

تعیین تاکتیک های اجرای راهبرد های تدوین نظام حکمرانی قضای اسلامی از منظر

سیاست گذاری و تصمیم گیری

نیمانوروزی^۱، سید صمصام الدین قوامی^۲

۱ پژوهشگر رسمی و دانش پژوه سطوح عالی و خارج، معاونت پژوهش حوزه علمیه قم، قم، ایران

۲ استاد خارج فقه حوزه علمیه قم و مدیر مرکز فقهی مدیریت اسلامی، قم، قم، ایران

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین فقهی و ولایی تاکتیک هشت گانه ی سیاست گذاری و تصمیم گیری قضایی در نظام اسلامی، به تحلیل تطبیقی مبانی عدالت در فقه امامیه پرداخته است. نتایج نشان می دهد که عدالت در نگاه امامیه، نه صرفاً یک حکم اخلاقی بلکه ساختاری ولایی است که هم محتوا و هم شکل دادرسی را دربرمی گیرد. بر پایه ی قواعد فقهی چون نفی عسر و حرج، نفی سیل، لاضرر، تقدیم الأهم علی المهم و وجوب القضاء، هر یک از این تاکتیک ها دارای وجوب شرعی و حکمت اجتماعی است. پژوهش حاضر بیان می کند که پذیرش دعاوی مشروع، استفاده از روش های جایگزین حل اختلاف، استقلال قوه ی قضایه، سادگی و سرعت در رسیدگی، رعایت تناسب حکم با موضوع، عدالت شکلی، تناسب دقت با اهمیت پرونده و شفافیت نهادی، ارکان عدالت پایدار در نظام قضایی اسلام را تشکیل می دهند. همچنین نشان داده شده است که استثنائات ناشی از مصالح عمومی یا ضرورت محرمانگی، تنها در چارچوب نظارت ولی فقیه مشروعیت دارند. در نتیجه، نظام دادرسی اسلامی در فقه امامیه الگویی جامع از حکمرانی قضایی ولایی، عقلانی و پاسخ گو ارائه می دهد که عدالت را در رفتار، ساختار و تصمیمات نهادهی می سازد.

کلیدواژه ها: فقه امامیه، سیاست گذاری قضایی، عدالت شکلی، استقلال قوه ی قضایه، شفافیت نهادی

Determining the Tactics for Implementing the Strategies of Formulating the Islamic Judicial Governance System from the Perspective of Policymaking and Decision-Making

Nima Norouzi ,Seyyed Samsam al-Din Qavami

1. Official Researcher and Advanced Studies Scholar, Research Department of Qom Seminary, Qom, Iran
2. Professor of Advanced Jurisprudence, Qom Seminary and Director of the Islamic Management Jurisprudence Center, Qom, Iran

Abstract

This research aims to explain the juridical and leadership-based tactics of eight key policymaking and decision-making strategies in the Islamic judicial system, through a comparative analysis of the principles of justice in Shia jurisprudence. The results indicate that justice, from the Shia perspective, is not merely a moral ruling but a structural leadership principle that encompasses both the content and form of adjudication. Based on jurisprudential rules such as the denial of hardship and harm) *Nafi' 'Asr wa Haraj* ,(denial of domination) *Nafi' Sabeel* ,(Lā ḍarar (no harm), prioritizing the more important over the less important) *Taqdīm al-Aham 'Ala al-Muhim* ,(and the obligation of judgment) *Wujub al-Qada* ,(each of these tactics holds both religious obligation and social wisdom. This study demonstrates that the acceptance of legitimate claims, the use of alternative dispute resolution methods, judicial independence, simplicity and speed in adjudication, proportionality between judgment and subject, procedural justice, matching the level of scrutiny to the importance of the case, and institutional transparency, are the pillars of sustainable justice in the Islamic judicial system. It is also shown that exceptions arising from public interests or confidentiality requirements are only legitimate within the framework of the supervision of the *Wilāyat al-Faqīh* (Guardianship of the Jurisprudent). As a result, the Islamic judicial system in Shia jurisprudence offers a comprehensive model of judicial governance that is based on leadership, rationality, and accountability, institutionalizing justice in its actions, structure, and decisions.

Keywords :Imami Jurisprudence, Judicial Policy-Making, Procedural Justice, Judicial Independence, Institutional Transparency.

مقدمه

عدالت، به عنوان غایت نهایی نظام اسلامی، تنها در محتوای احکام خلاصه نمی شود، بلکه در فرآیند تصمیم گیری و دادرسی نیز باید متجلی گردد. در فقه امامیه، قضاوت نه صرفاً صدور حکم، بلکه اقامه حق است، و قاضی وظیفه دارد حق را از باطل تفکیک کرده و جامعه را به سوی قسط هدایت کند. قرآن کریم می فرماید: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸). این آیه نشان می دهد که عدالت، نه تنها در نتیجه حکم بلکه در شیوه داوری و نحوه تصمیم گیری قضایی نیز واجب است. بر همین مبنا، سیاست گذاری در دادرسی اسلامی باید چنان سامان یابد که هر تصمیم قضایی، در مسیر عدالت الهی قرار گیرد و از تأثیر قدرت، ثروت یا گرایش های شخصی مصون بماند.

در نظریه فقهی قضا، تصمیم گیری قضایی فرآیندی چندبُعدی است که شامل پذیرش دعاوی، کشف حقیقت، داوری و اجرای حکم می شود. فقه امامیه با نگاهی کل نگر به این فرآیند، قواعد عامی چون «نفی حرج»، «نفی ضرر»، «العدل فی الحکم» و «لزوم البینه» را بر آن حاکم می داند. بر اساس این تاکتیک، دادرسی باید شفاف، منصفانه، سریع و دقیق باشد و هیچ کس از دسترسی به عدالت محروم نگردد. بدین ترتیب، عدالت رویه ای در اسلام مفهومی پویا و فراتر از انصاف ظاهری است؛ بلکه نظامی عقلانی، اخلاقی و شرعی است که در آن حق مداری بر تمامی مراحل تصمیم سازی حاکم است.

سیاست گذاری قضایی در این معنا، بخشی از حکمرانی کلان اسلامی است. امام علی علیه السلام در فرمان به مالک اشتر، دادرسی را محور اعتماد مردم به حکومت می داند و می فرماید: «واجعل الناس عندك سواء في الحق» (نامه ۵۳). این بیان، نشان دهنده آن است که سیاست های قضایی باید عدالت را از سطح حکم به سطح نظام ارتقا دهند. از این رو، سیاست گذاری در دادرسی، وظیفه ای استراتژیک است که تعیین می کند عدالت چگونه در رفتار، ساختار و تصمیم های قضایی تحقق یابد.

در نظام های حقوقی معاصر، سیاست گذاری دادرسی به عنوان بخشی از مدیریت قضایی مطرح است؛ اما در فقه امامیه، ریشه در آموزه های توحیدی دارد. فقیه جامع الشرایط، نه به عنوان مدیر، بلکه به عنوان ولی امر، وظیفه تعیین راهبردهای عدالت را بر عهده دارد. این تفاوت بنیادین، موجب می شود سیاست گذاری دادرسی در اسلام تنها ابزار کارآمدی نباشد، بلکه نوعی ولایت در اقامه قسط باشد. بر اساس قاعده ای «ما لا یتِم الواجب إلا به فهو واجب»، هر تدبیر و سیاستی که تحقق عدالت را ممکن می سازد، واجب شرعی است.

پژوهش حاضر بر آن است تا با استناد به منابع قرآنی و فقهی، تاکتیک هشت گانه‌ی سیاست گذاری و تصمیم گیری قضایی را تبیین و تحلیل نماید. این تاکتیک عبارت‌اند از: پذیرش دعاوی واجب‌القبول، مشروعیت روش‌های جایگزین حل اختلاف، استقلال در کنترل دادرسی، سادگی و سرعت در رسیدگی، رعایت تناسب میان پرونده و دقت حکم، عدالت شکلی در تصمیمات، و شفافیت در پاسخ‌گویی. این تاکتیک‌ها، در حقیقت، ساختار عدالت رویه‌ای اسلام را شکل می‌دهند و هر یک با قاعده‌ای فقهی متناظرند.

پیشینه‌ی پژوهش‌های فقهی نشان می‌دهد که اگرچه فقها به تفصیل درباره‌ی شرایط قضایی، حکم و ادله‌ی اثبات سخن گفته‌اند، اما کمتر به سیاست گذاری در فرآیند دادرسی به‌عنوان یک نظام کلان توجه کرده‌اند. در حالی که در متون علوی، سیاست دادرسی یکی از ارکان حکومت اسلامی است. امام علی علیه‌السلام در همان عهدنامه‌ی مالک اشتر، شیوه‌ی تعامل با طرفین دعوی، نظارت بر قاضیان، و تنظیم فرآیند شکایت را با دقت سیاست گذاری کرده است؛ این خود سندی است بر وجود نظام‌مندترین بینش دادرسی در اندیشه‌ی امامیه.

فرضیه‌ی این مقاله آن است که فقه امامیه، ظرفیت کامل برای تدوین سیاست گذاری دادرسی در قالب تاکتیکی منسجم و کاربردی دارد. این ظرفیت با ترکیب سه منبع مشروعیت یعنی قرآن، سنت و عقل، می‌تواند بنیانی نظری برای حکمرانی قضایی مدرن اما شریعت‌محور فراهم آورد. بر این اساس، عدالت رویه‌ای اسلامی نه در تقابل با عدالت مدرن، بلکه فراتر از آن است؛ زیرا علاوه بر کارآمدی، با اخلاق و معنویت گره خورده است.

بنابراین، هدف مقاله حاضر تبیین چارچوب فقهی تصمیم‌گیری قضایی در پرتو سیاست گذاری اسلامی است. با تحلیل هشت تاکتیک‌ی کلان، نشان داده خواهد شد که فقه امامیه می‌تواند از سطح احکام فردی به سطح نظام‌سازی برسد و الگوی جامع «سیاست دادرسی اسلامی» را ارائه دهد. این سیاست‌ها نه تنها به کارآمدی نهاد قضا می‌انجامد، بلکه عدالت را از مفهوم صوری به واقعیتی نهادینه در جامعه‌ی اسلامی تبدیل می‌کنند؛ عدالتی که هم عقل آن را تأیید می‌کند و هم شریعت آن را واجب می‌شمارد.

امبانی نظری و مفهومی

۱. مفهوم سیاست گذاری قضایی و تمایز آن از اجرای عدالت

سیاست گذاری قضایی در فقه امامیه، به معنای تنظیم و جهت‌دهی فرآیند قضا به‌سوی تحقق عدالت الهی است. این مفهوم با «اجرای عدالت» تفاوت دارد؛ زیرا اجرای عدالت مربوط به صدور و اجرای احکام در سطح خرد است، در حالی که سیاست گذاری قضایی ناظر بر تصمیم‌های کلان در ساختار، فرآیند و اهداف نظام قضاست. در حقیقت،

سیاست گذاری قضایی، عقلانیت سازمان یافته‌ی ولایت در عرصه‌ی عدالت است. بر پایه‌ی قاعده‌ی «ما لا یتیم الواجب إلا به فهو واجب»، چون اقامه‌ی عدالت واجب است، پس سیاست گذاری برای تحقق آن نیز واجب محسوب می شود.

در منابع فقهی، واژه‌ی «سیاسة» در معنای «تدبیر امور جامعه بر اساس شریعت» به کار رفته است. ابن منظور در *لسان العرب* (ج ۱۲، ص ۳۲۱) می نویسد: «السَّیَاسَةُ هِيَ الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ». از این رو، سیاست گذاری قضایی را می توان «تدبیر نظام عدالت بر پایه‌ی احکام و مصالح شرعی» تعریف کرد. این معنا با قضاوت فردی متفاوت است، زیرا قاضی در سطح اجرا عمل می کند، در حالی که سیاست گذار قضایی، تاکتیک، ضوابط و سازوکارهای کلی اداره‌ی عدالت را طراحی می کند. در نظام اسلامی، این نقش بر عهده‌ی فقیه جامع الشرایط و نهادهای مأذون از سوی اوست.

تمایز دیگر سیاست گذاری از اجرای عدالت در گستره‌ی مسئولیت است. در اجرای عدالت، مسئولیت فردی بر عهده‌ی قاضی است و موضوع آن، احقاق حق در دعوای خاص می باشد؛ اما در سیاست گذاری قضایی، مسئولیت اجتماعی و نهادی مطرح است. بر اساس این تمایز، خطا در اجرای عدالت اثر شخصی دارد، ولی انحراف در سیاست گذاری، فساد نظام عدالت را در پی دارد. از این رو، امام علی علیه السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر پیش از صد توصیه در حوزه‌ی اداره و سیاست قضا بیان کرده، در حالی که تعداد توصیه‌های ایشان درباره‌ی صدور حکم به صورت جزئی اندک است. این نشان می دهد که اصلاح سیاست گذاری، اولویت بالاتری از اصلاح حکم دارد.

از دیدگاه عقل و تجربه‌ی تاریخی، اجرای عدالت بدون سیاست گذاری منسجم، به بی ثباتی نهادی می انجامد. عقل عملی حکم می کند که «الواجب الکلی لا یتیم إلا بنظام شامل»، یعنی عدالت اجتماعی جز از طریق نظام سازی ممکن نیست. در نتیجه، سیاست گذاری قضایی در فقه امامیه همان طراحی نظام عدالت است، نه اداره‌ی موقت آن. بر اساس اصل «حفظ النظام»، هر گونه فقدان راهبرد و برنامه ریزی در اداره‌ی قوه‌ی قضاییه نوعی اخلاق در واجب الهی عدالت محسوب می شود.

بر اساس مبانی ولایی فقه امامیه، سیاست گذاری قضایی از شئون خاص ولایت فقیه است. ولی فقیه به عنوان جانشین امام معصوم علیه السلام مأمور است تا عدالت را در سطح نظامی و اجتماعی اقامه کند. امام خمینی رحمه الله در تحریر *الوسیله* (ج ۱، ص ۴۳۲) می نویسد: «من وظائف الحاكم الشرعی تنظیم القضاء و نصب القضاة». بدین معنا که تنظیم

سیاست‌های کلان قضا، بخشی از وظایف حاکم شرعی است، نه صرفاً مدیران اجرایی. در نتیجه، سیاست‌گذاری قضایی در اسلام پیوندی مستقیم با مشروعیت الهی دارد و بنیان عقلانی و شرعی قوه‌ی قضاییه را تشکیل می‌دهد.

۲. تعریف دادرسی در فقه امامیه و مبانی شرعی آن

در فقه امامیه، دادرسی (قضاء) به معنای فصل خصومت میان مردم بر اساس حکم شرع است. فقهای بزرگ شیعه از جمله شیخ طوسی، قضا را چنین تعریف کرده‌اند: «الفصل بین الناس فی الخصومات بالحکم الشرعی علی وجه الإلزام» (طوسی، النهایه، ۱۴۱۷ق: ص ۳۵۵). بدین معنا، دادرسی در اسلام صرفاً رفع نزاع نیست، بلکه اقامه‌ی عدالت بر اساس شریعت الهی است. قاضی در این فرآیند نه تنها مجری قانون، بلکه نماینده‌ی ولایت الهی در داوری میان مردم است. بنابراین، دادرسی در فقه امامیه از جنس عبادت ولایی است، زیرا با نیت اقامه‌ی قسط انجام می‌شود و هدف آن، تحقق عدالت اجتماعی است.

