



10.30497/sj.2023.244813.1275

Bi-quarterly Scientific Journal of "Research Letter of Social Jurisprudence",
Vol. 11, No. 2 (Serial 22), Spring and Summer 2023

Research Paper

Council and Collective Arbitration

Hossein Hooshmand Firoozabadi*
Mohammad Javad Qasemizadegan**
Ahmad Ehsanifar***

Received: 02/04/2023

Accepted: 27/06/2023

Abstract

In Islamic jurisprudence, arbitration is recognized as having the same nature as judgment, and it is considered to be a type of judgment itself. In the position of distinguishing the authority that issues judgments, the jurists have placed the judge of *tahakim* (which is the same as the referee) next to the judge appointed for the purpose of hostility. In *Imamia* jurisprudence, the possibility of collective judgment and arbitration is sometimes accepted in cases such as the issuance of a verdict when there is a consensus of several judges. Also, the division of time or regional or jurisdictional work among judges has been accepted; However, considering the difference between collective judgment and council judgment, what is important is the answer to the question of whether it is possible for council judgment and arbitration by maintaining the independence of each judge and arbitrator and with the criterion of accepting the majority opinion, based on the jurisprudential foundations of the Islamic legal system. And if legitimacy is proven, what evidence can support this way of judgment and arbitration? The issue of council judgment in jurisprudence texts has been less addressed by jurists. There is a possibility that the lack of consistent and lengthy jurisprudential literature on this issue is due to the silence of the *Shariah* and the lack of a narrative reason with a direct and explicit implication in negating and proving the legitimacy of the council's judgment and arbitration. However, the silence of the *Shariah* in proving the legitimacy of the council's judgment and the lack of coherent jurisprudential literature are not considered a valid reason for denying its legitimacy.

Keywords

Council judgment, Collective Judgment, Arbitration, Consolidated Judgment.

* Assistant Professor, Department of Law and Social Jurisprudence, Hoza Research Institute and University, Qom, Iran (corresponding author).hooshmand@rihu.ac.ir

** Lecturer at the higher levels of the seminary and graduate of the fourth level specializing in Jurisprudence and private law, Qom, Iran javad.ghasemizadegan@yahoo.com

*** PhD candidate, Private Law and a Member of the Faculty of the Judiciary Research Institute, Tehran, Iran. ehsanifarahmand@gmail.com

داوری جمعی و شورایی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶

نوع مقاله: پژوهشی

حسین هوشمند فیروزآبادی*

محمدجواد قاسمی زادگان**

احمد احسانی فر***

چکیده

در فقه اسلامی داوری با همان ماهیت قضاوت شناخته می‌شود و فقها در مقام تفکیک مقامی که اصداً حکم می‌کند، قاضی تحکیم را (که همان داور است) در کنار قاضی منصوب نشانده‌اند. در متون فقهی امکان قضاوت و داوری جمعی بعضاً در فروضی مانند صدور رأی در صورت اتفاق نظر چند قاضی و همچنین، تقسیم کار زمانی یا منطقه‌ای یا صلاحیتی میان قضات مورد پذیرش قرار گرفته است، اما با امعان نظر بر تفاوت قضاوت جمعی از قضاوت شورایی، آنچه اهمیت دارد پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان برای قضاوت و داوری شورایی با حفظ استقلال هر قاضی و داور و با ملاک پذیرش نظر اکثریت، مبتنی بر مبانی فقهی نظام حقوقی اسلام مشروعیت قائل شد و در صورت اثبات مشروعیت، چه ادله‌ای آن را پشتیبانی می‌کند؟ در این نوشتار که به روش توصیفی-تحلیلی نگارش یافته، احتمال عدم ردع قضاوت شورایی (با ملاک نظر اکثریت) توسط شارع و بلکه تقریر شرعی آن به دلایلی تقویت شده است. اولاً، عمومیت ادله روایی که از طریق ترک استفعال در پاسخ امام (علیه‌السلام) نسبت به پرسش راوی به دست می‌آید. ثانیاً، به دلیل جایگاه مقاصدی که تعابیر روایی به صورت مؤکد مبنی بر پذیرش حکمی دارند که دقیق‌تر (اضبط)، مطمئن‌تر (اوتق)، عادلانه‌تر و عالمانه‌تر است. پس از اثبات مشروعیت قضاوت شورایی به دلیل اطلاق «حاکم» در روایات بر قاضی تحکیم (داور) و قاضی منصوب و ماهیت یکسان قضاوت و داوری و شأنیت واحدی که فقها برای هر حکم در مقام فصل خصومت (اعم از قضاوت و داوری) قائل شده‌اند، از راه تقییح مناط و وحدت، ملاک داوری شورایی نیز از لحاظ شرعی مانند قضاوت شورایی موجه قلمداد شده است.

واژگان کلیدی

قضاوت شورایی؛ داوری شورایی؛ قضاوت جمعی؛ داوری؛ قضاوت تحکیمی.

* استادیار، گروه حقوق و فقه اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

hooshmand@rihu.ac.ir

** دانش‌آموخته سطح چهار تخصصی فقه و حقوق خصوصی و مدرس سطوح عالی حوزه علمیه، قم، ایران.

javad.ghasemzadegan@yahoo.com

ehsanifarahmad@gmail.com

*** استادیار، پژوهشگاه فقه قضائیه، تهران، ایران.

مقدمه

در اصطلاح حقوقی، «داوری» عبارت است از رفع اختلاف از طریق رسیدگی و صدور حکم از سوی شخص یا اشخاص ثالثی که طرفین دعوا معمولاً آن‌ها را به تراضی انتخاب می‌کنند یا مراجع قضایی به نمایندگی از سوی طرفین دعوا ایشان را برمی‌گزینند. خصوصیت و قید آخر تعریف بیان می‌کند که قدرت داور برخلاف قاضی ناشی از قوای عمومی دستگاه قضایی نیست، بلکه نشئت گرفته از قرارداد خصوصی و توافق طرفین است (کریمی و پرتو، ۱۳۹۲، صص. ۱۹-۲۰).

از نظر اصطلاح فقهی و حقوقی، حکمیت همان داوری و قضاوت کردن است و تحکیم به معنی حکم کردن (معین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص. ۱۰۴۱) یا نصب و تعیین حکم آمده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۱).

شیخ طوسی معتقد است هرگاه طرفین اختلاف با توافق یکدیگر بپذیرند یک نفر از مردم میانشان حکم کند و آن فرد هم بپذیرد و انجام دهد، این کار جایز است و نظر مخالفی در آن وجود ندارد و حکم این فرد هم بر آن‌ها الزام‌آور است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص. ۲۴۱).

یکی از مسائل مهم درباره داوری بررسی امکان داوری بیش از یک داور و صدور حکم از سوی یک گروه (دو یا چند داور) است. از روش‌های مرسوم امروز داوری، داوری شورایی با نظر اکثریت است که در قوانین جاری ما نیز در مواردی به آن اشاره شده است. در نظام قانونی ایران، تعدد قضاوت و قضاوت شورایی با ملاک پذیرش نظر اکثریت در قوانین حقوقی و کیفری پیش‌بینی شده است. ماده ۳۹۵ قانون آیین دادرسی کیفری (مصوب سال ۱۳۹۲) می‌گوید «در دادگاه کیفری یک و نیز در تمام مواردی که رسیدگی مرجع قضایی با قضاوت متعدد پیش‌بینی شده باشد، رأی اکثریت تمام اعضا ملاک است. نظر اقلیت باید به‌طور مستدل در پرونده درج شود. اگر نظر اکثریت به شرح فوق حاصل نشود، یک عضو مستشار دیگر توسط مقام ارجاع اضافه می‌شود». همچنین، ماده ۲۷ قانون اصلاح قانون آیین دادرسی کیفری (مصوب سال ۱۳۹۴)، ناظر به اصلاح ماده ۴۰۴ قانون آیین دادرسی کیفری چنین منظور می‌دارد: «اعضای دادگاه پس از اعلام ختم رسیدگی با استعانت از خداوند متعال، تکیه بر شرف و وجدان و با توجه به محتویات پرونده، مشاوره می‌نمایند و در همان جلسه و در صورت عدم

امکان، در اولین فرصت و حداکثر ظرف مدت یک هفته، مبادرت به صدور رأی می کنند. در صورتی که بین اعضای دادگاه اتفاق نظر حاصل نشود، رأی اکثریت معتبر است. انشای رأی به عهده رئیس دادگاه است مگر آنکه وی جزو اکثریت نباشد که در این صورت عضوی که جزو اکثریت است و سابقه قضایی بیشتر دارد، رأی را انشا می کند. داوری جمعی نیز به صراحت در مواد ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۶۴، ۴۶۵ و ۴۹۹ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب سال ۱۳۷۹ مورد اشاره قرار گرفته است. از جمله در ماده ۴۶۴ آمده است: «در صورتی که در قرارداد داوری، تعداد داور معین نشده باشد و طرفین نتوانند در تعیین داور یا داوران توافق کنند، هریک از طرفین باید یک نفر داور اختصاصی معرفی و یک نفر به عنوان داور سوم به اتفاق تعیین نمایند». داوری جمعی در کلام برخی فقها نیز به صراحت تجویز شده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۹) و همان گونه که خواهیم دید، از برخی روایات نیز جواز تعدد قاضی تحکیم به دست می آید.

