



دوفصلنامه علمی

منیران حقوق عامه

دوره دوم / شماره دوم / پاییز و زمستان ۱۴۰۴

مدیریت امور نشریه و نویسندگان: دفتر نشریات پژوهشگاه قوه قضائیه، تلفکس: ۲۲۰۹۱۸۶۹ (۰۲۱)
مدیریت امور علمی و تحریریه: معاونت پژوهشی پژوهشگاه قوه قضائیه، تلفن: ۲۲۰۹۲۴۹۷ (۰۲۱)
مدیریت امور فنی و چاپ: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضائیه، تلفن: ۲۲۰۹۲۰۶۱ (۰۲۱)
نشانی دفتر نشریه: بزرگراه یادگار امام (ره)، بعد از خروجی اوین درکه، پژوهشگاه قوه قضائیه

سندوق پستی: ۱۹۸۳۸۴۶۵۱۴ نشانی پست الکترونیک: publicrights.jri@gmail.com

نشانی سامانه دوفصلنامه: www.pr.jri.ac.ir



پژوهشگاه قوه قضائیه

صاحب امتیاز: پژوهشگاه قوه قضائیه

مدیر مسئول: غلامعباس ترکی

سر دبیر: سید محمد مهدی غمامی

مدیر نشریه: مینا اکبری

گروه دبیران (هیئت تحریریه) (به ترتیب حروف الفبا):

محمد مهدی الشریف..... دانشیار دانشگاه اصفهان
محمد بارانی..... دانشیار دانشگاه علوم انتظامی امین
محمد جلالی..... دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
حسین جوان آراسته..... استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
مصطفی دانش پژوه..... استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
بیژن عباسی..... استاد دانشگاه تهران
هدی غفاری..... دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
سید محمد مهدی غمامی..... دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
علی محمد فلاح زاده..... دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
محمد مظهری..... دانشیار دانشگاه تبریز

ویراستار ادبی: علی غنجدی فراهانی

صفحه آرایی: پریسا براتی

ویراستار انگلیسی: سید مهدی حائری بهبانی

کارشناس فنی: عباس پورحسن یامی

مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا):

فاطمه بداغی، سید علی کاظمی، حسین محمد کوره پز، امیر حسین مجبعلی،

ابوالفضل محبی، حمید نادری، مهدی هادی

نقل مطالب مندرج در نشریه با ذکر مأخذ آزاد است.
مسئولیت صحت اطلاعات مندرج در مقالات به عهده نویسندگان است.

منشور اخلاقی دوفصلنامه میزان حقوق عامه

منشور اخلاقی دوفصلنامه میزان حقوق عامه که بر مبنای دستورالعمل‌های تدوین‌شده توسط کمیته اخلاق در انتشار پژوهش‌ها (COPE) تنظیم گردیده است، تکالیف و تعهداتی را برای همه اشخاص ذی‌نفع و دخیل در فرایند چاپ و انتشار مجله، اعم از سردبیر، اعضای هیئت تحریریه، مدیر داخلی، ویراستار و ناشر در نظر گرفته است. این تکالیف برای گروه‌های مختلف اشخاص مذکور به شرح ذیل است:

۱. تکالیف سردبیر و اعضای هیئت تحریریه

به‌منظور حسن عملکرد مجله و رعایت الزامات اخلاق در پژوهش، گروه مدیریت فصلنامه حقوق عامه (شامل سردبیر و اعضای هیئت تحریریه) تکالیفی به این شرح بر عهده دارند:

۱-۱. قانون‌مندی در تصمیم‌گیری برای انتشار مقالات: گروه مدیریت مجله در مورد اینکه کدام

مقالات قابل چاپ در این مجله هستند، تصمیم‌گیری می‌کند. گروه مدیریت، در اتخاذ این تصمیم از سیاست‌های کلان مجله و نیز الزامات قانونی که براساس آیین‌نامه‌های مرتبط وزارت علوم تعیین شده است یا در آینده تعیین خواهد شد، تبعیت می‌کند.

۱-۲. بی‌طرفی: گروه مدیریت مجله، هیچ مقاله‌ای را بدون آنکه داوری تخصصی، به شرح مذکور در بندهای آتی، در مورد آن انجام شده باشد، برای انتشار در مجله مورد تأیید قرار نخواهد داد. گروه مدیریت مجله هیچ‌گونه پیش‌داوری و اعمال نظر شخصی، سلیقه‌ای، جناحی و ... در زمینه پذیرش یا رد مقالات اعمال نمی‌کند و تمامی تصمیمات آن مبتنی بر ملاحظات علمی و تخصصی است.

۱-۳. بررسی موارد مشکوک: اگر هر یک از مقالات مندرج در نشریه، از حیث شیوه انجام پژوهش، یافته‌ها

و اعتبار مورد تشکیک قرار گیرند، گروه مدیریت مجله ابتدا با نویسندگان تماس گرفته و از آن‌ها درخواست می‌کند که به موارد مطروحه پاسخ دقیقی بدهند. اگر ایراد به‌نحوی باشد که باعث سوء عملکرد دستگاه قضائی یا به‌خطرافتادن منافع و مصالح عمومی می‌گردد، ضمن اینکه تحقیقات در جریان است، موضوع در اسرع وقت به اطلاع خوانندگان مجله می‌رسد. پس از پایان بررسی‌ها، گروه مدیریت مجله نتایج بررسی‌های خود را در نشریه منتشر می‌کند و در صورت لزوم، اصلاحیه‌ای در خصوص مطالب قبلی صادر می‌کند. دوفصلنامه میزان حقوق عامه، تمامی ادعاهای مربوط به نقض حقوق مؤلفان، عدم رعایت اخلاق پژوهش، سرقت علمی و سایر ملاحظات مربوطه را بررسی کرده و خود را متعهد به رعایت تمامی الزامات در این زمینه می‌داند.

۲. تکالیف داوران

داوری در دوفصلنامه میزان حقوق عامه به صورت بی نام صورت می گیرد. هیچ گونه اطلاعاتی که به شناسایی داوران منجر شود، در هیچ یک از مراحل، حتی پس از انتشار مقاله، در اختیار نویسندگان قرار نخواهد گرفت.

۲-۱. **سرعت عمل:** به منظور حفظ حقوق نویسندگان، داوران مجله متعهد می شوند که موارد ارجاعی را در سریع ترین زمان ممکن پاسخ دهند و چنانچه این امکان برای ایشان مهیا نیست، مجله را در جریان خواهند گذاشت تا نسبت به تعیین داور دیگر اقدام شود.

۲-۲. **محرمانگی:** داوران مجله، مقالاتی را که برای ارزیابی در اختیار آن ها قرار می گیرد، محرمانه تلقی کرده و در مورد محتوای آن ها هیچ گونه اطلاعاتی در اختیار دیگران قرار نخواهند داد.

۲-۳. **بی طرفی:** داوران باید بی طرفانه صورت گیرد. برای تأمین این هدف، نظر داوران باید مستدل و متقن باشد.

۲-۴. **دقت در ذکر منابع:** داوران دقت نظر کافی به عمل خواهند آورد تا هرگونه مطلبی که در مقاله درج شده و از منبعی دیگر اقتباس یا نقل شده است، با رعایت دقیق ضوابط ارجاع، مشخص و منبع مورد استفاده در مقاله درج گردد.

۳. تکالیف نویسندگان

شیوه عملکرد نویسندگان مقالات، به عنوان تأمین کنندگان اصلی محتوای مجله، اهمیت فراوانی برای دوفصلنامه میزان حقوق عامه دارد.

۳-۱. **اصالت مطالب:** نویسندگان تضمین می کنند که مطالب ارسالی آن ها برای مجله از اصالت برخوردار است و قبلاً به هیچ زبانی، در هیچ نشریه ای، اعم از داخلی و خارجی منتشر نشده است.

۳-۲. **اصالت نویسندگان:** ثبت کننده مقاله در مجله متعهد می شود که تنها نام کسانی را در مقاله به عنوان نویسنده درج کند که مشارکت قابل توجهی در نگارش مقاله داشته است. نام تمامی کسانی که در نگارش مقاله چنین نقشی داشته اند، باید در مقاله به عنوان نویسنده درج شود.

۳-۳. **رعایت ضوابط ارجاع:** هرگونه استفاده از منابع دیگر، دقیقاً و با ذکر مشخصات کامل منبع مورد استفاده، در مقاله مشخص می شود. در مواردی که از مطالب دارای کپی رایت استفاده می شود (مانند جداول، عکس ها یا نقل قول های گسترده) نویسندگان متعهد هستند که قبلاً رضایت مکتوب و صریح صاحب حق را اخذ کنند و در مقاله خود نیز آن را تصدیق نمایند.

۳-۴. **همزمانی:** نویسندگان تعهد می نمایند که مقالات ارسالی به مجله را تا پیش از تعیین تکلیف نهایی آن ها، برای مجله دیگری ارسال ننمایند. ارائه مقاله به بیش از یک نشریه به طور همزمان تخلف محسوب می شود و دوفصلنامه میزان حقوق عامه در صورت اطلاع از این امر در هر یک از مراحل بررسی مقالات، ادامه روند بررسی را متوقف خواهد کرد.

۳-۵. **تعارض منافع:** چنانچه نویسندگان در انجام پژوهش خود از منابع مالی مؤسسه یا دستگاه خاصی استفاده کرده اند، لازم است که آن را در مقاله خود مورد تصریح قرار دهند.

شیوه‌نامه نگارش مقالات دوفصلنامه میزان حقوق عامه

- صرفاً مقالات حقوقی در این دوفصلنامه منتشر می‌گردد.
- نویسندگان مسئول در این فصلنامه باید دارای حداقل مدرک کارشناسی ارشد در یکی از گرایش‌های حقوقی باشد.
- اجزاء مقالات: هر مقاله بایستی دارای اجزاء ذیل باشد:
 ۱. چکیده (۲۰۰-۱۵۰ کلمه)
 ۲. کلیدواژگان
 ۳. مقدمه (حسب مورد حاوی شرح کوتاهی از موضوع و پرونده مورد بررسی)
 ۴. بدنه (پیکره) مقاله
 ۵. نتیجه
 ۶. پیشنهادها
 ۷. منابع و مآخذ
- حجم مقاله: تعداد کلمات هر مقاله حداقل ۵۰۰۰ کلمه و حداکثر ۱۰۰۰۰ کلمه خواهد بود.
- متن چکیده‌ها و پاورقی در تعداد کلمات مجاز محاسبه نخواهد شد.
- نحوه تقسیم‌بندی عناوین: تیترهای مطالب اعم از اصلی و فرعی با روش شماره‌گذاری از یکدیگر تفکیک خواهند شد. برای چکیده، مقدمه و نتیجه به شماره‌گذاری نیازی نیست.

چکیده

کلیدواژه

مقدمه

۱. تیتر (عنوان) اصلی

۱-۱. تیتر فرعی

۱-۲.

۲.

۲-۱.

۲-۲.

۲-۳.

نتیجه

پیشنهادها

منابع

• اندازه و قلم نوشته

راهنمای تنظیم مقاله و قلم بخش فارسی

موضوع	اندازه	نوع فونت
عنوان فارسی	۱۴ توپر	IRMitra
اسامی نویسندگان به فارسی	۱۳ نازک	IRLotus
مشخصات نویسندگان به فارسی	۱۱ نازک	IRLotus
نشانی ایمیل نویسندگان	۹ نازک	Garamond
چکیده فارسی	۱۳ نازک	IRLotus
تیتراهای داخل متن	۱۲ توپر	IRMitra
متن	۱۳ نازک	IRLotus
پانویس فارسی	۱۱ نازک	IRLotus
منابع فارسی	۱۱ نازک	IRLotus

راهنمای تنظیم مقاله و قلم بخش انگلیسی

موضوع	اندازه	نوع فونت
عنوان انگلیسی	۱۲ توپر	Garamond
نشانی ایمیل نویسندگان	۹ نازک	Garamond
چکیده انگلیسی	۱۰ نازک	Cambria
تیترا چکیده و واژگان کلیدی	۱۰ توپر	Garamond
اسامی نویسندگان به انگلیسی	۱۰ نازک	Garamond
مشخصات نویسندگان به انگلیسی	۹ نازک	Garamond
پانویس لاتین	۹ نازک	Garamond
منابع لاتین	۱۰ نازک	Garamond

• راهنمای ارجاع دهی (درون‌متنی)

کتاب، پایان‌نامه و رساله، مقاله و مطالب برخط

یک نویسنده	- نام صاحب اثر، سال انتشار: شماره صفحه - نمونه: (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳: ۴۰) - Sample: (Bevan, 2018: 40).
دو نویسنده	- نام خانوادگی هر دو صاحب اثر، سال انتشار: شماره صفحه - نمونه: (طباطبایی حصاری، صادقی مقدم، ۱۳۹۴: ۶۸۰) - (McKenzie, Nair, 2016: 23)
دو نویسنده و بیشتر	- تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و عبارت «و دیگران» در ادامه ذکر شود - نمونه: (امین افشار و دیگران، ۱۳۹۶: ۶۵) - (McFarlan et al., 2017: 59)

• راهنمای تنظیم فهرست منابع

کتاب

یک نویسنده و دو نویسنده	- نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (و نام خانوادگی نویسنده بعدی، نام نویسنده)، (سال انتشار)، عنوان کتاب (تویر)، نام مترجم یا مصحح، شماره چاپ، شماره ویرایش، محل انتشار: نام ناشر. - نمونه: جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۹۳)، حقوق ثبت: ثبت املاک، چاپ هفتم، ویرایش سوم، تهران: گنج دانش. - Sample: Bevan, Chris (2018), Land Law, Frist Ed, New York: Oxford University Press.
بیش از دو نویسنده	- نام خانوادگی، نام نویسنده اول، نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و نام و نام خانوادگی نویسنده دوم به بعد. (سال انتشار)، عنوان کتاب (تویر)، شماره چاپ، شماره ویرایش، محل نشر: انتشارات. - در کتب لاتین شماره چاپ ذکر نگردد. - نمونه: دمرچیلی، محمد، حاتمی، علی و محسن قرائی. (۱۳۸۰)، قانون تجارت در نظم حقوقی کنونی. چاپ اول، ویرایش اول. تهران: خلیج فارس. - Sample: McFarlane, Ben, Hopkins, Nicholas & Sarah Nield. (2012), Land Law: Text, Cases, and Materials, 2nd Edition, New York: Oxford University Press.

مقاله

- نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (سال انتشار)، عنوان مقاله در گیومه، نام مجله (به صورت <i>Italic</i>) شماره دوره (شماره نشریه)، صفحات مقاله. - نمونه: طباطبائی حصارى، نسرین، صادقی مقدم، محمدحسن، (۱۳۹۴)، «آثار ثبت املاک بر اعتبار اعمال حقوقی؛ با تأکید بر اوصاف و کارکردهای نظام ثبتی»، مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۶ (۲)، ۶۷۷-۶۹۸. - Sample: Lansley, Malcolm, Laurin, Mike, and Shuki Ronen. (2008), "Modern land recording systems: How do they weigh up", <i>The Leading Edge</i> 27.7, 888-894.	
--	--

پایانامه / رساله

- نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، عنوان. رساله / پایان نامه، محل دانشگاه: نام دانشگاه، سال چاپ. - نمونه: طباطبایی حصارى، نسرین، (۱۳۸۶)، جایگاه ثبت در تثبیت مالکیت اموال غیر منقول و احقاق حقوق. پایان نامه، تهران: دانشگاه تهران. - Sample: Colin M. Cample, (2014), Positive prescription of landownership in Scots law: The requirement for the written deed, with particular reference to the concepts of ex facie validity and hability. PhD dissertation, Edinburgh: University of Edinburgh.	
---	--

مطالب برخط و وبسایت

- نام و نام خانودگی نویسنده (در صورت عدم درج نام نویسنده خالی باشد)، عنوان، نام سایت، تاریخ آخرین ویرایش، (تاریخ بازدید)، آدرس سایت. - نمونه: طرح ثبت رسمی معاملات غیرمنقول اشکالات جدی دارد/ کاهش پرونده های قضایی با ثبت رسمی، سایت پژوهشگاه قوه قضائیه، آخرین ویرایش ۵ مرداد ۱۳۹۹، (تاریخ بازدید: ۱۳۹۹/۲/۶) ، http://www.ijri.ir/showcontent.html?i=dnRYemRnTlRSVGc9. - Joseph Borg & Nathan Catania, Blockchain and Land Registration, Lexology, Updated December 17 2019, (Last visited 8/24/2020), https://www.lexology.com/library/detail.aspx?g=7ece839e-485f-42a6-afe7-fbd5d7e1b2f9.	
--	--

مقدمه

بیانه گام دوم انقلاب اسلامی، نمادی از «فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی» و نقشه راه «دومین مرحله خودسازی، جامعه پردازی و تمدن سازی» نظام اسلامی است. این بیانه با ذکر پایه ها و زادمایه هایی نظری نظام و دستاوردها و برکات بزرگ انقلاب اسلامی به طور واقع بینانه فاصله های بایدها و ارزش ها را با واقعیات موجود در نظر گرفته و با نگاهی امیدوارانه چالش های پیش رو را توصیف و افق های نوین را ترسیم نموده است. امام شهید انقلاب اسلامی نیروی انسانی مستعد، کارآمد و جوان به همراه فرصت های مادی و منابع بی نظیر کشور را مایه رشد و اقتدار کشور دانسته و سرفصل ها و توصیه های اساسی را در قالب رهنمودهای هفت گانه (علم، پژوهش، معنویت، اخلاق، اقتصاد قوی و نفوذ ناپذیر، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و مرزبندی با دشمن، سبک زندگی) تأکید و تشریح فرموده اند. در این راستا دوفصلنامه میزان حقوق عامه با هدف تبیین اندیشه های ناب معظم له و تحلیل ابعاد مأموریت های قوه قضائیه در گام دوم انقلاب اسلامی به طراحی ویژه نامه «نقش قوه قضائیه در اقامه بیانه گام دوم انقلاب اسلامی» در قالب چهار محور علمی زیر اقدام نمود.

۱. نظام قضایی اخلاق محور در گام دوم انقلاب اسلامی مشتمل بر محورهای بایسته های اخلاقی قضات و کارکنان نسبت به مراجعان، اخلاق حرفه ای قضایی، سبک زندگی قضایی، راهبردهای اجرایی روان شناسی اسلامی در اصلاح مجرمان، گسترش فضائل اخلاقی در جامعه.

۲. حکمرانی قضایی دانش بنیان در گام دوم انقلاب شامل محورهای مبانی نظری حکمرانی قضایی دانش بنیان، تعامل نهادی علم و قضا، ارتقای اتقان و کیفیت علمی آرا قضایی، حکمرانی داده محور در قوه قضائیه، ادله نوین و تحول در نظام اثبات دعوی با رویکرد دانش بنیان.

۳. گسترش عدل و آزادی های مشروع در گام دوم انقلاب اسلامی شامل مؤلفه ها و شاخص های عدل، قسط و انصاف قضایی، ارتقای احساس عدالت و اعتماد عمومی، نقش حلقه های میانی در بسط آزادی های مشروع، عدالت قضایی فناورانه.

۴. بایسته های حقوقی و قضایی مقابله با فساد، بایسته های سیاست کلی مبارزه با فساد، قیمت گذاری دستوری و فساد اقتصادی، مقابله با فساد از اصلاحات کلان تا تدابیر خرد، رویکرد حل مسئله به مفاسد، طهارت اقتصادی کارگزاران نظام اسلامی.

اکنون در شرایطی این شماره منتشر می شود که امام امت و جان والای ملت، آن حکیم فرزانه که دل‌باخته شهادت در مسیر حضرت حق بود، به یاران شهیدش پیوست و از فراز زمان و مکان ما را می نگرد و عزت و منزلت فرزندان خود را می طلبد. امام شهید، حیات طویه جمهوری اسلامی ایران را در گام دوم انقلاب اسلامی به خون خود امضا نمود و برنامه پیشرفت تمدن اسلامی را برای ملت عظیم الشان و سربلند ایران به یادگار گذاشت.

دکتر سید علی کاظمی

رئیس پژوهشگاه قوه قضائیه

فهرست مقالات

- اصول اخلاقی حاکم بر رابطه قضات و کارکنان دستگاه قضائی در رابطه با متهمان و مجرمان در مراحل رسیدگی و اجرا در راستای بیانیه گام دوم انقلاب ۱۵
محمدکاظم بهرامی
- الزامات، آثار و موانع ایجاد دستگاه نظارتی کارآمد مبارزه با فساد در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ۱۱۱
محمد رضا اصغری شورستانی
- چگونگی برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر رویه قضائی ۱۳۷
رقیه السادات مؤمن، زهرا مینا
- از اصلاحات کلان تا تدابیر خرد برای مقابله با فساد اقتصادی در راستای تحقق بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ۱۶۷
سکینه خانعلی‌پور واجارگاه، حسن کریمی فرد
- بررسی راهبردهای اجرایی روان‌شناسانه رشد اخلاقی در کتاب معراج السعاده و تطبیق آن با نظریه شخصیت توحیدی با هدف اصلاح مجرمان ۱۹۳
سید علی مرعشی
- اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی؛ از آموزه‌های دینی تا تجربه ۲۱۵
علی اصغر مجتهدزاده
- علل زیستی بزه‌دیدگی مالی در آموزه‌های اسلامی مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری ۲۴۵
علی قبادیان، سید میرآغا کاظمی
- کنترل فریب و دروغ در روابط اقتصادی و نقش آن در شکوفایی بازار ۲۶۵
سیدعلی رضا شکوهیان
- حکمرانی قضای اسلامی دانش‌بنیان و تحول در علوم انسانی با تأکید بر فلسفه حقوق براساس رهنمودهای مقام معظم رهبری دام ظلّه‌العالی و بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ۲۸۳
فاطمه محمودی
- ناکامی در تحقق عدالت در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و برون‌رفت از آن ۳۰۹
سیدداود موسوی
- «حق بر امید به عدالت: دکترین نوین قضائی براساس بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» ۳۳۵
مریم رضائی
- تبیین مبانی توحیدی تحول نظام قضائی در پرتو بیانیه گام دوم و آموزه‌های قرآنی ۳۵۵
فهیمة مستحسن



اصول اخلاقی حاکم بر رابطه قضات و کارکنان دستگاه قضائی در رابطه با متهمان و مجرمان در مراحل رسیدگی و اجرا در راستای بیانیه گام دوم انقلاب

محمد کاظم بهرامی *

چکیده

پژوهش حاضر با الهام از بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، به بررسی اصول اخلاقی حاکم بر تعامل قضات و کارکنان دستگاه قضائی با متهمان و مجرمان در مراحل رسیدگی و اجرای احکام می‌پردازد. مؤلف با تأکید بر محوریت «معنویت و اخلاق» در گام دوم انقلاب، استدلال می‌کند که تحقق عدالت قضائی مستلزم تخلق کارگزاران قضائی به ارزش‌های معنوی و فضیلت‌های اخلاقی برگرفته از منابع اسلامی است. مقاله در دو بخش اصلی تنظیم شده است:

- بخش اول: ارزش‌های معنوی: این بخش به عنوان زیربنای اخلاق قضائی، شش ارزش کلیدی را برمی‌شمارد و توضیح می‌دهد که این باورهای درونی، پایه‌های روانی و انگیزشی لازم برای رفتار عادلانه و خالصانه در منصب خطیر قضا را فراهم می‌آورند.
- بخش دوم: فضیلت‌های اخلاقی: این بخش هفت فضیلت اخلاقی عملی و ضروری برای قضات و کارکنان قضائی را با استناد به قرآن، سنت و سیره اهل بیت (ع) تشریح می‌کند و کاربرد عملی آن در فرایند دادرسی (مانند برخورد با اصحاب دعوا، کشف حقیقت، مدیریت جلسات و صدور حکم) تبیین می‌گردد.

نتیجه‌گیری کلی مقاله آن است که قضاوت عادلانه و مورد اعتماد عمومی، فراتر از رعایت صرف قوانین موضوعه، نیازمند تربیت نفس و آراستگی به اخلاق اسلامی است. دستگاه قضائی با الهام از بیانیه گام دوم انقلاب، موظف است زمینه‌های پرورش این ارزش‌ها و فضیلت‌ها را در کارگزاران خود

فراهم آورد تا در پرتو «معنویت و اخلاق»، «عدالت قضائی» به عنوان یکی از ارکان اساسی تمدن سازی نوین اسلامی هموار گردد.

واژگان کلیدی:

اخلاق قضائی، معنویت، قضات، متهمان، مجرمان، بیانیه گام دوم انقلاب، عدالت، ارزش های معنوی، فضیلت های اخلاقی.

مقدمه

یکی از بخش‌های مهم بیانیه گام دوم انقلاب بخش «معنویت و اخلاق» است، موضوعی که جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای در چهل سالگی انقلاب اسلامی ایران بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران را صادر کردند. ایشان ضمن اشاره به اینکه انقلاب وارد دومین مرحله خودسازی و تمدن‌سازی شده است، به برکات انقلاب اسلامی پرداخته‌اند، و در بند ششم این بخش از بیانیه، تحت عنوان «افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه» فرموده‌اند: «[انقلاب اسلامی] عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه به گونه‌ای چشمگیر افزایش داد. این پدیده مبارک را رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، بیش از هر چیز رواج داد؛ آن انسان معنوی و عارف و وارسته از پیرایه‌های مادی، در رأس کشوری قرار گرفت که مایه‌های ایمان مردمش بسی ریشه‌دار و عمیق بود، هر چند دست تظاول تبلیغات مروج فساد و بی‌بندوباری در طول دوران پهلوی‌ها به آن ضربه‌های سخت زده و لجن‌زاری از آلودگی اخلاقی غربی را به درون زندگی مردم متوسط و بخصوص جوانان کشانده بود، ولی رویکرد دینی و اخلاقی در جمهوری اسلامی، دل‌های مستعد و نورانی به‌ویژه جوانان را مجذوب کرد و فضا به سود دین و اخلاق دگرگون شد.

مجاهدتهای جوانان در میدان‌های سخت از جمله دفاع مقدس، با ذکر و دعا و روحیه برادری و ایثار همراه شد، و ماجراهای صدر اسلام را زنده و نمایان در برابر چشم همه نهاد. پدران و مادران و همسران، با احساس وظیفه دینی، از عزیزان خود که به جبهه‌های گوناگون جهاد می‌شناختند دل‌کنند و سپس، آنگاه که با پیکر خون‌آلود یا جسم آسیب‌دیده آنان روبه‌رو شدند، مصیبت را با شکر همراه کردند.

مساجد و فضاهای دینی رونقی بی‌سابقه گرفت. صف نوبت برای اعتکاف از هزاران جوان و استاد و دانشجو و زن و مرد، و صف نوبت برای اردوهای جهادی و جهاد سازندگی و بسیج سازندگی از هزاران جوان داوطلب و فداکار آکنده شد. نماز و حج و روزه‌داری و پیاده‌روی زیارت و مراسم گوناگون دینی و انفاقات و صدقات واجب و مستحب در همه جا به‌ویژه میان جوانان رونق گرفت و تا امروز، روزه‌روز بیشتر و باکیفیت‌تر شده است، و این‌ها همه در دورانی اتفاق افتاد که سقوط اخلاقی روزافزون غرب و پیروانش و تبلیغات پر حجم آنان برای کشاندن مرد و زن به لجنزارهای فساد، اخلاق و معنویت را در بخش‌های عمده عالم منزوی کرده است، و این معجزه‌ای دیگر از انقلاب و نظام اسلامی فعال و پیشرو است.»

معظم له در بخش توصیه‌ها، در توصیه دوم فرموده‌اند:

«معنویت و اخلاق: معنویت به معنای برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل ایثار، فداکاری، توکل، ایمان در خود و در جامعه است، و اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راستگویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و دیگر خُلقیات نیکوست. معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی جهنم می‌آفریند.

شعور معنوی و وجدان اخلاقی در جامعه هر چه بیشتر رشد کند برکات بیشتری به بار می‌آورد؛ این، بی‌گمان محتاج جهاد و تلاش است، و این تلاش و جهاد، بدون همراهی حکومت‌ها توفیق چندانی نخواهد داشت. اخلاق و معنویت، البته با دستور و فرمان به دست نمی‌آید. پس حکومت‌ها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند. اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند. با کانون‌های ضد معنویت و اخلاق، به شیوهی معقول بستیزند و خلاصه اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب جهنمی کنند.

ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانون‌های ضد معنویت و ضد اخلاق نهاده است و هم‌اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم. دستگاه‌های مسئول حکومتی در این باره وظایفی سنگین برعهده دارند که باید هوشمندانه و کاملاً مسئولانه صورت گیرد و این البته به معنی رفع مسئولیت از اشخاص و نهادهای غیرحکومتی نیست. در دوره‌ی پیش رو باید در این باره برنامه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت جامعی تنظیم و اجرا شود؛ ان‌شاءالله.»

مدیران و مسئولان در نظام جمهوری اسلامی ایران مخاطب ویژه‌ای در این بیانیه هستند. اینان علاوه بر اینکه باید خود پاک‌دست و عدالت‌خواه و فسادستیز باشند بایستی خطوط کلی این نقشه پرافتخار را در برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و در روش عملی دستگاه خود، در مسیر تحقق عینی قرار دهند.

این مقاله با الهام از بیانیه گام دوم انقلاب در صدد آن است که اصول حاکم بر نوع رابطه قضات و کارکنان دستگاه قضائی در مواجهه با متهمان و مجرمان در مرحله رسیدگی و داوری و اجرا را بررسی و تبیین نماید. در تبیین این بحث نخست به ارزش‌های معنوی که می‌تواند در مواجهه کارکنان با متهمان

و مجرمان مؤثر و مبنای فضیلت‌های اخلاقی باشد، می‌پردازیم و پس از آن فضیلت‌های اخلاقی تأثیرگذار را مطرح می‌کنیم.

بخش اول: ارزش‌های معنوی

ارزش‌های معنوی فراوان است و بیان و توضیح همه آن‌ها در یک مقاله میسر نیست. بنابراین در این مقاله که موضوع آن «اصول اخلاقی حاکم بر رابطه قضاات و کارکنان دستگاه قضائی در رابطه با متهمان و مجرمان در مراحل رسیدگی و اجرا در راستای بیانیه گام دوم انقلاب» می‌باشد به تعدادی از ارزش‌های معنوی که با موضوع مقاله ارتباط بیشتری دارد و زیربنای اصول اخلاقی مذکور در این مقال است، اشاره می‌کنیم.

ارزش‌های معنوی موردنظر در این مقاله، عبارتند از:

۱. ایمان به خدا و اطاعت و فرمانبری از خداوند

یکی از مهم‌ترین ارزش‌های معنوی که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب بیان کرده‌اند «ایمان در خود و جامعه» است، و می‌توان گفت که ایمان، اساس و پایه همه ارزش‌های معنوی دیگر است. ایمان به معنای اعتقاد و باور قلبی است. یعنی معرفت خدا و اعتقاد به یگانگی او، ایمان به رسالت خاتم انبیا محمد مصطفی (صلی‌الله علیه و آله) ایمان به قیامت و زندگی پس از مرگ، ایمان به کتاب‌های آسمانی، و ایمان به فرشتگان الهی.

به چند آیه که دلالت بر این باورها دارد اشاره می‌کنیم:

- سوره اخلاص: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»؛ به نام خدا که رحمت و فیض بی‌دریغ او در دنیا همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد و رحمت و بخشایش ابدی او به مؤمنان اختصاص دارد. بگو: اوست خدای یکتا. خدا بی‌نیاز است و همه روی نیاز به او دارند. فرزند ندارد و فرزند کسی نیست و هیچ کس همتای او نیست.

- سوره بقره/۱۶۳: «وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»؛ و خدای شما، خداوند یگانه‌ای است، که غیر از او معبودی نیست! اوست بخشنده و مهربان و دارای رحمت عام و خاص.

- سوره نساء/۱۳۶: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ

صَلَاً بَعِيداً؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیامبرش، و کتابی که بر او نازل کرده، و کتب آسمانی که پیش از آن فرستاده است، ایمان واقعی بیاورید. کسی که خدا و فرشتگان او و کتاب‌ها و پیامبرانش و روز واپسین را انکار کند، در گمراهی دوری افتاده است.

- سوره بقره/۲۸۵: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»؛ پیامبر، به آنچه از سوی پروردگارش بر او نازل شده، ایمان آورده است؛ و همه مؤمنان نیز، به خدا و فرشتگانش و کتاب‌های او و فرستادگانش، ایمان آورده‌اند؛ و گفتند: «ما در میان هیچ یک از پیامبران او، فرق نمی‌گذاریم و به همه ایمان داریم»، و گفتند: «شنیدیم و اطاعت کردیم. پروردگارا! به آمرزش تو امیدواریم؛ و بازگشت ما به سوی توست.»

- سوره بقره/۴: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»؛ و کسانی که به آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو بر پیامبران پیشین نازل گردیده ایمان می‌آورند و به سرای دیگر یقین دارند.

- سوره بقره/۹۸: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ»؛ کسی که دشمن خدا و فرشتگانش و پیامبران او و جبرئیل و میکائیل باشد کافر است؛ و خداوند دشمن کافران است.

حضرت امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) در کتاب «شرح حدیث جنود عقل و جهل» بحث مفصلی درباره «ایمان» مطرح کرده‌اند که به‌خاطر اهمیت آن، گزیده‌ای از آن را ذکر می‌کنیم:

ایمان غیر از علم و ادراک است؛ زیرا علم و ادراک، بهره عقل است و ایمان بهره قلب است. انسان به مجرد آنکه علم پیدا کند به خدا و ملائکه و پیغمبران و یوم القیامه، او را نتوان مؤمن گفت؛ چنانچه ابلیس تمام این امور را علماً و ادراکاً می‌دانست و حق تعالی او را کافر خواند. ایمان در لغت به معنای وثوق و تصدیق و اطمینان و انقیاد و خضوع است و در فارسی به معنای گرویدن است، و پرواضح است که گرویدن غیر از علم و ادراک است.

خدای تعالی برای مؤمنین در قرآن شریف خود، خواصی ذکر فرموده است، در آیه دوم از سوره انفال می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (انفال/ ۲ - ۴)؛ مؤمنان، تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هاشان ترسان می‌گردد؛ و هنگامی که آیات او بر آن‌ها خوانده می‌شود، ایمانشان فروز تر می‌گردد؛ و

تنها بر پروردگارشان توکل دارند. همان کسانی که نماز را برپا می‌دارند؛ و از آنچه به آن‌ها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند. آری، مؤمنان حقیقی آن‌ها هستند؛ برای آنان درجاتی والا نزد پروردگارشان است؛ و برای آن‌ها، آمرزش و روزیِ پرارزشی است.

به‌طور حصر می‌فرماید: مؤمنان آنانند که این چند صفت را دارند و غیر این‌ها مؤمن نیستند، و در آخر هم می‌فرماید این‌ها فقط مؤمن درستِ راست هستند. یکی از اوصافی که برای آن‌ها ذکر شده است آنکه چون ذکر خدا شود قلب‌های آنان ترسناک شود و دیگر آنکه چون آیات حق بر آن‌ها خوانده شود، آن آیات ایمان آن‌ها را زیاد کند. و دیگر آنکه توکل آن‌ها بر پروردگار خودشان است. مؤمن آن کسی است که قبلیش حضور حق و احاطه قیومی آن ذات مقدس را دریافته باشد و عظمت و جلال او را وجدان کرده باشد. و در روایات شریفه، اوصاف مؤمنین را شمرده‌اند و آن‌ها را متّصف به صفاتی کرده‌اند؛ از قبیل توکل و تسلیم و رضا و خوف و رجا و امثال آن، و البته کسی که متّصف به آن صفات نباشد، از اهل ایمان نخواهد بود، و این نیست جز آنکه این علم و ادراک که در ما هست، ایمان نیست، و الا ملازم با این اوصاف شریفه و اعمال صالحه بودیم.

اصول و ارکان ایمان که عبارت از معرفت و توحید و ولایت - که ایمان به رسل است - و ایمان به یوم‌المعاد و ایمان به ملائکه و کتب الهیه از فطریات است. بعضی از آن‌ها از فطریات اصلیه است مانند معرفت و توحید، و بعضی دیگر از متفرعات است.

اکنون که معلوم شد ایمان غیر از علم است، و آنچه که در ما از معارف و حقایق توحید و اسماء و صفات است علم است و قلب ما را از آن‌ها خبری نیست و معلوم شد که تا این امور به قلب نرسد و قلب به آن‌ها مؤمن نشود اثرش کم است، باید انسان در صدد تحصیل ایمان برآید و ایمان را با هر قیمتی هست تحصیل کند و دل را با آن آشنا کند، و این در اول سلوک انسانی صورت نگیرد، مگر آنکه اولاً، نیت را در تحصیل معارف و حقایق ایمانیه خالص کند و پس از آن از گناهان توبه خالص کند تا مهیا شود برای ذکر خدا و قرائت کتاب خدا، آنگاه اذکار توحیدی را با حضور قلب و حال طهارت، به قلب تلقین کند تا زبان قلب باز شود، و اگر اواخر شب یا بین الطلوعین، بعد از فریضه صبح را به این کار اختصاص دهد خیلی بهتر است. امید است خدا از او دستگیری کند، و البته در هر حال، از نقص و عجز خود و از رحمت و قدرت حق، غافل نباشد، و دست حاجت پیش ذات مقدس او دراز کند و از آن ذات مقدس دستگیری طلب کند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۸۷ - ۱۰۷). بنابراین در اسلام مجموعه‌ای از شناخت‌های یقینی است که قلب به آن‌ها اعتقاد پیدا می‌کند. این باور صرفاً یک معرفت نظری نیست.

۱-۱. تعریف ایمان در نگاه اهل بیت (علیهم السلام)

از امام علی (علیه السلام) درباره تفسیر ایمان سؤال کردند. فرمود: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ الْقَلْبِ وَإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ»؛ (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۲۲۷) ایمان، شناخت است به دل و اظهار به زبان و عمل به ارکان (دین) است.

اباصلت هروی می گوید از امام رضا (علیه السلام) از ایمان پرسیدم فرمود: «الْإِيمَانُ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَ لَفْظٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ؛ لَا يَكُونُ الْإِيمَانُ إِلَّا هَكَذَا» (مجلسی، ۱۳۹۷/ق ۶۹: ۶۵)؛ ایمان، عقیده قلبی است و اظهار به زبان و عمل با اعضای بدن؛ حقیقت ایمان جز این نیست.

هشام بن عجلان می گوید به امام (علیه السلام) عرض کردم: «أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ أَسْأَلُكَ عَنِ الْإِيمَانِ الَّذِي لَا يَسَعُ النَّاسَ جَهْلُهُ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ صَوْمُ رَمَضَانَ وَ الْوَلَايَةُ لَنَا وَ الْبِرَاءَةُ مِنْ عَدُوِّنَا وَ تَكُونُ مِنَ الصَّدِّيقِينَ.» (مجلسی، ۱۳۹۷/ق ۶۹: ۵)؛ از شما سؤال می کنم از چیزی که درباره آن چیز، از شخص دیگری، سؤال نخواهم کرد. سؤال من از ایمانی است که روا نیست مردم، جاهل به آن باشند. امام فرمود: (ایمان عبارت است از) شهادت به اینکه خدایی جز الله نیست و اینکه محمد (صلی الله علیه و آله) فرستاده خداست و اقرار به همه آنچه از جانب خدا آمده است و برپا کردن نماز و پرداخت زکات و بجا آوردن حج خانه خدا و روزه ماه رمضان و (اعتراف به این که) ولایت و سرپرستی (امت) برای ماست و بیزار بودن از دشمنان ما و اینکه از صدیقین باشی. (صدیقین افراد وارسته ای هستند که پس از پیامبران، والاترین مقام را نزد خداوند دارند و صداقت مطلق در تبت، گفتار و رفتار، شناسه اصلی آنهاست. در قرآن کریم در ردیف پیامبران و شهدا و صالحان به عنوان «نعمت یافتگان الهی» معرفی شده اند: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء/ ۶۹).

بنابراین ایمان، حقیقتی زنده و پویاست که با شناخت یقینی در قلب ریشه می دواند، با اقرار بر زبان جاری می شود، با عمل صالح در زندگی متجلی می گردد، و سرانجام، کل وجود انسان را به سمت کمال و قرب الهی متحول می سازد. براین اساس، ایمان، یک گزاره عقلی صرف یا مجموعه ای از اعمال خشک نیست، بلکه یک «حالت وجودی» است که تمام ابعاد انسان (عقل، قلب، زبان، بدن و روح) را در بر می گیرد و او را در مسیر «عبودیت» - که فلسفه آفرینش است - قرار می دهد.

۲. ورع و تقوی

انسان مسافری است که خواه ناخواه مسیر و حرکت او به سوی خداست. پیامبران آمده اند تا در مسیر حرکت انسان به سوی خدا او را هدایت کنند و مرکب راهوار و زاد و توشه او را مشخص نمایند و

جلو بیراهه رفتن او را بگیرند. بهترین مرکب در این راه محبت خدا و سودمندترین توشه تقواست: «تَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» (بقره/ ۱۹۷). در قرآن کریم بیش از پنجاه بار خداوند مردم را با واژه «اتَّقُوا اللَّهَ» مورد خطاب قرار داده است. در آیه ۱۳۱ سوره نساء آمده است: «وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ» (نساء/ ۱۳۱)؛ ما به کسانی که پیش از شما، کتاب آسمانی به آن‌ها داده شده بود، سفارش کردیم، (همچنین) به شما (نیز) سفارش می‌کنیم که از نافرمانی خدا پرهیزید.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) از همه پیروانش می‌خواهد که با پرهیزکاری و پاکدامنی و راستی او را یاری دهند. در نامه ۴۵ نهج البلاغه خطاب به عثمان بن حنیف فرماندار بصره می‌فرماید: «أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَفْتَدِي بِهِ وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ، أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَا بَطْمَرِيهِ وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعِفَّةٍ وَسَدَادٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۵)؛ آگاه باش هر پیروی را امامی است که از او پیروی می‌کند و از نور دانشش روشنی می‌گیرد. آگاه باش امام شما از دنیای خود به دو جامه فرسوده، و دو قرص نان رضایت داده است. بدانید که شما توانایی چنین کاری را ندارید، اما با پرهیزکاری و تلاش فراوان و پاکدامنی و راستی مرا یاری دهید.

امام علی (علیه السلام) در جاهای مختلف مردم را، مسئولان را، فرزندان را و همه را به تقوا سفارش می‌کند. در ابتدای عهدنامه به مالک اشتر، او را به تقوا توصیه می‌کند و می‌فرماید: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَإِثَارِ طَاعَتِهِ وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ: مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ الَّتِي لَا يَسَعِدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ او را (یعنی مالک را) به تقوی الهی فرمان می‌دهد و اینکه اطاعت خدا را بر دیگر کارها مقدم دارد و آنچه در کتاب خدا آمده، از واجبات و سنت‌ها را پیروی کند دستوراتی که جز با پیروی آن‌ها خوشبخت نمی‌شود و جز با انکار و ضایع نمودن آن‌ها، بدبخت نمی‌گردد.

و در وصیت به امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) و همه بستگانش و همه کسانی که از نامه آن حضرت مطلع می‌شوند می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَآلَا تَبْغِيَ الدُّنْيَا وَإِنْ يَغْتَكُمَا... أَوْصِيكُمْ، وَجَمِيعَ وَلَدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَنَظْمِ أَمْرِكُمْ وَصَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ...» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۷)؛ شما را به ترس از خدا سفارش می‌کنم به دنیاپرستی روی نیاورید، گرچه به سراغ شما آید... شما را و تمام فرزندان و خاندانم را و کسانی که این وصیت به آن‌ها می‌رسد به تقوای الهی و نظم در امور زندگی و ایجاد صلح و آشتی در میانتان سفارش می‌کنم. تقوا از رایج‌ترین کلمات نهج البلاغه است در کمتر کتابی مانند نهج البلاغه بر عنصر تقوا تکیه شده است. نهج البلاغه تقوا را

به عنوان یک نیروی معنوی و روحی که بر اثر ممارست و تمرین پدید می آید و به نوبه خود آثار و لوازم و نتایجی دارد و از آن جمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می نماید، طرح و عنوان کرده است:

«إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبَرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلِ، حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ... أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٍّ، حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأُعْطُوا أَرْمَتَهَا فَأَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۶)؛

اگر عبرت های گذشته برای یک شخص آینه قرار گیرد، تقوا جلوی او را از فرورفتن در کارهای شبهه ناک می گیرد... مثل تقوا مثل مرکب های رھوار و مطیع و رام است که مهارشان در دست سوار است و آن مرکب ها با آرامش سوارهای خود را به سوی بهشت می برند.

در این خطبه تقوا به عنوان یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است و لازمه بی تقوایی و مطیع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی شخصیت بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است. «إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتِ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ مَحَارِمَهُ، وَ أَلَزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ، حَتَّى أَسْهَرَتْ لَيَالِيَهُمْ، وَ أَظْمَأَتِ هَوَا جِرْهُمْ.» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۱۴)؛ تقوای الهی اولیای خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی باز داشته است و ترس از خدا را ملازم دل های آنان قرار داده است تا آنجا که شب هایشان را بی خواب (به سبب عبادت) و روزهایشان را بی آب (به سبب روزه) گردانیده است.

در نهج البلاغه، تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت. بسیاری کسانی که میان «مصونیت» و «محدودیت» فرق نمی نهند و با نام آزادی و رهایی از قید و بند، به خرابی حصار تقوا فتوا می دهند.

این است که علی (علیه السلام) می فرماید: «إِعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ، وَ الْفُجُورُ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيلٍ، لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ، وَ لَا يَحْرِرُ مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ. أَلَا وَ بِالتَّقْوَى تُقَطَّعُ حُمَةُ الْخَطَايَا.» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۷)؛ بندگان خدا بدانید که تقوا حصار و بارویی بلند و غیر قابل تسلط است و بی تقوایی و هرزگی حصار و بارویی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آن کس را که به آن پناه ببرد حفظ نمی کند، همانا با نیروی تقوا نیش گزنده خطاکاری ها بریده می شود. «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ مِفْتَاحُ سَدَادٍ، وَ ذَخِيرَةُ مَعَادٍ، وَ عِتْقٌ مِنْ كُلِّ مَلَكَةٍ، وَ نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ هَلَكَةٍ.» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۲۳۰)؛ همانا تقوی کلید درستی و توشه قیامت و آزادی از هر بندگی و نجات از هر تباهی است. پس تقوا نوعی ضامن و وثیقه است در برابر گناه و لغزش، در عین حال انسان نباید آنی از حراست و نگهداری تقوا غفلت کند. تقوا نگهدار انسان است و انسان نگهدار تقوا، مانند آنکه جامه، نگهدار انسان است از سرما و گرما و انسان نگهدار جامه است از دزیده شدن و پاره شدن. امیرالمؤمنین (علیه السلام)

می فرماید: «أَلَا فَصُونُوهَا وَتَصَوَّنُوا بِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۹۱)؛ همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید. (مطهری، ۱۳۸۷/۱۶: ۵۰۲-۵۰۹)

۳. اخلاص و پاکدلی

اخلاص در مباحث اخلاقی و قرآنی از اهمیت بسزایی برخوردار است. اخلاص به این معناست که انسان عمل را فقط برای خدا و رضایت او انجام دهد و انگیزه دیگری جز این نداشته باشد. قرآن کریم همه چیز را فانی می داند مگر آنچه خدایی باشد و به وجه الله مرتبط باشد، و چون وجه الله باقی می ماند، هر عملی که خالصاً لوجه الله انجام شده باشد جاودانه خواهد بود. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/ ۲۶ و ۲۷)؛ همه کسانی که روی زمین هستند فانی می شوند و تنها وجه پرورگار صاحب جلال و گرامیت باقی می ماند. در سوره انسان، داستان انفاق خالصانه حضرت علی و حضرت زهرا و امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) نقل شده است که آنان سه روز پی در پی روزه گرفتند و در هر سه روز افطار خود را به مسکین و یتیم و اسیر دادند. قرآن کریم با اشاره به این داستان، انفاق خالصانه آنان را می ستاید و می فرماید: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»؛ و غذای خود را با اینکه به آن علاقه و نیاز دارند، به «مستمند» و «یتیم» و «اسیر» اطعام می کنند و می گویند: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا»؛ ما شما را بخاطر خدا اطعام می کنیم، و هیچ پاداش و سپاسی از شما نمی خواهیم. سپس خداوند، پاداش های بسیار گرانبهایی که برای آنان در مقابل این عمل خالصانه مقرر کرده در بیش از ده آیه بیان می کند و می فرماید: «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا» (انسان/ ۸ و ۹ و ۲۲)؛ این پاداش شماست، و سعی و تلاش شما مورد قدردانی است.

آری این است پاداش بزرگ خدا برای عمل خالصانه اهل بیت (علیهم السلام) البته آنان همه اعمالشان در طول عمر شریفشان برای خدا و رضای او بوده است. این حدیث از حضرت زهرا (سلام الله علیها) است که می فرماید: مَنْ أَصْعَدَ إِلَى اللَّهِ خَالِصَ عِبَادَتِهِ، أَهْبَطَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ أَفْضَلَ مَصْلَحَتِهِ. (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۰: ۲۴۹)؛ کسی که عبادت خالص خود را به خداوند متعال تقدیم می کند خداوند نیز بهترین مصلحت خود را بر او نازل می کند. آری، خداوند عمل خالصانه همه را می پذیرد و پاداش بزرگ و گرانبها می دهد. با عنایت به برجستگی مقام قاضی و قضاوت و باتوجه به اینکه این منصب یک منصب الهی است، قاضی باید کار قضائی را خالصانه و برای تحصیل رضای خدا انجام دهد. همه انسان ها به ارتباط مستمر با خالق خویش نیاز دارند، ولی یک قاضی که جان و

مال و آبروی انسان‌ها زیر دست اوست به این ارتباط و توجه، نیاز بیشتری دارد و باید همواره خودش را در محضر او احساس کند و او را ناظر بر اعمالش ببیند و مراقب باشد که در هیچ حالی، شیطان، این توجه و ارتباط را قطع نکند.

در صورتی که قاضی، کارش را به خاطر رضای حق انجام دهد، خداوند نیز او را یاری می‌کند، این وعده قطعی خداوند است که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَصَرُّوا اللَّهَ تَنْصُرُوهُ اللَّهُ يُنْصِرُكُمْ وَيُثَبِّتُ أَقْدَامَكُمْ.» (محمد (ص)/۷)؛ ای کسانی که ایمان آوردید اگر خداوند را یاری کنید شما را یاری می‌کند و گام‌هایتان را استوار می‌دارد. چنین انسانی از هیچ تهدیدی نمی‌ترسد و در مقابل طوفان مشکلات می‌ایستد و دلگرم از حمایت الهی با قدرت و صلابت، حکم عادلانه‌اش را صادر می‌کند و به وعده الهی امیدوار است. از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نقل شده است که فرمود: «مَا مِنْ قَاضٍ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا وَمَعَهُ مَلَكَانِ يُسَدِّدَانِهِ إِلَى الْحَقِّ مَا لَمْ يُرِدْ غَيْرُهُ، فَإِذَا أَرَادَ غَيْرَهُ وَجَّزَ مُتَعَمِّدًا تَبَرَّءَ مِنْهُ الْمَلَكَانِ وَكَانَ إِلَى نَفْسِهِ.» (متقی هندی ۱۹۸۹م: ۱۴۹۹۳)؛ هیچ قاضی از قاضی‌های مسلمانان نیست مگر اینکه دو فرشته همراه او هستند که او را به سوی حق هدایت می‌کنند مادامی که غیر حق را اراده نکند؛ اما هر گاه در پی حقیقت نبود و عمداً ستم و حق‌کشی کرد، آن دو فرشته از او بیزاری می‌جویند و او را به خودش وا می‌گذارند.

۴. زهد و پارسایی و بی‌رغبتی به دنیا

در دین مقدس اسلام همان‌طور که طمع و حرص و آرزوهای دور و دراز مورد مذمت قرار گرفته و تقبیح شده است از زهد و بی‌رغبتی به دنیای مادی تمجید شده است. عبودیت پروردگار و بندگی خالص او با رغبت و عشق به دنیا قابل جمع نیست. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: «الزُّهْدُ مِفْتَاحُ صَلَاحٍ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ۷۹۵۷)؛ زهد کلید صلاح و رستگاری است. امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا زَهَّدَهُ فِي الدُّنْيَا وَفَقَّهَهُ فِي الدِّينِ وَبَصَّرَهُ عُيُوبَهَا» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۷۳: ۵۵)؛ آنگاه که پروردگار اراده کند که به بنده خیر و خوبی برساند او را زاهد در دنیا و فقیه در دین و آگاه به عیوب دنیا می‌گرداند. زهد برای مؤمنان و خصوصاً برای رهبران و مسئولان جامعه زینت است. پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به علی (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَزَقَكَ بِزِينَةٍ لَمْ يُزَيِّنِ الْعِبَادَ بِزِينَةٍ هِيَ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْهَا: زَهْدَكَ فِيهَا، وَبَعْضَهَا إِلَيْكَ، وَحَبَبَ إِلَيْكَ الْفُقَرَاءَ فَرَضِيَتْ بِهِمْ أَتْبَاعًا وَرَضُوا بِكَ إِمَامًا» (ری‌شهری، ۱۳۹۰: ۷۸۸۷)؛ ای علی خداوند بلندمرتبه تو را به زینتی آراست که هیچ یک از بندگان را به زینتی که محبوب‌تر از آن باشد نیاراست: تو را در دنیا زاهد و بی‌رغبت قرار داد، و

دنیا را برای تو منفور کرد، و فقراء را نزد تو محبوب کرد و تو از اینکه فقرا پیروان تو باشند راضی شدی و آن‌ها نیز از اینکه تو امام آن‌ها باشی راضی هستند.

۴-۱. زهد چیست؟

«زهد» و «رغب» اگر بدون متعلق ذکر شوند نقطه مقابل یکدیگرند. «زهد» یعنی إعراض و بی میلی در مقابل «رغب» که عبارت است از کشش و میل. بی میلی دو گونه است: طبیعی و روحی. بی میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به چیز معینی تمایلی نداشته باشد، آن‌چنان‌که طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر مأكولات یا مشروبات مطبوع ندارد. بدیهی است که این‌گونه بی میلی و إعراض، ربطی به زهد به معنی مصطلح ندارد. بی میلی روحی یا عقلی یا قلبی آن است که اشیائی که مورد تمایل و رغب طبع است از نظر اندیشه و آرزوی انسان که در جستجوی سعادت و کمال مطلوب است هدف و مقصود نباشد، هدف و مقصود و نهایت آرزو و کمال مطلوب، اموری باشد مافوق مشتهیات نفسانی دنیوی، خواه آن امور از مشتهیات نفسانی آخروی باشد و یا اساساً از نوع مشتهیات نفسانی نباشد بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت، شرافت، کرامت، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی باشد مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات مقدس الهی. پس زاهد یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته عبور کرده (و توجهش یا به مشتهیات نفسانی آخروی است و یا به فضائل اخلاقی از قبیل عزت، شرافت، کرامت، آزادی و یا معارف معنوی و الهی مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات مقدس الهی). بی رغبتی زاهد، بی رغبتی در ناحیه اندیشه و آمل و ایده و آرزو است نه بی رغبتی در ناحیه طبیعت. در نهج البلاغه در دو مورد «زهد» تعریف شده است، هر دو تعریف همان معنی را می‌رساند که اشاره کردیم در خطبه ۸۱ می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ»؛ ای مردم! زهد عبارت است از کوتاهی آرزو و سپاسگزاری هنگام نعمت و پارسایی نسبت به ناپیوستنی‌ها.

و در حکمت ۴۳۹ می‌فرماید: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ» (حدید/۲۳) وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ.»؛ زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: «برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه از مادیات از شما فوت می‌شود و شاد نگردید بر آنچه خدا به شما می‌دهد»، هر کس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود بر هر دو جانب زهد دست یافته است. بدیهی است وقتی که چیزی کمال مطلوب نبود یا اساساً مطلوب اصلی نبود بلکه وسیله بود، مرغ آرزو در اطرافش پرو بال نمی‌زند و پر نمی‌گشاید و آمدن و رفتنش شادمانی یا اندوه ایجاد نمی‌کند.

زهد اسلامی غیر از رهبانیت است. رهبانیت بریدن از مردم و رو آوردن به عبادت است. براساس این اندیشه که کار دنیا و آخرت از یکدیگر جداست دو نوع کار بیگانه از هم است از دو کار یکی را باید انتخاب کرد: یا باید به عبادت و ریاضت پرداخت تا در آن جهان به کار آید و یا باید متوجه زندگی و معاش بود تا در این جهان به کار آید. این است که رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه‌گرایی است مستلزم کناره‌گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هرگونه مسئولیت و تعهد از خود است. اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی‌تکلف است و براساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی است در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه‌گرایی است برای خوب از عهده مسئولیت‌ها برآمدن است و از مسئولیت‌ها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. زهد اسلامی که چنان‌که گفتیم در متن زندگی قرارداد کیفیت خاص بخشیدن به زندگی است و از دخالت‌دادن پاره‌ای ارزش‌ها برای زندگی ناشی می‌شود. زهد اسلامی چنان‌که از نصوص اسلام بر می‌آید بر سه پایه اصلی که از ارکان جهان‌بینی اسلامی است استوار است.

- بهره‌گیری مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی تنها عامل تأمین‌کننده خوشی و بهجت و سعادت انسان نیست، برای انسان به حکم سرشت خاص یک سلسله‌ارزش‌های معنوی مطرح است که با فقدان آن‌ها تمتعات مادی قادر به تأمین بهجت و سعادت نیست.
- سرنوشت سعادت فرد از سعادت جامعه جدا نیست. انسان از آن جهت که انسان است یک سلسله‌وابستگی‌های عاطفی و احساسی مسئولیت‌های انسانی درباره جامعه دارد که نمی‌تواند فارغ از آسایش دیگران آسایش و آرامش داشته باشد.
- روح در عین نوعی اتحاد و یگانگی با بدن در مقابل بدن اصالت دارد کانونی است در برابر کانون جسم، منبع مستقلی است برای لذات و آلام. روح نیز به نوبه خود بلکه بیش از بدن نیازمند تغذیه و تهذیب و تقویت و تکمیل است. روح از بدن و سلامت آن و نیرومندی آن بی‌نیاز نیست، اما بدون شک غرقه‌شدن در تمتعات مادی و اقبال تمام به لذت‌گرایی جسمانی مجال و فراغت برای بهره‌برداری از کانون روح و منبع بی‌پایان ضمیر باقی نمی‌گذارد. آنگاه که می‌خواهیم به زندگی رو آوریم و از آن بهره بگیریم و بدان رونق و صفا و شکوه و جلال ببخشیم و آن را دل‌پسند و زیبا سازیم نمی‌توانیم از جنبه‌های روحی صرف‌نظر کنیم.

۴-۲. زهد و ایثار

یکی از فلسفه‌های زهد ایثار است. ایثار یعنی دیگران را بر خویش مقدم‌داشتن و خود را برای آسایش دیگران به رنج افکندن. زاهد از آن جهت ساده و بی‌تکلف و در کمال قناعت زندگی می‌کند و

برخود تنگ می‌گیرد که دیگران را به آسایش برساند. ایشار از پرشکوه‌ترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است. تنها انسان‌های بسیار بزرگ به این قلّه شامخ صعود می‌کنند. قرآن کریم انصار مدینه را این‌گونه توصیف می‌کند: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر/ ۹)؛ و آنان (مهاجران از مکه) را بر خود ترجیح می‌دهند، هرچند خودشان نیازمند باشند.

۳-۴. همدردی

همدردی و شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان یکی دیگر از ریشه‌ها و فلسفه‌های زهد است، همدردی و شرکت در غم دیگران مخصوصاً در مورد پیشوایان امت که چشم‌ها به آنان دوخته است اهمیت بسزایی دارد. علی (علیه السلام) در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاهدانه زندگی می‌کرد و می‌فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَىٰ أُمَّةٍ الْعَدْلَ أَنْ يَقْدُرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَنَبَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰)؛ خداوند بر پیشوایان دادگر فرض کرده است که زندگی خود را با طبقه ضعیف تطبیق دهند که رنج فقر، مستمندان را ناراحت نکند. و هم آن حضرت می‌فرمود: «أَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أَسْوَأَ لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۵)؛ آیا با عنوان و لقب امیرالمؤمنین که روی من نهاده و مرا به آن خطاب می‌کنند خودم را قانع سازم و در سختی‌های روزگار با مؤمنین شرکت نداشته باشم و یا در فقرانه زندگی کردن، امام و پیشوای آنان نباشم.

۴-۴. زهد و آزادگی

فلسفه دیگر زهد، آزادی و آزادگی است. گرایش انسان به زهد ریشه‌ای در آزادمنشی او دارد. انسان بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره‌مندی از اشیاء دارد ولی آنجا که می‌بیند اشیاء به همان نسبت که در بیرون او را مقتدر ساخته، در درون ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برده خویش ساخته است، در مقابل این بردگی طغیان می‌کند و نام این طغیان زهد است. حافظ خود را غلام همت آن می‌داند که در زیر این چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است. دلبستگی نداشتن، شرط لازم آزادگی است اما شرط کافی نیست. عادت به حداقل برداشت از نعمت‌ها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد شرط دیگر آزادگی است. علی (علیه السلام) در نهج البلاغه به شعار ترک دنیا یعنی ترک لذت‌گرایی به عنوان آزادمنشی زیاد تکیه می‌کند. در یکی از کلمات قصار می‌فرماید: «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ» (نهج البلاغه: حکمت ۱۸۰)؛ طمع بردگی جاودان است. و زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می‌کند: «وَلَا طَمَعٌ يُذِلُّهُ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۰)؛ طعمی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود. و در بخش آخر نامه به عثمان بن حنیف و با زبان مخاطبه با دنیا می‌فرماید: «إِعْزِیْ عَنِّي فَوَاللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَدْلِينِي وَلَا أَسْلَسُ

لِکِ فَتَقُودِنِی» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۵)؛ دور شو! به خدای سوگند که رام تو و ذلیل تو نخواهم شد که هر جا بخواهی مرا به خواری به دنبال خود بکشی و مهار خود را به دست تو نخواهم داد که مرا به هر سو بخواهی ببری.

۴-۵. زهد و عشق و پرستش

سرچشمه دیگر زهد و ترک لذت گرایی، برخورداری از مواهب روحی و معنوی است اگر کسی بویی از معنویت برده باشد می داند که تا انسان از قید هواپرستی آزاد نگردد سرزمین دل برای رشد و نمو احساسات پاک و اندیشه های تابناک و عواطف ملکوتی آماده نمی شود. حق پرستی به معنی واقعی کلمه یعنی شور محبت و خدمت حق را داشتن و به یاد او مأنوس بودن و از پرستش او لذت بردن و در حال توجه و حضور و ذکر دائم بودن، با خودپرستی و لذت گرایی و در اسارت زرق و برق مادیات بودن به هیچ وجه سازگار نیست.

در روایات اسلامی به این فلسفه زهد تصریح شده است، از امام صادق (علیه السلام) رسیده است که: «وَكُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شَكٌّ أَوْ شِرْكٌ فَهُوَ سَاقِطٌ وَإِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ لِيَتَفَرَّغَ قُلُوبُهُمْ لِلْآخِرَةِ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۷۰: ۲۳۹)؛ هر دلی که در آن شک یا شرک وجود دارد از درجه اعتبار ساقط است از این جهت زهد را بر گزیدند که دل هایشان برای آخرت از هر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد. (مطهری ۱۳۸۷/۱۶: ۵۱۱-۵۳۳)

۵. ایثار و فداکاری

ایثار را این گونه معنا کرده اند: ایثار، فداکاری یا نوع دوستی، در لغت به معنای برگزیدن، عطا کردن، سود دیگران را بر منفعت خویش مقدم داشتن و منفعت غیر را بر مصلحت خود مقدم شمردن، می باشد و در معنای اصطلاحی نیز به این معناست، که آدمی از روی قصد و نیت خیر، دیگران را بر خود ترجیح دهد.

مترادف ایثار: جانبازی، فداکاری، از خودگذشتگی است. ایثار و فداکاری برای حفظ ارزش های برتر، والاترین درجه تعالی اخلاقی را نشان می دهد. آیه ۹ سوره حشر یکی از نمونه های مهم ایثار در صدر اسلام را بیان می کند: وَ الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِجُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (حشر/ ۹). در آیات قبل سخن از اموال و غنائمی بود که از غیر طریق جنگ نصیب مسلمین می شود، فرمود این اموال برای مهاجرانی است که از خانه و کاشانه خود بیرون رانده شدند، و

در این آیه بیان می‌کند که از این اموال انصار هم نصیبی دارند. ترجمه آیه به این شرح است: (و این اموال) برای کسانی است که قبل از مهاجران مکه، در سرای هجرت و ایمان، یعنی مدینه، ساکن بوده‌اند. آنان هرکه را به سویشان هجرت کرده است، دوست دارند و به غنائمی که به «مهاجران» داده شده، از ته دلشان هیچ نظری ندارند و آنان را بر خود ترجیح می‌دهند، هرچند خودشان نیازمند باشند. بله، چنین کسانی که از خودخواهی و تنگ‌نظری در امان‌اند، خوشبخت‌اند.

در این آیه سه صفت بسیار جالب و بلیغ درباره طایفه انصار مدینه بیان می‌دارد:

- آن‌ها چنان هستند که هر مسلمانی را که به سوی آنان هجرت کند، دوست دارند: «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ» و در این زمینه تفاوتی میان مسلمانان از نظر آن‌ها نیست، بلکه مهم نزد آن‌ها ایمان و هجرت است.

- آن‌ها در درون سینه‌های خود نیازی نسبت به آنچه به مهاجران داده شده (یعنی غنائم) احساس نمی‌کنند: «وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا» این نهایت بلندنظری و بزرگواری انصار را نشان می‌دهد.

- آن‌ها مهاجران را بر خود مقدم می‌دارند، هرچند شدیداً فقیر باشند: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ».

به این ترتیب، «محبت»، «بلندنظری» و «ایثار» سه ویژگی پر افتخار انصار مدینه است. نمونه کامل‌تر ایثار را آیه ۲۰۷ سوره بقره بیان کرده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ»: (بقره: ۲۰۷) بعضی از مردم با ایمان و فداکار، جان خود را بخاطر خشنودی خدا می‌فروشند؛ و خداوند نسبت به همه بندگان مهربان است.

مفسران در شأن نزول این آیه بیان کرده‌اند که آیه اشاره دارد به ماجرای هجرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از مکه و فداکاری علی (علیه السلام) و خوابیدن او در بستر رسول خدا، و این در حالی بود که مشرکان اطراف خانه پیامبر را برای حمله به او محاصره کرده بودند، علی (علیه السلام) در بستر پیامبر اکرم خوابید و آماده شد جان خویش را فدای او سازد. در این هنگام آیه فوق نازل شد و به همین دلیل آن شب تاریخی به نام «لیل‌المبیت» نامیده شده است.

این آیه بیان می‌کند که اینان مردمی هستند که تنها با خدا معامله می‌کنند و هر چه دارند حتی جان خود را به او می‌فروشند و آنچه طلب می‌کنند فقط «رضا و خشنودی خدا» است. در آیه ۱۱۱ سوره توبه نیز همه مؤمنان، به معامله با خدا، در برابر «بهشت جاویدان» دعوت شده‌اند:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبِعْدِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه/ ۱۱۱)؛ خداوند از مؤمنان، جان و مالشان را خریداری کرده، که در برابرش «بهشت» برای آنان باشد؛ به این گونه که: در راه خدا پیکار می کنند، می کشند و کشته می شوند؛ این وعده حقی است بر او، که در تورات و انجیل و قرآن ذکر فرموده؛ و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟! اکنون، به داد و ستدی که با خدا کرده اید، شادمان باشید؛ و این است همان رستگاری و پیروزی بزرگ!

در هر دو آیه، سخن از ایثار جان در راه خداست. ولی تفاوت در این است که در آیه ۱۱۱ سوره توبه، همه مؤمنان به معامله با خدا، در برابر «بهشت جاویدان» دعوت شده اند. بنابراین هدف نهایی رسیدن به بهشت است. ولی در آیه ۲۰۷ سوره بقره، ایثار کننده جان، به دنبال «رضایت و خشنودی خداست». درجه اهمیت این دو هدف (یعنی هدف رسیدن به بهشت جاویدان با هدف رسیدن به رضایت و خشنودی خدا) متفاوت است و دومی بالاتر از اولی می باشد. از آیه ۲۰۷ سوره بقره استفاده می شود که فقط برخی از مردمی که جان خود را فدا می کنند هدفشان فقط «خشنودی خداست». یعنی همه مؤمنان به این درجه از معرفت نرسیده اند که رضوان الهی را که از بهشت بالاتر است: «و رضوان من الله اکبر» (آل عمران/ ۱۵) مطالبه کنند. اعمال خیر مؤمنان غالباً یا به خاطر ترس از جهنم است و یا برای رسیدن به بهشت که خداوند وعده آن را به مؤمنان داده است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) که آماده ایثار جان خود شد، جز رضایت حضرت حق، به چیز دیگری نمی اندیشید. او کسی است که خودش به درگاه پروردگار عرضه داشت: الهی ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ عِقَابِكَ، وَ لَا طَمَعًا فِي ثَوَابِكَ، وَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ. (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۴۱: ۱۴) خدایا تو را نه از هراس دوزخت پرستیدم، و نه به طمع پاداشت، و لیکن تو را شایسته پرستش یافتم و تو را پرستیدم.

۵-۱. ایثار و فداکاری حضرت زهرا (سلام الله علیها)

حضرت زهرا (سلام الله علیها) نماد کامل ایثار و فداکاری در همه ابعاد زندگی است، یکی از آن ها فداکاری آن حضرت در راه دفاع از ولایت و امامت پس از رحلت پیامبر اکرم است. حضرت زهرا (سلام الله علیها) با شجاعتی کم نظیر در مقابل انحراف از مسیر امامت و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ایستاد. آن حضرت با خطبه های آتشین (مانند خطبه فدکیه) و روشنگری های خود، از حریم امامت دفاع کردند و حقانیت علی (علیه السلام) را اثبات نمودند. این مقاومت، با وجود فشارهای شدید و حتی آسیب های جسمانی، نمونه ای بی نظیر از فداکاری در حفظ اساس اسلام بود.

۵-۲. ایثار و فداکاری امام حسین (علیه السلام) و یارانش

نمونه‌ای دیگر از فداکاری و ایثار در صدر اسلام، ایثار و فداکاری امام حسین (علیه السلام) و یارانش در کربلا بود. حسین بن علی علیه السلام در سخت‌ترین روزهای دوران اسلام جان خودش را داد، فرزندان خودش را فدا کرد، برای آنکه اسلام بماند. فداکاری حسین بن علی در عاشورا و حادثه کربلا، یکی از فداکاری‌های بزرگ در راه دین بود، دشوارترین نوع فداکاری هم بود، اگر این ایثار و فداکاری انجام نمی‌شد، از اسلام هیچ اثری باقی نمی‌ماند. خاندان و یاران امام حسین (علیه السلام) هم در این فداکاری شریک و سهیم بودند. خود امام حسین (علیه السلام) در شب عاشورا فرمود: من یارانی شایسته‌تر و بهتر از یاران خود نمی‌شناسم و خانواده‌ای بهتر از خانواده ام، در نیکی کردن و صله ارحام، سراغ ندارم. سپس فرمود شما از بیعت من آزادید و تعهدی به من ندارید. در شهرها پراکنده شوید، که این جماعت، مرا می‌جویند و اگر به من دست یابند، از تعقیب دیگران دست می‌کشند. اما همه آن‌ها اعلام وفاداری کردند و ماندند و در روز عاشورا در کنار امامشان جان فشانی کردند. و در میان آنان، برادر رشیدش حضرت عباس قمر بنی هاشم (علیه السلام) از جایگاه بلند و والایی از ایثار برخوردار است. او در کلام معصومان (علیهم السلام) به ایثار، تیزبینی، استواری در ایمان، و جهاد عظیم ستوده شده است. و در زیارت نامه‌اش این جمله آمده است: *فَنِعْمَ الْأَخُ الْمُؤَاسِي*، چه خوب برادر فداکاری بودی. و در زیارت ناحیه مقدسه در باره او آمده است: *الْمُؤَاسِي أَخَاهُ بِنَفْسِهِ*، با جان خود در راه برادرش فداکاری کرد. همچنین فرزند عزیزش حضرت علی اکبر (علیه السلام) که اولین نفر از بنی هاشم بود که آماده فداکاری و جانفشانی شد و با شجاعتی کم نظیر جنگید و در راه خدا به شهادت رسید.

۵-۳. جلوه‌های ایثار ملت ایران

ایثار و فداکاری ملت ایران در طول پنجاه سال گذشته بسیار گسترده و کم نظیر است و به سنگ بنای فرهنگ مقاومت و خودباوری در کشور تبدیل شده است. این ایثار و فداکاری از دوران مبارزات ملت ایران در مقابل حکومت پهلوی آغاز شد تا اینکه به پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی منتهی شد، اوج فداکاری ملت ایران در دوره جنگ تحمیلی هشت ساله برای دفاع از تمامیت ارضی و استقلال کشور بود. مشارکت همه اقشار ملت در دفاع از کشور، جنگ را به صحنه‌ای کاملاً مردمی تبدیل کرد. جوانان، نوجوانان، دانش آموزان، طلاب و دانشجویان، اساتید و معلمان، بازاریان، کارگران و کشاورزان و سایر اقشار ملت، به صورت داوطلب و با انگیزه‌های دینی و میهنی به جبهه‌ها می‌پیوستند و از شهادت در راه خدا هراسی نداشتند بلکه از آن استقبال می‌کردند. نقش زنان هم در پشتیبانی از جبهه‌ها در جلوه‌های

گوناگون آن، و هم در حفظ کانون خانواده شهدا و رزمندگان بسیار چشمگیر بود. نقش مردم در پشت جبهه با اهدای کمک‌های نقدی و غیرنقدی، و تهیه اقلام موردنیاز رزمندگان، بسیار ارزنده و کارساز بود. در حمایت از جبهه‌ها، بزرگ‌ترین بار فداکاری بر دوش خانواده‌هایی بود که عزیزان خود را به جبهه‌های نبرد می‌فرستادند در حالی که می‌دانستند بسیاری از آنان به شهادت می‌رسند و یا مجروح و جانباز می‌شوند و یا به اسارت گرفته می‌شوند، و این ایثارها و فداکاری‌ها حدود هشت سال که زمانی طولانی است ادامه داشت. این ایثار و فداکاری محدود به دوران جنگ هشت سال نماند بلکه در صحنه‌های دیگر، مانند دفاع از دستاوردهای هسته‌ای صلح‌آمیز در برابر فشارهای دولت‌های مستکبر و زورگو، در مقابله با تروریسم، در برابر تحریم‌های ظالمانه، و همچنین مقاومت ملی در جنگ دوازده روزه، نمونه‌های دیگری از فداکاری ملت ایران در سطح ملی بود. در قبال این ایثارها و فداکاری‌ها، مسئولان کشور در رده‌های مختلف مدیریتی و بر حسب مأموریت‌های سازمانی، وظیفه دارند: اقتدار ملی را حفظ و تقویت نمایند، و برای پیشرفت کشور تلاش همه‌جانبه داشته باشند و با فساد و انحراف از اصول، مبارزه‌ای قاطع و بدون ملاحظه داشته باشند، و قوه قضائیه هم باید با قضاتی قاطع و انقلابی و پاکدست به صورت منصفانه و دقیق با متخلفان برخورد کنند.

۶. توکل و اعتماد به خدا

یکی از فضائل نفسانی و صفات حمیده توکل بر خداوند است این خصلت برای مدیران و مسئولان و قضات ارزش فراوانی دارد.

توکل بر خداوند به معنای سپردن تمام کارها به خداوند و قطع امید از همه مخلوقات است، توکل به معنای اظهار عجز خویش و اطمینان و اعتماد به خدای سبحان است، متوکل کسی است که بکوشد و همراه آن یقین داشته باشد به قدرتی که آن قدرت، نامتناهی و تحقق‌بخش تلاش اوست. در روایتی که علامه مجلسی در بحارالانوار نقل کرده است آمده است: جبرئیل بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شد و گفت: «یا رسول الله إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ بِهَدْيَةٍ لَمْ يُعْطِهَا أَحَدًا قَبْلَكَ»: ای پیامبر! خداوند برای تو هدیه‌ای ارسال کرده است که به احدی قبل از تو نداده است. پیامبر فرمود: آن چیست؟ عرض کرد: «الصَّبْرُ وَ أَحْسَنَ مِنْهُ... صَبْرٌ وَ بَهْتَرُ مِنْهُ... (سپس جبرئیل صفت رضا و زهد و اخلاص را بیان کرد) و پس از آن گفت: أَلْيَقِينُ وَ أَحْسَنَ مِنْهُ»: یقین و بهتر از یقین، پیامبر فرمود: (بهتر از آن چیست؟ عرض کرد: «إِنَّ مَدْرَجَةَ ذَلِكَ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»: راه و نردبان آن توکل است، پیامبر فرمود: «وَمَا التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؟ توکل بر خدا چیست؟ گفت: «أَلْعِلْمُ بِأَنَّ الْمَخْلُوقَ لَا يَضُرُّ و

لَا يَنْفَعُ، وَلَا يُعْطَى وَلَا يَمْنَعُ وَإِسْتِعْمَالُ الْيَاسِ مِنَ الْخَلْقِ؛ اینکه بدانی مخلوقات به تو ضرر یا نفع نمی‌رسانند و عطا و منعی ندارند و اینکه از مخلوق مأیوس باشی. «فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ كَذَلِكَ لَمْ يَعْمَلْ لِأَحَدٍ سِوَى اللَّهِ وَلَمْ يَرْجُ وَلَمْ يَخَفْ سِوَى اللَّهِ، وَلَمْ يَطْمَعْ فِي أَحَدٍ سِوَى اللَّهِ فَهَذَا هُوَ التَّوَكُّلُ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۶۹: ۳۷۳). بنده‌ای که چنین شد برای غیر خدا کار نمی‌کند و از غیر او امید ندارد و از غیر او نمی‌ترسد و به غیر او طمع ندارد. این است توکل.

۶-۱. ارکان توکل

در آیه دوم سوره انفال یکی از خصوصیات ایمان را «توکل» می‌داند، و می‌فرماید: «وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: «توکل آنان بر پروردگارشان است». حقیقت توکل، واگذارکردن جمیع امور است به وکیل و اعتماد نمودن به وکالت اوست، و صرف نظر نمودن از دیگران است، و چشم امید از دیگران بستن است، و آن مبتنی بر چهار امر است که ارکان توکل است: اول، علم به آنکه وکیل حاجت انسان را می‌داند. دوم، علم به آنکه قدرت به قضای حاجت دارد. سوم، علم به آنکه رحمت و شفقت به موکل دارد. چهارم، آنکه بخل از ساحت او دور است (امام خمینی ۱۳۸۸: ۹۴).

البته توکل به این معنا نیست که انسان در خانه بنشیند و منتظر رزق و روزی مادی و معنوی خود باشد. بلکه انسان متوکل، برای انجام هر کاری تفکر می‌کند، در صورت لزوم مشورت می‌کند، و سپس مشغول فعالیت می‌شود اما اعتماد او فقط به خداست.

خداوند سبحان در قرآن کریم به رسولش می‌فرماید: «و شاورَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران/ ۱۵۹)؛ در کارهایت مشورت کن و هنگامی که تصمیم انجام کاری را گرفتی بر خداوند توکل کن که خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد. لزوم مشورت، دلیل بر این است که معنای توکل، قصور در تصمیم‌گیری صحیح، یا تبلی در تهیه اسباب و لوازم عادی و طبیعی کار نیست، بلکه باید از علل و اسباب مادی استفاده کرد، ولی باید دانست که کل عالم و جمیع علل و اسباب عالم، سربازانی گوش به فرمان خداوندند «و لَا مُؤَثِّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» تنها خداوند است که حقیقتاً به دیگر موجودات، هستی و وجود می‌دهد، و هیچ چیزی بدون اراده خداوند اثرگذار نیست. یک انسان موحد متوجه است که خداوند، عالم و قادر مطلق است و رحمت و محبت بی‌حدش شامل حال کسانی است که کار خود را عاجزانه به او سپرده‌اند و از طرفی می‌دانند که او امورش را از راه اسباب و علل مربوط به آن امر، انجام می‌دهد؛ این جمله مشهور است که: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجَرِيَ الْأَشْيَاءَ

إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (الطریحی ۱۳۶۷: ماده سبب)؛ خداوند ابا دارد از اینکه چیزها (امور) را جز از طریق اسباب فراهم آورد.

۲-۶. ثمرات توکل

ثمرات و نتایج توکل عبارت است از:

- آرامش: کسی که پس از تأمل و تفکر و مشورت و تهیه اسباب و وسائل بر خداوند تکیه کرده است از نظر روحی آرام و مطمئن است و در مقابل مشکلات صبورانه مقاومت می‌کند و با آرامش کارش را ادامه می‌دهد.
- «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (احقاف/ ۱۳)؛ آنان که گویند الله پروردگار ماست و سپس (بر این راه است) ایستادگی کنند، نه ترسی خواهند داشت و نه اندوهگین خواهند شد.
- شکیبایی: صبوری و استقامتِ شخصِ متوکل بر خداوند در برابر مشکلات و حوادث افزایش می‌یابد. انسان متوکل، با اتکاء بر قدرت لایزال الهی، احساس می‌کند دارای نیروی فراوانی است و لذا در برابر حوادث پایداری می‌نماید و شیطان نمی‌تواند با القاء ضعف و سستی بر او غلبه یابد: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (نحل/ ۹۹ و ۱۰۰)؛ شیطان را بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگار خویش توکل می‌کنند، تسلطی نیست. تسلط او تنها بر کسانی است که با او یار می‌شوند و کسانی که به خداوند شرک می‌ورزند.
- قدرت و توانمندی: یکی از آثار توکل، قدرت و توانمندی است؛ چرا که خداوند را پشتیبان خود می‌داند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۲۲۵۲۳)؛ هر که دوست دارد نیرومندترین مردم باشد، باید بر خدا توکل کند.
- استقلال: افرادی که با توکل کار می‌کنند هرگز احساس نیاز و احتیاج به دیگران ندارند و در وجود خود احساس بی‌نیازی می‌کنند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ الْغِنَا وَالْعِزَّ يَجُولَانِ فَإِذَا ظَفَرَا بِمَوْضِعِ التَّوَكُّلِ أَوْطَنَا» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۲۲۵۲۱)؛ بی‌نیازی و عزت در حرکتند تا آنکه وطن اصلی را که توکل است بیابند و در آن مستقر شوند.
- کفایت معاش و روزی: پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «مَنْ انْقَطَعَ إِلَى اللَّهِ كَفَاهُ اللَّهُ كُلَّ مَوْئِدَةٍ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ انْقَطَعَ إِلَى الدُّنْيَا وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَيْهَا» (خوانساری،

۱۳۸۵: باب التوکل، ش ۶۳۷؛ کسی که از غیر خدا بریده و به خدای (عز و جل) وصل گردد، خداوند تمام اسباب معاش و روزیش را کفایت می‌کند از طریقی که گمان نمی‌برد، و کسی که به دنیا روی آورد خدا او را به همان دنیا وا گذارد.

۷. سخاوت

یکی از صفات عالیّه انسانی سخاوت است. این صفت از جمله صفات و مکارم اخلاقی انبیا می‌باشد. مؤمنین واقعی نیز به این صفت متّصف هستند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز در عهدنامه مالک اشتر طبق نقل تحف العقول یکی از صفات قضاات شایسته را سخاوت معرفی فرموده‌اند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «السَّخَاءُ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ، وَهُوَ عِمَادُ الْإِيمَانِ، وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِنٌ إِلَّا سَخِيًّا، وَ لَا يَكُونُ سَخِيًّا إِلَّا ذُو يَقِينٍ وَ هِمَّةٍ عَالِيَةٍ لِأَنَّ السَّخَاءَ شُعَاعُ نُورِ الْيَقِينِ...» (مجلسی ۱۳۹۷/ق ۷۱: ۳۵۵)؛ بخشندگی از جمله اخلاق پیامبران است بخشندگی ستون و تکیه گاه ایمان است. انسان، مؤمن نیست مگر اینکه بخشنده باشد و بخشنده نیست مگر اینکه دارای یقین و همت بلند باشد؛ زیرا بخشندگی پرتو نور یقین است. و در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «خِيَارُكُمْ سَمَحَاتُكُمْ وَ شِرَارُكُمْ بُخْلَاءُكُمْ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق ۷۱: ۳۵۰)؛ بهترین شما بخشندگان شما هستند و بدترین شما خسیس ترین شما هستند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «سَادَةُ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا الْأَسْخِيَاءُ وَ فِي الْآخِرَةِ الْأَتْقِيَاءُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۸۵۶۱)؛ سروران مردم در دنیا بخشندگان هستند و در آخرت پرهیزکاران.

سخاوت موجب محبت می‌شود؛ امام علی (علیه السلام) فرمود: «مَا اسْتُجِلِبَتِ الْمَحَبَّةُ بِمِثْلِ السَّخَاءِ وَ الرَّفْقِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۸۵۵۴)؛ هیچ چیز مانند بخشندگی و مدارا و خوشخویی جلب محبت نمی‌کند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به عدی بن حاتم فرمود: «دَفِعَ عَنْ أَيْبِكَ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ، لِسَخَاءِ نَفْسِهِ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق ۷۱: ۳۵۴)؛ عذاب شدید از پدرت بخاطر سخاوتش بر طرف شد.

بخش دوم- فضیلت‌های اخلاقی

پس از بیان بخشی از ارزش‌های معنوی، تعدادی از «فضیلت‌های اخلاقی» را که قضاات و کارکنان دستگاه قضائی باید در مواجهه با متهمان و مجرمان رعایت کنند، با توضیح مختصری درباره هر یک از آن‌ها بیان می‌کنیم. در ابتدا به چند نکته درباره اخلاق اشاره مختصری خواهیم داشت.

۱. تعریف اخلاق

کلمه اخلاق که به معنای روش، شیوه و سلوک می‌باشد جمع خُلُق و خُلُق است. این دو کلمه به خوی، طبع، مروت و دین معنا شده‌اند و اشاره به شکل درونی انسان است. چنانچه خُلُق شکل ظاهری

اشیا است. خلقت به سیمای قیافه و منظر اشاره دارد. غرائز و ملکات و صفات روحی و باطنی که در انسان است اخلاق نامیده می‌شود و به اعمال و رفتاری که از این خلقیات ناشی می‌شود نیز اخلاق یا رفتار اخلاقی می‌گویند. علمای اخلاق خلقیات و صفات روحی و نفسانی انسان را بر دو نوع تقسیم کرده‌اند:

۱- فطری و طبیعی ۲- اکتسابی و اختیاری

صفات فطری، غرائز و احساسات و استعدادهایی هستند که در طبیعت انسان آفریده شده و اختیار و عمل در تحصیل آن‌ها هیچ گونه دخالتی ندارد؛ مانند حس خداجویی، حس کنجکاوی، حس عدالت خواهی، غریزه حبّ تعالی و کمال و نظایر آن‌ها. در مقابل، صفات اکتسابی آن‌گونه صفاتی را گویند که در مقام عمل و اختیار به تدریج برای انسان حاصل می‌شود، مانند ملکه سخاوت، تواضع و فروتنی، حلم و بردباری، شکر. و در مقابل آن‌ها صفاتی مانند: بخل، تکبر، غضب و کفران است. در این مرحله صفات و ملکات خوب را «فضائل و مکارم اخلاق» و صفات و ملکات بد را «رذایل اخلاق» می‌نامند. چنان‌که اگر رفتار و کردار انسان متأثر از ملکات فاضله باشد، آن را محاسن اخلاق و آداب می‌نامند و چنانچه از ملکات رذیله ناشی شده باشد، آن را سیئات و مساوی اخلاق می‌نامند. (مهدوی کنی، ۱۳۷۴: ۱۳)

۲. هدف علم اخلاق

شکی نیست که همه انسان‌ها خواهان سعادت و نیک‌بختی هستند. برای رسیدن به این هدف بزرگ راهی جز تزکیه و تصفیه نفس، یعنی کسب مکارم و فضائل و دوری از رذایل اخلاق، وجود ندارد. قرآن کریم در سوره شمس پس از یازده قسم به این حقیقت تصریح می‌کند که آن کسی که نفس خویش را از آلودگی‌ها پاک کرد رستگار شد و آن کس که خود را آلوده ساخت زیانکار شد؛ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس/ ۹ - ۱۰)؛ و در سوره جمعه، فلسفه بعثت خاتم پیامبران (صلی الله علیه و آله) را تعلیم و تربیت و تزکیه انسان‌ها می‌داند و می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه/ ۲)، او خدایی است که در میان عرب اُمّی پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنان بخواند و آن‌ها را از پلیدی‌ها و زشتی‌ها منزّه سازد و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد اگرچه پیش از آن در گمراهی آشکار بودند. رعایت مسائل اخلاقی آن قدر مهم است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هدف از بعثت خود را تکمیل مکارم اخلاقی بیان نموده و فرموده‌اند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». (محدث نوری، ۱۴۰۸ق/ ۱۱: ۱۸۷) و امام سجاد (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)

روایت کرده است که فرمود: «بُعِثْتُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَ مَحَاسِنِهَا» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۶۹: ۴۰۵)؛ من از طرف خداوند برای مکارم و محاسن اخلاق مبعوث شده‌ام. حضرت علی (علیه السلام) نیز بر اهمیت تهذیب نفس تاکید فرموده و رعایت آن را مایه خوشبختی انسان دانسته و می‌فرماید: «لَوْ كُنَّا لَا نَرْجُو جَنَّةَ وَلَا نَخْشَى ناراً وَلَا ثَوَاباً وَلَا عِقَاباً لَكَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَطْلُبَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ، فَإِنَّهَا مِمَّا تَدُلُّ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاحِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸/ق/۱۱: ۱۹۳)؛ بر فرض که امیدی به بهشت و ثواب و بیمی از دوزخ و عقاب نداشتیم باز شایسته آن بود که ما در پی مکارم اخلاق^۱ باشیم؛ زیرا خوشبختی و سعادت را از این طریق می‌توان به دست آورد. (مهدوی کنی، ۱۳۷۴: ۱۰) امام کاظم (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «الزُّمُّ الْعِلْمُ لَكَ مَا ذَلَّكَ عَلَى صِلَاحِ قَلْبِكَ وَأَظْهَرَ لَكَ فَسَادَهُ» (محدث نوری، ۱۴۰۸/ق/۱۲: ۱۶۶)؛ لازم‌ترین علم آن است که تو را به پاکسازی دل راهنمایی کند و تباهی و فساد دل را بر تو آشکار سازد. علم اخلاق با شناسائی قوا و استعدادهای گوناگون انسان و فضائل و رذایل روح آدمی، در صدد ایجاد تعادل در میان امیال گوناگون و راه و روش تربیت نفس است. البته منظور از این اخلاق اخلاق عملی است (نه اخلاق نظری یا فلسفه اخلاق که در آن مبانی و زیر بنای اخلاق و معیار خوبی‌ها و بدی‌ها و مسئله حُسن و قُبُح ذاتی مورد بحث قرار می‌گیرد). مقصود از اخلاق عملی آداب و دستورهای خاصی است که در مسیر تزکیه و تهذیب، التزام به آن‌ها ضرورت دارد و از طریق عمل، ما را به هدف نزدیک می‌سازد و عمل، شامل نیت و حب و بغض، سوءظن، حسد، کینه، تواضع و تکبر و امثال آن نیز هست کما اینکه اعمال بدنی را هم در بر می‌گیرد.

البته باید دانست که کیفیت عمل و ارزش حقیقی آن در اخلاق اسلامی بستگی به نوع انگیزه و اهداف عمل‌کننده دارد و شکل ظاهری کار به تنهایی معیار ارزش‌ها (خوبی‌ها و بدی‌ها) به حساب نمی‌آید. نیت به اندازه‌ای مهم است که سرنوشت انسان را می‌توان با آن پیش‌بینی کرد. (مهدوی کنی، ۱۳۷۴: ۵۱ و ۲۱) ضرورت اخلاق برای مدیران و کارگزاران یک کشور بیش از دیگران است و از همه مهم‌تر قضات و دست‌اندرکاران امر قضا هستند که جان و مال و ناموس و آبروی مردم در اختیارشان است و اگر بر نفس خویش تسلط نیابند و به فضائل اخلاقی آراسته نگردند خود و جامعه را به هلاکت می‌اندازند. علمای اخلاق می‌گویند اساس اخلاق، عدالت است، چون انسان حقیقتی مرکب از جسم و روح است که روح وی اصل و جسمش فرع است و کمال روح هم در حفظ تعادل قواست، یعنی اگر جمیع قوا و استعدادهای خود را به صورت متعادل پرورش دهد، روح او زیبا می‌شود. به همین جهت

۱. مکارم، صفاتی است که موجب کرامت و بزرگواری و شرافت می‌شود و از صفات نیک عادی و معمولی بالاتر است.

فراگیری ادب و اخلاق، انسان را زیبا ساخته و وی را نماد زیبایی برای همه عالمیان قرار می‌دهد. قرآن و اهل بیت که حلقه اتصال میان عبد و رب و معمار حقیقی انسان‌سازی‌اند، جهانیان را به همین اصل اخلاقی دعوت می‌کنند: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) و «أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵). خدا به پیامبرش امر می‌کند که اخلاقت باید چون بارانِ رحمتی بر دیگران ببارد که تمام آلودگی‌های غیر اخلاقی و چرک‌های غیر انسانی را بزداید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ...» (آل عمران/ ۱۵۹). از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمود: «وَ أَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۷: ۱۷۳)؛ به کسی که به تو بدی کرد نیکی کن. و سخن گوهر بار امام صادق (علیه السلام) چنین است: «خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهَا فَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرٌ مُسْتَمْتِعٍ: الْعَقْلُ أَوَّلُهَا: الْوَفَاءُ: وَ الثَّانِيَةُ: التَّوْبَةُ، وَ الثَّالِثَةُ: الْحَيَاءُ، وَ الرَّابِعَةُ: حُسْنُ الْخُلُقِ، وَ الْخَامِسَةُ وَ هِيَ تَجَمُّعُ هَذِهِ الْخِصَالِ: الْحُرِّيَّةُ» (صدوق، ۱۳۶۲/ش/۱: ۲۸۴)؛ پنج خصلت است که در هر کس یکی از آن‌ها نباشد خیر و بهره زیادی در او نیست: اول: وفاداری، دوم: تدبیر، سوم: شرم و حیا، چهارم: خوش‌خویی و نیک‌خلقی، و پنجم، که چهار خصلت دیگر را در خود دارد: آزادی، و در گفتار بسیار زیبا و رسا که منشوری اخلاقی است خطاب به جهانیان با هر تفکر و عقیده‌ای فرمود: ای مردم در کرامات انسانی و ارزش‌های اخلاقی به رقابت برخیزید و در تحصیل سرمایه‌های سعادت و معنویت و سودهای پرقیمت شتاب کنید. اعمال و رفتار خوبی که در آن شتاب نکرده‌اید به حساب نیاورید. حمد و سپاس الهی را مرهون انجام‌دادن اعمال نیک بدانید. با کوتاهی‌کردن، سرزنش را به جان نخرید و هر گاه به کسی نیکی کردید و او در مقابل شما قدردانی نکرد نگران نباشید؛ زیرا خداوند وی را مجازات خواهد کرد و او بهترین پاداش دهنده و بزرگ‌ترین هدیه دهنده است. آگاه باشید که نیازهای مردم به سوی شما از نعمت‌ها و موهبت‌های الهی بر شماست. پس این نعمت‌ها را از دست ندهید که دچار لغزش و عذاب الهی می‌شوید. بدانید که اخلاق نیک ستایش را به همراه دارد و پاداش الهی را فراهم می‌سازد. اگر خُلُق پسندیده به صورت انسانی تجسم می‌یافت و ظاهر می‌شد، به قدری زیبا جلوه می‌کرد که بینندگان را خوشحال می‌ساخت، و چنانچه خُلُق ناپسند و رفتار ناشایست را به خوبی مشاهده می‌کردید بسیار زشت‌رو و بدقیافه می‌دیدید که قلب‌ها از آن نفرت داشته و چشم‌ها بسته می‌شد تا آن را ننگرد. ای مردم! (بدانید) بزرگواری انسان در بخشش و پستی شخص در بُخل است! یقین داشته باشید که بخشنده‌ترین شما کسی است که بی‌چشمداشت به دیگران کمک کند و با گذشت‌ترین انسان‌ها کسی است که هنگام قدرت عفو کند. در روابط خانوادگی و خویشاوندی، موفق‌ترین شما کسی است که با آنان که از او

بریدند پیوند خورد که ریشه‌ها پس از بریده شدن شاخه‌ها دوباره جوانه می‌زنند. هر کسی در نیکی کردن به برادران خود شتاب کند، فردا نتیجه و آثار آن را خواهد دید و آن که برای خدا به برادر خود کمک کند خداوند او را هنگام نیازمندی پاداش می‌دهد و بیش از آنچه به دیگران کمک کرده است بلاها را از او دور می‌سازد و کسی که اندوه دل مؤمنی را بزدايد خدا غم و اندوه و مشکلات دنیا و آخرت او را بر می‌دارد و کسی که با مردم خوش‌رفتار و با اخلاق باشد، خداوند متعالی با او خوش‌رفتار است و خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد. (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۸: ۱۲۱)

آنچه امروزه جوامع بشری را تهدید می‌کند و خطر سقوط و هبوط انسان‌ها را نزدیک ساخته است، ترویج بی‌فرهنگی و نابخردی و دوری از فرهنگ انسان‌ساز و تمدن‌والای اسلامی است. انسان عصر جدید با صرف پرداخت به علوم تجربی و توجه افراطی به بینش مادی در رسیدن به مقاصد مادی و رسیدن به مقاصد دنیایی در مسیر تحصیل علوم معنوی و عملی از ماهیت اصلی خود بازمانده است. با این اوصاف می‌توان به ضرورت فراگیری علم اخلاق در زندگی انسان پی برد و گفت که پس از علم توحید هیچ علمی به ضرورت فراگیری علم اخلاق نمی‌رسد و این همان نکته‌ای است که در فرهنگ متعالی اسلام بدان تأکید شده و پیشوایان دین به عنوان نماد اخلاق به پیروان خویش تعلیم داده‌اند، چنان که امام موسی کاظم (علیه السلام) فرمود: «الزَّمَّ الْعِلْمَ لَكَ مَا دَلَّكَ عَلَى صَلَاحِ قَلْبِكَ وَأَظْهَرَ لَكَ فَسَادَهُ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۵: ۳۳۳)؛ لازم‌ترین علم آن است که تو را به پاک‌سازی دل، رهبری و تباهی و فساد دل را، بر تو آشکار کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۰-۴۳)

۳. اهمیت مکارم اخلاقی

مکارم اخلاق یا به تعبیر دیگر اخلاق عالی و پسندیده در روایات متعدد از پیامبر (صلوات الله علیه) و ائمه (علیهم السلام) بیان گردیده است. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) دوازده صفت از مکارم اخلاق شمرده شده است: آن حضرت فرمود: «لَنُحِبُّ مَنْ شِيعَتِنَا مَنْ كَانَ فَهِمًا فَفِيهَا حَلِيمًا مُدَارِيًا صَبُورًا صَدُوقًا وَفِيًّا»؛ ما از شیعیانمان کسی را دوست داریم که عاقل باشد، تیز فهم باشد، دانا به احکام شرع باشد، بردبار باشد، اهل مدارا و ملاطفت در رفتار باشد، شکيبا باشد، همواره راستگو باشد، کاملاً اهل وفا باشد.

سپس فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَصَّ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ؛ فَمَنْ كَانَتْ فِيهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ وَمَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ وَلْيَسْتَلْهُ»؛ خداوند تبارک و تعالی، مکارم اخلاق را برای پیامبران در نظر گرفت، پس هر کس که این مکارم اخلاق در او باشد خداوند را (بر این نعمت) سپاسگزار باشد و در هر کس نیست به درگاه خداوند زاری کند و این را از او بخواهد.

گفتم جانم به فدای تو، مکارم اخلاق چیست؟ فرمود: «الْوَرَعُ وَ الْقُنُوعُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَيَاءُ وَ السَّخَاءُ وَ الشُّجَاعَةُ وَ الْغِيَرَةُ وَ الْبِرُّ وَ صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ آدَاءُ الْأَمَانَةِ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۶۹: ۳۹۷)؛ پرهیزکاری، قناعت، صبر و شکیبایی، شکر، بردباری، حیا، بخشندگی، شجاعت، غیرت و تعصب به ناموس، نیکی، به درستی و راستی نقل کردن و ادا کردن امانت.

در بعضی از روایات حسن خلق و مروت نیز از مکارم اخلاق شمرده شده است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) در خطبه‌ای فرمود: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ؟ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَ الْإِحْسَانُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ، وَ إِعْطَاءُ مَنْ حَرَمَكَ...» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۶۹: ۳۹۷)؛ آیا خبر دهم شما را به بهترین اخلاق‌های دنیا و آخرت: گذشت از کسی که به شما ظلم کرده است و اینکه رابطه داشته باشی با کسی که این رابطه را از تو قطع کرده است و نیکی کنی به کسی که به تو بدی کرده و ببخشی کسی را که تو را محروم کرده است.

و درباره نتایج حُسن خُلُق فرمودند: «إِنَّ أَكْثَرَ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللَّهِ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ» (خوانساری، ۱۳۸۵: باب الجنة، ش ۷۴۴)؛ بیشترین چیزی که مردم را وارد بهشت می‌کند تقوای الهی و حُسن خُلُق است؛ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کلامی جامع گنج‌های روزی (هر دو نوع روزی مادی و معنوی) را در ارزش‌ها و انبساط اخلاقی می‌داند و می‌فرماید: «فِي سَعَةِ الْأَخْلَاقِ كُنُوزُ الْأَرْزَاقِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۵۳۱۰). گفتنی است که هر کجا در روایات و منابع اسلامی کلمه «حُسن خُلُق» به‌تنهایی ذکر شده است به معنای مکارم و فضائل اخلاقی است ولی هر کجا در کنار سایر صفات خوب و فضائل اخلاقی آمده است به معنای خوش خلقی و برخورد و تعامل زیبای رفتاری با دیگران است از جمله مُتَبَسِّم و خوش‌رو بودن در هنگام برخورد و گفتگو با دیگران.

۴. آگاهی؛ زیربنای اخلاق

هرگونه تحول اخلاق در انسان باید براساس علم و آگاهی باشد؛ زیرا تا انسان حریم حق و باطل را به درستی نشناسد و از فضائل و رذائل اخلاقی اطلاع نداشته باشد قادر به اصلاح خود نمی‌شود. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به ابن مسعود فرمود: «يَا بَنَ مَسْعُودَ، إِذَا عَمِلْتَ عَمَلًا فَأَعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۷: ۱۱۲)؛ وقتی می‌خواهی کاری را انجام بدهی با آگاهی و خرد آن را انجام بده. البته ممکن است انسان از اصول اخلاقی، اطلاع کافی داشته باشد ولی در عمل به آن‌ها پایبند نباشد. تخلق به اخلاق پسندیده ریشه در اعتقادات انسان دارد، در صورتی که یک انسان مسلمان مبانی عقیدتی را در درون خود تقویت نماید طبعاً آثار آن در باطن و رفتارش ظاهر می‌شود.

اخلاق عملی از کارهای کوچک و جزئی شروع می‌شود و به تدریج اعمال بزرگ را دربر می‌گیرد. تمرین‌های اخلاقی را باید از قدم‌های کوتاه و امور معمولی روزمره آغاز کرد مانند رعایت اصول اخلاقی و حقوق دیگران در ارتباط با خانواده و اقوام و خویشان و دوستان و همسایگان. در این صورت می‌تواند به تدریج توانمندی‌های اخلاقی و رفتارهای خود را در سطوح بالاتری عملی سازد.

رعایت اصول اخلاقی و رفتارهای روزمره آن قدر اهمیت دارد که اولیای دین دستور داده‌اند که انسان باید در هر روز اعمال و رفتار خود را مورد محاسبه قرار دهد، یعنی بررسی نماید که ایمان و اعتقاداتش در چه مرحله‌ای است چه اخلاق و رفتار نیکی از او صادر شده است و کدام صفت زشت و ناپسندیده یا رفتار غیر منطبق با موازین اسلامی از او سر زده است. در این صورت است که می‌تواند برای اصلاح عیوب اخلاقی خود تلاش کند؛ ولی اگر از خود حساب نکشد و اعمال و رفتار و صفات و روحیات نفسانیش را بررسی ننماید دچار انحطاط و خسران می‌شود و از تکامل در مسیر زندگی باز می‌ماند.

عالم جلیل‌القدر مرحوم شیخ حرّ عاملی در جلد یازدهم وسائل الشیعة سیزده حدیث در موضوع محاسبه نفس نقل کرده است. در اولین حدیث از امام موسی کاظم (علیه‌السلام) روایت کرده است که فرمود: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُحَاسِبْ نَفْسَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ، فَإِنْ عَمِلَ حَسَنًا اسْتَرَادَ اللَّهَ وَ إِنْ عَمِلَ سَيِّئًا اسْتَغْفَرَ اللَّهَ مِنْهُ وَ تَابَ إِلَيْهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۱/ق/۱۱: ۳۷۷)؛ از ما نیست کسی که در هر روز خود را محاسبه ننماید پس اگر (بعد از محاسبه دید که) عمل خوبی انجام داده است از خداوند طلب نماید که اعمال نیکش را افزایش دهد و اگر کار ناشایستی انجام داده است از خداوند طلب مغفرت کند و به سوی او توبه نماید. انسان باید دائماً در مسیر پیشرفت و تکامل باشد و کسی که قدمی به جلو بر ندارد و در اعمال خیر و صفات پسندیده ارتقاء پیدا نکند ضرر کرده است و زندگی برای او سودی ندارد.

امام موسی کاظم (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مَنْ اسْتَوَى يَوْمًا فَهُوَ مَغْبُورٌ وَمَنْ كَانَ آخِرُ يَوْمٍ مِيهٍ شَرُّهُمَا فَهُوَ مَلْعُونٌ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ الزَّيَادَةَ فِي نَفْسِهِ فَهُوَ فِي نُقْصَانٍ، وَمَنْ كَانَ إِلَى النُّقْصَانِ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْحَيَاةِ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۸: ۳۲۷)؛ کسی که در روز او مساوی باشد ضرر کرده است و کسی که روز بعدی او از روز قبلش بدتر باشد از رحمت خداوند دور شده است و کسی که افزایش (در اعمال نیک و فضائل نفسانی) را در خود مشاهده نکند دچار نقص و کاهش شده است و کسی که رو به نقص و کاهش است مرگ برای او از زندگی بهتر است.

امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) به مالک اشتر توصیه می‌کند و دستور می‌دهد که بخشی از وقت خودش را، بلکه بهترین وقت‌ها را برای (خلوت) خود و خدای خود اختصاص بدهد: «وَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ وَ أَجْزَلَ تِلْكَ الْأَقْسَامِ وَ إِنْ كَانَتْ كُلُّهَا لِلَّهِ إِذَا صَلَحَتْ

فِيهَا النَّيَّةُ وَ سَلِمَتْ مِنْهَا الرَّعِيَّةُ؛» نیکوترین وقت‌ها و بهترین ساعات شب و روزت را برای (خلوت) خود و خدای خود انتخاب کن، اگرچه همه وقت برای خداست اگر نیت درست باشد و رعیت در آسایش قرار داشته باشند.

و در فراز بعدی می‌فرماید: «وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةٍ مَا تُخْلِصُ بِهِ لِلَّهِ دِينَكَ: إِقَامَةُ فَرَائِضِهِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةٌ، فَأَعْطِ لِلَّهِ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَ نَهَارِكَ، وَوَفِّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ وَ لَا مَنْقُوصٍ، بِالْغَا مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ از کارهایی که به خدا اختصاص دارد و باید با اخلاص انجام بدهی، انجام واجباتی است که ویژه پروردگار است پس در بخشی از شب و روز، وجود خود را به پرستش خدا اختصاص بده، و آنچه تو را به خدا نزدیک می‌کند بی‌عیب و نقصان انجام ده، اگر چه دچار خستگی جسم شوی.

۴-۱. تصدی منصب قضا در پینش و حاکمیت دینی

با مراجعه به کتب فقهی و منابع اسلامی در می‌یابیم که اسلام برای اداره جامعه سه رکن مهم را مورد توجه قرار داده است.

رکن اول: رهبر و حاکم جامعه است که باید با اجرای قوانین و ایجاد امنیت و تعیین سیاست‌های کلی امت، زمینه تکامل افراد را فراهم آورده از تعدیات جلوگیری کند و عدالت اجتماعی را برقرار نماید.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) مقابله با ستمکاران و یاری گرسنگان ستمدیده را، پیمان الهی بر علما می‌داند آنجا که می‌فرماید: «لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارَوْا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۳)؛ اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران، و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم، آن‌گاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است. اصولاً هدف از تشکیل حکومت اسلامی در فرهنگ دینی چیزی جز حاکمیت و برپایی نشانه‌های دین و اجرای حدود الهی و اصلاح امور مردم و یاری ستمدیدگان نیست.

امام علی (علیه السلام) در خطبه نهج البلاغه ۱۳۱ فرمود: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَ لَا إِيْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فَضُولِ الْحُطَامِ، وَ لَكِنْ لِنَرِدِ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ

الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك و تُقام المَعطَّة من حدودك» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۳۱)؛ خدایا تو می دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت و حکومت دنیا و ثروت نبود، بلکه می خواستیم نشانه های حق و دین تو را به جایگاه خویش بازگردانیم و در سرزمین های تو اصلاح را ظاهر کنیم تا بندگان ستم دیده ات در امن و امان زندگی کنند و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا گردد.

رکن دوم: وجود مفتی و مجتهد و عالم دینی است که احکام اسلام را به تناسب زمان و مکان بیان نموده و به عنوان کارشناس و متخصص دینی به این خواست فطری و ضرورت اجتماع پاسخ می گوید.

رکن سوم: قاضی و دادرس است که فصل خصومات نموده با احقاق حق و جلوگیری از تعدی به قوانین و حقوق افراد، پاسدار ارزش ها می باشد، بلکه باید گفت بقاء و دوام ارزش ها و تثبیت جایگاه دو رکن قبلی نیز به قضات و دستگاه قضائی بستگی دارد تا جایی که می توان گفت قضاوت خود بخشی از ریاست و مدیریت اجتماع است و به تعبیر صاحب جواهر: «هُوَ غُصْنٌ مِنْ شَجَرَةِ الرَّئِاسَةِ الْعَامَّةِ لِلنَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله و سلم) وَ خُلَفَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَام» (النجفی، ۱۳۹۸ق: ج ۴۰ ص ۹)؛ قضاوت شاخه ای از درخت سرپرستی عمومی جامعه است که مخصوص پیامبر و جانشینان اوست.

بنابراین یکی از ضروریات جامعه اسلامی وجود قاضی و دادرس است، بلکه در مطلق جوامع بشری، ضرورت این امر غیر قابل تردید است، زیرا زندگی اجتماعی خالی از تنازع و تشاجر و اختلاف نیست قهراً تراحم در حقوق و اموال پدید می آید. چنان که بشر به طبیعت وجودی خویش تحت تأثیر تمایلات و خواسته های نفس قرار گرفته و محیط زندگی و معاشرت با افراد ناباب او را به تمرد از قوانین و مقررات و ارتکاب معاصی و دست یازیدن به ناهنجاری ها و اوا می دارد. در همه این موارد، وجود قضاتی که پاسدار ارزش ها و مانع لغزش ها باشند امری ضروری و لازم است. از سوی دیگر با مطالعه کتاب و سنت به این نکته پی می بریم که شارع مقدس راضی به تعطیل احکام نیست بلکه هدف اصلی و نهائی از تشریع، پیاده کردن احکام فردی و اجتماعی است و تحقق بسیاری از اهداف اسلام و پیاده شدن احکام تنها در سایه تصدی قضاوت است و بر حاکم اسلامی اسلامی واجب است که برای مردم قاضی نصب کند.

امام خمینی می فرماید: مسئله قضا یک مسئله مهمی است که سروکارش با همه حیثیت کشور و مسلمانان است و آن قدری که اسلام درباره قضا سفارش کرده است شاید کمتر در چیزهای دیگر سفارش کرده باشد. بنابراین یک تکلیف است بر همه کسانی که می توانند قضاوت کنند... (امام خمینی، ۱۳۶۹/۱۹: ۳۲۴). کسانی که متصدی امر قضا می شوند با توجه به اهمیت و حساسیت قضاوت در بین مردم باید به اخلاق ویژه ای متخلق باشند

فضیلت‌های اخلاقی

برخی از فضیلت‌های اخلاقی که کارکنان دستگاه قضائی به‌ویژه قضات باید آن‌ها را رعایت کنند به قرار زیر است:

۱. شرح صدر، حوصله و تحمل

شرح صدر و یا دریادلی یکی از ویژگی‌های کمال شخصیت انسان است. خداوند در سوره انشراح با لحنی آمیخته با لطف و محبت فوق‌العاده به پیامبر اکرم دلداری می‌دهد و می‌فرماید: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ» (انشراح/ ۱ - ۳)؛ آیا ما سینه تو را گشاده نساختم، آیا ما بار سنگین را از تو برداشتیم، همان باری که سخت بر تو سنگینی می‌کرد، و نامت را بلندآوازه کردیم. در این آیات، خداوند سه موهبت را که به رسولش اعطا کرده است بیان می‌کند:

اول - شرح صدر. یعنی بازشدن و گسترده‌گی سینه به نور الهی و آرامشی از ناحیه خداوند. مراد از شرح صدر پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) وسعت نظر وی است به‌گونه‌ای که ظرفیت پذیرش وحی را داشته باشد و توان تبلیغ رسالت و تحمل ناملایماتی را که در این راه می‌بیند داشته باشد.

دوم - برداشتن بار سنگینی که پشت پیامبر را می‌شکست. منظور از این موهبت این است که رسالت و دعوت به توحید و برچیدن آثار فساد از آن محیط بسیار آلوده (و تحمل دشواری‌های تبلیغ دین و دشمنی‌های مخالفان) کار بسیار مشکلی بود، ولی خداوند اسباب پیشرفت دعوت پیامبر را فراهم کرد.

سوم - نام پیامبر را بلندآوازه کرد به‌طوری که نامش را در شهادتین قرین نام خودش قرار داد و بر هر مسلمانی واجب کرد که در هر روز در نمازهای پنج‌گانه واجب، نام آن حضرت را با نام خدای تعالی به زبان جاری سازد.^۱ حضرت موسی (علیه‌السلام) نیز از پروردگارش طلب شرح صدر کرد و عرض کرد: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي» (طه/ ۱۲۵)؛ خدایا سینه‌ام را باز کن و کارم را آسان گردان.

مرحوم علامه طباطبائی در ذیل این آیه می‌فرماید: «حضرت موسی احساس کرد رسالتی که از جانب خداوند به او محوّل شده است بسیار بزرگ است، قبطیان و در رأس آن‌ها فرعون دارای شوکت و قدرت زیادی هستند. فرعون در مقابل خداوند ادعای ربوبیت دارد و ندای «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» سر می‌دهد، از طرف دیگر بنی‌اسرائیل مردمی جاهل و کوتاه‌فکر و ضعیف و در اسارت فرعونیان هستند. بنابراین می‌دانست که دعوت و تبلیغ رسالتش دارای مشکلات و مصیبت‌های زیادی است. لذا از

۱. ر. ک: تفسیر المیزان و تفسیر نمونه در ذیل آیات ذکر شده.

پروردگارش درخواست نمود که برای حل این مشکلات به او سعه صدر بدهد تا تحملش زیاد شود و محنت‌ها و سختی‌هایی که پیش رویش قرار دارد آسان گردد و لذا گفت: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» گویا می‌گوید: حال که مرا مامور رسالت کردی، این ماموریت با سختی‌ها و مشکلات زیادی مواجه می‌باشد و لذا حوصله و تحمل می‌خواهد که وقتی ناملایمات به من هجوم می‌آورند سینه‌ام تنگی نکند» (طباطبایی، ۱۳۹۲/ق/۱۴: ۱۵۷).

۱-۱. شرح صدر و زبان مهر آمیز حضرت نوح

حضرت نوح (علیه السلام) نیز از چنان شرح صدری برخوردار بود که هیچ سخن ناروایی در او اثر نمی‌گذاشت، وقتی کافران به او نسبت ضلالت و گمراهی دادند و گفتند: إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. حضرت نوح سفاهت آنان را نادیده گرفت و با تعبیر مهر آمیز فرمود: «ای قوم من!» من ضلالت ندارم بلکه رسالت دارم که پیام‌های پروردگارم را به شما می‌رسانم و خیرخواه شما هستم: «یا قوم لیس بی ضلالة و لکنی رسول من رب العالمین، أبلغکم رسالات ربی و أنصح لکم» (اعراف/ ۶۱ - ۶۲).

حضرت هود (علیه السلام) نیز هنگامی که به وی نسبت سفاهت و نادانی دادند و گفتند تو را از دروغگویان می‌پنداریم، به آنان فرمود سفيه شماييد، بلکه با تعبیر مهر آمیز ای قوم من! فرمود: من نادان نیستم بلکه من پیامبری از سوی پروردگار جهانیان هستم: «لیس بی سفاهه و لکنی رسول من رب العالمین» (اعراف/ ۶۶ - ۶۷) (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۶: ۲۵۳).

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۴۷)؛ قلب‌ها همچون ظرف است و بهترین آن‌ها دلی است که زمینه و گنجایش بیشتری داشته باشد.

گشایش سینه و داشتن ظرفیت گسترده فکری و روحی همان‌طور که موجب تحمل و استقامت انسان در برابر مشکلات می‌باشد می‌تواند زمینه‌ساز فراگیری علم و عرفان و سایر معارف باشد و چنین فردی در مقابل اعتقادات صحیح و عمل صالح نیز تسلیم است.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام: ۱۲۵)؛ خدا هر که را بخواهد هدایت کند دلش را به روی اسلام می‌گشاید و هر که را بخواهد گمراه سازد دلش را تنگ می‌دارد چنان‌که گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود و خدا کسانی را که ایمان نمی‌آورند این چنین به پلیدی و نکبت دچار می‌سازد.

یعنی کسی که خداوند سینه‌اش را برای قبول اسلام که همان تسلیم‌بودن است گشوده است در حقیقت سینه‌اش را برای تسلیم در برابر اعتقادات صحیح و عمل صالح وسعت داده به‌طوری که هیچ مطلب حق و صحیحی به او پیشنهاد نمی‌شود مگر اینکه او را می‌پذیرد. و در مقابل کسی که سینه‌اش تنگ است و گنجایش حق و راستی را ندارد از پذیرش حق امتناع می‌کند و نتیجه آن ضلالت و گمراهی است.

امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مَنْ ضَاقَ صَدْرُهُ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى آدَاءِ حَقٍّ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۷۸: ۹۰)؛ کسی که سینه‌اش تنگ باشد (کم‌ظرفیت و کم‌تحمل باشد) توانایی بر ادای حق نخواهد داشت. در اندیشه امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) ابزار اداره امور، داشتن سعه صدر و ظرفیت بالاست. فرمود: «آلَةُ الرَّيَاسَةِ سَعَةُ الصَّدْرِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۷۶)

حضرت آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: خدای سبحان به رسول اکرم می‌فرماید: ما برای اینکه تو را به مکتب لدی‌اللهی برسانیم و از آم‌الکتاب برخوردارت کنیم ظرف دلت را باز کردیم تا گنجایش این علوم را داشته باشد «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ» (انشرح/ ۱ - ۳)؛ آن بار توانفرسا را از دوش تو برداشتیم و سینه‌ات را گشودیم، می‌توانی اسرار را بنگری، و سختی‌ها را تحمل کنی. تا انسان بار را از دوش نهد و جان خود را وسعت نبخشد توان طی راه رسول را ندارد. انسان باید بکوشد که باری از حقوق دیگران بر دوش خود نهد، سبکبار باشد. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: «تَخَفَّفُوا تَلَحُّقُوا» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۲۱)؛ سبکبار شوید تا به قافله برسید. خداوند به انسان‌ها آموخت که از انشراح صدر برخوردار باشید و برای برداشتن بار قرآن ناچارید از بار خودتان کم کنید. مهم‌ترین عامل برای دریافت علوم و معارف، شرح صدر است که این قابلیت را باید از خدا درخواست کرد، «ولا یزیده کثرة العطاء الا جودا و کرما». چه خوب است که ما هم قابلیت برداشتن بار از پشت و گشایش صندوق دل را از خداوند بخواهیم و بگوییم خدایا بار گناه را از دوش ما بردار و قلب ما را منشرح ساز که راه پیغمبر تو را برویم چون راه او رفتنی است و خداوند باسط‌الیدین بالعطیة است، «او گشاده‌دست است در بخشیدن»، بل یداه مبسوطتان «هر دو دست قدرتمند و عطابخش خدا گشاده و باز است» (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۸: ۲۳۸ - ۲۴۴).

۲-۲. ضرورت سعه صدر در قضاوت

برای اینکه بدانیم یکی از مهم‌ترین ضرورت‌ها برای قاضی «سعه‌صدر» است لازم است به چند نکته اشاره کنیم:

اول - مشکل بودن قضاوت از جهت مواجهه قاضی با جان و مال و أعراض مردم

قضاوت بین مردم کار مشکلی است؛ زیرا در قضاوت سروکار قاضی با جان و مال و أعراض مردم است و این بسیار با اهمیت و خطیر است. مهم‌ترین مسئله برای همه مسلمانان و پیروان سایر ادیان ابراهیمی، در مرحله اول اعتقادات و باورهای دینی آنهاست و پس از آن جان و مال و آبروی آنها، که باید مورد حمایت قرار گیرد.

در دین مقدس اسلام، جان و مال و آبروی مسلمانان و سایر افرادی که در حمایت نظام اسلامی هستند، دارای حرمت است و تعرض به آنها گناهی بزرگ است و اگر کسی تعرض کرد، این قاضی است که باید علاوه بر مجازات متعرض، او را وادار نماید خسارات وارده را نیز جبران کند و در مورد آبرو نیز به طریق مناسب اعاده حیثیت شود.

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) در تاریخ ۱۳۵۸/۷/۲۰ در جمع حکام شرع دادگاه‌های انقلاب فرمودند:

«مسئله قضاوت یک مسئله بسیار خطیر است و شماها که قاضی هستید بسیار برایتان خطرناک است. اگر ملاحظه روایات را کرده باشید می‌بینید که مسئله چقدر مشکل است. شما با أعراض مردم با جان مردم با اموال مردم سروکار دارید و اگر چنان که خدای نخواست به طور دقیق، به طور شایسته عمل نشود علاوه بر مسئولیت شرعیه نسبت به اصل قضیه یک مسئولیت بزرگتری هم هست و آن این است که شما قاضی در جمهوری اسلامی هستید و ممکن است که جمهوری اسلام در خطر بیفتد یعنی وجهه‌اش یک وجهه ناشایسته‌ای بشود.» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۹/۲۸۵).

دوم - مشکل بودن قضاوت از جهت طبیعت قضاوت، رسیدن به حق و نوع توقع و انتظارات مردم یکی دیگر از سختی‌های کار قضائی کشف حقیقت است مخصوصاً در پرونده‌های پیچیده که قاضی باید با علم و تجربه و با مشورت با صاحب نظران و با استقامت و صبروری بتواند حقیقت را کشف کند. مهم‌ترین کار قاضی احقاق حق است، یعنی حق را به حقدار برساند. لازمه این کار در مرحله اول کشف حقیقت قضیه است و در مرحله بعد انطباق آن با قانون و شرع و صدور حکم عادلانه بدون هیچ ملاحظه دیگر. بدیهی است کشف جرم در موضوعات جزایی و رسیدن به حق و حقیقت در سایر موضوعات، و سپس صدور حکم عادلانه مخصوصاً با توجه به نوع توقعات و انتظارات مردم کار آسانی نیست. قاضی در قضاوت خود با پیچیدگی‌های فراوانی روبه‌روست، از یک طرف با شاکی که خود را ذی حق می‌داند و احساس می‌کند حق او ضایع شده است و ممکن است زندگی او تباه شده باشد یا خسارات فراوانی به او وارد شده باشد و چه بسا با عصبانیت و تندى، دعوای خود را مطرح می‌نماید. از طرف دیگر متهم است که خود را بی گناه می‌داند و در صدد رفع اتهام از خود می‌باشد و

در این میان چه بسا بستگان شاکی و متهم نیز حضور داشته باشند و صحنه دادرسی را آشفته کنند؛ و از طرف دیگر مشخص نبودن حق و باطل در ابتدای امر و تعارض ادعاها و ادله طرفین و چه بسا از بین رفتن آثار جرم که کشف حقیقت را مشکل می‌سازد، و از جانب دیگر فضای بیرونی اعم از فضای اجتماعی و روانی که بر بعضی از دعاوی و رسیدگی‌ها سایه می‌اندازد. اینجاست که قاضی باید با کمال آرامش و ظرفیت تحمل مشکلات به پرونده‌ها رسیدگی نماید.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در عهدنامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: «وَ اخْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَصِيبُ بِهِ الْأُمُورُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ بهترین رعیت را برای قضاوت بین مردم انتخاب کن کسی که در تنگنای امور قرار نگیرد. مراجعه فراوان اصحاب دعوا او را به ستوه نیاورد و پیش آمدها و پیچیدگی‌های کار و فشارها وی را از پای در نیاورد به گونه‌ای که در میان مسائل و مشکلات درمانده شود.

آن حضرت در توصیه‌ای به شریح قاضی فرمودند: «إِيَّاكَ وَ التَّضَجُّرَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ الَّذِي أَوْجَبَ فِيهِ الْأَجْرَ وَ يُحْسِنُ فِيهِ الذُّخْرَ لِمَنْ قَضَى بِالْحَقِّ» (حر عاملی، ۱۴۰۱/ق/۱۸: ۱۵۵)؛ یعنی در مجلس قضا ملول و آزرده مشو؛ زیرا اجر لازم و ذخیره نیکو برای کسی که داوری به حق کند ثابت است. مشکلات فردی یا اجتماعی و حوادث نباید در طمأنینه و آرامش قاضی تأثیر بگذارد و احکام او از موازین اسلامی خارج گردد.

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) در یکی حساس‌ترین شرائط، یعنی دو روز بعد از شهادت شهیدان رجائی و باهنر رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر جمهوری اسلامی در حالی که فقط یک ماه از واقعه ۷ تیر و شهیدشدن بیش از هفتاد و دو نفر از مسئولان بلندپایه و خدمت‌گزاران به نظام اسلامی می‌گذشت، فرمودند: «تمام محاکمی که هستند، و تمام دست‌اندرکارانی که هستند، این مطلب را توجه بدهند که مبدا یک وقت این‌طور شرارت‌هایی که در ایران می‌شود مثل یک همچو قصه ناگواری که برای ما پیش آمد و دو نفر از بهترین جوانان و بهترین کارکنان ایران از بین رفت، مبدا یک وقت کنترل خودشان را از دست بدهند و زائد بر آنچه حکم خداست و قانون اسلام عمل کنند... مسلمین باید همان‌طوری که اسلام هست با تأنی و طمأنینه بدون اینکه دست و پای خودشان را گم نکنند به کار خودشان ادامه دهند و با اسرا خوب رفتار بکنند و آنچه که قانون اسلامی اقتضا می‌کند با آن‌ها عمل بکنند و هرگز با عصبانیت و با دست‌پاچگی کاری را انجام ندهند و به‌طور متانت و طمأنینه بر موازین قانونی و بر موازین اسلامی با آن‌ها عمل بکنند» (امام خمینی، ۱۳۶۹/۱۵: ۱۲۰).

سوم - مراجعه مکرر اصحاب دعوا

یکی از اموری که در دستگاه قضائی نمود خاصی دارد، مراجعه مکرر اصحاب دعوا می باشد. شاکی و مدعی خصوصی تلاش می کنند هر چه زودتر ادعای خود را ثابت کنند و حق خود را بگیرند. طرف مقابل هم در صدد رفع اتهام از خود می باشد، و چه بسا آنان، بارها به قاضی مراجعه کنند و او را آزرده خاطر نمایند. در چنین موقعیتی، شرح صدر قاضی به او کمک می کند با تحمل و حوصله رفتار کند، از مراجعه مکرر اصحاب دعوا به ستوه نیاید. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می فرماید: «وَأَقْلَهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ یعنی از مراجعه پیاپی اصحاب دعوی دل تنگ و خسته نشود. قاضی نباید از مراجعات قضائی خسته شود، افراد کم حوصله و زودرنج نمی توانند قضات شایسته ای باشند؛ زیرا با مراجعه مکرر صاحبان دعوا و برخورد با مشکلات قضائی به ستوه می آیند و به اصطلاح زود از کوره در می روند و تعادل خود را از دست می دهند و در نتیجه نمی توانند حق را درست تشخیص دهند و احتمال خطای آنان زیاد است.

چهارم - نیاز به شرح صدر در مدیریت قضائی

لازمه مسئولیت های سنگین شرح صدر است یعنی داشتن ظرفیت فکری و روحی و گنجایش انسان برای ادراکات و احساساتی که به او وارد می شود. هر قدر ظرفیت روحی و فکری انسان بیشتر باشد آمادگی او جهت پذیرش و انجام بهتر مسئولیت ها بیشتر می شود. گویا سینه انسان که قلب در آن جای دارد به منزله ظرفی است که آنچه از طریق مشاهده و ادراک بر آن وارد می شود در ظرف سینه جای می گیرد و در آن ذخیره می شود؛ و اگر آنچه بر سینه وارد می شود بزرگ و بیش از طاقت او باشد طبعاً گنجایش آن را ندارد باید او را باز کرد تا گنجایش یابد. از جمله نتایج و آثار شرح صدر، وسعت دید و دوراندیشی و کلان نگری است. این خصلت، مدیر قضائی را برای برنامه ریزی های جامع و بلندمدت توانا می سازد و با دورنگری و تعیین اهداف کلان موجب رشد و توسعه مجموعه تحت مدیریت خود خواهد شد. سعه صدر موجب می شود که انسان، قابلیت تدبیر و توانایی اصلاح امور را پیدا کند تا با شناخت صحیح از جامعه و افراد تحت مدیریت خود بتواند با تشخیص آنچه مصلحت است نقش صحیحی در جامعه ایفا کند. انسان هایی که دارای شرح صدر هستند حلیم هستند و در مقابل ضعف ها و خطاهای زیردستان حلمیانه رفتار می کنند، دچار عصبانیت های بیجا نمی شوند و مجموعه خود را سرخورده و دلسرد نمی کنند، بلکه با متانت و دریادلی عیوب و خطاهای زیر مجموعه را برطرف می کنند. مدیر قضائی باید دارای وسعت نظر و روح بلند باشد و این ویژگی باید در موارد متعدد تجلی و نمود پیدا کند: در بُعد عملی، مدیر قضائی باید از تنگ نظری به دور باشد و مباحث علمی مفید را از

هر کجا لازم است به دست آورد و علم و مهارت و تخصص را از هر کس که واجد آن است بیاموزد و به کار بندد؛ که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: «خُذِ الْحِكْمَةَ أَتَى كَانَتْ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۷۹)؛ حکمت را هر کجا که باشد فراگیر. در بعد اجتماعی، مدیر قضائی باید روحش آن قدر بزرگ باشد که این گونه مناصب مهم و یا امکانات گسترده‌ای که در اختیارش هست او را دچار غرور نکند و موجب نشود دست و پایش را گم کند. در بعد اداری، باید تحمل شنیدن آراء مختلف و انتقادات را داشته باشد بلکه از انتقاد استقبال کند و بهترین‌ها را انتخاب کند. چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر: ۱۷)؛ به بندگانم بشارت بده همان‌ها که به سخن گوش می‌سپردند و آنگاه از بهترین آن پیروی می‌کنند؛ و در بعد رفتاری، باید در برخورد و تعامل با دیگران آن قدر تحمل و ظرفیت داشته باشد که بتواند از اشتباهات و خطاهای ناخواسته افراد زیر مجموعه خود گذشت نماید. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «وَاصْفَحْ مَعَ الدَّوْلَةِ، تَكُنْ لَكَ الْعَاقِبَةُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۶۹)؛ اگر می‌خواهی سرانجام نیکی در انتظارت باشد در موقع توانمندی از خطاهای دیگران در گذر.

۲-۳. عوامل شرح صدر

برای به دست آوردن شرح صدر، چندین راهکار وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف - تحصیل معرفت حقیقی

نخستین عامل شرح صدر تحصیل معرفت حقیقی است. معرفت حقیقی، شناختی است از خود و جایگاه خود در جهان، و در نهایت شناخت مبدأ هستی، یعنی خداوند. این نوع شناخت که همراه با باور و یقین است، شناختی است که وجود و زندگی انسان را دگرگون می‌کند، نورانیت و بصیرت درونی می‌آورد و موجب روشنائی و بینش می‌شود که در نتیجه انسان حقایق را واضح‌تر و عمیق‌تر می‌بیند.

حدیث شریف مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (ابن میثم: ۵۷)؛ «هرکس خود را شناخت، قطعاً پروردگارش را شناخته است» خود شناسی را پایه معرفت حقیقی و مقدمه خداشناسی می‌داند. امام سجاد (علیه السلام) در دعای بیستم صحیفه سجادیه به درگاه پروردگار عرضه می‌دارد: اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي وَعَلَّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي «خدایا، مرا از آنچه به من آموخته‌ای بهره مند ساز و آنچه به سود من است به من بیاموز» این دعا تفاوت بین «علم» و «معرفت نافع» را نشان می‌دهد. مولای متقیان عالم حقیقی را معرفی می‌کند: «يَا حَمَلَةَ الْقُرْآنِ اَعْمَلُوا بِهِ فَإِنَّمَا الْعَالِمُ مَنْ عِلِمَ ثُمَّ عَمِلَ بِمَا عِلِمَ وَوَافَقَ عِلْمَهُ عَمَلُهُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۴۱۱)؛ ای قرآن‌دانان! به قرآن عمل کنید، زیرا دانا کسی است که علم بیاموزد و سپس به علم خود عمل کند و دانشش با کردارش سازگار باشد. آن حضرت درباره ظرفیت دانش

می فرماید: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيْقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءُ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۲۰۵)؛ هر ظرفی با ریختن چیزی در آن پر می شود جز ظرف دانش که هرچه در آن جای دهی، وسعتش بیشتر می شود. بی تردید علم و دانش و معرفت حقیقی، ظرفیت فکری عالم را گسترش می دهد و هر قدر انسان بیشتر بداند ظرفیت و آمادگی اندیشه او برای شناخت، افزایش می یابد.

