

مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در سیاست^۱

(مدرسه تابستانی کلام؛ جلسه ۷)

حجت الاسلام و المسلمین دکتر ارسطو

مدرس حوزه و دانشگاه

چکیده: این نشست، درباره مرجعیت اهل بیت علیهم السلام در سیاست است. دکتر ارسطو سیاست را در لغت به معنای تدبیر امور و در اصطلاح به معنای جریان قدرت در جامعه تعریف می‌کند. ایشان با استفاده از سخنان امیرالمومنین؛ در نهج‌البلاغه قوام هر جامعه را به وجود دو طبقه حاکمان و فرمانبران و رابطه میان این دو طبقه را جریان قدرت می‌داند. بر اساس تعالیم و آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام درباره سیاست، حقانیت قدرت، وقتی است که در راستای تأمین مصالح عمومی به کار گرفته شود. همچنین حاکم جامعه اسلامی باید از سه ویژگی ورع، حلم و حسن ولایت برخوردار باشد. به اعتقاد دکتر ارسطو این نگاه جدید به سیاست در نظام‌ها و نظریه‌های سیاسی بی‌سابقه است. از دستاوردهای چنین سیاستی عدالت است. ایشان بر اساس سفارش حضرت علی؛ به مالک اشتر مبنی بر رعایت طبقه ضعیف، معتقد است تأمین عدالت به عدم نگاه یکسان به طبقات و سطوح مختلف مردم است که امروزه در اصطلاح‌شناسی حقوق تحت عنوان تبعیض مثبت شناخته می‌شود.

واژگان کلیدی: مرجعیت اهل بیت علیهم السلام، حقوق، حاکمیت، عدالت، نمایندگی سیاسی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و اله الطاهرین

اصطلاح‌شناسی سیاست

موضوع بحث این نشست، مرجعیت اهل بیت علیهم السلام در سیاست است که به منظور پرداختن به آن، ابتدا باید سیاست را تعریف کنیم. سیاست در لغت به معنای تدبیر امور است^۲ و به همین معنا نیز در روایات ما به کار رفته است، چنانکه در فرازی از زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم: «و اولیاء النعم و عناصر الابرار و

۱. این گفتار توسط سرکار خانم فاطمه علمی راد استناددهی شده است. برای آشنایی با سخنران (حجت الاسلام و المسلمین دکتر ارسطو) رک: پایان نشست.

۲. واژه سیاست در معانی امر و نهی کردن مردم، ریاست کردن، حکم راندن، مصلحت اندیشیدن، کیفر دادن، تربیت و ادب کردن، تمرین دادن حیوانات، به اصلاح چیزی همت گماردن و نگاهداری و حراست، به کار رفته است. رک. این منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۸؛ خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۷، ص ۳۳۶؛ فرهنگ عمید چند معنا برای سیاست ذکر می‌کند: ۱. اداره و مراقبت امور داخلی و خارجی کشور؛ ۲. درایت؛ باهوشی؛ خردمندی؛ ۳. حسابگری منفعت‌جویانه؛ ۴. برنامه کار یا شیوه عمل؛ ۵. عقوبت؛ مجازات. و سیاست کردن: به معنای عقوبت کردن، مجازات کردن و تنبیه کردن است. حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید.

دعائم الاختیار و ساسه العباد؛ سلام می‌کنیم به ائمه علیهم السلام به عنوان کسانی که سیاستمداران مردم هستند. «ساسه» جمع «سائس» است مانند «قاده» که جمع «قاعد» است. بنابراین ساسه العباد یعنی سیاستمداران مردم. در همین فراز از زیارت جامعه، عبارت «قاده الامم» هم آمده است به معنای کسانی که رهبری تمامی امت‌ها و ملت‌ها را بر عهده دارند.

سیاست در اصطلاح نیز را به این معنا تعریف نموده‌اند: «سیاست، جریان قدرت در جامعه است.»^۱ برای روشن‌تر شدن این تعریف توضیحاتی را عرض می‌کنم: لئون دوگی^۲ یکی از حقوقدان‌های معروف فرانسوی در قرن ۱۸ می‌گوید: «هر جامعه‌ای از دو طبقه تشکیل می‌شود؛ طبقه فرمانروا و طبقه فرمانبر» اما قرن‌ها قبل از این متفکر، امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج‌البلاغه فرموده‌اند: «لابد للناس من امیر بر او فاجر»^۳؛ کلمه ناس در این فرمایش همان طبقه فرمانبر است و کلمه امیر به طبقه فرمانروا اشاره دارد. این جمله حضرت، بسیار دقیق‌تر از تعبیر لئون دوگی است، چون نکته دیگری نیز در فرمایش حضرت وجود دارد که در تعبیر لئون دوگی نیست و آن این است که حضرت فرموده‌اند «لابد للناس من امیر» یعنی مخاطب را به این نکته توجه می‌دهند که وجود حاکمان و فرمانروایان در هر جامعه‌ای الزامی است و قوام جامعه به همین دو طبقه است، چون اگر طبقه فرمانروا وجود نداشت، طبقه فرمانبری هم نبود و بالعکس.

پس تعریف اصطلاحی سیاست «جریان قدرت در جامعه» است.

رابطه میان طبقه فرمانروا و فرمانبر

رابطه‌ای که میان این دو طبقه وجود دارد، همان جریان قدرت است. فرمانروایان امر و نهی کرده و دستور صادر می‌کنند و همچنین به معنای لغوی سیاست، امور را تدبیر می‌نمایند. از سوی دیگر فرمانبران باید اطاعت

۱ مفهوم سیاست از دیدگاه صاحب نظران علم سیاست چندان روشن نیست و همه تعریفهایی که از این واژه شده، نسبی است و هر کدام ناظر به یک یا چند بُعد آن است و همین مسئله مفهوم سیاست را در ردیف مفاهیم پیچیده و دشوار قرار داده است. علت پیچیدگی و دشواری آن، یکی فزونی مباحث و موضوعات گوناگونی است که با سیاست پیوند خورده است، و دیگری شمول و فراگیری سیاست نسبت به همه افراد و گروه‌های جامعه بشری است. بدیهی است موضوع مطالعه و پژوهش هر اندازه گسترده و اجزاء و احاد گوناگون آن، پراکنده و ناهمگون باشد، ارائه تعریف جامع و فراگیر نسبت به همه مصادیق آن، دشوارتر خواهد بود. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، ج ۱، ص ۶. برای آگاهی از تعاریف مختلف سیاست رک. محمد اسکندری، نگاهی به مفهوم سیاست، حوزه و دانشکاه، ۱۳۷۸، شماره ۲۱.

۲ لئون دوگی «Leon Duguit» به تحلیل و نظریاتی می‌پردازد که دولت را یک نهاد ماوراء طبیعی می‌دانند، از دید دوگی این دیدگاه موجب می‌شود تا دولت به بهانه این مسئله، آزادی معنوی شهروندان را محدود و نابود سازد. او می‌گوید: «حرف آخر این است که دولت چیزی جز افراد مجهز به قدرت یا افراد حکمران نیست.» دولت باید یک فدرالیسم اتحادیه‌گرا و غیر متمرکز باشد. قدرت دولت چیزی جز وظیفه نیست و جنبه حق ندارد. مشهورترین و جامع‌ترین اثر دوگی، کتاب «دروس حقوق عمومی» است که حاصل سلسله درس‌هایی است که در دانشکده حقوق قاهره در سال ۱۹۲۶ برای دانشجویان ارائه شده است. این کتاب توسط محمد رضا ویژه به فارسی ترجمه شده و توسط انتشارات میزان در سال ۱۳۸۸ چاپ شده است.

۳ نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰.

کنند. اگر از این تدبیر اموری که توسط فرمانروایان در قالب امر و نهی صادر می‌شود، اطاعت نشده و امثالی صورت نگیرد، طبعاً جامعه به درستی اداره نخواهد شد. بنابراین جریان قدرت به این معناست که امر و نهی از ناحیه فرمانروایان صادر می‌شود و از ناحیه فرمانبران اطاعت می‌گردد. البته ما فعلاً بحث ارزشی نمی‌کنیم، به این معنا که بخواهیم بدانیم سیاست مطلوب چیست^۱ و جامعه مطلوب کدام است؟ بنابراین صادر شدن امر و نهی از طبقه فرمانروا و امتثال امر و نهی از طبقه فرمانبر را به اصطلاح جریان قدرت می‌گوییم.

اساس این تعریف، پیدایش جامعه انسانی همزمان با پیدایش سیاست است، به تعبیر دیگر جامعه بشری و سیاست، دو مولود توأمان هستند^۲، یعنی غیرممکن است جامعه انسانی بدون سیاست وجود داشته باشد. غیرممکن است سیاست به معنای اصطلاحی در جامعه انسانی موجود نباشد، چون قوام جامعه انسانی به این است که افرادی دور هم جمع شوند و برای رسیدن به اهدافی مشترک برنامه‌ریزی کنند و در مسیر رسیدن به آن اهداف مشترک، این برنامه‌ها را به مرحله اجرا بگذارند. اهداف مشترک را باید افرادی تعیین کنند و ایشان در واقع مردم را ملزم به پیروی از آن اهداف می‌نمایند. این دسته، همان طبقه فرمانروا هستند. این‌که بنده به «طبقه» تعبیر می‌کنم، به این خاطر است که در بالاترین رتبه فرمانروایان، ممکن است یک فرمانده اصلی هم وجود داشته باشد حال هر اسمی می‌خواهد داشته باشد؛ رئیس جمهور، رهبر، شاه یا خلیفه و غیره. اما فرمانروایان تمام آن افرادی هستند که در صادر کردن امر و نهی و تدبیر امور مردم دخالت دارند. بنابراین همان‌طور که مشاهده کردید میان معنای لغوی و اصطلاحی سیاست، فاصله چندانی وجود ندارد. جریان قدرت همان تدبیر امور است اما به این خاطر از اصطلاح «جریان قدرت» استفاده می‌کنیم، چون خود قدرت، از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین مفاهیم در علم سیاست است.^۳

۱ برای مطالعه در زمینه سیاست مطلوب رک. محمدصادق کوشکی، جستاری در مبانی سیاست مطلوب قرآن کریم، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، معارف، ۱۳۹۳ش.

