

## بررسی جرم جعل و تزویر از منظر آموزه‌های اسلامی

رضا مهاجرین\*

پژوهشگر در علوم کیفری و جرم‌شناسی، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی

محمد آبیید

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فقه و حقوق

حمید هاشمی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰)

### چکیده:

در این نوشتار سعی بر آن است تا به بررسی جرم جعل و تزویر از دیدگاه فقهی بپردازیم. با توجه به ماهیت این جرم و بیان ریشه‌ها و معانی آن و تصریح فقها و حقوق دانان، جعل و تزویر از مصادیق جرایم تعزیری می‌باشد. این بررسی، تمرکز خود را بیشتر معطوف به رویکردهای فقهی قرار داده و مطالبی از قبیل واژه‌شناسی فقهی و بیان واژه‌های مترادف با جعل و تزویر را با امعان نظر بیشتری مورد مذاقه قرار می‌دهد. مطالعه جعل و تزویر از نظرگاه قرآن و رهیافتی که فقها برای تحلیل آن داشته‌اند از دیگر مباحث مورد توجه نگارندگان بوده است. مقاله حاضر پژوهشی است برای شناخت بیشتر و بهتر از جرم جعل و تزویر از دیدگاه فقه و در بردارنده بحث‌هایی کاربردی و قابل استفاده در دعاوی و محاکم کیفری برای وکلا، قضات و کارشناسان دادگستری است.

**کلید واژه‌ها:** جعل و تزویر، آموزه‌های دینی، فقه، سند، جرم.

## مقدمه:

## الف. بیان موضوع:

از دیدگاه فقه، هدف از تشریح قانون، سعادت جامعه در سایه حفظ نظم اجتماعی و بهبود بخشیدن به وضع موجود است تا انسانها در پرتو آن بتوانند در امنیت مادی و معنوی به رشد و کمال نائل شوند. فقه اسلام با قوانین و مقررات جاودانه اش، با طبیعت همدوش، با فطرت انسانی همگام، با تحولات زمان همراه و با زندگی انسانها هماهنگ و در تعامل کامل است. فقه اسلام هدف صحیح زندگی انسان را مشخص ساخته و با ارائه عناصر و عوامل خیزش و رشد و ترقی به کمک زندگی انسان شتافته است و به بررسی تمامی دشواری‌های زندگی انسان می‌پردازد و برای آنها راه‌حل‌های قاطعی ارائه می‌دهد. شریعت اسلامی نه تنها توانسته مصالح عمومی تمامی ملت‌های جهان را بپذیرد، بلکه مدعی پیوندی میان قوانین و منافع فردی - اجتماعی هر فرد است که سبب‌ساز قوام نظام اجتماعی می‌شود. نکته‌ای که در وضع احکام اسلامی به چشم می‌خورد این است که تمامی آنها بر پایه فضائل اخلاقی فراگیر و جامع مانند صداقت، وفاداری، اخلاص در کار، تعاون اجتماعی، خیر خواهی برای مردم و دیگر صفات والایی که باعث دستیابی انسان به مقامات عالی می‌شود، بنیان نهاده شده‌است. همان‌گونه که پاره‌ای از احکام این دین بر پایه پرهیز از دروغ‌گویی، پیمان شکنی، غیبت، سخن‌چینی، کینه‌توزی، حسادت، نیرنگ، خیانت، جعل و تزویر، خدعه و فریبکاری و دیگر صفات ناپسندی است که زندگی انسان را به تباهی می‌کشد و جامعه را دچار مصیبتی بزرگ می‌سازد. به درستی فقه اسلامی بر پایه هر آنچه که صلاح و مصلحت زندگی است و امور بندگان خدا به وسیله آن سامان می‌پذیرد بنا شده است. سابقه جرم جعل و تزویر را می‌توان با تاریخ کتابت انسان همزمان دانست و در واقع از زمانی که بشر موفق به کشف الفبا و نوشتن حروف بر روی پوست درخت و یا در زمان‌های بعد بر روی کاغذ گردید، عده‌ای سوء استفاده کرده و جرم جعل را به وجود آوردند. از هنگامی که کتابت و نوشتن سند اهمیت پیدا کرد به موازات آن جعل و تزویر سند نیز مورد تهدید واقع گشت. علت این توجه به نوشتن و کتابت در برخی از احادیث چنین ذکر شده است که قلب آدمی بر کتابت اعتماد دارد. عن ابی عبدالله قال: (القلب یتکل علی الکتابه) (کلینی، ۱۴۰۱: ۵۲). در حدیث دیگری امام صادق (ع) امر به کتابت نمود و دلیل آن را چنین بیان نمود که بدون کتابت قادر به حفظ مطالب نخواهید بود: «کتبو فانکم لاتحفظون حتی تکتبوا» (همان) این احادیث در واقع اشاره به یک نکته عقلایی دارد و آن، اعتماد عقلا بر سند و دلیل مکتوب می‌باشد. بدین ترتیب ائمه دستور به کتابت می‌دهند؛ زیرا به وسیله کتابت هم بهتر و هم دقیق‌تر - به دور از دستبرد، جعل و تزویر، خطا و نسیان - می‌توان مطالب را حفظ نمود و هم به عنوان یک دلیل عقلایی می‌توان بر مکتوب اعتماد کرد. همین نکته عقلایی بود که موجب شد

انسانها از قدیم‌ترین ایام از کتابت و دلیل کتبی استفاده کنند و بر این اساس سیره و روشی در میان عقلا شکل گیرد. همچنین آیه ۲۸۲ و آیه وصیت در همین زمینه اشارتی دارند که در متن تحقیق آمده است. از آنجایی که جرم جعل و استفاده از سند مجعول مرتبط با جرایم مبتنی بر تزویر و فریب از جمله کلاهبرداری و اختلاس بوده و از جهت ابزار و شیوه نیز بسیار گسترده است و در اسناد مهمی مانند اوراق بهادار، اسکناس، گذرنامه و غیره شیوع دارد، ضرورت دارد از منظر فقهی به جرم جعل و تزویر پرداخته شود. در مورد جرم جعل و تزویر از دیدگاه حقوقی بحث‌های فراوانی شده است ولی در آثار فقهی این موضوع مغفول مانده است. قانونگذار ایران با تصویب اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مقرر می‌دارد: «قاضی موظف است کوشش کند که حکم هر دعوا را در قوانین مدون بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدون، از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد»، و قوانین عادی متعاقب آن، مسیر استفاده از پشتوانه علمی و فقهی در سیاست جنایی تقنینی و قضایی ایران را هموار نموده است که جرم جعل و تزویر هم از این قاعده مستثنی نیست.

