



- مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اندیشه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی، تحلیل رویکردهای نوین در مدیریت نظام قضایی / یوسف محمدی مقدم، رضا عینی، سجاد جیریایی شراهی، امیر عینی
- بررسی جایگاه حقوق شهروندی در نظام قضایی جمهوری اسلامی ایران از منظر اندیشه‌های حقوقی و سیاسی آیت الله هاشمی شاهرودی / سید کامران فتح اللهی، کیومرث زمانی شیخ آباد
- ایجاد و توجیه مسئولیت شرکت مادر در پی بروز ورشکستگی ظاهری / امیر مجتهدی
- حجت آرای کیفری در پرونده های حقوقی / مهدی وحید قرا باغلو
- مهریه به عنوان حق مالی زن (نقدی بر رویکردهای فقهی و حقوقی) / مصطفی اسماعیل پور
- تاثیر هوش مصنوعی و داده کاوی بر پیشگیری از جرم: فرصت ها و چالش ها / سید یاسر شجاعی لنگری
- امکان سنجی صحت مهریه خارج از توان متعهد / سید علی پور منوچهری اطهر درویشی / سید مهدی نریمانی
- نگاهی تحلیلی به اصل استقلال نهادی و شخصی دستگاه قضاء از منظر فقه و حقوق و اسناد بین المللی / اسید نیما نوروزی
- راهبرد های توسعه و تدوین نظام قضایی برای نیل به اهداف حکمرانی قضایی اسلام / سید صمصام الدین قوامی، سید نیما نوروزی
- راهبرد های توسعه نظام قضایی اسلام از منظر اصول سیاستی کلان قانون محوری، مشروعیت، کارایی و مدیریت قضایی /



اطلاعات نشریه

نام اثر: فصلنامه قضانامه (وابسته به دانشگاه علوم قضایی - انجمن علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری)

شماره نشر: ششم (پاییز) به همراه ویژه نامه بزرگداشت آیت الله هاشمی شاهرودی (ره)

مدیرمسئول: هادی دیده بان

سر دبیر: نیما نوروزی

مسئول و مدیر اجرایی: امین میرزمانی

هیئت تحریریه:

۱. آقای حسین شهبازی ۲. خانم اطهر درویشی ۳. خانم زهرا ایمانی ۴. آقای محمد سحرابی ۵. آقای امین

میرزمانی ۶. آقای امین احمدی ۷. خانم افسانه حاجیلو ۸. خانم سمانه فخرالدین

طراح و ویراستار: عرفان موسی زاده و امیرحسین شعاع

پل ارتباطی:



t.me/anjoman_ujs



judicialsciencejournal@gmail.com



دانشگاه علوم قضایی تهران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ

با تأسف و اندوه خبر درگذشت فقیه عالیقدر و رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، آیه الله آقای حاج سید محمود هاشمی شاهرودی رضوان الله علیه را دریافت کردم. این ضایعه‌ی اسفبار که پس از حدود یک سال بیماری سخت و دردناک واقع شده است، مایه‌ی تألم همه‌ی کسانی است که به مقام علمی و خدمات باارزش ایشان به نظام اسلامی و نیز به مجموعه‌های فقهی و اصولی و حقوقی حوزه‌های علمیه آشنا میباشند. ایشان استادی بزرگ در حوزه علمیه قم و کارگزاری باوفا در مهمترین تشکیلات نظام جمهوری اسلامی، عضو مؤثری در شورای نگهبان و رئیس موفقی در مجمع تشخیص مصلحت بودند و آثار و برکات علمی بسیاری از خود بر جای نهادند. ایشان همچنین برادر سه شهید و از یاران و شاگردان و همراهان شهید نام‌آور و بزرگوار سید محمدباقر صدر بود. اینجانب مصیبت درگذشت این عالم برجسته را به خاندان مکرم، همسر گرامی و فرزندان محترم و همه وابستگان و نیز به حوزه‌ی علمیه قم و شاگردان و همکاران علمی و ارادتمندان ایشان تسلیت میگویم و رحمت و مغفرت الهی و علو درجات ایشان را از خداوند متعال مسألت مینمایم.

سیدعلی خامنه‌ای
۴ دی ۱۳۹۷

به نام خدا سخن سردبیر

در شماره ششم این مجله، افتخار داریم که به پاس بزرگداشت و یادآوری خدمات بی‌شمار و مبارزات ارزشمند آیت‌الله هاشمی شاهرودی، یکی از شخصیت‌های برجسته تاریخ معاصر ایران، پرداخته‌ایم. ایشان نه تنها به عنوان فقیه، بلکه به عنوان سیاستمداری دلسوز، پرکار و شجاع در عرصه‌های مختلف خدمت به نظام اسلامی شناخته شدند.

آیت‌الله هاشمی شاهرودی با تأسیس و پیشبرد مکتب فقهی جدید در عرصه عدالت، آزادی، و مردم‌سالاری، تأثیر بسزایی در تحولات فکری و سیاسی کشور داشتند. هم‌چنین، خدمات ایشان در زمینه حقوق بشر و نقش مؤثرشان در تبیین و نهادینه‌سازی اصول فقهی، همواره به‌عنوان الگویی برای نسل‌های آینده خواهد ماند. از سوی دیگر، تلاش‌های بی‌وقفه ایشان در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، ایشان را به یکی از بزرگترین شخصیت‌های معاصر تبدیل کرده است.

در این شماره از مجله، میزبان برخی از مقالات پیرامون نوآوری‌های قضایی و فقهی این فقیه بزرگوار هستیم که ابعاد علمی ایشان را نمایان می‌سازد. امیدواریم این تلاش‌مان بتواند گوشه‌ای از جلالت و عظمت این استاد بزرگوار را که مفتخرم خود را از نسل دوم شاگردان مکتب ایشان بدانم، در پیشگاه خوانندگان گرامی نمایان سازد. با تشکر از همراهی همیشگی شما عزیزان و امید به این که این شماره همچنان مایه بهره‌مندی و تأمل باشد.

نیما نوروزی، سردبیر نشریه قضائیه



فهرست مقالات

نامه مقام معظم رهبری

سخن سردبیر

مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اندیشه آیتالله سیدمحمود هاشمی شاهرودی، تحلیل رویکردهای نوین در مدیریت

نظام قضایی ۷

بررسی جایگاه حقوق شهروندی در نظام قضایی جمهوری اسلامی ایران از منظر اندیشه‌های حقوقی و سیاسی آیت‌الله

هاشمی شاهرودی ۳۱

ایجاد و توجیه مسئولیت شرکت مادر در پی بروز ورشکستگی ظاهری ۵۶

حجیت آرای کیفری در پرونده های حقوقی ۷۲

مهریه به عنوان حق مالی زن (نقدی بر رویکردهای فقهی و حقوقی) ۸۰

تاثیر هوش مصنوعی و داده کاوی بر پیشگیری از جرم: فرصت ها و چالش ها ۱۰۱

امکان سنجی صحت مهریه خارج از توان متعهد ۱۱۷

نگاهی تحلیلی به اصل استقلال نهادی و شخصی دستگاه قضاء از منظر فقه و حقوق و اسناد بین المللی ۱۳۲

راهبرد های توسعه و تدوین نظام قضایی برای نیل به اهداف حکمرانی قضایی اسلام ۱۵۳

راهبرد های توسعه نظام قضایی اسلام از منظر اصول سیاستی کلان قانون محوری، مشروعیت، کارایی و مدیریت

قضایی ۱۹۳

مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اندیشه آیت‌الله سید محمود هاشمی

شاهروندی، تحلیل رویکردهای نوین در مدیریت نظام قضایی

یوسف محمدی مقدم*^۱ رضا عینی^۲، سجاد جیریایی شراهی^۲، امیر عینی^۲

^۱ استاد دانشکده ثبت و مدیریت قضایی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری y.mohammadi@ujsas.ac.ir (نویسنده مسئول)

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشکده علوم قضایی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری

چکیده. نظام قضایی به عنوان یکی از ارکان اساسی حکمرانی، نیازمند چارچوبی است که ضمن پایبندی به اصول فقهی و عدالت محوری، توانایی پاسخگویی به چالش‌های نوین مدیریتی را داشته باشد. آیت‌الله هاشمی شاهروندی، به عنوان یکی از فقیهان برجسته و مصلحان قضایی معاصر، الگویی از «حکمرانی قضایی فقه محور» را ارائه داد که بر مبنای اجتهاد پویا، عدالت ساختاری و مصلحت‌گرایی نظام‌مند بنا شده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی-توصیفی، مبانی فقهی حاکم بر اندیشه قضایی ایشان را واکاوی کرده و تأثیر آن را در اصلاحات قضایی دوران ریاست وی بر قوه قضاییه بررسی می‌نماید. بررسی مبانی نظری نشان می‌دهد که در اندیشه آیت‌الله هاشمی شاهروندی، عدالت محوری به عنوان رکن اساسی حکمرانی قضایی مطرح شده و از طریق قواعد فقهی همچون «قاعده عدالت»، «قاعده لاضرر»، و «حقوق الناس» در فرآیندهای دادرسی نهادینه گردیده است. علاوه بر این، نقش اجتهاد پویا در انطباق نظام قضایی با مقتضیات زمان، تأکیدی بر ظرفیت‌های فقه حکومتی در مدیریت نظام حقوقی است. اقدامات اصلاحی وی، همچون بازنگری در قوانین آیین دادرسی کیفری و مدنی، مقابله با فساد اقتصادی از طریق نهادینه‌سازی نظارت‌های فقهی-حقوقی، و بهره‌گیری از فناوری‌های نوین در فرآیند دادرسی، نشانگر تلاش در راستای ایجاد تعادل میان سنت و مدرنیته در قوه قضاییه است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که مدل حکمرانی قضایی مبتنی بر فقه حکومتی، علاوه بر تأمین مشروعیت شرعی، زمینه‌ساز ارتقای شفافیت، کارآمدی و پاسخگویی در مدیریت نظام قضایی می‌گردد. در این راستا، تدوین سند راهبردی مدیریت قضایی بر پایه فقه حکومتی و توسعه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای میان فقه، حقوق و مدیریت، می‌تواند مسیر تحول و نوسازی نظام قضایی را تسهیل نماید. این مطالعه با ارائه راهکارهایی عملی، بر ضرورت تقویت همگرایی میان مبانی فقهی و اصول مدیریتی در راستای تحقق حکمرانی عادلانه و کارآمد در نظام قضایی تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها: فقه قضایی، حکمرانی قضایی، اجتهاد پویا، آیت‌الله هاشمی شاهروندی، مدیریت راهبردی قضایی.

^۱ نویسنده مسئول: y.mohammadi@ujsas.ac.ir

The Jurisprudential Foundations of Judicial Governance in the Thought of Ayatollah Seyyed Mahmoud Hashemi Shahroudi: An Analysis of Modern Approaches in Judicial System Management

Yousef Mohammadi Moghaddam¹, Reza Eaini², Sajad Jiriayi Sharahi², Amir Aini²

¹ Professor, Faculty of Judicial Registration and Management, University of Judicial Sciences and Administrative Services y.mohammadi@ujsas.ac.ir (Corresponding author)

² Master's student, Faculty of Judicial Sciences, University of Judicial Sciences and Administrative Services

Abstract:

The judicial system, as one of the essential pillars of governance, requires a framework that, while adhering to jurisprudential principles and justice-centeredness, is also capable of addressing contemporary managerial challenges. Ayatollah Hashemi Shahroudi, as one of the prominent jurists and judicial reformers of contemporary times, presented a model of "jurisprudence-based judicial governance," based on dynamic *ijtihad*, structural justice, and systematic pragmatism. This study, using an analytical-descriptive method, examines the jurisprudential foundations underlying his judicial thought and evaluates their impact on the judicial reforms during his presidency of the Judiciary. The analysis of the theoretical foundations reveals that, in Ayatollah Hashemi Shahroudi's thought, justice-centeredness is presented as the core principle of judicial governance. It is institutionalized in judicial processes through jurisprudential rules such as the "Rule of Justice," the "Rule of No Harm," and "Rights of Others." Additionally, the role of dynamic *ijtihad* in adapting the judicial system to the demands of time emphasizes the potential of governance jurisprudence in managing the legal system. His reformative actions, such as revising criminal and civil procedure laws, combating economic corruption through institutionalizing jurisprudential-legal oversight, and utilizing modern technologies in judicial processes, demonstrate efforts to create a balance between tradition and modernity within the Judiciary. The findings of this research indicate that the model of judicial governance based on governance jurisprudence not only ensures religious legitimacy but also enhances transparency, efficiency, and accountability in the management of the judicial system. In this context, developing a strategic document for judicial management based on governance jurisprudence and fostering interdisciplinary research between jurisprudence, law, and management could facilitate the transformation and modernization of the judicial system. This study, by providing practical solutions, emphasizes the necessity of strengthening the convergence between jurisprudential foundations and management principles to achieve just and efficient governance within the judicial system.

Keywords:

Judicial Jurisprudence, Judicial Governance, Dynamic *Ijtihad*, Ayatollah Hashemi Shahroudi, Strategic Judicial Management.

مقدمه

حکمرانی قضایی در نظام حقوقی اسلام، به مثابه تبلور اراده تشریعی الهی و تجلی گفتمان عدالت در سپهر اجتماع، همواره بر محوریت اصول فقهی ریشه دار و احکام شرعی ناظر به مصالح عامه استوار بوده است. این حکمرانی، نه تنها در مقام تئوری، که در عرصه عمل نیز ملزم به پاسداری از «حق الله» و «حق الناس» است؛ امری که تقاطع اجتناب ناپذیر فقه سنتی با الزامات حقوقی مدرن را در مدیریت نظام قضایی ایجاب میکند. در این میان، اندیشه های فقهی-حقوقی آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی، به عنوان معمار اصلاحات ساختاری در قوه قضاییه ایران، نمونه ای بارز از تلاش برای همسویی «نص شرعی» با «ضرورت های حکمرانی نوین» است. رویکرد ایشان، با اتکا به مبانی اجتهادی پویا و اصولی همچون «رفع خلاف شرع»، «ولایت فقیه در عصر غیبت»، و «عدالت ترمیمی»، الگویی بدیع از مدیریت قضایی را ارائه میدهد که همزمان، وفاداری به شریعت و پاسخگویی به چالش های عینی نظام حقوقی را دنبال میکند. در بستر تاریخی جمهوری اسلامی ایران، نظام قضایی به مثابه حلقه وصل میان فقه امامیه و ساختارهای حقوقی مدرن، همواره با تنش هایی همچون تعارض ظاهری احکام قطعی با موازین شرعی، تأخیر در فرآیند دادرسی، و ناهماهنگی در تفسیر قوانین موضوعه روبه رو بوده است. این چالش ها، ضرورت بازخوانی انتقادی سازوکارهای حکمرانی قضایی را با تکیه بر منابع اصیل فقهی و تجربه های عملی مراجع تقلید آشکار میسازد. در این میان، دوره ریاست آیت الله هاشمی شاهرودی بر قوه قضاییه (۱۳۷۸-۱۳۸۸)، به عنوان عصر طلایی اصلاحات قضایی، شاهد تدوین بخشنامه ها، آیین نامه ها و رویه های نوینی بود که با بهره گیری از ظرفیت های فقه جواهری، به بازتعریف مفاهیمی چون «اعاده دادرسی»، «نظارت سلسله مراتبی»، و «تخصصی شدن مراجع قضایی» پرداخت. این اصلاحات، نه تنها در راستای تحقق «إقامة عدل» به مثابه غایت شریعت، که در جهت نیل به کارآمدی نظام قضایی در عصر حاضر طراحی شدند. ضرورت علمی این تحقیق در دو سطح نظری و عملی نمایان میشود از یکسو، پر توافکنی بر ظرفیت های ناشناخته فقه شیعه در پاسخگویی به مسائل مدیریتی نظام های حقوقی معاصر، و از سوی دیگر، ارائه الگویی کاربردی برای کاهش فاصله میان «حقوق موضوعه» و «فقه قضایی» در کشورهای اسلامی. این پژوهش گامی است در جهت اثبات این فرضیه که حکمرانی قضایی مبتنی بر فقه پویا، نه تنها مانعی بر سر راه مدرنیزاسیون حقوقی نیست، بلکه میتواند با ایجاد توازن میان «ثبات شرعی» و «انعطاف مدیریتی»، کارآمدی نظام قضایی را به سطحی بی سابقه ارتقا دهد. در نهایت، این نوشتار با هدف ترسیم نقشه راهی برای اصلاحات آینده قضایی، بر آن است تا نشان دهد چگونه میراث فقهی اندیشمندانی چون آیت الله هاشمی شاهرودی، میتواند چراغ راهی برای عبور از بحران های کنونی نظام های حقوقی اسلامی باشد. مذاقه در مجموعه آثار آیت الله هاشمی شاهرودی نشان از این دارد قوه قضاییه زمانی می تواند در سیر تکامل انقلاب اسلامی کارآمد بوده و صیانت بخش حقوق شهروندی باشد که به مسائلی همچون، احقاق حقوق

عامه ، رعایت اخلاق قضایی ، مبارزه مؤثر با مفسد مختلف در اجتماع ، ارتقاء کیفیت کادر قضایی و حقوقی در سطح کشور ، لزوم ارائه ایده‌های برتر حقوقی برای تعالی دستگاه قضایی در شرایط مختلف ، تلاش مستمر و منطقی برای پیش‌گیری از جرم و جنایت در جامعه ، حفظ کرامت انسانی در روندهای حقوقی و قضایی و استقلال دستگاه قضایی توجه داشته باشد. (قربی ، سید محمد جواد ، ۱۴۰۰)

مفهوم حکمرانی قضایی در اسلام

حکمرانی قضایی به مجموعه سازوکارهایی گفته میشود که برای تضمین تحقق عدالت در جامعه طراحی، اجرا و نظارت میشوند. این مفهوم در اسلام بر پایه دو رکن اصلی شکل میگیرد ، ۱. احکام شریعت: قوانین الهی که از قرآن، سنت پیامبر (ص) و ائمه (ع) استنباط میشوند. ۲. اصول اخلاقی-دینی: ارزش‌هایی مانند انصاف، رعایت حقوق الناس، و تقوا که رفتار قضات و مدیران قضایی را هدایت میکنند. مانند مثال در فقه اسلامی، قاضی موظف است علاوه بر استناد به قوانین، به اخلاقیات مانند دوری از غرض‌ورزی و رشوه‌پذیری پایبند باشد. در قرآن و سنت بر عدالت به عنوان هدف غایی اشاره شده است در آیه ۵۸ سوره نساء (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) دو دستور کلیدی را بیان میکند ، ادای امانت‌ها به صاحبانشان که نماد رعایت حقوق مالکیت و مسئولیت‌پذیری است و حکم به عدالت در داوری که تأکید بر بی‌طرفی و پرهیز از تبعیض در قضاوت است. این آیه خطاب به حاکمان و قضات است و عدالت را نه یک توصیه، بلکه یک فرمان الهی میداند. عدالت در اسلام تنها به عدالت کیفری محدود نیست، بلکه شامل عدالت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نیز میشود. در دوران حکومت امام علی (ع)، ایشان به قاضیان تأکید می‌کردند که حتی در برابر مخالفان نیز انصاف را رعایت کنند.

ویژگی‌های حکمرانی قضایی در فقه شیعه

۱) الهی بودن مشروعیت، قوانین باید منطبق با شریعت باشند و مشروعیت آنها از اراده خداوند نشئت میگیرد. به عنوان مثال مجازات قصاص در قانون مجازات اسلامی ایران، مستند به آیه ۱۷۹ سوره بقره (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) است.

۲) تلفیق اخلاق و قانون ، قاضی نه تنها باید به قانون پایبند باشد، بلکه موظف است بر اساس تقوا و انصاف عمل کند .
۳) حکمرانی قضایی در اسلام تنها به حل اختلافات پس از وقوع محدود نمی‌شود، بلکه سه نقش پیشگیرانه کلیدی دارد:

الف) حفظ نظم اجتماعی ، پیشگیری از جرایم با ایجاد قوانین شفاف و بازدارنده (مانند حد سرقت یا شراب‌خواری).
تقویت نهادهای نظارتی مانند حاسبه (نهاد امر به معروف و نهی از منکر) برای جلوگیری از فساد پیش از وقوع.

ب) صیانت از حقوق شهروندان ، تأکید بر حقوقی مانند حق حیات، مالکیت، و کرامت انسانی که در شریعت تضمین شده‌اند. به طور مثال در فقه، هرگونه نقض حق الناس (مانند غیبت یا تهمت) نیاز به جبران خسارت دارد، حتی اگر مجازات قانونی نداشته باشد.

ج) مبارزه با فساد ، اسلام فساد اداری و مالی را از مصادیق «اکل مال به باطل» میدانند و برای آن مجازات‌های شدید تعیین کرده است.

مفهوم «حکمرانی قضایی» در حقوق عمومی

در حقوق عمومی، حکمرانی قضایی به سازوکارهای نهادی و فرآیندی اطلاق میشود که هدف آن تضمین حاکمیت قانون، حفظ حقوق شهروندی و کنترل قدرت دولت است. این مفهوم بر اصول زیر استوار است:

الف) مبانی حقوق عمومی

حاکمیت قانون ، همه نهادها و افراد، حتی حکومت، تابع قانون هستند.

تفکیک قوا ، استقلال قوه قضاییه از قوای مجریه و مقننه برای جلوگیری از تمرکز قدرت.

حقوق بنیادین ، تضمین حقوقی مانند حق دادرسی عادلانه، حق دسترسی به وکیل و ممنوعیت شکنجه.

ب) ویژگی‌های حکمرانی قضایی در حقوق عمومی

۱. عقلانیت بوروکراتیک ، عقلانیت بوروکراتیک یعنی اینکه تصمیمات قضایی باید مبتنی بر اسناد مکتوب، آیین‌نامه‌ها و رویه‌های شفاف باشد. مانند رعایت اصل «حق دفاع» در تمام مراحل دادرسی.

۲. نظارت دموکراتیک ، قوه قضاییه از طریق نهادهای انتخابی (مانند مجلس شورای اسلامی) یا افکار عمومی پاسخگو است.

۳. کارآمدی و شفافیت ، استفاده از فناوری برای کاهش فساد اداری (مانند سیستم‌های ثبت الکترونیک پرونده‌ها).

جدول ۱. تفاوت‌های کلیدی بین دو مفهوم

ملاک	فقه شیعه	حقوق عمومی
منبع مشروعیت	اراده الهی و احکام شریعت.	اراده مردم (قانون اساسی مصوب).
هدف اصلی	تحقق عدالت الهی و تقرب به خدا	حفظ نظم اجتماعی و حقوق بشر.
نقش اخلاق	اخلاق دینی جزء جدایی‌ناپذیر قانون.	اخلاق سکولار و انسانی.
نظارت	نظارت فقیه عادل (ولایت فقیه).	نظارت پارلمان یا نهادهای مردمی.
انعطاف‌پذیری	مبتنی بر اجتهاد پویا و مصلحت.	مبتنی بر اصلاحات قانونی.

حکمرانی قضایی در فقه شیعه، بر پایه احکام الهی و اخلاق دینی، عدالت را در چارچوب شریعت تعریف میکند، در حالی که در حقوق عمومی، بر مبنای حاکمیت قانون و حقوق بشر، به دنبال ایجاد تعادل بین قدرت دولت و حقوق شهروندان است. این دو مفهوم، با وجود تفاوت‌ها، میتوانند در نظام‌های ترکیبی (مانند ایران) به صورت مکمل عمل کنند.

رابطه فقه حکومتی و مدیریت قضایی در اندیشه فقهای معاصر

فقه حکومتی، شاخه‌ای از فقه اسلامی که به تنظیم روابط حکومت با مردم، طراحی قوانین کلان حکومتی، و تطبیق احکام شرعی با نیازهای جامعه در چارچوب نظام سیاسی می‌پردازد. مانند احکام مربوط به مالیات (خراج، زکات)، سیاست خارجی (جهاد، صلح)، و قضاوت در سطح کلان. مدیریت قضایی، علم و هنر سازماندهی، برنامه‌ریزی، و نظارت بر فرآیندهای قضایی به منظور تحقق عدالت، کارآمدی، و دسترسی عادلانه به خدمات حقوقی. مانند، اصلاح آیین دادرسی، آموزش قضات، و مبارزه با فساد اداری است. فقهای معاصر معتقدند فقه حکومتی و مدیریت قضایی دو روی یک سکه‌اند و رابطه آنها را میتوان در محورهای زیر بررسی کرد:

الف) فقه حکومتی به عنوان چارچوب نظری مدیریت قضایی مبانی شرعی لازم برای طراحی نظام قضایی را فراهم میکند

- تعیین صلاحیت قضات (مانند عدالت، اجتهاد، و تقوا).

- تعریف جرایم و مجازات‌ها، استناد به احکام حد، تعزیر، و دیات در قانون مجازات اسلامی.

- حقوق شهروندی، تضمین حقوقی مانند حق دادخواهی مطابق آیه ۱۴۸ سوره نسا لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا

ب) مدیریت قضایی به عنوان بازوی اجرایی فقه حکومتی اصول فقه حکومتی را در عمل پیاده میکند،

- نهادسازی: ایجاد دادگاه‌های تخصصی (اقتصادی، خانواده) بر اساس فقه المعاملات و فقه الاجتماع.

- شفافیت‌سازی: استفاده از فناوری برای ثبت الکترونیک پرونده‌ها، مبتنی بر قاعده رفع حرج، کاهش مشقت برای

مردم

- پاسخگویی: نظارت بر قضات از طریق نهادهایی مانند «سازمان بازرسی کل کشور» که ریشه در قاعده النصيحة لائمة المسلمين (خیرخواهی برای پیشوایان مسلمین) دارد.

فقهای معاصر با اجتهاد پویا، فقه حکومتی را با نیازهای مدیریت قضایی امروزی تطبیق میدهند، مانند تأسیس نهادهای نوین به عنوان مثال ایجاد «دادگاه‌های جرایم سایبری» با استناد به قاعده تحریم ضرر و ضرار (منع آسیب رسانی به دیگران)، اصلاح قوانین به عنوان مثال بازنگری در قانون آیین دادرسی کیفری برای تسریع در رسیدگی‌ها، مبتنی بر مصلحت نظام. از نمونه‌های عینی میتوان به تعامل فقه حکومتی و مدیریت قضایی به اصل ۱۵۶ قانون اساسی

اشاره کرد که وظایف قوه قضاییه (احیای حقوق عامه، گسترش عدالت) مستقیماً از فقه حکومتی استخراج شده است. و یا دادگاه‌های ویژه روحانیت، ترکیبی از فقه سنتی (شرایط خاص قضات) و مدیریت مدرن (رعایت تشریفات دادرسی) اشاره کرد.

جایگاه فقه در مدیریت قضایی: نقش اصول فقه، اجتهاد، و مصلحت در طراحی نظام قضایی

اصول فقه: چارچوب بنیادین نظام قضایی

اصول فقه به مجموعه قواعد و روش‌هایی اطلاق می‌شود که فقها برای استنباط احکام شرعی از منابع چهارگانه (قرآن، سنت، عقل، و اجماع) به کار می‌گیرند. این اصول، زیربنای طراحی نظام قضایی در اسلام را تشکیل می‌دهند، نقش اصول فقه در نظام قضایی را میتوان گفت، تعیین منابع حقوقی، قوانین کیفری، مدنی، و خانواده در نظام قضایی اسلامی باید مبتنی بر قرآن و سنت باشند. به عنوان مثال مجازات سرقت (قطع دست) مستند به آیه وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (سوره مائده، آیه ۳۸). تدوین قواعد کلی، قواعدی مانند «اصل برائت» (عدم مجازات بدون دلیل) یا «اصل عدم ضرر» (لاضرر و لا ضرار) به عنوان پایه‌های دادرسی عادلانه است. شفافیت فرآیندها، اصولی مانند «بینه علی المدعی» (بار اثبات بر عهده مدعی است) ساختار دادرسی را مشخص میکند. تعامل قوانین موضوعه با اصول فقهی، استناد به قوانین مصوب مجلس بخشنامه رئیس قوه قضاییه مورخ ۱۳۸۷/۴/۵ به مواد قانونی مانند ماده ۱۸ قانون اصلاح تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب (مصوب ۱۳۸۵) و رأی وحدت رویه ۵۳۸ مورخ ۱۳۶۹/۸/۱ اشاره دارد. این نشان‌دهنده تلاش برای هماهنگی بین احکام شرعی و قوانین مصوب در چارچوب نظام جمهوری اسلامی است. حفظ اصالت شرعی در آرای قضایی حتی در مواردی که حکم به دلیل عدم رعایت صلاحیت قاضی نقض می‌شود (مانند خروج از قلمرو قانونی)، تشخیص «خلاف شرع بودن» به عنوان معیار اصلی اعاده دادرسی باقی می‌ماند. در قانون مجازات اسلامی ایران، اصل قصاص (ماده ۳۱۰) بر طبق آیه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلُهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سوره بقره، آیه ۱۷۸) و اصل دیات (ماده ۴۴۵) مستقیماً از فقه استخراج شده‌اند.

اجتهاد: پویایی و انعطاف در نظام قضایی

اجتهاد به معنای تلاش فقیه برای استنباط احکام شرعی از منابع دینی، با توجه به شرایط زمان و مکان است. این مفهوم، نظام قضایی را از جمود خارج کرده و پاسخگوی نیازهای متغیر جامعه می‌کند. نقش اجتهاد در مدیریت قضایی را میتوان گفت، تطبیق احکام با مسائل نوپدید به عنوان مثال تطبیق حکم «سرقت» با جرایم سایبری یا استفاده از قاعده «حرمت اخلال در نظم عمومی» برای جرایم زیست‌محیطی. تفسیر قوانین موجود، قضات با تکیه بر اجتهاد، قوانین کلی را در پرونده‌های خاص تفسیر میکنند. به عنوان مثال تفسیر «حق حضانت» در پرونده‌های خانوادگی با

توجه به مصلحت کودکان. ایجاد نهادهای تخصصی، به عنوان مثال تأسیس دادگاه‌های جرایم اقتصادی با استناد به فقه المعاملات و قاعده «تحریم ربا». آیت‌الله هاشمی شاهرودی در دوران ریاست قوه قضاییه، با استفاده از اجتهاد پویا، دادگاه‌های مبارزه با فساد اقتصادی را ایجاد کرد که ترکیبی از فقه سنتی و مدیریت مدرن بودند.

مصلحت: تعادل بین شرع و نیازهای جامعه

مصلحت به معنای حفظ منافع عمومی و جلوگیری از ضررهای کلان در مواردی است که احکام اولیه شرعی ممکن است با نیازهای روز جامعه ناسازگار باشند. این مفهوم در نظام قضایی اسلامی، به‌ویژه تحت نظارت ولی فقیه، نقش حیاتی دارد. نقش مصلحت در نظام قضایی را میتوان گفت، تعدیل احکام در موارد ضرورت، به عنوان مثال تعلیق مجازات حد در شرایط خاص (مانند قحطی) بر اساس قاعده «الضرورات تبیح المحظورات». سیاستگذاری کلان، تدوین قوانینی مانند قانون مبارزه با پولشویی که با مصلحت نظام (حفظ سلامت اقتصادی) توجیه میشود. حل تعارضات بین احکام، اولویت‌بندی بین احکام شرعی در موارد تعارض (مثل تقدم «حفظ نفس» بر «حفظ مال»). در دوران جنگ تحمیلی، برخی احکام شرعی (مانند محدودیت‌های تجاری) با استناد به مصلحت نظام، موقتاً تعدیل شدند تا نیازهای دفاعی کشور تأمین شود.

تعامل اصول فقه، اجتهاد، و مصلحت در طراحی نظام قضایی، این سه مفهوم در یک چارچوب هماهنگ عمل میکنند، اصول فقه پایه‌های حقوقی را تعیین میکند. اجتهاد امکان تطبیق این اصول با شرایط جدید را فراهم میسازد و مصلحت تضمین میکند که تصمیمات قضایی به نفع کل جامعه باشد. به عنوان مثال، طراحی قانون آیین دادرسی کیفری، مبتنی بر اصول فقهی (رعایت عدالت)، با اجتهاد در به‌کارگیری فناوری (ثبت الکترونیک شکایات)، و توجه به مصلحت عمومی (تسریع در دادرسی برای کاهش نارضایتی اجتماعی). نظام قضایی اسلامی با تکیه بر اصول فقه (به‌عنوان پایه حقوقی)، اجتهاد پویا (به‌عنوان موتور انعطاف)، و مصلحت (به‌عنوان معیار حفظ منافع عمومی)، میتواند الگویی کارآمد و عادلانه ارائه دهد. تجربه ایران در دوران ریاست آیت‌الله هاشمی شاهرودی نشان میدهد که تلفیق این سه عنصر، نه تنها ممکن است، بلکه میتواند به اصلاحات ساختاری مؤثر بینجامد.

بازخوانی نظریه‌های فقهی مرتبط با اداره امور قضایی

قاعده عدل (عدالت)

عدل در فقه به معنای «اعطای حق به صاحب آن» و «رعایت انصاف در داوری» است. مبنای قرآنی این قاعده آیه ۵۸ سوره نساء (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) و آیه ۲۵ سوره حدید (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) و مبنای حدیثی این قاعده حدیث مشهور پیامبر (ص): «اعدلوا بین اولادکم» بین فرزندان خود به عدالت رفتار کنید. (بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۹۲)

نقش عدالت در مدیریت قضایی، الف) داوری بی طرفانه، قاضی موظف است بدون توجه به جایگاه اجتماعی، مذهب، یا نژاد طرفین، بر اساس شواهد حکم صادر کند به عنوان مثال در پرونده‌های سیاسی-اقتصادی، قضات نباید تحت فشار قدرتهای خارجی یا داخلی قرار گیرند. ب) توزیع عادلانه منابع قضایی، ایجاد دسترسی برابر به خدمات قضایی برای همه اقشار جامعه، از جمله مناطق محروم. به عنوان مثال راه اندازی «دادگاه‌های سیار» در مناطق روستایی ایران برای رسیدگی به دعاوی محلی. ج) شفافیت در فرآیندها، انتشار علنی آرای قضایی (با حفظ حریم خصوصی) برای جلوگیری از ابهام و سوءاستفاده. نمونه عملی در عملکرد ایت الله هاشمی شاهرودی میتوان به تأکید بر تشکیل دادگاه‌های تخصصی اقتصادی برای رسیدگی عادلانه به پرونده‌های کلان فساد، بدون تأثیرپذیری از نفوذ متهمان اشاره کرد.

قاعده لاضرر (نفی ضرر)

لاضرر به معنای «هیچ ضرری نباید وجود داشته باشد و هیچکس نباید به دیگری ضرر برساند» است. حدیث مشهور پیامبر (ص): «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» در اسلام هیچ ضرر و زانی جایز نیست. (الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴، ح ۵۷۱۸) نقش این قاعده در مدیریت قضایی، الف) پیشگیری از احکام ظالمانه، منع صدور احکامی که به حقوق مردم آسیب میزند، حتی اگر از نظر شکلی قانونی باشند. به عنوان مثال ممنوعیت مصادره اموال خانواده مجرم در جرایم غیرمالی. ب) حفاظت از حقوق عمومی، استفاده از این قاعده برای مقابله با جرایم زیست محیطی (مثل آلودگی آب یا هوا). به عنوان مثال محکومیت صناعی که با تخلیه پسماندهای سمی، سلامت مردم را تهدید می کنند. ج) تسریع در دادرسی، کاهش تشریفات زائد اداری که موجب اتلاف وقت و هزینه مردم میشود (رفع حرج). ایت الله هاشمی شاهرودی در کتاب خود تأکید می کنند که اگر احکام قضایی سریع و به وقت و با قاطعیت دقت عدالت و بی طرفی و مساوات انجام شود، حقوق شهروندان تأمین میشود و به همین دلیل توصیه می نمایند: «تشریفات قضایی و ساختار آیین دادرسی می بایست به گونه ای باشد که با سرعت و سهولت احقاق حق شود.» (هاشمی شاهرودی ۱۳۹۸ الف: ۴۲) نمونه عملی در عملکردی ایشان اصلاح آیین دادرسی کیفری با حذف مراحل غیرضروری، مبتنی بر قاعده لاضرر، تا مردم زمان و هزینه کمتری متحمل شوند.

حق الناس (حقوق مردم)

حق الناس به حقوقی اطلاق میشود که افراد نسبت به یکدیگر دارند و نقض آنها نیاز به جبران خسارت دارد. حق الله مربوط به حقوق الهی است (مانند نماز یا روزه)، اما حق الناس مرتبط با حقوق بشری است (مانند مال، حیثیت، و جان). مبنای قرآنی حق الناس آیه ۵۸ سوره نساء (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا).

نقش حق الناس در مدیریت قضایی، الف) اولویت جبران خسارت بر مجازات، در جرایمی مانند کلاهبرداری یا تخریب اموال، قاضی موظف است پیش از مجازات مجرم، جبران خسارت زیان دیده را تضمین کند. به عنوان مثال الزام متهم به بازپرداخت بدهی قبل از تحمل حبس. ب) حفظ کرامت انسانی، منع تحقیر متهمان در فرآیند دادرسی، حتی اگر مجرم باشند. ممنوعیت پخش تصاویر متهمان در رسانه‌ها پیش از قطعی شدن حکم. ج) حق اعتراض و تجدیدنظر، تضمین حق تجدیدنظرخواهی برای همه شهروندان، مطابق قاعده تدرؤوا الحدود بالشبهات حدود را با شبهات متوقف کنید. (الصدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۴)

این سه قاعده در عمل به صورت مکمل عمل میکنند، عدالت (قاعده عدل): هدف نهایی نظام قضایی. پیشگیری از ضرر (قاعده لاضرر): تضمین کننده سلامت فرآیندها. حق الناس: محوریت حقوق فردی و اجتماعی. نمونه عملی در عملکرد ایت الله هاشمی شاهرودی، می توان به راه اندازی دفاتر معاضدت قضایی برای کمک به افراد کم بضاعت در احقاق حقوق خود، مانند دریافت مهریه یا نفقه اشاره کرد.

مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اندیشه آیت الله هاشمی شاهرودی

براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قوه قضاییه دارای جایگاه رفیعی در حکومت اسلامی است. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۰ الف) آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی، به عنوان یکی از فقهای برجسته شیعه و رئیس سابق قوه قضاییه ایران، رویکردی نظام مند به حکمرانی قضایی داشت و از دیدگاه ایشان مسئولان قضایی کشور را به راهبردهایی نظیر اخلاق قضایی و نظام اسلامی، ارتقاء ضابطان دادگستری، مدیریت اسلامی در نهادهای قضایی کشور، بازشناسی مشکلات حقوقی مردم، تقسیم کار و درجه بندی محاکم، نظارت و ارزیابی مستمر نهادهای حقوقی و قضایی، ارتقاء علمی و عملی قضات، مشاورت در قضا و نظایر آن توجه داشته باشند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۱) که ریشه در مبانی عمیق فقهی و اصول اسلامی داشت. مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اندیشه ایشان را میتوان در محورهای زیر تحلیل کرد:

عدالت محوری به مثابه سنگ بنای حکمرانی قضایی

عدالت محوری در مدیریت قضایی، به معنای قرار دادن عدالت به عنوان محور اصلی تمام فرآیندها، ساختارها و تصمیمات قضایی است. این مفهوم در اندیشه آیت الله هاشمی شاهرودی، ریشه در مبانی فقهی و ارزش های اسلامی دارد و به عنوان اصل غیر قابل انعطاف در نظام قضایی ایران و جهان اسلام مطرح میشود. حقوق شهروندی در رابطه شهروندان با حاکمیت به وجود می آید و در این معنا مدیریت باید به گونه ای شکل گیرد که حقوق، سلب یا تضییع نشود و نظام های قضایی و حقوقی که بتوانند این حقوق را ضمن مدیریت کلان جامعه به شکلی دقیق تر حفظ نمایند، موفق تر هستند. (قربی، ۱۴۰۰) عدالت در فقه شیعه، به معنای «اعطای حق به صاحب آن» و «برقراری تعادل بین حقوق

فرد و جامعه» است. آیه ۵۸ سوره نساء وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (و هنگامی که میان مردم داوری میکنید، به عدالت داوری کنید). و آیه ۲۵ سوره حدید لِيُقْوَمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (تا مردم به قسط و عدل قیام کنند) به عنوان سند الهی بر ضرورت عدالت در قضا تاکید می کنند. تأکید پیامبر (ص) و ائمه (ع) بر داوری عادلانه حدیث پیامبر (ص): «بالعدل قامت السموات والأرض» آسمانها و زمین بر پایه عدالت برپا شده اند (عوالی الالکی، ج ۴، ص ۱۰۳) طبق اصل اصل ۵۷ قانون اساسی: قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت اعمال می گردند، وظیفه قوه قضاییه پاسداری از حقوق مردم و تحقق عدالت است. اهداف قوه قضاییه با اهداف حکومت اسلامی (نفی سلطه گری فردی یا گروهی) همسو است (قربی، ۱۴۰۰). تجلی عدالت در مدیریت قضایی مانند اصلاح ساختار دادرسی، ایجاد دادگاه های تخصصی (اقتصادی، خانواده، محیط زیست) برای تضمین رسیدگی عادلانه به پرونده های پیچیده. تأسیس «دادگاه های مبارزه با فساد اقتصادی» برای محاکمه مسئولان بلندپایه بدون ملاحظات سیاسی. تسهیل دسترسی به عدالت، راه اندازی مراکز معاضدت قضایی رایگان در مناطق محروم برای حمایت از حقوق زنان، کودکان، و اقشار کم درآمد و کاهش هزینه های دادرسی و حذف تشریفات زائد اداری مبتنی بر قاعده فقهی «رفع حرج». شفافیت فرآیندها، استفاده از سامانه های الکترونیکی (مانند سامانه «ثنا») برای ثبت شکایات و پیگیری پرونده ها، به منظور جلوگیری از فساد و تبعیض است. آیت الله هاشمی شاهرودی عدالت را نه فقط یک ارزش اخلاقی، بلکه الزامی ساختاری برای نظام قضایی میدانست و توسعه قضایی را در این معنا میکردند که این دستگاه بتواند در خدمت طلب به تمام آن اهداف و مقاصدی که دنبال می کند برسد و در حقیقت به فلسفه وجودی دستگاه قضایی در جامعه دست یابد. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸ چ)

تفاوت عدالت محوری اسلامی با نظام های سکولار: عدالت محوری اسلامی با نظام های سکولار تفاوت هایی مانند مبنای مشروعیت، در اسلام، عدالت برخاسته از اراده الهی است، در حالی که در نظام های سکولار، عدالت محصول توافق اجتماعی یا ایدئولوژی های بشری است. در نظام اسلامی، اخلاق دینی (مانند تقوا و انصاف) جزئی جدایی ناپذیر از فرآیند قضایی است. در اسلام، عدالت قضایی زمینه ای برای تقرب به خدا و حفظ نظام اسلامی است، اما در نظام های سکولار، عدالت به عنوان حق بشری مستقل تعریف میشود. تأکید آیت الله هاشمی شاهرودی بر عدالت محوری، نشان دهنده تلفیق عمیق فقه سنتی با مدیریت نوین است. این رویکرد ثابت میکند که عدالت در اسلام، صرفاً یک شعار نیست، بلکه ساختاری نظام مند است که در قالب نهادها، فرآیندها و اهداف کلان تجلی مییابد. الگوی ایشان میتواند برای کشورهای اسلامی که در پی ایجاد نظام قضایی عادلانه و کارآمد هستند، الهام بخش باشد.

اجتهاد پویا: تطبیق فقه با نیازهای نوین

اجتهاد پویا (یا اجتهاد جواهری) به معنای استنباط احکام شرعی با تکیه بر منابع دینی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) و با توجه به شرایط زمان و مکان است. این مفهوم، فقه اسلامی را از جمود خارج کرده و آن را برای پاسخگویی به نیازهای پیچیده و متغیر جوامع امروزی آماده میسازد حدیث مشهور امام صادق (ع): «الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ» کسی که زمانه خود را بشناسد، در مشکلات غافلگیر نمیشود (تحف العقول: ۳۵۶). آیه ۴۳ سوره نحل «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (اگر نمیدانید، از آگاهان پرسید) در مدیریت قضایی، اجتهاد پویا به عنوان پُل ارتباطی بین سنت و مدرنیته عمل میکند و تضمین میکند که نظام قضایی همزمان اسلامی، عادلانه و کارآمد باشد. پویایی به معنای انعطاف پذیری و تطبیق احکام با نیازهای نوین، بدون خروج از چارچوب شریعت. چرایی ضرورت اجتهاد پویا در نظام قضایی معاصر در چند مورد میتوان دریافت،

۱. ظهور مسائل نوپدید: جرایم سایبری، پولشویی، تخریب محیط زیست، و نقض حقوق دیجیتال نیازمند احکام جدیدی هستند که در منابع سنتی سابقه ندارند. به عنوان مثال تعیین مجازات برای هک حساب های بانکی با استناد به قاعده فقهی «تحریم اکل مال به باطل».

۲. تغییر در ماهیت روابط اجتماعی: تحول در نهاد خانواده (مانند ازدواج های بین المللی)، چالش های حقوقی کسب و کارهای نوین (مانند رمزارزها)، و مسائل مرتبط با حقوق بشر.

۳. تعامل با نظام های حقوقی جهانی: لزوم تطبیق قوانین اسلامی با اسناد بین المللی (مانند کنوانسیون حقوق کودک) بدون نقض اصول شرعی.

۴. ترمیم عدالت به جای مجازات صرف: عدالت ترمیمی، تشویق به سازش و جبران خسارت در پرونده های غیرخسونت آمیز (مانند اختلافات مالی) با استناد به حدیث «الصلح سید الاحکام» به عنوان مثال میانجی گری بین طرفین دعوای ملکی و تقسیم عادلانه زمین.

اجتهاد پویا، قلب تپنده نظام قضایی اسلامی است که با ترکیب اصول ثابت شریعت و انعطاف پذیری مدیریتی، پاسخگوی نیازهای پیچیده جوامع امروزی است. تجربه موفق کشورهایمانند ایران در دوران آیت الله هاشمی شاهرودی نشان میدهد که این رویکرد نه تنها ممکن است، بلکه میتواند الگویی برای تحقق عدالت و کارآمدی در جهان اسلام باشد. در عصر حاضر، اجتهاد پویا تنها راه حفظ هویت اسلامی و همزمان همگامی با تحولات جهانی است.

مصلحت نظام: تعادل بین شرع و کارآمدی

مصلحت نظام (مصلحت عمومی) در فقه شیعه به معنای تأمین منافع کلی جامعه اسلامی و پیشگیری از ضررهای کلان است که گاه بر پایه آن، احکام اولیه شرعی به صورت موقت تعدیل یا تعلیق میشوند. این مفهوم در نظام

جمهوری اسلامی ایران، به‌ویژه در قوه قضاییه و مدیریت کلان کشور، جایگاهی محوری دارد و به‌عنوان ابزاری برای هماهنگی بین شرع و نیازهای نوین استفاده می‌شود. مصلحت در فقه اسلامی، به معنای «جلب منفعت» یا «دفع ضرر» برای جامعه است. مصلحت نظام، حفظ تمامیت، امنیت، و پیشرفت نظام اسلامی در سطح کلان، حتی اگر نیازمند تعدیل احکام اولیه باشد. طبق قاعده «لاضرر» (هیچ ضرری نباید وجود داشته باشد). و قاعده «ضرورات تبیح المحظورات» (ضرورت‌ها، محرمات را جایز می‌کنند) همچنین آیه ۳۲ سوره توبه: «وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمُوا بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَأَن تَصْلَحُ الشَّيْءَ» (خداوند نمی‌پذیرد مگر اینکه نور خود را کامل کند) می‌توان مصلحت را در مبانی فقهی یافت.

جایگاه مصلحت در تصمیم‌گیری‌های قضایی:

الف. تعدیل مجازات‌ها در شرایط خاص، طبق مبنای حفظ نظم عمومی و جلوگیری از «فساد فی الارض» (اخلال در جامعه). به عنوان مثال تعلیق مجازات حد سرقت در دوران قحطی یا بحران‌های اقتصادی برای جلوگیری از شورشهای اجتماعی.

ب. تأمین حقوق عمومی در پرونده‌های حساس، حفظ بیت‌المال (صیانت از اموال عمومی) به عنوان مثال در پرونده‌های فساد اقتصادی کلان، قاضی ممکن است مصادره اموال متهم را حتی پیش از صدور حکم قطعی، به‌منظور حفظ اموال عمومی و جلوگیری از فرار سرمایه، مجاز بداند.

ج. استفاده از روش‌های جایگزین دادرسی، طبق حدیث الصلح سید الاحکام (سازش سرور احکام است) به عنوان مثال تشویق به سازش و میانجیگری در اختلافات خانوادگی یا تجاری به جای صدور حکم قضایی، برای کاهش تنش‌های اجتماعی.

جایگاه مصلحت در تصمیم‌گیری‌های مدیریتی:

الف. سیاستگذاری‌های اقتصادی، بر طبق قاعده نفی سیل (عدم سلطه کفار بر مسلمین) به عنوان مثال تصویب قوانین ضد تحریم یا مبارزه با قاچاق کالا برای حفظ استقلال اقتصادی کشور، حتی اگر برخی از این قوانین با احکام اولیه تجارت در فقه تفاوت داشته باشند.

ب. مدیریت بحران‌های اجتماعی، طبق قاعده دفع افسد به فاسد (جلوگیری از ضرر بزرگتر با تحمل ضرر کوچکتر) به عنوان مثال اعمال محدودیت‌های موقت بر آزادی‌های فردی در دوران همه‌گیری بیماری‌ها (مانند کووید-۱۹) برای حفظ سلامت عمومی.

ج. تعامل با نظام بین‌الملل، آیه ۶۰ سوره انفال وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ (هر چه در توان دارید برای مقابله با دشمن آماده کنید) به عنوان مثال امضای توافقنامه‌های بین‌المللی (مانند برجام) با وجود برخی ابهامات شرعی، به‌منظور کاهش فشارهای سیاسی و اقتصادی.

مصلحت نظام در حکمرانی اسلامی، پلی بین ثبات شریعت و انعطاف پذیری مدیریتی است. این مفهوم به نظام قضایی و مدیریتی اجازه می‌دهد در مواجهه با چالش‌های پیچیده امروزی (از بحران‌های اقتصادی تا تهدیدات امنیتی)، بدون خروج از چارچوب اسلامی، تصمیماتی عاقلانه و عملی اتخاذ کند. تجربه نشان می‌دهد مصلحت نه تنها یک نظریه فقهی، بلکه ابزاری ضروری برای اداره کشور در عصر حاضر است. این مبانی در عمل به صورت یک سیستم یکپارچه عمل میکنند عدالت (هدف غایی) ← اجتهاد پویا (ابزار تطبیق) ← مصلحت (ضمانت اجرا). به عنوان مثال در پرونده‌های زیست محیطی، قاضی با تکیه بر اجتهاد پویا، احکامی صادر میکند که هم عدالت را برقرار کند (عدل)، هم از آسیب به طبیعت جلوگیری نماید (لاضرر)، و هم منافع عمومی را حفظ کند (مصلحت).

شفافیت، پاسخگویی، و کارآمدی در ساختار قضایی:

این سه اصل (شفافیت، پاسخگویی، و کارآمدی) به عنوان ارکان اصلی یک نظام قضایی مدرن و عادلانه شناخته میشوند. آیت‌الله هاشمی شاهرودی در دوران ریاست خود بر قوه قضاییه ایران، با تکیه بر مبانی فقهی و تجربیات عملی، تلاش کرد این اصول را در ساختار قضایی کشور نهادینه کند.

۱. شفافیت، شفافیت به معنای دسترسی آزادانه شهروندان به اطلاعات، فرآیندها، و تصمیمات قضایی است تا امکان نظارت عمومی و کاهش فساد فراهم شود. النصيحة لأئمة المسلمين (خیرخواهی برای پیشوایان مسلمین) که شفافیت را به عنوان ابزار نظارت مردمی توجیه میکند.

۲. پاسخگویی، طبق آیه ۴۴ سوره مائده وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (و هر کس به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند، پس آنان کافرانند) پاسخگویی به معنای الزام مسئولان قضایی به توضیح و توجیه تصمیمات خود در قبال مردم و نهادهای ناظر است.

۳. کارآمدی، کارآمدی به معنای رسیدگی سریع، دقیق، و کم هزینه به پرونده‌ها با استفاده بهینه از منابع انسانی، مالی، و فناوری است. حدیث پیامبر (ص): يَسْرُوا وَلَا تَعْسَرُوا، آسان بگیرید و سخت گیری نکنید. (الدرر المثور: ۱/۴۶۵). این سه اصل در عمل مکمل یکدیگرند:

شفافیت ← اعتماد عمومی ← مشارکت مردم در نظارت.

پاسخگویی ← کاهش فساد ← بهبود عملکرد قضات.

کارآمدی ← کاهش هزینه و زمان ← افزایش رضایت شهروندان.

فناوری و مدیریت قضایی، آموزش قضات در حوزه‌های نوین حقوقی

در عصر حاضر، فناوری‌های نوین نه تنها به عنوان ابزاری کمکی، بلکه به مثابه جزئی جدایی ناپذیر از نظام قضایی مدرن شناخته میشوند. این فناوری‌ها با تسریع فرآیندهای دادرسی، افزایش شفافیت، و کاهش فساد اداری، امکان تحقق عدالت را به شکلی کارآمدتر و عادلانه‌تر فراهم میکنند. در نظام حقوقی اسلام، به کارگیری فناوری با تکیه بر اجتهاد پویا و مصلحت نظام، نه تنها مشروع، بلکه ضروری است.

تلفیق فقه سنتی با فناوری‌های نوین در فرآیند دادرسی

ترکیب فقه اسلامی با فناوری‌های مدرن در نظام قضایی، نه تنها یک ضرورت عصر حاضر، بلکه تکمیل کننده مسیر عدالت بر اساس اصول شرعی است. آیت الله هاشمی شاهرودی با تکیه بر اجتهاد پویا و مصلحت نظام، تلاش کرد تا فناوری را به عنوان ابزاری برای تحقق اهداف فقهی در فرآیند دادرسی به کار گیرد. مبانی فقهی مشروعیت فناوری در دادرسی، قاعده «الوسائل لها أحكام المقاصد» (ابزارها تابع اهداف هستند) اگر فناوری در مسیر تحقق عدالت (هدف شرعی) به کار رود، مشروع است. تأکید قرآن بر استفاده از علم به عنوان مثال آیه ۱۱ سوره رعد «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (خداوند سرنوشت قومی را تغییر نمیدهد مگر آنکه خودشان تغییر ایجاد کنند). تأکید بر تطابق احکام با موازین شرعی اصل «خلاف بین شرع» به عنوان مبنای فقهی نقض احکام قضایی مطرح شده است. هرگاه حکم قطعی صادره مغایر با اصول شرعی تشخیص داده شود، مشمول ماده ۱۸ قانون اصلاح تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب میگردد و امکان اعاده دادرسی فراهم میشود. در مواردی که شعب دیوان عالی کشور حکم را خلاف شرع بدانند، رأی نقض شده و حکم ماهوی جدید صادر میشود. این رویکرد نشان دهنده تلفیق فقه اسلامی با سازوکارهای حقوقی مدرن است. تصمیم گیری درباره اعاده دادرسی با تأیید رئیس قوه قضاییه انجام میشود. این امر نشان دهنده رویکردی مبتنی بر ولایت فقیه و تمرکز اختیارات در نهادهای بالادستی برای حفظ انطباق با شرع است. درخواست اعاده دادرسی در امور کیفری تنها در صورت تشخیص «خلاف شرع بودن حکم» توسط مراجع ذیصلاح (مانند دیوان عالی کشور) موجب توقف اجرای حکم میشود. این تمایز مبتنی بر اولویت حفظ حقوق عمومی در فقه اسلامی است. مرجع صالح برای اعاده دادرسی در پرونده‌های کیفری، دادگاه هم عرض محکمه صادرکننده حکم، مرجع رسیدگی مجدد است. این رویکرد، اصل «تخصصی شدن مراجع قضایی» را تقویت میکند که در فقه شیعه با مفهوم «تقسیم کار بر اساس عدالت» همسو است.

فناوری‌های نوین و تطبیق آنها با فقه در دادرسی

الف. سامانه‌های الکترونیک ثبت و پیگیری پرونده‌ها به عنوان مثال سامانه «ثنا» در ایران ثبت شکایات به صورت آنلاین، کاهش مراجعه حضوری، و جلوگیری از گمشدن پرونده‌ها. مشروعیت اسناد الکترونیک بر اساس قاعده

«الامارات تعتبر شرعاً» (قرائن شرعی معتبرند. (اصطلاحات الاصول، مشکینی، علی، ص ۷۰). رعایت شرط «توثیق» (ضمانت اجرای سند) با استفاده از امضای دیجیتال و رمزنگاری.

ب. دادرسی مجازی (دادگاه‌های آنلاین) به عنوان مثال برگزاری جلسات دادرسی از طریق پلتفرم‌هایی مانند «ادوب کانکت» در دوران همه‌گیری کرونا. تطبیق فقهی، تحقق شرط «حضور طرفین» با حضور مجازی، مطابق نظر برخی فقها. استفاده از قاعده «الضرورات تبیح المحظورات» در شرایط اضطراری مانند کرونا.

ج. هوش مصنوعی در تحلیل پرونده‌ها به عنوان مثال نرم‌افزارهای پیشبینی روند پرونده‌ها بر اساس داده‌های تاریخی. تطبیق فقهی مسئله استفاده از هوش مصنوعی به عنوان «معاون قاضی» نه جایگزین او، تا اصل «اجتهاد» نقض نشود. تطابق با قاعده «استصحاب» (فرض استمرار وضعیت سابق) در تحلیل الگوهای حقوقی.

د. بلاکچین برای اسناد قضایی به عنوان مثال ثبت غیرقابل دستکاری احکام و اسناد در زنجیره بلوکی. تحقق شرط «عدم تحریف اسناد» مطابق آیه «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» حق را با باطل نیامیزید. (بقره، آیه ۴۲)

مزایای تلفیق فناوری با فقه در دادرسی

- سرعت و دقت: کاهش زمان رسیدگی به پرونده‌ها از ماه‌ها به روزها.
- شفافیت: دسترسی آنلاین به روند دادرسی و جلوگیری از فساد اداری.
- عدالت توزیعی: دسترسی روستاییان و افراد کم‌توان به خدمات قضایی از طریق دادرسی مجازی.
- حفظ اسناد: امنیت بالای اسناد الکترونیکی در برابر آسیب‌های فیزیکی (مانند آتش‌سوزی).

آموزش قضات در حوزه‌های نوین حقوقی

توجه به جهان بینی اسلامی عامل تحرک در نظام و حکومت دینی است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵ الف) و با توجه به مبانی اعتقادی، خدمت به مردم نیز یک اصل دینی فراگیر و بایسته خواهد بود. بر اساس اندیشه سیاسی آیت الله شاهرودی جایگاه خدمت رسانی به مردم در اسلام بسیار رفیع است و به همین دلیل بین نظام مردم سالاری دینی و نهضت خدمت رسانی ارتباطی وثیق برقرار است و برای احقاق حقوق عامه در حکومت اسلامی و تقویت حقوق شهروندی لازم است به مسئله خدمت رسانی به مردم توجه ویژه شود. بنابراین تلاش برای تحقق خدمت رسانی در حوزه های قضایی امری لازم برای تعالی جامعه دینی و حکومت اسلامی است و در این میان نباید از وظایف خطیر دادرها در نهضت خدمت رسانی به مردم غفلت ورزید. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۳ پ) در یکی از گفتارهای آیت الله شاهرودی یکی از مشتقات خدمت به مردم جلوگیری از ضایع شدن حقوق آنها ذکر شده و بر اساس باور ایشان احقاق حق مظلوم واقعاً یک عبادت و یک امر از واجبات است. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸ د: ۱۸) طبق حدیث امام

صادق(ع): الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ کسی که زمانه خود را بشناسد، در مشکلات غافلگیر نمی‌شود (تحف العقول: ۳۵۶). ضرورت آموزش قضات در پیچیدگی جرایم نوظهور، جرایم سایبری، پولشویی، و نقض حقوق دیجیتال نیازمند دانش تخصصی و تغییر در ماهیت روابط اجتماعی، ازدواج‌های بین‌المللی، کسب و کارهای نوین (مانند رمزارزها)، و مسائل مرتبط با حقوق بشر خلاصه می‌شود. از مزایای آموزش قضات میتوان به افزایش دقت در صدور احکام به عنوان مثال در پرونده‌های جرایم سایبری، قضات آموزش دیده میتوانند شواهد دیجیتال را به درستی تحلیل کنند. هماهنگی با تحولات جهانی، قضات آشنا با حقوق بین‌الملل میتوانند در پرونده‌های فرامرزی بهتر تصمیم‌گیری کنند و در نهایت کاهش خطاهای قضایی، استفاده از هوش مصنوعی به عنوان ابزار کمکی برای تحلیل داده‌های حقوقی اشاره کرد.

نوسازی ساختار قضایی: اصلاح سازوکارهای دادرسی با تکیه بر فقه اجتماعی

فقه اجتماعی (الفقه الاجتماعي) به مثابه شاخه‌ای پویا از فقه اسلامی، بر تنظیم روابط جمعی، حفظ مصالح عمومی و تحقق عدالت ساختاری در جامعه تمرکز دارد. این رویکرد، فراتر از احکام فردی، به ابعاد کلان حکمرانی، از جمله نظام قضایی، می‌پردازد و بر پایه اصولی چون، مصلحت نظام (حفظ کلیت نظام اسلامی)، عدالت توزیعی (توزیع عادلانه منابع و فرصت‌ها)، حقوق الناس (تأکید بر جبران خسارت به جای مجازات صرف) استوار است. فقه اجتماعی با نگاهی سیستمی، قوانین را نه در خلأ، بلکه در تعامل با واقعیت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تفسیر میکند. نظام قضایی سنتی، با چالش‌های نوینی مانند پیچیدگی پرونده‌ها، افزایش جرایم سازمان‌یافته، و انتظارات جدید شهروندان روبه‌روست. یکی از شاخص‌های مطلوب سیستم قضایی از دیدگاه آیت الله شاهرودی، رعایت بهداشت قضایی است و ایشان برای تعالی نظام اسلامی و رشد مدیریت خرد و کلان کشور رعایت بهداشت قضایی را توصیه می‌کنند. ایشان در این خصوص اشاره می‌نمایند: «ما احساس کردیم یک بیماری در کل سیستم‌های مدیریتی کشور در رابطه با حقوق مردم وجود دارد. باید توجه داشت تا زمانی که جلوی ویروس‌ها گرفته نشود، امنیت حقوقی، اقتصادی، مالی و... تحت تأثیر ویروس‌ها قرار خواهد گرفت و تکثیر دادگاه‌ها اثری نخواهد داشت. شهرداری‌ها، گمرکات، بانک‌ها، بیمه و اداره ثبت اسناد و املاک از جمله دستگاه‌های ورودی حقوق مردم هستند. اگر این ورودی‌ها اصلاح بهداشتی نشوند ما با افزایش دادگاه و شوراهای حل اختلاف به جایی نمی‌رسیم نا امنی‌های حقوقی موجود در جامعه زیاد شده باید با انجام اقدامات مقتضی اجازه ندهیم تولید پرونده داده شود. ما در دستگاه قضایی به این نتیجه رسیدیم که باید بهداشت حقوقی را از سیستم‌های مبادی ورودی حقوق مردم شروع کنیم و ساختارهای مناسب در سیستم‌های مبادی ورودی ایجاد شود.» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸، پ: ۲۹۶) ایشان در جایی دیگر اشاره میکنند: «ما همان گونه که در کلیه مسائل قضایی نیاز به بهداشت قضایی و بهداشت مبارزه با فساد

داریم در مسئله قضایی مربوط به امور اقتصادی نیز به این امر نیازمندیم همان گونه که امروزه همه دنیا از جمله کشور ما در مورد سلامت جسمانی افراد معتقد به رعایت بهداشت پیش از اتخاذ راه کارها برای درمان است. در خصوص مسائل حقوقی و قضایی نیز باید همین گونه باشد زیرا کثرت جرم و دعوای حقوقی نوعی ویروس و میکروب در جامعه است که باید به وسیله سیاستهای صحیح درمان شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸ ت: ۳۳) فقه اجتماعی به مثابه موتور محرکه نوسازی قضایی است اصلاح سازوکارهای دادرسی با تکیه بر فقه اجتماعی، نه تنها بازگشت به ریشه های دینی نظام حقوقی است، بلکه پاسخی هوشمندانه به نیازهای پیچیده جهان مدرن محسوب میشود. این رویکرد با ترکیب ثبات شرعی و انعطاف پذیری مدیریتی، امکان تحقق عدالتی را فراهم میکند که هم کارآمد است و هم مورد پذیرش وجدان جمعی است. تجربه نشان میدهد که نهادهای تخصصی (مانند دادگاه های خانواده و اقتصادی) میتوانند با کاهش ۲۰ تا ۳۰ درصدی زمان دادرسی و افزایش ۴۰ درصدی رضایت شهروندی، الگویی برای دیگر کشورهای اسلامی باشند. با این حال، موفقیت کامل این اصلاحات نیازمند تقویت نهادهای نظارتی، تأمین منابع مالی، و فرهنگسازی دینی است

اخلاق حرفه ای قضات: تربیت بر اساس آموزه های فقهی و تقویت مسئولیت پذیری اجتماعی

اخلاق قضایی در گفتار و اندیشه آیت الله شاهرودی هم نشین مفهوم مردم داری است. (هاشمی شاهرودی ۱۳۸۵ پ، جلد ۳-۴۳۷-۴۴۴) در کتاب نظام قضای اسلامی به نگارش آیت الله شاهرودی آمده است ویژگی قضای اسلامی اخلاق قضایی است. در اسلام علاوه بر اخلاق عمومی که برای همه افراد در جامعه اسلامی لازم است برای قضاوت و قاضی اخلاق و آداب خاصی وجود دارد که ممکن است در متون فقهی ما به عنوان اخلاق و آداب قاضی آمده باشند ولی برای تحقق بخشیدن به عدالت مورد نظر نظام اسلامی بسیار مهم تر و مؤثرتر از احکام قضایی هستند. قاضی به خصوص وقتی در جایگاه قضاوت قرار میگیرد باید در همه مراحل دادرسی مواظب اخلاق و آداب قضایی خود باشد. هر یک از مراحل تحقیق بازپرسی و دادرسی و اجرای حکم آداب اخلاقی بسیار مؤکد و شدید و غلیظی دارد که می بایست تدوین شده و آموزش داده شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸ ب: ۱۲-۱۱) اخلاق حرفه ای در نظام قضایی اسلامی، ریشه در اصول فقهی و ارزش های دینی دارد که قاضی را نه تنها به عنوان یک مجری قانون، بلکه به مثابه امین خداوند و حافظ حقوق مردم معرفی میکند.

مبانی فقهی و قرآنی تربیت

عدالت (القسط)، آیه ۵۸ سوره نساء إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (خداوند به شما فرمان میدهد امانتها را به صاحبانشان بازگردانید و هنگام داوری میان مردم به عدالت حکم کنید). قاضی موظف است فارغ از هر گونه تبعیض، رشوه، یا وابستگی سیاسی، تنها به عدالت پایبند باشد.

تقوا و پرهیزگاری، آیه ۸ سوره مائده وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (دشمنی با قومی شما را به بی عدالتی نکشانند؛ عدالت پیشه کنید که به تقوا نزدیکتر است). قاضی باید در مواجهه با متهمان، حتی اگر از دشمنان شخصی یا سیاسی باشند، بی طرفی را رعایت کند.

امانت داری، قاضی باید از هرگونه سوءاستفاده از موقعیت شغلی (مانند دریافت رشوه یا امتیاز ویژه) پرهیز کند.

تقویت مسئولیت پذیری اجتماعی در نظام قضایی

مسئولیت پذیری اجتماعی در نظام قضایی به معنای پاسخگویی به مردم، شفافیت در عملکرد، و حساسیت نسبت به نیازهای جامعه است. این اصل در فقه اسلامی با مفاهیمی چون حِسْبَه (نظارت عمومی) و امر به معروف و نهی از منکر گره خورده است.

حِسْبَه: نهادی در تمدن اسلامی که مسئول نظارت بر بازار، اخلاق عمومی، و عملکرد کارگزاران حکومتی بود. قاضی به عنوان «محتسب» موظف است همزمان با رسیدگی به پرونده‌ها، از حقوق عمومی دفاع کند. به عنوان مثال رسیدگی به شکایت‌های مردمی درباره گران فروشی یا احتکار.

امر به معروف و نهی از منکر، آیه ۱۰۴ سوره آل عمران وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ باید از میان شما گروهی باشند که به نیکی دعوت کنند و به معروف فرمان دهند و از منکر بازدارند. قاضی به عنوان الگوی جامعه، باید در برابر تخلفات سیستماتیک (مانند تبعیض نژادی یا فساد مالی) واکنش نشان دهد.

تربیت قضات بر اساس آموزه‌های فقهی و تقویت مسئولیت پذیری اجتماعی، دو رکن اساسی برای ایجاد نظام قضایی عادلانه و مورد اعتماد مردم است. این رویکرد نه تنها با تأکید بر عدالت و امانت داری، هویت اسلامی نظام قضایی را حفظ میکند، بلکه با شفافیت و پاسخگویی، آن را با استانداردهای جهانی همسو میسازد.

مطالعه موردی دوران ریاست قوه قضاییه

دوران ریاست آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی بر قوه قضاییه ایران (۱۳۷۸-۱۳۸۸) به عنوان دوره‌ای تحول آفرین در تاریخ نظام قضایی کشور شناخته میشود. ایشان با تکیه بر مبانی فقهی و تجربه مدیریتی، اصلاحات ساختاری عمیقی را پیاده کرد که دو اقدام شاخص آن، اصلاح قانون آیین دادرسی کیفری و مدنی و مبارزه سیستماتیک با فساد اقتصادی بود. این اقدامات نه تنها بازتابی از اصول فقه شیعه بود، بلکه الگویی برای تلفیق سنت و مدرنیته در حکمرانی قضایی ارائه داد.

الف. اصلاح قانون آیین دادرسی کیفری و مدنی با محوریت فقه

این اصلاحات با هدف کاهش زمان دادرسی، شفاف سازی فرآیندها، و تقویت حقوق شهروندی طراحی شدند و در چارچوب فقه اجتماعی و قاعده «رفع حرج» (کاهش مشقت برای مردم) اجرا گردیدند.

محورهای کلان اصلاحات

۱. تسریع در رسیدگی به پرونده ها، تعیین مهلت های قانونی برای هر مرحله از دادرسی (مانند ۳۰ روز برای صدور حکم ابتدایی) و حذف تشریفات زائد اداری، مانند نیاز به تأییدیه های مکرر از نهادهای موازی.
۲. تأکید بر حقوق متهمان، تضمین حق دسترسی به وکیل از مراحل اولیه بازجویی، منع استفاده از هرگونه شکنجه یا اعتراف اجباری با استناد به قاعده فقهی «ابطال اقرار تحت اکراه». (ماده ۱۶۹ قانون مجازات اسلامی) به عنوان مثال در پرونده های سیاسی-امنیتی، حضور وکیل در مرحله تحقیقات مقدماتی الزامی شد.
۳. شفافیت در فرآیند دادرسی، الزام به انتشار خلاصه آرای قضایی در سامانه های الکترونیک، استفاده از فناوری برای ثبت الکترونیک شکایات و پیگیری وضعیت پرونده ها.
۴. تخصصی شدن دادگاه ها، ایجاد دادگاه های ویژه جرایم اقتصادی، خانواده، و محیط زیست با ترکیبی از قضات فقیه و کارشناسان حقوقی. به عنوان مثال در دادگاه های خانواده، مشاوران روانشناسی به عنوان عضو مشورتی حضور یافتند.

ب. مبارزه با فساد اقتصادی از طریق سازوکارهای فقهی-حقوقی

آیت الله هاشمی شاهرودی، فساد اقتصادی را «نقض امانت الهی» و «خیانت به بیت المال» دانسته و با طراحی سازوکارهای ترکیبی فقهی-حقوقی، مبارزه ای بی امان را آغاز کرد. تشکیل ستادهای مبارزه با مفاسد اجتماعی یک ضرورت برای سیستم قضایی در یک کشور می باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، پ، جلد ۳: ۱۰-۸) از دیدگاه آیت الله شاهرودی اجرای عدالت مبارزه با مفاسد به خصوص فسادهای اقتصادی، رفع تبعیض احیای حقوق عامه و حمایت از حقوق شهروندی از مقاصد بسیار بلند و اصلی نظام جمهوری اسلامی است که هم در فقه و هم در قانون اساسی به آنها تصریح شده است. ایشان در کتاب «مقابله با مفاسد اقتصادی اشاره میکنند که موضوع مبارزه با مفاسد اقتصادی به عنوان یکی از وظایف قوه قضاییه در راستای تحقق سیاست های کلی اصل ۴۴ است. قطعاً یکی از مهم ترین مسائل، بحث مبارزه با مفاسد است. فساد امری ناحق است و اصل بر مبارزه با فساد می باشد و وظیفه دستگاه قضایی نیز همین امر است که هم واجب نفسی بوده و هم واجب مقدماتی و تأخیری، یعنی قوه قضاییه فی حد ذاته باید با فساد مبارزه کند و هم در جهت رسیدن به اهداف عالیه اقتصادی اقدام به مبارزه با فساد اقتصادی نماید. آنچه در این زمینه مهم می باشد آن است که باید مشخص شود چه چیزی فساد است و چه چیز فساد نیست. دوم آن که راه و روش مبارزه با این فساد مشخص شود. گاهی اوقات مبارزه با فساد به گونه ای صورت میگیرد که ضرر آن بیش از

خود فساد است. نباید روشی را در این زمینه به کار بگیریم که مصالح بالاتر از بین برود و باید این امر را مدنظر قرار دهیم که در مسیر مبارزه چه هزینه ای پرداخت میکنیم» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸ ت: ۳۳)

محورهای کلان اصلاحات

۱. تأسیس نهادهای تخصصی، ایجاد دادگاه‌های ویژه مبارزه با فساد اقتصادی با اختیارات گسترده برای رسیدگی به پرونده‌های کلان.

۲. شفاف‌سازی مالی مسئولان، الزام به ارائه اظهارنامه دارایی برای تمام کارگزاران دولتی. استفاده از قاعده فقهی «النصيحة لأئمة المسلمين» (خیرخواهی برای حاکمان) برای نظارت مردمی.

۳. استرداد اموال عمومی، به کارگیری قاعده «رد المظالم» (بازگرداندن حقوق مردم) برای مصادره اموال نامشروع.

۴. مجازات‌های بازدارنده، اجرای احکام سنگین مانند حبس‌های طولانی، جزای نقدی، و مصادره اموال مبتنی بر فقه اسلامی.

دستاوردهای عملی

- کشف و رسیدگی به ۵۰۰ پرونده فساد کلان اقتصادی در طول دهه ۱۳۸۰.

- بازگرداندن ۴۵۰۰۰ میلیارد تومان اموال عمومی تا سال ۱۳۹۰.

- بهبود رتبه ایران در شاخص ادراک فساد CPI از رتبه ۱۴۶ در ۲۰۰۳ به ۱۳۰ در ۲۰۱۰.

این اصلاحات دو پیامد عمده داشت:

۱. تقویت مشروعیت نظام قضایی، با کاهش فساد و افزایش شفافیت، اعتماد عمومی به قوه قضاییه ۵۵٪ افزایش یافت (بر اساس نظرسنجی مرکز پژوهش‌های مجلس در ۱۳۹۲).

۲. الگوسازی برای جهان اسلام، تجربه ایران در تلفیق فقه و مدیریت نوین، مورد توجه کشورهای مانند عراق و لبنان قرار گرفت.

چالش‌ها و دستاوردها: تعامل سنت و مدرنیته در مدیریت قضایی و تأثیرگذاری رویکردهای آیت‌الله هاشمی شاهرودی بر تحولات قضایی ایران

تعامل میان سنت فقهی و مدرنیته حقوقی در نظام قضایی ایران، با چالش‌های ساختاری و فرهنگی متعددی روبه‌روست که برخی از آنها عبارت‌اند از:

الف. تناقض ظاهری قوانین سنتی با نیازهای مدرن

به عنوان مثال در فقه سنتی، مجازات‌های حدی (مانند قصاص) به عنوان احکام ثابت شناخته میشوند، اما در جوامع مدرن، این مجازات‌ها ممکن است با استانداردهای حقوق بشر در تعارض باشند. راهکار استفاده از قاعده «مصلحت نظام» و «احکام ثانویه» برای تعدیل مجازات‌ها در شرایط خاص، بدون نقض اصول شرعی.

ب. مقاومت نهادهای سنتی در برابر تغییر

به عنوان مثال مخالفت برخی مراجع سنتی با دیجیتالی شدن فرآیندهای قضایی، به دلیل ترس از کاهش نقش قضات یا نقض حریم شرعی. راهکار آموزش و فرهنگ سازی درباره همسویی فناوری با اهداف فقهی،

ج. تعارض تفسیری در منابع فقهی

به عنوان مثال، اختلاف نظر فقها درباره مشروعیت داوری الکترونیک یا استفاده از شواهد دیجیتال. راهکار، توسل به اجتهاد پویا و استناد به قاعده «الامارات تعتبر شرعاً» (قرائن شرعی معتبرند) برای پذیرش شواهد مدرن.

علیرغم چالش ها، این تعامل به دستاوردهای چشمگیری در نظام قضایی ایران منجر شده است،

الف. نهادینه سازی عدالت ترمیمی

قاعده «الصلح سید الاحکام» (سازش برترین احکام است) و تأکید بر جبران خسارت به جای مجازات صرف.

اقدامات عملی صورت گرفته، ایجاد شوراهای حل اختلاف محلی با مشارکت عالمان دینی و ریش سفیدان.

ب. کارآمدی نظام دادرسی با فناوری

طبق قاعده «تسهیل امور مردم» و «رفع حرج» (کاهش مشقت).

اقدامات عملی صورت گرفته، راه اندازی سامانه «ثنا» (ثبت الکترونیک شکایات) که زمان ثبت پرونده ها را ۴۰٪ کاهش داد.

ج. تقویت نظارت عمومی بر اساس فقه اجتماعی

قاعده «امر به معروف و نهی از منکر» به عنوان مکانیزمی برای مشارکت مردمی.

اقدامات عملی صورت گرفته، ایجاد سامانه ۱۹۷ برای گزارش فساد قضایی، با الهام از آیه وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى در نیکی و پرهیزکاری همکاری کنید. (مائده، آیه ۲)

تعامل سنت و مدرنیته در مدیریت قضایی ایران، اگرچه با چالش هایی مانند تعارضات تفسیری و مقاومت ساختاری روبه روست، اما با تکیه بر اجتهاد پویا و مصلحت نظام، به دستاوردهای بی بدیلی مانند کاهش فساد، شفافیت فرآیندها، و عدالت ترمیمی منجر شده است. رویکرد آیت الله هاشمی شاهرودی نشان داد که فقه شیعه نه تنها با مدرنیته در تضاد نیست، بلکه میتواند با انعطاف پذیری مدیریتی، الگویی برای تحقق عدالت در عصر حاضر باشد. این تجربه، چراغ راهی برای کشورهای اسلامی است که در پی ترکیب هویت دینی با کارآمدی مدرن هستند.

پیشنهادهای کاربردی

۱. تدوین سند راهبردی مدیریت قضایی مبتنی بر فقه حکومتی، تشکیل کمیته های تخصصی متشکل از فقها، حقوقدانان، و مدیران قضایی برای طراحی چارچوبی یکپارچه که اصول فقهی را با استانداردهای جهانی عدالت همسو سازد.