۲ برای آغاز از تعریف و شناخت «سیاست» باید به تاریخ تفکر و زبان باز گردیم. در تفکر غربی، زادگاه واژه سیاست یونان است و در شرق یا محدودتر، در قلمرو تمدن اسلامی و نیز تاریخ ایران، زادگاه واقعی این واژه مشخص نیست. قطعی این است که سیاست را در مشهور اقوال به معنای رام کردن اسب وحشی دانسته‌اند؛ مضمونی که دارای بعد تربیتی و پرورش و هدایت هم است. در مواردی هم پاسداری از ملک و حکم راندن بر رعیت، قهر کردن، هیبت نمودن و ضبط کردن مردم از تنق به ترسانیدن و زدن آمده است. اندیشه سیاسی کوشش‌ها برای شناخت «سیاست»، آغاز می‌گردد. اما با این وجود نمی‌توان گفت «اندیشه سیاسی» در معنای اصطلاحی آن از همین زمان پدید آمده باشد. علی اصغر حلبی، مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلام، ص ۴۰.

۳ مفهوم قدرت سیاسی از مهم‌ترین مفاهیم سیاسی است، به طوری که از آن به عنوان جوهر سیاست یاد می‌شود. واژه قدرت در اصل از ماده «قدر» در زبان عربی به معنای «ظرفیت و حد نهایی کامل هر چیزی گرفته شده است» و در فارسی قدرت را در معنی مصدری در مفهوم توانایی داشتن و توانستن و به عنوان اسم مصدر در مفهوم توانایی معنا نموده‌اند. (رک. علی‌اکبر دهخدا، لغتنامه دهخدا) راغب اصفهانی در بیان مفهوم قدرت می‌گوید: «قدرت هرگاه در توصیف انسان به کار رود به معنی حالتی است که با آن انسان به انجام کاری موفق می‌شود، ولی اگر به عنوان وصفی برای خداوند به کار رود به این معناست

حال باید ببینیم اهل بیت علیهم السلام در خصوص سیاست چه تعالیم و آموزه‌هایی داشته‌اند؟ و از این رهگذر مرجعیت علمی ایشان در حوزه علم سیاست را بازخوانی کنیم. با مراجعه به کلمات معصومین علیهم السلام متوجه می‌شویم که آنها برای اولین بار تعریفی تازه از سیاست ارائه نموده و یا به تعبیری سیاست را بازتعریف کرده‌اند. براساس آنچه که از آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام استفاده می‌شود، تدبیر امور امت در راستای تأمین مصالح واقعی آنان، سیاست است. در طول تاریخ، سیاست‌مداران بزرگ دنیا ظهور و بروز پیدا کردند که دغدغه خاطر بسیاری از آنها این بوده که قدرت خودشان را حفظ کنند، خود را در رأس قدرت تثبیت نمایند، عوامل متزلزل‌کننده قدرت را در مورد خود مهار کنند، اما وقتی به تعالیم ائمه علیهم السلام مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم آنها نگاه دیگری به سیاست دارند. ائمه علیهم السلام اولاً تثبیت قدرت را برای خود هدف قرار نداده‌اند و ثانیاً سیاست را فقط جریان قدرت ندانسته‌اند (برخلاف تعاریف رایجی که سیاست را جریان قدرت در جامعه می‌دانند). براساس نگاه اهل بیت علیهم السلام به سیاست، قدرت تنها عنصر و یا عنصر اصلی نیست؛ بلکه نگاه آن بزرگواران به سیاست این چنین است که قدرت، وقتی حقانیت دارد که در راستای تأمین مصالح عمومی به کار گرفته شود. به عبارت دیگر هر گاه قدرتی موجود باشد که به دنبال تأمین مصالح عمومی نباشد، به اعتقاد اهل بیت علیهم السلام، آن قدرت، حقانیت ندارد. به تعبیر سوم یکی از عناصر قدرت حقانی آن است که در راستای تأمین مصالح عمومی مردم به جریان بیفتد و هر گاه این عنصر از دست برود و یا موجود نباشد؛ قدرت، حقانیت نخواهد داشت و در نتیجه اگر کسی در مسند اعمال قدرت قرار گیرد، ولی در راستای تأمین مصالح عمومی مردم اقدام نکند، خود به خود از آن مسند عزل می‌شود و انزال پیدا می‌کند. میان انزال و عزل یک ثمره‌ای از لحاظ حقوقی مترتب می‌شود که در اثنای بحث به آن خواهیم پرداخت.

اما برای این مطلب (که یکی از عناصر اصلی قدرت در نگاه اهل بیت علیهم السلام تأمین مصالح عمومی است، چند شاهد و مدعا بیان می‌کنم که نکات مهمی در آنها نهفته است:

که او از انجام هیچ کاری عاجز نیست» (رک. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۶۵۷). مهمترین واژگان مترادف با «قدرت» در زبان عربی «سلطه» و «اقتدار» است که به زبان فارسی نیز راه یافته است. در ادبیات انگلیسی **power** به معنای قدرت و در فرهنگ های لغت انگلیسی زبان نیز واژه‌هایی مثل **force** و **Authority** به عنوان معادل کلمه **Power** به کار رفته است که به معنی زور، استعداد و توانایی انجام کار و آنچه که دارای کنترل یا تأثیر است می باشد. تعاریف اصطلاحی گوناگونی در فلسفه، کلام، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و حقوقی برای کلمه قدرت وجود دارد و هر یک از زاویه خاصی به آن توجه کرده‌اند.

از دیدگاه عمید زنجانی قدرت مجموعه ای از عوامل مادی و معنوی است که موجب به اطاعت درآوردن فرد یا گروه توسط فرد یا گروه دیگر می گردد. (عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ص ۵۶). برای آگاهی از تعاریف مختلف قدرت رک.

محمدحسین اسکندری، کالبدشناسی مفهوم قدرت، حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱، شماره ۳۰.

خداوند می‌فرماید: «النبی اولی بالمومنین من انفسهم»^۱ پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نسبت به مردم بیش از خود مردم ولایت دارند. معنای این آیه دقیقاً چیست؟ در خصوص معنای این آیه از امام علیه السلام سؤال شد که معنای آیه چیست؟

حضرت در تفسیر آیه فرمودند: «پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند من نسبت به هر مؤمن و مسلمانی در اختیارات خودش نسبت به خودش، اولویت و اختیار بیشتری دارم و سپس در تفسیر همین مطلب این جمله را افزودند: «فمن ترک مالا او عقاراً فلورثته و من ترک ذیناً او ضیاعاً فعلى و الی»^۲. حضرت می‌فرمایند من نسبت به مردم بیشتر از خودشان صاحب اختیار هستم، هر چند صاحب اختیار بودن به این معنا نیست که بخواهم برخلاف میل مردم عمل کنم (آن چنان که مستبدین در امور ملل خودشان تصرف می‌کردند) بلکه نتیجه اولویت من این است که: «فمن ترک مالا او عقاراً فلورثته»؛ یعنی اگر کسی از دنیا برود و مال منقول یا غیرمنقولی از خود بر جای گذاشته باشد، متعلق به ورثه اوست و من حقی از آن ندارم. اما اگر کسی از دنیا برود: «و من ترک ذیناً او ضیاعاً فعلى و الی» و دینی از خود بر جای بگذارد و مدیون بمیرد و اموالش نیز کفاف دینش را ندهد یا خانواده بی سرپرستی پس از خود بر جای بگذارد: «فعلى و الی»؛ باید برای پرداخت آن دین و نیز برای سرپرستی خانواده بی سرپرست که سرپرستشان از دنیا رفته است، به من به‌عنوان رهبر مسلمانان و کسی که نسبت به مسلمانان اولویت دارد، مراجعه کنند. بنابراین همان‌طور که می‌بینید معنای اولویت پیامبر دقیقاً در راستای تأمین مصالح عمومی مردم است.

- روایت دوم برای پیامبر شأنی بالاتر از تأمین مصالح عمومی قائل می‌شود که باید آن را به عنوان عنصری دیگر از عناصر قدرت در نگاه اسلام در نظر گرفت. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم می‌فرمایند: «لا تصلح الامامه الا لرجل فیه ثلاث خصال»^۳؛ امامت و رهبری شایسته نیست برای کسی مگر آنکه سه ویژگی داشته باشد، ویژگی اول: «ورع یحجزه عن معاصی الله»؛ ورعی که مانع ارتکاب معصیت باشد و این شخص با آن تقوا دچار معصیت نگردد. ویژگی دوم: «حلم یملک به غضبه»؛ حلمی داشته باشد که به‌وسیله آن بتواند جلوی خشم خود را بگیرد. این واقعاً ویژگی مهمی است؛ زیرا یکی از لغزش‌گاه‌های قدرتمندان، اعمال ناعادلانه قدرت است؛ یعنی چون قدرت دارند ممکن است در مواجهه با امور مخلف بلغزند و عدالت را رعایت نکنند. ویژگی سوم: «و حُسنُ الولاية علی من یلی»؛ رهبر جامعه باید دارای حُسن ولایت باشد و نسبت به کسانی که تحت امر او هستند به شایستگی حکمرانی کند. اما این حکمرانی شایسته عنوانی کلی است، بنابراین اگر بخواهیم آن را عملیاتی کنیم، چه ضابطه یا ضوابطی باید دهیم؟ حضرت در ادامه همین روایت ضابطه عملیاتی شایسته شدن حکمرانی را نیز بیان فرموده‌اند: «حتی یكون لهم كالوالد الرحيم»؛ حُسن ولایت، زمانی محقق می‌شود که رهبر برای مردم مانند پدر مهربان باشد. اما خصوصیت یک پدر چیست؟

۱ احزاب: ۶.

۲ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۷۶.

۳ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰۷.

قطعاً ویژگی یک پدر مهربان تنها تأمین مصلحت برای فرزندانش نیست، بلکه افزون بر آن، مشفقانه و دلسوزانه و با محبت تمام این کار را انجام می‌دهد. تأمین مصلحت به دو صورت ممکن است. ممکن است دولتی تنها مصالح عمومی مردم را تأمین کند، این کار اگرچه به خودی خود، بسیار پسندیده است؛ اما شیوهٔ پسندیده‌تر آن است که افزون بر تأمین مصالح عمومی، نسبت به مردم شفقت و محبت ورزیده و دلسوزی کند.

