اصول عام حکمرانی قضایی از منظر فقه امامیه و تخریج سیاست های کلان نظام حکمرانی قضایی از آن ها

سید صمصام الدین قوامی[1]، نیما نوروزی[2]

[1] مدیر بنیاد فقهی مدیریت اسلامی و استاد درس خارج حوزه علمیه، حوزه علمیه قم، قم، ایران

[2] گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم و معارف، جامعه المصطفی العالمیه و سطوح عالیه قم، حوزه علمیه قم، قم شریف، ایران

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین مبانی فقهی حکمرانی قضایی و تطبیق آن با بیست‌وپنج اصل سیاستی کلان اداره‌ی نظام قضایی انجام شده است. در این مطالعه با رویکرد توصیفی‌ـــتحلیلی و با استفاده از منابع قرآنی، روایی و آثار فقهی امامیه، دوازده اصل عام حکمرانی استخراج گردید؛ از جمله شفافیت، استقلال، شایسته‌سالاری، پاسخگویی، مشارکت هماهنگ، انسجام نهادی، تمرکز بر سیاست کلان، استقلال مالی و گفتمان عدالت. تحلیل تطبیقی نشان داد که همه‌ی اصول ۲۵گانه‌ی در چهار حوزه‌ی حکمرانی، دادرسی، بودجه و تأمین مالی، ریشه در این مبانی فقهی دارند و در واقع، تجربه‌ی جهانی حکمرانی قضایی بازتابی ساختاری از آموزه‌های فقه امامیه است. بر این اساس، تحقق عدالت پایدار در نظام اسلامی نیازمند سیاست‌گذاری مبتنی بر این اصول است تا مسیر نظام‌سازی و قانون‌گذاری کارآمد فراهم گردد. نتیجه‌ی تحقیق بیانگر آن است که فقه امامیه توانایی نظری و عملی ارائه‌ی الگوی جامع «حکمرانی قضایی اسلامی» را دارد؛ الگویی که ضمن حفظ اصالت دینی، به الزامات مدیریتی و ساختاری روز نیز پاسخ می‌دهد و عدالت را به نظامی پایدار، شفاف و مردمی تبدیل می‌سازد.

کلیدواژه‌ها :فقه امامیه، حکمرانی قضایی، عدالت، سیاست‌گذاری قضایی، نظام‌سازی اسلامی

آرشیو مقالات چاپ شده

---

[1] نویسنده مسئول

General Principles of Judicial Governance in Imāmī Jurisprudence and the Derivation of Macro-Level Judicial Governance Policies from Them

Seyyed Samsam al-Din Ghavami[1], Nima Norouzi[2]
1 Director, Jurisprudential Foundation for Islamic Management, and Professor of Advanced Jurisprudence (Dars-e Kharej), Qom Seminary, Qom, Iran
2 Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, and Advanced Seminary Studies, Qom, Iran

Abstract
This study aims to elucidate the jurisprudential foundations of judicial governance in Imāmī (Shiʿa) law and to align them with twenty-five macro-level policy principles governing the administration of the judicial system. Employing a descriptive–analytical methodology and drawing upon Qur'anic sources, Prophetic and Imamic narrations, and classical and contemporary works of Imāmī jurisprudence, the research identifies twelve overarching principles of judicial governance, including transparency, independence, meritocracy, accountability, coordinated participation, institutional coherence, emphasis on macro-level policymaking, financial autonomy, and an overarching discourse of justice. Comparative analysis demonstrates that all twenty-five policy principles—across the four domains of governance, adjudication, budgeting, and financial provision—are rooted in these jurisprudential foundations. In effect, global experiences in judicial governance reflect structural parallels to the normative teachings of Imāmī fiqh. Accordingly, achieving sustainable justice within an Islamic system requires policymaking grounded in these foundational principles to enable effective system-building and legislation. The findings indicate that Imāmī jurisprudence possesses both the theoretical depth and practical capacity to articulate a comprehensive model of "Islamic Judicial Governance." This model preserves the authenticity of religious doctrine while responding to contemporary managerial and institutional demands, thereby transforming justice into a sustainable, transparent, and people-centered system.

Keywords: Imāmī jurisprudence, judicial governance, justice, judicial policymaking, Islamic system-building

آرشیو مقالات چاپ شده

مقدمه

پژوهش حاضر در پی آن است که اصول حکمرانی و مدیریت قضایی را از مبانی فقه امامیه استخراج و بازخوانی کند. در دوران معاصر، نظریه «حکمرانی قضایی» به‌عنوان شاخه‌ای از حکمرانی خوب، بر شفافیت، پاسخگویی، شایسته‌سالاری، استقلال نهادی و عدالت رویه‌ای تأکید دارد. با این حال، این مفاهیم عمدتاً در نظام‌های حقوقی غربی تدوین یافته و کمتر با دستگاه معرفتی فقه امامیه تطبیق داده شده‌اند. در فقه اسلامی، قضا منصبی الهی و نه صرفاً نهادی اداری است، و قاضی در حکم خلیفه‌ی خدا در زمین است که موظف به اجرای عدالت و صیانت از حقوق مردم است (فصیحی، ۱۴۰۲: ۵). بر این اساس، مسئله‌ی اصلی این پژوهش آن است که آیا می‌توان میان اصول مدرن حکمرانی قضایی و مبانی فقهی قضا در اندیشه‌ی امامیه نسبتی منسجم و استخراج‌پذیر برقرار کرد.

ضرورت این پژوهش از آن‌جاست که در نظام جمهوری اسلامی ایران، مشروعیت و کارآمدی قوه‌ی قضاییه نه تنها در گرو کارایی اداری بلکه وابسته به انطباق با مبانی فقهی و شرعی است. فقه امامیه ظرفیت بالایی برای تبیین الگوی بومی عدالت قضایی دارد، زیرا بر اصولی چون عدالت، علم، امانت، استقلال و قاطعیت در قضا تأکید می‌کند (نجفی، بی‌تا: ج۴۱، ص۲۲). در عین حال، بی‌توجهی به تطبیق میان نظریات فقهی و الزامات جدید حکمرانی موجب شده است که ساختار قضایی، در حوزه‌ی سیاست‌گذاری، تفویض و پاسخگویی، با نوعی ابهام و دوگانگی مواجه باشد. بازشناسی مبانی فقهی شفافیت، پاسخگویی و استقلال می‌تواند راه را برای نظریه‌پردازی اسلامی در باب حکمرانی قضایی هموار سازد.

مرور پیشینه‌ی مطالعات موجود نشان می‌دهد که پژوهش‌هایی درباره‌ی «امنیت قضایی از منظر فقه و حقوق» (آبادیه حاجی و صمیمی، ۱۴۰۳) و «سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام» (فصیحی، ۱۴۰۲) انجام شده‌اند. در این آثار، اصولی مانند استقلال قاضی، شفافیت در دادرسی و رعایت عدالت شکلی به‌عنوان مؤلفه‌های امنیت قضایی معرفی شده‌اند، اما این مباحث هنوز به‌صورت یک نظام حکمرانی کلان در چارچوب فقه امامیه سامان نیافته‌اند. همچنین در حوزه‌ی حقوق تطبیقی، پژوهش‌هایی درباره‌ی «اصل شفافیت قانون» (رهدارپور و موذن‌زادگان، ۱۳۹۷) و «بازدارندگی فساد از رهگذر شفافیت قضایی» (رفیعی و عالم‌الهدی، ۱۴۰۳) انجام شده است که می‌توانند پشتوانه‌ی نظری بخش‌هایی از این تحقیق باشند.

خلأ اصلی در ادبیات موجود آن است که هنوز ارتباط نظام‌مند میان اصول حکمرانی نوین (نظیر شفافیت ساختاری، پاسخگویی، تفویض، استقلال بودجه‌ای و مشارکت نهادی) با مبانی فقه امامیه تبیین نشده است. بیشتر پژوهش‌ها به

یکی از این عناصـــر به‌طور منفرد پرداخته‌اند و نگاه جامع و منظومه‌وار به الگوی اســـلامی حکمرانی قضـــایی وجود ندارد. همچنین، مفهوم «حاکمیت قانون» در آثار فقهی امامیه به‌عنوان یکی از ارکان عدالت اجتماعی کمتر با سازوکارهای اجرایی معاصر مانند ارزیابی عملکرد، نظارت مالی و تفویض اختیارات تطبیق داده شده است. این خلأ نظری، نیازمند پژوهشی است که بتواند مفاهیم فقهی را با ساختار نهادی حکمرانی قضایی پیوند دهد.

ضـرورت دیگر این تحقیق در جنبه‌ی تمدنی آن نهفته اسـت. بازخوانی فقه امامیه از منظر حکمرانی به معنای عبور از تلقی صرفاً قضایی از قضا و ورود به لایه‌ی سیاست‌گذاری کلان عدالت است. این رویکرد، علاوه بر آن‌که می‌تواند به ارتقای اعتماد عمومی و مشـروعیت اجتماعی نظام قضـایی کمک کند، از حیث نظری نیز توانایی فقه شـیعه را در تولید الگوی اســـلامیِ عدالت ســـاختاری نشـــان می‌دهد (آبادیه حاجی، ۱۴۰۳: ص۳۵). درواقع، در جهانی که شاخص‌های حکمرانی خوب معیار مشروعیت دولت‌ها شمرده می‌شود، فقه اسلامی باید بتواند مؤلفه‌های درون‌دینی آن را به زبان نهادی و مدیریتی بازتولید کند.

هدف اصلی این پژوهش، استخراج و نظام‌مندکردن اصول حکمرانی قضایی از دل متون و قواعد فقهی امامیه است. بدین‌منظور، اصـولی چون شـفافیت، شـایسـته‌سـالاری، تفویض، اسـتقلال، پاسـخگویی، مشـروعیت اجتماعی، و گفتمان‌سـازی برای حاکمیت قانون در قالب مبانی فقهی چون قبح ظلم، لزوم بیان حکم، تقدیم الأعلم و الأعدل، امر به معروف، نهی از منکر و ولایت فقیه بازخوانی می‌شـوند. در گام بعد، این اصـول با الگوهای جهانی مانند اصـول بنگلور تطبیق داده می‌شوند تا ظرفیت‌های فقه امامیه در نظریه‌پردازی مقایسه‌ای روشن گردد.

فرضـیه‌ی اصـلی تحقیق آن اسـت که اصـول بنیادین حکمرانی قضـایی در فقه امامیه با اصـول جهانی حکمرانی خوب هم‌پوشـانی دارد و تفاوت آن‌ها نه در مبنا، بلکه در فلسـفه‌ی مشـروعیت و غایت عدالت اسـت. فقه امامیه عدالت را غایت الهی نظام اجتماعی می‌داند، در حالی که نظام‌های سـکولار عدالت را ابزاری برای نظم اجتماعی تلقی می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۴: ج۲، ص۴۵). فرضـــیه‌ی فرعی دیگر آن اســـت که هر یک از مؤلفه‌های حکمرانی نوین، معادل یا مستند فقهی در منابع شیعه دارد؛ برای مثال، اصل شفافیت بر قاعده‌ی *وجوب بیان حکم شرعی* و اصل استقلال بر *منع از تسلط غیر بر قاضی* مبتنی است.

از نظر روش‌شناسی، پژوهش حاضر بر پایه‌ی روش توصیفی ـــ تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسناد فقهی انجام می‌شود. در بخش نخست، مفاهیم کلیدی مانند عدالت قضایی، حکمرانی، ولایت و امنیت قضایی از منظر فقها و اندیشمندان معاصر تحلیل می‌شود (نجفی، بی‌تا: ج۴۱، ص۲۳؛ خمینی، ۱۳۶۳: ج۱، ص۳۴۱). در بخش دوم، اصول

بیست‌وپنج‌گانه‌ی حکمرانی قضایی در اسناد بین‌المللی گردآوری و با مبانی فقه امامیه تطبیق داده می‌شود. در پایان، مدل فقهی پیشنهادی برای حکمرانی قضایی استخراج می‌گردد.

انتظار می‌رود نتایج این تحقیق نشان دهد که فقه امامیه نه تنها ظرفیت تبیین اصول نوین حکمرانی قضایی را دارد، بلکه در بسیاری از موارد، پیش‌تر مبانی عمیق‌تری برای آن فراهم کرده است. برای نمونه، استقلال مالی قوه‌ی قضاییه در فقه با قاعده‌ی «ولایت فقیه بر بیت‌المال» و اصل «الامام راعٍ و هو مسئول عن رعیته» پشتیبانی می‌شود، یا شفافیت نهادی در قضا، با قاعده‌ی «منع از جهل در حکم و قضاوت» سازگار است (رفیعی، ۱۴۰۳: ص۷۴). این انطباق می‌تواند مبنای نظری طراحی الگوی «حکمرانی قضایی اسلامی» باشد که هم وفادار به مبانی شریعت است و هم پاسخ‌گوی نیازهای مدیریت معاصر عدالت.

در نتیجه، نوآوری این پژوهش در آن است که برای نخستین‌بار، اصول پراکنده‌ی فقهی مرتبط با قضا در قالب یک نظام حکمرانی منسجم بازسازی می‌شود. این مقاله می‌کوشد از رهگذر تلفیق منابع سنتی فقه امامیه و نظریه‌های نوین حکمرانی، چارچوبی نظری برای «حکمرانی قضایی اسلامی» ارائه دهد که بتواند مبنای اصلاح ساختارهای حقوقی و سیاست‌گذاری قضایی در جمهوری اسلامی ایران قرار گیرد. چنین مدلی ضمن حفظ اصالت فقهی، از نظر کارکردی همسو با معیارهای عدالت، کارآمدی و مشروعیت در جهان معاصر است.

۱. مبانی نظری حکمرانی قضایی در فقه امامیه

۱-۱. مفهوم و ماهیت قضا از منظر فقه امامیه

در فقه امامیه، قضاوت نه صرفاً امری اداری، بلکه منصبی الهی است که از جانب خداوند به پیامبر و سپس به امامان و فقهای جامع‌الشرایط تفویض شده است. در حدیث مشهور پیامبر(ص): «و اعلمهم بالقضیّة» (الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، ج 2، ص: 79) تصریح شده که قضاوت، استمرار رسالت الهی در تحقق عدالت است. این منصب ریشه در آیه‌ی شریفه دارد: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف:۴۰)، که نشان می‌دهد داوری و تشریع از شئون خاص خداوند است و قاضی، نایب او در زمین است. بنابراین قضاوت در امامیه، بخشی از ولایت الهی است و همان‌گونه که قرآن فرمود: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » (یونس: 47).

نظام قضایی در اندیشه‌ی شیعی، با محوریت عدالت و کرامت انسان طراحی شده است. امام علی(ع) قضاوت را «سهم خدا از حکومت» می‌دانست، زیرا غایت آن، احقاق حق مظلوم و اقامه‌ی حدود الهی است (فتحی، ۱۴۰۲: ص۲۵). در این نظام، قضا نه ابزار سیاست، بلکه تجلی توحید در عرصه‌ی اجتماع است. بدین‌سان، حکمرانی قضایی در فقه امامیه

ریشــه در اعتقاد به «ولایت قضــا» دارد، که از شــئون ولایت کبری اســت و هدفش تأمین عدالت اجتماعی در پرتو شریعت است.

در نگاه قرآنی نیز، مأموریت پیامبران، اقامه‌ی قسط از طریق حکم و داوری است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵). این آیه اساس نظریه‌ی عدالت در قضاست. از این رو فقه امامیه، قضــا را فرع نبوت و لازمه‌ی امامت می‌داند، چنانکه امام صــادق(ع) فرمود: « اتقوا الحکومة فإن الحکومة إنما هی للإمام العالم بالقضــاء، العادل فی المســلمین، لنبی أو وصــی نبی.» (الفصــول المهمة,جلد 1,صــفحه 542). چنین تعریفی قضا را به «حکمرانی عدل» پیوند می‌زند.

در سیره‌ی علوی نیز قضاوت، ستون حکومت به شمار آمده است. آن حضرت فرمود: « الواجب فی حکم الله و حکم الإسلام علی المسلمین بعد ما یموت إمامهم أو یقتل ضالا کان أو مهتدیا أن لا یعملوا عملا و لا یقدموا یدا و لا رجلا قبل أن یختاروا لأنفســهم إماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضــاء و الســنة یجبی فیئهم و یقیم حجهم و جمعهم و یجبی صدقاتهم.» (مستدرک الوسائل,جلد 6,صفحه 14). بدین معنا، قضاوت در دستگاه دینی، نه تنها رفع خصومت، بلکه حفظ ســلامت جامعه و اصــلاح بلاد اســت. پس مفهوم قضــا در فقه امامیه، نهاد عدالت‌گســتر و تضــمین‌کننده‌ی مشروعیت سیاسی است.

۲-۱. مبانی معرفتی نظام قضایی اسلام

فقه امامیه نظام قضــایی را بر چهار مبنای معرفتی الهی می‌داند: حکمت، عدالت، کرامت و رحمت (فتحی، ۱۴۰۲: ص۴–۵). نخســت، اصــل حکمت اســت که ریشــه در صــفات الهی دارد: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» (بقره:۲۶۹). خداوند حکیم افعال خود را بر اســاس مصــالح بندگان ســامان می‌دهد، پس قضــاوت نیز باید بر مبنای حکمت، اتقان و بی‌طرفی باشــد. امام صــادق(ع) فرمود: « القضــاة أربعة، ثلاثة فی النار و واحد فی الجنة ، رجل قضــی بجور و هو یعلم فهو فی النار ، و رجل قضــی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار ، و رجل قضــی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار ، و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة.» (الفصول المهمة,جلد 3,صفحه 408).

مبنای دوم عدالت اســت که اســاس همه‌ی احکام شــرع محســوب می‌شــود. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل:۹۰). عدالت، در فقه امامیه، «وضــع کل شــیء فی موضــعه» اســت (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۴). این معنا اقتضا دارد که حکم، به حق و نه به میل صادر شود. پیامبر(ص) فرمود: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت یدها» (صحیح مسلم، ج۴، ص۱۵۰). این روایت، عدالت را به عنوان رکن مشروعیت قضا تثبیت می‌کند.

مبنای سوم، کرامت انسان است. خداوند فرمود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ» (اسراء:۷۰). تحقیر، شکنجه و اقرار تحت اجبار، از منظر فقه امامیه، باطل و غیرشرعی است (نظام قضایی اسلام، ص۳). در روایت آمده: «مَنِ اسْتَذَلَّ مُؤْمِناً أَوْ حَقَّرَهُ لِفَقْرِهِ أَوْ قِلَّةِ ذَاتِ يَدِهِ شَهَرَهُ اَللَّهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ يَفْضَحُهُ.» (کافی، ج۲، ص۳۵۰). از این‌رو، کرامت انسانی یکی از اصول قضا در اسلام است.

