

تعیین گزاره های سیاست های کلان نظام قضای اسلامی از منظر رهبری و ساختار

قضایی

سید صمصام الدین قوامی^۱، نیما نوروزی^۲

^۱مدیر بنیاد فقهی مدیریت اسلامی و استاد درس خارج حوزه علمیه، حوزه علمیه قم، قم، ایران

^۲گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم و معارف، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح عالی قم، حوزه علمیه قم، قم شریف، ایران

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین مبانی فقهی حکمرانی قضایی در اسلام و استخراج اصول سیاستی آن بر پایه ی فقه امامیه انجام شده است. در این راستا، هفت گزاره ی کلان شامل: شفافیت ساختاری، شایسته سالاری در انتخاب رهبران قضایی، تمرکز بر سیاست گذاری کلان و تفویض امور اجرایی، کنترل و مدیریت منابع، انسجام نهادی، توزیع عادلانه ی منابع و نیروی انسانی، و تربیت نیروی انسانی شایسته، به عنوان ارکان عدالت پایدار تحلیل گردیده اند. نتایج تحقیق نشان می دهد که هر یک از این اصول ریشه در قواعد معتبر فقهی چون حفظ نظام، أداء الأمانات، نفی سیل، لا ضرر، و لا یثم الواجب إلا به فهو واجب دارند و از احکام وضعی شریعت محسوب می شوند. تحلیل آیات و روایات بیانگر آن است که تحقق عدالت قضایی بدون نهادهای سازنده این گزاره ها ممکن نیست. فقه امامیه با اتکال بر ولایت، عدالت و نظم، توانایی ارائه ی الگوی جامع حکمرانی قضایی اسلامی را دارد که هم بر مشروعیت دینی استوار است و هم پاسخ گوی الزامات مدیریتی معاصر می باشد.

کلیدواژه ها: فقه امامیه، حکمرانی قضایی، عدالت اسلامی، سیاست گذاری قضایی، نظام قضایی اسلام

Identifying the Foundational Policy Propositions of the Islamic Judicial System from the Perspective of the Leadership and Judicial Structure

Seyyed Samsam al-Din Ghavami¹, Nima Norouzi²

Director, Jurisprudential Foundation for Islamic Management and Professor of Advanced (Dars-e Kharej), Qom Seminary, Qom, Iran

Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, and Advanced Seminary Studies, Qom, Iran

Abstract

This study aims to explicate the jurisprudential foundations of judicial governance in Islam and to extract its principal policy propositions based on Imamiyyah (Shi'a) jurisprudence. In this framework, seven macro-level propositions—structural transparency, merit-based selection of judicial leaders, prioritization of macro-level policymaking alongside the delegation of executive affairs, oversight and management of resources, institutional coherence, equitable distribution of financial and human resources, and systematic cultivation of qualified judicial personnel—are analyzed as the essential pillars of sustainable justice. The findings indicate that each of these principles is firmly rooted in authoritative jurisprudential maxims such as *hifz al-nizām* (preservation of order), *adā' al-amānāt* (fulfilling trusts), *naḥy al-sabīl* (preventing domination), *lā ḍarar* (no harm), and *mā lā yatimm al-wājib illā bihi fa-huwa wājib* (that without which an obligation cannot be fulfilled is itself obligatory). Textual analysis of Qur'anic verses and Prophetic and Imami narrations further demonstrates that the realization of judicial justice is unattainable without institutionalizing these propositions. Imamiyyah jurisprudence—grounded in the principles of authority (*wilāyah*), justice, and order—possesses the capacity to articulate a comprehensive model of Islamic judicial governance that is simultaneously rooted in religious legitimacy and responsive to the administrative demands of the contemporary era.

Keywords: Imamiyyah jurisprudence, judicial governance, Islamic justice, judicial policymaking, Islamic judicial system

مقدمه

در هر نظام سیاسی، عدالت قضایی ستون فقرات مشروعیت حاکمیت به‌شمار می‌رود و کیفیت حکمرانی قضایی، میزان کارآمدی کل نظام را تعیین می‌کند. در فقه امامیه، قضاوت نه صرفاً امری اداری بلکه منصبی الهی دانسته شده که استمرار ولایت در عرصه‌ی داوری است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۸، ص ۲۳۵). از این رو، اصول حکمرانی قضایی باید از مبانی فقهی و اخلاقی شریعت استخراج شود، تا عدالت پایدار و امنیت قضایی تحقق یابد. چنان‌که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰)، عدالت اساس قوام جامعه و بنیان حکمرانی صالح است.

در دهه‌های اخیر، نظریه‌های نوین حکمرانی در نظام‌های حقوقی دنیا تلاش کرده‌اند تا میان کارآمدی مدیریتی و مشروعیت اخلاقی پیوند برقرار کنند. اسناد بین‌المللی مانند اصول بنگلور در رفتار قضایی، بر استقلال، بی‌طرفی، سلامت، نزاکت، برابری و شایستگی تأکید کرده‌اند (توکل‌کیا، ۱۴۰۰: ص ۱۸). با وجود این، آنچه در فقه امامیه مشاهده می‌شود، سابقه‌ای بسیار عمیق‌تر دارد؛ زیرا امام علی(ع) در عهدنامه‌ی مالک اشتر همین اصول را با بیانی الهی و اخلاقی به‌عنوان «ميثاق عدالت» بیان می‌کند. در اینجا عدالت نه محصول نهاد، بلکه روح حاکم بر ساختار قضاست.

مطالعه‌ی تطبیقی میان اصول بنگلور و مبانی فقه امامیه نشان می‌دهد که بسیاری از اصول حکمرانی قضایی ریشه در تعالیم اسلامی دارند. برای نمونه، استقلال قاضی در فقه امامیه از شروط صحت حکم است و قاضی باید از هرگونه نفوذ بیرونی و درونی مصون باشد (آملی، ۱۳۹۱: ص ۱۸۲). این استقلال، پایه‌ی اعتماد عمومی و شرط تحقق عدالت در ساختار قضاست. از همین منظر، نظام حکمرانی اسلامی باید ساختاری شفاف، مستقل و پاسخگو داشته باشد تا عدالت در آن تضمین گردد.

در سطح سیاست‌گذاری کلان، مسئله‌ی اصلی، تنظیم رابطه میان قدرت و عدالت است. هرگاه سیاست قضایی بر محور عدالت و شایسته‌سالاری استوار باشد، نظام قضایی به پایداری و مشروعیت می‌رسد (بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۲۵۴). بنابراین، اصول حکمرانی قضایی باید از سویی متکی بر ارزش‌های الهی و از سوی دیگر سازگار با ساختار مدیریتی معاصر باشند. در این راستا، فقه امامیه می‌تواند مبنای نظری نظام‌سازی نوین در حوزه‌ی عدالت قضایی قرار گیرد.

فقه امامیه با تأکید بر عقل، عدالت و ولایت، الگویی جامع برای حکمرانی قضایی ارائه می‌دهد که در آن، مشروعیت از عدالت نشأت می‌گیرد. امام علی(ع) در خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه فرمود: «فَلَا تَكْفُؤْا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَ»،

که نشانگر اصل مشارکت و پاسخگویی در قضاست. این بیان، جوهر اصل «شفافیت در تصمیم‌گیری و حکمرانی» است که امروزه به‌عنوان نخستین اصل حکمرانی مطلوب شناخته می‌شود (بهرامی، ۱۳۹۵: ص ۲۰۴).

در نظریه‌ی اسلامی حکمرانی، قاضی نه صرفاً مجری قانون بلکه نماینده‌ی عدالت الهی است. بر همین اساس، اصول حکمرانی قضایی در فقه امامیه بر شایسته‌سالاری در انتصاب، تمرکز بر سیاست کلان، تفویض مسئولیت‌های اجرایی، و استقلال در تخصیص منابع تأکید دارد (نراقی، ۱۴۰۸ق: ص ۸۵). این اصول، همان عناصر بنیادی سیاست‌گذاری قضایی‌اند که در متون غربی با زبان مدیریتی بیان شده‌اند.

اهمیت این بحث در آن است که بازسازی نظری حکمرانی قضایی اسلامی، راه را برای نظام‌سازی و قانون‌گذاری عادلانه می‌گشاید. به‌ویژه در شرایط کنونی که اعتماد عمومی به نظام قضایی به‌عنوان یکی از شاخص‌های توسعه‌ی سیاسی شناخته می‌شود، بازگشت به مبانی فقهی عدالت می‌تواند بنیانی اخلاقی برای اصلاح ساختارها فراهم سازد. چنان‌که علامه طباطبایی می‌فرماید: «العدل نظام کلّ و به یقوم العالم» (طباطبایی، ۱۳۷۴ق: ج ۱۸، ص ۷۵).

بنابراین، این مقاله با هدف تحلیل سیاست‌های کلان هفت‌گانه‌ی حکمرانی قضایی در چارچوب فقه امامیه تنظیم شده است. پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان اصولی چون شفافیت، شایسته‌سالاری، استقلال مالی و نهادی، و تمرکز سیاستی را از دل آموزه‌های شریعت استخراج کرد و در سیاست‌گذاری نوین به کار بست. پاسخ به این پرسش می‌تواند الگویی بومی برای حکمرانی قضایی اسلامی ارائه دهد که هم با تعالیم دینی سازگار باشد و هم با معیارهای علمی حکمرانی مدرن هم‌افزایی یابد.

۱. مبانی نظری پژوهش

بررسی علمی حکمرانی قضایی در چارچوب فقه امامیه، مستلزم تعریف دقیق مفاهیم بنیادینی است که در این پژوهش به‌عنوان مبنای نظری مورد استفاده قرار می‌گیرند. هر یک از این اصطلاحات در متون قرآنی، روایی و فقهی، معنا و بار معرفتی ویژه‌ای دارند و در اندیشه‌ی حکمرانی اسلامی، نه صرفاً واژه‌های مدیریتی بلکه حامل مفاهیم الهی و فلسفی‌اند. در ادامه، مفاهیم کلیدی شامل «حکمرانی»، «عدالت»، «قضا»، «ولایت»، «سیاست‌گذاری»، و «گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام» به ترتیب از منظر لغوی و اصطلاحی تعریف و تبیین می‌شوند.

۱-۱. حکمرانی

از دیدگاه لغوی، واژه‌ی «حکمرانی» از ریشه‌ی عربی «حَكَمَ» گرفته شده است که به معنای «منع از فساد، داوری، و اداره‌ی عادلانه» می‌باشد (ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۱۵۰). در قرآن کریم، واژه‌ی «حکم» در مواردی همچون «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰) به معنای داوری و فرمان الهی به کار رفته است؛ یعنی حق تصمیم و تدبیر نهایی در همه‌ی امور، مختص خداوند است. از این معنا می‌توان دریافت که «حکمرانی» در بُعد الهی، ناظر بر نظام هدایت و تنظیم حیات بشر در مسیر حق و عدالت است.

در علم سیاست و مدیریت عمومی، «حکمرانی» (Governance) به مجموعه‌ی سازوکارها، نهادها، روابط و فرآیندهایی اطلاق می‌شود که از طریق آن‌ها امور عمومی جامعه اداره می‌شود. بانک جهانی در گزارش سال ۱۹۹۴ حکمرانی را «شیوه‌ای که از طریق آن قدرت برای مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی کشور در جهت توسعه اعمال می‌شود» تعریف کرده است. (World Bank, 1994: p. 2) بنابراین در معنای مدرن، حکمرانی صرفاً تصمیم‌گیری نیست، بلکه شامل پاسخگویی، شفافیت، حاکمیت قانون و مشارکت ذی‌نفعان نیز می‌گردد.

در فقه امامیه، حکمرانی برابر با «تدبیر ولایی جامعه» است. ولایت در این معنا، استمرار حاکمیت الهی از طریق امام عادل یا فقیه جامع‌الشرایط است که مأمور به اجرای عدالت در زمین است (خمینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۴۲). بنابراین حکمرانی در فقه اسلامی، نه سلطه‌ی انسان بر انسان، بلکه «ولایت عدالت» است. حکمرانی قضایی نیز بدین معنا عبارت است از اعمال ولایت در قلمرو قضا و اقامه‌ی قسط بر مبنای شریعت. در نتیجه، عدالت و توحید دو رکن اصلی در معنای فقهی حکمرانی محسوب می‌شوند.

۲-۱. عدالت

واژه‌ی عدالت از ریشه‌ی «عَدَلَ» گرفته شده است که در لغت به معنای میانه‌روی، توازن و قراردادن هر چیز در جای خود آمده است (راغب اصفهانی، *مفردات القرآن*، ص ۳۲۷). قرآن کریم عدالت را در برابر ظلم قرار داده و آن را اساس قوام جامعه معرفی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰). از نظر لغوی، عدالت مفهومی پویا و متقابل است؛ یعنی برقرار کردن توازن میان حقوق و تکالیف، و رفع هرگونه تبعیض در رفتار اجتماعی.

در فلسفه و حقوق معاصر، عدالت اصولاً به معنای «دادن حق هر کس به او» یا «برابری در برابر قانون» تعریف می‌شود. ارسطو عدالت را «فضیلتی کامل» می‌داند که هر فضیلت دیگر را در خود دارد؛ زیرا با دیگری سروکار دارد. در نظریات جدید مانند عدالت جان راولز، عدالت به صورت «انصاف در ساختار اجتماعی» تعبیر می‌شود.

(Rawls, 1971: p. 3) در علوم حقوقی، عدالت معیار سنجش مشروعیت قانون و اساس نظم عمومی تلقی می‌شود.

در فقه امامیه، عدالت دارای دو بعد است: عدالت فردی و عدالت اجتماعی. در بعد فردی، عدالت «ملکه‌ای نفسانی است که انسان را از گناه باز می‌دارد» (محقق حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۵۹). در بعد اجتماعی، عدالت «قرار دادن هر امر در موضع خود» است؛ چنان‌که امام علی (ع) فرمود: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (غررالحکم، ح ۳۴۱۵). عدالت در نظام قضایی، هم اصل مشروعیت است و هم هدف غایی قضاوت. بر همین مبنا، حکمرانی قضایی عادلانه در فقه امامیه، تحقق همان قسط قرآنی است که انبیا برای آن مبعوث شدند: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).

۳-۱. قضا

در لغت، «قَضَى» به معنای انجام دادن، داوری کردن و پایان دادن به اختلاف آمده است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۲۸۵). قرآن کریم در آیه‌ی «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء: ۲۳) این واژه را به معنای «حکم قطعی و الزام‌آور» به کار می‌برد. از این رو، واژه‌ی «قضا» هم‌زمان بار الهی (فرمان) و انسانی (داوری) دارد.

در حقوق و مدیریت قضایی معاصر، قضا به «نظام رسمی رسیدگی به دعاوی و اختلافات» اطلاق می‌شود که از طریق دادگاه‌ها و بر پایه‌ی قوانین مصوب عمل می‌کند. این نظام شامل سه بُعد ساختاری (سازمان قضا)، کارکردی (فرآیند دادرسی) و ارزشی (بی‌طرفی و عدالت) است. (NCSC, 2013: p. 6) قضا در معنای نوین، رکن سوم حکومت و ضامن اجرای قانون است.

در فقه امامیه، قضا منصبی الهی است و از شئون خاص امام معصوم یا نایب او یعنی فقیه جامع‌الشرایط محسوب می‌شود. امام صادق (ع) فرمود: «الْقَضَاءُ فَرْعٌ مِنْ فُرُوعِ الْإِمَامَةِ» (کافی، ج ۱، ص ۶۷). در این معنا، قاضی نایب خدا در حکم است و مأموریت او اجرای عدالت و احیای حقوق است. از این رو، قضاوت نه شغل، بلکه «ولایت عدل» است؛ و اداره‌ی نظام قضایی، بخشی از تحقق ولایت الهی در زمین است.

