https://rcjl.qom.ac.ir

A Jurisprudential Analysis of the Admissibility of Witness Testimony Provided through Virtual Court Appearances

Seyyed Mojtaba Hossain-nezhad

Received: 08 June 2026 | Recieved in revised form: 12 July 2026 | Accepted: 16 September 2026 | Published: 11 November 2026

Abstract

With the emergence of cyberspace, human communication and judicial proceedings have undergone far-reaching transformations, giving rise to new challenges for traditional concepts of Islamic jurisprudence, including witness testimony. The present study examines the jurisprudential validity of witness testimony conducted in cyberspace. It adopts a descriptive-analytical approach based on library research and the examination of written sources. The validity of witnesses appearing before a court and testifying before a judge can be established through the relevance between a legal ruling and its subject matter, as inferred from the rational assumptions underlying the narrations that establish the probative authority of witness testimony as a means of proving claims. The unrestricted wording of these narrations, which establishes the validity of witness testimony as a means of proving claims, encompasses testimony given virtually before a judge. Nevertheless, since the witness's presence before the court and the giving of testimony before a judge are regarded as conditions for the validity of testimony, virtual testimony must likewise satisfy the requirement of the witness's presence before the judicial authority, albeit in a virtual form. Given that the requirement of the witness's presence before the judge can, at most, be established through the relevance between the legal ruling and its subject matter, and that this relevance does not warrant restricting such presence to physical attendance, virtual presence should also be deemed sufficient, particularly because the ordinary linguistic meaning of "presence" encompasses virtual presence. Furthermore, several objections may be raised against invoking the unrestricted wording of the textual evidence to establish the validity of testimony given before a judge in cyberspace. These include the arguments that the lexical meaning of "testimony" does not encompass newly emerging forms of testimony; that the speaker did not intend to address such novel instances; that the traditional, physically conducted form of testimony constitutes the qadr al-mīqān (the certain instance); and that, according to conventional usage, the term "testimony" refers exclusively to its traditional, physical form. The study demonstrates, however, that none of these objections constitutes a sufficient basis for precluding reliance on the unrestricted wording of the relevant textual evidence.

Keywords: Witness Testimony; Virtual Presence; Relevance Between a Legal Ruling and Its Subject Matter; Unrestricted Scope of the Legal Ruling on Testimony.

*Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and the Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Mazandaran, Iran. Email: m.hossainnezhad@umz.ac.ir

▣ Hossain-nezhad, S-M, (2026), A Jurisprudential Analysis of the Admissibility of Witness Testimony Provided through Virtual Court Appearances. *Journal of New Perspectives in Islamic Jurisprudence,* 4 (3). 109-126. https://doi.org/10.22091/rcjl.2026.13679.1251

© The authors

Publisher: University of Qom

Extended Abstract

Introduction

The remarkable transformations that have taken place across all aspects of human life have given rise to numerous emerging and unprecedented issues (*masāʾil mustaḥdathah*). These issues can undoubtedly be addressed through deductions grounded in Islamic legal sources. One such issue, which has become increasingly relevant in the contemporary electronic age, concerns the validity and legal admissibility of testimony given in cyberspace.

Regarding the existing research, although numerous jurisprudential and legal books and articles have examined the conditions that witnesses must fulfil, the validity of testimony, and related matters, no jurisprudential study has specifically addressed the validity of testimony given through virtual presence or whether witnesses are required to be physically present in court. Accordingly, the present study may be considered the first dedicated jurisprudential investigation of this subject. The article is confined to a jurisprudential and *uṣūlī* analysis, with due regard to the scope and depth warranted by the subject. A legal analysis of the issue, however, would require a separate study and therefore falls beyond the scope of the present research.

Witness Testimony and Its Constitutive Legal Significance

Witness testimony is one of the principal means of proving claims in Islamic jurisprudence. The author distinguishes between two conceptions of testimony: its constitutive legal significance (*mawḍūʿīyah*) and its evidentiary function (*ṭarīqīyah*). If testimony serves merely as a means of enabling the judge to attain knowledge or certainty, its validity depends on whether such knowledge or legally recognized confidence is actually attained. However, if testimony itself has constitutive significance as a legally recognized form of evidence, compliance with its prescribed conditions of validity assumes independent importance. Accordingly, examining the validity of testimony in cyberspace becomes necessary when testimony is regarded as possessing constitutive legal significance.

The Requirement That Testimony Be Given Before the Judge

Through an examination of the narrations concerning witness testimony, the author argues that, although the requirement for a witness to appear before a judge is not explicitly stated in these narrations, it can be inferred from the relevance between a legal ruling and its subject matter and from rational customary assumptions (*irtikāzāt ʿuqalāʾīyah*). Accordingly, to ensure the issuance of an accurate and reliable judgment, testimony must be given before the judge in a judicial setting. This argument establishes the necessity of the witness's presence before the judge, but does not necessarily require physical attendance.

The Validity of Testimony in Cyberspace Based on the Unrestricted Scope of the Evidence

Having established the requirement that testimony be given before the judge, the central question is whether a witness's real-time video presence through electronic communication platforms also satisfies the requirement of presence. Relying on the unrestricted wording of the narrations establishing the probative authority of witness testimony, and considering that, according to ordinary linguistic usage, the concept of presence encompasses real-time video

communication, the author maintains that virtual testimony is valid, provided that the witness is present before the judge in a virtual setting. From this perspective, physical attendance is not the only form of presence and cannot be regarded as an independent condition for the validity of testimony without supporting evidence.

Examination of the Principles of Islamic Jurisprudence

The article examines five principal objections to invoking the unrestricted wording of the relevant textual evidence:

1. The argument that the lexical meaning of the term "testimony" does not encompass newly emerging instances.
2. The argument that the Lawgiver's address was not intended to include such novel instances.
3. The need to search for qualifying evidence and examine the requirements of the principle of eloquence (*muqaddimāt al-ḥikmah*).
4. The possibility that traditional forms of testimony constitute the certain instance (*qadr al-mutayaqqan*).
5. The argument that, according to conventional usage, the term "testimony" refers exclusively to familiar, physically conducted forms of testimony.

In response, the author emphasizes the comprehensiveness of the subject matter to which the term refers, the factual character of legal propositions, the temporal applicability of legal rulings, the distinction between an externally certain instance and an instance regarded as certain within the context of the speaker's address, and the inability of numerical predominance alone to establish a settled contextual restriction (*inṣirāf mustaqirr*). The analysis ultimately concludes that none of these objections, within the framework of the arguments presented, prevents reliance on the unrestricted wording of the relevant textual evidence.

Practical Requirements and Supplementary Recommendations

The author distinguishes between testimony given through real-time video communication and testimony provided solely by telephone or through pre-recorded materials. In the author's view, verifying the witness's identity and image, enabling real-time questioning, ensuring the security and authenticity of the communication technology, and ensuring the simultaneous virtual presence of the judge, witnesses, and parties to the dispute are essential requirements for establishing virtual presence in witness testimony.

Although virtual testimony offers several advantages, including reduced judicial costs and delays and easier access for witnesses, it also entails risks, such as inadequate identity verification, difficulties in assessing the witness's credibility, and the possibility of manipulating testimonial content. Accordingly, the author recommends adopting measures such as multi-factor identity verification, digital signatures, biometric identification, secure and encrypted communication platforms, and the formulation of formal procedural regulations.

Conclusion and Recommendations

Technological developments in communication and judicial proceedings have created new opportunities for obtaining testimony remotely, commonly referred to as witness testimony in cyberspace. Given that the present discussion proceeds from the premise that testimony possesses constitutive legal significance as one of the recognized means of proving claims, the witness's presence before the judge and the giving of testimony in the judge's presence are regarded as conditions for the validity of witness testimony. This requirement is established through the relevance between a legal ruling and its subject matter, as inferred from the rational customary assumptions underlying the narrations that establish the probative authority of testimony as a means of proving claims.

Furthermore, testimony given virtually before a judge is valid in light of the unrestricted wording of the narrations establishing the probative authority of witness testimony, since these narrations do not restrict testimony to its traditional, physical form. Moreover, the relevance between a legal ruling and its subject matter, as inferred from rational customary assumptions, can establish, at most, the requirement that witnesses be present before the judge. Since this relevance does not justify restricting such presence to physical attendance, and given that ordinary linguistic usage encompasses virtual presence, the requirement of presence may also be fulfilled through virtual means, provided that the witness's presence before the judge is effectively established. Accordingly, testimony given in cyberspace may be regarded as valid on the same basis as testimony given through physical attendance.

Although testimony in cyberspace offers several significant advantages, including facilitating access to judicial proceedings for witnesses in distant locations, reducing waiting times for in-person hearings, expediting the collection of evidence, lowering judicial costs, enhancing security, protecting witnesses, and advancing the broader objectives of digital transformation within the judicial system, it also presents certain challenges. These include difficulties in verifying witnesses' identities, reduced opportunities to assess their credibility, a diminished sense of responsibility, psychological pressure arising from the informal setting, and the possibility of manipulating testimonial content.

To mitigate these shortcomings as far as possible, the study recommends adopting appropriate safeguards, including multi-factor identity verification methods, such as digital signatures and biometric identification (including fingerprint and facial recognition); the use of encrypted communication platforms with valid security certifications; and training programmes to enhance judges' awareness and competence in handling virtual testimony.