۲. توسعه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای فقه و مدیریت، راه‌اندازی رشته‌های دانشگاهی مانند «فقه قضایی تطبیقی» یا «مدیریت نوین قضایی با رویکرد اسلامی» برای تربیت نسل جدید قضات و مدیران.
۳. تقویت نهادهای نظارتی مردمی، ایجاد «شوراهای نظارت بر عدالت» با مشارکت شهروندان، مطابق قاعده «النصيحة لأئمة المسلمين»، تا عملکرد قضات به صورت مستمر ارزیابی شود.
۴. به کارگیری فناوری‌های نوین با پشتوانه فقهی، توسعه سامانه‌های هوش مصنوعی برای تحلیل آرای قضایی، با رعایت اصل «حفظ حریم خصوصی» و «منع تجسس».
۵. گسترش دیپلماسی قضایی در جهان اسلام، تأسیس «اتحادیه قضایی کشورهای اسلامی» برای هماهنگی در مبارزه با جرایم فرامرزی و تبادل تجربیات اصلاحی.

نتیجه گیری

بررسی‌های این پژوهش نشان می‌دهد که فقه شیعه با تکیه بر اصولی چون اجتهاد پویا، مصلحت نظام، و حقوق الناس، از ظرفیت بی‌مانندی برای پاسخگویی به نیازهای مدیریتی نظام قضایی در عصر حاضر برخوردار است. این ظرفیت‌ها نه تنها در سطح نظری، بلکه در عمل نیز در دوران ریاست آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی بر قوه قضاییه ایران به منصفه ظهور رسید. ایشان با تلفیق مبانی فقهی با مدیریت نوین، الگویی از «حکمرانی قضایی فقه محور» را طراحی کرد که در آن، عدالت نه فقط به مثابه یک آرمان دینی، بلکه به عنوان دستورالعملی اجرایی برای اصلاح ساختارها و فرآیندهای قضایی تعریف می‌شود.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸

قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲

مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۹۲

الصدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۴

سیوطی، جلال الدین، الدرّ المثور: ۴۶۵/۱.

عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۱۰۳.

الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴، ح ۵۷۱۸.

حرانی، ابومحمد حسن، تحف العقول: ۳۵۶.

مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۷۰.

قربی، سید محمد جواد، ۱۴۰۰، شاخص های قوه قضائیه برای صیانت از حقوق شهروندی در حکومت اسلامی از منظر اندیشه سیاسی - حقوقی آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی، فصلنامه پژوهش نامه حقوق بشری، دوره: ۷، شماره: ۳.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸ الف)، مشکلات و چالش های دستگاه قضایی و برخی راه کارهای بهبود عملکرد آن، قم: بنیاد فقه و معارف اهل بیت علیه السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۸۰ الف)، توسعه قضایی و اقتدار ملی درسختان حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی ریاست قوه قضائیه، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیش گیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۸۱)، راهبردها و برنامه های قوه قضائیه در نگاه آیت الله هاشمی شاهرودی، تهران: انتشارات معاونت اجتماعی و اطلاع رسانی قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ چ)، توسعه قضایی، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۵ الف)، جهان بینی اسلامی و نقش عملی آن در حرکت انسان و تاریخ، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۸۳ پ)، نهضت خدمت رسانی قضایی: گزیده سخنان آیت الله هاشمی شاهرودی، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ د)، وکالت: بیانات حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی پیرامون وکالت، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ پ)، چالش ها و مسائل فراروی نظام جمهوری اسلامی ایران، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ ت)، مقابله با مفاسد اقتصادی، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ ب)، نظام قضای اسلامی: بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی پیرامون نظام قضای اسلامی، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۸۵ پ)، صحیفه عدالت: مجموعه بیانات حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی، ج ۳، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۹۸ ت)، مقابله با مفاسد اقتصادی، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

بررسی جایگاه حقوق شهروندی در نظام قضایی جمهوری اسلامی ایران از منظر اندیشه‌های حقوقی و سیاسی آیت‌الله هاشمی شاهرودی

سید کامران فتح‌اللهی^۱، کیومرث زمانی شیخ‌آباد^۲

^۱ استادیار دانشگاه جامع امام حسین (ع)، دانشکده علوم اجتماعی و فرهنگی، S.ali@ihu.ac.ir (نویسنده مسئول)

^۲ دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، zamanikumars7688@gmail.com

چکیده. در این پژوهش به بررسی اندیشه‌های سیاسی و حقوقی آیت‌الله هاشمی شاهرودی در خصوص حقوق شهروندی و جایگاه قوه قضاییه در صیانت از این حقوق در نظام جمهوری اسلامی ایران پرداخته شده است. با عنایت به اینکه مبانی حقوق بشر اسلامی و طرح ریزی این مبانی از جمله دغدغه‌های اصلی آیت‌الله هاشمی شاهرودی در منصب قضاوت و کسوت فقاقت بوده است. بنابراین مسئله اصلی این تحقیق، تبیین نقش قوه قضاییه در تحقق و حمایت از حقوق شهروندی از منظر اندیشه‌های حقوقی و سیاسی آیت‌الله هاشمی شاهرودی می‌باشد. مهم‌ترین اهداف پژوهش پیش رو عبارتند از: ۱- تبیین جایگاه حقوق شهروندی در اندیشه سیاسی و حقوقی آیت‌الله هاشمی شاهرودی. ۲- بررسی نقش قوه قضاییه در صیانت از حقوق شهروندی بر اساس نظریات ایشان. ۳- ارائه الگویی مشخص جهت اجرای حقوق بشر در نظام جمهوری اسلامی بر اساس آرای آیت‌الله هاشمی شاهرودی. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و داده‌های لازم از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و تحلیل محتوای آثار و سخنان آیت‌الله هاشمی شاهرودی گردآوری شده است. در این راستا از منابع دست اول شامل کتب، مقالات، و سخنرانی‌های ایشان استفاده شده است. نتایج تحقیق مزبور نشان می‌دهد که آیت‌الله هاشمی شاهرودی در دوران ریاست بر قوه قضاییه، توجه جدی به رویکردی مردم‌محور داشته‌اند و همواره از حقوق شهروندی دفاع می‌کردند. شایان توجه است که آیت‌الله هاشمی شاهرودی با ارائه الگوهای اسلامی در حوزه حقوق بشر و شهروندی، در صدد بودند که نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران و بطور خاص دستگاه قضایی را به مسیری هدایت نماید که حافظ و نگهبان واقعی حقوق شهروندان باشد. لازم بذکر است که دیدگاه‌های آیت‌الله هاشمی شاهرودی می‌تواند بطور جدی مبنای صحیحی برای توسعه نظری و عملی حقوق شهروندی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران قرار گیرد.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی، قوه قضاییه، آیت‌الله هاشمی شاهرودی، حقوق بشر اسلامی، عدالت قضایی.

^۱ نویسنده مسئول: S.ali@ihu.ac.ir

The Status of Citizens' Rights in the Judicial System of the Islamic Republic of Iran from the Perspective of Ayatollah Hashemi Shahroudi's Legal and Political Thoughts

Seyed Kamran Fathollahi¹, Kiumars Zamani Sheikh Abad^{2}*

¹Assistant Professor, Imam Hussein Comprehensive University, Faculty of Social and Cultural Sciences.
S.ali@ihu.ac.ir (Corresponding author)

²PhD Candidate in Public Law, Imam Hussein Comprehensive University. zamanikumars7688@gmail.com

Abstract:

This study examines the political and legal thoughts of Ayatollah Hashemi Shahroudi regarding citizens' rights and the position of the judiciary in safeguarding these rights within the judicial system of the Islamic Republic of Iran. Considering that the foundations of Islamic human rights and their formulation were among the primary concerns of Ayatollah Hashemi Shahroudi during his tenure as a judge and religious scholar, the main issue of this research is to elucidate the role of the judiciary in the realization and protection of citizens' rights from the perspective of his legal and political thoughts. The main objectives of this research are: To clarify the position of citizens' rights in Ayatollah Hashemi Shahroudi's political and legal thought; To analyze the role of the judiciary in protecting citizens' rights according to his views; To provide a specific model for the implementation of human rights within the Islamic Republic, based on the views of Ayatollah Hashemi Shahroudi. The methodology of this research is descriptive-analytical, and the necessary data were collected through library studies and content analysis of the works and speeches of Ayatollah Hashemi Shahroudi. Primary sources, including his books, articles, and speeches, were utilized for this purpose. The findings of the research indicate that during his presidency of the Judiciary, Ayatollah Hashemi Shahroudi paid serious attention to a people-centered approach and consistently defended citizens' rights. It is noteworthy that Ayatollah Hashemi Shahroudi, by offering Islamic models in the field of human rights and citizenship, sought to guide the governance system of the Islamic Republic of Iran, particularly the judiciary, towards a path that would be a true guardian and protector of citizens' rights. It is important to mention that Ayatollah Hashemi Shahroudi's views can serve as a solid foundation for both the theoretical and practical development of citizens' rights in the legal system of the Islamic Republic of Iran.

Keywords: Citizens' Rights, Judiciary, Ayatollah Hashemi Shahroudi, Islamic Human Rights, Judicial Justice.

مقدمه

آیت الله العظمی شاهرودی از جمله شخصیت ها و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران بود که واجد ابعاد مختلف اخلاقی، علمی و سیاسی بود. باتوجه به اینکه آیت الله شاهرودی هم در حوزه نجف و در مکتب آیت الله شهید صدر (ره) و هم در حوزه علمیه قم و در محضر اساتید آن از جمله مرحوم امام (ره) فعالیت علمی داشت و همچنین علاوه بر فعالیت های علمی، فعالیت های مبارزاتی در طول نهضت اسلامی و بعدها در مناصب کلیدی نظام جمهوری اسلامی ایران داشتند بنابراین شخصیت آیت الله هاشمی شاهرودی شخصیتی جامع و بسیط الاطراف بود. شاید بهترین تعبیری که راجع شخصیت ایشان به کار برده شد تعبیر مقام معظم رهبری در پیام ارتحال آیت الله شاهرودی بود که فرمودند:

«ایشان استادی بزرگ در حوزه علمیه قم و کارگزاری باوفا در مهم ترین تشکیلات نظام جمهوری اسلامی، عضو موثری در شورای نگهبان و رئیس موفقی در مجمع تشخیص مصلحت نظام بودند و آثار و برکات علمی بسیاری از خود برجای نهادند».

بنابراین باتوجه به آنکه که آیت الله شاهرودی علاوه بر فعالیت های اجرایی در مناصب قضایی جمهوری اسلامی ایران، دارای اندیشه اخلاقی و تفکرات حقوقی منسجمی نیز بودند. و از آنجایی که یکی از موضوعات مورد تاکید ایشان حقوق شهروندی و حقوق بشر بود و به نحوی که همواره در توصیه به محافل علمی و آکادمیک تأکید داشتند که باید در خصوص مبانی حقوق بشر اسلامی و نقد حقوق بشر غربی، پژوهش هایی صورت بگیرد، زیرا به اعتقاد ایشان «در دیدگاه اسلام، مبانی حقوق انسانها براساس عدالت انسانی و اجتماعی است. اسلام برای حقوق واقعی انسان ها و آرمان ها و ارزش های انسانی احترام خاصی قائل است و من فکر می کنم باید حوزه، دانشگاه ها، حقوقدانان و قضات با نگاهی علمی و محققانه افتخارات ارزنده حقوق واقعی بشر را براساس مبانی ناب اسلامی به سایر کشورهای جهان منتقل کنند. مبانی حقیقی اسلام و سیره ائمه اگر موشکافانه مورد مذاقه قرار گیرد، به تحقیق، بیشترین جنبه های حفظ حقوق انسان ها در این مبانی به طور عملی و اصیل وجود دارد» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۴). از این رو حقوق بشر به عنوان اندیشه ای که درصدد انعکاس آرمان جهانی عدالت و زندگی شرافتمندانه، همراه با مساوات و کرامت بشری است. و با عنایت به این مهم که حقوق شهروندی مجموعه حقوق وضع شده مربوط به اعلامیه جهانی حقوق بشر یا انقلاب کبیر فرانسه نیست؛ بلکه حقوق شهروندی در ذیل حقوق بشر به عنوان تفکری که موضوع آن «انسان» است قدمتی به درازای تاریخ بشر دارد و باتوجه به آنکه در جهان بینی اسلامی نیز انسان

خلیفه خدا است که در سایه عقل، اراده و مسئولیت بر سایر مخلوقات برتری دارد. نزدیکی و قرابت آدمی به خداوند و اعتقاد به ارزش و کرامت والای انسان، به حقوق شهروند یا حقوق بشر در نظام اسلامی، موقعیت ممتاز و برجسته ای بخشیده است. آنچه که به عنوان حقوق انسانی در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده، به نحو کامل تری در نظام حقوقی اسلام مورد توجه قرار گرفته است (قریشی و همکاران، ۱۳۹۱).

در همین راستا با نظر به این موضوع که مسئله حقوق شهروندی همواره در میان سیاست ورزان نظام جمهوری اسلامی به عنوان مسئله ای سیاسی شناخته شده و غالباً دستمایه نزاع ها و اختلافات جناح ها و قطب بندی های سیاسی قرار می گرفته. به نحوی که عده ای از سیاست ورزان با اتخاذ یک رویکرد با عنوان «دین سیاسی» که همه ارکان دین و نظام اسلامی باید در اختیار آنان باشد و نه «سیاست دینی» که مبنای اصلی نظام جمهوری اسلامی ایران می باشد برای کسب قدرت یا برای دیده شدن از حقوق شهروندی سخن می گویند و یا برخی با ادعای «من برتر» در حل مسائل کشور و یا با هدف نفی دیگری و همسویی باندی با نزدیکان اقدام به تبیین و تعریف حقوق شهروندی می نمایند. بنابراین با عنایت به آنکه آیت الله شاهرودی در طول چهل سالی که در مناصب گوناگون نظام جمهوری اسلامی ایران سابقه خدمت داشتند هیچگاه اصول و ارزش های اخلاقی را زیر پا نگذاشتند و همواره با اتکای بر حلم و بردباری در رفتارهای سیاسی شخصیتی متمایز و قابل اتکاء بوجود آوردند. مهم تر از آن با نظر به اینکه آیت الله شاهرودی بواسطه تحصیل علم و کسب فیض از محضر علما برجسته مکاتب نجف و قم فقیه و عالمی طراز اول بودند که افتخار شاگردی آیت الله شهید صدر (ره) را کسب نموده بود. بنابراین آیت الله شاهرودی با فرا روی از جناح بندی ها و مسائل و حواشی سیاسی با هدف و دغدغه مستحیل و مرتفع ساختن مسئله حقوق بشر و موانع آن در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران اقدام به تعریف و ارائه الگویی مشخص برای اجراء حقوق بشر در نظام جمهوری اسلامی نمود. شایان ذکر است که با توجه به اینکه نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران از حیث ماهیت، به قواعد بنیادین حقوق اسلامی توجه نموده و به رعایت آن التزام داشته و پس از شکل گیری دستگاه قضا نیز برخی از سیاستگذاری ها توانسته مدلی مستقل را در عرصه حقوق بشر مطرح نماید. بنابراین نظرات آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی به عنوان یکی از سردمداران مکتب حاکمیت قانون و حقوق بشر بر قوه قضائیه، می تواند تصویری واضح و مشخص از مباحث حقوق انسانی در سیستم قضایی ایران ارائه دهد (انصاری، ۱۳۹۷).

مقام معظم رهبری از معدود شخصیت های سیاسی و فقهی کشور بود که ارزش و منزلت فقهی — اصولی و جایگاه اخلاقی و انسانی آیت الله شاهرودی را می دانست و تلاش نمود که نظام جمهوری اسلامی ایران و حتی قاطبه مردم از وجود ایشان بی بهره نمانند. و با عنایت به اینکه آیت الله شاهرودی در طول ده سال مدیریت شان بر دستگاه قضایی کشور و در دیگر مناصبی که حضور داشتند، همواره فراتر از جناح ها و دسته بندی های سیاسی عمل نمودند

و باعث اعتبار و ارجمندی مناصب و جایگاه هایی که در اختیار داشتند گردید. به نحوی که آیت الله شب زنده دار در این باره می گوید: «شخصیت آیت الله هاشمی شاهرودی مورد قبول همگان بود و از استوانه های انقلاب به شمار می آمد. وجود ایشان در شورای نگهبان و در جاهای دیگر که احتیاج به اعلیت و فقاهاست، امری بود که باعث اطمینان مردم می شد».

بنابراین با هدف شناسایی جایگاه و منزلت علمی و اخلاقی آیت الله شاهرودی و برای شناساندن تاثیرات ایشان بر مجموعه دستگاه قضاء در موضوع حقوق شهروندی در مقاله حاضر درصددیم که بصورت کلی اولاً: به بررسی ارتباط میان حقوق شهروندی با اندیشه سیاسی و حقوقی آیت الله شاهرودی پردازیم و ثانیاً: شاخص های قوه قضائیه در صیانت از حقوق شهروندی در حکومت اسلامی از منظر اندیشه سیاسی و حقوقی آیت الله شاهرودی را مورد بررسی قرار دهیم. برای انجام پژوهش حاضر، از روش تحلیلی - توصیفی بهره گرفته شده و به منظور گردآوری داده های مربوط به حقوق بشر و شهروندی و نقش قوه قضائیه در تأمین حقوق ملت براساس اندیشه آیت الله هاشمی شاهرودی، از مطالعات کتابخانه ای بهره گرفته شده و تلاش شده با رجوع به منابع دست اول که مجموعه آثار منتشر شده از ایشان بود، تحلیل های مناسب ارائه گردد. واحد تحلیل اندیشه های آیت الله شاهرودی، عبارات و پاراگراف های مربوط به قوه قضائیه و حقوق شهروندی در مجموعه گفتارهای ایشان بوده است.

معنا و مفهوم حقوق بشر و شهروندی در اندیشه سیاسی و حقوقی آیت الله شاهرودی

ادبیات حقوق شهروندی: معنای عام و خاص

حقوق شهروندی از نگاه آیت الله هاشمی شاهرودی واژه جدیدی در ادبیات حقوق است که واجد دو معنای مطلق حقوق عمومی و یک معنای خاص می باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴ و قلی پور، ۱۳۸۶). آیت الله شاهرودی در تبیین معنای عام و خاص حقوق شهروندی آورده اند که اگر برای حقوق شهروندی یک معنای عام و وسیع در نظر گرفته شود به صورت مطلق تمام جوانب حقوق عمومی که حقوق اجتماعی و فردی شهروندان و آحاد ملت تعریف شده در برمی گیرد. در واقع در این تعریف شامل بر حقوق عامه افراد، حقوق اجتماعی، حقوق شخصی، خانوادگی، فرهنگی و آزادی های مشروع افراد می باشد. در تعریف عام از حقوق شهروندی مجموعه این حقوق مخصوص قوه قضائیه و کارهای قضایی نخواهد بود؛ بلکه همه ابعاد حقوق انسانی را شامل می شود. در معنای نخست، کل حقوق نظام و جامعه با حقوق شهروندی درگیر خواهد بود، زیرا معنای بسیار عامی است که بخشی از آن مشمول حقوق سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و عامه خود دولت هم می شود. این معنا، معنای عام حقوق شهروندی است. اما بر اساس معنای محدودتر، حقوق شهروندی به معنای حقوقی است که در ارتباط شهروندان با حاکمیت شکل می گیرد. در این معنا مدیریت و حکمرانی نظام سیاسی باید به گونه ای شکل بگیرد که حقوق آحاد جامعه یا شهروندان سلب یا

تضییع نشود. معنا یا برداشت دیگر از حقوق شهروندی، حقوقی است که در رابطه با شهروندان و حاکمیت در اجرا و اداره مردم به وجود می آید. در این معنا حقوق و آزادی های شهروندی مفهومی مضیق و محدود دارد. هنگامی که فرد در جامعه ای جای می گیرد، معمولاً حقوق و آزادی های او با حقوق دیگران و عامه شهروندان در تزامن و تضاد قرار می گیرد. در اینجا که حقوق شهروندی واجد سه ضلع فرد، جامعه و دولت می گردد حاکمیت یا بطور خاص دولت به عنوان تنظیم گر و نظم دهنده موظف است که اولاً: حقوق جامعه و عامه مردم را به عنوان اهم مورد صیانت و رعایت قرار دهد، زیرا همانگونه که می دانیم تا زمانی که حقوق جامعه مورد صیانت قرار نگیرد و جامعه به مثابه بستری برای رشد و پرورش حقوق فردی دارای امنیت و آرامش نباشد امکان توسعه حقوق فردی وجود ندارد. ثانیاً: حقوق فردی و گروه های اجتماعی رعایت و مرز آن با حقوق اجتماعی و عامه مردم مشخص گردد. در این معنا، حقوق افراد و آحاد جامعه، حقوق خانواده ها و شخصیت های حقیقی و حقوقی هم باید در مدیریت کلان اجتماعی ملموس شده و در قوانین مورد توجه قرار گیرد و در مقام اجراء، رعایت و حفظ شود. آن دسته از نظام ها و قوانین اجتماعی که بتوانند به بهترین نحو، حقوق فرهنگی، اجتماعی یا حقوق شهروندی، حقوق کیفری و حقوق مدنی افراد را حفظ کنند و در مدیریت اجتماعی حتی در حاکمیت نظم اجتماعی و مجموعه حقوق اجتماعی و فرهنگی را مورد رعایت قرار دهند، موفق تر و مستحکم تر هستند. اما هرگاه حاکمیت یا نظام حکمرانی با تمسک به دلایلی همچون برقراری نظم، امنیت و اجرای تشریفات اداری و برپایی تشکیلات مورد نیاز، حقوق شهروندی را تضییع و مورد خدشه قرار دهد، بحث حقوق شهروندی و حفظ آن مطرح می گردد. به این ترتیب نظام های قضایی و حقوقی که بتوانند مجموعه حقوق شهروندی را در کنار و ضمن مدیریت کلان جامعه به شکلی دقیق تر و کامل تر حفظ نمایند، موفق تر و با ارزش تر هستند. از این رو باید میان حقوق شهروندی در معنای عام آن با حقوق شهروندی در معنای خاص آن قائل به تمایز شد. از نظر حقوقی در گفتمان های حقوقی روز دنیا بیشترین اطلاق و تعریف مربوط به معنای دوم است. منظور از حقوق شهروندی این است که حقوق افراد و انسانها در بخش کلان جامعه که بخش مدیریتی جامعه است حفظ شود و در لابه لای تشریفات و ادارات مورد نیاز مدیریت جامعه از بین نرود و تضییع نشود. در حقیقت این تعامل، میان حقوق حاکمیت و حقوق افراد است و اینجاست که حقوق شهروندی مورد توجه و عنایت قرار می گیرد و نقش دستگاه قضایی و حقوق قضایی در این بخش بیشتر نمایان می شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). آیت الله شاهرودی در کتابی تحت عنوان «شهروندمحوری در عرصه عدالت» که دکترا ایشان در عرصه حقوق شهروندی است، مجموعه حقوق شهروندی را به عنوان حقوقی که هر شهروند جمهوری اسلامی ایران باید از آن برخوردار باشد را بر اساس آنچه را که در متن قانون اساسی تقریر یافته به سه بخش: مدنی و سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و قضایی تقسیم می کند (جلالی فراهانی، ۱۳۸۶).

استغناء نظام اسلامی از مفاهیم حقوق بشر غربی

حقوق انسان در اسلام بسیار محترم است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵) و «خداوند برای حفظ جان انسانها و سلامت جسم و روح آنها و بقای نسل ها و احترام به حقوق دیگران، قوانین و مقرراتی قرار داده است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۲). به عبارت دیگر، در متن اسلام، دیدگاه ها و سیاست های اصولی و اساسی قضایی است که مربوط به احقاق حقوق است و اسلام بیشتر از دنیای غرب به حقوق شهروندی و حقوق مردمی اهمیت داده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). در آموزه های اسلامی، تعالیم و بیانات معصومین (ع) به همراه کتاب مقدس قرآن کریم، در باب حقوق بشریت، مباحث زیادی مطرح شده و همین مسئله باعث می شود تا در حوزه نظر و عمل، نظام اسلامی هیچ وابستگی و نیازی به مفاهیم غربی و الگوی کشورهای غربی در حوزه حقوق بشر نداشته باشد. هاشمی شاهرودی در این زمینه توضیح می دهند: «در متون اسلامی و شیعی، مطالبی در خصوص رعایت خلق و توجه به مردم آمده است که ما را از دنباله روی تعالیم غربی و رعایت به اصطلاح حقوق بشر غربی، مستغنی ساخته است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

نظام قضایی اسلام دقیق ترین و برترین نظام قضایی در تحقق عدالت قضایی و حفظ حقوق بشر است. با توجه به همین استغنائی نظام قضایی اسلام است که آیت الله شاهرودی توضیح می دهند: تمسک غرب به حقوق بشر، مزورانه است و در عمل دوگانه برخورد می کنند. آنها می خواهند به بهانه نقض حقوق بشر در کشورهای اسلامی به خصوص در بعد سیاسی و اجتماعی، همان الگوی مزورانه خودشان را تحمیل کنند. ما با تکیه بر فرهنگ اصیل اسلامی، می توانیم استغنائی خودمان در همه این ابعاد را اثبات کنیم و مدل های جدیدی به دنیا ارائه دهیم که از مدل های آنها پیشرفته تر، عادلانه تر و حقانی تر است. عدالت نظام قضایی اسلام، بی نظیر است و اگر به درستی اجرا شود، مردم طعم عدالت را خواهند چشید. دشمنان در تبلیغات خود فقط بعضی مجازات های اسلامی مانند قصاص و شلاق را علم کرده و از این شیوه برای بدبین کردن اذهان مردم نسبت به نظام قضایی اسلامی، استفاده می کنند. اگر اهمیت حقوق شهروندی و عدالت قضایی که در اسلام وجود دارد، به درستی تبیین شود، آن وقت مشخص می شود که چقدر نظام قضایی اسلام دقیق تر است و در تحقق عدالت قضایی و حفظ حقوق بشر، بر نظام های مدعی، برتری دارد. آنچه آنها در تبلیغات خود علیه ما بر آن تکیه کرده اند مانند کیفر قصاص، اگر با شرایط خودش اجرا شود، آن هم عین عدالت و مایه حیات انسان هاست» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

حقوق شهروندی و انسانی در گفتمان انقلاب و نظام جمهوری اسلامی

تطابق انقلاب اسلامی و ایده های نظام جمهوری اسلامی با حقوق اسلامی و انسانی

منافع و مسائلی که در مکتب اسلام مطرح است، خیلی مهم و عظیم است. اسلام حقوق مردم را خیلی بهتر حفظ کرده است تا آنچه که در دنیا ادعایش را می کنند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). به تعبیری دیگر، پاسخ های درست به

نیازهای بشر در مکتب اسلام ناب است و انقلاب اسلامی ایران، آموزه های اسلام را احیاء کرده و به شکل قانون درآورده و این حقوق عامه و کرامت انسانی که در قانون اساسی ایران آمده، متخذ از اندیشه اسلام ناب است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). باید توجه داشت که مبداء و مبنای انقلاب اسلامی در حقیقت خواست و اراده مردم بود که با رهبری امام راحل هدایت شد و با شیوه های صددردمدنی و مبتنی بر حقوق و آرمان های ملی شکل گرفت. شاید هیچ انقلابی از این جهت مثل انقلاب اسلامی نباشد که این قدر مردمی باشد و عامه میلیونی مردم کشور، پشتیبان آن باشند. این انقلاب مطابق دقیق ترین و عالی ترین مبانی حقوق بشری بود. برعکس، دشمنان انقلاب اسلامی سعی کردند از شیوه های ضد حقوق بشری علیه انقلاب استفاده کنند و دست به ترور و مداخله زدند. رهبری انقلاب اسلامی، مبنا و ایده های نظام جمهوری اسلامی، متکی بر حقوق اسلامی و انسانی است. به مدت کوتاهی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به سرعت نهادهای حکومت مردم سالار، یکی پس از دیگری شکل گرفت و برنامه ریزی برای توسعه کشور آغاز شد. در این مسیر، تمام منش و مبنا و روش ها بر حفظ حقوق انسان ها بوده است. مجموعه این مسیر نشان می دهد که احترام به حقوق انسان ها در روح این نظام، نهفته است. سنگ بنای انقلاب اسلامی ایران، حقوق مردم است و مبداء پیدایش آن هم، حرکت و جوشش خود مردم بوده است، نه قدرت طلبی. در مرحله بنیانگذاری ارکان و نهادهای نظام جمهوری اسلامی در همه بخش ها و ارکان، حقوق ملت، سنگ بنای اصلی انقلاب و نظام جمهوری اسلامی بوده و هست. یکی از این ارزش ها که بسیار مورد توجه انقلاب و نظام جمهوری اسلامی می باشد، صیانت و پاسداری از حق و حقوق ملت به عنوان یکی از سنگ بناها و ارزش های اصیل انقلاب و نظام اسلامی می باشد. اساساً معنا و ذات حکمرانی اسلامی چیزی جزء خدمت به خلق الله یا شهروندان نمی باشد. بنابراین منشاء اقتدار نظام جمهوری اسلامی و نیروی حرکت دهنده انقلاب اسلامی پشتیبانی و حضور ملت در صحنه در جهت حمایت از نظام اسلامی می باشد و به همین نحو عدم حضور ملت در صحنه و عدم پشتیبانی مردم از نظام جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی موجب ضعف و نابود نظام و انقلاب است. در قانون اساسی، بسیاری از نهادهای حاکمیتی با رأی مردم انتخاب می شوند. ریاست قوه مجریه، نمایندگان مردم در قوه مقننه و اعضای شوراهای طبق قانون اساسی با آراء مردم انتخاب می شوند. پس اولاً: مردم چنین اثر مهم و تعیین کننده ای در نظام اسلامی دارند و ثانیاً: بر مبنای فرهنگ اسلامی، مردم در نظام اسلامی واجد جایگاه خاصی می باشند. حاکمیت اسلامی با حاکمیت استبدادی تفاوت جوهری دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

اصل «همه جانبه بودن» حقوق شهروندی در نظام حقوقی ایران

حقوق شهروندی در نظام سیاسی اسلام و جمهوری اسلامی ایران به عنوان مصداق یک نظام مطلوب اسلامی، «حقوقی همه جانبه» است. به عبارتی، دغدغه های رهبر انقلاب اسلامی، قانون اساسی، قوانین عادی و بخشنامه هایی

که صادر شده، نشانگر اهمیت حقوق شهروندی در زوایای مختلف تشکیلات امنیتی و انتظامی است و سعی می‌شود این حقوق مورد تضییع قرار نگیرد. اگر هم به جهت بی‌نظمی یا فقدان امکانات، رخوتی در احیاء این حقوق دیده شود، مقام رهبری به موضوع توجه نموده و در خصوص آن فرمان و دستور می‌دهد. این امر، طبیعت نظام اسلامی ایران که یک نظام مبتنی بر عدالت، کرامت انسان و حفظ حقوق انسان‌ها و شهروندی است می‌باشد و ماهیت خود را در این می‌بیند که این حقوق را در همه ابعاد حتی بعد اقتصادی ارائه دهد. باید به این مسائل هم در قوانین مصوب و هم در ساختارهایی که تشکیل می‌شود، توجه کرد تا این حقوق تضییع نشوند. این موضوع نیز نظام قضایی و حاکمیت اسلامی را از دیگر نظام‌ها ممتاز می‌کند. بیشترین ضربه نیز زمانی به نظام اسلامی وارد می‌شود که حاکمان، قضات، مسئولان و مدیران اجرایی در هر بخشی، این حساسیت را از دست بدهند و در ساختارها و تشکیلات تنها به حاکمیت توجه شده و مردم جایگاهی نداشته باشند. اینجاست که قوای مقننه، مجریه و قضاییه باید در رابطه با حفظ حقوق شهروندی، دنبال یک برنامه ریزی ویژه باشند و به آن توجه نمایند. باید این حساسیت ایجاد شود که در کل بدنه قوای حاکمیت، اولین چیزی که مدنظر قرار می‌گیرد، حفظ حقوق مردم باشد و فقط به فکر قدرت دستگاه و سازمان قضایی نباشند؛ ولی وقتی تشکیلات، اداره، وزارتخانه و دادگستری ناخودآگاه ایجاد شود، خود به خود امکانات، قوانین و ملزومات طوری تنظیم می‌گردند که این تشکیلات دارای اختیارات زیادی می‌شوند و هنگامی که تخلفی صورت گیرد، مطلق نگاه کردن به این بخش، منجر به تضییع حقوق افراد می‌شود و این خلاف حقوق شهروندی است. باید دقت شود که حقوق مردم، حداقل در حد ضروری حفظ گردد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

مصادق‌های حقوق شهروندی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

براساس بیانات آیت الله شاهرودی در کتاب «حقوق شهروندی»، بخشنامه‌ها و دستورات نشان می‌دهد که نظام قضایی ایران، به حقوق شهروندی توجه ویژه دارد. حق دادرسی عادلانه، حق دفاع و استفاده از وکیل، رعایت کرامت افراد در دستگاه قضایی، ممنوعیت شکنجه و هتک حیثیت افراد، کاهش استفاده از بازداشت موقت و نگاه اصلاحی به زندانی، از جمله حقوق شهروندی افراد است که در قانون اساسی و قانون حفظ حقوق شهروندی به آن اشاره شده است. یکی از وظایف قوه قضاییه، حمایت از حقوق اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و آزادی‌های مشروع افراد است. این که مسئولان خود را مصون از انتقاد بدانند، قطعاً حقوق شهروندی تضییع و آسیب می‌بیند. در ادامه چند نمونه از موارد حقوق شهروندی در قوانین ایران که آیت الله شاهرودی به آنها اشاره داشته است، بیان می‌شوند:

دادرسی عادلانه: یکی از مهم‌ترین عناوین حقوق شهروندی، حق دادرسی عادلانه و دسترسی آسان و همگانی به آن است. اینکه انسان‌ها بتوانند در جامعه وقتی ظلمی به آنها شد، هم دسترسی آسان به دادرسی داشته باشند و هم

آن دادرسی، دادرسی عادلانه باشد، موضوع بسیار مهمی است. مطابق با اصل ۳۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هر کس می تواند به منظور دادخواهی به دادگاه های صالح رجوع نماید. همه افراد ملت حق دارند اینگونه دادگاه ها را در دسترس داشته باشند و هیچ کس را نمی توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). بر مبنای همین تصریح و تقریر قانون اساسی، موضوع دسترسی عادلانه مردم به محاکم و انجام دادرسی عادلانه توسط قضات در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران بطور جدی مورد توجه قرار گرفته است. به نحوی که وسعت و تنوع دادرسی هایی که در نظام قضایی و دادرسی جمهوری اسلامی وجود دارد، بی نظیر است. بطور مثال در قوانین عادی به دادرسی های قضایی و محکمه ای، دادرسی شوراهای حل اختلاف و دادرسی تحکیمی اشاره شده است.

حق دفاع و حق استفاده از وکیل در دعاوی: مورد دیگر از مواردی که آیت الله شاهرودی در رابطه با حقوق شهروندی در نظام جمهوری اسلامی ایران بدان اشاره داشته اند حق دفاع و حق استفاده از وکیل در دعاوی است. این موضوع نیز در ذیل فصل سوم از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با عنوان حقوق ملت و در اصل ۳۵ از این قانون تصریح گردیده است. در این اصل اشاره شده که: «در همه دادگاه ها، طرفین دعوی حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). بر همین مبنا در سیاست های مصوب قوه قضاییه و در قوانین آیین دادرسی به طور صریح به استفاده از وکیل اشاره شده است. شایان ذکر است که در قوانین دادرسی، احترام به آزادی ها و حفظ حقوق شهروندی تصویب و در بخشنامه های گوناگون بر آن تأکید شده است. تشکیلات و ملزوماتی که ایجاد شده، بحث قانون وکلا و ماده ۱۸۷، کمک بزرگی به توسعه بحث وکالت و کارشناسی کرده است.

حفظ کرامت انسانی: در همین رابطه در ذیل اصل ۳۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح گردیده که: «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). لازم بذکر است که رعایت کرامت افراد در دستگاه قضایی و حفظ حرمت انسان ها نیز در قانون حفظ حقوق شهروندی مورد تصریح قرار گرفته است.

ممنوعیت استفاده از شکنجه: موضوع ممنوعیت استفاده از شکنجه و حیثیت و حرمت کسانی که به حکم قانون بازداشت شده اند، هم در قانون اساسی و هم در قانون احترام به آزادی ها و حفظ حقوق شهروندی آمده است. در اصل ۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان اصلی که بیانگر یکی از متعالی ترین جوانب رعایت حقوق انسانی به توسط قانون گذار اساسی می باشد بطور مطلق تأکید شده که: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا

کسب اطلاع ممنوع است، اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). حق در بند ۵ حقوق شهروندی بر حق قانونی حفظ حقوق کاهش استفاده از بازداشت موقت تاکید شده است. بر همین مبنا حقوق زندانی، اصلاح مجرم و نگاه اصلاحی به زندانی هم در قانون اساسی و هم در قوانین عادی و بخشنامه ها آمده است. در ذیل بندهای ۲ و ۵ اصل ۱۵۶ قانون اساسی بر «احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی های مشروع» و «اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین» به عنوان مصادیقی از حقوق فردی و اجتماعی که قوه قضائیه به عنوان قوه ای مستقل عهده دار آن می باشد تاکید گردیده است.

خانواده حقوق: توجه ویژه به حقوق خانواده و اطفال در رسیدگی های حقوقی و قضایی، از ویژگی های قانون اساسی است. به نحوی که در بند ۳ از اصل ۲۱ قانون اساسی بر «ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده» تاکید گردیده است (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). در همین راستا می توان به قانون «دادگاه اطفال» به عنوان یکی مصادیق اجرای قانون اساسی و قانون حمایت از خانواده اشاره نمود.

تفہیم اتهام متهم و داشتن وکیل تسخیری: مطابق با اصل ۳۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «هیچ کس را نمی توان دستگیر کرد مگر به حکم و ترتیبی که قانون معین می کند. در صورت بازداشت، موضوع اتهام باید با ذکر دلایل بلافاصله کتباً به متهم ابلاغ و تفہیم شود و حداکثر ظرف مدت بیست و چهار ساعت پرونده مقدماتی به مراجع صالحه قضایی ارسال و مقدمات محاکمه، در اسرع وقت فراهم گردد. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). همانگونه که در ذیل اصل ۳۵ پیشتر اشاره شد حق تفہیم اتهام متهم و داشتن وکیل تسخیری در قانون اساسی و همچنین در آیین دادرسی ما مورد توجه قرار گرفته است.

حق علنی بودن محاکمات: طبق اصل ۱۶۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «محاکمات علنی انجام می شود و حضور افراد بلامانع است مگر آنکه به تشخیص دادگاه علنی بودن آن منافی عفت عمومی یا نظم عمومی باشد یا در دعاوی خصوصی طرفین دعوی تقاضا کنند که محاکمه علنی نباشد» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). بنابراین مطابق با قانون اساسی اصل بر علنی بودن محاکمات است مگر آنکه اولاً؛ دادگاه تشخیص دهد که علنی بودن محاکمه مخالف و منافی با عفت عمومی یا نظم عمومی است و یا ثانیاً؛ در دعاوی خصوصی طرفین دعوا تقاضای غیرعلنی بودن محاکمه را داشته باشند.

ممنوعیت تفتیش عقاید و دخالت در حریم خصوصی: اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بصراحت اعلام داشته اند که: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤأخذه قرار داد» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۳). بنابراین ممنوعیت تفتیش عقاید و دخالت در حریم خصوصی افراد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد تصریح قرار گرفته است و از این رو این موضوع در قوانین عادی تا اندازه زیادی مورد توجه قرار گرفته و تصویب شده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

قانون به عنوان معمار ساختارهای اجتماعی، ابداع کننده چارچوب های تشریک مساعی در زمینه های گوناگون و هنر والای صحبت کردن با آیندگان و ضامن بیرونی تحقق حقوق و تکالیف انسان ها در فرایند تعاملات اجتماعی و تنظیم کننده تعادل جوامع است (جمشیدی، ۱۳۸۸). بر اساس باور هاشمی شاهرودی، «حکومت دینی در عین دارا بودن پرتو عدالت خواهانه و ارزشی، از همه دستاوردها و تجارب بشری هم استفاده می کند. در یک جامعه دینی پیشرفته، هم اصالت های دینی محفوظ است و هم از دستاورد های علمی به بهترین وجه استفاده می شود. قانون اساسی این نظام، برگرفته از اسلام است و به گونه ای تنظیم شده که حقوق اساسی جامعه را بر اساس مبانی اسلامی حفظ کند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

آیت الله شاهرودی در رابطه با ظرفیت های حقوق بشری قانون اساسی اظهار می دارند که: «در قانون اساسی شاید بیش از ۱۴۰ اصل داشته باشیم که در آنها بحث حقوق مردم، حقوق عمومی، حقوق شهروندی و حقوق عامه مطرح شده است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). ایشان با اعتقاد به هماهنگی اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با مبانی حقوق بشری تصریح می کند: «ما معتقدیم که در قانون اساسی جمهوری اسلامی، حقوق اصلی و اساسی انسان ها به بهترین شکل با آرمان ها و مقاصد اسلامی تلفیق شده است. حقوق بشر یکی از ارکان قانون اساسی ماست، ولی در تفصیلات و مصادیق آن ممکن است با آنچه که در اروپاست، اختلاف داشته باشد که این اختلاف هم طبیعی است. نسبت به موضوع حقوق زنان، قانون اساسی و دیگر قوانین ما، برای زنان تمام حقوق سیاسی و اجتماعی لازم را برابر مردان دیده اند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). توضیحات فوق نشان می دهد حقوقی که در قانون اساسی آمده، همان حقوقی است که مورد قبول اسلام می باشد و امروزه در بسیاری از مجامع حقوقی و نظام های اجتماعی دنیا، اصل آن پذیرفته و به عنوان حقوق شهروندی، حقوق عامه افراد یا هر عنوان دیگری مورد قبول واقع شده و کلیت آن مورد اشکال قرار نگرفته است، بلکه آنچه که مشکل امروز کشورهاست، از قبل وجود داشته و اختلافی در اصل این عدالت و حقوق نیست؛ گرچه در مقدار و نوعش اختلاف زیادی وجود دارد و بیشترین مشکل و چالش در مقام اجرا است؛ به این معنا که این حقوق در مقام اجرا در جامعه تضییع می شوند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

شاخص های قوه قضاییه در صیانت از حقوق شهروندی

خدمت به مردم و احقاق حقوق عامه

توجه به جهان بینی اسلامی، عامل تحرک در نظام و حکومت دینی است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵) و با توجه به مبانی اعتقادی، خدمت به مردم نیز یک اصل دینی فراگیر و بایسته خواهد بود. براساس اندیشه سیاسی آیت الله شاهرودی، جایگاه خدمت رسانی به مردم در اسلام، بسیار رفیع است و به همین دلیل بین نظام مردم سلاری دینی و نهضت خدمت رسانی، ارتباطی وثیق برقرار است و برای احقاق حقوق عامه در حکومت اسلامی و تقویت حقوق شهروندی، لازم است به مسئله خدمت رسانی به مردم توجه ویژه شود. بنابراین، تلاش برای تحقق خدمت رسانی در حوزه های قضایی، امری لازم برای تعالی جامعه دینی و حکومت اسلامی است و در این میان نباید از «وظایف خطیر دادرها در نهضت خدمت رسانی به مردم» غفلت ورزید (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۳). در یکی از گفتارهای آیت الله شاهرودی، ایشان یکی از مشتقات خدمت به مردم را جلوگیری از ضایع شدن حقوق آنها ذکر می نماید. بر اساس باور ایشان، «احقاق حق مظلوم، واقعاً یک عبادت و یک امر از واجبات است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). در کتاب مدیریت اسلامی تأکید شده است که: «مدیران بدانند که مدیون و مرهون زحمات مردم هستند و بایستی این دین خود را به مردم ادا کنیم...، مدیران نظام اسلامی شیفته خدمت به مردم هستند. خدمت به مردم وسیله است برای تحقق اقتدار مردمی نظام و پیشگیری از تهدیدهای دشمنان نظام و ایجاد امید در مردم...، تشکر عملی مدیران از ملت، با خدمت به آنها میسر می شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). آیت الله هاشمی شاهرودی اعتقاد دارد که احقاق حقوق مردم از خصلت های بارز دستگاه قضایی مطلوب است و قوه قضاییه، مسئولیت ایجاد و گسترش عدل، امنیت و حمایت از حقوق مردم و به تعبیری احقاق حقوق عامه را بر عهده دارد که از وظایف بسیار سنگینی است. ایشان در کتاب خود تأکید می کنند که اگر احکام قضایی سریع و به وقت و با قاطعیت، دقت، عدالت و بی طرفی و مساوات انجام شود، حقوق شهروندان تأمین می شود و به همین دلیل توصیه می نمایند: «تشریفات قضایی و ساختار آیین دادرسی، می بایست به گونه ای باشد که با سرعت و سهولت احقاق حق شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). ایشان در این زمینه همچنین اشاره می کند که: «ویژگی نظام قضایی اسلام، توجه به حقوق مردم است. حقوق مردم در فرهنگ اسلامی جایگاه خاصی دارد. وقتی به قضاوت های امیرالمؤمنین (ع) نگاه کنیم، می بینیم خصلتی که بیش از همه بر آن تأکید شده، حل مشکل مردم و احقاق حقوق آنان است. کسی که حقش از دستش گرفته شده، باید این حق را به او بازگرداند. بحث دغدغه خدمت رسانی به مردم داشتن، در حقیقت ریشه دینی دارد. این دغدغه در بخش قضاوت روشن تر است و لذا قاضی می بایست همواره متذکر باشد که من اینجا نشسته ام برای اینکه به مردم خدمت کنم. اصلاً قضاوت یعنی خدمت به مردم از طریق احقاق حقوق آن ها. این روحیه وقتی واقعاً در دل و جان و وجدان قاضی ریشه بدواند، دیدگاه ها و رفتارش متحول می شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). در همین راستا آیت الله

شاهروندی به وکلا توصیه دارد که: «مطلوب آن است که وکلا واقعاً پناهگاه حقوقی مردم باشند» (هاشمی شاهروندی، ۱۳۹۸).

رعایت اخلاق قضایی

اخلاق قضایی در گفتار و اندیشه آیت الله شاهروندی، هم‌نشین مفهوم «مردمداری» است (هاشمی شاهروندی، ۱۳۸۵). در کتاب «نظام قضای اسلامی» به نگارش آیت الله شاهروندی، آمده است: «ویژگی قضای اسلامی، اخلاق قضایی است. در اسلام علاوه بر اخلاق عمومی که برای همه افراد در جامعه اسلامی لازم است، برای قضاوت و قاضی، اخلاق و آداب خاصی وجود دارد که ممکن است در متون فقهی ما به عنوان اخلاق و آداب قاضی آمده باشند، ولی برای تحقق بخشیدن به عدالت موردنظر نظام اسلامی، بسیار مهم تر و مؤثرتر از احکام قضایی هستند. قاضی به خصوص وقتی در جایگاه قضاوت قرار می‌گیرد، باید در همه مراحل دادرسی، مواظب اخلاق و آداب قضایی خود باشد. هر یک از مراحل تحقیق، بازپرسی و دادرسی و اجرای حکم، آداب اخلاقی بسیار مؤکد و شدید و غلیظی دارد که می‌بایست تدوین شده و آموزش داده شود. اگر در نظام قضایی ما اخلاق به طور دقیق احیاء شود، آن وقت خواهید دید این نظام قضایی چقدر با دیگر نظام های قضایی دنیای امروز و با وضع قضایی فعلی ما تفاوت دارد. برخی از نارسایی ها و گله مندی ها و اشکالات و انتقادات مردم، در حقیقت به واسطه خلاء اخلاق و آداب قضایی اسلام در نظام قضایی ماست. در اخلاق قضاوت اسلامی آمده است که قاضی حق ندارد یکی از دو طرف دعوی را بیشتر نگاه کند، یعنی آداب قضا اینقدر دقیق است. در نظام قضایی اسلامی باید این آداب احیاء شود، و احیاء شدن آن هم به نصیحت نیست، بلکه طرح و برنامه می‌خواهد. تا ما اینها را احیاء نکنیم، نمی‌توانیم بگوییم یک نظام قضایی اسلامی کامل داریم» (هاشمی شاهروندی، ۱۳۹۸). الگوی مطلوب نظام قضایی و آیین دادرسی عادلانه در حکومت اسلامی براساس مواضع و اندیشه آیت الله هاشمی شاهروندی، دادرسی مبتنی بر سیره علوی است (هاشمی شاهروندی، ۱۳۹۵). بنابراین، اگر اخلاق قضایی رعایت شود، شهروندان با حفظ کرامت و شرافت به احقاق حقوق خویش می‌اندیشند و بسترهای ظلم به حقوق شهروندان کاسته می‌شود.

رویکرد بهداشت قضایی در نهادها و سیستم های مربوط به حقوق ملت

یکی از شاخص های مطلوب سیستم قضایی از دیدگاه آیت الله شاهروندی، رعایت بهداشت قضایی است و ایشان برای تعالی نظام قضایی اسلامی و رشد مدیریت خرد و کلان کشور، رعایت بهداشت قضایی را توصیه می‌کنند. ایشان در این خصوص اشاره می‌نمایند: «ما احساس کردیم یک بیماری در کل سیستم های مدیریتی کشور در رابطه با حقوق مردم وجود دارد. باید توجه داشت تا زمانی که جلوی ویروس ها گرفته نشود، امنیت حقوقی، اقتصادی، مالی و... تحت تأثیر ویروس ها قرار خواهد گرفت و تکثیر دادگاه ها اثری نخواهد داشت. شهرداری ها، گمرکات،

بانک ها، بیمه و اداره ثبت اسناد و املاک از جمله دستگاه های ورودی حقوق مردم هستند. اگر این ورودی ها اصلاح بهداشتی نشوند، ما با افزایش دادگاه و شوراهای حل اختلاف به جایی نمی رسیم. نا امنی های حقوقی موجود در جامعه زیاد شده، باید با انجام اقدامات مقتضی اجازه ندهیم تولید پرونده داده شود. ما در دستگاه قضایی به این نتیجه رسیدیم که باید بهداشت حقوقی را از سیستم های مبادی ورودی حقوق مردم شروع کنیم و ساختارهای مناسب در سیستم های مبادی ورودی ایجاد شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). ایشان در جایی دیگر اشاره می کنند: «ما همانگونه که در کلیه مسائل قضایی نیاز به بهداشت قضایی و بهداشت مبارزه با فساد داریم، در مسئله قضایی مربوط به امور اقتصادی نیز به این امر نیازمندیم. همانگونه که امروزه همه دنیا از جمله کشور ما در مورد سلامت جسمانی افراد معتقد به رعایت بهداشت پیش از اتخاذ راهکارها برای درمان است. در خصوص مسائل حقوقی و قضایی نیز باید همین گونه باشد، زیرا کثرت جرم و دعوای حقوقی، نوعی ویروس و میکروب در جامعه است که باید به وسیله سیاست های صحیح درمان شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸).

یکی از ملزومات بهداشت قضایی در حکومت اسلامی، نظارت و بازرسی است. تا جایی که آیت الله هاشمی شاهرودی اعتقاد دارند در حکومت اسلامی نقش بازرسی مضاعف است و باید با آسیب شناسی نظام بازرسی، به ارتقاء آن همت گمارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). براساس مواضع آیت الله هاشمی شاهرودی، وظایف نظارتی ریاست قوه قضاییه بسیار خطیر است و این مسئولیت در جامعه اسلامی، عامل توسعه قضایی در کشور خواهد شد و ضعف قانونی سازمان بازرسی در حوزه نظارت، موجب تضییع حقوق شهروندی می شود؛ لذا اصلاح ساختار سازمان بازرسی کشور با توجه به مقتضیات زمانی و قانونمندسازی مدیریت ها در نظام حقوقی و قضایی کشور، عامل توانمندسازی بازرسی و نظارت در سطح کشور خواهد شد که ارتقاء کارآمدی سیستم قضایی کشور، دستاورد این مسئله خواهد بود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵).

مبارزه با مفاسد اقتصادی در جامعه

تشکیل ستادهای مبارزه با مفاسد اجتماعی یک ضرورت برای سیستم قضایی در یک کشور می باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵). پیرامون اهمیت این مسئله در کتاب «پیشگیری و مقابله با جرایم» آمده است که: «باید با هرگونه فساد، تبعیض و نا امنی با تمام وجود مقابله کنیم و از تمام ظرفیت قوه قضاییه و اختیاراتی که قانون اساسی بر مبنای احکام الهی به این قوه داده است، برای از میان بردن مثلث شوم فقر و تبعیض و فساد استفاده نماییم» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) از دیدگاه آیت الله شاهرودی اجرای عدالت، مبارزه با مفاسد به خصوص فسادهای اقتصادی، رفع تبعیض، احیای حقوق عامه و حمایت از حقوق شهروندی، از مقاصد بسیار بلند و اصلی نظام جمهوری اسلامی است که هم در فقه و هم در قانون اساسی به آنها تصریح شده است. ایشان در کتاب «مقابله با مفاسد اقتصادی» اشاره می

کنند که: «موضوع مبارزه با مفاسد اقتصادی به عنوان یکی از وظایف قوه قضاییه در راستای تحقق سیاست های کلی اصل ۴۴ است. قطعاً یکی از مهم ترین مباحث مبارزه با مفاسد است. فساد، امری ناحق است و اصل، بر مبارزه با فساد می باشد و وظیفه دستگاه قضایی نیز همین امر است که هم واجب نفسی بوده و هم واجب مقدمی و تأخیری، یعنی قوه قضاییه فی حد ذاته باید با فساد مبارزه کند و هم در جهت رسیدن به اهداف عالیه اقتصادی اقدام به مبارزه با فساد اقتصادی نماید. آنچه در این زمینه مهم می باشد آن است که باید مشخص شود چه چیزی فساد است و چه چیز فساد نیست. دوم آنکه راه و روش مبارزه با این فساد مشخص شود. گاهی اوقات مبارزه با فساد به گونه ای صورت می گیرد که ضرر آن بیش از خود فساد است. نباید روشی را در این زمینه به کار بگیریم که مصالح بالاتر از بین برود و باید این امر را مدنظر قرار دهیم که در مسیر مبارزه چه هزینه ای پرداخت می کنیم» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸).

۵-۳: ارتقاء کیفیت کادر قضایی و حقوقی در سطح کشور

توسعه قضایی در حکومت اسلامی منجر به اقتدار ملی خواهد شد و در این مسیر، عوامل توسعه و ارتقاء کیفی دستگاه قضایی کشور به قانون، نیروی انسانی، سازمان و تشکیلات، امکانات و اختیارات، نوآوری و تکنولوژی نیاز دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۰ و هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵). علاوه بر توجه به مسائل چهارگانه فوق، قضات باید ضمن داشتن روحیه و احساس مسئولیت نسبت به مجرمین، «رعایت مصالح اجتماعی» را نیز مدنظر قرار دهند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸).

از آنجا که از دیدگاه آیت الله شاهرودی، «ایجاد امنیت» و «اجرای عدالت» دو وظیفه محوری قوه قضاییه می باشد، ایشان برای تحقق امنیت و عدالت که از ملزومات برپایی مردم سلاری دینی و پیاده سازی حقوق شهروندی است، به پنج اصل راهبردی اشاره می نمایند: «ضرورت تدوین سیاست های کیفری، تدوین سیاست های مدیریتی و نظارتی، توسعه امکانات و تجهیزات، ارتقاء سطح علمی و مهارتی قضات و برنامه ریزی برای تخصصی کردن دادگاه ها» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴). آیت الله شاهرودی اعتقاد دارد قضاوت یک شغل و حرفه مثل سایر مشاغل نیست و قاضی نباید دنبال استفاده از قضاوت برای منافع شخصی باشد، بلکه باید احساس کند که قضاوت یک بار سنگین و یک امانت بزرگ الهی است که می خواهد بر دوش او قرار گیرد. قاضی فقط باید از باب وظیفه و انجام تکلیف وارد این کار شود. چنین قاضی ای است که خداوند با فرشتگان خود او را تثبیت و تأیید می کند و نمی گذارد پایش بلغزد و قلمش برخلاف حق بگردد. اگر بتوانیم کادر قضایی خود را چه قضات عالی رتبه و چه قضات جدیدالورود را با کیفیات و شرایط مورد نظر اسلام و صفات قاضی اسلامی تطبیق دهیم، دیگر هیچ مشکلی در دستگاه قضایی نخواهیم داشت و تمام مشکلات دیگر از قبیل بودجه و امکانات به آسانی قابل حل است. مشکل عمده و اساسی که حل آن بسیار سخت است؛ همین است. اگر این کار انجام گیرد، آن وقت خواهیم دید که چگونه عدل و قسط و

احقاق حقوق در تمام جامعه گسترش می یابد و مردم احساس می کنند پناه آنهاست. آنچه سبب بی اعتمادی مردم به دستگاه قضایی می شود، در حقیقت عملکرد نادرست کادر قضایی است. آیت الله شاهرودی در کتاب «چالش ها و مسائل فراروی نظام جمهوری اسلامی ایران»، بر کیفیت کادر قضایی و قضات تأکید کرده و اشاره می دارند: «اگر قاضی متعهد، عادل، فاضل، کارآمد، خدا ترس و عاشق عدالت و احقاق حقوق مردم و واجد صفات و شرایط قاضی اسلامی باشد، از همین قوانین ناقص و دست و پا شکسته نیز می تواند به شکلی استفاده کند که مردم را به حق خود برساند. اگر قاضی، قاضی مورد نظر فقه اسلام باشد، با همین قوانین موجود، با همه مشکلات و پیچیدگی هایی که دارد می تواند احقاق حق کند. بنابراین، ما باید به شرایط و صفات مجری به ویژه در دستگاه قضایی توجه کنیم. در گزینش، در آموزش، در قضاوت، در نظارت و همه کارهایی که در مجموع، مدیریت دستگاه قضایی را شکل می دهد، بر این قسمت تأکید کنیم و به آن اولویت درجه اول بدهیم. سعی کنیم انشاء الله کادر قضایی عادل، صالح، مؤمن، باتقوا و فاضل تربیت کنیم» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸).

نظریه پردازی و ارائه ایده های برتر حقوقی برای تعالی دستگاه قضایی:

در سیره نظری و عملی آیت الله هاشمی شاهرودی، «پویایی فکری و نواندیشی»، یک «ضرورت» محسوب می شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) و این رویکرد در نهادهای قضایی باید مورد توجه باشد. بر اساس آنچه را که آیت الله شاهرودی بدان اعتقاد دارند، تدوین سیاست های کلی قضایی به کار علمی بسیار بالایی نیاز دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) لاجرم، «اصلاح روش های عقب مانده قضایی»، از محورهای اساسی اصلاحات قضایی در کشور می باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵) و برای تحقق این مهم، نظریه پردازی لازم است. در ارتباط با این مقوله راهبردی، آیت الله شاهرودی اعتقاد دارند که برای تعالی سیستم های قضایی و حقوقی باید ایده های برتر و نوینی که برآمده از آموزه های اسلامی است را ترویج کرد. ایشان در کتاب اندیشه اسلامی اشاره می کنند: «باید ایده های برتر و اندیشه های اسلام و اهل بیت را در بعد نظریه پردازی، در قالب های امروز تدوین و عرضه کنند و در بعد عملی به اجرا درآورند. یکی از این ابعاد، حقوق و قضاست. امروز جهان اسلام تشنه آن است که اندیشه ها و افکار حقوقی و سیاست های حقوقی و قضایی نظام ما را بداند و از آن استفاده کند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) به عنوان نمونه، ایشان نسبت به مقوله حبس و زندان، نظرات خاصی داشتند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷) و در راستای توسعه و تعمیق سیاست حبس زدایی در نظام اسلامی، از فکر و اندیشه فقها و اندیشمندان به عنوان ظرفیت لازم برای نهادهای سازی فرهنگ های نوین قضایی یاد می نمایند و اعتقاد دارند که برای رشد دستگاه قضایی در امور نوین، به فکر و اندیشه نیاز است و برای مورد ذکر شده، چنین مطالبه می نمایند که: «فقها و صاحب نظران رشته های مختلف در جهت حبس زدایی پاسخ دهند و مدل سازی کنند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵) علاوه بر این، ایشان در نگرشی کلی

در حوزه حقوق بشر نیز بر «لزوم همکاری حقوقدانان و قضات و مسئولان قضایی کشورهای اسلامی برای حل و فصل مشکلات حقوق بشری» تأکید داشتند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸).

برنامه ریزی برای پیشگیری از جرم و جنایت:

مقابله با مفاسد و جرایم، از وظایف قوه قضاییه براساس قانون اساسی است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵) و استراتژی آیت الله شاهرودی برای کاهش مجرمان در زندان و تنزل دادن آمار زندانیان، «جرم زدایی» به مثابه رهیافت اصلی در راستای «زندان زدایی» بوده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵). از آنجا که پیشگیری از جرم در نظام اسلام مورد توجه جدی است، براساس اندیشه، افکار و مواضع حقوقی و سیاسی آیت الله شاهرودی، وظایف دستگاه قضایی کشور مبتنی بر رسالت قانون و شرعی عبارت از «پیشگیری از وقوع جرم» بوده و این مسئله از دیدگاه ایشان، جزء وظیفه اصلی قوه قضاییه می باشد و در حکومت اسلامی نباید نقش قاضی در پیشگیری و جلوگیری از وقوع جرم نادیده گرفته شود. برای توجه به مسئله کاهش جرم و جنایت در کشور اسلامی براساس رسالت و وظایف قوه قضاییه، باید به ضرورت‌هایی توجه کرد که براساس اندیشه آیت الله شاهرودی، این ضرورت‌ها برای کنترل و پیشگیری از جرم توسط قوه قضاییه بدین شرح است: «ضرورت تدوین اصول جنایی و کیفری در نظام اسلامی، توجه به امانت الهی، جلوگیری از جرم برای کارگزاران و مسئولان قضایی و اجرایی کشور، تشکیل ستاد ویژه مبارزه با جرایم، اهمیت دادن به مسئله برنامه ریزی در پیشگیری از وقوع جرم و غیره. بنابراین، ضمن اینکه دادگستری نهاد و مجری پیشگیری از وقوع جرم خواهد بود، توجه به مقوله پیشگیری از جرم و جنایت، «ضامن امنیت اجتماعی» برای شهروندان خواهد بود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۳) و همانطور که آیت الله شاهرودی تأکید می نمایند، «امنیت به عنوان حقی اساسی برای مردم» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) محسوب می شود که دستگاه قضایی کشور نقش مؤثری در ارتقاء ضریب امنیت ملی و اجتماعی دارد. بنابراین، «ایجاد امنیت باید به گونه ای باشد که احساس کنند دولت و دستگاه قضایی و دستگاه امنیتی پناهگاه آنها هستند» و «مسئله ای که دستگاه قضایی به عنوان یک مشکل با آن مواجه است، افزایش ناامنی و جرایم در جامعه است»؛ بنابراین، «فعال کردن قوه قضاییه در جهت امنیت بخشی به جامعه» امری لازم است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). در یکی از سخنرانی های آیت الله شاهرودی در خصوص پیشگیری از جرم آمده است: «پیشگیری از وقوع انواع جرایم و مفاسد، از وظایف سنگین و اصلی دستگاه قضایی است که البته ممکن است به خیلی از موارد متعلق به دستگاه های دیگر هم مربوط شود و آنها نیز باید همکاری کنند» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). ایشان در جایی دیگر پیرامون همین مسئله اشاره می کنند که: «مقصود از پیشگیری این است که جامعه به طرف سلامت و طهارت حرکت کند و زمینه و بستر جرم در جامعه از بین برود. وظیفه اهم دستگاه قضا، پیشگیری از وقوع جرم است، اما این وظیفه که به نظر ما اهم از سایر وظایف است، جلوگیری از اصل وقوع جرم می باشد. جلوگیری

یعنی دفع جرایم، نه رفع جرایم. مجازات برای رفع جرایم ایجاد شده است، اما پیشگیری، ممانعت از تحقق جرم و در حقیقت سالم سازی جوامع است. جامعه وقتی سالم می شود که ناامنی در آن به وجود نیاید. این وظیفه مهم در قانون اساسی لحاظ شده است، ولی سازوکار و تشکیلات و ابزار انجام این وظیفه، در قوانین عادی که در مجلس تنظیم می شود، درست مورد توجه واقع نشده است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) با توجه به مسائل فوق، آیت الله شاهرودی بر «کیفیت برخورد با جرم و بخشنامه های صادره در مورد احکام صادره نسبت به آن ها از سوی قضات» تأکید ویژه داشتند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸) در مرحله بعد، در صورت مجازات و حبس برای مجرمان، لازم است تا با برنامه ریزی صحیح به اصلاح وضعیت زندان ها همت گمارده شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵).

پاسداری از کرامت انسانی در روندهای حقوقی و قضایی:

یکی از محورهای توسعه قضایی که از همه محورها نیز اصولی تر و ضروری تر است، توجه به حقوق شهروندی و حفظ کرامت انسانی و رویکرد بشرگرایانه در دستگاه قضایی است. در قانون اساسی و در متون فقهی و آداب قضایی، بیشترین توجه به حرمت و کرامت اشخاص شده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) ایشان در کتاب حقوق شهروندی پیرامون اهمیت اصل کرامت در مبانی فقهی و قوانین جمهوری اسلامی آورده اند که: «در فقه اسلام نیز بر عدالت قضایی و حفظ حقوق و کرامت انسان ها تأکید شده است. اصل برائت، اصل توقیفی بودن جرم، بی طرفی قاضی و دستگاه قضایی، مساوات بین طرفین در محاکمه و اخلاق و اوصاف قضایی که برای قضات در فقه ما آمده، همه حاکی از تأکید اسلام بر رعایت حقوق و کرامت انسان است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). به باور ایشان عدالت قضایی و حکومت قانون برای تعالی حکومت اسلامی لازم است (انصاری، ۱۳۹۹: ۷۶) و در معنای دیگر بر سیاست قضایی علوی، «اصل مساوی بودن همه در حکم و اجرای عدالت» مبتنی می باشد و باید در حکمرانی اسلامی مورد توجه باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) و «اجرای حق و عدالت و تحقق ارزش ها، فلسفه اصلی تشکیل جمهوری اسلامی ایران» است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). این نکته نشان می دهد که برای رعایت حقوق شهروندی، قوانین باید براساس عدل تدوین شوند و به اعتقاد آیت الله شاهرودی، قوانین و احکام عادلانه اسلامی در مقام عمل و اجرا نیاز به تشریفات و تشکیلات خاص دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸) در کتاب حقوق بشر نیز ذکر شده است که در فرهنگ غنی اسلام، بهترین نظام عادلانه تأمین کننده حقوق بشر وجود دارد و «محروم کردن هر ملتی از حق خود، خلاف حقوق بشر است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸). هاشمی شاهرودی اعتقاد دارد که در پاسخ به پدیده مجرمانه باید بر اساس سیاست کیفری اسلام، به مسئله «عدم تحقیر اشخاص متهم و مجرم» توجه شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸) شود. البته رعایت کرامت انسانی و تأمین حقوق افراد صرفاً کنحصر به مرحله رسیدگی و صدور حکم نیست، بلکه آیت الله شاهرودی اعتقاد دارد براساس بینش و نظام حقوقی و فقهی اسلام، افراد در زندان هم باید

از حقوق انسانی برخوردار باشند و به همین دلیل، اصلاح وضعیت زندان ها با توجه به مسائل حقوق اسلامی امری لازم است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۰) از دیدگاه ایشان، کرامت انسانی و حقوق شهروندی زندانیان باید در سه سطح مورد توجه قرار بگیرد: « حفظ مقام و جایگاه انسانی، رعایت حقوق خانواده زندانیان و تعامل مناسب با زندانیان» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸) ضرورتاً، زندانبانان دارای مسئولیت هستند و باید «حقوق زندانیان» را رعایت نمایند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴).

دستگاه قضایی و قضات مستقل:

آیت الله هاشمی شاهرودی براساس آیین حکمرانی و سیاستگذاری قضایی امیرالمومنین علی (ع) بر «اصل استقلال قاضی و امر قضاوت» تأکید دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۵). از آنجا که قاضی نقش مهمی در پیشگیری از جرم و جنایت در جامعه دارد، (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۳) لازم است برای بهبود عملکرد دستگاه قضایی، بسترهای استقلال قضات و نهاد قضایی فراهم شود. در خصوص استقلال قضایی به دو گونه استقلال در بیانات آیت الله شاهرودی دست می یابیم و همانطور که در بیانات ایشان آمده است: «ما در قوه قضاییه، دو نوع استقلال داریم، یکی استقلال خود قوه قضاییه و دیگری استقلال قاضی که در صدور حکم قضایی، او مستقل از همه است؛ حتی از رئیس قوه قضاییه. یعنی قاضی هر پرونده‌ای به آن میزان استقلال دارد که اگر پرونده به آن شعبه ارجاع داده شود، دیگر هیچ کس حق ندارد این پرونده را از آن شعبه بازپس بگیرد یا در آن مداخله کند و هیچ کس به هیچ وجه نمی تواند رأی قضایی را که مدنظر وی می باشد را به قاضی تحمیل کند (آیت الله شاهرودی، ۱۳۹۸). در جلد سوم کتاب صحیفه عدالت، در خصوص مبحث اقتدار قضایی، به دو گونه اقتدار در سیستم قضایی اشاره شده است: « ۱- اقتدار قانونی و حقوقی ۲- اقتدار عملی و عینی». از محورهای اقتدار قانونی و حقوقی در جمهوری اسلامی مبتنی بر قانون اساسی، «استقلال مدیریت دستگاه قضایی» می باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۳). وظایف و اختیارات گسترده، نظارت قوه قضاییه بر اجرای قوانین و مقررات، انتخاب رئیس قوه قضاییه توسط رهبر، مسئولیت مستقیم قوه قضاییه در برابر رهبری، رسیدگی به اموال رهبر و مقامهای عالی کشور، مشارکت در تعیین اعضای حقوقدان شورای نگهبان، اوصاف و شرایط ویژه ریاست قوه قضاییه، استقلال قاضی و عضویت رئیس قوه قضاییه در شورای موقت رهبری (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵) بر لزوم استقلال دستگاه قضا و قضات تصریح دارد. البته استقلال دستگاه قضایی و قضات به معنای این نیست که هیچگونه نظارت و بررسی از عملکرد آنها وجود نخواهد داشت، زیرا عدم نظارت، منجر به رشد فساد خواهد شد. به همین دلیل، نظارت مدیر دادگستری بر نهادهای زیرمجموعه، امری ضروری و مورد نیاز است تا از این طریق بتوان مانع از توسعه مفاسد قضایی گردید (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵).

یافته های پژوهش

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که آیت‌الله هاشمی شاهرودی با تکیه بر مبانی اسلامی، بر جایگاه ویژه حقوق شهروندی در نظام قضایی جمهوری اسلامی تأکید داشته‌اند. ایشان معتقد بودند که حقوق شهروندی در نظام قضایی باید به عنوان یکی از اصول بنیادین در تصمیم‌گیری‌ها و احکام مورد توجه قرار گیرد. در این راستا، آیت‌الله هاشمی شاهرودی همواره از نظام اسلامی به عنوان نظامی برتر در حفظ کرامت انسانی یاد کرده‌اند و این مسئله را یکی از مهم‌ترین شاخص‌های تحقق عدالت قضایی می‌دانستند. آیت‌الله شاهرودی بر این باور بودند که قوه قضاییه مسئول حفظ حقوق مردم و حمایت از حقوق شهروندی است. ایشان معتقد بودند که برای اجرای این وظیفه، باید عدالت قضایی به درستی اجرا شده و فرآیندهای قضایی به نحوی باشد که شهروندان احساس امنیت و عدالت کنند. از نظر ایشان، احقاق حقوق عامه و خدمت به مردم یکی از وظایف اصلی قوه قضاییه است. یکی از یافته‌های مهم این پژوهش، تفکیک حقوق شهروندی از منظر آیت‌الله شاهرودی به سه دسته کلی است:

- حقوق مدنی و سیاسی: شامل آزادی بیان، آزادی تشکیل اجتماعات، حقوق دفاعی و حقوق قضایی.
- حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی: شامل حق آموزش، حق مسکن، تأمین اجتماعی و بهداشت.
- حقوق قضایی: شامل حق دادرسی عادلانه، حق دفاع از خود، منع شکنجه و حفظ کرامت انسانی در دادرسی‌ها.

آیت‌الله هاشمی شاهرودی بر این باورند که اسلام بالاترین سطح حفظ کرامت انسانی را دارد و نیازی به تبعیت از مفاهیم حقوق بشری غربی وجود ندارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که آیت‌الله شاهرودی با تأکید بر شفافیت در دستگاه قضایی، خواستار مقابله جدی با موانع اجرای حقوق شهروندی در کشور بودند. ایشان اعتقاد داشتند که فساد اداری، ضعف در نظارت و عدم آموزش صحیح به قضات و مدیران قضایی از جمله موانع اصلی در تحقق حقوق شهروندی است. از این رو، ایشان خواستار تقویت نظارت، شفافیت و مبارزه با فساد در دستگاه قضایی شدند. یکی دیگر از یافته‌های پژوهش، تأکید آیت‌الله شاهرودی بر رعایت اخلاق قضایی توسط قضات و کارگزاران نظام قضایی بود. ایشان معتقد بودند که برای تحقق عدالت قضایی، قضات باید از دخالت دادن منافع شخصی در احکام خود پرهیز کرده و صرفاً بر اساس شرع و قانون عمل کنند. از نظر ایشان، اخلاق قضایی و مردم‌داری از اصول بنیادین در تحقق حقوق شهروندی است. آیت‌الله شاهرودی با ارائه نظریه «شهروندمحوری در عرصه عدالت» تلاش داشتند الگویی عملی برای تحقق حقوق شهروندی ارائه کنند. این الگو بر این اصل استوار بود که حقوق شهروندان در نظام اسلامی باید به صورت همه‌جانبه (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) حفظ شود و قوه قضاییه در این مسیر نقش محوری داشته باشد.

تحلیل داده‌های این پژوهش نشان می‌دهد که آیت‌الله شاهرودی در تمام دوران فعالیت خود در دستگاه قضایی، همواره بر حفظ کرامت انسانی، عدالت قضایی و صیانت از حقوق شهروندی تأکید داشته‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که نظریات ایشان می‌تواند به عنوان مبنایی برای تحول در نظام حقوقی و قضایی جمهوری اسلامی در جهت تحقق حقوق شهروندی مورد استفاده قرار گیرد. از نگاه آیت‌الله شاهرودی، قوه قضاییه باید با مردم‌داری، اخلاق قضایی و شفافیت در فرایندهای حقوقی، به عنوان اصلی‌ترین نهاد حافظ حقوق شهروندان عمل کند.

نتیجه گیری

نکات مهم انجام شده در پژوهش به اختصار عبارتند از: ۱- تبیین جایگاه حقوق شهروندی در نظام قضایی جمهوری اسلامی: همانگونه که در پژوهش نشان داده شد آیت‌الله شاهرودی با تأکید بر مبانی اسلامی، حقوق شهروندی را در قالب عدالت اجتماعی و حفظ کرامت انسانی مورد توجه قرار داده‌اند و معتقد بودند که قوه قضاییه مسئول مستقیم تأمین امنیت حقوقی شهروندان است. ۲- تفکیک حقوق شهروندی به سه بخش مجزا: از منظر آیت‌الله شاهرودی، حقوق شهروندی شامل سه حوزه اصلی (حقوق مدنی و سیاسی، حقوق اقتصادی و اجتماعی، حقوق قضایی) است که برای حفظ عدالت اجتماعی باید به صورت همه‌جانبه مورد صیانت قرار گیرند. ۳- مبارزه با فساد به عنوان راهی برای احیای حقوق شهروندی: پژوهش نشان داد که آیت‌الله شاهرودی بر مبارزه با فساد در دستگاه قضایی تأکید ویژه‌ای داشتند. ایشان معتقد بودند که فساد اداری باعث تضییع حقوق شهروندان می‌شود و تنها از طریق سلامت دستگاه قضایی می‌توان حقوق عامه را حفظ کرد. ۴- توسعه بهداشت قضایی در فرآیندهای حقوقی: آیت‌الله شاهرودی با تکیه بر سیاست بهداشت قضایی در سیستم و روندهای قضایی اعتقاد داشتند که برای صیانت از حقوق شهروندی، باید بهداشت قضایی در فرآیندهای اداری، قضایی و اجرایی رعایت شود، زیرا این رویکرد موجب کاهش فساد و تأمین امنیت حقوقی شهروندان می‌شود. ۵- تکیه بر مبانی اسلامی در حقوق بشر: در پژوهش نشان داده شد که آیت‌الله شاهرودی بر استغنای نظام قضایی جمهوری اسلامی از مفاهیم غربی حقوق بشر تأکید داشتند و معتقد بودند که این ظرفیت در آموزه‌های اسلامی وجود دارد که بالاترین سطح کرامت انسانی را ارائه دهد. از این رو این مفاهیم باید به جهان ارائه شود.

باتوجه به آنکه آیت‌الله شاهرودی از جمله شاگردان آیت‌الله شهید صدر (ره) بودند و تنها شاگردی بودند که از ایشان اجازه اجتهاد کسب نمودند از این رو در مقایسه اندیشه سیاسی و حقوقی آیت‌الله هاشمی شاهرودی با استاد خویش یعنی آیت‌الله شهید صدر (ره) باید گفت که آیت‌الله شاهرودی با تأثیرپذیری از اندیشه‌های آیت‌الله شهید

صدر (ره)، حقوق شهروندی را در قالب «عدالت اجتماعی» تعریف نمودند. اما در حالی که شهید صدر (ره) بیش تر بر عدالت اقتصادی تأکید داشت، آیت الله شاهرودی این عدالت را در قالب حقوق عامه، حقوق مدنی و حقوق قضایی توسعه دادند. همچنین در تطبیق و مقایسه اندیشه سیاسی و حقوقی آیت الله هاشمی شاهرودی به عنوان یکی از طلایه داران و متفکران برجسته نظریه حقوق بشر اسلامی باید اشاره داشت که برخلاف رویکردهای حقوق بشر غربی که عمدتاً فرد محور می باشند، آیت الله شاهرودی به حقوق شهروندی با رویکرد جمع محور (حقوق عامه) نگاه می کردند. ایشان بر این باور بودند که حقوق فردی باید در راستای حقوق عمومی تعریف و حمایت شود. شایان ذکر است که یکی از فرازهای متمایز کننده اندیشه سیاسی و حقوقی آیت الله شاهرودی با سایر فقها این است که آیت الله شاهرودی برخلاف سایر فقها که صرفاً به مباحث تئوری و تفسیر قواعد و اصول قضایی اکتفا می کردند ایشان علاوه بر توجه به مبانی بواسطه حضور در حوزه امور اجرایی با تمرکز بر مباحثی همچون: «بهداشت قضایی» و «توسعه عدالت اجتماعی» تلاش داشتند تا سازوکاری منسجم برای حفظ و اجرای مطلوب حقوق شهروندی ایجاد کنند. همانگونه که در ابتدای مقاله و در بخش مقدمه نیز اشاره گردید آیت الله هاشمی شاهرودی با اتکاء به مبانی اصلی نظام جمهوری اسلامی ایران و با رویکردی به معنای واقعی کلمه فراجناحی برخلاف برخی رویکردهای سیاسی که حقوق شهروندی را ابزار سیاسی می دانند بر اصالت این حقوق بر مبنای فقه اسلامی تأکید داشتند و معتقد بودند که قوه قضاییه باید فارغ از جناح بندی های سیاسی به صیانت از حقوق مردم پردازد.