ب - قرائت و تدبر در قرآن

قرائت قرآن اگر با تدبّر و تفقّه باشد زنگارهای آینه دل را پاک می کند. عمل به قرآن تقوا می آفریند و در سایه تقوا انسان به نور علم می رسد و در پرتو این نور، شرح صدر حاصل می شود. پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در مقام نیایش می فرماید: «اللَّهُمَّ نَوِّرْ بِكِتَابِكَ بَصَرِي وَ اشْرَحْ بِهِ صَدْرِي» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۶۳۴) خدایا با کتاب خود دیده ام [بصیرتم] را روشنی بخش و به وسیله آن شرح صدر عطایم کن. پیامبر اکرم (ص) در این دعا، از خداوند درخواست می کند که «به وسیله قرآن» به من شرح صدر عنایت کن، و همه می توانند با عنایت پروردگار از این ظرفیت قرآن استفاده کنند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ الْقُرْآنُ بِهِ تَشْرَحُ الصُّدُورُ وَ تَسْتَيِّرُ السَّرَائِرُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۵۷۹)؛ بهترین ذکر قرآن است، با قرآن است که سینه ها فراخ می شود و درون ها نورانی می گردد.

ج - درخواست شرح صدر از خداوند

سومین عامل پیدایش شرح صدر دعاست، یعنی انسان دست به دعا بردارد و از خداوند شرح صدر طلب کند همان گونه که حضرت موسی (علیه السلام) طلب کرد و عرض کرد: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي». رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «أَكْثَرُ دُعَائِي وَ دُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي بِعَرَفَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ حِدَّةَ لَا شَرِيكَ لَهُ... اللَّهُمَّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي...» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۲۰۸۵۶)؛ بیشترین دعای من و دعای انبیاء قبل از من در عرفه این بود: خدایی جز خدای واحد که شریک ندارد نیست... خدایا به من شرح صدر بده (سینه ام را گشاده گردان) و کارم را آسان کن. این دعاها به ما می فهماند که ما باید به دنبال به دست آوردن شرح صدر باشیم و با نیایش به درگاه پروردگار از او بخواهیم که به ما شرح صدر عطا کند.

۲. صبر و شکیبایی

یکی دیگر از فضیلت های اخلاقی «صبر و شکیبایی» است. صبر به معنای پایداری در برابر سختی ها، مصائب و دوری از گناه می باشد. صبر از اوصاف برجسته پیامبران الهی است، صبر نه تنها برای انبیا و اولیا، بلکه برای هر کسی که به سوی خدا در حرکت است ضروری است. صبر گرچه تلخ

است اگر انسان سالک آن را تحمل کند قهراً تسلیم حق شده و بر باطل پیروز می‌گردد. کسی که مسلح به سلاح صبر است در مقابل حوادث ناگوار قاطع و مصمم است و می‌داند که: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح/ ۵ - ۶)؛ به یقین با هر سختی آسانی هست، (آری) مسلماً با هر سختی آسانی است؛ و چون رحمت خدا بیش از غضب اوست، از این رو یُسْر و آسانی بیش از عُسْر و دشواری است. خدای سبحان ابتدا پیامبران را مسلح به صبر کرده، و سپس رسالت خویش را به آنان سپرده است.

هر پیامبری باید به صفات نیکو و ادب الهی آراسته باشد تا بتواند مسئولیت‌های الهی را بپذیرد. این از لوازم نبوت عامه است نه نبوت خاصه، گرچه رسول اکرم (ص) در این بخش نیز سرآمد همه پیامبران الهی است و درجه صبر آن حضرت همانند سایر ملکات فاضله وی از دیگران بیشتر است. (جوادی آملی، ۷/۱۳۹۲: ۷۳-۷۵)

همه پیامبران و اولیای الهی در راه سخت مسئولیتشان با رنج و تعب و اذیت دیگران مواجه می‌شدند و از جانب خداوند مأمور به صبر و استقامت بودند. رسول خدا در طول مدت تبلیغ رسالتش در مکه دائماً مورد اذیت و آزار قرار داشت، حتی به نقل ابن‌شهر آشوب، هنگامی که از خانه خارج می‌شد نوجوانان مشرکین قریش، سنگ به سوی او پرتاب می‌کردند به‌گونه‌ای که پای او را زخمی و خونین می‌کردند (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۴۱: ۶۲). کفار قریش بر سرش خاک می‌ریختند، به او ناسزا می‌گفتند و آن قدر او را اذیت کردند که آن حضرت مطابق نقل علامه مجلسی فرمود: «مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُوْذِيَ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۳۹: ۵۶)؛ هیچ پیامبری به اندازه من اذیت نشده! شاید یکی از دلایل آن این باشد که پیامبر اکرم (ص) از سایر پیامبران، نسبت به امت و مردم دلسوزتر بود و رحمت و شفقت وی بیشتر بود به همین جهت، گمراهی و ایمان‌نیاموردن آن‌ها برای او بسیار سخت بود به‌گونه‌ای که خداوند به او فرمود: این اندازه بر خود سخت مگیر، گویا از شدت غم قالب تهی می‌کنی که اینان ایمان نیاموردند، تو برای هدایتشان تلاش کردی باید هم کوشش کنی، اما چرا از غصه خود را هلاک می‌سازی؟: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (کهف/ ۶). خداوند پیامبر اکرم و امت او را فرمان داد که باید استقامت کنند: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود/ ۱۱۲)؛ پس همان‌گونه که فرمان یافته‌ای استقامت کن؛ و همچنین کسانی که با تو به سوی خدا آمده‌اند.

۲-۱. ثمرات صبر

صبر، انسان را از جزوع‌بودن می‌رهاند و آنچه را که در فطرت الهی انسان است شکوفا می‌کند و آنچه را که در طبیعت مادی اوست، تعدیل می‌کند. طبیعت انسان این است که در حال رنج جزع کند،

«إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج/ ۲۰ - ۲۱)؛ (هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می‌شود و بخل می‌ورزد) لیکن فطرت او که به روح الهی بر می‌گردد بی‌صبری را تعدیل می‌کند. انسان سالک همان‌طور که صبر او در اطاعت و پرهیز از معصیت - که لذت آن زودگذر و حسرت آن مستمر است - ظهور دارد و نیز در مقابل مصیبت باید شکبیا باشد، در برابر نعمت هم باید صابر بوده خضوع کند و هرگز آن را مایه طغیان خود قرار ندهد. صابر کسی است که بار امانت الهی را می‌برد، تا به مقصد برساند و چون بردبار است در بین راه نمی‌ماند، در حمل آن جزع نمی‌کند و هرچه به مقصد نزدیک‌تر می‌شود، این بار سبک‌تر می‌شود، تا به جایی می‌رسد که آنچه قبلاً محمول او بود، هم اکنون حامل و مرکوب او می‌شود، و وسیله سهولت طی طریق او را تأمین می‌کند: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى، وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» (لیل/ ۵ - ۷)؛ (اما آن کس که در راه خدا انفاق کند و پرهیزگاری پیش گیرد و جزای نیک الهی را تصدیق کند ما او را در مسیر آسانی قرار می‌دهیم). ما نه تنها انجام کار خیر را برای او آسان می‌کنیم، بلکه خود آن سالک صالح را برای انجام کارهای نیک آسان می‌کنیم. البته کمال انسان سالک تنها در صبور بودن خودش نیست، بلکه باید دیگران را هم به صبر توصیه کند: «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (عصر: ۳). خداوند در قرآن کریم، سه صفت از اوصاف ممتاز انسان سالک را برای حضرت ایوب ذکر می‌کند: «إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ» (ص/ ۴۴)؛ (ما او را شکبیا یافتیم؛ چه بنده خوبی که بسیار توبه‌کننده بود!) سلاح انسان‌ها در تحمل سختی‌ها و دفع کمین رهنان، صبر و عبودیت و رجوع فراوان است، انسان صابر اهل رجوع است، تلخی‌ها را تحمل می‌کند و قدم به قدم به سوی خدا می‌رود (جوادی آملی، ۷/۱۳۹۲: ۷۷ - ۸۱). خداوند به همه مؤمنان دستور به صبر و نماز می‌دهد و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/ ۱۵۳)؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! از صبر و نماز کمک بگیرید که خداوند با صابران است. از این آیه استفاده می‌شود که پیروزی بر مشکلات، مرهون دو چیز است:

- صبوری و ایستادگی

- نماز و دعاء و ارتباط با خداوند.

امام صادق (علیه السلام) به یکی از دوستان خود فرمود: «عَلَيْكَ بِالصَّبْرِ فِي جَمِيعِ أُمُورِكَ». (کلینی، ۱۴۱۳ق/۲: ۹۳)؛ بر تو لازم است که در همه کارهایت شکبیا باشی. صبر آن قدر اهمیت دارد که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «الْإِيمَانُ نِصْفَانِ، نِصْفٌ فِي الصَّبْرِ وَ نِصْفٌ فِي الشُّكْرِ» (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۶۳: ۴۸)؛ ایمان دو نیمه دارد یک نیمه آن در صبر است و نیمه دیگر در شکر.

خداوند در آیات فراوانی از صابران یاد کرده است و فرموده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده/۲۴)؛ از بنی اسرائیل به پاداش صبر و استقامتی که ورزیدند و به پاداش آنکه ما را باور کردند پیشوایانی برگزیدیم تا مردم را به فرمان ما هدایت کنند.

و باز درباره بنی اسرائیل می‌فرماید: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا» (اعراف/۱۳۶)؛ و سخن نیک پروردگار تو در حق بنی اسرائیل به پاس صبری که کردند تحقق یافت، و برای همه می‌فرماید: «وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/۹۶)؛ ما بی‌گمان به کسانی که صبر پیشه کنند، پاداشی همسنگ بهترین کاری که کرده‌اند خواهیم داد. فضیلتی وجود ندارد مگر آنکه اجرش با اندازه و حساب است مگر صبر کردن، که اجرش بدون حساب است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر/۱۰)؛ همانا به صابران بحدّ کامل و بدون حساب پاداش داده خواهد شد؛ و خداوند همراه صبر پیشگان است: «وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال/۴۶)؛ صبر پیشه کنید که خداوند با صابران است.

۲-۲. حکمت عملی در نصایح لقمان

لقمان حکیم در بخشی از نصایح خود به فرزندش، او را به پایداری در حوادث و مصائب توصیه می‌کند و می‌فرماید: «وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان/۱۷)؛ و در برابر مصایبی که به تو می‌رسد شکیبا باش که این از کارهای مهم است.

صبر جزو عزم الأمور است، یعنی از اموری است که انسان باید درباره آن تصمیم بگیرد و بدون عزم جدی نمی‌توان به آن نائل آمد. بنابراین صبر غیر از سکوت است. صبر به معنای مقاومت و پایداری است (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۲۳۲:۷). به‌خاطر اهمیت صفت صبر و استقامت است که می‌بینیم خداوند به صابران بشارت داده و درودها و رحمت و هدایت خود را برای صابران جمع کرده و می‌فرماید: «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (بقره/۱۵۵-۱۵۷)؛ ای پیامبر صابران را بشارت بده، همانان که چون مصیبتی بدیشان رسد گویند ما از آن خدائیم و به سوی او باز می‌گردیم این‌ها، همان‌ها هستند که الطاف و رحمت خدا شامل حالشان شده و آن‌ها هدایت‌یافتگان هستند. قضاوت نیز از حساس‌ترین مناصب حکومتی است و باتوجه به اهمیت آن و پیوند نزدیکی که با مصالح عموم مردم و سرنوشت جامعه اسلامی دارد دارای شرائط ویژه و اوصاف اختصاصی مهمی است که ازجمله آن‌ها ضرورت آراستگی به صفت صبر است. قضات و سایر مسئولان نظام اسلامی نیز در حیطه مسئولیت خود با مشکلات و حوادث و سختی‌ها مواجه می‌شوند، ولی راه موفقیت و پیروزی و پیشرفت آنان

استقامت و پایداری است. قاضی باید به صفت صبر در برابر کار سنگین قضاوت آراسته باشد؛ زیرا کار قضائی پیچیدگی و سختی‌های متنوعی دارد مانند:

- بار سنگین مسئولیت؛ قاضی تصمیماتی می‌گیرد که مستقیم بر سرنوشت انسان‌ها (آزادی، مال، حیثیت، خانواده و حتی جان) تأثیر می‌گذارد.

- پیچیدگی پرونده‌ها؛ بسیاری از پرونده‌ها دارای ابعاد حقوقی، اجتماعی، عاطفی و گاهی فنی پیچیده‌ای هستند. قاضی باید موضوع را درست بشناسد و با انطباق با قانون مرتبط با آن تصمیم بگیرد یا رأی مقتضی را صادر کند.

- مواجه شدن با خشونت و اختلافات و عواطف اصحاب دعوا؛ گاهی قاضی مواجه می‌شود با خشونت‌ها، اختلاف‌های تلخ، درگیری طرفین و ردوبدل شدن الفاظ نامناسب بین آن‌ها و یا مسایل عاطفی خصوصاً در ارتباط با زوجین و فرزندان آن‌ها، که تحمل این امور سخت است و نیاز به صبر دارد.

- انتظارات اجتماعی و انتقادات؛ در مواردی، قضاوت از سوی جامعه، اصحاب دعوا، وکلا و رسانه‌ها تحت نظارت و انتقاد شدید قرار دارند. انتظاراتی که گاهی متضاد است و قاضی باید با بی‌طرفی کامل و براساس قانون تصمیم بگیرد. مخاطب قاضی در برخی موارد فردی نیازمند است و «صاحبُ الحاجةِ لایری إلا حاجته»؛ نیازمند تنها نیاز خود را می‌بیند و بس، از وقتی که در مقابل قاضی قرار می‌گیرد تنها در اندیشه آن است که مشکل و نیاز خودش را برطرف کند و کاری ندارد که قاضی کیست، شخصیت روحی او در چه مرتبه‌ای قرار دارد، حوزه اختیارات او چیست آیا خسته است یا سرحال، پیر است یا جوان و... او فقط به شخصیت حقوقی قاضی توجه دارد و به مشکل و نیاز خود. اینجاست که قاضی باید با صبوری رسیدگی کند و کار را به اتمام برساند.

یکی از سختی‌های قضاوت در مواردی است که شخص یا اشخاصی بخواهند با فریب قاضی، پرونده را از مراحل قانونی خارج کنند در این حالت وظیفه قاضی سنگین‌تر و طاقت‌فرساتر می‌شود و باید مراقب باشد فریب اغواگران را نخورد؛ زیرا در این صورت مراجعه‌کننده، خواهان کشف حقیقت و اجرای عدالت نیست، بلکه می‌خواهد ذهنیت قاضی را به دلخواه خود تغییر دهد و خود را مظلوم نشان دهد. بنابراین قاضی در معرض سختی‌ها و مشکلات متعددی قرار دارد باید با دقت و بردباری و حوصله و مراقبت لازم وظیفه خود را مطابق موازین اسلامی انجام دهد.

۳-۲. صبوری در کشف حقیقت

یکی دیگر از سختی‌های کار قضائی کشف حقیقت است مخصوصاً در پرونده‌های پیچیده که قاضی باید با علم و تجربه و با مشورت با صاحب‌نظران و با استقامت و صبوری بتواند حقیقت را کشف کند. امیرالمؤمنین در این باره می‌فرماید: «وَأَصْبِرْ هُمْ عَلَى تَكْشُفِ الْأُمُورِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ قاضی باید در کشف امور از همه شکیاتر باشد؛ یعنی برای دسترسی به واقع و کشف حقیقت کم‌طاقت نباشد و فوراً تصمیم‌گیری نکند بلکه باید صبر کند تا ابعاد قضیه روشن شود. آنچه در اینجا فضیلت است صبورترین است.

صبر در دین ما، عرصه گسترده‌ای دارد تا جایی که در روایت آمده است: «الْصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّاسِ مِنَ الْبَدَنِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۲۲۲)؛ صبر برای ایمان، به منزله سر است برای بدن. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: «بِالصَّبْرِ تُدْرِكُ مَعَالِيَ الْأُمُورِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۲۱۳)؛ با صبر امور بلند مرتبه به دست می‌آید.

۴-۲. شتاب‌زدگی

در مقابل صبوری، شتاب‌زدگی است. داوری‌های صوری، برخاسته از تبعات سطحی‌نگری است و نگرش سطحی از آثار شتاب‌زدگی است که از لغزش‌گاه‌های اخلاقی به شمار می‌آید. توجه و دقت کافی، شرط اساسی در داوری است، زیرا بدون احاطه لازم در موضوع خاص نمی‌توان درباره آن سخنی گفت یا حکمی کرد. اطلاعات اندک مایه انحرافات بزرگ خواهد شد. امیرمؤمنان (علیه‌السلام) فرمود: «ذَرِ الْعَجَلَ فَإِنَّ الْعَجَلَ فِي الْأُمُورِ لَا يُدْرِكُ مَطْلَبَهُ وَلَا يُحْمَدُ أَمْرُهُ» (آمدی: ش ۵۷۹۱)؛ از شتاب‌زدگی برحذر باش؛ زیرا عجله در کارها سبب می‌شود انسان به هدف نرسد و کارش ستایش نشود. صبوری و تأمل و درنگ و تأنی از آداب قضا، و تسرع و شتاب‌زدگی از آفات آن به شمار می‌آیند، امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «مَعَ التَّهَبُّتِ تَكُونُ السَّلَامَةُ وَمَعَ الْعَجَلَةِ تَكُونُ النَّدَامَةُ» (صدوق، ۱۳۶۲: ش ۱/۱۰۰)؛ با آرامش و درنگ، سلامت [از خطا و لغزش] همراه است و با شتاب‌زدگی، پشیمانی. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۷)

۵-۲. صبوری و دقت در فهم موضوعات

یکی از ضروری‌ترین عناصر در قضاوت صحیح شناخت موضوع است ممکن است حجم زیاد پرونده، کثرت ارباب رجوع، توقعات افراد و اصحاب دعوی، لزوم تسریع در رسیدگی و ابهامات و پیچیدگی‌های موجود در پرونده موجب شود که قاضی نتواند به درستی موضوع پرونده را بشناسد. می‌توان گفت که هر پرونده داستانی است که در آن حلقه‌ای مفقوده وجود دارد. سرنوشت پرونده در

گرو کشف آن حلقه مفقوده است. چنان‌که در پزشکی اولین گام که مهم‌تر از درمان می‌باشد شناخت نوع بیماری است، پزشک قبل از هر چیز تلاش می‌کند با انجام آزمایش‌های متعدد بیماری را بشناسد، سپس شروع به درمان کند. قضات نیز قبل از هر چیز باید با تمرکز بر روی موضوع و محتوای پرونده و اجتناب از پیگیری امور غیرمرتبط و بامطالعه دقیق پرونده و انجام تحقیقات لازم و استماع اظهارات اصحاب دعوی، موضوع را بشناسند، در غیراین صورت پس از گذشت زمان طولانی و اطاله دادرسی و پس از مدت‌ها رسیدگی مشخص می‌شود که موضوع پرونده چیز دیگری بوده است. مکرر اتفاق افتاده است که موضوعاتی مانند اختلاس، تصرف غیرمجاز، سرقت، کلاهبرداری، خیانت درامانت، رشوه، تحصیل مال نامشروع، قتل عمد و غیرعمد و موضوعات دیگر، در رسیدگی‌های اولیه عنوانی داشته است و پس از بررسی‌های بعدی در مراحل رسیدگی، آن عنوان جابه‌جا شده است و موضوع واقعی شناخته شده است. بدیهی است هر موضوعی حکم خاص خودش را دارد و عدم شناخت موضوع، موجب می‌شود که حکم صادره نیز، حکم به ناحق باشد و این مصداق حدیثی است که فرمود: «و رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرِ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۹۹) مردی که ندانسته [و بی اطلاع از احکام و قوانین] حکم ناحق دهد، این نیز در آتش است. امام خمینی (رحمة‌الله علیه) در مورد دقت در قضاوت می‌فرماید: از مهماتی که باید عرض کنم، دقت در امر قضاست، وقتی که نوامیس مردم، جان‌های مردم، مال‌های مردم، تحت نظر شماست، نباید که مسامحه بشود مبدا - خدای نخواسته - یک غیر مجرمی، مجرم شناخته بشود یا یک مجرمی که باید حد الهی برایش جاری بشود، این غیر مجرم شناخته بشود. باید در امر قضا کمال دقت را کرد و با دقت اجرا کرد. مبدا - خدای نخواسته - به دست یکی، یک ظلمی واقع بشود. هر دو طرفش ظلم است اگر یک غیر مجرمی، مجرم شناخته بشود، ظلم به آن شخص است و اگر یک مجرمی، غیر مجرم شناخته بشود، ظلم به آن‌هایی است که این جرم مرتکب شده است برای آن‌ها، باید تماشای آن‌ها با کمال دقت، با کمال مواظبت و احتیاط عمل کنید که مبدا یک وقت - خدای نخواسته - یک کسی به قتل برسد، در صورتی که جرمش به مقدار قتل نیست. کسی یک حبس طولانی بشود در صورتی که جرمش به مقدار این حبس نیست، یا قاتلی فرار کند از زیر بار قصاص به توهم اینکه خوب، یک ترحمی باید به آن کرد، نه قاضی باید با تمام شدت توجه کند به مواضع قضا (امام خمینی، ۱۳۶۹/۱۳: ۱۶). و در جای دیگر فرمودند: قوه قضائیه باید توجه بکند که سروکارش با جان و مال مردم است، نوامیس مردم، سروکار این با آن‌هاست و باید افراد صالح در آنجا باشند، سالم باشند و توجه بکنند که خطای قاضی بزرگ است عمدش مصیبت بار است، خطایش هم بزرگ است (همان/۱۷: ۲۲۰).

۳. حلم و بردباری

حلم یعنی بردباری و حفظ آرامش و خویشتن داری در مواجهه با جهل و بی‌خردی دیگران. به دور اندیشی و خردمندی نیز معنا شده است. به تعبیر دیگر حلم عبارت است از: خویشتن‌داری به هنگام هیجان غضب و عدم تعجیل در کیفر خطاکار. علمای علم اخلاق گفته‌اند: حلم عبارت است از: ضبط النفس عن هیجان الغضب. یعنی خویشتن‌داری از برانگیختگی و جوش و خروش خشم و غضب، و به تعبیر دیگر در هنگام خشم، مالک خویشتن بودن. یعنی اگر دیگران با گفتار یا رفتار نامناسب خود موجب خشم و غضب انسان شدند، او باید خویشتن‌دار باشد و خشم خود را مهار کند و اقدام نامناسب از خود بروز ندهد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران/ ۱۳۴)؛ متقین کسانی هستند که خشم خود را فرو می‌برند و از خطای مردم در می‌گذرند؛ و خدا نیکو کاران را دوست دارد. یکی از بارزترین خصلت‌های اخلاقی که پیروزی در کارها را تضمین می‌کند و برحسب نقل تحف‌العقول، قاضی باید به آن خصلت متّصف باشد بردباری است. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: «وَأَنْفُسُهُمْ فِي الْعِلْمِ وَالْحِلْمِ وَالْوَرَعِ وَالسَّخَاءِ» (ابن‌شعبه حرّانی، ۱۳۶۳: ۱۳۵)؛ یعنی قاضی باید با ارزش‌ترین انسان‌ها در علم و حلم و ورع و سخاوت باشد. چه بسا ارباب رجوع اسباب نابردباری قاضی را فراهم کنند که در این حالت قاضی باید با خویشتن‌داری و حوصله تلاش کند پرونده را عادلانه رسیدگی نماید. این ویژگی آن قدر مهم است که امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) آن را سردهسته صفات برجسته یک مدیر می‌داند و می‌فرماید: «أَلْحِلْمُ رَأْسُ الرِّيَاسَةِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۴۴۶۳)؛ بردباری رأس ریاست و سروری است. همچنین فرمود: «أَلْحِلْمُ سَجِيَّةٌ فَاضِلَةٌ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۴۴۶۰)؛ بردباری خصلتی ممتاز است. و باز فرمود: «أَلْحِلْمُ تِمَامُ الْعَقْلِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۴۴۶۷)؛ بردباری کمال خرد است؛ و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «يُعِثُّ لِلْحِلْمِ مَرْكَزًا وَلِلْعِلْمِ مَعْدِنًا وَلِلصَّبْرِ مَسْكَنًا» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۴۴۵۹)؛ من برانگیخته شدم که کانون بردباری و معدن دانش و قرارگاه شکیبائی باشم.

۴. عزت نفس

یکی دیگر از ارزش‌های اخلاقی عزت نفس است. عزت به معنای صلابت و استواری و نفوذ ناپذیری است. «عزت نفس آن است که انسان، پاسدار کرامت و جود و خویش باشد و ارزش فوق مادی خود را با خواسته‌های حقیر و هوس‌های ناپایدار و درخواست‌های ذلت بار، لکه دار نسازد. وقتی انسان به چیزی طمع می‌بندد، بخشی از انسانیت والای خویش را در معرض خطر قرار می‌دهد تا آن

«خواسته» را برآورده سازد. گاهی هم حق و دین و شرف و کرامت نفس، زیر پا گذاشته می‌شود تا آن مطلوب و خواسته به دست آید. صاحبان عزت نفس هرگز آبروی خود را به کف نانی نمی‌فروشند و به خاطر «مناعت طبع»، هرگز خواسته‌های دل را زمینه‌ساز حقارت و زبونی و خفت و خواری نمی‌کنند. حضرت علی (علیه السلام) در بیان جایگاه رفیع انسان و ارزش وجودی او می‌فرماید: «بدانید که برای جان‌ها و وجودهای شما، قیمت و بهایی جز «بهشت»، نیست. آگاه باشید و خود را جز به بهشت نفروشید» «إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلَّا الْجَنَّةُ، فَلَا تَبِيعُوهَا إِلَّا بِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۴۵۶). عزت نفس مانع می‌شود که انسان آگاه خود را ارزان بفروشد. سخن زیبای دیگری از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «وَأَكْرَمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَإِنْ سَافَتَكَ إِلَى الرَّغَائِبِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عِوَضًا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۳۱)؛ خویشتن را از هر چه که پست باشد، والاتر بدان و پرهیز کن. هر چند تو را به خواسته‌ها و آمالت برساند؛ چرا که تو هرگز از آنچه که از «خویش» می‌دهی، چیزی عوض نخواهی یافت.

انسان نباید خود را در معرض تحقیر و توهین قرار دهد، و در برخورد با قدرتمندان و پولداران نباید از خود رفتار ذلیلانه و حقیرانه نشان دهد. امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: مَنْ آتَى غَنِيًّا فِتْوَا ضَعَّ لَهُ لِيَغْنَاهُ، ذَهَبَ ثَلَاثًا دِينَهِ (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۲۲۸)؛ هرکس نزد ثروتمندی رود و به خاطر توانگری و ثروتش در مقابل او کرنش و فروتنی کند، دو سوم دینش رفته است (محدثی، ۱۳۹۸: ۱۶۱ - ۱۶۶). عزت نفس با خودشیفتگی کاذب متفاوت است؛ زیرا عزت نفس واقعی براساس ارزیابی متعادل از خود، استوار است

۴-۱. عزت نفس به معنای برتری جویی از دیگران نیست

شخصی که عزت نفس دارد، ضمن استفاده از توانمندی‌ها و تجربیات دیگران، مرعوب آنان نیست و به تعبیر مقام معظم رهبری همیشه شاگرد باقی نمی‌ماند. البته عزت نفس به معنای تک‌روی یا خودمحوری نیست، بلکه ترکیبی از اعتماد به نفس و فروتنی است، مثلاً مدیری که عزت نفس دارد می‌تواند هم‌زمان هم قاطعیت داشته باشد و هم انعطاف‌پذیر باشد و اگر اشتباه کرد از نظریه خود عدول کند و نظریه صحیح را بپذیرد. مهم‌تر از عزت نفس فردی، عزت نفس سازمانی است، مدیران باید عزت نفس را به شرحی که بیان شد در سازمان خود تثبیت و سپس توسعه دهند، به گونه‌ای که همه افراد سازمان، مجموعه توانمندی‌های خود را بشناسند و براساس آن عمل کنند. در این حالت اولاً اعتماد سازمانی افزایش می‌یابد، ثانیاً نوآوری رشد می‌کند، ثالثاً موجب می‌شود کارکنان به توانمندی و شغل خود علاقه مند شوند و کار خود را با بهترین شکل انجام دهند، و رابعاً تصمیم‌گیری، کیفیت بهتری پیدا

می‌کند، و در نهایت، رهبری پایدار ایجاد می‌شود یعنی موجب می‌شود جانشین پروری تحقق پیدا کند، و مهم‌تر از این، عزت نفس در سطح یک کشور است. اگر در یک کشور، مسئولان عالی و مدیران آن کشور و در سطوح بعدی احاد ملت به توانمندی‌ها و سرمایه‌های کشور خود اعتقاد داشته باشند و از آن‌ها به بهترین روش استفاده کنند، نیاز مملکت به دیگر کشورها خصوصاً کشورهای زورگو و مستکبر کاهش پیدا می‌شود و در نهایت استقلال کشور حفظ می‌شود. در آیات قرآن کریم و روایات وارده از اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) کرامت و عزت نفس مؤمنین مورد تأیید قرار گرفته است مانند: آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/ ۷۰)؛ ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] حمل کردیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم. البته کرامت انسان به روح او بر می‌گردد نه به بدن و بخش طبیعی او. اوج کرامت انسانی که جنبه ملکوتی انسان را در دمیدن روح در بدن، تأمین می‌کند «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر/ ۲۹). به فزاینده‌ترین مرتبه تقوا وابسته است که فرمود: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات/ ۱۳)؛ با کرامت‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست. قرآن کریم بیان می‌کند که همه عزت از آن خداست: «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (نساء/ ۱۳۹)؛ کسانی که کافران را به جای مؤمنان به دوستی می‌گیرند، آیا عزت را نزد آنان می‌جویند؟ در حالی که تمام عزت از آن خداست. گرچه به تصریح آیه هشتم سوره منافقون، رسول خدا و مؤمنین نیز در پرتو عزت خدا عزتمندند: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون: ۸)؛ عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است؛ ولی منافقان نمی‌دانند.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «لَا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۳۱)؛ بنده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد آفرید. این حدیث بر استقلال شخصیت انسان و عدم وابستگی ذلیلانه به دیگران تأکید دارد. در حدیث دیگری امام علی (علیه السلام) ارزش انسان را در بلند همتی او می‌داند و می‌فرماید: «قَدَّرَ الرَّجُلُ عَلَى قَدَرِ هِمَّتِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۴۷)؛ مقدار و ارزش هر کس به اندازه همت اوست. در جنگ صفین در محلی به نام «قَسْرین» فرماندهی مقدم معاویه، خود را به شریعه فرات، یعنی محلی که به آب نزدیک بود رسانید و آنجا را در اختیار گرفت و یاران علی (علیه السلام) را از آب منع کرد. پس از اینکه مذاکره نماینده آن حضرت با معاویه در مورد آب به نتیجه نرسید امیرالمؤمنین (علیه السلام) خطبه غزایی ایراد کرد و در ضمن آن فرمود: شامیان با بستن آب شما را به پیکار دعوت کردند. اکنون بر سر دو راهی قرار دارید: یا

به ذلت و خواری بر جای خود بنشینید، و یا شمشیرها را از خون آن‌ها سیراب سازید تا از آب سیراب شوید. (بدانید) مرگ در زندگی توأم با شکست شماسست، و حیات در مرگ پیروزمندانه شما: «قَدْ اسْتَطَعْمُوكُمُ الْقِتَالَ، فَأَقْرُوا عَلَى مَذَلِّهِ وَتَأْخِيرِ مَحَلِّهِ أَوْ رَوْوا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرَوْوا مِنَ الْمَاءِ. فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَ الْحَيَاءُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ». لشکر علی (علیه السلام) حمله کردند و بر آب مسلط شدند و عزت خود را تثبیت کردند (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۵۱). عزت نفس در دستگاه قضائی، تنها یک ویژگی شخصیتی نیست، بلکه پایه حرفه‌ای و اخلاقی است که بر تمامی فرایندهای قضائی تأثیر مستقیم دارد. قضاتی که عزت نفس دارند تحت تأثیر موقعیت اجتماعی یا سیاسی یا مالی طرفین دعوا قرار نمی‌گیرند و تصمیم‌گیری‌های این قضات، بر اثر تمایلات نفسانی آنان نمی‌باشد بلکه مبتنی بر قانون تصمیم می‌گیرند. آنان، خود و شرافت دستگاه ارزشمند خود را به بهای ناچیزی نمی‌فروشند. این نکات درباره سایر کارکنان دستگاه قضائی نیز جاری است. در مقابل، اگر عزت نفس نباشد، پیامد آن، تصمیم‌گیری‌های غیرعادلانه و غیر منصفانه، آسیب‌پذیری در برابر فساد، و کاهش اعتماد عمومی به دستگاه قضائی است.

۵. تواضع و فروتنی و خاکساری

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم اخلاقی تواضع است. تواضع از عالی‌ترین فضائل اخلاقی است. تواضع به معنای فروتنی است، انسان متواضع برای خود در مقایسه با دیگران امتیاز و برتری ویژه‌ای قائل نیست. تواضع برای همه انسان‌ها خصوصاً مدیران و مسؤولان و صاحب‌منصبان لازم است، چرا که به تعبیر معروف «الْإِنْسَانُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۱۰۵: ۸). مردم به رؤسای خود اقتدا می‌کنند. و به عبارت دیگر مسؤولان الگوی تربیتی مردم هستند. علاوه بر این، بسیاری از بیچارگان، درماندگان، متهمان و اصحاب دعوا، برای رفع نیازهای خود و یا تظلم‌خواهی به قضات مراجعه می‌کنند و در برابر آنان خضوع و تواضع می‌کنند، در صورتی که قضات به صفت تواضع، آراسته نباشند با فخر و غرور و تکبر با مردم رفتار می‌کنند، و این صفات علاوه بر اینکه صفات زشت و ناپسندی خصوصاً برای قضات و مسؤولان است موجب می‌شود نتوانند در انجام وظیفه خود موفق باشند. خداوند به رسولش می‌فرماید: «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء/ ۲۱۵)؛ برای هر کس از مؤمنان که از تو پیروی می‌کند فروتن باش. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «فَإِنَّ حَقَّ عَلَى الْوَالِي أَنْ لَا يُعِيرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ وَ لَا طَوْلٌ خُصَّ بِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۰)؛ همانا بر زمامدار واجب است که اگر برتری از مال به دست آورد یا از نعمتی و امتیازی مخصوص برخوردار شد دچار دگرگونی نشود.

آن حضرت در نامه‌ای که به فرماندار وقت مصر، محمدبن ابی‌بکر نوشته است بر فروتنی تأکید کرده است. خصوصاً با توجه به اینکه فرمانداران در آن دوران عهده‌دار امر قضاوت نیز بودند، می‌فرماید: «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَ اَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۲۷)؛ با مردم فروتن باش، نرم‌خو و مهربان باش، گشاده‌رو و خندان باش.

از نشانه‌های تواضع، نرم‌خویی در برابر دیگران و پیشی گرفتن در سلام و پرهیز از خودنمایی و خودستایی است. و از آثار تواضع، محبوبیت، سلامت، اُپت و رفعت مقام است، خداوند انسان متواضع را بلندمرتبه و نزد مردم محترم می‌کند. دوری از فضیلت تواضع و افتادن در رذیلت غرور بیش از همه، قدرتمندان، متمکنان، عالمان و قاضیان را تهدید می‌کند، زیرا اسباب غرور در میان ایشان بیشتر فراهم است، قاضیان که موقعیت ویژه‌ای در جامعه دارند باید بدانند که خوی استکباری، نزدیک‌ترین مرتبه به کفر و الحاد است و عجب و خودبینی از جمله اسباب آن است. مقام کبرiایی برای ذات ربوبی بوده و ردایی است که برای قامت انسان دوخته نشده است. بنابراین مراقبت از نفس برای حفظ تواضع بر این گروه امری لازم و ضروری می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

۶. نرم‌خویی و خوش‌رفتاری و رفق و مدارا

واژه‌های ذکر شده در عین حال که تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند باهم قرابت و هم‌پوشانی نیز دارند، اجتماع آن‌ها در یک شخص، نشانه خوبی از شخصیت زیبای اخلاقی اوست. لازم است به مفهوم هر یک از این واژه‌ها و همچنین واژه‌های متضاد آن‌ها اشاره داشته باشیم.

نرم‌خویی، به حالت درونی، ملایمت طبع و فقدان درشتی و تندى در ذات اشاره دارد. نرم‌خویی، یک صفت پایدار شخصیتی است، و منشأ آن غالباً ذاتی و اخلاقی است و نمادش ملایمت ذاتی است. نرم‌خو کسی است که به‌طور فطری و در رویارویی با حوادث، نرم و بی‌آزار است. در مقابل نرم‌خویی، واژه‌هایی مانند درشتی، تندخویی، و خشن‌دلی، (ناهمواری و فقدان ملایمت در طبع) قرار می‌گیرد.

خوش‌رفتاری که تمرکز بر عمل و ظاهر دارد به مجموعه‌ای از اعمال و رفتارهای عینی و مشاهده‌پذیر اطلاق می‌شود که رضایت دیگران را جلب می‌کند. خوش‌رفتاری می‌تواند ناشی از نرم‌خویی باشد یا از ادب و تربیت صرف ناشی شود. مانند: خوش‌رفتاری با همسایه که شامل سلام کردن، یاری‌رسانی و رعایت حق همسایگی است. خوش‌رفتاری محور اصلی‌اش، اعمال و رفتار بیرونی است. منشأ آن می‌تواند ناشی از تربیت و قرارداد اجتماعی باشد. نمادش ادب و نیکویی عملی است. در مقابل خوش‌رفتاری، واژه‌های مانند: بدرفتاری، سوء رفتار، خشونت اعم از کلامی یا فیزیکی،

(یعنی رفتاری که آزار و آسیب می‌رساند)، بی‌ادبی، پر خاشگیری، (یعنی نقض آشکار آداب معاشرت و تهاجم به حقوق دیگران) قرار می‌گیرد.

رفق: بیشتر به معنای نرمی و ملاطفت در اجرا و برخورد است.

مدارا: بر تحمل و چشم‌پوشی آگاهانه از برخی کاستی‌ها یا تفاوت‌ها برای جلوگیری از اختلاف و گسست تأکید دارد. مثال: در مدیریت خانواده، با رفق و مدارا می‌توان فضایی آرام ایجاد کرد. تمرکز رفق و مدارا، بر روش و راهبرد تعاملی است. این دو مفهوم تا حد زیادی مترادف هستند و بر روش ملایم، پرهیز از خشونت و سخت‌گیری و تحمل کردن دیگران برای حفظ صلح و ارتباط دلالت دارند. منشأ این شیوه تعاملی یک تصمیم آگاهانه و فضیلت اخلاقی برای مدیریت رابطه است، و می‌توان گفت یک راهبرد ارتباطی است و نمادش بردباری و چشم‌پوشی برای بقای رابطه است. رفق و مدارا روشی است که هم نرم‌خو و هم فرد خوش‌رفتار (حتی اگر ذاتاً نرم‌خو نباشد) در مواجهه با تعارضات یا تفاوت‌ها به‌کار می‌گیرند تا رابطه را حفظ کنند.

مثال کاربردی: یک قاضی را در نظر بگیرید که ذاتاً نرم‌خو است. او با همه اصحاب دعوی و اطرافیان آن‌ها خوش‌رفتاری می‌کند (سلام می‌کند، با احترام صحبت می‌کند). اگر یکی از اصحاب دعوا مرتکب خطایی شد با رفق (بدون خشونت) او را راهنمایی می‌کند و با مدارا (یعنی کمی صبر و تحمل) به او فرصت جبران می‌دهد. این مفاهیم در کنار هم، ستون‌های یک رابطه انسانی سالم، و اخلاق محور را تشکیل می‌دهد. در مقابل رفق و مدارا، واژه‌هایی مانند: سخت‌گیری، عدم انعطاف، پافشاری شدید بر قواعد بدون توجه به شرایط) تعصب، جمود فکری، (عدم تحمل هرگونه دیدگاه یا روش مخالف) عدم مدارا، تحمل‌ناپذیری، (ناتوانی در تحمل تفاوت‌ها و خطاها) جزمیت، انعطاف‌ناپذیری، (اصرار بر یک روش بدون در نظر گرفتن موقعیت) قرار می‌گیرد. همچنین واژه‌های استبداد رأی، مجادله و ستیزه‌جویی، قهر و قطع رابطه، در مقابل رفق و مدارا قرار می‌گیرند. واژه‌های مقابل، در تمام موارد ذکر شده، لزوماً هم معنا نیستند؛ بلکه هر کدام وجه خاصی از فقدان آن فضیلت را نشان می‌دهند. شناخت این واژه‌های متضاد می‌تواند به درک بهتر آن فضایل کمک کند. حال پس از بیان واژه‌های مذکور، به آثار و نتایج این رفتارها می‌پردازیم.

۶-۱. مدارا

یکی از صفات برجسته و ضروری برای مدیران مدارا می‌باشد. مدارا یکی از فضائل اخلاقی و به معنای ملاطفت و نرمی در رفتار و کوتاه آمدن و گذشت از بعضی مسائل جزئی و حقوق شخصی برای رسیدن به مصالح مهم و یا منافع جمعی است. مدارا با مدهانه به معنای سازش کاری که از رذائل

اخلاقی است، و بیشتر به معنای کوتاه آمدن از اصول و آرمان های اساسی و انعطاف های مذموم و منافقانه است، متفاوت است. مدیری که دارای صفت مدارا باشد می تواند افراد مختلف و با سلائق گوناگون را به کار بگیرد بدون آنکه از فشار و اجبار استفاده نماید. البته، باید توجه داشت که انعطاف پذیری و حالت رفق و مدارا هیچ منافاتی با قاطعیت در عمل ندارد.

۲-۶. ادب رفق ورزی

از مهم ترین آداب دینی و اخلاق اسلامی، رفق و نرم خوئی است. دشواری در امور قضائی بیش از سایر امور اجتماعی است. در سخنان نورانی امام علی (علیه السلام) هست که بیشتر این معضلات و مشکلات با نرم خوئی آسان می گردد: «الرَّفْقُ يُسِّرُ الصَّعَابَ وَيُسَهِّلُ شَدِيدَ الْأَسْبَابِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۷۵۹۴)؛ ملایمت، دشواری ها را آسان می کند و چاره جوئی های سخت را ساده می سازد. ملایمت تندی و تیزی مخالفت را نرم می سازد: «الرَّفْقُ يَقُلُّ حَدَّ الْمُخَالَفَةِ» (رسولی محلاتی ۱/۱۳۸۹: ۴۷۸). قاضی باید خود را به این ادب مؤدب سازد تا همه ویژگی های یاد شده را محقق کند.

۳-۶. خوش رفتار بودن

متانت و خوش رفتار بودن قاضی از جمله اصول اخلاقی است که به آن بسیار تأکید شده است. قاضی باید نگاه و گفتار و رفتارش به شکلی باشد که در چشم دیگران، عظیم و در قلب مردم، کریم باشد؛ چنان که در سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمده است: «إِنَّهُ كَانَ فَخْمًا مُفَخَّمًا، فِي الْعُيُونِ مُعْظَمًا، وَ فِي الْقُلُوبِ مُكْرَمًا» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۱۶: ۱۸۰)؛ یعنی پیامبر بلندقدر و بزرگوار بود و در چشم ها بزرگ جلوه می کرد و در قلب ها مورد اکرام و احترام بود. امیر مؤمنان (علیه السلام) در فرمان حکومتی خود خطاب به ابن عباس وقتی که او را به بصره فرستاد فرمود: «سَعَ النَّاسُ بِوَجْهِكَ وَ مَجْلِسِكَ وَ حُكْمِكَ وَ آيَاكَ وَ الْغَضَبِ فَإِنَّهُ طَيْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۷۶)؛ یعنی با مردم به هنگام دیدار آنان و در مجالس رسمی و در مقام حکم و داوری گشاده رو باش و از خشم پرهیز که سبک مغزی به تحریک شیطان است؛ و در ادامه می فرماید: «آنچه سبب نزدیکی تو به خدا می شود، مایه دوری از آتش جهنم می گردد و آنچه به دوری از خدا می انجامد عامل نزدیکی تو به آتش می شود.» یعنی خوش رفتاری و ادب نیکی با دیگران مایه قرب الهی و کج رفتاری سبب هلاکت است. در عهدنامه اش به محمد بن ابی بکر هنگام فرستادن وی به مصر چنین خطاب فرمود: «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَ آسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظَرَةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَأْسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۲۷)؛ با مردم

خوش رفتار و فروتن و در مقابل آنان نرم خو و نسبت به آنان گشاده رو و خندان باش، لحظات و نگاه‌هایت را به صورت مساوی میان آن‌ها قسمت کن تا بزرگان در ستم‌کاری تو طمع نکنند و ضعیفان در عدالت‌ورزی تو ناامید نشوند. قاضی باید بداند که خوش رفتاری با دیگران مایه آبادانی خانه‌ها، خیر و سعادت دنیا، فلاح و رستگاری عقبی، نشان عقلانیت و نصف دیانت، و نخستین امر در محاسبه پس از نماز در قیامت و عامل برترین پاداش در سرای آخرت است.

بنابراین شایسته است که به این اصل در افعال فردی و اجتماعی به ویژه در رفتار قضائی پایبند بود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۴-۳۱۹).

مرور آیات و روایات در این باره نشان می‌دهد که نرم‌خویی، خوش رفتاری و خوش‌زبانی، گذشت و رفق و مدارا نه تنها از اصول اسلام است، بلکه روشی حکیمانه برای جذب دل‌ها، استحکام روابط اجتماعی است و موجب تقرب به خداوند است. این فضایل در سیره پیامبر اکرم و اهل بیت او به وضوح تجلی یافته است. به نمونه‌ای از این آیات و روایات اشاره می‌کنیم:

۴-۶. نرم‌خویی و مدارا در آیات قرآن کریم

خدوند در سوره آل عمران درباره نرم‌خویی و آثار خشونت و سنگدلی می‌فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران/ ۱۵۹)؛ (ای پیامبر) به سبب رحمت الهی، در برابر مؤمنان، نرم و مهربان شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند. پس آن‌ها را ببخش و برای آن‌ها آمرزش بطلب؛ و در کارها با آنان مشورت کن، اما هنگامی که تصمیم گرفتی، قاطع باش و بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد؛ و درباره مدارا با مردم (وپرهیز از سخت‌گیری) و تحمل و بردباری در برابر جاهلان می‌فرماید: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف/ ۱۹۹)؛ به هر حال با عفو و مدارا رفتار کن، و به کارهای شایسته دعوت نما، و از جاهلان روی بگردان (و با آنان ستیزه مکن). و در آیه دیگر دستور می‌دهد که سخن‌بندگانش بهترین سخن باشد. «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا» (اسراء: ۵۳)؛ به بندگانم بگو: «سخنی بگویند که بهترین سخن باشد.» چرا که شیطان به وسیله سخنان ناروا میان آن‌ها فتنه و فساد می‌کند؛ زیرا همیشه شیطان دشمن آشکاری برای انسان بوده است. و در آیه پیش رو دستور می‌دهد بدی را با نیکی دفع کن. «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت/ ۳۴)؛ هرگز نیکی و بدی یکسان نیست؛ بدی را با نیکی دفع کن، ناگاه خواهی دید همان کس که میان تو و او

دشمنی است، گویی دوستی گرم و صمیمی است. آنچه غالباً در جامعه رواج دارد این است که نوعاً بدی را با بدی جواب می‌دهند، و هر کس بدی کند انتظار مقابله به مثل را دارد و مخصوصاً افراد بد که گاهی یک بدی را چند برابر پاسخ می‌گویند. حال اگر ببیند که طرف مقابل، نه تنها بدی را به بدی پاسخ نمی‌دهد بلکه با نیکی و خوبی پاسخ می‌دهد انقلابی در درون جانشان به وجود می‌آید، شرمنده می‌شوند و برای طرف مقابل، عظمت قائل می‌شوند. اینجاست که کینه‌ها و عداوت‌ها از جان بیرون می‌رود و جای آن را محبت و صمیمیت می‌گیرد.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همین روش را به کار می‌برد. در فتح مکه که نه تنها دشمنان بلکه دوستان انتظار داشتند پیامبر اکرم از دشمنان سرسخت خود با شدت انتقام بگیرد، و حتی شعار «امروز روز انتقام است» را سر دادند. اما پیامبر اکرم فرمود: «امروز روز رحمت است» و جز چند نفر که اسمشان را برد همگی را عفو کرد و به آن‌ها فرمود: «إِذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الْطُّلُقَاءُ»؛ بروید و همه آزادید. همین عمل چنان طوفانی در دل‌های مکیان مشرک ایجاد کرد که به گفته قرآن فوج فوج مسلمان شدند. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۰/۲۰: ۸۷). البته این یک قانون غالبی است و همیشه اقلیتی هستند که از این روش سوء استفاده می‌کنند. حساب این‌ها جداست، با آن‌ها باید با شدت عمل برخورد شود.

۵-۶. نرم‌خویی و مدارا در روایات

از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۷۵۸۲)؛ همانا خداوند ملایم و مهربان است. و ملایمت را دوست دارد و به سبب ملایمت چیزهایی عطا می‌کند که با خشونت عطا نمی‌کند. پیامبر اکرم فرمود: «الرَّفْقُ رَأْسُ الْحِكْمَةِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۷۵۹۱)؛ نرمی سرآمد حکمت است. در روایتی وارد شده است که جبرئیل به محضر پیامبر (صلی الله علیه و آله) رسید و گفت: «يَا مُحَمَّدُ رَبُّكَ يَقْرَأُكَ السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكَ دَارِ خَلْقِي» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۵۷۲۳)؛ پروردگارت به تو سلام می‌رساند و از تو می‌خواهد که با خلق مدارا کنی. همچنین آن حضرت فرمود: «أَمَرَنِي رَبِّي بِمُدَارَةِ النَّاسِ كَمَا أَمَرَنِي بِإِدَاءِ الْفَرَائِضِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۵۷۱۱)؛ پروردگارم مرا به مدارای با مردم فرمان داده است همان‌گونه که به انجام واجبات امر کرده است.

۷. عدالت و دادگری

وظیفه مهم دستگاه قضائی اقامه حق و دفع باطل و برقراری عدالت است. و قاضی بر پادارنده عدالت در حیطه داوری بین مردم است.

از نظر اسلام، شرط کمال انسان، وجود ملکه نفسانی عدالت در اوست، بلکه قرآن به مؤمنان دستور می‌دهد که قوام به عدل باشند. یکی از شرایط حتمی برای قاضی عدالت است؛ یعنی ملکه عدالت به عنوان یک حالت درونی در او وجود داشته باشد که با وجود آن به تقوا ملتزم، و از ارتکاب گناهان کبیره و اصرار بر گناه صغیره خودداری می‌کند. براساس این دیدگاه عادل کسی است که صاحب مروّت یعنی دارای شرم و حیاء و عفاف و عزت باشد و بی‌مبالا در دین نبوده و حرکات و رفتارهای غیراخلاقی از او صادر نشود. بنابراین حسن ظاهر و متعادل بودن عرفی و عدم فسق، کافی است.

۷-۱. عدالت مهم‌ترین پایه‌های نظام قضائی

نخست به این نکته اشاره می‌کنیم که نظام هستی (نظام تکوین) بر پایه عدالت استوار است. در حدیث نبوی آمده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ». (فیض کاشانی/۵: ۱۰۷) وقتی می‌گوییم «نظام هستی» یا «نظام عالم» یا «نظم در مخلوقات و پدیده‌ها» به این معناست که همه آن‌ها دارای غایت معین و هدف مشخص و اتقان و استحکام خاصی هستند، و این صُنْع خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری آفریده است و همه آن‌ها هدایت شده هستند: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰).

عدل بالاترین درجه حُسن اخلاقی است، البته عدالت به معنای عام مراد است یعنی توازنی که در عالم اکبر (یعنی کل نظام هستی) هست، در عالم اصغر (انسان) تبلور و تجلی یابد چون هر دو از یک سرچشمه برمی‌خیزند. عالم انسانی و نفس او باید متعادل و متوازن نسبت به همه امور عالم و اشخاص و انسان‌های دیگر باشد.

برای گام‌نهادن در مسیر سعادت و کمال انسانی و رسیدن به آن، عدالت اخلاقی، ضروری است، زیرا ناهمگونی، مایه انحراف و اعوجاج در مسیر تکامل است و غایت انسانی را تأمین نخواهد کرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۳)

۷-۲. عدالت‌ورزی

شکی نیست که قیام به عدالت و تلاش برای اجرای عدالت از دیدگاه شارع مقدس و همچنین عقلاء و خیرخواهان عالم بسیار ارزشمند است، بدیهی است یکی از مهم‌ترین وظائف قاضی، حکم به عدالت است. در رابطه با ارزش عدالت‌ورزی، روایات فراوانی وارد شده است که به یک روایت اشاره می‌کنیم: رسول خدا (صلی الله علیه و اله) فرمود: «عَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامٌ لَيْلُهَا وَ صِيَامٌ نَهَارُهَا» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۵: ۳۵۲)؛ یک ساعت عدالت‌ورزی از هفتاد سال که در آن روزهایش روزه باشی و شب‌هایش برای عبادت بپا خواسته باشی بهتر است.

۷-۳. قوام بالقسط بودن

در آیه ۱۳۵ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا...»؛ ای کسانی که ایمان آوردید شما پیوسته به عدالت قیام کنید و هرچند که به ضرر خودتان یا پدر و مادر و نزدیکانتان باشد، برای خدا شهادت دهید. اگر کسی بی‌نیاز یا نیازمند باشد سرپرستی خدا نسبت به آنان بیشتر است پس از هوای نفس پیروی نکنید که نتوانید به عدالت رفتار کنید. مراد از «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» کسانی هستند که به‌طور اتم و اکمل قیام به عدل می‌کنند بدون آنکه تحت تأثیر عواملی از قبیل هوی و عاطفه یا ترس و یا طمع و غیر آن قرار گیرند و از عدالت منعطف شوند و به خلاف آن عدول نمایند. (موسوی همدانی و دیگران، ۱۳۶۶/۵: ۱۷۲). «قَوَّام» صیغه مبالغه و به این معناست که هرگز خطر جور و ستم و احتمال بی‌عدالتی از ناحیه قاضی به کسی وجود نداشته باشد، حتی اگر متهمان در محکمه قضائی، یهودی، مسیحی؛ یا از پیروان مذاهب دیگر باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۴). اسلام شرط اساسی برای رسیدن به کمال انسانی را قوام در توازن و به تعبیری «قَوَّام به عدل» می‌داند. انسان در این طریق باید نفس خویش را با عالم وجود هماهنگ سازد، یعنی عالم نفس با عالم تکوین و تشریع سازگاری داشته باشد تا بتواند در طریق شریعت به جایگاه حقیقت بار یابد. بنابراین قائم به عدل بودن در عدالت قضائی برای قاضی بس نیست بلکه باید قوام باشد. از نگاه اسلام، شرط کمال انسان، وجود ملکه نفسانی عدالت در اوست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره بندگان محبوب الهی فرمود: «قَدْ أَلَزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفَى الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۸۷)؛ نفس خویش را به عدالت پایبند ساخته و نخستین مرحله عدالت او دورکردن هوای نفس از شخصیت خویش است. یعنی نخست باید نفس خویش را تعدیل کرد و سپس به تعدلت میان متهمان پرداخت، آنکه نتواند نزاع میان عقل و نفس خود را فیصله دهد، چگونه می‌تواند دعاوی افراد را حل و فصل کند: «كَيْفَ يَعْدِلُ فِي غَيْرِهِ مَنْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۱۶۴۵).

از این رو گفته شد که تمام عزت فرد و جامعه در پرتو عدالت است و همه انحطاط و ذلت مرهون ظلم: «طَاعَةُ وَلَا إِمْرَ تَمَامِ الْعِزِّ» (کلینی، ۱۴۱۳/۱: ۲۰). امام زین العابدین (علیه السلام) فرمود: فرمان بردن از فرمانروایان (الهی) کمال عزت است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أَلْعَدْلُ حَيَاةٌ، الْجَوْرُ مَمَحَاةٌ.» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۱ ص ۳۱۸) [عدل زندگی است، به این معنی که عادل زندگی معنوی دارد. یا اینکه عدل باعث زندگی مردم می‌شود. ستم، محوکردن است یعنی به زودی نام و

نشان ظالم را محو می‌کند. و یا اینکه با ستم حاکم مردم زندگی ندارند، ستم مردم را محو می‌کند و آنان را پریشان و متفرق می‌سازد]. خداترسی و تقوا بدون عدالت معنا نمی‌یابد و نفس آلوده عدالت را بر نمی‌تابد زیرا عدل معیار خداترسی و ملاک تقوای الهی است. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: «جُمَاعُ التَّقْوَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸/ق/۱۱: ۲۶۶)؛ مجموعه تقوا و پرهیزکاری، در این گفتار خدا است که می‌فرماید: خداوند به عدالت و احسان، فرمان می‌دهد. اگر کسی به این دو وصف (عدل و احسان) آراسته شود معنای واقعی تقوا در او تجلّی می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۴-۱۵۵).

۷-۴. تعریف عدالت در کلام فقهاء

تعاریف مختلفی برای عدالت شده است، اکثراً گفته‌اند عدالت عبارت است از حالت نفسانی که باعث می‌شود انسان ملازم تقوی باشد و از ارتکاب محرمات پرهیز کند و این حالت با آثار عدالت در شخص شناخته می‌شود. برخی نیز عدالت را به ملکه‌ای که در نفس انسان استقرار دارد تفسیر کرده‌اند. ملکه‌ای که با تمرین و ممارست حاصل می‌شود، انسان با داشتن این ملکه بر ترک گناهان کبیره و بر ترک اصرار بر گناه صغیره قدرت پیدا می‌کند، این ملکه انسان را بر ترک گناهان وادار می‌کند. مشهور بین فقهای امامیه این است که عدالت با گناه کبیره زائل می‌شود و اصرار بر گناه صغیره نیز به عدالت ضربه می‌زند.

۷-۵. علت عدم اجرای عملی و کامل عدالت در جامعه

اجرای کامل عدالت وابسته به قداست باطن و مشوب نبودن فطرت به امور کاذب طبیعت است، اگر افراد با تهذیب نفس بتوانند پلیدی‌ها را از خود دور بسازند و بدون هرگونه خودخواهی و خودپسندی به عرصه اجتماع آیند، به راحتی می‌توانند مجری عدالت باشند. میزان عدالت اجتماعی با میزان طهارت نفس انسانی ارزیابی می‌شود؛ یعنی هر اندازه مردم و قدرت حاکم دارای معرفت بالاتر و ایمان بیشتر باشند به همان اندازه در اجرای عدالت موفق‌ترند. عدالت اجتماعی میوه درخت عدالت فردی است، میزان عدالت در جامعه به رتبه عدالت افراد بر می‌گردد و عدل محوری اشخاص نیز به میزان خداترسی محک می‌خورد؛ یعنی خداترسی مقدمه عدالت‌ورزی است. حیات جامعه و زمین به تحقق عدل و مرگ آن به ظلم است.

۷-۶. رعایت مساوات و یکسان‌نگری

در مباحث سابق بیان شد که قاضی باید به صفت عدالت متصف باشد و به گناه آلوده نگردد. همچنین در مقام صدور حکم نیز باید به عدالت رفتار کند و حکم وی به حق و عادلانه باشد. ولی در

این بحث می‌خواهیم این مطلب را بیان کنیم که قاضی باید در مقام دادرسی، با اصحاب دعوا، یکسان رفتار نماید و مساوات را رعایت کند، به‌طور یکسان به اصحاب دعوا بنگرد و تفاوتی بین آن‌ها نگذارد، طرفین به‌طور یکسان در مقابل قاضی بنشینند، و قاضی به سخنان آنان گوش دهد، اگر یکی را اکرام کرد دیگری را همان‌گونه اکرام کند. اگر به یکی سلام کرد یا جواب سلام او را داد درباره دیگری نیز همین‌گونه عمل کند. در مراعات این وظیفه فرقی نمی‌کند که متخاصمین هر دو شریف و عالی‌رتبه باشند یا هر دو دون‌پایه و یا یکی شریف و دیگری دون‌پایه، قاضی باید به همه یکسان بنگرد و هیچ وقت تحت تأثیر مقام و موقعیت و شخصیت و یا خویشاوندی و یا دوستی و ارتباط عاطفی یکی از طرفین دعوا قرار نگیرد و با او به گونه‌ای متفاوت از طرف دیگر رفتار ننماید. کلام نورانی رسول خدا (صلی‌الله علیه و آله) و سلم باید نصب‌العین همه قضات قرار گیرد که فرمود: «مَنْ ابْتَلَى بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْدِلْ بَيْنَهُمْ فِي لِحْظَتِهِ وَإِشَارَتِهِ وَمَقْعَدِهِ وَمَجْلِسِهِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۶۲)؛ هر که به داوری کردن میان مسلمانان مبتلا شود، باید در نگاه‌ها و اشاره‌کردن‌ها و جای نشستن و نحوه نشستن خود نسبت به آن‌ها به یکسان رفتار کند. در حدیث دیگر از پیامبر اکرم آمده است که فرمود: «مَنْ ابْتَلَى بِالْقَضَاءِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يَرْفَعُ صَوْتَهُ عَلَى أَحَدٍ الْخَصْمَيْنِ مَا لَمْ يَرْفَعْ عَلَى الْآخِرِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۶۳)؛ هر که به قضاوت کردن میان مسلمانان مبتلا شود، تا زمانی که صدایش را بر روی یکی از اصحاب دعوا بلند نکرده نباید بر روی دیگری صدا بلند کند. روایت شده است که امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) ابواسود دُثلی را متولی منصب قضا کرد و پس از مدتی او را برکنار کرد ابواسود عرض کرد دلیل عزل من چه بود در حالی که نه خیانت کردم و نه جنایت؟ امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: «إِنِّي رَأَيْتُ كَلَامَكَ يَعْلُو عَلَى كَلَامِ الْخَصْمِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۶۸)؛ دیدم صدایت را از صدای خصم بالاتر می‌بری.

از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده است که فرمود: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ) إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرْسِلُنِي وَ أَنَا حَدِيثُ السِّنِّ وَ لَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ؟؛ پیامبر مرا برای قضاوت به سوی یمن فرستاد عرض کردم ای رسول خدا! مرا که هنوز جوانم و قضاوت نمی‌دانم می‌فرستی؟ فرمود: إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ وَ يُثَبِّتُ لِسَانَكَ فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ خَصْمَانِ فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحَرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ؛ خداوند بزودی قلب تو را هدایت خواهد کرد و زبانت را استوار. پس هر گاه دو طرف دعوا در مقابل تو نشستند، از قضاوت خودداری کن مگر آنگاه که همچنان که به سخنان اولی گوش کرده‌ای سخنان نفر دوم را نیز بشنوی، زیرا در این صورت کار داوری برای تو روشن‌تر می‌شود. قال: فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا أَوْ مَا شَكَّكْتُ فِي قَضَاءِ

بَعْدُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۷۱)؛ امام علی (علیه السلام) فرمود: پس از این رهنمود، من پیوسته درست قضاوت کردم یا (فرمود:) دیگر در هیچ قضاوتی دچار شک نشدم. بنابراین لازم است که قاضی از بدو ورود اصحاب دعوا تا لحظه صدور حکم با دو طرف دعوا یکسان رفتار نماید. هنگام ورود به هر دو طرف توجه داشته باشد. طوری بنشیند که در مقابل هر دو قرار بگیرد، این گونه نباشد که یکی از اصحاب دعوا را در کنار خود بنشانند و دیگری را در مقابل خود قرار دهد، نگاهش فقط متوجه یک طرف نباشد، این گونه نباشد که به سخن یکی گوش دهد ولی موقع سخن گفتن دیگری به او بی اعتنا باشد و مشغول مطالعه پرونده شود یا به امر دیگری توجه کند. همچنین قبل از شنیدن سخنان طرفین دعوا داوری نکند. بنابراین رعایت مساوات و برتری ندادن یکی از طرفین بر دیگری، از آداب لازمی است که تأثیر شایانی در روند رسیدگی و اجرای عدالت دارد. اگر قاضی به یکی طرفین گرایش داشته باشد و به او بیشتر بنگرد و به سخنان او بیشتر گوش دهد و احترام بیشتری به او داشته باشد بدون شک روح و روان طرف دیگر دعوا تحت تأثیر قرار گرفته از اجرای عدالت ناامید می شود و چه بسا او را از ارائه دلیل و حجت، ناتوان و مأیوس سازد.

۷-۷. مساوات در اجرای حکم

یکی از مهم ترین مراحل رسیدگی های قضائی که محل تجلی زحمات قضات و کارکنان دستگاه قضائی و آخرین نقطه امید اصحاب دعوا است، مرحله اجرای حکم است. عدالت و مساوات در اجرای عدالت، اقتضاء دارد که احکام قضائی پس از قطعیت به مرحله اجرا در آید و هیچ چیز مانع اجرای عدالت نشود. در صورتی که به خاطر شخصیت محکوم علیه، یا نفوذ اجتماعی او، و یا وابستگی او به افراد صاحب منصب، یا طوائف و قبیله های نشان دار، و ازاین قبیل، احکام قطعی به اجرا در نیاید همه زحمات دستگاه قضائی و ضابطین از بین می رود و امید مظلومان و کسانی که حق آنان ضایع شده است به یأس تبدیل می شود. سخن و اقدام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در جریان سرقت زن مخزومی بسیار عبرت آموز است. نقل کرده اند که یک خانم مخزومی دست به سرقت زد. برای قریش بسیار سخت بود که دست آن بانو به جرم دزدی بریده شود. آن ها تلاش کردند که پیامبر اکرم از اجرای حد درباره او صرف نظر کند. در جمع خود مطرح کردند که چه کسی در این باره با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) صحبت می کند؟ گفتند جز اُسامة بن زید که دوست و مورد محبت پیامبر اکرم است، چه کسی جرئت دارد در این باره با رسول خدا صحبت کند؟ قریش اُسامة پسر زید بن حارثه را به وساطت فرستادند ولی پیامبر پس از شنیدن سخن اُسامة رنگ چهره اش تغییر کرد و به او فرمود: «اتَشْفَعُ فی حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله؟» آیا

در مقابل حدّی از حدود الهی شفاعت می‌کنی؟ اُسامه گفت: اِسْتَغْفِرُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ! ای پیامبر خدا برای من استغفار کن. (یعنی از اقدامی که کرده بود پشیمان شد و عذرخواهی کرد)

عصر آن روز رسول خدا در جمع مردم زبان به ستایش خداوند بگشود و خطبه‌ای کوتاه به این مضمون ایراد فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَ أَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهُ.»؛ یعنی ای مردم! امت‌های قبل از شما به هلاکت رسیدند، چون هرگاه یکی از اشرافشان دست به سرقت می‌زد او را از کیفر معاف می‌داشتند، ولی اگر ضعیفی مرتکب سرقت می‌شد حد را بر او اقامه می‌کردند. به خدا قسم اگر فاطمه دختر محمد سرقت می‌کرد دستش را قطع می‌کردم. سپس حد را بر بانوی مخزومی اجرا کردند. عایشه می‌گوید: بانوی مخزومی پس از اجرای حد توبه کرد و ازدواج کرد و گاه به گاه نزد من می‌آمد و من نیازهایش را پیش رسول خدا می‌بردم (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۶ق: ۶۹۶ ش ۱۶۸۸، بخاری، ۱۴۲۷ق: ۱۲۰۷ ش ۶۷۸۸).

از این بیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) استفاده می‌شود که:

- عدم رعایت عدالت و مساوات در اجرای احکام، غضب خداوند را به دنبال دارد.
- عدم رعایت عدالت در اجرای احکام، موجب هلاکت امت‌ها و نابودی تمدن‌ها گردیده، و این یک سنت الهی است.
- از نظر قانون الهی، همه در مقابل حکم خدا برابرند، و هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد، و وضعیت شخصی و خانوادگی افراد و موقعیت آنان، نمی‌تواند ملاک اجرا یا تعطیلی احکام قرار گیرد. بنابراین علاقه‌مندان به برقراری و استمرار عدالت و حکومت، باید در راه اجرای عدالت، و تساوی در اجرای حکم دادگاه، تلاش کنند.

۸. قناعت داشتن، پرهیز از طمع

یکی دیگر از ارزش‌های اخلاقی قناعت است. قناعت به معنای رضایت به کم و حسن تدبیر معاش است بدون دوست داشتن زیاده از حد زندگانی؛ و در اصطلاح شرعی: صفتی است که با تکرار و تمرین در انسان به صورت ملکه‌ای در می‌آید که باعث خشنودی و راضی شدن به چیز کم و نگاه داشتن نفس از زیاده می‌شود. در فرهنگ اسلامی زهد و قناعت از وظائف مهم حاکمان دانسته شده است. این دو مفهوم، اگرچه پیوند نزدیکی دارند، تفاوت ظریفی هم با یکدیگر دارند. زهد که به معنای بی‌رغبتی و دوری جویی از نعمت‌های دنیا است نوعی حالت روانی است که انسان را از غم گذشته و شادی مفرط

برای آینده بی نیاز می کند؛ ولی قناعت به معنای رضایت و بسنده کردن به مقدار کم مورد نیاز است. در حقیقت قناعت یک عمل ایجابی و مثبت (رضایت به داشته ها) و زهد یک امر سلبی (دوری از تمایلات) است. براساس آموزه های دینی، «قناعت» به معنای رضایت و بسنده کردن به مقدار لازم از مواهب دنیا است. نقطه مقابل آن، حرص و طمع می باشد. قناعت به معنای تبلی، فقر یا محروم کردن خود از نعمت های حلال نیست بلکه به معنای اکتفا به مقدار نیاز و پرهیز از اسراف و تجمل است. علی علیه السلام نیز می فرماید: «القناعة عزٌّ» (رسولی محلاتی، ۲/۱۳۸۹: ۳۲۴)؛ قناعت عزت و سربلندی است. همچنین فرمود: «القناعة عزٌّ و غناء» (رسولی محلاتی، ۲/۱۳۸۹: ۳۲۴)؛ قناعت عزت و توانگری و بی نیازی است.

امام علی (علیه السلام) به عنوان الگوی حاکم اسلامی خطاب به یکی از استاندارانش تأکید می کنند که شیوه زندگی حاکم باید الگویی برای مردم باشد و می فرماید: آگاه باش که امام شما (یعنی من) از دنیای خود به دو جامه فرسوده و از خوراکش به دو قرص نان اکتفا کرده است (نهج البلاغه: نامه ۴۵). امام علی (علیه السلام) در توصیف سیره پیامبر اکرم می فرماید: ایشان روی زمین غذا می خوردند، لباس خود را وصله می زدند و بر مرکبی بی پالان سوار می شدند. هدف از این ساده زیستی، دوری از دلبستگی به دنیا بود (نهج البلاغه: خطبه ۱۶۰).

نکته کلیدی در بیان امام علی (علیه السلام) این است که حاکم مسلمان باید در سبک زندگی خود به اندازه متعارف و معمولی اکتفا کند و الگویی برای مردم باشد. از جمله آثار دنیوی قناعت، آرامش روان، عزت نفس، بی نیازی از دیگران می باشد. قاضی نباید هرگز نفس خود را به پرتگاه طمع نزدیک سازد. حضرت علی (علیه السلام) فرمود: «و لا تُشْرِفْ نَفْسُكَ عَلَى طَمَعٍ» (نهج البلاغه: نامه ۵۳)؛ نفسش به آزمندی و طمع روی نیاورد. یعنی باید طمع را از دل ریشه کن کند. و در سخن دیگری فرمود: «آفة القضاء الطمع» (آمدی، شماره ۳۹۳۶)؛ آفت قاضیان طمع است.

بود آفت قاضیان حرص و آز مبادا شود دست قاضی دراز.

و در کلام دیگری فرمود: «العبد حرٌّ ما قَنَعَ، الحرُّ عبدٌ ما طَمَعَ» (رسولی محلاتی، ۲/۱۳۸۹: ۳۲۴)؛

بنده آزاد است تا وقتی که قناعت کند، و انسان آزاده برده است تا وقتی که طمع کند

ای بس که قناعت آورد خاطر شاد وی بس که طمع دهد شرف را بر باد

بنده است چو آزاده اگر ساخت به کم آزاده چو بنده است اگر خواست زیاد

طمع را نباید فقط به چشمداشت به مال مردم محدود کرد بلکه باید به چشمداشت به دنیای مردم تفسیر کرد. چشمداشت به موقعیت اجتماعی دیگران و چشمداشت در امور مربوط به شهوت هم، مصداق طمع است.

۸-۱. طمع زمینه ساز ذلت و حقارت است.

امام حسن عسکری (علیه السلام) می فرماید: «مَا أَقْبَحَ بِالْمُؤْمِنِ أَنْ تَكُونَ لَهُ رَغْبَةٌ تُدِلُّهُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۱۳۷۴)، چقدر برای مؤمن زشت است که میل و رغبتی در جاننش باشد که مایه ذلت او باشد. حضرت امیر (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْيشَ حُرّاً أَيَّامَ حَيَاتِهِ فَلَا يُسْكِنِ الطَّمَعَ فِي قَلْبِهِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۱۳۶۲)؛ آن کس که بخواهد در ایام عمر خود آزاده زندگی کند نباید طمع در قلب او جایگاهی داشته باشد.

۸-۲. خروج ایمان از قلب به خاطر طمع

از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد: «مَا الَّذِي يُثَبِّتُ الْإِيمَانَ فِي الْعَبْدِ؟» قال: «الَّذِي يَثْبُتُ فِيهِ الْوَرَعُ، وَ الَّذِي يُخْرِجُهُ مِنْهُ الطَّمَعُ» (صدوق، ۱۳۶۲: ش ۱/۹)؛ چه چیزی موجب تثبیت ایمان در انسان می شود؟ فرمود پرهیزکاری، و آنچه ایمان را از قلب او خارج می کند طمع است. حتی طمع موجب می شود عقل انسان به زمین بخورد و مغلوب شود.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جمله ای بسیار زیبا فرمودند: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُقِ الْمَطَامِعِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۱۳۷۵)؛ بیشترین پرتگاه خردها، در پرتو زرق و برق طمع هاست، و به تعبیر دیگر، بیشتر موارد قربانگاه اندیشه ها زیر برق آرزوهاست.

۹. امانت داری و رازداری

امین بودن یکی از برجسته ترین صفات اخلاقی است که لازم است هر انسانی، خصوصاً مؤمنان به آن متَّصِف باشند. یکی از ویژگی های مؤمنان رستگار در سوره مؤمنون امانت داری است: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (مؤمنون/ ۱-۸)؛ مؤمنان رستگارند، آنان که در نمازشان فروتنانند... و آنان که امانت دارند و به پیمان های خود پای بندند. در قرآن کریم می خوانیم که وقتی حضرت سلیمان از اطرافیان و بزرگان مجلس خود می پرسد کدام یک از شما تخت ملکه سبا را قبل از آمدن و تسلیم شدن او برای من حاضر می کند؟ یکی از اجته حاضر در مجلس گفت: «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» (نمل/ ۳۹)؛ من پیش از آنکه از جای خود برخیزی آن را برای تو خواهم آورد و من بدین کار هم امینم. یعنی هم

قدرت و توانایی انجام کار را دارم هم نسبت به تخت گران بهای ملکه سبا خیانت نخواهم کرد. حضرت یوسف (علیه السلام) نیز هنگامی که قرار بود کشور پهناور مصر را از خطر بزرگ قحطی و نابودی نجات دهد به دو شرط امانت‌داری و علم و تخصص اشاره می‌کند و می‌فرماید: «إِجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف/ ۵۵)؛ مرا مسئول امور مالی این سرزمین قرار بده که من نگهبان و دانایم. از خصلت‌های انسانی، امانت‌داری در زندگی جمعی است، خداوند در قرآن کریم مسلمانان را به اتصاف به آن امر فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...» (نساء/ ۵۸)؛ خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید. مفاد آیه عام است و می‌رساند که رد امانت به صاحبش واجب است هر چند نامسلمان باشد. «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» (بقره/ ۲۸۳)؛ اگر به یکدیگر اعتماد کردید آنکه به او اعتماد کرده‌اند باید امانت خود را باز گرداند و از خدایی که پروردگار اوست بترسد. در روابط اجتماعی اسلام، پیشوایان دین بر این ویژگی انسانی چندان تأکید کرده‌اند که جزء برجسته‌ترین ویژگی اخلاقی به شمار می‌رود. امام صادق (علیه السلام) در این زمینه فرمود: اگر مردی را دیدید که رکوع و سجود نمازش طولانی شد بدان اعتنا نکنید، زیرا ممکن است از روی عادت باشد که چنانچه ترک شود ناراحت می‌شود، ولی به راست‌گویی و امانت‌داری او (که از اوصاف اخلاقی است) توجه کنید (کلینی، ۱۴۱۳هـ/ ۲: ۱۰۵). قاضی نیز باید کاملاً امانت‌دار باشد، مخصوصاً پرونده و اسرار آن در اختیار قاضی است و آن اسرار امانتی است نزد قاضی، و او حق ندارد اسرار پرونده را در جایی که ضرورت ندارد افشا کند همان‌طور که نمی‌تواند بر سر اسرار پرونده معامله کند. همان‌گونه که در سوگندنامه پزشکان تصریح شده است که آنان مکلف هستند اسرار بیماران را حفظ کنند و آن‌ها را پیش دیگران افشا نکنند، مناسب است در سوگندنامه قضات نیز حفظ اسرار پرونده‌ها و صاحبان آن‌ها ذکر شود و این خود نوعی تعهد ایجاد می‌کند و قیدی درونی برای نفس می‌باشد. قضات باید از نقل آنچه برای مردم اتفاق افتاده است پرهیز کنند و جرائم اخلاقی مردم را خصوصاً افراد شناخته‌شده را افشا ننمایند، افشای گناهان دیگران علاوه بر اشاعة فحشاء، غیبت نیز می‌باشد. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (نور/ ۱۹)؛ آنان که دوست دارند فحشا و زشت کاری در میان مؤمنان شایع شود، هم در دنیا و هم در آخرت عذابی دردناک دارند.

در کتاب نور الثقلین از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که فرمود: «مَنْ قَالَ فِي مَوْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»» (العروسی الحویزی/ ۳: ۵۸۲)؛ یعنی هر کس درباره مؤمنی چیزی را بگوید که با دو

چشمش دیده و با دو گوشش شنیده باشد از جمله اشخاصی است که خداوند عزوجل در مورد آنها فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.» به طور کلی در جامعه اسلامی باید از ذکر گناهان و نقل عیوب مردم پرهیز کرد، ولی این امر برای قضاتی که به مناسبت شغلشان هر روز با مواردی از این قبیل مواجه می‌شوند اهمیت بیشتری دارد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان حاکم اسلامی به «مالک اشتر» که قرار بود والی کشور مصر شود، دستور می‌دهد: «وَلْيَكُنْ أَبَعْدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَأَشْنَأُ هُمْ عِنْدَكَ أَطْلُبُهُمْ لِمَعَائِبِ النَّاسِ، فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا، أَلْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، يَعْنِي دَوْرَتَرِينَ وَ مَبْغُوضَ تَرِينَ رَعِيَّتٍ دَر نَزْدِ تُو بَايْدَ أَن هَا بَاشَنْدَ كَه دَر عِيُوبِ مَرْدَمِ بِيْشِ اَز هَمِه كَنْجَكَاوِي وَ پِيْگِيْرِي مِيْ نَمَايَنْد، زِيْرَا دَر مَرْدَمِ عِيْبِ هَايِي هَسْتِ كَه وَلِيْ اَمْرِ مَسْلَمِيْنِ سَزَاوَرْتَرِ بَه سَتَرِ وَ پُوشَانِيْدَنِ اَن هَا سَت، فَ لَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيْرٌ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَ اَللّٰهُ يَحْكُمُ عَلٰى مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعُوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ.» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ پس حتماً افشا نکن چیزهایی که از تو غائب و پنهان است، همانا تو مکلف هستی به آنچه که ظاهر است، و خدای تعالی حکم می‌کند بر آنچه که غائب و از تو پنهان است، پس تا می‌توانی عیوب و زشتی‌های مردم را بپوشان.

۱۰. مودت و رحمت

خداوند در سوره حمد، خود را رحمان و رحیم معرفی می‌کند و این بدین معناست که بخشش من با عاطفه و مهر همراه است و اگر بنده‌ای خدای خود را به این اسمای حسنی می‌خواند، گذشته از جذب جود و عطا در صدد جلب انعطاف و گرایش مهربانانه اوست. در حقیقت، رحمان دو چیز می‌دهد: یکی اصل خواسته انسان، مانند شفای بیماری یا مال و دیگری مهر و عاطفه، که امری معنوی است و بسیاری از کمبودهای روانی با آن جبران می‌شود (جوادی آملی، ۱/۱۳۷۸: ۳۸۰). این درس را نیز از «بسم الله الرحمن الرحيم» به خوبی می‌توان آموخت که اساس کار خداوند بر رحمت است و مجازات جنبه استثنایی دارد که تا عوامل قاطعی برای آن پیدا نشود تحقق نخواهد یافت؛ چنان که در دعا می‌خوانیم یا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبُهُ. (مفاتیح الجنان، جوشن کبیر بند ۲۰)؛ ای خدایی که رحمتت بر غضبت پیشی گرفته است.

۱۰-۱. غفران و رحمت الهی

خداوند رحمان و رحیم با اعطای عقل و وحی به انسان، می‌خواهد انسان آلوده به گناه نشود (یعنی عذاب از او دفع شود) و اگر آلوده شد با توبه و مغفرت و شفاعت، عذاب از او بر طرف شود (یعنی عذاب از او رفع شود). فرشتگان الهی و انبیا (علیهم السلام) در هر دو بخش دفع و رفع عذاب از انسان، مظهر غفران و رحمت خداوندند. حضرت آیت الله جوادی آملی در توضیح این بحث می‌فرماید:

اگر مؤمن گرفتار غفلت شد و معصیتی کرد، خداوند، چون دارای مغفرت است: «إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» (رعد/ ۶) و سیئات را به حسنات تبدیل می‌کند: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (فرقان/ ۷۰)، زمینه فراهم‌شده عذاب را برطرف می‌کند و اگر کسی به فراهم‌کردن زمینه کیفر مبتلا شد، او را می‌بخشد. خدای سبحان با اعطای عقل و وحی به انسان، می‌خواهد زمینه عذاب و بدبختی را از او «دفع» کند تا وی دست به گناه نیالاید و مستحق کیفر نگردد و اگر هم بعد از اعتقاد به خدا و قیامت و وحی و رسالت که ره آورد عقل و وحی است، گرفتار گناهی شد، باز خداوند چون غفار و شفیع است، او را می‌بخشد و عذاب را از او «رفع» می‌کند؛ خداوند کسی را که بعد از ایمان، گرفتار معصیت شود، ممکن است ببخشد، ولی مشرک، منافق و کافر را هرگز نمی‌بخشد؛ زیرا مشرک زمینه دریافت فیض را عمداً از بین برده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»

۱۰-۲. مظهریت غفران و رحمت الهی

این دو صفت دفع و رفع عذاب را خداوند به فرشتگان هم عطا کرده است. آن‌ها هم می‌خواهند که انسان‌ها به وسیله نور وحی و رسالت، از ظلمت عصیان بیرون بیایند، و هم کوشش می‌کنند که اگر کسی بعد از ایمان دچار گناه، و گرفتار لغزش شد، لغزش‌های او بخشوده شود. دعای آن‌ها در پیشگاه خداوند این است: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (غافر/ ۷)، «وَقِهِم السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ» (غافر/ ۹). پروردگارا تائبانی که راه تو را طی کردند بیامرز، و از کیفر تلخ نجاتشان ده، و از بدی‌ها حفظ کن. این درخواست آمرزش گناه از طرف ملائکه همان اراده رفع خطر از انسان است؛ رفع عذابی که بر اثر تبهکاری گروهی مقدر شد ولی به قضای قطعی نرسید. انبیا نیز هم عذاب را از مردم «دفع» می‌کنند، به نحوی که مردم کاری نکنند تا مستحق عذاب شوند، و هم عذاب را «رفع» می‌کنند، یعنی شفاعت می‌کنند تا گناه آنان بخشیده شود، و تأثیر آن‌ها در جلوگیری از کیفر به همان دو صورت یاد شده است و سهم آنان در رفع عقاب مقدر و غیرحتمی گاهی به صورت نیایش‌های عمومی است و زمانی به صورت شفاعت‌های خصوصی.

۱۰-۳. شفاعت پیامبران برای ایجاد امید

هدف از شفاعت و مغفرت خواستن آن است که روح امیدواری در انسان بدمد، نه اینکه انسان مغرور و متجری شود. انبیا فرمودند: ما به اذن خدا شفاعت و طلب مغفرت می‌کنیم؛ ولی خداوند هر کسی را که خود بخواهد، می‌بخشد. پس انبیا فقط زمینه احیای روح امید را فراهم کردند، نه اینکه

انسان را متجری و هتاک حریم الهی کنند. شفاعت و مغفرت انبیا، برای آن است که انسان‌ها نگویند: ما که بر اثر گناه باید در جهنم بسوزیم، چرا برگردیم؟ خداوند می‌خواهد به آن‌ها بگوید: اگر برگردند، نقص آنان جبران می‌شود و قابل بخشش هستند، ولی اگر برنگردند، ممکن است بر اثر اصرار بر گناهان، زمینه شرک در آنان فراهم شود و دیگر هیچ راهی برای درمان بیماری آنان نباشد: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا الشُّوْءَىٰ أَنْ كَذَّبُوا» (روم/ ۱۰) (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۶: ۹۹-۱۰۳).

۱۰-۴. شئون رحمت آموز پیامبر اکرم

خداوند به پیامبر اکرم می‌فرماید: تو نسبت به مردم رهبری مهربان و رؤف هستی و این در اثر برخورداری از رحمت الهی است: «فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران/ ۱۵۹)؛ رحمت الهی شامل حال تو شده که نسبت به امت اسلامی نرم و مهربان شدی و اگر زمامداری خودسر، خودرأی، سرسخت و سنگدل می‌بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند، پس آن‌ها را ببخش و برای آن‌ها آموزش بطلب؛ و در کارها، با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، قاطع باش و بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد. خداوند با مؤمنان مهربان است: «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب/ ۴۳) و پیامبر نیز چنین است «...بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه/ ۱۲۸) البته پیامبر آئینه دار جمال رحمت خاصه خداست رأفت خدا در آئینه پیامبر منعکس شده و به دیگران می‌رسد، پس سایرین رحمت خاصه حق را از راه پیغمبر دریافت می‌کنند و باید شاکر حق باشند که از آئینه رسالت و نبوت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) رحمت خاصه نصیبشان شده است. قرآن این آئینه را به ما معرفی کرده می‌فرماید: اگر خواستید از رحمت خداوند برخوردار باشید در برابر این آئینه قرار بگیرید، به دنبال پیامبر بروید.

این معنا که پیامبر رحمت خاصه الهی است، در آیات دیگری نیز بیان شده است، در یک‌جا به پیغمبر تسلیت می‌دهد که این اندازه بر خود سخت مگیر، گویا از شدت غم قالب تهی می‌کنی که اینان ایمان نیاوردند، تو برای هدایتشان تلاش کردی باید هم کوشش کنی، اما چرا از غصه خود را هلاک می‌سازی؟ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ^۱ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (کهف/ ۶). در جای دیگر می‌فرماید: «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ» (شعراء/ ۳)؛ چنین نباشد که جانت بر اثر حسرت بی‌ایمانی آن‌ها از دست برود. حرص پیامبر به‌خاطر شدت علاقه آن حضرت به نجات امت خویش

۱. «باخع» به کسی می‌گویند که از شدت غم، مشرف به مرگ باشد.

است، مانند پدری آگاه و مهربان که می‌کوشد فرزندش درس بخواند و به کمال علمی برسد و اگر بیراهه رفت خون دل می‌خورد؛ فرمایش حضرت رسول که: «أَنَا وَعَلَىٰ آبُوا هَذِهِ الْأُمَّةِ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۱۶: ۹۵، ح ۲۹) از همین مقوله است، یعنی من و علی پدر این مردم هستیم و می‌دانیم پایان زندگی آنان چیست. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) با هر زبانی کوشش می‌کند معارف الهی را به مردم بفهماند، گاه می‌گوید: «فَإِنَّ تَذَهُبُونَ» (تکویر/ ۲۶) کجا می‌روید؟ این مکتب را رها کرده به دنبال کدام مکتب می‌روید؟ تنها مکتبی که شما را با خدا و جهان و وظایف آینده و حال آشنا و مرتبط می‌کند مکتب وحی است، من به شما می‌گویم پس از مرگ به سفر ابد بار می‌یابید، کجا می‌روید؟ همین بیان را امیرالمؤمنین (علیه السلام) دارد: «أَيْنَ يُثَاةَ بِكُمْ» (نهج البلاغه: خطبه ۸۷)؛ در کدام وادی و تپه، سرگردانید؟

۱۰-۵. دلسوزترین فرد برای امت

هیچ پدری به فرزند خویش به اندازه پیامبر و امیرالمؤمنین (علیهما السلام) به امت اسلامی دلسوز نیست! این اندازه تلاش و کوشش و شب و روز غصه خوردن که چرا مردم بیراهه می‌روند نشانه ظهور رحمت خاصه خدای سبحان در رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است (جوادی آملی، ۱۳۹۲ق/۸: ۲۸۸ - ۲۹۲). انسان‌ها نیز باید در برنامه زندگی خود چنین باشند، اساس و پایه کار را بر رحمت و محبت قرار دهند و توسل به خشونت را برای مواقع ضرورت بگذارند. حال باید ببینیم محبت و مهربانی قاضی چه تأثیری روی متهم یا مجرم می‌تواند داشته باشد؟ در تحقق اهداف دستگاه قضائی از تعقیب متهمان و مجازات مجرمان، چهره مقتدرانه و بدون ملاحظه قاضی بیشتر مؤثر است یا چهره مهربان و محبت‌آمیز او؟ می‌توان گفت محبت و مهربانی قاضی (در چارچوب قانون و اخلاق حرفه‌ای) می‌تواند تأثیرات عمیقی بر متهم و مجرم داشته باشد که به اهم آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- از حیث تأثیرات روانی - عاطفی:

- کاهش احساس ترس، خشم و مقاومت در متهم
- ایجاد فضای اعتماد و گفتگوی صادقانه
- حفظ کرامت انسانی متهم حتی در موقعیت اتهام
- ۲- از حیث تأثیر بر روند دادرسی:
- افزایش همکاری متهم با دستگاه قضائی
- امکان کشف حقایق با سهولت بیشتر

- کاهش انگیزه برای پنهان کاری یا ارائه اطلاعات نادرست

۳- از حیث تأثیرات اصلاحی و بازپروری:

- افزایش احتمال پشیمانی و توبه واقعی

- تقویت انگیزه برای جبران خسارت و اصلاح رفتار

- کاهش احساس قربانی بودن جامعه‌ستیزی در مجرم

۴- از حیث تأثیر بر پذیرش حکم:

- افزایش احتمال پذیرش حکم عادلانه از سوی متهم

- کاهش تمایل به تکرار جرم

- تقویت باور به انصاف سامانه قضائی

البته در تمام این مراحل، قانون و عدالت نباید آسیب ببیند و برای برخی جرایم سنگین و مجرمین خطرناک، مواجهه با چهره مقتدرانه، ضرورت غیر قابل اجتناب است. مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید: «المستحب أن لا يكون الحاكم جَبْرًا مُتَكَبِّرًا عَسُوفًا، لَأَنَّهُ إِذَا عَظُمَتْ هَيْبَتُهُ لَمْ يَلْحَنَ ذُو الْحِجَّةِ بِحُجَّتِهِ هَيْبَةً لَهُ وَ لَا يَكُونُ ضَعِيفًا مُهِينًا لَأَنَّهُ لَا يُهَابُ، فَرُبَّمَا فَرَّقَ بِمَجْلِسِهِ بِالْمِشَاتِمَةِ وَ يَكُونُ فِيهِ شِدَّةٌ مِنْ غَيْرِ عَنَفٍ، لَئِنْ مِنْ غَيْرِ ضَعْفِ فَإِنَّهُ أَوَّلَى بِالْمَقْصُودِ» (الطوسی/ ۸: ۹۷)؛ شایسته است که قاضی، مستبد، متکبر و خشن نباشد؛ چرا که اگر هیبت او بیش از حد باشد فردی که دلیلی برای دعوایش دارد به دلیل ترس از او، قادر به بیان دلیلش نخواهد بود، و نباید ضعیف و خوار باشد؛ زیرا کسی از او نمی‌ترسد و ممکن است جلسه دادرسی با مشاجره و درگیری روبه‌رو شود. پس باید قاضی دارای صلابت بدون خشونت، و نرمی بدون ضعف باشد، که این حالت برای رسیدن به مقصود (احقاق حق و عدالت) شایسته‌تر است.

۱۰-۶. ادب مهرورزی

والا ترین هنر قاضی در ادب و رفتار قضائی، مهر و محبت با افرادی است که برای حل و فصل دعوا نزد او آمده‌اند. در تعالیم اخلاقی اسلام به محبت و مهرورزی، سفارش فراوان شده است؛ زیرا ادب و رفتار محبت‌آمیز مایه پیوند قلوب و الفت جان‌هاست.

امیر بیان امام علی (علیه السلام) در وصف آن فرمود: «قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحْشِيَّةٌ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۵۰)؛ دل‌های مردم گریزان و وحشی است، به کسی روی آورند که خوش‌رویی کند. کسی که می‌کوشد میان مردم انس و الفت برقرار کند محبوب آنان می‌شود. ادب

مهرورزی نشانه عقلانیت و خردورزی است. «التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۱۴۲)؛ و عقل محوری نشانه کمال انسانی است. از نگاه اسلام بهترین جوامع، آن جامعه‌ای است که با محبت اداره شود و بهترین محاکم، آن محکمه‌ای است که با مهرورزی و الفت قاضی همراه باشد.

۱۰-۷. خشمناک نشدن و پرهیز از لجاجت

امیرالمؤمنین (علیه السلام) انسانی را شایسته تصدی منصب قضا می‌داند که یکی از ویژگی‌های او این است که «برخورد اصحاب دعوا با یکدیگر او را خشمناک نسازد و به لجاجت نکشاند»: «لَا تَمْحُكُهُ الْخُصُومُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳). در کتاب لغت، «مَحَكَ» را، به لجاجت کردن، داد و بیداد کردن، کوتاه‌نیامدن، و مشاجره کردن، معنی کرده‌اند، و «تَمَحَّكَ» را، به سرسختی نشان دادن، لجاجت کردن، و عناد کردن معنی کرده‌اند. یعنی برخورد اصحاب دعوا با یکدیگر او را خشمناک نسازد و به لجاجت نکشاند که در این صورت ناخودآگاه از راه مستقیم منحرف خواهد شد.

۱۰-۸. انسان خشمگین نمی‌تواند حکم به عدل کند

در روایات از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمود: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَان» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۶۹۷۵)؛ قاضی نباید در حال خشم میان دو نفر قضاوت کند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «مَنْ لَمْ يَمْلِكْ غَضَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۵۱۴۹)؛ هر کس که مالک غضب خود نباشد، مالک عقل خود نیز نخواهد بود. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۵۱۵۰)؛ همانا پهلوان کسی است که در هنگام خشم، خویشتندار باشد. امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ فِيمَا نَاجَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهٖ مُوسَى (علیه السلام): يَا مُوسَى أَمْسِكْ غَضَبَكَ عَمَّنْ مَلَكَكَ عَلَيْهِ أَكْفٌ عَنْكَ غَضَبِي» (کلینی، ۱۴۱۳ق/۲: ۳۰۷)؛ در تورات - در بخش مناجات خداوند با حضرت موسی - نوشته شده است: خشم را نسبت به کسی که تو را بر وی مالک نموده‌ام، نگاه دار تا من نیز خشمم را از تو نگاه دارم.

و امام باقر (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ هَذَا الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تُوقِدُ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ وَإِنْ أَحْدَكُمُ إِذَا غَضِبَ إِحْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَانْتَفَحَتْ أَوْدَاجُهُ وَدَخَلَ الشَّيْطَانُ فِيهِ، فَإِذَا خَافَ أَحَدُكُمُ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ فَلْيَلْزِمِ الْأَرْضَ، فَإِنَّ رَجَزَ الشَّيْطَانِ لِيَذْهَبَ عَنْهُ عِنْدَ ذَلِكَ». (کلینی، ۱۴۱۳ق/۲: ۳۰۸)؛ همانا خشم پاره آتش است که دل فرزند آدم را شعله‌ور می‌سازد هر گاه یکی از شما خشمگین شود چشم‌هایش سرخ و رگ‌هایش متورم می‌شود و شیطان به اندرونش داخل می‌شود. پس هر گاه یکی از شما از این حال خویش ترسید بر زمین بنشیند، در این هنگام پلیدی شیطان از او رخت بر می‌بندد.

۹-۱۰. لجاجت و ایستادگی بر باطل

لجاجت نیز از رذائل اخلاقی است لجاجت به معنای ایستادگی بر مطلب باطل است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «الْجَاجُ بَذْرُ الشَّرِّ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۷)؛ لجاجت، بذر شر است. و فرمود: «الْجَاجُ يُفْسِدُ الرَّأْيَ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۵)؛ لجاجت اندیشه را تباه می‌کند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به علی (علیه السلام) فرمودند: «إِيَّاكَ وَاللَّجَاجَةَ فَإِنَّ أَوَّلَهَا جَهْلٌ وَآخِرُهَا نَدَامَةٌ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۲)؛ از لجاجت پرهیز، زیرا که آغاز آن نادانی و فرجامش پشیمانی است. لجوج هیچ‌گاه نمی‌تواند رأی صائب و درست داشته باشد، چون رأی صائب در بستر سالم شکل می‌گیرد، ذهن بیمار نه در عرصه علمی می‌تواند به رأی صائب برسد و نه در عرصه قضاوت می‌تواند. در عرصه علمی کسی که یک نظری را مسلم بگیرد نمی‌تواند به واقع برسد، بلکه در صورتی به واقع می‌رسد که خودش را از هر پیش‌داوری خالی کند.

در امر قضاوت و حکم بین مردم هم همین است، امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «الْجُوجُ لَا رَأْيَ لَهُ.» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۴)؛ لجوج را رأی و اندیشه‌ای نیست. همچنین فرمود: «لَيْسَ لِلْجُوجِ تَدْبِيرٌ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۶)؛ لجوج را تدبیر نیست. لجاجت بستر اختلاف است و نتیجه آن بروز کینه‌ها و جنگ‌های خطرناک است. و در روایت دیگری این گونه فرمود: «الْجَاجُ يُنْتِجُ الْحُرُوبَ وَ يُؤْغِرُ الْقُلُوبَ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۸۲۲۹)؛ لجاجت و ایستادگی بر باطل، نتیجه‌اش جنگ‌هاست و دل‌ها را کینه‌دار می‌سازد. در هر حال، قاضی باید چنان بر اعصاب خود مسلط باشد که اگر مطالب یکی از اصحاب دعوی را خلاف حق دید و یا آن را اهانت بخود تلقی کرد و یا به نحو دیگری زمینه عصبانیت او فراهم شد تعادلش به هم نخورد و خشمگین نشود، بلکه با کمال متانت و خونسردی به سخنان آنان گوش فرا دهد و براساس آنچه حق تشخیص می‌دهد قضاوت کند و تصمیم بگیرد.

۱۱ - انصاف

انصاف از بالاترین و والاترین کمالات و فضائل اخلاقی و بهترین صفت و ویژگی یک جامعه انسانی مطلوب به حساب می‌آید که زمینه‌ساز عدالت و برابری در تمامی ابعاد روابط اجتماعی است.

۱-۱۱. انصاف چیست

باتوجه به متون روایی و منابع دینی، انصاف در حوزه اخلاق به معنای آن است که: «هر آنچه را برای خود می‌پسندی، برای دیگران بپسند و هر آنچه را که از آن کراهت داری، برای دیگران نیز

ناخوش بدار؛ این نحوه رفتار در حق دیگران به معنای برقراری مساوات میان خود و دیگران و اجرای انصاف است.

دایره انصاف با مردم بسیار وسیع است؛ لیکن تمامی آن‌ها در این جمله خلاصه می‌شود که «انسان هر چه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران نیز پسندد و هر چه را برای خود نمی‌پسندد، برای دیگران نیز نپسندد؛ چنانچه امام علی (علیه السلام) در نامه خود به امام مجتبی (علیه السلام) می‌فرماید: «يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَاحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تُكْرَهُ لَهَا، وَ لَا تَظْلِمَ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۳۱)؛ پسر! خود را میان خویش و دیگری میزان قرار بده، پس آنچه برای خود دوست می‌داری برای غیر از خود نیز دوست بدار و آنچه تو را خوش نیاید برای او نیز ناخوش بشمار و ستم مکن چنان که دوست نداری بر تو ستم رود و نیکی کن چنان که دوست می‌داری به تو نیکی کنند.

۱۱-۲. فضیلت انصاف

انصاف افضل فضائل است، چرا که آثار و برکات آن بسیار است و تأثیرات مثبت و مفیدی بر زندگی فردی و اجتماعی و نیز دنیوی و اخروی انسان بر جا می‌گذارد؛ لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «الْإِنصَافُ أَفْضَلُ الْفَضَائِلِ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۲۰۲۳۸)؛ انصاف برترین ارزش‌هاست. انصاف زمینه‌ساز عدالت و برابری در تمامی ابعاد روابط اجتماعی می‌باشد، به‌صورتی که اجرای آن ضامن احقاق حقوق تمامی افراد یک جامعه خواهد بود. از همین رو امیر مؤمنان علی (علیه السلام) انصاف را نظام و سر رشته دین دانسته و می‌فرماید: «نِظَامُ الدِّينِ خَصْلَتَانِ: إِنْصَافُكَ مِنْ نَفْسِكَ وَ مُوَاسَاةُ إِخْوَانِكَ» (آمدی: ش ۹۱۱۲)؛ نظام و سر رشته دین دو خصلت است: انصاف داشتن و همدردی و کمک به برادران [ایمانی]؛ از جمله صفاتی که مؤمنین می‌توانند با آراسته‌شدن به آن، خود را شبیه پیامبر اکرم (ص) کنند خصلت انصاف است، چنانچه خود آن حضرت می‌فرماید: «إِلَّا أَخْبِرُكُمْ بِأَشْبَهَكُمْ بِي أَخْلَاقًا؟» آیا تو را خبر ندهم که اخلاق کدام یک از شما به من شبیه‌تر است؟ گفتند: آری ای رسول خدا. پیامبر اکرم فرمود: أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا، وَ أَعْظَمُكُمْ جَلَمًا، وَ أَكْبَرُكُمْ بِقَرَابَتِهِ وَ أَشَدُّكُمْ إِنْصَافًا مِنْ نَفْسِهِ فِي الْغَضَبِ وَ الرِّضَا» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۴۸)؛ آن کس که از همه شما خوش اخلاق‌تر و بردبارتر و به خویشاوندانش نیکوکارتر و در رعایت انصاف از ناحیه خودش هم در حالت خشنودی و هم در حال خشم، محکم‌تر باشد.

مرد عربی به محضر رسول‌الله رسید و شتر آن حضرت را گرفت (در حالی که پیامبر اکرم به سوی جنگی رهسپار بود) و گفت یا رسول‌الله! به من عملی بیاموز که سبب رفتن من به بهشت شود. رسول

خدا فرمود: از روی انصاف هرگونه دوست داری که مردم با تو رفتار کنند، تو نیز با آن‌ها رفتار کن و هر چه را ناخوش داری مردم با تو کنند، با آن‌ها انجام مده (کلینی، ۱۴۱۳ق/۲: ۱۵۳). انصاف یعنی رفتار منصفانه و عادلانه با همه مردم اعم از دوست و دشمن در تمام تعاملات اجتماعی، اقتصادی و گفتاری مانند: ۱ - پابندی به عدالت در تقسیم منافع و مسئولیت‌ها. ۲ - رعایت حقوق دیگران حتی اگر طرف مقابل آگاه نباشد.

۱۱-۳. انصاف با دشمن

فضیلت اخلاقی انصاف از آنچنان اهمیتی برخوردار است که در مکتب وحیانی اسلام نسبت به رعایت انصاف و جانبداری از حق در هر حالتی سفارش شده است حتی اگر صاحب حق، دشمن انسان باشد. در حدیثی از امام علی (علیه السلام) می‌خوانیم: «وَابْدُلْ لِصَدِيقِكَ نَفْسَكَ وَمَالَكَ ... وَلِعَدُوِّكَ عَدْلَكَ وَانْصَافَكَ» (صدوق، ۱۳۶۲ش/۱: ۱۴۷)؛ جان و مالت را در راه دوست بده ... و درباره دشمن عدل و انصاف را به کار ببر. امام خمینی (رحمه الله علیه) می‌نویسد: علامت شخص منصف آن است که حق را با هر طرف هست از آن حمایت کند گرچه از دشمنان او باشد (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۱۴۶).

۱۱-۴. سخت‌ترین تکلیف الهی

رعایت انصاف کاری دشوار است و انسان باید به آن اهمیت بدهد. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ ثَلَاثًا: إِنْصَافُ الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْضَى لِأَخِيهِ مِنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِمَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ مِنْهُ وَ مُوَاسَاةُ الْأَخِ فِي الْمَالِ وَ ذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ لَيْسَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَكِنْ عِنْدَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيَدَعُهُ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/۷۴: ۲۴۲)؛ ازجمله سخت‌ترین تکالیف الهی درباره بندگان خدا سه چیز است: اول، رعایت انصاف میان خود و دیگران، به‌طوری که با برادر مسلمان خود آنچنان رفتار کند که دوست دارد او با وی چنان رفتاری داشته باشد. دوم، آنکه مال خود را از برادران مسلمان مضایقه نکند و با آن‌ها با مواسات رفتار کند. سوم، در هر حال به یاد خدا باشد و مقصود از یادکردن خدا این نیست که پیوسته سبحان الله و الحمد لله بگوید بلکه مقصود این است که اگر با حرامی مواجه شد خدا را در نظر بیاورد و آن کار را انجام ندهد.

لزوم رعایت عدل و انصاف در آیه ۱۳۵ سوره نساء با صراحت تمام آمده است. آنجا که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»

(نساء/ ۱۳۵)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره و همیشه قیام به عدالت کنید. برای خدا گواهی دهید، اگرچه به زیان شما، یا پدر و مادر و نزدیکانتان بوده باشد! چرا که اگر او [کسی که گواهی شما به زیان اوست] غنی یا فقیر باشد، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند. بنابراین، از هوا و هوس پیروی نکنید؛ که منحرف خواهید شد؛ و اگر حق را تحریف کنید، و یا از اظهار آن، اعراض نمایید، خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است. یکی از جلوه‌های انصاف با مردم به این است که انسان وقتی بین خود و دیگران قضاوت می‌کند، به حق آنان اعتراف کند و حق دیگران را به نفع خود ضایع نکند.

۱۱-۵. انصاف در قضاوت

در بین موارد انصاف نسبت به دیگران، مهم‌ترین آن‌ها انصاف در مقام قضاوت کردن است، یعنی کسی که بر کرسی قضاوت می‌نشیند باید جز حق و حقیقت چیز دیگری را منظور ندارد، اما اگر تحت تأثیر دیگران قرار گیرد و یا به‌خاطر خویشاوندی و دوستی و یا جهات دیگر به یکی از طرفین دعوا متمایل شود، مسلماً از مسیر عدالت و انصاف منحرف شده و برخلاف حکم خدا عمل کرده است و به تعبیر قرآن کریم، کسی که داوری او برخلاف آنچه خدا نازل کرده است، باشد از ستمکاران و فاسقان و کافران به حساب می‌آید.

در نظام قضائی مبتنی بر انصاف، باید این اصول رعایت شود:

- دادرسی عادلانه برای همه شهروندان
 - برابری افراد در برابر قانون
 - عدم تبعیض براساس جنسیت، نژاد، مذهب یا موقعیت اجتماعی
- مراعات انصاف و جانبداری از حق در شئون مختلف، آثار و برکات متعدد دنیوی و اخروی دارد. در متون دینی ما به این آثار و برکات اشاره شده است از قبیل رسیدن به مکارم اخلاق، وسیله کسب عزت، وسیله قرب به خدا، به دست آوردن اعتماد و احترام مردم، وسیله جلب محبت دیگران و مؤمن واقعی بودن.

۱۲. متانت و وقار و اعتدال در رفتار و گفتار

متانت را این گونه معنا کرده‌اند: سنجیدگی، نیرومندی، استواری و محکمی، پایداری و ثبات قدم، داشتن آرامش و وقار در رفتار و گفتار، همیشه عاقلانه رفتارکردن و پرهیز از نشان دادن هیجان‌های درونی.

کلمه وقار و سکینه در لغت عرب به معنای آرامش و سکون می‌باشد، اما استعمال کلمه وقار در آرامش بدنی و ظاهری است به خلاف سکینه که در آرامش درونی و قلبی به کار برده می‌شود. وقار، هیبت مثبت و احترام آوری ایجاد می‌کند که با ترس و تحکم متفاوت است.

متانت و وقار قاضی، موجب می‌شود که او تحت تأثیر جوسازی، عصبانیت طرفین دعوا و یا فشارهای لحظه‌ای قرار نگیرد و بر مدار قانون و انصاف باقی بماند. متانت و وقار قاضی، شرط لازم برای کشف حقیقت و صدور حکم عادلانه است. رفتار با وقار و متین قاضی، اضطراب ذاتی اصحاب دعوا را کاهش می‌دهد و فضایی برای گفتگوی منطقی و استدلالی فراهم می‌کند، قاضی متین و باوقار می‌تواند خشم طرفین را مدیریت، و از تشدید اختلاف جلوگیری و حتی زمینه صلح و سازش را فراهم کند. رفتارهای محترمانه و همراه با متانت و وقار قضات در دادرسی‌ها، موجب اعتماد مردم به دستگاه قضائی می‌شود، جامعه آرامش بیشتری پیدا می‌کند و اقتدار قضائی حاصل می‌شود. قرآن کریم نقل می‌کند که لقمان به پسرش گفت: برخورد تحقیرآمیز با مردم نداشته باش، فرحناک و مسرور و با خودخواهی و فخرفروشی راه مرو. (یعنی انسان عاقل در رفتار و گفتارش گردن‌کشی و گردن‌فرازی نمی‌کند) لقمان ادامه داد: خط مشی تو (هم در سلوک معنوی و هم در راه ظاهری و هم در طریق زندگی)، معتدل و میانه باشد (نه افراط و تندروری و نه تفریط و کندروی). اعتدال در سخن گفتن به این است که در بلندکردن صدا به همان اندازه که مخاطب یا مخاطبان بشنوند اکتفا شود. این ادب قرآنی است، و لذا بزرگان فرموده‌اند شایسته و پسندیده نیست که کسی در برابر آموزگار و استاد و پدرش، صدایش را بلند کند.

در باره رعایت احترام رسول خدا هم فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ.» (حجرات/ ۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را از صدای پیامبر بالاتر نبرید، و در برابر او بلند سخن مگویید.

این مطلب اختصاص به زمان حیات آن حضرت ندارد. بنابراین خواندن زیارت با صدای بلند در مشاهد مشرفه روا نیست و برخلاف ادب آن محضر است (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۷: ۲۳۲). لقمان حکیم (در این سفارش به فرزندش) به دو صفت بسیار زشت و ناپسند که مایه ازهم‌پاشیدن روابط صمیمانه اجتماعی است اشاره می‌کند: یکی تکبر و بی‌اعتنایی، و دیگری غرور و خودپسندی، که هر دو در این جهت مشترکند که انسان را در عالمی از توهم و پندار و خودبرتربینی فرو می‌برند، و رابطه او را از دیگران قطع می‌کنند. البته منظور حضرت لقمان تنها مسئله روی گرداندن از مردم و یا راه رفتن مغرورانه نیست، بلکه منظور مبارزه با تمام مظاهر غرور و تکبر است. درآیه بعد دو برنامه دیگر اخلاقی

را که جنبه اثباتی دارد - در برابر دو رفتار منفی گذشته - بیان کرده می‌گوید: پسر! در راه رفتنت اعتدال را رعایت کن و در سخن گفتنت نیز رعایت اعتدال را بنما و از صدای خود بکاه و هرگز فریاد مزین؛ زیرا بدترین صدا، صدای حمار است. «وَ أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (لقمان/ ۱۸ - ۱۹). درست است که راه رفتن مسئله ساده‌ای است، اما همین مسئله ساده می‌تواند بیانگر حالات درونی و اخلاقی و احیاناً نشانه شخصیت انسان بوده باشد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۰/۱۷: ۵۴). رعایت اعتدال در راه رفتن و سخن گفتن و پرهیز از رفتارهای مغرورانه و متکبرانه می‌تواند نمادی از وقار و متانت انسان باشد.

۱۳. رجا و امیدواری

رحمت ذات مقدس حق مقید به هیچ قیدی نیست، لازمه این معرفت، امید کامل به حق و رحمت اوست. وقتی فطرت، انسان را به سوی کامل مطلق و رحمت واسعه او دعوت کند؛ یعنی او را امیدوار ساخته است. مبدأ امیدواری حُسن ظن به خدای متعال و معرفت به رحمت واسعه اوست، و مبدأ ناامیدی سوءظن به خدا و عدم معرفت رحمت واسعه حق است. البته میان امیدواری و غرور تفاوت وجود دارد؛ زیرا انسان امیدوار با علم به رحمت واسعه پروردگار، اعمال صالحه را که مأمور به آن است انجام می‌دهد ولی به اعمال صالحه خود اعتماد ندارد، اعتمادش به خداست مانند کشاورزی که بذرافشانی می‌کند، آبیاری می‌کند، همه اقدامات دیگر که در امر کشاورزی لازم است انجام می‌دهد اما امیدش در رشد و میوه‌دهی و سلامت آن به خدای متعال است. اما صاحبان غرور مرتکب هر معصیتی می‌شوند و از همه کمالات باز می‌مانند اما لقلقه زبان آنان این است که خدا بزرگ است، خدا ارحم الراحمین است، در صورتی که اگر به بزرگی خدا اعتقاد داشتند در محضر او مرتکب گناهان نمی‌شدند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «اتَّقُوا مَعَاصِيَ اللَّهِ فِي الْخُلُوتِ فَإِنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الْحَاكِمُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۳۲۴)؛ از نافرمانی خدا در خلوت‌ها بپرهیزید؛ زیرا همان که گواه است، داوری کند. اینان در امور دنیوی، با شدت مشغول تلاش و کوشش هستند تا تجارت یا کشاورزی آنان به نتیجه برسد، اما در امور دینی و معنوی می‌خواهند بدون تلاش و کوشش، به بهشت برین برسند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۲۹ - ۱۳۳). حاشا و کلاً گویا نخوانده‌اند که: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (زلزال/ ۷ - ۸)؛ هر کس هم‌وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد آن را می‌بیند و هر کس هم‌وزن ذره‌ای کار بد کرده آن را می‌بیند! از نگاه تعالیم دینی امید، فضیلتی اخلاقی و نشانه ایمان است. در اسلام، امید به رحمت و لطف خداوند، همراه با خوف از عقاب او به صورت متوازن،

دو بال برای پرواز به سوی کمال است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «تَبَيَّنَ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ» (حجر: ۴۹ - ۵۰)، پیامبر! به بندگانم خبر بده که من (در برخورد با خطاکاران) آمرزنده و مهربانم و لی عذاب من (برای افراد سرکش) عذابی دردناک است. یکی از زیباترین جلوه‌های امید در دین، امید به رحمت و بخشش خداوند پس از خطا و گناه است. براساس مبانی دینی اگر بنده‌ای گناه کند، ولی از رحمت خداوند ناامید نشود و توبه کند خداوند او را می‌بخشد. ناامیدی از رحمت خدا، خود گناهی بزرگ است. در سوره یوسف می‌خوانیم: «إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف/ ۸۷)؛ یعنی فقط مردم بی‌دین از گشایش و رحمت خدا ناامید می‌شوند.

۱۳-۱. شفاعت و مغفرت خواستن پیامبران

هدف از شفاعت و مغفرت خواستن پیامبران، آن است که روح امیدواری را در انسان بدمند - نه اینکه انسان مغرور شود و جرئت بر گناه پیدا کند - می‌خواهند به انسان‌هایی که گناه کرده‌اند بگویند اگر برگردند نقص آنان جبران می‌شود و قابل بخشش هستند.

در مورد طلب مغفرت پیامبر اکرم برای گناهکاران، خداوند در سوره نساء می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء/ ۶۴)؛ اگر این گناهکاران هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را انجام نمی‌دادند) به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند؛ و پیامبر نیز برای آن‌ها طلب آمرزش می‌کرد، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند. استغفار پیغمبر، روحیه امیدواری را در گناهکاران زنده می‌کند، تا بر انجام گناه اصرار نورزند و تجرّی نکنند و تباهی گذشته را با توبه ترمیم کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۲/۶: ۹۹ - ۱۰۸). در اینجا لازم است اشاره‌ای داشته باشیم به نقش تربیتی و اصلاحی دستگاه قضائی و اینکه در نظام حقوقی اسلام، مجازات تنها جنبه تنبیهی ندارد، بلکه احیای روحیه اصلاح و بازگشت شرافتمندانه به جامعه نیز هدف کلیدی است. برخورد احترام‌آمیز ضابطان و کارکنان دستگاه قضائی و بالخصوص قضات حتی هنگام اعلام مجازات مجرم می‌تواند در ایجاد این روحیه نقش اساسی داشته باشد. قاضی می‌تواند پیش از صدور حکم به صورت مستقیم با متهم صحبت کند و ضمن بررسی علل و عوامل وقوع جرم و وضعیت روحی و روانی متهم و زمینه‌های اجتماعی انجام جرم، او را به‌نحو مناسب نصیحت کند و عوارض و پیامدهای جرم را برای مجرم تبیین کند. سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور، همان‌گونه که از نامش پیداست علاوه بر اینکه یک سازمان تأمینی است یک سازمان تربیتی هم می‌باشد و می‌تواند به مانند یک دانشگاه عمل کند. عملکرد سازمان زندان‌ها در برگزاری

کلاس‌های تربیتی و حفظ و قرائت قرآن و پرورش تعداد فراوانی حافظ قرآن کریم قابل توجه است. این فعالیت‌ها را می‌توان با ایجاد امکانات مناسب تقویت کرد و آن را توسعه داد. قضات که با گناهگاران متفاوتی مواجه می‌شوند می‌توانند به پیروی از خداوند و رسولان الهی، با در نظر گرفتن سوابق، وضعیت خانوادگی، شرایط اجتماعی و انگیزه جرم، از ظرفیت‌های قانونی مانند خودداری از تعقیب متهم، تعلیق تعقیب متهم، استفاده کنند. همچنین در مرحله صدور حکم:

الف - مجازاتی متناسب صادر کنند.

ب - حتی‌الامکان مجازات‌های جایگزین حبس را اعمال کند.

ج - تا جایی که ممکن است و باعث تجری مجرم و دیگران نمی‌شود زمینه عفو و یا تخفیف مجازات مجرم و یا آزادی مشروط او را براساس قانون فراهم کنند تا مجرم برای بهبود رفتارش انگیزه پیدا کند.

قضات می‌توانند با دمیدن روح امید و یادآوری مغفرت الهی زمینه بازگشت و توبه از گناه را برای وی فراهم نمایند.

البته تأکید می‌کنم که عدالت قضائی باید اجرا شود و مجازات خصوصاً در مورد افراد خطرناک و افرادی که به‌صورت مکرر مرتکب جرم می‌شوند و افرادی که مرتکب جرایم خشن می‌شوند و نظایر آن‌ها باید اجرا شود. جامعه باید به اقدامات دستگاه قضائی و سازمان‌های امنیتی و انتظامی امیدوار باشد و مطمئن باشد که امنیت کشور و امنیت جان و مال و حیثیت آحاد مردم محفوظ خواهد بود.

۱۴. قاطعیت در اعمال قانون

یکی از اوصاف ستوده و نیک انسانی، استقامت و نفوذناپذیری در برابر کژی‌ها، ناراستی‌ها و انحراف‌هاست.

انسان باید اولاً آشنا به حقیقت و راستی باشد و آن را بپذیرد.

و ثانیاً در برابر عواملی که آن را تهدید می‌کند مقاومت و دفاع نماید.

یکی از گروه‌ها و اقشاری که به‌صورت مشخص موظفند در برابر تهدیدات و انحراف‌ها و بی‌عدالتی‌ها مقاومت نمایند قضات هستند. قاضی باید با تمام حقائق مربوط به واقعه قضائی آشنایی و تسلط داشته باشد و پس از آن با قاطعیت تمام، عدالت را جاری و حق را به صاحب آن بدهد و ظالم را تنبیه و سرجای خود بنشانند. در مسئله قضاوت چون برای طرفین حکم، منافع وجود دارد، لذا فشارها علیه قاضی زیاد می‌شود. اگر قاضی بخواهد «بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» حکم کند باید مقاومت کند که این همان قاطعیت است. ممکن است قاضی از سوی افرادی که خواهان کشف حقیقت و واقعیت

نیستند و با لطائف الحیل در صدد انحراف فکر قاضی هستند در معرض فشار و تهدید قرار گیرد. و ممکن است جو عمومی و افکار همگانی از قاضی انتظاری داشته باشد که با مقررات قضائی سازگاری ندارد و ممکن است در مواردی برخی کشورهای خارجی و یا مجامع بین‌المللی با حکمی از احکام اسلام مخالف باشند و بخواهند جلوی اجرای حکم اسلامی را بگیرند. در تمام این موارد و نظائر این‌ها قاضی باید مقاوم باشد و تحت تأثیر هیچ کس قرار نگیرد و حکم واقعی و عادلانه را صادر نماید. قاطعیت قاضی اقتضا می‌کند که هر وقت به نتیجه‌ای رسید اقدام نماید و دچار تردید و وسوسه نشود. گرچه در قضاوت خصوصاً در نفوس و اعراض مردم، احتیاط مطلوب است اما تردید و وسوسه بیش از حد هم به قاضی ضربه می‌زند و هم موجب می‌شود حق مردم ضایع شود و یا در نظم و اقتدار حکومت اختلال ایجاد شود. امام حسن عسکری می‌فرماید: «إِنَّ لِلْحَزْمِ مِقْدَاراً فَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ جُبْنٌ» (مجلسی ۱۳۹۷/ق/۷۸: ۳۷۷)؛ احتیاط و دوراندیشی حد و مقداری دارد اگر از حد آن را بگذرد ترس است. در نتیجه این استقامت و قاطعیت، قدرتی در قاضی ایجاد می‌شود که هیچ مانعی، تاب ایستادن در مقابل او را نخواهد داشت و چنین افرادی مشمول امدادهای غیبی خداوند هستند. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَابْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت/ ۳۰)؛ آنان که گویند الله پروردگار ماست و سپس بر (سر این اعتقاد) ایستادگی کنند فرشتگان بر آن‌ها فرود آیند که مترسید و اندوهگین مشوید و بشارت باد شما را به بهشتی که وعده‌تان داده‌اند. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) یکی از ویژگی‌هایی که برای انتخاب قاضی بیان کردند قاطعیت در فصل خصومت است. فرمود: «وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ». قاضی باید پس از آشکارشدن حقیقت، در فصل خصومت از همه بُرنده‌تر باشد. «صَدْرَم» به معنای قطع است، یعنی وقتی حکم روشن بود بُرنده‌ترین باشد و این همان صفت قاطعیت است. و اگر قاضی این صفت را نداشته باشد نمی‌تواند مجری عدالت باشد. بی‌تردید قاطعیت به معنای خشونت نیست. مثلاً انسانی مانند پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله) می‌تواند رحمةً للعالمین باشد و در عین حال قاطعیت نیز داشته باشد. قاطعیت به معنای استبداد هم نیست، استبداد این است که انسان بر نظر خودش تکیه کند و تنها نظر خودش را صائب بداند و اجازه ندهد مخالف، نظر خود را ابراز نماید که این صفت از رذایل اخلاق است. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَ مَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۶۱)؛ هر کس خودرأی شد به هلاکت رسید، و هر کس با دیگران مشورت کرد در عقل‌های آنان شریک شد. قاطعیت به معنای لجاجت نیز نیست. لجاجت این است که انسان بفهمد حکمی باطل است ولی باین حال روی آن اصرار بورزد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «الْجَاجَةُ تُسَلِّ الرِّأْيَ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۷۹)؛ لجاجت تدبیر را سست می کند.

آن حضرت خطاب به امام حسن (علیه السلام) می فرماید: «وإِيَّاكَ أَنْ تَجْمَعَ بِكَ مَطِيَّةُ اللَّجَاجِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۳۱۷)؛ از سوارشدن بر مرکب ستیزه جویی بپرهیز. حضرت امیر (علیه السلام) به مالک اشتر می فرماید: «إِيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا أَوْ التَّسَقُّطَ فِيهَا عِنْدَ إِمْكَانِهَا أَوْ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ أَوْ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ، فَضَعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ وَأَوْقِعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْقِعَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ مبادا هرگز در کاری که وقت آن نرسیده شتاب کنی یا کاری که وقت آن رسیده سستی ورزی یا در چیزی که (حقیقت آن) روشن نیست ستیزه جویی نمایی و یا در کارهای واضح و آشکار کوتاهی کنی. تلاش کن تا هر کاری را در جای خود و در زمان مخصوص به خود انجام دهی.

۱۴-۱. قاطعیت چیست؟

قاطعیت آن است که وقتی قاضی حکمی را حق دید هیچ تردیدی در اجرای آن نکند و زیر بار هیچ فشاری نرود. اگر قاضی به گونه ای عمل کند که عزل نشود، شغلش را از او بگیرند، و در مسئولیت خود بماند، رتبه اش را پایین نیاورند، در این صورت قاطعیت محال است؛ زیرا با کم ترین فشار، احساس خطر می کند و دست از حکم بر می دارد، چون می خواهد موقعیت و منافع خود را حفظ کند، این نوع انسان ها در هیچ عرصه ای مجری حکم خداوند نیستند، چون آنچه برایشان مهم است خودشان هست و منافع زودگذرشان، و لذا به راحتی معامله می کنند، و انسان های معامله گر حتی نزد آن هایی که با آن ها معامله کرده اند ضعیف و ناتوان هستند و از چشم می افتند.

امام باقر (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود: «مَنْ طَلَبَ مَرْضَاةَ النَّاسِ بِمَا يُسْخِطُ اللَّهَ كَانَ حَامِدُهُ مِنَ النَّاسِ دَامًا...» (کلینی، ۱۴۱۳ق/۲: ۳۷۲)؛ کسی که خالق را ناراضی کند تا اینکه مخلوق را راضی کند (نتیجه این می شود که) کسانی که از او تعریف کرده اند به نکوهش او پردازند. قاضی باید خود را موظف به حق و حقیقت بداند و وظیفه دینی و اخلاقی و وجدانی خودش را انجام دهد و این در صورتی محقق می شود که: اولاً: به اجرای قانون اعتقاد داشته باشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مقام اتمام حجت برای پذیرفتن خلافت خودش فرمود: «وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَحْبَبْتُكُمْ زَكَيْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۹۲)؛ آگاه باشید، اگر دعوت شما را بپذیرم، براساس آنچه که می دانم با شما رفتار می کنم و به گفتار این و آن، و سرزنش سرزنش کنندگان گوش فرا نمی دهم؛ یعنی نباید انسان دینش را با دنیای دیگران مخلوط و خراب کند.

ثانیاً: نباید تحت تأثیر جوّ و غوغاسازی قرار گیرد.

امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌فرماید: «لَا يُقِيمُ أَمْرَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يُضَارِعُ وَلَا يَتَّبِعُ الْمَطَامِعَ» نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۱۰؛ فرمان خدا را بر پا نمی‌دارد، جز آن کسی که در اجرای حق مدارا نکند، سازش کار نباشد، و پیرو آرزوها نگردد.

خداوند این گونه افراد را دوست دارد و آنان نیز خداوند را دوست دارند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده/۵۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد (به خدا زیانی نمی‌رساند) خداوند جمعیتی را می‌آورد که آن‌ها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سخت و نیرومندند، آن‌ها در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) عطا می‌کند و خدا وسعت بخشی داناست.

۱۴-۲. امام خمینی (ره) و ثبات شخصیت قاضی

امام راحل در پیامی با تأکید بر شخصیت قاضی می‌فرماید: قاضی پس از شرائط معتبره شرعیه، باید در اجرای موازین قضائی سخت و صلب باشد، نه تحت تأثیر عواطف و جوسازی‌های بی‌مورد واقع شود و از اجرای احکام خدا سر پیچد و نه با جوسازی‌های منحرفان و انتقام‌جویان، برخلاف موازین الهی از رحمت بر بندگان خدا دریغ کند که هر دو طرف افراط و تفریط بر خلاف عدل الهی است (امام خمینی، ۱۳۶۹/۱۹: ۱۰۷).

و در بیان دیگری فرمودند: قاضی باید با تمام شدت توجه بکند به مواضع قضا، قاضی باید - جسارتماً عرض می‌کنم - قسّ القلب باشد، تحت تأثیر واقع نشود. قاضی که نفسش جوری است که اگر مثلاً این مجرم یک قدری گریه کرد، یک قدری ناله کرد، یک قدری التماس کرد، تحت تأثیر واقع بشود این نمی‌تواند قاضی واقع بشود، یا اگر حس مثلاً انتقام‌جویی در قاضی باشد، آن هم نمی‌تواند قاضی باشد.

قاضی یک نفر آدمی است که بدون اینکه هیچ نظری داشته باشد راجع به قضیه، اگر برادرش را آوردند پیشش که قضاوت کند، همان‌طور باشد که اگر دشمنان را آورند، یعنی در قضا آن‌طور باشد، حکمی که می‌خواهد بکند بین برادرش و دشمنش، در حکم فرق نگذارد. نمی‌گوییم در عوارض نفسانی، نخیر در حکم، یعنی همان‌طوری که برای برادرش حکم به حق باید بکند، برای دشمنش هم همان‌طور، علی السواء باشد پیشش همه.

ایشان در بیان دیگری فرمودند: کسی که مجرم است باید به جزای خودش برسد و توصیه از احدی قبول نباید بشود. من این را کراراً گفته‌ام اگر از من توصیه برای کسی آمد، از دفتر من برای کسی توصیه آمد، از کسانی که به من مربوط‌اند توصیه آمد بنزید به دیوار! قاضی نباید تحت تأثیر کسی باشد، قاضی آزاد است و باید در محیط آزاد عمل بکند. توصیه‌ها را هیچ به آن اعتنا نکنید، اگر یک وقت توصیه به حقی است که خوب، آن وقت شما البته باید توصیه به حق را رسیدگی بکنید بر فرض که توصیه هم نشود باید رسیدگی بکنید. اگر خدای نخواست یک توصیه‌ای است که ناحق است هیچ نباید به آن اعتنا کرد. در هر صورت قاضی مستقل است و خودش باید نظر بدهد، لیکن خدا را شاهد ببیند، این قلمی که دست می‌گیرد، این قلمی است که ممکن است آبروی یک مسلمی را از بین ببرد و ممکن است احقاق حقی بکند و همین‌طور در همه امور باید خدای تبارک و تعالی را ناظر، حاضر ببیند (امام خمینی، ۱۳۶۹/۹: ۲۸۴).

۱۵. رعایت نظم و انضباط

می‌دانیم که خداوند عالم هستی را براساس نظم، مدیریت و هدایت می‌کند. و وجود نظم در عالم وجود یکی از دلایل خداشناسی است.

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
اگر یک ذره را برگیری از جای خلل گیرد (فرو ریزد) همه عالم سرا پای^۱

نظم از آموزه‌های اخلاقی و از صفات برجسته‌ای است که مورد توجه اولیای الهی و همه عقلاء و دانشمندان واقع شده است. با به‌کارگیری آن بسیاری از ناشدنی‌ها، ممکن و مشکلات، آسان می‌گردد. وقت به‌طور طبیعی گذرا می‌باشد و با توجه به گذرابودن آن و گذشت سریع زمان باید با نظم و دقت خاص، برنامه‌ها را به انجام رساند. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در بستر شهادت در وصیت خود می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ وَ جَمِيعَ وَلَدِي وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۷)؛ شما دو نفر را (امام حسن و امام حسین علیهما‌السلام) و همه فرزندان و خاندان خویش و همه کسانی که این نوشته من به آنان می‌رسد به تقوی الهی و نظم در کارها سفارش می‌کنم. بنا به نقل انس بن مالک پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به هنگام اقامه نماز جماعت، می‌فرمودند: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ تَمَامُ الصَّلَاةِ» (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۶ق: باب الصلاة حدیث

۱. ملاهادی سبزواری

(۱۲۴)؛ صف‌های خود را مرتب و برابر کنید؛ زیرا با مرتب‌نمودن و برابرکردن صف‌ها، نقصی در نماز وجود ندارد. یعنی مرتب‌بودن صفوف نماز، یکی از اجزای نماز جماعت است که با تحقق آن، تمامیت نماز حاصل می‌شود. در روایت دیگری از آن حضرت نقل کرده‌اند که فرمود: صف‌های خود را مرتب و برابر کنید و شانه‌هایتان را برابر هم قرار دهید و در پیشگاه برادرانتان ملایم باشید و فاصله‌ها را پر کنید (ابی‌داوود، ۱۴۲۶ق: حدیث ۶۶۶).

۱۵-۱. انضباط کاری

دارا بودن انضباط کاری (به معنای پرهیز از هرگونه سستی) و نظم و ترتیب و آراستگی از عمده‌ترین آداب انسانی است که اسلام بسیار بر آن تأکید دارد، بی‌رعایت آن، تواناترین افراد به توفیق دست نخواهند یافت. سازمان قضا بدون داشتن چنین قضاتی بسامان نخواهد بود، زیرا هرگونه سستی و بی‌انضباطی سبب تضییع حقوق دیگران خواهد شد: «من أطاع التواني ضيع الحقوق» (نهج البلاغه: حکمت ۲۳۹)؛ هر کس تن به سستی دهد، حقوق را پایمال کند. انضباط اخلاقی در رفتار قضائی به معنای اجرای بهنگام و دقت و ظرافت در امور است که در سیره عملی پیشوایان دین و در سخنان ایشان مورد تأکید بوده است. لازم رعایت این اصل اخلاقی، دارا بودن ادب در انضباط نفسانی است، زیرا انسان تا نفس خویش را از درون نظم نبخشد، هرگز نمی‌تواند که رفتار بیرونی خود را سامان بخشد، همه ناهماهنگی‌ها و بی‌انضباطی‌های رفتاری حاکی از تسویلات نفسانی است؛ باید نفس ادب شود تا رفتار دقیق‌تر گردد و باید انسان بر نفس خود غالب شود تا رفتارش در قالب آید (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۹-۳۲۱).

