

دادرسی عادلانه در آموزه‌های جزایی اسلام

حمید توکلی پورنگاری / کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

Tavakolypoor@yahoo.com

محمدرضا رهبرپور / استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی rahbarpour@atu.ac.ir

پذیرش: ۹۵/۱۲/۱۰

دریافت: ۹۵/۶/۲۲

چکیده

از مشخصه‌های عادلانه بودن یک نظام جزایی، برخورداری از ضوابط و مقرراتی است که رعایت آنها موجب تحقق عدالت در نظام قضایی و دادرسی می‌شود، و به خاطر نقش بی‌بدیل آیین دادرسی کیفری در تضمین عدالت کیفری، در شریعت اسلامی بر داوری عادلانه بسیار تأکید شده و قضاوت به عنوان یکی از شئون امام معصوم علیه السلام و حاکم عادل اسلامی قلمداد گردیده است. بدین‌روی، یکی از مباحث مهم در نظام جزایی اسلام، چگونگی تحقق عدالت در نظام دادرسی کیفری است. مقاله حاضر به منظور معرفی عادلانه بودن نظام قضایی اسلام با بررسی متون فقه جزایی و سیره قضایی امیرمؤمنان علی علیه السلام و روایات اهل بیت علیهم السلام، ضوابط دادرسی عادلانه در نظام کیفری اسلام را با رویکردی توصیفی و تحلیلی، بیان کرده است که از جمله آنها، می‌توان به اصل «برائت»، ممنوعیت شکنجه و استقلال قاضی اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: دادرسی عادلانه، عدالت کیفری، دادرسی اسلامی، تجدیدنظرپذیری احکام کیفری، علنی بودن دادرسی.

مقدمه

در قرآن کریم، «خداوند به شما امر می‌کند که امانات را به صاحبانش بسپارید و چون بین مردم حاکم شوید به عدالت داوری کنید. خداوند نیکو پند می‌دهد» (نساء: ۵۸). در این آیه، رعایت عدالت در داوری به عنوان یک تکلیف بر عهده حاکم گذاشته شده و به خاطر عظمت جایگاه دادرسی عادلانه، قضاوت و داوری بین مردم یکی از شئون نبی مکرم ﷺ معرفی و از وظایف امام عادل شمرده شده است: «از قضاوت بپرهیزید؛ زیرا قضاوت حق امامی مانند نبی یا وصی اوست که عالم به اسرار قضا و عادل در میان مسلمانان باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۰۶). در موضوع «دادرسی عادلانه»، مقالاتی با این عناوین به رشته تحریر درآمده است: «الزامات علنی بودن دادرسی کیفری در پرتو دادرسی عادلانه» (نکویی، ۱۳۸۵)؛ «حق تجدیدنظر در فرایند دادرسی عادلانه» (منصورآبادی، ۱۳۸۶) و «دادرسی عادلانه در امور جنایی» (ترشل، ۱۳۸۵). اما در همه این پژوهش‌ها، یک معیار و ضابطه خاص در فرایند دادرسی عادلانه تبیین شده است، درحالی‌که تحقیق حاضر در صدد بیان مؤلفه‌های نظام دادرسی عادلانه اسلامی است. بدین‌روی، یکی از مسائل مهم در باب دادرسی این است که چه ضوابطی بر دادرسی عادلانه حاکم است؟ نظام حقوقی اسلام در این زمینه، چه راه‌کارهایی ارائه داده است؟ قاضی چه اصولی را باید رعایت کند تا دادرسی او با عدالت سازگار باشد؟

در این مقاله سعی شده است با بررسی متون فقه جزایی و سیره قضایی امیرمؤمنان علیه السلام و روایات اهل‌بیت علیهم السلام راه‌کارهای نظام حقوقی اسلام به منظور تحقق عدالت در دادرسی کیفری ارائه و نقش هر کدام در تحقق دادرسی عادلانه تبیین گردد.

مفاهیم کلی بحث

الف. تعریف «دادرسی عادلانه»

در هر نظام دادرسی کیفری، به منظور اجرای عدالت، از زمان کشف جرم توسط مقامات مسئول انتظامی و قضایی تا شناسایی و تعقیب مظنونان و متهمان و سپس تحقیقات مقدماتی درباره جرم و شیوه محاکمه متهمان و مجازات محکومان، مجموعه مقرراتی حاکم است که از آنها به «آیین دادرسی کیفری» تعبیر می‌شود. اگرچه وجود این قواعد برای دادرسی عادلانه لازم است، اما کافی نیست، بلکه باید علاوه بر رعایت این مقررات، به حقوق افراد و طرفین دعوا هم توجه شود. بدین‌روی، می‌توان «دادرسی عادلانه» را چنین تعریف کرد: «رسیدگی و تصمیم‌گیری قضایی میان طرفین دعوا در دادگاهی صلاحیت‌دار، مستقل، بی‌طرف با تضمین و رعایت حقوق قانونی طرفین دعوا در طی مراحل مختلف دادرسی» (فضائلی، ۱۳۸۷، ص ۶۰).

دادرسی عادلانه، عدالت شکلی در قضاوت است و در صورتی محقق می‌شود که به هر یک از طرف‌های دعوا هر آنچه را سزاوار است (حق) اعطا کند. اگر یکی بیش از آنچه سزاوار بوده برده است از او بازستاند و مجرم را محکوم و بی‌گناه را تبرئه کند. به یک معنا، باید بین حقوق طرفین قضیه موازنه برقرار نماید.

ب. مبنای دادرسی در اسلام

نظام قضایی اسلام از زمان تشکیل حکومت اسلامی بنیان نهاده شد و به خاطر الهام گرفتن از آموزه‌های وحیانی و دینی در مقایسه با سایر نظام‌ها، کامل‌ترین شیوه دادرسی را ارائه نمود. بنابراین، برای کشف مبنای دادرسی اسلامی، باید به همان آموزه‌های وحیانی و دینی مراجعه کرد. خداوند در قرآن کریم، مبنای نظام دادرسی را اصل «عدالت» معرفی کرده است: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ

عادل بودن قاضی تأکید می‌ورزد و یکی از شروط اساسی قضاوت را عدالت می‌داند، و وجه تمایز اسلام با سایر مکاتب حقوقی در مقام قضاوت همین است؛ زیرا از نظر ضوابط حقوقی، همین اندازه که متقاضی امر قضا واجد حسن سابقه و فاقد سوء پیشینه باشد، برای تصدی امر قضاوت کافی است. اما در اسلام، بر صفت «عدالت» در قاضی بسیار تأکید شده، به گونه‌ای که با سلب آن، قاضی مجاز به صدور حکم و اجرای مجازات بر مجرم نیست. بدیهی است که با وجود عادل بودن قاضی جلوی هرگونه سوءاستفاده عمدی، ظلم، نابرابری در تحمیل مجازات بر مجرم و تضییع حقوق گرفته خواهد شد که نتیجه آن تأمین امنیت و احقاق حقوق مردم و جامعه است.

