



University of Tabriz

Contemporary Comparative Legal Studies

Online ISSN: 2821-0514

Volum: 15 Issue: 34

Spring 2024

Article Type: Research Article

Pages: 207-244

Right to Persuasion; A Perspective on Comparative Studies of Jurisprudence and Citizenship Rights

Syyed Mohsen Ghaemi Khargh¹ | Mohammad Lorinejad²

1. Assistant Professor of Shhid Beheshti University, Tehran, Iran (Responsible Author)

m.ghaemi313@gmail.com

2. PhD in Public Law, Islamic Azad University, Sirjan Branch, Iran

lorinejad@gmail.com

Abstract

The converging and diverging duality of "legitimacy" and "acceptance of the social context" establishes the judicial and legal obligation or at least the moral obligation based on internal persuasion. In fact, acting on the basis of valid reasons is something differing from external coercion or fear of legal punishments and social pressure in the implementation of governance programs and approaches, and in the meantime, it states a right for the citizens and a duty for the government. This descriptive-analytical writing based on library studies, proceeds to establish the foundations and evidences of the right to persuasion in public law, as the sovereign right and introduction (suspended against) the formation of duties in relation to the government and citizens (including in the field of legislation and Qada). This right is a superior concept than the right to access information, and as a consequentialist right, it can base the binding of laws and judicial rulings on something dissimilar to force, based on soft power; As the require of persuasion, in the application of interpretation principles such as innocence and companionship in the domain of governance (as opposed to the individual and religious domain), as a limiting principle, it regulates the rank and scope of the application of verbal and practical principles. In addition, the right to persuasion can show the objective effectiveness of the government at the threshold of public opinion.

Keywords: Persuasion, Right to Persuasion, Transparency, Political Jurisprudence, Public Law.

Received: 2023/07/10 Received in revised form: 2023/12/04 Accepted: 2023/12/18 Published: 2024/03/30

DOI: 10.22034/LAW.2023.57479.3295

Publisher: University of Tabriz

Tabrizulaw@gmail.com



حق بر اقتناع؛ چشم‌اندازی از منظر مطالعات تطبیقی

فقه و حقوق شهروندی

سیدمحسن قائمی خرق^۱ | محمد لری‌نژاد^۲

m.ghaemi313@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

lorinejad@gmail.com

۲. دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان، ایران

چکیده

دوگانه هم‌گرا و واگرای «مشروعیت» و «پذیرش زمینه اجتماعی»، الزام حکمی و حقوقی و یا حداقل، الزام اخلاقی را بر اقتناع درونی استوار می‌سازد. در واقع، عمل بر پایه دلایل موجه، چیزی غیر از اجبار بیرونی یا ترس از مجازات‌های قانونی و فشار اجتماعی در اجرای برنامه‌ها و رویکردهای حکمرانی است و در این میان، حق را برای شهروندان و تکلیفی را بر ذمه حاکمیت صورت‌بندی می‌نماید. این نوشته توصیفی-تحلیلی مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای، به تحکیم و تقویت مبانی و ادله حق بر اقتناع در حقوق عمومی به‌عنوان حق حاکم و مقدمه (معلق‌علیه) شکل‌گیری تکالیف در نسبت حکومت و شهروندان ازجمله در حوزه تقنین و قضا می‌پردازد. این حق، مقوله‌ای والاتر از حق دسترسی به اطلاعات بوده، می‌تواند به‌عنوان حقی پیامدگرا الزام‌آوری قوانین و احکام قضایی را بر امری غیر از قوه قهریه و بر اساس قدرت نرم استوار سازد؛ همچنان‌که لزوم اقتناع در به‌کارگیری اصول تفسیری مانند براءت و استصحاب در حوزه حکمرانی (برخلاف حوزه فردی و عبادی)، به‌عنوان اصلی محدودکننده، رتبه و گستره اعمال اصول لفظیه و عملیه را تنظیم می‌نماید. افزون بر این، حق بر اقتناع می‌تواند کارآمدی عینی حکومت را در آستان افکار عمومی نشان دهد.

واژگان کلیدی: اقتناع، حق بر اقتناع، حقوق عمومی، شفافیت، فقه سیاسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۱/۱۱

DOI: 10.22034/LAW.2023.57479.3295

Tabrizulaw@gmail.com

ناشر: دانشگاه تبریز

مقدمه

در حقوق عمومی، قوه مؤسس قوه‌ای پویا و زاینده فهم می‌شود که اتصال منبع مشروعیت یا در اکثر تعابیر، «مقبولیت» به این قوه، دارای دوام و استمرار است.^۱ قوه مؤسس مؤسس یا همان عقل اجتماعی، رأی عام و مجموعه آرای مردم درباره مسائل جامعه است که استوتزل^۲ از آن به «فضیلت سیاسی عقیده عامه» تعبیر می‌کند^۳ و لازار^۴ آن را چیزی جز صدای مردم نمی‌داند^۵ که ناشی از داوری توده‌های مردم درباره مسائل روز است. نادیده‌انگاری افکار عمومی و عدم اقناع آنها، نه تنها به مردم بلکه به حاکمیت هم ضربه می‌زند و بر این اساس، دولت‌ها بایستی بتوانند در یک فضای نرم‌افزاری و فرهنگی، افکار عمومی را رصد و اقناع کنند. از این رو، در یک صورت‌بندی، مسئله این نوشتار غیرفرضیه‌آزما- به جهت قرارگیری در حوزه علوم انسانی- در چستی شأن و چگونگی تحقق افقی‌سازی رابطه ابژه و سوژه در حقوق عمومی از رهگذر شناسایی حقی به نام حق بر اقناع است. در این ساحت، تمامی تصمیمات حکمرانی اعم از حکمرانی تقنینی و قضایی در پرتو اقناع مورد تحلیل قرار خواهد گرفت؛ چراکه همه این تصمیمات تقنینی و قضایی، مصادق ولایت و تصرف در نفوس و اموال شهروندان بوده، اقناع شهروندان یا به‌عنوان شرط صحت و نفوذ این اقدامات و یا شرط اجرای آن به‌شمار می‌آید. افزون بر این، دلیل دیگر طرح مباحث قضایی در این نوشتار، آن است که گستره حق بر اقناع، شامل حوزه قضایی نیز می‌شود و مضاف بر این، نباید اقناع وجدان قاضی را امری انتزاعی و بدون امکان نظارت‌پذیری مردمی و بی‌نیاز از همسویی با اقناع طرفین دعوی دانست، به نحوی که قاضی را شخصی مُدرک‌الکل و با تشخیصی متفاوت از مردم به‌حساب آورد که حتی چنانچه اقناع وجدان وی به اقناع وجدان طرفین دعوا نیز منتهی نگردد و با آن مقارن نباشد، امری چندان مهم محسوب نشود. از این رو، جامعیت نوشتار و نیز اهمیت موضوع ایجاب می‌کند

۱. رفیق سُکری، درآمدی بر افکار عمومی؛ تبلیغ و آوازه‌گری، ترجمه حسین کرمی، (تهران: انتشارات همراه، چ ۱، ۱۳۷۰)، ص ۱۵.

2. Stoetzel

۳. ژان استوتزل، روانشناسی اجتماعی، ترجمه علی محمد کاردان، (تهران: دانشگاه تهران، چ ۵، ۱۳۷۰)، ص ۲۹۶.

4. Lazar

۵. ژودیت لازار، افکار عمومی، ترجمه مرتضی کتبی، (تهران: نشر نی، چ ۱۵، ۱۳۹۶)، ص ۲۳۴.

که در حوزه قضایی نیز حق بر اقناع مطرح و بررسی گردد.

همچنین در خصوص پیشینه موضوع، اثری مستقل در حوزه حقوقی و فقهی نسبت به این موضوع نگاشته نشده و عمده ادبیات تولید یافته در حوزه اقناع، مرتبط با دانش ارتباطات است. اهمیت این نوشتار از آن روست که تاکنون در حوزه دانش حکمرانی نسبت به ابعاد زیر توجهی نشده است: «تأکید بر حق اعتراض، بدون توجه به چگونه بهتر پاسخگو نمودن دولت‌ها» و «لزوم تفکیک صحیح میان احکام تعبدی و احکام تعللی و حکمرانانه با تمرکز بر مؤلفه‌های حقوق عمومی و تغییر موضع از رویکرد حجیت و معذرت اصول فقه فردی به سوی رویکرد اقناعی در اصول فقه حکومتی». سوگمندانۀ عدم توجه به دو انگارۀ معرفت‌شناختی - رویه‌ای یاد شده می‌تواند سبب سوءفهم‌ها و خطاهای راهبردی در حکمرانی شود. همچنان‌که صورت‌بندی حقی به نام حق بر اقناع می‌تواند مانع از این مسائل شود: تنزل سرمایه اجتماعی و اختلال در جریان ارتباط بین مردم و حکومت، عدم همخوانی دیدگاه‌های مردم با پیش‌بینی‌های رسمی و تصویرسازی جامعه برخلاف تصویر منابع رسمی و ناتوانی حاکمیت در شکل‌دهی به قضاوت عمومی، بی‌اعتمادی جامعه به وعده‌ها و تدابیر مقامات سیاسی و رفتار واکنشی ناشی از آن.

بر این اساس، در قسمت نخست، مفهوم‌شناسی اقناع و سپس در قسمت دوم، مبانی و گزاره‌های حقوقی اقناع تحلیل خواهد شد. پس از آن، در قسمت سوم، طبیعت حقوقی اقناع نسبت به حکم قانونی و احکام قضایی و آثار ناشی از عدم اقناع افکار عمومی نسبت به این دو، و سپس اصول حاکم بر اقناع بحث خواهد شد.

۱. ادبیات مفهومی اقناع

اقناع مشتق از «قنع» و به معنای هنگام رضایت و خشنودی فرد است.^۶ در لسان العرب، اقناع، به اقبال با صورت به سمت چیزی معنا شده است؛ همانند کشیدن دست هنگام مناجات که اقبال به سمت جهتی است که دست به سمت آن کشیده می‌شود.^۷

۶. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، (بیروت: دار العلم، ۱۴۳۳؛ ذیل همین ماده)، ص ۲۰۰۵.

۷. ابن منظور، لسان العرب، (بیروت: دار الصدر، ۱۴۳۳، ذیل همین ماده)، ص ۲۰۰۱.

مطالعات حوزه «اقناع» تاریخچه طولانی دارد که برخی آن را به ارسطو بازگردانده^۸ و پس از آن در قرن بیستم، فلاسفه و دانشمندان مختلف نیز برای درک بهتری از آن کوشیده‌اند.^۹ در اصطلاح، گاه اقناع به معنای نوعی هدف و گاهی فرایند معنا شده است. در یک رویکرد، اقناع، هدف اساسی و پایانی همه انواع رفتارهای ارتباطی است. برای نمونه، اقناع سیاسی با این هدف راهبردی نمود می‌یابد که عقیده انتخاب‌کننده را تغییر داده، وی را نسبت به رأی به حزب یا نامزدی خاص اقناع نماید.^{۱۰} در رویکرد دوم، اقناع به عنوان فرایندی ارتباطی است که در آن یک منبع، شواهد و نتایجی را بیان می‌کند و مقصود وی، غالب آمدن بر دریافت‌کننده و ایجاد تغییراتی در وی از رد و نفی و یا بی‌تفاوتی به پذیرش و رضایتمندی است^{۱۱} که از آن می‌توان به قدرت نرم نیز تعبیر کرد. اقناع سیاسی نیز به معنای عرضه استدلال‌ها و شواهدی است که از طریق آن افراد وادار می‌شوند درباره برخی از جنبه‌های سیاسی نظر خود را تغییر دهند.^{۱۲} رویکرد قانونی اقناع سیاسی، مستلزم بررسی این مطلب است که چگونه ویژگی‌های گوینده/ منبع پیام، گیرنده/ مخاطب، و کانال/ رسانه نتایج متقاعدکننده را تعیین می‌کنند.^{۱۳}

از منظر اصطلاحات فقهی نیز باید توجه داشت که اقناع با امر به معروف و نهی از منکر تفاوت دارد؛ چراکه امر و نهی در جایی موضوعیت می‌یابند که فرد به موضوع و حکم عالم است، ولی از روی عصیان مخالفت دارد^{۱۴} و حتی می‌توان گفت از حیث رتبی، اقناع قبل از امر به معروف و نهی از منکر است (بنابر قاعده الاسهل فالاسهل). همچنان که با وعظ نیز

8. Peter Burnell and Andrew Reeve, "Persuasion as a Political Concept", *British Journal of Political Science*, No. 14 (1984), p. 36.

9. Booth W "The Rhetoric of Rhetoric: The Quest for Effective Communication". (Oxford, UK: Blackwell, 2004), p. 143.

۱۰. صحراوی بن شیحه و همکاران، *التسويق السياسي*، (عمان: دار كنوز المعرفة، ۲۰۱۱)، ص ۲۰.

۱۱. سعید کیا، *اصول تبلیغات اقناعی*، (تهران: نشر روزنامه، ۱۳۹۰)، ص ۱۶.

12. Donald R. Kinder, "Communication and Politics in the Age of Information". (New York: Oxford University Press, 2003), p. 115.

13. HD. Lasswell, "The Structure and Function of Communication in Society". In *The Communication of Ideas*, No. 3 (1948), p. 220.

۱۴. جمعی از مؤلفان، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، ج ۱ (قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶)، ص ۳۵۷.

تفاوت دارد؛ چراکه وعظ از حیث گستره مخاطب، عالم و جاهل را شامل می‌شود^{۱۵} ولی اقناع فرایندی است غالباً متوجه افراد فاقد علم. باید به این نکته نیز رهنمون شد که اقناع با اعلام، یعنی صرف اخبار و اطلاع‌رسانی، تفاوت دارد؛ چراکه در ارتباط و اعلام صرف، هدف تأثیرگذاری در دریافت‌کننده اخبار لزوماً وجود ندارد^{۱۶}. بر این اساس، اقناع با قاعده حقوقی هشدار منصفانه^{۱۷} که در پی بررسی آن است که آیا جرایم و کیفرها به صورت مؤثر به اطلاع عموم رسیده یا خیر، متفاوت است.

با این حال، اقناع را می‌توان در برخی موارد، از نتایج حق دسترسی به اطلاعات و اصل شفافیت دانست که با فرض آنکه تصمیم و اقدام حکومتی مؤلفه مصلحت عمومی و منفعت عمومی را لحاظ کرده باشد، با دراختیار قرار گرفتن اطلاعات، اقناع، نتیجه قطعی خواهد بود. بر این اساس، اقناع، تصدیق صورت‌یافته با تصور «تحقق حق دسترسی آزاد به اطلاعات و اصل شفافیت در تصمیمات» است.

۲. مبانی موجهه «حق بر اقناع»

در ادامه، مبانی مختلف هنجاری در راستای توجیه و مستندسازی اقناع بررسی خواهد شد که در دو قسمت ارائه می‌شود:

۱.۲. مبانی فقهی

در باره تفسیر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به‌عنوان یک اصل راهبردی در تعامل میان نظام اسلامی با مردم نیز اجماع همه این نظریات تفسیری بر این است که «کمال‌گرایی» با «ابزار قهری»^{۱۸} «همخوانی نداشته»^{۱۹}، سعادت مطلوب به‌عنوان یکی از کارویژه‌های حکومت اسلامی با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود، بلکه فقط با حجت و برهان شکل می‌گیرد. از این رو، حکومت اسلامی بایستی حیثیت تعلیلی عبارت «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» را محقق

۱۵. محمود حسینی شاهرودی، نتایج الافکار فی الاصول، ج ۳ (قم: آل مرتضی، ۱۳۸۵)، ص ۲۴۹.

۱۶. عبدالکریم حبیب راکان، هندسه الاقناع فی الاتصال الانسانی، (جده: دار جده، ط ۱، ۲۰۰۹)، صص ۲۱-۲۲.

17. Fair Warning.

18. Mandatory Perfectionism

19. See also: C.M. MacLeod, *Liberalism, Justice and Markets*. (Oxford: Clarendon Press, 1998), p. 198.

نماید؛ بدان معنا که پس از تبیین و تفکیک حق از باطل و رشد از گمراهی، اکراهی در دین باقی نخواهد ماند.^{۲۰} همچنان که رویکرد قرآن کریم در مراحل تحریم خمر و بیان فواید قلیل و مضرات کثیر (نک: بقره: ۲۱۹)، نوعی روش اقناعی محسوب می‌شود.^{۲۱} این نکته نشانگر التفات بیشتر حکومت اسلامی نسبت به اقناع افکار عمومی در قیاس با سایر حکومت‌های جهان است.

همچنین، لزوم گفتگوی متقابل کارگزاران سیاسی با مردم و اقناع ایشان در حوزه رفتارها و تصمیمات حاکمیتی، در گزاره‌های مختلف فقهی مورد توجه قرار گرفته است و بر مبنای آنها، شرط مجازات و الزام کیفری متأخر از «اقناع» است؛ مستند به رفتار امیر مؤمنان علی (ع) در جنگ جمل و نیز جنگ نهروان در گسیل داشتن ابن عباس به سوی خوارج و پس از آن اقناع حدود هشت هزار نفر از خوارج از سوی خود حضرت^{۲۲}: «قتال و کیفر بغات پیش از مناظره و طی فرایند اقناع (فارغ از اثربخشی اقناع) جایز نیست». بر همین اساس، شیخ طوسی می‌نویسد: «جنگ با بغات جایز نیست تا اینکه امام کسی را برای مناظره و جستجوی علت مخالفت، نزد آنها بفرستد تا اگر حقشان تضییع شده است آن را ترمیم کند و چنانچه شبهه‌ای داشتند برطرف نماید»^{۲۳}. علامه حلی نیز وجوب قتال با باغیان را معلق بر ارسال نماینده و سؤال از علت خروج و دفع اقناعی شبهات ایشان کرده، می‌نویسد: «إنما یجب قتاله بعد البعث إلیه و السؤال عن سبب خروجه و ایضاح ما عرض له من الشبهة و حلها له و کشف الصواب»^{۲۴}.

نکته مهمی که در این زمینه وجود دارد آن است که استمرار ارشاد بایستی تا زمان رفع و حل شبهه ادامه یابد و در این خصوص نظر خلافی وجود ندارد.^{۲۵} افزون بر این، اقناع در

۲۰. سید محمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، (قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷)، ص ۳۴۲؛ شبر عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، (بیروت: دار البلاغة، ۱۴۱۲)، ص ۷۹.

۲۱. جرد بهنر و میکائیل وانک، *نگرشها و تغییر آنها*، ترجمه علی مهداد، (تهران: جنگل، ۱۳۸۴)، ص ۸۹.

۲۲. مرتضی مطهری، *سیری در سیره ائمه اطهار*، (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶)، ص ۳۷.

۲۳. ابن حمزه ابی جعفر محمدبن علی طوسی، *المبسوط فی فقه الامامیه*، ج ۷ و ۸، (تهران: مرتضویه، چ ۳، ۱۳۸۷)، ص ۲۷۱.

۲۴. حسن بن یوسف حلی، *ارشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان*، ج ۱ (قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰)، ص ۴۱۰.

۲۵. جعفر نجفی، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء* (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲)، ص ۳۶۸.

مواردی که تصور انکار خیرخواهی حکومت و یا انکار حق می‌رود و یا حتی این انکار واقع شده باشد، بر اساس «وجوب اظهار حق و انکار منکر»^{۲۶} بر حکومت واجب است. همچنین، نمونه‌های متعددی از رفتارهای اقلیتی دیگر در سیره امیرالمؤمنین نقل شده است.^{۲۷}

علاوه بر این، باید توجه داشت برخلاف باب عبادات که در آنها اصل بر تعبد است، چراکه در آنها نسبت به مکلف مصلحت و لطف وجود دارد، احکام حکمرانی علی‌الاصول تعلیل‌پذیر بوده، این امر مؤید لزوم اقناع است.^{۲۸} نظیر آنچه که در خصوص لزوم مجهز شدن مسلمانان به انواع سلاح‌ها آمده و هدف را ترساندن دشمن بیان کرده است (انفال: ۶۰). همچنین، فقها در باب معاملات گام‌های فرخنده‌ای در گرایش به نوعی تعلیل برداشته‌اند که شاه‌بیت آنها ارجاع به عقلای جامعه (در قالب ارشاد یا امضا) است؛ به این معنا که ما را به آنچه به‌خودی خود حکم عقل است راه می‌نمایند؛ برای نمونه گفته شده است: «در باب معاملات اوامر و نواهی شرعی ظهوری در این که احکام تکلیفی مولوی باشند ندارند و تنها ارشادی هستند»^{۲۹}. مرحوم خوئی نیز تصریح می‌کند که «احکام معاملات احکام امضائی هستند»^{۳۰}. این ارجاع به عقل جمعی، حتی در جنبه‌های غیرعبادی ابواب طهارت و نجاست نیز مشهود است.^{۳۱} با استظهار به این قبیل موارد می‌توان گفت که لزوم توجه به اقناع عقل جمعی در تصمیمات حاکمیتی امری است که شارع مقدس به آن نظر دوخته است.

بنابراین، امکان تعلیل‌پذیری عادات (یا معاملات) در کنار اصل مدلل بودن تصمیمات

۲۶. محمد سن نجفی، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۱۴۲.
 ۲۷. نک: فیض الاسلام، سید علی نقی، *ترجمه نهج البلاغه*، ج ۱، (تهران: انتشارات فقیه، ۱۳۷۹)، ص ۱۲۲۹؛ سید رضی، *تنبيه الغافلين و تذکره العارفين*، ترجمه ملافتح الله کاشانی، ج ۲، (تهران: انتشارات پیام حق، ۱۳۷۸)، ص ۷۵۴؛ عزالدین ابوحامد ابن ابی الحدید، *جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید*، ج ۸، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۵)، ص ۸۵.

۲۸. محمدکاظم یزدی طباطبائی، *حاشیه المکاسب*، (قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۸)، ص ۷۴.
 ۲۹. محمدصادق روحانی، *المرتقی الی الفقه الارقی*، (تهران: دارالجلی، ۱۴۱۲)، صص ۳۹ و ۷۹.
 ۳۰. ابوالقاسم خوئی، *معتمد العروة الوثقی*، (قم: دارالعلم، ۱۳۶۳)، ص ۳۵۳.
 ۳۱. برای نمونه: ارشادی بودن ادله حاکی از وجوب حمل سلاح در نماز خوف (نک: موسوی عاملی، محمدبن علی، *مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۴، (قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۰ق)، ص ۴۲.

حاکمیتی و قاعدهٔ دلیل‌آوری مقامات در تصمیمات^{۳۲}، به معنای امکان تعقل شهروندان در تصمیمات حاکمیتی و لزوم اقناع ایشان است. این رویکرد اقناعی از طریق گونه‌شناسی خطابات شارع چه در گفتگوهای میان امام و مردم و چه در غیر آن، یافتنی است؛ همچنان که در برخی مواجهات، برخی به دلیل عدم درک حکمت رفتار یا سخن امام، به تناسب فهم و درک خود با امام برخورد و اعتراض کرده، امام در صدد قانع کردن ایشان برمی‌آید؛ ازجمله تبیین اقناعی حضرت در برابر اعتراض خوارج به پذیرش حکمیت در صفین (خطبهٔ ۱۲۵). هم ایشان در ترسیم حقوق متقابل حکومت و مردم، نخست به حقوق مردم و در رأس آن به «فالنصیحه لکم» (خطبهٔ ۳۴)، یعنی خیرخواهی و رعایت غبطهٔ مردم اشاره می‌نمایند که این مفهوم از حق دارای دو لایهٔ ثبوتی و اثباتی است که وجه اخیر آن در «اقناع» نمایان خواهد شد. همچنین باید توجه داشت که وجوب اقناع تنها محدود به ساحت قضا و تقنین-آن‌چنان‌که در این نوشتار خواهد آمد- نیست، بلکه هرگاه ظن سوئی از سوی مردم به حکومت یا کارگزاران برود، بایستی حاکم در مقام اقناع برآید و با عذر خویش را با مردم در میان گذارد؛ همچنان که حضرت امیر به مالک اشتر (نامهٔ ۵۳) می‌فرماید: «وإن ظنَّ الرعیةَ بک حیفاً فأصحر لهم بعدرک، و اعدل عنک ظنونهم بإصهارک»؛ اگر مردم بر تو به ستمگری گمان برند، عذر خود را به آشکارا با ایشان در میانه نه و با این کار از بدگمانی ایشان بکاه.

۲.۲. مبانی فلسفی، سیاسی و حقوقی

پدیدهٔ اقناع که در قرن نوزدهم به‌طور گسترده مورد بهره‌برداری قرار گرفت، خیلی زود از صحنهٔ اقتصادی به عرصهٔ سیاسی پا نهاد و در فروش عقاید سیاسی و انتخاباتی به‌کار گرفته شد.^{۳۳} در اثر اقناع، سیاست‌های تدوین‌شده می‌تواند بر اساس ترجیحات شهروندان و واقع‌بینانه‌تر باشد و نیز ممکن است مردم در اثر آن، همدل‌تر شوند.^{۳۴} در دنیای جهانی‌شده،

۳۲. محمد مهدی الشریف، منطق حقوقی، (تهران: سهامی انتشار، ج ۱، ۱۳۹۱)، ص ۴۷.

۳۳. آنتونی پراتکانیس و الیوت آرنسون، عصر تبلیغات، ترجمهٔ کاووس سید امامی و همکاران، (تهران: سروش، ج ۱، ۱۳۷۹)، صص ۱۶-۲۹.

34. Jonathan Fox, "How Does Civil Society Thicken? The Political Construction of Social Capital in Rural Mexico", World Development, No. 24 (1996), p. 1099

دولت‌ها در همه سطوح به‌طور فزاینده‌ای متوجه شده‌اند که اگر شهروندان آنها را درک و از آنها حمایت نکنند، قادر به اجرای مؤثر سیاست‌ها- ولو سیاست‌های خوب و مفید- نخواهند بود. بنابراین، آنها به دنبال مدل‌ها و رویکردهای جدید یا بهبودیافته برای اطلاع‌رسانی بهتر و مشارکت شهروندان خود در فرایند سیاست‌گذاری از طریق اقناع هستند.

احترام به استقلال شهروندان یا توانایی ایشان در فهم و استدلال و تجربه عدالت نیز ایجاب می‌کند که برای تصمیمات تقنینی و قضایی نسبت به شهروندان، توجیهی ارائه شود و اقناع صورت پذیرد؛ زیرا نمایش‌های علنی تحمیل رنجی که قدرت در سکوی مجازات به‌راه می‌اندازد، نه تنها تولیدکننده هزینه‌های قابل توجیهی است، بلکه آثار قدرت را تنها به همین نمایش‌های گاه و بی‌گاه محدود می‌سازد.^{۳۵} بر این اساس، افزون بر قوانین، دلایل آنها نیز باید به صورت عمومی منتشر شود.^{۳۶} این منطق همان اصل تسلیط مردم بر نفوس خود است که می‌تواند مؤید اقناع باشد.

ارزیابی تصمیمات مدیران دولتی در فرایند اقناع، همچنین می‌تواند از تعداد جمعیت تفرقه‌انگیز و مبارز در مقابل حکومت بکاهد. به عبارت دیگر، اثر اقناع سیاسی در کسب مشروعیت سیاسی است و می‌تواند مردم خشمگین شهر را که در اثر اصلاحات به ایشان فشار وارد آمده است، آرام کند.^{۳۷} مطالعات تجربی نیز حاکی از آن است که دموکراسی به‌عنوان شکلی از حکومت، مبتنی بر نمایندگی ترجیحات عمومی از سوی دولت است و اصرار مدام دولت بر یافتن الگویی معکوس در برابر ترجیحات عمومی، بنیان دموکراتیک را دچار خدشه می‌نماید. از این رو، بر اساس مطالعات تجربی، نخبگان سیاسی جز از راه برقراری ارتباط با مردم و به‌کارگیری استدلال‌های متقاعدکننده برای حمایت از موقعیت‌های ترجیحی مردم، نمی‌توانند ترجیحات عمومی را تغییر دهند. همان‌طور که میشلمن^{۳۸} توضیح

۳۵. سید محمدجواد ساداتی، و رحیم نوبهار، «تأملی در زمینه‌های شکل‌گیری سیاست کیفری سخت‌گیرانه در دهه نخست انقلاب اسلامی ایران»، مجله مطالعات حقوق تطبیقی معاصر، ۹ (۱۷)، (۱۳۹۷)، صص ۱۵۷-۱۸۳.

36. See: Corey Brettschneider. "Democratic Persuasion and Freedom of Speech: A Response to Four Critics and Two Allies", Brooklyn Law Review. Vol. 79, (2014), p. 69.

37. Jorge M. Valadez, *Deliberative Democracy, Political Legitimacy, and Self-Determination in Multicultural Societies*, (Boulder, CO: Westview Press, 2001), p. 152.

38. Michelman

می‌دهد مفهوم مضیق مشروعیت مستلزم محدودیت‌هایی مبتنی بر حقوق در اقدامات دولت است که اقتناع را نهاده می‌نماید. وی مفهوم مشروعیت را بر این پرسش تجربی پیوند می‌دهد که آیا تبعیت گسترده‌ای از دولت وجود دارد یا خیر؟ بر این اساس، مشروعیت در دموکراسی ارزشی یک مفهوم هنجاری است در خصوص اینکه آیا دولت حق دارد قوانین خود را حاکم کند یا باید به اجبار اجرا نماید؟ البته مشروعیت تنها به اقتناع دموکراتیک بستگی ندارد، ولی اساسی‌ترین بخش مشروعیت، محتوای قوانین و امکان متقاعدسازی آن است و بر این اساس، اقتناع ممکن است به مشروعیت یک دولت بیفزاید و به نزدیک‌تر شدن آن به آنچه که آستانه مناسب برای حق حکمرانی است، کمک کند و در این میان، فرقی ندارد که مشروعیت، مقیاسی و درجه‌ای^{۳۹} یا مقوله‌ای^{۴۰} باشد.

در علوم سیاسی، «اقتدار (قدرت مشروع)»، حفظ سرمایه اجتماعی در جامعه و سرمایه سازمانی در دستگاه‌های حاکمیتی و نتیجه آن (امنیت ملی)، بستگی به «اقتناع» دارد. توضیح بیشتر آنکه در گفتمان سلبی مطالعات امنیت، عامل اصلی و محوری، «تهدید» ارزیابی می‌شود و افزایش توان نظامی مبنای تقویت امنیت فهم می‌شود؛ درحالی که از اواخر قرن بیستم مبنای فلسفی جدید در حوزه امنیت به طور مشخص رهایی امنیت از سلطه مفاهیمی همچون صلح یا جنگ را مدنظر داشته، با طرح مفهوم «امنیت اطمینان‌بخش» از سوی اندیشمندانی مانند گالتونگ و مارک سومر^{۴۱}، نقطه معادلات امنیتی بیش از آنکه با شاخص «تهدید» سنجش شود، با میزان گسست میان «خواسته‌های شهروندان» و «کارآمدی دولت» در قالب عدم رضایت عمومی و بالطبع عدم صیانت از آن از سوی عموم ارزیابی می‌شود. بنابراین، همان‌گونه که کانون مرکزی امنیت در گفتمان سلبی «وحشت و تهدید» است، در گفتمان ایجابی، امنیت، «تولید رضایت در واحد سیاسی از رهگذر اقتناع و نسبت متعادل میان خواسته‌ها و کارویژه‌ها» است^{۴۲}. به تعبیر روسو، «مقتدرترین فرد هم هیچگاه تا بدان حد قوی نیست که بتواند برای همیشه آقا و فرمانروا باشد، مگر آنکه زور

39. Scalar or a Matter of Degree

40. Categorical

41. Galtung and Mark Sommer

۴۲. رابرت مک کین لای و ریچارد لیتل، فرهنگ امنیت جهانی؛ امنیت جهانی؛ رویکردها و نظریه‌ها، ترجمه اصغر افتخاری، (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰)، ص ۲۳.

را به حق تبدیل کند»^{۴۳}. قرینه «اقتناع مردم به عنوان یکی از منابع مشروعیت سیاسی» در آثار حکمای نخستین نیز به چشم می خورد؛ به نحوی که اگر دولتی قادر به اقتناع و حق نمایاندن اعمال قدرت خود نشود، پایدار نخواهد ماند^{۴۴}. بر همین اساس، حتی کسانی که معتقد به آزادی دولت و صلاحیت گزینشی آنها در اقدامات خود هستند، ناگزیرند این حقیقت را بپذیرند که توجیهات و استدلال آنها باید برای دیگران قانع کننده باشد و اقتناع کنندگی آن توجیهات نزد خودشان نیز کفایت نخواهد کرد^{۴۵}.

افزون بر این، گفتمان سیاسی سنتی و تصویر بی نیازی از اقتناع مردم، می تواند به انسداد در تصمیم گیری های حاکمیتی بینجامد؛ درحالی که اقتناع می تواند به جناح ها اجازه سازش و یافتن راه حل مشکلات را بدهد^{۴۶}. سازمان های دولتی نیز با دریافت حمایت سیاسی از مردم در اثر اقتناع، به نوعی قدرت تصمیم گیری خواهند یافت که هرگز به صورت یک طرفه نمی توانستند در آن خصوص تصمیم سازی کنند^{۴۷}.

برخی دیگر از مبانی حق بر اقتناع، به فلسفه حقوق باز می گردد؛ از جمله در فلسفه کلاسیک، فارابی و ابن سینا تحصیل فضایل به منظور تکوین مدینه فاضله و یادپذیری صناعات عمل را از مقوله عادات دانسته اند که این عادت یا از طریق اکراه و اجبار (محرک درونی) تحصیل خواهد شد و یا از طریق محرک درونی و یا همان سخنان اقناعی و انفعالی

۴۳. ر.م. مک آیور، جامعه و حکومت، ترجمه ابراهیم علی کنی، (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۳، ۱۳۵۴)، ص ۲۲. البته تأثیر متقابل مشروعیت بر اقتناع را نیز نباید از نظر دور داشت؛ به عبارتی، چنانچه منشأ قدرت مشروع باشد، حداقل در مورد مسائل کم اهمیت، شهروندان بیشتر تحت تأثیر کسانی قرار می گیرند که آنها را دوست دارند: E. Aronson, *The Social Animal*, (California: Worth Publishers, 1999), p. 79.

۴۴. حسین بن عبدالله ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶)، ص ۴۸۸؛ احمد بن محمد مسکویه، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، تصحیح عماد الهلالی، (قم: طلیعة النور، ۱۴۲۶)، ص ۲۲۹؛ محمد بن محمد نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، (تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷)، ص ۴۰۳.

45. Abram Chayes and Antonia Handler Chayes. "On Compliance". *International Organization* 47, No. 2, (1993), p. 119.

46. Edward C. Weeks, "The Practice of Deliberative Democracy: Results from Four Large Scale Trials". *Public Administration Review*, 60 (4), (2000), p. 367.

47. Robert Reich, *Policy Making in a Democracy*. In *The Power of Public Ideas*, Edited by Robert Reich. (Cambridge: MA: Harvard University Press, 1990), p. 132.

که سبب می‌شود عزم مخاطب برانگیخته شده، با رغبت به انجام افعال موافق سوق داده شود.^{۴۸} فارابی یکی از مهم‌ترین دستاوردهای اقناع را تمکین آرا در نفوس ذکر می‌کند که در پی چنین تمکینی، سکون نفس حاصل می‌شود. به بیان وی، اگر کسی خواهان تمکین آرای یقینی در جمهور باشد، باید آن را با اقناع در نفوس مخاطبان جای دهد.^{۴۹}

با این همه، برخلاف فلسفه کلاسیک که اقناع را در امتداد اعمال زور، جبر، تهدید و فریب می‌دانست؛ چراکه کنترل ذهن و عمل دیگران منطق اصلی به‌کارگیری این دیدگاه از اقناع بود، در سیاست و فلسفه مدرن، نقش مشارکتی مخاطب در فرایند اقناع پیش می‌آید و در برابر منبع ارتباط اقناعی، صاحب منزلت و ارج می‌شود. بر این اساس، آنچه اکنون از اقناع در بستر رشد دموکراسی و سطح آگاهی افراد استنباط می‌شود، دیدگاه مشارکتی در اقناع است.^{۵۰} همسو با سیاست و فلسفه جدید، ازجمله مبانی فلسفی اقناع، نظریه هرمنوتیک خطابی به‌عنوان حاصل ترکیب و مکمل‌گونگی فلسفه هرمنوتیکی گادامر^{۵۱} (با محوریت هستی‌شناسی) و فلسفه خطابی پرلمان^{۵۲} (با تمرکز بر فعالیت اقناع) است. به‌عبارتی انضمام «درک مبتنی بر مکالمه» از گادامر و عنصر قانع‌کنندگی وجدان مخاطبان معقول و متعارف از پرلمان، حکومت را شبیه سخنور، و عدالت را به جای وضعیتی ثابت، موضوع مکالمه‌ای باز و چالش‌برانگیز قرار می‌دهد که در شرایط نامشخص، در مکالمه میان حکومت و شهروندان، در صورت اقناع وجدان مخاطبان متعارف و معقول تشخیص داده می‌شود.^{۵۳} از این رو، عدالت، مفهومی بکر و نیازمند تبیین فلسفی نخواهد بود، بلکه در چارچوب سوابق تاریخی و محدودیت‌های نهایی انسان و در درون یک مکالمه آزاد خطابی - هرمنوتیکی میان حکومت و شهروندان به‌دست خواهد آمد. به‌عبارتی عمل حقوقی عادلانه در یک مسیر پرفراز و نشیب

۴۸. محمد بن محمد فارابی، *الاعمال الفلسفیه، تحصیل السعاده*، تعلیق جعفر آل یاسین، (بیروت: دار المناهل، ۱۴۱۳)، ص ۱۶۴؛ حسین بن عبدالله ابن سینا، *منطق الشفاء*، تحقیق محمد سلیم سالم، (قاہرہ: المطبعہ الامیریہ، ۱۳۷۳)، ص ۶۵.
۴۹. نک: فارابی، ابونصر محمد بن محمد، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمد تقی دانش‌پژوه، ج ۳، (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸)، ص ۱۹.

۵۰. نک: علی میرسعید قاضی، *تئوری و عمل در روابط عمومی و ارتباطات*، (تهران: انتشارات مبکران، ۱۳۸۲)، ص ۱۳۶.

51. Gadamer

52. Perelman

53. J Francis & III Mootz, Law, Hermeneutics and Rhetoric, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group 2016), pp. 165-167.

از یک سنت مشترک آغاز شده و مبتنی بر قضاوت‌های اقناع‌شده معقول به‌دست خواهد آمد. بنابراین در گفتگو، منطق نظری جای خود را به منطق عملی و اقناعی می‌دهد^{۵۴} و عقلانیت استدلال متکی بر مقبولیت آن در نظر جامعه و محیطی است که استدلال در آن صورت می‌گیرد^{۵۵} و این امر در اعتبارات محض که از سوی قانون‌گذار اعتبار می‌شوند، از جانب نمایندگان جامعه و نمایندگی حقیقی اراده مردم احرازشدنی است.

سازهانگاران انتقادی و تفسیری نیز اقناع را بر «نظریه کنش ارتباطی هابرماس» مبتنی کرده‌اند. این نظریه گفتگو و مذاکره را پتانسیل و امکانی برای اقناع مردم در زمینه «بازشناسی موقعیت مردم از دیگر موقعیت‌ها» و «تصمیم‌گیری در مورد اهداف ارزشمند» و «نقشی که باید در جامعه ایفا نمایند» می‌داند. بر همین اساس، اقناع به توسعه فهم‌های مشترک، تغییرات هنجاری^{۵۶} و تبدیل شدن کنش کارگزار به ساختار اجتماعی، ایده‌ها به هنجارها و ذهن به بین‌ذهانی می‌انجامد^{۵۷} و به اعتقاد چکل و همکاران، در طی این ریزفرایند جامعه‌پذیری، تعامل اجتماعی کارگزاران، تعلّم دوطرفه و کشف ترجیحات جدید و یکسان‌سازی منافع شهروند و حکومت، جایگزین محاسبات یک‌طرفه می‌شود^{۵۸}. بنابراین در نظریه کنش ارتباطی هابرماس، اگر کارگزاران از صورت خطی خارج شوند و به شکل عمودی با شهروندان ارتباط برقرار نمایند و مخاطب مشارکت فعال داشته باشد، اقناع بیشتری حاصل شده، خلأ میان دلایل پایه‌ای بازیگران در نتیجه یک اقناع موفق برداشته خواهد شد. البته در نظریه هابرماس، اقناع ماهیت چانه‌زنی راهبردی ندارد، بلکه کنشگران بایستی از قبل، مفروض‌های اساسی و چارچوب مفاهیم مشترکی از ارزش‌های مشروع داشته باشند تا هم‌فهمی از طریق مشارکت در معنی و تفسیرهای جمعی مشترک

۵۴. محمد مهدی الشریف، منطق حقوقی پژوهشی در منطق حاکم بر تفسیر و استدلال حقوقی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، چ ۳، ۱۳۹۳)، ص ۲۶۰.

۵۵. شایم پرلمان، معقول و نامعقول در حقوق، ترجمه حسین حبیبی، (تهران: مؤسسه اطلاعات، چ ۱، ۱۳۷۳)، ص ۶۶.

56. Asher Alkoby, "Theories of Compliance with International Law and the Challenge of Cultural Difference", Journal of International Law and International Relations, No. 1 (2008), p. 159.

57. M Finnemore & K Sikkink, "International Norm Dynamics and Political Change", International Organization, 52(4), (1998), p. 898.

58. Jeffrey Checkel; Joseph Jupille & James Caporaso. "Integrating Institutions: Theory, Method, and the Study of the European Union", Special issue of Comparative Political Studies. v.36, nos. (2003), p. 553.

دست‌یافتنی شود.^{۵۹}

۳. برآیندها و الزامات حقوقی ناشی از «حق بر اقناع»

۱.۳. اقناع شهروندان و قانون‌گذاری

کلسن بر این باور است که برای تبدیل یک متن به قانون و هنجار عینی (و نه شخصی)، و به تبع آن، تکوین عنصر آمرانگی و الزام، می‌بایست آن متن از دید صادرکننده، دریافت‌کننده (مخاطب) و نیز از دید شخص ثالث، یک «بایسته» دانسته شود.^{۶۰} و تا اقناع محقق نگردد، مخاطب آن را «باید» تلقی نخواهد کرد. در حقوق اسلامی نیز ادله متعددی مؤید اصل اقناع در حوزه تصمیم‌سازی و مقررہ‌گذاری است؛ از جمله:

۱.۱.۳. تعلیق «نفوذ اقدامات نهاد وکالت و ولایت» بر عیان شدن مصلحت

در تحلیل قانون و تصمیمات اتخاذشده در مجلس شورای اسلامی و یا دیگر نهادهای مقررہ‌گذار نیز اقناع به‌عنوان شرط لازم به ذهن می‌رسد؛ حتی اگر به طبیعت مستقل این نهادها در حقوق عمومی پایبند نباشیم و اینها را در قالب وکالت تحلیل نماییم؛ به عبارت بهتر، حتی همان گزاره‌های حقوق خصوصی و فقه فردی در تحلیل رابطه قانون‌گذار و شهروند نیز قدرت هنجاری گفتگو با افکار عمومی و اقناع ایشان را موجه می‌سازد؛ چراکه می‌توان لزوم اطلاع‌رسانی و تصویب (اذن) فعل وکیل از سوی موکل (قبل از اقدام وی) را شرط ضمن عقد وکالت قرار دارد. بنابراین، به هیچ روی نمی‌توان نمایندگی را از قبیل وکالت مفوضه دانست تا لزوم اقناع مردم از سوی نمایندگان مجلس، شرطی خلاف مقتضای پیمان نمایندگی به ذهن برسد.

افزون بر این، چنانچه بتوان برخلاف اصل عدم ولایت، در حوزه برنامه‌ریزی و تقنین برای نمایندگان مجلس ولایت قائل شد و بر این اساس، مقام صالح در تشخیص غبطه مولی‌علیهم (جامعه، بستر قانون و افکار عمومی) را ایشان قلمداد نمود، در این صورت نیز

59. Alexandra Gheciu, NATO in the New Europe The Politics of International Socialization After the Cold War, (California: Stanford University Press, 2005), p. 93.

60. See: H. Kelsen, *The Pure Theory of Law*, Trans. From the 2nd Revised and Enlarged German ed. by M. Knight, (Berkeley: UCP.1970), pp. 4-8.

منعی فقهی برای دخالت مولی‌علیهم در نظارت پیشینی بر صحت و سقم تشخیص غبطه از سوی ولی یا نهاد صالح سیاست‌گذار (و اقناع) وجود ندارد؛ چراکه رشد و بلوغ مولی‌علیهم ثابت است؛ همچنان‌که در خصوص افراد محجور نیز پس از رفع حجر، امکان ردّ اقدامات ولی از سوی مولی‌علیه (در صورت عدم رعایت غبطه و مصلحت مولی‌علیه) وجود دارد. در توضیح نکتهٔ اخیر لازم به ذکر است که در حقوق اسلامی در خصوص جایگاه مصلحت دو رویکرد قابل مشاهده است. نظریهٔ نخست، اعمال ولایت بر صغیر را منوط به رعایت مصلحت می‌داند. در این رویکرد، برخلاف نظریات بسیاری از فقها فقدان مفسده کافی است و نیازی به وجود مصلحت نیست^{۶۱}؛ اما در نظریهٔ دوم، وجود مصلحت ضرورت دارد^{۶۲}. البته در همین رویکرد که رعایت مصلحت را شرط اعمال ولایت قرار می‌دهد باید توجه داشت که فقها عمدتاً از واژهٔ غبطه استفاده نموده‌اند^{۶۳}. بنابر نتایج ملاحظات لغت‌شناسی، بایستی در اعمال ولایت ولی، غبطه رصد شود و منتظر عیان شدن مصلحت برای مراعات آن نبود. این منظور می‌تواند زمینه را برای لزوم همکاری ولی با دیگران جهت تشخیص غبطه و نیز زمینه را برای نظارت بر تشخیص وی فراهم سازد. اما به‌طور کلی، در همین موارد فقه فردی نیز برای مثال، نسبت به صغیر یا صغیره بعد از بلوغ، در صورت عدم اقناع و عدم بروز مصلحت برای وی نسبت به اقدام صورت‌گرفته، حق فسخ اقدامات ولی را خواهد داشت^{۶۴}. اما در صورت رعایت غبطه و مصلحت، اجماع فقها در خصوص نکاح صغیره و مشهور فقها نسبت به صغیر، قائل بر «فقد حق فسخ» در این موارد است^{۶۵}.

استناد به مستندات پیش‌گفته در حوزهٔ قانون‌گذاری و احکام ولی از آن روست که اولاً

۶۱. جعفر نجفی کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲)، ص ۳۳۲؛ مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ج ۱، (قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱)، ص ۱۵۲؛ محمدتقی آملی، المکاسب و البیوع،

ج ۲، (قم: النشر الاسلامی، بی تا)، ص ۳۳۱.

۶۲. میرعبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۲، (قم: النشر الاسلامی، ۱۴۱۸)، ص ۵۵۸؛ ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه-کتاب البیوع، (قم: مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۴۱۱)، ص ۴۳۳؛ حسن بن یوسف حلی، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، ج ۱، (قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰)، ص ۲۱۲.

۶۳. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۶، (قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴)، ص ۱۲۶.

۶۴. سید روح‌الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله (قم: دارالعلم، بی تا)، ص ۲۵۵.

۶۵. مولی احمد بن محمد مهدی نراقی، مستند الشیعه فی احکام الشریعه (قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵)،

ص ۱۳۲؛ علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۶، (قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴)، ص

هر دو در اصل ولایت «به معنای سلطنت بر غیر به دلیل عقل یا شرع» مساوی هستند و ثانیاً فقها این بحث را به صورت عام نسبت به همه مراتب ولایت اعم از پدر و جد پدری و ولایت حاکم در همین امور مطرح نموده‌اند. بر این اساس در صورت عدم اقناع یا همان عیان نشدن مصلحت، دو ضمانت «عزل ولی» و «فسخ اقدامات ولی»^{۶۶} در فقه پیش‌بینی شده که لازمهٔ مورد نخست، نظارت بر اقدام ولی و مورد دوم، آزادی مولی‌علیهم در صورت عدم اقناع نسبت به اقدامات ولی است. همچنان‌که در آینده، ضمانت اجرای «عدم مشروعیت هنجار وضع‌شده» ذکر خواهد شد.

۲.۱.۳. ادلهٔ جامعه‌پذیری حکم

از آنجا که مخاطب خطابات قانونی، جامعه بماهو جامعه است، بایستی شرط امتثال حکم و قانون را قدرت «جامعه» [یا حداقل نوع افراد جامعه] بر اتیان فعل به‌گونهٔ صحیحی که منظور شارع است، دانست و با توجه به ماهیت قانون، این امتثال بر وجه صحیح در صورت اقناع فکری و پس از آن، طاقت اجتماعی ممکن خواهد بود. بر این اساس، بایستی از وهن حکم قطعی شرع در جامعه در اثر عدم اقناع حکم از سوی مردم جلوگیری شود؛ خواه عدم پذیرش و اقناع در اثر بسترهای اجتماعی به دلیل نوع تربیت مردم و حیات طولانی آنها در شرایط غیراسلامی باشد، یا ریشه‌داری و رواج یک نهاد در جامعه طی سالیان متمادی و یا نبود نهاد دینی مناسب و کارآمد جهت جایگزینی نهاد غیرمشروع. بدیهی است که در این موارد، کلیت یک نظام قانون‌گذاری نیز مورد وهن و بی‌اعتنایی قرار خواهد گرفت و از این رو در مقام تراحم شکل‌گرفته، سکوت نسبت به چند حکم و عدم تقنین در حوزهٔ برخی مسائل نمی‌تواند زمینه‌های اجرای سایر احکام را از بین ببرد. سلیم بن قیس در روایتی معتبر از امیر مؤمنان (ع) در خصوص بدعتِ صلاة تراویح، از ایشان نقل می‌کند: «اگر بخواهم مردم را بر ترک این بدعت، اجبار نمایم، اجتماع مسلمانان برهم خورده و خلل در لشکر پدید خواهد آمد»^{۶۷}.

۶۶. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (بیروت: دار احیاء التراث العربی ج ۷، ۱۴۰۴)، ص ۱۰۲.
 ۶۷. محمدبن حسن حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشریعة، (قم: مؤسسهٔ آل‌البیت، ج ۳، ۱۴۰۱)، ص ۱۹۳.

افزون بر این، در غیرتقنین شریعت، مقبولیت و مشروعیت یگانه غیرقابل تفکیکی است، اما به نظر می‌رسد در صورت عدم اقناع افکار عمومی، قانون می‌تواند خلاف شریعت نیز دانسته شود. در اندیشه‌های امام خمینی (ره) نیز آمده است: «... فشار افکار عمومی به معنی قانون است»؛ به این معنا که همراهی اکثریت مردم، به قانون ارجحیت و ارزش می‌بخشد.^{۶۸} تقدیر از جایگاه مشروعیت‌بخشی و مقبولیت‌بخشی افکار عمومی به قانون، در عبارات دیگری از ایشان قابل پیگیری است.^{۶۹}

البته به‌طور کلی چنانچه مردم با قانون عادلانه و صحیح مخالفت کنند، در نزد خداوند مسئول و معاقب خواهند بود. اما به هر روی، شرط عینیت (اجرا) و شرط مشروعیت قانون، ممزوج بوده، در این دست از قوانین حوزه منطقه‌الفراغ و خلو واقعه از حکم شرعی، در پی عدم اقناع افکار عمومی نسبت به احراز مصلحت عمومی، قانون الزام‌آور نبوده، الزام غیرشرعی خواهد بود. حتی می‌توان فراتر از این، در صورت نبود اختلال در نظام اجتماعی، عدم تضعیف حکومت اسلامی و نبود اضرار به غیر، قائل به نافرمانی مدنی شهروندان نسبت به این قانون شد.^{۷۰} افزون بر این، بسته به موارد مختلف، در صورتی که درجه ارزش و اهمیت آن مقرر قانونی از نظر نافرمانان در حدی باشد که الزاماً باید آن قانون لغو شود، در این صورت، نافرمانی مدنی امری پذیرفته‌شده است. منطق حاکم بر این جواز نیز فرارسیدن مرحله نهی از منکر [پس از عدم اقناع] و انطباق «ادله وجوب نهی از منکر و ادله جواز نقض حکم حاکم و ادله حرمت اطاعت از غیرخداوند، رسول و اولی الامر» خواهد بود؛ توضیح اینکه بنابر تصریح فقها عنوان «إذا حکم بحکما»^{۷۱} در بیان امام صادق (ع) بر کسی که در مبادی حکم تقصیر و قصور داشته باشد، صدق نمی‌کند و نقض حکمی

۶۸. سید روح‌الله موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، (قم: دار العلم، بی تا)، صص ۵۲۲-۵۲۳.

۶۹. سید روح‌الله موسوی خمینی، *پیشین*، ص ۲۳۰.

۷۰. نافرمانی مدنی (Civil Disobedience) به‌عنوان «عملی علنی، مسالمت‌آمیز و غالباً سیاسی، با هدف تغییر در قانون و یا یک دستورالعمل» که به‌عنوان ارائه منطق و شیوه‌ای مدنی برای تغییر قانون یا وضعیت حاکم بوده، برخاسته از جامعه مدنی و از استلزامات اجتماع مبتنی بر قانون تلقی می‌شود. از این رو با مقاومت در برابر قانون (Resistance Against Lawful Authority) که فاقد راه‌حل و در پی برهم‌زدن نظم موجود از رهگذر خودبرتربندی و گفتار غیرمنطقی است، متفاوت می‌باشد.

۷۱. محمدبن یعقوب کلینی، *اصول من الکافی* (قم: دار الکتاب الاسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷)، ص ۶۸.

که بر اساس اجتهاد نادرست بیان شده باشد، لازم است^{۷۲}. در این خصوص فقها ادله مختلفی را بیان نموده‌اند؛ از جمله «من ادخل فی دیننا مالیس منه فهو رد» و یا «ردّوا الجبهالات إلى السنن»^{۷۳} و یا آیه شریفه «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائدة: ۴۷) در فتوای فخرالمحققین^{۷۴}. البته همه این موارد ناظر به تقنین و حکم است، اما «نسبت به اوامر حکومتی کسی نمی‌تواند بگوید که تشخیص موضوع به‌عهده من است و برای من ثابت یا محرز نشده است»^{۷۵}.

نکته دیگر آن است که گاهی ممکن است تشخیص گروه معترض آن باشد که این قانون ناعادلانه و خلاف مصالح ملی است، اما حکومت به رعایت مصالح ملی در مرحله اقتضا و انشای قانون باور دارد. در این موارد، بایستی حکومت در مواجهه با معترضان، مرحله‌ای را به ترتیب طی نماید. مرحله نخست، شناسایی منظومه شناختی و یا حوزه معنایی بحران‌سازان و گام نهادن به حوزه ارتباط معنایی آنهاست تا زمینه‌های گفتگوی قابل درک برای طرفین شکل بگیرد و درنهایت یکی از دو طرف حکومت و شهروند متقاعد شده، یا هردو به توافق دست یابند. این مطلب در سخنان امام علی (ع) به مالک اشتر نیز قابل پیگیری است؛ مگر آنکه بر اساس استثنای مطرح‌شده در کلام علامه حلی: «ولا یمکنه ذلک فی حقهم»^{۷۶}، زمینه و بستر اقناع وجود نداشته و یا تأثیری نداشته باشد. به هر روی در فرض تحقق استثنای اخیر و یا عدم اقناع مردم با وجود طی شدن فرایند اقناع‌پذیری از سوی حاکمیت، به‌نظر می‌رسد با تحقق تعارض مستقر و به تعبیر بهتر، تراحم میان رویکرد حاکمیت و مردم (نه اقلیت)، در صورت اختلال نظام و یا مراعات نشدن مصالح عمومی در حکم حاکم، تقدم با رأی مردم خواهد بود^{۷۷}.

۷۲. محمدبن حسن طوسی، *الخلافا*، (قم: اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷)، ص ۹۱.

۷۳. محمدبن حسن طوسی، *التبایان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی (نجف اشرف: المطبعة العلمیه، ۱۴۰۶)، ص ۲۱۶.

۷۴. محمدبن حسن طوسی، *الخلافا* (قم: اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷)، ص ۳۲۱.

۷۵. لطف‌الله صافی گلپایگانی، احکامه و حدوده التعزیر، (قم: دفتر معظم له، ج ۱، بی تا)، ص ۱۱۷.

۷۶. حسن بن یوسف حلی، *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان*، ج ۱، (قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰)، ص ۴۵۴.

۷۷. سید محمدباقر صدر، *الاسلام یقود الحیاه، المدرسه الاسلامیه، رسالتنا*، (قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، ۱۴۲۹)، ص ۱۹.

به نظر می‌رسد، اقتدار نظریه «بیان واصل» نمی‌تواند عقاب بالاییان را مستدل کرده، قبح آن را بزدايد؛ زیرا اقناع، درون «بیان واصل» مستتر و مأخوذ است. تعلیل یا تعبیر به «حکمت در احکام حکمرانی (نه تعبدیات) یا أخذ حکم از ارتکاز و سیره معقول در میان عموم (امور امضایی)»، نشان از توجه به عنصر «اقناع» در حکومت اسلامی دارد.

رویکرد دیگر بار به ادله اصل برائت (از تکلیف مشکوک) نیز نشانگر آن است که مقصود از «بیان»، آیات و ادله روشن الهی است، به نحوی که پس از وصول آن، اقناع محقق شود؛ بر همین اساس، از آن به «بینات» یا «بَيِّنَاتُ النَّاسِ» تعبیر شده است:

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ...» (بقره: ١٥٩) و «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (توبه: ١١٥).

این رویکرد در آیه «...حتی یبعث فی امّها رسولا یتلوا علیهم ءایاتنا...» (قصص: ۵۹) نیز در راستای اكمال حجت بر بندگان آمده است. همچنین مراد از بینه در عبارت شریفه «لَیْهِلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَیَحِیْیَ مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ...» (انفال: ۴۲) که هلاکت انسان منوط به وجود آن دانسته شده، بینه مقبول و اقناع کننده است و نه هر نوع اماره‌ای. بر این اساس، همچنان که در گذری دقیق بر هر کتاب اصولی می‌توان به نکته‌ای دست یافت^{۷۸}، براءت در گرو نبود «اصل بیان و نیز بیان اقناع‌آور» است؛ چراکه بیان به قید احترازی، مقید به وصف اتمام‌کننده حجت شده است. واژه‌های «آیات» و «سلطان مبین»^{۷۹} نیز خود مشعر بر این دلالت هستند که بایستی اقناع نوعی در اثر این بیان رخ دهد.

به عبارت دیگر، علاوه بر اقتضای یک امر سیاسی یا اداری در رویه‌های حاکمیتی، تنجز و فعلیت یافتن آن در خصوص «رابطهٔ مردم و حاکمیت»، نیازمند اقناع روح جمعی است.^{۸۰}

٧٩. قوله تعالى في قصة الهدد: «لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذِخَّنَهُ أَوْ لَأَتَّاتِيَنَّ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (نمل: ٢١).

۸. همچنان که در آثار حقوق دانان عرب آمده است: «لا یهدم قرینه البراءة الا بالافتناع القائمة علی ادلة صحیحة و مشروعة» (۴۸۷) الاطار القانوني لتطوير نظم التقاضي و تكوين مبدأ الافتناع القضائي، محمد سيد احمد عبدالقادر عامر، كلية الحقوق جامعة المنصورة).

از همین رو، اگر حکومت اسلامی فرایند اقناع (به‌عنوان تعهد به نتیجه) را طی نکند، نمی‌تواند حکم الله را جاری سازد. در این زمینه می‌توان به روایاتی که به لزوم توقف اجرای حکم در بلاد کفر نظر دارند، اشاره کرد؛ چراکه همین شخص ممکن است با اجرای این حکم از دین خدا خارج شده، به دشمنان دین خدا ملحق شود. همین امر را می‌توان در مورد استعمال ابزار قهریه برای الزامی نمودن امری که هنوز فایده و کارکرد آن در قالب «اقناع» برای عموم شفاف و مستدل نشده است، بیان کرد. البته آغاز نشدن فرایند اقناع یا تحقق ناقص آن نمی‌تواند به معنای نادرستی «حکم» باشد، بلکه اقناع تنها به «زمینه‌های» تحقق حکم نظر دارد. در واقع، وقتی در مرحله تشکیل حکومت اسلامی، همراهی افکار عمومی در قالب مقبولیت منضم به مشروعیت می‌تواند به تکوین عینی حکومت منتهی شود، مردم‌سالاری پسانتخاباتی ایجاب می‌نماید که قانون و سیاست‌های موضوعه پیش از اجرا، با اقناع افکار عمومی همراه شود. افزون بر این، اصل اقناع، خود ابزاری برای نمایان ساختن ابعاد مثبت و مفید شریعت تقنین‌شده و دیگر قوانین خواهد بود. بر این اساس، چنان‌که به الزام و اجرای قهریه به‌عنوان یک اصل، بدل از استثنا و یا رتبه متأخر نگریسته شود، خطا خواهد بود.

بر این اساس، چنانچه قانون‌گذاری در دو مرحله «جعل و انشاء» و «فعلیت» تصویر شود،^{۸۱} مرتبه فعلیت معلق بر تحقق اقناع است. اما در صورتی که مانند محقق خراسانی، فرایند تقنین مشتمل بر چهار مرحله فهم شود؛ یعنی «اقتضای حکم بر اساس مصالح و مفاسد»، «انشای حکم بر اساس مصالح و مفاسد»، «فعلیت به معنای اعلان و اجبار مکلف به انجام یا ترک فعل» و «تنجّز حکم بدان معنا که حکم به مکلف رسیده و معذرتی در قبال ترک حکم ندارد»^{۸۲}؛ در این صورت، اقناع، شرط تنجّز یافتن حکم قانونی خواهد بود.

۲.۳. اقناع شهروندان و حکم قضایی

با توسعه اختیارات دادرس و نیز دایره ارزش اثباتی دعوا، به لحاظ طریقت ادله و

۸۱. ابوالقاسم خوئی، محاضرات فی اصول الفقه، (قم: جامعه المدرسین فی الحوزة العلمیه، النشر الاسلامی، ۱۴۱۹)، ص ۳۲۹.

۸۲. محمدکاظم خراسانی، درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد، (قم: توسعه فرهنگ قرآنی، چ ۱، ۱۳۸۴)، ص ۷۰.

حاکمیت نظام اقناع وجدان قاضی، بایستی قاضی در جهت کشف حقیقت و اجرای عدالت به نحوی گام بردارد^{۸۳} که اقناع وی هم‌راستا با اقناع طرفین دعوا باشد؛ از همین روست که در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه (معروف به عهدنامه مالک اشتر) در سه‌گانه‌ای هم‌آیند، حق و عدالت مقارن با اقناع رعیت آمده است: «أحبُّ الامور إلیک أوسطها فی الحقِّ و أعمها فی العدل و أجمعها لرضى الرعیة». از دیگر ادله می‌توان به آیه شریفه «والسارق و السارقه فاقطعوا یدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله...» (مائده: ۳۸) اشاره کرد که اجرای حدود را معلق بر تحقق واقعی عنوان می‌نماید و نه بر اثبات موضوع از طرق معمول شرعی (اقرار و...); به عبارت دیگر، سارق کسی است که متصف به سرقت باشد و نه آنکه بینه علیه وی باشد. از این رو، مجازات بر کسی بار می‌شود که علم بدان پیدا شود. همچنین عمل نکردن بر طبق علم، سبب ترک امر به معروف و نهی از منکر و نیز فسق قاضی خواهد شد و نیز آنکه حیثیت انکشاف از واقع در علم، از امارات و ظنون و کشف ناقص ناشی از بینه، بیشتر است^{۸۴}.

اقناع وجدان قاضی و آزادی وی در ارزیابی ادله طرفین دعوا و خطای قضایی در این خصوص، افزون بر اینکه موجب بی‌ثباتی در اعمال قواعد حقوقی خواهد شد، اعتماد عمومی به نظام حقوقی را متزلزل خواهد کرد. از همین رو، جدای از اقناع وجدان قاضی، اقناع مخاطبان حکم قضایی (اعم از ذی‌نفعان و جامعه) ضرورت دارد و در پی آن است که مبادا در وضع یا رفع مسئولیت بر ذمه خوانده خطا نباشد. طبعاً هرچه معیار اقناع قوی‌تر باشد، احتمال اینکه شخصی که در واقعیت نیز خطاکار است در عمل نیز محکوم شود، بیشتر خواهد بود و با ضعف معیار اقناع، احتمال محکومیت بی‌گناه بیشتر می‌شود. همچنین اقناع، از حیث اجتناب از هزینه‌های دادرسی نیز مقرون به صرفه است؛ زیرا احتمال دعوای قضایی و تعداد ذی‌نفع ناراضی را کاهش می‌دهد^{۸۵}.

۸۳. رحمان ولی‌زاده و همکاران، «اعتبار و اثر حاکمیت نظام اقناع وجدان قاضی بر هدف دادرسی»، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۵۹ (۱۳۹۹)، ص ۲۰۳.

۸۴. سید محمود هاشمی شاهرودی، «علم قاضی»، فقه/هل بیت، ش ۸ (۱۳۷۵)، ص ۶.

85. John Randolph, and Michael Bauer. "Improving Environmental Decision-Making Through Collaborative Methods". Policy Studies Review, No.16 (1999), p. 188.

اما اکنون مشکل این است که با وجود لزوم بیان ادله در حکم قضایی، برای تحقق بُعد اقناعی و خصوصاً بُعد اقناعی مشترک میان قاضی و طرفین دعوا، با توجه به نسبی بودن اقناع [نسبت به کشف شدن واقع] و تحقق آن در عالم خارج، نمی‌توان نقطه‌ای یقینی از اقناع را به‌عنوان ملاک در نظر گرفت؛ مخصوصاً اینکه انسان به‌ندرت به یقینی تمام‌عیار دست می‌یابد. اما اصل مدلل بودن احکام قضایی و ضرورت ذکر مستندات علم قاضی (یعنی امارات، قرائن و شواهدی را که از مجموع آنها علم حاصل نموده) و نیز لزوم تعیین تکلیف و مناقشه در تمامی ادله مطرح‌شده از سوی طرفین در دادرسی‌های قضایی می‌تواند راهکاری برای اقناع دیگران باشد.^{۸۶}

برخی در این خصوص بدون ورود به جزئیات، زمانی حکم قضایی را اقناعی دانسته‌اند که در میان مقدمات آن یک هنجار کلی و از سویی میان آن و تصمیم، یک رابطه منطقی - و نه علت و معلولی - وجود داشته باشد.^{۸۷} بر این اساس، تصمیم قضایی در صورتی موجه است که بتوان آن را به این صورت بازسازی کرد: یک ساختار استدلالی قیاسی و هنجاری متشکل از دو مقدمه که اولین مورد آن، مستخرج از منابع حقوقی و دیگری مبتنی بر حقایق پرونده و شواهد عینی ارائه‌شده و درنهایت یک نتیجه هنجاری است.^{۸۸}

اما به هر روی، در فقه و حقوق، میزانی برای این اقناع به‌عنوان مفهومی کیفی در نظر گرفته نشده است، خصوصاً که به‌جای تأکید بر شخصی و ذهنی بودن اقناع، آن را مفهومی بین‌الادله‌ای (قاضی و طرفین دعوا و دیگر شهروندان) قلمداد نماییم. حتی برخی از نویسندگان در این خصوص هرگونه رأی قضایی و اعتقاد قاضی در هنگام عرضه ادله به وی را سبب اقناع دانسته‌اند. رویه قضایی نیز در این خصوص معیار خاصی برای این امر انتخاب

۸۶. شاید دور از ذهن نباشد که فقها و حقوق‌دانان به دلیل همین عنصر اقناع است که «لزوم تسبیب و مدلل ساختن حکم قضایی» را لازم و عدم رعایت آن را سبب بطلان حکم دانسته‌اند. البته از نظر ایشان نیازی به درج و تشریح «کیفیت و فرایند حصول قناعت برای قاضی» وجود ندارد و این مسئله در زمره صلاحیت‌گزینشی و اختیاری قاضی قرار دارد (محمود سید احمد عبد القادر، *الإطار القانوني لتطوير نظم التقاضي وتكوين مبدأ الاقتناع القضائي*، (مصر: منشورات كلية الحقوق جامعة المنصورة، دون سنة نشر)، ص ۵۱۹). برای دیدن نظر اقلیت مخالف، نک: مأمون محمد سلامة، *قانون الاجراءات الجنائية معلقا عليه بأراء الفقه واحكام النقص*، (قاهره: دار الفكر العربي، ۱۹۸۱)، ص ۸۳۴.

87. E. Bulygin, *Sentencia Judicial y Creación de Derecho. La Ley*, (1966), p. 356.

88. *Ibid.*, P 375

نکرده است^{۸۹}. برخی معتقدند که معیار متعارف و معقول معیاری مناسب است^{۹۰} و برخی دیگر، مبتنی بر مبانی فقهی، ظن متأخم به علم یا ظن معتبر را باور دارند؛ برخی همچون مرحوم نائینی معتقدند، علم عادی که نوعی از ظنون است، مشروط به وجود نص در اعتبار آن (هرگونه علم عادی معتبر)، کافی است^{۹۱}؛ به عبارت دیگر، هر علمی که در امور شرعی بدون احتیاج به دلیل و برهان دارای حجیت باشد^{۹۲} یا در آن سکونت نفسانی و آرامش باشد^{۹۳} یا اطمینان و یا همان کفایت شرایط صحت و اعتبار دلیل ابرازشده از سوی طرفین و اطمینان یافتن از آنها موجود باشد؛ نه قطع و یقین در اصطلاح منطق.

در این خصوص به نظر می‌رسد برخلاف رویکرد کشورهای دارای حقوق نوشته^{۹۴} که روند تشخیص واقع (اقناع قضایی) را به قاضی واگذار کرده، معیار اقناع شخصی را اعمال می‌نمایند که طبعاً مفاهمه میان نظام قضایی و طرفین دعوا را غیرممکن یا به حداقل می‌رساند، بایستی همچون حقوق انگلیس و آمریکا به سمت معیارهای نوعی و دارای استاندارد پیش رفت^{۹۵} تا بتوان شکاف میان اقناع قاضی و اقناع ذی‌نفعان و جامعه بستر قضا را کاهش داد.

ازجمله می‌توان پایین‌ترین سطح اقناع وجدان را ظن قرار داد و از آن به‌عنوان معیاری عمومی در دعاوی مدنی یاد کرد؛ ولی درجه بالاتر از آن (ظن متأخم به یقین) را در برخی دعاوی مدنی خاص که منتهی به نفی برخی حقوق فردی مانند تابعیت و حضانت می‌شود می‌توان ملاک قرار داد. اما در دعاوی کیفری از آن روی که اصل برابری میان شاکی و مشتکی عنه وجود ندارد و هر دو طرف به یک اندازه ملزم به اثبات مدعایشان نیستند، باید

۸۹. عبدالله شمس، *دلالة اثبات دعوا*، (تهران: دراک، چ ۱، ۱۳۸۷)، ص ۴۴.

۹۰. حسن محسنی، *اداره جریان دادرسی مدنی بر پایه همکاری و در چارچوب اصول دادرسی*، (تهران: سهامی انتشار، ۱۳۸۹)، ص ۱۸۷.

۹۱. محمدحسین نایینی، *فوائد الاصول*، (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹)، ص ۱۱۹.

۹۲. احمدبن محمد مهدی نراقی، *عوائد الاحکام* (قم: المکتب الاعلام الاسلامی، چ ۱، ۱۴۱۷)، ص ۴۳۵.

۹۳. محمدبن حسن طوسی، *التبیین فی تفسیر القرآن*، (نجف اشرف: المطبعة العلمیه، ۱۴۲۰)، ص ۳۴۶.

94. See: Jeffrey S. Parker, *Economics of Evidence and Proof*. *Encyclopedia of Law and Society*, David S. Clark, ed., (United States: Sage Publications. 2007), pp. 10-17.

95. Eyal Zamir, et al. "Omission Bias, and the Burden of Proof in Civil Litigation", *Journal of legal studied*. (2012), p. 187.

یقین را مبنای اقناع قرار داد. روح حاکم بر این پیشنهاد آن است که در کنار توجه به مقتضیات دادرسی‌های گوناگون، رویکرد تعبدی و اتمام حجت در احکام قضایی به حاشیه رانده شده، در کنار توجه به احتمال خطا در تشخیص قاضی، زمینه تجدیدنظر و فرجام‌خواهی و نیز اجبار به اجرای احکام را منتفی می‌سازد یا کاهش می‌دهد.

اما آنچه که مبرهن است بایستی هر دسته از دعاوی را با توجه به میزان فایده اجتماعی آنها، تابع معیاری خاص از اقناع (یقین، ظن و ظن متأخم به یقین) قرار داد و این تعدد از آن روست که ریسک محکوم شدن ناعادلانه در هر دسته از دعاوی با دیگری تفاوت دارد. بر این اساس، تعیین معیار اقناع امری تجربی و میدانی است که در طول زمان و پس از طرح دعاوی متعدد، به تدریج دادگاه‌ها از آثار اقناعی مفید یا مضر اجتماعی یا خنثی آگاه شده، رویه خود را با آن منطبق خواهند نمود.^{۹۶}

۴. اصول و بایسته‌های حقوقی اقناع شهروندان

پس از اثبات و توجیه حقوقی-فقهی «حق بر اقناع» و مظاهر آن در حوزه قانون‌گذاری و صدور حکم قضایی، بایستی از اصول و شرایط اقناع سخن گفت، به نحوی که غایت و مقصود از این حق محقق شود و بتواند رابطه حاکمیت و شهروندان را آن‌گونه که در حصول مشروعیت سیاسی و پیشبرد سیاست‌های حاکمیتی مؤثر است، تنظیم نماید.

ازجمله شرایط اقناع که آن را از القاء، یعنی تحمیل همراه با جبر و فریبکاری، متمایز می‌نماید، «شرط روان‌شناختی آزادی و آزاداندیشی شهروندان» است. توضیح اینکه، تلاش برای برقراری ارتباط و تأثیرگذاری بر وضعیت روانی شهروندان، بایستی در شرایطی صورت گیرد که متقاعدشونده آزادی داشته باشد^{۹۷}؛ برای مثال، چنانچه تکرار پی‌درپی اظهارات و اصرار اقناع، احتمال الزام سیاسی را به دنبال داشته باشد، این شرط رعایت نشده است. بنابراین، درون مفهوم اقناع، نوعی خاصیت روان‌شناختی آزادی است و در پی آن، اقناع شوندگان حس می‌کنند که موافق اهداف خود، از یک قانون یا حکم قضایی پیروی

96. Louis Kaplow, "Burden of Proof" .Yale Law Journal, Forthcoming, No. 4 (2011), p. 110.

97. DJ. O'Keefe, *Persuasion: Theory and Practice*. (Los Angeles: Sage, 2016), p. 4.

می‌نمایند و این اطاعتی خودکامه نیست. همچنین، اقناع از رهگذر تحریک‌پذیری عمومی افراد، شهروندان را از لایه‌های حاشیه‌ای و از تمایل به درحاشیه بودن، به سطح تأثیرگذاری در سرنوشت خود و اعمال «حق تعیین سرنوشت» بالا کشانده، رویکرد نمادین به شهروندان را در عرصه حکمرانی نفی می‌کند.

به جهت وجود همین شرط والاست که برای افزایش مشارکت شهروندان از طریق اقناع، غالباً به شایستگی این فرایند و اعتقاد به اینکه یک شهروند متعهد بهتر از یک شهروند منفعل خواهد بود، استدلال می‌شود.^{۹۸} آزادی یادشده به این معناست که شهروند حق نپذیرفتن و تشکیک در ادله و توجیهات ارائه‌شده و تا قبل از اقناع نیز حق کناره‌گیری از قانون بدون توبیخ و مجازات را داشته باشد و از سوی دیگر نیز در صورت نادرستی قانون، حقوق مکتسبه نقض‌شده از او به وی بازگردد. مبتنی بر شرط اخیر می‌توان نمادین‌گونه‌گی اقناع و تقدم جذابیت‌ها بر اقناع استدلالی را ممنوع شمرد. همچنین نباید فرایند اقناع جنبه لفاظی سیاسی به خود گیرد، زیرا به‌طور عام ذاتاً به دموکراسی آسیب خواهد رساند؛ چراکه احساسات و اشتیاق را بر واقعیت برتری داده، از مشورت منطقی شهروندان جلوگیری خواهد کرد.^{۹۹}

از آثار مترتب بر اصل نخست، آن است که به جایگاه مخالفان به‌عنوان شهروند باید احترام گذاشت و از حق آزادی بیان یا تکلیف به اقناع نباید برای هجمه علیه وضعیت آزاد و برابر سایر شهروندان استفاده کرد، وگرنه اصل مشروعیتی که اقناع به‌دنبال آن است، تضعیف خواهد شد.^{۱۰۰}

شرط دوم اعمال «حق بر اقناع»، همچنان‌که پیتر برنل و اندرو ریو نیز مطرح کرده‌اند «شرط حسن‌نیت» است تا به واسطه آن، اقناع از سایر اشکال نفوذ مانند دستکاری، اجبار،

98. Jean A. King. "Making Sense of Participatory Evaluation Practice. In Understanding and Practicing Participatory Evaluation". (San Francisco: Jossey-Bass, 1998), P. 59; Sherry R. Arnstein, "A Ladder of Citizen Participation". Journal of the American Institute of Planners, 35 (3), (1969), p. 220.

99. Jon Elster, "Deliberation and Constitution Making." Deliberative Democracy, No. 97 (1998), p. 111.

100. Corey Brettschneider, "Democratic Persuasion and Freedom of Speech: A Response to Four Critics and Two Allies", Brooklyn. Law. Review 79. Available at: 1061 <https://brooklynworks.brooklaw.edu/blr/vol79/iss3/7>.(2014), p. 39.

تلقین و غیره تمییز داده شود^{۱۰۱}. وفق این شرط، رعایت غبطه و مصالح عمومی در اقناع، محور قرار می‌گیرد. افزون بر این، شرط یادشده بر «شیوه و آیین اقناع» نیز محدودیت‌هایی را وارد خواهد ساخت؛ ازجمله لزوم صداقت به معنای عدم سانسور و محدودسازی دسترسی به اطلاعات. همچنین کیفیت به‌کارگیری ابزارهای اقناع و چینش اظهارات نیز باید مطابق با نیت خوب، درست و مشروع باشد و نمی‌توان با اتکا به باور غلط «الغایات تبرّ المبادئ» (هدف، وسیله را توجیه می‌کند)، اقناع را از رهگذر توجیه‌گری، افسون پنهان، ادبیات فریبنده و مغالطه‌گرانه یا دروغ به‌دست آورد^{۱۰۲}.

از دیگر شروط اقناع، «دوسویه و تعاملی بودن به معنای ذکر توأمان استدلال‌های موافق و مخالف» و دلالت دادن به دلایل و براهین روشن و مقبول است^{۱۰۳}. اصل حاکم دیگر، «فوری بودن» (تراخی‌ناپذیری) اقناع است. تحقیقات نشان داده که در صورت وارونگی افکار عمومی و رسوخ روایت مخالف (فارغ از صحت و سقم آن)، افرادی که دیدگاه‌های مخالف را شنیده و سپس ردیه آن‌ها را می‌شنوند، مقاوم شده، اقناع آنان دشوارتر است^{۱۰۴}.

اصل اساسی دیگر در حوزه اقناع، درگیر شدن مخاطبان با موضوع یا اقناع خودزاد در اثر اصل مشارکت یا استماع است. مثل همین اصل در جنگ جهانی دوم از سوی وزارت کشاورزی امریکا به‌منظور متقاعدسازی مردم برای اجرای سیاست جدید دور نریختن قلو، دل و روده حیوانات و مصرف آن‌ها در ایام جنگ به‌کار گرفته شد. بر اساس آزمایش تجربی پشتیبان، عده‌ای که با شرکت در بحث گروهی، به بحث با یکدیگر در خصوص اینکه «چگونه زنان خانه‌دار را به استفاده از گوشت روده متقاعد کنیم» پرداختند، به نسبت دیگر افراد این سیاست را بیشتر اجرا کردند^{۱۰۵}.

اصل پایانی که در حق بر اقناع سایه افکنده، «لحاظ مصلحت عمومی» است؛ به این

101. Peter Burnell and Andrew Reeve, "Persuasion as a Political Concept," British Journal of Political Science, No. 14 (1984), p. 24.

۱۰۲. نک: محمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۴۱۷)، ص ۱۵۵.

۱۰۳. کاظم، متولی، *افکار عمومی و شیوه‌های اقناع*، (تهران: انتشارات بهجت، چ ۱، ۱۳۸۴)، ص ۱۵۲.

۱۰۴. استفن ال فرانزوی، *روانشناسی اجتماعی*، ترجمه مهرداد فیروزبخت، (تهران: رسا، ۱۳۸۱)، ص ۱۶۳.

105. N.R. Roberts, *Attitudes and Attitude Change*, (United States: Mc Graw Hill, 1984), p. 25.

معنا که نباید «مصلحت دولت» و منافع شخصی مبنا قرار گرفته، سوگیری دانشی (نادرست یا مغرضانه بودن اطلاعات) یا سوگیری گزارشی (به معنای عدم تمایل پیام‌رسان به بیان برخی حقایق در فرایند اقناع) انجام شود.

نتیجه

بر اساس آنچه در کلیت این نگاره گذشت، لازم است درک درست از امر اجتماعی به‌عنوان ضرورتی رکین در همه سطوح صدور هنجار از سوی حکومت نسبت به مردم ازجمله سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری، مقررگذاری و صدور حکم قضایی مورد توجه قرار گیرد. همچنین نگاه مطلق‌گرا به اینکه امر اجتماعی، امری مهندسی‌شده و سخت‌افزاری است یا مطلقاً نیست، پذیرفته نخواهد بود؛ بلکه متأثر از منطقی فازی و امری تفسیرپذیر است؛ به این معنا که در فرایند اقناع و با توجه به تعلیق احکام حکومتی بر مصالح و مفاسد واقعی، می‌تواند مهندسی شود و چنین نگردد. به هر روی، نبایستی فهم افکار عمومی در نگاه حکمرانان، به‌عنوان یک پدیده امنیتی تلقی گردد. بر این اساس، ماهیت قانون در حکومت اسلامی مانند حکم توقیفی و تعبدی نیست و نیازمند اقناع است. همچنین، رویکرد اقتناعی در قوانین از آن روی می‌تواند با معیارهای مردم‌سالاری قرابت داشته باشد که معیار در مردم‌سالاری رضایت مردم است و نه لزوماً انتخاب آنان؛ لذا رضایت ناشی از اقتناعی بودن یک سیاست و یا قانون یا حکم قضایی، برآیندی در راستای مؤلفه‌های مردم‌سالاری است. وجه مهم‌تر این باور آن است که برای فیصله یافتن نزاع، حکم دادگاه به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه به باورمندی اطراف مخاصمه و عقل اجتماعی نیز بستگی دارد. بر این اساس، رتبه الزام در حکومت اسلامی بعد از اقناع است تا وجدان آگاه جامعه تصمیم حکومت و قاضی را اظهار نظر خودسرانه تلقی نکند. همچنان‌که درج این حق به‌عنوان طلیعۀ تکالیف-که مرزبندی دقیقی با عرفی شدن و عوام‌گرایی در حقوق دارد- موجب کاهش مرز میان «علم به قانون و تصمیمات حکمرانی» و «فرض علم به آنها» خواهد شد.

در این میان، معلل بودن روایات در حوزه اجتماعی-معاملات و نیز ادله حرمت تنفیر از دین و وهن حکم شرعی و لزوم جامعه‌پذیری حکم، وضعیت کنشی افکار عمومی را امری قابل اعتنا مفروض می‌دارد. همچنین در صورت اصرار بر فراگیر نبودن مؤلفه اقناع در همه

حوزه‌های حکمرانی، می‌توان آن را امری عددی و ناظر به بسترهای اجتماعی گذشته و سطح عقل اجتماعی در صدر اسلام دانست که با رشد عقول، امکان توسعه توجه حکومت به خرد انسانی غیرقابل انکار خواهد بود. البته شایان ذکر است که تکلیف مردم در برابر پذیرش قانون منطبق با مصالح غایی و اخروی بشر، امری است که در حوزه تکالیف شهروندان قرار دارد. همچنین ضمانت‌های حقوقی «عزل مقام سیاسی» و «فسخ‌پذیری اقدام وی» در صورت عیان نشدن مصلحت برای مردم و متقاعد نشدن آنان نیز از جمله حقوقی است که برای شهروندان وجود دارد.

منابع و مأخذ

الف) منابع فارسی

- کتاب‌ها

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۷۵). *جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید*. تهران: نی.
۲. فرانزوی، استفن ال. (۱۳۸۱). *روانشناسی اجتماعی*. ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: رسا.
۳. بهنر، جرد و وانک، میکائیل (۱۳۸۴). *نگرشها و تغییر آنها*. ترجمه علی مهداد. تهران: جنگل.
۴. پراتکانیس، آنتونی و آرنسون، الیوت (۱۳۷۹). *عصر تبلیغات*. ترجمه کاووس سید امامی و همکاران. تهران: انتشارات سروش.
۵. پرلمان، شاییم (۱۳۷۳). *معقول و نامعقول در حقوق*. ترجمه حسین حبیبی. تهران: مؤسسه اطلاعات.
۶. استوتزل، ژان (۱۳۷۰). *روانشناسی اجتماعی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: دانشگاه تهران.
۷. لازار، ژودیت (۱۳۹۶). *افکار عمومی*. ترجمه مرتضی کتبی. چ ۱۵، تهران: نی.
۸. سُکری، رفیق (۱۳۷۰). *درآمدی بر افکار عمومی، تبلیغ و آوازه‌گری*. ترجمه حسین کرمی. تهران: همراه.
۹. الشریف، محمد مهدی (۱۳۹۱). *منطق حقوقی*. تهران: سهامی انتشار.
۱۰. شمس، عبدالله (۱۳۸۷). *ادله اثبات دعوا*. تهران: دراک.
۱۱. فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۹). *ترجمه نهج البلاغه*. تهران: فقیه.
۱۲. کیا، سعید (۲۰۱۱). *اصول تبلیغات اقناعی*. تهران: روزنامه.
۱۳. متولی، کاظم (۱۳۸۴). *افکار عمومی و شیوه‌های اقناع*. تهران: بهجت.
۱۴. محسنی، حسن (۱۳۸۹). *اداره جریان دادرسی مدنی بر پایه همکاری و در چارچوب اصول دادرسی*. تهران: سهامی انتشار.

۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *سیری در سیره ائمه اطهار*. تهران: صدرا.
۱۶. مک آیور، ر.م. (۱۳۵۴). *جامعه و حکومت*. ترجمه ابراهیم علی کنی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۷. مک‌کین لای، رابرت و لیتل، ریچارد (۱۳۸۰). *فرهنگ امنیت جهانی؛ امنیت جهانی؛ رویکردها و نظریه‌ها*. ترجمه اصغر افتخاری. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۸. میرسعید قاضی، علی (۱۳۸۲). *تئوری و عمل در روابط عمومی و ارتباطات*. تهران: مبتکران.
۱۹. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۸۷). *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.
۲۰. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام*. قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.

– مقالات

۲۱. ساداتی، سید محمدجواد و نوبهار، رحیم (۱۳۹۷). تأملی در زمینه‌های شکل‌گیری سیاست کیفری سخت‌گیرانه در دهه نخست انقلاب اسلامی ایران. *مطالعات حقوق تطبیقی معاصر*، ۹ (۱۷)، ۱۵۷-۱۸۳.
۲۲. ولی‌زاده، رحمان؛ موسوی، سید محمدصادق و عربیان، اصغر (۱۳۹۹). اعتبار و اثر حاکمیت نظام اقناع وجدان قاضی بر هدف دادرسی، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، ۱۶ (۵۹)، ۲۰۳-۲۲۱.
۲۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۵). علم قاضی. *فقه اهل بیت*، ۳ (۹)، ۲۷-۹.

ب) منابع عربی

۲۴. ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶ ق). *المهذب*. قم: اسلامی.
۲۵. ابن سینا، حسین‌بن عبدالله (۱۳۷۶). *الالهیات من کتاب الشفاء*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۶. ابن سینا، حسین‌بن عبدالله (۱۳۷۳). *منطق الشفاء*. تحقیق محمد سلیم سالم. قاهره: المطبعة الامیریة.

۲۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۲۰۰۱ م). *لسان العرب*. بیروت: دار الصدر.
۲۸. ابوعامر، محمد زکی (۱۹۸۵ م). *الاثبات فی المواد الجنائیه*. اسکندریه: المطبعة الفنیه للطباعة و النشر.
۲۹. آملی، محمدتقی (بی تا). *المکاسب و البیع*. قم: الاسلامی .
۳۰. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ ق). *کتاب المکاسب*. ج ۱، قم: دار الذخائر.
۳۱. حسینی حائری، کاظم (۱۴۱۵). *القضاء فی الفقه الاسلامی*. قم: مجتمع اندیشه اسلامی.
۳۲. حسینی شاهرودی، محمود (۱۳۸۵). *نتائج الافکار فی الاصول*. قم: آل مرتضی.
۳۳. حسینی مراغی، میرعبدالفتاح (۱۴۱۸ ق). *العناوین*. قم: الاسلامی.
۳۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق). *ارشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان*. قم: انتشارات اسلامی .
۳۵. خراسانی، محمدکاظم (۱۳۸۴). *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*. قم: توسعه فرهنگ قرآنی.
۳۶. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۶۳). *معتمد العروة الوثقی: کتاب الحج*. قم: دارالعلم.
۳۷. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۹ ق). *محاضرات فی اصول الفقه*. قم: جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
۳۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۲۰۰۵ م). *مفردات الفاظ قرآن*. بیروت: دار العلم.
۳۹. راکان، عبدالکریم حبیب (۲۰۰۹ م). *هندسه الاقناع فی الاتصال الانسانی*. جده: دار جده.
۴۰. روحانی، محمدصادق حسینی (۱۴۱۲ ق). *المرتقی الی الفقه الارقی*. تقریرات به قلم عبدالصاحب حکیم. تهران: دارالجلی
۴۱. سید رضی (۱۳۷۸). *تنبيه الغافلين و تذکره العارفين*. ترجمه ملافتح الله کاشانی. تهران: انتشارات پیام حق.
۴۲. شبّر، عبدالله (۱۴۱۲ ق). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار البلاغه.
۴۳. صافی گلپایگانی، لطف الله (بی تا). *التعزیر، احکامه و حدوده*. قم: دفتر معظم له.

۴۴. صحراوی بن شیخه؛ کورتل، د. فرید؛ ا.د. بن حبیب عبدالرزاق (۲۰۱۱ م). *التسويق السياسي*. عمان: دار كنوز المعرفة.
۴۵. صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۹ ق). *الاسلام يقود الحياه، المدرسة الاسلاميه، رسالتنا*. قم: مركز الابحاث و الدراسات التخصصيه للشهيد الصدر.
۴۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: انتشارات اسلامی.
۴۷. طوسی، ابن حمزه ابی جعفر محمدبن علی (۱۳۸۷). *المبسوط في فقه الاماميه*. تهران: مرتضويه.
۴۸. طوسی، ابن حمزه ابی جعفر محمدبن علی (۱۴۰۷ ق). *الخلاص*. قم: انتشارات اسلامی.
۴۹. طوسی، ابن حمزه ابی جعفر محمدبن علی (بی تا). *التبيان في تفسير القرآن*. تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی. نجف اشرف: المطبعة العلمیه.
۵۰. عبدالباقی، علی (۱۹۵۳ م). *شرح الاجرائات الجنائیه*. قاهره: دار النشر الجامعیه.
۵۱. عبدالقادر، محمود سید احمد (بی تا). *الإطار القانوني لتطوير نظم التقاضي وتكوين مبدأ الاقتناع القضائي*. مصر: منشورات كلية الحقوق جامعة المنصورة، دون سنة نشر.
۵۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ ق). *تذكرة الفقهاء*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵۳. فارابی، محمدبن محمد (۱۴۱۳ ق). *الاعمال الفلسفيه، تحصيل السعاده*. تعلیق جعفر آل یاسین. بیروت: دار المناهل.
۵۴. فارابی، ابونصر محمدبن محمد (۱۴۰۸ ق). *المنطقيات*. تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش‌پژوه. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی.
۵۵. فخر المحققین، محمدبن حسن (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد*. قم: اسماعیلیان.
۵۶. قلجی، محمد رواس و قنایی، حامد صادق (۱۴۰۸ ق). *معجم لغة الفقهاء*. تهران: دار النفائس.
۵۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *اصول من الکافی*. قم: دار کتاب الاسلامی.
۵۸. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق). *جامع المقاصد في شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل البيت.

۵۹. محمد سلامه، مأمون (۱۹۸۱ م). *قانون الاجراءات الجنائية معلقا عليه بأراء الفقه و احكام النقض*. قاهره: دار الفكر العربی.
۶۰. مسكويه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ ق). *تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق*. تصحيح عماد الهلالي. قم: طليعة النور.
۶۱. مكارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). *انوار الفقاهه، كتاب البيع*. قم: مدرسه اميرالمؤمنين (ع).
۶۲. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). *تحریر الوسیله*. قم: دار العلم.
۶۳. موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق). *مدارك الاحكام فی شرح شرائع الاسلام*. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۶۴. نایینی، محمدحسین (۱۴۰۹ ق). *فوائد الاصول*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۵. نجفی، جعفر (۱۴۲۲ ق). *كشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۶. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۷. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ ق). *عوائد الاحکام*. قم: المکتب الاعلام الاسلامی.
۶۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ ق). *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۶۹. یزدی طباطبائی، محمد کاظم (۱۳۷۸). *حاشیة المکاسب*. قم: اسماعیلیان.

ج) منابع انگلیسی

- Books

70. Anderson, C.J., Blais, A., Bowler, S. (2005). *Losers Consent: Elections and Democratic Legitimacy*. Oxford: Oxford University Press.
71. Aronson, E. (1999). *The Social Animal*. California: Worth Publishers.

72. Baier, A. (1995). *Moral Prejudices: Essays on Ethics*. Cambridge: Harvard University Press.
73. Barnes J, ed. (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
74. Booth, W. (2004). *The Rhetoric of Rhetoric: The Quest for Effective Communication*. Oxford, UK: Blackwell.
75. Francis J & III Mootz. (2016). *Law, Hermeneutics and Rhetoric*, London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
76. Gheciu, Alexandra. (2005). *NATO in the New Europe The Politics of International Socialization After the Cold War*. California: Stanford University Press.
77. Habermas J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon.
78. Kelsen, H. (1970). *The Pure Theory of Law, trans. from the 2nd revised and enlarged German ed. by M. Knight*, Berkeley: UCP.
79. Kinder, Donald R. (2003). *Communication and Politics in the Age of Information*. New York: Oxford University Press.
80. King, Jean A. (1998). *Making Sense of Participatory Evaluation Practice. In Understanding and Practicing Participatory Evaluation*. San Francisco: Jossey-Bass.
81. Lasswell HD. (1948). *The structure and function of communication in society*. In *The Communication of Ideas*, ed. L Bryson, New York: Harper.
82. MacLeod, C.M (1998). *Liberalism, Justice and Markets*. Oxford: Clarendon Press.
83. McGuire W. (1969). *The nature of attitudes and attitude change*. In *The Handbook of Social Psychology*, ed. G Lindzey, E Aronson, Reading, MA: Addison-Wesley, 1969.
84. O'Keefe DJ. (2016). *Persuasion: Theory and Practice*. Los Angeles: Sage. 3rd ed.

85. Parker, Jeffrey S. (2007). *Economics of Evidence and Proof. Encyclopedia of Law and Society*. David S. Clark, ed., Sage Publications.
86. Reich, Robert. (1990). *Policy Making in a Democracy. In The Power of Public Ideas*. Edited by Robert Reich. Cambridge, MA: Harvard University Press.
87. Roberts, N.R. (1984). *Attitudes and Attitude Change*, United States: Mc Graw Hill.
88. Valadez, Jorge M. (2001). *Deliberative Democracy, Political Legitimacy, and Self-Determination in Multicultural Societies*. Boulder, CO: Westview Press.
89. Zaller, John. (1992). *The Nature and Origins of Mass Opinion*. New York: Cambridge University Press.
90. Zamir, Eyal and Ritov, Ilana, (2011). *Loss Aversion, Omission Bias, and the Burden of Proof in Civil Litigation*. Available at SSRN: <http://ssrn.com>.

- Articles

91. Adler, J.E (1994). "Testimony, trust, knowing". *Journal of Philosophy*, (91), 1-49.
92. Alkoby, Asher (2008). "Theories of Compliance with International Law and the Challenge of Cultural Difference". *Journal of International Law and International Relations*, (1), 125-160.
93. Arnstein, Sherry R (1969). "A Ladder of Citizen Participation". *Journal of the American Institute of Planners*, (3), 202-243.
94. Becker, L.C (1996). "Trust as Noncognitive Security about Motives". *Ethics*, (107), 11-38.
95. Brettschneider, Corey (2014). "Democratic Persuasion and Freedom of Speech: A Response to Four Critics and Two Allies". *Brooklyn Law Review*, (79), 2-49.
96. Bulygin, E (1966). "Sentencia Judicial y Creación de Derecho". *La Ley*, (124), 348-380.
97. Burnell, Peter and Reeve, Andrew (1984). "Persuasion as a Political

- Concept". *British Journal of Political Science*, (14), 1-39.
98. Chayes, Abram and Handler Chayes, Antonia (1993). "On Compliance". *International Organization*, (2), 100-149.
99. Christopher, Moore (2008). "Persuasion and Force in Plato's Republic", *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, (350), 1-19. <https://orb.binghamton.edu/sagp/350>.
100. Brettschneider, Corey (2014). "Democratic Persuasion and Freedom of Speech: A Response to Four Critics and Two Allies". *Brooklyn Law Review*, (79), 1-19. Available at: <https://brooklynworks.brooklaw.edu/blr/vol79/iss3/7>.
101. Druckman, James N., et al (2010). "Competing Rhetoric Over Time". *The Journal of Politics*, (72), 85-110.
102. Elster, Jon (1998). "Deliberation and Constitution Making". *Deliberative Democracy*, (97), 87-119.
103. Fox, Jonathan (1996). "How Does Civil Society Thicken? The Political Construction of Social Capital in Rural Mexico". *World Development*, (6), 1065-1099.
104. Checkel, Jeffrey; Jupille, Joseph & Caporaso, James (2003). "Integrating Institutions: Theory, Method, and the Study of the European Union". *Special Issue of Comparative Political Studies*, (36), 530-570.
105. Kaplow, Louis (2011). "Burden of Proof". *Yale Law Journal*, *Forthcoming*, (121), 95-120.
106. Michelman, Frank (2014). "Legitimacy and Autonomy: Values of the Speaking State". *BROOKLYN LAW Review*, (79), 210-256.
107. Elbersci, Pedro Caballero (2021). "Justification of Judicial Decisions, From a Normativist and Inferentialist Approach Cogency". *Journal of Reasoning and Argumentation*, (12), 5-49.
108. Finnemore M & Sikkink, K. (1998). International Norm Dynamics and Political Change. *International Organization*. 52(4).

109. Randolph, John and Bauer, Michael (1999). "Improving Environmental Decision-Making Through Collaborative Methods". *Policy Studies Review*, (16), 160-196.
110. weeks, Edward C (2000). "The Practice of Deliberative Democracy: Results from Four LargeScale Trials". *Public Administration Review*, (4), 321-370.