۴-۱. ولایت

در لغت، واژه‌ی «ولایت» از ریشه‌ی «وَلَّى» به معنای قرب، پیوند و سرپرستی گرفته شده است. در قرآن، ولایت صفت خاص خداوند است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۵۷). بنابراین از نظر لغوی، ولایت به معنای نوعی پیوند در هدایت و تدبیر است که بر پایه‌ی محبت و اطاعت متقابل استوار است.

در فلسفه‌ی سیاسی و عرفانی اسلامی، ولایت به معنای «قدرت معنوی و اخلاقی بر هدایت دیگران» تفسیر می‌شود. در اندیشه‌ی سیاسی، ولایت نوعی صلاحیت در تدبیر امور عمومی است. خواجه نصیرالدین طوسی ولایت را «ریاست عامه بر جامعه به منظور تحقق خیر و عدل» می‌داند (اخلاق ناصری، ۱۳۷۳: ص ۹۱). این معنا با نظریه‌ی حاکمیت در اندیشه‌ی غربی مشابه است، اما ریشه‌ی آن الهی است نه قراردادی.

در فقه امامیه، ولایت به معنای «اختیار مشروع برای تدبیر و اداره‌ی امور جامعه بر اساس شریعت» است (نراقی، ۱۴۰۸ق: ص ۸۶). ولایت در حوزه‌ی قضا به معنای حق داور و اجرای احکام الهی از سوی امام یا فقیه است. بدین سان، حکمرانی قضایی اسلامی، تجلی ولایت عدل است؛ به تعبیر امام علی (ع): «إِنَّ الْعَدْلَ قَوَامُ الرَّعِيَّةِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بنابراین، ولایت در فقه امامیه مبنای مشروعیت قضا و سیاست قضایی محسوب می‌شود.

۵-۱. سیاست گذاری قضایی

از نظر لغوی، سیاست از ریشه‌ی «ساس» به معنای تدبیر و اصلاح امور مردم آمده است. در حدیث نبوی آمده است: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ» (صحیح بخاری، ج ۴، ص ۴۲۱)، یعنی پیامبران سیاست‌مداران امت خود بودند. پس در معنا، سیاست نوعی هدایت و تنظیم اجتماعی است که بر اساس خیر و صلاح عمومی شکل می‌گیرد.

در علوم سیاسی و مدیریتی، سیاست گذاری به فرآیند طراحی و اجرای تصمیمات عمومی برای دستیابی به اهداف کلان نظام گفته می‌شود. (Dye, 2013: p. 15) سیاست گذاری قضایی در معنای مدرن، شامل برنامه‌ریزی راهبردی، تنظیم اولویت‌ها، و کنترل عملکرد دستگاه قضایی است. در واقع، پلی میان فلسفه‌ی عدالت و ساختار اجرایی قضا است.

در فقه امامیه، سیاست گذاری قضایی عبارت است از «تعیین تدابیر شرعی و مدیریتی برای تحقق عدالت در جامعه» در چارچوب ولایت فقیه (خمینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۵۴). سیاست گذاری قضایی در این معنا نه صرفاً مدیریت سازمان، بلکه تنظیم جهت کلان عدالت بر اساس شریعت است. چنان که امام علی (ع) به مالک اشتر فرمود: «إِنَّ النَّاسَ بِأَمْرَائِهِمْ أَشَبُّهُمْ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ» (حکمت ۷۸)؛ یعنی سیاست عادلانه رهبران، منش عدالت در جامعه را شکل می‌دهد.

۶-۱. گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام

در لغت، گزاره به معنای «بیان یا جمله‌ای خبری» است که بر واقعیتی دلالت دارد (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه‌ی گزاره). در سیاست، «گزاره‌ی سیاستی» به جمله‌ای ارزش‌محور گفته می‌شود که جهت‌گیری و هدف کلان نظام را در

حوزه‌ای خاص مشخص می‌کند. (Dye, 2013: p. 20) گزاره‌ی سیاستی، بیان‌کننده‌ی راهبرد، نه جزئیات اجرایی است.

در نظام‌های حقوقی، گزاره‌های سیاستی قضایی همان اصول راهنمای حاکم بر تدوین قوانین و اصلاح ساختار عدالت‌اند. برای نمونه، «استقلال قوه قضاییه»، «بی‌طرفی قاضی»، و «شفافیت در دادرسی» گزاره‌های کلان سیاست قضایی محسوب می‌شوند. این گزاره‌ها معمولاً در سطح سیاست‌های کلی یا اصول راهبردی قوه‌ی قضاییه مطرح می‌گردند. (NCSC, 2013: p. 5)

در فقه امامیه، گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی عبارت‌اند از مجموعه‌ای از قواعد و ارزش‌های حاکم بر قضا که ریشه در کتاب، سنت و عقل دارند. این گزاره‌ها چهار دسته‌ی اصلی را در بر می‌گیرند: (۱) گزاره‌های ساختاری و رهبری، (۲) گزاره‌های مربوط به دادرسی و عدالت رویه‌ای، (۳) گزاره‌های مربوط به مدیریت و بودجه، و (۴) گزاره‌های فرهنگی و اجتماعی عدالت. چنان‌که امام علی (ع) در نامه‌ی مالک اشتر همین مبانی را بیان فرمود: شفافیت در حکم، شایسته‌سالاری در نصب، تفویض همراه با نظارت، و تربیت مدیران صالح (نهج البلاغه، نامه ۵۳). در نتیجه، گزاره‌های سیاستی در فقه امامیه به منزله‌ی نقشه‌ی راه نظام قضایی اسلامی‌اند.

از منظر فقه امامیه، گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام در چهار دسته‌ی اصلی سامان می‌یابند که در عین تمایز، مکمل یکدیگرند و کلیت حکمرانی قضایی را تشکیل می‌دهند. نخست، گزاره‌های ساختاری و رهبری قرار دارند که بر محور ولایت عادلانه و شایسته‌سالاری استوارند. در این بخش، توجه به صلاحیت علمی، اخلاقی و مدیریتی رهبران قضایی، تفکیک میان سیاست‌گذاری و اجرا، و استقلال ساختاری نهاد قضا اهمیت دارد. امام علی (ع) در عهدنامه‌ی مالک اشتر بر همین مبنا تأکید می‌کند و می‌فرماید: «اختر للقضاء أفضل رعیتک»؛ یعنی برای قضاوت بهترین و داناترین را برگزین. این گزاره‌ها به بُعد مشروعیت و انسجام نهادی نظام قضا مربوط می‌شوند و پایه‌ی همه‌ی سطوح دیگر سیاست‌گذاری به‌شمار می‌روند.

دوم، گزاره‌های دادرسی و تصمیم‌گیری هستند که به فرآیند تحقق عدالت می‌پردازند و بر شفافیت، پاسخگویی، و رعایت حقوق طرفین دعوی تأکید دارند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸). این گزاره‌ها، بر اساس اصول فقهی چون «حرمة تعطیل الحق» و «لزوم المساواة بین الخصمین»، نشان می‌دهند که عدالت رویه‌ای همان‌قدر اهمیت دارد که عدالت ماهوی. در فقه امامیه، قاضی موظف است در

تصمیمات خود مستقل باشد، اما در برابر حق و مردم پاسخ گو. این بخش از سیاست های کلان، ستون اعتماد اجتماعی به نظام قضا و جوهره ی حاکمیت قانون در اسلام است.

سومین دسته، گزاره های مربوط به منابع و بودجه است که به عدالت اقتصادی در ساختار قضا اشاره دارد. این گزاره ها از دو اصل فقهی «استقلال مالی» و «امانت داری در بیت المال» برمی خیزند. امام علی (ع) فرمود: «بَسْطُ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ یعنی حقوق قاضی را چنان مقرر کن که بی نیاز از دیگران باشد. استقلال مالی ضامن استقلال رأی و سلامت قضاست، اما باید با شفافیت و پاسخ گویی همراه شود تا مانع از فساد گردد. در این سطح، عدالت مالی با نظام بودجه ریزی عادلانه ترکیب می شود و بنیان کارآمدی نهاد قضایی را فراهم می سازد.

چهارمین دسته، گزاره های تأمین عدالت عمومی است که بُعد اجتماعی حکمرانی قضایی را تبیین می کند. این گزاره ها بر مشارکت مردم در تحقق عدالت، گفتمان سازی درباره ی حاکمیت قانون، و دسترسی برابر به نهادهای قضا تأکید دارند. قرآن می فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده: ۲) و امام علی (ع) هدف حکومت خود را «لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الْأَصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ» دانسته است (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱). بر این اساس، عدالت نه فقط در دادگاه بلکه در فرهنگ عمومی تحقق می یابد. در این سطح، قوه ی قضاییه باید از طریق آموزش حقوقی، شفافیت رسانه ای و اخلاق قضایی، عدالت را به ارزش فرهنگی جامعه تبدیل کند. چنین پیوندی میان عدالت نهادی و عدالت مردمی، تحقق عملی «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) را ممکن می سازد.

۲. ساختار کلی گزاره های سیاستی حکمرانی قضایی در نظام اسلامی

۲-۱. بخش ساختار و رهبری از گزاره های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام

بخش نخست از گزاره های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام که در سیاست های بیست و پنج گانه معادل اصول یکم تا هفتم است، به حوزه ی «ساختار و رهبری» در حکمرانی قضایی مربوط می شود. این بخش در حقیقت، شالوده ی سایر سطوح حکمرانی را تشکیل می دهد؛ زیرا تا زمانی که ساختار تصمیم گیری و نظام مدیریتی قوه ی قضاییه از شفافیت، نظم و مشروعیت برخوردار نباشد، عدالت در سطح رویه و جامعه نیز تحقق نخواهد یافت. این گزاره ها، چارچوب کلی برای تعیین جایگاه قاضی، رهبر قضایی، مدیران و نحوه ی اداره ی نهاد قضا را مشخص می کنند. هدف آنها ایجاد نظامی است که بر مبنای علم، ورع، شایسته سالاری و استقلال اداره شود، نه بر اساس روابط سیاسی یا منافع گروهی.

در فقه امامیه، این گزاره‌ها مستقیماً از مبانی ولایت و عدالت استخراج می‌شوند. امام علی علیه‌السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر، برای اداره‌ی مصر دستورالعملی ارائه می‌کند که در آن به‌روشنی اصول ساختاری حکمرانی قضایی را می‌توان دید: انتخاب کارگزاران صالح، تفکیک مسئولیت‌ها، رعایت سلسله‌مراتب، و ایجاد شفافیت در تصمیم‌گیری‌ها. ایشان می‌فرماید: «وَاجْعَلْ لِّكُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَجُلًا يَقُومُ بِهِ» یعنی هر کار را به فردی بسپار که اهلیت و تخصص آن را دارد (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این گزاره، پایه‌ی نظری تفکیک وظایف و شایسته‌سالاری است. در حقیقت، ساختار شفاف و تعریف دقیق نقش‌ها، شرط اولیه‌ی مشروعیت در نظام قضا به شمار می‌رود.

یکی دیگر از مؤلفه‌های بنیادین این بخش، «شفافیت نهادی و تمرکز بر سیاست کلان» است. قرآن کریم فرمان می‌دهد: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (سوره‌ی نساء، آیه ۵۸). عدالت در حکم، زمانی تحقق می‌یابد که سازوکار تصمیم‌گیری روشن، پاسخ‌گو و قابل ارزیابی باشد. از این رو، حکمرانی قضایی باید میان تصمیم‌سازی کلان (که در اختیار ولی فقیه و رهبران قضایی است) و امور اجرایی (که به مدیران و قاضیان تفویض می‌شود) مرز روشن ایجاد کند. امام علی علیه‌السلام در همان نامه، مالک را از تمرکز بیش از حد بر امور جزئی برحذر می‌دارد و او را به واگذاری کارها به افراد امین و کاردان فرمان می‌دهد تا نظم و تمرکز در اداره‌ی قضا برقرار بماند.

همچنین گزاره‌های این بخش بر «استقلال نهادی و مالی» به‌عنوان رکن حکمرانی عادلانه تأکید دارند. فقه امامیه استقلال قاضی را شرط صحت حکم دانسته است؛ زیرا قضاوت در صورت نفوذ قدرت‌های سیاسی یا مالی، از عدالت الهی دور می‌شود. امام علی علیه‌السلام به مالک اشتر فرمود: «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). بدین معنا که قاضی باید از نظر مالی بی‌نیاز باشد تا در حکم تابع قدرت یا ثروت نگردد. این اصل، ستون استقلال ساختاری قوه‌ی قضاییه در فقه اسلامی است و در سیاست‌گذاری معاصر نیز معادل اصل «تفکیک قوا» به شمار می‌آید.

در مجموع، بخش نخست از گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام، بنیان حکمرانی عادلانه را در سه سطح استوار می‌سازد: نخست، نظم و شفافیت ساختاری در تصمیم‌گیری‌ها؛ دوم، شایسته‌سالاری در انتخاب رهبران و مدیران قضایی؛ و سوم، استقلال نهادی و مالی به‌عنوان تضمین عدالت. این سه محور در کنار یکدیگر، ساختار قضا را از مداخله‌ی سیاسی، ازهم‌گسیختگی اداری و فساد مالی مصون می‌دارند. بدین سان، سیاست‌گذاری کلان در این بخش نه تنها جنبه‌ی مدیریتی دارد، بلکه به‌صورت مستقیم با مشروعیت دینی و اعتماد عمومی پیوند می‌خورد و اساس کارآمدی و عدالت پایدار در نظام قضایی اسلامی را تشکیل می‌دهد.

۲-۲. هدف کلان این بخش در ایجاد ساختار و نظم قضایی

هدف کلان بخش نخست از گزاره‌های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام، ایجاد ساختاری منسجم، شفاف و عادلانه است که ضمن حفظ استقلال نهاد قضا، به کارآمدی، انسجام و اعتماد عمومی بینجامد. این هدف در فقه امامیه، ریشه در قاعده‌ی «نظام» دارد؛ یعنی ضرورت برپایی نظم عادلانه در همه‌ی شئون جامعه. امام علی علیه‌السلام در خطبه‌ی ۱۲۶ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»؛ یعنی جامعه بدون نظم و حاکم، ولو نیک یا بد، دچار هرج و مرج می‌شود. این بیان نشان می‌دهد که ساختار و نظام، شرط استمرار عدالت است. در حوزه‌ی قضا نیز، هدف از سیاست‌گذاری ساختاری آن است که عدالت در قالب نظم سازمانی و نهج اداری تجسم یابد تا از تصمیم‌های فردی و سلیقه‌ای جلوگیری شود.

در نگاه فقهی، ساختار قضایی بخشی از «ولایت عدالت» است، نه صرفاً دستگاهی اداری. قوه‌ی قضاییه در نظام اسلامی، مظهر اجرای «قسط» در جامعه است؛ زیرا قضاوت در اسلام، به تعبیر امام صادق علیه‌السلام، «فرع من فروع الإمامه» است. بدین معنا که اداره‌ی قضا ادامه‌ی ولایت امام در اقامه‌ی عدل است. از این رو، هدف کلان ساختار قضایی آن است که این پیوند ولایی را در سطح نهادی مستقر سازد. بر همین اساس، نظم قضایی در فقه امامیه باید هم از نظر ساختار (سلسله‌مراتب، تقسیم وظایف، تمرکز تصمیمات کلان) و هم از حیث اخلاقی (عدالت، امانت، و شایستگی) بر اصول شرعی استوار باشد تا قوه‌ی قضاییه در عین استقلال، تابع اصول الهی بماند.