نظام دادرسی اسلامی برای اینکه فرایند دادرسی عادلانه باشد، یک سلسله اصول و ضوابطی ارائه نموده که باید در فرایند دادرسی رعایت گردد. در ادامه، این اصول و نقش آنها را در دادرسی عادلانه تبیین می‌کنیم:

اصول حاکم بر دادرسی عادلانه در اسلام

۱. اصل «برائت»

منظور از اصل «برائت» همان فرض بی‌گناهی متهم است. بر مبنای این اصل، هر انسانی بی‌گناه فرض می‌شود و در صورت ورود اتهام به وی، به سبب فرض بی‌گناهی، مدعی باید گناه وی را اثبات نماید. این اصل از اصول مترقی نظام حقوقی اسلام است. هرچند مضمون و محتوای این اصل پس از وقوع انقلابات سیاسی - اجتماعی دوپست ساله اخیر در انگلستان، آمریکا، فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی در قوانین اساسی ناشی از این انقلابات و همچنین اعلامیه حقوق بشر انعکاس یافته و امروزه تقریباً تمامی قوانین اساسی کشورها این اصل را به رسمیت شناخته‌اند، لیکن شناخت، احترام و اجرای این اصل به عنوان یکی از

تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴿ (نساء: ۵۸)؛ هرگاه بین مردم حاکم شوید به عدالت داوری کنید. این آیه یک حکم کلی و عمومی را بیان می‌کند و هر نوع داوری و حکومت را، چه در امور بزرگ و چه در امور کوچک شامل می‌شود، تا آنجا که در احادیث اسلامی می‌خوانیم: روزی دو کودک خردسال هر کدام خطی نوشتند و برای داوری و انتخاب بهترین خط، به حضور امام حسن علیه السلام رسیدند. امیر مؤمنان علیه السلام، که ناظر این صحنه بودند فوراً به فرزندشان گفتند: فرزندم، درست دقت کن چگونه داوری می‌کنی؛ زیرا این خود نوعی قضاوت است و خداوند در روز قیامت درباره آن از تو سؤال می‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۹۹).

وقتی داوری درباره یک مسابقه خط بین دو کودک از چنان اهمیتی برخوردار است که داور باید با نهایت دقت به حق و عدل حکم کند و باید پاسخگو باشد، چگونه ممکن است در داوری و قضاوت در مشاجرات و منازعات اجتماعی، که پای مصالح جامعه و منافع افراد در میان است، عدالت و حق مبنای رسیدگی نباشد؟

همچنین خداوند در قرآن کریم در داستان مراجعه یهودیان خیبر به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای داوری در خصوص جرمی که در میان آنان اتفاق افتاد و عرف حقوقی رایج بر خلاف تورات بود، به پیامبر خود اختیار می‌دهد که می‌تواند مسئولیت داوری را نپذیرد و آنان را به حال خود رها کند. ولی اگر می‌پذیرد باید به عدالت داوری کند: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ (مائده: ۴۲). این آیه معیار و مبنای دادرسی و داوری را، «قسط و عدل» بیان می‌کند و فرقی بین طرفین دعوا، از حیث کفر و اسلام و غنا و فقر نمی‌گذارد. حتی اگر کفار هم برای داوری به حاکم اسلامی مراجعه کردند لازم است به عدالت حکم کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۴۸۸).

برای اینکه رسیدگی بر اساس عدالت باشد، اسلام بر

محورهای اصلی دادرسی و قضا در اسلام، چهارده قرن پیش از این، آن هم در سرزمینی که از حیث درجهٔ مدنیت مادی قابل مقایسه با تمدن‌های باستانی نبود، بی‌شک از ویژگی‌های شگفت‌انگیز تعالیم اسلامی است.

کاربرد اصل مذکور در عصری که حقوق فطری و طبیعی و الهی بشر در دیدگاه سلاطین زورمدار و خودکامه کوچک‌ترین جایگاهی نداشت و برای عزت و کرامت انسان‌ها شأن و مقامی لحاظ نمی‌شد از مزیای اسلام انقلابی است. در سازمان‌های اجتماعی تمدن‌های باستانی، تقسیم کار و تجزیهٔ جامعه به طبقات و نظام مبتنی بر کاست (Cast) و تمایزهای طبقاتی، به صورت سنت‌های جاافتاده‌ای درآمده بود. هرگونه عصیان علیه این نظام‌ها گناهی نابخشودنی شمرده می‌شد و به شدت کیفر می‌دید. لازمهٔ این سازمان‌های اجتماعی اولویت و امتیازات بی‌حد و حصر گروهی اندک در مقابل محرومیت همه‌جانبهٔ اکثریت جامعه از کمترین حقوق انسانی بود. در چنین فضایی انسان‌های محروم و تحت ستم به بهانه‌های گوناگون مورد سؤال، مؤاخذه و اتهام قرار می‌گرفتند و اکثر قریب به اتفاق آنان به گناه ناکرده مجازات می‌شدند (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۵).

اسلام برای نخستین بار، اصل «برائت» را از طریق قاعدهٔ «دریء» و «قیح عقاب بلا بیان» جاری ساخت. به موجب این اصل، انسان‌ها از مصونیت و تأمین اجتماعی کافی برخوردار شدند و برای نخستین بار، حقوق افراد جامعه در حصار مستحکم تحت محافظت قرار گرفت و از جانب حکومت و قوای عمومی تضمین شد. دیوار برائت از دیدگاه حقوق اسلامی به حدی رفیع است که رخنه در آن به راحتی ممکن نیست. این اصل نه تنها در مدافعات معمولی، بلکه آنجا که عرصهٔ حقوق الله است نیز کاربرد بسیار مؤثر و عملی دارد، به حدی که حتی با

تحقق شبهه و تردید، اجرای احکام الهی - یعنی حدود - نیز تعطیل می‌شود: «أَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ».

این اصل مبین یکی از ارزش‌های مهم فرهنگی و اخلاقی جامعهٔ انسانی است؛ زیرا برخورداری از حسن نیت نسبت به رفتار اجتماعی دیگران و پرهیز از بدگمانی و سوءظن، از عناصر مهم ایجاد بهداشت روانی در جامعه و تضمین امنیت و آرامش واقعی به‌شمار می‌آید. بنابراین، می‌توان نهادینه شدن اصل برائت کیفری را از عوامل استقرار امنیت و آزادی در جوامع انسانی دانست؛ زیرا اگر افراد دایم در معرض اتهام و بدگمانی باشند امنیت و آسایش از افراد جامعه سلب می‌شود و در نتیجه، رشد و شکوفایی فرد و جامعه با چالش‌هایی مواجه می‌شود. با توجه به این مطلب، می‌توان گفت که نظام کیفری تأثیر بسزایی در تأمین امنیت و آرامش در جامعه دارد. پایبندی و التزام به اصل برائت کیفری از طرح بسیاری از دعاوی واهی و بی‌اساس، که موجب هدر رفتن وقت و توان انسانی و سرمایه‌های اقتصادی می‌شود، جلوگیری می‌کند (سرمدستانب، ۱۳۷۸، ص ۳۰).

اهمیت اصل «برائت» به حدی است که در قوانین اساسی بیشتر کشورهای جهان، به آن تصریح شده است. تصریح به این اصل در قانون اساسی، مبین آن است که اصل مزبور جزو حقوق اساسی افراد به‌شمار می‌رود و نمی‌توان به راحتی از کنار آن گذشت. در چند اصل از اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این اصل مهم مورد توجه قرار گرفته است: اصل ۳۷ قانون اساسی ایران مقرر می‌دارد: «اصل، برائت است و هیچ‌کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود، مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت گردد». به موجب این اصل:

۱. اگر دربارهٔ مجرمیت متهم تردید ایجاد شود تردید به نفع متهم تعبیر می‌شود.
۲. اصل، برائت است، مگر آنکه مجرمیت متهم اثبات شود.

توجه به اینکه قدرت حاکم از تمام امکانات و ابزارهای قدرت برخوردار است، عدم کنترل آن ممکن است موجب بروز مفسده و سوءاستفاده از قدرت گردد.