جواز تحکیم در جنگ با کفار، نظر اجماعی فقهای امامیه قلمداد شده است که برخی از شافعیه و حنابله نیز بدان قائل اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۴ق، ج ۴، ص. ۴۷۶). علامه حلی جواز تحکیم دو نفر را اجماعی دانسته است و پس از آن می گوید تحکیم بیش از دو نفر نیز به اجماع جایز است^۱ (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص. ۱۶۳). صاحب جواهر نیز ادعای عدم خلاف در این حکم می کند^۲ (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص. ۱۱۴). از آنجاکه تحکیم در جنگ با مشرکان خصوصیتی ندارد و همان گونه که اختلاف میان مسلمانان و مشرکان حاصل شده، ممکن است میان دو شخص مسلمان هم به وجود بیاید، از این رو اشکالی در تسری تجویز تعدد داور در تحکیم با مشرکان به دیگر داورها (داوری در کتاب نکاح و داوری در کتاب قضا و در مقام فصل خصومت) و تعمیم حکم نباشد.

آنچه اهمیت دارد و این نوشتار درصدد پاسخ بدان است، بررسی قضاوت و داوری صرفاً جمعی نیست، بلکه پرسش مهم این است که آیا قضاوت و داوری شورایی با ملاک نظر اکثریت و کنار گذاشتن نظر اقلیت جایز است یا خیر؟ مقدم بر این پرسش نیز بررسی این مسئله است که آیا اساساً نسبت به قضاوت شورایی و داوری شورایی

حکم شرعی مستقیم و صریحی تشریح شده است یا این مسئله با سکوت شارع مواجه شده است و از جمله احکام اجرایی شمرده می‌شود که در اختیار حاکم اسلامی و نهادهای سیاست‌گذار و تقنینی است؟

با توجه به اینکه داوری یکی از شیوه‌های قضاوت است و فقها در تفکیک قضاوت به قضاوت انتصابی و قضاوت تحکیمی، درباره امکان تعدد قاضی سخن گفته‌اند (حائری، ۱۴۱۵ق، ص. ۲۱)، استفاده از اطلاق کلام ایشان و تسری آن بر بحث قضاوت تحکیمی (داوری) نیز مورد توجه و بررسی این نوشتار است.

از آنجاکه داوری قسمی از قضاوت است، پس از بیان پیشینه پژوهش، ابتدا به تفکیک قضاوت جمعی از شورایی و سپس به امکان‌سنجی قضاوت جمعی و شورایی و در ادامه، به امکان‌سنجی داوری شورایی و امکان تسری حکم قضاوت شورایی به داوری شورایی می‌پردازیم.

لازم است گفته شود که این مقاله چند پیش‌فرض دارد که با تلقی قبول این پیش‌فرض‌ها، مباحث را پی گرفته است:

اولاً، ماهیت داوری قضایی است و داوری نوعی قضاوت است و نه توکیل. این نظر مطابق نظر مشهور فقهاست (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص. ۳۶۷). واضح است که اگر ماهیت داوری توکیل باشد و داور یا داوران، وکیل طرفین اختلاف شمرده شوند، هیچ اشکالی بر داوری شورایی وارد نمی‌آید و داوران در صورت مأذون بودن، می‌توانند ملاک اکثریت را مبنای عمل قرار دهند. بنابراین، اثر ماهیت داوری بر داوری شورایی این است که انتخاب ماهیت قراردادی (توکیل) برای داوری، صحبت از داوری شورایی را لغو می‌کند و انتخاب ماهیت قضایی برای داوری، بحث داوری شورایی با ملاک اکثریت را مطرح می‌سازد.

ثانیاً، نهاد حقوقی داوری با نهاد فقهی قضاوت تحکیمی هم‌پوشانی دارد؛ همان‌گونه که بسیاری از فقها و حقوق‌دانان بر این اعتقاد هستند.

۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌هایی در زمینه داوری شورایی انجام شده است که در این باره می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد.

حاجی‌ده‌آبادی و محمدی‌نسب (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی فقهی-حقوقی قضاوت جمعی»، عمده دلایل فقها و حقوق‌دانان موافق و مخالف را مطرح کرده‌اند و دلایل موافقان را پذیرفتنی‌تر می‌دانند و با توجه به وضعیت قضاوت در عصر غیبت و نیز پیچیدگی‌های دعاوی امروزه، قضاوت جمعی را در مقایسه با قضاوت انفرادی، از استحکام بیشتری برخوردار می‌دانند.

ادیبی‌مهر و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی فقهی مشروعیت تعدد قاضی»، بر این عقیده‌اند که از اطلاق ادله می‌توان راهی به سوی شیوه قضاوت شورایی گشود و همچنین، قائل‌اند با بررسی تفاوت مفهوم حکم و فتوا و تعریف موسعی که فقها برای حکم حاکم قائل هستند، می‌توان به این دست یافت که حکم به‌رغم مصلحت ملزمه‌ای که در آن نهفته است، موضوعیت ندارد و طریقی برای رسیدن به حجت شرعی است و در این طریق تفاوتی میان وحدت و تعدد قاضی در انشای حکم وجود ندارد.

محمدی‌دانش (۱۳۹۸) در مقاله «نظام تعدد قاضی»، بعد از بیان ادله موافقان و مخالفان تعدد قاضی، به‌خاطر احتمال کاهش خطا در انشای رأی صادره با مشورت دادرسان، قول موافقان را ترجیح می‌دهد و همچنین، قائل است در نظام تعدد قاضی، اعمال نفوذ بر هیئت دادرسان در قیاس با نظام وحدت قاضی مشکل‌تر است.

ورعی (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی فقهی قضاوت شورایی»، با بررسی دلایل ممنوعیت قضاوت شورایی (فقدان دلیل، منشأ اختلاف بودن، از سنخ ولایت بودن قضاوت، استقلال قاضی، انصراف روایات قضا به قاضی واحد و رأی واحد معلول قاضی واحد)، نشان می‌دهد که نه تنها هیچ‌کدام بر ممنوعیت قضاوت شورایی دلالت ندارد، بلکه دلایل متعددی مانند «عدم اشتراط وحدت قاضی در ادله قضاوت»، «دقیق‌تر بودن قضاوت شورایی»، «سازگاری با فلسفه قضاوت»، «مطابقت با احتیاط» و «سیره عقلا» بر جواز و مشروعیت قضاوت شورایی دلالت می‌کنند.

سه ویژگی باعث امتیاز مقاله پیش رو از دیگر مقالات شده است.

الف. بررسی ماهیت داوری در فقه.

ب. بررسی شیوه‌های مختلف قضاوت شورایی.

ج. استخراج جواز و عدم جواز قضاوت شورایی با نظر اکثریت با بررسی و

دقت نظر در روایات باب داوری.

۲. تفکیک قضاوت جمعی از قضاوت شورایی

برخی صوری که فقها مطرح کرده‌اند، مصداق قضاوت جمعی است و مشورتی میان قضات صورت نمی‌گیرد تا نوبت به اخذ نظر اکثریت شود و بتوان عنوان «قضاوت شورایی» را بر آن گذاشت.

با مطالعه حالت‌هایی که در ادامه می‌آید، چنین به نظر می‌رسد که چون در گذشته حجم اختلافات و پرونده‌ها اندک و در شهرها به صورت معمول یک فرد عهده‌دار قضاوت بوده، طرح آن‌ها در آن زمان، حرکت از قضاوت فردی به سمت قضاوت جمعی و در نوع خود ابداع به شمار می‌رفت، اما در وضعیت پیچیده جامعه امروز، طرح همین فروض به دلیل سادگی و محل ابتلا نبودن شاید باعث تعجب شود؛ ضمن اینکه عدم استقرار حکومت اسلامی نیز قطعاً در پیش‌بینی این فروض بسیط در ذهن فقها مؤثر بوده است.

۲-۱. حالت‌های مختلف قضاوت جمعی

برخی فروضی که فقها برای قضاوت جمعی به تصویر کشیده‌اند، بدین شرح است.

۲-۱-۱. قضاوت به صورت اجتماعی و عدم صدور رأی در صورت عدم اجتماع

نخستین حالتی که به تصویر کشیده شده (گرچه چندان مبتلا به و شایع نیست)، جایی است که دو یا چند قاضی به صورت شراکتی اقدام به صدور رأی کنند و اگر به رأی واحد رسیدند، آن را صادر می‌کنند و اگر به رأی واحد نرسیدند، اصلاً رأی صادر نمی‌شود^۳ (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۵۹). به عبارتی، تشریک بین دو قاضی در یک پرونده در یک جهت رسیدگی (فی‌الجهة الواحدة) با قید اجتماع «علی‌جهة الاجتماع».

این فرض اصلاً بحث اکثریت را مطرح نمی‌کند و طرفین اختلاف به دو قاضی مراجعه می‌کنند و این دو قاضی بررسی می‌کنند. اگر به وحدت نرسیدند، رأی صادر نمی‌کنند و طرفین می‌توانند به قاضی دیگری مراجعه کنند، اما اگر این دو قاضی به نظر واحدی رسیدند و رأی صادر کردند، این رأی اعتبار دارد. بنابراین، اعتبار رأی دو یا چند قاضی در این حالت در صورت توافقشان است و اصلاً بحث اختلاف نظر و

مراجعه به نظر اکثریت مطرح نیست.