Most importantly, comprehensive procedural regulations governing testimony in cyberspace should be formulated. The absence of a clear legal framework for virtual testimony may result in inconsistent judicial interpretations and undermine its credibility in judicial proceedings. Formal regulations issued by the competent judicial authorities should therefore specify the conditions for admitting virtual testimony, identity verification procedures, applicable safeguards, enforcement mechanisms, and procedures for recording and preserving testimony. Such regulations would help standardize the process, strengthen its reliability, and prevent potential legal disputes.

References

1. Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim ibn Ḥusayn. (1417 AH). *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt (a.s.). [In Arabic]
2. Anṣārī, Muḥammad Amīn. (1383 SH). *Maṭāriḥ al-Anẓār* (2nd ed.). Qom: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. [In Arabic]
3. Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1409 AH). *Wasāʾil al-Shīʿah* (1st ed.). Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt (a.s.). [In Arabic]
4. Ḥusaynī Ḥāʾirī, Sayyid Kāẓim. (1415 AH). *Al-Qaḍāʾ fī al-Fiqh al-Islāmī*. Qom: Majmaʿ-i Andīsheh-yi Islāmī. [In Arabic]
5. Irawānī, Bāqir. (1415 AH). *Al-Ḥalaqah al-Thālithah fī Uslūbihā al-Thānī* (1st ed.). Tehran: Saʿīd ibn Jubayr. [In Arabic]
6. Javadi Amoli, Abdullah. (1388 SH). *Dars-i Khārij-i Fiqh* [Manuscript]. Recorded by Sayyid Mujtabā Ḥusayn-Nizhād. [In Persian]
7. Kulaynī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. (1407 AH). *Al-Kāfī* (4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. [In Arabic]
8. Mūsawī Khūʾī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1417 AH). *Muḥāḍarāt fī al-Uṣūl*. Qom: Ansariyan Publications. [In Arabic]
9. Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. (1430 AH). *Uṣūl al-Fiqh* (5th ed.). Qom: Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
10. Nāʾīnī, Muḥammad Ḥusayn. (n.d.). *Fawāʾid al-Uṣūl*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]

https://rcjl.qom.ac.ir

تحلیل فقهی اعتبار شهادت شهود در صورت حضور مجازی در دادگاه

سیدمجتبی حسین نژاد *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۴/۲۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۲۵ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۸/۲۰

چکیده

با ظهور فضای مجازی، تحول در ارتباطات انسانی و دادرسی‌های دیجیتالی به‌شکلی فراگیر تحقق یافته است. این تحول، مفاهیم سنتی فقه اسلامی از جمله شهادت شهود را با چالش‌های نوینی مواجه ساخته است. تحقیق حاضر با هدف واکاوی اعتبار فقهی شهادت شهود در فضای مجازی، با مطالعه کتابخانه‌ای و با استفاده از منابع مکتوب به روش تحلیلی ـ توصیفی نگاشته شده است. اعتبار حضور شهود در محکمه و ادای شهادت در نزد قاضی از طریق مناسبت بین حکم و موضوع ناشی از ارتکازات عقلا در روایاتِ دال بر حجیت شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا اثبات می‌شود. مقتضای اطلاق روایات وارد شده در رابطه با اعتبار شهادات شهود به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، اعتبار شهادت به نحو مجازی در نزد قاضی است. منتها با توجه به اینکه حضور شاهد در دادگاه و ادای شهود در نزد قاضی به عنوان یکی از قیود اعتبار شهادت تلقی می‌شود، حضور مجازی در نزد حاکم نیز باید در شهادت مجازی رعایت شده باشد. با توجه به اینکه حداکثر می‌توان حضوری بودن شهادت در نزد قاضی را با استناد به مناسبت بین حکم و موضوع اثبات نمود و تقیید حضور به فیزیکی بودن آن را نمی‌توان از این مناسبت استفاده نمود، حضور مجازی به خاطر اطلاق حضور از منظر عرف بر آن کفایت می‌کند. نیز در استناد به اطلاقات ادله برای اثبات اعتبار شهادت در فضای مجازی در نزد قاضی، مناقشاتی همچون عدم شمولیت وضع واژه «شهادت» نسبت به مصادیق مستحدثه از شهادت، در مقام بیان نبودن متکلم نسبت به مصادیق مستحدثه، شمرده شدن مصداق سنتی و فیزیکی از شهادت به عنوان قدر متیقن و یا انصراف واژه «شهادت» به شهادت سنتی و فیزیکی، نمی‌توانند به عنوان مانع در تمسک به اطلاقات به شمار آیند.

کلیدواژه: شهادت شهود، حضور مجازی، مناسبت بین حکم و موضوع، اطلاق حکم شهادت.

* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. ایمیل: dr.moosavifar@gmail.com

▣ حسین‌نژاد، سیدمجتبی (۱۴۰۵). **تحلیل فقهی اعتبار شهادت شهود در صورت حضور مجازی در دادگاه**، پژوهش‌های فقهی مسائل مستحدثه. ٤ (۳)، ۱۰۹-۱۲٦.

https://doi.org/10.22091/rcjl.2026.13679.1251

© The authors

Publisher: University of Qom

مقدمه

تحولات شگفت‌انگیزی که برای بشر در تمام عرصه‌های زندگی تحقق یافته است، مسائل نوظهور و مستحدثه زیادی را از خود به ارمغان گذاشته است. بدون شک این مسائل را می‌توان با الهام گرفتن از منابع شرعی استنتاج نمود. یکی از این مسائل که به نوعی در عصر الکترونیک امروزی از مسائل مبتلابه مستحدثه به شمار می‌آید، صحت و اعتبار شهادت در فضای مجازی است.

در رابطه با پیشینه تحقیق باید گفت: اگرچه در رابطه با شرایط شاهد و صحت شهادت و مسائل مربوط به آن، مقالات و کتب فقهی و حقوقی زیادی نوشته شده است، منتها در رابطه با صحت شهادت به نحو حضور مجازی و نیز بحث از اشتراط حضور شهود در دادگاه، هیچ تحقیقی به صورت فقهی صورت نگرفته است و می‌توان تحقیق مذکور را اولین تحقیق در این زمینه شمرد. در این مقاله با حفظ کمیت و کیفیت، به تحلیل فقهی اصولی اکتفا شده است و بررسی حقوقی مسئله تحقیقی مستقل می‌طلبد و لذا بررسی حقوقی این مسئله در این تحقیق آورده نشده است.

۱. شهادت شهود و موضوعیت داشتن آن

در فقه اسلامی، شهادت شهود از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و به عنوان یکی از مهم‌ترین ادله‌ی عامه اثبات دعوی شناخته می‌شود (مشکینی، ۱۳۷٤، ص. ۱۱۹). شهادت در لغت از ریشه «شهد» به معنای حضور، علم و اعلام است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص. ۲۲۱؛ فتحی و دیگران، ۱٤۰٤، ص. ۵۹). اما در اصطلاح شرعی، مقصود از شهادت آن است که فردی از وجود حقی ثابت به نفع شخصی دیگر خبر دهد، با این قید اساسی که گوینده خود منصب قضاوت یا ولایت قضایی نداشته باشد؛ چراکه در صورت انتساب چنین منصبی، بیان وی از جنس «حکم» تلقی می‌شود، نه «شهادت»، و آثار فقهی آن نیز متفاوت خواهد بود (عاملی [شهید ثانی]، ۱٤۱۳ق، ج ۳، ص. ۱۵۳).

باید در نظر داشت بحث از اعتبار حضور مجازی تنها در صورتی می‌تواند برای آن ثمره تصور نمود که حجیت شهادات به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا در مرافعات بر مبنای موضوعیت باشد، چرا که با معتبر دانستن شهادت بر مبنای طریقیت و لحاظ آن از باب طریق به سوی علم قاضی برای اثبات یک حقیقت و واقعیت، قاضی می‌تواند در مواردی که شهادت شهود غیرحضوری باشد یا به حد نصاب نرسد یا واجد شرایط دیگر نباشد استماع نموده و با تجمیع قرائن و تحقق علم، به صدور حکم مبادرت ورزد. زیرا آنچه که در این هنگام مهم می‌باشد، حصول وثوق شرعی می‌باشد و به تبع آن زمانی که به‌واسطه شهادت، وثوق و اطمینان شرعی حاصل شود، آن شهادت معتبر شناخته می‌شود و در این هنگام قالب آن اعم از اینکه شرائط حجیت شهادت را داشته باشد یا نه، مهم نیست. البته تفصیل این مطلب در علم حقوق نیز، ذیل بحث «نظام ادلّه قانونی و نظام ادلّه معنوی» مطرح شده است که به‌منظور رعایت اختصار و حفظ حجم مقاله، از ورود به آن خودداری می‌کنیم. اما اگر شهادت شهود بر مبنای موضوعیت حجت شمرده شود و قاضی دادگاه در حکم صادره به علم حاصل از شهادت شهود استناد نکند بلکه به خود شهادت به عنوان دلیل شرعی استناد کند، از آنجایی که خود شهادت به‌عنوان دلیل موضوعیت دارد و به طور مستقیم به موضوع دعوا مربوط می‌گردد، اگر شهادت در محکمه و در نزد قاضی ادا نشود، در صورتی که حضور شاهد در دادگاه و ادای شهادت در نزد قاضی شرط دانسته شود، این شهادت نمی‌تواند هیچ‌گونه ارزش و اعتباری داشته باشد. لذا ثمره بحث تنها در صورت اعتبار شهادت شهود بر مبنای موضوعیت داشتن آن به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا در مرافعات ظاهر می‌شود.