چهارمین مبنا، رحمت است. قرآن کریم پیامبر را «رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء:۱۰۷) معرفی می‌کند و حدود و مجازات‌ها را نیز جلوه‌ای از رحمت الهی می‌دانند که هدف آن اصلاح فرد و جامعه است، نه انتقام. قرآن فرمود: « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » (بقره، ۱۷۹). از این رو، مبانی معرفتی نظام قضایی اسلام، ترکیبی از عقل، عدل و رحمت است که در فقه امامیه تبلور یافته است.

۳-۱. اهداف نظام قضایی در فقه امامیه

نظام قضایی در نگاه امامیه، غایت‌محور است و هدف اصلی آن، اقامه‌ی قسط و اصلاح جامعه است. قرآن فرمود: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » (یونس: 47). مطابق با این اصل، عدالت قضایی در خدمت احیای حقوق مردم و امنیت اجتماعی است، نه صرفاً اعمال مجازات (فتحی، ۱۴۰۲: ص۷).

هدف دوم، رفع خصومت و اصلاح ذات‌البین است. امام علی (ع) فرمود: « صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ » (نهج البلاغه، وصیت 47). این حدیث نشان می‌دهد که غایت قضا، صلح و همزیستی اجتماعی است. بر همین اساس، امام علی(ع) در نظام خود شورا و مشارکت را ترویج می‌داد تا تصمیمات قضایی از دل اجماع حکیمانه بیرون آید.

هدف سوم، صیانت از کرامت و حقوق بشر اسلامی است. همان‌گونه که خداوند در قرآن می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» (مائده:۳۲). این آیه بیانگر احترام به جان انسان است. لذا در فقه امامیه، هیچ حکمی که موجب اهانت یا شکنجه‌ی بی‌دلیل شود، مشروع نیست. قاضی باید با حلم و وقار رفتار کند، چنان‌که آمده : «مَنِ اسْتَذَلَّ مُؤْمِناً أَوْ حَقَّرَهُ لِفَقْرِهِ أَوْ قِلَّةِ ذَاتِ يَدِهِ شَهَرَهُ اَللَّهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ يَفْضَحُهُ.» (کافی، ج۲، ص۳۵۰).

چهارمین هدف، امنیت قضایی و جلوگیری از ظلم حاکمان است. امام علی(ع) تأکید می‌کرد که قاضی باید مستقل باشد و حتی حاکم حق مداخله در حکم او را ندارد (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). استقلال مالی و فکری قاضی، اساس سلامت نظام قضایی و شرط اجرای عدالت است.

٤-١.جایگاه قاضی در اندیشه‌ی امامیه

در فقه شیعه، قاضی در حکم نایب امام و «ولیّ حکم» است. پیامبر اکرم(ص) فرمود: « القضاة ثلاثة واحد فی الجنة واثنان فی النار، فأما الذی فی الجنة فرجل عرف الحق فقضی به، ورجل عرف الحق فجار فهو فی النار، ورجل قضی للناس علی جهل فهو فی النار» (کافی، ج۷، ص۴۰۶). این روایت بیانگر آن است که قاضی عادل، صاحب منزلتی در حد پیامبران است. امام علی(ع) نیز به شریح قاضی فرمود: « قد جلست مجلسا لا یجلسه إلا نبی أو وصی نبی أو شقی .» (وسائل‌الشیعه، ج۱۸، باب صفات قاضی).

در عهدنامه‌ی مالک اشتر نیز آمده است: « ثُمَّ اخْتَرْلِلْحُکْمِ بَیْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیَّتِکَ فِی نَفْسِکَ » (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). قاضی باید جامع علم، حلم و ورع باشد. بر اساس فقه امامیه، شرط قاضی، عدالت، فقاهت، عقل، اجتهاد و حریت است (شرائع‌الاسلام، ج۴، ص۵۹). این صفات نشان می‌دهد که قاضی نه کارمند حکومت، بلکه حامل امانت الهی است.

سیره‌ی امام علی(ع) نشان می‌دهد که قاضی حتی در برابر خلیفه نیز استقلال دارد. حضور امام در محکمه‌ی شریح برای اثبات حق خود بر زره، نشانه‌ی احترام به استقلال قضایی است (بحارالأنوار، ج۴۱، ص۵۶). این واقعه الگویی از رفتار حکمرانی عادلانه است، که امام خود را تابع حکم قاضی می‌داند. این اصل در فقه امامیه به قاعده‌ی «استقلال قاضی و حُرمة التدخل» تعبیر شده است.

جایگاه قاضی در اندیشه‌ی امامیه، با وظیفه‌ی هدایت و تربیت جامعه گره خورده است. امام صادق(ع) فرمود: «القضاة أربعة، ثلاثة فی النار و واحد فی الجنة ، رجل قضی بجور و هو یعلم فهو فی النار ، و رجل قضی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار ، و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار ، و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة . » (کافی، ج۱، ص۴۴). قاضی باید عالم عامل باشد، زیرا قضاوت، نه فقط صدور حکم، بلکه تربیت اجتماعی است. از این رو، قاضی در فقه امامیه، ستون اعتماد عمومی و نماد عدالت الهی در جامعه است.

۲. تحلیل فقهی اصول عام حکمرانی قضایی در فقه امامیه

۲-۱. ساختار شفاف حکمرانی و تصمیم‌گیری

قضاوت در فقه امامیه امری الهی است که بر پایه‌ی علم، عدل و وضوح استوار است. در قرآن کریم آمده است: «قَدْ جَاءَکُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا» (انعام:۱۰۴). این آیه بر ضرورت بصیرت، روشنی و

شفافیت در تصمیم‌گیری دلالت دارد. در دستگاه قضایی اسلامی، هیچ حکم و داوری بدون دلیل آشکار و استدلال عقلانی پذیرفته نیست. ازاین‌رو شفافیت در حکم، مصداق «إقامة الحجة» و لازمه‌ی عدالت الهی است (فتحی، ۱۴۰۲: ص۶).

شفافیت در قضا به معنای آشکار بودن دلایل حکم و قابل فهم بودن فرآیند تصمیم‌گیری است. امیرالمؤمنین(ع) در نامه‌ی خود به مالک اشتر دستور می‌دهد: «وَ لَا تَنْقُضْ حُكْمًا قَضَيْتَ بِهِ إِلَّا بَعْدَ تَبَيُّنٍ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این فرمان، اصل شفافیت را با اصل «تبیّن» پیوند می‌دهد. تصمیم قضایی باید چنان روشن باشد که هیچ ابهامی در مبنای آن باقی نماند. بنابراین هرگونه حکم مبهم، خلاف مقتضای عدل و مصداق «حکم بغیر علم» است که قرآن از آن نهی می‌کند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء:۳۶).

در سیره‌ی علوی نیز شفافیت، شاخص اصلی اداره‌ی دستگاه قضا بود. امام(ع) همه‌ی داوری‌ها را در مسجد و در حضور مردم انجام می‌داد تا همگان روند دادرسی را ببینند و اعتماد عمومی حفظ شود (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۷۷). قضاوت در خفا و بدون نظارت، زمینه‌ی فساد است. آن حضرت قاضیان را از هرگونه حکم پنهانی و تصمیم مبهم بر حذر داشت و فرمود: «إِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا حَكَمَ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ فَقَدْ كَفَرَ» (وسائل‌الشیعه، ج۱۸، باب آداب قاضی).

اصل شفافیت همچنین ناظر بر وضوح ساختار و تفکیک سطوح تصمیم‌گیری در دستگاه قضایی است. در فقه امامیه، قاضی باید از هرگونه سلطه‌ی سیاسی مصون باشد تا رأی او بر اساس علم و دلیل شکل گیرد، نه مصلحت‌سنجی قدرت. امام علی(ع) در عهدنامه‌ی خود می‌فرماید: «وَ أَعْطِ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْحَقِّ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، یعنی هر صاحب حقی باید در جایگاه خود شناخته شود. چنین تقسیم روشنی در ساختار قضایی، همان شفافیت نهادی است که عدالت را تضمین می‌کند.

در نگاه فقهی، شفافیت علاوه بر جنبه‌ی مدیریتی، بُعد اخلاقی نیز دارد. قاضی، به‌مثابه امین خدا بر حقوق مردم، باید در نیت، گفتار و داوری خود آشکار و راست‌گو باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا» (نساء:۵۸). داوری نیز از مصادیق همین امانت است. از این رو، هرگونه کتمان حقیقت در حکم، خیانت به امانت الهی محسوب می‌شود. امام صادق(ع) فرمود: «إِذَا حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بِالْبَيِّنَةِ وَ الْعَدْلِ» (کافی، ج۷، ص۴۳۹).

شفافیت در حکمرانی قضایی، تنها به سطح قاضی محدود نمی‌شود بلکه شامل همه‌ی سطوح تصمیم‌گیری در نظام قضاست؛ از تنظیم قوانین تا اجرای احکام. بر همین مبنا، امام علی(ع) در تقسیم اختیارات میان والیان و قضات، بر

اصل «وُضُوحِ الْمَسْؤُولِيَّةِ» تأکید می‌کرد و فرمود: «أن لاأحتجز دونکم سراً إلا فی حرب». این فرمان، بنیان شفافیت اداری و پاسخگویی در مدیریت قضایی را پایه‌گذاری می‌کند.

فقه امامیه، شفافیت را با قاعده‌ی «نفی غرر» نیز توجیه می‌کند. همان‌گونه که در معاملات، وجود ابهام موجب بطلان عقد است، در قضا نیز ابهام در حکم یا فرایند دادرسی موجب بطلان عدالت است. ازاین‌رو فقها تصریح کرده‌اند: «الجهالة فی القضاء کالغرر فی المعاملة» (جواهرالکلام، ج۴۱، ص۵۱). بدین ترتیب، شفافیت نه تنها یک اصل اخلاقی، بلکه یک الزام فقهی است که فقدان آن موجب بی‌اعتباری حکم می‌شود.

از منظر قرآنی، شفافیت در تصمیم‌گیری معادل «اقامه‌ی شهادت بر حق» است. آیه‌ی «کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء:۱۳۵) مأموریت قاضی را در دو بعد بیان می‌کند: قیام به قسط و شهادت بر حق. قاضی باید چون شاهدی صادق، حکم خود را بر بیان روشن استوار سازد.

شفافیت همچنین راهی برای پیشگیری از فساد و بی‌اعتمادی عمومی است. امیرالمؤمنین(ع) به صراحت فرمود: «إِنَّ فِی الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَیْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَیْهِ أَضْیَقُ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷). عدالت بدون وضوح و روشنی، در نهایت به ستم می‌انجامد. از این رو، شفافیت ساختاری و تصمیمی، به‌عنوان پیش‌شرط عدالت، جایگاه ویژه‌ای در فقه امامیه دارد و فقدان آن موجب اختلال در مشروعیت حکم است.

نمونه‌ی بارز تحقق شفافیت در نظام علوی، ماجرای داوری امام در دعوای زره با یهودی است. آن حضرت بدون بهره‌گیری از جایگاه سیاسی خود، در محکمه‌ی شریح در کنار خصم نشست و حکم را پذیرفت، هرچند به نفع او صادر نشد (بحارالانوار، ج۴۱، ص۵۶). این رفتار، تجسم عملی اصل شفافیت است که در آن، هیچ امتیاز قدرت یا پنهان‌کاری وجود ندارد. شفافیت در این معنا، تجلی ایمان به قسط الهی است.

از حیث ساختار نهادی، فقه امامیه قضا را بر سه رکن «علم قاضی، بیّنه و اقرار» بنا نهاده است. هر سه رکن ابزار تحقق شفافیت‌اند، زیرا حقیقت را از خفا بیرون می‌کشند. همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ» (زمر:۹). علم، شرط اصلی داوری شفاف است و نادانی، منشأ ظلم. بنابراین، ساختار قضایی باید به‌گونه‌ای طراحی شود که علم قاضی بر پایه‌ی اسناد و دلایل روشن استوار باشد.

در منابع فقهی امامیه، شفافیت با مفهوم «علنی بودن محاکمه» نیز همراه است. حضرت علی(ع) قضاوت را در میان مردم انجام می‌داد تا اعتماد عمومی به عدالت حفظ شود. این رویه با سخن قرآن سازگار است: «لِتَسْتَوِیَ عَلَی أَعْیُنِ

النّاسِ» (طه:۴۰)؛ یعنی امور الهی باید در برابر دیدگان مردم انجام شود تا اعتماد حاصل گردد. علنی بودن قضا، راهی برای کنترل اجتماعی و پیشگیری از فساد قضات است.

در نهایت، شفافیت در حکمرانی قضایی امامیه، غایت خود را در تحقق «قسط علنی» می‌جوید؛ همان‌گونه که امام علی(ع) در نهج‌البلاغه فرمود: «اللّهُمَّ إِنَّکَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ یَکُنْ الَّذِی کَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِی سُلْطَانٍ وَ لَا التِمَاسَ شَیْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ وَ لَکِنْ لِنَرُدَّ الْمَعَالِمَ مِنْ دِینِکَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِی بِلَادِکَ» (خطبه ۱۳۱). شفافیت در این معنا نه فقط ابزار مدیریتی، بلکه عبادتی است برای اقامه‌ی دین و اصلاح جامعه.

بنابراین، در فقه امامیه، ساختار شفاف حکمرانی قضایی بر سه پایه‌ی معرفتی و شرعی استوار است: ۱. تبیین و وضوح در حکم (بر پایه‌ی آیات تبیین)، ۲. علنی بودن و پاسخگویی (بر اساس سیره‌ی علوی)، و ۳. مصونیت از نفوذ و مصلحت‌سازی (بر اساس استقلال قاضی). چنین ساختاری عدالت پایدار را ممکن می‌سازد و اعتماد عمومی را به نظام قضایی اسلامی تحکیم می‌کند.

اثبات گزاره راهبردی: در فقه امامیه، عدالت پایدار تنها در پرتو سه‌گانه‌ی «شفافیت، استقلال و انسجام نهادی» تحقق می‌یابد؛ زیرا قرآن فرمان می‌دهد :«إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإِحْسَانِ» (نحل:۹۰) و امیرالمؤمنین(ع) قضاوت را «میزان قسط خدا در زمین» می‌خواند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). شفافیت به معنای روشنی در حکم و فرآیند قضا، زمانی معنا دارد که قاضی از نفوذ قدرت و اغراض مالی مستقل باشد و ساختار تصمیم‌گیری او منسجم و هماهنگ عمل کند. امام علی(ع) در فرمان به مالک اشتر بر همین پیوند تأکید می‌کند: «بَسُطْ لَهُ فِی الْعَطَاءِ مَا یُغْنِیهِ عَنِ النَّاسِ» تا استقلال قاضی حفظ شود و «ارْفَعْ مَنْزِلَتَهُ» تا انسجام و حرمت نهاد قضا شکسته نگردد. از این رو، در منطق فقه امامیه، شفافیت ساختاری بدون استقلال، به فساد می‌انجامد، و بدون انسجام، به تشتت؛ و جمع این سه شرط، همان ضامن عدالت پایدار است. پس:« **شفافیت ساختاری باید همراه با استقلال و انسجام باشد تا عدالت پایدار تضمین شود**.»

۲-۲. مشارکت معنادار در تصمیم‌سازی قضایی

در فقه امامیه، مشارکت نه‌تنها امری سیاسی، بلکه فریضه‌ای اجتماعی و عقلانی است. قرآن کریم می‌فرماید :«وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ» (شوری:۳۸)؛ یعنی تدبیر امور جامعه مؤمنان باید از رهگذر مشورت و هم‌فکری جمعی انجام گیرد. این آیه به تعبیر علامه طباطبایی در *المیزان* (ج۱۸، ص۲۳۵)، ناظر بر اصل حاکمیت جمعی در تصمیمات عمومی است که شامل قضا و حکمرانی نیز می‌شود. در سنت شیعی، قضاوت و اداره‌ی امور دادگاه‌ها هنگامی

مشـروع و کارآمد اسـت که در سـطوح مختلف، شـورا و تعامل عقلانی وجود داشـته باشـد. ازاین‌رو امام علی(ع) می‌فرماید :«وَ مَن شاوَرَ ذَوِی العُقولِ استَضاءَ بأنوارِ العُقولِ » (میزان الحکمه ج۶ حدیث شماره : ۲۳۰۱۰۰۰۸)؛ یعنی در تصمیم‌های مهم، نظر خردمندان را جلب کن، زیرا رأی جمعی از لغزش مصون‌تر است.

مشارکت در فقه امامیه دارای دو بُعد است: نخست، مشارکت در «تصمیم‌سازی قضایی»، یعنی شور میان قضات و فقیهان برای اجتهاد در حکم و استخراج مبانی؛ دوم، مشارکت در «مدیریت قضایی»، یعنی حضور سطوح مختلف دادگاه‌ها، کارشناسان و مردم در اصلاح فرآیند عدالت. این نگاه، برگرفته از روش امام علی(ع) است که همواره با قاضیان خود مانند شریح و ابی‌الأسود دیلی مشورت می‌کرد و در عین حال بر استقلال رأی آنان احترام می‌گذاشت (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۵۸). چنین الگویی نشان می‌دهد که مشارکت در اسلام به معنای هم‌گرایی عقلی در چارچوب ولایت و عدالت است.

در قرآن کریم، فرمان مشورت حتی به پیامبر(ص) نیز داده شده است :«وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ»(آل‌عمران:۱۵۹). این آیه که در اوج رسالت نازل شد، دلالت بر لزوم مشارکت در تصمیم‌های کلان دارد. در تفسیر آن گفته شده: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِیَّهُ أَنْ یَسْتَشِیرَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الْأُمُورِ لِیَکُونَ سُنَّةً فِی الْأُمَّةِ» (تفسیر قمی، ج۱، ص۲۱۲)؛ یعنی امر به مشورت برای آن است که این سیره در امت اسلامی پایدار شود. پس مشورت، رکن هنجاری و نه صرفاً ابزاری در اداره‌ی نظام قضایی است.

امام علی(ع) در سیره‌ی قضایی خود نشان داد که شورا و مشارکت موجب اصلاح حکم و پیشگیری از لغزش است. این مهم ناظر بر آن است که هر تصمیم قضایی باید با گفت‌وگوی میان عالمان و آگاهان همراه باشد تا عدالت از خطای فردی مصون گردد. بر این اساس، فقهای امامیه، شورا را نوعی ضمانت عقلی برای تحقق عدالت می‌دانند، زیرا تصمیم جمعی «أبعد من الزلل» است (جواهرالکلام، ج۴۰، ص۲۲).

مشارکت در تصمیم‌سازی همچنین از منظر اجتماعی واجد اهمیت است. امام علی(ع) بارها در خطب خود از مردم خواست تا در برابر خطاهای حاکمان و قضات ساکت نباشند. در خطبه‌ی ۲۱۶ فرمود :«فَلَا تَکُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ»؛ یعنی از گفتن حق یا اظهار نظر عادلانه خودداری نکنید. این فرمان، بُعد اجتماعی مشارکت را نشان می‌دهد و بیانگر مسئولیت جمعی در پاسداشت عدالت است. از این رو، در فقه سیاسی امامیه، عدالت نه با فرمان یک فرد، بلکه با تعامل و گفت‌وگو درون جامعه‌ی مؤمنان تحقق می‌یابد.