صاحب جواهر این مورد را به وصیت یا وکالت اجتماعی تشبیه می‌کند که موصی یا موکل برای استحکام کار می‌تواند دو وکیل یا دو وصی تعیین کند و دو وکیل یا دو وصی در حالت اجتماعی، استقلالی ندارند و باید با توافق و اجتماع نظر یکدیگر، خواسته موصی یا موکل را انجام دهند.

وی دو دلیل بر صحت این نوع قضاوت جمعی ارائه کرده است. دلیل نخست، اصل جواز است و هرکس مدعی است این نوع قضاوت ایراد دارد، باید دلیل ارائه کند. دلیل دوم اینکه می‌گوید این روش اضبط و اوثق است؛ یعنی دادرسی را دقیق‌تر و عادلانه‌تر می‌کند و بیشتر موافق احتیاط است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰).

نباید شبهه شود که در قضاوت همیشه اصل بر عدم است؛ یعنی اصل بر عدم ولایت احد علی احد است، اما در این بحث گفته می‌شود که منظور از اصل، اصل جواز است؛ زیرا در اینجا اصلاً بحث اعمال ولایت نیست تا اصل را بر عدم ولایت بگیریم، بلکه بحث این است که آیا می‌توان تقسیم کار کرد و مثلاً پرونده‌های جزایی را به یک قاضی و پرونده‌های حقوقی را به قاضی دیگر داد؟ در این موارد، اگر شک شود، اصل بر جواز و اصل این است که وقتی شک باشد که درست است یا خیر، اصل بر جواز است و این ربطی به بحث عدم ولایت احد علی احد یا چیزی شبیه این ندارد (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۱۲).

۲-۱-۲. قضاوت به صورت اجتماعی بدون اعتبار نظر واحد یک قاضی

فرض دیگر طرح شده این است که دو نفر قاضی با هم حکم یک نفر را داشته باشند. مقصود از این فرض این است که همه قضات با هم حکم یک نفر را داشته باشند و باید با هم توافق داشته باشند. اگر دو نفر باشند، هرکدام نصف قاضی و اگر سه نفر باشند، هرکدام ثلث قاضی شمرده می‌شوند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰).

در این فرض هم مانند فرض پیش، بحث اختلاف نظر دو یا چند قاضی و مراجعه به نظر اکثریت مطرح نیست.

در این فرض برخلاف قبل، اصلاً مقتضی برای اعتبار رأی یک قاضی وجود ندارد. به عبارت دیگر، در فرض نخست اگر یک قاضی رأی بدهد و دیگری ندهد، طرفین اختلاف می‌توانند به رأی آن قاضی که رأی داده است، اعتماد کنند، اما در فرض دوم

چون هر قاضی نصف است، اصلاً رأیش اعتبار کامل ندارد و تنها نیمی از اعتبار را دارد. صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰) این حالت قضاوت شورایی و جمعی را نادرست دانسته است و چنین شورایی را برای وکالت و ولایت هم نادرست می‌داند و می‌گوید این فرض دلیلی بر مشروعیتش نیست و در ذیل اصل عدم باقی می‌ماند.^۵ افزون بر اصل عدم، برخی فقیهان معاصر فقدان معهودیت این نحوه از قضاوت را از منظر شرع و عقلاً به‌عنوان مؤیدی بر عدم صحت و مشروعیت این گونه از قضاوت مطرح کرده‌اند؛ زیرا ستمی به‌صورت نیمه یعنی نصف ولی و نصف وکیل و نصف وصی وجود ندارد (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۱۲).

۲-۱-۳. قضاوت جمعی به‌صورت استقلالی و تقسیم کار زمانی یا مکانی یا موضوعی

در این فرض، میان قضات یک شهر تقسیم کار از جهت زمانی یا مکانی یا موضوعی صورت می‌گیرد؛ یعنی برای سهولت دسترسی مردم و امکان مراجعه همیشگی‌شان، یک نفر قاضی روز باشد، یک نفر قاضی شب یا یک نفر در قسمتی از شهر و دیگری در قسمت دیگر شهر متصدی قضاوت شوند. از جهت موضوعی مانند اینکه یک نفر قاضی خانواده باشد، یک نفر قاضی کیفری و دیگری قاضی در امور مالی و اقتصادی و... که همه این موارد جایز است و فقها به جواز این شکل قضاوت جمعی نظر داده‌اند. شهید ثانی در مسالک آورده است اگر امام چند قاضی در یک شهر نصب کند و هریک را مختص قضاوت در قسمتی از شهر قرار دهد یا برای هریک زمانی را برای قضاوت تعیین کند یا یکی را قاضی در اموال و دیگری را در دماء و فروج و مانند آن قرار دهد، این کار جایز است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص. ۳۵۵).

واضح است که در این شیوه تقسیم کار اصلاً قضاوت جمعی هم نیست و قضات در یک پرونده متعدد نیستند، بلکه قضاوت کاملاً فردی و تنها تقسیم کار میانشان صورت گرفته است.

۲-۱-۴. قضاوت جمعی به‌صورت استقلالی بدون تقسیم کار با صلاحیت عام زمانی، مکانی و موضوعی

صورت دیگر این است که هریک از جهت زمانی، مکانی و موضوعی استقلال داشته باشند؛ یعنی در هر زمان امکان مراجعه مردم به آن‌ها باشد (زمانی)، در هر مکان و در

هر قسمت شهر که حضور داشتند، مردم بتوانند به آن‌ها مراجعه کنند (مکانی)؛ یعنی بر خلاف صلاحیت مکانی که اکنون برای دستگاه قضا با توجه به مکان اقامت خوانده مشخص شده است (ماده ۱۱ قانون آیین دادرسی مدنی) و نسبت به هر موضوعی هم بتوانند قضاوت کنند (موضوعی)؛ یعنی برخلاف وضعیتی که اکنون در دادگاه‌هاست و قضات کیفری از حقوقی تفکیک شده است و هیچ‌یک حق قضاوت در خارج از صلاحیت موضوعی خود را ندارند.

این نوع قضاوت جمعی از جانب برخی غیرجایز دانسته شده است؛ زیرا اولاً: «قیاساً علی‌الولاية العظمی» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰)؛ یعنی قضاوت نوعی اعمال ولایت است و همان‌گونه که در ولایت ائمه (علیهم‌السلام) امکان تعدد نیست و امامی با وجود امام دیگر نمی‌تواند ولایت داشته باشد، در قضاوت هم نمی‌توان با وجود یک قاضی در شهر برای دیگری قائل به این ولایت شد.

به این ایراد پاسخ داده شده است که قضاوت را نباید با ولایت ائمه (علیهم‌السلام) قیاس کرد و این قیاس مع‌الفارق است؛ زیرا درباره ولایت ائمه (علیهم‌السلام) دلیل بر لزوم وحدت امام (علیه‌السلام) در یک زمان داریم، اما درباره قضاوت چنین دلیلی وجود ندارد. صاحب جواهر به این قیاس چنین ایراد گرفته که مقیاس علیه باطل است؛ زیرا در آیات قرآن بر نبوت هم‌زمان حضرت موسی (علیه‌السلام) و حضرت هارون (علیه‌السلام) تصریح شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰). این پاسخ صاحب جواهر با این جواب مواجه شده که مقیاس علیه صحیح است؛ زیرا حضرت موسی و حضرت هارون هم‌زمان دارای ولایت نبودند، بلکه امامت برای حضرت موسی (علیه‌السلام) بود و حضرت هارون نایب ایشان بود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۱).

ثانیاً: قرار است ریشه اختلاف دو طرف پرونده ریشه‌کن بشود، اما وقتی بگوییم که دو قاضی می‌تواند در یک شهر باشد، اختلاف برطرف نمی‌شود. به عبارت دیگر، طرفین اختلاف در اینکه به چه کسی باید مراجعه شود و رأی کدام‌یک اجرا شود، میانشان اختلاف نظر حاصل می‌شود؛ به‌خصوص که هیچ‌یک از قضات در این حالت بر دیگری اولویتی ندارد (علامه حلی، بی‌تا، ج ۲، ص. ۱۸۱).

به این دلیل نیز پاسخ داده شده است که تنازع و اختلاف قاضی دوم بعد از مراجعه

به قاضی اول ممنوع است و از این رو اختلافی میان آرایشان به وجود نمی‌آید (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۱).

نظریه دیگر درباره این نوع قضاوت جمعی، جواز است که فقهایمانند شهیدین، علامه حلی، صاحب جواهر و محقق اردبیلی آن را برگزیده‌اند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، صص. ۲۲۵-۲۲۰).

مقدس اردبیلی درباره این نوع قضاوت می‌گوید ظاهراً اختلافی در جواز نصب دو قاضی در یک شهر به صورت استقلالی در منطقه واحد نیست^۶ (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص. ۳۰۹).

صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص. ۶۰) دو دلیل بر جواز و صحت این شکل قضاوت جمعی ارائه می‌کند^۷. ۱. اصل جواز و ۲. قضاوت، نیابت از طرف معصوم (علیه‌السلام) است و کلمات معصومان (علیهم‌السلام) در نصب عام یا خاص، مطلق است و مقید به ورود یک قاضی به صورت انفرادی نیست.

