

Extradition of Shi'i Offenders to Non-Shi'i Islamic Countries from the Perspective of Imami Fiqh and Iranian Law

Sayyid Muhammad Mousavi¹ , Muhammad Baqer Gerayeli^{2✉} ,
and Abdulreza Asghari³ 

1. PhD in Criminal Law and Criminology, Al-Mustafa International University, Mashhad, Iran. Email: mousavi.sm@gmail.com
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: grayeli@razavi.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: asghari@razavi.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received
21 February 2024
Received in revised form
07 May 2024
Accepted
22 May 2024
Available online
22 December 2025

Keywords:

extradition of offenders,
Shi'i Muslim,
Imami fiqh,
non-Shi'i

ABSTRACT

Extradition is one of the most important forms of legal and judicial cooperation among states: it consists of measures by which states return offenders who have fled to another country to the state of prosecution or enforcement. States use extradition to preserve security and punish offenders. The question becomes more complex where the requested person is a Shi'i Muslim and the requesting country is an Islamic but non-Shi'i state. Imami fiqh, with its emphasis on justice, human dignity, and protection of the believer's life and religion, does not permit extradition where there is fear of death, torture, religious coercion, or unfair trial. Iranian law, under the Constitution and the Extradition of Offenders Act of 1960, contains conditions such as treaty basis, dual criminality, and respect for minimum guarantees, but lacks a systematic mechanism for assessing sectarian risk. This study argues that extradition should be refused absent credible assurances of fair trial and protection of religious rights.

Cite this article: Mousavi, S. M., Gerayeli, M. B., & Asghari, A. (1404). Extradition of Shi'i Offenders to Non-Shi'i Islamic Countries from the Perspective of Imami Fiqh and Iranian Law. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 20(2), 365-388. <https://doi.org/10.22034/fvh.2024.18124.1917>



© Author(s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: <https://doi.org/10.22034/fvh.2024.18124.1917>

Introduction

Extradition is a major instrument of international judicial cooperation. States return persons who have fled across borders in order to protect security and enforce criminal justice. However, when the person sought is a Shi'i Muslim and the requesting state is an Islamic but non-Shi'i country, fiqhi and human rights concerns arise. Imami fiqh emphasizes justice, human dignity, and the sanctity of the believer's life and religion. The relevant bases include the rule of negating domination, the prohibition of cooperation in sin and aggression, and the requirement of justice in judgment. Iranian constitutional principles and the Extradition of Offenders Act of 1960 also impose legal conditions on extradition. The study examines whether and when such extradition is permissible.

Methodology

The research is library-based and uses fiqhi sources, including works of Imami jurists, Qur'anic verses, and reports, as well as legal sources such as the Constitution, the Extradition of Offenders Act, bilateral and multilateral treaties, and judicial practice. It employs comparative analysis between Imami fiqh and Iranian law.

Findings

First, contemporary extradition procedures have become faster through removal of unnecessary formalities and new channels of information exchange, shortening time limits for detention and transfer. Second, in Imami fiqh extradition is conditional on confidence that justice will be observed. If the requesting state has a judicial system that is unjust, discriminatory, or hostile toward Shi'ism, extradition is impermissible. Third, Iranian law implicitly reflects fiqhi concerns but does not expressly prohibit extradition where adequate assurances are absent. Fourth, Iranian judicial practice appears cautious in extradition to non-Shi'i Islamic states, yet the absence of a regular mechanism for assessing sectarian risk and violations of defendants' rights remains a significant weakness.

Discussion

The most sensitive issue is the interaction between international cooperation and the duty to protect life, dignity, religion, and due process. The fiqhi objection is not merely political; it rests on the illegitimacy of delivering a believer to a forum where judicial authority may not meet Imami standards or where the person faces sectarian harm. Iranian law can accommodate these concerns through treaty interpretation, constitutional principles, human rights guarantees, and the requirement of credible assurances.

Conclusion

From the perspective of Imami fiqh, extraditing Shi'i offenders to Muslim countries not governed according to the doctrine of wilayat al-faqih is, according to the reasoning attributed to many jurists and the Guardian Council, impermissible where judges lack the required qualifications or the person faces danger to life, religion, dignity, or fair trial. More generally, extradition of a Shi'i Muslim to a non-Shi'i Islamic country is impermissible when reports prohibiting recourse to unjust judges or the protection of believers' religious security apply by rationale. Iranian authorities should therefore evaluate fiqhi and human rights concerns together and refuse extradition in the absence of reliable assurances.

Declarations

Author Contributions: The first author extracted the article from the dissertation and prepared the main draft. The corresponding author reviewed the article twice and provided comments that were incorporated. The third author reviewed and approved the article.

Data Availability Statement: Not specified in the source file.

Acknowledgements: The authors thanked Al-Mustafa International University, especially its research staff, and the Astan Quds Razavi Libraries Organization, particularly the Researchers' Hall.

Ethical Considerations: The author(s) observed the ethical principles governing the conduct and publication of scientific research, where specified in the source file.

Funding: The article received no financial support.

Conflict of Interest: No conflict of interest was specified in the source file.

Declaration on Generative AI and AI-assisted Technologies: Artificial intelligence was used only for translating some words and technical terms.



استرداد مجرم شیعی به کشورهای اسلامی غیر شیعی از منظر فقه امامیه و حقوق ایران

سید محمد موسوی^۱، محمدباقر گرایلی^۲، و عبدالرضا اصغری^۳

۱. دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران. رایانامه: mousavi.sm@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: grayeli@razavi.ac.ir

۳. استادیار گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: asghari@razavi.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

یکی از مهم‌ترین همکاری‌های حقوقی و قضایی بین کشورها، استرداد مجرمان است؛ یعنی سلسله اقداماتی که به موجب آن دولت‌ها مجرمانی را که به کشور دیگری گریخته‌اند، به کشور محل تعقیب یا اجرای حکم بازمی‌گردانند. دولت‌ها برای حفظ امنیت کشورشان و مجازات مجرمان، با یکدیگر قرارداد استرداد مجرمان امضا می‌کنند. در این تحقیق، استرداد مجرمان شیعه از کشوری اسلامی که بر اساس ولایت فقیه اداره می‌شود، به کشورهای اسلامی که بر این اساس اداره نمی‌شوند، مورد بررسی قرار می‌گیرد. یافته‌ها حاکی از آن است که از نظر حقوق موضوعه، استرداد مجرمان پذیرفته شده است. اما از نظر فقهی، استرداد مجرمان با چالش روبه‌رو است و سؤال این است که دولت اسلامی که در رأس آن ولی فقیه قرار دارد، چگونه می‌تواند چنین قراردادی را با کشورهای اسلامی غیرشیعی منعقد کند؟ در صورت جواز، عمل کردن به آن بر دولت اسلامی لازم است و در صورت عدم جواز، انعقاد آن، عقد قرارداد برای عمل حرام محسوب شده و صحیح نیست. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که از نظر فقهی، استرداد مجرم شیعه به کشورهای اسلامی که قضات آن‌ها منصوب از سوی امام (ع) یا نایب او نباشد، جایز نیست، اما از نظر حقوق موضوعه، تابع قرارداد بین کشورهاست.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:

استرداد مجرمان،

مسلمان شیعه،

فقه امامیه،

غیرشیعی

استناد: موسوی، سید محمد؛ گرایلی، محمدباقر؛ و اصغری، عبدالرضا. (۱۴۰۴). استرداد مجرم شیعی به کشورهای اسلامی

غیرشیعی از منظر فقه امامیه و حقوق ایران. مطالعات فقه اسلامی و مابنی حقوق، (۲)۲۰، ۳۶۵-۳۸۸.

<https://doi.org/10.22034/FVH.2023.17326.1862>



مقدمه

عدالت و همکاری قضایی ایجاب می‌کند که متهمان و بزهکاران فراری در کشورها احساس آرامش و امنیت ننمایند. اگر همکاری بین کشورها وجود نداشته باشد و بزهکاران بتوانند پس از ارتکاب جرم به طور آزاد در کشور دیگری زندگی نموده و مورد تعقیب قرار نگیرند، عدالت مورد تهدید قرار می‌گیرد و جامعه دستخوش هرج و مرج خواهد شد. همچنین اهمیت استرداد مجرمان در این است که دولت‌های درخواست‌کننده که بر اثر جرم، نظم عمومی و امنیت کشور آن‌ها در معرض خطر قرار گرفته‌اند، امکان استرداد مجرمان را به کشور خویش و مجازات آن‌ها را داشته باشند تا از تکرار جرم در جامعه جلوگیری کرده و عدالت را در مورد مجرمان فراری اجرا کنند. از طرفی، استرداد مجرمان برای کشورهای درخواست‌شونده نیز فوایدی دارد، از جمله آنکه با طرد افراد مجرم و بزهکار از کشور خود و تحویل آن‌ها به کشور متبوعشان، اسباب تأمین امنیت داخلی خود را فراهم کرده و اجازه نمی‌دهند کشورشان پناهگاه مجرمان و تبهکاران جوامع دیگر شود؛ زیرا تضمینی وجود ندارد مجرمانی که نظم و امنیت کشور خود را به هم زده و قوانین و مقررات کشور خود را نقض کرده‌اند، در کشوری که به آنجا پناه برده‌اند مرتکب جرم نشوند و نظم، امنیت و قوانین آن کشور را رعایت کنند. بنابراین استرداد مجرمان نتیجه همکاری‌های قضایی و بین‌المللی در مبارزه با بزهکاری است. این تحقیق به بررسی استرداد مجرم یا متهم شیعه به کشورهای اسلامی غیرشیعی از منظر فقه امامیه و حقوق ایران می‌پردازد. طرح بحث به این صورت است که اگر یک طرف استرداد دارای حاکمیت مشروع و مبتنی بر ولایت فقیه باشد و طرف دیگر آن کشورهایی باشد که حاکمیت آن‌ها بر اساس ولایت فقیه اداره نمی‌شود، در این صورت سؤالی که مطرح می‌شود این است که حکم استرداد شیعیان به این‌گونه کشورها چیست؟ به نظر می‌رسد از نظر منابع فقهی شیعه، مراجعه به محاکم غیرامامی ممنوع است؛ همچنین احکام صادره از محاکم آن‌ها قابل قبول نیست.