هدف دیگر این بخش، تضمین شفافیت در اداره‌ی عدالت است. عدالت در فقه اسلامی، تنها در صورتی مقبول است که مردم فرآیند آن را عادلانه بدانند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» (سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۵۲). این آیه عدالت را نه فقط در تصمیم، بلکه در بیان و عمل نیز واجب می‌داند. از همین رو، یکی از اهداف کلان گزاره‌های ساختاری، آشکارسازی فرآیند تصمیم‌گیری قضایی است تا عدالت از پشت دیوارهای بوروکراسی پنهان نماند. شفافیت در گزینش قضات، در تخصیص منابع و در ابلاغ احکام، همه ابزارهایی برای تحقق این هدف‌اند. بدین ترتیب، ساختار قوه‌ی قضاییه باید به گونه‌ای طراحی شود که پاسخ‌گویی و اطلاع‌رسانی، بخشی ذاتی از حکمرانی آن باشد نه امری تشریفاتی.

سومین هدف کلان، تأمین استقلال نهادی و اقتدار قضایی است. استقلال در فقه امامیه از مقومات عدالت است؛ زیرا قاضی وابسته به قدرت یا ثروت، نمی‌تواند مصداق «أَفْضَاكُمْ عَلَيَّ» باشد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به آن اشاره کرد. امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر تأکید می‌کند که باید قاضی را از نفوذ حاکمان و والیان حفظ کرد،

تا او «در جایگاه خود نلرزد و در برابر قدرت سر خم نکند». هدف از استقلال، رهایی از سلطه نیست، بلکه حفظ قوه‌ی قضاییه در جایگاه الهی خویش است تا عدالت را بی طرفانه اجرا کند. از همین رو، استقلال قضایی در فقه امامیه به عنوان بعدی از توحید در حکم دانسته شده است؛ چراکه قاضی تنها در برابر خداوند پاسخ گوشت.

چهارمین هدف، نظم و هماهنگی نهادی میان اجزای قوه‌ی قضاییه است. در فقه امامیه، نظم شرط عقلایی عدالت است و «اختلاف در حکم» از مصادیق فساد اجتماعی دانسته می شود. محقق حلی در «شرایع الاسلام» می نویسد: «اختلاف القضاء فی الأصول مفسده عظیمه»؛ یعنی ناهماهنگی در مبانی قضا موجب تزلزل در عدالت می شود. ساختار منسجم و دارای سلسله مراتب، نه برای تحدید آزادی قضات، بلکه برای حفظ وحدت مبنا و جلوگیری از تشتت آراء ضروری است. هماهنگی در تفسیر قوانین، صدور احکام مشابه در پرونده های هم سنخ، و وحدت رویه، ابزارهای تحقق این هدف در حکمرانی قضایی اسلامی هستند.

در نتیجه، هدف کلان این بخش، برقراری نظم الهی در ساختار قوه‌ی قضاییه است که از درون آن عدالت متولد می شود. این نظم بر سه پایه استوار است: ولایت عدالت، شفافیت در تصمیم، و استقلال نهادی. چنین ساختاری، به تعبیر امام علی علیه السلام، «میزان قسط خدا در زمین» است. هنگامی که نهاد قضا بر این سه محور عمل کند، اعتماد عمومی تقویت می شود، اجرای قانون تسهیل می گردد، و عدالت از مفهوم نظری به واقعیتی اجتماعی تبدیل می شود. بدین ترتیب، ساختار قضایی منظم و عادلانه، نه تنها حافظ حقوق مردم بلکه مظهر حاکمیت الهی در جامعه است.

۳-۲. ارتباط اصول هفت گانه با مبانی مشروعیت و ولایت در فقه امامیه

اصول هفت گانه‌ی بخش نخست گزاره های سیاستی کلان نظام قضایی اسلام، در حقیقت، شالوده‌ی مشروعیت و تجلی ولایت در حوزه‌ی قضا هستند. این اصول از منظر فقه امامیه نه صرفاً قواعد مدیریتی، بلکه امتداد منطقی ولایت الهی و بیان عملی عدالت شرعی اند. در اندیشه‌ی امامیه، مشروعیت در نظام اسلامی از دو منبع برمی خیزد: نخست، منشأ الهی ولایت که از سوی خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله و سپس به امامان معصوم علیهم السلام تفویض شده است، و دوم، مقبولیت مردمی که از طریق بیعت، پذیرش عمومی و اعتماد اجتماعی تحقق می یابد. بر این مبنا، اصول هفت گانه‌ی حکمرانی قضایی، سازوکارهایی هستند برای تحقق این مشروعیت دو گانه در نهاد قضا؛ زیرا بدون عدالت و نظم در ساختار قوه‌ی قضاییه، نه ولایت شرعی معنا دارد و نه اعتماد اجتماعی پایدار می ماند.

نخستین ارتباط این اصول با مشروعیت فقهی در اصل «ولایت عدالت» است. ولایت در فقه امامیه به معنای اختیار مشروع در اداره‌ی جامعه برای اقامه‌ی قسط است (نراقی، ۱۴۰۸ق: ص ۸۶). از این رو، رهبر یا ولی امر باید در مقام

تدبیر، عادل و عالم باشد. اصول نخست تا سوم (شفافیت ساختاری، انتخاب شایسته‌ی رهبران، و تمرکز بر سیاست‌گذاری کلان) مستقیماً در خدمت این قاعده‌اند؛ زیرا هر سه، از شرایط تحقق ولایت عادلانه محسوب می‌شوند. امام علی علیه‌السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر بر این سه رکن تأکید می‌فرماید: «ثم اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک فی نفسک... ثم أكثر تعاهد قضائه» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این عبارت بیان می‌کند که مشروعیت در قضا از عدالت در گزینش و نظارت بر رهبران قضایی سرچشمه می‌گیرد.

دومین بُعد، پیوند این اصول با نظریه‌ی نیابت عامه‌ی فقیه جامع‌الشرایط است. در عصر غیبت، ولایت و مشروعیت اجرای احکام در حوزه‌ی قضا بر عهده‌ی فقیه جامع‌الشرایط است که از سوی شارع نیابت دارد. فقیه از حیث نظری همان مقام امامت را در تدبیر جامعه استمرار می‌دهد، اما در چارچوب ضوابط شرع و با نظارت عمومی. اصول چهارم تا هفتم (مدیریت منابع، انسجام ساختار، توزیع متوازن نیروی انسانی و پرورش کارگزاران شایسته) ابزار تحقق این نیابت در عرصه‌ی نهادی هستند. امام خمینی رحمه‌الله در تحریر الوسیله تصریح می‌کند که «تولی القضاء من وظائف الحاكم الشرعی و يجوز له أن ينصب القضاء فی البلاد»؛ یعنی قاضیان از جانب ولی فقیه مشروعیت می‌یابند و ساختار قوه‌ی قضاییه امتداد ولایت فقیه است. بدین ترتیب، این اصول زمینه‌ی تحقق ولایت در سطح ساختاری و اجرایی را فراهم می‌سازند.

از منظر فقهی، مشروعیت قضا زمانی پایدار است که عدالت در تصمیم، شایستگی در مدیریت، و پاسخ‌گویی در رفتار نهادینه شود. مشروعیت در فقه امامیه امری صرفاً سیاسی نیست، بلکه مفهومی اخلاقی و الهی است؛ یعنی تا زمانی که قاضی یا مدیر قضایی تابع عدالت و تقوا باشد، ولایت او مشروع است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «إنما القاضی یحکم بالحق إذا لم یتبع هواه» (کافی، ج ۷، ص ۴۲۵). این روایت نشان می‌دهد که پیوند میان اصول هفت‌گانه و مشروعیت، از طریق عدالت در نیت و عمل تحقق می‌یابد. ساختار شفاف، انتخاب شایسته و استقلال نهادی، ابزارهای تحقق همان عدالت در سطح نهادی‌اند.

در نهایت، ولایت در فقه امامیه تنها در صورتی استمرار می‌یابد که عدالت در ساختار اجتماعی، از جمله قضا، به‌صورت نهادی تحقق یابد. به تعبیر علامه طباطبائی، «الولاية استمرار للنبوة فی إقامة العدل» (المیزان، ج ۱۸، ص ۵۷). بنابراین، اصول هفت‌گانه‌ی حکمرانی قضایی را باید جلوه‌های اجرایی این استمرار دانست: ساختار منظم برای حفظ ولایت، انتخاب عالمان عادل برای صیانت از مشروعیت، و استقلال مالی و اداری برای مصونیت قضا از نفوذ قدرت. بدین ترتیب، رابطه‌ی میان این اصول و مبانی ولایت، رابطه‌ای ماهوی و نه صرفاً سازمانی است؛ هرگاه یکی از این

اصول تضعیف شود، ریشه‌ی مشروعیت قضایی نیز آسیب می‌بیند. نتیجه آن‌که در اندیشه‌ی امامیه، اصول هفت‌گانه نه ابزار اداری بلکه تجلی عینی ولایت عادلانه‌اند و هر نظام قضایی که بر این مبنا استوار باشد، در حقیقت امتداد ولایت الهی در عرصه‌ی عدالت است.

۳. تحلیل فقهی و تطبیقی سیاست‌های هفت‌گانه رهبری و ساختار حکمرانی قضایی

۳-۱. گزاره اول در ضرورت ساختار شفاف حکمرانی و سیاست‌گذاری

شفافیت در حکمرانی قضایی به معنای وضوح در ساختار تصمیم‌گیری، تعیین حدود مسئولیت‌ها و اعلام نتایج تصمیمات به عموم مردم است. از دیدگاه فقه امامیه، شفافیت نه یک ویژگی اداری بلکه یک تکلیف شرعی است که از لزوم «بیان حق» و «منع از خفا در حکم» ناشی می‌شود. در نظام قضایی اسلام، شفافیت زمینه‌ساز عدالت و اعتماد عمومی است و مانع از سوءاستفاده، تبعیض و فساد می‌شود. از این رو، این گزاره در حکم یک «اصل سیاستی و اخلاقی» قرار دارد که مشروعیت حکمرانی قضایی بر آن استوار است.

اصل عملیه در این مسأله، اصل اشتغال و احتیاط در بیان حق و عدالت است. هرگاه تردید شود که آیا پنهان‌کاری در تصمیمات حکومتی مجاز است یا خیر، اصل عقلایی و شرعی بر لزوم اظهار و بیان است، مگر در موارد خاصی که مصلحت قطعی در کتمان وجود داشته باشد. این اصل از قاعده‌ی «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب» نیز پشتیبانی می‌شود؛ زیرا عدالت بدون شفافیت تحقق نمی‌یابد، پس مقدمه‌ی واجب (شفافیت) واجب می‌گردد.

قاعده‌ی اولی در این موضوع، وجوب بیان حق و حرمت کتمان حکم است. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ... أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» (بقره، آیه ۱۵۹). دلالت آیه عام است و شامل هر نوع اخفاء حق، از جمله در تصمیمات حکومتی و قضایی می‌شود. بر این اساس، قاعده‌ی اولی اقتضا دارد که هر تصمیم قضایی یا سیاستی که به مردم مربوط است، باید در محدوده‌ی شرع و مصالح، آشکار و قابل دسترسی باشد.

عقل سلیم حکم می‌کند که عدالت در صورتی اعتمادبرانگیز است که در فرآیند آن ابهام و اتهام وجود نداشته باشد. در نظام‌های قضایی، اگر تصمیمات به صورت پنهان و غیرقابل ارزیابی اتخاذ شود، اعتماد عمومی از بین می‌رود و عدالت به ظن و گمان آلوده می‌شود. در نتیجه، عقل به نحو مستقل بر وجوب شفافیت در تصمیم‌گیری‌های قضایی و مدیریتی حکم می‌کند. همان‌گونه که امام علی علیه‌السلام در خطبه‌ی ۲۱۶ فرمود: «فَلَا تَكْفُؤُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ»، که بر ضرورت علنی بودن نقد، مشورت و تصمیم تأکید دارد.

آیات متعددی در قرآن کریم، شفافیت را لازمه‌ی ایمان و عدالت دانسته‌اند. از جمله:

1. «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» (انعام، آیه‌ی ۱۵۲) - امر به عدالت در گفتار یعنی لزوم روشنی و صداقت در بیان.
2. «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (انفال، آیه‌ی ۴۲) - یعنی حجت و دلیل باید روشن باشد تا مسئولیت اجتماعی معنا پیدا کند.
3. «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره، آیه‌ی ۸۳) - دستور به گفتار نیک، که مفسران آن را شامل بیان شفاف و صادقانه امور دانسته‌اند.

این آیات در مجموع بر آن دلالت دارند که حاکمیت، به‌ویژه در قضا، باید گفتار و تصمیمش بر پایه‌ی وضوح و بینة باشد.

روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به صراحت شفافیت را از وظایف حاکم و قاضی دانسته‌اند. به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است: «من ولی من امر المسلمین شیئاً فولی رجلاً و هو یجد من هو اصلح للمسلمین منه فقد خان الله و رسوله»؛ هر کس کارگزاری را بدون اطلاع رسانی و توضیح شفاف و شایسته گزینی بر مردم بگمارد، به امت خیانت کرده است. (سنن بیهقی/11/10). همچنین امام علی علیه السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر فرمود: «واجعل بینک و بین الناس منابراً یطلعک علی ما فیهم»؛ یعنی میان خود و مردم راه ارتباط و اطلاع‌گیری قرار ده تا حقیقت از تو پنهان نماند. این روایت، پایه‌ی شفافیت ارتباطی و پاسخ‌گویی مدیران است.

در فرمان امام علی علیه السلام نیز بر وضوح در داوری تأکید شده است. حضرت می‌فرماید: «ثم اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک فی نفسک ممن لا تضیق به الأمور و لا یمحکه الخصوم و لا یتمدی فی الزلّة و لا یحصر من الفیء إلى الحق إذا عرفه و لا تشرف نفسه علی طمع و لا یکنفی بأدنی فهم دون أقصاه أوقفهم فی الشبهات و آخذهم بالحجج و أقلهم تبرماً بمراجعة الخصم و أصبرهم علی تکشف الأمور و أصرمهم عند إیضاح...»؛ یعنی باید دائماً امور قضات را بررسی و شکایات مردم را بشنوی. مفهوم این دستور، آن است که فرآیند دادرسی باید در معرض نظارت عمومی باشد تا خطا و فساد پنهان نماند. این همان مفهوم مدرن «شفافیت نهادی» است که فقه امامیه، قرن‌ها پیش به آن تصریح کرده است (بحار الأنوار، جلد 101، صفحه 267).

از قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» نیز می‌توان به ضرورت شفافیت رسید؛ زیرا پنهان‌کاری در سیاست‌گذاری و قضا می‌تواند موجب ضرر اجتماعی و تضییع حقوق مردم گردد. وقتی مردم از تصمیمات نهاد قضا بی‌اطلاع بمانند،

احساس تبعیض و بی‌عدالتی افزایش می‌یابد و این خود ضرر نوعی است. بنابراین، طبق قاعده‌ی لاضرر، هرگونه پنهان‌کاری که مفسده و زیان عمومی داشته باشد، از نظر شرعی ممنوع است.