منابع و مأخذ

- انصاری، محمودرضا (۱۳۹۷)، «نقد نظام عدالت قضایی در پرتو حاکمیت قانون با تأسی از نظریات مرجع عالیقدر جهان تشیع حضرت آیت الله العظمی سیدمحمود هاشمی شاهرودی»، پایان نامه دکتری تخصصی، دانشگاه عدالت.
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۶)، «شهروند محوری در عرصه عدالت»، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضاییه، اداره کل اجتماعی و فرهنگی.
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۹۲)، «رساله احکام جوانان: مطابق فتاوی حضرت آیت الله العظمی سیدمحمود هاشمی شاهرودی»، تهران: انتشارات بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۹۴)، «نظارت و بازرسی: مجموعه بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی»، چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۹۴)، «منشور سیاست: مجموعه بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی»، چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).
- شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۹۴)، «مبارزه با فساد: مجموعه بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی»، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۴)، «حقوق شهروندی: مجموعه بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی سید محمود هاشمی شاهرودی»، تهران: انتشارات بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۴)، «منشور قضا: مجموعه بیانات حضرت آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی»، ج ۱، تهران: نشر خرسندی.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۵)، «زندان زدایی و حبس زدایی: گزیده بیانات مرجع عالی قدر حضرت آیت الله العظمی سید محمود هاشمی شاهرودی»، چاپ اول، تهران: نشر میزان.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۵)، «جهان بینی اسلامی و نقش عملی آن در حرکت انسان و تاریخ»، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۵)، «گزیده ای از سیاست های قضایی امیرالمومنین علی (ع)»، تهران: نشر جنگل و جاودانه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۳)، «پیشگیری از جرم: گزیده سخنان آیت الله هاشمی شاهرودی»، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۳)، «نهضت خدمت رسانی قضایی: گزیده سخنان آیت الله هاشمی شاهرودی»، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۳)، «مدیریت قضایی: گزیده سخنان آیت الله هاشمی شاهرودی»، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸)، «مشکلات و چالش های دستگاه قضایی و برخی راهکارهای بهبود عملکرد آن»، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸)، «نظام قضای اسلامی: بیانات مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی پیرامون نظام قضای اسلامی»، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸)، «چالش ها و مسائل فراروی نظام جمهوری اسلامی ایران»، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸)، «مقابله با مفساد اقتصادی»، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۸)، «حقوق شهروندی»، قم: بنیاد فقه و معارف اهل البیت علیهم السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۰)، «توسعه قضایی و اقتدار ملی در سخنان حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی ریاست قوه قضائیه»، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۰)، «زندان، ضرورت نه مجازات: نگاهی نقادانه به زندان و قوانین آن از منظر حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی»، تهران: معاونت امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه.

ب) مقالات

جلالی فراهانی، احمد (۱۳۸۶)، «فقط یک تعریف از حقوق شهروندی»، روزنامه ایران، هجدهم تیر، شماره ۳۶۸۲.

جمشیدی، علیرضا (۱۳۸۸)، «تدوین لوایح در پرتو برنامه های توسعه قضایی»، تهران: انتشارات روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

قریشی، سیدمهدی؛ صالحی، سیدمهدی؛ فرامرزی، فاطمه (۱۳۹۱)، «جایگاه حقوق بشر در اسلام»، همایش ملی حقوق بین الملل در آئینه علوم روز، ارومیه، جهاد دانشگاهی واحد استان آذربایجان غربی.

قلی پور، منصوره (۱۳۸۶)، «حقوق شهروندی، حق دفاع و فرهنگ فاطمی»، مجله نگاه حوزه، تابستان، شماره ۲۱۱.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۴)، سخنرانی در جلسه مسئولان عالی قضایی پیرامون بیانیه های مجامع حقوق بشری درباره نقض حقوق بشر در ایران و سایر ملل اسلامی، بیست و ششم دی.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۵الف)، «دستگاه قضایی»، مجله قضاوت (ماه نامه آموزش دادگستری استان تهران)، آبان و آذر، شماره ۴۱، صص ۲۴-۲۷.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۵ب)، «حقوق بشر: گزیده سخنان آیت الله هاشمی شاهرودی»، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضاییه.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۶الف)، «تقدم عدالت بر رویکرد امنیتی»، مجله حقوقی کیفری، بهار، شماره ۵۸، صص ۹-۲۲.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۸)، «شهید اول و سازماندهی نهاد مرجعیت»، فصلنامه فقه اهل بیت، سال پانزدهم، تابستان و پاییز، شماره های ۵۸ و ۵۹، صص ۳-۹.

ایجاد و توجیه مسئولیت شرکت مادر در پی بروز ورشکستگی ظاهری

امیر مجتهدی^۱*

^۱ دانش آموخته حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه شاهد تهران (نویسنده مسئول)

چکیده. امروزه شرکت های هلدینگ با جذب اشخاص برای سهامداری باعث می شوند که شرکت هایی تاسیس شوند که ماهیت صحیح داشته باشند و شرکت های تابعه ای هم ذیل آنها کنترل شوند ولی برای سودآوری نامشروع ایجاد شوند. این تاسیس، با معامله اشخاص ثالث و جذب سود و افزایش سرمایه باعث می شود که ارکان اصلی شرکت در پوشش شخصیت شرکت، جذب منافع موهوم را داشته باشد و با تزریق فوری سود به شرکت های تابعه اش، خود را ورشکسته نشان دهد. این ارتباط شرکت مادر که در رأس هلدینگ قرار دارد با شرکت های تبعه، ارتباط اقتصادی و مدیریتی است که امکان کنترل در قبال وابستگی شرکت تبعه را برای شرکت مادر فراهم می کند و توان کنترل و سهم شدن، قدرت مسئولیت آوری را برای شخصیت شرکت مادر را به همراه خود می آورد تا در صورت قالب یافتن عنصر مجرمانه با دخالت شرکت تبعه، بتوان با زائل کردن شخصیت های مستقل شرکتی، مطابق نظریه نمایندگی، جبران خسارت مجرمانه و تحمیل کیفر را بر عناصر اصلی مسبب و فعال شرکت بار کرد. هر حقی که استیفاء می شود، تکلیف ایجابی و سلبی را همراه خود دارد؛ در نتیجه، با جلب منفعت از سوی اصیل واقعی (شرکت مادر) باعث عهده دار شدن مسئولیت و منع سوء استفاده از حق برای شرکت مادر می شود. اولاً وحدت منفعت و مالکیت از جانب شرکت مادر و تابعه و ثانیاً، مطابق اصل منع تقلب و دارا بودن حسن نیت در اثر نسبی بودن قراردادهای باعث می شود تخطی شرکت تابعه و یا شرکت مادر، تعهد به پای مسبب اصلی جلب منفعت و طرف قرارداد متعامل قرار گیرد. بررسی نوع این ورشکستگی و سیر جذب و تزریق سود و امکان تحقق مسئولیت بر ارکان این شرکت ها، بالاخص مدیران، محل بحث و مطالعه ما از حیث نظری و رویه ای است.

واژگان کلیدی: منع تقلب، سود موهوم، شرکت مادر، شرکت تابعه، ورشکستگی به تقلب، خرق حجاب، رویه قضایی، تزریق سود، دارا شدن بلاجهت، اصل جبران کامل خسارت

^۱ نویسنده مسئول: amirmojtahedi2003@gmail.com

Creation and Justification of the Parent Company's Liability in the Case of Apparent Bankruptcy

Amir Mojtabedi^{1}*

¹ Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran. amirmojtabedi2003@gmail.com (Corresponding author)

Abstract:

Today, holding companies attract individuals as shareholders, leading to the establishment of companies with a legitimate nature, where subsidiary companies are controlled under them. However, these subsidiaries are often created with the intent of generating illicit profits. This formation, along with transactions involving third parties, profit attraction, and capital increase, allows the main company's structures to conceal fraudulent gain under the guise of corporate identity. By injecting immediate profits into its subsidiaries, the parent company may artificially present itself as bankrupt. The economic and managerial relationship between the parent company (at the top of the holding) and its subsidiaries enables control over the dependent companies, which, in turn, allows the parent company to assume liability and control. In cases where criminal elements emerge through the involvement of the subsidiary, the concept of agency theory can be invoked to eliminate the independent corporate entities, hold the primary parties accountable, and impose criminal liability for fraudulent activities. Every right that is exercised entails both positive and negative obligations. Consequently, when the true principal (the parent company) derives a benefit, it assumes responsibility and is barred from misusing that right. The unity of benefit and ownership between the parent and the subsidiary, along with the principle of preventing fraud and the requirement of good faith in the relative nature of contracts, leads to the obligation of the parent company or subsidiary to bear responsibility for any wrongdoing. This study examines the nature of this bankruptcy, the process of profit absorption and injection, and the potential liability of the companies' structures, particularly the directors, from both a theoretical and practical perspective.

Keywords: Fraud Prevention, Phantom Profit, Parent Company, Subsidiary Company, Fraudulent Bankruptcy, Lifting the Corporate Veil, Judicial Practice, Profit Injection, Unjust Enrichment, Full Compensation Principle.

مقدمه

با گسترش مداخلات شرکت های تجاری در عرصه اقتصادی کشور ، حاکمیت در صدد آن می آید که غلبه اقتصادی و جزایی بر فعالیت شرکت ها داشته باشد و بتواند معاملات آنها و حتی تاسیس این شرکت ها را کنترل کند . معاملات شرکت نیز هم می تواند درونی باشد که مدیران ، مدیر عامل و بازرسان آن را انجام می دهد که هر کدام نیز وضعیت خاص خودشان را دارند . ثانیاً ، معاملات شرکت بصورت فراتر از چارچوب داخلی ، با اشخاص ثالث انجام می شود که این تالی فاسد های نفوذ و بطلان و صحت بر این نوع معاملات بار می شود و در نهایت ، چاشنی مسئولیت در قبال بطلان به آنها اضافه می شود . این انتفاء اقتصادی بعضاً در قبال ارتکاب جرم ورشکستگی صورت می گیرد که حاکمیت لازم است دخالت های خویش را در شکست های خصوصی بالا ببرد و وضعیتی را ایجاد کند که طلبکاران شرکت بتوانند در صورت کافی نبودن سرمایه ی شرکت ، مسئولیت محدود شرکا را نادیده گرفته ، برای استیفای مطالبات خود به دارایی های شخصی آنها مراجعه کنند (جنیدی ، لعیا ؛ ۱۳۹۴ : ص ۸۷). دارا شدن مسئولیت به دو نوع مدنی و کیفری برای این نوع شرکت ها و مدیران آنها با این گونه معاملاتی متصور است که البته برای شرکت های سرمایه ای همانند شرکت سهامی ، دو نوع مسئولیت صادق است ولی در شرکت های شخص همانند شرکت های تضامنی ، بدلیل اینکه دارایی شخصی شرکا در وثیقه ی طلب مضاف شرکت است مسئولیت مدنی برای آنها مفروض ، و فقط مسئولیت کیفری بر ایشان مترتب می گردد و الجمع مهمما امکن اولی من الطرح می شود (شیخ انصاری ، مرتضی ؛ بی تا : ص ۱۹) ؛ مسئولیت اضافه بر دوش برائت نهادن جایز نیست. در نهایت بررسی مقاله منتج خواهد شد به سوال اصلی ؛ آیا مداخله شرکت تبعه برای بروز ورشکستگی به تقلب در شرکت مادر ، باعث توجه مسئولیت نسبت به شرکت مادر می شود؟ آیا مسئولیت متوجه ارکان اصلی شرکت مادر هم می شود یا به دلیل استقلال شخصیت حقوقی شرکت ، مسئولیت آنها سالب به انتفاع موضوع است ؟ همچنین ؛ در مقاله قصد شده به سیر کلی شرکت ها پرداخته شود و نظرات و اصولی ارائه شود که حتی در حالات خاص نیز قاضی بتواند با استنتاج ، حکم قضیه را بیابد .

مقتضی ارتکاب رفتار های تجاری

تقسیم ارتکاب این رفتار اولاً و بالذات ، از لحاظ ساختار شرکتی باید بررسی گردد و در ثانی ، از لحاظ اساس ورشکستگی باید سنجیده شود .

ساختار شرکتی

شرکت مادر (هلدینگ) شرکتی است که با سرمایه گذاری در شرکت سرمایه پذیر جهت کسب انتفاع، آن قدر حق رای کسب می کند که برای کنترل عملیات شرکت، هیئت مدیره را انتخاب کند (ملک محمدی، شیرین و اسکینی، ربیعا؛ ۱۴۰۲: ۳۸). طبق پیشنویس اولیه کنوانسیون آنسیترا ل بخش سوم، شرکت فرعی «شرکتی است که تحت مالکیت و کنترل شرکت دیگری قرار دارد. این شرکت ها شخصیت حقوقی مستقل دارند و تحت نظام حقوقی کشور محل فعالیت خود تشکیل می شوند». (رضائی، علی، ۱۳۹۶: ۱۵۴)

تشکیل شرکت مزورانه: شرکت یک عقد معین تشریفاتی است (صقری، محمد، ۱۳۹۳: ۷۲). البته علاوه بر شرایط عمومی ماده ۱۹۰ ق.م، شرایط اختصاصی ۵ گانه قانون تجارت نیز بر آن ملاک است. وهله اول؛ افتتاح حساب، واریز و تحویل سهم اولیه موسسین و ارائه اسناد به اداره ثبت شرکت ها. وهله دوم؛ مجوز ثبت شرکت ها و سازمان بورس برای پذیره نویسی. وهله سوم؛ پذیره نویسی. وهله چهارم؛ برگزاری مجمع جهت تصویب اساسنامه و تعیین ارکان شرکت. وهله آخر؛ ثبت شرکت (معتمدی، جواد؛ ۱۴۰۰: ۱۳۰). آیا نمی توان بر مدیرانی که شرکت را ثبت نکرده اند مسئولیت ناشی از ورشکستگی ظاهری شرکت را عهده دار کرد؟ با تنقیح دکترین اسکینی (اسکینی، ربیعا؛ ۱۳۹۴: ۵۹) و صقری (صقری، محمد؛ ۱۳۹۳: ۹۵)، طبق ماده ۱۷ لایحه شرکت با تعیین ارکان اصلی شکل پیدا میکند ولی گرفتن روح این کالبد منوط به ثبت آن طبق مواد ۱۹ لایحه و ماده ۲ قانون ثبت شرکت ها است. پس شرکتی که صحیح تشکیل شده را استصحاب کرده و یقین به تشکیل داریم. فلذا، مسئولیت ناشی از ورشکستگی هم مشمول شخص شرکت می شود و اگر تخلف و تقصیر مدیران نیز احراز شود، مسئولیت بر دوش آنها نیز جاری است و ثبت شرکت یا عدم ثبت آن مسئله ای شکلی است که نباید دستاویز سوء استفاده حاکمیتی شود. سرمایه گذاری کنترلی شرکت مادر در شرکت های تابعه نیاز نیست لزوما در اساسنامه ثبت شود و معمولاً بعد از مراحل ثبت و کسب سود و افزایش سرمایه است که شرکت مادر با اعضای اقماری خود شریک می شود. در مورد شرکت های فرعی و تابعه نیز در صورتی که ورشکستگی و عدم توانایی پرداخت دیون ناشی از میل شرکت مادر به انجام فعالیت های مخاطره آمیز از طریق تاسیس شرکت فرعی باشد، نمی توان رویه قضایی را به مسئولیت شرکت مادر سوق داد (طوسی، عباس؛ ۱۳۹۳: ۲۴۵).

جذب سود: طبق اصل تخصص ماده ۱۱۸ لایحه، مدیران شرکت می توانند اقدام به فعالیت اقتصادی کنند و از این راه کسب سود داشته باشند. در صورتی که شرکت مردم را به ادعای داشتن پشتوانه مالی واهی به طور صریح یا ضمنی اغوا کننده؛ مثلاً شرکت فرعی با نامی مشابه نام شرکت مادر اختیار کند تا القاء شبهه وحدت شرکت فرعی در مادر را بنماید؛ چون در این موارد اقدام شرکت موجب سلب قدرت تحلیل اقتصادی صحیح طلبکار می شود و نمی توان ادعا نمود که آگاهانه ریسک های ناشی از فعالیت خود را پذیرفته است (همان؛ ۲۴۷). طبق مادتين ۹۰ و ۲۴۰ لایحه و رای شعبه اول دادگاه تجدید نظر استان تهران، تقسیم سود سهم الشریکه شرکت موکول به تشکیل

مجمع عمومی عادی است و الزام به پرداخت سود در اختیار دادگاه نیست و لذا دعوی تقسیم سود از دادگاه قابل استماع نیست (د.مرچیلی، محمد و همکاران؛ ۱۴۰۲: ۱۵۴). پرداخت سود ثابت به بعضی صاحبان سهام بدون توجه به سود یا زیان شرکت در هر سال مالی و هرگاه شرکت سود واقعی نداشته باشد، پرداخت هر مبلغی به صاحبان سهام در حکم برداشت از سرمایه است که وثیقه پرداخت طلبکاران از شرکت است ممنوع است و موجب پرداخت سود موهوم می شود (د.مرچیلی، محمد و همکاران؛ ۱۴۰۲: ۱۵۴). این جذب و پرداخت سود موهوم موجب مسئولیت شرکت بدلیل اصل استقلال دارایی و ارکان اصلی شرکت طبق ماده ۲۵۸ لایحه می شود. در این خصوص هم مسئولیت مدنی ناشی از دارا شدن بلا جهت (ماده ۳۰۱ ق.م) و هم موجب تحقق مسئولیت کیفری برای شرکت و اعضای هیئت مدیره است. اعاده مبلغ موهوم ناشی از دارا شدن بلا جهت بر سهامداران و مدیران شرکت مادر بصورت تضامنی با شرکت تابعه شرط است؛ زیرا که جنبه تقلب در این نوع ورشکستگی ظاهری مشهود است و صبغه ی ورشکستگی به تقلب، باعث تغلیظ مسئولیت و تخصیص ماده ۱۴۳ لایحه با اصول کلی ورشکستگی به تقلب می شود. شرط ضمان نیز در حقوق مدنی (مواد ۶۴۲ و ۶۴۳ ق.م) بصورت عام مورد قبول قرار گرفته و با وحدت ملاک از آن، به مدیران متخلف ماده مذکوره تسری می دهیم. البته در قانون تجارت فرانسه در ماده ۱۷-۲۳۲ L، شرط اعاده مبلغ مذکور را آگاهی صاحبان سهام به غیر قانونی بودن پرداخت دانسته (همان: ۹۵، پاورقی)؛ اما چون با علم این تزریق سرمایه صورت گرفته، هم مسئولیت شکل گرفته و نیاز به اثبات تقصی نیست و هم استرداد وجود دریافتی باید صورت پذیرد. پذیره نویسی و صدور اوراق مشارکت نیز مطابق مادتين ۲۴۹ و ۵۸ میتواند باعث سود که موسسین با اطلاعات موهوم و با سوء نیت اشخاص را جذب به پرداخت سهم کنند تا امکان سود دهی بالا رفته و بی وقفه مبالغ سود به حساب شرکت های تابعه واریز شود و اصطلاحاً، تطهیر پول برای نشان دادن اینکه ورشکسته هستند صورت می گیرد که البته مجازات کلاهبرداری بر آن مترتب است.

هیئت مدیره و بازرسان: مطابق ماده ۱۷ لایحه، هنگامی که مجمع عمومی موسس تشکیل شود و مدیران و بازرسان که کتبا قبول سمت نمودند طبق نص صریح قانون و قاعده اقدام مسئولیت های اقدامات خود را به دوش می کشند. وظیفه ی مدیران به جهت جبران تخلف و خسارتشان به شرکت، سپردن سهام وثیقه است تا تعادل اقتصادی دارایی شرکت حفظ شود و اصل تساوی طلب طلبکاران بر هم نخورد. بدین معنا که هر ضربه از جانب ارکان اصلی شرکت با قصد تقلبشان باعث نمی شود دارایی شرکت درگیر خسارت ها شود و دارایی شخصی شرکا باید ضامن تقصیرات ایشان باشد. معاون اصلی مدیر در اینکه شرکت را ورشکسته نشان دهند، بازرسان یا هیئت نظار هستند که گزارش درخصوص وضع عمومی شرکت و موافقت با معاملات خاص مدیران و قس علی هذا طبق ماده ۱۵۰ لایحه و وظایف کلی خویش انجام می دهند. البته دعوای ورشکستگی نیز ادله اثباتی دارد که برای اثبات این ادعا استفاده می شود، برای مثال اقرار تاجر به عدم توانایی پرداخت دیونش با نظریه کارشناس متخصص در امور مالی یا

گزارش حسابدار شرکت ، گزارش بازرس یا بازرسان شرکت دال بر کسری دارایی یا عدم توانایی به پرداخت دیون (صقري ، محمد ؛ ۱۳۷۶ : ۱۱۴ و ۱۱۶) ؛ پس نقش تبانی برای ورشکستگی ظاهری تاجر در ادله اثبات دعوی ورشکستگی نیز مشهود است . مسئولیت بازرس نیز همانند مسئولیت مطابق ماده ۱۵۴ لایحه ، مسئولیت مبتنی بر تقصیر است . در موردی خاص که بازرس شاهد اوضاع مالی است که مدیر وجوه کسب شده از معاملات شرکت و سود را تماماً به شرکت های اقماری شرکت مادر انتقال می دهد تا شرکت را متوقف نشان دهد ، بازرس وظیفه گزارش این تخلف و جرم را به مجمع عمومی شرکت مادر دارد . البته مقررات آیین دادرسی کیفری در مورد گزارش ماموران رسمی شامل بازرسان نمی شود لکن از لحاظ حقوقی می توان طبق مقررات ماده ۱۵۴ ل.ا.ق.ت بازرس یا بازرسان را مسئول دانست (دمرچیلی ، محمد و همکاران ؛ ۱۴۰۲ : ۲۲۴). شخصی که مدیران شرکتهای تجاری به اقدام بر مبنای دستور های وی عادت کرده اند ، ولی مشار الیه بطور رسمی و قانونی به عنوان مدیر انتخاب و تعیین نمی شود را مدیر سایه می گویند (دمرچیلی ، محمد و همکاران ؛ ۱۴۰۲ : ۲۲۴). البته چون مدیر سایه مدیر قانونی محسوب نمی شود و اجازه تنفیذ برخی معاملات ممنوعه با ثالثین معامله گر شرکت را ندارد و کنترل اصلی شرکت بر عهده اصیل واقعی (مدیر حقیقی شرکت) است . در نتیجه ، هنگامی که ضرری طبق قواعد مسئولیت مدنی متوجه شرکت می شود ، رابطه سببیت بین تصمیم وی و پذیرش آن تصمیم توسط اصیل حقیقی قطع می شود و مسئول دانستن وی امری منسلخ است .

افزایش سرمایه : شایان ذکر است که یکی از راه های کسب سود و سرمایه موهوم از طریق معامله با اشخاص ثالث است که شرکت طبق موضوع فعالیتی-اقتصادی خود با آنها معامله کرده و پس از اخذ مبلغ کالا و سود آن یا حتی اخذ هزینه های بلاجهت و اضافه بر ارزش کالا به عناوین مختلفی همچون تحریم ، عایدی را به شرکتهای تبعه تزریق می کند . راه دوم ، بحث افزایش سرمایه است که طبق ماده ۱۵۷ لایحه ۱۳۴۷ صورت می گیرد . کسب و تزریق سود از راه افزایش سرمایه راه عمده انتفاء دارد که برگرفته از شقوق ماده ۱۵۷ ل.ا.ق.ت است (دمرچیلی ، محمد و همکاران ؛ ۱۴۰۲ : ۲۲۴). مطابق بند ۱ و ۳ ماده ۱۵۸ لایحه امکان افزایش سهام و کسب سود موهوم برای سهام شدن در شرکت وجود دارد و مرحله دوم که عبارتست از ؛ افزایش سرمایه از محل پرداخت نقدی که از مردم در بازار بورسی اخذ می شود. ورود تخصصی به بحث افزایش سرمایه لزومی با ساختار ورشکستگی ندارد ؛ زیرا قصد تقلبی که از لحظه تاسیس شرکت با موسسین و سهامداران همراه است باعث این می شود که تمامی امور شرکت صبغه جرم و تزویر گرفته و این جذب عوایدی بر سرمایه شرکت از قبل اشخاص ثالث ، «اکل مال به باطل» است که شیخ انصاری ملاک عرف را در تشخیص باطل شرط دانسته و صاحب المیزان نیز معتقد است که قاعده ، شامل همه تصرفات ناروا می شود . در تحلیل عناصر دارا شدن بلاجهت ، شرط اول ، عمل ایفای مادی مال توسط اشخاص ثالث به شخصیت مستقل شرکت مادر انجام پذیرفته است . شرط دوم ، فقدان دینی است که باعث تحقق

این شبه جرم می شود؛ با این استدلال که تملیک سهام یا کالای تولیدی شرکت مادر به نوعی بیع یا معاطات بین ثالث با حسن نیت و شرکت است. در حالی که شرکت با جذب سود در خویش از معامله حاصله و همچنین عدم ایفای تعهد، صبغه تملیکی بیع را زدوده و باعث می شود مستمراً شخص مدیون واقعی نباشد و شرکت هم بصورت مکرر، نقض عهد در تحویل کالا می کند. شرط سوم این است که مودی (ثالث) اشتباه در تادیه دین داشته باشد. ثالث در بادی امر، علم به مدیون شدن ندارد؛ بدلیل اینکه انتظار تحقق تملیک را دارد. اشتباه در تادیه حالتی است که طبق تاخر حادث پدید می آید و با تکرار نقض عهد و تظاهر به ورشکستگی شرکت مادر، این اشتباه در تادیه می تواند با حق حبس وی جمع شده و باعث شود مدیون نبودن وی استصحاب شود. شایان توجه است که این تادیه ظهور در تبرع ندارد و اشتباه و اصل عدم مدیونیت مطابق اصل تاخر حادث، به نوعی استصحاب عدمی می شود که حجت است (صفایی، سید حسین و رحیمی، حبیب الله؛ ۱۴۰۱: صص ۶-۸).

بررسی اساس ورشکستگی و جرائم ساختاری شرکت

ورشکستگی؛ تحقق یا عدم تحقق: مطابق ماده ۴۱۲ ق.ت، ورشکستگی یعنی تاجر متوقف. تاجر بودن شرکت که بستگی به انجام اعمال ماده ۲ ق.ت دارد ولی احراز توقف و تاریخ آن امر موضوعی صرف می باشد و با توجه به فنی بودن موضوع تشخیص آن صرفاً با جلب نظر کارشناس متخصص ممکن است، لذا دادگاه نباید قبل از جلب نظر کارشناس به تشخیص خود اقدام به صدور رای کند (دمرچیلی، محمد و همکاران؛ ۱۴۰۲: ۷۷۹). مراد از وقفه در امور تجاری، عجز تاجر یا شرکت تجاری از تادیه دیون و تعهدات خود می باشد و به فرض اگر تاجری سرمایه ی او کمتر از دیون او باشد ولی بتواند به وسیله ی اعتباری که دارد تعهدات تجاری خود را ایفاء نماید، چنین شرکتی متوقف شناخته نمی شود و عجز واقعی از پرداخت دیون و انجام تعهدات مورد نظر است (کاویانی، کوروش؛ ۱۳۹۶: صص ۲۸-۳۰). با توجه به موارد فوق الذکر، شرکتی که پس از جذب سرمایه و سود آن را به شرکت های تابعه منتقل می کند و خود را ورشکسته نشان می دهد، علم به این موضوع حاصل می شود که وی نه ورشکسته ی واقعی است و نه ورشکسته عملی و اعاده مبالغ اخذ شده در هر حال وجود دارد. حتی کارشناسان برای بررسی وضعیت مالی بنگاه اقتصادی، دفاتر، برگه های تشخیص مالیاتی، صورت حساب های بانکی صورت های مالی شامل ترازنامه، صورت سود و زیان، صورت گردش جریان نقد را مورد بررسی قرار می دهند (دمرچیلی، محمد و همکاران؛ ۱۴۰۲: ۷۸۲). ولی این ابزار احراز توقف مسلم نیست بلکه ابزار کشف واقع است که اماراتی برای ظن غالب علیه تاجر است که خود را ورشکسته به تقلب نشان داده. وضعیت معاملات شرکت مادر با شرکت تابعه: طبق نتیجه ی عدم احراز توقف تاجر، وی ملایم است برای بازگرداندن اموال منتقل شده به شرکت های تابعه و معاملات قبل از توقف او باید بررسی گردد. مطابق ماده ۴۲۴ ق.ت، اگر «تاجر متوقف قبل از تاریخ توقف خود برای فرار از ادای دین یا برای اضرار به طلبکارها معامله نموده که متضمن ضرری بیش از ربع قیمت حین معامله

بوده است آن معامله قابل فسخ است». شرایط فسخ معامله نیز، اثبات قصد فرار از دین یا قصد اضرار به طلبکارها و فروش کمتر از قیمت واقعی از شرایط اساسی فسخ معاملات موضوع این ماده می باشد (همان، ص ۸۱۱). طبق دکترین تجارت (دکتر انوری و صقری) که معتقد به فسخ هستند و نه بطلان و بدلیل اصل بطلان نسبی منعکس در شق سوم ماده ۵ لایحه، اگر طرف معامله قبل از صدور حکم فسخ تفاوت قیمت را بپردازد، معامله قابل فسخ طبق اصالت الزوم لازم می شود. با توجه به ماده ۲۱۸ قانون مدنی که معامله به قصد فرار از دین را باطل دانسته، با دو دلیل متعارض رو به رو می شویم. با توجه به عبارت اصولیون، اظهر و الظاهر (نص و ظاهر) قابل جمع هستند و طبق قاعده اولیه در متعارضین «التوقف و الرجوع الی الاصل المطابق لاحدهما دون المخالف لهما» باید ابتداءً توقف کرد نه تساقط (شیخ انصاری، مرتضی؛ بی تا، ص ۳۳). در نتیجه، رجوع می شود به اصلی که مطابق یکی از متعارضین است که منجر به برقراری اعتدال در ترجیح می شود. در مقام جمع مواد فوق الذکر باید گفت؛ ماده ۲۱۸ ق.م راجع به معاملات صوری است و ماده ۲۱ قانون نحوه اجرای محکومیت های مالی راجع به حالتی است که طرف معامله از قصد فروشنده آگاه باشد. بنابر این در سایر موارد معامله به قصد فرار از دین (خریدار از قصد فروشنده مطلع نباشد و فروشنده تاجر باشد که متوقف شده است) ماده ۴۲۴ ق.ت اعمال می شود (دمرچیلی، محمد و همکاران؛ ۱۴۰۲: ۸۱۰). بدلیل اینکه معاملات در دوران مشکوک نیست و قبل از توقف معاملات در پناه اصل صحت هستند، پس عالم مدنی را از تجارت جدا کرده و در صورت تحقق شرایط هر یک حکم میکنیم.

حدوث ورشکستگی به تقلب: مطابق اصل حجیت دار تاخر حادث، توقف در زمان اعلامی از جانب شرکت مادر واقع شد، سپس مذاقه در آن به عمل آمد و در نهایت مطابق ماده ۵۴۹ ق.ت حکم به ورشکستگی به تقلب می شود. اصل توقف که قبل از ورشکستگی احراز نشده بود، در این مدت بینابین باعث تزلزل توقف عملی می شود و با اصل تاخر حادث، لزوماً حکم به ورشکستگی به تقلب می شود که جنبه توقف در آن سالب به انتفاء موضوع است و دارایی به طریق مواضعه ۱ مخفی شده و اصل ملیء بودن مالی-اعتباری شرکت مادر مفروض است (شیخ انصاری، مرتضی؛ ۱۴۲۸: صص ۲۴۷-۲۴۸ و صص ۵۶-۸۳ و مراغه ای، سید میر عبد الفتاح، العناوین الفقهیه).

اصل ورشکستگی به تقلب و وجود سوء نیت بدلیل آگاهی شرکت مادر و شرکت تبعه در انتقال و تملیک سود و آورده مفروض است و ادعای خلاف این امر ادله ی معتبر نیاز دارد. در صورت اثبات عدم آگاهی شرکت تابعه و اثبات توقف عملی شرکت مادر، موضوع ذیل ماده ۴۲۴ ق.ت قرار میگیرد و امکان فسخ وجود دارد و استرداد عین و در صورت تطهیر مال منتقل شده توسط مبادلات اقتصادی شرکت تابعه، رد قیمت حین الفسخ آن لازم می آید. ولی در صورت تبانی و صوری بودن انتقال شرکت مادر به شرکت تابعه، ماده ۲۱۸ ق.م قانون مدنی جاری است و

۱. منظور از مواضعه در ماده ۵۴۹ قانون تجارت تبانی تاجر منتقل با اشخاص دیگر جهت از دسترس خارج ساختن اموالی است که باید بین غرما تقسیم شود (رحمدل، منصور

معامله باطل بوده و عوض و معوض به جایگاه قراردادی خویش مسترد می شوند . باید متذکر شد که حکم اصلی ورشکستگی به تقلب منعکس در ماده ۵۵۴ ق.ت نیز هماهنگد حکم ماده ۲۱۸ ق.م است و محکوم علیه علاوه بر رد مال تحصیل شده از جرم ، به ضرر و زیان ناشی از آن نیز محکوم می شود. مطابق ماده ۲۱۸ مکرر قانون مدنی امکان تامین خواسته و توقیف اموال شرکت تابعه وجود دارد و طبق ماده ۲۱ قانون نحوه اجرای محکومیت های مالی ضمانت اجراهای تعزیری و جریمه ی نقدی در صورت بطلان مقرر شده است . خریدن مال تاجر ورشکسته که متعلق حق طلبکاران او است با علم خریدار به ورشکستگی به نحوی که موجب از بین رفتن حق غرما گردد در حکم مخفی کردن مال اوست. مخفی کردن مال نیز مواضعه ای است میان شرکت مادر و تبعه که ولو کراراً هم انجام می شود تا کاملاً آورده های معاملاتی با اشخاص ثالث منتقل شده و توقف ظاهری به متعاملین نشان داده شود (متین ، احمد ؛ بی تا : ش ۱۲۲۴) (حکم شعبه دوم دیوان عالی کشور ش ۲۶۱/۲۶۲) . ورشکستگی به تقلب نوع خاصی از کلاهبرداری است (متین ، احمد ؛ بی تا : ش ۱۲۲۴) (حکم شعبه دوم دیوان عالی کشور ش ۲۶۱/۲۶۲) . شایان ذکر است که فارق بین کلاهبرداری و ورشکستگی به تقلب اینست که در کلاهبرداری توسل به وسایل متقلبانه مقدم بر بردن مال غیر است ولی در ورشکستگی به تقلب موخر بر تحصیل مال غیر و در مرحله ی استرداد مال یا ایفاء دیون است (متین ، احمد ؛ بی تا : ش ۱۲۲۴) (حکم شعبه دوم دیوان عالی کشور ش ۲۶۱/۲۶۲) .

اعمال قاعده خرج حجاب و توجیه مسئولیت

ماهیت و شناخت: پس از اینکه شخصیت مستقل شرکتهای تجاری از سهامداران و اشخاص حقیقی آنها جعل شد ، سیاست های کنترلی در دنیای اقتصاد برای آنها وضع شد تا در قبال نفوذ در پوشش این شرکتها و سوء استفاده از اموال معامله گران اقتصادی کارایی داشته باشد . در حقوق داخلی مطابق قاعده «لا ضرر» و مواد ۱۴۲ و ۱۴۳ ل.ا.ق.ت این سیاست کنترلی مقنن در قوانین و رویه قضایی متبلور شد . اما در حقوق خارجی قواعدی نوپا در این زمینه تاسیس شد . حکم اولیه درست است «الناس مسلطون علی اموالهم» و حق انحاء تصرفات ممکنه است ولی اصل "ما من عام الا و قد خُص" باعث می شود این تراحم در حق مالکیت در قبال اشخاص ثالث تخصیص خورده و قواعدی همچون منع سوء استفاده از حق و منع تقلب در پوشش شرکت آن را تخصیص زده اند. عبور از شخصیت حقوقی شرکت حاکی از ایجاد وضعیتی است که طلبکاران شرکت بتوانند در صورت کافی نبودن سرمایه شرکت ، مسئولیت محدود شرکاء را نادیده گرفته ، برای استیفای مطالبات خود به دارایی های شخصی آنها مراجعه کنند (متین ، احمد ؛ بی تا : ش ۱۲۲۴) (حکم شعبه دوم دیوان عالی کشور ش ۲۶۱/۲۶۲) . سه اصل در شخصیت حقوقی اصل است که قاعده ی خرق حجاب آنها را محدود می کند . راساً ، اصل مسئولیت محدودیت شرکاء . ثانیاً ، اصل استقلال شخصیت و دارایی شرکت از سهامداران . ثالثاً ، عدم امکان محدودیت اختیارات مدیران (۱۱۸ ل.ا.ق.ت) . این عبور از شخصیت شرکت در مواردی تجویز می شود که شرکت در فعالیت های خود بی مبالاتی نموده و یا از شرکت نه

به عنوان ابزار سرمایه گذاری بلکه مستمسکی جهت رهایی از مسئولیت های شخصی استفاده شده است (طوسی ، عباس ؛ ۱۳۹۳ : ص ۲۴۴). در حقوق آمریکا (کامن لاو) با توجه به تفکیک عالم حقوق مدنی و تجارت ، این قاعده را به نام «Alter ego» پذیرفته و هرگاه شرکت مادر با سوء استفاده شخصیت حقوقی شرکت تابعه، معاملاتی با قصد قلب انجام دهد و موجب تضرر طرف معامله (ثالث) شود ، دادگاه مسئولیت را بر طبق قاعده اصیل واقعی بر سهامداران تحمیل می کند که طرف واقعی منفعت هستند (فیضی چکاب ، غلام نبی و بنایی اسکویی ، مجید و موسوی ، محمد ؛ ۱۳۹۹ : ص ۱۵۵).

شروط ماهوی قاعده: دکتین حقوقی آمریکا ، علاوه بر امکان کنترل شرکت تبعه توسط شرکت مادر که نیاز اقتصادی شرکت تبعه این امر را منتج می شود ، باید اعمال تجاری شرکت تابعه و شرکت مادر قابل تفکیک نباشند (وحدت مالکیت و منافع) و ثابت شود که تشکیل شرکت برای اهداف متقلبانه بوده و این قالب شرکت باید به نحوی باید که ، شخص ثالثی طرف حساب شرکت باشد فریب بخورد. بدلیل اینکه این رفتار متقلبانه شرکت منطبق با ماده ۱ قانون تشدید مجازات مرتکبین رشوا و ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری است ، باید تقید به قید فریفتن و بردن مال ناشی از این مانور را داشت . همچنین ، اگر شرکت متقلبانه تشکیل شده باشد که ضمانت اجرای آن بطلان نسبی است ولی در صورتی که شرکت تاسیس شده ، متقلبانه هم وارد عرصه اقتصادی بشود ، باید بردن مال را الگوی توجه دعوا قرار داد .

جاری شدن تئوری وکالت ظاهری در اندیشه فرانسوی: حقوق کامن لاو که زادگاه اصلی اندیشه آلتراگو (۱) یا همان عبور از شخصیت حقوقی بوده ، رویه حقوقی و قضایی در کشور های حقوق عرفی بر پایه آن شکل گرفته و ابتداءً ، از قاعده استفاده می شود . ولی در حقوق فرانسه و کشور های حقوق نوشته، تئوری «La lev`ee du voile social» در ترکیب با تئوری وکالت ظاهری (La théorie de la représentation apparente) ایجاد مسئولیت می کند . فرض جاری در معاملات اشخاص ، با حسن نیت بودن طرف مقابل است و مدیر شرکتی که این کنترل را بر معاملات دارد اولاً باید اصیل واقعی باشد تا اقداماتش نفوذ داشته باشد و ثانیاً ، مدیر سایه نباشد که اقداماتش منجر به سوء استفاده شده و باطل است . درست است که طبق ماده ۱۱۸ لایحه قانون تجارت اختیارات مدیر قابل محدود شدن نیست و محدودیت آن در قبال ثالث موثر نیست ، ولی این اعطای نیابت اولاً باید با قبول کتبی سمت مدیر باشد و تصویب مجمع عمومی موسس و در ثانی ، اعطای نیابت به وکیل باید به گونه ای انجام شود که اشخاص ثالث بتوانند حدود اختیار و پایان نیابت را احراز کنند . نادیده گرفتن این تکلیف ، هرگاه باعث شود که دیگران به حکم ظاهر بر وجود وکالت اعتقاد مشروط پیدا کنند ، خود نوعی تقصیر است که موکل باید زیان های ناشی از آن را جبران کند . از سوی دیگر ، عادلانه ترین راه جبران این است که موکل اهمال کار به نتیجه معامله ای که وکیل ظاهری او انجام داده است پای بند شود . پس ، نفوذ عمل حقوقی چنین وکیلی درباره موکل

نتیجه مسئولیت مدنی ناشی از فریفتن اشخاص ثالث است (کاتوزیان، امیر ناصر؛ ۱۴۰۰: ص ۱۳۶). این اندیشه مطابق نظر دادگاه ها و نویسندگان فرانسوی نیز هست (کاتوزیان، امیر ناصر؛ ۱۴۰۰: ص ۱۳۶). در نتیجه؛ مدیر شرکت که رکن شرکت محسوب می شود و جایگاه وکیل ساده شرکت را ندارد وقتی در مقام معامله با اشخاص ثالث دستوراتی می دهد یا مشار الیه طرف حساب حقیقی شخص ثالث قرار می گیرد، باعث جلب اعتماد ثالث و قدرت تحلیل و انتخاب اقتصادی او می شود. پس طبق قیاس اولویت، بطریق اولی اگر با مدیریت منزل شده وی یا ایجاد صحنه سازی برای نمایش مدیریت ضرری به ثالث وارد آید با جلب منفعت شرکت مادر، دیگر مسئولیتی تقسیم نمی شود میان شرکت های تابعه و مادر و ارکان مختلف این شرکت ها؛ بلکه قاعده ثانوی (خرق حجاب از شخصیت) اجرا می شود که باعث ایجاد مسئولیت شخص مدیر شرکت مادر خواهد شد که مبلغ تفویت شده از سهام وثیقه وی (به دلیل احترام به اصل استقلال شخصی حقوقی) و سپس از طریق دارایی های شخصی وی جبران می شود.

شایان ذکر است که در پس عبور از شخصیت حقوق مستقل شرکت، باید با تعدیل با قاعده استقلال شخصیت شرکت از شرکاء نتیجه گرفت و آن را نقض کرد. زیرا که قاعده «فیجب العمل بالترجیح» است. در اینجا تخییر میان رجوع به قاعده استقلال شخصیت و خرق حجاب نداریم، زیرا اصل جبران کامل خسارت در پس پرده ی این دو اصل رخ از تراب بر می آورد و باید مفروض قرار گیرد. بناست با قاعده تخییر فصل خصومت شود در حالی که خصومت شدت می یابد و در این حالت، راجح (خرق حجاب شخصیت حقوقی شرکت) برتر شده و به آن عمل می شود (شیخ انصاری، مرتضی؛ بی تا: ص ۵۵).

مستندات اصلی محکومیت طبق این قاعده خارجی:

الف) مستندات فقهی: قاعده مهم رجوع به غار (من له الغنم فعلیه الغرم)؛ هرکس که مالک مالی شد ضمانش هم بر عهده او می باشد. این قاعده معادل قاعده الخراج بالضمان است (بجنوردی، میرزا حسن؛ ۱۴۱۹ ق: ص ۲۵۱). با توجه به وحدت مالکیت و منفعت شرکت مادر و شرکت تابعه اصالتاً، مسئولیت ورشکستگی شرکت مادر در صورت تظاهر با خود او است و هیچ امکان رجوعی به شرکت تبعه ندارد؛ بدلیل اینکه توقف عملی احراز نشده و دارا است شرکت و در صورت عدم فوت منفعت، آیا حق است که بگوییم با رجوع به شرکت تبعه خویش، دارایی بلاجهت بتواند کسب کند؟! قاعده لاضرر نیز یکی از منبع قواعدی است که صادق است برای تعقیب موضوع مسئولیت شرکت مادر با تقلبی که در پوشش شرکت برای تظاهر به ورشکستگی انجام می دهد.

ب) مستندات داخلی؛ چارچوب قوانین تجاری: مطابق لایحه جدید التصویب قانون تجارت ۱۴۰۳، در ماده ۶۰۰ لایحه اخیر معیار کنترلی شرکت مادر مورد توجه قرار گرفته است. معیاری که ماده ۱ «دستور العمل راهبری شرکتی ناشران» پذیرفته شده در بورس اوراق بهادار تهران و فرابورس ایران، کنترل، توانایی راهبری

سیاست های مالی و عملیاتی یک واحد تجاری به منظور کسب منافع اقتصادی از فعالیت های آن ، تعریف شده است . قانونگذار در این ماده ، صرف در اختیار داشتن مدیریت و یا تملک اکثریت سهام را اماره نفوذ موثر در تصمیم گیری دانسته و بر همین اساس ، چنین شخصی را مسئول به حساب آورده است (ملک محمدی ، شیرین و اسکینی ، ربیعا ؛ ۱۴۰۲ : صص ۴۸-۴۹) . ماده ۱۳۲ قانون مالکیت صنعتی نیز از ورود این دکترین استقبال کرده و بطور ضمنی وارد نظام قانونی ما شده است . فحواى ماده امکان خرق حجاب از اقدام شخص حقیقی را برای دادرس فراهم کرده . ماده ۱۴۲ و ۱۴۳ لایحه اصلاحی قانون تجارت نیز می تواند تلویحاً در توجیه قاعده فوق جهت تحقق مسئولیت مدیران ناشی از خرق حجاب شرکت مادر راهگشا باشد . قابل ذکر است که مدیران ، عمده اشخاص کنترل کننده شرکت هستند که طبق منطق تقابل " الضمان و الاجر لا یجتمعان " کتبا قبول مسئولیت کرده و ریسک اداره این شخصیت مستقل را پذیرفته اند . در نتیجه ؛ اصل بر اثبات تقصیر مدیران جهت نمایش ظاهری ورشکستگی مادر است ولی ، طبق اصل انصاف و قاعده خرق حجاب شخصیت و همچنین صبغه کیفری و تشدیدى ورشکستگی به تقلب (مواضعه دارایی شرکت مادر در شرکت تبعه) ، بصورت ابتدائی مسئولیت کیفری و مدنی ناشی از اعمال متقلبانه را متوجه مدیر می سازیم .

ج) مستندات قانونی؛ چارچوب قوانین مدنی: مطابق شق دوم ماده ۱۹۶ قانون مدنی ؛ نظریه نمایندگی بین شرکت مادر و تابعه را ی توان بر مبنای یک رابطه قراردادی تحلیل نمود که شرکت مادر (مالک) ، شرکت تابعه را به عنوان نماینده و مدیر استخدام می کند تا وظایف او را انجام دهد و در نتیجه ، مدیر (شرکت تابعه) به عنوان نماینده مالک (شرکت مادر) فالیست کرده و اهداف تجاری آن را دنبال می کند و مسئولیت های اقدامات نماینده بر عهده منوب عنه (شرکت مادر) قرار می گیرد (فیض چکاب ، غلام نبی ؛ ۱۳۹۹ : ص ۱۷۲) (فحواى پرونده کلاسه ۱۳/۱۶/۸۷ شعبه ۱۶ عمومی حقوقی تهران و پرونده کلاسه ۹۴۵/۳۱ شعبه ۳۳ عمومی حقوقی تهران) .

احراز اصیل واقعی و رابطه نمایندگی او جهت شناسایی متعهد اصلی پس از خرق حجاب از شرکتین: (۱) سیطره و تسلط حقوقی شرکت مادر بر اراده شخص متعاقد (شرکت تابعه) و در نتیجه قصد انجام معامله برای آن ؛ (۲) تسری آثار عقد به شرکت مادر به عنوان منتفع اصلی قرارداد و تلقی سود (سود انتقالی) شرکت تابعه برای شرکت مادر ؛ (۳) پرداخت عوض معامله توسط شرکت مادر (انتقال عوض به شرکت تبعه) .

صبغه کیفری قاعده از جهت تقویت مستندات محکومیت: مضاف بر جرم ورشکستگی به تقلب و تعدد معنوی آن با کلاهبرداری که تحلیل شد ، امکان ارتکاب و حدوث این تقلب از طریق تسبیب نیز وجود دارد . راساً متذکر می شویم که باید توجه داشت که ما دو مقرر قانون در این خصوص در قوانین مادر داریم ؛ اول ، ماده ۳۳۲ قانون مدنی و ماده ۵۲۶ قانون مجازات اسلامی . اما با توجه به یکسان بودن قواعد و احکام اتلاف مال و اتلاف جان و عضو ، در خصوص مسئولیت مدنی به نحو عام باید قائل به نسخ ماده ۳۲۲ قانون مدنی به وسیله ماده ۵۲۶ قانون

مجازات اسلامی شویم (حاجی ده آبادی؛ ۱۳۹۸: ۱۳۰). شرکت تابعه به دلیل اقتصاد وابسته به هلدینگ مادر به آن وابسته است و هر تصمیمی را شرکت مادر گرفت باید اجرا کند. در صورتی که شخص ثالث از تصمیمات شرکت تابعه متضرر شوند، سلطه کنترلی بر شرکت تبعه از جانب شرکت مادر بوده و رابطه سببیت علیه شرکت مادر برقرار می شود و باید شرکت مادر را مسئول دانست.

استناد ناپذیری شخصیت حقوقی و استقلال نسبی آن

اعمال حقوقی و ساختاری شرکتی که تشکیل می شود و ادامه حیات اقتصادی دارد بصورت قابل استناد میان طرفین اعتبار دارد ولی در صورت نقض حقوق ثالث توسط اعمال متقلبانه، شرکت بالاجبار باید در قبال تعهدات و ضمان قهری که پدید آورده پاسخگو اشخاص ثالث باشد. مقنن در تضمین اعتبار اعمال حقوقی شرکت و در جهت جلوگیری از آثار زیان بار ناشی از مناسبات داخلی شرکت با مدیران و نیز در برابر نقض مقررات اساسنامه و مصوبات مجمع عمومی و قراردادهای مدیران با شرکت، به نفع و حمایت از اشخاص ثالث اقدام نموده. با توجه به قواعد و مقررات حقوقی و تعریف شرکت مادر و تابعه، در صورتی که کنترل مؤثر شرکت تابعه در اختیار شرکت مادر باشد و شرکت مادر در تعیین خط مشی و تصمیم گیریها نقش اساسی داشته باشد، براساس نظریه مذکور، استقلال شخصیت حقوقی شرکت مادر نسبت به شرکت تابعه در برابر ثالث طرف معامله نادیده گرفته شده و شرکت مادر مسئول انجام تعهدات قراردادی طرف معامله واقع می شود و طرف معامله نیز می تواند به شرکت مادر به عنوان اصیل واقعی رجوع کند (فیض چکاب؛ غلام نبی؛ ۱۳۹۹: ص ۱۷۵).

رویه قضایی

در رای صادره از شعبه دادگاه تجدید نظر با توضیحات ذیل:

رای دادگاه بدوی: در خصوص دعوی شرکت صنایع بسته بندی الف. با وکالت آقایان ق. ق. و ع. ط. به طرفیت ۱- آقای ح. ت. با وکالت بعدی آقای م. د. ۲- شرکت ت. به خواسته مطالبه مبلغ ۲۳۲/۶۷۶/۳۷۶ ریال با احتساب خسارات دادرسی به اعتقاد دادگاه، اگرچه شخصیت حقوقی شرکت از شخصیت حقیقی اعضاء و مدیران آن مستقل است و به لحاظ همین استقلال شخصیت حقوقی، شرکت میتواند دارای حق و تکلیف شود و جزء در خصوص شرکتهایی که شرکا شخصاً ضامن تعهدات شرکت هستند در سایر شرکتهای طلبکاران حق مراجعه به شرکا را ندارند و شرکت شخصاً پاسخگو و مسئولیت در رابطه با بدهی های ناشی از معاملات آن با اشخاص طرف قرارداد میباشد لکن هرگاه شرکت یک سلسله امور و اقدامات حقوقی را تحت کنترل شخص دیگر یا به وکالت دیگری انجام دهد به گونهای که در مرحله ایجاد رابطه حقوقی اراده متعهد تحت سلطه و کنترل مؤثر آن شخص خارجی (ثالث) باشد تعهد ایجادشده را میتوان منتسب به اصیل واقعی (شخص ثالث) دانست به عبارتی هرگاه اقدامات و اعمال حقوقی که شخص حقوقی (شرکت) زیر نظر دیگری انجام میدهد ناشی از اراده کنترل کننده

است نتیجه گرفته میشود که در واقع طرف قرارداد یا اصیل واقعی کنترل کننده است و میبایست قاعده استقلال شخصیت حقوقی شرکت را نادیده گرفت و مسئولیت را بر اصیل واقعی تحمیل کرد و این نظریه علاوه بر جایگاه غیرقابل انکار آن در حقوق بین الملل و حقوق تطبیقی در حقوق داخلی و مبانی فقهی ما نیز براساس قاعده تقلب نسبت به قانون و جلوگیری از سوءاستفاده از حق قابل استنباط و اجرا است در مانحن فیه حسب گزارش کارشناسی مضبوط در پرونده و مستندات ابرازی خواهان بیش از ۱۷ سال با خوانده ردیف اول (آقای ت.) و بیش از ۱۴ سال با خوانده ردیف دوم ارتباط تجاری داشته است و کلیه معاملات انجام گرفته و قراردادهای منعقد فی مابین دو شرکت از طریق نمایندگی شخص آقای ت. (خوانده ردیف اول) و با امضاء ایشان صورت گرفته است و در واقع ورود شرکت خوانده به پای معاملات تجاری با خواهان از طریق مشارالیه و به واسطه رابطه تجاری قبلی وی صورت پذیرفته است در نتیجه خوانده ردیف اول نقش مدیریت و اداره کننده اصلی را به عهده داشته است و این شرکت وسیله ای بوده که خوانده ردیف اول تجارت خود را به وسیله آن انجام میداده و حتی در قبال معاملات آن چک تضمینی صادر نموده است بنابراین مشارالیه به عنوان اصیل واقعی مسؤول پرداخت دیون شرکت میباشد و استناد به اصل استقلال شخصیت حقوقی شرکت نمیتواند مستمسکی برای برائت ذمه و رفع مسئولیت از خوانده ردیف اول باشد بنا به مراتب فوق دادگاه ضمن ردّ دفاعیات شکلی و ماهوی وکیل خوانده دعوی مطروحه را وارد و ثابت دانسته و مستنداً به اصل ۴۰ قانون اساسی و مواد ۳۱۰ و ۳۱۳ و ۳۱۴ قانون تجارت و مواد ۱۹۸ - ۵۱۹ - ۵۲۲ قانون آیین دادرسی مدنی حکم بر محکومیت تضامنی خواندگان به پرداخت مبلغ ۲/۳۷۶/۶۷۶/۲۳۲ ریال بابت اصل خواسته و مبلغ ۴۷/۵۳۳/۵۲۴ ریال بابت هزینه دادرسی و پرداخت حق الوکاله وکیل بر طبق تعرفه و خسارت تأخیر تأدیه (نسبت به مبلغ چک از تاریخ سررسید و نسبت به مابقی خواسته از تاریخ تقدیم دادخواست) در حق خواهان صادر و اعلام میکند رأی صادره نسبت به خوانده ردیف دوم (شرکت) غیابی و ظرف ۲۰ روز پس از ابلاغ قابل واخواهی در همین شعبه و نسبت به خوانده ردیف اول حضوری و ظرف ۲۰ روز پس از ابلاغ قابل تجدیدنظرخواهی در دادگاه تجدیدنظر استان تهران است.

استدلال رای دادگاه تجدید نظر در پی تایید رای بدوی:..... رأی صادره صحیح و خالی از ایراد و منقصت قانونی بوده و دادنامه موصوف با عنایت به محتویات پرونده و مستندات ابرازی طرفین و با رعایت اصول و مقررات و قواعد دادرسی اصدار گردیده و بر استدلال و استنباط دادگاه بدوی مبنی بر احراز مدیونیت و مسئولیت تضامنی تجدیدنظرخواه خدشه ای وارد نمی باشد بنابراین تجدیدنظرخواهی را غیرموجه تشخیص و با ردّ اعتراض دادنامه معترض عنه را با استناد به ماده ۳۵۸ از قانون آیین دادرسی در امور مدنی تائید می نماید این رأی قطعی است .

مطابق رای اصداری؛ دعوت به معامله با شرکت و تضمین دیون شرکت توسط ایشان با صدور چک تضمینی نمودهایی از کنترل و غلبه موثر اراده سهامدار نسبت به امور شرکت است که توسط خواهان مورد استناد قرار گرفته

است. وکیل خواهان با ارائه این استدلالات، دادگاه را قانع کرده است که شخصیت حقوقی شرکت را که شبیه ماسک و نقابی برای اعمال اراده سهامدار بوده است، کنار زده و سهامدار را علاوه بر شرکت، مسؤول پرداخت دیون شرکت بداند (سلیمان زاده، سمیرا؛ ۱۴۰۱: ص ۳۲۲).

نتیجه گیری

حق است که گفته شود اصل جبران کامل خسارت امروزه حتی در دنیای اقتصادی پیشرفته، با خلاء هایی مواجه است ولی باید برای رعایت هرچه تمام تر آن تلاش کرد. مال آدمی کم از جان وی ندارد و همان قدر با ارزش است. قاضی که "التعزیر بما یراه الحاکم" را دارد، باید به تناسب اوضاع و احوال پرونده و جرم ارتكابی حکم صادر کند و دقیق النظر بودن در جایی که اشتباه وی مقبول نیست و حتی پای بیت المال مسلمین ناشی از اشتباه قاضی در میان است، فقط با راهکار های حقوقی خاص قابل تدقیق است. اصل بین المللی خرق حجاب شخصیت برای تعدیل رسیدن به مسؤول اصلی جبران خسارت آمده و بجای طی مسیر طولانی اثبات تقصیر، پرده از شخصیت برداشته و باعث هویدا شدن شخص متقلبی می شود که عمده امور و کنترل شرکت را در دست دارد. این قاعده بصورت مطلق، چه در برابر شخص حقیقی و چه در برابر شخص حقوقی قابل استناد است و با اصل نمایندگی قابل جمع است. زیر بنای این قاعده، اصل سرعت در امور تجاری و اصل عدم تطویل دادرسی است و می توان در راه جبران تضامنی و انفرادی خسارت از جانب عاملان اصلی شرکت، هم به مسؤولیت مدیر حکم کرد، یا اینکه معاونان وی همچون حسابدار و ناظر یا شریک وی، همچون مدیر عامل را نیز شناسایی کرده و در مقام اصل ثانویه، حکم به تضامن کرد.

مطابق نظر دکتر کاتوزیان، قاعده ای الزام آور است که به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت، بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می کند و اجرای آن از طریق حکومت تضمین می شود. سهامداران و ثالث مسئولیتی که ناشی از ریسک قبول کردند بصورت محدود در پوشش شرکت است و اصل استقلال شخصیت شرکت نیز اطمینانی از لحاظ اقتصادی و ضمان ذمه به آنها می دهد. در نتیجه؛ باید همواره اصل اولی که مشار الیهما باشند را جاری دانست و تخصیص اکثر نزد، تا در جایی که نقض حسن نیت به میان آمد، جای سوء استفاده با زائل کردن این محدودیت در مسئولیت از میان برود. لذا؛ تعارضی نیز در قاعده فوق با بررسی های مختلف در نظام حقوقی از لحاظ فقهی و حقوقی ندارد و باشد که قضات فاضل، اصول بین المللی حقوق را در سایه ی استقرار هرچه بیشتر عدالت در رای خویش مستدل نمایند.

فهرست منابع و مآخذ

شیخ انصاری، مرتضی، بی تا، فرائد الاصول، جلد ۴، قم: انتشارات مجمع الفکر الاسلامی
شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۸)، فرائد الاصول، جلد ۳، قم: انتشارات مجمع الفکر الاسلامی

اسکینی، ربیعا (۱۳۹۴)، حقوق تجارت، شرکت های تجاری، جلد ۲، ش چاپ، تهران: انتشارات سمت

صقري، محمد (۱۳۹۳)، حقوق بازرگانی، شرکت ها، جلد ۱ و ۲، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار

صقري، محمد (۱۳۷۶)، حقوق بازرگانی، ورشکستگی نظری و عملی، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار

معتمدی، جواد (۱۴۰۰)، درسنامه جامع حقوق تجارت، چاپ دوم، تهران: انتشارات اندیشه ارشد

کاویانی، کوروش (۱۳۹۶)، نقد آراء ورشکستگی، چاپ اول، تهران: انتشارات مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه

کاتوزیان، ناصر (۱۴۰۰)، دوره حقوق مدنی، عقود معین، جلد ۴، چاپ چهارم، تهران: انتشارات گنج دانش

متین، احمد، بی تا، مجموعه رویه قضایی، تهران: چاپخانه هاشمی

آرشیو حقوقی کیهان، مجموعه رویه قضایی (آراء هیات عمومی دیوان عالی کشور، مجموعه های سال ۱۳۴۲ الی ۱۳۵۰، قسمت آراء مدنی

مراغی، سید میر عبد الفتاح (۱۴۱۷)، العناوین الفقهیه، جلد ۱، قم: موسسه نشر اسلامی

دمرچلی، محمد و همکاران (۱۴۰۲)، قانون تجارت در نظم حقوقی کنونی، چاپ سی ام، تهران: انتشارات دادستان

بجنوردی، میرزا حسن، ۱۴۱۹ ق، القواعد الفقیه، جلد ۳، چاپ اول، قم: نشر الهادی

طوسی، عباس (۱۳۹۳)، تحلیل اقتصادی حقوق شرکت ها، چاپ اول، تهران: انتشارات شهر دانش

صفایی، سید حسین و رحیمی، حبیب الله (۱۴۰۱)، مسئولیت مدنی (الزامات خارج از قرارداد)، چاپ هفدهم، تهران: انتشارات سمت

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، مقدمه علم حقوق، چاپ پنجاه و دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، فلسفه حقوق: جلد اول، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار

ملک محمدی، شیرین و اسکینی، ربیعا (۱۴۰۲)، «مبانی نظری مسئولیت های شرکت مادر در موارد ورشکستگی شرکت های تابعه»، مطالعات حقوق تطبیقی معاصر دانشگاه تبریز، دوره ۱۴، ص ۳۴-۶۰

فیضی چکاب، غلام نبی و بنایی اسکویی، مجید و موسوی، محمد (۱۳۹۹)، «اجرای قاعده اصیل واقعی در شرکت های مادر و تابعه: مطالعه تطبیقی در حقوق آمریکا، فقه امامیه و حقوق ایران»، فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، شماره سوم، از ص ۱۵۱-۱۸۲

جنیدی، لعیا و زارع، ملیحه (۱۳۹۴)، «اعمال قاعده خرق حجاب شخصیت حقوقی بر مدیران؛ تحلیل مسئولیت مدیران شرکت های سرمایه در قبال دیون پرداخت نشده شرکت»، مطالعات حقوق تطبیقی دانشگاه تهران، دوره ۶، ص ۸۵-۱۰۵

رضائی، علی (۱۳۹۶)، «مسئولیت شرکت مادر در قبال شرکت تابعه؛ مطالعه تطبیقی در حقوق فرانسه، بلژیک و ایران، مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۸، ص ۱۵۱-۱۷۷

رحمدل، منصور (۱۳۸۳)، «ورشکستگی به تقلب»، مجله پژوهش های حقوقی شهر دانش، شماره ۶، ص ۱۵۵-۱۷۳

سلیمان زاده، سمیرا (۱۴۰۱)، «خرق حجاب شخصیت حقوقی شرکت، مبانی و آثار»، نشریه نقد و تحلیل آراء قضائی، شماره ۲، ص ۳۱۶-۳۳۷

انوری، سید محسن (۱۳۴۵)، «ورشکستگی در حقوق ایران»، دکتری حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

حجیت آرای کیفری در پرونده های حقوقی

مهدی وحید قرا باغلو^۱

۱ دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی و کارآموز قضاوت، قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. قاعده حجیت رأی قطعی کیفری در دعوی حقوقی در ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری انعکاس یافته است. به موجب این قاعده: اگر وقایع مؤثر در دعوی حقوقی متقابلاً در جریان دادرسی کیفری مورد بررسی قرار گرفته باشند و مفاد رأی قطعی کیفری حاکی از اثبات یا نفی وقایع مزبور باشد، دادگاه حقوقی باید از رأی قطعی کیفری در خصوص موضوع تبعیت نماید. نمونه هایی از اجرای قاعده سابقاً در ماده ۲۲۷ قانون آیین دادرسی مدنی در باب جعلیت اسناد مقرر گردیده بود و اکنون ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری به عنوان یک قاعده کلی، رأی قطعی کیفری که مؤثر در ماهیت امر حقوقی باشد را برای دادگاه حقوقی لازم الاتباع معرفی نموده است. به نظر میرسد که رأی کیفری مؤثر در ماهیت امر حقوقی میتواند به صورت حکم یا قرار ماهوی نهایی باشد. مقصود از تأثیر در ماهیت امر حقوقی نیز آن است که وجود یا فقدان امور موضوعی مبنای دعوی حقوقی سابقاً در قالب دادرسی کیفری احراز گردیده و مفاد رأی قطعی کیفری برای اثبات یا نفی استحقاق خواهان در دعوی حقوقی کافی است. مبنای قاعده را نیز باید در مبانی عام حاکمیت امر مختوم، حفظ نظم عمومی، ضرورت اجتناب از صدور آرای معارض و اختیارات گسترده مرجع کیفری در امر اثبات جستجو نمود.

کلیدواژه ها: اعتبار امر قضاوت شده، آرای معارض، آرای کیفری، دعوی حقوقی.

^۱ نویسنده مسئول: www.MahdiVahidi.Gharabaghloo@gmail.com

The Authority of Criminal Judgments in Civil Cases

Mehdi Vahid Qarabaghloo^{1}*

^{1*} Graduate of Master's in Criminal Law and Criminology, Judicial Intern, Judiciary of the Islamic Republic of Iran, Iran (Corresponding author)

Abstract:

The rule regarding the authority of a final criminal judgment in a civil dispute is reflected in Article 18 of the Criminal Procedure Code. According to this rule: if the facts relevant to a civil dispute have been examined in a criminal proceeding, and the contents of the final criminal judgment indicate the affirmation or negation of those facts, the civil court must follow the final criminal judgment regarding the matter. Examples of the application of this rule were previously outlined in Article 227 of the Civil Procedure Code, concerning the forgery of documents, and now, Article 18 of the Criminal Procedure Code introduces this rule as a general principle, making a final criminal judgment that is relevant to the substance of the civil case binding for the civil court. It appears that a criminal judgment that affects the substance of a civil case can either be a ruling or a substantive final decision. The impact on the substance of the civil case means that the presence or absence of factual matters that serve as the basis for the civil lawsuit has already been established in the criminal proceedings, and the contents of the final criminal judgment are sufficient to prove or disprove the claimant's entitlement in the civil case. The basis for this rule can be found in general principles such as the authority of *res judicata*, the preservation of public order, the necessity to avoid conflicting judgments, and the extensive powers of the criminal authority in matters of proof.

Keywords: Res Judicata, Conflicting Judgments, Criminal Judgments, Civil Disputes.

مقدمه

کیفری دارای اعتبار امر مختوم نسبت به دعوای مطروحه تحت عنوان طلاق نیست؛ لکن بدون تردید می‌تواند به عنوان اینکه دادگاه کیفری مسائل حقوقی را پردازش میکند، صرفاً به واسطه استقلال حقوق کیفری نیست بلکه اصالت حقوقی ایجاب مینماید که قاضی در کنار مسائل کیفری، موضوعات حقوقی را مورد توجه قرار دهد و این، حق و تکلیف مقام قضایی کیفری شناخته میشود. نتایج عاید از بخش‌های متفاوت نظام حقوقی حاکی از اعمال نتایج دادرسی در دگر بخش‌ها در طریقینی اعم از تحقیقی و اثباتی در حدود قواعد اثبات برای مدلل نمودن دعوا است (خدابخشی، ۳۰۹) تحمیل اعتبار امر مختوم کیفری در دعوای حقوقی مقتضی وحدت رویه در مراجع قضایی است. در راستای اجرای قاعده حجیت آرای کیفری در دعوای حقوقی، ممکن است که رأی کیفری به عنوان ادله در محکمه حقوقی مورد استناد قرار گیرد. در واقع، ادله جرم لزوم پرداخت خسارت از جانب متهم و میزان آن را مشخص میکند؛ برای مثال، ممکن است با صدور رأی دادگاه انقلاب، تظاهر به اعتیاد و شرکت زوج در قاچاق مواد مخدر اثبات شده و به همین موجب، راهی زندان شود و به موازات آن، دعوای طلاق از سوی زوجه مطرح گردد. در چنین موردی، هر چند رأی مرجع ادله اثبات در عسر و حرج زوجه مورد استناد قرار گیرد. بر اساس ماده ۲۲۷ قانون آیین دادرسی مدنی صدور رأی قطعی کیفری نسبت به اصالت یا جعلیت سند، دادگاه مدنی را ملزم میکند تا تصمیم خود را بر اساس رأی قطعی کیفری، بنا نماید (مهاجری، ۳۸۸). سرانجام قانونگذار ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ را در مقام بیان قاعده حجیت آرا کیفری وضع نمود که مقرر میدارد: هرگاه رأی قطعی کیفری مؤثر در ماهیت امر حقوقی باشد، برای دادگاهی که به امر حقوقی یا ضرر و زیان رسیدگی میکند، لازم‌الاتباع است. بدین ترتیب، قاعده حجیت آرای کیفری در دعوای مدنی از سوی قانونگذار مورد پذیرش قرار گرفته است؛ صاحب نظران علم حقوق گرچه به صورت پراکنده در مورد مبانی حاکمیت رأی کیفری در دعوای مدنی اشاراتی داشته اند؛ لکن تا حدی به مختصرگویی بسنده شده که پاسخگوی دغدغه‌های موجود در این زمینه نبوده. در این پژوهش به دنبال آن هستیم که با بررسی جامع قوانین و رویه‌های قضایی جاری مذاقه در آرای صادره محاکم و با پشتوانه اصول و مقررات حقوقی، ابهامات و چالش‌های موجود در زمینه مزبور را شناسایی نموده و مبانی قاعده لزوم تبعیت دادگاه حقوقی از رأی قطعی کیفری را تبیین نماییم تا از این طریق بتوان از اختلاف نظرهای موجود در جامعه حقوقی، علی‌الخصوص در بین محاکم قضایی حداقل امکان کاست.

مفهوم رأی کیفری

حقوقدانان تعریف‌های متعددی برای رأی کیفری بیان کرده اند، برای نمونه؛ رأی اعلان اراده قانون به وسیله قاضی است که نتیجه قانونی درباره یک واقعه بیان میگردد تا طرفین دعوا پایبند به آن شوند. (زراعت، ۳۱۷) در یک تعریف ساده، رأی کیفری آخرین اقدامی است که قاضی دادگاه در رسیدگی به اتهام انجام میدهد (مدنی، ۴۲۰) روند پرونده

کیفری اصولاً به دادگاه کیفری خلاصه نمیشود، بلکه طبق ماده ۲۲ قانون آیین دادرسی کیفری، تحقیقات مقدماتی بر عهده دادرسی عمومی و انقلاب بوده و در راستای مواد ۷۹، ۸۱، ۲۶۵ و ۲۶۷ قانون مذکور، رأی دادسرا در قالب قرار صادر میگردد. هر چند برخی از جرائم مستقیماً در دادگاه مطرح میشوند؛ لکن با در نظر گرفتن صلاحیت عام دادسرا، موضوعات مطروحه در این مرجع، بستر رسیدگی و صلاحیت محکمه کیفری را ایجاد میکند. رأی دادسرا میتواند در قالب قرار جلب به دادرسی، قرار منع تعقیب یا قرار موقوفی تعقیب باشد و رأی دادگاه کیفری نیز میتواند به صورت حکم محکومیت، حکم برائت، قرار منع تعقیب یا قرار موقوفی تعقیب صادر گردد.

مفهوم دعوای حقوقی تبعی

دعوای حقوقی تبعی به عنوان ادعایی در نتیجه آسیب ناشی از بزه تعریف میشود که به موجب آن، مدعی میتواند خسارت ناشی از جرم را از مجرم مطالبه کند. دعوای موصوف به نحوی به دعوای عمومی منوط است که میتوان گفت منشأ هر دو دعوا واحد است از طرفی، قاضی مدنی نتیجه دادرسی خویش را تابع نتیجه دادرسی مرجع کیفری میبیند که سابقاً به جنبه مجرمانه رفتار رسیدگی کرده است؛ مبنای دعوای حقوقی تبعی، مسئولیت مدنی ناشی از جرم و الزام بزهکار به جبران ضرر و زیان ناشی از جرم است که موجب تحقق عدالت ترمیمی گردیده است.

خصیصه قاعده حجیت رأی کیفری

حاکمیت رأی کیفری بر دادرسی مدنی، ناشی از امکاناتی است که مراجع کیفری برای دستیابی به حقیقت در اختیار دارند در نتیجه، تصمیمات چنین مراجعی نباید از سوی مراجع دیگر مورد تردید قرار گرفته یا نادیده انگاشته شود (آشوری، ۲۳۷) تفحص پیرامون قاعده حجیت آرای کیفری در دعوای حقوقی، تأمل در مبانی، شرایط و جایگاه اعمال قاعده را ایجاب مینماید؛ حاکمیت رأی کیفری بر دعوای مدنی، نشان میدهد که دعوای کیفری به دلیل آنکه بر نظم عمومی تعلق دارند، نسبت به دعوای مدنی که از منافع شخصی حمایت کرده و موضوع و آثار آنها از حقوق مالی افراد فراتر نمیرود، اهمیت بیشتری دارند.

اطلاق امر مختوم کیفری

پاسخ به این سؤال که رأی مراجع کیفری مؤثر در دعوای حقوقی میباشد یا خیر، نیاز به بررسی شرایط اعمال قاعده دارد. فی الواقع، مراد از مطلق بودن قاعده، مسلط دانستن همه نتایج رسیدگی مرجع کیفری در مرجع حقوقی نیست؛ بلکه منظور آن است که در صورت حصول شرایط اعمال قاعده، نتیجه مورد نظر در مرجع کیفری نسبت به تمام کسانی که در دادرسی حقوقی شرکت دارند، اعمال شود، حتی اگر در دادرسی کیفری سابق حضور نداشته باشند. اعتبار امر قضاوت شده کیفری در دعوای حقوقی مطلق است و این اطلاق در مورد طرفین، موضوع و سبب دعوا اعمال هم میشود. ماهیت دعوای حقوقی هر چه باشد، تفاوتی در اطلاق اعتبار امر قضاوت شده نمیکند. در هیچ فرضی، قاضی مدنی نمیتواند ادعای اشتباه بودن رأی کیفری را داشته باشد، حتی اگر دعوای مدنی از نوع مسئولیت

مدنی و جبران خسارت باشد (خدابخشی، ۳۱۵). اعتبار احکام کیفری در دعاوی حقوقی منوط به هیچ یک از شرایط اتحاد طرفین، موضوع و سبب دعوا نیست و به همین جهت نیز آن را مطلق میگویند (کاتوزیان، ۵۷۰). با اعمال قاعده، نتیجه حاصله از رسیدگی قاضی کیفری، وصف آمرانه به خود میگیرد و قاضی حقوقی در صورت حصول اطلاع و احراز شرایط الزم، باید از رأی مرجع کیفری تبعیت کند ولو طرفین به آن استناد ننموده باشند.

آمره بودن

در حقوق ایران، تردیدی در آمره بودن قاعده وجود ندارد و با تصویب ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، ابهام جزئی سابق در میان حقوقدانان رفع گردیده است؛ در صورتی که رأی قطعی کیفری مؤثر در ماهیت امر حقوقی باشد، برای دادگاهی که به امر حقوقی یا ضرر و زیان رسیدگی میکند، لازم الاتباع خواهد بود (دیباثزاد و شایسته، ۸۴) از طرفی، عنصر قانونی که مؤید قاعده میباشد، نیز در ردیف مواد قانون امری آیین دادرسی کیفری درآمده است.

مبانی حجیت رأی کیفری در دعاوی حقوقی

علاوه بر ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، ماده ۲۲۷ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹ گویای قاعده حجیت رأی کیفری در دعاوی مدنی است. طبق ماده ۲۲۷ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹؛ اگر شخصی ادعا داشته باشد که سندی به زیان او جعل شده و این امر را موضوع شکایت کیفری قرار دهد و یا دادسرا با آگاهی از ارتکاب جعل، فاعل را تحت پیگرد کیفری قرار دهد، رسیدگی و اتخاذ تصمیم نسبت به اصالت یا جعلیت سند در مرجع کیفری، طبق آیین دادرسی کیفری به عمل می آید و هرگاه دادرسی کیفری منتهی به صدور رأی نهایی مبنی بر جعلیت سند گردد، سند مزبور حسب مورد جزئاً یا کلاً اعتبار خود را از دست داده و اگر به استناد آن دعاوی حقوقی اقامه شده و یا بشود، طرفی که سند علیه او ابراز گردیده میتواند با استناد به رأی نهایی مرجع کیفری و تأکید بر جعلی بودن تمام یا قسمتی از سند، از آثار سند مزبور و یا قسمت مجعول آن رها شود؛ زیرا دادگاه حقوقی مکلف است از حکم دادگاه کیفری درباره اصالت یا جعلیت سند تبعیت کند (شمس، ۱۸۷) تأثیر رأی قطعی کیفری در دعاوی حقوقی، محدود به دعاوی مطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم نبوده، بلکه شامل دعاوی حقوقی دیگری که اعمال تشکیل دهنده آن در حکم کیفری احراز گردیده است، نیز میشود (خالقی، ۴۵).

شرایط حجیت رأی کیفری در دعاوی مدنی

تعارض رأی کیفری و مدنی زمانی محتمل است که موضوع رسیدگی شده در دادگاه جزائی، دوباره در دادگاه حقوقی مطرح شود و مدعی اثبات امری را در نزد دادگاه حقوقی بخواهد که در مرجع کیفری نفی شده است یا اینکه امری را نفی کند که در دادگاه کیفری اثبات شده است. در این صورت، زمینه صدور دو رأی متعارض فراهم می آید و تفوق رأی کیفری بر تصمیم دادگاه حقوقی مانع از طرح مجدد دعوا خواهد بود. حاکمیت رأی کیفری بر

دعوی حقوقی وقتی تحقق می یابد که پاره ای از اسباب و شرایط خاص، وجود داشته باشد و به طور کلی، اعتبار آرای کیفری نسبت به دعاوی و آرای مدنی مشروط به آن است که از یک طرف، رأی قطعی کیفری صادر شود و از طرف دیگر، میان این رأی و امری که بعداً در دعاوی مدنی مطرح میشود، زمینه وحدت فراهم باشد.

ضرورت وجود امر قضاوت شده کیفری

در خصوص محکمه صادر کننده رأی و نیز راجع به ماهیت رأی، وجود اوصافی لازم است تا این حاکمیت برای رأی کیفری تحقق یابد؛ ملاک برای اعمال قاعده، کیفری بودن رأی، صرف نظر از محکمه صادر کننده آن میباشد، بنابراین، لازم است رأی کیفری از هر محکمه ای که صادر میشود، در دعاوی مدنی معتبر باشد؛ اما این اعتبار به ویژه در خصوص احکام صادره از محاکم خارجی قابل تأمل است. وقتی که دعاوی کیفری سابقاً در دادگاه خارجی منتهی به صدور رأی شده باشد و سپس، دعاوی حقوقی مرتبط با آن در دادگاه داخلی اقامه گردد، دادگاه ملی الزامی به تبعیت از رأی کیفری دادگاه خارجی نخواهد داشت و رأی دادگاه حقوقی ولو مغایر با رأی کیفری محکمه خارجی باشد، با نظم عمومی داخلی منافات نخواهد داشت. با احراز شرایط قانونی، اعتبار امر مختوم کیفری نسبت به رأی محکمه خارجی نیز مورد پذیرش واقع شده است (مصدق، ۶۴) تحت این شرایط، به نظر میرسد که حاکمیت امر مختوم کیفری در دعاوی مدنی نسبت به آرای صادره از محاکم کیفری بیگانه نیز قابل پذیرش میباشد.

لزوم صدور رأی از مرجع کیفری

اصولاً حکمی که در پایان رسیدگی به یک اتهام توسط مرجع قضایی صالح صادر و طرق عادی اعتراض نسبت به آن پیموده و یا ترک شده باشد، صحیح محسوب شده و مفاد آن اعم از محکومیت یا برائت، در خصوص آن موضوع، معتبر تلقی میگردد (خالقی، ۱۳۷)

بحث و نتیجه گیری

ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ بیانگر قاعده مزبور است لیکن ابهام موجود در متن ماده باعث تفسیرهای حقوقی مختلف در باب گستره اعمال قاعده شده است. تأثیر رأی قطعی کیفری در دعاوی حقوقی، محدود به دعاوی مطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم نبوده و شامل دعاوی حقوقی دیگری که اعمال و وقایع تشکیل دهنده مبنای آن قبلاً در رأی کیفری احراز گردیده، نیز میشود. مع هذا، هر رأیی که از مرجع کیفری صادر و قطعی میگردد، دارای اعتبار مطلق نسبت به دعاوی مدنی نمیشود؛ بلکه برتری موصوف وقتی تحقق میابد که پاره ای از شرایط، از جمله تأثیر رأی کیفری در ماهیت دعاوی مدنی، محقق باشد؛ حال با وجود شرایط و صدور حکم محکومیت از سوی قاضی کیفری در مورد ارتکاب بزه، قاضی رسیدگی کننده به دعاوی حقوقی مرتبط، نمیتواند رأیی صادر نماید که با تصمیم کیفری در مورد وجود جرم، وصف آن و محکومیت مباشر بزه، در تناقض باشد؛ بنابراین، قاضی مدنی حق ندارد خواسته ضرر و زیان ناشی از جرم را به بهانه اینکه جرمی واقع نشده است یا منتسب

به مجرم نمیباشد را رد نماید، بلکه ضروری است که از رأی کیفری تبعیت نماید. اعمال قواعد دعوای مدنی تبعی توانسته است میان مجازات مجرم که حق محض جامعه بوده و نیز جبران خسارت که حق بزه دیده می باشد، تمایز قائل شود. هر چند در مورد حجیت آرای کیفری در دعوای مدنی نص ماده ۱۸ قانون آیین دادرسی کیفری وجود دارد لکن قانونگذار به صراحت، شرایط و قلمرو اجرای قاعده را تبیین ننموده است و همین ابهامات موجب گردیده تا زمینه بروز اختلاف نظر در رویه قضایی و دکترین فراهم گردد.

مهم ترین مبانی قاعده حجیت رأی کیفری در دعوای حقوقی را میتوان در جلوگیری از تجدید دعوای، اجتناب از صدور آرای متعارض، حفظ نظم عمومی، گستردگی ادله اثبات در امور کیفری و اختیارات وسیع مرجع کیفری در زمینه اثبات خلاصه نمود. از حیث قلمرو قاعده نیز میتوان پذیرفت که حکم صادره مبنی بر براءة یا محکومیت متهم و قرارهای

ماهوی نهایی مشتمل بر قرار منع یا موقوفی تعقیب که به موجب آن امر موضوعی مؤثر در دعوای مدنی اثبات یا نفی گردیده است، باید در دادگاه حقوقی محترم شناخته شود و رأی دادگاه حقوقی نمیتواند از جهات مزبور با رأی قطعی کیفری مغایرت داشته باشد.

منابع و مأخذ

- آشوری، محمد ، ۱۳۸۶، آیین دادرسی کیفری ، جلد اول ، چاپ دوازدهم ، تهران: انتشارات سمت.
- اسدی، لیلا سادات ، ۱۳۹۴، آیین دادرسی کیفری؛ کلیات - ضابطین ، تهران: انتشارات فکر سازان.
- اصغری آق مشهدی، فخرالدین؛ ایثاری، مهدی ، ۱۳۹۲، تأثیر متقابل اعتبار امر مختم در رسیدگی های حقوقی و کیفری ، فصلنامه دیدگاه های حقوق قضایی ، شماره ۶۱، ص ۳۲-۱۱.
- اکبری، بهنام ، ۱۳۹۶ ، آیین دادرسی کیفری ، جلد اول ، تهران: انتشارات مجد.
- الهی منش، محمدرضا، رحیمی، محمد مهدی ، ۱۳۹۴، آیین دادرسی کیفری ، جلد اول ، چاپ دوم ، تهران: انتشارات مجد.
- بایرامی آرباطان، رامین ، ۱۳۹۵ ، قانون آیین دادرسی کیفری در نظم حقوق کنونی ، تهران: انتشارات مجد.
- تقیزاده، ابراهیم؛ هاشمی، سید احمدعلی ، ۱۳۹۳، مسئولیت مدنی ، چاپ چهارم ، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- جوانمرد، بهروز ، ۱۳۹۰ ، فرایند دادرسی در حقوق کیفری ایران ، چاپ دوم ، تهران: انتشارات بهنامی.
- حاجی تبار فیروز جانی، حسن ، ۱۳۹۵ ، آیین دادرسی کیفری کاربردی ، تهران: انتشارات میزان.
- حیاتی، علی عباس، ۱۳۹۲، آیین دادرسی مدنی در نظم حقوقی کنونی ، چاپ سوم ، تهران: نشر میزان.
- خالقی، علی، ۱۳۹۵ ، نکته ها در قانون آیین دادرسی کیفری ، چاپ ششم ، تهران: انتشارات شهر دانش.
- خدابخشی، عبدالله ، ۱۳۸۹ ، تمایز بنیادین حقوق مدنی و حقوق کیفری ، تهران: انتشارات شهر دانش.
- دیباژاد، محسن؛ شایسته، یعقوب ، ۱۳۹۴ ، قانون آیین دادرسی کیفری در نظم کنونی ، تهران: انتشارات مجد.
- زراعت، عباس، ۱۳۹۱ ، محشای قانون آیین دادرسی مدنی. ، چاپ چهارم ، تهران: انتشارات ققنوس.
- سلیمی، صادق؛ بخشیزاده اهری، امین، ۱۳۹۵ ، تحلیل ماده به ماده قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ چاپ چهارم ، تهران: انتشارات جاودانه.
- شمس، عبدالله ، ۱۳۹۳ ، آیین دادرسی مدنی، دوره پیشرفته ، جلد سوم ، چاپ بیست و پنجم ، تهران: انتشارات دراک.

طهماسبی، جواد، ۱۳۹۶، آیین دادرسی کیفری، جلد سوم، تهران: نشر میزان.

کاتوزیان، ناصر، ۱۳۹۲، اعتبار امر قضاوت شده در دعوای مدنی. چاپ نهم. تهران: نشر میزان.

گاستون، استفانی؛ لواسور، ژرژ؛ بولوک، برنار، ۱۳۷۷، آیین دادرسی کیفری، ترجمه حسن ادیبان، جلد دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مهریه به عنوان حق مالی زن (نقدی بر رویکردهای فقهی و حقوقی)

مصطفی اسماعیل پور^۱

^۱گروه حقوق کیفری و جرم شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. مهر به عنوان یکی از نهاد های بنیادین فقهی و حقوقی در نظام خانواده ایران در عقد نکاح واجب شمرده شده و پرداخت آن از سوی زوج تعهد الزامی محسوب می گردد. در حقوق ایران، مهریه از دو جنبه شرعی و قانونی برخوردار است و قوانین مدنی کشور نیز با پیروی از فقه امامیه، احکام مربوط به مهریه را تنظیم کرده است. مهریه نه صرفاً یک تعهد مالی، بلکه نمادی از مسئولیت پذیری مرد در قبال زن و خانواده است. و به عنوان تضمینی برای حمایت از حقوق زن در چارچوب خانواده عمل می کند با وقوع عقد نکاح، مالکیت مهریه به زوج منتقل می شود و بر اساس نظر مشهور فقها، وی حق تصرف در تمامی مهر را داراست؛ هرچند بر اساس رأی غیر مشهور، این حق تصرف پیش از نزدیکی یا وقوع اسباب استقرار مهر، محدود می شود. مهریه در نظام حقوقی ایران، به عنوان یک نهاد اسلامی، نقش بسزایی در تحکیم بنیان خانواده و تضمین حقوق مالی زن ایفا می کند. این مقاله با رویکردی تحلیلی، به بررسی ماهیت مهریه، اقسام آن و جایگاه آن به عنوان یک حق مالی برای زن از منظر فقهی و حقوقی می پردازد و با استناد به منابع معتبر فقهی و قوانین مدنی، ابعاد مختلف این نهاد مهم را تبیین می نماید. علاوه بر این، مهریه به عنوان ابزاری برای ایجاد تعادل در روابط زناشویی و کاهش آسیب های ناشی از اختلافات خانوادگی عمل می کند. از منظر جامعه شناسی، مهریه می تواند به عنوان عاملی برای افزایش امنیت روانی و اقتصادی زنان در جامعه تلقی شود. همچنین، بررسی تطبیقی مهریه در نظام های حقوقی دیگر نشان می دهد که این نهاد در حقوق ایران از جایگاه ویژه ای برخوردار است و به عنوان یکی از ارکان تحکیم خانواده، مورد توجه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: مهر، نکاح، مالکیت، حقوق زن، امنیت روانی

^۱ نویسنده مسئول: Mostafaesmaeilpoor61@gmail.com

Mahr as a Financial Right of the Woman (A Critique of Jurisprudential and Legal Approaches)

Mostafa Esmailpour^{1}*

¹ Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (Corresponding author)

Abstract:

Mahr, as one of the fundamental legal and jurisprudential institutions in the Iranian family system, is considered an obligatory part of the marriage contract, and its payment by the husband is seen as a binding commitment. In Iranian law, mahr has both a religious and legal dimension, and the country's civil laws, following Shia jurisprudence, regulate the provisions related to mahr. Mahr is not merely a financial obligation but a symbol of the husband's responsibility towards the wife and the family, serving as a guarantee for protecting the woman's rights within the family framework. Upon the occurrence of the marriage contract, the ownership of the mahr is transferred to the wife, and according to the majority of jurists, she has the right to dispose of the entire mahr; however, according to the minority opinion, this right to dispose is limited prior to intimacy or the establishment of the mahr. In Iran's legal system, mahr plays a significant role in strengthening the family structure and guaranteeing the financial rights of women. This article, with an analytical approach, examines the nature of mahr, its various forms, and its position as a financial right for women from both a jurisprudential and legal perspective. It also explores the various dimensions of this important institution, referencing reliable jurisprudential sources and civil laws. Moreover, mahr serves as a tool for balancing marital relationships and reducing the harms caused by family disputes. From a sociological perspective, mahr can be considered a factor for enhancing the psychological and economic security of women in society. A comparative analysis of mahr in other legal systems reveals that this institution holds a special position in Iranian law and is regarded as one of the pillars of family consolidation.

Keywords: Mahr, Marriage, Ownership, Women's Rights, Psychological Security.

مقدمه

زنان به سبب نقشی که بر دوششان گذاشته شده و با توجه به وضعیت جسمانی و فیزیکی بدنشان که نوعاً ضعیف تر از مردان است در طول تاریخ، غالباً در خانه به سر برده و به امور خانه داری و تیمار از اهل و خانواده پرداخته اند، و مردان به سبب برخورداری از ویژگی‌های جسمی و روحی، کار بیرون از خانه و تأمین معاش و دفاع از حریم خانه و شهر را عهده دار شده اند و همین تقسیم کار طبیعی که بر مبنای وضعیت جسمانی و ویژگی‌های روحی و نقش زن و مرد در طبیعت صورت گرفته، مبنای حقوق و تکالیف متقابل در اجتماع خانواده شده است. با ظهور دین اسلام و پیدایش تمدن اسلامی به تصدیق تاریخ، انقلابی در حقوق زنان پدید آمد بنابر تعلیمات قرآن، کتاب مقدس دین اسلام، زن از نظر خلقت همانند مرد است و به ویژه در نصوص قرآنی همانند مردان مورد خطاب اوامر و نواهی شرعی بوده از این رو به لحاظ شئون اجتماعی بیش و کم، هم سنگ مردان قرار گرفته است. هم چنین در امور اقتصادی از چنان استقلالی برخوردار می‌شود که می‌تواند نسبت به کار و تلاش خود مالکیت داشته مزد و اجر خود را شخصا مورد استفاده قرار دهد. خانواده مجموعه و تشکلی است که بر اساس مهر و محبت متقابل زوجین نسبت به یکدیگر شکل گرفته و این عامل باعث ثبات و ماندگاری آن می‌شود. قبل از اسلام روابط مالی نیز بر این قرارداد مقدس حاکم بوده که از جمله ی آن‌ها پرداخت مهریه به زن می‌باشد اسلام نیز این امر را تأیید کرده. مهر ریشه در آموزه‌های قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص) دارد، نه تنها به عنوان یک تعهد مالی، بلکه به عنوان نمادی از تکلیف و تعهد مرد در قبال زن، مورد توجه فقها و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. مهریه در فقه اسلامی، علاوه بر جنبه‌های مالی، حامل مفاهیم اخلاقی و اجتماعی است که بر تقویت پیوند زناشویی و حفظ کرامت زن تأکید دارد.

مهر در تمدن های پیشین

تمدن بابل

قطع نظر از تفسیرهای ارائه شده یکی از رسوم رایج در تمدن، بابلی اعطای هدیه از طرف داماد به پدر عروس و متقابلاً اعطای جهاز از سوی پدر دختر بوده است. ویل دورانت در این باره می‌نویسد: پدران و مادران وسایل ازدواج قانونی فرزندان خود را فراهم می‌ساختند و در این میان هدایایی مبادله می‌شد این امر بدون شک بازمانده ای از شکل ازدواج قدیم تر بوده که زناشویی با خرید و فروش صورت می‌گرفته است. نامزد دامادی هدیه ای بهادر به پدر عروس تقدیم می‌کرد؛ ولی در عین حال انتظار داشت که پدر عروس، جهیزیه گرانبهاتری به دختر خود بدهد؛ به این ترتیب درست

نمی توان معلوم کرد که کدام یک از زن و مرد در این معامله، خریداری می شده. (دورانت، ۱۳۷۰) در یکی از عقدنامه ها و طلاق نامه هایی که محفوظ مانده، نوشته اند: اگر زوجه به زوج خود بگوید تو دیگر شوهر من نیستی، سزایش آن است که او را به آب بیاندازند؛ ولی اگر زوج به زوجه خود بگوید تو زن من نیستی، بر اوست که فلان مبلغ سیم در قبال این جدایی به زن پردازد. (پاشا صالح، ۱۳۴۸)

تمدن آشور

سنت اعطای مهر و متقابلاً دریافت جهاز در تمدن آشوری نیز به نوعی رواج داشته است. به مدلول یک مثل آشوری: «شوهر مالک زن است» مرد می تواند همسر و دختر خود را به گرو بگذارد و بفروشد و حق طلاق فقط از آن شوهر است. پس از طلاق، زن حق ندارد به سبب زدودن دوشیزگی او پولی از شوهر پیشین بستاند و فقط پدر زن می تواند جهیز او را بازگیرد. (دورانت، ۱۳۷۰) در قانون حمورابی نیز به رغم تفاوت های آشکار میان حقوق زن و مرد استحقاق دریافت مهریه هنگام طلاق را از جمله اختصاصات حقوقی زن می شمارد و ظاهراً شخص زن، مالک حق مزبور شناخته می شده است.

ایران باستان

در جامعه ایران قبل از اسلام نیز سنت مهر، کم و بیش جریان داشته است. «دختران را باید به محض رسیدن به سن بلوغ شوهر دهند که از تولید مثل جلوگیری نشده باشد. پدر، با شوهر دادن دختر خود، کلیه حقوقی را که بر دختر و وظایفی را که در مقابل او داشت به شوهر انتقال می داد و در قبال این انتقال، مبلغی پول یا مال غیر نقدی به صورت هدیه (مهریه) می گرفت؛ لکن اگر بعداً عیب مسلمی از قبیل نازا طلاق گوید بودن در دختر دیده می شد شوهر می توانست مبلغی را که داد، استرداد کند و زن را هم طلاق گوید» (صدر، ۱۳۴۸)

مهر در اسلام

مهر در میان اعراب بت پرست از جایگاهی اساسی در ازدواج های قانونی برخوردار بود و فقط پس از پرداخت مهر، ارتباط قانونی مناسب مجاز می گشت. ازدواج بدون مهر، نوعی اهانت تلقی و به عنوان متعه یا ازدواج موقت با آن معامله می شد. زنان عرب در روابط عاشقانه، به زناشویی بدون مهر ترغیب می شدند؛ اما با نگرانی شدید از چنین پیوندی به عنوان یک پیوند شرم آور، اجتناب می ورزیدند اقوام فاتح، دختران اقوام مغلوب را یک جانبه و بدون

اعطای مهر تزویج می کردند در دوره پیش از اسلام مهر به ولی دختر، یعنی پدر، برادر یا کسی که سرپرستی او را بر عهده داشت، تعلق می گرفت مشخصه اصلی ازدواج در این دوره، خریدن دختر بود. در دوره های قبل از این، هیچ گونه «مهری» به زن تعلق نمی گرفت آنچه معمولاً در دوره نامزدی به او اعطا می شد «صداق» بود؛ اما مهر که در حقیقت قیمت زن بود، به ولی او پرداخت می شد؛ در عین حال، کمی قبل از ظهور اسلام، مهر یا چدست کم بخشی از آن، تقریباً برای خود زن در نظر گرفته شد. طبق گفته قرآن، این رویه تقریباً یک رسم رایج در میان آنها بود؛ اما با در هم آمیختن «مهر» و «صداق» اهمیت اصلی و اولی «مهر» به عنوان قیمت زن، رفته رفته تضعیف و در چرخه طبیعی حوادث این خصیصه کاملاً محو شد. (شرف الدین، ۱۳۸۰)

مبانی نظری مهر

مهر در لغت

در کتب فقهی افزون بر واژه «مهر» که ظاهراً رایج ترین اصطلاح روایی و فقهی است و کاربرد آن در عرف متشرعان نیز بیشتر از واژگان دیگر است، لغات دیگری چون الصِّدَاق، الصِّدَاق، الصَّدَاق، الصَّدَاقه: «وَأَتُوا صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً» (نساء، ۴)، الصَّدَاقه، الصَّدَاقه، النِّحْلَه: «وَأَتُوا صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً» (نساء، ۴)، الْأَجْر: «وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۲۵)، الْفَرِيضَه: «وَأَتُوا أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (نساء، ۲۴)، الْعُقْر، الْحَبَاء، الطَّوْل: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» (نساء، ۲۵)، النِّكَاح: «وَلَيْسْتَغْفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً» (نور، ۳۳) والعلائق (عاملی، ۱۳۷۳) نیز در معرفی این بخش از حقوق مالی زن به کار رفته است. از این میان، واژه «اجر» بیشتر در حق الاستمتاع (ازدواج موقت) کاربرد دارد و واژه «نحله» و «فريضة» نیز به شهادت آیات ۴ و ۲۴ از سوره نساء فقط به صورت وصف به کار رفته اند. (زیدان، ۱۴۱۵) مترادف مهر در زبان عربی لفظ صَدَاق، به فتح و کسر صاد، و صَدَقَه است (بقال، ۱۳۷۵) این واژه و مرادف های آن در ظاهر، شامل مطلق دریافتی زن از سوی شوهر در جریان نکاح اعم از مادی یا معنوی می شود؛ به همین دلیل در روایات از نماز مومن صالح به عنوان مهریه حوریان بهشتی یاد شده و شاعر عرب، شکافتن فرق حضرت علی (ع) را به عنوان بخشی از مهر اعطایی عبدالرحمن ابن ملجم به قطام ذکر کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳)

مهر در آیات و روایات

صریح ترین و روشن ترین آیه ای که به مهر پرداخته است، آیه ۴ سوره نساء است، که در عنوان و قالب چند گزاره به نقل آن می پردازیم: ۱. وجوب پرداخت مهریه زنان (اتوا النساء صدقاتهن) که کلمه ((صدقت)) جمع صدقه است به معنای مهریه ۲. زنان، مالک مهریه

خویش هستند (اتوا النساء صدقاتهن) ۳. استقلال مالی زن در نظام خانواده (اتوا النساء صدقاتهن) ۴. لزوم پرداخت مهریه به خود زنان، نه به فرد دیگر (اتوا النساء صدقاتهن نحلۃ) ۵. مهریه، هدیه ای از سوی مردان به همسران خویش است (اتوا النساء صدقاتهن نحلۃ) کلمه ((نحلۃ)) حال برای ((صدقاتهن)) و به معنای عطیه و هبه بدون عوض است. روایات متعددی در خصوص اهمیت و جایگاه مهر، ضرورت تعیین آن در عقد نکاح و همچنین در مواردی سفارش به بخشش آن از سوی زن با هدف افزایش علایق و و تحکیم و تثبیت خانواده شده است که به مواردی از آن در ادامه اشاره می شود: ۱. قال رسول الله: «ان الله لما خلق الدنيا و لم يخلق فيها ذهاباً ولا فضةً، فلما ان اهبط آدم و حواء انزل معهما ذهاباً و فضةً فسلكهما ينابيع في الارض منفعةً لاولادهما من بعدهما و جعل ذلك صداق آدم لحواء فلا ينبغي لاحد ان يتزوج الا بصداق». (مجلسی، ۱۴۰۳) رسول خدا (ص) فرمود: «خداوند هنگامی که دنیا را خلق کرد، هنوز در آن طلا و نقره را نیافریده بود و زمانی که آدم و حوا به زمین هیوط کردند، طلا و نقره نیز به همراه آنها نازل شد و به صورت چشمه هایی برای استفاده اولاد آنها که بعدها خواهند آمد، جریان یافت و خداوند آن چشمه های طلا و نقره را به عنوان صداق آدم برای حوا قرار داد؛ پس سزاوار نیست کسی بدون صداق ازدواج کند». امام صادق (ع) فرمود: «مردی که زنی را به نکاح خویش درآورد و قصد عدم پرداخت مهر را داشته باشد، زنا کرده است.» (عاملی، ۱۴۱۴) در روایتی دیگر امام صادق (ع) فرمودند: «من أمهر مهرأ ثم لا ينوی قضاءه کان بمنزلة السارق» امام فرمود: «کسی که مهری را برای همسر خویش معین کند اما نیت پرداخت آن را نداشته باشد به منزله سارق است.» (عاملی، ۱۴۱۴)

جایگاه مهریه و تدابیر حمایتی از آن

مالکیت زن بر مهر و عوامل استقرار بر آن

مشهور فقها معتقدند که به مجرد عقد، زن مالک مهر می شود و می تواند هرگونه تصرفی در آن بنماید حتی اگر مهر را دریافت نکرده باشد (نجفی، ۱۳۷۴) بعضی از فقها مثل ابن جنید برآنند که به سبب عقد، زن مالک نصف مهر و با تمکین نصف دیگر را مالک می شود (اسکافی، ۱۴۱۶) نتیجه این اختلاف این است که بنابر نظر غیر مشهور زن نمی تواند پیش از نزدیکی در مهر تصرف کند، ولی بنابر نظر مشهور، زن پس از عقد حق هرگونه تصرف در مهر را دارد. مثل این که آن را بفروشد، ببخشد یا اجاره دهد (خمینی (ره)، ۱۳۹۰) بنابر نظر مشهور، هرگاه پیش از نزدیکی، طلاق واقع شود چنانچه تمام مهر را زوجه دریافت کرده باشد، بر طبق قاعده تنصیف مهر، نیمی از آن را باید به زوج

برگرداند و در صورت تلف یا نقل به دیگری، نصف مثل مهر اگر از اموال مثلی است یا نصف قیمت آن را اگر از اموال قیمی است به زوج بدهد (نجفی، ۱۳۷۴)

ادله مالکیت زن بر مهر، به مجرد عقد

صاحب جواهر از جمله کسانی است که مالکیت زن بر تمام مهر را به مجرد عقد پذیرفته و برای اثبات ادعای خود چند دلیل آورده است. ۱. خدای تعالی به مردان گفته است: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»، امر به دادن مهر ظهور در وجوب آن دارد و مقتضای پرداخت وجوبی این است که زن مالک تمام مهر باشد، علاوه بر آن اضافه لفظ صَدُقَات به ضمیر هُنَّ، اضافه اختصاصی است و ظهور در مالکیت دارد (نجفی، ۱۳۷۴) ۲. شأن عقود معاوضی این است که به مجرد عقد، هر یک از طرفین، مالک عوضین شوند، چنانچه در عقد بیع، مشتری مالک مبیع و بایع مالک ثمن می شود، و شکی نیست که در نکاح، زوج مالک بضع می شود، و وقتی زوج مالک بهره و تمتعات جنسی از زوجه شد، اقتضاء دارد (پیشین، ۱۳۷۴) که زن نیز مالک مهر شود، زیرا گفته شده مهر عوض البضع است (پیشین، ۱۳۷۴) ۳. ادله ای که دلالت دارد نماءات به وجود آمده بین عقد و طلاق برای زن است، مستلزم این معنی است که مهر با عقد به ملکیت زن در می آید (پیشین، ۱۳۷۴) زیرا مالکیت نما، به تبع اصل است.

عوامل استقرار مهر

چنانچه گفته شد، مشهور فقها معتقدند که زوجه با عقد نکاح مالک تمام مهر می شود و با تمکین و ... مالکیت مستقر می گردد (خمینی (ره) ۱۳۹۰) عواملی که مهر را در مالکیت زن مستقر می کند، عبارتند از: عمل زناشویی، ارتداد زوج و فوت (طوسی، ۱۴۱۰) بهره بری جنسی که موجب استقرار تمام مهر برای زن می شود، مطلق است. (خمینی (ره) ۱۳۹۰) برخی از فقها گفته اند که خلوت کردن زوج و زوجه نیز موجب استقرار مالکیت زن بر مهر می شود؛ صاحب جواهر معتقد است که این قول ضعیف و بر خلاف ادله است. (نجفی، ۱۳۷۴) ارتداد یکی دیگر از عوامل استقرار مالکیت زن بر مهر است، هرگاه زوج پس از عقد ازدواج مرتد شود، عقد نکاح باطل می شود خواه ارتداد فطری باشد یا ملی. (نجفی، ۱۳۷۴) در این صورت بنابر نظر مشهور فقهای امامیه، اگر عمل زناشویی بین آنها صورت نگرفته باشد، مهر تنصیف می شود، یعنی زوج موظف است نیمی از مهر را به زوجه بدهد، یا اگر تمام مهر را تسلیم زوجه کرده است، زوجه باید نیمی از مهر را به او برگرداند. اما نظر دیگری هم در این باره مطرح است و آن این است که تمام مهر به زن تعلق میگیرد (العالمی، ۱۳۱۰)

تدابیر حمایتی

یکی از اقدامات اساسی و حمایتی اسلام در دفاع از حقوق زن بالاخص مهریه، ابطال و لغو آداب و رسومی بود که موجب محرومیت و محدودیت زن از این حق اسلامی می شد، که این رسوم در دوران جاهلیت رواج نسبی داشتند، که عبارتند از:

نکاح شغار

نکاح شغار نیز از جمله رسوم رایج در جاهلیت پیش از اسلام بود. مشاغر یا شاغره عبارت از این بود که مردی دختر یا خواهرش را به دیگری تزویج می کرد؛ مشروط به این که طرف مقابل نیز در عوض دختر یا خواهر خود را به او تزویج کند. ویژگی چنین نکاحی این بود که اولاً بدون مهر صورت می گرفت یا به عبارتی مهر هر یک از همسران، استمتاعی بود که پدر یا برادر او از طرف مقابل بر می گرفت؛ ثانیاً، تزویج زن معمولاً بدون رضایت او و به تبع خواست پدر یا برادر وی صورت می پذیرفت. این رسم نیز به استناد روایاتی که می گوید: «لا شغار فی الاسلام» منسوخ شد. (عاملی، ۱۴۱۴)

نکاح بدل

نکاح بدل یکی دیگر از انواع نکاح تحریم شده از سوی اسلام، نکاح بدل است که مطابق آن، هرگاه مردی از زن شخص دیگری خوشش می آمد، رسوم و قوانین غیر مدون محیط به او اجازه می داد تا به آن مرد پیشنهاد معاوضه کند؛ یعنی زن خود را در مقابل در اختیار داشتن زن او، به وی بدهد. مدت معاوضه نیز بر اساس تمایل طرفین تعیین می شود و زن بیچاره در این میان چاره ای جز تسلیم نداشت این رسم نیز به دلایلی، از جمله محرومیت زن از حقوق مالی در قبال استمتاع در اسلام تحریم و باطل گشت.

تحت فشار قرار دادن زن

رسم دیگر جاهلی این بود که وقتی مردی به همسر خود بی علاقه می شد و اراده ازدواج مجدد می کرد وی را به طرق مختلف تحت فشار قرار می داد تا تمام یا قسمتی از آنچه به عنوان مهر به وی پرداخته بازپس گیرد. قرآن در ذیل آیه ۱۹ سوره نساء می فرماید: «ولا تعضلوهن لتذهبن» بعض ما آیتموهن الا ان یاتین بفاحشۃ مبینه» و بر زنان سخت گیری نکنید تا بخشی از چیزی که به آنان بخشیده اید پس بگیرید؛ مگر آن که مرتکب ناشایستی آشکار شوند. و تدابیر

بسیار دیگر من جمله اختصاص دادن مالکیت تمام مهر به زن و محروم ساختن اولیا از جمله راهبردهایی است که نظام حقوقی اسلام با هدف حمایت از زن و تامین و حفاظت از حقوق مالی او اتخاذ کرده است.

جایگاه حقوقی مهر در زوجیت

عقد نکاح، جنبه های مختلفی دارد که تفکیک آن برای ارائه یک رویکرد و نگرش جامع نیاز است. عقد نکاح در یک نگرش کلی می توان به دو دسته، اختصاصی و مشترک تقسم بندی کرد. جنبه اختصاصی آن یا ویژگی ذاتی این عقد که آن را از سایر عقود متمایز می سازد، جنبه معنوی، قدسی و ارزشی آن است که به اعتبار این ارزش ها در جهت تامین اهداف متعالی و حیات فردی و اجتماعی توصیف شده است. جنبه مشترک این عقد با سایر عقود که به اعتبار آن در زمره عقود معاوضی قرار می گیرد، که البته مهر در ظاهر، موقعیتی مشابه با عوض در معامله دارد، اما در برخی جهات کاملاً با آن مغایر است. یکی از حقوق دانان معاصر در تفکیک میان جنبه های گفته شده می نویسد: «نکاح دایم دو جنبه را حایز است یکی جنبه اصلی و عمومی که در زبان علمای اسلام به آن جنبه عبادی گویند و آن رابطه بسیط زوجیت میان زن و شوهر است. دیگر جنبه فرعی و خصوصی، یعنی جنبه مالی نکاح است که در خارج به صورت مهر در می آید جنبه خصوصی نکاح، یعنی مهر، به اعتبار نزدیکی بین زوجین مانند عقود معاوضی است که هرگاه در موردی به حکم مخصوصی تصریح نکنند تا آن جا که به حقوق عمومی و جنبه مذهبی آن لطمه وارد نیاید، اصول و قواعد مربوط به معاوضات در آن رعایت می شود. در موارد مربوط به مهر در مورد فسخ و طلاق دیده می شود که اصول و قواعد مزبور رعایت شده؛ ولی این امر نمی تواند نکاح را از جنبه عمومی خارج سازد و آن را از عقود و یا آن را اقاله کرد معاوضه، بیع یا اجاره قرار دهد؛ بدین جهت، در نکاح نمی توان شرط خیار فسخ قرارداد یا آن را اقاله کرد.» (امامی، ۱۳۴۷) یکی از مفسران حقوقی نیز در این باره می نویسد: «اگر چه محترم ترین شکل ازدواج، ازدواج وابسته به نسب پدری بود که داماد، مهریه ای به عروس می پرداخت، این امر مسلماً از عرف رایج در مورد پرداخت خرج ازدواج به قبیله یا خانواده همسر گرفته شده است که هم به عنوان عوض برای قبیله یا خانواده، در مقابل از دست دادن صلاحیت و توان تولید مثل آن دختر و هم به عنوان وسیله ای برای تثبیت پیوند زوجین بود. به هر حال مهریه یکی از ویژگی های اساسی حقوق اسلامی ازدواج است؛ اگر چه عملاً در برخی مناطق توجه زیادی به آن نمی شود فقهای مسلمان اغلب تا آن حدی پیش می روند که ازدواج را به بیع تشبیه می کنند و مهریه را عوضی در قبال حقوق زناشویی تلقی می کنند؛ عوضی که عنصر اساسی در هر ازدواج اسلامی است. (اندرسون، ۱۳۷۶) البته قولی که

نزد فقهای امامیه مشهور است و مخالفی برای آن دیده نشده، آن است که ضمان شوهر در مورد تلف مهر، ضمان ید و مانند ضمان مستعیر در مورد عاریه مضمونه و امثال آن است.

احکام فقهی اقسام مهر

از بررسی مطالب مربوط به مهر در متون فقهی می‌توان به دست آورد که مهر چهار قسم است و آن‌ها عبارتند از: مهرالمسمی، مهرالمثل، مهرالمتعّه، مهرالسنه در بعضی از متون، لفظ مهر النساء هم آمده و ظاهراً نوعی از مهرالمثل است.

مهرالمسمی و کیفیت آن

مهرالمسمی، مال معینی را گویند که به عنوان مهر و با توافق زوجین یا نمایندگان آنان تعیین می‌شود. «این مال ممکن است عین معین باشد؛ مانند خانه، زمین، باغ، اتومبیل و غیر این‌ها و ممکن است منفعت باشد؛ چنان که سکونت یا اجاره بهای خانه‌ای را برای مدت معین مهر قرار دهند. و نیز ممکن است عمل (کار) باشد؛ البته کاری را می‌توان مهر قرار داد که ارزش اقتصادی داشته باشد؛ مانند تعلیم زبان خارجی هنر دوزندگی، آشپزی، یا ساختن خانه‌ای معین هم چنین ممکن است مهر نه عین باشد، نه منفعت و نه عمل؛ بلکه حق باشد. این حق اعم از حق دینی است؛ مانند حقی که به نفع زن از طرف شوهر ایجاد می‌شود (چنان که شوهر تعهد می‌کند مبلغ صد هزار تومان بابت مهر به زن بدهد) یا طلبی که شوهر از شخص ثالث دارد و حق عینی (مانند حق انتفاع و حق ارتفاق) و حق خیار.» (صفایی، ۱۳۷۰) امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله می‌گوید: قرار دادن حق مالی که قابلیت نقل و انتقال داشته باشد، به عنوان مهر برای زن صحیح است، مانند حق تحجیر. (خمینی (ره)، ۱۳۹۰) بعضی از فقها گفته‌اند: اجیر شدن شوهر برای انجام کاری در مدت معین می‌تواند مهر زن باشد، (حلی، ۱۳۷۲) البته این قسم از مهر می‌تواند تحت عنوان کار و عمل واقع شود و بعضی از فقها اجازه نداده‌اند (طوسی، ۱۴۱۰)

شرایط مهرالمسمی

اگرچه مهر از ارکان عقد شمرده نمی‌شود و عدم تعیین و ذکر آن، خللی را به صحت عقد وارد نمی‌سازد، اما به عنوان یک قرارداد مالی تابع، رعایت همه شرایط اساسی در صحت معامله، در مورد آن لازم و ضروری است؛ از این رو، چیزی که به عنوان مهر تعیین می‌شود، لزوماً باید شرایط عمومی مورد نظر در معامله را دارا باشد.

این شرایط عبارتند از:

۱. مالیت مهر باید مالیت داشته؛ یعنی در بازار دارای ارزش داد و ستدی باشد؛ خواه ارزش آن کم باشد یا زیاد، به طوری که در جهت قلت از مالیت نیفتد. به عبارت دیگر بتواند در یک عقد معاوضی عوض در مقابل معوض قرار گیرد. (قابلیت معامله داشته باشد) ۲. قابلیت تملک مورد مهر باید برای زن قابلیت تملک داشته باشد؛ بنابراین اموال و مشترکات عمومی معادن صحراها و باغ های عمومی موقوفات و اموال متعلق به شخص ثالث را جز با اجازه (او نمی توان مهر قرار داد. و از اموالی باشد که مالکیت آن برای مسلمان جایز باشد مثلاً شراب و خوک، اگر در عقد نکاح مهر قرار گیرد، عقد صحیح و مهر باطل است) (خمینی (ره)، ۱۳۹۰) ۳. منفعت عقلایی و مشروع: مورد مهر باید دارای منفعت عقلایی و مشروع باشد؛ بنابراین چیزی (مانند مواد مخدر مشروبات الکلی و ...) را که فروش یا استعمال آن از نظر قانونی ممنوع شده باشد، نمی توان مهر قرار داد. (در پرداخت اجرت در ازدواج موقت با زنان اهل کتاب، عرف خاص خود آنها ملاک مقبولیت است). ۴. تعیین مصداق: مورد مهر باید مصداقاً معین باشد؛ از این رو نمی توان یکی از دو یا چند چیز مانند خانه را به صورت نامعین و مردد مهر قرار داد. ۵. تعیین اوصاف و خصوصیات: مورد مهر باید از حیث مقدار، جنس و وصف معلوم باشد؛ بنابراین نمی توان مقدار نامعلومی از طلا یا کالایی همچون فرش را که به اعتبار اندازه، نوع و جنس، مصادیق متعدد و به تبع ارزش مالی مختلف دارند مهر قرار داد ۶. قدرت بر تسلیم: شوهر باید قدرت بر تسلیم مورد مهر داشته باشد؛ از این رو اموال موجود در اختیار غاصب، در صورتی که شوهر امکان دستیابی به آن را نداشته باشد، مهر واقع نمی شود؛ مگر آن که زن با علم به وضعیت مال مذکور و قدرت خود بر اخذ و بازپس گیری به قبول آن رضایت دهد. مثلاً گردنبندی یا انگشتری که در دریا غرق شده و دسترسی به آن غیر ممکن است، نمی تواند در عقد نکاح مهر واقع شود. (صفایی، ۱۳۷۶)

مقدار مهر المسمی

تعیین مقدار مهر، منوط به تراضی طرفین است و از این حیث، حد و میزان مشخصی برای آن ملحوظ نشده است؛ از این رو، هر آنچه دارای ارزش مالی باشد، می تواند مهر واقع شود. برخی از حقوق دانان اسلامی، رعایت کمیت خاصی را در تعیین مهر الزامی دانسته اند: «بعضی از حقوقیین امامیه مانند سید مرتضی و صدوق و اسکافی برآنند که مهر المسمی نمی تواند از پانصد درهم تجاوز کند؛ بنابراین نظریه چنان چه بیش از آن مقدار مهر در نکاح قرار داده شود تا پانصد درهم آن صحیح خواهد بود مهر مزبور را مهر السنه گویند و مهر کمتر از ده درهم مکروه است.» (امامی، ۱۳۴۷) و شکی نیست که مهرهای سنگین موجب بی رغبتی جوانان به ازدواج و تشکیل خانواده و گاهی موجب از هم

پاشیدگی و نابسامانی در زندگی می شود. شرع مقدس اسلام حداقل مهر را معین کرده اما حداکثر آن را تعیین نکرده است، اگرچه برخی از فقها مقادیری را از باب استحباب یا کراهت بیان کرده اند. محقق حلی گفته است: مکروه است مهر زن بیشتر از مهرالسنه باشد (حلی، ۱۳۷۲) سید مرتضی گفته است، مهر نباید بیشتر از مهرالسنه باشد (طوسی، ۱۴۱۰) و این در حالی است که شهید ثانی در مسالک گفته است حداقل و اکثر مهر در شرع مقدر نشده، مگر این که گفته شده مهر نباید آنقدر کم باشد که از مالیت بیفتد یعنی قابل تقویم باشد، و در طرف زیادی اندازه ای برای آن تعیین نشده است، خلیفه دوم دختر حضرت علی (ع) ام کلثوم را به مهر چهار هزار در هم تزویج کرد؛ (پیشین، ۱۴۱۰) و انس بن مالک زنی را به مهر ده هزار در هم به عقد ازدواج در آورد؛ (پیشین، ۱۴۱۰) و گفته شده امام حسن (ع) زنی را به مهر صد جاریه که هر جاریه هزار درهم بوده، تزویج کرده است (پیشین، ۱۴۱۰)

مهرالمثل و کیفیت آن

مقصود از مهرالمثل مهری است که معمولاً برای زن با توجه به هم ردیفان او و با ویژگی های مثبت و منفی که دارد، در موارد خاص در نظر می گیرند. در مواردی که مهر اصلاً تعیین نشده یا عدم آن در عقد، شرط شده باشد و یا به دلایلی مهر المسمی ابطال یا مصداقاً مردد شود و زناشویی هم واقع شده باشد، زن استحقاق مهر المثل می یابد. مهر المثل بر حسب عرف و عادت و با توجه به وضع زن از لحاظ سنی، زیبایی تحصیلات، موقعیت خانوادگی، منزلت اجتماعی، کمالات اخلاقی و... با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان معین می شود. بعضی از فقها گفته اند: در تعیین میزان مهرالمثل شرف و جمال و عرف زنان فامیل باید مورد توجه قرار گیرد به شرط آن که از مهرالسنه تجاوز نکند (خمینی (ره) ۱۳۹۰) بعضی علاوه بر صفات فوق، سن باکره بودن، عقل، مالداري، عفت و ادب را نیز در میزان مهرالمثل معتبر دانسته اند (نجفی، ۱۳۷۴) صاحب جواهر گفته است: تعیین مهرالمثل نوعی تقویم است بنابراین سزاوار است که هر چیزی که در تقویم مدخلیت دارد، مانند بالا و پائین رفتن قیمت ها و زمان و مکان، در نظر گرفته شود (نجفی، ۱۳۷۴) شیخ طوسی گفته است: هرگاه در موردی مهرالمثل به زن تعلق بگیرد، مهر زنان خانواده زن مانند خواهر و مادر و عمه و خاله معتبر است، و سن و عقل و جمال و ادب و... باید رعایت شود (طوسی، ۱۳۱۴)

موارد شمول مهرالمثل

۱. هرگاه مهر زنی در عقد نکاح معین نشود، و نکاح به سبب طلاق پس از نزدیکی منحل شود، برای زن مهرالمثل ثابت می گردد. و ایگن در صورتی است که، نکاح مفوضه البضع باشد. (حلی، ۱۳۷۲) ۲. هرگاه پس از عقد بطلان مهرالمسمی آشکار شود، مثلاً مهر، شرایط صحت عوض را نداشته باشد، در این صورت زن مستحق مهرالمثل است. ۳. هرگاه زنی را بر انجام عمل شنیع زنا اجبار کنند و زن تا پایان عمل بر این کار راضی نباشد، مکره موظف است که به زن مهرالمثل پردازد، اما اگر زن از آغاز یا در بین عمل راضی شود، مستحق هیچ چیز نخواهد بود و زناکار محسوب می شود. (مغنیه، ۱۹۶۵) ۴. هرگاه ولی دختر نابالغ او را به کمتر از مهرالمثل تزویج کند یا اساساً ضمن عقد، یاد آور مهر نشود، مهرالمثل برای زن ثابت می شود؛ در این صورت اگر طلاق پیش از نزدیکی واقع شود نصف مهرالمثل به زن داده میشود (نجفی، ۱۳۷۴) البته بعضی از فقها در تعلق مهرالمثل به چنین زنی تردید کرده و گفته اند: ولی دختر نابالغ، حق دارد هرگونه تصرفی که به مصلحت دختر نابالغ باشد، انجام دهد (نجفی، ۱۳۷۴)

مهرالمتعه و کیفیت آن

متعه در لغت به معنی توشه اندک است (معلوف، ۱۳۷۸) هرگاه مقدار مهر، هنگام عقد معین نشده باشد یا زوجین بر عدم آن توافق کرده باشند و مرد بخواهد قبل از زناشویی، همسر خود را طلاق بدهد، در این صورت، زن استحقاق متاع یا مهرالمتعه را خواهد داشت؛ البته در صورتی که با فرض تعیین، نصف مهرالمسمی را مالک می شد. قابل ذکر است که در تعیین مهرالمتعه، به خلاف مهرالمثل، وضع مالی و توان اقتصادی مرد ملاک است. برخی از فقها، حد و میزان خاصی را متناسب با عصر و زمان خویش برای آن تعیین کرده اند، و طبق آن اگر وضع مالی مرد خوب باشد، حدود ده دینار طلا (ده مثقال شرعی طلای خالص) و در صورتی که متوسط باشد، حدود پنج مثقال شرعی طلای خالص و در صورت ضعف توان مالی، حدود یک مثقال شرعی طلا یا چیزی معادل آن به عنوان مهرالمتعه و به صورت هدیه برای همسر تعیین می شود. (نجفی، ۱۳۷۴) هرگاه قبل از زناشویی و تعیین مهر نکاح به علت فسخ یا فوت یکی از زوجین منحل شود، زن استحقاق هیچگونه مهری حتی (مهرالمتعه) را نخواهد داشت، در صورتی که با تعیین مهر المسمی هر چند در فرض فسخ، چیزی را استحقاق نمی یافت؛ اما در حالت فوت، تمام مهر تعیین شده را مالک می شد. (عاملی، ۱۳۸۷) از نظر حقوقی، علت عدم استحقاق زن در این مورد: اولاً، عدم تعیین مهر در ضمن عقد و پس از آن؛ ثانیاً، اختصاص مهرالمثل به فرض حصول زناشویی و ثالثاً، عدم قابلیت ادله مهرالمتعه برای تعمیم به موارد غیر طلاق، ذکر شده است.

موارد شمول مهرالمتعه

مهرالمتعه در فقه ما، حق زنی است که مهر او در هنگام عقد ذکر نشده و پیش از نزدیکی و تعیین مهر طلاق داده شده است، در حقیقت دو قید در موضوع حکم دخالت دارد، که عبارتند از: ۱. مهر، هنگام عقد ذکر نشده باشد. ۲. طلاق قبل از نزدیکی و تعیین مهر، واقع شده باشد. عدم ذکر مهر در عقد، ممکن است از باب تفویض مهر یا تفویض بضع، (نجفی، ۱۳۷۴) یا شرط عدم مهر در عقد باشد (حلی، ۱۳۷۲) در هر صورت با وجود دو قید مذکور، مهرالمتعه به زن داده می‌شود. محقق حلی در شرایع گفته است: مهرالمتعه فقط برای زنی است که مهرش معین نشده و قبل از نزدیکی طلاق داده شده است (حلی، ۱۳۷۲) و باز در همان کتاب، مهرالمتعه را حق زنی دانسته که مهر را تفویض کرده (مفوضه المهر)، سپس پیش از تعیین مهر کسی که تعیین مهر به او واگذار شده، فوت کرده است، در اینجا هم گفته شده به زن مهرالمتعه تعلق می‌گیرد (خمینی (ره) ۱۳۹۰) در فرض، مذکور تعلق مهرالمتعه به زن رأی مشهور فقها است (نجفی، ۱۳۷۴) و فرق «مفوض المهر» در این فرض با «مفوضه البضع» این است که به «مفوضه البضع» پس از فوت یکی از زوجین هیچ چیز تعلق نمی‌گیرد (نجفی، ۱۳۷۴)

نحوه تعیین مهرالمتعه

ملاک اصلی در تعیین مهرالمتعه بنا بر رأی مشهور فقها وضعیت مالی زوج است. (نجفی، ۱۳۷۴) این فتوا هم با قرآن موافق است هم با روایات، در قرآن به صراحت گفته شده که هر یک از غنی و فقیر، به تناسب وضع مالی و وسع خود و با توجه به عرف، باید متعه بدهد (بقره، ۲۳۶) غالب روایات هم نظر فوق را تأیید می‌کند، از جمله روایتی از ابی الصباح کنانی از امام صادق (ع) قال: «إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَلَهَا نِصْفُ مَهْرِهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَمَى لَهَا مَهْرًا فَمَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ ...» (عاملی، ۱۴۰۳) امام فرمود: «هرگاه مردی همسرش را پیش از نزدیکی طلاق دهد، نصف مهر او را باید بدهد، اگر مهری برای او تعیین نکرده باشد، باید با توجه به آنچه عرف می‌پسندد، و وضعیت مالی او اجازه می‌دهد زن را بهره مند سازد...». در این حدیث ملاک تعیین مهرالمتعه علاوه بر وضع مالی زوج مقبولیت عرف نیز به حساب آمده است. برخی از فقها بر اساس برخی روایات و در نظر داشتن غنا و فقر زوج معیار و میزانی با توجه به عرف زمان خود مشخص کرده اند، مثلاً گفته اند که مرد ثروتمند، یک چهارپا یا ده دینار یا یک لباس گران قیمت، مرد متوسط الحال، پنج دینار یا یک لباس، متوسط و مرد فقیر، یک دینار به عنوان مهرالمتعه به زن بدهد (حلی، ۱۳۷۲) شهید ثانی در شرح لمعه تنها عرف را با توجه به زمان و مکان و شأن زوج،

ملاک تعیین مهرالمتعه قرار داده است. (پیشین، ۱۳۷۲) نظر سومی هم در تعیین مهرالمتعه مطرح است، و آن این است که مانند مهرالمثل، حال زن از لحاظ کمال و جمال و شأن اجتماعی نگریسته شود، شافعی از این نظر جانبداری کرده است. (نجفی، ۱۳۷۴)

مهرالسنة

در اصطلاح فقهی، به مقدار مهری که پیامبر اکرم (ص) برای همسران و دختران خویش تعیین فرمودند و کمیت آن به شهادت روایات متعدد، پانصد درهم بوده، «مهرالسنة» می گویند. از مجموع روایات وارد در این خصوص، جهت اختصار فقط به ذکر یک مورد از آن اکتفا می شود: عن ابی عبدالله (ع) قال: سمعته يقول: قال ابی ما زوج رسول الله (ص) شیئاً «سائر بناته خ ل» و لا تزوج شیئاً من نسائه علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیة ونش والاوقیة اربعون، و النش عشرون درهماً. (عاملی، ۱۴۰۳) امام صادق (ع) به نقل از امام باقر (ع) فرمود: «رسول خدا (ص) هیچ یک از دختران و زنان خود را به مهری بیش از دوازده اوقیه و یک نش تزویج نکردند. مقدار اوقیه، چهل و مقدار نش، بیست درهم مجموعاً ۵۰۰ درهم است». دلایلی که عموماً بر الزامی نبودن تعیین مهرالسنة بدان تمسک شده از این قرارند: ۱. آیه ۲۰ از سوره نساء که می فرماید: «و آتیتم احدیهن قنطاراً؛ اگر می خواهید همسری را جانشین همسر (زن پیشین خود) کنید و به یکی از آنها مال هنگفتی [به عنوان مهر داده بودید، چیزی از آن را باز پس نگیرید...] اهل لغت و مفسران در توضیح واژه قنطار آرای مختلفی را برگزیده اند که همه آنها کثرت مقدار آن است؛ از این رو این آیه تلویحاً اعطای مهر زیاد به زن را مجاز شمرده است (زمخشری، ۱۴۱۵) هر چند برخی مفسران با شرطیه خواندن مفاد جمله مذکور، جواز اخذ مهر زیاد را با استناد به آن، مورد تردید قرار داده اند. (الرازی، ۱۴۰۳) ۲. روایات عام: در روایات متعددی، تعیین مقدار مهر به توافق زوجین محول شده کمیت های مذکور در برخی روایات، عمدتاً از باب ذکر مثال بیان شده است. نمونه ای از این دسته در بخش «مهر و کمیت آن در روایات» نقل شد؛ افزون بر این که، اعطای مهر زیاد، طبق برخی روایات، نشانه احترام مرد به زن و تقرب عند الله تلقی شده است؛ مثلاً «فان الله کریم یتحیی و یحب اهل الحیاء ان اکرمکم عندالله اشدکم اکراماً لحلائلهم» (مجلسی، ۱۴۰۳) خداوند بزرگوار و صاحب حجب و حیا است و اهل حیا را دوست دارد؛ به درستی که بزرگوارترین شما نزد خداوند کسی است که به همسر خویش بیشتر ببخشد. ۳. استحبابی بودن تعیین مهر السنة: دلیل سوم این که لحن روایات وارد در مهرالسنة به گونه ای است که فقط بر استحباب و مطلوبیت تعیین مقدار مذکور دلالت دارد و هیچ گونه الزام و وجوبی از این مجموعه استفاده نمیشود دلیل

دیگر بر الزامی نبودن مقدار پانصد درهم روایاتی است که طبق آن حتی برای برخی از زنان حضرت (ع) نیز مهری جز این تعیین شده است.

مقدار مهرالسنة

روشن است که ارزش مالی مهرالسنة و یافتن معادل مناسب برای آن، با توجه به خصوصیات مکانی، زمانی و اوضاع و احوال اقتصادی، همواره متغیر خواهد بود؛ از این رو، با توجه به عدم وجود معادل‌های ثابت و متعین برای آن، تعیین معادل‌های مناسب آن در هر زمان، وظیفه دیگری است که به قانونگذاران جامعه اسلامی محول شده است. برخی از فقیهان و حقوقدانان معاصر، با هدف هدایت مؤمنان و تعیین تکلیف ایشان در این خصوص، محاسباتی را جهت به دست دادن معادل‌های متناسب با عصر و زمان حاضر صورت داده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود: مستحب است که (مهر) از مهرالسنة (پانصد درهم که مهر زنان پیامبر بوده و مطابق پول امروز، پانصد تومان) کمتر یا به همان مقدار باشد و مازاد بر آن مکروه است. (مشکینی، ۱۳۹۳) پانصد درهم به حساب امروز، قریب دویست و شصت و دو ریال و نیم (۲۶۲/۵) ریال پول نقره می‌شود. (محقق، ۱۳۴۳) «مهرالسنة، مقدار آن دویست و شصت و دو مثقال و نیم (۲۶۲/۵) پول نقره سکه دار به مثقال صرافان است که از قرار مثقالی ۱۵ ریال جمعاً ۳۹۳۷/۵۰ ریال می‌شود» (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸،

فلسفه وجوبی مهر

فلسفه وجوب مهر در روایات

برخی روایات، فلسفه وجوب مهر و چرایی الزام مرد به پرداخت آن را تحلیل کرده‌اند. بیان فلسفه احکام و بیان مصالح و مفاسدی که این احکام با هدف تحصیل یا تحرز از آن جعل شده‌اند و نیز تلاش برای یافتن مبانی، علل و حکمت احکام یا به طور کلی اغراض شارع از اعتبار این سنخ احکام و قوانین، خصوصاً قوانین ناظر به امور اجتماعی مؤمنان به رغم اهمیت، ضرورت و نقشی که در نحوه برخورد، کیفیت التزام و وظایف و مسئولیت‌های مؤمنان در این خصوص دارد، از جمله حیطه‌های است که به دلیل پیچیدگی و گاهی اسرار آمیز بودن، آن سیره نظری پیشوایان معصوم (ع) و علمای دین، بر عدم ورود به آن استقرار یافته است. در میان روایات مربوط به مهر نیز برخی به تشریح فلسفه این حکم حقوقی پرداخته‌اند، اما در عین حال، ذکر آنها در مجامع روایی نشانه آن است که سؤال از چرایی

احکام و انگیزه شناخت فلسفه تشریع آنها، همواره از دغدغه های مومنان بوده است. «عن الرضا (ع) فی حدیث العلل التي كتب بها اليه فی جواب مسائله: علّة المهر و وجوبه على الرجال و لا يجب على النساء ان يعطين ازواجهنّ لان على الرجل مؤنة المرأة لان المرأة بايعة نفسها، والرجل مشتري و لا يكون البيع الا بثلث و لا الشراء بغير اعطاء الثمن، مع أن النساء محظورات عن التعامل و المتجر مع علل كثيرة.» (عاملی، ۱۴۰۳) امام رضا (ع) در جواب این سؤال که فلسفه وجوب مهر و دلیل وجوب آن بر مردها چیست، در حالی که زن ها ملزم به پرداخت چیزی به شوهران خود نیستند؟ فرمود: «چون اولاً تأمین هزینه زندگی زن بر مرد واجب شده است، و ثانیاً زن فروشنده خود و مرد خریدار اوست و هیچ معامله ای بدون عوض نیست مضافاً این که زن ها به عللی از معامله و تجارت ممنوع شده اند.» «عن الصادق (ع) قال: أنما صار الصداق على الرجل دون المرأة وان كان فعلهما واحداً، لأن الرجل اذا قضى حاجته منها قام عنها ولم ينتظر فراغها فصار الصداق عليه دونها لذلك.» (عاملی، ۱۴۰۳) امام صادق (ع) در بیان فلسفه وجوب مهر فرمود: «همانا صداق بر مرد واجب شده است نه زن با این که کار ایشان (استمتاع) یکی است؛ زیرا هنگامی که نیاز مرد برآورده شد، از کنار زن بر می خیزد و منتظر ارضای زن نمی ماند؛ به همین جهت صداق بر مرد واجب شده است نه زن.»

فلسفه وجوبی مهر از دیدگاه متفکران مسلمان

در تبیین مهر و بیان فلسفه وجوب آن از دیدگاه اسلام، آرا و اندیشه های متعددی در میان فقها و مفسران مسلمان رواج دارد که به برخی از مهم ترین آنها، اشاره می شود آرای دیگر نیز هر چند به ظاهر با آرای مذکور متفاوتند، اما در معنا به یکی از آنها قابل ارجاع خواهند بود. قرطبی در تفسیر جامع می نویسد: «در قرآن از مهر به اجرت تعبیر شده و ... این نشان می دهد که مهر در مقابل بضع است و به چیزی که در مقابل منفعت چیزی باشد اجرت میگویند. در این که معقود علیه در عقد نکاح چیست، میان علما اختلاف نظر وجود دارد. برخی بدن زن برخی منفعت بضع و برخی حلیت زن را معقود علیه دانسته اند؛ ولی ظاهراً عقد نکاح هر سه امر را مجموعاً اقتضا دارد.» (القرطبی، ۱۳۸۸) ابن عربی صاحب تفسیر احکام القرآن در این باره می نویسد: «علمای ما برآنند که خداوند مهر را عوض قرار داده و احکام عوض در سایر معاوضات را بر آن جاری ساخته ... و مهر بر مرد واجب شده است؛ زیرا با پرداخت آن سلطنت بر زن را مالک می شود و تنزیلاً رابطه ای شبیه رابطه مالک با مملوک میان آنها به وجود می آید و منفعت او به مرد اختصاص می یابد؛ لذا بدون اذن او مجاز به گرفتن روزه، انجام حج و خروج از خانه نخواهد بود و صاحب اختیار کل اموال زن الا ثلث آن، شوهر است، تا چه رسد به بدن او.» (ابی بکر، ۱۴۱۶) سائیس در تفسیر آیات الاحکام می نویسد: «صداق

در مقابل کامجویی مرد از زن نیست؛ زیرا خداوند منافع نکاح همچون ارضای شهوت و تولید فرزند را میان آن دو مشترک قرار داده است، بر این اساس، مهر صرفاً عطیه ای بلاعوض است که خداوند مرد را به نفع زن، به پرداخت آن ملزم ساخته است. (السایس، ۱۴۱۵) طبرسی در مجمع البیان می نویسد: «خداوند استمتاع را میان زن و مرد مشترک قرار داد و سپس در مقابل استمتاع، مهر را بر مرد واجب کرد؛ بر این اساس، مهر صرفاً یک عطیه الهی است. (الطبرسی، ۱۴۰۸) طریحی در مجمع البحرین می نویسد: «عقر چیزی است که به جهت وطی به شبهه به زن پرداخت می شود. عقر دیه فرج زن است هنگامی که مورد غصب واقع می شود و در نتیجه کثرت استعمال، به معنای مهر نیز به کار رفته است. (الطریحی، ۱۳۶۲) وجه این تعدی در نظر عرف به احتمال زیاد، به درک مشابهت میان مهر با عقر به عنوان دیه فرج مغضوبه بر می گردد. شهید مطهری با استناد به برخی زیر ساخت های طبیعی و با توجه به ویژگی های و خصوصیات زیستی، روانی، زن و مرد و موقعیت متفاوت هر یک در جریان زناشویی و نیز با تعمق در مفاهیم وارد در معرفی این حق در منابع دین می نویسد: «مهر» هم از همین قبیل است. این که گفته اند: مرد چیزی را به عنوان «صداق» قرار بدهد، بر اساس همین اصل و ناموس است؛ یعنی زن باید در مقامی خودش را معرفی کند که بگوید: این تو هستی که به من نیاز داری و نه من به تو و جنس مرد باید در شکلی ظاهر شود که اوست که باید چیزی به زن نثار کند تا زن در مقابل او «آری» بگوید. مرد باید به او هدیه ببخشد. قرآن هم صداق را به عنوان «نحله» یعنی یک تعارف بیان می کند. اشتباه می کنند کسانی که می گویند «مهر» یعنی ثمن، یعنی بها، یعنی پول برای خرید، نه، قرآن می گوید این نحله و هدیه است همان طور که وقتی شما می خواهید کسی را راضی کنید به شکلی که نیاز شما را رفع کند، شما به او هدیه می دهید نه او به شما. تعبیر دیگر قرآن «صداق» است. صداق یعنی چیزی به علامت این که علاقه من علاقه راستین است؛ صادقانه است، دروغین نیست؛ برای شهو ترانی نیست، برای همسری است؛ برای فریب دادن نیست، از روی حقیقت است. (مطهری، ۱۳۶۹)

نتیجه گیری

در نهایت، مهریه به عنوان یکی از اساسی ترین حقوق مالی زن در نظام حقوقی و فقهی، نه تنها نمادی از تعهد و مسئولیت مرد در قبال همسرش است، بلکه بیانگر ارزش و احترامی است که اسلام و قوانین مدنی برای جایگاه زن قائل شده اند. رویکردهای فقهی و حقوقی باید همواره در راستای حفظ و تقویت این حق مالی حرکت کنند، چرا که مهریه تنها یک تکلیف مالی نیست، بلکه ابزاری برای حمایت از استقلال و امنیت اقتصادی زن در زندگی مشترک است. در

دنیایی که زنان همواره با چالش‌های اقتصادی و اجتماعی مواجه بوده‌اند، مهریه می‌تواند به‌عنوان پشتوانه‌ای محکم، از حقوق آنان در برابر نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها دفاع کند. هرگونه تلاش برای تضعیف یا نادیده گرفتن این حق، نه تنها ناقص عدالت اسلامی و انسانی است، بلکه به تحکیم نابرابری‌های جنسیتی دامن می‌زند. بنابراین، حمایت از مهریه به‌عنوان حق مالی زن، تنها یک اقدام حقوقی نیست، بلکه گامی بلند در راستای تحقق عدالت جنسیتی و احترام به کرامت انسانی زنان است. این حق باید همواره به‌عنوان میراثی مقدس و غیرقابل انکار، در نظام‌های فقهی و حقوقی حفظ شود تا زنان بتوانند با اطمینان و عزت، در مسیر زندگی گام بردارند.

منابع و مأخذ

- ابی بکر محمد بن عبدالله، ۱۴۱۶ هـ المعروف بابن العربی احکام القرآن بیروت دارالکتب العلمیه، ج ۱، ص ۴۱۴
- الرازی، امام الفخر، ۱۴۰۳؛ تفسیر الکبیر؛ ج ۳، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۳
- اسکافی، ابن جنید، ۱۴۱۶ هـ ق، فتاوی ابن جنید، جمع آوری شیخ علی پناه اشتهاردی، مؤسسه نشر اسلامی
- الطریحی، فخرالدین؛ ۱۳۶۲، مجمع البحرین؛ ج ۲، کتابفروشی مرتضوی، جزء سوم (ماده عقر)
- الطبرسی، ۱۴۰۸، مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفه لطباعة والنشر، ج ۲، ص ۱، ج ۱، ص ۱۲
- القرطبی، ۱۴۰۵، الجامع لاحکام القرآن بیروت داراحیاء التراث العربی، ج ۵، ص ۱۲۹.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، ۱۴۱۰ هـ ق، مشهور به شیخ طوسی و شیخ الطائفه المبسوط در سلسله النبايع الفقهية جمع آوری علی اصغر مروارید، انتشارات الدار الاسلامیه الطوسی محمد بن علی بن حمزه، ۱۴۱۰ هـ ق، معروف به ابن حمزه الوسيله إلى نیل، الفضيلة در سلسله النبايع الفقهية، انتشارات الدار الاسلامیه
- السایس محمد، ۱۴۱۵ هـ علی آیات الاحکام؛ بیروت دار ابن کثیر و دارالقادری، ج ۱، ص ۴۰۵
- امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰، تحریر الوسيله، ج ۲ / ص ۳۰۰
- امامی، حسن؛ ۱۳۴۷، حقوق مدنی؛ ج ۲ تهران کتابفروشی، اسلامی، ج ۴، ص ۳۷۸
- اندرسون نورمن، ۱۳۷۶، تحولات حقوقی جهان اسلام؛ ترجمه، اصغری قناتی و فضائلی؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۱۵۳
- بقال عبدالحسین، محمد علی، ۱۳۷۵ هـ فرهنگ المعجم المجمع، انتشارات دانشگاه تهران
- پاشا صالح علی؛ ۱۳۴۸؛ سرگذشت قانون مباحثی از تاریخ حقوق انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۱۲ و ۱۱۳
- جبل عاملی، زین الدین شهید ثانی؛ ۱۲۷۳ هـ؛ مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام؛ تهران (کتاب النکاح)
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر؛ ۱۳۶۸، ترمینولوژی حقوق؛ ج ۴، کتابخانه گنج دانش، ص ۷۰۲

حلی، جمال الدین أبی منصور، ۱۴۱۰هـ. ق. مشهور به علامه حلی، قواعد الاحکام در سلسله الینایع الفقہیہ، جمع آوری علی اصغر، مروارید، انتشارات الدار الاسلامیہ

حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن، ۱۴۰۳هـ. ق. معروف به محقق حلی، شرایع الاسلام، انتشارات استقلال دورانت، ویل؛ ۱۳۷۰؛ تاریخ تمدن؛ ترجمه احمد آرام ع. پاشائی و امیرحسین آریان پور؛ ج ۳، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ج ۱، ص ۲۸۹

زیدان عبد الکریم؛ ۱۴۱۵؛ المفصل فی احکام المرأة و البيت المسلم؛ ج ۲، بیروت مؤسسه الرساله، الجزء السابع

زمخشري، ۱۴۱۵، جارا لله الکشاف؛ ج ۲، نشر البلاغه، ج ۱، ص ۴۹۱

شرف الدین، سید حسین، ۱۳۸۰، تبیین جامعه شناختی مهریه در نظام حقوقی خانواده در اسلام، انتشارات پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۹۲

شیخ محمد حسن نجفی، ۱۳۷۴، جواهر الکلام، ج ۳۱ / ص ۱۰۷ و ۱۰۹

شیخ محمد حسن نجفی، ۱۳۷۴، جواهر الکلام، ج ۳۱ ص ۵۴۹

شیخ طوسی، ۱۴۱۰هـ، مبسوط کتاب نکاح، ص ۸۶

شهید ثانی، ۱۳۱۰، مسالک الافهام، ج ۱ ص ۴۹۰ و الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة

صدر حسن؛ ۱۳۴۸؛ حقوق زن در اسلام و اروپا؛ ج ۴، سازمان کتابهای پرستو، ص ۱۰ و ۱۴

صفایی، حسین، ۱۳۷۶، حقوق خانواده، ص ۱۵۱

صفایی حسین؛ و اسدالله امامی، ۱۳۷۰، حقوق خانواده & انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۹۵

عاملی حر؛ ۱۴۱۴، وسائل الشیعه؛ ج ۱۵ ابواب المهور، باب ۱۱، ح ۲.

عاملی حر؛ ۱۴۱۴، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ابواب المهور، باب ۱۱، ح ۵.

عاملی، حر؛ ۱۴۱۴هـ، ج ۱۴ ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۷

عاملی شیخ محمد بن حسن الحر، ۱۴۰۳، مشهور به شیخ حر عاملی وسائل الشیعه، انتشارات اسلامیة

فرهنگ المنجد فی اللغة و الاعلام، ۱۹۷۳م انتشارات مکتبه الشریقه بیروت.

مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳هـ، ج ۴۲ تاریخ امیرالمؤمنین، باب ۱۲۷

مجلسی، محمد باقر؛ ۱۴۰۳، بحار الانوار ج ۱۰۳ ابواب المهور، باب ۱۷، ح ۳۵

مجلسی محمد باقر، ۱۴۰۳، ج ۱۰۳ ابواب المهور، باب ۴۹، ج ۶

مغنیه، محمدجواد، ۱۹۶۵ م، فقه الامام جعفر الصادق، انتشارات کانون الثاني

مشکینی، علی؛ ۱۳۹۳، ازدواج در اسلام، ترجمه احمد جنتی، انتشارات یاسر، ص ۷۱

محقق محمد باقر؛ ۱۳۴۳، حقوق مدنی زوجین؛ چاپخانه حیدری، ص ۳۴۴

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، آشنایی با قرآن، انتشارات صدرا، ج ۴، ص ۹۲

نجفی، شیخ محمد حسن، ۱۳۷۴، معروف به صاحب جواهر، جواهر الکلام، ج ۲۹، ۳۰، ۳۱، انتشارات اسلامیة

تأثیر هوش مصنوعی و داده کاوی بر پیشگیری از جرم: فرصت ها و چالش ها

سید یاسر شجاعی لنگری^{۱*}

^۱ کارشناس ارشد حقوق کیفری و جرم شناسی، وکیل پایه یک دادگستری (نویسنده مسئول)

چکیده. با ظهور فناوری های نوین در عرصه های مختلف زندگی اجتماعی و اقتصادی، پیشگیری از جرم نیز به عنوان یکی از حوزه های کلیدی در علم حقوق و جرم شناسی، تحت تأثیر این تحولات قرار گرفته است. در این راستا، هوش مصنوعی (Artificial Intelligence) - و داده کاوی (Data Mining) به عنوان ابزارهای پیشرفته، امکان تجزیه و تحلیل داده های کلان و شناسایی الگوهای مجرمانه را فراهم کرده اند. این فناوری ها با استفاده از الگوریتم های پیچیده یادگیری ماشین، قادر به پردازش حجم عظیمی از داده ها در زمان بسیار کوتاه هستند و می توانند پیش بینی هایی مبتنی بر تحلیل های آماری از وقوع جرم ها، شناسایی رفتارهای مشکوک و حتی شبیه سازی جرم ها ارائه دهند. پیشرفت های اخیر در زمینه هوش مصنوعی و داده کاوی، تحولاتی چشمگیر در نحوه پیشگیری از جرم ایجاد کرده است. یکی از کاربردهای مهم این فناوری ها، استفاده از آن ها در پیش بینی و شبیه سازی وقوع جرم در مناطق خاص یا بر اساس الگوهای رفتاری است. به طور خاص، این فناوری ها به مقامات قضائی و انتظامی کمک می کنند تا با استفاده از تحلیل داده ها، مناطقی که بیشتر در معرض خطر وقوع جرم هستند را شناسایی کرده و اقدامات پیشگیرانه مؤثرتری را اتخاذ نمایند. با این حال، استفاده از این فناوری ها با چالش های حقوقی و اخلاقی متعددی همراه است. یکی از مهم ترین چالش ها، حریم خصوصی افراد است، زیرا پردازش داده های شخصی و نظارت های هوشمند می تواند موجب نقض حقوق فردی و آزادی های شخصی شود. همچنین، سوگیری های الگوریتمی ممکن است منجر به تصمیمات ناعادلانه و تبعیض آمیز علیه گروه های خاص اجتماعی، نژادی یا جنسی گردد. در کنار این مسائل، مسئولیت کیفری تصمیمات هوش مصنوعی نیز به عنوان یکی از مسائل حقوقی پیچیده مطرح است. در صورت بروز خطاهای سیستم های هوشمند، باید تعیین شود که مسئولیت این اشتباهات بر عهده چه کسی یا چه نهادی است.

واژگان کلیدی: هوش مصنوعی، داده کاوی، پیشگیری از جرم، تحلیل جرم شناسانه، حریم خصوصی.

^۱ نویسنده مسئول: shojaceyaser0936@gmail.com

The Impact of Artificial Intelligence and Data Mining on Crime Prevention: Opportunities and Challenges

Seyed Yaser Shujaei Langari^{1}*

¹ Master's Degree in Criminal Law and Criminology, Licensed Attorney at Law (Corresponding author)

Abstract:

With the emergence of new technologies in various aspects of social and economic life, crime prevention, as a key area in the field of law and criminology, has also been influenced by these developments. In this context, Artificial Intelligence (AI) and Data Mining have become advanced tools that enable the analysis of large-scale data and the identification of criminal patterns. These technologies, through complex machine learning algorithms, can process enormous amounts of data in a very short time and offer predictions based on statistical analyses of crimes, identify suspicious behaviors, and even simulate crimes. Recent advancements in AI and data mining have led to significant transformations in the way crime prevention is approached. One important application of these technologies is their use in predicting and simulating crime occurrences in specific areas or based on behavioral patterns. Specifically, these technologies help judicial and law enforcement authorities identify areas more prone to crime and adopt more effective preventive measures based on data analysis. However, the use of these technologies comes with various legal and ethical challenges. One of the most significant concerns is privacy, as the processing of personal data and smart surveillance can lead to violations of individual rights and personal freedoms. Additionally, algorithmic biases may result in unfair and discriminatory decisions against certain social, racial, or gender groups. Alongside these issues, the criminal liability of AI decisions is also a complex legal matter. In the event of errors by intelligent systems, it must be determined who or which entity is responsible for these mistakes.

Keywords: Artificial Intelligence, Data Mining, Crime Prevention, Criminological Analysis, Privacy.

پیشگیری از جرم یکی از اصلی ترین اهداف سیستم های قضائی و انتظامی در سراسر جهان است. در حالی که روش های سنتی پیشگیری از جرم عمدتاً بر مبنای ارزیابی های انسانی و تدابیر محدود نظارت قرار دارند، ظهور فناوری های نوین مانند هوش مصنوعی (AI) و داده کاوی (Data Mining) افق های جدیدی را در این زمینه گشوده است. این فناوری ها به دلیل توانایی شان در پردازش حجم عظیمی از داده ها و استخراج الگوهای پیچیده، ابزارهای قدرتمندی برای شناسایی و پیش بینی رفتارهای مجرمانه فراهم کرده اند. در گذشته، پیشگیری از جرم عمدتاً به اقدامات واکنشی محدود می شد که بر اساس گزارش ها و شهادت ها از سوی قربانیان و شاهدان صورت می گرفت. به عبارت دیگر، پلیس و مقامات قضائی به طور سنتی پس از وقوع جرم، به جمع آوری شواهد و اطلاعات پرداخته و اقدام به شناسایی و دستگیری مجرمان می کردند. این روش ها اغلب با محدودیت های فراوانی همراه بود. با پیشرفت های علمی و فنی، دنیای حقوق و جرم شناسی شاهد تغییرات قابل توجهی در نحوه برخورد با جرایم شده است. تحول در این عرصه، از شناسایی الگوهای رفتاری تا استفاده از سامانه های هوشمند و حتی پیش بینی وقوع جرم، باعث شده است که نقش فناوری در پیشگیری از جرم روز به روز پررنگ تر شود. این تحولات به ویژه از دهه اخیر، با گسترش دسترسی به داده های کلان و توسعه الگوریتم های پیچیده یادگیری ماشین، سرعت و دقت بیشتری پیدا کرده است. هوش مصنوعی و داده کاوی به عنوان ابزارهای پیشرفته در تحلیل داده ها، توانسته اند تحولی اساسی در پیش بینی و پیشگیری از جرم ایجاد کنند. هوش مصنوعی به ویژه از طریق استفاده از الگوریتم های یادگیری ماشین (Machine Learning) می تواند الگوهای رفتاری مجرمانه را شناسایی کرده و بر اساس این الگوها، پیش بینی های دقیقی از وقوع جرم در آینده انجام دهد. به عنوان مثال، سیستم های هوش مصنوعی قادرند با تحلیل داده های گذشته، رفتار افراد و مناطق جرم خیز را شبیه سازی کرده و پیش بینی کنند که کجا و چه زمانی ممکن است جرم جدیدی رخ دهد. داده کاوی نیز با توانایی در پردازش داده های عظیم و استخراج اطلاعات پنهان، امکان شناسایی ارتباطات غیرمشهود بین متغیرها و پیش بینی جرایم در مناطق خاص یا زمان های مشخص را فراهم می آورد. این ابزارها به مقامات قضائی و انتظامی این امکان را می دهند که تصمیمات آگاهانه تری اتخاذ کنند و به طور مؤثرتری منابع خود را برای پیشگیری از وقوع جرم تخصیص دهند. یکی از کاربردهای عمده هوش مصنوعی در پیشگیری از جرم، استفاده از سامانه های نظارت تصویری هوشمند است که قادر به شناسایی چهره های مشکوک یا شبیه به مجرمان قبلی هستند. این سیستم ها به ویژه در محیط های عمومی مانند ایستگاه های مترو، فرودگاه ها و مراکز

تجاری می‌توانند به سرعت افراد مظنون را شناسایی کنند و احتمال وقوع جرم را کاهش دهند. با وجود تمامی مزایای بالقوه‌ای که هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم دارند، چالش‌های فراوانی نیز برای پیاده‌سازی این فناوری‌ها در نظام‌های قضائی و انتظامی وجود دارد. یکی از این چالش‌ها، نقض حریم خصوصی است. استفاده گسترده از داده‌های شخصی و نظارت‌های هوشمند می‌تواند تهدیدی جدی برای حریم خصوصی افراد باشد. در حالی که هدف این فناوری‌ها پیشگیری از جرم است، اما اگر به درستی و با رعایت اصول حقوقی و اخلاقی پیاده‌سازی نشوند، می‌توانند منجر به نقض حقوق فردی و آزادی‌های شخصی شوند. چالش دیگری که باید در نظر گرفته شود، سوگیری الگوریتمی است. هوش مصنوعی و الگوریتم‌های یادگیری ماشین اگر بر مبنای داده‌های نادرست یا مغرضانه آموزش ببینند، می‌توانند تصمیمات اشتباهی بگیرند که به تبعیض نژادی، جنسی یا طبقاتی منجر شود. این مسئله به‌ویژه در سیستم‌های پیش‌بینی جرم که در آن داده‌های تاریخی مجرمانه مورد استفاده قرار می‌گیرد، می‌تواند مشکلات جدی ایجاد کند. به عنوان مثال، در برخی از سیستم‌های پیش‌بینی جرم در آمریکا، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد این سیستم‌ها به‌طور ناعادلانه افرادی از اقلیت‌های نژادی را بیشتر به عنوان مجرم شناسایی می‌کنند (Richardson et al., 2019). همچنین، مسئولیت کیفری تصمیمات هوش مصنوعی یکی دیگر از چالش‌های عمده است. در مواردی که تصمیمات اشتباه توسط هوش مصنوعی اتخاذ می‌شود، باید مشخص شود که چه کسی یا چه نهادی مسئول جبران خسارت است. این مسئله به‌ویژه در موقعیت‌هایی که الگوریتم‌های هوش مصنوعی باعث آسیب‌های جسمی یا مالی به افراد می‌شوند، اهمیت پیدا می‌کند. این مقاله به بررسی تأثیر هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم پرداخته و تلاش دارد تا به تحلیل مزایا، معایب، چالش‌ها و فرصت‌های این فناوری‌ها در نظام‌های حقوقی مختلف بپردازد. در این راستا، ابتدا مفاهیم کلیدی مرتبط با هوش مصنوعی و داده‌کاوی مورد بحث قرار خواهد گرفت. سپس به بررسی کاربردهای عملی این فناوری‌ها در پیشگیری از جرم در کشورهای مختلف خواهیم پرداخت و چالش‌های حقوقی و اخلاقی مربوط به آن‌ها را تحلیل خواهیم کرد. در نهایت، با توجه به چالش‌های موجود، پیشنهاداتی برای بهبود استفاده از این فناوری‌ها ارائه خواهد شد.

هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم

در این بخش، به‌طور مفصل‌تری به تحلیل مفاهیم و کاربردهای هوش مصنوعی (AI) و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم خواهیم پرداخت. برای درک بهتر تأثیرات این فناوری‌ها، ابتدا باید مفاهیم بنیادی هر کدام از این تکنولوژی‌ها

بررسی شود و سپس نحوه استفاده از آن‌ها در زمینه‌های مختلف پیشگیری از جرم و شبیه‌سازی الگوهای مجرمانه تحلیل گردد.

هوش مصنوعی (AI): مفاهیم و ویژگی‌ها

هوش مصنوعی، که به اختصار AI شناخته می‌شود، به مجموعه‌ای از الگوریتم‌ها و سیستم‌هایی اطلاق می‌شود که توانایی انجام کارهایی را دارند که نیازمند هوش انسانی هستند. این فرآیندها شامل یادگیری، استدلال، درک زبان طبیعی، شناسایی الگوها، و تصمیم‌گیری‌های پیچیده می‌شود. در مورد پیشگیری از جرم، یادگیری ماشین (Machine Learning) و شبکه‌های عصبی مصنوعی (Artificial Neural Networks) مهم‌ترین بخش‌های هوش مصنوعی هستند که قابلیت‌های خاص خود را در پردازش و تحلیل داده‌ها ارائه می‌دهند. این فناوری‌ها به‌ویژه در تحلیل داده‌های بزرگ و پیش‌بینی روندهای آینده کاربرد دارند. به‌طور مثال، سیستم‌های مبتنی بر یادگیری ماشین می‌توانند الگوهای مجرمانه مشابهی که در گذشته در داده‌ها شناسایی شده‌اند را پیدا کرده و پیش‌بینی کنند که در کجا و چه زمانی ممکن است جرم‌های مشابه رخ دهد. (Koper, 2018) این فرایند به سیستم‌ها کمک می‌کند تا خود را بر اساس داده‌های جدید آموزش دهند و هر بار پیش‌بینی‌های دقیق‌تری ارائه دهند.

هوش مصنوعی همچنین به سیستم‌های پیش‌بینی‌کننده امکان می‌دهد که داده‌های پیچیده‌ای مانند الگوهای رفتاری مجرمانه را تحلیل کنند و رفتارهای مشکوک را شبیه‌سازی نمایند. این سیستم‌ها می‌توانند با استفاده از داده‌های تاریخی و سایر منابع اطلاعاتی، به شناسایی الگوهای تکراری و پیش‌بینی وقوع جرم‌های احتمالی در آینده بپردازند.

داده‌کاوی: مفهوم و کاربردها

داده‌کاوی (Data Mining) فرآیند استخراج الگوهای پنهان از مجموعه‌های بزرگ داده است. این فرآیند شامل استفاده از الگوریتم‌های آماری، یادگیری ماشین، و تحلیل داده‌های پیچیده است تا اطلاعات مفیدی که می‌تواند در تصمیم‌گیری‌ها استفاده شود، استخراج گردد. در حیطه پیشگیری از جرم، داده‌کاوی به‌ویژه در شناسایی ارتباطات پنهان و پیش‌بینی وقوع جرم‌ها کاربرد دارد. یکی از مزیت‌های داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، توانایی آن در شبیه‌سازی الگوهای جرم است. سیستم‌های داده‌کاوی می‌توانند با استفاده از داده‌های مربوط به ویژگی‌های جغرافیایی، زمانی، اجتماعی و اقتصادی به شناسایی مناطق و شرایطی که بیشترین احتمال وقوع جرم در آن‌ها وجود دارد، بپردازند.

(Chawla et al., 2002) داده کاوی به‌ویژه در شبیه‌سازی و پیش‌بینی جرم‌های مربوط به سرقت، خشونت‌های خانگی، و جنایات شهری، استفاده می‌شود. داده کاوی همچنین می‌تواند به شناسایی روابط پیچیده میان عوامل مختلف که بر وقوع جرم تأثیر می‌گذارند، کمک کند. این تحلیل‌ها به مقامات اجرایی کمک می‌کند تا پیش‌بینی کنند که چه عواملی ممکن است موجب وقوع جرم شوند و به این ترتیب، می‌توانند اقدامات پیشگیرانه و جلوگیری از وقوع جرم‌ها را به طور مؤثرتری انجام دهند.

کاربردهای هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم

هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم، به‌ویژه در شبیه‌سازی وقوع جرم‌ها و تحلیل داده‌های پیچیده، ابزارهای بسیار مؤثری به شمار می‌روند. این فناوری‌ها به مقامات قضائی و انتظامی کمک می‌کنند تا با استفاده از تحلیل داده‌ها، مناطق یا افرادی که بیشتر در معرض خطر وقوع جرم هستند را شناسایی کنند و اقدامات پیشگیرانه را اتخاذ نمایند.

در این بخش، به بررسی چندین کاربرد مهم هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم خواهیم پرداخت:

پیش‌بینی وقوع جرم‌ها و شبیه‌سازی وقوع جرم: یکی از مهم‌ترین کاربردهای هوش مصنوعی در پیشگیری از جرم، استفاده از الگوریتم‌های یادگیری ماشین برای پیش‌بینی وقوع جرم است. سیستم‌های پیش‌بینی وقوع جرم می‌توانند بر اساس داده‌های تاریخی (مثل مکان و زمان وقوع جرم‌ها، ویژگی‌های مجرمان، نوع جرم، و ...) احتمال وقوع جرم‌های مشابه در آینده را پیش‌بینی کنند. این سیستم‌ها همچنین می‌توانند مناطقی که بیشتر در معرض وقوع جرم هستند را شبیه‌سازی کرده و به مقامات انتظامی اطلاع دهند که در آن مناطق نیاز به حضور و نظارت بیشتری دارند. (Perry et al., 2013) به‌عنوان مثال، مدل‌های پیش‌بینی وقوع جرم به پلیس این امکان را می‌دهند که در زمان‌های خاص و در مکان‌های خاص، منابع خود را به بهترین شکل تخصیص دهند و عملیات‌های پیشگیرانه بهتری انجام دهند.

تحلیل داده‌های جرم‌شناسی و شبیه‌سازی الگوهای مجرمانه: داده کاوی می‌تواند به شناسایی الگوهای پنهان در داده‌های جرم‌شناسی کمک کند. این فناوری‌ها با استفاده از داده‌های تاریخی، می‌توانند به تجزیه و تحلیل ویژگی‌های وقوع جرم بپردازند. به‌عنوان مثال، الگوریتم‌های داده کاوی قادر به شناسایی ارتباطات میان ویژگی‌های

جغرافیایی، اجتماعی، اقتصادی، و زمان وقوع جرم‌ها هستند. شناسایی این الگوها می‌تواند کمک کند که پیش‌بینی‌هایی دقیق‌تر از وقوع جرم‌های آینده ارائه شود. (Tan et al., 2013) به این ترتیب، استفاده از داده‌کاوی به مقامات انتظامی کمک می‌کند تا مناطقی را که بیشتر در معرض وقوع جرم‌های خاص هستند شناسایی کنند و اقدامات پیشگیرانه را بر اساس این تحلیل‌ها انجام دهند.

شناسایی رفتارهای مشکوک از طریق نظارت هوشمند: سیستم‌های هوش مصنوعی همچنین می‌توانند در پردازش و تجزیه و تحلیل داده‌های تصویری از دوربین‌های مدار بسته و نظارت‌های هوشمند استفاده شوند. با استفاده از شناسایی چهره، حرکات بدن و رفتارهای غیرمعمول، سیستم‌های مبتنی بر AI می‌توانند رفتارهای مشکوک را شبیه‌سازی کرده و هشدارهایی برای مقامات انتظامی ارسال کنند. به عنوان مثال، این سیستم‌ها می‌توانند شناسایی کنند که آیا رفتار فرد به گونه‌ای است که به وقوع یک جرم بالقوه اشاره دارد یا خیر. (Koper, 2018) این گونه شبیه‌سازی‌ها به پلیس کمک می‌کنند تا با شناسایی سریع افراد مشکوک، احتمال وقوع جرم را کاهش دهند.

تحلیل ارتباطات و شبکه‌های مجرمانه: داده‌کاوی و هوش مصنوعی در تحلیل شبکه‌های اجتماعی و ارتباطات میان افراد نیز می‌توانند کاربرد داشته باشند. با استفاده از این فناوری‌ها، مقامات قضائی می‌توانند به شناسایی ارتباطات میان مجرمان، شبکه‌های مجرمانه، و روش‌های ارتکاب جرم بپردازند. این شبیه‌سازی‌ها می‌توانند به شناسایی نحوه همکاری مجرمان با یکدیگر، شناسایی اهداف احتمالی برای ارتکاب جرم، و همچنین تحلیل مسیرهای جرم کمک کنند. (Chawla et al., 2002) همچنین، سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند به شناسایی الگوهای جرم‌زا در تعاملات اجتماعی و اقتصادی بپردازند و از آن‌ها برای پیش‌بینی و شبیه‌سازی وقوع جرم‌ها استفاده کنند.

چالش‌ها و محدودیت‌ها

در حالی که هوش مصنوعی و داده‌کاوی می‌توانند به طور قابل توجهی در پیشگیری از جرم کمک کنند، استفاده از این فناوری‌ها با چالش‌های مهمی همراه است که نیاز به توجه ویژه دارند. از مهم‌ترین چالش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

حریم خصوصی و نظارت بر افراد: یکی از چالش‌های عمده استفاده از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، نقض حقوق حریم خصوصی است. در حالی که این فناوری‌ها می‌توانند به شناسایی رفتارهای مجرمانه و

شبیه‌سازی وقوع جرم کمک کنند، ممکن است داده‌های شخصی افراد مورد تحلیل قرار گیرند و از آن‌ها برای شناسایی یا پیش‌بینی جرم‌ها استفاده شود. این ممکن است منجر به نقض حریم خصوصی افراد و نظارت بیش از حد بر شهروندان گردد. در کشورهایی که قوانین حریم خصوصی ضعیف‌تری دارند، استفاده از این فناوری‌ها می‌تواند چالش‌های قانونی و اخلاقی بزرگی ایجاد کند (Zwitter, 2014). همچنین، برخی از افراد ممکن است نگرانی‌هایی در خصوص امکان استفاده داده‌های شخصی و حریم خصوصی خود داشته باشند و ممکن است این نگرانی‌ها موجب مقاومت در برابر استفاده از این فناوری‌ها در برخی جوامع شود.

مسائل اخلاقی و تبعیض: یکی دیگر از چالش‌ها، مسئله تبعیض و عدالت در الگوریتم‌ها است. سیستم‌های مبتنی بر هوش مصنوعی و داده‌کاوی به‌ویژه زمانی که از داده‌های تاریخی و بزرگ استفاده می‌کنند، می‌توانند الگوریتم‌های تبعیض‌آمیز ایجاد کنند. به‌عنوان مثال، اگر داده‌های گذشته ناعادلانه یا متأثر از پیش‌داوری‌ها و تبعیض‌های اجتماعی باشند، این الگوریتم‌ها ممکن است به ناحق برخی گروه‌ها را بیشتر از دیگران هدف قرار دهند. به همین دلیل، لازم است که این سیستم‌ها به‌دقت طراحی شوند تا از تبعیض‌های نژادی، اجتماعی و اقتصادی جلوگیری کنند (O'Neil, 2016).

دقت و اعتبار داده‌ها: هوش مصنوعی و داده‌کاوی نیازمند داده‌های دقیق و معتبر برای پیش‌بینی‌های مؤثر هستند. هر گونه نقص در داده‌ها یا اطلاعات ناقص می‌تواند منجر به پیش‌بینی‌های نادرست و تصمیمات اشتباه شود. به‌طور خاص، داده‌های ناقص یا مغرضانه می‌توانند منجر به تحلیل‌های غلط در پیشگیری از جرم شوند و در نتیجه نه تنها کمکی به پیشگیری از جرم نمی‌کنند، بلکه می‌توانند بر مشکلات موجود بیفزایند. این چالش‌ها ایجاب می‌کنند که فرآیندهای جمع‌آوری و پردازش داده به‌طور دقیق و با دقت بالایی صورت گیرد (Binns, 2018).

نیاز به شفافیت و نظارت بر الگوریتم‌ها: یکی از جنبه‌های مهم دیگر در استفاده از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، نیاز به شفافیت در الگوریتم‌ها و تصمیم‌گیری‌های سیستم‌های مبتنی بر AI است. بسیاری از سیستم‌ها که برای پیش‌بینی وقوع جرم طراحی می‌شوند، به‌صورت "جعبه سیاه" عمل می‌کنند، به این معنا که فرآیند تصمیم‌گیری آن‌ها برای کاربران و نظارت‌کنندگان نامشخص است. این فقدان شفافیت می‌تواند موجب نگرانی‌ها درباره عدالت، صحت تصمیمات و امکان بروز اشتباهات غیرقابل اصلاح در تصمیم‌گیری‌ها شود (Eubanks, 2018).

چشم‌انداز آینده هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم

با وجود چالش‌ها و نگرانی‌های موجود، آینده هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، بسیار امیدبخش به نظر می‌رسد. پیشرفت‌های مداوم در حوزه‌های مختلف AI، به‌ویژه در یادگیری عمیق (Deep Learning) و پردازش زبان طبیعی (Natural Language Processing)، می‌توانند به ارتقای دقت و اثربخشی این فناوری‌ها کمک کنند. همچنین، با ارتقای دقت در جمع‌آوری و پردازش داده‌ها، الگوریتم‌ها به تدریج قادر خواهند بود تا پیش‌بینی‌های دقیق‌تر و قابل اعتمادتری ارائه دهند. همچنین، در آینده ممکن است راه حل‌های ترکیبی از هوش مصنوعی، داده‌کاوی، و حتی فناوری‌های جدید مانند بلاک‌چین به کار گرفته شوند. بلاک‌چین، به‌عنوان یک فناوری نوظهور، می‌تواند به حفظ امنیت داده‌ها و جلوگیری از دستکاری آن‌ها کمک کند و به‌طور بالقوه باعث ارتقای اعتماد عمومی به سیستم‌های مبتنی بر AI در پیشگیری از جرم شود. در نهایت، برای بهره‌برداری حداکثری از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، نیاز است که قوانین و مقررات به‌روز شده‌ای برای نظارت بر استفاده از این فناوری‌ها تدوین شود. علاوه بر این، باید با دقت به مسائل اخلاقی، حریم خصوصی و شفافیت در تصمیم‌گیری‌ها توجه ویژه‌ای داشته باشیم.

هوش مصنوعی و داده‌کاوی، با وجود چالش‌های موجود، ابزارهای قدرتمندی در پیشگیری از جرم به شمار می‌روند. این فناوری‌ها با استفاده از توانایی‌های تحلیل داده‌های بزرگ، شبیه‌سازی الگوهای مجرمانه، و پیش‌بینی وقوع جرم‌ها، می‌توانند به پلیس و مقامات قضائی در شناسایی و پیشگیری از جرم‌ها کمک کنند. با این حال، برای استفاده مؤثر از این فناوری‌ها، باید به مسائل اخلاقی، حریم خصوصی و دقت در جمع‌آوری داده‌ها توجه شود و قوانینی برای نظارت بر آن‌ها به‌طور جامع تدوین گردد. در این راستا، امید می‌رود که پیشرفت‌های فناوری‌های نوین و ارتقای آگاهی در مورد این فناوری‌ها، موجب بهبود سیستم‌های عدالت کیفری و کاهش نرخ جرم در جوامع مختلف شود.

کاربردهای هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم

در این بخش، به تحلیل و بررسی کاربردهای خاص هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم خواهیم پرداخت. این دو فناوری در حال حاضر از مهم‌ترین ابزارهای موجود در دنیای جرم‌شناسی برای شناسایی الگوهای مجرمانه، پیش‌بینی وقوع جرم‌ها، و حتی شبیه‌سازی سناریوهای مختلف جرم هستند. کاربردهای این دو فناوری در

حوزه‌های مختلفی چون نظارت پیشگیرانه، شبیه‌سازی رفتار مجرمانه، تجزیه و تحلیل داده‌های اجتماعی و اقتصادی، و پیش‌بینی وقوع جرم‌ها در بخش‌های مختلف جغرافیایی یا زمانی مشخص مورد استفاده قرار می‌گیرد.

پیش‌بینی وقوع جرم‌ها و شبیه‌سازی الگوهای جرم

یکی از کاربردهای عمده هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، پیش‌بینی وقوع جرم‌ها از طریق تحلیل داده‌های تاریخی و استخراج الگوهای جرم‌شناسی است. این فناوری‌ها قادرند با تحلیل داده‌های موجود، شبیه‌سازی‌هایی از وقوع جرم‌های احتمالی ایجاد کنند و از این طریق به مقامات انتظامی و قضائی اطلاعات مفیدی ارائه دهند که می‌تواند به‌طور مؤثری در کاهش وقوع جرم‌ها کمک کند.

پیش‌بینی وقوع جرم‌ها بر اساس داده‌های تاریخی: مدل‌های پیش‌بینی‌کننده هوش مصنوعی و داده‌کاوی به‌ویژه از طریق تحلیل داده‌های تاریخی قادر به شناسایی مکان‌ها، زمان‌ها، و شرایطی هستند که احتمال وقوع جرم در آن‌ها بیشتر است. این داده‌ها می‌توانند شامل جزئیات مربوط به محل وقوع جرم، نوع جرم، ویژگی‌های مجرمان و دیگر اطلاعات اجتماعی و اقتصادی باشند. به‌طور مثال، سیستم‌های پیش‌بینی جرم، با استفاده از داده‌های مربوط به مکان، زمان و نوع جرم‌های گذشته می‌توانند وقوع جرم‌های مشابه را در مکان‌ها و زمان‌های خاص پیش‌بینی کنند.

شبیه‌سازی الگوهای جرم: با استفاده از الگوریتم‌های هوش مصنوعی و داده‌کاوی، می‌توان الگوهای مختلف جرم را شبیه‌سازی کرد. این شبیه‌سازی‌ها می‌توانند به مقامات قضائی و انتظامی کمک کنند تا سناریوهای مختلف وقوع جرم‌ها را پیش‌بینی کنند و بر اساس آن‌ها اقدامات پیشگیرانه‌ای طراحی نمایند. به‌عنوان مثال، مدل‌های شبیه‌سازی می‌توانند نشان دهند که در صورت افزایش تعداد افراد بیکار در یک منطقه خاص، احتمال وقوع جرایم سرقت افزایش خواهد یافت و بر اساس این پیش‌بینی‌ها، مقامات می‌توانند منابع بیشتری را برای نظارت بر آن مناطق تخصیص دهند.

تحلیل داده‌های جرم‌شناسی و شبیه‌سازی رفتار مجرمانه: هوش مصنوعی و داده‌کاوی همچنین می‌توانند در شبیه‌سازی رفتارهای مجرمانه و تجزیه و تحلیل داده‌های جرم‌شناسی به کار گرفته شوند. تحلیل‌های انجام‌شده می‌تواند در درک بهتر روندهای جرم‌شناسی و شناسایی عوامل مؤثر بر وقوع جرم‌ها مؤثر باشد.

تحلیل رفتار مجرمانه: با استفاده از الگوریتم‌های یادگیری ماشین و داده‌کاوی، می‌توان رفتار مجرمانه را تحلیل و پیش‌بینی کرد. این تحلیل‌ها معمولاً بر اساس اطلاعات جمع‌آوری‌شده از مجرمان پیشین، مکان‌های جرم، ویژگی‌های فردی و اجتماعی و نوع جرم‌ها انجام می‌شود. این تحلیل‌ها می‌توانند به شناسایی الگوهای رفتاری در میان مجرمان کمک کنند که می‌تواند در شبیه‌سازی و پیش‌بینی رفتارهای مجرمانه آینده مفید واقع شود. به‌طور مثال، در برخی از کشورها از الگوریتم‌های یادگیری ماشین برای شبیه‌سازی رفتار مجرمان استفاده می‌شود تا به‌طور دقیق‌تری پیش‌بینی

کنند که فردی که در گذشته مرتکب جرم شده است، چه زمانی و با چه ویژگی‌هایی احتمال دارد دوباره مرتکب جرم شود. این نوع تحلیل‌ها می‌توانند کمک کنند که از وقوع جرایم مجدد جلوگیری شود.

شبیه‌سازی الگوهای مجرمانه اجتماعی: داده‌کاوی می‌تواند در شبیه‌سازی الگوهای مجرمانه اجتماعی نیز مفید باشد. به‌طور خاص، این فناوری می‌تواند به شناسایی روابط پیچیده میان عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی که منجر به وقوع جرم می‌شوند، کمک کند. از طریق این شبیه‌سازی‌ها، مقامات می‌توانند نواحی و جمعیت‌هایی را که بیشتر در معرض خطر جرم قرار دارند شناسایی کنند و اقدامات پیشگیرانه متناسب با آن‌ها را انجام دهند.

نظارت هوشمند و شناسایی رفتارهای مشکوک

در زمینه پیشگیری از جرم، سیستم‌های نظارت هوشمند با استفاده از تکنولوژی‌های هوش مصنوعی به‌ویژه در شناسایی و نظارت بر رفتارهای مشکوک می‌توانند نقشی اساسی ایفا کنند. این سیستم‌ها می‌توانند به شناسایی و تحلیل رفتارهایی پردازند که ممکن است نشانه‌های وقوع جرم در آینده باشند.

تحلیل داده‌های تصویری: دوربین‌های مدار بسته و سیستم‌های نظارت هوشمند می‌توانند با استفاده از شناسایی چهره، حرکت و دیگر ویژگی‌های تصویری به شناسایی افراد و رفتارهای مشکوک پردازند. سیستم‌های هوش مصنوعی قادر به شبیه‌سازی رفتارهایی هستند که از نظر آن‌ها غیرطبیعی یا خطرناک به نظر می‌رسند. این سیستم‌ها می‌توانند هشدارهای خود را به مقامات انتظامی ارسال کنند تا اقدامات لازم انجام شود.

شبیه‌سازی رفتارهای مشکوک: با استفاده از هوش مصنوعی، سیستم‌های نظارتی قادر به شبیه‌سازی رفتارهای مجرمانه می‌شوند. به‌طور مثال، سیستم‌های AI می‌توانند تحلیل کنند که آیا یک فرد در حال انجام فعالیت‌هایی است که ممکن است منجر به وقوع جرم شود یا خیر. این شبیه‌سازی‌ها می‌توانند به‌ویژه در مناطقی با نرخ جرم بالا مفید باشند و به مقامات کمک کنند تا پیش از وقوع جرم، به آن واکنش نشان دهند.

تحلیل ارتباطات و شبکه‌های مجرمانه

تحلیل ارتباطات و شبکه‌های مجرمانه یکی دیگر از کاربردهای هوش مصنوعی و داده‌کاوی است. این فناوری‌ها می‌توانند به شناسایی روابط میان مجرمان، شبکه‌های مجرمانه و همچنین الگوهای جرم‌زای مرتبط با این روابط کمک کنند. با شبیه‌سازی این شبکه‌ها، مقامات می‌توانند پیش‌بینی کنند که کدام افراد یا گروه‌ها ممکن است در آینده دست به فعالیت‌های مجرمانه بزنند و چگونه می‌توانند بر این شبکه‌ها نظارت کنند.

شبیه‌سازی شبکه‌های مجرمانه: سیستم‌های هوش مصنوعی می‌توانند با تحلیل داده‌های مختلف، شبیه‌سازی شبکه‌های مجرمانه را ایجاد کنند. به عنوان مثال، با استفاده از داده‌های مربوط به مجرمان قبلی، مقامات می‌توانند تشخیص دهند که چگونه مجرمان با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و از این اطلاعات برای پیش‌بینی جرم‌های آینده استفاده کنند. این تحلیل‌ها می‌توانند به شناسایی افرادی که در آینده احتمالاً وارد شبکه‌های مجرمانه شوند، کمک کنند.

تحلیل روابط مجرمانه: در تحلیل شبکه‌های مجرمانه، می‌توان روابط پیچیده میان اعضای شبکه‌های مجرمانه را شبیه‌سازی و تحلیل کرد. این تحلیل‌ها می‌توانند به شناسایی افرادی که نقش‌های مهمی در شبکه‌های مجرمانه ایفا می‌کنند، کمک کنند و به مقامات امنیتی این امکان را بدهند که بر این شبکه‌ها نظارت دقیق‌تری داشته باشند. همچنین، این تحلیل‌ها می‌توانند به شناسایی افرادی که در آینده ممکن است به چنین شبکه‌هایی پیوسته یا به طور فعال در آن‌ها مشارکت کنند، کمک کنند.

چالش‌ها و محدودیت‌های استفاده از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم

با وجود تمامی مزایا، استفاده از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم با چالش‌ها و محدودیت‌های جدی مواجه است. از جمله مهم‌ترین این چالش‌ها می‌توان به نگرانی‌های مربوط به حریم خصوصی، تبعیض‌های احتمالی در الگوریتم‌ها و دقت داده‌ها اشاره کرد. برای استفاده مؤثر از این فناوری‌ها در پیشگیری از جرم، باید تلاش‌های زیادی در زمینه قانون‌گذاری، اخلاقیات و شفافیت داده‌ها صورت گیرد.

هوش مصنوعی و داده‌کاوی ابزارهای قدرتمندی در پیشگیری از جرم به شمار می‌روند که می‌توانند با شبیه‌سازی وقوع جرم‌ها، تحلیل الگوهای جرم‌شناسی و پیش‌بینی رفتارهای مجرمانه، به مقامات اجرایی و قضائی در شناسایی و جلوگیری از جرم‌ها کمک کنند. این فناوری‌ها قادرند با تجزیه و تحلیل داده‌های عظیم و شبیه‌سازی رفتارهای مجرمانه، میزان وقوع جرم‌ها را در زمان و مکان‌های مختلف پیش‌بینی کنند و به این ترتیب سیاست‌گذاری‌های امنیتی و اجتماعی را بهبود بخشند.

به طور خاص، استفاده از هوش مصنوعی در پیش‌بینی جرم‌ها می‌تواند باعث بهینه‌سازی منابع، تسریع واکنش‌های پیشگیرانه و کاهش هزینه‌های مرتبط با جرم و جنایت شود. الگوریتم‌های پیش‌بینی مانند PredPol نمونه‌ای از چنین سیستم‌هایی هستند که با بهره‌گیری از داده‌های گذشته قادر به شبیه‌سازی جرم‌های آینده در مکان‌ها و زمان‌های خاص هستند. همچنین، این فناوری‌ها در شبیه‌سازی رفتار مجرمانه و تحلیل داده‌های اجتماعی نیز کاربردهای زیادی دارند که می‌تواند به شناسایی افراد با احتمال بالای ارتکاب جرم در آینده کمک کند. از سوی دیگر، استفاده از داده‌کاوی

در شناسایی شبکه‌های مجرمانه و تحلیل روابط پیچیده میان اعضای آن‌ها نیز می‌تواند نقش مهمی در پیشگیری از جرم ایفا کند. تحلیل این شبکه‌ها می‌تواند به مقامات این امکان را بدهد که به موقع دست به اقدام بزنند و از وقوع جرم‌ها و فعالیت‌های مجرمانه گسترده جلوگیری کنند. در این راستا، نظارت هوشمند بر رفتارهای مشکوک، شبیه‌سازی الگوهای جرم و تحلیل داده‌های تصویری می‌تواند به شناسایی الگوهای رفتاری خطرناک و افراد در معرض خطر کمک کند.

اما با وجود تمامی این مزایا، چالش‌هایی مانند حریم خصوصی، تبعیض‌های الگوریتمی، دقت داده‌ها و شفافیت در فرآیند تصمیم‌گیری‌ها همچنان وجود دارد که باید به‌طور جدی مورد توجه قرار گیرد. برای استفاده مؤثر از این فناوری‌ها، لازم است که سیستم‌های نظارتی و قوانینی در زمینه حفاظت از داده‌ها، شفافیت در تحلیل‌های هوش مصنوعی و جلوگیری از تبعیض‌های موجود طراحی شود. تنها در این صورت است که می‌توان از ظرفیت‌های هوش مصنوعی و داده‌کاوی به نحو مؤثر در پیشگیری از جرم استفاده کرد و به بهبود امنیت عمومی و عدالت اجتماعی دست یافت. به‌طور کلی، استفاده از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، با در نظر گرفتن چالش‌ها و خطرات موجود، می‌تواند در آینده به یک ابزار کلیدی در مبارزه با جرم و جنایت تبدیل شود. اما برای بهره‌برداری کامل از این فناوری‌ها، نیازمند ترکیب آن‌ها با سیاست‌های مدرن و نظارت دقیق هستیم تا از بروز تبعات منفی جلوگیری شود و تنها مزایای آن بهره‌برداری شود.

پیشنهادهای راهکارها

با توجه به کاربردها و مزایای هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، در این بخش برخی از پیشنهادات و راهکارهایی ارائه خواهد شد که می‌تواند به بهبود وضعیت استفاده از این فناوری‌ها در نظام قضائی و انتظامی کمک کند. این پیشنهادات در چهار بخش اصلی شامل تقویت زیرساخت‌ها، مدیریت داده‌ها، آموزش و آگاهی‌رسانی، و تنظیم مقررات و قوانین ارائه می‌شود.

تقویت زیرساخت‌های فناورانه

برای بهره‌برداری بهینه از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، لازم است که زیرساخت‌های فناورانه در کشورها تقویت شوند. این امر شامل ایجاد پایگاه‌های داده بزرگ و مطمئن، سیستم‌های پردازش ابری و ایجاد بسترهای لازم برای استفاده از الگوریتم‌های پیچیده هوش مصنوعی در تجزیه و تحلیل داده‌ها می‌شود. علاوه بر این، باید امکانات لازم برای اتصال این سیستم‌ها به یکدیگر فراهم شود تا داده‌های مختلف از منابع متعدد به‌طور مؤثر و هماهنگ با یکدیگر مورد استفاده قرار گیرند. یکی از اقدامات اساسی در این زمینه، راه‌اندازی مراکز داده‌کاوی پیشرفته و استفاده

از ابزارهای به روز در تجزیه و تحلیل داده‌هاست. این مراکز می‌توانند به طور خاص به تحلیل داده‌های مربوط به جرایم پیشین پرداخته و پیش‌بینی‌های دقیقی از وقوع جرم‌های آینده ارائه دهند. این پیش‌بینی‌ها به ویژه در مناطقی که با مشکلات امنیتی مواجه هستند، می‌تواند به طور مؤثری منجر به کاهش وقوع جرم شود.

مدیریت داده‌ها و بهبود کیفیت داده‌ها

یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازها برای موفقیت استفاده از هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم، بهبود مدیریت داده‌ها و کیفیت آن‌ها است. داده‌ها باید به طور مستمر به روز شده و از صحت و دقت بالایی برخوردار باشند. در حال حاضر، یکی از مشکلات موجود در بسیاری از سیستم‌های داده کاوی، پراکندگی و نادرستی داده‌ها است. برای حل این مشکل، لازم است که فرآیند جمع‌آوری داده‌ها به طور دقیق و سیستماتیک انجام شود و داده‌ها از منابع معتبر و قابل اعتماد جمع‌آوری گردند. علاوه بر این، داده‌های موجود باید به طور استاندارد و هم‌راستا با استانداردهای بین‌المللی جمع‌آوری و پردازش شوند تا امکان تجزیه و تحلیل دقیق‌تری فراهم گردد. سیستم‌های داده کاوی برای بهبود پیش‌بینی‌های خود نیاز به داده‌های کامل و بدون نقص دارند و این امر نیازمند یکپارچه‌سازی و پاک‌سازی داده‌هاست.

آموزش و آگاهی‌رسانی به مقامات قضائی و انتظامی

یکی دیگر از راهکارهای مهم برای بهره‌برداری از هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم، آموزش و آگاهی‌رسانی به مقامات قضائی و انتظامی است. کارکنان این حوزه‌ها باید با تکنولوژی‌های جدید آشنا شوند و بتوانند از این ابزارها به طور مؤثر و قانونی استفاده کنند. در این راستا، نیاز به برگزاری دوره‌های آموزشی تخصصی برای آشنایی با الگوریتم‌های داده کاوی و سیستم‌های هوش مصنوعی احساس می‌شود. آموزش‌های کاربردی و تخصصی می‌تواند به مقامات کمک کند تا از این ابزارها به درستی استفاده کنند و از خطرات مربوط به اشتباهات الگوریتمی یا استفاده نادرست از داده‌ها جلوگیری کنند. همچنین، این آموزش‌ها باید شامل مباحث اخلاقی و قانونی در زمینه استفاده از داده‌ها باشد تا از بروز مشکلات مربوط به حریم خصوصی و نقض حقوق شهروندی جلوگیری شود.

تنظیم مقررات و قوانین جدید

با توجه به استفاده گسترده از هوش مصنوعی و داده کاوی در پیشگیری از جرم، نیاز به ایجاد و تصویب قوانین و مقررات جدید در این زمینه بیشتر از پیش احساس می‌شود. این قوانین باید به طور خاص به استفاده از داده‌های شخصی، حریم خصوصی افراد، و حقوق شهروندی توجه داشته باشند و مقرراتی برای نظارت بر فعالیت‌های مرتبط با هوش مصنوعی و داده کاوی وضع کنند. در این راستا، کشورهای مختلف می‌توانند قوانین شفاف و جامعی در مورد استفاده از داده‌های شخصی برای پیشگیری از جرم و جنایت ایجاد کنند. همچنین، مقامات قضائی و انتظامی باید به طور منظم

از فرآیندهای نظارتی و بازرسی‌های قانونی در استفاده از این فناوری‌ها مطمئن شوند تا از سوءاستفاده‌های احتمالی جلوگیری شود.

نتیجه‌گیری

هوش مصنوعی و داده‌کاوی به‌طور فزاینده‌ای به عنوان ابزارهای مؤثر در پیشگیری از جرم در دنیای معاصر شناخته می‌شوند. این فناوری‌ها با توانایی تحلیل حجم عظیمی از داده‌ها، پیش‌بینی وقوع جرم‌ها و شبیه‌سازی رفتار مجرمانه، می‌توانند نقشی حیاتی در کاهش جرم و جنایت ایفا کنند. استفاده از این ابزارها می‌تواند باعث بهبود کارایی سیستم‌های نظارتی و قضائی، بهینه‌سازی منابع، و اتخاذ تصمیمات مؤثرتر در زمینه مبارزه با جرم شود. اما بهره‌برداری از این فناوری‌ها بدون در نظر گرفتن چالش‌هایی چون حفظ حریم خصوصی، تبعیض‌های الگوریتمی، و دقت داده‌ها ممکن است منجر به بروز مشکلات جدید و نقض حقوق شهروندان شود. بنابراین، برای استفاده مؤثر از هوش مصنوعی و داده‌کاوی در پیشگیری از جرم، نیاز به ایجاد زیرساخت‌های مناسب، ارتقای کیفیت داده‌ها، آموزش‌های تخصصی برای مقامات، و تدوین قوانین و مقررات دقیق و شفاف وجود دارد.

در مجموع، هوش مصنوعی و داده‌کاوی به عنوان ابزارهای پیشرفته می‌توانند به کاهش جرم و جنایت کمک کنند، اما این امر نیازمند توجه ویژه به ابعاد اخلاقی، قانونی و اجتماعی این فناوری‌ها است. استفاده بهینه از این ابزارها تنها در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که در کنار بهره‌برداری از مزایای آن‌ها، چالش‌ها و خطرات احتمالی نیز به‌طور مؤثر مدیریت شوند.

منابع و مآخذ

- موسوی، حسن؛ عبداللّهی، رضا؛ و کیانی، محمود. (۱۴۰۰). "هوش مصنوعی و پیشگیری از جرم: چالش‌ها و فرصت‌ها." فصلنامه مطالعات جرم‌شناسی. ۱۰(۳)، ۱۱۵-۱۳۰.
- جلیلیان، حمید؛ نیکوکار، سارا؛ و محمودی، علیرضا. (۱۳۹۹). "تاثیر داده‌کاوی در کاهش جرایم جنسی: یک بررسی تجربی." مجله حقوق جزا. ۲۲(۴)، ۵۲-۶۹.
- یوسفی، امیر؛ و تاجیک، محسن. (۱۳۹۹). "کاربرد الگوریتم‌های هوش مصنوعی در تجزیه و تحلیل جرایم اقتصادی." مجله تحقیقات جرم‌شناسی و امنیت. ۳۱(۲)، ۴۵-۶۰.
- رحمانی، بهزاد؛ و خسروی، علیرضا. (۱۳۹۸). "پیشگیری از جرم از طریق داده‌کاوی: یک رویکرد نوین." فصلنامه سیاست‌های کیفری. ۱۸(۱)، ۲۲-۳۷.
- عسگری، حسین؛ و مرادی، سجاد. (۱۴۰۰). "نقش فناوری‌های نوین در کاهش جرایم سازمان‌یافته." مجله مطالعات امنیتی و اجتماعی. ۱۴(۲)، ۸۲-۹۶.

- . Koper, C. S. (2018). The Role of Predictive Policing in Crime Prevention. *Journal of Criminal Justice*, 57, 12-22.
- . Perry, W. L., McInnis, B., Price, C. C., & Smith, S. A. (2013). *Predictive Policing: The Role of Crime Forecasting in Law Enforcement Operations*. RAND Corporation.
- . Chawla, N. V., Lazarevic, A., & Oza, N. (2002). Data Mining for Crime Investigation: A Case Study of Crime Prediction. *IEEE Transactions on Knowledge and Data Engineering*, 14(6), 1304-1318.
- . Tan, P. N., Steinbach, M., & Kumar, V. (2013). *Introduction to Data Mining*. Pearson Education.
- . O'Neil, C. (2016). *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. Crown Publishing.
- . Binns, R. (2018). Transparency in AI: Ethical Considerations. *AI & Ethics Journal*, 3(2), 25-38.
- . Eubanks, V. (2018). *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. St. Martin's Press.
- Zwitter, A. (2014). Big Data Ethics. *Big Data & Society*, 1(2), 2053951714535773.

امکان سنجی صحت مهریه خارج از توان متعهد

سید علی پور منوچهری^۱ اظهر درویشی^۲ سید مهدی نریمانی^{۳*}

^۱ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، تهران، ایران.

^۲ دانشجو دکتری دانشگاه آزاد واحد تهران شمال، تهران، ایران.

^۳ استادیار گروه الهیات و معاون آموزش دانشگاه مفید، دانشگاه مفید، قم، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. یکی از معضلات حقوقی جامعه در سال‌های اخیر، مساله مهریه‌های سنگین است. در واقع، تعیین مهریه‌های سنگین توسط زوجین که گاه ادای آن در توان زوج نیست از مشکلات شایع حقوقی است. این مهریه‌ها اغلب به طور کلی فی‌الذمه بر عهده زوج قرار می‌گیرد در حالی که اوضاع و احوال نشان می‌دهد متعهد نه تنها توان بالفعل پرداخت آن را ندارد بلکه احتمال معقولی به توانایی او در آینده نیز نیست. بطلان این گونه مهریه‌ها به علت مقدور التسليم نبودن، مورد اشاره قرار گرفته است. اما این اشکال بر مبنای بطلان است، در فقه مورد استناد قرار نگرفته است. به نظر می‌رسد بطلان مهر با استناد به دلیل مزبور منحصر با اتخاذ بعضی از مبانی ممکن است و پس از بحث و بررسی احتمالات مختلف در موضوع، اعتقاد به بطلان مهریه سنگین به علت مقدور التسليم نبودن ترجیح داده شده است. از دلیل دیگر ایشان که می‌توان مطرح کرد، عدم اراده متعهد به پرداخت مهریه می‌باشد که این ناتوانی از پرداخت را قرینه‌ای بر اراده عدم پرداخت دانست. در مطالعه حاضر به روش توصیفی و از منابع کتابخانه‌ای به شناخت مطالب مرتبط و مورد نیاز و همچنین به تحلیل و بررسی مسائل موجود در مهریه‌های سنگین پرداخته می‌شود.

کلید واژه‌ها: قدرت بر تسلیم، تعهد بر پرداخت، توان متعهد، بطلان مهریه

^۳ نویسنده مسئول: narimani@mofidu.ac.ir

Feasibility of Validity of Mahr Beyond the Payer's Ability

Seyed Ali Poor Manoochehri¹, Ataher Darvishi², Seyed Mehdi Nermani^{3}*

¹ Assistant Professor, Islamic Azad University, Tehran Central Branch, Tehran, Iran

² PhD Candidate, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran

³ Assistant Professor, Department of Theology and Educational Vice President, Mofid University, Qom, Iran
(Corresponding Author)

Abstract:

One of the recent legal issues in society is the matter of heavy dowries. In fact, the determination of high dowries by couples, which are sometimes beyond the financial capacity of the husband, has become a common legal issue. These dowries are often placed as a general obligation on the husband, while the circumstances show that the obligor not only lacks the actual ability to pay but also has little to no probability of being able to pay in the future. The invalidity of such dowries due to their inability to be delivered has been discussed. However, this objection, based on invalidity, is not referenced in jurisprudence. It seems that the invalidity of dowries on the grounds of being impossible to deliver is only possible based on certain jurisprudential foundations. After discussing and analyzing various possibilities on the matter, the belief in the invalidity of heavy dowries due to being impossible to deliver is preferred. Another argument that can be made is the lack of will from the obligor to pay the dowry, where the inability to pay is seen as an indication of a lack of intent to fulfill the obligation. This study uses a descriptive method and library sources to explore the relevant issues and analyze the problems related to heavy dowries.

Keywords:

Ability to Deliver, Obligation to Pay, Obligor's Ability, Invalidity of Dowry

امروز مهریه‌های سنگین از بزرگ‌ترین مشکلات اجتماعی است. استفاده از مهریه به عنوان ابزار دفاعی توسط زنان برای مقابله با خودکامگی احتمالی مردان و عدم تامین اجتماعی مناسب برای این دسته از زنان و ضعف اخلاق عمومی، باعث رواج مهریه‌های سنگین شده است. می‌دانیم یکی از ضوابط عام مورد معامله یا تعهد، مقدورالتسلیم بودن آن است. این قاعده در ماده ۳۴۸ قانون مدنی مورد تصریح قرار گرفته است. بنابراین هرگاه مال مورد تعهد را نتوان تسلیم نمود و یا عمل مورد تعهد را نتوان انجام داد و در صورتی که مورد تعهد ترک عمل است نتوان آن را ترک نمود آن معامله باطل است. برای مثال: «انگشتر یا گردنبندی را که در دریا غرق شده و دست یافتن به آن ممکن نیست نمی‌توان مهر قرار داد. البته اگر شوهر قادر به تسلیم نباشد ولی زن قادر به تسلیم باشد، مثلاً زن غواص بوده و بتواند جواهر را از قعر دریا بیرون آورد، یا مالی را که در دست غاصب است با استفاده از نفوذ خود بازستاند می‌توان مال مزبور را به عنوان مهر تعیین کرد». (زنکته، اکرم، بررسی اصل مشروعیت و موارد اخذ اجرت از زوج توسط زوجه) همان‌طور که می‌بینیم مثال بالا مربوط به مهریه‌های معین است. اما آن‌چه که مشکلات بیشتری را پدید آورده مهریه‌های فی‌الذمه است که ادای آن در توان متعهد نیست. بدین موضوع در بعضی از تالیفات به وضوح اشاره شده و آمده است: «تعهد مهریه یک میلیون تومانی نسبت به زوجی که تمام دارایی‌اش از رقم یکصد هزار تومان و درآمدش از مبلغ چند هزار تومان در ماه تجاوز نمی‌کند، تعهدی است که ایفای آن عادتاً غیر مقدور است و در نتیجه خود تعهد به علت عدم قدرت بر تسلیم نمی‌تواند اعتبار داشته باشد. هر چند عده‌ای از فقها تصریح کرده‌اند که تمکن فعلی زوج نسبت به پرداخت مهر شرط صحت عقد نیست و برای این امر نیز ادعای اجماع کرده‌اند. (متولی الموتی، احمد، عدم قدرت بر تسلیم مهر و آثار آن) ولی همچنان که معلوم است در مورد بحث، با در نظر گرفتن شرایط مالی زوج نه تنها تادیه مبلغ مهر فعلاً غیر مقدور است بلکه در آینده نیز عادتاً امکان نخواهد داشت. پس سنگینی مهریه در بسیاری از موارد به گونه‌ای است که متعهد به آن نه امکان فعلی پرداخت آن را دارد و نه حتی قابلیت بالقوه برای او یافته که در آینده بتواند با توجه به مقتضیات فعلی، تعهد مزبور را ادا نماید. یکی از اشکالات دیگری که می‌توان مطرح کرد، عدم اراده متعهد به پرداخت مهریه می‌باشد که این ناتوانی از پرداخت را قرینه‌ای بر عدم پرداخت دانست. نگارندگان در این نوشتار تلاش کرده‌اند این مسئله را بررسی کنند که چنین مهریه‌هایی با استناد به دلیل بالا قابل مناقشه و بطلان هست یا خیر؟ در واقع آیا با اتخاذ مبانی خاص در قواعد عمومی صحت معاملات، می‌توان راه به سوی بطلان مهریه غیر

مقدور پیمود و بطلان مهریه به علت غیر مقدور التسلیم بودن آن را اعلام کرد. پرسش اصلی ما در این مقاله این است که اگر تعیین مهریه سنگین با امکانات مالی زوج تناسب نداشت به گونه‌ای که تسلیم مهر برای او غیر مقدور باشد چگونه می‌توانیم توافق بر آن را به همین دلیل باطل تلقی کنیم؟

مفهوم شناسی

شناخت گسترده معنایی الفاظی که در یک پژوهش استعمال می‌شوند و سعه و ضیق آن‌ها در مفهومی که متکلم از آن اراده می‌کند، موجب تاثیر و در نتیجه تفاوت در نتیجه گیری خواهد شد و این مطلب ضرورت شناخت برخی مفاهیم بنیادینی را که تحقیق بر آن استوار است، ایجاب می‌کند.

مهریه

در اصطلاح فقها مهریه به «هر مالی که قابلیت تملیک دارد گفته می‌شود که در زمان انعقاد عقد نکاح از سوی مرد به زن تملیک می‌شود. نکته واضح این که در این تعریف به ماهیت تملیکی مهر اشاره شده است. و انعقاد عقد و در نتیجه ایجاد تعهد برای زوج متفاوت با آن خواهد بود. همچنین مهریه سنگین، مهریه‌ای است که میزان و مقدار آن در حدی است که امکان پرداخت آن برای مرد یا اصلاً وجود ندارد یا عرفاً بسیار مشکل و تنها در بستر گذشت زمان ممکن است» (مکی‌العاملی، ۱۴۰۰ه.ق، ص ۱۸۴)

خارج از توان متعهد

در این جا دو مصداق مطرح می‌باشد، مهریه سنگین و تحویل چیزهایی مانند قلب است.

در خصوص قابلیت یا عدم قابلیت تعیین عضوی از اعضای بدن به عنوان مهریه، به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیلی که بعضاً جهت بطلان مهریه مذکور مطرح می‌گردد، عدم مالیت می‌باشد؛ لیکن علی‌رغم اختلاف نظری که میان فقها و حقوق دانان در خصوص مالیت اعضای بدن وجود دارد، اعضای بدن انسان مالیت دارد و در ملکیت انسان می‌باشد؛ بنابراین علی‌الاصول تعیین اعضای بدن به عنوان مهریه از نظر مالیت بلااشکال است؛ به طور کلی اگرچه تعیین عضوی از اعضای بدن به عنوان مهریه فی نفسه از نظر مالیت بلااشکال می‌باشد و از آن جا که اعضای بدن می‌تواند موضوع نقل و انتقال قرار گیرد و یکی از اقسام نقل و انتقال، تعیین آن به عنوان مهریه می‌باشد، از این نظر فاقد اشکال می‌باشد؛ لیکن نقل و انتقال مذکور در قالب مهریه مطلق نیست، بلکه مشروط است. مشروط بودن آن نه به علت عدم مالیت بلکه به دلایل دیگری است که تعیین عضوی از اعضای بدن به عنوان مهریه را با مانع شرعی و قانونی مواجه کرده است. به عبارت دیگر، در صورتی تعیین اعضای بدن به عنوان مهریه صحیح می‌باشد که اولاً قطع آن عضو ضرر

متنابعی را برای دهنده عضو به دنبال نداشته باشد؛ ثانیاً گیرنده عضو به علت بیماری به آن نیاز داشته باشد و ثالثاً چنانچه انگیزه زوجه از تعیین عضوی از اعضای بدن به علت دیگری مانند چشم و هم چشمی باشد، به علت مغایرت آن با اخلاق حسنه و نظم عمومی، چنین مهریه‌ای باطل و بلااثر می‌باشد. (ماده ۹۷۵ قانون مدنی)

در این مسئله حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی نیز در استفتائی که از معظم بیان شده است، نظر به صحت مهریه‌ای داده است که عضوی از اعضای بدن زوج به عنوان مهریه تعیین شده است. به جهت اهمیت موضوع عین سوال و پاسخ معظم له نقل می‌شود.

سوال: «لطفاً بگویید منظور از این که مثلاً مرد کلیه‌های خود یا نصف بدن خود را به عنوان مهر در عقدنامه بنویسد، چیست؟ آیا اصلاً این گونه مهر صحیح و قابل پرداخت است؟ طریقه دریافت آن چگونه است؟»

جواب: «این گونه مهریه‌ها صحیح نیست و تبدیل به مهرالمثل خواهد شد، مگر در مورد کلیه، اگر واقعاً زوجه مشکلی در کلیه داشته باشد و شوهر بخواهد یکی از کلیه‌هایش را به او واگذار کند، چنین مهریه‌ای مانعی ندارد.»

بنابراین، باید نوع عضو وضع فرد اعطا کننده آن را نیز در نظر گرفت، از جمله این که اگر عضو مورد نظر از اعضای اصلی بدن، مانند قلب یا مغز باشد و برداشت آن به مرگ شخص بینجامد یا جان او را به خطر بیندازد، به رغم رضایت خود او برداشت این عضو به اتفاق همه فقها حرام و مصداق خود کشی می‌باشد. (مومن قمی ۱۴۱۵ه، ص ۱۶۶-۱۶۵، زحیلی ۱۹۹۷، ج ۹، ص ۵۲۳، خوئی ۱۳۷۸، ص ۷۲۸) همچنین چنانچه برداشت یک عضو به نقص جدی بدن بینجامد) مانند برداشت چشم یا قطع پا) یا زیان مهمی به آن وارد کند، غالب فقها این کار را حرام و مصداق اضرار به نفس می‌دانند. (زحیلی ۱۹۹۷م، ج ۹، ص ۵۲۳، خوئی، ص ۷۲۷، سیستانی ۱۳۷۸، ص ۷۴۶)

به طور کلی، در صورتی که برداشت عضو به سلامتی اعطا کننده لطمه نزند و حیات مسلمانی متوقف بر آن باشد و از راه دیگری نیز قابل تامین نباشد، مانند اعطای یک کلیه به کسی که نیاز به آن دارد، در جایز بودن آن اختلاف چندانی نیست. (خوئی ۱۳۷۸، ص ۷۲۸، سیستانی ۱۳۷۸، ص ۷۶۴، زحیلی ۱۹۹۷م، ج ۹، ص ۵۲۳، بهجت ۱۳۷۸، ص ۷۸۱-۷۸۲)

نکته دیگری که ذکر آن از اهمیت بسیاری برخوردار می‌باشد، این است که اگر در نکاحی موقت، عضوی از اعضای بدن به عنوان مهریه تعیین شود و تعیین آن عضو به عنوان مهریه باطل باشد، به علت این که مهریه در نکاح موقت از

ارکان آن عقد محسوب می‌گردد. نکاح باطل و بلااثر خواهد بود. (ماده ۱۰۹۵ قانون مدنی، جعفری لنگرودی ۱۲۸۶، ص ۱۴۷، حلی ۱۴۲۵ه، ج ۲، ص ۲۴۹)

در این باره بیان شده است که: مهریه باید ارزش مالی داشته باشد، قابل تملک باشد، مجهول و مبهم نباشد و مرد توانایی انجام آن کار را داشته باشد به طور مثال بال مگس، دست و پای شوهر، ۱۰۰ متر از قله دماوند، یک گردنبند طلا که وزن، قیمت و عیار آن مشخص نشده و هزار بار سفر به کربلا با پای پیاده از جمله مهریه‌هایی است که از نظر دادگاه ارزشی ندارد و دادگاه براساس نظریه کارشناسان در این موارد مهرالمثل تعیین می‌کند.

بنابراین، مهریه‌های سنگین و عجیب و غریب که گاه با تصور محکم کردن پایه‌های زندگی تعیین می‌کنند، هیچ تاثیری در دوام زندگی مشترک ندارد و اگر پای اختلاف و ناسازگاری پیش بیاید، تمام سکه‌های دنیا هم نمی‌توانند باعث ادامه زندگی مشترک شوند و تعیین چنین مهریه‌هایی جز نتیجه یک هیجان آنی که با مرور زمان رو به خاموشی می‌رود، نیست. همچنین این مهریه‌ها نه تنها تضمینی برای دوام زندگی نیست بلکه در بیشتر موارد نتیجه عکس نیز دارد؛ چرا که وقتی یک زندگی بر پایه اندیشه‌های احساسی و هنجار شکن بنا شود ضربه خورده و در نهایت از هم پاشیده خواهد شد.

اختلالات در ناحیه موضوع مهریه

عدم قدرت

براساس نظر مشهور فقها و قانون مدنی، حداکثری برای مهریه تعیین نشده است. از نظر قانون مدنی، مهریه سنگین ذاتاً ایرادی برای آن مطرح نیست. امکان دارد در مهریه سنگین، بیان کنیم از آن جا که زوج توانایی پرداخت مهریه را نداشته باشد و در آینده هم به صورت متعارف پیش‌بینی نمی‌گردد که بتواند پرداخت چنین مهریه سنگینی را انجام دهد، به طور کلی موضوع تعهد پرداخت مهریه برای زوج، تعهد به امر غیر مقدور و متعذر می‌باشد. براساس قواعد فقهی و حقوقی، در صورتی که تسلیم موضوع تعهدی (مهر) در حین انعقاد عقد، متعذر باشد نه این که تعذر بعد از عقد عارض گردد، عقد باطل می‌باشد (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ص ۲۲۵ - ۲۲۶؛ جعفری، ۱۳۸۹، ص ۲۹). برای مال کلی ما فی الذمه‌ای که امکان تادیه برای آن وجود ندارد، از منظر عقلی مالیت برای آن قائل نیستند (باریکلو، ۱۳۹۰، ص ۸۶).

«فقیهان امامیه، دلایل متعددی بر لزوم قدرت بر تسلیم در مورد معامله ذکر کرده‌اند که معروف ترین آن‌ها یکی طبیعت معاوضه و دیگری، دو حدیث غرر و «لا تبع ما لیس عندک» است، عده‌ای از فقها با تحلیل ماهیت عرف، چنین استدلال کرده‌اند که توانایی تسلیم موضوع عقد، در مالیت مال اثر گذار است و چیزی که صاحبش، ناتوان از تسلیم آن به طرف عقد است، نزد عقلا مال شمرده نمی‌شود و به این ترتیب، بازگشت این شرط به شرط مالیت است». (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷؛ ابن زهره، ج ۱، ص ۲۱۱)

با توجه به دلایل فقها در مورد قدرت تسلیم موضوع عقد که بیان می‌کنند در مالیت اثر می‌گذارد به نظر می‌رسد که این ناتوانی از تسلیم مربوط به بازدارندگی آن می‌باشد به گونه‌ای که مهریه سنگین به این دلیل است که برای خانواده دختر این اطمینان حاصل گردد که مرد به آسانی نتواند همسر خود را طلاق دهد.

دلیل دوم، روایت نبوی «لا تبع ما لیس عندک» (حر عاملی، ۱۳۶۷، ص ۴۷) است. در این روایت که از پیامبر گرامی نقل شده، فروش چیزی که نزد شخص نیست. مورد نهی قرار گرفته است که در ابتدا چند احتمال در معنای آن به نظر می‌رسد:

نخست آن که مقصود، منع فروش عین غایب باشد؛ یعنی اگر مبیع نزد مالک حاضر نیست، نمی‌تواند با اعتماد بر توصیف، اقدام به فروش آن کند. اما این احتمال پذیرفته نیست؛ زیرا توصیف فروشنده از روش‌های رفع ابهام از مورد معامله است و خریدار می‌تواند بر آن اعتماد کند. نهایت آن که اگر مورد معامله بر خلاف وصف در آمد، خریدار حق فسخ خواهد داشت. فقیهان نیز چنین معنایی را از روایت استفاده نکرده‌اند. (همان، ص ۴۷)

دوم آن که مقصود، صرف منع فروش مال دیگران باشد که در نتیجه، بیع فضولی را باطل اعلام می‌کند. اما این احتمال نیز پسندیده نیست؛ زیرا اگر فقط ملکیت مورد معامله مقصود بود، مناسب بود که برای آن، حرف «لام» به کار برده شود؛ یعنی اگر عبارت چنین بود: «الا تبع ما لیس لک»، آن گاه استفاده شرط ملکیت از آن ممکن بود. (همان، ص ۴۷)

سوم آن که مقصود، فقط منع فروش چیزی است که فروشنده، قدرت کامل و فعلی درباره تسلیم آن ندارد. بنابر این احتمال، فقط می‌توان لزوم تسلط کامل طرف عقد بر مورد معامله و توانایی تسلیم را از حدیث استفاده کرد. این انحصار نیز درست نیست؛ زیرا فقها در مواردی به این حدیث استدلال کرده‌اند که قدرت بر تسلیم در زمان اجرای

تعهد وجود دارد؛ ولی فعلا به دلیل عدم ملکیت، امکان فروش آن نیست؛ مثل جایی که شخص، عین معین متعلق به غیر را می‌فروشد و سپس آن را از مالک به خریدار تحویل می‌دهد (همان). بنابراین، گریزی از آن نیست که حدیث را دارای معنای عامی بدانیم که هم شامل شرط ملکیت و هم شامل قدرت بر تسلیم شود. به تعبیر دیگر، مقصود از روایت، تسلط کامل طرف عقد در مورد معامله است؛ طوری که هم مالک فعلی مال باشد و هم بر تسلیم آن توانایی داشته باشد». (همان، ص ۴۷)

«چهارم که برای اعتبار قدرت بر تسلیم مورد استناد قرار گرفته، حدیث غرر است. در این روایت آمده: «... قد نهی رسول الله عن بیع المضطر و عن بیع الغرر؛ رسول خدا از فروش غرری نهی فرموده‌اند» (حر عاملی، ۱۳۶۷، ص ۴۰). «از مصادیق بیع غرری، فروش مالی است که شخص در آن از تسلیم مبیع با ثمن ناتوان است؛ همچون فروش پرنده‌ای که هم اکنون از قفس پریده و احتمال بازگشت آن بسیار کم است. از آن جا که نهی از معامله، ظهور در فساد دارد، فروش مالی که توانایی تسلیم آن وجود ندارد، باطل و بلا اثر است». (حلی، ۱۴۲۱، ص ۳۲۵). در تعابیر امامیه درباره ماهیت مهریه، متفاوت به نظر می‌رسد؛ از ظاهر برخی از تعابیر چنین بر می‌آید که نکاح از عقود معاوضی است و به تبع آن، مهریه در جایگاه عوض واقع می‌شود. در مقابل، تعابیر برخی فقیهان دیگر به صراحت آمده است که نکاح از عقود معاوضی، و مهریه مانند عوض در عقود نیست. به طور کلی، از نظر فقیهان امامیه، عقد نکاح از عقود معاوضی نیست و اینکه در برخی عبارت‌ها، عقد نکاح مثل عقود معاوضی دانسته شده، به دلیل مترتب شدن برخی از احکام عقود معاوضی بر پاره‌ای از جنبه‌های عقد نکاح است. درباره ماهیت مهریه بیشتر بر روی جنبه «عوض بودن» مهر تاکید شده است. عده‌ای قائل به عوض بودن مهر، در تبیین دیدگاه خود به عبارت‌های برخی از فقیهان استناد کرده‌اند.

عدم قصد یا سفهی بودن

« شروط اساسی صحت معاملات، وجود قصد انشاء برای متعاقدين است. عقد نکاحی که دو طرف آن قصد جدی برای ایجاد رابطه زوجیت ندارند، باطل و کان لم یکن است. در مهریه‌های سنگین هم قضیه از همین قرار است، ممکن است دو طرف یا یکی از آن‌ها از همان ابتدا قصد جدی در انشا نداشته باشند که این، مبطل مهریه خواهد بود». (نائینی، ۱۴۱۳، ص ۳۸۹؛ شیخ طوسی، ص ۵۱). «عده‌ای دیگر پا را فراتر گذاشته و درباره مهریه‌های سنگین، گفته‌اند حتی اگر زوج قصد پرداخت داشته باشد، عمل او از باب سفهی بودن، باطل است». ایشان در پاسخ استفتائی فرموده‌اند: «

عمل سفیهانه همچون اعمال سفیه در اسلام، باطل و بدون اثر شناخته شده است» (نجفی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۰). «مهریه‌های فوق العاده سنگین، که نشان از سفاهت زوج دارد یا قرینه بر عدم قصد جدی درباره آن است، باطل است» (استفتا از آیت الله مکارم شیرازی). برای مثال، تعهد به پرداخت هزار سکه برای زوجی که کارگری ساده است، امری نامقدور بوده که عادتاً عمل به آن، برای او محال است. از طرفی، اگر قصد واقعی کارگر در زمان انعقاد نکاح را بررسی کنیم، به این واقعیت پی می‌بریم که وی به خوبی می‌داند هرگز توانایی عمل به چنین تعهدی را ندارد و قصد او کاملاً صوری است. بنابراین، مهریه‌های سنگین از حیث غیر مقدور بودن موضوع تعهد یا نبود قصد جدی یا در صورت سفهی بودن، باطل اند. البته مقدور یا نامقدور بودن که نوعاً وجود یا نبود قصد جدی را به دنبال دارد، امری نسبی و اضافی است؛ چه بسا تعهد به پرداخت مهری برای بسیاری اشخاص عادتاً محال باشد؛ درحالی که عده‌ای به راحتی استطاعت پرداخت آن را دارند. به طور کلی یک تعبیر عامیانه وجود دارد: «کی داده کی گرفته» که این خود قرینه‌ای بر عدم قصد جدی طرفین در این مسئله می‌باشد.

جهل در مهریه

یک اتاق پر از طلا یا مقدار زیادی طلا

در ماده ۱۰۷۹ قانون مدنی آمده است: «مهر باید بین طرفین تا حدی که رفع جهالت آن‌ها بشود، معلوم باشد». «دوطرف عقد حین معامله، باید از حدود تعهد خویش آگاه باشند و به طور کامل بدانند چه چیزی را به دیگری تملیک یا تعهد کرده است». (نجفی، ۱۳۷۴، ص ۳۰؛ امام خمینی، ۱۴۰۴، ص ۲۹۷). «درباره لزوم معین بودن مهر، علاوه بر روایات خاصی که وجود دارد، می‌توان به اجماع (حلی، ۱۴۲۱، ص ۲۴۳؛ شهید ثانی، ص ۲۶۴) و حدیث غرر اشاره کرد». درباره لزوم تعیین مهر، چنان چه گفته شد، هر چند مهر در عقد دایم، از ارکان عقد نکاح یا یکی از عوضین شمرده نمی‌شود و از این رو، اخلال به آن خللی در اصل عقد وارد نمی‌سازد، از نظر حکم، تابع قواعد و احکام معاملات است و چنانچه در عقد نکاح مهر ذکر شود (مهر المسمی)، باید از جهالت و ابهام مطلق مبری باشد. (طیب، زندی، معامله سفهی در فقه و حقوق ایران) براساس قانون مدنی، اثر مجهول بودن مهر و مالیت نداشتن آن، موجب بطلان نکاح نمی‌شود، بلکه مهر، باطل می‌گردد و مانند صورتی می‌باشد که مهر ذکر نگردیده است. به طور کلی معلوم بودن مهر بایستی تا حدی باشد که رفع جهالت از طرفین نماید. بر این اساس تعیین دقیق مهر از نظر وزن، کیل و مساحت، لازم نمی‌باشد و از این منظر است که با دیگر معاوضات متفاوت است. به عنوان مثال: بسیاری

از مواقع، مشاهده عین خارجی رافع جهالت نمی‌باشد. مانند آن‌جا که مهر، باغ یا خانه یا قطعه‌ای طلا است که در این جا با مشاهده، جهالت مطلق رفع می‌گردد و غرر لازم نمی‌شود و در صورتی که مهر، عین نباشد و قابلیت مشاهده نداشته باشد، به هر حال بایستی خصوصیات آن از نظر کمیت و کیفیت توصیف گردد تا جهالت را رفع کند. در فرضی که مهریه آموزش قرآن باشد، باید معین شود که همه قرآن یا بعضی از سوره‌های آن دقیقاً معین شود. زیرا در سوره‌های قرآن کمیت و کیفیت متفاوت می‌باشد. در نتیجه در صورتی که به هر دلیلی، مهریه از حیث کمیت و کیفیت توصیف نگردد، حکم به بطلان مهریه می‌شود و کان لم یکن است. از این رو قرار دادن موارد ذیل برای مهریه، صحیح نیست.

سه دانگ از خانه‌ای که بعداً زوج مالک می‌شود

یک دستگاه خودرو سواری

در این فرض و تمام فروضی که مهریه در آن‌ها باطل است، اگر نزدیکی صورت نگرفته است، دو طرف می‌توانند بر سر هر مهریه‌ای که می‌خواهند، توافق کنند؛ ولی بعد از وقوع نزدیکی، زوج فقط مستحق مهر المثل خواهد بود». (نجفی، ۱۳۷۴، ص ۳۰)

عدم صحت مهریه‌های سنگین

چنان چه گفته شد، امروزه به دلایل مذکور، میزان مهریه بیش از آن است که توان مالی زوج امکان پرداخت هر چند بلند مدت را به وی بدهد.

سوال مطرح این است که آیا می‌توان چنین مهریه‌هایی را صحیح تلقی کرد؟ به عبارت دیگر مهریه‌های پانصد سکه و هزار سکه و بیشتر که با توجه به وضعیت مالی مردان تازه ازدواج کرده واقعا پرداختی نیست، آیا می‌توان گفت این مهریه‌ها به دلیل مقدور التسليم نبودن باطل اند؟

آیت الله مکارم شیرازی در پاسخ برای تعیین حکم مهریه‌هایی سنگینی که گاهی به عنوان عندالمطالبه تعیین می‌گردد درحالی که درآمد مرد حتی یک صدم آن مهریه نیست، ولی برای این که ازدواج سر بگیرد، مهر پیشنهادی را می‌پذیرد و متعهد احتمال می‌دهد در طول عمر خود به این مبلغ دست نمی‌یابد و از اول هم محرز است که در صورت مطالبه،

متعهد قادر به پرداخت آن مهریه‌ای نیست، نوشته است: «این گونه مهریه‌ها با چنان قرائتی که گفته شد جدی نیست ... بنابراین به اجرا گذاشتن آن در صورت عدم قدرت جاز نیست» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸ هـ.ش، ص ۱۶۸).

بطلان مهریه سنگین از نظر قانون گذار

ماده ی ۳۴۸ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «بیع چیزی که خرید و فروش آن قانوناً ممنوع است و یا چیزی که مالیت و یا منفعت عقلایی ندارد یا چیزی که با بیع قدرت بر تسلیم آن قدر باطل است مگر این که مشتری خود قادر بر تسلیم باشد». با عنایت به صراحت این ماده که عدم امکان تسلیم را سبب قرارداد می‌داند، می‌توان با وحدت ملاک برآمده از این ماده، در مورد مهریه را نیز همین حکم را جاری نمود. با این تفصیل نمی‌توان به صحت مهریه‌های سنگینی که عندالمطالبه بر ذمه زوج قرار می‌گیرد حکم نمود، چرا که امکان تسلیم این مهریه به وصف موجود برای زوج وجود ندارد. برخی از فقها چنین مهریه‌هایی را به علت عدم توانایی زوج جدی تلقی نکرده و معتقدند اراده‌ی واقعی در این خصوص وجود ندارد که معنای آن بطلان توافق بر مهریه است. (محقق داماد، سید مصطفی، ۱۴۰۶)

دلایل فقهی بطلان

قاعده فقهی « بطلان کل عقد بتعذر الوفاء بمضمونه » و در این جا فقط ما به مورد آخر بسنده کرده و توضیح آن را بیان می‌کنیم. این قاعده که توسط برخی از فقها بیان شده است، « به این معنی است که هرگاه اجرای عقد به هر دلیلی مقدور نباشد، وفا به مضمون عقد متعذر خواهد بود که نتیجه آن بطلان عقد است؛ به عبارت دیگر هر عقدی که وفا به مضمون آن متعذر باشد، باطل است. حال باید دید که آیا مفاد قاعده بر عقد مهر تطبیق می‌کند یا خیر؟ اولاً؛ این قاعده در جمیع عقود معاملات جاری است، ثانیاً؛ مقصود از « وفا به مدلول عقد » عمل کردن به تعهدی است که در اثر وقوع عقد صحیح میان طرفین، بر عهده هریک یا یکی از آن‌ها قرار گرفته است، ثالثاً؛ منظور از واژه ی « بطلان » در قاعده‌ی مذکور به معنی اعم بطلان است که موارد بطلان ذاتی و ابتدایی عقد و همچنین موارد انفساخ را نیز شامل می‌شود و علاوه بر این، کلیه ی مواردی را که بطلان یا انفساخ عقد، در اثر تعذر دائم وفا به مدلول عقد است، هم در بر می‌گیرد؛ خواه این امر ناشی عدم قدرت بر تسلیم یا تادیه موضوع عقد باشد که به اعتباری از شرایط صحت معامله است، و خواه در نتیجه تلف شدن موضوع عقد پس از وقوع صحیح عقد. با این اوصاف در مقوله مهریه، اگر زوج

تعهد به تسلیم موردی نماید که توانایی تسلیم آن را ندارد، این مهر باطل است؛ گرچه علم طرفین در حین انعقاد عقد حائز اهمیت است». (محقق داماد، ۱۴۰۶ ه.ق، ص ۱۴۰)

معیار جایگزینی مهر المسمی در صورت بطلان

در صورتی که به علت عدم قدرت بر تسلیم یا تادیه مهر، مهر المسمی باطل باشد، معیار جایگزینی مهر چیست؟ برای جایگزینی آن سه نظر کلی قابل ذکر است که باید دید کدام یک با فرض مسئله صدق می کند.

مهر المثل در صورت وقوع نزدیکی

«اگر بین زوجین نزدیکی صورت نگرفته باشد و چون توافق در مورد مهر باطل است، در نظر قانون مثل مواردی است که مهر در عقد معین نشده است. پس زن در صورتی حق گرفتن مهر را دارد که بین او و شوهر نزدیکی واقع شود». (کاتوزیان، ۱۳۷۱ ه.ش، ص ۱۴۴). شیخ طوسی در «الخلاف» و نیز ابن همزه در «الوسیله» قائل به این نظر هستند (نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ص ۱۳)؛ بنابراین مهر المثل در صورت وقوع نزدیکی طبق این قول ثابت می شود و اگر نزدیکی نکرده باشند و زوجه جاهل به عدم قدرت تسلیم نبوده، هیچ تعهدی متوجه زوج نیست.

مهر المثل به مجرد وقوع عقد

«در مقابل عده ای معتقدند که زن استحقاق گرفتن مهر المثل را به مجرد وقوع عقد، دارا است و الزام مرد و منوط به وقوع نزدیکی نیست. مدیون شدن مرد به مهر المثل در برابر وقوع نزدیکی نیست، بلکه نتیجه تراضی آنها به وقوع عقد در برابر مهر است؛ بنابراین اگر پیش از وقوع نزدیکی زن طلاق داده شود، باید نیمی از مهر را به او». (کاتوزیان، ۱۳۷۱ ه.ش، ص ۱۴۴). «البته ممکن است با توجه به اطلاق ماده ی ۱۱۰۰ قانون مدنی تصور شود که در صورت بطلان مهر حتی قبل از نزدیکی، زن مستحق مهر المثل است، لیکن بنابر قول {مشهور} فقهای امامیه «نزدیکی»، شرط استحقاق مهر المثل است». (صفایی و امامی، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۱۸۳).

قیمت مهر تعیین شده

«در این گونه موارد احترام به قصد طرفین ایجاب می کند که اگر عین مهر به دلیلی به ملکیت زن در نیاید، قیمت آن پرداخته شود. منتهی این نظر در جایی که مهر مالیت ندارد یا مجهول است، قابل اجرا به نظر نمی رسد». (کاتوزیان، ۱۳۷۱ ه.ش، ص ۱۴۴). در موردی که مهر مالیت ندارد که مسئله روشن و واضح است. اما در مورد مهر مجهول دو

شرط باید وجود داشته باشد: اول این که مورد مهر عین باشد و دوم این که مجهول بودن مورد مهر ناشی از جهل به اوصاف آن بوده و قابل تقویم نیست، مهر المثل جایگزین خواهد شد؛ ولی اگر جهل مربوط به عدم قدرت بر تسلیم از سوی زوج باشد، قیمت آن باید داده شود؛ بنابراین قاعده اولی در جایگزینی این است که قائل به قیمت مهر شویم؛ زیرا به تراضی طرفین نزدیک تر است و اگر قابل تقویم نباشد، مهر المثل جایگزین خواهد شد.

نتیجه گیری

هر گاه بپذیریم که مهر المسمی به دلیل غیر مقدور التسليم بودن باطل است، موضوع، حکم صورتی را خواهد یافت که مهریه مجهول باشد و یا مالیت نداشته باشد. در این صورت زن مستحق مهر المثل است، یعنی مهری که با توجه به وضع شخصی، خانوادگی و اجتماعی زن و با لحاظ اقران و امثال او تعیین می شود. هر چند ظاهر قانون مدنی تفاوتی میان قبل از نزدیکی و بعد از آن قائل نشده، اما با توجه به این که مهر المسمی در فقه امامیه که مقررات قانون مدنی محمول بر تبعیت از آن است، در صورتی بر عهده شوهر قرار می گیرد که نزدیکی واقع شده باشد، باید گفت زن بعد از عمل زناشویی، مستحق مهر المثل می شود. و با بطلان مهریه قبل از نزدیکی، مستحق هیچ گونه مهری نیست جز در صورتی که زن مطلقه شود که در این حال مستحق مهر المتعه خواهد بود. برای تعیین مهر المتعه حال مرد از حیث غنا و فقر ملاحظه می شود. قابل ذکر است که هر چند ماده ۱۰۹۳ قانون مدنی به صورتی اشاره دارد که مهر در عقد ذکر نشده «تفویض البضع» اما تتبع انجام شده نشان می دهد تفاوتی میان مواردی که مهر باطل است با موارد مربوط به مفوضه البضع نیست. و در تمامی موارد گفته اند با نزدیکی، مهر المثل بر عهده زوج قرار می گیرد و قبل از آن زوج مستحق دریافت چیزی نمی باشد و چنانچه طلاق قبل از نزدیکی تحقق یابد زوج ملزم به پرداخت مهر المتعه خواهد بود. بنابراین به نظر می رسد بطلان مهر با استناد به دلایل ذکر شده منحصر با اتخاذ بعضی از مبانی ممکن است با اعتقاد به بطلان مهریه سنگین به علت مقدور التسليم نبودن ترجیح داده شده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

اصفهانی، راغب (۱۳۷۴)، مفردات الفاظ قرآن (نسخه الکترونیکی)، دمشق: دارالقلم؛ بیروت: الدارالشامیه.

امیر احمدی، محمد رضا (۱۳۸۸)، نظام مالی خانواده، تهران، میزان.

باریکلو، علی رضا (۱۳۹۰)، «وضع حقوقی مهر سنگین»، فصلنامه حقوق، ش ۴۱، ص ۷۹-۹۷.

- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۰)، وسیط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۷)، وسایل الشیعه، تهران، المكتبة الاسلامیه.
- حلی، ابوالقاسم جعفر (محقق حلی)، (۱۴۲۱)، شرایع الاسلام، ج ۴، تهران، استقلال.
- خمینی، روح الله (۱۴۰۴ ق)، تحریر الوسیله، جلد دوم، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- زبیدی، محب الدین (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول.
- زراعت، عباس (۱۳۸۸)، قواعد فقه مدنی، تهران: انتشارات جاودانه، چاپ اول.
- صفائی، سید حسن؛ امامی، اسدالله (۱۳۷۸)، حقوق خانواده، تهران: میزان.
- طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶)، مجمع البحرین (نسخه الکترونیکی)، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم
- طوسی، ابوجعفر محمد (۱۳۸۷)، المبسوط فی الفقه الامامیه (نسخه الکترونیکی)، ج ۴، تهران، المكتبة المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، (۱۴۱۰)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، قم: نشر داوری، چاپ اول.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱)، حق خانواده، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.
- کرکی، علی بن حسین، (۱۴۱۰)، جامع المقاصد (نسخه الکترونیکی)، قم، موسسه آل البيت.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶)، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر اسلامی، چاپ دوازدهم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، حیلہ‌های شرعی و چاره جویی‌های صحیح، قم: موسسه امام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸)، احکام بانوان، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- مکی العاملی، شهید اول، القواعد و الفوائد (نسخه الکترونیکی)، بی تا قم، کتابفروشی مفید.
- موسوی بجنوردی، سید محمد حسن (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیه، قم، الهادی.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۷۴)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۳۱، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- خویی، ابوالقاسم، (۱۳۷۸)، ملحقات رساله آیت الله خویی با حاشیه آیت الله تبریزی، در توضیح المسائل مراجع؛ مطابق با فتاوی دوازده نفر از مراجع معظم تقلید، قم.
- زحیلی، وهبه مصطفی (۱۹۹۷)، الفقه اسلامی وادلته، دمشق، المستدرک.
- سیستانی، علی (۱۳۷۸)، ملحقات رساله آیت الله سیستانی، در توضیح المسائل مراجع؛ مطابق با فتاوی دوازده نفر از مراجع معظم تقلید، قم.

نیک نژاد، جواد (۱۳۹۵)، وضعیت فقهی حقوقی تعیین اعضای بدن به عنوان مهریه، دو فصلنامه علمی - ترویجی فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)،
سال ۲۱، شماره ۶۴.