رعایت نظم در دادرسی بخشی از گسترش عدالت محسوب می‌شود و در روند دادرسی و رشد کمی و کیفی آن موثر است. در دستگاه قضائی همه امور باید منظم باشد، قاضی نیز باید نظم و انضباط را رعایت کند که رعایت نظم یکی از مهم‌ترین عوامل موفقیت اوست. قاضی باید به موقع در محل کار حاضر شود، رسیدگی‌ها با تعیین نوبت رسیدگی و در وقت مقرر انجام شود، رأی قاضی به موقع صادر و اجرا شود، انجام امور براساس دستور و در زمان مقرر باشد. پرونده‌ها باید ثبت شود، و در جای مخصوص نگهداری شود، پرونده‌ها روی میز قاضی یا مدیر دفتر انباشته نشود، بایگانی‌ها مرتب و منظم باشد. و لذا فقها فرموده‌اند: قاضی باید نوبت بین مردم را رعایت کند. قاضی باید درب محکمه کسی را

۱. این حدیث را امام صادق از پیامبر اکرم بدین صورت نقل کرده است: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ تَمَامُ الصَّلَاةِ» (بحار الانوار، ۱۳۹۷ق/۸۸: ۲۰)

بگذارد که در ورود افراد دقت کند تا به ترتیب وارد شوند، قاضی باید زمان دادرسی را معین کند که چه کسی، چه روزی و چه ساعتی، در محکمه حاضر شود تا اطراف دعوا، برای آن وقت مراجعه نمایند، در روزی که معین کرده به قضیه مربوط به آن روز رسیدگی کند و تأخیر نیندازد. در کتاب مستند الشیعة آمده است: «امور مربوط به هر روز و هفته و ماه و سال مشخص و معین باشد، پرونده‌ها و مدارک مربوط به آن‌ها برای هر هفته و ماه و سال مشخص باشد و این موجب می‌شود که برای خود آن قاضی یا قاضی بعدی که می‌آید کار قضاوت به راحتی انجام شود و در موقع احتیاج بتواند از مدارک مربوط استفاده نماید» (نراقی، ۱۴۰۵/ق/۲: ۱۲۴). صاحب جواهر نیز به مرتب کردن پرونده‌های هر روز و هر هفته و هر سال اشاره کرده است (النجفی، ۱۳۹۸/ق/۴۰: ۱۲۶ - ۱۲۷). مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید: قاضی قبل از شروع کار، فرد مورد اطمینانی را می‌گمارد تا هر کس اول آمده اسم او را ثبت نماید و اسامی نفرات بعدی نیز به همین ترتیب ثبت و ضبط شود و وقتی حاکم وارد شد به همان ترتیب حضور و نوبت، آنان را به محضر وی ببرد؛ زیرا حاکم نمی‌تواند یک مرتبه بین همه آنان حکم کند (الطوسی/۸: ۱۵۲-۱۵۳).

و در جای دیگر فرموده است: «فاذا جلس یكون على رأسه ثقة يُرتَّب الناس يُقدِّم السابق فالسابق والا ول فالاول ولا يُقدم ما تأخر ويُؤخر من تقدم لان السابق احق من غيره» (الطوسی/۸: ۹۰)؛ یعنی قاضی فرد مورد اطمینانی را مأمور می‌نماید تا مردم را به ترتیب ورودشان مرتب نماید، این‌طور نباشد کسی را که دیرتر آمده است در نوبت جلوتر قرار دهد و کسی را که زودتر آمده نوبتش به تأخیر بیفتد. کسی که زودتر آمده در تقدم نوبت سزاوارتر از دیگری است.

۱۶. حق مداری و رعایت حقوق متهمان و محکومان

از جمله شرایط قاضی این است که باید حق‌گرا باشد و اگر اشتباهی کرد بازگشت به حق پس از آگاهی برای او دشوار نباشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «ولا یحصِر مِنَ الْفَیِّ إِلَى الْحَقِّ اِذَا عَرَفَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)؛ هر زمان حق برای او واضح و آشکار گردید، فوراً آن را انتخاب و بغیر از حق چیز دیگری را نپذیرد. امام باقر (علیه السلام) فرمود: «قُلِ الْحَقُّ وَ اِنْ كَانَ فِيهِ هَلَاكُكَ فَانَّ فِيهِ نَجَاتُكَ... وَ دَعِ الْبَاطِلَ وَ اِنْ كَانَ فِيهِ نَجَاتُكَ فَانَّ فِيهِ هَلَاكُكَ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۴۲۷۰)؛ حق را بگو اگر چه نابودی تو در آن باشد؛ زیرا که نجات تو در آن است و باطل را رها کن اگر چه نجات تو را در آن باشد زیرا که [در واقع] هلاکت تو در آن است. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «اِنَّ مِنْ حَقِیْقَةِ الْاِيْمَانِ اَنْ تُؤَثِّرَ الْحَقُّ وَ اِنْ ضَرَّكَ عَلَى الْبَاطِلِ وَ اِنْ نَفَعَكَ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۴۲۶۸)؛ نشانه ایمان راستین آن است که حق را، هر چند به زیان باشد، بر باطل، اگر چه سودت رساند، ترجیح دهی.

۱۶-۱. رعایت حقوق متهمان و محکومان

ضرورت رفتار اسلامی با متهمان و محکومان از مسائل مهم در دادرسی اسلامی است. اصل اول در برخورد با انسان‌ها احترام به شخصیت آن‌ها است و تعرض و تعقیب و مجازات یک استثنا است. مراجع انتظامی و امنیتی و قضائی در اکثر نظام‌های حکومتی سابقه خوبی از خود به‌جا نگذاشته‌اند. شکنجه‌های بسیار، نگرانی و اعتراضات فراوانی را در بر داشته است. از افتخارات دین مبین اسلام و نظام قضائی آن که پاره‌ای از اوصاف آن را در همین مجموعه متذکر شده‌ایم این است که: شکنجه را غیرانسانی تلقی نموده و از جهت قضائی هرگونه اقرار ناشی از شکنجه را بی اعتبار دانسته است. اصل ۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است، متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود.» قانون اساسی در این اصل برای تضمین ممنوعیت شکنجه، مسئولیت کیفری پیش‌بینی کرده است، و بر همین اساس به موجب ماده ۵۷۸ قانون مجازات اسلامی مرتکبان شکنجه و دستوردهندگان به شکنجه مجازات می‌شوند. همچنان که به موجب این اصل بر اقرار و شهادت و سوگند ناشی از شکنجه، هیچ‌گونه اثر حقوقی مترتب نیست و این خود تضمین بسیار مهمی است، چنان‌که به موجب ماده ۱۲۶۲ قانون مدنی نیز، اقرار مکره مؤثر تلقی نشده است. براساس همان اصل اولیه که بیان شد متهم بی‌گناه است تا اینکه مجرمیتش از راه محاکمه عادلانه‌ای که همه تضمین‌ها برای دفاع از او فراهم باشد ثابت گردد. هر شخصی نیز که تحت تعقیب قانونی قرار می‌گیرد از همه حقوق انسانی و اسلامی برخوردار است و محدودیت‌ها و مجازات او فقط در چارچوب قانون خواهد بود. اصل ۳۹ قانون اساسی می‌گوید: «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده و به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است.» امروزه عوامل پیش‌بینی شده در دفاع از حقوق متهم، مورد توجه حقوق‌دانان حقوق جزا می‌باشد، محدودیت قرار بازداشت، بهره‌مندی از محاکمه عادلانه، استفاده از وکیل، علنی بودن محاکمات (مگر در موارد استثناء) وجود هیئت منصفه، تشکیل دادگاه‌ها با تعدد قاضی، تعدد مراحل رسیدگی، حق تجدیدنظرخواهی، اعاده دادرسی و... نمونه‌هایی از این عوامل است و بر قاضی لازم است حقوق متهمان و محکومان را براساس مقررات قانونی رعایت نماید.

۱۶-۲. امام خمینی (ره) و حقوق متهمان و محکومان

بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران در موارد متعددی بر لزوم رعایت حقوق متهمان و محکومان تأکید نمودند از جمله در بیاناتی فرمودند: «همین‌طور متصدیان حبس‌ها و زندان‌ها باید این معنا را

توجه داشته باشند، چه اشخاصی که در رأس هستند و چه اشخاصی که مشغول اجرای عمل هستند باید این معنا را توجه بکنند که حدود الهی معنایش این نیست که یک کسی که مستحق قتل است ما فحشش بدهیم، جایز نیست این، یا به او سیلی بزنیم، حق نیست یعنی قصاص دارد این، یک نفر آدم جانی که دارند می‌برند بکشندش، اگر شما یک سیلی بزنید، او حق دارد به شما سیلی را عوض بزند و خلاف شرع کردید. گمان نکنید حالا که این آدم توی حبس افتاده است ما باید با او بد رفتار کنیم، ان شاء الله نمی‌کنید و نباید بکنید» (امام خمینی، ۱۶/۱۳۶۹: ۲۵۳).

و در جای دیگری فرمودند: «در اجرای حدود نباید از آن حدودی که حق تعالی فرموده است پایین‌تر عمل شود و نباید زیاده‌تر، حتی آن کسی که الآن محکوم به قتل شده است و دارند می‌برندش در جایی که او را بکشند، هیچ‌کس حق ندارد حتی یک کلمه درشت به او بگوید، اجرای حکم خداست. اگر کسی یک سیلی به او زد او حق دارد در همان جا، یک سیلی برگرداند و باید هم دیگران کمک کنند تا او قصاص بکند. اگر یک درشتی کرد آن کسی که درشتی کرده است تعزیر لازم دارد، باید قوه قضائیه تعزیر کند او را. از آن طرف هم اگر کسی تقصیر بکند در این، یک کسی که مستحق مثلاً ۷۰ شلاق است، ۶۰ تا بزند، این هم تقصیری است که در حکم خدا شده است و خیال نکند که این یک رحمتی است، بلکه این یک امری است که معصیت خداست» (همان/۱۹: ۱۹۳).

حضرت امام (ره) در پیام دیگری فرمودند: «همه باید بدانیم که مجرمی که بالاترین جرم را دارد و به سوی چوبه دار می‌رود جز اجرای حد شرعی، احدی حق آزار او را لفظاً و عملاً ندارد و مرتکب، خود ظالم است و مستحق کیفر» (همان/۱۹: ۸). امام امت رعایت معیارهای اسلامی را حتی در مورد مجرمان و منحرفان از خدا بی‌خبر نیز لازم‌الرعايه دانستند و فرمودند: «در حق مجرمان و منحرفان از خدا بی‌خبر هم نباید از معیارهای اسلامی و حدود و تعزیرات مقرر تجاوز گردد که آن نیز خود از نظر عدالت اسلامی جرمی است که موجب کیفر است» (همان/۱۷: ۲۲۷).

۱۷. داشتن روحیه مشورت با عالمان و صاحب نظران

عالمان اسلامی در کتب خود بیان کرده‌اند از جمله وظایف قاضی این است که در مجلس قضاوتش عده‌ای از اهل علم و دانش حضور داشته باشند تا با آنان مشورت کنند و اگر قاضی غفلت و اشتباه کرد او را از مبانی مسئله آگاه کنند. مرحوم قاضی ابن‌برّاج در کتاب جواهر الفقه می‌فرماید: «و ینبغی أن یکون فی مجلسه أهل العلم من أهل الحق لیكون متی حدثت حادثة تحتاج فیها إلی سؤالهم عنها لیذكر الجواب فیها و الدلیل علیها... فإذا حکم بحکم و کان موافقاً للحق لم یکن لأحدٍ معارضة فیها و إن أخطأ وجب علیهم أن ینتهوه». (ابن برّاج/۱۱: ۱۲۸)؛ یعنی سزاوار است در جلسه محاکمه، تعدادی از

عالمان مکتب، حضور داشته باشند تا اگر موضوعی پیش آمد که نیاز بود درباره آن موضوع از آنان سؤال شود، به آن پاسخ دهند، و دلیل و مدرک مسئله را بیان کنند... و وقتی که قاضی حکم کرد اگر حکمش موافق حق بود هیچ کس حق مقابله با آن را ندارد و اگر خطا کرده بود حاضرین در مجلس باید او را متنبه و آگاه کنند.

مرحوم شهید ثانی نیز ضمن اشاره به حضور اهل علم در مجلس قضاوت می‌فرماید: «منظور این نیست که قاضی در مسئله از اهل علم تقلید کند بلکه چون قضا، جایی است که موجب مشغله ذهنی و فکری می‌شود و جزئیات مسائلی که در قضاوت مطرح می‌شود دارای پیچیدگی و دقت است ممکن است قاضی غفلت کند و نتواند به همه منابع و مدارک موضوع دسترسی پیدا کند. در چنین مواردی دانشمندان حاضر در مجلس او را آگاه می‌کنند تا بر قول ارجح اعتماد کند. البته مستحب است که اگر مدرک مسئله واضح و روشن نیست از همان ابتدا قاضی با علمای مجلس وارد بحث شود» (شهید ثانی/ ۲: ۳۵۷).

صاحب جواهر نیز می‌فرماید: مستحب است قاضی در مجلس قضاوت خود، کسانی را حاضر کند که عالم به احکام هستند، زیرا انسان جایزالخطا است و این افراد می‌توانند او را متوجه اشتباه خود کنند و لازم نیست این افراد مجتهد باشند؛ زیرا منظور تقلید از آنان نیست بلکه منظور این است که قاضی با وجود این افراد و باتوجه به آگاهی آنان، با طمأنینه بیشتری حکم صادر کند و این کار با وجود افراد پایین‌تر از حد اجتهاد نیز امکان‌پذیر است (النجفی، ۱۳۹۸/ق/۴۱: ۷۷-۷۸).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود دیدگاه اسلام در رابطه با حضور افراد در جلسه محاکمه بهتر از دیدگاه سایر مکاتب می‌باشد؛ زیرا اگرچه براساس نظریات و قواعد حقوقی رایج در دنیا، علنی بودن محاکمه لازم است، ولی اسلام علاوه بر علنی بودن، بر حضور افراد عادل و صاحب نظر در مجلس قضا تأکید دارد تا در ارتقای کار قضا نیز مؤثر باشد. تشکیل دادگاه‌ها با تعدد قاضی را می‌توان در این راستا تلقی کرد. در این گونه دادگاه‌ها، قضات با یکدیگر مشورت می‌کنند و با اکثریت، رأی مقتضی را صادر می‌نمایند.

مشورت در اسلام جایگاه برجسته‌ای دارد، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «الْحَزْمُ أَنْ تَسْتَشِيرَ ذَا الرَّأْيِ وَ تَطِيعَ أَمْرَهُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۰۶). یعنی احتیاط و دوراندیشی این است که با افراد صاحب نظر و فهیم مشورت کنی و به نظر او عمل نمایی.

حضرت امیر (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ شَاوَرَ ذَوِي الْعُقُولِ اسْتَصْنَاءٌ بِأَنْوَارِ الْعُقُولِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۰۸)؛ کسی که با صاحبان عقل و درک مشورت نماید از نور خرد آن‌ها بهره می‌برد.

مشورت، دست قاضی و مدیر را در عمل نمی‌بندد و با استقلال آنان تعارضی ندارد و لذا خداوند متعال پس از دستور به مشورت به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اتخاذ تصمیم را به خود پیامبر واگذار می‌کند و می‌فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ با آنان در کارها مشورت کن و هرگاه (به اجرای کاری) مصمم شدی بر خدا توکل کن. مشورت‌کننده با مشورت خود سعی می‌کند فکرها و اندیشه‌های دیگران را به فکر خودش ضمیمه کرده تصمیم بهتری بگیرد و از خطای احتمالی اقداماتش، جلوگیری کند یا آن را به حداقل برساند. بنابراین مشورت فوائد زیادی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- اطاعت دستور خداوند است که فرمود: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»
- و در ستایش از مؤمنین فرمود: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)؛ کارشان با شور و مشورت میان خودشان انجام می‌شود.
- با مشورت اعتباری برای طرف‌های مشورت‌دهنده پیش می‌آید و یک نوع احترام به دیگران است و نتیجه‌اش جلب حمایت آنان می‌باشد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «لَا مُظَاهَرَةَ أَوْثَقَ مِنَ الْمُشَاوَرَةِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۰۴)؛ هیچ پشتیبانی و مساعدتی استوارتر از مشورت نیست.
- با مشورت، قاضی در حاصل تجارب فکری و عقلی دیگران شریک می‌شود و نتیجه مطلوب، با زحمتی کمتر حاصل می‌شود و از استبداد و تک‌روی نیز جلوگیری می‌شود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَمَنْ شَاوَرَ الرَّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: حکمت ۱۶۱)؛ هرکس خودرأی شد به هلاکت رسید و هرکس با دیگران مشورت کرد در عقل‌های آن‌ها شریک شد.
- مشورت‌کننده در صورت رسیدن به حق، ستایش می‌شود و در صورت خطاء معذور است. امام کاظم (علیه السلام) فرمود: «مَنْ اسْتَشَارَ لَمْ يَعْذِمِ عِنْدَ الصَّوَابِ مَا دَحَا، وَ عِنْدَ الْخَطَاءِ عَازِرًا» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۲۲)؛ کسی که مشورت کند اگر کارش را درست انجام دهد، مردم او را بستانند و اگر اشتباه کند معذورش دارند.
- مشاوره وسیله ایمنی از لغزش و پشیمانی است. امام علی (علیه السلام) فرمود: «شَاوِرْ ذَوِي الْعُقُولِ تَأْمَنِ الرَّكْلَ وَالتَّدَمُّ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۳۷)؛ با خردمندان مشورت کن تا از لغزش و پشیمانی در امان بمانی.

- به وسیله مشورت استعدادها شکوفا می شود و مشورت راه رسیدن به هدایت و کمال است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُشَاوِرُ أَحَدًا إِلَّا هُدِيَ إِلَى الرُّشْدِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۵)؛ هیچ انسانی با کسی مشورت نمی کند مگر اینکه به راه درست هدایت می شود.

البته در روایات معصومین ویژگی های متعددی برای طرف مشورت بیان شده است از جمله اینکه: متقی و خداترس باشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «شَاوِرْ فِي حَدِيثِكَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۴۰)؛ در گفتار خود با کسانی مشورت کن که از خدا می ترسند. عقل او زیاد باشد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «اسْتَرْشِدُوا الْعَاقِلَ وَلَا تَعْصُوهُ فَتَنْدِمُوا» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۳۴)؛ از خردمند راهنمایی بگیرید و با او مخالفت نکنید که پشیمان می شوید.

تجربه اش زیاد باشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «أَفْضَلُ مَنْ شَاوَرْتَ ذُو النَّجَازِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۳۸)؛ بهترین کسان برای مشورت تو، افراد باتجربه هستند. دوراندیش باشد. علی (علیه السلام) فرمود: «خَيْرُ مَنْ شَاوَرْتَ ذُووُ النَّهْيِ وَالْعِلْمِ وَأُولَا النَّجَارِ وَالْحَزْمِ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۳۹)؛ بهترین کسان برای مشورت، صاحبان خرد و دانش اند و افراد با تجربه و دوراندیش.

از دوستان و محبان باشد. امام صادق (علیه السلام) درباره حدود مشورت فرمود: «... وَ الثَّالِثَةُ أَنْ يَكُونَ صَدِيقًا مُوَخِيًا» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۴۶)؛ ... سوم اینکه دوست و برادروار باشد. رازدار باشد. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «وَالرَّابِعَةُ أَنْ تُطْلِعَهُ عَلَى سِرِّكَ فَيَكُونَ عَلَيْهِ بِه كَعِلْمِكَ ثُمَّ يُسِرَّ ذَلِكَ وَيَكْتُمَهُ» (ری شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۰۴۶)؛ چهارم آنکه راز خود را به او بگویی و او به اندازه خودت از آن راز آگاه باشد، اما آن را بپوشاند و به کسی نگوید. البته در روایات ما از مشورت با انسان های بخیل، ترسو، جاهل، خودرأی، لجوج، حریص، احمق، دروغگو، بی ثبات و دمدمی مزاج و سبک مغز و فرومایه نهی شده است.

روشن است در مواردی که موضوع واضح و آشکار است و یا در حکم مسئله تردید و شکی نیست و یا قانون صریحی وجود دارد جای مشورت نیست. مشورت در جایی است که موضوع یا حکم آن ابهام داشته باشد و احتمالات متعدد و جهات گوناگونی در بین باشد و یا حکم و قانون صریحی در کار نباشد. در این گونه موارد با توسل به مشورت با صاحبان عقل و اندیشه و دانش، باید پرده های ابهام و احتمال را کنار زد و به نتیجه درست و صحیح دست یافت.

۱۸. داشتن روحیه صلح و سازش

یکی از دستورهای اجتماعی دین مقدس اسلام دعوت به صلح و سازش است. اسلام دین سلم و آشتی است و شاید هیچ شریعتی همانند اسلام به این موضوع اهمیت نداده است. صلح و آرامش، مایه ارتقای جامعه است، و درگیری سبب انحطاط و فتنه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره/ ۲۰۸)؛ ای آنان که ایمان آورده‌اید! جملگی از در صلح و سازش در آید و پا جای پای شیطان مگذارید که او دشمن آشکار شماست.

برپایه این آیه، ترویج صلح، دوستی و ایجاد فضای آرام در جامعه، نشانه ایمان و در مسیر خدای سبحان بودن است و شیوع کینه، نزاع، ایجاد جو ناامنی و اغتشاش و ناآرام کردن جامعه، نشان کفر و در طریق شیطان بودن است. براساس آیات قرآن کریم خیر و خوبی در سفارش به صدقه و کمک به دیگران یا صلح و آشتی میان اقوام و مردمان است. پروردگار عالمیان از کسانی خشنود است که اوصاف حمیده را سیره عملی خود نهند: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء/ ۱۱۴)؛ هیچ خیری در بسیاری از گفتگوهای محرمانه آنان نیست، مگر آنان که به صدقه دادن و کار پسندیده و اصلاح میان مردم سفارش کند و هرکه در طلب رضای خدا چنین کند، به وی پاداشی بزرگ خواهیم داد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۱۹).

قرآن کریم در مورد نزاع دو گروه از مؤمنین می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/ ۹ - ۱۰)؛ هرگاه دو گروه از مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخاستند میانشان صلح برقرار کنید، بعد از آن، اگر یکی از آن دو به دیگری تعدی کرد با آن که تعدی کرده بجنگید تا به فرمان الهی باز گردد اگر بازگشت آن گاه عادلانه میانشان صلح برقرار کنید و عدل و داد پیشه کنید که خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد. مؤمنان بی‌گمان باهم برادرند پس باهم آشتی دهید دو برادر خود را و از خدا پروا کنید، باشد که بر شما رحمت آرند. و در آیه بعد می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/ ۱۰)؛ مؤمنان باهم برادرند، پس آشتی دهید دو برادر خود را و از خدا پروا کنید. باشد که مورد رحمت قرار گیرید. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه و آله) فرمود: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مِن دَرَجَةِ الصَّيَامِ وَ الصَّلَاةِ وَ الصَّدَقَةِ؟ إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ» (ری‌شهری ۱۳۹۰: ش ۱۰۶۷۱)؛ آیا شما را خبر بدهم به چیزی با فضیلت‌تر

از روزه و نماز و صدقه؟ آن چیز اصلاح میان مردم است، زیرا اختلاف و درگیری بین مردم کشنده و دین برانداز است.

اصلاح ذات البین و صلح و سازش در بسیاری از موارد به دست قضات انجام می‌شود و در منابع دینی ما اهمیت زیادی دارد و فضیلت و ثواب فراوانی برای این امر ذکر شده است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در وصیت خود در بستر شهادت یکی از توصیه‌های خود را اصلاح ذات البین بیان فرمودند: «أَوْصِيكُمَا وَجَمِيعَ وَلَدِي وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي، بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصَّيَامِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: نامه ۴۷)؛ شما را و تمام فرزندان و خاندانم را و کسانی را که این وصیت به آن‌ها می‌رسد، به ترس از خدا، و نظم در امور زندگی و ایجاد صلح و آشتی در میانتان سفارش می‌کنم، زیرا من از جد شما پیامبر (صلی الله علیه و آله) شنیدم که می‌فرمود: «اصلاح دادن بین مردم از نماز و روزه یکسال برتر است.» اصلاح ذات البین زمینه‌های فراوانی دارد، در موارد حق الناس و پرونده‌های حقوقی و مدنی، در مرحله اول قضات تلاش می‌کنند بین اصحاب دعوی صلح و سازش برقرار کنند و اگر توفیقی برای مصالحه به دست نیاورند اقدام به صدور رأی می‌کنند. در مسائل کیفری نیز در قصاص و دیات، صلح و سازش امکان‌پذیر است. در برخی از حدود مانند قذف و سرقت جنبه حق الناسی وجود دارد (البته در سرقت جنبه حق الهی نیز وجود دارد) و از جنبه حق الناسی قابل اغماض و گذشت است.

آیات و روایات متعددی در مورد صلح و سازش در موضوعات مختلف وجود دارد:

- از جمله در مورد بروز اختلاف بین زن و شوهر که می‌فرماید: «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» (نساء/ ۳۵)؛ یعنی اگر نگران جدایی زن و شوهر بودید یک داور از خانواده مرد و یک داور از خانواده زن انتخاب کنید اگر آن دو قصد اصلاح داشته باشند خدا در میانشان وفاق و سازگاری پدید خواهد آورد.
- در مورد قتل عمد می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ آدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره/ ۱۷۸)؛ یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید در باب کشتگان، قصاص بر شما مقرر گردیده است؛ آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده و زن در برابر زن، پس اگر بخشی از خون بها به قاتلی از سوی برادر (دینی) اش بخشیده شود بجاست، وی این عمل را به خوبی و خوشی دنبال کند و (باقی)

خون بها را به احسان به او بپردازد این نوعی آسان گیری است و رحمتی از جانب پروردگارتان، و هر که زان پس تعدی کند عذابی دردناک خواهد داشت. فقهاء تأکید کرده اند که قاضی باید تلاش کند بین اصحاب دعوی، صلح و سازش بر قرار کند و به این وسیله مشمول برکات اصلاح ذات البین شود. محقق نراقی فرموده است: «و قد صرح كثير من الاصحاب منهم الشيخ فی المبسوط باستحباب ترغيب الخصمين الى الصلح للقاضی» (نراقی، ۱۴۰۵/ق/۲: ۵۳۷)؛ یعنی بسیاری از علمای امامیه از جمله شیخ طوسی در مبسوط تصریح نموده اند که مستحب است قاضی اصحاب دعوی را به صلح و سازش ترغیب نماید.

صاحب کتاب مستند الشیعه می فرماید: ترغیب حاکم، اصحاب دعوی را به صلح و سازش در چهار مرحله قابل تصور است:

- طرفین دعوی، برای بیان دعوی نزد حاکم حاضر می شوند، ولی قبل از بیان دعوی، حاکم آن ها را به صلح و سازش دعوت می کند.
- طرفین دعوی، دعوای خود را مطرح می کنند ولی قبل از اینکه حق، با بینه یا قسم یا اقرار ثابت شود یا با قسم، ادعا ساقط شود، آنان را به سازش دعوت می کند.
- بعد از اینکه ادعا با بینه یا اقرار یا قسم ثابت شد یا با قسم ساقط شد، قبل از صدور حکم و اظهار ثبوت یا سقوط، آنان را به صلح و سازش دعوت کند.
- بعد از طی مراحل فوق و صدور حکم، آنان را به صلح و سازش دعوت کند.
- محقق نراقی بعد از این تقسیم بندی می فرماید: شکی ندارد که در صورت اول و دوم، ترغیب به صلح و سازش مستحب است و آیات شریفه قرآن مانند «والصلح خیر» (نساء/ ۱۲۸)، و «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/ ۱۰)، بر این مطلب دلالت دارند (نراقی، ۱۴۰۵/ق/۲: ۵۳۷).

۱۹. احسان و خیرخواهی

یکی از ارزش های اخلاقی احسان است. خداوند در قرآن کریم، به احسان در کنار عدل فرمان داده است. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل/ ۹۰)؛ به راستی خداوند به عدل و احسان فرمان می دهد. عدل به معنای واقعی کلمه آن است که هر چیزی در جای خود باشد. بنابراین هرگونه انحراف، افراط و تفریط، تجاوز از حد، تجاوز به حقوق دیگران و بر خلاف اصل عدل است. اما در طول زندگی انسان ها، شرایطی پیش می آید که حل مشکلات به کمک اصل عدالت با همه قدرت و شکوهش،

به تنهایی امکان پذیر نیست، بلکه نیاز به ایثار و گذشت و فداکاری دارد، که با استفاده از اصل احسان باید تحقق یابد. یک نمونه آن کمک‌های مردمی ملت ایران به جبهه‌های جنگ در دفاع هشت ساله است. و نمونه دیگر آن کمک‌های مؤمنانه ملت ایران در دوران همه‌گیری کرونا به نیازمندان است.

بنابراین در کل جامعه انسانی باید این دو اصل (عدل و احسان) حاکم باشد.

خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/ ۱۹۵)؛ نیکوکار باشید که خداوند نیکوکاران را دوست دارد؛ و در چندین آیه می‌فرماید: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران/ ۱۳۴ و ۱۴۸ - مائده/ ۹۳)؛ خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع و تباه نخواهد کرد. و در دو آیه می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (هود/ ۱۱۵ - یوسف/ ۹۰)؛ خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نخواهد کرد.

در آخرین آیه سوره عنکبوت می‌فرماید: «وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»؛ و مسلماً خداوند با نیکوکاران است. این آیات و نظایر آن‌ها همه دلالت می‌کند که احسان در جامعه انسانی اهمیتی ویژه‌ای دارد.

روایات نیز در این زمینه فراوان است به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «تَوَاصَلُوا وَتَبَاَزَّوْا وَتَرَاخَمُوا وَكُونُوا إِخْوَةً بَرَزَةً كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ» (کلینی، ۱۴۱۳ هـ/ ۲: ۱۸۲)؛ با یکدیگر پیوند داشته باشید و به هم نیکی کنید و با یکدیگر مهربان باشید و همچنان که خداوند به شما دستور داده است، برادرانی نیکوکار باشید.

امام کاظم (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فِي الْأَرْضِ يَسْعَوْنَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ هُمْ الْآمَنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۱۳ هـ/ ۲: ۲۰۵)؛ خداوند در زمین بندگان دارد که برای برآوردن نیازهای مردم می‌کوشند، اینان ایمنی‌یافتگان روز قیامت‌اند. و امام صادق (علیه السلام) فرمود: «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ نَفْسٍ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةٍ، نَفْسُ اللَّهِ عَنْهُ سَبْعِينَ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا وَكُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق/ ۱۲: ۴۱۳)؛ هر مؤمنی که گرفتاری مؤمنی را بر طرف کند، خداوند هفتاد گرفتاری دنیا و آخرت را از وی دور می‌سازد.

اقدامات دستگاه قضائی درباره احسان و خیرخواهی را در قالب‌های مختلفی می‌توان تبیین کرد

مانند:

۱۵-۱. گره‌گشائی و رفع مشکلات مردم

رفع مشکلات مردم اجر فراوان دارد و یکی از موارد و مصادیق آن، اقدام قاضی در احقاق حق مظلومین است. مردمی که حق آن‌ها مورد تعدی و تجاوز قرار گرفته است و او برای رفع گرفتاری خود به دستگاه قضائی متوسل شده است. امام رضا (علیه السلام) فرمود: «مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُؤْمِنٍ فَرَجَ اللَّهُ عَنْ

قَلْبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۱۳هـ/ ۲: ۲۰۸)؛ هر کسی مؤمنی را از گرفتاری و رنجی گشایش داده و برهاند خداوند روح و دلش را در قیامت گشایش می‌دهد.

۱۵-۲. فریادرسی کردن

همه کسانی که برای حل مشکل خود به دستگاه قضائی مراجعه می‌کنند به نحوی فریاد کمک‌خواهی دارند و توفیق این فریادرسی برای قضات فراهم است. در این باره امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا مِنْ خَلْقِهِ يَقْرَعُ الْعِبَادُ إِلَيْهِمْ فِي حَوَائِجِهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الْآمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (مجلسی ۱۳۹۷ق/ ۷۴: ۳۱۸)؛ خداوند را بندگان است که هر گاه کسی حاجتی داشته باشد به سمت آن‌ها می‌رود این بندگان در روز قیامت در امان هستند. و امام علی (علیه‌السلام) فرمود: «أَفْضَلُ الْمَعْرُوفِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ» (آمدی: ش ۸۶۹۰)؛ بهترین احسان و نیکی، رسیدن به داد ستمدیده است.

۱۵-۳. خوشحال کردن مؤمنین

انسان‌ها اشرف مخلوقات خداوندند و خداوند برای خوشحال کردن آن‌ها اجر و ثواب زیادی مقرر کرده است.

امام باقر (علیه‌السلام) فرمود: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهِ مِنْ إِدْخَالِ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/ ۷۴: ۲۸۸)؛ هیچ کس نتوانسته است خداوند را به چیزی محبوب‌تر از شادکردن مؤمنی، پرستیده باشد.

۱۵-۴. سودمندی برای مردم

قضات می‌توانند با حل مشکلات قضائی مردم، از جمله سودمندترین خلائق برای مردم باشند. پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ اللَّهُ مَنْ نَفَعَ عِيَالَ اللَّهِ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/ ۷۴: ۳۱۶)؛ انسان‌ها عائله خداوندند، پس محبوب‌ترین خلائق نزد خداوند کسی است که به آن‌ها منفعت برساند.

امام صادق (علیه‌السلام) در حدیثی قدسی از طرف خداوند می‌فرماید: قال الله عزّ وجل: «الْخَلْقُ عِيَالِي فَأَحَبُّهُمْ إِلَيَّ أَلْفَهُمْ بِهِمْ وَأَسْعَاهُمْ فِي حَوَائِجِهِمْ» (مجلسی ۱۳۹۷ق/ ۷۴: ۳۳۶)؛ انسان‌ها عائله من هستند. محبوب‌ترین آن‌ها نزد من کسی است که نسبت به مردم مهربان‌تر باشد و بیش از همه در رفع حوائج آنان تلاش نماید. بدیهی است وقتی قاضی پس از رسیدگی دقیق، حق را تشخیص داد و حق را به حقدار داد در این حال، قاضی هم گره‌گشایی کرده است و هم به فریاد ستمدیده رسیدگی کرده است و هم مؤمنی را خوشحال کرده است و در نهایت برای مردم سودمند بوده است. ذکر این نکته لازم

است که عده‌ای معتقدند که همواره یکی از اصحاب دعوی، از نتیجه رسیدگی ناراضی هستند اما دائماً این‌گونه نیست، زیرا:

اولاً- قاضی در بسیاری از موارد می‌تواند موضوع را با مصالحه حل و فصل کند.

ثانیاً- در صورتی که با عدالت رفتار کند، ادله طرفین را با دقت بررسی کند، با وقار و اخلاقی متین با اطراف دعوا رفتار نماید، شخص محکوم را توجیه و با قانون مربوط آشنا کند، طرفین دعوا را با مسائل اخلاقی و شرعی ارشاد کند و آنان را از مخالفت با حکم خداوند و قیامت بترساند، در این صورت ممکن است محکوم نیز با خرسندی از رفتار عادلانه قاضی و نصایح حکیمانه او محکمه را ترک کند. نکته قابل توجه این است که اقدامات قضات و کارکنان دستگاه قضائی در رسیدگی قانونی به پرونده‌ها و احقاق حق صاحبان دعوا در صورتی که همراه با رفتار مناسب اخلاقی، حفظ حقوق و کرامت انسانی و تکریم شخصیت آنان باشد، می‌تواند موجب افزایش اعتماد به دستگاه قضائی بشود، و حتی می‌تواند باعث تنبّه و اصلاح خطاکاران گردد. رفتارهایی از قبیل رعایت ادب، حفظ وقار و متانت و اعتدال در رفتار و تصمیم‌گیری، رسیدگی بی‌طرفانه فارغ از عواطف شخصی، سرعت در رسیدگی و کوتاه‌کردن زمان دادرسی، دادن مهلت به طرفین دعوا برای آوردن شاهد، تلاش ملموس برای احقاق حق مردم، اطلاع‌رسانی به خانواده متهم در صورت بازداشت او، فراهم کردن موجبات ملاقات با متهم بازداشت‌شده برای خانواده وی و برخورد متواضعانه با صاحبان دعوا و اطرافیان آن‌ها، گوش‌دادن کامل به اظهارات طرفین دعوا، رعایت مساوات در انواع تکریم و نگاه و توجه به اصحاب دعوا، و در نهایت آگاه‌کردن صاحبان دعوا از مبانی تصمیم و حکم قاضی از جمله مواردی است که رعایت آن‌ها می‌تواند رضایت صاحبان دعوا را تا حد زیادی فراهم کند و اعتماد به قضات و کارکنان قضائی را افزایش بدهد.

و السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱۴۰۴/۱۰/۱۲

فهرست منابع

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- نهج البلاغة؛ ترجمه محمد دشتی، چاپ سی‌ام، قم، انتشارات الهادی، ۱۳۷۹ ش.
- نهج الفصاحة؛ به اهتمام غلامحسین مجیدی خوانساری، چاپ دوم، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۵ ش.

مفاتیح الجنان

- ادب قضا در اسلام؛ عبدالله جوادی آملی، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰ ش.
- اخلاق معاشرت، جواد محدثی، چاپ چهل و هفتم، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۸ ه. ش.
- بحار الانوار؛ المولی محمدباقر المجلسی، علامه مجلسی، تهران، المكتبة الاسلامية، حدود سال ۱۳۹۷ ق.
- تحف العقول عن آل الرسول؛ ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبة الحزّانی، چاپ دوم، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳
- ترجمه تفسیر المیزان؛ سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه موسوی همدانی و گروهی از فضلا، چاپ سوم، تهران، مرکز فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶ ش.
- تصنیف غررالحکم و درر الکلم؛ عبدالواحد محمد تمیمی آمدی، تحقیق مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، قم، بی‌تا.
- تفسیر الصافی، محمد محسن ملقب بالفیض الکاشانی، (م ۱۰۹۱ ه. ق)، چاپ اول، مشهد، دار المرتضی للنشر، بی‌تا.
- تفسیر المیزان، علامه سید محمدحسین طباطبائی، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ ه. ق.
- تفسیر تسنیم، آیت‌الله جوادی آملی، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- تفسیر موضوعی قرآن کریم، آیت‌الله جوادی آملی، چاپ هشتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲ ه. ش.
- تفسیر نور الثقلین؛ الشیخ عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی، قم، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
- تفسیر نمونه؛ جمعی از محققین زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، چاپ بیست و سوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۰.
- جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ محمدحسن النجفی، (م ۱۲۶۶) چاپ ششم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۸ ق.
- چهل حدیث، سیدروح الله، امام خمینی، ۱۳۶۸، چاپ اول، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱ ه. ش.
- الخصال؛ ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، الصدوق، قم، منشورات جماعة المدرّسین، ۱۳۶۲ ش.
- سلسله الینابیع الفقهیّه؛ علی اصغر مروارید، چاپ اول، بیروت، لبنان، دار التراث، ۱۴۱۰ ق ۱۹۹۰ م.

- سنن ابی داود، ابی داود سلیمان بن الاشعث السجستانی (م ۲۷۵)، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۶ ه. ق.
- شرح ابن میثم علی المائة کلمة امیر المؤمنین (علیه السلام)، کمال الدین میثم ابن علی بن میثم البحرانی، قم، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة المقدسة، بی تا.
- شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ سید روح الله الموسوی الخمينی، امام خمینی، چاپ سیزدهم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸ ش.
- صحیح مسلم؛ مسلم بن حجاج نیشابوری، چاپ اول، بیروت، دار الجیل، ۱۴۲۶ ه ۲۰۰۵ م.
- صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل البخاری (م ۲۵۶ ق)، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۷ ه. ق.
- صحیفه نور؛ سید روح الله موسوی، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۹ ش.
- غرر الحکم و درر الکلم آمدی؛ شرح و ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوازدهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- الکافی؛ ابی جعفر محمد بن یعقوب الكلینی، چاپ اول، بیروت، لبنان، دار الاضواء، ۱۴۱۳ ه ۱۹۹۲ م.
- کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، علاء الدین علی متقی بن حسام الدین هندی برهان فوری (م ۹۷۵ ق)؛ تحقیق و تصحیح: صفوة سقا- بکری خیانی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ق ۱۹۸۹ م.
- المبسوط؛ ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه)، المكتبة الجعفریة، بی تا.
- مجمع البحرین، فخرالدین الطریحی (م ۱۰۸۵)، چاپ دوم، تحقیق سید احمد حسینی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۷.
- مجموعه آثار استاد شهید مطهری، مرتضی مطهری (م ۱۳۵۸)، چاپ هشتم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷ ه ش.
- مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام؛ زین الدین بن علی العاملی الجبعی، الشهد الثاني (۹۱۱-۹۶۶)، بی تا.
- مستدرک الوسائل؛ میرزا حسین طبرسی، محدث نوری (۱۲۵۴-۱۳۲۰ ق)، قم، موسسه آل البيت (علیهم السلام) ۱۴۰۸ ق.
- مستند الشیعة؛ احمد بن المولی محمد مهدی التراقی، قم، مطبعة الولاية، ۱۴۰۵ ق
- میزان الحکمة؛ محمد محمدی ری شهری، چاپ دوازدهم، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۰
- نقطه های آغاز در اخلاق عملی؛ محمدرضا مهدوی کنی (م ۱۳۹۳ ش)، چاپ پنجم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- وسائل الشیعة؛ محمد بن الحسن الحر العاملی، چاپ پنجم، تهران، مكتبة الاسلامیة، ۱۴۰۱ ق.



الزامات، آثار و موانع ایجاد دستگاه نظارتی کارآمد مبارزه با فساد در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

محمدرضا اصغری شورستانی*

چکیده

فساد در مقابل صلاح یا صحت، به معنای نقصان در اجزاء و شرایط عمل، آنگاه که به ساحت حکمرانی وارد شود، زلزله‌ای ویرانگر و ضربه‌ای مهلک به پیکره حکومت است. به منظور مقابله با این پدیده شوم، بیانیه گام دوم که دست خط امام شهید انقلاب اسلامی (اعلی الله مقامه الشریف) برای تشریح سه مؤلفه کلیدی انقلاب اسلامی یعنی آرمان‌های انقلاب، دستاوردهای انقلاب و بایسته‌های حرکت به سمت قله انقلاب اسلامی است، بر ضرورت وجود دستگاهی کارآمد با نگاهی تیزبین و رفتاری قاطع در قوای سه‌گانه به منظور مبارزه با فساد تأکید کرده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای به دنبال پاسخ به الزامات، آثار و موانع حقوقی تحقق این مطلوب است. یافته‌ها نشان می‌دهد که وجود دستگاه کارآمد و تیزبین، مستلزم توجه توأمان به ابعاد حقوقی، نهادی، اجرایی و فرهنگی است و وجود چنین دستگاهی، علاوه بر پیشگیری و مقابله با فساد، موجب ارتقای اعتماد عمومی، افزایش سرمایه اجتماعی، تسریع توسعه و تحقق عدالت خواهد شد؛ مع الوصف پراکندگی و تعارض قوانین به خصوص در حوزه صلاحیت‌های نظارتی، ضعف در ضمانت اجرای گزارش‌های نظارتی، مصلحت‌اندیشی و محافظه‌کاری، ضعف در حمایت حقوقی از گزارش‌دهندگان مردمی، اطلاع دادرسی و کندبودن فرایند رسیدگی و ضعف در شفافیت انتشار نتایج نظارت، از مهم‌ترین موانع حقوقی نیل به هدف مذکور در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به شمار می‌رود.

واژگان کلیدی: امام شهید، بیانیه گام دوم، حکمرانی مردم‌پایه، حقوق عامه، شفافیت، کارآمدی، نظارت.

*. استادیار حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران masghariuijsas.ac.ir

مقدمه

فساد یکی از مهم‌ترین چالش‌های نظام‌های حقوقی و حکمرانی به شمار می‌رود که آثار زیان‌بار آن، علاوه بر تضعیف کارآمدی ساختارهای اجرایی، موجب کاهش اعتماد عمومی و اختلال در تحقق عدالت اجتماعی می‌شود. در این میان، نظارت به‌عنوان یکی از ابزارهای بنیادین حقوق عمومی، نقشی اساسی در پیشگیری و مقابله با فساد ایفا می‌کند. در نظام جمهوری اسلامی ایران، مبارزه با فساد همواره از مطالبات اساسی رهبری و جامعه بوده است. در این چارچوب، بیانیه گام دوم انقلاب به‌عنوان سندی راهبردی، بر ضرورت اصلاح ساختارهای حکمرانی، ارتقای سلامت اداری و مقابله جدی با فساد تأکید دارد. تحقق این اهداف، بدون استقرار نظام نظارتی کارآمد، امکان‌پذیر نخواهد بود. از همین روست که رهبر شهید انقلاب اسلامی در بیانیه گام دوم ضمن اشاره به لطمه‌های جدی فساد به مشروعیت حکومت بر ضرورت وجود دستگاهی کارآمد و تیزبین در جای‌جای دستگاه‌های اجرایی تأکید کردند.

نظارت صحیح و کارآمد آثار ارزشمندی با خود به همراه دارد که برخی از آن‌ها مربوط به حوزه اعمال و افراد حکومت است و برخی دیگر مربوط به اجتماع و افکار عمومی جاری در آحاد مردم. ازجمله آثار نظارت بر اعمال و افراد حکومت می‌توان به شناسایی و پیشگیری از خیانت و به هدف‌رسیدن جریان نفوذ و جاسوسان دشمن، تحکیم اصل شایسته‌سالاری در تصدی امور و مسئولیت‌های دولتی، ارتقای کیفیت کارکرد کارگزاران و سرایت این موضوع به سایر افراد و دستگاه‌های حکومتی اشاره کرد. ازجمله آثاری که در زمینه اجتماع و افکار عمومی جامعه می‌توان به آن‌ها اشاره کرد، هم‌راستایی عزم و اراده و عقیده جمعی مردم با بنیان‌های عقیدتی و فکری حکومت، همکاری خودجوش آحاد مردم در جهت پیشگیری و مبارزه با فساد چه در سطح فسادهای حکومتی و چه در زمینه بزه‌های اجتماعی و درنهایت تزریق احساس امید در فضای عمومی جامعه است.

بررسی موضوع پژوهش حاضر یعنی الزامات، آثار و موانع ایجاد دستگاه نظارتی کارآمد در مبارزه با فساد در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، در بین پژوهش‌های موجود نشان می‌دهد که این امر به‌خوبی در تحقیقاتی که تاکنون در حوزه مبارزه با فساد صورت‌بندی شده، تبیین و تحلیل نشده است؛ درعین حال برخی پژوهش‌ها به ابعادی از این موضوع پرداخته است که به برخی از آن‌ها در ادامه اشاره می‌شود.

حسن صادقی سرهنگی در مقاله «روش‌های دولتی مبارزه با فساد در کشورهای گوناگون» (۱۳۹۲) ضمن بیان این نکته که دولت‌ها براساس هدف‌های ذاتی خود یا خواست شهروندان یا فشار

رسانه‌ای به مبارزه با فساد دست می‌زنند، در صدد ارائه یک دسته‌بندی فراگیر از انواع و اقسام روش‌های مبارزه با این پدیده از سوی کشورهای مختلف برآمده است و ضمن اشاره به انواع مختلف فساد آنچه مورد تأکید قرار داده است نقش دولت در مبارزه با فساد است. وی تأکید می‌کند که در ۵۰ سال گذشته کشورهای مختلف نظیر ژاپن، هند، مکزیک و ... دوره‌ای از مبارزه برنامه‌ریزی شده با فساد را به سرانجام رسانده‌اند؛ چرا که مبارزه با فساد علاوه‌براینکه مایه تقویت پایگاه مردمی حکومت می‌شود، کاهش خطرات امنیتی و راهگشای توسعه نیز است.

در پژوهش مشابه دیگری، مینا علوی و همکاران وی در مقاله‌ای با عنوان «ریشه‌های فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران» (۱۳۹۷) با هدف یافتن ریشه‌های فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران و باتوجه به «متغیرهای زمینه‌ای و هستی‌شناسانه ایجاد فساد اداری» به این نتیجه رسیده‌اند که «برقراری دموکراسی و بهبود کیفیت بوروکراسی» در مبارزه با فساد نقش مؤثرتری نسبت به بعضی از فرضیات مشهورتر نظیر کاهش اندازه دولت، کاهش درآمدهای نفتی دولت، افزایش حاکمیت قانون و افزایش توسعه انسانی دارد.

یزدان بهرامیان در کتاب «فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران» (۱۳۹۸) ضمن تشریح مفهوم و ابعاد فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران به ۳۳ اقدام به‌مثابه مصادیقی از این موضوع اشاره کرده و آن‌ها را به‌این‌ترتیب دانسته است: «پارتی‌بازی، رشوه، اختلاس، خویشاوندسالاری یا خویشاوندگماری فامیل‌پروری، فساد استخدامی، تقلب و کلاهبرداری، اخاذی یا باج‌گیری، سوءاستفاده از اختیار، حامی‌پروری، خودداری، کندکاری و کوتاهی در انجام وظایف قانونی در قبال ارباب رجوع، تبعیض در پرداخت‌ها از قبیل حقوق، پاداش، مزایا و...، استفاده شخصی از اموال دولتی، اعمال تبعیض بین ارباب رجوع، رفتارهای سیاسی، انحصاری‌بودن برخی مشاغل و ردیف‌های شغلی در برخی سازمان‌ها، سرقت اموال و دارایی‌های سازمان، حیف و میل اموال و دارایی‌های سازمان، ایجاد نارضایتی برای ارباب رجوع (ذی‌نفعان)، افشاء اطلاعات سری و محرمانه سازمان، عدم پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری، باندبازی و دار و دسته‌گرایی، همپالگی‌گرایی، پنهان‌کاری» مصادیقی از این دست نشان‌دهنده ضرورت و بلکه فوریت عمل به توصیه رهبر شهید انقلاب اسلامی (اعلی‌الله مقامه الشریف) در بیانیه گام دوم مبنی بر ایجاد دستگاهی تیزبین به‌منظور مبارزه با فساد با عزمی جدی و اهتمام لازم را نشان می‌دهد و آنچه می‌تواند وجه تمایز و نوآوری تحقیق حاضر از آثار ارزشمند مشابه را فراهم سازد، تشریح الزامات و نیز آثار ایجاد چنین دستگاهی در نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران است.

پژوهش حاضر به منظور پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی ابتدا به تبیین مفاهیم و مبانی نظری لازم از قبیل مفهوم، اقسام و نمودهای فساد؛ همچنین مفهوم و ابعاد مقوله نظارت و درنهایت مفهوم و شاخصه‌های دستگاه نظارتی کارآمد پرداخته است (۱) سپس به الزامات ایجاد دستگاه نظارتی اشاره کرده (۲) و در ادامه آثار ایجاد چنین دستگاهی را در نظام حکمرانی کشور مورد توجه قرار داده است (۳) و در پایان نیز به موانع ایجاد این دستگاه اشاره کرده است. (۴)

۱. مفاهیم و مبانی نظری

تبیین چارچوب نظری بحث، نیازمند تمهید مقدماتی است که از اصلی‌ترین آن‌ها مفهوم‌شناسی است. علت این امر آن است که در حوزه‌های علوم انسانی درصد عمده‌ای از خطاهای معرفتی، ناشی از به کارگرفتن الفاظ و مفاهیمی است که تاب معانی متعددی دارند و برخی از محققان، بدون آنکه مشخص کنند کدام معنا را از یک لفظ یا یک مفهوم مد نظر دارند، با تسامح از کنار موضوع خطیری همچون مفهوم‌شناسی عبور می‌کنند. همین امر سبب می‌شود نقدهای متعددی متوجه نویسنده شود؛ در حالی که اگر در مفاد آنچه منتقدان بیان کرده‌اند، دقت شود معلوم می‌شود که نویسنده و منتقد هر دو یک معنا را در نظر دارند و این تسامح نویسنده است که مشخص نکرده است کدام معنا، مراد وی بوده است. از این رو، پیش از پرداختن به هر موضوع، باید در مرحله نخست آشنایی کاملی با مفاهیم مد نظر محقق حاصل شود تا خواننده با فهمی مشترک نسبت به مفاهیم به کارگرفته شده توسط نویسنده، به ارزیابی و نقد اثر وی دست یازد. در ادامه ابتدا به تشریح و تبیین مفاهیم کلیدی تحقیق یعنی فساد، نظارت و دستگاه کارآمد نظارتی پرداخته شده و زیرشاخه‌های هر یک توضیح داده شده است.

۱-۱. فساد

بحث پیرامون فساد ابتدا نیازمند تبیین مفهومی این واژه و سپس اشاره به انواع و اقسام است.

۱-۱-۱. مفهوم فساد

«فساد» در مقابل «صلاح» یا «صحت» و به معنای تباهی یا نقصان در عمل، از جهت اجزا یا شرایط است. این واژه در حوزه‌های گوناگون معنای خاص خود را دارد. در فقه به معنای ناقص بودن عمل به دلیل فقدان جزء یا شرط، در کلام به معنای مخالفت با شریعت و موجب عقاب و در طب به معنای خروج مزاج از تعادل و در حقوق به معنای سوءاستفاده از قدرت یا امکانات عمومی برای منافع شخصی تعریف می‌شود. در قرآن از فساد و پیروی کردن از مفسدین نهی شده و برای فساد در

زمین پیامدهایی چون گمراهی، نابودی جوامع، لعن و خشم خداوند و محرومیت از سعادت آخرت بیان شده است.^۱

بند «الف» ماده ۱ «قانون ارتقای سلامت اداری و مقابله با فساد» مصوب ۱۳۸۷/۲/۲۹ مجلس شورای اسلامی نیز فساد را این‌گونه تعریف کرده است: «فساد در این قانون هرگونه فعل یا ترک فعلی است که توسط هر شخص حقیقی یا حقوقی به‌صورت فردی، جمعی یا سازمانی که عمدتاً و با هدف کسب هرگونه منفعت یا امتیاز مستقیم یا غیرمستقیم برای خود یا دیگری، با نقض قوانین و مقررات کشوری انجام پذیرد یا ضرر و زیانی را به اموال، منافع، منابع یا سلامت و امنیت عمومی و یا جمعی از مردم وارد نماید نظیر رشاء، ارتشاء، اختلاس، تبانی، سوءاستفاده از مقام یا موقعیت اداری، سیاسی، امکانات یا اطلاعات، دریافت و پرداخت‌های غیرقانونی از منابع عمومی و انحراف از این منابع به سمت تخصیص‌های غیرقانونی، جعل، تخریب یا اختفاء اسناد و سوابق اداری و مالی.» تعریف حاضر با همه وجود قوت که تلاش کرده است جامع و مانع باشد و به همین جهت فساد را هم در قالب فعل (گفتار یا رفتار ایجابی) و هم در قالب ترک فعل (گفتار یا رفتار سلبی) قابل وقوع اعلام کرده است اما از جهت دیگری محل مناقشه است. توضیح آنکه بر مبنای این تعریف، عمدی بودن به معنای سوءنیت داشتن و هدف و نیت شخص (انگیزه کسب منفعت یا امتیاز مستقیم یا غیرمستقیم برای خود و دیگری)، لازمه تحقق این عنوان و به‌تبع ترتب آثار آن می‌باشد. بنابراین اگر شخصی ناآگاهانه مرتکب رفتاری با آثار یادشده در تعریف شود یا آنکه انگیزه وی کسب منفعت و امتیاز برای خود یا دیگری نباشد، بر مبنای تعریف یادشده مشمول عنوان فساد نخواهد بود.

در نگاه رهبر شهید انقلاب اسلامی «فساد یعنی اینکه کسانی با زرنگی، با قانون‌دانی، با زبان چرب و نرم و با چهره حق به‌جانب به جان بیت‌المال این ملت بیفتند و کیسه‌های خود را پُر کنند» (بیانات مورخ ۱۳۸۰/۱۰/۱۹). بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نیز در امتداد منظومه فکری ایشان ضمن تشریح این معنا که عدالت و مبارزه با فساد دو مقوله لازم و ملزوم یکدیگرند، فساد اقتصادی، اخلاقی و سیاسی را توده چرکین کشورها و نظام‌های مختلف دانسته و تأکید کرده است که چنانچه این پدیده در بدنه حکومت‌ها عارض شود، به‌مثابه زلزله‌ای ویرانگر و ضربه‌زننده به مشروعیت حکومت‌ها خواهد بود. ایشان با بیان این واقعیت که وسوسه مال، مقام و ریاست حتی در علوی‌ترین حکومت‌ها نیز وجود دارد و تصریح بر این حقیقت که «عدالت در صدر اهداف همه بعثت‌های الهی» است؛ تأکید کرده‌اند

۱. برگرفته از صفحه دانشنامه اسلامی به نشانی:

https://wiki.ahlolbait.com/%D9%81%D8%B3%D8%A7%D8%AF#cite_note-1

که دستگاه‌های نظارتی باید با قاطعیت و حساسیت از تشکیل نطفه فساد و رشد آن جلوگیری کنند و از این‌روست که حضور دائم دستگاهی کارآمد در مبارزه با فساد با نگاهی تیزبین و رفتاری قاطع در قوای سه‌گانه را مقوله‌ای لازم برای تحقق این هدف دانسته است.

۱-۱-۲. اقسام فساد

فساد از جهات مختلفی به انواع مختلفی قابل تقسیم است که در ادامه به شرح و تبیین آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۱-۱-۲-۱. از حیث موضوعی

فساد از جهت نوع رفتارهایی که در آن به وقوع می‌پیوندد به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: فساد در رفتارهای اداری (فساد اداری)، فساد در رفتارهای اقتصادی (فساد اقتصادی)، فساد در رفتارهای اخلاقی (فساد اخلاقی) در ادامه به شرح کوتاهی نسبت به هر کدام اشاره شده است.

الف- فساد اداری: به تخطی از اصول قانونی در انجام وظایف اداری و اخلاق کاری فساد اداری می‌گویند. این مصداق در ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری^۱ احصا شده است؛ ولی

۱. ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری مصوب ۱۳۷۲/۷ مجلس شورای اسلامی: «ماده ۸ - تخلفات اداری به

قرار زیر است:

۱- اعمال و رفتار خلاف شئون شغلی یا اداری.

۲- نقض قوانین و مقررات مربوط.

۳- ایجاد نارضایتی در ارباب رجوع یا انجام‌ندادن یا تأخیر در انجام امور قانونی آن‌ها بدون دلیل.

۴- ایراد تهمت و افتراء، هتك حیثیت.

۵- اخاذی.

۶- اختلاس.

۷- تبعیض یا اعمال غرض یا روابط غیر اداری در اجرای قوانین و مقررات نسبت به اشخاص.

۸- ترك خدمت در خلال ساعات موظف اداری.

۹- تکرار در تأخیر ورود به محل خدمت یا تکرار خروج از آن بدون کسب مجوز.

۱۰- تسامح در حفظ اموال و اسناد و وجوه دولتی، ایراد خسارات به اموال دولتی.

۱۱- افشای اسرار و اسناد محرمانه اداری.

۱۲- ارتباط و تماس غیر مجاز با اتباع بیگانه.

۱۳- سرپیچی از اجرای دستورهای مقام‌های بالاتر در حدود وظایف اداری.

۱۴- کم‌کاری یا سهل‌انگاری در انجام وظایف محول‌شده.

۱۵- سهل‌انگاری رؤسا و مدیران در ندادن گزارش تخلفات کارمندان تحت امر.

-
- ۱۶- ارائه گواهی یا گزارش خلاف واقع در امور اداری.
 - ۱۷- گرفتن وجوهی غیر از آنچه در قوانین و مقررات تعیین شده یا اخذ هر گونه مالی که در عرف رشوه خواری تلقی می‌شود.
 - ۱۸- تسلیم مدارک به اشخاصی که حق دریافت آن را ندارند یا خودداری از تسلیم مدارک به اشخاص که حق دریافت آن را دارند.
 - ۱۹- تعطیل خدمت در اوقات مقرر اداری.
 - ۲۰- رعایت نکردن حجاب اسلامی.
 - ۲۱- رعایت نکردن شئون و شعایر اسلامی.
 - ۲۲- اختفا، نگهداری، حمل، توزیع و خرید و فروش مواد مخدر.
 - ۲۳- استعمال یا اعتیاد به مواد مخدر.
 - ۲۴- داشتن شغل دولتی دیگر به استثنای سمت‌های آموزشی و تحقیقاتی.
 - ۲۵- هر نوع استفاده غیر مجاز از شئون یا موقعیت شغلی و امکانات و اموال دولتی.
 - ۲۶- جعل یا مخدوش نمودن و دست‌بردن در اسناد و اوراق رسمی یا دولتی.
 - ۲۷- دست‌بردن در سؤالات، اوراق، مدارک و دفاتر امتحانی، افشای سؤالات امتحانی یا تعویض آن‌ها.
 - ۲۸- دادن نمره یا امتیاز، برخلاف ضوابط.
 - ۲۹- غیبت غیر موجه به‌صورت متناوب یا متوالی.
 - ۳۰- سوء استفاده از مقام و موقعیت اداری.
 - ۳۱- توقیف، اختفا، بازرسی یا بازکردن پاکت‌ها و محمولات پستی یا معدوم کردن آن‌ها و استراق سمع بدون مجوز قانونی.
 - ۳۲- کارشکنی و شایعه‌پراکنی، وادار ساختن یا تحریک دیگران به کارشکنی یا کم‌کاری و ایراد خسارت به اموال دولتی و اعمال فشارهای فردی برای تحصیل مقاصد غیرقانونی.
 - ۳۳- شرکت در تحصن، اعتصاب و تظاهرات غیرقانونی، یا تحریک به برپایی تحصن، اعتصاب و تظاهرات غیرقانونی و اعمال فشارهای گروهی برای تحصیل مقاصد غیرقانونی.
 - ۳۴- عضویت در یکی از فرقه‌های ضاله که از نظر اسلام مردود شناخته شده‌اند.
 - ۳۵- همکاری با ساواک منحل به‌عنوان مأمور یا منبع خبری و داشتن فعالیت یا دادن گزارش ضد مردمی.
 - ۳۶- عضویت در سازمان‌هایی که مرامنامه یا اساسنامه آن‌ها مبتنی بر نفی ادیان الهی است یا طرفداری و فعالیت به نفع آن‌ها.
 - ۳۷- عضویت در گروه‌های محارب یا طرفداری و فعالیت به نفع آن‌ها.
 - ۳۸- عضویت در تشکیلات فراماسونری.»

درعین حال باید توجه داشت که کلیه رفتارهای ذکر شده در قانون فوق مصداق فساد مد نظر در این پژوهش نیست؛ هر چند که برخی از رفتارهای ساده و کم اهمیت تر که در این ماده آمده است ممکن است در اثر تکرار مصداق فساد تلقی شود.

آنچه در بحث پیرامون فساد اداری باید بیشتر مورد توجه باشد، لزوم تفکیک بین رفتارهایی با عنوان تخلف از رفتارهای مجرمانه است که در نوع رسیدگی و به تبع مرجع نظارتی اثرگذار خواهد بود. توضیح آنکه ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری مصوب ۱۳۶۵ که البته با وجود قانون سال ۱۳۷۲ منسوخ شده است، در تعریف تخلف بیان کرده بود: «تخلفات اداری شامل تخلفات انضباطی و اعمال خلاف اخلاق عمومی است؛ اعم از اینکه ناشی از تقصیر یا قصور متخلف باشد.» در ادامه در تبیین دو واژه به «تقصیر» و «قصور» نیز بیان می کرد: «تقصیر عبارت است از نقض عمدی قوانین و مقررات اداری» و «قصور عبارت است از کوتاهی غیر عمدی در اجرای وظایف اداری.» مشابه این تعریف، ماده ۲ دستورالعمل رسیدگی به تخلفات اداری موضوع بخشنامه شماره ۱۱/۴۷۷۸۴ مورخ ۱۳۷۸/۸/۲۹ سازمان امور اداری و استخدامی کشور که در حال حاضر مناط اعتبار قانونی است، بیان می کند: «تخلف اداری عبارت است از ارتکاب اعمال و انضباط اداری که منحصر به موارد مذکور در قانون رسیدگی به تخلفات اداری می باشد و به دو دسته قصور و تقصیر تقسیم می شود:

الف) قصور عبارت است از کوتاهی غیر عمدی در انجام وظایف اداری محوله

ب) تقصیر عبارت است از نقض عمدی قوانین و مقررات مربوط.»

از سوی دیگر جرم و رفتار مجرمانه پدیده ای است که هم وضع آن دایر مدار قانون است^۱ و هم مجازات آن.^۲

این امر سبب شده است که در خصوص تمایز میان جرم و تخلف ملاک های مختلفی ذکر شود. برخی از نویسندگان حقوقی ضمن بیان این مطلب که وجه تمایز خاصی از حیث ماهوی نمی توان برای این دو عنوان ذکر کرد، تصریح کرده اند که شاید بتوان گفت جرم موضوعی است که نظم عمومی را مخدوش می کند؛ اما تخلف موضوعی است که نظم حاکم بر یک صنف، حرفه و ... را مخدوش می کند؛ یا اینکه تخلفات از جنس مادی مطلق هستند؛ اما جرم نیازمند احراز سوء نیت و عنصر معنوی

۱. ماده ۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲/۲/۱ مجلس شورای اسلامی: «ماده ۲- هر رفتاری اعم از فعل یا ترک

فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است جرم محسوب می شود.»

۲. اصل ۳۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد.»

است؛ اما از جهت شکلی می‌توان گفت که جرم و تخلف از سه جنبه با یکدیگر متفاوت‌اند. نخست از حیث مقام صالح برای وضع که تخلف قابل وضع از سوی مقام اجراست؛ در حالی که وضع رفتار مجرمانه تنها در صلاحیت قانونگذار است. دوم از حیث مرجع صالح برای رسیدگی به این صورت که رسیدگی به رفتار مجرمانه تنها در صلاحیت دادگاه صالح است، در حالی که تخلفات قابل رسیدگی و صدور حکم در مراجع غیرقضائی یا شبه‌قضائی موسوم به مراجع اختصاصی اداری هستند. سوم از جهت گستره افراد مشمول که جرم قابل ارتکاب از سوی کلیه افراد است؛ در حالی که تخلف تنها از سوی شاغلین در یک دستگاه خاص امکان‌پذیر است (استوار سنگری و امامی، ۱۳۹۴: ...).

۲-۴- فساد اقتصادی: برخی از نویسندگان «کلیه اعمالی که در اثر آن به فعالیت‌های تولید و توزیع و دست به‌دست شدن و ازبین بردن کالا و خدمات زیان برساند» را جرم اقتصادی تعریف کرده‌اند (اعظمی مقدم، ۱۳۹۰: ۵۵). که علی‌الاصول منجر به فساد اقتصادی خواهد شد. رهبر شهید انقلاب اسلامی ضمن توجه به این موضوع که رواج مفاسد اقتصادی سبب متزلزل شدن عناصر خوب دستگاه‌ها و سست شدن ایشان می‌شود (بیانات در دیدار با مسئولان قضائی کشور، مورخ ۱۳۸۷/۴/۵). برخورد با مفسدین اقتصادی را موجبی برای تحقق امنیت اقتصادی در جامعه عنوان می‌کردند. (بیانات در دیدار با خانواده شهدای هفتم تیر و مسئولان قوه قضائیه، مورخ ۱۳۸۶/۴/۷) ایشان در فرمان هشت ماده‌ای مبارزه با فساد خطاب به سران قوای سه‌گانه مورخ ۱۰ اردیبهشت ۱۳۸۰ تصریح کردند که «اگر دست مفسدان و سوءاستفاده‌کنندگان از امکانات حکومتی، قطع نشود و اگر امتیازطلبان و زیاده‌خواهان پرمدا و انحصارجو، طرد نشوند، سرمایه‌گذار و تولیدکننده و اشتغال‌طلب، همه احساس ناامنی و نومیدی خواهند کرد و کسانی از آنان به استفاده از راه‌های نامشروع و غیرقانونی تشویق خواهند شد.» در همین راستا ایشان در ادامه فرمان یادشده و در بند دوم توصیه‌های خویش در راستای عزم جدی برای مبارزه با فساد تأکید کردند: «۲- ممکن است کسانی به خطا تصوّر کنند که مبارزه با مفسدان و سوءاستفاده‌کنندگان از ثروت‌های ملی، موجب ناامنی اقتصادی و فرار سرمایه‌ها است. به این اشخاص تفهیم کنید که بعکس، این مبارزه موجب امنیت فضای اقتصادی و اطمینان کسانی است که می‌خواهند فعالیت سالم اقتصادی داشته باشند. تولیدکنندگان این کشور، خود نخستین قربانیان فساد مالی و اقتصاد ناسالم‌اند.» بالاتر از همه این‌ها ایشان در بیانیه گام دوم انقلاب ضمن اشاره به این نکته که «وسوسه‌ی مال و مقام و ریاست، حتّی در علّوی‌ترین حکومت تاریخ یعنی حکومت خود حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) کسانی را لغزند، پس خطر بروز این تهدید در جمهوری اسلامی هم که روزی مدیران و مسئولانش مسابقه‌ی زهد انقلابی و ساده‌زیستی می‌دادند، هرگز بعید نبوده و نیست»

تصریح کرده‌اند که «همه باید بدانند که طهارت اقتصادی شرط مشروعیت همه‌ی مقامات حکومت جمهوری اسلامی است.»

ج) فساد اخلاقی: خُلق و اخلاق به معنای ملکات درونی انسان است که از آن‌ها افعال و رفتارها صادر می‌شود که به دو دسته اخلاق پسندیده و اخلاق ناپسند تقسیم می‌شود. (طباطبایی، ...، ج ۱۹: ۳۶۹) بنابراین فساد اخلاقی به اخلال در این ملکات درونی گفته می‌شود که به تبع آن رفتارهای نادرستی از انسان صادر خواهد شد. این مقوله هرچند ظهور و بروز در رفتارهای ناپسند اخلاقی از قبیل هرزگی و بی‌بندوباری جنسی و امثال آن دارد؛ اما منحصر به این مقوله نیست و همان‌طور که گفته شد، کلیه رفتارهای ناپسند اخلاقی را نیز در بر می‌گیرد.

۱-۲-۲. از حیث سطح و گستره شمول

الف- فساد آشکار (جلی) در مقابل فساد پنهان (خفی): فساد آشکار بیشتر مبتنی بر فعل است یعنی عبارت است از فعلی که به شکل عینی دال بر فساد و کجروی داشته باشد؛ در حالی که فساد پنهان نوعاً مبتنی بر ترک فعل است؛ یعنی عبارت است از مسئولیتی که انجام نمی‌شود و یا به درستی ادا نمی‌شود و جنبه عینی مانند فساد جلی ندارد و معمولاً کمتر مورد توجه است. رهبر شهید انقلاب اسلامی در این باب در دیدار با کارگزاران نظام جمهوری اسلامی فرمودند: «متأسفانه دیده شده که بعضی از مدیران ما فکر می‌کنند که بی‌خطرترین کار، تصمیم نگرفتن است؛ چون تصمیم‌گیری احتمال اشتباه و خطر و بعد یقه‌گیری و مچ‌گیری و مانند این چیزها دارد دیگر؛ پس کار بی‌خطر این است که انسان تصمیم نگیرد، دنباله کارها را [نگیرد]. اینکه ما تصوّر بکنیم، برای آسودگی خیال‌مان خیلی حرص نزنیم، جوش نزنیم، دنبال کار نرویم، حالا شد شد [نشد نشد]، جزو خطرناک‌ترین فکرها است. خدای متعال از ترک فعل‌ها هم سؤال می‌کند؛ سؤال الهی فقط مربوط به فعل نیست، مربوط به ترک فعل هم هست.» ایشان در همین دیدار با اشاره به بخشی از دعای ابوحمزه ثمالی که امام سجاد (علیه‌السلام) به پروردگار متعال عرض می‌کنند: «إِرْحَمْنِي إِذَا انْقَطَعَتْ حُجَّتِي وَ كَلَّ عَنْ جَوَابِكَ لِسَانِي وَ طَاشَ عِنْدَ سُؤْلكَ إِيَّائِي لُبِّي» می‌فرمایند: «وقتی در محضر الهی، در قیامت از انسان سؤال شد، انسان خب بهانه می‌آورد؛ [سؤال می‌شود] آن فعل، چرا انجام گرفت؟ آن ترک فعل چرا انجام گرفت؟ انسان باید جواب بدهد. انسان بهانه می‌آورد؛ همین بهانه‌هایی که در دنیا برای همدیگر می‌آوریم: «به این علّت نشد، به آن علّت نشد». ما را مجاب می‌کنند که نه، این بهانه درست نیست، این استدلال درست نیست. آنجا حجت من، استدلال من، بهانه‌های من قطع می‌شود؛ إِذَا انْقَطَعَتْ حُجَّتِي

وَ كُلٌّ عَنْ جَوَابِكَ لِسَانِي؛ انسان زبانش بند می‌آید در مقابل سؤال الهی. وَ طَاشَ عِنْدَ سُؤَالِكَ إِثَّايَ ثُبِّي؛ مغز انسان در مقابل این سؤالات پراکنده و پاشیده می‌شود» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۴۰۳/۱۲/۱۸).

ب- فساد برآیندی یا نظام‌مند در مقابل فساد بُرداری یا موردی: فساد است که در روال امور با تکیه بر قوانین و رویه‌ها به صورت فرایندی صورت می‌پذیرد. گستره این شکل از فساد می‌تواند در مدیریت یک سازمان یا اداره در سطح کوچک‌تر نمود پیدا کند و در سطح کلان‌تر در اداره حکومت و دولت جلوه نماید. در نقطه مقابل فساد خرد یا بُرداری، فساد است که با وجود قوانین درست و دقیق و با وجود دستگاه‌های نظارتی متعدد، توسط مجریان امور چه در سطح کلان از سوی مدیران کل و چه در سطح خرد به وسیله کارمندان در سطوح مختلف صورت می‌گیرد. رهبر شهید انقلاب اسلامی در تبیین این دو نوع فساد در دیدار با دانشجویان تصریح کردند: «نگاه من، دید من، این است که فساد در کشور سیستمی نشده. هر کس می‌گوید سیستمی است بی‌خود می‌گوید. فساد سیستمی یک چیز دیگر است. فساد سیستمی در زمان حکومت طاغوت بود؛ سیستم به طور طبیعی فسادآور و فسادپرور بود، یعنی باید آدم می‌گشت تا آدم سالم در آن پیدا می‌کرد؛ امروز این جور نیست؛ البته فساد هست، فسادهای بدی هم هست، [اما] موردی است و باید برخورد بشود. حالا اینکه شما می‌گویید بایستی شفاف باشد، شفاف‌سازی [بشود] که من یادداشت کردم، نکته بسیار درست و خوبی است، این به جای خود محفوظ، منتها این جور نیست که فساد، سیستمی باشد؛ فساد موردی است و این فسادهای موردی را می‌شود علاج کرد» (بیانات در دیدار با دانشجویان، ۱۳۹۶/۳/۱۷).

۱-۲. نظارت

نظارت و پایش از جمله مبانی مهم حقوق عمومی به شمار می‌رود. این دو مفهوم مایه قوام هر سازمان و اداره و ضامن بقای آن هستند. نظارت در لغت به معنای نظرکردن و نگریستن به چیزی و مراقبت نسبت به کاری آمده است (دهخدا، ذیل واژه) اما در معنای حقوقی به مفهوم بازرسی، ارزیابی و سنجش اقدامات مجریان قلمداد شده است (حبیب‌نژاد و عامری، ۱۳۹۳: ۹).

در منظومه قانون اساسی، یکی از واژگان پربسامد، «نظارت» است که ۱۵ بار در قانون اساسی، اعم از مقدمه و اصول، به کار رفته است. به عنوان مثال نظارت اسلام‌شناسان بر فرایند تقنین و نظارت مردم بر مسئولان حکومت، در مقدمه قانون اساسی ذکر شده است. نظارت شورای نگهبان بر انتخابات، در اصل ۹۹، نظارت شوراهای محلی بر اداره امور روستا، بخش، شهر، شهرستان و استان،

در اصل ۱۰۰، نظارت شورای عالی استان‌ها بر توسعه متوازن استان‌های کشور، در اصل ۱۰۲، نظارت رهبر بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام، در بند ۲ اصل ۱۱۰، نظارت رئیس‌جمهور بر کار وزیران، در اصل ۱۳۴، نظارت بر حسن اجرای قوانین در محاکم و دستگاه‌های اجرایی، در بند ۳ اصل ۱۵۶ و اصول ۱۶۱ و ۱۷۴ و در نهایت نظارت شورای نظارت بر صداوسیما، در اصل ۱۷۵ قانون اساسی مورد تصریح قرار گرفته است. در مواردی همچون نظارت مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت، موضوع اصل ۸ قانون اساسی، نظارت مجلس بر امور کشور، موضوع اصل ۷۶ قانون اساسی، نظارت مجلس خبرگان بر رهبری، موضوع اصل ۱۱۱ قانون اساسی، نظارت رئیس مجلس شورای اسلامی و دیوان عدالت اداری بر مصوبات هیئت وزیران موضوع اصول ۸۵، ۱۳۸ و ۱۷۳ قانون اساسی و نظارت رهبر، مردم و مجلس بر رئیس‌جمهور موضوع اصل ۱۲۲ قانون اساسی نیز، هر چند واژه «نظارت» به صراحت ذکر نشده است؛ اما مضمون و محتوای نظارت کاملاً قابل استنباط است؛ لذا به نظر می‌رسد «نظارت‌پذیری اعمال حکمرانان» یکی از اصول بنیادین نظام حقوقی جمهوری اسلامی است؛ به این معنی که هیچ یک از اعمال حکمرانان و کسانی که از قدرت برتر نسبت به مردم برخوردار هستند، نباید بدون نظارت باشد و به تبع تفسیر قانون اساسی نیز نباید به گونه‌ای باشد که عملی از حکمرانان را بدون نظارت باقی بگذارد.

۱-۲-۱. نظارت در منظومه فکری رهبری شهید انقلاب اسلامی

در نگاه رهبر شهید انقلاب اسلامی نظارت ابتدا باید از درون یک مجموعه و توسط عالی‌ترین مقام آن صورت پذیرد. مایه کاهش آسیب‌های نظام بوروکراتیک اداری و موجبی برای دراختیارگرفتن یک مجموعه از سوی مسئول آن است. ایشان ضمن اشاره به این مطلب که بوروکراسی اداری می‌تواند یک مجموعه را از رسیدن به اهداف آن بازدارد، عامل خنثی‌کننده را ترکیب و مهم‌تر از آن نظارت مدیر بر آن مجموعه می‌دانند و تصریح می‌کنند: «ای بسا سیاست مسجل‌شده‌ای که تأکید مکرر بر انجام آن شده باشد و مدیر مربوطه، وزیر و بسیاری از سلسله‌مراتب به آن مهر امضاء و اجراء زده باشند؛ ولی فقط يك نفر از انجام آن کار مانع بشود... علاج آن... فقط نظارت شماس^۱» (بیانات مورخ ۱۳۷۰/۶/۳ در

۱. لازم به ذکر است این دیدگاه معظم‌له منحصر به مجموعه‌های اداری نیست؛ بلکه اساساً در منظومه فکری رهبر شهید (اعلی‌الله مقامه) قوام یک مجموعه انسان‌هایی که بنا دارند کار تشکیلاتی موفق انجام دهند، وابسته به همین امر است. ایشان در بیانی خطاب به هنرمندان و مسئولان فرهنگی کشور در تاریخ ۷۳/۴/۲۲ می‌فرمایند: «مجموعه تشکیلاتی، حیاتش به این است که از بالا مرتب زیر نظر باشد؛ یعنی یک نفر، دائم به آن تشکیلات نگاه کند. این نگاه، مثل نور چراغ قوه است و تا زمانی که به یک نقطه افتاده باشد، آن نقطه روشن است. اما به مجردی

دیدار با رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت). بعدها نیز همین تأکید ایشان در دیدار با اعضای قوه مجریه با تصریح بیشتری به این صورت بیان شد: «نظارت بر زیر مجموعه هم خیلی مهم است. من اصرار و تأکید دارم که شما دوستان عزیز - که مسئولان بالا و مدیران ارشد هستید - مسئله نظارت بر زیر مجموعه‌ی خودتان را بسیار اهمیت بدهید. چشم‌های بینا و بصیر و باز شماست که وقتی در دایره مسئولیت‌تان می‌چرخد، می‌تواند صحت کار و پیشرفت کار را تضمین کند. اگر چنانچه شما غفلت کردید، ممکن است در همان بخشی که غفلت کرده‌اید ناسامانی انجام بگیرد. مجموعه‌های انسانی مثل ماشین نیستند که انسان يك دکمه‌ای را بزنند و این ماشین به خودی خود شروع کند به کارکردن. مجموعه‌های انسانی مجموعه‌هایی از اراده‌ها، فکرها، نظرها، سلیقه‌ها و خواهش‌های نفسانی صحیح و غلط هستند. خب، این چیزی را که شما تصمیم گرفتید، تدبیر کردید و بناست در مجموعه شما انجام بگیرد، ممکن است يك جا با يك مانعی از همین خواهش‌ها و فکرها و سلیقه‌ها و اراده‌های گوناگون برخورد بکند و متوقف بشود. مثل يك جریان آبی که به يك سنگی برخورد می‌کند؛ يك جریان باریک، به يك ریگ هم برخورد کند برمی‌گردد. خب، باید این مانع را برطرف کنید. این نمی‌شود مگر با نظارت. نظارت، بسیار مهم است. خود آقای رئیس جمهور هم همین جور. البته نظارت رئیس جمهور نسبت به وزراء، با استقلال وزراء در کارشان نباید تنافی پیدا کند. چون وزراء مسئولیت قانونی دارند و از مجلس رأی اعتماد گرفته‌اند و باید استقلال داشته باشند؛ لیکن این نظارت حتی در مورد وزراء هم وجود دارد. استقلال عمل آن‌ها محفوظ، اما نظارت رئیس جمهور هم با شدت تمام بایستی انجام بگیرد» (بیانات مورخ ۱۳۸۷/۶/۲ در دیار با دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت).

در منظومه فکری رهبر شهید (اعلی الله مقامه) ناظران در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران منحصر به مجلس (به عنوان نمونه بیانات مورخ ۱۳۹۱/۳/۴ و ۱۳۹۷/۳/۳۰) یا شورای نگهبان (بیانات مورخ ۱۳۸۶/۴/۲۰) نیست؛ بلکه ایشان یکی از سه وظیفه مهم مطبوعات را تحقق مقوله نظارت می‌دانند (بیانات مورخ ۱۳۷۹/۱۲/۹). ایشان ضمن اشاره به وظیفه مهم مجلس خبرگان رهبری در بحث نظارت بر رهبر بیان می‌کنند: «نظارت هم باید جدی و بدون رودربایستی باشد. این نظر خود من است و بارها هم به اعضای خبرگان و غیرخبرگان و دیگران این را گفته‌ام. من نظارت را دوست می‌دارم و از گریز از نظارت اگر در کسی و در جایی باشد به شدت گله‌مندم. بر خود من هم هرچه بیشتر نظارت

که چراغ قوه را گردانید، دیگر آن نقطه روشن نیست. کسی که بالا سر است، باید دائم مجموعه را زیر نظر داشته باشد و با چشم و نگاه اوست که مجموعه جان می‌گیرد. «نگاه» که عرض می‌کنم، نگاه ظاهری نیست؛ مقصود، مدد رساندن فرد ناظر و بالا سر است.»

کنند، خوشحال‌ترم؛ یعنی هیچ احساس نمی‌کنم که نظارت، برای من سنگینی‌ای داشته باشد. بنابراین خرسندم که این نظارت انجام گیرد» (بیانات مورخ ۱۳۷۹/۱۲/۲۲).

در منظومه فکری رهبر شهید انقلاب اسلامی یک نظارت مؤثر باید دارای چند شاخصه باشد. نخست آنکه ناظران، خود افرادی سالم و صالح باشند. ایشان در بند سوم فرمان مشهور هشت ماده‌ای مبارزه با فساد خطاب به سران قوا به تاریخ ۱۳۸۰/۲/۱۰ تأکید می‌کنند: «۳- کار مبارزه با فساد را چه در دولت و چه در قوه قضائیه به افراد مطمئن و برخوردار از سلامت و امانت بسپارید. دستی که می‌خواهد با ناپاکی دریفتد باید خود پاک باشد و کسانی که می‌خواهند در راه اصلاح عمل کنند، باید خود برخوردار از صلاح باشند.»

دوم آنکه نظارت باید با قاطعیت و البته با دقت انجام پذیرد. ایشان در بند چهارم فرمان یادشده تأکید می‌کنند: «۴- ضربه عدالت باید قاطع ولی درعین حال دقیق و ظریف باشد. متهم کردن بی‌گناهان یا معامله یکسان میان خیانت و اشتباه یا یکسان گرفتن گناهان کوچک با گناهان بزرگ جایز نیست. مدیران درست‌کار و صالح و خدمتگزار که بی‌گمان، اکثریت کارگزاران در قوای سه‌گانه کشور را تشکیل می‌دهند، نباید مورد سوءظن و در معرض اهانت قرار گیرند و یا احساس ناامنی کنند.»

۱-۲-۲. اقسام نظارت

نظارت از جهت مقام ناظر به نظارت درونی و بیرونی، از جهت جنس و نوع نظارت به اطلاعی و استصوابی و از حیث زمان انجام آن به دو نوع پیشینی و پسینی تقسیم می‌شود. در ادامه به شرح مختصری درباره هر کدام پرداخته خواهد شد.

الف- نظارت درونی: نظارت درونی نظارتی است که از درون یک سازمان یا مجموعه بر مجریان اعمال اداری، اعمال می‌شود که گاهی هم در قالب نظارت سلسله‌مراتبی صورت می‌پذیرد.

ب- نظارت بیرونی: نظارت بیرونی برعکس نظارت درونی از بیرون یک مجموعه بر مجریان اعمال اداری، اعمال می‌شود که به دو دسته نظارت قضائی به معنای نظارتی که یا در فرایند قضائی اعمال می‌شود یا علاوه بر آن به رسیدگی و صدور حکم نیز منتهی می‌شود (آقایی طوق و لطفی، ۱۳۹۸: ۲۷۰) و نظارت غیرقضائی قابل تقسیم است.

ج- نظارت اطلاعی: در این نوع از نظارت، ناظر باید از اقدامات مجریان مطلع شوند و آن را به مقام دیگر گزارش دهد؛ بدون اینکه اقدام خاصی انجام دهد و مجریان نیز باید تمام اقدامات را به سمع ناظر اطلاعی برسانند اما نیاز به و اجازه تصویب او در انجام کارها نیست. ماده ۷۸

قانون مدنی در همین رابطه است: «واقف می‌تواند بر متولی ناظر قرار دهد که اعمال متولی به تصویب یا اطلاع او باشد.»

د- نظارت استصوابی: در این نوع از نظارت تمام کارها و اقدامات مجریان باید با تصویب و اصطلاحاً اجازه ناظر صورت پذیرد تا از هرگونه اشتباه و سوءاستفاده ممانعت شود؛ به عبارت دیگر نظارت استصوابی همراه با حق دخالت و تصمیم‌گیری است. اصل ۹۹ قانون اساسی^۱ ناظر بر همین نوع از نظارت است.^۲

ه- نظارت پیشینی: متوقف‌شدن مصوبه یا عمل اداری به‌منظور تأیید مقام اداری ناظر، نظارت پیشینی نامیده می‌شود. در این نوع از نظارت اقدام مقام ناظر هم از حیث انطباق بر قانون و سایر هنجارهای فرادستی است و هم از حیث تضمین صرفه و صلاح عمومی (آقایی طوق و لطفی، ۱۳۹۸: ۸۶-۸۷).

و- نظارت پسینی: نظارت پسینی که در حقوق اداری به نظارت بر قانونی‌بودن عمل اداری موسوم است، نظارتی است که ضمن ابلاغ یک عمل برای اجرا صورت می‌پذیرد و صرفاً از حیث انطباق بر قانون و اسناد بالادستی صورت می‌پذیرد (آقایی طوق و لطفی، ۱۳۹۸: ۸۷).

۲. دستگاه کارآمد نظارتی بر مدار بیانیه گام دوم

در بیانیه گام دوم که سخن از ضرورت دستگاه کارآمد و تیزبین نظارتی است، مقصود می‌تواند دستگاهی باشد که از ظرفیت انواع و اقسام نظارت‌های مذکور بهره‌برداری حداکثری کند. مهم‌ترین شاخصه‌های این دستگاه می‌تواند موارد ذیل باشد:

الف- عدالت محوری و مبارزه حقیقی با فساد: در متن بیانیه عدالت و مبارزه با فساد نه یک شعار بلکه شرط بقای نظام جمهوری اسلامی معرفی می‌شود.

ب- شفافیت و اعتمادسازی اجتماعی: عملکرد دستگاه نظارتی باید برای مردم ملموس و قابل پیگیری باشد و ایضاً باعث افزایش احساس عدالت اجتماعی گردد و نتیجتاً نظارتی که مردم آن یا آثار آن را نبینند و لمس نکنند، از نظر بیانیه کارآمد محسوب نمی‌شود.

۱. اصل نود و نهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری،

ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آراء عمومی و همه‌پرسی را بر عهده دارد.»

۲. نظر شماره ۱۲۳۴ مورخ ۱۳۷۰/۳/۱ شورای نگهبان: «نظارت مذکور در اصل ۹۹ قانون اساسی، استصوابی است و شامل تمام مراحل اجرایی انتخابات از جمله تأیید و رد صلاحیت کاندیداها می‌شود.»

- ج- اهتمام نسبت به پیشران بودن در حوزه پیشرفت و نه مانع تحقق پیشرفت: دستگاه نباید سرعت خدمت‌رسانی و فعالیت نهادها و افراد را کند نماید.
- د- جوان‌گرایی: رهبر شهید انقلاب هم در جای جای بیانیه و هم در سایر سخنرانی‌هایشان موکداً بر این نکته تأکید فرموده‌اند و حتی در بیانیه نیز جوانان را خطاب قرار می‌دهند. دستگاه کارآمد از نیروهای جوان، شجاع و انقلابی بهره می‌برد و به تبع محافظه‌کاری بیجا نمی‌کند و جسارت انجام اقدامات بزرگ را دارد.
- ه- استقلال و عدم تأثیرپذیری از قدرت و ثروت: یکی از معضلات ذکرشده در بیانیه همین نفوذ قدرت و ثروت در تصمیم‌گیری‌هاست.
- و- نگاه تمدنی و بلندمدت: نگاه بیانیه نگاهی تمدنی، ساختارساز و بلندمدت است و به مسئله فساد به صورت ریشه‌ای می‌نگرد و همین نگاه به اصلاحات گسترده در حوزه‌های مختلف کمک خواهد کرد.

۲-۱. الزامات وجود دستگاه نظارتی کارآمد

- ۱- الزامات حقوقی و قانونی: به‌طور خلاصه اصلاح قوانین پراکنده و متعارض، تدوین قانون جامع نظارت و مبارزه با فساد، پیش‌بینی ضمانت اجرای مؤثر و تعیین مرجع هماهنگ‌کننده عالی نظارت در این راستا بسیار مؤثرند. به‌عنوان مثال نبود قوانین و مقررات شفاف و یا تداخل و تعارض قوانین و فقدان یک مرجع تخصصی رسیدگی به این امر از ضعف‌های بزرگ در این حوزه است.
- ۲- الزامات نهادی: در این زمینه تضمین استقلال نهادهای نظارتی از نفوذ سیاسی و مالی، ایجاد ساختارهای تخصصی و پیش‌بینی سازوکارهای پاسخ‌گویی عمومی قطعاً تأثیر بسزایی دارند.
- ۳- الزامات اجرایی: در حوزه‌های اجرایی باید توجه مضاعفی به مواردی چون تسریع فرایند رسیدگی، شفافیت در انتشار گزارش‌ها، استفاده از فناوری‌های نوین و تقویت سازوکارهای پیشگیرانه شود.
- ۴- الزامات فرهنگی و انسانی: مسائلی از قبیل ترویج فرهنگ عدالت‌خواهی، حمایت از گزارش‌دهندگان فساد، تقویت اخلاق حرفه‌ای و جوان‌گرایی در بدنه مدیریتی، تخصص‌گرایی و حرفه‌ای‌سازی ذیل الزامات فرهنگی بسیار حائز اهمیت هستند. در خصوص عینیت‌بخشی به این مقوله به نظر می‌توان از دو الگوی مکمل نیز بهره گرفت.

الگوی اول بر مبنای ماده (۵) قانون برنامه پنج ساله هفتم پیشرفت،^۱ ناظر بر مردمی سازی اقتصاد و کاهش تصدی گری دولت است و ظرفیت های بخش خصوصی، تعاونی، گروه های جهادی و

۱. ماده ۵ قانون برنامه هفتم پیشرفت مصوب ۱۴۰۳/۳/۱ مجلس شورای اسلامی: « ماده ۵ - به منظور مردمی سازی اقتصاد، جلب مشارکت بخش خصوصی و کاهش تصدی های دولت و مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی نسبت به اجرای موارد زیر اقدام می گردد:

الف-

۱- دستگاه های اجرایی مکلفند در چهارچوب سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی و با رعایت قانون اجرای سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی مصوب ۸/۱۱/۱۳۸۶ با اصلاحات و الحاقات بعدی تمامی سهام خود در شرکت ها اعم از شرکت های تولیدی، خدماتی و بازرگانی به - استثنای مواردی که منع واگذاری آن ها در سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی، تصریح شده است را به صورت تدریجی، حداکثر تا پایان سال دوم این قانون واگذار نمایند.

این حکم مانع انجام وظایف قانونی سازمان خصوصی سازی نبوده و سازمان مذکور مکلف است علاوه بر نظارت و اجرای این جزء در صورتی که در موعد مقرر واگذاری از طریق دستگاه های ذی ربط انجام نشود، رأساً نسبت به واگذاری در مورد واحدهای مشمول این جزء اقدام نماید به نحوی که تا پایان سال سوم به صورت کامل واگذاری صورت پذیرد.

وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است گزارش عملکرد این جزء را هر سه ماه یک بار به کمیسیون های برنامه و بودجه و محاسبات و اقتصادی مجلس ارسال نماید.

۲- مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی و کلیه صندوق های بازنشستگی مکلفند با رعایت سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی نسبت به واگذاری سهام مدیریتی یا کنترلی خود و شرکت های تحت مالکیت حداکثر تا پایان سال دوم برنامه اقدام نمایند. در مواردی که مصلحت ملزمه ای در وجود سهام مدیریتی یا کنترلی با پیشنهاد و مسئولیت بالاترین مقام دستگاه ذی ربط و تأیید شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی موضوع قانون اجرای سیاست های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی و تصویب هیئت وزیران وجود دارد، صرفاً در حدود و مهلت مصلحت مقرر در مصوبه هیئت وزیران از شمول واگذاری سهام مدیریتی یا کنترلی مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی و صندوق های بازنشستگی مستثنی است.

هر سال حداقل یک بار باید سهام یادشده در بازار سرمایه عرضه شود. در صورت خودداری از عرضه تا پایان سال اول برنامه معادل بیست درصد (۲۰٪) سهم سود سهام مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی به عنوان مالیات از شرکت مزبور اخذ شده و هر سال پنج واحد درصد به نرخ مالیات مذکور افزوده می شود. سهام شرکت تحت مالکیت مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی تولیدکننده کالا و خدمت عمومی و انحصاری در چهارچوب مأموریت ها و وظایف اصلی مندرج در قوانین حاکم بر مؤسسات و نهادهای مذکور از شمول این حکم مستثنی است. این استثنا مانع واگذاری سهام فوق الذکر توسط مؤسسات و نهادهای مذکور با رضایت آن ها نمی باشد.

متخلف از اجرائی این حکم از جمله اعضای حقیقی و حقوقی مجمع و مدیرعامل شرکت‌هایی که مانع اجرای حکم مذکور شوند به مدت پنج سال به انفصال از خدمات عمومی و دولتی و ممنوعیت از عضویت و مدیریت در شرکت‌های تجاری محکوم می‌شوند.

سازمان مکلف است عملکرد دستگاه‌های مشمول این جزء را گردآوری و گزارش تجمیعی را هر شش ماه یک بار به کمیسیون‌های برنامه و بودجه و محاسبات، اقتصادی و اجتماعی مجلس ارسال نماید. دستگاه‌های مشمول در این خصوص مکلف به همکاری با سازمان بوده و عدم اجرای این حکم تخلف، محسوب و در مراجع ذيصلاح رسیدگی می‌شود.

ب - وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است با همکاری سایر دستگاه‌های اجرایی تا پایان سال دوم برنامه با هدف متناسب‌سازی اختیارات مدیریتی دولت و مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی در بنگاه‌ها با میزان سهامشان اقدامات زیر را انجام دهد:

۱ - به منظور تقویت جایگاه سهام‌داران خرد، سازوکارهای مناسب برای ارائه پیشنهاد سهام‌داران خرد برای طرح در هیئت‌مدیره و مجامع شرکت‌ها و افزایش شفافیت معاملات با اشخاص وابسته براساس ماده (۱۲۹) لایحه قانونی اصلاح قسمتی از قانون تجارت مصوب ۲۴/۱۲/۱۳۴۷ از طریق اقداماتی مانند افشای جزئیات موضوع معامله، قیمت معامله، فرایند تعیین قیمت، دلایل عدم انجام معامله با اشخاص غیروابسته و گزارش کارشناسی در مورد قیمت‌گذاری دارایی مذکور را فراهم نماید.

۲ - به منظور جلوگیری از ایجاد ساختارهای غیرشفاف از طریق تملک سهام شرکت‌های اصلی توسط شرکت‌های فرعی و وابسته به آن‌ها ذی‌نفعان واحد شرکت‌های اصلی یادشده را مشخص و سهام قابل واگذاری را تعیین نموده و مطابق با فهرست اعلامی این وزارت سهام موردنظر را با رعایت سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی و قانون اجرای آن واگذار کنند.

تبصره - در صورت تملک سهام شرکت‌های سهامی عام توسط شرکت‌های فرعی یا وابسته به آن‌ها در سال اول بیست و پنج درصد (۲۵٪) از سود متعلق به شرکت‌های فرعی یا وابسته به عنوان مالیات و از سال دوم به بعد پنجاه درصد (۵۰٪) از سود متعلق به شرکت‌های فرعی یا وابسته علاوه بر مالیات قانونی به عنوان مالیات اخذ می‌شود و نیز از سال سوم اجرای برنامه صاحبان این سهام فاقد حق رأی بوده و در نصاب‌های مربوط به دعوت و تشکیل مجامع عمومی و تصمیمات آن‌ها منظور نمی‌شوند.

مدیران متخلف به دو سال انفصال از خدمات عمومی و دولتی و ممنوعیت از عضویت در هیئت‌مدیره و مدیریت عاملی شرکت‌های تجاری و استرداد دو برابر حقوق و مزایای دریافتی در آن دوره مدیریتی محکوم می‌شوند. مدیران شرکت‌هایی که حداقل یک کرسی مدیریتی آن‌ها به طور مستقیم یا غیرمستقیم (با واسطه) تحت مالکیت شرکت‌های سهامی عام ثبت شده نزد سازمان بورس و اوراق بهادار است، مکلفند فهرست شرکت‌های تحت تملک و درصد مالکیت خود در آن‌ها را به سازمان بورس و اوراق بهادار ارائه دهند.

وزارت امور اقتصادی و دارایی (سازمان بورس و اوراق بهادار) مکلف است به نحوی اقدام نماید که اعلام ترکیب سهام‌داران دارای حق رأی هر شرکت توسط شرکت سپرده‌گذاری مرکزی اوراق بهادار و تصفیه وجوه، با لحاظ مفاد

این بند صورت پذیرد. هرگونه صدور حکم توسط مسئولان دولتی برای عضویت در هیئت مدیره شرکت‌های واگذار شده در اجرای قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی، بیش از درصد مالکیت دولت در شرکت‌های مزبور ممنوع می‌باشد.

وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است گزارش عملکرد این بند را هر شش ماه یک بار به کمیسیون‌های برنامه و بودجه و محاسبات و اقتصادی مجلس ارسال نماید.

ب - وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است تا پایان سال اول برنامه برای جلب مشارکت بخش خصوصی و تسهیل فرایند واگذاری با رعایت سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی براساس شرایط زیر اقدام نماید:

۱ - استفاده از روش رد دیون از طریق انتقال مالکیت سهام و سهم‌الشرکه به مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی، بخش‌های خصوصی و تعاونی و صندوق‌های بازنشتی با رعایت سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی، تنها از طریق مزایده عمومی و با امکان تهاتر ثمن معامله با مطالبات نهادهای مذکور از دولت با رعایت اصل پنجاه و سوم (۵۳) قانون اساسی، امکان‌پذیر خواهد بود.

۲ - در صورتی که ایرادات وارد شده به قراردادهای واگذاری ناشی از قصور یا تقصیر خریدار نباشد، باید تا حد امکان از راهکارهای جایگزین - مانند اصلاح یا تجدید قراردادها، حسب مورد - با رضایت خریدار و رعایت قوانین استفاده شود و در صورتی که این ایرادات، به تشخیص هیئت داور موضوع ماده (۳) قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی موجب بطلان یا فسخ قرارداد باشد، دولت مکلف است مبالغ پرداخت شده توسط خریدار و ارزش کارشناسی سرمایه‌گذاری انجام شده از سوی خریدار (که حسب قوانین مربوط توسط کارشناس یا کارشناسان رسمی دادگستری تعیین می‌شود) را که براساس نظر کارشناسی رسمی به قیمت روز تعدیل شده است، به خریدار پرداخت نماید.

در مواردی که موضوع سرمایه‌گذاری، اموال منقول باشد و خریدار قصد انتقال داشته باشد، امکان نقل برای خریدار وجود دارد و در غیر این صورت، هزینه براساس تراضی و نظر کارشناسی رسمی پرداخت می‌شود.

۳ - واگذاری اموال و دارایی‌های دولت بجز سهام یا سهم‌الشرکه دولت در بنگاه‌های قابل واگذاری به مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی تنها پس از دو بار فراخوان عمومی و صرفاً از بخش صددرصد (۱۰۰٪) خصوصی یا تعاونی و عدم استقبال بخش خصوصی و تعاونی از فراخوان، مجاز است.

وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است فهرست اموال و دارایی‌های دولت که پس از دو بار فراخوان عمومی به نهادهای عمومی واگذار گردیده‌اند را هر شش ماه یک بار به مجلس ارسال نماید.

ت - در صورت تملک شرکت‌های سهامی عام توسط سهامدارانی که با تشخیص شورای رقابت دارای تعارض منافع در زنجیره ارزش آن شرکت باشند و مصداق رویه ضد رقابتی تشخیص داده شوند، ضمن سلب حق رأی از ایشان در هیئت مدیره و مجامع قانونی، سهامداران مذکور ظرف دو سال ملزم به واگذاری سهام هستند به گونه‌ای که در هیئت مدیره این شرکت‌ها عضو اصلی و علی‌البدل با حق رأی یا بدون حق رأی نباشند.

سازمان‌های مردم‌نهاد را در قالب همکاری نهادهایی مانند دانشگاه‌ها با دستگاه‌های اجرایی به کار می‌گیرد؛ و الگوی دوم، الگویی بر پایه جمع‌آوری و تحلیل داده‌های نهادهای نظارتی و قضائی مرتبط با جرایم و مفاسد اقتصادی است و به شناسایی الگوهای تکرارشونده فساد و ارائه ایده‌های اصلاحی می‌پردازد. در الگوی اول، همکاری تخصصی دانشگاه با دستگاه‌های اجرایی می‌تواند در قالب کارگروه‌های پیش‌ترتیبات پریسک سامان یابد؛ بدین‌صورت که موضوعات مهم دارای حساسیت اقتصادی - از قبیل واگذاری‌ها، مناقصه‌ها، مزایده‌ها، قراردادهای بزرگ، و فرایندهای مجوزدهی - به‌صورت داده‌محور بررسی شود و در آن‌ها شاخص‌های از پیش تعریف‌شده مورد ارزیابی و تطبیق قرار گیرد. اعضای این کارگروه، لازم نیست به حیطه صلاحیت‌های ضابطان یا مراجع رسیدگی ورود کنند، بلکه وظیفه خواهند داشت اسناد در دسترس یا داده‌های مستند موضوع تفاهم‌نامه را تحلیل کرده، نقاط مستعد فساد را شناسایی کنند و برای هر نقطه، ایده و راهکار اصلاحی پیشنهاد دهند؛ برای مثال، اگر در بررسی تعداد زیادی از قراردادهای تمرکز غیرمتعارف بر چند پیمانکار و یا تکرار یک الگوی ثابت در ارجاع به کارشناس یا حذف تدریجی رقابت مؤثر مشاهده شود، گزارش نهایی باید علاوه بر معرفی الگوهای غیرمتعارف تکرارشونده، بر اصلاح فرایند، شفاف‌سازی معیارها و کاهش اختیارات سلیقه‌ای

ث - هرگونه برداشت غیرقانونی به نفع خود یا دیگری یا تصرف غیرمجاز در اموال متعلق به مؤسسات اعتباری، دانشگاه آزاد اسلامی، صندوق‌ها و سازمان‌های بازنشتی و شرکت‌های وابسته به آن‌ها و همچنین شرکت‌های غیردولتی که بخشی از سهام یا سرمایه آن‌ها متعلق به دستگاه‌های اجرایی است، توسط اشخاصی که اموال یادشده حسب وظیفه به آن‌ها سپرده شده، حسب مورد در حکم اختلاس یا تصرف غیرقانونی محسوب می‌شود.

ج - در راستای مردمی‌سازی اقتصاد، دولت مکلف است با استفاده از ظرفیت‌های بخش خصوصی و تعاونی، گروه‌های جهادی که مجوز آن‌ها توسط سازمان بسیج مستضعفین یا از طریق مراجع ذیصلاح قانونی یا نهادهای انقلابی یا سازمان بسیج سازندگی با تأیید و هماهنگی سازمان بسیج مستضعفین صادر می‌شود، سازمان‌های مردم‌نهاد و نیز با استفاده از ابزار بازار سرمایه، امکان مشارکت مردم را در فعالیت‌های اقتصادی و عمرانی از جمله توسعه روستایی، آبخیزداری و آبخیزداری، ساخت، بهره‌برداری و مدیریت مراکز بهداشتی - درمانی و اماکن ورزشی، فرهنگی و هنری، ساخت و بهره‌برداری طرح‌های خطوط آهن (پروژه‌های ریلی) و جاده‌ای، ساخت و تولید مسکن، طرح (پروژه‌های شهری، خدمات بازرگانی داخلی و خارجی، خدمات اجتماعی، خدمات فنی، مهندسی و فناوری ارتباطات و اطلاعات و نظایر آن با روش‌های خرید خدمات، واگذاری مدیریت، مشارکت عمومی - خصوصی، اجاره، بهره‌برداری و نیز سایر روش‌های مندرج در قوانین دائمی فراهم نماید به‌نحوی که سالانه بخشی از تصدی‌های دستگاه‌های مسئول انجام وظایف فوق‌الذکر کاهش یابد. سازمان مکلف است آیین‌نامه مربوط را تنظیم نماید و به تصویب هیئت وزیران برساند.»

متمرکز شود. این الگو می‌تواند از الزامات عملی تحقق نظام کارآمد باشد و در راستای ماده (۵) برنامه هفتم در رابطه با مردمی‌سازی اقتصاد و فراهم کردن مشارکت مردم در فعالیت‌های اقتصادی و عمرانی هماهنگ است، زیرا هدف آن جایگزینی مردم با حکومت نیست، بلکه تبدیل مشارکت تخصصی و مسئولانه مردم و مخصوصاً دانشجویان به ابزار شناسایی، اصلاح و پیشگیری از فساد در سازوکارهای اجرایی است.

در الگوی دوم که نه فقط مربوط به برنامه هفتم پیشرفت، بلکه گستره عام‌تری نسبت به سازوکارها و کیفیت عملکرد دستگاه‌ها دارد، می‌توان یک نظام تحلیلی توانمند برای بررسی پرونده‌ها و گزارش‌های سازمان تعزیرات حکومتی، دادسرای ویژه جرایم اقتصادی، دیوان عدالت اداری و سازمان بازرسی کل کشور طراحی کرد؛ نظامی که هدف آن، تبدیل «پرونده فساد» به «سازوکار پیشگیرانه» است. سازمان بازرسی کل کشور به موجب قانون، برای نظارت بر حسن اجرای قوانین در دستگاه‌های اداری تشکیل شده و در تعریف بازرسی، صراحتاً بر جمع‌آوری اطلاعات، تجزیه و تحلیل آن‌ها، تطبیق عملکرد دستگاه با اهداف و تکالیف قانونی، و ارائه پیشنهادها و طرح‌های مناسب تأکید شده است؛ همچنین در مواردی که گزارش بازرسی در بردارنده وقوع جرم با حیثیت عمومی باشد، ارسال گزارش به مرجع صالح قضائی و پیگیری تا حصول نتیجه پیش‌بینی شده است. از سوی دیگر، دستورالعمل نظارت و پیگیری حقوق عامه، دادستان را مکلف کرده است در برابر وضعیت‌های خطرناک، تضییع حقوق عمومی و خسارت به اموال دولتی اقدام کند و در عین حال، سازمان بازرسی کل کشور، دیوان عدالت اداری و مراجع ذیصلاح قضائی را موظف هستند در موارد نقض حقوق عامه، حسب مورد به صورت فوق‌العاده رسیدگی و اقدام کنند. دیوان عدالت اداری نیز نسبت به شکایات و اعتراضات از آیین‌نامه‌ها و مقررات دولتی و شهرداری‌ها در موارد مغایرت با قانون یا خروج از اختیار، صلاحیت رسیدگی داشته و هیئت عمومی آن می‌تواند در این موارد مصوبات را ابطال کند. بر همین اساس، با جمع‌آوری داده‌ها و بررسی پرونده‌های تعزیرات، دادسرای اقتصادی، دیوان عدالت و سازمان بازرسی، می‌توان الگوهای تکرارشونده‌ای مانند تمرکز یک نوع تخلف در چند صنعت خاص، تکرار یک شیوه خاص در ارتکاب جرم، صدور مکرر بخشنامه‌ها یا مصوبات مغایر قانون، یا ضعف شدید در یک فرایند اداری را شناسایی کرد و برای هر کدام از این الگوها و سایر الگوهای تکرارشونده، علاوه بر گزارش‌دهی به سازمان مربوطه، پیشنهاد اصلاحی ارائه داد. برای نمونه، اگر در تحلیل تعداد زیادی از پرونده‌ها مشخص شود که منشأ بخش مهمی از تخلفات، تعدد مقررات، نبود شفافیت در فرایند تصمیم‌گیری، تمرکز اختیار در یک نقطه، یا ضعف در کنترل‌های درون‌سازمانی است، خروجی

پژوهش باید همه موارد مؤثر را در برگیرد؛ یعنی شامل پیشنهاد اصلاح مقرر، اصلاح چرخه نظارت، تعیین شاخص‌های هشدار زودهنگام و تعریف سازوکار گزارش‌دهی منظم به مرجع ذی‌صلاح و نظارت میدانی، لایه‌لایه و عمیق باشد. چنین رویکردی می‌تواند علاوه بر حفظ مرز میان تحلیل پژوهشی و رسیدگی قضائی، امکان نظارت را از سطح واکنشی و موردی فراتر برده و به سطحی پیشگیرانه، ساختاری و داده‌محور ارتقا یابد.

۳. آثار استقرار دستگاه نظارتی کارآمد

وجود دستگاه نظارتی کارآمد، افزون بر کارکرد مقابله‌ای، نقش بنیادینی در تحقق عدالت و مبارزه با فساد ایفا می‌کند. از مهم‌ترین آثار آن می‌توان به کاهش زمینه‌های سوءاستفاده از قدرت، افزایش شفافیت اداری، تقویت پاسخ‌گویی مقامات، ارتقای اعتماد عمومی، افزایش سرمایه اجتماعی و تسریع روند پیشرفت توأم با عدالت^۱ اشاره کرد. این پیامدها با رویکرد تمدنی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی هم‌راستا بوده و زمینه‌ساز تحقق اهداف کلان نظام خواهد بود. در ادامه به جهت ضیق مجال پژوهش حاضر تنها به شرح دو ثمره مهم کاهش زمینه‌های سوءاستفاده از قدرت و افزایش سرمایه اجتماعی خواهیم پرداخت.

درخصوص کاهش زمینه‌های سوءاستفاده از قدرت می‌توان گفت مطابق اصل ۱۷۴ قانون اساسی ایران، سازمان بازرسی کل کشور با نظارت بر «حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین» در دستگاه‌های اداری، از طریق بازرسی و گزارش تخلفات، احتمال کشف سوءاستفاده از قدرت را افزایش می‌دهد. از سوی دیگر برخی از اسناد بین‌المللی نظیر گزارش سال ۲۰۱۷ سازمان همکاری‌های اقتصادی (OECD) درباره کنترل داخلی و حسابرسی در بخش عمومی، نظارت اداری مؤثر مانند کنترل سلسله‌مراتبی و حسابرسی داخلی، فرایند تصمیم را شفاف و مقامات را ملزم به پاسخ‌گویی

۱. رهبر شهید انقلاب اسلامی (اعلی‌الله مقامه) ضمن تأکید بر اولویت پیشرفت توأم با عدالت در تنظیم سیاست‌های کلی برنامه هفتم پیشرفت درخصوص لزوم توأمان بودن این دو مقوله یعنی پیشرفت و عدالت در نخستین روز سال ۱۳۸۷ در جمع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی فرمودند: «ما مثل بعضی از کشورها و نظام‌های دنیا فقط به پیشرفت فکر نمی‌کنیم؛ ما پیشرفت را همراه با عدالت می‌خواهیم... ما می‌خواهیم کشورمان از همه جهات - از لحاظ علمی، از لحاظ اقتصادی، از لحاظ فناوری، از لحاظ سیاسی - به پیشرفت برسد، مردم به رفاه دست پیدا کنند؛ اما در کنار پیشرفت، می‌خواهیم کشور عادلانه و با عدالت اداره بشود؛ این مهم است. نه عدالت بدون پیشرفت مطلوب است، نه پیشرفت بدون عدالت. عدالت بدون پیشرفت یعنی برابری در عقب‌ماندگی، برابری در فقر؛ این را نمی‌خواهیم. پیشرفت بدون عدالت را هم هرگز مطالبه نمی‌کنیم؛ پیشرفت، همراه با عدالت.»

می‌کند و در نتیجه انحراف از اختیارات قانونی کاهش می‌یابد.^۱ علاوه‌براین برخی دیگر از پژوهش‌ها نشان می‌دهند نهادهای نظارتی مستقل با اعمال ضمانت‌های انضباطی و امکان اصلاح یا ابطال تصمیمات غیرقانونی، هزینه رفتار خودسرانه را برای مجریان بالا می‌برند و زمینه سوءاستفاده از قدرت اداری را محدود می‌سازند.^۲

در زمینه افزایش سرمایه اجتماعی به نظر می‌رسد نهادهای دولتی بی‌طرف و مؤثر، به‌ویژه نهادهای ناظر بر فساد و تخلف، مهم‌ترین منبع تولید «اعتماد تعمیم‌یافته» هستند. وقتی شهروندان مشاهده کنند که مقامات متخلف بدون مجازات نمی‌مانند، اعتماد آنان به نظام سیاسی و به دیگر شهروندان افزایش می‌یابد و همکاری اجتماعی گسترش پیدا می‌کند. (Rothstein & Stolle, 2008: 41-459) علاوه‌براین برخی دیگر معتقدند عملکرد نهادی بهتر، ازجمله پاسخ‌گویی و نظارت مؤثر، با سطوح بالاتر سرمایه اجتماعی و توسعه اقتصادی سریع‌تر همراه است. نظارت کارآمد با کاهش فساد و رفتارهای فرصت‌طلبانه، محیط امن‌تری برای سرمایه‌گذاری، نوآوری و مشارکت مدنی فراهم می‌آورد. (Puntum:1993:176) همچنین گزارش توسعه جهانی بانک جهانی (World Bank, 2017) تأکید دارد که نهادهای شفاف و پاسخ‌گو با ایجاد اعتماد عمومی و ائتلاف‌های فراگیر، ظرفیت اجرای اصلاحات و سیاست‌های پیشرفت را افزایش می‌دهند. در نبود نظارت مؤثر، بی‌اعتمادی، مقاومت جمعی و فرار از همکاری، فرایند پیشرفت را کند می‌سازد.

۴. موانع تحقق دستگاه نظارتی کارآمد

همان‌طور که در متن بیانیه هم مطرح شده، قطعاً در مسیر مبارزه با فساد و عدالت‌جویی حقیقی و تلاش‌های مستمر متولیان این امر موانع و سنگ‌هایی نیز وجود دارد که با شناخت آن‌ها می‌توان مشکل را حل کرد. مهم‌ترین این موانع به شرح زیر است:

- ۱- پراکندگی و تعارض قوانین و صلاحیت‌های نظارتی
- ۲- ضعف در ضمانت اجرای گزارش‌های نظارتی
- ۳- مصلحت‌اندیشی و محافظه‌کاری
- ۴- ضعف در حمایت حقوقی از گزارش‌دهندگان (گزارش‌های مردمی)
- ۵- اطاله دادرسی و کندبودن فرایند رسیدگی

1 <https://legalinstruments.oecd.org/en/instruments/OECD-LEGAL-0435>

2 <https://openknowledge.worldbank.org/entities/publication/70823f36-8f40-5948-98eb-9bcf04ad5233>

۶- ضعف در شفافیت انتشار نتایج نظارت

رفع این موانع قطعاً مستلزم اراده سیاسی، اصلاح ساختاری و تقویت رویکرد شفافیت‌محور در مدیریت عمومی است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظارت کارآمد، نه تنها ابزاری برای کشف و برخورد با فساد، بلکه راهبردی بنیادین برای پیشگیری ساختاری از آن در نظام‌های حقوقی محسوب می‌شود. براساس تحلیل‌های ارائه‌شده، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی چارچوبی راهبردی برای ایجاد دستگاه‌های نظارتی کارآمد فراهم می‌آورد. تحقق این امر نیازمند رویکردی جامع و هماهنگ در حوزه‌های حقوقی، نهادی، اجرایی و فرهنگی است. از منظر حقوق عمومی، نظارت مؤثر زمانی می‌تواند به کاهش فساد منجر شود که واجد ویژگی‌هایی همچون استمرار، استقلال، شفافیت و برخورداری از ضمانت اجرای مؤثر باشد. در چنین چارچوبی، نظارت واسطه میان قدرت عمومی و پاسخ‌گویی حقوقی را ایفا کرده و مانع از شکل‌گیری بسترهای فسادزا در ساختار ارکان حکومتی و دولتی می‌شود.

تحلیل بیانیه گام دوم انقلاب نشان داد که تحقق اهداف کلان این سند راهبردی، از جمله عدالت محوری، سلامت اداری و مبارزه با فساد، مستلزم بازطراحی و تقویت سازوکارهای نظارتی موجود است. براین اساس، صرف ایجاد نهادهای نظارتی جدید، بدون ارتقای کارآمدی نظارت، نمی‌تواند پاسخ‌گوی چالش‌های موجود باشد. آنچه اهمیت دارد، حرکت از نظارت صوری و واکنشی به سوی نظارت هوشمند، پیشگیرانه و مبتنی بر ارزیابی مستمر عملکرد نهادهای عمومی است و حکومتی است.

برهمن اساس چند پیشنهاد می‌تواند در نیل به این اهداف گاربردی باشد؛ نخست با بازنگری در قوانین و مقررات ناظر بر نظارت، استقلال و اختیارات نهادهای نظارتی تقویت شود؛ دوم، سازوکارهای نظارت مردمی و اجتماعی، از طریق افزایش شفافیت اطلاعات و حمایت حقوقی از گزارش‌دهندگان فساد، توسعه یابد؛ سوم، نظام پاسخ‌گویی مسئولان به گونه‌ای سامان‌دهی شود که نتایج نظارت به تصمیمات اجرایی و ضمانت اجرای مؤثر منتهی گردد.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب در حوزه مبارزه با فساد، بیش از هر چیز، در گرو استقرار نظام نظارتی کارآمد، فعال و مبتنی بر مبانی اصول حقوق عمومی که جاری در روح بیانیه است؛ نظامی که بتواند ضمن پیشگیری از فساد، اعتماد عمومی را تقویت کرده و زمینه‌ساز ارتقای حکمرانی مطلوب در جمهوری اسلامی ایران باشد. استقرار چنین نظامی نه تنها

موجب کاهش فساد و افزایش کارآمدی دولت می‌شود، بلکه زمینه تحقق عدالت، اعتماد عمومی و حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی را فراهم خواهد ساخت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم با ترجمه شیخ حسین انصاریان.
- نهج البلاغه صبحی صالح با ترجمه حسین انصاریان.
- اعظمی مقدم، مجید، مفهوم‌شناسی جرم اقتصادی با فساد اقتصادی، نشریه کارآگاه، شماره ۱۶، پاییز ۱۳۹۰، صص ۵۵-۸۴.
- بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی.
- جمالی، سیدجعفر و جعفری، محمد و آذری، مصطفی (۱۳۹۶)، فساد، مبارزه با فساد و حکمرانی، تهران: تدبیر اقتصاد.
- جمعی از نویسندگان، محشای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۴۰۳)، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸)، منشور حکومت علوی، تهران: انقلاب اسلامی، چاپ ششم.
- دهقان، فرشته (۱۴۰۰)، نظارت درون سازمانی قوه مجریه، شیراز: تخت جمشید.
- شجاعی، سیدمهدی (۱۳۹۶)، آن است شیوه حکومت؛ شرح فرمان‌نامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر، تهران: نیستان.
- غفوری، اکبر و طباطبایی ندوشن، روح‌الله (۱۳۹۹)، سیاست و حکمرانی در قرآن و نهج البلاغه، یزد: دانشگاه یزد.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- میرباقری، محمدمهدی (۱۳۹۸)، عصر جدید، خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم، قم: تمدن نوین، چاپ پنجم.
- Rothstein, B., & Stolle, D. (2008). The State and Social Capital: An Institutional Theory of Generalized Trust. *Comparative Politics*, 40(4), 441-459
- Putnam, R. D. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press.
- World Bank (2017). *World Development Report 2017: Governance and the Law*. Washington, DC: World Bank.



چگونگی برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر رویه قضائی

رقیه‌السادات مؤمن*، زهرا مینا**

چکیده

اخلاق و معنویت به عنوان دو مؤلفه بنیادین در شکل‌دهی به هویت فردی و نظم اجتماعی، نقشی تعیین‌کننده در تأمین سلامت فرهنگی، انسجام اجتماعی و ثبات جوامع ایفا می‌کنند. در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی صرفاً یک ارزش دینی و فرهنگی نیست، بلکه بخشی از نظم عمومی و از وظایف اساسی حاکمیت و نظام عدالت کیفری محسوب می‌شود. در سال‌های اخیر، گسترش کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت، به‌ویژه در قالب مراکز فساد، نحله‌ها و فرقه‌های انحرافی و فعالیت‌های سازمان‌یافته در فضای مجازی، چالش‌های نوپدیدی را پیش روی نظام عدالت کیفری ایجاد کرده است؛ چالش‌هایی که صرفاً در چارچوب تخلفات فردی قابل تحلیل نبوده و در بسیاری موارد، مصداق تهدید علیه اخلاق عمومی، معنویت اجتماعی و نظم عمومی به شمار می‌آیند. بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با تأکید بر نقش محوری اخلاق و معنویت در پیشرفت فردی و اجتماعی و تمدن‌سازی نوین اسلامی، ضرورت مقابله‌ای معقول، هوشمندانه و هدفمند با این کانون‌ها را مورد توجه قرار داده و مسئولیت دستگاه قضائی، به‌ویژه دادگاه‌ها را در صیانت فعال از این ارزش‌ها برجسته ساخته است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از قوانین موضوعه، سیاست‌ها و اسناد بالادستی و تحلیل رویه

*. استادیار گروه حقوق پردیس خاوران دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) sadatmomen@yahoo.com.

**. دانشجوی دکتری مطالعات زن و خانواده گرایش حقوق خانواده، اندیشکده و دانشکده سبک زندگی ایرانی اسلامی،

دانشگاه جامع انقلاب اسلامی، تهران. نویسنده مسئول

zahramina137165@gmail.com

قضائی دادگاه‌ها به بررسی چگونگی برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد. در این راستا، ضمن تبیین مبانی قانونی مداخله قضائی، چالش‌ها و کاستی‌های موجود در رویه قضائی واکاوی شده و درنهایت، با استناد به مفاد بیانیه گام دوم انقلاب، راهکارهایی تقنینی و قضائی در جهت ارتقای کارآمدی نظام عدالت کیفری و تقویت نقش دادگاه‌ها در صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی:

اخلاق عمومی، معنویت اجتماعی، کانون‌های ضد اخلاق و معنویت، رویه قضائی، سیاست جنایی قضائی، بیانیه گام دوم انقلاب.

۱. مقدمه

اخلاق و معنویت، از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های شکل‌دهنده به حیات فردی و اجتماعی انسان به شمار می‌آیند و نقشی تعیین‌کننده در تأمین سلامت فرهنگی، انسجام اجتماعی و ثبات نظم عمومی ایفا می‌کنند. جوامعی که در آن‌ها فضایل اخلاقی و ارزش‌های معنوی تقویت شده است، حتی در شرایط فشارهای اقتصادی و اجتماعی، از سطح بالاتری از اعتماد عمومی، امنیت روانی و همبستگی اجتماعی برخوردار بوده‌اند. در مقابل، تضعیف این مؤلفه‌ها، بستر مناسبی برای گسترش ناهنجاری‌ها، آسیب‌های اجتماعی و بحران‌های فرهنگی فراهم می‌سازد. ازاین‌منظر، صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی صرفاً یک دغدغه ارزشی یا فرهنگی نیست، بلکه موضوعی بنیادین در حوزه نظم عمومی و عدالت اجتماعی محسوب می‌شود. در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، اخلاق و معنویت جایگاهی فراتر از توصیه‌های فردی داشته و به‌عنوان عناصر مؤثر بر نظم اجتماعی، مورد حمایت قانونگذار و نظام عدالت کیفری قرار گرفته‌اند. بخش قابل‌توجهی از قوانین کیفری، به‌ویژه در حوزه جرائم علیه عفت و اخلاق عمومی، مقابله با اشاعه فساد و فحشا، و برخورد با جریان‌ها و فرقه‌های انحرافی، ناظر بر همین کارکرد اجتماعی اخلاق و معنویت است. این رویکرد نشان می‌دهد که نظام حقوقی ایران، اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی را از ارکان اساسی امنیت فرهنگی و اجتماعی تلقی کرده و برای صیانت از آن‌ها، سازوکارهای کیفری و قضائی پیش‌بینی نموده است. بااین‌حال، تحولات اجتماعی و فرهنگی دهه‌های اخیر، به‌ویژه گسترش ابزارهای نوین ارتباطی و رسانه‌ای، موجب پیدایش و توسعه کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت با اشکال و شیوه‌های نوپدید شده است. ایجاد مراکز سازمان‌یافته فساد و فحشا، فعالیت فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی با پوشش‌های شبه‌معنوی، و ترویج الگوهای رفتاری و سبک‌های زندگی مغایر با اخلاق عمومی، ازجمله مصادیقی هستند که به دلیل ماهیت سازمان‌یافته و دامنه اثرگذاری گسترده، صرفاً در قالب انحرافات فردی قابل تحلیل نبوده و در بسیاری موارد، تهدیدی علیه اخلاق عمومی، معنویت اجتماعی و حتی نظم عمومی جامعه به شمار می‌آیند. در این میان، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به‌عنوان سندی راهبردی برای استمرار و تعالی نظام جمهوری اسلامی، با تأکید ویژه بر نقش جهت‌دهنده اخلاق و معنویت در تمامی عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی، ضرورت مقابله‌ای معقول، هوشمندانه و مسئولانه با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت را مورد توجه قرار داده است. در این بیانیه، ضمن تصریح بر این نکته که اخلاق و معنویت با اجبار و تحمیل محقق نمی‌شود، مسئولیت دستگاه‌های رسمی در صیانت از این ارزش‌ها و جلوگیری از اشاعه فساد برجسته شده و نقش قوه قضائیه و دادگاه‌ها در این

زمینه، جایگاهی محوری یافته است. دادگاه‌ها به‌عنوان رکن اساسی نظام عدالت کیفری، نقشی تعیین‌کننده در پیشگیری، مهار و مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت ایفا می‌کنند. اعمال صحیح سیاست جنایی قضائی، تفسیر منسجم و هدفمند قوانین، ایجاد وحدت‌رویه و رسیدگی دقیق و عادلانه به جرائم علیه اخلاق عمومی، می‌تواند ضمن جلوگیری از گسترش فساد و انحراف، از بروز برخوردهای سلیقه‌ای، افراطی یا غیرهدفمند نیز پیشگیری نماید. با این حال، پراکندگی مقررات، ابهام در مفاهیم حقوقی مرتبط با اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی و پیچیدگی مصادیق نوپدید فرهنگی، ضرورت انجام پژوهش‌های تحلیلی و کاربردی در این حوزه را بیش از پیش آشکار ساخته است. براین اساس، پژوهش حاضر می‌کوشد با بررسی قوانین موضوعه و تحلیل رویه قضائی، به تبیین چگونگی برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران بپردازد و ضمن شناسایی چالش‌ها و کاستی‌های موجود، راهکارهایی عملی و همسو با مفاد بیانیه گام دوم انقلاب در جهت ارتقای کارآمدی نظام عدالت کیفری و تقویت نقش دادگاه‌ها در صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی ارائه نماید.

بیان مسئله

اخلاق و معنویت، دو محور بنیادین و جهت‌دهنده در تمامی کنش‌های فردی و جمعی انسان‌ها به شمار می‌روند و به‌عنوان نیازی اساسی و زیربنایی برای هر جامعه‌ای محسوب می‌شوند. آموزه‌های دینی اسلام نیز در قالب آیات متعدد قرآن کریم و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) بر اهمیت این دو رکن تأکید فراوان نموده‌اند. قرآن کریم با اشاره به سجایای اخلاقی پیامبر اعظم (ص) می‌فرماید: «و یقیناً تو بر بلندای سجایای اخلاقی عظیمی قرار داری» و نیز نرمش و مهربانی ایشان با مردم را از موهبت‌های الهی برمی‌شمارد: «ای پیامبر! پس به مهر و رحمتی از سوی خدا با آنان نرم‌خوی شدی.» در سنت نبوی نیز یکی از اهداف اصلی بعثت، تکمیل و تعالی فضائل اخلاقی عنوان شده است: «به راستی من مبعوث گردیدم تا مکارم اخلاق را کامل کنم» (مجلسی، ۱۳۹۸، ج ۱۶: ۲۱۰). براین اساس، اخلاق و معنویت نقشی تعیین‌کننده در فرایند تربیت و هدایت فرد و جامعه ایفا می‌کنند. مقام معظم رهبری با درک این اهمیت، بخشی کلیدی از بیانیه «گام دوم انقلاب» را به این دو مفهوم اختصاص داده

۱. «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/۴)

۲. «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» (آل عمران/۱۵۹)

۳. «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»

و معنویت را به معنای تقویت ارزش‌هایی چون اخلاص، ایثار، توکل و ایمان در گستره فردی و اجتماعی، و اخلاق را به منزله پایبندی به فضائلی چون نیکوکاری، گذشت، یاری نیازمندان، راستگویی، شجاعت، فروتنی و اعتماد به نفس تعریف نموده‌اند. ایشان «شعور معنوی» و «وجدان اخلاقی» در جامعه را عاملی برای شکوفایی برکات گسترده می‌دانند و محقق شدن این آرمان را در گرو تلاش جهادی، برنامه‌ریزی دقیق و تعامل سازنده نهادهای حکومتی و آحاد مردم برمی‌شمارند. همچنین در ادامه، به کانون‌های ضد اخلاق و ضد معنویت در جوامع غربی به عنوان تهدیدی جدی اشاره کرده و مقابله عاقلانه و حساب شده با آن‌ها را ضروری دانسته‌اند. گفتنی است که رهنمودهای مقام معظم رهبری ریشه در قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام) دارد. از این رو، توجه به مفاهیم اخلاق و معنویت در شرایط کنونی، یک ضرورت اجتماعی انکارناپذیر است.