از دیدگاه قرآن کریم، دادرسی یکی از جلوه‌های توحید در اجتماع است؛ زیرا داوری نهایی از آن خداست: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف، ۴۰). این آیه بنیان نظری استقلال قضا را بیان می‌کند. همچنین در آیه‌ی «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸)، امر به عدالت در داوری، دلالت بر وجوب شرعی عدالت در فرآیند دادرسی دارد. بر پایه‌ی این آیات، قضا در اسلام نه تصمیم انسانی صرف، بلکه تجلی حکم الهی در جامعه است. از این رو، فقه امامیه دادرسی را منصبی الهی دانسته که مشروعیت آن از جانب خداوند و نیابت آن از طریق امام معصوم علیه‌السلام و فقیه جامع‌الشرایط برقرار می‌شود (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۵).

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز دادرسی به عنوان یکی از حساس‌ترین مسئولیت‌های اجتماعی معرفی شده است. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ دُبِحَ بِغَيْرِ سَكِينٍ» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵). این روایت نشان می‌دهد که قاضی باید از نظر علمی و اخلاقی در مرتبه‌ای باشد که داوری او مطابق حق باشد و از خطا و ظلم در امان بماند. این تصریح، بر ضرورت استناد به شرع و منع از رأی شخصی در دادرسی دلالت دارد.

دادرسی در فقه امامیه دارای دو بعد است: نخست، بعد عبادی و ولایی که ناظر به نیابت از امام معصوم علیه‌السلام در اقامه‌ی عدل است، و دوم، بعد اجتماعی و حقوقی که به حل اختلافات میان مردم اختصاص دارد. در بعد عبادی، قضا واجب کفایی است و در صورت وجود فقیه جامع‌الشرایط، دیگران حق تصدی آن را ندارند (حلی، شرائع الاسلام، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۵۹). در بعد اجتماعی، دادرسی ابزار تحقق آرامش و نظم عمومی است و بی‌قضاوت

عادلانه، جامعه به هرج و مرج می افتد؛ چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «لا بدّ للناس من أميرٍ برٍّ أو فاجرٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶) یعنی جامعه بدون نظام دآوری منسجم از هم می پاشد.

بنابراین، دادرسی در فقه امامیه صرفاً یک فرایند حقوقی یا اداری نیست، بلکه بخشی از حاکمیت الهی است که در قالب ولایت فقیه استمرار می یابد. در واقع، قضا و دادرسی در نظام اسلامی «ولایت در عدالت» است؛ زیرا قاضی در محدوده‌ی حکم شرعی مأذون از سوی ولیّ امر است. امام خمینی رحمه الله می نویسد: «تولی القضاء من وظائف الحاكم الشرعی، وله أن ينصب القضاء فی البلاد» (تحریر الوسیله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۲). از این رو، دادرسی در اسلام نه فقط رفع خصومت، بلکه تحقق ولایت عدالت در جامعه است؛ ولایتی که از خدا آغاز می شود و از طریق امام، فقیه و قاضی عادل در زمین جاری می گردد.

۳. مفهوم تصمیم گیری قضایی و ضوابط فقهی حاکم بر آن

تصمیم گیری قضایی در فقه امامیه، فرایند اجتهادی استخراج و تطبیق حکم شرعی بر موضوع نزاع است که در نهایت به «حکم الزام آور» منتهی می شود. این تصمیم، نه صرف دآوری شخصی بلکه «تحقق حکم الله فی الواقع» است (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۹). به همین جهت، قاضی در اسلام مأمور به کشف حکم الهی است نه جعل آن. قرآن کریم در این باره می فرماید: «فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ» (ص، ۲۶). بنابراین، تصمیم قضایی در نظام اسلامی باید بر پایه‌ی حق (مطابق با شریعت) و به دور از هوا و تمایلات نفسانی صادر شود. این رویکرد، تمایز اساسی فقه امامیه با نظام های عرفی است که قاضی را خالق قانون می دانند.

فقه های امامیه میان دو مرحله در تصمیم گیری قضایی تمایز نهاده اند: مرحله‌ی استنباط و مرحله‌ی تحقیق و تطبیق. در مرحله‌ی استنباط، قاضی از طریق تاکتیک فقه و قواعد عامه، حکم شرعی را استخراج می کند؛ و در مرحله‌ی تطبیق، آن حکم را بر موضوع خاص منازعه منطبق می سازد (شهید ثانی، المسالك، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۴۱). در هر دو مرحله، عدالت، علم و استقلال فکری شرط صحت تصمیم است. از این رو، فقه امامیه قاضی جاهل یا قاضی تابع نفوذ را فاقد صلاحیت دانسته و حکم او را باطل می شمارد. این اصل از روایت امام صادق علیه السلام نیز استنباط می شود که فرمود: «إن العدل میزان الله الذی وضعه للخلق و نصبه لإقامة الحق فلا تخالفه فی میزانه و لا تعارضه فی سلطانه.» (عیون الحکم، جلد ۱، صفحه ۱۵۰).

ضابطه‌ی نخست در تصمیم گیری فقهی، عدالت در دآوری است. عدالت در اینجا به معنای رعایت توازن در حق طرفین و صدور حکم بر اساس بینة و یقین است. قاعده‌ی «العدل فی الحکم» بر پایه‌ی آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) وجوب شرعی دارد. عدالت در داوری نه تنها در صدور رأی بلکه در تمام مراحل بررسی ادله و استماع طرفین جریان دارد. امام علی علیه السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر تأکید می‌فرماید: «وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهٍ وَ مَجْلِسٍ وَ حَكْمٍ»؛ یعنی در نگاه و رفتار و حکم خود میان مردم مساوات برقرار کن (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این روایت، عدالت شکلی و رفتاری را شرط صحت تصمیم قضایی می‌داند.

ضابطه‌ی دوم، استقلال در رأی و مصونیت از نفوذ است. قاضی باید در صدور حکم تنها تابع دلیل شرعی باشد. قاعده‌ی «نفی سبیل» (نساء، ۱۴۱) به صورت عام، هرگونه سلطه‌ی غیر الهی بر تصمیمات قضایی را ممنوع می‌سازد. به همین سبب، فقهای امامیه تصریح کرده‌اند که اگر حکم قاضی بر اثر فشار سیاسی، مالی یا شخصی صادر شود، حکم او باطل است (خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۵). همچنین قاعده‌ی «عدم جواز الحکم بغیر البینه» اقتضا دارد که قاضی تنها بر اساس ادله‌ی معتبر حکم کند، نه بر اساس گمان یا رأی شخصی.

ضابطه‌ی سوم، پاسخ‌گویی و شفافیت در تصمیمات قضایی است. تصمیم‌گیری در اسلام باید قابل توضیح و توجیه باشد؛ زیرا قاضی مأمور به اقامه‌ی حق در برابر مردم است. آیه‌ی «وَقَفَّوْهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات، ۲۴) بر مسئولیت هر صاحب‌منصبی در برابر خدا و خلق دلالت دارد. در فقه امامیه نیز قاعده‌ی «وجوب التبيين في مقام الحكم» بیان می‌کند که قاضی موظف است حکم خود را مستند به شرع و ادله‌ی معتبر بیان کند تا اعتماد عمومی حفظ شود (نراقی، عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۸۷). بر این اساس، تصمیم‌گیری قضایی در اسلام باید هم عادلانه، هم مستند و هم پاسخ‌گو باشد تا عدالت نه تنها اجرا، بلکه در نگاه مردم نیز محقق گردد.

۴. تاکتیک مشروعیت و عدالت در فرآیند دادرسی اسلامی

مشروعیت در دادرسی از منظر فقه امامیه، به معنای انطباق کامل فرآیند داوری با احکام شریعت و نیابت از ولایت الهی است. به تعبیر دیگر، دادرسی زمانی مشروع است که قاضی مأذون از سوی ولی فقیه باشد و حکم او مطابق ضوابط شرع صادر گردد. امام خمینی رحمه الله در تحریر الوسیله می‌فرماید: «القضاء من مناصب الحاكم الشرعی ولا يجوز التصدی له بدون إذن» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۲). بنابراین، مشروعیت دادرسی از اذن شرعی نشئت می‌گیرد، نه از ساختار اداری یا تصویب سیاسی. در مقابل، هر حکمی که بدون اذن ولایت و بر خلاف ضوابط شرع صادر شود، از نظر فقه امامیه باطل وضعی است. این اصل، بنیان تفکیک دادرسی اسلامی از نظام‌های عرفی است.

عدالت در دادرسی، بعد دوم مشروعیت آن است. عدالت در اینجا نه فقط در صدور حکم، بلکه در همه‌ی مراحل رسیدگی جریان دارد؛ از پذیرش دعوی تا اجرای رأی. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى

أَهْلَهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸). در این آیه، عدالت در حکم در کنار ادای امانت ذکر شده است، که نشان‌دهنده‌ی ارتباط عدالت با امانت‌داری در مقام قضااست. در فقه امامیه، عدالت قاضی شرط صحت حکم است (نجفی، جواهرالکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۷)، و در صورت فقدان عدالت یا خروج از بی طرفی، قضا فاقد مشروعیت شرعی می‌گردد.

از نظر فقهی، تاکتیک عدالت در دادرسی بر سه رکن استوار است: حق‌مداری، بی‌طرفی و مساوات. حق‌مداری به معنای تبعیت از ادله‌ی معتبر و منع از صدور حکم بر اساس ظن یا مصلحت شخصی است؛ بی‌طرفی یعنی عدم تأثیرپذیری از قدرت، ثروت یا خویشاوندی؛ و مساوات، یعنی برخورد یکسان با طرفین دعوی در فرصت دفاع و احترام. امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر فرمود: «وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهٍ وَ مَجْلِسٍ وَ حَكْمٍ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این عبارت، عصاره‌ی عدالت رویه‌ای در نظام اسلامی است؛ یعنی رفتار قاضی باید در ظاهر و باطن نمایانگر تساوی و انصاف باشد.

از منظر عقل و قاعده‌های فقهی، عدالت در دادرسی شرط بقاء مشروعیت حکومت اسلامی است. قاعده‌ی «حفظ النظام من أهم الواجبات» ایجاب می‌کند که حکومت در تمام سطوح، به‌ویژه در نهاد قضا، عادلانه عمل کند. هرگونه تبعیض یا بی‌نظمی در دادرسی، موجب سلب اعتماد عمومی و تزلزل مشروعیت می‌شود. عقل عملی حکم می‌کند که عدالت، پایه‌ی ثبات اجتماعی است، و نظامی که عدالت رویه‌ای در آن رعایت نشود، محکوم به فروپاشی است (نراقی، عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۷۴). بر این اساس، رعایت عدالت در تصمیم‌گیری‌های قضایی نه تنها یک وظیفه‌ی اخلاقی، بلکه واجب شرعی و شرط استمرار ولایت فقیه است.

نتیجه آنکه، مشروعیت و عدالت در دادرسی از منظر فقه امامیه، در پیوندی ناگسستنی با یکدیگرند. مشروعیت از اذن ولایت سرچشمه می‌گیرد، و عدالت روح آن را تشکیل می‌دهد. دادرسی بدون عدالت، صورت بی‌روح مشروعیت است، و عدالت بدون اذن ولایت، عدالت غیرشرعی محسوب می‌شود. از این رو، فقه امامیه نظام دادرسی را ترکیبی از دو بُعد ولایی و اخلاقی می‌داند: ولایت برای تعیین مشروعیت و عدالت برای تحقق قسط. همان‌گونه که امام علی علیه‌السلام فرمود: «العدل أساسُ بهِ قِوَامُ الْعَالَمِ» (غررالحکم، ح ۳۴۶۸). بدین سان، هر سیاست قضایی در اسلام باید بر این دو اصل بنیادین استوار باشد تا دادرسی نه تنها کارآمد، بلکه مقبول و مشروع نیز باشد.

تحلیل تاکتیک‌های سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری

۱. تاکتیک نخست، وجوب پذیرش و رسیدگی به همه‌ی دعاوی مشروع و واجب‌القبول

در فقه امامیه، اصل پذیرش دعاوی و الزام قاضی به رسیدگی به آن‌ها از ارکان عدالت محسوب می‌شود. قاضی اسلامی موظف است در برابر هر شکایت مشروعی که به او ارائه می‌شود، داوری کند و از تأخیر یا امتناع از حکم پرهیزد. این اصل از قاعده‌ی «وجوب القضاء» و فرمان الهی «إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸) نشئت می‌گیرد. فقهای امامیه چون محقق حلی در شرائع الاسلام (۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۵۹) تأکید کرده‌اند که «القضاء فرض کفائی، فإذا لم یقم به أحد أثم الجميع». بدین معنا، رسیدگی به دعاوی از واجبات کفایی است و ترک آن از سوی دستگاه قضا، معصیت جمعی محسوب می‌شود.

اصل عملیه در این مسئله، اصل اشتغال به حق الناس است؛ یعنی در صورت شک در ضرورت رسیدگی، اصل بر وجوب آن است تا حق کسی ضایع نگردد. قاعده‌ی اولی نیز از قاعده‌ی «أداء الأمانات إلى أهلها» (نساء، ۵۸) و «رفع الظلم» گرفته شده است. در فقه امامیه، قاضی امین مردم و نایب خدا در زمین است (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۶). بنابراین، امتناع از رسیدگی یا تأخیر در پذیرش دعوا، ترک امانت الهی و نقض عدالت محسوب می‌شود. قرآن کریم در چندین آیه به وجوب دادرسی و رفع ظلم فرمان می‌دهد. آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) و آیه‌ی «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) نشان می‌دهد که عدالت اجتماعی بدون رسیدگی مستمر و فراگیر به دعاوی، تحقق نمی‌یابد. همچنین در آیه‌ی «وَإِذَا دَعَاكُمْ إِلَى مَا يُحْيِيكُمْ فَاسْتَجِيبُوا» (انفال، ۲۴) خطاب به مؤمنان است که در برابر دعوت به عدالت و احیای حق، پاسخ مثبت دهند. پذیرش دعاوی در حقیقت، مصداق استجابت به دعوت الهی به حیات اجتماعی عادلانه است.

روایات فراوانی بر وجوب رسیدگی به دعاوی تأکید دارند. امام علی علیه السلام فرمود: «لَا تَحْبِسُوا الْحَقَّ عَنْ أَهْلِهِ فَيَجُورَ الْقَضَاءُ» (غررالحکم، ح ۲۹۵۴)؛ یعنی حق را از صاحبانش دریغ نکنید تا قاضیان به ظلم نیفتند. همچنین امام صادق علیه السلام در روایتی فرمود: «من عدل نفذ حكمه.» (عیون الحکم، جلد ۱، صفحه ۴۲۴). این روایات دلالت دارد که تأخیر یا خودداری از قضاوت، نه تنها بی‌عدالتی بلکه گناه شرعی است، زیرا حق مظلوم را معطل می‌سازد.

فقهای امامیه از جمله شهید ثانی در المسالك (۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۵۰) تصریح کرده‌اند که وجوب قضا از نوع وجوب کفایی است، اما اگر ترک آن موجب ضایع شدن حق یا بروز هرج و مرج گردد، به وجوب عینی تبدیل می‌شود. بدین سان، در نظام قضایی اسلامی، هر دعاوی مشروعی باید پاسخ داده شود و هیچ قاضی حق ندارد از رسیدگی سر باز زند مگر در صورت عدم صلاحیت شرعی یا مصلحت اهم. پذیرش دعاوی، مقدمه‌ی اقامه‌ی حق است و قاعده‌ی «رفع الظلم» از قواعد مسلم فقه امامیه به شمار می‌آید. امام علی

علیه السلام می فرماید: «ثبات الدول یا قامة العدل» (عیون الحکم، جلد 1، صفحه 217). قضاوت، ابزار تحقق همین عدل عام است. اگر شکایت مردم بی پاسخ بماند، ظلم ساختاری پدید می آید. از این رو، ترک دادرسی از سوی نهاد قضا نوعی ظلم مؤسسه‌ای است که با فلسفه‌ی ولایت عدل منافات دارد. قاعده‌ی «نفی العسر و الحرج» (حج، ۷۸) نیز بر این اصل دلالت دارد که نظام قضا باید به گونه‌ای سامان یابد که مردم برای طرح دعاوی خود با مانع مواجه نشوند. هر محدودیتی که دسترسی مردم به عدالت را دشوار کند، از مصادیق حرج و خلاف شرع است. فقهای امامیه مانند نراقی (۱۴۰۸ق: ص ۸۲) این قاعده را در سیاست گذاری قضایی نیز جاری دانسته‌اند و تأکید کرده‌اند که ایجاد موانع اداری یا مالی برای پذیرش دعاوی، مخالف عدالت شرعی است. در عین حال، فقه امامیه میان دعاوی مشروع و غیر مشروع تفکیک قائل است. پذیرش دعاوی باید محدود به مواردی باشد که از نظر شرع، موضوع آن حق مشروع باشد. بنابراین، قاضی موظف است پیش از پذیرش دعوا، مشروعیت موضوع را احراز کند تا از تبدیل قوه‌ی قضا به ابزار ظلم جلوگیری شود.