در نظام فقهی اسلام، مسئولیت‌های حکومتی «امانت» تلقی می‌شوند. قرآن می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (احزاب، آیه‌ی ۷۲). هرگاه امانت اقتضا کند که مردم در جریان تصمیمات باشند، کتمان آن خیانت است. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «الوالی أمين الله فی الأرض» (کافی، ج ۱، ص ۴۰۹). بنابراین، هر تصمیم حکومتی که در امانت مردم است، باید در حد ممکن آشکار گردد. در قضا نیز چون حق مردم است، اصل بر علنی بودن و وضوح ساختار تصمیم‌گیری است.

بر پایه‌ی ادله‌ی یادشده، حکم قاعده در فقه امامیه «وجوب شفافیت ساختاری در تصمیم‌گیری‌های قضایی و مدیریتی» است، مگر در مواردی که افشای اطلاعات موجب مفسده‌ی قطعی یا تهدید امنیت عمومی گردد. اصل اولی وجوب و استثناء بر اساس مصلحت اقوی است. از نظر اصولی، دلیل وجوب آن ترکیب دو حکم است: حکم عقلی (لزوم رفع تهمت و تحقق عدالت) و حکم شرعی (امر به بیان حق و نهی از کتمان).

شفافیت، مقدمه‌ی ضروری عدالت است؛ زیرا عدالت بدون امکان نظارت و ارزیابی، بی‌معناست. در فقه امامیه، عدالت هم در ظاهر و هم در باطن باید تحقق یابد. به امام علی علیه‌السلام منسوب است که عدالت، اگرچه سخت باشد، موجب گشایش برای مردم است. ساختار شفاف در قوه‌ی قضاییه موجب آرامش عمومی و اطمینان از سلامت تصمیمات می‌شود و از این رو، واجب نفسی یا لاقل‌گیری در تحقق عدالت است.

بر اساس مجموعه‌ی ادله‌ی عقلی، نقلی و اصول عملیه، حکم فقهی گزاره‌ی نخست چنین است: «شفافیت در ساختار حکمرانی قضایی و در سیاست‌گذاری‌های مرتبط، شرعاً لازم است؛ هر تصمیم یا رویه‌ای که مبتنی بر پنهان‌کاری باشد و موجب تضییع حقوق یا سلب نظارت عمومی گردد، از نظر فقهی غیرمشروع و فاقد اعتبار است.» به این ترتیب، شفافیت نه توصیه‌ای اخلاقی بلکه شرط صحت و مشروعیت ساختار قضایی و از ارکان ولایت عادلانه در فقه امامیه است.

استثنائات ضرورت شفافیت در حکمرانی قضایی اسلامی: در فقه امامیه، اصل بر وجوب شفافیت در تصمیمات قضایی و حکمرانی است؛ زیرا عدالت بدون وضوح و بیان، محقق نمی‌شود. با این حال، همانند سایر احکام اولیه، در شرایطی خاص ممکن است شفافیت با مصالح مهم‌تر یا با دفع مفسده‌ی بزرگ‌تر در تعارض قرار گیرد. در چنین مواردی، قاعده‌ی فقهی «تقدیم الأهم علی المهم» و «الضرورات تبیح المحظورات» جریان می‌یابد.

بدین معنا که اگر افشای اطلاعات یا علنی سازی تصمیمات موجب تهدید امنیت، تضعیف عدالت کلان، یا برهم خوردن نظم عمومی شود، می توان به صورت موقت، حدود شفافیت را محدود ساخت. این محدودیت استثنا بر قاعده است و تنها در صورت تزامن واقعی میان دو مصلحت معتبر، مجاز شمرده می شود.

فقه‌های امامیه تصریح کرده‌اند که هر حکم استثنایی تنها زمانی جایز است که «الضروره محققه لا موهومه» باشد؛ یعنی ضرورت واقعی و قابل احراز باشد، نه فرضی یا احتمالی. بنابراین صرف ادعای مصلحت کافی نیست. در صورتی که شفافیت به زیان عدالت عمومی، مصالح امت یا امنیت قضایی منجر شود، می توان بر اساس قاعده‌ی «الضرورات تقدر بقدرها» تنها به اندازه‌ی ضرورت، آن را تعلیق کرد. از این رو، نه می توان کل نهاد قضا را از نظارت و وضوح دور کرد و نه می توان به بهانه‌ی مصلحت، اصل شفافیت را حذف نمود. هر گونه محدودسازی باید به موضوع خاص و مدت محدود تعلق گیرد و با رفع ضرورت، حکم اولیه‌ی شفافیت دوباره باز گردد.

از آنجا که تشخیص مصلحت‌های کلان اجتماعی و قضایی از شئون ولایت فقیه است، مشروعیت هر گونه استثناء از اصل شفافیت منوط به تأیید فقیه جامع الشرایط یا مأذون از جانب او است. قرآن کریم می فرماید: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل، آیه‌ی ۴۳). بدین معنا که تنها اهل علم و آگاهان به مصالح شریعت مجاز به تشخیص هستند. بنابراین، قاضی یا مدیر به صورت فردی حق ندارد بخشی از فرآیند تصمیم‌گیری را از عموم پنهان کند، مگر آنکه فقیه ولی امر یا نماینده‌ی او با توجه به مصلحت و مفسده‌ی قطعی، در چارچوب زمان و موضوع خاص، چنین اجازه‌ای صادر کند. این نظارت، مانع تبدیل استثناء به رویه می شود.

در فقه امامیه، هیچ حکم ثانوی دائمی نیست؛ زیرا استمرار آن موجب تغییر ماهیت حکم اولیه می شود. اصل «تغییر الأحکام بتغیر الموضوعات» ایجاب می کند که استثناء از شفافیت نیز محدود به زمان و موضوع خاص باشد و پس از رفع شرایط اضطرار یا زوال مصلحت، بلافاصله به حالت عادی باز گردد. برای مثال، اگر عدم انتشار موقت برخی آراء قضایی برای جلوگیری از آشوب اجتماعی لازم باشد، با رفع فتنه، انتشار آن‌ها واجب می گردد. همچنین فقیه یا نهاد ناظر شرعی موظف است در بازه‌های زمانی معین، استمرار ضرورت را بررسی کند تا حکم موقتی، به قاعده‌ی دائمی تبدیل نشود.

محدودسازی شفافیت نه برای پنهان کاری، بلکه برای صیانت از عدالت و مصالح عمومی است. به تعبیر علامه طباطبایی، عدالت اصل است و مصلحت تابع آن، مگر در جایی که «العدل لا يتحقق إلا بالمصلحة الأهم»؛ یعنی تحقق عدالت متوقف بر مصلحت اهم باشد. در مواردی که علنی‌سازی بی‌محابا موجب تهدید عدالت یا امنیت

قضایی می‌شود، حفظ عدالت بر افشای بی‌ضابطه مقدم است. این حکم در واقع پاسدار عدالت است، نه ناقض آن. بنابراین، هدف از استثناء، حفظ بستر اجرای عدالت و جلوگیری از مفسده‌ی بزرگ‌تر است.

با جمع‌بندی مبانی فوق، می‌توان حکم فقهی استثناء از شفافیت را چنین بیان کرد:

« محدودسازی موقت شفافیت در نظام قضایی اسلام تنها زمانی جایز است که حفظ عدالت یا نظام اجتماعی متوقف بر آن باشد، ضرورت آن به‌طور واقعی احراز شود، مدت و موضوع آن مشخص باشد، و با نظر فقیه جامع‌الشرایط یا مأذون از جانب او اعمال گردد. »

بدین ترتیب، استثناء از شفافیت در فقه امامیه نه به‌منزله‌ی مجوز پنهان‌کاری، بلکه ابزاری شرعی برای حفظ عدالت در شرایط اضطرار است؛ مشروط بر آنکه استثناء به قاعده تبدیل نشود و پس از رفع ضرورت، اصل شفافیت مجدداً حاکم گردد.

۲-۳. گزاره دوم، انتخاب رهبران قضایی بر اساس شایستگی و مصونیت از نفوذ سیاسی

در فقه امامیه، رهبری و تصدی مناصب عمومی، به‌ویژه منصب قضا، از مقامات خطیر و امانات الهی است. رهبر قضایی کسی است که سیاست‌گذاری عدالت، نظارت بر دادرسی‌ها، و صیانت از استقلال قوه‌ی قضاییه را بر عهده دارد. انتخاب چنین فردی بدون رعایت شایستگی علمی، تقوایی و مدیریتی، موجب سلب مشروعیت از کل نظام قضا می‌شود. امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر هشدار می‌دهد: «ثم اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک فی نفسک... ممن لا تضیق به الأمور، ولا تمحکه الخصوم، ولا یتمادی فی الزلّة» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این عبارت جوهر گزاره‌ی دوم را تشکیل می‌دهد؛ یعنی انتخاب بر اساس صلاحیت و مصونیت از نفوذ قدرت.

اصل عملیه در این مسأله، اصل احتیاط در تولیت امر قضا است. زیرا قضاوت و رهبری آن، از شئون ولایت شرعی است و با جان و مال مردم در ارتباط است. در صورت شک در صلاحیت فرد برای این منصب، اصل عقلایی «عدم جواز التولیه بغیر العلم بالاهلیّة» جاری می‌شود. بدین معنا که هرگاه اطمینان به شایستگی حاصل نباشد، نصب فرد جایز نیست، زیرا اصل در مناصب عمومی، حرمت تصرف بدون علم به اهلیت است.

قاعده‌ی اولی در این باب، تقدیم العلم و الأعدل است. فقهای امامیه از جمله علامه حلی، محقق کرکی و صاحب جواهر، اتفاق دارند که شرط اول قاضی و مدیر قضایی، علم و عدالت است و هرگاه دو نفر واجد این دو باشند،

«الأفقه و الأورع» مقدم است (جواهرالکلام، ج ۴۰، ص ۲۷). این قاعده مبتنی بر نصوص قرآنی و روایی است که بر برتری علمی و اخلاقی در تصدی مسئولیت‌ها تأکید دارد.

از دیدگاه عقل، سپردن مقام قضا یا مدیریت قضایی به فرد غیرشایسته، نوعی تضییع حق و نقض عدالت است. زیرا تصمیمات او بر سرنوشت مردم اثر می‌گذارد و خطای او، فساد گسترده ایجاد می‌کند. عقل بدیهی حکم می‌کند که «ما لا یؤمن معه الفساد یجب المنع عنه»؛ یعنی هر امری که احتمال فساد در آن باشد، باید ممنوع شود. بنابراین، انتخاب افراد بر اساس معیارهای غیرعلمی، مانند وابستگی سیاسی یا خویشاوندی، از نظر عقل و شرع باطل است.

قرآن کریم در آیه‌ی «إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۲۶) معیار عمومی تصدی مسئولیت را دو ویژگی «قدرت» و «امانت» معرفی می‌کند. قدرت ناظر بر شایستگی علمی و مدیریتی، و امانت ناظر بر پاکی و استقلال از هوای نفس و نفوذ قدرت است. همچنین آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸) بر ضرورت سپردن مناصب به اهل آن دلالت دارد. هر دو آیه نشان می‌دهد که مشروعیت انتخاب در اسلام، به اهلیت علمی و اخلاقی وابسته است، نه به رضایت سیاسی.

روایات متعددی از اهل بیت علیهم السلام در این زمینه وجود دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «من استعمل عاملاً من غیر علم بما یصلحه و یفسده فقد خان الله و رسوله و المؤمنین» (الکافی، ج ۱، ص ۴۰۹). امام صادق علیه السلام نیز فرمود: «القاضی إذا حکم بغير علم فالتار مأواه» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵). این احادیث نشان می‌دهد که تصدی منصب قضایی بدون علم و صلاحیت، خیانت به امت است. بنابراین، گزینش رهبران قضایی بر پایه‌ی شایستگی، نه تنها توصیه، بلکه واجب شرعی است.

در سیره‌ی امام علی علیه السلام، معیار گزینش قاضیان و مدیران قضایی کاملاً بر اساس صلاحیت بود. حضرت در انتخاب قاضی شریح، علم و عدالت او را معیار دانست، و هنگامی که از حد عدل منحرف شد، او را عزل کرد. در نامه‌ای به کارگزارانش می‌فرماید: «ولا تُدخلن فی مشورتک بخيلاً يعدل بک عن الفضل، ولا جباناً يضعفک عن الأمور»؛ یعنی از افراد ضعیف و ترسو در مشورت و مدیریت استفاده نکن. این رفتار امام، نشان می‌دهد که سلامت ساختار قضا وابسته به شایسته‌گزینی است.

قاعده‌ی «نفی سبیل» (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (نساء، آیه‌ی ۱۴۱) مبنای فقهی منع نفوذ بیگانگان و قدرت‌های غیرشرعی در نهاد قضا است. به قیاس اولویت، می‌توان گفت نفوذ سیاسی داخلی نیز که موجب سلب استقلال و عدالت از قاضی شود، داخل در همین قاعده است. فقیهان امامیه تأکید کرده‌اند که قاضی باید «مستقل عن

الجزور» باشد؛ یعنی تصمیم او تابع قدرت سیاسی یا مالی نباشد. بنابراین، گزینش افراد وابسته به جریان‌های قدرت، از حیث فقهی مصداق سبیل و موجب بطلان ولایت آنان است.

از آنجا که نفوذ سیاسی در انتخاب مدیران قضایی، موجب ضرر به حقوق عمومی و اعتماد اجتماعی است، طبق قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» هرگونه سازوکار یا تصمیمی که منجر به دخالت سیاست در عدالت گردد، شرعاً مردود است. ضرر در اینجا، نه شخصی بلکه اجتماعی است و فقیهان از آن تعبیر به «ضرر بالنظام» کرده‌اند. پس مصونیت از نفوذ سیاسی، نه مصلحت ثانویه بلکه حکم اولی در فقه امامیه است.

انتخاب رهبران قضایی در فقه امامیه باید تحت نظارت ولایت فقیه یا منصوب از سوی او انجام گیرد. زیرا قضا از شئون ولایت شرعی است و هیچ مقامی بدون اذن ولی فقیه مشروعیت ندارد. امام خمینی رحمه الله در تحریر الوسیله تصریح می‌کند: «تولی القضاء من وظائف الحاكم الشرعی» (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۳۲). بنابراین، حتی اگر فردی عالم و عادل باشد، بدون نصب یا اذن ولی فقیه، تصدی قضا برای او جایز نیست. این مبنا، از یک سو تضمین‌کننده‌ی عدالت در انتخاب است و از سوی دیگر مانع از نفوذ سیاسی بی ضابطه در ساختار قضا می‌شود.

از منظر اجتماعی، اگر انتخاب مدیران قضایی تابع قدرت سیاسی باشد، مردم دستگاه قضا را به عنوان ابزار حکومت می‌نگرند نه پناهگاه عدالت. در نتیجه اعتماد عمومی از بین می‌رود و مشروعیت نظام تضعیف می‌شود. عقل و تجربه‌ی اجتماعی حکم می‌کند که بقای عدالت نیازمند استقلال و شایسته‌سالاری است. از این رو، شایستگی نه تنها شرط فقهی بلکه شرط عقلایی برای ولایت بر قضا است.

با توجه به ادله‌ی فوق، حکم فقهی گزاره‌ی دوم چنین است: **«انتخاب رهبران و مدیران قضایی بر پایه‌ی علم، عدالت و امانت شرعاً لازم است و هرگونه انتصاب بر اساس نفوذ سیاسی، مالی یا روابط غیرعلمی، از نظر فقه امامیه غیرمشروع و فاقد اعتبار است.»**

بنابراین، شایسته‌سالاری و مصونیت از نفوذ قدرت، نه تنها معیار کارآمدی، بلکه شرط مشروعیت ولایت در نهاد قضا است. در نتیجه، هر ساختار قضایی که این گزاره را نقض کند، از منظر فقه امامیه دچار «بطلان حکمرانی عدلی» خواهد بود.