براساس فرمایش حضرت رابطهٔ امام با مردم تنها بر قدرت استوار نیست، اگرچه قدرت در آن دخیل است. این عنصر اول است. همچنین رابطهٔ امام و مردم تنها منحصر به تأمین مصلحت نیست، اگرچه تأمین مصلحت دخالت دارد که این هم عنصر دوم است. حال ایشان می‌فرماید افزون بر قدرت و تأمین مصلحت، امام باید پشتوانهٔ عاطفی مردم باشد و همچون پدری مهربان نسبت به مردم عمل کند. در خصوص همین عنصر سوم به قدری روایت داریم که اگر جمع آوری شود، حجم عظیمی را تشکیل خواهد داد. به‌عنوان مثال روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است که می‌فرماید: «الامام کالاب الرحیم»^۱؛ امام مانند پدر مهربان است.

اما آیا امام تنها نسبت به مسلمانان، پدر مهربان است؟ خیر، اما نسبت به تمامی شهروندان دولت اسلامی حتی غیرمسلمانان و بالاتر از آن حتی غیراهل کتاب چنین نقشی دارد. دلیل بر این مسئله فرمان امیرمؤمنان در عهدنامهٔ مالک اشتر در نامهٔ ۵۳ نهج‌البلاغه است که حضرت می‌فرماید: «لا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ»؛ ای مالک، نسبت به مردم درنده‌خو نباش! که تصرف کردن در اموال آنها را غنیمت بشماری. و منظور از مردم، مردم مصر است که گروه قابل‌توجهی از آنان نامسلمان بودند. حضرت به مالک دستور می‌دهد و می‌فرماید: «أشعر قلبك الرحمة على الرعية و المحبة لهم و اللطف بهم». چقدر این دستو زیباست! می‌فرماید آن را شعار قلب خودت قرار ده. «شعار» به معنای لباس زیرین که با پوست بدن انسان در تماس است^۲، در نقطهٔ مقابل «دثار» به معنای لباس رویین می‌باشد. حضرت می‌فرماید: «اشعر قلبك»؛ یعنی آن را شعار قلب خودت قرار بده و قبلت را از رحمت ورزیدن نسبت به مردم، محبت و دوستی به مردم و همچنین لطف کردن به مردم، مالا مال کن. اما کدام رعیت منظور است؟ شاهد ادعای بنده که گفتم رعیتی که در تعالیم دینی مشمول برخورد مشفقانه امام هستند، لازم نیست مسلمان و حتی اهل کتاب باشند، این عبارت است: «فإنه صنفان: اما اخٌ لك في الدين و اما نظير لك في الخلق»^۳؛ آنها دو دسته‌اند یا برادر دینی تو هستند و یا برادر نوعی تو و مانند تو انسان می‌باشند. تمام آن دستورات نیز تمامی این گروه‌ها را دربرمی‌گیرد. بنابراین رابطهٔ فرمانروا با فرمانبران باید بر شفقت استوار باشد. تکرار می‌کنم، شفقت تنها تأمین

۱ امام رضا؛ می‌فرماید: «الإمامُ الأئیسُ الرَّقیقُ، وَالوَالِدُ الشَّقِیقُ، وَالأخُ الشَّقِیقُ، وَالأمُّ البَرَّةُ بِالوَالِدِ الصَّغِيرِ. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۳۹.

۲ رک. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷.

۳ نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

مصلحت نیست بلکه بالاتر از آن می‌باشد. تأمین مصلحت یکی از عناصر الزامی شفقت است، افزون بر آن، پدر چگونه نسبت به فرزندش رفتار می‌کند؟ پدر نه تنها مصلحت فرزند را تأمین می‌کند، بلکه برای فرزند دل می‌سوزاند. شواهد این چنین نگاهی در اسلام بسیار فراوان است. یک شاهد دیگر نیز می‌آورم:

در روایت داریم که: «روزی پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم گریه می‌کردند - گریه کردن پیامبر بسیار قابل تأمل است، چه عاملی باعث شده که حضرت گریه کنند؟ آن هم پیامبری که با هیچ کس قابل مقایسه نیست. علامه مجلسی در بحار الانوار در مقام پیامبر نقل می‌کند که روزی یک یهودی نزد امام علی^۷ آمد و سئوالات سختی از حضرت پرسید و حضرت به تمام آنها پاسخ داد. آن یهودی با تعجب پرسید: «أفنبیُّ انت؟»؛ آیا تو پیامبری؟ حضرت فرمودند نه من پیامبر نیستم. بعد پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم را به وی معرفی کردند و عرضه داشتند: «انا عبد من عبید محمد!»؛ من غلامی از غلامان محمد هستم! خب گریه چنین شخصیتی بسیار قابل توجه است و این پرسش را به وجود می‌آورد که چرا حضرت باید گریه کنند؟ - خب از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم در آن حال سؤال شد: یا رسول الله چه چیزی باعث گریه شما شده است؟ حضرت فرمودند: «دلَم برای اشقیاء می‌سوزد، کسانی که با دست خودشان، خودشان را شقی و بدبخت و شایسته عذاب الهی می‌کنند و چگونه می‌خواهند این عذاب را تحمل نمایند؟» این رابطه شفقت‌آمیز یکی از عناصری است که باید در سیاست اسلامی وجود داشته باشد و نه تنها بر رابطه میان رهبر اصلی و مردم بلکه بر رابطه میان تمامی سطوح رهبران - اعم از آن که رهبر اصلی، رئیس جمهور، وزیر یا رئیس قوه قضاییه و رئیس مجلس و غیره با مردم حاکم باشد.

این نگاه جدیدی به سیاست است که نمونه آن را جایی نمی‌یابید. بنده سال‌ها است در رشته حقوق و علوم سیاسی تدریس می‌کنم اما تا کنون چنین بیانی را میان هیچ یک از صاحب نظران علوم سیاسی در مکاتب غیراسلامی نیافته‌ام. این یکی از تجلیات مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در مسئله سیاست است که به نگاه متفاوت این بزرگواران بازمی‌گردد.

برای یافتن دیگر جلوه‌های مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در سیاست باید به تعالیم اهل بیت علیهم السلام مراجعه نماییم، به ویژه بخشی که از آن غافل شده‌ایم، مانند نهج البلاغه که یکی از زیباترین و غنی‌ترین منابع دینی ما در حوزه سیاست است.

نهج البلاغه همچون اقیانوس است. بنده برخی از خطب نهج البلاغه را بارها تدریس و بررسی کرده‌ام و اگر بگویم هر بار مطلب جدیدی را از آنها استخراج نموده‌ام، گزاف نگفته‌ام. ابن‌ابی‌الحدید شارح معروف نهج البلاغه ذیل خطبه امیرالمؤمنین علیهم السلام که مربوط به شرح سوره تکوین است، چنین بیانی دارد: «لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة حتى الان اكثر من الف مرة». این خطبه را از ۵۰ سال پیش تا کنون بیش

از هزار بار خوانده‌ام و هر بار بندبند وجودم را به لرزه درآورده است.^۱ سزاوار است این خطبه در جمعی از ادیبان عرب خوانده شود تا پس از هر شنیدنش سر بر سجده بگذارند. همان‌طور که وقتی در جمعی از ادبای عرب، شعر عدی بن حاتم را خواندند، ایشان سجده کردند و وقتی از علت سجده‌شان پرسیدند، گفتند ما مواضع سجود را در شعر می‌شناسیم همان‌طور که شما مواضع سجده را در قرآن می‌شناسید. «قَلَّمْ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاتِ مَدَادَهَا» اما ابن ابی‌الحدید اعتراف می‌کند که این خطبه به مراتب از آن شعر برتر و بالاتر است و سزاوار است در جمعی از ادیبان خوانده شده و بر آن سجده برند.

بررسی خطبه ۲۱۶

یکی از زیباترین خطب نهج‌البلاغه برای استخراج تعالیم اصیل اسلامی درباره سیاست، خطبه ۲۱۶ است. این خطبه در صفین یعنی محل جنگ امیرمؤمنان با یکی از بزرگترین مخالفین‌شان؛ معاویه ایراد شده است. اگر فردی دیگر به جای حضرت بود، چه موضوعی را برای سخنرانی انتخاب می‌کرد؟ شاید بیاناتی برای اثبات حقانیت و باطل بودن دشمن و یا سخنانی که موجب جلب بیشتر و اطاعت‌پذیری مردم نسبت به خودش شود و مانند اینها، اما حضرت با نگاهی متفاوت سخن می‌گویند. ابتدای خطبه ۲۱۶، مطابق نقل سید رضی در رابطه با بیان حقوق متقابل مردم و حکومت است: «الحق اوصف الاشياء في التواصف و اضيقها في التناصف لا يجري لاحد الا جري عليه»؛ حضرت از متقابل بودن حق سخن می‌گوید و می‌فرماید: یکی از بزرگ‌ترین حقوقی که خداند میان انسان‌ها مقرر کرده است (اعظم ما افترض سبحانه)، حقوق متقابل والیان (حاکمان) و مردم است. این یکی از نوآوری‌های اهل بیت علیهم السلام در مسئله سیاست می‌باشد. حضرت می‌فرماید: «اعظم ما افترض سبحانه من تلک الحقوق». منظور ایشان کدام حقوق است؟ حقوقی که خداوند بر مردم دارد. این به چه معناست؟ یعنی منشاء حقوق متقابل والیان و مردم، به حقوق الهی باز می‌گردد. معنای این سخن آن است که این حقوق، قراردادی نیست. کسانی که از جایگاه نظریه قرارداد اجتماعی^۲ در علوم سیاسی آگاه هستند—این نظریه، مبنای حقوق متقابل دولت و ملت در غرب است—بهتر

۱ «و أقسم بمن تقسم الأمم كلها به لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة و إلى الآن أكثر من ألف مرة ما قرأتها قط إلا و أحدثت عندی روعه و خوفا و عظه و أثرت فی قلبی و جیبی و فی أعضائی رعدة و لا تأملتها إلا و ذكرت الموتی من أهلی و أقاری و أرباب و دی و خیل فی نفسی أنى أنا ذلک الشخص الذى وصف ع حاله و کم قد قال الواعظون و الخطباء و الفصحاء فی هذا المعنى و کم وقفت على ما قالوه و تكرر و قوفى علیه فلم أجد لشيء منه مثل تأثير هذا الكلام فی نفسى فإما أن يكون ذلک لعقیدتی فی قائله أو کانت نیه القائل صالحه و يقينه کان ثابتا و إخلاصه کان محضا». ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۱۵۴.