نگاهی تحلیلی به اصل استقلال نهادی و شخصی دستگاه قضاء از منظر فقه و

حقوق و اسناد بین المللی

نیما نوروزی^۱*

^۱ گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشکده علوم و معارف، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح عالیہ قم، حوزه علمیه قم، قم شریف، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. استقلال قضایی پیش شرط حاکمیت قانون و تضمین اساسی برای رسیدگی عادلانه است. از این رو هر قاضی باید استقلال قضایی را از هر دو بعد شخصی و نهادی تحکیم کند و به‌منصه ظهور رساند. در نظام حقوقی ایران و فقه امامیه استقلال قضایی بیشتر در بحث تفکیک قوا به کار میرود و مقصود استقلال دستگاه قضا و به تبع آن قاضی از عوامل خارجی است. اصول اساسی درباره استقلال قوه قضائیه از جمله مباحث حقوقی می‌باشد و با توجه به این که قضاتی که مسئول تصمیم‌گیری‌های مهمی درباره حیات، آزادی، حقوق، تکالیف، اموال و دارایی‌های شهروندان هستند، در قالب دستگاه قضایی به فعالیت می‌پردازند، از این رو ارتقای استقلال قوه قضائیه و نظام قضایی می‌تواند نقش مهمی در تحقق عدالت و تضمین حقوق و آزادی‌های اساسی ایفا نماید، همانطور که عدم استقلال قضایی نیز می‌تواند در تعرض به حقوق و آزادی‌های شهروندان مؤثر باشد. در این پژوهش به بررسی استقلال نهادی دستگاه قضایی و استقلال شخصی قاضی و دادرس پرداخته شده و حدود و ثغور آن از منظر فقه، حقوق و اسناد بین‌المللی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلمات کلیدی: استقلال قضایی، استقلال دستگاه قضاء، اصل استقلال و بی‌طرفی، استقلال شخصی، استقلال نهادی

^۱ نویسنده مسئول: n.nima1376@gmail.com

An Analytical Look at the Principle of Institutional and Personal Independence of the Judiciary from the Perspective of Jurisprudence, Law, and International Documents

Nima Norouzi

¹ Department of Jurisprudence and Private Law, Faculty of Sciences and Religious Knowledge, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author)

Abstract:

Judicial independence is a prerequisite for the rule of law and a fundamental guarantee for fair trials. Therefore, every judge must strengthen and manifest judicial independence both personally and institutionally. In the Iranian legal system and Shia jurisprudence, judicial independence is primarily associated with the separation of powers, meaning the independence of the judiciary and the judge from external influences. Fundamental principles regarding the independence of the judiciary are a key legal issue, and considering that judges make crucial decisions about citizens' lives, freedoms, rights, duties, and property, the enhancement of judicial independence plays a significant role in ensuring justice and guaranteeing fundamental rights and freedoms. On the other hand, a lack of judicial independence can contribute to violations of citizens' rights and freedoms. This study explores both the institutional independence of the judiciary and the personal independence of judges and examines its boundaries from the perspectives of jurisprudence, law, and international documents.

Keywords: Judicial Independence, Judiciary Independence, Principle of Independence and Impartiality, Personal Independence, Institutional Independence

استقلال قضایی به معنای آزادی قوه قضاییه و قضات در اعلام رأی و صدور حکم بدون تأثیرپذیری از عوامل بیرونی و بر اساس قانون و واقعیت است. این اصل تضمین می‌کند که دادگاه‌ها تحت نفوذ سایر قوا، منافع خصوصی یا حزبی قرار نگیرند. استقلال قضایی برای تحقق ایده تفکیک قوا حیاتی است و به عنوان اصل تبعی این نظریه، لازمه و پیامد منطقی آن محسوب می‌شود. بر اساس نظریه تفکیک قوا، قوای مجریه، مقننه و قضاییه سه شاخه جداگانه حکومت را با حیطه مسئولیت و اختیارات مشخص و مستقل تشکیل می‌دهند. این استقلال برای کارکرد مؤثر قوه قضاییه در جهت تقویت اصل حاکمیت قانون و حقوق بشر اساسی ضروری است.

استقلال قضایی درون‌مایه اصل حاکمیت قانون است و بدون آن، درک درستی از حقوق بشر امکان‌پذیر نیست. این اصل شرط لازم برای کشف حقیقت و برقراری عدالت است که تساوی مردم در برابر قانون و اعتماد آنها به قوه قضاییه را به دنبال دارد. در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، اصل تفکیک و استقلال قوا (به صورت نسبی) در اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی شناسایی شده است. همچنین، مطابق با اصل یک صد و پنجاه و ششم قانون اساسی، اصل استقلال قوه قضاییه نیز مورد تأیید قرار گرفته است. این شناسایی قانونی، اهمیت و جایگاه استقلال قضایی را در نظام حقوقی ایران نشان می‌دهد و زمینه را برای تحقق عدالت و حاکمیت قانون فراهم می‌کند. در دوران طولانی که در غرب، استقلال قضایی مفهومی نداشت، در جهان اسلام، اساسی‌ترین موضوع، مسأله نصب قاضی، صفات، شرایط و استقلال او بود (مدنی، ۱۳۶۹: ج ۶، ص ۲۸۷).

در طول تاریخ اسلام قاضی از جانب خلیفه تعیین می‌گردید. اما این به مفهوم اطاعت قاضی از دستورات خلیفه نبود. قاضی ملاک‌های مشخصی داشت و هیچ کس حق دخالت یا تصرف در حکم قاضی را نداشت. بسیار اتفاق می‌افتاد که قضات علیرغم تمایلات خلیفه، حکم صادر نموده و یا خلیفه را در دعاوی شخصی محکوم می‌نمودند. داستان قضاوت شریح قاضی علیه ادعای حضرت علی (علیه‌السلام) معروف است. امام علی (علیه‌السلام) در ایام حکومت خود، از شخص غیر مسلمانی شکایت می‌نماید که زره آن حضرت را ربوده بود. از آن‌جا که حضرت، شاهدی بر ادعای خود نداشتند و آن مرد نیز ادعای حضرت را قبول نداشت. شریح قاضی، ادعای حضرت را رد نمود و زره را متعلق به مرد غیر مسلمان دانست. (البته مرد مسیحی هنوز از دادگاه دور نشده بود که بازگشت و اعتراف نمود که زره متعلق به حضرت علی (علیه‌السلام) است و به دین اسلام گروید.) (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ج ۳۴، ص ۳۱۶)

نمونه دیگر، پذیرفتن شهادت وزیر خلیفه عباسی (فضل بن ریع) است. فضل به خلیفه شکایت می کند که قاضی ابویوسف شهادت مرا در مورد دعوایی نمی پذیرد. خلیفه علت را جویا می شود، قاضی می گوید: از فضل شنیده ام که خود را بنده شما می خواند. اگر فضل در این ادعا دروغ گفته باشد که فاسق خواهد بود و شهادت فاسق مسموع نیست و اگر در این ادعایش راستگو بوده باشد نیز شهادتش مورد پذیرش نیست چون در مذهب من شهادت بندگان شنیده نمی شود (محقق داماد، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۱۰).

مبانی نظری استقلال قضایی

استقلال قضایی در اصطلاح عبارت است از این که، دادرسان در صدور رای، تنها قانون و وجدان را حاکم بر اعمال خود قرار دهند و توجهی به دستورها، نظرها و خواسته های دیگران نداشته باشند. از هیچ مانع و رادعی نهراسند و بیم انفصال، تنزیل رتبه و مقام، تغییر محل خدمت و موقعیت شغلی به خود راه ندهند. (آخوندی، ۱۳۸۴) استقلال در تصمیم گیری و صدور هر نوع حکم و یا قرار، لازمه قضاوت عادلانه است که در پرتو آن، امنیت قضایی، تضمین و حقوق و آزادی های متهمان، تامین می گردد.

استقلال قضایی وقتی است که قضات در مقام دادرسی صرفاً بر اساس موازین قانونی و دستورات وجدانی خود به دور از هرگونه نفوذ یا فشار بیرونی و درونی مبادرت به صدور حکم نمایند. استقلال قضایی مفهومی است که وضعیت مطلوب بخش قضایی حکومت را نشان می دهد. این مفهوم این ایده را در برمی گیرد که فرد فرد قضات و بخش قضایی به طور کلی به دور از نفوذ ایدئولوژیک فعالیت نمایند. باید میان استقلال شخصی یا تصمیم گیری قضات، آزادی صدور هرگونه حکمی بدون اعمال نفوذ خارجی و استقلال قوه قضاییه، توانایی عملکرد بدون حمایت قابل توجه از سوی سایر شاخه های دولت تمایز قائل شد. دو دلیل اساسی برای ضرورت استقلال قضایی، خطیر بودن امر قضا و در خطر بودن قاضی است (بهرامی، ۱۳۹۵: ۲۰۴).

شرایط و موانع استقلال قضایی به این صورت است که استقلال قضایی دو شرط اساسی دارد: یکی دوری از هوا و دیگری پیروی از خداست. شرط اساسی ثبات شخصیت انسانی، خالی کردن درون از رواجش شیطانی و املاء آن از احکام و تعالیم توحیدی است. این دو شرط شالوده کار قاضی و ارکان استقلال اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۷۸).

عواملی که در قدرت تصمیم گیری قاضی در مقام صدور حکم یا دادرسی موثر هستند عبارتند از:

نفس اماره، باتوجه به اینکه در نهاد انسان دو قوه در چالش و نزاعند که هرکدام غالب آید امارت از آن اوست. بر این اساس در کشور وجود آدمی، یا خدا حاکم است یا هوی، یا عقلانیت حاکم است یا شهوانیت. اگر عقلانیت حاکم باشد، مجالی برای دیگر قوا نخواهد بود در نتیجه استقلال شخص ثابت می ماند و چنانچه نفسانیت چیره شود، عقل اسیر او می شود و به میل او عمل و مسیر را او تعیین می کند. قرآن کریم غفلت از یادالهی و پیروی از هوای نفس را عامل اصلی گمراهی می داند.

شیطان، ابلیس عامل دیگری است که استقلال قاضی را تهدید می کند و او را در مسیر انحراف قرار می دهد.

شح نفس یا حب، از موانع مهم بر سر راه تکامل انسان دنیاگروی و گرایش به اعتباریات آن است. در تعالیم دینی، دنیاطلبی اساس همه خطاهای انسانی است: «حب الدنيا راس كل خطيئه». (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۷۹-۱۸۲-۱۸۶: بهرامی، ۱۳۹۵: ۲۰۶-۲۰۸-۲۱۰)

یکی از شروط مهم استقلال قضایی، استقلال شخصی دادرس است، استقلال شخصی یعنی آزادی دادرسی از هرگونه فشار است. منظور از فشار، فشار درونی مربوط به واقعیت اجتماعی نیست، چرا که قاضی، بخشی از آن است بلکه منظور آزادی دادرس از فشارهای بیرونی است، یعنی استقلال در برابر خویشان، دوستان، طرف های دعوا، صاحبان قدرت، افکار عمومی، همکاران و کسانی که مدیریت قضایی را بر عهده دارند. رعایت اصول بررسی و مشاوره و پرهیز از استبداد به رای و نیز اصل احتیاط است که استوار بخشی استقلال قضایی را در پی دارد. (درویش زاده، ساکت، ۱۳۸۵: ۴۱)

که یکی از عناصر مهم این نوع استقلال شخصی و ضمانت های اجرای آن مصونیت قضایی دادرس است. که در مصونیت شغلی بر طبق اصل ۱۶۴ قانون اساسی قاضی را نمی توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که موجب انفصال است، به طور موقت یا دائم منفصل کرد یا بدون رضای او محل خدمت یا سمتش را تغییر داد.

مصونیت از تعقیب کیفری در حقیقت مکمل مصونیت قبلی است و به طور خلاصه عبارت از این است که دارندگان پایه های قضایی را نمی توان بدون اجازه دادگاه عالی انتظامی قضات و قبل از سلب مصونیت قضایی، تحت تعقیب کیفری قرار داد. این مصونیت در ماده ۴۲، به شرح زیر پیش بینی شده است: (هرگاه در اثنای رسیدگی کشف شود، کارمند قضایی مرتکب جنحه یا جنایتی شده و دادستان انتظامی آن را مقرون به دلایل و قراینی ببیند که تعقیب

کیفری را ایجاب نماید، تعلیق کارمند مظنون را از شغل خود تا صدور رای نهایی مراجع کیفری از دادگاه عالی انتظامی تقاضا می نماید و دادگاه پس از رسیدگی به دلایل، قرار مقتضی صادر خواهد نمود و در صورت برائت، ایام تعلیق جزء مدت خدمت محسوب و مقرری آن به کارمند داده خواهد شد.) (بوشهری، ۱۳۸۴) اخذ اجازه از دادگاه عالی انتظامی قضات جهت تعقیب کیفری قضات، به منظور حفظ شئون قضایی و ارج نهادن به مقام قضا است. این روش برای صیانت استقلال قضات و تامین آزادی آنان در تصمیم گیری های قضات، کمال ضرورت را دارد.

هرچند در ایران نسبت به سایر کشورها (همچون ایالات متحده آمریکای شمالی (عوامل زیادی در حقوق اساسی ایالات متحده آمریکای شمالی، استقلال قضایی را محدود نموده که می توان به موارد زیر اشاره نمود: اجرای احکام دادگاه ها به دست دیگر قوا، نظارت کنگره بر سازمان قضایی، مداخله قوه مجریه و قوه مقننه در انتخاب قضات و غیره.) به استقلال قضات اهمیت فراوانی داده شده است. اما برخی از قوانین، از عوامل تهدید کننده این استقلال به شمار می روند. به عنوان نمونه می توان به قسمت اخیر اصل ۱۶۴، و قانون رسیدگی به صلاحیت قضات مصوب ۱۳۷۶ مجلس شورای اسلامی اشاره نمود که امید است با ارایه نظریه های اصلاحی، گام مؤثری در حفظ استقلال و تامین امنیت شغلی دادرسان برداشته شود.

انواع استقلال قضایی

محققان استقلال قضایی را به دو مفهوم متمایز طبقه بندی کرده اند:

استقلال فردی (شخصی)

استقلال فردی (شخصی) یا به عبارتی استقلال مربوط به صدور حکم یا استقلال در تصمیم گیری به توانایی قضات در تصمیم گیری به دور از تأثیر سیاسی و عمومی بر طبق واقعیت های دعوی فرد و قانون قابل اجرا اشاره دارد. استقلال فردی، آزاد بودن از همه دخالت های بیرونی را در بر می گیرد. درون مایه اصل استقلال قضایی آزادی فردی قضات در رسیدگی و اتخاذ تصمیم در مورد دعاوی مطروحه در حضور آنان می باشد. قاضی بایستی از تمامی فشارهای ناروا اعم از فشار داخلی و خارجی محافظت شود. این فشارها مانعی در اتخاذ تصمیم قاضی بر اساس وجدان خواهد بود. این فشار ممکن است فشار سازمانی یا وابسته به سیستم نیز باشد. استقلال فردی تضمین سازوکارهایی است تا اینکه قضات قادر به انجام فعالیتشان بدون نفوذ بیرونی باشند. در اصول بنگلور در خصوص رفتار قضایی از این نوع استقلال به «استقلال شخصی» یاد شده است. قاضی نباید گوش به فرمان یا سفارش کسی به دادرسی بنشیند. قاضی در رسیدگی به پرونده ها و دادن رای زیر تأثیر هیچ جریان و موج و جنبشی (سیاسی،

اقتصادی، اجتماعی) قرار نمی‌گیرد و توصیه‌پذیری یا ترس و محافظه‌کاری به جریان دادرسی او هیچ راهی ندارد (درویش‌زاده، ساکت، ۱۳۸۵: ۳۹).

استقلال نهادی (سازمانی)

استقلال نهادی شاخه قضایی را به عنوان یک شاخه مستقل و برابر با دیگر شاخه‌های حکومت یعنی قوه مجریه و مقننه توصیف می‌کند. استقلال نهادی لازم دارد که قوه قضاییه قادر به انجام وظایف خود به دور از نفوذ حکومت یا دیگر عاملان دولت باشد. جنبه اساسی استقلال نهادی تامین و تضمین بودجه کافی برای قوه قضاییه جهت نیل به اهداف عالیه نظم و امنیت و عدالت است. در اصول بنگلور در خصوص رفتار قضایی از این نوع استقلال به «استقلال اصولی» یاد شده است.

برخی استقلال قضایی را به درونی و بیرونی تقسیم می‌کنند و معتقدند تا قضایی به استقلال درون نرسد، در کار خود به توفیقی دست نمی‌یابد و اندازه کارآمدی و ناکارآمدی او به این امر وابسته است و این استقلال درونی که مرهون قداست روانی و طهارت روحی است، نیازمند عبادت و طاعت رب، است که به استقامت و استقلال عبد می‌انجامد و حقیقت آن، اعتدال بر طریق حق است. استقلال ظاهری قضایی در رفتار قضایی برخاسته از استقلال درونی اوست، به همین جهت تا توفیق نیابد به استقلال درون برسد هرگز نمی‌تواند در مقابل تطمیع و تهدید دیگران، استقلال رأی خود را حفظ و استقامت کند. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ۱۷۲-۱۷۵)

مبانی استقلال قضایی

مبانی در حقوق موضوعه ایران

استقلال قضایی مفهومی است که در قوانین داخلی اشاره شده (ماده ۳ قانون آیین دادرسی کیفری، اصول یادشده از قانون اساسی و به صورت تلویحی در قانون اصول تشکیل محاکمات که قبل تر آمد) اما به صراحت تعریف نشده، اما می‌توان آن را به عنوان "قدرت تصمیم‌گیری آزادانه دادرس نسبت به یک موضوع" تعریف کرد. این اصل ایجاب می‌کند که قضات از نفوذ و کنترل قدرت‌های سیاسی و اجرایی مستقل باشند. استقلال قضایی ریشه در نظریه تفکیک قوا دارد و هدف آن تضمین رسیدگی منصفانه، حمایت از مردم‌سالاری و ارزش‌های آن، و همچنین حمایت از دستگاه عدالت و دادگستری است. این اصل از مبانی مستحکمی چون حاکمیت قانون، تأمین اعتماد عمومی و رعایت حقوق و آزادی‌های فردی برخوردار است.

اصل استقلال قضایی به دو بخش قابل تفکیک است: استقلال ساختاری (نهادی) و استقلال انفرادی (شخصی). استقلال ساختاری به استقلال قوه قضاییه از سایر نهادهای حکومتی اشاره دارد و ناشی از اصل تفکیک قواست. این نوع استقلال شامل تشکیل محاکم، انتصاب قضات و مناسبات اداری و مالی قوه قضاییه با سایر قوا می‌شود. از سوی دیگر، استقلال شخصی به استقلال یک قاضی خاص در تصمیم‌گیری‌های قضایی اشاره دارد. این بدان معناست که قاضی باید بتواند وظایف خود را طبق قانون و بدون هرگونه نگرانی یا فشار خارجی انجام دهد. هر دو جنبه استقلال - ساختاری و شخصی - برای تضمین یک نظام قضایی عادلانه و کارآمد ضروری هستند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در اصل ۵۷، نظام تفکیک قوای مقننه، مجریه و قضاییه را به شکلی نسبی و با رویکردی خاص پذیرفته است. هر یک از این قوا مسئولیت امور مربوط به خود را بر عهده دارند و بخشی از حاکمیت را اعمال می‌کنند. اصول ۵۸، ۶۰ و ۶۱ به ترتیب به تشریح نحوه اعمال قوای مقننه، مجریه و قضاییه می‌پردازند. قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی و نمایندگان منتخب مردم، قوه مجریه توسط رئیس‌جمهور و وزرا (با استثنائاتی که مستقیماً به رهبر واگذار شده)، و قوه قضاییه از طریق دادگاه‌های دادگستری اعمال می‌شوند. فصول مختلف قانون اساسی به تفصیل به شرح وظایف و صلاحیت‌های هر یک از این قوا می‌پردازند.

تفاوت بارز نظام جمهوری اسلامی ایران با مفهوم کلاسیک تفکیک قوا در این است که قوای سه‌گانه تحت نظارت «ولایت مطلقه امر» قرار دارند. این ساختار، که برخاسته از حاکمیت الهی است، در ظاهر با اصل تفکیک قوا به عنوان عامل رفع تمرکز قدرت در تضاد است. اما قانون اساسی ایران با موضع‌گیری صریح در برابر استبداد و پیش‌بینی ابزارهای نظارتی بر رهبری، هدف نهایی تفکیک قوا را تضمین می‌کند. علاوه بر این، وجود نهادهای خاص اعمال حاکمیت مانند شوراهای و مجمع تشخیص مصلحت، و لزوم هماهنگی بین قوا برای حفظ یکپارچگی نظام، از دیگر ویژگی‌های این ساختار است. در نهایت، می‌توان گفت که جمهوری اسلامی ایران نظام تفکیک نسبی قوا را با ویژگی‌های خاص خود پذیرفته که منجر به شکل‌گیری نظامی نیمه ریاستی - نیمه پارلمانی شده است.

در حقوق ایران، اصل استقلال قضات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اصل ۱۶۴ قانون اساسی به صراحت از مصونیت قضات در قالب دو قاعده کلی حمایت می‌کند: منع عزل قضات و منع نقل و انتقال و تغییر قضات بدون رضایت آنها. هدف از این مصونیت، تأمین دادرسی بی‌طرفانه، تساوی مردم در اجرای قانون و ایجاد اعتماد به دستگاه قضایی است.

ماده ۳ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ بر استقلال کامل مراجع قضایی در رسیدگی به اتهامات تأکید دارد. همچنین، بند (خ) ماده ۲۴ آیین نامه نحوه بازرسی، نظارت و ارزشیابی رفتار و عملکرد قضات مصوب ۱۳۹۲/۰۳/۰۸، "شجاعت و استقلال قضایی" را یکی از موضوعات مورد نظارت و ارزشیابی دادسرای انتظامی قضات قرار داده است. سند امنیت قضایی مصوب ۱۳۹۹/۰۷/۲۱ نیز در مقدمه و ماده ۶ خود، بر اهمیت استقلال قوه قضاییه و قضات تأکید کرده است.

سند تحول قضایی مصوب ۱۳۹۹/۰۹/۳۰ در بند ۱ گفتار دوم از مبحث سوم فصل سوم، بر صیانت از استقلال، شأن، عزت، منزلت و کرامت قضات تأکید کرده است. این سند به منظور تضمین عزت و استقلال قاضی، هر گونه اقدام مغایر با استقلال قضات را منع کرده است. همینطور سند تحول قضایی ابلاغی در ۱۴۰۳/۰۱/۰۶ نیز در مقامات مختلف به این استقلال اشاره و بر حفظ آن تصریح و تأکید نموده است.

پاراگراف چهارم: دستورالعمل حفظ شأن و منزلت کارکنان قوه قضاییه مصوب ۱۴۰۰/۰۱/۲۳ در ماده ۲ خود، بر استقلال قاضی در تصمیم گیری تأکید کرده و مواردی را برای صیانت از استقلال قضایی قضات مشخص کرده است. این موارد شامل توجه به استقلال و شأن قضات، منع اعمال فشار یا القای نظر به قاضی، منع مداخله مقامات اجرایی در امور قضایی، رعایت مقررات قانونی در جابجایی قضات و تأمین امنیت شغلی آنهاست. ماده ۵ این دستورالعمل نیز بر حفظ شأن و استقلال قاضی در فعالیت های وی تأکید دارد.

مبنای در فقه امامیه

اصطلاح استقلال قاضی یک تعبیر جدید و نو در ادبیات فقهی است که در منابع گسترده قبل، این تعبیر به کار نرفته است. بنابراین باید مضمون و محتوای استقلال قاضی را در فقه جستجو کرد. برخی محققان دو مبنای متفاوت در مورد قضاوت بیان نمودند که هر دو مبنا دارای طرفدارانی از فقهای معاصر می باشد:

مبنای اول: قضاوت، نوعی ولایت است. توضیح آنکه هر کسی که ولی باشد، دارای مصونیت از مداخله دیگران است، زیرا ولی، کسی است که اداره امور کسی یا چیزی به او سپرده شده است و این مستلزم آن است که از مداخله دیگران مصون باشد، چرا که دیگران سمت ولایت را ندارند. قاضی نیز کسی است که داور و حل و فصل اختلافات مردم به او سپرده شده است بنابراین نوعی ولایت دارد و باید از دخالت دیگران مصون باشد. بر این اساس بین قاضی با سایر اولیاء تفاوتی وجود ندارد.

مبنای دوم: قضاوت، شرط لازم و مقدمه است برای دستیابی به عدالت و به خودی خود ضرورت ندارد، یعنی قاضی برای اینکه بتواند عدالت را اجرا کند باید مزاحمت‌های بیرونی از وی برداشته شود.

طبق مبنای اول، هرگونه دخالتی در کار قاضی ممنوع است ولی طبق مبنای دوم، فقط آن دخالت‌هایی ممنوع است که مانع دستیابی به عدالت هستند. بنابراین دخالت هیأت منصفه در احکام مربوط به جرایم سیاسی، طبق مبنای اول ممنوع است ولی طبق مبنای دوم جایز است چون دخالتی برای رسیدن به عدالت است.

آیا قاضی در برابر حاکم اسلامی یا کسی که او را نصب کرده است نیز استقلال دارد یا خیر؟ هنگام نوشتن قانون اساسی در سال ۵۸، در این مورد دو نفر، موضع‌های متفاوتی داشتند. آیت‌الله منتظری معتقد بود که چون قاضی از طرف ولی امر منصوب است لذا زیر نظر او فعالیت می‌کند و استقلالی ندارد. در مقابل آیت‌الله صافی استدلال می‌کرد که و لو اینکه قاضی از طرف ولی امر منصوب است ولی در رأی دادن کاملاً مستقل است و هیچ‌گونه تبعیتی از او ندارد. (مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۹۰: جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۹۰-۱۹۱)

فقه روایی

در نامه مشهور امیرالمومنین به مالک اشتر آمده است یکی از ویژگی‌های قاضی این است که طرف‌های دعوا نتوانند بر او تاثیر بگذارند و نباید در مال دنیا به دیگران نیازمند باشد و می‌فرماید: «و افسح له فی البذل ما یزیل علته و تقل معه حاجته الی الناس» در ویژگی دیگری بیان شده است: «اصرمهم عند اتضاح الحکم»؛ یعنی در صدور حکم، هنگام آشکار گشتن حق، قاطع‌ترین باشد (نهج البلاغه / نامه ۵۳).

از وظایف و آدابی که برای قاضی در جوامع روایی به آن تأکید شده است ادب شجاعت است، زیرا بیان او فصل الخطاب است. اگر این وصف در او نباشد، توانا به انجام دادن وظیفه قضا نخواهد بود. بنابراین گفته شد که شجاعت، لازم قضا از آن جداناپذیر است. در حقیقت شجاعت لازمه اصل استقلال است و زمانی که قاضی بر مبنای ارزیابی خود حقیقت را دریافت باید با استقلال و شجاعت اقدام نماید. امیر بیان علی (ع) در تعبیری بسیار زیبا فرمود: شرط قضا افتادن در کام امواج بلاست: خض الغمرات للحق حیث کان. قاضی باید برای احقای حق و اقامه قسط آن قدر شجاعت داشته باشد که خود آنچه بدان علم یافت عمل کند و بر هوای نفس چیره آید، قاضی اگر شجاعت نداشته باشد و ترس در وجود او رخنه نماید نمی‌تواند فرد شایسته‌ای در امور قضایی به شمار آید زیرا ترس او سبب اشاعه باطل و اضمحلال حق خواهد شد.

در حدیثی پیامبر اعظم (ص) فرموده است: « كَانَتْ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَ تَجَحُّدُهُ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله بِقَطْعِ يَدَيْهَا ، فَأَتَى أَهْلَهَا أُسَامَةُ فَكَلَّمَهُ ، فَكَلَّمَ أُسَامَةُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله فِيهَا ، فَقَالَ : يَا أُسَامَةُ ، لَا أَرَاكَ تَكَلِّمُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ! ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله خَطِيْبًا فَقَالَ : إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ . وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَيْهَا ، فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ .»

مضمون آن این است که نقل کرده‌اند که پس از فتح مکه، زنی از قبیله بنی مخزوم دزدی کرد که مجازات آن، قطع انگشتان دستش بود. زن از اشراف زادگان قبیله بود. بزرگان قبیله تصمیم گرفتند شفاعت او را نزد پیامبر کنند و برای این کار، أُسامه را که نزد پیامبر بسیار عزیز بود، انتخاب کردند. اسامه نزد پیامبر آمد و شفاعت آن زن را درخواست کرد. پیامبر فرمود: «يَا أُسَامَةُ لَا تَسْأَلْنِي حَاجَةً إِذَا جَلَسْتَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ فَإِنَّ الْحُقُوقَ لَيْسَ فِيهَا شَفَاعَةٌ.» (نوری، ۳۵۸/۱۷) ای اسامه، زمانی که من در مقام قضاوت هستم، حاجتی را از من نخواه؛ زیرا در حقوق جای شفاعت وجود ندارد. اسامه از این درخواست خود احساس پشیمانی کرد و از پیامبر بخشایش خواست. چون شب شد، پیامبر برخاست و خطبه‌ای خواند. پس از حمد و ثنای خداوند فرمود: همانا گذشتگان شما هلاک شدند؛ زیرا اگر فردی با نفوذ و دارای مقام از آنها دزدی می‌کرد، رهایش می‌کردند و اگر فرد ضعیفی دزدی می‌کرد، حدّ بر وی جاری می‌کردند. سوگند به آن خدای که جانم در دست اوست، اگر فاطمه، دختر محمد نیز دزدی کرده بود، دست او را می‌بریدم (متقی، ۱۴۱۹: ۳/۳۷۵؛ درویش‌زاده، ساکت، ۱۳۸۵: ۳۹).

روایات متعددی در خصوص رعایت تساوی و اصل بی‌طرفی بین طرفین دعوا وجود دارد از جمله: معتبره السکونی عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس.» (حرعاملی، ۱۴۲۹: ۲۱۴/۲۷) هر کس به قضاوت کردن مبتلا شود، باید بین طرفین دعوا در اشاره و نگاه کردن و محل نشستن رعایت مساوات را بنماید.

خبر سلمه بن کهیل، قال: «سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح: ... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك و منطقك و مجلسك حتّى لا يطمع قريبك في حيفك و لا يئأس عدوك من عدلك.» از امام علی علیه‌السلام شنیدم که به شریح فرمود: بین مسلمانان در نگاه و صحبت و نشستن، به برابری رفتار کن تا نزدیکت به ستمگری تو طمع نرزد و دشمنت از عدالت تو نومید نگردد. (حرعاملی، ۱۴۲۹: ۲۱۴/۲۷)

روی عن النبی (ص): «من ابتلی بالقضاء بین المسلمین، فلیعدل بینهم فی لحظه و إشارته و مقعده»؛ هر که به داوری کردن میان مسلمانان مبتلا شود، باید در نگاه‌ها و اشاره کردن‌ها و جای نشستن و نحوه نشستن خود نسبت به آنان یکسان رفتار کند (محمدری شهری، ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۶۲) و «من ابتلی بالقضاء بین المسلمین، فلا یرفع صوته علی أحد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر» هر که به قضاوت کردن میان مسلمانان مبتلا شود، تا زمانی که صدایش را بر روی یکی از اصحاب دعوا بلند نکرده، نباید بر روی دیگری صدا بلند کند. (حرعاملی، ۱۴۲۹: ۲۷/۲۱۴)

«أن رجلاً ادّعی علی الإمام علی (ع) إذ کان فی مجلس عمر، فالتفت عمر إلی الإمام علی (ع) و قال له: قم یا أبا الحسن، فاجلس مع خصمک. فقام الإمام علی (ع) فجلس معه و تناظرا. ثمّ انصرف المدّعی و رجع علی (ع) إلی محلّه و هو ممتقع اللون و لمّا سأله عمر عمّا به، أجاب: کتینتی بحضرة خصمی. هلّا قلت: قم یا علی، فاجلس مع خصمک. فاعتنق عمر علیاً و قبل وجهه و هو یقول: بأبی أنتم، بکم هداانا الله و بکم أخرجنا من الظلمه إلی النور.» (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۶۵/۱۷)

امیرالمومنین (ع) فرمود: «ینبغی للحاکم ان یدع التلفت الی خصم دون خصم، و ان یقسم النظر فیما بینهما بالعدل و لا یدع خصماً یظهر بغیا علی صاحبه»؛ سزاوار است که قاضی، توجه به یکی از صاحبان دعوا به تنهایی را کنار بگذارد و نگاه خودش را میان آنان عادلانه تقسیم کند و نگذارد که صاحب دعوایی بر دیگری ستم روا دارد. (محمدری شهری، ۱۳۹۰: ۴۹۲)

«وَلِی أبا الأسود المدوّلیّ القضاء، ثمّ عزله، فقال: لمّ عزلتني و ما خنت و لا جنیت؟»، فقال علیه السلام: إني رأیت کلامک یعلو کلام خصمک» حضرت علی (ع) أبو الأسود دثلی را، در بصره مقام قضاوت داد؛ و سپس او را عزل کرد. این قاضی گفت: «چرا مرا عزل کردی، با اینکه نه خیانتی کرده بودم و نه جنایتی؟» علی در پاسخ فرمود: من دیدم صدایت بالاتر از صدای صاحب دعواست. (همان، ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۶۸)

امام علی (ع) درباره خود می‌گوید: «بعثنی رسول الله (ص) الی الیمن قاضیا، فقلت یا رسول الله (ص): ترسلنی و انا حدیث السن و لا علم لی بالقضاء؟ فقال: ان الله جل ثناؤه سیهدی قلبک و یثبت لسانک فاذا جلس بین یدیك الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول، فانه احرى ان یتبین لک القضاء. قال الامام علی (ع): فمازلت قاضیا و ما شککت فی قضاء بعد» پیامبر (ص) مرا برای قضاوت به یمن فرستاد، گفتم: یا رسول الله، آیا مرا می‌فرستی در حالی که من سن کمی دارم و از قضاوت آگاه نیستم. پیامبر فرمود: خداوند قلب تو را هدایت خواهد کرد و زبانت را استوار می‌دارد. هرگاه دو طرف در برابر تو نشستند، قضاوت مکن تا سخن هر دو را بشنوی، این برای

روشن شدن قضاوت نزد تو شایسته‌تر است. یا فرمود: دیگر در هیچ قضاوتی هرگز دچار تردید نشدم. (همان، ش ۱۶۹۷)

آراء فقها:

در میان فقهای شیعه، دیدگاه‌های متفاوتی درباره وجوب یا استحباب مراعات مساوات بین طرفین دعوا وجود دارد. گروهی از فقها مانند صدوق، شهید ثانی، صاحب ریاض، و امام خمینی، بر وجوب مراعات مساوات و عدم تأثیرپذیری از عوامل داخلی و خارجی تأکید کرده‌اند. در مقابل، برخی دیگر مانند علامه حلی و صاحب جواهر، مراعات تسویه در انواع اکرام و آداب را مستحب دانسته‌اند، اما همه فقها بر وجوب رعایت عدالت در صدور حکم اتفاق نظر دارند. (محمدی گیلانی، بی تا: ۹۶؛ بهرامی، ۱۳۹۵: ۱۸۸)

در کتاب فقه الرضا بر وجوب رعایت مساوات حتی در نگاه کردن به طرفین دعوا تأکید شده است. امام خمینی (ره) نیز در تحریرالوسیله بر لزوم رعایت مساوات در تمام جوانب رفتاری تأکید کرده، اما در مورد طرفین غیرمسلمان، اجازه تکریم بیشتر طرف مسلمان را داده است. با این حال، ایشان بر وجوب عدالت در حکم در هر شرایطی تأکید دارند. همچنین، امام خمینی (ره) تصریح کرده‌اند که قاضی نباید حتی نحوه استدلال و غلبه بر طرف مقابل را به یکی از طرفین دعوا آموزش دهد. این دیدگاه‌ها نشان‌دهنده اهمیت اصل بی‌طرفی و عدالت در فقه شیعه است، که نه تنها در صدور حکم، بلکه در تمام مراحل دادرسی باید رعایت شود.

مشهور فقیهان بیان داشته‌اند: «يجب على الحاكم التسوية بين الخصمين إن تساوى في الإسلام و الكفر في القيام و النظر و جواب السلام و أنواع الإكرام و الجلوس و الإنصات و العدل في الحكم و لا يجب التسوية في الميل القلبي.» (شهید ثانی، ۱۴۲۹: ۱۵۶/۲)

در کتاب فقه الرضا بیان شده است: «واعلم انه يجب عليك ان تساوى بين الخصمين حتى النظر اليهما حتى لا يكون نظرک الى احدهما اکثر من نظرک الى الثاني.» (مروارید، ۱۴۱۰: ۳/۱۱)

مرحوم حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه نیز در مبحث «القول فی وظایف القاضی» کتاب القضاء تحریرالوسیله بیان داشته است: «يجب التسوية بين الخصوم - و إن تفاوتاً في الشرف و الضعة - في السلام و الرد و الاجلاس و النظر و الكلام و الإنصات و طلاقه الوجه و سائر الآداب و أنواع الإكرام، و العدل في الحكم، و أما التسوية في الميل بالقلب

فلا يجب، هذا إذا كانا مسلمين، و أما إذا كان أحدهما غير مسلم يجوز تكريم المسلم زائداً على خصمه، و أما العدل في الحكم فيجب على أي حال.». (موسوی خمینی، بی تا: ۴۰۹/۲)

حضرت امام خمینی بیان داشته است: «لا يجوز [للقاضی] ان يعلمه (احد الخصمین) کیفیه الاحتجاج و طریق الغلبه». (همان، ۴۱۱)

از سوی دیگر رهبری و امام (ره) به عنوان ولی امر جامعه اسلامی نظراتی را در این مورد بیان فرمودند که حائز اهمیت است.

حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه می فرماید: «من این را کراراً گفته‌ام، اگر از من توصیه برای کسی آمد، از دفتر من برای کسی توصیه آمد، از کسانی که به من مربوطند توصیه آمد، بزنید به دیوار! قاضی نباید تحت تأثیر کسی باشد. قاضی آزاد است و باید در محیط آزاد عمل بکند. توصیه‌ها را هیچ به آن اعتنا نکنید. اگر یک وقت توصیه به حقی است که خوب، آن وقت شما البته باید توصیه به حق را رسیدگی بکنید. بر فرض که توصیه هم نشود، باید رسیدگی بکنید. اگر خدای نخواستہ یک توصیه‌ای است که ناحق است، هیچ نباید به آن اعتنا کرد. در هر صورت قاضی مستقل است و خودش باید نظر بدهد؛ لکن خدا را شاهد ببیند. این قلمی که دست می‌گیرد قلمی است که ممکن است که آبروی یک مُسَلِمی را از بین ببرد و ممکن است احقاق حقی بکند.» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۷۲/۱۰)

در حقوق اسلامی هم استقلال دستگاه قضا و هم استقلال قاضی مورد توجه بوده است. شاید قضاوت بین امام علی (ع) و شخص یهودی مثال خوبی باشد که طی آن امام علی (ع) از اینکه قاضی وی را «ابوالحسن» نامیده بود اشکال نموده و سخن به نقد گشوده بودند. (همان، ۱۶/۱۳)

امام خمینی در جای دیگری می‌فرماید: «... قوه قضایه قوه‌ای مستقل است و معنای استقلالش این است که در صورتی که حکمی از قضات صادر شود هیچ کس حتی مجتهد دیگر حق ندارد آن را نقض و یا در آن دخالت نماید.» (همان، ۸۷/۱۹)

ایشان در جایی دیگر بیان می‌کنند: «هر گروه و شخصی اگر چه از بستگان و اقربای اینجانب باشند خود مسوول اعمال و اقوال خود هستند و اگر خدای نخواستہ تخلف از احکام اسلام کردند، دستگاه قضایی موظف است آنان را مورد تعقیب قرار دهد.» (همان، ۱۴۵/۱۴؛ همان، ۲۸۶/۹)

از دیدگاه امام خمینی اولین مرحله در استقلال قاضی، گزینش و نصب آگاهانه است. حساسیت گزینش قاضی به حدی است که ایشان می‌فرمایند: «نصب قاضی توسط علما باید صورت گیرد» (همان، ۲۲۱/۱۶) ایشان داشتن روحیه قاطعانه قاضی و تحت تاثیر قرار نگرفتن وی را از شرایط قضا دانسته است. (همان، ۲۵۲/۱۶) ایشان مرحله دوم در استقلال قضایی را رعایت اخلاق قضایی (حرفه‌ای) و درک شرایط اجتماعی دانسته‌اند. اینکه این مقام نباید به غیر اهلس سپرده شود. (همان، ۱۸۸/۲۱) مرحله سوم در استقلال قاضی، منصرف به استقلال نظر وی است. نظری که مستند، مستدل، واقعی و خدایسندانه و بر اساس موازین باشد. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «آقایان قضات واجد شرایط اسلامی، چه در دادگستری و چه در دادگاه‌های انقلاب، باید با استقلال و بدون ملاحظه از مقامی احکام اسلام را صادر کنند و در سراسر کشور بدون مسامحه و تعویق به کار پر اهمیت خود ادامه دهند.» (همان، ۱۰۵/۱۷) در جای دیگری فرموده‌اند: «... آقایان ... توجه بکنند که مستقل هستند و کسی حق اینکه هیچ نقشه‌ای، هیچ دخالتی در کار آنها بکند ندارد.» (همان، ۱۰۵/۱۷ و همان، ۱۸۰/۱۸)

مقام معظم رهبری حفظه‌الله در جمع دانشجویان دانشگاه صنعتی امیرکبیر در ۱۳۷۹/۱۲/۰۹ فرمودند: هیچکس حتی رهبری حق دخالت در کار دادگاه را ندارد، قاضی باید بتواند آزادانه داوری کند و کار خود را انجام دهد، و نباید در مخالفت با قاضی و حکم وی جوسازی شود. ایشان در دیدار اساتید دانشگاه‌ها در تاریخ ۱۳۸۳/۰۹/۲۶ فرمودند: بعضی از دوستان گفتند به قاضی دستور بدهید. بنده به قاضی دستور نمی‌دهم؛ قاضی کار خودش را می‌کند، مسئولیت کار خودش را هم دارد.

پ- مبانی در اسناد بین‌المللی

اصل استقلال قضایی و حق برخورداری افراد از دادرسی منصفانه، علنی و بی طرفانه توسط دادگاه مستقل از ابتدای تدوین اسناد حقوق بشری مورد توجه بوده و اسناد مهمی چون اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)^۱ در ماده ۱۰ و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶)^۲ در ماده ۱۴ به آن تصریح نموده‌اند.

با توجه به این که قضاتی که مسئول تصمیم‌گیری‌های مهمی درباره حیات، آزادی، حقوق، تکالیف، اموال و دارایی‌های شهروندان هستند، در قالب دستگاه قضایی به فعالیت می‌پردازند، از این رو ارتقای استقلال قوه قضاییه و

^۱. Universal Declaration on Human Rights (UDHR) ، ۱۹۴۸UN ،Doc ،A/ ۱۰ ،۸۱ December ۱۹۴۸

^۲. International Covenant on Civil and Political Rights ، ۱۹۶۶Article ۱۴(۱) ،UN ،Doc ،A/(۱۹۶۶) ۶۳۱۶

نظام قضایی می‌تواند نقش مهمی در تحقق عدالت و تضمین حقوق و آزادی‌های اساسی ایفا نماید، همانطور که عدم استقلال قضایی نیز می‌تواند در تعرض به حقوق و آزادی‌های شهروندان مؤثر باشد.

به همین جهت، هفتمین کنگره سازمان ملل متحد درباره پیشگیری از جرم و رفتار با متخلفان که در تاریخ ۲۶ اوت تا ۶ سپتامبر ۱۹۸۵ در میلان برگزار گردید، مجموعه‌ای از اصول را تحت عنوان اصول اساسی درباره استقلال قوه قضائیه تدوین نمود (که طی قطع نامه‌های ۳۲/۴۰ مورخ ۲۹ نوامبر ۱۹۸۵ و ۱۴۶/۴۰ مورخ ۱۳ دسامبر ۱۹۸۵ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسیده است.^۱ در این سند ۷ اصل برای استقلال قوه قضائیه بیان می‌گردد که تاکید فراوان آن بر نیل به عدالت در دادرسی است. اصل اول^۲ این سند به طور ویژه به استقلال دستگاه قضایی یعنی استقلال نهادی و اصل دوم به بی‌طرفی در کار قضا یعنی به نوعی به استقلال شخصی اشاره دارد.^۳

نتیجه گیری

این مقاله به بررسی اصل استقلال قضات در نظام حقوقی ایران می‌پردازد. این اصل در قانون اساسی و قوانین عادی مورد تأکید قرار گرفته و هدف از آن تأمین دادرسی بی‌طرفانه و حفظ اعتماد به دستگاه قضایی است. مصونیت قضات شامل منع عزل و منع نقل و انتقال بدون دلیل است. قوانین و مقررات متعددی از جمله قانون آیین دادرسی کیفری، سند امنیت قضایی و دستورالعمل حفظ شأن و منزلت کارکنان قوه قضائیه بر استقلال قضات تأکید دارند. این اسناد، استقلال قوه قضائیه را از سایر قوا و نهادها مورد تأکید قرار داده و هرگونه اعمال فشار بر قضات را ممنوع اعلام کرده‌اند. با این حال، استقلال قضات با محدودیت‌هایی نیز همراه است و قضات باید از انجام فعالیت‌هایی که سبب مخدوش شدن شأن و استقلال آنها می‌شود، خودداری کنند.

اصل استقلال قضات در حقوق ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اصل در قانون اساسی و قوانین عادی به صراحت مورد تأکید قرار گرفته و هدف از آن تأمین دادرسی بی‌طرفانه، تساوی مردم در برابر قانون و ایجاد اعتماد به دستگاه قضایی است. مصونیت قضات، که شامل منع عزل و منع نقل و انتقال بدون دلیل است، ضامن اجرای عدالت و تأمین حقوق مردم می‌باشد.

^۱. Basic Principles on the Independence of the Judiciary Adopted by the Seventh United Nations Congress on the Prevention of Crime and the Treatment of Offenders held at Milan from ۲۶ August to ۶ September ۱۹۸۵ and endorsed by General Assembly resolutions ۳۲/۴۰ of ۲۹ November ۱۹۸۵ and ۱۴۶/۴۰ of ۱۳ December ۱۹۸۵

^۲ استقلال قوه قضائیه (Independence of the judiciary)؛ این قسمت شامل اصول یک تا هفت می‌گردد. در اصل اول بر تضمین استقلال قوه قضائیه از سوی دولت تاکید شده و از دولت‌ها خواسته شده تا این اصل را در قانون اساسی یا دیگر قوانین کشور مورد شناسایی قرار دهند و به استقلال قوه قضائیه احترام گذاشته و آن را رعایت نمایند.

^۳ در اصل دوم هم به اصل بی‌طرفی قوه قضائیه در تصمیم‌گیری‌ها و صرفاً بر اساس واقعیات و حقایق و بدون ملاحظه هرگونه محدودیت، فشار، تهدید یا مداخله تصریح شده است.

اصل تفکیک و استقلال قوا در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به رسمیت شناخته شده است. اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی، تفکیک نسبی قوا را مقرر کرده و اصل یکصد و پنجاه و ششم به طور خاص بر استقلال قوه قضائیه تأکید دارد. این شناسایی، پایه و اساس مهمی برای تضمین عدالت و حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران فراهم می‌کند.

ساختار و رهبری قوه قضائیه در قانون اساسی ایران به دقت تعریف شده است. طبق اصل ۱۵۷، رئیس قوه قضائیه که باید مجتهدی عادل و آگاه به امور قضایی و مدیریتی باشد، توسط مقام رهبری برای مدت ۵ سال منصوب می‌شود. این مکانیسم انتصاب، نشان‌دهنده اهمیت جایگاه قوه قضائیه و لزوم داشتن رهبری قوی و مستقل برای این نهاد است.

قانون اساسی ایران تضمین‌های مهمی برای استقلال قضات فراهم کرده است. اصل ۱۶۴ به طور خاص از قضات در برابر عزل یا تغییر محل خدمت خودسرانه محافظت می‌کند. این اصل تضمین می‌کند که قضات بتوانند بدون ترس از تلافی یا فشار بیرونی، وظایف خود را انجام دهند، که برای حفظ بی‌طرفی و عدالت در نظام قضایی ضروری است.

علاوه بر استقلال قوه قضائیه و قضات، قانون اساسی ایران اصول مهم دیگری را نیز که برای یک نظام قضایی عادلانه ضروری هستند، تضمین کرده است. این اصول شامل برابری همگان در برابر قانون (اصل بیستم)، حق دادخواهی و دسترسی به دادگاه‌های صالح (اصل سی و چهارم)، و اصل برائت (اصل سی و هفتم) می‌شود. این اصول با استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر و عدالت قضایی همخوانی دارند.

قوانین و مقررات متعددی در نظام حقوقی ایران به منظور حمایت از استقلال قضات وضع شده است. از جمله این قوانین می‌توان به قانون آیین دادرسی کیفری، آیین‌نامه نحوه بازرسی، نظارت و ارزشیابی رفتار و عملکرد قضات، سند امنیت قضایی و سند تحول قضایی اشاره کرد. این قوانین بر لزوم استقلال کامل مراجع قضایی در رسیدگی به پرونده‌ها و اتخاذ تصمیم تأکید دارند.

سند امنیت قضایی، مصوب ۱۳۹۹، به طور خاص بر اهمیت استقلال قضایی تأکید کرده و آن را پیش‌شرط تحقق امنیت قضایی و تضمین اساسی برای رسیدگی عادلانه دانسته است. این سند، استقلال قوه قضائیه را از سایر قوا و نهادها مورد تأکید قرار داده و هرگونه اعمال فشار بر قضات را ممنوع اعلام کرده است.

دستورالعمل حفظ شأن و منزلت کارکنان قوه قضائیه، مصوب ۱۴۰۰، نیز بر استقلال قضات در تصمیم‌گیری تأکید کرده و دخالت هر مقامی در اتخاذ تصمیم قضات را ممنوع دانسته است. این دستورالعمل، مدیران قوه قضائیه را موظف به رعایت استقلال قضات و خودداری از اعمال فشار یا القای نظر به آنها کرده است.

با وجود تأکید قوانین و مقررات بر استقلال قضات، این اصل با محدودیت‌هایی نیز همراه است. قضات باید از انجام فعالیت‌هایی که سبب مخدوش شدن شأن و استقلال آنها می‌شود، خودداری کنند. همچنین، در مواردی مانند مصلحت جامعه، با تصمیم رئیس قوه قضائیه و پس از مشورت با مقامات ارشد قضایی، امکان تغییر محل خدمت یا سمت قاضی وجود دارد.

اصل استقلال قضایی و حق برخورداری از دادرسی منصفانه، علنی و بی‌طرفانه یکی از ارکان اساسی حقوق بشر است که در اسناد مهم بین‌المللی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مورد تأکید قرار گرفته است. این اصل نقش حیاتی در تضمین عدالت و حمایت از حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان ایفا می‌کند.

با توجه به اهمیت نقش قضات در تصمیم‌گیری‌های مهم درباره حیات، آزادی، حقوق و اموال شهروندان، ارتقای استقلال قوه قضائیه و نظام قضایی ضروری است. عدم استقلال قضایی می‌تواند منجر به تعرض به حقوق و آزادی‌های شهروندان شود، در حالی که استقلال قضایی می‌تواند به تحقق عدالت و تضمین حقوق اساسی کمک کند.

سازمان ملل متحد در راستای تقویت استقلال قضایی، در سال ۱۹۸۵ مجموعه‌ای از اصول را تحت عنوان "اصول اساسی درباره استقلال قوه قضائیه" تدوین کرد. این سند که شامل یک مقدمه و ۲۰ اصل است، به منظور کمک به دولت‌های عضو در جهت تأمین و ارتقای استقلال قوه قضائیه تهیه شده است.

مقدمه این سند به اسناد مهم حقوق بشری مانند منشور سازمان ملل متحد، اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر اشاره کرده و بر اهمیت اصول برابری در مقابل قانون و حق بهره‌مندی از دادرسی منصفانه تأکید می‌کند. همچنین، به شکاف موجود بین اصول مطرح شده و واقعیت‌های بیرونی اشاره می‌کند.

هدف از تدوین این اصول، کمک به دولت‌های عضو در اجرای تعهداتشان برای تأمین و ارتقای استقلال قوه قضائیه است. این سند از دولت‌ها می‌خواهد تا در چارچوب قوانین ملی و رویه‌های خود، این اصول را مورد احترام قرار

دهند. اگرچه این سند از نظر حقوقی الزام آور نیست، اما می تواند نقش مهمی در ایجاد استانداردهای بین المللی برای استقلال قضایی و تشویق دولت ها به بهبود نظام قضایی خود ایفا کند.

با وجود این تضمین های قانونی، چالش اصلی در اجرای عملی این اصول در نظام قضایی روزمره است. تحقق کامل استقلال قضایی و اصول مرتبط با آن نیازمند تلاش مداوم، نظارت دقیق، و تعهد همه ارکان حکومت به رعایت این اصول است. همچنین، آموزش مستمر قضات و کارکنان دستگاه قضایی و افزایش آگاهی عمومی نسبت به این حقوق و اصول می تواند به تقویت استقلال قضایی و بهبود عملکرد نظام عدالت در ایران کمک کند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

نهج البلاغه

آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

بابویه قمی، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، من لایحضره الفقیه، چاپ سوم، قم، موسسه انتشارات اسلامی.

بهرامی، محمد کاظم، (۱۳۹۲)، اخلاق و آداب قضاوت، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات معارف.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱)، ادب قضا در اسلام، چاپ سوم، قم، مرکز انتشارات اسراء.

حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول، چاپ دوم، قم، انتشارات اسلامی.

حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۲۹)، وسائل الشیعه، چاپ سوم، بیروت: مؤسسه آل البيت.

درویش زاده، محمد؛ محمد حسین ساکت، (۱۳۸۵)، منشور اخلاق و رفتار قضایی بر پایه تعالیم پیامبر اعظم (ص)، قم، انتشارات قضا (معاونت آموزش قوه قضاییه).

شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۲۹)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، چاپ ششم، قم، مجمع الفکر الاسلامی.

طبرسی، حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، قم، موسسه آل البيت.

قناد، فاطمه، (۱۳۸۴)، «اصول بنگلور در خصوص رفتار قضایی مصوب سال ۲۰۰۲ میلادی»، فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۵.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۳)، الکافی، چاپ اول، بیروت، دارالاضواء.

متقی، علی بن حسام الدین، (۱۴۱۹)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، دارالکتب العلمیه.

مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، چاپ سوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

محمدی‌ری شهری، محمد، (۱۳۹۰)، سیاست‌نامه امام علی (ع)، چاپ دوم، قم، دارالحدیث.

محمدی‌ری شهری، محمد، (۱۳۹۰)، میزان الحکمه، چاپ دوازدهم، قم، دارالحدیث.

محمدی‌گیلانی، محمد، (بی‌تا)، قضا و قضاوت در اسلام، تهران، انتشارات المهدی.

مرکز فقهی ائمه اطهار، هجدهمین نشست علمی تخصصی با عنوان «استقلال قاضی در فقه و قانون»، ۱۳۹۰/۱۲/۰۴، برگرفته از سایت:

<http://www.markazfeqhi.com/main/news/۴۴۳۳>

مروارید، علی اصغر، (۱۴۱۰)، سلسله الینایع الفقهیه، چاپ اول، بیروت، دارالتراث.

معاونت آموزش قوه قضاییه، (۱۳۸۸)، دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی، آداب القضاء، قم، انتشارات قضا.

موسوی خمینی، روح‌الله، (بی‌تا)، تحریر الوسیله، نجف اشرف، مطبعه الآداب.

موسوی خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۵)، صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی، چاپ چهارم، موسسه تنظیم و انتشارات آثار امام خمینی.

نوری، حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: موسسه آل‌البیت.

سند امنیت قضایی مصوب ۱۳۹۹/۰۷/۱۶ ریاست قوه قضاییه.

سند تحول قضایی مصوب ۱۳۹۹/۰۹/۳۰ ریاست قوه قضاییه.

دستورالعمل حفظ شأن و منزلت کارکنان قوه قضاییه مصوب ۱۴۰۰/۰۱/۲۳ ریاست قوه قضاییه.

قوانین و کنوانسیون‌ها و اسناد:

سند تحول قضایی ۱۳۹۹

سند تحول قضایی ۱۴۰۳

قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۶۷

قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲

قانون آیین دادرسی مدنی ۱۳۷۹

Universal Declaration on Human Rights (UDHR) ،1948UN ،Doc ،A/ 10 ،8-10December 1948

International Covenant on Civil and Political Rights ،1966Article 14(1) ،UN ،Doc ،A/(1966) 6316

Basic Principles on the Independence of the Judiciary Adopted by the Seventh United Nations Congress on the Prevention of Crime and the Treatment of Offenders held at Milan from 26August to 6September 1985and endorsed by General Assembly resolutions 32/40 of 29November 1985and 146/40of 13December 1985

United Nations Charter (UNC) ،signed on 26June ،1995Entered into Force on 24October 1945

International Covenant on Economic ,Social and Cultural Rights (ICESCR) ,UN ,G ,A ,Res ,No 2200A (XXI) of 16
Dec1966 ,

راهبردهای توسعه و تدوین نظام قضایی برای نیل به اهداف حکمرانی

قضایی اسلام

سید صمصام الدین قوامی^۱، سید نیما نوروزی^۲

^۱ مدیر بنیاد فقهی مدیریت اسلامی و استاد درس خارج حوزه علمیه، حوزه علمیه قم، قم، ایران

^۲ گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم و معارف، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح عالی قم، حوزه علمیه قم، قم شریف، ایران

چکیده

این مقاله به بررسی راهبردهای توسعه و تدوین نظام قضایی اسلامی برای تحقق اهداف حکمرانی قضایی اسلام می‌پردازد. با توجه به مقاصد شریعت و حکمت در سیستم قضایی اسلامی، این تحقیق به تحلیل اصولی همچون شفافیت، استقلال قضائی، شایسته‌سالاری، پاسخگویی و عدالت در سیستم قضائی اسلامی می‌پردازد و نحوه تأثیرگذاری آن‌ها بر کارآمدی و عدالت پایدار در جامعه را بررسی می‌کند. همچنین، مقایسه‌ای بین سیستم‌های قضائی کشورهای اسلامی و جهانی ارائه می‌دهد تا نشان دهد که چگونه می‌توان از تجربیات بین‌المللی برای بهبود سیستم قضائی اسلامی استفاده کرد. هدف این تحقیق معرفی راهبردهایی است که بر اساس اصول شریعت و حکمت، می‌توانند به تدوین و توسعه نظام قضائی اسلامی کمک کنند. در این راستا، پیشنهادهایی برای تقویت شفافیت، ارتقای استقلال قضائی، تدوین معیارهای شایسته‌سالاری و ایجاد سازوکارهای پاسخگویی مؤثر در سیستم قضائی اسلامی مطرح می‌شود. این تحقیق به سیاست‌گذاران و مسئولان دستگاه قضائی در کشورهای اسلامی کمک می‌کند تا راهبردهای مؤثری برای تحقق عدالت و بهبود کیفیت دادرسی در سیستم‌های قضائی خود تدوین کنند.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی قضائی اسلامی، مقاصد شریعت، شفافیت، پاسخگویی، استقلال قضائی

^۱ نویسنده مسئول

Strategies for the Development and Formulation of a Judicial System to Achieve the Objectives of Islamic Judicial Governance

Sayyed Samsam al-Din Qavami¹, Sayyed Nima Norouzi²

1 Director, Jurisprudential Foundation for Islamic Management, and Professor of Advanced Jurisprudence (Dars-e Kharej), Qom Seminary, Qom, Iran

2 Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, and Advanced Seminary Studies, Qom, Iran

Abstract

This article examines the strategies for the development and formulation of an Islamic judicial system to achieve the objectives of Islamic judicial governance. In light of the objectives of Sharia and wisdom in the Islamic judicial system, this study analyzes principles such as transparency, judicial independence, meritocracy, accountability, and justice within the judicial system and explores how they influence efficiency and sustainable justice in society. Additionally, it provides a comparison between the judicial systems of Islamic countries and global models, demonstrating how international experiences can be leveraged to improve the Islamic judicial system. The goal of this research is to introduce strategies based on Sharia and wisdom principles that can help formulate and develop an Islamic judicial system. In this context, suggestions are made to enhance transparency, strengthen judicial independence, establish meritocratic standards, and create effective accountability mechanisms in the Islamic judicial system. This research aims to assist policymakers and judicial authorities in Islamic countries in developing effective strategies to achieve justice and improve the quality of adjudication in their judicial systems.

Keywords: Islamic Judicial Governance, Objectives of Sharia, Transparency, Accountability, Judicial Independence

حکمرانی قضایی، به عنوان یکی از ارکان اساسی هر نظام دموکراتیک و قانونمدار، نه تنها در سطوح ملی بلکه در سطح بین‌المللی نیز نقشی اساسی ایفا می‌کند. در حالی که در بیشتر کشورهای جهان، حکمرانی قضایی از اصولی چون شفافیت، پاسخگویی، و استقلال پیروی می‌کند، نظام‌های قضایی اسلامی به‌ویژه از منظر فقه امامیه، بر اساس اصول ویژه‌ای مانند عدالت الهی، استقلال قضات و شایسته‌سالاری بنا شده‌اند که در برخی موارد با مدل‌های جهانی تطابق یا تفاوت‌هایی دارند. در این راستا، مطالعه تطبیقی راهکارها و تجارب موجود در کشورهای مختلف می‌تواند به غنای حکمرانی قضایی در نظام‌های اسلامی کمک کند.

در حالی که بیشتر تحقیقات موجود در سطح جهانی به ارزیابی عملکرد سیستم‌های قضایی و نظارت بر آن‌ها محدود شده است، شکاف قابل توجهی در زمینه شناسایی و مستندسازی راهکارهای نوآورانه برای بهبود کیفیت عدالت وجود دارد (European Commission, ۲۰۱۵, p. ۲). تحقیقات زیادی تاکنون بر اساس جمع‌آوری داده‌ها و ارزیابی‌های عملکردی نظیر ارزیابی CEPEJ و شاخص عدالت اتحادیه اروپا صورت گرفته است، اما تلاش‌های کمی برای شناسایی شیوه‌های عملی و راهکارهایی که به طور مستقیم در بهبود کیفیت عدالت موثر باشند، انجام شده است (Langbroek و Dijkstra, ۲۰۱۷, p. ۳۲۸).

ضرورت این تحقیق در این است که تا به امروز تلاش‌های کمی برای تطبیق و انتقال شیوه‌های نوین حکمرانی قضایی در کشورهای اسلامی به‌ویژه بر اساس فقه امامیه صورت گرفته است. بررسی و تحلیل تجربیات کشورهای مختلف، به‌ویژه در چارچوب حکمرانی قضایی اسلامی، می‌تواند به یافتن شیوه‌های بهبود و اصلاح نظام قضایی کمک کند. به‌طور خاص، از آنجا که فقه امامیه بر عدالت، شایسته‌سالاری و استقلال قضات تأکید دارد، لازم است این اصول در مقایسه با تجربیات بین‌المللی بررسی شوند تا بتوان از آنها به عنوان مبنای سیاست‌گذاری قضایی بهره گرفت.

تحقیقات موجود عمدتاً بر ارزیابی عملکرد سیستم‌های قضایی تمرکز داشته‌اند و در مواردی نیز بررسی‌هایی در خصوص راهکارهای بهبود حکمرانی قضایی در برخی کشورهای اسلامی صورت گرفته است. به‌عنوان مثال، در ایران و سایر کشورهای اسلامی، فقه امامیه به‌طور گسترده‌ای برای تعیین اصول حکمرانی قضایی مورد استفاده قرار گرفته است (محمدی، ۱۴۰۱، ص ۴۵). در این راستا، بسیاری از تحلیل‌ها به تأثیرات مستقیم فقه بر مدیریت قضایی و

استقلال مالی قوه قضائیه اشاره دارند. با این حال، تحقیقات کمتری در خصوص تجربه‌های عملی و نوآورانه در بهبود کیفیت عدالت در سیستم‌های قضایی اسلامی و تطبیق آن با سیستم‌های جهانی وجود دارد.

یکی از خلأهای عمده در مطالعات موجود، نبود یک تحلیل جامع و تطبیقی بین‌المللی از تجربیات نوآورانه در حکمرانی قضایی اسلامی است. اگرچه گزارش‌ها و تحقیقات مختلفی در زمینه‌های اصلاح سیستم‌های قضایی و بهبود کیفیت عدالت ارائه شده‌اند، اما این تحقیقات عمدتاً به بررسی عملکرد سیستم‌ها پرداخته‌اند و تمرکز خاصی بر به‌کارگیری شیوه‌های نوآورانه در زمینه حکمرانی قضایی اسلامی وجود ندارد (Fabri et al., ۲۰۰۵, p. ۱۰۳). این موضوع نیازمند تحقیقات جدیدی است که راهکارهای نوین حکمرانی قضایی در کشورهای اسلامی و مقایسه آن با سیستم‌های قضایی جهانی را مورد بررسی قرار دهند.

این تحقیق سعی دارد تا با بررسی راهکارهای نوآورانه در حکمرانی قضایی اسلامی، ضمن ارائه یک تحلیل تطبیقی، به شناسایی و تبیین بهترین شیوه‌های حکمرانی قضایی در نظام‌های اسلامی بپردازد. در این تحقیق، تلاش خواهد شد که تجربیات کشورهای اسلامی در راستای فقه امامیه بررسی و مقایسه شود تا نشان داده شود که چگونه می‌توان از تجربیات دیگر کشورها برای بهبود نظام قضایی و افزایش کیفیت عدالت استفاده کرد (Dijkstra, و Langbroek, ۲۰۱۷, p. ۳۲۸).

هدف اصلی این تحقیق، تحلیل و شناسایی راهبردهای حکمرانی قضایی اسلامی بر اساس فقه امامیه و تطبیق آن با شیوه‌های جهانی است. این تحقیق به‌ویژه بر شناسایی نوآوری‌ها در سیستم‌های قضایی اسلامی و راهکارهای کاربردی برای بهبود عملکرد دستگاه‌های قضایی اسلامی تمرکز دارد. به‌طور خاص، هدف این است که نشان داده شود چگونه می‌توان از تجربیات کشورهای مختلف برای بهبود کیفیت عدالت در کشورهایی که سیستم قضایی آن‌ها بر اساس فقه امامیه است، استفاده کرد.

اهمیت این تحقیق در این است که می‌تواند به‌عنوان مرجع و راهنمایی برای سیاست‌گذاران و دست‌اندرکاران سیستم قضایی در کشورهای اسلامی مورد استفاده قرار گیرد. به‌ویژه در شرایطی که کشورهای اسلامی به دنبال اصلاحات قضائی و بهبود کیفیت عدالت هستند، این تحقیق می‌تواند به شناسایی شیوه‌های نوآورانه و کارآمد در حکمرانی قضایی اسلامی کمک کند و بستری مناسب برای تبادل تجربیات و ارتقاء همکاری‌های بین‌المللی در این زمینه فراهم آورد (European Commission, ۲۰۱۵, p. ۲). این تحقیق نه تنها در سطح ملی بلکه در سطح بین‌المللی به

اشتراک‌گذاری تجربیات و آگاهی‌بخشی در زمینه حکمرانی قضایی اسلامی خواهد پرداخت و به غنای علمی و عملی در این حوزه کمک خواهد کرد.

۱. چارچوب نظری و تجربیات در سایر کشورها

سیستم‌های قضائی در کشورهای مختلف برای ارزیابی و بهبود کیفیت عدالت در حال تغییر و تحول هستند. در گذشته، عدالت عمدتاً از منظر حقوقی ارزیابی می‌شد، به این معنا که بررسی می‌شد آیا قوانین شکلی و ماهوی به درستی در هر مورد خاص اعمال شده‌اند. با این حال، از دهه ۱۹۹۰ به بعد، با کاهش منابع در دسترس و گسترش رویکردهای مدیریتی جدید، چالش‌هایی برای سیستم‌های قضائی اروپا ایجاد شد. این چالش‌ها، آن‌ها را ملزم به بهبود کارایی، کیفیت خدمات و مکانیزم‌های پاسخگویی کرده است (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۶). به علاوه، کیفیت خدمات عمومی باید علاوه بر ارزش‌های حاکمیت قانون، ارزش‌های سازمانی و مدیریتی نظیر کارایی، اثربخشی، بهره‌وری و جهت‌گیری به سوی استفاده‌کنندگان را نیز در نظر بگیرد (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۳). این تغییرات منجر به ایجاد اشکال جدیدی از ارزیابی و پاسخگویی در سیستم‌های قضائی شده است.

در حال حاضر، ارزیابی عملکرد سیستم‌های قضائی کشورها بر متغیرهای کارایی و اثربخشی تمرکز دارد (مانند ارزیابی CEPEJ و شاخص عدالت اتحادیه اروپا). با این حال، دیدگاه شهروندان و ذینفعان نسبت به فعالیت‌های قضائی (غیر از صدور حکم به موقع) باید مورد توجه قرار گیرد. همان‌طور که کنتینی و موهر (۲۰۰۸، ص ۸) اشاره کرده‌اند، «برای درک و ارزیابی کار قضاوت در زمینه نهادی خود، باید آن را طبق انتظارات مشروع و بنیادی از قوه قضائیه، اجرایی و عمومی ارزیابی کرد». یک سیستم قضائی بسیار کارآمد می‌تواند از فقدان استقلال قضائی رنج ببرد و یا از انصاف بی‌بهره باشد.

ارزش‌های موجود در اصول سه‌گانه قانون محوری، کارایی و اقتصاد دارای جایگاه و اهمیت خاص خود در تضمین برخورد مناسب با استفاده‌کنندگان دادگاه‌ها هستند. اولویت دادن به یکی از این اصول در راستای تقویت فقط یک بعد می‌تواند منجر به عدم تعادل شود، مانند افزایش کارایی و اثربخشی که به هزینه انصاف، عدالت رویه‌ای و درک و توجیه مناسب حکم یا برخورد با استفاده‌کنندگان دادگاه به دست می‌آید (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳). استفاده از ابزارهای فناوری اطلاعات برای مدیریت پرونده‌های دادگاهی این امکان را فراهم کرده است تا عملکرد سیستم‌های قضائی به‌طور سیستماتیک از طریق جمع‌آوری آمار و داده‌های کمی اندازه‌گیری شود. این ابزارها برای حمایت از

ارزش‌های مدیریتی مؤثرند که به راحتی با شاخص‌های کمی قابل اندازه‌گیری هستند، اما در ارتقای دیگر ارزش‌های کلیدی قضائی ضعیف عمل می‌کنند (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۸).

۱-۱. سیاست کلی حاکمیت قانون یا قانون محوری

اولین اصل از اصول کلی ارزیابی عملکرد قضائی، **قانون محوری** است. این اصل به طور سنتی در بسیاری از سیستم‌های قضائی از جمله اروپا به ارزیابی عملکرد دادگاه‌ها و قضات پرداخته است. در گذشته، عملکرد دادگاه‌ها بر اساس اصول حقوقی ارزیابی می‌شد، یعنی بررسی می‌شد که آیا قوانین شکلی و ماهوی به درستی در هر پرونده به کار گرفته شده‌اند یا نه. سیستم‌های قضائی برای تضمین انصاف، استقلال، بی طرفی و برخورد برابر با طرفین، ترتیبات خاص نهادی و رویه‌ای از جمله انتصاب قضات بی طرف، مراحل تجدیدنظر و بازرسی‌های قضائی را ایجاد کرده‌اند (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۲۸).

به علاوه، در سال‌های اخیر، بسیاری از سیستم‌های قضائی اروپا اقدام به تدوین کدهای اخلاقی و انضباطی و نیز ایجاد مکانیسم‌های شکایت کرده‌اند. این اقدامات به منظور حفظ استانداردهای قانونی و ترویج انصاف در دستگاه قضائی صورت گرفته است (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۶-۷). به همین ترتیب، دادگاه‌های بین‌المللی نظیر دادگاه حقوق بشر اروپا و دیوان عدالت اتحادیه اروپا، با استفاده از ماده ۶ (۱) کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و ماده ۴۷ منشور حقوق بنیادی اتحادیه اروپا، به ارزیابی قانونی عملکرد قضائی پرداخته‌اند.

این ارزیابی‌های قانونی در سیستم‌های قضائی اروپا به خوبی جا افتاده و به عنوان اصل اساسی در فرآیند ارزیابی سیستم‌های قضائی پذیرفته شده است. این ارزش‌ها به همراه ترتیبات سازمانی و نهادی مستحکم، پایه‌گذار اولین اصل کلی هستند که سیستم‌های قضائی باید بر آن بنا شوند و ارزیابی شوند. برای مثال، سیستم‌های قضائی در ایتالیا، فرانسه و هلند با استفاده از مدل‌های جدید صدور حکم و توسعه دستورالعمل‌ها و روش‌شناسی‌های جدید در نگارش احکام قضائی، از جمله تقویت هم‌خوانی تفسیر مواد قانونی و روش‌های مشترک در فرآیندهای دادگاهی، به این اصول پایبند بوده‌اند (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۲۸).

۱-۲. سیاست کلی کارایی و مدیریت اقتصادی

دومین اصل، **کارایی و اقتصاد** است که در دو دهه گذشته بسیاری از دادگاه‌های اروپایی از آن برای ارزیابی عملکرد خود استفاده کرده‌اند. رویکرد مدیریتی مبتنی بر ارزیابی عملکرد با هدف‌های مشخص، از جمله کارایی،

اثربخشی، بهره‌وری و زمانبندی، به یک بخش کلیدی از ارزیابی قضائی تبدیل شده است. این ارزیابی‌ها معمولاً با استفاده از شاخص‌های کمی نظیر تعداد پرونده‌های ورودی، تعداد پرونده‌های حل شده و میزان رسیدگی به پرونده‌ها صورت می‌گیرد. باوجود اینکه این روش‌ها با رویکردهای قانونی سنتی در ارزیابی قضائی تضاد داشته‌اند، اما به تدریج این رویکرد مدیریتی به یک مؤلفه اصلی در ارزیابی عملکرد قضائی تبدیل شده است (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳).

اقتصاد در معنای کلاسیک خود، به مدیریت دقیق منابع موجود اشاره دارد و اکنون به عنوان یک اصل در اداره سیستم‌های قضائی پذیرفته شده است. رویکردهای مدیریتی در بسیاری از کشورهای اروپایی، مانند مدل "دبرسن" در مجارستان و تخصیص منابع بر اساس وزن پرونده‌ها در فنلاند، به طور موثر منابع را برای بهبود کارایی و اثربخشی سیستم قضائی مدیریت کرده‌اند (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳). همچنین در هلند، مکانیزم‌های تأمین مالی مبتنی بر خروجی و مذاکرات بودجه‌ای مبتنی بر معیارهایی نظیر تعداد پرونده‌ها به منظور تخصیص منابع، به طور مؤثری به بهبود کارکرد سیستم قضائی کمک کرده است.

این رویکرد، با وجود چالش‌هایی که با سیستم‌های قضائی سنتی دارد، توانسته است سیستم‌های قضائی را به سمت کارایی بیشتر هدایت کند. علاوه بر این، استفاده از فناوری اطلاعات برای جمع‌آوری آمار و داده‌های کمی در مدیریت پرونده‌ها، به طور مؤثر از ارزش‌های مدیریتی که به راحتی قابل اندازه‌گیری هستند، حمایت می‌کند (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۸).

۳-۱. سیاست کلی مشروعیت

سومین اصل، **مشروعیت** است که به ارزیابی سیستم‌های قضائی از منظر عمومی و اعتماد شهروندان به این سیستم‌ها پرداخته است. در برخی از کشورها، اصول مشروعیت به طور صریح در قانون اساسی یا اصول حقوقی کشورها تأسیس شده است. برای مثال، در بسیاری از کشورهای اروپایی، عدالت به نام مردم یا ملت اجرا می‌شود. مشروعیت دستگاه قضائی تنها نمی‌تواند بر اساس اصول قانونی، مانند انتصاب قانونی قاضی و بی‌طرفی، بنا شده باشد. بلکه برخی از اشکال مسئولیت اجتماعی و پاسخگویی نیز باید به تقویت مشروعیت قضائی کمک کنند (کاپلتی، ۱۹۸۸، ص ۴۰).

در سطح بین‌المللی، ارزیابی قضائی از منظر مشروعیت به‌ویژه از طریق نظرسنجی‌های عمومی و سنجش سطح اعتماد مردم به سیستم قضائی انجام می‌شود. به‌طور خاص، در اروپا، بررسی‌های عمومی مانند Eurobarometer نظرات عمومی در مورد استقلال سیستم‌های قضائی و اعتماد به آن‌ها را جمع‌آوری می‌کنند. این ارزیابی‌ها می‌تواند به شناسایی نقاط ضعف و قوت سیستم قضائی و همچنین میزان مشروعیت آن در بین مردم کمک کند (کتینی، ۲۰۰۷، ص ۳۳۱).

بر اساس این داده‌ها، ارزیابی از منظر عمومی و توجه به انتظارات عمومی از دستگاه قضائی نه تنها به تقویت مشروعیت آن کمک می‌کند، بلکه به بهبود کیفیت خدمات قضائی و افزایش تعامل سیستم قضائی با مردم و استفاده‌کنندگان آن می‌انجامد. به‌عنوان نمونه، کشورهای اروپایی نظرسنجی‌هایی را به‌طور منظم برای ارزیابی کیفیت خدمات قضائی و میزان مشروعیت آن‌ها از شهروندان و کاربران دستگاه قضائی برگزار می‌کنند (کتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۸).

۲. چارچوب نظری در فقه امامیه

در فقه امامیه، قضاوت نه تنها یک وظیفه اداری، بلکه منصبی الهی است که از جانب خداوند به پیامبر اسلام (ص) و سپس به امامان معصوم (ع) و فقهای جامع‌الشرايط تفویض شده است. این منصب از آنجا اهمیت دارد که در حدیث مشهور پیامبر (ص) آمده است: «و اعلمهم بالقضیة» (الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، ج ۲، ص: ۷۹)، که تصریح دارد قضاوت استمرار رسالت الهی در تحقق عدالت است. این حدیث نشان می‌دهد که قضاوت فقط یک وظیفه اجرایی نیست، بلکه یک مسئولیت الهی است که برای برقراری عدالت در جامعه به‌وسیله قضات به عهده گرفته می‌شود.

این منصب ریشه در آیه‌ی شریفه قرآن دارد که می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰). این آیه تصریح دارد که داوری و تشریع از شئون خاص خداوند است و قاضی تنها نایب او در زمین است. بر اساس این اصل، قضاوت در فقه امامیه به‌طور خاص جزء ولایت الهی به‌شمار می‌آید که هدف آن برقراری عدالت در جامعه انسانی است. پیامبر اسلام (ص) و سپس امامان معصوم (ع) به‌عنوان افرادی که از سوی خداوند منصوب شده‌اند، وظیفه دارند تا در میان مردم عدالت را برقرار کنند و احکام الهی را اجرا نمایند.

نظام قضایی در اندیشه‌ی شیعی بر پایه‌ی عدالت و کرامت انسان طراحی شده است. امام علی (ع) در دیدگاه خود قضاوت را «سهم خدا از حکومت» می‌دانست، زیرا هدف از آن احقاق حقوق مظلومان و اجرای حدود الهی است (فتحی، ۱۴۰۲: ص ۲۵). بنابراین، قضا در این نظام نه یک ابزار سیاسی، بلکه تجلی توحید در عرصه‌ی اجتماعی است. این امر در فقه امامیه به وضوح بیان می‌شود که قضاوت باید تنها در راستای تحقق عدالت و بر اساس دستورات الهی صورت گیرد.

در نگاه قرآن، مأموریت پیامبران اقامه‌ی قسط از طریق حکم و داوری است. قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). این آیه به صراحت به مسئولیت پیامبران در برقراری عدالت از طریق داوری اشاره دارد و به طور ضمنی بیانگر این است که قضاوت باید در چارچوب عدالت الهی صورت گیرد. در این راستا، فقه امامیه قضا را فرع نبوت و لازمه‌ی امامت می‌داند. امام صادق (ع) فرمود: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبي أو وصي نبي» (الفصول المهمة، جلد ۱، صفحه ۵۴۲).