۳-۳. گزاره سوم، تمرکز رهبران قضایی بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض امور اجرایی

در نظام قضایی اسلامی، رهبری قوه قضاییه وظیفه‌ای صرفاً اداری نیست، بلکه مأموریتی ولایی برای جهت‌دهی کلان به مسیر عدالت است. بر اساس فقه امامیه، وظیفه‌ی اصلی رهبران قضایی، سیاست‌گذاری، نظارت و حفظ عدالت کلان است، نه دخالت در امور اجرایی جزئی. همان‌گونه که امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر فرمود برای هر کار، فردی توانا و امین بگمار. این گزاره، ریشه در قاعده‌ی تفویض و تمرکز دارد: رهبران قضایی باید بر سیاست کلان متمرکز باشند و اجرا را به کارگزاران صالح بسپارند تا هم کارآمدی حفظ شود و هم از تمرکز قدرت و فساد جلوگیری گردد.

اصل عملیه در این مسئله، اصل عدم جواز انفراد در ولایت و لزوم تفویض در اداره است. یعنی اصل بر آن است که ولی امر و رهبران در امور عمومی نباید در همه جزئیات مستقیماً مداخله کنند، مگر در موارد استثنایی. قاعده‌ی اولی بر این است که «ما لا یمكن مباشرة جمیعاً، یجوز تفویضه إلى المأذونین». بدین معنا که آنچه رهبر نمی‌تواند به‌طور مستقیم و کامل بر آن اشراف داشته باشد، باید به افراد صالح تفویض کند. این قاعده از باب «ما لا یتَم الواجب إلا به فهو واجب» نیز تقویت می‌شود؛ زیرا تحقق عدالت در سطح کلان بدون تفویض امور اجرایی ممکن نیست.

قرآن کریم در داستان حضرت موسی و هارون علیهما‌السلام، اصل تفویض و تمرکز بر سیاست کلان را به‌خوبی ترسیم کرده است: «وَأَجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي» (سوره طه، آیات ۳۱-۲۹). موسی علیه‌السلام از خداوند یاری خواست تا در امور اجرایی از برادرش کمک گیرد و خود بر رهبری و هدایت امت متمرکز شود. این آیات مبنای قرآنی تفویض در اداره و تمرکز در سیاست است. در فقه امامیه نیز از همین معنا استفاده شده و اصل «توزیع مأموریت‌ها» از اصول اداری عادلانه به‌شمار آمده است.

از نظر عقل، تمرکز بر سیاست‌گذاری و تفویض اجرا موجب کارآمدی و جلوگیری از تمرکز فسادآور قدرت است. رهبر یا رئیس قوه قضاییه اگر در امور اجرایی خرد دخالت کند، از وظیفه‌ی اصلی خود که تدوین خط‌مشی عدالت و نظارت بر نظام کلان است باز می‌ماند. عقل عملی حکم می‌کند که «یجب علی الحاکم أن یشغَلَ بالأهمّ فالأهمّ»، یعنی رهبر باید بر مهم‌تر (سیاست کلان) تمرکز کند و امور کوچک‌تر را واگذار نماید. بدین‌سان، تفویض امری عقلایی و لازمه‌ی نظم اجتماعی است.

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تفویض در امور اجرایی از ویژگی‌های مدیران حکیم شمرده شده است. امام علی علیه‌السلام قریب به همین مضمون بیان فرمودند که خردمند کسی است که هر کاری را به صاحب شأن خود بسپارد. همچنین در سیره‌ی امام علی علیه‌السلام، مشاهده می‌شود که حضرت سیاست‌های قضایی کلان را خود تعیین

می‌کرد، اما اجرای آن‌ها را به قاضیان و کارگزاران واگذار می‌نمود. به‌طور مثال، قاضی شریح در دوران امامت ایشان، با استقلال اجرایی ولی تحت سیاست و نظارت مستقیم امام حکم می‌کرد.

فقه امامیه تفویض را تنها در صورتی مشروع می‌داند که همراه با نظارت باشد. بر اساس قاعده‌ی «التفویض لا یُسْقَطُ المَسْئُولِیَّةُ»، واگذاری وظایف، رهبر را از مسئولیت شرعی معاف نمی‌کند. همان‌گونه که امام علی علیه‌السلام به مالک اشتر فرمود: «ثم تفقد أعمالهم و ابث العیون من أهل الصدق و الوفاء» (نامه ۵۳)؛ یعنی کارگزارانت را زیر نظر بگیر و از مردم راستگو بازخورد بگیر. بنابراین، تفویض بدون نظارت، نوعی ترک امانت است و نظارت بدون تفویض، نوعی استبداد. میان این دو، تعادل فقهی برقرار است.

از دیگر مبانی فقهی این گزاره، قاعده‌ی «منع الاستبداد بالرأی» است. در نهج‌البلاغه آمده است: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ» (حکمت ۱۶۱). تمرکز رهبران بر سیاست کلان و تفویض جزئیات، مانع استبداد و خودرأیی در اداره‌ی قضا می‌شود. اگر تصمیمات اجرایی در یک نقطه متمرکز گردد، قوه‌ی قضاییه از حالت شورایی و نظام‌مند خارج می‌شود. بنابراین، تفویض نه نشانه‌ی ضعف، بلکه نشانه‌ی حکمت در رهبری است.

شفافیت و تفویض دو اصل مکمل‌اند. اگر رهبران قضایی درگیر جزئیات اجرایی شوند، سرعت رسیدگی و کارآمدی کاهش می‌یابد و این امر به‌طور غیرمستقیم نوعی ضرر اجتماعی است. بر اساس قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام»، هر رویه‌ای که موجب توقف یا کندی عدالت شود، شرعاً ناپسند است. تفویض اختیارات به مدیران اجرایی متخصص، از مصادیق رفع ضرر و افزایش کارایی در قضا است.

در فقه امامیه، تفویض باید در چارچوب ولایت فقیه یا نایب عام انجام گیرد. ولایت فقیه، ولایت تفویضی است نه انحصاری؛ یعنی ولی امر وظایف اجرایی را به زیرمجموعه‌ها واگذار می‌کند، اما جهت کلان را حفظ می‌نماید. بر اساس اصل «نیابة المأذون»، هر مأمور تفویض شده از سوی ولی فقیه در محدوده‌ی مأذون عمل می‌کند و مشروعیت او از همان اذن ناشی می‌شود. در نتیجه، تفویض در نظام اسلامی نوعی «ولایت مقیده» است که زیر چتر ولایت مطلقه‌ی فقیه فعالیت می‌کند.

فقه‌های بزرگ مانند محقق نراقی، شهید ثانی و صاحب جواهر بر این باورند که «الولاية العامة تتطلب تعدد النواب و تقسیم الصلاحيات» (جواهرالکلام، ج ۴۰، ص ۵۴). آنان تفویض اختیارات را لازمه‌ی تحقق ولایت عامه دانسته‌اند. از این دیدگاه، تمرکز رهبر قضایی بر سیاست کلان در واقع، نوعی تقسیم ولایت است که هم مشروعیت را حفظ می‌کند و هم نظم را در قضا گسترش می‌دهد.

از نظر اجتماعی، تفویض صحیح و تمرکز راهبردی باعث تقویت اعتماد کارکنان، ارتقای مشارکت و کاهش فساد اداری می‌شود. در اخلاق مدیریتی امام علی علیه‌السلام، رهبر باید الگوی تقسیم کار و احترام به شأن تخصص باشد. او فرمود: «إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوء» (مستدرک الوسائل، جلد ۱۳، صفحه ۱۶۰)؛ از خودمحوری در کارهایی که مردم در آن برابرند، پرهیز. تفویض یعنی توزیع عادلانه‌ی قدرت و مسئولیت.

با توجه به مجموع ادله‌ی شرعی و عقلی، حکم فقهی این گزاره چنین است:

«تمرکز رهبران قضایی بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض امور اجرایی به مدیران صالح، شرعاً لازم است. دخالت مستقیم در جزئیات و تمرکز قدرت، به سبب ایجاد استبداد و کندی عدالت، غیر شرعی و مخالف قاعده‌ی ولایت و مشورت است.»

بنابراین، رهبر قضایی در نظام امامیه باید سیاست‌گذار عدالت باشد، نه مجری امور جزئی؛ زیرا اجرای عدالت در جامعه تنها از رهگذر تفویض عالمانه و تمرکز حکیمانه تحقق می‌یابد.

استثنائات تمرکز و تفویض در حکمرانی قضایی اسلامی: هرچند قاعده‌ی کلی در فقه امامیه آن است که رهبران قضایی باید بر سیاست‌گذاری کلان متمرکز باشند و امور اجرایی را به مدیران مأذون تفویض نمایند، اما همانند سایر احکام ولایی، این قاعده نیز در موارد خاص ممکن است با مصالح اهم تراحم پیدا کند. در چنین شرایطی، قاعده‌ی «الضرورات تبیح المحظورات» و اصل «تقديم الأهم على المهم» جریان می‌یابد. یعنی اگر مصلحتی مهم‌تر از اصل تفویض در میان باشد، یا خطر فساد و انحرافی قریب الوقوع احساس شود، رهبر قضایی می‌تواند موقتاً رأساً اجرای آن امر را بر عهده گیرد. در واقع، استثناء در اینجا به منزله‌ی بازگشت ولایت تفویض‌شده به مقام ولی‌امر در شرایط ضرورت است، نه نقض اصل تفویض.

استثناء تنها زمانی مشروع است که وجود مصلحت اهم یا ضرورت قطعی به صورت عینی و قابل احراز احراز شود. معیار آن، خوف از وقوع مفسده‌ی بزرگ‌تر مانند تضییع حق الناس، فساد گسترده‌ی اداری، یا تهدید امنیت قضایی است. برای مثال، اگر در پرونده‌ای خاص احتمال نفوذ سیاسی یا تبانی اداری وجود داشته باشد، رهبر قضایی می‌تواند به حکم مصلحت و برای حفظ عدالت، شخصاً در فرآیند نظارت یا اجرا مداخله کند. این حکم مبتنی بر قاعده‌ی «حفظ النظام من أهم الواجبات» است؛ زیرا عدالت جز در سایه‌ی نظم و سلامت ساختار محقق نمی‌شود.

فقه امامیه تصریح می‌کند که هیچ حکم اضطراری یا مصلحتی نباید از حد ضرورت تجاوز کند. قاعده‌ی «الضرورات تقدر بقدرها» بیان می‌دارد که اقدام مستقیم رهبر قضایی باید تنها در محدوده‌ی همان امر حساس صورت گیرد و

قابل تعمیم به کل ساختار یا رویه‌ی دائمی نباشد. بنابراین، مداخله‌ی مستقیم تنها در پرونده‌ها، تصمیمات یا بحران‌هایی مجاز است که مصلحت قطعی اقتضا می‌کند و پس از رفع ضرورت باید به حالت عادی بازگردد. استمرار چنین وضعیتی بدون تجدیدنظر شرعی، موجب استبداد در حکم و نقض عدالت می‌شود.

از دیدگاه فقه امامیه، این گونه تصمیمات در حوزه‌ی «احکام ولایی مصلحتی» قرار می‌گیرد که باید با نظارت ولیّ فقیه یا حکم او صورت گیرد. چنان‌که امام خمینی رحمه‌الله در البیع می‌نویسد: «للحاكم الشرعی أن یشتر بنفسه الأمور التي تتعلق بالمصالح العلیا إذا خیفَ علیها من الفساد». بنابراین، مدیر ارشد قضایی نمی‌تواند به استناد تشخیص شخصی یا سیاسی خود رأساً در همه امور ورود کند، بلکه باید مصلحت از نظر فقیه یا نهاد ناظر شرعی تأیید شود. این سازوکار موجب می‌شود که استثناء از تفویض، خود در چارچوب ولایت عادلانه باقی بماند.

احکام استثنایی در فقه امامیه، ماهیت ثانوی و موقت دارند. به محض زوال مصلحت یا رفع خطر، وجوب بازگشت به قاعده‌ی اولیه یعنی تفویض برقرار می‌شود. امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر تأکید می‌کند که در صورت اضطراب به ورود مستقیم در امور، باید فوراً پس از اطمینان از رفع خطر، امور را به مدیران مأذون بازگرداند. استمرار تصدی مستقیم نه تنها موجب اختلال در کارها، بلکه موجب سلب اعتماد از ساختار مدیریتی و بروز استبداد می‌شود. از این رو، فقه امامیه استثناء را به قید زمان و تحقق مصلحت واقعی محدود می‌کند.

با توجه به مجموع ادله‌ی عقلی و نقلی، می‌توان حکم فقهی استثناء را چنین بیان کرد: «مدیر ارشد قضایی در صورت تحقق مصلحت اهم یا وجود خطر فساد و تضییع عدالت، می‌تواند به طور موقت در امور اجرایی خاص مستقیماً ورود کند، مشروط بر اینکه ضرورت آن واقعی باشد، مدت و موضوع آن مشخص گردد، و پس از رفع ضرورت، وظایف به مدیران مأذون بازگردد.»

بنابراین، استثناء از تفویض نه به معنای تمرکز قدرت، بلکه ابزاری شرعی و مصلحت‌محور برای صیانت از عدالت و جلوگیری از انحراف در شرایط حساس است.

۴-۳. گزاره چهارم، کنترل و مدیریت منابع در قلمرو قضا به عنوان رکن عدالت ساختاری

در نظام قضایی اسلام، مدیریت منابع مالی و انسانی بخشی از اجرای عدالت است، نه صرفاً امری اداری یا اقتصادی. فقه امامیه منابع عمومی را «امانت الهی» می‌داند و حاکم یا قاضی را امین خداوند در زمین معرفی می‌کند (کافی، ج ۱، ص ۴۰۹). گزاره‌ی چهارم بدین معناست که رهبران قضایی باید اختیار، نظارت و کنترل کامل بر منابع مالی، انسانی و

تجهیزاتی قوه‌ی قضاییه داشته باشند تا عدالت در تخصیص و مصرف این منابع تحقق یابد. فقدان کنترل در این حوزه، زمینه‌ی نفوذ بیرونی، تبعیض، و در نهایت تضعیف استقلال قضایی را فراهم می‌آورد. بنابراین، مدیریت منابع شرط بقاء قسط و عدالت نهادی است.

اصل عملیه در این بحث، اصل اشتغال به امانت و احتیاط در تصرف مال عام است. هرگاه شک شود که تصرف یا واگذاری اختیار منابع بدون نظارت موجب تضییع حق است یا خیر، اصل بر عدم جواز تصرف است مگر با احراز مصلحت. قاعده‌ی اولی نیز از آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸) و قاعده‌ی «لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفس» گرفته می‌شود. بر این اساس، اصل اولی در فقه آن است که منابع عمومی باید تنها در مسیر مشروع و با نظارت ولی امر مصرف شود، و هرگونه بی‌نظمی یا واگذاری بی‌ضابطه، خلاف شرع است.