۲ «نظریه قرارداد اجتماعی» ناظر است بر تنظیم قراردادی میان افراد آزاد برای بنیاد نهادن اصول سیاسی، مدنی، یا اخلاقی در یک اجتماع. در این راستا، نظریه قرارداد اجتماعی می‌کوشد با تکیه بر مفهوم توافق، به این اصول مشروعیت ببخشد. قرارداد به واسطه این توافق مدعی نوعی اقتدار می‌گردد که از پیمان کسانی که متعهد شده‌اند به این قرارداد ملتزم بمانند نشات گرفته است. هابز، جان لاک و ژان-ژاک روسو نظریه‌هایی پیرامون قرارداد اجتماعی مطرح کردند، حال آنکه متفکرانی از

است در این جمله امیرالمؤمنین علیه السلام دقت کنند. حضرت می‌فرماید حقوق متقابل مردم و حکومت بر قرارداد اجتماعی استوار نیست، چرا؟ چون اگر بر این اساس، استوار بود، تغییر و تحول می‌پذیرفت و همان‌طور که مردم و حکومت می‌توانستند برای خود حقوقی ترسیم کنند، می‌توانستند آن را تغییر هم دهند. اما اگر این حقوق ناشی از حق الهی بوده، یعنی واضعش خداوند باشد، دیگر بشر نمی‌تواند آن را تغییر دهد. این نکته بسیار مهمی است. نظریه قرارداد اجتماعی جزء محکم‌ترین مبانی دموکراسی است و به‌نوعی می‌توان تمام دموکراسی امروز بر آن استوار است. این بیان بر مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام دلالت کرده و ضمناً نشان می‌دهد از چه منابع غنی برخوردار هستیم که می‌توانیم با تأمل و دقت در آن‌ها، نکات گران‌قدر و ارزشمندی را استخراج نماییم.

حضرت می‌فرماید حقوق متقابل مردم و حکومت منشأ الهی دارد، یعنی قابل تغییر نیست و نمی‌توان با توافق آن را تغییر داد؛ بر خلاف آنچه در مغرب زمین به آن معتقد هستند.

پس از این‌که حضرت در مورد حقوق متقابل مردم و حکومت صحبت کردند و اهمیت و دایره شمول و منشأ آن را بیان نمودند، شخصی از میان جمعیت برخاست و از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین تمجید کرد: «ما به وسیله تو هدایت شده‌ایم یا علی! تو امام ما هستی. تو دستور بده و ما اطاعت می‌کنیم.» خلاصه جملاتی را بیان می‌کند که سید رضی در نهج‌البلاغه نیاورده است - چون نهج‌البلاغه کلمات دیگران را بیان نمی‌کند - ولی مرحوم کلینی در کافی این جملات را آورده‌اند. این جملات کاملاً حقانی است، یعنی هیچ مطلبی مشتمل بر غلو در آن وجود ندارد. حال از شما می‌پرسم: اگر من و شما جای حضرت بودیم و در چنین موقعیتی قرار داشتیم و شخصی برمی‌خاست و سخنانی را در جهت تأیید شما به‌عنوان رهبر جمعی و فرمانده لشکر بیان می‌کرد، چگونه برخورد می‌کردید؟ به احتمال بسیار حداقل از او تشکر می‌کردید یا حتی به او صله می‌دادید، اما امیرالمؤمنین علیه السلام چنین رفتار نکردند. حضرت در پاسخ این فرد بدون هیچ غلو و مبالغه‌ای جملاتی تویخ آمیز بیان می‌فرمایند: «إن من اسخف حالات الولاية عند صالح الناس أن يظن بهم حب الفخر و يوضع أمرهم على الكبر.»^۱ حضرت می‌فرمایند از زشت‌ترین حالات حاکمان نه این است که تکبر ورزند؛ زیرا زشتی آن پیداست، بلکه طوری رفتار کنند که مردمان صالح گمان کنند ایشان تکبر ورزیده‌اند، یعنی گمان کنند نه این‌که در واقع تکبر ورزیده و واقعاً فخرفروشی کرده باشند. سپس ایشان

قبیل هیوم، هگل و مارکس انتقادهایی به این دیدگاه بیان کردند. ادگار، اندرو و سچ ویک، پیتر، مفاهیم بنیادی نظریه‌های فرهنگی. ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی آگه، ص ۲۱۱.

قرارداد اجتماعی عبارت است از توافق قراردادی بین افراد جامعه که برای همه واجب است. این قرارداد، در حالت طبیعی به این صورت است که شخص در تمام امور و مقدرات خود، در مقابل اراده عام که مأمور اجرای تمام امور زندگی است متعهد می‌شود. روسو گوید: «انسان با قرارداد اجتماعی آزادی اجتماعی خود را به دست می‌آورد و آزادی طبیعی خود را از دست می‌دهد.» نزد هبریت اسپنسر قرارداد عبارت است از صورت آرمانی و مثالی تمام روابط اجتماعی. جمیل صلیبا - منوچهر صناعی دره بیدی، فرهنگ فلسفی، ص ۴۷۱.

می‌افزایند: «وَ قَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالَ فِي ظَنِّكُمْ أَنِّي أَحَبُّ الْأَطْرَاءِ وَ اسْتِمَاعَ الشَّاءِ»؛ من کراهت دارم از این که به ذهن شما خطور کند که من ثناگویی را دوست دارم، یعنی دیگران ثنایم را بگویند و من بشنوم. «وَ كَسْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ كَذَلِكُ»؛ و خدا را شکر این چنین هم نیستم.

اما پرسش اصلی این است که چرا حضرت توبیخ می‌کند؟ زیرا ایشان می‌دانند که صرف سکوت در برابر فردی که به حق از والی تمجید می‌کند، راه را برای کسانی که در آینده ممکن است تمجیدهای نابحق و تملق و چاپلوسی کنند، باز خواهند کرد. حضرت امیر علیه السلام می‌خواهد این راه را ببندد؛ از این رو اضافه می‌کند و می‌فرماید: «شما هنوز حقوقی بر گردن من دارید که من هنوز از ادای آن‌ها فارغ نشده‌ام. بنده با فهم ناقص خود احتمالاً چنین به ذهنم خطور می‌کند که چه لزومی دارد به این حقوق اشاره کنید؟ دروغ که نگفته‌اید. اکنون هم که کسی سخنان حقانی می‌گوید چرا از او تقدیر و تشکر نمی‌کنید؟ چه لزومی دارد به حقوقی اشاره کنید که هنوز بر گردن شما است و هنوز ادا نشده است؟ اما نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام بسیار متفاوت است، ایشان این‌ها را فرصتی نمی‌شمارد که باید به هر شکلی از آن نهایت استفاده را ببرد. نتیجه فقهی و حقوقی از این بیانات را این گونه می‌توانیم بیان کنیم: «تملق و چاپلوسی به هر شکلی در حکومت اسلامی حرام است؛ زیرا راه را برای مفساد بی‌شمار باز می‌کند.» حتماً این جمله معروف پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را شنیده‌اید که فرمودند: «سید القوم خادمهم»؛ بسیاری گمان می‌کنند که حضرت در این جمله نکته‌ای اخلاقی بیان نموده‌اند، در حالی که باید گفت علاوه بر نکته اخلاقی، در این جا نکته فقهی و حقوقی دارد مبنی بر این که رهبران جامعه باید خادمان جامعه باشند. اثر فقهی مهمی نیز بر این جمله مترتب می‌شود که رهبران جامعه اگر خادم نباشند، از بالاترین سطوح رهبری تا پایین‌ترین آن، از مقام و موقعیت خود بدون نیاز به انشاء عزل، منعزل می‌شوند. نتیجه فقهی منعزل شدن این است که پس از این که ما کشف کردیم مثلاً آقای الف که در مقام وزارت یا فلان مقام بود، دو ماه پیش از صلاحیت خارج شده است؛ در نتیجه تمام فعالیت‌های صورت گرفته توسط ایشان از دو ماه پیش تاکنون از لحاظ فقهی، مشروعیت و حقانیت و نفوذ ندارد. بنابراین باید تمام این فعالیت‌ها بازنگری شده و فردی دارای صلاحیت، فعالیت‌هایی را که درست می‌داند، تنفیذ نماید. این ثمره بسیار مهمی است.

بررسی مفهوم عدالت

یکی دیگر از دستاوردهای مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام به مفهوم عدالت بازمی‌گردد. عدالت به چه معناست؟ حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «العدل يضع الامور مواضعها»؛ عدالت یعنی قرار دادن هر کس و هر چیزی در جایگاه مناسب خود. آیا این معنای عدالت، معنایی است که شریعت اسلام آن را تأسیس کرده است و قبل از اسلام معنای شناخته شده‌ای نبوده است؟ باید گفت این معنا میان اهل علم شناخته شده بوده و یکی از شواهد آشکار بودن این معنا آیه قرآن است که می‌فرماید: «وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ

قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی»^۱؛ دشمنی با قوم و گروهی شما را بر آن وادار نکند که عدالت را انجام ندهید، بلکه همیشه عدالت داشته باشید. وقتی این آیه شریفه نازل شد نه در خود آیه، عدالت تعریف شد و نه پیامبر آن را تعریف کرد و نه کسی برای فهم معنای آن به رسول الله مراجعه کرد. تمام این‌ها نشان می‌دهد، عدالت، میان مردم مفهومی شناخته شده بوده است.