فرض بر این است که قدرت حاکم در جامعه، بعضی از اعمال را جرم انگاشته و برای آنها ضمانت اجرایی کیفری تعیین کرده و طبیعی است که ارتکاب جرم، فرد مرتکب را در مقابل جامعه و قدرت حاکم قرار می‌دهد. از این رو، جامعه حق دارد به مقابله با خاطی و مجرم بپردازد. بر اساس همین ضرورت قدرت حاکم به نمایندگی از جامعه و نظم عمومی آن، از ابزارهای اعمال قدرت همچون قوه قضائیه، مجریه و سایر نهادها و سازمان‌های تحت امر خود، برخوردار است. در عین حال، بیم آن می‌رود که گاهی از قدرت و موقعیت خویش سوءاستفاده کند. بدین‌رو، منطق عدالت و انصاف ایجاب می‌کند در این تقابل حادث شده، بین فرد و قوای عمومی توازن و تعادل برقرار گردد. بنابراین، وجود اصولی برای کنترل قدرت نامحدود دولت ضروری است. یکی از این اصول برای صیانت از حقوق و آزادی‌های شهروندان در برابر هیأت حاکم، اصل «برائت» است (سرمست بناب، ۱۳۷۸، ص ۵۸).

۲. اصل «بی‌طرفی در رسیدگی» و برخورد عادلانه

با اصحاب دعوا

حاکم علاوه بر اینکه باید خود عادل باشد، باید همچنین عادلانه و غیرجانبدارانه به شکایات رسیدگی کند. قاضی باید به گونه‌ای عمل نماید که عدالت تجسم و عینیت یابد و اصحاب دعوا مطمئن باشند که حاکم به طرفین یکسان می‌نگرد و عادلانه حکم می‌کند. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «ای داود، ما تو را در روی زمین خلیفه و جانشین قرار دادیم؛ پس در میان مردم به حق داوری کن و هرگز از هوای نفس پیروی مکن» (ص: ۲۶). فاضل مقداد

۳. اگر درباره جرم بودن یا نبودن عمل تردید شود، به اتکای اصل «برائت»، به جرم نبودن عمل حکم می‌شود.

۴. متهم مکلف به اثبات بی‌گناهی خود نیست؛ زیرا بی‌گناهی او مفروض است.

علاوه بر اصل مزبور، که با صراحت به اصل «برائت» اشاره دارد، اصول دیگری از قانون اساسی نیز به این اصل یا آثار آن اشاره کرده‌اند. اصل ۱۶۶ قانون اساسی بیان می‌دارد: «احکام دادگاه‌ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که بر اساس آن حکم صادر شده است». این سخن بر اصل «برائت» دلالت دارد. با توجه به اینکه دادگاه در مقام صدور حکم محکومیت، قصد کنار نهادن اصل برائت را دارد، باید دلایلی معارض با اصل برائت ارائه شود تا بتوان بر خلاف اصل «برائت»، متهم را محکوم کرد، وگرنه با فقدان دلایل توجیهی عدول از اصل «برائت»، نمی‌توان به مجرمیت افراد حکم کرد و به این اعتبار، می‌توان احکام برائت را از نوع اعلامی تلقی کرد، نه انشائی؛ زیرا خالق وضعیت جدیدی نیست، بلکه وضعیت موجود را اعلام می‌کند. بعکس، احکام محکومیت را باید از نوع انشایی تلقی کرد، از این نظر که بر خلاف اصل برائت، وضعیت جدیدی را ایجاد می‌کند (همان، ص ۳۲).

مهم‌ترین دلیلی که می‌تواند توجیه‌گر اصل «برائت» در امور کیفری باشد ضرورت ایجاد توازن میان طرفین دعواست با این بیان که اصل «برائت» در حقیقت، به معنای به رسمیت شناختن موقعیت فردی و اجتماعی و رعایت حرمت و امنیت افراد است؛ زیرا امنیت روحی، روانی و اجتماعی افراد جامعه، که برگرفته از موقعیت‌های فردی و اجتماعی آنهاست، سهم عمده‌ای از مفهوم و مصداق نظم عمومی را تشکیل می‌دهد. اصل «برائت» به عنوان مهم‌ترین ضمانت اجرای حقوقی در زمینه حفظ و استمرار این امنیت روحی و روانی، پیش‌بینی شده است. با

در توضیح این آیه شریفه می‌فرماید: «آیه اشاره به این دارد که پیروی از هوی و هوس، بخصوص هنگام داوری، به هیچ وجه سزاوار و شایسته داور نیست، و "هوای نفس" همان تمایل به خواسته‌ها و کامرانی‌های نفسانی است. ضرورت انصاف و عدالت، گوش دادن به سخنان طرفین، رعایت مساوات و برابری بین دو طرف دعوا در سلام و صحبت کردن و گفت‌و شنودها و انواع احترامات جزو پیروی نکردن از هوای نفس است» (فاضل مقداد، ۱۴۳۰ق، ص ۶۹۱).

در روایات هم به این مسئله اشاره شده و نسبت به رعایت مساوات در رفتار و برخورد با اصحاب دعوا توسط قاضی تأکید گردیده است. امیرمؤمنان علیه السلام درباره شرایط قاضی و نحوه برخورد با اصحاب دعوا می‌فرمایند: «من ابتلی بالقضاء فلیواس بینهم فی الإشارة و فی النظر و فی المجلس»... در باب قضا، حاکم باید در اشاره و نگاه و در نشستن، به صورت مساوی به طرفین توجه کند و عدالت را رعایت نماید (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۷، ص ۲۱۴). همچنین در توصیه به شریح قاضی، امام علیه السلام او را به مساوات سفارش می‌کنند و می‌فرمایند: «باید در چهره و گفتار و نشستن بین مسلمانان، به مساوات رفتار کنی تا فرد نزدیک به تو در فریفتن تو طمع نورد و دشمن تو از تو ناامید نشود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۳). مفاد و مضمون این روایات آن است که بی‌طرفی در رفتار ظاهری، اگر به گونه‌ای باشد که فضای دادرسی را تحت تأثیر قرار دهد و در حکم قاضی یا نحوه دفاع یکی از طرفین مؤثر باشد، ممنوع است؛ زیرا به عدالت در حکم و بی‌طرفی در آن، که مورد تأکید اهل بیت علیهم السلام است، لطمه می‌زند و اگر هیچ تأثیری در این جهات نداشته باشد و یکی از طرفین را تحت تأثیر قرار ندهد و فضای دادرسی و شخص قاضی را متأثر نسازد، مراعات تساوی در این زمینه‌ها ضرورتی ندارد. فقها نیز با الهام از آیات و روایات و تأسی به سیره

قضایی امیرمؤمنان علیه السلام در فتاوا و استنباطات فقهی خود، برخورد ناعادلانه حاکم و رعایت مساوات و برابری آنها را در محکمه لازم شمرده‌اند. محقق حلی در این باره می‌نویسد: قاضی باید با طرفین دعوا در سلام کردن، جای دادن به آنها، طرز نگاه کردن و سخن گفتن و حکم کردن به طور مساوی رفتار کند. قاضی نباید یکی از طرفین دعوا را به چیزی تلقین کند که مستلزم ضرر بر طرف دیگر دعوا باشد. نباید برخورد قاضی با یکی از طرفین دعوا طوری باشد که دیگری احساس نگرانی کند. اگر طرفین دعوا به دادگاه به ترتیب وارد شدند، قاضی باید سخنان را به ترتیب ورود استماع کند؛ ولی اگر با هم وارد شدند با قرعه رفتار نماید (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۷۲).