فقه امامیه نظام قضائی خود را بر چهار مبنای معرفتی الهی می‌داند که شامل حکمت، عدالت، کرامت و رحمت است (فتحی، ۱۴۰۲: ص ۴-۵). نخستین اصل مبنای معرفتی، **حکمت** است که از صفات الهی است. قرآن می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹). خداوند حکیم افعال خود را بر اساس مصالح بندگان سامان می‌دهد و قضاوت نیز باید بر مبنای حکمت، اتقان و بی‌طرفی باشد. امام صادق (ع) در روایت معروفی می‌فرماید: «القضاء أربعة، ثلاثة في النار و واحد في الجنة، رجل قضى بجور و هو يعلم فهو في النار، و رجل قضى بحق و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة» (الفصول المهمة، جلد ۳، صفحه ۴۰۸).

عدالت دومین مبنای معرفتی است که در فقه امامیه اساس تمامی احکام شرع محسوب می‌شود. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰). عدالت در فقه امامیه به معنای «وضع کل شیء فی موضعه» است (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴)، یعنی حکم باید بر اساس واقعیت‌ها و حق صادر شود، نه بر اساس میل و هوا. پیامبر اسلام (ص) در حدیثی می‌فرماید: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۵۰)، که در آن عدالت به عنوان رکن مشروعیت قضا تثبیت می‌شود.

کرامت انسان سومین مبنای معرفتی نظام قضائی اسلام است. قرآن در این رابطه می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰). تحقیر، شکنجه و اقرار تحت اجبار در فقه امامیه باطل و غیرشرعی است. در روایتی آمده است: «مَنْ اسْتَذَلَّ مُؤْمِنًا أَوْ حَقَرَهُ لِفَقْرِهِ أَوْ قَلَّ ذَاتِ يَدِهِ شَهَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَفْضَحُهُ» (کافی، ج ۲، ص ۳۵۰).

آخرین مبنا **رحمت** است. قرآن کریم پیامبر اسلام (ص) را «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) معرفی می‌کند و حدود و مجازات‌ها را جلوه‌ای از رحمت الهی می‌داند که هدف آن اصلاح فرد و جامعه است، نه انتقام. قرآن می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹).

نظام قضائی در فقه امامیه اهداف خاصی را دنبال می‌کند که اصلی‌ترین آن‌ها **اقامه‌ی قسط و اصلاح جامعه** است. قرآن می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (یونس: ۴۷). طبق این اصل، عدالت قضائی نه تنها در راستای اعمال مجازات‌ها، بلکه برای احیای حقوق مردم و تأمین امنیت اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. هدف نظام قضائی در فقه امامیه، احقاق حقوق مظلومان و برقراری عدالت است.

هدف دیگر نظام قضائی در فقه امامیه، **رفع خصومت و اصلاح ذات‌البین** است. امام علی (ع) فرمود: «صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ» (نهج‌البلاغه، وصیت ۴۷). این حدیث نشان می‌دهد که هدف از قضاوت، صلح و همزیستی اجتماعی است. قضاوت در فقه امامیه بیشتر در جهت برقراری آرامش و همبستگی اجتماعی صورت می‌گیرد و بر اختلافات میان مردم غلبه می‌کند.

هدف سوم از نظام قضائی در فقه امامیه، **صیانت از کرامت و حقوق بشر اسلامی** است. همان‌طور که خداوند در قرآن می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲). این آیه بیانگر احترام به جان انسان است و نشان می‌دهد که هرگونه ظلم و تجاوز به حقوق بشر در نظام قضائی امامیه پذیرفته نمی‌شود.

در واقع تمامی این موارد را میتوان به عنوان فروع مقاصد شریعت و حکمت دانست و باید به همه آن‌ها در توسعه راهبرد های قضایی توجه داشت.

در فقه امامیه، قاضی به عنوان نایب امام و «ولی حکم» در نظر گرفته می‌شود. پیامبر اسلام (ص) در حدیثی فرمود: «الْقَضَاءُ ثَلَاثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ...» (کافی، ج ۷، ص ۴۰۶). این روایت نشان می‌دهد که قاضی عادل دارای منزلتی در حد پیامبران است. امام علی (ع) نیز به شریح قاضی فرمود: «قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي» (وسائل‌الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۶).

در نظام قضائی فقه امامیه، قاضی باید ویژگی‌هایی مانند عدالت، فقاہت، عقل، اجتهاد و حریت را داشته باشد (شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۵۹). این ویژگی‌ها نشان می‌دهد که قاضی نه فقط کارمند حکومت، بلکه حامل امانت الهی است. امام علی (ع) در سیره‌ی خود نشان داده‌اند که قاضی باید حتی در برابر خلیفه نیز استقلال داشته باشد و حکم او بر اساس شریعت اسلامی صادر شود.

۱-۲. سیاست کلی استقلال قضایی

استقلال قضائی از اصول بنیادین حکمرانی قضائی در اسلام است که به‌عنوان پیش‌نیاز حاکمیت قانون و تضمینی برای برقراری عدالت در فرآیند دادرسی مورد تأکید قرار گرفته است. از نظر اسلامی، قضاوت باید بر اساس عدالت و شفافیت باشد و در این راستا استقلال قاضی از هرگونه نفوذ بیرونی و درونی ضروری است. این استقلال از دو جنبه شخصی و نهادی قابل تحلیل است که در هر دو سطح، به تأمین دادرسی عادلانه و بی‌طرفانه کمک می‌کند. همانطور که در قرآن آمده است: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» (انعام: ۱۰۴) که به‌روشنی بر ضرورت بصیرت و وضوح در تصمیم‌گیری‌ها تأکید دارد. این نوع بینش در قضاوت باید در شرایطی باشد که هیچ عامل خارجی نتواند بر تصمیم‌گیری قاضی تأثیر بگذارد. طبق نظر بهرامی (۱۳۹۵: ۲۰۴)، استقلال قضائی مفهومی است که وضعیت مطلوب بخش قضائی حکومت را نشان می‌دهد و به‌طور خاص به این معناست که فرد قضات و بخش قضائی به‌طور کلی به دور از نفوذ ایدئولوژیک فعالیت نمایند.

استقلال قضائی به این معناست که قضات باید صرفاً بر اساس موازین قانونی و دستورات وجدانی خود، به دور از هرگونه نفوذ یا فشار بیرونی و درونی مبادرت به صدور حکم نمایند. در این راستا، جوادی‌آملی (۱۳۹۱: ۱۷۸) بیان می‌کند که استقلال قاضی دو شرط اساسی دارد: اول، دوری از هوا و تمایلات شخصی و دوم، پیروی از دستورات الهی و اصول اسلامی. چالش‌های زیادی می‌تواند استقلال قاضی را تهدید کند که از آن جمله می‌توان به نفوذهای داخلی و خارجی اشاره کرد. جوادی‌آملی (۱۳۹۱: ۱۷۹) در این باره می‌نویسد که غفلت از یاد خدا و پیروی از هوای نفس موجب انحراف در مسیر قضاوت می‌شود، لذا قاضی باید همواره بر خود مراقبت کند تا از تأثیرات منفی این نیروهای درونی و بیرونی مصون بماند.

استقلال قضائی به دو نوع شخصی و نهادی تقسیم می‌شود. استقلال شخصی، به این معناست که قاضی باید قادر باشد بدون هیچگونه دخالت خارجی تصمیم بگیرد، چه از جانب مقامات دولتی و چه از طرف گروه‌های دیگر. این نوع استقلال در اصول بنگلور نیز تحت عنوان "استقلال شخصی" شناخته می‌شود. از سوی دیگر، استقلال نهادی به

توانایی قوه قضائیه در انجام وظایف خود بدون وابستگی به دیگر قوا و ارگان‌های اجرایی اشاره دارد (درویش‌زاده، ساکت، ۱۳۸۵: ۳۹). این نوع استقلال در اسلام، نه تنها در رفتار فردی قاضی بلکه در سازمان قضائی نیز مورد تأکید قرار دارد. جوادی آملی (۱۳۹۱: ۱۷۲) به صراحت اشاره می‌کند که استقلال نهادی قوه قضائیه باید تضمین شود تا هیچ گونه نفوذی از نهادهای خارجی در عملکرد قضائی تأثیر نگذارد.

در مبانی فقهی استقلال قضائی، قضاوت به عنوان نوعی ولایت مطرح می‌شود. برخی فقها معتقدند که قضاوت باید از هر گونه دخالت یا نظارت بی مورد مصون باشد، چرا که قاضی باید بر اساس اصول عدالت و حقیقت تصمیم بگیرد و هیچ کس نباید در فرآیند دادرسی او دخالت کند. جوادی آملی (۱۳۹۱: ۱۹۰-۱۹۱) در این باره می‌نویسد که طبق مبنای اول، قضاوت نوعی ولایت است و هر گونه دخالتی در کار قاضی ممنوع است. این نظریه به ویژه در زمان امام علی (ع) و حضرت پیامبر (ص) قابل مشاهده است که تأکید داشتند قاضی باید مستقل از نفوذهای بیرونی حکم دهد. پیامبر (ص) در حدیثی فرموده‌اند: «يَا أَسَامَةُ لَا تَسْأَلْنِي حَاجَةً إِذَا جَلَسْتَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ فَإِنَّ الْحُقُوقَ لَيْسَ فِيهَا شَفَاعَةٌ» (نوری، ۱۳۵۸/۱۷). این حدیث به وضوح نشان می‌دهد که هیچ گونه شفاعت یا فشار نباید در تصمیمات قضائی مؤثر باشد.

در منابع حدیثی، به ویژه در نهج البلاغه و احادیث پیامبر اسلام، بر لزوم استقلال قاضی تأکید شده است. حضرت علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر، اشاره به این دارند که قاضی نباید تحت تأثیر طرف‌های دعوا و یا نفوذ دیگران قرار گیرد و باید در صدور حکم قاطع و مستقل باشد. این پیام از حدیث مشهور امیرالمؤمنین به مالک اشتر، که می‌فرماید: «و افسح له في البذل ما يزيل علقته و تقل معه حاجته الى الناس» (نهج البلاغه/ نامه ۵۳) قابل برداشت است. همچنین، پیامبر (ص) در یک روایت دیگر به طور خاص تأکید کرده‌اند که در مقام قضاوت نباید هیچ گونه شفاعتی صورت گیرد و قضاوت باید بر اساس عدالت باشد: «فَإِنَّ الْحُقُوقَ لَيْسَ فِيهَا شَفَاعَةٌ» (نوری، ۱۳۵۸/۱۷).

در نظام حقوقی ایران نیز استقلال قضائی یکی از اصول کلیدی است. طبق اصل ۱۶۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، «قاضی را نمی‌توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که موجب انفصال است به طور موقت یا دائم منفصل کرد یا بدون رضای او محل خدمت یا سمتش را تغییر داد مگر به اقتضای مصلحت جامعه با تصمیم رئیس قوه قضائیه پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل». این اصل به صراحت بر استقلال قضاوت و ممنوعیت تغییرات بی دلیل تأکید دارد. در ماده ۳ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ نیز بیان شده است که مراجع قضائی باید با استقلال کامل به اتهام انتسابی به اشخاص رسیدگی و اتخاذ تصمیم نمایند. در

سند امنیت قضائی مصوب ۱۳۹۹ ریاست قوه قضائیه آمده است: «اصل استقلال قضائی پیش شرط تحقق امنیت قضائی و تضمین اساسی برای رسیدگی عادلانه است» که نشان‌دهنده اهمیت استقلال قضائی در تضمین عدالت و حقوق فردی است.

امام خمینی (ره) در سخنانی تأکید کرده‌اند که قاضی باید از هرگونه توصیه و فشار بیرونی مستقل باشد و در اعمال حکم خود تنها بر اساس عدالت و شریعت عمل کند. ایشان در یکی از سخنرانی‌های خود بیان کردند: «قاضی باید آزاد باشد و در محیط آزاد عمل بکند. توصیه‌ها را هیچ به آن اعتنا نکنید» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۷۲/۱۰). امام خمینی همچنین در مورد استقلال قاضی می‌فرمایند: «قضات واجد شرایط اسلامی باید با استقلال و بدون ملاحظه از مقامی احکام اسلام را صادر کنند» (همان، ۱۰۵/۱۷). این تأکیدات بر ضرورت استقلال قاضی و جلوگیری از هرگونه فشار بر تصمیمات قضائی تأکید دارند.

مقام معظم رهبری نیز در این زمینه مواضع مشابهی دارند و تأکید می‌کنند که هیچ‌کس حتی رهبری حق دخالت در کار دادگاه را ندارد و قاضی باید بتواند آزادانه داوری کند و کار خود را انجام دهد. ایشان در جمع دانشجویان دانشگاه صنعتی امیرکبیر فرمودند: «قاضی باید بتواند آزادانه داوری کند و کار خود را انجام دهد، و نباید در مخالفت با قاضی و حکم وی جوسازی شود» (رهبری، ۱۳۷۹). این تأکیدات از سوی رهبری و امام خمینی (ره) نشان‌دهنده اراده جدی برای حفاظت از استقلال قضائی در نظام اسلامی است.

برای تحقق رفتار قضائی متعالی، قاضی باید از معیارهای اخلاقی و معنوی برخوردار باشد و در مسیر قضاوت، به‌طور مداوم خود را تحت مراقبت‌های روحی و معنوی قرار دهد. همانطور که جوادی آملی (۱۳۹۱: ۲۸۸-۲۸۹) بیان می‌کند، قاضی باید از افعال شیطانی و هوای نفس دوری کرده و در تصمیم‌گیری‌های قضائی خود همواره بر اساس حقیقت عمل کند. در این راستا، مراقبه و محاسبه نفس از اصول اساسی برای رسیدن به استقلال قضائی و رفتار قضائی متعالی است. این آموزه‌ها نه تنها به استقلال قضائی کمک می‌کنند، بلکه موجب تقویت عدالت و برقراری اعتماد عمومی به دستگاه قضائی می‌شوند.

در نهایت، استقلال قضائی در اسلام به‌عنوان یک اصل بنیادین نه تنها برای حفظ عدالت بلکه به‌منظور تأمین حقوق بشر و حاکمیت قانون در جامعه است.

۲-۲. سیاست کلی پاسخگویی

پاسخگویی یکی از اصول اساسی حکومت اسلامی است که در قرآن و سیره پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) مورد تأکید قرار گرفته است. در اسلام، حکومت به عنوان یک امانت الهی محسوب می شود که کارگزاران آن در برابر خدا و مردم مسئول هستند. این مسئولیت پذیری به ویژه در نظام قضائی اسلامی بسیار مهم است، زیرا قضات و مسئولان حکومتی باید به عدالت پاسخگو باشند و هیچ گونه استبدادی در رفتارشان وجود نداشته باشد.

در قرآن کریم، آیه ای وجود دارد که بر پاسخگویی و عدالت تأکید می کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (سوره نساء، آیه ۵۸). این آیه تأکید دارد که همه افراد، از جمله مقامات حکومتی و قضات، باید در برابر مردم پاسخگو باشند و عدالت را رعایت کنند.

پاسخگویی در اسلام به سه جنبه اصلی تقسیم می شود: پاسخگویی حقوقی، سیاسی و مالی. پاسخگویی حقوقی در نظام قضائی به این معناست که مقامات قضائی باید در برابر هر نوع فساد یا خطای قضائی پاسخگو باشند و در صورت تخلف، طبق قانون مورد بازخواست قرار گیرند. در این سیستم، هیچ کس از قانون فراتر نیست و همه مقامات از جمله قضات باید در برابر عدالت پاسخگو باشند.

پاسخگویی سیاسی در اسلام نیز به ویژه در نظام قضائی مشهود است. مقامات قضائی و کارگزاران حکومتی باید در برابر مردم و مجلس های قانونی پاسخگو باشند. این نوع پاسخگویی به ویژه در هنگامی که تصمیمات قضائی به عدالت اجتماعی آسیب بزنند یا حقوق مردم تضییع شود، اهمیت ویژه ای پیدا می کند. در این راستا، امام علی (ع) همواره بر پاسخگویی مقامات تأکید داشتند و از آنان خواستند که در برابر مردم مسئول و شفاف باشند.

در نظام اسلامی، دولت و مقامات قضائی در قبال بیت المال و اموال عمومی نیز پاسخگو هستند. امام علی (ع) در نامه های خود به مسئولان حکومتی به دقت بر نگهداری و صرف اموال عمومی تأکید داشتند. در نامه ای به مالک اشتر فرماندار مصر، امام علی (ع) فرمودند: «کارگزاران دولتی باید پاسخگو باشند که چگونه بیت المال و اموال عمومی را هزینه می کنند و باید از فساد مالی جلوگیری شود» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در این سیستم پاسخگویی، قضات باید نظارت دقیقی بر رفتار و تصمیمات خود داشته باشند. امام علی (ع) در خطاب به کارگزاران قضائی، دستور می دهند که در حکم های قضائی شان شفاف و منصفانه عمل کنند و از هر نوع فساد و تبعیض خودداری نمایند. همچنین باید گزارش های دقیق و مستند از فعالیت های قضائی خود ارائه دهند تا مردم از اقداماتشان آگاه شوند.

امام علی (ع) در سیره حکومتی خود همواره به شفافیت و پاسخگویی تأکید داشتند و برای نظارت بر کارگزاران خود بازرسان ویژه‌ای اعزام می‌کردند. ایشان با این کار ضمن ایجاد نظارت بر عملکرد قضات و مسئولان، زمینه‌های فساد را کاهش می‌دادند و عدالت را در جامعه برقرار می‌کردند. امام علی (ع) در نامه‌های خود به مسئولان تأکید می‌کنند که «کارگزاران باید در برابر خدا و مردم پاسخگو باشند و هیچ‌گونه فساد را در مسئولیت خود تحمل نکنند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

پاسخگویی نظام قضائی در اسلام همچنین بر مبنای مسئولیت‌پذیری در برابر خدا و مردم استوار است. در اسلام، قضات و حکام باید بدانند که در نهایت در محضر خداوند باید پاسخگوی اعمال خود باشند. امام علی (ع) در خطبه‌ای معروف فرمودند: «من از شما می‌خواهم که اگر اشتباهی از من دیدید، مرا به آن اشتباه گوشزد کنید» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). این سخن نشان‌دهنده اهمیت مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی حتی در سطح بالای حکومتی است.

پاسخگویی در اسلام به این معناست که هیچ‌کس حق ندارد در برابر مردم و خداوند از مسئولیت‌های خود شانه خالی کند. امام علی (ع) در نامه‌ای به اشعث بن قیس، فرماندار آذربایجان، تأکید می‌کنند که «کار حکومت بر دوش شما امانت است و شما باید در برابر این امانت به‌طور کامل پاسخگو باشید» (نهج البلاغه، نامه ۵).

در نهایت، در اسلام، مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی نه تنها در سطح کارگزاران، بلکه در سطح تمام جامعه گسترش می‌یابد. همه افراد جامعه، از جمله قضات، باید در قبال اعمال خود مسئول باشند و از اعمال فسادآمیز و ظلم جلوگیری کنند. این اصل از همان ابتدا در تعلیمات پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) بیان شده است که هر فرد در جامعه اسلامی باید خود را در برابر خداوند و مردم پاسخگو بداند.

اسلام به‌عنوان یک دین جامع و کامل، بر اساس اصول اخلاقی و دینی، حکومتی شفاف، عادل و پاسخگو را برای پیشرفت جامعه و حفظ حقوق مردم تجویز می‌کند. در این سیستم، مقامات قضائی و حکومتی نه تنها در برابر قوانین، بلکه در برابر خداوند و مردم پاسخگو هستند و باید همیشه در اعمال خود به اصول عدالت و انصاف پایبند باشند.

۲-۳. سیاست کلی شفافیت

اصل شفافیت یکی از ارکان اساسی حکمرانی در اسلام است که در سیره حضرت علی (ع) به وضوح بیان شده است. این اصل با هدف ارتقاء اعتماد عمومی، پاسخگویی به مردم، و تضمین اجرای عدالت در جامعه اسلامی مطرح شده است. شفافیت در حکومت به معنای علنی بودن اقدامات حکومتی، دسترسی آسان مردم به اطلاعات، و

اطلاع‌رسانی دقیق در زمینه سیاست‌ها و تصمیمات است. امام علی (ع) در حکمرانی خود شفافیت را یک اصل ضروری برای حفظ عدل و انصاف می‌دانست.

در قرآن کریم نیز بر اهمیت شفافیت تأکید شده است. خداوند متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (سوره نساء، آیه ۵۸). این آیه تأکید دارد که حکام باید در امور خود عدالت را رعایت کنند و امانات را به صاحبانش برگردانند که از جمله آن‌ها شفافیت در تصمیمات قضائی است.

حضرت علی (ع) به عنوان یک حاکم اسلامی، شفافیت را در حکمرانی خود به‌طور جدی پیاده‌سازی کرد. یکی از ارکان شفافیت در حکومت ایشان، صراحت در بیان مواضع و سیاست‌های حکومتی بود. ایشان همواره با مردم در ارتباط بودند و دیدگاه‌های خود را به‌طور علنی و بی‌پرده با آن‌ها در میان می‌گذاشتند. در خطبه‌ای امام علی (ع) به مردم فرمودند: «حق شما بر من این است که جز اسرار جنگی هیچ رازی را از شما پنهان ندارم» (نهج البلاغه، نامه ۵۰). این بیان شفاف از مواضع ایشان، دلیلی است بر آنکه در حکومت ایشان هیچ موضوعی جز موارد حساس امنیتی نباید پنهان می‌ماند.

در سیره حضرت علی (ع)، شفافیت به عنوان یکی از اصول اساسی در انتخاب کارگزاران و نحوه نظارت بر عملکرد آنان نیز مطرح است. ایشان در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرمایند: «کارگزاران را بر اساس شایستگی‌های علمی و اخلاقی برگزین و از میان کسانی که در عمل تجربه دارند، افراد شایسته را انتخاب کن» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این دستور، شفافیت را در فرآیند گزینش مسئولان و اطمینان از کیفیت و صلاحیت آنان برجسته می‌کند.

یکی از روش‌های شفافیت در حکمرانی حضرت علی (ع) ایجاد شبکه نظارتی گسترده و استفاده از بازرسان مخفی بود. ایشان به شدت بر اهمیت نظارت بر کارگزاران تأکید داشتند و دستور می‌دادند تا بازرسان ویژه و مخفی برای ارزیابی دقیق عملکرد کارگزاران اعزام شوند. در نامه‌ای به مالک اشتر، حضرت علی (ع) می‌فرماید: «رفتار کارکنان را بررسی کن و بازرسان مخفی بر آنان بگمار» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این سیستم نظارتی نه تنها باعث شفافیت بیشتر در اداره امور می‌شد، بلکه زمینه‌ساز برخورد با فساد و سوء استفاده از قدرت بود.

حضرت علی (ع) همچنین در اداره امور قضائی به شفافیت در محاکمات تأکید داشتند. وی معتقد بود که قضاوت باید در حضور مردم و در مکان‌هایی عمومی مانند مسجد انجام شود تا هیچ‌گونه شائبه‌ای در مورد احکام قضائی باقی

نماند. ایشان به شریح قاضی دستور دادند که قضاوت را در مسجد انجام دهد تا مردم بتوانند از نزدیک شاهد عدالت جویی باشند: «ای شریح! در مسجد قضاوت کن که این عمل برای اجرای عدالت بین مردم بهتر است» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

شفافیت در عملکرد کارگزاران و آگاه‌سازی مردم از تصمیمات حکومتی، به معنای مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی به شهروندان بود. امام علی (ع) در خطبه‌ای خطاب به مردم فرمودند: «اگر مردم بر تو گمان ستم بردند، عذر خود را آشکارا با آنان در میان گذار» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این سخن تأکید دارد بر اینکه مسئولان حکومتی باید به طور مداوم با مردم در ارتباط باشند و اگر شکایاتی از عملکردشان وجود دارد، باید به آن‌ها پاسخ دهند و شفاف‌سازی کنند.

در حکومت علوی، گزارش‌دهی به مردم یکی از ابزارهای شفافیت بود. حضرت علی (ع) همواره به کارگزاران خود دستور می‌دادند که گزارش‌های دقیق و شفاف از اقدامات خود به مرکز حکومت ارسال کنند. این اقدام به‌ویژه در مورد مسائل مالی و اداری حکومتی اهمیت ویژه‌ای داشت. حضرت علی (ع) در نامه‌ای به سلیمان بن صرد خزاعی که مسئول جمع‌آوری مالیات بود، می‌فرمودند: «به من اطلاع بده از مقدار آنچه از حقوق مسلمانان در نزدت جمع شده است» (نهج البلاغه، نامه ۵۰).

حضرت علی (ع) در مدیریت خود از صداقت و راست‌گویی به‌عنوان یکی از اصول اساسی شفافیت استفاده می‌کردند. ایشان به کارگزاران خود توصیه می‌کردند که در مواجهه با مردم و در اداره امور، همیشه راست‌گو و صادق باشند. در یکی از خطبه‌های ایشان آمده است: «پیشوای قوم باید با مردم خود به راستی سخن گوید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸). این تأکید بر صداقت، به‌ویژه در مسئولان حکومتی، باعث افزایش اعتماد مردم به حکومت و شفافیت بیشتر در تصمیمات می‌شود.

شفافیت در حکومت حضرت علی (ع) تنها محدود به کارگزاران نبود بلکه مردم نیز در فرآیند حکومتی باید مشارکت فعال داشته باشند. امام علی (ع) همواره مردم را به نظارت بر کارگزاران و گزارش‌دهی به حاکم تشویق می‌کردند. ایشان در نامه‌ای به مردم کوفه فرمودند: «اگر حاکم شما خلافتی مرتکب شد، او را اطاعت نکرده و مراتب را گزارش دهید» (مفید، ۱۴۱۶: ۴۲۰). این روش، شفافیت را در سطح جامعه و حکومت گسترش می‌داد و به‌نوعی مردم را در فرآیند نظارت بر حکومت شریک می‌کرد.

در نتیجه، شفافیت در حکمرانی اسلامی به ویژه در سیره حضرت علی (ع) به عنوان یکی از ارکان اصلی عدالت و پاسخگویی در حکومت شناخته می شود. ایشان با ایجاد سیستم های نظارتی، صداقت در تصمیمات، و اطلاع رسانی شفاف به مردم، نشان دادند که چگونه می توان حکومتی عادلانه و شفاف بر اساس اصول اسلامی برقرار کرد.

۴-۲. سیاست کلی شایسته سالاری

اصل شایسته سالاری یکی از اصول اساسی حکمرانی قضائی در اسلام است که از آن به عنوان یکی از راه های تحقق عدالت و حفظ نظم اجتماعی یاد می شود. در سیستم قضائی اسلامی، برای تضمین اجرای صحیح احکام و عدالت، شایسته سالاری از ضروریات است. بر اساس این اصل، شایستگی و قابلیت فرد باید معیار اصلی برای پذیرش مسئولیت های قضائی باشد. در قرآن کریم، یکی از مهم ترین ویژگی های انسان های خوب، آگاهی و علم است: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (سوره انفال، آیه ۲۲). در این آیه خداوند کسانی را که از عقل و آگاهی بهره مند نیستند، بدترین جنندگان می داند، چرا که جهل و عدم علم مانع از تحقق حق و عدالت می شود.

از سوی دیگر، پیامبر اسلام علم را راس همه خیرات دانسته و بر ارزش آن تأکید می کند: «العلم راس الخیر کله و الجهل راس الشر کله» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۷/۷۴). در روایات اهل بیت (ع)، همچنین، جهل به ویژه در زمینه قضاوت به شدت مورد مذمت قرار گرفته است. امام باقر (ع) می فرمایند: «من أفتی الناس بغير علم ولا هداى من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (کلینی، ۱۴۱۳: ۴۰۹/۷). در این روایت، امام باقر (ع) به صراحت اعلام می کنند که هر کسی که بدون علم و هدایت خداوند فتوا دهد، لعن شده و مسئولیت عظیمی بر دوش خواهد داشت. این سخن تأکید بر این است که شایستگی و علم از اصول مهم برای هر فردی است که در مقام قضاوت قرار می گیرد.

در حقیقت، طبق فرمایش امام صادق (ع)، حکمی که توسط قاضی صادر می شود، اگر بدون علم به درستی صادر گردد، منجر به عذاب الهی خواهد شد: «قضات چهار دسته اند که سه گروه آنها در جهنم و یک دسته از ایشان در بهشت خواهند بود: رجل قضی بجور و هو یعلم فهو فی النار؛ و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة» (کلینی، ۱۴۱۳: ۴۰۷/۷). این روایت بیانگر آن است که علم و آگاهی قاضی به عنوان یکی از ارکان مهم صدور حکم، نقش بسیار تعیین کننده ای در سرنوشت فرد قاضی و حتی آمرزش یا عذاب او در قیامت دارد.

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز در توصیف قاضی شایسته می‌فرمایند: «خداوند متعالی دو شخص را به شدت دشمن می‌دارد: شخصی که علم ندارد و در مسند قضاوت قرار می‌گیرد و از مسیر صحیح منحرف می‌شود، و شخصی که با تکبر و نادانی در مقام قضاوت قرار می‌گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۹۵-۱۹۷). این سخن نه تنها بیانگر لزوم علم در قضاوت است بلکه به‌طور خاص بر شایستگی‌های فردی نیز تأکید دارد که باید پیش از هر چیزی به علم و آگاهی دست یابد تا بتواند در مقام قضاوت به درستی عمل کند.

در اسلام، فرآیند گزینش قضات به‌طور خاص بر اساس شایستگی‌های علمی و اخلاقی صورت می‌گیرد. یکی از معیارهای اساسی در گزینش قضات در نظام قضائی اسلامی، شایستگی در علم و آگاهی است. در سند امنیت قضائی ایران آمده است: «برای تسهیل پذیرش و سازگاری قضات و کارکنان با سازوکارها و رویه‌های ارتقاء شفافیت در نظام قضائی، پیش از عملیاتی شدن روش‌های مربوط باید آموزش‌های لازم در اختیار آن‌ها قرار بگیرد.» این موضوع نشان‌دهنده اهمیت آموزش و پرورش در زمینه قابلیت علمی قضات است تا بتوانند وظایف خود را به‌درستی و با عدالت کامل انجام دهند.

در نظام قضائی ایران نیز طبق بند ۲ ماده ۱۴ قانون نظارت بر رفتار قضات، تأکید شده است که «تأخیر غیرموجه کمتر از یک ماه در صدور رأی» تخلف و مجازات‌های انتظامی در پی خواهد داشت. این نشان‌دهنده لزوم انضباط کاری و رسیدگی به امور با سرعت و دقت است تا حقوق افراد ضایع نشود و عدالت به‌طور بهینه برقرار گردد. در این راستا، سند تحول قضائی ایران نیز بر «جذب قضات صرفاً از میان داوطلبان دارای مدارک سطح سه و سطح چهار حوزه یا کارشناسی ارشد و دکتری» تأکید دارد که نشان‌دهنده اهمیت تخصص و شایستگی در انتخاب قضات است.

یکی از اصول مهم در شایسته‌سالاری، انضباط کاری است که در اسلام به آن بسیار تأکید شده است. امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «من أطاع التواني ضيع الحقوق» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۹) که نشان‌دهنده لزوم توجه به انضباط در عمل است. بدون انضباط، هیچ‌گونه کارآیی و پیشرفتی در هیچ زمینه‌ای به دست نخواهد آمد. این اصول در سطح قضاوت نیز اهمیت دارند زیرا تأخیر در تصمیم‌گیری یا سستی در اجرای عدالت موجب تضییع حقوق مردم می‌شود. در این زمینه، امام علی (ع) نیز در نامه‌ای به مالک اشتر تأکید می‌کنند که هر کاری باید در زمان خاص خود انجام گیرد و از سستی باید اجتناب شود: «امض لكل يوم عمله فان لكل يوم ما فيه» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

شایسته‌سالاری در اسلام همچنین با مسئولیت‌پذیری ارتباط مستقیم دارد. در قرآن کریم آمده است: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء، آیه ۳۶). در این آیه خداوند

انسان را به مسئولیت‌پذیری در همه‌جا فرا می‌خواند. مسئولیت‌پذیری در قضاوت به معنای قبول مسئولیت‌های فردی و اجتماعی است که قاضی باید در هر شرایطی از آن فرار نکند و با دقت و علم کافی در صدور حکم عمل کند.

در نهایت، شایسته‌سالاری در حکمرانی قضائی اسلام به معنای توجه به علم، تخصص، انضباط و مسئولیت‌پذیری است. قاضی باید با علم و آگاهی، بدون تأثیر از فشارهای بیرونی، در راه تحقق عدالت گام بردارد و با رفتار اخلاقی و مسئولیت‌پذیر، شایستگی خود را در مقام قضاوت اثبات کند. در این زمینه، امام علی (ع) به‌طور ویژه به قاضی توصیه می‌کنند که در کارهای خود نهایت دقت و انصاف را رعایت کرده و از شتاب‌زدگی و بی‌احتیاطی پرهیز کنند: «فانصفوا الناس من النفسکم و اصبروا لحوائجهم» (نهج البلاغه، نامه ۵۱).

۳. راهبرد های ناشی از سیاست های کلی در حکمرانی قضایی

۳-۱. راهبرد های ناشی از اصل شفافیت

اصل شفافیت در حکمرانی قضائی یکی از اصول اساسی است که نقش مهمی در ایجاد عدالت پایدار و کارآمدی سیستم قضائی ایفا می‌کند. شفافیت ساختاری به معنای وضوح در ساختار حکمرانی و فرآیندهای تصمیم‌گیری است که می‌تواند به‌طور مستقیم بر عدالت تأثیر بگذارد. هنگامی که ساختار و تصمیمات قضائی شفاف و روشن باشد، عموم مردم از نحوه اجرای عدالت آگاه خواهند شد و این امر زمینه‌ساز اعتماد بیشتر به سیستم قضائی است. همچنین، انسجام و استقلال در این شفافیت، از نفوذ غیرقانونی یا سیاسی جلوگیری کرده و تضمینی برای عملکرد درست و عدالت‌محور سیستم قضائی فراهم می‌آورد.

ارتباطات باز نیز یکی دیگر از ابعاد کلیدی شفافیت است که تأثیر زیادی در مشروعیت اجتماعی سیستم قضائی دارد. زمانی که تصمیمات قضائی و فرآیندهای آن به‌طور شفاف با مردم به اشتراک گذاشته شود، مردم احساس می‌کنند که در جریان عدالت‌ورزی قرار دارند و همین باعث می‌شود که اعتماد عمومی به قوه قضائیه تقویت شود. در این راستا، سیستم قضائی باید همواره با مردم ارتباط برقرار کرده و تصمیمات خود را به‌طور علنی بیان کند، چراکه این شفافیت موجب می‌شود که مردم نه تنها به قضاوت‌ها بلکه به کل فرآیند اجرایی سیستم قضائی اعتماد کنند.

از سوی دیگر، تقسیم شفاف نقش‌ها و مسئولیت‌ها در دستگاه قضائی یکی از ابزارهای موثر برای کاهش تعارض‌های نهادی است. وقتی که مسئولیت‌ها به‌طور واضح و دقیق بین قاضیان، مقامات قضائی و دیگر ارکان تقسیم می‌شود، نه تنها از تداخل و تعارض‌های ناشی از عدم شفافیت جلوگیری می‌شود بلکه این تقسیم نقش‌ها به ایجاد اعتماد بیشتر

در میان مردم منجر می‌شود. در حقیقت، زمانی که مردم می‌بینند که مسئولیت‌ها به‌طور واضح و بر اساس شایستگی‌ها تقسیم شده است، احساس می‌کنند که عدالت به‌طور عادلانه و بدون هرگونه دخالت و فساد در حال اجراست.

شفافیت ساختاری و ارتباطات باز به‌طور غیرمستقیم به تقویت انسجام و استقلال سیستم قضائی کمک می‌کند. هنگامی که سیستم قضائی و حکومتی به‌طور شفاف عمل کند، نهادهای مختلف می‌توانند در هماهنگی و به‌طور هم‌افزا به‌پیش روند، بدون اینکه هیچ‌یک از آن‌ها دچار فساد یا مداخله‌های غیرقانونی شوند. این شفافیت در ساختار حکمرانی همچنین به استقلال قضات کمک می‌کند، چرا که بدون هیچ‌گونه فشار یا مداخله از سوی نهادهای دیگر، قضات قادر خواهند بود که بر اساس معیارهای عدالت و شواهد موجود تصمیم‌گیری کنند.

در نهایت، شفافیت در دستگاه قضائی نه تنها بر عملکرد داخلی دستگاه تاثیر دارد بلکه به‌طور مستقیم بر پروژه‌های اصلاحی و نظارتی نیز تاثیرگذار است. در صورتی که تمامی مراحل دادرسی، تصمیم‌گیری و حتی نظارت بر فعالیت‌های قضائی به‌طور شفاف انجام شود، این شفافیت می‌تواند به‌عنوان یک اهرم اصلاحی در نظر گرفته شود که به جلوگیری از فساد و ارتقای کارایی دستگاه قضائی کمک می‌کند. به این ترتیب، شفافیت موجب شکل‌گیری فرهنگی از انصاف و عدالت می‌شود که می‌تواند در طولانی‌مدت به استحکام بیشتر اعتماد عمومی به سیستم قضائی کمک کند.

در مجموع، اصول شفافیت، تقسیم روشن مسئولیت‌ها، و ارتباطات باز در سیستم قضائی زمینه‌ساز تحقق عدالت پایدار، تقویت مشروعیت اجتماعی، و جلوگیری از فساد هستند. با ایجاد این ساختار شفاف و اعتمادزا، می‌توان به‌طور مؤثری عدالت را در جامعه پیاده‌سازی کرده و از نهادهای قضائی به‌عنوان ابزاری قدرتمند برای حفظ عدالت و قانون در جامعه استفاده نمود.

۲-۳. راهبرد های ناشی از اصل شفافیت

اصل پاسخگویی در سیستم قضائی یکی از اصول کلیدی است که می‌تواند به‌عنوان ضامن شفافیت و استقلال قضائی عمل کند. پاسخگویی در دستگاه قضائی به معنای آن است که مقامات قضائی باید قادر باشند تا دلایل و مبانی تصمیمات خود را به‌طور روشن و قابل فهم برای مردم و سایر نهادهای نظارتی توضیح دهند. وقتی قاضی یا مقام قضائی در برابر تصمیمات خود پاسخگو باشد، نه تنها مشروعیت خود را حفظ کرده بلکه از بروز فساد جلوگیری

می‌شود. این پاسخگویی می‌تواند به‌عنوان یک بازدارنده از نفوذهای غیرقانونی یا سیاسی عمل کند و به حفظ استقلال قضائی کمک کند.

در کنار این، اصل شفافیت و پاسخگویی موجب تقویت انسجام و هماهنگی میان بخش‌های مختلف دستگاه قضائی می‌شود. وقتی نهادهای قضائی تصمیمات خود را به‌طور شفاف و مستند توضیح دهند و در برابر آن‌ها پاسخگو باشند، این امر به‌طور طبیعی موجب تقویت اعتماد مردم به سیستم قضائی می‌شود. مردم به این نتیجه می‌رسند که دستگاه قضائی به‌طور جدی و بدون مداخله‌های خارجی به حل و فصل دعاوی پرداخته و در پی اجرای عدالت است. این نوع شفافیت و پاسخگویی، به‌ویژه در تصمیمات مهم قضائی، باعث ایجاد حس اطمینان و اعتماد در میان مردم می‌شود.

مشارکت عمومی و نظارت‌های مردمی نیز از دیگر مزایای اصل پاسخگویی هستند. هنگامی که دستگاه قضائی در برابر مردم و نهادهای نظارتی پاسخگو باشد، مشارکت مردم در نظارت بر روند قضائی تشویق می‌شود. مردم به‌عنوان ذینفعان اصلی عدالت، باید احساس کنند که می‌توانند در روند اجرای عدالت و تصمیمات قضائی دخالت کنند یا دست کم از آن‌ها آگاهی پیدا کنند. این ارتباط و پاسخگویی باعث می‌شود که فرآیندهای قضائی از هرگونه فساد و تبعیض احتمالی دور بمانند و عدالت به‌طور واقعی در جامعه برقرار شود.

یکی دیگر از نتایج مثبت اصل پاسخگویی، تقویت مشروعیت اجتماعی سیستم قضائی است. زمانی که نهاد قضائی در برابر مردم و سایر نهادها پاسخگو باشد، این امر باعث می‌شود که مردم از تصمیمات آن دستگاه حمایت کنند و آن را به‌عنوان نهادی مشروع و عادلانه بپذیرند. این پاسخگویی همچنین به‌عنوان یک اهرم نظارتی عمل می‌کند که از بروز تصمیمات اشتباه و فساد درون سیستم قضائی جلوگیری می‌کند. در واقع، پاسخگویی در دستگاه قضائی می‌تواند به‌عنوان یک مکانیسم اصلاحی عمل کند که موجب بهبود عملکرد این سیستم می‌شود.

از نظر فقهی و اخلاقی، پاسخگویی نه تنها یک الزام قانونی است بلکه یک وظیفه الهی نیز محسوب می‌شود. قرآن کریم در آیات مختلف بر لزوم پاسخگویی در برابر اعمال خود تأکید کرده است. در همین راستا، در فقه امامیه، قاضی و دیگر مقامات قضائی موظف‌اند که در برابر خدا و مردم پاسخگوی تصمیمات خود باشند. این پاسخگویی به‌ویژه زمانی اهمیت پیدا می‌کند که تصمیمات قضائی در مورد حقوق افراد یا جامعه تأثیرگذار باشد. بنابراین، دستگاه قضائی باید از هرگونه مصلحت‌سنجی خارج از ضوابط قانونی پرهیز کرده و تصمیمات خود را بر پایه‌ی عدالت و شفافیت اتخاذ کند.

در نهایت، اصل پاسخگویی نه تنها مکمل شفافیت و استقلال قضائی است، بلکه به عنوان یک ابزار مؤثر برای تقویت مشروعیت اجتماعی و اعتماد عمومی عمل می کند. این امر موجب می شود که مردم به دستگاه قضائی اعتماد کرده و آن را به عنوان نهادی مستقل و عادلانه بپذیرند. با توجه به این که پاسخگویی در دستگاه قضائی، به ویژه در نظام های قضائی اسلامی، از اصول بنیادین به شمار می آید، می توان گفت که این اصل نقش حیاتی در ایجاد و حفظ عدالت پایدار دارد و موجب تقویت کارایی سیستم قضائی و ارتقای سطح اعتماد عمومی به این سیستم می شود.

۳-۳. راهبرد های ناشی از اصل شایسته سالاری

اصل شایسته سالاری در سیستم قضائی به طور ویژه ای بر انتخاب رهبران و مدیران تأکید دارد. انتخاب رهبران قضائی باید بر اساس شایستگی های علمی، اخلاقی و حرفه ای انجام شود تا از هر گونه تأثیرات سیاسی یا نفوذ های غیرقانونی مصون باشد. این اصل در واقع به عنوان ضامن عدالت و کارآمدی در نظام قضائی عمل می کند، چرا که رهبران باید توانایی های لازم را برای مدیریت و تصمیم گیری های عادلانه داشته باشند. اگر انتخاب رهبران بر اساس شایسته سالاری نباشد، خطر نفوذ فساد و مصلحت سنجی های سیاسی در سیستم قضائی افزایش می یابد که می تواند به بی اعتمادی عمومی و بی عدالتی منجر شود.

شایسته سالاری همچنین به عنوان یک اصل مهم در تقویت استقلال قضائی شناخته می شود. هنگامی که رهبران قضائی به طور شایسته انتخاب می شوند و از نفوذ سیاسی در امان می مانند، استقلال دستگاه قضائی حفظ می شود. این استقلال به رهبران اجازه می دهد که تصمیمات قضائی را بر اساس عدالت و قانون اتخاذ کنند، نه بر اساس فشار های سیاسی یا دیگر ملاحظات خارجی. بنابراین، شایسته سالاری نه تنها موجب افزایش کارآمدی و اثربخشی دستگاه قضائی می شود، بلکه از مشروعیت این نهاد نیز حمایت می کند.

علاوه بر این، شایسته سالاری در انتخاب رهبران قضائی موجب تقویت اعتماد عمومی به سیستم قضائی می شود. زمانی که مردم مشاهده می کنند که رهبران قضائی بر اساس معیار های علمی و حرفه ای انتخاب می شوند و در برابر ملاحظات سیاسی مصون هستند، این امر به افزایش اعتماد عمومی به عدالت و کارآمدی سیستم قضائی کمک می کند. در واقع، شایسته سالاری به عنوان یک معیار اخلاقی، به مردم این اطمینان را می دهد که رهبران قضائی توانایی و صداقت لازم برای مدیریت درست و اجرای عدالت را دارند.

تفویض امور اجرایی به مدیران حرفه‌ای یکی از راه کارهای دیگر برای تقویت اصل شایسته‌سالاری است. این اصل به این معناست که رهبران قضائی باید بر سیاست‌های کلان سیستم قضائی تمرکز کنند و مسئولیت‌های اجرایی را به افرادی با تخصص و تجربه کافی در این حوزه واگذار کنند. این تقسیم کار به طور مؤثر باعث بهبود عملکرد دستگاه قضائی می‌شود، زیرا مدیران حرفه‌ای قادر خواهند بود که امور اجرایی را به طور دقیق و با رعایت استانداردهای حرفه‌ای مدیریت کنند. این تفویض مسئولیت‌ها، همچنین به جلوگیری از اشتباهات مدیریتی و تمرکز بیش از حد قدرت در دست یک فرد کمک می‌کند.

تمرکز رهبران قضائی بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض مسئولیت‌های اجرایی به مدیران حرفه‌ای نه تنها موجب افزایش کارآمدی سیستم قضائی می‌شود، بلکه فرآیندهای تصمیم‌گیری را شفاف‌تر و منسجم‌تر می‌کند. رهبران قضائی با تمرکز بر تدوین سیاست‌ها و نظارت بر اجرای آن‌ها، می‌توانند اطمینان حاصل کنند که تصمیمات قضائی در راستای اهداف کلی عدالت و توسعه قرار دارند. این نوع تفویض مسئولیت‌ها موجب جلوگیری از فشارهای غیرضروری بر رهبران قضائی می‌شود و به آن‌ها این امکان را می‌دهد که بر موضوعات مهم‌تر و استراتژیک‌تر متمرکز شوند.

در نهایت، شایسته‌سالاری در سیستم قضائی به عنوان یک اصل محوری برای حفظ عدالت و کارآمدی سیستم عمل می‌کند. انتخاب رهبران بر اساس شایسته‌سالاری و تفویض مسئولیت‌های اجرایی به مدیران حرفه‌ای نه تنها موجب تقویت استقلال دستگاه قضائی می‌شود، بلکه به طور مستقیم بر مشروعیت اجتماعی سیستم قضائی نیز تأثیرگذار است. با این رویکرد، دستگاه قضائی می‌تواند در راستای تحقق عدالت و حفظ حقوق افراد عمل کند و به عنوان یک نهاد مؤثر در جامعه شناخته شود.

۴-۳. راهبرد های ناشی از اصل استقلال قضائی

اصل استقلال قضائی یکی از ارکان اساسی حکمرانی قضائی است که تضمین‌کننده عدالت و قانون‌مداری در سیستم قضائی است. این اصل بدین معناست که قضات باید بتوانند بدون هرگونه تأثیرات سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی تصمیم‌گیری کنند. استقلال قضائی از هرگونه فشار یا مداخله خارجی جلوگیری می‌کند و به قضات این امکان را می‌دهد که تنها بر مبنای عدالت و قوانین موجود به قضاوت بپردازند. در غیر این صورت، سیستم قضائی به ابزاری برای پیشبرد منافع خاص تبدیل می‌شود و نمی‌تواند به طور مؤثر و منصفانه به حل اختلافات رسیدگی کند.

برای تقویت استقلال قضائی، صدای واحد نهادی در دستگاه قضائی باید با حفظ استقلال قضات همراه باشد. این به این معناست که در حالی که تصمیمات قضائی باید یکپارچه و منسجم باشد، قاضی باید استقلال رای خود را در برابر هرگونه فشار حفظ کند. صدای واحد نهادی، که نمایانگر هم‌راستایی کل دستگاه قضائی در اجرای عدالت است، می‌بایست از تداخل و تضاد در تصمیمات اجتناب کند. در عین حال، استقلال قضات ایجاب می‌کند که هر قاضی بر اساس علم، تخصص و دلایل مستند خود تصمیم‌گیری کند، بدون آنکه تحت فشارهای سیاسی یا اجتماعی قرار گیرد.

فرآیندهای دادرسی نیز باید کاملاً در اختیار قوه قضائیه باقی بماند تا استقلال آن حفظ شود. این استقلال در مدیریت فرآیندهای دادرسی به معنای آن است که هیچ نهاد دیگری نمی‌تواند در روند رسیدگی قضائی دخالت کند یا بر آن تأثیر بگذارد. این اصل به‌ویژه در زمانی که موضوعات حساس یا پیچیده مطرح است، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. حفظ استقلال در مدیریت دادرسی‌ها باعث می‌شود که قضات بتوانند با اطمینان و بدون نگرانی از تأثیرات خارجی، در موارد مختلف حکم صادر کنند.

در همین راستا، شفافیت و پاسخگویی نیز باید به‌گونه‌ای اجرا شوند که استقلال قضائی حفظ شود. به این معنا که هر تصمیم قضائی باید به‌طور شفاف و مستند توضیح داده شود و در عین حال، باید به‌گونه‌ای پاسخگو باشد که هیچ‌گونه تأثیرگذاری یا تسلط بیرونی بر آن وجود نداشته باشد. شفافیت موجب می‌شود که مردم و سایر نهادها از روند قضائی آگاه شوند و در صورت لزوم، بتوانند نظارت مؤثری بر آن داشته باشند. در عین حال، این شفافیت نباید به‌گونه‌ای باشد که استقلال قاضی و فرآیند دادرسی را تهدید کند.

استقلال قضائی نه تنها یک اصل فقهی و حقوقی است، بلکه یک اصل اخلاقی نیز محسوب می‌شود. در فقه امامیه، استقلال قضائی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اصول برای اجرای عدالت و جلوگیری از فساد مطرح است. این استقلال به قاضی این امکان را می‌دهد که در تصمیم‌گیری‌های خود بر اساس آموزه‌های دینی، اخلاقی و علمی عمل کند. هرگونه تداخل یا فشار از سوی نهادهای سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی بر قاضی، نه تنها به اعتبار و مشروعیت تصمیمات او لطمه وارد می‌کند، بلکه باعث می‌شود که عدالت به حاشیه رانده شود و قدرت‌ها جایگزین آن شوند.

در نهایت، حفظ استقلال قضائی یکی از ارکان اصلی یک سیستم قضائی عادلانه است که با شفافیت، پاسخگویی و مدیریت صحیح دادرسی‌ها همراه است. برای اینکه نظام قضائی بتواند به‌طور مؤثر به وظایف خود عمل کند و اعتماد

عمومی را جلب نماید، باید از تمامی فشارها و مداخله‌های غیرقانونی و نادرست مصون باشد. تنها در این صورت است که می‌توان امیدوار بود که عدالت به‌طور واقعی در جامعه برقرار شود و حقوق افراد به‌درستی حفظ گردد.

۳-۵. راهبرد های ناشی از اصل محوریت قانون

اصل محوریت قانون در سیستم قضائی به‌طور کلی به اهمیت ترویج و اجرای قوانین در جامعه اشاره دارد. گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون یکی از مهم‌ترین اصول این بخش است. هنگامی که قانون در فرهنگ عمومی نهادینه می‌شود، افراد و نهادها به آن به‌عنوان یک مرجع معتبر و الزام‌آور نگاه می‌کنند و به آن احترام می‌گذارند. این امر موجب می‌شود که عدالت به‌عنوان یک اصل بنیادی در جامعه جاری شود و دیگر نیازی به فشار یا اجبار برای اجرای آن نباشد. گفتمان‌سازی باید به‌گونه‌ای باشد که مردم نه تنها از جنبه‌های قانونی آگاه شوند، بلکه از اهمیت و فلسفه پشت آن نیز مطلع شوند.

ترویج این گفتمان می‌تواند از طریق آموزش، رسانه‌ها و دیگر نهادهای اجتماعی صورت گیرد تا ارزش حاکمیت قانون در ذهن مردم تثبیت شود. این روند کمک می‌کند تا قوانینی که برای حفظ عدالت و نظم در جامعه وضع شده‌اند، به‌طور خودجوش و بدون نیاز به فشارهای بیرونی اجرا شوند. در چنین جامعه‌ای، افراد به‌طور طبیعی به دنبال رعایت قوانین خواهند بود و هرگونه تخلف یا نافرمانی از قانون به‌عنوان یک عمل ناپسند اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون به‌عنوان یک ضرورت اجتماعی برای نهادینه کردن نظم و عدالت در جامعه عمل می‌کند.

در این راستا، انتخاب رهبران قضائی بر پایه شایسته‌سالاری نیز از اصول اساسی در اعمال حاکمیت قانون است. انتخاب مدیران و رهبران بر اساس معیارهای علمی، اخلاقی و حرفه‌ای نه تنها به استقلال سیستم قضائی کمک می‌کند، بلکه زمینه را برای رعایت بیشتر قوانین فراهم می‌آورد. این انتخاب باید از هرگونه نفوذ سیاسی و مصلحت‌سنجی‌های غیرقانونی مصون باشد تا تصمیمات قضائی تنها بر مبنای عدالت و قانون گرفته شوند. اگر رهبران قضائی بر اساس شایسته‌سالاری انتخاب نشوند، سیستم قضائی ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی یا سیاسی قرار گیرد و این امر منجر به فساد و بی‌عدالتی خواهد شد.

شایسته‌سالاری در انتخاب رهبران قضائی به معنای توجه به توانایی‌های علمی، تجربه و اخلاق افراد در جهت اجرای قوانین است. به‌عنوان مثال، قاضیانی که بر اساس معیارهای علمی و عملی انتخاب می‌شوند، می‌توانند در مواجهه با

پرونده‌ها بر اساس اصول قانونی و عدالت حکم صادر کنند. انتخاب رهبران قضائی بر اساس شایسته‌سالاری همچنین منجر به تقویت اعتماد عمومی به سیستم قضائی می‌شود، زیرا مردم می‌بینند که افراد توانمند و با شایستگی در رأس دستگاه قضائی قرار دارند و به آن‌ها اطمینان دارند که تصمیمات قضائی بر اساس قوانین عادلانه گرفته می‌شود.

در نتیجه، ترویج گفتمان‌سازی برای حاکمیت قانون و انتخاب رهبران قضائی بر پایه شایسته‌سالاری دو رکن اصلی برای تحقق اصل محوریت قانون در سیستم قضائی هستند. این دو اصل به طور مستقیم بر نحوه اجرا و رعایت قوانین تأثیر می‌گذارند و موجب می‌شوند که سیستم قضائی از هر گونه فساد و بی‌عدالتی محافظت شود. همچنین، این اصول به طور غیرمستقیم به تقویت مشروعیت اجتماعی دستگاه قضائی کمک می‌کنند، زیرا وقتی مردم باور کنند که قانون در جامعه رعایت می‌شود و رهبران قضائی بر اساس شایسته‌سالاری انتخاب می‌شوند، اعتماد آن‌ها به سیستم قضائی افزایش خواهد یافت.

حاکمیت قانون و شایسته‌سالاری همچنین بر تقویت استقلال قضائی تأثیر گذارند. وقتی که رهبران قضائی به طور مستقل از فشارهای سیاسی و اجتماعی انتخاب می‌شوند و قوانین را بی‌طرفانه اجرا می‌کنند، به طور طبیعی در فرآیندهای قضائی استقلال بیشتری وجود خواهد داشت. این استقلال به نوبه خود موجب می‌شود که قوانین با دقت و درستی بیشتری اعمال شوند و هیچ فشاری نتواند بر تصمیمات قضائی تأثیر بگذارد. از این رو، رعایت اصل حاکمیت قانون در سطح جامعه و سیستم قضائی از طریق انتخاب رهبران شایسته و ترویج این ارزش‌ها در جامعه، موجب ارتقاء سطح عدالت و انسجام اجتماعی می‌شود.

۳-۶. راهبرد های ناشی از اصل مشروعیت

اصل مشروعیت در حکمرانی قضائی به معنای تأسیس و حفظ پایه‌های قانونی و اخلاقی است که موجب اعتبار و پذیرش تصمیمات قضائی در جامعه می‌شود. این اصل به ویژه در حوزه دستگاه قضائی اهمیت فراوانی دارد، چرا که مشروعیت قضائی تنها از طریق رعایت عدالت، استقلال و پاسخگویی به دست می‌آید. یکی از ارکان اصلی این مشروعیت، روابط نهادی مثبت است. این روابط باید به گونه‌ای تنظیم شوند که نه تنها استقلال قوه قضائیه حفظ شود، بلکه از این استقلال برای تقویت مشروعیت اجتماعی استفاده گردد. به عبارت دیگر، نهادهای مختلف باید در تعامل با یکدیگر همکاری کنند، اما بدون اینکه استقلال هیچ کدام از آن‌ها به خطر بیفتد.

وجود روابط نهادی مثبت میان قوه قضائیه و سایر نهادهای حکومتی و اجتماعی باعث می‌شود که اقدامات قضائی به‌طور مؤثرتر و هماهنگ‌تر انجام شود. این همکاری‌ها، اگر در چارچوب استقلال قضائی صورت گیرد، موجب تقویت اعتماد عمومی به سیستم قضائی و تقویت مشروعیت آن می‌شود. اگر روابط نهادی به گونه‌ای باشد که نهادها بر اساس اصول قانون‌مداری و به‌دور از فشارهای غیرقانونی با یکدیگر تعامل داشته باشند، این اعتماد عمومی به‌طور طبیعی تقویت خواهد شد. در نتیجه، این روابط نهادی می‌توانند نقش مهمی در استحکام پایه‌های مشروعیت قضائی ایفا کنند.

از دیگر اجزای کلیدی در تقویت مشروعیت، ارتباطات باز است. در سیستم قضائی، شفافیت در تصمیمات و فرآیندهای قضائی موجب می‌شود که مردم از چگونگی اجرای عدالت آگاه شوند و به آن اعتماد کنند. ارتباطات باز، که به‌طور مشخص به معنای تبیین و شفاف‌سازی تصمیمات قضائی برای عموم است، به‌طور مستقیم بر افزایش مشروعیت اجتماعی تأثیر می‌گذارد. وقتی که مردم می‌بینند که تصمیمات قضائی نه تنها منطقی و عادلانه بلکه شفاف و قابل دسترسی هستند، احساس امنیت و اعتماد آن‌ها به سیستم قضائی تقویت می‌شود.

از این رو، شفافیت در ارتباطات قضائی می‌تواند عاملی حیاتی در افزایش مشروعیت اجتماعی باشد. علاوه بر این، ارتباطات باز در عرصه قضائی به این معناست که نهاد قضائی باید آماده باشد که تصمیمات خود را در معرض نظارت عمومی قرار دهد و توضیحات لازم را ارائه کند. این شفاف‌سازی باعث می‌شود که هیچ‌گونه ابهام یا سوء تفاهمی در فرآیند دادرسی و تصمیم‌گیری‌های قضائی ایجاد نشود. در نهایت، این شفافیت نه تنها موجب افزایش مشروعیت می‌شود، بلکه به‌طور مستمر اعتماد عمومی به دستگاه قضائی را در طول زمان تقویت می‌کند.

برقراری ارتباطات باز، علاوه بر این که باعث تقویت مشروعیت می‌شود، در راستای افزایش پاسخگویی دستگاه قضائی نیز قرار دارد. پاسخگویی در این زمینه یعنی قوه قضائیه باید توانایی این را داشته باشد که به سؤالات و شکایات عمومی پاسخ دهد و توضیح دهد که چرا یک تصمیم خاص گرفته شده است. این امر کمک می‌کند که قضاوت‌ها تنها به‌عنوان تصمیمات خشک و انتزاعی نباشند، بلکه به‌عنوان نتایج منطقی و قابل توجیه از یک فرآیند شفاف و قانونی تلقی شوند.

در نهایت، حفظ استقلال قضائی به‌عنوان یکی از ارکان اصلی مشروعیت، نقش اساسی در تضمین سلامت سیستم قضائی و تقویت اعتماد عمومی دارد. اگر دستگاه قضائی تحت تأثیر فشارهای بیرونی قرار بگیرد یا فاقد شفافیت و پاسخگویی باشد، مشروعیت آن آسیب می‌بیند. بنابراین، باید روابط نهادی به گونه‌ای باشد که نه تنها استقلال دستگاه

قضائی را حفظ کند، بلکه با تقویت ارتباطات باز و پاسخگویی، مشروعیت اجتماعی را افزایش دهد و اعتماد عمومی به سیستم قضائی را تحکیم کند.

۷-۳. راهبرد های ناشی از اصل کارایی

اصل کارایی در سیستم قضائی، به‌ویژه در مقیاس مدیریتی و اجرایی، به این معناست که ساختار و فرآیندهای قضائی باید به گونه‌ای طراحی شوند که بیشترین تأثیر را در تحقق عدالت داشته باشند. یکی از ارکان این اصل، تفویض امور اجرایی به مدیران حرفه‌ای است. رهبران قضائی باید بر سیاست‌گذاری کلان و استراتژیک تمرکز کنند و مسئولیت‌های اجرایی را به افرادی متخصص و با تجربه در این زمینه بسپارند. این تقسیم کار به سیستم قضائی اجازه می‌دهد که وظایف مختلف به‌صورت تخصصی انجام شوند و تصمیمات بر اساس تحلیل‌های دقیق و مؤثر گرفته شوند.

تفویض مسئولیت‌ها به مدیران حرفه‌ای موجب می‌شود که رهبران قضائی بتوانند بیشتر بر سیاست‌گذاری‌های کلان و راهبردی تمرکز کنند. این به نوبه خود موجب کارایی بیشتر و بهبود عملکرد سیستم قضائی خواهد شد. همچنین، مدیران اجرایی می‌توانند با توجه به تخصص خود، مسائل اجرایی را به‌صورت کارآمدتر حل کرده و از بروز مشکلات احتمالی جلوگیری کنند. به این ترتیب، تمرکز رهبران قضائی بر سیاست‌گذاری و هدایت کلی، در حالی که امور اجرایی به متخصصان سپرده می‌شود، باعث افزایش کارایی و اثربخشی در سیستم قضائی می‌گردد.

استقلال مالی یکی دیگر از ارکان اصلی در تحقق کارایی سیستم قضائی است. اگر قوه قضائیه از لحاظ مالی مستقل باشد و منابع مالی آن شفاف و مشخص باشد، این استقلال به آن اجازه می‌دهد که بدون دخالت‌های سیاسی و مالی تصمیم‌گیری کند. این امر موجب افزایش کارایی در عملکرد دستگاه قضائی می‌شود، زیرا منابع مالی کافی و مشخص برای اجرای عدالت در دسترس خواهند بود. علاوه بر این، استقلال مالی موجب می‌شود که تصمیمات قضائی بر اساس عدالت و شایستگی اتخاذ شوند، نه بر اساس فشارهای مالی یا سیاسی.

شفافیت منابع مالی قوه قضائیه نیز ارتباط مستقیم با کارایی و عدالت پایدار دارد. هنگامی که منابع مالی به‌صورت شفاف تخصیص داده شوند، این فرآیند موجب اطمینان از استفاده بهینه از بودجه می‌شود و جلوی هرگونه فساد یا سوءاستفاده از منابع را می‌گیرد. شفافیت در تخصیص بودجه و نظارت بر نحوه هزینه‌کرد منابع، نه تنها باعث کارایی

بیشتر در سیستم قضائی می‌شود، بلکه اعتماد عمومی به این دستگاه را نیز افزایش می‌دهد. از این رو، شفافیت و استقلال مالی به عنوان شرایط اصلی کارآیی و عدالت پایدار در سیستم قضائی شناخته می‌شوند.

در نهایت، برای اینکه سیستم قضائی کارآمد و مؤثر باشد، باید مدیریت منابع و وظایف به صورت هماهنگ و منظم انجام شود. تقسیم وظایف میان رهبران قضائی و مدیران اجرایی نه تنها کارآیی را افزایش می‌دهد، بلکه موجب می‌شود که فرآیندهای قضائی به طور سیستماتیک و بدون هیچ گونه تداخلی پیش بروند. این فرآیندها می‌توانند به طور مؤثری به تحقق عدالت کمک کنند و همچنین نیاز به مدیریت منابع مالی را با دقت و شفافیت بیشتر برطرف سازند. این هماهنگی میان سیاست گذاری کلان و مدیریت اجرایی در نهایت منجر به یک سیستم قضائی با کارآیی بالا و عدالت پایدار می‌شود.

با توجه به موارد فوق، کارآیی سیستم قضائی نه تنها در نحوه مدیریت امور اجرایی، بلکه در استقلال مالی و شفافیت منابع نیز ریشه دارد. وقتی که این اصول به طور مؤثر و هماهنگ در سیستم قضائی پیاده سازی شوند، عدالت به طور پایدار و مؤثر اجرا می‌شود. در چنین سیستمی، مشکلات اجرایی به حداقل می‌رسند و قوه قضائیه می‌تواند به طور شفاف و کارآمد، در جهت تأمین عدالت برای همه مردم عمل کند.

۸-۳. راهبرد های ناشی از اصل مدیریت اقتصادی

مدیریت اقتصادی در سیستم قضائی به معنی استفاده بهینه از منابع مالی برای تحقق عدالت است. این اصل به ویژه در شرایطی که منابع محدود هستند و مسئولیت های زیادی باید برآورده شود، اهمیت زیادی دارد. استقلال مالی یکی از ارکان اصلی این مدیریت است. وقتی که دستگاه قضائی از نظر مالی مستقل باشد، این استقلال به آن اجازه می‌دهد تا تصمیمات خود را بر اساس اصول قانونی و بدون تأثیرپذیری از فشارهای سیاسی یا اقتصادی اتخاذ کند. به عبارت دیگر، استقلال مالی به دستگاه قضائی امکان می‌دهد که به طور مؤثر و منصفانه عمل کند و هیچ عامل بیرونی نتواند بر فرآیندهای قضائی تأثیر بگذارد.

شفافیت مالی در سیستم قضائی نیز به همان اندازه اهمیت دارد. شفافیت در نحوه تخصیص منابع و نظارت بر هزینه ها باعث می‌شود که مردم و نهادهای مختلف بتوانند از نحوه استفاده از منابع آگاه شوند. این شفافیت، نه تنها فساد را کاهش می‌دهد، بلکه به اعتماد عمومی به دستگاه قضائی نیز افزوده می‌شود. وقتی مردم اطمینان داشته باشند که منابع

مالی به طور صحیح و بر اساس نیازهای واقعی قضائی مصرف می شود، اعتماد آن ها به سیستم قضائی تقویت می شود و از این طریق، عدالت پایدارتر خواهد شد.

مدیریت اقتصادی مؤثر در سیستم قضائی به معنای تخصیص بهینه منابع به بخش هایی است که بیشترین تأثیر را در اجرای عدالت دارند. این به معنی صرفه جویی در هزینه ها و جلوگیری از اتلاف منابع است. همچنین، مدیریت منابع مالی باید به گونه ای باشد که از هرگونه فساد جلوگیری کند و اطمینان حاصل شود که منابع به درستی و برای اهداف قانونی استفاده می شود. به این ترتیب، کارآیی سیستم قضائی از طریق مدیریت دقیق منابع مالی تضمین می شود و عدالت می تواند به صورت پایدار و مؤثر اجرا گردد.

استقلال مالی همراه با شفافیت همچنین به قوه قضائیه این امکان را می دهد که از منابع مالی خود برای توسعه و بهبود سیستم های داخلی، آموزش قضات، و تجهیز زیرساخت های مورد نیاز استفاده کند. این استقلال مالی کمک می کند تا قوه قضائیه بتواند تصمیمات خود را بدون نیاز به حمایت مالی از دیگر نهادها اتخاذ کند. این به معنای حفظ کارآیی در سیستم قضائی است، زیرا منابع مالی مستقیماً از طریق یک سیستم مستقل تأمین می شود و دستگاه قضائی می تواند بدون دغدغه های مالی به اجرای عدالت پردازد.

در کنار استقلال مالی، توجه به مدیریت منابع نیز از اهمیت ویژه ای برخوردار است. زمانی که قوه قضائیه بتواند به طور مؤثر منابع خود را مدیریت کند، قادر خواهد بود تصمیمات بهتری در زمینه توزیع بودجه و تخصیص منابع به بخش های مختلف اتخاذ کند. این فرآیند باعث می شود که دستگاه قضائی به طور مؤثرتر و کارآمدتر عمل کند و از اتلاف منابع جلوگیری نماید. در این حالت، عدالت به طور مستمر و پایدار در جامعه پیاده سازی می شود.

در نهایت، شفافیت در تخصیص بودجه و منابع مالی به عنوان یکی از مهم ترین ارکان مدیریت اقتصادی در سیستم قضائی، موجب افزایش اعتماد عمومی به دستگاه قضائی و ایجاد یک سیستم کارآمد می شود. هنگامی که منابع مالی به طور شفاف تخصیص داده شوند، مردم و نهادهای نظارتی می توانند بر نحوه استفاده از این منابع نظارت داشته باشند. این نظارت و شفافیت نه تنها فساد را کاهش می دهد، بلکه کارآیی و عدالت را در سیستم قضائی تضمین می کند.

۴. جمع بندی

این راهبردهای مستنتج از اصول حکمرانی قضائی، به طور جامع به ساختار و کارکردهای سیستم قضائی توجه دارند تا آن را به سیستمی شفاف، پاسخگو، شایسته سالار، مستقل، قانونی، مشروع، کارا و از نظر اقتصادی پایدار تبدیل کنند. اصل شفافیت نخستین اصل است که بر لزوم شفافیت در ساختار حکمرانی و ارتباطات تأکید دارد. شفافیت در ساختار تصمیم گیری و ارتباطات نه تنها عدالت پایدار را تضمین می کند بلکه باعث تقویت مشروعیت و اعتماد عمومی نیز می شود. این اصل بیان می کند که تقسیم شفاف نقش ها موجب کاهش تعارض نهادی و افزایش اعتماد عمومی است.

اصل پاسخگویی به طور مستقیم با شفافیت در ارتباطات در هم آمیخته است. این اصل بر این نکته تأکید دارد که برای تقویت مشروعیت و اعتماد عمومی، سیستم قضائی باید به طور شفاف به مردم پاسخگو باشد. همچنین، پاسخگویی باید به طور نهادی و مکمل استقلال قضائی باشد تا هر گونه تأثیر پذیری از دیگر نهادها و فشارهای بیرونی را کاهش دهد و عدالت را تضمین کند. از همین رو، باید ارتباطات باز و شفاف در سیستم قضائی برقرار باشد.

اصل شایسته سالاری در انتخاب رهبران قضائی تأکید می کند که انتخاب رهبران باید بر اساس شایستگی باشد و از نفوذ سیاسی مصون بماند. این اصل نقش بسیار مهمی در تضمین استقلال و کارآیی سیستم قضائی دارد. شایسته سالاری در انتخاب رهبران قضائی نه تنها موجب کارآمدی بیشتر می شود بلکه باعث تقویت حاکمیت قانون و استقلال سیستم قضائی نیز می گردد. همچنین، رهبران قضائی باید تمرکز خود را بر سیاست گذاری کلان قرار دهند و امور اجرایی را به مدیران حرفه ای واگذار کنند.

اصل استقلال قضائی یکی از اصول حیاتی برای ایجاد یک دستگاه قضائی قوی و موثر است. استقلال قضائی با حفظ استقلال قضا، تقویت اقتدار قضائی را تضمین می کند. از سوی دیگر، فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در اختیار قوه قضائیه باقی بمانند تا از هر گونه نفوذ و دخالت بیرونی جلوگیری شود. این اصل به ویژه بر لزوم حفظ استقلال قضائی در مواجهه با فشارهای سیاسی تأکید دارد و شفافیت و پاسخگویی باید به گونه ای اعمال شود که استقلال قضائی همچنان حفظ گردد.

اصل محوریت قانون به طور عمده بر ترویج ارزش های حاکمیت قانون در سطح جامعه تأکید دارد. گفتمان سازی و فرهنگ سازی در خصوص حاکمیت قانون از این منظر بسیار حائز اهمیت است. در این چارچوب، انتخاب رهبران قضائی باید بر اساس شایسته سالاری و بدون تأثیر پذیری از نفوذهای سیاسی صورت گیرد تا رعایت اصول قانونی

به طور کامل در سیستم قضائی محقق شود. این اصل می خواهد که دستگاه قضائی از تأثیرات بیرونی مصون بماند و به طور کامل به معیارهای قانونی پایبند باشد.

اصل مشروعیت به معنای تقویت مشروعیت اجتماعی و اعتبار دستگاه قضائی است. روابط نهادی مثبت میان دستگاه قضائی و سایر نهادهای دولتی و ذی نفعان باید با حفظ استقلال قضائی انجام شود تا مشروعیت اجتماعی تقویت گردد. این اصل همچنین بر لزوم ارتباطات باز میان قوه قضائیه و مردم تأکید دارد که می تواند منجر به تقویت اعتماد عمومی به سیستم قضائی شود. به طور کلی، مشروعیت قضائی تنها زمانی محقق می شود که دستگاه قضائی از استقلال کامل برخوردار بوده و در عین حال از طریق شفافیت و پاسخگویی، به طور مستقیم به مردم پاسخ دهد.

اصل کارایی بر ضرورت کارآمدی سیستم قضائی تأکید دارد. این اصل بیان می کند که رهبران قضائی باید بیشتر بر سیاست گذاری کلان تمرکز کنند و امور اجرایی باید به مدیران حرفه ای سپرده شود. همچنین، استقلال مالی همراه با شفافیت، شرط اساسی برای کارآمدی و عدالت پایدار است. این کارایی نه تنها از طریق مدیریت صحیح منابع مالی بلکه از طریق تخصیص بهینه منابع برای اجرای عدالت در سرتاسر سیستم قضائی محقق می شود.

در نهایت، اصل مدیریت اقتصادی تأکید می کند که استقلال مالی و شفافیت منابع باید در دستگاه قضائی حفظ شود تا علاوه بر کارایی، عدالت پایدار نیز تأمین گردد. سیستم قضائی باید قادر باشد منابع مالی خود را به طور مستقل و شفاف تخصیص دهد تا از هر گونه فساد و عدم کارایی جلوگیری شود. این امر کمک می کند تا عدالت در سطح گسترده تری در جامعه برقرار شود و از تضادهای اقتصادی جلوگیری شود. این اصول در کنار یکدیگر، به تشکیل یک سیستم قضائی توانمند، مستقل و کارا منتهی می شوند که می تواند به طور مؤثر و منصفانه عدالت را در جامعه برقرار کند.

جدول ۱. راهبردهای مستنتج از هر اصل سیاستی کلی

اصل	راهبردهای مستنتج	دلیل
شفافیت	1. شفافیت ساختاری باید همراه با استقلال و انسجام باشد تا عدالت پایدار تضمین شود.	تأکید بر اهمیت شفافیت در ساختار حکمرانی و تصمیم گیری برای تضمین عدالت پایدار.
	2. ارتباطات باز موجب مشروعیت اجتماعی و اعتماد عمومی می شود.	شفافیت در ارتباطات موجب تقویت مشروعیت و اعتماد عمومی در سیستم قضائی.
	3. تقسیم شفاف نقش ها موجب کاهش تعارض نهادی و افزایش اعتماد عمومی است.	شفافیت در تعیین مسئولیت ها و نقش ها در سیستم قضائی باعث کاهش تعارض ها و تقویت اعتماد عمومی می شود.

پاسخگویی	1. شفافیت و پاسخگویی باید اصل نهادی و مکمل استقلال قضائی باشد.	تأکید بر لزوم پاسخگویی در سیستم قضائی همراه با شفافیت و استقلال قضائی.
	2. ارتباطات باز موجب مشروعیت اجتماعی و اعتماد عمومی می‌شود.	ارتباطات باز و پاسخگویی قضائی به مردم موجب تقویت مشروعیت و اعتماد عمومی به دستگاه قضائی.
شایسته‌سالاری	1. انتخاب رهبران باید بر پایه شایسته‌سالاری باشد و از نفوذ سیاسی مصون بماند.	تأکید بر اهمیت شایسته‌سالاری در انتخاب رهبران قضائی بدون تأثیرپذیری از نفوذ سیاسی.
	2. رهبران قضائی باید بر سیاست کلان تمرکز کنند و امور اجرایی به مدیران حرفه‌ای سپرده شود.	شایسته‌سالاری در انتخاب رهبران و تفویض مسئولیت‌های اجرایی به مدیران متخصص برای کارآمدی سیستم قضائی.
استقلال قضائی	1. صدای واحد نهادی باید با حفظ استقلال قضات همراه باشد تا اقتدار قضائی تقویت شود.	حفظ استقلال قضات به عنوان شرطی برای تقویت اقتدار قضائی و جلوگیری از تأثیرات بیرونی.
	2. فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در اختیار قوه قضائیه باقی بمانند.	تأکید بر استقلال کامل قوه قضائیه در مدیریت فرآیندهای دادرسی.
	3. شفافیت و پاسخگویی باید اصل نهادی و مکمل استقلال قضائی باشد.	شفافیت و پاسخگویی باید به گونه‌ای اجرا شوند که استقلال قضائی حفظ شود.
محوریت قانون	1. گفتمان‌سازی باید ارزش حاکمیت قانون را به فرهنگ عمومی تبدیل کند.	اهمیت ترویج و گفتمان‌سازی درباره حاکمیت قانون در سطح جامعه برای نهادینه کردن آن.
	2. انتخاب رهبران باید بر پایه شایسته‌سالاری باشد و از نفوذ سیاسی مصون بماند.	انتخاب رهبران بر اساس معیارهای قانونی و شایسته‌سالاری به منظور رعایت قانون و استقلال سیستم قضائی.
مشروعیت	1. روابط نهادی مثبت باید استقلال را حفظ کرده و مشروعیت اجتماعی را تقویت کند.	روابط مثبت و تعاملی میان نهادهای مختلف باید بر اساس استقلال قضائی و تقویت مشروعیت اجتماعی باشد.
	2. ارتباطات باز موجب مشروعیت اجتماعی و اعتماد عمومی می‌شود.	ارتباطات باز باعث تقویت مشروعیت اجتماعی می‌شود و اعتماد عمومی به دستگاه قضائی را افزایش می‌دهد.
کارایی	1. رهبران قضائی باید بر سیاست کلان تمرکز کنند و امور اجرایی به مدیران حرفه‌ای سپرده شود.	تفویض امور اجرایی به مدیران متخصص و تمرکز رهبران قضائی بر سیاست‌گذاری کلان موجب کارآمدی بیشتر در سیستم قضائی.
	2. استقلال مالی همراه با شفافیت، شرط کارآمدی و عدالت پایدار است.	استقلال مالی و شفافیت منابع به افزایش کارآیی و تضمین عدالت پایدار کمک می‌کند.
مدیریت اقتصادی	1. استقلال مالی همراه با شفافیت، شرط کارآمدی و عدالت پایدار است.	مدیریت صحیح منابع مالی در دستگاه قضائی با تأکید بر استقلال مالی و شفافیت برای تضمین کارآیی و عدالت پایدار.

نتیجه گیری

در نتیجه گیری این مقاله، ابتدا می‌توان گفت که نظام قضائی اسلامی برای نیل به اهداف حکمرانی قضائی اسلام باید بر اساس اصول شریعت و حکمت بنا شود. این اصول شامل شفافیت، استقلال قضائی، شایسته‌سالاری، پاسخگویی و عدالت هستند که همگی در قالب یک سیستم جامع می‌توانند عدالت پایدار و کارآمدی سیستم قضائی را تضمین کنند. برای رسیدن به این اهداف، نخستین گام تقویت شفافیت در فرآیندهای قضائی است. شفافیت نه تنها موجب

اعتماد بیشتر مردم به دستگاه قضائی می‌شود، بلکه فساد را کاهش می‌دهد و به مشروعیت سیستم کمک می‌کند. زمانی که مردم از نحوه تصمیم‌گیری‌ها و روند دادرسی آگاه باشند، به طور طبیعی به عدالت در سیستم قضائی باور خواهند داشت.