اما برای دست یافتن به دستاوردی دیگر از مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در مسئله سیاست، باید به این پرسش پاسخ داد که عدالت در رابطه میان حکومت و اقشار مختلف مردم چگونه تأمین می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا حکومت باید به طبقات مختلف مردم نگاهی یکسان داشته باشد و تمام طبقات را در یک سطح بداند؟ پاسخ این پرسش منفی است و شاهد آن فرمایش امیرالمؤمنین^۲ در عهدنامه مالک اشتر است: «الله الله فی الطبقة السفلی»؛ ای مالک، خدا را خدا را در نظر داشته باش در خصوص طبقات پایین جامعه. اما چگونه در نظر داشته باشد؟ «فلیکن صغو لهم و میلک معهم»^۳؛ مالک! گوش تو متوجه شنیدن سخنان همین طبقه ضعیف باشد و گرایش تو متوجه همین طبقه پایین باشد. این فرمایش حضرت به چیزی بازمی‌گردد که امروزه در اصطلاح‌شناسی حقوق تحت عنوان تبعیض مثبت^۳ شناخته می‌شود. اجازه دهید بنده یک نتیجه فقهی و حقوقی بر این تبعیض مثبت مترتب کنم. هنگامی که لایحه قانون کار در مجلس تصویب شد و به شورای نگهبان ارجاع گشت، شورای نگهبان بیش از هفتاد اشکال بر آن وارد کرده و براین نکته نیز تصریح نمود که اشکال اول بر تمام مواد قانون کار وارد است؛ اما برای نشان دادن جوانب دیگر، اشکالات دیگری را هم مطرح می‌کند. به این ترتیب تصویب قانون کار با مشکلی بسیار بزرگ روبرو شد و در نتیجه مسئله به حضرت امام(ره) ارجاع گردید. فقهای شورای نگهبان اشکال کرده بودند که شما به چه مجوزی می‌خواهید کارفرمایان را ملزم کنید که برای کارگران، تسهیلاتی مانند حقوق، بیمه، مرخصی در یک سطح معین و غیره در نظر بگیرند؟ مگر کارگر و کارفرما دو انسان عاقل و بالغ نیستند؟ بنابراین اگر خود طرفین راضی باشند که مثلاً ساعت کار بیشتر بوده و مزد کارگر کمتر باشد و مرخصی و بیمه و غیره نیز وجود نداشته باشد - با

۱ مائده: ۸.

۲ نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۳ تبعیض مثبت (affirmative discrimination) یا «عمل مثبت (affirmative action)» واژگانی هستند که در زبان فارسی و سایر زبان‌ها عمدتاً از انگلیسی ریشه گرفته‌اند و به سال‌های دهه ۱۹۶۰ مربوط می‌شوند.

تبعیض مثبت که به لحاظ تاریخی ریشه در جنبش‌های مدنی سیاهان آمریکا در دهه شصت سده بیستم دارد به مجموعه برنامه‌ها و سیاست‌هایی گفته می‌شود که به موجب قانون اساسی یا قوانین عادی در دستگاه‌های قانونگذاری، اجرایی و قضایی یک کشور با هدف رسیدن به برابری واقعی در جامعه از مسیر جبران تبعیض‌های گذشته، رفع تبعیض‌های موجود و حمایت‌های ویژه بعدی از گروه‌های انسانی آسیب‌پذیر و در معرض تبعیض همانند اقلیت‌ها، زنان، معلولان و امثال آن صورت می‌گیرد. این اعمال اگرچه به ظاهر ناسازگار با اصل برابری به نظر می‌رسند اما به واقع عادلانه و همسو با اصول حقوق بشر هستند.

در نظر گرفتن این نکته که رابطه کارگر و کارفرما از نوع اجاره اشخاص است و میان دو نفر عاقل و بالغ منعقد می‌شود- در این صورت دولت با چه مجوزی می‌خواهد کارفرما را ملزم کند که شرایط و تسهیلات خاصی را برای کارگر در نظر بگیرد و کارگر را به پذیرفتن آن شرایط مجبور کند. این اشکال بسیار مهمی بود که از سوی فقهای شورای نگهبان مطرح شد. دولت برای رهایی از این اشکالات، شگردی به کار برد و آن راهکار را خدمت حضرت امام (ره) عرضه داشتند. راهکار این بود که دولت به ازای خدماتی که به کارفرمایان می‌دهد؛ مانند ارز به قیمت دولتی یا آب و برق با قیمت ارزان و بسیاری دیگر، کارفرمایان را به رعایت این تسهیلات در حق کارگران ملزم کند. بنابراین این راهکار را به مرحوم امام ارائه داده و پرسیدند آیا دولت مجاز به انجام چنین کاری است؟ ایشان پاسخ دادند مجاز است و بالاتر از این فرمودند بدون وجود چنین شرطی هم دولت می‌تواند کارفرمایان را به فراهم آوردن تسهیلاتی برای کارگران ملزم نماید.

پس از این استفتاء، فقهای شورای نگهبان نامه‌ای به امام نوشتند و اشکال کردند که جواز شما برای الزام کارفرمایان به پذیرش تسهیلاتی برای کارگران، نظامات اصیل اسلامی را که یکی از آنها نظام عقد اجاره است، نابود خواهد کرد. توضیح آن که اسلام برای رابطه میان کارگر و کارفرما، نظامی به نام نظام عقد اجاره تهیه کرده است و عقد اجاره اشخاص بر اساس رضایت طرفین صورت می‌گیرد. اما فرمایش حضرتعالی برای الزام کارفرما به معنای کنار گذاشتن عقد اجاره بود و معنای کنار گذاشتن عقد اجاره تعطیل کردن یکی از نظامات اسلامی است. حضرت امام (ره) پاسخ دادند: «خیر! چنین لازمه‌ای نخواهد داشت و بر فرض هم که چنین لازمه‌ای داشته باشد، هیچ اشکال فقهی نخواهد داشت.»

مبنای این پاسخ امام، همان تبعیض مثبت است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «الله الله فی الطبقة السفلی فلیکن صغو لهم و میلک معهم»؛ رضایت همین طبقه سفلی بر نارضایتی ثروتمندان ترجیح دارد. معنای تبعیض مثبت آن است که چون کارفرما ثروت دارد، به کارگر می‌گوید اگر شرایط مرا نپذیری و زیربار نروی، کارگران بسیاری حاضر هستند با این شرایط، قرارداد ببندند. در اینجا کارگر مجبور است میان این که فقر یا قرارداد ناعادلانه، انتخاب نماید، اما کارفرما مختار است به اینکه میان این کارگر یا کارگری دیگر، یکی را انتخاب کند، بدون این که هیچ ضرری ببیند. در اینجا حاکم موظف است مراقب باشد حقوق قشر ضعیف پایمال نشود. حال اگر قرار باشد از طرق عقد اجاره اشخاص، رابطه کار را تعریف کنیم، قطعاً حقوق طبقه کارگر پایال خواهد شد. پس توجه کردید که چه اثر مهمی بر این جمله امیرالمؤمنین علیه السلام ناظر بر استفاده از ضابطه تبعیض مثبت است، مترتب می‌شود.

پرسش و پاسخ:

سؤال:

در ابتدای فرمایش‌تان از زیارت جامعه کبیره نقل فرمودید «و ساسة العباد» که به نظرم ترجمه آن به «رئیس بندگان» صحیح‌تر است و ترجمه آن به «سیاست‌مداران» قدری فارسی‌زدگی به نظر می‌رسد. حتی صاحب لوامع و مجمع‌البحرین و روضة‌المتقین هم همین معنی رئیس بندگان را انتخاب نموده‌اند.

پاسخ:

بله نکته خوبی است. کلمات در زمان‌های مختلف ممکن است بار معنایی متفاوتی داشته باشند. مقصود ما از سیاست‌مداران در این جا، آن سیاست‌مداری که در فارسی رایج قصد می‌کنیم، نیست، چون در زبان فارسی امروز سیاست‌مدار به معنای تمام کسی است که به نحوی در امور سیاسی مداخله دارد و در این زمینه فعالیت می‌کند، اما منظور بنده کسانی بودند که تدبیر امور امت و در واقع سیاست‌گذاری امور امت را بر عهده دارند. بله اگر سیاست‌مدار، این معنا را به ذهن مخاطب منتقل کند که مقصود، هر کسی است که به نحوی در فعالیت‌های سیاسی دخالت دارد، قطعاً باید آن را اصلاح کرد و کلمه بهتری را جایگزین نمود. به هر حال منظور بنده همان معنایی است که جنابعالی نیز به آن اشاره کردید یعنی سیاست‌گذارانی که رهبری کلان جامعه را بر عهده دارند. بدون شک اهل بیت علیهم السلام از لحاظ سیاست‌ورزی در رتبه رهبری قرار دارند نه رتبه‌های دیگر.

سؤال:

شما در ابتدای بحث فرمودید در سیاست اسلامی استبدادی وجود ندارد، ولی در تاریخ می‌خوانیم که وقتی خواستند حکومت را به امیرالمؤمنین علیه السلام واگذار کنند، اولاً ایشان خودداری نموده و فرمودند من تنها بر اساس کتاب خدا و سنت رسول خدا حکومت می‌کنم نه غیره و ثانیاً وقتی در خانه حضرت جمع می‌شوند، ایشان می‌فرمایند: مرا رها کنید چون اگر من بیایم: «فانی إن اجبْتُكُمْ ركبْتُ بكم ما اعلم و لم أسعِ الی قول القائل و لا عتب العاتب»^۱. براین اساس بعضی به دیکتاتوری اسلامی قائل هستند به این معنا که مثلاً امیرالمؤمنین علیه السلام به قول قائل گوش فرا ندهد و تنها طبق کتاب و سنت عمل کند. شما این دو را چگونه با هم جمع می‌کنید؟

پاسخ:

این جمله‌ای که شما فرمودید مربوط به زمان کشته شدن خلیفه سوم است که ایشان ابتدا از پذیرش بیعت با آن‌ها خودداری کرد و فرمود: «دعونی والتمسوا غیری فانی إن اجبْتُكُمْ ركبْتُ بكم ما اعلم و لم أسعِ الی قول القائل و لا عتب العاتب و ان ترکتمومنی فأنا کأحدکم و لعلی اسمعکم و اطوعکم لمن وکّیتموه امرکم». در اینجا چند نکته قابل تأمل وجود دارد:

۱. حضرت فرمودند: «من در عمل کردن طبق کتاب خدا و سنت نبوی به هیچ سرزنشی گوش نمی‌دهم». اعمالی که در حکومت اسلامی صورت می‌گیرد از یک زاویه به دو دسته قابل تقسیم است؛ اعمالی که دقیقاً طبق کتاب و سنت باید انجام شود مانند حرام بودن ربا؛ براین اساس اگر کسی حاکم اسلامی را برای اجرای حکم حرمت ربا در جامعه اسلامی سرزنش کند، قطعاً این مخالفت پذیرفته نخواهد شد. پس در اجرای حاق تعالیم قرآن و سنت هیچ کس در جامعه اسلامی مجاز به مخالفت نیست. پذیرش اسلام توسط مردم به