مطابق دلیل نخست، اصل بر جواز این نوع قضاوت است و اگر کسی قائل به ممنوعیت این شکل قضاوت جمعی باشد، باید دلیل بیاورد. مطابق دلیل دوم، قاضی در واقع در قضاوت نایب‌الامام است و قضاوت، ولایت است که از طرف معصوم به صورت عام یا خاص به قاضی داده می‌شود. در معتبره *ابی‌حدیجه* آمده است «جعلته علیکم قاضیا»؛ یعنی من معصوم او را قاضی شما قرار دادم. پس با توجه به اینکه قضاوت نیابت از طرف معصوم شد، تابع اختیار نیابت‌دهنده و تابع مقدار اختیاری است که منوب می‌دهد به نایب و چون دلیل بر محدودیت این اختیار نداریم، پس معصوم همه را اختیار داده است. معصوم (علیه‌السلام) در روایات نفرموده است که اگر در شهر یک قاضی بود، شخص دیگری حق قضاوت ندارد، بلکه معصومان (علیهم‌السلام) به گونه مطلق نیابت داده‌اند. به عبارت دیگر، شارع از حیث تعداد قضات در مقام بیان نبوده است.

۲-۱-۵. قضاوت جمعی به صورت استقلالی و صدور رأی با ملاک رتبه‌بندی

افزون بر ملاک توجه به نظر اکثریت، ملاک دیگری که برخی معاصران (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۱۲) بر اساس روایات مربوط به باب قضا ارائه داده و آن را مقدم و دارای اولویت نسبت به ملاک اکثریت دانسته‌اند، ملاک رتبه‌بندی است.

توضیح اینکه، وقتی در روایت امام (علیه السلام) می‌فرمایند اگر قاضی‌های متعدد با هم اختلاف کردند، به حرف و نظر آن قاضی که نسبت به حرف ما اعلم، اوثق و اصدق است، عمل کنید؛ یعنی هم اعلم است؛ یعنی تخصص فهم دارد، هم اصدق و اوثق است. سنجه‌هایی که امام (علیه السلام) گفته‌اند، یکی مربوط به فهم است (اعلم)، یکی مربوط به تدین شخص (اورع) و یکی مربوط به دقت نظر وی (اوثق)؛ زیرا ممکن است کسی تدینش بالا باشد، اما دقت نظرش کم باشد. این معیار دیگر ارتباطی با نظر اکثریت ندارد، بلکه منظور این است که اگر برای مثال در یک پرونده سه نفر یا چهار نفر رسیدگی می‌کنند، اما یکی از آن‌ها قوی‌تر از دیگران است، تخصص، فهم و دقت نظرش و همچنین تدینش بیشتر است، در صورت اختلاف، ملاک را نظر او قرار دهیم حتی اگر نظرش در اقلیت باشد.

۲-۲. قضاوت شورایی به صورت استقلالی و صدور رأی با ملاک نظر اکثریت

در این حالت چند قاضی حضور دارند و شراکت هست، اما هرکدام مستقل هستند. بنابراین، طرفین اختلاف در اینجا دو قاضی کامل و تمام دارند که ممکن است یک رأی و نظر داشته باشند و ممکن است دو نظر که در این صورت می‌توانند نظر قاضی نخست را اعمال کنند و اگر نخواستند، نظر قاضی دوم را اجرا کنند و اگر بیش از دو قاضی بودند، نظر اکثریت ملاک است.

بر اساس این حالت که برخلاف حالت‌های پیشین بیشتر شایع و مبتلابه و منطبق بر نیاز امروز و مدنظر از قضاوت و داوری شورایی است، ولایت قضاوت به دو یا چند شخص داده می‌شود و اجتماع و اتفاق نظرشان در صدور حکم واحد شرط است؛ به گونه‌ای که اگر اتفاق نظر داشتند، رأی را صادر کنند و اگر اتفاق نظر نداشتند، رأی اکثریت ملاک باشد و نظر اقلیت کنار گذاشته شود.

این حالت از قضاوت در متون فقهی مورد پردازش و بحث و بررسی قرار نگرفته، اما در برخی متون فقهی معاصر مورد عنایت قرار گرفته است. نکته شنیدنی اینکه، به ادعان برخی فقیهان معاصر با آنکه این نحوه از قضاوت در کلمات فقیهان یافت نمی‌شود، اما روش مقبول نزد عقلا و نظام‌های قضایی و سیستم‌های حقوقی معاصر است و برای همین باید مشروعیت‌سنجی این روش معهود و معتمد نزد خردمندان از

منظر ادله شرعی بررسی شود (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۱۶۸).

۳. ادله قائلان به عدم جواز قضاوت شورایی با ملاک نظر اکثریت

۱-۳. نخستین دلیلی که ذکر کرده‌اند، این است که دلیل شرعی بر جواز قضاوت جمعی نداریم (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۳). به عبارت دیگر، درباره قاضی واحد و ولایت داشتن قاضی واحد، ادله وجود دارد، اما درباره قضاوت جمعی و شورایی دلیلی برای مشروعیت نداریم و در باب قضا جای اصل جواز نیست، بلکه جای اصل منع است و برای جواز باید دلیل آورده شود نه برای منع.

۲-۳. دلیل دیگری که ذکر کرده‌اند، این است که ولایت از امور اضافی است و احتیاج به طرف معینی دارد و امکان تشریک در امور اضافیه نیست مگر اینکه گفته شود حکم هرکدام از آن‌ها منوط به موافقت نفرات دیگر باشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۳). به عبارت دیگر، چون قضاوت، ولایت است و قاضی قرار است در مال، جان، آبرو و جسم مردم تصرف کند، وقتی ولایت شد به دلیل اینکه ولایت از امور اضافیه است؛ یعنی نیاز به یک مولی‌علیه دارد تا ولی بر او ولایت داشته باشد، امکان تشریک در آن نیست. امور اضافیه یعنی نیاز به طرفی برای اعمال ولایت است مانند ولایت فقیه که باید مردمی باشند یا ولایت پدر بر دختر باکره که بدون وجود این دختر باکره، ولایت پدر برای ازدواج بی‌معناست و نمی‌شود که دو تا قاضی ولایت داشته باشند بر شخص مولی‌علیه که در اینجا مراجعه‌کننده است. بله؛ اگر دو قاضی بالاستقلال ولایت داشته باشند، شخص پیش هرکدام رفت، مستقیماً ولایت دارد؛ یعنی اولی ولایت دارد، ولی شخص می‌تواند نزد قاضی دوم برود و اگر قاضی دوم نظر قاضی نخست را نقض کرد، حکم قاضی اول هیچ می‌شود، اما تردید معنا ندارد.

مرحوم گلپایگانی می‌گوید ولایت منصب و از امور اضافی است و شراکت و تجزیه در آن معنا ندارد. منصب بسیط است و نمی‌تواند به صورت ناقص جعل شود (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص. ۱۱۶).

ممکن است این دلیل این گونه پاسخ داده شود که تشریک در امور اضافی بدین دلیل ممکن نیست که شخص مولی‌علیه با تشتت آرای صادره از ناحیه اولیای متعدد مواجه نشود و هر قاضی برای وی یک رأی صادر نکند، اما در بحث ما که اکثریت رأی

را صادر می‌کنند و تعدد آرای به وجود نمی‌آید، چنین تشریکی با اضافی بودن ولایت مغایرت ندارد. به عبارت دیگر، اگر مقصود از تشریک در ولایت، تقسیم ولایت بین چند نفر باشد، این ایراد وارد است، اما در محل بحث ما ولایت تقسیم نمی‌شود، بلکه یک ولایت برای شورای قضاوت وجود دارد و نفوذ رأی شورا منوط به رأی اکثریت است؛ همان‌گونه که برخی فقها گفته‌اند شبیه وکالت و وصایت در جایی که موصی چند وصی یا موکل چند وکیل انتخاب می‌کند و تصمیم‌گیری در مورد وصیت یا وکالت را بر عهده گروه می‌گذارد نه یک فرد.

۳-۳. دلیل سومی که ذکر کرده‌اند، این است که این شیوه قضاوت باعث اختلاف می‌شود و کثرت اختلاف در اجتهاد باعث مشاجره میان قضات می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۳). این موضوع با فلسفه قضاوت که برای کندن ریشه اختلاف و فصل خصومت تشریح شده است، مخالف است.

این دلیل عمومیت ندارد و با توجه به اینکه ملاک، نظر اکثریت است، وارد نیست و قضات یا داورانی هم که وارد چنین شورایی می‌شوند، از ابتدا می‌دانند ملاک، نظر اکثریت است و بنابراین، مشاجره‌ای نخواهد بود.