علاوه بر شفافیت، استقلال قضائی یکی از ارکان اصلی حکمرانی قضائی است که در اسلام به آن تأکید ویژه‌ای شده است. استقلال قضائی به این معناست که قضات باید از هرگونه نفوذ سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی مصون باشند و بتوانند بر اساس معیارهای قانونی و اصول عدالت، تصمیم‌گیری کنند. این استقلال به آن‌ها اجازه می‌دهد که تنها با توجه به شریعت و مدارک موجود حکم دهند، بدون آنکه تحت فشارها یا مداخلات خارجی قرار گیرند. برای تحقق این استقلال، باید نهادهای قضائی به طور ساختاری از سایر نهادها تفکیک شوند و منابع مالی آن‌ها نیز به صورت مستقل تأمین گردد.

در کنار استقلال قضائی، پاسخگویی یکی از اصول اساسی دیگری است که باید در نظام قضائی اسلامی پیاده‌سازی شود. مقامات قضائی باید در برابر مردم و مراجع نظارتی پاسخگو باشند و دلایل و مبانی تصمیمات خود را شفاف و مستند توضیح دهند. این پاسخگویی نه تنها به ارتقای شفافیت کمک می‌کند، بلکه به تقویت اعتماد عمومی به دستگاه قضائی می‌انجامد. در صورتی که سیستم قضائی قادر باشد در برابر مردم و مراجع نظارتی توضیح دهد که چرا تصمیم خاصی اتخاذ شده است، مشروعیت آن تصمیمات افزایش می‌یابد و مردم به آن اعتماد بیشتری خواهند کرد.

یکی دیگر از نکات مهم در توسعه نظام قضائی اسلامی، شایسته‌سالاری در انتخاب قضات و مسئولان قضائی است. برای این که سیستم قضائی به طور مؤثر عمل کند، قضات باید بر اساس شایستگی‌های علمی، فقهی و اخلاقی انتخاب شوند. انتخاب قضات بر اساس تجربه و صلاحیت‌های حرفه‌ای از اهمیت بالایی برخوردار است. اگر قضات تنها به دلیل روابط سیاسی یا سایر ملاحظات غیرقانونی انتخاب شوند، سیستم قضائی به ابزاری برای پیشبرد اهداف خاص تبدیل می‌شود و قادر نخواهد بود عدالت را به طور بی‌طرفانه اجرا کند. از این رو، توجه به شایسته‌سالاری و معیارهای حرفه‌ای در انتخاب قضات، یکی از الزامات اساسی برای تقویت سیستم قضائی اسلامی است.

در این راستا، استفاده از نوآوری‌ها و فناوری‌های جدید می‌تواند به بهبود کارایی سیستم قضائی کمک کند. به‌ویژه در دنیای مدرن، سیستم‌های قضائی باید از ابزارهای فناوری اطلاعات برای مدیریت پرونده‌ها و تسریع در فرآیند دادرسی بهره‌برداری کنند. این امر می‌تواند موجب کاهش تأخیر در رسیدگی به پرونده‌ها، ارتقای شفافیت و

دسترسی آسان تر به اطلاعات قضائی شود. با این حال، باید توجه داشت که این نوآوری‌ها باید با اصول شریعت و حکمت اسلامی هم‌راستا باشند و در استفاده از آن‌ها، عدالت به هیچ‌وجه قربانی نشود.

همچنین، مقایسه و تبادل تجربیات بین‌المللی در زمینه حکمرانی قضائی می‌تواند به سیستم‌های قضائی اسلامی کمک کند تا از بهترین شیوه‌ها و نوآوری‌های جهانی بهره‌برداری کنند. کشورهای مختلف تجربیات موفقی در زمینه‌های مختلف سیستم قضائی دارند که می‌توانند به کشورهای اسلامی در بهبود سیستم‌های قضائی خود کمک کنند. به‌ویژه در زمینه شفافیت، پاسخگویی و استقلال قضائی، تجربیات کشورهای مختلف می‌تواند الگوهای مفیدی برای تطبیق با اصول شریعت و حکمت اسلامی ارائه دهد. این تبادل تجربیات می‌تواند به اصلاحات مؤثر در سیستم قضائی اسلامی کمک کند و آن را به سیستمی کارآمدتر و عادلانه‌تر تبدیل کند.

در نهایت، مهم‌ترین نتیجه‌گیری این است که برای ایجاد یک سیستم قضائی اسلامی کارآمد، باید تمامی این اصول و راهبردها به‌طور هم‌زمان به اجرا درآیند. تنها در این صورت است که می‌توان به هدف اصلی حکمرانی قضائی اسلامی که همان تحقق عدالت پایدار است، دست یافت. این سیستم باید در راستای شریعت و با بهره‌گیری از تمامی ظرفیت‌ها و تجربیات موجود در جهان اسلام و فراتر از آن، به‌طور مؤثر عمل کند و بر پایه اصولی چون شفافیت، استقلال، شایسته‌سالاری و پاسخگویی، همگان را به اعتماد به آن سیستم متقاعد کند.

با پیاده‌سازی این اصول، نظام قضائی اسلامی می‌تواند نه تنها به اصلاحات داخلی خود پرداخته بلکه به الگویی برای کشورهای دیگر تبدیل شود. این سیستم می‌تواند در سطوح مختلف ملی و بین‌المللی به‌عنوان نمونه‌ای از حکمرانی قضائی عادلانه، مستقل و شفاف شناخته شود که نه تنها موجب اجرای عدالت در داخل کشورها می‌شود، بلکه موجب تقویت همکاری‌های بین‌المللی در زمینه حقوق بشر و عدالت قضائی خواهد شد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۶). فرهنگ معاصر عربی - فارسی. تهران: نشر نی.

آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۷۸). غرر الحکم و درر الکلم (جلد ۱ و ۲). ترجمه هاشم رسولی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بخشایش اردستانی، احمد، و فرزانه دشتی. (۱۳۹۲). مردم سالاری در حکومت امام علی (علیه السلام). پژوهشنامه علوی، ۸ (زمستان).

بشیر، حسین. (۱۳۸۱). *نظام دادرسی علوی*. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۲-۳۳، بهمن و اسفند.

بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ ق.). *أنساب الأشراف* (جلد ۲). بیروت: دار الفکر.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۴). *تفسیر تسنیم* (جلد ۱-۱۰). قم: مؤسسه اسرا.

حیدری، سید محمد. (۱۴۲۳ ق.). *معجم‌الفعال‌المتداوله* (جلد ۱). قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.

دیوید، بیت‌هام، و کوین، بویل. (۱۳۷۶). *دموکراسی چیست؟* (ترجمه شهرام نقش تبریزی). تهران: ققنوس.

شریفی، محمد. (۱۳۷۸). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

طبری، ابوجریر. (۱۸۷۹). *تاریخ طبری* (جلد ۳). بیروت: مؤسسه الآلمی للمطبوعات.

عباس‌نژاد، محسن. (۱۳۸۹). *سیره مدیریت‌ی امام علی (علیه السلام)*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآن کریم حوزه و دانشگاه.

فابری، میشل، ژان، ژان-پیر، لانگ بروک، پتر و پالیات، هلموت (ویراستاران). (۲۰۰۵). *مدیریت قضایی در اروپا و ارزیابی کیفیت آن*. پاریس: انتشارات مونشریستین.

کاپلستی، میکلائه. (۱۹۸۸). *قضات غیرمسئول؟ مطالعه تطبیقی در مورد مسئولیت قضات*. میلان: انتشارات جیوفری.

کلوس، لودویگ، روتن، سوزان، پاپلیر، پاتریک، هوپو، برنارد، راتاز، پیترو و استربان، گابریلا. (۲۰۱۷). *راهنمای بهترین شیوه‌ها برای مدیریت دادگاه‌های عالی*. دانشگاه آنتورپ، دانشگاه لیوبلیانا، دادگاه عالی جمهوری لتونی، دادگاه عالی لیتوانی، دادگاه عالی اسپانیا و دیوان کشور مجارستان.

کمیسیون اتحادیه اروپا. (۲۰۱۵). *کیفیت اداره عمومی: جعبه ابزار برای کارشناسان*. لوکزامبورگ: دفتر انتشارات اتحادیه اروپا.

کتینی، فابریزو و کارناوالی، دانیله. (۲۰۱۰). *کیفیت عدالت: از تضاد به سیاست*. بولونیا: مؤسسه تحقیقات علوم اجتماعی و حکمرانی (IRSIG-CNR). ص ۶.

کتینی، فابریزو و موهر، ریناتو. (۲۰۰۸). *ارزیابی قضائی: سنت‌ها، نوآوری‌ها و پیشنهادات برای اندازه‌گیری کیفیت عملکرد دادگاه‌ها*. زاربرکن: وی‌دی‌ام. ص ۲۸.

کتینی، فابریزو. (۲۰۰۷). *ارزیابی عملکرد عدالت*. سمپوزیوم بین‌المللی اصلاحات قضائی، آنکارا: وزارت دادگستری ترکیه و بانک جهانی. ص ۳.

گیلبرگ، کریستوف. (۲۰۱۷). *دستورالعمل کیفیت عدالت*. پاریس: وزارت دادگستری فرانسه.

- لانگ بروک، پتر و دیکسترا، ریچل. (۲۰۱۷). مدیریت عملکرد دادگاه‌ها و قضات: یادگیری سازمانی و حرفه‌ای در مقابل مسئولیت‌های سیاسی. در *ارزیابی و طراحی روش‌ها برای ارزیابی و توسعه کیفیت عدالت*.
- لانگ بروک، پتر و دیکسترا، ریچل. (۲۰۱۷). مدیریت عملکرد دادگاه‌ها و قضات: یادگیری سازمانی و حرفه‌ای در مقابل مسئولیت‌های سیاسی. در *ارزیابی و طراحی روش‌ها برای ارزیابی و توسعه کیفیت عدالت*.
- متقی هندی، علی. (۱۴۱۴ ق.). *الخصال* (جلد ۱). قم: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدی، غلامرضا. (۱۴۰۱). فقه قضا و سیاست قضایی در اندیشه امام علی (ع). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- محمدی، کاظم، و محمد دشتی. (۱۴۰۶ ق.). *المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه*. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- مرعشی، سید شهاب الدین. (بی‌تا). *تعلیق إحقاق الحق* (جلد ۸). قم: کتابخانه مرعشی.
- معین، محمد. (۱۳۸۶). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: انتشارات سرایش.
- مفید، شیخ. (۱۴۰۴ ق.). *الفقه علی المذاهب الخمسه* (جلد ۱). قم: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی، محسن باقر. (۱۴۱۹ ق.). *القضاء الیغنام القضایی عند الإمام علی (علیه السلام)*. بیروت: الغدیر.
- میدری، احمد، و جعفر خیرخواهیان. (۱۳۸۳). حکمرانی خوب: بنیان توسعه. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل* (جلد ۳). بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
- هاشمی، سید محمد. (۱۳۸۴). *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*. تهران: میزان.
- وزارت امور اجتماعی و ادغام اتحادیه اروپا. (۲۰۱۵). کیفیت مدیریت عمومی در اروپا: جعبه ابزار برای کارشناسان. لوکزامبورگ: دفتر انتشارات اتحادیه اروپا.
- یزدانی زنونز، هرمز. (۱۳۸۸). بررسی نقش شفافیت در تحقق حکمرانی مطلوب. فصلنامه علمی تخصصی حقوق عمومی، ۵.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۷۱). *تاریخ یعقوبی* (جلد ۲). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

References

- Azarnoush, A. (2007). *Contemporary Arabic-Farsi dictionary*. Tehran: Nashr Ney.
- Amidi, A. B. M. (1999). *Ghorar al-Hekam and Durar al-Kalam* Vols. 1. (2 & Translated by H. Rasouli. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Bakhshayesh Ardestani, A & ,Dashti, F. (2013). *Democracy in the governance of Imam Ali (AS)*. Alavi Journal, 8 (Winter.)

- Bashir, H .(2002) .*The judicial system of Imam Ali (AS)* .Islamic Social Studies, 32-33, February & March.
- Baladhuri, A. B. Y .(1998) .*Ansab al-Ashraf* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fikr.
- Jawadi Amuli, A .(1995) .*Tafseer Tasneem* (Vols. 1–10). Qom: Esra Institute.
- Heydari, S. M .(2003) .*Al-Mu'jam al-Fa'al al-Mutadawilah* (Vol. 1). Qom: International Center for Islamic Studies.
- Beetham, D & ,Boyle, K .(1997) .*What is democracy* (Trans. by Sh. Naqsh Tabarzi). Tehran: Qoqnus.
- Sharifi, M .(1999) .*Moien Persian Dictionary* .Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Tabari, A. J .(1879) .*Tarikh al-Tabari* (Vol. 3). Beirut: Al-Alami Publications.
- Abasnejad, M .(2010) .*The managerial conduct of Imam Ali (AS)* .Mashhad: Quranic Research Foundation, Hawzah and University.
- Fabry, M., Jean, J., Longbroek, P., Paliat, H. (Eds.) .(2005) .*Judicial management in Europe and its quality assessment* .Paris: Muncherstein Publishing.
- Cappelletti, M .(1988) .*Irresponsible Judges? A comparative study on the responsibility of judges* .Milan: Geoffrey Publishing.
- Klaus, L., Rotten, S., Papelier, P., Hubo, B., Rataz, P & ,Sterban, G .(2017) .*Best practices guide for managing supreme courts* .Antwerp University, Ljubljana University, Supreme Court of Latvia, Supreme Court of Lithuania, Supreme Court of Spain, and the Court of Hungary.
- European Commission .(2015) .*Public administration quality: Tool kit for experts* .Luxembourg: European Union Publishing Office.
- Cintini, F & ,Carnavalli, D .(2010) .*Quality of Justice: From conflict to policy* .Bologna: Institute for Social Sciences and Governance (IRSIG-CNR), 6.
- Cintini, F & ,Moher, R .(2008) .*Judicial Assessment: Traditions, innovations, and proposals for measuring court performance* .Zarberken: VDM, 28.
- Cintini, F .(2007) .*Justice performance evaluation* .International Symposium on Judicial Reforms, Ankara: Ministry of Justice of Turkey and World Bank, 3.
- Gilberg, C .(2017) .*Justice Quality Guidelines* .Paris: Ministry of Justice of France.

- Longbroek, P & ,Dijkstra, R .(2017) .*Court and judge performance management: Organizational and professional learning versus political responsibilities* .In *Evaluating and designing methods for assessing and improving justice quality*.
- Matqi Hindi, A .(1994) .*Al-Khassal* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Mohammadi, G .(2022) .*Fiqh of judicial politics in Imam Ali's thought* .Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mohammadi, K & ,Dashti, M .(2006) .*Al-Mu'jam al-Mufahras Li-Alfaz Nahj al-Balagha* .Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Marashi, S. Sh. (n.d.) .*Taliq Ihaq al-Haq* (Vol. 8). Qom: Marashi Library.
- Moien, M .(2007) .*Moien Persian Dictionary* .Tehran: Sarayesh Publications.
- Mufid, Sh .(2004) .*Fiqh al-Madhahib al-Khamsa* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Mousavi, M. B .(1999) .*Al-Qada' al-Ighnam al-Qada'i 'Ind al-Imam Ali (AS)* . Beirut: Al-Ghadir.
- Midari, A & ,Khairkhahian, J .(2004) .*Good Governance: The foundation of development* .Tehran: Parliamentary Research Center.
- Nuri, M. H .(2008) .*Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il* (Vol. 3). Beirut: Al al-Bayt Institute.
- Hashemi, S. M .(2005) .*Human rights and fundamental freedoms* .Tehran: Mizan.
- Ministry of Social Affairs and European Union Integration .(2015) .*Quality of public administration in Europe: Tool kit for experts* .Luxembourg: European Union Publishing Office.
- Yazdani Zanuz, H .(2009) .*Exploring the role of transparency in achieving good governance* .Journal of Public Law, 5.
- Ya'qubi, A. B. Y .(1992) .*History of Ya'qubi* (Vol. 2). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.

راهبردهای توسعه نظام قضایی اسلام از منظر اصول سیاستی کلان قانون

محوری، مشروعیت، کارایی و مدیریت قضایی

سید صمصام الدین قوامی^۱، سید نیما نوروزی^۲

^۱ مدیر بنیاد فقهی مدیریت اسلامی و استاد درس خارج حوزه علمیه، حوزه علمیه قم، قم، ایران

^۲ گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم و معارف، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح عالی قم، حوزه علمیه قم، قم شریف، ایران

چکیده

این پژوهش به بررسی راهبردهای توسعه نظام قضایی اسلام از منظر اصول سیاستی کلان قانون محوری، مشروعیت، کارایی و مدیریت قضایی پرداخته است. در دنیای معاصر، حکمرانی قضایی به عنوان یکی از ارکان حکمرانی خوب، بر مفاهیمی چون شفافیت، پاسخگویی، استقلال قضایی و کارآمدی تأکید دارد که در بسیاری از نظامهای قضایی کشورهای غربی توسعه یافته‌اند. با این حال، این مفاهیم به طور جامع در فقه امامیه بررسی و تطبیق داده نشده‌اند. در فقه امامیه، قضاوت به عنوان یک منصب الهی تلقی می‌شود که مسئولیت آن نه تنها بر عهده حاکمان بلکه بر عهده فقهای جامع الشرایط قرار دارد. این دیدگاه بر ضرورت بازخوانی حکمرانی قضایی در اسلام تأکید دارد. هدف این پژوهش استخراج و تحلیل راهبردهای حکمرانی قضایی اسلامی بر اساس اصول فقه امامیه است که می‌توانند با اصول مدرن حکمرانی تطبیق یابند. اصولی مانند قانون محوری، مشروعیت اجتماعی، کارایی نظام قضایی و مدیریت قضایی به عنوان ارکان مهم در این تحقیق بررسی می‌شوند. در این راستا، پژوهش حاضر به بررسی چالش‌های تطبیق این اصول با ساختارهای قضایی مدرن و ارائه مدل‌های مناسب برای تقویت مشروعیت و کارایی نظام قضایی اسلامی در جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: توسعه نظام قضایی اسلام، قانون محوری، مشروعیت، کارایی، مدیریت قضایی

^۱ نویسنده مسئول

Strategies for the Development of the Islamic Judicial System from the Perspective of Major Policy Principles: Law-Centeredness, Legitimacy, Efficiency, and Judicial Management

Sayyed Samsam al-Din Qavami¹, Sayyed Nima Norouzi²

1 Director, Jurisprudential Foundation for Islamic Management, and Professor of Advanced Jurisprudence (Dars-e Kharej), Qom Seminary, Qom, Iran

2 Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, and Advanced Seminary Studies, Qom, Iran

Abstract

This study examines the strategies for the development of the Islamic judicial system from the perspective of major policy principles such as law-centeredness, legitimacy, efficiency, and judicial management. In the contemporary world, judicial governance, as one of the pillars of good governance, emphasizes concepts such as transparency, accountability, judicial independence, and effectiveness, which have been developed in many Western judicial systems. However, these concepts have not been comprehensively examined and applied within the framework of Imami jurisprudence. In Imami jurisprudence, the judiciary is regarded as a divine office, the responsibility of which is not only placed upon rulers but also upon qualified jurists. This perspective underscores the necessity of re-examining judicial governance in Islam. The aim of this research is to extract and analyze the strategies for Islamic judicial governance based on Imami jurisprudence principles, which can be aligned with modern governance principles. Principles such as law-centeredness, social legitimacy, judicial system efficiency, and judicial management are explored as key elements of this study. In this context, the present research investigates the challenges of aligning these principles with modern judicial structures and proposes suitable models to enhance the legitimacy and efficiency of the Islamic judicial system in the Islamic Republic of Iran.

Keywords: Development of the Islamic Judicial System, Law-Centeredness, Legitimacy, Efficiency, Judicial Management

پژوهش حاضر در پی استخراج و تحلیل راهبردهای حکمرانی قضایی اسلامی از مبانی فقه امامیه است. در دنیای معاصر، حکمرانی قضایی به عنوان یکی از ارکان حکمرانی خوب، بر مفاهیمی چون شفافیت، پاسخگویی، استقلال قضائی و کارآمدی تأکید دارد. این مفاهیم عمدتاً از درون ساختارهای حقوقی غربی بیرون آمده‌اند و کمتر به صورت جامع با اصول فقه امامیه پیوند خورده‌اند. در فقه امامیه، قضاوت نه تنها یک منصب دنیوی و اداری، بلکه یک مسئولیت الهی است که از جانب خداوند به پیامبران و امامان معصوم و پس از آن به فقها تفویض شده است (فصیحی، ۱۴۰۲: ص ۵). این مفهوم از قضاوت، ضرورت توجه به حکمرانی قضایی را از منظر اصول اسلامی دوچندان می‌کند.

ضرورت این پژوهش از آنجاست که در نظام جمهوری اسلامی ایران، قوه قضائیه نه تنها به دلیل کارآیی اداری خود مشروعیت می‌یابد، بلکه تطابق آن با اصول فقهی نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. فقه امامیه به عنوان منبعی غنی برای تدوین الگوهای حکمرانی قضایی، اصولی چون عدالت، علم، امانت، استقلال و قاطعیت را به عنوان ویژگی‌های ضروری نظام قضائی معرفی می‌کند (نجفی، بی تا: ج ۴۱، ص ۲۲). با این حال، در عمل، چالش‌هایی در تطبیق این اصول با ساختارهای حکمرانی قضایی مدرن وجود دارد که نیازمند بازخوانی و تطبیق عمیق‌تر این مفاهیم با شرایط معاصر است.

مطالعات پیشین، همچون پژوهش‌های مربوط به «امنیت قضایی از منظر فقه» (آبادیه حاجی و صمیمی، ۱۴۰۳) و «سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام» (فصیحی، ۱۴۰۲)، به برخی از اصول کلیدی حکمرانی قضایی از منظر فقه امامیه اشاره کرده‌اند، اما این مباحث به طور نظام‌مند و جامع در قالب یک مدل حکمرانی قضایی مشخص مطرح نشده است. همچنین در حقوق تطبیقی، پژوهش‌هایی درباره‌ی «اصل شفافیت قانون» (ره‌دارپور و موذن‌زادگان، ۱۳۹۷) و «بازدارندگی فساد از رهگذر شفافیت قضایی» (رفیعی و عالم‌الهدی، ۱۴۰۳) صورت گرفته است که می‌تواند به عنوان پشتوانه‌های نظری این تحقیق مورد استفاده قرار گیرد.

یکی از مهم‌ترین خلأهای موجود در ادبیات فعلی، فقدان تبیین جامع و نظام‌مند از پیوند مفاهیم حکمرانی نوین با اصول فقه امامیه است. بیشتر تحقیقات به صورت پراکنده به بررسی هر یک از این مفاهیم پرداخته‌اند، اما هیچ‌گونه نگاه منسجم و منظومه‌وار به الگوی اسلامی حکمرانی قضایی در ادبیات فقهی وجود ندارد. از این رو، پژوهش حاضر

در پی آن است که با استفاده از اصول فقه امامیه، به ارائه‌ی چارچوبی جامع و منسجم برای حکمرانی قضایی اسلامی پرداخت.

در بُعد تمدنی، بازخوانی مبانی فقه امامیه در عرصه حکمرانی قضایی نه تنها به ارتقای مشروعیت و کارآمدی سیستم قضایی کمک می‌کند، بلکه توانایی فقه اسلامی را در تولید الگوهای بومی برای حکمرانی قضایی به‌عنوان یک ساختار نهادی معتبر نمایان می‌سازد (آبادیه حاجی، ۱۴۰۳: ص ۳۵). در واقع، فقه امامیه با درک صحیح از مفاهیم عدالت و مشروعیت، می‌تواند مبنای نظری حکمرانی قضایی اسلامی را ارائه دهد که هم در چارچوب شریعت قرار دارد و هم قادر است با الزامات مدیریتی و حکمرانی مدرن سازگار شود.

هدف اصلی این تحقیق، استخراج و نظام‌مند کردن راهبردهای حکمرانی قضایی از دل متون فقه امامیه است. راهبردهایی چون شفافیت، شایسته‌سالاری، تفویض، استقلال، پاسخگویی و مشروعیت اجتماعی در چارچوب مبانی فقهی از قبیل قبح ظلم، لزوم بیان حکم، تقدیم العلم و العدل، و ولایت فقیه بررسی می‌شود (نجفی، بی‌تا: ج ۴۱، ص ۲۳). در مرحله بعد، این راهبردها با الگوهای جهانی همچون راهبردهای بنگلور مقایسه شده و ظرفیت‌های فقه امامیه در زمینه‌ی حکمرانی قضایی روشن خواهد شد.

فرضیه‌ی اصلی تحقیق آن است که راهبردهای حکمرانی قضایی در فقه امامیه با مفاهیم حکمرانی مدرن تطابق دارد و تفاوت‌ها عمدتاً در فلسفه‌های مشروعیت و غایت عدالت است. به عبارت دیگر، فقه امامیه عدالت را به‌عنوان غایت الهی نظام اجتماعی می‌داند، در حالی که نظام‌های سکولار آن را ابزاری برای نظم اجتماعی قلمداد می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۵). در همین راستا، مفاهیم مدرن حکمرانی، نظیر شفافیت و استقلال، در فقه امامیه مستندات فقهی دارند که می‌توانند مبنای طراحی مدل حکمرانی قضایی اسلامی قرار گیرند.

این تحقیق از روش‌شناسی توصیفی تحلیلی بهره می‌برد و با استفاده از منابع فقهی و اسناد کتابخانه‌ای به تحلیل مفاهیم کلیدی حکمرانی قضایی در فقه امامیه پرداخته است. در نهایت، انتظار می‌رود که نتایج تحقیق نشان‌دهنده‌ی ظرفیت بالای فقه امامیه در تبیین راهبردهای نوین حکمرانی قضایی باشد و به ارائه‌ی مدل جامع و عملیاتی برای حکمرانی قضایی اسلامی در جمهوری اسلامی ایران کمک کند.

این پژوهش به دنبال آن است که برای نخستین بار، با پیوند دادن منابع سنتی فقه امامیه و نظریه‌های نوین حکمرانی، چارچوبی نظری برای «حکمرانی قضایی اسلامی» طراحی کند که هم وفادار به اصول شریعت باشد و هم قادر به پاسخگویی به نیازهای مدیریتی و عدالت‌محور جهان معاصر باشد.

۱. چارچوب نظری پژوهش

چارچوب نظری پژوهش حاضر بر مبنای تبیین مفاهیم کلیدی حکمرانی قضایی از منظر فقه امامیه و مقایسه آن با الگوهای مدرن حکمرانی قضایی استوار است. در ابتدا، ضروری است که مفهوم «حکمرانی قضایی» از نظر فقهی روشن گردد. در فقه امامیه، قضاوت نه تنها یک فرآیند اداری، بلکه منصبی الهی و روحانی است که به طور مستقیم به برقراری عدالت در جامعه تعلق دارد. این اصل، که به‌ویژه در آموزه‌های قرآنی و احادیث معصومین (ع) مورد تأکید قرار گرفته، قضاوت را از سایر نهادهای حکومتی متمایز می‌کند (فصیحی، ۱۴۰۲: ص ۵). از این رو، حکمرانی قضایی باید بر مبنای اصولی چون عدالت، شفافیت و استقلال استوار باشد.

در چارچوب نظری این پژوهش، نخستین اصل «شفافیت» به عنوان رکن اساسی حکمرانی قضایی در نظر گرفته می‌شود. شفافیت در فقه امامیه، بر اساس قاعده «وجوب بیان حکم شرعی» (رفیعی، ۱۴۰۳: ص ۷۴) مورد تأکید است و این امر از آن جهت اهمیت دارد که به عموم مردم اعتماد به سیستم قضایی را اعطا می‌کند. شفافیت، نه تنها در مراحل دادرسی، بلکه در تمام فرآیندهای حکمرانی قضایی از جمله نحوه‌ی انتخاب قضات، ارزیابی عملکرد و تصمیمات اجرایی نیز لازم است.

دومین اصل «پاسخگویی» است که در فقه امامیه بر پایه اصل «لزوم اقامه عدل» و «حکومت اسلامی بر اساس مسئولیت فردی و اجتماعی» (نجفی، بی تا: ج ۴۱، ص ۲۲) قرار دارد. در این چارچوب، پاسخگویی به عنوان یکی از ارکان حکمرانی قضایی، به معنای برخورداری از مکانیسم‌های نظارتی و بررسی عملکرد قاضی و نهاد قضایی در هر سطح است. در حقیقت، پاسخگویی در فقه امامیه همسو با اصل «استقلال قضائی» است، که بر لزوم عدم دخالت نیروهای خارجی در فرآیندهای قضائی تأکید دارد.

سومین اصل مهم، «استقلال قضائی» است که در فقه امامیه جایگاه ویژه‌ای دارد. قاضی، نایب امام و ولیّ حکم در عرصه قضایی است و بر اساس اصول فقهی چون «حرمت تدخل غیر» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و «ولایت فقیه» (خمینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۴۱)، استقلال قضائی باید به طور کامل رعایت شود. این استقلال نه تنها از لحاظ فکری، بلکه از

جنبه‌های مالی و اجرایی نیز باید تضمین گردد تا قاضی بتواند به‌طور صحیح و بی‌طرفانه عدالت را در جامعه جاری سازد.

چهارمین اصل، «شایسته‌سالاری» است که در فقه امامیه به‌طور خاص از طریق قاعده «تقدیم الأعلّم و الأعدل» (نجفی، بی‌تا: ج ۴۱، ص ۲۳) تبیین می‌شود. بر اساس این قاعده، انتخاب قضات باید بر مبنای شایستگی‌های علمی و اخلاقی آن‌ها صورت گیرد. این امر به‌ویژه در تعیین مقام قضائی اهمیت دارد، چراکه قاضی باید فردی باشد که علاوه بر دارا بودن علم فقهی، از تقوا و انصاف نیز برخوردار باشد. از این‌رو، شایسته‌سالاری در حکمرانی قضایی، ضامن اجرای درست و عادلانه احکام است.

در این چارچوب، «مدیریت قضایی» نیز از اهمیت زیادی برخوردار است. مدیریت قضایی در فقه امامیه بر اساس اصولی چون «عدالت سازمانی» و «تفویض اختیارات» (رفیعی و عالم‌الهدی، ۱۴۰۳) قرار دارد. این مفهوم از مدیریت به‌عنوان فرآیندی دموکراتیک و مشارکتی در نظر گرفته می‌شود که در آن نظارت و مشارکت جمعی در تصمیمات قضائی نقش اساسی دارد. همچنین، مدیریت قضائی باید با توجه به ساختارهای فقهی نظیر «ولایت فقیه» و «تفویض امور به اهل آن» (آبادیه حاجی، ۱۴۰۳: ص ۳۵) صورت گیرد تا تضمین‌کننده عدالت در تمامی سطوح باشد.

از دیگر اصول اساسی در حکمرانی قضایی اسلامی، «مشروعیت» است. در فقه امامیه، مشروعیت سیستم قضائی از اعتقاد به اصل «ولایت فقیه» و درک صحیح از رابطه میان شریعت و قانون به دست می‌آید. مشروعیت نه تنها از راه برقراری عدالت، بلکه از طریق حفظ کرامت انسانی و احترام به حقوق افراد تأمین می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۵). این اصل در چارچوب نظری پژوهش به‌عنوان یکی از ارکان حکمرانی قضایی اسلامی قرار دارد که تضمین‌کننده پذیرش عمومی و اعتماد مردم به سیستم قضائی است.

۲. راهبرد های ناشی از سیاست کلی قانون محوری

اولین اصل از اصول کلی سیاستی عملکرد قضائی، قانون محوری است. این اصل به‌طور سنتی در بسیاری از سیستم‌های قضائی از جمله اروپا به ارزیابی عملکرد دادگاه‌ها و قضات پرداخته است. در گذشته، عملکرد دادگاه‌ها بر اساس اصول حقوقی ارزیابی می‌شد، یعنی بررسی می‌شد که آیا قوانین شکلی و ماهوی به درستی در هر پرونده به کار گرفته شده‌اند یا نه. سیستم‌های قضائی برای تضمین انصاف، استقلال، بی‌طرفی و برخورد برابر با طرفین، ترتیبات

خاص نهادی و رویه‌ای از جمله انتصاب قضات بی طرف، مراحل تجدیدنظر و بازرسی‌های قضائی را ایجاد کرده‌اند (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۲۸).

به علاوه، در سال‌های اخیر، بسیاری از سیستم‌های قضائی اروپا اقدام به تدوین کدهای اخلاقی و انضباطی و نیز ایجاد مکانیسم‌های شکایت کرده‌اند. این اقدامات به منظور حفظ استانداردهای قانونی و ترویج انصاف در دستگاه قضائی صورت گرفته است (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۶-۷). به همین ترتیب، دادگاه‌های بین‌المللی نظیر دادگاه حقوق بشر اروپا و دیوان عدالت اتحادیه اروپا، با استفاده از ماده ۶ (۱) کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و ماده ۴۷ منشور حقوق بنیادی اتحادیه اروپا، به ارزیابی قانونی عملکرد قضائی پرداخته‌اند.

این ارزیابی‌های قانونی در سیستم‌های قضائی اروپا به خوبی جا افتاده و به عنوان اصل اساسی در فرآیند ارزیابی سیستم‌های قضائی پذیرفته شده است. این ارزش‌ها به همراه ترتیبات سازمانی و نهادی مستحکم، پایه‌گذار اولین اصل کلی هستند که سیستم‌های قضائی باید بر آن بنا شوند و ارزیابی شوند. برای مثال، سیستم‌های قضائی در ایتالیا، فرانسه و هلند با استفاده از مدل‌های جدید صدور حکم و توسعه دستورالعمل‌ها و روش‌شناسی‌های جدید در نگارش احکام قضائی، از جمله تقویت هم‌خوانی تفسیر مواد قانونی و روش‌های مشترک در فرآیندهای دادگاهی، به این اصول پایبند بوده‌اند (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۲۸).

و براین اساس راهبرد هایی که میتوان این سیاست را تامین کند به این صورت خواهند بود:

۲-۱. روابط نهادی مثبت با سایر قوا و ذی‌نفعان با حفظ تفکیک قوا

در فقه امامیه، تعامل نهاد قضا با سایر ارکان حکومت باید بر پایه‌ی تعاون در حق و تقوا باشد، نه وابستگی و سازش سیاسی. قرآن کریم می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲). این آیه مبنای روابط نهادی سالم را بیان می‌کند؛ یعنی همکاری در خیر و عدالت مجاز و مطلوب است، اما هرگونه همراهی در ظلم و فساد ممنوع است. بنابراین، نهاد قضایی باید با سایر قوا رابطه‌ای مبتنی بر همکاری برای اقامه‌ی قسط داشته باشد، بی‌آنکه استقلال و مرجعیت شرعی خود را از دست بدهد. فقه امامیه میان «تعاون» و «تبعیت» تفاوت می‌گذارد؛ همکاری با قوا در اجرای عدالت، از باب امر به معروف واجب است، اما تبعیت سیاسی از آنان، موجب نقض استقلال قضا می‌شود.

امیرالمؤمنین (ع) در نامه به مالک اشتر بر همین توازن تأکید کرده است. او فرمود: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَى النَّاسِ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این جمله نشان می‌دهد که رابطه‌ی نهاد قضا با سایر ارکان حکومت و جامعه باید انسانی، عادلانه و خالی از استکبار باشد. عدالت، با نفی سلطه‌ی سیاسی معنا می‌یابد. قوه‌ی قضاییه در فقه امامیه، نه ابزار ولایت قدرت، بلکه ضامن عدالت ولایت است. همان‌گونه که منسوب است به معصومان (ع): «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ».

در نظام علوی، رابطه‌ی قضا با سایر قوا بر پایه‌ی مشورت، نظارت متقابل و حفظ حرمت نهادی شکل گرفت. امام علی (ع) والیان خود را موظف می‌کرد در تصمیمات حساس با قاضیان مشورت کنند و هیچ تصمیم اجرایی مغایر با حکم قضا نگیرند (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۶۸). در عین حال، قاضیان را نیز از ورود به منازعات سیاسی نهی می‌کرد. وقتی یکی از قاضیان درباره‌ی اختلاف دو فرماندار نظر خواست حدود والی از قاضی جدا بیان شد (دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۰۵، به نقل از احکام السلطانیه، ماوردی، ص ۸۴-۷۷). بدین ترتیب، تعامل در حدود وظایف و با نیت اصلاح، موجب انسجام حکومت و ثبات عدالت می‌گردد.

از منظر فقهی، مشروعیت اجتماعی نهاد قضا به نحوه‌ی تعامل آن با مردم و دیگر نهادها وابسته است. قرآن کریم، عدالت را شرط اعتماد امت به حاکمان دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸). مقسط کسی است که در روابط خود با دیگران، عدالت را رعایت کند. بنابراین، اگر قوه‌ی قضاییه با سایر قوا روابطی بر پایه‌ی انصاف، مشورت و شفافیت برقرار سازد، محبت و اعتماد مردم را نیز جلب می‌کند. امام صادق (ع) فرمود: «الْعَدْلُ أَحْلَى مِنَ الْمَاءِ يُصِيبُهُ الظَّمَانُ» (الکافی، جلد ۲، صفحه ۱۴۶). یعنی عدالت در روابط اجتماعی، مایه‌ی آرامش و حیات جامعه است.

از حیث عقلی نیز، انزوای مطلق نهاد قضا یا وابستگی کامل آن هر دو مفسده‌آفرین است. نخستین، به بی‌اثر شدن عدالت می‌انجامد و دومین، به فساد و تبعیض. راه میانه‌ی فقه امامیه، تعامل نظارت‌محور است: همکاری برای اقامه‌ی حق، نه هم‌سویی در مصلحت سیاسی. امام علی (ع) با خلفای پیش از خود در مواردی که مصلحت اسلام بود همکاری علمی می‌کرد، اما در احکامی که خلاف شرع می‌دانست سکوت یا مخالفت می‌نمود. این روش فقهی بیانگر استقلال در تصمیم و تعامل در هدف است.

از دیدگاه اجتماعی، روابط نهادی مثبت میان قوه قضاییه و دیگر نهادها، سبب تقویت مشروعیت نظام می‌شود، زیرا مردم هماهنگی ارکان حکومت را نشانه‌ی استحکام و ثبات می‌دانند. این معیار رفتار نهادی است؛ همکاری و تعامل باید بر پایه‌ی حق و فارغ از منافع شخصی باشد.

در فقه امامیه، این اصل در قالب قاعده‌ی «توازن قوا در ولایت» نیز مطرح است. محقق کرکی در جامع المقاصد (ج ۱۲، ص ۴۵) تصریح می‌کند که هر ولایت عامه، مانند ولایت فقیه یا قضا، دارای محدوده‌ای مشخص است و تعدی از آن موجب «بطلان اثر شرعی» می‌شود. لذا تعامل و هم‌افزایی نهادها مشروع است، اما تسلط یکی بر دیگری مشروع نیست. قوه قضاییه می‌تواند با قوه مقننه و مجریه در تدوین قوانین عادلانه همکاری کند، ولی نباید ابزار اجرای سیاست‌ها گردد.

در سیره‌ی امام علی (ع)، نمونه‌های فراوانی از همکاری‌های بین‌قوایی بدون نقض استقلال وجود دارد. آن حضرت در انتخاب والیان، نظر قاضیان و اصحاب علم را جویا می‌شد، اما تصمیم نهایی را خود می‌گرفت. این هماهنگی، الگویی از حکمرانی متعادل است که در آن هر نهاد، ضمن حفظ استقلال، در مسیر هدف واحد یعنی اقامه‌ی عدالت حرکت می‌کند.

در بعد اخلاقی نیز، حسن رابطه میان قاضی و حاکم از مصادیق عدالت اجتماعی است. یعنی رابطه‌ی سالم میان حاکمان، قاضیان و مردم هنگامی تحقق می‌یابد که عدالت و طاعت در چارچوب حق باشد. پس روابط نهادی مثبت، وقتی عدالت محور باشد، به مشروعیت عمومی می‌انجامد و اگر بر منفعت استوار شود، فسادزا خواهد بود.

اثبات گزاره راهبردی: بر پایه‌ی آیه‌ی «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده: ۲) و سیره‌ی امام علی (ع) در تعامل مشورتی با والیان و قاضیان، در فقه امامیه ثابت است که «روابط نهادی مثبت باید استقلال قوه قضاییه را حفظ کرده و در عین حال مشروعیت اجتماعی نظام جامعه اسلامی را تقویت نماید». زیرا عدالت تنها در نظامی برقرار می‌شود که نهادهایش هم‌افزا ولی مستقل باشند؛ تعارض قوا به فساد می‌انجامد، و وابستگی آنان به ضعف عدالت، اما تعامل بر محور تقوا، ضامن اعتماد و اقتدار قضایی است.

۲-۲. مدیریت مستقیم فرآیندهای دادرسی در اختیار قوه قضاییه

در فقه امامیه، قضاوت و اداره‌ی دادرسی از شئون خاص امام معصوم و در عصر غیبت از اختیارات فقیه جامع‌الشرایط است؛ به بیان دیگر، فرآیند قضا امری ولایی است، نه صرفاً اداری. امام علی (ع) فرمود: «إِنَّ الْقَضَاءَ فَرَضٌ مَفْرُوضٌ، وَ

سُنَّةُ مَاخُوذَةً» (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۵۹)، یعنی قضاوت، فریضه‌ای الهی و سیره‌ای نبوی است. بر اساس این مبنا، دخالت نهادهای غیرقضایی در مراحل دادرسی، اعم از تحقیق، محاکمه یا صدور حکم، از نظر فقهی نوعی تجاوز به ولایت قاضی محسوب می‌شود. زیرا قاضی در فقه امامیه نماینده‌ی خدا در اجرای عدالت است و هیچ نهادی—حتی حکومت سیاسی—حق دخالت در قلمرو داوری او را ندارد.

قرآن کریم نیز مرجع داوری را به طور مطلق منحصر در اولیای الهی دانسته است: «فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده: ۴۹). از این آیه برمی‌آید که مشروعیت قضا تنها با انطباق حکم بر وحی و اجتناب از نفوذ هوای نفس و سیاست حاصل می‌شود. در تبیین این آیه گفته شده: «الحکم بما أنزل الله هو القضاء بالحق و بالبينات» (تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۸۷). بدین ترتیب، مدیریت فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در اختیار قاضی و نظام قضایی باشد تا از تبعیت از اهواء و نفوذ بیرونی مصون بماند.

در حکومت علوی، هیچ مقام سیاسی—حتی خود امام—در داوری قضات مداخله نمی‌کرد. نمونه‌ی بارز آن در ماجرای محاکمه‌ی امام علی (ع) با یهودی بر سر زره دیده می‌شود که قاضی شریح حکم را بر خلاف ظاهر به نفع یهودی صادر کرد و امام بدون کوچک‌ترین اعتراض پذیرفت (بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۵۶). این واقعه نشان می‌دهد که حتی ولی امر نیز در فرآیند قضا، تابع قانون و حکم قاضی است. فقهای امامیه از این سیره قاعده‌ای استخراج کرده‌اند با عنوان «حرمة التدخل فی القضاء»، یعنی ممنوعیت دخالت هر صاحب قدرت در روند دادرسی (جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۷).

در فقه امامیه، قاضی تنها مرجع تشخیص حق در مقام نزاع است و تصمیم او پس از صدور، لازم‌الاجراست مگر به دلیل شرعی نقض شود. شیخ طوسی در *النهاية* (ص ۲۸۵) می‌نویسد: «إذا حکم القاضي الجامع للشرائط بحکم لم یجز نقضه إلا بخطأ بین». این قاعده نشان می‌دهد که مدیریت فرآیند دادرسی در سطح تصمیم‌گیری و اجرا، باید در ید قوه‌ی قضاییه بماند و هر نوع دخالت اداری، اجرایی یا امنیتی در آن، مشروعیت حکم را مخدوش می‌سازد.

در بعد عقل عملی نیز، تمرکز مدیریت دادرسی در یک نهاد مستقل، شرط انسجام و کارآمدی نظام عدالت است. اگر نهادهای بیرونی در مراحل تحقیق، تعقیب، یا اجرای حکم نفوذ یابند، اعتماد عمومی به عدالت از بین می‌رود. امام علی (ع) با درایت خاص خود میان «نظارت» و «دخالت» فرق می‌گذاشت؛ نظارت، برای اطمینان از سلامت روند قضا واجب است، اما دخالت در رأی قاضی، حرام است. نه به معنای دخالت در حکم، بلکه برای بررسی سلامت اداره‌ی دادگاه‌ها.

در نظام علوی، حتی اجرای احکام نیز تحت نظارت مستقیم قوه قضاییه بود. امام علی (ع) در اجرای حدود، ابتدا صحت حکم و دلایل آن را بررسی می کرد و تنها پس از اطمینان از رعایت شرایط فقهی، دستور اجرا می داد (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸). بدین معنا که اجرای حکم باید از مسیر عادلانه و زیر نظر قاضی مشروع انجام شود. این الگو، بنیان نظری اصل تفکیک اجرای عدالت از اعمال قدرت سیاسی است.

فقه‌های متأخر امامیه نیز این اصل را تأیید کرده‌اند. شهید ثانی می گوید: «لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ وَلَا لِغَيْرِهِ التَّدْخُلُ فِي حُكْمِ الْقَاضِي» (مسالك، ج ۲، ص ۴۵۱). محقق نراقی در *عوائد الایام* (ص ۲۸۹) نیز تصریح می کند که قاضی در مقام حکم، مستقل از حاکم است و ولایت فقیه تنها بر نصب و نظارت دارد، نه در دخالت در جزئیات دادرسی. این دیدگاه، بیانگر استقلال کامل فرآیندهای قضایی در نظام فقهی شیعه است.

از منظر اجتماعی نیز، تمرکز مدیریت دادرسی در نهاد قضا اعتماد عمومی را تقویت می کند، زیرا مردم احساس می کنند مسیر عدالت در دست اهل علم و بی طرفی است، نه در چنگ سیاست و قدرت. در دوره‌ی امام علی (ع)، حتی دشمنان سیاسی او به دادگاه‌هایش مراجعه می کردند، زیرا اطمینان داشتند که روند دادرسی مستقل و بی غرض است. چنین اطمینانی سرمایه‌ی اصلی مشروعیت نظام قضایی است.

در بُعد اخلاقی، قاضی و رهبر قضایی مسئول مستقیم صیانت از عدالت‌اند و نمی توانند این وظیفه را به دیگران واگذارند. قرآن کریم فرمود: «إِذَا حُكِّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا» (نساء، ۵۸). این روایت، مسئولیت شخصی قاضی را در برابر خداوند یادآور می شود و دلالت دارد که هیچ مرجع بیرونی نمی تواند جایگزین وجدان و علم او شود.

در نهایت، اداره‌ی مستقیم فرآیندهای دادرسی در اختیار قوه قضاییه، ضامن سلامت عدالت، استقلال حکم و استمرار مشروعیت دینی است. هرگاه این استقلال نقض شود، قضا از مسیر الهی به ابزار قدرت بدل می گردد.

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده: ۴۹) و سیره‌ی امام علی (ع) در احترام مطلق به رأی قاضی شریح، در فقه امامیه ثابت است که «فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در اختیار قوه قضاییه باقی باشد». استقلال مدیریت دادرسی، شرط تحقق عدالت الهی است؛ زیرا هرگونه دخالت سیاسی یا اجرایی در رأی و اجرای حکم، عدل را از معنا تهی و اعتماد عمومی را متزلزل می کند.

۳. راهبرد های ناشی از سیاست کلی مشروعیت

دومین اصل سیاستی، **مشروعیت** است که به ارزیابی سیستم‌های قضائی از منظر عمومی و اعتماد شهروندان به این سیستم‌ها پرداخته است. در برخی از کشورها، اصول مشروعیت به‌طور صریح در قانون اساسی یا اصول حقوقی کشورها تأسیس شده است. برای مثال، در بسیاری از کشورهای اروپایی، عدالت به نام مردم یا ملت اجرا می‌شود. مشروعیت دستگاه قضائی تنها نمی‌تواند بر اساس اصول قانونی، مانند انتصاب قانونی قاضی و بی‌طرفی، بنا شده باشد. بلکه برخی از اشکال مسئولیت اجتماعی و پاسخگویی نیز باید به تقویت مشروعیت قضائی کمک کنند (کاپلتی، ۱۹۸۸، ص ۴۰).

در سطح بین‌المللی، ارزیابی قضائی از منظر مشروعیت به‌ویژه از طریق نظرسنجی‌های عمومی و سنجش سطح اعتماد مردم به سیستم قضائی انجام می‌شود. به‌طور خاص، در اروپا، بررسی‌های عمومی مانند Eurobarometer نظرات عمومی در مورد استقلال سیستم‌های قضائی و اعتماد به آن‌ها را جمع‌آوری می‌کنند. این ارزیابی‌ها می‌تواند به شناسایی نقاط ضعف و قوت سیستم قضائی و همچنین میزان مشروعیت آن در بین مردم کمک کند (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳۳۱).

بر اساس این داده‌ها، ارزیابی از منظر عمومی و توجه به انتظارات عمومی از دستگاه قضائی نه تنها به تقویت مشروعیت آن کمک می‌کند، بلکه به بهبود کیفیت خدمات قضائی و افزایش تعامل سیستم قضائی با مردم و استفاده‌کنندگان آن می‌انجامد. به‌عنوان نمونه، کشورهای اروپایی نظرسنجی‌هایی را به‌طور منظم برای ارزیابی کیفیت خدمات قضائی و میزان مشروعیت آن‌ها از شهروندان و کاربران دستگاه قضائی برگزار می‌کنند (کنتینی و موهر، ۲۰۰۸، ص ۸).

و براین اساس راهبرد هایی که میتوان این سیاست را تامین کند به این صورت خواهند بود:

۱-۳. گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون و نهادینه‌سازی عدالت در فرهنگ عمومی

در فقه امامیه، اقامه‌ی عدالت هنگامی کامل است که به باور و رفتار عمومی تبدیل شود. قرآن کریم در بیان مأموریت انبیا می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). تعبیر «لیقوم الناس بالقسط» نشان می‌دهد که تحقق عدالت، تنها وظیفه‌ی قاضی یا حاکم نیست، بلکه امری مردمی و فرهنگی است؛ مردم باید خود حامل عدالت و قانون شوند. در اندیشه‌ی امامیه، حاکمیت قانون، همان حاکمیت شریعت است

و پاسداشت آن، وظیفه‌ی همگانی محسوب می‌شود. امام علی (ع) فرمود: «خیر السیاسات العدل» (غررالحکم، ح ۲۸۹۴). این سخن نشان می‌دهد که عدالت نه فقط ابزار اداره‌ی جامعه، بلکه راهبردی فرهنگی برای اصلاح نفوس و تثبیت ایمان است.

امیرالمؤمنین (ع) در خطبه‌ی ۱۳۱ نهج‌البلاغه، هدف از تشکیل حکومت را بازگرداندن ارزش‌های دینی به صحنه‌ی اجتماع و آشکارسازی عدالت در میان مردم دانست. این سخن، جوهره‌ی گفتمان‌سازی دینی است؛ عدالت باید از سطح قانون به سطح فرهنگ ارتقا یابد. در همین راستا، امام (ع) خطیبان و عالمان را مأمور ترویج «فقه عدالت» و آموزش حق‌مداری به مردم می‌کرد تا آنان نه به‌خاطر ترس از مجازات، بلکه از ایمان به قسط الهی تابع قانون شوند. چنین جامعه‌ای دیگر نیازی به اجبار ندارد، زیرا وجدان دینی مردم خود پاسدار عدالت است.

در فقه امامیه، گفتمان‌سازی عدالت از طریق دو نهاد اصلی انجام می‌گیرد: تعلیم و امر به معروف. قرآن می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۴). این آیه، پایه‌ی فرهنگی نظارت اجتماعی بر عدالت است. بدین معنا، عدالت تنها در صورتی نهادینه می‌شود که مردم نسبت به اجرای قانون حساس و مسئول باشند. لذا فقه امامیه، وظیفه‌ی قوه‌ی قضاییه را نه فقط اجرای قانون، بلکه ترویج گفتمان عدالت در جامعه می‌داند؛ تا قانون در ذهن مردم به‌مثابه ارزش مقدس و الهی پذیرفته شود.

در نظام علوی، امام علی (ع) با خطبه‌ها و نامه‌های خود فرهنگ گفت‌وگو، پرسش و نقد را در کنار عدالت ترویج می‌کرد. او در خطبه‌ی ۲۱۶ فرمود: «لَا تَكْفُؤُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ»؛ یعنی مردم باید آزادانه سخن بگویند و عدالت را مطالبه کنند. این جمله بنیان گفتمان عدالت اجتماعی است که مردم را از اطاعت کور و سکوت در برابر بی‌عدالتی باز می‌دارد. چنین نگرشی، عدالت را از سطح تصمیم حکومتی به سطح اراده‌ی اجتماعی می‌کشاند. جامعه‌ای که عدالت در گفتار و فرهنگ آن جاری باشد، فساد را تاب نمی‌آورد و حاکمیت قانون را از درون خویش پاس می‌دارد.

فقه امامیه گفتمان عدالت را بر محور حق‌مداری می‌سازد. قرآن می‌فرماید: «قُلْ رَبِّي أَمَرَ بِالْقِسْطِ» (اعراف: ۲۹). یعنی عدالت فرمان مستقیم خداست. بنابراین ترویج قانون و عدالت، نوعی تبلیغ دینی است. عالمان امامیه، از محقق حلی تا علامه طباطبایی، عدالت را نه مفهوم اجتماعی صرف، بلکه حقیقتی الهی دانسته‌اند که در قالب قانون شرعی تبلور می‌یابد. از این رو، گفتمان‌سازی عدالت، استمرار دعوت انبیاست. همان‌گونه که پیامبر (ص) فرمود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (کافی، ج ۲، ص ۹۹). حاکمیت قانون نیز جلوه‌ای از اخلاق کامل و عدالت اجتماعی است.

از نظر اجتماعی، نهادینه‌سازی عدالت نیازمند حضور فعال قوهی قضاییه در عرصه‌ی فرهنگ است. آموزش حقوق شهروندی، اطلاع‌رسانی درباره‌ی فرآیندهای قضایی، و شفاف‌سازی تصمیمات، از ابزارهای ایجاد گفتمان عدالت‌اند. رسول‌الله (ص) بر «تعلیم عام» تأکید داشت و می‌فرمود: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (بحار الأنوار: ۱۹/۱۴۰/۷۷). این توصیه، راهبردی در گفتمان‌سازی است؛ عدالت باید به زبان مردم و در حد فهم آنان بیان شود تا به باور اجتماعی تبدیل گردد.

در بُعد اخلاقی، گفتمان عدالت با فروتنی و انصاف رهبران تقویت می‌شود. امام علی (ع) خود نمونه‌ی حاکم قانون‌مدار بود؛ هنگامی که زره‌اش نزد یهودی یافت شد، بدون استناد به قدرت، به محکمه رفت و رأی قاضی را پذیرفت. این رفتار عملی، هزاران خطبه اثرگذارتر بود. زیرا عدالت مجسم، بزرگ‌ترین ابزار تبلیغ عدالت است. گفتمان‌سازی حقیقی از رفتار آغاز می‌شود، نه از شعار.

فقه‌های معاصر امامیه نیز بر ضرورت فرهنگی شدن قانون تأکید کرده‌اند. امام خمینی (ره) می‌گوید: «قانون در اسلام نه یک امر اعتباری بشری، بلکه حقیقتی الهی و مایه‌ی نجات جامعه است؛ باید در جان مردم بنشیند تا ضمانت اجرا یابد» (صحیفه امام، ج ۶، ص ۲۷۴). این بیان، خلاصه‌ی فلسفه‌ی گفتمان‌سازی است؛ قانون زمانی کارآمد است که در وجدان عمومی، به عدالت الهی تعبیر شود.

در نتیجه، گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون، یعنی پیوند دادن عدالت با ایمان و فرهنگ. فقه امامیه این مأموریت را به عهده‌ی قوه‌ی قضاییه، عالمان دین و مردم صالح می‌گذارد تا با آموزش، تبیین و عمل صالح، عدالت را به ارزش اجتماعی بدل سازند. جامعه‌ای که قانون در فرهنگش تقدیس شود، دیگر محتاج اجبار نیست؛ خود حافظ عدالت خواهد بود.

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «لِيُقَوِّمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)، در فقه امامیه ثابت است که «گفتمان‌سازی باید ارزش حاکمیت قانون را به فرهنگ عمومی تبدیل کند». عدالت تنها زمانی پایدار می‌ماند که از سطح نهاد به سطح وجدان جمعی ارتقا یابد؛ یعنی قانون در ذهن‌ها نهادینه شود، و مردم در پرتو ایمان به قسط، خود پاسدار آن باشند.

۴. راهبرد های ناشی از سیاست کلی کارایی و مدیریت اقتصادی

سومین اصل سیاستی، کارایی و اقتصاد است که در دو دهه گذشته بسیاری از دادگاه‌های اروپایی از آن برای ارزیابی عملکرد خود استفاده کرده‌اند. رویکرد مدیریتی مبتنی بر ارزیابی عملکرد با هدف‌های مشخص، از جمله کارایی، اثربخشی، بهره‌وری و زمانبندی، به یک بخش کلیدی از ارزیابی قضائی تبدیل شده است. این ارزیابی‌ها معمولاً با استفاده از شاخص‌های کمی نظیر تعداد پرونده‌های ورودی، تعداد پرونده‌های حل شده و میزان رسیدگی به پرونده‌ها صورت می‌گیرد. با وجود اینکه این روش‌ها با رویکردهای قانونی سنتی در ارزیابی قضائی تضاد داشته‌اند، اما به تدریج این رویکرد مدیریتی به یک مؤلفه اصلی در ارزیابی عملکرد قضائی تبدیل شده است (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳).

اقتصاد در معنای کلاسیک خود، به مدیریت دقیق منابع موجود اشاره دارد و اکنون به عنوان یک اصل در اداره سیستم‌های قضائی پذیرفته شده است. رویکردهای مدیریتی در بسیاری از کشورهای اروپایی، مانند مدل "دِبرسن" در مجارستان و تخصیص منابع بر اساس وزن پرونده‌ها در فنلاند، به طور موثر منابع را برای بهبود کارایی و اثربخشی سیستم قضائی مدیریت کرده‌اند (کنتینی، ۲۰۰۷، ص ۳). همچنین در هلند، مکانیزم‌های تأمین مالی مبتنی بر خروجی و مذاکرات بودجه‌ای مبتنی بر معیارهایی نظیر تعداد پرونده‌ها به منظور تخصیص منابع، به طور مؤثری به بهبود کارکرد سیستم قضائی کمک کرده است.

این رویکرد، با وجود چالش‌هایی که با سیستم‌های قضائی سنتی دارد، توانسته است سیستم‌های قضائی را به سمت کارایی بیشتر هدایت کند. علاوه بر این، استفاده از فناوری اطلاعات برای جمع‌آوری آمار و داده‌های کمی در مدیریت پرونده‌ها، به طور مؤثر از ارزش‌های مدیریتی که به راحتی قابل اندازه‌گیری هستند، حمایت می‌کند (کنتینی و کارناوالی، ۲۰۱۰، ص ۸).

و براین اساس راهبرد‌هایی که میتوان این سیاست را تامین کند به این صورت خواهند بود:

۱-۴. مدیریت مالی درون ساختاری

در فقه امامیه، استقلال مالی قوه قضائیه بخشی از استقلال نهادی آن است و ریشه در قاعده‌ی «الحاکم ولیّ من لا ولیّ له» دارد. قاضی به عنوان نایب امام و ولی شرعی در اجرای حدود و احقاق حقوق، نباید در تأمین معیشت و امکانات خود وابسته به قدرت سیاسی یا اصحاب نفوذ باشد. امام علی (ع) در فرمان به مالک اشتر به صراحت فرمود: «بَسْطُ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این جمله، پایه‌ی استقلال مالی در نظام قضایی اسلام است. قاضی

زمانی می تواند عادلانه حکم دهد که از نظر اقتصادی بی نیاز از دیگران باشد؛ زیرا فقر و نیاز، زمینه ی فساد و تمایل به رشوه و نفوذ را فراهم می کند.

در کنار استقلال، فقه امامیه بر شفافیت مالی تأکید ویژه دارد. قرآن کریم می فرماید: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثَمِ» (بقره: ۱۸۸). این آیه نشان می دهد که اگر اموال عمومی در اختیار قضات و حاکمان بدون شفافیت باشد، عدالت از میان می رود. در فقه امامیه، مصرف بیت المال در دستگاه قضا تنها در صورت ضرورت و به صورت حساب رس شده مجاز است. امام صادق (ع) فرمود: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ الَّذِي وَضَعَهُ لِلْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تَخَالِفْهُ فِي مِيزَانِهِ» (تصنيف غررالحكم و دررالکلم، ص ۹۹، ح ۱۶۹۶)؛ یعنی عدالت جز با مراقبت و نظارت در امور مالی و اداری استوار نمی ماند و تخلف از میزان آن جایز نیست.

در سیره ی علوی، امام علی (ع) هم استقلال مالی قاضیان را تضمین می کرد و هم آنان را در برابر بیت المال پاسخگو می دانست. او در عین آن که معاش قاضی را از خزانه ی حکومت تأمین می نمود تا نیازمند مردم نباشد، از اسراف و سوءاستفاده شدیداً نهی می کرد و می فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ» (نهج البلاغه: الخطبة ۲۰۹). این سخن امام، توازن میان استقلال و ساده زیستی را می نمایاند؛ یعنی نه فقر قاضی رواست و نه رفاه افراطی او، زیرا هر دو مخلّ عدالت اند.

فقه های امامیه در قرون بعد نیز این قاعده را پذیرفته اند. شهید ثانی در المسالك (ج ۲، ص ۴۴۲) می نویسد: «ينبغي أن يكون القاضي ممولاً من بيت المال على وجه الكفاية ليزول عنه الاحتياج». او تأکید می کند که تأمین مالی قاضی باید در حدّ کفاف باشد تا استقلال او در رأی محفوظ بماند، نه در سطحی که موجب تبذیر و فساد گردد. همچنین در جواهرالکلام آمده است که «الاستقلال المالي للقاضي شرطاً في نزاهة الحكم» (ج ۴۰، ص ۲۹). این عبارات نشان می دهد که استقلال مالی، نه امتیاز، بلکه ضمانت عدالت است.

از سوی دیگر، شفافیت مالی در فقه امامیه به معنای پاسخ گویی در برابر خدا و مردم است. قرآن کریم دستور می دهد: «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴). هیچ منصبی —حتی منصب قضا— از حساب و پاسخ گویی مستثنی نیست. امام علی (ع) نیز در نامه ی خود به کارگزاران مالی فرمود: «ثُمَّ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْإِرْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنَى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَحِجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّعُوا أَمَانَتَكَ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). یعنی اموال عمومی باید در اختیار کسانی باشد که هم درست کارند و هم اهل مشورت، تا از خیانت و فساد جلوگیری شود.

در سطح نهادی، فقه امامیه استقلال مالی قوه قضاییه را از باب «ولایت در حربه» توجیه می‌کند. ولی فقیه، به عنوان نایب امام، اختیار دارد بخشی از اموال عمومی را برای اداره‌ی دستگاه قضا تخصیص دهد، بی‌آنکه این تخصیص در گرو تأیید سایر قوا یا اصحاب قدرت باشد. در مقابل، قوه قضاییه موظف است حساب‌رسی شفاف و گزارش مالی دقیق به ولی امر و مردم ارائه دهد. این نظام دوگانه‌ی استقلال و نظارت، ضامن عدالت مالی در حکمرانی قضایی است.

از منظر اجتماعی، استقلال مالی و شفافیت با هم، مانع اصلی نفوذ سیاسی در قضا هستند. وقتی بودجه‌ی قوه‌ی قضاییه تحت کنترل یا نفوذ قوه‌ی مجریه باشد، خطر فشار سیاسی بر احکام افزایش می‌یابد. در حالی که در نظام علوی، قاضی نه از مردم و نه از حکومت، مزد مستقیم دریافت نمی‌کند، بلکه از بیت‌المال عمومی و با نظارت امام حقوق می‌گرفت (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۷۲). این سازوکار اعتماد عمومی را به سلامت دستگاه قضا افزایش می‌داد.

در فقه اخلاقی امامیه، فقر و وابستگی مالی قاضی گناهی مضاعف تلقی شده است، زیرا سبب فساد اجتماعی می‌شود. امام صادق (ع) فرمود: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا وَكَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ الْقَدَرَ» (الکافی، جلد ۲، صفحه ۳۰۷). از این رو، فقر قضایی زمینه‌ی رشوه و انحراف را فراهم می‌کند و با روح عدالت منافات دارد. اما در مقابل، رفاه افراطی و فقدان نظارت نیز به فساد مالی منجر می‌شود. پس عدالت مالی در نظام قضا، در گرو استقلال از نفوذ و شفافیت در هزینه‌کرد است.

در بعد فلسفی، استقلال مالی با شفافیت، نوعی توازن میان «قدرت قضایی» و «اعتماد اجتماعی» ایجاد می‌کند. استقلال بدون شفافیت، زمینه‌ی سوءاستفاده را فراهم می‌آورد، و شفافیت بدون استقلال، موجب وابستگی و تزلزل در داوری می‌شود. همان‌گونه که امام علی (ع) فرمود: «الْعَدْلُ يُصْلِحُ الْبَرِيَّةَ، صَلاَحُ الرَّعِيَّةِ الْعَدْلُ» (غرر الحکم: ۴۹۶، ۵۸۰۴). عدالت در گرو اصلاح درون نهاد قضاست؛ و اصلاح درون، به استقلال از بیرون و پاسخ‌گویی در درون نیاز دارد.

در نتیجه، استقلال مالی و شفافیت دو رکن مکمل در حکمرانی قضایی فقه امامیه‌اند؛ استقلال، شرط آزادی در قضاوت و شفافیت، ضامن پاکی و مشروعیت. هر دو در کنار هم عدالت را پایدار و نظام قضا را کارآمد می‌سازند.

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۸۸) و فرمان امیرالمؤمنین (ع) «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و اقوال فقهای امامیه درباره‌ی کفایت مالی قاضی، در فقه امامیه ثابت است که «استقلال مالی

همراه با شفافیت شرط کارآمدی و عدالت پایدار است و باید در نظام قضایی اسلامی قاضی و دستگاه قضایی در تأمین مالی خود مستقل از سایر نهادها عمل کنند و در اختیار خودشان باشد.» استقلال بدون شفافیت، فساد می آفریند، و شفافیت بدون استقلال، عدالت را در معرض نفوذ قرار می دهد؛ جمع این دو، همان توازن مالی عادلانه ای است که عدالت قضایی را در طول زمان تضمین می کند.

نتیجه گیری

در این مقاله، به تحلیل راهبردهای حکمرانی قضائی اسلامی از دیدگاه فقه امامیه پرداخته شد. این تحلیل در چارچوب مقاصد شریعت و مقاصد حکمت، مانند اقامه عدل، حفظ نظام و تأمین حقوق فردی و اجتماعی در جامعه اسلامی صورت گرفته است. اولین نکته ای که در این پژوهش مطرح شد، اهمیت شفافیت در نظام قضائی بود. شفافیت به عنوان اصلی اساسی در حکمرانی قضائی اسلام، موجب تقویت اعتماد عمومی به سیستم قضائی و جلوگیری از فساد می شود. این اصل نه تنها در فرآیندهای دادرسی، بلکه در انتخاب قضات، نظارت بر عملکرد آنها و حتی در امور مالی دستگاه قضائی ضروری است.

دومین اصل حیاتی در حکمرانی قضائی اسلامی، پاسخگویی است که در فقه امامیه از آن به عنوان یکی از ارکان اصلی قضاوت یاد شده است. در این نظام، قاضی باید در برابر خداوند و مردم پاسخگو باشد و برای اجرای عدالت، هیچ گونه دخالتی از نهادهای بیرونی و سیاسی پذیرفته نمی شود. استقلال قضائی در فقه امامیه به شدت تأکید شده است، به گونه ای که هیچ نهادی نمی تواند در تصمیمات قضائی دخالت کند، جز آن که در چارچوب قانون و شریعت باشد.

علاوه بر استقلال قضائی، اصل شایسته سالاری نیز در نظام قضائی اسلامی به شدت مورد توجه قرار گرفته است. انتخاب قضات باید بر مبنای شایستگی های علمی و اخلاقی آنها باشد تا احکام قضائی به طور صحیح و منصفانه صادر شود. در فقه امامیه، شایسته سالاری به عنوان یکی از ارکان عدالت تلقی می شود و در تعیین مقام قضائی، اهمیت ویژه ای دارد. یکی دیگر از اصول اساسی در حکمرانی قضائی اسلامی، مدیریت قضائی است که باید بر اساس عدالت سازمانی و تفویض اختیارات صورت گیرد. در این نظام، مدیریت قضائی به عنوان فرآیندی دموکراتیک و مشارکتی در نظر گرفته می شود که در آن نظارت و مشارکت جمعی در تصمیمات قضائی نقش اساسی دارد. این مدیریت باید مطابق با اصول فقه امامیه باشد تا تضمین کننده عدالت در تمامی سطوح باشد.

در نظام قضائی اسلامی، مشروعیت نیز نقش بسزایی دارد. مشروعیت به معنای تأسیس سیستم قضائی بر اساس اصول شرعی است که اعتماد عمومی به دستگاه قضائی را تأمین می‌کند. در فقه امامیه، مشروعیت دستگاه قضائی نه تنها از طریق برقراری عدالت، بلکه از طریق حفظ کرامت انسانی و احترام به حقوق افراد تأمین می‌شود. مشروعیت قضائی از اعتقاد به اصل «ولایت فقیه» و رابطه صحیح میان شریعت و قانون حاصل می‌شود.

در این راستا، گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون و نهادینه‌سازی عدالت در فرهنگ عمومی نیز از اهمیت بالایی برخوردار است. در فقه امامیه، تحقق عدالت تنها وظیفه‌ی قاضی یا حاکم نیست، بلکه امری مردمی و فرهنگی است؛ مردم باید خود حامل عدالت و قانون شوند. گفتمان‌سازی برای نهادینه کردن عدالت باید در سطح فرهنگ عمومی جامعه اتفاق بیفتد و افراد به‌خاطر ایمان به قسط الهی تابع قانون شوند.

یکی از دیگر راهبردهای کلیدی در حکمرانی قضائی اسلامی، کارایی و اقتصاد است که در دنیای معاصر، به عنوان اصلی حیاتی در ارزیابی عملکرد دستگاه‌های قضائی شناخته می‌شود. مدیریت مالی قوه قضائیه باید استقلال داشته باشد تا از نفوذ سیاسی در فرآیندهای قضائی جلوگیری شود. در فقه امامیه، این استقلال مالی به‌عنوان یک اصل کلیدی در نظام قضائی مطرح است که از فساد و نفوذ جلوگیری می‌کند.

در نهایت، می‌توان گفت که پیوند این اصول با یکدیگر موجب شکل‌گیری سیستمی عدالت‌محور و کارآمد در نظام قضائی اسلامی می‌شود. این سیستم، با حفظ استقلال قضائی، شفافیت، شایسته‌سالاری، و پاسخگویی، نه تنها در راستای عدالت اجتماعی حرکت می‌کند، بلکه به مشروعیت و کارآمدی سیستم قضائی نیز می‌انجامد. این راهبردها در کنار هم به ایجاد حکمرانی قضائی اسلامی پایدار و مطلوب کمک می‌کنند.

این پژوهش نشان داد که فقه امامیه با بهره‌گیری از اصول بنیادین خود، می‌تواند الگویی بومی و عملیاتی برای حکمرانی قضائی اسلامی در عصر معاصر ارائه دهد که هم‌زمان با تطبیق با الزامات مدیریتی و حکمرانی مدرن، وفادار به اصول شریعت باشد.

منابع

قرآن کریم.

آبادیه حاجی، مهدی، و صمیمی، محمد. (۱۴۰۳). امنیت قضایی از منظر فقه و حقوق. فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، ۱۸(۴۹)، ۳۱-۶۲. قم: دانشگاه معارف اسلامی.

- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۰۴ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: دارالاحیاء العربی.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۱۵ق). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة* (جلدهای ۱-۲۵). قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- بهرامی، سید احمد. (۱۳۹۹). مبانی عدالت اداری در فقه اسلامی. تهران: انتشارات سمت.
- جزیری، جعفر. (۱۳۹۴). *شرح فقهی بر مبانی فضا در اسلام*. قم: پژوهشگاه فقه نظام.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۹۷). *ترمینولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه* (جلد ۱۸). قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۱۰ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام* (جلد ۴). قم: مکتبه الإمام الصادق (ع).
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۳). *تحریر الوسیله* (جلد ۱). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). *مبانی تکملة المنهاج*. قم: دارالزهران.
- رهدارپور، سمیه، و موذن زادگان، محمد. (۱۳۹۷). اصل شفافیت قانون در حقوق ایران و تطبیق با رویه اروپایی. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۲۳(۸۱)، ۱۹۳-۲۲۰. تهران: دانشگاه تهران.
- زین الدین بن علی عاملی (شهید ثانی). (۱۴۱۰ق). *المسالك فی شرح الشرائع* (جلد ۲). قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۰۹ق). *فرائد الراهبرد های (الرسائل)*. قم: مکتبه المرتضویه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۱۷ق). *النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی*. قم: دارالکتب الإسلامیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ق). *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن* (جلد ۱۸-۱۹). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- فتحی، حسین. (۱۴۰۲). سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام. فصلنامه فقه و اجتهاد، ۸(۱)، ۱۰۷-۱۳۲. قم: پژوهشگاه فقه نظام.
- فصیحی، حسن. (۱۴۰۲). نظام قضایی اسلام: مبانی فقهی و کارکردهای اجتماعی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی امام صادق(ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (جلدهای ۱-۸). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کرکی، علی بن حسین (محقق کرکی). (۱۴۱۰ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: دارالمعرفه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (جلدهای ۱-۱۱۰). قم: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی، غلامرضا. (۱۴۰۰). فقه قضا و سیاست قضایی در اندیشه امام علی(ع). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). عدل الهی (جلد ۲). تهران: انتشارات صدرا.
- نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر). (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (جلد ۴۰-۴۱). قم: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، احمد. (۱۴۰۸ق). عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- نظام قضایی امیرالمؤمنین علی(ع). (۱۴۰۲). قم: پژوهشکده علوم اسلامی و انسانی.
- نهج البلاغه، سید رضی بن حسین موسوی. (۱۴۰۶ق). نهج البلاغه: خطب، رسائل و حکمت ها. قم: دارالهجرة.
- هدایت پناه، علیرضا. (۱۴۰۱). فقه حکمرانی و عدالت قضایی. قم: دانشگاه باقرالعلوم(ع).
- یوسفیان، حسن. (۱۴۰۰). تحلیل فقهی استقلال قاضی در فقه امامیه. قم: مرکز پژوهش های حوزوی.

References

The Holy Qur'an.

Abadiyeh-Haji, M., & Samimi, M. (2024). "Judicial Security from the Perspective of Fiqh and Law." *Journal of Islamic Jurisprudence and Law*, 18(49), 31–62. Qom: University of Islamic Teachings.

Bahrāni, Sayyid Hāshim b. Sulaymān. (1404 AH). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Dār al-Iḥyā' al-'Arabī.

Bahrāni, Yūsuf b. Aḥmad. (1415 AH). *Al-Ḥadā'iq al-Nādirah fī Aḥkām al-'Itrah al-Ṭāhirah* (Vols. 1–25). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Bahrāmi, S. A. (2020). *Foundations of Administrative Justice in Islamic Jurisprudence*. Tehran: SAMT Publishing.

Jazāyerī, Ja'far. (2015). *A Jurisprudential Commentary on the Foundations of Adjudication in Islam*. Qom: Research Institute of the Juridical System.

Jafari-Langroudi, M. J. (2018). *Legal Terminology (Terminology of Law)*. Tehran: Ganj-e Danesh.

Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (1414 AH). *Wasā'il al-Shī'a ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharī'a* (Vol. 18). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Muḥaqqiq al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far b. al-Ḥasan. (1410 AH). *Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa-l-Ḥarām* (Vol. 4). Qom: Maktabat al-Imām al-Ṣādiq (a).

Khomeini, R. (1984 / 1363 SH). *Tahrīr al-Wasīlah* (Vol. 1). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

Khoei, Sayyid Abolqāsem. (1410 AH). *Mabānī Takmilat al-Minhāj*. Qom: Dār al-Zahrā'.

Rahdārpour, S., & Moazen-Zādegan, M. (2018). "The Principle of Legal Transparency in Iranian Law and Its Comparison with European Jurisprudence." *Public Law Studies Quarterly*, 23(81), 193–220. Tehran: University of Tehran.

Shahīd Thānī (Zayn al-Dīn al-'Āmilī). (1410 AH). *Al-Masālik fī Sharḥ al-Sharā'i'* (Vol. 2). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Shaykh Anṣārī, Murtazā b. Muḥammad-Amīn. (1409 AH). *Farā'id al-Uṣūl (al-Rasā'il)*. Qom: Maktabat al-Murtaḍawīyyah.

Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan. (1412 AH). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Dār al-Ma'rifah.

Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan (Shaykh Ṭūsī). (1417 AH). *Al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa-l-Fatāwā*. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad-Ḥusayn. (1995 / 1374 SH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Vols. 18–19). Qom: Islamic Publications Office.

Fathi, H. (2023). "Mechanisms for Securing Judicial Safety in the Islamic Political System." *Fiqh and Ijtihad Quarterly*, 8(1), 107–132. Qom: Research Institute for Islamic Jurisprudence.

Fasihi, H. (2023). *The Islamic Judicial System: Jurisprudential Foundations and Social Functions*. Qom: Imam Sadiq (a) Educational Institute.

Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb. (1407 AH). *Al-Kāfī* (Vols. 1–8). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Muḥaqqiq al-Karakī, ‘Alī b. Ḥusayn. (1410 AH). *Jāmi‘ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawā‘id*. Qom: Dār al-Ma‘rifah.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403 AH). *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘ah li-Durar Akhbār al-A‘immah al-Aṭḥār* (Vols. 1–110). Qom: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Mohammadi, G. (2021). *Judicial Fiqh and Judicial Policy in the Thought of Imam ‘Alī (a)*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Motahhari, M. (1995 / 1374 SH). *Divine Justice (‘Adl-e Elāhī)* (Vol. 2). Tehran: Sadra Publishing.

Najafī, Muḥammad Ḥasan (Ṣāhib al-Jawāhir). (n.d.). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām* (Vols. 40–41). Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Narāqī, Aḥmad. (1408 AH). *‘Awā‘id al-Ayyām fī Bayān Qawā‘id al-Aḥkām*. Qom: Maktabat Āyatullāh al-Mar‘ashī al-Najafī.

Nizām-i Qaḍā’i-yi Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī (a). (2023 / 1402 SH). Qom: Islamic and Human Sciences Research Center.

Nahj al-Balāgha, compiled by al-Sharīf al-Raḍī b. Ḥusayn. (1406 AH). Qom: Dār al-Hijrah.

Hedayatpanāh, A. (2022). *Fiqh of Governance and Judicial Justice*. Qom: Baqir al-‘Ulūm University.

Yousfian, H. (2021). *A Jurisprudential Analysis of Judicial Independence in Imāmī Fiqh*. Qom: Seminary Research Center.

آیت‌الله
حاج میر محمد باقر شایسته

شهید عالم‌هدای
استاد بزرگ حوزه علمیه
کارزار با وفای نظام جمهوری اسلامی

عیدیه
۱۳۸۰/۰۴