در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی به عنوان بخشی از نظم عمومی و از مؤلفه‌های اساسی سلامت فرهنگی و اجتماعی جامعه، همواره مورد توجه قانونگذار و نهادهای قضائی بوده است. تصویب مقررات متعدد در حوزه جرائم علیه عفت و اخلاق عمومی، مقابله با اشاعه فساد و فحشا و برخورد با جریان‌ها و فعالیت‌های سازمان‌یافته مغایر با ارزش‌های اخلاقی و دینی، نشان‌دهنده آن است که نظام عدالت کیفری ایران، اخلاق و معنویت را صرفاً امری فردی تلقی نکرده، بلکه آن‌ها را دارای کارکرد اجتماعی و سزاوار حمایت قضائی می‌داند. با این حال، تحولات اجتماعی و فرهنگی سال‌های اخیر، کارآمدی سازوکارهای موجود در این حوزه را با چالش‌های جدی مواجه ساخته است. گسترش کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت، به‌ویژه با بهره‌گیری از ابزارهای نوین ارتباطی و رسانه‌ای، از مهم‌ترین این چالش‌ها به شمار می‌آید. فعالیت مراکز سازمان‌یافته فساد و فحشا، ترویج سبک‌های زندگی مغایر با اخلاق عمومی و ظهور فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی با پوشش‌های شبه معنوی، بیانگر آن است که تهدیدهای فرهنگی نوپدید، از سطح تخلفات فردی فراتر رفته و در بسیاری موارد، ساختار یافته، هدفمند و دارای آثار گسترده اجتماعی شده‌اند. این وضعیت، نظام عدالت کیفری را با این مسئله اساسی روبه‌رو می‌سازد که ابزارها و شیوه‌های برخورد قضائی موجود تا چه میزان توان پاسخ‌گویی مؤثر به این پدیده‌ها را دارند. از یک سو، پراکندگی مقررات کیفری مرتبط با اخلاق عمومی و فقدان تعریف جامع و منسجم از مفاهیمی نظیر «اخلاق عمومی»، «عفت عمومی» و «کانون‌های ضد اخلاق و معنویت»، موجب ابهام در تفسیر قوانین و شکل‌گیری رویه‌های قضائی بعضاً ناهمگون شده است. این ابهام‌ها در عمل می‌تواند به صدور آرای متفاوت در پرونده‌های مشابه، کاهش پیش‌بینی‌پذیری تصمیمات قضائی و تضعیف انسجام رویه

قضائی منجر شود. از سوی دیگر، برخوردهای صرفاً سلبی و فاقد تحلیل دقیق از ماهیت اجتماعی و سازمان‌یافته این کانون‌ها، از اثربخشی لازم برخوردار نیست. در این میان، دادگاه‌ها به‌عنوان رکن اساسی نظام عدالت کیفری، نقشی محوری در ایجاد توازن میان صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی از یک‌سو، و رعایت اصول دادرسی عادلانه و حقوق فردی از سوی دیگر، بر عهده دارند. دادگاه‌ها از طریق اعمال سیاست جنایی قضائی، تفسیر قوانین و شکل‌دهی به رویه قضائی، می‌توانند نقش مؤثری در پیشگیری، مهار و مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت ایفا کنند؛ اما تحقق این نقش، مستلزم وجود مبانی نظری روشن، سیاست جنایی منسجم و بهره‌گیری هدفمند از ظرفیت‌های فقهی و حقوقی است. با وجود اهمیت این موضوع، بررسی‌ها نشان می‌دهد که پژوهش‌های موجود کمتر به‌صورت جامع و نظام‌مند به تحلیل هم‌زمان مبانی فقهی، قوانین موضوعه و رویه قضائی دادگاه‌ها در برخورد با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت پرداخته‌اند. این خلأ پژوهشی، ضرورت واکاوی دقیق چگونگی مواجهه نظام عدالت کیفری، به‌ویژه دادگاه‌ها، با این پدیده‌ها و شناسایی چالش‌ها و ظرفیت‌های موجود را برجسته می‌سازد. براین اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که چگونگی برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، به‌ویژه در سطح رویه قضائی، چگونه است و چه نارسایی‌ها و ظرفیت‌هایی در این حوزه وجود دارد؟ پاسخ به این مسئله، مستلزم بررسی مبانی فقهی و حقوقی، تحلیل قوانین موضوعه و واکاوی رویه قضائی دادگاه‌هاست تا بتوان ضمن شناسایی چالش‌های موجود، راهکارهایی عملی برای ارتقای کارآمدی نظام عدالت کیفری در صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی ارائه نمود.

سؤالات پژوهش

- ۱- رویه قضائی دادگاه‌های ایران در برخورد با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت از چه مبانی فقهی و حقوقی تبعیت می‌کند و این رویه‌ها تا چه میزان از انسجام و کارآمدی برخوردارند؟
- ۲- چه چالش‌ها و کاستی‌هایی در فرایند رسیدگی قضائی به پرونده‌های مرتبط با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت وجود دارد و چگونه می‌توان با اصلاح سیاست جنایی قضائی، کارآمدی دادگاه‌ها را در صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی ارتقا داد؟

پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، پژوهش‌هایی در حوزه اخلاق و معنویت با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی انجام شده است که هر یک از زاویه‌ای خاص به این موضوع پرداخته‌اند. باین حال، بررسی

این آثار نشان می‌دهد که تمرکز آن‌ها عمدتاً بر ابعاد نظری، قرآنی و حکمرانی اخلاقی بوده و کمتر به نقش نظام عدالت کیفری و رویه قضائی توجه شده است.

۱- کنگرانی فراهانی و سبحانی (۱۴۰۰)، در مقاله علمی پژوهشی «حکومت اسلامی، اخلاق و معنویت با نگاهی به بیانیه گام دوم انقلاب»، با رویکردی تحلیلی به تبیین جایگاه اخلاق و معنویت در حکمرانی اسلامی پرداخته و بیانیه گام دوم را به‌عنوان سندی راهبردی در جهت نهادینه‌سازی اخلاق در ساختار حکومت معرفی کرده‌اند. تمرکز این پژوهش بیشتر بر مبانی نظری و اخلاق حکومتی است و وارد بررسی سازوکارهای حقوقی و قضائی نمی‌شود.

۲- چراغی (۱۴۰۰) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی مستندات قرآنی و روایی اخلاق و معنویت در جامعه براساس بیانیه گام دوم انقلاب»، با روش توصیفی تحلیلی، به استخراج مبانی قرآنی و روایی اخلاق و معنویت پرداخته و نقش این مؤلفه‌ها را در تعالی جامعه اسلامی تبیین نموده است. این پژوهش، هرچند از حیث مبانی دینی غنی است، اما به ابعاد حقوقی، کیفری و قضائی موضوع ورود نکرده است.

۳- غلام‌زاده در رساله دکتری تخصصی با عنوان «الگوی زمینه‌سازی حاکمیتی ترویج اخلاق و معنویت در جامعه»، با رویکردی کلان و سیاست‌گذارانه، به طراحی الگوی حکمرانی اخلاقی پرداخته و نقش نهادهای حاکمیتی را در ترویج اخلاق و معنویت بررسی کرده است. تمرکز این پژوهش بر سیاست‌گذاری فرهنگی و اخلاقی است و نقش دادگاه‌ها و رویه قضائی در مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت به‌صورت مستقل مورد تحلیل قرار نگرفته است.

۴- پاکیزه در مقاله علمی پژوهشی «نقشه راه و مدل عملیاتی اخلاق و معنویت در گام دوم انقلاب اسلامی» به تحلیل و تبیین راهبردهای کلان و اصلی نظام اسلامی برای ارتقای معنویت و اخلاق در جامعه اسلامی و راهبردهای فرعی ارتقای معنویت در جامعه پرداخته است؛ در این پژوهش هرچند الگوی عملی و شاخص‌سازی معنویت و اخلاق را در نظام اسلامی ارائه می‌دهد، لیکن به مباحث رویه قضائی مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت ورود نکرده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر ماهیت، توصیفی تحلیلی و از حیث هدف، کاربردی است. روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و اسنادی بوده و با استفاده از منابع فقهی، قوانین موضوعه، اسناد بالادستی از جمله

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، و رویه‌های قضائی انجام شده است. تحلیل داده‌ها به شیوه تحلیل حقوقی و محتوایی صورت گرفته و تلاش شده است با تبیین مبانی فقهی و حقوقی، چالش‌ها و راهکارهای ارتقای برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت ارائه گردد.

۲. چارچوب نظری

۲-۱. تعریف مفاهیم

۲-۱-۱. مفهوم اخلاق

واژه «اخلاق» در لغت، جمع «خُلُق» به معنای خوی، سرشت و عادت است (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۹۳). این خصایل اخلاقی می‌توانند نیک یا ناپسند باشند. از دیدگاه علمی، اخلاق به عنوان «ملکه‌ای نفسانی» تعریف می‌شود که سبب می‌گردد افعالی خاص، بدون نیاز به تأمل و اندیشه، از فرد سر بزنند (طوسی، ۱۴۱۳ ه. ق: ۶۰)، تعاریف گوناگونی از اخلاق ارائه کرده‌اند. برخی اخلاق را «صفتی پایدار در نفس» می‌دانند که موجب صدور رفتارهای متناسب با آن می‌گردد. برخی دیگر آن را معادل «فضائل اخلاقی» به کار می‌برند و در تقابل با ضد اخلاق قرار می‌دهند. در مفهوم گسترده‌تر، گاهی اخلاق به معنای «نظام اخلاقی حاکم بر زندگی» نیز به کار رفته است. با وجود تنوع تعاریف، می‌توان تعریفی جامع از دیدگاه اندیشمندان اسلامی ارائه داد. «اخلاق، کیفیتی نفسانی است که نمود آن در رفتار انسان آشکار می‌شود.» براین اساس، اگر این کیفیت نیکو باشد، رفتارهای نیک پدید می‌آید و اگر ناپسند باشد، اعمال ناشایست بروز می‌کند. از این رو، اخلاق به دو شاخه «حسنة» فضائل و «رذیلة» رذایل تقسیم می‌شود. این ویژگی می‌تواند به صورت عادت یا ناپایدار یا ملکه‌ای راسخ در وجود فرد تثبیت شود.

۲-۱-۲. مفهوم معنویت

«معنویت» واژه‌ای است که از صفت «معنوی» مشتق شده و به اموری مرتبط با «معنا» و «روح» اشاره دارد (دهخدا، ۱۳۸۶: ۴۸۸). این مفهوم در تقابل با امور مادی و ظاهری قرار می‌گیرد و به جنبه‌های حقیقی، باطنی و روحانی زندگی مربوط می‌شود (ابن منظور، ۱۴۰۵ ه. ق: ۶۶۵). معنویت را می‌توان به «درک و پیوند با امر معنایی فراتر از وجود مادی» تعریف کرد. این مفهوم در زندگی انسان، به دنبال یافتن «ارزش غایی» یا «هدف متعالی» است که به رنج‌ها و تلاش‌های زندگی معنا می‌بخشد. این ارزش برین، به فرد انرژی، پایداری و جهت می‌دهد و نیروهای فکری و روانی او را در مسیری واحد متمرکز می‌سازد. از این منظر، معنویت فرایندی است برای رهایی ذهن از ترس‌ها و محدودیت‌ها،

دستیابی به آرامش درونی و تجربه شکوفایی در زندگی روزمره. معنویت ذهن را فراتر از مرزهای مادی و نگرش‌های محدود گسترش می‌دهد و پرسش‌هایی بنیادین درباره‌ی ماهیت وجود و جهان مطرح می‌سازد. به‌طور خلاصه، معنویت با بعد روحانی انسان پیوند خورده و زندگی را در پرتو معنا و هدفی والا تفسیر می‌کند.

۲-۲. مبانی قرآنی اخلاق و معنویت (بنیان‌های وحیانی برای حیات فردی و اجتماعی)

قرآن کریم، به‌عنوان اساسی‌ترین منبع معرفتی اسلام، نه تنها شریعت و قانون، که طرحی جامع برای سامان‌دهی حیات فردی و اجتماعی انسان بر مبنای ارزش‌های متعالی ارائه می‌دهد. در این طرح، «اخلاق» و «معنویت» دو محور بنیادین و درهم‌تنیده‌ای هستند که از یک‌سو، مسیر کمال شخصی را روشن می‌سازند و از سوی دیگر، زیرساخت ضروری برای ایجاد جامعه‌ای سالم، منسجم و عدالت‌محور را فراهم می‌آورند. اخلاق، تجلی عینی ایمان و مبنای روابط اجتماعی در نگاه قرآنی، اخلاق صرفاً مجموع‌ای از آداب نیکو نیست، بلکه جلوه‌گاه عینی ایمان و معیار سنجش ارزش واقعی انسان است. قرآن کریم با عبارت^۱ «بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست». معیار برتری را به تقوای اخلاقی منتسب می‌کند. این تقوا در گرو تجلی فضائلی چون راستگویی^۲ امانتداری^۳، وفای به عهد^۴ و عفو و گذشت^۵ در مناسبات انسانی است. پیامبر اکرم (ص) نیز رسالت خویش را «تکمیل مکارم اخلاق» معرفی می‌فرماید (مجلسی، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۶۷: ۳۷۲). بنابراین، اخلاق قرآن‌محور، سیستم کنترل درونی و ضامن اجرای عدالت و اعتماد در جامعه است. هرگونه تضعیف عمده این سیستم چنان که توسط کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق صورت می‌گیرد در واقع، تخریب زیرساخت‌های اعتماد و همبستگی اجتماعی است. معنویت، جوهره حیات و جهت‌دهنده به کنش انسان معنویت در قرآن، به معنای آگاهی و ارتباط با حقیقتی فراتر از جهان مادی است که به زندگی انسان «جهت» و «معنا» می‌بخشد. آیاتی که بر تفکر در آفرینش^۶، ذکر و

۱. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات/۱۳)

۲. (التوبة/۱۱۹).

۳. (المؤمنون/۸).

۴. (المائدة/۱).

۵. (الشوری/۴۰).

۶. (آل عمران/۱۹۱).

عبادت^۱ و طلب قرب الهی^۲ تأکید می‌کنند، همگی بر این بعد اصیل دلالت دارند. معنویت اصیل قرآنی، انسان را از اسارت امیال نفسانی و مادیت صرف رها ساخته، او را به سوی هدفمندی، آرامش درونی^۳ و مسئولیت‌پذیری در قبال خود و جامعه سوق می‌دهد. این جهت‌گیری معنوی، لازمه تحقق اخلاق اجتماعی است؛ چرا که پایبندی به اخلاق در سخت‌ترین شرایط، اغلب نیازمند پشتوانه‌ای معنوی و اعتقاد به حساب‌رسانی اخروی است. در قرآن این دو مفهوم را مجزا نمی‌داند، بلکه آن‌ها را در یک دورانی عمیق به هم پیوند می‌زند. از یک سو، معنویت راستین، بی‌شک به بروز اخلاق نیک می‌انجامد؛^۴ «یقیناً نماز از کارهای زشت، و کارهای ناپسند باز می‌دارد.» از سوی دیگر، رعایت اخلاق و انجام کار نیک، موجب افزایش حقیقت ایمان و معنویت می‌گردد.^۵ این پیوند دوطرفه نشان می‌دهد که تضعیف یکی، به سستی دیگری می‌انجامد. کانون‌های ضد معنویت با ایجاد شبهات اعتقادی و بی‌هویتی معنوی، در نهایت بنیان اخلاقی جامعه را سست می‌کنند. به همین ترتیب، کانون‌های ضد اخلاق با عادی‌سازی رذایل، حساسیت وجدانی و معنوی افراد را کاهش می‌دهند؛ تأکید قرآن بر اخلاق و معنویت به عنوان ارکان حیات طیبیه فردی و اجتماعی، به روشنی نشان می‌دهد که هر جریان سازمان‌یافته‌ای که با تخریب برنامه‌ریزی شده این ارکان، «فساد فی الارض» ایجاد کند، در تعارضی اساسی با طرح الهی برای انسان و جامعه قرار دارد. از این منظر، مقابله قضائی با چنین کانون‌هایی، تنها یک اقدام انتظامی نیست، بلکه حرکتی در مسیر حفاظت از طرح انسان‌ساز قرآن و صیانت از شرایط لازم برای تحقق یک زندگی انسانی برخوردار از کرامت، امنیت روانی و تعالی جمعی است (چراغی، ۱۴۰۰: ۲۶).

۲-۳. منظومه تقنینی و سیاستی حاکم بر مقابله با کانون‌های ضدامنیت اخلاقی و معنوی در ایران

نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران با توجه به مبانی فقهی، ارزش‌های اسلامی و الزامات قانون اساسی، رویکردی فعال و پیشگیرانه در صیانت از اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی اتخاذ کرده است. این رویکرد در قالب مجموعه‌ای از قوانین عادی، سیاست‌های کلی نظام و اسناد بالادستی

۱. (طه/۱۴).

۲. (الذاریات/۵۶).

۳. (الرعد/۲۸).

۴. «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (العنکبوت/۴۵).

۵. «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/۱۰).

تجلی یافته است. در این بخش از پژوهش، تحلیل نظام‌مند مهم‌ترین قوانین و مقرراتی است که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، به دستگاه قضائی و سایر نهادهای حاکمیتی، صلاحیت و تکلیف مقابله با کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت را اعطا می‌کند. تمرکز اصلی بر قوانین کیفری است که هسته اصلی برخورد قضائی را تشکیل می‌دهند، اما برای ترسیم تصویری جامع، به سایر قوانین مکمل و سیاست‌های کلان نیز اشاره خواهد شد. تحلیل حاضر با ارجاع به مواد قانونی، بررسی دکترین حقوقی و در مواردی، اشاره به رویه قضائی مرتبط، صورت می‌پذیرد تا علاوه بر تبیین مبانی قانونی، چالش‌ها و نقاط قوت این چارچوب تقنینی نیز آشکار گردد. هسته مرکزی جرم‌انگاری قانون مجازات اسلامی، به‌ویژه کتاب پنجم آن تحت عنوان «تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده»، مهم‌ترین متن قانونی برای مقابله با جرائم علیه عفت و اخلاق عمومی محسوب می‌شود. این قانون با الهام از موازین فقهی، رفتارهای فردی و جمعی مغایر با اخلاق اسلامی را جرم‌انگاری کرده و ضمانت اجرای کیفری برای آن‌ها پیش‌بینی نموده است. قوانین و اسناد بالادستی در زمینه پژوهش حاضر به شرح زیر است:

۲-۳-۱. قانون اساسی و اصول کلان حاکمیت (سنگ بنای مشروعیت)

قانون اساسی به‌عنوان میثاق ملی، اصول کلی حاکم بر مقابله با فساد اخلاقی را ترسیم کرده است. این قانون، فراتر از یک سند حقوقی عادی، بیانیه‌ای فلسفی حقوقی از هویت، غایت و ساختار حکمرانی در این نظام است. در مواجهه با پدیده‌ای چون کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت، قانون اساسی هم منبع مشروعیت‌بخش برای مداخله حاکمیت است و هم چارچوب محدودکننده و جهت‌دهنده آن. این میثاق ملی، با نگاهی فراتر از نگهداشت نظم عمومی صرف، «اخلاق عمومی» و «معنویت اجتماعی» را به‌مثابه ارکان تشکیل‌دهنده نظم اساسی جامعه قلمداد کرده و حفاظت از آن‌ها را نه انتخابی سیاسی، که تکلیفی ساختاری بر دوش قوای حکومت، به‌ویژه قوه قضائیه نهاده است (حبیب‌نژاد، منصوری، ۱۳۹۸: ۶). اصل دوم به‌صراحت نظام را بر پایه «ایمان به خدا»، «اخلاق» و «ارزش‌های معنوی» بنا می‌نهد. این اصل، خاستگاه مشروعیت الهی مردمی نظام را به مفاهیمی اخلاقی و معنوی گره می‌زند. بنابراین، هرگونه تهدید سازمان‌یافته علیه این مبانی، درواقع تهدیدی علیه یکی از ارکان مشروعیت‌بخش نظام محسوب می‌شود. این نگاه، مقابله با چنین کانون‌هایی را از سطح «برخورد با تخلف اجتماعی» به سطح «صیانت از بنیادهای حاکمیت» ارتقا می‌دهد و پاسخ قضائی را ذیل یک دفاع ساختاری توجیه می‌نماید. در ادامه، اصل سوم با تبدیل این مبانی به برنامه عمل، دولت را مکلف می‌سازد تا تمامی امکانات خود را برای «ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی» و «مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی» به‌کار گیرد (روزبه، ۱۳۹۵: ۱۰۱).

این فرمان، یک تکلیف ایجابی و فعال برای حاکمیت ایجاد می‌کند. حاکمیت نمی‌تواند در قبال گسترش شبکه‌های فساد یا تعمیق بی‌معنویی منفعل باشد؛ بلکه موظف است با تمام قوا، محیط و فضایی سالم بیافریند. این اصل، به‌وضوح سیاست جنایی پیشگیرانه و آگاهانه را توصیه و بر لزوم خنثی‌سازی بسترهای گسترش کانون‌های انحرافی تأکید دارد. اصل هشتم با معرفی امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان «وظیفه‌ای عمومی و متقابل بین مردم و حکومت»، یک ساختار نظارتی دوسویه و مردمی را بر می‌سازد. این اصل، نقش مردم را از «موضوع منفعل قانون» به «شریک فعال حکومت در نظارت اخلاقی» تغییر می‌دهد. در مواجهه با کانون‌های پنهان‌کار ضد اخلاق، این شبکه مردمی می‌تواند به‌عنوان چشم‌وگوش بیدار جامعه عمل کند. از سوی دیگر، این اصل برای حاکمیت و به‌طور خاص قوه قضائیه تکلیفی مضاعف ایجاد می‌کند؛ از یک سو حمایت قانونی از آمران و ناهیان و از سوی دیگر، پاسخ‌گویی به مطالبات اخلاقی جامعه. این امر، مشروعیت مداخلات قضائی را از پشتوانه‌ای مردمی نیز برخوردار می‌سازد. درنهایت، اصل یکصد و پنجاه و ششم رسالت قوه قضائیه را «احیای حقوق عمومی» و «گسترش عدل و آزادی‌های مشروع» می‌داند. «حقوق عمومی» در اینجا مفهومی گسترده دارد که حق جامعه در برخورداری از محیطی اخلاقی و معنوی را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین، دادگاه‌ها هنگام رسیدگی به جرائم کانون‌های ضد اخلاق، تنها در مقام مجازات فرد مجرم نیستند، بلکه در حال احیای حقی عمومی هستند که از سوی این کانون‌ها نقض شده است. این نگاه، به عملکرد قضائی عمق و غنای اجتماعی می‌بخشد. همچنین، تأکید هم‌زمان بر «عدل» و «آزادی‌های مشروع»، معادله دشوار این فصل را پیش روی قاضی قرار می‌دهد: تحقق عدالت از طریق صیانت از اخلاق عمومی، بدون تضییع آزادی‌های مشروع فردی. به‌طورکلی، این اصول چهارگانه باهم، یک هندسه حقوقی سیاسی منسجم را ترسیم می‌کنند؛ اصل دوم، فلسفه وجودی و جهت‌گیری نظام را تعیین می‌کند (اخلاق و معنویت به‌مثابه هدف). اصل سوم، تکلیف برنامه‌ریزی و اقدام ایجابی حکومت را مقرر می‌دارد (مبارزه با فساد به‌مثابه وظیفه). اصل هشتم، سازه مشارکت مردمی و نظارت دوسویه را ایجاد می‌کند (نظارت اخلاقی به‌مثابه حق و تکلیف همگانی). اصل ۱۵۶، رسالت، چارچوب و محدوده عمل قوه تخصصی مجری (قضائیه) را مشخص می‌سازد (احیای حقوق عمومی به‌مثابه مأموریت). این چارچوب، به روشنی نشان می‌دهد که برخورد قضائی با کانون‌های ضدامنیت اخلاقی، امری حادثه‌محور، سلیقه‌ای یا صرفاً انتظامی نیست، بلکه تجلی عینی و اجرایی شدن همان عهدنامه ملی (قانون اساسی) است که جامعه ایران برای حکمرانی بر خود برگزیده است. هر تحلیل از رویه قضائی در این حوزه، می‌بایست بر این سنگ‌بناهای مشروعیت‌بخش استوار گردد. بنابراین،

مداخله دولت و قوه قضائیه برای صیانت از آن، نه تنها مجاز، بلکه مکلف است. هرگونه سیاست‌گذاری یا اقدام قضائی در جهت مقابله با کانون‌های ضد اخلاق، باید ذیل این اهداف کلان قانون اساسی توجیه و ارزیابی شود (این اصول، چارچوبی برای تفسیر قوانین عادی (مانند مواد ۶۳۷ تا ۶۴۰) فراهم می‌آورد.

۲-۳-۲. قوانین کیفری ناظر بر مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت

ماده ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «هرگاه زن و مردی که بین آن‌ها علقه زوجیت نباشد مرتکب روابط نامشروع یا اعمال منافی عفت غیر از زنا شوند، به شلاق تا (۹۹) ضربه محکوم می‌شوند...». باتوجه به عدم ارائه تعریف دقیق از جرایم منافی عفت مفهوم «رابطه» بسیار تفسیرپذیر بوده (کامفر، ۱۴۰۱: ۶۳۲). مبنای جرم‌انگاری رفتارهای خلاف عفت این ماده، سنگ بنای قانونی برای مقابله با «رفتارهای فردی» مغایر با عفت عمومی است. ازمنظر سیاست جنایی، این ماده بیشتر ناظر به تخلفات فردی است، اما می‌تواند در مواردی که اعمال فردی در چارچوب یک کانون یا گروه سازمان‌یافته انجام می‌پذیرد، به عنوان مبنای تعقیب اعضای آن کانون مورد استناد قرار گیرد (سلیمی، ۱۳۹۸: ۸۲). پل ارتباطی با کانون‌های سازمان‌یافته در جایی است که اگرچه ماده یادشده عمدتاً ناظر به رابطه دو فرد است، اما در رویه قضائی، در مواردی که چندین نفر در مکان‌های خاص (مانند مهمانی‌های مختلط سازمان‌یافته) مرتکب چنین اعمالی شوند، می‌تواند مبنای تعقیب جمعی و اثبات وجود یک «کانون» فساد قرار گیرد. به عبارتی، تعدد موارد اجرای این ماده در پرونده‌ای واحد، می‌تواند قرینه‌ای بر سازمان‌یافتگی فعالیت باشد.

ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی، دارای دو بخش کلیدی است؛ اول «هرکس علناً در انظار و معابر عمومی تظاهر به عمل حرام نماید، علاوه بر کیفر عمل تا ۷۴ ضربه شلاق یا حبس از ده روز تا دو ماه محکوم می‌شود» و دوم، هرکس مرتکب فعلی شود که نوعاً موجب هتک عفت عمومی گردد، بدون اینکه منظور از آن قصد تحریک لذت جنسی یا تمایلات غیرطبیعی باشد، به حبس از ده روز تا دو ماه یا تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم می‌گردد». ورود مفهوم فقهی «عامل حرام» در حقوق موضوعه به شکلی کلی و بدون تعیین مصادیق آن، زمینه را برای تفسیرهای موسع و زیان‌بار قضاات از ماده مزبور فراهم می‌آورد (کامفر، ۱۴۰۱: ۶۳۴). ستون اصلی تحلیل مفهوم «اخلاق عمومی» این ماده با جرم‌انگاری «هتک عفت عمومی»، دامنه شمول اخلاق عمومی را فراتر از اعمال جنسی صرف گسترش داده و آن را به «هر فعلی که نوعاً موجب هتک عفت عمومی گردد» تعمیم داده است. این ابهام مفهومی، تعیین مصادیق «نوعاً هتک‌کننده» از یک سو چالشی برای وحدت رویه ایجاد کرده و از سوی

دیگر، به قضات اجازه تفسیر موسع و انعطاف‌پذیری در برابر اشکال نوین هتک عفت مانند برخی پوشش‌های شبکه‌های اجتماعی داده است (هاشمی، ۱۳۹۷: ۶۰). تبصره الحاقی این ماده (مصوب ۱۳۷۵) مقرر می‌دارد: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند، به تعزیر تا درجه هشت محکوم می‌گردند...». این تبصره که در اصل در قانون تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ پیش‌بینی شده بود، مسئله «بدحجابی» را از حوزه صرفاً امر به معروف و نهی از منکر خارج و وارد حوزه جرائم تعزیری با ضمانت اجرای مشخص نمود. تغییرات بعدی در این تبصره (از جمله براساس مصوبات هیئت وزیران در سال‌های بعد، نظیر مصوبه ۱۴۰۳) صرفاً ناظر به تعدیل و به‌روزرسانی مبالغ جزای نقدی بوده و ماهیت و ساختار اصلی حکم تغییری نیافته است. این تغییرات مالی، هرچند از جهت تناسب با نرخ تورم حائز اهمیت است، اما خلأهای محتوایی و تفسیری تبصره مذکور را که در طول سال‌ها محل بحث بوده است، مرتفع نساخته است.

این ماده، پل حقوقی بین رفتار ماده ۶۳۹ و ۶۴۰ قانون مجازات اسلامی را به‌طور خاص در «فضای سایبر» جاری می‌سازد. سامانه‌های رایانه‌ای یا مخابراتی دامنه شمول را بسیار گسترده می‌کند. در ماده ۶۳۹ قانون مجازات، که اصلی‌ترین ماده برای مقابله با کانون‌های سازمان‌یافته است، مقرر می‌دارد: «هرکس مرتکب هر یک از اعمال زیر شود به حبس از یک تا ده سال محکوم می‌گردد: دایر یا اداره کردن مرکز فساد یا فحشا، به‌هرنحو، افراد را به فساد یا فحشا تشویق یا تحریک یا راهنمایی کند، موجبات فساد یا فحشا را فراهم آورد». در تبصره ماده مزبور، در صورتی که مرتکب، وسیله ارتکاب جرم را نیز تهیه کرده باشد یا از طریق حيله یا تقلب مرتکب جرم شده باشد یا اعمال مذکور را به‌صورت سازمان‌یافته انجام دهد، دادگاه می‌تواند مجازات وی را تا حد اکثر مجازات مقرر افزایش دهد». این ماده به‌وضوح نهادهای سازمان‌یافته ضد اخلاق «مرکز فساد یا فحشا» و نیز فعالیت‌های سازمان‌یافته «به‌صورت سازمان‌یافته انجام دهد» را هدف گرفته است. مفهوم «مرکز» می‌تواند شامل مکان‌های فیزیکی (مانند کاباره‌های غیرقانونی، مراکز فالگیری با فعالیت‌های انحرافی) و نیز شبکه‌های مجازی باشد که به‌طور منسجم به ترویج فساد می‌پردازند. فساد و فحشا در ماده فوق صرفاً ناظر بر زنا و لواط نیست و شامل کلیه جرایم منافی عفت اعم از حدی و تعزیری می‌شود (کامفر، ۱۴۰۱: ۶۳۵).

بندهای ۲ و ۳ این ماده، دامنه شمول را فراتر از مدیران مراکز گسترش داده و شامل «تشویق‌کنندگان»، «تحریک‌کنندگان»، «راهنمایان» و «فراهم‌آوردندگان موجبات» می‌کند. این امر، امکان تعقیب اعضای مؤثر یک کانون، حتی بدون اثبات مدیریت مستقیم را فراهم می‌آورد. برای مثال، مدیران کانال‌های تلگرامی یا صفحات اینستاگرامی که به‌طور سازمان‌یافته به تشویق رابطه نامشروع یا ترویج سبک زندگی

منحط می‌پردازند، قابل تعقیب تحت این ماده هستند. تبصره این ماده به صراحت، صورت سازمان‌یافته انجام‌دادن را یکی از عوامل مشدده مجازات معرفی می‌کند. این تأکید قانونگذار، نشان‌دهنده حساسیت نظام حقوقی بر مقابله با شکل‌های جمعی و برنامه‌ریزی‌شده تخلف اخلاقی است.

ماده ۶۴۰ قانون مجازات اسلامی، مقرر می‌دارد: «هر کس به قصد افساد یا ترویج فحشا یا ارتکاب اعمال منافی عفت، نوشته یا طرح، گراور، تصویر، مطبوعات، اعلان، علائم، فیلم، نوار، سینما یا به‌طور کلی هر چیز که عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند، تهیه، تولید، تکثیر، توزیع، معامله، به‌فروش رساند، حمل یا نگهداری کند، به حبس از سه ماه تا یک سال و تا ۷۴ ضربه شلاق و یا به یکی از آن‌ها محکوم می‌شود...» این ماده، اصلی‌ترین سلاح قانونی برای مقابله با «اشاعه سازمان‌یافته» فساد از طریق تولید و توزیع محتوا است. در عصر دیجیتال، این ماده بیش از هر زمان دیگری کاربرد دارد و شامل تولیدکنندگان، بازنشرکنندگان و حتی در مواردی مصرف‌کنندگان فعال محتوای مستهجن در شبکه‌های اجتماعی می‌شود. کانون‌های ضد اخلاق اغلب از طریق تولید و انتشار محتوای هدفمند (فیلم، عکس، متن) به دنبال عادی‌سازی بی‌اخلاقی و تضعیف معنویت هستند. ماده ۶۴۰ به دادگاه‌ها این امکان را می‌دهد که با کلیه حلقه‌های زنجیره تولید تا توزیع این محتواها، اعم از حقیقی یا حقوقی (مانند یک سایت یا کانال)، برخورد کیفری نماید. مانند ماده ۶۳۸، مفهوم «جریحه‌دارکردن عفت عمومی» در این ماده نیز نیازمند تفسیر قضائی است. دادگاه‌ها باید با در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان، مشخص کنند که یک محتوای خاص آیا «نوعاً» عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند یا خیر. این امر گاهی منجر به اختلاف آراء شده است (قدسی؛ بی‌نیاز، ۱۳۹۰: ۱۴۲). لازم به ذکر است مهم‌ترین ماده قانون نحوه مجازات اشخاصی که در امور سمعی و بصری فعالیت‌های غیرمجاز می‌کنند مصوب ۱۳۸۶ در حوزه جرایم صوتی و تصویری، ماده ۳ است که تولید، توزیع، تکثیر و حتی نگهداری آثار سمعی و بصری غیرمجاز (مبتذل و مستهجن) را جرم‌انگاری کرده و مرتکبان را اعم از دارای مجوز یا فاقد مجوز حسب مورد به مجازات محکوم می‌کند. در مقابل، ماده ۶۴۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۵ یک قانون عام است و کلیه اعمال و اشیایی را که عفت و اخلاق عمومی را جریحه‌دار می‌کنند (از جمله آثار صوتی و تصویری) در صورتی جرم می‌داند که به قصد تجارت یا در معرض انظار عمومی قرارگرفتن انجام شوند. در نگاه اول، بین دو قانون تعارض دیده می‌شود؛ چون ماده ۶۴۰ نگهداری آثار مبتذل را جرم نمی‌داند، اما تبصره ۲ بند «ب» ماده ۳ قانون ۱۳۸۶، نگهداری را قابل مجازات می‌داند تحلیل درست این است که قانون ۱۳۸۶ به‌عنوان قانون خاص، ماده ۶۴۰ را در حوزه آثار سمعی و

بصری تخصیص می‌زند؛ بنابراین تعارض واقعی وجود ندارد، بلکه تخصیص و تفکیک حوزه اجرا داریم (قدسی، بی‌نیاز، ۱۳۹۰: ۱۴۳-۱۴۴).

با گسترش فناوری اطلاعات، بستر جدیدی برای فعالیت کانون‌های ضد اخلاق فراهم شد. قانون جرائم رایانه‌ای به منظور مقابله با سوءاستفاده از این بستر تصویب شد. ماده ۱۴ قانون مزبور اشعار داشته: «هرکس به قصد افساد یا ترویج فحشا یا ارتکاب اعمال منافی عفت، از طریق سامانه‌های رایانه‌ای یا مخابراتی محتوای مستهجن منتشر یا توزیع یا معامله کند یا به قصد دسترسی افراد به آن، فعالیت کند... به حبس از نود و یک‌روز تا دو سال یا جزای نقدی از پنج میلیون تا چهل میلیون ریال یا هر دو مجازات محکوم خواهد شد». در تبصره سوم این ماده آمده، در صورتی که مرتکب اعمال مذکور در این ماده را حرفه خود قرار داده باشد یا به‌طور سازمان‌یافته مرتکب شود چنانچه مفسد فی‌الارض شناخته نشود، به حداکثر هر دو مجازات مقرر در این ماده محکوم خواهد شد. این ماده، مفاد مواد بر صیانت از اخلاق و معنویت تأکید دارد. تعادل میان «صیانت از اخلاق عمومی» و «رعایت حریم خصوصی و آزادی‌های مشروع» یکی از پیچیده‌ترین چالش‌های پیش روی رویه قضائی است. به‌طورکلی، نظام تقنینی ایران ابزارهای قانونی لازم را برای برخورد قضائی با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت فراهم کرده است، اما کارآمدی این ابزارها در گرو تفسیر منسجم، اجرای عادلانه و پشتیبانی از سیاست‌های پیشگیرانه هوشمندانه است.

قانون مبارزه با قاچاق انسان ۱۳۸۳ نیز، در مواد ۲، ۳ و ۶ این قانون در مواردی که کانون‌های فساد به بهره‌کشی جنسی و قاچاق انسان برای اهداف فحشا می‌پردازند، قابل اعمال است و مجازات‌های شدیدی را پیش‌بینی می‌کند. اشاره خاص به محتوای مرتبط با افراد زیر ۱۸ سال، جنبه حمایتی این قانون را تقویت کرده و برخورد با کانون‌هایی که هدف خود را قشر جوان قرار می‌دهند، تشدید می‌کند.

۲-۳-۳. قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر مصوب ۱۳۹۴ (پشتوانه حقوقی مشارکت عمومی)

این قانون که مبتنی بر یک فریضه دینی است، با هدف سامان‌دهی و حمایت از مشارکت مردمی در صیانت از ارزش‌ها تصویب شد. ماده ۱ قانون مذکور، امر به معروف و نهی از منکر را به‌عنوان «وظیفه شرعی و حق قانونی آحاد مردم، نهادهای عمومی و حاکمیت» تعریف می‌کند. در ماده ۸ مقرر

۱. بند «ج» ماده مزبور «عبور دادن خارج یا وارد ساختن و یا ترانزیت، حمل یا انتقال غیرمجاز افراد به قصد فحشاء هرچند با رضایت آنان باشد».

می‌دارد: «مأموران انتظامی و دستگاه‌های قضائی موظفند از افراد در اجرای امر به معروف و نهی از منکر در چارچوب قانون حمایت نمایند.» در ماده ۱۶ این قانون، دستگاه قضائی را مکلف به «حمایت قضائی و پیگیری سریع و مؤثر» تخلفات مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. به‌طور کلی این قانون، پل مستقیمی بین مبانی دینی ذکر شده (اصل امر به معروف و نهی از منکر) و نظام حقوقی عادی ایجاد می‌کند. این امر به اقدامات قضائی در حوزه اخلاق عمومی، مشروعیت مضاعف (هم قانونی و هم شرعی) می‌بخشد.

۲-۳-۴. قوانین مرتبط با مقابله با فرقه‌ها، نحله‌های انحرافی و کانون‌های سازمان‌یافته ضد معنویت

کانون‌های ضد معنویت، که عمدتاً در قالب فرقه‌ها^۱ نحله‌های انحرافی، و گروه‌های سازمان‌یافته ضد دین فعالیت می‌کنند، تهدیدی چندلایه علیه معنویت اجتماعی، انسجام ملی و امنیت فرهنگی محسوب می‌شوند. این گروه‌ها، برخلاف کانون‌های صرفاً ضد اخلاق (مانند مراکز فساد)، با ارائه تفسیرهای مغایر با آموزه‌های اصیل دینی، ایجاد شبکه‌های وفاداری موازی، و گاه با ادعاهای عرفانی کاذب، به تضعیف بنیان‌های اعتقادی جامعه می‌پردازند. نظام حقوقی ایران با درک این خطر، در چارچوب قوانین مختلف به مقابله با این پدیده پرداخته است.

متعاقب گسترش فعالیت فرقه‌های انحرافی و کانون‌های ضد معنویت در فضای مجازی، قانونگذار در قالب مواد الحاقی به قانون جرائم رایانه‌ای مصوب ۱۳۹۹، اقدام به جرم‌انگاری برخی مصادیق نوپدید نمود. با این حال، این الحاقات نیز خالی از ابهام نبوده و چالش‌های تازه‌ای را پدید آورده‌اند که در رویه قضائی بازتاب یافته است. ماده ۴۹۹ مکرر^۲ که به جرائم علیه (نوعی انحراف جنسی) در فضای مجازی اختصاص یافته، اگرچه گامی در جهت شفاف‌سازی است، اما همچنان با ابهام در تشخیص مصادیق «محتوای مستهجن» و «مبتذل» مواجه است. این ابهام، دادگاه‌ها را در مرزبانی بین «آزادی‌های مشروع ارتباطی» و «نقض عفت عمومی» با دشواری روبه‌رو کرده است. ماده ۵۰۰ مکرر که به «تشکیل، اداره یا عضویت در دسته، جمعیت یا گروه‌های مغایر با شئون اسلام و امنیت عمومی

1. (Cults.)

۲. ماده ۴۹۹ مکرر (الحاقی ۱۳۹۹/۱۰/۲۴) - هر کس با قصد ایجاد خشونت یا تنش در جامعه و یا با علم به وقوع آن به قومیت‌های ایرانی یا ادیان الهی یا مذاهب اسلامی مصرح در قانون اساسی توهین نماید، چنانچه مشمول حد نباشد و منجر به خشونت یا تنش شده باشد به حبس و جزای نقدی درجه پنج یا یکی از آن دو محکوم و در غیر این صورت به حبس و جزای نقدی درجه شش یا یکی از آن دو محکوم می‌شود.

در فضای مجازی» می‌پردازد، اگرچه مکمل مواد ۴۹۹ و ۵۰۰ قانون تعزیرات است، اما دو آسیب عمده به همراه داشته است: نخست، هم‌پوشانی معنایی با مواد پیشین و عدم تعریف دقیق «گروه مغایر با شئون اسلام» که تمایز آن از «فرقه انحرافی» (موضوع ماده ۴۹۹) را مبهم ساخته است. این ابهام، تشخیص «فعالیت مجرمانه» از «عقیده صرف» را برای قضات دشوار می‌سازد. دوم، خلط بین «نقد عقیدتی» و «فعالیت مجرمانه سازمان‌یافته». این ابهام، در برخی موارد منجر به صدور آرای متفاوت در پرونده‌های مشابه (به‌ویژه در مورد فعالیت‌های مجازی گروه‌های عرفانی نوظهور) شده است. بدین ترتیب، اگرچه این الحاقات نشان‌دهنده حساسیت قانونگذار نسبت به پدیده‌های نوپدید است، اما فقدان تعاریف شفاف از مفاهیمی چون «فرقه»، «گروه مغایر با شئون اسلام» و «محتوای مخل امنیت عمومی»، همچنان به‌عنوان یک چالش اساسی، وحدت‌رویه قضائی را با آسیب مواجه ساخته و قضات را در تفسیر این مفاهیم با دشواری روبه‌رو کرده است. به عبارت دیگر، قانونگذار صرفاً به توسعه دامنه شمول قوانین پرداخته، اما از شفاف‌سازی مفهومی غفلت ورزیده است.

اما سیاست‌های کلی ابلاغی مقام معظم رهبری و تصمیمات شورای عالی امنیت ملی، چارچوب مقابله با این پدیده را ترسیم کرده‌اند. دستگاه قضائی و امنیتی، فعالیت‌های فرقه‌های انحرافی را عمده‌تاً ذیل عناوین کیفری از جمله اختلال در امنیت روانی جامعه، فعالیت‌های فرقه‌هایی که با شستشوی مغزی، ایجاد ترس یا ایجاد تعارض اعتقادی شدید در میان اعضا، باعث سلب آرامش و اختلال در نظم عمومی می‌شوند. توهین به مذاهب رسمی کشور، مطابق اصل دوازدهم قانون اساسی، مذهب رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری است. تبلیغ برای فرقه‌هایی که به‌طور نظام‌مند به تخطئه این مذهب می‌پردازند، می‌تواند به‌عنوان اقدام علیه نظم عمومی تلقی گردد. روی برخورد با فرقه‌های انحرافی غالباً در مرز بین امنیت ملی و امنیت فرهنگی قرار دارد. این گروه‌ها با ایجاد وفاداری به رهبر فرقه و قطع ارتباط اعضا با خانواده و جامعه، انسجام اجتماعی را تهدید می‌کنند. بنابراین، نهادهای امنیتی و اطلاعاتی نیز در شناسایی و مقابله با این گروه‌ها نقش محوری دارند و همکاری نزدیکی با دستگاه قضائی برقرار می‌کنند. اهمیت پیشگیری و آگاه‌سازی، رویه قضائی و تقنینی نشان می‌دهد که مقابله با فرقه‌ها صرفاً با برخورد کیفری محض ممکن نیست.

۲-۴. سیاست‌های کلی ابلاغی مقام رهبری در حوزه اخلاق، معنویت و مقابله با کانون‌های

انحرافی

مقام معظم رهبری به‌عنوان رهبر نظام جمهوری اسلامی ایران، در راستای تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی و صیانت از هویت دینی و اخلاقی جامعه، سیاست‌های کلی متعددی را در حوزه‌های فرهنگی،

اجتماعی و قضائی ابلاغ نموده‌اند. این سیاست‌ها که مبتنی بر اصول قانون اساسی و مبانی فقهی هستند، به‌عنوان اسناد بالادستی و جهت‌دهنده، چارچوب کلان حرکت تمام قوا و نهادهای حاکمیتی، ازجمله قوه قضائیه را در مواجهه با چالش‌هایی همچون کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت تعیین می‌کنند. مهم‌ترین این سیاست‌ها و دلالت‌های آن‌ها برای موضوع پژوهش حاضر عبارتند از:

الف. سیاست‌های کلی فرهنگ (ابلاغ‌شده در ۱۳۹۴)

این سند که جامع‌ترین سیاست کلان در عرصه فرهنگ محسوب می‌شود، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر مقابله با ناهنجاری‌های اخلاقی تأکید دارد. تأکید بر تقویت فضایل اخلاقی در بندهای مختلف بر «ترویج و تعمیق ارزش‌ها و فضائل اخلاقی مبتنی بر فرهنگ اسلامی ایرانی»، «تقویت روحیه معنویت و اخلاق‌گرایی» و «مقابله با تهاجم فرهنگی و ناتوی فرهنگی» تأکید شده است. این تأکیدات، مأموریت حاکمیت در صیانت فعال از اخلاق عمومی را تبیین می‌کند. به‌صراحت بر مبارزه با مظاهر فساد و فحشا و خلأهای اخلاقی و فرهنگی اشاره شده که می‌تواند توجیه‌گر سیاست جنایی قضائی فعال در برخورد با مراکز سازمان‌یافته فساد باشد. نقش‌آفرینی رسانه و فضای مجازی بر ایجاد فضای سالم در محیط‌های مجازی و کنترل و نظارت بر محصولات فرهنگی ورودی تأکید دارد که مستقیماً به فعالیت کانون‌های ضد اخلاق در فضای سایبر مرتبط است.

ب. سیاست‌های کلی خانواده (ابلاغ‌شده در ۱۳۹۵)

تحکیم نهاد خانواده به‌عنوان کانون اصلی تربیت اخلاقی و معنوی، از کلیدی‌ترین راهبردهای مقابله با انحرافات اجتماعی است. بر «استحکام و صیانت از نهاد خانواده» و «پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی علیه خانواده» تأکید شده است. فعالیت‌های کانون‌هایی که با ترویج سبک زندگی مغایر با اخلاق، بنیان خانواده را تهدید می‌کنند، در تقابل مستقیم با این سیاست قرار می‌گیرند. به‌طورخاص بر فرهنگ‌سازی و تقویت تعاملات اخلاقی؛ مقابله مؤثر با جنگ نرم دشمنان برای فروپاشی و انحراف روابط خانوادگی و رفع موانع و زدودن آسیب‌ها و چالش‌های تحکیم خانواده، ممنوعیت نشر برنامه‌های مخل ارزش‌های خانواده و ... تأکید شده است که تکلیف دستگاه‌های قضائی و فرهنگی در برخورد با جریان‌های سازمان‌یافته ترویج سبک زندگی منحط مشخص می‌سازد.

پ. سیاست‌های کلی فضای مجازی (ابلاغ‌شده در ۱۳۸۹)

باتوجه به تبدیل فضای مجازی به عرصه اصلی فعالیت کانون‌های ضد اخلاق و معنویت، این سند از اهمیت راهبردی برخوردار است. ایجاد فضای سالم و ایمن: بر «فراهم‌آوردن فضای سالم و مطمئن» و «مقابله با جرائم و تخلفات در فضای مجازی» تأکید شده است. این امر تکلیف قوه قضائیه و

نهادهای امنیتی را در رصد، شناسایی و برخورد با شبکه‌های مجازی سازمان‌یافته ضد اخلاق تشدید می‌کند. مقابله با محتوای مخرب، صراحتاً به «مقابله با محتوای خلاف عفت عمومی، محتوای الحادی و ضد دینی» اشاره دارد که پشتوانه محکمی برای اجرای قوانینی مانند ماده ۶۴۰ قانون مجازات اسلامی و قانون جرائم رایانه‌ای فراهم می‌آورد.

ت. سیاست‌های کلی قضائی (ابلاغ‌شده در ۱۳۸۱)

این سیاست‌ها اگرچه پیش‌تر ابلاغ شده‌اند، اما اصول کلان حاکم بر عملکرد قوه قضائیه را ترسیم می‌کنند. تأمین امنیت قضائی و اجتماعی: بر «تأمین و تضمین امنیت قضائی و اجتماعی شهروندان» و «مبارزه با فساد» تأکید دارد. امنیت اخلاقی و معنوی به‌عنوان بخشی از امنیت اجتماعی، در ذیل این سیاست جای می‌گیرد. اصلاح رویه‌ها و سرعت در دادرسی، توجه به «دسترسی عادلانه به عدالت» و «کاهش اطاله دادرسی» می‌تواند در مورد رسیدگی به پرونده‌های پیچیده و سازمان‌یافته ضد اخلاق، راهگشای بهبود کارآمدی قضائی باشد.

ث. سیاست‌های کلی جمعیت (ابلاغ‌شده در ۱۳۹۳)

در این سند بر «ترویج سبک زندگی اسلامی- ایرانی» به‌عنوان بستر افزایش جمعیت تأکید شده است. از آنجا که سبک زندگی مبتنی بر اخلاق و معنویت رکن اصلی چنین الگویی است، فعالیت‌های کانون‌های ضد اخلاق که به ترویج سبک زندگی لیبرال سکولار می‌پردازند، مخل این سیاست کلان تلقی می‌شوند.

ج. سیاست‌های کلی سلامت (ابلاغ‌شده در ۱۳۹۳)

با تعریف «سلامت» در ابعاد جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی، بر «ارتقای سلامت معنوی و اخلاقی جامعه» تأکید شده است. این نگاه، تضعیف معنویت و اخلاق توسط کانون‌های سازمان‌یافته را معادل تهدید سلامت عمومی قلمداد می‌کند و لزوم مقابله نظام‌مند را گوشزد می‌نماید.

به‌طورکلی، نقش سیاست‌های کلی ابلاغی مقام رهبری، در مقام تعیین‌کننده غایت و جهت کلان نظام، دارای چند کارکرد عمده در حوزه مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت هستند اولاً: برای تمام قوا به‌ویژه قوه قضائیه، تکلیف روشنی برای اولویت‌دهی به صیانت از اخلاق و معنویت به‌عنوان بخشی از امنیت ملی و فرهنگی ایجاد می‌کنند. ثانیاً: به اقدامات دستگاه قضائی در تفسیر قوانین (مانند تفسیر موسع از مرکز فساد) و حتی پیشنهاد اصلاح قوانین، مشروعیت و پشتوانه سیاستی می‌بخشند. ثالثاً: با تأکید بر ابعاد فرهنگی، اجتماعی، رسانه‌ای و امنیتی موضوع، لزوم همکاری قوه قضائیه با نهادهایی مانند وزارت فرهنگ، نیروی انتظامی، سپاه و سازمان فضای مجازی و... را خاطرنشان

می‌سازند و در نهایت تقریباً در تمام اسناد، بر آموزش، فرهنگ‌سازی، تقویت نهاد خانواده و دینداری به‌عنوان راهکارهای پایه‌ای و پیشگیرانه تأکید شده است. این امر به قوه قضائیه یادآوری می‌کند که برخورد کیفری صرف، کافی نیست و باید در چارچوب یک برنامه کلان فرهنگی اجتماعی قرار گیرد. در نتیجه، این سیاست‌های کلی نه تنها به‌عنوان پشتوانه و توجیه‌گر اقدامات تقنینی و قضائی موجود عمل می‌کنند، بلکه چارچوبی برای گذار از برخوردهای انفعالی و پراکنده به یک استراتژی منسجم، هوشمند و چندوجهی در مقابله با تهدیدات سازمان‌یافته علیه اخلاق و معنویت جامعه ایران ارائه می‌دهند.

۲-۵. بیانیه گام دوم انقلاب، چارچوب راهبردی و محرک تقنینی قضائی در صیانت از اخلاق و معنویت

بیانیه گام دوم انقلاب، صادرشده در سال ۱۳۹۷ به مناسبت چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی، صرفاً یک مرور تاریخی یا بیانیه‌ای تشریفاتی نیست. این سند، سندی فراقوه‌ای، راهبردی و آینده‌نگر است که «خط مشی کلان نظام» را برای «گام دوم انقلاب» ترسیم می‌کند. در این میان، محور «اخلاق و معنویت» به‌عنوان «اساس پیشرفت» و «مایه قوام زندگی فردی و اجتماعی» معرفی شده است. این جایگاه بی‌بدیل، بیانیه را به کلید تفسیری و جهت‌دهنده اصلی برای تمامی سیاست‌ها، قوانین و اقدامات نظام، به‌ویژه در حوزه مقابله با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت، تبدیل می‌سازد. این بیانیه نشان می‌دهد که چگونه یک سند فراحقوقی، به مبنای مشروعیت‌بخش و تکلیف‌آفرین برای اقدامات تقنینی و قضائی بدل می‌شود. تقدم اخلاق و معنویت به‌عنوان زیرساخت تمدن‌ساز برشمرده شده در حقیقت، بیانیه گام دوم با صراحت، «اخلاق و معنویت» را از حاشیه به متن مدیریت کلان کشور می‌آورد. تأکید بر اینکه «پیشرفت واقعی» و «تداوم حرکت انقلاب» در گرو تقویت این دو رکن است؛ یک تغییر پارادایم در حکمرانی محسوب می‌شود. در این نگاه، توسعه اقتصادی، علمی یا سیاسی اگر بر بستی فاقد «وجدان اخلاقی» و «شعور معنوی» استوار شود، نه تنها پایدار نیست، بلکه می‌تواند به انحطاط بینجامد. بنابراین، مقابله با کانون‌هایی که فعالانه این بستر را تخریب می‌کنند، تنها یک «برخورد انتظامی با جرم» نیست؛ بلکه یک مأموریت تمدنی و ضرورت استراتژیک برای حفظ مسیر کلی نظام است. این نگرش، به اقدامات قضائی در این حوزه عمق و غنای مفهومی می‌بخشد و آن را از سطح برخورد با «تخلف» به سطح «صیانت از پروژه تمدن‌سازی اسلامی» ارتقا می‌دهد. الزام‌آورسازی نقش نهادهای حاکمیتی مهم‌ترین دلالت حقوقی بیانیه برای موضوع این پژوهش، تغییر گفتمان از «توصیه اخلاقی» به «تکلیف حاکمیتی» است. هنگامی که رهبر نظام در بالاترین سند

راهبردی، «تقویت معنویت و اخلاق» و «مقابله با کانون‌های ضد اخلاق» را به‌عنوان محور کار قرار می‌دهد، این مفاهیم برای تمام قوا و نهادهای زیرمجموعه به‌ویژه قوه قضائیه و نیروی انتظامی حالت وظیفه و تکلیف قانونی و شرعی می‌یابد. این امر به‌طور مشخص بر چند حوزه تأثیر می‌گذارد، بیانیه، نقش دستگاه قضائی را در این عرصه «برجسته» می‌سازد. این به معنای آن است که قضات نمی‌توانند با استناد به «جنبه شخصی» یا «حفظ حریم خصوصی» صرف، از رسیدگی به جرائم سازمان‌یافته اخلاقی که بنیان‌های اجتماعی را می‌ساید، طفره روند. بلکه موظف به تفسیر قوانین (مانند مواد ۶۳۷ تا ۶۴۰) در پرتو این مأموریت راهبردی و اتخاذ رویه‌های قضائی فعال و هوشمند هستند. صدور آرای تشدیدکننده برای فعالیت‌های «سازمان‌یافته» (تبصره ماده ۶۳۹) یا تفسیر موسع از «هتک عفت عمومی» (ماده ۶۳۸) در فضای مجازی، ذیل این تکلیف قابل توجیه و تحلیل است؛ مضافاً، پلیس نه به‌عنوان نهادی صرفاً واکنشی، بلکه به‌عنوان بازوی اجرایی و پیش‌گیرنده این راهبرد کلان موظف است. این امر، مأموریت پلیس در کشف، گزارش و انهدام کانون‌های فساد و همچنین نظارت بر اماکن عمومی و فضای مجازی را در چارچوب یک «مأموریت ملی» قرار می‌دهد و همکاری آن با دستگاه قضائی را از سطح همکاری مقطعی به همکاری استراتژیک ارتقا می‌بخشد. بیانیه با تأکید بر «حرکت‌های عمومی در جهت اخلاق»، پل مستحکمی بین حاکمیت و مردم در این عرصه ایجاد می‌کند. این نگاه، سازوکارهای مردمی مانند امر به معروف و نهی از منکر (که در قانون حمایت از آمران و ناهیان نیز تصریح شده) را از حالت فردی خارج کرده و به آن وظیفه‌ای اجتماعی و پشتیبانی‌شده توسط نظام قضائی می‌بخشد. گزارش‌های مردمی از کانون‌های فساد، در این چارچوب نه «وشایت»، که اقدامی همسو با منویات عالی نظام قلمداد می‌شود. این موضوع به دستگاه قضائی مشروعیت و پشتوانه اجتماعی برای مداخلات خود می‌دهد، به‌ویژه در موارد حساسی که ممکن است مرز میان حریم خصوصی و حق عمومی جامعه مبهم باشد. راهبرد کلان برای رویه قضائی بیانیه به‌صراحت از «مقابله هوشمندانه و معقول با کانون‌های ضد اخلاق» سخن می‌گوید. این ترکیب کلیدی، چهارچوب ارزیابی کیفیت عملکرد قضائی را ارائه می‌دهد. هوشمندانه: به معنای بهره‌گیری از روش‌های نوین شناسایی (مانند پایش فضای مجازی)، تفکیک بین سطوح مختلف تهدید، اولویت‌بندی اهداف، اجتناب از برخورد‌های کلیشه‌ای و غیر مؤثر، و استفاده از ظرفیت‌های فناورانه در جمع‌آوری ادله است. یک رأی قضائی هوشمندانه، رأیی است که بتواند ساختار و شبکه یک کانون را درک کند و به جای اعضای سطح پایین، سرشاخه‌ها را هدف گیرد.

معقول: به معنای رعایت تناسب، اعتدال و انصاف در برخورد است. این مفهوم، سدی در برابر افراط‌گرایی قضائی ایجاد می‌کند. برخورد معقول، تمایز قاطعی بین «فعالیت سازمان‌یافته معاند» و «عقیده یا سبک زندگی متفاوت فاقد قصد تخریب سیستماتیک» قائل می‌شود (همان‌گونه که در آرای دیوان عالی کشور در مورد برخی فرقه‌ها مشاهده شد). همچنین، رعایت دقیق «آیین‌های دادرسی عادلانه» و «حقوق دفاعی متهم» حتی در مورد این جرائم، ذیل همین مفهوم «معقول‌بودن» قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است که بیانیه گام دوم منبعی برای تفسیر قوانین موجود و توجیه‌گر تصویب قوانین جدید است. هنگامی که در قانونی مانند ماده ۶۳۸ عبارت «هر فعلی که نوعاً موجب هتک عفت عمومی گردد» وجود دارد، این بیانیه به قاضی جهت می‌دهد که مصادیق «نوپدید» در فضای مجازی را که ممکن است در زمان تصویب قانون متصور نبوده با عطف به هدف کلان نظام از صیانت از عفت عمومی تفسیر کند. همچنین، اگر خلأ قانونی در برخورد با شکل جدیدی از فعالیت‌های ضد معنویت احساس شود، این بیانیه ضرورت و فوریت تقنین را برای مجلس شورای اسلامی ایجاد می‌کند.

۲-۶. تحلیل رویه قضائی مبتنی بر آرای منتخب قضائی

برای تبیین عینی نحوه اجرا و تفسیر قوانین مرتبط با کانون‌های ضد اخلاق و معنویت در محاکم قضائی، بررسی آرای صادره ضروری است. در این بخش، چند رأی مهم که از سامانه ملی آرای قضائی استخراج شده و ناظر به دو حوزه اصلی مقاله است، مورد تحلیل محتوایی قرار می‌گیرد. این آراء، مصادیقی ملموس از چالش‌های تفسیری، تعامل مواد قانونی و رویه‌های عملی دادگاه‌ها را در برخورد با کانون‌های سازمان‌یافته ارائه می‌دهند.

۱-۶-۱. تحلیل آرای مرتبط با کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق

تمرکز بر تفسیر «مرکز فساد» و «فعالیت سازمان‌یافته» این دسته از آراء عمدتاً حول ماده ۶۳۹ قانون مجازات اسلامی و در کنار آن مواد ۶۳۷، ۶۴۰ و قانون جرائم رایانه‌ای می‌چرخند. نکته محوری در این آراء، تفسیر قضائی از مفهوم «مرکز فساد»، «دایر یا اداره کردن» و به‌ویژه «صورت سازمان‌یافته» است. مطالعه موردی و نکات کلیدی پرونده ۱ (م.ف.) و تفاسیر متضاد از «مرکز فساد» متهم به اتهام دایرکردن مرکز فساد از طریق برگزاری پارتی‌های مختلط و انتشار محتوای مستهجن محکوم شده بود؛ دیوان عالی کشور و سپس دادگاه صادرکننده رأی نهایی، درخواست اعاده دادرسی را پذیرفتند. نکته رویه‌ای مهم، دادگاه در رأی نهایی استدلال کرد که «برای تحقق بزه مذکور ماده ۶۳۹ علاوه بر شرایط دیگر، لازم است که بین زنان و مردان رابطه جنسی در آن مکان به‌طور مکرر برقرار بوده باشد... در حالی که... هیچ زنی در مکان موصوف وجود نداشته است.» (رأی شعبه ۱). این رأی نشان‌دهنده یک

تفسیر مضیق و سخت‌گیرانه از عنصر مادی جرم «دایرکردن مرکز فساد» است. دادگاه صرف برگزاری مهمانی مختلط را، بدون شواهد قوی بر وقوع رابطه جنسی مکرر و سازمان‌یافته، کافی برای تحقق این جرم ندانسته است. این رویکرد با رویه‌های موسع‌تری که در ادامه می‌آید در تعارض است و نشان‌دهنده عدم وحدت رویه در تفسیر این ماده است. همچنین، دادگاه به درستی جرم انتشار محتوای مستهجن در فضای مجازی را ذیل ماده ۱۴ قانون جرائم رایانه‌ای (ماده ۷۴۲ قانون مجازات اسلامی جدید) مجزا دانسته و برای آن مجازات مستقلی قائل شده است که نشان از تفکیک صحیح عناوین مجرمانه دارد.

پرونده ۲ (م.ق. و دیگران) و الگوی مجازات‌های سنگین و تجمیع‌یافته؛ در این پرونده، شبکه‌ای متشکل از چندین متهم که با برگزاری پارتی‌های مختلط در سطح گسترده، انتشار محتوای مبتذل در فضای مجازی، مدیریت کافه‌های غیرمجاز و نگهداری مشروبات الکلی فعالیت می‌کردند. دادگاه با استناد هم‌زمان به مواد ۶۳۹، ۷۰۲ (نگهداری مسکر)، ۷۰۴ (قاچاق کالا)، ۷۴۲ و ۷۴۳ (جرائم رایانه‌ای)، مجازات‌های بسیار سنگینی (تا ۱۰ سال حبس برای دایر کردن مرکز فساد) صادر کرد. در توصیف فعالیت متهمان از عباراتی مانند «نقش مؤثر در سطح کلان»، «ایفای نقش اساسی»، «سبب اشاعه فساد در حد وسیع» و «حرفه خود قرار داده‌اند» استفاده شده است. این پرونده، نمونه بارز برخورد قاطع و تجمیعی با یک کانون کاملاً سازمان‌یافته ضد اخلاق است. دادگاه با تلفیق چندین ماده قانونی، سعی در انعکاس ابعاد مختلف فعالیت مجرمانه (مدیریت مکان، ترویج از طریق فضای مجازی، جرائم مرتبط مانند مشروبات الکلی) داشته است. این رأی نشان می‌دهد رویه قضائی هنگام مواجهه با شبکه‌های پیچیده و دارای تقسیم کار، به سمت تفسیر موسع از مفهوم «سازمان‌یافته بودن» و اعمال حداکثر مجازات‌ها حرکت می‌کند. تأکید بر نقش فضای مجازی در «تشویق مردم به فساد» نیز حائز اهمیت است.

پرونده ۳ (ع.غ) دیوان عالی کشور با پذیرش درخواست اعاده دادرسی، تأکید کرد که تحقق بزه «فراهم کردن موجبات فساد» (بند ۳ ماده ۶۳۹) نیازمند «استمرار فعل» است و «صرف قراردادن منزل در اختیار دو نفر برای یک بار» کافی نیست، مگر آنکه مرتکب قصد و علم به وقوع فساد داشته باشد. پرونده ۴ (ج.) دادگاه تجدیدنظر رأی بدوی را نقض کرد؛ زیرا دلیل محکمی بر وقوع فساد و فحشا در مراسم جشن وجود نداشت و همچنین «دایرکردن مرکز فساد مستلزم تکرار است».

پرونده ۵ (ع.غ) دادگاه تجدیدنظر عنوان مجرمانه را از «دایرکردن مرکز فساد» به «قوادی» تغییر داد که مجازات کمتری دارد، زیرا شواهد فقط رابطه خاصی را ثابت می‌کرد نه مدیریت یک مرکز مستمر.

این سه رأی پرونده‌های ۵، ۴، ۳، یک اصل مهم رویه‌ای را تقویت می‌کنند، تفسیر قضائی از مواد مربوطه، به‌ویژه ماده ۶۳۹، نباید چنان موسع باشد که هرگونه ارتباط یا میهمانی را جرم انگاری کند. دیوان عالی و دادگاه‌های تجدیدنظر بر لزوم احراز قصد مجرمانه خاص، استمرار فعالیت، و ادله محکمه‌پسند تأکید دارند. این رویکرد شاید حافظ حقوق دفاعی متهمان باشد، اما از سوی دیگر ممکن است در مواردی مقابله با شبکه‌های هوشمند و پنهان‌کار را دشوار سازد.

۲-۶-۲. تحلیل آرای مرتبط با فرقه‌ها و کانون‌های ضد معنویت (مواد ۴۹۹ و ۵۰۰ قانون مجازات - تعزیرات)

تمایز حیاتی میان «عقیده و عضویت غیرفعال» و «فعالیت سازمان‌یافته معاند» این دو رأی که به فرقه بهائیت (پرونده ۷) و گروه عرفان حلقه (پرونده ۸) مربوط می‌شوند، عمیق‌ترین چالش تفسیری در برخورد با کانون‌های ضد معنویت را نشان می‌دهند؛ مرز بین آزادی عقیده (حتی اگر غیررسمی) و فعالیت مجرمانه سازمان‌یافته باشد؛ پرونده ۸ (عرفان حلقه - م.س.) در این پرونده، متهم به اتهام «فعالیت آموزشی و تبلیغی مغایر و مخل شرع مقدس اسلام در قالب گروه و جمعیت و فرقه» (ذیل مواد عمومی مانند ۴۹۹) محکوم شده بود، دیوان عالی کشور صراحتاً اعلام کرد: «در قوانین کیفری، وابستگی به گروه عرفان حلقه جرم انگاری نگردیده و عضویت در فرقه و شرکت در کلاس‌های آن اقدام علیه امنیت ملی نمی‌باشد.» شعبه نهم دیوان تأکید کرد که «هرچند به لحاظ غیرقانونی بودن چنین تشکیلاتی تخلف و سرپیچی از قوانین و مقررات بوده...» اما این امر لزوماً به معنای تحقق عناوین مجرمانه سنگین‌تر مانند اقدام علیه امنیت نیست. این رأی یک خط‌کشی قضائی مهم ایجاد می‌کند. دیوان عالی به‌وضوح میان وجود یک گروه یا نحله با عقاید غیررسمی و «تشکیلات» یا «جمعیت» به معنای مذکور در ماده ۴۹۹ که «به قصد برهم‌زدن امنیت کشور یا مقابله با نظام» فعالیت می‌کند، تمایز قائل می‌شود. این رأی نشان می‌دهد که صرف متفاوت بودن عقیده یا حتی تشکیل کلاس‌های غیرمتداول، بدون احراز «قصد مقابله با نظام» و داشتن ساختار تشکیلاتی معاند، نمی‌تواند مستند محکومیت‌های شدید کیفری قرار گیرد. این رویکرد، مقابله با کانون‌های ضد معنویت را به اثبات عنصر معنوی خاص (قصد معاندت) و ساختار سازمان‌یافته مجرمانه مشروط می‌کند.

پرونده ۷ (بهائیت - ا.ش. و دیگران) در این پرونده، چندین نفر به اتهام عضویت در گروه‌های معاند نظام (وابسته به بیت‌العدل) و تبلیغ علیه نظام محکوم شده بودند. آن‌ها درخواست اعاده دادرسی کردند. در مرحله اول، شعبه دیوان عالی کشور درخواست را موجه دانست و اعلام کرد: «صرف بهایی بودن را نمی‌توان بزه عضویت در فرقه مذکور عنوان نمود...» و پرونده را برای رسیدگی مجدد

ارجاع داد؛ اما در نهایت، دادگاه صادرکننده رأی قطعی پس از ارجاع، اعاده دادرسی را رد کرد. این دادگاه در استدلال نهایی خود تمایز بنیادینی قائل شد «محکومیت آنان به صرف بهایی یا بهایی زاده بودن نمی باشد... بلکه فعالیت فرقه ای آنان که متأثر از القائنات ضد نظام در داخل و خارج از کشور... و در راستای اهداف معاندانه آنان تلاش می نمایند» دلیل محکومیت است. این پرونده، فرایند پیچیده و چند مرحله ای قضائی در چنین موارد حساسی را نشان می دهد. نکته بسیار مهم، تأیید نهایی اصل مطرح شده در پرونده عرفان حلقه توسط همان مرجع قضائی است: تمایز بین هویت عقیدتی و فعالیت سازمان یافته معاند. دادگاه تأکید می کند که محکومیت نه برای باور، بلکه برای «فعالیت فرقه ای» در چارچوب «اهداف معاندانه» و تحت «القائنات ضد نظام» است. این نشان می دهد که دستگاه قضائی برای محکوم کردن افراد در این حوزه، نیازمند ارائه دلایل عینی و ارتباطی بین فعالیت های فرد و ساختارها و اهداف معاند خارجی یا داخلی است. این رویکرد، مقابله با فرقه های ضاله را از سطح برخورد با عقیده به سطح برخورد با توطئه و اقدام سازمان یافته علیه امنیت ملی ارتقا می دهد، که هم از نظر حقوقی مستحکم تر و هم از نظر اجتماعی قابل دفاع تر است. به طور کلی، عدم وحدت رویه در تفسیر مفاهیم کلیدی؛ تفاوت فاحش بین تفسیر مضیق «مرکز فساد» در پرونده ۱ و تفسیر موسع و تجمیعی در پرونده ۲، نشان دهنده چالش جدی نبودن رویه واحد در برخورد با کانون های ضد اخلاق است. این امر می تواند به پیامدهای حقوقی بینجامد. تمایز قاطع قضائی عالی بین «عقیده/عضویت» و «فعالیت معاند» آرای دیوان عالی کشور در پرونده های ۷ و ۸، یک چارچوب تفسیری ارزشمند ایجاد کرده اند. این چارچوب، مقابله با کانون های ضد معنویت را مشروط به احراز سازمان یافتگی، قصد مقابله با نظام و ارتباط با اهداف معاند می کند و از تبدیل دستگاه قضائی به نهادی صرفاً برای پیگرد عقاید متفاوت جلوگیری می نماید. نقش مثبت مراجع عالی در تعدیل رویه مشخص است؛ دیوان عالی کشور و دادگاه های تجدیدنظر در پرونده های ۱، ۳، ۴ و ۵ با تأکید بر ضرورت ادله قوی، استمرار جرم و قصد مجرمانه، نقش تصحیح کننده و تعدیل گر در برابر تفسیرهای افراطی احتمالی دادگاه های بدوی ایفا کرده اند. لزوم شفاف سازی قانونی حائز اهمیت است، همه این چالش ها ریشه در ابهام ذاتی برخی مفاهیم قانونی (مرکز فساد، سازمان یافته، فرقه ضاله، قصد معاندت) دارد. رویه قضائی اگرچه سعی در پرکردن این خلأ دارد، اما برای ایجاد وحدت رویه پایدار، نیازمند اصلاحات تقنینی یا تصویب آیین نامه های شفاف کننده توسط مراجع ذیصلاح (مانند قوه قضائیه یا مقننه) است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که نظام حقوقی ایران با تکیه بر مبانی فقهی و قانونی، سازوکارهای نسبتاً جامعی برای مقابله با کانون‌های سازمان‌یافته ضد اخلاق و معنویت طراحی کرده است. قوانینی چون مواد ۶۳۷ تا ۶۴۰ قانون مجازات اسلامی، قانون جرائم رایانه‌ای و الحاقات بعدی آن (نظیر مواد ۴۹۹ مکرر و ۵۰۰ مکرر مصوب ۱۳۹۹) و نیز سیاست‌های کلی مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب، ابزارهای قانونی لازم را در اختیار قوه قضائیه قرار داده‌اند. با این حال، صرف وجود این ابزارها به معنای کارآمدی قطعی آن‌ها نیست و بررسی‌های این پژوهش نشان داد که نظام عدالت کیفری در این حوزه با چالش‌های مهمی مواجه است؛ نخست آنکه، برخی از قوانین موجود نیازمند بازخوانی تاریخی دقیق هستند. برای نمونه، تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی که ریشه در مصوبه ۱۳۷۵ دارد، به‌رغم تغییرات مکرر در مبالغ جزای نقدی (از جمله براساس مصوبات اخیر هیئت وزیران نظیر مصوبه ۱۴۰۳)، همچنان از حیث محتوایی و تفسیری با ابهاماتی همراه است که در طول سال‌ها پابرجا مانده است. دوم آنکه، الحاقات تقنینی بعدی، نظیر مواد ۴۹۹ مکرر و ۵۰۰ مکرر مصوب ۱۳۹۹، اگرچه برای پرکردن خلأهای ناشی از فعالیت کانون‌های ضد معنویت در فضای مجازی ضروری بوده‌اند، اما خود به دلیل هم‌پوشانی معنایی با قوانین پیشین و عدم تعریف دقیق مفاهیم کلیدی نظیر «فرقه انحرافی»، «گروه مغایر با شئون اسلام» و «محتوای مخل امنیت عمومی» ابهامات تازه‌ای را به نظام حقوقی تحمیل کرده‌اند. اما مهم‌ترین یافته این پژوهش آن است که چالش اصلی نظام عدالت کیفری در این حوزه، نه صرفاً فقدان قوانین ناظر بر عملیات سازمان‌یافته (که در قواعد عمومی حقوق جزا و تبصره ماده ۶۳۹ قابل رفع است)، بلکه ابهامات معناشناختی عمیق در مفاهیم بنیادینی چون «جریحه‌دارکردن عفت عمومی»، «مرز حریم خصوصی و انظار عمومی»، «تشخیص فرقه انحرافی از گروه عقیدتی غیررسمی» و «تعیین شدت و ضعف رفتارهای مجرمانه» است. این ابهامات، قضات را با طیف وسیعی از رفتارها با شدت و ضعف متفاوت مواجه می‌سازد و نتیجه طبیعی آن، تشتت آرای قضائی و آسیب‌پذیری وحدت رویه است. تحلیل آرای محاکم (از پرونده‌های مرتبط با مراکز فساد تا فرقه‌های انحرافی) گویای آن است که در شرایط ابهام قانونی، برداشت‌های شخصی قضات جایگزین تفسیر واحد قانونی می‌شود و این امر، هم به پیش‌بینی‌پذیری احکام قضائی آسیب می‌زند و هم کارایی سیاست جنایی را کاهش می‌دهد. از این رو، صرف جرم‌انگاری عملیات سازمان‌یافته کافی نیست. راهکار اساسی، در گام نخست، شفاف‌سازی مفاهیم قانونی توسط خود قانونگذار از طریق اصلاح قوانین موجود و رفع هم‌پوشانی‌هاست. در گام بعد، صدور آرای وحدت رویه از سوی دیوان عالی کشور

و تصویب آیین‌نامه‌های تفسیری توسط قوه قضائیه ضرورت دارد تا مرز میان «آزادی‌های مشروع فردی» و «نقض اخلاق عمومی» دقیقاً ترسیم شود. چنین رویکردی، همسو با تأکید بیانیه گام دوم انقلاب بر «مقابله هوشمندانه و معقول» با کانون‌های ضد اخلاق، می‌تواند ضمن صیانت از ارزش‌های بنیادین، از افراط‌گری قضائی و تضییع حقوق دفاعی متهمان نیز جلوگیری نماید و نسخه عملی «سیاست جنایی متعادل» را به نمایش گذارد.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابن‌منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان‌العرب. قم: انتشارات ادب‌الحوزه.
- بانکی‌پور، امیرحسین؛ قماشچی، احمد. (۱۳۸۰). تعلیم‌وتربیت از دیدگاه مقام معظم رهبری. تهران: نشر تربیت اسلامی.
- چراغی، سعید. (۱۴۰۰). بررسی مستندات قرآنی و روایی اخلاق و معنویت در جامعه براساس بیانیه گام دوم (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- حبیب‌نژاد، سیداحمد منصوری برون، محمد. (۱۳۹۸). ساحت‌های اخلاق در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر رویکرد حکومت دینی. مجله فلسفه دین، شماره ۳۹.
- دهخدا، علی‌اکبر. (بی‌تا). لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- روزبه، محمدحسن. (۱۳۹۵). مراتب اخلاقی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مجله سیاست متعالیه.
- سلیمی، صادق. (۱۳۹۸). چکیده حقوق جزای عمومی (چاپ ششم). تهران: انتشارات جنگل.
- طوسی، محمدبن محمدبن حسن. (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
- قدسی، سیدابراهیم؛ بی‌نیاز، مهدی. (۱۳۹۰). جرایم صوتی و تصویری در قلمرو عفت و اخلاق عمومی. مطالعات فقه و حقوق اسلامی.
- قرشی، سیدعلی‌اکبر. (بی‌تا). قاموس القرآن، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، جلد ۲، چاپ پانزدهم.
- کامفر، بهداد. (۱۴۰۱). دوره پیشرفته حقوق جزای عمومی و اختصاصی، تهران: انتشارات پژوهش (نوبت نشر ۲۲).
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار (ج ۱۶). تهران: انتشارات اسلامی.



از اصلاحات کلان تا تدابیر خرد برای مقابله با فساد اقتصادی در راستای تحقق بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

سکینه خانعلی پور واجارگاه*، حسن کریمی فرد**

چکیده

پویایی و سلامت نظام اقتصادی از الزامات بنیادین توسعه پایدار و پیشرفت هر کشور به شمار می‌رود و نقش تعیین‌کننده‌ای در تحقق عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه منابع دارد. یکی از مهم‌ترین تهدیدها برای این نظام، فساد اقتصادی و مالی - اداری است که نه تنها موجب انحراف درآمدهای ملی از مسیرهای مشروع می‌شود، بلکه انسجام نهادی و اعتماد عمومی به حاکمیت را نیز به شدت تضعیف می‌کند. یافته‌های پژوهش حاضر، مبتنی بر بررسی ادبیات نظری و تحلیل داده‌های حاصل از مصاحبه با کارشناسان و قانونگذاران، نشان می‌دهد که مقابله مؤثر با فساد در راستای تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب، نیازمند رویکردی جامع و ترکیبی است؛ رویکردی که هم اقدامات پیشگیرانه و کنشی و هم پاسخ‌های کیفری را در برگیرد. لذا تمرکز صرف بر جرم‌انگاری و واکنش‌های کیفری، به دلیل غفلت از زمینه‌های ساختاری، فرهنگی و نهادی، نتایج محدودی دارد و قادر به کاهش پایدار فساد نیست. در مقابل، راهکارهای کنشی، از جمله تغییر سیاست‌های اقتصادی، رفع موقعیت‌های فسادزا از طریق شفاف‌سازی و اصلاح نظام دیوان‌سالاری، ابزارهای مؤثری برای پیشگیری از فساد و ارتقای اعتماد عمومی محسوب می‌شوند.

*Khanalipour@soc.ikiu.ac.ir

*. عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره). نویسنده مسئول.

Hasan.karimifard@mrc.ir.

** عضو هیئت علمی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.

۱. مقدمه و طرح مسئله

یکی از الزامات پیشرفت هر کشوری، پویایی و سلامت نظام اقتصادی است. «اقتصاد یک نقطه‌ی کلیدی تعیین‌کننده است. اقتصاد قوی، نقطه‌ی قوت و عامل مهم سلطه‌ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه‌ی ضعف و زمینه‌ساز نفوذ و دخالت دشمنان است.»^۱ بنابراین، همواره تلاش می‌شود تا نظام اقتصادی در کشورها با قوت و سلامت مستقر و امتداد یابد و بتواند عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت را به‌نحو مطلوبی میسر کند. یکی از مسائلی که نظام اقتصادی و تحقق عدالت را تحت تأثیر قرار می‌دهد، پدیده فساد اقتصادی و مالی - اداری است. ازاین‌رو، به‌منظور رسیدن به عدالت اقتصادی و نظام اقتصادی سالم باید با فساد و مظاهر مختلف آن مبارزه کرد. به‌عبارتی، «عدالت و مبارزه با فساد لازم و ملزوم یکدیگرند. فساد اقتصادی و اخلاقی و سیاسی، توده‌ی چرکین کشورها و نظام‌ها و اگر در بدنه‌ی حکومت‌ها عارض شود، زلزله‌ی ویرانگر و ضربه‌زننده به مشروعیت آن‌ها است»^۲.

براساس مجموعه‌ای از تعاریف ارائه‌شده در ادبیات علمی، فساد معمولاً با عناصری همچون وجود انگیزه‌های مالی و پولی،^۳ سوءاستفاده از مقام یا منصب عمومی^۴، بهره‌برداری از موقعیت‌های تفویض‌شده در جهت نقض منافع عمومی^۵ در بخش‌های دولتی یا خصوصی و دستیابی به منافع شخصی^۶ از طریق تخطی از وظایف قانونی^۷ - که در ظاهر با منافع فرد مرتکب در تعارض قرار دارد -

۱. از متن بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران.

۲. از متن بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران.

3. Hassan, Shaukat, **Corruption and the Development Challenge**, Journal of Development, Policy and Practice, vol. 1, 2004, p. 25.

۴. عباس‌زادگان، سید محمد، فساد اداری، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ نخست: ۱۳۸۳، ص. ۱۵.

Leiken, Robert S., **Controlling the Global Corruption Epidemic**, Foreign Policy, No. 105, Winter 1996-1997, p.55.

۵. خداپناه، مسعود، برآورد شاخص فساد اقتصادی در ایران به روش فازی و بررسی رابطه آن با اقتصاد زیرزمینی با استفاده از آزمون علیت هشیائو، فصلنامه اقتصاد مقداری (بررسی‌های اقتصادی سابق)، دوره ۱۲، شماره ۳، پاییز

۱۳۹۴، ص. ۴؛ رفیع‌پور، فرامرز، سرطان اجتماعی فساد، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم: ۱۳۸۸، ص. ۲۰.

6. Johnston, Michael, **Corruption and Democratic Consolidation**, Prepared for a Conference on "Democracy and Corruption", Shelby Cullom Davis Center for Historical Studies, Princeton University, March 12, 1999; Tanzi, Vito, **Corruption around the World: Causes, Consequences, Scope and Cures**, Working Paper of the International Monetary Fund, 1998; Shleifer, Andrei, Vishny, Robert W., **Corruption**, The Quarterly Journal of Economics, Vol. 108, No. 3, Aug., 1993, p.599.

۷. آلبرشت، هانس یورگ، فساد و کنترل فساد، نگاهی به پدیده فساد با رویکردی به اسناد بین‌المللی در زمینه پیشگیری و منع فساد، برگردان: مجید قورچی بیگی، فصلنامه اطلاع‌رسانی حقوقی، دوره جدید، سال ششم،

شناخته می‌شود. براساس این عناصر می‌توان این تعریف از فساد را ارائه داد: «رفتاری است که مرتکب آن از جایگاه و موقعیت خود سوءاستفاده کرده و از این طریق امتیاز یا منفعت مالی برای خود یا دیگری به ناحق به دست آورده است.»^۱

فساد با جلوه‌ها و اشکال گوناگون خود، حوزه‌های مختلف اقتصادی، اداری، اجتماعی و گاه سیاسی را دچار آسیب می‌سازد؛ چراکه افزون بر تحصیل درآمد از مجاری نامشروع و اخلال در سازوکارهای اقتصادی، موجب تضعیف سلامت و انسجام نظام اداری می‌شود و درنهایت، اعتماد عمومی شهروندان به دولت و نهادهای حاکمیتی را به‌طور جدی خدشه‌دار می‌کند. ازاین‌رو، «دستگاه‌های نظارتی و دولتی باید با قاطعیت و حساسیت، از تشکیل نطفه‌ی فساد پیشگیری و با رشد آن مبارزه کنند.»^۲ به‌منظور کنترل هر پدیده‌ای، در کنار ورود به دنیای کیفری، راهکارهای پیشگیری از آن نیز اهمیت می‌یابند. براین اساس، تلاش می‌شود اصلاً چنین مسائلی رخ ندهد تا لازم به جرم‌انگاری باشد. به‌طور معمول، به‌منظور مقابله، تمرکز اولیه بر راهکارهای کیفری است و راهکارهای پیشگیرانه معمولاً به‌عنوان مانع در مقابل این راهکارها پیشنهاد می‌شوند. البته، تمسک به این امر به معنای نفی جرم‌انگاری و به تعبیری، جرم‌زدایی از این رفتارها نیست، بلکه باید در کنار جرم‌انگاری، راهکارهایی برای پیشگیری از این پدیده یا فراهم کردن بسترهای سالم تعبیه شود.

تأکید بر این است که در درجه نخست، قانونگذار به‌سوی عدم مداخله حقوق کیفری رهنمون شود و در صورت لزوم توسل به حقوق کیفری، هماهنگی و آماده‌سازی دستگاه‌های مربوط و نیز توجه به سازوکارهای پیشگیرانه در کنار آن قرار گیرد؛^۳ امری که به‌نظر می‌رسد در ایران کمتر به آن توجه می‌شود. غلبه رویکرد کیفری و بی‌توجهی به علل و عوامل ارتکاب رفتارهای مجرمانه، همراه با غفلت از طراحی راهکارهای غیرکیفری، بازتابی از ذات‌قه واکنش‌گرایی است که در سطوح مختلف جامعه

شماره‌های ۱۷ و ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص. ۱۹۷؛ دادخدایی، لیلا، بررسی مفهوم فساد و رویکرد پیشگیرانه قانونگذار ایران در قانون ارتقای سلامت اداری و مقابله با فساد، فصلنامه تعالی حقوق، دوره جدید، شماره ۳، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۱.

De Graaf, Gjalte, *Causes of Corruption: Towards a Contextual Theory of Corruption*, Public Administration Quarterly, Vol. 31, No. 1/2 (SPRING 2007-SUMMER 2007), p.116.

۱. خانعلی‌پور و اجارگاه، سکینه، نظریه‌مندسازی قانونگذاری کیفری ایران در حوزه فساد، رساله جهت اخذ مدرک دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده حقوق، ۱۳۹۷، ص. ۱۴.

۲. از متن بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران

۳. دلماس - مارتی، می‌ری، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، برگردان: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: بنیاد حقوقی میزان، چاپ پنجم: ۱۴۰۲، ص. ۴۰۴-۳۹۷.

نهادینه شده است. در نتیجه، کمتر به پیش‌بینی و پیشگیری از مسائل اجتماعی پرداخته می‌شود و این تصور شکل گرفته است که صرفاً با وضع قواعد کیفری می‌توان مشکلات را حل کرد. چنین نگرشی نوعی سهل‌انگاری نهادی نسبت به پدیده‌های اجتماعی را در دو سطح جامعه و ساختار سیاسی بازتولید کرده است؛ به گونه‌ای که هم مردم و هم مسئولان به جای تمرکز بر کارکرد صحیح نظام‌های موجود، به واکنش‌های کیفری بسنده می‌کنند. حال آنکه اگر نظام‌های اجتماعی و سیاسی به درستی عمل کنند، نیاز به سازوکار واکنش‌گرا و اتکای بیش از حد به پاسخ‌های کیفری وجود نخواهد داشت.

در این میان باید به خلأ تقنینی موجود در حوزه‌های پیشگیری و پاسخ‌های پیشینی اشاره کرد؛ بی‌توجهی به این سیاست‌ها و تمرکز افراطی بر رویکردهای کیفری، نه تنها موجب ناکارآمدی سیاست‌های کیفری شده، بلکه زمینه‌ساز تداوم فساد نیز گردیده است. همان‌گونه که در بیانیه گام دوم انقلاب بر ضرورت پیشگیری از بروز این پدیده تأکید شده است، مسئله محوری این پژوهش کشف راهکارهای اصلاحی برای جلوگیری از ارتکاب فساد است. باید توجه داشت که راهکارهای کنشی غالباً فراتر از چارچوب عدالت کیفری عمل کرده و تمرکز خود را بر بسترها و عواملی می‌گذارند که امکان بروز یا تسهیل فساد را فراهم می‌سازند. این راهکارها، با اتکا به مبانی نظری خاص، در اشکال متنوعی جلوه‌گر می‌شوند و می‌توانند مکمل سیاست‌های کیفری در تحقق عدالت و سلامت نظام اداری باشند.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر با رویکرد کیفی و بهره‌گیری از روش‌های اسنادی و میدانی انجام شده است. در گام نخست، اسناد و منابع موجود در حوزه سیاست‌های پیشگیری و مقابله با فساد مورد مطالعه قرار گرفت. سپس برای تکمیل داده‌ها و دستیابی به دیدگاه‌های تخصصی، مصاحبه‌های عمیق نیمه‌ساختاریافته با ۱۶ نفر از کارشناسان، سیاست‌گذاران و مجریان فعال در فرایندهای سیاستی، تقنینی، قضائی و اجرایی مرتبط با مسئله فساد صورت پذیرفت. داده‌های گردآوری شده پس از پیاده‌سازی و کدگذاری، با استفاده از روش نظریه پردازی داده- بنیاد تحلیل شد.

جدول شماره (۱) مشخصات مصاحبه‌شوندگان

شماره	سمت مصاحبه‌شونده	تحصیلات مصاحبه‌شونده
۱	هیئت علمی دانشگاه/کارشناس دفتر مطالعات حقوقی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی	دکترای حقوق
۲	قاضی دادگستری	دکترای حقوق
۳	کارشناس دفتر اقتصادی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی	دکترای اقتصاد

۴	مدیر دفتر مطالعات حقوقی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی	دکترای حقوق
۵	معاون دفتر اقتصادی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی	دکترای اقتصاد
۶	هیئت علمی دانشگاه	دکترای حقوق
۷	پژوهشگر اداره تدوین لوایح و مقررات قوه قضائیه	دکترای حقوق
۸	قاضی دادگستری	دکترای حقوق
۹	هیئت علمی دانشگاه/وزیر دادگستری	دکترای حقوق
۱۰	سرپرست معاونت تحقیقات، آموزش و حقوق شهروندی معاونت حقوقی ریاست جمهوری	دکترای حقوق
۱۱	عضو مجمع تشخیص مصلحت نظام	دکترای اقتصاد
۱۲	عضو کمیسیون مجمع تشخیص مصلحت نظام	دکترای اقتصاد
۱۳	معاون حقوقی قوه قضائیه/ هیئت علمی دانشگاه	دکترای حقوق
۱۴	نماینده مجلس شورای اسلامی	پزشک
۱۵	مشاور مرجع ملی کنوانسیون مبارزه با فساد	کارشناسی ارشد مدیریت
۱۶	دبیر ستاد مبارزه با مفاسد اقتصادی	دکترای مدیریت

۳. مبانی اعمال اصلاحات

اتخاذ رویکردی جامع و چندبعدی در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی دارای ماهیت آسیب‌زا، ضرورتی انکارناپذیر است. در این چارچوب، بهره‌گیری هم‌زمان از اقدامات کنشی و واکنشی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. در حوزه مبارزه با فساد نیز، تمرکز بر یک بعد خاص کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید مجموعه‌ای از عوامل و حوزه‌ها، از جمله ساختار اداری، رفتار سازمانی، فرهنگ نهادی و نظام مدیریت منابع انسانی، به صورت یکپارچه مورد توجه قرار گیرند. شواهد نظری و تجربی نشان می‌دهد که اتکای صرف بر پاسخ‌های کیفی، به‌ویژه در مواجهه با فساد نظام‌مند، کارآمدی محدودی دارد. برخی صاحب‌نظران نیز تأکید کرده‌اند که بدون اصلاح زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری فساد، پاسخ‌های کیفی به‌تنهایی قادر به ایجاد بازدارندگی مطلوب نخواهند بود.^۱

باتوجه به علل و زمینه‌های ارتکاب فساد، بازدارندگی ناشی از اقداماتی نظیر نظارت مؤثر و پیشگیرانه، در بسیاری موارد ساده‌تر و اثربخش‌تر از راهکارهای کیفی است. بنابراین، تمرکز بر شناسایی ریشه‌ها و زمینه‌های بروز فساد و افزایش هزینه ارتکاب آن، از مبانی اساسی رویکردهای کنشی محسوب می‌شود و توجیه علمی و عملی اتخاذ این رویکردها را فراهم می‌سازد.

1. Nichols, Philip M., **Multiple Communities and Controlling Corruption**, *Journal of Business Ethics*, Vol. 88, Supplement 4: A Tribute to Thomas W. Dunfee a Leader in the Field of Business Ethics, 2009, pp. 805-813, p.807.

۳-۱. توجه به ریشه‌ها و بسترهای فساد

مزیت مهم راهکارهای کنشی نسبت به سازوکارهای واکنشی، اهتمام به علت پدیده‌ها است. به این ترتیب، در این دسته از راهکارها، تلاش می‌شود تا از معلول یا علت‌های ظاهری گذر شود و به ریشه و بستر ارتکاب رفتارهای مجرمانه پرداخته شود. در فرایند قانونگذاری کیفری مرتبط با مبارزه با فساد نیز نمایندگان مجلس شورای اسلامی به این ضرورت تصریح کرده‌اند. از منظر آنان باید زمینه‌های ارتکاب جرم را از بین برد و راهکارها بر مدار برنامه‌ریزی مناسب برای کاهش این زمینه‌ها پیشنهاد شود و به جای معلول باید با علت مبارزه کرد؛^۱ زیرا بدون توجه به علل وقوع پدیده، امکان مبارزه وجود ندارد. درواقع، بدون توجه به پیوندهای علی و ریشه‌های شکل‌گیری فساد، نمی‌توان انتظار کاهش یا زوال این پدیده را داشت؛ زیرا مادامی که زمینه‌ها و بسترهای مولد آن پابرجا باشند، بروز و تداوم این رفتارها نیز اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. به این ترتیب، راهکارها باید بر از بین بردن تبعیض‌ها و اصلاح ساختارهای اداری تمرکز کند.^۲

افزون براین، رفع زمینه‌ها و عوامل ساختاری مؤثر در بروز این گونه رفتارها، از جمله متغیرهایی مانند تورم، از اهمیت اساسی برخوردار است؛ زیرا مادامی که این بسترها پابرجا باشند، کارآمدی هرگونه پاسخ تقنینی یا کیفری با تردید جدی مواجه خواهد بود. چنین رویکردی، در کنار جرم‌انگاری، بر ضرورت بهبود شرایط اقتصادی و اجتماعی به عنوان پیش‌نیاز مقابله مؤثر با فساد تأکید می‌کند. باین حال، بررسی مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی و همچنین داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها نشان می‌دهد که سیاست‌گذاران توجه نظام‌مندی به علل و زمینه‌های ارتکاب فساد ندارند و در نتیجه، حامیان رویکردهای پیشگیرانه و کنشی نیز توفیق چندانی در جلب حمایت قانونگذار به دست نیاورده‌اند. این در حالی است که غفلت از عوامل زمینه‌ساز، حتی در صورت تدوین پیشرفته‌ترین قوانین کیفری ضدفساد، مانع از دستیابی به نتایج مؤثر خواهد شد. به بیان دیگر، بدون پرداختن به این مؤلفه‌ها، نمی‌توان انتظار حل پایدار مسئله فساد را داشت؛ چراکه این پدیده ماهیتی فزاینده‌تر از چارچوب‌های صرفاً حقوقی و تقنینی دارد و ریشه‌های آن در بسترهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نهفته است (مصاحبه‌شوندگان شماره‌های ۶ و ۱۵). همین امر موجب شده است که تاکنون قانونگذاری جامع و بلندمدت در حوزه مقابله با فساد شکل نگیرد.

۱. بنگرید به: مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹/۴/۲۵، ص. ۲۲.

۲. بنگرید به: مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹/۴/۲۵، ص. ۲۲؛ مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹/۴/۲۷، ص. ۲۵؛ مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶/۱۰/۲۵، ص. ۲۰؛ مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷/۲/۱۱.

باتوجه به ضرورت آشکار پرداختن به ریشه‌ها و عوامل مؤثر بر فساد برای تحقق مبارزه‌ای مؤثر، کنش‌گران این عرصه تلاش کرده‌اند از ظرفیت محدود موجود در برخی نهادهای قانونگذار برای پیشبرد این راهکارها بهره‌مند شوند. دانشگاهیان نقش برجسته‌ای در انتقال این دیدگاه به فرایند قانونگذاری کیفری ایفا کرده‌اند. مرور سیر قوانین تصویب شده از ابتدای انقلاب اسلامی تاکنون و بررسی حجم مقالات و کتب منتشرشده در حوزه پیشگیری، نشان‌دهنده کوشش‌های این گروه برای ادغام رویکرد پیشگیرانه در فرایند قانونگذاری است؛ به‌گونه‌ای که در مواردی مانند «قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد»، این تلاش‌ها تا حد قابل توجهی به نتیجه رسیده است. بااین حال، اجرای عملی این راهکارها مستلزم عزم جدی و مستمر، به‌ویژه در دستگاه‌های اجرایی است.

۳-۲. بالابردن هزینه ارتکاب فساد

هرچه احتمال کشف رفتاری بیشتر باشد، به همان میزان نیز هزینه ارتکاب برای مرتکب بالاتر می‌رود. برخی از راهکارهای کنشی مانند نظارت و شفافیت، به دلیل افزودن بر احتمال کشف جرم، می‌توانند بر هزینه ارتکاب آن بیفزایند. نظریه پردازان حوزه فساد راهبردهای مقابله با فساد را هنگامی مؤثر می‌دانند که منجر به کاهش منافع و افزایش هزینه‌های ارتکاب جرم شود.^۱ درواقع، نظارت و شفافیت به‌عنوان دو رویکرد عمده، ذیل راهکارهای کنشی، از طریق افزایش رؤیت‌پذیری عملکرد کارگزاران عمومی، قدرت مانور و اعمال صلاححیدیهای شخصی آنان را محدود می‌کنند و این چنین موجب کاهش فرصت‌های مجرمانه می‌شوند.^۲

توسل به سازوکارهای پیشگیرانه در عمل می‌تواند نیاز به بهره‌گیری از راهکارهای کیفری را به میزان قابل توجهی کاهش دهد. علاوه‌براین، در زمینه فساد، ماهیت پنهان بسیاری از این جرائم دلیل دیگری برای تأکید بر رویکردهای پیشگیرانه و تمرکز بر ویژگی‌های کارگزاران به‌جای جرم‌انگاری است. همین ویژگی باعث می‌شود که جرم‌انگاری به‌تنهایی نتایج مطلوب را به‌دست ندهد و راهکارهای غیرکیفری اثربخشی بیشتری داشته باشند.

علاوه بر ماهیت پنهان، پیچیدگی این رفتارها نیز عامل تعیین‌کننده‌ای است. هرچه رفتار پیچیده‌تر باشد، کشف آن دشوارتر شده و ردیابی آن در مراحل بالاتر فرایند، سختی بیشتری پیدا می‌کند. ازاین‌رو، پیشگیری و ممانعت از شکل‌گیری این رفتار در مراحل ابتدایی، آسان‌تر و مؤثرتر است. همین ویژگی‌ها

1. Rose-Ackerman, Susan, *The Political Economy of Corruption*, New York and London: Routledge, 2001, pp.34 & 46-47.

2. See: Ibid, pp.34 & 51-53.

از مهم‌ترین دلایل اولویت‌بخشی به راهکارهای کنشی و پیشگیرانه در مقایسه با راهکارهای واکنشی و کیفری به‌شمار می‌آیند؛ زیرا این رویکردها با تمرکز بر پیشگیری پیشینی، امکان مداخله مؤثر پیش از وقوع رفتار مجرمانه را فراهم می‌سازند و کارآمدی بیشتری در کنترل و کاهش جرم دارند (مصاحبه‌شوندگان شماره‌های ۳ و ۱۴).

کارآمدی این شیوه‌ها در مقایسه با راهکارهای کیفری بالاتر ارزیابی می‌شود؛ زیرا با ایجاد نگرانی و هراس از احتمال کشف معاملات یا اقدامات مشکوک، نوعی بازدارندگی پایدار در افراد شکل می‌گیرد. اثربخشی این رویکردها مبتنی بر بازدارندگی روانی است که پیش از وقوع جرم عمل می‌کند؛ بدین معنا که ترس از شناسایی و کشف رفتار مجرمانه، به‌عنوان سازوکاری پیشگیرانه، انگیزه ارتکاب جرم را به‌طور معناداری کاهش می‌دهد (مصاحبه‌شوندگان شماره‌های ۸، ۱۲ و ۱۴). درواقع، در مواردی بازدارندگی حاصل از راهکارهای کنشی، به دلیل افزایش احتمال شناسایی مرتکب، مؤثرتر از بازدارندگی کیفری است. حتی می‌توان آن را در مواردی زمینه اثربخشی راهکارهای کیفری دانست؛ زیرا اگر مرتکب بداند که احتمال کشف رفتار وی بسیار پایین است، کیفرهای سنگین هم نمی‌توانند عامل بازدارنده‌ای تلقی شوند. بدین ترتیب، پیشنهادها و راهکارهای کنشی بر پایه اصولی استوارند که شامل توجه دقیق به ریشه‌ها و بسترهای شکل‌گیری فساد و افزایش هزینه‌های ارتکاب آن می‌شود. این راهکارها با تمرکز بر عوامل ساختاری و زمینه‌ای، تلاش می‌کنند شرایطی ایجاد کنند که احتمال بروز رفتارهای فسادآلود کاهش یابد و ارتکاب چنین رفتارهایی برای افراد دشوارتر و پرهزینه‌تر گردد.

۴. گونه‌شناسی راهکارهای کنشی

راهکارهای کنشی اقسام مختلفی دارد و تنوع آن در مقایسه با راهکارهای واکنشی قابل‌توجه است که ریشه در عوامل گوناگون ارتکاب جرم دارد. سیاست‌گذاران جنایی با توجه به موضوع این راهکارها، نیاز موجود و امکاناتی که در اختیار دارند، از میان آن‌ها دست به گزینش می‌زنند. نکته‌ای که در گزینش این راهکارها باید مدنظر قرار گیرد این است که برنامه‌های یکسان در موقعیت‌های مختلف اثرات متفاوتی از خود بر جای می‌گذارند. از این رو، این تدابیر می‌توانند در زمینه‌های خاص و در ارتباط با مرتکبان یا معضلات ویژه‌ای کارایی داشته باشند.^۱ به این ترتیب، همان‌گونه که انتخاب کیفرهای شایسته می‌تواند از دشواری‌های راهکاری واکنشی باشد، گزینش تدابیر و اقدامات کنشی مناسب نیز از بزرگ‌ترین چالش‌های پیش‌روی این راهکارها است.

۱. مرکز تحقیقات کاربردی پلیس پیشگیری ناجا، دانشنامه بزه‌دیده‌شناسی و پیشگیری از جرم (دو جلد)، تهران: نشر میزان، چاپ نخست: ۱۳۹۳، ص. ۲۹۴.

با این حال، بخش اعظمی از راهکارهای کنشی که در قوانین و مقررات و سیاست‌های مختلف وجود دارد نیز بر ایجاد بازدارندگی از این طریق تمرکز می‌کنند. شاید این رویکرد در میان سیاست‌گذاران از این واقعیت ناشی می‌شود که برنامه‌هایی با تغییرات نه‌چندان بنیادین، موفقیت‌آمیزتر از مواردی است که در مقام ایجاد اصلاحات گسترده هستند.^۱ هرچند در مواردی نیز تلاش می‌شود تا با تغییر بسترهای ارتکاب جرم و از بین بردن ریشه‌های ارتکاب فساد، از آن پیشگیری شود. این راهکارها در دسته‌های مختلفی قرار می‌گیرند و جلوه‌های متفاوتی می‌یابند.

۴-۱. تغییر سیاست‌های اقتصادی

مهم‌ترین بستر فساد، حلقه نظام اداری و اقتصادی کشور است؛ پیوند این دو حوزه، فرصت‌های مناسبی برای ارتکاب رفتارهای فسادآلود فراهم می‌آورد. از این رو، یکی از اولویت‌های قانونگذاران و سیاست‌گذاران باید تمرکز بر اصلاح و مدیریت این گلوگاه باشد. بر این اساس، راهکارهایی می‌توانند کشور را از وضعیت کنونی خارج کنند که توجه ویژه‌ای به این مؤلفه داشته و برنامه‌های خود را بر تغییر و اصلاح سیاست‌های اقتصادی استوار سازند. مهم‌ترین سیاست‌هایی که در راستای مقابله با فساد لازم است تغییر یابند، خروج از اقتصاد دولتی و کاهش وابستگی به نفت است.

۴-۱-۱. خروج از اقتصاد دولتی

یکی از راهکارهایی که ریشه آن را می‌توان در قانون اساسی جستجو کرد، خروج از اقتصاد دولتی است. اقتصاد دولتی به دلیل تمرکز قدرت تصمیم‌گیری و گستردگی مالکیت دولت بر منابع و فعالیت‌های اقتصادی، زمینه مساعدی برای شکل‌گیری رانت و گسترش فساد اداری فراهم می‌کند. در این ساختار، دولت علاوه بر کنترل منابع کلیدی، به عنوان بازیگری فعال در بازار با بخش خصوصی رقابت می‌کند و از رهگذر سیاست‌های حمایتی نادرست، تخصیص غیرشفاف منابع و مداخلات سیاستی بدون پشتوانه مطالعات کارشناسی، بستر رانت‌جویی و فساد را تقویت می‌سازد. معمولاً مداخله گسترده دولت در مالکیت و اداره فعالیت‌های اقتصادی، رقابت سالم را تضعیف کرده و انگیزه‌های فسادزا را افزایش می‌دهد؛ از این رو، محدودسازی نقش تصدی‌گرایانه دولت و استقرار سازوکارهای مؤثر شفافیت و پاسخ‌گویی، از الزامات اساسی کاهش فساد و تحقق توسعه پایدار و کارآمد محسوب می‌شود.

اقتصاد دولتی، به دلیل غیرقابل‌دسترس بودن برای بسیاری از افراد جامعه، فضای مناسبی برای اقتصاد رانتی ایجاد می‌کند. از این جهت، از ابتدای انقلاب اسلامی و در قانون اساسی، با وجود اعلام

۱. بنگرید به: پیشین، ص. ۲۹۲.

دولتی بودن اقتصاد، تأکید بر تغییر جهت این سیاست به چشم می‌خورد. مطابق این نگرش، در سال‌های پس از آن تلاش شد تا در قالب اسناد و قوانینی چون «سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی» و «قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی»، انتقال سیاست‌های اقتصادی از اقتصاد دولتی به اقتصاد خصوصی صورت گیرد. به‌رغم اشتباهاتی که در این انتقال شکل گرفت، هنوز به نظر برخی از سیاست‌گذاران راهکار اصلی برای فائق آمدن بر پدیده فساد، پیاده‌سازی این اصل و توجه به بخش تعاونی به معنای واقعی آن است. به‌ویژه آنکه مقام معظم رهبری نیز در سیاست‌های کلی اصل (۴۴) به تعاونی‌ها توجه ویژه داشتند. به‌نظر مصاحبه‌شونده شماره (۹)، بسیاری از اقتصاددانان نیز بر این باورند که راه نجات کشور، زنده‌کردن و به کار بستن بنگاه‌های کوچک و متوسط است که در قالب تعاونی قابل تحقق هستند. این راهکار، به‌ویژه پیش از ایجاد تحریم‌ها با این گستره، از راه‌کارهای اصلی مدنظر کنش‌گران بود.

۴-۱-۲. کاهش وابستگی به نفت

از دیگر مواردی که عامل مهمی در ایجاد فساد در کشور بوده و پرونده‌های موجود نیز مهر تأییدی بر آن است، وابستگی اقتصاد کشور به نفت است. به‌طورکلی رانت ناشی از درآمدهای منابع طبیعی به دلیل نبود رقابت در بازار و هزینه پایین استخراج در مقایسه با قیمت بالای فروش می‌تواند موجب بروز فساد اداری و کاهش رشد اقتصادی شود. این امر نه تنها به افزایش فعالیت‌های رانت‌جویی در سایر بخش‌ها می‌انجامد، بلکه فساد را در ساختار اقتصادی و سیاسی گسترش می‌دهد. رابطه میان منابع طبیعی و فساد را می‌توان در دو سطح توضیح داد: اولاً، درآمد بالای حاصل از منابع طبیعی، رقابت میان گروه‌های اجتماعی برای دسترسی به امتیازات رانتی را تشدید کرده و در نتیجه سطح فساد را افزایش می‌دهد؛ ثانیاً، فساد در نظام مدیریت منابع طبیعی خود رخ می‌دهد و با تخصیص منابع به‌صورت غیربهبینه و عملکرد ضعیف، رشد اقتصادی را کند کرده و باعث افزایش فقر می‌شود.^۱ درواقع، دولت‌ها پس از دریافت درآمدهای بادآورده ناشی از منابع طبیعی، به شیوه غیرمعقولی نسبت به تداوم این درآمدها در آینده خوشبین می‌شوند و به جای تلاش برای ارتقای توسعه، بخش بزرگتری از منابع خود را صرف حفظ وضع موجود می‌کنند.^۲

۱. ادیب‌پور، مهدی. کرباسی‌زاده، سینا. (۱۳۹۷)، رانت نفتی و فساد در کشورهای منطقه خاورمیانه و شمال

آفریقا (منا). فصلنامه مدل‌سازی اقتصادی، دوره ۱۲، شماره ۴، ص: ۵۱-۵۰.

۲. کریمی‌فرد، حسن، نفرین منابع طبیعی در ایران و جهان، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ یکم: ۱۳۹۸، ص: ۵۵.

از این رو، تعیین تکلیف در آن خصوص و شفاف‌سازی سیاست کشور نسبت به درآمدها و قراردادهای نفتی و تکیه بر اقتصاد مقاومتی می‌تواند بسترهای مهم فساد ناشی از اقتصاد نفتی را تا حدی از بین ببرد. این راهکار از منظر سیاست‌گذاران نیز، به‌ویژه پس از بروز تحریم‌ها، بسیار برجسته شد که مسیر آن، رهایی از اقتصاد نفتی در راستای عمل به سیاست‌های اقتصاد مقاومتی است. به‌گفته مصاحبه‌شونده شماره (۹): «هنوز مشخص نیست طرح نظام سیاسی در مورد نفت چیست. یکی از راهکارهای مبارزه با فساد این است که آن درست شود. بحث این است که اقتصاد مقاومتی درون‌خیز باشد و به اقتصاد مقاومتی تکیه شود. نفت که تمام منابع داخلی آن تعطیل شد. قراردادهای نفتی پنهان‌کاری شد. نه دولت و نه مجلس حرفی ندارند. شورای نگهبان هم به‌صراحت می‌گوید که کار ما نیست. اساس اصل (۷۷) و اصل (۱۲۵) قانون اساسی شأن نزول آن در مورد قراردادهای خارجی، قراردادهای نفتی بود.»

به‌نظر می‌رسد هیچ‌یک از این دو سیاست در تحقق هدف رهایی کشور از وضعیت موجود فساد، توفیق مؤثری نداشته‌اند. عامل اصلی عدم تحقق اهداف مورد انتظار را می‌توان در اجرانشدن مؤثر این سیاست‌ها و وجود شکاف میان بدنه سیاست‌گذاری و بدنه اجرایی جست‌وجو کرد. با این وجود، در روند مذاکرات و گفت‌وگوها، بازنگری و اصلاح برخی از سیاست‌های کلان همچنان به‌عنوان گزینه‌ای قابل توجه مطرح است.

۴-۲. رفع موقعیت‌های فساد از طریق شفاف‌سازی

ارتکاب جرائم مرتبط با فساد، به‌ویژه از نوع اداری، بیشتر به علت موقعیت‌های مشرف بر لحظه ارتکاب جرم، از جمله نبود بزه‌دیده واقعی، رؤیت‌ناپذیری محیط‌های بسته و به‌طور خاص، شفاف‌نبودن موقعیت است. به این منظور، تغییر و مدیریت این وضعیت‌ها از طریق پیش‌بینی برنامه‌هایی در جهت کاهش موقعیت پیش‌جنایی و افزایش خطر ارتکاب جرم، راهکار مهمی برای پیشگیری از ارتکاب آن‌ها می‌باشد.^۱ بر این اساس، در حال حاضر یکی از مهم‌ترین راهکارهای پیشگیری از فساد، شفافیت است. البته این راهکار علاوه بر پیشگیری، امکان نظارت بر فرایندها را نیز فراهم می‌کند که عامل مهمی در پیشگیری است. در کنار این موارد، موجب تسهیل کشف ارتکاب جرم نیز می‌شود. به این ترتیب، اگرچه، تمرکز شفافیت بر پیشگیری از فساد است، اما با امکان نظارتی که ایجاد می‌کند، راهکار مناسبی برای هر سه مرحله پیشگیری، نظارت و کیفردهی محسوب می‌شود.

۱. ابراهیمی، شهرام، صفایی آتشگاه، حامد، رویکرد قانونگذار به پیشگیری از جرم در قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد، پژوهش‌نامه حقوق کیفری، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص. ۱۴.

البته، الزامات ناشی از الحاق به کنوانسیون مبارزه با فساد نیز موجب شد تا کشورها با هدف افزایش شفافیت در تصمیم‌گیری‌های حقوقی، اداری، سیاسی و اقتصادی و نیز فرایندهای مربوط، دست به تدوین «منشورهای پیشگیری از فساد اداری - مالی»^۱ بزنند. عضویت ایران در این کنوانسیون نیز موجب شد تا با تأسی از مقررات کنوانسیون به این امر توجه شود.

۴-۲-۱. مزایای شفاف‌سازی

کنشگران در ایران معمولاً به شیوه‌های گوناگون در پی اجرای راهکارهای شفاف‌سازی بوده‌اند، هرچند در مرحله اجرا چندان موفقیتی حاصل نشده و با استقبال محدودی از سوی مجریان مواجه گردیده است. با این حال، در سال‌های اخیر این رویکرد بار دیگر با جدیت مطرح شده و به عنوان پاسخی به معضل فساد مورد توجه قرار گرفته است. به‌ویژه آنکه، جامعه و افکار عمومی بیش از گذشته خواستار ایجاد شرایط شفاف و سالم در عرصه‌های اداری و اقتصادی هستند. این امر به دلیل مزایایی است که شفافیت با خود به همراه دارد.

یکی از مزایای بنیادین شفافیت آن است که افراد را با وظایف و مسئولیت‌های خود آشنا می‌سازد و امکان بازشناسی و اصلاح اشتباهات گذشته را فراهم می‌آورد. به باور مصاحبه‌شونده شماره (۱۰)، برخی از مرتکبان فساد ممکن است نسبت به پیامدهای رفتارهای خود آگاهی کافی نداشته باشند؛ با این حال، استقرار سازوکارهای شفافیت در تمامی عرصه‌ها می‌تواند این خلأ را جبران کند. افزون‌براین، شفافیت قادر است نشان دهد چه کسانی واقعاً به مبارزه با فساد پایبند هستند. مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۳) و (۱۰) نیز اشاره کرده‌اند که برخی افراد که شعار مبارزه با فساد سر می‌دهند، به محض مواجهه با الزامات شفافیت و ضرورت اجرای آن، از ادامه عملکرد خود باز می‌مانند. بنابراین، شفافیت مانع از آن می‌شود که افراد صرفاً پرستیژ مبارزه با فساد را به خود اختصاص دهند، زیرا ناگزیرند عملکرد خود را اثبات کنند. درنهایت، اعمال شفافیت می‌تواند به تقویت شایسته‌سالاری، ارتقای کارآمدی و تسهیل مسیر دستیابی به عدالت اجتماعی منجر شود.

مزیت مهم دیگر شفافیت فراهم کردن امکان رصد اقدامات مختلف و به‌ویژه اقدامات مسئولان است. یکی از جنبه‌های کلیدی در پیاده‌سازی راهکار شفافیت، تعیین موضوعات مورد شفاف‌سازی است. به باور مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۳) و (۵)، هر آنچه با منافع ملی و بیت‌المال مرتبط است، باید در اولویت شفاف‌سازی قرار گیرد. این رویکرد بر دو محور اساسی شفافیت، یعنی اعتماد عمومی

۱. پیشین، ص ۹۰.

و مسائل اقتصادی استوار است. در مورد اهمیت محور اعتماد عمومی، باید توجه داشت که وجود شفافیت موجب افزایش اطمینان مردم به دستگاه‌ها و کل نظام می‌شود؛ چرا که افراد از روندها و اقدامات درون سازمان‌ها مطلع می‌شوند و از شکل‌گیری شایعات جلوگیری می‌شود. جنبه دیگر توجه‌کننده شفافیت، مسائل اقتصادی است. با ایجاد شفافیت، امکان تحقق رقابت واقعی فراهم می‌شود؛ زیرا اطلاعات در دسترس همه قرار می‌گیرد، از ایجاد رانت جلوگیری می‌شود^۱ و در مقابل، کارایی سیستم بهبود می‌یابد. سیر تاریخی استفاده از این راهکار در ایران نشان می‌دهد که پیش از انقلاب، شفافیت در مورد اموال مسئولان حکومتی مطرح بوده و قانون مربوط نیز تصویب شده است. درواقع، قانونگذار به این امر واقف بوده است که برای جلوگیری از فساد باید دست به شفاف‌سازی فرایندها و روندها زد و این امر را از درآمدهای کارگزاران دولت آغاز کرد. دلیل آن نیز امکان رصد اموال این اشخاص در مقایسه با اموال عموم مردم است. پس از انقلاب اسلامی رصد دارایی‌های مسئولان مورد توجه قرار گرفت. امکان رصد و نظارت ناشی از اعمال شفافیت، موجب عدم تمایل افراد به ارتکاب فساد می‌گردد.

از دیگر دلایلی که برخی را به اعمال راهکارهای شفاف‌سازی متمایل کرده است، هزینه‌های آن در مقایسه با راهکارهای کیفری است. داده‌های مصاحبه‌های مختلف (شماره‌های ۲، ۳، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۶) حاکی از این است که یکی از اقداماتی که همواره در ارتباط با مشکل فساد مطرح می‌شود، اهتمام به شفافیت و اجرای آن است، تا جایی که برخی آن را مهم‌ترین بحث در پیشگیری از فساد می‌دانند و به دلیل طبع پیچیده این جرائم بر سایر راهکار ترجیح می‌دهند. به‌ویژه آنکه به باور برخی از طرفداران این راهکار، اجرای آن هزینه قابل توجهی در پی ندارد. پیش‌بینی این راهکار در قوانینی مانند «قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد» نشان از پذیرش و روی آوردن قانونگذار به آن دارد. ایده دولت الکترونیک نیز تلاشی برای فراهم کردن بستر این راهکار است.

مهم‌ترین مزیت شفافیت این است که می‌تواند موقعیت‌های فسادزا برای برنامه‌ریزی‌های بعدی را نیز مشخص و زمینه را برای اتخاذ تصمیمات کلان اقتصادی مهیا نماید. به‌ویژه آنکه تصمیمات کلان اقتصادی، در گرو شفافیت اقتصادی است (این دلایل از سوی مصاحبه‌شوندگان شماره‌های ۱، ۲، ۴ و ۱۳ بیان شد). یکی از پیچیدگی‌های تصمیم‌گیری در عرصه سیاست‌های اقتصادی چگونگی ایجاد توازن بین ذی‌نفعان بدون ایجاد امکان سوءاستفاده است؛ زیرا کنشگران اقتصادی در سطوح مختلف

۱. بهره‌مند بگ نظر، حمید، نقش جریان آزاد اطلاعات در پیشگیری اجتماعی از فساد، مجلس و پژوهش، سال

۱۴، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۶، ص. ۱۲۰.

همواره به دنبال به دست آوردن سود هستند و به منظور دستیابی به آن ممکن است دست به هر اقدامی بزنند. آنچه که نشان می‌دهد به واقع کسب سود از مسیرهای قانونی صورت گرفته یا با طی مسیر غیرقانونی حاصل شده است، شفاف‌بودن فرایندها و سیاست‌ها است. در این صورت می‌توان سیاست‌های اقتصادی را به گونه‌ای تنظیم کرد که امکان سودجویی به حداقل ممکن برسد. نمونه‌هایی مانند سیاست‌های ارز ترجیحی یا برخی از رایانه‌های دولتی تنها در صورت وجود شفافیت امکان ارزیابی و اصلاح را خواهند داشت.

۴-۲-۲. الزامات شفاف‌سازی

اگرچه دغدغه ایجاد و اجرای شفافیت دغدغه‌ای شایسته و قابل احترام است، اما اجرای آن، نیازمند وجود الزامات و رعایت مقتضیات مشخصی است؛ زیرا غفلت از این الزامات می‌تواند در عمل به نتایج ناخواسته و نامطلوب منجر شود. این نگرانی عمدتاً از سوی کارشناسانی مطرح می‌شود که مطالعات عمیقی در این زمینه انجام داده‌اند. در مقابل، رویکرد برخی سیاست‌مداران به اجرای بی‌قید و شرط این راهکار، نشان‌دهنده عدم توجه آنان به الزامات و مقتضیات آن است و همین مسئله به افزایش نگرانی کارشناسان این حوزه منجر شده است.

معمولاً شفافیت در دو سطح پیشنهاد می‌شود؛^۱ نخست، شفافیت میان دستگاه‌ها که می‌توان آن را شفافیت میان نهادی (درونی) دانست که به صورت به اشتراک گذاشتن اطلاعات جلوه می‌کند و تسهیل فرایند نظارتی برای دستگاه‌های نظارتی را به ارمغان می‌آورد. مصاحبه‌شونده شماره (۸) در بیان اهمیت آن معتقد است فرایندها، روندها و روابط باید به قدری شفاف شوند که نهاد نظارتی بتواند به سادگی روابط فسادآمیز و منفعت طلبانه را کشف کند. دوم، شفافیت میان نهادها و مردم یا اعلان عمومی است که می‌توان آن را شفافیت بیرونی خواند. البته، برای اعمال شفافیت، باید به فضای بیرونی جامعه توجه داشت و با توجه به فضای حاکم و ظرفیت موجود دست به شفاف‌سازی زد. مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۳) و (۱۰) بر این امر تأکید داشتند که نمی‌توان در همه حال هر دو نوع شفافیت را در آن واحد عملی کرد. اما می‌توان به طور مرحله‌ای آن را به سطح مطلوب رساند. به نظر می‌رسد، در حال حاضر در ایران نمی‌توان همه مسائل را اعلام عمومی کرد؛ زیرا فضای نهادی فراهم نیست و شکاف بین دولت و مردم نسبتاً عمیق به نظر می‌رسد. از این رو، اعلام عمومی در چنین وضعیتی می‌تواند

۱. شایان ذکر است که تقسیم‌بندی شفافیت به شفافیت درونی و بیرونی را مصاحبه‌شونده شماره ۱۱، در هنگام مصاحبه مطرح نمود.

موجب نابسامانی اجتماعی شود. در این شرایط و اوضاع و احوال، شفافیت مرحله‌ای راهکار مناسب‌تری به نظر می‌رسد. دلیل این تحلیل بر این پایه استوار است که بنای شفاف‌سازی بر اعتمادسازی است. این روش برای ایجاد اعتماد و تحکیم پیوند اجتماعی میان مردم و حاکمیت به کار گرفته می‌شود؛ بنابراین، چنانچه اجرای آن موجب از بین رفتن انسجام باقی مانده یا وخیم تر شدن شرایط شود، اجرانشدن آن مناسب‌تر است.

از دیگر الزامات شفافیت اقتصادی، شفافیت سیاسی است. برای از بین بردن فساد اقتصادی - اداری و اصلاح ساختارهای فسادزای اقتصادی، باید نخست در عرصه سیاسی شفافیت ویژه‌ای ایجاد شود؛ زیرا مبارزه با فساد گاه نیازمند تصویب قوانین مختلف کیفری یا غیرکیفری است که هزینه ارتکاب فساد را برای مفسد افزایش می‌دهد و بسترهای فساد را از بین می‌برد. این قوانین باید توسط نمایندگان تصویب شوند که در بسیاری موارد خودشان ذی‌نفع هستند. از این جهت، منافع شخصی آن‌ها در مقابل منافع عمومی قرار می‌گیرد. به نظر مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۵) و (۱۰) تا زمانی که شفافیت در حوزه آرای نمایندگان وجود نداشته باشد، تصمیمات ضدفساد جدی و مهم در مجلس اتخاذ نمی‌شود. البته، این مسئله در مورد تمامی شوراهایی که قدرت تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دارند، صادق است. بدین ترتیب، ایجاد شفافیت در تمامی سطوح تصمیم‌گیری می‌تواند امکان اتخاذ تصمیمات ضدفساد را افزایش دهد. به نظر می‌رسد تا زمانی که شفافیت در شوراهای تصمیم‌گیری برقرار نشود، پایه‌های پیشگیری از فساد شکل نمی‌گیرد. حتی می‌توان استدلال کرد که در حوزه پاسخ‌های واکنشی نیز نمی‌توان انتظار اتخاذ تصمیمات شایسته و مؤثر را داشت.

۳-۲-۴. موانع شفاف‌سازی

با وجود اینکه ادبیات مربوط به شفافیت تا حدودی در ایران مطرح و پژوهشگران حوزه‌های مختلف در حال پردازش آن هستند و طرفدارانی در دولت و مجلس برای خود پیدا کرده است، اما در عمل به دلیل اشتغال به برخی از پرونده‌های موجود و اقبال اندک از سوی عموم نسبت به این روش و وجود موانع مختلف تاکنون به نتیجه نرسیده است. به نظر مصاحبه‌شوندگان (۵) و (۱)، از موانع جدی در سال‌های پس از انقلاب اسلامی، تفسیر خاص شورای نگهبان نسبت به مصوباتی است که رنگ‌وبوی شفافیت دارند. یکی از مثال‌های اخیر آن، «قانون رسیدگی به اموال و دارایی‌های کارگزاران نظام» برای تحقق هدف مدنظر اصل (۱۴۲) قانون اساسی است. اگرچه، تفسیر شورای نگهبان و ایرادی که به مواردی مانند این قانون می‌گیرد، از منظر حقوقی صحیح است، اما موجب بروز مشکلات عملی شده است. هرچند در نهایت، با واگذارکردن امر به مجمع تشخیص مصلحت نظام این مشکل مرتفع شد.

به نظر، بروز این مانع تا حدی از وجود مشکل در بنیان‌های نظری و حیرانی ارزشی نشئت می‌گیرد. به‌زعم مصاحبه‌شونده شماره (۳):

«در بحث مبارزه با فساد می‌گوییم که اگر بگوی آبروی او را برده‌ای و اگر آبروی مؤمن را ببری از دریدن پرده خانه کعبه بدتر است. کسی که مرتکب فساد شده است، با این جامعه آشناست. چنین فردی که مرتکب فساد شد، دیگر حرمتی ندارد. چرا؟ چون منفعت ملی را خدشه‌دار کرده. این اصلاً مؤمن نیست دیگر. همین موجب می‌شود که در نظام اداری به کسانی که قدرت دارند نمی‌توانید هیچ حرفی بزنید». منبع؟

بدین ترتیب، ناتوانی در تعیین مرزهای ارزشی موجب می‌شود تا در مواردی که باید، از این ارزش‌ها و رهاوردهای دینی استفاده نشود و همواره به‌عنوان مانعی بر سر راه شفافیت و مبارزه با فساد تلقی شوند.

یکی دیگر از موانع دستیابی به شفافیت که مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۵) و (۱۶) نیز به آن اشاره کرده‌اند، مقاومت مدیران در برابر اشتراک‌گذاری اطلاعات با سایر نهادها است. دستیابی به شفافیت معمولاً مستلزم دسترسی به اطلاعات دقیق و به اشتراک‌گذاری آن‌هاست. با این حال، سازمان‌ها با این پرسش مواجه‌اند که اطلاعات باید در کجا و چگونه به اشتراک گذاشته شود؛ زیرا در محیط‌های دیوان‌سالاری کنونی، اطلاعات به معنای قدرت است و هر مدیری ترجیح می‌دهد اطلاعات سازمان‌های مختلف در سازمان خودش متمرکز شود و تمایلی به واگذاری آن به دیگران ندارد. در حال حاضر، این مسئله یکی از موانع جدی شفافیت و اصلاح فرایندها محسوب می‌شود.

در کنار مسائل اطلاعاتی، عامل دیگری که در توجیه رد راهکارها برای رسیدن به شفافیت مطرح می‌شود، مسائل و دغدغه‌های امنیتی است که مصاحبه‌شونده شماره (۱۳) از آن به بهانه‌های امنیتی تعبیر می‌کند. حتی به نظر می‌رسد، در بسیاری موارد که شفافیت پذیرفته یا اجرا نشده، به دلیل همین دغدغه بوده است. اینکه دغدغه موردنظر چقدر صحیح است، خود نیاز به ارزیابی دارد؛ اما توجیهی بود که توانست راهکارهای مربوط به شفافیت را به عقب براند. البته، مهم‌ترین مانع برای به کرسی نشاندن شفافیت، وجود ذی‌نفعان در این فرایند است. مخالفت‌های جدی در مقابل ایجاد شفافیت و اصلاح فرایند تا حد بسیاری ریشه در ذی‌نفع بودن کنش‌گران این جریان یا نمایندگی از یک گروه ذی‌نفع دارد. برای پنهان کردن این امر و توجیه این مخالفت‌ها معمولاً به مصلحت‌سنجی‌هایی مانند امکان سوءاستفاده دشمنان تمسک می‌شود. البته، گاه مخالفت‌ها ریشه در نگرانی‌های سیاسی داخلی و سوءاستفاده جناح رقیب نیز دارد.

به‌طورکلی، تلاش برای تحقق شفافیت با مقاومت گروه‌های متضرر متعددی مواجه است و از این‌رو، مخالفت‌های گسترده‌ای را به دنبال دارد. شواهد نشان می‌دهد که حتی ارائه یک طرح مبتنی بر شفافیت می‌تواند موجب ائتلاف چند نهاد برای ممانعت از اجرایی شدن آن شود. این نهادها سعی می‌کنند شفافیت را به‌عنوان عاملی مغایر با منافع ملی معرفی کنند و با لابی‌گری مانع تصویب و اجرای مصوبات مربوط به آن شوند، چرا که اعمال شفافیت می‌تواند منافع ویژه و قدرت آن‌ها را به‌طور قابل‌توجهی کاهش دهد. از منظر مصاحبه‌شونده شماره (۵):

«هرکدام از این‌ها می‌تواند بهانه‌ای باشد در دست مخالفان و نفع شخصی مدیر این را ایجاد می‌کند. پس منافع سیاست‌گذار در تضاد با منافع عموم قرار می‌گیرد و غالب سیاست‌گذاران معمولی در غالب موارد، منفعت خود را به منفعت عمومی ترجیح می‌دهند. پس موجب می‌شود، از یک تصمیم ضدفساد مثل شفافیت و دسترسی آزاد به جریان اطلاعات، جلوگیری شود. در صورت تعارض منافع، با کیفرهای سنگین برای تخلف از قوانین نیز مخالفت می‌شود. مگر اینکه، فشار مضاعفی وجود داشته باشد.» براین اساس، نفع سیاست‌گذار در تضاد با منافع عموم قرار می‌گیرد و موجب مخالفت با تصمیم‌های ضدفساد می‌شود.

بدین ترتیب، هرچند جریان‌هایی برای ترویج شفافیت و تلاش در جهت حفظ جایگاه فراجناحی آن شکل گرفته‌اند، اما موانع موجود سبب شده است که نشانه‌های برخورد‌های جناحی همچنان قابل مشاهده باشند. از این‌رو، نمی‌توان به‌طور قطعی از حضور مدافعان بی‌طرف شفافیت سخن گفت. این وضعیت موجب شده است که در بسیاری موارد، طرفداران شفافیت با تمرکز بر فساد یا ناکافی بودن اقدامات جناح رقیب، بیش از آنکه در پی تحقق شفافیت باشند، به تخریب و تضعیف اعتبار رقبای بپردازند. افزون‌براین، میزان پایداری خود مدعیان شفافیت به اصول و الزامات آن همچنان محل تردید است و نیازمند ارزیابی جدی‌تر به‌نظر می‌رسد. مصاحبه‌شونده شماره (۵) اشعار می‌دارد:

«با آنکه تعداد اعضای فراکسیون‌های مرتبط با مبارزه با فساد و شفافیت زیاد است، اما به معنای این نیست که تمام این آدم‌ها پای کار شفافیت هستند. اگر مصوبه‌ای بخواهیم در مجلس بگذرانیم که آرای نمایندگان شفاف شود، معلوم نیست شاید ۵ نفرشان هم‌رأی ندهند.»

به‌نظر می‌رسد شفافیت و تلاش برای تحقق آن تا زمانی که از سیطره سیاسی کاری قانونگذاران، سیاست‌گذاران و مجریان رها نشود، قادر نخواهد بود به اهداف و کارکردهای پیش‌بینی شده دست یابد. این وضعیت موجب شده است که مقابله با فساد در عمل از اجرایی شدن الزامات مرتبط با ایجاد شفافیت آسیب جدی ببیند. اگرچه راهکار مبتنی بر شفافیت طی سال‌های اخیر وارد ادبیات

قانونگذاری ایران شده است، اما در مرحله اجرا توفیق قابل توجهی حاصل نشده است. حتی در «آیین نامه اطلاع رسانی قراردادهای دولتی مصوب سال ۱۳۷۸» و پس از آن در «قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد» مقرراتی در این زمینه پیش بینی شد، با این حال، پس از گذشت بیش از ۲۵ سال، اقدام مؤثری برای اجرای آن صورت نگرفته است. هرچند در سال های اخیر توجه بیشتری به موضوع شفافیت شده، اما فاصله میان گفتار و عمل همچنان بسیار قابل توجه و نگران کننده است.

۴-۳. اصلاح نظام دیوان سالاری

بستر و مأمّن فساد اداری، نظام اداری کشور و اداره امور دولتی است.^۱ بوروکراسی از مهم ترین بسترهای شکل گیری فساد محسوب می شود؛ بنابراین، اصلاح نظام اداری و ساختارهای بوروکراتیک می تواند بسیاری از مشکلات مرتبط با فساد را کاهش دهد. در این نظام، دو مؤلفه کلیدی در ایجاد زمینه های فساد و مقابله با آن اهمیت دارند: نخست، بستر ارائه خدمات و دوم، ارائه دهندگان خدمات. از این رو، برای تحقق مبارزه مؤثر با فساد، ضروری است اقدامات اصلاحی به صورت جداگانه و هدفمند برای هر یک از این دو حوزه طراحی و اجرا شود.

