه، ادله حرمت نقض، اساساً صلاحیت بلاموضوع کردن ادله جواز را که منصوص و مستظهر به مصلحت قضایی و احقاق حق است ندارد و نشستن ادله حرمت بر جایگاه موضوع ادله جواز شهادت نیز برای جریان تکنیک ورود در این احتمال، نه قابل‌تصور و نه قابل تصدیق است. افزون بر این، تنافی حکم ناشی از ادله جواز شهادت و ادله حرمت نقض حیثیت معنوی ممکن است از باب تخصص یا تخصیص باشد که به ترتیب بررسی می‌شود.

### ۳-۱. فرض تخصص

اگر تنافی محل بحث از باب تخصص باشد، به این معناست که برخی از موارد جواز شهادت که با نقض حیثیت همراه است به دلیل انصراف ادله حرمت نقض از این موارد و وجود غرض عقلایی در هتک، مقتضی برای ثبوت ندارد (ایروانی، ۱۴۰۶: ۳۵) در زمره خروج موضوعی از حکم حرمت قرار می‌گیرند. طبق برخی دیدگاه‌ها که در ادامه بحث می‌شود، برخی موارد جواز شهادت در این سنخ قرار می‌گیرد، نظیر جواز جرح شهود که ممکن است بر اساس قاعده اقدام، شخص خود را مدعی عدالت در مقام ادای شهادت بداند و از این جهت ادله حرمت نقض از چنین شخصی منصرف باشد.

از نگاه برخی از محققین، لزوم حفظ آبرو و عدم جواز هتک ستر و از بین بردن آبروی اشخاص تا زمانی است که شخص، خود راهی به فساد نگشوده باشد والا هتک وی در این موارد جایز خواهد بود. اگر این دلیل تمام باشد، شهادت، تخصصاً از ادله منع از نقض حریم خصوصی خارج است، زیرا بازگشت این استدلال به سقوط احترام شخص در موارد مبادرت به ارتکاب فساد است و بر مبنای «احترام عرض» و «احترام مال» مؤمن که نظریه مختار در این نوشتار در حمایت و صیانت از حریم خصوصی است، هرگاه این احترام در هرکدام از مقوله‌های مرتبط با حیثیت مادی و معنوی ساقط شود، شخص، از این جهت دیگر قابل حمایت نیست و تعرض یادشده، موضوعاً از دامنه مصادیق نقض حریم خصوصی خارج است.

در عین حال این بیان قابل انتقاد به نظر می‌رسد، زیرا هر راهی را که شخص به فساد می‌گشاید و به‌ویژه فسادی که در پنهان و دور از انظار صورت گرفته باشد، نمی‌تواند به منزله سقوط احترام تلقی شود. در این رابطه به چند دلیل می‌توان اشاره کرد: نخست آنکه، اساساً، ادله‌ای که ناظر به حمایت از حریم خصوصی و حیثیت معنوی اشخاص است به عموم و اطلاق خود، تمام موارد و مصادیقی را که شخص در خفا و یا در مکان‌هایی که انتظار وجود حریم خصوصی دارد به توقع وجود حریم خصوصی مرتکب می‌شود در برمی‌گیرد و هیچ دلیلی وجود ندارد که اعمال خلاف قانون و خلاف شرعی که در حوزه حریم خصوصی شخص صورت می‌گیرد، از دامنه

شمول حمایت خارج باشد؛ بلکه از مفاد برخی از ادله خلاف این معنا متبادر می‌شود. به‌ویژه باید به این مطلب مهم هم توجه داشته باشیم که هر کس در اندرون خود و در حریم خود و بین خود و خدای خود جرائمی دارد که شارع راضی به افشاء آن نیست و سخت‌گیری در ناحیه اثبات برخی از جرائم حدی را نیز می‌توان از جمله ناظر به همین نکته دانست؛ دوم آنکه، ارتکاب هر جرمی باعث سقوط احترام نمی‌شود؛ بلکه از مفاد روایات و فتاوایی که در باب «تجاهر به فسق» و نظایر آن وارد شده به خوبی برمی‌آید که یکی از مهم‌ترین شرایط سقوط احترام در این موارد، آشکارسازی و جسارت در علنی کردن فساد است؛ بنابراین، به‌طور کلی در هر کجا که راهی به فساد گشوده شده باشد موجبات سقوط احترام شخص مرتکب فساد فراهم نمی‌شود؛ بلکه شرط لازم در این باره، تجاهر و علنی کردن گناه توسط مرتکب آن است. در این صورت، هتک ستر این شخص از قبیل سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود، زیرا شخص قبلاً، خود، به هتک عرض خویش و دریدن پرده‌های ستر و عفاف خود مبادرت کرده است و محملی برای صدق هتک عرض و هتک ستر توسط دیگران، وجود ندارد. به هر حال این استدلال، کلیت نداشته ولی فی‌الجمله و در موارد جهر به فساد صحیح است و در غیر آن با اشکال پیش گفته مواجه است. بعلاوه، این استدلال با این اشکال مواجه است که اگرچه هتک شخصی که راهی به فساد گشوده، در قالب شهادت جایز شمرده شده، اما «جواز» شهادت با «لزوم شهادت» و «لزوم هتک» تفاوت دارد. حتی از مفاد روایاتی که در این باره وارد شده است برمی‌آید که افراد تشویق شده‌اند تا حتی الامکان، از افشاء این قبیل اعمال حتی در قالب شهادت خودداری کنند؛ اما در هر حال، اگر شهادت شهود با شرایط معتبر شرعی و با نصاب لازم اقامه شود آنگاه «احترام شهادت شهود» و «مصلحت اقامه حدود» در مقابل عمل، بر «احترام مؤمن» و «مصلحت عدم هتک ستر و عرض مؤمن» تقدم پیدا می‌کند.