۳. اصل «استقلال قاضی»

«استقلال قاضی» به این معناست که قاضی وظیفه دارد بر اساس استنباط خود تصمیم بگیرد. در تمییز حق و تشخیص باطل، وجدان خود را قاضی قرار دهد و بر طبق موازین و مقررات قانونی حکم کند و در این مسیر، از کسی نهراسد. به عبارت دیگر، «استقلال» به معنای مصونیت از نفوذ و کنترل سیاسی یا اجرایی است. هرگاه مراجع و قدرت‌هایی در پی آن باشند تا با نفوذ و تأثیرگذاری بر دادگاه یا قضات، رأی و تصمیم آنها را متأثر سازند و دادگاه یا قضات فاقد ابزار و تضمین‌های لازم برای مصون ماندن از چنان تأثیری باشند، فاقد استقلال خواهند بود (فضائی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰).

امیرمؤمنان علی علیه السلام در فرمان خود به مالک اشتر، به این اصل مهم این‌گونه اشاره می‌کنند: «رتبت او را نزد خود چندان بالا بر که از نزدیکانت، کسی درباره وی طمع نکند و از گزند مردمان نزد تو ایمن ماند» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۵۳). همان‌گونه که در این دستور امام علیه السلام، تصریح

موجب انفصال است به طور موقت یا دایم منفصل کرد، یا بدون رضای او محل خدمت یا سمتش را تغییر داد». با آنکه اصل یکصد و پنجاه و شش قانون اساسی استقلال قوه قضائیه را به صراحت بیان می‌کند، تأکید بر استقلال قاضی در این اصل به آن سبب است که عامل اصلی حفظ استقلال قوه قضائیه، حفظ استقلال قاضی است. اگر به راحتی بشود قاضی را از کار برکنار کرد یا محل خدمتش را تغییر داد، از یک دادگاه به دادگاه دیگر، یا از شهری به شهر دیگر منتقل کرد، یا به راحتی سمت قضایی او را گرفت و یا تغییر داد طبعاً می‌توان در پرونده وارد شد و با تغییر سمت و محل خدمت قاضی، پرونده‌ای را از اختیار کسی خارج کرد و در اختیار دیگری قرار داد. این وضع همان تزلزل و عدم ثبات یا عدم استقلال قاضی و باز شدن راه نفوذ در پرونده‌هاست (یزدی، ۱۳۷۵، ص ۶۸۵).

۴. ممنوعیت شکنجه

نظام کیفری اسلام به منظور تأمین حقوق متهم و حفظ مقام و منزلت انسان با مبنا قرار دادن دو اصل مهم «کرامت انسانی» و «عدالت»، اقدام به جرم‌انگاری شکنجه و ایدای متهم نموده است؛ زیرا:

اولاً، انسان در نظام حقوقی اسلام، از منزلت، کرامت و جایگاه رفیعی برخوردار است، تا آنجا که مسجود فرشتگان و جانشین خدا در زمین معرفی می‌گردد و عقل، اختیار و مسئولیت، که زیباترین هدیه پروردگار است، به انسان تعلق دارد و بدین سبب، بر بسیاری از مخلوقات برتری داده شده است. این امتیاز انسان در برخی از آیات قرآن کریم به صراحت بیان شده است؛ از جمله:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا

شده است، قاضی و دستگاه قضایی باید عالی‌ترین رتبه را نزد حاکم اسلامی داشته باشند و به هیچ نهاد و مرکز حکومتی وابسته نباشد تا بدین وسیله، از اعمال نفوذ آنها در امان بمانند و بتوانند بر کار آنها نظارت عادلانه داشته باشند. نظام قضایی اسلام به سبب اینکه بر پایه اجتهاد بنا شده، از وسیع‌ترین معنای استقلال و آزادی برخوردار است. وقتی کسی متصدی امر قضاوت شد به نوعی استقلال کامل دارد؛ یعنی در برابر سایر نهادها، وزارت‌خانه‌ها و ادارات و همچنین سایر قوا استقلال دارد و باید مستقلاً روی امور موضوعی پرونده کار کند تا بتواند امور حکمی را مطابق با حقیقت تشخیص دهد، و اگر اشخاص یا قدرت‌هایی بتوانند نوع تشخیص او را - که البته بدون تخلف نیز هست - تحت تأثیر قرار دهند، در چنین وضعیتی این نظام قضایی نمی‌تواند مجری عدالت باشد و توان دفاع مظلوم در برابر ظالم را نخواهد داشت و در نتیجه کارآمدی ندارد؛ زیرا به جای آنکه احقاق حق کند، در مواجهه با قدرت‌های بالاتر تضییع حق می‌نماید. بنابراین، برای تحقق عدالت در نظام دادرسی، استقلال و عدم وابستگی قاضی به نهاد یا سازمان ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا استقلال قضات از یک‌سو، موجب افزایش توان قضات برای تشخیص حق می‌شود و در نتیجه، در صورت عدم تخلف و عدم ارتکاب اشتباه، قضاوتی عادلانه به نمایش خواهند گذاشت، و از سوی دیگر، سبب کاهش هرج و مرج در جامعه و اعتماد بیشتر جامعه به قوه قضائیه می‌شود. در غیر این صورت، دیگر افراد به قوه قضائیه اطمینان نخواهند داشت و نسبت به آن دچار تردید می‌گردند (مهاجری، ۱۳۹۱، ص ۶۹).

به همین سبب، قانون اساسی در اصل یکصد و شصت و چهارم مقرر می‌دارد: «قاضی را نمی‌توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که

تَعْلَمُونَ ﴿ (بقره: ۳۰)؛

- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (بقره: ۳۴).

ایذاء و شکنجه موجودی که شایسته مقام خلیفه‌اللهی و برترین مخلوق خدا در زمین است، ناقض کرامت و حرمت انسانی است. بر اساس آموزه‌های دینی و فرمایش پیشوایان معصوم علیهم‌السلام یکی از سیاست‌های کلی حکومت اسلامی در برخورد با متهمان، تشویق ایشان به اقرار نکردن در زمینه جرایم فردی است که در موارد بسیاری چنین کاری صورت گرفته و دلیل آن علاوه بر حفظ حرمت و کرامت انسانی، این است که شخص - بدون آنکه در انظار عمومی خوار و خفیف شود و حیثیت و آبرویش از میان برود - خود با تأمل و اندیشه به مسیر صلاح و درستی راه یابد؛ مثلاً، حضرت علی علیه‌السلام در برخورد با کسی که چهار بار به انجام زنا اقرار کرد، پس از بازداشت او، فرمودند: «چقدر زشت است که یکی از شما چنین کارهای زشتی مرتکب شود و سپس خود را نزد دیگران رسوا سازد! آیا نمی‌تواند بین خود و خدایش توبه کند؟ قسم به خدا که توبه پنهانی او بسیار نیکوتر از اقرار نزد من است» (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۸، ص ۱۰۶).
اِنَّمَّ اطهار علیهم‌السلام نه تنها از اقرار و اعتراف افراد به جرم نهی می‌کنند، بلکه خود مانند پدری دلسوز - که می‌کوشد با توجیحات مختلف از تنبیه فرزند دلبندهش چشم‌پوشد - تلاش فراوان می‌کنند که شخص را از مجازات برهانند. این نحوه برخورد با متهمان حاکی از ناسازگاری اعمال شکنجه و فشار روحی و روانی بر افراد اقرار به بزه انتسابی، با کرامت انسانی است (فخار طوسی، ۱۳۹۱، ص ۲۳۲).