با توجه به آنچه بیان شد و با توجه به نقش دانش و پژوهش فقهی در رفع معضلات، تحقیق حاضر چهار هدف را دنبال می‌کند که عبارتند از:

- الف) بررسی و شناخت جرم جعل و تزویر از دیدگاه فقه.
- ب) ارائه معیارهای شناخت فقهی برای کاربرد در محاکم کیفری و حقوقی.
- ج) تنظیم و دسته‌بندی آثار مترتب بر شناخت جعل و تزویر از دیدگاه فقهی.
- د) ایجاد زمینه و بستر مساعد برای شناخت و پیشگیری از این جرم و تحقق دادرسی آسان و دسترسی سریع به عدالت با توجه به آموزه‌های فقهی.

همچنین برای رسیدن به اهداف مذکور به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل هستیم:

- ۱- آیا در آموزه‌های دینی (فقه) از جعل و تزویر بحث شده است؟
- ۲- آیا از دیدگاه فقهی تقسیم‌بندی جامعی در مورد جرم جعل و تزویر ارائه شده است؟
- ۳- آیا قوانین جاری بدون استفاده از پشتوانه فقهی، توانایی پاسخ‌گویی به انواع جعل و تزویر و مقابله با مجرمان را دارد؟

#### ب. فرضیه‌های تحقیق:

بحث در مورد جرم جعل و تزویر از منظر آموزه‌های دینی، مستلزم ارزیابی تئوری‌ها و فرضیه‌هایی است که در انجام کیفیت و نتیجه تطبیق نقش اساسی و تعیین‌کننده دارند. فرضیاتی که در این تحقیق به بررسی آن پرداخته شده بدین شرح است:

- ۱- در بیان و کلام فقها به صورت مبسوط و تحت عنوان یک بحث مستقل و یا یک بخش مجزا از یک کتاب به جعل و تزویر پرداخته نشده است. فقط در موضوعاتی که بحث از سند و اعتبار آن می‌شود، فقها به ارائه این مطلب که سند بدون شاهد اعتبار چندانی ندارد پرداخته‌اند و علت آن را هم احتمال جعل و تزویر در سند می‌دانند و آن را هم زمانی دارای اعتبار می‌دانستند که شاهی دال بر ایمن بودن سند از جعل و تزویر وجود داشته باشد.
- ۲- تقسیم‌بندی و بیان جرم جعل و تزویر از دیدگاه فقهی، در اثری از آثار مؤلفان به صورت جداگانه و تخصصی مطرح نشده و بیشتر به صورت سلیقه‌ای و یافته‌های شخصی و تفسیر و اجتهاد محققان و فقها و در حد پاسخ به سؤالات و شبهات روزمره بوده است.
- ۳- قوانین موجود توانایی پاسخ‌گویی به مسائل در حال تحول جعل و تزویر را نداشته و آموزه‌های فقهی می‌تواند در موارد سکوت یا اجمال قانون راهکارهای مناسبی پیش‌روی قانون‌گذار و قضات قرار دهد.

### ج. واژه شناسی:

#### ۱) جعل و تزویر:

نگاهی به کتاب‌های لغت و دائرة المعارف‌های اسلامی و احادیث و روایات، نشان می‌دهد که واژه‌های جعل و تزویر از جمله واژه‌هایی هستند که در فرهنگ اسلامی متداول و دارای سابقه‌ای دیرینه هستند. در قرآن مجید واژه جعل و مشتقات آن بیش از سیصد و پنجاه مرتبه در آیات مختلف و به مفاهیم گوناگون آمده است. کما اینکه واژه تزویر و مشتقات آن نیز قریب به شش مرتبه ذکر شده است. مفاهیم و معانی مجرد واژه جعل «به فتح جیم و سکون عین و لام» به طور خلاصه عبارتست از:

نامیدن، پیدا کردن، آشکار نمودن، آغاز نمودن، نسبت دادن چیزی به سوی چیزی، بزرگ داشتن و گردانیدن، دگرگون نمودن، گمان کردن، منصوب نمودن، قرار داد بستن، دادن و اعطا کردن، خلق کردن، ساختن، قرار دادن، آفرینش، تغییر دادن مبدل ساختن، دگرگون کردن، از حالتی به حالتی دیگر در آوردن، آفریدن، از عدم بوجود آوردن، ایجاد شیء از شیء و تکوین آن و هر چیز ساختگی که در آن دعوی اصل نمایند (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۰۵). «هر چیزی که کسی از پیش خود اختراع کند» (ناظم الاطباء) نقل چیزی که بر آن دعوی اصل نمایند (دهخدا، ۱۳۳۸: ۳۰). بسیاری از مفاهیم مذکور را می‌توان در آیات متعددی از قرآن مجید نیز ملاحظه نمود. از میان مفاهیم مذکور تنها معنایی از قبیل خلق کردن، دگرگون نمودن، ساختن و تغییردادن با مفهوم و مصادیق بزه موضوع ماده ۵۲۳ سازگاری و قابلیت انطباق دارد. تزویر از باب تفعیل و

مشتقق از ثلاثی مجرد «زور» است که ریشه آن واژه زور است و این واژه در معانی ذیل در قرآن مجید استعمال شده است. واژه تزویر از ماده زور به معنی ساختگی، تقلبی، افترا و در باب تفعیل، جعل کرد، تقلب کرد. تزویر یعنی آراستن و برپای داشتن چیزی راست و نیکو کردن آن و بهتان بستن و ایضاً کلمه تزویر به معنی تقلب، جعل، کلاهبرداری، گوش بری (سیاح، ۱۳۷۷: ۷۹۰).

تزویر یعنی تزیین الکذب (طریحی، ۱۴۱۴: ۳۹۱) در نهج البلاغه تزویر برابر با حیل به کار رفته است (دستی، ۱۳۷۶: ۲۰۷ و ۲۰۲). در قرآن کریم کلمه الزور که تزویر از ریشه آن است در بعضی از آیات به کار رفته است از جمله «فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور». (حج/۳۰) پس از پلیدی بت‌ها پرهیز کنید و نیز از شهادت دروغ اجتناب کنید (جعل شفاهی)

تزویرگر: غدار، حیل‌گر، دروغگو، دروغ پرداز.

سخنان دروغ، گفتار باطل، شهادت ناحق، سخنان ناپسند یا خلاف واقع «واجتنبوا قول الزور» از گفتار دروغ و باطل و ناحق اجتناب کنید (حج، آیه ۳۰) والذین لایشهدون الزور=آنان که به ناحق و باطل و دروغ شهادت ندهند (فرقان، آیه ۷۲) فقد جاؤ ظلماً و زورا = همانا این مردم سخن ناپسند و باطل و دروغ گویند (فرقان، آیه ۴) انهم ليقولون منکرا من القول و زورا = همانا این مردم سخن ناپسند و باطل و دروغ گویند (مجادله، آیه ۲).