۴-۳-۱. سلامت بستر ارائه خدمات

فساد مستلزم وجود دو عامل قصد و تمایل به ارتکاب و فرصت یعنی مهیا بودن شرایط محیطی است.^۲ به طور سنتی به منظور انجام کارهای اداری باید به آن اداره مراجعه و پس از طی فرایندهای مقرر و مواجهه با کارکنان مختلف، آن کار را به انجام رساند. این روش مسائل خود را داشت. به گونه ای که برخی از مراجعان به این نتیجه می رسیدند که نمی توان با طی مسیر قانونی کار را به سرانجام رسانند و لازم است از مشوق هایی به منظور انجام یا تسریع در انجام کارشان بهره برند که رشوه و اعمال نفوذ از نمونه های شایع آن هستند. از این رو، یکی از عرصه هایی که در ادبیات مقابله با فساد بر آن تمرکز شده است، توجه به بسترهای ارائه خدمات عمومی است. هرچه در فرایند ارائه خدمات مواجهه انسانی کاهش یابد، احتمال ارتکاب فساد نیز کاهش می یابد؛ زیرا، فساد محصول تعامل انسان ها در موقعیت های منفعت جویانه است.

۱. عباس زاده واقفی، شیرین السادات، دلخواه، جلیل، فروزنده دهکردی، لطف الله، شناسایی علل بومی بروز فساد اداری:

مورد مطالعه شهرداری تهران، دانش حسابرسی، سال هفدهم، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۶، ص. ۵-۴۰، ص. ۳۳.

۲. پیشین، ص. ۱۰.

از نظرِ دُبوراه هلمن^۱ رفتار مبتنی بر فساد مشتمل بر نقض هنجار یا استاندارد عملکرد مناسب یک نهاد است.^۲ براین اساس، تشخیص و تعیین استانداردهای مناسب عملکرد نهاد یا افراد شاغل در آنجا امری لازم است. در مطالعات انجام شده نیز آنچه بیشتر مورد توجه قرار گرفته و مصاحبه‌شوندگان شماره‌های (۵)، (۷)، (۱۵) و (۱۶) نیز به آن اشاره کردند، بستر ارائه خدمات است. یکی از عواملی که زمینه بروز چنین موقعیت‌هایی را فراهم می‌کند، مواجهه مستقیم مراجعان با کارکنان اداری است؛ زیرا ارتباط مستقیم می‌تواند یکی از مهم‌ترین بسترهای شکل‌گیری روابط فسادآمیز به شمار آید.^۳ از این‌رو، یکی از راه‌کارها حذف مراجعه حضوری افراد است که به مدد سامانه‌های مختلف محقق می‌شود. البته، به این منظور باید بسترهای لازم مانند فضای ایمن و پایدار سایبری نیز فراهم شود.

براساس مطالعات، ضعف سیستم‌های نظارتی یکی از مهم‌ترین بسترهای فسادخیز است.^۴ تقویت نظارت، احتمال دستگیری و کشف رفتار را افزایش می‌دهد.^۵ براین اساس، بستر ارائه خدمات چنانچه در معرض نظارت مداوم باشد، امکان فساد کاهش می‌یابد. از اقداماتی که در حال حاضر به‌ویژه در بخش‌هایی از دولت در دستور کار قرار گرفته، ایجاد سامانه‌هایی برای نظارت و تحقق شفافیت است. در این راهکار، ابتدا فرایندهای فسادزا شناخته و سپس سامانه‌هایی راه‌اندازی می‌شوند که مراکز داده مختلف را به هم مرتبط می‌کند. درواقع، این راهکار ترکیبی از تحلیل و طراحی فرایند است. به این ترتیب، به جای اینکه به کارمندان گفته شود که کار مراجعان را به سرعت و دقت انجام دهند، وجود سامانه امکان آن را آسان می‌کند. البته، در مقابل این راهکار مقاومت‌هایی به چشم می‌خورد. به نظر مصاحبه‌شونده شماره (۱۶)، این مقاومت بیش از آنکه در فرایند قانونگذاری صورت گیرد، در مرحله اجرا و از سوی کارکنان به دلیل ترس از دست دادن فرصت‌های کاری یا منافع احتمالی ناشی از حضور مراجع نزد آنان رخ می‌دهد.

1. Deborah Hellman

2. Hellman, Deborah, **Defining Corruption and Constitutionalizing Democracy**, Michigan Law Review, Vol.111, 2013, p.1393.

۳. بنگرید به: دادخدایی، لیلا، **فساد مالی - اداری و سیاست جنایی مقابله با آن**، با تکیه بر کنوانسیون سازمان ملل متحد برای مبارزه با آن، تهران: بنیاد حقوقی میزان، چاپ نخست: ۱۳۹۰، ص. ۲۳۰.

۴. بهشتی، سیدصمد، دهقانی، حمیده، صداقت، حمید، فتاح‌پور، ابراهیم، **فساد مالی؛ هم‌کنشی عواملان مستعد و ساختارهای معیوب**، دوفصلنامه مسائل اجتماعی ایران، سال چهاردهم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۶۱-۸۸.

۵. جعفرپور، الهام، عدالت‌جو، اعظم، **فساد مالی و راهکارهای پیشگیری از آن**، تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین‌الملل، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۹۲، ص ۳۳-۴۷.

هدف اصلی از استقرار دولت الکترونیک بهبود در شیوه، روش و روند انجام امور اداری و کاهش بوروکراسی و تشریفات زاید است.^۱ به کار بستن این بستر ارائه خدمات گام بلندی در جهت سالم سازی فرایند و روند خدمات عموم است و با کاهش مراجعه ارباب رجوع به ادارات جهت دریافت خدمات احتمال ارتکاب رفتارهای فساد آمیز را کاهش می دهد.

۴-۳-۲. سلامت ارائه دهندگان خدمات

مسئله دیگری که در کنار نصب و راه اندازی سامانه ها اهمیت دارد، تقویت اخلاق حرفه ای است که باید به موازات اخلاق عمومی اصلاح شود. این مسئله، هنگامی برجسته تر می شود که از منظر برخی، سرآغاز فرایند جنایی، شکل گیری انگیزه و قصد جنایی است. از این رو، بهترین راه پیشگیری از بزهکاری نیز جلوگیری از شکل گیری این عناصر خواهد بود.^۲ به این ترتیب، لازم است تا به طریقی وجدان و قوای درونی افراد تقویت شود.

رفتار یا اخلاق حرفه ای، عبارت است از توصیف موازین یا الگوی رفتاری یک فرد شاغل، با عنایت به اصول و اهداف سازمان، نهاد یا مؤسسه ای که در آن در حال فعالیت است.^۳ این اخلاق خاص سازمانی، باید برای کارگزاران مطرح و نهادینه شود. به نظر مصاحبه شونده شماره (۷)، در این صورت، حتی اگر بخشی از سامانه ها به درستی عمل نکنند، نیروی انسانی متعهد و متخصص کمتر در معرض ارتکاب فساد قرار می گیرد.^۴

ابعاد چهارگانه اخلاق حرفه ای شامل دلبستگی و علاقه، پشتکار و جدیت، روح جمعی و مشارکت و روابط سالم انسانی در محل کار است. اخلاقی بودن در حرفه، حاصل آگاهی، تمایل، نگرش و مهارت است و خودکنترلی و خودبهبودگری در فرد را تقویت می کند.^۵

۱. خلیلی پاجی، عارف، تحلیل کارکرد دولت الکترونیک در پیشگیری از فساد، مجله وکیل مدافع، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۹۷، ص ۳۷-۳۹.

۲. منفرد، محبوبه، جلالی فراهانی، امیرحسین، کدهای رفتاری و پیشگیری از بزهکاری، پژوهش نامه حقوق کیفری، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۱۰۷.

۳. بنگرید به: دادخدایی، پیشین، ص ۲۳۲.

۴. برای دیدن نظر موافق بنگرید به: نظری نژاد، محمدرضا، اسفندیاری فر، خشایار، بررسی تطبیقی کنوانسیون بین المللی مبارزه با فساد مالی و قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد، پژوهش نامه حقوق کیفری، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره پیاپی ۱۳، ص ۱۹۹.

۵. رضائی، قباد، محمدی، عادل، جمال سلیمی، تیبانیان، حمید، ارتباط بین اخلاق حرفه ای و سلامت اداری کارکنان دانشگاه های علوم پزشکی، مجله پژوهش سلامت، دوره ۲، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۵، ص ۱۰۱.

این امر در جریان بررسی برخی از قوانین و در ممانعت از جرم‌انگاری رفتارها مطرح شده است. از این منظر، باید به سلامت نیروها توجه داشت و در گزینش اشخاص حساسیت بیشتری به خرج داد و کسانی را به کار گمارد که به نظام سیاسی متعهد و از روحیه خدمت برخوردار باشند.^۱ یافته‌های علم مدیریت نیز حاکی از این است که رفتار اخلاقی تأثیر شگرفی بر فعالیت‌ها دارد. این امر می‌تواند منجر به افزایش بهره‌وری، بهبود ارتباطات و کاهش میزان خطرپذیری شود.^۲ درواقع، توجه به شیوه گزینش و استخدام افراد، گام مؤثری در پیشگیری از ارتکاب جرائم حوزه فساد است. همین امر موجب می‌شود که در حال حاضر در کنار مدارک تخصصی فرد، توصیه‌نامه‌ها و سایر اسناد و حتی آزمون‌های روان‌شناسی برای بررسی صحت و سلامت عقلی و اخلاقی فرد به عمل آید.^۳ مطالعات دیگری نیز نشان داده‌اند که بین عدم پابندی شرعی، بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی و همچنین عدم آموزش‌های فردی و افزایش فساد اداری رابطه معناداری وجود دارد.^۴

یکی از طرقی که در «قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد» برای تحقق و تقویت اخلاق حرفه‌ای موردنظر قانونگذاران قرار گرفته، تدوین منشورهای اخلاقی کارکنان است. این منشورها، نقش برجسته‌ای در دستیابی به نگاه فراگیر و ژرف به همه هنجارهای الزامی و حاکم بر حوزه رفتاری موردنظر ایفا می‌کنند.^۵ در ادبیات قانونگذاری در ایران، سال‌ها تقنینی شدن این راهکار به تأخیر افتاد تا آنکه در قانون ارتقاء، تنظیم منشورهای اخلاقی و اعلام آن‌ها وارد ادبیات تقنینی شد. با این حال، با وجود اینکه بسیاری از آن‌ها تاکنون تنظیم شده‌اند، اما هنوز به مرحله اجرا نرسیده و صورت عملیاتی به خود نگرفته‌اند یا آنکه ضمانت اجرایی برای عدم رعایت آن‌ها پیش‌بینی نشده است. تمام بحث طرفداران اصلاح نظام دیوان‌سالار این است که فرایند صحیح و معجری مورد اعتماد و صالح، می‌تواند بسیاری از مشکلات را از بین ببرد و نیاز به جرم‌انگاری‌های جدید را تا اندازه بسیاری مرتفع کند.

۱. بنگرید به: مشروع مذاکرات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹/۴/۲۷، ص ۲۵.

۲. خیاط مقدم، سعید، طباطبایی نسب، سیده مهدیه، مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در مدیریت، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال یازدهم، شماره ۱، ۱۳۹۵، ص ۱۲۷.

۳. بنگرید به: بچر، ژان لوک، کلوز، نیکلا، جرم اقتصادی و کنترل آن، برگردان: شهرام ابراهیمی، مجله حقوقی دادگستری دوره جدید، شماره ۶۱، زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۴۱.

4. Moore, c. (2008), *Moral disengagement in processes of organizational corruption*. Journal, of Business Ethics, 80(1), 129-139. DOI:10.1007/s10551-007-9447-8.

۵. منفرد و جلالی فراهانی، پیشین، ص ۱۱۰.

نتیجه‌گیری و توصیه‌های سیاستی

فساد اقتصادی و اداری، پدیده‌ای پیچیده و چندبعدی است که ریشه‌های آن فراتر از قوانین و مقررات کیفری قرار دارد و به ساختارهای اداری، اقتصادی و فرهنگی کشور بازمی‌گردد. تجربه ایران در مواجهه با این پدیده نشان می‌دهد که تمرکز صرف بر جرم‌انگاری و راهکارهای کیفری، بدون توجه به عوامل زمینه‌ساز و ساختاری، اثرگذاری محدودی دارد. این امر ضرورت اتخاذ رویکردی جامع و کنشی برای پیشگیری و کاهش فساد را برجسته می‌کند. فقدان توجه به هر یک از این ابعاد، موجب کوتاه‌مدت و محدود ماندن تلاش‌ها و کاهش اثربخشی سیاست‌ها می‌شود و نتایج پایدار حاصل نخواهد شد. برپایه یافته‌های پژوهش حاضر، تمرکز بر اقدامات پیشگیرانه و کنشی با هدف اصلاح ساختارهای نهادی و محدودسازی فرصت‌های بروز فساد پیش از وقوع، در مقایسه با اتکای صرف بر اقدامات کیفری، از اهمیت اساسی برخوردار است.

راهکارهای کنشی با تقویت عناصر و ظرفیت‌های موجود در ساختارهای مستعد فساد، به کاهش فرصت‌ها و انگیزه‌های ارتکاب جرم می‌پردازند و در نتیجه، نیاز به جرم‌انگاری را کاهش می‌دهند. این راهکارها، تمرکز سیاست‌گذاران را بر فرایندهای پیش‌جنایی معطوف و تلاش می‌کنند تا وابستگی به اقدامات کیفری کاهش یابد. هرچند بررسی قوانین و مقررات دوره‌های مختلف نشان‌دهنده موفقیت محدود این راهکارها بوده است، به نظر می‌رسد که با گذر زمان و آشکار شدن ناکارآمدی راهکارهای صرفاً کیفری، گرایش به راهکارهای کنشی افزایش یافته است. با این حال، چالش تعامل میان جرم‌انگاری و راهکارهای کنشی همچنان به عنوان یکی از مسائل مستمر در فرایند قانونگذاری کیفری ایران در حوزه فساد باقی مانده است.

در همین چارچوب، مهم‌ترین توصیه‌های سیاستی به شرح زیر قابل طرح است:

تقویت شفافیت: اعمال شفافیت درون‌سازمانی، میان دستگاه‌ها و اطلاع‌رسانی عمومی به منظور افزایش اعتماد عمومی و کاهش فرصت‌های رانت‌جویی.

اصلاح نظام اداری و بوروکراتیک: کاهش پیچیدگی فرایندها، کاهش تعامل کارکنان با ارباب رجوع، ارتقای شایسته‌سالاری در انتصابات و گزینش کارکنان.

نظارت و ارزیابی مستمر: ایجاد سازوکارهای مستقل و مستمر برای پایش عملکرد سازمان‌ها و اجرای الزامات شفافیت.

تقویت اخلاق حرفه‌ای و فرهنگ سازمانی: ترویج ارزش‌های اخلاقی، حرفه‌ای‌گری، پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری در میان کارکنان و شهروندان به منظور کاهش فساد و ارتقای شفافیت و اعتماد عمومی.

کاهش تأثیر سیاسی و جناحی بر تصمیم‌گیری‌ها: تقویت جایگاه فراجناحی مبارزه با فساد و اولویت‌بخشی به منافع عمومی بر منافع جناحی.

درنهایت، تلفیق اصلاحات ساختاری، شفافیت، اقدامات پیشگیرانه و تقویت اخلاق حرفه‌ای می‌تواند نظام اقتصادی و اداری کشور را به سمت عدالت، کارآمدی و مقابله مؤثر با فساد هدایت کرده و تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب را تسهیل کند. بدون اجرای هماهنگ و یکپارچه این اقدامات، تلاش‌ها برای کاهش فساد، محدود و کوتاه‌مدت باقی خواهد ماند و نتایج ملموس و پایدار حاصل نخواهد شد.

منابع و مآخذ

- آلبرشت، هانس یورگ، فساد و کنترل فساد، نگاهی به پدیده فساد با رویکردی به اسناد بین المللی در زمینه پیشگیری و منع فساد، برگردان: مجید قورچی بیگی، فصلنامه اطلاع رسانی حقوقی، دوره جدید، سال ششم، شماره های ۱۷ و ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۸۸.
- ابراهیمی، شهرام، صفایی آتشگاه، حامد، رویکرد قانونگذار به پیشگیری از جرم در قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد، پژوهش نامه حقوق کیفری، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- ادیب پور، مهدی. کرباسی زاده، سینا (۱۳۹۷). رانت نفتی و فساد در کشورهای منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا (منا). فصلنامه مدلسازی اقتصادی، دوره ۱۲، شماره ۴، ص: ۴۷-۷۲.
- بچر، ژان لوک، کلوز، نیکلا، جرم اقتصادی و کنترل آن، برگردان: شهرام ابراهیمی، مجله حقوقی دادگستری دوره جدید، شماره ۶۱، زمستان ۱۳۸۶.
- بهره مند بگ نظر، حمید، نقش جریان آزاد اطلاعات در پیشگیری اجتماعی از فساد، مجلس و پژوهش، سال ۱۴، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۶.
- بهشتی، سیدصمد، دهقانی، حمیده، صداقت، حمید، فتاح پور، ابراهیم، فساد مالی؛ هم کنشی عاملان مستعد و ساختارهای معیوب، دوفصلنامه مسائل اجتماعی ایران، سال چهاردهم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۸۸-۶۱.
- جعفرپور، الهام، عدالت جو، اعظم، فساد مالی و راهکارهای پیشگیری از آن، تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین الملل، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۹۲، صص ۳۳-۴۷.
- خانعلی پور واجارگاه، سکینه، نظریه مندسازی قانونگذاری کیفری ایران در حوزه فساد، رساله جهت اخذ مدرک دکتری حقوق کیفری و جرم شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده حقوق، ۱۳۹۷.
- خداپناه، مسعود، برآورد شاخص فساد اقتصادی در ایران به روش فازی و بررسی رابطه آن با اقتصاد زیرزمینی با استفاده از آزمون علیت هشیائو، فصلنامه اقتصاد مقداری (بررسی های اقتصادی سابق)، دوره ۱۲، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴.
- خلیلی پاجی، عارف، تحلیل کارکرد دولت الکترونیک در پیشگیری از فساد، مجله وکیل مدافع، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۹۷، صص ۳۷-۴۸.
- خیاط مقدم، سعید، طباطبایی نسب، سیده مهدیه، مؤلفه های اخلاق حرفه ای در مدیریت، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال یازدهم، شماره ۱، ۱۳۹۵.
- دادخدایی، لیلا، فساد مالی - اداری و سیاست جنایی مقابله با آن، با تکیه بر کنوانسیون سازمان ملل متحد برای مبارزه با آن، تهران: بنیاد حقوقی میزان، چاپ نخست: ۱۳۹۰.
- دادخدایی، لیلا، بررسی مفهوم فساد و رویکرد پیشگیرانه قانونگذار ایران در قانون ارتقای سلامت اداری و مقابله با فساد، فصلنامه تعالی حقوق، دوره جدید، شماره ۳، ۱۳۹۲.

- دلماس - مارتی، می‌ری، **نظام‌های بزرگ سیاست جنایی**، برگردان: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: بنیاد حقوقی میزان، چاپ پنجم: ۱۴۰۲.
- رفیع‌پور، فرامرز، **سرطان اجتماعی فساد**، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم: ۱۳۸۸.
- رمضان‌نای، قباد، محمدی، عادل، جمال سلیمی، تیبانیان، حمید، **ارتباط بین اخلاق حرفه‌ای و سلامت اداری کارکنان دانشگاه‌های علوم پزشکی**، مجله پژوهش سلامت، دوره ۲، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۵.
- عباس‌زادگان، سیدمحمد، **فساد اداری**، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ نخست: ۱۳۸۳.
- عباس‌زاده واقفی، شیرین‌السادات، دلخواه، جلیل، فروزنده دهکردی، لطف‌الله، شناسایی علل بومی بروز فساد اداری: مورد مطالعه شهرداری تهران، دانش حسابرسی، سال هفدهم، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۶، ص. ۵-۴۰.
- کریمی‌فرد، حسن، **نفرین منابع طبیعی در ایران و جهان**، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ یکم: ۱۳۹۸.
- مرکز تحقیقات کاربردی پلیس پیشگیری ناجا، **دانشنامه بزه‌دیده‌شناسی و پیشگیری از جرم (دو جلد)**، تهران: نشر میزان، چاپ نخست: ۱۳۹۳.
- مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره سوم، اجلاسیه سوم، جلسه ۲۵۷، ۱۳۶۹/۴/۲۵.
- مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره سوم، اجلاسیه سوم، جلسه ۲۵۹، ۱۳۶۹/۴/۲۷.
- مشروح مذاکرات دوره هفتم، جلسه ۳۹۶، ۱۳۸۶/۱۰/۲۵.
- مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره هفتم، جلسه ۴۱۸، ۱۳۸۷/۲/۱۱.
- منفرد، محبوبه، جلالی فراهانی، امیرحسین، **کدهای رفتاری و پیشگیری از بزهکاری**، پژوهش‌نامه حقوق کیفری، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
- نظری‌نژاد، محمدرضا، اسفندیاری‌فر، خشایار، **بررسی تطبیقی کنوانسیون بین‌المللی مبارزه با فساد مالی و قانون ارتقای سلامت نظام اداری و مقابله با فساد**، پژوهش‌نامه حقوق کیفری، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره پیاپی ۱۳.
- De Graaf, Gjal, **Causes of Corruption: Towards a Contextual Theory of Corruption**, Public Administration Quarterly, Vol. 31, No. 1/2 (SPRING 2007-SUMMER 2007), p.116.
- Hassan, Shaikat, **Corruption and the Development Challenge**, Journal of Development, Policy and Practice, vol. 1, 2004, p. 25.
- Hellman, Deborah, **Defining Corruption and Constitutionalizing Democracy**, Michigan Law Review, Vol.111, 2013, p.1393.
- Johnston, Michael, **Corruption and Democratic Consolidation**, Prepared for a Conference on "Democracy and Corruption", Shelby Cullom Davis Center for Historical Studies, Princeton University, March 12, 1999;
- Leiken, Robert S., **Controlling the Global Corruption Epidemic**, Foreign Policy, No. 105, Winter 1996-1997, p.55.
- Moore, c. (2008), **Moral disengagement in processes of organizational corruption**, Journal, of Business Ethics, 80(1), 129-139. DOI:10.1007/s10551-007-9447-8.

-
- Nichols, Philip M., **Multiple Communities and Controlling Corruption**, **Journal of Business Ethics**, Vol. 88, Supplement 4: A Tribute to Thomas W. Dunfee, Leader in the Field of Business Ethics, 2009, pp. 805-813.
 - Rose-Ackerman, Susan, **The Political Economy of Corruption**, New York and London: Routledge, 2001.
 - Shleifer, Andrei, Vishny, Robert W., **Corruption**, The Quarterly Journal of Economics, Vol. 108, No. 3, Aug., 1993, p.599.
 - Tanzi, Vito, **Corruption around the World: Causes, Consequences, Scope and Cures**, Working Paper of the International Monetary Fund, 1998.



بررسی راهبردهای اجرایی روان‌شناسانه رشد اخلاقی در کتاب معراج السعاده و تطبیق آن با نظریه شخصیت توحیدی با هدف اصلاح مجرمان

سید علی مرعشی*

چکیده

این مطالعه با هدف استخراج و نظام‌مند کردن راهبردهای عملی برای رشد اخلاقی در بازپروری مجرمان از طریق تحلیل تطبیقی معراج السعاده ملا احمد نراقی و نظریه شخصیت توحیدی انجام شده است. با استفاده از روش‌شناسی کیفی مبتنی بر تحلیل محتوای تطبیقی، ابتدا راهبردهای عملیاتی بیان‌شده در معراج السعاده شناسایی و سپس با اصول نظریه شخصیت توحیدی منطبق شدند تا مدل‌های کاربردی برای بازپروری مجرمان پیشنهاد شود. یافته‌های نظری نشان می‌دهد که سلامت روان ذاتاً با توحید مرتبط است، در حالی که شرک منبع اصلی آسیب‌شناسی روانی است، به‌طوری‌که آسیب‌شناسی روانی به‌طور جدایی‌ناپذیری با ابعاد ارزشی اختلالات اخلاقی در هم تنیده است. از سویی با تبیین نقش فطرت، عقل، شهوت و غضب در ساختار شخصیت، نشان داده شد که تعادل این نیروها تحت هدایت عقل توحیدی، زمینه رشد اخلاقی، سلامت روان و کاهش گرایش به رفتار مجرمانه را فراهم می‌سازد. سیر توحیدی سبب از طریق افزایش خودمهارگری، عزت‌نفس، قدرت تعویق کامیابی و مرگ‌آگاهی و با کاهش رقابت‌جویی مادی و کمال‌طلبی مرضی انگیزه‌های مجرمانه را کاهش می‌دهد. معراج السعاده، برای رذایل به‌عنوان بیماری‌های نفسانی، درمان‌هایی در سه شکل - شناختی (علم و تأمل در مفاسد)، رفتاری (عمل مخالف رذیله) و معنوی (توجه به خدا و آخرت) - ارائه می‌دهد که در این مقاله به جزئیات آن‌ها پرداخته شد. این راهکارها، با تقویت توحید تلازم دو سویه داشته، فرد را به یکپارچگی و سلامت شخصیت هدایت می‌کنند. این روش‌ها قابلیت

*. استادیار گروه روان‌شناسی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز ایران
sayedalimarashi@scu.ac.ir

صورت‌بندی در قالب بسته‌های مداخله‌ای منسجم و آزمون تجربی اثربخشی در پژوهش‌های روان‌شناختی را دارند. این پژوهش از آنجا که مبتنی بر تحلیل محتواست نیازمند تکمیل با بررسی‌های میدانی و آزمایشی است و در مورد تعمیم آن به جوامع غیرمسلمان احتیاط لازم است.

واژگان کلیدی: نظریه شخصیت توحیدی، سلامت روان، معراج السعاده، بیماری‌های اخلاقی، درمان‌شناختی، درمان رفتاری، درمان معنوی.

۱. مقدمه

در دنیای امروز که چالش‌های اخلاقی و روانی به‌طور فزاینده‌ای بر جوامع انسانی سایه افکنده، کاربست دانش روان‌شناسی با نگاه دینی می‌تواند راهگشای نوینی برای اصلاح رفتار و شخصیت افراد، به‌ویژه مجرمان، باشد. کتاب ارزشمند معراج السعاده اثر عالم بزرگ شیعی مرحوم ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق)، به‌عنوان یک متن اخلاقی بر پایه آیات و روایات اسلامی، نه تنها صفات رذیله را به‌عنوان بیماری‌های روانی معرفی می‌کند، بلکه راهبردهای عملی برای تشخیص، پیشگیری و درمان آن‌ها ارائه می‌دهد. این کتاب، با رویکردی شبیه به متون پزشکی، صفاتی همچون حسد، کبر، غضب و ریا را بررسی کرده و روش‌های شناختی، رفتاری و معنوی برای غلبه بر آن‌ها پیشنهاد می‌نماید (نراقی، ۱۳۷۹: ۷۵). این درمان‌ها بی‌شباهت به راهبردهای رفتاردرمانی، شناخت‌درمانی و درمان‌های معنوی در روان‌شناسی امروزی نیستند. از سوی دیگر، «نظریه شخصیت توحیدی» که بر پایه اصول توحید و اخلاص استوار است، شخصیت انسان را به‌عنوان یک کل یکپارچه توصیف می‌کند که در آن، شرک (اعم از جلی و خفی) منجر به تعارض درونی و ناآرامی روانی می‌شود، در حالی که توحید به یکپارچگی و رشد اخلاقی می‌انجامد. از دیدگاه نظریه شخصیت توحیدی، درمان عبارت است از سیر به سوی توحید و اختلالات رفتاری و روانی ناشی از شرک آشکار و پنهان هستند (مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۱۲-۲۴۳؛ مرعشی، مقاله در دست چاپ). بنابراین درمان توحیدی نوعی درمان معنوی خالص است.

این مقاله به دنبال کاوشی روان‌شناسانه در راهبردهای اصلاحی کتاب معراج السعاده در چارچوب نظریه شخصیت توحیدی است. هدف اصلی، استخراج الگوهایی عملی برای اصلاح مجرمان است که بتواند در برنامه‌های بازپروری و روان‌درمانی اسلامی به کار گرفته شود. باتوجه به اینکه مجرمان اغلب با صفات رذیله‌ای همچون خشم، حسادت و خودشیفتگی دست به گریبان هستند، ادغام صورت‌بندی روان‌شناسانه راهبردهای معراج السعاده در بستر نظریه شخصیت توحیدی ممکن است بتواند به‌عنوان یک مدل بومی و فرهنگی برای اصلاح رفتار آن‌ها عمل کند.

۲. بیان مسئله

در جوامع معاصر، رواج جرایم و انحرافات اخلاقی نشان‌دهنده نیاز مبرم به رویکردهای نوین اصلاح و بازپروری، به‌ویژه در میان مجرمان است. رویکردهای روان‌شناختی غربی، هرچند مفید، اغلب فاقد جنبه‌های معنوی و فرهنگی بومی هستند و ممکن است در جوامع اسلامی کارایی کمتری داشته باشند. کتاب معراج السعاده، با معرفی صفات رذیله به‌عنوان بیماری‌های روانی و ارائه راهبردهای

اجرایی (مانند روش‌های شناختی برای درمان حسد یا رفتاری برای مهار کبر)، ظرفیت کاربردی بالایی برای رشد اخلاقی ارائه می‌دهد. با این حال، این راهبردها تاکنون به‌طور نظام‌مند با نظریه شخصیت توحیدی - که شرک را عامل اصلی تعارض درونی و انحراف از سلامت روانی و رفتاری می‌داند - تطبیق داده نشده است. همچنین تاکنون از دیدگاه تکنیک‌های عملی روان‌شناسی به این موضوع پرداخته نشده است.

مسئله اصلی این است که چگونه می‌توان راهبردهای عملی کتاب معراج السعاده را در چارچوب روان‌شناسی شخصیت توحیدی (سلامت شخصیت موحد در برابر بیماری شخصیت مشرک) و در قالب تکنیک‌های کاربردی روان‌شناسی صورت‌بندی کرد تا مدلی برای اصلاح مجرمان ایجاد شود؟ آیا این تطبیق می‌تواند به کاهش «بازگشت به جرم»^۱ کمک کند؟ شکاف دانشی موجود در این زمینه، عدم بررسی کاربردی این آموزه‌ها در حوزه روان‌شناسی جنایی است، جایی که مجرمان اغلب با فشارزاهای روانی ناشی از صفات رذیله مواجه هستند. این مقاله به دنبال پرکردن این شکاف از طریق تحلیل تطبیقی است.

۳. اهمیت و ضرورت موضوع

این رویکرد می‌تواند به‌عنوان یک مدل بومی در زمینه روان‌شناسی اسلامی عمل کند که برخلاف مدل‌های غربی، بر جنبه‌های معنوی و توحیدی تأکید دارد و می‌تواند در جوامع مسلمان‌نشین کارآمدتر باشد. دوم، باتوجه به آمار قابل‌توجه جرایم در کشور، اصلاح مجرمان از طریق رشد اخلاقی نه تنها به کاهش بار اجتماعی و اقتصادی زندان‌ها کمک می‌کند، بلکه به پیشگیری از جرایم آینده نیز می‌انجامد. برای مثال، درمان حسد یا غضب با روش‌های پیشنهادی نراقی، ممکن است تعارض‌های درونی مجرمان را کاهش دهد، آن‌ها را به سمت یکپارچگی شخصیت توحیدی هدایت کند و انگیزه جرم و بزه را در آنان کاهش دهد. همچنین سوق دادن مجرمان به سمت شخصیت توحیدی زمینه مساعدی فراهم می‌کند که راهبردهای عملی کتاب معراج السعاده بتوانند مؤثرتر واقع شوند.

ضرورت این موضوع از آنجایی ناشی می‌شود که رویکردهای فعلی بازپروری رایج در جهان اغلب بر جنبه‌های رفتاری و شناختی تمرکز دارند و جنبه‌های اخلاقی و معنوی را کمتر مورد توجه قرار می‌دهند. تطبیق این دو منبع، می‌تواند به تدوین بسته‌های مداخله‌ای نظام‌مند منجر شود که اثربخشی آن‌ها در پژوهش‌های تجربی قابل‌آزمون باشد. علاوه‌براین، در دوران بحران‌های اخلاقی جهانی، چنین

1. recidivism

مطالعاتی می‌تواند الهام‌بخش برای سیاست‌گذاری‌های قضایی و آموزشی باشد و به تقویت بهداشت روانی جامعه کمک کند. درنهایت، این تحقیق می‌تواند پلی بین علوم انسانی اسلامی و روان‌شناسی معاصر ایجاد کند و به غنی‌سازی ادبیات روان‌شناسی جنایی کمک نماید.

۴. روش تحقیق

این تحقیق از نوع کیفی و تحلیلی-توصیفی است و برپایه روش تحلیل محتوا انجام می‌شود. جامعه پژوهش شامل متن کتاب معراج السعاده اثر ملا احمد نراقی، منابع مرتبط با نظریه شخصیت توحیدی (کتاب درسنامه روان‌شناسی اسلامی و مقاله در دست انتشار نظریه شخصیت توحیدی) و منابع دینی و روان‌شناسی مرتبط است. ابزار جمع‌آوری داده‌ها، بررسی اسنادی و کتابخانه‌ای است که شامل مطالعه دقیق فصول مرتبط با صفات رذیله و حمیده در معراج السعاده، و استخراج راهبردهای اجرایی روان‌شناسانه (شناختی، رفتاری و معنوی) می‌شود.

روش تحلیل به صورت تطبیقی است: ابتدا راهبردهای کتاب معراج السعاده از دیدگاه روان‌شناسی شناسایی و دسته‌بندی شده؛ سپس این راهبردها با اصول نظریه شخصیت توحیدی تطبیق داده می‌شود تا الگوهایی برای اصلاح مجرمان استخراج گردد. برای اعتباربخشی، از روش «ترکیب منابع متعدد»^۱ استفاده می‌شود و تحلیل‌ها با استناد به آیات قرآن (مانند سوره زمر/ ۲۹ و یوسف/ ۳۹)، روایات و مستندات علمی تقویت خواهند شد. محدودیت‌های تحقیق شامل تمرکز بر منابع تاریخی و نیاز به آزمون تجربی در آینده است. نتایج در قالب مدل مفهومی ارائه خواهند شد.

۵. یافته‌های تحقیق

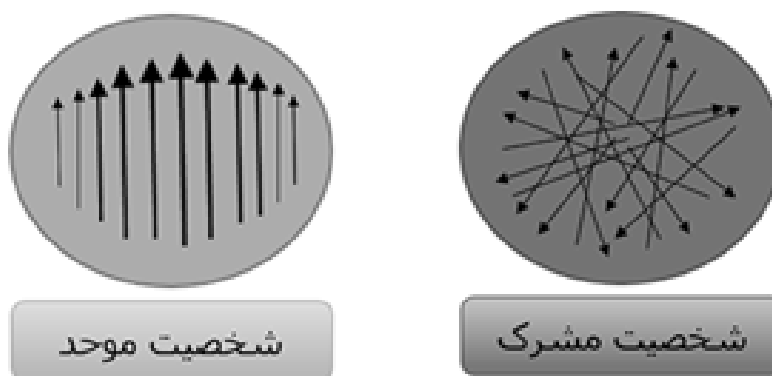
۵-۱. توضیح نظریه شخصیت توحیدی

نظریه شخصیت توحیدی، بر پایه آموزه‌های قرآنی و اسلامی، شخصیت انسان را به عنوان یک کل یکپارچه توصیف می‌کند که در آن، توحید حقیقی (یگانه پرستی و اخلاص) منجر به بسیج همه نیروهای درونی در جهت رضایت خداوند می‌شود. این نظریه براساس آیاتی مانند آیه ۲۹ سوره زمر «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا» و آیه ۳۹ سوره یوسف «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» شخصیت موحد را یکپارچه و آرام توصیف می‌کند، در حالی که شرک (اعم از جلی مانند بت پرستی و خفی مانند وابستگی به غیر خدا) باعث تعارض درونی، اضطراب، تردید و ناکامی می‌شود. در این نظریه، شخصیت سالم

1. triangulation

و بالغ، موحد است که فکر، گفتار و رفتارش هماهنگ بوده و از چندپارگی رها می‌شود (نمودار ۱). شرک خفی، که حتی در میان مؤمنان رایج است (مانند امید به غیر خدا یا ترجیح رضایت دیگران بر رضایت الهی)، نیروهای شخصیت را خنثی کرده و رشد را مختل می‌کند. بنابراین، سیر توحیدی به معنای دوری از شرک و حرکت به سوی اخلاص، منجر به هم‌افزایی نیروهای درونی، صلح روانی، کمال و رشد روانی و اخلاقی می‌شود (مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۱۲-۲۱۹؛ مرعشی، مقاله در دست چاپ).

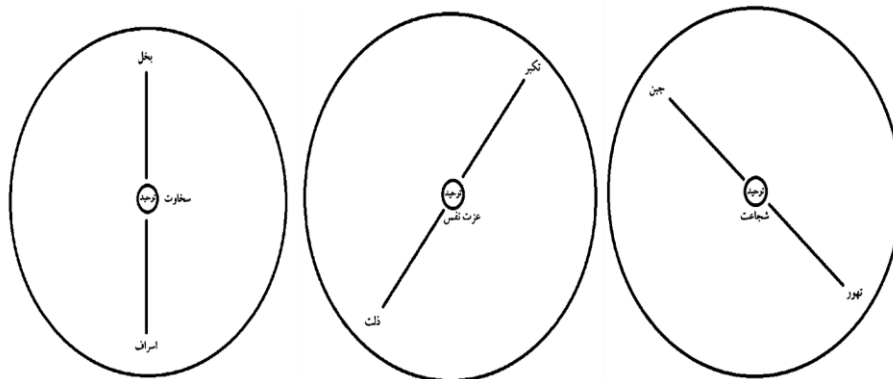
نمودار (۱) مقایسه نیروهای روانی در شخصیت موحد و مشرک



۵-۲. اصلاح رذایل اخلاقی تحت تأثیر سیر توحیدی

در بافت نظریه شخصیت توحیدی، رذایل اخلاقی مانند غضب، حسد و کبر، انحراف از ارزش‌های توحیدی هستند و به‌عنوان فشارزاهای روانی عمل می‌کنند که تعارض درونی ایجاد کرده و شخصیت را چندپاره می‌سازند. این رذایل اغلب ریشه در شرک خفی دارند و با توحید حقیقی در تعارض هستند (نمودار ۲). مصادیق شرک خفی مانند وابستگی به دنیا، خودپرستی یا امید به غیر خدا، باعث ناآرامی و اضطراب می‌شوند. اضطراب به نوبه خود زمینه‌ساز سایر اختلالات روانی است. سیر توحیدی، با تمرکز بر اخلاص و توکل، این رذایل را اصلاح می‌کند؛ زیرا بازگشت به توحید، نیروهای شخصیت را همسو کرده، تعارض‌ها را حل می‌نماید و به یکپارچگی منجر می‌شود (مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۱۲-۲۱۸؛ مرعشی، مقاله در دست چاپ) (نمودار ۱).

نمودار (۲) تعادل صفات اخلاقی در مرکزیت توحیدی



برای مثال، درمان حسد با توجه به مشیت الهی، فرد را از شرک به دنیا رها کرده و به توحید هدایت می‌کند. این فرایند نه تنها جنبه آسیب‌شناختی روانی دارد، بلکه واجد جنبه ارزشی است (مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۳۱-۲۳۹؛ مرعشی، مقاله در دست چاپ) و رشد اخلاقی را شتاب می‌بخشد، همان‌طور که در کتاب معراج السعاده، رذایل به‌عنوان بیماری‌های نفسانی معرفی شده و درمان آن‌ها با رویکرد شناختی، رفتاری و معنوی، فرد را به سوی توحید سوق می‌دهد (نراقی، ۱۳۷۹: ۱۲۵-۱۳۰). چنانکه مرحوم ملا احمد نراقی گفته است در منظومه و نقشه اخلاقیات بشر، اخلاق حسنه حکم نقطه وسط را دارند و اخلاق و صفات رذیله حکم نقاط محیطی را. مرکز همواره یکی بیش نیست اما نقاط محیطی بی‌شمارند (نراقی، ۱۳۷۹: ۱۳۵). پس با این تقریر، صفات نیکو همه در توحید خلاصه شده و پس و پیش افتادن از توحید سبب انواع صفات رذیله می‌شود (نمودار ۲).

۳-۵. کارکردهای هشیار و ناهشیار ذهن در نظریه شخصیت توحیدی و در دیدگاه نراقی (ره)

شرک خفی ممکن است ناهشیار باشد. آیه «وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه/۷) و روایت امام باقر و صادق (ع): «الْأَسْرُّ مَا كَتَمْتَهُ فِي نَفْسِكَ وَأَخْفَى مَا خَطَرَ بِإِلَاحِ ثُمَّ أَنْسَيْتَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳/۴: ۷۹) بر وجود ناهشیار (اخفی) دلالت دارد. این ناهشیار شناختی (فرایندهای خودکار) است، نه ناهشیار پویای فرویدی (سرکوب امیال). طبق نظریه شخصیت توحیدی، شرک خفی گاه در این سطح ناهشیار قرار دارد. نراقی (ره) نیز از پدیده افکار و احساسات ناهشیار غافل نبوده و گفته است که گاه انسان به آنچه در خواطر او می‌گذرد ملتفت نیست (نراقی، ۱۳۷۹: ۱۳۱).

۴-۵. آسیب‌شناسی روانی در نظریه شخصیت توحیدی

سلامت روانی «قلب سلیم» است: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»

(شعراء/ ۸۸-۸۹)، که با توحید حاصل می‌شود. بیماری روانی «مرض قلب» ناشی از شرک است: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» (بقره/ ۱۰) توحید آرامش می‌آورد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/ ۲۸) و «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس/ ۶۲). شرک ترس و اضطراب ایجاد می‌کند: «سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» (آل عمران/ ۱۵۱). ناهماهنگی اجزاء شخصیت دال بر فقدان سلامت روان است (کلونینگر^۱، ۲۰۱۷: ۴۳۰-۴۲۳). تعارض، عامل اضطراب است. اضطراب می‌تواند خطر بروز یا شدت گرفتن سایر اختلالات روانی را افزایش دهد (بولند، وردیون و رویز^۲، ۲۰۲۱: ۱۹۴).

۵-۵. سیر رشد و تکامل روانی در نظریه شخصیت توحیدی

رشد روانی در قرآن به معنای هدایت و بلوغ است که تنها با توحید ممکن می‌شود (جن: ۲). انسان بر فطرت توحیدی (روم: ۳۰) زاده می‌شود، اما عوامل محیطی مانند تربیت می‌تواند فرد را به شرک بکشاند. سیر رشد چهار حالت اصلی دارد: ۱) ماندن در توحید فطری، ۲) گرایش تدریجی به شرک، ۳) بازگشت به توحید از طریق توبه، ۴) نوسان و در نهایت تثبیت در شرک. شاکله شخصیت (ساختار پایدار) از ترکیب فطرت، تربیت، اختیار و عوامل ژنتیکی -مانند ژن خدا در پژوهش‌های همز^۳ (۲۰۰۵)- شکل می‌گیرد. فطرت توحیدی با عقل همسو است و غرایز (شهوت و غضب) باید تحت کنترل آن قرار گیرند تا تعادل برقرار شود.

۵-۶. جایگاه عقل، فطرت، شهوت و غضب در ساختار شخصیت انسانی

براساس آموزه‌های اسلامی، ساختار وجودی انسان از سه نیروی اصلی تشکیل شده است که تعامل آن‌ها سلامت روانی و رشد معنوی را تعیین می‌کند:

۵-۶-۱. فطرت (سرشت توحیدی)

فطرت خمیرمایه مشترک و ثابت همه انسان‌هاست که به سوی پرستش خدای یگانه هدایت می‌کند. این سرشت ارثی و ژنتیکی است و در نسل‌ها تغییر نمی‌کند، مانند نقشه‌ای در ساختار ژنتیکی انسان. پژوهش‌های علمی استعداد ژنی برای خداپرستی، ژن خدا (VMAT2) را تأیید می‌کند که تمایل به معنویت را نشان می‌دهد (همز، ۲۰۰۵). فطرت بستر ژنتیکی رشد عقلی است و زمینه‌ساز

1 Cloninger

2 Boland, Verdiun & Ruiz

3 Hamer

مدارهای عصبی مرتبط با خداپرستی در مغز می‌شود (مطالعات کلیم^۱، ۲۰۲۰، درباره «منطقه خدا»^۲ در مغز).

۵-۶-۲. عقل (نیروی هدایت‌گر)

عقل نمود فطرت است و انسان عاقل کسی است که خدا را با آن پرستش می‌کند و بهشت را کسب می‌نماید. امام صادق (ع) فرمود: «قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱). همچنین جایگاه عقل در مغز است: «مَوْضِعُ الْعَقْلِ الدِّمَاغُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۱). رشد عقل برپایه توحید خالص استوار است و نقش کنترل‌کننده دارد.

۵-۶-۳. شهوت و غضب (غرایز زیستی)

این دو نیروی ضروری برای بقای زیست‌شناختی هستند. شهوت هر تلاشی برای لذت و غضب هر کوششی برای دفع رنج است. ریشه ژنتیکی دارند و از دستگاه لیمبیک مغز (سیستم احساسی) نشئت می‌گیرند (هال و هال، ۲۰۲۰). این غرایز مانند فطرت از کارکردهای مغز سرچشمه می‌گیرند (مرعشی، ۲، ۱۴۰۰: ۱۳۲-۱۳۸؛ مرعشی، ۱۴۰۰: ۴۵۴).

سلامت روانی و رفتاری و رشد اخلاقی به نحوه تعامل این نیروهای سه‌گانه بستگی دارند. انسان عاقل غرایز (شهوت و غضب) را بروز می‌دهد، اما تنها تا حدی که با فطرت توحیدی تعارض نداشته باشد. عقل (سرچشمه‌گرفته از فطرت) نه اجازه چیره‌شدن غرایز بر فطرت را می‌دهد (که به اختلال و شرک پنهان منجر می‌شود) و نه آن‌ها را کاملاً سرکوب می‌کند (که به بیماری روانی می‌انجامد). این تعادل زمینه حیات طیبه (زندگی پاکیزه و رضایت‌بخش) است (مرعشی، مقاله در دست چاپ).

۵-۷. خودمهارگری در نظریه شخصیت توحیدی

خودمهارگری، توانایی کنترل تکانه‌ها و رفتارها، با سازگاری بالاتر، آسیب روانی کمتر، عزت‌نفس قوی‌تر، پرخوری و سوء‌مصرف مواد کمتر، روابط بین‌فردی بهتر، دلبستگی ایمن و تنظیم عاطفی بهینه همراه است. ضعف در آن، خطر بزه‌کاری و جرایم را افزایش می‌دهد (تانگنی، بون و باومیسستر^۳، ۲۰۱۸: ۱۷۳-۲۱۲). در شخصیت موحد، این ویژگی به‌طور طبیعی از تعهد به مرزهای الهی نشئت می‌گیرد و در قالب تقوا (خویش‌داری الهی) بروز می‌کند؛ هرچند تقوا مفهومی فراگیرتر است که خودمهارگری به‌عنوان جزئی از خود را در بر می‌گیرد.

1 Klemm

2 God spot

3 Tangney, Boone & Baumeister

۵-۸. عزت نفس در نظریه شخصیت توحیدی

پژوهش‌ها نشان می‌دهند که عزت نفس با جرایم و بزهکاری نسبت معکوسی دارد (سرنیواسان، رنتالا و کومار^۱، ۲۰۲۳). موحدان با آگاهی از کرامت ذاتی انسانی و به واسطه جهت‌گیری توحیدی که دارند ارزش واقعی خود را می‌شناسند. آن‌ها از احساس حقارت دور هستند، خودپذیری عمیق دارند و عزت نفس اصیل را تجربه می‌کنند، بدون افتادن در دام غرور یا عزت نفس کاذب: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/۷۰). ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم؛ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات/۱۳)، گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست. موحدان به دلیل احساس ارزشمندی ذاتی که دارند تلاش می‌کنند ارزش خود را به پلیدی‌ها نیالوده و از بین نبرند. به عکس افرادی که احساس ارزشمندی ذاتی ندارند چیزی برای از دست‌دادن هم ندارند و به راحتی خود را آلوده به رفتارهای ناشایست می‌کنند.

۵-۹. رقابت‌جویی در نظریه شخصیت توحیدی

در شخصیت موحّد، رقابت‌جویی از امور دنیوی رها شده و به سوی کسب فضایل توحیدی هدایت می‌شود. موحدان در نیکوکاری بر یکدیگر پیشی می‌جویند، نه در خودکامگی و تجمل‌گرایی: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (مائده/۴۸)؛ در کارهای نیک بر یکدیگر سبقت جوید. از سوی دیگر، رضایت به قضای الهی، حسرت و رقابت مخرب را از بین می‌برد: «وَلَا تَمَنَّؤْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء/۳۲)؛ به آنچه خدا برخی را بر دیگران برتری داده، حسرت مخورید. بدیهی است که رقابت‌جویی انگیزه آسیب‌زدن به دیگران و منافع آنان و در نتیجه رفتارهای مجرمانه را افزایش می‌دهد.

۵-۱۰. کمال‌طلبی مرضی در نظریه شخصیت توحیدی

در زندگی توحیدی (حیات طیبه)، نیازهای زیستی و روانی به تعادل می‌رسند و قناعت معقول حاکم است. بنابراین، فرد از زیاده‌خواهی و کمال‌طلبی ناسالم در امان می‌ماند و احساس خوشبختی عمیقی دارد: «أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ» (تکاثر/۱)؛ افزون‌طلبی شما را سرگرم کرده است. موحدان تمام همت خود را صرف رضایت خداوند می‌کنند و حتی در انجام تکالیف دینی، وسواس کمال‌گرایانه ندارند، زیرا: «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» بقره/۲۸۶؛ خداوند کسی را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کند. روشن است که ریشه بسیاری از رفتارهای مجرمانه زیاده‌خواهی‌های دنیوی است.

۵-۱۱. قدرت تعویق کامیابی در نظریه شخصیت توحیدی

قدرت تعویق کامیابی سازه‌ای روان‌شناختی، نزدیک به خودمهارگری و به معنای تحمل تأخیر در

پاداش برای دستیابی به نتیجه بهتر است و با تکانشگری رابطه معکوس دارد. قدرت تعویق کامیابی پیش‌بینی‌کننده موفقیت تحصیلی، اجتماعی، تاب‌آوری در برابر استرس و شایستگی شناختی است. منطقاً افرادی که قدرت تعویق کامیابی بیشتری دارند باید گرایش کمتری به رفتارهای مجرمانه داشته باشند؛ زیرا تکانشگری کمتر، زندگی سالم‌تر موفق‌تر و فهم و شعور بیشتری دارند. افراد مذهبی‌تر معمولاً تکانشگری کمتری دارند و بهتر نیازها را به تأخیر می‌اندازند (پورتو^۱ و دیگران، ۲۰۲۴). در شخصیت موحد، انگیزه الهی فرد را وادار می‌کند لذت‌های زودگذر دنیوی را فدای پاداش‌های ابدی اخروی کند: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات/ ۴۰-۴۱)؛ اما کسی که از ایستادن پیش پروردگارش بیم داشت و نفس را از هوس بازداشت، جایگاهش بهشت است.

۵-۱۲. مرگ‌آگاهی در نظریه شخصیت توحیدی

مرگ‌آگاهی سازه‌ای روان‌شناختی و به معنای تأمل آگاهانه و پذیرش مرگ به‌عنوان بخشی از زندگی است و با معنایابی، آرامش و رشد روان‌شناختی همراه است. این مفهوم رفتارهای اجتماعی مثبت را تقویت می‌کند، در حالی که اضطراب مرگ آن را کاهش می‌دهد (جکوبسن و بیر^۲، ۲۰۲۲). دین‌داری درونی (توحیدی) دیدگاه سازنده‌ای از مرگ ایجاد می‌کند. قابل انتظار است که مرگ‌آگاهی با تقویت رفتارهای مثبت اجتماعی به تضعیف رفتارهای مجرمانه بینجامد. موحدان با آماده‌سازی مداوم برای حسابرسی اخروی و پذیرش مرگ به‌عنوان اراده الهی، مرگ‌آگاهی بالایی دارند: «وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (منافقون/ ۱۰)؛ از آنچه روزیتان کردیم انفاق کنید پیش از آنکه مرگ یکی‌تان فرا رسد و بگوید: پروردگارا، کاش مرا کمی مهلت می‌دادی تا صدقه دهم و از صالحان باشم.

۵-۱۳. تلازم آسیب‌شناسی روانی با جنبه‌های ارزشی در نظریه شخصیت توحیدی

در نظریه شخصیت توحیدی، آیا آسیب‌های روانی با مفاهیم ارزشی مانند بیماری‌های اخلاقی قلب (حسد، نفاق، کینه) درهم آمیخته شده است؟ «قلب سلیم» که شرط ورود به بهشت است، آیا قلبی عاری از آلودگی‌های اخلاقی است یا قلبی سالم از نظر روان‌شناختی (بدون وسواس فکری-عملی یا اضطراب منتشر)؟ آیا اختلالات روان‌شناختی و بیماری‌های اخلاقی قلب در نگاه اسلامی هم‌سنخ‌اند؟ و آیا فرد وسواسی و فرد حسود هر دو مستحق عقوبت الهی‌اند؟

1 Porto

2 Jacobsen & Beehr

پاسخ آن است که در نگاه اسلامی، اختلالات روانی و بیماری‌های اخلاقی قلب نه تنها هم‌پوشانی دارند، بلکه در بسیاری موارد هم‌سنگ‌اند و هر دو با قلب سلیم ناسازگارند. روایات، افکار و رفتارهای وسواسی را حتی در مؤمنان، اطاعت از شیطان می‌دانند: امام صادق (ع) درباره فرد وسواسی فرمود: «وَهُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ» (کلینی، ۱۴۰۷/ق: ۱۲). وسواس (به‌ویژه اختلال شخصیت وسواسی) فرد را به سخت‌گیری، خشم، حساست یا کینه‌توزی سوق می‌دهد که با درمان وسواس اغلب کاهش می‌یابد (مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۳۱-۲۳۹).

برای ورود به بهشت، انسان باید از همه آلودگی‌ها - اعم از اخلاقی و روانی - پاک شود، همان‌گونه که از بیماری‌های جسمانی‌هایی می‌یابد؛ زیرا بهشت جای هیچ رنج، خستگی یا نقصی نیست: «لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ» (حجر/ ۴۸). اضطراب، افسردگی و دیگر اختلالات روانی نیز ریشه در نقص‌هایی هرچند جزئی در توحید خالص دارند و پیش از ورود به بهشت باید درمان شوند. قرآن ناامیدی از رحمت خدا - که گاهی در افسردگی دیده می‌شود - را در ردیف کفر قرار می‌دهد: «إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف/ ۸۷).

حسد و نفاق نیز هم نقص توحیدی‌اند و هم فشارزای روانی. نفاق، ناهماهنگی میان اجزای شخصیت است و این ناهماهنگی خود نشانه فقدان سلامت روان به شمار می‌رود (کلونینگر، ۲۰۱۷: ۴۳۰-۴۲۳). اختلالات روانی عموماً فرد را به سوءخلق و سوءرفتار مستعد می‌کنند و از این‌رو، علاوه بر جنبه آسیب‌شناختی، وجهی ارزشی نیز می‌یابند. برای نمونه، اختلالات شخصیت، اضطرابی، خلقی یا وسواس می‌توانند به خشم، تکانشگری، وابستگی به غیرخدا، بی‌صبری، کینه، ناشکری، حسادت، حساست یا رفتارهای خودتخریبی منجر شوند که همه این‌ها به نوعی نقص ارزش‌های توحیدی‌اند. حتی اختلالاتی مانند اسکیزوفرنی و دمانس که به‌نظر خارج از اراده فردند، ممکن است در شبکه علیتی خود، به‌طور غیرمستقیم تحت تأثیر قوت یا ضعف جنبه‌های توحیدی زندگی قرار گیرند. در اوج توحید (عصمت) هیچ‌گاه چنین اختلالاتی گزارش نشده و از منظر اعتقادی، برای معصوم محال است. در نگاه طیفی، هرچه عیار ایمان و عمل صالح (زندگی توحیدی) بالاتر رود، خطر ابتلا به این اختلالات کاهش می‌یابد - نه آنکه مشرکان لزوماً مبتلا شوند، بلکه موحدان خالص‌تر در امان‌ترند.

بنابراین، بیماری‌های «قلب» در نگاه دینی هم جنبه ارزشی دارند و هم از منظر آسیب‌شناسی روانی قابل بررسی‌اند. در مقابل، آنچه روان‌شناسی آسیب می‌نامد، از دیدگاه اسلامی نیز در تضاد با توحید ناب ارزش‌گذاری می‌شود. در حقیقت، آسیب روانی، بیماری اخلاقی و نقص در توحید در واقعیت امر چندان از یکدیگر جدایی‌ناپذیر نیستند.

۵-۱۴. درمان رذایل در معراج السعاده و ارتباط آن‌ها با توحید

کتاب معراج السعاده، رذایل را به‌عنوان بیماری‌های نفسانی معرفی کرده و برای هر کدام، علل، علائم و راهکارهای درمانی ارائه می‌دهد. درمان‌ها به سه دسته شناختی (علم و تأمل در مفساد)، رفتاری (عمل مخالف رذیله) و معنوی (توجه به خدا و آخرت) تقسیم می‌شوند. این راهکارها، با تقویت توحید تلازم دو سویه داشته، فرد را از شرک رها کرده و به یکپارچگی و هارمونی شخصیت هدایت می‌کنند. گرچه در کتاب معراج السعاده رذایل زیادتری با همین چارچوب ذکر شده، اما در این مقاله ما برای اختصار به بررسی برخی از رذایل شاخص و شایعی اکتفا می‌کنیم که به‌نظر می‌رسد در بروز جرایم و جنایات نقش مهم‌تری داشته باشند. در ادامه، برای هر رذیله، جزئیات درمانی و ارتباط موضوع با شخصیت توحیدی آورده شده است:

۵-۱۴-۱. درمان غضب (نراقی، ۱۳۷۹: ۲۲۶-۲۳۷)

درمان شناختی: توجه به عواقب و آثار سوء غضب مانند پشیمانی از رفتارهای پرخاشگرانه، نفرت‌آوردن حالت چهره، حرکات بدن و سیاق‌گفتار در حال خشم، توجه به اینکه غضب از شجاعت و استحکام روانی نیست بلکه از جهل، کمی عقل و ضعف در خودمهارگری است، توجه به اینکه شاید روزگار کسی را که ما بر او غضب کرده‌ایم روزی بر ما تسلط دهد و او انتقام بگیرد، توجه به اینکه فرد حلیم و بردبار نزد مردم عزیز و محترم می‌شود.

درمان رفتاری: تمرین کظم غیظ و عفو و بخشش تا به‌صورت عادت درآید، دوری از محرک‌های غضب، دوری از همنشینی با افراد عصبانی مزاج، همنشینی با افراد اهل حلم و وقار، تغییر وضعیت بدن در حال غضب مانند نشستن از حالت ایستاده یا خوابیدن از حالت نشسته، استفاده از وضو و غسل با آب سرد، لمس بدن بستگان نسبی در هنگام غضب به آنان.

درمان توحیدی: غضب از غفلت از عظمت الهی، نافرمانی او و فرمانبرداری از هوای نفس و شیطان ناشی می‌شود؛ که همه از مظاهر شرک خفی هستند. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: یاد خدا برای آرامش، استفاده از اذکاری مانند استعاذه به خداوند از شر شیطان در حال غضب، لزوم نگهداری مردم از غضب خویش برای در امان بودن از غضب خداوند، توجه به اینکه در عالم هرچه واقع می‌شود به قضا و قدر خداوند خیرخواه است و ای‌بسا آنچه مایه غضب شده به مصلحت ما باشد، توجه به اینکه تسلط و قدرت خداوند بر ما بیش از تسلط ما بر کسی است که بر او غضب می‌کنیم، یادآوری روایاتی که در خطرات دنیوی و اخروی غضب و در مدح حلم، وقار، عفو و بخشش و مدارا وارد شده است.

درمان حسد (نراقی، ۱۳۷۹: ۴۱۷-۴۲۸)

درمان شناختی: توجه به فناپذیری نعمت‌ها و بی‌ثباتی دنیا، کوتاهی عمر حاسد و محسود، توجه به عذاب و پریشانی روانی که حسود می‌کشد، توجه به اینکه حسادت دوستی‌ها را به دشمنی بدل کرده و از این جهت زیان‌بار است، توجه به اینکه حسادت هر فرد دشمنان او را شاد می‌کند.

درمان رفتاری: خیرخواهی، نصیحت و رفتار مخالف مقتضای حسد مانند هدیه دادن به محسود، تواضع برای او، مدح و ثنای او به جای غیبت، خوشرویی به جای ترش‌رویی با محسود و دعا کردن برای محسود. توضیح روان‌شناختی موضوع آن است که این رفتارها سبب ناهماهنگی شناختی میان رفتار نیک و ذهنیت بد می‌شود و چون رفتار نیک صادر شده و قابل برگشت نیست انسان به طور ناهشیار ذهنیت خود را با آن رفتار هماهنگ می‌کند تا تشویش ناشی از ناهماهنگی شناختی مرتفع شود و بدین ترتیب ذهنیت اصلاح می‌شود.

درمان توحیدی: حسد نارضایتی از فضل خداوند به مردم و حب دنیا به جای حب خداوند و ناهماهنگی با توحید و اخلاص است. تقویت زهد در دنیا و محبت خدا، توجه به اینکه حسود با دهش خداوند به محسود سر ستیز دارد و این اول ستیزه با خداوند است تا محسود که تا چه اندازه خطرناک است، توجه به اینکه خداوند، حسود را خوار و محسود را عزیز می‌کند (مانند شیطان و آدم - علیه السلام)، توجه به اینکه حسد مایه غیبت و گناهان دیگر شده و آخرت را نابود می‌کند.

۵-۱۴-۲. درمان تکبر و خودپسندی (نراقی، ۱۳۷۹: ۲۵۲-۲۸۲)

درمان شناختی: توجه به بی‌ارزشی دنیا و آفاتی مانند انواع بیماری‌های ناتوان‌کننده که در کمین همه است، اینکه یک گرسنگی یا تشنگی ما را از پا می‌اندازد، توجه به اینکه مرگ ما در دست خودمان نیست و انواع حوادث در کمین ماست، توجه به حقارت جسم (مانند منشأ آن که از مایع نجسی است و عاقبت آن که مردار متعفن است و طول زندگی که حامل نجاسات متعفن است)، توجه به اینکه قدرت جسمی، زیبایی، دارایی مادی، مقام دنیوی، زیرکی و هوش، علم و دانش، همگی موقتی هستند و به زودی از دست داده می‌شوند، توجه به اینکه انسان نسبت به کره زمین، کره زمین نسبت به منظومه شمسی و منظومه شمسی نسبت به کهکشان راه شیری چیزی به حساب نمی‌آید و تاکنون صدها میلیون کهکشان دیگر کشف شده و نمی‌دانیم که بقیه جهان چقدر اندازه دارد.

درمان رفتاری: واداشتن خود به تواضع، خدمت به ضعیفان، و شکسته‌نفسی مانند عقب دیگران راه رفتن، پائین مجلس نشستن، اعتراف به درستی سخن درست‌گو، تحسین او و ترک مجادله هر چند حق با او باشد، با ضعفا همسفره شدن، پیش‌دستی در سلام و واگذار نکردن امور شخصی به دیگران تا

این رفتارها عادت شود. درعین حال باید توجه کند که تواضع غیر از آن است که انسان خود را خوار و ذلیل کند و اینکه در برابر متکبران تواضع مجاز نیست.

درمان توحیدی: تکبر درواقع شرکی است خفی که فرد خود را در بزرگی شریک خداوند قرار داده است. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: توجه به عظمت خداوند، عزت و جلال خداوند و خاکساری، ذلت و حقارت مخلوقات و بشر در برابر او و اینکه وی بنده‌ای مملوک است که بی‌اذن خداوند قادر بر هیچ چیزی نیست، ذلت انسان در قیامت به خاطر گناهانش، ترس از اینکه این گناهان بخشیده نشود، توجه به اینکه انسان متکبر نزد خداوند از قدر و قیمت می‌افتد و خداوند درنهایت هر متکبری را ذلیل می‌کند و متواضع را عزت می‌دهد، توجه به اینکه هیچ متکبری وارد بهشت نخواهد شد، ترجیح بازسازی آخرت بر مشغولیت به عزت دنیا، عبادت و طاعت خداوند برای تقویت تواضع، توجه به اینکه عجب ناشی از تدین دین را فاسد می‌کند و اینکه معلوم نیست چه کسی عاقبت به خیر می‌شود و افتخار به حسب و نسب و ژن و تبار نادانی است؛ زیرا معلوم نیست پدران انسان جهنمی نباشند.

۵-۱۴-۳. درمان سنگدلی (نراقی، ۱۳۷۹، ۲۸۶-۲۸۷)

نراقی در این مورد توضیحات تفصیلی نمی‌دهد اما به سیاق او می‌توان به درمان‌های زیر اشاره کرد:

درمان شناختی: شناخت نتایج وخیم سنگدلی.

درمان رفتاری: واداشتن خود به ترحم تا عادت شود.

درمان توحیدی: بی‌رحمی به بندگان خداوند نادیده گرفتن مقام خداوندی او و نوعی شرک پنهان است. درمان بر مبنای توحید شامل توجه به این است که خداوند بر کسی ترحم می‌کند که اهل رحم باشد.

۵-۱۴-۴. درمان ریا (نراقی، ۱۳۷۹: ۵۵۲-۵۷۰)

درمان شناختی: باید توجه کرد که ریا ناشی از طمع به دنیا یا میل به ستایش مردمان یا ترس از سرزنش آنان است و تلاش کرد که این ریشه‌ها علاج شود. همچنین باید توجه کرد که رفتار نمایشی برای خوشایند مردم نوعی ذلت و حقارت است. باید توجه کرد که ریاکار همواره دچار تشویش است؛ زیرا هر آن ممکن است دغل او آشکار شود و هر آن دل‌های مردم به سویی می‌گروند و هر گروه از مردم به چیزی راضی می‌شوند که گروه دیگر از آن ناراضی هستند. بنابراین تلاش برای راضی کردن مردم انسان را گرفتار تشویش شدیدی می‌کند. هر گروه را راضی می‌کند گروه دیگری از او می‌گسلند.

درمان رفتاری: عادت دادن خود به کار نیک و عبادت پنهانی همچنان که عیوب خود را پنهان

می‌کنند، تا جایی که دل انسان به اطلاع خداوند از کار خیر او قانع شود. هرگاه وسوسه ریا در ذهن انسان آمد به جای آنکه درگیر دفع آن وسوسه شود به توجه به خداوند ادامه دهد؛ زیرا چنین درگیری ذهنی آن را تشدید کرده و از اصل عبادت و کار خیر باز می‌دارد. توصیه اخیر مرحوم نراقی از جنس درمان‌های موج سوم رفتارگرایی در روان‌شناسی است.

درمان توحیدی: ریا بی‌گمان نوعی شرک است و توحید واقعی همان اخلاص. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: توجه به اینکه عمل ریایی نه تنها قبول نمی‌شود بلکه برای انسان گناه و حتی لعنت الهی و هلاکت اخروی می‌آورد، توجه به اینکه ریاکار قدر و منزلت خداوند را از بندگان او کمتر گرفته است و این ظلمی بزرگ است، توجه به اینکه خداوند عمل ریاکار را در دنیا به نتیجه نمی‌رساند و در آخرت او را مفتضح می‌کند، توجه به اینکه اگر انسان اخلاص نداشته باشد راهی برای نجات از شر شیطان ندارد؛ زیرا شیطان قسم خورده که جز مخلصان همه را همراه کند.

۵-۱۴-۵. درمان افراط در شهوت (نراقی، ۱۳۷۹، ۲۹۵-۳۰۲)

درمان شناختی: شناخت مفاسد شهوت و فواید عفت. از مفاسد افراط در شهوت آن است که انسان را از پیشرفت در سایر امور باز می‌دارد و سلامت بدن را به خطر می‌اندازد [مانند بیماری‌های مقاربتی]، بنیان خانواده را تهدید می‌کند و رسوایی و گرفتاری به بار می‌آورد که موجب پشیمانی است. خلاصه رنج حاصل از آن بیش از لذتی است که می‌آورد.

درمان رفتاری: خودداری از پرخوری بخصوص مصرف غذاهای محرک، دوری از مجامعت زیاد، اقدام به ازدواج و بهرمندی حلال، مهار چشم در فضای حقیقی و مجازی، خلوت نکردن با نامحرم، مدیریت اشتغالات ذهنی با موضوعات جنسی با پرداختن به اشتغالات ذهنی مفید (مورد اخیر را می‌توان در موج سوم رفتاردرمانی دسته‌بندی کرد).

درمان توحیدی: هر نافرمانی خداوند و هر پیروی از هوای نفس و شیطان در واقع نوعی شرک خفی است. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: روزه گرفتن، زهدورزیدن در خواسته‌های نفس، قناعت به آنچه خداوند نصیب انسان کرده و تقویت رضا به قضا و توکل به خداوند و کمک خواستن از او در ترک شهوت بیجا.

۵-۱۴-۶. درمان حرص، طمع و دنیاطلبی (نراقی، ۱۳۷۹، ۳۶۳-۳۷۲)

درمان شناختی: شناخت مفاسد حرص و طمع که بی‌انتهاست مانند آب شوری که هر چه بنوشی سیراب نمی‌شوی تا تو را هلاک کند، توجه به اینکه عمر انسان محدود است و جمع مال بیش از نیاز فرصتی برای استفاده از آن نخواهد داد، توجه به اینکه زحمت جمع مال بیش از حد از لذت آن بیشتر

است و فراغ بال و آرامش را از انسان می‌گیرد، توجه به اینکه حرص و طمع سبب احتیاج به مردم و خواری و درخواست از آنان و چاپلوسی ناکسان می‌شود، مقایسه نکردن خود با توانگران و مقایسه خود با فقرا.

درمان رفتاری: نراقی (ره) به وضوح درمان رفتاری برای حرص بیان نمی‌کند، اما به سیاق او می‌توان تمرین استغنا از مردم و قطع توقع از آنان و قناعت ورزی عملی را تا عادت به آن و ملکه شدن درمان رفتاری برای این مشکل دانست.

درمان توحیدی: طمع، اعتماد به غیر خدا و نوعی شرک خفی است. حرص، نارضایتی از دهش خداوند و آن نیز نوعی شرک است و قطع طمع از غیر خدا سیر به سوی توحید است. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: توجه به اینکه روزی را خداوند می‌دهد و هم او متکفل روزی فرزندان آدمی نیز هست و باید در این موضوع توکل و اعتماد به خدا داشت، توجه به اینکه روزی نزد خداوند مقسوم است و اگر خدا اراده کند آن را می‌دهد یا از دست انسان یا فرزندان او بیرون می‌کند، پیروی از اولیای خداوند و انبیا که با زهد و قناعت زندگی کردند و عبرت گرفتن از عاقبت سوء امثال قارون، توجه به اینکه قناعت سبب می‌شود خداوند انسان را بی‌نیاز کند و اسراف فقر می‌آورد، توجه به خطرات دنیوی و اخروی مال حرام و شبهه‌ناک و فضایل معنوی کسب حلال (ص ۴۰۱-۴۰۷) و اینکه هرکس طمع از غیر خدا برید خداوند او را دوست دارد.

۵-۱۴-۷. درمان حب ریاست (نراقی، ۱۳۷۹: ۵۳۱-۵۴۱)

درمان شناختی: توجه به اینکه حقیقت جاه و مقام تسخیر دل‌های مردم است نه مقامات ظاهری، توجه به اینکه نهایت مدت ریاست تا زمان مرگ است و با مرگ یا غیر از آن دروان ریاست پایان می‌یابد [و البته تلخی از دست دادن ریاست از شیرینی به دست آوردن آن بیشتر است]، توجه به رئیس‌انی که امروز در زیر خاک خفته‌اند، توجه به اینکه صاحب منصبان اغلب گرفتار هم و غم هستند، دائماً هدف تیر معاندان‌اند، از عزل خود در هراسند، مشغله و دردهای ریاست شیرینی آن را از بین می‌برد و برای حفظ ریاست باید تملق بگویند، عمر را به نفاق با این و آن بگذرانند و نه در شب خواب داشته باشند و نه در روز خوشی و راحتی، توجه به اینکه رئیس پس از افتادن از ریاست چه ناخوشی‌ها از مردمان که نمی‌بیند.

درمان رفتاری: تمرین گمنامی و دوری از ریاست و تمرین قناعت.

درمان توحیدی: ریاست طلبی و هر برتری طالبی دیگر با درک برتری باری تعالی در تعارض است و شرکی است خفی یا جلی. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: توجه به اینکه خداوند سرای

آخرت را برای کسانی کنار گذاشته که برتری را طلب نکنند، توجه به اینکه در موضع ریاست ای بسا حق مردم به گردن انسان بیفتد و ستمی کند که نتواند جبران کند و در آخرت گرفتار شود، توجه به اینکه استحقاق فرمان‌فرمایی مخصوص پروردگار عالم است، توجه به اینکه انسان به سبب جاه و مقام چند روزه دنیا گاه از نعمت‌های ابدی که هیچ‌گوشی نشنیده و هیچ‌چشمی ندیده و از پادشاهی سرمدی باز می‌ماند.

۵-۱۴-۸. درمان دروغگویی (نراقی، ۱۳۷۹: ۵۱۷-۵۳۰)

درمان شناختی: توجه به رسوایی و بی‌اعتباری پس از دروغ که دیر یا زود رخ می‌دهد.

درمان رفتاری: نراقی (ره) برای درمان دروغ روش رفتاری اختصاصی ذکر نمی‌کند، اما به‌طور کلی برای رهایی از آفات زبان تمرین خاموشی را توصیه می‌کند. اختصاصاً درباره دروغ به سیاق او واداشتن خود به راستگویی تا حصول عادت و پاداش درونی که انسان از آن می‌گیرد می‌تواند کارآمد باشد.

درمان توحیدی: دروغ مانند سایر نافرمانی‌ها از دستورات خداوند از سنخ شرک خفی است. به علاوه، دروغ نوعی عدم هماهنگی درون‌ذهنی است و سبب به‌هم‌ریختگی هارمونی درونی می‌شود و شخص موحد فاقد هارمونی درونی نیست. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: توجه به اینکه مؤمن دروغگو نیست، دروغ با اصل ایمان ناسازگار است و دروغ کلید همه بدی‌ها و بدتر از شرب خمر است.

۵-۱۴-۹. درمان ستمگری به ضعفا (نراقی، ۱۳۷۹: ۴۳۴-۴۵۸)

درمان شناختی: توجه به اینکه ستم به زیردستان کمکی به دشمنان خود است. شناخت مفاسد ظلم و بازگشت اثر آن به ظالم و اینکه قدرت مانند هر امکانات دیگری در خطر زوال است و ممکن است روزی ضعیف نیز قوی شود، توجه به بدنامی ناشی از ظلم و نیک‌نامی ناشی از عدل و داد، توجه به اینکه اگر به خود ما ظلم شود چه حالی خواهیم داشت، توجه به عاقبت ستمکاران گذشته،

درمان رفتاری: تمرین عدالت‌ورزی و کمک به مظلومان، همنشینی با اهل عدل و داد.

درمان توحیدی: ظلم مانند هر نافرمانی دیگری در برابر خداوند از جنس شرک است و از غفلت از عدالت الهی ناشی می‌شود. درمان بر مبنای توحید شامل این موارد است: تقویت مرگ‌آگاهی، توجه به اینکه منتقم حتمی برای مظلوم خداوند مقتدر است، توجه به اینکه آنچه مظلوم از دین ظالم می‌گیرد بزرگتر است از آنچه ظالم از دنیای مظلوم می‌گیرد، توجه به برگشت ظلم به خود ظالم یا به اولاد او، توجه به دست اقتدار خداوند عالم که از همه دست‌ها بالاتر است، تصور حسرت روز قیامت، توجه به اینکه ظلم نعمت‌ها را زایل می‌کند و اینکه آه و نفرین مظلوم ظالم را بیچاره می‌کند.

۵-۱۴-۱۰. درمان مکر و حيله (نراقی، ۱۳۷۹: ۱۶۷)

از آنجا که نراقی (ره) مکر و حيله را از صفات رذيله‌ای می‌داند که متعلق به قوه عاقله (بخش شناختی ذهن) است (ص ۱۶۷) لذا برای آن تنها یک درمان اختصاصی از نوع شناختی - معنوی ذکر می‌کند. وی یادآوری بدی عاقبت اخروی و همنشینی با شیطان فریبکار را در جهنم سوزان و یادآوری فواید و محاسن خیرخواهی و یکرنگی با مسلمانان و پاداش الهی آن را چاره‌ساز می‌داند. وی البته در یک بیان کلی در درمان رذایل علاوه بر موعظه و ملامت که جنبه شناختی دارند همنشینی با خوبان و شایستگان را نیز توصیه می‌کند تا از راه یادگیری مشاهده‌ای و الگوگیری اثرگذار باشد. همچنین وی تأکید می‌کند که اگر معالجه کم‌اثر بود باید بارها تکرار شود تا بالأخره اثر کند (ص ۱۶۵).

۶. محدودیت‌های تحقیق

این تحقیق، هرچند نوآورانه، با محدودیت‌هایی روبه‌رو است. نخست، فاقد داده‌های میدانی یا آزمون‌های بالینی است. عدم دسترسی به داده‌های آماری در مورد اثربخشی این راهکارها در اصلاح مجرمان واقعی، یک محدودیت عمده است. دوم، تمرکز بر آموزه‌های اسلامی ممکن است کاربرد آن را در جوامع غیرمسلمان محدود سازد.

۷. پیشنهاد‌های کاربردی و پژوهشی

۷-۱. پیشنهاد‌های کاربردی

توسعه برنامه‌های بازپروری زندان‌ها بر پایه این مدل: می‌توان بسته‌های مداخله‌ای مبتنی بر راهکارهای معراج السعاده (مانند تمرین‌های رفتاری برای درمان حسد) را با اصول توحیدی ادغام کرد و در کارگاه‌های گروهی برای مجرمان اجرا نمود.

آموزش مشاوران و روان‌شناسان: برگزاری دوره‌های آموزشی برای متخصصان بهداشت روانی در مراکز قضائی، با تأکید بر کاربرد این راهبردها در درمان تعارض‌های درونی مجرمان.

ادغام در سیاست‌های قضائی: پیشنهاد به سیاست‌گذاران برای گنجاندن جنبه‌های معنوی-توحیدی در برنامه‌های پیشگیری از جرم، مانند برنامه‌های آموزشی در مدارس و جوامع محلی.

۷-۲. پیشنهاد‌های پژوهشی

پژوهش‌های تجربی: انجام مطالعات مداخله‌ای برای آزمون اثربخشی این راهکارها بر مجرمان واقعی، با استفاده از ابزارهای سنجش روان‌شناختی مانند مقیاس‌هایی که تعارض درونی و آثار آن مانند

اضطراب و گرایش به پرخاشگری مستقیم و غیرمستقیم و رفتارهای ضداجتماعی را می‌سنجند. **بررسی تطبیقی:** مقایسه این مدل با رویکردهای غربی مانند درمان شناختی-رفتاری (CBT) در زمینه اصلاح مجرمان، برای شناسایی نقاط قوت و ضعف، در پژوهش‌های میدانی و آزمایشی. **گسترش دامنه:** تحقیق بر روی کاربرد این مدل در گروه‌های دیگر مانند افراد مبتلا به اختلالات روانی یا جوانان در معرض رفتارهای پرخطر، با تمرکز بر جنبه‌های فرهنگی. **پژوهش در قالب تحلیل مسیر و مدل‌یابی معادلات ساختاری:** توسعه مدل‌های علی میان رذایل (مانند روابط کبر و حسد) با استفاده از روش‌های آماری و نرم‌افزارهای مدل‌سازی ممکن است به درک بهتر علل جرایم و جنایات و کشف راهکارهای پیشگیرانه یا پسینی جدید کمک کند.

۸. بحث و نتیجه‌گیری

در نظریه شخصیت توحیدی، رذایل اخلاقی از سویی انحراف از توحید و اخلاص بوده و از سنخ شرک جلی یا خفی هستند و از سوی دیگر آسیب‌های روانی - رفتاری نیز محسوب می‌شوند. صفات اخلاقی به هر حال در زمره صفات شخصیتی بوده و هرچند می‌توانند از بعد ارزشی بررسی شوند از بعد روان‌شناختی نیز قابل مطالعه هستند. بررسی‌های منصفانه نشان می‌دهد که اسلام در زمینه سلامت روانی مجموعه کاملی از مبانی نظری و توصیه‌های کاربردی ارائه کرده است (مرعشی، ۱۳۸۷: ۲۲۷-۲۷۴؛ مرعشی، ۱۴۰۰: ۲۱۲-۳۰۰). بسیاری از این آموزه‌ها در مجموعه‌های مدونی مانند کتاب ارزشمند معراج السعاده تألیف مرحوم ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق) گردآوری شده‌اند. هرچند این کتاب در اصل یک کتاب اخلاق اسلامی است، اما اگر با نگاهی روان‌شناسانه به آن پرداخته شود، می‌توان دریافت‌های مفیدی از آن در حیطه سلامت روانی و روان‌درمانی به دست آورد. به روشنی می‌توان دید کتاب معراج السعاده مشتمل بر روش‌های درمانی شناختی، رفتاری و معنوی زیادی است که احتمالاً شناخت، عواطف و رفتار فرد را بر پایه توحید تغییر داده و از رذایل رفتاری به فضایل رفتاری سوق می‌دهند. در این مقاله شمه قابل توجهی از این روش‌ها معرفی شدند اما می‌توان آن‌ها را در قالب بسته‌های مداخله‌ای نظام‌مند صورت‌بندی کرده و سپس اثربخشی آن‌ها را با استفاده از طرح‌های پژوهشی مداخله‌ای آزمون یا با سایر روش‌ها مقایسه کرد.

منابع

قرآن کریم

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. ج: ۱ و ۲. مصحح: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالأنوار. ج: ۴. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مرعشی، سیدعلی (۱۳۸۷). بهداشت روان و نقش دین. تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- مرعشی، سیدعلی (۱۴۰۰). درس‌نامه روان‌شناسی اسلامی. اهواز: انتشارات معتبر.
- مرعشی، سیدعلی (مقاله در دست چاپ). نظریه شخصیت توحیدی.
- مرعشی، سیدعلی (۱۴۰۰). فیزیولوژی دستگاه عصبی و غدد درون‌ریز. اهواز: انتشارات معتبر.
- نراقی، احمد (۱۳۷۹). معراج السعاده. قم: انتشارات هجرت.
- Boland, R., Verduin, M., & Ruiz, P. (2021). **Kaplan & Sadock's synopsis of psychiatry**. Lippincott Williams & Wilkins.
- Srinivasan, P., Rentala, S., & Kumar, P. (2023). Self-esteem among heinous and non-heinous male delinquent adolescents-A descriptive comparative study from East India. **Industrial psychiatry journal**, 32(2), 273-281.
- Cloninger, C. R., Svrakic, D. M., Lester, N. C., Lecic-Tosevski, D., Koldobsky, N., & Botbol, M. (2017). **Personality disorders**. In **Person centered psychiatry** (pp. 427-444). Cham: Springer International Publishing.
- Hamer, D. H. (2005). **The God gene: How faith is hardwired into our genes**. Anchor.
- Jacobsen, A., & Beehr, T. A. (2022). Employees' death awareness and organizational citizenship behavior: A moderated mediation model. **Journal of Business and Psychology**, 37(4), 775-795.
- Klemm, W. R. (2020). God spots in the brain: Nine categories of unasked, unanswered questions. **Religions**, 11(9), 468.
- Porto, A. A., Di Fini, B. C., da Silva, L. G., & de Paula, J. J. (2024). Relationships among Religiosity, Impulsivity, and delayed gratification in Brazilian adults. **Pastoral Psychology**, 73(2), 271-281.
- Srinivasan, P., Rentala, S., & Kumar, P. (2023). Self-esteem among heinous and non-heinous male delinquent adolescents-A descriptive comparative study from East India. **Industrial psychiatry journal**, 32(2), 273-281.
- Tangney, J. P., Boone, A. L., & Baumeister, R. F. (2018). High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success. In **Self-regulation and self-control**. Routledge.



اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی؛ از آموزه‌های دینی تا تجربه

علی اصغر مجتهدزاده*

چکیده

این پژوهش به بررسی و تبیین مبانی نظری و دینی اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی کشور می‌پردازد و تلاش دارد پیوند میان آموزه‌های وحیانی قرآن و سنت با الزامات قانونی و اداری حوزه قضا را در چارچوبی علمی و تجربی نشان دهد. در این تحقیق، با رویکردی توصیفی - تحلیلی و بر پایه تحلیل محتوای اسناد دینی، حقوقی و آیین‌نامه‌های نظارتی، داده‌ها از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و مشاهدات میدانی نگارنده گردآوری شده‌اند.

یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اخلاق حرفه‌ای در قضاوت نه صرفاً یک اصل آموزشی یا توصیه نظری، بلکه ضرورتی بنیادین برای تضمین سلامت ساختار قضائی، حفظ استقلال رأی قاضی و جلب اعتماد عمومی نسبت به عدالت قضائی است. نتایج نشان می‌دهد که نهادهای سازنده اخلاق حرفه‌ای با تلفیق آموزش‌های مستمر، تقویت نظام نظارتی، و بهره‌گیری از تجربیات قضات پیشکسوت امکان‌پذیر است. درنهایت، تدوین الگوی جامع اخلاق قضائی بر پایه آموزه‌های دینی و تجربیات عملی می‌تواند به ارتقای کیفیت تصمیم‌گیری و کارآمدی نظام قضائی یاری رساند.

واژگان کلیدی: اخلاق - اخلاق حرفه‌ای - نظام قضائی - آموزه دینی - تجربه قضائی.

*. کارشناسی ارشد حقوق، دانشگاه علمی - کاربردی استان قم mojtaheda41@gmail.com

۱. کلیات

۱-۱. مقدمه

اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی، رکن بنیادین تحقق عدالت اجتماعی و ضامن اعتماد عمومی به دستگاه قضا محسوب می‌شود. در اندیشه اسلامی، قضاوت رسالتی الهی و اجتماعی است که برپایه اصولی چون عدالت، تقوا، بی‌طرفی و رعایت کرامت انسانی بنا شده است. قرآن کریم در آیه «إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸)؛ قضاوت را امانتی الهی دانسته و بر ضرورت رعایت عدالت در داوری تأکید کرده است. همچنین روایات معصومان (علیهم‌السلام) قاضی را به پرهیز از هوا و هوس، رعایت اخلاق و استقلال در برابر فشارها فراخوانده‌اند و این امر نشان می‌دهد که اخلاق حرفه‌ای در قضاوت، نه یک توصیه نظری بلکه یک الزام دینی و اجتماعی است.

در قوانین و اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران، ازجمله بیانیه گام دوم انقلاب و سند تحول قضائی، اخلاق حرفه‌ای به‌عنوان بخشی از مأموریت قوه قضائیه معرفی شده و برخودسازی و ارتقای اخلاقی کارکنان تأکید گردیده است. این اسناد نشان می‌دهند که نظام قضائی کشور، علاوه بر مبانی دینی، به پشتوانه‌های قانونی و اجرایی نیز متکی است. با وجود این پشتوانه نظری و دینی، تجربه عملی قضات نشان می‌دهد که چالش‌های متعددی در نهادینه‌سازی اخلاق حرفه‌ای وجود دارد؛ ازجمله فشارهای اجتماعی، کمبود آموزش‌های مستمر، و ضعف در نظام‌های نظارتی. این چالش‌ها نشان می‌دهد که پرداختن به موضوع اخلاق حرفه‌ای ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

موضوع تحقیق حاضر بررسی مبانی دینی و نظری اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی و تطبیق آن با الزامات قانونی و تجربیات عملی قضات است. این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که اخلاق حرفه‌ای می‌تواند به‌عنوان عامل اصلی در ارتقای کیفیت تصمیم‌گیری قضات و افزایش اعتماد عمومی به عدالت قضائی ایفای نقش کند. در این راستا، سؤال اصلی تحقیق چنین مطرح می‌شود: «اخلاق حرفه‌ای بر مبنای دینی چه تأثیری بر اجرای عدالت دارد؟» فرضیه تحقیق آن است که با آموزش مستمر و به‌کارگیری مبانی اخلاقی برگرفته از قرآن و سیره ائمه اطهار (ع) همراه با تقویت نظام‌های نظارتی و بهره‌گیری از تجربه قضات ارشد، می‌توان اخلاق حرفه‌ای کارکنان قوه قضائیه را ارتقا داد.

مقاله حاضر با رویکردی علمی - توصیفی و برپایه تحلیل محتوای منابع دینی، حقوقی و اسناد بالادستی، و نیز مشاهدات میدانی تنظیم شده است. این رویکرد امکان می‌دهد تا هم مبانی نظری و دینی اخلاق حرفه‌ای روشن شود و هم نسبت آن با الزامات قانونی و تجربه عملی قضات بررسی گردد.

ساختار مقاله به شرح زیر است:

- بخش نخست، مبانی نظری و دینی اخلاق حرفه‌ای تبیین می‌شود تا نشان داده شود که اخلاق در قضاوت ریشه در آموزه‌های وحیانی و سنت اسلامی دارد.
- بخش دوم، قوانین نظارتی و اداری با اصول اخلاقی اسلامی مقایسه می‌شوند تا نقاط قوت و ضعف نظام حقوقی در نهادینه‌سازی اخلاق حرفه‌ای آشکار گردد.
- بخش سوم، تجربه عملی و زیسته قضات تحلیل می‌شود تا شواهد عینی از ضرورت اخلاق حرفه‌ای در دستگاه قضا ارائه گردد.
- این ساختار به خواننده کمک می‌کند تا مسیر تحقیق را به‌طور روشن دنبال کند و دریابد که چگونه ترکیب آموزه‌های دینی، الزامات قانونی و تجربه عملی می‌تواند الگویی جامع برای ارتقای اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی فراهم آورد.

۱-۲. اهمیت و ضرورت

اهمیت این مقاله در تبیین نقش اخلاق حرفه‌ای مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است؛ نقشی که بر عدالت و صیانت از حقوق انسان‌ها تأکید دارد و به‌عنوان ضرورتی اساسی برای پیشگیری و مدیریت منطقی تعارض‌های اجتناب‌ناپذیر اجتماعی مطرح می‌شود. این مقاله نشان می‌دهد که اخلاق حرفه‌ای نه تنها یک اصل نظری، بلکه یک ضرورت عملی برای تضمین سلامت نظام قضائی و ارتقای اعتماد عمومی به عدالت است. از آنجا که حفظ تعادل نظام اجتماعی از وظایف اساسی نظام سیاسی به شمار می‌آید، شناسایی و حل به‌موقع تعارضات آسیب‌زا در موقعیت‌های مختلف اجتماعی ضرورت می‌یابد. در این میان، قضاوت به‌عنوان حرفه‌ای کلیدی و اثرگذار نقش ویژه‌ای ایفا می‌کند و می‌تواند با رعایت اصول اخلاقی، از بروز بی‌عدالتی و تبعیض جلوگیری کند. اسلام نیز وجود قضات شایسته را برای رفع مشکلات اجتماعی ضروری می‌داند. امام صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «بهترین مردم، کسانی هستند که عادلانه قضاوت کنند» [بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۲۶۶، ح ۲۰]؛ این بیان نشان می‌دهد که عدالت در قضاوت، معیار برتری انسان‌ها و اساس سلامت جامعه است. با توجه به اینکه احساس تبعیض و بی‌عدالتی در برخی موارد ناشی از تخلفات اخلاقی است، ضرورت دارد که اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی به‌صورت نهادی پایدار و آموزش‌محور نهادینه شود. این مقاله با رویکردی کاربردی می‌تواند به‌عنوان سند راهنما برای قضات، مدیران و مراکز آموزشی قوه قضائیه مورد بهره‌برداری قرار گیرد. بدین ترتیب، نتایج پژوهش حاضر قادر است مسیر ارتقای اخلاق حرفه‌ای را روشن سازد و الگویی عملی برای بهبود کیفیت تصمیم‌گیری قضات و افزایش اعتماد عمومی به عدالت قضائی ارائه دهد.

۳-۱. مفهوم‌شناسی

۱-۳-۱. اخلاق حرفه‌ای

اخلاق در لغت به معنی دانش بد و نیک خوی‌ها است [دهخدا]، و در اصطلاح، به ملکات راسخ در روح گفته می‌شود که وصفی از اوصاف نفسانی است. [جوادی آملی، عبدالله؛ ادب قضا در اسلام، مرکز نشر اسراء، ص ۵۰، نشر قم ۱۳۹۰]. «حرفه» در زبان فارسی به معنای شغل، کار یا فعالیتی است که فرد به صورت تخصصی انجام می‌دهد [فرهنگ معین]. براین اساس، اخلاق حرفه‌ای به مجموعه‌ای از اصول، ارزش‌ها و الزامات اخلاقی اطلاق می‌شود که رعایت آن‌ها در ایفای وظایف شغلی، به‌ویژه در مشاغل حاکمیتی و قضائی، ضروری است و ناظر به نحوه رفتار، تصمیم‌گیری و اعمال اختیار قانونی می‌باشد. در این چارچوب، اخلاق حرفه‌ای صرفاً به رعایت مقررات قانونی محدود نیست، بلکه شامل التزام عملی به عدالت، بی‌طرفی، صداقت، امانت‌داری، رازداری، مسئولیت‌پذیری و صیانت از حقوق و کرامت مراجعان نیز می‌شود.

۱-۳-۲. نظام قضائی

نظام:

نظام در لغت به معنی رشته، مروارید و جز آن است [دهخدا]، و نظم در لغت، کلام موزون در مقابل نثر تعریف شده است [دهخدا]. بنابراین، نظام به معنای مجموعه‌ای از اجزای به‌هم‌پیوسته است که با تأثیر متقابل در یکدیگر، به صورت هدایت‌شده، هدفی واحد و مشخص را دنبال می‌کنند.

قضا:

قضاء در لغت به معنی فیصله‌دادن به امر است [المفردات، راغب، ص ۶۷۵]، قضا در اصطلاح آن است که قاضی امور متخاصم را تمام کرده و از آن فارغ می‌شود [نجفی، جواهرالکلام، جلد ۴۰، صفحه ۸]، بر این مبنا، قضاوت منصبی است که انجام آن مستلزم احراز شرایط مقرر شرعی و قانونی، از جمله صلاحیت علمی، عدالت، سلامت اخلاقی و التزام عملی به موازین قضاوت عادلانه است. براین اساس، نظام قضائی به مجموعه منسجم نهادها، ساختارها، فرایندها و ضوابطی اطلاق می‌شود که با همکاری و هماهنگی متقابل، در راستای تحقق عدالت، احقاق حقوق، پیشگیری و حل و فصل اختلافات، و تأمین امنیت قضائی جامعه عمل می‌کنند.

۱-۳-۳. آموزه‌های دینی

آموزه، ترکیب بن فعل «آموز» با «ه» صفت مفعولی را تشکیل می‌دهد که به معنای آموختنی است. آموزه‌های دینی به همه آموخته‌های دینی گفته می‌شود که با توجه به محتوا و کارکردهای آن به سه دسته

اعتقادات، اخلاقیات و احکام تقسیم می‌شوند [فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۲۵ و ۱۳۷]، در این پژوهش، آموزه‌های دینی ناظر به مبانی اخلاقی و هنجاری حاکم بر رفتار قضات و کارگزاران قضائی، به‌عنوان پشتوانه شرعی الزامات اخلاق حرفه‌ای مورد توجه قرار می‌گیرند.

۱-۳-۴. تجربه

تجربه در لغت به معنای آزمایش و امتحان است [دهخدا]، و در اصطلاح، به آگاهی یا مهارتی گفته می‌شود که فرد در طول زندگی به‌دست می‌آورد. در این تحقیق، تجربه شامل مشاهدات شخصی، پرونده‌های قضائی و پرونده‌های هیئت رسیدگی به تخلفات اداری است که به‌عنوان داده‌های عملی و عینی برای ارزیابی میزان تحقق اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی به کار گرفته می‌شوند.

۱-۳-۵. پیشینه

براساس بررسی‌های انجام‌شده در پایگاه‌های علمی و پژوهشی، اثری با عنوان «اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی، از آموزه‌های دینی تا تجربه» یافت نشد. بااین‌حال، کتاب‌ها و مقالات متعددی در حوزه اخلاق قضائی، اخلاق حرفه‌ای قضات و نقش آموزه‌های دینی در نظام قضائی منتشر شده است که از نظر موضوعی با این عنوان ارتباط نزدیک دارد.

ازجمله منابع مهم می‌توان به کتاب «ادب قضا در اسلام» اثر آیت‌الله جوادی آملی اشاره کرد که در آن اخلاق قاضی و آسیب‌های ناشی از فقدان اخلاق الهی از زاویه نظری مورد بحث قرار گرفته است. همچنین مجموعه‌ای از مقالات درباره اصول اخلاقی در قضاوت منتشر شده است؛ ازجمله مقاله «اصول اخلاقی برخورد با متهم در سیره قضائی امام علی (ع)» نوشته سیدروح‌الله پرهیزکاری (پژوهشنامه اخلاق، سال هفتم، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۲۶ ص ۱۳۵). افزون‌براین، در فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری (سال دوم، شماره‌های ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۸۶، نویسنده مسئول اخلاق و حقوق دکتر ناصر کاتوزیان استاد دانشکده حقوق، دانشگاه تهران)، منتشر شده است که در آن قواعد اخلاقی با تکیه بر وجدان شخص بررسی شده و به تفاوت‌های معرفت‌شناختی اخلاق و حقوق و برخی مصادیق اخلاق اجتماعی پرداخته شده است. با وجود این منابع، نکته مشترک آن‌ها فقدان توجه به انتقال تجربه عملی قضات پیشکسوت است. بنابراین، عنوان پیشنهادی این پژوهش با تمرکز بر پیوند آموزه‌های دینی و تجربه عملی قضات، نوآوری محسوب می‌شود و می‌تواند خلأ موجود در ادبیات علمی و پژوهشی را پوشش دهد.

۲. مبانی و چارچوب نظری اخلاق قضائی از منظر آموزه‌های دینی

اخلاق زیربنای پایداری نظام‌های اجتماعی و شرط تحقق رشد متوازن انسان است. هیچ نظام حقوقی، سیاسی یا مدیریتی بدون پشتوانه اخلاقی قادر به ایفای کارکرد پایدار نخواهد بود. دراین‌میان،

اخلاق قضائی به عنوان بخشی از اخلاق حرفه‌ای، نقش تعیین‌کننده‌ای در تضمین عدالت، اعتماد عمومی و مشروعیت نظام قضائی ایفا می‌کند.

قرآن کریم اصول بنیادین اخلاق قضائی را بر عدالت، امانت‌داری، پرهیز از تبعیض، صداقت در شهادت و رعایت تقوا بنا کرده است. آیاتی همچون نساء/۵۸، نساء/۱۳۵، مائده/۸ و شوری/۱۵ چارچوبی هنجاری برای رفتار قضائی ترسیم می‌کنند که در آن قضاوت نه صرفاً یک وظیفه اجتماعی، بلکه تکلیفی الهی تلقی می‌شود. براین اساس، قاضی در منطق قرآن امانت‌دار الهی است و موظف است با پایبندی به عدالت، بی‌طرفی و تقوای فردی، زمینه حفظ حقوق مردم و اعتماد عمومی را فراهم سازد.

پس از قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین منابع اسلامی در تبیین اخلاق حرفه‌ای در عرصه حکمرانی و قضاوت، کلام و سیره معصومان (علیهم‌السلام) است.

مشروعیت قضاوت در نظام اسلامی بر مبانی الهی و دینی استوار است و همین امر، اخلاق قضائی را از یک الزام قانونی فراتر برده و به تعهدی اخلاقی و اعتقادی تبدیل می‌سازد. اصولی مانند استقلال قضائی، بی‌طرفی، شایسته‌سالاری و برابری در برابر قانون که در آموزه‌های دینی مورد تأکید قرار گرفته‌اند، در تجربه‌های حقوقی بشری و نظام‌های قضائی معاصر نیز جایگاه بنیادین یافته‌اند. از این رو، آموزه‌های دینی می‌توانند به عنوان پشتوانه‌ای نظری و اخلاقی، در کنار تجربه‌های عملی، به شکل‌گیری و تقویت نظام قضائی اخلاق‌مدار و عادلانه کمک کنند.

براین اساس، عدالت قضائی در نگاه قرآن و سیره معصومان (علیهم‌السلام) رکن اساسی حیات اجتماعی و شرط تحقق جامعه اسلامی است. دستیابی به عدالت قضائی مستلزم حضور قضاتی است که افزون بر تسلط بر قوانین، به ارزش‌های اخلاقی پایبند باشند. این بخش با اتکا به قرآن کریم و سیره معصومان، به‌ویژه نهج‌البلاغه، چارچوب نظری اخلاق حرفه‌ای قاضی مسلمان را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که قضاوت در اسلام تنها یک وظیفه حقوقی نیست، بلکه رسالتی الهی، اخلاقی و اجتماعی است.

۲-۱. قرآن کریم

قرآن کریم به عنوان منبع بنیادین شریعت اسلامی، مفهوم «قضا» و «حکم» را در معانی متعددی به کار برده است که هر یک ناظر به بخشی از اخلاق قضائی است. مهم‌ترین کاربرد آن، داوری و فصل خصومت میان مردم است؛ چنان‌که می‌فرماید: «به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن حقیقی نخواهند بود، مگر آنکه تو را در آنچه میان خود نزاع و اختلاف دارند به داوری بپذیرند؛ سپس از حکمی که

کرده‌ای در دل خود هیچ ناخشنودی نیابند و کاملاً تسلیم شوند» [نساء/۶۵]. این آیه، پذیرش داوری عادلانه و التزام درونی به رأی قاضی را شرط ایمان حقیقی می‌داند و نشان می‌دهد که عدالت قضائی در نگاه قرآن، بخشی از ایمان است.

واژه «قضا» در قرآن همچنین در معانی دیگری چون عمل [طه/۷۲]، آشکارساختن [یوسف/۶۸]، اعلام و ایحاء [حجر/۶۶]، قطع و حتم [سبأ/۱۴]، فرمان‌دادن [اسراء/۲۳]، اراده‌کردن [بقره/۱۱۷]، آفریدن [فصلت/۱۲] و پایان‌رساندن [قصص/۲۹] به کار رفته است. همچنین در معنای فراغ و فصل خصومت آمده است: «تعبیر خوابی که از من جويا شدید، تحققش قطعی و انجامش حتمی شده است» [یوسف/۴۱]. این تنوع کاربردها نشان می‌دهد که «قضا» مفهومی ناظر به تصمیم الزام‌آور، مسئولیت‌پذیر و منتهی به فصل عادلانه دعوا است که با الزامات اخلاق حرفه‌ای قاضی پیوندی مستقیم دارد.

مبانی اخلاقی قضاوت در نگاه دینی قرآن کریم هدف آفرینش مرگ و حیات را آزمون اخلاقی انسان می‌داند: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» [ملک/۲]. این آیه نشان می‌دهد که زندگی عرصه آزمایش اخلاقی است و فضایل و رذایل اخلاقی ریشه در اراده آزاد انسان دارند؛ بنابراین سامان اخلاقی جامعه بدون التزام فردی ممکن نیست.

۲-۱-۲. خوف از خدا و قیامت

قرآن کریم متقین را کسانی معرفی می‌کند که در نهان از خدا می‌هراسند: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ» [انبیاء/۴۸-۴۹]. مفسران، «غیب» را به مکان‌های دور از دید مردم تفسیر کرده‌اند [مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۹۲؛ ج ۹، ص ۲۲۴؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۱، ص ۲۹۵؛ زادالمسیر، ج ۵، ص ۲۴۷]. این اصل، تضمین‌کننده سلامت اخلاقی قاضی در غیاب نظارت ظاهری است.

قرآن کریم متقین را کسانی معرفی می‌کند که در نهان از خدا می‌هراسند: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ» [انبیاء/۴۸-۴۹]. این آیه نشان می‌دهد که سلامت اخلاقی قاضی تنها در حضور مردم نیست، بلکه در خلوت و غیاب نظارت نیز باید پایدار بماند.

۲-۱-۲. تقوا

تقوا صفتی بازدارنده از گناه و معیار برتری انسان‌ها معرفی شده است: «گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست» [حجرات/۱۳]. این آیه بیانگر آن است که معیار برتری در قضاوت، نه جایگاه اجتماعی بلکه میزان پایبندی به تقواست.

۲-۱-۳. وفا به عهد و صبر در سختی‌ها

«وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ» [بقره/۱۷۷] و آیات مشابه [آل عمران/۷۶؛ توبه/۴] نشان می‌دهند که قاضی باید در برابر فشارها و دشواری‌ها پایدار بماند و به عهد خود وفادار باشد؛ زیرا عدالت بدون صبر و استقامت تحقق نمی‌یابد.

۲-۱-۴. طهارت از گناه و شرک

«الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» [نحل/۳۱-۳۲] و «وَسَيَقِ الْأَذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ...» [زمر/۷۳] نشان می‌دهند که پاکی از گناه و شرک شرط ورود به بهشت است. این اصل در اخلاق قضائی به معنای آن است که قاضی باید از آلودگی‌های اخلاقی و انحرافات فکری دور باشد تا بتواند داوری عادلانه انجام دهد.

۲-۱-۵. فروبردن خشم و گذشت از لغزش‌ها

قرآن کریم می‌فرماید: «وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» [آل عمران/۱۳۴] و «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» [بقره/۲۳۷]، این آیات نشان می‌دهند که فروبردن خشم و گذشت از خطاهای دیگران، نشانه تقوا و از فضایل بزرگ اخلاقی است. در عرصه قضاوت، این اصل به معنای آن است که قاضی باید از واکنش‌های احساسی پرهیز کند و با روحیه گذشت، زمینه اصلاح و عدالت را فراهم سازد.

۲-۱-۶. تعظیم شعائر و تقوا در روح و نفس

«وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» [حج/۳۲]، همچنین پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «معدن تقوا قلوب عاقلان است» [روضه الواعظین، ص ۴]، این اصل بیانگر آن است که احترام به شعائر الهی و پابندی قلبی به تقوا، اساس سلامت روحی و اخلاقی قاضی است. قاضی‌ای که شعائر الهی را بزرگ می‌دارد، در تصمیم‌گیری‌های خود از هوای نفس دور می‌ماند و عدالت را بر پایه ایمان و تقوا اجرا می‌کند.

۲-۱-۷. رعایت عدالت

«اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» [مائده/۸]، این آیه عدالت را نزدیک‌ترین راه به تقوا معرفی می‌کند. در اخلاق قضائی، رعایت عدالت نه تنها وظیفه قانونی بلکه تکلیف الهی است. قاضی با اجرای عدالت، هم به تقوا نزدیک می‌شود و هم اعتماد عمومی به نظام قضائی را تقویت می‌کند.

۲-۲. سیره معصومین علیهم السلام

نامه ۵۳ نهج البلاغه (فرمان امام به مالک اشتر)، از برجسته‌ترین اسناد مدیریتی و قضائی در میراث اسلامی است. در این نامه، اصولی چون شایسته‌سالاری، استقلال قضائی، برابری همگان در برابر قانون و دقت در رسیدگی به دعاوی با بیانی روشن و نظام‌مند مطرح شده است. تأکید امام علی (علیه السلام) بر انتخاب «بهترین فرد» برای قضاوت، نشان‌دهنده تقدم صلاحیت علمی، تجربه و تقوای اخلاقی قاضی است. همچنین توصیه به مصونیت قاضی از نفوذ صاحبان قدرت، پرهیز از شتاب‌زدگی در صدور حکم، توجه دقیق به ادله و شنیدن سخنان هر دو طرف دعوا، از مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای قضائی در این متن به شمار می‌رود.

در منطق اسلامی، علم و اختیار حرفه‌ای تنها زمانی کارآمد است که با التزام اخلاقی همراه باشد. این اصل در سیره معصومان (علیهم السلام) به‌ویژه در کلمات امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به روشنی بیان شده است؛ آنجا که اخلاق را معیار کرامت و صلاحیت انسان می‌داند: «اصرار و پافشاری خود را در کسب صفات ارزشمند اخلاقی و کردارهای پسندیده قرار دهید» [خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه]، و «هیچ سرمایه‌ای گران‌بها تر از اخلاق نیکو نیست» [حکمت ۱۱۳ نهج البلاغه]. بنابراین، اخلاق در عرصه قضاوت صرفاً یک فضیلت فردی نیست، بلکه شرط تحقق عدالت قضائی است و همین امر پیوند آموزه‌های دینی با تجربه عملی قاضی را معنا می‌بخشد.

اسلام، تهذیب نفس را مقدمه پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی می‌داند؛ زیرا «از کوزه همان ترواد که در اوست» [کلیات اشعار شیخ بهایی، ص ۸۲]، انسانی که در تهذیب اخلاق کوتاهی کند، در هر جایگاهی، از جمله قضاوت، ممکن است منشأ انحراف شود. چنان‌که در کتاب «ادب قضاء در اسلام» تأکید شده است، قاضی فاقد التزام اخلاقی در مقام داوری نیز از مسیر الهی خارج می‌شود [جوادی آملی، ادب قضاء در اسلام، ص ۸۶].

۲-۲-۱. ایمان به خداوند

ایمان به ذات ربوبی پشتوانه اصلی رفتار اخلاقی است و اصلاح رابطه با خدا، به اصلاح رابطه با مردم می‌انجامد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «هر که رابطه خود با خدا را نیکو سازد، خداوند رابطه او را با مردم نیکو می‌سازد» [حکمت ۸۹ نهج البلاغه].

۲-۲-۲. فضایل اهل تقوا

روایات و کتب اخلاقی، فضایل اهل تقوا را به صورت کاربردی توصیف کرده‌اند: راست‌گویی، امانت‌داری، وفا به عهد، پراکندن نیکویی، خوش خلقی، حلم و صبر، عمل خالصانه، بهره‌گیری از

فرصت‌ها و پیروی از دانش [مشکاة الانوار، ص ۹۵؛ الخصال، ص ۴۸۳؛ بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۲۸۲؛ غررالحکم، ج ۲، ص ۱۲۴؛ میزان الحکمه، ج ۴، ص ۳۶۳۴؛ فرهنگ فقه، ج ۲، ص ۵۸۴]، این آموزه‌ها نشان می‌دهد که اخلاق حرفه‌ای قضائی در نظام اسلامی بر عدالت، تخصص و صفات روحی متقین استوار است و می‌تواند پایه‌ای برای رفتار حرفه‌ای قاضی در مواجهه با دعاوی و مراجعان باشد.

۳. قوانین نظارتی و مبانی اخلاق اسلامی

نظام حقوقی و اداری جمهوری اسلامی ایران برای پاسداری از عدالت و سلامت ساختارها، تنها به قواعد و رویه‌های اداری بسنده نکرده است؛ بلکه با استناد به آموزه‌های قرآنی و روایی، اخلاق حرفه‌ای را در متن مقررات نهادینه ساخته است. اسناد بالادستی، از جمله بیانیه گام دوم انقلاب به عنوان منشور راهبردی رهبر معظم انقلاب اسلامی و سند تحول و تعالی قضائی به عنوان نقشه راه نوین قوه قضائیه، همراه با قوانین نظارت بر رفتار قضات و رسیدگی به تخلفات اداری، چارچوب راهبردی تحقق عدالت را مشخص می‌کنند. این قوانین تجلی عملی اصولی چون عدالت، تقوا و کرامت انسانی‌اند و نشان می‌دهند که مقررات کشور فراتر از قواعد اداری، استمرار اخلاق اسلامی در دستگاه قضا محسوب می‌شوند و ضامن اعتماد عمومی و کارآمدی نظام عدالت هستند.

۳-۱. اخلاق حرفه‌ای و بیانیه گام دوم انقلاب^۱

بیانیه «گام دوم انقلاب» سه محور اساسی را برای آینده جمهوری اسلامی ترسیم می‌کند: خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی. این محورها با اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی پیوند مستقیم دارند:

۳-۱-۱. خودسازی

نخستین گام بیانیه، تربیت و تهذیب فردی است. اخلاق حرفه‌ای در دستگاه قضا دقیقاً از همین نقطه آغاز می‌شود؛ قاضی و کارکنان قضائی باید خود را از آلودگی‌های اخلاقی، منفعت‌طلبی و فشارهای بیرونی مصون سازند تا عدالت را بی‌طرفانه اجرا کنند.

۱. بیانیه گام دوم انقلاب، منشور راهبردی رهبر معظم انقلاب اسلامی برای ورود جمهوری اسلامی ایران به دهه پنجم عمر خود و آغاز مرحله‌ای تازه از خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی است. این بیانیه در بهمن ۱۳۹۷ و به مناسبت چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی صادر شد.

۳-۱-۲. جامعه‌پردازی

مرحله دوم، ساختن جامعه‌ای بر پایه ارزش‌های اسلامی است. دستگاه قضائی با اجرای عدالت، مبارزه با فساد و تضمین حقوق مردم، ستون اصلی جامعه‌پردازی است. اخلاق حرفه‌ای تضمین می‌کند که این مأموریت بدون تبعیض و انحراف انجام گیرد.

۳-۱-۳. تمدن‌سازی

مرحله سوم، حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی است. تحقق این هدف بدون دستگاه قضائی مستقل، سالم و مقتدر ممکن نیست. اخلاق حرفه‌ای روح تحول قضائی است و می‌تواند قوه قضائیه را به نهادی تمدن‌ساز تبدیل کند که الگوی عدالت اسلامی را در سطح ملی و بین‌المللی عرضه نماید. بیانیه همچنین بر نقش نسل جوان تأکید دارد. تربیت قضات و حقوق‌دانان آینده با نهادینه‌سازی اخلاق حرفه‌ای، ضامن استمرار سلامت، استقلال و کارآمدی دستگاه قضائی خواهد بود و پیوند آموزه‌های دینی با تجربه عملی قضات را تقویت می‌کند.

۳-۲. اخلاق حرفه‌ای و تحول قضائی

۳-۲-۱. سند تحول و تعالی قضائی

سند تحول و تعالی قضائی به‌عنوان نقشه راه نوین قوه قضائیه، در پاسخ به مطالبه مقام معظم رهبری و نخبگان جامعه برای ارتقای کارآمدی دستگاه عدالت تدوین شده است.^۱ این سند بر شاخص‌های حکومت نبوی، اصول عدالت اسلامی، قانون اساسی، مأموریت قوه قضائیه، تحول سازمانی و استقلال دستگاه قضا تأکید دارد و اخلاق حرفه‌ای را محور تمامی این اهداف قرار می‌دهد.

مبانی دینی و اخلاقی

آموزه‌های اسلامی، به‌ویژه سیره نبوی، بر عدالت، قانون‌گرایی، رعایت حرمت جایگاه قضاوت، بی‌طرفی، انصاف و توجه به ضعفا تأکید دارد. شاخص‌هایی چون بی‌طرفی، انصاف، پرهیز از تبعیض و پاسداشت جایگاه قضاوت نه تنها پایه تحول قضائی، بلکه هسته اخلاق حرفه‌ای قاضی را تشکیل می‌دهد.

۱. این سند در اواخر سال ۱۳۹۷، شکل گرفت تا با بهره‌گیری از تجربه‌های گذشته و دستاوردهای چهار دهه دادگستری مبتنی بر فقه و حقوق اسلامی، مسیر تازه‌ای متناسب با گام دوم انقلاب ترسیم کند. تدوین این سند، علاوه بر ایجاد گفتمان تحول در دستگاه قضائی، چارچوبی دقیق و راهگشا برای بازتعریف مأموریت‌های اصلی قوه قضائیه فراهم آورد. روند تکمیل آن در سال ۱۳۹۹ با مشارکت اساتید حوزه و دانشگاه و استفاده از ظرفیت نخبگان قضائی ادامه یافت و نسخه ارتقایافته سند تحول به‌عنوان مبنای عمل قوه قضائیه، پایان سال ۱۴۰۲ رسماً ابلاغ گردید.

قانون اساسی و مأموریت قوه قضائیه

اصل ۱۵۶ قانون اساسی، قوه قضائیه را «پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسئول تحقق عدالت» معرفی می‌کند. تحقق این اصل مستلزم پایبندی قضات به اخلاق حرفه‌ای است؛ زیرا بدون آن، تحول سازمانی به کارآمدی و اعتماد عمومی منجر نخواهد شد.

تحول سازمانی و اخلاق حرفه‌ای

تحول قضائی تنها با آیین‌نامه و بخشنامه محقق نمی‌شود؛ بلکه درونی‌سازی ارزش‌های اخلاقی در رفتار قضات و کارکنان شرط اصلی موفقیت است. اخلاق حرفه‌ای، قاضی را در برابر خدا و مردم مسئول می‌سازد و مانع مقاومت در برابر تغییرات ناشی از عادت‌ها یا منافع شخصی می‌شود.

هوشمندسازی و اخلاق حرفه‌ای

فناوری‌های نوین و هوش مصنوعی می‌توانند سرعت و دقت در فرایند قضاوت را افزایش دهند؛ اما خطر بی‌روح شدن و فاصله گرفتن از وجدان انسانی وجود دارد. اخلاق حرفه‌ای تضمین می‌کند که فناوری در خدمت عدالت باشد و قاضی همچنان معیار نهایی انصاف و وجدان باقی بماند.

منابع انسانی و تربیت اخلاقی

تحقق تحول قضائی نیازمند سرمایه انسانی صالح، متخصص و متعهد است. اخلاق حرفه‌ای باید در برنامه‌های آموزشی و تربیتی نهادینه شود تا قاضی نه تنها به قانون آگاه باشد، بلکه امین، بصیر و مقاوم در برابر فشارها نیز باقی بماند.

استقلال و سلامت دستگاه قضا

استقلال، سلامت و اقتدار از شاخص‌های کلیدی تحول قضائی هستند و اخلاق حرفه‌ای تضمین‌کننده آن‌هاست. قاضی با پایبندی به اصول اخلاقی از تهدید، تطمیع و فشار سیاسی مصون می‌ماند. پرهیز از حب و بغض سیاسی و بی‌اعتنایی به جنجال رسانه‌ای بخشی از مسئولیت حرفه‌ای اوست که با اهداف تحول قضائی هم‌افزایی دارد.

استمرار و تداوم

اصلاحات قضائی بدون اخلاق حرفه‌ای پایدار نمی‌ماند. اخلاق حرفه‌ای حس مسئولیت دائمی ایجاد می‌کند و اطمینان می‌دهد که اقدامات اصلاحی پس از انگیزه اولیه متوقف نشوند. اخلاق حرفه‌ای روح تحول است و تحول سازمانی بستر تحقق اخلاق؛ ترکیب این دو، دستگاه قضائی را به نهادی کارآمد، مستقل، سالم و مورد اعتماد مردم تبدیل می‌کند.

بیانیه گام دوم انقلاب و سند تحول قضائی، اخلاق حرفه‌ای را فراتر از توصیه فردی، به‌عنوان مأموریت نهادی قوه قضائیه معرفی می‌کنند. بیانیه گام دوم با تأکید بر خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی نشان می‌دهد که اجرای عدالت بدون اخلاق حرفه‌ای از مسیر اصلی منحرف می‌شود. سند تحول قضائی نیز اخلاق حرفه‌ای را روح تحول سازمانی و ضامن اعتماد عمومی می‌داند و استقلال، سلامت و کارآمدی قوه قضائیه را مبتنی بر آن تعریف می‌کند.

۳-۳. قانون نظارت بر رفتار قضات

قانون نظارت بر رفتار قضات در تاریخ ۱۷ مهر ۱۳۹۰ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید و در ۲۷ مهر همان سال به تأیید شورای نگهبان رسید. در بند ۶ ماده ۱۵ این قانون، یکی از مصادیق نقض اخلاق اسلامی، رفتار خارج از نزاکت هنگام انجام وظیفه یا به مناسبت آن؛ از جمله بی‌احترامی، تندى یا رفتار تحقیرآمیز معرفی شده است.

این بند نشان می‌دهد که شأن قضاوت تنها به صدور حکم محدود نمی‌شود، بلکه در شیوه تعامل قاضی با مردم و اصحاب دعوی نیز نمود دارد. نزاکت و ادب در گفتار و رفتار بخشی از عدالت قضائی است و نادیده‌گرفتن آن می‌تواند اعتماد عمومی به دستگاه قضا را خدشه‌دار کند. از منظر آموزه‌های اسلامی، رعایت اخلاق و ادب در تعامل با مردم بخشی از تحقق عدالت و تقوای عملی قاضی محسوب می‌شود. از منظر آموزه‌های اسلامی، این اصل ریشه‌ای روشن دارد:

۳-۳-۱. رعایت ادب و نزاکت

قرآن کریم می‌فرماید: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره/۸۳)؛ یعنی با مردم به نیکی سخن بگویید. این دستور عام در جایگاه قاضی اهمیت مضاعف دارد، زیرا او با سرنوشت و حقوق مردم سروکار دارد. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز فرموده‌اند: «مَنْ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يَرْفَعُ صَوْتَهُ عَلَى أَحَدٍ الْخَصْمَيْنِ مَا لَمْ يَرْفَعْ عَلَى الْآخَرِ» (کنز العمال، ج ۱۵، ۳۳). این روایت بر رعایت ادب، آرامش و بی‌طرفی تأکید دارد و نشان می‌دهد که نزاکت در گفتار و رفتار شرط اعتماد عمومی و سلامت دستگاه عدالت است. بی‌احترامی یا تندى، حتی اگر جرم محسوب نشود، مصداق ترک اخلاق حسنه است و جایگاه قضاوت را تضعیف می‌کند.

۳-۳-۲. رفتار خلاف شأن قضائی:

قانون نظارت بر رفتار قضات، رفتار خلاف شأن قضائی را از مهم‌ترین مصادیق نقض اخلاق اسلامی می‌داند. شأن قضاوت تنها در صدور حکم خلاصه نمی‌شود، بلکه پاکی، عدالت و وقار

شخص قاضی نیز مؤثر است. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸). قضاوت امانتی الهی است و هرگونه جانبداری یا تصمیم براساس روابط شخصی، خیانت در این امانت محسوب می‌شود.

پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) هشدار داده‌اند: «النَّاسُ مِنْ خَوْفِ الذُّلِّ مُتَعَجِّلُوا الذُّلَّ» (غررالحکم، ح ۲۱۷۲). این روایت نشان می‌دهد که ترس از دشواری نباید قاضی را به رفتار پست یا خلاف شأن وادارد. پوشیدن لباس قضاوت مسئولیتی اخلاقی فراتر از مسئولیت حقوقی ایجاد می‌کند و قاضی باید حرمت جایگاه خود را حفظ کرده و الگوی عدالت و شرافت باشد. آموزه‌های قرآنی و روایی نشان می‌دهند که قضاوت در اسلام رسالتی الهی و اخلاقی است و کوچک‌ترین لغزش، اعتماد عمومی را خدشه‌دار می‌کند.

۳-۳-۳. اصل عدالت و خودکنترلی (کف نفس)؛

یکی از اصول بنیادین اخلاق قضائی، عدالت و تسلط بر نفس است. قانون نظارت بر رفتار قضات هرگونه رفتار مغایر با عدالت یا ناشی از ضعف در کنترل نفس را تخلف می‌داند؛ زیرا قاضی باید از تمایلات شخصی، خشم، طمع یا هواهای نفسانی دور باشد تا حکم او مصداق عدالت الهی گردد.

قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» (نساء/۱۳۵)؛ یعنی عدالت را حتی در برابر منافع شخصی رعایت کنید و تحت تأثیر هوا و هوس قرار نگیرید. امام علی (علیه‌السلام) نیز در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه به مالک اشتر سفارش می‌کند: «اخْتَرُ لِلْقَضَاءِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ... لَا تَضِيقْ بِهِ الْأُمُورَ، وَلَا يَمْتَنِعْ مِنَ الطَّلَبِ فِي الْحَقِّ»؛ یعنی برای قضاوت، بهترین افراد دارای حلم، سعه‌صدر و تسلط بر نفس را برگزین.

عدالت و خودکنترلی ستون قضاوت اسلامی است. قاضی فاقد کف نفس در معرض لغزش و بی‌عدالتی قرار می‌گیرد و اعتماد عمومی آسیب می‌بیند. قانون نظارت بر رفتار قضات، صورت اجرایی این آموزه‌های قرآنی و علوی است و با الزام به رعایت عدالت و کف نفس، سلامت و وقار قضاوت را تضمین می‌کند.

۳-۴. قانون رسیدگی به تخلفات اداری

قانون رسیدگی به تخلفات اداری در تاریخ ۷ آذر ۱۳۷۲ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید و در ۱۷ آذر همان سال به تأیید شورای نگهبان رسید. ماده ۸ این قانون، مجموعه‌ای از رفتارها و اعمال مغایر با شأن اداری را به‌عنوان تخلف مهم معرفی می‌کند. این مقررات نشان می‌دهد که اخلاق حرفه‌ای

و اسلامی، نه تنها در دستگاه قضا بلکه در کل نظام اداری کشور، شرط اعتماد عمومی و سلامت سازمانی است.

۳-۴-۱. اعمال و رفتار خلاف شئون شغلی یا اداری؛

ماده ۸ این قانون، هرگونه گفتار یا رفتاری که با وقار، متانت و شأن کارمند ناسازگار بوده و به اعتبار سازمان یا اعتماد عمومی آسیب رساند را تخلف می‌داند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (اسراء/۵۳)؛ یعنی بندگان خدا باید در گفتار و رفتار بهترین شیوه را برگزینند. امام صادق (علیه السلام) نیز فرموده‌اند: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم» (تحف العقول، ص ۴۵۶)؛ یعنی با رفتار و منش خود مردم را به دین دعوت کنید. بنابراین، ادب، وقار و حسن خلق کارمند، نه تنها تخلف اداری محسوب می‌شود، بلکه از منظر قرآن و سنت، نقض اخلاق اسلامی و خروج از شأن خدمت عمومی است. رعایت ادب و وقار اساس اخلاق اداری و ضامن اعتماد اجتماعی به دستگاه قضائی است.

۳-۴-۲. ایجاد نارضایتی در ارباب رجوع یا تأخیر در انجام امور

ماده ۸ این قانون، ایجاد نارضایتی یا تأخیر در انجام امور قانونی مردم را تخلف اداری معرفی می‌کند؛ زیرا این رفتار نقض آشکار «حق الناس» و بی‌توجهی به وظیفه خدمت عمومی است. کارمند دولت موظف است امور مردم را با سرعت، دقت و عدالت انجام دهد و هرگونه تأخیر یا کوتاهی، ظلم اداری و سبب کاهش اعتماد اجتماعی خواهد بود.

آیات و روایات اسلامی نیز بر این اصل تأکید دارند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰) و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ» (كشف الغمّه، ج ۲، ص ۴۲۳). بنابراین، رعایت عدالت و خدمت صادقانه نه تنها الزامی قانونی، بلکه تکلیفی دینی است. ایجاد نارضایتی یا تأخیر، مصداق ظلم و ترک احسان محسوب می‌شود. کارمند باید خدمت به مردم را عبادت بدانند و با سرعت و دقت رضایت آنان را جلب کند؛ زیرا اعتماد عمومی به نظام اداری در گروی رعایت عدالت و خدمت صادقانه است.

۳-۴-۳. ایراد تهمت و افترا یا هتک حیثیت

یکی دیگر از تخلفات مهم اداری که در ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری ذکر شده، ایراد تهمت، افترا یا هتک حیثیت است. این رفتار نقض کرامت انسانی و خروج از اخلاق اسلامی محسوب می‌شود و آثار اجتماعی و اخلاقی سنگینی بر جای می‌گذارد. کارمند دولت موظف است زبان و رفتار خود را در مسیر خدمت و احترام به مردم به کار گیرد.

از منظر دینی، قرآن کریم می‌فرماید: «و از یکدیگر غیبت ننمایید، آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟ بی‌تردید [از این کار] نفرت دارید»^۱ (حجرات/۱۲). پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله) نیز فرمودند: «هر که به مرد یا زن مؤمنی تهمت زند، یا درباره او چیزی بگوید که در شأن او نیست، خداوند او را در منجلاب فساد ساکن خواهد کرد»^۲ (وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴). بنابراین، تهمت و هتک حیثیت در محیط اداری، هم تخلف قانونی و هم نقض اخلاق اسلامی است. زبان کارمند باید ابزار خدمت و تکریم مردم باشد، نه وسیله تحقیر و تخریب.

۳-۴-۴. رعایت نکردن شئون و شعائر اسلامی

رعایت شئون و شعائر اسلامی آخرین بند ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری است و به هویت فرهنگی و دینی محیط کار اشاره دارد. هرگونه بی‌توجهی به نماز، حجاب، آداب اسلامی یا رفتارهای ناسازگار با شأن اداره اسلامی، علاوه بر تخلف قانونی، نقض تقوا و بی‌احترامی به باورهای عمومی تلقی می‌شود.

از منظر دینی، قرآن کریم می‌فرماید: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج/۳۲). همچنین امام صادق (علیه‌السلام) فرموده‌اند: «كُونُوا دُعَاةَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ، لِيرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعَ وَالْإِحْتِهَادَ وَالصَّلَاةَ وَالْخَيْرَ» (تحف‌العقول، ص ۴۵۶). این آموزه‌ها نشان می‌دهند که رعایت شعائر اسلامی جلوه‌ای از ایمان و تقواست و اساس اعتماد عمومی و مشروعیت فرهنگی محیط اداری محسوب می‌شود.

بررسی قوانین «نظارت بر رفتار قضات» و «رسیدگی به تخلفات اداری» نشان می‌دهد که این مقررات در حقیقت تلاشی برای نهادینه‌سازی اخلاق اسلامی در ساختارهای قضائی و اداری کشور هستند. با تمرکز بر نزاکت، شأن قضائی، عدالت، پرهیز از کم‌کاری و رعایت شعائر اسلامی، این قوانین بازتاب آموزه‌های قرآن و سنت‌اند و هدفشان پیوند میان قانون و اخلاق اسلامی برای تضمین عدالت و اعتماد عمومی است. آموزه‌های دینی، به دلیل تأکید بر نیت و تهذیب نفس، بنیادی‌ترین منبع تحقق ارزش‌های اخلاقی در عمل مؤمنانه محسوب می‌شوند.

۴. تجربه زیسته و کاربرست اخلاق حرفه‌ای در قضاوت

اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی زمانی معنا و کارآمدی واقعی می‌یابد که از سطح نظری، آموزشی و قانونی فراتر رفته و در میدان عمل و تجربه زیسته قضات متجلی شود. آموزه‌های دینی و مقررات حقوقی

۱. «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا، أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ».

۲. «مَنْ بَهَتْ مُؤْمِنًا أَوْ مُؤْمِنَةً أَوْ قَالَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ أَصْكَنَهُ اللَّهُ رَدْعَةَ الْحَبَالِ».

چارچوب‌های هنجاری رفتار قضائی را ترسیم می‌کنند؛ اما تحقق عدالت و اعتماد عمومی وابسته به نحوه زیست حرفه‌ای قضاتی است که این اصول را در موقعیت‌های واقعی دادرسی به کار می‌بندند. تجربه چند دهه فعالیت مستمر قضائی در سطوح مختلف نشان می‌دهد که اخلاق حرفه‌ای صرفاً مجموعه‌ای از توصیه‌های آرمانی نیست، بلکه ابزاری عملی برای مواجهه با فشارهای ساختاری، تعارض منافع، نفوذهای بیرونی و ضعف‌های نهادی به شمار می‌آید. پابندی مستمر به اخلاق، قاضی را در برابر لغزش‌ها مصون می‌سازد و استقلال و سلامت رأی قضائی را تضمین می‌کند. این فصل با رویکردی تحلیلی نشان می‌دهد که چگونه آموزه‌های اخلاقی و دینی در تجربه عملی قضات به راهبردهای رفتاری و مدیریتی مؤثر تبدیل می‌شوند و چه نقشی در ارتقای کارآمدی و اعتمادپذیری دستگاه قضا دارند.

۴-۱. نمونه‌های تجربی

در فرایند جذب و گزینش نیروی انسانی در قوه قضائیه، معیارهای علمی، اعتقادی و اخلاقی به عنوان شاخص‌های اصلی مدنظر قرار می‌گیرد. با این حال، تجربه عملی نشان می‌دهد که سطح خودسازی، مراقبت اخلاقی و پایداری معنوی در میان قضات و کارکنان یکسان نیست. برخی با استمرار در تهذیب نفس مسیر سلامت حرفه‌ای را حفظ می‌کنند، در حالی که برخی دیگر به تدریج دچار غفلت اخلاقی یا سستی رفتاری می‌شوند؛ امری که آثار آن در کیفیت تصمیم‌گیری و تعامل حرفه‌ای آشکار می‌گردد.

۴-۱-۱. تعهد به فرائض دینی

یکی از شاخص‌های عینی در این زمینه، پابندی به فرائض دینی در محیط کار است. در شرایطی که ساعات کاری طولانی امکان انجام برخی عبادات را خارج از محل خدمت محدود می‌سازد، اهتمام به انجام واجبات در محل کار نشانه‌ای از تعهد اخلاقی و انضباط درونی تلقی می‌شود. این امر به هیچ وجه به معنای تجسس در امور شخصی افراد نیست، بلکه از منظر تجربه زیسته، قرینه‌ای رفتاری بر میزان مراقبت اخلاقی فرد به شمار می‌آید.

مشاهدات تجربی نشان می‌دهد که سستی در این حوزه گاه با پیامدهای حرفه‌ای ناخواسته همراه بوده است. فردی که به تدریج نسبت به الزامات اخلاقی و معنوی بی تفاوتی می‌شود، ممکن است در معرض نفوذ، طمع یا فشار برخی مراجعان سودجو قرار گیرد. اگرچه این وضعیت در کوتاه مدت پنهان می‌ماند یا با توجیه‌های شخصی همراه می‌شود، اما در بلندمدت سلامت حرفه‌ای و استقلال رأی قاضی را تهدید می‌کند.

یک تجربه سازمانی قابل تأمل، صدور بخشنامه‌ای مبنی بر محدودسازی اقامه نماز در محل کار بود که با واکنش منفی گسترده قضات و کارکنان مواجه شد و در نهایت با ورود مرجع عالی لغو گردید. این واقعه نشان داد که بی توجهی به مناسبات دینی در سازمان قضائی نه تنها آثار فرهنگی، بلکه پیامدهای جدی مدیریتی و اعتمادساز دارد.