از دیدگاه عقل عملی، رد یا تعویق دعاوی مشروع موجب فروپاشی اعتماد اجتماعی است. عدالت زمانی معنا دارد که هر کس بداند راه دادخواهی باز است. اگر دستگاه قضا نسبت به برخی دعاوی بی‌اعتنا باشد، جامعه به سمت قضاوت‌های خودسرانه و خشونت پیش می‌رود. بر این اساس، عقل سلیم حکم می‌کند که رسیدگی فراگیر، ضامن صلح اجتماعی و نظم عمومی است (مطهری، عدل الهی، ۱۳۷۴: ص ۲۲۲).

از منظر ولایت فقیه، پذیرش دعاوی در حقیقت تحقق «حق مردم بر حاکم» است. ولی امر موظف است زمینه‌ی اجرای عدالت را برای همگان فراهم آورد. امام خمینی رحمه الله می‌نویسد: «الحاکم ولی المظلوم و خصم الظالم» (تحریر الوسيله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۶). بنابراین، هر گونه رویه‌ای که موجب بسته شدن درهای دادرسی بر مردم شود، تخلف از ولایت عدل است.

در فقه امامیه تنها در موارد خاص، امتناع موقت از پذیرش دعوی مجاز شمرده شده است، مانند: نبود ادله‌ی کافی، تراحم دعاوی که رسیدگی به آن‌ها موجب تضییع حق دیگران شود، یا زمانی که پذیرش آن مفسده‌ی بزرگ‌تری ایجاد کند. قاعده‌ی «تقديم الأهم علی المهم» در اینجا حاکم است (نراقی، ۱۴۰۸ق: ص ۹۳). با این حال، چنین تأخیری باید با اذن فقیه جامع‌الشرایط و در محدوده‌ی مصلحت واقعی انجام گیرد. بر اساس مجموع ادله‌ی قرآنی، روایی، عقلی و ولایی، حکم فقهی این تاکتیک چنین است:

«پذیرش و رسیدگی به همه‌ی دعاوی منطبق با شریعت شرعا واجب است و هرگونه تأخیر یا امتناع بدون دلیل شرعی یا مصلحت اهم، از نظر فقه امامیه ظلم و موجب سقوط مشروعیت قضایی است».

استثنائات دعاوی غیرمسموع در فقه امامیه: در فقه امامیه، اصل بر وجوب رسیدگی به همه‌ی دعاوی مشروع است، اما در برخی موارد، شرع یا عقل، استماع دعوی را جایز نمی‌داند. این موارد، تحت عنوان دعاوی غیرمسموع شناخته می‌شوند. مبنای فقهی آن، قاعده‌ی «عدم سماع الدعوی بلا حق» است؛ یعنی هر دعوایی که بر پایه‌ی حق شرعی استوار نباشد یا موجب مفسده‌ی بزرگ‌تر گردد، قاضی نمی‌تواند آن را بپذیرد. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «مَنْ ادَّعى ما لیس له فهو کاذبٌ و لو أقام علیه ألفَ بَیْنَةٍ» (کافی، ج ۷، ص ۴۳۵). بنابراین، ادعای باطل — حتی اگر مستند ظاهری داشته باشد — از مصادیق ظلم است و پذیرش آن، نقض عدالت محسوب می‌شود.

یکی از استثنائات مهم، دعاوی‌ای است که فاقد نفع مشروع هستند. فقه امامیه تصریح دارد که «الحق لا یُسمع إلا إذا کان فیه مصلحةٌ شرعیةٌ للمدعی» (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۳۸). اگر مدعی هدفی غیرمشروع دارد — مانند اذیت دیگران، شهرت‌طلبی یا اخلال در نظم عمومی — قاضی موظف است دعوا را رد کند. همچنین دعاوی‌ای که موضوع آن حرام است (مانند مطالبه‌ی مالی از راه قمار، رشوه یا ربا)، قابل استماع نیستند، زیرا «ما بُنیَ علی الباطل فباطل» (حلی، شرائع الاسلام، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۶۳).

اگر استماع دعوی موجب فتنه، ناامنی یا ضرر بزرگ‌تر به جامعه گردد، قاضی می‌تواند به حکم مصلحت اهم از پذیرش آن امتناع کند. این استثناء مبتنی بر قاعده‌ی «تقدیم الأهم علی المهم» و «الضرورات تبیح المحظورات» است. برای مثال، در دوران بحران امنیتی یا نزاع‌های قبیله‌ای، فقیه حاکم می‌تواند برای حفظ نظام، موقتاً برخی دعاوی را تعلیق کند تا عدالت کلان آسیب نبیند. امام علی علیه‌السلام فرمود: «رب رابع خاسر» (عیون الحکم، جلد ۱، صفحه ۲۶۶)، که به معنای اولویت مصلحت عمومی بر اجرای فوری برخی دعاوی است.

فقه‌های امامیه دعاوی‌ای را که مبتنی بر شک، ظن ضعیف یا امور بی‌اهمیت‌اند نیز غیرمسموع می‌دانند. قاعده‌ی «الأصل براءة الذمة» و اصل «عدم» اقتضا دارد که اگر مدعی دلیل معتبر ندارد، دعوای او شنیده نمی‌شود. پیامبر (ص) فرمود: «البیئة علی المدعی و الیمین علی من أنکر» (کافی، ج ۷، ص ۴۳۶). بنابراین، دعوی بدون بینه یا سوگند معتبر، از نظر فقهی غیرمسموع است، زیرا موجب بی‌نظمی و تضعیف قوه‌ی قضا می‌گردد.

برخی دعاوی نیز به دلیل مصونیت موضوعی یا ولایی قابل استماع نیستند. از جمله، دعاوی علیه تصمیمات ولیّ فقیه، احکام ولایی یا اعمالی که در چارچوب مصلحت عمومی انجام شده‌اند. فقها بر اساس قاعده‌ی «نفی سیل» (نساء، ۱۴۱) تصریح کرده‌اند که هیچ کس حق اقامه‌ی دعوی علیه حکم ولایی را ندارد، زیرا ولایت در طول حکم شرعی قرار دارد (خمینی، *تحریر الوسیله*، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۸). البته این مصونیت نافی نظارت و پاسخ‌گویی نیست، بلکه به معنای حفظ سلسله‌ی مشروعیت در قضاست.

با جمع‌بندی مبانی فوق، حکم فقهی استثناء چنین است:

«دعاوی بدون حق شرعی، فاقد نفع مشروع، یا همراه با مفسده‌ی اجتماعی، از نظر فقه امامیه قابل استماع نیستند؛ همچنین دعاوی برخلاف احکام ولایی یا مبتنی بر انگیزه‌های باطل، شرعاً مسموع نخواهند بود.»

بنابراین، این استثنائات نه برای محدود کردن عدالت، بلکه برای حفظ قداست قضا و پیشگیری از تبدیل عدالت به ابزار اغراض فردی یا فتنه‌ی اجتماعی است.

۲. تاکتیک دوم، مشروعیت و ضرورت روش‌های جایگزین حل اختلاف (تحکیم، صلح، میانجی‌گری)

در نظام قضایی اسلام، حل اختلاف میان مردم محدود به قضاوت رسمی نیست، بلکه اسلام راه‌های متنوعی برای رفع خصومت معرفی کرده است؛ از جمله تحکیم (قاضی مرضی الطرفین)، صلح، داوری، میانجی‌گری و ارجاع به اهل خبره. فقه امامیه این روش‌ها را نه جایگزین عدالت، بلکه مکمل آن می‌داند، زیرا هدف نهایی در همه‌ی آن‌ها اقامه‌ی قسط و حفظ حرمت مؤمنان است. قرآن کریم می‌فرماید: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات، ۱۰) و در آیه‌ای دیگر: «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» (نساء، ۱۲۸). این آیات، اساس مشروعیت حل اختلاف غیررسمی را بیان می‌کنند و نشان می‌دهند که در نظام اسلامی، هر سازوکاری که به رفع نزاع و تحقق عدالت نزدیک‌تر باشد، مشروع و بلکه مطلوب است.

قاعده اولی در این تاکتیک، اصل جواز التحکیم و استحباب الصلح است. قاعده‌ی اولی در فقه امامیه بر این دلالت دارد که «کلّ ما أدّى إلى رفع التنازع فهو مأذونٌ فيه شرعاً» (نجفی، *جواهر الکلام*، بی‌تا: ج ۴۰، ص ۴۷). از دید فقهای شیعه، صلح بر حق، مشروع و مستحب مؤکد است و اگر صلح مبتنی بر باطل نباشد، نافذ و لازم‌الاجرا است (شهید ثانی، *المسالك*، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۸۲). بنابراین، پذیرش روش‌های جایگزین حل اختلاف، نه تنها مجاز، بلکه بخشی

از اجرای عدالت اجتماعی در سطح غیررسمی است. اصل عملیه در این باره اختیار به انتخاب طریق فصل خصومت است که همراستا با مشروعیت طرق جایگزین است.

آیات متعددی در قرآن کریم مؤید جواز و فضیلت صلح و تحکیم است. خداوند در آیه ی ۳۵ سوره ی نساء دستور می دهد: «فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا». این آیه به صراحت مشروعیت تحکیم و داوری مرضی الطرفین را تأیید می کند. در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۲۸). این روایت، قاعده ی عام «جواز الصلح» را با قید مشروعیت بیان می کند. بنابراین، حل اختلاف از طریق داوری یا توافق، هنگامی که در چارچوب شرع انجام گیرد، دارای مشروعیت کامل است.

در فقه امامیه، تحکیم به معنای تعیین شخصی از سوی طرفین دعوی برای داوری میان آنهاست. فقها شرط کرده اند که حکم باید فقیه یا عادل آگاه به احکام باشد (محقق حلی، شرائع الاسلام، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۷۲). حکم او در صورت اذن ولی فقیه و رضایت طرفین نافذ است. امام صادق علیه السلام فرمود: «اجعلوا بینکم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فانّی قد جعلته علیکم حاکماً» (کافی، ج ۱، ص ۶۷). این روایت اساس ولایت فقیه و مشروعیت داوری مأذون در فقه امامیه را تبیین می کند.

قاعده ی فقهی «الصلح جائز بین المسلمین» یکی از قواعد عمومی فقه است و دلالت بر جواز مصالحه در همه ی مواردی دارد که موجب رفع نزاع شود، مگر آنکه متضمن امر حرام باشد. نراقی در عوائد الایام (۱۴۰۸ق: ص ۹۱) می نویسد: «الصلح نوع من أنواع القضاء رضائاً يجوز فی کلّ مورد یمکن فیہ رفع الخصومة». بنابراین، صلح در فقه امامیه نه تنها معجزه، بلکه گاهی مقدم بر قضاوت رسمی است، به ویژه زمانی که موجب حفظ آبرو و آرامش اجتماعی گردد. از نظر عقل عملی، هر سازوکاری که خصومت را بدون اطاله و هزینه ی زیاد پایان دهد، برتر از قضاوت رسمی است. قضاوت رسمی، غالباً با هزینه، زمان و تشریفات همراه است، در حالی که روش های رضایی موجب آرامش و کاهش تنش در جامعه می شوند. عقل سلیم حکم می کند که «رفع النزاع بأقلّ مفسدة أولى»، یعنی پایان دادن به دعوی با کمترین فساد و بیشترین فایده، اولی و مطلوب تر است. بدین جهت، سیاست قضایی اسلام، اولویت را بر اصلاح و میانجی گری می گذارد، نه بر اجبار و تنبیه.

قاعده ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱) بر این دلالت دارد که طولانی کردن فرآیند دادرسی یا تحمیل هزینه های سنگین بر مردم در حالی که صلح ممکن است، از مصادیق ضرر است. از این رو، قاضی

موظف است در صورت امکان، طرفین را به صلح و تحکیم تشویق کند. امام علی علیه السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر می‌فرماید: «ولیکن أحبّ الأمور إلیک أوسطها فی الحقّ و أعمّها فی العدل» (نامه ۵۳)، یعنی میانه‌ترین و آسان‌ترین راه در عدالت را برگزین. صلح و تحکیم، همان میانه‌ترین راه برای تحقق عدالت است.

با وجود مشروعیت این روش‌ها، فقه امامیه تصریح می‌کند که صلح و تحکیم نباید موجب نقض احکام قطعی شرع شود. به استناد قاعده‌ی «الصلح لا یحلّ حراماً و لا یحرّم حلالاً»، توافقی که بر خلاف حکم شرعی باشد باطل است (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۲۸). همچنین، مشروعیت حکم مشروط به اذن ولیّ فقیه یا مأذون از جانب اوست (خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۳۹). این نظارت، مانع از آن می‌شود که داوری‌های خصوصی به ابزار فساد یا تبعیض تبدیل گردد.

از دیدگاه ولایت فقیه، روش‌های جایگزین باید در چارچوب سیاست قضایی کلان نظام اسلامی سامان یابد. فقیه جامع‌الشرایط به عنوان ناظر بر اجرای عدالت، وظیفه دارد قواعد عام صلح و داوری را تعیین و اذن اجرای آن را صادر کند. این اصل از آیه‌ی «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) استخراج می‌شود، زیرا اولی‌الامر در عصر غیبت همان فقیه ولیّ است که نظم دادرسی را حفظ می‌کند.

فقه امامیه صلح و قضا را دو مسیر برای تحقق یک هدف می‌داند. صلح زمانی مقدم است که بتواند نزاع را بدون تضییع حق پایان دهد، اما هرگاه حق مظلوم در خطر باشد یا یکی از طرفین از پذیرش حق امتناع کند، قضاوت رسمی واجب می‌شود. شهید ثانی در المسالک می‌گوید: «الصلح مقدّم علی القضاء ما لم یستلزم ترک الحقّ» (۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۸۲).

بدین ترتیب، میان صلح و قضا نسبت طولی وجود دارد: صلح مرحله‌ی نخست عدالت و قضا مرحله‌ی نهایی آن است. در بعد اجتماعی، گسترش فرهنگ صلح و داوری موجب کاهش خصومت، صرفه‌جویی در زمان و هزینه، و افزایش اعتماد عمومی به نظام قضایی می‌شود. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «و من مشی فی صلح بین اثنین صلی علیه ملائکة الله حتی یرجع و أعطی ثواب لیلۃ القدر، و من مشی فی قطیعة بین اثنین کان علیه من الوزر بقدر ما لمن أصلح بین اثنین من الأجر مکتوب علیه لعنة الله حتی یدخل جهنم، فیضاعف له العذاب.» (وسائل الشیعه، جلد ۱۸، صفحه ۴۴۱). از منظر اخلاقی نیز، صلح نشانه‌ی ایمان و عقل است، در حالی که اصرار بر مخاصمه نشانه‌ی جهل و خودخواهی است.