علاوه بر مطالب فوق، لغات متعددی از لحاظ معانی مترادف و شبیه به واژه جعل و تزویر هستند که با توجه به اهم موضوعات و تبیین این واژه و اینکه در واقع بیانگر جعل شفاهی هستند، می‌توان جعل شفاهی را چنین بیان کرد:

اقدام متقلبانه بوسیله دروغ یا شهادت کذب و ادعایی خلاف واقع برای رسیدن به اهداف نامشروع.

## ۲) حیل:

حیل از ریشه حَوَلَ به معنی قدرت بر تصرف، نیرنگ، فریب، مصلحت و صلاح دید به کار رفته است (سیاح، ۱۳۷۷: ۲۲۸-۲۲۷) و احتیال و تحایل در معنای نقشه کشیدن، حیل به کار بردن، نیرنگ، دسیسه، فریب و محتال نیز یعنی حیل‌گر، کلاهبردار، گوش بر، شیاد، متقلب، قاچاق به کار رفته است (همان، ۴۲۸-۴۲۹) حیل به معنای جودت نظر، قدرت بر تصرف در امور و خدعه است (مصطفی و دیگران، ۱۹۸۹م: ۲۰۹) حیل اسم کلمه احتیال است به معنی قوه، حذاقت در امور و دگرگونی فکر، تا رسیدن به مطلوب و مقصود (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۴۹) حیل در لغت از ماده حول به معنای تغییر، تحول و دگرگونی است. حیل، بر وزن فَعْلَةٍ، مثل جِلْسَةٍ و رِکْبَةٍ، دلالت بر نوع و حالت دارد و آن عبارت است از نوع مخصوصی از تصرف و عمل که به واسطه آن، انجام دهنده آن، از حالتی به حالتی دیگر تحول پیدا می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۰۷ق: ۱۰۶). بحیری گوید:

«در عرف لغوی چنین رواج یافته که این واژه بر شیوه‌های پنهان اطلاق شود که برای رسیدن به هدف، مورد استفاده قرار می‌گیرد به گونه‌ای که تنها با نوعی زیرکی و تیز هوشی می‌توان آنها را دریافت و کشف کرد» (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۵).

### ۳) تقلب:

در قرآن، کلمه قلب، با همه مشتقات آن، ۱۶۸ بار و کلمه تقلب نیز ۱۱ بار، به کار رفته است (همان، ۵۴۹ تا ۵۵۱) از نظر لغوی، تقلب به معنی برگشتن و تغییر از حالتی به حالتی دیگر است. قَلْب، به معنای شخص ناقلی چند پهلو و مَقْلَب، به معنی دسیسه، نقشه و دوز و کلک به کار رفته است (سیاح، ۱۳۷۷: ۱۶۳۷). این معانی به کلمه جعل و تزویر نزدیک هستند.

### ۴) خدعه:

(خَدَعَةٌ) خِدَاعاً و خَدَعاً: فریفت او را، رسانید به او مکره‌هی که او مطلع نشد و خدیعه برابر است با مکر و فریب و خُدَعَةٌ، یعنی حيله، فریب و نیرنگ. خَدَاع و مُخَادِع یعنی حيله‌گر و حقه‌باز و خِدَع به معنی کسی است که بر دوستی او اعتماد نمی‌توان کرد و إِخْدَاع، از باب افعال به معنی پنهان کردن چیزی است (همان، ۴۵۰).

### ۵) کید:

به معنای نیرنگ، تزویر، خشم آزرده‌گی به کار رفته است و مکیده: نیرنگ تزویر، دسیسه، اسباب چینی و مکائد (اسم کاذ) جمع است به معنی مکر و خدعه و کید: حيله، مکر، بدسگالی و کیدی از روی مکر و حيله (سیاح، ۱۳۷۷: ۱۷۷۰).

### ۶) مکر:

مکر: فریب، نیرنگ، زرنگی، زیرکی و مکره: خدعه و مکار: حيله‌گر، آب زیرکاه، ناغلا و ماکر: فریبنده و بدانندیش (سیاح، ۱۳۷۷: ۱۴۰۸) در فارسی، مکر به معنی فریب، حيله و خدعه می‌باشد (عمید، ۱۳۷۸: ۱۱۲۷).

### ۷) تدلیس و غش:

ماده دَلَس به معنی خدعه، فریب، نیرنگ و مکر می‌باشد. دَلَّسَ و تَدَلَّسَ به معنی پنهان کردن عیب متاع از خریدار است (طریحی، ۱۴۱۴: ۶۰۵). تدلیس به معنی غش هم استعمال می‌شود،

مانند ضرب مسکوک تقلبی، که نوعی از تدلیس است و در این صورت تدلیس مفهوم جزائی دارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴: ش ۱۴۵، ۱۱۷۷۹). تدلیس از باب تفعیل و از دلس به معنای ظلمت و تاریکی است و تدلیس آن است که بوسیله کارهای خود، واقع را از نظر ببوشاند، آنچنان که تاریکی چشم را از دیدن باز می‌دارد (فیض، ۱۳۷۶: ۲۸۹) فقهاء تدلیس ماشطه را، از جمله مکاسب محرّمه می‌دانند (شهید اول، ۱۴۱۰: ۲۰۵). غش، کلمه‌ای است عربی به معنی نیرنگ سازی، تزویر و حيله بازی و غش یعنی خدعه و فریب، نادرستی، بی‌وفایی و عُش - عُشون به معنی فریبنده و خائن و عُشاش یعنی کلاهبردار، متقلب خدعه کننده، غاش یعنی خائن. اِغْشَ، انغش، حيله و تزویر به کار برد و در آن خیانت نمود (سیاح، ۱۳۷۷: ۱۴۰۸). در فارسی غش به معنی خیانت، حقه، سیاهی قلب، تیرگی در هر چیزی، هر چیز کدر و آلوده و یا آغشته، چیزی کم بها که با چیز گرانبها مخلوط کنند مانند فلز کم بها را که با زر یا سیم ترکیب کنند (عمید، ۱۳۷۸: ۹۳۰). شرح لغات مشابه به جرم جعل و تزویر با هدف تبیین بیشتر موضوع و تداعی معانی و مفاهیم برخی از واژه و اصطلاحات پرکاربرد متون فقهی و قانونی و اینکه شرایط بهتر و مناسبتری برای تبیین و ارزیابی و نتیجه‌گیری از بحث اصلی فراهم شود پرداخته‌ایم. لذا با بیان این گونه واژه‌ها متوجه می‌شویم که جعل و تزویر دارای معانی گسترده‌ای می‌باشد که پرداختن به آنها ما را در فهم موضوع اصلی یاری می‌نماید.

### فصل اول: مطالعه جعل و تزویر در پرتو آیات قرآنی

#### الف) بیان مفاد آیه دین:

خداوند متعال در آیه ۲۸۲ سوره بقره که به آیه دین معروف است بعد از تاکید بر ضرورت کتابت و نوشتن دین، می‌فرماید: «باید نویسنده‌ای [صورت معامله را] بر اساس عدالت، میان شما بنویسد. و هیچ نویسنده‌ای نباید از نوشتن خودداری کند؛ همان گونه که خدا او را آموزش داده است. و کسی که بدهکار است باید املا کند، و او [نویسنده] بنویسد»<sup>۱</sup>.