بنابراین و به‌عنوان نتیجه این قسمت می‌توان گفت در موضوعاتی که مرتبط با حیثیت معنوی اشخاص است در صورتی که موضوع شهادت شهود در محکمه باشد و مورد شهادت از مصادیق حریم خصوصی اشخاص محسوب شود، ادای شهادت نقض



حیثیت نبوده و حسب مورد تخصصاً از موارد نقض حریم خصوصی به شمار نمی‌رود؛ اما اشکال این احتمال این است که صرفاً در موارد خاصی قابل تطبیق است و کلیت ندارد.

#### ۱-۴. فرض تخصیص و احتمال‌های ممکن

اگر تنافی حکم ناشی از ادله جواز شهادت و ادله حرمت نقض حیثیت معنوی، از باب تخصیص و به نحو عموم و خصوص مطلق باشد، دلیل خاص، قلمرو حکمی ادله حرمت را در موارد خاص محدود می‌کند و آن را تخصیص می‌زند. جواز نقض در مقام دادخواهی (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۳۶؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۶۰۷؛ سبزواری، ج ۱۶: ۱۳۳) شهادت و رد مدعی نسب (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۲۱۹)، جرح شهود و رؤات (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸: ۱۶) به موجب برخی آیات از جمله، (وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) (وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَ لَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ) (بقره ۲۸۲-۲۸۳)، ممکن است به عنوان منحصص حکم کلی ممنوعیت نقض تلقی شود.

در موارد حق الناس و در جایی که شهادت ندادن به از دست رفتن حق منجر می‌شود، حتی اگر مفاد شهادت شهود به نقض حریم خصوصی مشهود علیه منجر شود، می‌توان به ادای شهادت اقدام کرد؛ بنابراین، با اینکه فعل زیان‌بار با تمام اقسام آن ممنوع است اما گاهی به شخص مظلوم و زیان‌دیده این حق داده شده تا برای اثبات حق خود و در مقام دادخواهی از دلیل شهادت به شرح یادشده استفاده کند.

تحقق فعل زیان‌بار مجاز در مرحله اثبات حق و از مجرای شهادت شهود عبارت است از رساندن زیان معنوی به مشهود علیه از طریق افشاء و تشریح کردن ارتکاب فعل وی از طریق شهود. ریختن آبروی دیگران و از بین بردن وجهه آن‌ها نزد دیگران، به حکم اولی، ممنوع است اما فقیهان به استناد برخی آیات مانند آیه جهر به سوء،<sup>۱</sup> اجازه ارتکاب این فعل زیان‌بار را در مقام اثبات حق نزد قاضی داده‌اند. از نظر مفسران

۱. «لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِماً» (نساء / ۱۴۸)

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۱۰۶) و فقیهان، (حکیم، بی تا: ۳۴۳) جهر بالسوء و آشکار شدن سخن زشت، عنوانی عام است و اختصاص به غیبت و ذکر عیب در فرد نمی شود بلکه حتی مواردی مثل اهانت و دشنام را هم شامل می شود؛ اما قدر متیقن آن غیبت و ذکر عیب دانسته شده است (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۲۸). در مکاسبه محرمة کتاب های فقهی نیز این مورد از موارد جواز غیبت شمرده شده است (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۲۱۸؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۲۶۴؛ امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۲۶؛ خویی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۴۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱: ۹۸). همین جواز، در افشاء سر و غیبت شخص ظالم که به مدعی داده شده به شاهد نیز اعطا شده است. مطابق نظر فقیهان، ادای شهادت به هنگام درخواست از شاهد، واجب کفایی و در صورت یکی بودن شاهد واجب عینی است اما در این که تنها در صورت درخواست «مشهود له» از شاهد برای تحمل شهادت، شهادت بر وی واجب است یا مطلقاً بر وی واجب است، اختلاف است. قول دوم به ظاهر کلمات بیشتر فقیهان نسبت داده شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۱۸۳-۱۸۷).

از نظر فقیهان امامیه، ادای شهادت تکلیف محسوب می شود نه حق؛ پس ادای شهادت واجب کفایی و از نظر برخی واجب عینی است (خوئی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۲۹). فقیهان، دلایلی را از کتاب و روایات برای تکلیف بودن شهادت می آورند. در ۱۷ آیه قرآنی واژه کتمان و مشتقات آن بکار رفته که در ۱۶ مورد خداوند کتمان حقیقت را مذموم دانسته و به کتمان کننده هشدار داده است (بقره/۳۳، ۴۲، ۷۲، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۷۴، ۲۲۸؛ آل عمران/ ۷۱، ۱۶۷، ۱۸۷؛ نساء/ ۳۷ و ۴۲؛ مائده/ ۲۸، ۶۱ و ۹۹) که از این بین دو آیه درباره کتمان شهادت است: «وَلَا تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْأَثِمِينَ» (مائده/۱۰۶) شهادت را کتمان نمی کنیم تا از جمله گنه کاران باشیم و «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره/۱۴۰) و کیست ستمکارتر از آن کس که شهادتی را از خدا کتمان کند. یعنی ظالم تر از کتمان کننده شهادت یافت نمی شود (اردبیلی، بی تا: ۶۹۳).

اما اگر رابطه بین این دو، عموم و خصوص من وجه باشد، که ظاهراً هم همین گونه است در ناحیه اشتراک، می توان تراحم بین دو دلیل را در مقام امتثال پذیرفت و به قواعد باب تراحم عمل کرد. به هر روی، مهم ترین دلایل امکان نقض را

در قالب تراحم انگاری می‌توان به شرح ذیل بررسی کرد.