۲. شرطیت ادای شهادت در نزد قاضی

بر فرض موضوعیت داشتن شهادت شهود در مرافعات، با مراجعه به روایات وارد شده در رابطه با شهادت در ابواب فقهی به خصوص در باب شهادات (حر عاملی، ۱٤۰۹ق، ج ۲۷، صص. ۳۰۷-٤۱۵)، روشن می‌شود که در هیچ یک از این روایات تصریح به شرطیت ادای

شهادت در نزد قاضی به عنوان یکی از شرایط حجیت شهادت نشده است. همچنین بنابر ادعای آیت‌الله حائری در سخنان فقها نیز به این شرط تصریح نشده است (حسینی حائری، ١٤١٥ق، ص. ٥١٥). ولیکن از نظر نگارنده با تعمق در روایات وارد شده در رابطه با شهادت در مرافعات، می‌توان گفت که حضور شهود در محکمه و ادای شهادت در نزد قاضی شرط است و دلیل این مدعا، مناسبت میان حکم و موضوعِ ناشی از ارتکازات عقلایی می‌باشد. در این بخش از مقاله، به‌صورت مختصر به تبیین این استدلال پرداخته می‌شود.

مناسبت بین حکم و موضوع تحت یک عنوان انتزاعی کلی عبارت از وصف روشن و قانونمندی است که حکم بر روی آن آمده و در تشریع حکم، دخالت داشته و مصلحتی را کشف کرده که مقصود شارع بوده است (شعبان، ١٩٩٥م، ص. ١٥٢) و به عنوان راهی شناخته می‌شود که باعث می‌شود وصف معینی علّت حکم قرار گیرد (شعبان، ١٩٩٥م، ص. ١٤٩). معنای متبادر از این مناسبت به نحوی است که در بعضی از مواقع موجب تخصیص و در بعضی از مواقع نیز موجب تعمیم و توسعه می‌گردد. به عبارت دیگر، حکم شرعی دارای مناسبت‌ها و مناط‌هایی است که به صورت ارتکازی در ذهن عرف موجود است که باعث انسباق تعمیم یا تخصیص می‌شود که حجت است، زیرا برای دلیل ظهور پدید می‌آورد و ظهور بر پایهٔ حجیت ظواهر حجت است (ایروانی، ١٤١٥ق، ج ٤، ص. ٨٤؛ صدر، ١٤١٥ق، ج ١، ص. ٢٥٧؛ موسوی خویی، ١٤١٧ق، ج ٥، صص. ١٣٠-١٣١). ارتکازات ذهنی که پایه و اساس مناسبت بین حکم و موضوع است، یا برخاسته از فهم عمومی عقلای بشرند، یا خاصّ گروه‌هایی‌اند که دارای گرایش‌های متشرعانه‌اند. در هر دو صورت، این ارتکازات در حوزه «موضوع حکم» تأثیرگذارند، نه در خود «حکم»؛ چرا که نه عقلای غیرمتشرع و نه متشرعین، به حسب طبیعت و موقعیت خود، صلاحیت دخالت در نفس حکم شرعی را ندارند. با این حال، در تشخیص موضوعات احکام، ارتکازات عرفی و دینی از آنجایی که منشأ مناسبت بین حکم و موضوع می‌باشند، می‌تواند نقش یک قرینه متصل لبی را ایفا کند، به‌گونه‌ای که شارع نیز در مقام تخاطب با آنان، این قرینیت را لحاظ کرده و در روند صدور خطاب خود در نظر می‌گیرد (صدر، ١٤١٧ق، ج ٤، ص. ٣٤٥). بر این اساس خطور و انسباق معنا به ذهن از طریق مناسبت میان حکم و موضوع هرچند خود دلیل مستقلی نیست ولی در ادله سبب پدید آمدن ظهور می‌گردد؛ یعنی می‌توان آن را از قرائن لبی متصل به کلام دانست که منشأ ظهور در دلیل لفظی می‌گردد و حجیت ظهور نیز در جای خود به اثبات رسیده است (صدر، ١٣٩١ق، ج ١، ص. ٥٥). در مسئله حاضر، با مراجعه به روایات وارد شده در رابطه با شهادت شهود (حر عاملی، ١٤٠٩ق، ج ٢٧، صص. ٣٠٧-٤١٥) روشن می‌شود، که قاضی بر اساس شهادت شهود حکم صادر می‌کند و شکی نیست که برای صدور حکم دقیق و اطمینانی بر اساس شهادت شهود و رسیدن به نتایج بهتر، اشتراط حضور شهود در محکمه و ادای شهادت در نزد قاضی یعنی شهادت به نحو حضوری از طریق مناسبت بین حکم و موضوع (شهادت) به ذهن تبادر پیدا می‌کند و به تبع آن روایات ظهور در اشتراط حضور شهود در نزد قاضی دارند. بر این اساس در مجموع متبادر از واژه شهادت در باب مرافعات از طریق مناسبت بین حکم و موضوع که ناشی از ارتکازات عقلائیه و عرف است به واسطه کاشفیت ملاک ـ که حجیت و دلیل قرار گرفتن شهادت شهود در نزد قاضی برای صدور حکم است ـ اشتراط ادای شهادت در محکمه در نزد قاضی است، زیرا با موضوعیت داشتن شهادت شهود به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، با توجه به اینکه قاضی به عنوان مرجع صدور حکم شناخته می‌شود و صدور حکم نیز در فرض مسئله مستند به شهادت شهود است، به وقوع پیوستن دادرسی عادلانه و صدور حکم به نحو اطمینانی و دقیق از ناحیه قاضی معمولاً در صورتی است که ادای شهادت در محکمه و نزد قاضی واقع شود، چرا که در صورت حضور شهود، قاضی می‌تواند به نتایج دقیق و محکم برسد و بر اساس آن حکم صادر کند. لذا روایاتی همچون روایت «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات و الأيمان» (کلینی، ١٤٠٧ق، ج ٧، ص. ٤١٤) و روایت «البيّنة على المدّعي و اليمين على من أنكر» (کلینی، ١٤٠٧ق، ج ٧، ص. ٤١٥) از پیامبر اکرم (ص) اگرچه مطلق می‌باشند و برحسب ظاهر مقتضای اطلاق نیز انتفای اشتراط حضور شهود در محکمه است، منتها مناسبت بین حکم و موضوع جلوی ظهور روایات در اطلاق و عدم اشتراط ادای شهادت توسط شهود در

محکمه و در نزد قاضی را گرفته و ظهور دیگری را برای آن ـ که اشتراط ادای شهادت در محکمه و نزد قاضی می‌باشد ـ پدید آورده است. در نتیجه حکم به اعتبار شهادت شهود در این روایات بر صفتی چون ادای شهادات در نزد قاضی تعلیق گردیده است که می‌تواند دخالت در حکم (صدور حکم بر اساس شهادات شهود) داشته باشد.

۳. تمسک به اطلاق در صحت شهادت در فضای مجازی

پس از اثبات اشتراط ادای شهادت در حضور قاضی به‌عنوان یکی از شرایط حجیت شهادت، این پرسش مطرح می‌شود که آیا شهادت شهود در فضای مجازی و در نزد قاضی، از اعتبار برخوردار است؟ از اینکه شاهد از طریق فضای مجازی با قاضی در محکمه ارتباط برقرار کند و به صورت مجازی به وی وصل شود و سپس شهادت خود را ادا کند. ظاهر آن است که بر اساس تمسک به اطلاقات روایات دال بر حجیت شهادت شهود (حر عاملی، ۱٤۰۹ق، ج ۲۷، صص. ۳۰۷-٤۱۵)، شهادت به نحو مجازی در نزد قاضی را نیز می‌توان حجت دانست، زیرا روایات در این زمینه مطلق است و کلیه شهادات را البته با قید حضوری بودن و ادای آن در نزد قاضی همان‌طوری که قبلاً گذشت، می‌توان معتبر دانست.