در تفسیر و توضیح این آیه تاکید شده است که: نگارش نامه و قرارداد، آن گونه باید صورت پذیرد که خداوند تعلیم داده است: «کما علمه الله» گفته شده است این قسمت متعلق به کلمه «یأب» است یعنی امتناع نرزد. «فلیکتب» امر بعد از نهی و تاکید قول خداوند متعال است. دیگر آنکه او بنویسد، آن گونه که خداوند آن را آموزش داده و طوری بنویسد که برخلاف مقتضای تعالیم

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدَائِعَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا (سوره بقره، آیه ۲۸۲).

الهی و فقهی است و ضرر و زیانی عائد متعاملین می‌کند. و در ادامه که می‌فرماید: «وَلَيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا» و از خدای پروردگار خود بترسد و چیزی از آن را نگاهد» در این جا نقش تقوا آشکار می‌شود، چه ممکن است وام گیرنده به حقه بازی بپردازد و در ضمن نوشتن، به همه دینی که دارد اعتراف نکند و یا مهلت پرداخت آن را تغییر دهد. بنابراین لازم است از همان آغاز با ترس از خدا، برای خوردن مقداری از مال مردم نوشته رسمی را تغییر ندهد. «بخس» در اندازه گیری، به معنی کاستی و به معنی کم فروشی و کم و زیاد کردن حق مردم و به طور عام بی‌عدالتی در داد و ستد است. کاتب گاهی با نوشتن خلاف حق، کاستی در حقوق دیگران ایجاد می‌کند و چنین سندی با واقعیت تطابق نخواهد داشت (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۵۰).

همچنین با توجه به معنای لغوی «الاملال»، به معنی امداد، اطاله، امهال، پرکردن، سنگینی، اندازه گیری، انفاق و بدون کم و زیاد گفته شده است که منظور از «ولیملل» در آیه به معنی آن است که بدهکار آنچه که دین بر عهده دارد را مطابق با حق و بدون کم و زیاد و به طور کامل بر کاتب انشاء و القا نماید، تا او دین را به حق ثبت و کتابت نماید (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۲۲۳). «أن تَضَلَّ احدهما فتذکر احدهما الأخری». «تضل» از ضلالت به معنای لغزیدن است که کنایه از انحراف از جاده حق و دچار اشتباه شدن است. ضلالت، در این مورد به معنی فراموشی است. به قرینه «فتذکر احدهما الأخری» که یادآوری در مورد کسی به کار می‌آید که مطلبی را فراموش نماید. البته شاهدی که واقعیت را فراموش می‌کند و چیزی جز آن، بر زبان می‌آورد، درحقیقت از جاده حق منحرف و گمراه شده است، لکن این نوع انحراف و گمراهی از آنجا که در مورد «تأسی» عمدی نیست، مسئولیتی به دنبال ندارد و نسیان نیز معمولاً موجب گمراهی از درک حقیقت می‌شود. در معامله نقدی تنظیم سند و نوشتن آن لازم نیست ولی شاهد گرفتن برای آن بهتر است، زیرا جلو اختلافات احتمالی آینده را می‌گیرد. لذا می‌فرماید: «هنگامی که خرید و فروش (نقدی) می‌کنید شاهد بگیرید» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۵۴). «واشهدوا اذا تبایعتم» و چون داد و ستدی گردید کسانی را به گواهی بگیرید. «و لا یضار کاتب ولا شهید» و نباید که نویسنده و گواه زیان ببیند. و از این که گفتار طرفین را نوشته یا گواه شنیدن گفته‌های ایشان بوده‌اند در معرض زیان قرار گیرند (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۵۲). «ولایضار» به معنی ضرر نرساندن است. از باب اطلاق اسم مسبب بر سبب، زیرا وقتی کاتب و یا شاهد چیزی را کم و یا اضافه می‌کند، در حقیقت عمل او موجب ضرر و زیان می‌گردد. همچنین اگر کاتب و شاهد از انجام کار خود امتناع ورزند سبب زیان و تضییع حق خود می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۳۹۷). و «ان تفعلوا فانه فسوق بکم» و اگر چنین کنید از راه خدا بیرون رفته‌اید». پس زیان رساندن به نویسنده، یا گواه، آنان را به انحراف از حق و پناه بردن به آن که نیرومندتر است وادار می‌کند. ممکن است تو امروز نیرومندتر باشی ولی فردا



دشمن تو چنین شود، در صورتی که حق هم با تو است. اگر زیان رساندن و آزار نویسنده و گواه در جامعه رواج یابد و در نتیجه اسناد و گواهی‌های نادرست به جریان افتد، تو قربانی این فسوق و انحراف از حق شده‌ای، به همین سبب قرآن گفته است: «فسوق بکم» یعنی تباهی و فساد است که همه شما را فرا می‌گیرد. در پایان خدا ما را به ارتباط میان پرهیزگاری و دانش متذکر می‌شود و می‌فرماید: اگر تقوی، از ایمان به خدا سرچشمه می‌گیرد، علم و دانش نیز نعمتی خدایی است «واتقوا الله و یعلمک الله و الله بکل شیء علیم» = و از خدا بترسید و او است که به شما علم آموخته و خدا بر هر چیزی داناست (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۵۲). قرار گرفتن دو جمله فوق در کنار یکدیگر، این مفهوم را می‌رساند که تقوا و پرهیزگاری و خداپرستی اثر عمیقی در آگاهی و روشن بینی و فزونی علم و دانش دارد. «و او از همه مصالح و مفاسد مردم آگاه است و آنچه خیر و صلاح آنهاست برای آنها مقرر می‌دارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

این آیه بلندترین آیه در قرآن است و بحث آن مشتمل است بر ارتباط میان پنهان و آشکار و روح و جسم و ایمان و علم و در نتیجه میان اندرزهای اخلاقی و نظام‌های اجتماعی. در این آیه توصیه می‌شود با استفاده از هر وسیله مادی یا معنوی مشروع و ممکن، بکوشیم تا به حق برسیم و می‌توان از مفاد این آیه استفاده کرد که آموزه‌های شریعت، استفاده از وسایل و افزارهای جدید برای تحقیقات جنایی در جهت کشف حقیقت از جمله انگشت نگاری و خط شناسی و نیز استفاده از اسباب کشف دروغ (دروغ سنج)، از طریق کند و تند شدن ضربان قلب و نظایر اینها را مجاز می‌شمارد. به بیان دیگر، اسلام در حقیقت استفاده از هر وسیله مادی را که سبب دست یافتن ما به علم قطعی در باره حقیقت می‌شود، مجاز می‌داند و در کنار اعتماد به روح تقوای برخاسته از جان‌های مومنان، اعتماد بر آنها را نیز می‌پذیرد (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۵۳).