مجازات عمل ناکرده و یا متهم به جرم اثبات نشده و یا پس از محکومیت و در حال گذراندن و تحمل کیفر، مورد مؤاخذه قرار گیرد. بر همین اساس، در اسلام افراد گناهکار بر مبنای حدود قانونی محاکمه می‌گردند و کسی حق ندارد جنایت‌کارترین انسان‌ها را بدون رعایت نظام جزایی اسلام، کیفر دهد و یا بیش از آنچه استحقاق دارد وی را مجازات نماید. اعمال شکنجه و ایذای متهم در حین انجام دادرسی و بازجویی و هنگام تحمل کیفر، عقوبتی است که به هیچ وجه متهم مستحق آن نیست و چنین عملی ظلم و خلاف عدالت است (شفیعی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰).

روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر ممنوعیت و حرمت عمل شکنجه تأکید کرده و مرتکبان این عمل غیرانسانی را محروم از رحمت الهی و مستحق عقوبت دانسته‌اند. در روایتی که امام صادق علیه‌السلام از پیامبر رحمت نقل می‌فرماید آمده است: «مبغوض‌ترین مردم نزد خدا کسی است که پشت مسلمانی را بدون حق برهنه سازد و بر آن تازیانه بزند» (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۸، ص ۴۸).

نکته: به سبب آنکه هدف اصلی شکنجه‌گر اخذ اقرار و کسب اطلاعات است، آموزه‌های جزایی اسلام اقرارهای ناشی از شکنجه و اکراه را فاقد اثر حقوقی و قانونی دانسته‌اند. با این بیان، به استناد آیه ۱۰۶ سوره مبارکه «نحل» ﴿إِلَّا مَنْ أُرِثَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، اقرارهای ناشی از تعذیب و اکراه را نافذ ندانسته و از آن رفع اثر نموده است؛ زیرا در این آیه، خداوند اکراه را مسقط حکم و آثار مبتنی بر اقرار به کفر قرار داده است. از این رو، به طریق اولی، حکم اقرار به غیر کفر تحت تأثیر تعذیب و آزار نیز ساقط است. همچنین در روایات اقرارهای همراه با شکنجه و تهدید بی‌اعتبار و فاقد اثر قلمداد گردیده است. از جمله این روایات، «حدیث رفع» است که به موجب آن، پیامبر نور و رحمت فرمودند: «رفع عن امتی

ثانیاً، عدالت، که سرلوحه دعوت انبیا بوده است، ایجاب می‌کند که کسی بدون محاکمه و صدور حکم از سوی قاضی و بدون رعایت آیین دادرسی مجازات نشود. شکنجه این است که فرد قبل از طی مراحل دادرسی به

و اگر متهم در اثر اذیت و آزار فوت کند مباشر، مجازات قاتل و آمر، مجازات آمر قتل را خواهد داشت.»
بنابراین، آزار و اذیت متهم با روح آموزه‌ها و تعالیم جزایی شریعت اسلام ناسازگار است. علاوه بر این، اسلام الگویی از عادلانه‌ترین نظام دادرسی را در دوران حکومت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خلافت و حاکمیت امیرمؤمنان علی عَلَيْهِ السَّلَام برای بشریت به نمایش گذاشت که کریمانه‌ترین برخورد را با متهمان داشت و هرگز کسی برخورد نامناسبی را از سوی آن حضرات نسبت به متهمان و محکومان مشاهده نکرد، تا چه رسد به تعدی و شکنجه آنها.

۵. اصل «قابل تجدیدنظر بودن احکام قضایی»

تعریف: هر روشی است که در پرتو آن محکوم علیه، شاکی و یا دادستان می‌تواند به رأی غیرقطعی (بدوی) صادرشده از سوی یک مرجع قضایی اعتراض کند و یک دادگاه صلاحیت‌دار ملزم می‌شود به این اعتراض رسیدگی کند و درباره آن رأی صادر نماید (خالقی، ۱۳۹۱، ص ۳۶۶).
این اصل ناشی از لزوم دو درجه‌ای بودن رسیدگی به منظور پرهیز از اشتباهات قضایی بوده و معنای آن این است که اصولاً نباید به یک بار رسیدگی اکتفا کرد و حکم صادرشده در پایان رسیدگی را اجرا نمود، بلکه این حکم برای اجرا، باید در مرجعی دیگر نیز بررسی و تأیید شود. اصل هم بر این است که مرجعی که به این حکم رسیدگی می‌کند باید از لحاظ سلسله‌مراتب، نسبت به دادگاه صادرکننده حکم، در موقعیت بالاتری قرار داشته باشد تا با برخورداری از قضات باتجربه‌تر، قادر به تشخیص اشتباهات احتمالی مرجع پایین‌تر باشد.

بدون تردید، پذیرش این اصل در دادرسی و بازنگری در حکم صادرشده ابتدایی، کمک شایانی به تحقق عدالت در نظام کیفری می‌کند و تضمینی برای احقاق

تسعة: الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه و...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۳). روایت مذکور به طور مطلق، نفی آثار مترتب بر فعل ناشی از اکراه را افاده می‌کند؛ زیرا رفع مؤاخذه رفع اثر فعل است و از این رو، فعل یا سخنی که از «شکنجه دیده» صادر می‌شود، بی‌اعتبار و مانند این است که این امور از وی حادث نشده است.

قوانین جمهوری اسلامی اعم از قانون اساسی و قوانین کیفری به تبع شریعت اسلام، اعمال شکنجه را به خاطر مغایر بودن آن با کرامت و ارزش انسانی و اهداف عدالت‌محور جمهوری اسلامی، منع نموده، مرتکب آن را مستحق مجازات و کیفر می‌دانند.

اصل سی و هشتم قانون اساسی مهم‌ترین منبع نظام حقوقی ایران در زمینه منع شکنجه است. به موجب این اصل: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت، اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است. متخلفان از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود.»
از آنجاکه ممکن است عده‌ای در فرایند دادرسی به منظور کشف حقیقت و کسب اطلاعات به هنگام بازجویی متهم، به آزار و شکنجه دادن او روی آورند، مقنن نظام جمهوری اسلامی ایران برای ضمانت اجرای اصل سی و هشتم قانون اساسی، در قانون مجازات اسلامی مرتکبان اعمال شکنجه را مشمول کیفر دانسته است. ماده ۵۷۸ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «هریک از مستخدمین و مأمورین قضایی یا غیرقضایی دولتی برای اینکه متهمی را مجبور به اقرار کند، او را اذیت و آزار بدنی نماید، علاوه بر قصاص و پرداخت دیه، حسب مورد به حبس از ۶ ماه تا ۳ سال محکوم می‌گردد، و چنانچه کسی در این زمینه دستور داده باشد، فقط دستوردهنده به مجازات حبس مذکور محکوم خواهد شد،