با این اوصاف، سؤال اصلی این تحقیق این است که حکم استرداد مجرم شیعی به کشورهای اسلامی غیرشیعی از منظر فقه و حقوق ایران چیست؟

در راستای پاسخ‌گویی به سؤال، مقاله در دو بخش تنظیم شده است؛ بخش اول به تعاریف برخی از اصطلاحات و مباحث کلی آن اختصاص دارد و بخش دوم نیز به بررسی استرداد مجرمان یا متهمان شیعه به کشورهای اسلامی غیرشیعه از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

با توجه به بررسی انجام‌شده، تاکنون مقاله، کتاب و پایان‌نامه‌ای در مورد استرداد مجرم شیعه از کشور اسلامی که بر مبنای ولایت فقیه اداره می‌شود، با کشورهای اسلامی که با این روش اداره نمی‌شود، یافت نشده است. تنها در فقه، فقهای عظام مطالبی را در خصوص روایت عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه بیان فرموده‌اند.

تعریف استرداد مجرمان

هر موضوعی دارای مباحث کلی و نظری است و موضوع استرداد مجرمان نیز از این قاعده مستثنی نیست. در این مبحث به تعریف لغوی و اصطلاحی آن پرداخته می‌شود.

استرداد یک واژه عربی است که از ماده «رد» گرفته شده و بر وزن استفعال است و در کتب لغت، به معنای بازپس گرفتن و پس گرفتن (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۸، ص. ۳۲۰)، بازدهی و پس فرستادگی و تسلیم مجرم به دولت متبوع وی بر اثر تقاضا آمده است (نفیسی، ۱۳۱۸، ج. ۱، ص. ۳۱۶).

اصطلاح استرداد مجرمان به معنای مرسوم آن، در قوانین ایران تعریف نشده است، اما در مباحث حقوقی این کشور مطرح شده است و در کتب و آثار فقهی به طور روشن چنین اصطلاحی یافت نمی‌شود؛ زیرا استرداد قرارداد جدیدی است که به معنای امروزی آن در کتاب‌های فقهی بررسی نشده است.

بنابراین در تعریف آن، ناگزیر هستیم به منابع حقوقی و آثار حقوق‌دانان مراجعه کنیم. البته باید این نکته را یادآوری کرد که این حرف به این معنا نیست که آثار فقهی و اسلامی به طور کلی خالی از طرح این مبحث باشد، بلکه می‌توان از لابه‌لای مباحثی چون مهاده، صلح حدیبیه، قواعد فقهی و... مطالبی را درباره استرداد مجرمان استخراج نمود.

اما در اصطلاح حقوقی، تعاریف مختلفی برای استرداد مجرمان ارائه شده است. به عنوان نمونه، به یکی از آن تعاریف اشاره می‌کنیم: در اصطلاح حقوقی، استرداد مجرمان عبارت است از: آیینی که به موجب آن، کشور درخواست‌کننده (که غالباً در قلمرو آن انجام می‌شود) از کشور دیگری که کشور مورد درخواست‌شونده نامیده می‌شود، تسلیم مجرم یا متهمی را که در قلمرو آن سکونت دارد، خواستار شود (اردبیلی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۳). به عبارت دیگر، اقداماتی که به موجب آن دولت‌ها متقابلاً افرادی را که به دلیل ارتکاب جرم تحت تعقیب مقامات قضایی قرار گرفته‌اند و متهم یا محکوم شده‌اند و به قلمرو حکومت دیگری گریخته‌اند، طبق شرایط و قوانین خاصی به یکدیگر باز می‌گردانند. کشوری که درخواست استرداد می‌کند، کشور درخواست‌کننده و کشوری که از آن درخواست استرداد می‌شود، کشور درخواست‌شونده نامیده می‌شود.

استرداد مجرم شیعی به کشورهای اسلامی غیر شیعی از منظر فقهی

در این قسمت، جواز یا عدم استرداد مجرم شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعی از منظر فقه امامیه مورد بررسی قرار می‌گیرد. از منظر فقهی، در مورد استرداد مجرمان شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعی می‌توان دو دیدگاه مطرح کرد: یکی آنکه استرداد مجرم شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعی جایز نیست و دیدگاه دیگر آنکه این نوع استرداد جایز است که هر کدام مورد بررسی قرار می‌گیرد.

عدم جواز استرداد

از جمله مواردی که در معاهدات استرداد مجرمان مورد ایراد شورای نگهبان قرار گرفته است، عدم پذیرش حکم قاضی غیر منصوب و فاقد صلاحیت است.

به عنوان مثال، در متن نظرات استدلالی شورا در خصوص لایحه موافقت‌نامه استرداد مجرمان بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت جمهوری عراق، نظر برخی از اعضای شورای نگهبان (دیدگاه مخالفت) چنین آمده است:

با توجه به اینکه قضات دادگاه‌های عراق توسط شخصی که شرعاً حق نصب قاضی و اجازه قضا را دارد، نصب نشده‌اند و چه بسا شرایط قضا را نیز نداشته و احکامی را که ملاک عمل قرار می‌دهد، موافق با موازین شرع نباشد، لایحه مزبور از جمله ماده (۱) آن از این حیث که برای این دادگاه‌ها اعتبار قضایی قائل می‌شود، خلاف موازین شرع است. (مصطفی‌زاده، ۱۳۹۳، ص. ۵)

دسته اول که استرداد را جایز نمی‌دانند، با استناد به آیات قرآن کریم، روایات معصومان (ع) و نظر فقیهان بر مدعی خود استدلال کرده‌اند.

آیات

قرآن کریم در مورد نهی از «تسلط طاغوت» می‌فرماید:

ای کسانی را که به آنچه بر تو نازل شده و بر پیامبران پیش از تو نازل شده، ایمان آورده‌اند، نمی‌بینی که می‌خواهند داوری را به‌سوی (حاکمان باطل) ببرند؟ درحالی‌که مأمورند که به طاغوت کفر ورزند و شیطان می‌خواهد آن‌ها را گمراه کند (نساء/ ۶۰).^۱

منظور از طاغوت در این آیه شریفه چیست؟ در پاسخ می‌توان گفت که طاغوت از ماده «طغیان» است و این کلمه با تمام مشتقاتش به‌معنای طغیان و شکستن حدود و قیود است یا هر امری که وسیله طغیان یا سرکشی باشد. به عبارت دیگر، طاغوت به‌معنای بسیار سرکش و مقصود از آن شیطان است و قضات ناحقی که از طرف حکومت جور منصوب می‌شوند، طاغوت نامیده می‌شوند. بنابراین، کسانی که به بطلان حکم می‌کنند، طاغوت هستند؛ زیرا مرزهای خدا و حقیقت و عدالت را شکسته‌اند.

آیه فوق مانند آیات دیگر قرآن، حکمی همگانی و ابدی را برای همه مسلمانان در طول اعصار و قرون بیان می‌کند و به آن‌ها هشدار می‌دهد: رجوع به حاکمان باطل و درخواست قضاوت از طاغوت، با ایمان به خدا و کتب آسمانی با هم سازگار نیست. به‌علاوه، انسان را از راه حق به بیراه‌های می‌اندازد که از حقیقت بسیار دور است. مفاسد چنین داوری‌ها، در به هم ریختن ساختار اجتماعی، بر کسی پوشیده نیست و یکی از عوامل عقب‌گرد تجمعات است.

بنابراین، این آیه اطلاق دارد و به پذیرش امور سیاسی، نظامی، اقتصادی، تشریحی و قضایی از قبیل قضاوت، محاکمه، حکم و مجازات اشاره دارد. توضیح آنکه، استرداد شیعیان به کشورهای اسلامی یا برای محاکمه است یا مجازات؛ که هر دو از امور قضایی است و از آنجا که قضات کشورهای اسلامی، نه منصوب امام (ع) است و نه نایب اوست؛ به همین دلیل، قاضی جور محسوب می‌شوند و احکام صادره آن‌ها از نظر شیعه امامیه معتبر نیست.

در نتیجه، استرداد مجرم یا متهم شیعه به کشورهای اسلامی برای محاکمه و مجازات، تحاکم به طاغوت تلقی شده و جایز نیست و به قسمت آخر آیه مذکور (و قد أمرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ) که می‌گوید همه موظف هستند به

۱. أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا.

طاغوت کفر ورزند، می‌توان برای عدم جواز استرداد با کشورهای اسلامی غیر شیعه استناد کرد؛ زیرا استرداد مجرمان یا متهمان به کشورهای اسلامی غیر شیعه با کفر به طاغوت در تضاد است.

روایات

همچنین روایاتی وجود دارد که مراجعه به قاضی واجد شرایط و مأذون را امر کرده‌اند و از رجوع به غیر او نهی می‌کنند. در همین راستا، بر اساس دو روایت معروف، استدلال می‌شود.