۳-۴. دلیل دیگری که فخرالمحققین ذکر کرده است، اینکه «غایة نصب الحاکم هو القهر علی الاجتماع فیما يحتاج الیه و نص الشارع علیه فلا یناط به و الا دار»؛ شارع مقدس وقتی حاکمی را نصب می‌کند (چه مقصود والی باشد و چه مقصود قاضی باشد) هدف نصب حاکم، مجبور کردن اجتماع (طرفین نزاع) در آن چیزی است که به آن نیاز دارند و شارع به مجبور کردن اجتماع تصریح کرده است. در ادامه می‌فرماید: «فلا یناط علیه»؛ یعنی حکم حاکم متوقف بر اجتماع نیست. در این صورت (اگر متوقف باشد) دور لازم می‌آید؛ یعنی حکم حاکم متوقف بر اجتماع می‌شود و اجتماع متوقف بر حکم حاکم و این می‌شود دور که محال است. چگونگی رد تعدد قاضی هم این است که در صورت اختلاف قضات، هدف شارع که مجبور کردن اجتماع باشد، محقق نمی‌شود (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص. ۳۰۰).

مرحوم اردبیلی به این دلیل چنین پاسخ می‌دهد که اشکالی ندارد شارع حکم را منوط به اجتماع کند و اینکه هدف نصب حاکم، قهر علی الاجتماع باشد، اول کلام است.

۴. ادله قائلان جواز قضاوت شورایی با معیار نظر اکثریت

۴-۱. به دلیل اصل، این نوع قضاوت صحیح است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰). منظور از اصل، جواز است؛ زیرا دلیلی بر منع قضاوت شورایی وجود ندارد. بنابراین، اشکالی نیست که در یک پرونده، دو داور یا قاضی یا سه داور یا چند قاضی شور کنند و نظر اکثریت ملاک باشد.

نباید شبهه شود که چون قضاوت نوعی ولایت است، اصل منع است نه جواز؛ زیرا در اینجا بحث ولایت نیست، بلکه بحث چگونگی تصمیم‌گیری و اخذ رأی است و همه قضاتی که در این حالت هستند، ولایت دارند و نه ولایت اضافه‌ای قرار است به کسی اعطا شود و نه قرار است ولایت برخی سلب شود، بلکه محل بحث درباره چگونگی تصمیم‌گیری است.

۴-۲. به دلیل عموماتی که در باب قضا وجود دارد و در هیچ‌کدام تصریح به لزوم قاضی واحد نشده است. این عمومات مطلق و عام است (عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص. ۱۲).

این دلیل شاید بدین شکل مورد اشکال باشد که در عمومات تصریح به لزوم وحدت قاضی نشده و تعدد قاضی هم مشمول عمومات است، اما ملاک و معیار بودن نظر اکثریت که محل بحث است، مورد تصریح عمومات قرار نگرفته است.

۴-۳. «کونه اضبط و اوثق» یعنی شیوه شورایی و جمعی نسبت به شیوه تک‌قاضی، دقیق‌تر و مورد اطمینان‌تر و در نتیجه، عادلانه‌تر است (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص. ۳۰۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص. ۳۵۵؛ عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص. ۱۲).

در اینجا نیز اشکالی شایان طرح است؛ زیرا این عبارت را حضرت در روایت عمرین‌حنظله در فرضی بیان می‌کند که دو قاضی با هم در حکم اختلاف نظر دارند نه هنگامی که به صورت شورایی رأی بدهند و ملاک، نظر اکثریت باشد. از این رو با نگاه مقاصدی، تأکید حضرت بر دادرسی دقیق‌تر و عادلانه‌تر است و در شرایطی که قضات از لحاظ تخصص در یک وزن باشند، پذیرش نظر اکثریت بیشتر با دقت و عدالت سازگاری است، اما این تعابیر صراحتی بر پذیرش ملاک اکثریت ندارد.

۴-۴. اجازه قضاوت افراد متعدد درحقیقت، نیابتی از جانب ولی‌امر است. از این رو قاضی در قضاوت نایب‌الامام است و قضاوت، ولایت است از طرف معصوم و نیابت

است و تابع اختیاری است که معصوم (علیه السلام) داده و روایات ائمه هم مطلق است و نفرموده‌اند اگر یک شخص برای قضاوت بود، فرد دیگر نباشد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص. ۶۰؛ عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص. ۱۲).

این دلیل نیز بر جواز تعدد قاضی دلالت می‌کند، اما نسبت به پذیرش رأی اکثریت و کنار گذاشتن نظر اقلیت ساکت است.

۴-۵. آخرین دلیلی که ذکر شده، شهادت است؛ زیرا در شهادت و گواهی اتفاق و تعدد گواه پذیرفته شده و شهادت هم پایه قضاوت است و قضاوت بر پایه شهادت صورت می‌گیرد، پس چون در شهادت تعدد است، پس قضاوت هم می‌تواند متعدد باشد (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص. ۳۰۰).

مرحوم اردبیلی این دلیل را نمی‌پذیرد و می‌گوید شهادت ربطی به قضاوت ندارد. گرچه اساس و پایه قضاوت، شهادت است، اما این بدین معنا نیست که یک حکم داشته باشند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۲۲۳).

ظاهراً صاحب *مفتاح‌الکرامه* استدلال چهارم را نمی‌پذیرد و آن را مصادره به مطلوب می‌داند، اما ایشان هم دیگر ادله را می‌پذیرد (عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص. ۱۲). باید دقت داشت که کلام مرحوم عاملی در *مفتاح‌الکرامه* در ذیل کلام مرحوم علامه (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص. ۴۲۲) در قواعد، ربطی به قضاوت شورایی ندارد، بلکه مربوط به صورتی است که متخصصان شرط کنند دو قاضی بر حکم اتفاق نظر داشته باشند که همان‌گونه که علامه و فخرالمحققین (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص. ۳۰۰) قائل به جواز شده‌اند، مرحوم عاملی نیز قائل به جواز شده است.

دلیل دیگری که می‌توان برای مشروعیت قضاوت یا داوری جمعی ذکر کرد، استدلال به روایت داوودبن حصین است.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ دَاوُودَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي رَجُلَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى عَدْلَيْنِ جَعَلَاهُمَا بَيْنَهُمَا فِي حُكْمٍ وَقَعَ بَيْنَهُمَا خِلَافٌ فَرَضِيَا بِالْعَدْلَيْنِ وَ اخْتَلَفَ الْعَدْلَانِ بَيْنَهُمَا عَنْ قَوْلِ أَحَدِهِمَا يَمْضِي الْحُكْمُ فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى أَفْقَهُمَا وَ أَعْلَمَهُمَا بِأَحَادِيثِنَا وَ أَوْعَاهُمَا فَيَنْفَذُ حُكْمَهُ وَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى الْآخَرِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص. ۳۰۱)؛ داوودبن حصین از امام صادق (علیه السلام) پرسید

اگر طرفین دعوی دو تن را حاکم قرار دهند و به حکم آن‌ها راضی باشند، اما حکمین که هر دوی آن‌ها عادل‌اند، در تعیین حکم اختلاف کنند، باید به قول کدام یک عمل کرد؟ امام فرمود باید دید کدام یک در فقه استادتر و دلائلش کافی و کامل‌تر است و با احادیث ما آشنا‌تر و ترسش از خدا بیش از دیگران است؛ حکم او را جاری سازند و حکم آن دیگر به حساب آورده نشود.

این روایت، به‌صراحت بر جواز تعدد قاضی یا داور اشاره نکرده است، اما اطلاق پرسش سائل و عدم استفصال امام (علیه‌السلام) دلالت می‌کند بر اینکه می‌تواند در یک پرونده دو تا قاضی یا دو داور باشد و در جایی که طرفین توافق بکنند، این روایت دلالت می‌کند (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۱۸) که در اصطلاح می‌گویند ترک استفصال حجت است. از حیث سندی این روایت به‌خاطر واقفی بودن داوودبن حصین (برقی، ۱۳۴۲، ص. ۱۴۳)، موثقه شمرده می‌شود.

اما سه احتمال در «جَعَلَاهُمَا» وجود دارد. احتمال نخست، قرار دادن هر دوی آن‌ها با هم به‌عنوان قاضی است (به‌صورت شورایی). احتمال دوم این است که طرفین دعوا هرکدام را مستقل از دیگری قاضی قرار داده باشد و احتمال سوم این است که هرکدام از طرفین، یک نفر را به‌عنوان قاضی خود انتخاب کرده باشد. به‌عبارت‌دیگر، اگر نظر آن دو قضاوت شورایی باشد به این صورت که دو نفر با هم مشورت کنند و با هم یک حکم صادر کنند، در این صورت ما نحن فیه را شامل می‌شود، اما احتمال دیگر این است که هرکدام به‌صورت مستقل رأی دهند که اگر این مراد باشد شامل ما نحن فیه نمی‌شود و احتمال سوم هم این است که هرکدام از طرفین نزاع یک نفر را به‌عنوان حَکَم برای خود انتخاب کرده‌اند تا رفع منازعه کنند. از میان این احتمالات به نظر می‌رسد احتمال سوم مراد باشد. شاهد بر این مدعا روایت موسی بن اکیل‌الشمیری است.

«عنه عن محمد بن الحسين عن ذبيان بن حكيم الأودي عن موسى بن اكيال الشميري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلfan قلت حكما كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان فقال ينظر إلى أعدلها وأفقهها في دين الله عز وجل فيمضى حكمه» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص. ۳۰۱).