توضیح اینکه غالب احکام شرعی که در قالب قضایای خبریه یا انشائیه در منابع فقهی و شرعی مطرح شده‌اند، از نوع قضایای حقیقیه‌اند، نه قضایای خارجیه (روحانی مقدم، ۱٤۰۳، صص. ۳۳-۳٤). بدین معنا که دایره شمول این احکام، منحصر در مصادیق زمان صدور حکم یا عصر حضور معصومان (ع) نیست، بلکه این احکام شامل تمامی مصادیقی می‌شود که در طول زمان‌ها و مکان‌های مختلف تحقق می‌یابند؛ مگر در موارد خاصی که دلیل معتبر بر استثنای آن ارائه گردد (نائینی، بی‌تا، ج ۲، ص. ٤٦۹). لذا اصل بنیادین در نظام تشریع الهی بر این استوار است که احکام شرعی به گونه‌ای تشریع شده‌اند که دارای شمول زمانی و مکانی فراگیر باشند، مگر آنکه شارع به صراحت بر موقتی بودن آن‌ها دلالت کرده باشد. بنابراین، برای اینکه حکمی از جانب شارع به شکل فراگیر صادر شود، تمامی مصادیق موجود و حتی مصادیق محتمل در آینده مورد لحاظ قرار گرفته و با استفاده از ساختار قضایای حقیقیه، حکم نسبت به همه آن‌ها انشاء می‌گردد. در مسئله مورد بحث نیز، با توجه به روایات وارد شده پیرامون حجیت شهادت و با لحاظ اینکه این روایات به صورت قضایای حقیقیه صادر شده‌اند، می‌توان با تمسک به اطلاق آنها بر اعتبار نوع مجازی از شهادت حضوری نیز تمسک نمود و بدین‌سان، هم شهادت مجازی و هم حضور مجازی شاهد در نزد قاضی، بر اساس اطلاق ادله قابل اعتبار تلقی می‌شوند. بر این اساس شارع اگرچه معنای شهادت را تحت عنوان یکی از ادله اثبات آن تبیین نموده است، منتها متذکر چگونگی ادای آن از اینکه حتماً باید به صورت فیزیکی باشد یا اینکه مجازی باشد، معین نکرده است، بلکه حداکثر حضوری بودن شهادت و ادای آن در نزد قاضی از روایات فهمیده می‌شود و به تبع آن با توجه به اینکه شارع مقدس در روایات وارد شده در رابطه با شهادت در مقام بیان شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا است، می‌توان از عدم تقیید شهادت به قید فیزیکی و سنتی بودن آن، عدم مدخلیت این قید را استنتاج نمود. لذا با تمسک به اطلاق گذشته از اثبات اعتبار شهادت در فضای مجازی، قید حضور را نیز می‌توان اثبات نمود، چرا که شهادت به صورت حضور مجازی در نزد قاضی در نظر عرف شهادت حضوری محسوب می‌شود که مصداق آن در گذشته نبوده و در عصر الکترونیک محقق شده است، از مصادیق شهادت حضوری در نزد قاضی تلقی می‌شود. با تأمل و دقت نظر در مفهوم «فضای مجازی» می‌توان دریافت که در عرف، این فضا نه تنها از «فضای حقیقی» جدا نیست، بلکه به‌عنوان جزء لاینفک و بسیار اثرگذار در زندگی اجتماعی معاصر، از مصادیق فضای حقیقی و واقعی محسوب می‌شود؛ هرچند با پیچیدگی‌هایی متفاوت نسبت به فضای سنتی و فیزیکی. اطلاق واژه «مجازی» که در تقابل با واژه «حقیقی» قرار دارد، بر این فضا از باب تسامح زبانی صورت گرفته است. آنچه به نظر صحیح می‌رسد، به‌کارگیری واژه «الکترونیکی» به جای «مجازی» در نام‌گذاری این فضاست. در واقع، فضای مجازی بازنمایی حقیقت و حتی خود حقیقت است؛ چراکه تمامی اعمال و رفتارهای افراد در

آن، همانند فضای فیزیکی، قابل مشاهده، کنترل، پیگیری و دسترسی است. شبکه‌های اجتماعی، وب‌سایت‌ها، شبکه‌های اینترانت و اکسترانت و سایر بسترهای دیجیتال، همگی واقعی‌اند؛ با این تفاوت که حقیقت در این فضا به شکلی دیگر تجلی یافته و ما با محیطی جدی‌تر و پیچیده‌تر نسبت به فضای فیزیکی مواجه هستیم. آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه بر این باور است که فضای مجازی، فضایی کاملاً حقیقی است و اطلاق عنوان «مجازی» بر آن، از اشتباهات رایج و بارز به‌شمار می‌آید. چگونه ممکن است صرفاً به دلیل نوظهور بودن این فضا، آن را از فضای حقیقی جدا دانست؟ این محیط بستری است که در آن اندیشه‌ها مبادله می‌شوند، افراد خواسته‌های خود را مطرح می‌کنند و به درخواست‌های یکدیگر پاسخ می‌دهند. در این فضا نیز، همانند تعاملات انسانی در جهان خارج، مسئولیت وجود دارد؛ بنابراین، اطلاق عنوان «مجازی» بر آن، فاقد دقت مفهومی است. بدون تردید، این فضا حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸). بر این اساس، با توجه به مقتضیات عرفی، می‌توان حضور افراد در این فضا را کاملاً واقعی و حقیقی دانست و اطلاق «حضور» در فضای مجازی را نه از باب تسامح و مجاز، بلکه از منظر حقیقت تلقی کرد. در نتیجه حضور مجازی از منظر عرف در زمره مصادیق حضور قرار می‌گیرد. با حفظ این مطلب اطلاق روایات وارد شده در رابطه با شهادت و عدم تقیید آن به حضوری فیزیکی و سنتی و از طرفی صدق عرفی واژه حضور بر حضور مجازی، مقتضی کفایت حضور مجازی در احراز قید حضور می‌باشد. در نتیجه با توجه به اینکه با استناد به مناسبت بین حکم و موضوع ناشی از ارتکازات عقلائیه حداکثر می‌توان حضوری بودن شهادت شهود در نزد قاضی را اثبات نمود ولیکن تقیید حضور به فیزیکی بودن آن را نمی‌توان از این مناسبت استفاده نمود، بلکه روایات از این جهت مطلق است و هر دو حالت حضور فیزیکی و مجازی را شامل می‌شود، در مجموع می‌توان با در نظر گرفتن صدق عرفی حضور بر حضور در فضای مجازی، قید حضور را نیز در شهادت حضوری به نحو مجازی احراز نمود و این شهادت را همچون شهادت حضوری به نحو فیزیکی معتبر دانست. علاوه بر اینکه سلب مطلق حضور نیز از حضور مجازی و الکترونیکی صحیح نیست و عدم صحت سلب مطلق و به عبارتی صحت حمل مطلق می‌تواند از علائم معنای حقیقی در نظر گرفته شود و به تبع آن می‌توان حضور مجازی را از مصادیق معنای موضوع‌له حضور دانست.

با حفظ این مطلب بر حسب ظاهر با توجه به اعتبار قید حضوری بودن شهادت شهود در محکمه و در نزد قاضی، ضبط شهادت مورد پذیرش نیست، چرا که از منظر عرف در شمار شهادات حضوری حتی به نحو مجازی در دادگاه قرار نمی‌گیرد و به تبع آن قید حضور شاهد در دادگاه و ارائه شهادت در نزد قاضی منتفی است. همچنین احراز حضور از آنجایی که با توجه به عدم موضوع‌شناسی حضور به عرف واگذار می‌شود، به نظر می‌رسد مصادیقی همچون شهادت به‌وسیله تلفن بدون احراز تصویر آن توسط دادگاه به خاطر عدم صدق عرفی شهادت حضوری در این هنگام، معتبر نیست بلکه تنها شهادتی معتبر است که تصویر شاهد و ادای شهادت توسط وی در فضای مجازی به صورت تصویری از طرقی همچون استفاده از نرم‌افزارهای ویدیو کنفرانس و به صورت آنلاین و زنده برای قاضی احراز شود و در مجموع جلسه مجازی با حضور قاضی، شهود و طرفین دعوا در یک پلتفرم تصویری هم‌زمان ایجاد گردد و امکان پرسش‌گری‌های آنلاین وجود داشته باشد و نیز تمامی مسائل مربوط به امنیت و اصالت ابزار ارتباطی تامین شود؛ زیرا تنها در این صورت است که شهادت حضوری به خاطر صدق شهادت حضوری بر آن از منظر عرف اگرچه به نحو مجازی است، صادق است. لذا ملاک در اعتبار شهادت حضوری شهود، احراز شهادت حضوری در نزد قاضی از منظر عرف است اگرچه به نحو مجازی باشد.

۴. نقد و بررسی مناقشات بر اعتبار شهادت در فضای مجازی

تمسک به اطلاقات روایات وارد شده در رابطه با حجیت شهادت شهود برای اعتبار شهادت در فضای مجازی، می‌تواند مناقشات متعددی را به همراه داشته باشد که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