#### ب) بیان مفاد آیه وصیت:

در قرآن کریم در آیات ۱۸۱ و ۱۸۲ سوره بقره آمده است: پس هرگاه کسی پس از شنیدن وصیت، آن را تغییر دهد و برخلاف حقیقت رفتار کند، گناه این کار بر آنان است که عمل به خلاف وصیت کنند و خداوند به هر چیزی دانا و شنواست و هر کس چنین پندارد که از وصیت موسی به وارث او جفا و ستمی رفته است و به اصلاح آن پردازد گناهی بر او نیست، زیرا خداوند آمرزنده گناه خلق است و در حق همه مهربان می‌باشد<sup>۱</sup>.

۱. فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصِيٍّ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

«بدله» به معنی تفسیر و عمل کردن به نحوی است که با وصیت منطبق نباشد. تبدیل وصیت ممکن است به صورت تحریف لفظی (جعل شفاهی) آن باشد و ممکن است در عمل انجام گیرد (جعل کتبی). در هر دو صورت هدف از تبدیل وصیت عمل نکردن به مقتضای آن می باشد. «جنفا» به معنی تمایل به افراط و قصد زیاده روی و یا اضرار به غیر است (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۳۵۴).

با توجه به مفاد این آیه، هر چند وصیت امری جایز است، ولی عمل به آن پس از فوت موصی، بدون تغییر و تبدیل واجب است. به همین جهت فرمود: هر کس وصیت را تغییر دهد، یا تبدیل نماید، اعم از وصی، شاهد، وارث، حاکم و ... پس از آن که شنیده است و به حقیقت آن رسیده است، گناه این تبدیل بر عهده تغییر دهنده می باشد. و عبارت: «خداوند شنوا و دانا است» در حقیقت وعیدی است به تغییر دهنده، یعنی تغییر و تبدیل چیزی از علم و احاطه الهی فوت نمی شود (مقداد سیوری، ۱۳۸۵: ۵۸۰).

همچنین تغییر و تبدیل وصیت، تا آنجا که از مقوله فعل باشد، متعلق تحریم است، مگر جاهلی که وصیت را نشنیده و یا متن وصیت به او نرسیده است و این دو مورد در حقیقت خروج موضوعی از عنوان تحریم تغییر وصیت دارد و از آن تخصصاً خارج است، زیرا جاهل و کسی که دسترسی به وصیت پیدا نکرده، نمی تواند آن را تغییر دهد و به اصطلاح از مقوله «سالبه بانتقاء موضوع» است. همچنان که استثنای «فمن خاف من موص جنفا» نیز استثنای منقطع است و در مورد آیه کسی که با وصیت به مازاد بر ثلث در معرض تعدی به حقوق دیگران قرار گرفته، اگر مصالحه‌ای صورت پذیرد و وارث و موصی بر مازاد ثلث توافق نمایند، تغییر وصیت محسوب نخواهد شد و تراضی خود حکایت از عمل به وصیت خواهد داشت و به عبارت دیگر، تغییر ممنوع، در حقیقت تغییر حق به صورت باطل است نه تغییر باطل به حق. مفهوم مخالف صحت وصیت در موارد جنف و اثم، در صورت مصالحه آن است که قبل از مصالحه، به حکم اولی چنین وصیتی باطل و غیرنافذ است، مانند وصیت به تملیک مالک یا تملیک محرم و یا فعل گناه و نظائر آن، هر چند اطلاق جنف هر نوع بی عدالتی و تبعیض در وصیت را شامل می گردد، لکن تا آنجا که وصیت به مازاد بر ثلث مصداق عمل منهی عنه نباشد به لحاظ تسلط مالک بر اموال خود، تصرف مجاز محسوب خواهد شد، بالاخص اگر در این تبعیض مصلحت و خیری وجود داشته باشد. بنابراین باید گفت آیه در مقام بیان چنین اطلاقی نیست و یا حکم مطلق در آیه با اجماع تخصیص خورده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۳۵۵). هنگامی که وصیت جامع تمام ویژگی‌هایی بالا باشد، از هر نظر محترم و مقدس است و هر گونه تغییر و تبدیل در آن حرام است. لذا این آیه می گوید: «کسی وصیت را بعد از شنیدنش تغییر دهد، گناهِش بر کسانی است که آن را تغییر می دهند» (فمن بدله بعد ما سمعه

فانما ائمه علی الذین یبدله) و اگر گمان کنند که خداوند از توطئه‌هایشان خبر ندارد سخت در اشتباهند. «خداوند شنوا و دانا است» (ان الله سمیع علیم) آیه فوق اشاره به این حقیقت دارد که خلافت‌های «وصی» (کسی که عهده‌دار انجام وصایا است) هرگز اجر و پاداش وصیت کننده را از بین نمی‌برد، او به اجر خود رسیده، بلکه گناه تنها بر گردن وصی است که تغییری در کمیت یا کیفیت و یا اصل وصیت داده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵۹).

در مجموع با توجه به محدودیت های زبانی و ترجمه‌ای، برخی از پیام‌ها و نکات قابل استفاده از این آیه به شرح ذیل است:

در خصوص تشریفات تنظیم سند: نویسنده از خودش چیزی کم و زیاد نکند: ... ولیکتب ... کاتب بالعدل ...

فضاسازی معنوی برای جلوگیری از لغزش: تقوای الهی پیشه کند و چیزی از مفاد نوشته کم نکند: ولیتی الله ربه و لایبخص منه شیئا... (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۵).

پیش‌بینی فرض اختلاف در مفاد سند: عبارت «ان تضل احدهما فتذکر احدهما الاخری» اشاراتی به قواعد رسیدگی به تعارض در سند دارد. وضع و پیش‌بینی مواردی، نظیر شرایط کاتب (مأمور ثبت سند) و شاهد و تشریفات تنظیم سند و تکلیف و تضمین‌هایی برای شاهد و نویسنده جعلی در پیشگیری از تعارض در اسناد مؤثرند. در عین حال، فرض اختلاف نیز مورد اشاره قرار گرفته «ان تضل احدهما فتذکر احدهما الاخری» و معلوم است که پدیداری اختلاف میان شهود، منطقاً، مسبوق به اختلاف طرفین دین است. به عبارت دیگر، زمانی نوبت به اختلاف گواهان می‌رسد که اختلاف طرفین مفروغ عنه باشد. همین فقره اخیر نیز به صورت تلویحی - و البته بسیار محترمانه - اشاره‌ای دارد به فرض لغزش شاهدان «ان تضل احدهما» فقره مزبور، همچنین، اشاره دارد به فرایند تحقیق از مسجلین ذیل سند.