روایت اول

معتبره ابی خدیجه از امام صادق (ع) است که ایشان بیان داشته‌اند:

برای حلّ و فصل دعاوی خود، از رجوع به حکام جور بپرهیزید، بلکه به شخصی از میان خود که چیزی از احکام ما را می‌داند رجوع کنید و او را قاضی در بین خود قرار دهید؛ زیرا من او را قاضی قرار داده‌ام. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۷، صص. ۱۴-۱۳).^۱

گروهی بر این باورند که این حدیث برای نهی شیعیان از رجوع به قضات حکومت جور است و لازم است فقط به قضات عادل و مؤمن رجوع کنند، اما ویژگی‌های قاضی مؤمن و عادل را بیان نمی‌کند. اکثر علمای شیعه تنها در مورد مجاز بودن رجوع شیعیان به حاکمان مؤمن به این حدیث استناد کرده‌اند و در خصوص مشخصات این حاکمان سکوت کرده‌اند.

هرچند برخی متأخران از این روایت، شرایط حاکم و از جمله اجتهاد او را توسط متخاصمین استنباط کرده‌اند، اما بیشتر در مورد شرایط حاکم به مقبوله عمر بن حنظله استناد نموده‌اند. گروهی دیگر از فقیهان امامیه، حدیث ابی خدیجه را به حاکم و قاضی منصوب شده از طرف امام مربوط ندانسته، بلکه آن را مخصوص قاضی تحکیم می‌دانند.

به نظر این عده، امام فرمان نصب قاضی را پس از فرض انتخاب وی توسط اصحاب دعوا صادر نموده‌اند؛ یعنی فرموده‌اند: «چنین قاضی را من هم تأیید می‌کنم.» لذا طبق این روایت، فرمایش «من او را به‌عنوان قاضی منصوب کردم» متفرع بر عبارت «او را بین خود قاضی قرار دهید» شده و بدین ترتیب نصب امام، متفرع بر انتخاب قبلی وی توسط اصحاب دعوا است.

از نظر این عده، از متن حدیث، وجود اجتهاد در قاضی نیز به دست نمی‌آید؛ زیرا عبارت «یعلم شیئا من قضایانا» که شرط حاکم قرار داده شده است، دلالت بر لزوم اجتهاد قاضی ندارد و علم اعم از اجتهادی و تقلیدی است و اگر کسی به مسائل قضایی آگاه باشد (ولو از طریق تقلید) عالم بودن به بخشی از علوم اهل بیت بر او صادق است. لذا نتیجه می‌گیرند که مراد امام صادق (ع) از نصب حاکم در این روایت، قاضی تحکیم است (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵، ج. ۱، صص. ۴۸-۴۶).

۱. عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمِ الْجَمَّالِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ (ع) إِيَّاكُمْ أَنْ يَخَاكُمْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجُورِ - وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ قَاضِيًا فَإِنَّهُ قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَخَاكُمُوا إِلَيْهِ.

به عنوان جمع بندی می توان گفت که روایت ابی خدیجه دو گونه نقل شده است؛ در یک نقل، جمله «رجلاً ممن عرف حلالنا و حرامنا» آمده و در نقل دیگر، جمله «رجل منکم شیئاً من قضایانا (قضائنا)» ذکر شده است. بر اساس دیدگاه اول، از مشهوره ابی خدیجه نصب مجتهد مطلق امامی به عنوان قاضی فهمیده می شود و احتمال دارد نصب مجتهد متجزی نیز از آن استفاده شود، اما دیدگاه دوم بر اساس توضیحات فوق الذکر، این برداشت را نادرست شمرده است.

به نظر می رسد دیدگاه دوم با ظاهر روایت سازگاری ندارد؛ زیرا امام (ع) فرض نکردند که آن ها به چنین شخصی مراجعه کنند و سپس امام (ع) او را منصوب نموده اند، بلکه امام (ع) امر به رجوع کردند و دلیل آن را نصب این شخص از سوی خود دانستند.

به عبارت دیگر، عبارت «فأنتی قد جعلته علیکم قاضیاً» در مقام علت بیان شده است، نه آنکه متفرع بر رجوع باشد و نصب در فرض مراجعه را بیان کند. در اینکه این روایت صلاحیت استناد را دارد یا خیر، در ظاهر شامل استرداد مجرمان نمی شود؛ مگر اینکه بگوییم علت نهی از مراجعه به قضات جور، واجد شرایط نبودن آن ها است که این علت در استرداد مجرمان به کشورهای اسلامی غیر شیعی وجود دارد.

روایت دوم

دومین روایت مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق (ع) است که فرمود:

از امام صادق (ع) پرسیدم: دو نفر از ما بر سر قرض یا ارثی اختلاف دارند و نزد سلطان و قضات وقت برای محاکمه می روند. آیا این عمل جایز است؟ فرمود: کسی که در موضوعی حق یا باطل نزد آن ها به محاکمه رود، گویی نزد طاغوت به محاکمه رفته است و آنچه طاغوت بر او حکم می کند، هر چند حق مسلم او باشد، مانند گرفتن مال حرام است؛ زیرا آن را طبق حکم طاغوت گرفته است. در صورتی که خداوند به او امر به کفر طاغوت کرده است. خدای سبحان می فرماید: می خواهید نزد طاغوت محاکمه ببرند در صورتی که مأمور بودند به او کافر شوند. گفتم: پس چه کنند؟ فرمود: از شما فردی را در نظر بگیرند که حدیث ما را نقل می کند و در حلال و حرام ما نظر می دهد و احکم ما را می فهمد. باید به حکمیت او راضی باشند. همانا من او را حاکم شما قرار دادم. (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۶۷)^۱

در اینکه روایت مقبوله عمر بن حنظله مانند روایت ابی خدیجه، صلاحیت استناد را دارد یا خیر، به نظر برخی این دو روایت شامل استرداد مجرمان نمی شود. با توجه به توضیحاتی که در روایات ابی خدیجه ذکر شد، به نظر می رسد می توان گفت که علت نهی از مراجعه به قضات جور، واجد شرایط نبودن آن ها است و این علت در استرداد مجرمان به کشورهای اسلامی غیر شیعی وجود دارد؛ زیرا قضات این کشورها نه منصوب امام (ع)

۱. عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَ إِلَى الْقَضَاةِ أَوْ يَجُلُّ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَأَتَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَأَتَا بِأَخْذٍ سُخْتًا وَ إِنْ كَانَ حَقًّا تَابِتًا لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَكْفَرَ بِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفَرُوا بِهَذَا فَكَيْفَ يَضَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى خَبِيرَتَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهَذَا حُكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا.

است و نه نایب عام اوست. از این جهت می‌توان به این روایات برای عدم جواز استرداد مجرمان شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعی استناد نمود.

این روایت مفصل است که بخشی از آن را نقل کردیم.

از این حدیث به دست می‌آید که:

اول: تحاکم به قضات جور ممنوع است.

دوم: نصب قاضی از طرف امام معصوم (ع) صورت می‌گیرد.

سوم: این نصب، عام است و شخص خاصی را مورد نظر نداشته، بلکه هر کسی که واجد شرایط و فهم و درک حدیث و عالم به احکام شریعت باشد، حق قضاوت و حاکمیت دارد.

چهارم: غیر از این افراد، دیگران حق حاکمیت ندارند و حکمشان نافذ نیست.

پنجم: بعد از صدور حکم توسط چنین افرادی، کسی حق رد آن را ندارد. اگر چنین کند، گویی حکم امام معصوم را رد کرده و در نتیجه، در حکم رد حکم خداست و این نوعی شرک به خدا خواهد بود.

ظاهراً این روایت دلالت بر این دارد که شیعیان برای رسیدگی به امور قضایی خود، حق رجوع به دستگاه قضایی غیر مشروع را ندارند.

از ذیل روایت عمر بن حنظله استنباط می‌شود که رجوع به قضات غیر امامی با توجه به ابتدای روایت، ترافع به طاغوت بوده و جایز نیست و در نتیجه، حکم آن‌ها معتبر نیست.

لذا می‌گوید: اگر با حکم این نوع قضات حق خود را گرفته است، در واقع آن را به حرام گرفته است؛ زیرا خداوند مکلف کرده است که به او کفر بورزد، یعنی اگر قاضی است، به او رجوع نکنند و اگر حاکم ظالم است، پست او را نپذیرند.

هم در مورد قاضی جور و هم حاکم جور است. منظور از حاکم در این روایت، یا قاضی است که در این صورت دلالت بر اثبات مقام قضاوت برای فقیه دارد و یا بر ولی و رهبر جامعه اسلامی که در این صورت این روایت یکی از ادله ولایت فقیه شمرده می‌شود (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵، ج. ۱، صص. ۵۱-۳).

معنای جور

منظور از کلمات «جور» و «قضات» که در دو روایت‌های فوق‌الذکر آمده است، چیست؟ «جور» در معنا مخالف عدل و عدالت است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۴، ص. ۱۵۴). برای قضات جور در کتاب‌های فقیهان، چهار تعریف دیده می‌شود:

الف) عدم احراز شرایط قاضی: یکی از معانی قاضی جور، واجد شرایط نبودن قاضی است. در فرض عدم حضور امام معصوم، قضاوت فقیه‌ای از فقیهان اهل بیت (ع) در صورتی نافذ و صحیح خواهد بود که دارای تمام شرایط و صفات لازم در فتوا باشد؛ این به خاطر روایتی از امام صادق (ع) است که فرمود: «پس او را بین خود قاضی قرار دهید، زیرا او را به قضاوت گماشتم. پس اگر از این گونه قضات روی برگرداند و نزد قضات جور برود، اشتباه کرده است.» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۴، ص. ۶۰).

بنابراین، تعریف قاضی جور از نظر محقق حلی، قاضی ای است که در مقام رفع عداوت قرار می‌گیرد یا به او مراجعه می‌شود، ولی شرایط مندرج در فتوا را ندارد. کلام محقق حلی با اشاره به روایت معروف ابی خدیجه که از واژه‌های «رجل» (مرد بودن) و «منکم» (یعنی از شیعیان باشد) استفاده کرده است، نشان می‌دهد که همه شرایط فتوا بدون کم و بیش مقصودشان بوده است.

از طرفداران این تعریف، ضیاء‌الدین عراقی در این باره می‌گوید: «کسی که فاقد صفات است، گاهی به‌خاطر عامی و غیرشيعه بودن اوست و گاهی با اینکه امامی است، ولی دارای صفاتی مانند عدالت، اجتهاد، عقل و غیره نیست» (عراقی، ۱۴۲۱، صص. ۷۶-۷۵).

ب) عامی بودن: معنای دوم قاضی جور این است که قاضی از اهل سنت باشد. نجم‌آبادی در تقریرات خود در کتاب القضاء آقا ضیاء عراقی، می‌گوید: «مقصود از قضاوت جور، قضاوت عامه و مخالفان شیعه است.» (عراقی، ۱۴۲۱، ص. ۱۰۵).

ج) صدور احکام غیر حق: معنای سوم قاضی جور این است که رأی برخلاف حق صادر کند. صاحب جواهر می‌گوید: «روایات ظاهر بلکه صریح هستند در اینکه اجازه قضاوت فقط برای قضاوت حق و عدل بوده است. معیارهای چنین حکمی نزد ائمه (ع) است؛ پس همه شیعیان از طرف آن‌ها نیابت دارند تا حق و عدالت را محقق سازند؛ زیرا ملاک حکم بین مردم، حکم آن‌هاست.» (نجفی، ۱۹۸۱، ج. ۴۰، ص. ۳۰).

در توضیح کلام صاحب جواهر می‌توان گفت که هر قضاوتی از دو عنصر تشکیل شده است: یکی شخص قاضی و دیگری حکم صادره. در انتساب صفت جور می‌توان به هریک از این دو توجه کرد. در مورد اول، ما درباره شخصیت و ویژگی‌های فردی قاضی صحبت می‌کنیم، اما در مورد دوم از این مرحله عبور می‌کنیم و به محتوای احکام صادره در دادگاه توجه می‌کنیم. به همین دلیل، باید از صفات شخصی قاضی به دیگر ویژگی‌ها و عناصر دیگر منتقل شویم. طبق این مورد فرقی نمی‌کند که چه کسی حکم می‌کند، ملاکی که حکم را ناعادلانه می‌کند و سپس برای تعیین شخصیت حاکم به کار می‌رود، محتوا و کیفیت حکم است؛ بنابراین ممکن است مجتهد جامع‌الشرایطی - که طبق صورت اول هیچ نقضی ندارد - احکامی خلاف عدل و عدالت صادر کند و در نتیجه، ظالم شمرده شود.

بنابراین، تعریف جور کلی است، آن دسته از قضاوت شیعه را نیز شامل می‌شود که جامع‌الشرایط هستند، اما در عمل به این اندوخته‌ها توجهی ندارند؛ یعنی بر اساس شواهد و مسلک غیرصحيح قضاوت می‌کنند یا تحت تأثیر قدرت برتر و منیت و غیره قرار می‌گیرند. در این صورت نیز، قاضی ظالم خواهند بود.

بر این اساس، تعریف صاحب جواهر و پیروان او - برخلاف محقق، شیخ انصاری و دیگران که صرفاً شخص محور هستند - بر کیفیت و محتوای حکم متمرکز است. بر مبنای خبر ابی خدیجه، صاحب جواهر استدلال می‌کند که باید نزد کسی بروی که حقایق ما را بداند؛ یعنی قاضی عدل کسی است که از علم ما اهل بیت (ع) بهره برده باشد (نجفی، ۱۹۸۱، ج. ۴۰، ص. ۳۰).

د) منصوب از جانب سلطان ظالم: تعریف دیگری که بیشتر در بین متأخران و معاصران رایج است، تفسیر چهارم از جور است. اگر سلطان جامعه‌ای ظالم باشد، در سطوح مختلف و به طرق مختلف اقتدار خود را بر مردم نشان می‌دهد.

یکی از جنبه‌های اجرایی هر حکومتی، نظام قضایی آن است. از جمله طرفداران این تعریف، دو تن از شاگردان امام خمینی (ره) هستند که در توضیح موضوع مورد بحث از تحریر الوسیله، برخلاف استاد خود، جور را صفت خاصی از نوکران سلطان جائر و امتداد حکومت او می‌دانند. فاضل لنکرانی می‌نویسد:

اصرار و تأکید ائمه طاهرین (ع) بر عدم جواز مرافعه نزد قضات جور، نه به‌خاطر فسق و گناه آنان و آنکه احکام آن‌ها غالباً خلاف عدل و حق است؛ بلکه به این دلیل بوده است که مراجعه به چنین دستگاهی مؤید و تقویت‌کننده آنان است و عدم پذیرش قضاوت آنان از سوی مردم در تضعیف آنان و حکومت مؤثر خواهد بود. (لنکرانی، ۱۴۲۷، ص. ۵۱)

همچنین مؤمن قمی - از فقیهان شورای نگهبان - در ذیل مسئله ۴ تحریر الوسیله، موضوع نهی ائمه معصومان، قضات موجود در عصر ائمه صادقین (ع) بوده است که تنها ویژگی این قضات، منصوب شدن آن‌ها توسط سلطان و حکومت جور بوده است.

ملاک جور

با توجه به آنچه تا اینجا در مورد تعاریف لغوی و اصطلاحی جور بیان شد، می‌توان گفت که در فقه شیعه، ملاک جائرانه یا عادلانه بودن هر حکمی ممکن است به یکی از این سه عنصر بستگی داشته باشد:

- الف. فقط به شخصیت و خصوصیات فردی قاضی توجه دارد.
- ب. نظام و حکومتی را که در آن قضاوت می‌کند، مهم می‌داند.
- ج - فقط ناظر به محتوای احکام صادره از وی است.

به نظر نگارنده، با توجه به دو روایت که قبلاً ذکر شد و روایت‌های دیگر، عنصر محتوا - گزینه سوم - ملاک نظر است. البته می‌توان بین این سه عنصر جمع کرد به این صورت که حکمی که از طرف قاضی صادر شده است، هم بستگی به شخصیت قاضی، هم به حکومتی که در آن قضاوت می‌کند و هم به محتوای احکام صادره داشته باشد.

دیدگاه‌های فقیهان

فقیهان علاوه بر آیات و روایات، اوصافی را نیز برای قاضی بر اساس ادله و قرائن نقلی برشمرده‌اند که برخی از آن‌ها نافی صلاحیت قضایی قاضی غیرامامی است؛ چنان‌که محقق حلی در این باره می‌گوید: «در قاضی، بلوغ، کمال عقل، ایمان، عدالت، طهارت مولد، علم و مرد بودن شرط است» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۴، ص. ۵۹).

ظاهر عبارت وی این است که مسلمان غیرامامی نیز صلاحیت قضاوت ندارد. همچنین برخی می‌فرمایند: شرایط و صفات قاضی منصوب از سوی شارع که در کلام محقق و دیگران ذکر شده است، عبارت‌اند از: الف. بلوغ؛ ب. عقل؛ ج. اسلام؛ د. ایمان؛ ه. عدالت؛ و. طهارت؛ ز. مرد بودن؛ ح. مجتهد بودن؛ ی. حافظه طبیعی؛ ک. قدرت نوشتن؛ ل. بینایی؛ م. قدرت خواندن؛ س. شنوایی؛ ع. آزاد بودن (سبحانی، ۱۴۱۸، ج. ۱، ص. ۳۲). از بین این صفات، «ایمان» را توضیح می‌دهیم.

ایمان دو معنی دارد: یکی معنای عام که در مقابل کفر است و دیگری معنی خاص که به معنای شیعه دوازده امامی است؛ در این معنای دوم بین فقیهان اختلاف نظر وجود دارد. بعضی معتقدند که ایمان به این معنا در قاضی شرط است و بعضی قائل‌اند که شرط نیست.

شیخ طوسی فرموده است: قضاوت بین دو شخص شیعه که با هم اختلاف دارند برای غیرفقیهان شیعه جایز نیست. ابن‌ادریس نیز فرموده است: برای غیرفقیهان شیعه که منصوب از جانب اهل بیت (ع) نیستند، قضاوت جایز نیست؛ چون آن‌ها گمراه و فاقد اذن از طرف امام هستند.

همچنین قضاوت برای کسی جایز است که علم و آگاهی به حکم [حلال و حرام ائمه طاهرين (ع)] داشته باشد و عامی عرفاً علم به حکم ائمه (ع) ندارد، بلکه عالم به فتوا است و فتوا معلوم نیست قضای ائمه (ع) باشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج. ۲، صص. ۳۲-۳۱).

بنابراین مراد از «ایمان» در اصطلاح فقهی، اعتقاد به ولایت امامان معصوم (ع) و پیروی از مکتب اهل بیت (ع) و شیعه اثنا عشری است. دلیل بر اعتبار آن در قاضی، تعابیر وارد در روایات فوق‌الذکر از قبیل «کسی که از شما باشد» که در مقبوله عمر بن حنظله آمده بود، یا «مردی از شما» که در روایت ابی‌خدیجه آمده بود، است و چون این عبارات اشاره‌کننده به صفت ایمان است و در مقام تحدید صادر شده است، همگی مفهوم دارد و ثبوت منصب قضا را از شخص غیر واجد این صفت، نفی می‌کند و همین روایات مقید مطلقاً خواهد بود.

از طرفی استرداد شیعه مسلمان، به کشورهای اسلامی که حکومت‌شان بر مبنای ولایت فقیه اداره نمی‌شود، یا برای محاکمه است یا مجازات که هر دو از امور قضایی است. از سویی دیگر، قضات کشورهای اسلامی غیرشیعی منصوب از جانب امام زمان (عج) نیستند؛ زیرا فقیه نمی‌باشند و از طرف ولی فقیه هم منصوب نشده‌اند.

به همین دلیل، قضات جور شمرده می‌شوند و احکام آن‌ها از نظر فقه امامیه معتبر نیست. بنابراین، بر اساس این دیدگاه، استرداد شیعیان به کشورهای اسلامی غیرشیعی برای محاکمه یا اجرای مجازات، نوعی تحاکم به طاغوت محسوب می‌شود که جایز نیست.

نقد دیدگاه عدم جواز استرداد

استدلال فوق ناتمام است؛ زیرا درست است که تحاکم به طاغوت جایز نیست، اما باید دید تحاکم به چه معناست؟ آیا تحاکم شامل استرداد متهمان و بزهاران به معنای امروزی آن است؟ می‌توان گفت که استرداد مشمول هیچ‌یک از دو روایت عمر بن حنظله و ابی‌خدیجه نیست؛ چون تحاکم به معنای مرافعه پیش قاضی و درخواست حکم از قاضی است؛ اما در استرداد مجرمان، تحاکم نه بر خود مجرم

صدق می‌کند و نه بر حاکم و حکومت. توضیح مطلب اینکه بر خود مجرم صدق نمی‌کند؛ زیرا او نمی‌خواهد با رضایت خود به دستگاه قضایی کشور دیگر مراجعه کند؛ زیرا استرداد وقتی است که شخص را برخلاف میلش به کشور دیگر تحویل دهند؛ اما بر حاکم و حکومت اسلامی نیز تحاکم صدق نمی‌کند؛ زیرا هدف حکومت از موافقت‌نامه استرداد، تحاکم به دستگاه قضایی کشور دیگر نمی‌باشد و اصلاً از آن‌ها نمی‌خواهند که حکم صادر کنند؛ بلکه طبق قرارداد صرفاً فردی را به آن‌ها مسترد می‌کند؛ در نتیجه، دو روایت مذکور تخصصاً از موضوع خارج هستند و استرداد مجرمان مشمول آن دو نمی‌باشند.

به نظر می‌رسد این نقد محل اشکال است زیرا درست است که این دو روایت شامل استرداد مجرمان به معنای امروزی نمی‌شود، اما می‌شود از این دو روایت استنباط نمود که مراجعه به قاضی غیر واجد شرایط ممنوع است و علت اینکه امام (ع) نهی فرموده‌اند که به قضات جور مراجعه نکنید به این دلیل است که قضات آن‌ها واجد شرایط نیستند.

جواز استرداد

اما دیدگاه دوم (دیدگاه عدم مخالفت) که نظر برخی دیگر از اعضای شورای نگهبان است، این است که با توجه به اینکه کشور عراق دارای حکومت اسلامی و دولت آن نیز دولت شیعی است، احکام صادره از دادگاه‌های آن، احکام غیر شرعی محسوب نمی‌شود. بنابراین ماده (۱) این موافقت‌نامه و سایر مواد مربوطه ایراد شرعی ندارد.

با توجه به نظر مقام معظم رهبری در مورد اختیارات حکومت اسلامی در انعقاد قرارداد با سایر دولت‌ها و نیز مشروعیت به رسمیت شناختن حکومت و یک سری قوانین و مقررات بین‌المللی توسط حکومت اسلامی به منظور اداره امور کشور. از آنجاکه لایحه مذکور در راستای همکاری متقابل برای استرداد متهمان و محکومان از سوی دادگاه‌های طرفین منعقد گردیده است، لذا اعتراضی به این لایحه و ماده (۱) آن وجود ندارد (مصطفی‌زاده، ۱۳۹۳، ص. ۵).

طرفداران این دیدگاه، از جمله منتقدان استدلال‌های شورای نگهبان در رد قراردادهای استرداد مجرمان هستند. یکی از اشکالات اساسی این شورا در رد معاهدات استرداد مجرمان، استناد به عدم مشروعیت حکم قضایی غیر واجد شرایط و غیر منسوب می‌باشد.

این گروه معتقدند قبول نکردن این‌گونه از مصوبات مجلس شورای اسلامی، توسط شورای نگهبان و برگشت آن به مجلس و در نهایت تصویب مصلحتی آن توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام و تکرار این رویه، اولاً باعث طولانی شدن و هدررفت زمان و ثانیاً موجب تنزل جایگاه یک کشور و تخریب چهره بین‌المللی آن می‌شود؛ زیرا تصویب قراردادهای بین‌المللی نتیجه اراده دولت‌های طرف قرارداد هستند و برخلاف قوانین داخلی با اراده یک‌جانبه یک دولت ساخته نمی‌شوند. بنابراین، هرگاه نمایندگان دو دولت برای انعقاد موافقت‌نامه به توافق برسند و متن موافقت‌نامه‌ها را به مقامات صلاحیت‌دار کشور خود که معمولاً مجالس قانون‌گذاری هستند، برای تصویب ارائه نمایند، احتمال دارد موافقت‌نامه در یکی از دو کشور تصویب و نهایی شود و در کشور

دیگر مورد تصویب قرار نگیرد. وقوع چنین وضعیتی در کشوری که موافقت‌نامه در آن تصویب نشده است این معنا را متبادر می‌کند که یا مقامات مذاکره‌کننده از قوانین و مقررات کشور متبوع خود بی‌خبر بوده‌اند و بدون توجه به اصول اساسی و قوانین بنیادین در مورد موضوعاتی با کشور دیگر توافق کرده‌اند یا اینکه نظام تصویب معاهده در آن کشور غیرقابل پیش‌بینی است که حتی کارشناسان و مقامات مذاکره‌کننده نیز نمی‌توانند بدانند که در مورد چه اموری باید توافق کنند. که این امر منجر به خدشه‌دار شدن وجهه بین‌المللی آن کشور می‌شود (شریعت‌باقری، ۱۳۹۳، صص. ۶۶-۴۳).

قاعده مصلحت

یکی از ادله که می‌توان به‌عنوان دلیل به آن استدلال نمود، قاعده مصلحت است، همان‌طوری که در حال حاضر در بعضی موارد چنین است. البته تشخیص وجود مصلحت در انعقاد معاهده استرداد لازم و ضروری است و اگر از جهات دیگر مشکلی نباشد، استرداد در صورتی جایز است که برای جامعه اسلامی مصلحت داشته باشد. دو سؤال در اینجا مطرح می‌شود: یکی این مصلحت چیست؟ دوم اینکه مرجع تشخیص مصلحت چه کسی است؟

در مورد سؤال اول، مصلحت در لغت و اصطلاح را به‌طور خلاصه بیان می‌کنیم.

اهل لغت «مصلحت» را مخالف «مفسده» دانسته‌اند و به‌معنای صلاح و شایستگی و منفعتی دانسته‌اند که در اثر انجام کاری به انسان می‌رسد. بر این اساس مصلحت نظام نیز صلاح و منفعتی است که جامعه به دست می‌آورد. ابن‌منظور در کتاب لسان العرب ذیل این کلمه می‌نویسد: «صلاح در مقابل فساد است». برخی مصلحت را در مقابل کلمه مفسده قرار داده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۲، صص. ۵۱۷-۵۱۶).

مصلحت که در کلمات فقیهان بسیار مورد استفاده قرار گرفته و احکام بسیاری از امور، به وجود یا عدم آن مستند شده است، در عبارات فقهی تعریف نشده است؛ شاید به‌خاطر روشن بودن معنای آن نزد فقیهان، نیاز به تعریف آن نمی‌دیدند. اما فقیهان مصادیق متعددی برای مصلحت بیان نموده‌اند. به‌عنوان نمونه، شیخ طوسی چند تا از این مصادیق را بیان فرمودند: تقویت اسلام، اقامه دین، گونه‌های جهاد و موارد دیگری که در آن مصلحت عموم مردم وجود دارد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص. ۲۸۸).

در میان فقیهان شیعه، امام خمینی (ره) شخصیت برجسته‌ای است که به فقه المصلحه صبغه اجتماعی و حکومتی بخشید و آن را بیش از دیگران گسترش داد. مصادیق احکام مصلحتی از ایشان وجود دارد که یکی از آن‌ها را بیان می‌کنیم: ایشان در مورد جریان مصلحت در روابط بین‌الملل می‌فرمایند: «روابط ما با همه خارجی‌ها بر اساس اصل احترام متقابل خواهد بود. در این راستا نه تسلیم ظلم می‌شویم و نه به کسی ظلم می‌کنیم و در زمینه همه قراردادهای بر اساس مصالح سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ملت خود عمل می‌کنیم» (موسوی خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۹۵).

مصلحت در اصل، عبارت از جلب منفعت و دفع ضرر است. ما قصد نداشتیم که تعریف نظام‌الدین را از مصالح مرسله ارائه دهیم، زیرا کسب منفعت و دفع ضرر هدف مردم است و خیر مردم در رسیدن به اهدافشان است. اما مقصود ما از مصلحت محافظت بر مقصود شارع است و مقصود شارع از مردم پنج چیز است که حفظ

دین، نفس، عقل، نسل و مال است. هر امری که شامل این پنج اصل باشد، مصلحت است و هر چیزی که شامل این پنج اصل نباشد، مفسده است و دفع آن مصلحت است. (خسروپناه، ۱۳۸۹، صص. ۷۳-۲۴).

اما سؤال دوم که مرجع تشخیص مصلحت کیست؟

مرجع تشخیص مصلحت در مسائل فقه سیاسی در دو حوزه قابل انجام است: یکی در امور فردی و دیگری در امور عمومی و اجتماعی. در حوزه فردی و شخصی مرجع تشخیص مصلحت تکلیف به عهده خود مکلف است؛ مثلاً در مورد تقیه، تشخیص موضوع و مصلحت‌هایی که منجر به حکم تقیه در امور شخصی و فردی می‌شود، برعهده مکلف بوده و وی باید بر اساس معیارها و ملاک‌ها در فرآیند مصلحت‌اندیشی و اولویت‌بندی، بهترین اقدام را بر اساس مصلحت انجام دهد. ولی در گستره عمومی و اجتماعی در صورت وجود فقیه جامع‌الشرایط در رأس نظام اسلامی، تشخیص مصلحت در اختیار فقیه و حاکم اسلامی خواهد بود، زیرا فقیه به دلیل قدرت نداشتن برای اطلاع از تمامی مسائل و موضوعات، لازم است با کارشناسان متخصص مشورت کند. کارشناسان با آگاهی از مصالح والای نظام اسلامی، آن را با معارف شرعی ارائه کردند و در جریان تعامل شرع و مصلحت، احکام اولیه و ثانویه و اعتبار و عملی بودن، بهترین تصمیم برای اداره مطلوب نظام سیاسی اتخاذ می‌کند. مثلاً در مورد جنگ یا صلح، روابط با یک کشور خاص و غیره، ولی فقیه بر اساس مصلحت تصمیم می‌گیرد (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص. ۲۶۷).

اما مرجع تشخیص مصلحت در احکام، هم در احکام فردی و هم در احکام مربوط به حکومت ذکر شده است. در احکام فردی، تعیین مصلحت به عهده مکلف است؛ اما در احکام مربوط به حکومت، تشخیص و اجرای مصادیق مصلحت، به‌ویژه میزان اهمیت مصلحت و اینکه کدام مقدم است، کاری تخصصی و دشوار است؛ به همین دلیل، در اسلام تصمیم‌گیری در این امور به عهده ائمه و منصوبان آن‌ها گذاشته شده است. مانند وضع زکات بر اسب توسط امام علی (ع) یا تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی در زمان ما. بنابراین تعیین مصلحت استرداد مجرمان مربوط به حکومت و حاکم اسلامی (امام یا منصوبان او) می‌شود. برخی نویسندگان می‌گویند که مصلحت در فقه در سه بخش مطرح می‌شود که هرکدام مرجع تشخیص جداگانه و مستقلی دارند؛ یکی مصلحت در استنباط و فتوای محض است که فقیه آن را تشخیص می‌دهد.

دوم مصلحت در استنباط و اجرا که مرجع تشخیص آن فقیه حاکم است و سوم مصلحت در اجرای محض که مرجع تشخیص آن عرف و مکلف است (علیدوست، ۱۳۸۸، صص. ۵۸۰-۵۵۴).

صرف‌نظر از مسائل و نکات مربوط به سه قسم مذکور، استرداد مجرمان در قسمت دوم از سه قسم مذکور مطرح شده است و مرجع تشخیص آن حاکم اسلامی است.

سؤالی که مطرح می‌شود این است که مرجع تشخیص وجود مصلحت یا عدم آن در بحث استرداد مجرمان چه کسی است؟ شخص حاکم یا کارشناسان خبره حاکم که مرجع نهایی تشخیص مصلحت باشند؟ به بیان دیگر، نظر کارشناسان در این مورد موضوعیت دارد یا طریقت؟

این یک سؤال کاملاً فقهی است؛ زیرا تعیین مرجع نهایی تشخیص مصلحت برای امور حکومتی از جمله معاهده استرداد مجرمان، کاملاً فقهی است؛ اما پاسخ به این سؤال روشن می‌کند که از نظر فقهی دیدگاه‌های

مجمع تشخیص مصلحت نظام درباره جواز انعقاد معاهده استرداد مجرمان با کشورهای مختلف دنیا از باب مشاوره به مقام رهبری است و از باب طریقت است، یا واگذاری اختیار به کارشناسان است و نظر آن‌ها از باب موضوعیت است؟ در پاسخ به سؤال فوق می‌توان گفت در این باره بین عقلا دو روش وجود داشته است: روش اول واگذاری قانون‌مند همه یا قسمتی از تشخیص مصالح و نیازها همراه با مسئولیت‌ها و اختیارات متناسب به کارشناس؛ بدون آنکه خود حاکم نقشی در آن ایفا کند و تنها نظارت بر حسن اجرای آن داشته باشد. در این روش نظر کارشناس موضوعیت دارد.

روش دوم تدبیر و مشورت حاکم با متخصصان مورد اطمینان و استفاده از نظرات آن‌ها؛ هرچند در این شیوه مسئولیت‌ها برعهده خود حاکم است. در روش دوم نظر کارشناس برای حاکم در تشخیص مصالح، مفاسد و صدور حکم بر اساس مصلحت، طریقت دارد و گر نه آنچه معتبر است، نظر حاکم است (علیدوست، ۱۳۸۸، صص. ۵۶۷-۵۶۶).

در متون دینی باید بررسی نمود که کدامیک از دو روش مورد تأیید قرار گرفته است. آنچه از متون فقهی استنباط می‌شود این است که مرجع اصلی تشخیص مصالح شخص حاکم است. به علت اینکه تشخیص اهمیت مصالح و اینکه کدامیک مقدم است کار مشکل و تخصصی است، به همین جهت در اسلام تشخیص این امور به عهده امام معصوم و منصوبان خاص یا عام او که با ویژگی‌های خاصی انتخاب می‌شود، گذاشته شده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج. ۱، ص. ۵۱۶).

استرداد مجرم شیعی به کشورهای اسلامی غیر شیعی از منظر حقوقی

در این گفتار، استرداد مجرم شیعه به دولت‌های اسلامی غیر شیعی را از نظر حقوقی بررسی می‌کنیم؛ در این باره می‌توان دو دیدگاه را مطرح نمود؛ یکی جواز استرداد و دیگری عدم جواز. البته قانونی در این باره وجود ندارد؛ بلکه با استفاده از برخی قواعد فقه سیاسی می‌توان این مسئله را مورد بررسی قرار داد.

جواز استرداد

برای جواز استرداد مجرم شیعه می‌توان به حفظ نظام و مصالح عمومی جامعه اسلامی استدلال نمود.

حفظ نظام و مصالح عمومی

نظام اسلامی موظف است بر اساس منافع و مصالح عمومی جامعه اسلامی و مسلمانان، زیر نظر ولی فقیه و حاکم جامعه اسلامی، وارد مذاکره و معاهده استرداد مجرمان با دیگر دولت‌ها به خصوص دولت‌های اسلامی شود.

امام خمینی (ره) در بحث ولایت فقیه، دلیل واگذاری اختیارات وسیع به ولی فقیه را که تحت عنوان ولایت مطلقه فقیه مطرح می‌کنند، مصلحت عمومی جامعه و مصلحت دولت اسلامی می‌دانند. ایشان می‌نویسد: حاکم جوامع اسلامی می‌تواند در امور به مصلحت عمومی مسلمانان یا به صلاح مردم حوزه حکومتی خود عمل کند و این اختیار هرگز ظلم و استبداد به رأی نیست، بلکه در این امر

مصلحت اسلام و مسلمانان منظور است. همچنین در خصوص حفظ نظام اسلامی می‌گوید:

«حفظ نظام از واجبات شرعی و عقلی است.» (دلفانی، ۱۳۹۴، ص. ۸۶).

به همین منظور جمهوری اسلامی در این زمینه نیز اقدام به برقراری روابط قضایی بین‌المللی نموده است که می‌توان به موافقت‌نامه استرداد مجرمان بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دیگر دولت‌ها اشاره نمود که نمونه آن قانون موافقت‌نامه استرداد مجرمان میان دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت جمهوری عراق مصوب ۱۳۹۱ است که مورد موافقت مجمع تشخیص مصلحت نظام قرار گرفت و در ماده ۱ آن قانون بیان می‌دارد: «هریک از طرف‌های متعاقد متعهد می‌شود حسب درخواست طرف متعاقد دیگر، اشخاص متهم یا محکوم‌شده از سوی مراجع صلاحیت‌دار طرف متعاقد دیگر که در قلمرو آن یافت می‌شوند را به سبب ارتکاب جرم یا اجرای مجازات، به طرف متعاقد دیگر مسترد دارند.» (شریعت‌باقری، ۱۳۹۷، ج. ۲، ص. ۲۶۷).

بنابراین جمهوری اسلامی ایران به منظور حفظ نظام اسلامی و حاکمیت خود و مصالح عمومی با برخی از دولت‌های مسلمان و حتی غیر مسلمان موافقت‌نامه‌های استرداد مجرمان منعقد می‌نماید. اگر استرداد مجرمان با دولت‌های مختلف نداشته باشد، این امر موجب می‌شود که مجرمانی که در قلمرو جمهوری اسلامی ایران مرتکب جنایت شده‌اند پس از متواری شدن به کشورهای دیگر بدون مجازات باقی بمانند که این امر در بلندمدت به امنیت جمهوری اسلامی ایران لطمه وارد خواهد ساخت و از طرفی قلمرو جمهوری اسلامی نیز نمی‌تواند پناهگاه مجرمان کشورهای دیگر باشد (عباسی، ۱۳۷۳، ص. ۷۵) که با انعقاد موافقت‌نامه‌های استرداد مجرمان این معضلات رفع خواهد شد. بنابراین حفظ نظام و منافع و مصالح عمومی اقتضا می‌کند که استرداد مسلمان شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعی جایز باشد.

عدم جواز استرداد

اما در مقابل دیدگاه فوق، دیدگاه دیگری وجود دارد که معتقدند استرداد مسلمان شیعه به کشورهایی که حاکمان آن‌ها منصوب عام از طرف امام معصوم نیستند، جایز نیست؛ در این باره ماده قانونی نداریم و در حقوق موضوعه این بحث مطرح نشده است، بلکه از دیدگاه حقوق اسلامی باید این مسئله را مورد بررسی قرار داد که در بالا در بحث عدم جواز رجوع به قضات جور، این دیدگاه را به طور مفصل بحث کردیم.

استرداد مجرم یا متهم مسلمان شیعه به کشورهای اسلامی که حکومت آن‌ها بر مبنای ولایت فقیه نیست، از باب حکم اولیه، مشکل است؛ زیرا درست است که در کشورهای اسلامی غیر شیعی نظام قانون‌گذاری و قضا در نگاه اول ممکن است از اسلام الگوبرداری شده باشد، ولی شیوه جذب قاضی و قانون‌گذاری آن کشورها بر اساس مذهب آن‌ها صورت می‌گیرد. به عنوان نمونه، در نظام پادشاهی عربستان سعودی، ماده ۵۵ قانون اساسی آن کشور مقرر می‌دارد: «پادشاه خط‌مشی امت را که خط‌مشی مشروع و مطابق با مقررات اسلام است، به مرحله عمل درآورده و بر اجرای شریعت اسلامی، نظام حکومتی، سیاست‌های کلی دولت و حفظ و دفاع از کشور حفاظت می‌کند.» این ماده پادشاه را موظف به قانون‌گذاری بر مبنای شریعت اسلامی می‌داند که این

موضوع را می‌توان از طریق پارلمان این کشور که غالباً جنبه مشورتی برای پادشاه دارد، اعمال بکند و بر اساس ماده ۴۵ قانون اساسی آن کشور، وضع قانون باید بر اساس قرآن و سنت صورت پذیرد.

در پادشاهی عربستان، کتاب خدا و سنت پیامبر خدا منشأ صدور فتوا می‌باشند. ترکیب علمای اعلام، انجام پژوهش‌های علمی، صدور فتوا و وظایف علمای اعلام را قانون معین می‌کند. فقه اسلامی اصلی‌ترین منبع قانون‌گذاری در عربستان است لیکن این فقه بر اساس مذهب حنبلی و با قرائت وهابی است (بهادری و آجرلو، ۱۳۹۶، ص. ۱۹). بدین ترتیب، در کشور عربستان سعودی همچنان که اسلام به‌عنوان منبع قانون‌گذاری است، اما قانون‌گذاری بر اساس مذهب حنبلی است.

بنابراین در این کشور اسلامی، قضات بر اساس قوانین داخلی خود، مجرم شیعه را که در قلمرو آن کشور یا کشور دیگر، مرتکب جرم شده و به کشور دیگر فرار کرده است در صورتی که به آن کشور استرداد شود محاکمه و مجازات می‌کند و قضات آن کشور هرچند ممکن است منصف باشند و اصول دادرسی عادلانه را در رسیدگی‌ها رعایت نمایند، ولی حکم آن‌ها از دو جهت دارای ایراد از نظر شورای نگهبان است: یکی اینکه حکم از جانب قاضی غیر واجد شرایط قضا صادر شده است و دیگری همواره احتمال غیرشرعی بودن قوانین آن کشور وجود دارد. با وجود این نمی‌توان مجرم یا متهم مسلمان شیعه را به این‌گونه کشورها استرداد نمود.

به نظر می‌رسد در دو صورت می‌شود مجرم یا متهم مسلمان شیعه را به کشورهای مسلمان غیرشیعی استرداد نمود: یکی بر اساس مصالح و منافع عمومی و دیگری بر اساس معامله به مثل؛ مصلحت را قبلاً توضیح دادیم و معامله متقابل را که در قانون ایران ذکر شده است، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

استرداد مجرمان بر اساس معامله متقابل امری است که مورد قبول بیشتر کشورها به‌ویژه کشورهای دارای حقوق مدون قرار گرفته است. منظور از معامله متقابل در استرداد مجرمان این است که اگر کشوری از کشوری که مجرم یا متهم در آنجا اقامت دارد و بین این دو کشور هم موافقت‌نامه استرداد مجرمان منعقد نشده باشد، درخواست کند که فرد مورد نظر را مسترد کند، کشور درخواست‌شونده در صورتی درخواست استرداد را قبول می‌کند که اگر مجرم یا متهمی از این کشور به کشور درخواست‌کننده فعلی فرار کند، آن کشور هم متهم فراری را متقابلاً استرداد نماید، به این شرط، شرط معامله متقابل گفته می‌شود. بنابراین تا زمانی که بین دو دولت معاهده استرداد وجود داشته باشد، دولت‌های متعاقد در اجرای مفاد آن ملزم هستند و استرداد اجباری است تنها در صورت فقدان قرارداد استرداد، دولت‌ها استرداد را موکول به شرط معامله متقابل می‌نمایند (حبیبی قراخیلی، ۱۳۷۷، صص. ۲۲-۲۱).

قانون‌گذار ایرانی این شرط را مورد توجه قرار داده است و در قسمت اخیر ماده ۱ قانون استرداد مجرمان مصوب ۱۳۳۹، می‌گوید: «... و چنانچه قراردادی منعقد نشده یا اگر منعقد گردیده باشد حاوی تمام نکات لازم نباشد، استرداد طبق مقررات این قانون به شرط معامله متقابل به عمل خواهد آمد.»

بدین ترتیب، قاضی رسیدگی‌کننده در هر مورد باید تلاش نماید تا حکم مسئله را در موافقت‌نامه‌های موجود پیدا کند و مطابق آن عمل کند و در صورتی که بین دولت ایران و کشور متقابل قراردادی امضا نشده

باشد یا جهات لازم در قرارداد لحاظ نشده باشد، بر اساس مقررات استرداد مجرمان و بر اساس معامله به مثل عمل نماید.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه فقه امامیه می‌توان دریافت که استرداد مجرمان شیعه به کشورهای مسلمانی که بر اساس ولایت فقیه اداره نمی‌شوند، طبق نظر اکثر فقیهان شورای نگهبان جایز نیست، زیرا قضات این کشورها نه شرایط و صفات قاضی منصوب از سوی شارع را دارند و نه شرایط و صفات قاضی منصوب از سوی فقیه؛ اما بر اساس مصلحت عمومی، ضرورت، معامله به مثل و غیره استرداد جایز است. بر اساس نظریه اقلیت فقیهان استرداد جایز است. از نظر حقوق موضوعه استرداد شیعیان مانند سایر مذاهب مشمول توافق و معاهده بین کشورهاست. به‌طور کلی از نظر فقه امامیه می‌توان نتیجه گرفت که استرداد مسلمان شیعه به کشورهای اسلامی غیر شیعه به دو دلیل جایز نیست. یکی نهی روایات از مراجعه به قضات جور، درست است که این روایات شامل استرداد مجرمان نمی‌شود اما به دلیل ملاکی که در این روایات وجود دارد و آن واجد شرایط نبودن قضات این کشورها و در نتیجه، صلاحیت نداشتن آن‌ها است، این ملاک در استرداد شیعیان به کشورهای اسلامی غیر شیعی قابل سرایت است و دیگری عدم پذیرش احکام صادره از دادگاه‌های خارجی است که یکی از دلایل فقیهان شورای نگهبان برای عدم استرداد مجرم مسلمان است. البته اگر مبانی قراردادی بودن استرداد مجرمان و شرایط اعمال آن مورد نظر قرار گیرد شاید شورای نگهبان بتواند موافقت‌نامه‌های استرداد مجرمان را مورد تأیید قرار بدهد.