درباره آنها قضاوت نماید. دادگستری نیز باید پاسخگویی این خواسته به حق مردم باشد. این تعامل زمانی صورت مطلوب پیدا می‌کند که مردم به دادگستری اعتماد و اطمینان داشته باشند. برای جلب و تقویت اعتماد عمومی به دادگستری، تنها راه دادرسی عادلانه است و تجدیدنظر لازمه آن محسوب می‌شود؛ زیرا اگر دادرسی منحصر به یک مرحله باشد تصور مردم بر این است که در رسیدگی به دعاوی آنها دقت کافی نشده و از این رو، همواره با تردید و بدبینی به دستگاه قضایی می‌نگرند و اطمینان چندانی به آن ندارند؛ ولی با وجود دادگاه تجدیدنظر، چنین تردیدی کاهش پیدا کرده، اعتماد مردم به دستگاه عدالت کیفری افزایش می‌یابد. بی‌اعتمادی مردم به دادگستری آثار و پیامدهای نامطلوبی برای جامعه در پی دارد. احقاق حق به اتکای توان و امکانات شخصی مهم‌ترین اثری است که از این بی‌اعتمادی ناشی می‌شود، ثمره چنین وضعیتی چیزی جز هرج و مرج در جامعه نخواهد بود. بدین‌رو، برای پرهیز از چنین وضع نامطلوبی، باید راه‌های جلب اعتماد مردم به دادگستری را توسعه داد که یکی از بهترین راه‌ها، برقراری یک نظام تجدیدنظر کارآمد و پویاست (ابوعامر، ۱۹۸۵، ص ۱۵۹). در اسلام، از همان آغاز تشکیل حکومت اسلامی و ایجاد نظام دادرسی و قضایی، حق اعتراض و تجدیدنظرخواهی نسبت به احکام صادرشده از سوی قضات به رسمیت شناخته شد. می‌توان پیشینه پژوهش‌خواهی از احکام را همان زمان تشکیل دستگاه قضایی دانست. با تشکیل حکومت اسلامی، پیامبر عظیم‌الشأن اسلام افرادی را به عنوان قاضی در مناطق مختلف منصوب فرمودند؛ از جمله امیر مؤمنان علی علیه السلام را در یمن به عنوان قاضی برای رسیدگی به اختلافات و خصومات مردم منصوب کردند. در رسیدگی امام علی علیه السلام

حقوق طرفین دعاوی کیفری به‌شمار می‌آید. بدین‌رو، برای اثبات ضرورت این اصل در نظام دادرسی اسلامی، چند دلیل می‌توان ذکر کرد:

۱. **خطاپذیری انسان:** انسان در هر سطح و مرتبه‌ای که باشد، باز هم از خطا و اشتباه مصون نیست، درحالی‌که هم‌اندیشی و هم‌فکری چند تن، در هر زمینه و درباره هر موضوع، نتیجه مطلوب‌تری می‌تواند در پی داشته باشد، و چون هریک از قضات همانند سایر انسان‌ها در معرض خطا و اشتباه قرار دارند، به منظور به حداقل رساندن اشتباهات قضایی و جبران کاستی‌ها و نارسایی‌های احتمالی در امور قضایی، باید از هر سازوکار مفید و معقولی در این زمینه بهره برد. یکی از این سازوکارهای مفید و کارآمد برای دستیابی به این منظور، تجدیدنظر نسبت به آراء قضایی است. البته قضات دادگاه‌های بدوی باید همواره برای پرهیز از خطا و اشتباه تلاش کنند و به امید جبران آن در مرحله تجدیدنظر نباشند.

۲. **تضمین بی‌طرفی در قضاوت:** اصل «قابل تجدیدنظر بودن آراء قضایی» ضمانت اجرای اصل «بی‌طرفی در دادرسی» است؛ زیرا در صورتی‌که دادگاه پایین‌تر (بدوی) دست‌کم به‌زعم و تصور اصحاب دعوا به‌طور جانب‌دارانه دادرسی را انجام داده و تصمیم‌گیری کرده باشد، با وجود مرحله تجدیدنظر و رسیدگی به پرونده در دادگاه بالاتر (مرجع قضایی بالاتر)، این بدبینی و شبهه و یا جانب‌داری احتمالی منتفی خواهد شد. چنین فرض و تصویری درباره دادگاه تجدیدنظر، به‌ویژه وقتی این دادگاه متشکل از چند قاضی باشد، قابل پذیرش نیست و احتمال جانب‌داری به حداقل می‌رسد (فتحی سرور، ۱۹۸۱، ص ۱۲۰۵).

۳. **افزایش اعتماد عمومی به دستگاه عدالت کیفری:** مردم از دادگستری انتظار دارند که بر اساس عدالت و انصاف به دعاوی آنها رسیدگی کند و به صورت شفاف و روشن

تدارک دفاع، موجب خدشه‌دار شدن عدالت در دادرسی می‌شود (فخار طوسی، ۱۳۹۱، ص ۳۳۹).

به همین سبب، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زمانی که به امیرمؤمنان علی علیه السلام برای قضاوت به یمن مأموریت دادند، به این اصل مهم اشاره کردند. در روایتی امام علی علیه السلام می‌فرمایند: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله مرا به سمت یمن می‌فرستادند، فرمودند: وقتی نزد تو دعوا طرح شد، به نفع هیچ‌یک حکم نکن، مگر آنکه دفاع دیگری را بشنوی (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۶۵).

فقه‌های اسلامی با توجه به همین اصل، بحث «جرح و تعدیل شهود» را در حین دادرسی مطرح کرده‌اند که بر اساس آن، متهم می‌تواند با بی‌اعتبار ساختن شهود، بی‌بینه را، که مهمترین دلیل اثباتی مدعی است، از عداد دلایل خارج کرده و از خود دفع اتهام نماید؛ زیرا در فقه، اثبات دعوی - چه در امور مدنی و چه کیفری - متکی بر بی‌بینه (شهادت)، اقرار (شخص متهم یا خوانده) و سوگند (متهم یا خوانده) است. اگرچه در شکایات و دعاوی مربوط به حقوق الناس، اکثریت فقها علم قاضی را - که از راه حس یا حدس قریب به حس حاصل شده باشد، نه از راه‌های غیرعادی مانند مکاشفه و الهام علوم غریبه (نظیر جفر و رمل، خواب مصنوعی و...) - را هم مبنای صدور حکم قرار داده‌اند؛ اما در مسائل مربوط به حق الله - که بخش وسیعی از حوزه کیفری را تشکیل می‌دهد - در برخی جرایم، علم قاضی هیچ نقشی در اثبات جرم ندارد؛ مثل زنا، لواط و مساحقه؛ زیرا با توجه به روایات وارد شده در باب حد زنا و لواط، می‌یابیم که افراد نزد امام علی علیه السلام می‌آمدند و به زنا اقرار می‌کردند. با اینکه برای حضرت با یک بار یا دو بار اقرار علم به ارتکاب زنا حاصل می‌شد، اما تا زمانی که چهار مرتبه اقرار صورت نمی‌گرفت، به محکومیت شخص مقرر حکم نمی‌نمودند. بدین‌روی، راه‌های اثبات در این جرایم، منحصر

به یکی از پرونده‌ها، کسانی که علیه آنان حکم صادر شده بود از رأی امیرمؤمنان علیه السلام نزد پیامبر اسلام پژوهش‌خواهی کردند. پیامبر به هنگام حج، پس از شنیدن دعوی پژوهشی و شکایت محکومان پرونده، رأی حضرت علی علیه السلام را تأیید و ابرام فرمودند (وکیع، ۱۳۵۹ق، ج ۱، ص ۹۵). همچنین در زمان حکومت عدالت علوی، پس از رسیدگی به دعاوی توسط قاضی منصوب حضرت و صدور رأی، گاهی کسی که علیه او حکم صادر شده بود با مراجعه به حضرت علی علیه السلام تقاضای رسیدگی مجدد می‌کرد. از جمله، در قضیه قتل ابوعامر توسط همسفرانش در راه شام، پس از شکایت اولیای دم نزد شریح قاضی، وی به سبب نداشتن بی‌بینه و دلیلی از سوی شاکی، به نفع متهمان رأی صادر کرد. اولیای دم برای احقاق حق از این حکم، نزد امیرمؤمنان علیه السلام پژوهش‌خواهی کردند. با رسیدگی مجدد توسط حضرت، حقیقت کشف گردید (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۷، ص ۲۷۹).