از دیگر عرصه‌های حساس اخلاق حرفه‌ای در تجربه قضائی، رعایت حدود شرعی و اخلاقی در تعامل با متهمان و اصحاب دعواست. در فرایند تحقیق و دادرسی، مشاهده مستقیم رفتار و گفتار متهم در حد ضرورت بخشی از وظایف حرفه‌ای قاضی تلقی می‌شود؛ اما تجربه نشان می‌دهد که بی توجهی به اصل «ضرورت» و کنترل نگاه می‌تواند زمینه‌ساز آسیب‌های اخلاقی و روانی شود. از این رو، خودکنترلی، رعایت حد ضرورت و حفظ کرامت انسانی طرفین دعوا از مؤلفه‌های مهم اخلاق حرفه‌ای در عمل قضائی به شمار می‌آیند و نقش تعیین‌کننده‌ای در سلامت فردی قاضی و اعتبار نهاد قضاوت دارند.

۴-۱-۲. آفت انتظار احترام و خودبرتری در نظام قضائی؛

یکی از آسیب‌های جدی در اخلاق حرفه‌ای قضائی، شکل‌گیری انتظار افراطی احترام و تعظیم از سوی برخی قضات و کارکنان است. این آسیب معمولاً زمانی بروز می‌یابد که مراقبت اخلاقی و خودسازی معنوی به صورت مستمر دنبال نشود. در چنین شرایطی، منصب قضا به تدریج از «جایگاه خدمت» به «موقعیت برتری شخصی» تبدیل می‌شود و همین جابه‌جایی معنایی، زمینه‌ساز رفتارهای نادرست حرفه‌ای خواهد شد. تجربه‌های عملی در محیط‌های قضائی نشان می‌دهد که این انتظار ناموجه، هم در تعامل با وکلا و هم در مواجهه با مراجعان، به اشکال مختلف بروز می‌کند:

- در یکی از شعب، وکیلی خطاب به قاضی از لفظ «تو» استفاده کرد. قاضی این رفتار را توهین‌آمیز تلقی نمود و دستور تعقیب کیفری وکیل را صادر کرد. این واکنش نشان‌دهنده حساسیت افراطی نسبت به تشریفات ظاهری جایگاه قضاست؛ حساسیتی که با روح سعه‌صدر و فروتنی قاضی متقی همخوانی ندارد.
- در جلسه‌ای دیگر، وکیلی پای خود را روی پای دیگر انداخت. قاضی با فریاد او را به بی‌احترامی متهم کرد. این رفتار آمرانه و خشم‌آلود، نشانه ضعف در کنترل هیجانات و ناتوانی در تفکیک اقتدار قضائی از واکنش شخصی بود.
- در مواردی مشاهده شده است که برخی قضات یا کارکنان، از مراجعان انتظار تواضع غیرمتعارف دارند و در صورت عدم تحقق این انتظار، روند رسیدگی یا امور اداری با تأخیر

مواجه می‌شود. این رفتار نشان‌دهنده آمیختگی جایگاه قانونی با موقعیت شخصی و تبدیل قدرت اداری به ابزار سلطه است.

- رئیس وقت دادگستری یکی از کلان‌شهرها هنگام خرید شیرینی، پس از مخالفت فروشنده با درخواست خدمات خارج از نوبت، سمت قضائی خود را معرفی کرد و در واکنش به پاسخ فروشنده، اقدام به تیراندازی هوایی نمود. این واقعه نمونه‌ای حاد از فروپاشی مهار اخلاقی و اختلال در ادراک جایگاه قدرت بود.

- دادستان یکی از شهرها مأمور انتظامی را به دلیل عدم ادای سلام نظامی مورد ضرب و شتم قرار داد و برای او پرونده تشکیل داد. این رفتار مصداق آشکار سوءاستفاده از موقعیت قضائی و انتظار ناموجه احترام است.

- در برخی موارد، کارکنان قضائی با نصب تجهیزات غیرمجاز مانند آژیر بر خودرو، از مسیرهای ممنوع عبور کرده و در صورت تذکر مأموران راهور، واکنش تند نشان داده یا گزارش خلاف واقع تنظیم کرده‌اند. این رفتارها نمونه بارز بهره‌برداری شخصی از اقتدار سازمانی است.

تحلیل اخلاقی و درس‌آموخته‌ها؛ مجموع این تجربه‌ها نشان می‌دهد که خطر اصلی، نه فقدان اقتدار، بلکه بدفهمی اقتدار است. حفظ احترام در جایگاه قضا تنها با انصاف، متانت، ادب و عدالت رفتاری امکان‌پذیر است و استفاده از فریاد، تهدید یا اعمال قدرت شخصی آن را تضعیف می‌کند. تجربه زیسته قضائی به‌روشنی نشان می‌دهد که هر جا تواضع با اقتدار همراه شده، شأن قاضی و اعتماد عمومی ارتقا یافته است؛ و هر جا خودبرتربینی جایگزین اخلاق شده، نه تنها فرد بلکه اعتبار کل دستگاه قضائی آسیب دیده است. از این رو، مراقبت اخلاقی مستمر، خودشناسی و آموزش مهارت‌های کنترل قدرت و هیجانات باید به‌عنوان رکن اساسی تربیت قضات مورد توجه قرار گیرد.

۴-۱-۳. حفظ شأن حرفه‌ای و پرهیز از رفتارهای خلاف منزلت قضائی

انتظار احترام فراتر از حدود وظیفه و چارچوب کاری، هرچند ممکن است در ظاهر ناشی از حساسیت نسبت به جایگاه قضائی تلقی شود، در عمل با اصول عدالت، تواضع و اخلاق حرفه‌ای قضائی ناسازگار است. قاضی و کارکنان دستگاه قضائی در زندگی اجتماعی همانند سایر شهروندان تابع قوانین عمومی‌اند و هیچ امتیاز رفتاری یا نظارتی ویژه‌ای در عرصه‌های خارج از محیط کار ندارند. پایبندی عملی به قانون و پرهیز از امتیازخواهی، شرط اساسی حفظ شأن قضا به شمار می‌آید.

در مشاهدات میدانی، موردی دیده شده است که یکی از قضات در فرودگاه هنگام انجام بازرسی، با ارائه کارت شناسایی قضائی از مأموران درخواست کرد که از بازرسی وی صرف‌نظر شود. این رفتار،

هرچند بدون قصد سوء انجام شده باشد، از منظر اخلاق حرفه‌ای دور از شأن قاضی دستگاه عادلانه است؛ منزلت واقعی قاضی در پابندی به قانون و نظم عمومی تحقق می‌یابد و با استثناء طلبی از میان می‌رود. رفتارهای خلاف شأن قضائی و اداری محدود به فضای اداری نیست، بلکه در تمام عرصه‌های زندگی قاضی و کارکنان قضائی جریان دارد. تجربه عملی نشان می‌دهد که بی‌توجهی به این مرزها به تدریج اعتماد عمومی و استقلال معنوی قاضی را تضعیف می‌کند.

الف) فعالیت‌های اقتصادی خارج از چارچوب شأن قضائی

اشتغال کارکنان قوه قضائیه - حتی خارج از وقت اداری - در مشاغلی مانند فروش البسه زنانه، بنگاه معاملات ملکی یا اداره کافی‌شاپ با منزلت و اخلاق حرفه‌ای قضائی سازگار نیست. همچنین تبدیل بنگاه‌های معاملات ملکی به محل رفت‌وآمد قضات، از مصادیق روشن اختلاط جایگاه قضا با فعالیت‌های اقتصادی است. این قبیل رفتارها، هرچند ممکن است از منظر قانونی جرم محسوب نشوند، اما به طور جدی اعتماد عمومی و استقلال قضائی را تضعیف می‌کنند.

ب) سوءاستفاده از امکانات اداری برای منافع شخصی

یکی از کارکنان اداری در وقت اداری و با استفاده از تلفن و امکانات اداره به خریدوفروش املاک مشغول بوده است؛ در حالی که اگر برای این فعالیت محل مستقلی اجاره می‌کرد، باید هزینه قابل توجهی می‌پرداخت. این رفتار، مصداق روشن استفاده غیرمجاز از بیت‌المال است و پیامدهایی چون کم‌کاری، کاهش تمرکز، تضعیف وقت اداری و تقویت روحیه حرص و طمع اقتصادی را به دنبال دارد.

پ) جمع‌آوری وجوه و فعالیت‌های خیریه

در محیط قضائی، هرچند نیت کمک به نیازمندان یا جمع‌آوری خمس و صدقات اقدامی پسندیده است، انجام آن در محل کار قضائی شایسته نیست. چنین اقداماتی می‌تواند زمینه سوءبرداشت و طمع افراد سودجو را فراهم کند؛ به‌ویژه آنکه برخی افراد ممکن است نه از سر اعتقاد، بلکه برای جلب نظر یا ایجاد ارتباط با کارکنان قضائی اقدام به پرداخت وجه نمایند.

حکایتی از حکما نقل شده که قاضی‌ای پس از دریافت هدیه از یکی از اصحاب دعوا - با وجود آنکه هدیه را نپذیرفت - متوجه شد در دلش نوعی تمایل و محبت نسبت به آن فرد ایجاد شده است. وی بلافاصله استعفا داد و گفت: «دیگر نمی‌توانم قضاوت بی‌طرفانه انجام دهم». این رفتار نمونه‌ای کم‌نظیر از حساسیت اخلاقی و درک عمیق خطر نفوذ تدریجی در قضاوت است.

ت) پذیرش هدیه از مراجعان یا افراد مرتبط:

در تجربه‌های عملی مشاهده شده است که برخی مراجعان با شناسایی علایق شخصی قاضی یا کارکنان، به بهانه بازگشت از سفر حج یا زیارت ائمه اطهار (ع) هدایایی سنگین تقدیم می‌کنند. در

ظاهر ممکن است این افراد پرونده‌ای نداشته باشند، اما هدف اصلی غالباً ایجاد رابطه و ذخیره‌سازی نفوذ برای آینده است. حتی پیش از تشکیل پرونده، برخی افراد اقدام به ایجاد ارتباط مالی یا دوستانه می‌کنند تا در صورت بروز اختلاف، از این ارتباط بهره‌برداری نمایند. این‌گونه تعاملات، حتی اگر با نیت ظاهراً خیر انجام شود، از منظر اخلاق قضائی به شدت آسیب‌زا است؛ زیرا مرز بی‌طرفی حرفه‌ای و اعتماد عمومی را مخدوش می‌سازد. مسئولیت قاضی صرفاً اجرای قانون نیست، بلکه پاسداری از سلامت نفس و صیانت از جایگاه قضا در برابر تمامی منافذ نفوذ است.

این پاسداری باید به‌طور هم‌زمان در سه جبهه سلامت مالی، تعاملات شخصی و موقعیت‌یابی اجتماعی انجام شود. تجربه نشان داده است که پذیرش حتی وجوه اندک تحت عنوان «هدیه»، «عیدی» یا «کمک»، آغاز فرسایش اخلاقی است. پرداخت‌های ظاهراً مساوی وکلا به برخی کارکنان، حتی اگر توسط بعضی مدیران «بلاشکال» تلقی شود، در واقع مبتنی بر نابرابری قدرت مالی است و نتایج آن به‌صورت جابه‌جایی غیرقانونی وقت رسیدگی، مفقود شدن اوراق پرونده یا نادیده گرفتن حقوق طرف مقابل بروز می‌کند.

نتیجه و درس‌آموخته‌ها؛ جایگاه قضائی ذاتاً واجد منزلت اجتماعی است؛ اما این منزلت تنها با تواضع، ساده‌زیستی و رعایت شأن حرفه‌ای در خلوت و جلوت حفظ می‌شود. امتیازخواهی، بهره‌برداری شخصی از موقعیت قضائی یا انتظار احترام در خارج از محیط کاری، در تعارض مستقیم با روح عدالت قرار دارد. تجربه زیسته قضائی نشان می‌دهد که لغزش‌های کوچک در این حوزه، زمینه‌ساز انحراف‌های بزرگ‌تر است.

از این‌رو، تقویت آموزش‌های مستمر در حوزه خودنظارتی اخلاقی، ارائه الگوی رفتاری قضات در جامعه و تبیین دقیق مرزهای تعامل با مراجعان، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای حفظ سلامت معنوی و اجتماعی دستگاه قضا به شمار می‌آید.

۴-۱-۴. مقابله با فریب و توطئه

یکی از واقعیت‌های انکارناپذیر در تجربه قضائی، مواجهه با فریب‌ها و توطئه‌هایی است که گاه با طراحی حساب‌شده و در پوششی فریبنده رخ می‌دهند. جایگاه حساس قاضی، او را همواره در معرض چنین دام‌هایی قرار می‌دهد و غفلت از این واقعیت می‌تواند به آسیب‌های جدی حرفه‌ای و حیثیتی بینجامد. در یک تجربه عینی، فردی با تظاهر به تسلیم، تواضع و اظهار ارادت نسبت به قاضی، در حالی که از پیش با حفاظت اطلاعات هماهنگی کرده بود، شرایطی را ایجاد کرد که در نهایت به دستگیری و

خداشه داشتن آبروی قاضی انجامید. این نمونه نشان می‌دهد که تهدیدها الزاماً از مسیر تخلف آشکار وارد نمی‌شوند؛ بلکه گاه در قالب احترام، تملق یا اظهار انقیاد ظاهر می‌گردند.

درس اخلاقی این تجربه آن است که قاضی باید با مراقبت مستمر، تقوا و هوشیاری کامل، به‌ویژه در حوزه تعاملات مالی و ارتباطات اجتماعی، خود را از افتادن در دام چنین سناریوهایی مصون بدارد. سلامت حرفه‌ای بیش از هر چیز نیازمند پیشگیری اخلاقی است، نه واکنش پسینی.

۴-۱-۵. جایگاه رفیع قضاوت و الزامات ناشی از آن

قضاوت در منطق دینی جایگاهی رفیع دارد؛ به‌گونه‌ای که با مجتهدان مسلم مقایسه می‌شود و در افق ارزشی، با سیره امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) سنجیده می‌گردد. این جایگاه صرفاً مقام مادی نیست، بلکه بار سنگین مسئولیت را بر دوش قاضی می‌گذارد.

نخستین مسئولیت، امین‌بودن است؛ یعنی حفظ امانت قضاوت و التزام به بی‌طرفی مطلق، حتی در شرایط فشار، تهدید یا وسوسه. دومین مسئولیت، نمایندگی نظام اسلامی است؛ قاضی در رفتار، گفتار و تصمیمات خود، نماینده جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شود و هر لغزش فردی، به حساب کل نظام نوشته می‌شود.

افزون‌براین، قاضی در برابر مردم - که در تعبیر روایی «عیال‌الله» معرفی شده‌اند - مسئول است. مردم، به‌ویژه مستضعفان، ناچار و نیازمند به دستگاه قضا مراجعه می‌کنند و احیای حقوق آنان وظیفه‌ای شرعی و حیاتی است. امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مردم، عیال و نانخور من هستند؛ محبوب‌ترین افراد نزد من، مهربان‌ترین آنان به مردم و کوشاترین‌شان در رفع نیازهای ایشان است» (کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۹۹).

براین‌اساس، قاضی هرگز نباید به مردم به چشم طعمه، فرصت یا ابزار نگاه کند. دفع وسوسه‌های شیطانی در این میدان دشوار، جز با توکل کامل بر خداوند و توسل مستمر به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) میسر نیست.

۴-۱-۶. اطاعت از مافوق و مسئولیت گزارش‌دهی در ساختار قضائی:

اطاعت از مافوق در نظام قضائی امری لازم و مورد تأکید است؛ اما این اطاعت، اطاعتی مشروط است. مشروعیت اطاعت تنها تا جایی است که دستور صادره با قانون و شرع سازگار باشد. هرگونه درخواست یا دستور مشکوک، خلاف قانون یا مغایر با موازین شرعی، باید بی‌درنگ گزارش شود.

تجربه‌های عملی نشان داده‌اند که سکوت در برابر چنین دستورات یا عدم گزارش‌دهی، فرد را به‌تدریج در معرض تبدیل شدن به شریک جرم قرار می‌دهد و مسیر تعقیب قضائی را هموار می‌سازد.

بنابراین، مسئولیت اخلاقی قاضی صرفاً در انجام دستور خلاصه نمی‌شود، بلکه در صیانت از حق و قانون است؛ حتی اگر این صیانت هزینه‌مند باشد.

۴-۱-۷. حفظ حریم و پرهیز از خلوت با نامحرم

همان‌گونه که مراقبت از سلامت مالی ضروری است، مراقبت از سلامت تعاملات شخصی نیز اهمیتی بنیادین دارد. قاضی معصوم نیست و تجربه نشان می‌دهد که بسیاری از مفاسد نه در جمع، بلکه در خلوت‌ها شکل می‌گیرند؛ خلوت‌هایی که با نامحرم یا اصحاب دعوا پدید می‌آید. از سیره نبوی آموخته‌ایم که: «هیچ مردی با زن نامحرم خلوت نمی‌کند مگر آنکه سومی آن دو، شیطان است» (نهج‌الفصاحه، ح ۴۷۸). بر همین اساس، قاضی باید تدابیر سخت‌گیرانه‌ای اتخاذ کند تا شعبه یا محل کار، به صورت خلوت با هیچ زن نامحرمی - اعم از کارمند یا ارباب رجوع - در نیاید. همچنین باید از شوخی‌ها و رفتارهایی که امام باقر (علیه‌السلام) آن را نکوهش کرده‌اند پرهیز کند (بحارالانوار، ج ۴۶، ص ۲۴۷)؛ چراکه همین رفتارهای به ظاهر ساده، راه نفوذ وسوسه شیطان را می‌گشاید.

۴-۱-۸. احتیاط کلامی و مقابله با توطئه‌های پنهان

در تجربه‌های معاصر، عرصه صیانت از شأن قضائی وارد مرحله‌ای جدید شده است: حفاظت از کلام. امروز بسیاری از مراجعان به ابزارهای ضبط صوت و تصویر مجهز هستند و حتی سخنان درست یا جملات بی‌ارتباط با پرونده، می‌تواند با برش، مونتاژ و انتشار گزینشی علیه قاضی یا کارکنان استفاده شود. از این رو، احتیاط کلامی به یک ضرورت مطلق بدل شده است. قاضی باید گفتار خود را به آنچه مستقیماً به پرونده مربوط است محدود کند و هرگز مسائل شخصی، گلایه‌ها یا مشکلات خود را با مراجعان در میان نگذارد. این احتیاط، مصداقی از اصل کلان «پرهیز از مواضع تهمت» است. اسلام، همان‌گونه که از تهمت زدن نهی کرده، مؤمن را از قراردادن خود در معرض تهمت نیز برحذر داشته است. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمودند: «از مواضع تهمت پرهیزید». امام صادق (علیه‌السلام) نیز هشدار می‌دهند: «کسی که به موضع تهمت وارد شود و متهم گردد، جز خود را ملامت نکند» (وسائل‌الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۶؛ امالی صدوق، ص ۴۹۷).

براین اساس، قاضی باید از هرگونه معامله، خرید و فروش، ردوبدل کردن چک یا وجه با ارباب رجوع - حتی با نیت ظاهراً سالم - در محیط کار پرهیز کند. اگر ضرورت اقتضا کند که گفت‌وگویی خارج از اداره با مراجعان انجام شود، باید همه جوانب احتیاط رعایت شده و نتیجه گفت‌وگو فوراً به مسئولان یا ناظران ذی‌ربط گزارش گردد تا هیچ زمینه‌ای برای سوءظن باقی نماند.

سلامت اخلاقی قاضی، یک انتخاب شخصی یا توصیه اخلاقی صرف نیست، بلکه تلاشی دانمی برای حفظ تقوای مالی، شرعی و موقعیتی است. تجربه زیسته قضائی نشان می‌دهد که شأن عدالت تنها زمانی خدشه‌ناپذیر باقی می‌ماند که قاضی، پیش از آنکه دیگران او را مراقبت کنند، خود را به شدیدترین شکل مراقبت نماید.

۴-۱-۹. مسئولیت نمایندگی و اجرای عدالت؛

قاضی در نظام اسلامی، صرفاً مأمور اجرای قانون نیست، بلکه در جایگاه نماینده جمهوری اسلامی و امین مردم قرار دارد. این جایگاه، او را مکلف می‌سازد که حقوق مردم - که در تعبیر روایی «عیال‌الله» خوانده شده‌اند - را احیا کند و در تمامی تصمیمات و رفتارهای خود، مصالح آنان را بر هر منفعت شخصی مقدم بدارد. نگاه ابزاری یا طعمه‌محور به مردم، بزرگ‌ترین آفت اخلاق قضائی است و قاضی را از مسیر عدالت خارج می‌سازد.

تجربه قضائی نشان می‌دهد که وسوسه‌های قدرت، نفوذ و منفعت، همواره در کمین صاحبان منصب قرار دارد و دفع این وسوسه‌ها تنها با توکل حقیقی به خداوند و توسل مستمر به اهل بیت (علیهم‌السلام) امکان‌پذیر است. در همین چارچوب، اطاعت از مافوق نیز ماهیتی مشروط دارد؛ اطاعتی که تنها در صورت انطباق کامل دستور با قانون و شرع معتبر است. هرگونه درخواست یا دستور مشکوک باید بی‌درنگ گزارش شود؛ زیرا سکوت یا همراهی، قاضی یا کارمند را به تدریج در جایگاه شریک جرم قرار می‌دهد و مسئولیت کیفری و اخلاقی سنگینی به دنبال دارد.

۴-۱-۱۰. چالش بزرگ اجرای احکام

یکی از آسیب‌پذیرترین حلقه‌های عدالت قضائی، مرحله اجرای احکام است. تجربه عملی نشان می‌دهد که عدم اجرای به‌موقع حکم، مفقودشدن پرونده‌ها یا بهانه‌جویی‌های مکرر به نفع ذی‌نفع، می‌تواند حاصل ماه‌ها و گاه سال‌ها تلاش قضات متعهد را بی‌اثر سازد و اعتماد عمومی به دستگاه عدالت را به شدت مخدوش کند.

در چنین شرایطی، مسئولیت اخلاقی کارکنان و قضات متعهد دوچندان می‌شود. هرگونه اطلاع از تعلل، انحراف یا سوءجریان در فرایند اجرا باید فوراً گزارش گردد تا عدالت، نه تنها در مرحله صدور رأی، بلکه در مرحله تحقق عینی آن نیز محقق شود. عدالت اجرا نشده، در نگاه مردم، تفاوتی با بی‌عدالتی ندارد.

۴-۱-۱۱. امر به معروف و نهی از منکر

- اصل امر به معروف و گزارش دهی تخلفات : در سطح سازمانی، این اصل به صورت گزارش دهی تخلفات تجلی می‌یابد. هرگاه قاضی یا کارمند، تخلف یا جرم همکار خود را

- مشاهده کند، وظیفه اخلاقی و اداری دارد که آن را به مقامات ذی ربط گزارش نماید. سکوت در برابر تخلف، به معنای مشارکت غیرمستقیم در پیامدهای آن است. تجربه نشان داده است که بسیاری از مفاسد سازمانی، نه از جسارت متخلف، بلکه از سکوت اطرافیان او تغذیه می‌شود.
- **عظمت امر به معروف و نهی از منکر:** در منطق دینی، این فریضه ستون سلامت فرد و جامعه است. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) جایگاهی چنان بلند برای آن قائل‌اند که همه اعمال نیک، حتی جهاد در راه خدا، در برابر آن «چون آب دهان در برابر دریای پهن‌اور» شمرده می‌شود (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴). رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز عاملان حقیقی این فریضه را بهترین مردم معرفی کرده‌اند؛ کسانی که هم از علم دینی و تقوای بیشتری برخوردارند، هم خود به حدود الهی پایبندند و هم دیگران را به معروف دعوت و از منکر باز می‌دارند (نهج الفصاحه، ص ۴۶۸). امام علی (علیه السلام) نیز سلامت فردی و اجتماعی را منوط به دو سویه بودن این فریضه می‌دانند؛ یعنی هم امر و هم پذیرش، و هم نهی و هم خودداری از منکر (غررالحکم، ص ۳۳۲).
- **امر به معروف و نهی از منکر در ساحت قضاوت:** قضاوت ذاتاً در بستر امر به معروف و نهی از منکر تعریف می‌شود؛ زیرا فصل خصومت براساس حق و عدل، عالی‌ترین مصداق «معروف» است. از این رو، بی‌اعتنایی قاضی به منکر در حوزه نظارت او - حتی اگر مستقیماً موضوع پرونده نباشد - با روح قضاوت اسلامی سازگار نیست. با این حال، تجربه قضائی نشان می‌دهد که اجرای این فریضه در دادگاه نیازمند ظرافت، حکمت و بی‌طرفی کامل است. نمونه‌ای روشن، اقدام قاضی در یک محکمه حقوقی است که در برابر ارتکاب منکری خارج از موضوع پرونده، به جای واکنش علنی یا برخورد احساسی، تذکری محرمانه و مکتوب تهیه کرد و به فرد خاطی ارائه داد. این روش، ضمن حفظ شأن دادگاه و بی‌طرفی دادرسی، اثری تربیتی و اصلاحی برجای گذاشت. بنابراین، قاضی موظف است میان تذکر اخلاقی و حفظ جایگاه بی‌طرف خود تعادل برقرار کند.

۴-۱-۱۲. سلامت اخلاقی قاضی و نقش آن در تحقق عدالت

سلامت اخلاقی قاضی، فرایندی مقطعی یا صرفاً فردی نیست، بلکه تلاشی مستمر برای حفظ تقوای مالی، شرعی و موقعیتی است تا شأن عدالت خدشه‌دار نشود. این سلامت، فراتر از رفتار فردی، شامل روابط اجتماعی، دوستی‌ها و مراودات خانوادگی قاضی نیز می‌شود؛ زیرا مردم، قاضی را نه تنها از طریق آرای صادره، بلکه از طریق ارتباطات و سبک زندگی او قضاوت می‌کنند.

قرآن کریم مؤمنان را از دوستی با کافران و منافقان برحذر داشته است (آل عمران/ ۲۸) و در روایات آمده است که انسان بر «دین دوست خود» خواهد بود (بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۹۲). این آموزه‌ها ایجاب می‌کند که قضات و کارکنان قضائی در انتخاب دوستان و معاشران خود نهایت دقت را داشته باشند؛ زیرا تصویر ذهنی جامعه از قاضی، به شدت متأثر از همنشینان و شبکه روابط اوست.

در محیط کار نیز حفظ متانت در برابر فشارها و رفتارهای ناپسندآمیز مراجعان، آزمون بزرگ تقوا به‌شمار می‌رود. واکنش قاضی باید بر پایه صبر، تدبیر و وقار باشد، نه خشونت، تهدید یا تحقیر. حتی در مواجهه با مجرم، توهین و فحاشی جایز نیست؛ زیرا قاضی با ارتکاب منکر، خود از مدار عدالت خارج می‌شود. قدرت واقعی قاضی در مهار خشم و ایجاد آرامش متجلی است و هدف نهایی باید اصلاح، آگاهی و پشیمانی متهم از طریق رفتار عادلانه و متین باشد؛ چراکه بی‌تقوایی را نمی‌توان با بی‌تقوایی اصلاح کرد.

الف. مسئولیت‌پذیری اداری و سازمانی؛

یکی از ارکان مغفول اما تعیین‌کننده در اخلاق حرفه‌ای قضائی، مسئولیت‌پذیری اداری و سازمانی است. این رکن ناظر به اجرای دقیق وظایف قانونی، رعایت حقوق همکاران و مراجعان، و صیانت از اموال و منافع عمومی در سطح سازمانی است. اخلاق قضائی تنها در صدور رأی عادلانه خلاصه نمی‌شود، بلکه در نحوه حضور، همکاری و پاسخ‌گویی در ساختار اداری نیز معنا می‌یابد.

یکی از مصادیق مهم در این حوزه، احترام به حق مرخصی و جلوگیری از ترک فعل جانشین است. مرخصی، حقی قانونی برای قاضی و کارمند محسوب می‌شود؛ اما در تجربه عملی مشاهده شده است که جانشین فرد مرخصی‌رفته، از انجام وظایف محوله خودداری کرده و امور مردم را معطل می‌گذارد تا پس از بازگشت صاحب سمت، انباشت کارها بر او تحمیل شود. این رفتار، نه تنها تضییع حق قانونی همکار است، بلکه مهم‌تر از آن، موجب تضییع حقوق مردم و اخلال در جریان عدالت می‌شود. ترک فعل جانشین در چنین مواردی، مسئولیت‌آور و قابل پیگیری است.

ب. حفاظت سازمانی از کارکنان موفق موفقیت

هر قاضی یا کارمند موفق، در واقع بخشی از موفقیت کل دستگاه قضائی است. با این حال، تجربه نشان می‌دهد که گاه افراد موفق، به جای تشویق، هدف حسادت، سعایت و تخریب شخصیت قرار می‌گیرند. این پدیده از آفات جدی سلامت سازمانی است. مسئولان ستادی و مدیران ارشد مکلف‌اند با چنین رفتارهایی برخورد قاطع داشته باشند. تجربه عملی نشان داده است که مواجهه مستقیم و حضوری با منشأ اختلاف، یکی از مؤثرترین راهکارها برای خنثی‌سازی این آسیب‌ها در مراحل اولیه است.

ج. رعایت غبطه بیت‌المال و نقش الگوبودن مدیران

رعایت غبطه بیت‌المال، به‌ویژه از سوی مدیران ارشد قضائی، نقش بنیادین در نهادینه‌شدن اخلاق سازمانی دارد. زمانی که دادستان، رئیس دادگستری یا مسئولان ستادی، بدون توجه به صرفه‌جویی و مصلحت عمومی، از اموال و امکانات عمومی بهره‌برداری شخصی می‌کنند، انتظار پابندی زیردستان به این اصل، غیرواقع‌بینانه خواهد بود. تجربه نشان داده است که الگوبودن مدیران، مؤثرترین عامل در رعایت بیت‌المال در سطوح پایین‌تر سازمان است.

د. مبارزه با ترک فعل قضائی و اداری

یکی از جدی‌ترین چالش‌های اخلاق حرفه‌ای در دستگاه قضا، ترک فعل قضائی و اداری است. نمونه‌ای مستند از بازرسی یک دادسرا نشان می‌دهد که امتناع یک بازپرس جوان از رسیدگی به پرونده‌هایی که در صلاحیت دادیار بود - حتی با وجود ارجاع قانونی از سوی دادستان و کمبود شدید قاضی - مصداق روشن ترک فعل مؤثر بر حقوق مردم است. این امتناع، که ریشه در لجبازی اداری و تفسیر سلیقه‌ای صلاحیت داشت، نهایتاً به تشکیل پرونده انتظامی انجامید، اما پیش از آن خسارات جبران‌ناپذیری به ارباب‌رجوع وارد کرد.

این تجربه نشان می‌دهد که قاضی نباید در برابر وظایف محوله، موضع لجبازی اتخاذ کند. تقوا اقتضا می‌کند که حفظ نظام، حقوق مردم و کارآمدی عدالت، بر سلايق شخصی و برداشت‌های فردی مقدم باشد.

ز. برخورد با تعصب قومی و مهار گرایش‌های شخصی

از دیگر آسیب‌های تجربه‌شده در عرصه قضاوت، تعصب قومی و قبیله‌ای است. در مواردی مشاهده شده است که قاضی، بدون توجه کافی به دلایل و مستندات پرونده، به دلیل وابستگی قومی، فردی از قوم خود را تبرئه کرده است. این رفتار، مصداق آشکار «جاهلیت مدرن» و نشانه فقدان مهار اخلاقی لازم برای قضاوت است.

قرآن کریم معیار برتری را تقوا می‌داند: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»؛ قومیت و قبیله صرفاً ابزار شناخت متقابل اند و هرگز مجوز خروج از عدالت نیستند. همه افراد، در برابر قانون و قضاوت، کاملاً برابرند.

در همین چارچوب، مهار علایق مفرط شخصی - اعم از سیاسی، قومی یا فردی - برای قضاوت و کارکنان قضائی ضرورتی انکارناپذیر است. علایق کنترل‌نشده، به تدریج به نقاط ضعف تبدیل می‌شوند و ممکن است مورد طمع قرار گیرند و از طریق همکاران یا مراجعان، مسیر عدالت را منحرف سازند.

ر. ثبات شخصیت اخلاقی و پرهیز از چندگانگی رفتاری

آخرین و شاید مهم‌ترین درس تجربه زیسته قضائی، لزوم ثبات شخصیت اخلاقی در همه عرصه‌های زندگی است. این تصور که اخلاق قضائی محدود به محیط کار است و قاضی در خارج از آن می‌تواند رفتاری متفاوت داشته باشد، تصویری نادرست و خطرناک است. دستگاه قضا نیازمند قاضی‌ای است که الهی، عادل، مقتدر و راسخ در باورهای خود باشد.

قرآن کریم دستور می‌دهد: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ». قاضی باید در همه موقعیت‌ها - در محل کار، در جامعه، در سفر، در داخل و خارج کشور - رفتاری واحد و قابل پیش‌بینی داشته باشد. عدالت، زمانی در نگاه مردم معنا می‌یابد که آن را نه فقط در رأی، بلکه در رفتار روزمره قاضی مشاهده کنند. چندچهرگی و چندگانگی رفتاری، بزرگ‌ترین دشمن اعتماد عمومی است.

این بخش نشان داد که اخلاق حرفه‌ای در نظام قضائی، مفهومی صرفاً نظری یا قانونی نیست، بلکه در میدان تجربه زیسته قضات معنا می‌یابد. تجربه عملی اثبات می‌کند که عدالت، بیش از آنکه محصول مقررات باشد، حاصل سلامت نفس، مسئولیت‌پذیری سازمانی، شجاعت اخلاقی و ثبات شخصیتی قاضی است. آموزه‌های دینی و قوانین، چارچوب‌اند؛ اما این چارچوب تنها زمانی به عدالت عینی تبدیل می‌شود که قاضی آن را در تمام ساحت‌های زندگی حرفه‌ای و شخصی خود به کار بندد.

منابع

- قرآن کریم (ترجمه: محمد مهدی فولادوند).
- ابن جوزی، زادالمسیر ج ۵.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ ق)، تاریخ ابن خلدون، تصحیح زکاء سهیل، چاپ دوم، لبنان: دارالفکر.
- ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه.
- القرطبی أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، تفسیر قرطبی ج ۱۱.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، محقق، مصحح، درایتی، مصطفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.
- جوادی آملی، عبدالله؛ ادب قضا در اسلام، مرکز نشر اسراء، ص ۵۰، نشر قم ۱۳۹۰.
- حرانی یا حلبی ابو محمد حسن، تحف العقول.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا.
- روضة الواعظین، فتال نیشابوری.
- ری شهری محمد محمدی، میزان الحکمه ج ۴.
- راغب اصفهانی، مفردات.
- مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۲؛ ج ۹، ص ۲۲۴.
- بهایی ابوالفضائل محمد بن حسین عاملی، کلیات اشعار شیخ بهایی، به کوشش غلامحسین جواهری ج ۳، کتاب فروشی محمودی ۱۳۷۲ شمسی.
- حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸ و ۱۲.
- صدوق محمد بن علی، الخصال.
- صدوق، محمد بن علی، امالی.
- کلینی اصول کافی، ج ۲.
- طبرسی علی بن حسن بن فضل، مشکاة الانوار.
- طبرسی، مجمع البیان ج ۷ و ج ۹.
- علاءالدین علی بن حسام معروف به متقی هندی، کنز العمال.
- علی بن عیسی بن الاربلی، کشف الغمّه، ج ۲.
- فانی، کامران و خرمشاهی، بهاء الدین، دانش نامه موضوعی قرآن.
- فیض، علیرضا (۱۳۷۳)، مبادی فقه و اصول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قانون اساسی
- قانون نظارف بر رفتار قضات

- قانون رسیدگی به تخلفات اداری
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالأنوار؛ ج ۱۰۴ و ج ۶۷ و ج ۴۶، مؤسسة الوفاء، تاریخ النشر: ۱۴۰۳ هـ. ق؛ (ط - بیروت) (۱۴۰۳ ق)، چاپ: دوم.
- موسسه دائرةالمعارف، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع) ج ۲ (زیرنظر محمود هاشمی شاهرودی).
- نجفی، محمدحسن بن باقر بن عبدالرحیم، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۷، بیروت، دار احیای التراث العربی، بی تا، ج ۴۰.
- نهج البلاغه.
- معین؛ فرهنگ.

مقاله

- «اصول اخلاقی برخورد با متهم در سیره قضائی امام علی (ع)» نوشته سیدروح الله پرهیزکاری (پژوهشنامه اخلاق، سال هفتم، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۲۶، ص ۱۳۵).
- فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری (سال دوم، شماره های ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۸۶، نویسنده مسئول اخلاق و حقوق دکتر ناصر کاتوزیان استاد دانشکده حقوق، دانشگاه تهران).
- سند تحول قضائی (۱۴۰۲)، سند تحول و تعالی قوه قضائیه، (محل انتشار ذکر نشده است).
- بیانیه گام دوم انقلاب (۱۳۹۷)، منشور راهبردی رهبر معظم انقلاب اسلامی، (محل انتشار ذکر نشده است).



علل زیستی بزه‌دیدی مالی در آموزه‌های اسلامی مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری

علی قبادیان*، سید میرآغا کاظمی**

چکیده

بزه‌دیدی مالی به‌عنوان شایع‌ترین نوع بزه‌دیدی، تحت تأثیر عوامل متنوعی از جمله علل فردی، درونی، بیرونی و آسیب‌های اجتماعی قرار دارد. با توجه به نوع جرم مالی و فرایند انتقال بزه‌کار به عمل مجرمانه، برای پیشگیری از این پدیده، راهکارهای گوناگونی پیشنهاد می‌شود؛ اما پیش از اعمال این راهکارها، شناخت دقیق عوامل بزه‌دیدی ضروری است. در این میان، عوامل زیستی به‌عنوان نزدیک‌ترین و اولیه‌ترین عوامل، نقش برجسته‌ای در گسترش بزه‌دیدی مالی ایفا می‌کنند. هرچند بروز این عوامل اغلب غیراختیاری و خارج از اراده افراد است، اما شناخت آن‌ها می‌تواند با مراقبت‌های لازم، از آسیب‌های احتمالی یا دست‌کم آسیب‌های مضاعف جلوگیری کند. آسیب‌های زیستی مرتبط با بزه‌دیدی مالی که در این نوشتار با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با روش تحلیلی-توصیفی بررسی شده، شامل ناتوانی جسمی، سن (با تمرکز بر طفولیت و کهن‌سالی) و جنسیت است. هر یک از این عوامل به سهم خود، تأثیر قابل‌توجهی بر قربانی شدن افراد در جرایم مالی دارد. آموزه‌های اسلامی با تأکید بر حمایت از مظلومان، این عوامل را مورد توجه قرار داده و راهکارهایی برای کاهش آسیب‌پذیری ارائه می‌کند. در این زمینه، رهنمودهای مقام معظم رهبری، به‌ویژه در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی،

* دانش‌آموخته حقوق کیفری و جرم‌شناسی، استاد همکار جامعه المصطفی (ص) العالمیه؛

.Dr.qobadian@gmail.com

** دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی جامعه المصطفی

العالمیه، نویسنده مسئول

.miragha_kazemi@miu.ac.ir

می‌تواند راهگشا باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که با ادغام این آموزه‌ها، می‌توان آسیب‌پذیری ناشی از عوامل زیستی را کاهش داد و به سمت پیشگیری مؤثر و درعین‌حال کم‌هزینه حرکت کرد. **واژگان کلیدی:** بزه‌دیدگی مالی، علل زیستی، ناتوانی، جنسیت، سالمندی، سن، بیانیه گام دوم انقلاب.

درآمد

بزه‌دیدگی مالی، پدیده‌ای پیچیده و فراگیر است که افراد را در معرض جرایمی مانند کلاهبرداری، سرقت اموال و سوءاستفاده اقتصادی قرار می‌دهد. این نوع بزه‌دیدگی نه تنها خسارات مالی به بار می‌آورد، بلکه اثرات روانی و اجتماعی بلندمدتی بر قربانیان تحمیل می‌کند. در جوامع مدرن، عوامل متعددی از جمله اقتصادی، اجتماعی و فردی در بروز آن نقش دارند، اما عوامل زیستی به عنوان پایه‌ای‌ترین لایه، اغلب نادیده گرفته می‌شوند. این عوامل، که شامل ناتوانی جسمی، سن (طفولیت و کهن‌سالی) و جنسیت می‌شوند، افراد را آسیب‌پذیرتر می‌کنند؛ زیرا اغلب غیرقابل تغییر و وابسته به ویژگی‌های طبیعی انسان هستند. شناخت این عوامل، نخستین گام در پیشگیری است، چرا که اجازه می‌دهد با تدابیر حمایتی، از تبدیل آسیب‌پذیری زیستی به بزه‌دیدگی واقعی جلوگیری شود. آموزه‌های اسلامی، با تأکید بر عدالت و حمایت از ضعفا، چارچوبی غنی برای این پیشگیری ارائه می‌دهند. قرآن و احادیث به طور مکرر بر حفاظت از یتیمان، سالمندان و زنان تأکید دارند و حکومت اسلامی را موظف به دستگیری از آنان می‌دانند. در این راستا، رهنمودهای مقام معظم رهبری، به ویژه در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، بر تقویت عدالت اجتماعی و مبارزه با تبعیض‌های اقتصادی تمرکز دارد. مقام معظم رهبری در این بیانیه می‌فرمایند: «انقلاب اسلامی و ملت ایران با صراحت و شجاعت در برابر زورگویان و گردن‌کشان ایستاده و از مظلومان و مستضعفان دفاع کرده است» (بیانیه گام دوم انقلاب، بخش برکات بزرگ انقلاب اسلامی). این بیان، انقلاب را به عنوان مدافع مظلومان معرفی می‌کند و بر لزوم حمایت از گروه‌های آسیب‌پذیر زیستی مانند معلولان، کودکان و زنان تأکید دارد تا از بهره‌کشی مالی جلوگیری شود. همچنین بیانات دیگر ایشان بر پناه به یتیمان و حمایت از بیوه‌زنان اشاره دارد و نشان‌دهنده اهمیت آموزه‌های اسلامی در حفاظت از کودکان یتیم در برابر جرایم مالی مانند خوردن مال یتیم است. برای سالمندان، هشدار می‌دهند: «ما اگر وارد پیری جمعیت شویم، تمام موفقیت‌های کشورمان از بین می‌رود» (بیانات در مورد پیری جمعیت، ۱۴۰۱/۳/۸) که بر آسیب‌پذیری کهن‌سالی و نیاز به سیاست‌های حمایتی برای جلوگیری از بزه‌دیدگی مالی تأکید دارد. در مورد جنسیت، زنان را مظلوم توصیف می‌کنند: «زنان، مظلوم واقع می‌شوند» (فیش‌های مسئولیت‌های اجتماعی زنان، ۱۳۹۰/۱۰/۱۴) و بر جلوگیری از مظلومیت آنان از طریق اخلاق اسلامی و مرزبندی‌ها اصرار دارند تا از سوءاستفاده‌های مالی ناشی از اختلاط جلوگیری شود.

این تحقیق، با تمرکز بر عوامل زیستی بزه‌دیدگی مالی، به دنبال ادغام آموزه‌های اسلامی و رهنمودها و منظومه فکری مقام معظم رهبری است تا راهکارهایی عملی برای کاهش آسیب‌پذیری

مالی ارائه دهد. درنهایت، هدف، ساخت جامعه‌ای عادلانه است که در آن، عوامل زیستی به جای عامل خطر، با حمایت‌های اسلامی، به فرصت تبدیل شوند.

۱. واکاوی مفهومی

۱-۱. بزه‌دیده

واژه بزه‌دیده یکی از مشتقات واژه انگلیسی (victim) برگرفته از واژه‌ای لاتین (victim a) است و اساساً دارای مفهوم قربانی می‌باشد (برجس و دیگران، ۱۳۹۵: ۳۲) و به شخصی گفته می‌شود که به دنبال رویداد یک جرم، آسیب و زیان یا آزار می‌بیند. واژه (victim) در فارسی، به معنای «قربانی» به کار رفته است. معادل عربی این واژه «مجنی علیه» است (دهخدا، ۱۳۵۲: ۲۳۳۵/۱۱). در علوم جنایی، هرگاه این آسیب و زیان یا رنج و سختی از رفتار مجرمانه انسانی برخاسته باشد، به فرد زیان دیده «قربانی جرم» یا بزه‌دیده می‌گویند (رایجیان اصلی، ۱۳۹۰: ۱۷). مفهوم اصطلاحی بزه‌دیده از منظرهای مختلفی قابل بررسی است از نظر حقوقی: «مجنی علیه کسی است از جرمی متضرر شده است» (لنگرودی، ۱۳۷۲: ۶۲۱/۴)؛ اما به نظر می‌رسد تعریف ذیل می‌تواند مناسب باشد: «بزه‌دیده» شخصی است که در پی وقوع فعل یا ترک فعل مجرمانه، متحمل ضرر شده یا در معرض خطر واقع شده یا به یکی از حقوق اساسی او آسیب وارد شده است. مراد از شخص در این تعریف اعم است از حقیقی یا حقوقی و دایره آسیب نیز عمومیت دارد، حتی خطرات بالقوه‌ای که افراد را تهدید می‌کند نیز در دایره خود جا می‌دهد مثل شروع به جرم کلاهبرداری یا شروع به سرقت یا تهدید به زورگیری مال افراد.

۱-۲. مال

از نظر لغت، مال از واژه عربی «میل» به معنای خواستن است (طاهری، ۱۳۹۱: ۳۷/۱). به هر روی و صرف نظر از این، واژه مال را لغت‌نامه‌های فارسی این‌گونه معنا کرده‌اند: «مجموعه چیزهایی که قابل تملک باشد» (انوری، ۱۳۸۱: ۶۵۳۸/۴ و عمید، ۱۳۷۷: ۳، کلمه مال)، آنچه ارزش مبادله داشته باشد (دهخدا، همان، ۴۳، کلمه مال). معانی فوق بیانگر گستره مفهوم کلمه مال از منظر قلمرو شمول آن است. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: تقریباً هر چیزی که ارزشمند باشد و قابلیت تملک را داشته باشد در دایره مفهوم مال قرار می‌گیرد. از نظر اصطلاحی، مال چیزی است که ارزش دادوستد دارد و در برابر آن پول یا مال دیگری داده می‌شود و از نظر اقتصادی ارزش مبادله را داشته باشد (امامی، ۱۳۷۷: ۲۷/۱). اما باید یاد آور شد که مال دارای مفهومی نسبی است و برحسب زمان و مکان مفهوم آن متغیر خواهد بود (بهمن‌پور و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۳۳).

۱-۳. بزه‌دیدگی مالی

بزه‌دیدگی مالی مرکب از دو واژه «مال» و «بزه‌دیدگی» است و از آنجا که در سطور فوق، هر یک از واژه‌های فوق، به‌طور مجزا مورد بررسی قرار گرفت و تعاریف هرکدام جداگانه آورده شد، مجدداً نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم. لذا باتوجه به اینکه مراد از «بزه‌دیده» شخصی است که در پی وقوع یک عمل مجرمانه دچار زیان شده است و معطوف به اینکه مراد از «مال» چیزی است که ارزش اقتصادی داشته باشد، «بزه‌دیده مالی» یعنی کسی که در اثر عمل مجرمانه، زیان مالی دیده است و تمام یا بخشی از سرمایه خودش را از دست داده است.

۱-۴. آسیب‌های زیستی

مراد از آسیب‌های زیستی آن دسته از عواملی است که در جسم و بدن شخص وجود دارد این آسیب‌ها باعث می‌شود که فرد دچار ضعف جسمی محسوس شود، تا آنجا که این ضعف باعث می‌شود شخص به دلیل ضعف در قوای بدنی نتواند آن‌طور که باید از داشته‌های خود دفاع کند. برخی از این آسیب‌ها، مقطعی است نظیر برخی از ناتوانی‌ها مثل اینکه شخص در تصادفی، دچار شکستگی برخی از اعضای بدنش می‌شود و برخی نیز ممکن دائمی باشد، نظیر کسی که در حادثه‌ای بینایی‌اش را از دست می‌دهد. برخی از آسیب‌های دیگر نیز مقطعی است که یک بخشی از دایره زمانی زندگی فرد را شامل می‌شود؛ مثل فصل قبل از بلوغ که به مرور زمان، هم‌زمان با رشد شخصیت طفل و تکامل قوای دماغی، از آسیب‌های این فصل نیز کاسته می‌شود، اما فصل پیری درست در مقابل آن قرار دارد که با مرور زمان بر مخاطرات آن افزوده می‌شود. بنابراین منظور از آسیب‌های زیستی هر نوع نقص و کمبودی در بدن و جسم انسان است که زمینه‌ساز بزه‌دیدگی مالی می‌شود مقطعی باشد یا دائمی.

۲. آسیب‌های زیستی مؤثر بر بزه‌دیدگی مالی

۲-۱. ناتوانی^۱

از منظر واژه‌شناسی، ناتوانی یعنی «توانایی انجام کاری را از دست دادن» یا «بیمار شدن و ضعیف شدن، دارای قدرت جسمانی کم». (عمید، ۱۳۷۳: ۳/ ۷۶۰۶؛ انوری، ۱۳۸۲: ۲۳۷۳). ناتوانی نتیجه و پیامد نقص (هرگونه فقدان یا ناهنجاری در زمینه جسمانی - روانی - عملکردی یا آناتومی انسان) در فرد است و یک مفهوم نسبی تلقی می‌شود؛ زیرا در پاره‌ای موارد، به‌رغم نقصی نسبتاً شدید، ممکن است ناتوانی به‌صورت خفیف خودنمایی کند (غلامی و بهاری، ۱۳۸۵: ص ۳). از دیدگاه

1. Disability

تاریخی، اسنادی به دست آمده است که وضعیت ناتوانان را در جوامع گوناگون به صورت های مختلف نشان می دهند. مصریان باستان نخستین کسانی دانسته شده اند که به ناتوانان و زندگی آنان علاقه مندی نشان داده اند (کمالی، ۱۳۸۲: ۱۰۳). ارسطو در کتاب سیاست می نویسد: «باید قانونی باشد که هیچ فرد ناقصی حق ادامه حیات نداشته باشد.» (کمالی، همان، ۱۰۴). اما از بدو ظهور آیین حیات بخش اسلام در شبهه جزیره عربستان و وضع مقرراتی که تمام انسان ها را همسان در حقوق و کرامت می دانست؛ ناتوانان و ضعیفان نه تنها مورد بی میلی قرار نگرفتند و نه تنها قانونی برای حذفشان از صحنه حیات وضع نشد (آن سان که در یونان قدیم بود) بلکه آن ها بسان انسان های سالم، برخوردار از حق حیات، بهره مند از نعمات زندگانی، محظوظ از حمایت دولت و حاکمیت و تمام افراد دانسته شده بودند. در اسلام در موارد مختلف، به حمایت از افراد ناتوان تأکید شده است. به عنوان نمونه حضرت امیرالمومنین علی (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه ضمن بیان طبقات اجتماعی و ضرورت ایفای نقش آن ها در جامعه، حمایت از ناتوانان را بیان می دارد: «ثم الطبقة السفلى من اهل الحاجة و المسكنه الذين يحق رفدهم و معونتهم.» سپس جمع نیازمند و ازکارافتاده است که احسان و یاری ایشان لازم است. توجه ویژه امام علی (ع) نسبت به این گروه حامل چند احتمال است؛ احتمال اول: این که به صورت مطلق تمام ناتوانان را اعم از ناتوان جسمی، روانی را زیر چتر حمایتی تان قرار دهد. این احتمال مطلق از اطلاق عبارت کلام مولا قابل استفاده است. احتمال دیگر، این است که فقط آن هایی که به دلیل آسیب های نامبرده فاقد داشته های مادی است و از این رو نیازمند حمایت و دستگیری هستند. این احتمال، با آموزه های متعدد اسلامی تأیید می شود که مکلفان به تکالیف اسلامی از طرق مختلف و با وضع دستورهای مالی گوناگون نظیر خمس، زکات و صدقات دستگیری آنان را فراخوانده است. احتمال سومی و به نوع خاص که در اینجا قابل برداشت است این است که چتر حمایت اعضای جامعه اسلامی به صورت ویژه بر سر آن عده افرادی گسترده شوند که توانایی مالی دارند، اما نمی توانند به دلیل نقص های پیش گفته از آن ها محافظت کنند و این بسیار مهم است چرا که حمایت از این ها باعث می شود که هم عزت نفس این افراد به دلیل بهره مندی از مال و ثروت خویش حفظ شود و نیز از اضافه شدن بینوایان در جامعه اسلامی جلوگیری شود. به نظر می رسد جمع احتمالات سه گانه هیچ مانعی نداشته باشد، هر چند احتمال سوم، برخوردار از نوعی اولویت است. در فراز دیگر از این نامه گران سنگ، حضرت در خصوص حمایت و دستگیری از ناتوانان با بیان مفصل تر این گونه می فرماید: «ثم الله، الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، من المساكين و المحتاجين و اهل البؤسى و الزمنى» همان طوری که ملاحظه می کنیم در کنار ناتوانان، افرادی که ناتوانی جسمی دارند را

نیز مورد توجه قرار داده است؛ چرا که هرچند نیازمندان و کم‌برخورداران در معرض آسیب‌های اجتماعی فراوانی قرار دارند، اما افرادی که به دلیل مرض‌ها و آسیب‌های جسمی زمین‌گیر شده‌اند در معرض آسیب بیشتری قرار دارند. این معنا با تأکید رهبر انقلاب اسلامی بر مسئولیت جامعه در قبال اقشار ضعیف هم‌خوانی دارد؛ آنجا که معظم‌له تصریح می‌کند: «ما طرفدار عدالت هستیم و پرچم آن را بلند کرده‌ایم اما تحقق عدالت بدون کمک به طبقه محروم و مستضعف معنا ندارد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱/۰۵/۰۵). از این رو، امام علی (ع) به عنوان حاکم اسلامی در نامه‌ای به فرماندار خودش او را متوجه می‌کند که از این گروه در مقابل بزهکاران حمایت کند.

در سیاست جنایی اسلام دستگیری از این اقشار و محافظت از آن‌ها در مقابل خطرات ازجمله خطرانی که داشته‌های آن‌ها را تهدید می‌کند مورد توجه ویژه واقع شده است و پاداش‌های عظیم برای این امر برشمرده است تا مسلمانان را ترغیب کنند که از آن‌ها در مقابل خطرات محافظت کنند. این حمایت، در بیانات رهبر انقلاب اسلامی نیز بر ظرفیت‌های پنهان ناتوانان جسمی تأکید دارد؛ چنان‌که ایشان در جای دیگری چنین می‌فرمایند: «یک نکته‌ی اساسی که در مورد ورزش قهرمانی معلولین و جانبازان هست، این است که نشان‌دهنده‌ی به‌کارانداختن ظرفیت‌های پنهان موجود در وجود انسان است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷). این دیدگاه، ناتوانی جسمی را مانعی برای بهره‌برداری از ظرفیت‌های درونی نمی‌داند و بر حمایت اجتماعی برای شکوفایی آن‌ها اصرار دارد.

در سیاست کیفری اسلام نیز این یک اصل است که افراد ضعیف و ناتوان باید تحت سرپرستی فرد توانمند و قوی خانواده باشد، تا از گزند افراد بزهکار و جانی در امان باشد. چنانچه این افراد کسی را نداشته باشد، دادستان به عنوان نماینده حاکمیت، موظف است که از این‌گونه اشخاص در برابر ناملایمات و افراد بزهکار حمایت کند. بزه‌دیده ناتوان ممکن است عقب‌افتاده ذهنی یا یک معلول جسمی یا جانباز جنگی، یا یک نابینا یا ناشنوا باشد که این وضعیت بدنی، او را چنان آسیب‌پذیر می‌سازد که سرانجامی جزء بزه‌دیده شدن برایش به همراه ندارد؛ چرا که بزهکاران همواره به دنبال آماج‌های سهل‌المعونه می‌گردند و از آنجا که افراد ناتوان جسمی، قدرت دفاعی کمتری دارند می‌توانند قربانی‌های جذابی برای بزهکاران مالی باشند، زیرا آماج‌های بدون دفاع یا دارای مقاومت کمتر باعث تحریک و جذب بزهکاران حتی بزهکاران بالقوه می‌شود. به همین دلیل، جرم‌شناسان همواره اطفال و زنان و کهن سالان و نیز افرادی که از نظر جسمی دارای ضعف و نقص هستند را جزء گروه‌های پرخطر معرفی می‌کنند که باید برای پیشگیری از بزه‌دیده شدن این افراد، تدابیر خاصی اندیشیده شود؛ چنان‌که در نخستین گام از نظر قوانین موضوعه، مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ماده ۲۵ اعلامیه جهانی

حقوق بشر، از محترم شمردن، حق داشتن یک زندگی آبرومند و تأمین اجتماعی برای هر شخص - از جمله افرادی بیمار و دارای نقص عضو - به روشنی نامبرده است (رایجیان، ۱۳۹۰: ۴۰).

۲-۲. سن

از منظر بزه دیده شناسی، دومین گروه از افراد پرخطر، کودکان و سالمندان هستند؛ چرا که عارضه پیری خود باعث تحلیل رفتن قوای بدنی و چه بسا در اکثر موارد باعث ضعف در فکر و روان شخص می شود که این به نوبه خود کافی است تا این گروه را سیل پرجاذبه برای بزهکاران بسازد. اطفال نیز به دلیل ضعف نیروی بدنی و درک پایین، قربانیان محبوب و کم هزینه برای بزهکاران هستند. سن یک متغیر ذاتی است. از منظر جرم شناسی ادوار سنی مختلفی وجود دارد که می توان آن ها را به پنج گروه تقسیم کرد:

- از تولد تا ۱۲ سالگی؛

- از ۱۲ سالگی تا ۱۸ سالگی؛

- از ۱۸ سالگی تا ۳۰ سالگی؛

- از ۳۰ سالگی تا ۶۰ سالگی؛

- از ۶۰ سالگی به بالا (ابرندآبادی، ۱۳۸۳-۸۲: ۱۵۰۳).

از میان دوره های فوق، دوره طفولیت و کهن سالی، افراد را بیشتر در معرض خطر بزه دیدگی و استفاده ابزاری قرار می دهد. در ذیل به این دو گروه سنی بیشتر می پردازیم:

۲-۲-۱. اطفال

اطفال و نوجوانان باتوجه به وضعیت جسمی و شخصیتی که دارند در معرض بزه دیدگی بیشتر و سوء استفاده هستند. خانه، مدرسه و سایر مکان هایی که طفل با آن در ارتباط است؛ در پیشگیری از طریق حذف و خنثی سازی عوامل بزه دیدگی مؤثرند. والدین مسئولیت عمده و مشترک در مورد رشد و پیشرفت طفل را برعهده دارند و کوتاهی در امر تربیت توسط خانواده ممکن است طفل را به سمت بزه دیدگی هدایت کند. عدم نظارت و کنترل لازم و گاهی نظارت و کنترل بیش از حد، پایمال کردن شخصیت طفل، تحت فشار خانواده و به طور کلی بزرگسالانی که نسبت به طفل اختیاراتی دارند، تلقین به اطاعت مسلم از خانواده، قصور در تعلیم مهارت های مستقل، انفعال، نادیده گرفتن جبران خسارت در مورد جرایم و نمایش افراطی در خصوص حمایت و حفاظت طفل در مقابل خطر، رفتار ضد اجتماعی در خانواده از سوی والدین از عوامل مهم بزه دیدگی طفل به شمار می رود. همچنان که در سطح مدرسه، عدم آگاهی مربیان و مسئولان مدرسه از اصول صحیح تربیتی، اقتدار گرایی معلمان

نسبت به دانش‌آموزان، سیستم آموزشی ناقص و در محل کار؛ سودجویی اقتصادی کارفرما، ضعف شخصیتی کودک در محیط کار، عدم اطلاع کودک از قوانین حمایتی موجود و در نهایت ضعف مقررات حمایتی در محیط کار و در سطح جامعه، عدم جذابیت اوقات تفریح و فراغت و بخصوص اثرات ناسازگارانه در گروه‌های جوانان ضداجتماعی، ترویج خشونت، نمایش ازهم‌گسیختگی خانواده از طریق رسانه‌های گروهی و امثال آن از عوامل بزه‌دیدگی به شمار می‌آیند (میرخلیلی، ۱۳۸۸: ۳۰۹). نوع بزه‌هایی که ممکن است متوجه کودکان شود می‌تواند مختلف باشد؛ اما در علوم جنایی از اصطلاح بدرفتاری یا کودک‌آزاری به‌عنوان یک پدیده غالب بزهکاری علیه اطفال نامبرده شده است (رایجیان، همان، ۳۰). اما این بدین معنا نیست که کودکان از دیگر انواع بزه‌ها به‌ویژه بزه‌های مالی در امان‌اند. چه اینکه امروزه، پدیده کودکان کار به‌عنوان نماد بزه‌دیدگی کودکان، به‌عنوان معضل اجتماعی جوامع را درگیر کرده است. طبق آمارها حدود ۱۶۸ میلیون کودک در دنیا مشغول کار هستند (مهر، ۱۳۹۵). بیشتر این کودکان مشغول به کارهایی هستند که از طرفی ضربه روحی شدید بر روح و روان آن‌ها وارد می‌کند و از سوی دیگر در مواردی آن‌ها دچار نوعی انقلاب در آینده و سرنوشت می‌کند؛ چرا که باعث می‌شود از آموزش باز بمانند و برای همیشه، به‌عنوان یک کارگر ساده باقی بمانند. بر کسی پوشیده نیست که از مهم‌ترین دریچه‌های بزه‌دیدگی کودکان از همین طریق کار است که آن‌ها به استثمار گرفته می‌شوند. در مواردی، پشت پرده آن افراد و گاه باندهایی وجود دارند که به‌صورت سازمان یافته به بهره‌کشی از کودکان می‌پردازند (تسنیم، ۱۴۰۱).

آسیب‌پذیری اطفال در بیانات مقام معظم رهبری این‌گونه مورد توجه واقع شده است: «امروز قضیه‌ی تربیت کودک و نوجوان، با گذشته‌های دور خیلی تفاوت کرده است. ما می‌خواهیم از این نسلی که امروز مثل ماده‌ی خامی و مثل ذخیره‌ای در اختیار یکایک ماست، چه ساخته شود؟... باید به تربیت کودک و نوجوان خیلی بپردازیم، درباره‌ی آن خیلی فکر کنیم و اهمیت آن را خیلی بشناسیم» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷). این دیدگاه، بر ضرورت توجه به آسیب‌پذیری اطفال در برابر عوامل خارجی و لزوم پیشگیری از بزه‌دیدگی آن‌ها از طریق تربیت صحیح تأکید دارد. بدین لحاظ، باتوجه به عدم کافی بودن قدرت اطفال در دفاع از اموال خودشان، ضعف قدرت تحلیل و تفکر در آن‌ها، هر نوع تصرف در مال آن‌ها را ممنوع کرده است. اما بارزترین مصداق سیاست حمایتی بزه‌دیده‌مدارانه اسلام از اطفال پرخطر، اطفال یتیم و بی‌سرپرست است چه اینکه این دسته از شهروندان نماد آسیب‌پذیری و مظهر اطفال بی‌دفاع هستند. در آیات متعددی قرآن کریم به پاسداری و مراقبت از اموال آنان تأکید شده است. از جمله: «وَلْيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا

عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (نساء/۹) در این شریفه خداوند متعال نسبت به تضييع حقوق اطفال و بزه‌دیده واقع‌شدن آن‌ها پس از فوت پدر به‌عنوان مهم‌ترین حامی طفل هشدار داده است. این هشدار می‌تواند ناظر به خود شخص که فرزند خردسال و ضعیف دارند باشد که مبدا هنگام وصیت داشته‌های خود، حق آنان را تضييع کند یعنی با وصیت کردن دارایی‌های خود آن‌ها را به نوعی بزه‌دیده قرار دهد. این احتمال را برخی مفسرین این‌گونه بیان کرده‌اند: «این خطاب متوجه کسانی است که اطراف شخص وصیت‌کننده می‌نشینند و با القائات خود شخص وصیت‌کننده را وادار کند که حق فرزند ضعیف خود را نادیده بگیرد (فخر رازی، ۵۰۵/۹). یعنی آیه می‌خواهد بفرماید که شما فرزند این شخص را فرزند خود در نظر بگیرید، همان‌طوری که حاضر نیستید فرزند شما بزه‌دیده واقع شود با حرف‌هایتان باعث تضييع حق اطفال این فرد نیز نشوید. در صورت پذیرفتن این احتمال، درواقع خداوند متعال دقیق‌مرز را مشخص کرده است و آن این است که یک فرد مسلمان باید سعی کند حتی اگر سخنی بگوید که باعث به‌خطرافتادن داشته‌های اطفال می‌شود از همان نیز باید احتراز و دوری کند و هم می‌تواند ناظر به سایر افراد باشد بدین بیان که اگر پدر احتمال می‌دهد بعد از او، خطراتی داشته‌های فرزندان او را تهدید می‌کند باید سعی کند، باید با بیان استوار و تصمیم‌آینده‌ساز، خطراتی که طفل ضعیف او را تهدید می‌کند به حداقل برساند. و این آیه نیز قابل تامل است: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء/۱۰). مطابق آیه شریفه، به کسانی که از ضعف آنان سوءاستفاده کنند و مال آن‌ها را از دستشان خارج سازند، وعید عذاب الیم داده شده است. به تعبیر قرآن، چنین اشخاصی، در حقیقت شکمشان را از آتش پر می‌کنند که به‌زودی در سرای باقی حقیقت آن را در خواهند یافت. در برخی تفاسیر یا‌کلون را این‌گونه معنا کرده است «یأکلون ای یتفعون» (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۱/۳) یعنی مطلق نفع‌بردن و استفاده‌کردن ممنوع شده است: «وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسرا/۳۴). در این آیه برای اینکه شدت نهی (طباطبایی، همان، ج ۹۰/۱۳) را برساند حتی از نزدیک‌شدن به حریم مال یتیمان نیز منع کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰۹/۱۲).

آیات فوق بیانگر حمایت آموزه‌های اسلامی از اطفال است. ذکر اطفال یتیم در اینجا از میان سایر اطفال به عقیده بسیاری از مفسرین، به دلیل عدم توانایی و ضعف آشکاری است که در اطفال یتیم مشاهده می‌شود؛ زیرا سایر اطفال از حمایت فرد قدرتمند و دلسوزی مثل پدر برخوردار است.

برخی دیگر از مفسرین نیز ضعف اطفال یتیم را دلیل بر آسیب‌پذیری آن‌ها دانسته (خزاعی نیشابوری، ۱۳۷۶: ۸۸/۸؛ اندلسی، ۱۴۲۳: ۳۲۴/۴) و به همین دلیل خداوند متعال در آیات فوق، با تحریم هر نوع تصرف مال آن‌ها در راستای پیشگیری از بزه‌دیدی آن‌ها گام برداشته است. این حمایت ویژه از یتیمان، در بیانات مقام معظم رهبری نیز تکرار شده است؛ چنان‌که ایشان بیان می‌کنند: «من بخصوص می‌خواهم به سازمان بهزیستی، درباره ایتام تأکید کنم. این سازمان باید به یتیمانی که در اختیار و سپرده شده به سازمانند، به صورت مضاعف رسیدگی کند. مبادا در نظام اسلامی، یتیمی مورد اهمال و ضیاع واقع شود! قرآن هم در چند جا یتیم را مورد تأکید قرار داده است و این به خاطر خصوصیتی است که در یتیم وجود دارد. مسئله یتیم، مسئله انسانی بسیار مهمی است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۳). این رویکرد، بر لزوم پیشگیری از آسیب‌پذیری مالی و اجتماعی یتیمان به عنوان نماد کودکان پرخطر اصرار دارد.

آموزه‌های فوق که صرفاً به عنوان نمونه از میان ده‌ها آموزه اسلامی استخراج شد بیانگر عمق آسیب‌پذیری اطفال از یک سو و حمایت آموزه‌های اسلامی از آنان از سوی دیگر است؛ چراکه به رسمیت نشناختن تصرفات مالی یا به عبارت بهتر تعهدات مالی آنان جلوی بسیاری از سوءاستفاده‌های مالی از آنان را می‌گیرد. این حمایت ساختاری از اطفال پرخطر، در بیانیه گام دوم انقلاب مورد توجه قرار گرفته و بر ضرورت رفع محرومیت‌ها تأکید دارد چنان‌که بیان شده است: «در جمهوری اسلامی، دل‌های مسئولان به‌طور دائم باید برای رفع محرومیت‌ها بتپد و از شکاف‌های عمیق طبقاتی به‌شدت بیمناک باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷)

۲-۲-۲. کهن سالان

در سمت دیگری بزه‌دیدی، بر پایه معیار آسیب‌شناسانه سن، بزرگسالان، یعنی افرادی که بالای شصت سال هستند، قرار دارند. موضوع سالمندان بزه‌دیده در جهان غرب، تا پیش از دهه ۸۰ میلادی جایگاهی شایسته در مطالعات بزه‌دیده‌شناسی نداشت. کودک‌آزاری و همسرآزاری در میان گونه‌های خاص بزه‌دیدی بیش از هر موضوع دیگری در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی کانون توجه بود. با آغاز دهه ۸۰ میلادی، شماری از متخصصان و دانشمندان - به‌ویژه جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، روان‌پزشکان و جرم‌شناسان - به مطالعه سالمندآزاری و علل بزه‌دیدی سالمندان و راه‌های پیشگیری از آن پرداختند (رایجیان، همان، ۳۶). در گزارشی از سازمان بهداشت جهانی در مورد بزه‌دیدی سالمندان آمده است: تقریباً ۱۶ درصد افراد ۶۰ سال به بالا در معرض سوءاستفاده روانی قرار گرفته و مواردی دیگر، نظیر بزه‌دیدی مالی، مورد بی‌توجهی قرارگرفتن، سوءاستفاده جنسی از آنان نیز به ترتیب

۶/۸، ۴/۲، ۲/۶، و ۰/۹ درصد است (اقتصاد آنلاین، ۱۳۹۹). این گزارش باتوجه به آمارهای منتشره که حاکی از واقعیت تلخ پیرشدن جمعیت کشورها دارد، ما را در فصل و فضایی نگران‌کننده‌ای قرار می‌دهد و این مطلب اشاره دارد که متولیان امور، به پدیده بزه‌دیدگی سالمندان به‌عنوان نگرانی جدی نگاه کنند. در همین راستا، رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم، عدالت را در گرو جلوگیری از عقب‌ماندن طبقات ضعیف و آسیب‌پذیر دانسته‌اند و فرمودند: «حل مشکلات طبقات ضعیف، باید اساسی‌ترین کار دولت باشد» (خامنه‌ای، دیدار مردم قم؛ ۱۳۹۷). با اینکه آمار جرایم علیه برخی از گروه‌ها در برخی جوامع کاهش یافته است، اما گروه سالمندان در این فهرست جایی ندارند. در برخی جوامع مثل آمریکا و اخیراً ایران، گروه سنی ۷۵ سال به بالا سریع‌ترین بخش در حال ازدیاد در جمعیت کشورها هستند. به اعتقاد برخی، با افزایش شتابان اعضای سالمند و شکننده جامعه، مواردی همچون سوءاستفاده از آن‌ها یا ترک ایشان نیز به سرعت رو به فزونی است. اولین گونه سوءاستفاده از سالمندان، ترک آن‌هاست و بعد از آن نوبت به دیگر انواع سوءاستفاده‌ها می‌رسد (برجس و دیگران، ۱۳۹۵: ۵۳). اما از آنجا که سالمندان در مواردی اندوخته‌های مالی دارند و از سوی دیگر از نظر قدرت بدنی مثل اطفال ضعیف هستند و چه‌بسا حتی ضعیف‌تر از آن‌ها هستند آن‌ها را در معرض بزه‌دیدگی مالی بیشتری قرار می‌دهند (برجس و دیگران، همان، ۹۰).

شاخه بزه‌دیده‌شناسی حمایتی با بهره‌گیری از رهیافت‌های سالمندشناسی و در پرتو مطالعه‌ای میان رشته‌ای نیز گواه این حقیقت غیرقابل انکار است که سالمندان به‌عنوان بزه‌دیدگان خاموش یا ساکت به سبب آسیب‌پذیری، پیامدها و عواقب شدیدتری را در مقایسه با سایر گروه‌های سنی، متعاقب وقوع جرم بر علیه خود متحمل می‌گردند (سماواتی، ۱۳۸۸: ۹۳). این تلقی با تأکید رهبر انقلاب بر مسئولیت جامعه اسلامی نسبت به افراد ناتوان، سالمند و فاقد قدرت دفاعی همخوان است؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۵). چه اینکه سالمندان در جامعه آرگانیک و تو تو در شهری امروز اغلب در خانه‌هایشان به تن‌های به سر می‌برند و این همان طوری که به خودی خود، چراغ سبزی است برای بزهکاران احتمالی، باعث می‌شود که آن‌ها ضربه‌های روحی شدیدی را نیز تجربه کنند. این آسیب‌پذیری سالمندان در برابر سوءاستفاده‌ها، در بیانات مقام معظم رهبری نیز برجسته شده است؛ چنان‌که در انتقاد از رویکرد غربی به سالمندان اشاره کرده و فرمودند: «در بعضی از کشورها خانه‌های سالمندان مغفول‌عنه‌مانندند که عده‌ای از آن‌ها به‌خاطر بی‌اعتنائی جان باختند یا افرادی از پیرمردها و سالمندان و بیماران در خیابان‌ها رها شدند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹).

از دیدگاه بزه‌دیده‌شناسی این باور وجود دارد که سالمندان به‌ویژه در مورد خشونت‌هایی که علیه خودشان تجربه می‌کنند، نقش و حتی تقصیری ندارند. بزه‌دیدگی سالمندان بیش‌تر به جرم‌هایی مانند ضرب و جرح یا آزارهای عاطفی و روانی - شامل تهدید، تحقیر، طرد و آزارهای جنسی - مربوط است. برپایه برخی گزارش‌ها، میزان بزه‌دیدگی سالمندان در جرم‌های مالی - مانند کلاهبرداری و خیانت در امانت - نیز بالا است. از آنجا که سالمندان ممکن است به دنبال گردآوری پس‌اندازهای بیش‌تری برای زندگی‌شان باشند، نسبت به این جرم‌ها آسیب‌پذیرترند. به دیگر سخن، سالمندان از یک سو ممکن است حساب‌های پس‌اندازی درخور توجهی داشته باشند و از سوی دیگر، از آنجا که ترس از پاره‌ای پدیده‌های اقتصادی مانند تورم، توان خرید آنان را کم می‌کند، بیشتر در آستانه ناامنی و بزه‌دیدگی قرار می‌گیرند (رایجیان، همان، ۳۷). از نظر آماری، سالمند آزاری بعد از کودک‌آزاری و همسرآزاری رتبه سوم خشونت‌های خانگی را به خود اختصاص داده است (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۹۹). باتوجه به آسیب‌پذیری سالمندان و نیاز آن‌ها به کمک و دستگیری در این مرحله از زندگی، اسلام با صدور دستورهای دقیق و سنجیده گام‌های مهمی را در پیشگیری از بزه‌دیدگی آنان برداشته است. بزه‌دیدگی مالی که رنج و ناراحتی و گاه مشقت‌های فراوان را به دنبال دارد، معطوف به آسیب‌پذیری، کهن‌سالان، آموزه‌های اسلامی دقیق‌ترین دستورات حمایتی را برای پاسداری و پیشگیری از بزه‌دیدگی کهن‌سالان صادر کرده است که اگر از سوی فرزندان بدان‌ها عمل می‌شد شاهد غبار بزه‌دیدگی بر چهره هیچ کهن‌سالی نمی‌بودیم. از منظر آموزه‌های اسلامی کهن‌سالان به دلیل وضعیت جسمی - روحی که دارند به‌شدت آسیب‌پذیر است بدین‌سان در مواردی که آن‌ها قادر به تأمین خورد و خوراک خود نیستند باید از سوی فرزندان تأمین شود (خمینی، بی‌تا، ۲۸۵/۸). و اگر خودشان داشته‌هایی دارند باید در محافظت از آن، به آن‌ها کمک صورت بگیرد. چنانکه در بند ۷ ابلاغیه سیاست‌های کلی جمعیت از سوی رهبر انقلاب این‌گونه مورد تأکید واقع شده است: «فرهنگ‌سازی برای احترام و تکریم سالمندان و ایجاد شرایط لازم برای تأمین سلامت و نگهداری آنان در خانواده و پیش‌بینی سازوکار لازم برای بهره‌مندی از تجارب و توانمندی‌های سالمندان در عرصه‌های مناسب» (خامنه‌ای، ۳۰/۲/۱۳۹۳).

افزون بر سفارشی که نسبت به خویشان کهن‌سال در زمینه تأمین نیازهای آنان شده است، حمایت و کمک به مدیریت مالی آنان و دستگیری از آنان را به‌عنوان قشر آسیب‌پذیر، وظیفه جامعه به‌ویژه حکومت اسلامی دانسته است. به‌عنوان مثال این روایت قابل توجه است که مطابق آن حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) روزی با عده‌ای از مسیری رد می‌شد متوجه پیرمردی شد که دست نیاز به‌سوی

رهگذران می‌کرد. فرمود: چرا این کار را انجام می‌دهد؟ پاسخ دادند: این پیرمرد، در جوانی کار می‌کرده است حال که پیر شده است و از کار افتاده دستش خالی است و نیاز به کمک دیگران دارد. حضرت فرمود: وای بر حکومتی که افراد تحت حاکمیت آن تا زمانی که توانایی انجام کار دارند کار کنند و در روزگار ناتوانی مجبور باشند در برابر دیگران اظهار نیاز کنند. سپس دستور دادند که از بیت‌المال سهمیه ماهانه برای او مقرر کنند. اطرافیان گفتند که وی مسیحی است. حضرت فرمود: در جامعه اسلامی همه افراد باید تحت حمایت قرار بگیرند ولو مسلمان نباشند. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۶۶/۱۵، ح ۱۹۹۶). این برخورد از امام علی (ع) به عنوان رئیس حکومت اسلامی آن هم برای مرد سالخورده مسیحی، بیانگر اهمیت حمایت و دستگیری از سالمندان در آموزه‌های اسلامی است. امام علی (ع) با درک آسیب‌پذیری سالمندان، دولت اسلامی را موظف به حمایت مالی از سالمندان دانسته است. این سیاست، اگر مورد توجه جامعه قرار بگیرد و به عنوان الگو به آن نگریسته شود نه تنها داشته‌های آنان از سوی بزه‌کاران مورد تهدید قرار نمی‌گیرد، بلکه در صورت نیاز و عدم کفاف مالی خودشان از سوی دولت اسلامی تأمین مالی نیز می‌شوند؛ بنابراین با توجه به ضعف جسمانی و تحلیل رفتن قوای دماغی در سالمندان که آن‌ها را به شدت در مقابل جرایم، مخصوصاً جرایم مالی آسیب‌پذیر می‌سازد؛ آموزه‌های اسلامی، راهکارهای پیشگیری فردی و اجتماعی را بیان کرده است. کمک و دستگیری خویشاوندان نسبی مخصوصاً فرزندان در زمینه پیشگیری فردی و حمایت جامعه و دولت اسلامی با از بین بردن زمینه ارتکاب جرایم مالی علیه آنان به عنوان راهکارهای پیشگیری اجتماعی قابل ارزیابی است. سفارش آموزه‌های اسلامی در مورد حمایت و دستگیری از سالمندان، نشان از اهمیت مخاطراتی دارد که این گروه از شهروندان، در مقابل بزه‌کاران مالی با آن مواجه هستند. در ابلاغیه سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی از سوی رهبر فرزانه انقلاب نیز با در نظر داشت این مخاطرات آمده است: «ایجاد رفاه عمومی، بر طرف ساختن فقر و محرومیت، حمایت از اقشار و گروه‌های هدف خدمات اجتماعی از جمله بی‌سرپرستان، از کارافتادگان، معلولان و سالمندان ... طراحی و اجرا شود» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱/۱/۲۱).

۲-۳. جنسیت

در دانش بزه‌دیده شناسی «زنانه بزه‌دیده» براساس معیارهای خاصی که جرم‌شناسان ارائه نموده‌اند، جزو بزه‌دیدگان با درجه آسیب‌پذیری شدید قرار می‌گیرند. هرچند بزه‌دیدگی زنان نسبت به بزه‌دیدگی مردان، از شیب آماری پایین‌تری برخوردار است. با این همه نباید نادیده انگاشت که قربانی واقع شدن زنان به دلیل ماهیت خاص برخی از این جرم‌ها رو به فزونی است. جرائم جنسی مثل تجاوز جنسی

خشونت‌های خانوادگی - مخصوصاً همسرآزاری - از مثال‌های بارز این جرائم است. عزت فتاح معتقد است که «اگر طبقه‌بندی بزه‌دیدگان براساس عنصر ضعف و قابلیت آسیب‌پذیری ایشان مطرح باشد، زنان پس از کودکان و نوجوانان، در دومین مرحله، در بین هشت مرحله افراد، از لحاظ شدت آسیب‌پذیری قرار دارند. وخامت بزه‌دیدی آنان به مراتب بیش از سال‌خوردگان، مهاجران، اقلیت‌ها، عقب مانده‌ها و سایر قربانیان جنگ‌ها می‌باشند» (نورمحمدی، همان، ۱۱۳). هانس فون هینتیک دیگر جرم‌شناس نامی قرن، نیز زنان را به دلیل توانایی ضعیف آن‌ها در برابر حمله بزهکاران دومین گونه از ۱۳ گونه آسیب‌شناسانه خودش شمرده است (برجس و دیگران، همان، ۹۰).

افزون‌براین‌ها در کشورهایی مردسالار که زنان معمولاً وابستگی شدید اقتصادی به شوهران دارند یکی از مهم‌ترین عوامل، در مسکوت گذاشتن بزه واقع شده علیه زنان توسط آنان، احساس عدم امنیت اقتصادی و از دست دادن سرپناه است. درباره اینکه چه عواملی باعث می‌شود که زنان، بزه‌دیده واقع شوند، نظر واحدی وجود ندارد؛ برخی‌ها جنس زن را عامل بزه‌دیدی زنان می‌داند یعنی جنس زنان، به لحاظ ذاتی به‌گونه‌ای است که بیشتر آسیب‌پذیر است. عده‌ای دیگر، بزه‌دیدی زنان را مستند به درک و شعورشان می‌کنند. چنان‌که از نظر برخی دیگر، ویژگی‌های روحی و عاطفی زنان بی‌تأثیر در زودباوری زنان و در نتیجه بزه‌دیده واقع شدن آن‌ها نیست. ضعف جسمی، عامل دیگری است که تعدادی، آن را انگشت‌نما کرده‌اند؛ چراکه معمولاً زنان در مقابل جرایم خشونت‌آمیز - نظیر زورگیری و کیف‌قاپی و نیز تجاوزات جنسی - به‌شدت آسیب‌پذیر است و معمولاً در مقابل اشخاص مهاجم، توان مقاومت و مقابله کم‌تری دارند. از این میان برخی از عوامل، نقش پررنگ‌تری در بزه‌دیدی زنان دارد؛ شیوه زیستن و سبک زندگی یکی از این عوامل است؛ مثلاً مجردزیستن، رفت‌وآمد شبانه، معاشرت بی‌ضابطه با مردان جوان و زندگی در شهر که از شیوه‌های معمول زنان در زندگی شده است، می‌تواند به‌صورت بالقوه، زنان را در معرض تهاجم بزهکاران قرار بدهد. در بیانات ارزشمند مقام معظم رهبری با نگاه علت شناسانه آسیب‌پذیری زنانه آمده است: «اگر فرض کنیم بشود در جامعه‌ای از مظلومیت زنان - که این مظلومیت هم یک علل طبیعی و قهری دارد - جلوگیری کرد، فقط در سایه‌ی اخلاق و قانون و تهذیب و تهذب مردان است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴).

معطوف به همین پیامدهای ناگوار، اسلام توصیه‌هایی را در نحوه درست زیستن، جهت پیشگیری از بزه‌دیدی بیان کرده است که به خوبی بیانگر در معرض خطر بزه‌دیدی آن‌ها از جمله بزه‌دیدی مالی آنان است. در آموزه‌های اسلامی از اظهارکردن زیورآلات و زینت‌ها در مقابل افراد غریبه منع کرده و بیان می‌دارد: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ».

(نور/۳۷) و زینت خود را [مانند لباس‌های زیبا، گوشواره و گردنبند] مگر مقداری که [طبیعتاً مانند انگشتر و حنا و سرمه، بر دست و صورت] پیداست [در برابر کسی] آشکار نکنند، و [برای پوشاندن گردن و سینه] مقنعه‌های خود را به روی گریبان‌هایشان بیندازند.

به نمایش گذاشتن زیورآلاتی همانند طلا، در قدم اول، سبب جرایمی جنسی و اغلب، خشونت‌آمیز علیه آنان را فراهم می‌کند، اما ممکن است در مواردی، باعث تحریک بزه‌کاران بالقوه مالی نیز شود.^۱ چنان‌که صفحات حوادث روزنامه‌ها هر روز خبر از سرقت زیورآلات زنان با شگردهای گوناگون می‌دهد. از این رو، در آموزه‌های اسلام با تبیین آسیب‌پذیری زنان و عدم توانایی کافی آنان در دفاع از داشته‌های خود، آن‌ها را از هرگونه رفتاری که باعث تحریک بزه‌کاران شود منع کرده است و بیان می‌دارد: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (احزاب/۳۲) ای همسران پیامبر! شما اگر پرهیزکاری پیشه کنید [از نظر منزلت و موقعیت] مانند هیچ‌یک از زنان نیستید، پس در گفتار خود، نرمی و طنازی [چنان‌که عادت بیشتر زنان است] نداشته باشید تا کسی که بیمار دل است طمع نکند، و سخن پسندیده و شایسته گوید. در این آیه، خداوند متعال به زنان پیامبرش دستور می‌دهد که از هرگونه اعمال تحریک‌آمیزی که باعث بزه‌دیدگی آنان شود باید دوری گیرند. در این کریمه، اگرچه خطاب به همسران پیامبر (ص) است و نیز اگرچه هشدار خداوند در مورد بزه‌دیدگی‌های جنسی است؛ اما همان‌طوری که برخی از مفسرین اشاره کرده است (که در ذیل آیه بعدی به آن اشاره می‌شود) قابلیت تعمیم در مورد سایر بزه‌ها (نظیر بزه‌دیدگی‌های مالی که امروز در عصر ما شایع است و اکثراً به دلیل تحریکات بزه‌دیدگان صورت می‌پذیرد) را هم دارد. در آیه دیگر، نیز خطاب به زنان پیامبر (ص) می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب/۳۳). بدون شک مخاطب مستقیم این خطاب، همسران گرامی پیامبر اسلام (ص) است، اما به عقیده برخی از مفسرین این یک خطاب عام است و شامل سایر زنان نیز می‌شود و مخاطب قراردادن زنان پیامبر (ص) فقط برای تأکید بیشتر است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۹۱/۲). در اینجا نیز باید یاد آور شد، همان‌طوری که می‌شود قائل به تعمیم این خطاب از نظر مخاطبان شد بعید نیست که از نظر خطرات تهدیدکننده نیز تعمیم را پذیرفت و خطراتی که زنان باید سعی کنند گرفتار آن‌ها نشود از نظر گستره، بزه‌های مالی را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا حفظ مال در اسلام از جمله واجبات است و کسی که در راه حفظ و دفاع از آن کشته شود اجر و پاداش شهید در راه دفاع از

۱. مشارکت بزه‌دیده در بزهکاری علیه خود از طریق تحریک بزه‌کار در پدیده بزه‌دیدگی مالی از جمله علل شایع بزه‌دیدگی مالی است که در نوشتار جدیدی بررسی خواهد شد.

دین خدا را دارد. چنان‌که امام صادق از پیامبر (ص) نقل کرده است: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ». (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶/۱۱۰) کسی که در دفاع از مال خود به قتل برسد شهید است، و نیز شخصی از امام باقر (ع) پرسید: اگر دزد وارد منزل من شود و هدفش آسیب‌رساند به جان و مال من باشد چه بکنم؟ حضرت فرمود: «اقتله فأشهد الله و من سمع أن دمه في عنقي». (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۶۷/۱۵) امام فرمود [اگر به غیر از کشتن او راهی دیگری برای دفعش نبود] او را بکش، خدا و هر کسی که سخن من را می‌شنود به گواهی می‌گیرم که خونی او به گردن من است. لذا از نظر آموزه‌های اسلامی حفظ مال مثل جان، واجب و ضروری است؛ همان‌طوری که انسان مسلمان مجاز نیست داشته‌هایش را بی جا خرج کند چنان‌که این در این آیه شریفه آمده است: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ». (اعراف/۳۱) همچنین این اجازه را ندارد که با اعمال و رفتارشان آن‌ها را در معرض ربایش دیگران قرار دهد. لذا چون حفظ مال واجب است زنان مکلف هستند که از به نمایش گذاشتن زیورآلات خود در معرض دیده غریبه‌ها خوداری کنند. در بیان معروفی از امام علی (ع) آمده است «که به من خبر رسیده که مردی از لشکر شام به خانه زنی مسلمان و زنی غیرمسلمان که در پناه حکومت اسلام بوده وارد شده و خلخال و دستبند و گردن‌بند و گوشواره‌های آن‌ها را به غارت برده، در حالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع، جز گریه و التماس کردن، نداشته‌اند. لشکریان شام با غنیمت فراوان رفتند بدون اینکه حتی يك نفر آنان، زخمی بردارند، و یا قطره خونی از آنان ریخته شود، اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد، و از نظر من سزاوار است.» در این خطبه، نکاتی قابل توجه است اول اینکه زنان قشر آسیب‌پذیرند و این می‌طلبد که حکومت اسلامی و تمام افراد جامعه اسلامی موظف به حمایت از آنان است. دوم اینکه هیچ فرقی بین افرادی که در زیر چتر حکومت اسلامی قرار دارد وجود ندارد چه مسلمان باشند یا غیرمسلمان همه باید طعم شرفین امنیت و عدالت را بچشند. سوم اینکه افراد مسلمان باید غیرت دینی به خرج بدهند و از زنان و نوامیس‌شان که قشر آسیب‌پذیر هستند در مقابل یغماگران حمایت کنند و تا پای جان دفاع نمایند و هیچ مسلمانی را نسزد که از این وظیفه مهم دینی- انسانی کوتاهی ورزند چه اینکه در غیر این صورت اگر مرد مسلمانی که شاهد این ماجرا بوده و کاری نکرده یا نتوانسته کاری بکند اگر از شدت ناراحتی جان بدهد و بمیرد هیچ ملامتی ندارد بلکه سزاوار هم هست. بنابراین زنان از نظر آموزه‌های اسلامی با توجه به ویژگی جسمی و جنسی و حتی فکری و روحی که دارند در مقابل بزهکاران مالی و جنسی به شدت آسیب‌پذیر دانسته شده است؛ بدین لحاظ، برای پیشگیری از سقوط آنان در باتلاق بزه‌دیدگی تدابیر و راهکارهایی اندیشه شده است که به پاره‌ای از آنان اشاره شد.

برآمد

یافته‌های این تحقیق، با بررسی عوامل زیستی بزه‌دیدگی مالی، نشان می‌دهد که ناتوانی جسمی، سن و جنسیت، نقش محوری در افزایش آسیب‌پذیری افراد دارند. ناتوانی از گذشته‌های دور، افراد را در معرض تبعیض قرار داده، اما اسلام با سفارش به محبت و دستگیری از افراد ناتوان، آنان را مورد حمایت قرار می‌دهد. مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب، بر عدالت اجتماعی تأکید دارند: «عدالت و مبارزه با فساد دو گوی دوقلو که نیازمند مردان شجاع و حکیم و آماده‌ی جهاد در راه خدا بر سر کارها هستند» (بیانیه گام دوم انقلاب، بخش توصیه‌ها)، این امر می‌تواند از بهره‌کشی مالی از معلولان جلوگیری کند. دومین عامل، سن است؛ اطفال یتیم و سالمندان، آسیب‌پذیرترین گروه‌ها هستند. در مورد یتیمان، آموزه‌های اسلامی خوردن مال آنان را بسان آتش می‌داند و رهبری معظم بر پناه‌دادن به یتیمان تأکید دارد تا از جرایم مالی علیه آنان پیشگیری شود و کلام ایشان در مورد سالمندان نشان‌دهنده نیاز به حمایت اقتصادی برای کاهش بزه‌دیدگی در کهن‌سالی است. سومین عامل، جنسیت است؛ زنان به دلیل حجم پرونده‌های بزه‌دیدگی، آسیب‌پذیرترند. رهبری می‌فرماید: «زنان، مظلوم واقع می‌شوند» (فیش‌های مسئولیت‌های اجتماعی زنان، ۱۴/۱۰/۱۳۹۰) و بر جلوگیری از مظلومیت آنان از طریق حجاب و مرزبندی برای حفاظت از حقوق اقتصادی اصرار دارند.

پیشنهادهای

- تقویت برنامه‌های حمایتی برای معلولان براساس عدالت اجتماعی مطابق بیانیه گام دوم، مانند ایجاد صندوق‌های مالی ضد فساد برای جلوگیری از سوءاستفاده؛
- سیاست‌های حمایتی برای اطفال و نوجوانان یتیم و سالمندان، شامل نظارت بر اموال یتیمان و تأمین اقتصادی کهن‌سالان، با الهام از رهنمودهای مقام معظم رهبری در حمایت از مستضعفان؛
- ارتقای حقوق زنان از طریق آموزش‌های اسلامی در مورد مرزبندی‌ها، برای کاهش آسیب‌پذیری مالی ناشی از اختلاط، و ادغام آن با توصیه‌های مذکور در بیانیه گام دوم انقلاب در مبارزه با تبعیض؛
- انجام پژوهش‌های بیشتر مبتنی بر منظومه فکری رهنمودهای رهبری جهت پیشگیری زیستی محور. این پیشنهادها، با تمرکز بر آموزه‌های اسلامی و بیانیه گام دوم انقلاب، می‌توانند جامعه‌ای عادلانه بسازند که در آن، عوامل زیستی به جای تهدید، با حمایت‌های انقلابی، مدیریت شوند.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- امامی، سیدحسن، حقوق مدنی، تهران، انتشارات کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۱، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۱ ش.
- برجس، آن ولبرت، چریل، رگر؛ آلبرت آر، رابرتسن، بزه‌دیده شناسی نظریه‌ها و کاربردها، ترجمه: حمیدرضا ملک محمدی، تهران: میزان، ۱۳۹۵ ش.
- بهمن‌پور، عبدالله؛ شادمان‌فر، محمدرضا، پورغلامی فراشبندی، مجتبی، «بررسی فقهی حقوقی مال‌بودن داده‌های رایانه‌ای» فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۴۷، شماره ۲، ۱۳۹۳ ش.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، ج ۴، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۲ ش.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۳)، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم
<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=۲۷۲۰&nt=۲&year=۱۳۷۳&tid=۱۸۰۷>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۶/۴/۱۳)، بیانات در دیدار بانوان نخبه در آستانه سالروز میلاد حضرت زهرا (سلام‌الله‌علیها).
<https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=۳۳۹۰&nt=۲&year=۱۳۸۶&tid=۲۳۸۹۲>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۶/۴/۱۳)، دیدار زنان نماینده در مجلس شورای اسلامی با رهبر انقلاب،
<https://khl.ink/f/۱۷۹۷۴>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱/۱/۲۰)، ابلاغ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی
<https://khl.ink/f/50009>
- خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۷)، بیانات در دیدار مدال‌آوران کاروان ورزشی ایران در بازی‌های پاراآسیایی اندونزی،
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۴۰۹۱۰>
- خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۴۰۱/۵/۵)، دیدار ائمه جمعه سراسر کشور با رهبر انقلاب.
<https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=۵۰۶۷۸>
- خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۷)، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی،
<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=۴۱۶۷۳&nt=۴&year=۱۳۹۷&tid=۱۳۹۷>
- خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۳/۲/۳۰) ابلاغ سیاست‌های کلی «جمعیت».
<https://khl.ink/f/۲۶۴۴۰>
- خبرگزاری جمهوری اسلامی، تحت عنوان سالمندآزاری رتبه سوم خشونت‌های خانگی، تاریخ نشر ۱۳۹۸/۲۶ به نقل از اقتصاد آنلاین www.eghtesadonline.com تاریخ نقل ۱۳۹۹/۷/۵ تاریخ نشر ۱۳۹۶/۴/۸.

- خزاعی نیشابوری، حسین بن علی بن محمد بن احمد (مشهور به ابوالفتوح رازی)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
- خمینی، روح‌الله، *تحریر الوسیله*، قم، انتشارات اسلامی، بی‌تا.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ ش.
- رایجیان اصلی، مهرداد، *بزه‌دیده‌شناسی حمایتی*، چ ۲، تهران: انتشارات دادگستر، ۱۳۹۰ ش.
- طاهری، حبیب‌الله، *حقوق مدنی (۱ و ۲)*، چ ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۲، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، ۱۳۶۴ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت - لبنان، دار المعرفه، ۱۴۰۶ ق.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن، *مفاتیح‌الغیب / تفسیر الکبیر*، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن محسن بن شاه‌مرتضی، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ ق.
- کمالی، محمد، ایران، فریبا، «*مروری بر حقوق کودکان دارای ناتوانی و معلولیت*»، فصلنامه رفاه اجتماعی، دوره ۲، شماره ۷ بهار ۱۳۸۲.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، چ ۲۱، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- نورمحمدی، معصومه‌سادات، *سیاست جنایی افغانستان در قبال زنان بزه‌دیده در پرتو اسناد بین‌المللی*، تهران، نشر میزان، ۱۳۹۰.



کنترل فریب و دروغ در روابط اقتصادی و نقش آن در شکوفایی بازار

سیدعلی رضا شکوهیان*

چکیده

شرایط و ارکان متعددی لازم است تا در فضای بازار، پیوند صحیح، بهینه و قانونمند عرضه و تقاضا، تضمین گردد. یکی از مهم‌ترین ارکان ضروری در این خصوص، گردش صحیح اطلاعات است. با این حال، در عمل و در فضای واقعی بازار، پیچیدگی‌های عدیده‌ای وجود دارد که گردش صحیح اطلاعات میان طرفین عرضه و تقاضا را تهدید می‌کند. گردش صحیح اطلاعات، گاهی با عدم ارائه اطلاعات لازم به مخاطره می‌افتد و گاهی اوقات نیز یکی از طرفین معامله، اطلاعات نادرستی را برای ترغیب طرف معامله، به وی ارائه می‌کند. در این موقعیت است که نظام‌های حقوقی با وضع و اعمال قواعدی، تلاش می‌کنند تا این نظم از دست رفته را به جایگاه اصلی خود بازگردانند. نظام حقوقی ایران نیز قوانین و مقررات متعددی را برای تضمین گردش صحیح اطلاعات و مقابله با رفتارهای فریبکارانه در بازار، وضع نموده است. اصلی‌ترین مجموعه مقرراتی که در این خصوص به تصویب رسیده و تنظیم‌گری اکثریت قابل توجهی از کسب‌وکارها را ساماندهی نموده، قانون نظام صنفی کشور است. بررسی این قانون نشان می‌دهد که نحوه برخورد با تخلفات صنفی، مبتنی بر سازوکارهایی بسیار سنتی است که نه تنها با وضعیت کسب‌وکارها در وضعیت کنونی هماهنگی ندارد، بلکه فاقد هرگونه انسجام و منطق حقوقی و اقتصادی است. از این رو، عدم توجه کافی به انجام اصلاحات لازم در این زمینه، ابزارهای نظام حقوقی برای برخورد با اقدامات فریبکارانه در بازار را با مانع جدی مواجه خواهد نمود. این پژوهش، با رویکردی تحلیلی و کاربردی در صدد آسیب‌شناسی قوانین و مقررات این حوزه و راهکارهایی جهت رفع این نواقص است که صیانت بهتر از حقوق عامه را تضمین خواهد کرد.

واژگان کلیدی: اطلاعات نامتقارن، گردش صحیح اطلاعات، قانون نظام صنفی، تخلفات صنفی.

مقدمه

بازار، به عنوان فضایی جغرافیایی یا مجازی شناخته می‌شود که در آن، خریداران و فروشندگان، کالاها و خدمات مشابه یا جایگزین نزدیک را مبادله می‌کنند.^۱ اگر بنا باشد تا در این فضا، پیوند صحیح، قانونمند و بهینه‌ای میان عرضه و تقاضا شکل گیرد، باید الزامات اقتصادی عدیده‌ای رعایت شود؛ از جمله اینکه، باید اطلاعات درستی از سوی عرضه‌کنندگان ارائه شود تا بر مبنای آن، بتوان شاهد شکل‌گیری معامله‌ای بود که اولاً از نظر اقتصادی کمک کند تا مال در اختیار شخصی قرار گیرد که بیشترین ارزش را برای آن قائل است^۲ و فضای رقابت منصفانه بین عرضه‌کنندگان نیز مخدوش نشود و ثانیاً، از نظر حقوقی، این معامله با عیوب اراده و رضا مواجه نباشد. در چنین فضایی، برخی کسب‌وکارها به منظور به حداکثر رساندن سود خود با توسل به ابزارها و راهکارهایی غیرقانونی، تلاش می‌کنند تا موازنه بین عرضه‌کنندگان را به سود خود تغییر دهند و با ارائه اطلاعات نادرست و خلاف واقع، مصرف‌کنندگان را به انعقاد قرارداد، ترغیب کنند. باتوجه به اینکه این قبیل رفتارها، نظم اقتصادی بازار را برهم می‌زنند، نظام‌های حقوقی نیز بنا به رویکردی که دنبال می‌کنند، ابزارهایی را برای اعاده نظم از دست رفته به بازار، به کار می‌گیرند.

طبیعی است که نظام‌های حقوقی، باتوجه به میزان اهمیتی که برای این مقوله قائل می‌شوند، جریمه‌هایی را برای اعمال فریبکارانه در بازار در نظر می‌گیرند که براساس همین رویکرد، با شدت و ضعف‌هایی همراه است. نظام حقوقی ایران نیز از گذشته و از ابتدای تصویب قانون نظام صنفی کشور تا کنون، همواره این مقوله را در سطح واحدهای صنفی (که بیش از سه میلیون واحد صنفی دارای مجوز در حال حاضر را پوشش می‌دهد) در نظر داشته و جریمه‌ها و ضمانت‌اجراهایی را برای برخورد با این قبیل اقدامات فریبکارانه در نظر گرفته است. اما این ضمانت‌اجراها، مسیر منطقی و عادلانه‌ای را نپیموده است؛ به نحوی که در برخی موارد، شدت و تنوع جریمه‌های پیش‌بینی شده با چالش‌هایی روبه‌رو است و گاهی این جریمه‌ها هیچ تناسبی با تخلفات دیگر ندارند. بنابراین، پرسش‌های مهمی وجود دارد که نظام حقوقی باید پاسخ روشنی برای آن بیابد و سازوکارهای برخورد با تخلفات صنفی را

۱. ر.ک: بند (۱) ماده (۱) قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل چهل و چهارم (۴۴) قانون اساسی. برای بررسی سایر

تعاریف «بازار»، ر.ک: رنانی، ۱۴۰۰: ۹۷.

۲. تحقق این امر، ما را به معیار کارآیی ارائه‌شده از سوی ریچارد پازنر، از نظریه‌پردازان برجسته حقوق و اقتصاد نیز نزدیک می‌کند که بیان می‌دارد جامعه تنها زمانی می‌تواند ثروت خود را به حداکثر رساند که هر منبع یا کالایی در دست کسی قرار گیرد که حاضر است بیشترین پول را برای آن پردازد (شکوهیان و شجاعی، ۱۴۰۱: ۲۶ و ۲۷).

بازطراحی نماید و ساختار قضائی نیز باید ترتیبی اتخاذ نماید تا از طریق ابزارهای نظارتی و قضایی خود، از حقوق عامه، صیانت نماید.

در این مقاله، تلاش شده است تا در قدم اول، رویکرد اقتصادی به موضوع فریب و دروغ در بازار و زمینه‌های بروز آن تشریح شود و سپس در گام بعدی وضعیت قوانین و مقررات جاری کشور در این حوزه و چالش‌ها و آسیب‌های موجود در آن، مورد واکاوی و بررسی قرار گیرند.

۱. راهکارهای حقوقی برای حل دغدغه‌های اقتصادی ناظر بر عدم تقارن اطلاعاتی

شرایط اقتصادی خاص یک معامله، کیفیت و نوع کالایی که مورد مبادله قرار می‌گیرد و وضعیت اقتصادی هر یک از طرفین قرارداد موجب می‌شود تا در برخی موارد، طرفین اطلاعات یکسانی درخصوص موضوع مبادله نداشته باشند. هرچند تا حدی از این نابرابری اطلاعاتی قابل اغماض است، اما گاهی این عدم تقارن اطلاعاتی آن‌قدر وسعت می‌یابد که به یک دغدغه تبدیل می‌شود. در این عنوان، ابتدا سعی می‌شود تا زمینه‌های بروز عدم تقارن اطلاعاتی مورد بررسی قرار گیرد و سپس، به راهکارهایی حقوقی اشاره شود که در صدد رفع این عدم تقارن اطلاعاتی هستند.

۱-۱. اطلاعات نامتقارن و زمینه‌های اقتصادی بروز آن

در فضای مبادلات بازاری، در موارد متعددی، طرفین مبادله، اطلاعات یکسانی در اختیار ندارند و این امر، هر چه به سمت کالاهای تخصصی‌تر و پیچیده‌تر حرکت می‌کنیم، به‌نحو پررنگ‌تری جلوه می‌کند. گاهی اوقات نیز کالا پیچیدگی خاصی ندارد، اما به‌رحال، اطلاعاتی درخصوص آن وجود دارد که تنها یکی از طرفین در اختیار دارد و حتی طرف معامله، با بذل توجه و بررسی زیاد مورد معامله نیز شاید نتواند به این اطلاعات دست یابد. نمونه این امر را می‌توان در بازار کالای دست دوم مشاهده نمود؛ به‌عنوان مثال، وقتی شما بنا دارید تا خودروی دست دومی را خریداری کنید، ممکن است مالک قبلی خودرو، اطلاعاتی درخصوص صدمات وارده به آن خودرو یا ایرادات فنی آن در اختیار داشته باشد، که عملاً دستیابی به آن برای شما (با صرف هزینه معقول) غیرممکن باشد. به این قبیل اطلاعات خاص که تنها در اختیار یکی از طرفین مبادله قرار دارد، در اقتصاد «اطلاعات خصوصی» گفته می‌شود. وجود چنین اطلاعاتی در اختیار یکی از طرفین مبادله، می‌تواند زمینه اقدامات فریبکارانه را فراهم سازد.

در قلمرو بحث از اطلاعات نامتقارن، از «ویژگی‌های پنهان» و «اقدامات پنهان» بحث می‌شود. ویژگی‌های پنهان، خصوصیات و ویژگی‌های محصول مورد مبادله هستند که طرف معامله از آن آگاه

نیست؛ به عنوان مثال، شخصی قصد دارد یک دستگاه رایانه شخصی خریداری کند. فروشنده تنها ویژگی‌های مطلوب و مزایای آن محصول را بیان می‌کند، اما هیچ یک از معایب جدی موجود در آن محصول را اظهار نمی‌دارد. همین امر، موجب می‌شود تا خریدار به خرید همین محصول ترغیب شود، در حالی که اگر معایب آن محصول را می‌دانست، شاید اصلاً راضی به انجام این معامله نمی‌شد. این فرض، همان طور که اشاره شد، در بازار کالاهای دست دوم، به نحو شدیدتری رخ می‌دهد و بسیار شایع است. از سوی دیگر، گاهی با فرض اقدامات پنهان روبه‌رو خواهیم بود؛ به عنوان مثال، خودرویی را با راننده کرایه می‌کنید تا شما را به مقصد مشخصی ببرد و بنا است به ازای هر کیلومتر مسافت پیموده شده، به وی مبلغ مشخصی را پرداخت نمایید؛ راننده از عدم آشنایی شما به مسیر رسیدن به مقصد سوءاستفاده می‌کند و شما را از مسیر طولانی‌تری به مقصد می‌رساند. یا کارگر روزمزدی که بسیار کندتر از مدت معمول عمل می‌کند تا کار مدنظر شما طی روزهای بیشتری به طول انجامد.

در عمل، راهکارهایی برای حل مشکلات مربوط به کژگزینی ناشی از عدم تقارن اطلاعاتی ارائه شده است. نخست، مؤسسات و شرکت‌ها یا نهادهایی هستند که به عنوان اشخاص و طرف‌های ثالث، بر این بازارها نظارت دارند یا اطلاعاتی را ارائه می‌کنند تا طرف دارای اطلاعات کمتر بتواند با اطلاعات ارائه شده از سوی این اشخاص، وضعیت بهتری یابد. به عنوان مثال، شرکت‌هایی که به شما کمک می‌کنند تا خودروی دست دومی که قصد خرید آن را دارید، به نحو دقیق‌تری کارشناسی کنید. دوم، دوره‌هایی است که برای تضمین یا گارانتی محصول در نظر گرفته می‌شود و عرضه‌کننده محصول به مصرف‌کننده تضمین می‌دهد که اگر در دوره خاصی، محصول با مشکلاتی مواجه شد، بتواند آن را مسترد کند. حتی در برخی بازارها، این امر الزامی تلقی شده و اساساً مستردنمودن محصول نیز مشروط به اثبات هیچ نقص یا مشکلی در کالای عرضه شده نیز نیست.^۱

۱-۲. راهکارهای حقوقی ناظر بر ارائه اطلاعات مؤثر در معامله

نظام‌های حقوقی هم‌راستا با راهکارهایی که در نتیجه تحلیل‌های اقتصادی به کار گرفته شده‌اند، الزاماتی را برای حل مشکل ویژگی‌ها و اطلاعات پنهانی در نظر گرفته‌اند تا از این رهگذر، زمینه بروز اقدامات فریبکارانه در بازار نیز کاهش یابد. این الزامات، تحت عنوان «الزام به ارائه اطلاعات پیش‌قراردادی» شناخته شده است. از مهم‌ترین دلایل ایجاد روابط پیش‌قراردادی، تبادل اطلاعات است تا براساس آن، ارزیابی‌های لازم صورت پذیرفته و تصمیم مقتضی نسبت به انجام معامله یا چشم‌پوشی

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عجم‌اوغلو و دیگران، ۱۴۰۰: ۶۶۷. همچنین: ایران‌پور، ۱۳۹۸: ۱۰۳ و ۱۰۴.

از آن گرفته شود. هرچند در قراردادهای مهم، طرفین با اطلاعات مقدماتی وارد گفتگو و مذاکره با طرف مقابل می‌شوند، اما ممکن است که برخی مسائل و صورت‌های مختلف موضوع برای آن‌ها ناشناخته مانده باشد (قاسمی حامد و طالب احمدی، ۱۳۹۰: ۱۵۸).^۱ در این مرحله، نیاز است که طرف واجد اطلاعات که نسبت به موضوع آگاه‌تر است، اطلاعات موردنیاز جهت تشکیل قرارداد را در اختیار طرف مقابل قرار دهد؛ لذا در گفتگوهای مقدماتی، طرفین باید اطلاعات مهم خود را افشا کنند تا هر دو با اراده‌ای سالم و آگاه وارد معامله شوند. اگر یک طرف بداند که اطلاعات او برای دیگری مهم است و به او اطلاع‌رسانی نکند، خلاف اصل حسن‌نیت نیز عمل کرده است (Cartwright and Martijn, 2009: 118).

در نتیجه، پیرو ملاحظات فوق، نظریه‌ای تحت عنوان «تعهد به ارائه اطلاعات در قرارداد»^۲ ظهور یافت که طرف متخصص را به عنوان شخص واجد اطلاعات بیشتر، مکلف به ارائه اطلاعات لازم در خصوص موضوع معامله به طرف غیرمتخصص و ناآگاه^۳ می‌ساخت.^۴ این تعهد، یکی از راهکارهای حمایت از مصرف‌کننده‌ای است که به دلیل اطلاعات کمتر او نسبت به طرف دیگر، در معرض تصمیم‌گیری نادرست و بدون بررسی همه‌جانبه است^۵ و البته یکی از مظاهر ورود اخلاق به حوزه حقوق نیز محسوب می‌شود.^۶

تعهد به ارائه اطلاعات در مرحله پیش از انعقاد قرارداد، خود به چهار دسته تقسیم شده است: دسته نخست، «اطلاعات کلی و ساده» است. در این قسم از اطلاعات، متعهد ملزم به دادن اطلاعات کلی در مورد خصوصیات اساسی موضوع تعهد و شرایط اجرای آن است؛ بنابراین، عرضه‌کننده محصول باید اطلاعات اولیه را در اختیار مصرف‌کننده قرار دهد؛ اینکه آن محصول چه جنسی دارد؟ تحت کدام نشان تجاری عرضه می‌شود؟ ساخت کدام کشور است؟ رنگ و وزن و مشخصات فنی آنچه است و مواردی از این دست.

۱. همچنین: قاسمی حامد، ۱۴۰۱: ۳۰۱-۳۴۹.

2. Obligation d'information dans le contrat

۳. درواقع، فرض قانونی قضات و قانونگذاران، بر عدم آگاهی کافی مصرف‌کننده است؛ لذا در جهت پاسخگویی به این ضعف او، راهکارهای حمایتی متعددی در نظر گرفته شده است. (برای مطالعه بیشتر دراین خصوص، ر.ک:

قاسمی حامد، ۱۳۹۳: ۲۳۴؛ همچنین: قاسمی حامد، ۱۴۰۱: ۵۳۰-۵۰۷).

۴. قاسمی حامد، ۱۳۸۸: ۱۸۷؛ همچنین: قاسمی حامد، ۱۴۰۱: ۱۸۵-۲۰۹.

۵. جهت مطالعه بیشتر درخصوص مفهوم مصرف‌کننده و توجه به راهکارهای حمایتی از آن، ر.ک: کله الواء، ۱۳۷۷.

همچنین، ر.ک: قاسمی حامد، ۱۴۰۱: ۸۹-۱۱۳ و کله الواء، ۱۳۷۹.

۶. قاسمی حامد، ۱۳۸۶: ۱۱۱؛ همچنین: قاسمی حامد، عباس، ۱۴۰۱: ۱۴۱-۱۸۵.

قسم دوم، تعهد به ارائه «اطلاعات مربوط به خطرات احتمالی» است؛ یعنی خطرات احتمالی که ممکن است در نتیجه استفاده از آن محصول حادث شود، به او تذکر داده می‌شود و از سوی دیگر، نحوه اثرگذاری شروط قراردادی نیز برای مصرف‌کننده شرح داده خواهد شد؛ به عنوان مثال، به مصرف‌کننده توضیح داده می‌شود که استفاده از آن محصول در شرایط خاصی، ممکن است به آتش‌سوزی دچار شود یا اینکه برای گروه سنی خاصی مناسب نیست.

قسم سوم، تعهد به «ارائه اطلاعات حقوقی و اطلاعات مربوط به معامله» است. در این بحث، عرضه‌کننده باید شرایط انجام معامله، قیمت محصول، نحوه استرداد، گارانتی و خدمات پس از فروش و هر آنچه درخصوص انجام معامله که ممکن است در تصمیم‌گیری مصرف‌کننده برای خرید آن محصول نقش داشته باشد را به وی ارائه نماید.

نهایتاً، قسم چهارم این تعهدات، تعهد به ارائه «اطلاعات مشاوره‌ای» است. در این تعهد، طرف متخصص موظف به تأمین اطلاعات تفصیلی موردی و قابل تطبیق بر موضوع قرارداد و همچنین، اطلاعات لازم نسبت به درصد احتمال موفقیت پروژه و کارایی آن، به طرف غیرمتخصص است.^۱ به عنوان مثال، شخصی به دنبال خرید یک دستگاه رایانه شخصی است و به عرضه‌کننده اعلام می‌کند که این رایانه را برای نصب بازی‌های رایانه‌ای می‌خواهد. عرضه‌کننده در این موقعیت، باید تمامی اطلاعات لازم برای تصمیم‌گیری او را در اختیار قرار دهد.

همان‌طور که مشاهده شد، نظام‌های حقوقی تلاش کرده‌اند تا به سهم خود، راهکارهایی را برای جلوگیری از هرگونه سوءاستفاده از عدم تقارن اطلاعاتی ارائه دهند و به دغدغه اقتصاددانان در این خصوص پاسخ دهند. اما در هر حال، کماکان احتمال سوءاستفاده فراهم است و نظام حقوقی باید سازوکارهایی را نیز در نظر گیرد تا به این رفتارهای فرصت‌طلبانه، با ابزارهای قهری پاسخ دهد. این پاسخ‌ها باید به گونه‌ای باشند که هم زیان وارده به مصرف‌کنندگان را جبران کند، هم رفتار فرصت‌طلبانه عرضه‌کنندگان خاطی را سزا دهد و هم به جلوگیری از تکرار این قبیل رفتارها از سوی سایر عرضه‌کنندگان منتهی شود.

۲. چالش‌های مربوط به سازوکارهای حقوقی کنترل فریب و دروغ در بازار

همان‌گونه که در عنوان پیشین مورد بررسی قرار گرفت، فریب و دروغ در بازار، آثار اقتصادی عديده‌ای به دنبال دارد و چالش‌های متعددی را برای هر دو سمت عرضه و تقاضا ایجاد خواهد کرد.

۱. درخصوص بررسی دقیق این تعهدات سه‌گانه و نحوه اعمال آن در حوزه قرارداد و پیش از قرارداد، ر.ک: قاسمی

حامد، ۱۳۷۵؛ همچنین: قاسمی حامد، ۱۴۰۱: ۴۷-۸۹.

از این رو، نظام‌های حقوقی به سهم خود در پی ایجاد قواعدی هستند تا این نظم از دست‌رفته را به مسیر صحیح خود بازگردانده و ضمناً از تکرار بروز این قبیل اقدامات در آینده، اجتناب کنند. در همین راستا، در نظام حقوقی ایران نیز قوانینی وضع شده‌اند تا در کنار سایر مسائل، موضوع جلوگیری از انجام هرگونه اقدام فریبکارانه در بازار و سزادهی به آن را دنبال نمایند؛ از جمله قانون نظام صنفی کشور، قانون تعزیرات حکومتی، قانون حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان و قانون تجارت الکترونیکی و سایر قوانینی که هر یک به سهم خود به این مهم پرداخته‌اند. اما این تلاش‌ها با چالش‌های جدی و قابل توجهی نیز همراه بوده و هیچ‌یک از مراحل کشف، رسیدگی و سزادهی به این تخلفات (و گاهی حتی جرایم)، از این چالش‌ها در امان نبوده‌اند. در بندهای ذیل، به تفکیک هر یک از این مراحل، تلاش خواهد شد تا مهم‌ترین چالش‌های تقنینی و اجرایی مربوطه، ارائه شوند.

۱-۲. چالش‌های مربوط به سازوکارهای ناظر بر مرحله کشف تخلفات

در مرحله کشف تخلفات و شناسایی رفتارهای فریبکارانه در بازار، عمدتاً چالش‌ها حول دو محور بسیار مهم مطرح خواهد شد. نخست، بحث عدم تناسب در اولویت‌بندی بازرسی نهادهای ناظر بازار است و دوم آنچه که می‌توان از آن تحت عنوان کثرت رقم سیاه تخلفات یاد کرد. درخصوص هر یک از این موارد، نکات قابل توجهی قابل طرح است که در عناوین ذیل مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۱-۱-۲. عدم تناسب در اولویت‌بندی بازرسی‌ها

یکی از مباحثی که در موضوعات ذیل حقوق کیفری مطرح می‌شود آن است که وقتی فعل یا ترک فعلی، جرم‌انگاری می‌شود، همین نوع نگاه نظام حقوقی به این نوع رفتارها، خود نشان‌دهنده ارزش‌ها و بایدها و نبایدهایی است که برای آن نظام حقوقی از اهمیت بسزایی برخوردار است. نظام حقوقی در بحث تخلف‌انگاری، رویکرد بسیار نزدیک و نسبتاً مشابهی در بحث تخلف‌انگاری و تعیین میزان جریمه‌های پیش‌بینی شده برای برخورد با متخلفان، در نظر گرفته است؛ در این خصوص، نحوه مواجهه نظام حقوقی با تخلفات کسب‌وکارها در بازار، خواه وجه تقلب در آن بسیار قوی باشد و خواه نباشد (به عنوان مثال، طیفی از تخلفاتی مانند گران‌فروشی که وجه فریب و دروغ در آن کم‌رنگ‌تر است تا تخلفاتی مانند تقلب و کم‌فروشی که عنصر فریب در آن پررنگ‌تر است)، تقریباً مشابه است و با منطق و ضرایب مشابهی به آن‌ها واکنش داده خواهد شد؛ با این قید که طبیعتاً احراز تقلب با دشواری‌های بیشتر عملی و حقوقی روبه‌رو خواهد بود و همین امر، احتمال برخورد با متخلفین را کاهش خواهد داد.

فارغ از بحث نحوه تخلف‌انگاری و تعیین ضمانت‌اجراها که دلالت بر نوع نگاه نظام حقوقی دارد، در بحث بازرسی‌ها که مستقیماً بر حوزه کشف تخلفات تأثیرگذار است نیز شواهد و تجربیات میدانی،

دلالت بر آن دارد که اولویت‌بندی‌ها نه بر نگاه بازار آزاد و منطق حاکم بر آن، بلکه بر رویکردی بسته استوار است؛ به عبارت دیگر، به جای تأکید بر محتوا و معیارهای توسعه‌ای لازم برای فعالیت بازار، صرفاً بر شکل و مسائلی ظاهری مانند قیمت (بدون توجه به مؤلفه‌های اقتصادی تعیین آن) تمرکز شده است. به عنوان مثال، تمرکز بازرسی مراجعی که امر کشف تخلفات حوزه کسب‌وکارها را برعهده دارند (مانند سازمان تعزیرات حکومتی)، بیشتر متمرکز بر کشف گران‌فروشی و احتکار و عرضه خارج از شبکه است، در حالی که نظام حقوقی همواره با وضع قوانین مختلف در پی تغییر مسیر این بازرسی‌ها بوده، اما کماکان این اولویت‌گذاری طبق روال سابق صورت پذیرفته است و سیاست‌ها و تدابیر اجرایی با نگاه اقتصادی بسته سامان می‌یابد. در انتخاب روش‌های اجرایی برای انجام بازرسی نیز کماکان با گذشت سنوات متمادی، تأکید و تمرکز بر بازرسی‌های نوبه‌ای و در قالب گشت‌های بازرسی استوار است که به سبب غیرهوشمندبودن و عدم اتکاء به داده‌های بازار، باید آن را از مسیر بازرسی‌های هوشمند بسیار دور دانست.^۱

۲-۱-۲. کثرت رقم سیاه تخلفات

یکی از مباحث بسیار مهمی که بر کنترل دروغ و فریب در بازار و سیاست‌گذاری حقوقی مربوط به آن اثرگذار بوده، احتمال کشف تخلفات است. طبیعتاً، به هر میزان که کسب‌وکار متخلف انتظار داشته باشد که بتواند از مسئولیت‌های یابد، به همان میزان نیز هزینه‌های ناشی از رفتار فریبکارانه برای وی کاهش می‌یابد. بنابراین، برای اینکه کارآیی برخورد‌های نظام حقوقی با رفتارهای فریبکارانه در بازار حفظ شود، یا باید رقم سیاه تخلفات و تخلفات کشف‌نشده کاهش یابد و یا میزان جریمه‌ها افزایش یابد تا بازدارندگی لازم حفظ شود.^۲ کشف تخلف از آنجا اهمیت دارد که از یک آستانه اقتصادی به بعد، امکان افزایش جریمه‌ها وجود ندارد و باید ضرورتاً تعادل مناسبی بین کشف تخلف و ضمانت اجراها حفظ شود؛ به عنوان مثال، اگر از هر ۱۰۰ تخلف ارتكابی از سوی کسب‌وکارها، تنها یکی از آن‌ها کشف شود، نمی‌توان به بهانه حفظ بازدارندگی جریمه و ضمانت اجراهای قانونی را به میزان ۱۰۰ برابر مبلغ تخلف بر آن کسب‌وکار تحمیل نمود. به عبارت دیگر، نباید هزینه عدم کشف تخلف را کسب‌وکار

۱. امروزه کشورهای مختلف به سمت تجدیدنظر در روش‌ها و اولویت‌های بازرسی خود از بازار روی آورده‌اند، اما کماکان در نظارت نهادهای دولتی از بازار، گرایش به همان روش‌های سنتی و ناکارآمد غلبه دارد. برای بررسی تجربه کشورهای مختلف در مسیر اصلاح فرایند بازرسی از بازار، ر.ک: سازمان همکاری اقتصادی و توسعه، ۱۴۰۴.

۲. قاسمی و دیگران، ۱۴۰۰: ۲۷۷-۲۸۱.

بپردازد؛ حتی اگر آن کسب و کار متخلف هم باشد؛ چراکه هیچ تناسبی میان فعل ارتكابی و جریمه‌های قانونی مقرر وجود ندارد و ضمناً نباید آن قدر ضمانت اجراها تشدید شوند که عملاً به تعطیلی کسب منتهی شود.^۱

با این توجهات، معیار کشف تخلفات، به میزان نحوه سزادهی، در تحقق بازدارندگی نقش خواهد داشت. در این خصوص، دو نقیصه بسیار جدی وجود دارد. اولاً؛ عمدتاً ارزش ریالی هر پرونده، به قدری پایین است که در اکثریت قریب به اتفاق موارد، پیگیری پرونده از سوی شاکی، هزینه بیشتری را بر وی تحمیل می‌نماید. ثانیاً؛ پیگیری پرونده و صدور حکم له شاکی، منفعت قابل توجهی برای وی به دنبال ندارد و عمده جریمه‌های دریافتی به حساب خزانه واریز می‌گردد؛ لذا تمامی خسارات مستقیم وارده به شخص شاکی و بخش عمده هزینه‌های مربوط به پیگیری شکایت شاکی، جبران نشده باقی خواهد ماند. درواقع، طرح و پیگیری شکایات صنفی، اگر صرفاً از نظر مالی بدان نگاه شود، برای شخص شاکی فاقد توجیه مالی است و منفعت اصلی را متوجه دولت می‌نماید.

۲-۲. چالش‌های مربوط به سازوکارهای ناظر بر مرحله رسیدگی به تخلفات

در عنوان پیشین، چالش‌های مربوط به سازوکارهای ناظر بر مرحله کشف تخلفات مورد اشاره قرار گرفت. پس از مرحله کشف تخلفات، از حیث رسیدگی به تخلفات نیز نواقص اجرایی عدیده و مهمی وجود دارد که مهم‌ترین این موارد را می‌توان در فراهم‌بودن شرایط عدم رسیدگی به تخلفات و نیز چالش‌های مربوط به طرح دعاوی جمعی ملاحظه کرد. ذیل دو عنوان آتی، مختصراً در ارتباط با این دو نقیصه بحث خواهد شد.

۲-۲-۱. فراهم‌بودن شرایط عدم رسیدگی به تخلفات

همان‌گونه که مورد اشاره قرار گرفت، عمده تخلفات کسب و کارها در بازار، براساس قانون نظام صنفی کشور مورد رسیدگی قرار گرفته و با ضمانت اجرای قانونی مقرر در همین قانون مواجه می‌شود. براساس ماده (۷۲) این قانون، اتحادیه‌های صنفی در صورتی که وقوع تخلف را احراز نمایند و یا در صورتی که شاکی از پیگیری شکایت خود انصراف دهد، پرونده را مختومه خواهند نمود. در ادامه، این ماده بیان داشته است که در صورت احراز تخلف و یا در صورتی که شاکی (به تصمیم اتحادیه مبنی بر عدم احراز تخلف) معترض باشد، پرونده جهت ادامه رسیدگی به سازمان تعزیرات

۱. این نتیجه مهم، در نقد پرونده موسوم به قهوه داغ و خسارات تعیین شده برای شرکت مک‌دونالد در این پرونده نیز قابل مشاهده است. ر.ک: خشنودی و دیگران، ۱۳۹۷: ۵۰.

حکومتی ارجاع خواهد گردید. بنا براین ماده، در بسیاری از موارد، رویه‌ای شکل گرفته که خود به ناکارآمدی اقتصادی منتهی می‌شود.

در برخی موارد و حسب تفسیری که از این ماده به عمل می‌آید، در مقام رسیدگی مقدماتی به تخلفات، به بخش ابتدایی ماده استناد شده و مطابق آن، در صورتی که شاکی از ادامه رسیدگی به شکایت خود انصراف دهد، پرونده مختومه می‌گردد. این در حالی است که امکان چنین تفسیری از ماده وجود نخواهد داشت و تنها در جایی انصراف شاکی می‌تواند منتهی به مختومه شدن پرونده گردد که هنوز تخلفی احراز نشده باشد. در غیر این صورت، عملاً همین تعداد شکایتی که از سوی مصرف‌کنندگان طرح می‌شود نیز در فرایند رسیدگی مختومه شده و به نتیجه مطلوب منتهی نمی‌شود و همین امر، فرایندهای قانونی را ناکارآمدتر خواهد ساخت.

۲-۲-۲. چالش‌های طرح دعاوی جمعی

در وضعیتی که در اغلب موارد، مصرف‌کنندگان و خریدارانی که از اقدام فریبکارانه کسب‌وکارها زیان دیده‌اند، نسبت به طرح دعوی اقدام نمی‌کنند، یکی از راهکارهای مؤثر، طرح دعاوی جمعی است؛^۱ این امر خصوصاً زمانی اهمیت ویژه می‌یابد که برای احراز وقوع تخلف «تقلب» وفق قانون نظام صنفی، نیازی به اقدام مصرف‌کننده زیان‌دیده بالفعل نیست و اساساً لازم نیست که حتماً این رفتار فریبکارانه منتهی به انعقاد قرارداد شود؛ از این‌منظر و حسب صراحت ماده (۵۹) قانون اخیرالذکر، علاوه بر «فروش» کالا یا خدمت، صرف «عرضه» آن نیز در صورت وجود سایر شرایط ذکرشده در این ماده، می‌تواند منتهی به وقوع تخلف شود. بنابراین، نیاز به وجود سازمان یا نهادی که بتواند به نمایندگی از مصرف‌کنندگان و خریداران (که شاید ضرورتاً مصرف‌کننده نباشند) نسبت به اقامه دعوی اقدام نماید، بیش از پیش احساس می‌شود.

به‌موجب ظرفیت‌های پیش‌بینی‌شده در قانون حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان، انجمن حمایت، این امکان را خواهد داشت تا شکایات مصرف‌کنندگان را به مراجع قضائی زیربط ارجاع دهد، اما ظرفیتی که بتواند رأساً به انجمن اختیار دهد تا نسبت به طرح دعوی به نمایندگی از مصرف‌کنندگان اقدام نماید، به چشم نمی‌خورد. با این حال، در فضای کسب‌وکار، شاید تنها حکمی که فضای لازم برای طرح دعاوی گروهی از سوی سازمان‌های قانونی و مدنی حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان را فراهم ساخته و امکان طرح «شکایت» مستقیماً از ناحیه آن‌ها را تجویز نموده، ماده (۴۸) قانون تجارت

۱. محسنی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۶۱.

الکترونیکی باشد؛ هرچند که همین ماده نیز چندان راهگشا نخواهد بود؛ چراکه اولاً تنها به حوزه تجارت الکترونیکی اختصاص دارد و ثانیاً این اجازه را به سازمان‌ها و نهادهایی که ذاتاً برای حمایت از فضای کسب‌وکار ایجاد شده‌اند (مانند اتحادیه‌های صنفی و اتاق‌های اصناف) اعطا نکرده است. در حالی که اساساً کارویژه نهادهای اخیرالذکر، تحقق خودتنظیمی و حمایت از کسب‌وکارهای قانونمند و حفظ اعتبار و جایگاه صنف تحت پوشش آن‌ها است و از طرفی، رفتارهای متقلبانه برخی کسب‌وکارها، ضمن مخدوش نمودن فضای رقابتی، زیان قابل توجهی را به سایر کسب‌وکارهای قانونمند در بازار مرتبط وارد خواهد نمود.

در هر حال، با وجود نقیصه مذکور، در عمل تلاش می‌شود نه از طریق طرح دعاوی جمعی، بلکه از طریق تشکیل پرونده برای کسب‌وکارهای متخلف، از سوی نهادهای ناظر (مانند اتحادیه‌های صنفی و اتاق‌های اصناف و حتی گشت‌های بازرسی سازمان تعزیرات حکومتی) و از طریق انجام بازرسی‌ها انجام پذیرد؛ البته باید توجه داشت که این اقدام نیز بنا به دو دلیل مهم، به نتیجه مطلوب منتهی نشده است: اولاً؛ ظرفیت مالی و اجرایی لازم برای انجام این بازرسی‌ها وجود ندارد و همین تعداد کم بازرسان نیز عمدتاً صرف نظارت‌هایی می‌شوند که از منظر اقتصادی از اهمیت قابل توجهی برخوردار نیستند. ضمن اشاره به این نکته که تشکل‌های صنفی همین میزان بازرسی‌ها را نیز با بودجه همان سازمان و عملاً بدون کمک دولتی خاصی انجام می‌دهند. ثانیاً؛ در صورتی که این بازرسی‌ها نیز به کشف تقلب و حتی صدور حکم علیه شخص متخلف منتهی شود، باز هم عایدی اصلی این جریمه به دولت خواهد رسید و درواقع، در این موارد، توجه چندانی به حقوق زیان‌دیدگان (خصوصاً آنکه این زیان‌دیده، سایر کسب‌وکارهای حاضر در بازارهای مرتبط باشند) نخواهد شد.

۲-۳. چالش‌های مربوط به سازوکارهای ناظر بر مرحله سزادهی به تخلفات

پس از کشف تخلف و رسیدگی به آن، این ضمانت اجرای قانونی پیش‌بینی شده است که هم‌زمان چند هدف مهم را دنبال می‌کند: هم به رفتار متقلبانه سزا می‌دهد و واکنشی در قبال آن است؛ هم به دنبال جبران زیان‌های وارده به مصرف‌کنندگان یا اعاده نظم از دست رفته بازار است؛ و هم به دنبال آن است تا از تکرار این قبیل تخلفات از سوی همین شخص یا سایر اشخاص جلوگیری کند. در این مسیر، چالش‌هایی وجود دارد که در عناوین آتی تلاش شده است تا مختصراً بدان پرداخته شود.

۲-۳-۱. عدم تناسب جریمه‌ها به لحاظ شدت و تنوع

همان‌طور که در عناوین پیشین مورد اشاره قرار گرفت، یکی از مسائلی که کارکرد صحیح بازار را تضمین می‌کند و موجب می‌شود تا کسب‌وکارها در رقابت سالم با یکدیگر، سهم منصفانه‌ای از بازار را

به دست آورند، رعایت اصول و چهارچوب‌هایی است که برای تمامی فعالان در آن حوزه وضع شده است؛ ازاین‌رو، در وضعیت مشابه، نمی‌توان برخی از کسب‌وکارها را با قیودی محدود کرد و برخی دیگر را از هر جهت آزاد گذاشت. بنابراین، نظام حقوقی باید تضمین کند که قواعد و اصول حاکم بر بازار رعایت می‌شوند و با ناقضین این قواعد نیز برخورد لازم را انجام دهد. البته، در اینجا نحوه برخورد با ناقضین نیز از اهمیت دو چندانی برخوردار خواهد بود.