بر پایه‌ی مجموع آیات، روایات و قواعد فقهی، حکم این تاکتیک چنین است:

«استفاده از روش‌های جایگزین حل اختلاف همچون تحکیم، صلح و میانجی‌گری از نظر فقه امامیه مشروع است، به شرط آنکه مخالف شرع نباشد، موجب تضییع حق نشود، و تحت نظارت و اذن ولیّ فقیه انجام گیرد.»

استثنائات تاکتیک دوم، موارد غیرتنازعی و غیرقابل ارجاع به صلح یا تحکیم: اگرچه قاعده‌ی کلی در فقه امامیه، مشروعیت و استحباب روش‌های جایگزین حل اختلاف مانند صلح، تحکیم و میانجی‌گری است، اما این قاعده در همه‌ی موارد جاری نیست. در مواردی که اختلاف، جنبه‌ی غیرتنازعی داشته و فاقد ماهیت خصومت حقوقی است، یا آن که متعلق آن از احکام الهی غیرقابل مصالحه باشد، ارجاع به صلح و تحکیم جایز نیست. این استثناء مبتنی بر قاعده‌ی «الصلح لا یحلّ حراماً و لا یحرّم حلالاً» است (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۲۸). در نتیجه، هر نوع توافقی که موضوع آن خارج از اختیار انسان یا وابسته به حق الله محض باشد، از قلمرو مصالحه خارج است.

فقه‌های امامیه تصریح کرده‌اند که در حدود شرعی، مانند زنا، سرقت، شرب خمر یا ارتداد، امکان صلح یا داوری خصوصی وجود ندارد؛ زیرا این موارد از حقوق خداوند (حق الله) هستند و تعطیل یا تغییر آن‌ها به اراده‌ی افراد جایز نیست (نجفی، جواهرالکلام، بی تا: ج ۴۱، ص ۱۷۲). خداوند می‌فرماید: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا» (بقره، ۲۲۹). در نتیجه، اگر فردی به جرم حدی متهم شود، طرفین نمی‌توانند با توافق شخصی، اجرای حکم را لغو یا تبدیل کنند، بلکه باید موضوع به حاکم شرعی ارجاع شود تا حدود طبق ضوابط فقهی اقامه گردد.

هرگاه موضوع نزاع به حقوق عمومی، بیت‌المال یا مصالح اجتماعی مرتبط باشد، صلح خصوصی میان طرفین نافذ نیست. زیرا این موارد تحت ولایت ولیّ فقیه و از مصادیق «حق الناس العام» محسوب می‌شود. به تعبیر امام خمینی رحمه الله: «فی الأمور العامّة لا یجوز التصرف إلا بإذن الولیّ الفقیه لما فیها من المصلحة العامّة» (تحریر الوسیله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۵۰). بنابراین، دعاوی مربوط به منابع عمومی، جرائم اقتصادی کلان، یا اموال حکومتی نمی‌توانند با داوری مرضی‌الطرفین خاتمه یابند، بلکه نیازمند حکم قضایی رسمی تحت نظارت حاکم شرعی هستند.

صلح و تحکیم تنها در جایی معنا دارد که نزاع و ادعای متقابل میان طرفین وجود داشته باشد. در مواردی که صرفاً اختلاف اداری، مشورتی، یا تفسیر قرارداد مطرح است و خصومت حقوقی تحقق نیافته، داوری شرعی موضوعیت ندارد. نراقی در عوائد الایام می‌نویسد: «التحکیم إنما یتحقق فی مورد الخصومة، أما فی المشاورة أو الإفتاء فلا یسمی تحکیماً» (۱۴۰۸ق: ص ۹۲). بنابراین، اختلاف‌های نظری، علمی یا اداری که فاقد منازعه‌ی حقوقی‌اند، مشمول تحکیم و مصالحه‌ی قضایی نیستند، و حکم آن‌ها به صورت ارشادی یا مشورتی صادر می‌شود.

از نظر فقه امامیه، مسائل اعتقادی، عبادی یا تاکتیک دین قابل صلح و تحکیم نیستند، زیرا این امور جنبه‌ی ایمانی و توقیفی دارند. برای مثال، کسی نمی‌تواند درباره‌ی صحت نماز، روزه یا ایمان فردی از طریق مصالحه تصمیم بگیرد. امام علی علیه‌السلام فرمود: «تالله لقد علمت تبلیغ الرسالات و إتمام العادات و تمام الکلمات، و عندنا أهل البيت أبواب الحكم و ضیاء الأمر. ألا و إن شرائع الدین واحدة، و سبله قاصده، من أخذ بها لحق و غنم، و من وقف عنها ضل و ندم.» (بحار الأنوار، جلد 34، صفحه 221). بر این اساس، داوری در تعیین فروع شریعت نه تنها بی‌اثر بلکه بدعت محسوب می‌شود.

با توجه به مبانی فوق، حکم فقهی این استثناء چنین است:

«صلح و تحکیم تنها در دعاوی مشروع متنازع فیه جایز است؛ اما در حدود شرعی، حقوق عمومی، امور عبادی یا موارد فاقد تنازع واقعی، توافق خصوصی مشروعیت ندارد و تنها حکم رسمی قاضی یا ولی فقیه معتبر است.»

بدین ترتیب، فقه امامیه با حفظ گستره‌ی صلح و داوری در اختلافات شخصی و مدنی، حدود مشروعیت آن را به روشنی تعیین کرده و از تبدیل عدالت رضایی به ابزاری برای دور زدن احکام الهی جلوگیری نموده است.

۳. تاکتیک سوم، کنترل کامل فرآیند دادرسی توسط قوه‌ی قضاییه و منع نفوذ بیرونی

در فقه امامیه، یکی از ارکان عدالت، استقلال کامل نهاد قضا در فرایند دادرسی است. این تاکتیک بدین معناست که قاضی و نظام قضایی باید در تمام مراحل از پذیرش دعوی تا اجرای حکم تحت هیچ نفوذ سیاسی، مالی، یا شخصی قرار نگیرند. استقلال در دادرسی، شرط تحقق عدالت شرعی است، زیرا قاضی نماینده‌ی خدا در حکم است و نمی‌تواند تابع اراده‌ی غیرالهی باشد. قرآن کریم در خطاب به داوود علیه‌السلام می‌فرماید: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (ص، ۲۶). این آیه صریحاً بر استقلال قاضی از تمایلات و فشارهای بیرونی تأکید می‌کند.

قاعده‌ی اولی در این بحث، اصل منع از تبعیت در حکم است. قاعده‌ی اولی در فقه امامیه می‌گوید: «الحکم الشرعی لا یتغیر باتغیر آراء الناس» (نراقی، عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۹۸). قاضی مأذون در اسلام باید تنها تابع حکم شرعی باشد و هر تصمیمی که بر پایه‌ی خواست قدرت یا نفوذ مالی صادر شود، فاقد مشروعیت است. از همین رو، فقهای شیعه قاعده‌ی «بطلان الحکم عن غیر استقلال» را بیان کرده‌اند؛ بدین معنا که اگر استقلال قاضی از میان برود، حکم او

اعتبار شرعی ندارد (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۱۲۵). اصل عملیه در بحث احتیاط در حفظ حق الناس و حق الله و حفظ سلامت دادرسی است.

در فقه امامیه، قاضی مشروع تنها با اذن ولیّ فقیه منصوب می شود، اما پس از نصب، در مقام قضاوت مستقل است. امام خمینی رحمه الله تصریح می کند: «القاضی منصوبٌ من قبل الولیّ الفقیه، غیر آنّه فی قضائه مستقلٌ فی الحكم» (تحریر الوسیله، ۱۳۶۳ هجری، ص ۴۴۳). این تفکیک میان نصب ولایی و استقلال قضایی جوهر نظام عدلی امامیه است. بنابراین، وابستگی قاضی در مشروعیت به ولیّ فقیه به معنای وابستگی در رأی نیست؛ بلکه رأی او از حکم شرع اخذ می شود، نه از فرمان سیاسی.

در آیهی «فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ» (ص، ۲۶) دستور مستقیم خداوند به پرهیز از پیروی هوا در دادرسی آمده است. فقهای امامیه این آیه را اساس قاعدهی «تحریم الحكم بالمیل» می دانند (شهید ثانی، المسالك، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴۹۳). از این منظر، هر نوع گرایش شخصی، قومی یا سیاسی در تصمیم گیری، از مصادیق هوای نفس است. بنابراین، عدالت قضایی تنها با بی طرفی مطلق و استقلال معنوی قاضی تحقق می یابد.

هرگاه نفوذ بیرونی در فرآیند قضا موجب تضییع حق یا تبعیض در دادرسی شود، قاعدهی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱) مقتضی بطلان آن است. زیرا ضرر در عدالت، ضرری عمومی است که بر کل نظام اجتماعی وارد می شود. عقل و شرع حکم می کنند که حفظ استقلال قضا برای جلوگیری از فساد، واجب است.

از دید عقل عملی، استقلال دادرسی لازمه‌ی اعتماد عمومی است. مردم به قوه‌ی قضاییه اعتماد نمی کنند مگر آنکه مطمئن شوند هیچ قدرتی فراتر از قانون شرع در تصمیمات قضایی اثر ندارد. تجربه‌ی تاریخی نشان می دهد که هرگاه دادرسی از استقلال خارج شده، عدالت به ابزاری در دست سیاست بدل گشته است. از این رو، استقلال قاضی، نه امتیاز شخصی بلکه ضامن عدالت اجتماعی است.

فقه امامیه میان نظارت مشروع و نفوذ نامشروع تفاوت قائل است. نظارت ولیّ فقیه یا شورای عالی قضایی بر سلامت عملکرد قاضی، از سنخ ولایت و امر به معروف است و موجب نقض استقلال نمی شود؛ اما دخالت در رأی یا تحمیل نتیجه، مصداق سلطه‌ی باطل است (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۱۳۲). بدین معنا، نظارت برای حفظ عدالت لازم است، اما جهت دهی به حکم شرعاً ممنوع است.

در حکومت اسلامی، قوه‌ی قضاییه باید از دیگر قوا در تصمیم‌گیری مستقل باشد، اما در عین حال تحت ولایت عامه‌ی فقیه قرار دارد. امام خمینی رحمه‌الله می‌فرماید: «السلطات الثلاث مستقلة في وظائفها و مرتبطة بالولي الفقيه» (صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۳۸۱). این اصل، استقلال ساختاری و وابستگی مشروع به ولایت را با هم جمع می‌کند. قاضی در داوری آزاد است، اما چارچوب کلی عدالت را از شریعت و ولی‌الهی می‌گیرد.

استقلال قاضی و قوه‌ی قضاییه موجب شکل‌گیری اعتماد، ثبات سیاسی و احساس امنیت در جامعه می‌شود. مردم زمانی عدالت را باور می‌کنند که بدانند قاضی از هیچ قدرتی جز خداوند فرمان نمی‌گیرد. در سیره‌ی امام علی علیه‌السلام آمده است که وقتی خلیفه در برابر قاضی ایستاد، آن حضرت فرمان به قضاوت عادلانه داد (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۵۷). این رفتار، عالی‌ترین الگوی استقلال و بی‌طرفی در تاریخ قضاست.

بر پایه‌ی ادله‌ی فوق، حکم فقهی این تاکتیک چنین است:

«استقلال کامل در فرآیند دادرسی از نظر فقه امامیه شرعاً لازم است، و هرگونه حکم یا تصمیم قضایی که تحت نفوذ قدرت یا منافع بیرونی صادر شود، از نظر شرع باطل و فاقد مشروعیت است.» بدین سان، استقلال قوه‌ی قضاییه نه صرفاً یک اصل اداری، بلکه شرط تحقق ولایت عدل و استمرار مشروعیت حکومت اسلامی است.

۴. تاکتیک چهارم، سادگی، وضوح و سرعت در رسیدگی‌های قضایی

در فقه امامیه، هدف نهایی دادرسی نه صرفاً صدور حکم بلکه تحقق عدالت در کوتاه‌ترین زمان ممکن و با کمترین مشقت برای مردم است. تاکتیک‌ی چهارم بر این اصل استوار است که نظام دادرسی باید ساده، روشن و سریع باشد تا مردم در مسیر دادخواهی دچار عسر و حرج نگردند. این قاعده از آیه‌ی «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸) و قاعده‌ی فقهی «نفی عسر و حرج» استنباط می‌شود. از نظر فقه امامیه، هر نوع پیچیدگی غیرضروری، اطاله‌ی دادرسی یا تشریفات زائد که مانع دسترسی مردم به عدالت شود، از نظر شرع حرام و غیرمشروع است، زیرا موجب تعطیل حق و ایجاد فساد در نظم اجتماعی می‌گردد.

اصل عملیه در این براءت از هرگونه تشریفات است و در قاعده اولی و جوب رفع حرج از مسیر عدالت است. در صورت تردید درباره‌ی ضرورت تشریفات یا طولانی شدن فرآیند رسیدگی، اصل بر تسهیل و تسریع است نه تعقید و تأخیر. قاعده‌ی اولی می‌گوید: «الأصل في القضاء التيسير و رفع المشقة عن الناس» (نراقی، عوائد الايام، ۱۴۰۸ق:

ص ۱۰۲). از دید فقهی، وظیفه‌ی قاضی و دستگاه قضا آن است که نظام رسیدگی را چنان طراحی کند که نه تنها حق به سرعت احقاق شود، بلکه مردم نیز از فرآیند عدالت احساس امنیت و کرامت نمایند.

قرآن کریم همواره بر سادگی و تسهیل در اجرای احکام الهی تأکید دارد: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵). این اصل عام در حوزه‌ی عبادات و معاملات، به طریق اولی در دادرسی نیز جاری است. فقهای امامیه با استناد به این آیه، قاعده‌ی نفی عسر و حرج را از قواعد حاکم بر قضا دانسته‌اند (نجفی، جواهرالکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۱۵۷). بدین معنا که نظام دادرسی باید بر پایه‌ی سه ویژگی بنا شود: روشنی در قوانین، سرعت در رسیدگی، و سادگی در تشریفات.

در سیره‌ی نبوی و علوی، دادرسی با کمترین تشریفات و بیشترین سرعت انجام می‌شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قضاوت‌ها معمولاً بلافاصله پس از استماع بینه حکم می‌داد و مردم را از مراجعه‌ی مکرر بازمی‌داشت (بحارالأنوار، ج ۲۲، ص ۴۵۸). در سیره علوی (ع) هم همینطور بوده (غیرالحکم، ح ۳۴۸۱)؛ یعنی کسی که در دادرسی مردم را معطل کند ظالم دانسته شده و امام هرگز دادرسی را اطاله نمی‌کردند. این نشان می‌دهد که تأخیر در صدور حکم بدون ضرورت، از مصادیق ظلم است. بنابراین، قاضی عادل باید در تصمیم و اجرا قاطع و سریع باشد تا عدالت تعطیل نشود.

فقهای امامیه اطاله‌ی دادرسی و رویه‌های غیرضروری را از مصادیق «حرج نوعی» دانسته‌اند. نراقی می‌گوید: «کل تأخیر غیر مبرّر فی فصل الخصومه یدخل فی عنوان الحرج المنفی شرعاً» (۱۴۰۸ق: ص ۱۰۳). بر این اساس، حتی اگر ساختار قضایی پیچیده باشد، باید سازوکاری برای تسریع در مسیر حق فراهم گردد، زیرا اطاله، عدالت را از کارآمدی ساقط می‌کند. از دیدگاه فقهی، هر مقرره‌ی اداری که موجب تأخیر غیرموجه شود، حکم آن غیرنافذ و قابل ابطال است.

قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱) نیز مؤید این تاکتیک است. اطاله‌ی رسیدگی نه تنها موجب ضرر فردی بلکه سبب ضرر اجتماعی است، زیرا بی‌اعتمادی مردم به نظام عدالت را در پی دارد. قاضی و مدیران قضایی موظف‌اند با طراحی سازوکارهای نظارتی، نگذارند تأخیر یا بوروکراسی موجب آسیب به حقوق مردم شود.