معنای این است که اسلام را مرکب از همین تعالیم پذیرفته‌اند. دسته‌ای دیگر از اعمال وجود دارند که در آنها تعالیم قطعی کتاب و سنت به مرحله اجرا گذاشته نمی‌شود، بلکه مصلحت‌سنجی‌هایی صورت گرفته و موضوعاتی که برای دولت اسلامی پیش می‌آید، شناسایی می‌گردد تا حکم آن تشخیص داده شود. حضرت امیرالمومنین علیه السلام در همان خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه در مورد این دسته از تعالیم با صراحت بیان می‌فرماید: «از بیان کردن سخن حق و مشورت عادلانه نسبت به من (در این دسته دوم) دریغ نورزید»؛ «فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فانی لست فی نفسی بفوق آن أخطی و لا آمن ذلک من فعلی» حضرت می‌فرماید اگر سخن حق و مشورت عادلانه دارید از من دریغ نفرمایید، در اینجا تعلیل حضرت این است که من مصون از خطا نیستم مگر آن که خداوند مرا نگاه دارد و ما می‌دانیم که خداوند حضرت را به واسطه مقام عصمت از خطا کردن نگاه داشته بود. پس معنای سخن ایشان این است که هر جا احتمال خطا در رفتار حاکم داده شود، حاکم از مشورت و نصیحت و خیرخواهی مردم بی‌نیاز نیست و مردم مطابق با ظاهر این جمله وظیفه دارند که حتماً مشورت عادلانه خود را به حاکم ابراز دارند. «فلا تکفوا» فعل نهی است ظاهرش دلالت بر حرمت دارد. در این دسته دوم از اعمال و تعالیم، همان طور که ملاحظه می‌فرمایید، به هیچ وجه استبدادی وجود ندارد. افزون بر این خطبه؛ روایاتی نیز نقل شده است که به شدت از استبداد ورزیدن نهی می‌کنند. به عنوان مثال در روایت است که: «من استبدأ برأیه هلك»؛ کسی که استبداد به رأی بورزد، نابود خواهد شد «و من شاور الرجال شارکها فی عقولها»؛ و کسی که با صاحب نظران مشورت می‌کند، در عقل آن‌ها شریک می‌شود.

۲. بر همین اساس بعضی از فقهای ما با موضوع حکومت اسلامی، تصریح نموده‌اند که مشورت کردن بر حاکم اسلامی واجب است. از جمله آیت الله مکارم شیرازی در کتاب *انوار الفقاهه*، قسمت کتاب البیع، بعد از آن تبیین ولایت مطلقه می‌فرماید نکاتی است که حاکم اسلامی باید رعایت کند و یکی از آنها مشورت کردن است.

سؤال:

اگر دیکتاتوری در اهل بیت علیهم السلام وجود داشته باشد، چه مشکلی به‌وجود می‌آید؟ البته ما نمی‌خواهیم لفظ دیکتاتوری را به کار بگیریم، بلکه بحث ما بر سر مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در سیاست است. اگر اول جایگاه اهل بیت علیهم السلام را تبیین کنیم، در مرحله بعد مرجعیت خود به خود تثبیت می‌شود و وقتی مرجعیت تثبیت شد، دیگر نیازی به این نیست که از استبداد بودن یا نبودن آن سخن بگوییم. آیا دیکتاتوری اشکال دارد یا نه؟ و بحثی که شما در مورد مشورت کردن فرمودید، در خصوص حاکم اسلامی غیرمعصوم است، ولی بحث ما درباره مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام است که معصوم از خطا

می‌باشند. حال چه اشکالی دارد که در مورد اهل بیت علیهم السلام دیکتاتوری را بپذیریم، ولی در غیر اهل بیت که عصمت ندارند، آن را امری قبیح برشماریم؟

پاسخ:

در پاسخ سوال شما نکته بسیار مهمی وجود دارد که دقت در آن، در بسیاری از جهات آثار قابل توجهی خواهد داشت. ائمه علیهم السلام به گونه ای که آن رفتار برای آیندگان غیر معصوم قابل تکرار باشد، رفتار می‌کردند نه این که تنها مختص خودشان باشد. اگر ایشان به گونه ای رفتار می‌کردند که ما معصوم و عقل کل هستیم و بنابراین نیازی به مشورت مردم نداریم، آن گاه این رفتار مورد سوء استفاده دیگران قرار می‌گرفت، یعنی کسان غیر معصومی که در آن موقعیت قرار می‌گرفتند، از این شیوه استفاده می‌کردند و خودشان را به اعتبار این که اگر معصوم هم نباشند حداقل به مراتب از دیگر مردم عاقل تر هستند، از مشورت مردم بی‌نیاز می‌دانستند. این مطلب شواهد فراوانی دارد از جمله در بحث قضاوت. روایاتی از فریقین از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل شده که فرمودند: «انما اقصی بینکم بالبینات و الایمان»؛ من بین شما بر اساس علم غیب قضاوت نمی‌کنم بلکه بر اساس بینه و سوگند قضاوت می‌کنم و بعد ادامه می‌دهند: «و ربما بعضکم الحن بحجته من بعض»؛ چه بسا برخی از شما در بیان حجت و دلیل خود نزد قاضی قوی تر از دیگری باشد. حضرت می‌فرماید این ضابطه ای که من بیان کردم، ممکن است خطا برود و اگر خطا رفت و من پیامبر بر اساس این ضابطه به نفع کسی حکم کردم، در حالی که او می‌داند حق با نبوده، مجاز نیست در مالی که بر اساس حکم من به او رسیده، تصرف نماید: «فایما رجل قطع له من مال اخیه شیاً فانما قطع له قطعاً من النار»^۱. حضرت به دنبال آن است که نه تنها حکومت کند، بلکه ضوابطی را ارائه دهد که برای آیندگان غیر معصوم نیز قابل اجرا باشد و مورد سوء استفاده دیگران قرار نگیرد.

در نمونه زیبای دیگری نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با کفش عربی - کفش های عربی زمان قدیم، یک کفی داشت و بندهای طولانی به نحوی که اگر بندهایش پاره می‌شد، دیگر کفش روی پا قرار نمی‌گرفت - مشغول طواف بودند که بندهای کفش ایشان پاره می‌شود. فردی از مسلمانان پس از این که این اتفاق را دید فوراً بند کفشش را بیرون آورد و تقدیم پیامبر کرد، اما حضرت از پذیرش آن بند کفش خودداری کرد، با این استدلال که: «هذه اثره و لا اقبل اثره»^۲؛ این یک امتیاز است و من امتیاز را نمی‌پذیرم، یعنی اگر الان من این امتیاز را هر چند اندک و ناچیز بپذیرم، راه باز می‌شود برای آیندگانی که در این مقام قرار می‌گیرند و آنها می‌توانند امتیازات بزرگی تری را از مردم بپذیرند و به این ترتیب «استثثار»^۳ (امتیاز طلبی) میان حاکمان پایه گذاری می‌شود، چیزی حضرت می‌خواهند از همان ابتدا مسیر آن را ببندند. بنابراین

۱ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۱۴؛ ابن حیون، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۱۸.

۲ محمد محمدی ری شهری، حکمت نامه پیامبر اعظم (ص)، ج ۸، ص ۴۵۹.

۳ الاستثثار: التفرّد بالشیء من دون غیره، و قولهم: استثأّر الله بفلان، کنایه عن موته، تنبیه أنه ممن اصطفاه و تفرّد تعالی به من دون الوری تشریفاً له. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۶۳.

دیکتاتوری، بد است و یکی از دلایل مهم آن این است که اگر معصومین بخواهند دیکتاتوری بورزند، سنتی سیئه ایجاد می‌شود که در آینده توسط دیگران مورد سوءاستفاده قرار خواهد گرفت.

سؤال:

در رابطه با تأمین مصالح که شما فرمودید، در بسیاری از مواقع اگر بخواهند به ظواهر عمل کنند، تأمین مصلحت صورت نمی‌گیرد، چنان‌که در روایات هم نقل شده است که گاهی اوقات اهل بیت علیهم السلام به باطن و علمی الهی خود عمل کرده‌اند. این درحالی است که شما فرمودید سیاست در اهل بیت علیهم السلام به معنای تأمین مصالح عمومی است. این درست است؟

پاسخ:

تأمین مصالح عمومی زمانی جایز است که به طرق عادی قابل احراز باشد.

سؤال:

پس بنابراین باید این قید را اضافه کنیم.

پاسخ:

نباید این قید را اضافه کنیم چون باید در بحث طرق تشخیص بررسی کرد که این مصالح عمومی را چگونه می‌شود تشخیص داد؟ ما فعلاً در مقام ثبوت بحث می‌کنیم و مقام تشخیص که مقام اثبات است، بحثی جدا می‌طلبد.

سؤال:

پس در این صورت سیاست اهل بیت علیهم السلام با سیاست دیگران فرقی ندارد؟

پاسخ:

خیلی متفاوت است. بنده چندین تفاوت مهم را عرض کردم. تأمین مصالح عمومی یکی از آن‌ها بود. دیگری رابطه‌ای بود مبتنی بر شفقت که باید میان امام و حاکم برقرار باشد. نکته دیگر این بود که اگر تأمین مصلحت اتفاق نیفتد، به انزال منجر خواهد شد که نتیجه فقهی و حقوقی در پی دارد و براساس آن فعالیت‌های شخصی که از این مقام منعزل شده است، مشروعیت نخواهد داشت و بنابراین باید در تمام فعالیت‌هایی که از زمان از دست دادن شرایط تا زمان اعلام عزل صورت گرفته است، بازنگری شود. این‌ها از آثاری بود که بر مسئله مترتب می‌شد.

برای مطالعه بیشتر

۱. اخترشهر، رجبعلی، سیاست چیست؟، انتشارات کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸ش.
۲. استیون دی تنسی، نایجل جکسون، مبانی سیاست، ترجمه جعفر محسنی دره‌بیدی، ققنوس، ۱۳۹۲ش.
۳. جعفریان، رسول، تطور تاریخی در مفهوم مرجعیت، شهروند، آبان ۱۳۸۶، شماره ۲۴.
۴. شاکری، سید رضا، درآمدی بر شناخت اندیشه سیاسی جدید، علوم سیاسی، ۱۳۸۶، شماره ۳۷.