۴-۱. مناقشه اول و پاسخ آن

بدون شک تصور معنا توسط واضع قبل از وضع از جمله بدیهیات است (آخوند خراسانی، ۱٤۱۷ق، صص. ۹-۱۰؛ مظفر، ۱٤۳۰ق، ج ۱، ص. ۵۵). با حفظ این مطلب، چطور می‌توان به اطلاق مطلقات روایات وارد شده در رابطه با حجیت شهادات (ر.ک: حر عاملی، ۱٤۰۹ق، ج ۲۷، صص. ۳۰۷-٤۱۵) به عنوان دلیل محکمه‌پسند تمسک نمود، در حالی که تصور واضع در هنگام وضع تنها منحصر در مصادیق متعارف در زمان خودش یعنی شهادت سنتی و فیزیکی بوده است و مصادیق و معانی مستحدثه از شهادات همچون شهادت در فضای مجازی را تصور نکرده است و به تبع آن مصادیق و معانی که خارج از تصور واضع باشد، لفظ نمی‌تواند برای آن وضع شود. وضع و استعمال تابع تصور همان معانی و مصادیقی است که می‌خواهد به عنوان موضوع‌له یا مستعمل‌فیه لفظ شمرده شود. لذا با توجه به عدم تصور مصادیق جدید در هنگام وضع، چطور می‌توان اطلاق لفظی را نسبت به مصادیق مستحدثه قابل انعقاد دانست؟ بر این اساس با توجه به اینکه اطلاق نسبت به مصادیق جدید منعقد نیست، نمی‌توان به مقتضای مطلقات تمسک نمود و حکم مصادیق مستحدثه را استنتاج نمود (صدر، ۱٤۲۰ق، ص. ۷۳). اگرچه در عصر کنونی، واژه‌های به کار رفته در سخنان شارع بر مصادیق و معانی مستحدثه صادق است، منتها باید در نظر داشت، ملاک در تمسک به خطابات شرعیه، عرف معاصر با زمان صدور خطاب می‌باشد و نمی‌توان معنای عرفی فعلی را که در واقع به عنوان یک وضع جدید تلقی می‌شود، ملاک دانست. البته شاید این‌طور به نظر برسد که مناقشه مذکور اگرچه در محاورات متکلمان عادی جاری است، منتها در سخنان خداوند تبارک و تعالی و روایات معصومین (ع) جایگاهی ندارد، چرا که آنها عالم به غیب و احاطه بر تمامی وقایع عالم دارند و دایره علم آنها وسیع‌تر می‌باشد، لذا نمی‌توان تصور مصادیق مستحدثه را در مورد آنها هنگام استعمال الفاظ به عنوان یک امر غیرمعقول دانست. منتها باید در نظر داشت تکلم و سخن گفتن خداوند تبارک و تعالی و معصومین (ع) با مردم به صورت عادی و بر حسب متعارف بوده و خارج از عرف نبوده است. به عبارت دیگر اگرچه متکلمینی همچون معصومین (ع) هنگام استعمال الفاظ، به معنای وسیع‌تر و دقیق‌تر از معنایی که عرف از آن الفاظ می‌فهمد، واقف‌اند ولیکن استعمال الفاظ توسط آنها بر اساس همان معنایی است که عرفاً از آن الفاظ فهمیده می‌شود و این‌طور نیست که آنها وضع جدیدی را برای آن الفاظ در نظر بگیرند و الا اگر معنا و وضع جدیدی مد نظر آنها بود، باید ما را بدان آگاه می‌کردند و به تبع آن زمانی که متذکر معنا و وضع جدیدی نشده‌اند، باید بر طبق همان معنا و وضع عرفی عمل شود.

در پاسخ باید گفت: اولاً: نمی‌توان عدم تصور مصادیق جدید را بتمامه به واضع نسبت داد، چرا که امکان تصور اجمالی یا احتمالی مصادیق جدید نیز وجود دارد.

ثانیاً: اگرچه واضع باید قبل از وضع، معنایی را در ذهن خود تصور کند، ولی باید دانست که معنای متصور و موضوع‌له به عنوان ماهیت مهمله و بدون هیچ‌گونه قید و شرطی لحاظ شده است که در این صورت مصادیقی که برای واضع قابل تصور نبوده است در آن طبیعت و ماهیت مهمله قرار گرفته و از جمله مصادیق آن به شمار می‌آید. لذا وضع الفاظ برای معنای جامع مصادیق با در نظر گرفتن جمع در لحاظ نیست تا اینکه مصادیق مستحدثه از باب اینکه لحاظ نشده است، خارج از وضع شمرده شوند. به عبارت دیگر معنای متصور با لحاظ کردن قیود یا ملغی نمودن قیود تصور نشده است، بلکه از باب عدم لحاظ قیود تصور شده است (آخوند خراسانی، ۱٤۱۷ق، صص. ۹-۱۰؛ مظفر، ۱٤۳۰ق، ج ۱، ص. ۷۵). یعنی در مسئله حاضر، واضع طبیعت «شهادت» را تصور نموده و لفظ را برای آن طبیعت بدون قید وضع نموده است، لذا الفاظ برای طبیعت مهمله و به بیانی شیواتر برای روح معانی وضع شده است.

۴-۲. مناقشه دوم و پاسخ آن

یکی از مقدمات حکمت، بعد از اینکه لفظ باید شمول وضعی داشته باشد، در مقام بیان بودن متکلم است. از نظر اینکه متکلم از حیث شمول و دایره گسترده مفهومی در مقام بیان باشد. با حفظ این مطلب، با مراجعه به احادیث ائمه (ع) روشن می‌شود که بنا و مشی ائمه (ع) بر بیان احکام موضوعات خارج از عرف آن زمان نبوده است و الا در ضمن روایات باید به ما می‌رسید، در حالی که به دست ما نرسید. در محل بحث نیز اگرچه ائمه (ع) شهادت را به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا مشخص نموده‌اند، منتها نمی‌توان حکم مصداق مجازی از آنها را که از مسائل مستحدثه به شمار می‌آید، با استناد به سخنان ائمه (ع) استنتاج نمود، چرا که بنای ائمه (ع) بر تبیین حکم با در نظر گرفتن مصادیق و موضوعات عرفی آن زمان بوده است و قصد تبیین حکم را برای مسائل مستحدثه و آینده که خارج از عرف زمانشان بوده است، نداشتند، لذا نمی‌توان به اطلاق سخنان آنها در مسائل مستحدثه همچون مسئله مورد نظر استناد نمود. به عبارت دیگر دأب شارع مقدس بر آن بود که در مقام بیان نسبت به مصادیق دور از ذهن در آن زمان نیست، چرا که با در نظر گرفتن قاعده «لو کان لبان» در صورتی که اگر شارع مقدس نسبت به مصادیق متجدد و مستحدثه ـ خصوصاً مصادیق مستحدثه مورد ابتلا و شایع میان مردم همچون شهادت به نحو حضور مجازی ـ در مقام بیان بود، باید به نحوی از انحاء آن را برای مردم احراز می‌نمود و چون احراز نکرد، می‌توان در مقام بیان نبودن شارع نسبت به مسائل مستحدثه را استنتاج نمود و به تبع آن انتفای در صدد بیان بودن ائمه (ع) نسبت به مسائل مستحدثه، مقتضای آن است که نمی‌توان به اطلاقات سخنان ائمه (ع) در رابطه با مسائل مستحدثه همچون شهادت در فضای مجازی تمسک نمود.

در پاسخ باید گفت: قضایایی که بر احکام شرعی دلالت دارند، در زمره قضایای حقیقیه قرار گرفته و به طبایع اشیاء تعلق می‌گیرد نه در زمره قضایای خارجی (آملی، ۱۳۸۰ق، ج ۸، ص. ۱۹۹؛ نائینی، ۱۳٦۸، ج ٤، ص. ۲۱۸؛ موسوی بجنوردی، بی‌تا، ج ۱، ص. ١٦٤). میرزای نائینی به زیبایی در این زمینه نگاشته است «قضایایی که متکفل جعل احکام شریعت‌اند، همگی، بدون اینکه ناظر به افراد باشند؛ از قبیل قضایای حقیقیه‌اند. حکمی که در این قضایا جعل شده است، به صورت ثبوت حکم برای موضوعِ مفروض‌الوجود، به نحو قضیه کلیه است» (نائینی، بی‌تا، ج ۲، ص. ٤٦٩). لذا اگرچه التزام به بنای مطرح شده در مناقشه مذکور در احادیث ائمه (ع) صحیح شمرده می‌شود، منتها با در نظر گرفتن حقیقی بودن قضایا و احادیث وارده از ائمه (ع) و نیز جاودانی بودن دین اسلام، به راحتی می‌توان در مقام بیان بودن شارع مقدس را نسبت به مسائل مستحدثه احراز نمود و به تبع آن با توجه به تمامیت مقدمات حکمت، به اطلاق روایات ائمه (ع) تمسک جست. روایات متعددی دلالت بر تمامیت شمولیت دین اسلام و جاودانی بودن آن و به تبع آن بر حقیقی بودن قضایا و روایات وارده از ائمه (ع) دلالت می‌کند که از جمله آن می‌توان به روایات ذیل اشاره نمود:

۱- روایات متعددی که دلالت بر شمولیت دین اسلام نسبت به همگان و مکلف قرار دادن همگان بر پیروی از دستورات دین و عدم اختصاص آن به فرد یا طایفه خاصی می‌کند. از جمله این روایات می‌توان به روایت «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج ۱، ص. ۵۸) و خطبه پیامبر اکرم (ص) در حجه‌الوداع (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج ۲، ص. ٧٤) اشاره نمود.

۲- روایات زیادی که دلالت بر حفظ نمودن و نگاشتن روایات نموده است تا آیندگان بتوانند از آن استفاده نموده و آن را به عنوان مرجع در حل مسائل قرار دهند. به‌گونه‌ای که مرحوم کلینی در کتاب الکافی بابی را با عنوان «باب روایت الکتب و الحدیث و فضل الکتابة و التمسک بالکتب» به این موضوع اختصاص داده است (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج ۱، ص. ۵۱). بدون شک در صورتی که اگر روایات اختصاص به زمان معصوم (ع) داشته باشند، حفظ و نگاشتن آنها بی‌معنا خواهد بود.