از حیث اخلاقی، مشـــارکت حقیقی باید مبتنی بر «إخلاص و خیرخواهی» باشـــد، نه بر مصـــلحت‌جویی یا تملق. امام صادق(ع) فرمود: «مَنْ شَاوَرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رُشْدٍ فَقَدْ خَانَهُ» (أدب المفرد: ص40.). بدین معنا، مشورت و مشارکت زمانی مشروع است که نیت آن اصلاح امور باشد. از این جهت، فقه امامیه مشارکت را در پیوند با اصل امانت‌داری می‌بیند و هرگونه تبانی یا توطئه در تصمیم جمعی را خیانت می‌شمارد.

مشارکت در قضا افزون بر عقل و شرع، پشتوانه‌ی عرفی نیز دارد. از آغاز تمدن اسلامی، تشکیل شوراهای قضایی در عهد خلفا و به‌ویژه در حکومت علوی معمول بود. فقها این عمل را مســـتند به قاعده‌ی «تعاونوا علی البرّ و التقوی» (مائده:۲) دانسته‌اند. بنابراین، مشارکت در دستگاه قضا نه نشانه‌ی ضعف تصمیم، بلکه تحقق جمعی عدالت است.

از نظر فقهی، مشـــارکت باید در قالب ســـاختارهای مشـــخص و دارای نظم انجام گیرد تا به هرج و مرج نینجامد. در قرآن کریم، پس از دســـتور به شـــورا، فرمان به عزم و تصـــمیم نهایی داده شـــده اســـت: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل‌عمران:۱۵۹). این ترتیب نشان می‌دهد که شورا مقدمه‌ی تصمیم واحد است. هم‌زمان باید هشدار داد که تفرقه در رأی، مایه‌ی ضعف است. از این رو، مشارکت باید با سازوکار هماهنگی همراه باشد تا انسجام سازمانی حفظ شود.

از حیث نهادی، در نظام قضایی امامیه، شوراهای فقهی و هیئت‌های استشاری در حکم سازوکار مشارکت عقلانی‌اند. فقیه جامع‌الشرایط، هرچند صاحب ولایت است، اما در فرآیند اجتهاد و صدور فتوا از نظرات سایر فقها و اهل خبره بهره می‌گیرد. این رویه از نظر اصـــولی مبتنی بر قاعده‌ی «تعارض ظنون» اســـت؛ یعنی اجتماع آراء فقیهان موجب نزدیک‌تر شدن حکم به واقع می‌شود (شیخ انصاری، فرائدالأصول، ج۱، ص۲۲۱). بدین‌سان، مشارکت در فقه امامیه، ابزاری برای کاهش خطای معرفتی در قضاست.

مشارکت معنادار، به شرط هماهنگی، موجب افزایش مشروعیت اجتماعی دستگاه قضا می‌شود. وقتی مردم احساس کنند که فرآیند داوری حاصل خرد جمعی است، اعتماد آنان تقویت می‌شود. امام علی(ع) فرمود :«إِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّـــالِحِينَ بِمَا يُجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسِـــنَةِ النَّاسِ» (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام , جلد۶۸ , صفحه۳۷۲). یعنی رضایت و اعتماد عمومی معیار سلامت حاکمان است. در حکمرانی قضایی نیز، مشارکت در تصمیمات، مشروعیت را در وجدان مردم تثبیت می‌کند.

از دیدگاه امامیه، مشارکت ناهماهنگ یا غیرمبتنی بر تخصص، آفت عدالت است. امام علی(ع) فرمود: « لاَ تَسْتَشِرِ الْكَذَّابَ فَإِنَّهُ كَالسَّرَابِ يُقَرِّبُ إِلَيْكَ الْبَعِيدَ وَ يُبَعِّدُ عَلَيْكَ الْقَرِيبَ .» (غرر الحکم و درر الکلم , جلد۱ , صفحه۷۵۶).

بنابراین، مشارکت معنادار باید نهادینه و مبتنی بر دانش باشد، نه تصادفی یا توده‌گرایانه. این اصل، ضامن هماهنگی میان سطوح مختلف دادگاه‌ها و میان قاضیان و مدیران قضایی است.

در مجموع، فقه امامیه مشارکت را شرط عقلانی و شرعی عدالت می‌داند؛ اما این مشارکت باید با سازوکار هماهنگی و مسئولیت جمعی همراه باشد. آیه‌ی «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا» (آل‌عمران:۱۰۳) نهی از تفرقه را قرین امر به وحدت می‌سازد. وحدت در تصمیمات قضایی نتیجه‌ی همان شور و هماهنگی است که اسلام آن را اساس حکمرانی صالح دانسته است.

اثبات گزاره راهبردی: با تکیه بر مبانی قرآنیِ شورا (شوری:۳۸؛ آل‌عمران:۱۵۹) و سیره‌ی امام علی(ع) در اداره‌ی نظام قضایی از طریق مشورت با فقها و والیان، روشن می‌شود که «**مشارکت باید با سازوکار هماهنگی همراه باشد تا انسجام و مشروعیت تقویت شود**». شورا بدون نظام هماهنگ، موجب هرج و مرج است، اما وقتی بر حکمت، عدالت و همدلی استوار گردد، همان مشارکت مؤمنانه‌ای است که عدالت پایدار را در فقه امامیه تضمین می‌کند.

۳-۲. انتخاب رهبران بر اساس شایسته‌سالاری و مصونیت از نفوذ سیاسی

در فقه امامیه، شرط تصدی هر منصب ولایی و قضایی، علم، عدالت و امانت است؛ نه نسب، نفوذ یا مصلحت سیاسی. قرآن کریم در داستان حضرت یوسف(ع) این معیار را روشن می‌کند، آنگاه که گفت :«اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف:۵۵)؛ یعنی شایستگی در دو بعد امانت و دانش. امام علی(ع) نیز در نهج‌البلاغه معیار نصب کارگزاران و رهبران را نه وابستگی، بلکه صلاحیت علمی و اخلاقی می‌داند :«وَلَا تُوَلِّ أَحَدًا مِنْ أُمُورِكَ مَحَابَاةً وَ أَثَرَةً فَإِنَّهُمَا جَامِعَتَانِ مِنْ شُعَبِ الْجَوْرِ وَ الْغَدْرِ» (نامه ۵۳). به بیان دیگر، هرگونه ترجیح سیاسی یا شخصی در انتخاب مدیران قضایی، مصداق ظلم و خیانت به عدالت است.

فقه امامیه قضاوت و رهبری را «منصب الهی» می‌داند که نیازمند اهلیت ویژه است. در *وسائل‌الشیعه* آمده است: «الْقَضَاةُ ثَلَاثَةٌ؛ رَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَ رَجُلٌ قَضَى بِالْجَوْرِ فَهُوَ فِي النَّارِ» (ج۱۸، باب صفات قاضی). یعنی تنها کسی که به حق داوری کند و اهلیت علمی و تقوایی داشته باشد، نزد خدا مأجور است. از این رو، شرط اجتهاد و عدالت برای تصدی قضا در فقه امامیه، شرطی اصیل و غیرقابل‌اسقاط است. این اصل به معنای نفی هرگونه انتصاب مبتنی بر توصیه‌ی سیاسی یا نفوذ قدرت است، زیرا چنین انتصابی عدالت را به «ابزار سلطه» بدل می‌کند.

در سیره‌ی علوی، معیار شایستگی بیش از هر چیز در گزینش قاضیان و والیان رعایت می‌شد. امام(ع) در عهدنامه مالک اشتر تصریح می‌کند :«اخْتَرْ لِلْقَضَاءِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ... وَ لَا يَحْتَبِسُ فِي الْفَهْمِ»؛ یعنی قاضی باید از میان مردم بهترین و بردبارترین فرد باشد، نه آنکه با قدرت و خشم حکم دهد. این فرمان، جوهر نظریه‌ی شایسته‌سالاری در فقه امامیه است. در واقع، امام(ع) نظام گزینش قضایی را بر «کمال علمی و ورع» استوار ساخت و هر قاضی را که از تقوا و دقت علمی فاصله گرفت (همچون شریح قاضی در پایان کار خود)، برکنار کرد (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۵۲).

از نگاه شرع، نفوذ سیاسی در انتصاب رهبران قضایی موجب «فساد در حکم» است. قرآن کریم هشدار می‌دهد :«وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود:۱۱۳). میل و تمایل به ظالمان، در داوری و حکومت، سبب زوال عدالت است. در روایتی از امام علی(ع) آمده است: « مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى قَوْمٍ وَ هُوَ يَرَى فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلَ فَقَدْ خَانَ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنِينَ. » (الغدیر، ج ۸، ص۲۹۱). این روایت تصریح دارد که انتخاب افراد نالایق با آگاهی از وجود افراد شایسته‌تر، خیانت شرعی محسوب می‌شود. بنابراین، گزینش رهبران قضایی باید بر اساس معیارهای علمی و اخلاقی باشد و هیچ گرایش سیاسی، خویشاوندی یا مصلحت جناحی در آن راه نیابد.

در نظام علوی، استقلال شخصیت قاضی و رهبر قضایی از قدرت سیاسی، تضمین‌کننده‌ی عدالت بود. امام علی(ع) به مالک اشتر دستور داد: «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» تا نیاز مادی، موجب تملق قدرت نشود (نامه ۵۳). بدین ترتیب، استقلال مادی شرط تحقق استقلال رأی است. فقهای امامیه بر این اساس تصریح کرده‌اند که «الْقَاضِي لَا يَكُونُ مَأْمُوراً بَيْنَ سُلْطَانَيْنِ» (شهید ثانی، مسالک، ج۲، ص۴۵۵)؛ یعنی قاضی نباید در میانه‌ی دو قدرت قرار گیرد. استقلال از نفوذ، شرط بقای عدالت است.

از منظر عقل عملی نیز، نظامی که رهبران آن بر پایه‌ی شایستگی برگزیده نشوند، دچار فروپاشی اخلاقی می‌شود. قرآن این اصل را در داستان طالوت بازگو می‌کند، آن‌گاه که بنی‌اسرائیل از پیامبر خود دلیل بر شایستگی او خواستند و پاسخ شنیدند :«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» (بقره:۲۴۷). یعنی معیار گزینش، علم و توانمندی است نه قدرت مالی یا نسب. همین معیار در فقه امامیه مبنای ولایت فقیه و نصب قضات عادل قرار گرفته است.

بنابراین، فقه امامیه شایسته‌سالاری را به عنوان اصل مشروعیت قضایی می‌داند؛ زیرا عدالت بدون اهلیت، ظاهری بی‌روح است. امام علی(ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید :«إِنَّ النَّاسَ بِأُمَرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبَائِهِمْ» (حکمت ۷۸)، یعنی

صلاح رهبران معیار صلاح جامعه است. پس اگر رهبر یا قاضی نالایق باشد، فساد به تمام ساختار نفوذ می‌کند. از این رو، امام(ع) بارها تأکید کرد که کارگزاران را از میان پاک‌دلان و آزمودگان برگزینند تا عدالت از درون خود نظام بجوشد.

در نهایت، نظام قضایی عادلانه نیازمند رهبرانی است که معیار گزینش آنان «کفایت علمی، عدالت شخصی و ورع» باشد. در *شرایع‌الاسلام* آمده است: «الْقَاضِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا فَقِيهًا بَصِيراً بِالْأُمُورِ» (ج۴، ص۵۹). این تصریح فقهی نشان می‌دهد که شایسته‌سالاری نه شعار اخلاقی، بلکه شرط شرعی تصدی منصب قضاست. رهبران قضایی که بر این اساس گزینش شوند، در برابر فشار سیاسی مقاوم‌اند و می‌توانند عدالت را فارغ از جهت‌گیری‌های حکومتی اقامه کنند.

اثبات گزاره راهبردی: بر اساس آیات «اجعلنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیم» (یوسف:۵۵) و «وَلَا تُوَلِّ أَحَداً مَحَابَاةً» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و روایات امام صادق(ع) درباره‌ی حرمت نصب افراد نالایق، روشن می‌شود که در فقه امامیه« **انتخاب رهبران قضایی و قضات باید بر پایه‌ی شایسته‌سالاری باشد و از نفوذ سیاسی مصون بماند.**» زیرا قضاوت منصبی الهی است و وابستگی سیاسی یا خویشاوندی در آن موجب تضییع عدالت و خیانت به امانت الهی می‌شود. شایسته‌سالاری، تنها سازوکار حفظ استقلال و پاکی نظام قضایی و ضامن عدالت پایدار است.

٤-۲. شفافیت و پاسخگویی به‌عنوان اصل نهادی و مکمل استقلال قضایی

در فقه امامیه، شفافیت و پاسخگویی نه امری ثانوی، بلکه ریشه در مفهوم «امانت» دارد. قرآن کریم می‌فرماید :«إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء:۵۸). این آیه، دو رکن اساسی قضا را بیان می‌کند: حکم به عدالت و ادای امانت، که هر دو مستلزم شفافیت و پاسخگویی‌اند. قاضی در نگاه امامیه، امین خدا و مردم است؛ پس باید در هر حکم، مبنا، دلیل و مقصد خویش را آشکار کند. عدم شفافیت، نوعی خیانت به امانت الهی است، زیرا عدالت در تاریکی نمی‌روید.

در سیره‌ی علوی، پاسخگویی و شفافیت با استقلال قضایی در تعارض نیست، بلکه مکمل آن است. امام علی(ع) خود به‌عنوان حاکم، در برابر مردم پاسخ‌گو بود و داوری‌اش در حضور عموم انجام می‌گرفت. هنگامی‌که در دعوای زره با یک یهودی نزد شریح قاضی حاضر شد، نه تنها از موقعیت سیاسی خود استفاده نکرد، بلکه در برابر حکم قاضی تسلیم شد (بحارالانوار، ج۴۱، ص۵۶). این رفتار، هم شفافیت در فرآیند دادرسی را نشان می‌دهد و هم

استقلال قاضی را در صدور رأی. چنین ترکیبی، الگویی فقهی از «شفافیت همراه با استقلال» است که عدالت را از هر دو سو تقویت می‌کند.

در نگاه امامیه، قضا منصبی است که میان دو خطر قرار دارد: فساد ناشی از نفوذ قدرت و انحراف ناشی از پنهان‌کاری. برای مقابله با اولی، استقلال شرط است؛ برای پیشگیری از دومی، پاسخگویی لازم. امام علی(ع) به مالک اشتر فرمود :« ثُمَّ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ. ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ، وَابْعَثِ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حَدْوَةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ، وَالرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ .وَتَحَفَّظْ مِنَ الْأَعْوَانِ، فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ، اكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِداً، فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ، وَوَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ، وَقَلَّدْتَهُ عَارَ التُّهَمَةِ. » (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). باز بودن درهای حاکم و قاضی برای مردم، تجسم شفافیت نهادی و نظارت عمومی است. بدین معنا، پاسخگویی، نه تضعیف اقتدار قاضی، بلکه ابزار اصلاح و اعتمادسازی در جامعه است.

از منظر فقهی، پاسخگویی از قاعده‌ی «مسؤولیة الوالی عن الرعیة» برمی‌خیزد. پیامبر اکرم(ص) فرمود :«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (کافی، ج۲، ص۱۱۱). این روایت عام، قاضی و حاکم را در برابر مردم و خداوند مسئول می‌داند. فقهای امامیه، بر پایه‌ی همین قاعده، نظارت و حساب‌کشی بر عملکرد قاضی را از شئون ولی فقیه دانسته‌اند، به شرط آنکه استقلال قضا مخدوش نشود (شهید ثانی، *المسالک*، ج۲، ص۴۴۸). بدین ترتیب، پاسخگویی در فقه امامیه، وظیفه‌ای الهی است که استقلال را تحدید نمی‌کند، بلکه از آن پاسداری می‌نماید.

پاسخگویی در نظام علوی، شامل دو سطح بود: پاسخ‌گویی در برابر مردم و در برابر خدا. امام علی(ع) فرمود : «وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ » (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بستن درِ اطلاع و پاسخ، سبب سلب رحمت الهی و زوال عدالت است. ازاین‌رو، شفافیت به‌عنوان نوعی عبادت و وظیفه‌ی اخلاقی تلقی می‌شود؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید :«وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (بقره:۲۸۳). پنهان‌کاری در شهادت و داوری، گناهی قلبی و تهدیدی برای اعتماد عمومی است.

فقهای امامیه تصریح کرده‌اند که «القضاءُ أمانةٌ عظیمةٌ» و هر امانتی در معرض حساب است (جواهرالکلام، ج۴۰، ص۲۸). بر این مبنا، قاضی باید هرگاه از حکم او پرسیده شود، بتواند دلیل شرعی آن را بیان کند. این الزام فقهی، بنیان پاسخگویی قضایی در اسلام است. همچنین در منابع روایی قریب به این مضمون آمده است: «القاضی مأجور إن

عدل، مؤاخذ إن جار». یعنی قاضـی عادل اجر می‌برد و قاضـی جائر مؤاخذ اسـت؛ و مؤاخذه بدون شـفافیت ممکن نیست.

در بُعد مدیریتی، فقه امامیه بر لزوم گزارش‌دهی و نظارت مسـتمر تأکید دارد. امام علی(ع) از والیان خود خواسـت تا هر اقدام قضایی را مکتوب کرده و برای بررسی ارسال کنند (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۷۳). این اقدام نه نشانه‌ی بی‌اعتمادی، بلکه صورت شرعی پاسخگویی نهادی است. چنان‌که قرآن در بیان مأموریت داوود(ع) می‌فرماید :«یَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیفَةً فِی الأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوَی» (ص:۲۶). نهی از پیروی هوای نفس، به معنای لزوم مراقبت دائمی از انحراف قاضی است، که جز با نظام پاسخگویی تحقق نمی‌یابد.

از سوی دیگر، پاسخگویی حقیقی مستلزم شفافیت ساختاری در مدیریت است. امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر بیان نمودند که مشورت و نظارت نباید در انحصار خواص باشد. این بیان، نفی انحصار و تأکید بر اطلاع عمومی از فرآیندهای تصمیم‌گیری است. در نتیجه، شفافیت شرطی است برای جلوگیری از تمرکز فساد و ایجاد احساس عدالت در جامعه.

شفافیت و پاسخگویی، علاوه بر آثار اجتماعی، کارکرد معرفتی نیز دارد. وقتی قاضی دلایل حکم خود را آشکار می‌سازد، مسیر اجتهاد برای دیگران روشن‌تر می‌شود و نظام فقهی بالنده‌تر می‌گردد. امام باقر(ع) بیان میکنند که حسابرسی الهی مبتنی بر آن چیزی است که آشکارا بیان شده است. به همین قیاس، حساب‌کشی اجتماعی نیز باید بر بیان و وضوح استوار باشد.