۵. شریعتمدار، سید محمدرضا، زمینه های پیدایش مباحث عقلی در قلمرو سیاست (جهان اسلام)، علوم سیاسی، ۱۳۷۸، شماره ۶.
۶. شفیعی، محمود، قرآن و فرهنگ سیاسی مطلوب و نامطلوب، علوم سیاسی، بهار ۱۳۹۲، شماره ۶۱.
۷. طهرانی، محمدجواد، آشنایی با مفهوم حقوق عمومی بررسی مفهوم «نمایندگی سیاسی»، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۴ش.
۸. معرفت، محمد، مرجعیت دینی اهل بیت نزد مذاهب کلامی اهل سنت، قم، پرهیزکار، ۱۳۹۵ش.
۹. مقیمی، غلامحسین، سیاست؛ رمزگشایی از یک مفهوم پرابهام، علوم سیاسی، ۱۳۸۴، شماره ۲۹.
۱۰. نوروزی، محمدجواد، فلسفه سیاست، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹ش.

منابع

۱. نهج البلاغه.
۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۳۸۵ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۵. ادگار، اندرو و سچ ویک، پیتز، مفاهیم بنیادی نظریه های فرهنگی، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، آگه، ۱۳۹۷ش.
۶. اسکندری، محمد، نگاهی به مفهوم سیاست، حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸، شماره ۲۱.
۷. اسکندری، محمدحسین، کالبدشناسی مفهوم قدرت، حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱، شماره ۳۰.
۸. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۹. حلبی، علی اصغر، مبانی اندیشه های سیاسی در ایران و جهان اسلام، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۲ش.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، سیروس، ۱۳۳۹ش.
۱۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، دمشق بیروت، دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۲. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، ۱۳۹۳ش.
۱۳. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، توس، ۱۳۸۴ش.
۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۱۵. عمید، حسن، فرهنگ عمید، سرپرست تألیف و ویرایش: فرهاد قربانزاده، آشنجع، ۱۳۸۹ش.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
۱۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.

۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق
۱۹. کوشکی، محمدصادق، **جستاری در مبانی سیاست مطلوب قرآن کریم**، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، معارف، ۱۳۹۳ش.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، **بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۱. محمدی ری شهری محمد، **حکمت نامه پیامبر اعظم (ص)**، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۷ش.

آشنایی با حجت الاسلام دکتر محمد جواد ارسطا

محمد جواد ارسطا سال ۱۳۴۴ در کرمانشاه به دنیا آمد در سالهای راهنمایی و دبیرستان نفر اول و یا بعضاً نفر دوم کلاس بود و در سال ۱۳۶۲ دیپلم ریاضی فیزیک را با معدل خوبی در کرمانشاه گرفت و پس از آن سال ۱۳۶۲ وارد حوزه علمیه مشهد شد و ادبیات و قسمتی از مطول را در آنجا خواند. دنباله مطول را در قم و تا سال ۱۳۶۸ فقه و اصول و کفایه را تمام کرد و همزمان با اتمام کفایه در درس خارج آیه الله مکارم شیرازی شرکت کرد. در درس خارج از محضر اساتیدی همچون آیه الله فاضل، آیه الله وحید، آیه الله تبریزی، آیه الله هاشمی شاهرودی و آیه الله حائری (حفظهم الله) استفاده کرد ولی بیشترین استفاده را از درس آیه الله مکارم شیرازی داشت. در سال ۱۳۶۵ همزمان با دروس حوزه وارد دانشگاه شده و در رشته حقوق مجتمع آموزش عالی قم در سال ۱۳۶۹ دوره کارشناسی و سپس در سال ۱۳۷۳ موفق به اخذ کارشناسی ارشد رشته حقوق عمومی دانشگاه تهران شد. سال ۱۳۷۷ در مقطع دکتری رشته حقوق خصوصی قبول و سال ۱۳۸۳ از پایان نامه خود در همین مقطع دفاع کرد. در کنار فعالیتهای حوزوی و دانشگاهی مشغول تدریس درسهای فقه و اصول و فلسفه در حوزه، دانشگاه و مرکز جهانی علوم اسلامی برای طلاب غیر ایرانی شد. همچنین از سال ۱۳۷۱ تا کنون به تدریس درسهای حقوقی و علوم سیاسی اشتغال دارد.

الف) تحصیلات دانشگاهی: (عنوان رشته تحصیلی / محل تحصیل / سال اخذ مدرک)

- ۱- دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری، ۱۳۸۳
 - ۲- کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۷۳
 - ۳- کارشناسی حقوق، پردیس قم، ۱۳۶۹
 - ۴- سطح ۴ حوزه / حوزه علمیه قم / ۱۳۷۶ / معادل دکتری
- آخرین درجه تحصیلات حوزوی: اجتهاد
- آشنایی با زبان های عربی و انگلیسی

ب) سوابق علمی - اجرایی: نام سازمان یا موسسه / نوع فعالیت / سمت

- مرکز تحقیقات استراتژیک معاونت قم / پژوهشی / محقق
- پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / پژوهشی / محقق

- دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری / پژوهشی / محقق
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه / پژوهشی / محقق
- دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم / آموزشی / مدرس
- دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم / رئیس دانشگاه
- دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق / مدرس و مدیر گروه حقوق خصوصی
- دانشگاه تهران، پردیس قم: عضو هیئت علمی و مدیر گروه حقوق عمومی
- مدیر گروه حقوق خصوصی مرکز تحقیقات فقهی فقه قضائیه
- مدیر گروه حقوق موسسه علوم انسانی جامعه المصطفی (ص) العالمیه

ج) سوابق تحقیقاتی: عنوان طرح تحقیقاتی / سمت در طرح

۱. مهار قدرت سیاسی در حقوق اساسی ایران و اسلام / مجری طرح
۲. مبانی فقهی حقوقی مجلس خبرگان رهبری / مجری طرح
۳. حجیت و اعتبار سند رسمی و تعارض آن با دیگر ادله اثبات دعوی در حقوق ایران و فقه امامیه / مجری طرح
۴. التعزیر احکامه و انواعه / مجری طرح
۵. تشخیص مصلحت از دیدگاه فقه و حقوق / مجری طرح
۶. مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران / مجری طرح

د) سوابق فعالیت های آموزشی: عنوان دروس مورد تدریس / نام موسسه یا دانشگاه / شهر

تدریس دروس حقوق عمومی و خصوصی در دانشگاهها و مراکز آموزش عالی کشور که برخی از آنها عبارتند

از:

۱. حقوق اساسی ۱ و ۲ / دانشگاه شهید بهشتی / تهران
۲. حقوق اداری ۱ و ۲ / دانشگاه باقرالعلوم (ع) / قم
۳. حقوق بین الملل عمومی ۱ و ۲ / دانشگاه باقرالعلوم (ع) / قم
۴. حقوق بین الملل خصوصی ۱ و ۲ / دانشگاه باقرالعلوم (ع) / قم
۵. حقوق بین الملل اسلامی / دانشگاه شهید بهشتی / تهران
۶. مقدمه علم حقوق / مدرسه عالی شهید مطهری / تهران
۷. مبانی حقوق عمومی در اسلام / مقطع کارشناسی ارشد / دانشگاه تهران / پردیس قم
۸. مبانی ولایت فقیه و حکومت اسلامی / مقطع دکتری / دانشگاه باقرالعلوم (ع) / قم
۹. حقوق مدنی ۴ و ۵ / دانشگاه آزاد / نراق
۱۰. اصول فقه و فقه و آیات الاحکام / مقطع کارشناسی ارشد / دانشگاه نراق
۱۱. مبانی تحلیلی نظام ج.ا. ایران / مقطع دکتری / دانشگاه تهران / پردیس قم
۱۲. نظارت بر دولت / مقطع دکتری / دانشگاه تهران / پردیس قم

۱۳. حقوق مدنی پیشرفته/ مقطع ارشد/ دانشگاه قم

۱۴. حقوق بشر/ کمیسیون حقوق بشر اسلامی/ قم

ه) عناوین پایان نامه هایی که استاد راهنمای آن بوده اند: عنوان پایان نامه/ مقطع/ سال
بیش از ۵۰ عنوان پایان نامه در مقطع ارشد و رساله علمی را در مقطع دکتری به عنوان راهنما یا مشاور بر عهده داشته ام؛ هم در حوزه علمیه و هم در دانشگاه.

و) کتاب‌های تالیفی

- محمد جواد ارسطا. "سلسله پژوهش های فقهی حقوقی ۸ (اعتبار سند و تعارض آن با ادله دیگر در حقوق ایران و فقه امامیه." تهران: انتشارات جنگل، ۱۳۸۸.
- آیت الله ناصر مکارم شیرازی، محمد امامی، رضا آشتیانی، محمد جواد ارسطا، ابراهیم بهادری، سعید داودی و احمد قدسی. "پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام." تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۱.
- محمد جواد ارسطا، حسین جوان آراسته، حمیدرضا شاکرین، سید سجاد ایزد و محسن مهاجرنیا. "جستار های بنیادین در حوزه ولایت فقیه." قم: بیت الاحزان فاطمه سلام الله علیها، ۱۳۹۲.
- محمد جواد ارسطا. "عرفان اسلامی جلد ۱ (شرحی جامع بر صحیفه سجاده)." تهران: امام علی بن ابیطالب (ع)، ۱۳۹۵.
- محمد جواد ارسطا. "عرفان اسلامی جلد دوم (شرحی جامع بر صحیفه سجاده)." قم: امام علی بن ابیطالب (ع)، ۱۳۹۶.

فصلی از کتاب

- محمد جواد ارسطا. "دائرة المعارف فقه مقارن جلد ۱." قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۵.
- محمد جواد ارسطا. "تأملات فقهی در حوزه قانونگذاری." تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۳.
- محمد جواد ارسطا. "فقه و دولت." قم: نور علی نور، ۱۳۹۷.

ز) کتاب های غیر از تالیف و ترجمه

- محمد جواد ارسطا. "ولایت ماندگار." گنج معرفت، ۱۳۹۲.
- محمد جواد ارسطا. "ولایت مطلقه فقیه و حکومت مطلقه تمایزات و تفاوت ها." قم: بیت الاحزان فاطمه سلام الله علیها، ۱۳۹۲.
- محمد جواد ارسطا. "حکمرانی شایسته از منظر قرآن کریم." قم: بیت الاحزان فاطمه سلام الله علیها، ۱۳۹۲.

