



- الگوی حکمرانی اسلامی-حکمی از منظر فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید آیت الله سید ابراهیم رئیسی (ره) /

نیمانوروزی

- لیسانس های اجباری در پرتو نظریه سوءاستفاده از حق اختراع: مطالعه تطبیقی ایران و آمریکا / مرتضی سعیدقادری و امین

میرزمانی

- بررسی فقهی و حقوقی نگهداری حیوانات در آپارتمان با رویکردی تطبیقی به قوانین سایر کشورها / ابوالفضل عرب زاده

- جستاری بر تفاوت و تشابه معاونت در جرایم زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی و اداره یا برپایی مراکز فساد یا

فحشاء در قانون مجازات اسلامی / محمد رضا شکردایی و مجید متین راسخ

- بررسی تطبیقی اصول و سیاست های کلان حکمرانی لیبرال و اسلامی: با نگاهی بر حکمرانی قضایی / سید صمصام الدین قوامی،

سید نیما نوروزی

- بررسی و ارزیابی عوامل موثر در تکرار جرم و راهکارهای پیشگیری از تکرار جرم در ایران / مجید میرزائی و چناب مبین

رضائی

- صلاحیت رسیدگی دادگاه صلح بر جرایم اطفال و نوجوانان / امیرحسین فتحی و امیرحسین طالبی

- تاثیر بیماریهای مسری خطرناک والدین بر سرپرستی و حضانت کودکان / اطهر درویشی

- مدل نوین حکمرانی قضایی برای توسعه پایدار: از عدالت پایدار تا عدالت هوشمند، بی طرف و فراگیر / نیما نوروزی و سید

صمصام الدین قوامی

انجمن علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری

آدرس دانشگاه: تهران - خیابان انقلاب - خیابان خارک - پلاک ۹ - ساختمان مرکزی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.

شماره تماس: ۶۶۷۶۲۵۷۲ (۰۲۱)

صندوق پستی ۱۳۶۱۵-۱۱۳۳۹



اطلاعات نشریه

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

شماره نشر: هفتم (زمستان) به همراه ویژه نامه بزرگداشت شهید آیت الله دکتر سید ابراهیم رئیسی (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



بسم الله الرحمن الرحيم
انا لله وانا اليه راجعون

با اندوه و تأسف فراوان خبر تلخ درگذشتِ شهادتِ گونه‌ی عالم مجاهد، رئیس جمهور مردمی و با کفایت و پرتلاش، خادم‌الرضا علیه السلام جناب حجة الاسلام و المسلمین آقای حاج سید لبراهیم رئیسی و همراهان گرامی ایشان رضوان الله علیهم را دریافت کردم. این حادثه‌ی ناگوار در اثنای یک تلاش خدمت‌رسانی اتفاق افتاد؛ همه‌ی مدت مسئولیت این انسان بزرگوار و فداکار چه در دوران کوتاه ریاست جمهوری و چه پیش از آن، یکسره به تلاش بی‌وقفه در خدمت به مردم و به کشور و به اسلام سپری شد. رئیسی عزیز خستگی نمیشناخت. در این حادثه‌ی تلخ، ملت ایران، خدمتگزار صمیمی و مخلص و با ارزشی را از دست داد. برای او صلاح و رضایت مردم که حاکی از رضایت الهی است بر همه چیز ترجیح داشت، از این رو آزردهایش از ناسپاسی و طعن برخی بدخواهان، مانع تلاش شبانه روزیش برای پیشرفت و اصلاح امور نمیشد[...].

سیدعلی خامنه‌ای

۳۱ اردیبهشت ۱۴۰۳

به نام خدا سخن سردبیر

«وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (سوره مبارکه یونس، آیه ۶۵)

در این شماره هفتم از نشریه قضانامه، ویژه‌نامه‌ای به یاد شهدای والامقام، به‌ویژه شهید رئیسی، اختصاص داده‌ایم. شهید رئیسی نماد ایثار، فداکاری و دیانت در دوران خدمت خود بود و با تأسیس برنامه‌هایی برای حمایت از محرومان، نقش مهمی در تقویت همبستگی ملی و دینی ایفا کرد. او در کنار تلاش‌هایش برای توسعه علمی، فرهنگی و اجتماعی، همواره برای ایجاد بسترهای رشد جوانان و زنان کشور نیز فعالیت‌های چشمگیری داشت. در دوران ریاست ایشان بر قوه قضائیه، شهید رئیسی با مبارزه مستمر علیه فساد و ایجاد شفافیت، اقدامات مؤثری در راستای اصلاحات قضائی و تقویت اعتماد عمومی به دستگاه قضائی کشور انجام داد. ایشان به معنی واقعی کلام، نشان داد که در بستر نظام مقدس اسلامی عدالت «با کسی تعارف ندارد».

یاد و خاطره شهید رئیسی همیشه در دل‌های مردمان آزاد زنده است و راه ایشان به‌عنوان الگوی تلاش و فداکاری در تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی و انسانیت متعالی مطالعه خواهد شد و قطعاً توسط دردمندان بعد از او ره‌رو فراوان خواهد یافت. این ویژه‌نامه تنها بخشی از خدمات ایشان را به تصویر می‌کشد و امیدواریم که درک بیشتر از شخصیت این شهید بزرگوار، مسیر پیشرفت و خدمت به مردم را روشن‌تر سازد. باشد که همه ما با الگوگیری از ایشان در مسیر خدمت به ایران عزیز گام برداریم.

نیما نوروزی، سردبیر نشریه قضانامه



فهرست مقالات

نامه مقام معظم رهبری

سخن سردبیر

- الگوی حکمرانی اسلامی-حکمی از منظر فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید آیت الله سید ابراهیم رئیسی (ره) ۸۰
- لیسانس های اجباری در پرتو نظریه سوءاستفاده از حق اختراع: مطالعه تطبیقی ایران و آمریکا ۲۵
- بررسی فقهی و حقوقی نگهداری حیوانات در آپارتمان با رویکردی تطبیقی به قوانین سایر کشورها ۴۶
- جستاری بر تفاوت و تشابه معاونت در جرایم زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی و اداره یا برپایی مراکز فساد یا فحشاء در قانون مجازات اسلامی ۶۸
- بررسی تطبیقی اصول و سیاست های کلان حکمرانی لیبرال و اسلامی: با نگاهی بر حکمرانی قضایی (۱) ۷۶
- بررسی و ارزیابی عوامل موثر در تکرار جرم و راهکارهای پیشگیری از تکرار جرم در ایران ۱۱۸
- صلاحیت رسیدگی دادگاه صلح بر جرایم اطفال و نوجوانان ۱۴۵
- تاثیر بیماریهای مسری خطرناک والدین بر سرپرستی و حضانت کودکان ۱۶۰
- مدل نوین حکمرانی قضایی برای توسعه پایدار: از عدالت پایدار تا عدالت هوشمند، بی طرف و فراگیر ۱۷۹

الگوی حکمرانی اسلامی - حکمی از منظر فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید آیت الله سید ابراهیم رئیسی (ره)

نیما نوروزی^۱

^۱ گروه فقه و حقوق خصوصی، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح خارج و عالی حوزه، حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. حکمرانی خوب به عنوان یکی از مفاهیم مهم در مدیریت و سیاست گذاری جوامع، در اندیشه های مختلف از جمله فلسفه اسلامی و ایرانی به ویژه در آثار فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید رئیسی، مفهومی عمیق و متعالی دارد. این مقاله به بررسی الگوی حکمرانی خوب از منظر فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید رئیسی می پردازد. فارابی حکمرانی را به عنوان فرآیند هدایت انسان ها به سوی سعادت و کمال در مدینه فاضله می داند. مقام معظم رهبری نیز بر اهمیت پیوند قدرت با اخلاق و خدمت به مردم تأکید دارند. شهید رئیسی نیز در سیره عملی خود به ویژه در عرصه های اجرایی و قضائی، رویکردی هدف محور، میدانی و غایت گرا را در حکمرانی دنبال کرده است. این مقاله با تحلیل اصول و ویژگی های حکمرانی خوب از منظر این سه اندیشمند، به ارائه الگویی مبتنی بر عدالت، اخلاق، مشارکت مردم و پیگیری مستمر در حکمرانی اسلامی می پردازد. این الگو بر خلاف نظریه های غربی که بیشتر بر مدیریت دنیوی تأکید دارند، بر مبانی معنوی و اخلاقی استوار است و می تواند راه گشای حکمرانی مؤثر در جوامع اسلامی باشد.

کلیدواژه ها: حکمرانی خوب، حکمرانی اسلامی، عدالت، مشارکت مردم، غایت گرایی، سیره عملی.

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

The Islamic–Hikmah-Based Model of Governance from the Perspective of al-Fārābī, the Two Leaders of the Islamic Revolution, and Martyr Ayatollah Seyyed Ebrahim Raisi (RA)

Nima Norouzi¹

¹Department of Fiqh and Private Law, Al-Mustafa International University, and Advanced/Khārej Levels of the Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author)

Abstract

Good governance—recognized today as a central concept in public administration and policymaking—occupies a profound and elevated position in various schools of thought, including the Islamic and Iranian philosophical tradition. This is especially evident in the works of al-Fārābī, the thought and teachings of the two Leaders of the Islamic Revolution, and the practical conduct of Martyr Ayatollah Seyyed Ebrahim Raisi. This article examines the model of good governance from the perspectives of these three influential thinkers. For al-Fārābī, governance is the process of guiding human beings toward felicity and perfection within the structure of the *Virtuous City*. The Supreme Leader likewise emphasizes the inseparable link between power, ethics, and service to the people. Martyr Raisi, through his practical approach—particularly in executive and judicial arenas—embodied a goal-oriented, field-based, and teleological method of governance. Through an analysis of the foundational principles and defining features of good governance in the thought of these three figures, this study proposes a unified model grounded in justice, ethical conduct, popular participation, and continuous purposeful pursuit within Islamic governance. Unlike many Western governance theories that focus primarily on worldly administrative efficiency, this model is rooted in spiritual and moral foundations and offers a path toward effective and value-driven governance in Islamic societies.

Keywords : Good governance; Islamic governance; Justice; Public participation; Teleological orientation; Practical conduct (sīrah).

مقدمه

حکمرانی یکی از نیازهای اساسی و بدیهی جوامع بشری است که در تمام متون فکری و فلسفی، ابتدا بر ضرورت وجود حکمران تأکید شده و سپس به چگونگی و ابعاد آن پرداخته‌اند. به عبارت دیگر، بدهت و اولویت بر وجود حکمران و نحوه حکمرانی قرار دارد. در تحولات تاریخی بشر، به ویژه در سده‌های اخیر، تغییرات عظیمی در ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، به ویژه در حوزه فناوری به وقوع پیوسته است. این تحولات سبب شد تا نظریه‌های قدیمی حکمرانی که به‌طور عمده بر مدل‌های تک‌ساحتی و کارکردی حکمرانی تأکید داشتند، نتوانند به درستی پاسخگوی نیازهای جدید جوامع بشری باشند. در نتیجه، نیاز به رویکردی جدید در حوزه حکمرانی احساس شد.

این شرایط باعث شکل‌گیری نظریه حکمرانی خوب شد که به‌ویژه در چند دهه اخیر از سوی اندیشمندان، نهادها و سازمان‌های بین‌المللی مانند برنامه توسعه ملل متحد، بانک جهانی و اتحادیه اروپا مطرح گردید. این نظریه تلاش می‌کند تا بر بهینه‌سازی کارکرد دولت‌ها و نهادهای مدنی، به‌ویژه در زمینه‌های توسعه، امنیت و آرامش پایدار، تأکید کند. در این راستا، نهادهای بین‌المللی به‌طور گسترده به توسعه ادبیات مربوط به حکمرانی خوب پرداخته و به توانمندسازی دولت‌ها و سازمان‌های مردم‌نهاد و همچنین بهینه‌سازی ساختار حکومتی توجه کرده‌اند.

با این حال، بحث در مورد حکمرانی خوب از سوی محققان غیرمسلمان، به‌ویژه در فضای جهانی‌سازی، موجب شکل‌گیری ادبیات متناقضی در ایران شده است. برخی از پژوهشگران ایرانی، همچون سید احمد طباطبایی، به این نکته اشاره کرده‌اند که مفاهیم موجود در اسناد بین‌المللی با مفاهیم اسلامی تناقض دارند. علاوه بر این، اندیشمندان دیگری مانند سید جواد طباطبایی، بر زوال و انحطاط فلسفه سیاسی در ایران پس از دوران بوعلی سینا تأکید دارند و معتقدند که اندیشه سیاسی در ایران به دلیل این انحطاط نمی‌تواند در زمینه حکمرانی خوب راهگشا باشد.

در برابر این دیدگاه‌ها، برخی دیگر از محققان معتقدند که باید برای پژوهش و یافتن مبانی حکمرانی خوب به منابع غربی و متون غیراسلامی مراجعه کرد، چرا که به باور آنها، فلسفه اسلامی-ایرانی نمی‌تواند پاسخگوی مفاهیم نوین حکمرانی باشد. این مسئله موجب شده که در فضای فکری ایران، به ویژه در دوران پس از اسلام، همچنان نسبت به اندیشه‌های اسلامی و ایرانی در زمینه حکمرانی بدبینی وجود داشته باشد.

یافته‌های این تحقیق، با هدف شکستن این دیدگاه‌ها و نشان دادن قابلیت‌های فلسفه اسلامی در ارائه مدل‌های حکمرانی خوب، به این نتیجه می‌رسد که نگرش‌های تک‌ساحتی غربی، که به انسان و هستی از زاویه‌ای محدود می‌نگرند، قادر به حل مشکلات و مسائل بشر در ابعاد گسترده‌تر نیستند. در مقابل، فلسفه اسلامی-ایرانی با داشتن

نگرش دو ساحتی، هم به بعد مادی و هم به بعد معنوی انسان توجه دارد و از این رو می‌تواند حکمرانی خوبی را ارائه دهد که به سعادت واقعی انسان کمک کند.

در این راستا، پژوهش حاضر از طریق بهره‌گیری از پارادایم فلسفی دو ساحتی، به دنبال شواهد و مولفه‌هایی برای حکمرانی خوب در اندیشه‌های فلسفی و سیاسی ایران است. این تحقیق به‌ویژه بر مبانی حکمرانی خوب در اندیشه فارابی و امام خامنه‌ای تأکید دارد و سعی می‌کند تا پاسخ دهد که آیا این متفکران نیز به مفهوم حکمرانی خوب پرداخته‌اند و مستندات آن چیست.

این پرسش‌ها به‌ویژه با توجه به سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در ایران، از دوران پسا اسلام تا کنون اهمیت زیادی دارد. در این پژوهش تلاش خواهد شد که نشان داده شود فلسفه سیاسی ایران پس از اسلام، به رغم دیدگاه‌های متداول در خصوص انحطاط آن، همچنان ظرفیت‌های زیادی برای ارائه مدل‌های حکمرانی خوب دارد. از این رو، پژوهش حاضر به دنبال نقد دیدگاه‌های رایج و تبیین نقش فلسفه و اندیشه اسلامی-ایرانی در حکمرانی خوب است. این تحقیق همچنین قصد دارد تا نشان دهد که حکمرانی خوب که در متون غربی با تأکید بر شاخص‌هایی چون مشارکت، شفافیت و اثربخشی مطرح شده است، در واقع با مفاهیم اسلامی-ایرانی کاملاً سازگار است. به عبارت دیگر، حکمرانی خوب نباید به عنوان یک نظریه غربی، بلکه باید در قالب یک مدل بومی شده در فرهنگ و اندیشه اسلامی-ایرانی در نظر گرفته شود تا بتواند به حل مشکلات جوامع اسلامی کمک کند.

در نهایت، پژوهش حاضر بر این باور است که حکمرانی خوب نه تنها در فلسفه اسلامی نادیده گرفته نشده است، بلکه این مفهوم همواره جزء غایات سیاسی و فلسفی ایران بوده و می‌توان آن را در اندیشه‌های متفکرانی چون فارابی و امام خامنه‌ای یافت. در این راستا، این تحقیق با استفاده از روش‌های توصیفی و تحلیلی به تحلیل مستندات فلسفی و سیاسی این متفکران پرداخته و سعی دارد تا شواهدی برای اثبات این ادعا پیدا کند که حکمرانی خوب، در بستر فلسفه و اندیشه ایرانی-اسلامی کاملاً قابل تحقق است.

مفهوم شناسی و مبانی نظری

حکمرانی

حکمرانی در فرهنگ لغت دهخدا به معنای فرماندهی و حکومت تعریف شده است و در زبان‌شناسی لاتین معادل واژه یونانی «کوبرنان» است که به معنای هدایت و راهبری می‌باشد (زارعی و حسنوند، ۱۳۹۶: ۱۲۵). برخی پژوهشگران حکمرانی را به عنوان فرآیندی پیوسته تعریف کرده‌اند که در آن منافع مختلف و متضاد به همسویی و همکاری تبدیل می‌شوند. این دیدگاه بر تعامل و همکاری میان سه نهاد حکومت، جامعه مدنی و بخش خصوصی

تأکید دارد و حکمرانی را محدود به دولت نمی‌داند (علیزاده و مقدس، ۱۳۹۹: ۸۷؛ صحرایی و محمودی نیا، ۱۳۹۷: ۲۰۸).

بانک جهانی حکمرانی را فرآیندی می‌داند که در آن قدرت به منظور مصلحت عمومی اعمال می‌شود و شامل انتخاب و نظارت بر صاحبان قدرت، حاکمیت قانون و مهار فساد است که به برقراری نظم و عدالت در جامعه می‌انجامد (هوتر و شاه، ۲۰۰۶: ۸). حکمرانی خوب، توانمندسازی دولت و بهبود کارآیی آن از طریق ارتقای کیفیت و کارکرد نهادهاست (زارعی، ۱۳۸۱: ۱۶۱). این مفهوم همچنین به مجموعه‌ای از فرآیندها و مکانیزم‌ها برای بهبود حکمرانی و ارتقای خدمات عمومی اشاره دارد.

عناصر حکمرانی خوب شامل شفافیت، مسئولیت، پاسخگویی، مشارکت، حاکمیت قانون و انعطاف‌پذیری هستند (مفتح و قاسمی، ۱۳۹۴: ۱۵۲). به منظور پاسخ‌گویی به نیازهای مدرن شهروندان، دولت‌ها به الگویی جدید نیاز دارند که از تمام ظرفیت‌های جامعه، از جمله دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی بهره‌برداری کند. این الگو در دهه ۱۹۸۰ میلادی تحت عنوان حکمرانی خوب توسط اندیشمندان سیاسی مطرح شد (امامی و شاکری، ۱۳۹۴: ۲۵). حکمرانی خوب چارچوبی است که مفاهیمی چون دموکراسی، حقوق بشر و مشارکت را با هدف تحقق اهداف و ارزش‌ها گرد هم می‌آورد (قربانزاده و شاکری، ۱۳۹۴: ۱۶۴).

اتحادیه اروپا حکمرانی خوب را مدیریت شفاف و پاسخگو می‌داند که هدف آن تضمین توسعه عادلانه و پایدار است (صحرایی و محمودی نیا، ۱۳۹۷: ۲۰۸). بانک جهانی آن را به عنوان فرآیندی برای ارائه خدمات عمومی کارآمد و ایجاد یک نظام اداری پاسخگو تعریف کرده است (وود، ۲۰۰۰: ۸۲۴). برنامه توسعه ملل متحد نیز حکمرانی خوب را تلاشی برای تحقق حاکمیت قانون، شفافیت، مسئولیت‌پذیری و مشارکت در سطوح مختلف سیاسی، اقتصادی و اداری می‌داند (برنامه توسعه ملل متحد، ۱۹۷۷).

حکمرانی خوب تنها به دولت محدود نمی‌شود بلکه جامعه را نیز در بر می‌گیرد. در این ساختار، جوهره حکمرانی را تعامل و روابط اعتمادآمیز میان دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی تشکیل می‌دهد. این تعاملات در عرصه تصمیم‌گیری و اجرایی کردن برنامه‌ها مؤثر هستند (مفتح و قاسمی، ۱۳۹۴: ۱۵۴). در نهایت، با توجه به دیدگاه هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه ایرانی-اسلامی، حکمرانی خوب به معنای استفاده بهینه از تمامی ظرفیت‌ها برای نیل به مصلحت عمومی و سعادت حقیقی است که نه تنها به نیازهای مادی بلکه به بعد معنوی انسان نیز توجه دارد. این رویکرد به طور کامل با اصول اسلامی-ایرانی همخوانی دارد.

حکمرانی خوب

حکمرانی و حکمرانی خوب مفاهیمی پیچیده و چندبعدی هستند که تعریف دقیق و مشخص آن‌ها به دلیل تفاوت‌های فلسفی و معرفتی دشوار است. هر تعریفی که توسط اندیشمندان و نهادها ارائه می‌شود، به نوعی از

هستیشناسی و انسان‌شناسی معرفتی خاص خود متأثر است که دامنه شمول و حدود این مفاهیم را مشخص می‌کند. این تعاریف بسته به چارچوب‌های فکری مختلف، به دیدگاه‌های متفاوتی از سعادت، امنیت و توسعه انسانی پرداخته‌اند. برخی از این دیدگاه‌ها، مفاهیم سعادت و امنیت را در محدودیت‌های دنیای مادی و ملموس بررسی می‌کنند، در حالی که دیگران به آن‌ها از منظر غایتی و معنوی، مرتبط با سعادت دائمی و آن‌جهانی می‌نگرند.

پارادایم معرفتی فلسفه و اندیشه غرب، به دلیل تمرکز بر تفکر تک‌ساحتی و دنیوی، معمولاً سعی دارد که مفاهیم را در چارچوب جهان محدود و محسوس تحلیل کند. این در حالی است که در فلسفه‌های دیگر، مانند حکمت اسلامی و ایرانی، توجه بیشتری به بعد آن‌جهانی و سعادت مستمر در نظر گرفته می‌شود. به این ترتیب، سعادت نه تنها به‌طور موقتی در این جهان بلکه به‌طور دائمی و پسین در جهان دیگر نیز اهمیت دارد. این تفاوت‌های فلسفی به روش‌های مختلف در تبیین مفاهیم حکمرانی و حکمرانی خوب تأثیرگذار است و موجب می‌شود که هر رویکرد، جهت‌گیری خاصی به این مفاهیم داشته باشد.

نظریه حکمرانی خوب تلاش دارد تا در چارچوبی واقع‌بینانه، مسأله‌های علمی و عملی مرتبط با دولت حداقل و حداکثر را حل کند. در این راستا، هدف آن تعدیل افراط و تفریط در تعیین نقش و اثرگذاری نهادهای دولتی و خصوصی است. این رویکرد تأکید دارد که پرداختن به هر کدام از این بخش‌ها به‌صورت جداگانه می‌تواند موجب محدود شدن توانمندی‌های جامعه و جلوگیری از استفاده بهینه از منابع و ظرفیت‌ها شود. بنابراین، در حکمرانی خوب باید از تمامی ظرفیت‌ها و منابع مادی و معنوی جامعه به‌طور متناسب و تعادلی استفاده شود تا مصلحت عمومی تأمین گردد.

از طرفی، رسیدن به غایات حکمرانی خوب در پارادایم معرفت‌شناسی دوگانه یا تک‌ساحتی بستگی به نگرش‌های فلسفی و هستی‌شناسانه دارد. در نگاه‌های دوگانه، سعادت نه تنها در دنیا بلکه در آخرت نیز در نظر گرفته می‌شود و حکمرانی باید به گونه‌ای باشد که به این دو بعد توجه داشته باشد. بنابراین، حکمرانی خوب از منظر نظریه‌های مختلف، شامل مباحثی از سعادت دنیوی و اخروی است که در نهایت باید منجر به تحقق اهداف متعالی جامعه گردد.

در نهایت، اگرچه نظریه‌های حکمرانی خوب معمولاً به‌عنوان مفهومی نوین شناخته می‌شوند، اما می‌توان ادعا کرد که این مفاهیم در فلسفه و اندیشه اسلامی و ایرانی ریشه‌دار بوده و در مسیر تحقق اهداف انسانی و اجتماعی در طول تاریخ قرار داشته‌اند. بنابراین، حکمرانی خوب با مبانی حکمت اسلامی و ایرانی بیگانه نبوده و از منظر فلسفه‌های غایت‌گرا، نه تنها به مفاهیم رایج غیر اسلامی بلکه به تعاریف خاص تری از سعادت و حکمرانی نیز می‌پردازد.

مختصات حکمرانی خوب از منظر فارابی

برای درک آرای معلم ثانی (فارابی) در مورد حکمران و حکمرانی خوب، باید به مبانی معرفتی وی در رابطه با منظومه هستی و غایت آن توجه کنیم. فارابی فلسفه و حکمت را بر اساس الگوی افاضاتی و کیهانی که از عالم علیا به عالم سفلی می‌رسد، ترسیم کرده است. در این نگاه، حکمران خوب به عنوان واسطه‌ای میان عالم مادی و معنوی عمل کرده و از فیوضات عالم علیا دریافت کرده و آن را به انسان‌ها منتقل می‌کند. این حکمران به تمامی ظرفیت‌ها و توانمندی‌ها آگاه است و آن‌ها را در جهت نیل به غایت قصوی در مدینه فاضله به کار می‌برد (زارعی و حسونند، ۱۳۹۶: ۱۲۵).

در فلسفه فارابی، حکمران خوب مانند خداوند متعال یا خیر مطلق است که جایگاه ویژه‌ای در ساختار اجتماعی دارد. او به مانند خورشید در عالم هستی عمل کرده و نور و حیات را به تمامی اجزای جامعه می‌بخشد. در این مدل، حکمرانی باید بی‌قید و شرط به دیگران خیر و نیکبختی افاضه کند و در عمل نیز عدالت را پیاده‌سازی کند. هدف غایی این حکمرانی، نیل به سعادت حقیقی و مدینه فاضله است که در آن تمامی اجزا و اعضای جامعه به نحو احسن عمل می‌کنند (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۷).

فارابی در تحلیل خود از هستی، قوانین نزولی و صعودی را مداوم و دائمی می‌داند که بر همه موجودات تاثیر می‌گذارد. در این نگاه، نبی یا فیلسوف فیوضات الهی را از عالم بالا درک کرده و برای تعالی انسان‌ها آن‌ها را به مردم می‌رساند. افراد جامعه به تناسب ظرفیت و شایستگی از این فیوضات بهره می‌برند و حکمرانی باید این فیض را به طور عادلانه میان آن‌ها تقسیم کند. در این فرآیند، حکمرانی نباید محدود به دسته‌بندی‌های تصنعی و ارزشی باشد، بلکه باید افقی باز برای بهره‌مندی بشری فراهم کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۵۱).

نظریه فارابی درباره حکمرانی بر اساس یک سیستم ارگانیک و اندام‌وار است. به این معنا که او جامعه را مانند یک بدن می‌بیند که تمامی اجزا برای حفظ حیات و تکامل آن باید با هم همکاری کنند. در این سیستم، قلب مانند حکمران است که به عنوان رئیس اول بدن عمل کرده و تمامی اعضا را در جهت رسیدن به هدف نهایی هدایت می‌کند. هدف این جامعه رسیدن به سعادت و نیکبختی پایدار است که در نهایت موجب تحقق کامل انسانیت می‌شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۸-۲۵۷).

در دیدگاه فارابی، مراتب هستی و انسان‌ها به تناسب بهره‌مندی از فیوضات عقل فعال تنظیم می‌شود. حکمران خوب باید از بالاترین ظرفیت و شایستگی برخوردار باشد و جامعه بر اساس شایستگی‌های افراد و ظرفیت‌های آن‌ها به طور طبیعی سامان می‌یابد. در این رویکرد، تفاوت‌های ملی، صنفی و قومی به هیچ وجه نباید در تقسیم‌بندی افراد مؤثر باشند و همه اجزا از منابع و فیوضات به طور برابر بهره‌مند می‌شوند. فارابی به این نکته اشاره می‌کند که سلسله موجودات به تناسب تفاوت‌های مراتب وجودی‌شان به هم متصل و از هم فیض می‌گیرند، تا نهایتاً به مرتبه‌ای برسند که به موجودات ممکنات پایان دهد و از آن‌جا به کمال و خیر مطلق دست یابند (فارابی، ۱۳۷۹: ۹۶-۹۵).

در آرای فارابی، حکمران به عنوان «رئیس اول» جامعه معرفی می‌شود که نقشی محوری در ایجاد نظم و استقرار مدینه فاضله دارد. او می‌گوید: «همچنان که در نظام آفرینش، کلیه موجودات از عقل محض اول صادر شده و به وسیله آن نظام می‌یابند، وجود مدینه نیز وابسته به وجود رئیس اول بوده و سامان خود را مدیون اوست. بنابراین، مدینه، نظم مطابقی نظم عالم دارد» (فارابی، ۱۳۶۱: ۶۲). حکمران خوب در فلسفه فارابی از مهمترین و حیاتی‌ترین وظیفه‌ها برخوردار است؛ او نه تنها عامل استقرار و دوام مدینه فاضله است، بلکه سبب تحقق ملکات افراد جامعه و ترتب مراتب آن‌ها می‌شود (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۵).

نظام ارزشی و ترتبی انسان‌ها در جامعه به‌طور مستقیم مرتبط با ظرفیت‌های آن‌ها برای بهره‌مندی از فیوضات عقلی و کارکرد در تحقق مدینه فاضله است. انسان‌ها قادرند با فعلیت بخشیدن به ظرفیت‌های متعالی خود، مسیر مادون را به سوی عالم علیا طی کنند. این فرآیند توسط حکمرانی خوب تحقق می‌یابد. فارابی این مسیر را به گونه‌ای توصیف می‌کند که «جان آدمی نخست هیولانی و مادی است و با کنش‌های عقل فعال و بخشش‌های آن، به تدریج از نارسایی به کمال می‌رسد» (فارابی، ۱۳۸۹: ۹).

در نگاه فارابی، انسان‌ها دو نوع کمال دارند: کمال نخستین که در زندگی مادی ممکن است، و کمال پسین که تنها در زندگی پس از مرگ محقق می‌شود. هدف از آفرینش این است که انسان‌ها به سعادت همیشگی دست یابند و به عقل فعال پیوند خورده و از ماده جدا شوند (فارابی، ۱۳۸۲: ۳۳؛ فارابی، ۱۳۸۹: ۱۵-۱۶). حکمران خوب، با برخورداری از مراتب فکری عالی و توانمندی در استفاده از شهود، به هدایت جامعه برای تحقق این سعادت همیشگی می‌پردازد. چنین حکمرانی به‌ویژه در مقایسه با پارادایم‌های تک‌ساحتی حکمرانی، بسیار متفاوت است.

فارابی ظرفیت حکمرانی خوب را نامحدود و قابل گسترش به دیگر جوامع می‌داند. او مدینه فاضله را به عنوان اجتماعی می‌شناسد که در آن افراد برای رسیدن به سعادت همکاری می‌کنند. این همکاری میان افراد و جوامع مختلف، به‌ویژه در راستای نیل به سعادت، موجب تحقق مدینه فاضله می‌شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۶). او می‌گوید: «آن مدینه که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری بود که موجب حصول و وصول به سعادت آدمی است، مدینه فاضله است» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۶).

در نهایت، فارابی تأکید می‌کند که سعادت حقیقی تنها زمانی محقق می‌شود که تمامی جوامع و انسان‌ها برای رسیدن به کمال و سعادت در همکاری با یکدیگر عمل کنند. این ایده بیانگر نگاهی عمیق به حکمرانی است که در آن هدف اصلی نه تنها رفاه مادی بلکه کمال معنوی و اخلاقی انسان‌ها است.

در آرای فارابی، حکمران یا رئیس مدینه (که ممکن است فیلسوف یا نبی باشد) باید ویژگی‌ها و شرایط خاصی داشته باشد. او در اثر "آراء اهل المدینه الفاضله" چنین ویژگی‌هایی را برای حکمران مطرح می‌کند: «حکیم، تام الاعضاء، دانا، قوت اراده و استنباط، قوت حافظه، خوش فهم و دارای قدرت ارشاد و هدایت و سریع التصوری،

هوشمندی، خوش بیانی و...» (فارابی، ۱۳۶۱: ۶۲). این ویژگی‌ها اساساً بر عقلانیت و سیر فعلیت یافتن مراحل مختلف عقل انسانی (از عقل هیولانی تا عقل فعال) بنا شده‌اند و حکمران باید این سیر تصاعدی را در خود به فعلیت رسانده باشد.

فارابی در تعریف علم سیاست می‌گوید: «آن بخش از علم مدنی که از اموری سخن می‌گوید تا به وسیله آن زمینه و بستر انجام اعمال نیک در شهرها برای مردم فراهم شود و راه آموختن این اعمال را نشان می‌دهد، علم سیاست نامند» (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۷). در ادامه، او به نقش حکمران در جامعه تأکید می‌کند و می‌افزاید: «راه ایجاد فضیلت در وجود انسان این است که افعال و سنن فاضله پیوسته در شهرها و میان امتها رایج و شایع باشد و همگان مشترکاً آنها را به کار بندند و این کار امکان‌پذیر نیست، مگر به وسیله حکومت» (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۰۶). بنابراین، حکمران به عنوان پادشاه یا فرمانروای مدینه فاضله، باید فضائل اخلاقی را در میان مردم رواج دهد.

بر اساس آرای فارابی، پادشاه یا حکمران باید ویژگی‌های اخلاقی و شخصیتی ویژه‌ای داشته باشد. او می‌گوید که «کسی که به تحصیل حکمت می‌پردازد باید جوان و تن درست باشد، آداب اخیار را از دست ندهد، علوم شرع و قرآن و لغت را پیش از آن آموخته باشد، عقیف و راستگو باشد، غدار و خائن نباشد» (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۹). حکمران خوب باید شخصیتی اخلاقی داشته باشد و تنها در صورت تحقق این ویژگی‌ها می‌تواند به نیکبختی و سعادت جامعه دست یابد.

فارابی در ادامه تأکید می‌کند که «پادشاه حقیقی کسی است که هدف او از پیشه سیاستمداری و سامان بخشیدن به نظام مدینه آن باشد که خود و دیگر مردمان شهر را به نیکبختی حقیقی برساند» (فارابی، ۱۳۸۲: ۳۴). از دیدگاه فارابی، هدف اصلی حکمران یا پادشاه از حکمرانی، فراهم کردن بستر نیکبختی و سعادت برای جامعه است. او همچنین معتقد است که «پادشاه همان است که پیشه او کشورداری و گرداندن شهر است» و حتی اگر در شرایط سختی قرار گیرد، باید بتواند به بهترین شکل از وسایل موجود برای هدایت جامعه استفاده کند (فارابی، ۱۳۸۲: ۳۷-۳۶).

در نهایت، فارابی در ارتباط با جایگاه رئیس مدینه می‌گوید که «همچنان که در انسان قلب موجود می‌شود و سپس او سبب تکوین سایر اعضای بدن می‌گردد و سبب حصول قوت‌های اعضای بدن و تنظیم مراتب آنها می‌شود، وضع رئیس مدینه نیز چنین است که نخست باید او استقرار یابد و بعد از آن او هم سبب، تشکل و تحصیل مدینه و اجزای آن شود» (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۱۴). در این نگاه، حکمران باید نه تنها موجب تحقق نظم اجتماعی شود، بلکه در تعیین و تنظیم جایگاه و مراتب اعضای جامعه نیز نقش کلیدی ایفا کند.

در فلسفه فارابی، حکمران باید ویژگی‌ها و شرایط خاصی داشته باشد تا بتواند مدینه فاضله را به درستی اداره کند. او در اثر «آراء اهل المدینة الفاضله» شرایط رئیس مدینه را به‌طور دقیق تعریف کرده است. رئیس اول یا حکمران باید

حکیم، تام الاعضاء، دانا، دارای قوت اراده و حافظه قوی، فهم خوب، قدرت ارشاد و هدایت، سریع التصور و خوش بیان باشد (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۱۴). این ویژگی‌ها در واقع به روند فعلیت یافتن عقل هیولانی تا عقل فعال اشاره دارند که باید در حکمران به بلوغ کامل رسیده باشد. بنابراین، حکمران به طور مستقیم با توانمندی‌های عقلانی و رشد فکری خود می‌تواند به سعادت عمومی دست یابد.

فارابی در ادامه بر اهمیت سیاست به عنوان ابزار اصلی برای تحقق نیکبختی تأکید می‌کند. او می‌گوید که علم سیاست به عنوان زمینه‌ساز اعمال نیک در جامعه، باید از طریق حکمرانی صحیح پیاده‌سازی شود: «راه ایجاد فضیلت در وجود انسان این است که افعال و سنن فاضله پیوسته در شهرها و میان امتهای رایج و شایع باشد و همگان مشترکاً آنها را به کار بندند و این کار امکان‌پذیر نیست، مگر به وسیله حکومت» (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۷). از این رو، حکمران باید از طریق رهبری صحیح و آموزش ارزش‌های اخلاقی، فضیلت‌ها را در جامعه گسترش دهد.

فارابی در توضیح شرایط حکمران نیز می‌گوید که فرد حکیم باید دارای صفاتی چون عفت، صداقت، توانمندی در حفظ قوانین و اجتناب از حيله و مکر باشد (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۹). وی همچنین بر لزوم وجود حکمرانان در هر زمان تأکید می‌کند و بیان می‌دارد که جامعه نباید بدون حکمران باقی بماند. در صورتی که حکمران کامل وجود نداشته باشد، باید به دنبال فردی بود که بتواند در تطابق با اصول حکمت، وظایف را انجام دهد (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۲۳). فارابی همچنین تصریح می‌کند که در صورتی که این شرایط در یک فرد یافت نشود، می‌توان آن‌ها را در چند نفر یا حتی گروه‌هایی از مردم تقسیم کرد که مجموعاً مسئولیت حکمرانی را بر عهده گیرند.

در بحث از مشروعیت حکمرانی، فارابی به تأسیس قدرت و مشروعیت از طریق قوای متخیله و ناطقه رئیس اول اشاره می‌کند که باید یکی از این دو را در خود به فعلیت رسانده باشد (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۰-۲۶۹). او معتقد است که حکمرانی باید بر اساس خرد و حکمت عمل کند، و هرگونه اقدام قهرآمیز یا به کارگیری قدرت باید تنها برای اصلاح و هدایت افراد به سمت سعادت عمومی باشد.

فارابی همچنین برای مواقعی که حکمرانان کامل یافت نمی‌شوند، به مفهومی به نام «حکمرانی رئیس سنت» اشاره می‌کند. او در این زمینه بیان می‌کند که اگر هیچ فردی با تمامی شرایط لازم وجود نداشته باشد، می‌توان به گروهی از حکیمان و افاضل متکی شد که با توجه به شرایط زمان و نیازهای اجتماعی حکمرانی را بر عهده بگیرند (فارابی، ۱۳۷۰: ۴۹-۵۰).

در نهایت، فارابی از گروه‌های «نوابت» یاد می‌کند که به طور مستقیم با نظام مدینه فاضله سازگاری ندارند. او این گروه‌ها را به شش دسته تقسیم می‌کند و راهکارهایی چون اخراج، مجازات، حبس و گماردن به کارهای اصلاحی را برای آن‌ها پیشنهاد می‌دهد (خوشرو، ۱۳۷۴: ۵۷). این اشاره نشان می‌دهد که فارابی برای رسیدن به سعادت و

نیکبختی عمومی، نیازمند یک نظم اجتماعی قوی است که بر اساس حکمت و اخلاق عمل کند و هرگونه تخلف از این اصول باید به‌طور جدی مدیریت شود.

مختصات حکمرانی خوب از منظر امامین انقلاب

در بررسی حکمرانی اسلامی و تمایز آن با سایر حکومت‌ها، باید به چند نکته کلیدی توجه کنیم که اساس و اهمیت حکمرانی در اسلام را روشن می‌کند. این تمایز ماهوی در فلسفه حکمرانی و حکمرانی خوب، در فرمایشات مقام معظم رهبری به‌طور آشکاری قابل مشاهده است. به‌ویژه، ایشان بر این نکته تأکید دارند که حکمرانی در اسلام نه تنها به مدیریت امور دنیوی، بلکه به هدایت انسان‌ها در عرصه‌های معنوی، فکری، روحی و جسمی نیز توجه دارد. مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «مهمترین و حساس‌ترین مسأله هر ملتی، مسأله حکومت، ولایت، مدیریت و حاکمیت والای بر آن جامعه است. این تعیین‌کننده‌ترین مسأله برای ملت است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۶۹/۴/۲۰).

در جمهوری اسلامی، حکمرانی نه تنها بر اساس اصول مادی بلکه با نگرش الهی و با هدف اشاعه فکر الهی و تحقق حیات طیبه است. ایشان بیان می‌دارند: «تفاوت جمهوری اسلامی با دیگر دستگاه‌هایی که مادی هستند و عمدتاً در زمینه مسائل انسانی، مبتنی بر فکر الهی نیستند، همین است... نیت اصلی این است که به مردم خدمت کند و به اشاعه فکر الهی و آن حیات طیبه و شایستگی که خدای متعال برای انسان مقرر فرموده است، کمک کند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۲/۶/۳). این نگرش نشان‌دهنده این است که هدف از حکمرانی در جمهوری اسلامی، تنها تأمین رفاه مادی نیست، بلکه باید به هدایت و تکامل معنوی و فکری انسان‌ها نیز توجه شود.

در این چارچوب، رهبری در نظام اسلامی به‌عنوان یک مسئولیت الهی و معنوی تعریف می‌شود. مقام معظم رهبری بر این نکته تأکید دارند که رهبران و حکمرانان در جامعه اسلامی باید ویژگی‌های معنوی و ایمانی را دارا باشند و باید توانایی هدایت افراد را در ابعاد مختلف روحی، فکری و جسمی داشته باشند. ایشان می‌فرمایند: «امام و رهبر در فرهنگ قرآنی به امام هدایت تعبیر شده است. فرماندهان و مدیران در جامعه اسلامی باید جوهره و جنسی از نوع هدایت داشته باشند تا بتوانند رابطه فرماندهی و فرمانبری را مبتنی بر ارزش‌های الهی و انسانی برقرار سازند» (سبحانی، ۱۳۹۴: ۲۰-۲۱). این امر میسر نمی‌شود مگر از طریق تادیب و تربیت فردی.

مقام معظم رهبری همچنین نقش حکمرانان اسلامی را بسیار فراتر از یک مدیر مادی می‌دانند و آن را به‌عنوان پیشوایی معنوی و هدایت در دین و دنیا تعریف می‌کنند. ایشان می‌فرمایند: «مدیریت و فرماندهی در نظام اسلامی سهمی از امامت دارد. امامت مسئولیت عمومی و سرپرستی در امور دین و دنیا است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۱۲/۱۲). به عبارت دیگر، حکمران اسلامی باید به‌طور همزمان هدایت معنوی و مدیریت دنیوی را در بر گیرد و هدف از این حکمرانی، تکامل روح و جسم انسان‌ها است.

در این راستا، مقام معظم رهبری بین امامت و سلطنت تفاوت قائل می‌شوند. ایشان تصریح می‌کنند که «امامت؛ یعنی پیشوایی روحی و معنوی و پیوند عاطفی و اعتقادی با مردم اما سلطنت حکومت با زور و قدرت و فریب است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵/۳/۲۰). این تفاوت در نوع حکمرانی و روش‌های رهبری، حکمرانی اسلامی را از نظام‌های مادی و سلطنتی متمایز می‌کند. در حقیقت، حکمرانی اسلامی نه بر اساس قهر و غلبه، بلکه بر اساس هدایت و رشد انسان‌ها است.

به‌طور خلاصه، حکمرانی اسلامی در نظام جمهوری اسلامی به‌عنوان یک پروژه الهی و معنوی تعریف می‌شود که هدف آن تکامل فردی و اجتماعی انسان‌ها است. این حکمرانی از طریق امامت و هدایت الهی به تحقق عدالت و نیکبختی در جامعه می‌پردازد و در این مسیر، بر خلاف نظام‌های مادی، هدف اصلی خدمت به مردم و اشاعه تفکر الهی است.

بر اساس بیانات مقام معظم رهبری، حکمرانی در نظام اسلامی و جمهوری اسلامی ویژگی‌ها و ابعاد خاصی دارد که آن را از سایر حکومت‌ها متمایز می‌کند. یکی از نکات کلیدی در این تفکر، رابطه تفاضلی، تصاعدی و تنازلی است که بین جایگاه فرد در سلسله مراتب حکمرانی و مسئولیت‌های او وجود دارد. مقام معظم رهبری تأکید دارند که هر فردی که جایگاه بالاتری دارد، باید در کنار مسئولیت‌های بیشتری که دارد، سهم بیشتری در تهذیب نفس و مراقبت معنوی خود، اصلاح دیگران، ترویج خیرات و مهیا کردن بستر تحقق حکمرانی خوب داشته باشد. ایشان می‌فرمایند: «شما قله‌اید. رؤسا هستید. از شما می‌جوشد. همه چیزهای خوب باید از شما بجوشد و سرریز شود و برود به بدنه» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۶/۷/۱۰).

در نظام جمهوری اسلامی، حکمرانی و مسئولیت‌ها تنها به مدیریت امور دنیوی محدود نمی‌شود بلکه باید متناسب با اصول اخلاقی و معنوی اسلام باشد. مقام معظم رهبری در این خصوص بیان می‌دارند: «در نظر امیرالمومنین (ع) منصب حکومتی نباید وسیله‌ای برای راحتی و عیش و کسب دنیا باشد... هدف از قبول مناصب دولتی در نظام جمهوری اسلامی باید اجرای عدالت، تأمین آسایش مردم و فراهم کردن زمینه جامعه برای شکفتن استعدادها و برای تعالی انسان‌ها باشد» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۵/۱۲). در واقع، حکمرانی باید متعهد به اهدافی فراتر از سود شخصی باشد و به‌طور مستقیم در پی تحقق عدالت و رفاه عمومی باشد.

یکی دیگر از اصول کلیدی در حکمرانی اسلامی، ارتباط اخلاق و قدرت است. مقام معظم رهبری به‌صراحت بیان می‌کنند که «در اسلام، قدرت با اخلاق پیوسته است و قدرت عاری از اخلاق، یک قدرت ظالمانه و غاصبانه است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۱۲/۲۶). به همین دلیل، حکمرانی در نظام اسلامی باید به‌طور مداوم با تهذیب نفس و اخلاق‌گرایی همراه باشد. اگر حکمران بخواهد به سعادت مردم دست یابد، باید بر اساس ارزش‌های الهی و

با هدف تأمین سعادت جامعه عمل کند: «اعمال عدالت و اقامه حق کار آسانی نیست. اما هدف این است و این است که مردم را خوشبخت می‌کند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۱/۶/۳۰).

مقام معظم رهبری همچنین ویژگی‌های حکمران خوب در نظام اسلامی را به‌طور مشخص بیان می‌کنند: «ویژگی‌های مسئولان در دولت اسلامی: اول: سلامت اعتقادی، اخلاقی و سلامت عملکردی که از اعتقاد درست ناشی می‌شود؛ دوم: خدمت به خلق؛ سوم: عدالت؛ چهارم: کار در چهارچوب قانون و قانون‌گرایی؛ پنجم: حکمت و خردگرایی؛ ششم: تکیه به ظرفیت‌های درون‌زای کشور» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۶/۶). حکمران در این دیدگاه نه تنها باید به حکمت و عقلانیت مسلط باشد، بلکه باید با قلبی آکنده از ایمان، در مسیر اصلاح جامعه و تحقق عدالت گام بردارد.

همچنین، ایشان حکمران را به عنوان فردی می‌بینند که بر دل‌ها نفوذ دارد و برای روح‌ها آرامش فراهم می‌آورد. فرماندهی در این دیدگاه بر اساس ایمان و اعتقاد درونی است و نه بر اساس زور و اجبار: «فرماندهی یک عنصری از رهبری است ... تا ایمان و باور شما در دل آن افراد تحت فرماندهی نباشد، نمی‌توانید فرماندهی کنید» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۶۳/۶/۲۹). در واقع، حکمرانی در نظام اسلامی بیشتر به هدایت و رهبری معنوی و اخلاقی اشاره دارد تا صرفاً مدیریت مادی.

در نهایت، مقام معظم رهبری تأکید دارند که هر نوع مجاهدت و تلاش برای نیل به سعادت عمومی باید از دیدگاه الهی انجام شود، زیرا «هیچ نظام بشری قادر نیست که حق کارگزاران را با دقت ادا کند. حسن نظام الهی این است که وقتی هیچ کس نتوانست حق آنها را جبران نماید، تازه نوبت خود خداوند متعال است که اینها را ثبت و به خود شما برگرداند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۰/۱۰/۱۲). بنابراین، در حکمرانی اسلامی، نه تنها نظارت‌های فیزیکی و حقوقی، بلکه نظارت اخلاقی و وجدانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و حکمران باید به دنبال جلب رضایت الهی باشد.

مختصات حکمرانی خوب از منظر شهید رئیسی (ره)

الگوی حکمرانی خوب شهید رئیسی بر پایه ویژگی‌های عملی و میدانی استوار است که هدف اصلی آن حل مسائل جامعه از طریق مشارکت حداکثری مردم و همکاری تمامی ذینفعان است. شهید رئیسی به عنوان یک حکمران اندیشه‌محور و غایت‌گرا، علاوه بر تکیه بر مبانی فکری و اعتقادی اسلامی، همواره هدف نهایی را در اولویت قرار می‌داد. ویژگی‌های کلیدی این الگو را می‌توان در ابعاد مختلف بررسی کرد.

مشارکت حداکثری مردم: شهید رئیسی معتقد بود که حکمرانی باید به گونه‌ای باشد که تمام اقشار جامعه، از جمله بخش خصوصی و ذینفعان مختلف، در فرآیند تصمیم‌گیری مشارکت کنند. وی تأکید می‌کرد که برای حل

مشکلات، باید تمامی ذینفعان حضور داشته باشند تا چالش‌ها به‌طور جامع بررسی شوند. به عبارتی، حکمرانی باید شامل تمامی گروه‌ها و بخش‌ها باشد تا راهکارهای جامع و مؤثری ارائه شود.

حل مسائل با روش‌های میدانی و عملی: شهید رئیسی بیشتر به روش‌های میدانی و عملی در مواجهه با مشکلات تأکید داشت. وی در سفرهای استانی خود، اتاق‌های حل مسئله تشکیل می‌داد تا مشکلات و چالش‌های استان‌ها شناسایی و به‌طور عملی و با مشارکت همه مسئولان حل شود. این نوع رویکرد نشان‌دهنده توجه به مسائل واقعی و ملموس در فرآیند حکمرانی است.

پیگیری مستمر و نظارت بر اجرای تصمیمات: یکی از ویژگی‌های برجسته حکمرانی شهید رئیسی پیگیری مستمر مسائل و تصمیمات بود. ایشان به‌طور دائم از وضعیت اجرای مسائل و تصمیمات اطلاع می‌یافتند و به‌طور جدی پیگیر پیشرفت آن‌ها بودند. این پیگیری‌ها از جمله عوامل مؤثر در موفقیت حکمرانی عملی ایشان محسوب می‌شود.

اعتماد و واگذاری مسئولیت‌ها: شهید رئیسی به واگذاری مسئولیت‌ها به افراد شایسته و اعتماد به آن‌ها برای اجرای وظایف محوله اهمیت زیادی می‌داد. وی باور داشت که هرگاه فردی شایسته مسئولیتی شد، باید به او آزادی عمل داده شود تا به‌طور مستقل کارها را پیش ببرد، در حالی که وی به‌طور کلی نظارت و راهنمایی می‌کرد.

غایت‌گرایی و هدف‌محوری: شهید رئیسی در حکمرانی خود همواره به هدف‌نهایی توجه داشت. وی مسائل را نه از منظر نظریات پیچیده فلسفی بلکه از منظر دستیابی به اهداف عملی و غایت‌گرایانه حل می‌کرد. اهدافی چون صیانت از نظام، تحقق عدالت و حمایت از حقوق مردم همیشه در اولویت قرار داشت و تصمیمات حکمرانی بر اساس این اهداف شکل می‌گرفت.

در دستگاه قضایی نیز اصول حکمرانی خوب قضایی شهید رئیسی را می‌توان به صورت ذیل جمع‌بندی نمود:

حکمرانی قضایی شهید رئیسی با تکیه بر اصول اخلاقی، عدالت و شفافیت در تصمیم‌گیری‌ها به‌ویژه در مقام ریاست دادگاه ویژه روحانیت و سایر مسئولیت‌های قضائی‌شان قابل مشاهده است. برخی اصول کلیدی حکمرانی قضایی شهید رئیسی عبارتند از:

عدالت و شفافیت در تصمیم‌گیری: شهید رئیسی همواره تأکید داشت که در نظام قضایی باید عدالت به‌طور کامل تحقق یابد و هیچ‌گونه تبعیضی در اجرای قانون وجود نداشته باشد. وی همچنین بر شفافیت در فرآیندهای قضایی و اداری تأکید داشت.

حل مشکلات از طریق صیانت و پیشگیری: در برخی موارد مانند حوزه روحانیت، ایشان به جای استفاده از روش‌های تنبیهی صرف، بیشتر به صیانت و پیشگیری از مشکلات توجه داشتند. این رویکرد نشان‌دهنده دقت نظر ایشان در زمینه‌های قضایی و درک عمیق از ضرورت حفظ کرامت انسانی در فرآیندهای قضایی است.

رعایت اصول اخلاقی در اجرای احکام: حکمرانی قضایی شهید رئیسی همواره با رعایت اصول اخلاقی و انسانی همراه بود. در جلسات شورای عالی انقلاب فرهنگی و دیگر تصمیم‌گیری‌ها، وی احترام به دیگران و اجماع‌گرایی را در تصمیم‌گیری‌ها رعایت می‌کرد.

توجه به حل مسائل فوری و ضروری: ایشان در هنگام برخورد با مسائل قضایی و اجتماعی، به حل سریع و مؤثر آن‌ها می‌پرداختند و به جای پرداختن به پیچیدگی‌های تئوریک، تمرکز خود را بر ارائه راهکارهای عملی و اجرایی می‌گذاشتند.

الگوی حکمرانی خوب شهید رئیسی می‌تواند به عنوان یک رویکرد عملی و میدانی اندیشه‌محور و غایت‌گرا شناخته شود که تأکید زیادی بر مشارکت حداکثری مردم، پیگیری مستمر مسائل و اجرای تصمیمات به صورت عملی دارد. در کنار این، حکمرانی قضایی ایشان بر مبنای اصول اخلاقی، عدالت، شفافیت و صیانت از حقوق انسانی بنا شده است که هم در سطح مدیریتی و هم در سطح قضائی مؤثر و کارآمد است.

نتیجه‌گیری

حکمرانی خوب به عنوان یک مفهوم نوین برای جوامع غربی ممکن است به نظر بیاید، اما در تمدن و فرهنگ ایران پس از اسلام، این مفهوم دارای ریشه‌های عمیق‌تری است. هرچند واژه «حکمرانی خوب» به طور مستقیم در ادبیات حکیمانه ایران پسا اسلام دیده نمی‌شود، اما با توجه به نگاه غایت‌گرایانه و معرفت‌شناسانه حکمای ایرانی، می‌توان مفهوم حکمرانی را به عنوان یک فرآیند که هدف آن نیل به مصلحت عامه و سعادت است، در اندیشه‌های ایرانی-اسلامی یافت. در این زمینه، نقش حکیم و حکمت نزد ایرانیان به مراتب گسترده‌تر و غنی‌تر از نظریه‌های مدرن غربی است و با ویژگی‌های اخلاقی، معنوی و دینی پیوند خورده است.

در مقایسه با گفتمان غربی، حکمرانی خوب در اندیشه‌های ایرانی-اسلامی به طور عمده به تحقق سعادت انسانی و مصلحت عمومی اشاره دارد. این نظریه در اندیشه فارابی به وضوح دیده می‌شود که حکمران به عنوان «رئیس اول» مدینه فاضله، وظیفه دارد از افاضات عقل فعال برای هدایت انسان‌ها بهره‌گیرد. به عبارت دیگر، حکمرانی در این سنت فکری بر اساس رعایت عدالت و رعایت اصول اخلاقی و معنوی است، نه صرفاً بر مبنای قدرت و سلطه‌جویی. در این رویکرد، حکمرانی خوب نه تنها به مدیریت امور دنیوی بلکه به هدایت روحانی انسان‌ها نیز توجه دارد.

مقام معظم رهبری نیز در تبیین گفتمان حکمرانی خوب، تأکید دارند که در نظام جمهوری اسلامی، هدف از حکمرانی باید خدمت به مردم و تحقق عدالت باشد، نه دستیابی به منافع شخصی. ایشان با اشاره به پیوند قدرت و اخلاق در اسلام، تأکید دارند که حکمرانی باید مبتنی بر اصول الهی و اخلاقی باشد تا تحقق سعادت انسان‌ها در ابعاد مادی و معنوی تضمین شود. این نگاه، حکمرانی را به عنوان یک مسئولیت الهی و معنوی تعریف می‌کند که فراتر از اداره امور دنیوی است.

شهید رئیسی نیز در سیره عملی خود به‌ویژه در مدیریت‌های اجرایی و قضائی، تأکید بر حل مسائل واقعی و میدانی داشت. او با رویکردی غایت‌گرا، هدف‌محور و عملی در حل مشکلات و چالش‌ها می‌اندیشید. حکمرانی خوب از منظر ایشان، در ابتدا مبتنی بر هدف نهایی مانند عدالت و رفع مشکلات اجتماعی بود که در این مسیر، پیگیری‌های مستمر و مشارکت حداکثری مردم نقش اساسی داشت. این ویژگی‌ها از سیره شهید رئیسی نشان‌دهنده توجه عمیق به مسائل عملی و غایت‌گرا در حکمرانی است که می‌تواند به‌عنوان الگویی مؤثر در حکمرانی اسلامی ارائه شود.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که الگوی حکمرانی خوب از منظر فارابی، امامین انقلاب اسلامی و شهید رئیسی، مبتنی بر اصول اسلامی و اخلاقی است که هدف آن نیل به سعادت عمومی و تحقق مصلحت عامه است. این الگو از ترکیب اندیشه‌های غایت‌گرا، مشارکت‌محور و عملی شکل می‌گیرد و بر خلاف نظریه‌های غربی که معمولاً بر مدیریت دنیوی و مادی تأکید دارند، در آن معنویت و اخلاق در کنار کارآمدی اجرایی قرار دارند. این الگوها می‌توانند برای جوامع اسلامی، به‌ویژه در دوران معاصر، منبعی غنی و مفید برای حکمرانی خوب و مؤثر باشند.

منابع و مآخذ

- علیزاده، محمدلعل و مقدس، اعظم. (۱۳۹۹). «الگوی حکمرانی رهبری، تحلیل محتوای سخنرانی نوروزی در دو دوره اول ریاست جمهوری سال‌های ۱۳۸۴ و ۱۳۹۲»، فصلنامه علمی-پژوهشی نظریه اجتماعی متفکران مسلمان، سال دهم، شماره اول، ص ۸۳-۱۰۶.
- امامی، محمد و شاکری، حمید. (۱۳۹۴). «حکمرانی خوب و قانون اساسی جمهوری اسلامی»، فصلنامه پژوهش‌های حقوق تطبیقی، سال اول، شماره دوم، ص ۲۵-۵۷.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹). *فارابی فیلسوف فرهنگ*. تهران: انتشارات سخن.
- خوشرو، غلام علی. (۱۳۷۴). *انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون*. تهران: انتشارات اطلاعات.
- صحرائی، علی رضا و محمودی نیا، امین. (۱۳۹۷). «الگوی حکمرانی خوب: چهارچوبی برای تحلیل اقتصاد سیاسی دولت هاشمی رفسنجانی» (۱۳۷۶-۱۳۶۸)، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، دوره هشتم، شماره ۲۸، ص ۲۰۷-۲۲۸.
- زارعی، محمدحسین. (۱۳۸۳). «حکمرانی خوب، حاکمیت و حکومت در ایران»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، شماره ۴۰، ص ۱۵۵-۲۰۲.
- زارعی، محمدحسین و حسونند، محمد. (۱۳۹۶). «مفهوم حکمرانی تنظیمی»، فصلنامه جستارهای حقوق عمومی، سال اول، شماره ۱، ص ۱۲۴-۱۴۶.
- سبحانی، محمد قاسم. (۱۳۹۴). *فرماندهی و مدیریت اسلامی راه جویی از اندیشه و آرای امام خامنه‌ای (مد‌ظله)*. تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین (ع).
- میدری، احمد و خیرخواهان، جعفر. (۱۳۸۳). *حکمرانی خوب بنیان توسعه*. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- مفتح، محمد هادی و قاسمی، غلامعلی. (۱۳۹۴). «امکان سنجی اجرای نظریه حکمرانی خوب در جوامع اسلامی با تأکید بر جمهوری اسلامی»، فصلنامه پژوهش حقوق تطبیقی در اسلام، شماره دوم، ص ۱۵۱-۱۷۵.
- قربان زاده، محمد و شاکری، حمید. (۱۳۹۴). «امنیت انسانی در پرتوی دکترین حکمرانی خوب»، فصلنامه حقوقی مجد، سال دهم، شماره ۳۵، ص ۵۸-۷۷.
- خوشرو، غلام علی. (۱۳۷۴). *انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون*. تهران: انتشارات اطلاعات.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹). *فارابی فیلسوف فرهنگ*. تهران: انتشارات سخن.

بیانات مقام معظم رهبری در سال های مختلف دریافتی از سایت Leader.ir

Huther, J., & Shah, A. (2006). *Local Governance in Developing Countries*. Washington DC: Bank Publications.

UNDP. (1977). *Governance for Sustainable Human Development*. UNDP Policy Paper. Retrieved from www.undp.org/publications/Governance/goodoo.pdf

Woods, (2000). *The Challenge of Good Governance for the IMF and the World Bank*. World Development.

آرشیو مقالات منتشر شده.

لیسانس‌های اجباری در پرتو نظریه سوءاستفاده از حق اختراع: مطالعه تطبیقی ایران و آمریکا

مرتضی سعیدقادری^۱، امین میرزمانی^۲

۱ پژوهشگر مقطع دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین، پیشوا، ایران (نویسنده مسئول) mortezaghadari.law@gmail.com

۲ پژوهشگر مقطع دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین، پیشوا، ایران amin.mirzamani@yahoo.com

چکیده. در چشم‌انداز پیچیده عصر نوآوری، انحصار بی‌رویه حقوق اختراع می‌تواند مانعی جدی بر سر راه رقابت سالم و دسترسی عادلانه به فناوری‌ها ایجاد کند، از این رو این پژوهش با روش تحلیل تطبیقی و بررسی رویه‌های قضایی به تبیین نظریه «سوءاستفاده از حق اختراع» در حقوق ایالات متحده و سازوکار «لیسانس اجباری» در معاهده تریپس و تطبیق آن با ظرفیت‌های قانونی ایران پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان داد که در نظام آمریکایی ایجاد امکان تعلیق موقت اجرای حق اختراع پس از اثبات سوءاستفاده، ضمن بازدارندگی مؤثر، امکان بازگرداندن حقوق دارنده اختراع را پس از رفع تخلف فراهم می‌سازد و سازوکار لیسانس اجباری بین‌المللی با الزام به مذاکره پیشین، پرداخت جبران خسارت منصفانه و محدودیت در مدت و قلمرو بهره‌برداری، کنترل مناسبی بر امتناع ناعادلانه از صدور مجوز ایجاد می‌کند. بررسی مقررات ایران نیز حکایت از پراکندگی اندک ابزارهایی مانند اعطای مجوز اجباری بدون پیش‌بینی تعلیق موقت یا چارچوب نظری منسجم دارد که کارایی لازم را برای پیشگیری و جبران سوءاستفاده ندارد؛ بر این اساس، پیشنهاد می‌شود با افزودن مقرره‌ای مستقل برای مقابله با سوءاستفاده از حق اختراع، پیش‌بینی امکان تعلیق موقت اجرای حقوق اختراع و تدوین دستورالعمل‌های دادرسی مرتبط، زمینه هماهنگی با استانداردهای بین‌المللی و تقویت توازن میان انحصار و رقابت در نظام حقوقی ایران فراهم آید.

واژگان کلیدی: نظریه سوء استفاده از اختراع، لیسانس اجباری، حقوق رقابت، حق اختراع، سوء استفاده از حق.

^۱ نویسنده مسئول: mortezaghadari.law@gmail.com

Compulsory Licensing in Light of the Patent Misuse Doctrine: A Comparative Study between Iran and the United States

Morteza Saeedghaderi¹, Amin Mirzamani²

¹ PhD Researcher in Private Law, Islamic Azad University, Varamin–Pishva Branch, Iran
(Corresponding Author)

² PhD Researcher in Private Law, Islamic Azad University, Varamin–Pishva Branch, Iran

Abstract.

In the complex landscape of modern innovation, excessive and unchecked patent monopolies can become serious barriers to healthy competition and equitable access to technology. Accordingly, this research—using a comparative analytical method and examining judicial precedents—explores the doctrine of *patent misuse* in U.S. law, the mechanism of *compulsory licensing* under the TRIPS Agreement, and their compatibility with Iran’s legal framework. The findings indicate that in the U.S. system, the possibility of temporarily suspending the enforcement of patent rights after establishing misuse serves as both an effective deterrent and a flexible remedy, enabling restoration of the patentee’s rights once the violation has been cured. Meanwhile, the international compulsory licensing mechanism, through requirements such as prior negotiation, payment of fair compensation, and limitations on duration and scope of use, provides an appropriate control mechanism against unjustified refusals to grant licenses. A review of Iranian regulations, however, reveals a limited and fragmented set of tools—such as compulsory licensing—lacking provisions for temporary suspension of rights or a coherent theoretical structure. As a result, the Iranian framework does not provide sufficient efficiency for preventing or remedying misuse. Therefore, it is recommended that an independent legal provision addressing patent misuse be introduced, along with recognition of temporary suspension of patent enforcement and formulation of relevant judicial guidelines. Such reforms would help align Iran’s legal system with international standards and strengthen the balance between monopoly and competition.

Keywords : Patent misuse doctrine, compulsory licensing, competition law, patent rights, abuse of rights.

با شتاب فزاینده پیشرفت‌های فناورانه و اهمیت فزاینده دارایی‌های فکری در اقتصاد جهانی، ضرورت تعریف دقیق مرزهای حقوق انحصاری مخترعان بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. اعطای امتیاز انحصاری به دارنده اختراع در درجه اول برای ترغیب نوآوری و جبران هزینه‌های تحقیق و توسعه در نظر گرفته شده است، اما در غیاب محدودیت‌های آشکار و مکانیزم‌های نظارتی مناسب، این حق انحصاری می‌تواند به ابزاری برای تحدید رقابت و تسلط نابجا بر بازار تبدیل گردد. در چنین شرایطی، سلطه حقوقی غیرمنطقی بر منابع فناوری، علاوه بر افزایش مصنوعی قیمت‌ها، راه ورود نوآوران جدید را مسدود می‌سازد و منافع مصرف‌کنندگان و کل جامعه را به مخاطره می‌اندازد.

در نظام‌های پیشرو، پاسخ به این چالش در قالب نظریه «سوءاستفاده از حق اختراع» و نهاد «لیسانس اجباری» شکل گرفته است. نظریه سوءاستفاده از حق اختراع احراز می‌کند که هرگاه دارنده اختراع از حق انحصاری خود فراتر رفته و با تکیه بر آن مانع رقابت مشروع یا تعمیم غیرموجه انحصار شود، اجرای حق او می‌تواند موقتاً تعلیق شود تا شرایط عادلانه بازار باز گردد. این تعلیق موقت، افزون بر بازدارندگی، امکان بازگرداندن کامل حقوق انحصاری پس از اصلاح رفتار را فراهم می‌کند؛ بدین ترتیب، هم انگیزه نوآوری حفظ شده و هم از توسعه نامتناسب انحصار جلوگیری می‌گردد.

در کنار این نظریه، سازوکار «لیسانس اجباری» نیز به عنوان ابزار مکمل در معاهدات بین‌المللی مانند TRIPS و قوانین داخلی برخی کشورها پیش‌بینی شده است. بر اساس این ابزار، در صورت امتناع غیرمنصفانه دارنده اختراع از صدور مجوز بهره‌برداری یا عدم اقدام مناسب برای تجاری‌سازی اختراع، دولت می‌تواند بدون رضایت مالک اصلی، مجوز بهره‌برداری را به اشخاص ثالث اعطا کند. این مجوز اجباری معمولاً با شروطی مانند تلاش برای مذاکره پیشین، پرداخت جبران خسارت منصفانه و محدودیت در مدت و قلمرو اجرا همراه است تا تعادل منافع مالک و منافع عمومی حفظ شود.

نظام حقوقی ایران هر چند در قانون حمایت از مالکیت صنعتی به صورت پراکنده پیش‌بینی‌هایی از جمله امکان صدور مجوز اجباری را گنجانده، اما فاقد نظریه منسجمی برای احراز سوءاستفاده از حق و ضمانت اجرای تعلیق موقت اجرای حقوق اختراع است. این خلأ تقنینی و رویه‌ای، راه سوءاستفاده‌های حقوقی از امتیازات انحصاری را هموار ساخته و نه تنها نوآوران جدید را از بازار حذف می‌کند، بلکه قدرت چانه‌زنی و دستیابی به فناوری را برای مصرف‌کنندگان محدود می‌نماید.

پژوهش حاضر با روش تحلیل تطبیقی و بررسی رویه‌های قضایی، ابتدا به تشریح مبانی و اصول نظری سوءاستفاده از حق اختراع می‌پردازد تا نحوه شکل‌گیری و تکامل این نظریه در حقوق بین‌الملل و نظام‌های معتبر تبیین شود. در بخش بعدی، سازوکار لیسانس اجباری در اسناد بین‌المللی و تجربه کشورهای مختلف مورد واکاوی قرار می‌گیرد تا شرایط صدور، ضوابط اجرایی و آثار آن بر بازار روشن شود. نهایتاً، در سومین بخش، با تمرکز بر مقررات و رویه‌های جاری در ایران، خلأهای تقنینی و عملیاتی شناسایی شده و پیشنهادهایی برای اصلاح قانون حمایت از مالکیت صنعتی ارائه می‌گردد.

فرض اصلی تحقیق مبتنی بر این است که پیش‌بینی مقرره‌ای مستقل برای احراز سوءاستفاده از حق اختراع و تعریف ضمانت اجرای موقت «تعلیق اجرای حق» می‌تواند ضمن صیانت از حقوق مشروع مخترع، از توسعه نامتناسب انحصار جلوگیری کند و توازن مناسبی میان حمایت از نوآوری و حفظ رقابت سالم برقرار سازد. تحقق این فرض، مستلزم تدوین ضوابط دقیق برای تشخیص موارد سوءاستفاده، تعیین چارچوب‌های قانونی برای صدور لیسانس اجباری و تعریف معیارهای جبران خسارت است.

تدوین این مقررات نه تنها با الزامات موافقت‌نامه‌های بین‌المللی سازگاری دارد، بلکه با توجه به الزامات سیاست‌های صنعتی و فناوری کشور، می‌تواند به بستری مناسب برای جذب سرمایه‌گذاری در تحقیق و توسعه و تسهیل انتقال فناوری منتهی شود. این مقاله در پی ارائه راهکارهای قانونی و رویه‌ای است که با استفاده از تجربیات بین‌المللی و تطبیق آن با ساختار حقوقی ایران، گامی مؤثر در تقویت نظام مالکیت فکری و تضمین حقوق عمومی برداشته شود.

نظریه سوء استفاده از حق اختراع

توانایی دارنده‌ی حق اختراع در بهره‌برداری از انحصار ناشی از ثبت اختراع با محدودیت‌هایی روبه‌روست. همان‌گونه که از عنوان آن پیداست، نظریه‌ی سوءاستفاده از حق اختراع از استفاده‌ی نادرست از اختراعات برای انحصار بازار جلوگیری می‌کند. اگرچه دارنده‌ی اختراع می‌تواند به‌طور کامل از حقوق ناشی از ثبت اختراع بهره‌برداری کند، ممکن است مجاز به ترکیب چند اختراع با یکدیگر به‌منظور ایجاد انحصاری بزرگ‌تر نباشد. به‌طور مشابه، اگر مالکان اختراعات به تبادل مجوزهای بهره‌برداری (cross-licensing)، تجميع اختراعات (pooling)، بسته‌بندی آنها برای فروش، خرید اختراعات دیگر با هدف ایجاد انحصار یا شبه انحصار، مطالبه‌ی حقوق در بدو سوءنیت، یا تمدید غیرمجاز مدت‌زمان انحصار از طریق دریافت حق امتیاز پس از انقضای ثبت اختراع اقدام کنند، ممکن است مسئولیت ناشی از انحصارطلبی بر عهده‌ی آنان قرار گیرد. سوءاستفاده از حق اختراع ممکن است به عنوان دفاع در برابر دعوای نقض ثبت اختراع مطرح شود یا مبنای یک ادعای اثباتی مبنی بر اعمال انحصار واقع گردد. (Graeme

(B and Dinwoodie, ۲۰۲۱)

تعریف و مبانی نظری

این دکترین ریشه در ضرورت حفظ تهدید گستره انحصاری اعطا شده به مخترع دارد. موقعیت اقتصادی ناشی از حق اختراع به دارنده آن این امکان را می‌دهد که رفتارهایی فراتر از حدود انحصار قانونی اتخاذ نماید؛ وضعیتی که واکنش مناسب نهادهای مسئول را می‌طلبد. در حقیقت، سوءاستفاده از اختراع به معنای توسعه غیرمجاز قلمرو قانونی حقوق اختراع توسط مالک آن است.

بر اساس رویه قضایی ایالات متحده، دو نوع اقدام مشمول مصادیق سوءاستفاده از حق اختراع قرار می‌گیرند: نخست، بهره‌برداری نامناسب از حقوق اختراع که به طور کلی در قالب گسترش غیرمجاز قلمرو یا مدت حق اختراع نمایان می‌شود و منجر به نقض مقررات رقابت می‌گردد؛ و دوم، هنگامی که سوءاستفاده از اختراع به اثبات می‌رسد، الزام به اثبات نقض مقررات رقابتی نیست، چرا که سوءاستفاده از اختراع به عنوان رفتاری با دامنه وسیع اقدامات مخل رقابت شناخته می‌شود. همچنین، سوءاستفاده از حق اختراع ممکن است ناشی از نقض حقوق رقابتی توسط مالک آن باشد؛ برای مثال، شرکتی که به منظور محدودسازی رقابت، کلیه اختراعات مشابه و جایگزین بازار مرتبط را تحت کنترل و تسلط خود قرار می‌دهد تا رقبا را با موانع مواجه سازد. این عمل هم به عنوان سوءاستفاده از اختراع محسوب می‌شود و هم نقض قوانین رقابت است. (رهبری و حسینی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۷)

تغییرات ماده ۲۷۱ قانون اختراعات آمریکا نشان داد که گاهی رفتارهایی که قوانین رقابتی را نقض نمی‌کنند، ممکن است از منظر سوءاستفاده از اختراع، نامطلوب شناخته شوند. بدین ترتیب، اقداماتی وجود دارند که از دیدگاه حقوق رقابت نامشروع یا اثرگذار بر بازار رقابتی محسوب نمی‌شوند، اما از منظر حقوق اختراعات نوعی سوءاستفاده تلقی می‌گردند.