پیشنهاد

در زمینه همکاری‌های قضایی بین‌المللی در جمهوری اسلامی ایران هرچند قوانین داخلی از جمله قانون راجع به استرداد مجرمین مصوب ۱۳۳۹ وجود دارد، ولی این قوانین نیاز به اصلاح و بازنگری جدی دارند و خوشبختانه در جمهوری اسلامی ایران پیشنهاد تقنینی، در قالب لایحه همکاری قضایی بین‌المللی، از طرف وزارت دادگستری به مجلس شورای اسلامی ارائه شده است، که در صورت تصویب شدن آن بسیاری از مشکلات و ناهماهنگی‌ها درباره استرداد مجرمین برطرف خواهد شد. همچنین به قوه قضائیه ایران، پیشنهاد می‌شود که از کارشناسان و متخصصان حوزه و دانشگاه در خصوص مغایرت‌های موجود در فقه و قوانین جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورها استفاده نماید تا راهکار و راه‌حلی درباره این مشکل ارائه نمایند.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
- اردبیلی، محمدعلی. (۱۴۰۰). همکاری‌های قضایی بین‌المللی. تهران: میزان.
- ایزدهی، سید سجاد. (۱۳۹۳). مصلحت در فقه سیاسی شیعه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بهادری، علی و آجرلو، اسماعیل. (۱۳۹۶). مطالعه تطبیقی الگوهای دادرسی شرعی در کشورهای اسلامی. مجله حقوقی دادگستری، (۱۰۰).
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۹). مبسوط در ترمینولوژی حقوق (جلد ۱). تهران: گنج دانش.
- حبیبی قراخیلی، اکبر. (۱۳۷۷). اصول جدید استرداد مجرمان (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه قم، قم.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: اسماعیلیان.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). گفت‌مان مصلحت. تهران: کانون اندیشه جوان.
- دلفانی، علی. (۱۳۹۴). بررسی مبانی روابط بین‌الملل دولت اسلامی از منظر فقه فریقین (رساله دکتری). دانشگاه قم، قم.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸). نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- شریعت‌باقری، محمدجواد. (۱۳۹۳). تصویب موافقت‌نامه‌های همکاری‌های قضایی بین‌المللی؛ مشکلات و راه‌حل‌ها. دیدگاه‌های حقوق قضایی، (۶۶).
- شریعت‌باقری، محمدجواد. (۱۳۹۷). موافقت‌نامه همکاری حقوقی و قضایی میان جمهوری اسلامی ایران و دیگر دولت‌ها (جلد ۲). تهران: دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.
- عباسی، محمود. (۱۳۷۳). استرداد مجرمین. تهران: گنج دانش.
- عراقی، ضیاء‌الدین. (۱۴۲۱). کتاب القضاء (مقرر: نجم‌آبادی). قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).
- علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۸). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة (القضاء و الشهادات). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۴). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مصطفی‌زاده، فهیم. (۱۳۹۳). نظرات استدلالی شورای نگهبان در خصوص لایحه موافقت‌نامه استرداد مجرمان بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت جمهوری عراق. nazarat.shora-rc.ir
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). المقنعة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۳). فقه القضاء. قم: جامعة المفید.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۴۱۸). الاجتهاد و التقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، روح‌الله. (بی‌تا). صحیفه نور. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- مؤمن قمی، محمد. (۱۳۸۹). مبانی تحریر الوسیلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجفی، محمدحسن. (۱۹۸۱). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نفیسی، علی‌اکبر. (۱۳۱۸). فرهنگ نفیسی (جلد ۱). تهران: چاپ رنگین.
- هادوی تهرانی، مهدی. (۱۳۸۵). قضاوت و قاضی (قضاوت در اسلام) (جلد ۱). قم: خانه خرد.

Reference

- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. (1414 AH [1993/1994 CE]). *Lisān al-‘Arab* [The tongue of the Arabs]. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ardabīlī, Muḥammad ‘Alī. (1400 SH [2021/2022 CE]). *Hamkāri-hā-yi qaḍā’i-yi bayn al-milālī* [International judicial cooperation]. Tehran: Mīzān.
- Īzādihī, Sayyid Sajjād. (1393 SH [2014/2015 CE]). *Maṣlaḥat dar fiqh-i siyāsī-yi Shī‘a* [Public interest in Shi‘i political jurisprudence]. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Bahādorī, ‘Alī, & Ājarlū, Ismā‘īl. (1396 SH [2017/2018 CE]). A comparative study of models of sharī‘a-based adjudication in Islamic countries. *Majalla-yi Huquqī-yi Dādgustarī* [Judiciary Law Journal], (100).
- Ja‘farī Langarūdī, Muḥammad Ja‘far. (1389 SH [2010/2011 CE]). *Mabsūt dar terminuluzhī-yi huquq* [An extensive work on legal terminology] (Vol. 1). Tehran: Ganj-i Dānish.
- Ḥabībī Qarākhīlī, Akbar. (1377 SH [1998/1999 CE]). *Uṣūl-i jadīd-i istirdād-i mujrimān* [New principles of extradition] (Master’s thesis). Qom: University of Qom.
- Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad b. Ḥasan. (1409 AH [1988/1989 CE]). *Tafṣīl Wasā’il al-shī‘a ilā taḥṣīl masā’il al-sharī‘a* [A detailed presentation of the means of the Shi‘a for attaining the issues of the sharī‘a]. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt.
- Ḥillī, Ja‘far b. Ḥasan. (1408 AH [1987/1988 CE]). *Sharā‘i‘ al-Islām fī masā’il al-ḥalāl wa-l-ḥarām* [The laws of Islam concerning lawful and unlawful matters]. Qom: Ismā‘īliyyān.
- Khusrawpanāh, ‘Abd al-Ḥusayn. (1389 SH [2010/2011 CE]). *Guftimān-i maṣlaḥat* [The discourse of public interest]. Tehran: Kānūn-i Andīsha-yi Javān.
- Dalfānī, ‘Alī. (1394 SH [2015/2016 CE]). *Barrāsī-yi mabānī-yi ravābiḥ-i bayn al-milāl-i dawlat-i Islāmī az manẓar-i fiqh-i farīqayn* [An examination of the foundations of the international relations of the Islamic state from the perspective of the jurisprudence of the two schools] (Doctoral dissertation). Qom: University of Qom.
- Subḥānī, Ja‘far. (1418 AH [1997/1998 CE]). *Nizām al-qaḍā’ wa-l-shahāda fī al-sharī‘a al-Islāmiyya al-gharrā’* [The system of adjudication and testimony in the radiant Islamic sharī‘a]. Qom: Mu’assasat Imām Ṣādīq.
- Sharī‘at Bāqirī, Muḥammad Javād. (1393 SH [2014/2015 CE]). Ratification of international judicial cooperation agreements: Problems and solutions. *Dīdgāh-hā-yi Huquq-i Qaḍā’ī* [Judicial Law Perspectives], (66).
- Sharī‘at Bāqirī, Muḥammad Javād. (1397 SH [2018/2019 CE]). *Muwāfaqat-nāma-yi hamkāri-yi huquqī wa qaḍā’ī miyān-i Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān wa dīgar dawlat-hā* [Agreements on legal and judicial cooperation between the Islamic Republic of Iran and other states] (Vol. 2). Tehran: University of Judicial Sciences and Administrative Services.
- ‘Abbāsī, Maḥmūd. (1373 SH [1994/1995 CE]). *Istirdād-i mujrimīn* [Extradition of criminals]. Tehran: Ganj-i Dānish.
- ‘Irāqī, Diyā’ al-Dīn. (1421 AH [2000/2001 CE]). *Kitāb al-qaḍā’* [The book of adjudication] (Najmābādī, Reporter). Qom: Mu’assasat-i Ma‘ārif-i Islāmī-yi Imām Riḍā.

- ‘Alīdūst, Abū al-Qāsim. (1388 SH [2009/2010 CE]). *Fiqh wa maṣlaḥat* [Jurisprudence and public interest]. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Fāḍil Lankarānī, Muḥammad. (1428 AH [2007/2008 CE]). *Tafṣīl al-sharī‘a fī sharḥ Tahrīr al-wasīla: al-Qaḍā’ wa-l-shahādāt* [A detailed exposition of the sharī‘a in commentary on *Tahrīr al-wasīla: Adjudication and testimonies*]. Qom: Jurisprudential Center of the Pure Imams.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb. (1404 AH [1983/1984 CE]). *al-Kāfi* [The sufficient book]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Muṣṭafāzāda, Fahīm. (1393 SH [2014/2015 CE]). Reasoned opinions of the Guardian Council concerning the bill on the extradition agreement between the Government of the Islamic Republic of Iran and the Government of the Republic of Iraq. Retrieved from nazarat.shora-rc.ir.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. (1413 AH [1992/1993 CE]). *al-Muqni‘a* [The sufficient legal manual]. Qom: World Congress for the Millennium of Shaykh Mufīd.
- Mūsawī Ardabīlī, Sayyid ‘Abd al-Karīm. (1423 AH [2002/2003 CE]). *Fiqh al-qaḍā’* [The jurisprudence of adjudication]. Qom: Jāmi‘at al-Mufīd.
- Mūsawī Khomeinī, Rūḥ Allāh. (1418 AH [1997/1998 CE]). *al-Ijtihād wa-l-taqlīd* [Independent legal reasoning and emulation]. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Mūsawī Khomeinī, Rūḥ Allāh. (n.d.). *Ṣahīfa-yi nūr* [The scroll of light]. Tehran: Organization for Cultural Documents of the Islamic Revolution.
- Mu‘min Qummī, Muḥammad. (1389 SH [2010/2011 CE]). *Mabānī-yi Tahrīr al-wasīla* [The foundations of *Tahrīr al-wasīla*]. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1981). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām* [Jewels of discourse in commentary on *Sharā‘i‘ al-Islām*]. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Nafīsī, ‘Alī Akbar. (1318 SH [1939/1940 CE]). *Farhang-i Nafīsī* [Nafīsī dictionary] (Vol. 1). Tehran: Chāp-i Rangīn.
- Hādawī Tīhrānī, Mahdī. (1385 SH [2006/2007 CE]). *Qaḍāwat wa qāḍī: Qaḍāwat dar Islām* [Judgment and the judge: Adjudication in Islam] (Vol. 1). Qom: Khāna-yi Khīrad.