از نظر عقل عملی، هرچه ساختار دادرسی ساده‌تر و شفاف‌تر باشد، احتمال فساد و اشتباه کمتر می‌شود. پیچیدگی‌های اداری زمینه‌ی رانت، تبعیض و تفسیر ناصواب از قانون را افزایش می‌دهد. عقل حکم می‌کند که «ما يتوقف علیه

انتظام العداله واجب؛ بنابراین، ساده‌سازی و تسریع در فرآیند دادرسی واجب مقدمی برای تحقق عدالت است. ممکن است تصور شود که سرعت موجب کاهش دقت می‌شود، اما فقه امامیه میان «عجله‌ی ناپسند» و «تسریع عادلانه» تفاوت می‌گذارد. شهید ثانی می‌نویسد: «الإسراع فی القضاء محمود إذا کان بعد التبیّن والاجتهاد، و مذموم إن کان بغیر تدبیر» (المسالک، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۵۰۱). پس تسریع مطلوب، همان سرعت همراه با علم و اطمینان است که هم موجب صیانت از حقوق و هم افزایش کارآمدی است.

اصل «حفظ النظام» اقتضا دارد که عدالت در ساختار اجتماعی کارآمد باشد. امام علی علیه‌السلام فرمود: «لا یصلحُ الناسَ إلا عدلُ عام» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). اگر نظام دادرسی کند و پیچیده باشد، عدالت از سطح اجتماعی به سطح شکلی تنزل می‌یابد. از این رو، هرگونه اصلاح ساختاری که موجب تسریع در دادرسی شود، واجب شرعی و از مصادیق اقامه‌ی قسط است.

فقه امامیه در عین تأکید بر تسریع، دقت را نیز شرط دانسته است. در دعاوی مهم مانند قصاص، حدود، یا جرائم سنگین که مستلزم تحقیق عمیق است، تسریع نباید موجب تضییع حق شود. قاعده‌ی «تقدیم الأهم علی المهم» اقتضا می‌کند که در موارد حساس، دقت بر سرعت مقدم گردد (نجفی، بی‌تا: ج ۴۰، ص ۱۶۲). بدین سان، اصل تسهیل باید با رعایت مصلحت اهم یعنی حفظ حقیقت و حقانیت اجرا شود.

تسهیل در فرآیند دادرسی نه تنها موجب رضایت مردم بلکه سبب تقویت اعتماد عمومی و احساس عدالت در جامعه می‌شود. مردم در نظام اسلامی باید احساس کنند که عدالت نه تنها ممکن بلکه در دسترس است. سرعت در قضا، نماد کارآمدی و اقتدار حکومت اسلامی است و موجب کاهش فساد، ترس و بی‌اعتمادی می‌گردد.

بر پایه‌ی مجموع ادله‌ی شرعی و عقلی، حکم این تاکتیک چنین است:

«سادگی، وضوح و سرعت در رسیدگی قضایی از نظر فقه امامیه شرعا لازم است، و هرگونه اطاله یا پیچیدگی غیرضروری در فرآیند دادرسی که موجب تضییع حقوق یا ضرر به مردم شود، حرام و باطل است.»

بنابراین، عدالت اسلامی تنها زمانی محقق می‌شود که قوه‌ی قضاییه نه فقط عادل، بلکه کارآمد، روشن و آسان‌دسترس برای همه‌ی اقشار جامعه باشد.

۵. تاکتیک پنجم، توجه فردی به هر پرونده و تناسب حکم با ماهیت دعوی

در فقه امامیه، عدالت به معنای رفتار برابر با همه‌ی افراد نیست، بلکه به معنای دادن حق به صاحب حق در حد و اندازه‌ی استحقاق او است. بر همین اساس، قاضی موظف است در هر پرونده با توجه به شرایط، شواهد و وضعیت واقعی طرفین حکم کند. تاکتیک‌ی پنجم بر این اصل تأکید دارد که هر پرونده باید به صورت فردی، دقیق و متناسب با ماهیت دعوی بررسی شود. این تاکتیک، بیانگر عمق عدالت شخصی در اسلام است که بر پایه‌ی شناخت واقع و رعایت تناسب میان جرم، انگیزه و مجازات شکل می‌گیرد.

اصل عملیه در این تاکتیک اصالة الاستغال است چرا که قاضی میداند در مورد رسیدگی به پرونده خاص وظیفه دارد نه مسائل کلی، قاعده اولی وجوب التبین و الاجتهاد فی الحکم است؛ یعنی قاضی موظف است تا پیش از صدور حکم، به حقیقت پرونده دست یابد و از حکم کلی و شتابزده پرهیزد. آیه‌ی شریفه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات، ۶) بیانگر لزوم تحقیق و بررسی مستقل پیش از قضاوت است. قاعده‌ی اولی نیز از اصل فقهی «الحکم یدور مع الموضوع وجوداً و عدماً» گرفته شده است؛ یعنی هر حکم باید بر پایه‌ی موضوع خاص خود صادر شود و تعمیم بدون تحقیق، خلاف شرع است (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۱۸۵).

قرآن کریم در مقام قضا، عدالت را به رعایت تناسب و انصاف در حکم معنا می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰). این آیه دو مرحله از عدالت را نشان می‌دهد: عدالت در تطبیق حکم بر مورد و احسان در رفتار با طرفین دعوی. از دیدگاه فقه امامیه، عدالت شکلی بدون عدالت شخصی، ناقص است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «إن العدل میزان الله الذي وضعه للخلق ونصبه لإقامة الحق فلا تخالفة في ميزانه ولا تعارضه في سلطانه.» (عیون الحکم، جلد ۱، صفحه ۱۵۰). بدین معنا که مساوات صوری، عدالت حقیقی نیست؛ بلکه قاضی باید با توجه به واقع، تناسب در حکم را رعایت کند.

در نظام قضایی امیرالمؤمنین علیه السلام، هر پرونده با توجه به وضعیت خاص خود بررسی می‌شد. روایت است که دو نفر نزد آن حضرت در نزاع مالی آمدند. امام حکم داد اما پس از شنیدن شاهد جدید، حکم خود را اصلاح کرد. آیه شریفه: «مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده: ۴۴) نیز صراحت در حکم بما انزل الله دارد و نه تبعیت از رای شخصی. این رفتار نشان می‌دهد که عدالت فردی مستلزم پذیرش اصلاح در صورت روشن شدن حقیقت است. از این رو، فقه امامیه قاضی را نه در صدور حکم بلکه در کشف حقیقت متعهد می‌داند.

از تاکتیک مسلم فقه امامیه آن است که مجازات باید متناسب با جرم و شرایط مرتکب باشد. آیه‌ی «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره، ۱۹۴) دلالت دارد بر اصل تناسب در مقابله و کیفر. فقهای امامیه

این آیه را قاعده‌ی «التناسب فی العقوبه» نامیده‌اند. بر اساس این اصل، تفاوت میان عمد و خطا، قصد و اضطرار، و جهل و علم در تعیین حکم مؤثر است. منسوب است به معصومین (ع) که فرمودند: «يُدرأ الحدُّ بالشبهة» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵۲)؛ یعنی اگر احتمال بی‌گناهی باشد، حد ساقط می‌شود. این روایت در واقع تأکید بر ضرورت توجه دقیق به شرایط هر پرونده است.

فقه امامیه قیاس در قضا را حرام می‌داند، زیرا هر پرونده دارای ویژگی خاص است و نمی‌توان احکام را از یک موضوع به موضوع دیگر سرایت داد. سلمان (ره) فرمود: «ما هلكت أمه حتى قاست في دينها.» (مستدرک الوسائل، جلد ۱۷، صفحه ۲۵۷). از این رو، در دادرسی اسلامی، قیاس میان پرونده‌ها بدون استناد به دلیل شرعی، نوعی خطای قضایی و موجب بطلان حکم است. هر دعوی باید بر پایه‌ی ادله‌ی خاص خود و با بررسی جزئیات تصمیم‌گیری شود.

از دید عقل عملی، عدالت زمانی کارآمد است که به واقعیت‌های جزئی توجه کند. احکام کلی بدون لحاظ شرایط فردی، منجر به ظلم ساختاری می‌شود. عقل حکم می‌کند که «التفاوت بین الموضوعات يستلزم تفاوت الأحكام»، یعنی تفاوت شرایط، تفاوت در حکم را ایجاب می‌کند. بنابراین، نظام دادرسی اسلامی باید انعطاف‌پذیر باشد تا بتواند در عین حفظ تاکتیک، احکام را با واقعیت‌های متنوع تطبیق دهد.

در فقه امامیه، ولی فقیه وظیفه دارد سیاست‌های کلان دادرسی را به نحوی تنظیم کند که امکان بررسی موردی و شخصی فراهم باشد. اگر نظام قضایی به گونه‌ای طراحی شود که قاضی نتواند شرایط خاص پرونده را لحاظ کند، آن نظام خلاف عدالت ولایی است. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله می‌فرماید: «القاضی مأذونٌ فی الاجتهاد فی الموضوع و الحكم، ما لم يخرج عن حدود الشرع» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۵۵). این اذن، مجوز فقهی برای انعطاف در دادرسی است.

عدالت موردی نباید با تبعیض اشتباه گرفته شود. تبعیض یعنی تفاوت بی‌دلیل؛ اما عدالت موردی یعنی تفاوت مبتنی بر واقع. فقهای امامیه میان این دو تمایز نهاده‌اند و گفته‌اند: «العدل يقتضي التفريق حيث يوجد الفرق» (نراقی، عوائد الأیام، ۱۴۰۸ق: ص ۱۱۰). بنابراین، قاضی می‌تواند برای دو پرونده‌ی ظاهراً مشابه، احکام متفاوت صادر کند، اگر شرایط و نیت طرفین متفاوت باشد.

قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱) نیز اقتضا دارد که در صدور حکم، شرایط روحی، جسمی و اجتماعی طرفین لحاظ شود تا عدالت موجب ضرر مضاعف نگردد. برای مثال، در مجازات بدهکار

ناتوان یا مجرم نادم، قاضی باید با توجه به مصلحت و قاعده‌ی رفع حرج، حکم تعدیل‌شده‌ای صادر کند. توجه شخصی به هر پرونده، قوه‌ی قضاییه را از حالت ماشینی خارج کرده و چهره‌ی انسانی عدالت را آشکار می‌کند. چنین رویکردی سبب افزایش اعتماد مردم، کاهش احساس بی‌عدالتی و تقویت وجدان اجتماعی می‌شود. در سیره‌ی علوی آمده است که امام علی علیه‌السلام برای هر پرونده وقت ویژه‌ای می‌گذاشت تا حتی ضعیف‌ترین مردم احساس بی‌توجهی نکنند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

بر پایه‌ی مجموع ادله‌ی قرآنی، فقهی و عقلی، حکم این تاکتیک چنین است:

«قاضی در نظام اسلامی موظف است هر پرونده را با دقت و تناسب با شرایط واقعی آن بررسی کند. صدور احکام کلی و غیرمنطبق با ویژگی‌های خاص هر دعوی، از نظر فقه امامیه باطل و مخالف عدالت شرعی است.»

بدین‌سان، عدالت اسلامی عدالت شخصی، موقعیتی و واقع‌نگر است؛ عدالتی که نه در صورتی‌سازی، بلکه در فهم حقیقت انسان و موقعیت او معنا می‌یابد.

استثناء در دیوان مظالم برای رفع احکام ظالمانه کلی و تطبیق معاصر آن: در فقه امامیه، اصل بر آن است که هر حکم صادره از قاضی عادل و مأذون، لازم‌الاجرا و غیرقابل نقض است؛ زیرا «الحکم إذا صدر من أهله لزم» (نجفی، جواهرالکلام، بی‌تا: ج ۴۰، ص ۲۱۱). با این حال، در مواردی که حکم یا قانون به صورت ظالمانه، خلاف شرع، یا مخالف عدالت عمومی باشد، نظام اسلامی حق و بلکه وظیفه دارد که از طریق نهاد ولایی بالادست، آن را اصلاح یا ابطال کند. این وظیفه در فقه سیاسی امامیه به «دیوان المظالم» سپرده شده است؛ نهادی که به عنوان بازوی نظارتی ولایت، مأمور رفع ظلم ساختاری، اصلاح احکام قضایی ناعادلانه و جبران خطاهای حکومتی است (ابن فهد حلی، المذهب البارع، ج ۴، ص ۲۹۴).

دیوان مظالم در اندیشه‌ی فقهی امامیه، نهادی فراتر از قوه‌ی قضاییه‌ی عادی است و مستقیماً زیر نظر امام یا ولی فقیه عمل می‌کند. وظیفه‌ی آن رسیدگی به شکایات از قاضیان، کارگزاران، فرماندهان و حتی احکام حکومتی ناعادلانه است. امام علی علیه‌السلام شخصاً در کوفه دیوانی برای شکایات مردم برپا کرد. این فرمان، اساس نظری تشکیل دیوان مظالم است. چنین نهادی، راهی برای جلوگیری از تمرکز قدرت قضایی و جبران خطای ساختاری در حکومت عدل اسلامی است.

بر اساس قاعده‌ی «الحکم الظالم لا حرمه له»، اگر حکم قاضی یا قانونی بر خلاف موازین شرع یا عدالت صادر شود، از نظر فقه امامیه باطل وضعی است و ولیّ فقیه یا نهاد مأذون از جانب او می‌تواند آن را نقض کند. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسيله می‌فرماید: «إذا علم الحاكم الأعلى بخطأ القاضي أو ظلمه جاز له نقض حكمه و ردّه» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۵۷). این قاعده در حقیقت مجوز فقهی برای تشکیل نهاد نظارتی چون دیوان مظالم است که مأمور احیای عدالت در سطح کلان می‌باشد.

دیوان مظالم نه برای تداخل در دادرسی عادی، بلکه برای اصلاح تصمیمات ناعادلانه و سیاست‌های ظالمانه ایجاد می‌شود. از نظر فقهی، این استثناء بر پایه‌ی دو قاعده‌ی بنیادین شکل گرفته است: نخست «حفظ النظام من أهم الواجبات»، و دوم «رفع الظلم عن الرعية». هنگامی که حکمی ظاهراً قانونی اما باطناً ظالمانه باشد، ادامه‌ی اجرای آن موجب فساد عمومی و نقض عدالت الهی می‌شود. در این حالت، نقض آن حکم نه تخلف از قانون بلکه بازگشت به روح شریعت است. لذا فقیهان امامیه تصریح کرده‌اند که دیوان مظالم باید تابع مصالح عامه و ناظر بر عدالت ساختاری باشد (نراقی، عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۱۱۶).

در نظام جمهوری اسلامی ایران، کارکرد دیوان مظالم در قالب دیوان عدالت/اداری (اصل ۱۷۳ قانون اساسی) و شورای نگهبان و دادگاه‌های قانون اساسی سایر کشورها ظهور یافته است. دیوان عدالت اداری مرجع رسیدگی به شکایات مردم از تصمیمات اداری، مقررات خلاف شرع یا قانون و احکام ناعادلانه‌ی اداری است. این نهاد بر اساس مبانی فقه امامیه، استمرار همان وظیفه‌ی دیوان مظالم علوی است، اما در قالبی نهادی و مدرن. در سطح کلان‌تر، دادگاه‌های قانون اساسی وظیفه دارند تا با تطبیق قوانین مصوب با تاکتیک عدالت و قانون اساسی، از بروز ظلم ساختاری جلوگیری کنند؛ چنان که در فقه، ولیّ فقیه مأمور تطبیق تصمیمات با مقاصد شریعت است.

با جمع‌بندی مبانی فقهی و تطبیق معاصر، حکم این استثناء چنین است: **«در نظام قضایی اسلام، ولیّ فقیه یا نهاد مأذون از جانب او (دیوان مظالم) حق دارد احکام و مقرراتی را که برخلاف عدالت یا شرع باشند، نقض یا اصلاح کند.»**

این قاعده در عصر حاضر در قالب دیوان عدالت اداری و دادگاه‌های قانون اساسی تداوم یافته و نقش آن، حفظ عدالت ساختاری و جلوگیری از ظلم نهادی در حکومت اسلامی است.

۶. تاکتیک ششم، رعایت تناسب تخصیص منابع قضایی با اهمیت پرونده و آثار اجتماعی آن

در فقه امامیه، عدالت نه در یکسانی رفتار با همه‌ی دعاوی، بلکه در رعایت تناسب میان اهمیت موضوع و میزان تخصیص وقت در رسیدگی تعریف می‌شود. بر این اساس، قاضی باید در پرونده‌های حساس‌تر و دارای آثار اجتماعی گسترده، با دقت و تحقیق بیشتری عمل کند، و در دعاوی ساده یا کم‌اهمیت، به اندازه‌ی نیاز عرفی و شرعی بسنده نماید. این تاکتیک بر قاعده‌ی فقهی «تقديم الأهم على المهم» و اصل عقلی «الاهتمام بقدر الأثر» استوار است. بدین معنا که هر پرونده‌ای متناسب با وزن حقوقی و اجتماعی خود باید مورد بررسی قرار گیرد تا عدالت به صورت متوازن اجرا شود.

اصل عملیه در این تاکتیک احتیاط در حفظ حق الناس یا حق الله است، قاعده اولی اصل التناسب بین الجهد القضائی و المصلحة الشرعیة است. فقهای امامیه با استناد به قاعده‌ی «ما لا یتیم الواجب إلا به فهو واجب» بیان کرده‌اند که چون تحقق عدالت بدون دقت در امور مهم ممکن نیست، دقت بیشتر در پرونده‌های اساسی واجب غیری است (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۲۰۳). اما در دعاوی خرد یا شخصی که آثار عمومی ندارد، طولانی کردن بررسی و هزینه‌های گزاف، موجب حرج و مفسده است و با قاعده‌ی «نفی العسر و الحرج» (حج، ۷۸) منافات دارد. بنابراین، فقه امامیه خواستار تعادل میان دقت و سهولت در فرایند قضا است.

قرآن کریم به روشنی بر تناسب میان اندازه‌ی عمل و اهمیت آن تأکید دارد: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» (اعراف، ۸۵). این آیه دلالت دارد بر ضرورت رعایت وزن حقیقی در داوریه‌ها. همچنین در آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸)، خداوند قاضی را مأمور به ادای امانت‌ها به اندازه‌ی شأن و اهمیت آن‌ها می‌داند. از منظر فقه امامیه، قضا امانت الهی است و هر پرونده بخشی از این امانت محسوب می‌شود. بنابراین، توجه به درجه‌ی اهمیت آن از نظر شرع، جزء واجبات ولایی قاضی است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دعاوی مختلف، میان پرونده‌های عادی و جرائم اجتماعی تفاوت قائل می‌شد. در روایات آمده است که ایشان در دعاوی مالی کوچک، به سوگند و بینه بسنده می‌کرد، ولی در جرائم عمومی یا نزاع‌های خونین، دستور به تحقیق و شهادت چندگانه می‌داد (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۱). امام علی علیه السلام نیز در سیره خود همینطور عمل مینمود. بدین معنا که دقت قاضی باید متناسب با اهمیت دعوی باشد، تا عدالت از اعتدال خارج نگردد.

قاعده‌ی «تقديم الأهم على المهم» از قواعد حاکمه بر فقه قضایی است. در صورتی که میان پرونده‌ها تراحم در زمان و توان وجود داشته باشد، رسیدگی به دعاوی دارای آثار بزرگ‌تر یا خطر بیشتر بر سایرین مقدم است. شهید ثانی

می‌نویسد: «يجبُ على القاضي تقديمُ ما فيه مصلحةُ عامَّةٍ على ما فيه مصلحةُ خاصَّةٍ» (المسالك، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۵۱۴). بنابراین، نظام دادرسی اسلامی باید دارای سازوکاری باشد که اهمیت موضوع را در میزان دقت، تعداد جلسات و سطح تحقیق دخیل کند.

در مقابل، اگر دقت بیش از اندازه در پرونده‌های کوچک موجب اطاله‌ی دادرسی، حرج مردم یا تضییع منابع عمومی شود، چنین رویه‌ای شرعاً ممنوع است. قاعده‌ی «نفی العسر و الحرج» و «لا ضرر و لا ضرار» اقتضا دارد که عدالت نباید به سختی و زیان مردم بینجامد (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱). فقه امامیه بر «تناسب دقت با فایده‌ی عدالت» تأکید می‌کند و قاضی را موظف می‌سازد از افراط در وسواس یا تکرار بی‌ثمر بپرهیزد.

از منظر عقل، عدالت کارآمد به معنای تطبیق تلاش با نتیجه است. اگر در پرونده‌های ساده، دقت بیش از حد صرف شود، پرونده‌های مهم‌تر معطل می‌مانند و عدالت کلان آسیب می‌بیند. عقل عملی حکم می‌کند که «ما کان أنفع للمجموع فهو أولى»، یعنی اولویت با پرونده‌هایی است که آثار گسترده‌تر بر جامعه دارند. این توازن میان دقت و کارآمدی، ضامن پایداری عدالت در نظام اسلامی است.

در فقه امامیه، ولیّ فقیه یا مأذون از جانب او اختیار دارد تا سطح دقت در دادرسی‌ها را در قالب آیین‌نامه‌ها و سیاست‌های کلان تنظیم کند. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله می‌نویسد: «يجوز للحاكم الشرعی أن یحدّد نظام القضاء و درجاته بما یراه محققاً للعدل» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۶۱). این تصریح، مبنای ولایی سیاست‌گذاری برای تنظیم دقت قضایی متناسب با نوع پرونده‌ها در نظام اسلامی است.

در فقه قضا آمده است که در دعاوی مالی کوچک، شهادت دو عادل کافی است، اما در دعاوی بزرگ‌تر مانند قتل، چهار شاهد لازم است (حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۱). این تفاوت در ادله‌ی اثبات، تجسم عملی اصل تناسب دقت با اهمیت دعوی است. چنین ساختاری نشان می‌دهد که فقه امامیه از دیرباز عدالت را بر پایه‌ی «تدریج در دقت» سامان داده است.

فقه‌های امامیه در دعاوی کم‌اهمیت، حجیت ظن قاضی را در موارد خاص پذیرفته‌اند، مشروط بر آنکه مخالف بینه نباشد. محقق حلی در شرائع الإسلام (۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۷۹) می‌گوید: «يجوز الحكم بالقرائن فیما لا یتعلّق به حقّ الله العظیم». این حکم ناظر به اصل تناسب میان نوع حق و میزان احتیاط است. در مقابل، در حدود الهی یا حقوق عمومی، ظن هیچ اعتباری ندارد.

رعایت تناسب دقت موجب استفاده‌ی بهینه از وقت و منابع قضایی، حفظ کرامت مردم و جلوگیری از اطاله‌ی دادرسی می‌شود. همچنین عدالت اجتماعی را از قالب شکلی به عدالت مؤثر و ملموس تبدیل می‌کند. مردم زمانی عدالت را باور می‌کنند که احساس کنند هر پرونده به‌اندازه‌ی اهمیتش دیده می‌شود، نه بر اساس موقعیت افراد یا سنگینی نفوذ.

بر پایه‌ی مجموع ادله‌ی فقهی و عقلی، حکم این تاکتیک چنین است:

«قاضی و نهاد قضا موظف‌اند در هر پرونده متناسب با اهمیت آن، دقت و تحقیق لازم را به کار گیرند. افراط در وسواس یا سهل‌انگاری در رسیدگی، هر دو از نظر فقه امامیه ظلم و موجب بطلان حکم است.»

۷. تاکتیک هفتم، رعایت انصاف و عدالت شکلی در تصمیمات و احکام قضایی

در فقه امامیه، عدالت تنها در صدور حکم درست خلاصه نمی‌شود، بلکه شکل و شیوه‌ی دادرسی نیز باید عادلانه باشد. عدالت شکلی (العدالة الإجرائية) به معنای رعایت انصاف در رفتار با طرفین دعوی، برابری در فرصت‌ها، شفافیت در روند رسیدگی و اجتناب از هر نوع تبعیض در جریان دادرسی است. تاکتیک‌ی هفتم بر این اصل تأکید دارد که قاضی و نظام قضایی موظف‌اند نه فقط در محتوا، بلکه در فرآیند تصمیم‌گیری عدالت را رعایت کنند. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا؛ اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مائده، ۸). این آیه بنیان عدالت شکلی را می‌ریزد و عدالت را در رفتار و روند قضاوت واجب می‌داند.

اصل عملیه در این تاکتیک احتیاط در حفظ حق الناس و حق الله است با رعایت انصاف، قاعده اولی در اصل المساواة و وجوب العدل فی الاجراءات است. قاعده‌ی اولی در فقه امامیه می‌گوید: «يجب التسوية بين الخصمين في القول و المجلس و النظر و الحكم» (نجفی، جواهر الکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۲۱۷). یعنی قاضی باید در نگاه، کلام، زمان استماع، و موقعیت دادرسی میان طرفین مساوات برقرار کند. این مساوات، مصداق عملی عدالت شکلی است. بی توجهی به این اصل — حتی با صدور حکم درست — عدالت را از درون تهی می‌سازد و مشروعیت دادرسی را مخدوش می‌کند.

آیات متعدد قرآن به عدالت در رفتار با طرفین دعوی اشاره دارند. خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» (انعام، ۱۵۲). همچنین دستور می‌دهد که هیچ دشمنی یا نزدیکی نباید مانع عدالت شود (مائده، ۸). فقهای امامیه بر این اساس قاعده‌ی «وجوب العدل فی السماع و الحكم» را استخراج کرده‌اند (شهید ثانی، المسالك، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۵۲۳). بر این مبنا، عدالت شکلی از واجبات شرعی دادرسی است، زیرا رعایت ظاهر عدالت مقدمه‌ی تحقق باطن آن است.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام تأکید می‌کند: «ینبغی للحاکم أن یدع التلفت إلی خصم دون خصم و أن یقسم النظر فیما بینهما بالعدل و لا یدع خصما یظهر بغیا علی صاحبه.» (مستدرک الوسائل، جلد ۱۷، صفحه ۳۵۰). این جمله از جامع‌ترین متون فقه قضاست که سه بعد عدالت شکلی را بیان می‌کند: عدالت در ظاهر (وجه)، عدالت در فرایند (مجلس)، و عدالت در تصمیم (حکم). امام علیه‌السلام عدالت را نه فقط در نتیجه، بلکه در شیوه‌ی اداره‌ی دادگاه نیز واجب می‌داند.

قاعده‌ی «تسویة الخصمین» از قواعد اجماعی در فقه امامیه است. فقها بر این باورند که اگر قاضی در نشستن، نگاه کردن یا گوش دادن به یکی از طرفین ترجیحی قائل شود، مرتکب خطای شرعی شده است. نراقی می‌نویسد: «من مال إلی أحد الخصمین فی مجلس القضاء فقد مال عن العدل» (عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۱۱۸). این قاعده در واقع ستون عدالت شکلی است، زیرا مساوات در ظاهر، موجب اطمینان به عدالت در باطن می‌گردد.

در فقه امامیه، قاضی موظف است حکم خود را با دلیل بیان کند. قاعده‌ی «وجوب التبین» اقتضا دارد که مردم بدانند چرا و بر چه اساسی محکوم یا تبرئه شده‌اند. آیه‌ی «وَقَفُّهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات، ۲۴) تأکید می‌کند که قاضی نیز در برابر خدا و مردم مسئول پاسخ‌گویی است. شهید ثانی می‌نویسد که حکم باید اعلام شود و دلیل واضح باشد (المسالك، ج ۲، ص ۵۲۶). از این رو، عدالت شکلی نیازمند شفافیت در بیان و استدلال است.

هرگونه رفتار یا رویه‌ای که در ظاهر، نشانه‌ی تبعیض باشد—حتی اگر در باطن عادلانه باشد—از نظر فقه امامیه حرام است. قاعده دفع ماده فساد اقتضا دارد که قاضی حتی از ظاهری که بوی تبعیض دهد، پرهیز کند. یعنی حتی نگاه ترجیح‌آمیز قاضی، مصداق ظلم است و می‌تواند عدالت را باطل کند.

عدالت شکلی، بنیان اعتماد عمومی به قوه‌ی قضاییه است. از دید عقل، عدالت زمانی باورپذیر است که در رفتار قاضی و ساختار دادرسی، هیچ نشانه‌ای از تبعیض، تبانی یا بی‌احترامی دیده نشود. عقل عملی حکم می‌کند که

«العدل في الصورة العدل»، یعنی عدالت در ظاهر، مقدمه‌ی عدالت در محتواست. از این رو، حتی اگر نتیجه‌ی حکم درست باشد، بی‌عدالتی در روند آن، جامعه را نسبت به عدالت بی‌اعتماد می‌کند.

ولی فقیه موظف است نظام آیین دادرسی را چنان تنظیم کند که برابری، شفافیت و حق دفاع تضمین شود. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله می‌فرماید: «يجب على الحاكم الشرعي تنظيم القضاء بما يمنع التمييز و يُحقق المساواة في الحقوق» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۶۳). این تصریح، مبنای فقهی برای نظارت ولایی بر عدالت شکلی در قوه‌ی قضاییه است و وظیفه‌ی سیاست‌گذاری در سطح کلان را به حاکم شرعی می‌سپارد.

عدالت شکلی با شفافیت نهادی ارتباط مستقیم دارد. هرچه فرآیند دادرسی روشن‌تر و مستندتر باشد، احتمال انحراف و فساد کاهش می‌یابد. قرآن کریم در آیه‌ی «لَتَقْوُمُوا بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء، ۱۳۵) می‌فرماید عدالت باید آشکار و قابل مشاهده باشد؛ یعنی عدالت در رفتار و ساختار، نه در خفا و ظن.

رعایت عدالت در شکل و ظاهر دادرسی، اخلاق قضا را احیا می‌کند. قاضی عادل باید در گفتار، سکوت، نگاه و حتی چینش مجلس دادگاه، نشانه‌ی انصاف باشد. این رفتار، نه فقط اجرای عدالت بلکه تجلی عدالت است و مردم را به قوه‌ی قضاییه امیدوار می‌سازد. عدالت شکلی به قضا چهره‌ی اخلاقی و انسانی می‌بخشد، همان گونه که در سیره‌ی امیرالمؤمنین علیه‌السلام مشاهده می‌شود.

بر اساس ادله‌ی فقهی و قرآنی، حکم این تاکتیک چنین است:

«در فقه امامیه، رعایت عدالت شکلی در دادرسی واجب شرعی است. قاضی موظف است در ظاهر و رفتار، مساوات را رعایت کرده و حکم خود را به صورت مستند و شفاف بیان نماید. هرگونه نشانه‌ی ظاهری از تبعیض، حتی اگر در نتیجه عدالت برقرار باشد، از نظر شرع ظلم و موجب سلب مشروعیت دادرسی است.»

استثنائات موارد استثنایی در عدالت شکلی مربوط به مقامات خاص، معافیت‌های قانونی و مصالح عمومی: در فقه امامیه، اصل در دادرسی بر مساوات شکلی میان همه‌ی افراد است، اما گاه مصالح شرعی، اجتماعی یا حقوق عمومی ایجاب می‌کند که برخی اشخاص یا نهادها از امتیازات خاص برخوردار شوند. این استثنائات نه به معنای تبعیض ناروا، بلکه به عنوان ابزار تحقق عدالت کلان و حفظ مصالح امت اسلامی است. مبنای فقهی آن قاعده‌ی «تقديم الأهم على المهم» و «قاعده قسط» است (نراقی، عوائد الأيام، ۱۴۰۸ق: ص ۱۲۰). بنابراین، تفاوت در

ظاهر، در صورتی که بر پایه‌ی دلیل شرعی، قانونی یا ولایی باشد، از مصادیق عدالت ولایی است، نه نقض عدالت شکلی.

یکی از مهم‌ترین موارد استثناء، جایگاه مدعی‌العموم است که در فقه امامیه معادل «الحاکم الشرعی» یا «نائب الإمام فی حقوق العامة» است. از نظر فقهی، او نماینده‌ی جامعه و ولیّ فقیه در دفاع از حقوق عامه است. به همین جهت، قانون و شرع برای او اختیاراتی ویژه قائل شده‌اند، مانند حق ورود به دعاوی بدون شکایت شخصی، دسترسی به اطلاعات خاص، یا مصونیت محدود در اظهار نظر. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله می‌فرماید که برای حاکم اسلامی جائز است که امور عامه را به قاضی ارجاع دهد و البته در این موارد حقوقی فراتر از طرف دیگر دعوا داشته باشد (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۷۰). بدین‌سان، رفتار ویژه با مدعی‌العموم، مصداق تبعیض نیست، بلکه تمهید اجرای عدالت در سطح عمومی است.

فقه امامیه بر پایه‌ی قاعده‌ی «نفی العسر و الحرج» (حج، ۷۸) اجازه داده است که در موارد فقر، ناتوانی یا مصالح عمومی، افراد از پرداخت برخی هزینه‌های قضایی معاف شوند. امام علی علیه‌السلام در سیره‌ی قضایی خود، برای افراد بی‌بضاعت، دستور می‌داد که از هزینه‌ی شکایت یا سوگند معاف گردند تا عدالت از دسترس آنان خارج نشود (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۸۳). این قاعده در دادرسی معاصر به‌صورت معافیت از هزینه‌ی دادرسی برای محرومان، نهادهای عام‌المنفعه یا دستگاه‌های ولایی تجلی یافته است. فقه امامیه این معافیت‌ها را نوعی تبعیض مشروع برای رفع تبعیض واقعی می‌داند، زیرا عدالت ایجابی گاه نیازمند تفاوت رفتاری است.

از دیگر استثنائات عدالت شکلی، معافیت برخی ارگان‌های حاکمیتی (مانند نهادهای امنیتی، نظامی یا خدمات عمومی) از بخشی از تشریفات دادرسی یا پرداخت هزینه‌های قضایی است. این استثناء بر پایه‌ی قاعده‌ی «حفظ النظام» و «مصلحه‌ی الأمه» استوار است. نجفی در جواهرالکلام می‌نویسد: «إذا کان فی إلزام الجهة اللائیة ما یوجب تعطیل المصلحه العامه، جاز إعفاؤها منه بإذن الولیّ الفقیه» (بی‌تا: ج ۴۰، ص ۲۵۶). چنین امتیازاتی، هنگامی که با هدف تسهیل خدمت عمومی یا جلوگیری از اختلال نظام اعمال شود، نه نقض عدالت، بلکه تحقق شکل برتر عدالت است که مصالح عمومی را بر منافع فردی مقدم می‌دارد.

میتوان قاعده‌ی نام برد مبنی بر مشروعیت عدم تساوی موجه بمصالح بر اساس این قاعده، تفاوت در رفتار زمانی جایز است که ناشی از اختلاف در وظیفه، جایگاه یا مسئولیت شرعی باشد. از این‌رو، تفاوت میان شهروند عادی و

مسئول حکومتی در برخی ضوابط آیین دادرسی، مصداق تبعیض ناروا نیست؛ بلکه ترجمان قاعده‌ی تناسب تکلیف با مسئولیت است.

از نظر عقل عملی، عدالت مطلق در شکل، همیشه به عدالت واقعی منجر نمی‌شود. در جامعه‌ای که اقشار مختلف مسئولیت‌های متفاوت دارند، رفتار برابر شکلی می‌تواند به نابرابری واقعی بینجامد. برای مثال، الزام نهادهای خدماتی به تشریفات طولانی یا هزینه‌های سنگین دادرسی، مانع انجام وظایف آنان می‌شود. عقل حکم می‌کند که «التفریق العادل أولى من التسوية الجائرة»، یعنی تفاوت عادلانه بهتر از مساوات ظالمانه است. فقه امامیه نیز این اصل را می‌پذیرد و آن را در قالب «عدالت ولایی» تبیین می‌کند؛ عدالتی که بر اساس مصلحت جامعه، گاه اقتضای تفاوت در ظاهر دارد.

با وجود مشروعیت این تفاوت‌ها، فقه امامیه تأکید می‌کند که اعمال استثنائات باید زیر نظر ولیّ فقیه یا نهاد مأذون او باشد تا از تبدیل شدن به امتیازات شخصی جلوگیری شود. امام خمینی رحمه‌الله می‌فرماید که مصالح ولایی بر اولیات حاکمند (تحریر الوسيله، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۷۱). بنابراین، امتیازاتی مانند مصونیت محدود قضایی برای دادستان یا معافیت هزینه برای فقرا، تنها تا جایی مشروع است که مصلحت شرعی و اجتماعی آن باقی باشد و از حدود عدل تجاوز نکند.

با جمع‌بندی مبانی فقهی، اخلاقی و ولایی، حکم این استثناء چنین است:

«در فقه امامیه، تفاوت در رفتار شکلی با برخی مقامات و نهادها مانند مدعی‌العموم، نهادهای عمومی یا اقشار خاص، در صورتی که برای حفظ مصلحت عمومی، رفع حرج یا تأمین عدالت واقعی باشد، جایز و مشروع است. اما این استثناء باید موقت، محدود و تحت نظارت ولیّ فقیه اعمال شود تا از تبدیل عدالت ولایی به امتیاز شخصی جلوگیری گردد.»

۸. تاکتیک هشتم، شفافیت و پاسخ‌گویی نهادی در تمامی سطوح دادرسی

در فقه امامیه، عدالت تنها در صدور حکم درست یا رفتار منصفانه قاضی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه پاسخ‌گویی و شفافیت نهادی بخش اساسی از عدالت ولایی است. تاکتیک هشتم بیان می‌کند که نظام قضایی اسلام موظف است در همه‌ی سطوح خود—از قاضی تا ساختار کلان حکمرانی قضایی—شفاف، پاسخ‌گو و قابل نظارت باشد. این

اصل از آیه‌ی شریفه‌ی «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات، ۲۴) گرفته شده است. فقه امامیه پاسخ‌گویی را نه صرفاً تکلیف اداری بلکه واجب شرعی می‌داند؛ زیرا منصب قضا امانتی الهی است که باید نسبت به مردم و خدا پاسخ‌گو باشد.

اصل عملیه در این تاکتیک احتیاط است، قاعده اولی اصل لزوم المساءلة فی الولايات العامة است. قاعده‌ی اولی در فقه می‌گوید: «کلّ من تولّى أمراً من أمور المسلمين فهو مسؤولٌ عنه بین یدی الله و الناس». بنابراین، هر صاحب منصب قضایی یا مدیریتی در نظام اسلامی مکلف است اعمال خود را توضیح دهد و از پنهان‌کاری پرهیزد. پاسخ‌گویی، لازمه‌ی عدالت ولایی است، زیرا ولایت بدون شفافیت به استبداد و بی‌اعتمادی می‌انجامد.

آیات متعددی بر این اصل تأکید دارند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸) و در جای دیگر: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (بقره، ۲۸۳). این دو آیه نشان می‌دهد که پنهان‌کاری در امور عمومی و شهادت، نوعی گناه قلبی است. پس قاضی یا نهاد قضایی که عملکرد خود را از مردم پنهان می‌کند، در واقع در معرض اتهام کتمان شهادت و خیانت در امانت است.

در سیره‌ی علوی، شفافیت در قضا و حکومت امری مستمر بود. امام علی علیه‌السلام نه تنها شخصاً به شکایات مردم پاسخ می‌داد، بلکه قاضیان را نیز ملزم می‌کرد احکام خود را برای مردم توضیح دهند. این بیان، وجوب پاسخ‌گویی شخص حاکم و قاضی را نشان می‌دهد. پاسخ‌گویی در اسلام وظیفه‌ای اخلاقی و فقهی است، نه امتیاز اداری.

در فقه امامیه، «وجوب التبیین» و «تحريم الكتمان» دو قاعده‌ی مکمل در تحقق شفافیت‌اند. بر اساس روایت پیامبر (ص): «من کتم علماً نافعاً ألجمه الله بلجام من نار» (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، جلد ۱۰۵، صفحه ۱۵). این روایت نشان می‌دهد که پنهان‌کاری در امور که مردم به آن نیاز دارند، گناه کبیره است. پس قاضی یا مقام قضایی که گزارش عملکرد، دلایل حکم یا خطاهای نهادی را کتمان کند، مرتکب تخلف شرعی می‌شود.

در فقه سیاسی امامیه، عدالت نه تنها با حکم فقیه بلکه با نظارت مردم نیز تحقق می‌یابد. امام علی علیه‌السلام فرمود: «لا تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدَلٍ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بدین معنا که مردم حق دارند در امور عمومی از مسئولان—شامل قضات—پاسخ بخواهند. از این رو، شفافیت نهادی و حق پرسش، بخشی از عدالت ولایی است. قوه‌ی قضاییه در نظام اسلامی موظف است زمینه‌ی اطلاع مردم از نحوه‌ی اجرای عدالت را فراهم کند تا اعتماد عمومی حفظ شود.

پنهان کاری و نبود پاسخ گویی در دستگاه قضا، زمینه‌ی فساد را فراهم می‌کند و موجب ضرر عمومی می‌شود. بر اساس قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱)، هر نظام یا تصمیمی که به زیان جامعه باشد، فاقد مشروعیت است. شفافیت، راه پیشگیری از این فساد است. فقه امامیه بر آن است که «العدالة تفسد بالکتمان و تصلح بالإعلان»؛ یعنی عدالت با پنهان کاری از میان می‌رود و با آشکارسازی تقویت می‌شود.

از منظر عقل عملی، شفافیت شرط اعتماد اجتماعی است. عدالت زمانی پذیرفته می‌شود که نه تنها انجام گیرد بلکه دیده شود. اگر قوه‌ی قضاییه در تاریکی و ابهام عمل کند، حتی عدالت واقعی نیز در افکار عمومی بی‌اثر خواهد شد. عقل حکم می‌کند که عدالت پنهان، مانند نوری در صندوق بسته است که جهان را روشن نمی‌کند. بنابراین، شفافیت قضایی نه جنبه‌ی تبلیغاتی بلکه الزام عقلایی برای حفظ اعتماد عمومی دارد.

ولیّ فقیه در نظام اسلامی وظیفه دارد ساختار قوه‌ی قضاییه را به گونه‌ای سامان دهد که هر قاضی و مدیر قضایی نسبت به عملکرد خود پاسخ گو باشد. امام خمینی رحمه الله در تحریر الوسیله می‌فرماید: «يجب علی الحاكم الشرعی أن یرتب نظاماً یمکن فیهِ مطالبَةُ القضاء و المسؤولین بما یصدر عنهم» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۶۸). این بیان، مشروعیت تأسیس نهادهای نظارتی، دادسراهای انتظامی و هیئت‌های بازرسی را به عنوان ابزارهای شرعی پاسخ گویی تأیید می‌کند.

در نظام جمهوری اسلامی ایران، تجلی معاصر این قاعده را می‌توان در دادرسی انتظامی قضات، دیوان عدالت اداری و مرکز ارزیابی عملکرد قضایی مشاهده کرد. این نهادها امتداد همان دیوان مظالم علوی‌اند که وظیفه‌ی آنها پاسخ گویی نهادی و رفع خطاهای ساختاری است. از نظر فقهی، وجود این نهادها نه نشانه‌ی ضعف قوه‌ی قضاییه بلکه نشانه‌ی ایمان آن به اصل «محاسبَةُ النفس قبل محاسبَةِ الناس» است.

شفافیت، وجدان جمعی عدالت را زنده نگه می‌دارد. جامعه‌ای که بتواند عدالت را ببیند، به نظام خود اعتماد می‌کند. از منظر اخلاق اسلامی، قاضی باید از پاسخ گویی نه‌راسد، زیرا «من حاسب نفسه ربح» (غرر الحکم، ح ۱۶۲۵). پاسخ گویی، نوعی خوداصلاحی و تهذیب نهادی است که عدالت را از درون پایدار می‌سازد.

بر پایه‌ی مجموع ادله‌ی نقلی، عقلی و ولایی، حکم فقهی این تاکتیک چنین است:

«در فقه امامیه، شفافیت و پاسخ گویی نهادی واجب شرعی است. قاضی و نهاد قضایی موظف‌اند عملکرد خود را به مردم و ولیّ فقیه گزارش دهند و از پنهان کاری پرهیز کنند. هرگونه امتناع از

تبیین تصمیمات قضایی یا کتمان دلایل احکام در امور عمومی، حرام و موجب سقوط مشروعیت نهادی است.

استثنائات مواردی که مصلحت شرعی اقتضای مخفی بودن دادرسی دارد، همراه با لزوم پاسخ‌گویی در چارچوب نظارت ولایی: در فقه امامیه، اصل بر شفافیت و علنی بودن دادرسی است، اما در موارد خاصی که افشای اطلاعات موجب مفسده‌ی بزرگ‌تر یا تضییع مصالح عمومی گردد، شرع اجازه‌ی محرمانه‌سازی موقت را می‌دهد. این استثناء بر پایه‌ی قاعده‌ی «تقدیم الأهم علی المهم» و «حفظ النظام من أهم الواجبات» استوار است. بدین معنا که اگر آشکارسازی روند یا جزئیات دادرسی موجب فتنه، افشای اسرار امنیتی، تخریب آبروی افراد بی‌گناه یا اختلال در عدالت شود، مخفی نگه‌داشتن موقت آن واجب شرعی است (نجفی، جواهرالکلام، بی تا: ج ۴۰، ص ۲۳۹).

فقه امامیه چند دسته از دعاوی را مشمول این استثناء می‌داند:

۱. پرونده‌های مربوط به امنیت ملی یا اسرار نظام اسلامی، که افشای آن به نفوذ دشمنان یا اختلال در نظم جامعه می‌انجامد (نراقی، عوائد الایام، ۱۴۰۸ق: ص ۱۲۳).
۲. دعاوی خانوادگی، اخلاقی یا آبرو محور، که علنی بودن آن موجب هتک حرمت اشخاص و اشاعه‌ی فحشا است؛ بر اساس آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نور، ۱۹).
۳. پرونده‌هایی که هنوز در مرحله‌ی تحقیق و گردآوری ادله‌اند و انتشار زودهنگام اطلاعات، عدالت را دچار آسیب می‌کند.

در این موارد، قاضی مأذون از ولی فقیه می‌تواند با رعایت ضوابط، جلسات را غیرعلنی برگزار کند.

در روایات اهل بیت علیهم السلام، حفظ اسرار مردم از نشانه‌های ایمان دانسته شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «المجالس بالأمانة» (وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۹۱). امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: من قال فی أخیه المؤمن مما فیہ مما قد استتر به عن الناس فقد اغتابه. (مستدرک الوسائل، جلد ۹، صفحه ۱۱۴). از این رو، در مواردی که علنی‌سازی موجب افشای اسرار یا حیثیت افراد شود، قاضی موظف است سکوت کند؛ اما سکوت به معنای خروج از پاسخ‌گویی نیست، بلکه انتقال پاسخ‌گویی از سطح عمومی به سطح نظارتی است.