فمن بدله: تبدیل به صورت تحریف (جعل شفاهی) و ممکن است عملی باشد (جعل کتبی)  
فمن بدله بعد ما سمعه: تهدیدی برای کسانی است که وصیت را تغییر دهند، یا تبدیل نمایند، ضمانت اجرای آن گناه مبدل است (سیوری، ۱۳۸۵: ۵۸۰).

### فصل دوم: رویکرد فقها در تبیین جعل و تزویر

علاوه بر مراتب فوق که از متون قرآنی احصاء گردید، در متون فقهی از جعل و تزویر در نوشتجات و استفاده از نوشته جعلی به طور اجمال بحث شده است. فقها معمولاً در آخر مبحث محاربه به این بحث اشاره کرده‌اند. شیخ طوسی (ره) در کتاب النهایه می‌نویسد کسی که تصاحب در مال مردم با مکر و خدعه و تزویر در نوشته‌ها روا دارد مجازات و تأدیب وی واجب است و باید آنچه گرفته است

به‌طور کامل بازپس دهد و سزاوار است حاکم او را علنی مجازات کند تا دیگران عبرت گرفته و در آینده گرد این‌گونه اعمال نگردند (طوسی، ۱۳۴۳: ۷۴۳).

برخی دیگر از فقها، تصریحاً به جرم و قابل تعزیر بودن جعل و استفاده از سند مجعول فتوا داده‌اند. به عنوان نمونه، امام خمینی (ره) در زمینه استفاده از سند مجعول می‌فرمایند «لو اخذ المال بغير محاربه ففيها لايجرى حد المحارب و لا حد السارق و لكن عليه التعزير حسب مايراه الحاكم». مشابه همین گفتار را شیخ طوسی در نهاییه و علامه حلی در تبصره المتعلمین و سایر فقهاء در کتب خود دارند (رک سالاری، ۱۳۸۶: ۳۴) محقق حلی در شرایع می‌نویسد «لا یقطع المستلب ولا المختلس ولا المحتال علی اموال الناس بالتزوير و الرسائل الکاذبه بل یستعاد منه المال و یعزر» (محقق حلی، ۱۳۷۳: ۱۸۲). در همین رابطه محقق اردبیلی چنین اظهار می‌نماید: (نظریه مشهور در میان فقهای امامیه آن است که کتابت اعتبار ندارد. بدین معنی که حکم به صحت آن نمی‌شود، زیرا احتمال تزویر در آن وجود دارد و بر فرض ایمنی از چنین احتمالی، ممکن است از روی قصد جدی نوشته نشده باشد، مانند این که نویسنده قصد خبر دادن از واقعه معینی را نداشته، بلکه فقط قصد مشق کلمات را داشته است). ایشان پس از آن به نقل دیدگاه ابن جنید پرداخته که در خصوص حقوق الناس، اعتبار کتابت را نپذیرفته است و نظریه ابن جنید را تقویت کرده است. به این بیان که گاهی از کتابت، گمان نزدیک به یقین (ظن متاخم به علم) حاصل می‌شود، به گونه‌ای که از ظن حاصل از شهادت بینة، قوی‌تر است بلکه گاهی علم به ایمنی از تزویر حاصل می‌گردد و نیز علم حاصل می‌شود که نویسنده از روی قصد نوشته است نه بدون قصد (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۰۹). بنابراین، در هر موردی که احتمال تزویر منتفی باشد و احراز شود از روی قصد جدی نوشته است، می‌توان بر کتابت اعتماد نمود. البته احراز قصد نویسنده کار مشکلی نیست، چرا که اصل و قاعده اولیه در این خصوص آن است که نویسنده قاصد بوده و صرفاً برای تمرین خط، دست به قلم نبرده است. همان‌طور که به کمک همین قاعده‌ی عقلایی قصد گوینده در سخن گفتن احراز می‌گردد (گلپایگانی، ۱۴۱۴: ۱۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۰). امام خمینی (ره) در این باره می‌نویسد: «اگر مال را بدون محاربه بردارد حکم محاربه بر او جاری نمی‌شود و همین‌طور است اگر مالی را بردارد و فرار کند یا در ربودن مال از وسایلی مانند تزویر در اسناد یا نامه‌ها استفاده کند تعزیر می‌شود (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۲۴۳). شهید ثانی در شرح لمعه می‌نویسد سه گروه مشمول عقوبت قطع نمی‌شوند:

۱- مختلس (مال را از غیر حرز می‌رباید)

۲- مستلب (کسی که مال را علناً می‌برد)

۳- کسی که به واسطه حیل، مال را از دیگران اخذ می‌کند. به این نحو که با نامه‌های جعلی خود را عامل اخذ مال جلوه می‌دهد. ولی در روایتی حلبی، از امام صادق (ع) نقل می‌کند: که اگر کسی مال را به واسطه نامه‌های جعلی و دروغ اخذ نماید، دستش را قطع می‌کنند اگر چه احتیاج او را وادار بر این کار کرده باشد. مرحوم شیخ طوسی این روایت را بر مجازات افساد حمل کرده‌اند. در حالی که این حمل با ظاهر روایت که در باب سرقت آمده است منافات دارد.

محقق حلی در کتاب "شرایع الاسلام" نوشته را، به خاطر جعل و تزویر پذیری آن قابل استناد نمی‌داند. در مجمع الفائده، در باب کیفیت حکم آمده که: لایحل ان یحکم بما یجده مکتوباً بخطه من دونه الذکر کاشهاده و لو کن الخط عنده وامن التزویر (مقدس الاردبیلی، ۱۴۱۴: ۹۵). حلال نیست که حکم کند (قاضی) به آنچه که مکتوبی را به خط خود پیدا می‌کند (یعنی بر طبق آن نوشته حکم صادر کند) بدون اینکه آن را به یاد آورد، مانند شهادت، اگر چه آن خود نزد او بوده، از تزویر هم امن باشد. در خصوص این عبارت در پاورقی همان کتاب، مرحوم مقدس اردبیلی می‌فرماید که بما یجده مکتوباً بخطه مع علمه به بآنه خطه، و امنه عن التزویر مالم یتذکر، انه یمکن فیحصل العلم و انه کاشهاده و هی لا تجوز بمثله لا اعتبار العلم. فقهای حنفی عدم جواز عمل به خط را به دو امر تعلیق نموده‌اند. اول، احتمال دارد که کاتب قصد معانی حقیقی و کلمات و الفاظی را که کتابت کرده، نداشته باشد و فقط قصد تجربه به خط خود یا مجرد سرگرمی را داشته باشد. دوم، احتمال تزویر در خط می‌رود. در حالی که خطوط تا مقداری زیاد شبیه به هم باشند (ابن الجوزیه، ۱۳۸۰: ۲۰۵). فقهای شافعی هم چنین نظری دارند که علت آن را ترس از جعل و تزویر ذکر می‌کنند. صاحب جواهر الکلام دلایل زیر را برای اصل عدم اعتبار سند گردآورده است:

۱- امکان تشبیه دو خط با یکدیگر در بین است، پس نمی‌توان به صورت قطعی خطی را به کسی نسبت داد.