عبارت «حَكَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلَّذِي اخْتَارَهُ الْخَصْمَانِ» دلالت می‌کند که هرکدام از طرف نزاع، یک قاضی اختیار کرده است که به‌طور مستقل مورد نزاع را بررسی کند مثل اینکه یک طرف نزاع قاضی «الف» را انتخاب کند و دیگری قاضی «ب» را که به‌طور مستقل نزاع را بررسی کنند و طبق فرض روایت، نظر دو قاضی متفاوت بوده که حضرت می‌فرماید: حکم آن که اعدل و افقه است، نافذ است. بنابراین، ما نحن فیه را که قضاوت شورایی است، شامل نمی‌شود.

دلیل شرعی دیگر که می‌توان برای ملاک قرار دادن نظریه اکثریت ذکر کرد یعنی دلیلی که بگوید از سه قاضی اگر دو نفر یک نظر را داشتند، نظر آن دو نفر مقدم می‌شود، استفاده از روایت عمر بن حنظله است که امام فرمودند در وقت قضا، یک معیار، اخذ نظریه مشهورتر و کنار گذاشتن نظریه شاذ و اقلیت است. حضرت فرمودند «خذ بما اشتهر بين الاصحاب و دع الشاذ النادر». مثلاً اگر فرض شود سه قاضی یا داور باشد و دو نفر از آن سه نفر یک نظر داشته باشند و یک نفر نظر مخالف داشته باشد، در اینجا یک نظر مشهور وجود دارد؛ یعنی نظر آن دو نفر که اکثریت هستند و یک نظر شاذ یعنی نظر مخالف که نظر آن یک نفر است که اقلیت است (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۱۸). استناد به مقطعی از روایت عمر بن حنظله که اخذ به شهرت را تکلیف می‌داند، منوط است بر اینکه این مقطع روایت را دربردارنده شهرت فتوایی یا شهرت عملی بدانیم؛ زیرا اگر مراد از اخذ شهرت، تنها شهرت روایی باشد، آنگاه نمی‌تواند بر انفاذ حکم قضایی اکثریت دلالت داشته باشد، بلکه تنها بر انفاذ روایت مشهورتر دلالت دارد. باین حال، به نظر برخی اصولیان مراد از شهرت در روایت فوق، تنها شهرت روایی است، اما به عقیده برخی از بزرگان اصولی، شهرت در روایت فوق، ظهور در هر سه نوع شهرت اعم از روایی و فتوایی و عملی دارد (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص. ۳۸۴؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، صص. ۱۷۳ و ۲۵۰؛ آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص. ۴۷۶؛ مدنی تبریزی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، صص. ۱۳۰ - ۱۲۹؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص. ۶۲). به تقریب برخی اصولیان، عمومیتی که در مای موصول در عبارت «خذ بما اشتهر بين الاصحاب» وجود دارد، مشعر به عمومیت تعلیل است. به عبارت دیگر، معصوم در حکمی ارشادی چنین تحلیل و تعلیل می‌فرمایند که شهرت بین عالمان به‌نحو مطلق

حجیت دارد چه شهرت ایشان مستند به روایتی باشد و چه مستند به روایتی نباشد (مدنی تبریزی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص. ۱۳۰). این تعلیل شارع ارشادی است به حکم عقلا. از این رو بر فرض که مورد روایت درباره شهرت روایی باشد، اما نمی‌تواند مخصص و محدد تعلیل وارد در این روایت شود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص. ۶۲). به تعبیر برخی اصولیان، روایت دایر مدار ترجیح حکمی است که ظن و اعتماد بیشتری می‌آفریند. اگر ملاک روایت این‌گونه تحلیل و تعلیل شود، آنگاه چه تفاوتی می‌کند که شهرت، شهرت روایی باشد یا شهرت فتوایی یا شهرت عملی. در هر سه صورت از صور شهرت، ظن و وثوق بیشتر جانب حکمی را می‌گیرد که مقرون به شهرت است و همین ظن بیشتر باعث ترجیح آن حکم می‌شود (آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص. ۴۷۶).

به نظر می‌رسد این دو روایت دلالتی بر قضاوت شورایی ندارد و ترک استفصال امام (علیه‌السلام) هرچند امضای قضاوت شورایی است، اما ملاک اکثریت در قضاوت شورایی که مقصود ماست، از این امضا و تقریر حاصل نمی‌شود، اما از مجموع ادله، اصل جواز و مشروعیت تعدد قضاوت و داوری و پذیرش ملاک اکثریت را می‌توان از تعبیری مانند «کونه اضبط و اوثق» یا «أَعْدِلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا» در ادله روایی به دست آورد. براساس این تعبیر روایی، مهم‌ترین نتیجه‌ای که قضاوت باید داشته باشد و معصومان (علیهم‌السلام) بر آن تأکید دارند، صدور حکم مطابق عدالت و براساس حق است. واضح است در جایی که چند قاضی هم‌تراز به صورت شورایی فصل خصومت می‌کنند، نظر اکثریت دقیق‌تر و با عدالت سازگارتر است.

اگر به این نکته عنایت شود که ملاک مستنبط از روایات، حکمی را نافذ می‌داند که با دقت و استواری فزون‌تری انشا شده باشد، در شرایطی از منظر شارع به‌عنوان ملاک اصلی در نفوذ حکم قضایی مطرح شده است که منصب قضاوت به‌گونه شأنی و اقتضایی در اختیار قضات جامع شرایط اجتهاد بوده است و حکومت مستقر شیعی که بتواند نظام نصب قضات را منسجم و مدیریت کند، وجود نداشته است، آنگاه به قیاس فحوا و به طریق اولویت، در عصر استقرار حکومت شیعی مبسوط‌الید که نظام نصب و عزل قضات با طراحی فرایندی منسجم از سوی حکومت مستقر مدیریت می‌شود، باید قضاوت شورایی که حاصل آن منتج به اتقان و استحکام فزون‌تر آرای قضایی می‌شود و

ملاکات روایی را در انفاذ حکم قضایی شدیدتر به جریان می‌اندازد، مورد پذیرش و تقریر شارع قرار گیرد. نظام تعدد قضاات و قضاوت شورایی و تعیین حکم اکثریت بر مبنای این نگاه مورد پذیرش و اذعان فقیهان معاصر نیز قرار گرفته است. بر پایه نظرهای برخی فقیهان معاصر، نظام تعدد قضاات و تعیین و انفاذ حکم اکثریت در عصر غیبت حضرت حجت (عجل الله تعالی) و در زمان استقرار حکومت اسلامی به زعامت فقیه جامع‌الشرایط و مبسوط‌الید، حتی در فرض اجتهاد مطلق قضاات نیز امکان‌پذیر و موافق با اراده شارع است. مشروعیت این نظام قضایی از رهگذر تفکیک دو مقام ولایت قاضی و نفوذ حکم قضایی قاضی میسر می‌شود، زیرا مقام ولایت قاضی با مقام حکم قاضی متفاوت است. توضیح اینکه، قاضی مجتهد مطلق و جامع‌الشرایط دارای شأن و اقتضای ولایت تام برای قضاوت است. این مقام و جایگاه از چنان اطلاقی برخوردار است که گستره آن قابل تضییق و تحدید نیست، اما در عین حال، مقام ولایت قاضی مجتهد و جامع‌الشرایط موضوع و گستره‌ای متفاوت از مقام حکم قضایی وی به شمار می‌آید. نفوذ اجرایی حکم قضایی قاضی در عصری که حکومت اسلامی استقرار و استحکام یافته است و زعامت آن در دستان فقهی جامع‌الشرایط قرار دارد، منوط است به اینکه قاضی در آیین دادرسی و شیوه اصدار حکم و شیوه استخراج ادله و شیوه طرح و چینش ادله و شیوه استنباط و استدلال به قیود و شرایط و دستورالعمل‌هایی که در حین انتصاب از سوی فقیه حاکم و ولی فقیه بر وی شرط می‌شود عمل کند. در واقع، قاضی ولو آنکه مجتهد باشد، مقام ولایتش در قضا بلا تحدید و بلا تضییق است، اما در شیوه قضاوت و صدور حکم مقید به قیود و شرایطی است که حین انتصاب از سوی مقام عظمای ولایت فقیه مقرر می‌شود و قاضی مکلف و موظف به رعایت این دستورالعمل‌ها می‌شود. شرط انفاذ اجرایی احکام قضایی قاضی مجتهد، عمل به این قیود مقرر است. این قیود و دستورالعمل‌ها که قاضی منصوب در بستر حکومت اسلامی بدان مکلف می‌شود، ماهیتاً احکام حکومتی و اجرایی به شمار می‌آیند که فقیه حاکم و ولی فقیه برای سامان‌دهی اجرای احکام اولی و ثانوی باب قضا، آن‌ها را در فرایندی تقنینی به رشته تحریر و وضع درمی‌آورد. از جمله این احکام حکومتی، رعایت نظام تعدد قضاات و تعیین و تشخیص و انفاذ حکم اکثریت است که به تأیید فقیهان معاصر

رسیده است (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۱۷۴). حال اگر نفوذ اجرایی رأی قضایی قاضی مجتهد که اصالتاً از شأن و اقتضای قضاوت برخوردار است، منوط است به رعایت آنچه از طرف مقام ولایت عظمی و حاکم فقیه بدان امر می‌شود، درباره قضات غیرمجتهد به طریق اولی تقریر این روش قضاوت از منظر شارع امکان‌پذیرتر است.