قاعده کلی در حقوق آمریکا برای تعیین سوءاستفاده بودن رفتارها آن است که دادگاه باید تشخیص دهد آیا رفتار مورد نظر در محدوده حقوق اختراع قرار دارد یا خیر؛ اما اگر رفتاری باعث توسعه غیرمجاز قلمرو اختراع و پیامدهای مخل رقابت شود، لازم است با معیارهای حقوق ضدانحصار به طور دقیق و موشکافانه بررسی گردد. (Hovenkamp, ۲۰۱۳, chapv, p۹)

در دعاوی مرتبط، سوءاستفاده از اختراع معمولاً به عنوان دفاع خوانده در برابر خواهان مطرح می‌شود که ادعای نقض حق اختراع یا عدم ایفای تعهدات مالی در قرارداد لیسانس را دارد. لازم به ذکر است که در مقایسه میان دکترین اعطا و اجرا با نظریه سوءاستفاده از اختراع، هرچند هر دو چارچوبی برای اجرای حقوق مالکیت فکری و تعیین حدود مجاز ارائه می‌دهند، اما تفاوت‌هایی وجود دارد: نظریه سوءاستفاده از اختراع محدود به برخی شروط

خاص محدودکننده رقابت است، در حالی که نظریه ایجاد و اجرا شامل تمامی ترتیبات ضدرقابتی می‌گردد. علاوه بر این، نظریه سوءاستفاده از اختراع تنها به عنوان دفاع خوانده قابل استناد است، ولی دکتربین ایجاد و اجرا می‌تواند از سوی هر دو طرف دعوی، خواهان یا خوانده، مورد استناد قرار گیرد. در دعاوی مرتبط با حقوق اختراعات، سوءاستفاده از اختراع به عنوان یکی از دفاعیات قابل استناد از سوی خوانده در برابر ادعای خواهان، که مدعی نقض حق اختراع یا عدم ایفای تعهدات مالی ناشی از قرارداد لیسانس است، مطرح می‌شود.

شایسته توجه است که مقایسه میان دکتربین «اعطا و اجرا» و نظریه «سوءاستفاده از اختراع» نشان می‌دهد که هرچند هر دو رویکرد در پی تعیین چارچوبی مشخص برای اجرای حقوق مالکیت فکری و تبیین موارد تجاوز از حدود مجاز هستند، مع الوصف تفاوت‌های بنیادینی میان آن‌ها مشاهده می‌شود: نظریه سوءاستفاده از اختراع تنها نسبت به برخی شروط خاص محدودکننده رقابت قابلیت اعمال دارد، در حالی که دکتربین اعطا و اجرا بر کلیه ترتیبات ضدرقابتی ناظر است. افزون بر این، نظریه سوءاستفاده از اختراع تنها در مقام دفاع از سوی خوانده قابل طرح می‌باشد، اما دکتربین اعطا و اجرا می‌تواند به عنوان دفاع از سوی هر یک از طرفین دعوا، اعم از خواهان یا خوانده، مورد استناد قرار گیرد.

افزون بر نکات پیش گفته، باید در نظر داشت که ماهیت رفتارهایی که منجر به سوءاستفاده از اختراع می‌شوند، از صنعتی به صنعت دیگر متفاوت بوده و به عوامل متعددی وابسته است، از جمله:

۱. تمرکز قدرت بازار در یک صنعت: اصولاً در صناعی که تمرکز بازار بالاست یا تنها یک شرکت غالب در آن فعالیت می‌کند، احتمال اقامه دعوی مبتنی بر سوءاستفاده از اختراع به مراتب بیشتر است.

۲. پیوستگی میان دو محصول متفاوت و ضرورت انعقاد قرارداد لیسانس متقابل یا اعطای مجموعه‌ای از مجوزهای مختلف: این وضعیت به‌ویژه در خصوص شرکت‌هایی صدق می‌کند که اختراعاتی با کارکردها و محتوای مشابه را در اختیار دارند.

۳. میزان دگرگونی و تحول در صنعت مورد نظر: درجه پویایی و تغییرات ساختاری در یک صنعت، نقش بسزایی در شکل‌گیری و نوع مصادیق سوءاستفاده از اختراع ایفا می‌کند.

از منظر خوانندگان، سوءاستفاده از اختراع به دفاعی اطلاق می‌شود که در برابر ادعای نقض حق اختراع یا عدم رعایت تعهدات مالی در قرارداد لیسانس مطرح می‌گردد. در حقیقت، هم‌زمان با توسعه دامنه نظریه سوءاستفاده از اختراع—که در برخی جهات دارای دایره‌ای محدودتر از مسئولیت ناشی از نقض مقررات رقابت تجاری است—این دفاع نیز به صورت فزاینده‌ای جایگاه حقوقی یافته است.

تحولات نظریه در سیر زمانی گوناگون

در نظام حقوقی ایالات متحده، نظریه سوءاستفاده از حق اختراع برای نخستین بار در سال ۱۹۱۷ و در جریان رسیدگی به دعوی "موشن پیکچر" (۲۴۳ U.S. ۵۰۲, Motion Picture Patents Co. v. Universal Film Co., (۱۹۱۷)) مطرح و مبنای تحلیل حقوقی قرار گرفت. محور اصلی این پرونده، شرط فروش اجباری بود که دادگاه بر اساس آن دو ملاک را برای احراز سوءاستفاده برشمرد: نخست، اعمال نفوذ یا سلطه توسط دارنده اختراع بر دامنه‌ای فراتر از حدود مقرر قانونی، و دوم، آسیب‌رسانی به منافع عمومی از رهگذر ایجاد نوعی انحصار نسبت به محصولات غیرمرتبط یا فراتر از حوزه شمول اختراع.

در ادامه مسیر تحول این نظریه، رأی صادره در پرونده معروف به "مورتون سالت" (Morton Salt Co. v. G. S. Suppiger Co.) در سال ۱۹۴۲ نقطه عطفی تلقی می‌شود. دادگاه در این رأی تصریح کرد که مسئله محوری، تنها اختلال در نظام رقابتی نیست، بلکه پرسش اصلی آن است که آیا استفاده از اختراع برای تحصیل مزایایی خارج از چارچوب مشروع آن، که منجر به بی‌اعتنایی به مصالح عمومی و نظم حقوقی شود، سزاوار حمایت قضایی هست یا نه. در نتیجه، دادگاه بر تمایز این نظریه از قواعد سنتی ضدانحصار تأکید ورزید. (رهبری و سنگانی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶)

با تصویب اصلاحات جدید در سال ۱۹۵۲، کنگره ایالات متحده اقدام به افزودن دو بند به ماده ۲۷۱ قانون اختراعات (۳۵ U.S. Code § ۲۷۱ – Infringement of patent) کرد که هدف آن، تأمین حمایت بیشتر از مخترعان و محدودسازی دایره سوءاستفاده بود. در بند (d) این ماده، سه رفتار مشخص از شمول سوءاستفاده مستثنا شدند. بر این اساس، هیچ دارنده اختراعی نمی‌تواند صرفاً به دلیل ارتکاب اعمال زیر، از حق دریافت خسارات یا پیگیری حقوق خود محروم گردد:

۱. بهره‌برداری اقتصادی از اقداماتی که چنانچه توسط شخصی دیگر و بدون رضایت مالک (Contributory infringement) صورت پذیرد، نقض مشارکتی تلقی می‌شود؛

۲. انعقاد توافق‌نامه‌های لیسانس یا واگذاری حق بهره‌برداری به اشخاص ثالث نسبت به اعمالی که در صورت نبود رضایت، ناقض محسوب می‌شوند؛

۳. اقدام به مطالبه رسمی حقوق اختراع در برابر ناقضان. (Hovenkamp (۲۰۱۲), chap۷, p۵)

با گذشت زمان، دامنه و برداشت‌ها از نظریه سوءاستفاده از اختراع دچار گسترده‌گی و در مواردی انحراف از مقاصد اصلی شد. تا آنجا که در دهه ۹۰ میلادی، اعتراضاتی نسبت به ناهماهنگی آراء محاکم و تفسیر بیش از حد موسع این

نظریه مطرح گردید. در واکنش به این وضعیت، کنگره در سال ۱۹۹۸ تلاش کرد تا با اصلاح مسیر پیش گرفته، انسجام دوباره‌ای به مفهوم سوءاستفاده ببخشد. در این فرآیند، عنصر «تمرکز قدرت بازار» که نقشی کلیدی در تحلیل‌های رقابتی ایفا می‌کند، بار دیگر به عنوان شاخصی مؤثر در ارزیابی این نوع دعاوی مطرح شد.

اگرچه برخی از تحلیلگران حقوقی بر این باورند که قانون اصلاحی مصوب ۱۹۸۸ عملاً کارکرد نظریه سوءاستفاده را به دلیل نیاز به اثبات آثار ضد رقابتی محدود ساخته و موجب زوال آن شده است، اما بررسی مفاد قوانین و رویکرد کنگره نشان می‌دهد که این نهاد قانون‌گذاری همچنان بر ضرورت حفظ استقلال این نظریه از قواعد ضدانحصار اصرار دارد و تحقق سوءاستفاده را منوط به اثبات آثار رقابتی نمی‌داند.

در تحولات اخیر، دیوان عالی ایالات متحده نیز تلاش کرده است که برداشت‌های پیشین را بازنگری کرده و نظریه را به مسیر اصیل آن بازگرداند. از جمله، در یکی از آرای مهم صادره در سال ۲۰۱۵، (Kimble v. Marvel Entertainment) دادگاه صراحتاً اعلام داشت که اصول مرتبط با حقوق رقابت نمی‌توانند بر تحلیل موارد سوءاستفاده از اختراع سیطره یابند. در نگاه این دادگاه، تشخیص سوءاستفاده باید با توجه به ماهیت خاص نظام اختراعات صورت گیرد و نه صرفاً از دریچه قواعد ضدانحصار. (Cheung, W., & Pietsch, I. (۲۰۲۵).

برای نمونه، موضوعاتی نظیر مطالبه حق امتیاز پس از پایان اعتبار یک اختراع باید در چهارچوب منطقی نظام اختراعات بررسی شود و نه از منظر تعهدات رقابتی. دیوان عالی هشدار داده است که تکیه صرف بر رویه‌های کهنه، مانع درک صحیح از اقتضائات نوآورانه و شرایط اقتصادی نوین خواهد شد و بر ضرورت بازخوانی و بازآفرینی مرزهای این دکترین تأکید کرده است.

در جمع‌بندی می‌توان گفت که با گذشت زمان، قلمرو نظریه سوءاستفاده از اختراع توسعه یافته و دیگر صرفاً به مصادیق محدودی همچون فروش بسته‌ای یا اخذ حق امتیاز پس از پایان دوره اعتبار محدود نمی‌شود. در حال حاضر، محاکم آمریکا با رویکردی گسترده‌تر، این نظریه را در موارد متنوع‌تری به کار می‌گیرند و مرزهای جدیدی برای آن تعریف کرده‌اند؛ (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۵۷-۵۹). اگرچه نظریه توسعه خود، با ورود برخی هنجارهای حقوق ضدانحصار مواجه و آمیخته شده است، غالب محققان و دادگاه‌های آمریکایی علی‌رغم فراز و فرودها اصلاحات و تعدیلات کوشیدند نظریه را به موازات رهیافت‌های حقوق رقابت پیش ببرند و استقلال آن را حفظ کنند؛ چرا که آن را به عنوان راهکارهای مستقل، و مؤثر در نظام اختراعات منظور مقابله با زیاده خواهی صاحب اختراع، از طریق گسترش بدون وجه حقوق انحصاری و خروج از قلمراختراع به رسمیت شناخته‌اند.

مصادیق سوءاستفاده از اختراعات

در این بخش، تمرکز بر بررسی نمونه‌های عملی و شناخته‌شده‌ای از سوءاستفاده از اختراعات خواهد بود؛ مواردی که در قالب رویه‌های قضایی یا روابط قراردادی نمود یافته‌اند و از مصادیق بارز بهره‌برداری ناصحیح از حقوق اختراع به شمار می‌روند. در میان این موارد، برخی مصادیق مانند شروط پیوندی و مطالبه حق امتیاز پس از انقضای مدت اعتبار اختراع، به دلیل شیوع و اهمیت، در جایگاه نخست بررسی قرار می‌گیرند. این دو پدیده نه تنها در نظام‌های حقوقی پیشرفته مطرح بوده، بلکه در کشور ما نیز، در عمل و در فرآیند تنظیم قراردادهای لیسانس، به عنوان چالش‌هایی جدی مورد توجه قرار گرفته‌اند.

فروش اجباری و شروط پیوندی (Tying clause)

یکی از شناخته‌شده‌ترین اشکال سوءاستفاده از اختراع، درج شروطی در قرارداد لیسانس است که بر اساس آن، اعطای مجوز بهره‌برداری از اختراع منوط به خرید کالا، استفاده از خدمات خاص، یا پذیرش مجوز دارایی فکری دیگری می‌شود؛ رفتاری که در ادبیات حقوقی تحت عنوان «فروش اجباری» یا «شروط پیوندی» شناخته می‌شود. چنین شروطی، اغلب موجب توسعه‌ی غیرموجه دامنه اختراع به حوزه‌هایی فراتر از موضوع اصلی آن شده و به طور مستقیم یا غیرمستقیم، آزادی عمل لیسانس گیرنده را محدود می‌سازد.

برای مثال، ممکن است مجوزدهنده برای اعطای لیسانس اختراع، مبلغی گزاف مطالبه کند، مگر آنکه گیرنده مجوز بپذیرد که محصولات یا خدماتی دیگر را نیز از او دریافت کند؛ (International Salt Co., Inc. v. United States, ۳۳۲ U.S. ۳۹۲ (۱۹۴۷)).

در این حالت با ارائه تخفیف‌های قابل توجه در صورت پذیرش شرط، گیرنده از نظر اقتصادی در موقعیتی قرار می‌گیرد که چاره‌ای جز تمکین ندارد.

بر مبنای رویه حقوقی آمریکا، چنین ترتیباتی، در صورتی که دلیل فنی موجهی برای پیوند محصولات وجود نداشته باشد، در قالب سوءاستفاده از اختراع قابل بررسی است؛ مشروط به آنکه چند شرط اساسی محقق شده باشد:

۱. **وجود قدرت بازار:** نخست آنکه ارائه‌دهنده لیسانس باید از چنان قدرت بازاری برخوردار باشد که بتواند طرف مقابل را ناگزیر به پذیرش شروط همراه سازد. در اصلاحیه سال ۱۹۹۸ قانون سوءاستفاده از اختراع، تأکید شد که صرف داشتن آثار ضدرقابتی برای اثبات سوءاستفاده کافی نیست و وجود قدرت بازار شرط لازم تلقی می‌شود. قدرت بازار به توانایی تحمیل شرایط ناعادلانه‌ای گفته می‌شود که در فضای رقابتی امکان پذیرش آن از سوی خریدار وجود نداشت. یکی از معیارهای تشخیص این قدرت، توان اعمال شرایط نامناسب بر تعداد قابل توجهی از متقاضیان در بازار است. (Leslie R. (۲۰۱۱) p۱۳۷)

۲. مجزا بودن کالا یا خدمت پیوست شده از اختراع: شرط دیگر آن است که کالا یا خدمت ضمیمه، ماهیتاً مجزا از موضوع اصلی قرارداد باشد. در تحلیل حقوق رقابت، تفکیک پذیری بر اساس ارزیابی نیاز بازار و ترجیحات مصرف کنندگان انجام می شود.

۳. وجود پیوند قراردادی، چه صریح و چه ضمنی: حتی در صورت عدم تصریح مستقیم در متن قرارداد، اگر نحوه تنظیم تعهدات به گونه ای باشد که اعطای مجوز اختراع منوط به دریافت کالا یا خدمات دیگر شود، شرط پیوندی تحقق یافته تلقی می شود.

۴. اثر قابل توجه بر بازار کالای پیوست شده: در نهایت، باید اثبات شود که این پیوند در عمل، تأثیری چشم گیر بر بازار کالای دوم یا فناوری مرتبط داشته است. مطابق اصلاحات قانون در سال ۱۹۵۲، اگر چنین اثری محقق نشود، حتی در صورت وجود پیوستگی، سوءاستفاده ای در معنای حقوقی آن به شمار نخواهد آمد.

پرداخت حق امتیاز پس از انقضای اعتبار اختراع (Post-expiration royalty)

بر اساس نظر دیوان عالی ایالات متحده، توافقاتی که در آن ها گیرنده مجوز ملزم به پرداخت حق امتیاز به صورت کامل و بدون هیچ کاهش پس از پایان مدت اعتبار حق اختراع باشد، ذاتاً سوءاستفاده تلقی می شوند. این نوع قراردادها می توانند موجب وابستگی اجباری لیسانس گیرندگان به مالک اختراع شده و به او امکان دهند حتی پس از پایان مدت حفاظت قانونی، همچنان حضور مؤثری در بازار داشته باشد. (رهبری و سنگانی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۸)

در یکی از پرونده های مشهور (Brulotte v. Thys Co., ۳۷۹ U.S. ۲۹ (۱۹۶۴))، دیوان عالی پس از بررسی های لازم، چنین قراردادی را غیرقانونی و غیرقابل اجرا شناخت و بر این مبنا تأکید کرد که حق مالکیت اختراع از سوی قانون محدود شده است و با پایان یافتن مدت اعتبار، اختراع وارد حوزه عمومی می شود. بنابراین، شرط پرداخت حق امتیاز پس از انقضاء، مخالف سیاست های حقوقی حاکم بر نظام اختراعات و نوعی گسترش غیرمجاز قلمرو اختراع به شمار می آید. دیوان عالی همچنین با توجه به شباهت های موجود میان این نوع توافقات و فروش اجباری، آن ها را تلاشی برای پیوند دادن دوره حفاظت قانونی با زمان پس از انقضاء حق اختراع ارزیابی کرده است. (Hovenkamp (۲۰۱۲), chap۷, p۶۸) شایان ذکر است که توافقی هایی که بدون وجود فشار یا اکراه تنظیم شده اند، یا در آن ها حق امتیاز دوره پس از انقضاء بر اساس اختراع یا دانش فنی دیگری تعیین شده است، به عنوان سوءاستفاده محسوب نمی شوند. همچنین، مراجع نظارتی و دادگاه های ایالات متحده معمولاً نسبت به اعمال ضد رقابتی در این حوزه رویکرد محتاطانه تری داشته اند.

سوءاستفاده در دیگر حوزه‌های مالکیت فکری

اگرچه نظریه سوءاستفاده ابتدا در زمینه حق اختراع شکل گرفته است، اما به تدریج دامنه خود را به سایر اشکال مالکیت فکری نیز گسترش داده و به‌ویژه در حوزه کپی‌رایت نقش فعالی یافته است. هرچند نظریه سوءاستفاده از کپی‌رایت در برخی جنبه‌ها تفاوت‌هایی دارد و هنوز به صورت رسمی در قوانین به تصویب نرسیده، اما محاکم بدوی آمریکا (Lasercomb America, Inc. V. Reynolds Lasercomb America, Inc. V. Reynold) تمایل بیشتری به پذیرش این دکترین به عنوان دفاعی در برابر ادعای نقض کپی‌رایت نشان می‌دهند (کجوری ۱۳۹۵، ص ۱۴۵-۱۴۶)؛ این سازوکار در شرایطی به کار می‌رود که دارندگان حقوق کپی‌رایت بخواهند حقوق خود را فراتر از محدوده قانونی گسترش داده و امتیازات خود را به شکلی برخلاف منافع عمومی اعمال کنند (Baker ۲۰۱۳، p۱۲)؛ برای مثال، دارنده کپی‌رایت ممکن است از موقعیت قانونی خود به عنوان ابزاری برای دستیابی به منافع اضافی استفاده کند؛ مانند قراردادی که در آن هرگونه کپی‌برداری یا تهیه نسخه پشتیبان از نرم‌افزار به طور کلی ممنوع شده است، در حالی که چنین محدودیتی فراتر از حقوق انحصاری تعیین شده در نظام کپی‌رایت است و با توافق میان جامعه و مالک حقوق مغایرت دارد. همچنین، اگر دارنده اثر گیرنده مجوز را از نقد یا بیان نظر منفی نسبت به یک اثر ادبی منع کند، هرچند این امر تأثیر قابل توجهی بر رقابت نداشته باشد، با ارزش بنیادین آزادی بیان در تضاد است و در چارچوب سوءاستفاده از کپی‌رایت قرار می‌گیرد (Leslie ۲۰۱۱، p۶۲)؛ در خصوص حقوق دارندگان پایگاه‌های داده که تحت حمایت کپی‌رایت قرار دارند، برخی کارشناسان معتقدند با توجه به اثراتی که دخالت حقوق رقابت می‌تواند بر نوآوری و دسترسی به داده‌ها داشته باشد، بهره‌گیری از نظریه سوءاستفاده از کپی‌رایت در مواقع مقتضی می‌تواند به تنظیم بهتر روابط میان مالک و سایر ذی‌نفعان کمک کند تا تعادلی بهینه بین رقابت و حفاظت از مالکیت فکری برقرار شود.

همچنین نظریه سوءاستفاده در حوزه علائم تجاری نیز مورد توجه برخی صاحب‌نظران قرار گرفته است. در دعاوی مربوط به نقض علامت تجاری، این نظریه می‌تواند به عنوان دفاعی مطرح شود، به خصوص زمانی که دارنده علامت تجاری تلاش می‌کند با سوءاستفاده از امتیازات قانونی، حق خود را به شکلی غیرموجه و فراتر از حد مجاز توسعه دهد تا اهداف غیرقانونی خود را پیش ببرد.

لیسانس اجباری به عنوان ابزار مقابله با سوءاستفاده

در این بخش به بررسی مفهوم لیسانس اجباری در زمینه اختراعات می‌پردازیم، ابتدا مبانی نظری آن را تبیین کرده و سپس نگاهی به سیر تاریخی شکل‌گیری این ابزار قانونی خواهیم داشت. همچنین سازوکارهای قانونی اعمال لیسانس اجباری در نظام‌های حقوقی مختلف و شرایط استفاده از آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. این سازوکار به عنوان

یکی از ابزارهای مهم مقابله با سوءاستفاده از حقوق اختراع، به منظور تضمین تعادل میان منافع مالک اختراع و منافع عمومی و جلوگیری از انحصارهای ناعادلانه، به کار گرفته می‌شود.

لیسانس اجباری در حوزه اختراعات — مبانی، تاریخچه و چارچوب‌های قانونی

لیسانس اجباری در حقوق مالکیت فکری مجوزی است که از سوی دولت به اشخاص ثالث اعطا می‌شود تا بدون رضایت مالک اختراع، محصول یا فرآیند پتنت شده‌ای را تولید یا به کار گیرند، به نحوی که عمل مزبور مشمول تخلف از حق اختراع محسوب نشود. به بیان دیگر، لیسانس اجباری مداخله‌ای پیشگیرانه‌ی حاکمیتی است که در زمانی به کار می‌رود که نیروهای بازار منجر به عدم تعادل میان اهداف پاداش نوآوری و تضمین رفاه اجتماعی و اقتصادی شوند (Syam, N. (۲۰۲۴), p.۳).

به عنوان مثال، مجوز «استفاده دولتی» (government use) با فرمت مشابهی این حق را در اختیار دولت یا نمایندگان قرار می‌دهد که بدون رضایت مالک از اختراع استفاده کرده و تنها موظف به پرداخت غرامت معقول باشند. بدین ترتیب، جوهره فلسفی این نهاد در توازن منافع عمومی و خصوصی نهفته است: از سویی باید نوآوری و تولید اختراعات تشویق شود و از سوی دیگر باید دسترسی عمومی، قیمت مناسب کالاها و جلوگیری از انحصار افراطی تضمین گردد (Kianzad, B. (۲۰۲۴). No. ۱۹۷.p. ۵). در راستای همین موازنه، موافقت‌نامه جهانی ADPIC (TRIPS) در ماده ۷ بر ترویج نوآوری «به سود تولیدکنندگان و کاربران دانش فناورانه» و در ماده ۸ بر اتخاذ تدابیری «برای جلوگیری از سوءاستفاده از حقوق مالکیت معنوی توسط دارندگان حق» تأکید می‌کند.

از لحاظ تاریخی، استفاده از لیسانس‌های اجباری در حوزه حق اختراع به مسائل اجتماعی و اقتصادی مرتبط بوده است. از گذشته تاکنون، کشورها با انگیزه‌های گوناگون (مانند کاهش قیمت‌های مفرط، تضمین عرضه کافی کالاهای مورد نیاز عمومی یا پاسخ به شرایط اضطراری) مجوزهایی اجباری را برای اختراعات صادر کرده‌اند. برای مثال، بسیاری از کشورها در دهه اخیر به منظور تأمین داروهای حیاتی و سایر فناوری‌های پزشکی، از لیسانس‌های اجباری استفاده کرده‌اند.

شیوع پاندمی کووید-۱۹ و لزوم دسترسی سریع به داروها و واکسن‌ها مجدداً بحث مداخلات دولتی در اختراعات را قوت بخشید؛ به گونه‌ای که برخی تحلیل‌ها تصریح می‌کنند صدور مجوز اجباری در این شرایط، راهکاری اثبات شده برای افزایش دسترسی به درمان‌ها و واکسن‌های نجات‌بخش است (Ibd, pp. ۶-۷).

از سوی دیگر، در سطح تطبیقی نیز اندیشه‌ها و تئوری‌های مختلفی درباره ماهیت و ضرورت لیسانس اجباری ابراز شده است. به طور کلی، این نهاد مبتنی بر این فرض است که اختیارات انحصاری ناشی از حق اختراع مطلق نیستند و

در مواقع ضروری دولت می‌تواند برای دفاع از منافع عمومی، استثناهایی اعمال کند. نظریه «سوءاستفاده از اختیارات اختراعات که در نظام‌های حقوقی مختلف مطرح است نیز بر همین اصل استوار است؛ مطابق این نظریه، در صورتی که دارنده حق اختراع از امتیازات انحصاری خود فراتر رفته و در عمل حق اختراع را به گونه‌ای غیرمنصفانه تفسیر کند، باید جریمه شده و مجوز استفاده آزادانه از آن پتنت برای دیگران ایجاد شود. در این چارچوب، مجوز اجباری یکی از ابزارهای حقوقی است که می‌تواند به عنوان پاسخ به کاربرد ناعادلانه یا انحصارگرایانه در اختراعات مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

قوانین و نحوه اعمال لیسانس‌های اجباری در حقوق آمریکا و موافقت‌نامه TRIPS

در نظام حقوقی ایالات متحده دو سازوکار مهم برای اعمال مجوزهای اجباری وجود دارد. نخست «حقوق ممانعت» مندرج در قانون بایل-دول مصوب ۱۹۸۰ (Bayh-Dole Act of ۱۹۸۰) است که به آژانس‌های فدرال امکان می‌دهد در صورت تحقق شرایط تعیین شده، برای اختراعات حاصل از تحقیقات با بودجه دولت فدرال، مجوز بهره‌برداری به شخص ثالث اعطا کنند. مطابق این قانون، اگر صاحب اختراع تمایلی به لیسانس دادن نداشته باشد، خود دولت می‌تواند همان حق لیسانس را در قالب «ممانعت» اعمال نماید

(Ouellette, L.L., & Sampat, B.N. (۲۰۲۴) e۲۴۳۷۷۵). به بیان دیگر، قانون بایل-دول حق دولت برای «ممانعت و اجبار لیسانس اضافی» تحت ماده ۲۰۳ از عنوان ۳۵ قانون ایالات متحده را تضمین می‌کند؛ این لیسانس اجباری مشروط بر آن است که اختراع با حمایت مالی دولت توسعه یافته باشد و شرایط مقرر (مانند فایده عمومی، تأمین تولید کافی یا دسترسی گسترده) محقق شده باشد. اخیراً نیز مقامات دولتی آمریکا برنامه‌ای را مطرح کرده‌اند که طی آن از این حقوق ممانعت برای کاهش قیمت داروها استفاده شود؛ به‌طوری‌که چارچوب پیشنهادی در انتهای سال ۲۰۲۳ به «اعطای مجوزهای اجباری به تولیدکنندگان جنریک» از طریق حقوق ممانعت اشاره کرده است. (Ibd, ۲۰۲۴, p. E۲۴۳۷۷۵)

از سوی دیگر، بخش ۱۴۹۸ قانون ایالات متحده یک مجوز اجباری کلی‌تر تحت عنوان «مصرف دولتی» ایجاد می‌کند. طبق ماده ۱۴۹۸ عنوان ۲۸ از قانون ایالات متحده، هرگاه یک اختراع تحت یک پتنت فدرال «توسط یا برای دولت آمریکا بدون مجوز» مورد استفاده یا تولید قرار گیرد، رویه بازداشتن موجبات دعوای مالک پتنت در محاکم و در عوض الزام دولت به پرداخت غرامت منصفانه است (Syam, ۲۰۲۴, p. ۴)؛ لازم به ذکر است که ماده ۲۸ U.S.C. § ۱۴۹۸ یکی از مهم‌ترین مقررات ایالات متحده در زمینه استفاده دولت فدرال از اختراعات ثبت شده (پتنت) بدون نیاز به دریافت مجوز از مالک آن است. این ماده عملاً به دولت اجازه می‌دهد در صورت نیاز عمومی یا ملی، از یک اختراع ثبت شده استفاده کند یا آن را تولید نماید بدون آنکه مجوز بگیرد — ولی در عوض موظف

است خسارت منصفانه و کامل به صاحب حق اختراع پردازد. به بیان ساده، بند ۱۴۹۸ به دولت یا قرارداد کنندگان تحت فرمانش حق می‌دهد بدون اجازه صریح مالک از اختراع بهره‌برداری کنند و مالک پتنت نیز تنها می‌تواند خسارات مادی مطالبه نماید؛ این مکانیزم در عمل نوعی لیسانس اجباری دولتی و جبرانی است.

در عرصه بین‌المللی، موافقت‌نامه تریپس سازمان جهانی تجارت نیز الزام نکردن صدور لیسانس اجباری را نسخ می‌کند و چارچوب کلی استفاده از این ابزار را مشخص می‌سازد. مطابق ماده ۳۱ معاهده، کشورها می‌توانند با رعایت شروطی مانند محدودیت مدت و قلمرو لیسانس، پرداخت جبران منصفانه و تلاش برای اخذ مجوز قراردادی (مگر در موارد اضطراری) برای اختراعات خود مجوز اجباری صادر کنند. در شرایط اضطرار ملی یا فوریت شدید، ماده ۳۱ (b) این الزام پیش‌نیاز مذاکره کتبی برداشته می‌شود. (Kianzad, ۲۰۲۴, pp. ۹-۱۰)؛ افزون بر این، در اصلاحیه سال ۲۰۰۵ موافقت‌نامه، ماده ۳۱ مکرر، که در نهایت ۲۰۱۷ لازم‌الاجرا شد. ترتیبات ویژه‌ای برای کشورهای که ظرفیت تولید دارو ندارند ایجاد شد؛ بر اساس این سیستم، یک کشور می‌تواند با صدور لیسانس اجباری برای تولید داخل به کشور دیگر که درخواست واردات دارد، کمک کند. با این وجود، به دلیل پیچیدگی‌های اداری و محدودیت‌های ماده ۳۱ (f)، استفاده عملی از ماده ۳۱ مکرر تاکنون محدود باقی مانده است. در هر حال، در چارچوب تریپس هدف کلان حمایت از سلامت عمومی و جلوگیری از انحصارهای مخرب همواره مورد تأکید بوده است. برای نمونه، ماده ۸ این توافق‌نامه به صراحت اجازه می‌دهد کشورها «تدابیری برای جلوگیری از سوءاستفاده از حقوق مالکیت معنوی توسط دارندگان حق یا اقدامات ناعادلانه که به انتقال فناوری آسیب می‌زند» اتخاذ کنند.

در مجموع، چه در حقوق داخلی آمریکا و چه در قواعد بین‌المللی، مجوز اجباری ابزاری برای اصلاح انحراف حقوق ناشی از حق اختراع از هدف اصلی خود در جهت منافع عمومی تلقی می‌شود. به این ترتیب، اصول نظریه «سوءاستفاده از حق اختراع» با رویکرد لیسانس اجباری هم جهت است؛ به طوری که در آمریکا معیار اصلی «سوءاستفاده از حق اختراع» نیز جلوگیری از گسترش غیرمجاز انحصار صاحب اختراع فراتر از محدوده قانونی است. از این منظر، مجوز اجباری و سایر مکانیسم‌های دخالتی در اختراع، راهکاری حقوقی برای خنثی‌سازی رفتارهای ناعادلانه انحصاری و تضمین دستیابی برابر به اختراعات محسوب می‌شوند (Ibd, p. ۱۱).

سوءاستفاده از اختراع در حقوق ایران

اگرچه نظریه «سوء استفاده از اختراع» به صورتی که در نظام حقوقی ایالات متحده مطرح است، در مقررات قانونی یا نظریات غالب حقوق‌دانان ایرانی بازتاب صریح و گسترده‌ای نیافته، اما نشانه‌هایی در قوانین ایران دیده می‌شود که

گویای آشنایی نظام حقوق اختراعات و رقابت با مفهوم سوءاستفاده و ضرورت مقابله با رفتارهای انحصارطلبانه در حوزه اموال فکری است؛ هرچند در تدوین راهبردی جامع و اثربخش در این زمینه، موفقیتی حاصل نشده است.

در قوانین ناظر بر اختراعات، مقرره‌ای که به صراحت نظریه سوءاستفاده از اختراع را شناسایی کند، وجود ندارد. با این حال، نشانه‌هایی از محدود کردن حقوق دارنده اختراع به حدود مشخص آن، به صورت ضمنی در قانون حمایت از مالکیت صنعتی مصوب ۱۴۰۳ قابل مشاهده است. در ماده ۲۸: "...مشروط بر اینکه در اظهارنامه جدید همان متن توصیفنامه اولیه را ذکر کند...." در قانون ثبت اختراعات، طرح‌های صنعتی و علائم تجاری مصوب ۱۳۸۶ که با قانون اخیر التصویب منسوخ شده است، در چند ماده به این امر اشاره نموده بود؛ از جمله: بند الف ماده ۸ "...مشروط بر آن که از حدود اظهارنامه نخست تجاوز نکند" و همچنین بند (د) ماده ۱۴ قانون مزبور که مقرر می‌دارد: « به منظور تعیین حدود حمایت اعطاء شده... مشروط بر اینکه... اطلاعات مندرج در گواهینامه اختراع از حدود اطلاعات مذکور در اظهارنامه اولیه... تجاوز نکند.»؛ به عنوان مثال، این قانون تغییر در اظهارنامه اختراع را مشروط به عدم تجاوز از محدوده مندرج در اظهارنامه اولیه کرده است. از این مقرره می‌توان استنباط کرد که قانون‌گذار بر رعایت مرزهای فنی و موضوعی اختراع تأکید دارد و گسترش بی‌دلیل آن را نمی‌پذیرد.

با این وجود، چنین احکام پراکنده‌ای نمی‌توانند چارچوبی نظام‌مند و کافی برای مقابله با رفتارهای سوءاستفاده‌آمیز از اختراعات فراهم کنند. یکی از محدود مقرراتی که می‌توان آن را نشانه‌ای ضمنی از پذیرش ایده سوءاستفاده دانست، بحث لیسانس‌های اجباری در ماده ۳۹ قانون حمایت از مالکیت صنعتی است. در این ماده، دو موقعیت برای صدور مجوز اجباری پیش‌بینی شده است:

۱. اتخاذ رویه‌های ضد رقابتی: در صورتی که بهره‌برداری مالک یا نمایندگان او مغایر با رقابت آزاد باشد و صدور مجوز اجباری بتواند این اختلال را رفع کند.

۲. وجود اختراع وابسته: یعنی اختراعی که بدون بهره‌گیری از اختراع پیشین قابل استفاده نیست و در عین حال نسبت به آن، دارای پیشرفت فنی و اهمیت اقتصادی بالاتری است، اما مالک اختراع پایه از اعطای لیسانس خودداری می‌کند.

در نگاه نخست، این امتناع ممکن است نوعی سوءاستفاده تلقی شود؛ اما با تأمل بیشتر روشن می‌شود که هدف قانون‌گذار در این موارد، نه مقابله با سوءاستفاده، بلکه حفظ رقابت و تشویق به نوآوری‌های بعدی است. بنابراین، نمی‌توان این مقررات را نشانه شناسایی صریح نظریه سوءاستفاده از اختراع در حقوق ایران دانست.

برخی پژوهشگران معتقدند مقررات مواد ۴۴ و ۴۵ قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل ۴۴ نیز از مصادیق واکنش به سوءاستفاده از حقوق مالکیت فکری است؛ چراکه ماده ۵۱ این قانون به مراجع ذیصلاح اجازه می‌دهد در صورت احراز اخلال در بازار توسط یک بنگاه، مدت اعتبار حق مالکیت را کاهش دهند و در صورت ترک رفتار ضد رقابتی، مجدداً آن را اعاده کنند. با این حال، این راهکار به دلیل ایجاد ابهام در مدت حمایت و کاهش قطعیت برای سایر فعالان اقتصادی، با چالش‌هایی مواجه است و در نهایت، مبتنی بر نظریه سوءاستفاده از اختراع نیست، بلکه در راستای مقابله با اخلال‌های اقتصادی و ملاحظات رقابت طراحی شده است. (رهبری و سنگانی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱).

در مجموع، نظام حقوق اختراعات و نظام رقابت ایران فاقد ابزارهای حقوقی لازم برای مقابله با سوءاستفاده از اختراع است. بسیاری از رویه‌های سوءاستفاده‌آمیز، به‌ویژه در قالب قراردادهای لیسانس، از نظارت و ارزیابی حقوقی مصون مانده‌اند. نه مقررات عام رقابت به این مصادیق پرداخته‌اند و نه در نظام اختراعات، مبنایی برای مداخله حقوقی در این زمینه وجود دارد. این خلأ می‌تواند فرصتی برای دارندگان اختراع فراهم آورد تا با توسعه ناروای حقوق انحصاری خود، منافع سایر فعالان بازار و حتی ساختار بازار را تهدید کنند.

شناسایی نظریه سوءاستفاده از اختراع این مزیت را دارد که بنگاه‌های آسیب‌دیده از این رفتارها دیگر نیازی به اثبات اخلال گسترده در بازار نخواهند داشت، بلکه کافی است نشان دهند که دارنده اختراع از موقعیت قانونی خود فراتر رفته، به منافع عمومی آسیب رسانده و از چارچوب محدود و مصلحت‌محور حق اختراع عدول کرده است. در این صورت، دارندگان پتنت نیز ناگزیر خواهند بود در چهارچوب قانونی باقی بمانند و از بهره‌برداری غیرمنصفانه و انحصارطلبانه پرهیز کنند.

بنابراین، چه از طریق پذیرش نظریه سوءاستفاده از اختراع و تدوین سازوکارهای خاص آن، و چه با تمهیدات مستقل از حقوق رقابت، لازم است که قانون‌گذار ایرانی چارچوب‌های مشخص و ضمانت‌اجرای مؤثری برای مقابله با اشکال مختلف سوءاستفاده طراحی کند. این تمهیدات می‌تواند شامل مواردی نظیر: غیرقابل اجرا دانستن موقت حقوق اختراعی در دوران سوءاستفاده و یا سلب حق بهره‌برداری برای مدتی پس از ترک سوءاستفاده و همچنین معاف کردن طرف زیان‌دیده از پرداخت هزینه‌های مربوط به بهره‌برداری از اختراع باشد. چنین اقداماتی می‌تواند ضمن ایجاد بازدارندگی مؤثر، دارنده اختراع را به رعایت محدودیت‌های قانونی ملزم کند و توازن میان نوآوری، رقابت و منافع عمومی را برقرار سازد.

ضمانت اجرای نظریه سوءاستفاده از حق اختراع

در حقوق آمریکا، ضمانت اجرای اصلی سوءاستفاده از حق اختراع غیرقابل اجرا شدن حق اختراع است و نه بی اعتباری آن. بر اساس رویه قضایی، اگر مالک اختراع از حقوق ثبت شده به گونه ای سوءاستفاده کند که انحصار به شکل ناعادلانه گسترش یابد یا رقابت غیرقانونی محدود شود، حق اختراع وی در برابر همه اشخاص، از جمله ناقضان بالقوه، غیرقابل اجرا می شود (Merges & Duffy, (۲۰۲۳), p۶۱۲). این محدودیت تا زمانی باقی می ماند که رفتار سوء خاتمه یافته و آثار آن از بازار زدوده شود.

نظریه «دست های ناپاک»، مبنای این قاعده است و در پرونده های مهمی قابل رویت می باشد و به وضوح مورد تایید قرار گرفته است (Precision Instrument Mfg. Co. v. Automotive Co., (۱۹۴۵), «unclean hands» در حقوق کامن لای بیان می کند که شخصی که خود در موضوع دعوا مرتکب رفتار ناعادلانه، غیراخلاقی یا متقلبانه شده، حق مطالبه جبران یا حمایت قضایی مبتنی بر انصاف را ندارد. این اصل مانع از آن است که فرد متخلف از حمایت حقوقی بهره مند شود. مفاهیم مشابه آن در حقوق ایران در قالب اصل حسن نیت و قاعده اقدام دیده می شود.

در پرونده ترانسسس، دادگاه فدرال تأکید کرد که اثبات سوء نیت عمدی برای احراز سوءاستفاده لازم است و صرفاً خطا یا غفلت کفایت نمی کند (Therasense, Inc. v. Becton, Dickinson and Co., ۲۰۱۱, p. ۱۲۸۵)؛ یکی از ویژگی های متمایز ضمانت اجرای سوءاستفاده از حق اختراع، موقتی بودن آن است. برخلاف برخی موازین حقوق رقابت که ممکن است آثار ضد رقابتی طولانی مدت یا ساختاری داشته باشند، در حقوق آمریکا چنانچه مالک اختراع رفتار ناروای خود را ترک کرده و بازار را اصلاح نماید، می تواند مجدداً از حقوق انحصاری خود بهره مند شود (Golden, J. M. (۲۰۲۴), p. ۳۴۴)؛ این امر انعطاف پذیری بالای این ضمانت اجرا را نشان می دهد و آن را از موازین رقابت که به طور دائم ممکن است محدودیت هایی بر بازار اعمال کنند، متمایز می سازد.

از سوی دیگر، در حقوق رقابت ایالات متحده، اعمال محدودیت های ضد رقابتی از جمله سوءاستفاده از موقعیت انحصاری به شکل گسترده تر و ساختاری تر مورد رسیدگی قرار می گیرد. در این حوزه، دادگاه ها ممکن است علاوه بر توقف رفتار ناعادلانه، جریمه های سنگین یا تغییرات ساختاری در بازار را نیز اعمال کنند که می تواند تأثیر طولانی مدت بر وضعیت رقابت داشته باشد (Kovacic, W. E., & Shapiro, C., ۲۰۲۳, pp. ۲۱۷-۲۲۰).

از منظر حقوق ایران، نظریه سوءاستفاده از حق اختراع به طور صریح در قوانین مالکیت صنعتی ذکر نشده است، ولی با توجه به اصل ممنوعیت سوءاستفاده از حق و موازین کلی حقوقی و رقابتی، می توان ضمانت اجرای مشابهی را

پیش‌بینی کرد. در ماده ۳۴ قانون حمایت از حقوق مولفان، مصنفان و هنرمندان و مواد مرتبط در قانون نظام صنفی، مفاهیمی در زمینه مقابله با رفتارهای ضد رقابت دیده می‌شود که می‌تواند در جهت مقابله با سوءاستفاده از حقوق مالکیت فکری تفسیر و اعمال شود.

اما مهم‌ترین تفاوت در این است که حقوق ایران هنوز ضمانت اجرای ویژه و مشخصی برای غیرقابل اجرا شدن اختراع در نتیجه سوءاستفاده پیش‌بینی نکرده است و بیشتر به موازین کلی حق و عدالت تکیه دارد. بنابراین، حقوق ایران نیازمند توسعه بیشتر و تدوین مقررات مشخص‌تر در این حوزه است تا بتواند تضمین‌های لازم برای جلوگیری از سوءاستفاده از حق اختراع را فراهم آورد.

به طور خلاصه، در حقوق آمریکا نظریه سوءاستفاده از حق اختراع با ضمانت اجرای غیرقابل اجرا شدن حق اختراع، ابزاری مؤثر در برابر رفتارهای ناعادلانه مالک اختراع است که می‌تواند تا زمان رفع سوءاستفاده، اجرای حق را متوقف کند و پس از اصلاح رفتار، حقوق مالک را به حالت قبل بازگرداند. در حقوق رقابت، اقدامات سختگیرانه‌تر و طولانی‌مدت‌تری معمولاً اعمال می‌شود. در حقوق ایران نیز با وجود برخی مفاهیم حقوقی نزدیک، خلأ مقرراتی محسوس است که باید با توجه به تجارب بین‌المللی پر شود.

نتیجه‌گیری

نظریه سوءاستفاده از حق اختراع در حقوق ایالات متحده، یکی از ابزارهای کلیدی برای جلوگیری از توسعه ناموجه انحصارات در بازار محسوب می‌شود. در این چارچوب، اگر صاحب حق اختراع از موقعیت انحصاری اعطاء شده به نحوی استفاده کند که حقوق خود را به گونه‌ای ناعادلانه گسترش دهد یا رقابت را به شکل غیرقانونی محدود سازد، دادگاه می‌تواند حکم به غیرقابل اجرا شدن موقت حق اختراع صادر کند. این ضمانت اجرا، برخلاف بی‌اعتبار شدن حق، موقتی و مشروط به رفع آثار سوءاستفاده است، و با ترک رفتار ناروای مالک و بازگشت بازار به وضعیت رقابتی، قابل بازگشت خواهد بود.

از سوی دیگر، مفهوم لیسانس اجباری که در ماده ۳۱ معاهده تریپس به رسمیت شناخته شده، یکی از ابزارهای کلیدی دیگر برای جلوگیری از سوءاستفاده از حقوق انحصاری است. طبق این ماده، در صورتی که دارنده اختراع از صدور مجوز بهره‌برداری خودداری کند و این امتناع به زیان منافع عمومی یا رقابت سالم بینجامد، دولت می‌تواند بدون رضایت او، مجوز بهره‌برداری برای شخص ثالث صادر کند. این رویکرد در بسیاری از نظام‌های حقوقی، از جمله ایالات متحده نیز مشاهده می‌شود، هرچند ایالات متحده بیشتر به روش‌های قراردادی و رقابتی برای اعمال فشار متکی است.

در حقوق آمریکا، رابطه نزدیکی میان سوءاستفاده از حق اختراع و لیسانس اجباری مشاهده می‌شود. برای نمونه، در مواردی که دارنده اختراع با استفاده از قراردادهای لیسانس انحصاری، مانع ورود رقبا به بازار می‌شود یا شرایط غیرمنصفانه‌ای را تحمیل می‌کند، چنین رفتاری می‌تواند مصداق سوءاستفاده از حق تلقی شده و زمینه‌ساز صدور لیسانس اجباری یا اعمال محدودیت‌های قانونی گردد.

در حقوق ایران نیز هرچند نظریه سوءاستفاده به‌طور صریح پذیرفته نشده، اما در ماده ۳۹ قانون حمایت از مالکیت صنعتی مصوب ۱۴۰۳ اعطای لیسانس اجباری در دو مورد پیش‌بینی شده است: نخست، زمانی که بهره‌برداری انحصاری از اختراع برخلاف رقابت آزاد باشد؛ و دوم، در موارد وجود اختراع وابسته که بدون استفاده از اختراع مقدم قابل بهره‌برداری نیست. این دو مورد، از ظرفیت‌های ضمنی برای مقابله با سوءاستفاده از حق حکایت دارند. با این حال، ضمانت اجرای «عدم قابلیت اجرا» که در حقوق آمریکا وجود دارد، در نظام ایران دیده نمی‌شود.

با توجه به تحلیل تطبیقی فوق، می‌توان گفت که نظام حقوقی ایران در حوزه مقابله با سوءاستفاده از حق اختراع هنوز فاقد بنیان نظری و ساختار اجرایی مناسب است. اگرچه مفاهیمی همچون لیسانس اجباری و منع رویه‌های ضدرقابتی در قوانین آمده‌اند، اما نظام‌مندی و انسجام نظری برای بهره‌برداری مؤثر از آن‌ها وجود ندارد.

برای پر کردن این خلأ، چند پیشنهاد کلیدی مطرح است:

۱. پذیرش صریح نظریه سوءاستفاده از اختراع در قوانین ایران از طریق اصلاح قانون حمایت از مالکیت صنعتی، به ویژه با درج ماده‌ای مستقل که ملاک‌های سوءاستفاده، شیوه احراز آن، و ضمانت اجرای «عدم قابلیت اجرا» را تبیین کند.

۲. تعمیق رابطه میان لیسانس اجباری و سوءاستفاده از حق اختراع به نحوی که امتناع نابجای دارنده حق از صدور لیسانس، به‌ویژه در بازارهای انحصاری یا در صورت وجود اختراع وابسته، قرینه‌ای بر سوءاستفاده تلقی گردد و به‌طور خودکار امکان تعلیق یا کاهش حقوق انحصاری فراهم شود.

۳. تدوین رویه‌های قضایی یا دستورالعمل‌های اجرایی برای استناد به سوءاستفاده از اختراع در محاکم، که بنگاه‌های زیان‌دیده را از بار اثبات آثار ساختاری اخلال در رقابت معاف کند و تنها اثبات خروج دارنده از حدود قانونی کافی باشد.

در مجموع، پذیرش نظام‌مند نظریه سوءاستفاده از اختراع، با الهام از حقوق آمریکا و همراه‌سازی آن با سازوکارهایی مانند لیسانس اجباری، می‌تواند تعادل ظریف میان حمایت از مخترع و تضمین منافع عمومی را در حقوق ایران برقرار سازد و به گسترش نوآوری در بستر رقابتی سالم یاری رساند.

منابع و مأخذ

رهبری، ابراهیم و سید محمد امین حسینی، «تأملی در نظریه سوءاستفاده از حق اختراع در نظام حقوقی ایران و آمریکا»، دو فصل نامه حقوق تطبیقی، سال پانزدهم، شماره 2، صص 147-168، مقاله پژوهشی (1398)

رهبری، ابراهیم و وحید حسینی سنگانی، «حقوق رقابت در عرصه مالکیت‌های فکری»، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، زمستان 1398

حسینی، سید محمد امین (1394)، نظریه ممنوعیت سوءاستفاده از حق اختراع، پایان نامه رشته حقوق مالکیت فکری، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، به راهنمایی میرقاسم جعفرزاده

کیاکجوری، غزاله (1395)، تاثیر موازین حقوق رقابت بر رشد نوآوری و توسعه فناوری، پایان نامه رشته حقوق مالکیت فکری، دانشکده حقوق شهید بهشتی، به راهنمایی ابراهیم رهبری

Graeme B. Dinwoodie, Mark D. Janis, TRADEMARKS AND UNFAIR COMPETITION LAW AND POLICY, fifth Edition, 2023, Wolters Kluwer.

Kovacic, W. E., & Shapiro, C. (2023). Antitrust Law and Economics. Harvard University Press. (pp. 210-225).

Leslie, Christopher R, Antitrust law and intellectual property rights: cases and materials, Oxford University Press, UK. (2011) .

Merges, R. P., & Duffy, J. F. (2023). Patent Law and Policy: Cases and Materials. 8th ed., Carolina Academic Press. (pp. 610-620).

Hovenkamp, Herbert, Innovation and competition policy, Available at: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1937207(SSRN).

Articles

Cheung, W., & Pietsch, I. (2025). Considering the Status of the U.S. Doctrine of Patent Misuse. Covington & Burling LLP.

Golden, J. M. (2024). "Reconsidering Patent Misuse," Stanford Technology Law Review, vol. 27, pp. 330–358.

Kianzad, B. (2024). Compulsory Licensing as a Remedy Against Excessive Pricing of Life-Saving Medicines. South Centre Research Paper No. 197.

Knowledge Ecology International. (2023). Moderna Claims Compulsory License from U.S. Government to Use Third Party Patents in its Covid-19 Vaccine. KEI.

McClanahan, John Baker, Copyright Misuse As A Defense In An Infringement Action: Copyright Misuse As A Defense In An Infringement Action, Available at:

<https://scholarlycommons.law.wlu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1857&context=wlulr>

Precision Instrument Mfg. Co. v. Automotive Maintenance Machinery Co., 324 U.S. 806. (1945)

Ouellette, L.L., & Sampat, B.N. (2024). Using Bayh-Dole Act March-In Rights to Lower US Drug Prices. JAMA Health Forum, 5(11): e243775.

John Baker McClanahan, " Copyright Misuse As A Defense In An Infringement Action: Copyright Misuse As A Defense In An Infringement Action", , Available at:

<https://scholarlycommons.law.wlu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1857&context=wlulr>

Syam, N. (2024). SouthViews No. 258: Licensing and Government Use of Patents. South Centre. Casse

Brulotte v. Thys Co., 379 U.S. 29 (1964), Case available at:

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/379/29>.

Therasense, Inc. v. Becton, Dickinson and Co., 649 F.3d 1276 (Fed. Cir. 2011). (pp. 1280-1287), case available at: <https://www.cafc.uscourts.gov/opinions-orders/09-1008.pdf>.

THERASENSE V BECTON, No. 08-1511 (Fed. Cir. 2009), Available at:

<https://law.justia.com/cases/federal/appellate-courts/cafc/08-1511/08-1511o-2011-03-27.html>

Precision Instrument Mfg. Co. v. Automotive Co., 324 U.S. 806 (1945), Available at:

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/324/806/>.

Hovenkamp, Herbert, Innovation and competition policy, Available at:

https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1937207(SSRN)

Lasercomb America, Inc. V. ReynoldsLasercomb America, Inc. V. Reynold, case available at:

<https://casetext.com/case/lasercomb-america-inc-v-reynolds>;

Motion Picture Patents Co. v. Universal Film Co., 243 U.S. 502 (1917); Case available at:

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/243/502/>

Morton Salt Co. v. G. S. Suppiger Co., 314 U.S. 488 (1942); Available at:

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/314/488/>

Kimble v. Marvel Entertainment, LLC, 576 U.S. 446 (2015); Available at:

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/576/446/>

35U.S. Code § 271 - Infringement of patent. (a) Except as otherwise provided in this title, whoever without authority makes, uses, offers to sell, or sells any patented invention, within the United States or imports into the United States any patented invention during the term of the patent therefor, infringes the patent.)

Article 8: Principles:"...2. Appropriate measures, provided that they are consistent with the provisions of this Agreement, may be needed to prevent the abuse of intellectual property rights by right holders or the resort to practices which unreasonably restrain trade or adversely affect the international transfer of technology".

Definition of March-in Rights (U.S. Law – Bayh–Dole Act, 35 U.S.C. § 203): March-in rights refer to the authority granted to the U.S. federal government to require the patent holder (typically a university or contractor who developed the invention with federal funding) to grant licenses to third parties, or for the government itself to grant such licenses, under certain conditions.

35U.S. Code § 203 - March-in rights: "(a) With respect to any subject invention in which a small business firm or nonprofit organization has acquired title..., the Federal agency under whose funding agreement the subject invention was made shall have the right, in accordance with such procedures as are provided in regulations promulgated hereunder to require the contractor, an assignee or exclusive licensee of a subject invention to grant a nonexclusive, partially exclusive, or exclusive license in any field of use to a responsible applicant or applicants, ..., and if the contractor, assignee, or exclusive licensee refuses such request, to grant such a license itself".....,

Text of Article 31(f) – TRIPS:"...(f) any such use shall be authorized predominantly for the supply of the domestic market of the Member authorizing such use ..

بررسی فقهی و حقوقی نگهداری حیوانات در آپارتمان با رویکردی تطبیقی به قوانین سایر کشورها

ابوالفضل عرب زاده^۱

^۱ گروه علوم قضایی، دانشکده حقوق و علوم قضایی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. یکی از معضلات زندگی اجتماعی انسان ها، تعارض منافع ایشان است. هریک از انسان ها، برای انتفاع بردن از حقوق خود، از جمله حق مالکیت خویش، سعی در اعمال آنها ولو با تضییع حقوق دیگران دارد. نمونه‌ی مشهود این روزهای جامعه جهانی، اختلافات مردم با یکدیگر بر سر نگهداری حیوانات در آپارتمان ها و منازلشان است که برگشت این اختلاف به دو قاعده تسلیط و لا ضرر برمی گردد. صاحب حیوان از یک طرف برای اثبات مشروعیت عمل خود، به قاعده تسلیط استناد می کند و طرف دیگر که همسایه‌ی اوست، قائل است به اینکه صاحب حیوان نباید با تصرفات خود موجب اضرار به غیر شود و لذا به قاعده لا ضرر تمسک می کند. این تعارض منافع در قسمت های مشترک آپارتمان، باعث اختلاف چندانی نمی شود و اشخاص با توجه به قواعد و قوانین موجود، یک همزیستی مسالمت آمیز را در کنار هم تجربه می کنند ولی در قسمت های اختصاصی، اختلاف بین اشخاص به روشنی به چشم می خورد و حتی باعث اختلاف بین فقها و حقوقدانان شده است که در حل تعارض موجود بین اشخاص، کدامین یک از قواعد تسلیط یا لا ضرر را جاری و ساری بدانند و در واقع، حق را به صاحب حیوان بدهند و یا این که همسایه را محق بشمارند. مقاله پیش رو، با یک رویکرد تحقیقی - تفصیلی، سعی در پایان دادن به این اختلافات، به وسیله تتبع در کلمات فقها و بررسی قوانین موجود در مسئله دارد و راه حل هایی را پیشنهاد می نماید که اشخاص، هر یک، بتوانند بدون مزاحمت برای سایر افراد، از حقوق مکسبه خود بهره ببرند و تعارض منافی بین ایشان، رخ ندهد.

واژگان کلیدی: نگهداری حیوانات، قسمت های مشترک آپارتمان، قسمت های اختصاصی آپارتمان، قاعده تسلیط، قاعده لا ضرر

A Jurisprudential and Legal Analysis of Keeping Animals in Apartments with a Comparative Approach to the Laws of Other Countries

Abolfazl Arabzadeh

¹ Department of Judicial Sciences, Faculty of Law and Judicial Sciences,
University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran (Corresponding Author)

Abstract.

One of the recurring challenges of social life is the conflict of interests among individuals. Every person, in seeking to exercise their rights—including property rights—may act in ways that inadvertently infringe upon the rights of others. A clear contemporary example of such conflict is the growing disputes among residents of apartment complexes regarding the keeping of animals within their private residential units. The root of these disagreements can be traced back to two foundational jurisprudential principles: *the principle of taslīt* (the owner's dominion over property) and *the principle of no-harm* (*lā ḍarar*). (Animal owners invoke the principle of *taslīt* to justify the legitimacy of keeping pets in their homes, whereas neighbors argue that no individual may exercise proprietary rights in a manner that causes harm or disturbance to others, thereby appealing to the principle of no-harm.

In shared or common areas of an apartment building, this conflict rarely escalates because existing legal rules and cooperative norms typically enable residents to coexist peacefully. However, in private units, disagreements become more evident and have even led to divergent views among jurists and legal scholars regarding which principle should take precedence. The central question is whether the right belongs to the animal owner or whether the neighbor's right to be free from harm prevails. The present article, through a detailed and research-oriented approach, examines classical and contemporary jurisprudential opinions as well as existing statutory rules to provide a rational and balanced resolution to these conflicts. Solutions are proposed that allow each party to enjoy their rightful benefits without infringing upon the rights of others, ensuring that such conflicts of interest can be effectively avoided.

Keywords: keeping animals, shared spaces in apartments, private units in apartments, principle of *taslīt*, principle of no-harm

مقدمه

در شریعت اسلام، حقوق همسایگان از اهمیت بالایی برخوردار است. خداوند متعال در آیه ۳۶ سوره نساء به مسلمانان دستور می‌دهد که در تعامل با همسایگان خود به نیکی رفتار کنند. این تأکید در بسیاری از روایات نیز به وضوح ذکر شده است. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در یکی از احادیث معروف خود می‌فرماید که جبرئیل به ایشان به طور مداوم توصیه می‌کرد که با همسایگان به خوبی رفتار کنند، به حدی که گمان می‌بردند به زودی همسایگان از یکدیگر ارث خواهند برد (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ه.ق: ۵۲۰). این تأکیدات دینی، اهمیت حفظ حقوق همسایگان در زندگی اجتماعی را نشان می‌دهد.

در راستای این آموزه‌های دینی، قانون‌گذار در بسیاری از کشورهای اسلامی، از جمله ایران، قوانین متنوعی را برای حفظ حقوق همسایگان وضع کرده است. یکی از این قوانین در کشور ما، ماده ۱۳۲ قانون مدنی است که بیان می‌دارد: «کسی نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که باعث ضرر به همسایه شود، مگر در مواردی که این تصرف به قدر متعارف و برای رفع نیاز یا رفع ضرر از خود باشد». این ماده به وضوح تأکید دارد که باید حقوق همسایگان در تصرفات ملکی رعایت شود و در صورت ایجاد ضرر برای همسایه، این امر تنها در موارد خاص و ضروری مجاز است.

با توجه به ضرورت حفظ یک جامعه مسالمت‌آمیز و همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگر اعضای جامعه، نیاز به رعایت قوانین و مقررات وجود دارد. این قوانین شامل هم مقررات رسمی و هم عرف‌های اجتماعی می‌شوند. یکی از این مقررات، قوانین مربوط به زندگی در آپارتمان‌ها است. در جوامع امروزی که زندگی‌های آپارتمانی رایج است، تضاد منافع بین همسایگان، به ویژه در مورد نگهداری حیوانات خانگی، به یکی از چالش‌های اساسی تبدیل شده است. این مسئله نه تنها در کشور ما، بلکه در سایر جوامع نیز مطرح است و باعث طرح پرونده‌های متعدد در دادگاه‌ها می‌شود.

نگهداری حیوانات خانگی در آپارتمان‌ها می‌تواند موجب تضاد منافع میان همسایگان شود. این تضاد، به ویژه در شرایطی که با فرهنگ خاص آپارتمان‌نشینی و مقررات آن تعارض دارد، می‌تواند مشکلات زیادی ایجاد کند. در نظام حقوقی کشور ما، این تضاد از طریق قواعد مختلفی همچون قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر قابل تحلیل است. طبق این قواعد، حقوق مالک در تصرف ملک باید با رعایت حقوق همسایگان تنظیم شود. به عبارت دیگر، اصل تسلیط مالک در مقابل قاعده لا ضرر همسایه باید با توجه به شرایط خاص، به گونه‌ای تعادل برقرار کند.

هدف مقاله حاضر، بررسی فقهی و قانونی نگهداری حیوانات خانگی در آپارتمان است. این موضوع به ویژه با توجه به تعارض میان قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر در فقه اسلامی و همچنین در قوانین کشورها مورد بررسی قرار خواهد گرفت. این تحقیق با استفاده از رویکرد تطبیقی به قوانین کشورهای مختلف و اسناد بین‌المللی، سعی دارد راه‌حل‌های علمی و حقوقی برای این معضل ارائه دهد. امید است که با افزایش آگاهی از حقوق و تکالیف افراد، مشکلات اجتماعی کاهش یابد و پرونده‌های حقوقی در این زمینه به حداقل برسد.

موضوع نگهداری حیوانات در آپارتمان و تعارض منافع ناشی از آن، پیش از این نیز در مقالات مختلف مورد بحث قرار گرفته است. اما آنچه این مقاله را متمایز می‌کند، بررسی دقیق فقهی دو قاعده تسلیط و لا ضرر به عنوان مقدمه‌ای برای حل علمی و عملی این مسئله است. این مقاله همچنین با نگاهی تطبیقی به قوانین کشورهای مختلف و اسناد بین‌المللی، به بررسی راهکارهای حقوقی در این زمینه پرداخته است و می‌تواند منبعی مفید برای حل مسائل مشابه در دیگر جوامع باشد.

روش تحقیق این مقاله، کتابخانه‌ای و مبتنی بر مراجعه به اسناد و منابع دینی، فقهی و حقوقی است. در این تحقیق، ابتدا قواعد تسلیط و لا ضرر از منابع دینی و کتب فقهی استخراج شده و سپس قوانین و اسناد حقوقی کشورهای مختلف در این زمینه مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. هدف این تحقیق، ارائه راه‌حل‌های علمی و حقوقی برای حل مسائل مربوط به نگهداری حیوانات در آپارتمان‌ها است.

مبانی نظری

نگهداری حیوانات خانگی و تعارض منافع، تنها مختص به اماکن آپارتمانی نیست، اما به دلیل ویژگی‌های خاص زندگی در این نوع اماکن (نزدیکی و قرابت فیزیکی بین واحدها و همسایگان)، این مسئله به وضوح در آپارتمان‌ها نمود پیدا می‌کند. به همین دلیل، برای بررسی دقیق‌تر موضوع، ابتدا باید تعریف آپارتمان را مشخص کرده و سپس مطالب را حول محور این فضاها بیان کنیم. واژه «آپارتمان» نه فارسی است و نه عربی، بلکه یک واژه لاتین است که معادل فارسی آن «کاشانه» است. در قوانین کشور ما، از جمله قانون تملک آپارتمان‌ها، تعریفی از این واژه به معنای لغوی آن ارائه نشده است. با این حال، می‌توان آپارتمان را به عنوان واحدی مسکونی، اداری یا تجاری که مستقل از واحدهای دیگر است و تمامی واحدها یک ساختمان مادر را تشکیل می‌دهند، تعریف کرد. به عبارت دیگر، آپارتمان واحدی است که جزئی از یک ساختمان بزرگ‌تر بوده و شامل چندین اتاق و قسمت‌های مختلفی همچون آشپزخانه و سرویس بهداشتی است.

پس از تعریف آپارتمان، برای بررسی دقیق تر مقررات نگهداری حیوانات در این محیط‌ها، باید به منابع قانونی اصلی این مقررات مراجعه کنیم. مهم ترین منابع قانونی مربوط به آپارتمان‌ها، قانون تملک آپارتمان‌ها مصوب ۱۳۴۳/۱۲/۱۶ مجلس شورای ملی و آیین نامه اجرایی آن، که در تاریخ ۱۳۴۷/۰۲/۰۸ توسط هیأت وزیران تصویب شده است، می باشد. این قانون و آیین نامه اجرایی آن با اصلاحات و الحاقات مختلف تا تاریخ ۱۳۷۱/۰۱/۳۰ به روزرسانی شده اند. در ماده ۱ قانون تملک آپارتمان‌ها آمده است: «مالکیت در آپارتمان‌های مختلف و محل های پیشه و سکنا ی یک ساختمان شامل دو قسمت است: مالکیت قسمت های اختصاصی و مالکیت قسمت های مشترک». این تقسیم بندی، اهمیت زیادی دارد زیرا قبل از بررسی موضوع نگهداری حیوانات، لازم است که شناخت دقیقی از قسمت های مشترک و اختصاصی آپارتمان‌ها داشته باشیم.

طبق ماده ۱ آیین نامه اجرایی قانون تملک آپارتمان‌ها، قسمت هایی از بنا که به طور اختصاصی برای استفاده یک مالک یا قائم مقام او تعیین شده است، به عنوان قسمت های اختصاصی شناخته می شود. در ماده ۲ همین آیین نامه، قسمت های مشترک چنین تعریف شده است: «قسمت هایی از ساختمان که حق استفاده از آن منحصر به یک یا چند آپارتمان یا محل پیشه مخصوص نبوده و به کلیه مالکین به نسبت قسمت اختصاصی آنها تعلق می گیرد». این قسمت ها شامل تمام اجزای ساختمان هستند که برای استفاده عمومی تخصیص داده شده اند، مگر آنکه بر اساس عرف محلی، جزء خاصی از آن به یک واحد اختصاص یابد.

برای تعیین مصادیق قسمت های مشترک، ماده ۴ آیین نامه اجرایی قانون تملک آپارتمان‌ها به تفصیل این قسمت ها را معرفی می کند. این قسمت ها شامل زمین زیر بنا، تأسیسات مشترک مانند چاه آب و پمپ، سیستم های حرارت و تهویه، آسانسور، سیستم های فاضلاب و لوله کشی، درها و پنجره ها، راهرو ها، پله ها، بام و سایر تأسیسات عمومی هستند. این قسمت ها به طور مشترک در اختیار تمامی مالکین قرار دارند و نمی توانند به طور اختصاصی به یک واحد خاص تعلق داشته باشند.

با توضیح قسمت های اختصاصی و مشترک، اکنون باید احکام نگهداری حیوانات در این دو بخش را تفکیک کنیم. ابتدا به بررسی احکام نگهداری حیوانات در قسمت های مشترک آپارتمان‌ها می پردازیم. به طور کلی، نگهداری حیوانات خانگی در این قسمت ها باید با رعایت حقوق سایر مالکین و اصول شرعی و قانونی صورت گیرد. در صورتی که نگهداری حیوان در قسمت های مشترک باعث ایجاد مزاحمت برای دیگران شود، ممکن است بر اساس قانون و عرف جامعه، این عمل غیر مجاز و مغایر با اصول همزیستی مسالمت آمیز شناخته شود. این مسأله نیاز به نظارت دقیق و تنظیم مقررات خاص برای جلوگیری از تضاد منافع در این بخش ها دارد.

حکم نگهداری حیوانات در قسمت های مشترک آپارتمان

قسمت‌های مشترک، همانطور که از نام آن پیداست، به نوعی قسمت‌های مشاعی هستند که در اصطلاح حقوقی به اموالی اطلاق می‌شود که متعلق به چند مالک باشد. به عبارت ساده‌تر، مال مشاعی به مالی گفته می‌شود که بیش از یک مالک داشته باشد و هر مالک در کل مال حق تصرف دارد، به‌طوری که سهم هر یک از مالکان به طور مشخص از هم تفکیک نمی‌شود. به همین دلیل، تصرف در مال مشاعی باید با رعایت حقوق سایر مالکین انجام شود و هر مالک نمی‌تواند به تنهایی در تمام قسمت‌های این مال تصرف کند. بنابراین، لازم است تا احکام تصرف در اموال مشاعی از نظر فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار گیرد.

حکم تصرف در اموال مشاعی

دلیل اول روایت: در یک روایت از حضرت صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) آمده است که: «هر کسی که شریک باشد، بدون اذن شریک خود نمی‌تواند در مال مشترک تصرف کند» (حر عاملی، جلد ۱۶: ۴۰۲). این روایت به وضوح بر لزوم اذن سایر شرکا برای تصرف در مال مشاعی تأکید دارد.

دلیل دوم بناء عقلاء: عقلاء (افراد عاقل و منطقی) می‌گویند که تصرف در مال دیگران ظلم و غصب محسوب می‌شود و جایز نیست. در مورد اموال مشاعی نیز این قاعده صادق است، به این معنی که هیچ مالک نمی‌تواند در سهم دیگران بدون اجازه آن‌ها تصرف کند.

علاوه بر این دلایل، نظرات فقها و نصوص قانونی نیز به این موضوع پرداخته‌اند. به عنوان مثال، مرحوم امام خمینی (ره) در کتاب تحریر الوسیله در مورد تصرف در اموال مشاعی می‌فرماید: «بدون رضایت سایر شرکا، تصرف در مال مشترک جائز نیست» (تحریر الوسیله، ۱/ ۱۳۹۲: ۶۶۳). همچنین، تبصره ماده ۳ آیین‌نامه اجرایی قانون تملک آپارتمان‌ها نیز این مسئله را به صراحت پیش‌بینی کرده است. این تبصره می‌گوید: «گذاوردن میز و صندلی و هر نوع اشیاء دیگر و همچنین نگهداری حیوانات در قسمت‌های مشترک ممنوع است».

با توجه به این دلایل و مؤیدات، به وضوح می‌توان نتیجه گرفت که هیچ شخصی نمی‌تواند حیوانات خود را در قسمت‌های مشاعی آپارتمان نگهداری کند، چرا که این قسمت‌ها در حقیقت اموال مشاعی هستند و تصرف در این اموال بدون رضایت سایر شرکا جایز نیست. تصرف در مال مشاعی بدون اجازه شریک یا شرکای دیگر، نه تنها غیرمجاز است، بلکه موجب ضمان شرعی و قانونی می‌شود که در اینجا به تفصیل به آن پرداخته نمی‌شود.

نگهداری حیوانات در قسمت‌های اختصاصی آپارتمان

اما موضوع نگهداری حیوانات در قسمت‌های اختصاصی آپارتمان، مسأله‌ای متفاوت است. به‌طور کلی، تصرف در قسمت‌های اختصاصی ملک، اگر به گونه‌ای باشد که به سایرین آسیب نرساند، ممکن است از نظر حقوقی مجاز

باشد. با این حال، در این خصوص باید به بررسی دقیق تر قواعد فقهی و حقوقی پرداخت. از جمله این قواعد می توان به دو قاعده «تسلیط» و «لا ضرر» اشاره کرد که در ادامه به تفصیل در مورد تعارض این دو قاعده و نحوه تأثیر آنها بر حکم نگهداری حیوانات در قسمت های اختصاصی آپارتمان خواهیم پرداخت.

بنابراین، برای رسیدن به حکم دقیق فقهی و قانونی در خصوص نگهداری حیوانات در قسمت های اختصاصی، نیازمند بررسی تطبیقی و جامع این دو قاعده هستیم. این بررسی ها کمک می کند تا مشخص شود که در چه شرایطی نگهداری حیوانات در چنین مکان هایی ممکن است از نظر شرعی و قانونی جایز باشد و کدام محدودیت ها باید رعایت شود تا تضاد منافع بین مالکین و حقوق همسایگان حفظ گردد.

قاعده تسلیط

قاعده تسلیط به معنای اعطای اختیار به فردی برای تصرف در مال دیگری است. به عبارت ساده تر، این قاعده بدین معناست که وقتی مالکیتی به فردی تعلق می گیرد، او می تواند در مال خود هر گونه تصرفی که مخالف شرع نباشد، انجام دهد. این اصل از حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» که به معنی «افراد بر اموال خود مسلط هستند» گرفته شده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۴: ۱۵۲). بنابراین، اصل تسلیط در فقه و حقوق بدین معناست که هر شخص در اموال خود حق تصرف و استفاده دارد، مگر آنکه قانون شرایط خاصی را برای استثنا کردن از این حق معین کرده باشد.

در قانون مدنی ایران، این اصل به ماده ۳۰ قانون مدنی منتقل شده است که بیان می دارد: «هر مالک نسبت به مال خود حق تصرف و انتفاع دارد، مگر در مواردی که قانون استثنا کرده باشد». به این ترتیب، اصل تسلیط به افراد اجازه می دهد که در اموال خود تصرف کنند، مشروط بر آنکه این تصرف مخالف قوانین و مقررات نباشد.