- محمد جواد ارسطا. "دانشنامه فاطمی علیها السلام جلد ۵". تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
- محمد جواد ارسطا. "مجموعه مقالات همایش بین المللی حقوق عمومی در قرآن کریم". تهران: ریاست جمهوری، ۱۳۹۳.
- محمد جواد ارسطا. "نظام حقوق بشر اسلامی". قم: نشر مکت اندیشه، ۱۳۹۶.
- محمد جواد ارسطا. "تاثیر حاکمیت الهی بر حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران". قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
- محمد جواد ارسطا و امید خاکی. "نظارت بر نهادهای زیرمجموعه رهبری". مکت اندیشه، ۱۳۹۷.

ح) مقالات چاپ شده در نشریات بین المللی

- Mohammad Javad Arasta. "Tools of political supervision of parliament on executive branch (Case study of Iran)." *European Journal of Social Sciences*, no. (): .
- محمد جواد ارسطا. "نقدی بر نقد در مورد ذبح در حج". فلسفه، کلام و عرفان « درسهایی از مکتب اسلام ۹ (۱۳۸۱): ۷۰-۵۴.
- محمد جواد ارسطا. "دلالت آیه ۱۹۵ سوره آل عمران بر تبعیت حاکم اسلامی از قواعد مشورت". *Journal of politics and law* -- (۱۳۹۵) --

ط) مقالات چاپ شده در نشریات داخلی

- محمد جواد ارسطا. "تأملی دیگر در تأثیر زمان و مکان در اجتهاد". نقد و نظر - ۵ (۱۳۷۴): ۲۷۶-۲۹۵.
- محمد جواد ارسطا. "مجلس خبرگان از دیدگاه نظریه ولایت فقیه". حکومت اسلامی - ۸ (۱۳۷۷): ۱۰۲-۵۷.
- محمد جواد ارسطا. "ولایت و محجوریت". فصلنامه کتاب نقد - ۸ (۱۳۷۷): ۶۶-۱۰۱.
- محمد جواد ارسطا. "مفهوم اطلاق در ولایت مطلقه فقیه". علوم سیاسی - ۲ (۱۳۷۷): ۷۲-۹۰.
- محمد جواد ارسطا. "فقه حج: قربانی در منا و مشکل اسراف". میقات الحج - ۲۵ (۱۳۷۷): ۴۳-۷۲.
- محمد جواد ارسطا. "نگاهی به مبانی فقهی شورا". علوم سیاسی - ۴ (۱۳۷۸): ۲۴-۴۸.
- محمد جواد ارسطا. "حاکم اسلامی؛ نصب یا انتخاب". علوم سیاسی - ۵ (۱۳۷۸): ۴۴۲-۴۶۹.
- محمد جواد ارسطا. "اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)". حکومت اسلامی - ۱۷ (۱۳۷۹): ۱۱۰-۱۲۸.
- محمد جواد ارسطا. "جمهوریت و اسلامیت". ماهنامه بازتاب اندیشه - ۸ (۱۳۷۹): ۲۷-۳۰.

- محمد جواد ارسطا. "جایگاه مجلس خبرگان از دیدگاه نظریه انتخاب." حکومت اسلامی -، ۱۹ (۱۳۸۰): ۶۲-۸۳.
- محمد جواد ارسطا. "گزینش اعضای مجلس خبرگان بر مبنای نظریه نصب." حکومت اسلامی ۶، ۲۰ (۱۳۸۰): ۵۴-۷۵.
- محمد جواد ارسطا. "موانع اجرای قانون بیگانه «نظم عمومی»." پژوهشهای مدیریت در ایران -، ۲۵-۲۶ (۱۳۸۰): ۲۰۹-۲۲۹.
- محمد جواد ارسطا. "پاسخ به نقد مقاله اهتمام به آرای عمومی و دید مردم در نگاه علی (ع)." حکومت اسلامی -، ۲۲ (۱۳۸۰): ۲۱۶-۲۳۳.
- محمد جواد ارسطا. "پلورالیسم دینی و قرآن." قبسات -، ۲۳ (۱۳۸۱): ۱۱۲-۱۱۹.
- محمد جواد ارسطا. "جایگاه تکلیف الهی و بیعت در قیام امام حسین (ع)." حکومت اسلامی -، ۲۵ (۱۳۸۱): ۱۱۷۸-۱۴۹.
- محمد جواد ارسطا. "باز فروش کالا." طلوع بهداشت -، ۳ و ۴ (۱۳۸۱): ۹۲-۱۱۷.
- محمد جواد ارسطا. "بازنگری در سن بلوغ و آثار فقهی قبل از بلوغ." طلوع بهداشت -، ۳-۴ (۱۳۸۱): ۲۳۲-۲۶۷.
- محمد جواد ارسطا. "ساز و کار حکومت اسلامی در تحدید انحرافات اجتماعی." مطالعات راهبردی زنان ۱۸ (۱۳۸۱): ۱۵-۳۵.
- محمد جواد ارسطا. "جمهوریت و اسلامیت؛ تضاد یا توافق؟." روش شناسی علوم انسانی -، ۳۶ (۱۳۸۲): ۸-۲۵.
- محمد جواد ارسطا. "حقوق زن و پرسش های نوین." خردنامه همشهری -، ۱۹ (۱۳۸۳): ۴-۵.
- محمد جواد ارسطا. "مهار درونی «قدرت رهبری» در حقوق اساسی." حکومت اسلامی -، ۳۳ (۱۳۸۳): ۹۴-۱۰۹.
- محمد جواد ارسطا. "تحلیل ماده ۵۰۱ و ۵۱۵ قانون مدنی (اجاره بدون مدت)." فقه و حقوق -، ۲ (۱۳۸۳): ۳۳-۶۰.
- محمد جواد ارسطا. "مردم و تشکیل حکومت اسلامی." مطالعات انقلاب اسلامی -، ۲ (۱۳۸۴): ۸۵-۱۱۴.
- محمد جواد ارسطا. "بینه در سنت پیامبر اعظم (ص)." فقه و اصول -، ۱-۲ (۱۳۸۵): ۹-۲۶.
- محمد جواد ارسطا. "ولایت زن." فقه و حقوق -، ۱۸ (۱۳۸۷): ۱۱۵-۱۴۲.
- محمد جواد ارسطا. "توافق بر تحدید یا عدم مسئولیت از دیدگاه حقوق تطبیقی." طلوع بهداشت -، ۳۰ (۱۳۸۸): ۳-۲۲.
- محمد جواد ارسطا و کمال اکبری. "تأثیر تأسیس جمهوری اسلامی ایران بر فقه سیاسی." علوم سیاسی ۵۵ (۱۳۹۰): ۲۳-۵۶.

- محمد جواد ارسطا. "یادی از استاد." کیهان فرهنگی، - ۲۹۹-۳۰۰ (۱۳۹۰): ۲۳-۲۴.
- محمد جواد ارسطا. "فقه نظام ساز - بحثی در باب ظرفیت های فقه سیاسی برای نظام سازی." ماهنامه فرهنگی تحلیلی سوره اندیشه، - ۵۶-۵۷ (۱۳۹۰): ۱۷۸-۱۸۰.
- محمد جواد ارسطا. "الزامات فقه سیاسی." ماهنامه زمانه، - ۲۳ - ۲۴ (۱۳۹۱): ۲۸-۳۰.
- محمد جواد ارسطا و زهرا عامری. "نظارت سیاسی بر قدرت در اندیشه علوی." فصلنامه علمی- پژوهشی علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم، - ۶۳ (۱۳۹۲): ۷.
- محمد جواد ارسطا و علی بهادری جهرمی. "حکومت اسلامی، معیار تشخیص و شاخصه های عملی." فصلنامه دانش حقوق عمومی پژوهشکده شورای نگهبان، - ۷ (۱۳۹۳): ۲۷.
- محمد جواد ارسطا و حامد نیکونهاد. "مفهوم امت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران." فصلنامه دانش حقوق عمومی پژوهشکده شورای نگهبان، - ۹ (۱۳۹۳): ۲۷.
- محمد جواد ارسطا و مینا اکبری. "ناملی بر جایگاه نافرمانی مدنی در اسناد بین المللی، فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی ایران." فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب (دانشگاه قم)، ۰، ۰ (۱۳۹۶): ۰.
- زهرا سادات رائی ورعی و محمد جواد ارسطا. "قلمرو عدم مسئولیت نمایندگی مجلس." سیاست متعالیه، ۰، ۰ (۱۳۹۶): ۰.
- محسن طاهری و محمد جواد ارسطا. "بررسی تطبیقی مبانی اصل شفافیت از دیدگاه اسلام و نظریه حکمرانی خوب." فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب (دانشگاه قم)، ۰، ۰ (۱۳۹۶): ۰.
- محمد جواد ارسطا و امید خاکی. "نحوه مواجهه امیرالمومنین با صاحبان قدرت." دو فصلنامه فقه حکومتی ۲، ۴ (۱۳۹۶): ۱۰۵.
- محمد جواد ارسطا. "گستره نظارت شرعی شورای نگهبان در اصل چهارم قانون اساسی." حقوق اسلامی ۱۴، ۵۵ (۱۳۹۶): ۵۵.
- محمد جواد ارسطا و حمیدرضا فتحی سقزچی. "محدوده ولایت فقیه در جامعه شیعی از دیدگاه آیت الله عبدالکریم حائری." شیعه شناسی ۱۷، ۶۶ (۱۳۹۸): ۶۶.
- محمد جواد ارسطا، حمیدرضا فتحی سقزچی و سید محمد صادق احمدی. "بررسی مساله ولایت از دیدگاه آیت الله عبدالکریم حائری و شیخ انصاری." پژوهش نامه امامیه ۶، ۱۲ (۱۳۹۹): ۱۲.

ی) افتخارات علمی

۱. کسب جایزه کتاب برگزیده در کنگره دو سالانه دین پژوهان کشور در سال ۱۳۸۷ بابت تالیف کتاب اعتبار سند رسمی و تعارض آن با ادله دیگر اثبات دعوا
۲. برگزیده شدن به عنوان کتاب فصل در پاییز ۱۳۸۹ بابت تالیف کتاب مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران

۳. برگزیده شدن به عنوان کتاب برتر دانشگاهی در رشته حقوق توسط دانشگاه تهران در سال ۱۳۹۰ بابت
تالیف کتاب مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران
۴. دریافت جایزه پژوهشی حقوق بشر از کمیسیون حقوق بشر اسلامی بابت تدریس درس خارج فقه حقوق
بشر

Email: mjarasta@ut.ac.ir