در نظام اسلامی، حتی در دادرسی‌های محرمانه نیز اصل پاسخ‌گویی حفظ می‌شود، اما در قالب نظارت ولایی. ولیّ فقیه، دادستان کل کشور و دیوان عالی کشور یا هیئت‌های نظارت مأذون، حق دارند از جریان پرونده، دلایل تصمیم و نحوه‌ی رعایت عدالت آگاه شوند. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله تصریح می‌کند: «إذا اقتضت المصلحة سرّیة القضاء، وجب حفظها، ولكن لا یسقطُ بذلك حقُ الولیّ الفقیه فی الإشراف و المتابعة» (۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۶۹). بدین معنا که سرّیت، مانع از نظارت شرعی نیست بلکه نوع آن را تغییر می‌دهد؛ از نظارت عمومی به نظارت خاص ولایی.

از دید عقل عملی، عدالت محرمانه در موارد مصلحتی، خود جلوه‌ای از عدالت است؛ زیرا هدف آن حفظ کرامت، امنیت و آرامش عمومی است. اما اگر سرّیت به ابزاری برای پنهان‌کاری یا فرار از پاسخ‌گویی بدل شود، ضد عدالت است. بنابراین، قاعده‌ی عقلایی چنین حکم می‌کند که «السریة تُقبل بقدر الضرورة»، یعنی محرمانه‌سازی فقط در حد ضرورت جایز است، نه بیش از آن. فقه امامیه نیز این حد را با معیار «مفسده‌ی اکبر» تعیین می‌کند: هر جا مفسده‌ی آشکارسازی بیشتر از مصلحت آن باشد، سرّیت مقدم است، ولی در غیر آن، شفافیت واجب است.

بر پایه‌ی ادله‌ی شرعی، عقلی و ولایی، حکم این استثناء چنین است:

«محرمانه‌سازی دادرسی در مواردی که افشای آن موجب مفسده‌ی بزرگ‌تر، هتک حرمت اشخاص یا آسیب به امنیت جامعه باشد، جایز و گاه واجب است. با این حال، در چنین مواردی نیز پاسخ‌گویی قاضی و دستگاه قضا به نهادهای نظارتی مأذون از سوی ولیّ فقیه، واجب است و محرمانه بودن، مجوز کتمان حق یا طرد نظارت شرعی نیست.»

بحث و نتیجه‌گیری

بررسی هشت تاکتیک‌ی سیاستی در حوزه‌ی سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری قضایی بر پایه‌ی فقه امامیه نشان می‌دهد که نظام عدالت اسلامی، برخلاف نظام‌های صرفاً عرفی، بر سه محور بنیادین استوار است: ولایت، عدالت، و نظم. این سه اصل در پیوندی هماهنگ، بنیان نظری و عملی قوه‌ی قضاییه در حکومت اسلامی را شکل می‌دهند. عدالت در فقه امامیه مفهومی پویا و چندبعدی است که هم بر محتوا (یعنی حکم به حق) و هم بر شکل (یعنی روش عادلانه‌ی دادرسی) دلالت دارد. بنابراین، تصمیم‌گیری قضایی در اسلام نه صرفاً اعمال قانون، بلکه اجرای حکمت الهی در ساختار اجتماعی است.

نخستین تاکتیک، بر وجوب پذیرش همه‌ی دعاوی مشروع و واجب‌القبول تأکید دارد. این اصل، ضامن دسترسی همگانی به عدالت است و هرگونه امتناع از استماع دعوی را از مصادیق ظلم می‌داند. فقه امامیه با استناد به قواعد «وجوب القضاء»، «رفع الظلم» و «أداء الأمانة»، این اصل را واجب شرعی می‌داند و آن را ابزار تحقق قسط در جامعه معرفی می‌کند. در برابر، استثنائات محدودی برای دعاوی غیرمسموع پیش‌بینی شده است که بر پایه‌ی حقانیت شرعی، مصالح عمومی و حفظ نظام تعیین می‌شوند.

در تاکتیک‌ی دوم، مشروعیت و ضرورت روش‌های جایگزین حل اختلاف چون صلح، تحکیم و میانجی‌گری تبیین گردید. فقه امامیه، این روش‌ها را راهکارهایی مشروع برای تحقق عدالت رضایی می‌داند که بر پایه‌ی آیات «أصلحوا بین أخویکم» و «والصلح خیر» مشروعیت یافته‌اند. با این حال، در مواردی که موضوع دعوی به حقوق عمومی، حدود الهی یا مصالح امت مربوط باشد، صلح خصوصی جایز نیست. این تمایز، نشانگر انعطاف عقلانی فقه امامیه در عین پایبندی به مرزهای شریعت است.

تاکتیک‌ی سوم، لزوم استقلال قوه‌ی قضاییه در فرایند دادرسی و منع نفوذ بیرونی را مطرح می‌کند. بر اساس قاعده‌ی «نفی سبیل»، هیچ قدرتی —حتی مشروع سیاسی— حق تحمیل رأی بر قاضی را ندارد. استقلال قاضی، در فقه امامیه، شرط مشروعیت حکم است. در عین حال، نظارت ولایتی بر سلامت قضا، از جنس ولایت نگهبان عدالت است نه سلطه بر آن. این تمایز دقیق، تفاوت بنیادین میان «نظارت شرعی» و «دخالت سیاسی» را تبیین می‌کند.

تاکتیک‌ی چهارم، ناظر به سادگی، وضوح و سرعت در رسیدگی قضایی است. این اصل بر قاعده‌ی «نفی عسر و حرج» و «لا ضرر» استوار است. نظام دادرسی اسلامی باید کارآمد و قابل دسترسی باشد تا عدالت از سطح نظری به واقعیت اجتماعی تبدیل شود. با این حال، فقه امامیه میان تسریع مشروع و شتاب‌زدگی تمایز می‌گذارد: سرعت مطلوب زمانی ارزشمند است که دقت و حقیقت فدای آن نشود.

در تاکتیک‌ی پنجم، لزوم توجه فردی به هر پرونده و رعایت تناسب حکم با ماهیت دعوی مورد تأکید قرار گرفت. عدالت اسلامی عدالت جزئی‌نگر است؛ قاضی باید در هر پرونده، شرایط، نیت و آثار را در نظر بگیرد و از قیاس یا تعمیم ناصواب پرهیزد. این اصل، فقه قضا را از خشکی و قالب‌گرایی خارج و به واقع‌گرایی عقلانی نزدیک می‌کند.

تاکتیک‌ی ششم، بر تناسب دقت قضایی با اهمیت پرونده و آثار اجتماعی آن تأکید دارد. فقه امامیه بر پایه‌ی قاعده‌ی «تقديم الأهم علی المهم» قاضی را موظف می‌سازد تا دقت و زمان خود را متناسب با اهمیت موضوع تخصیص دهد. عدالت در نگاه اسلام، توزیع حکیمانه‌ی توجه و دقت است، نه تساوی مکانیکی در همه‌ی موارد.

تاکتیک‌ی هفتم، عدالت شکلی و رعایت انصاف در فرایند دادرسی را واجب شرعی می‌داند. فقه امامیه تصریح می‌کند که عدالت باید در نگاه، گفتار و رفتار قاضی نیز مشهود باشد. برابری ظاهری میان طرفین، شرط اعتماد مردم و سلامت نظام قضاست. در عین حال، استثنائاتی مانند اختیارات ویژه‌ی مدعی‌العموم یا معافیت‌های مالی برای افشار ضعیف، به شرط ولایی بودن و حفظ مصلحت، از مصادیق عدالت ولایی و تبعیض مشروع‌اند.

در نهایت، تاکتیک‌ی هشتم بر شفافیت و پاسخ‌گویی نهادی در تمامی سطوح دادرسی تأکید دارد. فقه امامیه پاسخ‌گویی را واجب شرعی و شرط استمرار ولایت عدل می‌داند. حتی در مواردی که مصلحت، اقتضای محرمانگی دارد—مانند پرونده‌های امنیتی یا حیثیتی—پاسخ‌گویی به نهادهای نظارتی مأذون از سوی ولیّ فقیه لازم است. بدین ترتیب، عدالت اسلامی شفافیت را با مصلحت جمع می‌کند، نه آن را قربانی آن می‌سازد.

جمع‌بندی این پژوهش نشان می‌دهد که فقه امامیه ظرفیت کامل برای سیاست‌گذاری قضایی و طراحی نظام عدالت اسلامی در سطح نهادی را داراست. تاکتیک‌های هشت‌گانه‌ی مورد بحث، از قواعد مستند فقهی چون نفی حرج، رفع ظلم، لاضرر، ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب و تقدیم الأهم علی المهم ریشه می‌گیرند و در مجموع الگویی منسجم از عدالت کارآمد و مشروع ارائه می‌دهند. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که نظام دادرسی اسلام، نظامی ولایی - عقلانی است که در آن، فقه نه مانع پیشرفت، بلکه چارچوب پایدار عدالت است؛ عدالتی که در آن شفافیت با مصلحت، استقلال با ولایت، و فردیت با نظم جمع می‌شود تا عدالت الهی در جامعه‌ی انسانی تحقق یابد.

منابع

قرآن کریم.

شریف رضی، سید رضی (۱۴۰۶ق). نهج‌البلاغه. قم: دارالهجره.

آبادیه حاجی، محمد و صمیمی، مسعود (۱۴۰۳). «امنیت قضایی از منظر فقه و حقوق»، فصلنامه فقه و حقوق، ۱۸(۴۹)، ۳۱-۶۲.

ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۱۹ق). المذهب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: منشورات الرضی.

آمدی، عبد الواحد بن محمد تمیمی (۱۴۱۰ق). غررالحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۱۵ق). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: دارالکتب الإسلامیة.

جزایری، جعفر (۱۳۹۴). *فقه و عدالت در نظام سیاسی اسلام*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.

حلی، محقق نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۰ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: مکتبه الإمام الصادق علیه‌السلام.

خمینی، روح‌الله (۱۳۶۳). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۳). *اخلاق ناصری*. تهران: خوارزمی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالعلم.

رهدارپور، سید مهدی و مؤذن‌زادگان، مریم (۱۳۹۷). «اصل شفافیت قانون در حقوق ایران و تطبیق با رویه اروپایی» فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۲۳(۸۱)، ۱۹۳-۲۲۰.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی (۱۴۱۰ق). *المسالك فی شرح الشرائع*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). *النهائية فی مجرد الفقه والفتاوی*. قم: دارالکتب الإسلامية.

فتحی، حسن (۱۴۰۲). «سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام» فصلنامه فقه و اجتهاد، ۸(۱)، ۱۰۷-۱۳۲.

فصیحی، حامد (۱۴۰۲). *نظام قضایی اسلام*. قم: پژوهشگاه فقه نظام.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ و اصلاحات ۱۳۶۸.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. قم: دار إحياء التراث العربی.

مرکز پژوهش‌های قوه قضائیه (۱۴۰۱). *مجموعه آیین‌نامه‌های دادرسی و تشکیلات قضایی*. تهران: معاونت حقوقی قوه قضائیه.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *عدل الهی*. تهران: صدرا.

نجفی، محمدحسن (بی تا). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*. قم: دارالکتب الاسلامیه.

نراقی، احمد (۱۴۰۸ق). *عوائد الایام فی بیان قواعد الأحکام*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.

نهاد پژوهشی امام صادق علیه السلام (۱۴۰۲). *نظام قضایی امیرالمؤمنین علیه السلام*. قم: پژوهشکده علوم اسلامی و انسانی.

National Center for State Courts (2013). *Principles for Judicial Administration*. Williamsburg, VA.

Dye, Thomas R. (2013). *Understanding Public Policy*. New Jersey: Prentice Hall.

World Bank (1994). *Governance and Development*. Washington D.C.

References

Qur'an.

Sharif Razi, Seyyed Razi (1406 AH). *Nahj al-Balagha*. Qom: Dar al-Hijra.

Abadiyeh Haji, Mohammad, and Samimi, Masoud (1403 AH). "Judicial Security from the Perspective of Jurisprudence and Law", *Quarterly Journal of Jurisprudence and Law*, (49)18, 62-31.

Ibn Fahd Hilli, Ahmad ibn Muhammad (1419 AH). *Al-Muhadhab al-Bari' fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi*. Qom: Manshurat al-Radi.

Amadi, Abdul Wahid ibn Muhammad Tamimi 1410) AH. (*Gharar al-Hikm wa Durar al-Kalim*. Qom: Islamic Propagation Office.

Bahrani, Yusuf ibn Ahmad (1415 AH). *Al-Hada'iq al-Nadhira fi Ahkam al-Itrah al-Tahira*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Jaza'iri, Ja'far (1394 AH). *Jurisprudence and Justice in the Islamic Political System*. Qom: Research Institute of Seminary and University.

Hurr 'Amili, Muhammad ibn Hasan (1414 AH). *Wasail al-Shia Ila Tasil Masail al-Sharia*. Qom: Ahl al-Bayt Institute for Reviving Heritage.

Hilli, Muhaqqiq Najm al-Din Ja'far ibn Hasan (1410 AH). *Sharai' al-Islam fi Masail al-Halal wa al-Haram*. Qom: Imam Sadiq Institute.

Khomeini, Ruhollah (1363 AH) .*Tahrir al-Wasila* .Qom: Institute for the Publication of Imam Khomeini's Works.

Khajeh Nasir al-Din Tusi 1373) AH .(*Akhlaq Nasiri* .Tehran: Khwarizmi.

Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad (n.d.) .*Mufradat Alfaz al-Qur'an* .Beirut: Dar al-Ilm.

Rahdarpour, Seyyed Mehdi and Mowzandegan, Maryam (1397 AH). "The Principle of Legal Transparency in Iranian Law and Its Comparison with European Practices ",*Quarterly Journal of Public Law Studies*.220-193 ,(81)23 ,

Shaheed Thani, Zayn al-Din ibn Ali 'Amili (1410 AH) .*Al-Masalik fi Sharh al-Sharai* . Qom: Ahl al-Bayt Institute for Reviving Heritage.

Tabatabai, Muhammad Hussein (1374 AH) .*Al-Mizan fi Tafseer al-Qur'an* .Qom: Islamic Publications Office.

Tusi, Muhammad ibn Hasan (1417 AH) .*Al-Nihaya fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatwa* .Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Fathi, Hassan (1402 AH). "Mechanisms for Securing Judicial Security in the Islamic Political System ",*Quarterly Journal of Jurisprudence and Ijtihad*.132-107 ,(1)8 ,

Fasi'hi, Hamed (1402 AH) .*Islamic Judicial System* .Qom: Institute for Jurisprudence and Policy Studies.

Constitution of the Islamic Republic of Iran, approved in 1979 and amended in 1989.

Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH) .*Al-Kafi* .Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Majlisi, Muhammad Baqir (1403 AH) .*Bihar al-Anwar al-Jami'a li-Durar Akhbar al-A'imma al-Atahaar* .Qom: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Center for Judicial Studies of the Judiciary of the Islamic Republic of Iran (1401 AH) .*Collection of Procedural Rules and Judicial Structures* .Tehran: Legal Deputy of the Judiciary.

Mottahari, Murtaza (1374 AH) .*Divine Justice* .Tehran: Sadra.

Najafi, Muhammad Hassan (n.d.) .*Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharai' al-Islam* .Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Naraqi, Ahmad (1408 AH) .*Awade al-Ayam fi Bayan Qawa'id al-Ahkam* .Qom: Ayatollah Marashi Library.

Imam Sadiq Research Institute (1402 AH) .*The Judicial System of Amir al-Mu'minin Ali (A.S.)* . Qom: Islamic and Human Sciences Research Institute.

National Center for State Courts .(2013) *Principles for Judicial Administration* .Williamsburg, VA.

Dye, Thomas R .(2013) .*Understanding Public Policy* .New Jersey: Prentice Hall.

World Bank .(1994) *Governance and Development* .Washington D.C.