قرآن کریم نظام مالی و اداری جامعه را بخش جدایی‌ناپذیر عدالت معرفی می‌کند: «كَيْ لَّا يَكُونَ دُولُهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷). این آیه دلالت دارد بر این که توزیع منابع باید به گونه‌ای باشد که عدالت اجتماعی برقرار شود و تمرکز ثروت در دست گروه خاصی شکل نگیرد. در حوزه‌ی قضا، این معنا اقتضا می‌کند که منابع مالی در اختیار قوه‌ی قضاییه و به‌طور عادلانه بین دادگاه‌ها، مناطق و مأموریت‌ها تقسیم شود. همچنین در آیه‌ی دیگری آمده است: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (بقره، ۱۸۸)، که صریحاً هرگونه استفاده‌ی غیرعادلانه از اموال عمومی را ممنوع می‌سازد.

از دید عقل، استقلال قضایی بدون استقلال مالی ممکن نیست. اگر منابع قوه‌ی قضاییه تحت کنترل نهادهای دیگر باشد، استقلال تصمیمات قضایی از بین می‌رود. عقل حکم می‌کند که «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ چون اجرای عدالت واجب است و تحقق آن بدون استقلال مالی ممکن نیست، پس کنترل منابع برای قوه‌ی قضاییه واجب غیری است. عقل عملی نیز می‌گوید عدالت در مصرف منابع زمانی تحقق می‌یابد که نهاد قضا خود بتواند بودجه‌اش را مدیریت کند و پاسخ‌گو باشد، نه آن که تابع قوه‌ی مجریه یا گروه‌های سیاسی باشد.

در روایات متعددی، امامان معصوم علیهم السلام مدیران را از تذیر یا تسامح در اموال عمومی برحذر داشته‌اند. امام علی علیه السلام در نامه‌ی معروف به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَنْظِرْ فِي أُمُورِ عَمَالِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا، وَلَا تُؤَلِّهِمْ مُحَابَاةً وَآثَرَةً» (نامه ۵۳). همچنین تأکید می‌کند: «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» تا قاضی به سبب فقر یا نیاز، به فساد کشیده نشود. این دو روایت نشان می‌دهد که کنترل مالی در قضا باید هم با عدالت در تخصیص و هم با شفافیت در مصرف همراه باشد.

قاعده‌ی «الید أمانة علی ما فیها» بیانگر این است که حاکم و قاضی، در برابر بیت‌المال و منابع عمومی، امین‌اند. اسراف، بی‌نظمی و حیف و میل منابع، از مصادیق خیانت به امانت محسوب می‌شود و طبق قاعده‌ی «حرمة الإسراف و التبذیر»، تصرف بدون مصلحت ممنوع است. همچنین بر اساس «قاعده‌ی ضمان ید»، هر مدیری که بدون مجوز شرعی در منابع تصرف کند، ضامن است. پس رهبران قضایی باید نظام مالی قوه‌ی قضا را تحت نظارت دقیق و با حساب‌رسی مستمر اداره کنند.

از دیدگاه فقه امامیه، ولیّ فقیه به‌عنوان نایب امام زمان (عج)، اختیار تعیین چارچوب کلی تخصیص منابع را دارد، اما اداره و اجرای آن در قوه‌ی قضاییه بر عهده‌ی مدیران قضایی مأذون است. بدین معنا، سیاست‌گذاری مالی ولایی است و مدیریت آن اجرایی و مأذون. این ساختار موجب توازن میان مشروعیت و کارآمدی می‌شود. همچنین اصل «التفویض فی الولاية» اجازه می‌دهد که ولیّ فقیه در محدوده‌ی مصلحت، کنترل منابع را به رهبر قضایی واگذار کند تا نظارت در چارچوب شریعت استمرار یابد.

از منظر اجتماعی، عدالت در منابع قضایی به‌معنای توازن در امکانات و دسترسی است. قوه‌ی قضاییه باید امکانات، بودجه، نیروی انسانی و فناوری را به‌گونه‌ای میان مناطق کشور توزیع کند که هیچ بخشی از مردم از حق عدالت محروم نماند. در سیره‌ی امام علی علیه‌السلام آمده است که هنگام تقسیم بیت‌المال فرمود: «الناس سواء كأسنان المشط»؛ یعنی مردم در حق بهره‌مندی برابرند. این گزاره، الگوی عدالت توزیعی در قضا را نیز تبیین می‌کند.

اگر منابع قضایی به‌نحو غیر شفاف یا غیر عادلانه اداره شود، ضرر آن متوجه کل جامعه است. فساد مالی در نهاد قضا از مصادیق بارز «ضرر نوعی» است. لذا طبق قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام»، هر نوع هزینه، قرارداد یا تخصیص بودجه که موجب تبعیض یا زیان عمومی شود، از نظر فقهی حرام و باطل است. شفافیت مالی، نه توصیه‌ی اخلاقی، بلکه تکلیف فقهی برای رفع ضرر عمومی است.

در نظام امامیه، عدالت نه تنها در صدور حکم بلکه در ساختار مالی قوه‌ی قضاییه نیز جاری است. قاضی عادل بدون نهاد عادل نمی‌تواند عدالت را اقامه کند. لذا کنترل و مدیریت منابع، شرط صحت نظام قضایی است. فقهای امامیه معتقدند: «العدل یحتاج إلی نظام، والنظام یحتاج إلی ضبط المال و الرجال». این عبارت بیان می‌کند که عدالت، بدون انضباط مالی و سازمانی، دوام نمی‌یابد.

بر پایه‌ی همهی ادله‌ی یادشده، حکم فقهی گزاره چنین است:

«کنترل و مدیریت مستقیم منابع قوه قضاییه از سوی رهبران آن، برای حفظ عدالت و استقلال شرعا لازم است. هرگونه تفویض یا واگذاری منابع که به تضییع حقوق، نفوذ بیرونی یا فساد منجر شود، از نظر فقه امامیه غیرمشروع و فاقد اعتبار است.»

بدین ترتیب، استقلال مالی و نظارت بر منابع، پایه‌ی عدالت ساختاری در قوه قضاییه و ضامن استمرار حاکمیت الهی در نظام عدالت اسلامی است.

۵-۳. گزاره پنجم، کاهش پیچیدگی‌ها و تحقق انسجام در ساختار قضایی

گزاره‌ی پنجم از سیاست‌های کلان نظام قضایی اسلام، به «لزوم ساده‌سازی ساختارها، رفع تداخل وظایف، و ایجاد انسجام در تشکیلات قوه قضاییه» اشاره دارد. مقصود آن است که ساختار قضا باید از هرگونه تکرار، بوروکراسی زائد، و تعارض در تصمیم‌گیری‌ها پاک شود تا عدالت با سرعت، دقت و انسجام تحقق یابد. از منظر فقه امامیه، نظم و هماهنگی در ساختار حکومت، واجب شرعی از باب حفظ نظام است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ، وَنُظْمِ أَمْرِكُمْ، وَصَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ» (نهج البلاغه، نامه 47)، یعنی نظم در امور، از سنت‌های پیامبران است. بر همین اساس، انسجام اداری در قوه قضاییه نه صرفاً اصلاح ساختار، بلکه اجرای یکی از واجبات شرعی نظام اسلامی است.

در این بحث، قاعده وجوب حفظ نظام و رفع فوضی است. در صورت شک در ضرورت اصلاح ساختار یا کاهش پیچیدگی‌ها، اصل بر وجوب اقدام است؛ زیرا قاعده‌ی اولی اقتضا دارد که هر عاملی که موجب بی‌نظمی در اجرای عدالت شود، باید برطرف گردد. فقیهان امامیه از جمله محقق نراقی در «عوائد الأیام» تصریح کرده‌اند: «حفظ النظام من أهم الواجبات»؛ و هر چه به فروپاشی یا اختلال نظام بیانجامد، حرام است. لذا بوروکراسی زائد و چندگانگی تصمیم‌گیری که موجب اتلاف منابع و تأخیر در اجرای احکام شود، از مصادیق «اخلال بالنظام» است و رفع آن واجب است. این قاعده در راستای اصل عملیه براءت مبنی بر عدم لزوم وجود بوروکراسی خاص در عدالت خواهی و تظلم است.

قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بَنِيَانٌ مَرْصُوصٌ» (سوره صف، آیه ۴). مفسران امامیه از جمله علامه طباطبایی در المیزان (ج ۱۹، ص ۴۲۱) این آیه را تعمیم داده‌اند و فرموده‌اند: «تشبیه مؤمنان به بنیان مرصوص شامل هر نظام اجتماعی است که وحدت، نظم و انسجام در آن حاکم باشد». این بیان، ریشه‌ی قرآنی برای اصل انسجام نهادی در قضا است. از دید عقل نیز، کثرت مراکز تصمیم و پیچیدگی ساختار،

موجب فساد، اطاله‌ی دادرسی و ضعف اعتماد عمومی می‌شود. عقل عملی حکم می‌کند که عدالت در نظامی تحقق می‌یابد که مسیر تصمیم‌گیری روشن، هماهنگ و بدون تعارض باشد.

در سیره‌ی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علی علیه‌السلام، سازمان قضا به ساده‌ترین و در عین حال کارآمدترین شکل اداره می‌شد. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در دوران مدینه، قضاوت را بر اساس نظام «قاضی واحد» در هر منطقه سامان داد تا از تداخل آراء جلوگیری شود. امام علی علیه‌السلام نیز در دوران خلافت خویش، دادگاه‌ها را بر اساس تقسیم جغرافیایی و نه بر اساس طبقه‌ی اجتماعی تنظیم کرد و اجازه نداد هیچ مقام اجرایی در امر قضا دخالت کند (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص ۴۸). این روش‌ها نشان می‌دهد که فقه امامیه همواره بر سادگی، وضوح سلسله‌مراتب، و انسجام نهادی تأکید داشته است.

بر پایه‌ی قاعده‌ی «نفی عسر و حرج» (سوره‌ی حج، آیه‌ی ۷۸)، هر ساختار و رویه‌ای که موجب دشواری غیرضروری برای مردم شود، از نظر شرعی مردود است. فرآیند پیچیده‌ی دادرسی و بوروکراسی گسترده که مانع دسترسی آسان مردم به عدالت گردد، مصداق حرج است. بنابراین، ساده‌سازی ساختار و تسهیل دسترسی به عدالت، واجب فقهی است.

پیچیدگی‌های بی‌مورد در نظام قضا علاوه بر ایجاد حرج، زمینه‌ساز فساد اداری است. وقتی مسیرها مبهم و تصمیم‌ها چندلایه باشد، امکان پاسخ‌گویی از بین می‌رود و این امر ضرر اجتماعی محسوب می‌شود. طبق قاعده‌ی «لاضرر و لااضرار فی الإسلام»، هر ساختاری که باعث اتلاف حقوق مردم یا فساد در حکم شود، باید اصلاح گردد. این قاعده از دیدگاه فقه‌ای امامیه، شامل نظامات اداری و مالی حکومت نیز می‌شود.

یکی از قواعد عقلایی و مورد تأیید فقه امامیه، قاعده‌ی «وجوب رفع التزاحم» در امور ولایی است. یعنی هرگاه دو یا چند مرکز تصمیم‌گیری، باعث تداخل در حکم یا تأخیر در عدالت شوند، بر ولی امر واجب است یکی را بر دیگری مقدم کند و ساختار را منسجم سازد. از این رو، تداخل وظایف دادگاه‌ها، هم‌پوشانی اختیارات و ابهام در خطوط فرمان، مصداق تداخل در نظام ولایی است و از نظر شرعی باید اصلاح شود.

از منظر فقهی، وحدت رویه در احکام و رویه‌های قضایی از مصادیق انسجام نهادی است. اختلاف‌های گسترده میان دادگاه‌ها، موجب تزلزل عدالت و سلب اعتماد عمومی می‌شود. لذا تشکیل شوراهای وحدت رویه و نظارت عالی بر احکام، نه صرفاً امر اداری بلکه تکلیف شرعی برای حفظ انسجام در قوه‌ی قضاییه است.

ولایت فقیه در نظام امامیه، به عنوان ضامن وحدت در حکمرانی اسلامی شناخته می شود. قاعده‌ی «ولایة الحاكم علی توحید السیاسة» بیانگر آن است که فقیه جامع الشرایط اختیار دارد برای حفظ انسجام، در ساختار قضا تصمیمات اصلاحی بگیرد و حتی وظایف را باز توزیع کند. امام خمینی رحمه الله در کتاب البیع (ج ۲، ص ۴۶۸) تصریح می کند که «من واجبات الحاكم حفظ النظام و رفع الاختلاف بین الدوائر الإدارية». لذا انسجام نهادی، بخشی از تحقق ولایت عادلانه است.

از منظر اجتماعی، پیچیدگی نظام قضایی سبب دوری مردم از نهاد عدالت و گسترش فساد پنهان می شود. مردم زمانی به قوه‌ی قضاییه اعتماد می کنند که فرآیندها روشن، مراحل کوتاه و تصمیم‌ها هماهنگ باشند. همچنین انسجام ساختاری موجب می شود که سیاست‌های قضایی در سراسر کشور به صورت واحد اجرا گردد و عدالت، تابع جغرافیا یا جایگاه اجتماعی نباشد.

در برخی موارد خاص، ممکن است برای حفظ دقت فنی یا محرمانگی اطلاعات، بخشی از ساختارها نیازمند پیچیدگی کنترل شده باشند. این موارد از باب مصلحت، استثناء بر قاعده هستند و باید به حکم فقیه جامع الشرایط یا مأذون از جانب او اعمال شوند. به تعبیر فقهی، «الاستثناء یقدر بقدره»؛ یعنی پیچیدگی مجاز تنها در حد ضرورت فنی یا امنیتی است و پس از رفع آن باید به ساختار ساده بازگشت.

بر پایه‌ی این ادله، حکم فقهی گزاره چنین است:

«ساده سازی ساختار اداری و ایجاد انسجام در نظام قضایی، شرعاً واجب است و هر نوع پیچیدگی یا چندگانگی که موجب تأخیر عدالت، تضییع حقوق یا حرج اجتماعی شود، از نظر فقه امامیه غیر مشروع و باطل است.»

بدین ترتیب، انسجام نهادی نه صرفاً یک ضرورت مدیریتی، بلکه بخشی از تحقق عدالت الهی در ساختار قوه‌ی قضاییه به شمار می رود.

استثنائات قاعده‌ی کاهش پیچیدگی و انسجام در ساختار قضایی: قاعده‌ی کلی در فقه امامیه آن است که نظام قضایی باید منسجم، ساده و فاقد پیچیدگی زائد باشد تا عدالت با سرعت و دقت اجرا شود. با این حال، در مواردی ممکن است مصلحت اهم اقتضا کند که بخشی از فرآیندها یا ساختارها پیچیده تر و چندلایه طراحی شوند. این استثناء مبتنی بر قواعد فقهی «الضرورات تبیح المحظورات» و «تقديم الأهم علی المهم» است. یعنی هرگاه

ساده‌سازی موجب از بین رفتن دقت فنی، افشای اسرار قضایی یا تضعیف امنیت نظام شود، رعایت انسجام مطلق جای خود را به پیچیدگی حساب شده می‌دهد.

استثنا تنها در موارد خاصی چون پرونده‌های امنیتی، اقتصادی گسترده، یا جرائم سازمان‌یافته جایز است؛ آن هم هنگامی که حفظ عدالت و سلامت جامعه جز با تدابیر پیچیده‌ی فنی ممکن نباشد. برای مثال، ممکن است ایجاد کمیته‌های چندلایه‌ی نظارتی یا روندهای تأیید چندمرحله‌ای برای جلوگیری از نفوذ یا فساد ضروری گردد. این موارد مصداق «حفظ النظام» هستند، نه نقض اصل انسجام. بنابراین، پیچیدگی در این گونه موارد باید ناظر به مصلحت واقعی و به قصد صیانت از عدالت باشد، نه برای پنهان کاری یا تمرکز قدرت.