قاعده تسلیط از منظر فقهی

برای اثبات وجود قاعده تسلیط در فقه، می توان به دلایل مختلفی استناد کرد. این دلایل از منابع فقهی مختلفی استخراج شده اند که شامل کتاب (قرآن)، سنت (احادیث)، اجماع و عقل هستند. در اینجا به طور اجمالی، مبانی فقهی قاعده تسلیط را بررسی می کنیم و دلایل آن را از منابع مختلف بیان می کنیم.

دلیل اول کتاب (قرآن کریم):

در قرآن کریم، اگرچه به طور صریح حکم قاعده تسلیط بیان نشده است، اما می توان از آیات مختلف به این نتیجه رسید که انسان ها در اموال خود حق تصرف دارند. یکی از گروه های آیات قرآن که به موضوع مالکیت پرداخته،

آیات مبین مالکیت مطلق و انحصاری خداوند است. در این آیات، مالکیت تمامی موجودات و امور در جهان به خداوند نسبت داده شده است. برای مثال، در آیه ۱۲۰ سوره مائده آمده است: «لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ترجمه: «مالکیت آسمان‌ها و زمین و آنچه در آنهاست فقط در دست خداست و او بر هر چیزی قادر است»).

آیات دیگری نیز وجود دارند که مالکیت انسان بر برخی از اموال خود را تأیید می‌کنند. برای مثال، در سوره یس آیه ۷۱ آمده است: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ» (ترجمه: «آیا نمی‌بینند که ما از آنچه به دست خود آفریده‌ایم چهارپایانی برای آنان خلق کردیم که مالک آنها هستند؟»).

در یک نگاه کلی، می‌توان این آیات را به سه دسته تقسیم کرد:

آیات مبین مالکیت مطلق و انحصاری خداوند: این آیات تأکید دارند که مالکیت حقیقی و مطلق تنها به خداوند تعلق دارد.

آیات مبین مالکیت انسان: در این آیات، مالکیت انسان بر اموال تحت تصرف خود تأکید شده است.

آیات مبین مالکیت استخلافی انسان: این آیات انسان را به عنوان خلیفه و جانشین خداوند در تصرف و تصرف اموال مخلوقات معرفی می‌کنند.

دلیل دوم سنت: سنت از نظر لغوی به معنای جهت حرکت و یا رسم و آیینی است که از پیشینیان باقی مانده است، ولی در اصطلاح فقه و اصول به معنی قول، فعل و تقریر معصوم به کار می‌رود. در بحث از مبانی فقهی قاعده تسلیط، بیشتر با قسم اول سنت، یعنی روایات مواجه خواهیم بود. از این رو، در اینجا به بررسی برخی از روایات و احادیث معتبر در این زمینه پرداخته می‌شود. البته به علت جلوگیری از اطاله مطلب و خروج از بحث اصلی، فقط به ذکر دو روایت معروف در این حوزه بسنده می‌کنیم.

مشهورترین و معروف‌ترین حدیثی که به عنوان مبانی فقهی قاعده تسلیط مورد استفاده قرار گرفته، روایت «إِنَّ النَّاسَ مُسْلَطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» است (علامه مجلسی، ۱۴۰۳/۲ ه. ق، ۲۷۲؛ ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۳/۲ ه. ق، ۱۳۸). این روایت به طور بسیار صریح و روشن، حکم مندرج در قاعده تسلیط را بیان می‌کند و مراتب تسلط و سلطه کامل مالک نسبت به اموالش را توضیح می‌دهد.

گرچه این روایت به عنوان مبانی فقهی معتبر در نظر گرفته می‌شود، از نظر فن درایه، به دلیل اینکه از نوع روایات «مرسله» است، برخی از فقها آن را ضعیف و غیر معتبر می‌دانند. روایات مرسله به دلیل فقدان یکی از حلقه‌های سلسله

راویان و عدم اتصال واضح به معصومین، معمولاً از اعتبار کمتری برخوردارند. با این حال، در این مورد خاص، ضعف روایی این حدیث با عمل اصحاب بزرگ امامیه (رضوان الله علیهم) که از فقهای مورد اعتماد و ثقة بودند، جبران شده است. بنابراین، حدیث تسلیط از قوت و اعتبار کافی برخوردار است و به عنوان یک مسأله مسلم در فقه شناخته می‌شود.

سماعه، یکی از یاران امام صادق (علیه السلام) است که نقل می‌کند از آن حضرت پرسید: «آیا شخص صاحب اولاد می‌تواند مقداری از اموال خود را به خویشاوند غیر وارث خود واگذار کند؟» حضرت در پاسخ فرمودند: «هو مألّه یَصْنَعُ ما شاءَ بهِ اِلٰی اَنْ یَّاتِیَهِ الْمَوْتُ»؛ یعنی مال از آن اوست و تا زمانی که زنده است، می‌تواند هر گونه تصرفی در آن بکند و به هر نحوی که بخواهد، از آن استفاده کند (حر عاملی، ۱۳/۱۳۷۲: ۳۸۱). این روایت نیز به وضوح قاعده تسلیط را تأیید کرده و حق تصرف مال در اختیار صاحب مال قرار می‌دهد.

دلیل سوم اجماع: گرچه علمای اهل سنت، اجماع را به عنوان یکی از منابع استنباط احکام شرعی می‌شناسند و آن را در کنار کتاب و سنت قرار می‌دهند، در فقه امامیه، اجماع به عنوان منبع مستقل برای استخراج احکام شرعی شناخته نمی‌شود. بلکه اجماع فقط به عنوان کاشف از سنت معصومین (علیهم السلام) معتبر است. در بحث از قاعده تسلیط، اجماع به وضوح نشان‌دهنده تأیید و پذیرش این قاعده توسط فقهای اسلامی است. در فقه امامیه، قاعده تسلیط در بسیاری از مباحث فقهی مورد استناد قرار گرفته و از آن به عنوان یک اصل مسلم استفاده شده است. برای مثال، شیخ الطائفه، شیخ طوسی، در کتاب «خلاف» هنگام بحث از جواز یا عدم جواز «إقراض جوارى»، به این قاعده استناد کرده و می‌فرماید: «و أَيْضاً رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: أَلْنَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» (طوسی، ۱۳۹۴/۳: ۱۷۶-۱۷۷).

دلیل چهارم بنای عقلا: منظور از دلیل عقل در مبنای قاعده تسلیط، ملازمات عقلیه نیست، بلکه مقصود این است که قاعده تسلیط یک قاعده عقلایی است. به عبارت دیگر، قبل از آنکه این قاعده در شرع مطرح شود، به طور طبیعی و عقلایی در جوامع انسانی وجود داشته است. انسان‌ها از ابتدا به طور طبیعی و عقلانی به این نتیجه رسیدند که بر اموال و اشیای خود تسلط داشته باشند و در آن‌ها تصرف کنند. این قاعده در تمام جوامع بشری و در تمام تاریخ جاری بوده است. حتی در جوامعی که مالکیت خصوصی به رسمیت شناخته نمی‌شود، افراد هنوز هم حق تصرف در اشیای خود را دارند و هیچ فردی اجازه ندارد در اموال آن‌ها تصرف کند. این موضوع در جوامعی که به ایدئولوژی‌های غیر الهی یا حتی سوسیالیستی معتقدند نیز مشاهده می‌شود. این قاعده به قدری بدیهی است که حتی در جوامعی که از مالکیت خصوصی به طور رسمی حمایت نمی‌کنند، افراد هنوز در اشیای خود حق تصرف دارند و این امر در

سطح جهانی شناخته شده است. در واقع، این قاعده تسلیط، از نظر عقلانی، به عنوان یک امر طبیعی و مسلم در نظر گرفته می شود.

با توجه به بررسی های انجام شده و دلایل مختلف فقهی، از جمله قرآن، سنت، اجماع و عقل، قاعده تسلیط به وضوح اثبات می شود. این قاعده حاکی از این است که مالکان بر اموال خود حق تصرف دارند و می توانند از آن ها بهره برداری کنند، مشروط بر آنکه این تصرفات مخالف با شرع و قانون نباشد. این قاعده نه تنها مبنای شرعی، بلکه مبنای عقلانی نیز دارد که در جوامع بشری به طور طبیعی پذیرفته شده است.

با توجه به مبانی فقهی که در این بحث مطرح شد، می توان گفت که قاعده تسلیط به عنوان یک اصل مسلم در فقه و حقوق اسلامی شناخته می شود و این اصل، در بسیاری از مسائل حقوقی و فقهی به کار گرفته شده است. اکنون، در ادامه بحث، به بررسی قاعده تسلیط از منظر حقوقی خواهیم پرداخت.

قاعده لا ضرر

قاعده لا ضرر یکی از قواعد اساسی فقه اسلامی است که در منابع دینی، اعم از قرآن و سنت، مستند به دلایل مختلفی می باشد. این قاعده به طور کلی به معنای این است که هیچ فردی نمی تواند اقداماتی انجام دهد که باعث ضرر رساندن به دیگران شود، و در صورتی که چنین اقدامی صورت گیرد، نادرست است. در قرآن مجید و روایات، این قاعده به وضوح آمده است.

یکی از مهم ترین دلایل برای قاعده لا ضرر در سنت، جمله نبوی معروف در قضیه سمره بن جندب است که در آن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرمایند: «لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷/۵ ه.ق: ۲۹۴)، که به معنای این است که هیچ گاه ضرر به مومن نباید وارد شود و همچنین نباید در جهت ضرر رساندن به او گام برداشته شود. همچنین در روایت دیگری آمده است که «اذهب فاعلعه و ارم بها إلیه فانه لا ضرر و لا ضرار» (حر عاملی، ۱۷: ۳۴۱) که به صراحت بیان می دارد هیچ گونه ضرر و زیانی نباید به فرد دیگری وارد شود.

در حقوق ایران نیز قاعده لا ضرر در موارد مختلف پیش بینی شده است. به طور مثال، در اصل ۴۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «هیچ کس نمی تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد». این اصل، در واقع اشاره به قاعده لا ضرر دارد که موجب محدودیت قاعده تسلیط می شود. همچنین در ماده ۱۳۲ قانون مدنی آمده است: «کسی نمی تواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود، مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت یا رفع ضرر از خود باشد».

قاعده لا ضرر در قوانین ایران به صراحت پذیرفته شده است و بدین معنی است که افراد نمی‌توانند در راستای اعمال حقوق خود و به بهانه حق مالکیت، موجب ضرر به دیگران شوند.

تعریف ضرر و ضرار

ضرر: در لغت، ضرر به معنای آسیب، زیان و نقص در حق فرد آمده است. به طور کلی، ضرر معمولاً به معنای زیان مادی یا معنوی است که به کسی وارد می‌شود. در فقه اسلامی، به‌ویژه در قانون مسئولیت مدنی ایران، ضرر به هر نوع خسارت اعم از مادی و معنوی اطلاق می‌شود.

ضرار: ضرار از نظر لغوی به معنای اضرار متقابل است، یعنی زمانی که یک فرد به دیگری ضرر وارد کند بدون آنکه خود نفعی از آن به دست آورد. ابن اثیر در کتاب «نهایه» چهار معنا برای ضرار ذکر کرده است: (۱) مجازات برای ضرر وارد شده از سوی دیگری، (۲) ضرر رساندن متقابل دو نفر به یکدیگر، (۳) ضرر رساندن به دیگری بدون نفع برای خود، و (۴) به معنای تضییق و حرج.

در مجموع، «ضرار» بیشتر در معنای تضییق و سختی و ضرر در معنای آسیب مادی یا معنوی به کار می‌رود.

تعارض قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر از منظر فقهی

فقه‌های اسلامی در مقام رفع تعارض بین قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر، نظرات متفاوتی ارائه داده‌اند. این نظرات به چهار دسته تقسیم می‌شوند که هر کدام مبانی خاص خود را دارند. در ادامه به بررسی این چهار نظریه و نحوه برخورد آن‌ها با تعارض بین این دو قاعده خواهیم پرداخت.

نظریه اول: اطلاق حق تسلیط (تقدم قاعده تسلیط بر لا ضرر)

پیرامون این نظریه، فقه‌های شافعی و حنفی معتقدند که قاعده تسلیط به طور مطلق نافذ است و هیچ‌گونه قید و محدودیتی در اعمال حق مالکانه وجود ندارد. به عبارت دیگر، این دسته از فقها معتقدند که هیچ فردی نمی‌تواند از تصرفات مالکانه دیگران جلوگیری کند، حتی اگر این تصرفات به ضرر دیگری منجر شود.

برای مثال، ابوحنیفه می‌گوید که هیچ‌کس نمی‌تواند متعرض کسی شود که در ملک خود تصرف می‌کند، حتی اگر تصرفات او باعث ضرر به همسایه شود. در یکی از مثال‌ها، شخصی از حفر چاه در ملک همسایه‌اش متضرر شده بود و از ابوحنیفه شکایت کرد، ولی ابوحنیفه به استناد اطلاق حق تسلیط، شکایت او را رد کرد و به او پیشنهاد داد که در نزدیکی چاه همسایه خود، چاه دیگری حفر کند. به همین ترتیب، هر دو طرف اقدام به تصرف در ملک خود کرده‌اند و هیچ‌کدام از اعمال آن‌ها منع نشده است.

محمد بن ادریس شافعی در کتاب «الأم» نیز از همین نظر دفاع کرده و می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند آنچه را که بر او واجب نیست، تحمیل کند؛ زیرا هر شخصی در ملک خود مجاز به انواع تصرفات است، حتی اگر این تصرفات به ضرر خود یا شخص دیگری منجر شود» (شافعی، ۱۴۱۰/۳ ه.ق: ۲۵۵).

این دیدگاه در بین فقهای شیعه نیز طرفدارانی دارد. به عنوان مثال، شیخ طوسی در کتاب «مبسوط» به این مسأله اشاره می‌کند که اگر مالک در ملک خود چاهی حفر کند، همسایه او می‌تواند چاه دیگری در نزدیکی چاه اول حفر کند، حتی اگر این کار باعث کاهش آب چاه اول شود (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۳ ه.ق: ۲۷۳).

این دیدگاه به نوعی مشابه با نظریه حقوق فردی در حقوق مدنی فرانسه است، که بر اساس آن آزادی فردی در اعمال حقوق مالکانه، از جمله در رابطه با تصرفات در ملک خود، به عنوان یک اصل ثابت در نظر گرفته می‌شود.

نظریه دوم: منع سوءاستفاده از حق تسلیط

در این نظریه، فقهای مختلف به تفکیک میان مواردی که تصرفات مالک در ملک خود باعث زیان فاحش به دیگران می‌شود و مواردی که چنین اثراتی ندارد، پرداخته‌اند. بر اساس این نظریه، هر چند مالک حق تصرف در ملک خود را دارد (قاعده تسلیط)، اما این حق نباید منجر به ضرر و زیان فاحش به دیگران شود. به عبارت دیگر، در مواقعی که تصرفات مالک منجر به ضرر شدید به همسایه یا دیگران گردد، قاعده لا ضرر مقدم بر قاعده تسلیط خواهد بود.

فقهای این نظریه معتقدند که اعمال حق تسلیط نباید بدون توجه به آثار منفی آن بر دیگران انجام شود. در واقع، اگر نتایج حاصل از اعمال حق مالک به طور آشکار باعث ضرر شدید و غیرقابل تحمل به دیگران شود، حق تسلیط ساقط می‌شود. این دیدگاه مبتنی بر قاعده «درء المفسد أولى من جلب المنافع» است که به معنای این است که از بین بردن فساد و ضرر به طور کلی، بر جلب منافع شخصی مقدم است.

در این نظریه، «مفسده» به زیان فاحش و «منفعت» به سود ناشی از اعمال حق تسلیط اشاره دارد. به طور کلی، در صورتی که زیان حاصل از اعمال حق تسلیط بیشتر از منفعت آن باشد، اعمال این حق ممنوع است. در مذاهب مالکی و حنفی، «زیان فاحش» به معنای هر ضرری است که موجب مختل شدن نیازهای اساسی فرد شود. این زیان شامل مواردی مانند عدم دسترسی به آب یا غذا، آسیب به بناهای دیگران، ایجاد صداهای ناهنجار یا آلودگی هوا است.

فقهای این مذاهب برای زیان فاحش چندین مثال بیان کرده‌اند:

امتناع از دادن غذا و آب به شخصی که نیاز فوری به آن دارد، در حالی که مالک نیاز فوری به آن ندارد. در این حالت، اگر صاحب مال از دادن غذا و آب به فرد نیازمند امتناع ورزد و موجب مرگ او شود، مسئولیت خواهد داشت.

آسیب به بناهای متعلق به غیر، به‌ویژه اگر این آسیب‌ها به‌طور دائم باشد.

ایجاد دود یا صداها یا ناهنجاری که باعث سلب آسایش دیگران شود.

مانع شدن از ورود نور و هوا به خانه همسایه، که این مورد می‌تواند نیازهای زیستی همسایه را تهدید کند.

این موارد به وضوح نشان می‌دهند که اگر تصرفات مالک موجب مختل شدن نیازهای اساسی انسان‌ها شود، به‌ویژه نیازهایی که برای بقای سلامت و رفاه آنها ضروری است، این تصرفات به‌عنوان زیان فاحش تلقی خواهند شد.

در صورتی که تصرفات مالک در ملک خود تنها به تأثیرات غیرضروری بر زندگی همسایه‌ها منجر شود، مانند ایجاد مانع در منظر یا دید، این اقدام به‌عنوان ضرر فاحش محسوب نمی‌شود. برای مثال، اگر مالک در ملک خود دیواری بلند بسازد که مانع دید همسایه شود، این اقدام در صورتی که تنها به چشم‌انداز محدود همسایه آسیب بزند، به‌عنوان زیان فاحش شناخته نمی‌شود. این نوع تصرفات به‌طور معمول از دامنه قاعده «لا ضرر» خارج است.

قاعده «درء المفسد أولى من جلب المنافع» این قاعده، که مبنای این نظریه است، به‌طور کلی نشان می‌دهد که در مواقعی که تعارضی میان جلب منافع فردی و جلوگیری از فساد و ضرر وجود داشته باشد، اولویت با جلوگیری از ضرر است. به این ترتیب، اگر زیان ناشی از اعمال حق تسلیط بر منافع حاصل از آن برتری داشته باشد، حق تسلیط مالکان باید محدود یا ساقط شود.

در نهایت، طبق این نظریه، قاعده «الجواز الشرعی ینافی الضمان، ما خلا أحوال الضرر الفاحش» (اجازه شرعی، در صورتی که موجب ضرر فاحش نباشد، مخالف ضمانت نیست) به این معنا است که هرچند اعمال حق تسلیط از نظر شرعی مجاز است، اما اگر این اعمال موجب ضرر فاحش به دیگران شود، دیگر نمی‌توان آن را مشروع دانست. بنابراین، در مواردی که ضرر به دیگران بیش از منافع آن است، قاعده «لا ضرر» بر قاعده «تسلیط» مقدم است.

نظریه سوم: منع استفاده از حق تسلیط با قصد اضرار

در این نظریه، به تأکید بر نیت فرد در اعمال حق تسلیط پرداخته می‌شود. به عبارت دیگر، اگر فرد مالک با قصد اضرار به دیگران در ملک خود تصرفی انجام دهد که منجر به ضرر برای دیگران شود، در این حالت اعمال حق

تسلیط ممکن است غیرمجاز تلقی شود. این نظریه به‌ویژه در صورتی که نیت فرد بر اساس قصد زیان رساندن به دیگران باشد، در نظر گرفته می‌شود.

ابواسحاق شاطبی، فقیه قرن هشتم هجری، در کتاب «الموافقات» چهار حالت مختلف را برای تصرفات مالک در ملک خود مطرح می‌کند:

حالت اول: تصرفات مالک دارای جواز شرعی بوده و هیچ‌گونه ضرری به غیر وارد نمی‌کند. در این حالت، تعارض بین قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر وجود ندارد و اعمال حق تسلیط مجاز است.

حالت دوم: تصرفات مالک مجاز است و قصد زیان رساندن به دیگران ندارد، اما در عمل باعث ضرر به دیگران می‌شود. در این حالت دو فرض وجود دارد:

اگر زیان ناشی از تصرفات جنبه عمومی داشته باشد، مصالح عمومی بر مصالح فردی ترجیح دارد و مالک باید از تصرف خود دست بکشد.

اگر زیان تنها متوجه شخص خاصی باشد، اما جلوگیری از تصرفات مالک به ضرر خود او منجر نشود، در این صورت با توجه به قاعده "درء المفسد أولى من جلب المنافع"، تصرفات مالک فاقد جواز شرعی خواهد بود.

حالت سوم: مالک به قصد اضرار به دیگران تصرفات خود را اعمال می‌کند. در این حالت، با استناد به احادیث «الاعمال بالنیات» و «انما لكل امرء ما نوى»، تصرفات مالک با نیت زیان رساندن به دیگران، به «عمل غیرمباح» تبدیل می‌شود و اعمال حق تسلیط دیگر مشروع نخواهد بود.

حالت چهارم: مالک تصرفاتی انجام می‌دهد که قصد جلب منفعت برای خود و در عین حال اضرار به دیگران دارد. در این حالت، اگر راه دیگری برای جلب منفعت وجود داشته باشد که ضرری به دیگران وارد نکند، باید به قاعده "لا ضرر" و "لا اضرار" عمل کرد و مالک باید از تصرفات خود منصرف شود. اما اگر هیچ راه دیگری برای جلب منفعت وجود نداشته باشد، قاعده «حق من ثبت له الحق مقدم» اعمال خواهد شد و حق تسلیط مالک قابل اجراست.

طبق نظر شاطبی، هیچ مالکیتی مجاز نیست که صرفاً به قصد اضرار به دیگران اعمال شود. این نظر با نظریه‌های جدید حقوقی در مورد سوءاستفاده از حق در بسیاری از سیستم‌های حقوقی مشابه است. از آنجا که قاعده تسلیط نمی‌تواند به زیان دیگران باشد، باید به‌طور خاص بر روی نیت مالک توجه کرد تا مشخص شود که آیا تصرفات او به‌طور عمدی برای ضرر رساندن به دیگران انجام شده است یا خیر.

نظریه سوم با نظریه منع سوءاستفاده از حق تسلیط شباهت‌هایی دارد که در آن‌ها به این نکته اشاره می‌شود که حق تسلیط باید محدود باشد و از آن نباید سوءاستفاده کرد. اما تفاوت اساسی این دو دیدگاه در تعریف «سوءاستفاده» است. در حالی که در نظریه منع سوءاستفاده از حق، بیشتر بر «نتیجه» تصرفات مالک تأکید می‌شود (یعنی اینکه آیا تصرفات به ضرر دیگران منجر می‌شود یا نه)، در این نظریه، «نیت» مالک در نظر گرفته می‌شود و اگر تصرفات او با قصد ضرر رساندن به دیگران انجام شود، به عنوان «عمل غیرمباح» تلقی می‌شود.

نظریه چهارم: نظر فقهای امامیه

نظر مشهور فقهای امامیه در مورد تعارض قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر تقریباً مشابه با نظرات فقهای اهل سنت است، به‌ویژه در زمینه تحلیل شرایط مختلف تصرفات مالک. فقهای امامیه، در مورد این تعارض، معتقدند که تصرفات مالک در ملک خود نمی‌تواند از سه حالت خارج باشد:

برای دفع ضرر: اگر تصرفات مالک به منظور جلوگیری از ضرر به خود یا دیگران باشد، آن تصرفات مجاز است، حتی اگر به ضرر دیگران منجر شود.

برای جلب نفع: تصرفات مالک به منظور جلب منافع شخصی مجاز است، به شرط آنکه منافع حاصل از آن به اندازه کافی بر ضررهای ناشی از آن پیشی بگیرد.

بدون هدف عقلانی (دفع ضرر یا جلب نفع): این تصرفات به دلیل عدم عقلانی بودن آن‌ها باید به قاعده لا ضرر ارجاع داده شود و در صورتی که به ضرر دیگران منجر شود، باید از آن جلوگیری گردد.

در حالت اول و دوم، قاعده تسلیط غالب است، ولی در حالت سوم، که تصرفات غیرعقلانی باشد، قاعده لا ضرر مقدم است. این نگرش نشان‌دهنده تأکید بر منافع عمومی و عدم ضرر به دیگران در مواجهه با حقوق فردی است.

مطالعه قانونی و تطبیقی تراحم لاضرر و سلطنت

در حقوق ایران، قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر هر دو در قوانین اساسی و مدنی پیش‌بینی شده‌اند و ممکن است در مواردی تعارض منافع بین این دو قاعده پیش آید. قاعده تسلیط به موجب اصل ۴۷ قانون اساسی و ماده ۳۰ قانون مدنی به مالک این حق را می‌دهد که هرگونه تصرفی در ملک خود انجام دهد، مگر آنکه این تصرفات با قانون یا حقوق دیگران در تضاد باشد. قاعده لا ضرر نیز در اصل ۴۰ قانون اساسی و ماده ۱۳۲ قانون مدنی آمده است که تصرفات افراد نباید به ضرر دیگران منجر شود. در چنین مواردی، اگر تصرفات مالک موجب تضییع به دیگران شود، قاعده لا ضرر بر قاعده تسلیط مقدم خواهد بود.

قاعده تسلیط به مالک این حق را می‌دهد که در مال خود هرگونه تصرفی انجام دهد، به شرط آنکه این تصرفات باعث زیان به دیگران نشود. در صورت ایجاد ضرر برای همسایه یا دیگران، طبق ماده ۱۳۲ قانون مدنی، این تصرفات اصولاً ممنوع است مگر آنکه در حد معقول و برای رفع نیاز یا ضرر شخصی باشد. به عبارت دیگر، تصرفات مالک در ملک خود باید به گونه‌ای باشد که نه تنها به اندازه متعارف باشد، بلکه برای رفع حاجت یا جلوگیری از ضرر به دیگران باشد.

در صورتی که تصرفات فرد موجب ضرر به دیگران شود و شرایط مذکور در ماده ۱۳۲ قانون مدنی رعایت نشود، قاعده لا ضرر بر قاعده تسلیط مقدم می‌شود. در این حالت، طبق قاعده "منع اضرار به غیر"، مالکیت خصوصی محدود به حفظ حقوق دیگران می‌شود و تصرفات مالک که موجب زیان به دیگران است، باید متوقف گردد. این نگرش در راستای حفاظت از مصالح اجتماعی و جلوگیری از تضییع حقوق دیگران است.

در بسیاری از کشورهای دیگر نیز، مشابه با حقوق ایران، محدودیت‌هایی برای اعمال حقوق مالکیت وجود دارد. برای مثال، در ماده ۲ قانون مدنی ترکیه و ماده ۲ قانون مدنی سوئیس آمده است که «هر شهروند باید حقوق خود را بر اساس حسن نیت اعمال کند. سوءاستفاده از حق مورد حمایت قانون قرار نخواهد گرفت». این قوانین نشان‌دهنده این است که در این کشورها نیز اعمال حقوق فردی همچون مالکیت باید با رعایت حقوق دیگران صورت گیرد و هرگونه سوءاستفاده از این حقوق که موجب ضرر به دیگران شود، غیرمجاز است.

این رویکرد مشابه به نظر فقهای شیعه است که معتقدند در صورتی که اعمال حق مالکیت موجب ضرر به دیگران شود، این تصرفات باید محدود و کنترل شود. برخی فقها بر این باورند که تصرفات مالک در صورتی مجاز است که برای رفع نیاز ضروری باشد و همچنین باید به اندازه متعارف باشد. در غیر این صورت، اعمال حق مالکیت نباید موجب ایجاد زیان به دیگران شود.

در نتیجه، در حقوق ایران و دیگر کشورها، قاعده تسلیط، علی‌رغم اینکه به مالک این حق را می‌دهد که در ملک خود تصرف کند، تحت محدودیت‌هایی قرار دارد. این محدودیت‌ها به‌ویژه در صورت تضاد با حقوق دیگران و منافع عمومی، به‌ویژه از طریق قاعده لا ضرر، قابل اعمال است. بنابراین، قانون‌گذاران در کشورهای مختلف سعی کرده‌اند تا حقوق فردی را در چارچوبی معقول و با در نظر گرفتن حقوق دیگران تعریف کنند.

این نظرات و قوانین، نشان‌دهنده تطابق نگرش‌های مختلف در مورد تعارض بین قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر است. به‌طور کلی، در صورت تعارض این دو قاعده، توجه به حقوق دیگران و جلوگیری از ضرر به آن‌ها، هم در حقوق ایران و هم در سایر کشورها، بر اعمال مطلق حقوق فردی اولویت دارد.

حکم نگهداری حیوانات در آپارتمان

در فقه اسلامی و حقوق ایران، نگهداری حیوانات در آپارتمان‌ها تحت تاثیر دو قاعده مهم است: قاعده تسلیط و قاعده لا ضرر. طبق مبانی فقهی قاعده تسلیط و اصول ۴۴، ۴۶ و ۴۷ قانون اساسی و ماده ۳۰ قانون مدنی، افراد می‌توانند حیوانات را نگهداری کنند، زیرا حیوانات به عنوان اموال محسوب می‌شوند و مالک حق تملک آن‌ها را دارد. به همین ترتیب، مالکیت حیوانات همانند دیگر اموال، تحت سلطه مالک قرار دارد. به‌ویژه اینکه در برخی از کشورها، نگهداری حیوانات خانگی به درمان اختلالات روانی و عاطفی افراد کمک می‌کند، به‌طور مثال، اصطلاح Pet Therapy برای درمان افسردگی و مشکلات روحی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در فقه اسلامی نیز، حیوانات به‌عنوان مال در نظر گرفته می‌شوند. به عنوان نمونه، محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام گربه را به عنوان مال قابل وقف معرفی کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۸/۲ ه.ق: ۱۶۷). همچنین، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در رساله آموزشی خود، به امکان وقف حیوانات اشاره کرده و تأکید کرده‌اند که حیوانات باید قابل تحویل باشند (خامنه‌ای، ۲/بدون تاریخ: ۲۷۱). این موارد نشان می‌دهند که در فقه و حقوق اسلامی، حیوانات همچنان جزء اموال و تحت مالکیت قرار می‌گیرند.

با این حال، مالکیت حیوانات محدود به شرایطی است که حقوق دیگران را در نظر بگیرد. طبق قاعده لا ضرر و ماده ۱۳۲ قانون مدنی، نگهداری حیوانات در آپارتمان‌ها و مکان‌های مسکونی به‌شرط آنکه به حقوق همسایگان لطمه وارد نکند، مجاز است. به عبارت دیگر، اگر نگهداری حیوانات موجب مزاحمت یا تضرر همسایگان شود، ممکن است مسئولیت قانونی و کیفری برای صاحب حیوان به‌دنبال داشته باشد. البته اگر نگهداری حیوانات به‌منظور رفع حاجت یا درمان مشکل روانی باشد و مزاحمت آن‌ها نیز به اندازه متعارف باشد، قاعده تسلیط بر قاعده لا ضرر مقدم می‌شود.

به‌طور خاص، مزاحمت‌هایی که حیوانات خانگی می‌توانند ایجاد کنند شامل سر و صدا، بو و مشکلات بهداشتی هستند. ماده ۶۸۸ قانون مجازات اسلامی به این موارد پرداخته و هرگونه اقدامی که تهدیدی برای بهداشت عمومی باشد، مشمول مجازات قرار می‌دهد. به‌طور مثال، اگر نگهداری سگ یا حیوانات دیگر به تهدید بهداشتی منجر شود، مانند آلودگی محیط یا ایجاد بیماری، صاحب حیوان مسئول خواهد بود و باید پاسخگوی زیان‌های وارد شده باشد.

در این راستا، دادگاه‌ها برای بررسی مسئولیت قانونی در نگهداری حیوانات، به مستندات از جمله گزارش‌های بهداشتی و شکایات همسایگان توجه می‌کنند. نمونه‌ای از این اقدامات در دو رأی صادره از دادگاه‌ها آمده است. در رأی نخست، یک زن به اتهام تهدید بهداشت عمومی به دلیل نگهداری گربه در منزلش محکوم به جزای نقدی شد.

در رأی دوم نیز، فردی به دلیل نگهداری سگ در منزل به پرداخت جزای نقدی محکوم شد. در این موارد، قضات تنها به نگهداری حیوانات توجه نکردند، بلکه تهدید بهداشت عمومی ناشی از نگهداری آن‌ها را مورد بررسی قرار دادند.

نتیجه‌گیری از این آراء نشان می‌دهد که در ایران، همانطور که در حقوق اسلامی مطرح است، نگهداری حیوانات در آپارتمان‌ها بلامانع است مگر آنکه این نگهداری موجب تهدید به بهداشت عمومی یا مزاحمت برای همسایگان شود. در این صورت، قاعده لا ضرر بر قاعده تسلیط مقدم می‌شود و مسئولیت‌های مدنی و کیفری برای صاحب حیوان در نظر گرفته می‌شود.

برای بررسی این موضوع در سایر کشورها، در قانون مدنی ترکیه و سوئیس نیز مشابه این رویکرد دیده می‌شود. در این کشورها، قانون‌گذاران تأکید دارند که افراد باید حقوق خود را با حسن نیت اعمال کنند و هرگونه سوءاستفاده از حقوق، از جمله مالکیت حیوانات، که به حقوق دیگران لطمه وارد کند، مجاز نخواهد بود. این رویکرد مشابه نگرش ایران است که حقوق مالکیت را محدود به رعایت حقوق دیگران می‌کند.

مقررات نگهداری حیوانات در سایر کشورها

کنوانسیون شورای اروپا

کشورهای عضو شورای اروپا در سال ۱۹۸۷، کنوانسیون برای ارتقاء رفاه حیوانات خانگی تصویب کردند که در سال ۱۹۹۲ لازم‌الاجرا شد. هدف این کنوانسیون حفظ حقوق و رفاه حیوانات است، اما در بندهای ۶ و ۷ مقدمه این کنوانسیون اشاره شده است که افزایش جمعیت حیوانات خانگی می‌تواند تهدیدی برای بهداشت، سلامت و ایمنی انسان‌ها باشد و نگهداری از حیوانات وحشی به عنوان حیوان خانگی نباید تشویق شود. این بندها نشان می‌دهند که حیوانات خانگی می‌توانند تهدیداتی برای افراد ایجاد کنند، بنابراین حقوق همسایگان باید در صورت تعارض با حقوق صاحب حیوان، مقدم باشد.

این کنوانسیون به صراحت تأکید دارد که نگهداری حیوانات خانگی باید به نحوی باشد که به حقوق دیگر افراد آسیب نرساند. اگر نگهداری حیوانات باعث ایجاد مزاحمت یا تهدید بهداشت عمومی شود، اصل لا ضرر بر اصل تسلیط مقدم است. به همین ترتیب، در کشورهای عضو شورای اروپا نیز از این اصل پیروی می‌شود و اگر نگهداری حیوان خانگی مزاحمت‌هایی برای دیگران ایجاد کند، مالک حق ندارد بدون رعایت اصول بهداشتی و اجتماعی، به نگهداری حیوانات در مکان‌های عمومی یا خصوصی خود ادامه دهد.

بخشنامه شهرداری برگریور

بخشنامه شهرداری بر گریور نیز مقرراتی برای نگهداری حیوانات خانگی در مناطق مختلف، به ویژه در مکان‌های عمومی و خصوصی، وضع کرده است. طبق بند ۵ قسمت ۵ بخشنامه، نگهداری سگ‌های پیت بول تنها در صورتی مجاز است که صاحب آن بالای ۱۸ سال سن داشته باشد، که این خود نشان‌دهنده کنترل دقیق‌تر بر حیوانات خاص است. همچنین، در بند ۱ قسمت ۱۱، از مالکین حیوانات خانگی خواسته شده است که حیوانات خود را به گونه‌ای نگهداری کنند که هیچ مزاحمتی برای آسایش، آرامش یا سکوت دیگر افراد ایجاد نکند. در این بخشنامه، همچنین بر تمیزی محل نگهداری حیوانات تأکید شده است تا مزاحمت عمومی ایجاد نشود.

در بند ۱۲ این بخشنامه، آمده است که اگر حیوان خانگی مزاحمت ایجاد کند، شهرداری می‌تواند از مالک خواسته شود که این مزاحمت را برطرف کند. در این زمینه، بر اساس اصل لا ضرر، اگر حیوانات باعث ایجاد مزاحمت عمومی یا تهدید به بهداشت عمومی شوند، شهرداری اقدام به جلوگیری از ادامه نگهداری آن‌ها می‌کند. همچنین، طبق بند ۱۵ بخشنامه، نگهداری بیش از دو سگ و دو گربه در یک مکان بدون اجازه شهرداری ممنوع است، که نشان می‌دهد نگهداری حیوانات باید تحت نظارت و محدودیت‌های مشخص باشد.

این مقررات به وضوح نشان می‌دهند که حق مالکیت حیوانات تحت تأثیر رعایت حقوق دیگران قرار دارد. همان‌طور که در تبصره ۵ بند ۱ قسمت ۲۱ آمده است، اگر نگهداری سگ‌ها مزاحمت یا ضرری برای همسایگان ایجاد کند، این عمل ممنوع است. بنابراین، اصل تسلیط تا زمانی که اصل لا ضرر نقض نشود، مورد احترام است، اما در صورت ایجاد مزاحمت یا تهدید به بهداشت عمومی، حقوق دیگران بر حق مالکیت مقدم می‌شود.

مقررات کشورهای مختلف، اعم از کنوانسیون شورای اروپا و بخشنامه شهرداری بر گریور، نشان می‌دهند که در سطح بین‌المللی نیز حقوق مالکیت بر حیوانات خانگی، محدود به حفظ حقوق دیگران است. در این کشورها، همان‌طور که در ایران نیز مشاهده می‌شود، قاعده تسلیط مالک در صورت تعارض با قاعده لا ضرر نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و حقوق دیگران، به ویژه بهداشت عمومی و آرامش اجتماعی، بر مالکیت فردی مقدم است. بنابراین، مالکین حیوانات خانگی باید از تصرفاتی که موجب مزاحمت یا تهدید به دیگران می‌شود خودداری کنند و نگهداری حیوانات باید در چهارچوب قوانین بهداشتی و اجتماعی انجام گیرد.

نتیجه گیری

در جوامع امروزی، قوانین شهرنشینی و آپارتمان‌نشینی حکم می‌کنند که هیچ‌یک از اعمال روزمره افراد نباید مزاحمتی برای همسایگان به وجود آورد. یکی از مسائلی که در سال‌های اخیر در آپارتمان‌ها مشکل‌ساز شده، نگهداری حیوانات خانگی است. این موضوع همواره موجب اختلاف نظرهایی بین افراد شده که گاهی منجر به بر

هم خوردن آرامش در ساختمان‌ها نیز شده است. نگهداری حیوانات خانگی در آپارتمان‌ها، علاوه بر مشکلات اجتماعی، در سطح جهانی نیز مورد توجه قرار گرفته و کشورهای مختلف قوانین و معاهدات مخصوصی را برای حل این معضل وضع کرده‌اند. طبق مبانی فقهی قاعده تسلیط و ماده ۳۰ قانون مدنی ایران، مالکان حق دارند حیوانات خانگی خود را نگهداری کنند. حیوانات نیز به‌عنوان اموال محسوب می‌شوند و صاحب آن‌ها حق تملک و تصرف در آن‌ها را دارد. بر اساس تعریف مال در حقوق، مال باید مفید بوده و نیازهای مادی یا معنوی فرد را تأمین کند و قابلیت اختصاص یافتن به یک شخص را داشته باشد. حیوانات خانگی مانند گربه و سگ، می‌توانند نیازهای روانی فرد را برطرف کرده و به درمان برخی مشکلات روحی کمک کنند، موضوعی که در علم روانشناسی تحت عنوان Pet Therapy مطرح شده است. در فقه نیز، حیوانات به‌عنوان اموال مورد توجه قرار گرفته‌اند. به‌طور مثال، در کتاب شرایع الاسلام، گربه به عنوان یک مال قابل وقف ذکر شده است. به همین ترتیب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در رساله‌ی خود درباره‌ی شرایط مال موقوفه به این موضوع اشاره کرده‌اند که حیوانات باید قابل تحویل باشند تا وقف آن‌ها صحیح باشد. این موارد نشان می‌دهند که حیوانات به‌عنوان مال شناخته شده و مالکیت آن‌ها تحت سلطه مالک قرار دارد.

با این حال، مالکیت مطلق حیوانات به‌طور کامل تحت تأثیر قاعده لا ضرر و ماده ۱۳۲ قانون مدنی قرار می‌گیرد. طبق این قوانین، اگر نگهداری حیوانات موجب تضرر به همسایگان شود، باید تصرفات مالک محدود شود. در صورتی که نگهداری حیوان به دیگران ضرر وارد کند، حقوق همسایگان باید بر حقوق مالک مقدم شود. اما اگر تصرفات مالک در حد معقول و برای رفع حاجت باشد، اصل تسلیط بر اصل لا ضرر مقدم است و مالک می‌تواند به نگهداری حیوان خانگی در آپارتمان ادامه دهد. در برخی موارد، نگهداری حیوانات خانگی در آپارتمان‌ها می‌تواند مزاحمت‌هایی برای دیگران ایجاد کند، مانند سر و صدا، بو و تهدیدات بهداشتی. طبق ماده ۶۸۸ قانون مجازات اسلامی، هر اقدامی که تهدیدی برای بهداشت عمومی ایجاد کند، ممنوع است. در این زمینه، اگر نگهداری حیواناتی مانند سگ، به تهدید بهداشت عمومی منجر شود، صاحب حیوان ممکن است به مسئولیت مدنی و کیفری محکوم شود. برای جلوگیری از مزاحمت‌های ناشی از نگهداری حیوانات خانگی، راهکارهایی پیشنهاد شده است. یکی از این راهکارها، آموزش و تربیت حیوان است. تربیت صحیح حیوانات از سنین پایین می‌تواند از بروز رفتارهای نامطلوب و ایجاد مزاحمت جلوگیری کند. همچنین، مدیریت صحیح صاحب حیوان نیز مهم است؛ نظارت مداوم بر حیوان و تأمین نیازهای روحی و جسمی آن می‌تواند از مشکلات جلوگیری کند. علاوه بر این، راهکارهای محیطی نظیر نصب پوشش‌های عایق صدا و استفاده از جعبه‌های بهداشتی مخصوص، به کاهش مزاحمت‌ها کمک می‌کند. در نهایت، با رعایت این تدابیر، مالکین حیوانات خانگی می‌توانند از اصل تسلیط خود استفاده کنند و در عین حال حقوق همسایگان را رعایت کرده و مانع بروز مشکلات اجتماعی و حقوقی شوند. همچنین، اگر تصرفات مالک

مطابق با قاعده لا ضرر و به اندازه متعارف باشد، هیچ گونه مشکلی در نگهداری حیوانات خانگی وجود نخواهد داشت و همگان از منافع و آرامش محیط زندگی بهره‌مند خواهند شد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

ابن اثیر، مجد الدین أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الکریم الشیبانی الجزری (۱۳۹۹ ه.ق)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، جلد سوم، بیروت: المکتبۃ العلمیۃ

ابن ادریس حلی، أبی جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلی (۱۴۱۰ ه.ق)، کتاب السرائر، جلد دوم، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی

ابن حزم، أبو محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی القرطبی الظاهری (بدون طبعه وبدون تاریخ)، المحلی بالآثار، جلد هفتم، بیروت: دار الفکر

أحسانى، ابن ابی الجمهور (۱۴۰۳ ه)، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ، جلد دوم، قم: سید الشهداء الأشقودری الألبانی، محمد ناصر الدین، صحیح الجامع الصغیر و زیاداته، جلد اول، بیروت: المکتب الاسلامی

انصاری، مرتضی (۱۴۲۰ ه.ق)، کتاب المکاسب، جلد سوم، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی

بجنوردی، سید حسن (۱۳۷۷)، القواعد الفقهیہ، جلد اول، چاپ اول، قم: نشر الهادی

تقی زاده، ابراهیم و سید احمد علی هاشمی (۱۳۹۸)، حقوق اموال و مالکیت، چاپ هفتم، تهران: مجد

توکلی، محمد مهدی، (۱۴۰۳)، آموزش جامع حقوق مدنی، جلد اول، چاپ بیست و ششم، تهران: مکتوب آخر

جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۴)، ترمینولوژی حقوق، چاپ هفتم، تهران: گنج دانش

جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۴۰۱)، حقوق اموال، چاپ هشتم، تهران: گنج دانش

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۲)، وسائل الشیعه، جلد دهم، تهران: اسلامیه

حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ه.ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، جلد دوم، چاپ دوم، قم: موسسه اسماعیلیان

خامنه ای، سید علی (بدون تاریخ)، رساله‌ی آموزشی ۲ (احکام معاملات)، جلد دوم، تهران: فقه روز وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی

خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲)، تحریر الوسیله، جلد اول، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)

راغب اصفهانی، حسین بن محمد بن مفضل (۱۴۰۴ ه.ق)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ دوم، قم: دفتر نشر کتاب

الری شهری، محمد (۱۴۱۶ ه.ق)، میزان الحکمه، جلد اول، چاپ اول، قم: دار الحدیث

شاطبی، إبراهیم بن موسی بن محمد اللخمی الغرناطی (۱۴۱۷ ه.ق)، الموافقات، جلد سوم، چاپ اول، قاهره: دار ابن عفان

الشافعی، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبی القرشی المکی (۱۴۱۰ ه.ق)، الام، جلد سوم، بیروت: دار المعرفه

صفائی، سید حسین و سید احسان حسینی (۱۴۰۴)، دوره مقدماتی حقوق مدنی اشخاص و اموال، چاپ سی و ششم، تهران: میزان

الطریحی، فخر الدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، جلد سوم، تهران: مرتضوی

طوسی، أبو جعفر محمد بن احسن (۱۴۱۴ ه.ق)، الأمالی، چاپ اول، قم: دار الثقافه

طوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن (۱۳۹۴)، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی

طوسی، أبو جعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن (۱۳۸۷ ه.ق)، المبسوط فی فقه الإمامیه، جلد سوم، چاپ سوم، تهران: المکتبۃ المرتضویۃ للاحیاء الآثار الجعفریۃ

فیروز آبادی شیرازی، شیخ مجد الدین محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ ه.ق)، القاموس المحيط، جلد دوم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه
 القیومی المقری، احمد بن محمد بن علی (۱۴۱۸ ه.ق)، المصباح المنیر، جلد اول، چاپ دوم، بغداد: المکتبۃ العصریۃ
 کاتوزیان، ناصر (۱۴۰۳)، دوره مقدماتی حقوق مدنی اموال و مالکیت، چاپ پنجاه و نهم، تهران: میزان
 کرکی، شیخ نورالدین علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی معروف به محقق ثانی - محقق کرکی - (۱۴۱۴ ه.ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد،
 جلد ششم، چاپ دوم، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام
 کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷)، الفروع من الکافی، جلد پنجم، تهران: دار الکتب الاسلامیه
 مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق)، بحار الانوار، جلد دوم، چاپ دوم، بیروت: موسسه الوفاء
 محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۳)، قواعد فقه (بخش مدنی)، چاپ شصت و هفتم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی
 دادنامه شماره ۱۰۴۱/۲۲۲۱۰۹۹۷۰، مورخ ۱۳۹۲/۱۰/۲۵، صادره از شعبه ۲۱ دادگاه تجدید نظر استان تهران
 دادنامه شماره ۱۰۸۶۶/۱۲۰۹۹۸۲۱۲۰، مورخ ۱۳۹۵/۰۳/۱۸، صادره از شعبه ۲۱ دادگاه تجدید نظر استان تهران

Europe Convention to promote the welfare of pet animals.

Municipality circular of Bergrivier (Public Nuisances and the Keeping of Animals, 2024)

Planiol, Marsel Ferdinand (1931), [Traité élémentaire de droit civil](#), onzième édition, Paris: Librairie du Conseil d'État et de la Société de Législation

جستاری بر تفاوت و تشابه معاونت در جرایم زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی و اداره یا برپایی مراکز فساد یا فحشاء در قانون مجازات اسلامی

محمدرضا شکردایی^۱ مجید متین راسخ^۲

^۱ گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرقدس، شهر قدس، ایران Mrhrdadrad@gmail.com

^۲ دکتری حقوق جزا و جرم شناسی، قاضی بازنشسته، مدرس دانشگاه دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرقدس، شهر قدس، ایران (نویسنده مسئول)

m.matinrasekh@qodsiau.ac.ir

چکیده. درک و تمیز نوع جرایم از یکدیگر در فرآیند عدالت کیفری از جمله خصایصی است که دادرس می بایست در تفهیم اتهام و انتساب کنش جنایی به افراد در مظان جرم بدان اهتمام ورزیده و دقت عمل نماید. لذا بدین سبب سه جرم موضوع معاونت در زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی و اداره یا برپایی مراکز فساد یا فحشاء از لحاظ رکن مادی و تعاریف قانونی چنان مشبه بهم اند که ممکن است پیرو وظیفه قانون تفهیم اتهام توسط او اشتباهی در خلل منتسب قانونی آن رخ دهد؛ چرا که سهولت در انجام جرم از حیث قاعده "تسهیل" اعمال شنیع نامبرده، به گونه ای است که نقش واسطه گری و فراهم سازی بر سه رفتار موصوف نقش بسته و هر یک را در صف واحد یک اتهام ولوء مشبه و مشتبه قرار میدهد. لیکن هماره نبایست آنها را خالی از وجه تفارق دانست؛ بلکه توجه به قواعدی چون مصداقی بودن جرم قوادی نسبت به عمومیت معاونت در زنا و لواط و همچنین توجه به نوع مباشرت، حصول قید و نتیجه مجرمانه، وصف زمان و مکان، استمرار و آنی بودن رفتار مجرمانه و سایر اوصاف و تمایل می تواند ابزاری موثق و مطمئن در ید دادرس در جهت وظایف قانونی صدر السطر باشد. علیهذا پیرو این جستار در راستای سلب ثقل مفهوم و تجویز معلوم پژوهشی به عمل آمده که با گردآوری مفاهیم مورد اشاره در قالب این مقال معرفی می گردد.

کلیدواژه ها: قوادی، زنا، فحشاء، حد، قانون.

^۲ نویسنده مسئول: m.matinrasekh@qodsiau.ac.ir

A Study on the Differences and Similarities between Aiding and Abetting in the Crimes of Adultery (Zinā (and Sodomy (Liwāt) Compared to the Ḥadd Crime of *Qawādī* and the Offense of Managing or Establishing Centers of Corruption or Prostitution under the Islamic Penal Code

Mohammad Reza Shekordaei¹, Majid Matin Rasekh²

1. Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran –
2. PhD in Criminal Law and Criminology, Retired Judge, Lecturer, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran (Corresponding Author)

Abstract.

Understanding and distinguishing between different categories of criminal offenses is among the judicial competencies that a judge must carefully observe when explaining charges and attributing criminal conduct to defendants. In this regard, the three offenses of aiding and abetting in adultery (zinā) and sodomy (liwāt), when compared to the ḥadd crime of *qawādī* and the offense of operating or establishing centers of corruption or prostitution, are so similar in their material elements and statutory definitions that misclassification may arise during the judicial process. The underlying reason is that the ease of commission—arising from the principle of “facilitation” in enabling such immoral acts—causes the role of intermediary conduct and provision of means to appear common across these offenses, placing them superficially within a single category of accusation despite their nuanced distinctions. However, these offenses should not be regarded as devoid of key differentiating features. Paying attention to certain principles—such as the specific, defined nature of *qawādī* compared to the broader concept of aiding in adultery and sodomy, the type of perpetration, fulfillment of results required for criminal liability, temporal and spatial considerations, as well as whether the conduct is continuous or instantaneous—provides judges with reliable tools needed to fulfill their legal functions with precision. Accordingly, this study seeks to clarify the conceptual weight and provide scholarly insight by gathering and analyzing relevant legal and jurisprudential concepts within the framework of this article.

Keywords : *Qawādī*, adultery, prostitution, ḥadd punishment, law.

مقدمه

کنش های جنایی در ظاهر عملی رکن مادی؛ ممکن است وجه مشابه ای را از حیث ارتکاب و کسب نتیجه رفتار مجرمانه به خود گیرند. این شباهت ها به گونه ای است که در مواقعی درک و تمیز فی مابین آنها کاری چندان سخت بوده و موجب اشتباه در امر تصمیم گیری خواهد شد.

الفاظ محمول بر اعتبار حقوقی اند. لیکن در بیان زبان و کسب نظر یقینی و همچنین در وجه تفارق بین آنها بایستی توامان با دقت تامل از دانش لازمه مکفی بهره مند بود. انتساب کنش جنایی به اشخاص به موجب اهلیت کیفری وفق تقابل واکنش جنایی آنها باید چنان عالمانه و هوشمندانه باشد تا سبب تزلزل عدالت و تضییع حقوق متهم نگردد. به همین جهت موضوع جستاری بر تفاوت و تشابه معاونت در جرایم زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی و اداره یا برپایی مراکز فساد یا فحشاء در قانون مجازات اسلامی؛ بنا به اصل صراحت و تسهیل بیان و تمیز میان آنها بسی قابل تامل است.

سه رفتار شنیع مطرح در عنوان؛ از جمله اعمالی است که در بطن جوامع اسلامی و همچنین جامعه فعلی از دیرباز تا کنون به جهت تکریم عفت و پاسداری از حیاء انسان با سرزنش های متعدد و مکرری روبه رو بوده و همواره نیز چنان خواهد بود؛ هر چند که در جوامع مدعی سکولاریسم و آزادی بی قید این نوع رفتارهای شنیع مباح بوده و گاه به اسباب تجارت و حمایت قانونیشان تبدیل شده است. لذا قانونگذار با اقتباس از دستورات الهی در آیات و سوره های مبارکه قرآن کریم و همچنین احادیث نورانی اولیاء امر علیهم السلام و سایر طرق استخراج احکام متشرعه؛ توانسته در چند مفاد قانونی کتاب الحدود قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، کتاب کلیات و کتاب پنجم قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ (تعزیرات های بازدارنده) به جرم انگاری و تعیین کیفر آنها پردازد. لیکن در این صراحت، اشارتی به وجه تفارق و تمایز وجود ندارد؛ فی الواقع اساس ثابتی در ید دادرس برای تمیز میان آنها در منابع معتبر حقوق اعم از قوانین، آیین نامه ها، آراء دکترین، عرف و... نیست؛ به همین سبب فقد قاعده کلی با حول محور تدقیق موشکافانه باعث شده که اصحاب و داخلین در دعوا با تشتت آراء و استدلال های گوناگون مواجه گردند. همین ازدیاد استدلال متضاد، موجب گردید که این موضوع از اهمیت به خصوصی در راستای تحریر و پژوهش بهره مند شود. همچنین با مذاقه در سبقه این عنوان در می یابیم که آنچنان که باید موضوع از سابقه پژوهشی مناسبی برخوردار نیست و هر چه که در این باره به قلم نگاشته شده صرفاً در باب تفویض اختیار به قاضی در جهت تمیز رفتارهاست؛ لیکن اینکه او چگونه و به چه نحوه و با استفاده از چه ابزاری می بایست آنها را بشناسد، همواره مجهول مانده است. به همین سبب، جهت تولید یک پژوهش و رویه ثابت با استفاده و اقتباس از منابع معتبر حقوقی از طریق روش کتابخانه ای و گفتمان با صاحب نظران حقوق با الهام از روش تجربی مقالی تحت این عنوان گردآمده که امید است مفید فایده قرار گیرد.

یافته ها

هیچ گمان نمی توان بدون تبیین موشکافانه موضوعات به جستار شباهت و تفاوتها پرداخت؛ لذا حسب الامر این مهم پیرو وجود مصادیق متشابه به مشروح هر یک می پردازیم.

معاونت در جرایم موجب حد زنا و لواط

این موضوع از حیث تعریف؛ وضع قانونی معینی از ناحیه واضع قانونی در قانون مجازات اسلامی و سایر قوانین مصوب ندارد، لذا قانونگذار حسب ماده ۱۲۶ قانون مآراذکر به بیان حالات و مصادیق آن پرداخته است.

معاونت در جرم، تجلی رفتار شخصی است که بدون مداخله در عملیات اجرایی ولی با وحدت قصد مجرمانه نسبت به مباشر جرم، او را در ارتکاب عنصر مادی جرم مساعدت می نماید. فی الواقع معاون جرم شخصی غیر از فاعل مادی جرم بوده که دیگری (مباشر) را از طریق ترغیب، تهدید، تطمیع یا تحریک به ارتکاب جرم سوق می دهد؛ که در باطن عمل مجرمانه هر دوی آنها (معاون و مباشر) بر وحدت قصد خصمانه واحد استوار اند. همچنان است اگر کسی وقوع جرمی را برای شخص دیگری تسهیل نماید یا وسایل ارتکاب جرم را بسازد یا شیوه تحقق و ارتکاب جرم را به او (مباشر) بیاموزد معاون در جرم محسوب می گردد.

با این تعریف می باید چنین استنباط نمود، در جرایم موجب حد زنا و لواط چنانچه شخصی از طرق و روشهای تحت الذکر پیرامون حالات معاونت، دیگری را به راستای زنا یا لواط مساعدت نماید، معاونت در این جرایم نموده است. مانند اینکه دیگری را تحریک به زنا کند یا در جهت لواط او را تهدید نماید. علیهذا مقتبس می گردد؛ حالات و نحوه معاونت در زنا و لواط اعم از کلیه مصادیق ماده ۱۲۶ ق.م.ا بوده که در آخر الامر موضوع پیرو تعقیب کیفری حسب مورد، مستفاد از ماده ۱۲۷ ق.م.ا طی نوع زنا یا لواط برای او مجازات تعیین میگردد.

جرم موجب حد قوادی

جرم موجب حد قوادی یا قیادت طی وضع قانونی در ماده ۲۴۲ کتاب الحدود قانون مجازات اسلامی به معنای بهم رسانی دو یا چند نفر برای انجام عمل زنا یا لواط تعریف گردیده است. این جرم مقید به نتیجه بوده و آنآ به حصول زنا یا لواط به منصفه وقوع و ظهور می رسد. شهید ثانی (ره) در این باره میفرماید: الْقِيَادَةُ الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِي الْفَاحِشَةِ مِنَ الزَّنا وَاللَّوَاطِ وَالسَّحْقِ. با این تفسیر بنظر می رسد در مواردی که شخصی سایرین را برای ارتکاب سایر جرایم منافی عفت به هم برساند، رفتار او قوادی به شمار نمی رود. همچنین در باب مجازات این جرم به عنوان یک واکنش کیفری حدی ماده ۲۴۳ ق.م.ا چنین اشعار داشته: حد قوادی برای مرد هفتاد و پنج ضربه شلاق است و برای بار دوم علاوه بر هفتاد و پنج ضربه شلاق به عنوان حد، به تبعید تا یک سال نیز محکوم می شود که مدت آن را قاضی مشخص می کند و برای زن فقط هفتاد و پنج ضربه شلاق است.

با این توضیح اجمالی چنان مقتبس می گردد که قوادی نوعی واسطه گری و شرط پیمان نامشروع لواط و ملوط یا زانی و زانیه قلمداد می گردد؛ به سانی که اگر او نبود اعمال شنیع زنا یا لواط ظهور به نتیجه نمی رسانید.

جرم اداره یا برپایی مراکز فساد و فحشاء

این جرم طی اشاره مصداقی در ماده ۶۳۹ ق.م.ا در بخش تعزیرات مصوب سال ۱۳۷۵ بر خلاف قوادی که ساده و بسیط به شمار می رود؛ جرم اعتیادی (به عادت) و مطلق است؛ به نحوی که در آن مقید حصول نتیجه خاص شرط نبوده و صرف انجام رکن مادی جرم، بزه صدر الذکر به وقوع می پیوندد. همچنین عبارات فساد یا فحشاء در بند الف ماده قانونی مآلذکر تنها مشعر بر زنا یا لواط نیست و سایر اعمال شنیع مفسده آمیز و نامشروع نیز می تواند مصداق چنین جرمی باشد. مضافاً مقتبس از عبارتی چون "مرکز" و "محل" بنظر میرسد قید مکان شرط وسیله جرم بوده و عبارات دایره اداره اشاره بدین موضوع داشته که مرتکب می بایست رفتار موضوع بند الف ماده ۶۳۹ ق.م.ا را لااقل دوبار انجام دهد. همچنین با مذاقه بر بند ب همان ماده قانونی؛ بنظر می رسد صرف تشویق یا فراهم سازی موجبات زنا یا لواط برای احدی، بر حسب مقید واژه "مردم" نمی تواند مصداقی بر این بزه باشد و می بایست رفتار را در معاونت آن جرایم جست. لیک سوال است که اگر چنین رفتاری محمول بر صدق عنوان قوادی باشد چه نتیجه ای بایست گرفت؟ مقنن در چنین مسئله ای در تبصره همان ماده چاره ای اندیشیده و چنان وضع نموده که هرگاه بر عمل فوق عنوان قوادی صدق نماید علاوه بر مجازات مذکور حد قوادی نیز مجری و مورد حکم خواهد بود. در آخر الامر موضوع مقنن با حبس بین ۱ الی ۱۰ سال به چنین رفتار شنیعی پاسخ متناسب داده است.

تفاوت و تشابه

با بیان تعاریف مطروحه تا حد وسیعی تفاوت و تشابه مورد نظر هویدا میگردد. معاونت در زنا و لواط نسبت به جرم موجب حد قوادی، عنوانی اعم بوده و عناوین و مصادیق بیشتری را شامل میگردد. بدین نحو که بایست قوادی را شاخه ای از مصادیق معاونت در زنا یا لواط نامید، اما قانونگذار با اقتباس از شرع موجود و اهمیت قابل توجه چنین رفتاری از باب تسهیل وقوع جرم و ایجاد واسطه گری به نحو مجزا، آن را بصورت مستقل در قالب جرم موجب حد قوادی بررسی نموده است. بدین غایت چنانچه که مرتکب سهولت انجام کار از جهت واسطه گری، بهم رسانی و معرفی طرفین برای زنا یا لواط را انجام دهد؛ رفتار او محمول بر عنوان قوادی خواهد بود. در این خصوص توجه به یکی از نظریات مشورتی اداره کل حقوقی قوه قضاییه به شماره ۳۱۴۹/۹۷/۷ به تاریخ ۱/۴/۱۳۹۸ خالی از فایده نیست. کما اینکه قواد نیز می تواند طی انجام عنصرمادی جرم از ناحیه فعل ثالث دارای معاون جرم نیز باشد، مانند کسی که دیگری را تطمیع به انجام قوادی می کند.

همانطور که از تعریف قوادی در ماده ۲۴۲ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ و کلام فقها آشکار است، قیادت عبارت است از به هم رساندن یا واسطه شدن میان دو یا چند نفر برای ارتکاب زنا یا لواط؛ بنابراین در فرضی که عنصر

رضایت و آگاهی و اختیار وجود نداشته باشد، مانند زنا یا لواط، موضوع قابل انطباق با جرم قوادی نیست. پس یکی از شروط اصلی قیادت وجود اختیار در طرفین زنا یا لواط است و الا موضوع از حیث محتوا خارج از قوادی و مطرح در معاونت در آنها خواهد بود. همچنین ممکن است رفتاری از جهت تعریف بر هر دو عنوان قوادی و معاونت در زنا یا لواط محمول باشد؛ لیکن نمی توان قواعد تعدد جرم را پیرامون آن جرایم مجری دانست؛ بلکه بایست گفت اگر رفتاری عیناً بر هر دو عنوان فوق منطبق باشد، اولویت اجراء از حیث آثار و اهمیت جرم با مجازات و احکام قوادی است و دیگر نوبت به تعقیب مرتکب از حیث مجازات معاونت در زنا و لواط نمی رسد. پس در این خصوص دادرس چنان استنتاج می نماید که اگر رفتاری به خود چهره رضایت طرفین (لاط و ملوط؛ زانی و زانیه) گیرد و همچنین فعل مادی مرتکب حامل بر بهم رسانی، معرفی و یا واسطه گری و ایجاد ارتباط بین آنها باشد؛ عنوان اتهام منطبق با جرم موجب حد قوادیست؛ ولیکن اگر رفتار مادی او حمل بر سایر قیود و طرق فی المثل تحریک، تهدید و... باشد، رفتار و نوع اتهام را می بایست در معاونت در آن جرایم جستجو نماید.

موضوع آخر وجه تفارق و تشابه معاونت در زنا و لواط و جرم موجب حد قوادی نسبت به جرم موضوع ماده ۶۳۹ کتاب پنجم قانون مجازات اسلامی (اداره یا برپایی مراکز فساد و فحشاء) است. به موجب این ماده کسی که مراکز فساد یا فحشاء را دایر یا اداره کند و یا مردم را به آنها تشویق نماید؛ به حبس از یک تا ده سال محکوم خواهد شد. حال مسئله مهم وجه تفارق این رفتار با دو جرم سابق الذکر است. تفاوت نخست را می بایست در غایت رفتار مجرمانه جستجو نمود؛ به موجب ماده ۱۲۶ ق.م.ا و تبصره یک ماده ۲۴۲ همان قانون، شرط تحقق معاونت در زنا یا لواط و جرم قوادی تحقق آن دو عمل شنیع بین طرفین است؛ فی الواقع مادامی که زنا یا لواط محقق نگردد نبایست متهم را قواد یا معاون در زنا یا لواط نامید. ولیکن جرم موضوع ماده ۶۳۹ ق.م.ا مطلق بوده و به صرف انجام رفتارهای مادی سابق الذکر به وقوع می پیوندد. تفاوت دوم اتکا به جنبه های مکانی جرایم نامبرده است؛ به موجب صدر الذکر ماده ۶۳۹ ق.م.ا تخصص محل (مکان) به دایر یا اداره کردن مراکز فساد یا فحشاء شرط مقتضیست؛ به گونه ای در قوادی و معاونت در زنا یا لواط چنین شرطی ملاک انجام جرم نخواهد بود. همچنین طی مطالب سابق الذکر جرم موصوف بر ماده ۶۳۹ ق.م.ا به عادت بوده و به صرف انجام یکباره رفتار، اتهام محمول نمی گردد، لیکن فی الباب آن دو جرم دیگر به صرف انجام رفتار مادی حتی تنها برای یکبار، جرم به وقوع می پیوندد. تفاوت بعدی را می بایست ذیل موضوعیت آن جرایم بررسی نمود، جرم موجب حد قوادی و معاونت در زنا یا لواط محصور به این دو جرم جنسی است، لذا جرم موضوع ماده ۶۳۹ ق.م.ا بر مصادیق عدیده ای اطلاق داشته و تنها محصور به انجام زنا یا لواط نیست. مانند برپایی مرکز جهت مصرف شرب خمر. حال ممکن است مرتکب جهت سازمان دهی قوادی، مکانی را به این امر اختصاص داده و باعث بهم رسانی زنا یا لواط در آن شود؛ در این صورت تبصره ماده ۶۳۹ ق.م.ا

مقرر میدارد، هرگاه بر عمل فوق، یعنی اداره یا برپایی مراکز فساد یا فحشاء عنوان قوادی صدق نماید، علاوه بر مجازات مذکور در این ماده، مرتکب به مجازات قوادی نیز محکوم خواهد شد.

علی ای حال در خاتمه کلام باید عرض نمود، جرایم شاید به صرف ارتکاب شبیه به یکدیگر باشند، اما ظرافت قانون به نحوی است که نباید آنها را باهم یکی دانست. موارد مطروحه با دقت نظر خوانندگان گرامی ضوابط تمیز میان این سه جرم را آشکار ساخته و مجهولات وارده به این مسئله را رفع می نماید.

نتیجه گیری

بی درنگ هر جرم مشابه ای خالی از تفاوت نیست، بلکه دقت در جزییات از حیث موضوع، نتیجه، قید مکان، طریق ارتکاب، دایره شمول و سایر قرائن می تواند مصداقی بر هویدا سازی تفاوت فی مابین آنها باشد. معاونت در زنا و لواط ضابطه ای گسترده بر مبنای طرق ارتکاب ماده ۱۲۶ ق.م.ا. است؛ کما اینکه جرم موجب حد قوادی تنها به غایت واسطه گری از جهت تسهیل وقوع جرم تحت عنوان یک جرم خاص به نحو مجزا جرم انگاری گردیده است. همچنین بنظر می رسد قوادی می بایست در رفتار دو طرف موثر واقع گردد، به گونه ای که طرفین با رضایت و اختیار تام توسط واسطه گری قواد جهت انجام اعمال شنیع زنا یا لواط بهم معرفی گردند، پس نتیجتاً تاثیر انفرادی بر رفتار احدی جهت انجام اعمال فوق نمی تواند موجب به نتیجه رسیدن چنین جرمی باشد؛ بلکه رفتار از نگاه معاونت در زنا یا لواط قابل پیگیری است. همچنین از حیث وجه تفارق نسبت به جرم موضوع ماده ۶۳۹ ق.م.ا. بخش تعزیرات بایستی چنین عرض نمود قید مرکز، محل یا مکان در این جرم شرط بوده و مرتکب حتماً می باید نسبت بدین مکان آن را دایر یا اداره نموده باشد، بنابر این چنان مقتبس می گردد که صرف انجام رفتار واحد و تعلق مکان یا مرکزی به صرف یکبار برای فساد یا فحشاء نمیتواند موضوع این جرم بوده و حسب مورد قوادی یا معاونت در زنا یا لواط است. همچنین با مذاقه بر مصادیق متعدد فساد و فحشاء این جرم ضابطه ای اعم از زنا و لواط داشته و بر سایر موضوعات نیز ممکن است تجلی یابد.

الزهایه چنان مقتبس می گردد این مقال منحصرأً به نحو تخصصی به وجه تمایز موضوع تحقیق پرداخته و طرق مناسبی جهت تمیز ارکان جرایم مطرح به دادرسان ارائه نموده است؛ لذا با مذاقه بر آراء دکترین و رجوع به عرف تخصصی و همچنین تولید یک رویه ثابت در جهت جلوگیری از تشتت آراء و استنتاج تفاسیر گوناگون قضایی، توجه به این موضوع و نگاشته، در قالب منابع کتابخانه ای دادرسان، مفید فایده بنظر می رسد.

منابع و مأخذ

- صیادی، مهدی، ۱۴۰۱، متون فقه پیشرفته، چاپ اول، کمک آزمون عدالت گستر جم
اردبیلی، محمدعلی، ۱۳۹۷، حقوق جزای عمومی جلد دوم، چاپ پنجاهم، انتشارات میزان
امن زاده، بهرام، ۱۴۰۳، متون فقه جامع، چاپ سوم، انتشارات توازن
کامفر، بهداد، ۱۴۰۳، دوره پیشرفته حقوق جزای عمومی و اختصاصی، چاپ شانزدهم، انتشارات اندیشه نوین پژوهش
نوربها، رضا، ۱۳۹۰، زمینه حقوق جزای عمومی، چاپ سی و دوم، انتشارات گنج دانش
گلدوزیان، ایرج، ۱۴۰۰، محشای قانون مجازات اسلامی، چاپ دهم، انتشارات مجد
منصورآبادی، عباس، ۱۳۹۷، کلیات حقوق جزا، چاپ چهاردهم، انتشارات میزان
غفوری، احمد، ۱۳۹۹، شرح آزمون قانون مجازات اسلامی، چاپ پنجاه و پنج، انتشارات آریاداد

دیپو مقالات منتشر شده.

بررسی تطبیقی اصول و سیاست های کلان حکمرانی لیبرال و اسلامی: با

نگاهی بر حکمرانی قضایی (۱)

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

حکمرانی اسلامی و لیبرالی دو مدل متفاوت از حکمرانی هستند که بر اساس اصول خاص خود به مدیریت و اداره جوامع پرداخته اند. حکمرانی لیبرالی بر آزادی فردی، مالکیت خصوصی و رقابت آزاد تأکید دارد، اما در عمل با چالش هایی مانند نابرابری های اجتماعی، تمرکز ثروت در دست اقلیت ها و ضعف در تأمین عدالت اجتماعی مواجه است. در مقابل، حکمرانی اسلامی بر عدالت اجتماعی، توزیع عادلانه ثروت و مسئولیت اجتماعی تأکید دارد. در این مدل، مالکیت به عنوان امانت الهی شناخته شده و باید در خدمت خیر عمومی باشد. حکمرانی اسلامی همچنین بر مسئولیت فردی در چارچوب جامعه دینی و اخلاقی تأکید دارد و دولت را موظف به تأمین رفاه عمومی و کاهش نابرابری ها می داند. این مقاله به مقایسه اصول حکمرانی اسلامی و لیبرالی در زمینه های مختلف مانند عدالت، آزادی، مالکیت و حکمرانی پرداخته و به تحلیل نقاط قوت و ضعف هر یک می پردازد. در نهایت، بر این باور است که حکمرانی اسلامی می تواند به عنوان یک مدل مناسب برای ایجاد جامعه ای عادلانه و پایدار جایگزین حکمرانی لیبرالی در نظر گرفته شود.

کلیدواژه ها: حکمرانی اسلامی، حکمرانی لیبرالی، عدالت اجتماعی، مالکیت کوثری، آزادی فردی

^۱ نویسنده مسئول

Comparative Study of the Principles of Liberal and Islamic Governance: With an Emphasis on the Judicial Governance (Pt. I)

Sayed Samsam al-Din Qavami¹, Sayyed Nima Norouzi²

1. Director of the Islamic Management Jurisprudence Foundation and Professor of Advanced Religious Studies, Qom Seminary, Qom, Iran
2. Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Sciences and Humanities, Al-Mustafa International University and Higher Levels, Qom Seminary, Qom, Iran

Abstract

Islamic and liberal governance are two distinct models of governance that manage and govern societies based on their specific principles. Liberal governance emphasizes individual freedom, private property, and free competition. However, in practice, it faces challenges such as social inequalities, the concentration of wealth in the hands of a few, and weaknesses in ensuring social justice. In contrast, Islamic governance emphasizes social justice, the equitable distribution of wealth, and social responsibility. In this model, property is recognized as a divine trust and should serve the public good. Islamic governance also emphasizes individual responsibility within a religious and ethical community framework and holds the state accountable for ensuring public welfare and reducing inequalities. This paper compares the principles of Islamic and liberal governance in areas such as justice, freedom, property, and governance, analyzing the strengths and weaknesses of each. Ultimately, it argues that Islamic governance can serve as an appropriate model for creating a just and sustainable society, replacing liberal governance.