۶. اصل «برابری طرفین» در دادرسی

منظور این است که در جریان دادرسی، هریک از طرفین از فرصت و موقعیت یکسان برخوردار باشند. معمولاً در دادرسی‌های کیفری، حاکم و دادستان برای حفظ منافع افراد و مصالح جامعه، از شاکی پرونده حمایت می‌کنند. بدین‌روی، باید به گونه‌ای عمل شود که متهم در طول فرایند رسیدگی، از فرصت‌های برابر با دادستان و شاکی برای تدارک و ارائه آنچه در اثبات بی‌گناهی و برائت خود مؤثر می‌داند، برخوردار باشد. به بیان دیگر، یکی از معیارهای اساسی برای سنجش عادلانه بودن استماع دعوا، تساوی سلاح‌ها میان طرفین است؛ یعنی تضمین موقعیت برابر طرفین در طول دادرسی. بنابراین، محروم شدن متهم از امکان دسترسی به اطلاعات ضروری برای

در اقرار و بی‌بینه‌است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۴۶). بنابراین، می‌توان گفت: متهمی که علیه او اتهامی طرح شده، دست‌کم در بخشی از جرایم، اثبات اتهام او توسط مدعی‌العموم یا شاکی خصوصی، منحصر در بی‌بینه‌است؛ زیرا اقرار مربوط به شخص متهم است، و در صورتی که وی اقرار نماید سخن گفتن از دفاع متهم بی‌معناست؛ چنان‌که سوگند متهم نیز نوعی دفاع وی به‌شمار می‌آید و مثبت اتهام نیست، بلکه نافی آن است.

با توجه به این مطلب و پذیرش امکان جرح شهود توسط متهم در امور کیفری، فقها بحث جرح و تعدیل شهود را مطرح ساخته و حتی قایل شده‌اند که قاضی باید از متهم بخواهد تا نظر خود را درباره شهود ابراز کند (عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۵۰).

لازمه تحقق اصل «برابری در رسیدگی»، بهره‌مندی متهم از معاضدت حقوقی و گرفتن وکیل است؛ زیرا آگاهی از قوانین و اطلاع از قواعد حقوقی لازمه یک دفاع موفق و اثربخش است. همه افراد از این آگاهی برخوردار نیستند. بدین‌روی، گرفتن وکیل برای افراد ناآگاه در دادرسی لازم است. چه بسا متهم در کیفیت ارائه دلیل بر بی‌گناهی خود، در اثر فقدان دانسته‌های حقوقی، مجرم تلقی شود، درحالی‌که وکیل ممکن است با به‌کارگیری روش صحیح در ارائه همان دلایل، بی‌گناهی متهم را اثبات نماید. رویدادهای تاریخ دادرسی بیانگر همین مطلب است. اولین رویدادی که در اسلام به وکالت در دادرسی منجر شد مربوط به قضیه نزع عده‌ای با حسان بن ثابت (شاعر پیامبر) در مدینه بود که عثمان بن عفان به آن رسیدگی کرد و علیه حسان حکم داده شد. حسان نزد عبدالله بن عباس آمد و از این واقعه شکایت کرد. ابن عباس به او گفت: حق با توست، ولی در دلیل آوردن راه نادرستی پیموده‌ای. اکنون با من بیا. ابن عباس به همراه

حسان نزد عثمان آمد و درباره حقانیت حسان بر پایه مدارک و ادله‌ای که داشت، به گفت‌وگو نشست. در نتیجه، حق و راستی برای خلیفه سوم آشکار شد و آن‌گاه به سود او حکم کرد. این واقعه حاکی از آن است که نادان و ناآشنا یا ناتوان برای دادرسی باید وکیل بگیرند (قاسمی، ۱۹۷۸، ص ۳۸۲).

در نظام کیفری اسلام، مهم‌ترین دلیلی که می‌توان برای گرفتن وکیل در دادرسی اقامه کرد روایاتی است حاکی از عملکرد امام علی علیه السلام در این زمینه، که علاوه بر فقهای شیعه، عالمان اهل سنت هم به این روایات برای مشروعیت توکیل در خصومت استناد کرده‌اند؛ از جمله این روایت: از عبدالله بن جعفر نقل شده است که حضرت علی علیه السلام دعوا و خصومت را ناخوش می‌داشتند. هرگاه چنین موردی برایشان پیش می‌آمد، عقیل بن ابی طالب برادر خود را وکیل می‌کردند، و چون عقیل پیر شد، مرا وکیل می‌ساختند (بیهقی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۸۱۷).

برخورداری متهم از وکیل مطمح نظر قانون‌گذار ایران بوده است. اصل یکصد و سی و پنجم قانون اساسی اشعار می‌دارد: «در همه دادگاه‌ها، طرفین دعوا حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند، و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد.»

بنابراین، فقدان تمکن مالی متهم مانع از تعیین وکیل نیست و حتی در برخی جرایم، بدون حضور وکیل جلسه رسیدگی تشکیل نمی‌شود. در ماده ۳۴۸ قانون آیین دادرسی کیفری آمده است: «در جرایم موجب مجازات سلب حیات و حبس ابد و قطع عضو و جنایات عمدی علیه تمامیت جسمانی و جرایم موجب مجازات تعزیری درجه چهار به بالا، جلسه رسیدگی بدون حضور وکیل متهم تشکیل نمی‌شود. چنان‌چه متهم خود، وکیل معرفی نکند یا وکیل او بدون اعلام عذر موجه در جلسه رسیدگی حاضر نشود، تعیین وکیل تسخیری الزامی است و حق الوکاله وکیل

در این زمینه، به دو نکته اشاره می‌کنیم:

الف. به حضور دانشمندان (اهل علم) و حقوق دانان در جلسات رسیدگی برای مشاوره با ایشان اکیداً توصیه و سفارش شده و این جز با برگزاری دادگاه به شکل علنی امکان‌پذیر نیست. برای نمونه، عبارات زیر درخور توجه است:

شیخ طوسی: بجاست در جلسه رسیدگی، گروهی از دانشمندان شیعه و یک تن از هر یک از مکاتب فقهی اهل سنت حضور داشته باشند تا چنانچه مسئله‌ای پیش آید، قاضی در صورت نیاز از آنها سؤال کند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۹۰).
 علامه حلی: ... قاضی به دانشمندان فرمان می‌دهد که هنگام دادرسی در دادگاه حاضر باشند تا در صورتی که خطایی از وی سرزند، او را آگاه سازند، و اگر مشکل علمی برای او پیش آمد از آنان توضیح بخواهد، نه به این منظور که قاضی نظر آنان را از روی تقلید بپذیرد (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۲۸).
 ب. گماردن حاجب و دربان برای دادگاه کاری ناپسند و امری مکروه اعلام شده است. محقق حلی در این زمینه می‌نویسد: مکروه است که قاضی هنگام دادرسی، از دربان استفاده کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۶۷). اگرچه مدلول مطابقی این عبارت و عبارات شبیه آن، که در متون فقهی آمده، در دسترس بودن قاضی نسبت به عموم مردم است، اما به دلالت التزامی، بر علنی بودن دادرسی دلالت دارد. بنابراین، می‌توان گفت: هرچند علنی بودن دادگاه‌ها به طور صریح، به عنوان یک تکلیف در دادرسی اسلامی ذکر نشده، ولی توصیه‌های اکید فقها مستلزم علنی بودن جلسات رسیدگی است.