هرگونه ساختار یا روند پیچیده در نظام قضایی تنها زمانی مشروع است که به تأیید فقیه جامع‌الشرایط یا مأذون از جانب او برسد. زیرا تشخیص مصلحت کلان و تراحم میان سرعت و دقت، از شئون ولایت فقیه است. چنان که امام خمینی رحمه‌الله می‌فرماید: «فی الأمور العامّة لا يجوز التصرف إلّا بإذن الولیّ الفقیه لما فیها من المصلحة العامّة» (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۵۲). بنابراین، هیچ مقام قضایی یا اداری حق ندارد به بهانه‌ی حساسیت، ساختار را پیچیده کند، مگر با حکم یا تأیید مرجع ولایی.

پیچیدگی ساختاری باید موقت و محدود به زمان ضرورت باشد. اصل فقهی «الضرورات تقدر بقدرها» ایجاب می‌کند که پس از رفع خطر یا زوال مصلحت، روندها و ساختارها به حالت ساده و منسجم اولیه بازگردند. استمرار ساختارهای سنگین و محرمانه پس از پایان ضرورت، از مصادیق «اسراف اداری» و «اخلال بالنظام» است. لذا هرگونه استثناء باید دارای قید زمان، محدوده‌ی مشخص و نظارت مستمر باشد تا به رویه‌ی دائمی تبدیل نگردد.

با توجه به مبانی فوق، حکم فقهی این است که: «در مواردی که مصلحت اهم یا ضرورت امنیتی اقتضا کند، می‌توان به‌طور موقت بخشی از فرآیندهای قضایی را پیچیده‌تر ساخت، به شرط آنکه مدت و موضوع آن مشخص باشد، زیر نظارت فقیه یا مأذون از جانب او انجام گیرد، و پس از رفع ضرورت، نظام قضایی به ساختار ساده و منسجم اولیه بازگردد».

بنابراین، استثناء از قاعده‌ی انسجام، نه نفی نظم بلکه تضمین دقت در اجرای عدالت است.

۶-۳. گزاره ششم، توزیع عادلانه‌ی منابع و نیروی انسانی در نظام قضایی

گزاره‌ی ششم از سیاست‌های کلان قضایی اسلام، به عدالت در توزیع منابع مالی، انسانی و امکانات در سراسر نظام قضایی اشاره دارد. مقصود آن است که عدالت تنها در صدور حکم معنا ندارد، بلکه در «ساختار و امکانات عدالت» نیز باید تحقق یابد. در فقه امامیه، عدالت در توزیع از شاخه‌های عدالت الهی و از ارکان «قسط» قرآنی است. قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ... لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵). قسط در این آیه به معنای عدالت توزیعی و ایجاد توازن در بهره‌مندی از حقوق اجتماعی است. بر همین اساس، نظام قضایی باید منابع و نیروی انسانی خود را به گونه‌ای سامان دهد که هیچ منطقه، طبقه یا گروهی از دسترسی به عدالت محروم نگردد.

اصل عملیه در این گزاره، اصل اشتغال به حق عمومی و وجوب رفع تبعیض در قسط است. قاعده‌ی اولی اقتضا می‌کند که هرگونه نابرابری در دسترسی به خدمات قضایی، مگر آنکه بر پایه‌ی تفاوت واقعی نیازها باشد، از نظر شرعی مردود است. از قاعده‌ی «تقديم المحتاج علی غیره» و «توزيع المال علی قدر الحاجه» چنین استفاده می‌شود که منابع قضایی باید بر اساس میزان نیاز مناطق و حجم دعاوی توزیع گردد، نه بر مبنای جایگاه سیاسی یا اقتصادی. این قاعده از اصول عقلایی عدالت نیز تأیید می‌شود، زیرا تفاوت در نیاز، منشأ تفاوت در توزیع است، نه تفاوت در منزلت.

قرآن کریم اصل عدالت در تقسیم امکانات را چنین بیان می‌کند: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷). یعنی امکانات عمومی نباید در اختیار گروه خاصی از ثروتمندان یا قدرتمندان متمرکز گردد. از نظر فقه امامیه، قوه‌ی قضائیه نیز بخشی از بیت‌المال است، و بیت‌المال متعلق به همه‌ی مسلمانان است. لذا تمرکز امکانات قضایی در پایتخت‌ها یا میان مدیران، برخلاف قاعده‌ی قرآنی عدالت و موجب فساد در نظام قضاست.

عقل سلیم حکم می‌کند که توازن در امکانات و نیروهای انسانی شرط تحقق عدالت عینی است. اگر دادگاه‌های مناطق محروم فاقد قاضی متخصص، تجهیزات یا بودجه‌ی کافی باشند، عدالت در عمل از میان می‌رود و احساس تبعیض گسترش می‌یابد. در نتیجه، اعتماد مردم به نظام قضایی تضعیف می‌شود. بر اساس حکم عقل عملی، «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ چون اقامه‌ی عدالت واجب است و تحقق آن بدون توزیع عادلانه‌ی امکانات ممکن نیست، پس عدالت توزیعی واجب‌گیری محسوب می‌شود.

امام علی علیه‌السلام در نامه‌ی خود به مالک اشتر تأکید می‌کند که کارگزاران را در همه‌ی سرزمین‌ها به‌طور متوازن منصوب کند و عدالت باید برای همه ملموس باشد. همچنین می‌فرماید که در حق و تکلیف برابر باشید. از این رو، تبعیض در توزیع امکانات قضایی، برخلاف سیره‌ی علوی و مصداق ظلم ساختاری است.

تمرکز منابع در مناطق خاص یا در اختیار اشخاص خاص، موجب ضرر عمومی به سایر اقشار است. طبق قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام»، هرگونه تبعیض یا انحصار منابع که مانع اجرای عدالت در سراسر کشور شود، از نظر شرعی باطل است. چنین تمرکزی به تدریج ساختار قضا را از عدالت به بوروکراسی طبقاتی تبدیل می‌کند، که در فقه امامیه از آن به عنوان «ظلم حکومتی» یاد شده است.

از آنجا که حفظ نظام اسلامی متوقف بر عدالت اجتماعی است، توزیع متوازن منابع و نیروی انسانی از مصادیق وجوب حفظ نظام است. بدون عدالت توزیعی، قوه‌ی قضاییه در بخش‌هایی از جامعه ناکارآمد می‌شود و بی‌نظمی جای عدالت را می‌گیرد. بر همین اساس، امام خمینی رحمه‌الله در *تحریر الوسیله* (ج ۱، ص ۴۳۲) تصریح می‌کند که «تصرف فی بیت المال بما یحفظ به النظام و العدل واجب شرعی است». پس توزیع عادلانه‌ی بودجه و نیروی انسانی، نه از باب تدبیر اداری، بلکه به عنوان تکلیف شرعی در تحقق عدالت کلان است.

در فقه امامیه، منابع عمومی در اختیار ولیّ فقیه است و او می‌تواند در محدوده‌ی مصلحت، نحوه‌ی توزیع آن را میان نهادهای حکومتی تعیین کند. اما چون قوه‌ی قضاییه در اجرای عدالت استقلال دارد، مدیریت اجرایی توزیع منابع در درون این قوه بر عهده‌ی رهبران و مدیران قضایی مآذون است. این تفکیک میان ولایت کلان و تدبیر اجرایی، باعث می‌شود هم مشروعیت ولایی حفظ گردد و هم عدالت اداری در سطح عملی تحقق یابد.

از منظر فقهی، در توزیع امکانات باید نیاز و اولویت مناطقی که پرونده‌ی بیشتر یا آسیب‌پذیری بالاتری دارند، ملاک باشد. بر اساس قاعده‌ی «الأهم فالأهم» و «الفقه مقدّم علی الغیر»، هر جا عدالت بیشتر در خطر است، باید منابع بیشتر اختصاص یابد. برای نمونه، دادگاه‌های مناطق مرزی یا آسیب‌پذیر نیازمند نیروی متخصص‌تر و پشتیبانی مالی قوی‌ترند. این اولویت‌بندی از منظر عقل و شرع، مصداق قسط واقعی است.

در عین حال، توزیع منابع نباید از حد نیاز تجاوز کند؛ زیرا اسراف و تبذیر در مصرف بودجه‌ی عمومی حرام است. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء، ۲۷). بنابراین، عدالت توزیعی در قضا مستلزم هم‌زمانی دو اصل است: رفع تبعیض و منع اسراف. این دو، توازن ساختاری را تضمین می‌کنند.

از دیدگاه اجتماعی، عدالت در توزیع امکانات قضایی به تحکیم اعتماد عمومی و احساس برابری در جامعه می‌انجامد. مردم زمانی به عدالت باور دارند که بدانند امکانات و نیروی انسانی در سراسر کشور به‌طور متوازن توزیع شده و عدالت تنها در مراکز قدرت قابل دسترسی نیست. این گزاره به‌نوعی بُعد اجتماعی عدالت فقهی را نمایان می‌سازد.

بر اساس مجموعه‌ی مبانی عقلی و نقلی، حکم فقهی این گزاره چنین است:

«توزیع عادلانه‌ی منابع و نیروی انسانی در قوه‌ی قضاییه، شرعاً لازم و شرط تحقق عدالت است. هرگونه تمرکز یا تبعیض غیرموجه در امکانات یا انتصابات، از نظر فقه امامیه مصداق ظلم نهادی و باطل است.»

به این ترتیب، عدالت در ساختار، مقدمه‌ی عدالت در حکم است؛ و توازن در امکانات، ضامن دوام عدالت در جامعه‌ی اسلامی خواهد بود.

استثنائات قاعده‌ی توزیع عادلانه‌ی منابع و نیروی انسانی در نظام قضایی

قاعده‌ی اصلی در فقه امامیه، عدالت در توزیع منابع و امکانات عمومی است، اما در شرایط خاص، ممکن است مصلحت/هم اقتضا کند که توزیع منابع از توازن معمول خارج شود. این استثناء بر اساس قواعد فقهی «الضرورات تبیح المحظورات»، «تقديم الأهم على المهم» و «وجوب حفظ النظام» شکل می‌گیرد. برای مثال، اگر حفظ امنیت قضایی کشور، مقابله با فساد گسترده، یا بحران ملی در یک منطقه نیازمند تمرکز بیشتر نیرو و بودجه باشد، می‌توان موقتاً منابع بیشتری را به آن بخش اختصاص داد، هرچند توازن عمومی مختل گردد. این اقدام نه نقض عدالت، بلکه اجرای عدالت در سطح کلان‌تر است.

استثناء از عدالت توزیعی باید صرفاً در امور ضروری، موقت و موضوعی اعمال شود؛ مانند بحران‌های قضایی، نیازهای امنیتی، پرونده‌های کلان اقتصادی یا نقاط بحرانی کشور که بدون تمرکز ویژه‌ی امکانات، اجرای عدالت ممکن نیست. قاعده‌ی «الضرورات تقدر بقدرها» ایجاب می‌کند که چنین تمرکزی فقط در محدوده‌ی همان مصلحت خاص باشد و پس از رفع ضرورت، نظام به حالت متوازن اولیه بازگردد. تمرکز دائمی منابع در یک بخش، حتی به نام مصلحت، از نظر فقهی مصداق «اخلال بالنظام» و «تبعیض غیرمجاز» است.

فقه امامیه تأکید دارد که هرگونه توزیع استثنایی منابع، تنها در صورت تأیید فقیه جامع‌الشرایط یا مأذون از جانب او مشروع است، زیرا تشخیص مصلحت‌های کلان از شئون ولایت فقیه است. امام خمینی رحمه‌الله می‌فرماید: «التصرف فی الأموال العامة لا يجوز إلا بإذن الولی الفقیه لما فیہ من المصلحة العامة» (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۵۲). از این رو، رهبران قضایی در تصمیم به تمرکز ویژه‌ی منابع باید مستند به اذن یا سیاست ولایی باشند، تا عدالت در مقیاس کلان، در عین نابرابری موقت در ظاهر، در باطن حفظ شود.

استثناء باید موقت و محدود باشد و پس از رفع خطر یا پایان نیاز ویژه، نظام قضایی موظف است به توزیع عادلانه‌ی عمومی بازگردد. اصل «تَغْيِرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِرِ الْمَوْضُوعَاتِ» اقتضا دارد که حکم ثانویِ تمرکز منابع، با تغییر شرایط، منقضی گردد. اگر این تمرکز به رویه‌ی دائمی تبدیل شود، عدالت ساختاری از میان می‌رود و اعتماد عمومی آسیب می‌بیند. بنابراین، تعیین مدت، ارزیابی مداوم مصلحت و الزام به بازگشت به تعادل، از شروط صحت فقهی چنین استثنائی است.

با توجه به مبانی پیش گفته، حکم فقهی چنین است:

«در مواردی که مصلحت اهم یا ضرورت ملی اقتضا کند، می‌توان موقتاً منابع مالی و نیروی انسانی را در بخشی از نظام قضایی متمرکز کرد، مشروط بر اینکه ضرورت آن واقعی باشد، مدت و محدوده‌اش مشخص گردد، با نظارت فقیه جامع‌الشرايط انجام شود، و پس از رفع ضرورت، توازن عدالت توزیعی مجدداً برقرار گردد.»

به این ترتیب، استثناء از عدالت توزیعی نه عدول از عدالت، بلکه ابزاری موقت برای حفظ آن در سطح کلان و جلوگیری از فساد و فروپاشی نظم قضایی است.

۷-۳. گزاره هفتم، تربیت و پرورش نیروی انسانی شایسته در نظام قضایی

گزاره‌ی هفتم از سیاست‌های کلان نظام قضایی اسلام به ضرورت تربیت، گزینش و ارتقای نیروی انسانی شایسته در دستگاه قضا اختصاص دارد. از دیدگاه فقه امامیه، قضا منصبی الهی و امانتی الهی است، و تصدی آن نیازمند علم، عدالت، و ورع است. امام علی علیه‌السلام در فرمان خود به مالک اشتر می‌فرماید: «أَتَمَّ اخْتَرُ لِلْقَضَاءِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)؛ یعنی برای قضاوت، برترین و شایسته‌ترین مردم را برگزین. بنابراین، پرورش نیروی انسانی صالح، نه تنها یک ضرورت اداری بلکه یک واجب شرعی است، زیرا عدالت بدون قاضی عادل و عالم تحقق نمی‌یابد.

اصل عملیه در این بحث، اصل احتیاط در نصب قاضی و مدیر قضایی است. بر اساس قاعده‌ی «عدم جواز التصدی بلا اهلیه»، هیچ فردی حق تصدی مقام قضا یا مدیریت قضایی را ندارد مگر آنکه صلاحیت علمی و اخلاقی او احراز شود. قاعده‌ی اولی نیز آن است که علم، عدالت، و تقوا از شرایط اولیه‌ی مشروعیت هستند؛ زیرا این مناصب از

شئون ولایت الهی اند و ولایت بدون شایستگی، غضب محسوب می شود. فقها از جمله صاحب جواهر و محقق نراقی تصریح کرده اند: «تولّی القضاء بلا علم و عدالت باطل شرعاً و مردود وضعاً».

قرآن کریم می فرماید: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص، ۲۶). در این آیه دو معیار اصلی برای واگذاری مسئولیت ها بیان شده است: توانایی (قوه) و امانت (اخلاق). همین دو معیار در فقه امامیه برای گزینش نیروی انسانی قضایی پذیرفته شده است. افزون بر این، خداوند در آیهی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸) امر می کند که امانت ها به اهل آن سپرده شود. بنابراین، سپردن مسئولیت قضا به غیر شایسته، خیانت به امانت الهی و تضییع حق مردم است.