Keywords: Islamic governance, liberal governance, social justice, "Kowsari" property, individual freedom

حکمرانی یکی از مسائلی است که از دیرباز در کانون توجه اندیشمندان مختلف قرار داشته است. در دنیای معاصر، با گسترش نظریات مختلف در این حوزه، نیاز به بررسی تطبیقی میان سیستم‌های حکمرانی بیش از پیش احساس می‌شود. حکمرانی اسلامی، با تأکید بر اصولی چون عدالت اجتماعی، آزادی و شایسته‌سالاری، از جمله مدل‌هایی است که می‌تواند در برابر حکمرانی لیبرال قرار گیرد. حکمرانی لیبرال که بر فردگرایی و حداقل دخالت دولت تأکید دارد، در مقایسه با حکمرانی اسلامی که بر روابط اجتماعی و هویتی میان فرد و جامعه تأکید می‌کند، تفاوت‌های بنیادینی دارد.

در حکمرانی اسلامی، نه تنها فرد به عنوان واحد اصلی تحلیل در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه جامعه و تاریخ در یک شبکه متصل به هم تحلیل می‌شوند. به طور مثال، در آموزه‌های امیرالمؤمنین (ع)، در نامه ۵۳ نهج البلاغه، بر اهمیت توجه به شرایط اجتماعی و تاریخی افراد تأکید شده است، جایی که ایشان می‌فرمایند: "شما باید شرایط اجتماعی و نیازهای مردم را در نظر بگیرید". این رویکرد نشان‌دهنده ارتباط وثیق میان فرد، جامعه و تاریخ در حکمرانی اسلامی است که آن را از فردگرایی لیبرالی متمایز می‌کند.

ضرورت تحقیق در این زمینه از آنجا نشأت می‌گیرد که در دنیای امروز، بسیاری از جوامع اسلامی در تلاشند تا مدلی از حکمرانی را پیدا کنند که با اصول اسلامی سازگار باشد و در عین حال به چالش‌های مدرنیته و جهانی‌سازی پاسخ دهد. به ویژه در زمینه عدالت و آزادی، که از اصول بنیادین هر دو نظام حکمرانی هستند، نیاز به مقایسه دقیق‌تر احساس می‌شود. در پژوهش‌های پیشین، برخی به تحلیل کلی اصول حکمرانی اسلامی پرداخته‌اند، اما خلأ پژوهش‌های تطبیقی دقیق و جامع همچنان باقی است.

نوآوری این تحقیق در این است که علاوه بر نقد اصول حکمرانی لیبرال، به طور خاص به تحلیل و بررسی اصول حکمرانی اسلامی، همچون عدالت اجتماعی، شایسته‌سالاری، مشورت و مسئولیت‌پذیری پرداخته و آن‌ها را در قالبی منسجم و کاربردی بررسی می‌کند. این پژوهش به دنبال شفاف‌سازی تفاوت‌های بنیادین میان این دو سیستم حکمرانی است و نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از اصول حکمرانی اسلامی برای حل چالش‌های موجود در جوامع اسلامی استفاده کرد.

هدف این پژوهش تعیین اصول حاکم بر چارچوب حکمرانی اسلامی است که از منابع دینی همچون قرآن و نهج البلاغه استخراج می‌شود. این اصول شامل عدالت اجتماعی، آزادی برای تحقق عدالت، شایسته‌سالاری، مشورت و مسئولیت‌پذیری است که باید در فرایند حکمرانی در جوامع اسلامی مورد توجه قرار گیرد. این مقاله همچنین به بررسی سؤالاتی چون "چگونه می‌توان این اصول را در برابر حکمرانی لیبرال ارزیابی کرد؟" می‌پردازد.

در نهایت، این تحقیق می‌تواند به درک بهتری از حکمرانی اسلامی کمک کند و الگوهایی برای اداره بهتر امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در جوامع اسلامی ارائه دهد. همچنین می‌تواند به طراحی مدل‌های حکمرانی مبتنی بر اصول اسلامی در دنیای امروز کمک کند که با چالش‌های جهانی‌سازی و تغییرات اجتماعی سازگار باشد.

اصول حکمرانی لیبرال

۱. اصل فردگرایی

اصل فردگرایی یکی از بنیادی‌ترین ستون‌های حکمرانی لیبرال است و ریشه در اومانیسم و سوژکتیویسم مدرن دارد. در این دیدگاه، فرد «واحد اصلی تحلیل اجتماعی» است و جامعه چیزی بیش از مجموع افراد نیست. توکویل فردگرایی را گرایشی می‌داند که انسان را به دنیای محدود خود فرو می‌برد و ارتباط او را با اجتماع تضعیف می‌کند (توکویل، ۱۹۵۶، ص ۱۰۴). لیبرالیسم، با اصالت بخشیدن به اراده فردی، معتقد است که هرگونه تصمیم‌گیری جمعی باید نهایتاً بر مبنای ترجیحات فردی و رضایت شهروندان سامان یابد. از این رو، سیاست‌گذاری عمومی در حکمرانی لیبرال به گونه‌ای طراحی می‌شود که کمترین مداخله را در حریم آزادی فردی داشته باشد و نقش دولت تنها ایجاد چارچوبی برای رقابت، تبادل و انتخاب آزاد افراد باشد.

با این حال، فردگرایی پیامدهای مهمی برای ساختار حکمرانی دارد. نخست اینکه، سیاست‌گذاری بیشتر به سمت «حداقلی‌سازی دولت» و «واگذاری امور اجتماعی به بازار و جامعه مدنی» پیش می‌رود، زیرا دولت نباید در تشکیل الگوهای زندگی مطلوب مداخله کند. دوم آنکه ارزش‌هایی نظیر خانواده، اجتماع و تاریخ، در برابر فرد و حقوق او اولویت کمتری می‌یابند؛ به همین دلیل، لیبرالیسم نسبت به ساختارهای هویتی و جمعی نگاه ابزاری دارد (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۲۸-۳۰). چنین رویکردی سبب می‌شود حکمرانی لیبرال از تعریف غایت مشترک و خیر جمعی پرهیز کند، زیرا هر نوع غایت‌گذاری فراتر از خواست فردی ممکن است محدودکننده آزادی فرد تلقی شود. در نتیجه، فردگرایی بنیانی می‌شود برای سایر اصول لیبرالی، همچون آزادی منفی، اصالت حق و مالکیت خصوصی.

۲. اصل آزادی

اصل آزادی در لیبرالیسم در دو قالب کلیدی—آزادی منفی و آزادی مثبت—تبیین شده است. آیزایا برلین آزادی منفی را «آزادی از مانع» و آزادی مثبت را «آزادی برای تحقق خود» تعریف می‌کند (برلین، ۱۳۹۸، ص ۲۳۷). لیبرالیسم اصیل، آزادی منفی را اصل بنیادی می‌داند و معتقد است دولت تنها زمانی حق دخالت دارد که رفتار فرد به دیگران آسیب برساند. میل نیز در رساله «درباره آزادی» تأکید می‌کند که هیچ فردی به خاطر اعمالی که صرفاً بر خودش اثر می‌گذارد، نباید محدود شود (میل، ۱۴۰۰، ص ۵۰). از این رو، نظام حکمرانی لیبرال ساختارهایی را طراحی می‌کند که آزادی انتخاب، آزادی بیان، آزادی قرارداد و آزادی سبک زندگی را حداکثر کند.

اما تأکید افراطی بر آزادی منفی پیامدهایی مهم در حکمرانی ایجاد می‌کند. از آنجا که آزادی فردی بر هر شکل از خیر مشترک مقدم شمرده می‌شود، دولت لیبرال از هر گونه غایت‌گذاری اجتماعی پرهیز می‌کند و سیاست‌گذاری به حداقل محدود می‌شود (رالز، ۱۳۹۳، ص ۴۴۳). این امر باعث کاهش نقش دولت در اصلاح ساختارهای نابرابر، تربیت جامعه یا جهت‌دهی فرهنگی می‌شود. آزادی در حکمرانی لیبرال نه وسیله‌ای برای تحقق عدالت یا معنویت، بلکه ارزشی مستقل و مقدم بر همه ارزش‌های دیگر است. این اولویت‌بخشی سبب می‌شود که آزادی، نه در چارچوب نظام اخلاقی یا غایت انسانی، بلکه با محوریت خواست فردی تعریف شود؛ امری که حکمرانی را به سمت رقابت آزاد، بازار محوری و نظارت حداقلی سوق می‌دهد.

۳. اصل حق

در فلسفه لیبرالی، حق مفهومی مقدم بر تکلیف و مقدم بر خیر جمعی است. کانت، با طرح نظریه «غایت فی‌نفسه بودن انسان»، مبنای حقوق انضمامی فردی را ایجاد کرد و با آموزه «تقدم حق بر خیر»، هر گونه غایت‌گذاری اخلاقی یا دینی را محدودکننده آزادی دانست. لیبرالیسم در ساختار حکمرانی خود بر حقوق طبیعی و قانونی افراد همچون حق حیات، حق آزادی، حق مالکیت و حق انتخاب تأکید می‌کند و دولت را موظف می‌سازد که این حقوق را پاسداری کند. در نتیجه، حقوق فردی مبنای سیاست‌گذاری عمومی قرار می‌گیرد و همه قوانین باید با معیار «حفظ حقوق فرد» سنجیده شوند.

اصالت حق در حکمرانی لیبرال باعث می‌شود دولت نتواند در تعیین ارزش‌های اخلاقی یا هنجارهای جمعی دخالت کند؛ زیرا هر دخالتی ممکن است حقوق فردی را محدود کند. این امر موجب شکل‌گیری سیاست‌گذاری‌هایی

می‌شود که اغلب بی‌طرفی اخلاقی و ارزشی را دنبال می‌کنند. از طرف دیگر، با تمرکز بر حق، مفهوم «تکلیف» به حاشیه رانده می‌شود و مسئولیت اجتماعی، فداکاری، ایثار یا ترجیح خیر جمعی جایگاه پررنگی نمی‌یابد. خسروپناه اشاره می‌کند که همین اصالت حقوق، مبنای گفتمان لیبرال را از عدالت، معنویت و حقیقت تهی کرده و حکمرانی را به هدایت «شبکه بازیگران» تقلیل داده است (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۳۴-۳۶). به این ترتیب، اصل حق موجب می‌شود حکمرانی لیبرال از تعریف سعادت مشترک اجتماعی ناتوان باشد.

اصل مالکیت خصوصی

مالکیت خصوصی در فلسفه سیاسی لیبرال جایگاهی محوری دارد و به‌طور تاریخی با نظریات جان لاک تثبیت شده است. لاک استدلال می‌کند که فرد از طریق کار، مالک ثمره کار خویش می‌شود و این مالکیت حقی طبیعی است (لاک، ۱۳۹۲، ص ۲۰۳). او با مفروض گرفتن وضعیت طبیعی، مالکیت را ناشی از «اختلاط کار با طبیعت» می‌داند و معتقد بود دولت تنها برای پاسداری از مالکیت شکل می‌گیرد. همین مبنای سبب شد حکمرانی لیبرال نقش دولت را در اقتصاد حداقلی تعریف کند و مالکیت خصوصی را زمینه‌ساز استقلال فرد، آزادی اقتصادی و مبادله آزاد بداند.

نتیجه عملی این اصل آن است که حکمرانی لیبرال به سمت بازار محوری و کاهش مداخله دولت پیش می‌رود. نوزیک با تأکید بر عدالت مالکانه، هرگونه بازتوزیع ثروت از طریق مالیات را نوعی «برده‌داری جزئی» می‌داند، زیرا فرد را مجبور می‌کند محصول کار خود را به دیگری واگذار کند (نوزیک، به نقل در خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۳۸-۳۹). حتی لیبرال‌های متمایل به عدالت مانند رالز نیز مالکیت خصوصی را اصل پذیرفته‌شده نظام اقتصادی می‌دانند. پیامد این نگاه آن است که دولت نه به‌عنوان تنظیم‌کننده عدالت اجتماعی، بلکه به‌عنوان پاسدار امنیت قراردادها و تسهیل‌گر فعالیت مالکین شناخته می‌شود. بدین ترتیب، اصل مالکیت خصوصی ساختار حکمرانی لیبرال را به سمت اقتصاد آزاد، رقابت بازار و تضعیف نقش دولت در رفاه اجتماعی هدایت می‌کند.

اصول حکمرانی اسلامی

اصل اول: شبکه فرد، جامعه و تاریخ

در حکمرانی اسلامی، هویت انسان تنها در ساحت فردی تعریف نمی‌شود، بلکه در پیوند سه‌گانه میان فرد، جامعه و تاریخ شکل می‌گیرد. امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه بارها بر این پیوستگی تأکید می‌کنند؛ از جمله در نامه ۵۳ که

خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ... فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این روایت نشان می‌دهد که انسان بدون ارتباط با شبکه انسانی پیرامون خود قابل فهم نیست. این مبنا ریشه در انسان‌شناسی اسلامی دارد که انسان را اجتماعی بالطبع می‌داند (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۵۰).

در این نگاه، فرد دارای سه هویت هم‌زمان است: «من فردی»، «من اجتماعی» و «من تاریخی». انسان همواره در بستر تاریخ زیسته، سنت‌ها و حافظه جمعی شکل می‌گیرد و تصمیم‌های او جدا از این سه لایه قابل تحلیل نیست. قرآن کریم نیز بر تأثیر تاریخ بر سرنوشت امت‌ها تأکید می‌کند: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ» (بقره، ۱۳۴)، و بارها سنت‌های اجتماعی و تاریخی را عامل تحول جوامع معرفی می‌کند (رعد، ۱۱).

این اصل سبب می‌شود سیاست‌گذاری اسلامی هرگز به فردگرایی تقلیل نیابد؛ بلکه قوانین و تصمیم‌ها باید به پیامدهای اجتماعی و تاریخی سنجیده شود. امیرالمؤمنین (ع) در همان نامه مالک اشتر بر شناخت شرایط اجتماعی، نیازهای تاریخی و روحیات منطقه تأکید می‌کنند: «ثُمَّ أَنْظِرْ فِي أُمُورِ عَمَالِكَ فَاسْتَغْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این روش نشان‌دهنده لزوم تحلیل شبکه‌ای واقعیت است.

از دل این اصل، نوعی مسئولیت‌پذیری تاریخی نیز استخراج می‌شود؛ یعنی جامعه اسلامی باید مسیر تاریخی خود را بشناسد تا بتواند آینده مطلوب را بسازد. قرآن این مسئولیت‌پذیری تاریخی را چنین بیان می‌کند: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر، ۲). فهم تاریخ برای اصلاح حال و ساختن آینده ضروری است.

در جمع‌بندی، اصل شبکه فرد-جامعه-تاریخ، حکمرانی اسلامی را از فردگرایی لیبرال جدا می‌کند و آن را به یک حکمرانی هویت‌محور و تمدن‌ساز تبدیل می‌سازد. این اصل، زیربنای سایر اصول حکمی است؛ زیرا سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و ساختارسازی تنها با شناخت شبکه‌ای واقعیت می‌تواند به عدالت، معنویت و عقلانیت منجر شود (خسروپناه، ۱۳۹۵، ص ۵۲۱).

اصل دوم: آزادی برای عدالت

در حکمرانی اسلامی، آزادی یک ارزش اصیل است، اما برخلاف برداشت لیبرالی، آزادی در اسلام بی‌جهت و خنثی نیست بلکه در جهت عدالت، کرامت و رشد انسان سامان می‌یابد. قرآن کریم اساس آزادی را رهایی از طغوت‌ها و حرکت در مسیر حق معرفی می‌کند: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى»

(بقره، ۲۵۶). بنابراین آزادی اسلامی «آزادی از» و «آزادی برای» است: آزادی از سلطه باطل، و آزادی برای رشد عقلانی و معنوی.

در نهج البلاغه، امیرالمؤمنین (ع) آزادی را در چارچوب کرامت انسانی می‌فهمد: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). اما این آزادی باید در مسیر عدالت اجتماعی حرکت کند؛ همان گونه که حضرت در عهدنامه مالک اشتر بر رعایت عدالت و جلوگیری از سوءاستفاده از آزادی و قدرت تأکید می‌کند: «فَإِنَّ النَّاسَ صُنْفَانِ...» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

آزادی در حکمرانی اسلامی از سه سطح تشکیل شده است: آزادی «از» (رفع موانع و ظلم)، آزادی «در» (استفاده از آزادی در چارچوب حق و قانون)، و آزادی «برای» (رشد، عدالت و تقرب). خسروپناه این سه سطح را اساس تفکیک آزادی اسلامی از آزادی منفی لیبرالی معرفی می‌کند (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۴۱-۴۵). بدین سان آزادی وسیله‌ای برای تعالی است، نه هدفی مطلق و بی‌قید.

این اصل سبب می‌شود سیاست‌گذاری اسلامی آزادی را با عدالت پیوند دهد؛ در حالی که فلسفه لیبرال تحت تأثیر کانت و رالز، «تقدم حق بر خیر» را پذیرفته و آزادی را مقدم بر هر غایت اخلاقی می‌داند (رالز، ۱۳۹۳، ص ۴۴۳). اما در اسلام، خیر، عدالت و رشد اخلاقی بخشی از ماهیت آزادی است؛ نه محدودکننده آن. این تفاوت بنیادین، سیاست‌گذاری در دو نظام را به مسیرهای متفاوت می‌برد.

در نهایت، آزادی برای عدالت چارچوبی است که از یک سو حق انتخاب و کرامت انسان را تضمین می‌کند و از سوی دیگر اجازه نمی‌دهد آزادی به بی‌عدالتی، تبعیض، فساد یا سقوط اخلاقی جامعه تبدیل شود. بدین ترتیب، این اصل یکی از ستون‌های حکمرانی حکمی است و مسیر حرکت جامعه را به سوی غایات عقلانی، معنوی و اخلاقی هدایت می‌کند.

اصل سوم: دولت ولایی

دولت ولایی در اندیشه حکمرانی اسلامی، ساختاری است که مشروعیت آن از ولایت الهی و نصب عام شرعی سرچشمه می‌گیرد و کارآمدی آن در گرو مردم‌داری، عدالت، شایسته‌سالاری و تقوا است. این اصل بر پایه آیه شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) استوار است که «اطاعت از اولی الامر» را امتداد اطاعت از خدا و رسول معرفی می‌نماید. این پیوند نشان‌دهنده آن است که دولت در نظام اسلامی تنها یک نهاد

سیاسی نیست، بلکه نهادی است که بر مبنای ولایت الهی و مسئولیت اخلاقی شکل می‌گیرد. در سنت شیعی، این ولایت در عصر غیبت به «ولایت فقیه جامع‌الشرایط» منتقل می‌شود که از علم، عدالت و تدبیر برخوردار است (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۶۸-۷۲).

دولت ولایی بر خلاف دولت لیبرال که نقش خود را محدود به تنظیم رقابت‌ها می‌داند، وظیفه دارد در همه عرصه‌ها زمینه رشد معنوی، اخلاقی، عقلانی و اجتماعی انسان را فراهم آورد. این معنا در روایات نیز بازتاب یافته است؛ چنان که امام علی (ع) در خطبه ۱۳۱ می‌فرماید: «إِنَّمَا أَنْتُمْ عِدَّةٌ مَنْ يَتَّقُوا بِكُمْ»؛ یعنی مردم نیروی حقیقی حاکم الهی هستند و دولت در نسبت با مردم تعریف می‌شود، نه در برابر آنان. بنابراین دولت ولایی «مردم‌دار» است، نه «سلطه‌گر». حکمرانی ولایی همان‌گونه که رهبری اسلام را می‌پذیرد، نقش مردم در نظارت، مشارکت و هدایت عمومی را نیز ضروری می‌داند.

در نهج‌البلاغه، دولت ولایی تصویری کاملاً روشن دارد؛ به‌ویژه در نامه ۵۳ که منشور حکمرانی اسلامی به شمار می‌رود. امیرالمؤمنین (ع) در آغاز این نامه، اهداف حکومت را «جمع‌آوری عادلانه مالیات، جهاد با دشمنان، اصلاح جامعه و آبادانی کشور» معرفی می‌کنند: «جَبَايَةُ خَرَاجِهَا، وَجِهَادُ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلَاحُ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةُ بِلَادِهَا» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این بیان آشکارا نشان می‌دهد که دولت اسلامی علاوه بر حفاظت و امنیت، وظیفه اصلاح اجتماعی، رشد مردم و عمران سرزمین را بر عهده دارد؛ وظایفی که فراتر از کارکرد حداقلی دولت در نظریه لیبرال است.

یکی از ارکان دولت ولایی، مردم‌محوری است. برخلاف تلقی‌های سطحی، ولایت در اندیشه علوی هرگز به معنای سلطه فردی نیست. امام علی (ع) مردم‌داری را اساس ولایت می‌داند و در ماجرای کمبود آب خوزستان، رهبر انقلاب نیز همین روح علوی را بازگو کردند. در روایات، ولایت الهی و مردم‌داری در کنار یکدیگر آمده‌اند؛ پیامبر (ص) می‌فرماید: «سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ» (مکارم‌الأخلاق، طبرسی، ج ۱، ص ۳۷۳). یعنی رهبر، خدمتگزار مردم است.

نهایتاً، دولت ولایی دولت عدالت‌ساز، اخلاق‌محور و حکیمانه است. چنین دولتی از یک سو با تکیه بر تقوا، علم و شایستگی کارگزاران اداره می‌شود، و از سوی دیگر با مشارکت مردم، مشورت نخبگان و اخلاق جمعی پیش می‌رود. امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر هشدار می‌دهند: «إِيَّاكَ وَالْأَسْتِبدَادَ بِمَا يَحْضُرُكَ»؛ یعنی از استبداد در تصمیم‌گیری بپرهیز (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). در نتیجه، دولت ولایی نه دیکتاتوری است و نه دولت حداقلی؛ بلکه دولتی «حکمی-مردمی» است که بر اساس ولایت الهی، عدالت اجتماعی و رشد جمعی جامعه سامان می‌یابد.

اصل چهارم: مشورت

مشورت در حکمرانی اسلامی نه یک توصیه اخلاقی، بلکه یک اصل ساختاری برای اداره جامعه است. قرآن کریم شیوه اداره جامعه مؤمنان را صریحاً «شورا» معرفی کرده و می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری، ۳۸). این آیه نشان می‌دهد که در حکمرانی دینی، تصمیم‌گیری باید به صورت مشارکتی و با استفاده از خرد جمعی باشد. از این منظر، مشورت نه نشانه ضعف مدیر بلکه نشانه بلوغ و عقلانیت اوست؛ زیرا هیچ فردی —حتی اگر ولی جامعه باشد— به تمام ابعاد واقعیت احاطه ندارد (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۷۵).

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه، مشورت را ستون اداره جامعه معرفی می‌کنند. آن حضرت می‌فرمایند: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۱) یعنی کسی که به رأی خود اکتفا کند، به هلاکت می‌رسد. این بیان کاملاً حکمرانی محور است؛ زیرا استبداد رأی سرچشمه خطاهای حکومتی و آسیب‌های تمدنی است. از این روست که امام علی (ع) حتی والی منصوب خویش را به مشورت با علما و حکمای جامعه دعوت می‌کنند (نهج البلاغه، نامه ۵۳). مشورت در حکمرانی اسلامی، قلمروهای گسترده‌ای دارد؛ از مشورت حاکم با نخبگان و کارشناسان، تا مشورت مدیران با مردم و گروه‌های اجتماعی ذی‌نفع. به همین دلیل، نهادهای شورایی در تمدن اسلامی جایگاه برجسته‌ای داشته‌اند. اصل شورا، برخلاف مدل لیبرال که مشورت را امری اختیاری یا ابزاری می‌داند، بخشی از فرایند مشروعیت و عقلانیت تصمیم است (خسروپناه، ۱۳۹۵، ص ۴۸۰).

روایات نیز نشان می‌دهند که مشورت موجب تقویت بصیرت و کاهش خطاست. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «مَا خَابَ مَنْ اسْتَشَارَ» (نهج الفصاحه، ح ۲۶۸۵). یعنی کسی که مشورت کند، زیان نخواهد دید. در نظام حکمرانی، این قاعده به معنای کاهش خطای سیاست‌گذاری و افزایش کارآمدی تصمیمات است.

در نهایت، اصل مشورت زیربنای «حکمرانی حکیمانه» است؛ زیرا عقلانیت شبکه‌ای را تقویت می‌کند، تصمیمات را چندمنبعی می‌سازد، و مانع شکل‌گیری تمرکزگرایی و استبداد در ساختار دولت می‌شود. بدین ترتیب، مشورت نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه یک ضرورت حکمرانی برای تحقق عدالت، کارآمدی و رضایت عمومی است.

هدف نهایی شورا، با توجه به اهمیت و ماهیت آن در متون دینی، در دو محور اساسی قابل خلاصه است: نخست، پرهیز از خودمحوری، استبداد رأی، خودکامگی و انحصارطلبی و در نتیجه مصون ماندن از پیامدهای آن مانند سقوط ارزش‌های انسانی، لغزش و ندامت؛ دوم، رسیدن به معرفت و آگاهی عمیق‌تر و غنا بخشیدن به اندیشه در پرتو

تضارب آراء و دستیابی به نوعی عقل جمعی و توافق عمومی. تفاسیر ذیل آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران، آیه ۱۵۹) تصریح کرده‌اند که با این که پیامبر (ص) از منبع وحی بهره‌مند بود، مأمور به مشورت شد تا چند غرض تحقق یابد: شخصیت دادن به افراد و رشد فکری آنان، نشان دادن این که حکومت او استبدادی نیست، اظهار احترام الهی به بندگان و عادی‌سازی فرهنگ نظرخواهی در جامعه (موسوی، شوری و مشورت در قرآن و حدیث، ص ۸-۹؛ حسینی شیرازی، شورا در اسلام، ص ۹). مرحوم نائینی نیز با تکیه بر اطلاق «فی الأمر» آن را ناظر به عموم امور سیاسی می‌داند و خروج احکام تعبدی منصوص را از این قلمرو از باب «تخصص» می‌شمرد نه «تخصیص» (نائینی ۱۳۷۸، ص ۵). بر این اساس، قلمرو شورا اموری است که وحی در آنها وارد نشده و شریعت حکم تعیینی نیاورده است؛ اما در چگونگی تدبیر جامعه و اجرای احکام، شورا اصل است.

شرایط مشاوران نقشی تعیین‌کننده در ترسیم قلمرو واقعی و کارآمد شورا دارد؛ زیرا هرچه دایره اعضای شورا از نظر صلاحیت علمی، اخلاقی و روانی دقیق‌تر شود، خروجی شورا به حقیقت «رأی راجح» نزدیک‌تر خواهد بود. متون اسلامی، شرایط مشاور را به دو دسته ثبوتی و سلبی تقسیم کرده‌اند: صفات ثبوتی، آن اوصافی است که مشاور باید واجد آنها باشد؛ مانند اسلام، عقل، تقوا، علم، تجربه، حلم، نصیحت، حزم و رازداری. صفات سلبی، اوصافی است که وجود آنها مشاور را از اعتبار ساقط می‌کند؛ مثل بخل، جبن، حرص، حماقت، تلون، دروغ‌گویی و استبداد رأی. از آن جا که موضوع شورا «امور مسلمین» و حفظ مصالح امت است، اولین شرط، مسلمان بودن مشاور است؛ زیرا قرآن مؤمنان را از برگزیدن بیگانگان به عنوان «بطانه» و محرم اسرار نهی کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ...» (آل عمران، آیه ۲۸)، و این نهی، مستند قرآنی لزوم صیانت اطلاعات و اسرار جامعه اسلامی در سطح ساختارهای شورایی و مدیریتی است.

در میان صفات ثبوتی، تعقل جایگاهی محوری دارد؛ روایات متعدد سفارش کرده‌اند که تنها با انسان‌های عاقل مشورت شود. از رسول خدا (ص) نقل شده است: «استرشدوا العاقلَ و لا تعصوه فتندموا»؛ با انسان عاقل راه بجوید و از مخالفت با او پرهیزید تا پشیمان نشوید (الکافی، ج ۲، باب المشورة). در حدیثی دیگر، مشورت با عاقل خیرخواه چنین توصیف شده است: «مشاورَةُ العاقلِ الناصحِ رشدٌ و یمنٌ و توفیقٌ من الله، فإذا أشار عليك العاقلُ الناصحُ فأياك و الخلاف فإن فی ذلك العطب»؛ یعنی مشورت با عاقل خیرخواه مایه رشد و برکت و توفیق الهی است، و مخالفت با رأی او مایه هلاکت. از امام علی (ع) نیز نقل شده است: «إياك و مشاورَةَ النساءِ إلا من جُرِّتَ بکمال عقل»؛ از مشورت با زنان پرهیز، مگر آن که کمال عقلشان به تجربه ثابت شده باشد. مقصود، تأکید بر معیار «عقلانیت» و پرهیز

از مشورت با صاحبان رأی سست است، نه نفی جنسیتی مطلق. در کنار عقل، تقوا و پارسایی نیز شرط اساسی است؛ پیامبر(ص) فرموده: «شاورِ المتقين الذين يؤثرون الآخرة على الدنيا و يؤثرون على أنفسهم في أموركم»؛ با متقین مشورت کنید، همانان که آخرت را بر دنیا ترجیح می دهند و کارهای شما را بر امور خود مقدم می دارند.

از دیگر شرایط ثبوتی، تجربه، علم، حلم، نصیح، حزم و رازداری است. امام علی(ع) می فرماید: «أفضل من شاورت ذوو التجارب» و در روایتی دیگر «خير من شاورت ذوو النهي و العلم و أولوا التجارب و الحزم»؛ برترین مشاوران کسانی اند که هم صاحب خرد و علم اند و هم بهره مند از تجربه و دوراندیشی. امام صادق(ع) نیز معیاری جامع ارائه می کند: «شاور في أمورك ممن فيه خمس خصال: عقل و حلم و تجربة و نصيح و تقوى...»؛ در کارهایت با کسی مشورت کن که دارای پنج خصلت باشد: عقل، حلم، تجربه، خیرخواهی و تقوا؛ سپس این پنج را به کار گیر، تصمیم بگیر و بر خدا توکل کن که این کار تو را به صواب می رساند (الکافی، ج ۲، باب المشورة). درباره علم نیز از پیامبر(ص) نقل شده: «شاوروا العلماء الصالحين فإذا عزمتم على إمضاء ذلك فتوكلوا على الله»؛ با علمای صالح مشورت کنید و پس از تصمیم، بر خدا توکل نمایید (بحار الأنوار، باب المشورة). رازدار بودن نیز در ذیل آیه بطائنه و روایات نهی از افشای سرّ مؤمنان، به عنوان شرط امنیتی و اخلاقی مشاور مطرح است (وسائل الشیعه، ابواب حفظ السرّ). در مقابل، صفات سلبی، هر یک به تنهایی می تواند شورا را از فلسفه اصلی خود منحرف کند. امیرالمؤمنین(ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه می نویسد: «و لا تُدخلن فی مشورتک بخیلاً يعدلُ بک عن الفضل و يعدک الفقر، و لا جباناً يضعفک عن الأمور، و لا حریصاً یزین لک الشرّ، فإنّ البخل و الجبن و الحرص غرائزُ شتی یجمعها سوء الظنّ بالله». بخل، مشاور را از توصیه به احسان و انفاق باز می دارد و دائماً خطر فقر را در ذهن حاکم بزرگ نمایی می کند؛ جبن، اراده و شجاعت تصمیم گیری را در مواجهه با بحران ها تضعیف می سازد؛ حرص، شهوت سلطه و جمع مال را به صورت «مصلحت نمایی» در ذهن حاکم جلوه می دهد. حماقت و سفاهت، تلوّن و چندچهره گی، دروغ گوئی و جهل نیز در روایات، به صراحت در زمره اوصافی آمده اند که مشورت با صاحبان آن ها موجب گمراهی و ضلالت است (غررالحکم، باب المشورة). از مجموع این نصوص دانسته می شود که شورا بدون پالایش شخصیتی و اخلاقی مشاوران، به جای اصلاح، خود می تواند منبع فساد گردد.

با توجه به این مبانی، چند نتیجه کلی درباره قلمرو و ساختار شورا به دست می آید: نخست آن که موضوع شورا صرفاً مصالح فردی نیست، بلکه جامعه نیز موضوع شورا است و باید در همه شؤون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که به سرنوشت جمعی مسلمانان مربوط است، اصل مشورت رعایت شود (قرشی، قاموس قرآن، واژه «شور»؛ طباطبایی،

المیزان، ذیل شوری: ۳۸). دوم آن که در تمام سطوح مدیریت، از مدیریت کلان تا سطوح عالی، میانی و خدماتی، کارها باید مبتنی بر مشورت باشد؛ چنان که پیامبر اکرم (ص) با آن که زعیم سیاسی منصوب از جانب خدا بود، مأمور به شورا شد و سیره عملی او نشان می‌دهد که در همه شؤون زندگی اجتماعی و نظامی، با اصحاب خود مشورت می‌کرد.^۱ سوم آن که همه اموری که به مصالح مسلمین مربوط می‌شود — در حدی که نصّ آمر یا ناهی بر آنها وارد نشده باشد — در قلمرو شورا قرار می‌گیرد؛ اما احکام صریح الهی و فرامین پیامبر (ص) از دایره مشورت بیرون است و جامعه اسلامی حق ورود شورایی به اصل حکم را ندارد، بلکه مشورت صرفاً درباره شیوه‌های اجرای آن احکام جریان می‌یابد (قرطبی، تفسیر، ذیل «و شاورهم فی الأمر»؛ طباطبایی، المیزان، همان موضع).

سرانجام، انگیزه‌های مشورت فراتر از صرف استفاده از رأی و نظر مشیر است؛ مشورت پیامبر (ص) و ائمه (ع) اغراضی چندگانه داشته است: تعلیم اصل شورا و تبدیل آن به سنت جاری، بالا بردن سطح آگاهی عمومی، ایجاد احساس مسئولیت و شریک کردن مردم در تبعات تصمیم‌ها، ایجاد انگیزه عمل و مشارکت، انتقال تجارب و تضارب اندیشه‌ها، شخصیت‌بخشی و ارتقای روانی و اجتماعی افراد، پیشگیری از مخالفت‌های بعدی و زمینه‌سازی برای پذیرش تصمیم‌ها، اتمام حجت، گسترش فرهنگ گفت‌وگو، و حتی اجرای مصادیقی از امر به معروف و نهی از منکر در سطح ساختار سیاسی (موسائی، شوری و مشورت، ص ۸-۹؛ حسینی شیرازی، شورا در اسلام، ص ۹؛ المیزان، ذیل آل عمران: ۱۵۹). از آیه «و شاورهم فی الأمر» و سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) استفاده می‌شود که گستره مشورت، همه امور شخصی مهم، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و به‌ویژه نظامی را دربرمی‌گیرد، مشروط بر آن که نصّ ملزم در آن باب وجود نداشته باشد. بدین ترتیب، شورا در نظام اسلامی هم ابزار کشف رأی اصلح است و هم سازوکار تربیتی، مشارکتی و عدالت‌افزا در اداره جامعه دینی.

اصل پنجم: مشارکت

اصل مشارکت در حکمرانی اسلامی به معنای حضور آگاهانه، مسئولانه و سازمان‌یافته مردم در اداره جامعه است. برخلاف لیبرالیسم که مشارکت را صرفاً حق فردی می‌داند، مشارکت در اسلام حق و تکلیف است. قرآن کریم بر مسئولیت جمعی مسلمانان در اصلاح جامعه تأکید می‌کند: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده، ۲). این آیه نشان می‌دهد که مشارکت، اساس همکاری اجتماعی و رکن ساختن جامعه‌ای توحیدی است.

^۱ «و شاورهم فی الأمر»، آل عمران: ۱۵۹؛ «و أمرهم شوری بینهم»، شوری: ۳۸، و گزارش‌های سیره در جنگ بدر، احد، خندق و حُدیبیه

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه نیز جایگاه مشارکت مردم را بسیار برجسته می‌دانند. در خطبه ۲۱۶ می‌فرمایند: «أَلَا وَلا تَقْنُونَا أَنِي أُرِيدُكُمْ لِعَرَضِ نَفْسِي» و سپس بیان می‌کنند که مردم باید در جهاد، اصلاح جامعه و پشتیبانی از عدالت حضور داشته باشند. این نشان می‌دهد که مشارکت در نگاه علوی، ستون حرکت اجتماعی و شرط بقای عدالت است.

مشارکت در حکمرانی اسلامی تنها به رأی دادن محدود نیست؛ بلکه شامل بیعت، نظارت عمومی، امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت به حاکمان، حضور در عرصه‌های اجتماعی، مسئولیت‌پذیری و مشارکت در جهاد فرهنگی و اقتصادی است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (صحیح بخاری، ج ۲، ص ۶) این حدیث نشان می‌دهد که در جامعه اسلامی، همه مردم در اداره جامعه شریک‌اند.

در مدل حکمرانی ولایی، مشارکت مردم یکی از ارکان مشروعیت کارآمدی است. امام علی (ع) در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر تأکید می‌کنند که هیچ حکومتی بدون رضایت و حضور مردم پایدار نمی‌ماند و می‌فرمایند: «إِنَّمَا عِمَارَةُ الْبِلَادِ بِسَعَةِ أَهْلِهَا» یعنی آبادانی سرزمین به حضور و فعالیت مردم وابسته است. این نشان می‌دهد که دولت اسلامی ساختاری مردم‌محور است، نه توده‌گریز.

در نهایت، اصل مشارکت زنجیره‌ای از آثار حکمرانی دارد: افزایش اعتماد عمومی، کاهش فساد، بهبود نظارت اجتماعی، تقویت سرمایه اجتماعی، و تشکیل شبکه‌های اجتماعی مؤمن و فعال. مشارکت در حکمرانی اسلامی، مشارکت منفعل یا نمایشی نیست؛ بلکه مشارکت رسالت‌محور است که هدف آن تحقق عدالت، معنویت و مسئولیت‌پذیری عمومی است (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۸۰-۸۵).

اصل ششم: تعامل حق و تکلیف

اصل تعامل حق و تکلیف یکی از بنیادی‌ترین اصول حکمرانی اسلامی است؛ زیرا در نگاه دینی، هیچ حقی بدون تکلیف و هیچ تکلیفی بدون حق پدید نمی‌آید. انسان در نظام توحیدی موجودی مسئول است و مسئولیت او در برابر خدا، خود، خانواده، جامعه و حکومت تعریف می‌شود. از این رو، حقوق و تکالیف دو روی یک سکه‌اند و فقدان هر یک، دیگری را از معنا تهی می‌کند. قرآن کریم این پیوند را در آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره، ۲۲۸) بیان می‌کند: یعنی همان‌گونه که زنان حقوقی دارند، تکالیفی نیز بر عهده ایشان است و این قاعده در مورد همه انسان‌ها جاری است.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه، این رابطه را به صورت مفصل توضیح داده‌اند. در خطبه ۳۴ می‌فرمایند: «فَلَيْسَتْ تَجْرِي الْأُمُورُ بِمَا نُحِبُّ وَنَشْتَهِي، وَلَكِنْ تَجْرِي بِقَضَاءِ اللَّهِ وَحُكْمِهِ» و سپس در نامه ۵۳ می‌افزایند که حاکم و مردم نسبت به یکدیگر حقوق و تکالیفی دارند که هیچ‌یک بدون دیگری قابل تحقق نیست. در این نامه آمده است: «فَإِنَّ لِلرَّعِيَّةِ عَلَيْكَ حَقًّا وَلَكَ عَلَيْهِمْ حَقٌّ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این جمله اساس تعامل دوسویه را بیان می‌کند: حاکم نمی‌تواند تنها حقوق خود را مطالبه کند و مردم نیز نمی‌توانند تنها وظایف حکومت را گوشزد کنند.

بر اساس این اصل، حکومت اسلامی حق دارد نظم اجتماعی را برقرار کند، مالیات عادلانه بگیرد و بر اجرای احکام نظارت کند. اما در مقابل، تکلیف دارد که عدالت را اجرا کند، کرامت انسان‌ها را پاس بدارد، امنیت و رفاه عمومی را فراهم سازد و به شکایات مردم رسیدگی کند. مردم نیز دارای حقوقی چون امنیت، عدالت، کرامت، مشارکت و آزادی مشروع هستند؛ اما در مقابل تکالیفی چون اطاعت از قانون، همکاری با حکومت، پرداخت مالیات عادلانه و حضور اجتماعی نیز بر عهده آنان است.

امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۳۱ به فرزندشان امام حسن (ع) این پیوند را چنین توضیح می‌دهند: «اعْلَمْ أَنَّ أَمَامَكَ طَرِيقًا ذَا مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ... فَخُذْ مِمَّا فِي يَدَيْكَ لِمَا بَيْنَ يَدَيْكَ» که معنای آن این است که انسان در برابر وظایف الهی مسئول است و تکالیف راهی برای رسیدن به حقوق اخروی و دنیوی اوست.

در جمع‌بندی، اصل تعامل حق و تکلیف موجب می‌شود حکمرانی اسلامی نه مانند لیبرالیسم به «اصالت حق» فروکاسته شود و نه مانند برخی نظام‌های ایدئولوژیک، تکلیف را بر حقوق مقدم بدارد. این اصل تعادل دقیقی ایجاد می‌کند که بر اساس آن، هم دولت و هم مردم در برابر یکدیگر و خداوند مسئول‌اند. همین تعادل، بنیان عدالت اجتماعی، اعتماد عمومی و انسجام حکمرانی ولایی است.

اصل هفتم: تعامل حقیقت و مصلحت

اصل تعامل حقیقت و مصلحت از اصول بنیادین حکمرانی حکمی است که ریشه در فقه اسلامی و فلسفه اخلاق دینی دارد. در نگاه اسلامی، احکام و سیاست‌ها باید از یک سو بر «حقیقت» یعنی مصالح واقعی و قوانین الهی مبتنی باشند و از سوی دیگر «مصلحت» یعنی شرایط واقعی جامعه و ضرورت‌های زمانی-مکانی را در نظر بگیرند. بنابراین، حقیقت و مصلحت دو امر متعارض نیستند بلکه باید در حکمرانی با هم جمع شوند. قرآن کریم در آیه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵) نشان می‌دهد که حقیقت شریعت بر پایه مصلحت واقعی بشر است.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه بارها بر تقدم حقیقت تأکید کرده‌اند، اما هرگز مصلحت واقعی جامعه را نادیده نمی‌گیرند. در نامه ۵۰ خطاب به عثمان بن حنیف می‌فرمایند: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَّغْنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَانِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَا دُبَّه... وَإِنَّمَا هِيَ لِمَنْ دَعَاهُ إِلَى الْبِرِّ، وَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ فِي حُجْبَةٍ».

یعنی حقیقت عدالت و تقوا نباید در تصمیم‌گیری‌های اجرایی قربانی شود. اما در نامه ۵۳، هنگامی که از مالک می‌خواهد با مردم تعامل مهربانانه داشته باشد، مصلحت اجتماعی و آرامش عمومی را شرط اجرای حقیقت می‌داند: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ... وَإِنْ ظَنُّوا بِكَ حَيْفًا فَأَصْلِحْهُ» که بیانگر رعایت واقعیت اجتماعی و رفع کدورت‌هاست.

در فقه اسلامی نیز حقیقت و مصلحت در قالب اصولی چون «الاحرج»، «الضرورت»، «مصلحت اهم»، و «قاعده میسور» تبیین شده‌اند. به عنوان نمونه، پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ». که قاعده میسور را بیان می‌کند؛ یعنی حقیقت حکم الهی باید با توان واقعی جامعه سنجیده شود. (صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ۷۸)

این اصل به سیاست‌گذار کمک می‌کند که نه گرفتار ایده آل‌گرایی شود و حقایق را بدون توجه به واقعیت تحمیل کند، و نه به کارایی‌گرایی صرف فروغلتد و حقیقت و ارزش‌ها را فدای مصلحت‌های کوتاه‌مدت کند (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۹۰-۹۵). حکمرانی حکمی میان این دو افراط، مسیر دقیق و میانی را پی می‌گیرد: حقیقت برای جهت‌دهی، و مصلحت برای تنظیم اجرا.

در نتیجه، تعامل حقیقت و مصلحت، حکمرانی اسلامی را از خشکی فقه فردی و از انعطاف‌پذیری افراطی سیاست سکولار نجات می‌دهد. این اصل، سیاست‌گذاری را عقلانی‌تر، اخلاقی‌تر و کارآمدتر می‌کند؛ زیرا حقیقت شریعت را با مصلحت جامعه در تعادل می‌گذارد و چارچوبی برای انطباق حکمت الهی با واقعیت اجتماعی فراهم می‌سازد.

اصل هشتم: تکالیف ناظر به مقاصد حکمت و شریعت

در حکمرانی اسلامی، تکالیف تنها مجموعه‌ای از فرمان‌ها و باید‌ها نیستند؛ بلکه هر تکلیف الهی بر اساس «مقاصد شریعت» و «مقاصد حکمت» جعل شده است. مقاصد شریعت مشهور عبارت‌اند از: حفظ دین، حفظ عقل، حفظ نفس، حفظ نسل و حفظ مال. این اهداف، فلسفه وضع احکام الهی و جهت‌دهنده سیاست‌گذاری اسلامی هستند. قرآن کریم به صراحت از وجود مصالح واقعی در احکام خبر می‌دهد: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵)، که نشان‌دهنده این است که تکالیف الهی در راستای منفعت واقعی انسان وضع شده‌اند.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه این حقیقت را روشن کرده‌اند. در خطبه ۱۹۲ می‌فرمایند: «فَرَضَ اللَّهُ... الصَّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ». یعنی خداوند تکالیف را برای رشد، تهذیب و تکامل بشر تشریع کرده است. این درک، تکالیف را از قالب احکام خشک خارج و آنها را به «ابزارهای حکیمانه برای رشد فرد و جامعه» تبدیل می‌کند. بر همین اساس، حکمرانی اسلامی باید تکالیف فردی و اجتماعی را متناسب با مقاصد حکمت یعنی عقلانیت، عدالت و معنویت اجرا کند.

هرگاه حکمران در جامعه وظیفه‌ای را بر عهده مردم یا کارگزاران می‌گذارد، باید از خود بپرسد: «این تکلیف به کدام مقصد حکیمانه منتهی می‌شود؟» به عنوان مثال، تکلیف پرداخت مالیات در حکومت اسلامی نه صرفاً منبع درآمد دولت، بلکه راهی برای تحقق عدالت مالی، حمایت از محرومان و سالم‌سازی اقتصاد است. در عهدنامه مالک اشتر، امام علی (ع) با دقت همین معنا را بیان می‌کنند: «إِنَّ عِمَارَةَ الْأَرْضِ سَبَبٌ لِنَحْصِيلِ الْأَمْوَالِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). یعنی تکلیف مالیاتی باید در مسیر عمران و آبادانی باشد، نه فشار بر مردم.

این اصل سبب می‌شود تکالیف در حکمرانی اسلامی معنادار، حکیمانه و جهت‌دار باشند. تکلیف بدون مقصد، نه تنها جامعه را رشد نمی‌دهد، بلکه آن را دچار فشار، تحمیل و فرسودگی می‌کند. اما تکالیف مبتنی بر مقاصد، انسان‌ها را به اهداف عقلانی، اجتماعی و معنوی سوق می‌دهد. مثلاً تکلیف امر به معروف تنها زمانی از منظر حکمرانی ارزشمند است که در جهت حفظ کرامت انسانی و اصلاح اجتماعی باشد، نه صرفاً اعمال قوه قهریه.

در نهایت، اصل «تکالیف ناظر به مقاصد» پیوندی روشن میان شریعت الهی و اداره جامعه برقرار می‌کند. این اصل تضمین می‌کند که سیاست‌گذاری، قانون‌نویسی و تنظیم‌گری، ریشه در حکمت الهی داشته باشد و در مسیر سعادت جامعه اسلامی قرار گیرد. بدین ترتیب، تکالیف نه ابزار فشار، بلکه ابزار هدایت، رشد و آبادانی جامعه می‌شوند.

اصل نهم: اصل میسور

اصل میسور یکی از اصول کلیدی فقه حکومتی است که می‌گوید اگر انجام کامل یک حکم یا تکلیف ممکن نبود، آن مقدار از آن که ممکن است باید انجام شود. روایت مشهور پیامبر اکرم (ص) اساس این قاعده است: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ۷۸). این حدیث نشان می‌دهد که تکالیف الهی با ظرفیت واقعی بشر تنظیم شده‌اند و شریعت از انسان چیزی فراتر از توانش نمی‌خواهد. قرآن نیز همین قاعده را تأیید کرده است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶).

امیرالمؤمنین (ع) در حکمرانی خود منشأ این قاعده را به خوبی نشان داده‌اند. در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر، حضرت بارها بر این نکته پافشاری می‌کنند که کارها را باید با توان مردم، شرایط جامعه و ظرفیت کارگزاران تنظیم کرد. از جمله می‌فرمایند: «لَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا... وَلَا جَبَانًا... وَلَا حَرِيصًا» که یعنی نباید امور را به کسانی سپرد که ظرفیت لازم را ندارند. این روش یک حکمران حکیم را از گرفتار شدن در تکالیف غیرواقع گرایانه نجات می‌دهد.

اصل میسور نقش مهمی در سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و تنظیم‌گری دارد. گاه ممکن است جامعه در یک دوره، توان اجرای کامل یک حکم یا برنامه کلان را نداشته باشد. در این زمان، اصل میسور می‌گوید باید از مأموریت‌های بزرگ، بخش‌های ممکن و قابل تحقق را آغاز کرد و به تدریج ظرفیت‌ها را گسترش داد. این رویکرد، مدیریت تدریجی و هوشمندانه را جایگزین تصمیم‌های دفعی، آرمان‌گرایانه و ناکارآمد می‌کند.

در امور اجرایی نیز اصل میسور از تحمیل فشار غیرضروری بر مردم جلوگیری می‌کند. مثلاً اگر اجرای یک قانون باعث اختلال معیشت مردم شود، حاکم باید بر اساس این اصل، برنامه را مرحله‌به‌مرحله و با تخفیف اجرا کند. قرآن این معنا را چنین بیان می‌کند: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن، ۱۶). یعنی تقوا نیز در چارچوب توان بشر تعریف می‌شود؛ چه برسد به امور حکومتی.

در جمع‌بندی، اصل میسور به حکمرانی اسلامی انعطاف، عقلانیت و امکان‌پذیری می‌بخشد. بدون این اصل، اجرای شریعت می‌تواند با واقعیت‌های اجتماعی و ظرفیت‌های بشر در تضاد قرار گیرد؛ اما با این اصل، حکمرانی در مسیر واقع‌گرایی آرمان‌مند حرکت می‌کند. این واقع‌گرایی برخلاف پراگماتیسم سکولار، ریشه در حکمت الهی و رحمت نبوی دارد و سیاست‌گذاری را به‌سوی کارآمدی و عدالت رهنمون می‌سازد.

اصل دهم: اخوت و وحدت

اصل اخوت و وحدت یکی از ستون‌های بنیادی حکمرانی اسلامی است. قرآن کریم جامعه مؤمنان را پیش از هر چیز «برادران» معرفی می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات، ۱۰). این تعبیر، رابطه مسلمانان را از سطح یک رابطه شهروندی یا اجتماعی بالاتر می‌برد و آن را پیوندی ایمانی، اخلاقی و معنوی قرار می‌دهد. چنین پیوندی برای حکمرانی اسلامی ضرورتی راهبردی است؛ زیرا بدون وحدت، دولت اسلامی نمی‌تواند به عدالت، امنیت و پیشرفت دست یابد.

اخوت در اسلام سه سطح دارد: اخوت انسانی (میان همه انسان‌ها)، اخوت اسلامی (میان همه مسلمانان)، و اخوت ایمانی (میان اهل ایمان و تقوا). امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۵۳ این سه سطح را به‌طور موجز چنین بیان می‌کند: «فَإِنَّهُمْ صِنفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ». این جمله مشهور یکی از ژرف‌ترین مفاهیم اجتماعی نهج‌البلاغه است و نشان می‌دهد که از نگاه حکمرانی اسلامی، هر انسان یا برادر ایمانی است یا شریک در انسانیت؛ بنابراین هیچ سیاست یا برخوردی نباید کرامت ذاتی افراد را مخدوش کند.

پیامبر اکرم (ص) نیز اهمیت وحدت را با تعبیرات بسیار قوی تأکید می‌کردند. در حدیث صحیح آمده است: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» (صحیح بخاری، کتاب الصلوة). این حدیث نشان می‌دهد که مؤمنان همچون یک ساختمان‌اند که اجزای آن بدون یکدیگر معنا ندارند. نقش حکمرانی در این میان، ایجاد هم‌افزایی، کاهش اختلافات و تقویت انسجام اجتماعی است.

اصل اخوت و وحدت در سیاست‌گذاری داخلی و خارجی نیز نقش راهبردی دارد. در داخل، ایجاد انسجام میان اقوام، مذاهب و گروه‌های اجتماعی یکی از وظایف حکومت ولایی است. قرآن کریم هشدار می‌دهد که اختلاف نعمت‌ها را زائل می‌کند: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال، ۴۶). در سیاست خارجی نیز اصل وحدت امت اسلامی، پایه‌ای برای همگرایی کشورهای مسلمان و مقابله با دشمنان مشترک است.

در جمع‌بندی، اصل اخوت و وحدت تقویت‌کننده «سرمایه اجتماعی»، «انسجام ملی» و «اقتدار فرهنگی و سیاسی» جامعه اسلامی است. بدون این اصل، هیچ حکمرانی — حتی اگر دارای ساختارهای قدرتمند باشد — نمی‌تواند پایدار بماند. وحدت، روح جامعه اسلامی و پیونددهنده مردم و حاکمیت است.

اصل یازدهم: جهاد و مقاومت

اصل جهاد و مقاومت یکی از اصول حیاتی حکمرانی اسلامی است که علاوه بر مفهوم نظامی، شامل جهاد علمی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نیز می‌شود. قرآن کریم جهاد را عامل رشد، عزت و استقلال امت می‌داند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت، ۶۹). این آیه نشان می‌دهد که جهاد در مسیر الهی، مسیرهای پیشرفت و هدایت را برای جامعه باز می‌کند. بنابراین، حکمرانی اسلامی باید روحیه جهادی را در ساختارها و کارگزاران خود نهادینه کند.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه خطبه ۲۷، جهاد را ستون بقای دین معرفی می کنند: «فَالْجِهَادُ جُنَّةُ اللَّهِ، وَدِرْعُهُ الْحَصِينَةُ» جهاد، سپر الهی در برابر دشمنان و فسادهای اجتماعی است. این سخن نشان می دهد که مقاومت تنها یک تاکتیک نظامی نیست، بلکه یک روحیه تمدنی است که باید در سیاست گذاری و مدیریت جامعه جاری باشد.

مفهوم جهاد در حکمرانی اسلامی گسترده است: جهاد علمی یعنی تولید دانش مستقل؛ جهاد فرهنگی یعنی مصون سازی جامعه از تهاجم فرهنگی؛ جهاد اقتصادی یعنی مقابله با فقر، فساد و تبعیض؛ و جهاد اجتماعی یعنی تلاش برای اصلاح جامعه. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ إِلَى صَغَرٍ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ» این حدیث مشهور — حتی با اختلاف سندی — به خوبی نشان دهنده عمق مفهوم جهاد در فرهنگ اسلامی است.

در عرصه حکمرانی، مقاومت به معنای ایستادگی مقابل سلطه جویی قدرت های خارجی، مقابله با تحقیر ملت ها، حفظ استقلال ملی و صیانت از ارزش های دینی است. خداوند می فرماید: «فَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، ۱۳۹). این آیه دستور راهبردی برای روحیه مقاومت و عدم تسلیم در برابر فشارهاست.

در جمع بندی، اصل جهاد و مقاومت، روح پویایی و عزت را در جامعه زنده نگه می دارد. حکمرانی بدون جهاد، گرفتار رکود، وابستگی و زوال می شود. اما با جهاد و مقاومت، جامعه اسلامی به توانمندسازی داخلی، استقلال سیاسی و پیشرفت علمی دست می یابد. این اصل، موتور حرکت تمدن اسلامی است.

اصل دوازدهم: تسهیل گری

اصل تسهیل گری یکی از مهم ترین اصول حکمرانی اسلامی است که بر اساس آن، حکومت وظیفه دارد مسیر زندگی مردم را آسان، روان و کم هزینه سازد. قرآن کریم بارها تأکید می کند که دین الهی بر پایه آسانی و رفع مشقت بنا شده است: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵). این آیه نشان می دهد که اساس شریعت بر تسهیل گری است، و هر حکمرانی ای که مردم را در تنگنا و فشار قرار دهد، از مسیر دین فاصله گرفته است. این اصل، جهت دهنده سیاست گذاری، قانون گذاری و خدمات عمومی در دولت اسلامی است.

در نامه ۵۳ نهج البلاغه امیرالمؤمنین (ع) بارها بر اصل تسهیل گری تأکید می کنند. در بخشی از این نامه، حضرت می فرماید که حاکم باید با مردم مهربان باشد و امور آنان را بر آنان دشوار نکند: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ» که به معنای آن است: بر مردم سخت مگیر و همچون درنده ای که از آنان بهره کشی می کند نباش. این دستور مستقیماً ناظر به اصل «تسهیل معیشت» و «کاهش بار اداری و اقتصادی مردم» است.

در روایات شیعه نیز این اصل با دقت آمده است. امام صادق(ع) می‌فرمایند: «مَنْ قَضَى لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ حَاجَةً يَسَّرَ اللَّهُ لَهُ أُمُورَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». این حدیث نشان می‌دهد که تسهیل امور مردم، نه تنها وظیفه اجتماعی، بلکه عبادتی بزرگ است. اگر این قاعده در رفتار فردی چنین فضیلتی دارد، در سطح حکمرانی اهمیت آن چند برابر خواهد بود. (کافی، ج ۲، ص ۲۰۹)

تسهیل‌گری یک اصل اجرایی نیز هست. امام علی(ع) در نامه ۵۳، مسئولان را مأمور می‌کند که با طبقات محروم به صورت ویژه رفتار کنند و بار زندگی را از دوش آنان بردارند: «ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ... فَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ يَتِّ مَالِكَ» این دستور صریح است که دولت باید برای کم‌درآمدها «تسهیل اقتصادی» ایجاد کند، نه اینکه بر آنان فشار افزوده شود.

در جمع‌بندی، اصل تسهیل‌گری به معنای تنظیم حکمرانی بر پایه رحمت، خدمت، سادگی و کاهش هزینه‌های اجتماعی است. هر سیاستی که موجب سختی، پیچیدگی اداری، افزایش هزینه‌های زندگی یا سردرگمی مردم شود، مخالف روح حکمرانی علوی است. تسهیل‌گری، حکمرانی را مردمی، دینی و کارآمد می‌کند و اعتماد عمومی را افزایش می‌دهد.

اصل سیزدهم: استقلال و نفی سبیل

قاعده «نفی سبیل» یکی از بنیادی‌ترین قواعد فقهی و سیاسی اسلام است و بر اساس آن، خداوند هیچ‌گونه راه سلطه، برتری یا نفوذ کافران بر مؤمنان را نمی‌پذیرد. مبنای این قاعده آیه مشهور «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) است. تفاسیر معتبر این آیه را یک اصل دائمی و فراگیر دانسته‌اند که در همه حوزه‌ها—از عقیده و فرهنگ تا اقتصاد و سیاست—جاری است. تفسیر کوثر تأکید می‌کند که این آیه هر حکمی را که منجر به نوعی برتری کافر بر مسلمان شود باطل می‌سازد (تفسیر کوثر، ج ۲، ص ۵۸۵). به بیان دیگر، «نفی سبیل» یک اصل ایجابی برای حفظ استقلال و یک اصل سلبی برای نفی هر گونه سلطه‌پذیری است.

تفسیر نمونه در توضیح این قاعده بیان می‌کند که «سبیل» تنها به معنای سلطه نظامی یا سیاسی نیست، بلکه شامل راه‌های نفوذ فرهنگی، اقتصادی، رسانه‌ای و اجتماعی نیز می‌شود. این تفسیر توضیح می‌دهد که هرچند گاهی کفار ممکن است بر اثر ضعف مؤمنان یا شرایط خاص تاریخی دست بالا پیدا کنند، اما این وضع موقتی و ناپایدار است؛

زیرا پیروزی نهایی از آن مؤمنان خواهد بود (تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۱۷۵). بنابراین، اسلام خواهان ساختارهایی است که اجازه ندهند جامعه مسلمین گرفتار نفوذ و سلطه دائمی بیگانگان شود.

در روایات شیعه نیز «نفی سبیل» به عنوان پایه عزت مؤمن معرفی شده است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوْضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا، وَلَمْ يُقَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِيلًا»؛ یعنی خداوند همه امور را به مؤمن سپرده جز آنکه او اجازه ندارد خوار و ذلیل شود (کافی، ج ۵، ص ۶۳). ذلت دقیقاً نقطه مقابل استقلال است و همین روایت بنیان اخلاقی و ایمانی قاعده نفی سبیل را روشن می‌کند. بر این اساس، حکمرانی اسلامی موظف است سیاست‌هایی اتخاذ کند که عزت مؤمنان را افزایش دهد و از هر گونه وابستگی تحقیرآمیز جلوگیری نماید.

نامه ۵۳ نهج البلاغه — بر اساس متن پیوست شما — مهم‌ترین سند علوی درباره این اصل است. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «وَإِنَّمَا يُؤْتَى الْخَصُونُ مِنْ قَبْلِ أَهْلِهَا»؛ یعنی شکست جامعه از دشمن نیست، بلکه از رخنه‌های داخلی، ضعف مدیریتی و اعتماد به عناصر ناصالح است. کمی بعد، حضرت مالک اشتر را هشدار می‌دهند: «فَيَاكَ وَالْاعْتِمَادَ عَلَى مَنْ لَا نَصْحَ لَهُ». این فرمان نشان می‌دهد که نفی سبیل تنها با مقابله با دشمن بیرونی تحقق نمی‌یابد؛ بلکه باید از «نفوذ و سلطه نرم» در درون حکومت نیز جلوگیری شود. این بیان، جوهره امنیت سیاسی و فرهنگی در حکمرانی اسلامی است.

بعد اقتصادی قاعده نفی سبیل نیز حیاتی است. سلطه اقتصادی بیگانگان، به تعبیر مفسران، بزرگ‌ترین مقدمه برای سلطه سیاسی است. بنابراین، اقتصاد اسلامی باید به گونه‌ای سازمان یابد که وابستگی راهبردی به بیگانگان شکل نگیرد. تحریم ربا، نهی از کنز، تمرکز بر انفاق و عدالت مالی — همه آن‌ها — ابزارهای اسلام برای جلوگیری از وابستگی اقتصادی و سلطه‌پذیری هستند. شعار جاودانه امام حسین (ع) در عاشورا: «هَيَّاهُتَ مَنَا الذِّلَّةُ» نیز یک اصل راهبردی سیاسی — اجتماعی است و نه یک شعار احساسی؛ یعنی زیر بار سلطه نمی‌رویم — حتی اگر هزینه داشته باشد.

از منظر حکمرانی اسلامی، قاعده نفی سبیل به معنای ضرورت حفظ استقلال سیاسی، فرهنگی، امنیتی و رسانه‌ای است. تفسیر کوثر تأکید دارد که قاعده نفی سبیل بر تمامی احکام فقهی سایه می‌اندازد و هر حکمی را که موجب برتری یا سلطه غیرمسلمان بر مسلمان شود، باطل و مردود اعلام می‌کند (تفسیر کوثر، ج ۲، ص ۵۸۵). این قاعده حتی در سیاست خارجی نیز کاربرد دارد: هیچ رابطه، قرارداد یا توافقی که موجب سلطه بیگانگان شود، شرعاً نامعتبر است.

مصادق دیگر نفی سییل، تأکید قرآن بر عزت مؤمنان در آیه: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون، ۸) است. تفسیر کوثر بیان می‌کند که این آیه، استقلال و حاکمیت را حق طبیعی و الهی مؤمنان معرفی می‌کند و جامعه اسلامی باید به گونه‌ای اداره شود که نه تنها ذلیل نباشد، بلکه عزیز و مقتدر باشد (تفسیر کوثر، ج ۲، ص ۵۸۶). این عزت، پشتوانه قاعده نفی سییل است و نشان می‌دهد که استقلال سیاسی و اجتماعی، جزئی از ایمان است.

در جمع‌بندی، قاعده نفی سییل بر اساس آیه ۱۴۱ نساء یک اصل فراگیر در حکمرانی اسلامی است که شامل سیاست، فرهنگ، اقتصاد، امنیت، روابط خارجی و هویت اجتماعی می‌شود. این قاعده می‌گوید هیچ قانون، قرارداد، ساختار یا رفتاری که موجب سلطه یا نفوذ غیرمشروع بیگانگان بر مسلمانان شود، قابل پذیرش نیست. حکمرانی ولایی باید ساختارهایی بسازد که مؤمنان را در جایگاه عزت نگه دارد و از هر گونه استثمار، نفوذ نرم، سلطه رسانه‌ای و وابستگی اقتصادی جلوگیری کند. جامعه‌ای که این اصل را پاس بدارد، جامعه‌ای آزاد، مقتدر و دارای کرامت الهی خواهد بود.

اصل چهاردهم: عزت ملی

عزت ملی در شریعت اسلامی مفهومی بنیادی است که از ریشه «عزاز» در لغت عرب به معنای استواری، نفوذناپذیری و شکست‌ناپذیری می‌آید. قرآن کریم صراحتاً عزت را تنها نزد خدا، پیامبر و مؤمنان قرار می‌دهد: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون، ۸). این آیه نشان می‌دهد که جامعه ایمانی باید عزتمند باشد، و هر نوع سیاست‌گذاری‌ای که موجب تحقیر، وابستگی یا ضعف ملت شود برخلاف اصل عزت ملی و مخالف نص قرآن است.

در نامه ۵۳ نهج البلاغه —مطابق نسخه‌ای که شما پیوست کرده‌اید— امیرالمؤمنین (ع) یکی از مهم‌ترین وظایف حاکم را پاسداری از کرامت و عزت جامعه معرفی می‌کنند. حضرت خطاب به مالک اشتر می‌فرمایند: «وَأَيَّاكَ وَالْإِسْتِعَانَةَ بِمَنْ لَا رَأْيَ لَهُ وَلَا نُصْحَ لَهُ» زیرا تکیه بر افراد بی‌خرد و بی‌وفا، حکومت را ذلیل کرده و دشمن را بر آن مسلط می‌کند. این فرمان از بنیان‌های عزت ملی است: جلوگیری از نفوذ، مراقبت از تصمیمات و اتکا به عناصر امین و خردمند.

در روایات اهل بیت (ع) عزت یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های اجتماعی معرفی شده است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا، وَلَمْ يَقَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِيلًا» (کافی، ج ۵، ص ۶۳). این روایت محور اصل عزت ملی است: خداوند همه چیز را به انسان سپرده جز اینکه خود یا جامعه‌اش را خوار و ذلیل کند.

عزت ملی در حکمرانی اسلامی تنها یک مفهوم احساسی یا شعاری نیست، بلکه یک اصل راهبردی در تصمیم‌سازی و سیاست‌گذاری است. حکومتی که عزت را پاس بدارد، باید در حوزه اقتصاد، سیاست خارجی، فرهنگ، امنیت و رسانه، ساختارهای مقاوم و غیرقابل نفوذ ایجاد کند. امام علی (ع) در نامه ۵۳ هشدار می‌دهند که سستی و ضعف داخلی راه نفوذ دشمن را باز می‌کند: «وَإِنَّمَا يُؤْتِي الْحُصُونُ مِنْ قَبْلِ أَهْلِهَا» این جمله گویی برای عصر ما نازل شده است: دشمن وقتی موفق می‌شود که اهل کشور، عزت و قوت خود را رها کنند.

در جمع‌بندی، اصل عزت ملی، اساس استقلال، مقاومت، پیروزی و هویت یک ملت است. جامعه‌ای که عزت خود را حفظ کند هرگز اسیر فشارهای سیاسی، جنگ روانی، فرهنگی یا اقتصادی دشمن نمی‌شود. حکمرانی اسلامی باید بر حفظ عزت ملت در همه سطوح بنا شود؛ زیرا عزت شرط لازم بقای جامعه ایمانی است.

اصل پانزدهم: مالکیت کوثری

مالکیت در اسلام پذیرفته شده است اما با دو قید مهم: عدالت و رشدیافتگی اجتماعی. مالکیت اسلامی نه بی‌بندوبار و تکاثری است و نه اشتراکی و سوسیالیستی؛ بلکه «مالکیت کوثری» است. واژه «کوثری» اشاره به برکت، افزایش و سودرسانی اجتماعی دارد. در قرآن کریم آمده است: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» (کوثر، آیه ۱). کوثر در فرهنگ اسلامی، هر امر کثیرالمنفعه، افزایش خیر و برکت و دارای ثمره عمومی است. پس مالکیت کوثری یعنی مالکیتی که خیر آن به جامعه بازمی‌گردد و تکاثر فردی نمی‌شود.

در نهج البلاغه — نامه ۵۳ — امیرالمؤمنین (ع) خطوط اصلی این نوع مالکیت را ترسیم می‌کنند. حضرت می‌فرمایند: «لَا تَكُونَنَّ عَلَى النَّاسِ سَبْعًا ضَارِيًا» یعنی مالکیت و قدرت اقتصادی نباید وسیله فشار، ظلم و بهره‌کشی باشد. کمی بعد، حضرت دستور می‌دهند که خراج و مالیات باید به گونه‌ای گرفته شود که هم به عمران جامعه کمک کند و هم مردم را به تنگنا نیندازد: «فَإِنْ فِي صَلَاحِ الْخَرَجِ صَلَاحُ الرَّعِيَّةِ» این جمله اساس مالکیت کوثری است: مالکیت و اقتصاد باید در خدمت مردم باشد، نه مردم در خدمت مالکیت (کافی، ج ۳، ص ۴۹۸).

در روایات شیعی نیز مالکیت محدود به تکلیف اجتماعی شده است. امام باقر (ع) می‌فرمایند: «إِنَّمَا وُضِعَتِ الزَّكَاةُ اخْتِبَارًا لِلْأَغْنِيَاءِ وَمَعُونَةً لِلْفُقَرَاءِ» این روایت تعیین می‌کند که ثروت در اسلام نباید به تکاثر، انحصار یا استثمار تبدیل شود؛ بلکه باید جریان یابد و به رفع محرومیت کمک کند. مالکیت کوثری همین معنا را تقنین می‌کند (تفسیر قرآن مهر، ج ۲۰، ص ۲۸۹).

از منظر حکمرانی، مالکیت کوثری یک «اصل راهبردی» در تنظیم‌گری اقتصادی است. سیاست‌ها باید به گونه‌ای باشد که تولید ثروت تشویق شود اما انباشت تکاثری و ثروت‌های رانته‌ی مهار گردد. تجارت، صنعت و سرمایه‌گذاری باید موجب رفاه عمومی، ایجاد شغل، افزایش عمران و کاهش فقر شود. امیرالمؤمنین (ع) در ادامه نامه ۵۳، به مالک اشتر می‌فرماید که توجه ویژه به صنعتگران، تجار، و طبقات متوسط داشته باشد؛ زیرا اقتصاد سالم پایه ثبات اجتماعی است (التفسیر الکبیر، ج ۱۶، ص ۳۷).

اسلام با انباشت ثروت در دست گروهی محدود به صراحت مخالفت می‌کند، زیرا این وضعیت سبب می‌شود امکانات اقتصادی، قدرت اجتماعی و فرصت‌های حیاتی تنها میان ثروتمندان دست‌به‌دست شود و اکثریت جامعه از آن محروم بماند. قرآن کریم در آیه ۷ سوره حشر هدف از تشریع مقررات اقتصادی را جلوگیری از چنین تمرکزی بیان می‌کند: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولُهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، آیه ۷) (تفسیر نور، ج ۱، ص ۴۳۹). در تفسیر قرآن مهر آمده است که یکی از اهداف برنامه‌ریزی اقتصادی در اسلام آن است که ثروت تنها در دست اغنیان نگردد و ساختار اقتصادی جامعه دچار بی‌عدالتی و فقر فراگیر نشود. بدین ترتیب، توزیع عادلانه ثروت نه یک هدف رفاهی، بلکه یک ضرورت ایمانی و اجتماعی در قرآن است.

انباشت ثروت افزون بر پیامدهای اجتماعی، آثار اخلاقی و روحی خطرناکی نیز دارد. بر اساس تفسیر فخر رازی، تکاثر موجب حرص، طمع، وابستگی به دنیا و آسیب جدی به نفس می‌شود و در مرحله بعد، به طغیان و بی‌نیازی از خدا می‌انجامد. این معنا در آیه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ * أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ سَمَوَاتٍ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ الْغَيْثُ الْكَافُّ الَّذِي يَمْحُو بِهَذَا الْخَلْقَ كُلَّهُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق، ۶-۷) نیز به روشنی آمده است. افزون بر این، ربا—که یکی از ابزارهای اصلی انباشت ثروت است—در قرآن به شدت نکوهش شده است، زیرا موجب تضعیف طبقات ضعیف و نابودی برکت در اموال می‌شود؛ در مقابل، انفاق و صدقه عامل رشد و برکت معرفی شده‌اند. بنابراین اسلام اساساً با سازوکارهایی که ثروت را از چرخه عمومی خارج و در دست گروهی محدود متمرکز می‌کند مبارزه می‌کند (ترجمه المیزان، ج ۴، ص ۵۳۷).

تفاسیر شیعی نیز نشان می‌دهند که هنگامی که فاصله طبقاتی بزرگ شود، جامعه دچار تنش اجتماعی و فروپاشی اعتماد جمعی می‌شود. علامه طباطبایی در المیزان توضیح می‌دهند که طبیعی است طبقه ثروتمند تلاش کند خواسته‌های خود را بر جامعه تحمیل کند و طبقه محروم نیز واکنش اعتراضی و مقاومت اجتماعی نشان دهد؛ و این امر، زمینه‌ساز شورش‌ها و فساد فراگیر می‌گردد. افزون بر آن، قرآن عمل «کنز» —انباشتن طلا و نقره بدون انفاق— را موجب عذاب سخت معرفی می‌کند: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ... فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه، آیه ۳۴)

(تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۴۰۱). تفسیر نمونه بیان می‌کند که این عمل نه تنها به صاحب مال ضرر می‌زند، بلکه ساختار اقتصاد جامعه را به سوی رکود، فقر و تمرکز ثروت سوق می‌دهد و در نهایت، پیامدهای اجتماعی گسترده‌ای ایجاد می‌کند.

در جمع‌بندی، «مالکیت کوثری» یعنی مالکیت همراه با برکت، عدالت، مسئولیت اجتماعی، و رشد جامعه. اقتصادی که بر این اصل بنا شود، از رانت، احتکار، انحصار، فریب و تکاثر فاصله می‌گیرد و به سمت تولید، اشتغال و رفاه عمومی حرکت می‌کند. این اصل، یکی از تمایزات مهم اقتصاد اسلامی با اقتصاد لیبرال است و زیربنای حکمرانی عدالت‌محور می‌باشد (تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۹۷).

اصل شانزدهم: حفظ نظام

مفهوم «حفظ نظام» از مهم‌ترین اصول فقه سیاسی و حکمرانی اسلامی است. بسیاری از فقها، از شیخ انصاری تا امام خمینی (ره)، این اصل را در شمار «اهمّ واجبات» دانسته‌اند؛ زیرا جامعه بدون نظام و نظم اجتماعی نمی‌تواند شریعت، عدالت و امنیت را حفظ کند. قرآن کریم یکی از اهداف بعثت انبیاء را اقامه قسط معرفی می‌کند: «لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، آیه ۲۵) (کافی، ج ۱، ص ۴۰۷). اقامه قسط بدون نظام سیاسی پایدار ممکن نیست؛ لذا حفظ نظام مقدمه تحقق تمامی تکالیف اجتماعی اسلام است.

در نامه ۵۳ نهج البلاغه، امیرالمؤمنین (ع) به روشنی اهمیت جهانی این اصل را بیان می‌کنند. حضرت خطاب به مالک اشتر می‌فرمایند: «إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَصْلُحُوا إِلَّا بِوَالٍ صَالِحٍ» یعنی مردم جز با مدیریتی صالح سامان نمی‌یابند. این سخن نشان می‌دهد که «حفظ نظام» یک اصل اخلاقی و عقلانی است، زیرا نبود نظام صالح، موجب ناامنی، هرج و مرج و فروپاشی اخلاقی جامعه می‌شود. حتی اگر برخی مردم از وجود حاکم ناراضی باشند، نبود حکومت برای همگان زیان‌بارتر است (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در منابع شیعه، روایت معروفی از امام صادق (ع) وجود دارد که می‌فرمایند: «لَوْ لَا السُّلْطَانُ لَسَارَ النَّاسُ فِي طَرِيقٍ وَاحِدٍ»؛ یعنی اگر سلطان (حاکم مشروع) نباشد، مردم در یک مسیر نخواهند بود و جامعه دچار هرج و مرج می‌شود. این روایت اساس فقه سیاسی شیعه در ضرورت حفظ نظم عمومی و جلوگیری از فروپاشی ساختارهای اجتماعی است (الکافی، ج ۲، ص ۲۴۱).

امیرالمؤمنین (ع) در ادامه نامه ۵۳ بارها بر رعایت ساختار، نظم‌پذیری و مراقبت از کارگزاران تأکید می‌کنند. از جمله می‌فرمایند: «ثُمَّ أَرْخَ صَدْرُكَ لِلرَّعِيَّةِ» که به معنای مدیریت دلسوزانه و آرام‌ساز جامعه است. این رویکرد نشان می‌دهد که حفظ نظام تنها با اعمال قدرت ممکن نیست، بلکه نیازمند اعتماد عمومی، عدالت، نظارت و کارآمدی است (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

حفظ نظام در اندیشه اسلامی تنها یک قاعده فقهی یا سیاسی نیست، بلکه اصلی فراگیر است که در سه سطح هستی، اجتماع و خانواده به عنوان شرط بقا و استمرار زندگی انسانی معرفی شده است. در سطح هستی، قرآن کریم بارها از نگه داشتن آسمان‌ها و زمین توسط خداوند سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که اگر فیض الهی لحظه‌ای قطع شود، نظام کیهانی فرو می‌پاشد. تفسیر نمونه ذیل آیه ۴۱ سوره فاطر توضیح می‌دهد که «خداوند آسمان‌ها و زمین را از زوال نگه می‌دارد و ممکنات لحظه به لحظه به فیض او نیازمندند» (تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۸۷). بنابراین، «حفظ نظام» در بنیادی‌ترین سطح، سنت الهی در آفرینش و نشانه ضرورت هرگونه نظم و انسجام برای بقای موجودات است.

در سطح اجتماعی، حفظ نظام به معنای صیانت از ساختار جامعه در برابر عوامل تزلزل، فروپاشی یا هرج و مرج است. متون تفسیری نشان می‌دهند که بسیاری از احکام اجتماعی اسلام برای حفظ انسجام جامعه تشریع شده‌اند. از جمله، قتل مرتد نه یک حکم عبادی، بلکه حکمی سیاسی برای جلوگیری از تزلزل نظام اجتماعی معرفی شده است، زیرا خروج رسمی از اسلام و تبلیغ علیه آن در جامعه اسلامی می‌تواند نظام سیاسی و فرهنگی را سست کند. نیز، قصاص به عنوان سازوکاری برای جلوگیری از هرج و مرج اجتماعی تبیین شده است؛ چنان‌که المیزان توضیح می‌دهد: «انتقام اجتماعی (قصاص) با انگیزه عقلایی برای حفظ نظام اجتماع از خطر اختلال تشریع شده است» (ترجمه المیزان، ج ۱۲، ص ۱۲۵). این نشان می‌دهد که حفظ امنیت، جلوگیری از خشونت و تقویت بازدارندگی، در شمار اهداف اصلی احکام اجتماعی اسلام است.

در سطح خانواده و اجتماع، حفظ نظام به معنای پاسداری از «واحد بنیادین جامعه» و جلوگیری از گسست‌های اخلاقی و ساختاری است. قرآن در بیان احکام طلاق با دقتی ویژه به حقوق زنان و فرزندان توجه کرده و این امر به تعبیر تفسیر نمونه نشانه آن است که «اسلام اهمیت فوق‌العاده‌ای برای حفظ نظام خانواده قائل است» (تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۱۰۷). همچنین، قرآن از پرسش‌های بی‌جا یا افشای اطلاعاتی که موجب اختلال در نظم اجتماعی می‌شود نهی کرده و تفسیر نمونه تصریح می‌کند که «پنهان نگه داشتن برخی مسائل برای حفظ نظام اجتماع ضروری است» (تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۲۵۱). افزون بر این، نهی از فحشا، منکر و بغی در آیه ۹۰ نحل، در تفسیر المیزان ناظر به

حفظ وحدت اجتماعی معرفی شده است و بیان می کند که «وقوع این اعمال موجب از هم پاشیدگی نظام اجتماعی و هدررفت نیروها می شود» (ترجمه المیزان، ج ۱۲، ص ۴۸۱). بنابراین حفظ نظام نه تنها شامل ساخت سیاسی، بلکه شامل خانواده، اخلاق جمعی، وحدت اجتماعی و انضباط تشکیلاتی نیز می شود.

در جمع بندی، اصل «حفظ نظام» بدین معناست که حفظ امنیت، نظم، یکپارچگی اجتماعی و ساختار مشروع حکمرانی، بر بسیاری از احکام فردی و اجتماعی مقدم می شود. اگر ساختار از هم پاشد، نه عدالت برقرار می شود، نه احکام اجرا می شود، و نه جامعه به سمت رشد و سعادت پیش می رود. بنابراین حفظ نظام، یک اصل الزامی در مهندسی اجتماعی و حکمرانی حکمی است (تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۹۷).

اصل هفدهم: واقع بینی آرمان گرایانه

اصل «واقع بینی آرمان گرایانه» از اصول مهم حکمرانی حکیمانه است؛ زیرا حکمرانی اسلامی نه می تواند در آرمان گرایی صرف غرق شود و نه اجازه دارد به بهانه واقع گرایی، از اهداف الهی و ارزش های دینی دست بردارد. قرآن کریم این جمع میان واقعیت و آرمان را در آیه مشهور «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن، ۱۶) ترسیم می کند: یعنی تقوا و حرکت به سوی کمال باید در حدود توان واقعی انسان باشد. بنابراین، آرمان ها مهم اند، اما اجرای آنها باید واقع محور و تدریجی باشد.

در نامه ۵۳ نهج البلاغه، امام علی (ع) نمونه کامل این اصل را در توصیه های خود به مالک اشتر بیان می کنند. حضرت می فرمایند: «وَلَا تُعْجَلَنَّ إِلَى بَدَارِ الْأَعْمَالِ قَبْلَ إِبَانَتِهَا» یعنی در انجام کارهای بزرگ عجله نکن. این توصیه صریح نشان می دهد که حکمرانی نیازمند برنامه ریزی، صبر و حرکت مرحله به مرحله است. با این حال، حضرت هرگز مالک را از اهداف بلند باز نمی دارند؛ بلکه آرمان های عدالت، عمران و اصلاح جامعه را بارها در همین نامه گوشزد می کنند.

در روایات شیعه نیز واقع بینی همراه با آرمان مطرح شده است. امام باقر (ع) می فرمایند: «لَا يُدْرِكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ» (کافی، ج ۲، ص ۸۷) این روایت نشان می دهد که رسیدن به حق و حقیقت (آرمان) تنها با تلاش، برنامه ریزی و حرکت پیوسته (واقع بینی) ممکن است. بنابراین، حکمرانی اسلامی باید آرمان را حفظ کند اما از ابزارهای علمی، کارشناسی و تدریجی برای تحقق آن بهره گیرد.

واقع بینی آرمان گرایانه بدین معناست که دولت اسلامی در برابر واقعیت های اجتماعی، اقتصادی و بین المللی چشم خود را نمی بندد، اما اجازه نمی دهد این واقعیت ها اهداف عدالت، اخلاق، استقلال و معنویت را خاموش کنند. در

این نگاه، «آرمان» جهت‌دهنده و «واقعیت» تنظیم‌کننده حرکت است. نه آرمان‌گرایی خیال‌پردازانه پذیرفته است، نه واقع‌گرایی بی‌هدف.

در جمع‌بندی، اصل واقع‌بینی آرمان‌گرایانه موجب می‌شود حکمرانی اسلامی مسیری مؤثر، تدریجی، حکیمانه و در عین حال ارزشی را طی کند. این اصل یکی از تفاوت‌های اساسی حکمرانی حکمی با الگوهای سکولار است؛ زیرا سکولاریسم معمولاً به واقع‌گرایی مطلق و نسبی‌گرایی ارزشی می‌انجامد، اما حکمرانی اسلامی واقعیت را می‌پذیرد و در چارچوب آرمان‌های الهی هضم می‌کند. نتیجه این ترکیب، «پیشرفت همراه با عدالت» و «کارآمدی همراه با معنویت» است.

اصل هجدهم: شبکه‌سازی و جبهه‌سازی یا اصل تکافل اجتماعی

شبکه‌سازی و جبهه‌سازی یکی از اصول بنیادین حکمرانی اسلامی است، زیرا جامعه ایمانی برای بقا، پیشرفت و مقاومت در برابر تهدیدات بیرونی نیازمند ایجاد پیوندهای سازمان‌یافته، هدفمند و حکیمانه میان نیروهای مؤمن و عناصر صالح است. قرآن کریم این اصل را در قالب امر به هم‌افزایی و اتحاد بر محور حق بیان می‌کند: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده، آیه ۲) (موسوی، ۱۴۰۰، ص ۹-۸). این آیه نه تنها تشویق به همکاری فردی می‌کند، بلکه بنیان فکری شبکه‌سازی اجتماعی بر محور خیر را می‌گذارد. در مقابل، قرآن همکاری در مسیر باطل را صریحاً ممنوع کرده است: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» که به معنای منع شبکه‌سازی شیطانی و ضدعدالت است.

در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، امیرالمؤمنین (ع) بنیان‌های شبکه‌سازی و جبهه‌سازی را با طرافت بیان می‌کنند. حضرت از مالک اشتر می‌خواهند که افراد امین، باتقوا، فهیم و شجاع را به عنوان مدیران، مشاوران و کارگزاران برگزینند؛ زیرا ساختار حاکمیت بدون یک شبکه صالح و هماهنگ از نخبگان کارآمد، پایدار نمی‌ماند. حضرت می‌فرمایند: «ثُمَّ انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَالِكَ فَاسْتَغْمِلْهُمْ اخْتِبَاراً» و این یعنی شبکه کارگزاران باید بر پایه شایستگی، اعتماد و شناخت دقیق انتخاب شوند، نه روابط قبیله‌ای یا منافع شخصی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

در روایات شیعه، جبهه‌سازی مؤمنانه مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. در حدیثی معتبر، امام صادق (ع) می‌فرماید: «تَوَافَّقُوا فِي سَبِيلِ الْهُدَى، وَلَا تَكُونُوا أَحَادِيثَ مُتَفَرِّقَةً» (الکافی، ج ۲، ص ۲۴۱) که به معنای این است که در مسیر هدایت، با یکدیگر هم‌سو و هماهنگ شوید و پراکنده نباشید. این روایت مستقیماً مبنای جبهه‌سازی فعال در جامعه اسلامی است. جبهه مؤمنان باید ساختارمند، هماهنگ و هدفمند عمل کند.

شبکه‌سازی و جبهه‌سازی در حکمرانی اسلامی به معنای ایجاد سازوکارهای ارتباطی و تشکیلاتی میان امت است؛ از شبکه نخبگان، شبکه مساجد، شبکه تبلیغی و فرهنگی، تا شبکه‌های اقتصادی و اجتماعی. امیرالمؤمنین (ع) در بخش‌هایی از نامه ۵۳، مردم را به «همکاری در خیر»، «حضور در میدان» و «تقویت پیوندهای اجتماعی» دعوت می‌کنند و این شبکه‌سازی را عامل قدرت حکومت می‌دانند. این نگاه کاملاً راهبردی است: بدون شبکه‌سازی، جامعه اسلامی در برابر جنگ نرم، فتنه‌های اجتماعی و فشارهای سیاسی آسیب‌پذیر می‌شود.

در جمع‌بندی، اصل شبکه‌سازی و جبهه‌سازی بیان می‌کند که حکمرانی اسلامی باید بر بسیج هوشمندانه نیروهای جامعه، هماهنگ کردن ظرفیت‌ها، و ایجاد هم‌افزایی اجتماعی استوار باشد. جامعه‌ای که فاقد شبکه‌های فعال و جبهه مؤمنان است، در برابر هجمه‌های بیرونی و آسیب‌های درونی مقاوم نخواهد بود. اما جامعه‌ای که شبکه‌مند و جبهه‌ساز باشد، هم توان پیشرفت دارد و هم قدرت مقاومت.

تحقق عنوان «اعانه بر اثم» در فقه، متوقف بر مجموعه‌ای از شرایط است که فقیهان به صورت گسترده به آنها پرداخته‌اند. نخستین شرط، علم و اطلاع معین نسبت به فعل معان است. بسیاری از فقها از جمله شیخ طوسی، علامه حلی و برخی از متأخران مانند حضرت امام قدس سره، آگاهی کمک‌کننده از این که فعل مورد کمک، در مسیر تحقق گناه و حرام قرار دارد را برای صدق معاونت کافی دانسته‌اند. بر این اساس، اگر معین جاهل به ماهیت فعل معان باشد و نداند که این کمک، در راستای رسیدن به عمل مجرمانه قرار دارد، عنوان اعانه بر اثم بر او صدق نمی‌کند؛ زیرا تحقق اعانه متوقف بر قصد و آگاهی نوعی است و بدون علم، نسبت دادن معاونت عرفاً صحیح نیست.

شرط دوم، قصد معین نسبت به وصول معان به هدف حرام است. اگر کمک‌کننده علم به حرمت فعل نداشته باشد، یا علم داشته باشد ولی قصد و نیت اعانت بر تحقق حرام را نداشته باشد، عمل او مشمول عنوان اعانه نمی‌شود و نمی‌توان آن را حرام دانست. این نکته مبتنی بر آن است که اعانه، عنوانی قصدی است و صرف تحقق ظاهری کمک، بدون توجه به نیت و جهت‌گیری قصدی فاعل، کافی در تحقق حرمت نیست. بنابراین، اگر معین فعل خود را در مسیر کمک به عمل حرام نمی‌بیند، یا چنین قصدی را احراز نکرده است، حرمت ثابت نمی‌شود.

شرط سوم، وقوع جرم در خارج است. برخی فقها، از جمله گروهی از شارحان مکاسب، تصریح کرده‌اند که تحقق معاونت، مشروط به تحقق خارجی جرم است. بر اساس ظاهر آیه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده، آیه ۲) روشن است که اعانه، ناظر به واقع شدن «اثم» و «عدوان» در خارج است. بنابراین، اگر معان تنها برخی مقدمات جرم

را انجام دهد و پس از آن جرم عقیم بماند و تحقق نیابد، عنوان اعانه در جرم، تحقق پیدا نمی‌کند؛ زیرا جرم محقق نشده، موضوع واقعی برای معاونت نمی‌سازد و آنچه رخ داده، صرف «توهم اعانه» است نه اعانه حقیقی.

شرط چهارم، قصد معان نسبت به ارتکاب جرم است. فقها در این باره متفق‌اند که اعانه زمانی صادق است که معین بداند معان قصد ارتکاب فعل حرام دارد. اگر معین علم پیدا کند که معان قصد ارتکاب جرم ندارد، اعانه تحقق نمی‌یابد. همچنین اگر معین گمان کند که معان قصد ارتکاب جرم دارد، اما بعداً معلوم شود که چنین قصدی وجود نداشته است، عمل انجام شده از جانب معین «تجری» محسوب می‌شود که از نظر فقهی کاشف از سوء سریره و خباثت باطنی است، و آنگاه باید بنا بر مبنای پذیرفته شده در بحث تجری تعیین کرد که آیا این رفتار مستوجب عقاب است یا خیر.

از حیث قلمرو قاعده اعانه بر اثم، این قاعده یک اصل کلی و اجتماعی برای سالم‌سازی محیط زندگی دینی است. هدف شارع، جلوگیری از شکل‌گیری بسترهای گناه و «دفع» معصیت است، پیش از آن که نیاز به «رفع» آن پدید آید؛ چنان که گفته‌اند: «الدَّفْعُ أَسْهَلُ مِنَ الرَّفْعِ». به همین جهت، برخی فقها این قاعده را از مصادیق و فروعات امر به معروف و نهی از منکر قرار داده‌اند. محقق خویی تصریح می‌کند: «کمک نکردن به گناه، دفع منکر است و دفع منکر مانند رفع منکر واجب است». مقدس اردبیلی نیز حرمت فروش انگور برای شراب‌سازی را با استناد به نهی از منکر توجیه کرده است. بنا بر این دیدگاه، اعانه بر اثم دارای قلمرو عام است و در همه عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حقوقی جریان دارد.

فقها مصادیق متعددی را ذیل این قاعده ذکر کرده‌اند. شیخ انصاری در مکاسب، نمونه‌هایی چون فروش انگور برای شراب‌سازی، فروش چوب برای ساخت بت، فروش آلات لهو و قمار، اجاره دادن مکان برای فروش یا نگهداری شراب، یا اجاره دادن وسیله حمل جهت جابه‌جایی شراب را برشمرده و این معاملات را باطل و حرام دانسته، زیرا اعانه بر اثم هستند. صاحب جواهر نیز در بحث محرمات احرام، شکار را — چه مستقیم و چه با اشاره یا راهنمایی دیگری — مشمول اعانه بر اثم دانسته است. شیخ طوسی نیز وصیت برای ساخت معابد کفر، روشن کردن آنها یا ساخت بت را باطل و از مصادیق اعانه بر کفر می‌شمارد. همچنین فروش لباس ابریشم به مردی با قصد پوشیدن، یا ساخت و فروش ظروف طلا و نقره با قصد استعمال مشتری، از مصادیق اعانه بر حرام دانسته شده است. این مجموعه نشان می‌دهد که قاعده اعانه بر اثم، نه تنها یک اصل اخلاقی، بلکه قاعده‌ای حقوقی با آثار وضعی گسترده است که به بطلان معاملات و حرمت تصرفات منجر می‌شود و نقش پیشگیرانه مهمی در نظام فقهی دارد.

اصل نوزدهم: خودسازی فکری و اخلاقی

خودسازی فکری و اخلاقی یکی از بنیادی‌ترین اصول حکمرانی اسلامی است، زیرا هر حکومتی از اخلاق و عقلانیت کارگزاران خود آغاز می‌شود. قرآن کریم نخستین دعوت انبیاء را دعوت به تزکیه می‌داند: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس، ۹). این آیه بیان می‌کند که رستگاری در گرو پالایش نفس است. کارگزار بدون خودسازی، نه قدرت مدیریت عادلانه دارد و نه توان مقاومت در برابر فساد و طغیان.

نامه ۵۳ نهج البلاغه سرشار از توصیه‌های اخلاقی و تربیتی برای کارگزاران حکومت است. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَلَى الْوَلَاءِ مِنْهُمَا أَوْسَقُهُمْ» و در جای دیگر هشدار می‌دهند: «إِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ» این توصیه‌ها نشان می‌دهد بزرگ‌ترین خطر برای حکمران، غرور، فساد اخلاقی، خودپسندی و غفلت است. بنابراین خودسازی، ضرورت بقای اخلاقی حکومت است نه یک توصیه فردی ساده.

در روایات شیعی، کارگزاری بدون خودسازی «آفت حکمرانی» دانسته شده است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «مَنْ كَمُ يُصْلِحْ نَفْسَهُ لَا يَصْلِحْ غَيْرَهُ». (تحف العقول، ص ۳۲۲) یعنی کسی که خود را اصلاح نکرده باشد، دیگران را اصلاح نمی‌کند. این اصل نشان می‌دهد که اخلاق، مقدمه مدیریت است؛ نه برعکس. اصلاح جامعه بدون اصلاح نفس ممکن نیست.

خودسازی فکری نیز ضرورت دارد. قرآن کریم مؤمنان را به اندیشیدن، تعقل و تدبیر مکرر دعوت می‌کند: «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ». مدیر بدون رشد فکری، در مواجهه با پیچیدگی‌های حکمرانی دچار خطای تحلیل می‌شود. امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۵۳ تأکید می‌کنند که کارگزار باید «اهل حکمت»، «بینا»، «دوراندیش» و «فهمیده» باشد. این توصیه‌ها نشان می‌دهد که خودسازی فکری، بخشی از مهندسی شخصیت مدیر اسلامی است.

در جمع‌بندی، اصل خودسازی فکری و اخلاقی بیان می‌کند که حکمرانی اسلامی از درون انسان‌های صالح ساخته می‌شود. اگر نفس حاکم تهذیب نشود، ساختارها—حتی اگر عادلانه طراحی شده باشند—به فساد خواهد گرایید. خودسازی، سدی در برابر کبر، رانت، سوءاستفاده از قدرت، بی‌عدالتی و ستم است. بنابراین، این اصل زیربنای شکل‌گیری حکمرانی پاک، عادل، شفاف و کارآمد است.

بررسی تطبیقی

حکمرانی لیبرالی و اسلامی، هر دو تلاش دارند تا جامعه را در مسیر عدالت، رفاه و رشد انسانی هدایت کنند، اما در اصول بنیادین خود تفاوت‌های چشمگیری دارند. این تفاوت‌ها نه تنها در زمینه‌های نظری بلکه در عملیاتی‌سازی سیاست‌ها و ساختارهای حکومتی نیز بارز است. در این مقاله، ابتدا به تحلیل نقاط قوت و ضعف حکمرانی لیبرالی پرداخته و سپس به تشریح چگونگی تقویت حکمرانی اسلامی در مقابله با معضلات و چالش‌های موجود در حکمرانی‌های معاصر پرداخته می‌شود.

۱. عدالت اجتماعی: یک مقوله بنیادین

در حکمرانی لیبرالی، عدالت اجتماعی بیشتر به معنای برابری فرصت‌ها و حقوق فردی است. این نوع عدالت بر این باور استوار است که افراد باید از نظر قانونی برابر باشند و هیچ‌گونه تبعیضی میان آن‌ها وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، در نظام لیبرال، هر فرد حق دارد تا به‌طور آزادانه در بازار و سایر حوزه‌های اجتماعی فعالیت کند و این فعالیت‌ها باید بر اساس شایستگی و توانمندی‌های فردی باشد.

اما این رویکرد به عدالت، نواقص و چالش‌هایی دارد. مهم‌ترین ضعف حکمرانی لیبرالی در تحقق عدالت اجتماعی، توجه کم به توزیع عادلانه منابع و توجه کمتر به نیازهای اقتصادی و اجتماعی اقشار ضعیف جامعه است. در نظام‌های لیبرالی، بسیاری از افراد با وجود داشتن حقوق قانونی، به دلیل نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی قادر به بهره‌برداری از فرصت‌های برابر نیستند. در مقابل، حکمرانی اسلامی عدالت را در ابعاد گسترده‌تری تعریف می‌کند. در حکمرانی اسلامی، عدالت نه تنها در برابری قانونی افراد بلکه در توزیع عادلانه ثروت و فرصت‌ها نیز لحاظ می‌شود. در این مدل، توجه به نیازهای اقشار ضعیف و نیازمند جامعه جزو اصول اساسی است و حکمرانی اسلامی به دنبال کاهش فاصله طبقاتی و جلوگیری از انباشت ثروت در دست اقلیتی خاص است. در قرآن کریم، خداوند می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری، آیه ۳۸) که به مفهوم عدالت اجتماعی و برقراری مشارکت همگان در تصمیمات است.

۲. آزادی و مسئولیت اجتماعی

در حکمرانی لیبرالی، آزادی فردی از ارکان اساسی است و به‌عنوان حق مسلم افراد به رسمیت شناخته می‌شود. در این مدل، هر فرد آزادی دارد تا بدون دخالت دولت، در مسیر زندگی شخصی خود انتخاب‌هایی انجام دهد. این آزادی شامل آزادی بیان، مالکیت، و آزادی در فعالیت‌های اقتصادی است. هرچند این آزادی‌ها برای رشد فردی و

شکوفایی انسان‌ها ضروری به نظر می‌رسند، اما در عمل، آزادی‌های نامحدود می‌تواند به نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی منجر شود.

در حکمرانی اسلامی، آزادی فردی نیز به رسمیت شناخته می‌شود، اما این آزادی با مسئولیت اجتماعی همراه است. در اسلام، آزادی فردی نباید به گونه‌ای باشد که موجب فساد، ظلم، یا نقض حقوق دیگران شود. بر خلاف حکمرانی لیبرالی که آزادی را بدون توجه به پیامدهای اجتماعی آن ترویج می‌دهد، حکمرانی اسلامی آزادی را در چارچوب قواعد اخلاقی و دینی قرار می‌دهد. در اسلام، آزادی‌ها به‌طور متوازن با عدالت و منافع عمومی جامعه تنظیم می‌شوند. به‌عنوان مثال، در قرآن کریم آمده است که مسلمانان باید از ظلم به دیگران خودداری کنند و همواره حقوق یکدیگر را محترم شمارند (نساء، آیه ۲۹).

۳. مالکیت و تقسیم ثروت

مالکیت در حکمرانی لیبرالی به‌عنوان یکی از حقوق بنیادی فردی شناخته می‌شود. در این سیستم، مالکیت خصوصی تضمین شده است و دولت نباید در امور اقتصادی مردم مداخله کند. این رویکرد به افراد آزادی می‌دهد تا بر اساس منافع شخصی خود، منابع را مصرف کنند و انباشت ثروت را تشویق می‌کند. این سیستم به‌طور واضح در نظریه‌های اقتصادی آدام اسمیت و جان استوارت میل ریشه دارد.

اما این سیستم باعث می‌شود که تمرکز ثروت در دست گروه‌های خاص، منجر به نابرابری‌های شدید اقتصادی و اجتماعی شود. در نتیجه، حکمرانی لیبرالی به‌رغم توجه به حقوق فردی، نتوانسته است توزیع عادلانه ثروت را در جامعه تحقق بخشد. در حکمرانی اسلامی، مالکیت بر اساس اصول «مالکیت کوثری» شکل می‌گیرد. این نوع مالکیت نه تنها حق فردی است، بلکه مسئولیت اجتماعی نیز به آن افزوده می‌شود. طبق قرآن کریم، «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» (کوثر، آیه ۱) که به معنای برکت در مالکیت است و باید خیر آن به جامعه بازگردد. از این رو، در حکمرانی اسلامی، دولت موظف است تا با مداخلات صحیح اقتصادی و مالی، ثروت را به‌طور عادلانه توزیع کند و از انباشت ثروت در دست گروهی خاص جلوگیری کند.

۴. دولت و نقش آن در اقتصاد

در حکمرانی لیبرالی، دولت نقش بسیار محدودی در اداره اقتصاد ایفا می‌کند. این مدل اقتصادی بر اساس بازار آزاد و رقابت بنا شده است و دولت فقط در مواقع ضروری وارد عمل می‌شود. در این سیستم، دولت باید مقررات را به حداقل رسانده و از مداخله در امور اقتصادی جلوگیری کند.

اما حکمرانی اسلامی بر این باور است که دولت باید نقش فعالی در اداره اقتصاد و توزیع عادلانه منابع ایفا کند. در حکمرانی اسلامی، دولت مسئولیت تأمین رفاه عمومی، ایجاد شغل، و کاهش فقر را بر عهده دارد. امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه تأکید می‌کند که دولت باید به «صالح‌سازی» جامعه پرداخته و از تمامی ظرفیت‌های اقتصادی و انسانی برای رشد عمومی استفاده کند. در حکمرانی اسلامی، اقتصاد باید به گونه‌ای باشد که به نفع تمامی افراد جامعه عمل کند و دولت باید در این زمینه هدایت‌گر باشد.

۵. تنوع و تفاوت‌های اجتماعی

حکمرانی لیبرالی معمولاً بر فردگرایی تأکید دارد و بر اساس این مدل، هر فرد به‌طور مستقل از دیگران به دنبال منافع شخصی خود می‌رود. در این سیستم، تفاوت‌های اجتماعی و اقتصادی میان افراد به‌عنوان یک امر طبیعی پذیرفته می‌شود و دولت وظیفه ندارد که این تفاوت‌ها را کاهش دهد.

در مقابل، حکمرانی اسلامی به دنبال کاهش فاصله‌های اجتماعی و اقتصادی است و به‌عنوان یک اصل، بر همکاری اجتماعی تأکید می‌کند. در حکمرانی اسلامی، دولت وظیفه دارد که از افشار ضعیف حمایت کند و از طریق تأمین عدالت اجتماعی و اقتصادی، به کاهش فقر و نابرابری‌ها بپردازد. در قرآن کریم آمده است: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ» (توبه، آیه ۶۰)، که نشان می‌دهد فقر و محرومیت باید در جامعه کاهش یابد و همه افراد باید از امکانات عادلانه برخوردار شوند.

۶. اخلاق اجتماعی و فساد

در حکمرانی لیبرالی، در حالی که افراد از آزادی‌های اقتصادی و اجتماعی بهره‌مند می‌شوند، نظارت‌های اخلاقی و اجتماعی معمولاً کمتر است. این امر می‌تواند منجر به فساد، سوءاستفاده از قدرت، و تمرکز ثروت در دست گروه‌های خاص شود. در این سیستم، هرچند نظارت دولت بر اقتصاد محدود است، اما فسادهای مختلف در عرصه‌های مختلف اقتصادی و سیاسی به‌وفور مشاهده می‌شود.

حکمرانی اسلامی، بر پایه اصول اخلاقی و دینی استوار است و در آن، نظارت‌های اجتماعی و اخلاقی بخش جدایی‌ناپذیر از حکمرانی است. در این مدل، فساد به عنوان یک تهدید جدی برای جامعه محسوب می‌شود و با آن به طور جدی مقابله می‌شود. در قرآن کریم، خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، آیه ۵۸)، که تأکید بر صداقت، امانتداری و مقابله با فساد در جامعه است.

امکان اعمال اصول حکمرانی اسلامی و لیبرالی در حکمرانی قضائی

حکمرانی قضائی به عنوان یکی از ارکان اساسی حکمرانی عمومی، نقشی تعیین‌کننده در تأمین عدالت و نظم اجتماعی دارد. در این راستا، اصول حکمرانی اسلامی و لیبرالی هر کدام با ویژگی‌های خاص خود می‌توانند در حکمرانی قضائی به کار گرفته شوند. اما سؤال اینجاست که آیا می‌توان این اصول را به طور مؤثر در نظام قضائی پیاده‌سازی کرد و چه چالش‌ها و مزایایی ممکن است در این مسیر وجود داشته باشد؟

۱. عدالت و حقوق افراد در حکمرانی قضائی

یکی از اصول بنیادین حکمرانی قضائی، تحقق عدالت در میان افراد جامعه است. در حکمرانی لیبرالی، عدالت به طور عمده بر برابری حقوق فردی و قانونی تأکید دارد. این مدل معمولاً نهادهای قضائی را موظف می‌کند تا اختلافات را بر اساس قوانین نوشته و بدون توجه به پس‌زمینه اجتماعی افراد، به طور برابر و شفاف بررسی کنند. در این مدل، هدف اصلی، اجرای دقیق قوانین و تأمین حقوق فردی است.

در حکمرانی اسلامی، عدالت گسترده‌تر و مبتنی بر اصول دینی و اجتماعی است. عدالت در این نظام نه تنها بر برابری حقوق فردی بلکه بر برابری در برخورداری از منابع اجتماعی و اقتصادی نیز تأکید دارد. در حکمرانی قضائی اسلامی، قضاوت بر اساس اصول فقهی انجام می‌شود و ممکن است احکام قضائی نه تنها به منافع فردی بلکه به رفاه عمومی جامعه و تحقق عدالت اجتماعی توجه بیشتری داشته باشد. این امر موجب ایجاد بسترهای قوی‌تری برای عدالت در نظام قضائی خواهد شد.

۲. مالکیت و حقوق اقتصادی در حکمرانی قضائی

مالکیت در حکمرانی قضائی اسلامی و لیبرالی نیز تفاوت‌های چشمگیری دارد. در حکمرانی لیبرالی، مالکیت خصوصی به عنوان یکی از حقوق اساسی افراد به‌شمار می‌آید و نظام قضائی باید به طور کامل از این حق حمایت

کند. به طور مثال، در مواردی مانند اختلافات مالی یا تجاری، دادگاه‌ها بر اساس قوانین مالکیت خصوصی تصمیم‌گیری می‌کنند و افراد حق دارند از اموال خود به طور کامل استفاده کنند.

در حکمرانی اسلامی، مالکیت به عنوان یک امانت الهی است که باید در جهت رفاه عمومی و کاهش نابرابری‌ها استفاده شود. در این مدل، نظام قضائی نه تنها از حقوق مالکیت حمایت می‌کند بلکه باید با نظارت دقیق، از انباشت غیرعادلانه ثروت و بهره‌کشی از منابع جلوگیری کند. در مواردی مانند ارث، زکات و مال یتیمان، قضات اسلامی باید از اصول فقهی برای توزیع عادلانه ثروت استفاده کنند و از فساد و انحصار ثروت در دست افراد خاص جلوگیری نمایند.

۳. آزادی فردی و مسئولیت اجتماعی در حکمرانی قضائی

در حکمرانی لیبرالی، آزادی فردی به عنوان حق اساسی فرد شناخته می‌شود و نظام قضائی باید از این آزادی‌ها محافظت کند. به طور خاص، دادگاه‌ها موظف هستند که حقوق افراد را در برابر نقض آزادی‌های فردی توسط دولت یا دیگر افراد محافظت کنند. در بسیاری از کشورها، قوانین مرتبط با آزادی بیان، تجمع، و مذهب به طور مستقیم در حوزه قضائی پیگیری و اجرایی می‌شوند.

حکمرانی اسلامی اما آزادی فردی را در چارچوب مسئولیت‌های اجتماعی و اخلاقی می‌بیند. در این نظام، آزادی نباید به گونه‌ای باشد که موجب ظلم، فساد یا بی‌نظمی در جامعه شود. نظام قضائی اسلامی موظف است تا از آزادی‌های فردی در راستای عدالت اجتماعی و اخلاق جمعی حمایت کند و در عین حال، از رفتارهایی که موجب ایجاد فتنه یا فساد در جامعه می‌شود، جلوگیری نماید. به عنوان مثال، اگر فردی به ناموس مردم تجاوز کند یا امنیت اجتماعی را تهدید کند، نظام قضائی اسلامی باید از آزادی فردی او در راستای منافع عمومی و بر اساس شریعت اسلامی محافظت کند.

۴. شایسته‌سالاری و انتخاب قضات در حکمرانی قضائی

در حکمرانی لیبرالی، سیستم قضائی بر اساس شایسته‌سالاری و استقلال قضات از سیاست و قدرت‌های دولتی عمل می‌کند. در این مدل، قضات باید از نظر شایستگی حرفه‌ای و اخلاقی به منصب‌های قضائی منصوب شوند و استقلال آن‌ها باید تضمین شود. فرآیند انتخاب قضات در این مدل، معمولاً شفاف و بر اساس معیارهای قانونی انجام می‌شود.

در حکمرانی اسلامی، علاوه بر شایستگی حرفه‌ای، معیارهای اخلاقی، تقوی، عدالت و آگاهی دینی نیز در انتخاب قضات اهمیت دارند. در نظام قضائی اسلامی، قضات باید از تقوی، علم فقهی و آگاهی به دستورات اسلامی برخوردار باشند تا بتوانند عدالت را به درستی در جامعه پیاده کنند. علاوه بر این، در حکمرانی اسلامی، قضات باید از هرگونه فساد و وابستگی به قدرت‌های سیاسی دوری کنند تا بتوانند به‌طور مستقل و عادلانه حکم صادر کنند.

۵. نظارت بر احکام قضائی و بازنگری در آنها

در حکمرانی لیبرالی، نظارت بر احکام قضائی و بازنگری در آنها به‌طور عمده توسط دادگاه‌های تجدیدنظر و سیستم قضائی انجام می‌شود. این سیستم از دادرسی عادلانه و حق اعتراض به احکام به‌طور کامل پشتیبانی می‌کند و اجازه می‌دهد که در صورت اشتباهات قضائی، اصلاحات لازم انجام شود.

در حکمرانی اسلامی، نظارت بر احکام قضائی نیز امری مهم است، اما این نظارت بر اساس اصول فقهی و دینی انجام می‌شود. در صورتی که احکام قضائی برخلاف شریعت صادر شوند یا به عدالت اجتماعی آسیب بزنند، می‌توانند مورد بازنگری قرار گیرند. در نظام اسلامی، دادرسی و نظارت قضائی نه تنها بر اساس قوانین مدنی و جزائی بلکه بر اساس اصول دینی و اخلاقی نیز انجام می‌شود و باید به مصلحت عمومی جامعه توجه داشته باشد.

۶. حقوق زنان و حمایت‌های قضائی

در حکمرانی لیبرالی، حقوق زنان بر اساس اصول برابری حقوقی، از جمله حق رأی، حق مالکیت، حق تحصیل و حق اشتغال تضمین می‌شود. نظام قضائی باید از حقوق زنان در برابر هرگونه تبعیض یا نقض حقوق فردی محافظت کند و اطمینان حاصل کند که زنان در جامعه از تمامی حقوق خود بهره‌مند می‌شوند.

در حکمرانی اسلامی، حقوق زنان نیز به‌طور کامل به رسمیت شناخته می‌شود، اما این حقوق در چارچوب آموزه‌های دینی و فقهی قرار دارند. به‌طور مثال، در زمینه‌هایی مانند ارث، دیه، یا طلاق، حقوق زنان مطابق با شریعت اسلامی تنظیم می‌شود. در نظام قضائی اسلامی، توجه ویژه‌ای به حقوق زنان به‌عنوان یک رکن اساسی خانواده و جامعه صورت می‌گیرد، اما این حقوق در چارچوب اصول دینی و اجتماعی تنظیم می‌شوند.

۷. مقابله با فساد و تضمین عدالت

در حکمرانی لیبرالی، مقابله با فساد از طریق نهادهای نظارتی و قانونی انجام می‌شود. نهادهای ضدفساد باید با استفاده از قوانین شفاف و مطابق با معیارهای بین‌المللی، از فساد در سیستم قضائی جلوگیری کنند. این مدل معمولاً بر اساس شفافیت، عدالت و نظارت دقیق عمل می‌کند.

در حکمرانی اسلامی، فساد به‌عنوان یک تهدید جدی برای جامعه تلقی می‌شود و مقابله با آن در دستور کار سیستم قضائی قرار دارد. در این مدل، فساد نه تنها در سطح فردی بلکه در سطح نهادهای قضائی و حکومتی نیز باید مقابله شود. نظام قضائی اسلامی باید با استفاده از اصول فقهی و دینی، از فساد جلوگیری کند و عدالت را در همه سطوح جامعه برقرار سازد.

۸. روابط بین‌الملل و حقوق بشر در حکمرانی قضائی

در حکمرانی لیبرالی، حقوق بشر و آزادی‌های فردی در مرکز توجه قرار دارند و سیستم قضائی به‌طور عمده به حفاظت از این حقوق در سطح جهانی می‌پردازد. در این مدل، نظام قضائی موظف است تا از حقوق بشر در سطح بین‌المللی حمایت کند و قوانین جهانی حقوق بشر را رعایت نماید.

در حکمرانی اسلامی، حقوق بشر نیز مورد توجه است، اما این حقوق در چارچوب اصول اسلامی و دینی قرار دارند. نظام قضائی اسلامی بر اساس قوانین شریعت اسلامی و فقهی عمل می‌کند، اما از همان ابتدا بر رعایت کرامت انسانی و حقوق همه افراد تأکید دارد. در روابط بین‌الملل، نظام قضائی اسلامی باید تلاش کند تا حقوق مسلمانان و سایر افراد در راستای عدالت و اخلاق اسلامی حفظ شود.

نتیجه‌گیری

در بررسی تطبیق میان حکمرانی اسلامی و لیبرالی، می‌توان گفت که هر یک از این دو مدل حکومتی از اصول خاص خود پیروی می‌کنند و هر کدام مزایا و چالش‌های خاص خود را دارند. حکمرانی لیبرالی، بر آزادی فردی، مالکیت خصوصی و بازار آزاد تأکید دارد، اما این رویکرد در عمل می‌تواند منجر به نابرابری‌های اقتصادی، تمرکز ثروت در دست گروه‌های خاص و ضعف در تأمین عدالت اجتماعی شود. در این مدل، دولت نقش محدودی در نظارت بر امور اقتصادی و اجتماعی ایفا می‌کند و بیشتر به حقوق فردی و آزادی‌های شخصی توجه دارد.

در مقابل، حکمرانی اسلامی بر پایه آموزه‌های دینی و فقهی قرار دارد و تأکید آن بر عدالت اجتماعی، توزیع عادلانه ثروت و حفظ وحدت اجتماعی است. در حکمرانی اسلامی، مالکیت به عنوان یک امانت الهی شناخته می‌شود و این مالکیت باید در خدمت مردم و جامعه باشد، نه منجر به تکاثر و انباشت ثروت در دست افراد خاص. در این سیستم، دولت نقش فعالی در تأمین رفاه عمومی، کاهش فقر و برقراری عدالت اجتماعی دارد و از طریق قوانین دینی و اخلاقی، هنجارهای اجتماعی و اقتصادی را تنظیم می‌کند.

نقطه قوت حکمرانی اسلامی در این است که برخلاف حکمرانی لیبرالی که به فردگرایی و رقابت آزاد توجه دارد، در حکمرانی اسلامی، افراد در چارچوب یک جامعه اخلاقی و دینی قرار دارند و هر فرد به طور طبیعی باید مسئولیت‌های اجتماعی خود را بر عهده گیرد. بر این اساس، در حکمرانی اسلامی، انسان‌ها به عنوان یک موجود اجتماعی در نظر گرفته می‌شوند و نه تنها به حقوق فردی بلکه به تکالیف اجتماعی و دینی نیز توجه می‌شود.

در زمینه آزادی‌ها، حکمرانی لیبرالی آزادی‌های فردی را به عنوان یک حق مسلم انسان‌ها معرفی می‌کند، اما این آزادی‌ها در حکمرانی اسلامی، محدود به چارچوب‌های اخلاقی و دینی هستند. آزادی در حکمرانی اسلامی، آزادی‌ای است که به طور هم‌زمان با مسئولیت‌های فردی و اجتماعی همراه است و نباید به گونه‌ای باشد که به فساد یا ظلم منجر شود. در حکمرانی اسلامی، آزادی فردی باید در راستای حفظ نظم اجتماعی، عدالت و اخلاق جمعی قرار گیرد.

در حوزه مالکیت، حکمرانی لیبرالی بر مالکیت خصوصی و حقوق فردی تأکید می‌کند و معتقد است که افراد باید بدون هیچ گونه مداخله دولتی، در عرصه اقتصادی فعالیت کنند. اما حکمرانی اسلامی مالکیت را به عنوان یک مسئولیت اجتماعی می‌بیند و بر این باور است که مال و ثروت باید در راستای خیر عمومی و کاهش فقر و نابرابری‌ها استفاده شود. در این مدل، دولت باید از انباشت ثروت در دست افراد خاص جلوگیری کند و از منابع به طور عادلانه برای رفاه عمومی بهره‌برداری نماید.

یکی از بزرگ‌ترین ضعف‌های حکمرانی لیبرالی، عدم توجه کافی به عدالت اجتماعی و اقتصادی است. در این مدل، به دلیل تأکید زیاد بر آزادی فردی و بازار آزاد، تفاوت‌های اجتماعی و اقتصادی گاهی به حدی می‌رسند که ثروت در دست اقلیتی محدود متمرکز می‌شود و اکثریت جامعه از رفاه و فرصت‌های برابر بی‌بهره می‌مانند. در مقابل، حکمرانی اسلامی به طور مداوم بر عدالت، توزیع عادلانه ثروت و حمایت از اقشار ضعیف تأکید دارد و

دولت در این سیستم وظیفه دارد تا از نابرابری‌ها جلوگیری کرده و از منابع برای بهبود وضعیت اجتماعی و اقتصادی استفاده کند.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که حکمرانی اسلامی با تأکید بر عدالت اجتماعی، مسئولیت‌های فردی و اجتماعی، و نظارت دقیق بر اقتصاد و منابع طبیعی، می‌تواند جایگزینی مؤثر برای حکمرانی لیبرالی باشد. در حالی که حکمرانی لیبرالی آزادی‌های فردی را به‌طور گسترده تضمین می‌کند، حکمرانی اسلامی با نگاهی جامع‌تر به عدالت و رفاه عمومی می‌تواند به ایجاد جامعه‌ای متعادل‌تر و پایدارتر کمک کند. در این راستا، حکمرانی اسلامی نه تنها به دنبال رشد اقتصادی است، بلکه هدف آن تأمین سعادت فردی و اجتماعی در چارچوبی اخلاقی و دینی است که موجب رشد و شکوفایی جامعه انسانی در تمامی ابعاد می‌شود.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

حکیم، سیدمحسن، ۱۳۳۶ق منهاج الصالحین، ج ۲، نجف اشرف: مطبعة الغری،

حلبی، ابوالصلاح (۱۴۰۲ ق). *الکافی فی الفقه*. اصفهان، مکتبه امیرالمومنین. A.

خراسانی تریبیزی، یوسف. (۱۳۷۴). کلمه جامع ریه یمس کایمیری نر مرئیای ییورا و مشروطه و مجلس یورای ملی و توافق مشروطه بیا قیانون اسلامی: رسائل مشروطه. تهران: کویر.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۵)، *فلسفه شناخت، تحقیق و تدوین حسن پناهی آزاد*، قم: نشر معارف.

خسروپناه، عبدالحسین و مهدی عاشوری (۱۳۹۴)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۰). *کلام جدید با رویکرد اسلامی* (چاپ دوم). قم: نشر معارف.

خسروپناه، عبدالحسین، پاسخ به اشکال آیه‌الله فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷: ۹، ۱۸: ijtihadnet.ir.

خسروپناه، عبدالحسین؛ عاشوری، مهدی و عنابستانی، ابوالفضل (۱۳۹۲)، *اندیشه‌های حکمی - اجتهادی شهید آیت‌الله محمدباقر صدر*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

خلخال، سید محمد مهدی موسوی (۱۴۲۵ هـ.ق)، *الحاکمیه فی الإسلام*، قم: مجمع اندیشه اسلامی.

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۲). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دوورژه، موریس (۱۳۵۴)، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، امیرکبیر.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج ۸.

راسخ، محمد. (۱۳۸۵). ویژگی های ذاتی و عرضی قیانون. مجلس و پژوهش، ۱۳ (۵۱)، ۴۰-۱۳.

راغب اصفهانی (۱۴۰۴ ق)، المفردات فی غریب القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب.

رالز، جان (۱۳۹۳)، نظریه ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، تهران: نشر مرکز.

طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه علمی،.

صرامی، سیف الله، ۱۳۸۰، احکام حکومتی و مصلحت از دیدگاه فقه شیعه، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، نشر عبیر

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۷ ش.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱-۲۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

بررسی و ارزیابی عوامل موثر در تکرار جرم و راهکارهای پیشگیری از تکرار

جرم در ایران

مجید میرزائی چنذاب^۱ مبین رضائی

^۱ گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس، شهر قدس، ایران (نویسنده مسئول)، majidmiirzaei@gmail.com

^۱ گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس، شهر قدس، ایران، Mobinrezaei471@gmail.com

چکیده. تکرار جرم در حقوق کیفری ایران حول سه محور قابل بررسی است، محور اول راجع به تعریف معضل تکرار جرم میپردازد و در محور دوم به عوامل تکرار جرم میپردازد و محور سوم راجع به راهکارهای جلوگیری و کاهش تکرار جرم که در جامعه امروزی به معضلی بزرگ تبدیل شده است میپردازد. هدف از انجام تحقیق مروری پیش رو بررسی عوامل تاثیرگذار در انجام دوباره جرم و جنایت به خصوص از سوی زندانیان، پس از پایان دوره زندان می باشد؛ برخی زندانی ها پس از آزادی، برای شروع یک زندگی سالم مشکل دارند؛ نداشتن پس انداز و سرمایه، نداشتن حرفه و تخصص، داشتن سوء پیشینه برای استخدام، برچسب زنی و بد بینی و بی اعتمادی جامعه به آنها و نبود ضامن برای اشتغال، باعث می شود که این افراد دوباره مرتکب جرم شوند و به زندان باز گردند. بزهکاری که پس از تحمل کیفر حبس از زندان آزاد شده و وارد اجتماع می شود، باید کنترل و حمایت از سوی نهاد ها و سازمان های مدنی و دولتی شوند تا دوباره به سوی جرم باز نگردند. در این مقاله به بررسی و ارزیابی تکرار جرم در ایران با تحلیل و بررسی عوامل موثر بر این پدیده و پیامدهای آن میپردازد؛ با استفاده از داده های آماری و مطالعات موردی، تلاش شده است تا الگوهای تکرار جرم از دیدگاه های اجتماعی و جرم شناسی بررسی شود و راهکارهای پیش گیرانه و اصلاحی برای کاهش تکرار جرم در نظام قضایی ایران میپردازد و در نهایت پیشنهاداتی برای بهبود سیاست های کیفری و ارتقاء امنیت جامعه ارائه می شود.

واژگان کلیدی: تکرار جرم، تشدید مجازات، بزهکار، جرم، زندانیان، جرم شناسی.

^۱ نویسنده مسئول: majidmiirzaei@gmail.com

An Analysis and Evaluation of the Factors Influencing Recidivism and Strategies for Preventing Reoffending in Iran

Majid Mirzaei Chendazab¹, Mobin Rezaei²

1 Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran
(Corresponding Author)

2 Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran

Abstract.

Recidivism, as addressed in Iranian criminal law, can be examined through three core dimensions. The first-dimension concerns defining the phenomenon of reoffending and the complexity it poses to the criminal justice system. The second focuses on the underlying causes that lead individuals to commit crimes repeatedly. The third involves exploring practical strategies to prevent and reduce recidivism, which has become a major social challenge in contemporary Iranian society. The purpose of the present review study is to identify and analyze the factors contributing to repeated criminal behavior, particularly among prisoners who reoffend after completing their prison terms. Many released inmates face significant obstacles when attempting to rebuild a lawful and stable life: lack of savings or financial resources, absence of vocational skills, difficulty securing employment due to criminal records, social stigma, distrust from the community, and even the inability to provide guarantors for job opportunities. These barriers increase the likelihood that individuals will return to criminal behavior, ultimately resulting in a cycle of repeated incarceration. An offender who is released after serving a sentence must receive appropriate supervision, guidance, and support from governmental and civil institutions in order to reintegrate and avoid slipping back into crime. This article examines and evaluates recidivism in Iran by analyzing the contributing factors and its consequences. Through statistical data, case studies, and criminological perspectives, the study seeks to identify patterns of reoffending within social and behavioral contexts. Furthermore, it proposes preventive and corrective strategies aimed at reducing recidivism within the Iranian judicial system and ultimately offers recommendations for improving criminal policies and enhancing public security.

Keywords : recidivism, sentence aggravation, offender, crime, prisoners, criminology.

در موضوع تکرار جرم و راهکار های جلوگیری از تکرار جرم مقالات متنوع و گوناگونی وجود دارد که راجع به چالش های تکرار جرم در ایران و مقایسه سیاست های قضایی در راستای تکرار جرم و کنترل آن در ایران و کشور های اروپایی پرداخته شده است ؛ اما در این مقاله پژوهشی از منظر جرم شناسی و تحلیل و بررسی جامعه و عوامل وقوع تکرار جرم در جامعه و در نهایت به ارائه راهکار ها برای جلوگیری از تکرار جرم پرداخته شده است ، که در این مقاله به جمع بندی هایی راجع به عوامل موثر و راهکار ها برای جلوگیری از تکرار جرم و ترک تکرار جرم و دوری از بزه ارائه شده است .

پر واضح است که مسئله تکرار جرم یکی از مباحث مهم حقوق کیفری ایران است ، در واقع با ورود تفکرات کیفر شناختی نوین ، توجه به کنترل بزهکاران جایگاه ویژه ای پیدا کرده است ؛ در گذرگاه زمان، علوم مربوط به جرم شناسی دائما در حال تغییر و تحول بوده است. بدین سان که؛ گاه با افزایش یا کاهش یا حذف مداخلات نظام کیفری و البته با هدف معین، که گاهی منجر به دخالت بیشتر اقدامات غیر کیفری توسط مراجع غیر رسمی و مردمی یا به اصطلاح جامعه مدنی پیش رفته است.

مفهوم ارتکاب یا عدم ارتکاب جرم به نحو مشهودی با موقعیت و ارزیابی هزینه و فایده فرد بستگی دارد زندان به عنوان اصلی ترین شیوه مجازات فرد یکی از اقلام عمده و رسمی هزینه ارتکاب جرم است که در عین حال متضمن آسیب ها و صدمات اجتماعی گوناگونی از قبیل از دست دادن شغل طرد، اجتماعی کاهش منزلت اجتماعی و ... میباشد. از سویی بین اولین مرتبه زندانی شدن فرد و دفعات دیگر یادگیری شگردهای خاص ارتکاب مجدد جرم آشنایی با افراد جدید و فرار از مجازاتهای قانونی و چگونگی تاثیرات یاد شده رابطه وجود دارد و به عوامل گوناگونی از قبیل شرایط داخلی، زندان امکانات و مدیریت زندان و متغیرهای فردی بستگی دارد با شرایط حاضر تضاد بین ممانعت از ارتکاب جرم از طرف مردم عادی یا تاثیر در مجرم و تلاش در جهت همنوایی با ارزش ها و هنجارهای اجتماعی در زندان امکان پذیر نیست مگر آن که راهکارهای جدیدی در این زمینه ارایه شود.

با توجه به اینکه بخشی از بزهکاران بعد از تحمل مجازات دوباره مرتکب جرم میشوند برخورد صحیح و اصولی با آنها و جلوگیری از تکرار جرم تاثیر بسزائی در تامین بخش مهمی از امنیت جامعه دارد طبیعی است که در صورت عدم اجرای درست مجازاتها و عدم برخورد صحیح با بزهکاران نه تنها هدف اصلاح بزهکاران تامین نمیشود بلکه زمینههای تکرار جرم توسط آنها نیز مهیا خواهد شد. برخی زندانی ها پس از آزادی برای شروع یک زندگی سالم مشکل دارند؛ نداشتن پس انداز و سرمایه ، حرفه و تخصص ، داشتن سوء پیشینه برای استخدام بدینی و بی اعتمادی جامعه به آنها و نب ود ضامن برای اشتغال باعث میشود این افراد دوباره مرتکب جرم شوند و به زندان بازگردند

بزهکاری که پس از تحمل کیفر حبس از زندان آزاد شده و وارد اجتماع می شود، بر سر راه اشتغال خویش موانع بی شماری مییابد و حتی در بسیاری از موارد به دلایلی همچون غیبت طولانی از محیط کار به بی اعتمادی به او و از دست دادن سرمایه، شغل سابق خود را نیز از دست داده است. بدیهی است هرچه حساسیت این مشاغل نسبت به زندان بیشتر باشد، برگشت مجدد به کار و یافتن شغل مشابه آن مشکل تر خواهد بود. این امر در روحیه و شیوه نگرش زندانی آزاد شده تاثیر می گذارد و تغییراتی در شخصیت او به وجود میآورد که به ناچار او را به کارهایی سوق میدهد که نسبت به زندان و مجازات تاثیر پذیر نباشد؛ زیرا این افراد در مقابل وسوسهها به قدری ضعیف هستند که توان مقاومت ندارند و نمیتوانند خود را با اوضاع جدید پس از زندان تطبیق دهند؛ بنابراین شاید دوباره به جرایم قبلی خود مانند سرقت، کلاهبرداری فروش مواد مخدر و تکدیگری روی بیاورند. فرد زندانی که پس از رهایی، پس انداز و سرمایه ای ندارد در واقع آزادی برای او به معنای بازگشت به شرایط وقوع جرم است. وقتی فقر، بیکاری کم سواد بودن، نداشتن مهارت و تخصص و شرایط خانوادگی نامناسب در جامعه پررنگ باشد، دور کردن موقت فرد از آنها سودی ندارد و زمانی که نتواند شغل و پایگاه اجتماعی مناسبی در جامعه کسب کند دوباره به سمت ارتکاب جرم - کشیده می شود. همچنین ترک تکرار جرم به پایان دادن رفتارهای مجرمانه میان کسانی که در گذشته مرتکب جرم میشوند اشاره میکند، توقف فعالیت های مجرمانه میتواند به طور گستردهای متفاوت باشند و نظریه پردازان تشخیص میدهند که دست برداشتن از ارتکاب جرم یک فرآیند مهم برای مجرمانی است که به طور مستمر درگیر رفتار های مجرمانه هستند.

تردیدی نیست که اعمال مجازاتهای فوق العاده خشن که موجبات طرد یا حذف کامل بزهکار را فراهم می آورده اند مانع از آن نبوده اند که تکرار جرم، پدیده ای شایع و قابل توجه باشد. یکی از آثار متصور از زندان ها که در نتیجه باعث رشد آنها و صدور رأی های حبس شده احتمالاً آثار مجازات حبس و جنبه تنبیهی و نتیجتاً اصلاح فرد در زندان و بازگشت وی به یک زندگی شرافتمندانه و پیشگیرانه از تکرار جرم و در نتیجه بهبود سلامت جامعه است؛ البته گاهی اوقات جنبه ارعابی بزه بر بزهکار و ترس او از مجازات مجدد و بازگشت مجدد به زندان نیز میتواند جنبه پیشگیرانه داشته باشد. متأسفانه در سالهای اخیر نتایج مطالعات حقوقدانان و جامعه شناسان در این زمینه بسیار منفی بوده است و نشان دهنده آثار مخرب زندانها بر تکرار جرم زندانیان است زیرا اگر در زندانها فقط به جنبه ارعابی آن توجه شود و در بعد اصلاح و تربیت زندانیان کوشا نباشند زندانیان دوباره سعی در تکرار جرم دارند. یکی دیگر از کارکردهای زندان ها ناتوان سازی زندانیان است، بدین معنی که با اجرای مجازات سالب، آزادی مرتکب برای مدتی از جامعه طرد شده خطر او برای جامعه از بین میرود حفظ اجتماع و نظم عمومی و هم اینکه خطری خود مرتکب را تهدید نمی کند حفاظت از حقوق متهم و محکوم از بزه دیدگان یا سایر افراد و نیز حفظ ادله جرم و هم اینکه میتوان زندانیان را طبقه بندی کرد و تحت روشهای اصلاحی خاص قرار داد تا در طول اقامت در زندان به افرادی قانون پذیر

و اجتماعی تبدیل شوند. هدف از انجام این پژوهش بررسی عوامل تکرار جرم و راهکارهای پیشگیری از تکرار جرم زندانیان آزاد شده می باشد

تعریف تکرار جرم

ماده 48 قانون مجازات اسلامی ایران بیان می کند که تکرار جرم زمانی محقق می شود که فرد پس از اجرای حکم قبلی، مرتکب جرم تعزیری دیگری گردد. در این ماده، تکرار جرم به صراحت به «اجرای حکم» مربوط شده است، بدین معنا که اگر فردی بعد از محکومیت قطعی اما قبل از اجرای مجازات یا در حین اجرای آن مرتکب جرم جدیدی شود، این جرم به عنوان تکرار جرم در نظر گرفته نمی شود و صرفاً به عنوان یک جرم ساده تلقی خواهد شد. این رویکرد با دیدگاه های قبلی که تکرار جرم را به وجود محکومیت قطعی مربوط می کرد متفاوت است. با این حال، تبصره این ماده تردیدهایی ایجاد کرده است که ممکن است مفهوم تکرار جرم را گسترده تر کند، به ویژه در شرایطی که محکومیت های سابق مجرم بعداً کشف شود. این تبصره موجب شده تا برخی از حقوقدانان شرط تحقق تکرار جرم را صرفاً وجود محکومیت قطعی بدانند، نه اجرای آن.

به رغم ابهاماتی که در تبصره ماده 48 وجود دارد، نظر غالب در تفسیر این ماده این است که تکرار جرم نیازمند اجرای حکم قبلی است، نه صرفاً صدور حکم محکومیت قطعی. این تفسیر با اصول تفسیر قوانین کیفری مانند **اصل تفسیر مضیق و اصل تفسیر به نفع متهم** سازگار است، زیرا در این صورت از اختیارات دادگاه برای تشدید مجازات تنها پس از اجرای کامل حکم استفاده می شود، نه در حین یا قبل از اجرای آن. به این ترتیب، دامنه مصادیق تکرار جرم محدودتر می شود و حقوق متهم به نفع او تفسیر می شود.

در واقع، تبصره ماده 48 مشابه تبصره 4 ماده 25 قانون مجازات عمومی سابق است که در آن هم به شرایطی پرداخته شده بود که در آن محکومیت های سابق مجرم بعد از صدور حکم جدید کشف می شد. در این صورت، دادگاه می توانست مجازات جدید را بر اساس این محکومیت های کشف شده اعمال کند. این تبصره در قانون جدید همچنان اعتبار دارد و نشان دهنده نوعی انعطاف در برخورد با مجرمین است، به ویژه در مواردی که اطلاعات کامل در زمان صدور حکم در دسترس نباشد.

اگرچه از نظر منطقی برخی از کارشناسان حقوقی معتقدند که باید تفسیر قانون به گونه ای باشد که تنها پس از اجرای حکم، تشدید مجازات اعمال شود، با این حال مواردی مانند ماده 48 قانون مجازات اسلامی مصوب 1370 و اصلاحات آن در سال 1392 نشان دهنده تغییراتی در رویکرد قانون گذار به تکرار جرم هستند. در واقع، قانون گذار

تلاش کرده است با تصویب این مواد، توازن بین حقوق فرد و جامعه را در نظر بگیرد و از طرفی نیز از ابهام‌های قانونی جلوگیری کند.

در سال 1392، قانون مجازات اسلامی دچار تغییراتی در مبحث تکرار جرم شد. طبق این تغییرات، قانون‌گذار صدور حکم قطعی را به عنوان معیار تکرار جرم در نظر گرفته است و این موضوع باعث تشدید برخورد با مجرمین می‌شود. در این اصلاحات، علاوه بر جرم‌های تعزیری، محدودیت‌هایی برای جرائم سیاسی و مطبوعاتی اعمال شده است. این تغییرات باعث افزایش دقت و سخت‌گیری در برخورد با مجرمین خطرناک شده و برای آن‌ها که پیشینه مجرمانه دارند، مجازات‌های شدیدتری در نظر گرفته شده است.

ماده 136 از قانون مجازات اسلامی 1392 که بین صدور حکم قطعی و شمول مرور زمان یا اعاده حیثیت محدودیتی ایجاد کرده، گامی مثبت در جهت جلوگیری از بروز مشکلات قانونی و تضمین عدالت است. این ماده همچنین نشان‌دهنده حرکت به سوی تشدید مجازات در قبال مجرمین خطرناک است. با این تغییرات، جامعه می‌تواند اطمینان حاصل کند که مجرمان خطرناک پس از اجرای مجازات قبلی، با برخورد شدیدتری مواجه خواهند شد.

در نهایت، تغییرات در قانون مجازات اسلامی 1392 نشان‌دهنده رویکرد سختگیرانه‌تری نسبت به مجرمان خطرناک و افرادی است که سابقه جرم دارند. این اصلاحات در کنار محدودیت‌های جدید برای جرائم سیاسی و مطبوعاتی، نشان‌دهنده توجه بیشتر قانون‌گذار به خطرات ناشی از تکرار جرم است و هدف آن جلوگیری از بازگشت مجرمین به دنیای جرم و جنایت است.

عوامل اجتماعی مؤثر بر تکرار جرم و بازگشت دوباره به زندان

براساس تحقیقات انجام شده سطح خانواده، پایگاه اجتماعی، علمی و جایگاه‌های شناخته شده فرد در عرصه فرهنگ تأثیر مستقیم و رابطه معکوسی با جرم و بزهکاری دارد. هر میزان سطح خانواده از جنبه‌های مختلف بالا باشد میزان جرم و جنایت پایین می‌آید. چنانچه فردی به دلیل این عوامل همچون فقر یا بیکاری در کنار سایر عوامل، وارد فضای جرم شده و زندان رفته است، پس از اینکه از زندان آزاد می‌شود، بازهم با همین عوامل روبه‌رو می‌شود؛ در نتیجه باید بازهم در انتظار گرایش فرد به سمت جرم در سطح بالایی باشیم (احمد، 1392).

افراد پس از زندان تبدیل به فردی جنایتکار نمی‌شوند و نمی‌توان به این موضوع صرفاً به صورت تک بعدی نگاه کرد، بلکه سلسله عوامل فرهنگی، آموزشی و تربیتی دست به دست هم می‌دهد تا فردی به عنوان یک مجرم پا به عرصه اجتماع بگذارد. اگر شرایط تربیتی و اصلاحی زندان مطابق با آنچه در رسالت کانون‌های اصلاح و تربیت تعریف شده، به طور واقعی وجود داشته باشد فرد مجرم باید تادیب بشود و برای آزاد شدن لحظه شماری کند. اگر زندان

دارای فضای تربیتی، اصلاحی، علمی و تأمین کننده کم بودهای عاطفی، تربیتی، فرهنگی و اجتماعی، نباشد فرد توسط همسالان خود با همذات پنداری در رابطه با جرمی که انجام می دهد، احساس آرامش میکند در نتیجه احساس گناه، کنترل درونی و عذاب وجدانی که تا پیش از ورود به زندان داشته است از بین می رود و خود را با افراد درون زندان که سابقه بیشتری دارند مقایسه می کند.

پس از آزادی زندانیان، حمایت خانواده نقش اساسی در جلوگیری از بازگشت آنها به جرایم و بهبود وضعیت اجتماعی شان دارد. بسیاری از زندانیان، به ویژه کسانی که با مشکلات روانی یا اجتماعی مواجه هستند، در صورت عدم حمایت خانواده، به سرعت تحت تاثیر الگوهای مجرمانه قرار می گیرند. این افراد معمولاً هویتی آشفته دارند و به راحتی در جمع همسالان خود هویت زندانی پیدا می کنند. برچسب "مجرم" و "زندانی" که بر آنها زده می شود، باعث می شود نتوانند به یک زندگی سالم و سازنده بازگردند و روحیه جرمانگارانه در آنها تثبیت می شود. در چنین شرایطی، حمایت خانواده و جامعه می تواند نقش مهمی در بازسازی هویت و انگیزه های این افراد داشته باشد.

در صورت عدم حمایت از زندانیان آزاد شده، انگیزه های آنها برای ارتکاب مجدد جرم تقویت می شود. وقتی فردی پس از آزادی از زندان احساس می کند که از خانواده و جامعه خود جدا شده و ارزش اجتماعی اش کاهش یافته، احتمال بازگشت او به جرم زیاد می شود. جامعه ای که نتواند بی نظمی ها و مشکلات خود را مدیریت کند، انگیزه های بیشتری برای ارتکاب جرم در افراد ایجاد می کند. ساختارهای اجتماعی، مانند آموزش و پرورش و نهادهای دینی، تأثیر زیادی در فرآیند اجتماعی شدن فرد دارند. عدم توانایی فرد در دریافت صحیح این فرآیند اجتماعی می تواند او را در مواجهه با گروه همسالان به سمت ارتکاب جرم هدایت کند.

برچسب زدن به زندانیان آزاد شده یکی از عواملی است که باعث بازگشت آنها به جرم می شود. اگر جامعه و نهادهای اجتماعی از برچسب زدن به این افراد خودداری کنند و پذیرش آنها را در ابتدا توسط خانواده و سپس جامعه فراهم کنند، احتمال بازگشت به جرم کاهش می یابد. اگر افراد پس از آزادی از زندان از خدمات اجتماعی، شغلی، تحصیلی و فرهنگی محروم شوند، این محرومیت ها باعث تثبیت رفتار مجرمانه در آنها می شود. بنابراین، این افراد باید از امتیازات اجتماعی و فرهنگی برخوردار شوند تا بتوانند به یک زندگی سالم و مؤثر در جامعه بازگردند.

احکام قضائی گاهی بازدارندگی مناسب ندارند، به ویژه در جرایم تکراری مانند سرقت. تکرار جرم نشان دهنده این است که مجازات ها و برخوردهای قضائی به اندازه کافی بازدارنده نیستند. بسیاری از سارقان با سوءاستفاده از رأفت قضائی و مجازات های سبک، دوباره به جرایم خود ادامه می دهند. در این موارد، لازم است که برخوردهای قضائی با دقت بیشتری صورت گیرد و مجازات های سنگین تری در نظر گرفته شود تا از تکرار جرم جلوگیری شود. همچنین،

نقش شاکی خصوصی در برخی از جرایم باید کم‌رنگ شود تا دستگاه قضائی بتواند تصمیمات سختگیرانه‌تری اتخاذ کند.

ایجاد اشتغال یکی از مهم‌ترین راهکارها برای جلوگیری از بازگشت زندانیان به زندان است. پس از آزادی، زندانیان نیاز دارند که مهارت‌های شغلی بیاموزند تا بتوانند خود و خانواده‌شان را اداره کنند. آموزش اشتغال در زندان‌ها و فراهم کردن فرصت‌های شغلی برای زندانیان آزاد شده می‌تواند نقش موثری در جلوگیری از بازگشت آن‌ها به جرم داشته باشد. با این رویکرد، می‌توان هزینه‌های نگهداری زندانیان را کاهش داد و از وقوع جرم‌های جدید جلوگیری کرد. پیشگیری از وقوع جرم همیشه بهتر از درمان آن است، و این امر باید با سرمایه‌گذاری در آموزش و توانمندسازی افراد صورت گیرد.

علاوه بر اشتغال‌زایی، کاهش هزینه‌های نگهداری زندانیان در سیستم قضائی و توجه به آموزش‌های فرهنگی و اجتماعی از اهمیت بالایی برخوردار است. در کنار این مسائل، باید فرهنگ جامعه نیز بالا برود تا این افراد احساس رهاشدگی نکنند و به جامعه باز گردند. مجازات حبس به عنوان یک مجازات پرکاربرد در سیستم قضائی باید جایگزین‌هایی داشته باشد که به اصلاح فرد کمک کند و از تکرار جرم جلوگیری نماید. باید تلاش کرد تا زندانیان پس از آزادی با حمایت‌های لازم به جامعه باز گردند و از اشتباهات گذشته خود درس بگیرند.

راهکارهای پیشگیری از تکرار جرم بعد از آزادی

در نظام کیفری ایران، رویکرد دوگانه‌ای در برخورد با مجرمان و اعمال کیفرها مشاهده می‌شود. این رویکرد از یک طرف، به اعمال مجازات‌های جایگزین حبس، تعویق و تعلیق مجازات، نظام نیمه آزادی، آزادی مشروط و مجازات‌های تکمیلی می‌پردازد که با هدف اصلاح و بازسازی مجرمین در نظر گرفته شده است. این نوع مجازات‌ها به بزه‌کاران فرصت می‌دهد تا با توجه به ویژگی‌های شخصیتی و توانایی‌های انسانی خود، مسیر اصلاح را طی کنند. از سوی دیگر، برخی مجازات‌های تعزیری همچون انتشار حکم محکومیت قطعی، محرومیت از حقوق اجتماعی و شلاق به کار گرفته می‌شود که بیشتر بر جنبه تنبیهی و مجازات‌گرایانه تأکید دارند. این نوع مجازات‌ها، هرچند ممکن است جنبه بازدارندگی داشته باشد، اما به دلیل عدم توجه کافی به کرامت انسانی مجرمان و بازسازی شخصیت آن‌ها، می‌تواند به تکرار جرم منجر شود.

در این میان، نکته مثبت در قانون مجازات اسلامی این است که برای بزه‌کارانی که محکوم به مجازات‌های حدی و قصاص شده‌اند، امکان اعمال مجازات‌های تکمیلی فراهم آمده است. این امر نشان‌دهنده توجه قانون‌گذار به روند اصلاح و بازپروری حتی برای مجرمان با جرایم سنگین‌تر است و می‌تواند به کاهش تکرار جرم کمک کند. با این

حال، استفاده از مجازات‌های تکمیلی برای کسانی که به جرم‌های سنگین‌تر محکوم شده‌اند، گام مؤثری در جهت فراهم کردن فرصت برای بازسازی شخصیت و بازگشت به جامعه است.

آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور که در تاریخ ۱۳۸۴/۰۹/۲۰ مصوب شده، به‌طور ویژه به مسئله بازسازی‌گاری و بازپروری بزهکاران در کنار تحمل کیفر پرداخته است. طبق ماده ۳ این آیین‌نامه، زندان نه تنها محلی برای تحمل کیفر، بلکه مکانی است برای حرفه‌آموزی، بازپروری و بازسازی زندانیان. هدف از اجرای مجازات حبس علاوه بر تنبیه، این است که زندانیان پس از آزادی بتوانند زندگی سالم و مستقل داشته باشند و از بزهکاری دوباره خودداری کنند. برنامه‌های حرفه‌آموزی و بازپروری برای زندانیان که پس از مدت معین آزاد می‌شوند، از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا این افراد پس از آزادی باید قادر به انطباق با زندگی اجتماعی جدید خود باشند و با مهارت‌های جدید، از تکرار جرم جلوگیری کنند.

اگر زندانیان پس از اتمام مدت حبس، اصلاح نشده و روش‌های زندگی صحیح اجتماعی را نیاموخته باشند، احتمال بازگشت آن‌ها به بزهکاری افزایش می‌یابد. این مسئله به‌ویژه برای زندانیانی که پس از مدت زمان مشخص آزاد می‌شوند، بحرانی‌تر است، چراکه این افراد پس از آزادی، بدون مهارت‌های اجتماعی و با همان رفتارهای بزهکارانه قبلی، احتمالاً وارد جامعه می‌شوند و در مواردی حتی ممکن است تکنیک‌های جدیدی از بزهکاری را در زندان بیاموزند. این امر باعث می‌شود که تکرار جرم در بین این افراد بیشتر شود.

بنابراین، ضروری است که برنامه‌های بازپروری و بازسازی‌گاری به‌ویژه برای زندانیانی که مدت زمان حبس آن‌ها به پایان می‌رسد، به‌طور جدی‌تر پیگیری شود. این برنامه‌ها باید شامل آموزش مهارت‌های زندگی، مشاوره‌های روانشناختی و حمایت‌های اجتماعی برای بازگشت به جامعه باشد. در غیر این صورت، زندانیانی که هیچ‌گونه مهارت اجتماعی و توانایی انطباق با شرایط جدید نداشته باشند، به راحتی به مسیر بزهکاری باز می‌گردند.

به‌طور کلی، نهادهای قضائی و سازمان‌های مرتبط با زندان‌ها باید تلاش کنند تا سیستم بازسازی‌گاری و بازپروری زندانیان را به‌طور کارآمدتری اجرا کنند. این امر نه تنها برای کاهش تکرار جرم ضروری است، بلکه به کاهش هزینه‌های اجتماعی و اقتصادی ناشی از زندانیان بازگشتی به زندان نیز کمک خواهد کرد. استفاده از فناوری‌های نوین برای نظارت و مدیریت زندانیان و همچنین اعمال برنامه‌های آموزشی و حمایتی می‌تواند در این زمینه مؤثر واقع شود.

در نهایت، رویکرد جامع‌تری که همزمان به مجازات، بازپروری و پیشگیری از تکرار جرم توجه داشته باشد، می‌تواند راه‌حل‌های مؤثری برای کاهش تکرار جرم و بازگشت مجرمان به جامعه فراهم کند. تنها با یک رویکرد هماهنگ بین

نهادهای قضائی، اجتماعی و خانوادگی است که می‌توان به بازسازی شخصیت زندانیان کمک کرد و از وقوع جرایم جدید جلوگیری نمود.

بند ۴ ماده واحده احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی مصوب ۱۳۸۳ بر رعایت موازین اخلاقی و اسلامی با مرتکبان جرایم تأکید نموده و رعایت و اجرای آن را برای کلیه محاکم عمومی، انقلاب و نظامی، دادسراها و ضابطان قوه قضائیه در انجام وظایف قانونی خویش، تکلیف کرده است. همچنین، مباحثی از جمله ایدای افراد نظیر بستن چشم و سایر اعضاء، تحقیر و استخفاف به آنان در جریان دستگیری و بازجویی یا استطلاع و تحقیق (بند ۶) پوشاندن صورت و یا نشستن پشت سر متهم یا بردن آنان به اماکن معلوم و کلاً اقدام‌های خلاف قانون از سوی بازجویان و مأموران تحقیق (بند ۷) منع تعرض نسبت به اسناد و مدارک و اشیائی که ارتباطی به جرم نداشته و یا به متهم تعلق ندارد و افشای مضمون نامه‌ها، نوشته‌ها و عکس‌های فامیلی و فیلم‌های خانوادگی و ضبط بی‌مورد آنها در بازرسی‌ها و معاینات محلی جهت دستگیری متهمان فراری یا کشف آلات و ادوات جرم (بند ۸)، منع شکنجه متهم به منظور اخذ اقرار و یا اجبار او به امور دیگر (بند ۹)، منع کنجکاوی در اسرار شخصی و خانوادگی و سؤال از گناهان گذشته افراد و پرداختن به موضوعات غیرمؤثر در پرونده (بند ۱۱)، منع دخل و تصرف ناروا در اموال و اشیاء ضبطی و توقیفی متهمان (بند ۱۴)، در این قانون به عنوان الزام و تکلیف مطرح شده است که نه تنها بر موازین و رویکردهای کرامت‌مدار تأکید دارد بلکه در کاهش زمینه‌های مؤثر در ارتکاب مجدد جرم از سوی بزهکار نیز تأثیرگذار است.

آثار اعمال مجازات‌های مبتنی بر رفتار کرامت‌مدار در پیشگیری از تکرار جرم

تأثیر انواع مجازات‌ها و کیفیت اجرای آنها در افزایش یا کاهش زمینه‌های تکرار رفتار مجرمانه، غیرقابل انکار است. بدیهی است که حس بیگانگی، کینه و حتی نگاه دشمن‌مدارانه به جامعه در نتیجه اجرای مجازات‌های تهریبی ترذیلی و کیفرهایی است که بسترهای بازاجتماعی شدن بزهکاران را در معرض خطر قرار می‌دهند. کیفرهایی که با پررنگ‌تر کردن و یا غالب کردن شرم طردکننده (به جای شرم بازگرداننده) راه را برای بازگرداندن بزهکار به اجتماع و تلاش برای ادغام شدن در جامعه از سوی وی می‌بندند و به عبارت دیگر فاقد ابزارهای تشویقی و بازپرورانه هستند. علت عمده این نتایج نیز در تعارض بدون این نوع مجازات‌ها و یا کیفیت اجرای آنها با مضامین کرامت‌انسانی و به چالش کشیدن شخصیت و کرامت بزهکار در بستر اجتماعی است که بزهکار قرار است مجدداً به آن بازگردد (رحیمی نژاد، ۱۳۹۱).

رفتارهایی که در طول تحمیل مجازات با بزهکار صورت می‌گیرد برای همیشه در خاطر او خواهد ماند. این رفتارها هرچه که باشند، در ادامه زندگی هر بزهکاری قاعدتاً نقش مهمی را خواهند داشت. حال هرچه این رفتارها هدفمند و برنامه‌ریزی شده و با توجه به توانایی‌ها و استعدادهای بزهکار باشد و سعی در رفع مشکلات (جسمی، روانی، اجتماعی،

مالی و ...) کند درواقع بزهکار را از نوعی بیماری که به آن مبتلا بوده است، رهایی خواهد داد و بعد از تحمل کیفر، یک فرد سالم وارد اجتماع خواهد شد. درواقع با متوسل شدن به کیفر از ارتکاب دوباره جرم پیشگیری خواهد شد. به صورت کلی منظور از پیشگیری کیفری، هدفی است که قانونگذاران با اعمال مجازات نسبت به بزهکاران به طور عام و تشدید آن نسبت به بزهکاران مکرر به طور خاص، تعقیب می نمایند و امیدوارند با تحمیل مجازات از ارتکاب بعدی جرایم توسط این بزهکاران جلوگیری به عمل آید.

لذا باید توجه داشت که ارتکاب جرم توجیه کننده برخوردهای خودسرانه و توسل به هر طریق برای کنترل بزهکاران نمی باشد چراکه فرد بزهکار نیز یکی از شهروندان یا افراد جامعه انسانی است که دارای حقوق و کرامت انسانی می باشد، لذا در تحمیل مجازات ها باید اصول اعمال مجازات ها از جمله اصل تناسب جرم و مجازات، اهمیت جرم ارتكابی، نوع جرم ارتكابی، خصوصیات شخصیتی بزهکار و حتی تقصیر بزه دیده مورد توجه باشد. لذا صرف در نظر گرفتن اهداف کیفرشناختی یعنی تنبیه و اصلاح بزهکار، پیشگیری عمومی و خصوصی و تأمین دفاع اجتماعی منجر به استفاده ابزاری از انسان و حیثیت و کرامت ذاتی خواهد شد که در قالب مجازات های نامتناسب اعمال می شوند.

جایگاه مراقبت بعد از زندان در پیشگیری از تکرار جرم

پیشگیری صرفاً در زندان کارساز نبوده و نخواهد بود و زندانی بعد از خروج از زندان نیازمند مراقبت و نظارت است. مراقبت بعد از خروج به مرحله بعد از تحمل و اجرای کیفر زندان اطلاق می شود و شاید بتوان این مرحله را با دوره نقاهت در علم پزشکی مقایسه کرد. همانطور که می دانیم جرم شناسی بالینی از اصول چهارگانه علم پزشکی تبعیت میکند که عبارت است از: مشاهده، تشخیص، تجویز، عمال نسخه. گروهی مرحله پنجمی را نیز مطرح می کنند که عبارت است از نظارت بر دوران نقاهت که در علم اداره زندان ها از آن می توان به «مراقبت بعد از خروج» تعبیر کرد. شناسایی نظریه های جرم شناختی از بررسی زمینه شکل گیری، ضرورت، اصلاح و درمان و پیشگیری از تکرار جرم و نیز انواع راهکارهای متصور در این مرحله جدا نیست. همانطور که در بالا اشاره شد، می توان جرم شناسی بالینی را خاستگاه مرحله پساکیفری دانست. تکرار جرم به عنوان یکی از مظاهر حالت خطرناک جوامع مختلف را به موضع گیری های متنوعی واداشته است. امروزه بررسی عواملی که سبب می شود اشخاص به سمت ارتکاب جرم بروند که شامل فقر، وضعیت خانوادگی و شخصیت فرد که در خانواده وی شکل گرفته است نتایج بهتری برای به کار بردن در برنامه های بازپرورانه داشته است، علاوه بر برنامه های اصلاحی زندان ها شخص محکوم پس از گذراندن دوران محکومیت خود باید در بیرون از زندان و جامعه هم شرایط مناسب زندگی داشته باشد تا انگیزه او برای اجتماعی شدن باقی بماند. اگر فرد پس از آزادی به خاطر سابقه کیفری در جامعه طرد شود و برای به دست آوردن شغل مناسب با

مشکل مواجهه شود انگیزه وی برای تکرار جرم افزایش می یابد. در گذشته روش مجازات های بدنی به کار برده می شد که هدفی جز ترسیدن افراد بیرون از زندان برای تکرار جرم نداشتند. (عبدی، 1389)

نظریه اشتغال زندانی یعنی کاهش تکرار جرم

انسان بیکار افکار ناجور به ذهنش خطور می کند و چه بسا این افکار در تار و پود ذهنش ریشه دوانده باشد. شاید این که می گویند در محیط زندان هر جور خلافی را می توان یاد گرفت به همین دلیل است چرا که وقت های تلف شده آفت زندان است.

زندانیان پس از پایان دوره محکومیت و رهایی از حبس با مشکلات زیادی روبرو میشوند. عدم توجه خانواده در حمایت از زندانیان آزاد شده و یا ناتوانی در حمایت از آنان، طرد و اخراج از محل کار، عدم کامیابی در یافتن شغل مناسب و بسیاری از مشکلات دیگر سبب می شود که زندانیان موقعیت شغلی، اقتصادی و اجتماعی سابق خود را از دست بدهند. از این رو ممکن است اغلب آنان به ارتکاب مجدد جرم و پناه بردن به محیط های نامناسب و دوستان نااهل روی آورند. یقیناً وجود مؤسسه ای پس از آزادی زندانیان در راستای حمایت و مراقبت از آنان و ایجاد اشتغال برای این افراد که صاحبان مشاغل از دادن کار به این افراد به سبب پیشینه ای که دارند اجتناب می کنند بسیاری از مشکلات و معضلات ذکر شده آنان را حل خواهد کرد. چرا که در صورت اشتغال و ایجاد دغدغه ذهنی ناشی از کار، دیگر مجالی برای اندیشه مجرمانه و به تبع آن ارتکاب جرم باقی نمی ماند (جهانی جناقرد و هاشمی شهری، 1400)

نظریه واکنش اجتماعی در تمامی نظام های حقوقی دنیا، زمانی که یک شخص حقیقی یا حقوقی مرتکب بزه ای از هر نوع گردد با عنایت به شدت وضعف آثار مخرب آن جرم، به جهت برهم زدن نظم عمومی و اخلاق حسنه در آن جامعه، این نظام در پی اعاده آسیب های وارده، مجازاتی را برای خاطیان در نظر میگیرد تا ضمن بازگرداندن نظم لطمه دیده از ارتکاب جرم به جامعه مرتکب نیز اصلاح و متنبه شد و از تکرار عمل خود خوددای ورزد. از این رو، توقع می رود زمانی که شخصی پس از ارتکاب جرم و محکومیت قطعی و اجرای آن مجازات یا مجازات ها جهت بازگرداندن آن آسیب ها و رسیدن به اصلاح، مجدداً مرتکب بزه ای دیگر گردد، بایستی این مجازات اثر مضاعفی نسبت به کیفر پیشین داشته باشد. به عبارت دیگر طبق نظریه واکنش اجتماعی ایجاب می نماید که میان فردی که پس از محکومیت پیشین و اجرای مجازات ناشی از آن متنبه نشده است و مجدداً دست به ارتکاب جرم می زند با فردی که پس از محکومیت سابق و اجرای مجازات ناشی از آن، متنبه و اصلاح شده قائل به تفکیک شد، زیرا کسی که به ارتکاب بزه خو کرده و پس از محکومیت سابق دوباره مرتکب جرم شده است خطرناک تر و جامعه ستیزتر از فردی است که پس از محکومیت پیشین خود اصلاح شده و به آغوش اجتماع باز میگردد بنابراین ایجاب می کند که واکنش جامعه نسبت به این مرتکب شدیدتر از مرتکبی باشد که پس اعمال مجازات عبرت گرفته و از ارتکاب مجدد جرم

خودداری کرده است. پس با این توضیح می‌توان تشدید مجازات در حالت تکرار جرم را توجیه نمود (اردبیلی، 1392)،

پذیرش مجازات بیشتر در تکرار جرم از منظر جرم‌شناسی

نظریه سزادهی

جامعه برای تنظیم روابط اجتماعی میان افراد و حفظ اساسی‌ترین ارزش‌های حاکم بر روابط آنها ناگزیر است علیه بزهکاری و هنجار شکنی از خود واکنش نشان دهد و مرتکب را به سزای عمل خود برساند. از این رو منطق و عدالت حکم می‌کند میان فردی که فقط یک بار مرتکب جرم شده با فردی که با رفتار خود بارها هنجار شکنی کرده و مرتکب جرایم متعدد گشته تفاوت گذاشت. چرا که این فرد از مجرمیت و درجه تقصیر بیشتری نسبت به مرتکب جرم واحد برخوردار است و علی‌الاصول باید مجازات بیشتری در انتظار او باشد. بنابراین در راستای اهداف مجازات‌ها که مبتنی بر سزادهی و بازدارندگی است باید مجازات بیشتری را متحمل شود (پیکا، 1390)

نظریه حالت خطرناک

در توضیح این نظریه همانطور که پیش‌تر به آن پرداخته شد باید گفت؛ مفهوم حالات خطرناک در قرن نوزدهم و بر مبنای ضرورت تأمین دفاع اجتماعی توسط نظریه پردازان مکتب تحقیقی مطرح شد است؛ پذیرش نظریه حالات خطرناکتر به عنوان مبنایی برای واکنش در قبال رفتار مجرمانه این اجازه را به جامعه می‌دهد تا در دفاع از خود و به عنوان واکنشی پیشگیرانه، صاحبان حالت خطرناک را طرد و با اعمال مجازات شدیدتر آنها را سرکوب کند. به عبارت دیگر می‌توان گفت که حالات خطرناک تهدیدی است که بزهکار برای جامعه دارد که جامعه را واردار به اعمال واکنشی شدیدتر نسبت به این افراد در مقایسه با بزهکارانی که از این حالت برخوردار نیستند می‌کند؛ نشانه‌های توجه مقنن به این مفهوم (حالات خطرناک) در جای جای قانون مجازات اسلامی از جمله تکرار جرم دیده میشود (عینی، 1390)

بررسی آثار مثبت مجازات زندان

زندان به عنوان یکی از طریق عقوبت انسان‌هایی که مرتکب بزه و اعمال مهمی می‌شوند که از قدیم الایام در دنیای معمول بوده است. به تدریج در اثر نفوذ افکار مصلح، خصوصاً تعلیمات پیامبران الهی توجه به کرامات ذاتی انسان و در نتیجه بازپروری محکومین مورد اهمیت قرار گرفته است و در قانون هر کشور برای جلوگیری از وقوع و تکرار جرایم و مهار کردن مجرمین و افراد خطرناک، کیفر زندان پیش‌بینی شده است و به همین علت موضوع زندان و حقوق زندانیان مورد توجه قرار

گرفته است. البته گاهی اوقات جنبه اربعایی بزه بزهکار و ترس او از مجازات مجدد و بازگشت مجدد به زندان نیز می تواند جنبه پیشگیری داشته باشد. آنچه در عمل به آن رسیده ایم اینست که اگر جنبه اصلاحی زندان مدنظر نباشد جنبه اربعایی آن به تنهایی نمی تواند باعث پیشگیری از تکرار جرم باشد (کشاورز، 1400)

نظریه های مرتبط با نظریه ترک تکرار جرم

نخستین چارچوب نظری، نظریه انتخاب عقلایی از کورنیش و کلارک^۲ (۱۹۸۶) است که این نظریه تلاش میکند روابط بین فعالیت های جنایی و دسترسی بلندمدت به فرصت های اقتصادی را توضیح دهد. این چارچوب نظری فرض می کند که مجرم هزینه و سود ارتکاب جرم را با فرصت های اقتصادی بلند در بازارهای غیر جنایی مقایسه و محاسبه می کند. اگر یک مجرم در یابد که توانایی برای به دست آوردن سودهای مشروع و قانونی بیش تر از سودهای خالصی است که در ارتکاب جرم هست این فرد کمتر درگیر فعالیت - های مجرمانه می شود.

نظریه فعالیت های روزمره هیند لانگ^۳ و همکاران (۱۹۷۸) با چارچوب نظریه انتخاب عقلایی منطبق است. این نظریه بحث میکند اگر فردی زمان بیشتری را با خانواده بگذرانند یا درگیر یک شغل پایدار باشد این فرد کم تر مرتکب جرم می شود.

چارچوب نظری دوم؛ نظریه یادگیری است. طرف دارن نظریه یادگیری بحث می کنند که مجرمان رفتارهای جنایی را از کسانی که با آنها در ارتباط هستند، به خصوص همسالان خود یاد می گیرند (آکرز؛ ساترلند، 1947) حامیان نظریه یادگیری استدلال می کنند که این امر یک حقیقت در نظریه بهبود دوره زندگی است که: همان گونه که مردم به طور فزاینده ای درگیر در روابط با بزرگسالان و روابط کاری هستند و در نهایت وقت کم تری را با همسالان جنایی خود می گذرانند در نتیجه کمتر درگیر رفتارهای مجرمانه می شوند. علیت جنایی و ترک تکرار جرم با یکدیگر در ارتباط هستند. مسئولیت های شخصی اگر در طول زمان افزایش یابد، فرصت های کمتری را برای همراه شدن با دوستان ایجاد میکند بنابراین تقویت شدن رفتارهای مجرمانه با گروه همسالان کمتر اتفاق می افتد. ازدواج و اشتغال پایدار دارای یک اثر منفی مستقیم برای صرف کردن زمان با گروه همسالان است که این دو متغیر واسطه بین معاشرت های غیر جنایی و معاشرت با همسالان است. به عبارت دیگر صرف وقت با همسالان یک اثر مستقیم بر این نکته دارد که آیا یک فرد در بزرگ سالی مرتکب جرم میشود یا خیر.

¹ Rational Choice

² Cornish Clark

³ Hindelang

چارچوب نظری سوم مدل رشدمدار^۱ است (موفیت، ۱۹۹۳) طرفداران این نظریه استدلال می‌کنند که نشانه‌هایی از رفتار ضداجتماعی مستمر میتواند در اوایل زندگی فرد تشخیص داده شود. این نظریه مدعی است دو گروه از جوانان ضداجتماعی می‌توانند بر پایه سن شروع مشکلات رفتاری و مسیر این مشکلات از هم متمایز شوند. دو گروه از مشمولان نظریه دوره زندگی یعنی «آغاز کنندگان زودهنگام» و مجرمان نوجوان یا «آغاز کنندگان دیر اقدام» به اندازه کافی متفاوت هستند و نیاز است برای هر یک جداگانه توضیحاتی داده شود.

آغاز کنندگان دیر اقدام^۲ معمولاً بعد از بلوغ (پختگی سنی در بزه کاری) دست از ارتکاب جرم بر می‌دارند، آغاز کنندگان زودهنگام^۳ راه ضد اجتماعی خود را در طول زندگی ادامه می‌دهند و احتمال آن زیاد است به مجرمی حرفه ای^۴ تبدیل شوند. مدل‌های به دست آمده به طور فزاینده می‌کوشند گروهی از مجرمان را در طول دوره زندگی شناسایی کنند و آن گروه را در بزرگ سالی ردیابی می‌کنند.

چارچوب نظری چهارم گرایش مجرمانه^۵ یا مدل ویژگی نهان است. طرفداران این نظریه استدلال کنند که یک صفت با عنوان «خودکنترلی ضعیف» در سن ۱۰ تا ۱۸ سالگی توسعه می‌یابد و در طول دوره زندگی فرد ثابت باقی می‌ماند (گاتفردسون و هیرشی، ۱۹۹۰)

«خودکنترلی ضعیف» یا «کنترل نکردن خود» زمینه‌ای برای بروز نوعی مشکلات تکانشی است که باعث ارتکاب جرم در مراحل بعدی زندگی می‌شود. خودکنترلی ضعیف با نظارت و مهارت والدین خوب می‌تواند جبران شود. این چارچوب نظری معتقد است که تمام مدل‌های دیگر که درباره «خودکنترلی ضعیف» هستند؛ ناقص هستند زیرا این صفت از آغاز در همه هست و باعث ارتکاب رفتارهای مجرمانه می‌شود (گاتفردسون و هیرشی، ۱۹۹۰ و ویلسون و هرنستین ۱۹۸۵) به عبارت دیگر کسانی که دارای خودکنترلی ضعیف هستند افرادی هستند که احتمال کمی هست دارای شغل ثابت بشوند یا احتمال کمی هست اقدام به به انتخاب شرکای خوب برای ازدواج کنند برای کسانی که از این مدل حمایت می‌کنند همه توضیحاتی که درباره دست برداشتن از ارتکاب جرم برای این صفت به حساب

^۱ Develomantal Model

^۲ Late Starters

^۳ Early Starters

^۴ Career Criminal

^۵ مترجم: آلفرد بلومستاین (A. Blumstein) تحقیقات ارزنده‌ای در زمینه حرفه مجرمانه (Criminal Career) انجام داده است. او بیان میکند «تبیین رفتار افراد تحت عنوان حرفه مجرمانه با ورود به این حرفه قبل یا در زمان ارتکاب نخستین جرم و خروج از آن در زمان یا بعد از ارتکاب آخرین جرم بسیار مفید است. در طول یک حرفه مجرمانه مجرم تمایل مستمری برای ارتکاب جرم دارد پیاپی بازداشت می‌شود و گاهی محکوم و بعضی اوقات نیز زندانی می‌شود». (غلامی، حسین ۱۳۹۰)، تکرار جرم بررسی حقوقی و جرم‌شناختی، چاپ سوم، بنیاد حقوقی میزان (۱۸۷)

^۶ Criminal Propensity

نیاید اشتباه هستند. آخرین مدل که در این قسمت در نظر گرفته شده است مدل دوره زندگی^۱ یا مدل تعهدات اجتماعی است (هیرشی، ۱۹۶۹ سمپسون و لوب، ۱۹۹۳)، در این نظریه فرض می‌شود کسانی که تعهدات اجتماعی ضعیف در سنین نوجوانی داشته‌اند احتمال بیش‌تری هست در گیر رفتارهای مجرمانه شوند. طرف دارن این نظریه استدلال می‌کنند نوجوانانی که دارای تعهدات اجتماعی ضعیف هستند احتمال کمی هست که پیوندهای اجتماعی با کیفیتی در بزرگ سالی داشته باشند مگر اینکه نقاط عطف مثبتی در زندگی آنها مانند: ازدواج، اشتغال پایدار و رفتن به خدمت نظامی به وجود این مدل تعهدات اجتماعی دارای بیش‌ترین حمایت تجربی درباره فرآیند ترک پایداری در جرم است که با جزئیات بیشتری در بخش بعدی شرح داده خواهد شد.

نظریه درجه بندی سنی کنترل اجتماعی غیررسمی سمپسون و لوب^۳

نظریه درجه بندی سنی کنترل اجتماعی غیررسمی سمپسون و لوب (۱۹۹۳) مدلی گسترش یافته از نظریه پیوندهای اجتماعی هیرشی بود. با این حال نویسندگان با تمرکز بر روی تفاوت های فردی و پیوندهای اجتماعی به جرم از کودکی تا بزرگ سالی نگاه می‌کنند و با این نگاه به توضیح آغاز و پایان رفتارهای مجرمانه با تأکید بر تعهدهایی با کیفیت بالا در طول دوره زندگی می‌پردازند. مدل تعهدات اجتماعی دارای بیش‌ترین حمایت تجربی از فرآیند ترک تکرار جرم است. سمپسون و لوب پیش‌بینی کردند آنهایی که دارای سرمایه اجتماعی در بزرگسالی

هستند مانند تعهدهای زناشویی با کیفیت و شغل ثابت احتمال بیش‌تری هست دست از ارتکاب جرم بردارند و به آنچه نقطه عطف در زندگی است بازگردند. نقاط عطف شامل تغییر یا وقفه در مسیر زندگی یا مسیر جنایی فرد است. پدید آمدن نقاط عطف یا تغییر زندگی (داشتن روابط با کیفیت با دیگران، ازدواج، اشتغال پایدار، انجام خدمت نظامی) به احتمال زیاد منجر به دست برداشتن فرد از ارتکاب جرم میشود. فرد دست به ارتکاب جرم میزند و در انجام آن اصرار می‌کند و آن را ادامه می‌دهد.

دهد و یا در نهایت از انجام آن دست بر میدارد سمپسون و لوب چندین مرحله از دوره های زندگی را که مربوط به نظریه آنها است را شرح داده اند:

از شروع تا سن ۱۸ سالگی هر دو عامل ساختاری وضعیت ضعیف ساختاری اجتماعی - اقتصادی خانواده، اختلال خانوادگی، تحرک مسکونی، طلاق والدین، ازدحام خانوادگی، متولد خارج بودن و اشتغال مادر و تفاوت‌های فردی (بدخلقی، کج خلقی مداوم، اختلال فیزیکی اولیه) میتواند بر این که یک فرد مجرم شود و به ارتکاب جرم روی بیاورد

¹ Life Course Model

² Social Bonding Model

³ Sampson and Laub's Age-Graded Theory of Informal Social Control

مؤثر باشد. این متغیرها می‌تواند بر این که یک شخص چگونه روابط اجتماعی خود را در بزرگ سالی توسعه دهد مؤثر واقع شود. برای نمونه داشتن روابط اجتماعی ضعیف با خانواده (عدم نظارت، تهدید، بی نظمی یا نظم سختگیرانه، طردشدن از سوی والدین) و یا در مدرسه (حضور ضعیف، عمل کرد ضعیف) و یا اثر پذیرفتن از یک بزه کار (خواهر یا برادر یا همراه بودن با یک بزه کار) بر بزهکاری نوجوانان تأثیر می‌گذارد.

افرادی که دارای تعهدهای توسعه یافته هستند دیگر مرتکب جرم نمی‌شوند چون دارای کنترل اجتماعی غیر رسمی هستند. تسلسل مداوم در ۱۸ تا ۲۵ سالگی فرآیندی است که فعالیتهای مجرمانه منفی می‌تواند پیوندهای غیر رسمی اجتماعی در مدرسه، دوستان و خانواده را قطع کند و توسعه تعهدات اجتماعی بزرگسالان را به خطر بیندازد. بزه کاری و انحراف در بزرگ سالی ادامه خواهد یافت و در نتیجه رفتارهای مجرمانه ادامه دار خواهد شد و تعهدات، اجتماعی ضعیف میشوند تداوم رفتار مجرمانه به طور گسترده می‌تواند با حبس محدود شود ولی به موجب آن برچسب مجرم در مرتکب، درونی میشود (بکر، ۱۹۶۳ لمرت، ۱۳۵۱) این برچسب عزت نفس فرد را کاهش می‌دهد و به دلیل دشواری و صعوبت در برقراری ارتباط مجدد با دیگران مجرم کمتر احتمال دارد، پیوندهای اجتماعی خود را با جامعه حفظ کند.

حرفه مجرمانه در ۲۵ تا ۴۵ سالگی توسعه می‌یابد زیرا عدم توانایی آنها برای پیوند و ارتباط با جامعه دوباره خلق می‌شود. جرم بزرگسالان یک نتیجه مستقیم از همراه شدن ضعیف با نیروهای کار یا همسران است. جرم بزرگسالان می‌تواند به وسیله همان متغیرهای نخستینی که باعث بزه میشود توضیح داده شود.

ترک تکرار جرم فرآیندی معکوس است. به عبارت دیگر افرادی که تعهدات اجتماعی را قبل از نوجوانی توسعه می‌دهند؛ در نوجوانی یا بزرگسالی به علت کنترل اجتماعی غیررسمی دیگر مرتکب جرم نمی‌شوند. کسانی که از ارتکاب جرم دست بر میدارند دارای تعهدات توسعه یافته خانوادگی با کیفیت و یا دارای اشتغال پایدار هستند.

تا به امروز گلوک طولانی ترین مطالعه طولی را درباره رفتار مجرمان ارایه داده است. این داده ها شامل مصاحبه ها، سوابق مرگ و سوابق رسمی جنایی (محکومیت جنایی) است. محققان دریافتند که تعهدات اجتماعی به خانواده، مدرسه و همسالان واسطه بین زیان اجتماعی، ویژگی های شخصیتی و بزهکاری نوجوانان است (لوب و سمپسون، ۱۹۸۸) افراد ۱۰ تا ۱۷ ساله و دارای تعهدات اجتماعی ضعیف بودند احتمال بیشتری برای ارتکاب

^۱ مترجم: یکی از نخستین و به عبارتی مهم ترین تحقیقات انجام شده در حوزه بزه کاری کودکان را گلوکها انجام داد. این پژوهش در سال ۱۹۳۰ آغاز شد و بر مطالعه بزهکاری و مجرمیت حرفه ای ۵۰۰ بزه کار و ۵۰۰ ناکرده بزه متمرکز شد. هدف از این پژوهش جمع آوری اطلاعاتی راجع به بزه کاری و کیفیت گذار از بزه کاری در دوران کودکی به مجرمیت در بزرگ سالی بود غلامی، حسین (۱۳۹۰)، تکرار جرم بررسی حقوقی جرم شناختی، چاپ سوم، بنیاد حقوقی میزان (۱۸۷)

جرم داشتند. از زمان آغاز این نظریه، در این زمینه بشدت آزمایش شده است در حالی که هنوز این بحث هست که دست برداشتن از ارتکاب جرم دقیقاً چگونه اتفاق می افتد. درباره برخی یافته ها توافق کلی هست که در بخش بعدی در این باره بحث خواهد شد.

سن و ترک تکرار جرم

همان گونه که پیش از این گفته شد نظریه های مربوط، منظرهای گوناگونی برای توضیح این علت ارایه می دهند که چرا با بالا رفتن سن، کاهش چشم گیری در عمل مجرمانه رخ میدهد. بسیاری از مطالعات در تلاشند که میان الگوهای مجرمانه در سرتاسر زندگی و الگوهای تغییر در رفتار مجرمانه تمیز قائل شوند به طور کلی نظریه پردازان در جستجوی شناسایی گروه بندی های مختلف مجرمان در طول دوره زندگی آنها هستند که شامل زیر گروه هایی مثل گروه غیر مجرمان، مجرمان زود اقدام، مجرمان دیر اقدام، ترک کنندگان جرم، مجرمان سابقه دار، مجرمان مزمن و مجرمان حرفه ای است. این مسیرها معمولاً با طیف وسیعی از ویژگیهای دوران کودکی و نوجوانی مانند ضریب هوشی پایین، خلق و خوی تهاجمی و شروع زود هنگام رفتارهای ضد اجتماعی ایجاد می شود. مباحث حرفه مجرمانه به طور خاص با رشد پژوهش هایی در باره جرم و دوره زندگی تهییج شده است (اسگود، 2005) این نتیجه به طور گسترده پذیرفته شده است که مجرمان خشن (مجرمانی که مرتکب جرایم خشونت آمیز می شوند) حرفه مجرمانه طولانی تری نسبت به مجرمان غیر خشن دارند. 'حرفه مجرمانه گاهی به صورت طولانی تری ادامه می یابد که این احتمال در مورد جرایم خشونت آمیز صادق تر است (پیکور، 2005)

مجرمان حرفه ای به تنوع در جرایم به جای تخصص در یک جرم تمایل دارند. این مهم به ویژه درباره مجرمانی که حداقل یک جرم خشونت آمیز در تاریخ حرفه مجرمانه خود دارند صادق است (پیکور و همکاران، 2007) درضمن پژوهش به تفاوت در فراوانی جرایم (تعداد جرایم) و مشارکت (درگیری) در جرم میان افراد اشاره دارد؛ مجرمان تمایل به تغییر دادن نوع جرایم به طور گسترده با تغییر سن دارند که در نهایت ممکن است مرتکب شدیدترین جرایم بشوند.

در مطالعات طولی سمپسون و لوب یافته های اصلی آنها این بود که مجرمانی که سن آنها از ۷۰ گذشته است تعداد جرایمی که این گروه از مجرمان مرتکب میشوند در نهایت کاهش می یابد به طور خاص؛ آنها دریافتند که گروه

^۱ مترجم: تحقیقات ناظر به بزه کاری کودکان و بزرگ سالان نشان میدهد که در میان بزه کاران تنها گروه کوچکی (۵ تا ۱۰ درصد) وجود دارد که مسئول ارتکاب اکثریت میزان جرایم و نیز شدیدترین آنها هستند. به طور کلی در میان بزه کاران این گروه مرتکب شدیدترین انواع جرایم میگردند و معمولاً ارتکاب جرم را در زمان نوجوانی آغاز می کنند و به صورت حرفه دایمی ادامه میدهند، غلامی، حسین (۱۳۹۰)، تکرار: جرم بررسی حقوقی-جرم-شناختی، چاپ سوم، بنیاد حقوقی میزان (۱۹۵).

بندی مجرمان به نوع جرایم و به مرتکبانی که سن معینی را پشت سر گذاشته اند مربوط نیست. مطالعه اخیر که توسط (پتراس و همکاران، 2010) ارائه شده است در مورد فراوانی رفتار مجرمانه «تعداد جرایم» است.

پتراس^۱ و همکاران از مدل سازی منحنی رشد برای تجزیه و تحلیل داده ها در مورد حرفه مجرمانه و دوره زندگی استفاده کردند؛ این داده ها شامل ۵۰۰۰ مجرم و اطلاعاتی در مورد محکومیت های کیفری آنان است که در بیش از ۶۰ سال ردیابی شده است. محققان دریافتند که اساساً هر دو متغیر مشارکت در جرم و فراوانی جرایم با موضوعاتی مثل سن، جنسیت، و وضعیت تأهل در ارتباط است. به طور خاص هر دو متغیر فراوانی جرایم و مشارکت در جرم در اوایل نوجوانی به اوج خود می رسد و سپس بعد از آن کاهش می یابد. در آن سالها افرادی که احتمال محکومیت بالایی داشتند، احتمال بیشتری برای ارتکاب تعداد جرایم مختلف دارند (پتراس و همکاران، 2010)

بنابراین تفاوت هایی بین سن مرتکب جرم و درگیری او در ارتکاب جرم و فراوانی

جرم هست. این یافته از مفهومی که به نام مجرم حرفه ای هست پشتیبانی نمی کند. علاوه بر این، تجزیه و تحلیل شواهدی که برای یک نظریه کلی اما پویا از جرم هست فراهم می کند (پتراس و همکاران، 2010) این یافته ها روابط میان سن و جرم را تجزیه و تحلیل می کند که در زیر این رابطه ها نشان داده می شود:

• سن دارای اثر مستقیم بر جرم است؛

• منحنی سن و جرم افراد به طور گسترده متفاوت می شود، در سطوح کلی چند مجرم مختلف را نشان می دهد؛

• فراوانی در جرم و میزان مشارکت در رفتارهای مجرمانه با هم رابطه دارند.

ازدواج و ترک تکرار جرم

مطابق نظریه سمپسون و لوب حداقل پنج سازوکار در راستای ترک پایداری در جرم در داده های گلوک هست که مربوط به ازدواج است. این داده ها با فرآیند نقطه عطف همان گونه که در بالا اشاره شد سازگار است.

ازدواج میتواند به صورت بالقوه به یک یا بیشتر از احتمالات زیر در زندگی مردانی که مرتکب جرم میشوند منجر شود؛ آن چه از گذشته تا به حال در اصطلاح غلاف شده نامیده می شود؛ اشاره به این موضوع دارد که فعالیت های مجرمانه کسانی که مرتکب جرم می شوند بعد از ازدواج بیش تر نمی شود؛ ازدواج به طور بالقوه باعث ایجاد فرصت هایی برای سرمایه گذاری در روابط جدید می شود که رشد و حمایت اجتماعی و ارتباطات جدید اجتماعی

را پیشنهاد می کند؛ ازدواج باعث خلق فرصت های مستقیم و غیر مستقیم برای نظارت و نگاه بر رفتارهای مجرمانه می شود؛ ازدواج باعث تقویت فعالیتهای روزانه می شود که مرکز اصلی آن در خانواده است و نتیجه این امر آن است که فعالیتهای کمتری با همسالان خود برقرار می کند ازدواج می تواند باعث فرصتهایی برای تحول هویت شود و اجازه دهد که یک «خود جدید» با تمرکز بر زندگی خانوادگی شکل بگیرد (سمپسون و لوب، 2005)

با بررسی ازدواج و ترک تکرار جرم عموماً در می یابیم که افراد متأهل در مقایسه با کسانی که مجرد هستند احتمال کمتری دارد دست به ارتکاب جرم بزنند (برسانی، ۲۰۰۹؛ بلو کند و همکاران، ۲۰۰۵؛ فارست ۲۰۰۷؛ لوب و همکاران، ۱۹۹۸؛ لوب و سمپسون، ۲۰۰۳؛ مسمیلین، ۲۰۰۷؛ نیلسن ۱۹۹۹ پتراس و همکاران ۲۰۱۰؛ پیکور و همکاران، ۲۰۰۲). حمایت از اثر ازدواج در فرآیند ترک تکرار جرم در نمونه هایی از مجرمانی که در معرض خطر هستند یافت می شود (فارست و وست، ۱۹۹۵؛ هارنی و همکاران، ۱۹۹۵؛ لوب و سمپسون، ۲۰۰۳؛ مسمیلین ۲۰۰۷) افزون بر این تحقیقات در این زمینه فراسوی ایالات متحده آمریکا در کشورهایی مثل انگلستان، کانادا و هلند حمایت هایی را پیدا کرده است (فارست، ۲۰۰۷؛ ماسولینا، ۲۰۰۷؛ مام و همکاران، ۲۰۰۵؛ نیلسن، ۱۹۹۹؛ وار، ۱۹۹۸).

تحقیقات دیگر به شواهدی اشاره می کند که رابطه بین ازدواج و ترک پایداری در جرم را علی میداند (سمپسون و همکاران، ۲۰۰۶) با استفاده از یک روی کرد واقعی شبیه به طراحی تصادفی آزمایشهای علی سمپسون و لوب اثر علی ازدواج را بر جرم آزمایش کردند که در این آزمایش به این نتیجه رسیدند که ازدواج منجر به کاهش ۳۵ درصدی ارتکاب جرم می شود. حداقل پنج مکانیزم دست کشیدن از ارتکاب جرم مربوط به ازدواج است. برخی مطالعات دریافته اند که نه تنها وضعیت ازدواج ارتکاب جرم را کاهش می دهد بلکه کیفیت تعهد در رابطه با دیگران هم در میزان ارتکاب جرم مؤثر است. به طور مثال فارینگتون و وست (۱۹۹۵) آزمایش کردند که آیا ازدواج و داشتن یک فرزند احتمالاً منجر به دست برداشتن در جرم میشود یا خیر. آنها دریافتند که هر دو متغیر (ازدواج و داشتن فرزند) به طور چشم گیری با دست برداشتن از ارتکاب جرم منطبق است در حالی که جدایی از همسر احتمالاً منجر به ارتکاب جرم بعدی خواهد شد.

لوب و همکاران (۱۹۹۸) با استفاده از یک اندازه گیری پویا از جرم دریافتند که ازدواج به طور چشم گیری منجر به ترک پایداری در جرم می شود با این حال افرادی که ازدواج کرده اند نیازمند یک زمان برای بهبود و توسعه تعهدهای خود با همسرانشان هستند برای این که دست کشیدن از ارتکاب جرم اتفاق بیفتد. افزون بر این بندا و همکاران دریافتند ازدواج یک شخص با شریک دلخواه، باعث میشود احتمال کمتری وجود داشته باشد که برای یک جرم یا بعد از رهایی از زندان به علت نهاد آزادی مشروط با ۵ سال محکومیت مجدداً حبس شود. در مطالعه اخیر که بر روی «ازدواج و ترک تکرار جرم» انجام شده است دریافتند ازدواج به طور چشم گیری مشارکت و فراوانی در ارتکاب جرم را میان

مجرمانی که ازدواج کرده اند کاهش می دهد (پتراس و همکاران، 2010) به طور خلاصه شواهد نشان می دهد که ازدواج یک اثر مهم بر روی ترک تکرار جرم دارد و به طور علی به ترک جرم مربوط است.

مجرمانی که ازدواج کرده اند و دارای ازدواج موفق تر و با کیفیت تر هستند در مقایسه با کسانی که تنها هستند یا دارای ازدواجی با تعهدات زناشویی ضعیف تر هستند احتمال بیشتری هست دست از ارتکاب جرم بردارند. علاوه بر این شواهد نشان می دهد داشتن روابط با کیفیت با دیگران «یعنی مجرد بودن اما داشتن یک رابطه محکم میتواند به ترک پایداری در جرم منجر شود» (فارست، 2010)

شغل و ترک تکرار جرم

شغل یک متغیر مهم در نظریه ترک پایداری در جرم است زیرا داشتن یک شغل به تقویت سازگاری اجتماعی می پردازد (سمپسون و لوب، 1993) شغل پایدار می تواند به ترک پایداری در جرم منجر شود. چنین مجرمانی احتمال بیشتری هست که ارتباط و تماس نزدیک و مکرری با دیگران در محل کار تمرین کنند که در نهایت احتمال بیشتری هست این افراد با خودشان سازگار و منطبق است (وار، 1998)

سمپسون و لوب بیان کردند هر دو متغیر ازدواج و اشتغال با یک مجموعه ای گسترده از تعهدات، انتظارات و روابط اجتماعی همراه است. همان گونه که ازدواج و اشتغال می تواند موقعیت جدیدی با سرپرستی و نظارت بر روی فرد ایجاد کند؛ همچنین فرصت های جدیدی از حمایت اجتماعی و تغییر در فعالیت های روزانه با ایجاد فرصتی برای تحول هویتی همراه است تعداد کمی از مطالعات نشان داده است آلهایی که مشغول به کار هستند احتمال بیشتری هست از ارتکاب جرم دست بردارند (بندا و همکاران 2005، لوب و سمپسون، 2003، سمپسون و لوب 1993) در حالی که دیگر مطالعات نشان داد که اشتغال هیچ تأثیری بر روی ترک تکرار جرم ندارد (نیلسن، 1999، تریپودی، 2010) یک مطالعه نشان داد در مواردی که مجرم دوباره به ارتکاب جرم دست می زند اشتغال تأثیر قابل توجهی در کاهش احتمال حبس دوباره ندارد. این موضوع قویاً در رابطه با مجرمان مشغول به کار در خارج از زندان در مقایسه با کسانی که بیکار بودند مربوط بود (تریپودی و همکاران، 2010). ازدواج و اشتغال می تواند فرصت های جدیدی برای حمایت اجتماعی خلق کند.

می توان با توجه به نوع اندازه گیری در مطالعات یافته هایی را که از اشتغال به عنوان متغیر چشم گیری در ترک پایداری در جرم پشتیبانی نمی کند بررسی کرد. بسیاری از مطالعات با اندازه گیری دوجبهی از اشتغال نشان داد که آیا فرد با توجه به معیارهای اندازه گیری شاغل محسوب میشود یا خیر. کیفیت تعهد به نیروی کار به نظر میرسد این را تعیین می کند که مجرم دست از ارتکاب جرم بر میدارد یا خیر. به عبارت دیگر چه مدت و چه مقدار یک فرد کار

میکند امری کلیدی و مهم است. تحقیقات نشان داده است بین شاغل شدن و داشتن کار تمام وقت و یا داشتن یک کار باکیفیت تفاوت‌هایی هست و افرادی که دارای کار تمام وقت هستند یا کار باکیفیت دارند، کمتر به سوی ارتکاب جرم میروند (آگنو 1986، بهر و همکاران 2010 بنا و همکاران 2003؛ گرینبرگر و استنبرگ 1986؛ همر، 1995، تریپ 2007، آگن 1999؛ رایت و کولن، 2004؛ رایت و همکاران 1997). در حالی که داشتن ثبات شغلی میتواند به دست برداشتن از ارتکاب جرم منجر شود؛ اثرات شاغل بودن پایدار نیست مطالعات تجربی در زمینه برنامه های اشتغال برای مجرمان نشان داد که اثرات کار روی افراد در طول زمان می تواند از بین برود (کیو و همکاران، 1993؛ هاریسون و اسپر، 2004؛ مالر و همکاران، 1982).

به طور خاص هاریسون و اسپر^۱ (2004) برنامه آموزش حرفه ای را تجزیه و تحلیل کردند و این نکته را دریافتند که این برنامه ها تکرار جرم را درباره مرتکبانی که از زندان آزاد شدند بین ۱۰ درصد تا ۱۵ درصد برای ۵ سال اول کاهش می دهد. اما اثرات این برنامه ها بعد از ۵ سال در حداقل بود. آگن و استاف^۲ (2001) یک بررسی گسترده بر روی چندین کار و برنامه های آموزشی به منظور کاهش تکرار جرم انجام دادند و به چندین نکته در زیر اشاره کرده اند: اثرات برنامه های کار نسبتاً کم و اغلب محدود است؛

کار به ویژه برای مجرمان سابقه دار قدیمی تر، یک نقطه عطف به سمت یک زندگی متعارف بود؛

• مدارک و شواهد از این که برنامه اشتغال به کار راهی به سوی کاهش جرم و کاهش تکرار جرم استپشتیبانی می کند. به نظر می رسد یک رابطه منطقی بین ثبات شغلی و قطع رفتارهای مجرمانه هست.

به طور خلاصه یک رابطه منطقی بین ثبات شغلی و قطع رفتارهای مجرمانه هست، در حالی که این اثرات در طول زمان نسبتاً کم است. متغیر اشتغال ممکن است بیشترین اثر را بر روی مجرمان مسن تر و افرادی که از زندان آزاد شده اند، داشته باشند.

یافته ها

در ایران، عوامل متعددی باعث تکرار جرم میان زندانیان آزاد شده می شود. اولین و مهم ترین عامل، مشکلات اقتصادی است که بسیاری از افراد پس از آزادی از زندان با آن روبه رو هستند. فقر، بیکاری، و نبود منابع مالی به ویژه پس انداز کافی پس از آزادی از زندان باعث می شود که این افراد دوباره به سمت جرم کشیده شوند. علاوه بر مشکلات

^۱ Harrison and Schehr

^۲ Uggen and Staff

اقتصادی، بی‌اعتمادی جامعه به زندانیان آزاد شده، و برچسب مجرم بودن نیز به شدت بر بازگشت آن‌ها به جرم تاثیر می‌گذارد. طرد شدن از خانواده و نبود حمایت‌های اجتماعی کافی، این افراد را در موقعیتی قرار می‌دهد که به راحتی وارد مسیرهای مجرمانه شوند.

مشکلات نهادی نیز در تکرار جرم نقش دارند. ناکارآمدی سیستم زندان در اصلاح مجرمین و عدم وجود برنامه‌های آموزشی و اشتغال در زندان‌ها باعث می‌شود که زندانیان پس از آزادی هیچ‌گونه مهارت جدیدی نیاموخته و در نهایت به جامعه‌ای که از آن خارج شده‌اند باز می‌گردند و به فعالیت‌های مجرمانه ادامه می‌دهند. سیستم قضائی کشور نیز در برخی مواقع باعث پیچیدگی در تعریف قانونی تکرار جرم می‌شود، که منجر به تفسیرهای مختلف از مواد قانونی و در نهایت سردرگمی در برخورد با مجرمین می‌شود.

عوامل حقوقی نیز به‌طور قابل‌توجهی بر تکرار جرم تاثیر می‌گذارند. ابهام در تعریف قانونی تکرار جرم و همچنین نبود وحدت رویه در تشدید مجازات‌ها موجب می‌شود که مجرمین نتوانند به‌طور کامل متوجه پیامدهای رفتارهای خود شوند و در نتیجه مجدداً به مرتکب جرم شوند. بسیاری از زندانیان پس از آزادی، به دلیل عدم بازدارندگی قوانین و ناکافی بودن سیستم‌های نظارتی، دوباره به سوی ارتکاب جرم می‌روند. این مسأله نشان می‌دهد که سیستم قضائی نیازمند تغییرات اساسی است تا از تکرار جرم جلوگیری کند.

یکی از مهم‌ترین مسائل در این زمینه، تاثیر منفی زندان بر افراد است. زندان نه تنها به‌عنوان یک ابزار اصلاحی مؤثر نیست بلکه در بسیاری از موارد با آموزش شیوه‌های مجرمانه به زندانیان، باعث بازتولید جرم می‌شود. به‌جای اینکه زندان مکانی برای اصلاح و توانمندسازی مجرمان باشد، اغلب محیطی برای تقویت رفتارهای مجرمانه و بازگشت دوباره به جرم می‌شود. این مسأله نیازمند بررسی دقیق‌تر و تغییر در رویکردهای زندانداری است تا زندانیان به‌جای یادگیری شیوه‌های مجرمانه، مهارت‌های جدیدی را برای ورود به جامعه فرا گیرند.

در راستای کاهش تکرار جرم، برخی راهکارهای اساسی پیشنهاد می‌شود. توانمندسازی اقتصادی زندانیان از طریق حرفه‌آموزی و آموزش‌های فنی در زندان، و همچنین ایجاد فرصت‌های شغلی برای زندانیان آزاد شده از جمله این راهکارهاست. برنامه‌های اقتصادی نظیر اعطای وام به زندانیان اصلاح شده و حمایت از خانواده‌های آسیب‌دیده از زندان‌ها نیز می‌تواند تاثیر مثبتی در کاهش تکرار جرم داشته باشند. آموزش مهارت‌های زندگی و مشاوره‌های روانی برای مجرمین آزاد شده نیز می‌تواند به بازگشت آن‌ها به جامعه کمک کند.

مراقبت پس از آزادی برای بازپذیری اجتماعی مجرمین از دیگر راهکارهای ضروری است. نظارت بر شرایط زندگی آن‌ها و استفاده از فناوری‌های نوین برای رصد و پیشگیری از تکرار جرم، می‌تواند به کاهش وقوع جرم‌های مجدد

کمک کند. اصلاح قانون مجازات اسلامی برای شفاف سازی مفاهیم مربوط به تکرار جرم و اجتناب از تفسیرهای نادرست از مواد قانونی نیز در این زمینه حیاتی است. در کنار این مسائل، باید به حفظ کرامت انسانی مجرمین در طول دوران زندان و پس از آن توجه کرد تا فرآیند اصلاح درستی در پیش گرفته شود.

پرهیز از برجسب زنی و انگ اجتماعی نیز از اهمیت بالایی برخوردار است. با کمک رسانه ها، نهادهای فرهنگی و اجتماعی باید این برجسب ها را از بین برد و به افراد کمک کرد تا دوباره به طور مؤثر وارد جامعه شوند. در این راستا، تقویت نهادهای حمایتی مانند خانواده ها، مراکز مشاوره، مددکاری و انجمن های مردمی می تواند به افراد در گذار از مرحله اصلاح کمک کند. این نهادها با ایجاد یک شبکه حمایت اجتماعی برای زندانیان آزاد شده، می توانند به کاهش تکرار جرم کمک کنند و فرصت های اجتماعی بهتری برای آنها فراهم آورند.

بحث و نتیجه گیری

تکرار جرم به عنوان یک پدیده اجتماعی و قضائی، نشان دهنده ضعف ها و کاستی های موجود در فرآیندهای پیشگیری، اصلاح و بازتوانی مجرمان است که تأثیرات منفی متعددی بر امنیت جامعه، اعتماد عمومی و هزینه های اقتصادی و اجتماعی دارد. بررسی های انجام شده حاکی از آن است که عوامل مؤثر بر تکرار جرم شامل فردی، خانوادگی، اجتماعی و اقتصادی می باشد که بر نیاز به رویکردهای چندبعدی و هماهنگ در مقابله با این مسئله تأکید می کند.

بعد از اجرای مجازات مسائل متعددی مانع بازپذیری بزهکاران می شود مجازاتهای تبعی سلب حقوق اجتماعی از یکسو و قواعد استخدامی نهادها در ارتباط با عدم استخدام افراد دارای سابقه کیفری از سوی دیگر بازپذیری اجتماعی بزهکاران را دشوار نموده است. فلذا میتوان گفت که رابطه مستقیمی بین مجازاتها و اصلاح و بازپذیری اجتماعی بزهکاران وجود دارد. از منظر قواعد حقوق بشری فرد مجرم یک بیمار اجتماعی محسوب میشود که در تمامی موارد مجازات نمی تواند موجب بهبود او گردد. کیفر زدایی صحیح نه تنها می تواند اهداف مجازات را تأمین نماید بلکه آثار مثبتی نیز برای بزهکار و جامعه به همراه دارد کیفر سلب آزادی باید صرفاً در ارتباط با مجرمین خطرناک و در برابر جرایم شدید و تنها در صورت وجود ضرورت حمایت از عموم به عنوان مجازات تعیین شود قانونمند بودن کیفر سالب آزادی در حقوق ایران نیازمند تعریف ساز و کارهای تخصصی کیفر و تدوین قوانینی است که جایگاه کیفر سالب آزادی را در مراتب مجازات ها مشخص نماید. استفاده ابزاری از اصلاح و بازپذیری اجتماعی و هزینه های هنگفت تدابیر اصلاح و بازپروری از موانع جامعه پذیری بزهکار و جلوه های عدم موفقیت مراکز اصلاح و بازپروری بعد از خروج است. تشدید در صورت تکرار و تعدد جرم نیز از جمله اقدامات مشدده قانون ۱۳۹۲ در راستای جامعه پذیری بزهکار است. علل تشدید مجازات و راهکارهای پیشگیری از تکرار جرم در نظام کیفری اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار است؛ زیرا تعیین مجازات متناسب با بزه انجام شده سبب رعایت اصول انسانی و اسلامی، مثل اصل

عدالت کیفری و تناسب بین جرم و مجازات می شود و این امر سلامت روانی جامعه را بیشتر تامین میکند. پس از بررسی مروری مقالات و مطالعات انجام شده در این تحقیق نتایج حاصل شده نشان داد که در قانون مجازات اسلامی بررسی دلایل بروز تکرار جرم از اهمیت ویژه ای برخوردار است. طرفداران و موافقان نظریه اجرای تشدید مجازات که همان پیروان مکتب کلاسیک هستند با تکیه بر جنبه سزادهی و بازدارندگی مجازات و وجود حالت خطرناک در مورد مرتکبین تکرار جرم چنین استدلال می کنند: اولاً مجرم از اجرای مجازات قبلی متنبه نشده و در واقع یکی از اهداف مهم اجرای مجازات که اصلاح مجرم است تأمین نگردیده است. بنابراین می بایست با چنین فردی برخورد شدیدتری صورت گیرد؛ ثانیاً کسی که برای اولین بار دست به ارتکاب جرم زده و مورد محاکمه و مجازات قرار گرفته و پس از آن دوباره مرتکب جرم میشود حکایت از حالت خطرناک وی دارد. چرا که با وسایل و فنون ارتکاب جرم آشنایی پیدا کرده و باید جامعه را از گزند چنین فردی در امان نگهداشت؛ ثالثاً تشدید مجازات تکرارکننده جرم سبب پیشگیری عمومی و اختصاصی از ارتکاب جرم میشود چرا که از یک سو مجرم همچون حسابگری مجرب به سنجش سود و زیان خود در نتیجه ارتکاب مجدد جرم میپردازد و با خود می سنجد که اگر دوباره مرتکب جرم شود مجازات سنگین تری در انتظار اوست. از این رو سعی بر آن دارد که مرتکب جرم نشود پیشگیری اختصاصی) از سوی دیگر، با تشدید مجازات تکرار کننده جرم انتظار میرود که آثار عبرت انگیز آن در تعدیل تمایلات بزهکارانه افراد مؤثر افتد و کسانی که می کوشند راه بزهکاری را انتخاب کنند از حرکت در این مسیر باز ایستند (پیشگیری عمومی).

در مقابل جرم شناسان مکتب نئوکلاسیک، تشدید مجازات در مورد تکرار کنندگان جرم را جایز ندانسته و این قبیل مجرمین را بیمار یا عاملی از علتهای اجتماعی دانسته و به هیچ وجه شدت برخورد با آنان را سازگار با عدالت نمی دانند. این عده معتقدند که اولاً مراقبتهای پس از اجرای مجازات یا به نحو مطلوب صورت نگرفته و یا اگر صورت گرفته، کافی نبوده است و یا یکی از اهداف اجرای مجازات که همان اصلاح و بازپروری بزهکار است به خوبی تأمین نشده است. چرا که از یک سو، جامعه عامل اصلی وقوع جرم اول بوده و با برخورد شدید و نامناسبی که با مجرم داشته، مقصر اصلی برای ارتکاب جرم بعدی او میباشد. از سوی دیگر، جامعه با ایجاد رسوایی و فضاحتی که از اجرای مجازات جرم اول به بار آورده باعث شده تا شخص خود را در جامعه رسوا و بی آبرو شناخته و قبح مجازات برای او به عمل عادی مبدل شود و اگر چنین مجرمی مجدداً دست به ارتکاب جرم بزند ناشی از همان پیشینه و برجستگی است که جامعه به او زده و با معرفی او به عنوان فردی ناصالح، او را از به دست آوردن شغل و حرفه ای خاص باز داشته تا لاجرم مجرم تنها راه پیش روی خود را ارتکاب جرم بداند. ثانیاً در خصوص مجازات زندان عدم تجهیز وضعیت زندان موجب شده فردی که برای اولین بار به علت ارتکاب جرمی کم اهمیت وارد زندان میشود با مجرمین حرفهای و سابقه دار هم نشین شود و در دوران محکومیت خود همچون کلاس درس به کسب مهارتهای لازم جهت ارتکاب جرم بپردازد که این عوامل خود میتواند در ارتکاب جرم مؤثر باشد. برای کاهش تکرار جرم، نیازمند بهره گیری از

راهکارهای مؤثر و علمی هستیم که بتوانند فرد مجرم را پس از گذراندن دوران حبس و اصلاح، به جامعه بازگردانده و از تکرار مجدد جرم جلوگیری کنند. این راهکارها عبارتند از: اصلاح و تقویت برنامه‌های آموزشی و توانمندسازی مهارتی برای مجرمان، توسعه سیستم‌های نظارتی و مراقبتی پس از آزادی، ارتقاء نقش خانواده و جامعه در حمایت و مراقبت از افراد آسیب‌پذیر، و همچنین ایجاد فرصت‌های شغلی و اقتصادی مناسب برای افراد در معرض خطر.

همچنین، آموزش‌های عمومی در حوزه قانون‌مداری، کاهش تبعیض و برقراری عدالت اجتماعی، از جمله عوامل مؤثر در پیشگیری از تکرار جرم می‌باشند. در کنار این اقدامات، همکاری مؤثر بین نهادهای قضائی، اجرائی، اجتماعی و فرهنگی ضروری است تا بتوان تمامی ابعاد و علل تکرار جرم را با هم تحلیل و مدیریت کرد. و با این نظریه که میتوان برای زندانیان آزاد شده از حبس برای تشقیق و جلوگیری از تکرار جرم اختصاص وام ها و فرصت های اقتصادی به شرط این که در مدت مشخصی که دادگاه تعیین میکند مرتکب هیچ جرمی نشوند تا بتوانند از این امکانات تشویقی استفاده کنند.

در پایان، باید گفت که جلوگیری از تکرار جرم، نیازمند اقداماتی مستمر و مطالعه محور است که بتواند به صورت پایدار و اثرگذار، سلامت اجتماعی و امنیت جامعه را تضمین کند و از گسترش رفتارهای مجرمانه در آینده جلوگیری به عمل آورد. تنها با تکیه بر فرهنگ‌سازی، توسعه حمایت‌های اجتماعی و قانون‌مداری می‌توانیم جامعه‌ای امن، سالم و پویا داشته باشیم که در آن تکرار جرم به حداقل ممکن برسد.

منابع و مآخذ

- آشوری، محمد (۱۳۹۸) جایگاه زندان در سیاست کیفری جهان معاصر مجموعه مقالات راهکارهای کاهش جمعیت کیفری زندان تهران: نشر میزان
- ابراهیمی شهرام (۱۳۸۴) کنگره‌های پنج ساله پیشگیری از جرم و عدالت کیفری دستاوردها و دورنماها. مجله حقوقی دادگستری ۵۲ و ۵۳، ۳۷۴-۳۵۵
- احمد حبیب (۱۳۹۲) جامعه شناسی انحرافات تهران نشر سمت چاپ ششم
- باهری، محمد (۱۳۹۸) تقریرات درس حقوق جزای عمومی چاپ سوم، انتشارات مجد.
- تاجیک محمدرضا (۱۳۹۴) روایت غیرت و هویت در میان ایرانیان تهران فرهنگ گفتمان
- رحیمی نژاد اسماعیل (۱۳۹۰) انگرش اسلامی به کرامت انسانی معرفت
- سرلک عادل (۱۳۹۹) مروری بر نقش عوامل خانوادگی اجتماعی و اقتصادی در بازگشت مجدد زندانیان به زندان در حقوق کشور ایران» اولین کنفرانس ملی حقوق علوم اجتماعی انسانی روانشناسی و مشاوره، تهران»
- عبدی عباس (۱۳۸۴) امجازات زندان و ارتکاب مجدد جرم مجله جامعه شناسی ایران، ۴ (۲) ۷۷-۹۱
- غلامی، حسین (۱۳۸۳) پیشگیری از جرم از طریق توسعه اجتماعی مجله پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۱

گیدنز، آنتونی (۱۳۹۵) جامعه شناسی تهران: نشر نی

رهامی، محسن، تحول و تعدیل مجازاتها در نظام کیفری جمهوری اسلامی ایران مجله اندیشه های حقوقی، ش ۴، (پاییز ۱۳۸۲).

حبیب زاده، محمد جعفر و محقق داماد، سید مصطفی، اصل قانونی بودن جرم و مجازات در حقوق ایران مجله دانشور دانشگاه شاهد ش ۹ و ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۷۴).

محسنی، مرتضی، ۱۳۷۵ دوره حقوق جزای عمومی، ج ۱، انتشارات گنج دانش

غلامی حسین، ۱۳۸۲ تکرار جرم، نشر میزان،

بیگی، جمال و، تیموری، مهرداد، ۱۴۰۱ بهره مندی محکومان از حق آموزش راهبرد پیشگیری از تکرار جرم و تخصصی دانشنامه های حقوقی دوره ۵، شماره: ۱۶ فصلنامه

حاج علی اکبری، محمد، ۱۴۰۱ راههای از بین بردن اثر زندان در تکرار جرم فصلنامه حقوقی قانون، یار، دوره ۶، شماره ۲۱. حجازی، سید ناصر و مروتی

سلیمانی فر، مهسا و سلیمانی فر فریده ۱۴۰۰ نقش مرکز مراقبت بعد از خروج از زندان در کاهش تکرار جرم، ششمین همایش بین المللی فقه و حقوق و کالت و علوم اجتماعی، همدان.

فرهمندی، محمدحسن و کشاورز، علیرضا، ۱۴۰۰ بررسی و تحلیل دلایل بروز تکرار جرم در قانون مجازات اسلامی، فصلنامه فقه حقوق و علوم جزا، دوره ۵، شماره ۲۰. جرم

کریمی، محمد کاظم، ۱۴۰۰ بررسی تاثیر مجازاتهای جایگزین حبس بر بازاجتماعی شدن مجرمین و پیشگیری از تکرار جرم فصلنامه حقوقی قانون، یار دوره ۵، شماره ۱۹ مجله علمی تخصصی علوم انسانی و اسلامی در هزاره سوم دوره ۷، شماره ۱۴۰۲، بهار ۲۲۳-۲۱۴

گودرزی بروجنی محمد رضا و کمالی مژگان ۱۳۹۷ تاثیر عوامل محیط اقتصادی بر پیشگیری از وقوع یا تکرار .

سهیلی، فاطمه، ۱۳۹۹ مبانی و کیفرگذاری تکرار جرم با رویکرد قانون کاهش مجازات حبس تعزیری ۱۳۹۹ فصلنامه الکترونیکی پژوهشهای حقوقی قانون، یار دوره ۳، شماره ۱۲.

Palmer, T (1975). "Martinson Revisited". Journal of Research in Crime and Delinquency, No.12.

صلاحیت رسیدگی دادگاه صلح بر جرایم اطفال و نوجوانان

امیرحسین فتحی^۱ امیرحسین طالبی^۲

^۱ گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس، شهر قدس، ایران (نویسنده مسئول)، Amirhosseinfathi1381@gmail.com

^۲ گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس، شهر قدس، ایران، Amirhossein.talebi106@gmail.com

چکیده. مقاله حاضر به بررسی صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم مرتبط با اطفال و نوجوانان پرداخته است. این پژوهش با تکیه بر ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف، نقش این دادگاه‌ها را در نظام قضایی کشور مورد تحلیل قرار داده و ضمن بررسی مبانی حقوقی و اجرایی آن، به چالش‌ها و فرصت‌های موجود در این حوزه پرداخته است. روش تحقیق در این مقاله ترکیبی بوده و شامل بررسی منابع کتابخانه‌ای، تحلیل اسناد حقوقی و مطالعات نظری است. در این راستا، مقاله به بررسی سابقه تاریخی تشکیل دادگاه صلح و هدف از ایجاد آن پرداخته و سپس به تحلیل نحوه رسیدگی این دادگاه‌ها به جرایم اطفال و نوجوانان می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که دادگاه صلح با توجه به ماهیت غیررسمی‌تر و انعطاف‌پذیرتر خود، می‌تواند به‌عنوان یک مکانیزم مؤثر در رسیدگی به جرایم نوجوانان عمل کند. این دادگاه‌ها با رویکردی متفاوت نسبت به دادگاه‌های عمومی، تأکید بیشتری بر حل اختلافات به‌صورت صلح‌آمیز و هدایت نوجوانان به سوی اصلاح و بازپروری دارند. این رویکرد نه تنها به کاهش فشار بر دادگاه‌های عمومی کمک می‌کند، بلکه با توجه به سن و شرایط خاص نوجوانان، می‌تواند به ارتقای عدالت در مواجهه با این گروه سنی منجر شود. در نهایت، پیشنهاداتی برای بهبود عملکرد دادگاه صلح در این حوزه ارائه شده است. این پیشنهادات شامل تقویت زیرساخت‌های حقوقی و اجرایی دادگاه صلح، افزایش آگاهی قضات و کارشناسان این دادگاه‌ها درباره روانشناسی اطفال و نوجوانان و همچنین تدوین راهکارهای دقیق‌تر برای پیشگیری از تکرار جرایم است. این اقدامات می‌تواند به تقویت نظام حقوقی کشور و تحقق اهداف اجتماعی و حقوقی در حوزه کیفر نوجوانان کمک کند.

واژگان کلیدی: دادگاه صلح، اطفال و نوجوانان، ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف، عدالت کیفری، چالش‌های قضایی.

^۱ نویسنده مسئول: Amirhosseinfathi1381@gmail.com

Jurisdiction of the Peace Court in Handling Crimes Committed by Children and Adolescents

Amirhossein Fathi¹, Amirhossein Talebi²

1 Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran
(Corresponding Author)

2 Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Shahre-Qods Branch, Shahre-Qods, Iran–

Abstract.

The present article examines the jurisdiction of the Peace Court (*Dadgāh-e Solh*) in adjudicating crimes committed by children and adolescents. Drawing on Article 12 of the Law on the Dispute Resolution Council, this study analyzes the role of these courts within Iran's judicial system and evaluates their legal foundations, practical mechanisms, opportunities, and challenges in handling juvenile-related offenses. The research method is hybrid, relying on library sources, legal document analysis, and theoretical studies. The article first explores the historical background and objectives behind the establishment of the Peace Court and then analyzes how these courts process juvenile cases as compared with general criminal courts. The findings demonstrate that due to their less formal and more flexible structure, Peace Courts can serve as an effective mechanism for addressing offenses committed by minors. Unlike ordinary courts, Peace Courts emphasize amicable settlement, conflict resolution, and guiding juveniles toward rehabilitation and reform rather than imposing purely punitive measures. This approach not only reduces the caseload burden on general courts but also promotes a more equitable and developmentally appropriate administration of justice for minors. Finally, the study proposes recommendations to enhance the effectiveness of Peace Courts in handling juvenile offenses. These suggestions include strengthening the legal and administrative infrastructure of these courts, improving judges' and experts' awareness of child and adolescent psychology, and formulating clearer guidelines aimed at preventing repeated offending. These measures can contribute to reinforcing the national judicial system and advancing social and legal objectives in the realm of juvenile justice.

Keywords :Peace Court, children and adolescents, Article 12 of the Dispute Resolution Council Law, criminal justice, judicial challenges.

در نظام قضایی هر کشور، دادگاه‌ها به‌عنوان نهادهای اصلی رسیدگی به اختلافات و جرایم عمل می‌کنند. در ایران، انواع مختلفی از دادگاه‌ها وجود دارند که هر یک صلاحیت خاص خود را بر اساس موضوع دعوا و طبق قانون دارند. این صلاحیت‌ها، که به‌عنوان "صلاحیت ذاتی" شناخته می‌شوند، نقش تعیین‌کننده‌ای در تخصیص پرونده‌ها به دادگاه‌های مربوطه دارند. اما وقتی صحبت از جرایم اطفال و نوجوانان می‌شود، اهمیت بررسی صلاحیت دادگاه‌ها دوچندان می‌شود؛ زیرا حقوق این گروه سنی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جامعه جهانی و حقوق بشر، نیازمند رعایت دقیق و حساس است. موضوع اصلی این مقاله بررسی این است که آیا دادگاه صلح، با توجه به قوانین موجود، صلاحیت رسیدگی به جرایم ماده 12 شورای حل اختلاف، بند 9 و 10 نسبت به اطفال و نوجوانان را دارد؟ این سوال در زمینه‌ای مطرح می‌شود که حقوق کودکان و نوجوانان به‌عنوان یکی از اولویت‌های نظام‌های قضایی جهانی، در حال تبدیل شدن به یک استاندارد بین‌المللی است. در این راستا، تحولات نظام قضایی ایران، از جمله تبدیل شورای حل اختلاف به دادگاه صلح، نیاز به بررسی دقیق‌تر این موضوع را بیش از پیش احساس می‌کند. شورای حل اختلاف، با هدف بهره‌گیری از ظرفیت‌های مردمی و افراد معتمد و دارای جایگاه اجتماعی تشکیل شده بود تا از طریق صلح و سازش به حل و فصل اختلافات پردازد و فرهنگ صلح و سازش را در جامعه ترویج دهد. این شورا همچنین با پیشگیری از طرح دعاوی ساده در مراجع قضایی، تلاش می‌کرد تا تعداد پرونده‌ها کاهش یابد و طرفین در صورت توافق، از طرح دعاوی جدید جلوگیری شود. اما با وجود تلاش‌های زیاد، در طول سال‌ها این فرهنگ به‌طور کافی گسترش نیافت و مردم کمتر از گذشته به صلح و سازش تمایل داشتند. این امر، همراه با نیاز به هماهنگی بیشتر نظام قضایی ایران با نظام قضایی جهانی و نیاز به تغییر و تحول در قوانین قدیمی، منجر به تبدیل شورای حل اختلاف به دادگاه صلح شد. دادگاه صلح، در نظام قضایی جمهوری اسلامی ایران، به‌منظور کاهش بار دادگاه‌های عمومی و تسریع در رسیدگی به دعاوی کم‌اهمیت و ساده تأسیس شد. این دادگاه‌ها با هدف فراهم آوردن بستری برای رسیدگی سریع و کارآمد به پرونده‌های با ماهیت کم‌اهمیت و نیز دعاوی جزئی در زمینه‌های حقوقی و کیفری، ایجاد گردید. یکی از اهداف اصلی از ایجاد این دادگاه‌ها، تسهیل فرآیند دادرسی و کاهش پیچیدگی‌های موجود در حل و فصل دعاوی است که موجب افزایش سرعت در فرآیند قضائی و به تبع آن، کاهش زمان انتظار برای صدور حکم می‌شود. در کنار این، با توجه به حجم بالای پرونده‌ها و تراکم کار در دادگاه‌های عمومی و تخصصی، دادگاه صلح به‌منظور تخصیص صلاحیت‌های قضایی محدود و تخصصی برای رسیدگی به دعاوی ساده، ایجاد گردید. این دادگاه‌ها از طریق تعیین صلاحیت‌های خاص، امکان رسیدگی به دعاوی مالی و کیفری با مبلغ و اهمیت پایین را فراهم می‌آورند، که موجب کاهش فشار بر سایر مراجع قضایی می‌شود. نکته مهم در خصوص دادگاه صلح، استقلال آن به‌عنوان یک مرجع قضایی است که قادر به رسیدگی به دعاوی ساده و

کم‌اهمیت است. این ویژگی باعث می‌شود تا دادگاه‌های عمومی و تخصصی بتوانند به پرونده‌های پیچیده‌تر و مهم‌تر رسیدگی کنند و در عین حال، دسترسی مردم به عدالت تسهیل گردد. همچنین، دادگاه صلح به‌عنوان یک مرجع قضایی کم‌هزینه، امکان رفع نیازهای حقوقی اقشار مختلف جامعه را با هزینه کمتر و در مدت زمان کوتاه‌تری فراهم می‌آورد. اما آیا دادگاه صلح و دادگاه اطفال و نوجوانان ظرفیت و توانایی لازم برای رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان را دارند؟ این سؤال در یک زمینه بین‌المللی مطرح می‌شود که حقوق کودکان و نوجوانان به‌عنوان یکی از اولویت‌های جامعه جهانی، در حال تبدیل شدن به یک استاندارد بین‌المللی است. مقایسه صلاحیت دادگاه‌ها در ایران با سیستم‌های قضایی کشورهای دیگر می‌تواند به شناسایی نقاط قوت و ضعف موجود کمک کند و زمینه‌ساز ارتقای کیفیت و کارآمدی نظام قضایی در این حوزه باشد. با تحلیل تجربیات موفق کشورهای دیگر و تطبیق آن‌ها با شرایط داخلی، می‌توان به اصلاحاتی دست یافت که هم‌راستا با استانداردهای بین‌المللی باشد و هم به حفظ حقوق اطفال و نوجوانان در فرآیندهای قضایی کمک کند. در نهایت، این مقاله با هدف بررسی صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، ضمن تحلیل مبانی حقوقی و مقایسه آن با سیستم‌های قضایی دیگر، به دنبال ارائه پیشنهاداتی برای بهبود عملکرد این دادگاه‌ها و تقویت نظام حقوقی کشور در این حوزه است. این اصلاحات نه تنها به بهبود برخورد با جرایم نوجوانان کمک می‌کند، بلکه به حفظ حقوق این گروه آسیب‌پذیر در جامعه نیز منجر خواهد شد.

صلاحیت در جرایم اطفال و نوجوانان

در نظام قضایی ایران، رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، به‌ویژه جرایم غیرعمدی ناشی از کار یا تصادفات رانندگی، نیازمند رویکردی خاص و متمایز است که ویژگی‌های سنی، روانی و اجتماعی این گروه سنی را در نظر بگیرد. به همین دلیل، دادگاه‌های اطفال و نوجوانان به‌عنوان مرجع تخصصی برای رسیدگی به جرایم این گروه، مسئولیت اصلی را بر عهده دارند. این دادگاه‌ها بر اساس رویکرد تربیتی و اصلاحی عمل می‌کنند و به‌جای استفاده از مجازات‌های سخت، به اصلاح رفتار و بازگشت نوجوانان به جامعه از طریق روش‌های آموزشی، مشاوره‌ای و تربیتی تأکید دارند.

بر اساس سیستم قضایی ایران، برای اطفال و نوجوانان زیر ۱۸ سال، مجازات‌ها معمولاً کمتر از مجازات‌های بزرگسالان و با هدف اصلاح و تربیت آنها است. در این راستا، دادگاه‌های اطفال و نوجوانان صلاحیت رسیدگی به جرایم سبک و کم‌اهمیت را دارند، اما در صورتی که جرم ارتكابی از نوع پیچیده یا سنگین باشد، پرونده به دادگاه‌های دیگر ارجاع داده می‌شود. این نوع تقسیم‌بندی به‌ویژه در جرایم غیرعمدی مانند تصادفات رانندگی اهمیت دارد که می‌تواند با توجه به شدت آسیب و پیامدهای آن، دادگاه صالح برای رسیدگی را تعیین کند.

در این چارچوب، دادگاه صلح نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. اگر جرم ارتكابی توسط نوجوان از نوع سبک باشد و جنبه خصوصی آن (مانند جبران خسارت مالی) بر جنبه کیفری آن غالب باشد، دادگاه صلح می‌تواند به‌عنوان مرجع رسیدگی وارد عمل شود. این دادگاه با رویکردی صلح‌جویانه و با هدف حل و فصل سریع‌تر و کم‌هزینه‌تر پرونده‌ها، از طریق مذاکره و توافق طرفین، مشکلات را حل و فصل می‌کند. به‌ویژه در مواردی که شاکی تمایل به پیگیری کیفری نداشته باشد و تنها خواهان جبران خسارت باشد، دادگاه صلح می‌تواند به پرونده رسیدگی کند.

با این حال، در شرایطی که جنبه کیفری جرم پررنگ‌تر باشد یا آسیب‌های جسمی جدی به‌وجود آمده باشد، دادگاه اطفال و نوجوانان صلاحیت رسیدگی خواهد داشت. این دادگاه‌ها در موارد پیچیده‌تر که نیاز به مداخلات تخصصی دارند، اقداماتی مانند ارجاع به مراکز تربیتی یا اتخاذ مجازات‌های تعلیقی را در نظر می‌گیرند تا متهمان در محیط‌های اصلاحی و تربیتی به جامعه بازگردند. این رویکرد به‌ویژه برای نوجوانانی که در مرحله رشد قرار دارند، مناسب است زیرا این افراد هنوز در حال یادگیری و شکل‌گیری شخصیت خود هستند و باید فرصت اصلاح رفتار پیدا کنند.

نکته قابل توجه در این روند، تأکید بر رویکرد اصلاح‌گرایانه است. هدف از رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، تنها مجازات نیست بلکه تربیت و بازگشت این افراد به جامعه به‌عنوان شهروندانی مفید است. در این راستا، سیستم قضائی باید از مجازات‌های سخت و مضر اجتناب کند و به‌جای آن، از روش‌هایی مانند خدمات اجتماعی، دوره‌های آموزشی مهارت‌های زندگی و مشاوره‌های روان‌شناختی استفاده کند. این روش‌ها به نوجوانان کمک می‌کنند تا رفتارهای خود را اصلاح کنند و از ارتكاب مجدد جلوگیری شود.

در نهایت، نظام قضائی ایران باید در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، تفاوت‌های سنی، روان‌شناختی و اجتماعی این گروه سنی را در نظر بگیرد و رویکردی انسانی و اصلاحی را در پیش گیرد. این رویکرد، که بر اساس آموزه‌های دینی و فقهی شکل گرفته است، با هدف بازگشت نوجوانان به جامعه و جلوگیری از تکرار جرم، به نفع هر دو طرف یعنی متهم و جامعه است. این فرآیند باید با رعایت حقوق اطفال و نوجوانان، به‌ویژه از منظر حقوق بشر، انجام گیرد تا عدالت اجتماعی برقرار شده و به‌طور مؤثر از تکرار جرم جلوگیری شود.

تحلیل نظریه شماره 7/1403/127 در خصوص صلاحیت رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، به‌طور خاص بر تفکیک میان دو نوع صلاحیت در حقوق کیفری تأکید دارد: صلاحیت مبتنی بر نوع جرم و صلاحیت مبتنی بر وضعیت فردی متهم. در نظریه مذکور، اداره کل حقوقی به‌طور روشن بر صلاحیت مبتنی بر وضعیت فردی متهم تأکید کرده است که به ویژگی‌هایی چون سن، وضعیت روانی، و موقعیت اجتماعی فرد متهم وابسته است. این رویکرد به‌ویژه در مورد اطفال و نوجوانان اهمیت دارد زیرا این گروه سنی به لحاظ رشد شناختی، عاطفی و اجتماعی ویژگی‌های خاصی دارند که باید در فرایند دادرسی مورد توجه قرار گیرد.

صلاحیت مبتنی بر نوع جرم در حقوق کیفری به این معناست که نوع جرم ارتكابی، شدت آن، و تأثیرات آن بر جامعه تعیین کننده صلاحیت دادگاه برای رسیدگی به آن است. این نوع صلاحیت بیشتر در مورد جرایم سنگین و بزرگسالان کاربرد دارد. اما صلاحیت مبتنی بر وضعیت فردی متهم، به ویژه در مورد اطفال و نوجوانان، بر اساس ویژگی های خاص سنی و روانی آن ها شکل می گیرد. این نگاه به طور خاص با مبانی عدالت تربیتی و ترمیمی هم ساز است و هدف آن اصلاح و بازپروری نوجوانان به جای صرفاً مجازات است. به این ترتیب، سیستم قضائی ایران به طور فزاینده ای رویکرد انسان محور و اصلاحی در برخورد با اطفال و نوجوانان اتخاذ کرده است.

از نظر حقوق بین الملل، نظریه شماره 7/1403/127 با تعهدات جمهوری اسلامی ایران به ویژه در زمینه حقوق کودک کاملاً هم راستا است. کنوانسیون حقوق کودک مصوب 1989 و قواعد حداقلی سازمان ملل متحد در زمینه عدالت کیفری نوجوانان، تأکید دارند که رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان باید در مراجع قضائی تخصصی و با رویکردی حمایتی و متناسب با نیازهای سنی آن ها انجام گیرد. این اسناد بر لزوم اجتناب از دادرسی های عمومی و غیر تخصصی برای اطفال تأکید می کنند، حتی در مورد جرایم سبک، و این امر با هدف حمایت از حقوق کودک و فراهم آوردن زمینه اصلاح رفتار و بازگشت سالم آن ها به جامعه است.

نظریه مشورتی شماره 7/1403/127 در واقع نوعی تفسیر مرقی از قانون است که نه تنها با توجه به اهداف قانون گذار بلکه بر اساس اصول اساسی حقوق کودک، حقوق بشر، و آموزه های فقهی و اسلامی به تحلیل صلاحیت دادگاه ها پرداخته است. با تأکید بر صلاحیت دادگاه اطفال و نوجوانان، این نظریه به وضوح هدف خود را در پیشبرد دادرسی تخصصی و عادلانه در مورد اطفال و نوجوانان قرار داده است و در نهایت، به ایجاد یک روبه قضائی منسجم و همگن کمک می کند. این امر در جلوگیری از صدور آراء متضاد و افزایش انسجام در سیستم قضائی مؤثر است.

نظریه مذکور همچنین بر تقویت حقوق بنیادین کودک تأکید دارد و از آن به عنوان گامی مهم در راستای تحقق دادرسی عادلانه در سیستم قضائی ایران یاد می کند. در نهایت، این نظریه به طور مشخص مؤید آن است که جمهوری اسلامی ایران به طور تدریجی در حال حرکت به سوی ایجاد یک ساختار قضائی تخصصی، اصلاح محور و انسان مدار است که بر تربیت، بازپروری و بازگشت سالم اطفال و نوجوانان به جامعه تأکید دارد. این رویکرد نه تنها از حقوق اطفال حمایت می کند، بلکه به طور کلی به تحقق عدالت اجتماعی و پیشگیری از تکرار جرم در این گروه سنی می انجامد.

حل تعارض صلاحیت میان دادگاه ها در جرایم اطفال و نوجوانان

حل تعارض صلاحیت بین دادگاه‌ها در رسیدگی به جرایم نوجوانان و جرایم غیرعمدی در نظام حقوقی ایران، موضوعی است که در برخی موارد با چالش‌های پیچیده‌ای روبه‌رو می‌شود. این مشکل زمانی بیشتر نمایان می‌شود که متهم نوجوان باشد و جرم ارتكابی از نوع غیرعمدی یا سبک محسوب شود. در چنین مواردی، انتخاب دادگاه صالح برای رسیدگی به پرونده می‌تواند تأثیر زیادی بر سرنوشت متهم و حقوق شاکی داشته باشد. برای حل این تعارض، باید به مجموعه‌ای از اصول حقوقی، فقهی و همچنین سازوکارهای قانونی موجود توجه شود.

اولین گام برای حل این تعارض، تحلیل ماهیت پرونده است. اگر جرم ارتكابی از سوی فرد زیر 18 سال صورت گرفته باشد، دادگاه اطفال و نوجوانان به‌طور طبیعی صلاحیت رسیدگی به این پرونده را دارد. این دادگاه‌ها با هدف اصلاح و تربیت نوجوانان و پیشگیری از تکرار جرم، بر اساس ویژگی‌های سنی و اجتماعی نوجوانان فعالیت می‌کنند. در مواردی که جرم ارتكابی از نوع سبک و غیرعمدی باشد، دادگاه اطفال و نوجوانان می‌تواند با رویکرد تربیتی و اصلاحی به پرونده رسیدگی کند. این امر بر اساس اصل «العقوبة للتأديب لا للانتقام» استوار است که بر اصلاح فرد به جای انتقام جویی از او تأکید دارد.

با این حال، در صورتی که ویژگی‌های پرونده نشان دهد که رسیدگی از مسیر غیر کیفری و با هدف ترمیم روابط و جبران خسارت می‌تواند مؤثرتر باشد، این امکان وجود دارد که پرونده به دادگاه صلح ارجاع داده شود. دادگاه صلح به‌عنوان مرجع سریع و ساده، می‌تواند با رویکردی صلح‌آمیز و به‌ویژه در جرایم سبک، به حل و فصل اختلافات بپردازد. این روش به ویژه زمانی کارآمد است که شاکی تمایل به رسیدگی کیفری نداشته باشد و طرفین پرونده به حل اختلاف از طریق صلح و سازش موافق باشند. در چنین مواردی، دادگاه صلح می‌تواند با بررسی جنبه‌های حقوقی جرم و جبران خسارت وارد شده، اقدام کند.

در مقابل، چنانچه جرم دارای پیامدهای جدی‌تری باشد یا نیاز به اصلاح رفتاری و کیفری متهم احساس شود، رسیدگی به پرونده همچنان در صلاحیت دادگاه اطفال و نوجوانان باقی می‌ماند. به‌ویژه در جرایم غیرعمدی که پیامدهایی همچون آسیب جسمی یا خسارت‌های بزرگ به دنبال دارند، دادگاه اطفال و نوجوانان باید نقش خود را ایفا کرده و ضمن توجه به جنبه‌های کیفری، از مجازات‌های متناسب و اصلاحی استفاده کند. در این زمینه، اصول تربیتی و اصلاحی بر مجازات‌های سنگین مقدم است.

در صورت بروز تعارض بین دادگاه‌ها، مرجع تشخیص صلاحیت دادستان محل است. دادستان با بررسی پرونده و بر اساس شرایط سنی، اجتماعی و ویژگی‌های جرم، صلاحیت دادگاه را تعیین می‌کند. در موارد پیچیده‌تر، دادستان کل کشور یا شورای عالی قضائی می‌تواند به‌عنوان مرجع عالی‌تر تصمیم‌نهایی را اتخاذ کنند. این مراجع با توجه به نوع جرم، شرایط متهم و شاکی، و اهداف دادرسی، بهترین دادگاه را برای رسیدگی به پرونده انتخاب می‌کنند.

از منظر فقهی، اصولی همچون رفق در قضاوت و عدم مسئولیت کیفری کودکان تا رسیدن به بلوغ، در تعیین صلاحیت دادگاه مؤثر است. در این رویکرد، همواره اولویت به اصلاح فرد و بازگشت او به جامعه داده می‌شود، نه مجازات‌های سخت و انتقام‌جویانه. بر اساس این دیدگاه، حتی در جرایم سبک و غیرعمدی نیز، امکان حل اختلافات از طریق دادگاه صلح مجاز است، به شرط آنکه روند دادرسی با توجه به شرایط خاص کودک و نوجوان و اهداف تربیتی صورت گیرد.

در نهایت، می‌توان گفت که حل تعارض صلاحیت میان دادگاه‌ها در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان و جرایم غیرعمدی نیازمند رویکردی جامع است که در آن، اصول قانونی و فقهی و اهداف تربیتی مورد توجه قرار گیرد. چنین رویکردی نه تنها به تحقق عدالت کمک می‌کند بلکه در پیشگیری از تکرار جرم و کاهش آسیب‌های اجتماعی در این گروه سنی نیز مؤثر خواهد بود.

تحلیل حقوقی، سیاسی و اسلامی صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان

موضوع صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان در نظام قضائی ایران، یکی از مسائل پیچیده و چالش‌برانگیز است که نیاز به بررسی چندجانبه از جنبه‌های حقوقی، سیاسی و فقهی-اسلامی دارد. این موضوع پس از تصویب ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف در سال ۱۴۰۲، که به‌طور خاص صلاحیت دادگاه صلح را در رسیدگی به برخی جرایم سبک اطفال و نوجوانان معرفی می‌کند، بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است.

از منظر حقوقی، سه اصل بنیادین در تعیین صلاحیت دادگاه برای رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان وجود دارد: تخصص، توافق و عدالت. دادگاه اطفال و نوجوانان، به دلیل داشتن ساختار، رویه و تخصص‌های لازم برای مواجهه با ویژگی‌های روانی، سنی و تربیتی این گروه سنی، به عنوان مرجع اصلی برای رسیدگی به جرایم آنان شناخته می‌شود. این دادگاه‌ها به‌طور ویژه طراحی شده‌اند تا بر اساس ویژگی‌های خاص کودک و نوجوان، به اصلاح و بازپروری آنان پرداخته و از مجازات‌های سخت اجتناب کنند.

طبق ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف، رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان تنها در صورتی به دادگاه صلح سپرده می‌شود که جرم از نوع سبک باشد و جنبه خصوصی آن غلبه داشته باشد. این امر به‌ویژه در مواردی که طرفین به صلح و سازش تمایل دارند، امکان‌پذیر است. در این شرایط، دادگاه صلح می‌تواند به عنوان نهاد میانجی وارد عمل شود. با این حال، در پرونده‌هایی که نیازمند اصلاح رفتار و توجه قضائی تخصصی هستند، صلاحیت دادگاه اطفال و نوجوانان مقدم خواهد بود.

از دیدگاه سیاسی، ارجاع برخی جرایم سبک به دادگاه صلح در راستای سیاست‌های کلان قضائی برای کاهش تراکم پرونده‌ها و تسریع در رسیدگی‌ها است. این سیاست‌ها به‌ویژه در شرایطی که پرونده‌ها از نظر پیچیدگی کم‌اهمیت هستند، می‌تواند به کاهش بار قضائی و استفاده بهینه از منابع انسانی و مالی دستگاه قضائی کمک کند. با این حال، این اقدام باید با دقت و به‌طور متوازن صورت گیرد تا از تضعیف اصول دادرسی عادلانه و نادیده گرفتن نیازهای ویژه اطفال و نوجوانان جلوگیری شود.

سیاست‌گذاری قضائی باید توازن مناسبی میان کاهش بار کاری دستگاه قضائی و حفظ اصول عدالت و تربیت متهمین اطفال و نوجوانان برقرار سازد. این نگاه به عدالت کیفری، می‌بایست از هم‌پوشانی وظایف دادگاه صلح و دادگاه اطفال و نوجوانان پرهیز کرده و دادگاه تخصصی را در موارد خاصی که به تربیت و اصلاح نیاز است، در اولویت قرار دهد.

از منظر فقهی و اسلامی، منابع دینی تأکید زیادی بر رویکرد اصلاح‌محور و تربیتی در مواجهه با بزهکاری اطفال و نوجوانان دارند. طبق حدیث مشهور امام صادق (ع): «الصبي لا يؤاخذ بالجنايات حتى يبلغ» (کودک تا بلوغ مسئولیتی در قبال جرایم ندارد)، نشان‌دهنده آن است که رویکرد کیفری در مواجهه با اطفال و نوجوانان باید جای خود را به رویکرد تربیتی و اصلاحی دهد.

در فقه اسلامی، تأکید بر توبه و اصلاح رفتار مجرمین، به‌ویژه در مورد افراد نابالغ، پشتوانه‌ای محکم برای ضرورت وجود دادگاه‌هایی با ساختار تربیتی و حمایتی مانند دادگاه نوجوانان است. این نگاه، با نیاز به برخورداری از اقدامات اصلاحی و حمایتی، نشان می‌دهد که دادگاه صلح، که فاقد چنین ساختاری است، ممکن است نتواند به‌طور مؤثر با ویژگی‌های خاص اطفال و نوجوانان برخورد کند.

یکی از مسائل نوظهور در نظام قضائی ایران، تعارض صلاحیت بین دادگاه صلح و دادگاه اطفال و نوجوانان است. در ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف، رسیدگی به جرایم سبک اطفال و نوجوانان تحت شرایط خاص به دادگاه صلح واگذار شده است. با این حال، با توجه به رویکرد تربیتی و تخصصی دادگاه اطفال و نوجوانان، این دادگاه‌ها به‌طور طبیعی باید مرجع اصلی رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان باشند. در مواردی که جرم سبک باشد و طرفین توافق بر صلح و سازش داشته باشند، ممکن است دادگاه صلح وارد عمل شود، اما این امر تنها در صورتی است که دادگاه اطفال و نوجوانان تشخیص دهد که پرونده نیاز به رسیدگی تخصصی ندارد.

در حل تعارض صلاحیت میان دادگاه‌ها، از جمله در جرایم سبک اطفال و نوجوانان، دادستان محل می‌تواند تصمیم بگیرد که پرونده به کدام دادگاه ارجاع شود. در صورت پیچیدگی یا تداوم تعارض، شورای عالی قضائی وارد عمل

می‌شود و تصمیم نهایی را اتخاذ می‌کند. این امر با توجه به ماهیت جرم، شرایط سنی و اجتماعی متهم، و نوع توافق طرفین صورت می‌گیرد.

در نهایت، تصمیم‌گیری نهایی باید با در نظر گرفتن حقوق متهم و شاکی و اصول دادرسی عادلانه اتخاذ شود. این فرآیند باید مطابق با رویکرد اسلامی و حقوقی باشد که بر بازپروری و اصلاح نوجوانان تأکید دارد، نه تنها مجازات آنها.

در مجموع، تحلیل حقوقی، سیاسی و اسلامی صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان نشان می‌دهد که دادگاه اطفال و نوجوانان به دلیل تخصص و رویکرد اصلاحی‌اش باید مرجع اصلی رسیدگی به این گونه جرایم باشد. دادگاه صلح می‌تواند تنها در شرایط خاص و با رعایت ملاحظات تربیتی و توافق طرفین وارد عمل شود. در مواردی که نیاز به اصلاحات تخصصی و تربیتی وجود دارد، باید دادگاه اطفال و نوجوانان به عنوان مرجع صالح باقی بماند. رویکرد اجرایی این قضیه باید هم‌راستا با سیاست‌های کلی قضائی و آموزه‌های اسلامی باشد که بر تربیت و اصلاح نوجوانان تأکید دارد.

یافته‌ها

تحلیل صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان در ایران، به‌ویژه در چارچوب ماده ۱۲ قانون شورای حل اختلاف و آیین‌نامه اجرایی آن، نشان‌دهنده ابعاد مختلفی است که نیازمند بررسی دقیق و چندوجهی است. این یافته‌ها به شرح زیر دسته‌بندی می‌شود:

نقش حمایتی و پیشگیرانه‌ی دادگاه صلح در مواجهه با جرائم اطفال و نوجوانان: دادگاه صلح با تکیه بر ساختار ساده، روند رسیدگی غیرتشریفاتی و تمرکز بر صلح و سازش، بستر مناسبی برای برخورد اولیه با جرایم سبک اطفال و نوجوانان فراهم می‌آورد. این رویکرد نه تنها از ورود سریع و بی‌واسطه اطفال و نوجوانان به فرایندهای سنگین کیفری جلوگیری می‌کند، بلکه آنان را از قرار گرفتن در معرض برچسب‌زنی، طرد اجتماعی و آثار منفی فضای رسمی قضائی محفوظ می‌دارد. به‌طور کلی، دادگاه صلح می‌تواند به‌عنوان نخستین ایستگاه مداخله در رفتارهای انحرافی نوجوانان، عملکردی پیشگیرانه ایفا کند.

پاسداری از حقوق و کرامت انسانی اطفال و نوجوانان در فرآیند دادرسی: دادگاه صلح به دلیل ماهیت خود، به نسبت دادگاه‌های کیفری، قابلیت بیشتری برای به‌کارگیری رویکردهای انسانی، اصلاح‌محور و مبتنی بر درک وضعیت خاص اطفال و نوجوانان دارد. این رویکرد به حفظ کرامت انسانی کمک می‌کند و اعتماد اطفال و نوجوانان به سیستم قضائی را تقویت می‌نماید. اصل کرامت انسانی در دادگاه صلح موجب کاهش اضطراب و آسیب‌های روانی

ناشی از دادرسی رسمی و ارائه فضایی مناسب تر برای بازپروری این افراد می شود. به این ترتیب، دادگاه صلح نسبت به دادگاه های کیفری، پابندی بیشتری به اصل "بازپروری به جای تنبیه" نشان می دهد.

اصلاح رفتار، هدف اصلی؛ نه صرفاً مجازات: یکی از تفاوت های بنیادین دادگاه صلح با دادگاه های کیفری در رویکرد به جرم است؛ در حالی که دادگاه های کیفری غالباً بر اجرای مجازات تمرکز دارند، دادگاه صلح به دنبال یافتن راه حل های جایگزین همچون مصالحه، خدمات اجتماعی، مشاوره روانی، و ترمیم آسیب است. این تغییر رویکرد، با روح عدالت ترمیمی و مبانی تربیتی-اصلاحی در تطابق کامل بوده و موجب می شود اطفال و نوجوانان به جای طرد شدن، مورد حمایت و هدایت قرار گیرند.

کاهش نرخ بازگشت به جرم از طریق مداخلات انسانی تر: استفاده از دادگاه صلح برای رسیدگی به جرائم اطفال و نوجوانان نه تنها تجربه ی قضائی آن ها را کمتر آسیب زا می سازد، بلکه می تواند با ایجاد حس مسئولیت، توانمندسازی رفتاری و ارتقای خود آگاهی، از تکرار جرم در آینده پیشگیری کند. این فرآیند، که شامل گفتگو، مشارکت در تصمیم گیری و درک پیامدهای رفتاری است، می تواند آثار بازدارنده و اصلاحی بلندمدتی داشته باشد که در نظام کیفری سنتی غالباً حاصل نمی شود.

ضرورت مداخلات تخصصی و بین رشته ای در دادرسی اطفال و نوجوانان: تحقیق حاضر بر اهمیت همکاری نهادهای تخصصی مانند روان شناسان، مددکاران اجتماعی و مشاوران حقوقی در کنار قضات دادگاه صلح تأکید دارد. این تعامل بین رشته ای می تواند تحلیل دقیق تری از علل رفتار مجرمانه، وضعیت خانوادگی، روانی و اجتماعی اطفال و نوجوانان ارائه داده و تصمیم گیری قضائی را به سمت راهکارهای مؤثرتر و انسانی تر سوق دهد. بدون این مشارکت، عدالت ممکن است در ظاهر برقرار شود، اما در عمل ناکارآمد باقی بماند.

پیشنهاد اصلاح ساختارهای قانونی و قضایی: در راستای ارتقاء نقش دادگاه صلح در رسیدگی به جرائم اطفال و نوجوانان، پیشنهاد می شود که قوانین و آیین نامه های مرتبط، به گونه ای بازنگری شوند که نه تنها صلاحیت و اختیارات این دادگاه افزایش یابد، بلکه چارچوب هایی برای نظارت، ارزیابی و همکاری با نهادهای تخصصی نیز به طور شفاف تعریف گردد. این اصلاحات می تواند موجب انسجام، اثربخشی بیشتر، و کاهش هزینه های انسانی و مالی نظام کیفری شود.

هم راستایی با استانداردهای بین المللی حقوق اطفال و نوجوانان: رویکرد انسانی، مبتنی بر حقوق بشر و ترمیم محور دادگاه صلح، در صورت نهادینه شدن و حمایت قانونی، می تواند پاسخگوی الزامات بین المللی در زمینه حقوق اطفال و نوجوانان باشد. معاهداتی همچون کنوانسیون حقوق کودک، کشورهای عضو را ملزم به اتخاذ شیوه هایی برای

پرهیز از زندان و مجازات‌های سخت و تأکید بر بازپروری و ادغام اجتماعی می‌کنند؛ دادگاه صلح، در صورت اصلاح و تقویت، می‌تواند ابزار مؤثری برای تحقق این تعهدات بین‌المللی باشد.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که دادگاه صلح، به‌ویژه در مواجهه با جرایم سبک اطفال و نوجوانان، نقش مؤثری در پیشگیری از بازگشت به جرم، کاهش آسیب‌های روانی و اجتماعی و ارتقای فرآیندهای تربیتی دارد. این دادگاه با رویکردهایی مانند صلح و سازش، خدمات اجتماعی و مشاوره روانی، می‌تواند به‌طور مؤثر به اصلاح رفتار اطفال و نوجوانان کمک کند. به‌ویژه در شرایطی که جنبه عمومی جرم کمتر است، دادگاه صلح با ارائه فرآیندهای کم‌هزینه‌تر و غیرتشریفاتی می‌تواند نقش کلیدی در کاهش بار قضائی و تسهیل دسترسی به عدالت ایفا کند. این رویکرد نه تنها با حقوق و کرامت انسانی سازگار است، بلکه هم‌راستا با استانداردهای بین‌المللی حقوق کودک و نوجوانان قرار دارد.

نتیجه‌گیری

دادگاه صلح با ویژگی‌های منحصر به فرد خود، نظیر سادگی و سرعت در روند رسیدگی، می‌تواند نقش مؤثری در رسیدگی به جرایم سبک اطفال و نوجوانان ایفا کند. این دادگاه‌ها، که به‌عنوان مرجع قضائی کم‌هزینه و غیررسمی شناخته می‌شوند، می‌توانند به‌ویژه در جرایم کم‌اهمیت از قبیل توهین، تهدید، و ضرب و جرح‌های خفیف، به‌عنوان جایگزینی برای فرآیندهای قضائی طولانی و پیچیده عمل کنند. با این حال، برای جرایم سنگین‌تر و پیچیده‌تر، دادگاه صلح توانمندی کافی ندارد و ضروری است که چنین پرونده‌هایی به دادگاه‌های تخصصی اطفال و نوجوانان ارجاع شود تا از بررسی دقیق‌تر و متناسب با شرایط سنی و روانی متهم برخوردار شوند.

یکی از نکات کلیدی در مواجهه با جرایم اطفال و نوجوانان، تمرکز بر تربیت و بازپروری به‌جای مجازات است. مجازات‌های سخت و زندان باید تنها در شرایط خاص و زمانی که دیگر راهکارها به نتیجه نرسیده‌اند، در نظر گرفته شوند. در غیر این صورت، تمرکز صرف بر مجازات ممکن است منجر به آسیب‌های روانی و اجتماعی برای این گروه سنی شده و زمینه‌ساز بازگشت آن‌ها به بزهکاری شود. به‌جای آن، استفاده از نهادهای حمایتی، مشاوره روان‌شناسی و برنامه‌های آموزشی می‌تواند اثربخشی بیشتری در بازگشت اطفال و نوجوانان به جامعه داشته باشد.

حقوق بشر ایجاب می‌کند که سیستم قضائی در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان، فرصت‌هایی برای اصلاح و بازگشت به جامعه فراهم آورد. اطفال و نوجوانان به‌عنوان افراد در حال رشد، باید از فرصت‌هایی برای بازسازی شخصیت خود برخوردار شوند. مجازات صرف، که تنها هدف آن طرد اجتماعی است، نه تنها در بلندمدت به نفع

جامعه نیست بلکه می تواند به افزایش آسیب های اجتماعی و بزهکاری مجدد منجر شود. بنابراین، حقوق بشر تأکید دارد که باید میان نظم اجتماعی و اصلاح رفتار متهمان توازن برقرار شود.

از منظر فقهی و قرآنی، اصولی همچون توبه و اصلاح در خصوص اطفال و نوجوانان باید با دقت و ظرافت اعمال شوند. قرآن کریم نیز بر اهمیت اصلاح و بازگشت به مسیر صحیح تأکید دارد و فرصت دادن به اطفال و نوجوانان برای بازگشت به جامعه و اصلاح رفتارشان را مقدم بر مجازات می داند. در این راستا، اعمال احکام کیفری نباید به صورت خشک و بدون توجه به شرایط سنی و روانی متهمان باشد. در واقع، اجرای احکام باید با درک صحیح از وضعیت خاص اطفال و نوجوانان صورت گیرد.

برای پاسخگویی به الزامات حقوق بشری و تحولات اجتماعی، نظام قضائی جمهوری اسلامی ایران نیازمند بازنگری در رویه ها و فرآیندهای دادرسی اطفال و نوجوانان است. ارتقاء صلاحیت دادگاه ها و آموزش قضات و کارکنان قضائی در زمینه روان شناسی رشد، می تواند به طور مؤثری در پیشگیری از تکرار جرم و ادغام مجدد اطفال و نوجوانان در جامعه کمک کند. علاوه بر این، توسعه نهادهای حمایتی و جایگزین های مجازات، مانند برنامه های آموزشی و درمانی، باید در اولویت سیاست های قضائی قرار گیرد.

دادگاه صلح، با سادگی در فرآیند رسیدگی و پرهیز از تشریفات پیچیده، می تواند به ویژه در رسیدگی به جرایم سبک اطفال و نوجوانان کارآمد باشد. این دادگاه ها با تمرکز بر اصلاح و ترمیم آسیب های ناشی از جرم، می توانند نقشی پیشگیرانه در جلوگیری از ورود اطفال و نوجوانان به دنیای مجازات های سنگین ایفا کنند. به همین دلیل، توجه به مزایای عدالت ترمیمی و مداخلات غیر کیفری در سیستم قضائی ایران ضروری به نظر می رسد.

با وجود مزایای دادگاه صلح، برخی چالش ها همچنان بر سر راه استفاده از این دادگاه ها در دادرسی اطفال و نوجوانان وجود دارد. از جمله این چالش ها می توان به نبود ساختار قانونی شفاف برای صلاحیت دادن رسمی به دادگاه صلح در این حوزه و نبود همکاری مستمر بین رشته ای میان دادگاه ها و متخصصان اجتماعی اشاره کرد. این مسائل باید در فرآیند اصلاحات قانونی و ساختاری مدنظر قرار گیرند تا بهره گیری کامل از ظرفیت های دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان میسر شود.

در نهایت، پیشنهاد می شود که قانون گذار در راستای بازنگری در مقررات دادرسی اطفال و نوجوانان، نقش دادگاه صلح را تقویت کرده و آن را به صورت رسمی وارد فرآیند دادرسی اطفال و نوجوانان نماید. همچنین، ایجاد سازوکارهایی برای همکاری مستمر میان دادگاه صلح و متخصصانی چون روان شناسان و مددکاران اجتماعی می تواند تصمیم گیری قضائی را به سمت راهکارهای مؤثرتر و انسانی تر هدایت کند. این اصلاحات، همراه با ترویج

آموزش‌های تخصصی برای قضات و کارکنان قضائی، می‌تواند به تحقق عدالت ترمیمی و پیشگیری از بزهکاری در میان اطفال و نوجوانان کمک کند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مسئولان قضایی، به نقل از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای

قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۹۹). سند تحول قضایی. تهران: مرکز رسانه قوه قضائیه.

قانون شوراهای حل اختلاف. (۱۴۰۲). تهران: پایگاه پژوهشکده شورای نگهبان.

قانون حمایت از اطفال و نوجوانان. (۱۳۹۹). تهران: انتشارات پژوهشگاه قوه قضائیه.

قانون آیین دادرسی کیفری. (۱۳۹۲). تهران: انتشارات روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

قانون مجازات اسلامی. (۱۳۹۲). تهران: انتشارات روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب (مصوب ۱۳۷۳ با اصلاحات بعدی) تهران: انتشارات روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

اداره کل حقوقی قوه قضائیه. (سال‌های مختلف). مجموعه نظریات مشورتی اداره کل حقوقی، تهران: نشر معاونت حقوقی قوه قضائیه.

نظریه مشورتی اداره کل حقوقی قوه قضائیه به شماره نظریه ۷/۱۴۰۳/۱۲۷ و شماره پرونده ۱۴۰۳-۱۶۸-۱۲۷ و تاریخ نظریه ۱۴۰۳/۳/۲۲ در باب صلاحیت دادگاه صلح در رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان

کنوانسیون حقوق کودک (CRC) مصوب ۱۹۸۹ (تصویب‌شده توسط جمهوری اسلامی ایران با حق تحفظ)

أنوربها، رضا. (۱۳۹۹). حقوق جزای عمومی، جلد اول و دوم. تهران: نشر گنج دانش.

شمس، عبدالله. (۱۴۰۰). آیین دادرسی مدنی دوره پیشرفته. تهران: انتشارات دراک.

قاسم‌زاده، محمد. (۱۳۹۸). حقوق کودک در نظام کیفری ایران. مجله پژوهش حقوق، دانشگاه تهران، شماره ۳۵.

طوسی، شیخ طوسی. (۱۴۱۵ هجری قمری). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. قم: موسسه نشر اسلامی.

مجلسی، علامه. (بی‌تا). بحار الأنوار. جلد ۷۴ (در بخش اخلاق و رفتار اسلامی)، صفحه ۳۹۸. بیروت: مؤسسه الوفاء.

حر عاملی، شیخ. (بی‌تا). وسائل الشیعه. جلد ۲۱ (در بخش حقوق و تربیت کودکان)، صفحه ۳۴۵. حدیث شماره ۲۷۸۹۶.

References

Qur'an. [in Arabic]

Constitution of the Islamic Republic of Iran. [in Persian]

Statements of the Supreme Leader in meetings with judicial officials, cited from the Official Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. [in Persian]

Judiciary of the Islamic Republic of Iran. (2020). Judicial Transformation Document. Tehran: Judiciary Media Center. [in Persian]

Law on Dispute Resolution Councils (2023). Tehran: Research Center of the Guardian Council. [in Persian]

Law on the Protection of Children and Adolescents (2020). Tehran: Judicial Research Institute Publications. [in Persian]

Criminal Procedure Code (2013). Tehran: Official Gazette of the Islamic Republic of Iran. [in Persian]

Islamic Penal Code (2013). Tehran: Official Gazette of the Islamic Republic of Iran. [in Persian]

Law on the Establishment of Public and Revolutionary Courts (1994, with subsequent amendments). Tehran: Official Gazette of the Islamic Republic of Iran. [in Persian]

Judicial Legal Department. (Various Years). Collection of Advisory Opinions of the Legal Department, Tehran: Legal Affairs Deputy. [in Persian]

Advisory Opinion No. 127/1403/7, File No. 1403-168-127, dated 22/3/1403, regarding the jurisdiction of the Peace Court in adjudicating crimes committed by children and adolescents. [in Persian]

Convention on the Rights of the Child (CRC) (1989), ratified by the Islamic Republic of Iran with reservations. [in English]

Noorbaha, Reza. (2020). General Criminal Law, Vols. 1 & 2. Tehran: Ganj-e Danesh. [in Persian]

Shams, Abdollah. (2021). Advanced Civil Procedure. Tehran: Daraq Publications. [in Persian]

Ghasemzadeh, Mohammad. (2019). "Children's Rights in the Iranian Criminal Justice System." Journal of Legal Studies, University of Tehran, No. 35. [in Persian]

Al-Tusi, Sheikh Tusi. (1415 A.H.). Al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā. Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]

Majlisi, Allamah. (n.d.). Bihār al-Anwār, Vol. 74 (Ethics and Islamic Conduct), p. 398. Beirut: Al-Wafā' Institute. [in Arabic]

Hurr al-ʿĀmili, Sheikh. (n.d.). Wasā'il al-Shr'ah, Vol. 21 (Children's Rights and Upbringing), p. 345, Hadith No. 27896. [in Arabic]

تأثیر بیماریهای مسری خطرناک والدین بر سرپرستی و حضانت کودکان

اطهر درویشی^۱

^۱گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده. جایگاه خانواده در سرپرستی و حضانت کودکان غیر قابل انکار می‌باشد. گاهی بنیان خانواده به عللی روبه سستی می‌گراید و بنای آن درهم می‌ریزد و سبب می‌شود خانواده کارآمدی خود را از دست بدهد. در این وضعیت حضانت فرزندان یکی از مهم‌ترین مسائلی می‌باشد که جلوه می‌کند. به طور کلی با توجه به غبطه و مصلحت کودک و سلامت جامعه و همچنین نگاه تکلیف مدارانه به حضانت، وجوب حضانت کودک در فرض ابتلای والدین به چنین بیماری‌هایی به دلیل حکومت قاعده لاضرر برداشته می‌شود لیکن به لحاظ ماهیت حق مدارانه حضانت و اطلاعات ایشار امکان دارد نتوان حکم به حرمت نگهداری از کودک داد بلکه حضانت را موقتاً از آن‌ها سلب نمود و به شخص دیگری که شایستگی نگهداری و تربیت کودک را دارد بدهیم. در پژوهش حاضر مهم‌ترین سوال مطرح شده این است که تأثیر این بیماری‌های مسری خطرناک، بر سرپرستی و حضانت کودکان چگونه است؟ در پاسخ به این سوال با شیوه توصیفی-تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای این فرضیه را مطرح می‌کند که بر مبنای قانون بیماری مسری مانع حضانت می‌شود و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که حضانت نیازمند ارتباط مستقیم و ملاقات و همیشینی با طفل است که بی شک در وضعیت بیماری‌های مسری خطرناک این مسأله با مانع مواجهه می‌شود و در مواردی می‌توان سلب حضانت را موجه دانست لیکن در خصوص سرپرستی، بی‌گمان وضعیت ارتباط مستقیم طفل کمتر است و بیماری‌های مسری خطرناک غالباً تأثیری بر سلب ولایت و سرپرستی ندارد.

کلید واژه‌ها: بیماری مسری خطرناک، والدین، حضانت، سرپرستی، کودک.

^۱ نویسنده مسئول: Athar.darvishe7531@yahoo.com

The Impact of Parents' Dangerous Contagious Diseases on Child Custody and Guardianship

Athar Darvishi¹

1 Department of Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran
(Corresponding Author)

Abstract.

The role of the family in the custody and guardianship of children is undeniable. At times, the foundations of a family weaken due to various causes and eventually collapse, resulting in a loss of functionality and stability. In such circumstances, the issue of child custody becomes one of the most important and sensitive matters requiring legal and ethical attention. Generally, considering the welfare and best interests of the child, the health of society, and the duty-oriented approach to custody, the obligation of parental custody may be removed when a parent suffers from dangerous contagious diseases, based on the legal maxim of *lā ḍarar* (no harm). However, given the rights-based nature of custody and the broad scope of altruistic principles) *i'thār* , (it may not always be possible to rule that it is categorically forbidden for such parents to care for their children. Instead, custody may be temporarily withdrawn and transferred to another qualified individual who is capable of providing proper care and upbringing. The present study seeks to answer the central question :how do dangerous contagious diseases affect child custody and guardianship? Using a descriptive-analytical method and library-based research, the study proposes the hypothesis that under Iranian law, contagious disease can serve as a legal obstacle to custody. The findings show that custody inherently requires direct contact, visitation, and close interaction with the child—requirements that are undoubtedly hindered in cases involving serious contagious diseases. Therefore, in certain cases, revoking custody is justifiable. However, with respect to legal guardianship) *sarparasti* ,(which typically involves less direct physical contact, dangerous contagious diseases generally do not constitute sufficient grounds for removal of guardianship or parental authority.

Keywords : dangerous contagious disease, parents, custody, guardianship, child.

خانواده در اسلام به عنوان کانون آرامش و پیشرفت افراد شناخته می شود و در جوامع بشری، هسته اولیه و اساس جامعه است. حمایت از خانواده و تأمین حقوق اعضای آن از جمله موضوعاتی است که توسط تمام ادیان و مراکز مختلف مورد توجه قرار گرفته است. یکی از مسائل مهم در این زمینه، سرپرستی کودک است که از دیرباز مورد بحث فقها و حقوقدانان قرار داشته است. قانون مدنی ایران سرپرستی کودک را هم به عنوان حق و هم به عنوان تکلیف برای والدین در نظر گرفته است تا از آسانی اسقاط این حق جلوگیری کند. این مسأله در قوانین مختلفی همچون مواد ۱۲۱۸ و ۱۲۲۲ قانون مدنی، مواد ۱۲۴۸ و ۶۴ قانون امور حسبی روشن شده است.

در قانون جدید حمایت خانواده که در سال ۱۳۹۱ تصویب شد، مصلحت و غبطه کودک به عنوان معیار اصلی برای حمایت از حقوق کودکان در نظر گرفته شده است. به ویژه در مواردی همچون سرپرستی، حضانت، حق ملاقات و انتقال کودک به محل زندگی جدید، تصمیمات قضائی بر اساس مصلحت کودک اتخاذ می شود. این رویکرد جدید سبب شده است که نگرش های قانونی به مسائل مربوط به حضانت و سرپرستی تغییر کند و عدالت بیشتری در مورد منافع کودک رعایت شود.

خانواده، اولین محیط برای تربیت، رشد و شکل گیری شخصیت کودک است و نقش حیاتی در آماده سازی او برای ورود به جامعه دارد. کوچک ترین تغییرات در خانواده می تواند تأثیرات عمیقی بر روح و روان کودک بگذارد. به همین دلیل توجه به حقوق و نیازهای کودک از اهمیت ویژه ای برخوردار است. در این راستا، یکی از مسائل مهمی که در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد، موضوع حضانت کودک است.

یکی از پرسش های اصلی در این زمینه این است که اگر مادر به بیماری مسری مبتلا شود، آیا این مسأله مانع از حق حضانت او می شود و حضانت به پدر تعلق می گیرد؟ برای کودکانی که در سنین پایین قرار دارند و نیاز ویژه ای به مراقبت های مادرانه دارند، آیا پدر می تواند تمام نیازهای کودک را برآورده کند؟ و اگر بیماری مادر موقت باشد، آیا او نمی تواند فردی را به عنوان نماینده خود برای نگهداری کودک منصوب کند؟

فقها و حقوقدانان در این زمینه نظرات مختلفی دارند. برخی به قاعده لاضرر استناد کرده و معتقدند که بیماری مسری ممکن است مانع از حضانت شود. اما با توجه به پیشرفت های علم پزشکی، دیگر نمی توان تنها به دلیل بیماری مسری، حضانت را از والدین سلب کرد. بنابراین، موضوع این تحقیق بررسی تأثیر بیماری های مسری خطرناک بر حضانت کودکان است.

سؤالات اصلی این تحقیق عبارتند از: چرا در صورتی که یکی از والدین به بیماری مسری مبتلا شود، حضانت از او سلب می‌شود؟ و چگونه قانون‌گذار با توجه به اصل مصلحت کودک در شرایط بیماری مسری والدین تصمیم‌گیری می‌کند؟ این مسائل به دلیل اهمیت حقوق کودکان و حفاظت از منافع آن‌ها باید مورد توجه قرار گیرد.

در این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای، به بررسی ابعاد مختلف این موضوع پرداخته می‌شود.

مفهوم شناسی

در این بخش به تبیین مفاهیم کلیدی در موضوع بحث پرداخته می‌شود. نخستین واژه‌ای که مورد بررسی قرار می‌گیرد "بیماری" است. در لغت، بیماری به معنای ناخوشی، درمندی و ناتندرستی است (عمید، حسن، ۱۳۸۸، ص ۲۳۲). این مفهوم در لغت‌نامه دهخدا نیز به عنوان مرض، ناخوشی و رنجوری معرفی شده است. در تعریف پزشکی، بیماری حالتی است که در آن بدن یا اجزای آن از وضعیت طبیعی خود خارج می‌شود و ممکن است تمام بدن یا بخشی از آن را تحت تأثیر قرار دهد (فرهنگ پزشکی دورلند، ۵۱۲). ابن سینا نیز بیماری را به عنوان یک واکنش غیرطبیعی در بدن انسان که ناشی از آسیب‌های اولیه است، تعریف می‌کند (قانون در طب، ۱۶۷).

بعد از شناخت مفهوم بیماری، لازم است اقسام آن مورد توجه قرار گیرد. بیماری‌ها به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: **بیماری‌های غیرواگیر و بیماری‌های واگیر**. بیماری‌های غیرواگیر به آن دسته از بیماری‌ها گفته می‌شود که عوامل بیماری‌زا زنده ندارند و قابل انتقال نیستند. این بیماری‌ها معمولاً تحت تأثیر عواملی چون ژنتیک، شرایط محیطی و اجتماعی قرار دارند. بیماری‌هایی همچون بیماری‌های کلیوی، قلبی، دیابت و سرطان نمونه‌هایی از بیماری‌های غیرواگیر هستند. در مقابل، بیماری‌های واگیر یا مسری، ناشی از عوامل بیماری‌زای زنده مانند ویروس‌ها، باکتری‌ها، قارچ‌ها یا انگل‌ها هستند و از فردی به فرد دیگر منتقل می‌شوند (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۰۹). این بیماری‌ها می‌توانند از انسان به انسان، از حیوان به انسان یا از محیط به انسان منتقل شوند.

در ادامه، بررسی معیار خطرناک بودن بیماری‌های مسری اهمیت پیدا می‌کند. برای ارزیابی خطرناک بودن بیماری‌های مسری، هیچ معیار ثابتی وجود ندارد و اثرات هر بیماری به صورت نسبی متغیر است. به عبارتی، تاثیر بیماری‌های مسری می‌تواند به مرگ، نقص عضو یا آسیب‌های موقت و دائمی منتهی شود (میر صالحیان، دالوند، ۱۳۹۷، ص ۲۳۷). به همین دلیل، نمی‌توان یک ارزیابی ثابت برای خطرناک بودن هر بیماری مسری ارائه داد، چرا که شدت تأثیر هر بیماری به عوامل مختلفی بستگی دارد.

موضوع بعدی که در این مقاله بررسی می‌شود، "سرپرستی" است. سرپرستی به معنای مسئولیت و مدیریت امور یک شخص است که نیاز به مراقبت دارد. در حقوق، سرپرست به کسی اطلاق می‌شود که مسئولیت اداره امور فرد محجور را بر عهده دارد. این سرپرست می‌تواند ولی، وصی یا قیم باشد. دکتر کاتوزیان سرپرستی را به عنوان یک سازمان حقوقی ویژه معرفی می‌کند که مفهوم ولایت، وصایت و قیمومت را دربر می‌گیرد (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۴).

در راستای سرپرستی، مفهوم "حضانة" نیز دارای اهمیت است. واژه حضانة به معنای مراقبت و پرورش کودک است و از واژه "حُضَن" به معنای زیر بال گرفتن یا پرورش نشأت گرفته است (عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید؛ ۱۳۸۸، ص ۴۱۱). در حقوق ایران، حضانة به معنای مراقبت از کودک در جنبه‌های مختلف زندگی او است، از جمله تربیت، محافظت و مراقبت از کودک، نظافت، و مراقبت‌های بهداشتی او. برخی از فقها نیز حضانة را به عنوان نوعی ولایت بر طفل و مجنون در نظر می‌گیرند، به گونه‌ای که از نظر شرعی باید تمام نیازهای کودک تأمین شود (نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام؛ ۱۳۷۰، ج ۳۱).

با این حال، در قانون مدنی ایران تعریفی از حضانة وجود ندارد، اما بسیاری از حقوقدانان آن را به عنوان نگهداری و مراقبت از کودک، تنظیم روابط او با محیط اطراف و رعایت حق ملاقات نزدیکان کودک معرفی کرده‌اند (صفایی، حسین؛ امامی، اسدالله، مختصر حقوق خانواده؛ ۱۳۸۹، تهران: نشر میزان). به‌طور کلی، حضانة به عنوان مسئولیت نگهداری و پرورش کودک در نظر گرفته می‌شود و این مسئولیت باید مطابق با مصلحت و غبطه کودک انجام گیرد.

در مجموع، مفاهیم بیماری، سرپرستی و حضانة همگی در راستای حمایت از افراد، به ویژه کودکان، در مقابل آسیب‌ها و بیماری‌ها و فراهم کردن شرایط مناسب برای رشد و تکامل آن‌ها اهمیت دارند. این مفاهیم نه تنها در جنبه‌های حقوقی، بلکه در ابعاد اخلاقی و اجتماعی نیز تأثیرگذار هستند. از این رو، شناخت دقیق این مفاهیم و نحوه اعمال آن‌ها در شرایط مختلف از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

تأثیر بیماری‌های مسری خطرناک بر سرپرستی

کودکان به دلیل ضعف و ناتوانی جسمی و روانی از تصرف در اموال خود محروم هستند و به همین دلیل تحت سرپرستی و ولایت قرار می‌گیرند تا تمامی امور مرتبط با آن‌ها از جمله نگهداری، آموزش، تربیت و مدیریت اموال و دارایی‌هایشان تحت نظارت و حمایت ولی یا سرپرست قرار گیرد (مقدادی، ۱۳۹۰). این سرپرستی و ولایت بر اساس مصلحت و غبطه کودک شکل می‌گیرد، به طوری که تمامی تصمیمات و اقدامات سرپرست باید با توجه به منافع کودک صورت گیرد. بنابراین، هرگونه اقدام یا تصمیمی که مصلحت کودک را به خطر بیندازد، می‌تواند

تأثیر مستقیمی بر وضعیت سرپرستی داشته باشد. به عبارت دیگر، سرپرستی و ولایت باید همواره در راستای تأمین مصلحت و صلاح کودک باشد و در صورتی که سرپرست نتواند این هدف را محقق کند، نیازمند حمایت و بازنگری در سرپرستی خواهد بود.

همانطور که ذکر شد، ولی و سرپرست باید همواره در پی تشخیص و فراهم کردن مصلحت و غبطه برای افراد تحت سرپرستی خود باشند. با این حال، بیماری‌های مسری خطرناک می‌توانند در برخی موارد این وظیفه حیاتی را مختل کنند. برای مثال، در صورتی که ولی یا سرپرست به بیماری مسری مبتلا شود و مجبور به فاصله‌گیری یا قرنطینه گردد، ممکن است نتواند مصلحت کودک را به درستی تشخیص داده یا آن را به اجرا درآورد. در چنین شرایطی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا ابتلای سرپرست به بیماری مسری موجب عزل او از سرپرستی یا ایجاد تردید در صلاحیت او خواهد شد؟

در پاسخ به این سؤال، باید گفت که این مسأله نیازمند بررسی شرایط خاص ولی و کودک است. با این وجود، در بیشتر موارد ابتلای ولی به بیماری مسری، منجر به عدم صلاحیت او نمی‌شود. زیرا ولی می‌تواند با استفاده از افراد وکیل، امین یا متعهد به عنوان نمایندگان خود، مدیریت و نظارت بر سرپرستی کودک را به درستی ادامه دهد. به عبارت دیگر، حتی در صورت بیماری ولی، او می‌تواند با استفاده از افراد جایگزین وظایف خود را به درستی انجام دهد و سرپرستی کودک را به طور مؤثر پیگیری کند.

با این حال، اگر بیماری مسری خطرناک به حدی جدی باشد که سلامت ولی و سرپرست را تهدید کرده و قدرت تصمیم‌گیری او را تحت تأثیر قرار دهد، بی‌تردید تصمیمات او در خصوص انتخاب نماینده برای اداره امور کودک محل تردید و شک خواهد بود. در این مواقع، مقامات قضائی از جمله دادستان و دادگاه صالح باید وارد عمل شوند و تصمیمات لازم را اتخاذ کنند. این مداخله قضائی ضروری است تا از حقوق و مصلحت کودک به طور صحیح محافظت شود.

در راستای شرایطی که سرپرست به دلیل بیماری مسری یا دلایل دیگر قادر به انجام وظایف سرپرستی نباشد، قانون‌گذار در ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی دو راهکار قانونی را پیش‌بینی کرده است. نخست، "ضم امین به ولی قهری" است، که در آن ولی قهری می‌تواند فردی امین را به همراه خود برای انجام وظایف سرپرستی منصوب کند. این امین به ولی کمک می‌کند تا بتواند امور مربوط به سرپرستی کودک را به درستی انجام دهد. دومین گزینه، "نصب قیم" است، در صورتی که ولی قهری نتواند به وظایف خود ادامه دهد، دادگاه می‌تواند فردی را به عنوان قیم برای کودک منصوب کند تا تمامی امور مربوط به نگهداری و سرپرستی کودک را مدیریت کند.

در نهایت، بیماری‌های مسری خطرناک می‌توانند پیچیدگی‌هایی را در فرآیند سرپرستی ایجاد کنند، به ویژه هنگامی که سرپرست قادر به انجام وظایف خود نباشد. در چنین شرایطی، قانون‌گذار در نظر دارد که از حقوق کودک و مصلحت او حمایت کند و در صورت نیاز به اصلاح وضعیت سرپرستی، از نهادهای قضائی برای اعمال تصمیمات مناسب بهره‌برداری کند. این مداخلات قضائی در جهت حفاظت از حقوق کودک و تضمین رفاه و سلامت او اهمیت ویژه‌ای دارد. در نهایت، هدف اصلی در تمامی این مسائل، حمایت از مصلحت کودک است. هر تصمیم یا اقدامی که به نفع کودک نباشد یا منافع او را تهدید کند، باید مورد بازنگری قرار گیرد. در شرایط بحرانی، از جمله بیماری‌های مسری خطرناک، ضروری است که تمام تدابیر حقوقی و قضائی برای اطمینان از تأمین حقوق کودک اتخاذ شود.

ضم‌امین به ولی قهری

یکی از مسائل مهم در بحث سرپرستی در حقوق خانواده، موضوع "ضم‌امین به ولی قهری" است که در ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی مطرح شده است. بر اساس این ماده، دو مبحث کلیدی قابل بررسی است. نخست، زمانی که ولی قهری به دلیل بیماری یا مشکلات دیگر نمی‌تواند امور مولی علیه خود را اداره کند. دوم، زمانی که ولی قهری به بیماری مسری خطرناک مبتلا است و این وضعیت می‌تواند بر مولی علیه تأثیر بگذارد و نیاز به تعیین شخصی به عنوان امین احساس شود. هدف این قسمت از بحث، بررسی اثر بیماری مسری خطرناک بر سرپرستی و ضم‌امین به ولی قهری است که این موضوع محور تحلیل پژوهش حاضر است.

قبل از پرداختن به تحلیل ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی، لازم است چند نکته مهم در نظر گرفته شود. ابتدا، ماده ۱۱۸۴ بیان می‌کند که ولی قهری ممکن است به دلیل کبر سن یا بیماری نتواند مسئولیت‌های خود را انجام دهد. در چنین مواردی، می‌توان از "ضم‌امین" استفاده کرد تا شخص دیگری به عنوان سرپرست و برای انجام امور مربوط به مولی علیه تعیین شود. دوم، در این ماده، امین به عنوان شخصی با پایین‌ترین سطح سرپرستی معرفی می‌شود که در شرایطی که ولی قهری قادر به انجام وظایف خود نیست، به کمک می‌آید و جایگزین وی می‌شود.

برای روشن‌تر شدن موضوع، فرض کنید پدر به دلیل بیماری مسری خطرناک قادر به انجام وظایف خود نیست. در این صورت، چگونه باید امور کودک را اداره کرد؟ یکی از راه‌حل‌ها این است که وکالت به مادر یا یک فرد دیگر که صلاحیت انجام این امور را دارد، داده شود. اما در صورتی که ولی قهری با دیگر اعضای خانواده دچار اختلاف باشد، مانند اختلاف بین مادر و پدر، ممکن است نتوان به آسانی از وکالت استفاده کرد. در چنین حالتی، دادگاه می‌تواند به تعیین امین پردازد تا اطمینان حاصل شود که حقوق کودک به درستی حفظ می‌شود.

در بسیاری از موارد، پدر یا جد پدری که ولی قهری هستند، به دلیل بیماری یا مشکلات دیگر قادر به انجام امور کودک نیستند. این شرایط در ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی نیز آمده است که در آن ذکر شده که بیماری و کهولت سن می تواند مانع از انجام وظایف ولی قهری شود. بنابراین، در چنین شرایطی، امکان ضم امین به ولی قهری برای انجام وظایف مربوط به کودک وجود دارد تا امور وی به درستی مدیریت شود.

در بحث ضم امین، دو سؤال اصلی مطرح است: اول، چه کسانی می توانند تقاضای ضم امین را داشته باشند؟ مطابق ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی، این درخواست می تواند از سوی اقارب کودک یا رئیس حوزه قضایی (که در این مورد دادستان است) صورت گیرد. در عمل، بیشتر درخواست ها از سوی مادر یا سایر اعضای خانواده انجام می شود. دوم، رابطه ولی قهری با امین چگونه است؟ در اینجا، رابطه طولی است، یعنی ولی قهری به عنوان سرپرست اصلی مسئول است و تنها در صورتی که قادر به انجام وظایف خود نباشد، امین برای کمک به او منصوب می شود.

مسئله دیگر این است که اگر بین اراده ولی قهری و امین تعارض ایجاد شود، چگونه باید این تعارض حل شود؟ پاسخ به این سؤال در ماده ۱۱۸۴ قانون مدنی آمده است: تصمیمات باید بر اساس "مصلحت طفل" اتخاذ شوند. این یعنی آنچه که به نفع کودک است، باید در نظر گرفته شود. به عنوان مثال، اگر اختلافی میان ولی قهری و امین در مورد فروش دارایی کودک ایجاد شود، تصمیم نهایی باید به نفع مصلحت کودک باشد.

قیم

در صورتی که ولی قهری فوت کند، دادگاه می تواند یک قیم برای کودک تعیین کند. مطابق بند ۵ ماده ۱۲۴۸ قانون مدنی، در صورت عدم توانایی ولی قهری برای اداره اموال کودک، دادگاه حکم به عزل او صادر می کند. این موضوع در ماده ۱۲۱ قانون امور حسبی نیز آمده است که به بررسی شرایط قیمومت و تعیین قیم برای کودک پرداخته است. در مورد پژوهش حاضر، فرض بر این است که مادر کودک به بیماری مسری خطرناک مبتلا است، اما هنوز توانایی نگهداری از کودک را دارد. در این صورت، دادگاه می تواند به دنبال تعیین یک فرد صلاحیت دار برای نگهداری از کودک باشد تا زمانی که بیماری مادر بهبود یابد.

در صورتی که در میان اقوام فردی که توانایی نگهداری کودک را داشته باشد، مانند مادر بزرگ، عمه یا عمو وجود داشته باشد، دادگاه باید با دعوت از این افراد تصمیم بگیرد که کدام یک از آنها صلاحیت لازم را برای سرپرستی کودک دارد. در این زمینه، ماده ۶۱ قانون امور حسبی به قاعده اقریت اشاره دارد که بر اساس آن، پدر یا مادر محجور در صورتی که صلاحیت لازم را داشته باشند، در اولویت قرار دارند. اما در مواردی که توانایی انجام وظایف از سوی یکی از اقارب وجود نداشته باشد، دادگاه باید فردی را که صلاحیت کافی دارد به عنوان قیم تعیین کند.

در فرض دیگری، ممکن است فردی که به عنوان قیم انتخاب شده است، خود به بیماری مسری خطرناک مبتلا شود. در این صورت، آیا امکان اعطای وکالت به فرد دیگری برای انجام وظایف قیمومت وجود دارد؟ طبق نظر دادگاه، در صورتی که موضوع وکالت مشخص و معین باشد، امکان اعطای وکالت وجود دارد. اما برخی از امور مانند اجازه خروج از کشور قابل وکالت نیستند. بنابراین، در صورتی که قیم به بیماری مسری مبتلا شود، از طریق اخذ وکیل برای انجام امور می‌توان اقدامات لازم را انجام داد.

در پرونده‌ای که ذکر شد، درخواست ضم امین به ولی قهری به دلیل بیماری و کهولت سن جدپدیری مورد بررسی قرار گرفت. دادگاه پس از بررسی وضعیت، حکم به ضم مادر به عنوان امین صادر کرد تا امور مالی و غیرمالی کودک تحت سرپرستی او قرار گیرد. از نظر قانونی، این تصمیم بر اساس مصلحت کودک و نیاز به حفظ حقوق وی اتخاذ شد.

نقدهایی که نسبت به رای صادره وارد است، از لحاظ شکلی و ماهوی قابل توجه هستند. از لحاظ شکلی، رعایت علائم نگارشی ضروری است. از نظر ماهوی، با اینکه قوانین به درستی استناد شده‌اند، اما یکی از نکات قابل توجه عدم درخواست نظر پزشکی قانونی درباره نوع بیماری مسری ولی قهری است. در این مورد، قاضی می‌توانست با درخواست از پزشکی قانونی، نوع بیماری و ناتوانی ولی قهری را دقیق‌تر بررسی کرده و در رای خود ذکر کند.

تاثیر بیماری‌های مسری خطرناک بر حضانت

حکم حضانت مادر مبتلا به بیماری مسری خطرناک

اگر مادری مبتلا به بیماری مسری خطرناک گردد، گاهی بیماری وی در شمار بیماری‌هایی است که از طریق حضانت کودک، امکان سرایت وجود ندارد یا به ندرت سرایت می‌کند؛ لیکن گاهی چنین نمی‌باشد. براین اساس، لازم است اثر ابتلا در هر دو فرض مورد بررسی قرار گیرد.

در فرض اول گاهی مادر به بیماری‌هایی همچون سل، آنفلونزای پرندگان و.... مبتلا می‌شود که این بیماری‌ها از طریق دستگاه تنفسی به راحتی منتقل می‌گردند و این شرایط امکان ابتلای کودک را به بیماری مخصوصاً با وجود ارتباط بسیار نزدیکی که کودک با مادر دارد، بسیار سرعت می‌بخشد. علاوه بر این سیستم دفاعی بدن کودک، هنوز آنچنان قدرت کافی برای مقابله کردن با بیماری‌ها را نداشته و امکان در معرض خطر بودن کودک به بیماری بسیار بالا است. در این فرض بین فقها دو قول مطرح گردیده است. که برخی قائل به اسقاط حضانت مادر هستند و گروهی دیگر قائل به دوام حضانت وی می‌باشند.

قائلین به اسقاط حق حضانت مادر؛ برخی از فقهای امامیه تصریح نموده‌اند: هنگامی که مادر مبتلا به جذام و بیماری‌های مسری خطرناک شبیه آن گردد، حضانت طفل را از دست خواهد داد. (مکی عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۶؛ سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۲۵، ص ۲۷۹) این گروه از فقها به دلایلی استناد کرده‌اند که به آن‌ها می‌پردازیم.

دلیل نخست چند روایت می‌باشد با عنوان طائفه روایات فرار از بیماری مجذوم، که روایتی از امام صادق (ع) است. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۵)

دومین دلیل قاعده لاضرر است. (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۳۱)

برای حضانت کودک استحقاق مادر که مبتلا به بیماری مسری خطرناک شده است، حکم ضرری می‌باشد و به وسیله قاعده لاضرر نفی می‌شود.

بنابراین مادر این حق را نخواهد داشت. این وجه استدلال: قاعده مبتنی بر این می‌باشد که اولاً، مفاد قاعده را نفی حکم ضرری قلمداد شده است. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۰؛ سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۴) و ثانیاً، نفی حکم را اعم از نفی حکم وضعی یا حکم تکلیفی دانسته شود؛ چرا که استحقاق حضانت طفل، حکمی وضعی می‌باشد که توسط قاعده لاضرر نفی می‌شود.

بنابراین، براساس این قاعده، می‌توان قائل شد که مادری که مبتلا به بیماری مسری خطرناک شده است، استحقاق حضانت طفل را از دست خواهد داد. به دلیل این که حضانت طفل توسط وی، باعث انتقال بیماری مسری خطرناک به کودک می‌شود که این حکم، ضرری می‌باشد و نفی می‌گردد.

قائلین به عدم اسقاط حق حضانت: گروهی از فقها شرط سلامت حاضن از بیماری‌های مسری خطرناک را در اعداد شرایط حضانت بیان نداشته‌اند که از نظر آن‌ها، به نظر می‌رسد چنین شرطی معتبر نیست. (حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۸۹) اگر چنین مطرح باشد، دیگر هنگامی که مادر به بیماری مسری خطرناک مبتلا می‌گردد، حق حضانت وی اسقاط نمی‌شود. به این مسئله عده‌ای از فقهای امامیه تصریح کرده‌اند و دلایلی برای آن ذکر نموده‌اند که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

دلیل اول: روایت در عدم سقوط حضانت: روایت نضر بن قراوش الجمال (روایت لاعدوی): «از امام صادق (ع) درباره شتری پرسیدم که مبتلا به بیماری پوستی جرب شده است او را از سایر شترها جدا کردم تا به آن‌ها سرایت نکند و گاه برای چهارپایان خود سوت (نی) می‌زنم تا این که آب بیاشامند؟ حضرت فرمود: عربی نزد پیامبر آمد و گفت: ای رسول خدا، به من خرید گوسفند، گاو و شتری با قیمت ارزان پیشنهاد می‌شود که مبتلا به بیماری جرب

هستند، مایل نیستم آن‌ها را بخرم از بیم این که بیماری آن‌ها به شتران و گوسفندان خودم سرایت کند؛ پیامبر فرمود: ای عرب چه کسی برای بار اول سرایت داد؟ سپس فرمود، سرایت، فال بد، تا میمون بودن جغد، شوم بودن اشیاء یا اشخاص، مرگ به واسطه موجودات ریز شکم، محرمیت یا شیردادن پس از گرفتن از شیر، بازگشت به آداب جاهلی (بازگشت به صحرا بعد از هجرت به شهر)، روزه سکوت یک روز تا شب طلاق پیش از ازدواج، آزادی برده پیش از مالکیت و یتیمی پس از رسیدن به بلوغ وجود ندارد». (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۸، ص ۱۹۶)

در این دلیل مرحوم جزایری و محدث بحرانی از جمله کسانی می‌باشند که با استناد به «فمن أَعَدَى الأول» و «لأعدوی» از روایت قراوش، مدعی می‌باشند که ولایت مادر با بروز بیماری‌های مسری خطرناک ساقط می‌گردد. (ر.ک. التحفه السنیة، ص ۲۹۶؛ الحدائق الناضرة، ۹۱/۲۵)

دلیل دوم: اطلاق ادله باب حضانت است از آن‌جا که در روایات باب حضانت هیچ اشاره‌ای به مانع بودن بیماری در سرپرستی طفل نگردیده است، که براساس اطلاق ادله، می‌توان حکم به عدم سقوط حضانت شخص بیمار کرد. در ادامه بیان ادله، قائلین به این قول معتقد می‌باشند که مادر می‌تواند شخص دیگری را به عنوان نائب انتخاب نماید و به طور مستقیم حضانت طفل را عهده دار گردد، چرا که با نائب گرفتن دیگر ضرری طفل را تهدید نخواهد کرد و حق مادر باقی خواهد ماند. (کریمیان، ۱۳۹۵، ص ۱۷)

فرض دوم: برخی از بیماری‌های مسری خطرناک از طریق ارتباطات معمولی بین افراد منتقل نمی‌گردد. مانند بیماری هپاتیت B ایدز و.... که معمولاً از طریق خون و مشتقات خونی آلوده انتقال می‌یابند. اگر چه سرایت این بیماری از طریق مادر به کودک و همچنین مراقبت و حضانت از کودک، هرچند بسیار ضعیف می‌باشد، لیکن گاهی امکان دارد اتفاق بیفتد. این نکته لازم به ذکر می‌باشد که این دسته از بیماری‌ها فقط در صورتی که قسمتی از بدن مادر زخمی شده است و خون و ترشحات بدن مادر به گونه‌ای با خون و قسمت‌های مخاطی بدن کودک تماس پیدا کرده است، قابلیت انتقال به کودک را دارد؛ در غیر این صورت، بیماری منتقل نمی‌گردد. (موسوی مقدم و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۱۴)

حضانت پدر مبتلا به بیماری مسری خطرناک

در صورتی که پدری مبتلا به بیماری مسری خطرناک شود، در این‌جا دو فرض مطرح می‌باشد فرض اول هنگامی که بیماری وی از جمله بیماری‌هایی باشد که از طریق ارتباطات معمولی منتقل می‌گردد مثل بیماری‌هایی که قابلیت انتقال از طریق دستگاه تنفس را دارند. در فرض دوم این که بیماری‌هایی که از طریق خون و مشتقات خونی سرایت می‌کنند. در این‌جا بایستی هر کدام از فروض را مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

فرض اول: در این فرض بایستی بررسی گردد که آیا حق حضانت پدر ساقط می‌شود یا خیر؟ این مسئله را ما در فرض ابتلای مادر به بیماری مسری خطرناک بیان کردیم. و در این به طور خلاصه مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

برخی از فقهای امامیه و اهل سنت بیان می‌کنند که از شروط شخص حاضن عدم ابتلا به بیماری‌های مسری خطرناک می‌باشد و به قاعده لاضرر و روایت فرار از مجذوم استناد نموده‌اند. و در مبحث قبل مطرح گردید و مورد تحلیل قرار گرفت.

اگر مصونیت از بیماری مسری را معتبر تلقی کنیم، در فرضی که پدر مبتلا به بیماری مسری می‌شود و امکان سرایت بیماری برای کودک وجود دارد. حق حضانت ساقط می‌گردد. این مسئله را برخی از فقهای امامیه در مورد مادر هم مطرح کرده بودند (قائل به شرط بودن عدم مبتلا بودن به بیماری مسری خطرناک) در این جا این حکم در مورد پدر هم صدق می‌کند. (نجفی، ۴۰۴ق، ص ۲۹۵)

بنابراین، خطر انتقال بیماری به کودک در فرض بیمار بودن پدر، براساس روایت فرار از مجذوم و قاعده لاضرر، قابل توجه می‌باشد. حکم آن سقوط حضانت است. در غیر این صورت، اثبات حضانت وی مطرح می‌شود.

فرض دوم: در این فرض اگر پدری به بیماری مسری خطرناک خونی و مشتقات خونی مبتلا گردد. اگر بتوان انتقال ویروس با انجام یک سری اعمال و نکات ضروری کنترل نمود به عنوان مثال استفاده نکردن از وسایل نیز به صورت مشترک و....) چرا که انجام اعمال خطر ابتلا را محدود می‌کند و کودک در معرض خطر کم‌تری قرار می‌گیرد در این مسئله می‌توان حکم به عدم سقوط حضانت پدر را مطرح نمود. در این مورد این حکم در فرض ابتلای مادر هم در گفتار قبل مطرح و تحلیل نمود.

نکته‌ای در این جا قابل طرح می‌باشد و حتی می‌توان از کلام فقهای امامیه و حقوق دانان استنباط نمود این است در فرضی که پدر یا مادر مبتلا به بیماری مسری خطرناکی شده باشند و سرایت انتقال بیماری به گونه‌ای باشد که به ندرت منتقل می‌گردد و این امر باعث می‌شود که خطر کم‌تری کودک را تهدید نماید. به نظر می‌رسد می‌توان این گونه استنباط نمود که بیماری را به عنوان یک مانع در نظر بگیریم به گونه‌ای که هنگامی که زمان وقوع مانع حضانت را از پدر یا مادر مبتلا به بیماری موقتاً سلب نماییم و بعد از برطرف شدن این بیماری مجدداً حضانت را به آنها بازگردانیم. به عبارت دیگر این گونه می‌توان بیان نمود که بیماری یک امر نسبی می‌باشد و به گونه‌ای که نسبت به افراد مختلف تاثیرات متفاوت در بردارد.

با این وجود بایستی براساس تاثیرات بیماری مسری خطرناک نسبت به افراد و سرعت سرایت نسبت به کودک سقوط یا مانع بودن آن را حکم نمود و تحلیل و بررسی کرد.

حال هنگامی که شدت سرایت به ندرت باشد و خطری کودک را تهدید نمی کند یا خطر به ندرت صورت می گیرد و همچنین امکان کنترل آن بیماری به راه های مختلف وجود دارد به این صورت که بتوان در فرض ابتلا یکی از آن ها به بیماری مسری خطرناک یک نفر را موقتاً اداره امور حضانت وی و ولایت وی را در بر بگیرد. مثلاً شخصی تحت عنوان امین یا پرستار حضانت او را بر عهده گرفته و تا برطرف شدن بیماری تمامی امور کودک را انجام دهد و بعد از آن که آن مانع برطرف گردید حضانت مادر باز گردد. به عبارت بهتر مقصود این است که حضانت به طور کامل ساقط نگردد بلکه موقتاً معلق گردد و بعد از گذشتن دوره درمان مجدداً حق حضانت مادر باز می گردد و وی نگاهداری و تربیت کودک را انجام می دهد.

حضانت در فرض ابتلای والدین به بیماری مسری خطرناک

در صورتی که پدر و مادر کودک به بیماری مسری خطرناک مبتلا گردند، به گونه ای که هیچ یک از آن دو استحقاق حضانت کودک را نداشته اند، در این فرض، آیا می توان حق حضانت هر دوی آنان را ساقط نمود و سایر اقارب حضانت کودک را بر عهده بگیرند یا خیر؟ در پاسخ به این مسئله باید بیان داشت که اگر بیماری از جمله امراضی باشد که به کودک نماید و خوف سرایت هم وجود داشته است، به نظر می رسد حق حضانت هر دو ساقط گردد و سایر اقارب حضانت کودک را بر عهده بگیرند. (جزیری، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۷۰۹)

این نکته قابل ذکر می باشد که اگر یکی از والدین طفل بهبود پیدا کرد، حق حضانت وی باز گشته؛ چرا که از نظر فقها، در فرض ازدواج مجدد مادر پس از طلاق وی، حق حضانت به او باز گردانده می شود. (بهجت ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۱۰۴)

پرونده کلاسه ۱۴۰۶۸۹۲۰۰۵۹۶۱۳۲۶ شعبه ۲۶۸ دادگاه خانواده مجتمع قضایی خانواده ۲ تهران تصمیم نهایی شماره ۱۴۰۰۶۸۳۹۰۰۱۶۵۰۲۷۶۸

خواهان: سازمان بهزیستی استان تهران به نشانی استان تهران- شهرستان تهران- تهران- خ ولیعصر- بالاتر از میدان ونک نبش خ دستگردی (ظفر) سازمان بهزیستی استان تهران با نمایندگی خانم زهرا صادقی فرزند محمد

خوانده: خانم ----- فرزند احمد به نشانی استان تهران- شهرستان تهران- شهر تهران- خ بهبودی- کوچه بقال باشی- پلاک ۵- واحد ۳

خواسته: لغو حضانت

گردشکار- خواهان اداره بهزیستی تهران دادخواستی به خواسته فوق به طرفیت خوانده بالا تقدیم داشته که پس از ارجاع به این شعبه و ثبت به کلاس فوق و جری تشریفات قانونی در وقت فوق العاده/ مقرر دادگاه به تصدی امضاءکننده زیر تشکیل شده است و با توجه به محتویات پرونده ختم رسیدگی را اعلام و به شرح زیر مبادرت به صدور رای می‌نماید.

«رای دادگاه»

در خصوص دادخواست اداره کل بهزیستی استان تهران به طرفیت خانم ----- فرزند احمد به خواسته سلب حضانت فرزند کودک ۶ ساله به نام شایسته راوندی در مرکز خیریه یاد گل نرگس تحت نظارت سازمان بهزیستی نگهداری می‌شود تقاضای سلب حضانت خوانده را نموده و با این توضیح خواهان به شرح متن دادخواست تقدیمی عنوان کرده حسب ماده ۱۱۶۹ قانون مدنی حضانت طفل به عهده خوانده می‌باشد لیکن خوانده با وصف ابلاغ قانونی و با رعایت انتظار کافی در جلسه دادرسی در دادگاه حضور نیافته و لایحه‌ای ارسال ننموده است دادگاه با توجه به مراتب فوق و ملاحظه مدارک پیوست پرونده مبنی بر نظریه پزشک قانونی به شماره ۱۴۰۰۴۳۹۹۰۱۵۶۱۳۲۷۵ مورخه ۱۴۰۰/۸/۱۲ که حاکی از فقدان صلاحیت خوانده در نگهداری از فرزندان خود بود لذا دعوی خواهان را محمول بر صحت تلقی به استناد ماده ۱۱۷۳ قانون مدنی سلب حضانت از خوانده و حکم به نگهداری طفل به نام شایسته بر عهده اداره بهزیستی استان تهران صادر و اعلام می‌نماید رای صادره غیابی و ظرف مدت بیست روز پس از ابلاغ قانون وخواهی در این شعبه و سپس ظرف ۲۰ روز قابل تجدیدنظر در محاکم محترم تجدید نظر استان تهران می‌باشد.

رئیس شعبه ۲۶۸ دادگاه عمومی حقوقی دو تهران ولنجک- داود آذرتاش شندی

رای فوق از لحاظ شکلی و ماهوی قابل نقد و بررسی می‌باشد. از منظر شکلی بایستی بیان کرد که علائم نگارشی به طور صحیح رعایت نگردیده است و باید تصحیح گردد. از منظر ماهوی به نظر می‌رسد قاضی در این پرونده مطرح شده استناد به قانون مناسب بوده است لیکن به نظر می‌رسد ذکر یک سری نکات حائز اهمیت می‌باشد. در مورد لغو حضانت قاضی محترم باید تفکیک قائل می‌شد. به نظرم در خصوص بیماری‌های مربوط به روح و روان باید تحقیقات و بررسی بیشتری در خصوص والدین صورت بگیرد. حتی در طی چندین جلسه توسط روانپزشکان و روانشناسان ارزیابی شود و با توجه به بیماری والدین حسب مورد لغو حضانت یا تعلیق حضانت صادر بشود. مثلاً اگر بیماری والدین در حد جنون باشد و سلامت جسمی و روحی و روانی کودک به خطر بیفتد به نظرم باید حکم سلب حضانت صادر بشود. ولی اگر بیماری والدین به صورتی باشد که به سلامت کودک آسیب وارد نمی‌کند و یا این که مثلاً با گرفتن پرستار یا موارد مشابه امکان مراقبت و عدم آسیب است و سلامت جسمی و روحی کودک آسیب

نمی‌بیند و یا بیماری والدین به گونه‌ای است که به طور موقت و تحت درمان می‌باشد به نظر می‌رسد بتوان رای تعلیق حضانت را صادر نمود.

نتیجه گیری

زمانی بیماری‌های مسری خطرناک موجب سلب حضانت می‌شود که فرد قادر به نگهداری کودک ولو با کمک دیگری یا از طریق نائب گرفتن هم نداشته باشد؛ دلیل این حکم اطلاق ادله و عدم لزوم مباشرت در امر حضانت می‌باشد. شرط سلامت از بیماری مسری و صعب‌العلاج صراحتاً در قانون مدنی پیش بینی نشده است. براساس ماده ۱۱۷۳ این قانون در صورت در معرض خطر قرار گرفتن صحت جسمانی کودک، از عواملی می‌باشد که دادگاه را به تصمیم گرفتن و تجدید نظر در وضع حضانت وی می‌کند. بنابراین اگر با بیماری مسری خطرناک سرپرست، صحت جسمانی کودک در معرض خطر قرار گرفته باشد؛ بدین نحو که بیماری مسری به کودک سرایت کند و موجب ضرر به او گردد حق حضانت ساقط می‌گردد و در غیر این صورت، با توجه به اطلاق ادله و همچنین با تمسک به روایت «لاعدوی» می‌توان قائل به عدم سقوط حضانت سرپرست گردید. اما آنچه به نظر می‌رسد این است که مهم ترین دلیل عدم سقوط حضانت سرپرست (حاضن) بیمار، عدم اعتبار مباشرت در امر حضانت می‌باشد؛ زیرا حقیقت حضانت، تسلط بر امور تربیتی و پرورشی طفل است، نه مباشرت در انجام کارهای او، بدین نحو که حق حضانت، انجام امور و مصلحت کودک به طور مستقیم نمی‌باشد و سرپرست این حق را دارد که برای انجام امور مربوط به کودک، در صورت ابتلای به بیماری مسری خطرناک، نایب گرفته تا وظیفه حفظ و نگهداری کودک را بر عهده بگیرد. البته شاید بتوان گفت که حضانت نیازمند ارتباط مستقیم و ملاقات و همیشینی با طفل است که بی شک در وضعیت بیماری‌های مسری خطرناک این مسأله با مانع مواجه می‌شود و در مواردی می‌توان سلب حضانت را موجه دانست. اما در خصوص ولایت و سرپرستی، بی گمان وضعیت ارتباط مستقیم طفل کمتر است و بیماری‌های مسری خطرناک غالباً تأثیری بر سلب ولایت و سرپرستی ندارد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

اباذری فومنی، منصور، (۱۳۷۷). انحلال نکاح دائم از نظر قانون مدنی ایران، نشر خیام.

امامی، محمد، رضوی، سید علی، رضوی، سید محمد، (۱۳۹۹)، «مبانی فقهی ۲۳ قانون حمایت از خانواده از دریچه فقه مقارن»، آموزه‌های فقه مدنی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره ۱۲، شماره ۲۱.

انصاری، مرتضی (۱۳۸۶)، «مکاسب». نشر تراث الشیخ الأعظم.

آقائی بجستانی، مریم، روحانی مقدم، محمد (۱۳۹۵)، «آسیب شناسی فقهی قوانین حضانت»، انتشارات مجد.

بارانی بیرانوند، امیر، فلاح، زکیه، مختاری، عبدالله، (۱۳۹۳). «اثر ابتلای والدین به بیماری جسمی (مسری و صعب العلاج) بر حضانت کودک»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال ۶، شماره ۱۱، ص ۲۲۸-۲۱۷.

باقری، فاطمه (۱۳۹۷)، «پایان نامه تاثیر بیماری های روحی و جسمی والدین در حضانت فرزند».

بهجت، محمد تقی، (۱۳۸۰). استفتائات، ج ۳.

بیگدلی، سعید (۱۳۹۰)، «مشکلات و خلأهای قانونی نهاد حضانت در نظام حقوقی ایران»، فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، سال ۶، شماره ۵۵.

حاجی عزیزی، بیژن، مولودی، محمد، حسنخانی، راضیه (۱۳۹۴)، «نوآوری ها و چالش های حق حضانت زنان در پرتو قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۹۱»، مطالعات راهبردی زنان، سال ۱۸، شماره ۷۰.

حائری - ابراهیمی، (۱۳۷۷)، «حق سرپرستی و نگهداری کودک (حضانت)»، فقه زن و خانواده، شماره ۱۶-۱۵.

حجتی اشرفی، غلام رضا، (۱۳۸۱)، «قوانین و مقررات راجع به حمایت خانواده»، نشر گنج دانش، چاپ ۳.

حسنلو، امیر علی، (۱۳۹۹)، «سیر تاریخی بیماری های واگیردار در ممالک اسلامی و نوع مواجهه با آن»، سال ۵، شماره ۱۸، ص ۵۰-۲۹.

حسینی، سید سعید، حسینی، سید یزدان، (۱۳۹۹)، «واکاوی فقهی حقوقی بیماری واگیر خطرناک و سریع الانتشار (کرونا) رفع مسئولیت مدنی ناقلان». مقاله کنفرانسی (کنفرانس بین المللی فقه، حقوق، روانشناسی و علوم تربیتی در ایران و جهان اسلام).

حق دوست، مریم، (۱۳۹۴)، «دعوی حضانت در رویه دادگاه ها»، گروه پژوهشی انتشارات چراغ دانش.

خوئینی، غفور، همایون، رضایی نژاد (۱۳۹۰)، «مصلحت و مسائل نوظهور حقوق»، پژوهش نامه حقوق اسلامی، سال ۱۲، شماره اول، پیاپی ۳۳، ص ۵-۲۶.

دیویدال، هیمن، (۲۰۰۴)، «دستور کار کنترل بیماری های واگیردار در انسان، مترجم: حسین صباغیان، انتشارات گپ، ویرایش ۱۸.

راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۶)، «مفردات الفاظ القرآن»، نشر دمشق: دارالقلم، بیروت: الدار الشامیه.

رفیعی، محمد نقی، حبیبی، فاطمه، (۱۳۸۹)، «نگاهی تحلیلی به مبانی فسخ ازدواج ناشی از بیماری ها»، فصلنامه حقوق پزشکی، سال ۴، شماره ۱۵.

روشن، محمد، (۱۳۹۹)، «نقش اضطرار در رفع تکلیف قانونی حضانت کودکان و حق ملاقات در شرایط پاندمی کووید ۱۹»، فصلنامه تحقیقات حقوقی - ویژه نامه حقوق و کرونا، دوره ۲۳، ص ۸۹-۱۱۱.

زاهدی، عاطفه، (۱۳۹۲)، «مجموعه پرسش و پاسخ های حقوقی، قیمومت، وصایت»، نشر جنگل، چاپ ۲.

زندگی آبادی، آستانی، محمد رضا، خادمی پور، رحیمه، (۱۳۹۸)، «جایگاه بیماری های عصبی در موانع حضانت موضوع ماده ۱۱۷۳ قانون مدنی»، حقوق پزشکی، دوره ۱۳، شماره ۵۱، ص ۸۸-۶۵.

زندگی، محمد رضا، (۱۳۹۳)، «رویه قضایی دادگاه های تجدید نظر استان تهران در امور خانواده (طلاق، نکاح، حضانت)»، نشر جنگل، چاپ ۴.

سلاطینی اسلامیه، اکرم، چهنکدی نژاد، علی، (۱۳۹۲)، «حضانت اولاد و مسئولیت تضامنی والدین از منظر فقه و حقوق موضوعه»، فصلنامه فقه و تاریخ تمدن، ص ۱۳۶-۱۱۳.

شریفی، فاطمه، پورعبدالله، کبری، (۱۳۹۹). «شرطیت امانت برای حضانت در نظام حقوقی ایران»، نشر مجد. شیبانی فر، محمد حسن، پوربافرانی، علی رضا، جعفری، قاسم، امیرپور، حیدر، (۱۴۰۱). «مسئولیت‌های فقهی و حقوقی انتقال بیماری‌های مسری»، ماهنامه علمی جامعه شناسی سیاسی ایران، سال پنجم، شماره دوازدهم، ص ۱۶۳-۱۷۰.

صابری، حسین (۱۳۸۴)، «فقه و مصالح عرفی»، قم، بوستان کتاب.

صادقی، محمد، (۱۳۹۴). «مسئولیت ناشی از حضانت»، انتشارات مجد، تهران: چاپ اول.

صدیقیان، امیر محمد، سلیمیان، ابوالفضل، افخمی مهرجردی، محسن، (۱۳۹۵). «حضانت و قیمومت و مسئولیت‌های ناشی از آن»، نشر مجد، چاپ ۱.

صفایی، سید حسین، امامی، اسدالله، (۱۳۹۰). «حقوق خانواده»، چاپ پنجم، انتشارات مجد.

صفائی، سید حسین، امامی، اسدالله، (۱۴۰۲). «مختصر حقوق خانواده»، چاپ ۵۹، انتشارات میزان.

طاهری نیا، احمد، (۱۳۸۹). «پژوهشی در حضانت کودک از دیدگاه اسلام»، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ۱.

عمید، حسن، ۱۳۸۸، فرهنگ فارسی عمید، ص ۲۳۲.

فتحی، صبور، جوادی، سید معین، (۱۳۹۴). «حضانت و حقوق دعاوی راجع به آن»، مجمع علمی-فرهنگی مجد، چاپ ۱.

سید فاطمی، سید محمد قاری (۱۳۷۴)، «ترویج کودکان»، نامه مفید، ش ۲.

قاسم زاده، سید مرتضی، (۱۳۸۰). «ازدواج غیر رشید، مجنون، بیماری جسمی یا روحی خطرناک»، فصلنامه دیدگاه‌های حقوقی - دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۲۳ و ۲۴، ص ۱۴۷-۱۳۷.

کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۴)، «مقدماتی حقوق مدنی خانواده».

کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۸). «دوره حقوق مدنی خانواده»، جلد ۲، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ج ۲.

کاتوزیان، ناصر، (۱۳۹۰). «حقوق مدنی ایقاع»، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

کانینگهام، لئونو، بلوم، هوث، روس، اسپانگ، (۲۰۱۰). «بارداری و زایمان ویلیامز، مترجم: بهرام قاضی جهانی با همکاری روشنگ قطبی، تهران: گلبان، ویراست ۲۳.

کریمیان، حسین (۱۳۹۸)، «پرورش فرزند»، انتشارات کتاب جمکران.

گرچی، ابوالقاسم، (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی حقوق خانواده»، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ ۳.

محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۹۳). «بررسی فقهی حقوق خانواده (نکاح و انحلال آن)»، چاپ ۱۷، تهران: انتشارات مرکز نشر علوم اسلامی.

محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۹۷). «قواعد فقه بخش مدنی»، تهران: انتشارات مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ پنجاهم.

مرادی، خدیجه، امیری، مستانه، (۱۳۹۶). «آثار تخلف ولی قهری از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی و حقوق ایران»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی فقه مقارن، سال ۵، شماره ۹، ص ۷۶-۴۱.

مشایخی، قدرت الله، (۱۳۸۱). «حضانت از دیدگاه فقه و حقوق»، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)، سال ۱۲، شماره ۴۱.

مقدادی، محمد مهدی، (۱۳۹۰). «جایگاه و تاثیر مصلحت در سرپرستی کودک از دیدگاه فقه و حقوق»، مطالعات راهبردی زنان، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده، سال ۱۴/شماره ۵۴.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۳ق)، «انوار الفقاهه»، کتاب البیع، قم، مدرسه امام امیر المومنین (ع).

موسوی مقدم، سیده سمانه، تولائی، علی، & ابویی مهریزی، حسین. (۱۳۹۳). «تأثیر بیماری‌های جسمی بر سلب حضانت»، فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، شماره ۶، ص ۲۱۱-۲۲۸.

مهرانگیز کار، (۱۳۷۸). «رفع تبعض از زنان، (مقایسه کنوانسیون رفع تبعض از زنان با قوانین داخلی ایران)»، شرکت نشر قطره، چاپ ۱.

میر صالحیان، اکبر، دالوند، مصیب، (۱۳۹۷). «تاریخچه بیماری‌های عفونی باکتریایی شایع در ایران، مجله میکروب شناسی پزشکی ایران»، شماره ۲.

میرتبار، سید مجتبی، (۱۳۹۸). «بررسی ضمان ناشی از انتقال بیماری مسری»، دو فصلنامه علمی-تخصصی فقه و اجتهاد، سال ۶، شماره ۱۱.

نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۱۳ق)، «المکاسب و البیع»، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه قم، موسسه النشر الاسلامی، ج ۲.

نجفی، محمد حسن (۱۴۱۲ق)، «جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام»، ج ۴، چاپ ۷، بیروت: دار احیا التراث العربی.

نظری توکلی، سعید، (۱۳۹۱). «حضانت در فقه اسلامی»، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم.

نعیمی، سید محمود (۱۳۷۳)، «قانون نکاح و طلاق (حضانت و نگهداری اطفال)»، نشر منور، چاپ دوم.

وفایی، فاطمه، بحرینی، محمد جواد، (۱۳۹۱). «سقوط حضانت کودک»، مجله تخصصی نورمگز، سال ۵، شماره ۱۳، ص ۱۴۴-۱۱۳.

یزدی، ابوالقاسم بن احمد (۱۳۷۵)، ترجمه شرایع، ج ۲، چاپ دوم، تهران: نشر دانشگاه تهران.

یوسف زاده، مرتضی، (۱۳۹۲). «حقوق مدنی ۵ خانواده»، سهامی انتشار.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی، (۱۴۱۵ق). «من لایحضره الفقیه»، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ج ۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۹۱، ص ۵۹۰.

ابن سینا، قانون در طب، ج ۳، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۴.

ابن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ ج ۲.

اصفهان‌ی، ابوالحسن، وسیله النجاه (مع حواشی الگلپایگانی)، ج ۲.

انصاری، مرتضی، (۱۳۷۷) «فرائد الاصول»، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵ق). «المکاسب»، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ج ۲۳، بی تا.

بحرانی، یوسف، الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، پیشین، ج ۲۵، چ ۱.

حراعلی، محمد بن حسن، «تفصیل وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعه»، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

حلبی، ابوالصلاح، (۱۴۰۳ق). «الکافی فی الفقه»، اصفهان: مکتبه الإمام امیر المؤمنین (ع)، ج ۸، چ ۱.

- حلي (علامه)، حسن بن يوسف بن مطهر، قواعد الأحكام في معرفه الحلال و الحرام، ١٤١٣هـ.ق.
- حلي (محقق)، ابوالقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام، ١٤١٢.
- حلي، أبو منصور حسن بن يوسف بن مطهر الأسدي؛ ١٤١٣هـ.ق، كتاب النكاح، ج ٢، ص ٥١.
- خوانساري، سيد احمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع؛ ١٣٥٥، ج ٤، ص ٤٧٢.
- عميد زنجاني، عباس علي (١٤١٢ق)، «فقه سياسي»، ج ٢، تهران: انتشارات اميركبير.
- زين الدين الجبجي العاملي (شهيد ثاني)، مسالك الافهام، پيشين، ج ٨، ص ٤٢٤؛ طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط في فقه الإماميه، ج ٦، ص ٤٠.
- السيد محمد آل بحر العلوم، (١٤٠٣ق). «بلغه الفقيه»، تهران: مكتبه الصادق (ع)، ج ٣، ص ٤.
- شهيد اول، (١٤١٠ق). «لمعه الدمشقيه في فقه الاماميه»، بيروت: دارالتراث الاسلاميه، ج ١.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي، (١٤١٠ق). «الروضه البهيه في شرح اللعه الدمشقيه، قم: كتاب فروشي داوري، ج ٣، ص ١.
- الطريحي، فخر الدين، (١٤٠٣ق). «مجمع البحرين»، بيروت: موسسه الوفاء، ج ٢.
- طوسي، شيخ ابوجعفر، المبسوط في فقه الاماميه»، تهران: المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه، ج ٢، ص ٣، بي تا.
- فاضل لنكراني، محمد، (١٣٨٣ش). «جامع المسائل»، نشر امير، ج ٢، ص ١١.
- قمي؛ ١٤١٣، ج ٤؛ مغربي؛ ١٣٨٥، ج ٢، ص ٢١٩؛ حسيني مراغي؛ ١٤١٧، ج ٢، ص ٣٥٧.
- كليني، محمد بن يعقوب، (١٤٢٩ق). «الكافي»، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ج ٥، ص ٤.
- گلايگاني، محمد رضا، (١٤٠٩ق). «مجمع المسائل»، دارالقرآن الكريم، ج ٥، ص ٢.
- مجلسي، محمد باقر، (١٤١٠). «بحار الأنوار»، بيروت: موسسه الطبع و النشر، ج ٢، ص ١.
- محقق ثاني، علي بن حسين (١٤١٤ق)، «جامع المقاصد في شرح القواعد»، قم: موسسه آل البيت (ع)، ج ١٢.
- محقق كركي، علي بن حسين، (١٤١٤ق). «جامع المقاصد في شرح القواعد»، قم: موسسه آل البيت (ع)، ج ١٢، ص ٢.
- محمد شطا الدمياطي، الكبرى الدمياطي، «اعانه الطالبين»، دارالفكر بيروت، ج ١.
- محمد محي الدين، عبد الحميد، «التحفه السنيه»، ج ١.
- مغنيه، محمد جواد، (١٤٢١ق). «الفقه على المذاهب الخمسه»، بيروت: دارالتيار الجديد، ج ٢، ص ١.
- موسوي خميني، روح الله، تحرير الوسيله، ج ٢، ص ١٣؛ گلايگاني، محمد رضا، مجمع المسائل، ج ٣، ص ٢٣.
- نجفي، شيخ محمد حسن، (١٤١٢ق). «جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام»، بيروت: دارإحياء التراث العربي، ج ٤، ص ٧.

مدل نوین حکمرانی قضایی برای توسعه پایدار: از عدالت پایدار تا عدالت

هوشمند، بی طرف و فراگیر

نیما نوروزی^۱، سید صمصام الدین قوامی^۲

^۱ گروه فقه و حقوق، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح خارج و عالی حوزه، حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ مدیر بنیاد فقهی مدیریت اسلامی و استاد درس خارج حوزه علمیه قم، قم، ایران

چکیده

این مقاله به طراحی و تبیین یک مدل نوین حکمرانی قضایی همسو با اصول و اهداف توسعه پایدار سازمان ملل متحد (SDGs) می پردازد. نظام های قضایی سنتی که عمدتاً به حل اختلافات و اجرای قوانین موجود محدود بوده اند، در مواجهه با مسائل نوین مانند پایداری زیست محیطی، نابرابری های اجتماعی و تحولات فناورانه با چالش های جدی روبه رو هستند. برای غلبه بر این محدودیت ها، پژوهش حاضر چارچوبی جامع بر پایه چهار رکن عدالت پایدار، عدالت هوشمند، عدالت بی طرف و عدالت فراگیر ارائه می کند. عدالت پایدار بر عدالت بین نسلی و تضمین پایداری معیشت و منابع طبیعی تأکید دارد تا تصمیمات قضایی به ثبات بلندمدت کمک کنند. عدالت هوشمند از فناوری های نوین مانند دادگاه های الکترونیک، کلان داده و هوش مصنوعی برای ارتقای کارآمدی، شفافیت و دسترسی بهره می گیرد. عدالت بی طرف به برابری همه شهروندان در برابر قانون بدون تبعیض و دخالت های بیرونی توجه دارد و عدالت فراگیر نیز بر تضمین دسترسی اقشار محروم و گروه های آسیب پذیر به خدمات حقوقی متمرکز است. یافته ها نشان می دهد که ادغام این چهار رکن می تواند دستگاه قضایی را از نهادی صرفاً حقوقی به نهادی حکمرانی و توسعه محور تبدیل کند که قادر است عدالت، برابری و توسعه پایدار اجتماعی را ارتقا دهد. مقاله در پایان پیشنهادهای سیاستی برای اجرای این مدل در سطح ملی ارائه می کند و بر اهمیت اراده سیاسی، اصلاحات نهادی و همکاری های بین المللی در پیشبرد حکمرانی قضایی پایدار تأکید دارد.

کلیدواژه ها: عدالت پایدار، عدالت هوشمند، عدالت بی طرف، عدالت فراگیر، حکمرانی قضایی، اهداف توسعه پایدار

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

A Novel Judicial Governance Model for Sustainable Development: From Sustainable to Smart, Impartial, and Inclusive Justice

Nima Norouzi¹ Seyyed Samsameddin Qavami²

¹ Department of Fiqh and Law, Al-Mustafa International University, and Advanced and Khārej Levels of the Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author)

² Director of the Islamic Management Jurisprudence Foundation and External Lecturer, Qom Seminary, Qom, Iran

Abstract

This paper explores the design and implementation of a novel judicial governance model aligned with the principles and objectives of the United Nations Sustainable Development Goals (SDGs). Traditional judicial systems, often limited to resolving disputes and enforcing existing laws, face increasing challenges in addressing contemporary issues such as environmental sustainability, social inequality, and technological transformation. To overcome these limitations, this study proposes a comprehensive framework built upon four core pillars: sustainable justice, smart justice, impartial justice, and inclusive justice.

Sustainable justice emphasizes intergenerational fairness and the preservation of livelihoods and natural resources, ensuring that judicial decisions contribute to long-term stability. Smart justice leverages digital technologies, including online courts, big data, and artificial intelligence, to improve efficiency, transparency, and accessibility. Impartial justice guarantees equality before the law, free from discrimination or external influence, while inclusive justice focuses on providing fair access to legal services for marginalized and vulnerable groups.

The findings suggest that integrating these four pillars can transform the judiciary from a reactive legal body into a proactive institution of governance, capable of promoting justice, equity, and sustainable societal development. The paper concludes with policy recommendations for adopting this model in national contexts, highlighting the importance of political will, institutional reform, and international cooperation in advancing judicial sustainability.

Keywords: Sustainable Justice, Smart Justice, Impartial Justice, Inclusive Justice, Judicial Governance, Sustainable Development Goals

در دهه‌های اخیر، تحولات جهانی در حوزه عدالت اجتماعی، محیط زیست و توسعه اقتصادی موجب شده است که نظام‌های قضایی در بسیاری از کشورها تحت فشار روزافزون برای بازاندیشی در مأموریت‌ها و عملکردهای خود قرار گیرند. تحقق عدالت دیگر صرفاً به معنای حل و فصل اختلافات فردی یا کیفری نیست، بلکه نیازمند ایفای نقش فعال در هدایت جامعه به سوی توسعه پایدار است (Ao Ieong, 2024). از این منظر، حکمرانی قضایی باید هم‌راستا با اهداف توسعه پایدار سازمان ملل متحد (SDGs) بازطراحی شود تا بتواند علاوه بر اجرای عدالت، محرک پیشرفت اجتماعی و زیست‌محیطی نیز باشد.

اهداف توسعه پایدار به‌عنوان یک اجماع جهانی در سال 2015 توسط مجمع عمومی سازمان ملل تصویب شد و از سال 2016 به اجرا درآمد. این اهداف 17 گانه با 169 شاخص، نقشه راهی جامع برای توسعه انسانی، اقتصادی و زیست‌محیطی ارائه می‌دهند (UN, 2015). در این میان، هدف شانزدهم (SDG16) با عنوان «صلح، عدالت و نهادهای قوی» بیشترین ارتباط را با نظام قضایی دارد و به‌طور مستقیم بر ضرورت حاکمیت قانون، عدالت فراگیر و ایجاد نهادهای پاسخگو و شفاف تأکید می‌کند (Chowdhury, 2016).

با وجود اهمیت بنیادین SDG16، واقعیت نشان می‌دهد که بسیاری از نظام‌های قضایی با چالش‌هایی جدی مواجه‌اند. از جمله این چالش‌ها می‌توان به توزیع ناعادلانه منابع قضایی، هزینه‌های بالای دادرسی، پیچیدگی فرآیندهای قانونی، و فقدان دسترسی برابر به خدمات حقوقی اشاره کرد (Kudeikina & Kaija, 2022). چنین موانعی موجب می‌شوند بخش بزرگی از جامعه به‌ویژه اقشار آسیب‌پذیر از حق خود برای دسترسی به عدالت محروم شوند.

علاوه بر این، تحولات محیط زیستی و تغییرات اقلیمی نیز بُعد تازه‌ای به وظایف نظام قضایی بخشیده‌اند. امروز قضاوت صرفاً بر مبنای تعارضات حقوقی یا کیفری سنتی کافی نیست؛ بلکه دادگاه‌ها ناگزیرند در تصمیمات خود ملاحظات زیست‌محیطی، عدالت بین‌نسلی و حق آیندگان برای دسترسی به منابع طبیعی را نیز لحاظ کنند (Dreyfus, 2013). از این‌رو، عدالت سبز به‌عنوان یکی از شاخص‌های اصلی تحول قضایی مطرح شده است.

چالش دیگر، سرعت تحولات فناورانه است که ماهیت روابط اجتماعی و اقتصادی را دگرگون کرده است. ظهور دادگاه‌های الکترونیک، استفاده از داده‌های کلان در تحلیل دعاوی، و هوش مصنوعی در پیش‌بینی نتایج قضایی، ضرورت بازتعریف فرآیندهای دادرسی و ارتقای شفافیت را بیش از پیش آشکار می‌سازد (Preston, 2024). این شرایط، حکمرانی قضایی نوین باید به سمت «عدالت هوشمند» حرکت کند.

با وجود این ظرفیت‌ها، اعتماد عمومی به نظام قضایی در بسیاری از کشورها با چالش مواجه است. گزارش‌های بین‌المللی نشان می‌دهد که فساد، سوءاستفاده از قدرت، و نبود شفافیت در فرآیندهای دادرسی، کارآمدی نهادهای قضایی را به شدت کاهش داده است. (Abashidze & Garaev, 2022) بنابراین، بازسازی مشروعیت اجتماعی دستگاه قضایی مستلزم طراحی مدل‌هایی است که عدالت بی‌طرفانه و مشارکت عمومی را تضمین کنند.

از سوی دیگر، ماهیت جهانی چالش‌ها — از جرایم سایبری گرفته تا تخریب محیط زیست فرامرزی — نیازمند همکاری نزدیک میان نظام‌های قضایی مختلف است. همکاری بین‌المللی در قالب معاهدات، تبادل تجربیات و ایجاد نهادهای داور مشترک، می‌تواند به تقویت ظرفیت‌های داخلی کشورها برای مواجهه با بحران‌های مشترک کمک کند. (Puthucherril, 2015) در نتیجه، اصل همکاری بین‌المللی یکی از ارکان کلیدی در طراحی مدل نوین حکمرانی قضایی محسوب می‌شود.

بر اساس این ضرورت‌ها، بسیاری از پژوهشگران بر طراحی مدلی تأکید کرده‌اند که چهار مسیر عملی را برای تحول قضایی فراهم کند: عدالت سبز، عدالت هوشمند، عدالت بی‌طرف، و عدالت فراگیر. (Ao Jeong, 2024) این مسیرها در تعامل با اصول بنیادین حاکمیت قانون، شفافیت، پایداری و همکاری جهانی، چارچوبی جامع برای حکمرانی قضایی ارائه می‌دهند.

این مقاله درصدد است با بهره‌گیری از تحلیل کیفی اسناد و مرور نظام‌مند ادبیات، مدلی نوین برای حکمرانی قضایی بر مبنای اهداف توسعه پایدار طراحی کند. این مدل نه تنها در پاسخ به نیازهای عدالت اجتماعی و محیط زیستی تدوین می‌شود، بلکه زمینه‌ساز ارتقای اعتماد عمومی به نهادهای قضایی و افزایش کارآمدی آنها نیز خواهد بود.

بنابراین، پرسش اصلی این پژوهش آن است که «چگونه می‌توان یک مدل نوین حکمرانی قضایی طراحی کرد که همسو با اصول و اهداف توسعه پایدار، زمینه‌ساز تحقق عدالت سبز، عدالت هوشمند، عدالت بی‌طرف و عدالت فراگیر باشد؟». پاسخ به این پرسش می‌تواند هم به غنای نظری ادبیات حکمرانی کمک کند و هم برای سیاست‌گذاران قضایی در سطح ملی و بین‌المللی راهگشا باشد.

2. پیشینه پژوهش

ادبیات مرتبط با توسعه پایدار نشان می‌دهد که پیوند میان عدالت و حکمرانی پایدار از دهه ۱۹۹۰ به یکی از محورهای اصلی در مباحث بین‌المللی بدل شد. پژوهش‌های اولیه بیشتر بر نقش دولت‌ها در سیاست‌گذاری زیست‌محیطی و اقتصادی متمرکز بودند و کمتر به ظرفیت‌های نظام قضایی توجه داشتند. (Barral, 2012) با

این حال، با شکل‌گیری گفتمان عدالت محیطی، دادگاه‌ها به تدریج به عنوان نهادهایی معرفی شدند که می‌توانند از طریق تفسیر خلاقانه قوانین، در تحقق عدالت بین‌نسلی مشارکت کنند.

مطالعات قضایی در هند و برخی کشورهای در حال توسعه، نمونه‌های مهمی از این تحول را نشان می‌دهند. دادگاه‌های عالی در هند در دهه‌های اخیر با صدور آرای در زمینه آلودگی هوا، تخریب جنگل‌ها و حقوق قبایل بومی، نقش پیشرو در ارتقای عدالت محیطی ایفا کرده‌اند. (Chowdhury, 2016) این تجربه نشان داد که نظام قضایی می‌تواند فراتر از نقش سنتی خود، به عنوان تسهیلگر توسعه پایدار عمل کند.

از منظر نظری، پژوهشگران تأکید کرده‌اند که قوه قضاییه باید سه بعد اقتصاد، جامعه و محیط زیست را به صورت یکپارچه در احکام خود مدنظر قرار دهد. بر این اساس، عدالت نه تنها به معنای حل اختلاف میان افراد، بلکه به معنای تضمین دسترسی برابر به منابع، فرصت‌ها و محیط زیست سالم نیز تعریف می‌شود (Ao Ieong, 2024). این رویکرد موجب تحول در ادبیات حکمرانی شده و قوه قضاییه را به بخشی جدایی‌ناپذیر از حکمرانی توسعه پایدار بدل کرده است.

برخی پژوهش‌ها بر تأثیر مستقیم SDG16 بر اصلاحات قضایی تمرکز کرده‌اند. این هدف توسعه پایدار با شعار «ترویج جوامع صلح‌آمیز و فراگیر، دسترسی به عدالت برای همه و ایجاد نهادهای پاسخگو» به عنوان مبنایی برای طراحی سیاست‌های جدید در دستگاه‌های قضایی مطرح شده است. (UN, 2015) شواهد نشان می‌دهد که کشورهایی که برنامه‌های خود را بر اساس SDG16 بازطراحی کرده‌اند، بهبود معناداری در شفافیت و اعتماد عمومی تجربه کرده‌اند. (Abashidze & Garaev, 2022)

با این حال، ادبیات موجود نشان می‌دهد که هنوز چالش‌های مهمی در مسیر عملیاتی‌سازی اهداف توسعه پایدار در حوزه قضایی وجود دارد. از جمله می‌توان به فقدان منابع مالی و انسانی کافی، مقاومت نهادی در برابر تغییرات ساختاری، و ضعف در بهره‌گیری از فناوری‌های نوین اشاره کرد. (Kudeikina & Kaija, 2022) این موانع به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه بارزتر بوده و مانع دسترسی برابر به عدالت می‌شوند.

نقش فناوری در تحول قضایی از موضوعات پرتکرار در پژوهش‌های اخیر است. بسیاری از مطالعات به تأثیر دادگاه‌های الکترونیکی، استفاده از کلان‌داده‌ها و هوش مصنوعی در پیش‌بینی نتایج قضایی و کاهش هزینه‌های دادرسی پرداخته‌اند. (Preston, 2024) این رویکرد تحت عنوان «عدالت هوشمند» (Smart Justice) شناخته می‌شود و یکی از مسیرهای اصلی تحول در ادبیات حکمرانی قضایی است.

از منظر عدالت اجتماعی، پژوهش‌ها نشان می‌دهند که نابرابری ساختاری در دسترسی به خدمات حقوقی همچنان یکی از موانع اصلی تحقق عدالت است. مطالعات تطبیقی میان کشورهای اروپای شرقی و غربی بیانگر

آن است که حتی در نظام‌های دموکراتیک، گروه‌های حاشیه‌ای مانند مهاجران یا اقلیت‌ها دسترسی برابر به عدالت ندارند (Pirlot, 2019). این یافته‌ها ضرورت توجه به عدالت فراگیر (Inclusive Justice) را دوچندان می‌کند.

ادبیات مربوط به عدالت بی‌طرف (Impartial Justice) نیز بر ضرورت اصلاح فرآیندهای انتخاب و آموزش قضات تأکید کرده است. پژوهش‌های اروپایی نشان داده‌اند که فقدان شفافیت در انتخاب قضات می‌تواند موجب کاهش اعتماد عمومی شود و در نهایت، اجرای عدالت را با چالش مواجه کند (Kudeikina & Kaija, 2022). بنابراین، تقویت بی‌طرفی قضایی یکی از اجزای کلیدی مدل‌های نوین حکمرانی محسوب می‌شود.

از سوی دیگر، مفهوم عدالت سبز (Green Justice) در ادبیات محیط زیست جایگاه ویژه‌ای یافته است. مطالعاتی مانند دلفی در مورد نقش قوه قضاییه در حکمرانی محیط زیستی تأکید کرده‌اند که دادگاه‌ها می‌توانند با صدور احکام جبرانی، مسئولیت‌پذیری شرکت‌ها و دولت‌ها را در قبال محیط زیست افزایش دهند (Dreyfus, 2013). این حوزه پژوهشی در سال‌های اخیر به سرعت رشد کرده و بخشی از گفتمان توسعه پایدار را تشکیل داده است.

همچنین در حوزه همکاری‌های بین‌المللی، پژوهشگران به اهمیت دادگاه‌های منطقه‌ای و نهادهای داوری مشترک در مقابله با جرایم فرامرزی و حفاظت از محیط زیست تأکید کرده‌اند. این مطالعات نشان می‌دهند که بدون همکاری جهانی، نظام‌های قضایی ملی قادر به پاسخگویی به چالش‌های پیچیده‌ای مانند جرایم سایبری یا آلودگی‌های مرزی نخواهند بود (Puthucherril, 2015).

بررسی رویه‌های قضایی در سطح بین‌المللی، مانند آرای دیوان بین‌المللی دادگستری (ICJ)، نیز نشان می‌دهد که این نهادها نقش مهمی در تفسیر و توسعه هنجارهای حقوقی مرتبط با توسعه پایدار دارند. پژوهش‌ها حاکی از آن است که این آراء می‌توانند به عنوان معیارهایی برای ارتقای عدالت در سطح ملی مورد استفاده قرار گیرند (Abashidze & Garaev, 2022).

یکی از شکاف‌های اصلی در ادبیات موجود، فقدان مدل جامع حکمرانی قضایی است که به‌طور هم‌زمان اصول حاکمیت قانون، پایداری، فناوری، مشارکت عمومی و همکاری بین‌المللی را در بر گیرد. بیشتر پژوهش‌های پیشین بر یکی از ابعاد خاص متمرکز بوده‌اند و کمتر به طراحی چارچوب‌های چندبعدی پرداخته‌اند (Ao, 2024). این شکاف زمینه‌ساز پژوهش حاضر است.

همچنین، ادبیات تطبیقی نشان می‌دهد که میزان موفقیت مدل‌های تحول قضایی به شدت به بستر فرهنگی و نهادی هر کشور وابسته است. برای نمونه، عدالت هوشمند در کشورهایی با زیرساخت فناوری پیشرفته کارآمدتر

بوده، در حالی که در کشورهای کم‌برخوردار بیشتر با چالش مواجه شده است. (Kong et al., 2024) این یافته اهمیت بومی‌سازی مدل‌های حکمرانی قضایی را برجسته می‌کند.

در نهایت، پژوهش‌های اخیر پیشنهاد می‌کنند که ادغام رویکردهای نظری با مطالعات موردی می‌تواند به غنای ادبیات بیفزاید. به بیان دیگر، صرفاً ارائه اصول نظری کافی نیست، بلکه باید با شواهد عملی از کشورها و نظام‌های مختلف تکمیل شود تا مدل‌های پیشنهادی قابلیت اجرا داشته باشند. (Pirlot, 2019)

به طور کلی، مرور ادبیات نشان می‌دهد که گرچه تلاش‌های قابل توجهی در راستای پیوند میان نظام قضایی و اهداف توسعه پایدار صورت گرفته، اما هنوز نیاز مبرم به طراحی یک مدل جامع و نوین وجود دارد که بتواند همزمان ابعاد عدالت سبز، هوشمند، بی‌طرف و فراگیر را در چارچوب حکمرانی قضایی پوشش دهد. پژوهش حاضر در پاسخ به این نیاز، به توسعه مدلی تحلیلی-مفهومی با اتکا به ادبیات و اسناد بین‌المللی می‌پردازد.

3. چارچوب نظری پژوهش

3-1. حاکمیت قانون

حاکمیت قانون یکی از پایه‌های اصلی حکمرانی قضایی نوین است که تضمین می‌کند همه افراد، فارغ از جایگاه اجتماعی یا اقتصادی، در برابر قانون برابر باشند. (Ao Jeong, 2024) این اصل نه تنها به معنای اجرای دقیق قوانین موجود است، بلکه بر ضرورت شفافیت، پیش‌بینی‌پذیری و دسترسی برابر به عدالت نیز تأکید دارد. در این چارچوب، دادگاه‌ها باید نقش نهادهای بی‌طرف و مستقل را ایفا کنند تا مشروعیت نظام قضایی در سطح جامعه تثبیت شود.

از منظر نظری، حاکمیت قانون ابزاری برای برقراری توازن میان قدرت دولت و حقوق شهروندان است. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که بدون وجود حاکمیت قانون، تحقق سایر اهداف توسعه پایدار — از جمله عدالت اجتماعی و حفاظت محیط زیست — امکان‌پذیر نیست. (Kudeikina & Kaija, 2022) در واقع، این اصل همان ستون فقراتی است که سایر اصول حکمرانی پایدار بر آن استوار می‌شوند.

بعد دیگر حاکمیت قانون، استقلال قضات و مصونیت آنان از فشارهای سیاسی یا اقتصادی است. استقلال قضایی موجب می‌شود احکام صادره تنها بر مبنای قانون و عدالت باشند و نه منافع گروهی یا دولتی. این موضوع، به‌ویژه در کشورهایی که با چالش فساد یا نفوذ نهادهای سیاسی در قوه قضاییه مواجه هستند، اهمیت مضاعف دارد. (Abashidze & Garaev, 2022).

3-2. رویکرد پایداری (Sustainability-Oriented)

اصل پایداری بر لزوم توجه به پیامدهای بلندمدت اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی در تصمیمات قضایی تأکید می‌کند. دادگاه‌ها باید هنگام صدور حکم، نه تنها به حل تعارضات جاری توجه کنند بلکه اثرات تصمیمات خود بر نسل‌های آینده را نیز در نظر بگیرند. (Chowdhury, 2016) این رویکرد، عدالت را از سطح فردی فراتر برده و آن را به عدالت بین‌نسلی تبدیل می‌کند.

از منظر نظری، اصل پایداری با مفاهیم عدالت توزیعی و عدالت ترمیمی گره خورده است. عدالت توزیعی ناظر به توزیع منصفانه منابع و فرصت‌ها میان شهروندان است، در حالی که عدالت ترمیمی بر جبران خسارت‌های زیست‌محیطی یا اجتماعی تأکید دارد. (Dreyfus, 2013) ترکیب این دو بعد، رویکردی جامع برای تحقق اهداف توسعه پایدار فراهم می‌آورد.

این اصل همچنین با مفاهیم حقوق بشر در ارتباط است. حق برخورداری از محیط زیست سالم، حق دسترسی به منابع طبیعی و حق برخورداری از فرصت‌های برابر، همگی از مصادیق عدالت پایدار به شمار می‌روند (UN, 2015). بنابراین، رویکرد پایداری در حکمرانی قضایی، پلی میان عدالت سنتی و حقوق بشر نسل‌های آینده است.

3-3. توانمندسازی فناورانه

توانمندسازی فناورانه یکی از تحولات کلیدی در ادبیات حکمرانی قضایی نوین است. فناوری‌های نوین مانند دادگاه‌های آنلاین، کلان‌داده و هوش مصنوعی می‌توانند موجب ارتقای شفافیت، کاهش هزینه‌ها و افزایش سرعت رسیدگی به دعاوی شوند. (Preston, 2024) این تحول با عنوان «عدالت هوشمند» شناخته می‌شود و پاسخ‌گوی بخشی از ناکارآمدی‌های نظام‌های سنتی قضایی است.

از منظر نظری، عدالت هوشمند به تحقق اصل دسترسی به عدالت کمک می‌کند. فناوری می‌تواند شکاف‌های جغرافیایی، اقتصادی و اجتماعی را کاهش داده و امکان دسترسی به خدمات حقوقی را برای همه افراد — به‌ویژه در مناطق محروم — فراهم آورد. (Kong et al., 2024) بدین ترتیب، عدالت از یک امتیاز محدود به یک حق همگانی ارتقا می‌یابد.

با این حال، استفاده از فناوری در نظام قضایی چالش‌های خاص خود را دارد. از جمله این چالش‌ها می‌توان به امنیت داده‌ها، امکان سوگیری الگوریتم‌ها و خطر جایگزینی کامل قضاوت انسانی اشاره کرد. (Pirlot, 2019) بنابراین، توانمندسازی فناورانه باید در چارچوب اصول اخلاقی و حقوق بشری هدایت شود.

3-4. مشارکت عمومی

اصل مشارکت عمومی بر اهمیت حضور شهروندان در فرآیندهای قضایی تأکید دارد. این مشارکت می‌تواند به صورت مستقیم (مانند هیئت منصفه) یا غیرمستقیم (مانند نظارت عمومی و آموزش حقوقی) صورت گیرد (Ao Ieong, 2024). هدف اصلی این اصل، افزایش مشروعیت و اعتماد عمومی به نظام قضایی است.

از منظر نظری، مشارکت عمومی تجلی «دموکراسی قضایی» است. هرچه شهروندان آگاهی بیشتری از حقوق و قوانین داشته باشند، احتمال تحقق عدالت و نظارت اجتماعی بر نهادهای قضایی افزایش می‌یابد (Kudeikina & Kaija, 2022). این موضوع به‌ویژه در جوامعی که سطح سواد حقوقی پایین است، نقش کلیدی در بازتوزیع قدرت میان مردم و نهادهای حاکمیتی دارد.

افزون بر این، مشارکت عمومی موجب افزایش پاسخگویی دستگاه قضایی می‌شود. وقتی فرآیندهای دادرسی شفاف و قابل نظارت باشند، احتمال بروز فساد و سوءاستفاده کاهش یافته و مشروعیت اجتماعی دستگاه قضایی تقویت خواهد شد. (Abashidze & Garaev, 2022)

3-5. همکاری بین‌المللی

همکاری بین‌المللی به عنوان یکی از ارکان حکمرانی قضایی نوین، ضرورت تبادل تجربیات، انتقال فناوری و ایجاد نهادهای مشترک قضایی را برجسته می‌سازد. با توجه به ماهیت جهانی بسیاری از جرایم — از جمله فساد مالی، جرایم سایبری و تخریب محیط زیست — هیچ نظام قضایی ملی به تنهایی قادر به پاسخگویی کامل نیست (Puthucherril, 2015).

از منظر نظری، همکاری قضایی بین‌المللی بخشی از «حاکمیت چندسطحی» (Multi-level Governance) است. این رویکرد بر تعامل میان نهادهای ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی در جهت تحقق اهداف مشترک تأکید دارد. (Abashidze & Garaev, 2022) در این چارچوب، دادگاه‌ها می‌توانند با بهره‌گیری از رویه‌های فراملی، کیفیت و کارآمدی تصمیمات خود را ارتقا دهند.

همچنین، همکاری بین‌المللی می‌تواند به همگرایی حقوقی میان کشورها کمک کند. تبادل تجربیات و پذیرش اصول مشترک حقوقی، موجب تقویت عدالت جهانی و افزایش کارآمدی در رسیدگی به چالش‌های مرزی خواهد شد. (Dreyfus, 2013) این اصل نشان می‌دهد که حکمرانی قضایی نوین تنها در بستر همکاری جهانی می‌تواند به اهداف توسعه پایدار دست یابد.

4. مدل حکمرانی پایدار قضایی

مدل نوین حکمرانی قضایی پیشنهادی این پژوهش، بر پایه اهداف توسعه پایدار سازمان ملل متحد طراحی شده و در پی آن است که نقش دستگاه قضایی را از یک نهاد صرفاً حقوقی به نهادی حکمرانی و سیاست‌گذار ارتقا دهد. این مدل بر این فرض استوار است که عدالت، تنها زمانی تحقق می‌یابد که ابعاد اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی هم‌زمان در فرآیند قضاوت لحاظ شوند. (Ao Ieong, 2024)

مدل پیشنهادی چهار شاخص اصلی را به‌عنوان مسیرهای تحقق حکمرانی قضایی پایدار معرفی می‌کند: عدالت پایدار، عدالت هوشمند، عدالت بی‌طرف و عدالت فراگیر. این شاخص‌ها نه‌تنها بیانگر پاسخگویی قوه قضاییه به چالش‌های معاصر هستند، بلکه ابزاری برای هدایت نظام قضایی در مواجهه با تحولات آینده محسوب می‌شوند (UN, 2015).

در این مدل، عدالت پایدار معطوف به تأمین معیشت و پایداری نظام زندگی مردم و نسل‌هاست؛ عدالت هوشمند بر استفاده از فناوری برای افزایش شفافیت و کارآمدی تأکید دارد؛ عدالت بی‌طرف تضمین‌کننده برابری و بی‌تبعیضی است؛ و عدالت فراگیر دسترسی همه‌جانبه به خدمات قضایی را برای تمامی اقشار، به‌ویژه گروه‌های آسیب‌پذیر، هدف قرار می‌دهد. (Chowdhury, 2016; Kudeikina & Kaija, 2022)

این چارچوب ضمن حفظ اصول بنیادین حاکمیت قانون و استقلال قضایی، نگاهی آینده‌نگر به تحولات فناورانه و اجتماعی دارد. در واقع، طراحی مدل بر اساس ترکیب ادبیات بین‌المللی و تحلیل تجربیات قضایی در کشورهای مختلف صورت گرفته است تا هم قابلیت تعمیم‌پذیری و هم قابلیت بومی‌سازی داشته باشد (Abashidze & Garaev, 2022).

به‌طور کلی، مدل پیشنهادی نقشه راهی برای بازتعریف نقش نظام قضایی در تحقق اهداف توسعه پایدار فراهم می‌کند. این مدل هم از نظر نظری به غنای ادبیات حکمرانی می‌افزاید و هم از منظر عملی، می‌تواند مبنای سیاست‌گذاری و اصلاحات قضایی در کشورها قرار گیرد. (Dreyfus, 2013; Preston, 2024)

1-4. عدالت پایدار

عدالت پایدار نخستین شاخص مدل پیشنهادی است که بر پیوند عدالت و پایداری معیشت مردم تأکید دارد. این مفهوم عدالت را صرفاً به حل دعاوی حقوقی یا کیفری محدود نمی‌کند، بلکه آن را ابزاری برای تضمین استمرار زندگی شرافتمندانه و برخورداری نسل‌های آینده از منابع و فرصت‌ها تلقی می‌کند. (Ao Ieong, 2024)

مبنای نظری عدالت پایدار در اندیشه عدالت بین‌نسلی و عدالت توزیعی قرار دارد. دادگاه‌ها باید هنگام صدور حکم، علاوه بر توجه به حقوق طرفین دعوا، آثار اقتصادی و اجتماعی آن را بر معیشت گروه‌های مختلف جامعه

در نظر بگیرند. در این چارچوب، قضاوت می‌تواند به توزیع منصفانه منابع و فرصت‌ها کمک کند (Chowdhury, 2016).

عدالت پایدار همچنین با عدالت ترمیمی پیوند می‌خورد؛ یعنی جبران خسارت‌های ناشی از اقدامات فردی یا جمعی که موجب آسیب به معیشت یا محیط زیست شده‌اند. برای مثال، در دعاوی مربوط به تخریب منابع طبیعی، دادگاه‌ها می‌توانند ضمن صدور حکم به بازسازی محیط، بر جبران خسارات اقتصادی وارده به جوامع محلی نیز تأکید کنند. (Dreyfus, 2013)

یکی از ابعاد کلیدی عدالت پایدار، توجه به حقوق نسل‌های آینده است. این اصل ایجاب می‌کند که نظام قضایی از تصمیماتی حمایت کند که استمرار منابع طبیعی و فرصت‌های اقتصادی را برای آیندگان تضمین نماید. چنین نگاهی عدالت را از سطح فردی به سطح اجتماعی و بین‌نسلی ارتقا می‌دهد. (Preston, 2024)

عدالت پایدار همچنین بُعد حقوق بشری دارد. حقوقی همچون دسترسی به محیط زیست سالم، حق داشتن معیشت پایدار و حق برخورداری از فرصت‌های برابر اقتصادی، همگی از مصادیق حقوق اساسی بشر هستند که دستگاه قضایی باید آن‌ها را در فرآیند تصمیم‌گیری مدنظر قرار دهد. (UN, 2015) بدین ترتیب، عدالت پایدار حلقه اتصال میان حقوق بشر و توسعه پایدار است.

در نهایت، عدالت پایدار موجب می‌شود که دستگاه قضایی نقشی فعال در سیاست‌گذاری عمومی ایفا کند. با تفسیر خلاقانه قوانین، دادگاه‌ها می‌توانند بر اصلاح الگوهای اقتصادی و اجتماعی اثرگذار باشند و از این طریق به تضمین معیشت پایدار و زندگی عادلانه برای همه نسل‌ها کمک کنند (Abashidze & Garaev, 2022; Pirlot, 2019).

2-4. عدالت هوشمند

عدالت هوشمند به عنوان دومین شاخص مدل پیشنهادی، بر استفاده نظام‌مند از فناوری‌های نوین برای افزایش کارآمدی، شفافیت و دسترسی در نظام قضایی تأکید دارد. مفهوم عدالت هوشمند شامل ابزارهایی همچون دادگاه‌های آنلاین، ثبت و پیگیری الکترونیکی پرونده‌ها، استفاده از کلان‌داده‌ها برای تحلیل دعاوی، و به کارگیری هوش مصنوعی در فرآیند تصمیم‌گیری قضایی است. (Ao Ieong, 2024)

پژوهش‌ها نشان می‌دهند که استفاده از فناوری در نظام قضایی می‌تواند هزینه‌های دادرسی را کاهش دهد و سرعت رسیدگی به پرونده‌ها را به طور چشمگیری افزایش دهد. برای مثال، دادگاه‌های الکترونیکی این امکان را فراهم کرده‌اند که طرفین دعوا بدون محدودیت جغرافیایی یا زمانی در جلسات دادرسی شرکت کنند

(Preston, 2024) چنین تحولی، عدالت را از محدوده نخبگان شهری فراتر برده و به مناطق محروم نیز گسترش می‌دهد.

از منظر عدالت اجتماعی، عدالت هوشمند می‌تواند دسترسی برابر به خدمات قضایی را تضمین کند. با دیجیتالی شدن فرآیندها، گروه‌هایی که پیش‌تر به دلیل فاصله مکانی یا محدودیت مالی امکان استفاده از نظام قضایی را نداشتند، اکنون قادرند به‌صورت برخط از این خدمات بهره‌مند شوند (Kong et al., 2024). بنابراین، عدالت هوشمند به تحقق هدف «عدالت برای همه» کمک می‌کند.

با این حال، عدالت هوشمند با چالش‌هایی نیز مواجه است. از جمله نگرانی‌ها درباره امنیت داده‌های شخصی، احتمال سوگیری الگوریتمی در تصمیم‌گیری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی، و خطر جایگزینی بیش از حد فناوری به جای قضاوت انسانی (Pirlot, 2019). این مسائل نشان می‌دهد که استفاده از فناوری در نظام قضایی باید با چارچوب‌های اخلاقی و نظارتی همراه باشد.

عدالت هوشمند همچنین می‌تواند ابزاری برای ارتقای شفافیت و اعتماد عمومی باشد. انتشار عمومی آراء، امکان پیگیری آنلاین پرونده‌ها، و نظارت دیجیتال بر فرآیندهای دادرسی می‌تواند فساد و سوءاستفاده از قدرت را کاهش دهد (Abashidze & Garaev, 2022). این رویکرد موجب تقویت مشروعیت دستگاه قضایی و افزایش رضایت اجتماعی می‌شود.

در مجموع، عدالت هوشمند نماد گذار نظام قضایی از الگوهای سنتی به الگوهای مبتنی بر فناوری است. این گذار نه تنها بر کارآمدی تأثیر می‌گذارد، بلکه امکان تحقق عدالت در معنای گسترده‌تر آن را نیز فراهم می‌کند. با ترکیب فناوری، شفافیت و پاسخگویی، عدالت هوشمند می‌تواند به یکی از ستون‌های اصلی حکمرانی قضایی پایدار تبدیل شود (Dreyfus, 2013; Ao Ieong, 2024).

3-4. عدالت بی طرف

عدالت بی‌طرف به‌عنوان سومین شاخص مدل حکمرانی قضایی نوین، بر اصل بنیادین برابری همه افراد در برابر قانون تأکید دارد. این شاخص به معنای رفع هرگونه تبعیض بر اساس جنسیت، نژاد، مذهب، طبقه اجتماعی یا وضعیت اقتصادی است. در چنین چارچوبی، نظام قضایی باید به‌گونه‌ای عمل کند که هیچ فرد یا گروهی احساس نکند به دلیل موقعیت خود، از حمایت کمتری در برابر قانون برخوردار است (Ao Ieong, 2024).

از منظر نظری، عدالت بی طرف در پیوند مستقیم با اصل حاکمیت قانون قرار دارد. همان گونه که ادبیات حقوقی نشان می دهد، بدون بی طرفی قضایی، اصل برابری در برابر قانون بی معنا خواهد بود (Kudeikina & Kaija, 2022). تحقق عدالت بی طرف پیش شرط اجرای سایر ابعاد حکمرانی پایدار است.

یکی از ابزارهای کلیدی برای تحقق عدالت بی طرف، انتخاب و آموزش قضات بر اساس شایستگی و استقلال فکری است. مطالعات تطبیقی نشان داده اند که در کشورهایی که فرآیند انتصاب قضات شفاف و مبتنی بر صلاحیت حرفه ای بوده، سطح اعتماد عمومی به دستگاه قضایی نیز افزایش یافته است (Abashidze & Garaev, 2022). بی طرفی نه تنها ارزش حقوقی بلکه سرمایه اجتماعی نیز محسوب می شود.

عدالت بی طرف همچنین در گرو تضمین دسترسی برابر به خدمات حقوقی است. اگر گروه های محروم یا اقلیت ها به دلیل محدودیت های مالی یا اجتماعی نتوانند از وکیل یا خدمات مشاوره حقوقی استفاده کنند، اصل بی طرفی خدشه دار خواهد شد. به همین دلیل، بسیاری از نظام های نوین قضایی برنامه های «معاضدت قضایی» یا کمک های حقوقی رایگان برای اقشار آسیب پذیر ایجاد کرده اند. (Chowdhury, 2016)

شفافیت و پاسخگویی نیز از ارکان عدالت بی طرف به شمار می آیند. وقتی روند دادرسی به صورت عمومی و قابل نظارت انجام شود، احتمال اعمال نفوذ یا تبعیض به حداقل می رسد. پژوهش ها نشان داده اند که شفافیت در فرآیندهای قضایی به طور مستقیم موجب افزایش اعتماد عمومی به بی طرفی قوه قضاییه می شود (Dreyfus, 2013).

در مجموع، عدالت بی طرف تضمین می کند که نظام قضایی نه ابزار قدرت، بلکه مرجع عدالت برای همه شهروندان باشد. این اصل نه تنها به کاهش تبعیض و نابرابری کمک می کند، بلکه بستر لازم برای تحقق سایر شاخص های مدل مانند عدالت فراگیر و عدالت پایدار را نیز فراهم می سازد. (Preston, 2024)

4-4. عدالت فراگیر

عدالت فراگیر آخرین شاخص مدل نوین حکمرانی قضایی است که بر ضرورت دسترسی همگانی به خدمات حقوقی و قضایی تأکید می کند. در این رویکرد، عدالت تنها به گروه های برخوردار یا طبقات خاص محدود نمی شود، بلکه تمام اقشار جامعه — از جمله زنان، اقلیت های قومی و مذهبی، افراد دارای معلولیت و گروه های اقتصادی ضعیف — باید امکان برابر برای استفاده از خدمات قضایی داشته باشند. (Ao Ieong, 2024)

مبنای نظری عدالت فراگیر به عدالت اجتماعی و برابری فرصت ها بازمی گردد. همان گونه که در اهداف توسعه پایدار تصریح شده، جوامع پایدار زمانی شکل می گیرند که همه افراد از حقوق و فرصت های برابر برخوردار باشند

(UN, 2015) از این منظر، عدالت فراگیر ابزاری برای تحقق SDG16 است که بر عدالت برای همه و نهادهای پاسخگو تأکید دارد.

ادبیات پژوهشی نشان می‌دهد که موانع ساختاری، مانند زبان، فرهنگ یا سطح سواد، از مهم‌ترین دلایل محرومیت گروه‌های خاص از دسترسی به عدالت هستند. برای رفع این موانع، نظام قضایی باید خدمات چندزبانه، آموزش‌های حقوقی و ابزارهای کمک‌رسانی ویژه برای گروه‌های آسیب‌پذیر فراهم کند (Kudeikina & Kaija, 2022). چنین اقداماتی نشان‌دهنده تعهد نظام قضایی به اصل برابری واقعی است.

عدالت فراگیر همچنین مستلزم توجه ویژه به افراد دارای معلولیت است. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که نبود امکانات فیزیکی مناسب یا ابزارهای فناوری قابل دسترس، مانع اصلی مشارکت این گروه در فرآیندهای قضایی است (Chowdhury, 2016). در مدل نوین حکمرانی قضایی، طراحی زیرساخت‌های مناسب و استفاده از فناوری‌های کمکی برای این گروه یک الزام بنیادین به شمار می‌رود.

از منظر حکمرانی، عدالت فراگیر نقش مهمی در تقویت انسجام اجتماعی ایفا می‌کند. وقتی گروه‌های مختلف جامعه احساس کنند که به‌طور برابر از حمایت قانون برخوردارند، اعتماد عمومی به دستگاه قضایی افزایش یافته و سرمایه اجتماعی تقویت می‌شود (Dreyfus, 2013). این امر به کاهش تنش‌های اجتماعی و تقویت صلح پایدار کمک می‌کند.

در نهایت، عدالت فراگیر نه تنها یکی از شاخص‌های مدل نوین قضایی است، بلکه به‌عنوان یک راهبرد کلیدی برای تحقق اهداف توسعه پایدار عمل می‌کند. با تضمین دسترسی همگانی به عدالت، نظام قضایی می‌تواند نقش خود را به‌عنوان نهادی مشروع، پاسخگو و همسو با عدالت اجتماعی ایفا کند (Abashidze & Garaev, 2022; Preston, 2024).

5. بحث و تحلیل

یافته‌های این پژوهش نشان داد که مدل نوین حکمرانی قضایی می‌تواند به‌عنوان پاسخی جامع به محدودیت‌های مدل سنتی عمل کند. در حالی که مدل سنتی بیشتر بر حل اختلافات فردی و اجرای قوانین تمرکز دارد، مدل نوین تلاش می‌کند عدالت را در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی گسترش دهد (Ao Jeong, 2024).

مقایسه نتایج این پژوهش با مطالعات پیشین نشان می‌دهد که مفاهیمی مانند عدالت پایدار و عدالت هوشمند در حال تبدیل شدن به محور اصلی اصلاحات قضایی هستند. برای مثال، تجربه هند در زمینه عدالت محیطی و تجربه کشورهای اروپایی در دیجیتالی‌سازی دادگاه‌ها هر دو تأییدکننده ضرورت حرکت به سوی الگوهای نوین هستند (Chowdhury, 2016; Kudeikina & Kaija, 2022).

یکی از مزایای مدل نوین نسبت به مدل سنتی، توجه به عدالت بین‌نسلی و حق آیندگان است. در حالی که مدل سنتی بیشتر به رفع فوری اختلافات می‌پردازد، مدل نوین با تأکید بر عدالت پایدار می‌کوشد تصمیمات قضایی را به ابزاری برای تضمین معیشت نسل‌ها بدل کند. (Dreyfus, 2013; Preston, 2024)

از منظر کارآمدی، عدالت هوشمند می‌تواند با کاهش هزینه‌ها و افزایش شفافیت، کارایی نظام قضایی را ارتقا دهد. در حالی که مدل سنتی با بوروکراسی پیچیده و کندی در رسیدگی به پرونده‌ها شناخته می‌شود، مدل نوین با بهره‌گیری از فناوری امکان دسترسی گسترده‌تر و سریع‌تر را فراهم می‌کند (Abashidze & Garaev, 2022).

عدالت بی‌طرف و عدالت فراگیر نیز مزایای دیگری برای مدل نوین فراهم می‌کنند. این شاخص‌ها تضمین می‌کنند که نابرابری ساختاری و تبعیض‌های اجتماعی کاهش یابد. در مقابل، مدل سنتی در بسیاری از کشورها متهم به بازتولید نابرابری و محروم‌سازی گروه‌های حاشیه‌ای بوده است. (UN, 2015)

با این حال، اجرای مدل نوین با محدودیت‌هایی نیز مواجه است. هزینه بالای پیاده‌سازی فناوری‌های نوین، مقاومت نهادی در برابر تغییر، و خطر سوءاستفاده از ابزارهای دیجیتال از جمله موانع اصلی هستند (Pirlot, 2019). این محدودیت‌ها ایجاب می‌کند که اصلاحات به تدریج و با طراحی نظام‌های نظارتی دقیق انجام شوند.

فرصت‌های بسیاری نیز در مسیر اجرای مدل نوین وجود دارد. افزایش همکاری‌های بین‌المللی، گسترش سواد حقوقی عمومی، و توسعه فناوری‌های هوش مصنوعی و کلان‌داده می‌توانند به تحقق کارآمد این مدل کمک کنند. این فرصت‌ها زمینه‌ای برای تقویت سرمایه اجتماعی و افزایش اعتماد عمومی به دستگاه قضایی فراهم می‌سازند. (Kong et al., 2024) در مجموع، مدل نوین حکمرانی قضایی می‌تواند به عنوان بستری برای ارتقای عدالت اجتماعی و پایداری عمل کند. اگرچه اجرای آن نیازمند اصلاحات ساختاری و سرمایه‌گذاری گسترده است، اما مزایای بلندمدت آن در تقویت حاکمیت قانون، افزایش شفافیت و تضمین عدالت برای همه، ارزش این سرمایه‌گذاری را توجیه می‌کند. (Ao Ieong, 2024)

جدول ۱- مقایسه مدل سنتی و مدل نوین قضایی

بُعد مقایسه	مدل نوین قضایی مبتنی بر SDGs	مدل سنتی قضایی
تمرکز اصلی	عدالت پایدار، معیشت نسل‌ها، توسعه اجتماعی-زیست‌محیطی	حل اختلافات فردی و اجرای قوانین
ابزارها	دادگاه‌های آنلاین، کلان‌داده، هوش مصنوعی (عدالت هوشمند)	دادگاه‌های حضوری، رویه‌های بوروکراتیک
دسترسی	دسترسی همگانی، حمایت از اقشار آسیب‌پذیر (عدالت فراگیر)	محدود به گروه‌های برخوردار

بی طرفی	انتخاب شفاف قضات، تضمین برابری در برابر قانون (عدالت بی طرف)	خطر تبعیض و نفوذ سیاسی
نگاه به آینده	توجه به عدالت بین نسلی و حقوق آیندگان (عدالت پایدار)	تمرکز بر حل فوری اختلاف
مشروعیت اجتماعی	افزایش شفافیت و مشارکت شهروندان، اعتماد پایدار	سطح اعتماد عمومی پایین
چالش ها	هزینه فناوری، مقاومت نهادی، ریسک سوگیری الگوریتمی	طولانی بودن دادرسی، هزینه بالا
فرصت ها	همکاری بین المللی، نوآوری فناوری، گسترش سواد حقوقی	محدود به اصلاح رویه ها

نتیجه گیری

نتایج این پژوهش نشان می دهد که گذار از مدل سنتی قضایی به مدل نوین حکمرانی قضایی یک ضرورت اجتناب ناپذیر در عصر توسعه پایدار است. در شرایطی که نظام های سنتی عمدتاً به حل اختلافات فردی و اجرای قوانین موجود محدود بوده اند، تحولات جهانی در حوزه عدالت اجتماعی، محیط زیست و فناوری ایجاب می کند که دستگاه قضایی نقش گسترده تری در تحقق عدالت ایفا کند. مدل پیشنهادی با چهار شاخص عدالت پایدار، عدالت هوشمند، عدالت بی طرف و عدالت فراگیر تلاش می کند تصویری جامع از آینده نظام قضایی ارائه دهد.

عدالت پایدار به عنوان سنگ بنای این مدل، مفهوم عدالت را به سطحی فراتر از رفع اختلافات روزمره ارتقا می دهد و آن را ابزاری برای تضمین معیشت نسل ها و استمرار منابع طبیعی و اقتصادی می سازد. این نگاه بین نسلی موجب می شود که تصمیمات قضایی نه تنها در خدمت حال، بلکه در خدمت آینده نیز باشند. عدالت هوشمند نیز با به کارگیری فناوری های نوین، نظام قضایی را به نهادی کارآمد، شفاف و در دسترس برای همه تبدیل می کند و بوروکراسی پیچیده و هزینه بر گذشته را کاهش می دهد.

عدالت بی طرف در این مدل تضمین می کند که قضاوت ها فارغ از فشارهای سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی صادر شوند و همه افراد بدون تبعیض در برابر قانون برابر باشند. این اصل برای بازسازی اعتماد عمومی به نظام قضایی اهمیت اساسی دارد. عدالت فراگیر نیز بُعد اجتماعی مدل را تکمیل می کند و به گروه هایی که معمولاً از دایره حمایت های قضایی خارج مانده اند، مانند اقشار محروم، اقلیت ها و افراد دارای نیازهای خاص، امکان دسترسی واقعی به عدالت را می دهد.

در مجموع، مدل نوین حکمرانی قضایی پیشنهادی، نظام قضایی را از نهادی صرفاً حقوقی به نهادی حکمرانی و توسعه محور ارتقا می دهد. این مدل قادر است با ترکیب اصول پایداری، فناوری، بی طرفی و شمول اجتماعی، پاسخی جامع به چالش های عدالت در جهان معاصر ارائه دهد. تحقق چنین مدلی نیازمند اراده سیاسی، سرمایه گذاری نهادی، بازنگری در آموزش قضات، گسترش سواد حقوقی عمومی و تقویت همکاری های بین المللی

است. تنها با این اصلاحات بنیادین است که می‌توان انتظار داشت عدالت نه فقط یک شعار، بلکه واقعیتی ملموس در زندگی روزمره همه شهروندان و نسل‌های آینده باشد.

منابع

Abashidze, Aslan Khuseinovich, & Garaev, Marat Il'yasovich. (2022). The international value of judicial practice of the International Court of Justice in the context of achieving global Sustainable Development Goals: The case of international border delimitation disputes. In *Global Issues and New Ideas in Social Sciences: Proceedings of the International Conference on Global Issues and New Ideas in Social Sciences (ICGIS 2021)* (pp. 431–450). Singapore: Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-16-9808-8_26

Ao Jeong, Man Chon. (2024). Exploring new judicial models under the Sustainable Development Goals. *SHS Web of Conferences*, 200(02036), 1–6. EDP Sciences. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202420002036>

Barral, Virginie. (2012). Sustainable development in international law: Nature and operation of an evolutive legal norm. *European Journal of International Law*, 23(2), 377–400. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/ejil/chs016>

Chowdhury, Nandini. (2016). Sustainable development as environmental justice: Exploring judicial discourse in India. *Asian Journal of Law and Society*, 3(2), 321–344. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/als.2016.14>

Dreyfus, Michel. (2013). The judiciary's role in environmental governance: The case of Delhi. *Environmental Policy and Law*, 43(3), 211–220. IOS Press. <https://doi.org/10.3233/EPL-13001>

Kong, Huan, Zhang, Yu, Zhang, Yichen, & Liu, Min. (2024). Exploring integrated ocean management policy in China: Evolution, challenges, and prospects. *Marine Policy*, 155, 106765. Elsevier. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2023.106765>

Kudeikina, Inga, & Kaija, Sabine. (2022). Problems relating to judicial selection in the context of sustainable development of society. *European Journal of Sustainable Development*, 11(4), 115–124. European Center of Sustainable Development. <https://doi.org/10.14207/ejsd.2022.v11n4p115>

Pirlot, Alice. (2019). A legal analysis of the mutual interactions between the UN Sustainable Development Goals (SDGs) and taxation. *World Tax Journal*, 11(3), 341–371. IBFD. <https://ssrn.com/abstract=3467544>

Preston, Brian J. (2024). The judicial development of ecologically sustainable development. In Klaus Bosselmann & Prue Taylor (Eds.), *Sustainable development and the law: Principles and practice* (pp. 87–104). Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781802201427.00012>

Puthucherril, Tony George. (2015). *Sustainable development: Towards a judicial interpretation*. Lucknow, India: Eastern Book Company. ISBN: 9789351452849

United Nations. (2015). *Transforming our world: The 2030 Agenda for Sustainable Development*. Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015, A/RES/70/1. New York: United Nations. <https://sdgs.un.org/2030agenda>