علاوه بر متون فقهی، سیره حکومتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سیره قضایی امیر مؤمنان علی علیه السلام مهم‌ترین دلیل بر لزوم علنی بودن محاکمه در نظام کیفری اسلام است. تاریخ دادرسی اسلامی گواهی می‌دهد بیشتر دادرسی‌ها در صدر اسلام در حضور عموم مردم انجام می‌شد. حضرت

تسخیری از محل اعتبارات قوه قضائیه پرداخت می‌شود. این بیان مقنن حاکی از عظمت جایگاه دفاع متهم در دادرسی اسلامی و مانعی برای محکومیت افراد ناکرده بزه است.

۷. اصل «علنی بودن دادرسی»

اصل «علنی بودن دادرسی» یکی از معیارهای اساسی و بنیادین دادرسی منصفانه است. منظور از آن، حضور آزادانه افراد در جلسات دادرسی، مشاهده اجرای دقیق قوانین و حصول اطمینان از بی‌طرفی دادرسان و وجود عدالت واقعی است، و باید به گونه‌ای باشد که مطبوعات نیز بتوانند جریان دادرسی را انتشار دهند تا کارکرد دادگستری مورد سنجش و ارزیابی افکار عمومی قرار گیرد (آخوندی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۷۳).
 مقنن در تبصره ماده ۳۵۲ قانون آیین دادرسی کیفری، مقصود از این اصل را این‌گونه بیان کرده است: «منظور از علنی بودن محاکمه، عدم ایجاد مانع جهت حضور افراد در جلسات رسیدگی است.»

یکی از تضمینات مهم امنیت قضایی، «علنی بودن دادرسی‌های کیفری» است؛ زیرا مردم می‌توانند در جلسات دادرسی حضور یابند و در جریان محاکمات قرار گرفته، در یک داوری عمومی، منصفانه بودن آن را ارزیابی کنند و چون دستگاه قضایی همانند دیگر نهادها و ارگان‌های دولتی امانتدار مردم است، با علنی بودن دادرسی، عملکرد آن تحت نظارت مستقیم مردم و افکار عمومی قرار می‌گیرد و از گرایش به انحراف مصون می‌ماند و از طریق این نظارت، امنیت قضایی افراد نیز به نحو شایسته تأمین می‌شود.

در فقه اسلامی، مسئله برگزاری محاکمه به صورت علنی به صراحت بیان نشده، ولی عبارات فقها در بحث «آداب قضاوت اسلامی» در بردارنده نکاتی است که می‌توان از آنها چنین برداشت کرد که علنی بودن رسیدگی به دعوی امری مسلم و مقبول فقهای اسلامی بوده است.

علی علیه السلام جلسات دادرسی و محاکمه افراد را در مسجد جامع کوفه برگزار می‌کردند. مؤلفان نظام دادرسی اسلامی از رفتار علوی در دادرسی، چنین استنباط کرده‌اند که فلسفه برگزاری جلسات دادرسی در مسجد، رعایت اصل علنی بودن رسیدگی و تسهیل حضور مردم در جلسه محاکمه بوده است (موسوی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۱۴).

نتیجه‌گیری

نظام حقوقی اسلام در جهت استقرار عدالت در دادرسی، که مورد تأکید قرآن کریم است، با الهام از روایات و سیره قضایی معصومان علیهم السلام، راه‌کارهایی برای دادرسی عادلانه ارائه داده است. برخی از این راه‌کارها مانع انحراف جریان دادرسی از مسیر عدالت می‌شود؛ مثل تجدیدنظرپذیری در احکام و علنی بودن محاکمه. برخی هم تأمین‌کننده حقوق متهم و حافظ کرامت اوست؛ مثل ممنوعیت شکنجه. امتیازی که نظام حقوقی اسلام نسبت به سایر نظام‌های حقوقی دارد این است که عملاً این ضوابط را در دادرسی نمایان ساخته و جلوه‌ای از دادرسی عادلانه را به نمایش گذاشته است. علاوه بر آن، اسلام عدالت در داوری و قضاوت را یکی از شروط اساسی و مهم معرفی کرده است و این منصب را از شئون حاکم عادل می‌داند.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی - تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
 آخوندی، محمود، ۱۳۸۱، آیین دادرسی کیفری، قم، دانشگاه قم.
 ابو عامر، محمد، ۱۹۸۵م، شائبه الخطا فی الحکم الجنائی، الاسکندریه، دارالمطبوعات الجامعیه.
 بیهقی، احمد بن حسین، ۱۴۰۳ق، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر.
 ترشل، استفان، ۱۳۸۵، «دادرسی عادلانه در امور جنایی»، ترجمه علی شایان، حقوقی دادگستری، ش ۵۷، ص ۲۳۲-۲۵۵.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، تفسیر تسنیم، قم، اسراء.
 حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم، جامعه مدرسین.
 خالقی، علی، ۱۳۹۱، آیین دادرسی کیفری، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
 سرمست بناب، باقر، ۱۳۷۸، اصل برائت در حقوق کیفری، تهران، دادگستر.
 شفیع‌نیا، محمد شفیع، ۱۳۸۸، مسطالعته تطبیقی اصل ممنوعیت شکنجه در سه نظام حقوقی (اسلام، ایران و بین‌الملل)، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان.
 طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
 طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ق، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، المكتبة المرتضویه.
 عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۴۱۷ق، مسالك الإفهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
 فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۴۳۰ق، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، نوید اسلام.
 فتحی سرور، احمد، ۱۹۸۱م، الوسیط فی اجراء الجنائیه، قاهره، دارالنهضة التربیة.
 فخار طوسی، جواد، ۱۳۹۱، حقوق متهمان بررسی فقهی - حقوقی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
 فضائلی، مصطفی، ۱۳۸۷، دادرسی عادلانه: محاکمات کیفری بین‌المللی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
 قاسمی، ظافر، ۱۹۷۸م، نظام الحکم فی الشریعه الاسلامیه و التاریخ الاسلامی، بیروت، دارالنفائس.
 کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، اسماعیلیان.
 منصورآبادی، عباس، ۱۳۸۶، «حق تجدیدنظر در فرایند دادرسی عادلانه»، حقوق خصوصی، ش ۶، ص ۹۰-۶۱.
 موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، ۱۴۲۷ق، فقه الحدود و التعزیرات، قم، دانشگاه مفید.
 موسوی، محسن باقر، ۱۴۱۹ق، القضاء و النظام القضایی عند امام علی علیه السلام، بیروت، الغدیر.
 مهاجری، محمد، ۱۳۹۱، کلیات قضا و قضاوت، تهران، خرسندی.
 نکویی، سعید، ۱۳۸۵، «الزامات علنی بودن دادرسی کیفری در پرتو دادرسی عادلانه»، حقوقی دادگستری، ش ۵۷، ص ۲۱۹-۲۴.
 وکیع، محمد بن خلف بن حیان، ۱۳۵۹ق، اخبار القضاة، تصحیح عبدالعزیز مصطفی المغربي، قاهره، المطبعة الإستقامه.
 یزدی، سید مصطفی (محقق داماد)، ۱۴۰۶ق، قواعد فقهی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
 یزدی، محمد، ۱۳۷۵، قانون اساسی برای همه، تهران، امیرکبیر.