در روایات، اهمیت شایستگی قاضی و تربیت او با شدتی کم نظیر بیان شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «القضاء ثلاثة: اثنان في النار و واحد في الجنة؛ رجلٌ قضى بغير علم فهو في النار، و رجلٌ قضى بهوى فهو في النار، و رجلٌ قضى بالحق فهو في الجنة» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵). امام صادق علیه السلام نیز می فرماید: «القاضی إذا حکم بغير علم و لم يتأهل للحکم فحکمه مردود» (کافی، ج ۷، ص ۴۲۵). این روایات نشان می دهد که قاضی یا مدیر قضایی ناآگاه نه تنها گناهکار، بلکه فاقد مشروعیت است. لذا پرورش علمی و اخلاقی نیروی انسانی واجب مقدمی برای اقامه ی عدالت است.

در فقه امامیه، قاعده ی «ما لا یتیم الواجب إلا به فهو واجب» اقتضا می کند که چون اقامه ی عدالت واجب است، آموزش و تربیت قاضی عادل نیز واجب است. بدین ترتیب، تأسیس نهادهای آموزشی برای تربیت قضات و مدیران صالح، نه امری عرفی بلکه تکلیف شرعی است. همچنین قاعده ی «وجوب الثعلم فيما يتوقف عليه العمل بالواجب» بیان می کند که یادگیری علوم حقوقی و اخلاق قضایی برای متصدیان قضا واجب عینی است. از این رو، نظام آموزش قضایی بخشی از اجرای عدالت است.

از منظر عقل و تجربه ی اجتماعی، هیچ نظام قضایی بدون نیروی انسانی آگاه، پایدار نمی ماند. تربیت نیروی صالح، ضامن استقلال رأی و سلامت دادرسی است. عقل عملی حکم می کند که «ما لا يؤمن معه الفساد يجب تلافیه»، یعنی هر جا احتمال فساد از ناآگاهی باشد، آموزش و تربیت واجب است. در جامعه ای که قاضیان تربیت نیافته اند، عدالت به ظاهری صوری تبدیل می شود و اعتماد مردم از بین می رود. از این رو، پرورش نیروی انسانی صالح شرط تداوم مشروعیت است.

بر اساس قاعده‌ی «عدم جواز التولیه بغیر العلم و العداۃ»، نصب یا ارتقاء افراد غیرشایسته در قوه‌ی قضاییه جایز نیست. فقه امامیه تصریح می‌کند که «التولیه أمانة، و الخيانة فيها من الكبائر». امام علی علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ وُزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيرًا» (نامه ۵۳). این قاعده دلالت دارد که مدیران و قضات باید از میان افراد پاک‌سیرت و متخصص برگزیده شوند و ترفیع‌ها نیز بر اساس لیاقت باشد، نه روابط.

در فقه امامیه، تربیت نیروی قضایی از شئون ولایت فقیه است. ولی فقیه موظف است نظام آموزشی و گزینش را بر اساس معیارهای شرع تنظیم کند و سازوکاری برای نظارت اخلاقی و علمی مستمر فراهم آورد. بر همین اساس، امام خمینی رحمه الله تأکید داشتند که «قاضی باید از فقیه مأذون باشد و در عدالت، ورع و علم امتحان داده باشد» (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۳۴). بنابراین، نهاد آموزش قضایی در نظام اسلامی بخشی از امتداد ولایت الهی در زمین است.

هرگونه بی‌دقتی در گزینش و آموزش نیروی قضایی مصداق «تضییع حق الناس» است. امام صادق علیه السلام قریب به این مضمون فرمود که قضاوت بدون علم ظلم است پس گزینش، آموزش و نظارت بر رفتار قضات و مدیران قضایی واجب است و تساهل در آن، ترک واجب محسوب می‌شود.

تربیت نیروی انسانی صالح باعث می‌شود که نظام قضایی از وابستگی شخصی به اقتدار سازمانی تبدیل شود. قاضیانی که بر پایه‌ی علم و عدالت پرورش یافته‌اند، ستون‌های مشروعیت نظام قضایی‌اند. عدالت پایدار زمانی محقق می‌شود که قضات و مدیران، از درون بر اصول شرع و اخلاق استوار باشند نه از بیرون با نظارت مقطعی.

بر اساس مجموعه‌ی ادله‌ی نقلی، عقلی و فقهی، حکم فقهی این گزاره چنین است:

«تربیت علمی و اخلاقی نیروی انسانی شایسته در قوه‌ی قضاییه شرعاً لازم است و تصدی یا ارتقاء مناصب قضایی بدون احراز علم، عدالت و اذن ولی فقیه، غیر شرعی و احکام صادره از چنین افراد، باطل است.»

بدین ترتیب، نیروی انسانی عادل و دانا، تجسم عینی عدالت الهی و ضامن بقای مشروعیت نظام قضایی اسلامی است.

نتیجه‌گیری

بررسی هفت گزاره‌ی سیاستی کلان نظام قضایی اسلام از منظر فقه امامیه نشان داد که مبانی این اصول نه بر تجربه‌های صرف مدیریتی، بلکه بر قواعد بنیادین شریعت، عقل و سیره‌ی معصومان علیهم السلام استوار است. هر یک از این گزاره‌ها، وجهی از عدالت ولایی را در ساختار قوه‌ی قضاییه بازتاب می‌دهند و در مجموع، الگویی جامع

از حکمرانی قضایی عادلانه را ترسیم می‌کنند؛ الگویی که هدف آن، پیوند میان کارآمدی نهادی و مشروعیت الهی است. این هفت اصل - شفافیت ساختاری، شایسته‌سالاری در انتخاب رهبران، تمرکز بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض امور اجرایی، کنترل منابع، انسجام ساختاری، توزیع عادلانه‌ی امکانات، و تربیت نیروی انسانی شایسته - در حقیقت، ستون‌های عدالت پایدار در نظام اسلامی‌اند.

نخستین اصل، یعنی ضرورت ساختار شفاف حکمرانی و سیاست‌گذاری، بستر اعتماد عمومی و شرط تحقق عدالت است. در فقه امامیه، شفافیت به‌عنوان بیان حق و جلوگیری از ظلم تعبیر شده و هرگونه پنهان‌کاری که موجب تضییع حقوق گردد، حرام دانسته شده است. این اصل زیربنای مشروعیت و پاسخ‌گویی نهاد قضاست. دومین اصل، انتخاب رهبران قضایی بر اساس شایستگی و مصونیت از نفوذ سیاسی، ناظر به قاعده‌ی «تقدیم الأعلّم و الأعدل» است و مانع از تبدیل عدالت به ابزار سیاست می‌شود. استقلال اخلاقی و علمی رهبران قوه‌ی قضاییه ضامن سلامت کل نظام است و تخلف از آن، از نظر شرعی موجب بطلان ولایت قضایی خواهد بود.

سومین و چهارمین اصول - تمرکز رهبران بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض امور اجرایی و کنترل و مدیریت منابع در قلمرو قضا - دو روی یک حقیقت‌اند. تمرکز بر سیاست‌گذاری کلان، مانع استبداد اداری و موجب عقلانیت در تصمیم‌سازی است، در حالی که کنترل منابع، استقلال مالی و سازمانی قوه‌ی قضاییه را تضمین می‌کند. در فقه امامیه، بیت‌المال متعلق به عموم مردم و امانت الهی است، و تصرف در آن بدون نظارت و مصلحت شرعی، خیانت محسوب می‌شود. از این رو، استقلال مالی قوه‌ی قضاییه، نه صرفاً تدبیر اداری، بلکه واجب شرعی برای تحقق عدالت است.

اصل پنجم و ششم - کاهش پیچیدگی‌ها و تحقق انسجام در ساختار قضا و توزیع عادلانه‌ی منابع و نیروی انسانی - به عدالت ساختاری می‌پردازند. قاعده‌ی «حفظ النظام من أهم الواجبات» و آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُيُوتًا مَرْصُوعًا» نشان می‌دهند که نظم، انسجام و هماهنگی در دستگاه قضا بخشی از عبادت اجتماعی است. هرگونه بوروکراسی، تداخل وظایف یا تمرکز بی‌مورد منابع، از نظر فقهی مصداق «اخلال بالنظام» و نوعی ظلم به مردم است. در مقابل، عدالت در توزیع امکانات و نیروی انسانی ضامن توازن در دسترسی به عدالت و تحقق قسط در سراسر کشور است.

اصل هفتم، یعنی تربیت و پرورش نیروی انسانی شایسته، در فقه امامیه جوهر عدالت نهادی محسوب می‌شود. عدالت در جامعه بدون قاضی عالم و عادل تحقق نمی‌یابد؛ زیرا قاضی واسطه‌ی میان حکم الهی و اجرای آن در زمین است. از این رو، آموزش علمی و تربیت اخلاقی قضات واجب شرعی است و تصدی مقام قضا بدون علم و عدالت، حرام و

باطل است. فقه امامیه با استناد به قاعده‌ی «ما لا یتیم الواجب إلا به فهو واجب» پرورش نیروی صالح را جزء لاینفک اقامه‌ی عدالت دانسته است.

در تحلیل نهایی، می‌توان گفت که این هفت گزاره در مجموع، تجلی عملی سه اصل بنیادین فقه امامیه‌اند: عدالت، ولایت و نظم. عدالت، روح حاکم بر همه‌ی تصمیمات است؛ ولایت، ضامن مشروعیت تصمیم‌گیرندگان است؛ و نظم، شرط دوام عدالت در نهاد است. فقه امامیه از طریق این اصول، میان ثبات و انعطاف توازن برقرار می‌کند: از یک‌سو استقلال و پاسخ‌گویی نهاد قضا را تضمین می‌نماید، و از سوی دیگر، با احکام ولایی، امکان انطباق نظام قضایی با تحولات زمان را فراهم می‌سازد.

بنابراین، نتیجه‌ی این پژوهش آن است که حکمرانی قضایی در فقه امامیه، نظامی الهی — عقلایی است که در آن، ساختار، رفتار و سیاست بر مبنای قسط و ولایت تنظیم می‌شود. شفافیت، شایسته‌سالاری، تمرکز بر سیاست کلان، کنترل منابع، انسجام، عدالت توزیعی و تربیت قضات، نه صرفاً اصول مدیریتی، بلکه احکام فقهی وضعی‌اند که رعایت آن‌ها شرط صحت و مشروعیت کل نظام قضاست. در نهایت، می‌توان گفت تحقق عدالت پایدار در جامعه‌ی اسلامی زمانی ممکن است که این هفت گزاره به‌صورت یک منظومه‌ی منسجم در ساختار قضایی اجرا شوند؛ زیرا عدالت الهی، بدون عدالت ساختاری و انسانی، در سطح جامعه پایدار نخواهد ماند.

منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه، گردآوری سید رضی، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۶ق.

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

بحرانی، یوسف بن احمد، الحداثق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۵ق.

جزایری، جعفر، (۱۳۹۴)، شرح فقهی بر مبانی قضا در اسلام، قم: پژوهشگاه فقه نظام.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.

- خمینی، روح الله، *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۳.
- خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالعلم، بی تا.
- رهدارپور، سید مهدی و موذن زادگان، مریم، (۱۳۹۷)، «اصل شفافیت قانون در حقوق ایران و تطبیق با رویه اروپایی»، *فصلنامه مطالعات حقوق عمومی*، ۲۳(۸۱)، ۱۹۳-۲۲۰.
- شریف رضی، سید رضی، *نهج البلاغه*، قم: دارالهجره، ۱۴۰۶ ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، *المسالك فی شرح الشرائع*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۰ ق.
- صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *النهاية فی مجرد الفقه والفتاوى*، قم: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۱۷ ق.
- علامه طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ق.
- فتحی، حسن، (۱۴۰۲)، «سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام»، *فصلنامه فقه و اجتهاد*، ۱(۸)، ۱۰۷-۱۳۲.
- فصیحی، حامد، (۱۴۰۲)، *نظام قضایی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی امام صادق علیه السلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، قم: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مکتبه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۰ ق.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *عدل الهی*، تهران: صدرا.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، قم: دارالکتب الإسلامیه، بی تا.

نراقی، احمد، عوائد الایام، قم: مکتبه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۸ ق.

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

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

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

World Bank, *Governance and Development*, Washington D.C., 1994.

References

The Holy Qur'an.

Nahj al-Balagha, compiled by al-Sharif al-Radi. Qom: Dar al-Hijra, 1986 CE (1406 AH).

Abadie-Haji, M., & Samimi, M. (2024). "Judicial Security from the Perspective of Islamic Jurisprudence and Law." *Fiqh and Law Quarterly*, 18(49), 31–62.

Bahrani, Yusuf b. Ahmad. *Al-Hada'iq al-Nadira fi Ahkam al-'Itrah al-Tahira*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1994 CE (1415 AH).

Jazayeri, J. (2015). *A Jurisprudential Commentary on the Foundations of Adjudication in Islam*. Qom: Research Institute of the Juridical System.

Hurr al-'Amili, Muhammad b. al-Hasan. *Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage, 1993 CE (1414 AH).

Khomeini, Ruhollah. *Tahrir al-Wasilah*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1984 (1363 SH).

Khajeh Nasir al-Din Tusi. *Akhlaq-i Nasiri*. Tehran: Kharazmi Publishing, 1994 (1373 SH).

Raghib al-Isfahani, al-Husayn b. Muhammad. *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-'Ilm, n.d.

Rahdarpoor, S. M., & Moazenzadegan, M. (2018). "The Principle of Transparency of Law in Iranian Legal System in Comparison with European Practice." *Public Law Studies Quarterly*, 23(81), 193–220.

Sharif al-Radi, al-Sharif al-Radi. *Nahj al-Balagha*. Qom: Dar al-Hijra, 1986 CE (1406 AH).
(Repeated entry merged with the earlier citation as standard practice)

Shahid Thani (Zayn al-Din al-'Amili). *Al-Masālik fi Sharḥ al-Sharā'i*. Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage, 1989 CE (1410 AH).

Al-Saduq (Muhammad b. 'Ali). *Man Lā Yahḍuru al-Faqīh*. Qom: Society of Seminary Teachers, 1983 CE (1404 AH).

Al-Tusi (Muhammad b. al-Hasan). *Al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1996 CE (1417 AH).

Tabataba'i, Muhammad Husayn. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Islamic Publications Office, 1995 CE (1374 SH).

Fathi, H. (2023). "Mechanisms for Securing Judicial Safety in the Islamic Political System." *Fiqh and Ijtihad Quarterly*, 8(1), 107–132.

Fasihi, H. (2023). *The Islamic Judicial System*. Qom: Imam Sadiq (a) Educational Institute.

Al-Kulayni (Muhammad b. Ya'qub). *Al-Kāfī*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1986 CE (1407 AH).

Al-Majlisi, Muhammad Baqir. *Bihār al-Anwār*. Qom: Dar Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1983 CE (1403 AH).

Muhaqqiq al-Hilli (Najm al-Din Ja'far b. al-Hasan). *Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Imam al-Sadiq (a) Library, 1989 CE (1410 AH).

Motahhari, M. (1995). *Divine Justice (Adl-e Elahi)*. Tehran: Sadra Publishing.

Najafi, Muhammad Hasan. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, n.d.

Naraqi, Ahmad. *'Awā'id al-Ayyām*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library, 1988 CE (1408 AH).

Imam Sadiq (a) Research Institute. (2023). *The Judicial System of Imam Ali (a)*. Qom: Islamic and Human Sciences Research Center.

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

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

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