۲- ممکن است نویسنده قصد جدی در نوشتن نداشته باشد.

۳- در شرع دلیلی بر اینکه علی‌الاصول سند حجت است در دست نیست، بلکه دلیلی برخلاف آن وجود دارد (لنگرودی، ۱۳۸۱: ۷۶۲).

در تأیید این بیان که ملاک شهادت مطابق مفاد یک سند، ایمنی از تزویر است می‌توان به عبارتی از (فقه الرضا) تمسک نمود که می‌فرماید: هرگاه برای شخصی، نامه ای بیاورند که دستخط و نشانه‌ی وی در آن باشد ولی از شهادت بر مفاد آن چیزی به یاد نداشته باشد، پس نباید شهادت دهد، زیرا خطوط به یکدیگر شباهت دارند، مگر این که مدعی ثقة باشد و شاهد ثقه‌ای نیز گفتار او

را تأیید کند پس در این هنگام به نفع وی (مدعی) شهادت دهد<sup>۱</sup> (محدث نوری، ۱۴۰۷، ۴۱۳). نکته قابل توجه در این عبارت، تعلیل موجود در آن است که می فرماید، نباید شهادت بدهد، زیرا خطوط به یکدیگر شباهت دارند. بنابراین، آنچه موجب عدم جواز شهادت است، شباهت خطوط به یکدیگر می باشد که باعث پیدایش احتمال عقلایی جعل و تزویر در سند می گردد لذا هرگاه این احتمال منتفی باشد، شهادت دادن مطابق مفاد سند، منعی نخواهد داشت (اردبیلی، ۱۴۰۴: ۹۶). بر همین اساس، بسیاری از فقها پذیرفته اند که اگر شخصی دستخط و مهر خود را در سندی شناسایی کند، ولی اصل واقعه را به خاطر نیاورد در صورتی که مدعی ثقه باشد و شاهد مورد اطمینانی نیز ادعای او را گواهی نماید، برای شخص مزبور جایز خواهد بود که مطابق سند ارائه شده گواهی دهد، از جمله این فقها، می توان به شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۳۹۰: ۱۳۰) شیخ مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۷۲۸) قاضی ابن براج (ابن براج، ۱۴۰۶: ۵۶۱)، علامه حلی (علامه حلی، ۱۳۷۵: ۵۳۰)، شیخ صدوق (شیخ صدوق، ج ۳، ۴۳)، و کلینی، (شیخ کلینی، ۱۴۰۱: ۳۸۲) اشاره کرد. حتی بعضی از فقها این نظریه را در بین قدما مشهور دانسته اند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۴۵۳). امام خمینی (ره) در ضمن این سوال که آیا اسناد رسمی مملکتی و یا نوشته های عادی که با امضای علمای بزرگ با مهر مهمور باشد. در فصل خصومت می تواند معنی شاهد یا حجت باشد، این گونه پاسخ می دهد که اسناد کتبی، حجت شرعی ندارند، مگر آن که بر قاضی موجب علم باشد (رک. شیرازی، ۱۳۶۷: ۳۰۳) مهر کردن سند، یکی از روش هایی بود که در گذشته جهت اطمینان از محتوای سند انجام می گرفت که می توان به نمونه های بارزی از آن در سیره نبوی اشاره نمود. مطابق نقل علامه مجلسی در بحار الانوار، هنگامی که پیامبر اکرم (ص) در سال ششم هجرت، قصد نامه نوشتن به شاهان و حاکمان را داشتند به حضرتش گفتند، پادشاهان به نامه بدون مهر اهمیت نمی دهند لذا حضرت برای خود مهر تهیه کردند و در ذی الحجه همان سال، شش نفر از صحابه نامه های آن حضرت را برای پادشاهان کشورهای بزرگ آن روزگار بردند (مجلسی، ۱۳۸۵: ۳۸۲). در واقع مهر کردن نامه موجب اطمینان گیرنده آن نسبت به انتساب نامه به صاحب مهر می شد. این حدیث را اهل سنت، نیز در موارد متعددی نقل کردند<sup>۲</sup>.

### نتیجه گیری:

با توجه به مطالعات انجام شده می توان چنین نتیجه گرفت که فقها، با ارائه این مطلب که سند بدون شاهد اعتبار چندانی ندارد، علت آن را احتمال جعل و تزویر در سند می دانند و آن را زمانی

۱. و اذا اتی الرجل بکتاب فیه خطه و علامته ولم یذکر الشهاده فلا یشهد لان الخط یتشابه الا ان یكون صاحبه ثقه ومعه شاهد آخر ثقه فیشهد له حنیئذ.

۲. رک الامام القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ذیل آیات ۲۹-۳۱- سوره نحلو بخاری، ج ۱، کتاب العلم، ج ۶۵.

دارای اعتبار می‌دانند که شاهدهی دال بر ایمن بودن سند از جعل و تزویر وجود داشته باشد. پاره‌ای از اقوال فقها بیان‌کننده این نظر است که عدم اعتبار، زمانی است که به جز سند دلیل دیگری که صحت واقعه مندرج در سند را ثابت کند در بین نباشد و گرنه اشکالی در اعتبار سند نخواهد بود. به عبارت دیگر، سند هر چند از دید فقهی حجت و معتبر نیست، اما به واسطه دلیل دیگری چون شاهد، اماره یا علم قاضی، حجت و معتبر است. در آیه ۲۸۲ سوره بقره به همراه دو شاهد بیان شده و در روایات وارده از ائمه هم اکثراً با شاهد یا با وجود قرائن مفید علم به سند اعتبار داده شده است. بنابراین با وجود عدم اهتمام کافی مکتوبات فقهی موجود و سابق، می‌توان گفت دلیل بی اعتباری که در پژوهش‌های فقهی و حقوقی در خصوص سند به چشم می‌خورد، ناشی از نگرانی در خصوص جعل و تزویر در نوشتجات بوده است. با این توجیه، شهادت بر سند، نوعی مصون ماندن سند از جعل و تزویر و دستکاری در آن است که در آن روزگاران دستگاهی برای سنجش و آزمودن آن وجود نداشت. شاهد از نظر آنان، به مثابه ابزاری برای شناخت صحت و سقم سند و یا به عبارتی برای شناخت جعل و تزویر در سند بود.