از نگاه فلسفی، شفافیت و پاسخگویی دو جلوه از عدالت ارتباطی‌اند. عدالت تنها در حکم نهایی نیست، بلکه در مسیر داوری تحقق می‌یابد؛ یعنی فرآیند عادلانه، همان‌قدر مهم است که نتیجه‌ی عادلانه. این همان است که امام علی(ع) از آن با تعبیر « إِنْ ظَنَّتِ الرَّعِیَّةُ بِکَ حَیْفاً فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِکَ وَ اعْدِلْ عَنْکَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِکَ فَإِنَّ فِی ذَلِکَ رِیَاضَةً مِنْکَ لِنَفْسِکَ وَ رِفْقاً بِرَعِیَّتِکَ وَ إِعْذَاراً تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَکَ مِنْ تَقْوِیمِهِمْ عَلَی الْحَقِّ » یاد می‌کند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). بنابراین، شفافیت در فرآیند و پاسخگویی در نتیجه، مکمل استقلال قاضی و ضامن عدالت رویه‌ای است.

اثبات گزاره راهبردی: بر پایه‌ی آیه‌ی «وَإِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء:۵۸)، روایات نهج‌البلاغه و سیره‌ی علوی در داوری علنی و پاسخ‌گو، آشکار است که در فقه امامیه «**شفافیت و پاسخگویی باید اصل نهادی و مکمل استقلال قضایی باشد**». زیرا استقلال بدون پاسخگویی به استبداد می‌انجامد، و

پاسخگویی بدون استقلال، عدالت را تضعیف می‌کند. جمع این دو، ساختار قضا را از فساد می‌رهاند و عدالت پایدار را در نظام حکمرانی اسلامی تضمین می‌سازد.

۵-۲. تمرکز رهبران قضایی بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض امور اجرایی به مدیران حرفه‌ای

در فقه امامیه، اصل تفویض امور اجرایی از رهبر و فقیه جامع‌الشرایط به مدیران و قاضیانِ واجد اهلیت، یکی از مهم‌ترین ارکان اداره‌ی عادلانه‌ی نظام قضایی است. این اصل از سیره‌ی پیامبر اسلام و امیرالمؤمنین(ع) ریشه می‌گیرد؛ آنجا که پیامبر(ص) مأموریت قضاوت را به علی(ع) سپرد ایشان را توصیه به عدل نمود. در این روایت، رسول خدا مسئولیت اجرای عدالت را به فردی با صلاحیت علمی واگذار می‌کند، در حالی که خود به عنوان ولی امر، بر سیاست کلان قضا نظارت دارد. این تفکیک، بنیان نظری تمرکز رهبران بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض اجرا به مدیران متخصص است.

در نگاه امام علی(ع)، رهبر عادل باید به جای غرق شدن در جزئیات اداری، وظیفه‌ی جهت‌دهی، نظارت و تبیین اهداف عدالت را بر عهده گیرد. در عهدنامه‌ی مالک اشتر توصیه نمودند که والی، باید شأن قضاوت را بشناسد و شرایط آن را فراهم آورد، نه آن‌که خود مستقیماً در همه‌ی احکام دخالت کند. همین معنا در فقه امامیه به صورت قاعده‌ی «تفویض در اجرا» مطرح شده است.

فقهای شیعه نیز با تکیه بر روایات ائمه(ع) این تفکیک را پذیرفته‌اند. در روایت امام صادق(ع) آمده است: «فإنی قد جعلته علیکم حاکماً فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فإنما بحکم اللّه استخف و علینا ردّ و الراد علینا راد علی اللّه» (وسائل‌الشیعه، ج۱۸). این روایت، بیانگر سلسله‌مراتب در اداره‌ی قضاست؛ امام به عنوان ولی امر، حکم کلان و مشروعیت نظام را تأیید می‌کند، اما اجرای جزئیات و داوری را به فقیهان عادل واگذار می‌نماید.

از منظر مدیریتی، تمرکز رهبران قضایی بر سیاست‌گذاری کلان، از پراکندگی و دوگانگی تصمیمات جلوگیری می‌کند و عدالت را در سطح نظام حفظ می‌نماید. امام علی(ع) با وجود آگاهی و علم برتر در قضا، اداره‌ی امور اجرایی و نظارت بر دعاوی محلی را به قضات و والیان تفویض کرد و تنها در موارد مهم و کلان شخصاً ورود می‌نمود (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۶۴). به مالک اشتر نیز دستور داد که کار را به افراد توانمند و امین بسپار تا نظام در مسیر خود پایدار بماند.

در فقه امامیه، تفویض امور اجرایی نه نشانه‌ی سستی حاکم، بلکه مقتضای عقل عملی است. قرآن کریم در داستان موسی(ع) و هارون(ع) این الگو را بیان می‌کند: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف:۱۴۲). تفویض مأموریت، همراه با حفظ نظارت و جهت‌دهی، همان شیوه‌ی اداره‌ی الهی است. در همین چارچوب، ولایت فقیه در عصر غیبت، در سطح سیاست‌گذاری کلان قضا و انتخاب مدیران صالح تحقق می‌یابد، اما مدیریت روزمره به عهده‌ی کارگزاران متخصص و متدین است.

تمرکز بر سیاست کلان به معنای تعریف مأموریت و راهبرد عدالت در سطح ملی است؛ همان چیزی که در اندیشه‌ی امام علی(ع) حکومت را نه برای اداره‌ی روزمره‌ی قدرت، بلکه برای احیای نشانه‌های دین و اصلاح مردم می‌خواست. در نتیجه، تفویض امور اجرایی، شرط کارآمدی نظام و پیش‌شرط تحقق عدالت اجتماعی در گستره‌ی جامعه است.

در نظام علوی، این تفویض با سازوکار نظارت همراه بود. امام(ع) نه تنها مدیران محلی را منصوب می‌کرد، بلکه آنان را تحت ارزیابی مداوم قرار می‌داد و در صورت انحراف، عزل می‌نمود. این شیوه همان ترکیب سیاست‌گذاری متمرکز با نظارت بر تفویض است. چنان‌که در نامه‌ی او به اشعث بن قیس آمده است: «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ طُعْمَةً، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ»؛ یعنی هر منصب اجرایی امانت است، نه ابزار سلطه.

در بعد فقهی نیز، قاعده‌ی «توزیع ولایات» بر این اصل دلالت دارد. محقق حلی در شرایع‌الاسلام تصریح می‌کند که ولایت فقیه شامل قضا، حسبه و امور عامه است و این شئون قابل تفویض به افراد واجد صلاحیت است (شرایع‌الاسلام، ج۴، ص۵۹). بر این مبنا، تمرکز ولی فقیه بر سیاست‌گذاری کلان و تفویض اجرایی به مدیران حرفه‌ای، نه تنها جایز بلکه واجب است؛ زیرا ترک آن موجب تعطل عدالت می‌شود.

از منظر عقلی، تمرکز بر کلان‌نگری و تفویض جزئیات، مصداق «تقسیم کار حکیمانه» است. قرآن کریم می‌فرماید: «رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً» (زخرف:۳۲)، یعنی تفاوت در مسئولیت‌ها برای تکامل نظام انسانی است، نه برتری شخصی. بدین‌سان، تفویض نه تمرکززدایی بی‌ضابطه، بلکه تقسیم کار در چارچوب ولایت است تا هر منصب در جای خویش عمل کند و نظام از آشفتگی مصون بماند.

در نظام‌های قضایی اسلامی معاصر نیز، تجربه‌ی تاریخی قضا در دوره‌ی علوی نشان می‌دهد که تفویض همراه با نظارت، کارآمدترین شیوه‌ی اداره است. تمرکز رهبران بر سیاست‌گذاری کلان موجب ثبات جهت و حفظ مشروعیت می‌شود، و واگذاری امور اجرایی به مدیران متخصص، کارآمدی عملی دستگاه قضا را تضمین می‌کند.

این ترکیب همان چیزی است که در فقه امامیه با عنوان «ولایت عامه و نیابت خاصه» از آن یاد می‌شود؛ یعنی تفویض با حفظ مسئولیت نهایی ولی فقیه.

اثبات گزاره راهبردی: بر اساس آیات «اخلفنی فی قومی واصلح» (اعراف:۱۴۲) و روایت پیامبر درباره‌ی تفویض قضا به علی(ع) و نیز فرمان امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر در نهج‌البلاغه (نامه ۵۳)، در فقه امامیه آشکار است که: «**رهبر عادل باید بر سیاست‌گذاری کلان عدالت تمرکز کند و امور اجرایی را به مدیران حرفه‌ای و صالح تفویض نماید**». زیرا دخالت مستقیم رهبران در جزئیات اجرایی، موجب ضعف تصمیم و تمرکز بر قدرت می‌شود، در حالی که تفویض حکیمانه با نظارت کلان، ضامن کارآمدی و عدالت پایدار در نظام قضایی است.

٦-٢. ارتباطات باز در تصمیمات قضایی و نقش آن در مشروعیت اجتماعی

در فقه امامیه، ارتباط شفاف میان قوه‌ی قضاییه و جامعه، نشانه‌ی عدالت و شرط اعتماد عمومی است. قرآن کریم بر علنی بودن و بیان آشکار حق تأکید دارد: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره:۸۳) و نیز می‌فرماید: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء:۱۳۵). این آیات بیانگر آن‌اند که عدالت، نه صرفاً در درون دادگاه، بلکه در گفت‌وگوی صادقانه با مردم تحقق می‌یابد. قاضی و رهبر قضایی موظف‌اند که احکام، دلایل و جهت‌گیری‌های عدالت را برای مردم تبیین کنند تا احساس مشارکت و اعتماد در جامعه تقویت شود. ارتباطات باز در این معنا، جلوه‌ای از «تبیین» است که قرآن آن را وظیفه‌ی علما و حاکمان می‌داند: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل:۴۴).

امیرالمؤمنین(ع) در حکومت خود همواره بر اصل گفت‌وگو و پاسخ‌گویی علنی پافشاری می‌کرد. این سخن نشان می‌دهد که سکوت در برابر حاکم عادل و پنهان‌کاری در امور عمومی، نوعی خیانت است. از همین رو، امام علی(ع) در خطبه‌های خود نه‌تنها احکام و سیاست‌های قضایی را بیان می‌کرد، بلکه در برابر پرسش‌های مردم نیز به روشنی پاسخ می‌داد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶). این شیوه، مشارکت گفت‌وگویی در فرآیند عدالت را می‌سازد و مشروعیت نظام را از حالت صِرفِ اقتدار، به حالت رضایت مردمی ارتقا می‌دهد.

فقهای امامیه نیز با الهام از سیره‌ی علوی، بر لزوم تبیین احکام و علنی بودن تصمیمات تأکید کرده‌اند. شیخ انصاری در مکاسب (ج۳، ص۴۸۹) می‌نویسد: «إعلام الحکم للناس طریقٌ إلی طمأنینة القلوب و إماتة الفتنة»، یعنی آشکارسازی حکم، موجب آرامش جامعه و خاموشی فتنه است. بر این اساس، پنهان‌کاری قضایی نه‌تنها به بی‌اعتمادی مردم می‌انجامد، بلکه از نظر شرعی نیز خلاف «امر به معروف» است. در روایت آمده است: «من رأی

منکم منکراً فلیغیّره بیده، فإن لم یستطع فبلسانه» (کافی، ج۵، ص۵۶). بنابراین زبان حق‌گو و شفاف دستگاه قضا، خود مصداقی از فریضه‌ی امر به معروف است.

از سوی دیگر، ارتباطات باز در فقه امامیه دارای حد و چارچوب است. همان‌گونه که امام علی(ع) فرمود: «لکلِّ مقامٍ مقالٌ» (غررالحکم، ح ۲۹۱۰)؛ یعنی هر گفت‌وگویی باید متناسب با مقام و موقعیت باشد. بنابراین، ارتباطات قضایی باید هدفمند و در راستای تبیین عدالت باشد، نه تحریک احساسات یا بهره‌برداری سیاسی. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ» (صاد:۲۶). این آیه هشدار می‌دهد که گفتار حاکمان، اگر تابع هوا و منافع شود، جامعه را از مسیر الهی منحرف می‌کند. پس ارتباطات باز باید بر پایه‌ی صدق، علم و عدالت استوار باشد تا موجب مشروعیت گردد، نه آشفتگی.

در نظام علوی، ارتباط صادقانه با مردم به معنای دعوت عمومی به عدالت بود. امام علی(ع) هدف خود از حکومت را چنین بیان کرد: «ما عمرت البلدان بمثل العدل»(عیون الحکم,جلد 1,صفحه 481). بیان علنی این نیت، خود نوعی ارتباط باز با مردم بود؛ زیرا او انگیزه‌ی خویش را آشکار و نقدپذیر ساخت. از همین‌جا روشن می‌شود که مشروعیت در فقه امامیه، تنها با رأی یا قدرت حاصل نمی‌شود، بلکه از مسیر صداقت و گفت‌وگو با امت شکل می‌گیرد. ارتباطات بسته، نشانه‌ی استبداد است؛ چنان‌که امام علی(ع) هشدار داد: « من أفضل الاختیار و أحسن الاستظهار أن تعدل فی القضاء و تجریه فی الخاصة و العامة علی السواء.» (عیون الحکم,جلد 1,صفحه 471).

از دیدگاه فقهی، ارتباطات باز میان قوه قضاییه و مردم، بخشی از «ولایت بر امر به معروف و نهی از منکر» است. در نظام اسلامی، ولی فقیه و قضات موظف‌اند نه‌تنها عدالت را اجرا کنند، بلکه آن را برای مردم توضیح دهند. امام باقر(ع) قریب به این بیان کردند که خداوند انسان‌ها را بر اساس چیزی که برایشان روشن ساخته‌ایم حساب می‌کند. این منطق ایجاب می‌کند که مردم نیز احکام و فلسفه‌ی داوری‌ها را بشنوند تا قضاوت الهی برایشان قابل درک و پذیرش باشد.

از جنبه‌ی اجتماعی، ارتباطات باز سبب تقویت اعتماد عمومی می‌شود. هنگامی که مردم احساس کنند تصمیمات قضایی پشت درهای بسته گرفته نمی‌شود و حقیقت برای آنان تبیین می‌گردد، قوه‌ی قضاییه به نهادی مردمی و مشروع بدل می‌شود. امام علی(ع) در نامه به کارگزاران خود می‌فرمود: « من أفضل الاختیار و أحسن الاستظهار أن تعدل فی القضاء و تجریه فی الخاصة و العامة علی السواء. » (عیون الحکم,جلد 1,صفحه 471). یعنی عدالت را

آشـــکار کن تا مردم آن را در رفتار تو ببینند. در نتیجه، عدالت نه فقط در حکم، بلکه در بیان و عملکرد متجلی می‌شود.

همچنین در فقه امامیه، ارتباط علنی قاضی با طرفین دعوی از مصادیق عدالت رویه‌ای است. در روایت آمده است: « دَعَائِمُ اَلْإِسْلاَمِ ، عَنْ رَسُولِ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ : أَنَّهُ لَمَّا بَعَثَ عَلِيّاً أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِلَى اَلْيَمَنِ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ إِذَا قَضَيْتَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَلاَ تَقْضِ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ مَا يَقُولُ اَلْآخَرُ » (مستدرک الوسائل,جلد 17,صفحه 351). مساوات در گفتار، نشانه‌ی شفافیت در ارتباط است. اگر قاضی به یک طرف بیشتر سخن گوید یا از دیگری روی بگرداند، عدالت گفتاری مخدوش می‌شود. از این رو، ارتباط متوازن و باز با همه‌ی اصحاب دعوی، شرط صحت حکم است.

در عصر حاضر، مفهوم ارتباطات باز را می‌توان در قالب «اطلاع‌رسانی قضایی، شفافیت رسانه‌ای و حق دسترسی عمومی به تصمیمات» بازتولید کرد. فقه امامیه با تأکید بر قاعده‌ی «النصیحة لأئمة المسلمین» و وظیفه‌ی بیان حق، ظرفیت این نهادسازی را دارد. زیرا هرچه مردم از فرآیند عدالت آگاه‌تر باشند، احتمال سوءظن و فاصله‌ی آنان با نظام قضایی کاهش می‌یابد.

اثبات گزاره راهبردی: بر اساس آیات «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء:۱۳۵) و «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل:۴۴) و سیره‌ی علوی در خطبه‌ها و مناظرات علنی با مردم، در فقه امامیه ثابت است که: «**ارتباطات باز و شفاف میان قوه‌ی قضاییه و جامعه لازم است، چراکه موجب مشروعیت اجتماعی و اعتماد عمومی می‌شود**». عدالت پنهان، عدالت مرده است؛ اما عدالت تبیین‌شده و گفت‌وگویی، اعتماد می‌آفریند و نظام قضا را به نهادی الهی و مردمی بدل می‌سازد.

۷-۲. تقسیم شفاف نقش‌ها و مسئولیت‌ها برای کاهش تعارض نهادی و افزایش اعتماد عمومی

در فقه امامیه، نظم و تفکیک وظایف در حکومت و قضاوت از اصول عقلانی و شرعی اداره‌ی جامعه است. قرآن کریم به روشنی بر این نظام تأکید می‌کند: «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ» (نور:۴۱)؛ یعنی هر موجودی وظیفه‌ی خاص خویش را می‌داند. این نظم تکوینی، الگوی نظم تشریعی در نهادهای انسانی است. پیامبر (ص) بر لزوم تقسیم دقیق مسئولیت‌ها و مرزبندی میان اختیارات فرمانداران، قاضیان و مأموران تأکید کرد و فرمود: « اذا وَسِّدَ اْلاَمرُ الی غَيْرِ اَهْلِه فَانْتَظِرِ السّاعَةَ.» (نهج الفصاحة ، ح ۲۴۷). این فرمان نشان می‌دهد که کارایی نظام قضایی در گرو تعیین نقش‌هاست، زیرا اختلاط وظایف، سرچشمه‌ی فساد و تعارض است.

در سیره‌ی علوی، تفکیک نقش‌ها میان قضا، ولایت و حسبه به روشنی رعایت می‌شد. امام(ع) در مقام خلیفه، شخصاً در امور اجرایی دخالت نمی‌کرد، بلکه اداره‌ی دادگاه‌ها را به قاضیان عادل چون شریح و عبدالله بن قفل سپرد و تنها در سیاست‌گذاری کلان نظارت داشت (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۶۵). در عین حال، حدود اختیارات هر مقام را به‌روشنی تعیین کرد تا از تداخل و تعارض تصمیمات جلوگیری شود. این نظم نهادی، همان چیزی است که در فقه امامیه با عنوان «حکومت مبتنی بر تقسیم ولایات» شناخته می‌شود، به این معنا که هر ولایت در قلمرو خود نافذ است و تجاوز از آن مشروعیت ندارد.

از منظر فقهی، قاعده‌ی «تعیین موضوع» و «لزوم وضوح تکلیف» از مبانی شرعی تقسیم نقش‌هاست. اصولیون شیعه می‌گویند: «الحکم الشرعی یتوقف علی تعیین الموضوع» (شیخ انصاری، فرائدالأصول، ج۱، ص۹۲). یعنی تا زمانی که موضوع و مسئول مشخص نباشد، حکم الهی قابل اجرا نیست. در نظام قضایی نیز، اگر مسئولیت‌ها مبهم یا مشترک باشد، اجرای عدالت مختل می‌شود. به همین دلیل، فقه امامیه بر تمایز میان وظایف قاضی، والی، محتسب و مفتی تأکید دارد تا هرکدام در جای خود عمل کند و تداخل اختیارات موجب ظلم نگردد.

قرآن کریم برای جلوگیری از چنین تداخل و هرج‌ومرجی، اصل «أداء الأمانات إلی أهلها» را مقرر کرد (نساء:۵۸). این آیه در معنای عام خود شامل واگذاری هر مسئولیت به اهل آن نیز می‌شود. از این‌رو، وقتی هر مقام در محدوده‌ی خویش امانت‌دار باشد، نظام از فساد مصون می‌ماند. روایت نشان می‌دهد که سلامت نظام قضا تنها با هماهنگی و تفکیک نقش میان قاضی و حاکم حاصل می‌شود.

در بعد عقل عملی، تقسیم شفاف مسئولیت‌ها موجب پاسخگویی روشن و حذف بهانه از مدیران می‌گردد. نقل از عیسی (ع) است: « خُذُوا الْحَقَّ مِنْ اَهْلِ الْباطِلِ وَ لا تَأْخُذُوا الْباطِلَ مِنْ اَهْلِ الْحَقِّ، کونوا نُقّادَ الْکَلامِ »(محاسن، ج 1، ص 229، ح 159)؛ یعنی شناخت حق و باطل بدون وضوح جایگاه‌ها ممکن نیست. وقتی وظایف مبهم باشد، هیچ‌کس در برابر خطا مسئول نخواهد بود، و این آغاز فروپاشی عدالت است. ازاین‌رو امام کاظم(ع) با هرگونه اختلاط در ولایت و داوری مخالفت کرد و فرمود: «أَعْطِ کُلَّ ذِی حَقٍّ حَقَّهُ» (اصول کافی، ج 2، ص 495). این جمله، قاعده‌ی کلان در تقسیم وظایف و توازن نهادی است.

در تجربه‌ی علوی، تقسیم شفاف نقش‌ها افزون بر کارآمدی، اعتماد عمومی را نیز افزایش داد. مردم می‌دانستند هر مسئله‌ای مرجع خاص خود را دارد؛ حقوق به قاضی، سیاست به والی و دیانت به عالم مربوط است. این نظم اعتمادساز سبب شد تا حتی غیرمسلمانان نیز برای احقاق حق خود به دستگاه قضایی امام مراجعه کنند. وقتی یهودی

در ماجرای زره با علی(ع) به محکمه آمد، اطمینان داشت که قاضی در داوری خود مستقل است و حدود مسئولیتش معلوم. چنین وضوحی در مرزها، مظهر عدالت علوی بود.

در منابع فقهی امامیه، قاعده‌ی «تفکیک ولایات» با اصل «منع از تعدی» همراه است. هر مقام تنها در حوزه‌ی خود ولایت دارد و تجاوز از آن موجب بطلان حکم است. محقق حلی در شرایع می‌نویسد: «لیس لأحدٍ أن یتولّی ولایة غیره إلا بإذن الإمام أو من نصبه الإمام» (ج۴، ص۶۱). این قاعده، ریشه‌ی فقهی اصل تفکیک قوا و مرزبندی مسئولیت‌ها در نظام اسلامی است. استقلال نهادی در فقه امامیه، همان استقلال در حدود ولایات است که موجب انسجام ساختار قضایی می‌شود.

از منظر اجتماعی نیز، تقسیم روشن نقش‌ها، اعتماد عمومی را تقویت می‌کند. هنگامی که مردم بدانند هر تصمیم از کجا صادر می‌شود و هر مقام چه حدودی دارد، احساس عدالت و امنیت قضایی افزایش می‌یابد. امام علی(ع) در نامه‌ی خود به کارگزاران فرمود: أَوْضَعُ الْعِلْمِ مَا وُقِفَ عَلَى اللِّسَانِ، وَ أَرْفَعُهُ مَا ظَهَرَ فِي الْجَوَارِحِ وَ الْأَرْكَانِ. » (نهج البلاغه، ح ۹۲). یعنی هرگاه کار به‌دست نااهل یا خارج از محدوده‌ی خود سپرده شود، نابسامانی و سقوط نظام حتمی است. پس شفافیت در نقش‌ها شرط بقا و اعتماد در نظام قضاست.

در فقه حکومتی امامیه، انسجام نهادی با اصل «تعارف الوظائف» تحقق می‌یابد. هر مقام موظف است حدود خویش و دیگران را بشناسد. این معرفت، از منازعه‌ی ساختاری جلوگیری می‌کند. چنان‌که در عرف عرب بیان میشود: «مَنْ تَدَخَّلَ فِي مَا لَا يَعْنِيهِ سَمِعَ مَا لَا يُرْضِيهِ». یعنی کسی که در کار دیگران دخالت کند، خود گرفتار پیامدهای ناخوشایند می‌شود. این حدیث به روشنی بر حرمت تجاوز از مسئولیت و لزوم انسجام سازمانی دلالت دارد.

از منظر اخلاق سیاسی، تفکیک وظایف و شفافیت در حدود، مانع تمرکز قدرت و استبداد قضایی است. اگر قاضی، مدیر و سیاست‌گذار یک شخص باشند، عدالت از مسیر پاسخگویی منحرف می‌شود. امام علی(ع) این خطر را در نامه‌ی خود گوشزد کرد و فرمود: «فَإِنَّ الْعَدْلَ قِوَامُ الرَّعِيَّةِ» (نامه ۵۳). تحقق عدالت منوط به تعدد نقش‌ها و توازن مسئولیت‌هاست، نه تمرکز آن در یک فرد یا نهاد.

در نتیجه، تقسیم شفاف نقش‌ها در فقه امامیه علاوه بر پیشگیری از تعارض نهادی، موجب تقویت اعتماد عمومی و انسجام ساختاری می‌شود. مردم هنگامی به نظام عدالت ایمان می‌آورند که بدانند هر مقام در جای خود عمل می‌کند و پاسخگوی عملکرد خویش است.

اثبات گزاره راهبردی: بر پایه‌ی آیه‌ی «أَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا» (نساء:۵۸) و فرمان امام علی(ع) به مالک اشتر درباره‌ی تعیین دقیق مسئولیت‌ها (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) روشن می‌شود که در فقه امامیه، «**تقسیم شفاف نقش‌ها لازم بوده و موجب کاهش تعارض نهادی و افزایش اعتماد عمومی است**». زیرا عدالت تنها در نظامی تحقق می‌یابد که هر عضو جایگاه خود را بشناسد، از حدود خویش فراتر نرود، و مردم در سایه‌ی این نظم و وضوح، احساس امنیت و اعتماد کنند.

۸-۲. صدای واحد نهادی همراه با حفظ استقلال قضات برای تقویت اقتدار قضایی

در فقه امامیه، وحدت در جهت و استقلال در تصمیم دو اصل هم‌زمان و مکمل یکدیگرند. قرآن کریم با تأکید بر هماهنگی و یک‌صدایی در امور امت می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل‌عمران:۱۰۳). وحدت در مسیر حق، نه به معنای نفی استقلال رأی است، بلکه تضمین هماهنگی در هدف است. دستگاه قضا اگر در اصول و جهت‌گیری‌ها دچار تشتت شود، اقتدار خود را از دست می‌دهد و اعتماد مردم متزلزل می‌شود. امام علی(ع) نیز در نامه به مالک اشتر بر این هماهنگی تأکید کرده و فرمود: «إِيَّاكَ وَالِاسْتِبْدَادَ بِالرَّأْيِ فِي مَا يَحْدُثُ فِيهِ النَّاسُ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). یعنی تصمیمات کلان باید در هماهنگی با نهاد عدالت اتخاذ شود تا قوه قضاییه صدای واحدی در دفاع از حق و عدالت داشته باشد.

در عین حال، فقه امامیه استقلال قاضی را در داوری‌ها شرط صحت حکم می‌داند. در منابع فقهی بیان شده: «إِنَّمَا الْقَاضِي يَقْضِي بِعِلْمِهِ أَوْ بِالْبَيِّنَةِ» یعنی قاضی تنها بر اساس علم خود یا بینه‌ی حکم می‌کند، نه بر اساس فشار یا رأی جمعی. بنابراین وحدت نهادی نباید به معنای اطاعت کورکورانه از بالا تلقی شود، بلکه به معنای انسجام سازمانی با حفظ استقلال اجتهادی است. قاضی در فقه امامیه تابع حکم الهی است، نه تابع دستور سیاسی؛ اما همه‌ی قاضیان در چارچوب ولایت فقیه و عدالت شرعی، مأمور به حفظ جهت واحد نظام‌اند.

امیرالمؤمنین(ع) در سیره‌ی خود همواره میان وحدت رویه و استقلال قاضی توازن برقرار کرد. او ضمن تعیین سیاست‌های قضایی برای کل نظام، در موارد خاص به قاضیان اجازه داد بر اساس علم خویش حکم دهند.

از نظر فقهی، وحدت نهادی ریشه در قاعده‌ی «نظام الأمر بالمعروف» دارد. فقها بر این باورند که اجرای عدالت در جامعه باید در مسیر واحد و با مرجعیت دینی هماهنگ باشد تا از تضاد احکام و هرج‌ومرج جلوگیری شود. قرآن می‌فرماید: «وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (مؤمنون:۷۱). اگر هر قاضی یا نهاد راهی جداگانه در

پیش گیرد، عدالت فدای سلیقه‌ها می‌شود. از این‌رو، ولی فقیه به عنوان محور وحدت، سیاست‌های کلی قضا را تعیین می‌کند و قاضیان در محدوده‌ی آن به‌طور مستقل داوری می‌نمایند.

در نظام علوی، این هماهنگی به‌روشنی دیده می‌شود. امام علی(ع) سیاست قضایی را بر محور عدالت الهی و مساوات بنیان نهاد، اما قاضیان را از مداخله‌ی سیاسی برحذر داشت. وقتی یکی از کارگزارانش خواست در پرونده‌ای به نفع حاکم نظر دهد، فرمود: «إِنَّمَا أُمِرْنَا أَنْ نَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ وَ اللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ» (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۵۳). بدین معنا که هیچ‌کس—حتی امام—نمی‌تواند رأی قاضی را تحمیل کند. وحدت و اقتدار از هماهنگی در اصول برمی‌خیزد، نه از یک‌دستی در رأی.

در نگاه عقلانی، صدای واحد نهادی ضامن ثبات و اقتدار است، زیرا جامعه نمی‌تواند به نظامی اعتماد کند که در تصمیمات خود دچار تناقض است. فقه امامیه با الهام از قاعده‌ی «منع اختلاف الاحکام» بر ضرورت وحدت در مبانی تأکید دارد. محقق حلی می‌نویسد: «إنّ اختلاف القضاة فی الأصول مفسدةٌ عظیمةٌ» (شرایع‌الاسلام، ج۴، ص۶۳). یعنی اختلاف در مبانی قضا، موجب تزلزل نظام و سستی عدالت است. اما او در همان‌جا می‌افزاید که اختلاف در اجتهاد، اگر در محدوده‌ی اصول پذیرفته‌شده باشد، مجاز است. این توازن فقهی میان وحدت و استقلال، ستون اقتدار قضایی در اندیشه‌ی امامیه است.

از نظر اجتماعی نیز، مردم اقتدار نظام قضا را زمانی می‌پذیرند که در بیرون، صدایی واحد از عدالت بشنوند، در حالی که در درون، قاضیان آزادانه و بر اساس علم خود حکم دهند. اگر وحدت از میان برود، هر رأی به رنگ مصلحت‌های محلی درمی‌آید و عدالت از اعتبار می‌افتد. امام علی(ع) در خطبه‌ی ۱۲۶ فرمود: «مَنْ لَمْ يُصْلِحْ نَفْسَهُ لَمْ يُصْلِحْ غَيْرَهُ»، یعنی اصلاح درونِ دستگاه، شرط اصلاح بیرون است. وحدت نهادی و استقلال قضایی، دو روی یک اصلاح‌اند.

همچنین در فلسفه‌ی فقهی، استقلال قاضی نه به معنای انزوا بلکه نوعی امانت‌داری در برابر خدا و جامعه است. او در عین عضویت در ساختار، وظیفه دارد صدای عدالت الهی باشد، نه صدای قدرت. از این‌رو امام صادق(ع) فرمود: «الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ وَ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ» (وسائل‌الشیعه، ج۱۸). تنها قاضی عادل که تابع حق است، در بهشت خواهد بود. پس استقلال او شرط قبولی کارکرد کل نظام است، و اگر این استقلال مخدوش شود، اقتدار نهادی نیز فرو می‌ریزد.

در نظام اسلامی، صدای واحد نهاد قضا باید صدای عدالت و حق باشد، نه صدای سیاست. اگر همه‌ی اجزا در جهت اقامه‌ی قسط حرکت کنند، هماهنگی در هدف حاصل می‌شود بی‌آن‌که استقلال رأی از میان برود. همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵). این قیام جمعی برای عدالت، ترجمان فقهی وحدت نهاد قضا در مسیر الهی است.

اثبات گزاره راهبردی: بر پایه‌ی آیه‌ی «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵) و روایت امام صادق(ع) درباره‌ی استقلال قاضی در حکم، در فقه امامیه آشکار است که «**صدای واحد نهادی باید با حفظ استقلال قضات همراه باشد تا اقتدار قضایی تقویت شود**». وحدت جهت، نشانه‌ی انسجام و مشروعیت است، و استقلال رأی، ضامن عدالت در تصمیم. ترکیب این دو، دستگاه قضا را به نهادی الهی، مقتدر و مورد اعتماد مردم تبدیل می‌کند.

۹-۲. استقلال مالی همراه با شفافیت به‌عنوان شرط کارآمدی و عدالت پایدار

در فقه امامیه، استقلال مالی قوه قضاییه بخشی از استقلال نهادی آن است و ریشه در قاعده‌ی «الحاکم ولیّ من لا ولیّ له» دارد. قاضی به عنوان نایب امام و ولیّ شرعی در اجرای حدود و احقاق حقوق، نباید در تأمین معیشت و امکانات خود وابسته به قدرت سیاسی یا اصحاب نفوذ باشد. امام علی(ع) در فرمان به مالک اشتر به صراحت فرمود: «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این جمله، پایه‌ی استقلال مالی در نظام قضایی اسلام است. قاضی زمانی می‌تواند عادلانه حکم دهد که از نظر اقتصادی بی‌نیاز از دیگران باشد؛ زیرا فقر و نیاز، زمینه‌ی فساد و تمایل به رشوه و نفوذ را فراهم می‌کند.

در کنار استقلال، فقه امامیه بر شفافیت مالی تأکید ویژه دارد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ» (بقره:۱۸۸). این آیه نشان می‌دهد که اگر اموال عمومی در اختیار قضات و حاکمان بدون شفافیت باشد، عدالت از میان می‌رود. در فقه امامیه، مصرف بیت‌المال در دستگاه قضا تنها در صورت ضرورت و به‌صورت حساب‌رس‌شده مجاز است. امام صادق(ع) فرمود: « ان العدل میزان الله الذی وضعه للخلق و نصبه لاقامة الحق فلاتخالفه فی میزانه» (تصنیف غررالحکم و دررالکلم ص99 ، ح 1696)؛ یعنی عدالت جز با مراقبت و نظارت در امور مالی و اداری استوار نمی‌ماند و تخلف از میزان آن جایز نیست.

در سیره‌ی علوی، امام علی(ع) هم استقلال مالی قاضیان را تضمین می‌کرد و هم آنان را در برابر بیت‌المال پاسخگو می‌دانست. او در عین آن‌که معاش قاضی را از خزانه‌ی حکومت تأمین می‌نمود تا نیازمند مردم نباشد، از اسراف و

سوءاستفاده شدیداً نهی می‌کرد و می‌فرمود: « إنّ اللّهَ تعالی فَرَضَ علی أئمّةِ العَدلِ أن یُقَدِّروا أنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النّاسِ » (نهج البلاغة: الخطبة209). این سخن امام، توازن میان استقلال و ساده‌زیستی را می‌نمایاند؛ یعنی نه فقر قاضی رواست و نه رفاه افراطی او، زیرا هر دو مخلّ عدالت‌اند.

فقهای امامیه در قرون بعد نیز این قاعده را پذیرفته‌اند. شهید ثانی در *المسالک* (ج۲، ص۴۴۲) می‌نویسد: «ینبغی أن یکون القاضی ممولاً من بیت المال علی وجه الکفایة لیزول عنه الاحتیاج». او تأکید می‌کند که تأمین مالی قاضی باید در حدّ کفاف باشد تا استقلال او در رأی محفوظ بماند، نه در سطحی که موجب تبذیر و فساد گردد. همچنین در *جواهرالکلام* آمده است که «الاستقلال المالی للقاضی شرطٌ فی نزاهة الحکم» (ج۴۰، ص۲۹). این عبارات نشان می‌دهد که استقلال مالی، نه امتیاز، بلکه ضمانت عدالت است.

از سوی دیگر، شفافیت مالی در فقه امامیه به معنای پاسخ‌گویی در برابر خدا و مردم است. قرآن کریم دستور می‌دهد: «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ» (صافات:۲۴). هیچ منصبی—حتی منصب قضا—از حساب و پاسخ‌گویی مستثنی نیست. امام علی(ع) نیز در نامه‌ی خود به کارگزاران مالی فرمود: « ثُمَّ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الأرْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلاَحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). یعنی اموال عمومی باید در اختیار کسانی باشد که هم درست‌کارند و هم اهل مشورت، تا از خیانت و فساد جلوگیری شود.

در سطح نهادی، فقه امامیه استقلال مالی قوه قضاییه را از باب «ولایت در حسبه» توجیه می‌کند. ولی فقیه، به عنوان نایب امام، اختیار دارد بخشی از اموال عمومی را برای اداره‌ی دستگاه قضا تخصیص دهد، بی‌آنکه این تخصیص در گرو تأیید سایر قوا یا اصحاب قدرت باشد. در مقابل، قوه قضاییه موظف است حساب‌رسی شفاف و گزارش مالی دقیق به ولی امر و مردم ارائه دهد. این نظام دوگانه‌ی استقلال و نظارت، ضامن عدالت مالی در حکمرانی قضایی است.

از منظر اجتماعی، استقلال مالی و شفافیت با هم، مانع اصلی نفوذ سیاسی در قضا هستند. وقتی بودجه‌ی قوه‌ی قضاییه تحت کنترل یا نفوذ قوه‌ی مجریه باشد، خطر فشار سیاسی بر احکام افزایش می‌یابد. در حالی که در نظام علوی، قاضی نه از مردم و نه از حکومت، مزد مستقیم دریافت نمی‌کرد، بلکه از بیت‌المال عمومی و با نظارت امام حقوق می‌گرفت (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۷۲). این سازوکار اعتماد عمومی را به سلامت دستگاه قضا افزایش می‌داد.

در فقه اخلاقی امامیه، فقر و وابستگی مالی قاضی گناهی مضاعف تلقی شده است، زیرا سبب فساد اجتماعی می‌شود. امام صادق(ع) فرمود: « كَادَ ٱلْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْراً وَ كَادَ ٱلْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ ٱلْقَدَرَ.» (الکافی, جلد۲, صفحه۳۰۷). از این رو، فقر قضایی زمینه‌ی رشوه و انحراف را فراهم می‌کند و با روح عدالت منافات دارد. اما در مقابل، رفاه افراطی و فقدان نظارت نیز به فساد مالی منجر می‌شود. پس عدالت مالی در نظام قضا، در گرو استقلال از نفوذ و شفافیت در هزینه‌کرد است.

در بعد فلسفی، استقلال مالی با شفافیت، نوعی توازن میان «قدرت قضایی» و «اعتماد اجتماعی» ایجاد می‌کند. استقلال بدون شفافیت، زمینه‌ی سوءاستفاده را فراهم می‌آورد، و شفافیت بدون استقلال، موجب وابستگی و تزلزل در داوری می‌شود. همان‌گونه که امام علی(ع) فرمود: «العَدلُ يُصلِحُ البَرِيَّةَ، صَلاحُ الرَّعِيَّةِ العَدلُ» (غرر الحکم : 496، 5804). عدالت در گرو اصلاح درون نهاد قضاست؛ و اصلاح درون، به استقلال از بیرون و پاسخ‌گویی در درون نیاز دارد.

در نتیجه، استقلال مالی و شفافیت دو رکن مکمل در حکمرانی قضایی فقه امامیه‌اند؛ استقلال، شرط آزادی در قضاوت و شفافیت، ضامن پاکی و مشروعیت. هر دو در کنار هم عدالت را پایدار و نظام قضا را کارآمد می‌سازند.

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (بقره:۱۸۸) و فرمان امیرالمؤمنین(ع) «بَسُطْ لَهُ فِي الْعَطَاءِ مَا يُغْنِيهِ عَنِ النَّاسِ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و اقوال فقهای امامیه درباره‌ی کفایت مالی قاضی، در فقه امامیه ثابت است که «**استقلال مالی همراه با شفافیت شرط کارآمدی و عدالت پایدار است و باید در نظام قضایی اسلامی قاضی و دادستگاه قضایی در تامین مالی خود مستقل از سایر نهاد ها عمل کنند و در اختیار خودشان باشد.**» استقلال بدون شفافیت، فساد می‌آفریند، و شفافیت بدون استقلال، عدالت را در معرض نفوذ قرار می‌دهد؛ جمع این دو، همان توازن مالی عادلانه‌ای است که عدالت قضایی را در طول زمان تضمین می‌کند.

۱۰-۲. روابط نهادی مثبت با سایر قوا و ذی‌نفعان در چارچوب حفظ استقلال قضایی و مشروعیت اجتماعی

در فقه امامیه، تعامل نهاد قضا با سایر ارکان حکومت باید بر پایه‌ی تعاون در حق و تقوا باشد، نه وابستگی و سازش سیاسی. قرآن کریم می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده:۲). این آیه مبنای روابط نهادی سالم را بیان می‌کند؛ یعنی همکاری در خیر و عدالت مجاز و مطلوب است، اما هرگونه همراهی در ظلم و فساد ممنوع است. بنابراین، نهاد قضایی باید با سایر قوا رابطه‌ای مبتنی بر همکاری برای اقامه‌ی قسط داشته

باشد، بی‌آنکه استقلال و مرجعیت شرعی خود را از دست بدهد. فقه امامیه میان «تعاون» و «تبعیت» تفاوت می‌گذارد؛ همکاری با قوا در اجرای عدالت، از باب امر به معروف واجب است، اما تبعیت سیاسی از آنان، موجب نقض استقلال قضا می‌شود.

امیرالمؤمنین(ع) در نامه به مالک اشتر بر همین توازن تأکید کرده است. او فرمود: «وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَى النَّاسِ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). این جمله نشان می‌دهد که رابطه‌ی نهاد قضا با سایر ارکان حکومت و جامعه باید انسانی، عادلانه و خالی از استکبار باشد. عدالت، با نفی سلطه‌ی سیاسی معنا می‌یابد. قوه‌ی قضاییه در فقه امامیه، نه ابزار ولایت قدرت، بلکه ضامن عدالتِ ولایت است. همان‌گونه که منسوب است به معصومان (ع): «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ».

در نظام علوی، رابطه‌ی قضا با سایر قوا بر پایه‌ی مشورت، نظارت متقابل و حفظ حرمت نهادی شکل گرفت. امام علی(ع) والیان خود را موظف می‌کرد در تصمیمات حساس با قاضیان مشورت کنند و هیچ تصمیم اجرایی مغایر با حکم قضا نگیرند (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۶۸). در عین حال، قاضیان را نیز از ورود به منازعات سیاسی نهی می‌کرد. وقتی یکی از قاضیان درباره‌ی اختلاف دو فرماندار نظر خواست حدود والی از قاضی جدا بیان شد (دراسات فی ولایة الفقیه، ج2، ص205، به نقل از احکام السلطانیه، ماوردی، ص84-77). بدین ترتیب، تعامل در حدود وظایف و با نیت اصلاح، موجب انسجام حکومت و ثبات عدالت می‌گردد.

از منظر فقهی، مشروعیت اجتماعی نهاد قضا به نحوه‌ی تعامل آن با مردم و دیگر نهادها وابسته است. قرآن کریم، عدالت را شرط اعتماد امت به حاکمان دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه:۸). مقسط کسی است که در روابط خود با دیگران، عدالت را رعایت کند. بنابراین، اگر قوه‌ی قضاییه با سایر قوا روابطی بر پایه‌ی انصاف، مشورت و شفافیت برقرار سازد، محبت و اعتماد مردم را نیز جلب می‌کند. امام صادق(ع) فرمود: «الْعَدلُ أحلى مِنَ الماءِ يُصيبُهُ الظَّمآنُ» (الکافی، جلد۲، صفحه۱۴۶). یعنی عدالت در روابط اجتماعی، مایه‌ی آرامش و حیات جامعه است.

از حیث عقلی نیز، انزوای مطلق نهاد قضا یا وابستگی کامل آن هر دو مفسده‌آفرین است. نخستین، به بی‌اثر شدن عدالت می‌انجامد و دومین، به فساد و تبعیض. راه میانه‌ی فقه امامیه، تعامل نظارت‌محور است: همکاری برای اقامه‌ی حق، نه هم‌سویی در مصلحت سیاسی. امام علی(ع) با خلفای پیش از خود در مواردی که مصلحت اسلام بود

همکاری علمی می‌کرد، اما در احکامی که خلاف شرع می‌دانست سکوت یا مخالفت می‌نمود. این روش فقهی بیانگر استقلال در تصمیم و تعامل در هدف است.

از دیدگاه اجتماعی، روابط نهادی مثبت میان قوه‌ی قضاییه و دیگر نهادها، سبب تقویت مشروعیت نظام می‌شود، زیرا مردم هماهنگی ارکان حکومت را نشانه‌ی استحکام و ثبات می‌دانند. این معیار رفتار نهادی است؛ همکاری و تعامل باید بر پایه‌ی حق و فارغ از منافع شخصی باشد.

در فقه امامیه، این اصل در قالب قاعده‌ی «توازن قوا در ولایت» نیز مطرح است. محقق کرکی در جامع المقاصد (ج۱۲، ص۴۵) تصریح می‌کند که هر ولایت عامه، مانند ولایت فقیه یا قضا، دارای محدوده‌ای مشخص است و تعدی از آن موجب «بطلان اثر شرعی» می‌شود. لذا تعامل و هم‌افزایی نهادها مشروع است، اما تسلط یکی بر دیگری مشروع نیست. قوه‌ی قضاییه می‌تواند با قوه‌ی مقننه و مجریه در تدوین قوانین عادلانه همکاری کند، ولی نباید ابزار اجرای سیاست‌ها گردد.

در سیره‌ی امام علی(ع)، نمونه‌های فراوانی از همکاری‌های بین‌قوایی بدون نقض استقلال وجود دارد. آن حضرت در انتخاب والیان، نظر قاضیان و اصحاب علم را جویا می‌شد، اما تصمیم نهایی را خود می‌گرفت. این هماهنگی، الگویی از حکمرانی متعادل است که در آن هر نهاد، ضمن حفظ استقلال، در مسیر هدف واحد یعنی اقامه‌ی عدالت حرکت می‌کند.

در بعد اخلاقی نیز، حسن رابطه میان قاضی و حاکم از مصادیق عدالت اجتماعی است. یعنی رابطه‌ی سالم میان حاکمان، قاضیان و مردم هنگامی تحقق می‌یابد که عدالت و طاعت در چارچوب حق باشد. پس روابط نهادی مثبت، وقتی عدالت‌محور باشد، به مشروعیت عمومی می‌انجامد و اگر بر منفعت استوار شود، فسادزا خواهد بود.

اثبات گزاره راهبردی: بر پایه‌ی آیه‌ی «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده:۲) و سیره‌ی امام علی(ع) در تعامل مشورتی با والیان و قاضیان، در فقه امامیه ثابت است که «**روابط نهادی مثبت باید استقلال قوه‌ی قضاییه را حفظ کرده و در عین حال مشروعیت اجتماعی نظام جامعه اسلامی را تقویت نماید**». زیرا عدالت تنها در نظامی برقرار می‌شود که نهادهایش هم‌افزا ولی مستقل باشند؛ تعارض قوا به فساد می‌انجامد، و وابستگی آنان به ضعف عدالت، اما تعامل بر محور تقوا، ضامن اعتماد و اقتدار قضایی است.

۱۱-۲. مدیریت مستقیم فرآیندهای دادرسی در اختیار قوه‌ی قضاییه

در فقه امامیه، قضاوت و اداره‌ی دادرسی از شئون خاص امام معصوم و در عصر غیبت از اختیارات فقیه جامع‌الشرایط است؛ به بیان دیگر، فرآیند قضا امری ولایی است، نه صرفاً اداری. امام علی(ع) فرمود: «إِنَّ الْقَضَاءَ فَرْضٌ مَفْرُوضٌ، وَ سُنَّةٌ مَأْخُوذَةٌ» (نظام قضایی امیرالمؤمنین، ص۵۹)، یعنی قضاوت، فریضه‌ای الهی و سیره‌ای نبوی است. بر اساس این مبنا، دخالت نهادهای غیرقضایی در مراحل دادرسی، اعم از تحقیق، محاکمه یا صدور حکم، از نظر فقهی نوعی تجاوز به ولایت قاضی محسوب می‌شود. زیرا قاضی در فقه امامیه نماینده‌ی خدا در اجرای عدالت است و هیچ نهادی—حتی حکومت سیاسی—حق دخالت در قلمرو داوری او را ندارد.

قرآن کریم نیز مرجع داوری را به طور مطلق منحصر در اولیای الهی دانسته است: «فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده:۴۹). از این آیه برمی‌آید که مشروعیت قضا تنها با انطباق حکم بر وحی و اجتناب از نفوذ هوای نفس و سیاست حاصل می‌شود در تبیین این آیه گفته شده : «الحکم بما أنزل الله هو القضاء بالحق و بالبینات» (تفسیر عیاشی، ج۱، ص۲۸۷). بدین ترتیب، مدیریت فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در اختیار قاضی و نظام قضایی باشد تا از تبعیت از اهواء و نفوذ بیرونی مصون بماند.

در حکومت علوی، هیچ مقام سیاسی—حتی خود امام—در داوری قضات مداخله نمی‌کرد. نمونه‌ی بارز آن در ماجرای محاکمه‌ی امام علی(ع) با یهودی بر سر زره دیده می‌شود که قاضی شریح حکم را بر خلاف ظاهر به نفع یهودی صادر کرد و امام بدون کوچک‌ترین اعتراض پذیرفت (بحارالأنوار، ج۴۱، ص۵۶). این واقعه نشان می‌دهد که حتی ولی امر نیز در فرآیند قضا، تابع قانون و حکم قاضی است. فقهای امامیه از این سیره قاعده‌ای استخراج کرده‌اند با عنوان «حرمة التدخل فی القضاء»، یعنی ممنوعیت دخالت هر صاحب قدرت در روند دادرسی (جواهرالکلام، ج۴۱، ص۲۷).

در فقه امامیه، قاضی تنها مرجع تشخیص حق در مقام نزاع است و تصمیم او پس از صدور، لازم‌الاجراست مگر به دلیل شرعی نقض شود. شیخ طوسی در النهایة (ص۲۸۵) می‌نویسد: «إذا حکم القاضی الجامع للشرائط بحکمٍ لم یجز نقضه إلا بخطأ بیّن». این قاعده نشان می‌دهد که مدیریت فرآیند دادرسی در سطح تصمیم‌گیری و اجرا، باید در ید قوه‌ی قضاییه بماند و هر نوع دخالت اداری، اجرایی یا امنیتی در آن، مشروعیت حکم را مخدوش می‌سازد.

در بعد عقل عملی نیز، تمرکز مدیریت دادرسی در یک نهاد مستقل، شرط انسجام و کارآمدی نظام عدالت است. اگر نهادهای بیرونی در مراحل تحقیق، تعقیب، یا اجرای حکم نفوذ یابند، اعتماد عمومی به عدالت از بین می‌رود. امام علی(ع) با درایت خاص خود میان «نظارت» و «دخالت» فرق می‌گذاشت؛ نظارت، برای اطمینان از سلامت روند

قضا واجب است، اما دخالت در رأی قاضی، حرام. نه به معنای دخالت در حکم، بلکه برای بررسی سلامت اداره‌ی دادگاه‌ها.

در نظام علوی، حتی اجرای احکام نیز تحت نظارت مستقیم قوه‌ی قضاییه بود. امام علی(ع) در اجرای حدود، ابتدا صحت حکم و دلایل آن را بررسی می‌کرد و تنها پس از اطمینان از رعایت شرایط فقهی، دستور اجرا می‌داد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۸). بدین معنا که اجرای حکم باید از مسیر عادلانه و زیر نظر قاضی مشروع انجام شود. این الگو، بنیان نظری اصل تفکیک اجرای عدالت از اعمال قدرت سیاسی است.

فقهای متأخر امامیه نیز این اصل را تأیید کرده‌اند. شهید ثانی می‌گوید: «لَا یَجُوزُ لِلْإِمَامِ وَلَا لِغَیْرِهِ التَّدَخُّلُ فِی حُکْمِ الْقَاضِی» (مسالک، ج۲، ص۴۵۱). محقق نراقی در عوائدالایام (ص۲۸۹) نیز تصریح می‌کند که قاضی در مقام حکم، مستقل از حاکم است و ولایت فقیه تنها بر نصب و نظارت دارد، نه در دخالت در جزئیات دادرسی. این دیدگاه، بیانگر استقلال کامل فرآیندهای قضایی در نظام فقهی شیعه است.

از منظر اجتماعی نیز، تمرکز مدیریت دادرسی در نهاد قضا اعتماد عمومی را تقویت می‌کند، زیرا مردم احساس می‌کنند مسیر عدالت در دست اهل علم و بی‌طرفی است، نه در چنگ سیاست و قدرت. در دوره‌ی امام علی(ع)، حتی دشمنان سیاسی او به دادگاه‌هایش مراجعه می‌کردند، زیرا اطمینان داشتند که روند دادرسی مستقل و بی‌غرض است. چنین اطمینانی سرمایه‌ی اصلی مشروعیت نظام قضایی است.

در بُعد اخلاقی، قاضی و رهبر قضایی مسئول مستقیم صیانت از عدالت‌اند و نمی‌توانند این وظیفه را به دیگران واگذارند. قرآن کریم فرمود: « إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمّا یَعِظُکُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ کانَ سَمیعاً » (نساء، 58). این روایت، مسئولیت شخصی قاضی را در برابر خداوند یادآور می‌شود و دلالت دارد که هیچ مرجع بیرونی نمی‌تواند جایگزین وجدان و علم او شود.

در نهایت، اداره‌ی مستقیم فرآیندهای دادرسی در اختیار قوه‌ی قضاییه، ضامن سلامت عدالت، استقلال حکم و استمرار مشروعیت دینی است. هرگاه این استقلال نقض شود، قضا از مسیر الهی به ابزار قدرت بدل می‌گردد.

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «فَاحْکُم بَیْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده:۴۹) و سیره‌ی امام علی(ع) در احترام مطلق به رأی قاضی شریح، در فقه امامیه ثابت است که «**فرآیندهای دادرسی باید کاملاً در**

اختیار قوه‌ی قضاییه باقی باشد». استقلال مدیریت دادرسی، شرط تحقق عدالت الهی است؛ زیرا هرگونه دخالت سیاسی یا اجرایی در رأی و اجرای حکم، عدل را از معنا تهی و اعتماد عمومی را متزلزل می‌کند.

۱۲-۲. گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون و نهادینه‌سازی عدالت در فرهنگ عمومی

در فقه امامیه، اقامه‌ی عدالت هنگامی کامل است که به باور و رفتار عمومی تبدیل شود. قرآن کریم در بیان مأموریت انبیا می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵). تعبیر «لیقوم الناس بالقسط» نشان می‌دهد که تحقق عدالت، تنها وظیفه‌ی قاضی یا حاکم نیست، بلکه امری مردمی و فرهنگی است؛ مردم باید خود حامل عدالت و قانون شوند. در اندیشه‌ی امامیه، حاکمیت قانون، همان حاکمیت شریعت است و پاسداشت آن، وظیفه‌ی همگانی محسوب می‌شود. امام علی(ع) فرمود: « خیرالسیاسات العدل » (غررالحکم، ح۲۸۹۴). این سخن نشان می‌دهد که عدالت نه‌فقط ابزار اداره‌ی جامعه، بلکه راهبردی فرهنگی برای اصلاح نفوس و تثبیت ایمان است.

امیرالمؤمنین(ع) در خطبه‌ی ۱۳۱ نهج‌البلاغه، هدف از تشکیل حکومت را بازگرداندن ارزش‌های دینی به صحنه‌ی اجتماع و آشکارسازی عدالت در میان مردم. این سخن، جوهره‌ی گفتمان‌سازی دینی است؛ عدالت باید از سطح قانون به سطح فرهنگ ارتقا یابد. در همین راستا، امام(ع) خطیبان و عالمان را مأمور ترویج «فقه عدالت» و آموزش حق‌مداری به مردم می‌کرد تا آنان نه به‌خاطر ترس از مجازات، بلکه از ایمان به قسط الهی تابع قانون شوند. چنین جامعه‌ای دیگر نیازی به اجبار ندارد، زیرا وجدان دینی مردم خود پاسدار عدالت است.

در فقه امامیه، گفتمان‌سازی عدالت از طریق دو نهاد اصلی انجام می‌گیرد: تعلیم و امر به معروف. قرآن می‌فرماید: «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ» (آل‌عمران:۱۰۴). این آیه، پایه‌ی فرهنگی نظارت اجتماعی بر عدالت است. بدین معنا، عدالت تنها در صورتی نهادینه می‌شود که مردم نسبت به اجرای قانون حساس و مسئول باشند. لذا فقه امامیه، وظیفه‌ی قوه‌ی قضاییه را نه فقط اجرای قانون، بلکه ترویج گفتمان عدالت در جامعه می‌داند؛ تا قانون در ذهن مردم به‌مثابه ارزش مقدس و الهی پذیرفته شود.

در نظام علوی، امام علی(ع) با خطبه‌ها و نامه‌های خود فرهنگ گفت‌وگو، پرسش و نقد را در کنار عدالت ترویج می‌کرد. او در خطبه‌ی ۲۱۶ فرمود: « لا تَكُفُّوا عَن مَقالَةٍ بِحَقٍّ ، أو مَشورَةٍ بِعَدلٍ»؛ یعنی مردم باید آزادانه سخن بگویند و عدالت را مطالبه کنند. این جمله بنیان گفتمان عدالت اجتماعی است، که مردم را از اطاعت کور و سکوت در برابر بی‌عدالتی بازمی‌دارد. چنین نگرشی، عدالت را از سطح تصمیم حکومتی به سطح اراده‌ی اجتماعی می‌کشاند.

جامعه‌ای که عدالت در گفتار و فرهنگ آن جاری باشد، فساد را تاب نمی‌آورد و حاکمیت قانون را از درون خویش پاس می‌دارد.

فقه امامیه گفتمان عدالت را بر محور حق‌مداری می‌سازد. قرآن می‌فرماید: «قُلْ رَبِّی أَمَرَ بِالْقِسْطِ» (اعراف:۲۹). یعنی عدالت فرمان مستقیم خداست. بنابراین ترویج قانون و عدالت، نوعی تبلیغ دینی است. عالمان امامیه، از محقق حلی تا علامه طباطبایی، عدالت را نه مفهوم اجتماعی صرف، بلکه حقیقتی الهی دانسته‌اند که در قالب قانون شرعی تبلور می‌یابد. از این رو، گفتمان‌سازی عدالت، استمرار دعوت انبیاست. همان‌گونه که پیامبر(ص) فرمود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ» (کافی، ج۲، ص۹۹). حاکمیت قانون نیز جلوه‌ای از اخلاق کامل و عدالت اجتماعی است.

از نظر اجتماعی، نهادینه‌سازی عدالت نیازمند حضور فعال قوه‌ی قضاییه در عرصه‌ی فرهنگ است. آموزش حقوق شهروندی، اطلاع‌رسانی درباره‌ی فرآیندهای قضایی، و شفاف‌سازی تصمیمات، از ابزارهای ایجاد گفتمان عدالت‌اند. رسول الله(ص) بر «تعلیم عام» تأکید داشت و می‌فرمود: « إنّا مَعاشِرَ الأنبياءِ اُمِرنا أن نُكَلِّمَ النّاسَ على قَدرِ عُقولِهِم » (بحار الأنوار : 19/140/77). این توصیه، راهبردی در گفتمان‌سازی است؛ عدالت باید به زبان مردم و در حد فهم آنان بیان شود تا به باور اجتماعی تبدیل گردد.

در بُعد اخلاقی، گفتمان عدالت با فروتنی و انصاف رهبران تقویت می‌شود. امام علی(ع) خود نمونه‌ی حاکم قانون‌مدار بود؛ هنگامی که زره‌اش نزد یهودی یافت شد، بدون استناد به قدرت، به محکمه رفت و رأی قاضی را پذیرفت. این رفتار عملی، هزاران خطبه اثرگذارتر بود. زیرا عدالتِ مجسّم، بزرگ‌ترین ابزار تبلیغ عدالت است. گفتمان‌سازی حقیقی از رفتار آغاز می‌شود، نه از شعار.

فقهای معاصر امامیه نیز بر ضرورت فرهنگی شدن قانون تأکید کرده‌اند. امام خمینی(ره) می‌گوید: «قانون در اسلام نه یک امر اعتباری بشری، بلکه حقیقتی الهی و مایه‌ی نجات جامعه است؛ باید در جان مردم بنشیند تا ضمانت اجرا یابد» (صحیفه امام، ج۶، ص۲۷۴). این بیان، خلاصه‌ی فلسفه‌ی گفتمان‌سازی است؛ قانون زمانی کارآمد است که در وجدان عمومی، به عدالت الهی تعبیر شود.

در نتیجه، گفتمان‌سازی برای تقویت حاکمیت قانون، یعنی پیوند دادن عدالت با ایمان و فرهنگ. فقه امامیه این مأموریت را به عهده‌ی قوه‌ی قضاییه، عالمان دین و مردم صالح می‌گذارد تا با آموزش، تبیین و عمل صالح، عدالت را به ارزش اجتماعی بدل سازند. جامعه‌ای که قانون در فرهنگش تقدیس شود، دیگر محتاج اجبار نیست؛ خود حافظ عدالت خواهد بود.

آرشیو مقالات چاپ شده

اثبات گزاره راهبردی: با استناد به آیه‌ی «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵)، در فقه امامیه ثابت است که «**گفتمان‌سازی باید ارزش حاکمیت قانون را به فرهنگ عمومی تبدیل کند**». عدالت تنها زمانی پایدار می‌ماند که از سطح نهاد به سطح وجدان جمعی ارتقا یابد؛ یعنی قانون در ذهن‌ها نهادینه شود، و مردم در پرتو ایمان به قسط، خود پاسدار آن باشند.

۳. تنظیم نظام سیاست‌گذاری برای نیل به مطلوب حکمرانی

حکمرانی قضایی زمانی به ثبات و عدالت پایدار می‌رسد که ابتدا «مطلوب نظام» در آن تعریف شود؛ یعنی هدف نهایی دستگاه قضا نه صرفاً حل اختلاف، بلکه اقامه‌ی قسط، تأمین اعتماد عمومی و حفظ کرامت انسانی باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل:۹۰). این عدالت مطلوب، نیازمند ساختاری است که اصول آن از فقه، عقل و تجربه استخراج شود. در فقه امامیه، قضا منصبی الهی است که باید با سیاست‌گذاری حکیمانه، از سطح مدیریت فردی به سطح نظام عادلانه ارتقا یابد.

پس از تعیین مطلوب باید به سمت حرکت از موجود به مطلوب نظاره کنیم، گام بعدی در مسیر حکمرانی، سیاست‌گذاری است؛ سیاست در اینجا به معنای «تدبیر عمومی برای تحقق عدالت» است، نه سیاست به معنای منازعه‌ی قدرت. سیاست‌گذاری عادلانه باید با بهره‌گیری از اصول عام حکمرانی انجام گیرد، تا میان استقلال و هماهنگی، میان شفافیت و اقتدار، و میان عدالت و کارآمدی توازن برقرار شود یعنی عدالت خود، جوهر سیاست است.

سیاست‌گذاری درست، مقدمه‌ی نظام‌سازی است. نظام‌سازی یعنی تبدیل اصول نظری به نهادهای پایدار، فرآیندهای اجرایی و قوانین روشن. این همان چیزی است که قرآن از آن با تعبیر «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ... أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیا:۱۰۵) یاد می‌کند؛ یعنی نظام صالح، میراث بندگان شایسته است. بنابراین بدون سیاست‌گذاری اصولی، نظام عادلانه‌ای شکل نخواهد گرفت و بدون نظام‌سازی، قانون‌گذاری کارآمد نیز ناممکن است.

در گام سوم، قانون‌گذاری باید بر مبنای سیاست‌های کلان و اصول عام تنظیم شود تا پیوستگی میان عدالت، کارآمدی و مشروعیت حفظ گردد. در فقه امامیه، قانون، صورت اجرایی عدالت است و امام صادق(ع) می‌فرماید: «العدل أحلى من الماء يصيبه الظمآن» (کافی، ج۲، ص۱۴۶). قانون عادلانه نه با اجبار بلکه با اقناع فرهنگی پایدار می‌شود، و این جز از مسیر سیاست‌گذاری حکیمانه و اصول‌مدار حاصل نمی‌شود.

بر این اساس، بخش سوم این پژوهش به تبیین چهار محور سیاست‌های ۲۵گانه‌ی حکمرانی قضایی می‌پردازد که با اصول عام فقهی و حکومتی پیش‌گفته (شفافیت، استقلال، شایسته‌سالاری، پاسخگویی، مشارکت، انسجام و عدالت) تفسیر می‌شوند.

۳-۱. سیاست های اعمال حکمرانی ساختاری قضایی

این بخش شامل اصول ۱ تا ۷ است که بر ساختار، صلاحیت، و کیفیت رهبری در نظام قضایی تمرکز دارند. از دید فقه امامیه، اساس حکمرانی عادلانه در قضا، نظم و وضوح در ولایت و تعیین مرزهای تصمیم است. امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر می‌فرماید: «اجعل لکل أمرٍ من أمورک رجلاً یقوم به»؛ یعنی هر کار را به فردی بسپار که اهلیت و تمرکز لازم را دارد. این اصل همان «تفکیک و تمرکز مسئولیت» است که از شایسته‌سالاری، شفافیت و انسجام ناشی می‌شود.

اصول این بخش بر ضرورت ساختار روشن تصمیم‌گیری، انتخاب مدیران بر اساس شایستگی، تفکیک سیاست از اجرا و استقلال در مدیریت منابع تأکید دارند. این اصول در فقه، زیرمجموعه‌ی قاعده‌ی «ولایت العادل» و «منع از تداخل ولایات» هستند. قاضی و مدیر باید مأذون از ولیّ عادل باشند، اما در تصمیم خود مستقل. بدین‌ترتیب، نظم نهادی با عدالت شرعی جمع می‌شود.

یکی از اهداف این اصول، ایجاد توازن میان تمرکز در تصمیمات کلان و مشارکت در سطوح پایین‌تر است. امام علی(ع) به مالک می‌فرماید در کار خود بیشتر مشورت کن و در عین حال «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»؛ یعنی مشورت در فرایند، اما قاطعیت در تصمیم. این الگو پایه‌ی سیاست‌گذاری مؤثر در حکمرانی است.

در نهایت، اصول حکمرانی با آموزه‌های فقهی همسو هستند: شفافیت ساختاری، شایسته‌سالاری، استقلال مالی و مدیریتی، تمرکز بر سیاست کلان، و پرهیز از مداخله‌ی بیرونی. این بخش از سیاست‌ها زیربنای نهاد عدالت است و راه را برای نظام‌سازی هموار می‌سازد.

۳-۲. سیاست های تصمیم‌گیری و اداره‌ی دادرسی

اصول ۸ تا ۱۵ بر چگونگی اجرای عدالت و فرآیند دادرسی تمرکز دارند. از دید فقه امامیه، عدالت نه تنها در نتیجه‌ی حکم، بلکه در روش و رویه‌ی دادرسی تحقق می‌یابد. قرآن می‌فرماید: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء:۵۸). بر این مبنا، عدالت رویه‌ای، همان اساس حاکمیت قانون است.

آرشیو مقالات چاپ شده

اصول این بخش شامل الزام به پذیرش همه‌ی دعاوی مشروع، تنوع در روش‌های حل اختلاف (قضا، داوری، صلح)، کنترل و نظم در فرآیند قضایی، سادگی و شفافیت در رویه‌ها، و توجه متناسب قاضی به هر پرونده است. این اصول با مبانی فقهی چون «حق التقاضی»، «حرمة تعطیل الحق» و «لزوم المساواة بین الخصمین» سازگارند. امام صادق(ع) فرمود بین طرفین در نگاه و کلام تساوی برقرار کن؛ یعنی عدالت در دادرسی به تساوی در رفتار است، نه فقط در حکم.

از منظر سیاست‌گذاری، این اصول راهبردی‌اند زیرا مسیر تحقق عدالت کارآمد را مشخص می‌کنند: قاضی باید در فرآیند دادرسی، مستقل ولی پاسخگو، دقیق ولی سریع، و عادل ولی انسانی باشد. این بخش بنیان اجرایی نظام عدالت را شکل می‌دهد و از طریق آن می‌توان به مرحله‌ی قانون‌گذاری جزئی و رویه‌سازی قضایی رسید.

۳-۳. سیاست های بودجه و مدیریت مالی قضایی

اصول ۱۶ تا ۲۰ به حوزه‌ی مدیریت مالی قوه قضاییه می‌پردازند. از نگاه فقه امامیه، استقلال مالی نهاد قضا بخشی از عدالت ساختاری است. امام علی(ع) دستور داد: «بَسُطْ لَهُ فِی الْعَطَاءِ مَا یُغْنِیهِ عَنِ النَّاسِ»؛ یعنی قاضی را بی‌نیاز ساز تا عدالتش به میل و رشوه آلوده نشود. این اصل، بنیاد استقلال اقتصادی دستگاه قضاست.

در این بخش، اصولی چون بودجه‌ریزی بر اساس نیاز واقعی، تعیین استانداردهای عملکرد، تفکیک بودجه‌ی قوه‌ی قضاییه از قوه‌ی مجریه، کاهش وابستگی به تصویب خطی بودجه و التزام به شفافیت مالی مطرح است. از دید فقهی، همه‌ی این موارد در قاعده‌ی «أداء الأمانات إلی أهلها» (نساء:۵۸) ریشه دارد؛ زیرا مال عمومی امانت است و خرج آن باید بر اساس عدالت و شفافیت باشد.

سیاست‌گذاری مالی در نظام قضا، بر مبنای اصول عام حکمرانی همچون استقلال، پاسخگویی و کارآمدی تنظیم می‌شود. استقلال بدون حسابرسی، به فساد می‌انجامد، و پاسخگویی بدون استقلال، عدالت را تهدید می‌کند. بنابراین سیاست مالی عادلانه، ترکیب این دو است. این بخش، پلی میان اداره‌ی قضا و نظام‌سازی مالی حکومت اسلامی است.

٤-۳. اصول تأمین مالی کافی و پشتیبانی ساختاری

اصول ۲۱ تا ۲۵ بر عدالت در تأمین منابع و دسترسی همگانی به عدالت تمرکز دارند. از دید فقه امامیه، «عدالت اجتماعی» تنها در صورت امکان برابر برای رجوع به قاضی و نهاد عدالت تحقق می‌یابد. قرآن می‌فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ

فَاعْدِلُوا» (انعام:۱۵۲) و نیز «لَا تَكْتُمُوا الشَّـهَادَةَ» (بقره:۲۸۳). بنابراین عدالت در داوری، بدون امکان دسترسی برابر، بی‌معناست.

در این بخش، اصولی مانند تأمین مالی متناسب با حجم دعاوی، تضمین امنیت و امکانات دادگاه‌ها، بهره‌گیری از فناوری‌های نوین، حمایت از روش‌های جایگزین حل اختلاف، و کاهش هزینه‌های دادرسی برای عموم مردم مطرح است. از دید فقهی، این موارد مصداق «تعاونوا علی البرّ» (مائده:۲) است، زیرا عدالت امری جمعی و مشترک است و جامعه باید در تأمین آن مشارکت کند.

سیاست‌گذاری در این سطح باید عدالت توزیعی را هدف گیرد: قوه قضاییه باید از نظر امکانات، فرصت دسترسی، و کیفیت خدمات، در همه‌ی مناطق و برای همه‌ی اقشار، عادلانه عمل کند. این سیاست، پیوند میان عدالت شرعی و عدالت اجتماعی است و زمینه را برای قانون‌گذاری توسعه‌ای در حوزه‌ی قضا فراهم می‌سازد.

در نتیجه، پس از تعیین مطلوب عدالت در حکمرانی، سیاست‌گذاری بر اساس این چهار محور و در پرتو اصول عام فقهی، راه را برای نظام‌سازی و قانون‌گذاری پایدار هموار می‌سازد؛ زیرا از منظر امامیه، عدالت نه صرفاً قاعده‌ای فقهی بلکه نظامی زنده است که با سیاست عادلانه، نهادسازی حکیمانه و قانون‌گذاری الهی تداوم می‌یابد.

٤. بحث و بررسی

بحث ارتباط میان ۲۵ سیاست کلان قضایی و ۱۲ اصل عام حکمرانی قضایی نشان می‌دهد که الگوی اسلامی عدالت، در سطح مبانی و ارزش‌ها، همان بنیادهایی را دربر دارد که در تجربه‌های جهانی به‌صورت ساختاری بیان شده‌اند. در فقه امامیه، اصول دوازده‌گانه‌ای چون *شفافیت*، *استقلال*، *شایسته‌سالاری*، *پاسخگویی*، *تمرکز کلان*، *ارتباطات باز*، *تقسیم نقش‌ها*، *وحدت نهادی*، *استقلال مالی*، *روابط نهادی عادلانه*، *مدیریت دادرسی مستقل و گفتمان عدالت*، چارچوبی معرفتی می‌سازند که می‌توان ریشه‌ی هر یک از اصول بیست‌وپنج‌گانه‌ی سیاستی را در آن جست‌وجو کرد. در ادامه، این نسبت‌ها در ده بند تحلیلی بررسی می‌شود.

نخست، سیاست کلان ۱ تا ۳ از مجموعه‌ی سیاست‌های نظام قضایی ــــ شامل ساختار روشن حکمرانی، انتخاب شایسته‌ی رهبران و تمرکز بر سیاست کلان ــــ مستقیماً از سه اصل فقهی «شفافیت ساختاری»، «شایسته‌سالاری» و «تمرکز رهبران بر سیاست‌گذاری کلان» سرچشمه می‌گیرند. آیه‌ی «أَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا» (نساء:۵۸) و فرمان امام

آرشیو مقالات بجاب شده

علی(ع) در نامه‌ی ۵۳ نهج‌البلاغه مبنای این اصول‌اند. در نظام امامیه، وضوح در تصمیم‌گیری و تفکیک میان سیاست و اجرا، شرط مشروعیت ولایت است و بدون آن عدالت تحقق نمی‌یابد.

سیاست کلان ۴ (کنترل منابع در قلمرو قضایی) و سیاست کلان ۵ (کاهش پیچیدگی‌ها) نیز از اصل فقهی «استقلال نهادی و انسجام» نشأت می‌گیرند. فقه امامیه بر منع تداخل ولایات تأکید دارد: «لیس لأحدٍ أن یتولّی ولایة غیره إلا بإذن الإمام» (شرائع‌الاسلام، ج۴، ص۶۱). استقلال در تخصیص منابع و ساده‌سازی ساختار، تجلی همین قاعده است؛ زیرا عدالت تنها در نهادی منسجم و مستقل تحقق‌پذیر است.

سیاست کلان ۶ و ۷ درباره‌ی توزیع متوازن منابع و تربیت نیروی انسانی متخصص، با اصل فقهی «مشارکت هماهنگ و شایسته‌سالاری» مرتبط‌اند. امام علی(ع) تأکید می‌کند وظیفه و نیروی انسانی باید متناسب باشند. این معنا در فقه امامیه مصداق عدالت توزیعی است و سیاست‌گذاری قضایی را از تمرکزگرایی غیرعادلانه حفظ می‌کند.

در بخش دوم از سیاست‌ها (سیاست کلان ۸ تا ۱۵) که به تصمیم‌گیری و اداره‌ی دادرسی اختصاص دارند، ارتباطی مستقیم با اصول فقهی «مدیریت مستقل فرآیند دادرسی»، «شفافیت»، «پاسخگویی» و «ارتباطات باز» دیده می‌شود. پذیرش همه‌ی دعاوی قانونی (سیاست کلان ۸)، تنوع در روش حل اختلاف (سیاست کلان ۹) و کنترل فرآیند (سیاست کلان ۱۰) همگی به قاعده‌ی «وجوب الحکم بما أنزل الله» (مائده:۴۹) و اصل استقلال قاضی برمی‌گردند. سادگی رویه‌ها (سیاست کلان ۱۱) و توجه فردی به هر پرونده (سیاست کلان ۱۲ و ۱۳) نیز تجلی اصل فقهی کرامت انسان در قضا هستند.

سیاست کلان ۱۴ درباره‌ی عدالت رویه‌ای و سیاست کلان ۱۵ درباره‌ی شفافیت عملکرد، هر دو از دو اصل بنیادی فقه امامیه مشتق شده‌اند: «شفافیت و پاسخگویی به‌عنوان اصل نهادی» و «گفتمان‌سازی عدالت». در روایات آمده است: «وَإِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء:۵۸) و «کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ» (نساء:۱۳۵). فقه امامیه تأکید می‌کند که عدالت، تنها نتیجه‌ی حکم نیست بلکه فرآیند شفاف و قابل نظارت حکم نیز بخشی از عدالت است.

در بخش سوم سیاست‌ها (سیاست کلان ۱۶ تا ۲۰) که به بودجه و مدیریت مالی مربوط می‌شود، ارتباط روشنی با اصول فقهی «استقلال مالی همراه با شفافیت» و «پاسخگویی نهادی» وجود دارد. اصل بودجه‌ریزی مبتنی بر نیاز (۱۶) و مدیریت با استانداردهای عملکرد (۱۷) از قاعده‌ی «أداء الأمانات إلی أهلها» و اصل فقهی «منع از اسراف و تضییع مال عام» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) مشتق می‌شوند. در حالی که سیاست کلان ۱۸ تا ۲۰ (حق پیشنهاد بودجه و کنترل

مستقل هزینه‌ها) بازتاب استقلال مالی قاضی است که امام علی(ع) در فرمان خود با عبارت «بَسُطْ لَهُ فِی الْعَطَاءِ» بیان کرده است.

بخش چهارم (سیاست کلان ۲۱ تا ۲۵) در حوزه‌ی تأمین منابع و عدالت در دسترسی، با اصول فقهی «گفتمان عدالت»، «مشارکت هماهنگ» و «عدالت اجتماعی» پیوند دارد. سیاست کلان تأمین بودجه‌ی کافی برای استانداردهای زمانی (۲۱) و امنیت دادگاه‌ها (۲۲) به قاعده‌ی «تعاونوا علی البرّ والتقوی» (مائده:۲) برمی‌گردد. سیاست کلان ۲۳ درباره‌ی استفاده از فناوری‌های جدید، از فقه «تسهیل» و قاعده‌ی «نفی عسر و حرج» (حج:۷۸) الهام می‌گیرد. همچنین سیاست کلان ۲۴ و ۲۵ که به تنوع روش‌های حل اختلاف و کاهش هزینه‌ی دادرسی اشاره دارند، جلوه‌ای از اصل فقهی «رفع الحرج » و ترویج دسترسی برابر به عدالت‌اند.

در تحلیل کلی، می‌توان گفت سیاست کلان ۱ تا ۷ بیشتر بر مبانی ساختاری و مدیریتی تمرکز دارند و از اصول فقهی ناظر به ولایت، شایسته‌سالاری و انسجام نهادی منبعث‌اند؛ سیاست کلان ۸ تا ۱۵ بُعد عدالت شکلی و فرآیندی دارند و با اصول شفافیت، پاسخگویی و استقلال قضایی پیوند خورده‌اند؛ سیاست کلان ۱۶ تا ۲۰ جنبه‌ی اقتصادی و مدیریتی دارند و از عدالت مالی، امانت‌داری و استقلال اقتصادی قاضی سرچشمه گرفته‌اند؛ و سیاست کلان ۲۱ تا ۲۵ جنبه‌ی اجتماعی و فرهنگی داشته و از اصول گفتمان عدالت و تعاون اجتماعی تغذیه می‌کنند.

از نگاه فلسفی، نظام سیاست های ۲۵گانه‌ی در چارچوب ارزش‌های دوازده‌گانه‌ی حکمرانی قضایی امامیه قابل بازتولید است، زیرا همه‌ی آن‌ها در نهایت بر یک اصل کلان بنا شده‌اند: «تحقق عدالت الهی در قالب ساختار عقلانی و مردمی». در اندیشه‌ی امام علی(ع)، عدالت نه تنها فضیلت اخلاقی بلکه نظام اداره‌ی اجتماع است، و هر اصل از اصول دوازده‌گانه، به منزله‌ی قاعده‌ای بنیادین است که سیاست‌های ۲۵گانه بر آن تکیه دارند.

در نتیجه، پیوند میان این دو مجموعه نشان می‌دهد که فقه امامیه ظرفیت نظری و عملی برای نظام‌سازی و قانون‌گذاری مدرن را داراست. هر سیاست کلان از سیاست‌های جهانی قضایی، در دل تعالیم امامیه پیش‌تر وجود داشته است؛ تنها نیاز به بازتولید مفهومی دارد تا از سطح الهیات به سطح حکمرانی عملی منتقل شود. به تعبیر امام علی(ع): «العَدلُ یَضَعُ الأُمورَ مَواضِعَها» (غررالحکم، ح ۳۴۱۵)؛ و این جمله همان فلسفه‌ای است که از آن هم اصول دوازده‌گانه‌ی فقهی و هم سیاست‌های ۲۵گانه‌ی حکمرانی جهانی برآمده‌اند.

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر نشان داد که نظام حکمرانی قضایی در فقه امامیه، واجد بنیانی نظری و معرفتی است که با اصول کلان حکمرانی نوین، به‌ویژه در قالب «بیست‌وپنج اصل سیاستی اداره‌ی نظام قضایی(NCSC) »، هم‌پوشانی بنیادین دارد. هرچند ادبیات مدرن این اصول را در قالب مفاهیم مدیریتی و کارکردی بیان کرده است، اما در واقع، مبانی آن در تعالیم فقهی، قرآنی و علوی از قرن‌ها پیش وجود داشته است. در اندیشه‌ی امامیه، قضا نه صرفاً سازمانی اجرایی، بلکه جلوه‌ای از ولایت الهی و مسئولیتی قدسی است که بر پایه‌ی عدالت، علم، شفافیت، و امانت شکل می‌گیرد. بنابراین، سیاست‌گذاری در حکمرانی قضایی اسلامی باید ناظر بر اصولی باشد که هم مشروعیت شرعی را حفظ کند و هم کارآمدی نهادی را تأمین نماید.

تحلیل تطبیقی میان اصول دوازده‌گانه‌ی فقهی و بیست‌وپنج‌گانه‌ی سیاستی نشان داد که هر اصل از سیاست‌های نوین را می‌توان در مبانی فقه امامیه ریشه‌یابی کرد. شفافیت ساختاری و پاسخگویی با قاعده‌ی «أداء الأمانات إلی أهلها» و اصل عدالت قرآنی پیوند دارد؛ استقلال نهادی و مالی با فرمان امیرالمؤمنین(ع) «بَسُطْ لَهُ فِی الْعَطَاءِ مَا یُغْنِیهِ عَنِ النَّاسِ» منطبق است؛ شایسته‌سالاری با قاعده‌ی «تقدیم الأعلم و الأعدل» و منع تولیت نااهلان هم‌سوست؛ و گفتمان عدالت با آیه‌ی «لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید:۲۵) ریشه‌ی معرفتی مشترک دارد. این هم‌گرایی نشان می‌دهد که فقه امامیه نه تنها می‌تواند اصول مدرن حکمرانی را تأیید کند، بلکه با مبانی الهی و اخلاقی خود، آن‌ها را تعالی بخشد.

بر این اساس، مسیر اصلاح و طراحی نظام قضایی در جوامع اسلامی باید سه‌مرحله‌ای باشد: نخست، تعیین مطلوب حکمرانی بر پایه‌ی عدالت الهی و کرامت انسان؛ دوم، سیاست‌گذاری مبتنی بر اصول عام حکمرانی که از فقه امامیه استنباط شده‌اند؛ و سوم، نظام‌سازی و قانون‌گذاری بر اساس این سیاست‌ها برای تحقق عدالت پایدار. چنین فرآیندی موجب می‌شود که قانون از درون ارزش‌های شریعت برخیزد و در عین حال پاسخ‌گوی نیازهای روز جامعه باشد.

از منظر کارکردی، هرگاه شفافیت با استقلال، پاسخگویی با عدالت، و تفویض با نظارت جمع شود، قوه‌ی قضاییه به نهادی زنده و مؤثر تبدیل می‌شود که مشروعیت دینی و اعتماد اجتماعی را توأمان داراست. در این چارچوب، اصول دوازده‌گانه‌ی امامیه همچون چراغ راهی برای جهت‌دهی به سیاست‌های کلان قضایی عمل می‌کنند و می‌توانند مبنای طراحی الگوی بومی حکمرانی قضایی اسلامی قرار گیرند.

در نهایت، نتیجه‌ی این پژوهش آن است که فقه امامیه با تکیه بر عقل، عدالت و ولایت، ظرفیت کامل برای ارائه‌ی یک مدل جامع «حکمرانی قضایی اسلامی» را داراست؛ مدلی که می‌تواند ضمن حفظ اصالت دینی، پاسخ‌گوی الزامات مدیریتی و ساختاری دنیای معاصر باشد. بدین‌سان، پیوند میان اصول عام فقهی و سیاست‌های مدیریتی نه تنها

آرشیو مقالات چاپ شده

نظام عدالت اسلامی را تقویت می‌کند، بلکه مسیر «نظام‌سازی» و «قانون‌گذاری عادلانه» را هموار می‌سازد؛ همان هدفی که امام علی(ع) در جمله‌ای کوتاه اما بنیادین بیان کرد: « العَدلُ أساسٌ بِه قِوامُ العالَم ».

منابع

قرآن کریم.

آبادیه حاجی، مهدی، و صمیمی، محمد. (۱۴۰۳). امنیت قضایی از منظر فقه و حقوق .*فصلنامه فقه و حقوق اسلامی*، ۱۸(۴۹)، ۳۱–۶۲ .قم: دانشگاه معارف اسلامی.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۰۴ق) .*البرهان فی تفسیر القرآن* .قم: دارالاحیاء العربی.

بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۱۵ق) .*الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة* (جلدهای ۱–۲۵). قم: مؤسسه آل‌البیت لإحیاء التراث.

بهرامی، سید احمد. (۱۳۹۹). مبانی عدالت اداری در فقه اسلامی. تهران: انتشارات سمت.

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

جعفری لنگرودی، محمدجعفر .(۱۳۹۷) .*ترمینولوژی حقوق* .تهران: گنج دانش.

حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق) .*وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه* (جلد ۱۸). قم: مؤسسه آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث.

حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۱۰ق) .*شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام* (جلد ۴). قم: مکتبة الإمام الصادق(ع).

خمینی، روح‌الله .(۱۳۶۳) .*تحریر الوسیله* (جلد ۱). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق) .*مبانی تکملة المنهاج* .قم: دارالزهراء.

رهدارپور، سمیه، و موذن‌زادگان، محمد. (۱۳۹۷). اصل شفافیت قانون در حقوق ایران و تطبیق با رویه اروپایی . *فصلنامه مطالعات حقوق عمومی*، ۲۳(۸۱)، ۱۹۳–۲۲۰ .تهران: دانشگاه تهران.

آرشیو مقالات چاپ شده

زین‌الدین بن علی عاملی (شهید ثانی). (۱۴۱۰ق) .*المسالک فی شرح الشرائع* (جلد ۲). قم: مؤسسه آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث.

شیخ انصاری، مرتضی بن محمدامین. (۱۴۰۹ق) .*فرائد الأصول (الرسائل)* .قم: مکتبة المرتضویة.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق) .*مجمع البیان فی تفسیر القرآن* .تهران: دارالمعرفة.

طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۱۷ق) .*النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی* .قم: دارالکتب الإسلامیة.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ق) .*تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن* (جلد ۱۸–۱۹). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فتحی، حسین. (۱۴۰۲). سازوکارهای تأمین امنیت قضایی در نظام سیاسی اسلام .*فصلنامه فقه و اجتهاد*، ۸)۱(، ۱۰۷–۱۳۲ .قم: پژوهشگاه فقه نظام.

فصیحی، حسن .(۱۴۰۲) .*نظام قضایی اسلام: مبانی فقهی و کارکردهای اجتماعی* .قم: انتشارات مؤسسه آموزشی امام صادق(ع).

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق) .*الکافی* (جلدهای ۱–۸). تهران: دارالکتب الإسلامیة.

کرکی، علی بن حسین (محقق کرکی). (۱۴۱۰ق) .*جامع المقاصد فی شرح القواعد* .قم: دارالمعرفة.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق) .*بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار* (جلدهای ۱–۱۱۰). قم: دار إحیاء التراث العربی.

محمدی، غلامرضا .(۱۴۰۰) .*فقه قضا و سیاست قضایی در اندیشه امام علی(ع)* .قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

مطهری، مرتضی .(۱۳۷۴) .*عدل الهی* (جلد ۲). تهران: انتشارات صدرا.

نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر). (بی‌تا) .*جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام* (جلد ۴۰–۴۱). قم: دارالکتب الإسلامیة.

نراقی، احمد. (۱۴۰۸ق) .*عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام* .قم: مکتبة آیت‌الله المرعشی النجفی.

نظام قضایی امیرالمؤمنین علی(ع). (۱۴۰۲). قم: پژوهشکده علوم اسلامی و انسانی.

آرشیو مقالات چاپ شده

نهج‌البلاغه، سید رضی بن حسین موسوی. (۱۴۰۶ق) .*نهج‌البلاغه: خطب، رسائل و حکمت‌ها* .قم: دارالهجرة.

هدایت‌پناه، علیرضا .(۱۴۰۱) .*فقه حکمرانی و عدالت قضایی* .قم: دانشگاه باقرالعلوم(ع).

یوسفیان، حسن .(۱۴۰۰) .*تحلیل فقهی استقلال قاضی در فقه امامیه* .قم: مرکز پژوهش‌های حوزوی.

References

The Holy Qur'an.

Abadiyeh-Haji, M., & Samimi, M. (2024). "Judicial Security from the Perspective of Fiqh and Law." *Journal of Islamic Jurisprudence and Law*, 18(49), 31–62. Qom: University of Islamic Teachings.

Bahrāni, Sayyid Hāshim b. Sulaymān. (1404 AH). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Dār al-Iḥyā' al-'Arabī.

Bahrāni, Yūsuf b. Aḥmad. (1415 AH). *Al-Ḥadā'iq al-Nādirah fī Aḥkām al-'Itrah al-Ṭāhirah* (Vols. 1–25). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Bahrami, S. A. (2020). *Foundations of Administrative Justice in Islamic Jurisprudence*. Tehran: SAMT Publishing.

Jazāyerī, Ja'far. (2015). *A Jurisprudential Commentary on the Foundations of Adjudication in Islam*. Qom: Research Institute of the Juridical System.

Jafari-Langroudi, M. J. (2018). *Legal Terminology (Terminology of Law)*. Tehran: Ganj-e Danesh.

Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (1414 AH). *Wasā'il al-Shī'a ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharī'a* (Vol. 18). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Muḥaqqiq al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far b. al-Ḥasan. (1410 AH). *Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa-l-Ḥarām* (Vol. 4). Qom: Maktabat al-Imām al-Ṣādiq (a).

Khomeini, R. (1984 / 1363 SH). *Taḥrīr al-Wasīlah* (Vol. 1). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

Khoei, Sayyid Abolqāsem. (1410 AH). *Mabānī Takmilat al-Minhāj*. Qom: Dār al-Zahrā'.

Rahdārpour, S., & Moazen-Zādegan, M. (2018). "The Principle of Legal Transparency in Iranian Law and Its Comparison with European Jurisprudence." *Public Law Studies Quarterly*, 23(81), 193–220. Tehran: University of Tehran.

Shahīd Thānī (Zayn al-Dīn al-ʻĀmilī). (1410 AH). *Al-Masālik fī Sharḥ al-Sharā'i'* (Vol. 2). Qom: Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.

Shaykh Anṣārī, Murtazā b. Muḥammad-Amīn. (1409 AH). *Farā'id al-Uṣūl (al-Rasā'il)*. Qom: Maktabat al-Murtaḍawiyyah.

Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan. (1412 AH). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Dār al-Ma'rifah.

Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan (Shaykh Ṭūsī). (1417 AH). *Al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa-l-Fatāwā*. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad-Ḥusayn. (1995 / 1374 SH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Vols. 18–19). Qom: Islamic Publications Office.

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

Fasihi, H. (2023). *The Islamic Judicial System: Jurisprudential Foundations and Social Functions*. Qom: Imam Sadiq (a) Educational Institute.

Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb. (1407 AH). *Al-Kāfī* (Vols. 1–8). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Muḥaqqiq al-Karakī, 'Alī b. Ḥusayn. (1410 AH). *Jāmi' al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawā'id*. Qom: Dār al-Ma'rifah.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403 AH). *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durar Akhbār al-A'immah al-Aṭhār* (Vols. 1–110). Qom: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Mohammadi, G. (2021). *Judicial Fiqh and Judicial Policy in the Thought of Imam 'Alī (a)*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Motahhari, M. (1995 / 1374 SH). *Divine Justice (ʿAdl-e Elāhī)* (Vol. 2). Tehran: Sadra Publishing.

Najafī, Muḥammad Ḥasan (Ṣāḥib al-Jawāhir). (n.d.). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām* (Vols. 40–41). Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Narāqī, Aḥmad. (1408 AH). *'Awā'id al-Ayyām fī Bayān Qawā'id al-Aḥkām*. Qom: Maktabat Āyatullāh al-Mar'ashī al-Najafī.

Nizām-i Qaḍā'ī-yi Amīr al-Mu'minīn 'Alī (a). (2023 / 1402 SH). Qom: Islamic and Human Sciences Research Center.

Nahj al-Balāgha, compiled by al-Sharīf al-Raḍī b. Ḥusayn. (1406 AH). Qom: Dār al-Hijrah.

Hedayatpanāh, A. (2022). *Fiqh of Governance and Judicial Justice*. Qom: Baqir al-‘Ulūm University.

Yousfian, H. (2021). *A Jurisprudential Analysis of Judicial Independence in Imāmī Fiqh*. Qom: Seminary Research Center.

آرشیو مقالات چاپ شده