با در نظر گرفتن روایات فوق می‌توان گفت: تمامی مکلفین اعم از حاضر و غائب موظف‌اند به دین اسلام به عنوان یک دین جهان‌شمول، عمل کنند و دین اسلام جاودانه بوده و نسبت به هر زمانی اگرچه زمان آینده بسیار دور باشد، می‌تواند شمولیت داشته باشد. مقتضای

جاودانگی و شمولیت دین اسلام نسبت به مسائل آینده و مقدرالوجود، حقیقی بودن قضایا و روایات ائمه (ع) می‌باشد، چرا که تنها در این صورت می‌توان روایات ائمه (ع) را پاسخگوی مسائل عصر آینده و جدید دانست. بر این اساس در مجموع می‌توان گفت که ثبوت احکام و عدم تغییر شریعت و به عبارتی حقیقی بودن قضایا و روایات شارع مقدس ناشی از اصل ثبوت اصل شریعت و اصل ثبوت احکام شریعت می‌باشد که اصل اول از طریق روایاتی که دو نمونه از آن گذشت، ثابت می‌شود و اصل دوم نیز از طریق استصحاب قابل احراز است. چرا که مقتضای اصل استصحاب هنگام شک در تغییر یا ثبوت احکام شریعت، بقای حالت سابقه (ثبوت احکام شریعت) است مگر نسبت به موارد خاصی که دلیل معتبری بر استثنای آن ثابت شود و شارع به نحوی از انحاء موقتی بودن آن را آشکار سازد. حال با اثبات حقیقی بودن قضایا و شمرده شدن آنها به عنوان مرجع حکم مسائل و موضوعات مقدرالوجود، می‌توان گفت که ائمه (ع) نسبت به مسائل مستحدثه که از جمله مصادیق موضوعات مقدرالوجود شمرده می‌شوند، در مقام بیان می‌باشند و به تبع آن با توجه به تمام بودن مقدمات حکمت، به راحتی می‌توان به اطلاقات سخنان ائمه (ع) تمسک نمود. چنانچه میرزای نائینی به صراحت قضایای حقیقیه را از سنخ اطلاق شمولی دانسته است که با مقدمات حکمت حاصل شده است (نائینی، بی‌تا، ج ۲، صص. ۵۱۹-۵۲۰). در نتیجه اصل اولی با توجه به روایاتی که گذشت، اشتراک احکام میان تمام مسلمانان در تمامی اعصار می‌باشد که در اصول فقه (انصاری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۲۰۰؛ نائینی، بی‌تا، ج ۲، ص. ٥٤٨) از آن تعبیر به «قاعده اشتراک در خطابات» شده است. شمردن روایات ائمه (ع) به عنوان قضایای حقیقی و تمسک جستن به اطلاق پس از آن همان‌طوری که قبلاً گذشت، در فقه امامیه در استنباط احکام خصوصاً احکام مسائل مستحدثه از اهمیت بسزایی برخوردار است و از گذشته‌های دور تا به امروز در میان فقهای شیعه متداول بوده است (سید مرتضی، ١٤١٧ق، صص. ٤٣٨-٤٣٩؛ سبزواری، ١٤٢٣ق، ج ٢، ص. ٥٧٦؛ نراقی، ١٤٢٢ق، ج ١، ص. ١٧٥).

۴-۳. مناقشه سوم و پاسخ آن

بی‌تردید، جست‌وجو از وجود مقیّد پیش از تمسک به اطلاق، یک شرط لازم و مقدّم بر آن به‌شمار می‌رود (انصاری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۱۹۷؛ بروجردی، ١٤١٥ق، ص. ١٣٩). با توجه به رویه گسترده شارع مقدس در ذکر قیود به‌صورت منفصل، پس از جست‌وجوی وافی از مقیدات منفصل، در صورتی که نسبت به وجود مقید تردید حاصل شود، می‌توان با استناد به «اصالة البیان»، عدم وجود مقید را احراز کرد؛ به این معنا که از آن‌جا که اصل بر این است که شارع در مقام بیان احکام است، چنان‌چه در موردی مقیّدی وجود داشت، مقتضای این اصل آن بود که شارع آن را بیان کند. بنابراین، از سکوت شارع و عدم ذکر قید، می‌توان عدم وجود مقیّد را نتیجه گرفت و بر اطلاق دلیل تمسک نمود. منتها توجه به این نکته لازم است که احراز مقدمه اخیر تنها در صورتی ممکن است، که شارع نسبت به آن مورد تقیید، مکلف به بیان باشد که تنها در این صورت می‌توان به اطلاق روایات صادر شده از شارع تمسک نمود. ولیکن بررسی و تتبع در روایات نشان می‌دهد که ائمه اطهار (ع) وظیفه‌ای در خصوص بیان مسائل شرعی مربوط به دوران‌های پس از خود، از جمله زمان حاضر، نداشته‌اند. از این‌رو، تمسک به اطلاقات روایات صادره از اهل‌بیت (ع) برای استنباط احکام مسائل نوپیدا، همچون مسئله مورد بحث، با اشکال مواجه است. از جمله این روایات، روایاتی هستند که ذیل تفسیر آیه شریفه «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد، ۷) وارد شده‌اند. در میان این روایات، می‌توان به صحیحه برید بن معاویه عجلی اشاره کرد که در کتاب الکافی نقل شده است (کلینی، ١٤٠٧ق، ج ١، ص. ١٩١). مطابق با مضمون این روایت، ائمه (ع) تنها نسبت به مردمی که در عصرشان زندگی می‌کردند، مسئول‌اند و به تبع آن ائمه (ع) تنها نسبت به مردم این مقطع از زمان متحمل وظیفه بیان می‌باشند. لذا با توجه به اینکه ائمه (ع) نسبت به هدایت نسل‌های پس از خود، مسئولیتی را متحمل نبودند، قطعاً متحمل وظیفه بیان نیز نبوده‌اند و به تبع آن نمی‌توان در مسائل آینده خصوصاً در مسائل مستحدثه به اطلاق روایات آنها تمسک

نمود. در نتیجه امکان تمسک به اطلاق روایات دال بر حجیت شهادت شهود به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا در مرافعات برای صحت شهادت مجازی در نزد قاضی صحیح نمی‌باشد.

در پاسخ باید گفت: تمسک به این دسته از روایات و اثبات اینکه ائمه (ع) نسبت به نسل‌های آینده موظف به هدایت نمی‌باشند، در صورتی می‌تواند صحیح باشد که ائمه (ع) در این روایات در مقام بیان خصوصیات واقع به همان صورتی که هست، باشند که تنها در این صورت با توجه به انعقاد اطلاق برای کلام، عدم ذکر می‌تواند کاشف از عدم وجود و به تبع آن افاده اختصاص کند؛ یعنی عدم ذکر هدایت‌گری امام (ع) نسبت به هدایت نسل‌های آینده در این روایات، می‌تواند کاشف از متحمل نبودن امام (ع) به عنوان هادی نسل‌های آینده باشد. ولی اگر ائمه (ع) در این روایات تنها در مقام حکایت حیثی واقع و اصل حکم بدون در نظر گرفتن خصوصیات واقع به همان صورتی که هست، باشند، در این صورت با توجه به اینکه اختصاص مدلول مطابقی کلام است و از طرفی اطلاق نیز در این صورت نمی‌تواند برای کلام منعقد شود، باید گفت که از عدم ذکر نمی‌توان عدم وجود را استفاده نمود. بر این اساس در صورت دوم، ذکر وظیفه هدایت‌گری امام (ع) نسبت به نسل‌های زمان خود، نمی‌تواند دلالت بر نفی هدایت‌گری امام (ع) نسبت به نسل‌های آینده کند.

در دوران امر بین دو صورت فوق، مقتضای اصالة البیان، بیان خصوصیات واقع توسط ائمه (ع) به همان صورتی که هست، می‌باشد که به تبع آن با توجه به انعقاد اطلاق در این هنگام، می‌توان اختصاص عنوان هدایت ائمه (ع) را نسبت به نسل زمان خود استنتاج نمود. منتها همان‌طوری که پیداست، التزام به مقتضای اصل مزبور در صورتی می‌باشد که قرینه و دلیلی بر خلاف آن وجود نداشته باشد، در حالی که همان‌طوری که در پاسخ به مناقشه قبلی گذشت، روایات متعدد زیادی در این مسئله وجود دارد که مقتضای آنها، شمولیت احکام برای همگان و تمامی نسل‌ها و شمرده شدن روایات صادره از ائمه (ع) به عنوان قضایای حقیقیه می‌باشد که این همان عبارت اخری در مقام بیان بودن ائمه (ع) و شمرده شدن آن بزرگواران به عنوان هادی نسبت به آیندگان می‌باشد. لذا این روایات می‌توانند به عنوان قرینه شمرده شوند از اینکه امام (ع) در امثال روایاتی همچون روایت برید بن معاویه عجلی در مقام حکایت حیثی واقع و بیان اصل حکم می‌باشند. البته از میان روایاتی که در پاسخ به مناقشه قبلی گذشت، توقیع اسحاق بن یعقوب بیش از همه دلالت بر در مقام بیان بودن ائمه (ع) و شمرده شدن آن بزرگواران به عنوان هادی برای نسل‌های آینده می‌کند. متن این توقیع که از ناحیه امام زمان (ع) به اسحاق بن یعقوب در فراز طولانی نوشته شده است، عبارت است از:

«... أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ...» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص. ۴۸۳-۴۸۵).

مطابق با مضمون این توقیع، امر نمودن امام زمان (عج) به مراجعه به سوی راویان احادیث هنگام روبرو شدن با مسائل در زمان غیبت، مقتضی آن است که روایات ائمه پیشین (ع) نسبت به نسل‌های آینده حجت است که لازمه‌اش آن است که ائمه (ع) نسبت به نسل‌های آینده و بعد از خود، در مقام بیان باشند، والا امر به رجوع به سوی روات در این توقیع لغو شمرده می‌شود.

۴-۴. مناقشه چهارم و پاسخ آن

بی‌تردید، عدم وجود قدر متیقن یکی از مقدمات حکمت در مقام تمسک به اطلاق است؛ در حالی‌که در فرض مسئله ممکن است قدر متیقن از الفاظ صادر شده از شارع مقدس همچون واژه «شهادت» در روایات وارد شده در رابطه با شهادت در باب مرافعات (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، صص. ۳۰۷-۴۱۵) مصادیق مربوط به همان زمان یعنی شهادت حضوری سنتی و فیزیکی بوده باشد و شامل مصادیق مستحدثه از شهادت حضوری همچون شهادت حضوری مجازی در نزد قاضی نشود.

پاسخ: بدون شک تمسک جستن به اطلاق تنها در صورتی ممکن است که کلام محفوف به قدر متیقن در مقام تخاطب نباشد که از خود خطابات و محاورات فهمیده می‌شود؛ اما قدر متیقن خارجی که به حسب وجود خارجی است، مانع از تمسک به اطلاق نمی‌باشد؛ چرا که هیچ مطلقی نداریم، مگر آن که قدر متیقنی برای وی در مقام خارج وجود داشته باشد (آخوند خراسانی، ۱٤۱۷ق، ص. ۲٤۷؛ مکی عاملی، ۱۳۹۱ق، ص. ۳۲۱). در فرض مسئله نیز اگر این قدر متیقن به حسب مقام تخاطب و مستفاد از سخنان شارع مقدس بود، مانع از تمسک به اطلاق می‌شد ولیکن نمی‌توان وجود این نوع از قدر متیقن را در اینجا احراز نمود، زیرا قدر متیقن بودن مصادیق مربوط به زمان شارع مقدس از باب اینکه از مصادیق غالبی در نظر گرفته می‌شود همان‌طوری که در محل بحث نیز شهادت به صورت فیزیکی و سنتی و ملموس از مصادیق غالبی شهادت حضوری شمرده می‌شوند، نهایتاً تحت یکی از مصادیق بدلی مطلق و خارج از مقام تخاطب شمرده می‌شود و هیچ دلیلی بر استفاده آن از متن سخنان شارع مقدس نیست و به تبع آن نمی‌تواند مانع از ظهور اطلاق شود.

۴-۵. مناقشه پنجم و پاسخ آن

منصرف از واژه «شهادت» به کار رفته در روایات وارد شده در رابطه با شهادت در باب مرافعات (ر.ک: حر عاملی، ۱٤۰۹ق، ج ۲۷، صص. ۳۰۷-٤۱۵) مصادیق و معانی متعارف از این واژه در عصر شارع مقدس یعنی شهادت حضوری فیزیکی و سنتی می‌باشد. با حفظ این مطلب با توجه به اینکه یکی از مقدمات حکمت، فقدان انصراف است، وجود این انصراف می‌تواند مانع از تمسک به اطلاق شود و اطلاق سخنان شارع مقدس را مقید به معانی متعارف در زمان شارع مقدس نماید. لذا با وجود این انصراف، نمی‌توان با تمسک جستن به اطلاق سخنان شارع مقدس، حکم مسائل مستحدثه همچون نوع مجازی از شهادت حضوری را استنتاج نمود.

در پاسخ به صورت خلاصه باید گفت: منشأ انصراف، ممکن است یکی از امور سه‌گانه ذیل باشد که عبارتند از: غلبه وجودی، اکملیت و کثرت انس. در مورد غلبه وجودی، انصرافی در کار نیست و حداکثر یک ظهور بدوی و متزلزل پدید می‌آید که با اندک تأملی زائل می‌شود. در رابطه با اکملیت نیز باید گفت که صرف اکمل افراد بودن سبب انصراف نیست وگرنه در عالم هیچ مطلقی قابل استناد نبود چرا که «ما من مطلق إلّا و له فرد اکمل». لذا انصراف در این دو قسم بدوی و متزلزل است. چون ظهور عبارت است از شدت و انس لفظ با معنی، به‌طوری‌که وجه و عنوان و مرآت آن معنی قرار گیرد که کثرت استعمال تنها علت این ظهور شمرده می‌شود نه مجرد غلبه یا اکملیت معنا. لذا با توجه به اینکه کثرت وجودی و یا اکملیت منشأ انصراف بدوی است نه انصراف محکم، نمی‌تواند موجب عدم انعقاد ظهور شود، بلکه تنها انصراف ناشی از کثرت استعمال که تحت عنوان انصراف مستقر شمرده می‌شود و بر خلاف انصراف ناشی از دو قسم قبلی با توجه به اینکه به مرحله ظهور رسیده است، می‌تواند موجب عدم انعقاد اطلاق شود (آخوند خراسانی، ۱٤۱۷ق، ص. ۷۲؛ جزائری، ۱٤۱۵ق، ج ۱، صص. ٤۵۳-٤۵٤؛ موسوی حائری، بی‌تا، ص. ۲٤۰). لذا با معیار قرار دادن دیدگاه اصولیین، حتی اگر بیشترین مصادیق شهادت حضوری، مربوط به مصادیق متعارف از شهادت در عصر شارع مقدس یعنی شهادت فیزیکی و سنتی باشد، باز هم نمی‌توان گفت که انصراف پیدا کردن واژه‌های به کار رفته در سخنان شارع مقدس به مصادیق متعارف از واژه‌ها در عصر شارع مقدس که ناشی از غلبه وجودی است، موجب تقیید سخنان و روایات صادر شده از شارع مقدس می‌شود. بلکه همان‌طوری که قبلاً گفته شد، حداکثر چیزی که از واژه‌ای چون «شهادت» در روایات می‌توان استظهار نمود، ادای شهادت در حضور قاضی است و از واضحات است که شهادت به نحو مجازی برای قاضی که شهادت به نحو حضوری مجازی شمرده می‌شود، نیز از مصادیق شهادات حضوری است.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

تحول تکنولوژی در حوزه ارتباطات و قضا، امکان جدیدی برای اخذ شهادت از راه دور تحت عنوان شهادت در فضای مجازی فراهم کرده است. با مبتنی بودن بحث بر مبنای موضوعیت داشتن شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، حضور شهود در دادگاه و ادای

شهادت در حضور قاضی در اعتبار شهادت شهود با توجه به مناسبت بین حکم و موضوع ناشی از ارتکازات عقلائیه در روایاتِ دال بر حجیت شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، شرط دانسته می‌شود.

نیز ادای شهادت به نحو مجازی در حضور قاضی با در نظر گرفتن اطلاق روایات دال بر حجیت شهادت به عنوان یکی از ادله اثبات دعوا معتبر است، چرا که شهادت در این روایات مقید به شهادت سنتی نشده است. از طرفی از آنجایی که با استناد به مناسبت بین حکم و موضوع ناشی از ارتکازات عقلائیه حداکثر می‌توان حضوری بودن شهادت شهود را در نزد قاضی اثبات نمود و تقیید حضور به فیزیکی بودن آن را نمی‌توان از این مناسبت استفاده نمود، در مجموع می‌توان با در نظر گرفتن صدق عرفی حضور بر حضور در فضای مجازی، قید حضور را نیز در شهادت مجازی ـ البته در صورتی که حضور هر چند به نحو مجازی در شهادت مجازی وجود داشته باشد ـ احراز نمود و این شهادت را همچون شهادت حضوری به نحو فیزیکی معتبر دانست.

شهادت در فضای مجازی هرچند می‌تواند دارای مزایای متعدد مهمی همچون: تسهیل دسترسی و امکان حضور شهود از مکان‌های دور، کاهش زمان انتظار برای تشکیل جلسات حضوری و تسریع در جمع‌آوری ادله، کاهش هزینه‌های دادرسی، افزایش امنیت و حمایت از شهود و مهم‌تر از همه هم‌راستا بودن با اهداف کلان تحول دیجیتال در نظام قضایی می‌باشد و به تبع آن موجب ارتقاء بهره‌وری، عدالت‌محوری و پاسخ‌گویی بهتر به نیازهای جامعه مدرن می‌شود، ولی در عین حال دارای معایبی همچون: عدم احراز دقیق هویت شاهد، کاهش امکان ارزیابی صداقت شاهد، کاهش حس مسئولیت‌پذیری، فشار روانی ناشی از محیط غیررسمی و احتمال دستکاری محتوا می‌باشد. لذا پیشنهاد می‌شود راهکارهایی همچون: استفاده از روش‌های احراز هویت چندمرحله‌ای مانند: امضای دیجیتال، شناسایی بیومتریک (اثر انگشت، تشخیص چهره) و ...، استفاده از پلتفرم‌های رمزگذاری‌شده و دارای گواهی امنیتی معتبر و برگزاری جلسات آموزشی برای آگاهی هرچه بیشتر قضات مدنظر قرار گیرد، به طوری که حتی‌الامکان تمامی معایب را بپوشاند و مهم‌تر از همه آیین‌نامه‌های رسمی دقیقی برای شهادت در فضای مجازی تدوین شود. زیرا فقدان چارچوب قانونی مشخص برای شهادت مجازی، موجب تفسیرهای متناقض و کاهش اعتبار آن در فرآیند دادرسی می‌شود. تدوین آیین‌نامه‌های رسمی توسط نهادهای قضایی و مشتمل بر شرایط پذیرش شهادت، نحوه احراز هویت، ضمانت اجرا، و نحوه ضبط و نگهداری شهادت، می‌تواند به استانداردسازی این فرآیند کمک کند و از بروز اختلافات حقوقی جلوگیری نماید.