۵. امکان تسری حکم «قضاوت شورایی» به «داوری شورایی»

اینجا این پرسش مطرح است که آیا این احکام شامل داور یا قاضی تحکیم نیز می‌شود یا خیر؟ پاسخ به این پرسش و امکان‌سنجی این تعمیم و تسری از چند راه ممکن است. نخست اینکه، متبادر از لفظ «حاکم» در کلام فقها، قاضی منصوب است و شامل قاضی تحکیم یا داور نمی‌شود، اما اطلاق «حاکم» شامل قاضی تحکیم یا داور نیز می‌شود و در فقه غالباً متبادر از «حاکم»، قاضی منصوب است و برای داور از لفظ «حکَم» استفاده می‌شود، اما در برخی روایات که فقها برای مشروعیت داوری بدان‌ها تمسک جست‌ه‌اند، حاکم به معنای اعم از قاضی منصوب و تحکیم استعمال شده است. در برخی نیز مقصود از حاکم همان حکم است. از این رو تفکیک میان قاضی منصوب و قاضی تحکیم در کلام فقها و عدم تبعیض میان احکام مرتبط با نقض حکم حاکم، استظهار در شمول این احکام بر قاضی تحکیم (داور) نیز دارد.

دوم اینکه، برای تعمیم احکام قاضی منصوب به داور یا قاضی تحکیم، می‌توان چنین استدلال کرد که برخی فقها با تفکیک حکم صادره در مقام رفع خصومت از حکم صادره در غیر موارد اختلاف (مانند حکم به ولایت یا قیمومت و...)، برای هر حکم در مقام رفع خصومت (چه قضاوت و چه داوری) شأنیت واحد قائل شده‌اند. برای مثال، در بحث از حرمت نقض حکم، این حرمت را ناظر به حکمی که در مقام رفع خصومت صادر شده باشد، دانسته‌اند. واضح است که حکم صادره داور نیز مانند حکم صادره قاضی فصل خصومت می‌کند و فلسفه تشریح داوری نیز همین فصل خصومت بوده است.

شیخ انصاری درباره حکم در غیر مورد خصومت، معتقد است نقض حکم در این موارد، محدودیت‌های نقض حکم در فصل خصومت را ندارد؛ زیرا ادله حرمت نقض حکم، مخصوص مورد خصومت است. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص. ۱۵۳).

سوم اینکه، در فقه امامیه نظریه مشهور فقها تعیین ماهیت قضایی برای داوری است و

داوری را قضاوت تحکیمی دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص. ۴۱۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص. ۳۹۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص. ۳۶۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص. ۲۱۴). برای همین، فقهای معاصر آشنا با حقوق (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۱۳۳) و حقوق‌دانان آشنا با فقه اسلامی (کشاورز، ۱۳۷۴، صص. ۲۱-۲۲؛ جنیدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۹)، قائل به یکسانی و همانندی نهاد «قضاوت تحکیمی» در فقه با نهاد «داوری» در حقوق شده‌اند. با این توضیح می‌توان از راه تنقیح مناط و وحدت ملاک، «حرمت نقض رأی قاضی» را به «حرمت نقض رأی داور» تسری داد.

نهایت اینکه، قضاوت و داوری در وضعیت کنونی قوانین کشور دارای ماهیت یکسانی هستند و همان‌گونه که قاضی در کشور ما موظف است حکم هر قضیه را از قوانین و منابع معتبر حقوقی و در صورت فقدان منابع قانونی و حقوقی، از منابع فقهی (مطابق اصل ۱۶۷ قانون اساسی) استخراج کند و با آن‌ها تطبیق دهد، داوری نیز در وضعیت کنونی نوعی تطبیق موضوع اختلاف با قوانین یا با عدل و انصاف است و در این تطبیق بیش از هر چیز به کارشناسی و تخصص در جنبه موضوعی مورد اختلاف نیاز است و این کارشناسی^۱ و تخصص ممکن است در اختیار غیرمجتهد باشد، اما در اختیار مجتهد نباشد.

کارشناسی با قضاوت متفاوت است و کارشناس اخبار می‌کند، اما قاضی انشای رأی می‌کند. در وضعیت کنونی که قضات کشور مجتهد نیستند و استخراج حکم شرعی را انجام نمی‌دهند، در واقع، کارشناسی قوانین و مقررات را انجام می‌دهند و جنس کارشان از نوع کارشناسی است.

به عبارت بهتر، در نظام قضایی کنونی ایران، اصلاً ادله شرطیت اجتهاد شامل قاضی و داور نمی‌شود و این عدم شمول از این روست که قاضی و داور در جامعه امروزی و در نظام قضایی کنونی ایران بنا نیست اجتهاد کند، بلکه لازم است که حتی اگر مجتهد باشد، اجتهاد خود را کنار بگذارد و حکم دعوا را از خلال قوانین، رویه قضایی و در داوری از اصول منصفانه استخراج کند. بنابراین، استدلال به ادله پیش‌گفته توسط قائلان به لزوم اجتهاد از این رو اخص از مدعاست.

بنابراین، قضاوت و داوری ماهیتاً نه پیش از صدور رأی (که کار کارشناسی را قاضی و داور انجام می‌دهند) و نه در مرحله صدور رأی (که هر دو قضاوت و اعمال ولایت

می‌کنند) تفاوتی ندارند، بلکه تفاوت تنها در چگونگی انتخاب این دو فرد است که قاضی را حاکمیت منصوب می‌کند، اما داور (با اجازه شارع و قانونگذار و تنفیذ آن‌ها) از اراده طرفین، اعتبار و اختیار می‌یابد.

۶. فقدان حکم شرعی برای بحث قضاوت یا داوری شورایی

به‌رغم اینکه فقها با نگاه غیرحکومتی به مسئله قضاوت شورایی و جمعی اهتمام ورزیده و فروض و حالت‌هایی را برای این بحث مطرح کرده‌اند، به نظر می‌رسد بحث قضاوت شورایی در زمانی که حکومت اسلامی وجود دارد و مستقر است، یکی از شیوه‌های اجرایی اسلام شمرده می‌شود. این مسئله در عصر وجود حکومت اسلامی که فقیه جامع‌الشرایط به‌نحو مبسوط‌الید در آن حکمرانی می‌کند، از جمله مسائلی است که فاقد حکم شرعی مستقیم و صریح از ناحیه شارع است و چون در زمان‌های مختلف اقتضائات متفاوتی وجود دارد، اسلام این موضوع را در اختیار حاکمیت کشور اسلامی قرار داده است تا با توجه به نیاز مردم و اقتضائات موجود، نسبت به وجود سیستم وحدت یا تعدد قاضی تصمیم‌گیری کند. می‌توان گفت روایاتی هم که در بحث قضاوت شورایی وجود دارد، مربوط به شیوه اجرایی آن زمان است بدون اینکه در مقام بیان حکم شرعی به‌ویژه حکم دائم باشند^۹ و اینکه گفته شود اصل بر وحدت قضاوت یا داوری است و خروجش به سمت تعدد دلیل می‌خواهد یا برعکس اصل بر تعدد است و وحدت آن دلیل می‌خواهد، بی‌وجه است (علیدوست، ۱۳۹۸/۱/۱۷).

اینکه هر دادرسی و فصل خصومتی باید به‌صورت عادلانه و بحق صورت گیرد، حکم شرعی دائمی شمرده می‌شود، اما چگونگی و شیوه اجرا برای رسیدن به دادرسی یا داوری عادلانه در شرایط مختلف زمانی و مکانی در اختیار حاکم یا به تفویض وی، قانون مصوب مجلس است. به‌عبارت‌دیگر، وقتی بپذیریم که شیوه‌های اجرایی جزو احکام شرعی شمرده نمی‌شوند و متغیر هستند، در این صورت اختیارشان کاملاً با حاکم اسلامی یا نهادهای حاکمیتی که از جانب حاکم اسلامی درباره ضوابط اجرایی وجود دارند، خواهد بود. ممکن است زمانی به دلیل حجم بالای پرونده‌های قضایی برای اینکه سیستم قضاوت زیر نظر حکومت است، اصل را بر وحدت قرار دهند و زمانی که حجم پرونده‌ها کاهش یافت، برای دقت بیشتر اصل بر تعدد قاضی شود.

دقت در ادله‌ای که فقهای سترگ امامیه در تجویز حالت‌های مختلف قضاوت جمعی آورده‌اند، مبرهن توجه ایشان به این مطلب است. صاحب جواهر یکی از ادله جواز امکان صدور رأی به صورت اجتماعی و عدم صدور رأی در صورت عدم اجتماع را اصل جواز تقسیم کار بین قضات دانسته است و در ادامه دلیلی را ذکر می‌کند که نشان از توجه این فقیه بزرگ به جایگاه مقاصدی قضاوت که همان صدور حکم عادلانه و مطابق واقع است، دارد و می‌گوید این روش اضبط و اوثق است؛ یعنی دادرسی را دقیق‌تر و عادلانه‌تر می‌کند و بیشتر موافق احتیاط است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ص. ۶۰).