نکته دیگری که در آموزه‌های اسلامی مورد توجه قرار گرفته است، بیان جعل شفاهی همراه با جعل کتبی است که در این زمینه مفاد آیه ۴۶ سوره نساء و آیه ۷۹ سوره بقره و بخصوص آیه ۱۸۱ و ۱۸۲ سوره بقره مورد اشاره و بررسی قرار گرفت. در همین رابطه می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به اینکه شهادت تنها راه اثبات جعل و تزویر در اسناد بود و در واقع تنها راه اعتبار اسناد از جعل و تزویر شهادت بود، در آیات و روایات به جعل شفاهی بیشتر از جعل کتبی اشاره گردید. در مجموع می‌توان گفت با وجود این که در بحث‌های تفسیری و فقهی به صورت خاص برای جعل و تزویر یا استفاده از سند و مدارک جعلی تعیین مجازات نشده است، ولی نصوص و مدارک موجود و نگرانی‌ها در خصوص استناد به اسناد و مدارک جعلی می‌تواند پشتوانه مناسبی برای جرم دانستن و تعیین مجازات برای جاعلان و کسانی که از این طریق آسایش و آرامش شهروندان را مورد تعرض قرار می‌دهند فراهم کند.

#### منابع و مأخذ:

۱. قرطبی، محمدبن احمد (۱۴۰۵) *الجامع لاحکام القرآن*، قم: موسسه تاریخ العربی.
۲. اردبیلی، احمدبن محمد (۱۴۰۴) *مجمع الفائدة و البرهان*، جلد دوازدهم، قم: موسسه نشر الاسلامی.
۳. اردبیلی، شیخ احمدبن محمد (۱۴۱۴) *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان*، جلد دوازدهم، قم: چاپ اول، موسسه نشر اسلامی.
۴. ابن براج، عبدالعزیز، (۱۴۰۶) *المهذب*، جلد دوم، قم: چاپ اول، موسسه نشر الاسلامی.

۵. ابن تیمیہ، تقی الدین ابوالعباس احمد (۱۴۰۷) **الفتاویٰ الکبریٰ**، بیروت: جلد ششم، دارالکتب العلمیہ.
۶. ابن قیم الجوزیه (۱۳۸۰) **الطریق الحکمیہ فی السیاسہ الشرعیہ**، بیروت: جلد دوم، دارالکتب العلمیہ.
۷. ابوعلی فضل بن الحسن الطبرسی (۱۴۱۵) **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: جلد دوم، انتشارات موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۸. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱) **صحیح بخاری**، بیروت: جلد اول، دارالفکر.
۹. بحیری، محمد عبد الوهاب (۱۳۷۶) **حیلہ های شرعی ناسازگار با فقه**، ترجمه حسین صابری، مشهد: چاپ اول، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
۱۰. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۱) **دایره المعارف علوم اسلامی**، تهران: چاپ سوم، جلد دوم، گنج دانش.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴) **ترمینولوژی حقوق**، تهران: چاپ ۱۹، انتشارات گنج دانش.
۱۲. جعفری طوسی (۱۳۴۳) **النهایه فی مجرد الفقه والفتویٰ**، جلد دوم، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. حائری، محسن (۱۳۷۸) **اندیشه های اقتصادی در نهج البلاغه**، ترجمه عبدالعلی آل بویه، تهران: چاپ اول، نشر بنیاد نهج البلاغه.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۷۵) **مختلف الشیعه**، قم: جلد هشتم، چاپ اول، مکتب الاسلامی.
۱۵. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹) **الفقه (کتاب الشهادت)**، بیروت: جلد هشتاد و پنج، دارالعلوم.
۱۶. حلّی، جعفر بن حسین (۱۳۷۳) **شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم: جلد چهارم، موسسه اسماعیلیان.
۱۷. خوانساری، سید احمد (۱۳۷۱) **جامع المدارک فی شرح مختصر المنافع**، قم: جلد ۷.
۱۸. دشتی، محمد (۱۳۷۶) **فرهنگ لغات نهج البلاغه**، تهران: چاپ دوم، انتشارات دانش.
۱۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۸) **لغت نامه دهخدا**، تهران: جلد چهارم، چاپخانه دولتی ایران.
۲۰. ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۳۶۷) **مباحث الفقہیہ فی شرح الروضه البهیہ**، جلد اول، قم: انتشارات وجدانی.
۲۱. سالاری، مهدی (۱۳۸۶) **حقوق جزای اختصاصی (جعل و تزویر)**، تهران: چاپ اول، نشر میزان.
۲۲. شیخ طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۹۹) **النهایه**، بیروت: دارالکتب العربیہ.
۲۳. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰) **مقنعه**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.



۲۴. شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۶۳) **من لایحضره الفقیه**، قم: جلد سوم، انتشارات جامعه مدرسین.
۲۵. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۱) **الکافی**، بیروت: جلد هفتم، چاپ چهارم، دارالتعارف.
۲۶. شهید اول، محمد ابن جمال الدین مکی عاملی (۱۴۰۰) **الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه**، جلد اول، دمشق: چاپ بیست و هفتم، سلسله الینابیع الفقهیه.
۲۷. صفی‌پور عبد الکریم (۱۳۵۹) **منتهی الارب فی اللغه العرب**، جلد اول و دوم، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
۲۸. طباطبایی، سید علی (۱۴۱۲) **ریاض المسائل**، بیروت: جلد دوم، دارالهادی.
۲۹. طریحی، شیخ فخرالدین (۱۴۱۴) **مجمع البحرین و مطلع النیرین**، جلد سوم، بیروت: چاپ اول، موسسه البعثه.
۳۰. عبدالباقی، محمد فواد (۱۳۶۴) **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن کریم**، قاهره: دارالکتب المصریه.
۳۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸) **آیات الاحکام حقوقی وکیفری**، تهران: چاپ اول، انتشارات مجد.
۳۲. عمید، حسن (۱۳۷۸) **فرهنگ عمید**، تهران: چاپ چهاردهم، انتشارات امیرکبیر.
۳۳. گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۴) **کتاب القضاء**، دارالقرآن الکریم، قم: جلد دوم.
۳۴. محدث نوری، میرزا حسین (۱۳۴۰) **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، جلد هفدهم، قم، موسسه آل البیت لاحیاء التراث.
۳۵. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۵) **بحار الانوار**، تهران: جلد بیست، دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۸) **قواعد فقهی بخش مدنی**، قم: چاپ پانزدهم، مرکز نشر اسلامی.
۳۷. مدرس، محمدتقی (۱۳۷۷) **تفسیر هدایت**، مشهد: جلد اول، چاپ اول، انتشارات آستان قدس رضوی.
۳۸. مصطفی، ابراهیم و دیگران (۱۹۸۹) **المعجم الوسیط**، جلد اول و دوم، ترکیه: نشر دارالدعوه.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳) **تفسیر نمونه**، جلد اول، قم: چاپ چهاردهم، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳) **حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح**، قم: چاپ اول، انتشارات مدرسه الامام علی ابن ابیطالب(ع).
۴۱. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۴) **جواهر الکلام**، جلد ۴۱، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.