منابع

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۴۱۷ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البیت (ع).

آملی، محمدتقی. (۱۳۸۰ق). مصباح الهدی. قم: دفتر مؤلف.

انصاری، محمدامین. (۱۳۸۳). مطارح الانظار. (چاپ دوم). قم: مجمع الفکر الاسلامی.

ایروانی، باقر. (۱۴۱۵ق). الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی. (چاپ اول). تهران: سعید بن جبیر.

بروجردی، سیدحسین طباطبایی. (۱۴۱۵ق). نهایة الأصول. (چاپ اول). تهران: نشر تفکر.

جزائری، سیدمحمدجعفر. (۱۴۱۵ق). منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة. (چاپ چهارم). قم: دارالکتاب.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). درس خارج فقه. (نسخه خطی). (مقرر: سید مجتبی حسین‌نژاد).

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البیت (ع).

حسینی حائری، سیدکاظم. (۱۴۱۵ق). القضاء فی الفقه الإسلامی. قم: مجمع اندیشه اسلامی.

روحانی مقدم، محمد. (۱۴۰۳). مبنایابی فقهی جبران خسارت ناشی از تورم منفی. پژوهش‌های فقهی مسائل مستحدثه، ۲(۱). ۲۸-۴۷.

سبزواری، محمد باقر بن محمد. (۱۴۲۳ق). کفایة الاحکام. (چاپ اول). قم: انتشارات اسلامی.

سید مرتضی، علی بن حسین موسوی. (۱۴۱۷ق). المسائل الناصریات. (چاپ اول). تهران: رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامیة.

شعبان، زکی الدین. (۱۹۹۵م). اصول الفقه الاسلامی. بنغازی: جامعة قاریونس.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۹۱ق). بحوث فی شرح العروة الوثقی. (چاپ دوم). نجف: مطبعة الآداب.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۱۵ق). دروس فی علم الاصول. (چاپ پنجم). قم: انتشارات اسلامی.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. (چاپ سوم). قم: دائرة المعارف فقه اسلامی.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۰ق). قاعدة لاضرر و لاضرار. (چاپ اول). قم: دارالصادقین.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة. (چاپ اول). تهران: انتشارات اسلامیه.

عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام. (چاپ اول). قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.

فتحی، مرتضی؛ دادخواه، علی؛ سلیمی، انسیه. (۱۴۰۴). تعارض شهادات در امور کیفری؛ مطالعه‌ای تطبیقی در فقه، حقوق ایران و برخی کشورهای اسلامی. آموزه‌های حقوق کیفری کشورهای اسلامی، ۲(۴). ۵۷-۸۸.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق). أصول الفقه. (چاپ پنجم). قم: انتشارات اسلامی.

مشکینی، علی. (۱۳۷۴). اصطلاحات الأصول. (چاپ ششم). قم: الهادی.

مکی عاملی، حسین یوسف. (۱۳۹۱ق). قواعد استنباط الأحکام. (چاپ اول). قم: دفتر مؤلف.

موسوی بجنوردی، سیدحسن آقابزرگ. (بی‌تا). منتهی الاصول. قم: مکتبة بصیرتی.

موسوی حائری، مصطفی محسن. (بی‌تا). نهایة الوصول الی کفایة الأصول. (چاپ اول). نجف: مطبعة الآداب.

موسوی خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). محاضرات فی الاصول. قم: انصاریان.

نائینی، محمدحسین. (بی‌تا). فوائد الأصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

نائینی، محمدحسین. (۱۳۶۸). اجود التقریرات. (چاپ اول). قم: انتشارات مصطفوی.

نراقی، احمد بن محمدمهدی. (۱۴۲۲ق). معتمد الشیعة. (چاپ اول). قم: کنگره بزرگداشت نراقی (ره).

References

The Noble Qurʾan

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim ibn Ḥusayn. (1417 AH). *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt (ʿa.s).

ʿĀmilī (al-Shahīd al-Thānī), Zayn al-Dīn ibn Ali. (1413 AH). *Masālik al-Afhām*. 1st ed. Qom: Muʾassasat al-Maʿārif al-Islāmīyah.

Āmulī, Muḥammad Taqī. (1380 AH). *Miṣbāḥ al-Hudā*. Qom: Daftar-i Muʾallif.

Anṣārī, Muḥammad Amīn. (1383 SH). *Maṭāriḥ al-Anẓār*. 2nd ed. Qom: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī.

Burūjerdī, Sayyid Ḥusayn Ṭabāṭabāʾī. (1415 AH). *Nihāyat al-Uṣūl*. 1st ed. Tehran: Nashr-i Tafakkur.

Fatḥī, Murtaḍā; Dādkhāh, Ali; and Salīmī, Anīsiyah. (1404 SH). "Taʿāruḍ-i Shahādāt dar Umūr-i Kīfarī: Muṭāliʿah-yi Taṭbīqī dar Fiqh, Ḥuqūq-i Iran va Barkhī Kishvar-hā-yi Islāmī." *Āmūzeh-hā-yi Ḥuqūq-i Kayfarī-yi Kishvar-hā-yi Islāmī*, 2(4), 57–88.

Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1409 AH). *Wasāʾil al-Shīʿah*. 1st ed. Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt (ʿa.s.).

Ḥusaynī Ḥāʾirī, Sayyid Kāẓim. (1415 AH). *Al-Qaḍāʾ fī al-Fiqh al-Islāmī*. Qom: Majmaʿ-i Andīsheh-yi Islāmī.

Irwānī, Bāqir. (1415 AH). *Al-Ḥalaqah al-Thālithah fī Uslūbihā al-Thānī*. 1st ed. Tehran: Saʿīd ibn Jubayr.

Javadi Amoli, Abdullah. (1388 SH). *Dars-i Khārij-i Fiqh* [Manuscript]. Recorded by Sayyid Mujtabā Ḥusayn-Nizhād.

Jazāʾirī, Sayyid Muḥammad Jaʿfar. (1415 AH). *Muntahā al-Dirāyah fī Tawḍīḥ al-Kifāyah*. 4th ed. Qom: Dār al-Kitāb.

Kulaynī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. (1407 AH). *Al-Kāfī*. 4th ed. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

Makkī al-ʿĀmilī, Ḥusayn Yūsuf. (1391 AH). *Qawāʿid Istinbāṭ al-Aḥkām*. 1st ed. Qom: Daftar-i Muʾallif.

Mishkīnī, Ali. (1374 SH). *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl*. 6th ed. Qom: al-Hādī.

Mūsawī Bojnourdi, Sayyid Ḥasan Āqā Buzurg. (n.d.). *Muntahā al-Uṣūl*. Qom: Maktabat Baṣīratī.

Mūsawī Ḥāʾirī, Muṣṭafā Muḥsin. (n.d.). *Nihāyat al-Wuṣūl ilā Kifāyat al-Uṣūl*. 1st ed. Najaf: Maṭbaʿat al-Ādāb.

Mūsawī Khūʾī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1417 AH). *Muḥāḍarāt fī al-Uṣūl*. Qom: Anṣāriyān.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. (1430 AH). *Uṣūl al-Fiqh*. 5th ed. Qom: Intishārāt-i Islāmī.

Nāʾīnī, Muḥammad Ḥusayn. (1368 SH). *Ajwad al-Taqrīrāt*. 1st ed. Qom: Intishārāt-i Muṣṭafawī.

Nāʾīnī, Muḥammad Ḥusayn. (n.d.). *Fawāʾid al-Uṣūl*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.

Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. (1422 AH). *Muʿtamad al-Shīʿah*. 1st ed. Qom: Qom: Congress Commemorating Narāqī (r.a).

Rūḥānī Muqaddam, Muḥammad. (1403 SH). "Mabnā-yābī-yi Fiqhī-yi Jubrān-i Khisārat-i Nāshī az Tavarrom-i Manfī." *Journal of New Issues in Islamic Jurisprudence*, 2(1), 28–47.

Sabzawārī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad. (1423 AH). *Kifāyat al-Aḥkām*. 1st ed. Qom: Intishārāt-i Islāmī.

Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (1391 AH). *Buḥūth fī Sharḥ al-ʿUrwah al-Wuthqā*. 2nd ed. Najaf: Maṭbaʿat al-Ādāb.

Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (1415 AH). *Durūs fī ʿIlm al-Uṣūl*. 5th ed. Qom: Intishārāt-i Islāmī.

Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (1417 AH). *Buḥūth fī ʿIlm al-Uṣūl*. 3rd ed. Qom: Dāʾirat al-Maʿārif-i Fiqh-i Islāmī.

Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (1420 AH). *Qāʿidat Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār*. 1st ed. Qom: Dār al-Ṣādiqayn.

Ṣadūq, Muḥammad ibn Ali ibn Bābawayh. (1395 AH). *Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Niʿmah*. 1st ed. Tehran: Intishārāt-i Islāmīyah.

Sayyid Murtaḍā, Ali ibn Ḥusayn Mūsawī. (1417 AH). *Al-Masāʾil al-Nāṣirīyāt*. 1st ed. Tehran: Rābiṭat al-Thaqāfah wa al-ʿAlāqāt al-Islāmīyah.

Shaʿbān, Zakī al-Dīn. (1995 CE). *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Benghazi: Jāmiʿat Qār Yūnus.