در فرض اجتماع همراه با استقلال و صلاحیت عام هر قاضی از لحاظ زمانی و مکانی هم ایشان (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۶۰) ضمن استناد به اصل جواز، قضاوت را بدین دلیل که نیابت از طرف معصوم (علیه‌السلام) است و کلمات معصومان (علیهم‌السلام) در نصب عام یا خاص، مطلق است و اختیار فصل خصومت هم تابع اختیار نیابت‌دهنده و مقدار اختیاری است که وی به نایب می‌دهد و دلیلی بر محدودیت این اختیار از جانب ایشان نداریم، مجاز دانسته است.

واضح است اختیاری که معصوم (علیه‌السلام) برای اداره بهتر امور و رسیدگی به اختلافات مردم دارد، برای ولایت فقیه واجد شرایط نیز (که نیابت عامه از طرف معصومان (علیهم‌السلام) در عصر غیبت دارد و تمام اختیاراتی که در زمینه حکومت و سیاست برای پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه و آله) و ائمه (علیه‌السلام) ثابت است، برای فقیه واجد شرایط نیز ثابت است) وجود دارد و از جمله این امور می‌تواند تعیین سیستم تعدد قاضی در رسیدگی به برخی پرونده‌های خاص و صدور رأی بر مبنای ملاک نظر اکثریت و کنار گذاشتن نظر اقلیت باشد؛ همان‌گونه که در قوانین کنونی حکومت اسلامی ایران بدین شکل عمل شده است و در مقدمه اشاره شد.

بحث و نتیجه‌گیری

۱. جواز و مشروعیت تعدد قضاوت و داوری را می‌توان از ترک استتفصال امام (علیه‌السلام) در روایات داوودبن‌حصین برداشت کرد و پذیرش ملاک اکثریت را هم می‌توان از تعبیری مانند «کونه اضبط و اوثق» یا «أَعْدَلَهُمَا وَأَفْقَهُمَا» از روایات به دست آورد؛ زیرا با نگاه مقاصدی بر روایات می‌توان برداشت کرد که تأکید

تعبیر روایی بر صدور حکم مطابق عدالت و بر اساس حق است و در جایی که چند قاضی هم‌تراز به صورت شورایی فصل خصومت می‌کنند، نظر اکثریت دقیق‌تر و با عدالت سازگارتر است.

۲. متبادر از لفظ «حاکم» در کلام فقها، قاضی منصوب است، اما اطلاق به‌کاررفته در روایات شامل قاضی تحکیم یا داور نیز می‌شود؛ ضمن اینکه فقها برای هر حکم در مقام رفع خصومت (چه قضاوت و چه داوری) شأنیت واحد قائل شده‌اند، از این رو ادله مجوز قضاوت شورایی قابلیت تسری به داوری شورایی را دارد.
۳. قضاوت و داوری شورایی یکی از شیوه‌های اجرایی اسلام است و حکم شرعی ندارد و با توجه به اینکه در زمان‌های مختلف اقتضائات متفاوتی وجود دارد، اسلام این موضوع را در اختیار حاکمیت کشور اسلامی قرار داده است تا با توجه به نیاز مردم و اقتضائات موجود نسبت به وجود سیستم وحدت یا تعدد قاضی تصمیم‌گیری کند.

یادداشت‌ها

۱. «الخامس: يجوز ان يكون الحاكم اثنين اجماعا، كما جاز الواحد، فان اتفقا على الحكم، جاز. و لو مات احدهما، لم يحكم الآخر الا بعد الاتفاق عليه أو يعينوا غيره. و لو اختلفا، لم يمض الحكم حتى يتفقا... و كذا يجوز ان يكون الحاكم اكثر من اثنين اجماعا».
۲. «و يجوز ان يستند الحكم الى اثنين او اكثر مع ملاحظة الاجتماع بلاخلاف اجده فيه، بل في المنتهى الاجتماع عليه...».
۳. «التشريك بينهما في الجهة الواحدة على جهة الاجتماع على الحكم الواحد».
۴. «التشريك بينهما على ارادة كون القاضى مجموعهما على وجه يكون كل واحد نصف قاض».
۵. «لعدم وفاء الادلة في مشروعية ذلك فتبقى على أصالة العدم».
۶. «الظاهر عدم الخلاف في جواز نصب القاضيين في بلد واحد مع استقلال كل واحد في قطر».
۷. «ان الوجه الجواز للاصل و لان القضاء نيابة تتبع اختيار المنوب».
۸. کارشناسی به معنای عام آن مدنظر است و نه کارشناسی به معنای خاص.
۹. البته این مسئله که شیوه‌های اجرایی اصلاً حکم شرعی نیستند یا حکم موقت مربوط به زمان خودشان هستند، قابل بررسی است (علیدوست، ۱۳۹۷/۱۲/۲۵) (<http://a-alidoost.ir/persian/lessons>).

کتابنامه

قرآن کریم.

- آملی، میرزاهاشم (۱۳۹۵ق). *مجمع الافکار و مطرح الانظار*. چاپ اول، قم: المطبعة العلمية.
- ابن بابویه (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. چاپ ۲، انتشارات اسلامی.
- ادیبی مهر، محمد؛ کشاورزی ولدای، مرتضی؛ و آقای دینانی رشیده (۱۳۹۰). *بررسی فقهی مشروعیت تعدد قاضی. حقوقی کیفری*.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۸). *ترمینولوژی حقوق*. تهران: کتابخانه گنج دانش.
- جنیدی، لعیا (بهار ۱۳۸۰). *قانون داوری تجاری بین‌المللی از دریچه حقوق اسلامی. پژوهش‌نامه متین، شماره ۱۰*.
- حائری، سیدکاظم (۱۴۱۵ق). *القضاء فی الفقه الاسلامی*. چاپ اول، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حاجی ده‌آبادی، محمدعلی؛ و محمدی‌نسب، سیف‌الله (۱۳۹۰). *بررسی فقهی - حقوقی قضاوت جمعی. حقوق اسلامی، شماره ۳۰، صص ۷۷-۱۰۷*.
- حسینی شیرازی، سیدمحمد (۱۴۲۱ق). *الوصائل الی الرسائل*. چاپ ۲، قم: مؤسسه عاشورا.
- حلی، ابن سرائر (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. چاپ ۲، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الاصول*. چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت‌الله علیه).
- الزحیلی، وهبه (۱۴۰۹ق). *الفقه الاسلامی و ادلته، الجزء الثامن*. چاپ ۳، دمشق: دارالفکر.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق). *نظام القضاء والشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء*. چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (علیه‌السلام).
- طوسی، محمد (۱۴۰۷ق، الف). *تهذیب الاحکام*. چاپ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد (۱۴۰۷ق، ب). *الخلاف*. چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد (۱۳۸۷ق). *المبسوط*. چاپ ۳، تهران: المکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
- طوسی، محمدبن علی بن حمزه (۱۴۰۸ق). *الوسیلة الی نیل الفضیلة*. چاپ اول، قم.
- عاملی، سیدجواد (بی‌تا). *مفتاح الکرامه (ط - التقدیمه)*. چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، شهید ثانی، زین‌الدین (۱۴۱۳ق). *مسالک الافهام*. چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

- علامه حلی، حسن (بی تا). *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة*، چاپ اول، مشهد: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- علامه حلی، حسن (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- علامه حلی، حسن (۱۴۱۳ق). *مختلف الشیعه*. چاپ ۲، دفتر انتشارات اسلامی. علیدوست، ابوالقاسم (۹۷/۱۲/۱۲). *درس خارج فقه* (http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/alidoust_abolghasem/feqh).
- فاضل هندی، محمد (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام والابهام عن قواعد الاحکام*. چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فخرالمحققین، محمد (۱۳۸۷ق). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. چاپ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- کریمی، عباس؛ و پرتو، حمیدرضا (۱۳۹۲). *حقوق داورى داخلی*. تهران: دادگستر.
- کشاوری، بهمن (۱۳۷۴). *نگرشی به قانون تشکیل دادگاه های عمومی و انقلاب*. چاپ اول، نشر میزان.
- کلینی، محمد (۱۴۰۴ق). *الکافی*. چاپ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گلپایگانی، سیدمحمد رضا (۱۴۱۳ق). *کتاب القضاء*. چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
- محقق حلی، نجم الدین (۱۴۰۸ق). *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. چاپ ۲، مؤسسه اسماعیلیان.
- محمدی دانش، خلیل الله (۱۳۹۸). *نظام تعدد قاضی*. فقه و قضا، شماره ۲، صص ۷۵-۱۰۳.
- مدنی تبریزی، یوسف (۱۴۰۳ق). *دررالفوائد فی شرح الفرائد*. چاپ ۳، قم: مکتبه بصیرتی.
- موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (۱۴۲۳ق). *فقه القضاء*، چاپ ۲، بی جا.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*. چاپ ۷، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ورعی، سیدجواد (پاییز ۱۴۰۰). *بررسی فقهی قضاوت شورایی*. نشریه علمی مطالعات حقوق تطبیقی معاصر، سال ۱۲، شماره ۲۴، ۱۹۲-۱۷۱.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۲ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۳۴ق). *موسوعة الفقه الاسلامی المقارن، الجزء الرابع*. مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی.