

جلسه شصت و سوم - فقه القضاء - 97.11.28

بسم الله الرحمن الرحيم

دیروز عرض شد که برخی از فقها تمسک کردند به اطلاق روایات ابن حنظله و ابو خدیجه. دو تا روایت ابو خدیجه دارد من تعبیر کرده بودم در یکی از تعابیر به ابو مریم. ما در قوه قضائیه درگیر روایت ابو مریم هستیم، این جا درگیر روایت ابو خدیجه. از این جهت ممکن است اشتباه لفظی من توجیهی داشته باشد. این استدلال مثل استدلال برخی از نویسندگان حقوق نیست، یک استدلال فنی است. اگر بتوانیم ردش بکنیم، خوب و الا این استدلال به یک عارض غیر دائم نیست.

می‌دانید آقای خوبی معتبره ابن حنظله را قبول ندارد. من عقیده‌ام این است، اگر ایشان مقبوله ابن حنظله را قبول داشت، اصلاً سراغ از معتبره‌های ابو خدیجه نمی‌گرفت. چون آن خیلی بهتر است از نظر ظاهر ولی چون مشکل سندی دارد با آن روایت و می‌گوید روایت ابن حنظله ضعیف است، آقای خوبی هم که می‌دانید اگر روایت سندش ضعیف باشد ولو محتوایش هم تأیید باشد، فنی باشد قبول نمی‌کند. این است که این جا رفته سراغ دو تا معتبره ابو خدیجه که هر دوی آنها هم سند خوبی دارد. خیلی هم در حد وسیع عجیب استفاده می‌کند از این دو تا معتبره. می‌گوید: این دو تا معتبره می‌گوید که قاضی به محض این که اصدار حکم قضایی کرد - همان قاضی اول - دیگر کسی نمی‌تواند حرف بزند. حتی خود همین قاضی در آن بعد دیگر نمی‌تواند تجدید نظر بکند. روایت این دلالت دارد.

البته آن استثناءها را یادش است، آن جایی که بین نزد همگان باشد یا معلوم بشود قاضی اول فاسد بوده، فاسق بوده یا مثلاً معلوم بشود که شهود دروغ گفتند. آنها را البته قبول دارد ولی نه، یک جا می‌خواهیم دوست داریم نگاه بکنیم یا حتی به نظر من قاضی دوم خلاف است. اما همه نمی‌گویند خلاف است، می‌گوید این موارد دیگر کسی حق ندارد... یا حتی قاضی اول حکمش کرد، بعد گفت: نکند من اشتباه کردم، نکند نمی‌دانم... حالا یک بار دیگر حکم را نقض بکنم. می‌گوید: نه یقین داری اشتباه کردی، بسیار خوب. اما اگر یقین نداری اشتباه کردی، خودت هم حق نداری.

چون با این کار داریم. یعنی می‌خواهیم ببینیم واقعاً این قدر بار می‌شود روی این دوش عبارت گذاشت یا نه؟ دوستان صفحه 66 را نگاه بفرمایید، پایین صفحه باید باشد، همان چهار خط آخر. نسبت به معتبره‌های ابو خدیجه. نسبت به معتبره‌های ابو خدیجه گفته شده: «إنّ المستفاد من الروایات» این روایات یعنی همان دو تا روایت، برای ابو خدیجه. «أنّ الحكم الحاكم اذا صدر علی المیزان الصحیح» این میزان صحیح را هم بلد باشید، نگویند این میزانی که یقین داریم درست است، نه؛ یعنی آن فرآیند دادرسی بوده، قاضی عادل بوده، شهود هم فسقشان ثابت نیست، عادل بودند و قاضی هم رسیدگی کرده، یقین هم نداریم بین که خلاف است. «معتبر مطلقاً».

ضمناً «و أنّ اعتباره لیس من جهة الاماریه الی الواقع» حواسمان باشد حکم قاضی صرف اماره نیست، بلکه برای آن موضوعیت تام هست در فصل خصومات. اینها را باید فضلا با دقت پیش بروید. من بارها گفتم یک علتی که متن کلمات علما را می‌آورم با این که می‌شود دستکاری بکنیم، خلاصه فارسی بیاوری، می‌خواهم شما دوستان با متون... درس خارج یک رسالتش، رسالت مهمش این است که فاضلی که شرکت می‌کند بعد از 10، 12 سال با متون، قدرت ارتباط با متون پیدا بکند، دقتش برود در متون بالا. حالا این جا نگاه بکنید، ایشان می‌گوید: نظر قاضی صرف اماره نیست، می‌خواهید اضافه بکنید مثل فتوای مجتهد نیست. مثل حکم حکومتی است، موضوعیت دارد.

اگر اماره بود، اماره وقتی به شک مواجه بشود، اعتبارش را از دست می‌دهد. مثل این که شما فکر می‌کردید، فلان آقا اعلم است.

بعد معارض پیدا کرد؛ آن بیّنه‌ی قبلی اماره بود. الآن یک اماره دیگر آمده. نهایت این است که اماره با اماره تعارض می‌کند شما دوباره باید بروید فکر تقلیدتان باشید ولی قاضی این‌طور نیست یا حکم حکومتی این‌طور نیست و لذا در حقّ غیر مقلّد هم اعتبار دارد. بلکه برایش موضوعیت تام است در فصل خصومات.

این‌که ایشان می‌گویند حکم قضایی موضوعیت تام دارد، با صرف احتمال و گمان و حتّیّ یقین شخصی، شکسته نمی‌شود، می‌خواهد بگوید یعنی واقع را عوض می‌کند؛ این را هم باید حواستان باشد آقای خوبی مثل همه‌ی دیگران می‌گوید: حکم قضایی واقع را عوض نمی‌کند. امّا واقع را عوض نمی‌کند این‌طور هم نیست که «بفوت ینتفی» با یک احتمال منتفی بشود. پس یک اماره داریم که «بفوت» به معارض خود «ینتفی». یک چیزی داریم که موضوعیت دارد، قرار دارد برای بودن، حکم قضایی، حکم حکومتی، یک چیزی هم داریم که واقع را عوض می‌کند که حالا آن را اصلاً نداریم. پس این عبارت حواستان باشد.

«فلا... حالا که مستفاد از روایات این شد، چاره‌ای نیست که ملتزم بشوی «بعدم جواز نقضه مطلقاً» مطلقاً یعنی چه؟ «سوا علمنا بعدم مطابقته للواقع» ولو من قاضی دوم یقین دارم خلاف است، جالب این است. این «علمنا» را باید چطور معنا بکنیم که درست در بیاید؟ علمنا‌ی شخصی. و الا اگر «علمنا» من و همه قضات دیگر. خوب این‌که رفت جزء استثناء. یکی از جاهایی که می‌گفتیم می‌شود حکم قاضی اوّل را شکست، آن‌جایی است که یقین داریم خلاف بود، همه هم می‌گویند. هر کسی این پرونده را می‌خواند تعجب می‌کند، چرا قاضی اوّل این‌طور گفته؟ پس این «علمنا» را باید با یک سوبسیدی که می‌دهی، بگوییم یعنی من قاضی دوم یقین دارم امّا قاضی اوّل می‌گوید: شما بی‌خود یقین دارید.

پس «علمنا بعدم مطابقته للواقع أو بالخطأ بطریقه» خطا هم وجدانی باشد یا تعبّدی باشد. وجدان مثل این‌که ما مثلاً یافتیم ولی قاضی حکم کرده، تعبّداً هم یعنی یک مثلاً فتوایی داریم یا یک روایتی داریم. این علامت سؤال و تعجب را من گذاشتم که چه دارید می‌گویید آقای خوبی؟! تا کجا دارید می‌روید؟! «بالخطأ فی طریقه وجداناً» این آیا با آن صور استثنای شما ناهمسویی ندارد. یک علامت سؤال و تعجب بگذارید.

«فلا يجوز للمتخاصم اعادة الدّعی عند ذلك الحاکم مرة ثانیة» پیش همان حاکم یا «عند حاکم آخر». هر دو راضی باشند یا نباشند. این‌ها می‌دانید که ناظر به چه کسی است؟ ناظر به صاحب عروه است که می‌گفت: اگر راضی باشند چه اشکال دارد، بروند پیش یک حاکم دیگر. «کما لا يجوز للحاکم سماعها» می‌گوید: اصلاً نباید گوش بدهد. حالا یک دفعه حاکم دوم گوش می‌دهد، آخر کار می‌گوید: ببخشید من فتوایم این است که حکم حاکم اوّل نافذ است، اصلاً دیگر حقّ گوش دادن ندارد، مگر این‌که بگوییم حقّ گوش دادن ندارد، برای این‌که بخواهد حکم بکند. یعنی نه متخاصمین می‌تواند اعاده‌ی دعوا بکنند، نه او می‌تواند گوش بدهد و رسیدگی بکند. اگر این‌طور باشد صرف گوش دادن آن حرام نیست. حرف آقای خوبی به نمایندگی از همه کسانی که مخالف تجدید نظر هستند و مثلاً دلیل‌شان هم همین‌ها است، ما چیز دیگری نداریم.

امّا می‌خواهیم برویم در موج دوم، چون در مرحله تحقیق هستیم. در مرحله تحقیق باید خودمان حرف بزنیم. تمسک به این نصوص که آقای خوبی دارند، حالا اگر ابن حنظله را هم قبول بکنیم مقبوله‌اش را و مقبوله ابن حنظله. پس عرض ما سه تا روایت است. مقبوله ابن حنظله و دو تا روایت از ابو خدیجه که باز در این صفحه 67 هم خطّ دوم، سوم ابو مریم آمده، ...دوست دارم دقت بکنید، بعد عبارت را خودتان می‌خوانید. امّا مقبوله ابن حنظله؛ در مقبوله قسمت آخرش یادتان باشد این بود که امام فرمودند: اگر یک رجلی را حکم قرار دادید، دیگر رد نکنید حکم قاضی را. عبارت این بود که «فإنّا حکم بحکمننا فلم یقبل منه فأنما استخف بحکم الله» یا «بحکمننا» و «بحکم الله» دارد. «علینا رد». یک کسی بگوید گویاتر از این جمله دیگر چه می‌خواهید که اگر دعوا دارید، یک نفر را انتخاب کردید، رسیدگی کرد، حکمش را رد نکنید.

حالا رد نکنید به این معنا که بروید پیش قاضی دوم یا رد بکنید به این‌که بگویید من قبول ندارم، پیش هیچ کسی دیگر هم نمی‌روم. این‌طور باید بگوییم. این جمله «فإنّا حکم بحکمننا» و کسی قبول نکند «فلم یقبل منه فأنما استخف بحکم الله» فکر نکنند به حکم این قاضی استخفاف کرده، به حکم خدا استخفاف کرده. این می‌دانید نظیر چه می‌ماند؟ نظیر این می‌ماند که یک کسی بگوید من

نظر مجتهدم را قبول ندارم. می‌گویم فکر نکن تو داری با مجتهدت درگیر می‌شوی، در واقع چون پذیرفتی صلاحیتش را برای فتوا، داری در واقع، حکم خدا را استخفاف کردی، نه حکم قاضی را. این یک قسمت. یک قسمت هم قبلش که امام فرمودند: اگر چنین آدمی پیدا کردید «فأنتی قد جعلته علیکم حاکماً» در روایت ابن حنظله «حاکماً» است، در دو تا معتبره ابو خدیجه «قاضیا» است. این دو تا دیگر فرق نمی‌کند، «حاکماً» یا «قاضیا». «قاضیا» که معلوم است، «حاکماً» هم که معلوم است. قدر مسلمش قاضی است. حاکم شرع هم که باشد، این هم هست، آن هم قاضی را در روایات می‌دانید، حاکم هم راحت به او می‌گویند، اصلاً قضاوت یک شعبه‌ای از ولایت است. پس در مقبوله ابن حنظله ما یک جمله خاص داریم، همان که رد نکنید. در روایت هم ابن حنظله هم مقبوله‌ی ابو خدیجه این را داریم که من حاکم قرار دادم. حاکم قرار دادم یعنی چه؟ یعنی حاکم قرار دادم او بگوید، شما گوش نکنید و یا حاکم قرار دادم که حرفش را گوش نکنید. حکمش را نقض نکنید. به هر انگیزه‌ای.

پس بخواهم استدلال بکنیم، از مقبوله دو جمله داریم مستقلاً. از معتبره‌های ابو خدیجه یک جمله داریم. چون بحث رد را دیگر امام مطرح نکردند. این استدلال. دیگر فکر نمی‌کنم بهتر از این در کلمات پیدا بکنیم، الآن اطلاقی هم که آقای خوبی گفت همین است. مستفاد از روایات همین است که حرفش را قبول بکنید و دیگر بهانه تراشی نکنید. لکن ببینیم می‌شود خدشه کرد یا نه؟ نسبت به آن قسمت مقبوله ابن حنظله که دیگر در معتبره ابو خدیجه نیست. کدام قسمت؟ «فإذا حکم بحکما فلم یقبل منه فإنا استخف بحکم الله وعلینا ردّ و ردّ علینا کراة علی الله». اول به این برسیم. به نظر ما استدلال به این جمله برای اعتبار نظر قضایی قاضی اول و عدم جواز تجدید نظر حتی از طرف خودش دو تا اشکال دارد. اشکال اول این است که امام گفتند: «فإذا حکم بحکما» می‌دانید که هر شرطی در کلام بیاید، باید آن شرط احراز بشود. یعنی امام وقتی می‌گویند «فإذا حکم بحکما فلم یقبل منه» یعنی «احرز» که «حکم بحکما» و شما قبول نکنید. مثل جاهای دیگر که شرط بگذارند. بگوید اگر مستطیع شد، حج دارد. خوب باید ثابت بشود مستطیع است به حج برود، از یک طریقی باید ثابت بشود. «فإذا حکم بحکما» امام می‌توانستند بگویند: وقتی رفتید پیش یک چنین آدمی هر چه گفت، قبول بکنید و اگر رد بکنید بر ما رد کردید ولی امام این‌طور فرمودند؟ فرمودند: «إذا حکم بحکما» جالب این است که بعدش راوی می‌گوید، خوب اگر دو نفر بودند دو تا حرف مختلف زدند و من نتوانستم بفهمم کدامیک حکم شما است؟ بعد امام فرمود: نگاه بکن بین کدام یک از این‌ها اوحده، چه و چه است. بعد دوباره گفت: اگر هر دوی آن‌ها معروف هستند، مشهور هستند؟ این «فإذا حکم بحکما» فرض ما نیست، فرض ما این است که حداقل احتمال اشتباه می‌دهیم و دوستان می‌دانید که این‌ها برای... من دیگر این را در نوشته ندارم.

اصلاً مقبوله ابن حنظله می‌خواهد بگوید که اگر رفتید پیش یک شیعه‌ای، بعضی‌ها هستند دیگر الکی قبول نمی‌کنند یا می‌خواهد درستی بکند، گردن کلفتی بکند، نمی‌خواستم این تعبیر را بکنم. امام نظر به این‌ها دارند، نه جایی که مثلاً یک اختلاف فتوا است یا اختلاف نظر است یا برای اطمینان بیشتر، برای اطمینان بیشتر داخل در این روایت نیست. این اشکال اول است. پس اشکال اول این است که مفروض در این حدیث «فإذا حکم بحکما» است و در موارد تجدید نظر کلاً یا لاقلاً عموماً جایی است که «حکم بحکما» محرز نیست. این اولاً، ثانیاً این‌جا دیگر شما عرف، ده‌ها نفر نشستید اگر کسی حکم قضایی را شنید مثلاً برای اطمینان بیشتر، برای برخی از توهمات مثل این‌که دید قاضی خسته بود، قاضی فراموشی گرفته یا مثلاً یک اسنادی بعداً پیدا کرد، در طول دو سه روز بعد، بروند پیش یک قاضی دیگر، به نظر شما این رد حساب می‌شود یا رد آن جایی است که بگوید من این را قبول ندارم و اگر پناه بر خدا گاهی عصبانی هم می‌شود، می‌گوید: اگر امام زمان هم بگویند مثلاً (العیاذ بالله) این‌که می‌گویند: «فلم یقبل منه»، «فلم یقبل منه» رد کردن، غیر از تجدید نظر است. بله بعضی وقت‌ها ممکن است مصداق روایت باشد، خوب ما آن‌جا نمی‌گوییم تجدید نظر. شما نمی‌توانید از این استفاده بکنید هر نوع تجدید نظری مصداق رد است. صاحب جواهر این حدیث را قبول دارند، از آن طرف طرفدار تجدید نظر هستند. لذا گفتند این به نظر ما رد نیست، اما شما که فقه و عرف را خواندید می‌توانید به من بگویید که مراجعه به صاحب جواهر یا مراجعه به صاحب عروه یا مراجعه به ده‌ها نفر در درس، این مراجعه به عرف است، حتی صاحب جواهر هم این‌جا به عنوان عرف دارد می‌گوید، حواس‌تان باشد به عنوان صاحب جواهر نمی‌گوید، به عنوان عرف دارد می‌گوید. می‌گوید یک عرف عرب از «ردّ» و «لم یقبل» این برداشت را نمی‌کند یا صاحب عروه، خود هم در میان عرب‌ها بوده، ذهنیت عربش را دارد می‌گوید. یک کسی به من بگوید: شما در فقه و عرف

نوشتی که در صدق مفاهیم بر مصادیق سراغ عرف نباید بروی، شما سراغ عرف رفتید. صاحب جواهر، صاحب عروه، شاگردان کلاس این‌ها عرف هستند. ما برای این‌که چه چیزی مصداق رد است، چه چیزی مصداق رد نیست، نباید سراغ عرف بروی؟

می‌دانید چه وقت باید سراغ عرف برویم؟ وقتی می‌خواهیم مفهوم را بفهمیم. ما برای این‌که بفهمیم مفهوم رد چیست، مفهوم «لم یقبل» چیست، باید برویم سراغ عرف، حتی لغت هم اگر رفتیم به عنوان عرف می‌رویم، اما حالا این مصداق خارجی، تجدید نظر مصداق رد است، مصداق «لم یقبل» است یا نه، این دیگر کار عرف نیست، کار جواهر نیست، کار صاحب عروه نیست. این را من جواب دادم در فقه و عرف. گفتیم: درست است که ما در تطبیق مفاهیم بر مصادیق نباید برویم سراغ عرف ولو صاحب جواهر باشد، ولو شیخ انصاری باشد، نباید برویم ولی بعضی وقت‌ها تطبیقات چه کار می‌کند؟ مراجعه به تطبیقات مفهوم را روشن می‌کند. من آن‌جا یادم است یک مثالی زدم اگر درست بگویم، آن‌جا گفتیم مفهوم گندم، ما باید برویم سراغ عرف، اما در خارج چه چیزی گندم است، چه چیزی نیست. ما نباید برویم سراغ عرف، باید مفهوم را از عرف بگیریم ولی مثلاً یک دفعه یک گندمی به وجود می‌آید قرمز، سیاه، حالا فردا با این بساط‌هایی که راه انداختند و تراریخته و این‌ها یک دفعه ممکن است گندم سبز درآمد، گندم سیاه، گندم سرخ، آیا این گندم است یا نه، زکات به آن می‌خورد یا نه؟ بگویم ببینیم عرف این را گندم می‌گوید یا نه؟ این عرف ببینیم گندم می‌گوید یا نه از باب این است که می‌خواهیم دقیقاً ذهن عرف را کنکاش بکنیم در مفهوم. آیا گوشه ذهنش رنگ هم جزء مفاهیم گندم بوده یا نه؟ یعنی برای رنگ هم عرف ارزش قائل بوده یا نه؟ این است که ما این‌جا داریم سراغ عرف می‌رویم.

این پاورقی صفحه 67، آن کسانی که این‌ها را بلد بودند، من عذرخواهی می‌کنم ولی دوستانی که دفعه اول است می‌شنوند، خیلی حرف ارزشمندی است، من نباید بگویم ولی نگویم هم ممکن است در حد یک پاورقی به آن نگاه نکنید. ما همین درس امروزمان اگر هیچ چیزی نباشد، جز همین پاورقی، برای یک درس کافی است ولی البته چندین صفحه در فقه و عرف. پس اگر این‌جا من دارم از عرف، صاحب جواهر و این‌ها، اولاً سراغ این‌ها به عنوان عرف رفتیم، ثانیاً از باب این‌که می‌خواهیم حدود مفهوم را بفهمیم. می‌دانید که اگر هم شک بکنیم، رد هست یا نه، حکم رد را ندارد.

نتیجه می‌گیریم که از این قسمت روایت ابن حنظله منع تجدید نظر علی الاطلاق در نمی‌آید. من نمی‌خواهم بگویم اصلاً در نمی‌آید؛ مثل آن‌جایی که طرف واقعاً دارد لجبازی می‌کند، پیش صد تا قاضی هم او را ببری می‌گوید: من قبول ندارم. تو چه کسی هستی که قبول نداری؟ این بله، اما ما تجدید نظر که گفتیم منظورمان این‌طور جاها نبود. «زعم» محکوم علیه خطای حاکم یا... این چیزها بود دیگر. از این حدیث در نمی‌آید.

و اما آن قسمت دوم که «جعلته علیکم حاکما» یا در صحیح‌های ابو خدیجه «جعلته علیکم قاضیا» در دو تا روایت هم هست، «جعلته قاضیا». به نظر شما آیا این حدیث درصدد القای این مطلب است؟ امام وقتی دارند می‌گویند من در عصر غیبت یا وقتی که مثلاً قضات سنی هستند، قضات شیعه هم هستند بروید سراغ شیعه، بعد می‌گویند: من تمام کسانی که احکام شرعی را بلد هستند، را قاضی قرار دادم. این شامل قاضی اول می‌شود، شامل قاضی دوم هم می‌شود. او هم «جعلته علیکم قاضیا»؛ نسبت قاضی اول با قاضی دوم به این پرونده یا نسبت قاضی اول در آن اول با آن دوم یکی است. یعنی اگر قاضی اول «جعلته قاضیا»، قاضی دوم هم «جعلته قاضیا».

می‌گویید: نه، وقتی اول گفت، دیگر دومی نمی‌تواند قاضی باشد. این مصادره به مطلوب است. اشکال ندارد اگر ثابت بکنید. اما چطور می‌خواهید ثابت بکنید. من الآن متن آقای خویی را برایتان خواندم مخصوصاً برای همین است. اوج استدلال مخالفان همین است. خوب این مصادره است. باید از بیرون ثابت بکنید که امام می‌خواهند بگویند اولی که چیزی گفت، دیگر دومی باید سکوت بکند و الا امام که نظر به شخص خاص نداشتند، گفتند: هر کسی صلاحیت دارد، من قاضی قرارش می‌دهم. من آن اول رفتم سراغ این، آن بعد می‌رویم سراغ آن یکی.

ضمناً یک سری از چیزها را هم نادیده نگیریم، بعضی وقت‌ها تجدید نظر مصداق همان دادرسی عادلانه است، احتیاط است. بعضی پرونده‌ها پیچیدگی دارد. ما إن شاء الله بعداً خواهیم گفت که علمای بزرگ ما که جزء مخالفان هستند مطلقاً، چطور می‌خواهند این را اطمینان بکنند. حالا شما رئیس قوه قضائیه یا قاضی دادگاه، یک پرونده پیچیده، پرونده‌ها هم که همه در یک

سطح نیست، ما به قول جوان‌ها کاتشان بکنیم، بگوییم مطلقاً، مرغ یک پا دارد، همان قاضی اول. بعد هم مدام تأکید بکنیم روی فصل خصومت. خوب دادرسی عادلانه چه؟

البته من یک چیزی امروز به ذهنم می‌رسد، نه امروز نه دو سه روز است، نگفتم برایتان. مدام ما تأکید می‌کنیم روی دادرسی عادلانه، بعد قیدش می‌زنیم به شرطی که طولانی نشود، البته این را هم قید می‌زنیم، یک جایی باید فصل خصومت بشود، اصلاً من می‌خواهم بگویم فصل خصومت هم بخشی از دادرسی عادلانه است، اصلاً ما دادرسی عادلانه را می‌دانید چه معنا می‌کنیم؟ یک دادرسی که صاحب حق، حتی الامکان به حقش در بهترین فرصت ممکن برسد. اگر دادرسی عادلانه را این‌طور معنا بکنید، دیگر مدام نمی‌خواهد بگوید هدف از اسلام دادرسی عادلانه است یا فصل خصومت است؟ احقاق حق است یا فصل خصومت است؟ در یک جمله می‌گوییم، می‌گوییم: هدف اسلام دادرسی عادلانه است، به این ادبیات امروزی هم احترام می‌گذاریم؛ منتها دادرسی عادلانه معنایش این است که صاحب حق حتی الامکان و الا خیلی وقت‌ها ناحق می‌شود تا آخر هم معلوم نمی‌شود، قیامت معلوم می‌شود. صاحب حق حتی الامکان، نمی‌گوییم اولین فرصت ممکن، می‌گوییم فرصت مناسب، در یک فرصت مناسب رسیدگی بشود و الا غیر از این باشد دادرسی عادلانه نیست. چه آن‌جایی که به خاطر طولانی شدن زمان باشد یا به خاطر عجله باشد که صاحب حق و غیر صاحب حق جا به جا بشوند.

البته نمی‌خواهم بگویم ادبیات امروز را عوض بکنیم، آن‌ها وقتی می‌گویند: دادرسی عادلانه. فصل خصومت را خیلی مدّ نظر قرار نمی‌دهند ولی من به شما بگویم ما نباید افراط و تفریط بکنیم. به نظر ما این ادبیات فقهی امثال آقای خوبی یک ادبیات تفریطی است یا روی فصل خصومت افراطی است. ادبیات گاهی جهانی امروز هم از آن طرف، یک نوع افراط در این‌که ولو معطل بشود. آن درست نیست.  
الحمد لله رب العالمین.