نخست آنکه، اگر شهادت مربوط به حقوق الهی باشد، اقامه حدود الهی به لحاظ اثباتی، متوقف بر اداء شهادت در محکمه است و اگر شهادت در این موارد حرام و از درجه اعتبار ساقط باشد، به تعطیلی حدود الهی منجر می‌شود (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۶۲۰)؛ در حالی که تعطیلی حدود، با فلسفه تشریح آن در تضاد است؛ به دیگر سخن، اگرچه رابطه ادله منع از نقض حیثیت معنوی و تشریح حدود در این بحث، عموم و خصوص من وجه است و مقتضی برای عمل به هر کدام از دو دسته از دلایل یادشده در این مقام وجود دارد، اما در عمل، امکان عمل به هر دو وجود ندارد و به نظر می‌رسد مورد از مصادیق باب تراحم است که باید به دلیلی عمل شود که ملاک قوی‌تری دارد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۵۹۴). به‌خصوص که در ناحیه حدود و باب شهادت در حدود، همواره این رابطه برقرار است و غالب مصادیق شهادت در حدود، در این ناحیه از قدر مشترک قرار دارد و تقدم ادله ناظر به منع از نقض حیثیت معنوی و افشاء اسرار، در نهایت به تعطیلی حدود الهی منجر خواهد شد که غیرقابل التزام است؛ بنابراین مصلحت «احترام مؤمن» که مبنای حمایت از حریم خصوصی و صیانت از حیثیت معنوی است (قنوتی و جاویر، ۱۳۹۰: ۳۳-۵۹)، در مقام تراحم با مصلحت اجرای حدود که ملاکاً بالاتر از احترام مؤمن به شمار می‌رود، مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

همچنین در روایات متعدد، کتمان شهادت مورد نهی قرار گرفته است. به‌عنوان نمونه از پیامبر (ص) نقل شده که فرموده‌اند: کسی که شهادت را کتمان کند و یا طوری شهادت دهد تا به‌وسیله آن خون مسلمانی ریخته شود و یا مال مسلمانی را به دست آورد در قیامت با روی سیاهی محشور خواهد شد و بر صورتش زخمی نمایان خواهد بود که خلاق او را با اسم و نَسَب خواهند شناخت (عاملی (حر)، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۳۱۲).

حضرت امیر علیه‌السلام، در تفسیر آیه شریفه وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا (بقره/۲۸۲) فرمود: هر کسی که در ذمه‌اش شهادتی هست هرگاه برای اقامه آن دعوت شده نباید سر باز بزند و باید که اقامه شهادت کند و خیرخواهانه عمل کند و ملامت سرزنش‌کنندگان نباید مانع راه وی شود و باید امر به معروف و نهی از منکر

کند<sup>۱</sup>.

فقیهان اعم از امامیه و اهل سنت، بر کبیره بودن کتمان شهادت تأکید دارند؛ برخی (گلبایگانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰)، ذیل آیه شریفه «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (بقره/۲۸۳) گفته‌اند، «آنچه از این روایات و غیر آن‌ها استفاده می‌شود این است که شهادت دروغ و کتمان شهادت هر دو از گناهان کبیره است جز اینکه شهادت دروغ ضمان آور نیز هست».

سرخسی (۱۴۰۶، ج ۲۰: ۲۲۳)، سیوطی (۱۳۶۵، ج ۱: ۳۷۰) و شوکانی (بی‌تا، ج ۱: ۳۰۴) از مفسران و فقهای اهل سنت نیز پس از استناد به این آیه شریفه و روایات بر وجوب ادای شهادت، بر اساس حدیثی از پیامبر (ص) کتمان شهادت را از گناهان کبیره دانسته‌اند. همچنین ابن حزم ظاهری پس از طرح این سؤال که آیا ادای شهادت، آنجا که موجب کشف سر و ستر مؤمن است جایز است یا خیر؟ می‌گوید: «هیچ مسلمانی پنهان کردن ظلم ظالمی را که بر آن اطلاع یافته، همچون تجاوز به مال و ناموس دیگری جایز نمی‌شمارد. پس بر هر مسلمانی واجب است تا در جهت احقاق حق مظلوم اقدام به ادای شهادت نماید» (ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۵).

در قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز تکلیف دانستن شهادت به چشم می‌خورد، زیرا هرگاه صحبت از شهادت و بی‌ینه است، بر احضار یا جلب شاهد نیز تأکید شده است. به عنوان نمونه در مواد ۲۲۴ و ۲۲۵ قانون آیین دادرسی کیفری، شاهد از نظر قانونی مکلف است در دادگاه حضور یابد.

دوم آنکه در علم حقوق و در راستای تعیین اهداف حقوق در پاسخ به این پرسش که هدف حقوق چیست، دو مکتب اصلی شکل گرفته است. در دیدگاه اول، هدف از حقوق تأمین حداکثر آزادی فرد و حداقل دخالت دولت (عدالت اجتماعی معاوضی) بیان می‌شود و در دیدگاه دوم هدف حقوق، تلاش برای تحقق و عملیاتی شدن سعادت جامعه (عدالت اجتماعی توزیعی) معرفی می‌شود؛ به گونه‌ای که فرد در این دیدگاه، تنها

۱. مَنْ كَانَ فِي غَيْبِهِ شَهَادَةٌ فَلَا يَأْبُ إِذَا دُعِيَ لِإِقَامَتِهَا وَ لِيُقِيمَهَا وَ لِيُنصَحَ فِيهَا وَ لَا تَأْخُذُهُ فِيهَا لَوْمَةٌ لَأَنَّهُمْ وَ لِيَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ (عاملی (حر)، ج ۲۷: ۳۱۴).

به‌عنوان سلولی از این پیکره تعریف می‌شود که بدون وجود جمع، حتی حیات هم نخواهد داشت (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۳۵). اتخاذ هر کدام از دو مکتب فوق، اثر متفاوتی را به دنبال دارد. بر مبنای اول، آزادی فردی دایره‌ای وسیع را شامل می‌شود و در نتیجه با ادای شهادت تعارض پیدا خواهد کرد. مبنای دوم هم آزادی فردی را به حداقل خود می‌رساند اما در این امر افراط کرده است.

به نظر می‌رسد راه برون‌رفت از این مشکل پذیرش مبنای سومی در این رابطه است و آن، سعادت‌محوری و اخلاق‌محوری است. اگر هدف حقوق همچون اخلاق، پیدایش فضایل در جامعه و طرد رذایل باشد، تعیین حریم خصوصی، منوط به این معیار خواهد بود و از آنجا که ارزش‌های اخلاقی ثابت همچون ادای امانت و وفای به عهد مورد پذیرش همگان است، تعیین حوزه حریم خصوصی کار پیچیده و مشکلی نیست. بدیهی است مبانی نظری در بنیادهای اسلامی و غربی متفاوت است. آنچه در اسناد حقوق بشری به‌عنوان حقوق اولیه و ذاتی انسان مطرح شده است، با مبنای خاص خود تعریف و تبیین شده‌اند. این مبانی شامل عقل بسندگی، گرایش سکولاریستی، پذیرش تفکرات اومانیستی و مسئولیت‌گریزی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۲۷۱-۲۷۵). مطابق این مبانی، حریم خصوصی دامنه گسترده‌ای پیدا می‌کند.

به‌عبارت‌دیگر، اصل بر آزادی افراد است که در پرتو آن دخالت جامعه باید به حداقل برسد و در نتیجه نمی‌توان از طریق شهادت، حریم خصوصی را نقض کرد. در مقابل، مبانی نظری پذیرفته‌شده در آموزه‌های اسلامی به‌گونه‌ای کاملاً متفاوت تعریف می‌شوند. بر اساس این مبانی، دامنه حریم خصوصی به آن رفتاری که کاملاً جنبه شخصی داشته و آثار اجتماعی به دنبال خود نداشته باشد محدود خواهد شد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۲۷۴).

مهم‌ترین مبانی نظری در اسلام عبارت‌اند از خدامحوری، مسئولیت‌محوری، پذیرش اصل حکمت الهی و کمال‌محوری. متفکرین اجتماعی و فلاسفه حقوق در غرب فقط به دو حق؛ یعنی حق فرد و حق جامعه توجه کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۴۰-۴۳). علت این اعتقاد، پذیرش مبانی نظری خاصی است که به آن‌ها اشاره شد. از این رو،

اهتمام این اندیشمندان آن بوده است که تعارض حقوق فردی و اجتماعی را حل کرده و چاره‌ای برای آن بیندیشند؛ اما بر اساس مبانی نظری اسلامی، حق سوئی نیز متصور است که نقش مهمی در تعیین قلمرو حرمت حیثیت معنوی دارد و آن، حق خالق جهان و انسان است. مطابق این مبانی چون اداء شهادت حکم شارع است و در مواردی به اقامه حدود الهی و در مواردی به حفاظت از حق شخص مظلوم منجر می‌شود. پس در صورت تراحم با حریم خصوصی، بر آن تقدم می‌یابد؛ بنابراین و به‌رغم این‌که وظیفه کتمان سر، با وظیفه ادای شهادت در برابر محقق یا دادگاه تعارض دارد، مصلحت عمومی در رسیدن به حقیقت، بر حرمت حیثیت معنوی مقدم خواهد بود. تا جایی که به دلیل اهمیت منافع و مصلحت عموم در مواردی عدم رازداری پذیرفته شده است.

## ۲. امکان‌سنجی نقض حیثیت معنوی در جرح شهود و قلمرو آن

بحث امکان نقض در ساحت حیثیت معنوی شهود، نخست در امکان آن و سپس در قلمرو آن (در فرض امکان) پیگیری می‌شود.

### ۱-۲. امکان نقض حیثیت معنوی در جرح شهود

در مسئله شهادت شهود گفته شد که به‌رغم احترام لازم الرعایه اشخاص، بر اساس مصالحی که مهم‌تر از احترام خلوت و حیثیت معنوی افراد است، نقض حریم خصوصی و حرمت حیثیت معنوی در فرآیند شهادت، جایز شمرده شده است؛ اما همین شهودی که بر اساس مصلحت بالاتری که شهادت دارد می‌تواند به نقض حرمت اشخاص و حریم خصوصی اقدام کنند، خود در معرض خطر «جرح» قرار دارند. «جرح گواه»، از اصطلاحات حقوق اسلام است و به معنای از اعتبار انداختن شهادت است به‌وسیله اثبات وضعیتی در شاهد که او را به گواهی خلاف واقع متهم کند (امامی، ۱۳۶۶: ۱۹۸).

چنانچه طرف دعوی جرح گواه را نپذیرد، کسی که جرح کرده می‌تواند دلیل خود را مبنی بر جرح شهود ابراز دارد و چنانچه دلیل وی گواهی است، گواهان خود را برای اداء شهادت حاضر کند (امامی، ۱۳۶۶: ۱۹۸). جرح شهود از حقوق مشهود علیه، یعنی

کسی است که شاهد به زیان او گواهی می‌دهد؛ زیرا اوست که می‌تواند تشخیص دهد که شاهد از راه بیان حقیقت منحرف و وادار به دروغ شده است و اگر او از حق خود استفاده نکند، دادگاه نمی‌تواند بدواً و تبرعاً، شاهد را جرح کند و گواهی او را نپذیرد. از یک سو، یکی از شرایط شهود، برخورداری از وصف عدالت است و پذیرش شهادت فاسق و گواهی افراد فاقد صلاحیت با موازین قضایی سازگار نیست و از سوی دیگر، احراز عدم صلاحیت شهود به ویژه وقتی مشهود علیه در مقام جرح برمی‌آید، مستلزم نوعی افشاء سر و هتک عرض شاهد است. پرسشی که مطرح می‌شود این است که بر اساس چه ادله‌ای جرح شهود جایز شمرده می‌شود و چه شرایطی بر جرح شاهد حاکم است؟ ابتدا دلایل جواز جرح شهود مطرح می‌شود، آنگاه مهم‌ترین شرایط موجود در جرح گواه بررسی خواهد شد.

دلایل متعددی در امکان جرح گواه و بلکه لزوم آن می‌توان طرح کرد که به چند مورد از آن‌ها به اختصار اشاره می‌کنیم:

نخستین دلیلی که در این باره قابل طرح به نظر می‌رسد، برخورداری کلی جرح گواه از مصلحت مهم‌تر و بالاتر از مصلحت صیانت از حریم خصوصی و مصلحت حفظ آبروی شاهد است<sup>۱</sup> (عاملی، ۱۴۲۷: ۳۰۲)؛ به دیگر سخن، مصلحت عدم حکم به شهادت فساق و صیانت از اموال، أعراض و جان‌های مردم، از مصلحت ستر و پوشیدگی فسق و حفظ آبروی وی بالاتر است، زیرا گاهی ممکن است حکم محکمه به قتل بی‌گناهان و هتک نوامیس آنان منجر شود که در نزد خداوند از حفظ و صیانت آبروی شاهد فسق کم‌ارزش‌تر نیست (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۶۱۸)؛ بنابراین و در مجموع می‌توان گفت اگر آبروی اشخاص با مصلحت دیگری در تزاخم قرار گیرد و مصلحتی بالاتر از مصلحت «احترام و آبرو» در قبال آن وجود داشته باشد، مطابق قاعده، لازم است بر طبق حکمی عمل شود که از مصلحت بالاتری برخوردار است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۶۱۸).

دومین دلیل در توجیه امکان جرح گواه، سیره مستمر مسلمانان است، زیرا سیره مسلمانان همواره بر جرح شهود در مقام قضاوت دلالت داشته است تا جایی که قضاوت

۱. علیه یتوقف حفظ اموال الناس و اعراضهم و انفسهم.

همواره به مشهود علیه فرصت می‌دادند تا شهود خود را برای جرح شاهدان مدعی در محکمه حاضر کند.

سوم آنکه، می‌توان گفت مقتضی حرمت هتک آبرو در مواردی وجود دارد که غرض شخصی، هتک آبرو و نظایر آن باشد و هیچ غرض عقلایی در میان نباشد<sup>۱</sup> (ایروانی، ۱۴۰۶: ۳۵) والا حکم حرمت، در مواردی که غرض عقلایی و مصلحت مهمی در میان باشد، اساساً، مقتضی برای ثبوت نخواهد داشت. اگر این دلیل پذیرفته شود به نظر می‌رسد جواز نقض در جرح گواه، از ممنوعیت کلی نقض حیثیت معنوی، خروج تخصصی خواهد داشت، زیرا در این صورت اساساً حکم حرمت و ممنوعیت مصداق پیدا نمی‌کند تا جرح گواه تخصیصی بر آن محسوب شود.

چهارم اینکه، شاهدی که شرایط شهادت را ندارد با اقدام به شهادت، خود را در معرض جرح قرار داده و از این جهت عمل وی در اقامه شهادت نوعی «اقدام علیه خود» تلقی می‌شود و گویی در عین حال که شهادت می‌دهد، مدعی احراز عدالت بوده و در برابر این ادعا دیگران را محق می‌داند تا در برابر او به دفاع از خود بپردازند و دفاع متناسب در این مقام، در قالب جرح تحقق پیدا می‌کند و از این جهت منعی متوجه مشهود علیه نخواهد بود.

پنجم اینکه، اگر امکان جرح شهود برای مشهود علیه وجود نداشته باشد، هر کسی به خودش اجازه می‌دهد که با اقامه شهود فاسق به جان و مال دیگران تعرض کند (روحانی، ۱۴۲۹: ۶۴؛ عاملی، ۱۴۲۷: ۳۰۲).

همان‌گونه که گفتیم جرح شاهد به معنای از اعتبار انداختن شهادت اوست و به‌طور معمول، علیه شاهد اقدام می‌شود اما در مواردی ممکن است افشای اسرار برای بی‌اعتبار کردن شهادت، متوجه مدعی و مشهودله باشد که به مناسبت مورد اشاره قرار می‌گیرد. مثلاً، چنانچه در دعوای طرح‌شده از جانب بیمار علیه پزشک، به استناد

۱. «...أما جامع المقاصد بل وكشف الریبة فإنهما قصرا مقتضی حرمة الغیبة بما إذا كان لغرض الهتك أو التفكك أو إضحاك الناس دون ما سوى ذلك من الأغراض الصّحیحة و علیه یسهل الأمر فی موارد الاستثناء بل و غیرها لكن الخطب فی إثبات هذه الدعوی إذ الإطلاقات لا تصور فی شمولها لعامة أفراد الغیبة بلا اختصاص لها بما كان منها لغرض خاص.» (ایروانی، ۱۴۰۶: ۳۵).



شهادت شهود مبنی بر انجام عمل جراحی توسط پزشک یا تجویز دارویی خاص از جانب پزشک به بیمار، پزشک در مقام دفاع از خود مجبور به افشاء اسرار بیمار شود و به این وسیله شهادت شاهد را از اعتبار بیندازد مسئولیتی ندارد، زیرا افشای سر در مقام دفاع از خود در دادگاه انجام شده و با این کار شهادت شاهد بی اعتبار شده است. مثلاً پزشکی که در مقام دفاع از خود مدعی است همه تلاش و همت خویش را برای بهبودی بیمار بکار بسته و علت عدم بهبودی نه بی احتیاطی یا بی مبالاتی اوست که شهود ادعا دارند، بلکه به لحاظ بیماری دیگری است که شاکی مبتلابه آن است و از حیث حفظ اسرار حرفه‌ای مجاز به افشای آن نبوده است.

## ۲-۲. قلمرو جرح شاهد

نظر به اینکه در هر حال، اصل اولی، احترام و حرمت آبروی اشخاص و ممنوعیت هتک عرض است به نظر می‌رسد جرح شاهد حکمی خلاف اصل بوده و به‌رغم مشروعیت و جواز جرح گواه، در ناحیه اقامه شهود جرح باید محدودیت‌هایی وجود داشته باشد تا جز در موارد خاص و ضروری، اصل پیش‌گفته، همچنان محفوظ و به‌عنوان قاعده‌ای استوار مورد عمل واقع شود. ذیلاً، برخی از مهم‌ترین شرایطی را که در جرح شهود اخذ شده مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. جرح باید در محکمه صورت گیرد (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴: ۲۷۳؛ همو، ۱۴۱۹: ۲۷۶) و شاهد جرح، عیب شاهد را به شخصی بگوید که می‌خواهد به شهادت وی عمل کند (مجتهدی تهرانی، ۱۴۲۳: ۱۳۰).

۲. جرح، غیر تبرعی و به درخواست ذینفع صورت گرفته باشد (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹: ۲۷۳).

۳. به قدر متیقن در مقام جرح اکتفا شود (مجتهدی تهرانی، ۱۴۲۳: ۱۳۰)؛ به این معنا که به قدری که شاهد جرح شده و شهادت او رد شود، کفایت شود.

پرسش بسیار مهم و کاربردی که در این خصوص مطرح می‌شود این است که آیا فرآیند جرح شهود می‌تواند تا مرحله‌ای پیش برود که شهود جرح بتواند عیوب و

فسق وی را، حتی در مصادیقی که به نقض حریم خصوصی و اشاعه فحشا منجر می‌شود افشا کنند؟ آیا تعرض به حریم خصوصی برای کشف فسق شاهد جایز است؟ آیا ادله‌ای که از رهگذر نقض حریم خصوصی در مقام جرح شهود اقامه می‌شود قابل استناد است و دادگاه می‌تواند به این دلایل در رد گواهی گواهان ترتیب اثر دهد؟ پرسش‌های فوق به همراه مبانی مختار نوشتار حاضر در این باره بررسی می‌شود.

در پاسخ به این پرسش که شهود جرح تا چه مرحله‌ای در جرح گواه می‌توانند به پیش بروند و آیا امکان بیان مصادیقی از رفتارهای گواه که از جلوه‌های حریم خصوصی است وجود دارد یا خیر، پاسخ‌هایی به اشاره بیان می‌شود.

برخی از محققان، در بیان قدر متیقن از تأمین غرض جرح شاهد بیان داشته‌اند: «ملاک در این خصوص این است که عیوب شاهد و فسق وی آشکار نشود، زیرا قدر متیقن از عمومات تحریم غیبت و اشاعه فحشا، موردی است که این سه شرط (جرح در محکمه، غیر تبرعی بودن جرح و اکتفا به قدر متیقن) در آن وجود داشته باشد و در شک در مازاد از قدر متیقن، عمومات غیبت و حرمت اشاعه فحشا جاری خواهد بود» (مجتهدی تهرانی، ۱۴۲۳: ۲۷۳)؛ اما این استدلال تمام به نظر نمی‌رسد، زیرا همان‌طور که اشاره شد، جرح گواه در تقابل با ادعای ضمنی گواهان و مدعی دائر بر احراز عدالت شهود و به منظور صیانت از حقوق افراد در قبال صدور احکام مبتنی بر شهادت فاسق، جعل شده است و موضوعاً متکی بر اثبات عدم صلاحیت گواهان در ادعای شهادت است. تجویز این عمل، شامل جرح گواه در موردی است که وی فاقد شرط عدالت است و فقدان عدالت، به لحاظ اثبات و در مقام جرح با اثبات فسق گواه همراه است؛ از جمله موارد اثبات فسق و عدم صلاحیت شاهد جایی است که اعمال منافی عفت و نظایر آن ثابت شود؛ بنابراین، سلب این مورد، از موارد جواز جرح گواه صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا در غیر این صورت به تعطیلی این حکم در بسیاری از موارد منجر خواهد شد. به‌ویژه این‌که جرح گواه، از جهتی در رتبه شهادت قرار دارد و تفاوت چندانی با مقام شهادت ندارد؛ جز این‌که مؤدای شهادت در این مورد، اخبار به مواردی است که مآلاً، عدم عدالت یا فسق شهود را به دنبال دارد و مستقیماً حقی را ثابت

نمی‌کند و همان‌طور که در خصوص شهادت مورد اشاره قرار گرفت در برخی موارد، مفاد شهادت شهود مستقیماً برخی از جنبه‌های مرتبط با حریم خصوصی اشخاص را نشانه می‌رود و اگر جرح گواه هم از مقوله‌ی شهادت به شمار رود، مانعی از جریان احکام در آن به نظر نمی‌رسد. حتی اگر جرح شهود از مصادیق شهادت محسوب نشود باز هم با تنقیح مناظ و وحدت ملاک در هر دو باب، امکان نقض حریم خصوصی در قالب جرح گواه نیز موجه به نظر می‌رسد.

این سخن مطابق قول مشهور است که عدالت را ملکه‌ای می‌داند که شخص با اتکا بر آن از انجام گناه کبیره و از اصرار بر گناه صغیره اجتناب می‌ورزد. در این صورت حتی افشاء گناهی که در خفا صورت گرفته و محسوس شهود جرح باشد، می‌تواند در مقام جرح مورد توجه قرار گیرد. ضمیمه کردن تشهير محکوم‌علیه برای جلوگیری از پذیرش شهادت و آگاهی عموم مردم در همین راستا قابل ارزیابی است؛ اما بر اساس دیدگاهی که عدالت را این‌گونه تعریف می‌کنند که خود شخص گناهش را از سایر افراد بپوشاند (مجتهدی تهرانی، ۱۴۲۳: ۲۷۴)، دامنه جرح گواه محدودتر خواهد بود، زیرا فقط گناهی که شخص از انجام آن پروایی ندارد باعث سقوط وی از رتبه عدالت می‌شود و اگر شخص، همواره درصدد پوشاندن گناهان خود برآید در این صورت، حتی اگر به صورت پنهانی هم مرتکب گناه شود، اسباب فسق وی فراهم نمی‌شود. البته اگر فعل حرام محسوس شهود بوده و شهادت به نحو شرعی اقامه شود بنا بر مصلحتی که در اقامه حدود مورد توجه و اهتمام شارع مقدس است، امکان اقامه حد وجود خواهد داشت اما رد شهادت این اشخاص با مبنای این دسته از محققان سازگار به نظر نمی‌رسد.

اما در پاسخ به این پرسش که آیا تعرض به حریم خصوصی برای کشف فسق شاهد و جرح وی جایز است یا خیر و آیا ادله‌ای که از این طریق تحصیل می‌شود، می‌تواند منشأ صدور احکام و تصمیمات قضایی قرار گیرد یا خیر، باید نکات مهمی مورد توجه قرار گیرد.

نکته اول این است که اصل مهم و قاعده عمومی بر صیانت از حرمت اشخاص در

برابر هر نوع تعرضی استوار است. خروج از این اصل و قاعده عمومی در هر حال و نسبت به هر عملی که برخلاف این اصل باشد نیازمند دلیل است و در مقام شک در تخصیص زائد هم همواره اصل و قاعده عمومی جریان دارد. پذیرش دلیل در مواردی که در حوزه حریم خصوصی شخص قرار دارد، اما به‌طور طبیعی محسوس گواه جرح قرار می‌گیرد، بر اساس آنچه در سؤال پیشین مورد بحث قرار گرفت مجاز تلقی می‌شود؛ اما پذیرش این امر که برخی برای احراز عدم صلاحیت گواهان ارائه شده توسط خواهان (شاکلی) و کشف موارد تخلف و به‌ویژه با توسل به ابزارهایی که امروزه در خدمت نقض حریم خصوصی قرار گرفته است بخواهند با سلب آرامش و امنیت جامعه درصدد نقض حریم خصوصی برآیند، بر هیچ مبنای عقلایی و عرفی و قانونی استوار نیست. بعلاوه، تجویز چنین رویکردی به هیچ عنوان زیننده یک جامعه سالم و قانونمند نیست و از دیدگاه فقهی نیز برخی از محققین ابراز داشته‌اند که کشف جرم از غیر طریق مشروع حرام است زیرا شریعت اسلام جمع بین ظاهر و باطن می‌کند و عیب مردم را می‌پوشاند (تهرانی، ۱۴۲۱: ۱۲۴).

نکته دوم این است که اگر به‌رغم ممنوعیت پیش‌گفته از طریق نقض عامدانه حریم خصوصی دلایلی به دست آید، تکلیف این ادله چیست؟ آیا وجود مقدمات حرام و ممنوع، در دلایلی که برای جرح گواه اقامه می‌شود باعث بی‌اعتباری این دلایل می‌شود یا این ادله صرف‌نظر از مقدمات حرام و ممنوع بر مؤدای خود دلالت داشته و نتیجتاً اسباب جرح گواه را فراهم می‌آورند؟ پاسخ به این پرسش خود نیازمند مبحث مستقلی در «ارزش ادله اثباتی ناشی از نقض حریم خصوصی» است اما به‌طور خلاصه می‌توان گفت، بر اساس مصالح مهم‌تر در حفظ نظم عمومی و جریان امور قضایی از مجرای طبیعی و با تأکید بر فرمان ۸ ماده‌ای حضرت امام خمینی (ره) در این باره می‌توان به فقدان ارزش ادله اثباتی ناشی از نقض حریم خصوصی در مورد جرح گواه اظهار عقیده کرد.

### نتیجه‌گیری

نقض حریم حیثیت معنوی اشخاص در فرآیند «ادای شهادت»، در حقیقت از موارد «اجرای حق» و علل مجبه این اقدام به شمار می‌رود؛ بنابراین اولاً، نه تنها «ممکن» به نظر می‌رسد بلکه امری گریزناپذیر و در برخی فرض‌ها احقاق حق یا ابطال باطل و دادخواهی بدون آن غیرممکن و بدون آن برخی از حدود عملاً به تعطیلی منجر می‌شود.

به موازات جواز نقض حریم خصوصی مشهود علیه در «مقام ادای شهادت»، این امکان برای مشهود علیه وجود دارد که علیه شهود یا عندالافتضا علیه مشهود له از امکانات دفاعی استفاده کند که حتی ممکن است در مقام ارائه و استناد به نقض حریم خصوصی منجر شود. در عین حال، جواز یادشده علی‌الاصول به مقام ادای شهادت برای اثبات ادعا یا جرح منحصر است و در موضع تحمل شهادت، اصولاً ادله منع ترجیح دارد. از این رو، فقدان ارزش اثباتی ادله‌ای که از مجرای نقض حریم خصوصی و از جمله در مقام تحمل به دست می‌آید ترجیح دارد و مصلحت عمومی مربوط به امنیت افراد و لزوم موثق بودن گزارش مأموران و شهادت شهود و فقدان ضرورتی که در «مقام ادای شهادت» مورد اشاره قرار گرفت این مدعا را تقویت می‌کند.

به طور طبیعی و بر اساس جواز یاد شده و تقدم ملاک جواز یا وجوب شهادت بر ملاک حرمت نقض حریم خصوصی هر آنچه در مقام ادای شهادت یا جرح شهود و نظایر آن معمول است، چون در مقام «اعمال حق» انجام می‌شود از علل موجهه مسئولیت مدنی است و جبرانی به دنبال ندارد.

### منابع

#### الف. فارسی

تهرانی، سید محمدحسین حسینی (۱۴۲۱ ه.ق) ولایت فقیه در حکومت اسلام، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.

جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۸) فلسفه حقوق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی.

حکمت نیا، محمود؛ هوشمند فیروزآبادی، حسین (۱۳۹۴) «ادله قرآنی مسئولیت مدنی»، نشریه قرآن، فقه و حقوق اسلامی، سال اول، شماره ۲، صص ۹۱-۱۱۶.