آنچه در قوانین و مقررات جاری کشور و رویه اجرایی دستگاه‌ها و مراجع ذی‌ربط قابل توجه است، شدت و تنوع جریمه‌ها و ضمانت‌اجراهای مقرر برای کسب‌وکارهای متخلف است. از حیث آسیب‌شناسی، اشاره به چند نکته می‌تواند به شناسایی منشأ بروز فساد در ساختار فعلی برخورد با تخلفات راهگشا باشد: اولاً؛ افزایش قابل توجه جریمه برخی تخلفات صنفی، آن‌قدر گسترده بوده که حتی واکنش به این تخلفات، از سطح جزای نقدی پیش‌بینی‌شده در برخی جرایم اقتصادی نیز فراتر رفته و دامنه اختیارات سازمان تعزیرات حکومتی در این حوزه، حتی از قضات محاکم دادگستری نیز درخصوص برخی تخلفات، فراتر است. ثانیاً؛ برخی جریمه‌ها در گذر زمان به ضمانت‌اجراهای شدیدی بدل شده‌اند و اعمال آن‌ها در حال حاضر، چندان با واقعیت فضای کسب‌وکار همخوانی ندارد. شاید نصب تابلو سر در واحد صنفی در زمان بروز تخلف، سابقاً اثرات اقتصادی محدودتری بر کسب‌وکار داشته، اما در حال حاضر و با توسعه شبکه‌های اجتماعی و سرعت گردش اطلاعات، ممکن است به تعطیلی کامل کسب‌وکار منتهی شود. بنابراین، این قبیل جریمه‌ها که روزی به‌عنوان مکمل جریمه نقدی به‌کار گرفته می‌شد، امروزه درخصوص بسیاری از کسب‌وکارها، هزینه‌هایی به‌مراتب بیشتر از جریمه‌های نقدی را به دنبال دارد. ثالثاً؛ نمی‌توان به دلیل احتمال پایین کشف، به همان نسبت جریمه‌های نقدی را در ضریبی جبرانی ضرب نمود. به‌عنوان مثال، اگر احتمال کشف یک تخلف صنفی، ۵ درصد است، واحد متخلف را به ۲۰ برابر سودی که از تخلف به دست آورده، جریمه کرد. با این رویکرد، به جهت نواقص موجود در ساختار تنظیمی و احتمال پایین کشف، فشار و بار این نقیصه بر دوش کسب‌وکارهایی که تخلفات آن‌ها کشف می‌شود، قرار می‌گیرد و این در مواردی، حتی باعث تعطیلی کامل یک کسب‌وکار می‌شود. بنابراین، راهکار صحیح در این خصوص، توجه نهادهای تنظیم‌گر به مقوله افزایش احتمال کشف تخلف است.

۲-۳-۲. عدم تناسب هزینه‌ها به لحاظ اصلاح زمینه بروز فریب

هرچند در عنوان قبلی به مواردی اشاره شد که جریمه‌های مقرر برای تخلفات صنفی را از حیث شدت و تنوع آن مورد نقد قرار می‌داد، اما در روی دیگر نیز با ضمانت‌اجراهایی مواجه خواهیم بود که

تناسبی با تخلف صنفی ندارند. شاید مهم‌ترین تخلفاتی که در حوزه کنترل فریب و دروغ در بازار باید مورد مقایسه قرار گیرند، تخلفات «تقلب» و «تبلیغ خلاف واقع» هستند. مقایسه این دو تخلف صنفی، تصویر گویایی از عدم تناسب در وضع ضمانت اجراها را نشان می‌دهد.

در ماده (۱۷) قانون نظام صنفی کشور، به تخلف «تبلیغ خلاف واقع» اشاره شده و ضمانت اجرای مقرر در ماده (۶۸) این قانون را درخصوص این تخلف مجری دانسته است. در حال حاضر، جریمه نقدی تعیین شده برای این تخلف، در مرتبه اول ۸ میلیون ریال، در مرتبه دوم ۲۰ میلیون ریال و در مرتبه سوم ۴۰ میلیون ریال است که البته تا زمانی که مصوبه شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران قوا تمدید می‌شود، باید ضریب تا ۱۰ برابری آن مصوبه برای تشدید برخورد با تخلفات را نیز لحاظ نمود. این جریمه‌ها برای آن دسته از کسب‌وکارهای صنفی است که برخلاف واقع تبلیغ می‌کنند. اما اگر کسب‌وکاری که پروانه کسب ندارد، آگهی تبلیغاتی منتشر نماید و حتی اگر هیچ تبلیغ خلاف واقعی هم منتشر نکرده باشد، این جریمه به ناگاه جریمه این واحد نیز تشدید شده و ممکن است در همان مرتبه اول به جریمه‌ای بین ۳ میلیون تا ۸۰۰ میلیون ریال محکوم شود؛ در حالی که بررسی این دو ضمانت اجرا، به نحو روشنی نشان‌دهنده غیرمنطقی بودن جریمه‌های پیش‌بینی شده است.

اکنون، همین تخلف و جریمه نقدی آن را می‌توان با تخلف «تقلب» مقایسه کرد. براساس ماده (۵۹) قانون نظام صنفی کشور، جریمه نقدی مقرر برای تخلف تقلب، در مرتبه اول ۲ برابر، در مرتبه دوم ۴ برابر، در مرتبه سوم ۶ برابر، مرتبه چهارم ۸ برابر و مرتبه پنجم و مراتب بعدی ۱۰ برابر مبلغ گران‌فروشی است. در کنار این جریمه نقدی، در برخی مراتب تعطیلی موقت کسب‌وکار و نصب پارچه بر سر در واحد صنفی به‌عنوان متخلف نیز پیش‌بینی شده است و باز هم در اینجا باید ضریب تا ۱۰ برابری مصوبه شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران قوا را نیز اضافه نمود. اما آن‌قدر که نگاه نهادهای تنظیم‌گر بر تشدید تخلفات بوده، به منطقی بودن نسبت‌ها و تخلفات، توجهی نشده است. بنابراین، به راحتی قابل پیش‌بینی است که یک کسب‌وکار با یک محاسبه اقتصادی روشن، انتظار داشته باشد تا با تبلیغ خلاف واقع جمع‌کثیری از مشتریان را به سمت واحد صنفی خود بکشاند و در زمان مراجعه این مشتریان، اطلاعات واقعی را به آن‌ها ارائه نماید؛ لذا به تخلف تبلیغ خلاف واقع محکوم شود، اما از تبلیغ تقلب رهایی یابد. این عدم تناسب در تعیین جریمه‌های قانونی، خود دلالت بر رویکردهای نادرست و نگاه‌های غیرمنطقی به بازار دارد که موجب برخوردهای متناقض در عمل می‌شود و نیز از طرفی، مسیری را طراحی می‌نماید که به کنترل فریب و دروغ در بازار نمی‌انجامد.

نتیجه‌گیری

گردش اطلاعات در بازار و اینکه تمامی اطراف معامله، مهم‌ترین اطلاعاتی که مؤثر در تصمیم‌گیری آن‌ها است را در اختیار داشته باشند، یکی از پیش‌فرض‌های شایان توجهی است که پیوند بهینه عرضه و تقاضا در بازار را تضمین می‌کند. اینکه اطلاعات در اختیار طرفین معامله (حداقل درخصوص مهم‌ترین اطلاعات مؤثر در تصمیم‌گیری و حتی نه تمام اطلاعات در اختیار آن‌ها) یکسان نباشد، عمده‌تأ ناشی از «ویژگی‌های پنهان» برخی محصولات و یا «اقدامات پنهان» است که خصوصاً در حوزه ارائه خدمات خود را به‌نحو پررنگ‌تری نشان می‌دهند. این دغدغه بازار و کنشگران فعال در آن، مورد توجه حقوق‌دانان نیز قرار گرفته و نظام‌های حقوقی نیز در تلاش بوده‌اند تا به این دغدغه پاسخ روشنی دهند.

یکی از مهم‌ترین راهکارهایی که از سوی نظام‌های حقوقی برای صیانت از حقوق طرف ناآگاه و غیرمتخصص در قراردادها پیش‌بینی شده است، مجموعه الزاماتی است که ذیل سرفصل کلی «تعهد به ارائه اطلاعات پیش‌قراردادی» قرار می‌گیرد. در این راستا، عرضه‌کنندگانی که به‌نحو اطلاعات تخصصی درخصوص محصول مورد مبادله در اختیار دارند، باید تا حدی که در تصمیم‌گیری مصرف‌کننده برای انجام معامله مؤثر است، این اطلاعات را به طرف مقابل نیز ارائه کنند. بنابراین، عرضه‌کننده آگاه، باید «اطلاعات کلی و ساده»، «اطلاعات مربوط به مخاطرات احتمالی»، «اطلاعات حقوقی و اطلاعات مربوط به معامله» و نیز «اطلاعات مشاوره‌ای» را در اختیار مصرف‌کننده ناآگاه و غیرمتخصص قرار دهند. قوانین مختلف نیز بر این ضرورت تأکید کرده‌اند و از قانون نظام صنفی کشور گرفته تا قانون حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان و قانون تجارت الکترونیکی، در کنار سایر قوانین، به‌صورت ویژه این مقوله مهم را در نظر داشته‌اند.

با وجود این الزامات قانونی، اما کماکان اشخاصی در بازار هستند که از ارائه این اطلاعات در بازار خودداری می‌نمایند و یا از ناآگاهی مصرف‌کنندگان، با اقدامات فریبکارانه، سوءاستفاده می‌کنند تا حداکثر سود را از آن معامله خاص، به دست آورند. اینجا نظام حقوقی باید سازوکارهای دیگری را به‌کار گیرد تا جبران خسارت، سزادهی و بازدارندگی را در کنار هم تضمین نماید. اما وقتی به سازوکارهای حقوقی موجود و خصوصاً قانون نظام صنفی کشور که گسترده‌ترین طیف کسب‌وکارها در کشور را پوشش می‌دهد، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، مجموعه‌ای از ناکارآمدی‌ها و نواقص مشاهده می‌شود. در این پژوهش، راهکارهای متعددی برای حل برخی از این چالش‌ها ارائه شده است: اولاً؛ رقم سیاه تخلفات صنفی بسیار گسترده است و باید ضمن هدفمندکردن بازرسی‌ها، بر آنچه دغدغه‌های

اصلی بازار ایران است، به نحوی دقیق‌تر بازرسی صورت پذیرد. ثانیاً؛ نمی‌توان تمام کاستی‌های مربوط به کشف تخلفات را با افزایش ضریب جریمه‌ها جبران نمود و روش‌هایی که بر این امر تأکید دارند ناعادلانه و غیرمنطقی بوده و به نتایج مطلوبی منتهی نمی‌شوند. ثالثاً؛ اعطای سطح بسیار زیادی از اختیارات به دستگاه‌های نظارتی و نهادهای شبه قضائی (به نحوی که بعضاً سطح این اختیارات، از اختیارات مقامات قضائی نیز بالاتر می‌رود)، تهدیدی جدی برای فضای کسب و کار محسوب شده و به نظر می‌رسد بازگشتی به روش‌های سنتی و غیرقابل قبول در گذشته باشد. بنابراین، سازوکارهای فعلی، ضمن آنکه امکان کشف بسیاری از اقدامات فریبکارانه در بازار را فراهم نمی‌کند و گروه زیادی از این طیف، از جریمه‌ها و ضمانت‌اجراهای مقرر رهایی می‌یابند، اما از سوی دیگر، آن دسته از متخلفینی که تخلفات آن‌ها کشف می‌شود را به نحوی غیرمنطقی و غیربهبه سزا می‌دهد.

منابع و مأخذ

- ایران‌پور، فرهاد (۱۳۹۸)، «مبانی و کاربرد تحلیل اقتصادی در حقوق خصوصی»، تهران: انتشارات دنیای اقتصاد، چاپ اول.
- خشنودی، رضا؛ شکوهمان، سیدعلیرضا و علیپور، رضا (۱۳۹۷)، محدودیت‌های خسارات قابل جبران در حقوق رقابت، دوفصلنامه دانش حقوق مدنی، سال ۷، شماره ۱.
- رنانی، محسن (۱۴۰۰)، «بازار یا نابازار»، تهران: مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، چاپ دوم.
- سازمان همکاری اقتصادی و توسعه (۱۴۰۴)، «اصلاحات در بازرسی؛ چرا، چگونه و با چه نتایجی؟»، ترجمه رضا مجیدزاده، تهران: انتشارات جنگل، جاودانه، چاپ اول.
- شکوهمان، سیدعلیرضا و شجاعی، مرتضی (۱۴۰۱)، «کنترل دستوری قیمت با بازار چه می‌کند؟»، تهران: انتشارات جنگل، جاودانه، چاپ اول.
- عجم‌اوغلو، دارون؛ لیسون، دیوید و ای. لیست، جان (۱۴۰۰)، «کلیات علم اقتصاد»، ترجمه سیدعلیرضا بهشتی شیرازی و محمدحسین نعیمی‌پور، تهران: انتشارات روزنه، چاپ چهارم.
- قاسمی، مجتبی؛ شکوهمان، سیدعلیرضا و تقی‌زاده کلیدبری، علی (۱۴۰۰)، تحلیل اقتصادی ضمانت‌اجراهای تخلفات صنفی (موضوع فصل هشتم قانون نظام صنفی)، فصلنامه پژوهشنامه بازرگانی، شماره ۹۹.
- قاسمی حامد، عباس (۱۳۸۶)، «حسن نیت در قرارداد، مبنای تعهد به درستکاری و تعهد به همکاری در حقوق فرانسه»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، شماره ۴۶.
- قاسمی حامد، عباس (۱۴۰۱)، «حقوق اقتصادی»، تهران: انتشارات دراک، چاپ سوم.
- قاسمی حامد، عباس (۱۳۹۳)، «غیرحرفه‌ای، متعهدله ارائه اطلاعات در حقوق فرانسه»، نشریه مطالعات حقوق تطبیقی، دوره پنجم، شماره ۱.
- قاسمی حامد، عباس (۱۳۸۸)، «متخصص، متعهد به ارائه اطلاعات به مصرف‌کننده در حقوق فرانسه»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۹.
- قاسمی حامد، عباس (۱۳۷۵)، «مروری اجمالی بر نظریه تعهد به دادن اطلاعات در قرارداد از دیدگاه حقوق فرانسه»، مجله کانون وکلا، شماره ۱۰.
- قاسمی حامد، عباس و طالب احمدی، حبیب (۱۳۹۰)، «اطلاع‌رسانی پیش‌قراردادی»، مطالعات حقوقی، شماره ۴.
- کله‌الوا، ژان (۱۳۷۹)، «تعریف مصرف‌کننده»، ترجمه دکتر عبدالرسول قدک، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۳۰-۲۹.
- کله‌الوا، ژان (۱۳۷۷)، «معرفی حقوق مصرف با مقدمه ای از مترجم»، ترجمه دکتر عباس قاسمی حامد، مجله حقوقی بین‌المللی، شماره ۲۳.

-
- محسنی، حسن؛ غفاری فارسانی، بهنام و شوشی نسب، نفیسه (۱۳۹۱)، دعاوی جمعی و نقش آن‌ها در احقاق حقوق مصرف‌کنندگان، فصلنامه پژوهش حقوق خصوصی، سال اول، شماره ۱.
- Cartwright, John and Martijn, Hesselink (2009), Precontractual Liability in European Private Law, New York: Cambridge University Press.



حکمرانی قضای اسلامی دانش بنیان و تحول در علوم انسانی با تأکید بر فلسفه حقوق براساس رهنمودهای مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی و بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

فاطمه محمودی *

چکیده

حکمرانی قضائی در نظام جمهوری اسلامی ایران، به دلیل ماهیت دینی نظام، نیازمند ابتنا بر مبانی متقن شرعی و عقلی است. با این حال علوم انسانی موجود که به سبب درصد نفوذ، حکم «هوای تنفسی» را در فضای حکمرانی دارد؛ وارداتی و غالباً با بنیان‌های الحادی است. این امر موجب ناسازگاری در شبکه حکمرانی است این تعارض به‌ویژه در حوزه «فلسفه حقوق» که زیربنای استنباط و اجرای عدالت است، مانع از تحقق کامل قضای اسلامی و کارآمدی نظام می‌شود. با عنایت به صدور «بیانیه گام دوم انقلاب» و تأکیدات مکرر مقام معظم رهبری بر لزوم تحول در علوم انسانی و بازنگری در مبانی نظری حقوق و گذار تکاملی از نظریات غربی به سمت تولید علم دینی، پیش شرط حیاتی برای استقرار عدالت و پیشرفت تمدنی است. غفلت از این مهم، خسارات جبران‌ناپذیری به هویت و کارآمدی نظام وارد می‌سازد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای، ضمن واکاوی بیانات مقام معظم رهبری، به بررسی تطبیقی برخی مبانی علوم انسانی و فلسفه حقوق در اندیشه اسلامی و غربی پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که تحقق «حکمرانی قضای اسلامی دانش بنیان» مستلزم تحول بنیادین در دانش فلسفه حقوق است جایگزینی مبانی توحیدی و اندیشه‌های حکمی سنت اسلامی به جای مبانی مادی و سنت فلسفی غربی است. این تحول باید توسط نخبگان خبره و با

بازتعریف مفاهیم و گزاره‌های اساسی برپایه حکمت اسلامی صورت گیرد تا ضمن تولید «علم دینی» و بازسازی ساختار معرفتی، قوانین بر مدار عدالت واقعی اجرا شود.

واژگان کلیدی: حکمرانی قضائی، علوم انسانی اسلامی، فلسفه حقوق، بیانیه گام دوم انقلاب، علم دینی، تحول در علوم انسانی، مقام معظم رهبری.

مقدمه

حکمرانی قضائی در نظام جمهوری اسلامی سازه‌ای است که بر ستون‌های استوار شرع مقدس و عقل سلیم بنا شده است، و تحول در این دستگاه باید بر پایه مدیریت جهادی، مبانی متقن دینی و سنت عقلی و فلسفی ما استوار گردد در این مسیر علوم انسانی نقشی زیربنایی ایفا می‌کند؛ چرا که این علوم نه تنها روح دانش و جهت‌دهنده حرکت‌های اجتماعی هستند، بلکه در استنباط دقیق احکام الهی و تنقیح موضوعات فقهی و حقوقی نیز تأثیر دارند. مسئله اساسی اینجاست که علوم انسانی رایج بومی نیست و غالباً علم وارداتی هستند که بر سنت غربی مبتنی است و لذا با هویت انقلاب اسلامی ایران تعارض داشته و مدیریت‌های کلان را به انحراف می‌کشاند. از این رو مقاله حاضر در پی آن است که با تکیه بر بیانیه گام دوم و اندیشه‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی ضرورت تحول در علوم انسانی با تأکید بر دانش فلسفه حقوق را به عنوان پیش شرط رسیدن به حکمرانی قضائی دانش بنیان و اسلامی تبیین نماید. در این مسیر ابتدا به اهمیت علم و علم انسانی به طور خاص در حکمرانی قضای اسلامی پرداخته می‌شود و سپس با تصویری از علوم انسانی موجود به بیان معیارهای علوم انسانی مطلوب از منظر معظم له اشاره می‌شود و در گام نهایی به طور خاص در مورد فلسفه حقوق موجود و فاصله آن با فلسفه حقوق مطلوب مطالبی ذکر خواهد شد.

۱. حکمرانی قضای در جمهوری اسلامی ایران، از منظر مقام معظم رهبری

۱-۱. اسلامیت و حکمرانی قضائی جمهوری اسلامی ایران

از منظر مقام معظم رهبری حکمرانی قضائی در جمهوری اسلامی ایران باید همواره اسلامی باشد و بر عنصر اسلامیت تأکید کند:

«قوه قضائیه ما براساس شرع است. اگر براساس شرع نباشد، غلط است؛ چون نظام، نظام اسلامی است. هر بخشی از این قوه که شرعی نباشد، موافق با مقررات اسلامی قضا نباشد، آن بخش نه مایه افتخار است، نه موجب ثواب است و نه کارگشاست. قضای اسلامی است که کارگشاست، قضای اسلامی است که در آن، از همه مفساد می‌شود جلوگیری کرد. این مشکل قضای غربی - که غربی‌ها در فیلم‌های تبلیغاتی هم آن را زر و زیور می‌دهند و آرایش می‌کنند - نشان داده است که کارایی ندارد. هرکس که اطلاع داشته باشد، می‌بیند که آن دستگاه قضائی لنگ می‌ماند و در خدمت ظلم قرار می‌گیرد. آن دستگاه قضائی که این استعداد را دارد تا در همه شرایط با ظلم مقابله کند، دستگاه قضای اسلامی است. هر چه ممکن است، سعی کنید دستگاه قضا را اسلامی تر کنید. امیدواریم ان شاء الله

خدای متعال به شما توفیق دهد و قلب مقدس ولی عصر ارواحنا فداه از همه خشنود و راضی باشد» (دیدار مسئولان قوه قضائیه و خانواده‌های معظم شهدای هفتم تیر (۱۳۷۸/۴/۷)).

۱-۲. نقش علوم قضائی و غیرقضائی در حکمرانی قضائی جمهوری اسلامی ایران

یکی از ضرورت‌های حکمرانی به معنای عام و حکمرانی قضائی جمهوری اسلامی ایران به معنای خاص، توجه به نقش بی‌بدیل علم است. ایران پیش از انقلاب در تولید علم نقشی نداشت^۱ در حالی که «علم مقدمه عمل است.» (دیدار دانشجویان ۱۳۹۳/۵/۱) و سیاست‌گذاری‌های صحیح محصول علم هستند و هرگونه پیشرفت و تحول نیازمند رشد علمی است؛^۲ قوه قضائیه نیز از این امر مستثنی نیست؛ از این رو برای تحقق حکمرانی قضائی اسلامی رشد علمی در همه سطوح ضرورت دارد:

«در قوه قضائیه نظام جمهوری اسلامی، پیش از هر چیز، علم و آگاهی و معرفت لازم است» (بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه - ۱۳۷۴/۴/۷).

«... گسترش علم و آگاهی هم در میان تمام سطوح قوه قضائیه بسیار مهم است... ما احتیاج داریم به گستردن دانش قضائی در همه‌ی سطوح» (بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه ۱۳۸۴/۴/۷).

البته گفتنی است ضرورت رشد علم در قوه قضائیه، شامل علوم غیرقضائی نیز می‌شود: «قوه قضائیه {علاوه بر دانش قضائی} نیاز دارد به بهره‌گیری از دانش‌ها و دانش‌هایی که کارشان فقط دانش قضائی نیست... اگر چنانچه از نخبگان حوزه و دانشگاه در دانش‌های دیگر استفاده نشود

۱. «ایران پیش از انقلاب، در تولید علم به‌جز ترجمه هنری نداشت» (بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

۲. «طرح و برنامه و سیاست‌گذاری صحیح... محصول علمند. پس مشکلات جامعه جز با توسعه علم و تعمیق و تعمیق علم در کشور پیش نخواهد رفت» (بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی ۱۳۸۴/۱۰/۱۳).

اگر علم نباشد، هیچ‌چیز نیست؛ و اگر فناوری هم باشد، فناوری عاریه‌یی و دروغی و وام‌گرفته‌ی از دیگران است؛ (۱۳۸۳/۹/۱۱).

رویکرد مصرف‌کنندگی علم را باید به رویکرد تولید علم تبدیل کنیم (۱۳۹۷/۰۳/۲۰).

علم و دست برتر علمی، راز پیشرفت هر کشوری در اقتدار اقتصادی، سیاسی، نظامی و روحیه‌ای است (۱۳۸۴/۱۲/۸).

علم، پایه‌ی پیشرفت همه‌جانبه‌ی یک کشور است (۱۳۹۰/۱۱/۱۴).

علم برای یک ملت مهم‌ترین ابزار آبرو و پیشرفت و اقتدار است (۱۳۹۴/۰۸/۲۰).

طبعاً قوه قضائیه نخواهد توانست کار را آنچنان که باید و شاید دنبال کند» (بیانات در ارتباط تصویری با همایش سراسری قوه قضائیه ۱۳۹۹/۴/۷).

بنابراین مسئولان قضائی برای آنکه بتوانند به اسلام و قضای اسلامی جامع عمل ببوشانند باید به علم و تخصص عنایت ویژه داشته باشند و مقدس مآبی صرف در این مسیر کفایت نمی‌کند: «به کارگیری عقل، علم، تخصص و تجربه و به کار بردن همه ظرفیت دستگاه تحت مدیریت برای رسیدن به آرمان‌های نظام اسلامی رفتار {کنند که این رفتار دینی است. اگر یک مسئول خیلی هم مقدس مآب باشد، اما از ظرفیت خود برای کار و تلاش استفاده نکند... اگر از فرصت‌ها استفاده نکند و عقل و تدبیر و هوش و علم و تخصص و تجربه را به کار نگیرد، رفتار دینی‌اش ناقص است» (در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی ۱۳۸۳/۱/۲).

۲. علوم انسانی و حکمرانی قضائی اسلامی

۲-۱. اهمیت علوم انسانی در حکمرانی قضای اسلامی

همه علوم در حکمرانی قضای اسلامی مورد نیاز هستند، ولی از بین همه علوم، علوم انسانی از اهمیت بسزایی برخوردار است تا جایی که می‌توان آن را به منزله هوای تنفسی قضای حکمرانی تلقی کرد:

«علوم انسانی هوای تنفسی مجموعه‌های نخبه کشور است که هدایت جامعه را برعهده دارند، بنابراین آلوده یا پاک بودن این هوای تنفسی بسیار تعیین کننده است» (در دیدار جمعی از مسئولان و دست‌اندرکاران جشنواره مردمی فیلم عمار با رهبر انقلاب؛ ۱۳۹۱/۱۲/۱).

علوم می‌که به معرفی انسان می‌پردازد، به نوعی، نقطه کانونی اتصال حکمرانی قضائی به بینش و فرهنگ اسلامی است:

«علوم می‌که انسان را معرفی می‌کند و به انسان مربوط می‌شود... مهم‌ترین علوم می‌است که محور بینش اسلامی و محور فرهنگ اسلامی است» در دیدار با مسئولان مؤسسه در راه حق و جریان طرح بازسازی علوم انسانی ۱۳۶۱/۱۰/۲؛ در کارنامه دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (از تیرماه تا اسفند ۱۳۶۱)، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۲، ص ۲۳۶.

اهمیت علوم انسانی تا جایی است که برای شناخت دقیق حکم خدا نیز به علوم انسانی نیاز است: «مجموعه‌ای از علوم انسانی و غیره که دارای تأثیر در استنباط و تنقیح موضوعات فقهی اند باید مورد عنایت قرار گیرند و فقیه این دوران با همه ابزارهای استنباط صحیح که از آن جمله تشخیص

درست موضوعات است مجهز گردد. بدیهی است که شناخت درست موضوع در تصحیح شناخت حکم الهی دارای تأثیر تمام است» پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به مناسبت تشکیل شورای سیاست گذاری حوزه ۱۳۷۱/۸/۲۴).

۲-۲. علوم انسانی موجود

همان گونه که گفته شد علوم انسانی می تواند و باید در حکمرانی قضائی اسلامی نقش محوری ایفا کند، ولی متأسفانه اغلب علوم انسانی وارداتی که حاصل فرهنگ غریبومی و جهان بینی غیرالهی است در تعارض با هویت ایران اسلامی و نهادهای حاکمیتی آن است ازاین رو در مجموع به جای اعتلا و رشد دستگاه قضا، مضر به حال آن خواهد بود و سیستم کشور را به ناسازگاری و تعارض و درنهایت ناکارآمدی دچار می کند:

«علوم انسانی به شکل کنونی مضر به حال کشور و انقلاب است» (بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم؛ ۱۳۸۹/۸/۲).

«بینید، ما نمی گوئیم علوم انسانی غیر مفید است؛ ما می گوئیم علوم انسانی به شکل کنونی مضر است» (همان).

۲-۲-۱. ابتدای علوم انسانی موجود بر جهان بینی غیرالهی

اگرچه از منظر مقام معظم رهبری، علوم انسانی موجود مضر به حال کشور و حکمرانی قضای اسلامی است، ولی این به معنای طرد اهمیت و ارزشمندی نفس علوم انسانی نیست، بلکه اشکال در نحوه تکیه علوم انسانی موجود در سنت غیرالهی است. علوم انسانی با علومی چون پزشکی و مهندسی تفاوت دارد و جهان بینی و نحوه نگاه به انسان و عالم در چگونگی آن، تأثیر مستقیم خواهد داشت:

«بینید، ما نمی گوئیم علوم انسانی غیر مفید است؛ ما می گوئیم علوم انسانی به شکل کنونی مضر است؛ بحث سر این است. بحث سر این نیست که ما جامعه شناسی یا روان شناسی یا علم مدیریت یا تعلیم و تربیت نمی خواهیم یا چیز خوبی نیست یا فایده ای ندارد، چرا؛ قطعاً خوب است، قطعاً لازم است. من یکی از حرف هایی که دارم، همین رشته ی تعلیم و تربیت در حوزه است. بحث در این نیست که این علوم مفید نیست؛ بحث در این است که اینی که امروز در اختیار ما قرار دادند، مبتنی بر یک جهان بینی است غیر از جهان بینی ما. علوم انسانی مثل پزشکی نیست، مثل مهندسی نیست، مثل فیزیک نیست که جهان بینی و نگرش نسبت به انسان و جهان در آن تأثیر نداشته باشد؛ چرا، تأثیر دارد.

شما مادی باشید، یک جور علوم انسانی تنظیم می‌کنید. علوم انسانی ما برخاسته‌ی از تفکرات پوزیتیویستی قرن پانزده و شانزده اروپاست. قبلاً که علوم انسانی‌ای وجود نداشته است؛ آن‌ها آمده‌اند همین اقتصاد را، همین جامعه‌شناسی را در قرن هجدهم و نوزدهم و یک خرده قبل، یک خرده بعد تدوین کردند و ارائه دادند؛ خب، این به درد ما نمی‌خورد. این علوم انسانی، تربیت‌شده و دانش‌آموخته‌ی خود را آنچنان بار می‌آورد که نگاهش به مسائل مبتلابه آن علم و مورد توجه آن علم - چه حالا اقتصاد باشد، چه مدیریت باشد، چه تعلیم و تربیت باشد - نگاه غیر اسلامی است. می‌بینیم همان شخص متدین در داخل دانشگاه که فرض کنید مدیریت یا اقتصاد خوانده، هرچه با او درباره‌ی مبانی دینی این مسائل حرف می‌زنیم، به خرجش نمی‌رود، نه اینکه رد می‌کند، نه؛ اما آنچه که شما در باب اقتصاد اسلامی با او حرف می‌زنید، با یافته‌های علمی او، با آن دو دو تا چهار تاهایی که او در این علم تحصیل کرده، جور در نمی‌آید» (بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۸/۲).

«مسئله‌ی دیگر هم مسئله‌ی علوم انسانی است، که از مدّتی پیش این مطلب را مطرح کردیم؛ دلایل این کار هم مکرراً گفته شده. حقیقتاً ما نیازمند آن هستیم که یک تحوّل بنیادین در علوم انسانی در کشور به وجود بیاید. این به معنای این نیست که ما از کار فکری و علمی و تحقیقی دیگران خودمان را بی‌نیاز بدانیم - نه، برخی از علوم انسانی ساخته و پرداخته‌ی غربی‌ها است؛ در این زمینه کار کردند، فکر کردند، مطالعه کردند، از آن مطالعات باید استفاده کرد - حرف این است که مبنای علوم انسانی غربی، مبنای غیرالهی است، مبنای مادی است، مبنای غیرتوحیدی است؛ این با مبانی اسلامی سازگار نیست، با مبانی دینی سازگار نیست. علوم انسانی آن‌وقتی صحیح و مفید و تربیت‌کننده‌ی صحیح انسان خواهد بود و به فرد و جامعه نفع خواهد رساند که براساس تفکر الهی و جهان‌بینی الهی باشد؛ این امروز در دانش‌های علوم انسانی در وضع کنونی وجود ندارد؛ روی این بایستی کار کرد، فکر کرد» (بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۹۳/۴/۱۱).

نکته قابل ذکر دیگر این است که میزان ناسازگاری و تعارض علوم انسانی موجود با هویت انقلاب اسلامی تشکیکی است و در برخی از شاخه‌های علوم انسانی، بیشتر و در برخی دیگر کمتر است؛ به عنوان مثال دانش حقوق هرچند نیاز به تکامل دارد، ولی در بسیاری از عرصه‌ها با فقه اسلامی هماهنگ است. با این وجود دانش فلسفه حقوق هنوز، در سنت اسلامی به شکل بومی متولد نشده است و فلسفه حقوق موجود با شکل مطلوب آن فاصله زیادی دارد که در ادامه این مقاله تا حدودی به آن پرداخته می‌شود.

۲-۲-۲. ضرورت تحول در علوم انسانی موجود

از یک سو، به دلیل نقش بی‌بدیل علوم انسانی در نظام حکمرانی و عرصه تحول قضائی،^۱ و از سوی دیگر، به سبب غیرالهی بودن علوم انسانی موجود، تحول در این حوزه ضرورتی انکارناپذیر دارد. تأخیر در این تحول، به‌ویژه در نظام قضائی و حکمرانی، می‌تواند خسارت‌های سنگینی را متوجه کشور سازد: «مهندسی فرهنگی و موضوع تحول و نوسازی در نظام آموزشی و علمی کشور اعم از آموزش عالی و آموزش و پرورش و نیز تحول در علوم انسانی که در دوره‌های گذشته نیز مورد تأکید بوده است، هنوز به سرانجام مطلوب نرسیده است، به تعویق افتادن این امور خسارت بزرگی متوجه انقلاب اسلامی خواهد کرد، لذا باید این امور جدی‌تر گرفته شده و با یک بازنگری و برنامه‌ریزی جدید طی مدت زمان معقول و ممکن به سرانجام خود برسد» (حکم آغاز دوره‌ی جدید شورای عالی انقلاب فرهنگی؛ ۱۳۹۳/۷/۲۶).

«اینکه بنده درباره‌ی علوم انسانی در دانشگاه‌ها و خطر این دانش‌های ذاتاً مسموم هشدار دادم - هم به دانشگاه‌ها، هم به مسئولان - به خاطر همین است. این علوم انسانی‌ای که امروز رائج است، محتوایی دارد که ماهیتاً معارض و مخالف با حرکت اسلامی و نظام اسلامی است؛ متکی بر جهان‌بینی دیگری است؛ حرف دیگری دارد، هدف دیگری دارد. وقتی این‌ها رائج شد، مدیران براساس آن‌ها تربیت می‌شوند؛ همین مدیران می‌آیند در رأس دانشگاه، در رأس اقتصاد کشور، در رأس مسائل سیاسی داخلی، خارجی، امنیت، غیره و غیره قرار می‌گیرند» (بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹).

۱. از طرفی رشد و اعتلای دستگاه قضائی امری ضروری است؛ ازاین‌رو همواره باید پیگیری شود:

«باید در نظام اسلامی، نسبت به رشد و اعتلای روزافزون دستگاه قضائی، همت گماشته شود و در هیچ حدی قانع نبود» (بیانات در مراسمات بیعت مسئولان قوه قضائیه ۱۳۶۸/۴/۷).

«تحول یک چیزی نیست که متوقف بشود؛ تحول طبعاً در هر برهه‌ای از زمان با افکار جدید با دریافت‌های جدید و ابتکارات تازه مطرح می‌شود... تحول باید بر مبنای اصول و مبانی فکری اسلامی و دینی باشد؛ ... تحول در چارچوب و قالب یک مبانی متقن و محکمی که از اسلام و از قرآن و مبانی دینی گرفته شده به وجود خواهد آمد» (بیانات در ارتباط تصویری با همایش سراسری قوه قضائیه ۱۳۹۹/۴/۷).

«مسئله‌ی رویکرد تحوّل در قوه باید ادامه پیدا کند، متوقف نشود بلکه باید شدّت پیدا کند؛ تقویت بشود تا بتواند به آن آخر راه و سرمنزل نهایی برسد» (۱۴۰۰/۴/۷) تحوّل، در چهارچوب و قالب یک مبانی متقن و محکمی که از اسلام و از قرآن و مبانی دینی گرفته شده به وجود خواهد آمد. مدیریت هم در تحوّل لازم است. ۱۳۹۹/۴/۷.

«علوم انسانی روح دانش است. حقیقتاً همه‌ی دانش‌ها، همه‌ی تحرکات برتر در یک جامعه، مثل یک کالبد است که روح آن، علوم انسانی است. علوم انسانی جهت می‌دهد، مشخص می‌کند که ما کدام طرف داریم می‌رویم، دانش ما دنبال چیست. وقتی علوم انسانی منحرف شد و برپایه‌های غلط و جهان‌بینی‌های غلط استوار شد، نتیجه این می‌شود که همه‌ی تحرکات جامعه به سمت یک گرایش انحرافی پیش می‌رود. امروز دانشی که غرب دارد، شوخی نیست؛ چیز کوچکی نیست. دانش غرب یک پدیده‌ی بی‌نظیر تاریخی است؛ اما این دانش در طول سال‌های متمادی در راه استعمار به‌کار رفته، در راه برده‌داری و برده‌گیری به‌کار رفته، در راه ظلم به‌کار رفته، در راه بالاکشیدن ثروت ملت‌ها به‌کار رفته؛ امروز هم که می‌بینید چه‌کار دارند می‌کنند. این برادر همان فکر غلط، نگاه غلط، بینش غلط و جهت‌گیری غلط است که این علم با این عظمت - که خود علم یک چیز شریفی است، یک پدیده‌ی عزیز و کریمی است - در این جهت‌ها به‌کار می‌افتد. البته در مورد علوم انسانی نکات خوبی را یکی از دوستان اینجا بیان کردند» (بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی، ۱۳/۷/۱۳۹۰).

از این رو برای جلوگیری از چنین خسارت‌هایی باید برای ایجاد تحول گام‌های سریع برداشت و به طی این مسیر تحولی اعتقاد داشت، البته برای طی کردن این مسیر خطیر به سلامت، نیاز به صاحب‌نظران خیره است:

«یکی از آن مبانی اساسی و ارزش‌های اساسی عبارت است از اعتقاد به پیشرفت، اعتقاد به تحوّل، به تکامل، و تعامل با محیط، البته با پرهیز از انحراف‌ها و خطاهایی که در این راه ممکن است وجود داشته باشد. تحوّل و تکامل؛ هم فقه ما، هم جامعه‌شناسی ما، هم علوم انسانی ما، هم سیاست ما، هم روش‌های گوناگون ما باید روز به روز بهتر بشود، منتها به دست آدم‌های خبره، به دست آدم‌های وارد، به دست انسان‌های اهل تعمّق و کسانی که اهلیت ایجاد راه‌های نو را دارند؛ نیمه‌سوادها و آدم‌های ناوارد و مدّعی نمی‌توانند کاری انجام بدهند. به این باید توجّه داشت؛ این‌ها همه یک صراطی است که چپ و راست دارد؛ از وسط جاده باید حرکت کرد» (بیانات در مراسم بیست و هفتمین سالگرد رحلت امام خمینی - رحمه‌الله - ۱۴/۳/۱۳۹۵).

با این وجود برخی از صاحب‌نظران داخلی، علوم انسانی موجود را چون وحی منزل می‌ستایند و همین امر موجب اخلال در روند تولید دانش بومی و نظام حکمرانی می‌شود که در نهایت به ناکارآمدی آن منجر می‌شود.^۱

۱. «نظریه‌های جامعه‌شناسی غرب، مثل قرآن برای بعضی‌ها معتبر است؛ از قرآن هم معتبرتر! فلان جامعه‌شناس این جوری گفته؛ این دیگر برو برگرد ندارد! چرا؟! بنشینید فکر کنید؛ نظریه‌پردازی کنید؛ از موجودی این دانش‌ها در

۳. علوم انسانی بومی و مطلوب

۳-۱. علوم انسانی بومی و مطلوب از منظر مقام معظم رهبری

برای تحقق علوم انسانی بومی و مطلوب، ضروری است که از تقلید صرف از غرب پرهیز شود و با بهره‌گیری از ابزار علم، روش‌های علمی معتبر، و تکیه بر فرهنگ و سنت علمی اسلامی گام برداشت. این رویکرد علمی مانعی برای استفاده بهینه از دستاوردهای فکری و تجربی غرب نیست؛ بلکه

دنيا استفاده كنيم؛ بر آن چيزی بيفزاييم و نقاط غلط آن را برملا كنيم. اين از جمله‌ی کارهائی است كه جزو الزامات حتمی پيشرفت است» (بيانات در دیدار استادان و دانشجويان كردستان، ۱۳۸۸/۲/۲۷).

«چرا در زمینه‌ی علوم انسانی وقتی گفته می‌شود كه بنشینیم فكر كنیم و علوم انسانی اسلامی را پیدا كنیم، يك عده‌ای فوراً برمی‌آشوبند كه «آقا! علم است؟ علم است؟ در علوم تجربی كه علم بودنش و نتایجش قابل آزمایش در آزمایشگاه است، این همه غلط‌بودن یافته‌های علمی روزبه‌روز دارد اثبات می‌شود، آن وقت شما در علوم انسانی توقع دارید [غلط نباشد]؟ در اقتصاد چقدر حرف‌های متعارض و متضاد وجود دارد! در مدیریت، در مسائل گوناگون علوم انسانی، در فلسفه، این همه حرف‌های متعارض وجود دارد» (بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها، ۱۳۹۷/۳/۲۰).

«این علم را - چه در زمینه‌ی اقتصاد و چه در زمینه‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و سیاست - به شكل وحی مُنزل از مراكز و خاستگاه‌های غربی گرفته‌ایم و به‌صورت فرمول‌های تغییرنكردنی در ذهنمان جا داده‌ایم و براساس آن می‌خواهیم عمل و برنامه‌ی خودمان را تنظیم كنیم! گاهی كه این فرمول‌ها جواب نمی‌دهد و خراب درمی‌آید، خودمان را ملامت می‌كنیم كه ما درست به‌كار نكرفته‌ایم؛ در حالی كه این روش، روش غلطی است» (بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۸۲/۸/۸).

«الآن شما اگر در علوم انسانی، در علوم طبیعی، در فیزیک و در ریاضی و غیره يك نظریه‌ی علمی داشته باشید، چنانچه برخلاف نظریات رایج و نوشته‌شده‌ی دنیا باشد، عده‌ای می‌ایستند و می‌گویند حرف شما در اقتصاد، مخالف با نظریه‌ی فلانی است؛ حرف شما در روان‌شناسی، مخالف با نظریه‌ی فلانی است. یعنی آن‌طوری كه مؤمنین نسبت به قرآن و كلام خدا و وحی الهی اعتقاد دارند، این‌ها به نظرات فلان دانشمند اروپایی همان اندازه یا بیشتر اعتقاد دارند! جالب اینجاست كه آن نظریات كهینه و منسوخ می‌شود و جایش نظریات جدیدی می‌آید؛ اما این‌ها همان نظریات پنجاه‌سال پیش را به‌عنوان يك متن مقدس و يك دین در دست می‌گیرند! ده‌ها سال است كه نظریات پوپر در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی كهینه و منسوخ شده و ده‌ها كتاب علیه نظریات او در اروپا نوشته‌اند؛ اما در سال‌های اخیر آدم‌هایی پیدا شدند كه با ادعای فهم فلسفی، شروع كردند به ترویج نظریات پوپر! سال‌های متمادی است كه نظریات حاكم بر مراكز اقتصادی دنیا منسوخ شده و حرف‌های جدیدی به بازار آمده است؛ اما عده‌ای هنوز وقتی می‌خواهند طراحی اقتصادی بكنند، به آن نظریات كهینه‌ی قدیمی نگاه می‌كنند! این‌ها دو عیب دارند: یکی اینکه مقلدند، دوم اینکه از تحولات جدید بی‌خبرند؛ همان متن خارجی را كه برای آن‌ها تدریس کرده‌اند، مثل يك كتاب مقدس در سینه‌ی خود نگه داشته‌اند و امروز به جوان‌های ما می‌دهند. كشور ما مهد فلسفه است، اما برای فهم فلسفه به دیگران مراجعه می‌كنند!» (بیانات در دیدار دانشجويان و اساتید دانشگاه‌های استان همدان، ۱۳۸۳/۴/۱۷).

می‌توان باتوجه به مبانی بومی و اسلامی، به واکاوی علوم انسانی غربی پرداخت و عناصر مثبت و صحیح آن را در فرایند شکل‌گیری و تکوین دانش بومی علوم انسانی به کار گرفت:

«اینکه من روی مسائل علوم انسانی حساسیت به خرج می‌دهم؛ ما به هیچ‌وجه نگفتیم که دانسته‌های غربی‌ها را که در زمینه‌های گوناگون علوم انسانی پیشرفت‌های چند قرن‌ی زیادی داشتند، یاد بگیریم یا کتاب‌های این‌ها را نخوانیم؛ ما می‌گوییم تقلید نکنیم،... هیچ ایرادی هم ندارد که ما از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و فلسفه و علوم ارتباطات و همه‌ی رشته‌های علوم انسانی که غرب ایجاد و تولید کرده یا گسترش داده، استفاده کنیم. من بارها گفته‌ام که ما از یادگیری به هیچ‌وجه احساس سرشکستگی نمی‌کنیم. لازم است یاد بگیریم، از غرب یاد بگیریم، از شرق یاد بگیریم - «اطلبوا العلم ولو بالصّین» - خب، اینکه روشن است. ما از این احساس سرشکستگی می‌کنیم که این یادگیری به دانایی و آگاهی و قدرت تفکر خود ما منتهی نشود. همیشه که نمی‌شود شاگرد بود؛ شاگردی می‌کنیم تا استاد شویم. غربی‌ها این را نمی‌خواهند؛ سیاست استعماری غرب از قدیم همین بوده؛ می‌خواهند در دنیا یک تبعیضی، یک دو هویتی‌ای، یک دو درجه‌ای در مسائل علمی وجود داشته باشد.... غربی‌ها علی‌رغم ظاهر نونوار اتوکشیده‌ی ادکلن‌زده‌ی منظم و مرتب و داعیه‌های حقوق بشرشان، چه وحشیگری عظیمی در این مقوله کردند. نه اینکه فقط آدم‌ها را بکشند؛ در دورنگهداشتن ملت‌های تحت استعمار خودشان از عرصه‌ی پیشرفت و امکان پیشرفت در همه‌ی زمینه‌ها هم تلاش زیادی کردند. ما می‌خواهیم این اتفاق نیفتد. ما می‌گوییم علوم انسانی را یاد بگیریم تا بتوانیم شکل بومی آن را خودمان تولید کنیم و این را به دنیا صادر کنیم. بله، وقتی که این اتفاق افتاد، آنگاه هر یک نفری که از مرزهای ما خارج می‌شود، مایه‌ی امید و اتکای ماست. بنابراین ما می‌گوییم در این علوم مقلد نباشیم. حرف ما در زمینه‌ی علوم انسانی این است» (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان، ۱۳۹۰/۵/۱۹).

۳-۱-۱. ابتدای بر جهان بینی توحیدی

علوم انسانی مطلوب باید بر مبانی توحیدی بنا شود؛ چرا که بنای زندگی انسان موحد بر این پایه استوار است:

«توحید غیر از آنکه یک بینش فلسفی است یک شناخت علم‌زا و زندگی ساز نیز هست یعنی عقیده‌ای است که بنای زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها باید بر پایه آن نهاده شود» (طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ص ۲۳۹).

«مسائل علوم انسانی غیر از مسائل سایر دانش‌ها و علوم صرف... است. این‌ها مسائلی است که موضوعاتشان در - به اصطلاح - آمیختگی با دین یا ناآمیختگی با دین نتایج دوگانه‌ای دارد.... باید

تلاش کرد برای اینکه علوم انسانی را بر پایه‌های اسلامی، با دید اسلامی، با تفکر اسلامی و مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی تدوین کنیم» (در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی ۱۳۷۱/۹/۱۹).
 غایت نهایی چنین علمی نیز رساندن انسان‌ها به توحید است:

«علم اگر برای انسان، برای آرمان‌های انسانی برای بشریت که غایت آن رسیدن به خدا است باشد معنی پیدا می‌کند» (پیام به مناسبت برگزاری سمینار هفته وحدت حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۰/۹/۲۷)

۳-۲. علوم انسانی بومی و مطلوب از منظر برخی اندیشمندان مسلمان معاصر

همان‌گونه که بیان شد علوم انسانی موجود بر مبنای ناسازگار با دین بنا شده‌اند در حالی که بنانهادن تمدن اسلامی بدون علم دینی ممکن نیست؛ علم بر فرهنگ و اخلاق تأثیر مستقیم می‌گذارد و باید نسبت وحی، عقل و تجربه از نو سامان یابد. از این‌رو بحث درباره‌ی علم دینی ضروری است این مسئله از مسائل پرچالش در حوزه فلسفه علم و فلسفه دین است. در این زمینه، دیدگاه‌های مختلفی شکل گرفته است. برخی دیدگاه‌ها به صورت خام و اولیه و برخی دیگر در ساختار و قالب یک نظریه علمی ارائه شده است. «سه دسته‌بندی کلی در این دیدگاه‌ها دیده می‌شود نظریه کسانی که سعی نموده‌اند گزاره‌های دینی را با محک تجربه بیازمایند و یا حداقل بر آن‌ها مهر تأیید بزنند؛ نظریه دوم دیدگاه کسانی است که دین را مجموعه‌ای از گزاره‌های ارزشی ناظر به سعادت انسان می‌داند و علم را مجموعه گزاره‌های توصیفی ناظر به عالم واقع می‌داند در حالی که بین این دو هیچ تعاملی وجود ندارد؛ و نظریه سوم دیدگاه کسانی است که سعی در درآمیختن گزاره‌ای دین و علمی دارند که ممکن است برخی از آن‌ها به دلیل عدم توجه به تفاوت‌های بنیادی میان آن دو به التقاط و ناهمگنی معرفتی دچار شوند، ولی برخی در صدد کشف روش‌شناسی این ارتباط بر آمده‌اند» (باقری، ۱۳۷۴).

به هر صورت اکثر داعیان علم دینی معتقدند که همه علوم، چه علوم انسانی و چه علوم طبیعی، در بستر و حاشیه متافیزیک شکل گرفته و گسترش یافته‌اند؛ از این‌رو با دگرگونی در مبانی متافیزیکی، علوم نیز دچار تحول می‌شوند. به بیان دیگر، اگر متافیزیک حاکم بر علوم، الهی باشد، علوم نیز ماهیتی الهی پیدا می‌کنند و اگر متافیزیک سکولار و این‌جهانی باشد، علوم نیز به همان سمت سوق داده می‌شوند. با این حال، برای تحقق دگرگونی در علوم، ارائه روش‌ها و سازوکارهای مناسب امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

«موضوع علوم انسانی، کنش‌های انسانی است؛ یعنی مطالعه موجوداتی که افعال آن‌ها با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابد و پیامدهایی را در پی دارد. علم دینی در حوزه علوم انسانی نیز در پی آن است که این نوع فهم و معرفت را دگرگون سازد. تحقق این تحول مستلزم آن است که ابتدا مبانی و

پیش فرض‌ها مورد بازنگری قرار گیرند و سپس پرسش‌هایی که در علوم انسانی مدرن مطرح شده‌اند اخذ شده و براساس آن مبانی جدید، پاسخ‌هایی شایسته برای آن‌ها ارائه شود. البته باید اذعان کرد که مسیر حرکت از مبانی نظری به پاسخ‌ها را نمی‌توان همانند روش‌های کمی یا کیفی رایج، به صورت مرحله به مرحله و دقیق تبیین کرد؛ بلکه نظریه پرداز با رفت و برگشت‌های مداوم میان مبانی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، امکان ارزیابی و اصلاح فرایند نظری خود را می‌یابد. از همین رو، حمید پارسانیا علم دینی را یک نظام معرفتی می‌داند که ریشه در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی دارد و بر این باور است که گزاره‌های دینی می‌توانند در شکل‌دهی به نظریه‌ها و روش‌های علمی نقش‌آفرین باشند» (پارسانیا، ۱۳۹۴).

و خسرو باقری نیز معتقد است که نظریه‌های علمی می‌توانند پیش فرض‌های خود را از گزاره‌های دینی وام بگیرند (باقری، ۱۳۷۴). مهدی گلشنی معتقد است که: «علم نه تنها از نظر جهت‌گیری و کاربرد، بلکه از نظر چارچوب متافیزیکی حاکم بر نظریه‌ها، به دینی و سکولار تقسیم می‌شود. ایشان علم دینی را نافی علم تجربی نمی‌داند، بلکه معتقد است علم دینی یعنی علمی که در چارچوب جهان‌بینی الهی و ارزش‌های اسلامی تفسیر و هدایت می‌شود و تأکید بر تأثیر پیش فرض‌های فلسفی و متافیزیکی بر علم دارد؛ وی معتقد است علم بی‌طرف در مرحله داور و غیرواقع‌گرایانه و دشوار است (حسنی بابک داداش‌پور و دیگران، ۱۴۰۱). استاد علی اکبر رشاد با عنایت به آسیب‌های علوم رایج و نقد آن‌ها و همچنین ظرفیت‌های دین اسلام و تحقق رسالت و غایت دین معتقد هستند که «دینی بودن علم به مؤلفه‌های رکنی آن یعنی مبادی، موضوع، مسائل، منطق و غایت برمی‌گردد و علم دینی عبارت است از: معرفت دستگاهوار متشکل از قضایای انباشته سازوار معطوف به مطالعه قلمرو معین و مبتنی بر مبادی نظری دینی که در جهت تکامل نفوس و تعالی حیات آدمیان براساس معرفت‌شناسی واقع‌گرا و با کاربست منطق علمی دینامیکال- دیالکتیک فراچنگ آمده باشد» (علی تبار فیروزجایی و دیگران، ۱۴۰۳). در این نظریه، دستگاهوار به معنای مجموعه‌ای نظام‌یافته از قضایای سازوار است، که به مطالعه قلمروی معین از واقعیت می‌پردازد. این معرفت، صرفاً انباشتی از اطلاعات پراکنده نیست، بلکه میان گزاره‌های آن انسجام، ارتباط درونی و ساختار منطقی برقرار است و از منظر روشی نیز دارای پویایی و تحول، بر پایه تضارب منابع معرفتی مختلف بنا شده است. برخلاف رویکردهای یک‌بعدی یا صرفاً تجربی، اذعان دارد که شناخت بشری، به‌ویژه در حوزه دین و معرفت دینی، فرایندی پیچیده، پویا و نیازمند دیالکتیک میان عقل، وحی، تجربه و شهود است تا بتوان به معرفتی جامع‌تر و عمیق‌تر دست یافت.

برخی «سودای تغییر علوم انسانی موجود را، امری ناممکن می‌دانند و برای تحقق علم دینی بر تحقق عالم دینی تأکید دارند؛ یعنی تا تمدن اسلامی بازتولید نشود، علم دینی نیز محقق نخواهد شد. از دید ایشان، علم دینی بیش از آنکه فنی یا روشی باشد، پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی است» (خسروپناه، و دیگران، ۱۴۰۴).

از این رو به نظر می‌رسد مقصود از «دینی بودن علم» صرفاً آن نیست که پژوهشگر مسلمان باشد یا صرف افزودن آیاتی از قرآن به مباحث علمی؛ بلکه مقصود اصلی، بازسازی ساختار معرفت علمی بر بنیاد فلسفه و چارچوب جهان‌بینی اسلامی است و این امر نیاز به نظریه‌پردازی علمی دارد. از طرفی بدون شک «علم پایه تمدن است» (بیانات، ۱۳۸۲/۰۲/۲۲)؛ و علم منبع و منشأ تکوین فرهنگ و تمدن شمرده می‌شود، و این دو، در یک نسبت تعاملی و هم‌افزا، موجبات تعالی و شکوفایی یکدیگر را فراهم می‌سازند. به بیان دیگر، علم بستر بالندگی فرهنگ و تمدن را فراهم می‌کند و این هر دو، با تقویت متقابل، مسیر اعتلا و توسعه‌ی مداوم تمدن انسانی را هموار می‌سازند.

۴. گذار تکاملی از فلسفه حقوق موجود و تقریب به فلسفه حقوق مطلوب

همان گونه که بیان شد برای تحقق حکمرانی قضای اسلامی، تحول در علوم انسانی موجود امری لازم و ضروری است و یکی از این علوم انسانی مرتبط با امر قضا، فلسفه حقوق می‌باشد. گفتنی است در فلسفه حقوق موجود نیز مانند سایر علوم انسانی موجود نیاز به تحول ضروری به نظر می‌رسد که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

۴-۱. فلسفه حقوق و برخی پرسش‌های بنیادین

۴-۱-۱. حق، قانون و منشأ آن‌ها

منظور از فلسفه حقوق بررسی مبادی تصوری و تصدیقی حقوق است که نگاهی کاملاً توصیفی و گزارشی دارد (ابدالی، ۱۳۸۸: ۲۱) و این یعنی فلسفه‌ورزی در جهت کشف مبادی حقوق. برخی از پرسش‌های بنیادین در فلسفه حقوق، پرسش از چیستی «قانون»^۱ و «حق»^۲ و منشأ آن‌ها و نیز معیار تمایز نظام حقوقی از سایر نظام‌های هنجاری، به‌ویژه اخلاق است. این پرسش‌ها نه تنها ناظر به تعریف مفهومی حقوق است، بلکه مبانی اعتبار، الزام‌آوری و کارکرد آن را نیز در بر می‌گیرد. براساس دیدگاه حق محور می‌توان بر این نکته تأکید کرد که «حق» مفهوماً و وجوداً در مقام کشف متفرع بر «قانون» است؛ به این معنا که هر جا از حق سخن گفته می‌شود، پیش‌فرض آن وجود قاعده یا

1. Law.

2. Right.

قانونی است که منشأ شناسایی آن حق تلقی می‌گردد. براین اساس، قانون و به تبع آن حق را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلان به دو قسم «قانون اخلاقی» و «قانون حقوقی» تقسیم کرد. تمایز اساسی این دو، در برخورداری یا عدم برخورداری از ضمانت اجرای نهادی و الزام‌آور است؛ بدین گونه که قانون حقوقی واجد ضمانت اجرای رسمی است، در حالی که قانون اخلاقی فاقد چنین ویژگی‌ای است (طالبی، ۱۳۹۳: ۷۹-۸۰).

قوانین اخلاقی خود به دو دسته «وضعی» و «غیروضعی» قابل تقسیم‌اند. قانون اخلاقی وضعی، قواعدی هستند که از سوی مرجع معتبر وضع تشریع یا وضع شده‌اند، نظیر قوانین شرایع الهی، صرف نظر از آنکه در یک نظام سیاسی خاص به عنوان قانون مصوب شناسایی شده باشند یا نه. این دسته از قوانین، منشأ پیدایش حقوق اخلاقی وضعی می‌شوند؛ برخی حقوق مالی و غیرمالی مطرح در فقه اسلامی^۱ مانند حق تحجیر از این سنخ‌اند (همان، ص ۸۰).

در مقابل، قانون اخلاقی غیروضعی ناظر به هنجارهایی است که حاصل جعل و وضع آگاهانه یک مرجع مشخص نیست، بلکه برآمده از عرف، سنت و رویه‌های تثبیت شده اجتماعی‌اند. قواعدی همچون لزوم احترام به بزرگ‌تر و حق اطاعت شدن او، از مصادیق این قسم^۲ به‌شمار می‌روند (همان، ص ۸۱).

بدیهی است که چنین قواعدی، وابسته به بسترهای فرهنگی و اجتماعی‌اند و ممکن است در عرفی معتبر و در عرفی دیگر فاقد موضوعیت باشند. همچنان که واضح است در این دسته‌بندی اخلاق به معنای ویژه‌ای به کار رفته است^۳ که از جهاتی اعم از تعریف مشهور و مصطلح است. در نظام معرفتی اسلام، بخش قابل توجهی از قوانین اخلاقی، قوانینی وضعی‌اند که از جانب وحی الهی تشریع شده‌اند. از همین رو، تفاوت‌های معناداری میان فلسفه حقوق اسلامی و فلسفه حقوق سکولار پدید می‌آید.

۱. شاید مثال واضح و دقیق تر برای قوانین اخلاقی وضعی قوانین مربوط به عبادات فردی (مانند نماز و روزه، ...) و اخلاقیات اسلامی در اصطلاح عرفی (مانند غیبت، دروغ، ...) باشد که چون جنبه اجتماعی نیافته مورد قانونگذاری نظام سیاسی هم واقع نشده است و لذا خالی از ضمانت اجرا و الزام نهادی است. البته ممکن است در برخی فروع و شرایط به جهت جنبه اجتماعی الزام شود که در این صورت طبق این تعریف اخلاقی نخواهد بود مانند قوانین مربوط به روزه‌خواری و یا قوانین اخلاق حرفه‌ای که برای آن حرفه خاص الزام شده است.

۲. شاید مثال واضح و دقیق تر قوانین اخلاقی غیروضعی قوانین و سنت‌های محلی مردم باشد که نه توسط مرجع مشخصی وضع شده است و نه الزام نهادی دارد (مانند آداب و رسوم خاص غذاخوردن و سبک زندگی اقوام و طوایف مختلف، ...).

۳. نبود ضمانت اجرا از سوی نهاد قدرت و نظام حقوقی.

به عنوان مثال، در یک جامعه سکولار ممکن است «داشتن روابط جنسی آزاد، مشروط به عدم تعرض به حقوق مادی دیگران» به عنوان یک حق اخلاقی غیروضعی پذیرفته شود، حال آنکه در نظام حقوقی و اخلاقی مبتنی بر وحی، چنین حقی اساساً موضوعیت ندارد و قواعد ناظر به روابط جنسی، مستقیماً از ناحیه شارع تعیین شده و تابع عرف اجتماعی نیستند.

نمونه‌ای دیگر از حقوق اخلاقی وضعی فاقد الزام حقوقی را می‌توان در اسناد و گفتمان‌های اخلاقی حاکم بر مجامع بین‌المللی مشاهده کرد؛ از جمله، حق برخورداری از جهانی عاری از سلاح‌های هسته‌ای. این گونه حقوق، یا اساساً فاقد مرجع مؤثر برای ضمانت اجرا هستند، یا حتی در صورت تعیین مرجع، از توان الزام‌آوری و بازدارندگی لازم برخوردار نیستند (همان، ص ۸۲). بنابراین تفاوت بنیادینی میان دو تلقی از فلسفه حقوق آشکار می‌شود؛ تفاوتی که ضرورت تأسیس و بسط «فلسفه حقوق» به مثابه دانشی مستقل، بومی و مبتنی بر مبانی علوم انسانی اسلامی را برجسته می‌سازد. دانشی که بتواند نسبت میان حق، قانون، اخلاق، وحی و عرف را در چارچوبی منسجم و نظری بازتعریف کند و مبنایی معتبر برای نظام حقوقی اسلامی فراهم آورد.

۴-۱-۲. نسبت علم با ایدئولوژی

یکی از بحث‌های پر دامنه و مهم در باب ماهیت علم، بررسی نسبت علم با «ایدئولوژی» است. مفهوم ایدئولوژی کاملاً واژه نوینی است که از قرن هجدهم به بعد در غرب مصطلح شده است و در همان‌جا نیز چندین معنای متفاوت برای ایدئولوژی ذکر شده است که گاه میان آن‌ها تباین وجود دارد. براین اساس متناسب با هر کدام از معانی ایدئولوژی، تفسیر خاصی از نسبت علم با ایدئولوژی قابل طرح است.

واژه ایدئولوژی ترکیبی از «ایده» و «لوژی» است و در نخستین کاربرد به معنای دانش «ایده‌شناسی» یا «علم مطالعه ایده‌ها» بود (آقابخشی و دیگران، ج ۱: ۹۲). ایدئولوژی از قرن نوزدهم به بعد همچنان به معنای باورها و اندیشه‌ها و ارزش‌های ناظر بر رفتار اجتماعی و سیاسی به کار می‌رود (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۴۳).

این واژه در بستر دانش جدید و برای درک و بیان «ریشه اندیشه‌ها» وضع شده بود؛ اما مدلول آن به مجموعه اندیشه‌ها، ارزش‌ها و پندارهایی گفته می‌شد که در رابطه با جامعه و تاریخ بوده و فرد یا گروه خاصی حامل آنند. بنابراین تعریف، نظام کلی احکام عملی که در اصطلاح مذهبی «فروع دین» نام دارد، ایدئولوژی خوانده می‌شود (مصباح یزدی: ۲۹). به بیان دیگر دسته‌ای از آرای کلی و هماهنگ درباره رفتارهای انسان ایدئولوژی خوانده می‌شود. و به عبارت دیگر ایدئولوژی بر جهان بینی استوار

است و جهان بینی عبارت از نظر درباره جهان است آنچنان که هست؛ اما ایدئولوژی نظر درباره انسان است آنچنان که باید باشد (مطهری: ۱۱۵). البته برخی، ایدئولوژی را مسلمات و فرضیات غیرعلمی و غیرمنطقی برآمده از عرف و وضعیت اجتماعی فرض می کنند که نباید درباره اش چون و چرا کرد؛ این تعریف نسبتی با آموزه های دینی ندارد؛ چرا که انبیا آمده اند تا جهالت های قبیله ای و طبقاتی تعصبات و خرافات مسلم را زندگی بشر پاک کنند.

ایدئولوژی یا داده

پرسش از اینکه «آیا ایدئولوژی بر داده مقدم است یا داده بر ایدئولوژی»، ازجمله پرسش های بنیادین در فلسفه نظام قضائی و حقوقی است. پاسخ به این پرسش، پاسخی بسیط و یک سویه نخواهد بود؛ بلکه پاسخی تفصیلی، موقعیت مند و وابسته به نوع مسئله می طلبد.

یعنی در مقام کشف حق و باطل کدام حجت است و کدام در مقام کشف واقع، مقدم است و حکایت دقیق تر و درست تری از واقع دارد و در نتیجه به کدام در مقام عمل اولویت داده شود؟ در مقام پاسخ مکاتب فلسفی مختلف پاسخ های متفاوتی خواهند داد، نظیر اینکه پوزیتیویسم تنها به داده اهمیت می دهد و هرآنچه غیر داده باشد و از طریق غیر تجربه به دست آمده باشد را پوچ و غیرعلمی می داند. در حالی که در سنت عقلی و بومی فلسفه اسلامی که بر معرفت شناسی مبنایانه و واقع گرایانه بنا شده است، در مقام کشف واقعیات (اعم از هست ها و باید ها) در برخی موارد، می تواند ایدئولوژی مقدم بر داده باشد. در برخی دیگر، داده ها مقدم گردند، و در مواردی نیز، میان ایدئولوژی و داده رابطه ای تعاملی و دیالکتیکی برقرار است و نه رابطه تقدم و تأخر. به بیانی دیگر ایدئولوژی همواره، در کنار عقل، در تولید مبانی، چارچوب ها و گزاره های کلی نقش آفرینی می کند؛ اما اینکه در کدام جهات دیگر نیز تأثیر بگذارد بسته به مورد متفاوت خواهد بود.

در موضوع شناسی حقوق جهت مشخص نمودن حکم حقوقی - مبتنی بر فقه - باید از ابزار متناسب با موضوع بهره گرفت. گاه ماهیت موضوع به گونه ای است که تنها از طریق گردآوری داده های عینی و استفاده از روش های آماری و تجربی می توان به شناخت دقیق آن دست یافت. برای مثال، در مسئله عدم پرداخت مهریه و جایگزینی مجازات زندان با پابند الکترونیکی، (بر فرض پذیرش توسعه معنای حبس به آن)، پرسش هایی از این دست مطرح می شود: آیا این تغییر موجب ظلم حداکثری به زنان و تضعیف محسوس قوام خانواده می شود یا بالعکس؟ آیا برای مردان، اثر بازدارنده ای در تصمیم به طلاق یا پذیرش مهریه های سنگین دارد؟ و آیا می تواند به حل چالش فزاینده افزایش زندانیان منجر شود؟

پاسخ به این پرسش‌ها بدون داده‌های تجربی، مطالعات میدانی و تحلیل آماری قابل اتکا ممکن نیست. در چنین مواردی، داده بر ایدئولوژی تقدم دارد، زیرا بدون شناخت دقیق واقع، تطبیق حکم کلی بر مصداق دچار خطا خواهد شد.

همچنین در مرحله فهم دلالت آیات و روایات، لازم است ابتدا فهم روشنی از مفردات، ساختار زبانی و فضای فکری و فرهنگی حاکم بر عصر صدور دلیل حاصل شود. در اینجا، داده‌های تاریخی و قرائن بیرونی، در خدمت تبیین چارچوب ایدئولوژیک و مفهومی قرار می‌گیرند و نقش تقویتی و تکمیلی ایفا می‌کنند. همچنین در تشخیص صحیح «اهم و مهم» و اولویت‌بندی ارزشی و مصلحت‌سنجی‌ها، داده‌ها می‌توانند نقش‌آفرینی جدی داشته باشند.

در بسیاری از موارد نیز، رابطه میان ایدئولوژی و داده، رابطه‌ای تعاملی است. داده‌های صحیح، به فهم درست حکم و قانون منتهی می‌شوند، و از سوی دیگر، خطا در گردآوری یا تحلیل داده‌ها، به تولید قوانین و احکام ناصواب می‌انجامد. به همین قیاس، چارچوب‌های ایدئولوژیک نادرست نیز می‌توانند داده‌ها را به‌صورت گزینشی یا جهت‌دار تفسیر کنند و نتیجه‌ای معیوب به بار آورند.

بنابراین براساس نگاه دقیق به اسلام بین علم و ایدئولوژی اسلامی تعارض نیست؛ چرا که باید و نبایدهای اسلامی (تشریع) مبتنی بر واقعیت (تکوین) است و مشاهده تعارض بدوی نشان از آن این امر دارد که یا علم درواقع‌نمایی خود دچار خطا شده است و یا ایدئولوژی در فهم آموزه اسلامی دچار خطا شده است؛ لذا نیاز به تعامل و رفت‌وبرگشت بین این دو حوزه است تا اولاً علم نافع از غیرنافع روشن شود و علم به‌واسطه، ایدئولوژی در جهت صحیح خود قرار گیرد^۱ و هم در توسعه مرزهای علوم و واقعیات مؤثر افتد.

براین اساس، به‌جای ارائه پاسخی مطلق به تقدم یکی بر دیگری، باید بر ضرورت تشخیص دقیق موقعیت، تفکیک مراحل استنباط و اجرا، و توجه هم‌زمان به عقل، ایدئولوژی و داده‌های تجربی تأکید نمود.^۲ «به‌هرروی ایدئولوژی زدایی از علم و داده، خود رویکرد غیر علمی است و بیش از آنکه علمی

۱. اینکه ما دنبال کدام واقعیت برویم، دنبال کدام واقعیت نرویم، اینجا فکر و عقیده و ایدئولوژی - به قول فرنگی‌مآب‌ها - دخالت دارد. ما دنبال این علم نمی‌برویم، این علم، علم مضر است. این علم را انتخاب می‌کنیم، چون علم نافع است. علم نافع داریم، علم مضر داریم. بنابراین حتی در قضیه علم هم تفکر، اعتقاد، عقیده و به تعبیر فرنگی‌مآب‌ها ایدئولوژی، مؤثر است (در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی ۱۳۹۴/۶/۲۵).

۲. همچنانکه واضح است اینکه در علوم انسانی و سنت فلسفی از کدام مکتب تبعیت کنی و در شناخت سنت نقلی اسلامی پیرو چه مکتب فقهی باشی یا فقه حکومتی و نظام‌ساز همه و همه در تعامل تو با مسائل دخیل خواهد بود

باشد رویکردی سیاسی و ایدئولوژیک است؛ چرا که هیچ‌کدام از آن جریان‌ها خود خالی از نوعی جهان‌بینی، عقیده و ایدئولوژی نیست» (بیانات در دیدار با جوانان استان خراسان شمالی ۱۳۹۱/۷/۲۳).

۴-۱-۳. قلمرو حق

در سنت فلسفه حقوق غربی از مجموع نظریه‌هایی که تاکنون در باب مفهوم حق و مبانی آن ارائه شده می‌توان دریافت که عموم نظریه‌پردازان انسان را صاحب حق دانسته‌اند و اقلیتی از آنان موجودات دیگری، از قبیل حیوانات را نیز دارای حق دانسته‌اند (راسخ، ۱۳۹۲: ۱۳۰)؛ ولی سنت فلسفه اسلامی اولاً الهی است و سرچشمه همه حقوق ذات اقدس الهی است^۱ و ثانیاً همه اشیای عالم، داری حق هستند^۲ و حق استفاده و بهره‌وری انسان از موجودات عالم متوقف بر رعایت حقوق آن‌هاست و از این رو از آن‌ها به عنوان امانت‌های الهی در نزد انسان یاد شده است.

۴-۱-۴. بافتمندی مصادیق حق

برخی نویسندگان معتقدند: «اصل مفهوم حق امری جهان شمول به نظر می‌رسد، اما تعیین تجلیات و مصادیق آن عمدتاً وابسته به ویژگی‌های انسانی لازم‌الحمایه، بافت فکری/فرهنگی و شرایط اجتماعی/اقتصادی جوامع است و با توجه به این دیدگاه است که می‌توان پذیرفت تغییر دیدگاه و نظرگاه در باب ویژگی‌ها و ساحت‌های انسانی نهاد حق را متأثر می‌کند و به این معنا مصداق حق، امری بافتمند است» (همان: ۱۳۳).

براساس این دیدگاه انسان یک حقیقت ثابت با ویژگی‌های ثابت و مشخص شمرده نشده است و مقام کشف (اثبات) و واقع (ثبوت) باهم خلط شده است؛ چرا که ممکن است شناخت تمام ویژگی‌های نوع انسان امری مشکل و پیچیده باشد و لذا در شناخت آن براساس علم تجربی اختلاف نظر به وجود

و لذا تحول فضایی بدون با نگرى در فقه و علوم انسانی و به‌طور خاص فقه حکومتی و نسبت آن با حقوق و تعامل آن با فلسفه حقوق بومی و اسلامی ممکن نخواهد بود.

۱. بدان‌که خداوند بر تو حقی دارد که همه‌چیز از آن حق پدید آمده است (رساله حقوق امام سجاد (ع)).

۲. حق حیوان آن است که در نگهداری و خوراک و سوارکاری، در حد توان آن توجه کنی و آن را به کار مفرط وادار نسازی، و بیش از نیاز از آن بهره نکشی... و حق ابزار (اشیاء) آن است که آن را در راه گناه به کار نبری و در آنچه برایش آفریده شده از آن بهره نبری. رساله حقوق امام سجاد (ع). بنابراین در منطق رساله حقوق، اسراف نکردن، آزار نرساندن به جانداران، و درست مصرف کردن اشیاء نه صرفاً توصیه اخلاقی، بلکه مصداق رعایت حقوق مخلوقات خداست؛ حقوقی که اگر ضایع شوند، در حقیقت تجاوز به حق الهی تلقی می‌شود؛ ن.ک. درآمدی بر فلسفه حق، محمدحسین طالبی.

آید، ولی این اختلاف در مقام کشف و شناخت است و وجود حقیقت ثابت انسان را انکار نمی‌کند. از طرفی دیگر ممکن است شناخت صحیح موجود پیچیده‌ای چون انسان از دسترس علم به معنای ساینس^۱ خارج باشد و هر نظریه و دیدگاهی آن را به گونه‌ای وانمایی کند، ولی از منظر عقل سلیم که از طریق شرع امداد شده قابل شناخت واقعی و صحیح است. براین اساس نسبی‌گرایی در شناخت اصل وجود انسان بی‌معنا خواهد بود و نمی‌توان در حق‌های وابسته به این شناخت تشکیک کرد و آن را تابع فرهنگ‌ها و شرایط اجتماعی و نیاز بشر تفسیر کرد؛ ازاین‌رو باید گفت در سخن این نویسندگان کثرت‌گرایی در معرفت و نسبی‌گرایی موج می‌زند و هر دوی آن‌ها از نظر فلسفه و سنت اسلامی مردود است^۲ که پرداختن به آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

۴-۱-۵. نظریه حق و برابری ارزشی

«نظریه‌های حق موجود همگی بر اصل برابری ارزشی انسان‌ها و نه برابری واقعی آنان بنا شده است؛ یعنی آدمیان از آن حیث که انسان‌اند (عزیز و مکرم‌اند) باید برای آن‌ها موقعیت‌های برابر قائل شد و این امر دست‌کم در دو امر متجلی می‌شود: یکی در اعمال اراده و دیگری در بهره‌مندی از منابع. یعنی مهم این است که امکان اعمال اراده و بهره‌مندی از منابع برای یکایک فرزندان آدم به شکل برابر فراهم باشد. البته به گواهی تاریخ زندگی جمعی انسان، برابری ارزشی به‌خودی‌خود فراهم نیست، بلکه جهل و خودخواهی همواره موجب شکل‌گیری موقعیت‌های نابرابر و بهره‌مندی‌های ناروا شده است؛ لذا مبدعان مفهوم نهاد حق با کنارهم نهادن دو گزاره تجویزی (برابری ارزشی) و توصیفی (فراهم‌نبودن سازوکارهای تأمین و تضمین برابری ارزشی) به این نتیجه رسیده‌اند که باید تمهیداتی برگشت‌ناپذیر و پایدار برای تأمین و حفظ برابری ارزشی اندیشید. این تمهیدات در قالب «حق» به معنای مدرن بیان و ارائه شده‌اند» (همان: ۱۳۲ و ۱۳۳).

این سخن اگرچه از جهتی صحیح است، ولی کلام کامل و جامعی در مقایسه با توصیف نهاد حق در سنت اسلامی نیست در سنت اسلامی اگرچه همه انسان‌ها از حیث خلقت انسانی مکرم و عزیز دانسته شده‌اند^۳ و از همین حیث دارای حقوق برابر هستند، ولی ارزش انسان‌ها فقط در همین سطح

1 Science

۲. خسروپناه، عبدالحسین، استاد مطهری و نقد نسبی‌گرایی،

<http://chistiha.com/?tag=%d8%a7%d8%b3%d8%aa%d8%a7%d8%af-%d9%85%d8%b7%d9%87%d8%b1%db%8c>؛

همو، پلورالیزم معرفتی، نشریه فلسفه و کلام (حکمت و

فلسفه)، دوره ۱، شماره ۱، ۱۳۸۸، ص ۳۵-۴۵.

۳. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (إسراء/۷۰).

معنا نمی‌شود، بلکه براساس پارامترهایی چون تقوا^۱ و نزدیکی وجودی و یا دوری به حق تعالی نیز سطح‌بندی ارزشی می‌شوند. لذا نظریه حق در این سنت به بساطت سخن بالا نخواهد بود. در سنت اسلامی بین مؤمنین رابطه سلسله‌مراتبی از حق وجود دارد و برخی بر دیگری در حقوق اولویت دارند؛^۲ منتها این اولویت‌های ناشی از خودخواهی و رذایل اخلاقی نیست^۳ بلکه مبتنی بر برتری‌های وجودی حقیقی است و درنهایت به نفع حقوق کل جامعه خواهد بود در سنت اسلامی نهاد حق در نسبت با هماهنگی تکوین و تشریع تعریف شده است و این ساختار سازمان یافته است که در صورت اجرای صحیح جلوی همه خودخواهی‌ها در مرحله اعمال اراده‌ها و بهره‌مندی از منابع گرفته می‌شود در سنت اسلامی انسان کامل که به دور از همه خودخواهی‌هاست و از علم کامل برخوردار است در رأس قله حقوق قرار می‌گیرد و از منافع و حقوق همگان حراست می‌نماید. پس در سنت اسلامی در نهاد حق سطح‌بندی ارزشی و حقوقی وجود دارد، هرچند این امرنافی حقوق ثابت و مشترک همه انسان‌ها نیست، بلکه برعکس حامی و ضامن ایفای آن حقوق است.

۴-۱-۶. نظریه وجه تمایز

انسان از چه زمانی صاحب حق می‌شود، بر نظریه وجه تمایز و نظریه شخص مبتنی است به بیان دیگر ابتدا باید معلوم شود که حق را برای حمایت از چگونه موجوداتی به میان آورده‌ایم، به این معنا که چه ویژگی‌های درک‌داده یک از موجودات هست که آن‌قدر با ارزش و مهم است که باید به طریقی آن‌ها را حفظ و از آن‌ها حمایت کرد (همان: ۱۳۳).

ولی در سنت اسلامی انسان در رحم مادر، دارای نفس انسانی فوق مادی است و دارای حق حیات است، همچنین انسان در زمان جنینی دارای حق تربیت و رشد انسانی و قدسی است و لذا در دستورات

به یقین فرزندان آدم را کرامت دادیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌هایی که در اختیارشان گذاشتیم] سوار کردیم، و به آنان از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم، و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری کامل دادیم؛

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳).

ای مردم؛ ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست. یقیناً خدا دانا و آگاه است؛

۲. «الَّذِينَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب/۶)

۳. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى» (نجم/۳). و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید؛

تربیتی اسلام برای تربیت در دوران جنینی نیز باید و نبایدهایی تعیین شده است. با این دیدگاه نظریه شخص سنت اسلامی با سنت غربی تمایز فاحشی خواهد داشت اولاً در سنت اسلامی مافوق ماده انسان (نفس و روح) وجود دارد. ثانیاً خود همان امر، نکته کانونی هویت انسانی است.^۱

۲-۴. مبنای معرفت‌شناسانه فلسفه حقوق

واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی

درباره حقیقت مفاهیم حقوقی و اخلاقی دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه واقع‌گرایی که معتقد است احکام و ارزش‌های اخلاقی واقعیت دارند و جمله‌های اخلاقی حاکی از عالم واقع هستند؛ فیلسوفان مسلمان بر این باورند (فرح‌بخش، ۱۳۹۲: ۴۲). ایشان برای روشن‌ساختن حقیقت مفاهیم اخلاقی و حقوقی از تمیز بین مفاهیم ماهوی، مفاهیم فلسفی و مفاهیم منطقی بهره‌جسته‌اند و مفاهیم اخلاقی و حقوقی را همچون معقولات ثانی فلسفی دانسته‌اند که هرچند از ماهیت جنس و فصلی جوهر مادی برخوردار نیستند، ولی حقایق خارجی هستند و ذهن آن‌ها را از مقایسه امور خارجی انتزاع می‌کند و لذا منشأ انتزاع خارجی دارند؛ ازاین‌رو تابع خواست، میل و احساسات آدمیان یا اعتبار محض اجتماع نیستند (مصباح یزدی: ۱۳۸۱) و دیدگاه دوم که ناواقع‌گرایی خوانده می‌شود. این دیدگاه احکام و ارزش‌های اخلاقی را غیرواقعی می‌داند و معتقد به گسست میان گزاره‌های اخلاقی و عالم واقع است و اینکه جملات ارزشی و اخلاقی هیچ دلالتی بر امور واقع ندارند. براین‌اساس اگر جمله‌های اخلاقی را غیرواقع‌نما دانسته شود، در این صورت، طبق قواعد منطقی نمی‌توان آن‌ها را از گزاره‌های واقع‌نما استنتاج کرد و به عبارت دیگر، بنابر ناواقع‌گرایی، میان جمله‌های اخلاقی و گزاره‌های واقع‌نما ارتباط منطقی وجود ندارد. براین‌اساس به عنوان مثال نمی‌توان از اختلاف تکوینی زن و مرد به تفاوت نهاد حق در این دو پی برد؛ یا تفاوت در شناخت انسان (انسان‌شناسی‌های مختلف) ضرورتاً موجب تفاوت نهاد حق نیست چون اساساً ابتنای نهاد حق بر واقعیت به نحو منطقی پذیرفتنی نیست و به مغالطه «هست و باید» منجر می‌شود (Hume, 1985, p.469؛ راسخ، ۱۳۹۲: ۱۳۰).

بنابر ناواقع‌گرایی میان «باید» و «هست» یا «ارزش» و «واقع» یا «عمل» و «نظر» ارتباط منطقی وجود ندارد. بنابراین براساس ناواقع‌گرایی میان این دو نوع گزاره فاصله و شکاف عمیقی وجود دارد؛ در حالی که براساس دیدگاه فیلسوفان مسلمان عمده‌تاً میان باید و هست ارتباط وجود دارد. در زیر به برخی از این آراء اشاره می‌شود:

۱. «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/۲۹).

پس چون او را درست و نیکو گردانم و از روح خود در او بدم، برای او سجده‌کنان بیفتید.

دکتر مهدی حائری یزدی «باید» را نحوه‌ای از «هست» و از کیفیات آن می‌داند و براین اساس، میان هست و باید سنخیت و هم‌گونی برقرار می‌کند. از نظر وی، می‌توان از مقدمات حاوی هست، به نتایج ناظر به باید دست یافت. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۲ و ۶۳). در مقابل، علامه طباطبایی قائل است که به لحاظ منطقی، استنتاج نتایج اعتباری از مقدمات حقیقی و بالعکس ممکن نیست؛ زیرا مفهوم «باید» در مقدمات توصیفی وجود ندارد و ادراکات اعتباری، زائیده عوامل احساسی‌اند. باین حال، ایشان میان ادراکات حقیقی و اعتباری شکافی مطلق قائل نیست و دو نوع رابطه میان آن‌ها برقرار می‌داند: نخست، رابطه مفهومی که براساس آن مفاهیم حقیقی مواد اولیه ذهن برای ساخت مفاهیم اعتباری‌اند؛ و دوم، رابطه وجودی که به واسطه آن، ادراکات اعتباری از طریق نیازها و غایات واقعی انسان، با واقعیت خارجی و کمال انسانی ارتباط می‌یابند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، مقاله ششم).

شهید مطهری نیز با تأکید بر فقدان رابطه نفس‌الامری میان مفاهیم حقیقی و اعتباری، استنتاج منطقی و تولیدی باید از هست را ناممکن می‌داند و میان جهان‌بینی (ادراک حقیقی) و ایدئولوژی (ادراک اعتباری) نیز رابطه تولیدی منطقی قائل نیست (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۶).

آیت‌الله مصباح یزدی استنتاج «باید» از «هست» را ممکن و معقول می‌داند، مشروط بر آنکه مقدمات ناظر به غایت، کمال و حقیقت انسان باشند. براین اساس، اگر کمال نهایی انسان قرب الهی، راه آن عبادت، و حیات حقیقی انسان فراتر از زندگی دنیوی دانسته شود، می‌توان به‌طور معقول نتیجه گرفت که انسان باید افعال اختیاری خود را در مسیر سعادت اخروی و قرب الهی سامان دهد (مصباح، ۱۳۸۵: ۳۴).

نتایج

با توجه به مطالب بالا می‌توان گفت:

- از منظر مقام معظم رهبری تحقق حکمرانی قضای اسلامی بر دانش‌های قضائی و غیر آن مبتنی است.
- علوم انسانی همچون هوا در همه فضای حکمرانی منتشر است و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.
- علوم انسانی وارداتی بر مبانی الحادی و غیرتوحیدی استوار است و با هویت انقلاب اسلامی در تعارض است و لذا این علوم نه تنها به تقویت و رشد حکمرانی اسلامی دانش بنیان در قوه قضائیه کمک نمی‌کند، بلکه خود به‌عنوان مانعی بر سر راه کارآمدی و اثربخشی شبکه‌ای نظام قضائی قرار دارد.

- لازم است در خصوص علم دینی و علوم انسانی بومی نظریه‌پردازی شود تا از نتایج آن در حکمرانی قضای اسلامی بهره‌مند شد.
- فلسفه حقوق به‌عنوان یکی از دانش‌های پایه و اصلی در عرصه حقوق و به تبع قضا باید مورد توجه جدی تحولی قرار بگیرد و در صدد تولید دانش فلسفه حقوق بومی برآمد؛ چراکه دانش حقوق موجود فاصله زیادی با سنت اسلامی و حکمی ایران دارد؛ این فاصله و اختلاف از منشأ و قلمرو حق تا نظریات معرفت‌شناسی امتداد دارد و تنها محدود به چند نظریه فرعی و جزئی نمی‌شود.
- فلسفه حقوق بومی و اسلامی که در امتداد تراث علمی و سنت حکمی و اسلامی است در معرفت‌شناسی مبتنی بر واقع‌گرایی است و هستی‌شناسی آن، ضرورت وجود واجب‌الوجود و پذیرش ذات غیبی او را مفروض می‌گیرد. در بعد انسان‌شناسی، نگاهی قرآنی و حکیمانه به انسان دارد، انسانی که دارای روح و نفس الهی است. جهان‌شناسی این رویکرد، معادباورانه بوده و اخلاق را در مسیر تکامل و رشد روحی و معنوی انسان هدف قرار می‌دهد. براساس دین‌شناسی، هماهنگی میان تکوین (نظام آفرینش) و تشریع (نظام قانونگذاری) به‌عنوان اصلی بنیادین پذیرفته شده است. چنین مبنایی، جایی برای نسبی‌گرایی در اخلاق و حقوق باقی نمی‌گذارد. در این دیدگاه، فایده‌گرایی، خودگرایی و بسیاری از مکاتب حقوقی و اخلاقی رایج، فاقد اعتبار بنیادی می‌شوند؛ بی‌قانونی و تضییع حقوق در هر سطحی، بی‌وجه و مردود تلقی می‌گردد. قوانین و حقوق حتی در تعامل با موجودات زنده غیرانسانی و اشیاء غیرزنده نیز جریان دارند. در تحلیل ضمانت اجراها و بازخوردهای قوانین، دامنه این ضمانت‌ها از سطح عالم مادی فراتر رفته و به ابعاد وجودی عمیق‌تری راه می‌یابد. ارزشمندی و حق‌داری موجودات، را میزان کمالات ذاتی و اکتسابی آن‌ها تعیین می‌کند کمالاتی که آن موجود را هماهنگ با عالم وجود قرار می‌دهد. در چنین فلسفه حقوقی، احترام به خلقت حکیمانه جایگزین منفعت‌اندیشی حریصانه می‌گردد. در نتیجه، قوانین این نظام حقوقی، ناگزیر، انسانی، مهربانانه و حکیمانه خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

بیانات و پیام‌های مقام معظم رهبری، حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی). قابل دسترسی در پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار معظم‌له: Khamenei.ir

- بیانات در دیدار مسئولان قوه قضائیه (۱۳۶۸/۴/۷).
- بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه (۱۳۷۴/۴/۷).
- بیانات در دیدار مسئولان قوه قضائیه (۱۳۷۸/۴/۷).
- بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها (۱۳۸۲/۸/۸).
- بیانات در دیدار زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی (۱۳۸۳/۱/۲).
- بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های استان همدان (۱۳۸۳/۴/۱۷).
- بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۸۴/۱۰/۱۳).
- بیانات در دیدار جمعی از اساتید، فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم (۱۳۸۹/۸/۲).
- بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی (۱۳۹۰/۷/۱۳).
- بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران (۱۳۹۳/۱۱/۱۴).
- حکم آغاز دوره جدید شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۳/۷/۲۶).
- بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (۱۳۹۴/۶/۲۵).
- بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها (۱۳۹۷/۳/۲۰).
- بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی خطاب به ملت ایران (۱۳۹۷/۱۱/۲۲).
- ارتباط تصویری با همایش سراسری قوه قضائیه (۱۳۹۹/۴/۷).
- خامنه‌ای، سیدعلی. طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: دفتر نشر انقلاب اسلامی.

کتاب و مقالات فارسی

- ابدالی، مهرزاد. (۱۳۸۸). فلسفه حقوق و نظریه‌های حقوقی. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
- آقابخشی، علی؛ افشاری‌راد، مینو. (۱۳۷۳)، فرهنگ علوم سیاسی. جلد ۱، تهران: نشر چاپار.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۴). «هویت علم دینی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، دوره ۱، شماره ۳، ص ۱۵-۳.
- پارسانیا، حمید؛ سلطانی، مهدی. (۱۳۹۴)، «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی». فصلنامه معرفت فلسفی، سال دوازدهم، شماره ۳ (پیاپی ۴۷): ۱-۲۳.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۵). سنت، ایدئولوژی، علم. قم: بوستان کتاب.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل عملی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسینی، حمید؛ داداش‌پور، بابک؛ قیوم‌زاده، کامران. (۱۴۰۱)، «تحلیل نظریه علم دینی دکتر مهدی گلشنی با تکیه بر مباحثه گلشنی و استعمارک»، پژوهش‌های علم و دین، سال سیزدهم، شماره ۱ (پیاپی ۲۵): ۲۵-۲۸.

- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸)، استاد مطهری و نقد نسبی‌گرایی. قابل دسترسی در: <http://chistiha.com>
- خسروپناه، عبدالحسین؛ یوسفعلی تبار، محمد. (۱۴۰۴)، «بررسی انتقادی دیدگاه دکتر داوری اردکانی در باب علم دینی». اندیشه نوین دینی، سال ۲۱، شماره ۸۰: ۱-۲۰.
- راسخ، محمد. (۱۳۹۲). حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش. تهران: نشر نی.
- رمضان‌علی تبار فیروزجایی، قاسم ترخان. (۱۴۰۳)، «بررسی نظریه علم دینی استاد رشاد (مبادی، معیارها و ارکان)». فصلنامه ذهن، دوره ۲۵، شماره ۹۸: ۴۳-۵.
- طالبی، محمدحسین. (۱۳۹۳)، درآمدی بر فلسفه حق. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد دوم، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
- فرح‌بخش، مجتبی. (۱۳۹۲)، جرم‌انگاری فایده‌گرایانه (جستاری در فلسفه حقوق کیفری). تهران: نشر میزان.
- قره‌هی قهی، راضیه، مسئله هست و باید، پژوهشکده باقرالعلوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۱)، فلسفه اخلاق. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمدتقی. آموزش عقاید. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۲۹.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۰)، شرح مبسوط منظومه. تهران: انتشارات حکمت، جلد ۱.
- مطهری، مرتضی. تکامل اجتماعی انسان. تهران: صدرا.
- موسوی، سیدمهدی، درآمدی بر علوم انسانی اسلامی در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)، ناشر: انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۴۰۳.

منابع لاتین

- Hume, David. (1985). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.

-



ناکامی در تحقق عدالت در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و برون رفت از آن

سید داود موسوی*

چکیده

مقاله حاضر با عنوان «ناکامی در تحقق عدالت در پرتو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و برون رفت از آن» با تکیه بر اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب اسلامی (مدظله العالی) که در بیانیه گام دوم انقلاب بازتاب یافته است، به بررسی عوامل ناکامی در تحقق عدالت اجتماعی و قضایی می‌پردازد. براساس این چارچوب، عدالت بر سه رکن اساسی استوار است: قوانین عدالت‌محور، زمامداران و قضات صالح، و مردمی معتقد و آگاه به ضرورت تحقق عدالت در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و قضایی. براساس تحلیل گفتمان هرگونه اختلال در این ارکان می‌تواند به تضعیف عدالت و گسترش بی‌عدالتی در جامعه بینجامد. قوانین ناعادلانه یا ناکارآمد، ضعف تعهد و صلاحیت در کارگزاران و قضات، و نیز غفلت جامعه از مسئولیت‌های فردی و اجتماعی و ظرفیت‌های انسانی و طبیعی کشور، زمینه‌ساز بروز فساد و ناکامی در تحقق عدالت خواهد بود. از این رو، برون رفت از این وضعیت مستلزم بازسازی و تقویت ارکان سه‌گانه عدالت از طریق اصلاح نظام قانونگذاری، ارتقای صلاحیت و مسئولیت‌پذیری کارگزاران، تقویت مدیریت جهادی، و افزایش آگاهی و مشارکت مردمی در فرایند تحقق عدالت است.

واژگان کلیدی: عدالت، عدالت اجتماعی، قوانین عدالت‌محور، زمامداران صالح، عدالت قضایی

مقدمه

انقلاب اسلامی مردم عزیز ایران به رهبری امام خمینی (ره) در سال ۵۷ برخاسته از اندیشه عدالت خواهانه مردم و امام امت بود. بی عدالتی حکام سرسپرده، فاسد و دیکتاتور دوران طاغوت، همگان را به ستوه آورده بود. انقلاب اسلامی نقطه امیدی شد برای قشر محروم و زخم خورده از بی عدالتی ها تا تبلور عدالت علوی را در آینه انقلاب اسلامی ایران مشاهده نماید. سخن از برپایی عدالت سخن از تحقق اهداف انبیاء و رسولان الهی و آرزوی دیرینه بشر است. هرچند امروزه در دنیایی که ملت ها گرفتار سردمداران خودخواه و خودسر، زورگو و قلدر و گاه سرسپرده و بی تدبیرند، سخن از عدالت اجتماعی و رعایت حقوق ملت ها، سخنی ناآشنا و به نوعی آب در هاون کوفتن است؛ اما این از مسئولیت تبیین ضرورت و اهمیت مسئله عدالت نمی کاهد. عدالت گوهری است که به آسانی نصیب قوم و ملتی نمی شود. پیش گامی در اجرای آن هزینه ها و التزامات فراوانی را می طلبد. خواص و نخبگان جامعه و انسان های فهیم، دانشمند، دغدغه مند و متنفذان باید پیشتاز عدالت خواهی باشند و در این راه دلیرانه گام بردارند تا برپایی نظام عادلانه شکل گیرد. به بیان رهبر معظم انقلاب عدالت «به صورت کامل جز در حکومت حضرت ولی عصر (ارواحنا فداه) میسر نخواهد شد، ولی به صورت نسبی، همه جا و همه وقت ممکن و فریضه ای برعهده همه به ویژه حاکمان و قدرتمندان است» عدالتی است که توده جامعه در سایه آن زندگی کنند و طعم شیرین آن را احساس نمایند و آحاد جامعه از پایتخت تا اقصی نقاط کشور، از امکانات و رفاه یکسان برخوردار باشند.

عدالت پسان گوهر ذی قیمتی است که جوامع بشری همواره آرزومند زندگی در سایه آن بوده است. چنانکه تحقق آن در جامعه از امور مؤکد در قرآن کریم و یکی از اهداف عالیه بعثت انبیای الهی شمرده شده است- ليقوم الناس بالقسط- اندیشه برپایی نظام عادلانه در طول تاریخ خواسته صالحان و نیک اندیشان جامعه بوده است. از قیام ابراهیم خلیل -سلام الله علیه- و موسی کلیم الله در برابر نمرود و فرعونیان؛ تا بعثت پیامبر بزرگ الهی محمد مصطفی -صلی الله علیه و اله- در برابر مشرکان و گردنکشان جزیره العرب، شعارشان برپایی قسط و عدل در جامعه بوده است و این مهم ترین هدف ظهور موعود انبیا و اوصیا آخرین ذخیره الهی حضرت) معرفی شده است. یملاً به الارض قسطاً و عدلاً (محمد بن مکی عاملی، ۱۴۱۰: ۲۰۹). نظام عدالت محور، زمینه ساز تحقق تقوی و خداپرستی در جامعه است: (اعدلو هو اقرب للتقوی)- و بی عدالتی در جامعه به فساد و ظلم منتهی شده و در نهایت به زوال حاکمیت می انجامد. الملك یقی مع الکفر ولا یقی مع الظلم. (مازندرانی، محمد صالح؛ ۱۳۸۲: ۹، ۳۶۵)

رهبر عزیز انقلاب به‌عنوان فردی که از فساد و بی‌عدالتی دوره‌های گذشته آگاهی کامل داشته، درمندانه ضرورت برقراری عدالت را در جامعه امروز گوشزد نموده و چالش‌ها و عوامل ناکامی آن را به‌خوبی تبیین نموده است. این نوشتار بنا دارد به روش توصیفی تحلیلی، با جمع‌آوری داده‌های کتابخانه‌ای ضمن مفهوم‌شناسی دقیق مفهوم عدالت، ناکامی در تحقق آن را با الهام از اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای -حفظه‌الله- که بارها در بیانات ایشان به‌ویژه بیانیۀ گام دوم انقلاب اسلامی تبیین شده، مورد تحلیل قرار دهد.

۱. بیان مسئله

سخن در باب ضرورت، اهمیت، و آثار فردی و اجتماعی برقراری عدالت در جامعه بسیار است و در این نوشتار قصد تکرار آن‌ها نیست. در موضوع عدالت یکی از جهاتی که کمتر بدان پرداخته شده، اسباب و عواملی است که ناکامی در تحقق عدالت را در پی داشته و بی‌عدالتی را در جامعه به وجود می‌آورد. اهمیت این مسئله به‌اندازه‌ای است که رهبر انقلاب بارها در بیانات مختلف ضرورت آن را بیان نموده است. بنابراین مسئله اصلی این است که اسباب و عواملی که در ناکامی و عدم تحقق عدالت در جامعه نقش دارند، کدام‌اند؟ چالش‌ها و موانعی که در این موضوع قابل‌طرح‌اند کدام است و راه برون‌رفت از آن چگونه است؟ این نوشتار بنا دارد با الهام از بیانات خردمندانه رهبری معظم انقلاب حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای -حفظه‌الله- اسباب و عواملی که جامعه را به‌سوی بی‌عدالتی سوق می‌دهد، تبیین نماید. براساس دیدگاه رهبر معظم انقلاب، برقراری عدالت در جامعه بر سه پایه مهم استوار و به سه عامل مهم بستگی دارد: اول قانون عدالت محور، دوم مجریان صالح و عادل و سوم توده‌های مردم معتقد به عدالت. بنابراین ناکامی در تحقق عدالت زمانی به وجود می‌آید که عناصری که در تحقق عدالت نقش اساسی دارند، نقش خود را به‌خوبی ایفا ننمایند. در این مقاله پس از بیان چرایی عدالت و اهمیت آن در اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب -حفظه‌الله- که در بیانیۀ گام دوم انعکاس یافته، به چالش‌ها و مشکلات برقراری عدالت در هریک از سه محور یادشده و فروع آن، پرداخته می‌شود و درنهایت به برخی از راه‌های برون‌رفت از آن اشاره می‌شود.

۲. عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی و بیانیۀ گام دوم

عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی جایگاه ممتاز و اساسی دارد. برپایی حکومتی مبتنی بر عدالت اجتماعی، بهره‌مندی آحاد ملت از عدالت اجتماعی از اهداف و شعارهای مردم انقلابی در دوران مبارزه بر ضد نظام ستم‌شاهی بود. از ویژگی‌های منحصر به فرد انقلاب اسلامی ایران، استمرار شعارها و

پایبندی به اهداف اولیه انقلاب است؛ درحالی که نزدیک به نیم قرن از این انقلاب شکوهمند سپری می شود، آرمان های آن همچنان پرتطرفدار و سرزنده است. عدالت طلبی و عدالت ورزی یکی از این اهداف مهم است که در بیانیه گام دوم و اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب بارها تکرار شده است: «واقعیت آن است که دستاوردهای مبارزه با بی عدالتی در این چهار دهه، با هیچ دوره ای دیگر گذشته قابل مقایسه نیست. جمهوری اسلامی در شمار موفق ترین حاکمیت های جهان در جابه جایی خدمت و ثروت از مرکز به همه جای کشور و از مناطق مرفه نشین شهرها به مناطق پایین دست آن بوده است.» در اندیشه رهبری معظم انقلاب، عدالت و مبارزه با فساد لازم و ملزوم دانسته شده، فساد اقتصادی و اخلاقی و سیاسی اگر در بدنه حکومت عارض شود زلزله ویرانگر بر مشروعیت آن است و این برای نظامی چون جمهوری اسلامی که نیازمند مشروعیتی فراتر از مشروعیت های مرسوم و مبنایی تر از مقبولیت اجتماعی است، بسیار جدی تر و بنیانی تر از دیگر نظام ها است.

برقراری عدالت به معنای گسترده آن، به عنوان موضوعی مهم از ابتدای انقلاب مورد توجه و نظر رهبر محبوب و عظیم الشان انقلاب اسلامی حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (حفظه الله) بوده و در موارد متعدد بیانیه گام دوم به عنوان یک سند راهبردی این موضوع مورد اشاره قرار گرفته است. اگر کسی با اندیشه سیاسی رهبر فرزانه انقلاب حضرت آیت الله خامنه ای (حفظه الله) آشنایی داشته باشد، می داند ایشان موضوع عدالت را با مفهومی خاص و ممتاز که در بین اندیشمندان جهان اسلام مسبوق به سابقه نیست با ژرف نگری و زیبایی و گستردگی تبیین نموده است. ایشان منشأ عدالت را خداوند می داند که منشأ هستی است و از آنجا به سرتاسر هستی تسری پیدا می کند. تحقق عدالت را ابتدا در قوانین عادلانه پیش بینی کرده که به نظر معتقدان به اسلام این قوانین فقط قوانین اسلام است؛ زیرا قوانین اسلام از وحی الهی گرفته شده و خدا که دانای اسرار و رموز عالم است، قوانین جامعه اسلامی را به اساس فطرت و طبیعت جهان قرار می دهد اگر قوانین الهی اجرا شود عدالت واقعی به وجود خواهد آمد. سپس نقش برجسته مجریان عدالت ورز در تحقق عدالت باید در نظر گرفته شود که لازم است انسان های شایسته، مذهب، کاردان و عادل باشند. اگر مجریان لایق نباشد حتی در علوی ترین حکومت تاریخ یعنی حکومت خود حضرت امیرالمؤمنین -علیه السلام- فساد و بی عدالتی به وجود آید و وسوسه مال و مقام و ریاست کسانی را که سال ها سابقه نیک در خدمت به اسلام داشتند، لغزاند. با وجود قانون مرفقی اسلامی و تصدی مجریان عدالت گستر، عدالت زمانی تحقق می یابد که مردم به آن ایمان و اعتقاد داشته باشد و الا به آن عمل نخواهند کرد. اظهارنظرهای حضرت آیت الله خامنه ای در قلمرو عدالت از این امتیاز برخوردار است که به مباحث نظری اکتفا نکرده و به نکات ظریفی در قلمرو

استقرار عملی عدالت در عینیت جامعه اسلامی عطف توجه کرده‌اند. به اعتقاد ایشان تحسین عدالت و عشق‌ورزیدن به آن و سخن‌گفتن فلسفی درباره آن کافی نیست بلکه همت اصلی باید معطوف به پی‌ریزی مناسبات اجتماعی در عرصه‌های مختلف حیات جمعی بر مبنای عدالت باشد.

۳. چیستی عدالت

واژه عدالت از ریشه «عدل» نقطه مقابل ظلم و جور است. عدل در لغت در معانی مختلف مثل تعادل، تناسب، میانه‌روی در امور و عدم افراط و تفریط، استوار و استقامت، تساوی و برابری به‌کار رفته است. (فیومی، بی تا: ۳۹۶/۲؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۵، ۴۲۱) از آنجاکه ریشه عربی دارد در ادبیات عرب، با حروف مختلف استعمال شده، معانی مختلف و گاه متضاد پیدا می‌کند. از این‌رو باتوجه به تعدد و تکثر معنای آن، لازم است معنای آن را با متعلق آن در نظر گرفت؛ اما در معنای اصطلاحی عدالت گاه در دانش کلام بحث می‌شود و عدل از صفات خالق و آفریدگار جهان به شمار می‌آید، گاه در ضمن مباحث اخلاقی مطرح می‌شود و آن را بالاترین حسن اخلاقی می‌شمارند که دین به ما می‌آموزاند و علم مؤید آن است. (عبدالله جوادی آملی، ۱۵۳/۱۳۹۰)

۴. محورهای تحقق عدالت

اندیشمندان مسلمان در تبیین جایگاه عدالت دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند که به سه دیدگاه زیر تلخیص می‌شود:

۴-۱. عدالت به معنای متعادل و متوازن بودن اجزا

تبیین نخست عدالت، توازن و استقامت و تعادل است؛ به معنای اینکه ملاک اصلی اتصاف مجموعه‌ای به عدالت و تعادل، هماهنگی تمام اجزای عناصر آن با یکدیگر به‌منظور رسیدن به غایت کل است؛ برای نمونه اگر اجزا و عناصر (دستگاه) ماشینی در جای خود قرار گرفته و به ایفای نقش خود پردازند آن کل (مجموعه) به تعادل و متوازن بودن متصف خواهد شد؛ و الا وصف تعادل از آن سلب می‌شود و به عدم تناسب و ناموزون بودن متصف خواهد شد. (قدردان ملکی، ۳۰/۱۳۹۱) بنابراین معنی که گاه از آن به وضع الشیء فی موضعه تعبیر می‌شود؛ انسان متعادل و متوازن انسانی است که آفرینش او از نظر جسمی و صفات کمالی در حد اعتدال باشد. اینکه نظام آفرینش به عدالت متصف می‌شود با همین معنی منطبق است. در علوم انسانی اسلامی نیز این معنی کاربرد دارد. علمای اخلاق در اینجا تعبیر اعتدال در قوای شهویه و غضبیه و قوه عامله به‌کاربرده‌اند و مرادشان این است که انسان کامل انسانی است که در عین برخورداری از

همه این صفات، هیچ‌گاه از اعتدال و موزون‌بودن خارج نمی‌شود و تعدیل هر یک از این قوا به کسب فضایل انسانی منجر می‌شود. (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۲۰۹)

۲-۴. تساوی و نفی تبعیض

دومین معنای عدالت اینکه به تساوی و نفی تبعیض معنی شده است. (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۲۰۹) البته واضح است که مراد از ذکر تساوی در معنای عدالت باید همراه با استحقاق مدنظر باشد و الا بدون استحقاق ممکن است تساوی، عین بی‌عدالتی باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۲-۸۶؛ کاتوزیان، ۱۳۹۸: ۴۵۹). همچون معلمی که بی‌استحقاق همه دانش‌آموزان را نمره یکسان دهد، عادلانه رفتار نکرده است. ممکن است همین معنی از عدالت در برخی گزاره‌های فقهی مانند باب قضا کاربرد داشته باشد و قاضی از آن حیث توصیه و متصف به عدالت شود که تبعیض در کار او نباشد و همگان را در برابر قانون به چشم مساوی بنگرد. درواقع عدالت فعلی است و عدالت به معنای ملکه نفسانی مطرح نیست. برخی فقها عدالت را این‌گونه معنی کرده‌اند که شخص در جامعه به‌گونه‌ای رفتار نماید که مردم دین‌دار در دین‌داری او تردید نکنند و به اعمالش اطمینان کنند؛ زیرا وی عملکرد ضد دینی (گناه) نداشته است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۷). این دو معنای فقهی و کلامی برای عدالت ذکر شده است که درجای خود مبسوط مورد بحث قرار گرفته است؛ اما محور دیگر عدالت، عدالت در عرصه سیاسی و اجتماعی و قضائی است.

۳-۴. عدالت سیاسی، اجتماعی و قضایی

معنای دیگر عدالت، اعطاء و رعایت حق هر ذی‌حق و مستحق است. در زندگی اجتماعی، هر انسانی بر مبنای شرع و قانون از حقوقی بهره‌مند است. این حقوق باید از سوی دیگران مورد احترام قرار گیرد، مانند حقوق اساسی افراد که محدودیت و ممانعت از این حقوق به معنای سلب حق و ظلم و جور به آن فرد است. به‌طورکلی در دیدگاه رهبر معظم انقلاب، عدالت در سه رویکرد مشخص، مطرح شده و ما براساس همین رویکرد، موضوع این نوشتار را پی می‌گیریم.

- عدالت در رویکرد هستی‌شناسانه

- عدالت در رویکرد اخلاقی و فردگرایانه

- عدالت در رویکرد سیاسی و اجتماعی و قضائی

در رویکرد هستی‌شناسانه، حقیقت عدالت از خدا آغاز و از آنجا به همه هستی تسری یافته است. این عدالت از صفات ثبوتیه و کمالیه خداوند است و معنی اینکه خداوند عادل است یعنی اینکه به کسی ظلم

و ستم نمی‌کند، اطاعت‌کنندگان اوامرش را پاداش و کافران و طغیانگران را حق دارد کیفر دهد. به بندگان به قدر توان آنان تکلیف مقرر می‌کند و بیش از استحقاق آنان را مجازات نمی‌کند (مهاجر نیا، ۱۳۹۲: ۱۴۵). از نظر فقهی عدالت در کلام فقها به معانی زیر معنی شده است: علامه حلی و فقه‌ای بعد از وی عدالت را کیفیت نفسانی دانسته‌اند که باعث ملازمت تقوی می‌شود و گاه از آن ملکه نفسانیه تعبیر می‌شود. در نظر دوم فقیهانی چون ابن‌ادریس در سرائر و ابی‌الصلاح عدالت را صرف ترک گناهان بخصوص ترک گناهان کبیره دانسته‌اند. در دیدگاه سوم شیخ صدوق و دیگران عدالت را اجتناب از گناه بر مبنای ملکه‌شدن دانسته‌اند. در نظر برخی فقیهان با تفسیری موسع، عدالت را اسلام‌آوردن فرد و عدم ظهور فسق در وی کافی برای اتصاف به عدالت دانسته‌اند، و برخی دیگر عدالت را حُسن ظاهر دانسته‌اند. اما مشهور فقه‌ای شیعه عدالت را همان معنای سوم که اجتناب از معصیت به‌گونه‌ای مبتنی بر صفت راسخ درونی (ملکه) دانسته‌اند (سیدصادق حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۲۹/۶).

این معنای فقهی ناظر به صفات والای اخلاقی است که نسبت به یک فرد مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. عدالت فردی به معنای خصلت برجسته انسانی است که وجود آن بر همه زوایای زندگی او تأثیر می‌گذارد. تصمیمات و اعمال او از پلیدی، ظلم، ستم، تبعیض به دور است و از ارتکاب گناهان معمولی اجتناب می‌کند. معصوم نیست و اگر لغزشی کرد متوجه می‌شود و استغفار می‌کند.

اما در عرصه اجتماعی، عدالت معنای گسترده‌تری را شامل می‌شود. عدالت سیاسی و اجتماعی به معنای رعایت حقوق شهروندی توسط حکومت است. این نوع از عدالت در بستر قانونگذاری، اجرای قوانین، تعیین مقام‌ها و سمت‌های دولتی، توزیع امکانات، تقسیم‌بندی اداری، دادرسی و محاکمه عادلانه افراد، معنی پیدا می‌کند. همان‌طور که در روابط بین‌الملل نیز ممکن است بازتاب یابد. آنچه در این نوشتار از مفهوم عدالت موردنظر است معنی عدالت در بستر سیاست و حکمرانی و اجتماع است که با دو معنای معروف آن «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع کل شیء فی موضعه» مناسب به‌نظر می‌رسد. عدالت به این معنی دارای حریم گسترده در اقتصاد، فرهنگ، سیاست و اجتماع بوده و درواقع تمام حوزه حیات فردی و اجتماعی انسان را شامل است.

عدالت قضائی: از مهم‌ترین محورهای تحقق عدالت، عدالت در مقام دادرسی به‌ویژه در امور کیفری است. عدالت قضائی به دنبال اجرای عادلانه مجازات و در صدد پیگیری عدالت در مرحله قضاوت و پس از آن است. این عدالت شهرها را آباد، اجتماعات بشری را سعادتمند و امیدوار، امنیت و آسایش را برای عموم جامعه فراهم می‌کند. عدالت قضائی بر پایه چندی استوار است. عدالت در تقنین، قضات عادل، ساختار و فرایند عادلانه و درنهایت اجرای صحیح و دقیق قوانین عادلانه.

اولین پایه عدالت قضائی، عدالت در تقنین است. قانونگذار اعمالی را که در روند اجرای عدالت، خلل ایجاد کند، جرم‌انگاری می‌نماید. مقام تشریع و تقنین که با تکیه بر مصالح افراد جامعه شکل می‌گیرد، مستلزم ظرافت خاصی است که نباید مغفول واقع شود. از یک سو تقنین باید آزادی افراد جامعه را تأمین نماید و کرامت انسانی افراد را محترم بشمارد و از سویی نباید چنان سست و بی‌مایه باشد که افراد قانون‌شکن به سهولت آن را نادیده گرفته و از نقض و پایمال کردن مقررات قانونی، واهمه‌ای نداشته باشند. استحکام قوانین و حسن اجرای آن ضامن عدالت قضائی است. با نگاهی به اصول دادرسی در منابع اسلامی به درستی، محوریت عدالت در تقنین مشاهده می‌شود. خداوند در قرآن کریم، حکم برخلاف قواعد الهی را ظالمانه و کفر دانسته است. این آموزه‌ها به‌طور مستقیم بر فرایند تقنین و عدالت قضائی در جامعه اسلامی تأثیرگذار هستند. لزوم استماع دعوای طرفین (نوری، حسین بن محمد تقی: ۱۴۰۸/۱۷/۳۵۰)؛ اتقان و استحکام ادله اثبات، عدم جواز رفتار توهین‌آمیز (ابن ابی‌الحدید، ۱۷/۱۴۷) حق احترام و رفتار مناسب کرامت انسانی، حق تساوی و برابری در رسیدگی به دعوا، علنی بودن محاکمه (ابن‌ادریس، محمد بن احمد: ۱۴۱۰/۲/۱۵۷) در روایات اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است.

قرآن کریم در موارد متعدد به دادرسی بر محور عدالت تأکید دارد و از مسلمانان می‌خواهد که در همه امور، به‌ویژه در دادرسی، عدالت را رعایت کنند. در سوره نساء/۵۸ آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» همانا خدا به شما فرمان می‌دهد که امانات را به صاحبان آن برگردانید و هرگاه بین مردم قضاوت کردید، عادلانه قضاوت نمایید. در برخی آیات کسی که عادلانه و طبق احکام الهی حکم نکند؛ «ظالم» (مائده/۴۷) «فاسق» (مائده/۴۴) «کافر» (مائده/۴۴) معرفی شده است. (راوندی قطب‌الدین سعید بن هبة الله، ۹/۲/۱۴۰۵).

در فقه اسلامی به منظور تحقق عدالت قضائی، موازین خاصی مقرر شده است که در قالب حقوق متهم و شاکی تبیین شده است: حق استماع و اقامه دعوی، (طوسی، محمد بن حسن/۱۳۸۷/۲، ۳۶۳، (حق طلب صدور حکم؛ (شیخ انصاری، ۱۹۲/۱۴۱۵) حق استیفای حق و احضار مدعی‌علیه؛ (اراکي، محمدعلی، ۳۸۰/۱۴۱۴) حق اعتبار سند و اقامه بینه برای استماع دعوا، حق تقدم در اقامه دعوا؛ (آشتیانی، میرزا محمد حسن: ۲۶۱/۱۴۲۵) حق مصالحه بر حق؛ حق جواب از مدعی‌علیه؛ (حسینی عاملی، سید جواد: ۲۶۵/۲۱/۱۴۱۹) حق استحلاف (سبزواری: ۷۹/۲۷: ۱۴۱۳) حق توکیل و نایب‌گرفتن (طوسی، محمد بن حسن/۱۳۸۷/۲/۳۶۳) از حقوقی است که با هدف تأمین عدالت

قضائی در فقه اسلامی منظور شده است. چنانکه برای مدعی‌علیه و خواننده نیز موازین حقوقی خاص ذکر شده، که هدف آن، تحقق عدالت قضائی است: برخورداری از فرض بیگناهی و اصل براءت، اختیار حق سکوت، اقرار و انکار دعوا در مقام استجواب (آشتیانی، ۲۵۵/۲/۱۴۲۵) حق استحلاف منکر در صورت عدم بینة، حق داشتن وکیل در دفاع (طوسی، محمد بن حسن: ۱۳۸۷/ ۲/ ۳۶۳). نمونه‌ای از این حقوق است.

۵. عوامل اساسی ناکامی در تحقق عدالت

از آنجاکه عدالت یک مفهوم خاص و پدیده‌ای اجتماعی است، ممکن است اجرای آن با آسیب‌ها و موانعی مواجه شود. این موانع و مشکلات از زوایای مختلف قابل تقسیم و طبقه‌بندی است، اما براساس طرح بحث این نوشتار که تحقق عدالت را در سه محور تقنین، مجریان و پذیرش امت، طراحی نمود، موضوع چالش‌ها و ناکامی در برقراری عدالت را نیز در همین سه محور پیگیری می‌کند. ناکامی در تحقق عدالت در مرحله نخست می‌تواند منشأ تشریع و قانونگذاری داشته باشد به این معنی که تشریع قوانین برحسب عوامل مختلف ممکن است ناعادلانه باشد.

مرحله دوم عدم برقراری عدالت، مجریان قانون و زمامداران و متصدیان حکومت باشد که می‌تواند در عرصه مهم اجتماعی، اقتصادی، دادرسی و فرهنگی اسباب ناکارآمدی و عدم تحقق عدالت باشد. در مرحله سوم اینکه با وجود قوانین عادلانه و زمامداران شایسته، ممکن است تحقق عدالت بر اثر عوامل گوناگون، مورد پذیرش امت و توده‌های جامعه قرار نگرفته باشد. ناکامی عدالت در این سه مورد طبقه‌بندی می‌شود.

۶. نقش قانون و قانونگذاران در ناکارآمدی عدالت

عدل همان رعایت قانون است. تا زمانی که عدالت در قانون نهاده نشده و راهکار تأمین آن تبیین نشده باشد همواره عذر و بهانه برای عدم برقراری عدالت در جامعه هست. این قانونگذار است که گام اولیه را در مسیر برقراری عدالت برمی‌دارد. مراد از قانون دو معنا می‌تواند مدنظر باشد. نخست قوانین شریعت اسلام اعم از آیات قرآن کریم و سنت نبوی (ص). «احکام شریعت به‌عنوان قانون الهی، که بر مبنای مصلحت انسان حلال و حرام الهی را روشن می‌کنند راهنمای نظام عدالت خواهند بود؛ طبعاً سازنده و خالق انسان، مصالح و منافع او را بهتر می‌داند و در جهت سعادت او برخی جهت‌گیری‌های کلی را در قالب احکام نشان داده است» (علیخانی، ۱۳۸۸: ۹۰). در اینجا صرفاً اشاره می‌شود که حقیقت و اعتبار قانون امری اعتباری و قراردادی نیست که اراده جمعی یا اراده نظام حاکمیت به آن

اعتبار بخشیده باشد بلکه قوانین، منشأ الهی دارد و نقش سازندگی و زیربنایی در تحریر و تشویق متصدیان امور مملکت در برقراری عدالت را ایفا می‌کند. انگیزه و ایجاد روحیه امید مجریان را بالا می‌برد. قانون در اندیشه اسلامی مفهوم نفس‌الامری و قسم دوم قانون به معنای خاص قوانین موضوعه ناظر به روابط افراد هر جامعه است که از مصادر قانونگذاری برای اجرا و اداره جامعه صادر شده است. این قانون می‌تواند پرتوی از همان قانون شریعت باشد، اما در مقام عمل کاربردی‌تر است به‌گونه‌ای که راهکارها، ظرفیت‌ها و ابعاد مختلف برقراری عدالت را در جامعه تبیین می‌کند. در این زمینه سخن را کوتاه نموده صرفاً از باب نمونه به قانون اساسی به‌عنوان مادر همه قوانین در کشور اشاره می‌شود. قانونی که برای آحاد جامعه راهکار مناسب احقاق حق پیش‌بینی کرده باشد، عادلانه است و قانونی که چنین خاصیتی نداشته باشد در برقراری عدالت ناکام خواهد بود. در ارتباط با تحقق عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی ایران توجه به این نکته حایز اهمیت است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مادر همه قوانین است و هیچ قانونی در تعارض و تضاد با آن نباید وضع شود، در مواد متعدد به مقوله عدالت پرداخته است. این قانون متخذ از فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) و تدوین کنندگان آن اغلب از صاحب‌نظران دانش حقوق و فقیهان آشنا با مبانی فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) بودند. این قانون اصول و خط مشی کلی برقراری عدالت را به‌خوبی بیان کرده است. در اصل دوم این قانون «نهی هرگونه ستمگری و سلطه‌پذیری و اجرای قسط و عدل» از پایه نظام اسلامی دانسته شده است. در اصل سوم در مقام وظایف دولت «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی» و نیز در بند دیگری از همین اصل تأمین حقوق همه‌جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون از وظایف دولت مقرر شده است. این مهم همچنین در اصل‌های دیگر قانون اساسی مانند اصل ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۳۲ تا ۳۹، به عناوین مختلف موردتوجه قرار گرفته است. دو نکته مهم در اینجا حائز اهمیت است: اول اینکه لازم است مفاد قانون به‌خوبی درک شود تا به‌طورکامل وجهه عدالت‌محوری آن عملیاتی شود؛ در غیر این‌صورت قانون با تمام تأکیدات عدالت‌ورزی‌اش وجودی بیش از صفحه کاغذ نخواهد داشت. دوم اینکه قانون اساسی اصول و کلیات را در زمینه تحقق عدالت ترسیم نموده است، اما تحقق عدالت فراتر از بیان کلیات است و این مهم می‌طلبد اقدامات عملی مناسب با ذکر جزئیات در زمینه مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی صورت گیرد. به همان اندازه که قانون خوب و فراگیر می‌تواند زمینه‌ساز تحقق عدالت شود، قانون ناقص و نارسا می‌تواند زمینه‌ساز بی‌عدالتی را فراهم نماید. «معیار و شاخص عدل، ... عمل به قانون است، اگر عمل فرد، جمع، منطبق با قانون شد، این عدالت است؛ اگر از قانون

انحراف پیدا کرد این بی‌عدالتی است» (بیانات رهبر انقلاب در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه؛ ۷/ ۴/ ۱۳۸۸). باتوجه نقش قانون در برقراری عدالت، موارد مرتبط با قانون که می‌تواند زمینه ساز بی‌عدالتی باشد اشاره می‌شود.

۶-۱. اجرای کامل و یکسان قوانین

هر قانونی ممکن است بر اثر عوامل مختلف نتیجه مطلوب از آن حاصل نشود. قانونی که در مسیر اجرای عدالت تدوین یافته است، ممکن است دچار تفسیر و تبیین نادرست و تفسیری برخلاف عدالت شود. ابهام و اجمال و تعارض قوانین نیز گاه به بی‌عدالتی و تضاد در رفتار قضات منجر می‌شود. از آنجاکه قانون نقش محوری و مبنایی در زمینه‌های اداری و فرهنگی دارد، ممکن است در عرصه اقدامات عملی، صدور بخشنامه‌های اجرایی منجر به بی‌عدالتی شود. قانون زمانی می‌تواند عدالت را به ارمغان بیاورد که برای همه یکسان اجرا شود و اگر به‌طور جزئی و سلیقه‌ای و برای یک عده خاص مثل طبقات پایین جامعه و طبقه خاص مثل تبعیض جنسیتی علیه زنان جامعه اجرا شود، عین بی‌عدالتی خواهد بود و نمی‌تواند عدالت را در زمینه‌های مختلف محقق نماید. این مسئله چنان مهم است که در سیره نبی مکرم اسلام (ص) آنگاه که عدم اجرای عدالت را در مورد زنی از بنی مخزوم که دارای شهرت اعتبار و شخصیت بود، خواستار شدند، آن حضرت برآشفته و فرمود: پیشینیان شما از این‌رو هلاک شدند که احکام و قوانین را بر ضعیفان اجرا می‌کردند و از اجرای قانون بر اقویا امتناع می‌کردند؛ به خدا قسم اگر فاطمه (ص) دخترم چنان کرده بود، حد الهی را بر او جاری می‌کردم.

۶-۲. پیچیدگی و ابهام و نارسایی قوانین

پیچیدگی قوانین و ابهام و نارسایی آن‌ها، و نیز بروکراسی و تشریفات خسته کننده، دسترسی به عدالت را سخت و اجرای عدالت را با مشکل مواجه می‌سازد. بسیاری قوانین نیازمند بازنگری و به‌روزشدن هستند و بی‌توجهی در این خصوص می‌تواند بی‌عدالتی را در پی داشته باشد. از باب نمونه می‌توان به پیچیدگی مقررات در عرصه اقتصاد اشاره کرد: «در جهان امروز، مقررات اقتصادی، شفاف، ساده، سریع و در حال دقیق، ثابت و لایتغیر است. سیستم‌های بانکی، گمرکی، مالیاتی، در کشور ما آن قدر پیچ و خم دارد که بسیاری از سرمایه‌گذاران ترجیح می‌دهند، یا اصلاً در آن وارد نشوند یا از طریق غیرقانونی و پرداخت رشوه و زدوبندها هرچه زودتر به مقصود خود برسند که این خود زمینه ساز (بی‌عدالتی) مفاسد اقتصادی زیادی می‌شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۶: ۱۷/۶۱). نارسایی قانون در برخی موارد ممکن است با تغییرات فرهنگی و اجتماعی جامعه همگام نشده و درواقع قانون

غیرپذیرش تلقی شود. نقض گسترده قوانین و رفتارهای ناشی از راه‌های بی‌قانونی و رفتار سلیقه‌ای، عدالت را به حاشیه می‌راند. این باعث می‌شود مردم نتوانند به‌طور شفاف حق و تکلیف خود را بشناسند.

راهکار لازم برای مقابله با بی‌عدالتی قانونی، اصلاح قوانینی است که زمینه‌های بی‌عدالتی را فراهم می‌کند. هر قانونی که تبعیض‌آمیز باشد باید اصلاح شود و راهبرد اصلاح قانون را نیز خود قانون مشخص می‌سازد، در این صورت است که بی‌عدالتی قانونی از بین می‌رود. به‌طورکلی بی‌عدالتی قانونی منشأش خواه محتوی خواه در اجرا باشد تنها راه مقابله و برون‌رفت آن، بررسی موردی و شناسایی دقیق ریشه مشکل است که آیا مشکل در محتوای است یا در اجرای قانون در این صورت با انتخاب راهکار مناسب قانون مورد اصلاح قرار می‌گیرد.

۷. نقش زمامداران و مجریان در ناکارآمدی عدالت

عدالت، در بیانیه گام دوم انقلاب ازجمله شعارهای اساسی انقلاب اسلامی شمرده شده است که درخشنده، سرزنده و مطابق با فطرت بشری است. همین امر سبب ماندگاری و عدم افول آن است. اگر دل‌زدگی پیش‌آید از روی‌گردانی مسئولان از این ارزش‌های والا است و نه از پابندی و کوشش برای تحقق ارزش‌هایی مانند عدالت. بنابراین مجریان و زمامداران می‌توانند نقشی سازنده و بی‌بدیل در برقراری و تحقق عدالت داشته باشند. با الهام از این نکته مهم در بیانیه گام دوم، نقش زمامداران را در ناکامی در تحقق عدالت، مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

قانون خوب بدون اجرای درست، صرفاً یک متن بی‌اثر است. حتی اگر قانون عادلانه باشد، در مرحله اجرا ممکن است عدالت محقق نشود. در جامعه بشری عدالت باید بر مبنای محکم و ساختار معین و منسجم استوار باشد تا از آفات و تهدیدات مصون بماند. مجریان عدالت، نقش اساسی در توفیق یا ناکارآمدی عدالت دارند. «اجرای عدالت به درک و فهم عمیق نیاز دارد. همچنان که عدالت حاکم بر نظام خلقت، از آفریننده‌ای که دانا و فهم مطلق است برآمده، اجرای عدالت سیاسی اجتماعی نیز در سطح جامعه و در حد انسان، به درک و فهم عمیق یا عقلانیت نیاز دارد.» (علیخانی، ۹۰)

عناصر اصلی حاکمیت اعم از قوای تقنینی، قضائی و اجرایی باید در مسیر عدالت حرکت کنند. ضمن اینکه متولیان باشد که ناظر بر اجرای عدالت باشد و در صورت لزوم بی‌عدالتی‌ها، و کج‌روی‌ها را اصلاح کنند. اگر ساختار مناسب نباشد قطعاً عدالت پا نخواهد گرفت. همان‌طور که عدم آگاهی افراد جامعه از قوانین و عدم مطالبه آن و ضعف در آموزش و اطلاع‌رسانی و فرسودگی سیستم

خدمات‌رسانی می‌تواند از علل ساختاری ناکامی در برقراری عدالت باشد. رهبر معظم انقلاب در بخشی از بیانیه گام دوم انقلاب به وظیفه مهم دستگاه نظارتی و دولتی اشاره کرده که وظیفه دارند با قاطعیت و حساسیت از تشکیل نطفه فساد، پیشگیری و با رشد آن مبارزه کنند. این مبارزه نیازمند انسان‌هایی با ایمان و جهادگر، و منبع الطبع با دستانی پاک و دل‌هایی نورانی است. این مبارزه بخش اثرگذاری است از تلاش همه‌جانبه‌ای که نظام جمهوری اسلامی باید در راه استقرار عدالت به‌کار ببرد. «در نظام اسلامی، عدالت مبنای همه‌ی تصمیم‌گیری‌های اجرایی است و همه‌ی مسئولان نظام، از نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی تا مسئولان بخش‌های مختلف اجرایی، به‌خصوص رده‌های سیاست‌گذاری و کارشناسی و قضات و اجزای دستگاه قضائی، باید به جدّ و جهد و با همه‌ی اخلاص، در صدد اجرای عدالت در جامعه باشند. امروز در جامعه‌ی ما، برترین گام در راه استقرار عدل، رفع محرومیت از طبقات محروم و تهی‌دست و کم‌درآمد است» (پیام به مناسبت سالگرد رحلت امام خمینی ره ۱۳/۳/۱۳۷۰).

۱-۷. ویژگی‌های زمامداران در حکومت اسلامی

زمامداران در حکومت اسلامی براساس منابع اسلامی لازم است دارای صفات خاص و ممتازی باشند چنانکه لازم است از برخی صفات مبری باشند. رهبر معظم انقلاب اسلامی در بیانیه گام دوم به برخی از این صفات اشاره کرده است. پرواضح است کسی که در رأس جامعه اسلامی است، لازم است حداقل شرایط را که فقیه، عادل، مدیر و مدبر است دارا باشد تا بتواند اداره جامعه اسلامی را به‌عهده گیرد. این شرایط و برخی شرایط دیگر مانند، اجتهاد، مقبولیت، آگاهی به راه حق در وجود ولی فقیه تجلی پیدا می‌کند و دیگران به حکم قانون الهی و اسلامی وظیفه دارند از او تبعیت نمایند؛ لیکن کسانی که در مراتب بعدی عهده‌دار مسئولیت در بدنه حاکمیت جامعه اسلامی می‌شود، چند شرط اساسی را لزوماً باید داشته باشند. در غیر این صورت عدالت مورد انتظار تحقق نخواهد یافت. حاکمیت اسلامی هویت اسلامی بودن خود را از دست خواهد داد.

۱-۷-۱. امانت‌داری و پاک‌دستی

آفت حکومت‌داری، احساس قدرت زمامداران و متصدیان در بهره‌برداری بی حساب از منابع عظیم کشور است. اگر زمامداران مهذب و شایسته نباشد بیت‌المال مسلمین را با توجیهات واهی به مصارف شخصی خود بر افراد جامعه ترجیح می‌دهند و فساد و بی‌عدالتی از این راه در بدنه حاکمیت نفوذ خواهد کرد. در تاریخ دوره پهلوی آمده است که شاه و درباریان وی صاحب کاخ‌های متعدد در شهرهای ایران و سایر نقاط خوش آب‌وهوای جهان شدند (حسینیان، ۱۳۷۸: ۱۲۴/۴). منشأ این

ثروت‌اندوزی‌ها چیزی جز خیانت و بی‌اعتنایی به حقوق ملت نمی‌تواند باشد. امیرمؤمنان علی (ع) بزرگ‌ترین خیانت را خیانت به مردم، و بزرگ‌ترین دغلكاری، دغلكاری با رهبر و امام دانسته است. در زمان عثمان، زمامداران نالایق، بی‌حساب زمین‌هایی را که مال عموم جامعه بود به یکدیگر بخشیده و به حیف و میل اموال عمومی و بیت‌المال پرداختند. امیرمؤمنان (علیه‌السلام) در خطبه پانزدهم نهج‌البلاغه، پس از آنکه به خدای بزرگ سوگند یاد می‌کند که آنچه را عثمان به‌عنوان «تیول» به این و آن واگذارده است به مسلمانان برمی‌گرداند حتی اگر به مهر زنان یا بهای کنیزکان رفته باشد. علت این اقدام را با این عبارت بیان می‌فرماید: «فَأَنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً»؛ که در عدالت گشایش است. یعنی در عدالت این گنجایش وجود دارد که توسعه و گشایش ایجاد نماید. در مقابل در ظلم و بی‌عدالتی تنگدستی است و در ادامه فرمود: آن‌کس که در سایه عدالت گشایش نداشته باشد به‌مراتب در سایه حاکمیت جور تنگدست‌تر خواهد بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۶۹/۱) بنابراین اقتصاد و معیشت اولین لغزشگاه زمامداران ناصالح در حکومت اسلامی است.

۷-۱-۲. دانش، تخصص و تعهد

علم و دانش و تخصص لازمه اجرای عدالت و ضرورتی انکارناپذیر برای تحقق آن است. وسعت‌نظر، سعه‌صدر، بزرگ‌منشی، عظمت شخصیت در برخورد با مسائل، ویژگی‌های ضروری زمامداران در اجرای عدالت است. این صفات برجسته لازمه هر زمامداری است که بخواهد دامنه حاکمیتش پایدار و مستحکم باقی بماند. امام اداره جامعه به شعار دین تحقق این صفات را در متصدیان امور مضاف می‌کند. به برخی از این خصیصه‌های مهم زمامداران در قرآن کریم اشاره شده است. پس از آنکه جمعی از اشراف بنی‌اسرائیل از پیامبرشان خواستند تا زمامداری برای آنان انتخاب کند تا (تحت فرماندهی او) در راه خدا پیکار کنند، پیامبرشان «طالوت» را از طرف خداوند به‌عنوان زمامدار آنان معرفی کرد. آنان اعتراض کردند که طالوت چه ویژگی دارد که فرمانده ما باشد. در جواب صفات علم و دانش طالوت را گوشزد کرد: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَا عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (بقره/۲۴۷) چنانکه در مورد حضرت یوسف (ع) قرآن کریم آورده است از آن رو خزانه‌دار عزیز مصر شد که دارای دو صفت علم و امانت داری بود: «إِنِّي حَفِیْظٌ عَلَیْمْ». علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تصریح می‌کند کسی که در صدد تصدی مقامی بر میاد باید دارای این دو صفت مهم باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۲۰۱).

از مهم‌ترین عواملی که حکومت علوی در جامعه آن روز توفیق عدالت پیدا نکرد، نبود ساختار منسجم در برقراری عدالت بود که از دوران حاکمیت سابق به‌جا مانده بود. اینکه امیرمؤمنان علی

(علیه‌السلام) در آغاز خلافت تأکید کردند که من به سیره پیامبر (ص) با شما رفتار خواهم کرد و اموالی که به ناحق از بیت‌المال مسلمین گرفت شده، و مخارج ازدواج و خرید کنیزکان شده، به خزانه برمی‌گردانم (سیدرضی؛ ۱۴۱۴: ۲۳، خطبه ۱۵). دلیل بر این است که ساختار حاکمیت به‌ویژه مجریان و زمامداران، باید سالم باشد تا عدالت در جامعه برقرار شود. برپایی عدالت در جامعه در عین اینکه ظاهری زیبا و جذاب دارد، مخالفان و دشمنانی نیز دارد که با برقراری عدالت منافع خود را در مخاطره می‌بینند و از آنجاکه به بی‌عدالتی خو گرفته‌اند، هرگز عدالت را برای همگان بر نمی‌تابند بلکه رفتاری عدالت‌ستیزانه در پیش می‌گیرند. معترضان و منتقدان، به بی‌عدالتی با زر و زور و تطمیع و تهدید از صحنه کنار زده می‌شود و دلسوزانی که صدای‌شان شنیده نمی‌شود به حاشیه رانده می‌شوند. اینجا است که به بیان رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم، انسان‌های با ایمان و جهادگر و منیع‌الطبع با دستان پاک و دل‌های پاک با فساد و بی‌عدالتی به مبارزه بر می‌خیزند تا فساد را ریشه‌کن و عدالت را مستقر سازند.

۷-۱-۳. دلدادگی به آرمان‌های انقلاب اسلامی

از نظر منطق اسلام تشکیل حکومت اسلامی هدف غایی نیست، بلکه هدف نهایی آن تحقق آرمان‌های الهی است که از مهم‌ترین آن‌ها برقراری عدالت در سطح جامعه است. این مهم تنها با نهادینه‌شدن عدالت در سطوح قانونگذاری، و مرحله بعد اجرا و توزیع منابع، و مرحله بعد نظارت دقیق توأم با عدالت میسر خواهد شد. نگاه به عدالت باید نگاه آرمانی باشد به‌گونه‌ای که تمام سطوح تصمیم‌گیری کشور افرادی که صالح و شایسته‌ای که دل‌های‌شان برای برقراری عدالت بتپد در مصادر تصمیم‌گیری باشند. کسانی که از وجود محرومیت‌ها در رنج بوده و از به‌وجودآمدن شکاف طبقاتی در کشور قلبشان نارضایتی و بیمناکی باشد. اما اگر در مراکز تصمیم‌گیری افرادی سطحی‌نگر، فرصت‌طلب، که ذهنشان را ثروت‌اندوزی و تجملات پر کرده است، حاکمیت اسلام صرفاً به نام و نشان خلاصه خواهد شد و اجرای عدالت به جای اینکه آرمان باشد به حاشیه رفته و مضحکه نااهلان تبدیل خواهد شد. افرادی که اعتقادی به اهداف آرمانی حکومت اسلامی ندارد، مسلّم حکومت اسلامی، توفیقی در تحقق عدالت نخواهد داشت.

مرحوم میرزای نائینی به‌عنوان فقیه برجسته شیعه ضمن تأکید بر اینکه برقراری عدالت نیازمند زمامداران صالح و عادل است، به این کلام امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) استناد کرده است: «کسی که گفتن حق بر او یا پیشنهاد عدل دشوار آید، عمل به آن دو برای وی دشوارتر است. پس از حق‌گویی یا مشورت به عدل، خودداری نکنید (نائینی، ۱۴۲۴ق: ۸۸). ایشان در ادامه زمامداران

صالح را معصومین (ع) معرفی می‌کند، اما اکنون که دسترسی به این زمامداران ممکن نیست، لازم است با تشکیل نهادهای نظارتی، امور کشور به افراد تحت نظارت آنان واگذار شود تا عدالت تأمین شود. رهبر انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای در این زمینه عدالت اجتماعی را تنها در سایه اصلاح نفوس و اصلاح بواطن، در سایه توجه به خدا در سایه ذکر قابل دستیابی می‌داند (مهاجرنیا، : ۱۷۸). برقراری عدالت اجتماعی نیازمند اقدامات مستمر و پایدار در جامعه است. اقتضای چنین امری نظارت مداوم و همه‌جانبه بازرسان درستکار و متعهد است تا اقدامات عدالت‌محور نتیجه‌بخش باشد. اگر نظارت و روحیه حسابرسی نباشد، در اثر عوامل مختلف گام‌های عملی در مسیر عدالت برداشته نخواهد شد و چه بسا سرمایه‌ای که در مسیر عدالت مقرر شده، به مسیرهای دیگری صرف خواهد شد.

در هر حاکمیتی کسانی که اداره امور جامعه را دست می‌گیرند، نقش عمده در تحقق اهداف آن دارند. حکومت اسلامی که شعارش برقراری عدالت است، اگر در دست انسان‌های غیرمذهب باشد، خود زمینه بی‌عدالتی می‌شود. همین نکته مهم فارق مهم بین جامعه اسلامی و غیر اسلامی است. امور نفسانی و هوا و هوس، منافع شخصی و گروهی، سلیق متکی به آن نمی‌تواند محور تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات عملی باشد. حکومت اسلامی اگر زمامدار و متصدیانش طعم شیرین علم، عدالت و رحمت را چشیده باشند می‌تواند براساس عدالت اجتماعی حرکت کنند؛ در غیر این صورت اعراض شخصی و هوا و هوس را محور فعالیت خود قرار می‌دهد. امیر مؤمنان علی (علیه‌السلام) هنگامی که زمامدار خویش محمد بن ابی‌بکر را به ولایت مصر گماشت، فرموده: «هَذَا مَا عَهَدَ عَبْدُ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ وُلَاةُ مِصْرَ: أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، وَخَوْفِ اللَّهِ [عَزَّوَجَلَّ]: أَيْنَ عَهْدَنَاهُ بِنْدَةِ خُذَا عَلَى أَمِيرِ مُؤْمِنَانِ أَسْتَ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ هِنَا كَمَا كُنَّا فِي مِصْرَ قَرَارَ دَاةٍ أَسْتَ: أَوْ رَا فَرْمَانِ مِي دَهْدَ بِهِ تَقْوَايَ الْهِيَّ دَر نَهَانِ وَ أَشْكَارَ وَ بِهِ تَرَسَ از خُذَا دَر كَارْهَائِ پَنَهَانِش وَ دَر كَرْدِه‌هَائِ أَشْكَارِش؛ وَ از او مِي خَوَاهْدَ كِه بَا مُسْلِمَانَانِ بِهِ نَرْمِي رِفْتَار كُنْدَ وَ بَا نَابَكَارَانِ بِهِ دَرِشْتِي وَ بَا اَهْلِ ذِمَّه بِهِ عَدَالْتِ؛ وَ دَادِ سَتْمَدِيدْكَانِ رَا بَسْتَانْدَ وَ بَرِ سَتْمِگَرَانِ سَخْتِ گِيرْدَ، وَ از خَطَايِهَايِ مُرْدَمَانِ دَرگِزْدَرْدَ، وَ بَا آنَانِ تَا آنْجَا كِه مِي تَوَانْدَ نِيكِي كُنْدَ وَ خُذَاوَنْدَ نِيكوكَارَانِ رَا پَادَاشِ نِيكِ خَوَاهْدَ دَادَ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۶). بی‌تردید یکی دیگر از عوامل آسیب‌رساندن و ناکارآمدی عدالت در جامعه، کاربست اغراض سیاسی و حزبی و جناحی در امور مهم مملکت است. اگر اغراض سیاسی در میان باشد به مراتب از آسیب‌های دیگر خطرناک‌تر است.

۸. نقش جامعه اسلامی در ناکارآمدی عدالت

جامعه اسلامی یعنی جامعه‌ای که قوانین الهی در آن حکومت می‌کند. قوانین آن منشأ و حیانی دارد. حدود الهی در آن جامعه جاری می‌شود. زمامدار و متصدیان امور ממکلتی براساس دین خدا رفتار می‌کنند. اخوت و برادری و برابری در آن حاکم است. جامعه توحیدی، جامعه اخلاق‌مدار، امامت‌محور و با معنویت است. عدالت‌محور و با عزت است. در مقابل جامعه جاهلی است که اخلاق و معنویت در آن مرده است ستمگری و ستم‌پذیری مرسوم است، تبعیض و بی‌عدالتی رایج و پذیرفته است، بی‌تقوایی و غفلت و بی‌توجهی و غرق‌شدن در منجلا ب شهوات و نفسانیات بر آن حاکم است.

اولین گام برای اینکه جامعه‌ای بتواند با فساد و بی‌عدالتی مقابله کند و خود از ارتکاب آن احتراز نمایند، آموزش و آگاه‌سازی آنان است. کارکنان دولتی و شهروندان عادی باید پیامدهای فساد و بی‌عدالتی را شناخته و در راه از بین بردن آن با سازوکار مناسب تعلیم یافته مقابله نمایند. از مهم‌ترین عواملی رفتار عدالت‌محور، درک درست از معنی و مفهوم عدالت و تصدیق آثار مهم آن در سطوح جامعه است. اگر در اثر کج‌فهمی‌ها و عدم شناخت کافی نسبت به عدالت، از آن درک درستی در ذهن متصدیان امور صورت نگیرد هرگز در مسیر عدالت قدمی بر نخواهند داشت. بنابراین اساسی‌ترین مانع تحقق عدالت را می‌توان نارسایی در درک و شناخت کافی و صحیح از مفهوم عدالت دانست. جامعه اسلامی این وظیفه را دارد که با گسترش آموزه‌های دینی، زمینه را برای تحقق عدالت به وجود آورد. بارزترین مورد این مسئله را می‌توان در دوران حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) مشاهده کرد. علی (علیه السلام) خود عدالت مجسم بود، اما اطرافیان و متصدیان حکومت و به تبع آن عموم افراد جامعه، خاصه در نقاط دور دست قلمرو حکومت آن حضرت، درک صحیح از ضرورت برقراری عدالت نداشتند. از این رو، آن حضرت در اولین روزهای حکومتش برای برقراری عدالت همت گمارد و تأکید کرد که به روش پیامبر عدالت را سرلوحه حکومت قرار می‌دهد و عدالت اقتصادی را مطرح کرد. گرچه برای بسیاری ناخوشایند بود و باگذشت مدت زمانی کوتاه از خلافت ظاهری اش بسیاری در مقابل او ایستادند؛ زیرا عدالتی را که علی (علیه السلام) مدنظر داشت، دیگران درک نمی‌کردند. او برخلاف سیره خلیفه سابق، میان عرب و عجم تفاوت نمی‌گذاشت و همه اموال را بالسویه بین بندگان خدا تقسیم می‌کرد (ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ۱۹۴). رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه الله) به زیبایی این عامل را یکی از مشکلات سر راه برقرار عدالت علوی در جامعه زمان حکومتشان معرفی نموده است: ... عدالت‌خواهی به زبان آسان است؛ اما در عمل دشوارترین کار هر حکومت و نظامی

این است که عدالت را در جامعه تأمین کند. عدالت فقط عدالت اقتصادی نیست؛ عدالت در همه امور و شئون زندگی بسیار دشوار است، این همان چیزی است که امیرالمؤمنین با آن قدرت ملکوتی و شأن الهی، آن را وجهه خود قرارداد (مهاجرنیا: ۱۷۱). راه برقراری عدالت در جامعه اسلامی، تقید و پذیرش خصوصیات جامعه آرمانی اسلامی است و مادامی که فرهنگ جامعه جاهلی در میان عموم مردم حاکم باشد، عدالت آرزوی دست‌نیافتنی است. از این‌رو لازم است برخی از اموری که باعث می‌شود جامعه اسلامی ماهیتاً به جامعه‌ای جاهلی استحاله گردد، در اینجا آورده می‌شود. واضح است که عوامل متعددی در این مسئله دخیل است، اما تمرکز ما بر مواردی است که در اندیشه سیاسی رهبر انقلاب اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است. فقدان معنویت، غفلت، عدم اصلاح و تزکیه نفس از جمله این امور است که به اختصار توضیح آن در پی خواهد آمد.

۸-۱. فقدان معنویت

معنویت‌گرایی دینی، به معنای باورداشتن به نیروی بیکران الهی که قادر مطلق، و گرداننده و ناظم تمام عالم هستی است. ناظر بر تمام افکار، گفتار، کردار، و حاضر در تمام بحران‌ها، مصیبت‌ها و رخدادهای زندگی بشر است و عالم هستی را براساس نظام احسن اداره می‌کند. جامعه‌ای که در آن معنویت حاکم باشد با بی‌عدالتی و ظلم و فساد سازگاری ندارد. عدالت اگر با معنویت همراه نباشد جنبه شعاری پیدا می‌کند و تحقق کامل آن در جامعه اسلامی میسر نخواهد شد. چه بسیارند ملت‌های که به دلیل عدم پایداری به تربیت اخلاقی و معنویت به مصیبت‌های چون بی‌عدالتی گرفتار شده‌اند.

براساس اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای قدرت‌های بزرگ عالم بخصوص در صدسال اخیر برحذف معنویت و ارزش‌های والای انسانی در زندگی جوامع بشری پای فشرده‌اند و نتیجه آن گسترده‌گی فسادهای اخلاقی و اعتیاد و بی‌بندوباری و ویرانی بنیان خانواده و نیز رشد و استثمار و افزایش فاصله میان فقیر و غنی و دوری روزافزون از عدالت اجتماعی و بی‌اعتنایی به کرامت انسان... است (مهاجرنیا، ۱۷۶: ۱۳۹۲). اگر معنویت با عدالت همراه نباشد، به یک شعار توخالی تبدیل می‌شود. خیلی‌ها حرف عدالت را می‌زنند، اما چون معنویت و آن نگاه معنوی نیست، بیشتر جنبه سیاسی و شکلی پیدا می‌کند.

در چنین شرایط اسفبار برقراری عدالت به یک آرمان دست‌نیافتنی برای ملت‌ها تبدیل شده است. امروزه کشورهای صنعتی و پیشرفته گرفتار میلیون‌ها نفر بی‌خانمان‌اند که آمیدی به برقراری عدالت و بهبود وضعیت خود ندارند. این نتیجه آن است که زمامداران از فرهنگ و تعالیم مقدس انبیا فاصله

گرفته و در مسیر برپایی عدالت قدم برنداشتند. توسعه روزافزون تکنولوژی و اشاعه فزاینده مادیگرایی و دوری از فطرت و پیوندهای معنوی و ارزش‌های اخلاقی چشم انصاف و وجدان بشری را کور کرده و مرزهای حق و باطل را به هم آمیخته و حقوق افراد و ملت‌ها را در معرض خطر بیشتر قرار داده است (زنجانی، عباسعلی عمید، ۱۴۲۱: ۴۲۲).

۸-۲. غفلت

غفلت در سه حوزه مورد بحث است. اول غفلت در مباحث اخلاقی، دوم غفلت از ظرفیت‌های بشری و طبیعی، سوم غفلت از وظایف نسبت به قشرهای مستضعف و نیازمند حمایت. مراد از غفلت، در مباحث اخلاقی بی‌توجهی و بهان دادن به وظایفی است که خداوند بر بندگان خویش تکلیف نموده است. این نکته‌ای مهم است؛ زیرا غفلت از خداوند که همان سبک‌شمردن اوامر و نواهی الهی است، سبب هلاکت جامعه و رواج بی‌اخلاقی و بی‌عدالتی است (استرآبادی؛ ۱۴۲۶: ۵۴۲). اما توجه به این نکته ضروری است که مراد از موضوع غفلت به این مسئله محدود نمی‌شود. غفلت از مفاهیمی است که برحسب مقام‌های مختلف، کاربردهای گونه‌گون دارد. آنچه که در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی آمده غفلت در دو حوزه فردی و اجتماعی است. غفلت فردی از رابطه فرد با خدای متعال و غفلت اجتماعی، غفلت از ظرفیت‌های طبیعی و انسانی است در اختیار جامعه است. اگر دست‌اندرکاران از این ظرفیت‌ها غفلت ورزند، نتیجه آن ناکامی در تحقق همه برنامه و تلاش‌هایی است که برای تحقق عدالت به کار رفته است. به‌عنوان نمونه غفلت از جمعیت جوان با استعداد و کارآمد با زیربنای اصیل ایمانی و دینی یکی از مهم‌ترین ظرفیت‌های کشور در تحقق عدالت اجتماعی می‌تواند باشد. دغدغه رهبر انقلاب این است که از این ظرفیت عظیم به‌خوبی استفاده نشود و متصدیان امور از این مسئله غفلت نمایند و توصیه‌شان این است که «همت‌های بلند، و انگیزه‌های جوان و انقلابی خواهند توانست آن‌ها را فعال و در پیشرفت مادی و معنوی کشور به معنی واقعی جهش ایجاد کنند». غفلت به هر دو قسم یادشده مذموم است و دستیابی به عدالت اجتماعی را ناممکن می‌کند.

هدف از ارسال رسولان الهی، بیداری جامعه اسلامی و توجه دادن آنان به فضیلت‌ها و ارزش‌ها است. قرآن کریم در این زمینه فرموده است: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... وَيَصْعَعُ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف/۱۵۷). کسانی که از این رسول و پیامبر «ناخوانده درس»... پیروی می‌کنند؛ پیامبری که،... بارهای تکالیف سنگین و زنجیره‌ها [ی جهل، بی‌خبری و غفلت را] که بر دوش عقل و جان آنان است برمی‌دارد؛ مهم‌ترین مأموریت انبیاء را غفلت‌زدایی جامعه اسلامی معرفی

کرده است. امیرالمؤمنین (علیه السلام): قَبَعَتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ... لَيْسَتْ أَدْوُهُمْ مِثْلَاقَ فِطْرَتِهِ... وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (سیدرضی، نهج البلاغه، ۱۱) پس خداوند رسولانش را بر انگیخت... تا انسان‌ها را به فطرت انسانی و سرشت انسانیت که همراه با شرف و کرامت است برگرداند؛ نعمت‌های فراموش شده الهی را به یاد آن‌ها بیاورد.

در بیانات رهبر معظم انقلاب این نکته مهم مورد تأکید قرار گرفته است که انبیا آمده‌اند تا جامعه عادلانه بسازند که مردم آن دچار غفلت نباشند. غرق در مادیت، خودخواهی، خودپرستی نباشند، جامعه‌ای که انسان‌ها و مردمش درست فکر می‌کنند و درست عمل می‌کنند، دارای رحم و مروت‌اند دارای احساس مسئولیت در پیش خدای بزرگ‌اند، دارای احساس معنویت‌اند... عدالت اجتماعی را در سطح عظیمی از دنیا مستقر می‌کند» (بیانات در اجتماع مردم مشهد و زائران حضرت امام رضا (علیه السلام)؛ ۱۵/ ۱/ ۱۳۷۱). مهم‌ترین اثر غفلت بر فرد و جامعه این است که وقتی جامعه غفلت‌زده از درک صحیح ارزش‌های الهی غافل شد، از خود و حقیقت خود غافل می‌شود. به تعبیر قرآن کریم نیز سرانجام خدا فراموشی؛ خود فراموشی است: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاءُوا السُّوْأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» (روم/۱۰)؛ و کسانی که مرتکب معصبت الهی می‌شوند به تکذیب و استهزای آیات و ارزش‌های الهی می‌پردازند.

۳-۸. فقدان برنامه اجرایی مناسب برای تحقق عدالت

یکی از اسبابی که باعث می‌شود برقراری عدالت در جامعه ناکام بماند، نداشتن برنامه صحیح و قابل اجرا برای تحقق عدالت است. این مهم نیز در کلام رهبری معظم انقلاب اسلامی مورد اشاره قرار گرفته است. ایشان از منظر یک رهبر و هادی حرکت اجتماعی امت و یک سیاست‌گذار کلان در ترسیم خطوط اصلی کارگزاران و مسئولان نظام اسلامی در راه تحقق عدالت اجتماعی اظهار نموده و با ذکر نمونه تاریخی معتقد است که اگر عدالت خواهی در نهضت مشروطه شکست خورد، دلیلش فقدان برنامه عملیاتی از سوی عدالت‌طلبان و مشروطه‌خواهان بود، آنان با اینکه خواستار عدالت بودند اما طرح مشخصی برای عدالت نداشتند (مهاجرنیا، ۱۳۹۲: ۱۷۸). بر قراری عدالت امری نیست که با شعار و سخنرانی محقق شود. حتی ممکن است تلاش‌های فراوان صورت گیرد، اما به دلیل فقدان برنامه‌ریزی، عدالت اجتماعی حاصل نشود. عدالت زمانی محقق خواهد شد که متصدیان و کارگزاران در حوزه تقنین و اجرا، اقدامات عملی و اجرایی آن را مرحله به مرحله طراحی نمایند. ذکر این نکته درخور توجه است که در مسیر برنامه‌ریزی برای تحقق عدالت اجتماعی دو دیدگاه مطرح است: اول دیدگاهی که معتقد است عدالت اجتماعی هدف اول دولتمردان نیست بلکه وظیفه اول آن رفاه و توسعه

و رشد سازندگی اقتصادی است و عدالت اجتماعی در مرحله‌ای پایین‌تر قرار دارد. دیدگاه دوم معتقد است در مسیر عدالت اجتماعی این عدالت است که هدف نهایی و وظیفه دولتمردان است و برنامه‌ریزی برای رفاه و توسعه را مقدمه برای تحقق عدالت دانسته است. آن‌ها معتقدند در محیط قسط و عدالت زمینه رشد برای همه فراهم می‌شود و همه می‌توانند در سایه عدالت از خیرات موجود در جامعه استفاده ببرند، اما در محیطی که فقط رفاه و توسعه است همه به عدالت نمی‌رسند. رهبری انقلاب به دیدگاه دوم معتقد است و این دیدگاه را با استدلال و مبانی فقهی و فلسفی که بارها در بیاناتشان منعکس شده است تبیین نموده است.

بنابراین، براساس دیدگاه رهبر معظم انقلاب اسلامی، تحقق عدالت اجتماعی با رفاه اجتماعی متفاوت است. بسیاری از کشورها ممکن است در مسیر تحقق رفاه اجتماعی اقدام نموده و پیشرفت‌های خوبی نیز داشته باشند، چنانکه اغلب کشورهای اروپایی چنین‌اند؛ اما مسئله اساسی این است که آیا عدالت نیز محقق شده است؟ عدالت به معنای اینکه توزیع منابع، ثروت و امکانات کشور برای همه مناطق خاصه مناطق دور از پایتخت یکسان در نظر گرفته شده است یا براساس تفکر لیبرالیسم ابتدا تلاش کردند رفاه و توسعه و پیشرفت را در سطحی محدود ایجاد نمایند، اما عدالت اجتماعی به‌عنوان هدفی نه‌چندان مهم به‌صورت تبعی در نظر گرفته شده که در سایه آن افراد مستضعف نصیبی ندارند.

راه برون‌رفت

این نوشتار با هدف بررسی ناکامی تحقق عدالت با الهام از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای -حفظه الله- در بیانیه گام دوم انقلاب شکل گرفت. از آنجا که معظم‌له تحقق عدالت را بر سه پایه مهم استوار می‌داند، بایسته است برون‌رفت از ناکامی در تحقق عدالت را در همین سه امر که نقش اساسی در تحقق عدالت دارند جستجو کرد. ایشان در بیانیه گام دوم به برخی راه‌های برون از چالش‌ها در مسیر عدالت اشاره نموده است. اولین گام در این مسیر وظیفه نهادهای قانونگذاری است که با تقنین کامل و جامع راه را برای تحقق عدالت هموار سازد. قانونی که با بینش و نگرش یکسان و برابر به همه افراد جامعه و مطابق با ظرفیت‌ها و نیازهای آن‌ها تدوین یافته باشد، می‌تواند نقش مؤثر در برقراری عدالت در جامعه ایفا نماید. قانونی که درعین حال که دست‌وپا گیر نیست، اما از استحکام و ضمانت اجرای مناسب و قاطع برخوردار است.

زامامداران صالح تنها کسانی‌اند که می‌تواند عدالت را اجرا نمایند. در روایتی علی (علیه‌السلام) فرموده است: «لا یحمل الناس علی الحق الا من ورعهم عن الباطل». تنها کسی می‌تواند مردمان را به

راه حق و ا دارد که آنان را از باطل باز داشته باشد. نخست باید ترک باطل صورت پذیرد، سپس روی آوری به حق انجام شود. بی تردید عدالت و برخورداری همگان از مواهب الهی، «حق» است؛ اما برخورداری طبقه خاص جامعه از همه انواع مواهب، و تکاثر و ریخت و پاش های اشرافی امری باطل است. تا باطل از میان نرود حق جایگزین آن نمی شود. با این حال، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به عنوان یک سند راهبردی، همچنان منبع اصلی و نقشه راه برای خروج از این وضعیت محسوب می شود. راه برون رفت از این تنگنا، در گرو پایبندی دقیق و جهادگونه به محورهای کلیدی آن بیانیه است. این امر مستلزم رویکردهای زیر است:

بازنگری ساختاری در توزیع منابع: اجرای عدالت مبتنی بر شایستگی و نیاز، با تأکید بر توانمندسازی مناطق محروم و حذف رانت های اقتصادی که عدالت را مخدوش می سازد.

تقویت نهادهای نظارتی و مردمی: عملیاتی ساختن نظارت عمومی و تضمین شفافیت کامل در فرایندهای تصمیم گیری و تخصیص بودجه ها، که لازمه تحقق عدالت شفاف و پاسخگو است.

تأکید بر عدالت فرهنگی و تربیتی: تبیین تقدم عدالت اجتماعی بر رفاه و توسعه و پشرفت در سطح محدود جامعه مقابله با آسیب های اجتماعی و ترویج سبک زندگی اسلامی به عنوان زیربنای عدالت پایدار، نه صرفاً عدالت مالی.

ترویج روحیه جهادی در مدیریت: مدیران باید با روحیه انقلابی و انقلابی گری نه فقط در شعار، بلکه در اصلاح رویه ها و مبارزه قاطع با فساد، تعهد خود را به تحقق عدالت نشان دهند. در نتیجه، دستیابی به عدالت در پرتو گام دوم انقلاب، نیازمند یک تحول بنیادین در فهم و اجرای عدالت از یک آرمان صرف به یک برنامه عملیاتی مستمر و تحت نظارت در پایان این پژوهش، می توان به این جمع بندی رسید که به رغم ظرفیت های نظری و چارچوب های مدون ارائه شده در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی برای نیل به آرمان بزرگ عدالت اجتماعی، متأسفانه در ساحت عمل و اجرا، شکاف ها و ناکامی هایی مشهود است که تحقق کامل این هدف را با چالش های جدی روبه رو ساخته است.

نتیجه گیری

یافته های این مقاله نشان داد که این ناکامی ها ریشه در عواملی ساختاری، فرهنگی و مدیریتی دارند؛ از جمله: نارسایی برخی قوانین، عدم تصدی مجریان با روحیه خاص جهادی، تمرکزگرایی فعالیت های توسعه در مراکز استان ها، ناکارآمدی در توزیع عادلانه منابع، ضعف در نظارت های مؤثر

پیشگیرانه، و گاهی غلبه نگاه‌های بخشی بر منافع کلان ملی در مسیر تحقق عدالت که به برخی از این‌ها در بیانیه گام دوم اشاره شده است. این موانع، باعث شده‌اند که شاخص‌های عدالت اجتماعی، انتظارات ترسیم‌شده در بیانیه گام دوم انقلاب را برآورده نسازد و فاصله طبقاتی در برخی ابعاد، عمیق‌تر شود.

منابع

منابع فارسی

- بیانات رهبر انقلاب در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه؛ ۱۳۸۸/۴/۷؛ برگرفته از سایت رهبر معظم انقلاب اسلامی آیت‌العظمی خامنه‌ای.
- جوادی آملی، عبدالله، ادب قضا در اسلام، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، اسراء، قم، ۱۳۹۰.
- حسینیان، روح‌الله، انقلاب اسلامی زمینه‌ها، چگونگی و چرایی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
- علیخانی، علی اکبر و همکاران، درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، اول، ۱۳۸۸.
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، انتشارات امیرکبیر، تهران- ایران، چهارم، ۱۴۲۱ ه.ق.
- محمدی گیلانی محمد، قضاء و قضاوت در اسلام، ناشر المهدی، تهران، بی‌تا.
- قدردان ملکی، محمدحسن، عدل الهی، پاسخ به شبهات کلامی دفتر ششم، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۹۱.
- کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، گنج دانش، دوم، ۱۳۹۸.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدر، سوم، قم، ۱۳۷۴.
- مهاجرنیا، محسن، فلسفه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، اول، ۱۳۹۲.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود، سال ۷۱، عنوان مقاله، مصاحبه با آیت‌الله هاشمی شاهرودی، مجله حقوقی دادگستری، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۶۱.

منابع عربی

قرآن کریم

- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح نهج‌البلاغه، مصحح: ابراهیم، محمد ابوالفضل، مکتبه‌مرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابن‌ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، قم، دوم، ۱۴۱۰ ق.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف‌العقول، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
- استرآبادی، محمد امین سید نورالدین موسوی، الفوائد المدنیة و بذيله الشواهد المکیة، انتشارات جامعه مدرسین، قم، دوم، ۱۴۲۶ ه.ق.
- آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر، کتاب القضاء، انتشارات زهیر، قم، اول، ۱۴۲۵ ه.ق.
- حسینی عاملی سید جواد بن محمد؛ مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد‌العلامه، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین [ه.ق.، اول، ۱۴۱۹ ه.ق.

- سبزواری، سید عبدالأعلى، مهذب الأحكام، ۳۰ جلد، مؤسسه المنار، قم، چهارم، ۱۴۱۳ ه.ق.
- سیدرضی، محمد، نهج البلاغة، در يك جلد، مؤسسه نهج البلاغة، قم - ایران، اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
- شهید ثانی، حقائق الإيمان مع رسالتی الاقتصاد و العدالة، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ ق
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، سال چاپ: ۱۴۱۷ ق.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، ۱۴۱۶ ه.ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، صحح: خراسان، حسن موسوی، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۹۰ ق
- طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، سوم، ۱۳۸۷ ه.ق.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، منشورات دارالرضی، - ایران، اول، بی تا.
- کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد بن شمس سروری، شرح الکافی؛ تحقیق ابوالحسن شعرانی، المكتبة الاسلامیة، تهران، اول، ۱۳۸۲ ه.ق.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴ جلد، مرکز الکتب للترجمة والنشر، تهران - ایران، اول، ۱۴۰۲ ه.
- مکی عاملی، شهید اول، محمد، المزار فی کیفیة زیارات النبی و الأئمة الأطهار علیهم السلام، مدرسه امام مهدی (علیه السلام) قم - ایران، اول، ۱۴۱۰ ه.ق.
- نائینی، میرزا محمدحسین غروی، تنبیہ الأمة و تنزیه الملة، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۲۴ ه.ق.
- نوری، حسین بن محمد تقی مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ ق.



«حق بر امید به عدالت: دکترین نوین قضائی براساس بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی»

مریم رضائی *

چکیده

امید در اندیشه دینی و اجتماعی، از سنخ حالات روانی زودگذر نیست، بلکه نیرویی کنش ساز و زیربنای پایداری جامعه است. باین حال، در نظام حقوق عمومی ایران، مفهوم امید کمتر به عنوان یک حق مستقل قضائی تحلیل شده است. این پژوهش با بهره گیری از منابع قرآنی، روایی، اندیشه امامین انقلاب اسلامی و «بیانیه گام دوم انقلاب»، به تبیین و صورت بندی «حق بر امید به عدالت» به عنوان دکترین نوین قضائی پرداخته است.

در چارچوب قرآن و روایات، امید «رجاء» امیدی فعال و عقلانی است که با اعتماد و عمل پیوند دارد. تحلیل تطبیقی نشان می دهد امید حقوقی به عنوان انتظار مشروع از عملکرد نهاد عدالت گستر، شاخصی از کارآمدی قوه قضائیه محسوب می شود. پژوهش با روش کیفی و تحلیل محتوای اسنادی (رویکرد استنتاجی)، داده های کتابخانه ای و حقوقی را بررسی کرده است. یافته ها بیان می کند که امید به عدالت، حقی عمومی و فرامعباری است که تحقق سایر حقوق بنیادین وابسته به آن است. براساس اصول قانون اساسی و مأموریت های قوه قضائیه، سه ساحت هنجاری، نهادی و اجرایی برای این حق ترسیم شده است. نتیجه آنکه تحقق عدالت کارآمد و پاسخ گو، زمینه ساز بازتولید امید اجتماعی و پیش نیاز تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است.

واژگان کلیدی: حق بر امید، امید به عدالت، دکترین قضائی، بیانیه گام دوم انقلاب.

۱. مقدمه

انقلاب اسلامی ایران بر پایه حقیقت، عدالت و کرامت انسانی شکل گرفته و استمرار آن در گرو حفظ اعتماد عمومی و امید اجتماعی نسبت به کارآمدی نهادهای حکمرانی است. در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، رهبر معظم انقلاب اسلامی، امید و نگاه خوش‌بینانه به آینده را به‌عنوان کلید پیشرفت و پایداری نظام معرفی کرده‌اند. برای نهادی چون قوه قضائیه، این تأکید صرفاً یک توصیه اخلاقی نیست، بلکه واجد بار هنجاری و مرتبط با مأموریت ذاتی این قوه در تحقق عدالت و صیانت از حقوق ملت است.

قوه قضائیه براساس اصول ۳۴ و ۱۵۶ قانون اساسی، نهادی مستقل و مسئول پشتیبانی از حقوق فردی و اجتماعی و گسترش عدل در جامعه است. تحقق این مأموریت، ارتباطی مستقیم با میزان اعتماد و امید شهروندان به عدالت قضائی دارد؛ زیرا عدالت زمانی کارآمد تلقی می‌شود که شهروندان نسبت به دادرسی منصفانه، سرعت و قطعیت رسیدگی، و اجرای مؤثر احکام، انتظار معقول و مبتنی بر تجربه داشته باشند. ازاین‌منظر، امید به عدالت یکی از پیش‌شرط‌های پایداری نظم حقوقی و اجتماعی محسوب می‌شود.

استنتاج مفهوم «حق بر امید به عدالت» از بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، مبتنی بر روش استنباط هنجاری از اسناد بالادستی راهبردی است. هرچند بیانیه گام دوم در قالب متن تقنینی تدوین نشده، اما به‌عنوان سند سیاست‌گذار کلان، حاوی اصول ارزشی و انتظارات نهادی از ساختارهای حکمرانی، ازجمله قوه قضائیه است. تمرکز بیانیه بر محورهای چون عدالت و مبارزه با فساد، پیشرفت همراه با اعتماد عمومی و امید به آینده، نشان می‌دهد که امید در این سند، نه یک حالت صرفاً روان‌شناختی، بلکه شرط نهادی کارآمدی نظام اسلامی تلقی شده است.

از آنجا که تحقق عدالت بدون شکل‌گیری اعتماد عمومی و انتظار معقول از نهاد قضا امکان‌پذیر نیست، «امید به عدالت» به‌عنوان اثر اجتماعی مستقیم عدالت قضائی، واجد اهمیت حقوقی می‌شود. با تلفیق مفاد بیانیه گام دوم با اصول قانون اساسی، می‌توان به‌صورت استنتاجی از الزام به تحقق عدالت، به الزام به حفظ و تقویت امید به عدالت و درنهایت به مفهوم «حق بر امید به عدالت» به‌عنوان یک حق عمومی و فرامعاری دست یافت. این استنتاج بر پیوند منطقی میان عدالت، اعتماد عمومی و امید اجتماعی در منظومه فکری بیانیه گام دوم استوار است.

براین‌اساس، مقاله حاضر با رویکردی تحلیلی - حقوقی و مبتنی بر اسناد بالادستی، درصدد تبیین مفهوم «حق بر امید به عدالت» به‌عنوان یک دکترین نوین قضائی در نظام جمهوری اسلامی ایران است

و نقش قوه قضائیه را در تحقق نهادی این حق، از رهگذر دادرسی منصفانه، کارآمدی فرایندها و پاسخ‌گویی قضائی، مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲. چارچوب نظری: مفهوم‌شناسی «حق بر امید به عدالت»

۱-۲. مبانی قرآنی «حق بر امید»: از رجاء هنجاری تا نفی قنوط ساختاری

امید در منظومه قرآنی، صرفاً یک فضیلت اخلاقی فردی نیست، بلکه وضعیتی هنجاری و کنش‌محور است که در نسبت با مسئولیت، عمل و امکان واقعی اصلاح تعریف می‌شود. تحلیل واژگان کلیدی قرآن در باب امید، به‌ویژه «رجاء»، «رَحْمَةٌ» و «قُنُوط» نشان می‌دهد که قرآن کریم، از یک سو امید مشروع را تأیید و تقویت می‌کند و از سوی دیگر، یأس و انسداد افق اصلاح را به طور مطلق نفی می‌سازد. همین منطق، زمینه صورت‌بندی «حق بر امید» در سطح اجتماعی و نهادی را فراهم می‌کند.

۱-۲-۱. رجاء: امید مشروط و کنش‌محور

در زبان قرآن، واژه محوری ناظر به امید، «رجاء» است که در آیات متعددی به‌کار رفته است. معنای لغوی رجاء، «انتظار وقوع امر محبوب در فرض فراهم‌بودن اسباب آن» است (ابن‌منظور، ذیل «رجو»). این تعریف، رجاء را از مفاهیمی مانند «أمل» و «تمنی» متمایز می‌سازد؛ مفاهیمی که بیشتر ناظر به آرزو و میل ذهنی‌اند، بدون آنکه لزوماً التزامی به کنش و کوشش در آن مفروض باشد. در المیزان و مجمع‌البیان ذیل آیاتی که رجاء در آن‌ها آمده، بر همین نکته تأکید شده است که رجاء، زمانی معنادار است که با ایمان و عمل همراه باشد. آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ» (بقره/۲۱۸). به‌صراحت نشان می‌دهد که موضوع امید، «رحمت الهی» است، اما حاملان آن، کسانی‌اند که سه شرط ایمان، هجرت و جهاد را محقق ساخته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۸۶). مفسران تصریح کرده‌اند که مراد از «رحمت» در این آیه، رحمت خاص است نه رحمت عام؛ جوادی آملی، ج ۲: ۲۹۸) و بعضی از مفسرین رحمت را نعمت در دنیا و آخرت که نصرت در دنیا و پاداش در آخرت است تفسیر کرده‌اند (الطبرسی، ۵۵۳: ۲). یعنی نوعی افق گشوده نسبت به مغفرت، نصرت و فوز، که بر کنش مسئولانه و عمل محور انسان مبتنی است، نه صرف آرزو.

بدین ترتیب، رجاء قرآنی، «امید کنش‌محور» است:

انتظار معقول تحقق یک خیر، مشروط به فراهم‌بودن مسیر مشروع و التزام به عمل.

۲-۱-۲. نهی از قنوط و الزام به گشودگی افق اصلاح

در برابر رجاء، قرآن از «قنوط» به شدت نهی می‌کند، آیه شریفه: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر/۵۳). قنوط به معنای نومیدی است، و مراد از رحمت در آیه مورد بحث به قرینه اینکه خطاب و دعوت در آن به گناهکاران است، رحمت مربوط به آخرت است، نه رحمت اعم از دنیا و آخرت و این هم معلوم است که از شئون رحمت آخرت آن قسمت که مورد احتیاج مستقیم و بلاواسطه گناهکاران است، همانا مغفرت خداست. پس می‌توان گفت مراد از رحمت در اینجا مغفرت است، و به همین جهت نهی از نومیدی را با توضیحاتی در ذیل جمله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» و اینکه مفاد آن آمرزش همه گناهان حتی شرك است، به سبب توبه (جمله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» را تفسیر آورد. طباطبائی، ۱۷: ۴۲۴). این قسمت از آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» در نقش تفسیر هنجاری برای نهی از قنوط ظاهر می‌شود: یأس ممنوع است؛ زیرا راه مغفرت واقعاً گشوده است. البته این گشودگی، بی‌ضابطه نیست؛ المیزان با تفکیک میان مغفرت از طریق شفاعت و مغفرت مبتنی بر توبه، نشان می‌دهد که در این آیه، محور اصلی توبه و امکان اصلاح است. در نتیجه، امید قرآنی، نه خوش‌بینی بی‌پایه، بلکه امکان واقعی اصلاح مشروط به بازگشت و تغییر رفتار است.

۲-۱-۳. از قنوط فردی تا قنوط ساختاری

قنوط در سطح فردی، حالتی است که فرد، امکان اصلاح و نجات خود را منتفی می‌بیند؛ اما همین منطق، قابلیت تعمیم به سطح ساختارها را نیز دارد. هرگاه افراد یک جامعه، به این جمع‌بندی برسند که راهی معقول برای دادخواهی، جبران و احقاق حق وجود ندارد، نوعی «قنوط ساختاری» شکل می‌گیرد؛ وضعیتی که در آن، نهادها به‌ویژه نهاد عدالت به‌جای آنکه مجرای رجاء باشند، به منبع یأس تبدیل می‌شوند. نهی مطلق از قنوط در قرآن، فقط نهی از یک حالت روانی نیست؛ بلکه به‌طور ضمنی، هر وضعیتی را که افق بازگشت و اصلاح را ببندد، غیرموجه می‌داند. این گزاره، وقتی به ساحت حقوق عمومی منتقل شود، معنایش این است که نظم حقوقی و نهادهای حاکمیتی، مجاز نیستند ساختارهایی را تداوم ببخشند که به‌صورت نظام‌مند، امید به امکان اصلاح و احقاق حق را از میان می‌برند.

۲-۱-۴. هم‌پوشانی رجاء قرآنی با نظریه اسنادردر باره امید

از منظر روان‌شناسی معاصر، اسنادرد، امید را متشکل از دو مؤلفه «عاملیت» (انگیزه حرکت به‌سوی هدف) و «مسیرها» (توانایی طراحی راه‌های تحقق هدف) می‌داند.^۱ این ساختار، با مفهوم

1. Snyder, C. R. (2002). *Hope Theory: Rainbows in the Mind*. Psychological Inquiry.

قرآنی رجاء هم‌پوشانی معناشناختی و کارکردی دارد؛ زیرا رجاء نیز مستلزم شناخت هدف مشروع، باور به امکان تحقق و کنش فعال برای دستیابی به آن است. با این تفاوت که در چارچوب قرآنی، امید علاوه بر کارکرد انگیزشی، واجد بار هنجاری و اخلاقی است و به مسئولیت اجتماعی گره می‌خورد. در نتیجه، امید در قرآن و روایات را می‌توان صورت هنجاری و ارزش‌مدار «امید مثبت» دانست که از سطح روان فردی فراتر رفته و به سازوکاری برای پایداری اجتماعی و جهت‌دهی به نهادهای عدالت‌محور تبدیل می‌شود. این مبنا، امکان انتقال مفهوم امید از حوزه اخلاق و تربیت به حوزه حقوق عمومی و عدالت نهادی را فراهم می‌سازد.

در مقابل، قنوط، وضعیتی است که در آن، هم احساس توان کنش و هم ادراک از وجود مسیرهای واقعی فرو می‌پاشد. از این منظر، می‌توان گفت رجاء قرآنی، صورت هنجاری امید مثبت در نظریه اسنادی است؛ با این تفاوت که در قرآن، این سازه در بستری توحیدی و در نسبت با رحمت الهی و نظام پاداش/کیفر شکل می‌گیرد.

۲-۱-۵. نتیجه هنجاری: از رجاء فردی تا «حق بر امید» نهادی

جمع‌بندی مباحث فوق چنین است:

- قرآن، امید را در قالب رجاء مشروط و کنش‌محور تأیید می‌کند.
- قنوط، یعنی انسداد افق اصلاح و بازگشت، به صورت مطلق نفی می‌شود و این نفی، بر یک تحلیل هنجاری (گشوده‌بودن واقعی راه مغفرت و اصلاح) مبتنی است.
- این منطق، در سطح اجتماعی و نهادی به این معناست که ساختارها و نهادها نیز نباید تولیدکننده قنوط شوند؛ بلکه باید به گونه‌ای طراحی و اداره شوند که «امکان واقعی دادخواهی، جبران و بازسازی» را حفظ کنند.

از اینجا می‌توان به صورت‌بندی یک قاعده هنجاری در حقوق عمومی رسید:

اگر در منطق قرآن، بستن راه امید به مغفرت و اصلاح در سطح فردی مذموم و ممنوع است، در سطح نهادی نیز بستن راه امید به عدالت، از طریق اطاله دادرسی، بی‌ثباتی آراء، تبعیض در دسترسی به دادگستری یا ناکارآمدی اجرای احکام با این مبنای قرآنی در تعارض قرار می‌گیرد. بر این اساس، «حق بر امید» را می‌توان صورت نهادی همان رجاء مشروع قرآنی دانست: حقی که به موجب آن، شهروندان می‌توانند انتظار هنجاری و مطالبه‌پذیر از نهادهای حاکم، به‌ویژه قوه قضائیه، برای حفظ افق معقول امید به عدالت داشته باشند. این مبنای قرآنی، پشتوانه دینی مفهوم «حق بر امید به عدالت» است و آن را از سطح یک توصیه اخلاقی یا سیاست‌گذاری سلیقه‌ای، به سطح یک مطالبه حقوق عمومی قابل دفاع ارتقا می‌دهد.

۲-۲. تمایز مفهومی امید اجتماعی و امید حقوقی

امید، در ادبیات علوم انسانی، مفهومی چندلایه و میان‌رشته‌ای است که در ساحت‌های روان‌شناختی، اجتماعی، اخلاقی و دینی مورد بررسی قرار گرفته است. در مطالعات قرآنی و تربیتی، امید به عنوان نیروی محرک کنش انسانی و عامل پایداری در برابر دشواری‌ها شناخته می‌شود؛ به گونه‌ای که فقدان آن، زمینه‌ساز رکود فردی و فروپاشی اجتماعی تلقی شده است (بهشتی، ۱۳۸۹: ۱۷). با این حال، چنین رویکردهایی عمدتاً ناظر به «امید اجتماعی» یا «امید اخلاقی» هستند و کمتر به امکان صورت‌بندی نهادی و حقوقی امید توجه داشته‌اند.

احساس امنیت و آرامش و داشتن امید به آینده در دین اسلام، به عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین دین الهی^۱ در سطحی گسترده تر مورد توجه قرار گرفته و بخش وسیعی از آموزه‌های این دین به آن اختصاص یافته و افزون بر ارائه تعریف جامع از آن، به راهکارهای روانی و رفتاری فراوانی برای دستیابی به این نیاز اصیل بشری پرداخته است. از این رو خداوند، مؤمنان را با صفت امیدواری به رحمت الهی می‌ستاید.^۲

امید اجتماعی، ناظر به برداشت کلی افراد و گروه‌ها از آینده جامعه و امکان بهبود شرایط زیستی، اقتصادی و فرهنگی است. این نوع امید، متأثر از عوامل متعددی همچون کارآمدی حکمرانی، سرمایه اجتماعی و انسجام نهادی است و ماهیتی سیال و متغیر دارد. در مقابل، «امید حقوقی» مفهومی دقیق‌تر و محدودتر است که به انتظار معقول و مبتنی بر هنجارهای رسمی از عملکرد نهادهای حقوقی، به ویژه نظام قضائی، اشاره دارد. امید حقوقی زمانی شکل می‌گیرد که شهروندان، دسترسی واقعی به عدالت، امکان دادخواهی مؤثر و اجرای منصفانه قواعد حقوقی را محتمل و قابل اتکا بدانند. از این منظر، امید حقوقی برخلاف امید اجتماعی صرف، واجد بنیان نهادی است و مستقیماً با ساختارها، فرایندها و رویه‌های رسمی ارتباط دارد. در جامعه‌ای که نظام قضائی آن از استقلال، شفافیت و کارآمدی لازم برخوردار است، امید حقوقی به تدریج به امید اجتماعی تعمیم می‌یابد؛ اما در صورت اختلال در عملکرد قضائی، نخستین حوزه‌ای که دچار زوال امید می‌شود، همین ساحت حقوقی است. بنابراین، قوه قضائیه در جایگاهی قرار دارد که می‌تواند تولیدکننده یا زایل‌کننده نوع خاصی از امید باشد که مستقیماً به عدالت گره خورده است.

۱. بقره/۱۳۷.

۲. بقره/۲۱۸.

۳-۲. امید به عدالت به مثابه یک حق عمومی

طرح مفهوم «حق بر امید به عدالت» مستلزم عبور از نگاه صرفاً اخلاقی به امید و ورود به قلمرو حقوق عمومی است. در حقوق عمومی معاصر، حقوق بنیادین شهروندان صرفاً به حقوق سلبی محدود نمی‌شود، بلکه شامل انتظارات مثبت و معقول از نهادهای عمومی نیز می‌باشد. حق بر دادخواهی، حق دادرسی منصفانه و حق دسترسی مؤثر به مراجع قضائی، نمونه‌هایی از این حقوق مثبت هستند که تحقق آن‌ها مستقیماً به عملکرد قوه قضائیه وابسته است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصول متعددی بر این حقوق تأکید دارند. اصل ۳۴ حق دادخواهی را حق مسلم هر فرد می‌داند و اصل ۱۵۶ قوه قضائیه را مسئول پشتیبانی از حقوق فردی و اجتماعی و تحقق عدالت معرفی می‌کند. این اصول، صرفاً بیانگر وجود نهاد قضائی نیستند، بلکه متضمن تعهد قوه قضائیه نسبت به ایجاد شرایطی هستند که در آن، شهروندان نسبت به امکان احقاق حق خود امیدوار باشند. در این چارچوب، امید به عدالت را می‌توان به‌عنوان «انتظار مشروع شهروند از کارکرد عادلانه نظام قضائی» تعریف کرد.

درباره عدالت اجتماعی در متون دینی، به‌ویژه در تحلیل نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر، این به دست می‌آید که عدالت، زمانی معنا پیدا می‌کند که مردم نسبت به حاکمیت قانون و بی‌طرفی در قضاوت اطمینان داشته باشند (عوامل اجرای عدالت اجتماعی در نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر، ۱۳۹۵). این اطمینان، درواقع همان بنیان شکل‌گیری امید به عدالت است. بدین ترتیب، امید به عدالت نه یک احساس فردی، بلکه پیامد مستقیم استقرار عدالت نهادی است. ازمنظر حقوق عمومی، می‌توان «حق بر امید به عدالت» را در زمره حقوق فرامعیاری (Meta-rights) دانست؛ حقوقی که تحقق آن‌ها، شرط بهره‌مندی مؤثر از سایر حقوق است. در فقدان امید به عدالت، حتی حقوق مصرح قانونی نیز کارکرد عملی خود را از دست می‌دهند؛ زیرا شهروندان انگیزه‌ای برای پیگیری و مطالبه آن‌ها نخواهند داشت. بنابراین، حمایت از این حق، درواقع حمایت از کارآمدی کل نظم حقوقی است.

۴-۲. پیوند امید، عدالت و سلامت روان اجتماعی

یکی از ابعاد مغفول در تحلیل‌های حقوقی، تأثیر عملکرد نظام قضائی بر سلامت روان اجتماعی است. پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه مطالعات دینی و روان‌شناختی نشان می‌دهد که امید، نقش تعیین‌کننده‌ای در کاهش اضطراب اجتماعی، افزایش تاب‌آوری و تقویت احساس امنیت جمعی دارد (کارکردهای تربیتی امید و نقش آن در سلامت روان از دیدگاه قرآن، ۱۳۹۴). هرچند این مطالعات عمدتاً با رویکرد تربیتی انجام شده است، اما نتایج آن‌ها قابل تعمیم به حوزه حکمرانی قضائی است. نظام قضائی، از طریق شیوه برخورد با

دعاوی، نحوه رسیدگی به شکایات و کیفیت اجرای احکام، به طور مستقیم بر احساس امنیت روانی جامعه اثر می‌گذارد. اطلاع دادرسی، بی‌ثباتی آراء و ضعف در اجرای احکام، نه تنها نقض حقوق فردی محسوب می‌شود، بلکه به فرسایش امید جمعی نیز می‌انجامد. در مقابل، رویه‌های قضائی منظم و پیش‌بینی‌پذیر، نوعی اطمینان روانی ایجاد می‌کند که خود زمینه‌ساز افزایش اعتماد عمومی است. براین اساس، امید به عدالت را می‌توان حلقه واسط میان عدالت نهادی و سلامت روان اجتماعی دانست. قوه قضائیه، خواه ناخواه، یکی از بازیگران اصلی در تولید یا تضعیف این سرمایه نامرئی است. این واقعیت، ضرورت بازخوانی وظایف قضائی را از منظر «امیدآفرینی حقوقی» برجسته می‌سازد.

۵-۲. جایگاه «حق بر امید به عدالت» در دکترین قضائی

دکترین قضائی، به مجموعه‌ای از اصول، تفاسیر و رویه‌های منسجم اطلاق می‌شود که جهت‌گیری کلی نظام قضائی را شکل می‌دهد. در این چارچوب، طرح «حق بر امید به عدالت» به عنوان یک دکترین نوین، مستلزم پذیرش این پیش فرض است که قوه قضائیه تنها مرجع حل اختلاف نیست، بلکه نهادی مسئول در قبال اعتماد و امید عمومی است. این دکترین، قوه قضائیه را متعهد می‌سازد که آثار اجتماعی و روانی تصمیمات و رویه‌های خود را نیز در نظر گیرد.

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، با تأکید بر حفظ امید اجتماعی، زمینه‌ساز لازم برای ساختن چنین دکترینی را فراهم کرده است. در این چارچوب، امید به عدالت نه یک هدف فرعی، بلکه یکی از شاخص‌های ارزیابی کارآمدی نظام قضائی تلقی می‌شود. پذیرش این دکترین، امکان طراحی شاخص‌ها و سیاست‌هایی را فراهم می‌کند که براساس آن‌ها، عملکرد قوه قضائیه از منظر تولید یا تضعیف امید به عدالت سنجیده شود.

بنابراین، چارچوب نظری ارائه شده نشان می‌دهد که امید به عدالت، مفهومی قابل تقلیل به احساس فردی یا شعار سیاسی نیست، بلکه برساخته‌ای حقوقی و نهادی است که ریشه در عملکرد واقعی نظام قضائی دارد. صورت‌بندی این مفهوم در قالب «حق بر امید به عدالت»، امکان ورود آن به ادبیات حقوق عمومی و دکترین قضائی را فراهم می‌سازد و زمینه را برای تحلیل نقش‌های میدانی قوه قضائیه در تحقق این حق مهیا می‌کند.

۳. بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و بازتعریف مأموریت قضائی امیدآفرین

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، به عنوان یک سند راهبردی و چشم‌انداز بلندمدت برای توسعه کشور، به ابعاد مختلف علم محوری، عدالت اجتماعی، رشد اقتصادی و تعالی فرهنگی می‌پردازد. این

بیانیه، ضمن تأکید بر ارزش‌های بنیادین انقلاب اسلامی و ترسیم مسیر آینده، بستری برای تفسیر و استنتاج نقش اساسی نهادهای مختلف، ازجمله قوه قضائیه، در تحقق اهداف و آرمان‌های انقلاب و توسعه جامعه فراهم می‌آورد. در این بخش، با تمرکز بر بندها و ابعادی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به مفهوم «امید به عدالت» مرتبط هستند، به تحلیل و بازتعریف مأموریت قضائی در چارچوب این بیانیه خواهیم پرداخت.

۱-۳. اصول کلیدی بیانیه و ارتباط با عدالت قضائی

بیانیه گام دوم بر چند اصل کلیدی تأکید دارد که ارتباط تنگاتنگی با عدالت قضائی و امید به آن دارد: **توسعه نهادینه عدالت:** بیانیه بر ضرورت نهادینه‌کردن عدالت در تمام سطوح جامعه تأکید می‌کند. این امر مستلزم ایجاد سازوکارهای حقوقی و قضائی کارآمد، شفاف و پاسخ‌گو است که بتوانند به‌طور مؤثر از حقوق و آزادی‌های شهروندان دفاع کنند و اختلافات را به‌نحو منصفانه حل کنند (بیانیه گام دوم، بندهای مرتبط با توسعه عدالت).

تقویت حاکمیت شرع: تقویت حاکمیت شرع در نظام حقوقی، ازجمله نظام قضائی، به معنای اجرای دقیق و عادلانه قوانین اسلامی، براساس اصول و ارزش‌های شرعی است. این امر مستلزم تربیت و آموزش قضات متعهد و مجهز به دانش حقوقی و دینی است. برابر اصل دوازدهم قانون اساسی «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری است و این اصل الی‌الابد غیرقابل تغییر است» و این بدین معناست که درهرحال، سیاست‌گذاری‌ها در نظام جمهوری اسلامی ایران لزوماً می‌باید به سمتی باشد که همه شئون حکمرانی از قرآن کریم و سنت نبوی (ص) و سیر و سلوک ائمه هدی (علیهم‌السلام) و در صدر ایشان، امام علی (ع) تبعیت نماید. آیه شریفه ۶۰ سوره نساء، بحاله امور قضائی به سازمانی که نسبت به حدود الهی طغیانگر است را حرام می‌داند^۱. مشروعیت هر نظام سیاسی به اجرای درست عدالت است و عدالت نیز اجرا نمی‌شود، مگر به استحکام دستگاه قضائی در امر نظارت بر حسن اجرای قوانین و رسیدگی‌های قضائی.

جُرج جُرداق مسیحی در توصیف امام علی (ع) می‌نویسد: «علی بن ابی طالب در بین این افراد بی‌نظیر، قانونگذار و انقلابی، مقام و موقعیتی خاص دارد... شاخص‌ترین ویژگی امام در بین مردم عصر خویش، عدالت بوده است» (جُرداق، ج ۱، ۱۳۹۵، ۷۶، ۱۴۴-۱۴۵). امام علی (ع) ضمن تأکید بر

۱. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء/۶۰)

اهمیت عدالت گستری^۱ (دشتی، ۱۳۸۱: ۴۱۷). در رابطه با دستگاه قضائی مطلوب می‌فرمایند: «مظلومی که به سبب ظلم، ذلیل گشته است نزد من عزیز است تا زمانی که حق او را بستانم و ظالمی که به سبب قدرتش ظلم کرده است نزد من ضعیف است تا زمانی که حق رفته را از او بستانم» (همان، ۷۱). رهبرِ معظّم انقلاب در این باب می‌فرمایند: «مشروعیت ... همه ارکان و اجزای نظام اسلامی به رعایت احکام الهی است» (بیانات، ۱۳۷۱/۳/۷). «این نظام بر محور تفکرات اسلامی بنا شده و بر محور مقررات و بینش‌های اسلامی بایستی اداره شود» (بیانات ۱۳۶۸/۹/۷). بررسی برخی از قوانین قضائی کشور نشانگر این است که انطباق با شریعت اسلام ندارد؛ «در حال حاضر، ما قوانین متناقض و مخالف شرع و مُبهم داریم. آنچه که خلاف شرع است، اعتبار ندارد. مالک قانون، شرع است» (بیانات در دیدار مسئولان قوه قضائیه، ۱۳۶۸/۶/۲۰). سیره اهل بیت (ع) نشان می‌دهد ایشان در برخی موارد می‌دانستند در آینده چه آشوب‌ها و خساراتی از سوی عده‌ای صورت می‌گیرد، ولی تا زمانی که ارتکاب جرم محرز نشده بود هیچ‌گونه دستگیری یا مجازاتی اعمال نمی‌کردند (یوسفی و آقامیری، ۱۳۹۹: ۱۵۲). در حالی که در ماده ۶۱۱ قانون مجازات اسلامی «اجتماع و تبانی برای ارتکاب جرم» را جرم‌انگاری نموده است.

مبارزه با فساد: مبارزه با فساد در تمام سطوح جامعه، از جمله نظام قضائی، برای ایجاد اعتماد عمومی و تقویت امید به عدالت ضروری است. فساد، نه تنها به حقوق شهروندان آسیب می‌زند، بلکه کارآمدی نظام قضائی را نیز تضعیف می‌کند (بیانیه گام دوم، بندهای مرتبط با مبارزه با فساد).

سلامت نفس قضات و توانمندسازی حقوقی و قضائی: تقویت توانمندی‌های حقوقی و قضائی، از جمله افزایش دانش و مهارت قضات، ایجاد زیرساخت‌های لازم و استفاده از فناوری‌های نوین، برای ارتقای کیفیت خدمات قضائی و افزایش کارآمدی نظام قضائی ضروری است.

امام خمینی (ره) در این رابطه می‌فرمایند: «رسیدگی به صلاحیت قضات، دادستان‌ها و دادگاه‌ها و کارکنان با سرعت و دقت و بدون مسامحه نسبت به افراد فاسد و مفسد و بدون اشکال تراشی‌ها و تندرستی‌های جاهلانه نسبت به افراد مفید یا تائب به منظور شرعی کردن جریان امور» (منشور قضائی انقلاب، ۱۳۶۱/۹/۲۴). در قانون اسلام برای قاضی شرایطی است که اگر مراعات آن شرایط و دیگر شرایط قانون دادرسی شود کمتر حقی باطل می‌شود، در صورتی که به اسرع اوقات، کار محاکمه نیز تمام می‌شود (امام خمینی: ۱۳۷۸، ۲۵۴). رهبرِ معظّم انقلاب نیز در این باره می‌فرمایند: «مسئله‌ی

۱. «وَإِنَّ أَفْضَلَ فَرَّةٍ عَيْنِ الْوَالَةِ، اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبَالِدِ وَ طُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ»

قضا؛ سیستم قضائی اسلامی، فقیه، مجتهد و عادل را می‌طلبد، قضای اسلامی این است... باید فقیه و مجتهد عادل، منصب قضا را به عهده بگیرد (بیانات، ۱۳۶۸/۹/۷). محور در قوه قضائیه، قاضی است. بقیه تشکیلات همه تدارکچی قاضی اند؛ همه در حکم نیروهای ستادی برای صف هستند. صف قاضی است.» (بیانات مقام معظم رهبری به مناسبت دیدار مسئولان قوه قضائیه و خانواده شهدای هفتم تیر، ۱۳۸۳/۴/۷). «چیزی که اسلام می‌خواهد این است که قاضی، باتقوا، عالم و اهل اجتهاد باشد؛ البته اینجا اجتهاد، یک اجتهاد مصطلح فقهی است که حدی از تخصص علمی و فقهی را می‌طلبد. ممکن است در این حد، امروز برای کل دستگاه قضائی میسر نباشد که نیست و قضا، منصوب هستند؛ لیکن در کنار این، می‌توان معنای دیگری هم برای اجتهاد فرض کرد؛ یعنی ابتکار در شناخت صحنه قضاء و نوع برخورد با جرم در چارچوب قانون. ممکن است یک قانون همه جا نسبت به همه مجرمان اقتضای مشابهی نداشته باشد؛ اینجا هوشمندی قاضی لازم است. قاضی همچنین باید از طهارت و اخلاص و شجاعت کافی برخوردار و فهیم و بصیر باشد. در قضاء تا آنجا که ممکن شود ما به این خصوصیات احتیاج داریم» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس، معاونان و کارکنان قوه قضائیه در آستانه سالروز هفتم تیر ۱۳۸۱/۴/۵)؛ علی‌کمال حال، هر چقدر از ابعاد مختلف دستگاه قضائی صحبت شود درنهایت قاضی است که تعیین کننده و سرنوشت‌ساز است. باید قضا را براساس ویژگی‌های فقهی تربیت کرد (کعبی، ۱۳۹۰: ۲۷۹).

۲-۳. مأموریت قضائی در چشم‌انداز بیانیه گام دوم: از حل اختلاف به امیدآفرینی

بیانیه گام دوم، نقش قوه قضائیه را صرفاً به حل اختلاف و اجرای قوانین محدود نمی‌کند، بلکه آن را به یک نهاد مسئول در قبال امیدآفرینی در جامعه تبدیل می‌کند. این امر مستلزم تغییر رویکرد از یک مدل سنتی و واکنش‌گرا به یک مدل پیشگیرانه و فعال است.

در این چارچوب، مأموریت قضائی شامل موارد زیر خواهد بود:

تأمین دسترسی عادلانه به عدالت: ایجاد شرایطی که همه شهروندان، صرف‌نظر از وضعیت اقتصادی، اجتماعی یا فرهنگی خود، به‌طور عادلانه به خدمات قضائی دسترسی داشته باشند. این امر مستلزم ارائه خدمات حقوقی رایگان، کاهش هزینه‌های دادرسی و ایجاد شبکه‌های قضائی محلی است (بیانیه گام دوم، بندهای مرتبط با دسترسی به عدالت).

حفظ حقوق و آزادی‌های اساسی: دفاع از حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان در برابر هرگونه نقض و تجاوز، از جمله حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی. (بیانیه گام دوم، بندهای مرتبط با حقوق و آزادی‌ها).

ترویج فرهنگ حقوقی: ترویج فرهنگ حقوقی در جامعه، از طریق آموزش و آگاهی‌رسانی به شهروندان در مورد حقوق خود و وظایف آن‌ها (بیانیه گام دوم، بندهای مرتبط با فرهنگ حقوقی).

مشارکت فعال در توسعه اجتماعی و اقتصادی: مشارکت فعال در توسعه اجتماعی و اقتصادی کشور، از طریق ارائه مشاوره‌های حقوقی به نهادهای دولتی، تسهیل سرمایه‌گذاری و حمایت از کسب‌وکارها.

به عقیده شیخ مفید (سیاست حکمرانی به کارگیری قدرت در جهت تدبیر امور دینی و دنیوی مردم، نظارت و ولایت بر ابعاد مختلف زندگی سیاسی و اجتماعی آن‌ها و امر و نهی ایشان در جهت تأمین خیر و صالح دنیوی و اخروی آنان است) (شیخ مفید، ۱۳۷۲: ۴۵). مستفاد از منظومه بیانات رهبر معظم انقلاب نیز این است که در دیدگاه اسلامی، اصالت نقش مردم منحصر در امور عمومی نبوده و به همه امور کشور، تسری دارد؛ ایشان می‌فرمایند: «مردمی بودن حکومت، یعنی نقش دادن به مردم در حکومت؛ یعنی مردم در اداره حکومت و تشکیل حکومت و تعیین حاکم نقش دارند... اگر یک حکومت ادعا کند که مردمی است، باید به معنای اول هم مردمی باشد؛ یعنی مردم در این حکومت دارای نقش باشند... و هم در تعیین حاکم. در حکومت اسلام، مردم در تعیین شخص حاکم دارای نقش و تأثیرند. این یعنی اصالت دادن به مردم» (بیانات، ۱۳۸۰/۳/۱۶).

«کار دست مردم، صحنه دست مردم، ابتکار عمل دست مردم؛ این هنر امام بود؛ صحنه را داد دست صاحبان کار؛ صاحب کشور کیست؟ مردم. کار وقتی دست خود مردم سپرده شد - که صاحبان کشورند، صاحبان آینده‌اند - آن وقت کارها به سامان خواهد رسید. تدبیر مسئولان در هر برهه‌ای از زمان در دوران جمهوری اسلامی، باید این باشد؛ کارها با تدبیر، با برنامه‌ریزی، با ملاحظه همه ظرایف و دقایق در اختیار مردم گذاشته بشود؛ آن وقت کارها پیش خواهد رفت. ما هم از اول انقلاب تا امروز هر وقتی هر کاری را محول به مردم کردیم، آن کار پیش رفته است؛ هر کاری را انحصاری در اختیار مسئولان و رؤسا و مانند این‌ها قرار دادیم، کار متوقف مانده است. نمی‌گوییم حالا همیشه هم متوقف مانده، اما غالباً یا متوقف یا کند شده؛ اگر متوقف نمانده است، کند پیش رفته است. اما کار دست مردم که افتاد، مردم کار را خوب پیش می‌برند این مخصوص ما هم نیست؛ این را هم عرض بکنم که این مخصوص ما ایرانی‌ها نیست. در هر نقطه‌ای اگر کار دست مردم قرار گرفت و مردم دارای هدف بودند - نه آدم‌های بی‌هدف، آدم‌های سرگردان در امور زندگی، گرفتار امور روزمره شخصی، آن‌ها نه - هر جور کاری، سخت‌ترین کارها، کارهای نظامی، کارهای امنیتی، دست مردم وقتی افتاد، صحنه وقتی در اختیار مردم قرار گرفت، پیش خواهد رفت» (بیانات، ۱۳۹۳/۱۱/۲۹).

۳-۳. نقش «اعتمادسازی در نظام قضائی» به عنوان ابزار امیدآفرینی

«اعتمادسازی در نظام قضائی»، به عنوان یکی از ابزارهای کلیدی برای تحقق مأموریت قضائی امیدآفرین، مستلزم انجام اقدامات زیر است:

شفافیت و پاسخگویی: افزایش شفافیت در عملکرد نظام قضائی و پاسخ‌گویی قضات به شهروندان. این امر مستلزم انتشار اطلاعات مربوط به پرونده‌ها و آراء، ایجاد سازوکارهای شکایات و رسیدگی به آن‌ها و ارائه گزارش‌های دوره‌ای در مورد عملکرد قوه قضائیه است.

استقلال و بی‌طرفی: حفظ استقلال و بی‌طرفی قضات در برابر هرگونه فشار و تأثیرات خارجی، مستلزم تقویت نهادهای نظارتی، حمایت از قضات و ایجاد فضایی برای گفت‌وگو و انتقاد سازنده است. استقلال قضائی به این معناست که دستگاه قضائی از یک سو و قضات از سوی دیگر به‌طور بی‌طرفانه و به دور از نفوذ و تأثیر عوامل خارج از قانون^۱ و صرفاً براساس موازین قانونی مبادرت به صدور حکم نمایند. در استقلال قضائی مهم‌ترین رکن، استقلال قضات است و آن به این معناست که قاضی با بی‌طرفی کامل بر طبق قانون احقاق حق نماید و از هیچ‌کس و اهمه‌ای نداشته باشد و تسلیم غرض‌ورزی‌ها، جوسازی‌ها، شایعه‌پراکنی‌ها نشود و با قدرت و با استحکام براساس دلایل و آنچه از قانون استنباط دارد نظر خود را در قالب حکم اعلام نماید. اصل ۱۶۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در این رابطه مقرر می‌دارد: «قاضی را نمی‌توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که موجب انفصال است به‌طور موقت یا دائم منفصل کرد یا بدون رضای او محل خدمت یا سمت او را تغییر داد، مگر به اقتضای مصلحت جامعه با تصمیم رئیس قوه قضائیه و پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل کشور».

از بدو پیدایش قضا در اسلام، احترام و استقلال قضات مورد توجه جدی بوده است و حکام وقت اگرچه در عمل، مقید به روح اسلام نبودند، لیکن بعضاً در مقابل قضات متدین و عادل ناگزیر از گُرنش و مُلایمت بوده‌اند و چنانچه زمامداری قاضی را عزل می‌کرد با مشکلات فراوانی روبه‌رو می‌شد؛ آیه شریفه ۵۱ سوره نور در این رابطه می‌فرماید: «مؤمنان آنگاه که به سوی خدا و پیامبرش فرا خوانندشان تا پیامبر میانشان داوری کند، تنها یک سخن بر زبان دارند و می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم، و اینان رستگارند.» یکی از نقاط مثبت تاریخ اسلام، استقلال و امنیت قضائی شریح‌بن حارن کندی معروف به شُریح قاضی است که به مدت ۵۷ سال به‌رغم تحولات سیاسی و امنیتی متعدد، در منصب خود در سمت ریاست دادگستری کوفه باقی ماند (خدایی، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

۱ Law قاعده ای برای رفتار که توسط یک مقام سیاسی وضع می‌شود و قدرت دولت پشتوانه آن است (کیدنز، ۱۳۸۹: ۱۰۳)

بهبود کیفیت خدمات قضائی: ارائه خدمات قضائی با کیفیت بالا، از طریق تربیت و آموزش قضات متخصص، استفاده از فناوری‌های نوین و تسهیل فرایند دادرسی می‌تواند مردم جامعه را در رسیدن به حقشان امیدوار کند.

ارتباط با جامعه: ایجاد ارتباط فعال با جامعه و برگزاری جلسات و همایش‌های عمومی برای آگاهی‌رسانی در مورد حقوق و وظایف شهروندان و پاسخ‌گویی به سؤالات آن‌ها. بنابراین، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، چشم‌اندازی روشن برای تحول و توسعه نظام قضائی در ایران ارائه می‌دهد. تحقق این چشم‌انداز مستلزم بازتعریف نقش قوه قضائیه و اتخاذ رویکردی فعال، پیشگیرانه و پاسخ‌گو است. «اعتمادسازی در نظام قضائی»، به‌عنوان یکی از ابزارهای کلیدی برای تحقق این هدف، نیازمند تلاش و همکاری همه ذی‌نفعان، از جمله قوه قضائیه، دولت، مجلس شورای اسلامی و جامعه مدنی است.

۴. نقش‌های میدانی قوه قضائیه در ایجاد امید به عدالت

اگر بیانیه گام دوم، امید را موتور حرکت جامعه به سوی آینده می‌داند، نظام قضائی یکی از اصلی‌ترین میدان‌های تولید یا زوال این امید است. امید به عدالت نه در اسناد بالادستی، بلکه در تجربه عینی مردم از دادرسی، رسیدگی، صدور رأی و اجرای آن شکل می‌گیرد. ازاین‌منظر، قوه قضائیه در چهار عرصه میدانی، نقشی تعیین‌کننده در امیدآفرینی یا امیدزدایی اجتماعی دارد. پس از طراحی نظام کلان حقوقی کشور در قالب تنقیح قوانین، قوه قضائیه برابر بند ۳ اصل (۱۵۶ نظارت بر حسن اجرای قوانین) مسئول اصلی بازخوردگیری از حکمرانی حقوقی در سطح ملی است. حکمرانی حقوقی را می‌توان زیربنای تحقق عدالت و پیشرفت دانست مشروط بر اینکه قوه قضائیه بر اجرای صحیح و کامل قوانین کشور نظارت قوی نماید (امینی و همکاران، ۱۴۰۳: ۱۳۸).

۴-۱. دادرسی منصفانه و امید به «شنیده‌شدن»

نخستین نقطه تماس مردم با عدالت، فرایند دادرسی است. آنچه در این مرحله تولید می‌شود، پیش از آنکه «حکم» باشد، احساس شنیده‌شدن یا نادیده‌گرفته‌شدن است. دادرسی منصفانه، در معنای واقعی خود، منشأ اولیه امید به عدالت است.

مؤلفه‌های اصلی این دادرسی عبارت‌اند از:

استقلال قاضی: استقلال قضائی نه یک امتیاز سازمانی، بلکه شرط لازم برای شکل‌گیری اعتماد عمومی است. هرگاه شائبه فشار، مداخله یا جهت‌دهی بیرونی به ذهن مردم راه یابد، امید به عدالت پیش از صدور رأی از بین می‌رود.

بی طرفی و بی تبعیضی: عدالت زمانی امیدآفرین است که طرفین دعوا، صرف نظر از قدرت، جایگاه یا نفوذ، خود را در برابر قانون برابر ببینند.

دسترسی واقعی مردم به دادگستری: دسترسی صرفاً به معنای وجود دادگاه نیست؛ بلکه توان طرح دعوا، فهم فرایند رسیدگی و امکان دفاع مؤثر، اجزای واقعی دسترسی به عدالت اند.

اتقان دادرسی: «آن طرزى که اسلام برای احقاق حقوق و حلّ و فصل دعاوى و اجرای حدود و قانون جزا تعیین کرده است بسیار ساده و عملی و سریع است. آن وقت که آیین دادرسی اسلام معمول بود، قاضی شرع در یک شهر با دو سه نفر مأمور اجرا و یک قلم و دوات فصل خصومات می کرد، و مردم را به سرکار و زندگی می فرستاد؛ در جریان یک محاکمه آنچه مطلوب است آن است که اولاً هر چه زودتر کار تمام شود و طرفین سر کارهای دیگر خود بروند؛ و ثانیاً آنکه ضررهای غیرشرعی به طرفین نرسد؛ و ثالثاً محاکمه طوری انجام بگیرد که حتی الامکان حق به صاحبش برسد. قانون اسلام این سه چیز را طوری مراعات کرده که اگر طبق قانون، محاکمه جریان پیدا کند و شرایط قاضی و شاهد و محاکمه مراعات شود ناچار این سه چیز تأمین می شود یا دست کم به یکی دوتای از این ها می رسند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۹۸-۲۹۹). در این سطح، قوه قضائیه با تضمین دادرسی منصفانه، پیام بنیادینی به جامعه مخابره می کند: «صدای شما شنیده می شود.»

۲-۴. سرعت و قطعیت رسیدگی و امید به «نتیجه»

عدالت، بدون زمان بندی معقول، کارکرد امیدآفرین خود را از دست می دهد. اطاله دادرسی نه یک نقص اداری، بلکه عامل فرسایش روانی و اجتماعی امید است.

در این چارچوب:

اطاله دادرسی مساوی با زوال تدریجی امید: هرچه فاصله میان طرح دعوا و صدور رأی بیشتر شود، باور به امکان احقاق حق کاهش می یابد.

عدالت دیر هنگام مساوی است با بی عدالتی اجتماعی: رأیی که پس از سال ها صادر می شود، حتی اگر عادلانه باشد، در بسیاری موارد دیگر ترمیم کننده آسیب های اجتماعی نیست.

قطعیت و پیش بینی پذیری: مردم زمانی به عدالت امیدوار می شوند که بدانند فرایند رسیدگی سرانجام مشخصی دارد و در چرخه ای بی پایان گرفتار نمی شوند.

از این منظر، سرعت همراه با دقت، یکی از مهم ترین ابزارهای امیدآفرینی قضائی است؛ زیرا به مردم نشان می دهد که عدالت نه معلق، بلکه قابل تحقق است.

۳-۴. اجرای مؤثر احکام و امید به «احقاق حق»

اگر دادرسی و رأی را مقدمه بدانیم، اجرای حکم نقطه تولد یا مرگ امید است. در ذهن مردم، عدالت نه با صدور رأی، بلکه با تحقق عملی آن معنا پیدا می‌کند. چالش اصلی در این حوزه، فاصله میان «رأی» و «اجرا» است:

- رأی غیرقابل اجرا، امید کاذب تولید می‌کند.
- تأخیر یا ناتوانی در اجرای حکم، اعتماد به کل نظام عدالت را مخدوش می‌سازد.
- اجرای تبعیض‌آمیز احکام، امید فردی را به ناامیدی جمعی تبدیل می‌کند.

قوه قضائیه در این مرحله، با تقویت سازوکارهای اجرای احکام، مقابله با فرار از اجرای رأی، و تضمین برابری در اجرا، این پیام را تثبیت می‌کند که: «حق، فقط اعلام نمی‌شود؛ محقق می‌شود.»

۴-۴. صیانت از حقوق عامه و امید جمعی

امید به عدالت، صرفاً فردی نیست؛ بخش مهمی از آن، امید جمعی به صیانت از منافع عمومی است. ورود فعال قوه قضائیه به حوزه حقوق عامه، یکی از روشن‌ترین جلوه‌های عدالت‌آفرین در گام دوم انقلاب است.

در این زمینه:

- حفاظت از منافع عمومی و بیت‌المال، نشانه جدی بودن نظام در اجرای عدالت است.
- مداخله در تخلفات گسترده و ساختاری (محیط زیست، سلامت عمومی، حقوق شهروندی)، امید اجتماعی را تقویت می‌کند.
- نقش دادستانی به عنوان مدعی العموم، تجسم عینی عدالت فراتر از دعاوی فردی است.
- در این سطح، قوه قضائیه پیام روشنی به جامعه می‌دهد: **عدالت فقط برای شاکی نیست؛ برای جامعه است.**

بنابراین، قوه قضائیه در میدان عمل، با چهار نقش کلیدی: دادرسی منصفانه، رسیدگی سریع و قاطع، اجرای مؤثر احکام و صیانت از حقوق عامه می‌تواند امید به عدالت را از یک مفهوم انتزاعی به یک تجربه اجتماعی پایدار تبدیل کند. این همان نقطه‌ای است که بیانیه گام دوم، از سطح راهبرد، وارد متن زندگی مردم می‌شود؛ و اینجاست که عدالت، نه فقط «وعده»، بلکه امکان‌باورپذیر آینده می‌گردد.

۵. صورت‌بندی دکترین قضائی «حق بر امید به عدالت»

این بخش، به صورت‌بندی دکترین قضائی «حق بر امید به عدالت» می‌پردازد. این دکترین، بر این اصل استوار است که امید به عدالت، نه یک امتیاز، بلکه یک حق اساسی و بنیادین شهروندان است که قوه قضائیه موظف به تضمین آن است.

۱-۵. عناصر دکترین

دکترین «حق بر امید به عدالت» دارای سه عنصر اساسی است: مبنای هنجاری، مبنای نهادی و مبنای اجرایی.

۱-۵-۱. مبنای هنجاری

مبنای هنجاری این دکترین، متون و احکام بنیادین نظام اسلامی، به‌ویژه قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص)، است. این مبنا بر عدالت، قسط، انصاف، و حمایت از حقوق مظلومان تأکید دارد. علاوه بر این، اصول اساسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، از جمله اصل ۱۰۹ (حاکمیت شرع) و اصل ۱۱۰ (استقلال قوه قضائیه) نیز در این مبنا نقش اساسی دارند.

۱-۵-۲. مبنای نهادی

مبنای نهادی این دکترین، ساختار و عملکرد نظام قضائی را شامل می‌شود. این مبنا بر این اصل استوار است که نظام قضائی باید دارای ساختاری کارآمد، مستقل، عادلانه و پاسخ‌گو باشد. نقش دستگاه‌های نظارتی، حاکمیت قانون و نظام پاسخ‌گویی قضائی در تحقق این مبنا، از اهمیت بالایی برخوردار است.

۱-۵-۳. مبنای اجرایی

مبنای اجرایی این دکترین، مجموعه اقدامات و فرایندهایی است که قوه قضائیه برای تحقق حق بر امید به عدالت باید انجام دهد. این اقدامات و فرایندها شامل موارد زیر می‌شوند:

اصلاح فرایندهای دادرسی: کاهش اطاله دادرسی، افزایش شفافیت، و تسهیل دسترسی به عدالت.

تقویت استقلال قضات: حمایت از قضات در برابر فشارها و تأثیرات بیرونی.

آموزش و توانمندسازی قضات: ارتقای دانش و مهارت قضات در زمینه‌های حقوقی، قضائی و اجتماعی.

مبارزه با فساد: رفع تبعیض‌ها و ایجاد فرصت‌های برابر برای همه شهروندان.

۲-۵. شاخص‌های ارزیابی امید قضائی

برای ارزیابی میزان تحقق حق بر امید به عدالت، می‌توان از شاخص‌های زیر استفاده کرد. این شاخص‌ها، با الهام از مدل‌های ارزیابی عملکرد حقوقی بین‌المللی، به صورت ساده‌سازی شده و با توجه به شرایط و اقتضائات نظام قضائی ایران، تدوین شده‌اند:

شاخص اعتماد به رسیدگی: میزان اعتماد شهروندان به این که دادگاه‌ها به طور عادلانه و بی طرفانه به پرونده‌های آن‌ها رسیدگی می‌کنند.

روش اندازه‌گیری: نظرسنجی از شهروندان، تحلیل شکایات و اعتراضات، و بررسی عملکرد دادگاه‌ها در رسیدگی به پرونده‌های مختلف.

شاخص پیش‌بینی‌پذیری رأی: میزان قابل پیش‌بینی بودن نتایج دادرسی‌ها. به عبارت دیگر، تا چه حد شهروندان می‌توانند براساس قوانین و رویه‌های قضائی، احتمال نتیجه یک پرونده را پیش‌بینی کنند.

روش اندازه‌گیری: بررسی میزان انطباق آرای دادگاه‌ها با قوانین و مقررات، تحلیل آرای دادگاه‌ها در پرونده‌های مشابه، و بررسی میزان تأثیرگذاری عوامل بیرونی بر آرای دادگاه‌ها.

شاخص اجرای حکم: میزان اجرای دقیق و کامل احکام دادگاه‌ها.

روش اندازه‌گیری: بررسی میزان پیگیری و اجرای احکام دادگاه‌ها، تحلیل دلایل عدم اجرای احکام، و بررسی عملکرد دستگاه‌های اجرایی در اجرای احکام قضائی.

نتیجه‌گیری و پیشنهادهای قضائی

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که «امید به عدالت» در نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، صرفاً یک وضعیت روانی یا اجتماعی نیست، بلکه مفهومی هنجاری و مرتبط با کارکرد نهادهای حاکمیتی، به ویژه قوه قضائیه، است. تحلیل مبانی قرآنی رجاء و نفی قنوط، همراه با بررسی اسناد بالادستی و اصول ۳۴ و ۱۵۶ قانون اساسی، نشان داد که حفظ افق امید اجتماعی نسبت به تحقق عدالت، بخشی از مأموریت ذاتی نهاد عدالت محسوب می‌شود. براین اساس، «حق بر امید به عدالت» قابل صورت‌بندی به عنوان یک انتظار مشروع شهروندان از نظام قضائی و یک الزام نهادی برای قوه قضائیه است. تحقق این حق مستلزم شفافیت فرایندهای دادرسی، پیش‌بینی‌پذیری تصمیمات قضائی، دسترس‌پذیری عدالت و پاسخ‌گویی نهادی است. از منظر

سیاست‌گذاری قضائی، توجه نظام‌مند به آثار اجتماعی عملکرد قوه قضائیه بر اعتماد عمومی و امید حقوقی شهروندان، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. در سطح پژوهشی، پیشنهاد می‌شود مطالعات آتی به تبیین شاخص‌های سنجش «امید حقوقی»، بررسی تطبیقی آن در نظام‌های حقوقی دیگر و تحلیل جایگاه آن در دکترین قضائی بپردازند.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق)، لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- الطبرسی، فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بی جا: دار المعرفة.
- باقری، خسرو. (۱۳۸۶)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. تهران: انتشارات مدرسه.
- بهشتی، سعید. (۱۳۸۹)، تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت. تهران: نشر بین المللی
- پرچم، اعظم، فاتحی زاده، مریم، محققان، زهرا. (۱۳۹۲). «ابعاد سه گانه نظریه امید شماره ۲۹، اسناد و تطبیق آن با دیدگاه قرآن» دو فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۸۲ش)، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه محمدعلی انصاری، تهران: بی جا، ج ۱.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸)، تسنیم، ج ۲، قم: اسراء.
- خدائی، سیدعلی اکبر. (۱۳۸۰)، شریح قاضی، زندگینامه و عملکرد. فصلنامه تاریخ اسلام، سال دوم، شماره مسلسل ۷: ۱۲۴-۹.
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۵)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- طبیب، سیدعبدالحسین. (۱۳۷۸ق)، اطیب البیان. تهران: انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۷)، الاصول من الکافی، تهران: کتاب فروشی اسلامی، ج ۲.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۹)، جامعه شناسی، مترجم: حسن چاوشیان، تهران: انتشارات نی، چاپ یازدهم.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن کریم. تهران: ترجمه و نشر کتاب.



تبیین مبانی توحیدی تحول نظام قضائی در پرتو بیانیه گام دوم و آموزه‌های قرآنی

فهیمة مستحسن*

چکیده

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با ترسیم افق «تمدن نوین اسلامی»، عدالت را در صدر اهداف بعثت‌های الهی و زیربنای مشروعیت نظام اسلامی معرفی کرده است. با وجود ظرفیت راهبردی این بیانیه برای جهت‌دهی به تحول قضائی، تبیین رابطه ساختاری میان «توحید در حکم» به عنوان مبانی کلامی و فرایندهای عینی دادرسی، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است. هدف این پژوهش، تبیین مبانی توحیدی تحول نظام قضائی و ارائه الگویی منسجم برای گذار به تراز تمدنی براساس آموزه‌های قرآنی و بیانیه گام دوم است.

این پژوهش با رویکرد کیفی و روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای از قرآن کریم، تفاسیر معتبر و اسناد بالادستی (بیانیه گام دوم و سند تحول قضائی) گردآوری شده و با تلفیق روش‌های «تفسیر موضوعی» و «تحلیل محتوا» مورد پردازش قرار گرفته‌اند. یافته‌ها بیانگر آن است که «توحید در حکم» صرفاً یک اصل اعتقادی نیست، بلکه الگویی سه‌سطحی و طولی برای نظام قضائی ترسیم می‌کند: ۱) توحید در تشریع (سطح مبانی): انطباق قوانین با «حق» به عنوان حقیقتی ثابت و الهی؛ ۲) توحید در قضا (سطح فرایند): رعایت «عدل» در آیین دادرسی و رفتار قاضی «وضع الشیء فی موضعه»؛ و ۳) توحید در اجرا (سطح نتیجه): تحقق «قسط» و توزیع عینی حقوق در جامعه. همچنین تحلیل بیانیه گام دوم نشان می‌دهد که مراحل «خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» تناظر دقیقی با این سطوح سه‌گانه دارد. بنابراین تحول قضائی مطلوب در گام دوم انقلاب، گذار از صورت‌گرایی به حقیقت‌گرایی است. تحقق عدالت تمدن‌ساز در گرو آن است که نظام قضائی از انحصار در رویه‌های اداری خارج شده و با

بازگشت به مبانی توحیدی، زنجیره «حق در قانون»، «عدل در حکم» و «قسط در اجرا» را تکمیل نماید تا رضایتمندی عمومی و کارآمدی نظام اسلامی تأمین گردد.

واژگان کلیدی: توحید در حکم، تحول نظام قضائی، بیانیه گام دوم انقلاب، حق و عدل، قسط، تمدن نوین اسلامی.

۱. مقدمه

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که در بهمن ماه سال ۱۳۹۷ و به مناسبت چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی از سوی رهبر شهید حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (اعلی‌الله مقامه الشریف) صادر گردید، نقطه عطفی در تاریخ اندیشه سیاسی جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌رود. این سند راهبردی، فراتر از یک بیانیه تشریفاتی یا نمادین، نقشه راهی جامع برای گذار از مرحله «دولت‌سازی» به مرحله «جامعه‌پردازی» و درنهایت، تحقق «تمدن نوین اسلامی» ترسیم کرده است. در این منظومه فکری، «توحید» و «ایمان عمیق» به عنوان زیربنا و روح حاکم بر تمامی تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آینده نظام اسلامی معرفی شده‌اند. توحید در این رویکرد، صرفاً یک اعتقاد انتزاعی یا مقوله‌ای صرفاً عبادی نیست، بلکه نرم‌افزار اصلی اداره جامعه و اصل بنیادینی است که باید در تمامی ساختارها و نهادهای حکومتی جاری و ساری باشد (عبدالحسین خسروپناه و جمعی از پژوهشگران، منظومه فکری آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، ج ۱، ۱۱۱ و ۱۱۲).

در میان ارکان سه‌گانه نظام جمهوری اسلامی، «قوه قضائیه» به دلیل جایگاه استثنایی و بی‌بدلیش در تحقق عدالت و گسترش قسط در جامعه، بیشترین وابستگی و نزدیکی را به این مبانی معرفتی و توحیدی دارد. رهبر معظم انقلاب اسلامی در بیانات متعدد خود، بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که نظام قضائی اسلام، کارآمدترین ابزار و مؤثرترین وسیله برای تحقق عدالت اجتماعی است (بیانات رهبر انقلاب در ۱۴۰۱/۴). باین حال، چالش بنیادین و محوری در گام دوم انقلاب، «گذار» از ساختار قضائی موجود با همه دستاوردها و کاستی‌هایش، به سوی «نظام قضائی تمدن‌ساز» است؛ نظامی که قادر به پاسخ‌گویی به نیازهای یک تمدن نوین اسلامی باشد و الگویی برای جهانیان ارائه دهد.

تجربه چهار دهه گذشته در حوزه قضائی کشور به روشنی نشان داده است که اصلاحات صرفاً شکلی، ساختاری و بروکراتیک، بدون بازگشت عمیق و ریشه‌ای به مبانی اصیل «توحید در حکم» و «انحصار حاکمیت الهی»، توانایی تحقق عدالت مطلوب قرآنی را نخواهد داشت. به عبارت دیگر، هرگاه نظام قضائی از خاستگاه توحیدی و مبانی الهی خود فاصله بگیرد و به رویکردهای سکولار، پوزیتیویستی یا مصلحت‌سنجی‌های صرفاً عرفی تقلیل یابد، به ناچار دچار آسیب‌های جدی و عمیقی خواهد شد. از جمله این آسیب‌ها می‌توان به «اطاله دادرسی»، «ترلز و ناپایداری آرای قضائی»، «نفوذپذیری در برابر کانون‌های قدرت و ثروت» و درنهایت، «نابودی عدالت پایدار» اشاره کرد. درواقع، اگر قاضی و مجری قانون، خود را در جایگاه «خلیفه الهی» و مجری حق تعالی نبیند و این

باور را درونی نکرده باشد، عدالت به مفهومی نسبی، سیال و لرزان تبدیل خواهد شد که در معرض تأثیرپذیری از عوامل بیرونی قرار دارد.

قرآن کریم، موضوع قضاوت و امر قضا را عمدتاً با واژه «حُکْم» و مشتقات آن بیان کرده است. الفاظی چون «فاحکُم»، «یَحکُم»، «تحکیم»، «حَکَم»، «حاکم» و «حُکَم» چارچوب اصلی آیات مرتبط با قضاوت در قرآن را تشکیل می‌دهند. نکته کلیدی آن است که قرآن کریم، حق حکم و قضاوت نهایی را منحصرأً از آن خداوند متعال دانسته است. آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف/ ۴۰ و ۶۷؛ انعام/ ۵۷). که سه بار در قرآن کریم تکرار شده، بیانگر صریح این انحصار الهی است (طباطبایی، ج ۷: ۱۱۶).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، این اصل توحیدی را بدین معنا تفسیر کرده‌اند که قضاوت، شأنی ذاتاً الهی است که تنها با اذن و تفویض الهی به انسان‌های شایسته و برگزیده واگذار می‌شود (طباطبایی، ج ۱۱: ۱۸۰). «توحید یک امر واقعی و یک نظام و یک دستورالعمل زندگی است» (بیانات رهبر، ۱۳۷۷/۴/۲۱). رهبر انقلاب می‌فرمایند «معنا و روح توحید عبارت است از اینکه انسان از غیر خدا عبودیت نکند» (بیانات رهبر، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰).

اهمیت و عمق این موضوع از آن جهت آشکار می‌گردد که در قرآن کریم، پیوندی وثیق و ناگسستنی میان سه مفهوم «حاکمیت» (به معنای سیادت و ولایت)، «حکومت» (به معنای اداره امور جامعه) و «حُکْم کردن» (به معنای قضاوت و فصل خصومت) وجود دارد. این پیوند در آیه بیست و ششم سوره «ص» به زیباترین وجه متجلی شده است، آنجا که خداوند متعال خطاب به حضرت داوود (علیه السلام) می‌فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص/ ۲۶). در این آیه شریفه، ابتدا مسئله «خلافت» و جانشینی الهی مطرح شده و بلافاصله پس از آن، امر به «حکم کردن بین مردم براساس حق» آمده است. این توالی و پیوستگی، بیانگر آن است که نخستین و مهم‌ترین وظیفه حاکم الهی، حُکْم کردن عادلانه بین مردم است و کسی که حکومت را در دست دارد، پیش از هر امر دیگری باید به قضاوت مبتنی بر حق بپردازد. همچنین، نهی از پیروی هوای نفس و تذکر به روز حساب، نشان‌دهنده ابعاد اخلاقی و معنوی قضاوت اسلامی است که آن را از نظام‌های قضائی سکولار متمایز می‌سازد.

با وجود اهمیت حیاتی و بنیادین این موضوع، مرور ادبیات پژوهشی موجود نشان می‌دهد که خلأ محسوس و قابل توجهی در این حوزه وجود دارد. پژوهش‌های انجام‌شده غالباً یا به مباحث صرفاً فقهی

و احکام فرعی قضا پرداخته‌اند، یا بیانیه گام دوم را در کلیات و بدون توجه به مصادیق نهادی تحلیل کرده‌اند. در نتیجه، تبیین نظام‌مند رابطه ساختاری میان «توحید در حکم» به عنوان مبنای مشروعیت نظام قضائی از یک سو، و «تحول قضائی» به عنوان راهبرد عملیاتی گام دوم انقلاب از سوی دیگر، مغفول مانده است. پژوهش حاضر بر آن است تا با واکاوی عمیق آموزه‌های قرآنی و تحلیل دقیق بیانیه گام دوم، نشان دهد که چگونه احیای اصل «توحید» در سه سطح قانونگذاری (تشریع)، دادرسی (قضا) و اجرا، می‌تواند پیشران اصلی تحول نظام قضائی در مسیر تمدن نوین اسلامی باشد.

این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به این پرسش محوری است که: مبانی توحیدی تحول نظام قضائی براساس بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و آموزه‌های قرآنی کدامند؟

فرضیه‌ای که این پژوهش در پی آزمون و تبیین آن است، چنین صورت‌بندی می‌شود: تحول نظام قضائی در گام دوم انقلاب اسلامی، مبتنی بر سه سطح از توحید است:

توحید در تشریع: انحصار حق قانونگذاری اصیل به خداوند متعال و لزوم انطباق قوانین موضوعه با شریعت اسلامی

توحید در قضا: صدور حکم براساس موازین الهی با شاخصه‌های سه‌گانه حق، عدل و قسط
توحید در اجرا: تنفیذ و اجرای حکم بدون تبعیت از هوای نفس و با پابندی کامل به موازین شرعی
این سه سطح، چارچوب مفهومی جامعی برای تحول قضائی براساس آموزه‌های قرآنی و اهداف بیانیه گام دوم ترسیم می‌کنند و می‌توانند به عنوان الگویی نظری-کاربردی مورد استفاده قرار گیرند.
بررسی ادبیات پژوهشی مرتبط با موضوع این مطالعه، نشان‌دهنده وجود سه دسته کلی از پژوهش‌هاست که هر یک از منظری خاص به ابعادی از این موضوع پرداخته‌اند:

دسته نخست پژوهش‌هایی که مرتبط با مبانی و شاخصه‌های عدالت قضائی است. این گروه از مطالعات به تبیین مبانی نظری و استخراج شاخصه‌های عدالت قضائی در نظام اسلامی توجه داشته‌اند. موسوی بجنوردی و روحانی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «شاخصه‌های عدالت قضائی از منظر امیرالمؤمنین علی (ع) با رویکرد بر آرای امام خمینی»، با بررسی سیره قضائی امام علی (علیه السلام)، به استخراج معیارهای عدالت قضائی پرداخته‌اند. ایشان بر ضرورت طراحی ساختاری منحصر به فرد برای تشکیلات قضائی با الهام از شیوه قضاوت امام علی (علیه السلام) تأکید کرده‌اند. مسعودیان (۱۳۹۸) نیز در تحلیلی فقهی-حقوقی از شاخصه‌های عدالت قضائی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مؤلفه‌هایی چون «دردسترس بودن دادگاه»، «حاکمیت قانون»، «استقلال قضائی»، «اتقان دادرسی»، «برابری طرفین» و «رعایت حقوق دفاعی» را بررسی و تحلیل کرده است.

گروه دوم پژوهش‌ها به تحلیل ابعاد مختلف بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی اختصاص دارد. طاهری (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «توحیدمداری معرفت‌بنیاد و استکبارستیزی بصیرت‌محور، روح حاکم بر بیانیه گام دوم»، به تبیین مبانی معرفتی این بیانیه پرداخته و توحید را به‌عنوان محور اصلی و روح حاکم بر آن معرفی کرده است. عباس‌زاده (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «مؤلفه‌های هنجاری رسانه تمدن‌ساز مبتنی بر بیانیه گام دوم»، با تحلیل محتوای بیانیه، چهل مؤلفه هنجاری استخراج کرده که «توحید و ایمان عمیق» در صدر آن‌ها قرار دارد. اکبری (۱۴۰۱) نیز در مقاله «الگوی نظام انقلابی تمدن‌ساز و بیانیه گام دوم انقلاب» به تبیین چارچوب نظری تمدن‌سازی براساس این بیانیه پرداخته است.

سومین گروه، پژوهش‌هایی است که مستقیماً به بررسی الگوی قضائی در قرآن کریم توجه داشته‌اند. در این میان، کتاب «شاخصه‌های الگوی مطلوب قضائی در قرآن و روایات» اثر هادی (۱۴۰۲) از مهم‌ترین آثار در این حوزه به شمار می‌رود. نویسنده در این اثر، با تحلیل نظام‌مند آیات قرآنی مرتبط با قضاوت، به استخراج شاخصه‌هایی چون «حکم به حق»، «حکم به عدل» و «حکم به قسط» پرداخته و پیوند عمیق میان حاکمیت الهی و قضاوت را تبیین کرده است. وی تصریح می‌کند که از آیات مختلف قرآن برمی‌آید که بین مباحث حاکمیت، حکومت و موضوع حکم‌کردن به معنای قضاوت، پیوندی وثیق و ناگسستنی وجود دارد.

با وجود ارزشمندی و اهمیت پژوهش‌های یادشده، خلأ پژوهشی مشخصی در ادبیات موجود قابل شناسایی است. هیچ‌یک از مطالعات پیشین به‌صورت مستقیم، نظام‌مند و جامع به تبیین رابطه ساختاری میان «مبانی توحیدی» و «تحول نظام قضائی» در چارچوب بیانیه گام دوم نپرداخته‌اند. پژوهش‌های حوزه قضائی عمدتاً فاقد نگاه توحیدی ساختاری و جامع بوده‌اند و پژوهش‌های حوزه بیانیه گام دوم نیز کمتر به مصادیق عینی و کاربردی در نهادهای حاکمیتی و به‌ویژه نظام قضائی توجه کرده‌اند. نوآوری پژوهش حاضر در ایجاد پیوند روشمند و نظام‌مند میان این دو حوزه و ارائه «مدل سه‌سطحی توحید در نظام قضائی» شامل توحید در تشریع، توحید در قضا و توحید در اجرا نهفته است.

پژوهش حاضر ازمنظر هدف، در زمره تحقیقات «بنیادی-کاربردی» قرار می‌گیرد و با ماهیتی «کیفی» و رویکردی «توصیفی-تحلیلی» سامان یافته است. جنبه بنیادی این مطالعه، ناظر به تبیین مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی «توحید در حاکمیت» و ترسیم چارچوب مفهومی نظام قضائی اسلام است. جنبه کاربردی آن نیز در هم‌راستاسازی این مبانی نظری با راهبردهای کلان «بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» و ارائه مدلی عملیاتی برای تحول قضائی تجلی می‌یابد.

به منظور دستیابی به اهداف پژوهش، از یک الگوی روش شناختی ترکیبی و تلفیقی در سه سطح استفاده شده است:

سطح اول آن رویکرد تفسیری-اجتهادی است. این رویکرد برای واکاوی دقیق و عمیق آیات قرآن کریم مرتبط با مفاهیم «حکم» و «قضاوت» به کار گرفته شده است. در این سطح، تحلیل معناشناختی واژگان کلیدی، بررسی سیاق آیات، توجه به مناسبات درون متنی و مراجعه به تفاسیر معتبر شیعی، به ویژه تفسیر المیزان مورد توجه قرار گرفته است.

سطح دوم تحلیل محتوای کیفی است. این رویکرد به منظور استخراج مؤلفه های هنجاری و راهبردی از متن «بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» به کار گرفته شده است. در این سطح، گزاره های مرتبط با نظام قضائی، عدالت و توحید از متن بیانیه استخراج و مقوله بندی شده اند.

و سطح سوم رویکرد استنباطی و مدل سازی است که این رویکرد برای مدل سازی نهایی و استخراج الزامات سه سطحی توحید در نظام قضائی (تشریع، قضا، اجرا) به کار رفته است. در این سطح، یافته های دو سطح قبلی تلفیق و در قالب یک مدل مفهومی منسجم صورت بندی شده اند.

گردآوری داده ها به شیوه کتابخانه ای و اسنادی صورت پذیرفته است. دامنه منابع مورد استفاده شامل سه دسته اصلی است: منابع وحیانی و متون دینی: قرآن کریم و کتب تفسیری معتبر، به ویژه تفسیر المیزان، اسناد بالادستی و سیاست گذاری نظام: با محوریت بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، بیانات رهبر معظم انقلاب و اصول مرتبط قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است.

۲. توحید در حکم و ساختار سه سطحی عدالت قضائی

قرآن کریم موضوع قضاوت و امر قضا را معمولاً با واژه «حکم» بیان کرده و با الفاظ مختلفی چون «فَاحْکُم»، «تَحْکِیم» و «حَاکِم» به این مفهوم پرداخته است. این واژگان چارچوب اصلی آیات مرتبط با قضاوت در قرآن را تشکیل می دهند. نکته کلیدی آن است که قرآن کریم، حق حکم و قضاوت را منحصر به خداوند متعال دانسته است. آیه شریفه «ان الْحُكْمُ لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰ و ۶۷؛ انعام: ۵۷) که سه بار در قرآن تکرار شده، بیانگر این انحصار است. این اصل توحیدی به معنای آن است که قضاوت، شأنی الهی است که تنها با اذن و تفویض الهی به انسان ها واگذار می شود (طباطبایی، ج ۷: ۱۱۶).

اهمیت این موضوع از آن جهت است که در قرآن، پیوند وثیقی میان «حاکمیت»، «حکومت» و «حکم کردن به معنای قضاوت» وجود دارد. چنان که در آیه ۲۶ سوره «ص» خداوند متعال خطاب به حضرت داوود (ع) می فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا

تَتَّبِعِ الْهُوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص/۲۶). در این آیه ابتدا مسئله خلافت مطرح شده و بلافاصله پس از آن، امر به حکم کردن بین مردم به حق آمده است. این پیوند نشان می‌دهد که اولین وظیفه حاکم، حکم کردن بین مردم است و کسی که حکومت را در دست دارد، پیش از هر چیز باید به قضاوت عادلانه بپردازد.

قرآن کریم، قضاوت را نه صرفاً یک نهاد اجتماعی، بلکه شأنی الهی معرفی می‌کند که ریشه در حاکمیت مطلق خداوند دارد. آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰) به صراحت بیان می‌کند که منشأ مشروعیت هرگونه حکم و داوری، اراده الهی است و انسان تنها در مقام اجرا و تحقق این اراده قرار می‌گیرد (طباطبایی (۱۴۱۷)، ج ۷: ۱۶۶). تحلیل این آیه تأکید می‌کند که قرآن، هرگونه استقلال انسان در تشریع و قضاوت را نفی کرده و حکم را حقیقتی الهی می‌داند که تنها به افراد مأذون تفویض می‌شود (طباطبایی، همان: ۱۶۷).

در این پژوهش، توحید در حکم دارای ساختاری چندسطحی است که تحقق آن در نظام قضائی، مستلزم هماهنگی میان سطوح مختلف تصمیم‌سازی و اجراست. سطح نخست، سطح تشریع است که در آن قوانین باید منطبق بر احکام و ارزش‌های الهی باشند. سطح دوم، سطح قضاوت است که در آن قاضی به‌عنوان خلیفه الهی موظف به داوری براساس حق و عدل است (آلوسی، ج ۲۳: ۱۸۷). سطح سوم، سطح اجرا است که اجرای احکام باید عاری از تبعیض، فساد و تأثیرپذیری از قدرت و ثروت باشد. این ساختار سه‌سطحی، برگرفته از پیوند میان خلافت و قضاوت در آیه ۲۶ سوره «ص» است؛ آنجا که خداوند پس از اعطای مقام خلافت به حضرت داوود (ع)، بلافاصله فرمان «فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» را صادر می‌کند.

برآیند آیات قرآن کریم و تحلیل‌های تفسیری نشان می‌دهد که مفاهیم «حق»، «عدل» و «قسط» نه مترادف، بلکه دارای نسبتی طولی و کارکردی در نظام قضائی توحیدمحور هستند. هر یک از این مفاهیم، ناظر به سطحی خاص از قضاوت بوده و فقدان هر یک، کارآمدی و مشروعیت نظام قضائی را مخدوش می‌سازد.

نخست، حق واقعی ثابت و منطبق با اراده الهی است که احکام و قوانین باید از آن نشئت گیرند. حق چیزی که از روی حکمت در جای خود قرار گیرد (عسکری، ابوهلال، الفروق فی اللغة، واژه «حق»).

با در نظر گرفتن روایات به این نتیجه می‌رسیم که در میان طریق راه رفتن و راستی و درستی را دنبال نمودن و از روی حکمت چیزی را در جای خود قرار دادن، معنای حق است. امام علی (ع) می

فرماید: «ملازم حقیقت بودن، اصل و اساس حکمت است» (تمیمی آمدی (۱۳۶۶) عبدالواحد بن محمد: ۵۹).

قرآن کریم با تصریح به این که کتاب الهی «بِالْحَقِّ» نازل شده است، جایگاه حق را به عنوان معیار نهایی داوری تثبیت می کند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...» (نساء/۱۰۵). علامه طباطبایی با تأکید بر ثبات و تغییرناپذیری حق، بیان می کند که «حق» میزان قضاوت است و هر نظام قضائی که از این میزان فاصله بگیرد، در معرض انحراف از عدالت واقعی قرار می گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۱۰۵). از این رو، توحید در تشریع اقتضا می کند که قانونگذاری و داوری، مبتنی بر حق الهی باشد، نه مصلحت سنجی های متغیر انسانی.

در گام دوم، «عدل» معیار سنجش صحت و سلامت فرایند قضاوت است. عدل، به نهادن هر چیزی به جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی و رعایت توازن در عمل است (خمینی، روح الله، ۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۴۸-۱۴۷) آیه شریفه: «إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» (نساء/۵۸). به صراحت عدل را به خود عمل «حکم کردن» نسبت می دهد. علامه طباطبایی ذیل این آیه تصریح می کند که عدل، ناظر به چگونگی داوری است و در نفس فرایند قضاوت تحقق می یابد؛ یعنی قاضی باید بدون افراط و تفریط، با رعایت بی طرفی، استماع برابر طرفین و اتکاء به دلیل معتبر حکم کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۴۰۳).

از این منظر، حتی اگر نتیجه نهایی به ظاهر منصفانه به نظر برسد، اما فرایند رسیدگی فاقد عدل باشد، حکم از منظر قرآنی فاقد اعتبار کامل است. این معنا با آیه: «إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...» (انعام/۱۵۲) تقویت می شود؛ زیرا قرآن، عدل را معیاری فراتر از روابط شخصی و ملاحظات بیرونی معرفی می کند و آن را شرط صحت گفتار، شهادت و داوری می داند.

در مرحله سوم، «قسط» مفهومش آن است که حق کسی را به دیگری ندهد و به تعبیر دیگر «تبعیض» روا ندارد و نقطه مقابلش آن است که حق کسی را به دیگری دهد. «قسط» در لغت به معنای پرداختن سهم دیگری است و لذا مفهوم دادگری در آن نهفته است (طریحی نجفی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۲۶۸). قسط معیار سنجش نتیجه و توزیع عادلانه حقوق است. قسط ناظر به خروجی قضاوت و تحقق عینی عدالت در جامعه است. قرآن کریم هدف نهایی بعثت انبیا و نزول کتاب و میزان را «قیام مردم به قسط» معرفی می کند: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» علامه طباطبایی با تفکیک دقیق میان عدل و قسط، قسط را «عدل متحقق در خارج» می داند؛ یعنی حالتی که در آن، هر صاحب حقی به حق خود می رسد و توازن اجتماعی در سطح نتایج برقرار می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۱۶۷). تفاوت کارکردی این دو مفهوم در آیه زیر به وضوح نمایان است:

«فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات/ ۹). علامه در تفسیر این آیه تأکید می‌کند که جمع میان «عدل» و «قسط» نشان‌دهنده دو سطح متمایز است: عدل در روش اصلاح و داوری، و قسط در نتیجه نهایی و توزیع حقوق متبلور می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۳۱۳).

براین اساس، می‌توان گفت که در نظام قضائی توحیدمحور، حق، مبنای حکم، عدل، معیار صحت فرایند قضاوت و قسط، معیار ارزیابی نتیجه و توزیع عادلانه حقوق است. هرگونه تحول قضائی مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب، زمانی ماهیتاً توحیدی خواهد بود که این سه سطح به صورت منسجم و در پیوند با یکدیگر در ساختار، رویه و کارکرد دستگاه قضا تحقق یابند.

از سوی دیگر، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، بُعد تمدنی این چارچوب نظری را تکمیل می‌کند. بیانیه گام دوم بر دو محور اصلی استوار است: نخست، توحیدمداری معرفت‌بنیاد که ناظر به جهان‌بینی و مبانی نظری نظام اسلامی است؛ دوم، استکبارستیزی بصیرت‌محور که ناظر به رویکرد عملی و سیاسی انقلاب در مواجهه با نظام سلطه است که این دو محور، نه دو عنصر مجزا، بلکه دو وجه از یک حقیقت واحدند؛ زیرا استکبارستیزی بدون مبنای توحیدی، به ضدیت‌های سطحی و ایدئولوژیک تقلیل می‌یابد و توحیدمداری بدون جلوه عملی در مقابله با ظلم، به انزوای معنوی منتهی می‌شود (طاهری، ۱۳۹۸: ۷-۱۲).

این تحلیل با قرائت دقیق متن بیانیه نیز تأیید می‌شود. در بیانیه گام دوم، رهبر معظم انقلاب تصریح می‌کنند:

«ایمان و اعتقاد راسخ به آرمان‌ها و شعارهای انقلاب، نقطه آغاز هر حرکت اصلاحی و تحولی است» (بیانیه گام دوم، ۱۳۹۷). این گزاره بیانگر آن است که هرگونه تحول در نظام اسلامی ازجمله تحول قضائی باید از بازگشت به مبانی اعتقادی و توحیدی آغاز شود، نه از اصلاحات صرفاً ساختاری یا اداری.

همچنین در منظومه فکری بیانیه گام دوم، توحید نه یک اصل در کنار اصول دیگر، بلکه اصل‌الاصول و مبنای تولید همه ارزش‌ها و هنجارهای نظام اسلامی است» (عباس‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۰۲). بیانیه گام دوم بر سه سطح متوالی خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی تأکید دارد که خودسازی مبتنی بر ایمان توحیدی، مقدمه ضروری هرگونه اصلاح نهادی است (فتحی و اسفندیار، ۱۴۰۱: ۴۱۸-۴۲۰).

بنابراین همه نهادهای حکومتی ازجمله نظام قضائی باید در خدمت هدف نهایی تمدن‌سازی اسلامی قرار گیرند (اکبری، ۱۴۰۱: ۶۷۶). براین اساس، تحول نظام قضائی نه یک اصلاح اداری، بلکه

بخشی از پروژه کلان تمدن سازی است که بدون بازگشت به مبانی توحیدی امکان تحقق ندارد. چگونگی این بازگشت و سطوح سه گانه آن (توحید در تشریع، توحید در قضا، توحید در اجرا) در بخش یافته ها تبیین خواهد شد.

۳. صورت بندی الگوی سه سطحی توحید در نظام قضائی؛ از مبانی تا اجرا

تحلیل داده های برگرفته از آیات قرآن کریم با محوریت تفسیر میزان و واکاوی مفاهیم راهبردی در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، پژوهش را به استخراج و صورت بندی یک الگوی نظام مند تحت عنوان «الگوی سه سطحی توحید در نظام قضائی» رهنمون ساخت. یافته های پژوهش بیانگر آن است که دستیابی به افق تمدن نوین اسلامی و گذار از وضعیت موجود به تراز «قوه قضائیه تمدن ساز»، مستلزم عبور از نگاه تک بعدی به عدالت و استقرار یک ساختار پلکانی است. ساختاری که در آن «توحید» نه صرفاً به عنوان یک باور کلامی، بلکه به منزله «منطق حکمرانی» در تار و پود نظام قضائی جریان می یابد. در این بخش، ضمن تبیین جایگاه هستی شناختی حکم الهی، چگونگی امتداد طولی آن در سه ساحت «تشریع» (مبتنی بر حق)، «دادرسی» (مبتنی بر عدل) و «اجرا» (مبتنی بر قسط) تشریح شده و در نهایت، دلالت های عینی این الگو برای عینیت بخشی به سند تحول قضائی مورد بررسی قرار می گیرد.

۳-۱. توحید در حکم مبنای مشروعیت و کارآمدی نظام قضائی اسلامی

توحید در حکم، مبنای مشروعیت، انسجام و کارآمدی نظام قضائی اسلامی به شمار می رود. قرآن کریم، قضاوت بر اساس غیر ما أنزل الله را نه یک خطای شکلی، بلکه انحرافی بنیادین می داند و آن را در سه سطح تحلیل می کند:

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده/۴۴).

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده/۴۵).

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده/۴۷).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیات می نویسد: «إِنَّ الْحُكْمَ بغير ما أنزل الله كفرٌ بالنسبة إلى أصل التشريع، وظلمٌ بالنسبة إلى المحكوم عليه، وفسقٌ بالنسبة إلى الحاكم نفسه» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۳۴۵). براین اساس، حکم کردن «بغير ما أنزل الله» هم زمان سه پیامد دارد: کفر نسبت به اصل تشریع الهی، ظلم نسبت به طرفین دعوا و تضییع حقوق محکوم علیه و فسق نسبت به شخص قاضی و خروج قاضی از اطاعت الهی است. این تحلیل سه گانه نشان می دهد که خروج از چارچوب توحیدی در قضاوت، انحرافی چندلایه و عمیق است که تمام ابعاد نظام قضائی را متأثر می سازد.

فخر رازی نیز در تفسیر کبیر، وجه جمع این سه وصف را چنین تبیین کرده است: «الکفر باعتبار الجحود، والظلم باعتبار الإضرار بالغير، والفسق باعتبار الخروج عن الطاعة» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۵). باتوجه به نظر فخر رازی جمع این سه عنوان را دال بر عمق فساد ناشی از قضاوت غیرتوحیدی دانسته است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۵). براین اساس، هرگونه فاصله گرفتن نظام قضائی از مبنای توحید در حکم، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، زمینه ساز بی عدالتی ساختاری و فروکاست کارآمدی آن خواهد بود.

۲-۳. نظام وارگی سطوح سه گانه؛ تلازم ساختاری تشریع، قضا و اجرا

ضرورت هم افزایی میان سه سطح تشریع، قضا و اجرا در تحقق عدالت قضائی از یافته های این پژوهش است و میان سه گانه تشریع و قضا و اجرای عدالت تلازم و ارتباط وجود دارد و این یافته از آیات استنباط می شود. قرآن کریم عدالت را صرفاً به فرایند دادرسی محدود نکرده، بلکه آن را در یک زنجیره به هم پیوسته ترسیم کرده است:

- در سطح تشریع: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰).
- در سطح قضا: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸).
- در سطح اجرا و غایت: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵).

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۵۸ سوره نساء، میان عدل و قسط تمایز قائل شده و عدل را ناظر به صحت فرایند حکم، و قسط را ناظر به تحقق عینی حق در نتیجه و توزیع حقوق می داند (طباطبائی، همان، ج ۴: ۴۰۱). راغب اصفهانی نیز در مفردات، قسط را «نصیب مقرون به عدالت» تعریف می کند که بدون تحقق آن، عدالت ناقص خواهد بود (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۷۱). یافته پژوهش نشان می دهد که عدالت قضائی تنها در صورتی محقق می شود که قانون عادلانه، قضاوت عادلانه و اجرای عادلانه در یک منظومه هماهنگ عمل کنند؛ در غیر این صورت، عدالت به سطحی شکلی و ناکارآمد تقلیل می یابد.

۳-۳. نسبت سنجی تحول قضائی با افق تمدنی در بیانیه گام دوم

پیوند ساختاری تحول نظام قضائی با اهداف تمدنی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی یکی دیگر از یافته های این پژوهش است. رهبر معظم انقلاب در این بیانیه، مسیر پیش رو را تحت عنوان «فرایند بزرگ و جهانی چهل ساله دوم» در سه گام «خودسازی، جامعه پردازی و تمدن سازی» ترسیم نموده اند (بیانیه گام دوم، ۱۳۹۷). در تبیین این فرایند، این سه مرحله به هم پیوسته، زیربنای تحولات اجتماعی و

نهادی است (فتحی و اسفندیار، ۱۴۰۱: ۴۱۷). آنان تأکید می‌کنند که خودسازی مبتنی بر «معنویت و اخلاق» که در بیانیه به‌عنوان «جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی» معرفی شده، مقدمه ضروری اصلاح ساختارهاست و بدون آن، پروژه تمدن‌سازی دچار گسست خواهد شد. همچنین بیانیه گام دوم را سند انتقال انقلاب اسلامی از مرحله تثبیت سیاسی به مرحله تمدن‌سازی اسلامی دانسته است (اکبری، ۱۴۰۱: ۶۷۶). این گذار تمدنی، طبق صریح متن بیانیه، وابستگی مطلق به کارآمدی قوه قضائیه دارد؛ چراکه بیانیه تصریح می‌کند: «عدالت و مبارزه با فساد، این دو لازم و ملزوم یکدیگرند» و تحقق آن «برای نظامی که... می‌خواهد پرچمدار تمدن نوین اسلامی باشد، امری بسیار جدی و حیاتی است» (بیانیه گام دوم، ۱۳۹۷).

در این چارچوب، نظام قضائی باید نقش پناهگاه مظلومان و مظهر عدالت اجتماعی را ایفا کند عباس‌زاده (۱۴۰۱). با تحلیل مؤلفه‌های هنجاری بیانیه این مهم حاصل می‌شود که «توحید و ایمان عمیق» به‌عنوان نخستین مؤلفه، مبنای تحقق سایر مؤلفه‌های تمدن‌ساز از جمله عدالت قضائی است (عباس‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۰۲). بنابراین، تحول قضائی بدون استقرار نهاد قضائی توحیدمحور، از تحقق اهداف تمدنی بیانیه ناتوان خواهد بود؛ زیرا طبق منطق بیانیه، «عدالت در صدر هدف‌های اولیه همه بعثت‌های الهی است» و مشروعیت تمامی مقامات حکومت، منوط به «طهارت اقتصادی» و اجرای عدالت است.

۴-۳. گذار از عدالت شکلی به عدالت ماهوی؛ غایت تحول قضائی توحیدمحور

تحول قضائی توحیدمحور مستلزم گذار از عدالت شکلی به عدالت ماهوی است. عدالت شکلی به رعایت تشریفات و ظواهر قانونی بسنده می‌کند؛ در حالی که عدالت توحیدی، به کشف حق و اقامه قسط می‌اندیشد.

قرآن کریم، غایت ارسال رسولان و انزال کتاب را چنین معرفی می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵). علامه طباطبائی ذیل این آیه تصریح می‌کند که مقصود از قسط، عدالت اجتماعی عینی است که هر صاحب حقی به حق خود برسد (طباطبائی، همان، ج ۱۹: ۱۶۶). این رویکرد در سیره قضائی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) نیز مشهود است. امام علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر، قاضی را به تعمیق در ادله، پرهیز از شتاب‌زدگی و کشف حقیقت فراتر از ظواهر امر می‌کند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این یافته‌ها نشان می‌دهد که تحول نظام قضائی در پرتو آموزه‌های قرآنی و بیانیه گام دوم، تحولی معرفتی - تمدنی است، نه صرفاً اصلاحی فنی یا اداری. چنین تحولی، تنها در سایه بازگشت به توحید در تشریع، قضا و اجرا و گذار از عدالت شکلی به عدالت ماهوی تحقق خواهد یافت.

۳-۵. عینیت بخشی به الگوی توحیدی در بستر سند تحول قضائی

به منظور عینیت بخشی به الگوی انتزاعی «توحید در تشریع، قضا و اجرا» در زیست بوم قضائی کشور، ضروری است مصادیق آن در «سند تحول قضائی» شناسایی و تقویت شود. سند تحول که براساس اصل ۱۵۶ قانون اساسی، مأموریت خود را «تحقق بخشیدن به عدالت» و «پشتیبانی از حقوق فردی و اجتماعی» تعریف کرده است (سند تحول قضائی، ۱۳۹۹: ۱)، در صورتی می تواند به افق تمدنی دست یابد که چالش های موجود را در سه سطح راهبردی و با الهام از «بیانیه گام دوم انقلاب» مرتفع سازد:

۳-۵-۱. سطح اول: توحید در تشریع و مأموریت گرایی (حق مداری)

در سند تحول، «مأموریت» به عنوان رسالت قوه قضائیه مبتنی بر سیاست های کلی نظام تعریف شده است. چالش اصلی در این سطح، فاصله گرفتن قوانین و رویه ها از مبانی «حق» است. بیانیه گام دوم با صراحت تأکید می کند که «عدالت و مبارزه با فساد، این دو لازم و ملزوم یکدیگرند» و مشروعیت تمامی مقامات نظام به آن وابسته است. بنابراین، در بازنگری سند تحول، هر راهبردی که منجر به «سنگین کردن کفه عدالت» (عبارت بیانیه) نشود، فاقد مشروعیت توحیدی است. انطباق مأموریت های سند با «ارزش های معنوی» که در بیانیه به عنوان «جهت دهنده همه حرکت ها» معرفی شده، ضامن تحقق توحید در سطح تشریع است.

۳-۵-۲. سطح دوم: توحید در قضا و فرایند دادرسی (عدل محوری)

سند تحول برای رفع چالش هایی نظیر «اطاله دادرسی» و «عدم اتقان آراء»، راهکارهایی چون «هوشمندسازی فرایندها» و «الکترونیکی سازی» را پیشنهاد داده است (سند تحول قضائی، ۱۳۹۹: ۲). از منظر بیانیه گام دوم، تکنولوژی تنها یک ابزار است و اصل اصلاح، نیازمند «طهارت اقتصادی» و اخلاقی کارگزاران است. رهبر انقلاب در بیانیه هشدار می دهند که «وسوسه مال و مقام و ریاست، حتی لغزش گاه ترین افراد را نیز تهدید می کند»؛ لذا هوشمندسازی در سند تحول باید به گونه ای طراحی شود که امکان اعمال «تبعیض» و دخالت «هوای نفس» (ضد توحید در قضا) را از بین ببرد و به تعبیر بیانیه، با «اژدهای هفت سر فساد» که در تضاد با توحید است، به صورت قاطع برخورد کند.

۳-۵-۳. سطح سوم: توحید در اجرا و خروجی نظام (قسط گرایی)

پیامد نهایی تحول در قوه قضائیه طبق مقدمه سند تحول، دستیابی به «عدالت» و «رضایتمندی مردم» است. این هدف دقیقاً بازتاب دهنده سطح سوم الگوی توحیدی (قسط) است. بیانیه گام دوم تصریح می کند که جمهوری اسلامی باید «مسابقه خدمت رسانی» را در میان مسئولان احیا کند و

هدف نهایی، «چشاندن طعم شیرین عدالت» به مردم است. بنابراین، کارآمدی سند تحول نباید صرفاً با شاخص‌های کمی (تعداد پرونده مختومه) سنجیده شود، بلکه معیار واقعی، میزان احساس عدالت در جامعه و «اعتماد عمومی» است که بیانیه آن را «بزرگ‌ترین سرمایه‌ی نظام» می‌داند. تحقق قسط یعنی خروجی سند تحول باید به‌گونه‌ای باشد که «دل‌های مردم را به آینده امیدوار» و «محرومان» را که صاحبان اصلی انقلابند، راضی نگه دارد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تحلیل آیات قرآنی و تطبیق آن با مفاد بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نشان داد که «توحید در حکم» به مثابه اصلی بنیادین، مبانی مشروعیت‌بخش و ساختاردهنده به کل نظام قضائی اسلامی است؛ به‌گونه‌ای که آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف/۴۰ و ۶۷؛ انعام/۵۷). انحصار حاکمیت قضائی را در ساحت الهی تثبیت کرده و آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷ سوره مائده، پیامد انحراف از این اصل را کفر، ظلم و فسق معرفی نموده‌اند. یافته‌های تحقیق حاکی است که تحقق عدالت قضائی مطلوب، مستلزم پیاده‌سازی الگویی سه‌سطحی شامل «توحید در تشریع» (انطباق قوانین با حق به مثابه حقیقت ثابت الهی)، «توحید در قضا» (رعایت عدل در فرایند دادرسی به معنای وضع هر امر در موضع شایسته) و «توحید در اجرا» (تحقق قسط و توزیع عینی حقوق در جامعه) است که این سه مفهوم رابطه‌ای طولی و زنجیره‌ای دارند. براساس این یافته‌ها، تحول قضائی در افق تمدن نوین اسلامی - آن‌گونه که بیانیه گام دوم با تأکید بر محوریت توحید و مسیر «خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» ترسیم کرده - گذار از صورت‌گرایی حقوقی به حقیقت‌گرایی توحیدی و تکمیل نظام‌مند زنجیره «حق در قانون، عدل در حکم و قسط در اجرا» را ایجاب می‌کند تا هم رضایتمندی عمومی و اعتماد اجتماعی به دستگاه قضا تأمین گردد و هم الگویی در تراز تمدنی برای عدالت قضائی به جهانیان عرضه شود.

پیشنهادهای

- پیشنهاد برای انجام پژوهشهای آتی به شرح زیر است:
- بازنگری در سند تحول قضائی با محوریت «توحید در حکم»
- تدوین شاخص‌های ارزیابی عدالت ماهوی در کنار شاخص‌های شکلی
- پیوند سند تحول قضائی با اهداف تمدنی بیانیه گام دوم
- ارتقای محتوای آموزش قضات با تأکید بر مبانی توحیدی قضاوت

-
- تقویت بُعد معنوی و خودسازی قضات
 - پژوهش تطبیقی الگوی توحیدی عدالت قضائی و الگوهای سکولار

منابع و مأخذ

قرآن

نهج البلاغه

- اسفندیار، حسین؛ فتاحی، محمدجواد (۱۳۹۸)، تحلیل مضمون مفاهیم معنویت و خودسازی از منظر رهبر معظم انقلاب و تأثیر آن در پیشبرد اهداف بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، همایش همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی.
- اکبری، حسین (۱۳۹۸)، الگوی نظام انقلابی تمدن‌ساز و بیانیه گام دوم انقلاب، اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی (الگوی نظام انقلابی تمدن‌ساز).
- الألوسی، شهاب‌الدین (بی‌تا)، تفسیر روح المعانی، بیروت: دار الاحیاء التراث.
- تیمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، محقق، مصحح، درایتی، مصطفی، ص ۵۹، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۴۸-۱۴۷، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار الاحیاء التراث.
- راغب اصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات ف غریب القرآن، دمشق: الناشر: دار القلم.
- طاهری، اسحاق (۱۳۹۸). توحیدمداری معرفت‌بنیاد و استکبارستیزی بصیرت‌محور روح حاکم بر بیانیه گام دوم. اندیشه‌نامه ولایت، شماره ۹.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طریحی نجفی، فخرالدین (بی‌تا)، مجمع البحرین، ت الحسینی ج ۴، قم: انتشارات مرتضوی.
- عباس‌زاده، روح‌الله (۱۴۰۱)، مؤلفه‌های هنجاری رساله تمدن‌ساز براساس بیانیه گام دوم انقلاب، نشریه اسلام و مطالعات اسلامی، دوره ۹، شماره ۴.
- عسکری، ابوهلال (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الآفاق الجديدة.

اسناد

- بیانیه گام دوم انقلاب، ۱۳۹۷. ش.
- سند تحول قضائی، مصوب ۱۴۰۳. ه. ش.