قنواتی، جلیل، جاور، حسین (۱۳۹۰) «حریم خصوصی؛ حق یا حکم»، نشریه حقوق اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۱، صص ۷-۳۲.

قنواتی، جلیل؛ جاور، حسین (۱۳۹۰) «مبنای احترام در شناسایی و حمایت از حریم خصوصی»، نشریه حقوق اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۹، صص ۳۳-۶۰.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴) تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر مکارم (۱۴۲۸) الشیعة شبهات و ردود، ترجمه الحرز، احمد محمد، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

ب. منابع عربی

- قرآن کریم

ابن اثیر، مجد الدین (۱۳۶۴ ش) النهایة فی غریب الحدیث والأثر، محقق: أحمد الزاوی و محمد الطناوی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

ابن حزم اندلسی (بی تا) المحلی، بیروت: دارالفکر.

ابن سیده، علی بن اسماعیل (۲۰۰۰ م) المحکم والمحیط الأعظم، محقق: هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۱۴ ق) لسان العرب، تحقیق: صاحب الجوائب، ج ۳، بیروت: دارالفکر.

اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا) زبده البیان فی أحكام القرآن، تهران: المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة.

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳ ش) أنوار الهدایه؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۷ ش) تهذیب الأصول، تقریر: جعفر سبحانی، ج ۳، قم: دارالفکر.

امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق) المکاسب المحرمة، ج ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

امامی، سید حسن (۱۳۶۶ ه.ش) حقوق مدنی، ج ۶، چ ۳، تهران: انتشارات اسلامیة. ابروانی، علی بن عبدالحسین نجفی (۱۴۰۶ ه.ق) حاشیه المکاسب، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

آشتیانی، میرزا محمدحسن، (۱۴۲۵ ق) کتاب القضاء، تصحیح زمانی نژاد قم: زهیر-کنگره علامه آشتیانی.

بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵) الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ح ۱۶، چ ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

جوهری، اسماعیل، (۱۴۱۰ ق)، الصّحاح، چاپ اول، مصحح: احمد عطّار، بیروت: دار العلم.

حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹ م) الاصول العامه للفقہ المقارن، قم: انتشارات آل بیت. حکیم، سید محمد سعید طباطبایی (بی تا) مصباح المنهاج، قم: مؤسسه المنار. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲ ق) مصباح الفقاهه (تقریر محمد علی توحید). قم: نشر داور، چاپ اول.

رازی، ابو الفتوح (۱۳۷۰ ش) روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصححان: یاحقی-ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. رازی، فخرالدین (بی تا) التفسیر الکبیر، بی جا.

راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ ق) مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان داودی، لبنان: دارالعلم.

راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۵ ق) سعید بن عبدالله، فقه القرآن، ج ۲، چ ۲، قم: کتابخانه

آیه الله مرعشی نجفی.

رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۷ ق) فقه الإمامیة-قسم الخيارات، مقرر: سید کاظم خلخالی، قم: کتابفروشی داوری.

روحانی، محمدصادق (۱۴۲۹ ه.ق) منهاج الفقاهه، التعليق علی مکاسب الشيخ الاعظم، ج ۲، چ ۵، قم: أنوار الهدی.

روحانی، محمدصادق (۱۳۸۲ ش) زبده الأصول، جلد ۲، چ ۶، تهران: حدیث دل. سبجانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ ق) المواهب فی تحریر احکام المکاسب، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳ ق) مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۲۳ و ج ۱۶، چ ۴، قم: مؤسسه المنار.

سرخسی، شمس الدین (۱۴۰۶ ق) المبسوط، بیروت: دارالمعرفه. سعدی، ابو حبيب (۱۴۰۸ ق) القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً، چ ۲، دمشق: دارالفکر. سید علی خان، ابن معصوم حسینی مدنی (۱۴۱۵ ق) رياض السالكين فی شرح صحيفه سيد الساجدين (ع)، تحقيق: حسینی امینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.

سیوطی، جلال الدین (۱۳۶۵ ق) الدر المنثور، بیروت: دارالمعرفه. شرتونی، سعید (بی تا) أقرب الموارد، تهران: مؤسسه نصر.

شوکانی، محمد بن علی بن محمد (بی تا). فتح القدير، بیجا: عالم الکتب، چاپ اول. شهرکانی، ابراهیم اسماعیل (۱۴۳۰) المفید فی شرح اصول الفقه، قم: ذوی القربی، چاپ ۱.

شهید ثانی، زین الدین (بی تا) رسائل الشهيد الثاني، قم: کتابفروشی بصیرتی. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۰۲ ق) روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۶ ق) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه



معارف اسلامی.

صدر (شهید)، سید محمدباقر (۱۴۱۸ ق) دروس فی علم الاصول، ج ۳، قم: انتشارات اسلامی.

صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۰) بحوث فی علم الاصول، ج ۴، قم: انتشارات دارالاسلامیه.

صدر، سید محمد (۱۴۲۰ ق) ما وراء الفقه، ج ۳، بیروت: دارالأضواء للطباعة و النشر و التوزيع.

عاملی، سید محمد حسین ترحینی (۱۴۲۷ ه.ق) الزبده الفقہیة فی شرح الروضة البهیة، قم: دارالفقه للطباعة و النشر، چاپ چهارم.

عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۴۰۹) وسائل الشیعة، ج ۲۷، ۳۰، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

عاملی، سیدجواد بن محمد حسینی (۱۴۱۹ ق) مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

مظفر، محمد رضا (۱۳۹۷) اصول الفقه، جلد ۱، قم: انتشارات اسماعیلیان.

مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۵ م) علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید، بیروت: دارالعلم للملایین.

موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۱۹ ه.ق) رساله فی قاعده حمل فعل المسلم علی الصحه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۲۴ ق). ینایع الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام. ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۱، چ ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی.