

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۷: ۱۴۷-۱۱۳
تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

بررسی انتقادی نظریه مالکان شخصی مشاع از منظر الگوی نظریه‌های سیاسی

مظفر نامدار*

رضا دوستدار**

چکیده

«مهدی حائری یزدی» در کتاب «حکمت و حکومت» به تشریح فلسفه سیاسی خود درباره رابطه حکومت و مردم پرداخته است. درون‌مایه نظریه حائری یزدی در باب وکالت مالکان شخصی مشاع را می‌توان تلاشی نظری به منظور تبیین مالکیت شخصی و مشاع، حاکمیت مردمی حکومت، وکالت دولت از سوی شهروندان، ابتدای مشروعیت حکومت به نظر مردم و پاسخگو بودن حکومت به مردم و نیز توجه به نقش و جایگاه متقابل دین (فقه) و سیاست دانست. این نظریه با عنوان «وکالت مالکان شخصی مشاع» معروف شده است. مهدی حائری یزدی بر پایه مطالعه در زیست طبیعی و تاریخی انسان کوشیده است تا با رویکردی متفاوت، به توضیح رابطه مردم با حکومت بپردازد. هدف این مقاله، بررسی نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، بر اساس الگوی تحلیلی نظریه‌های سیاسی است. بنابراین این پرسش را مورد کاوش قرار می‌دهد که آیا نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع بر اساس معیارهای چهارگانه امکان تولیدکنندگی، راهبردهای تولید، شیوه تولید و نوع تولید از اعتبار لازم برخوردار است؟ این مقاله با بهره‌گیری از مطالعه کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی به ارزیابی

* نویسنده مسئول: استادیار علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Namdar335@gmail.com

** دکتری علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی

rezadoustdar@gmail.com

نظریه مهدی حائری یزدی پرداخته است. بر همین اساس مفروض این مقاله آن است که یک نظریه سیاسی، زمانی معتبر خواهد بود که ضمن پاسخگویی به پرسش‌های اساسی این پژوهش، از توانمندی قابل قبولی در ارزیابی بر اساس معیارهای چهارگانه یک نظریه سیاسی خوب برخوردار باشد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که علی‌رغم تلاش‌های مهدی حائری یزدی، این نظریه نارسایی‌ها و نقصان‌هایی دارد که در این پژوهش به آنها پرداخته شده است. پس از مروری بر این نظریه، تلاش شده است تا اندیشه سیاسی وی را در بستر ارزیابی یک نظریه سیاسی بررسی کنیم. در مجموع در ارزیابی اندیشه سیاسی حائری، با عنایت به پاسخ‌های وی به چهار سؤال اصلی که به یک نظریه سیاسی شکل می‌دهد و نقدهای وارد شده بر آن و با لحاظ معیارهای چهارگانه امکان تولیدکنندگی، راهبردهای تولید، شیوه تولید و نوع تولید به ارزیابی این نظریه اقدام شده است.

واژه‌های کلیدی: نظریه‌های سیاسی، نظریه‌های حکومت، حکومت مالکان شخصی مشاع، وکالت فقیه و مالکیت شخصی مشاع.

مقدمه

از مهدی حائری یزدی آثار بسیاری برجای مانده است، اما مهم‌ترین اثر وی که می‌توان به‌روشنی اندیشه سیاسی ایشان را بررسی و تحلیل کرد، کتاب «حکمت و حکومت» است که ایشان در سال ۱۹۹۵ در لندن و به زبان فارسی منتشر کرد. فلسفه سیاسی حائری یزدی و تحلیل نظری ایشان در سیاست در کتاب «حکمت و حکومت» مندرج است و دیدگاه ایشان مبنی بر جدایی حکومت از حکمت و نه حکم (به ضم حاء) و همچنین نظریه وکالت مالکان مشاع در این کتاب ارائه شده است. اساس این نظریه از یکسو طرح مالکیت مشاع برای مردم و از سوی دیگر، طرح وکالت حاکم از سوی مالکان مشاع است. او در این کتاب با رویکردی انتقادی به برداشت رایج از حکومت دینی پرداخته و با رویکردی بیشتر فلسفی تلاش کرده تا با بر پایه مفاهیم مالکیت مشاع و حکومت مبتنی بر وکالت به نظریه‌پردازی در زمینه شیوه حکمرانی، حاکمیت و مبنای مشروعیت آن بپردازد. او در کتاب «حکمت و حکومت» به تشریح فلسفه سیاسی خود درباره رابطه حکومت و مردم پرداخته است. از نظر مهدی حائری یزدی، روش تولید فلسفه سیاسی به طور خاص و اندیشه سیاسی به طور عام عبارت است از تجزیه و تحلیل منطقی قضایا و مفاهیم علم سیاست. این بررسی از نظر او از علم تصدیقی به نهاد حقایق اشیا ریشه می‌گیرد و ارتباطی با تکلیف و احکام الهی ندارد.

نظریه‌پردازان سیاسی هر چند در سبک و مفاهیم، اختلاف‌های عمده‌ای دارند، از نظر اسپریگنز، آنان با مسایل اساسی یکسانی سروکار دارند و برای پاسخگویی به این مسائل، روش نسبتاً همگونی نه در اجزای نظریه سیاسی، بلکه به دلیل منطقی که عملاً در نظریه‌های سیاسی اتخاذ شده، دارند (شیکلایی، ۱۳۷۷: ۱۶). بنا بر برخی دیدگاه‌ها، نظریه و فلسفه سیاسی را باید با هستی‌شناسی آغاز کرد، تا هستی قدرت و حکومت در ارتباط با هستی‌های دیگر بررسی شود. برخی سؤال‌های اساسی در فلسفه سیاسی عبارتند از: جامعه سیاسی چگونه تشکیل می‌شود؟ اساساً حکومت چیست؟ علت وجود حکومت چیست؟ قلمرو حکومت تا کجاست؟ ارزش‌های حاکم بر آن کدامند؟ استقرار و استمرار حکومت به چیست؟ انواع حکومت‌ها کدامند؟ (حشمت‌زاده، ۱۳۷۷: ۴۷).

مفروض این مقاله عبارت است از اینکه یک نظریه سیاسی، زمانی معتبر است که ضمن پاسخگویی به پرسش‌های قابل طرح برای یک نظریه سیاسی، قابلیت مناسبی برای قرار گرفتن در چارچوب معیارهای یک نظریه سیاسی خوب (که در بخش چارچوب نظری به آن پرداخته می‌شود) را داشته باشد.

با توجه به مسئله این مقاله می‌توان اهمیت انجام این پژوهش را در این نکته دانست که همواره مباحث مختلفی از سوی اندیشمندان حوزه سیاسی و اجتماعی مطرح می‌شود، اما از آنجا که داعیهٔ ارائهٔ نظریهٔ سیاسی منوط به داشتن شرایط خاصی است، از این رو پرداختن به ویژگی‌ها و قابلیت‌های یک ایده ارائه‌شده و تناسب آن با یک نظریه سیاسی، زمانی اهمیت می‌یابد که قابلیت پاسخگویی با معیارهای یک نظریه را داشته باشد. بنابراین «نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع» نیز از این امر مستثنا نیست و با توجه به داشتن داعیه یک نظریه سیاسی، ضرورت دارد تا در بوته آزمون قرار گرفته و توانمندی آن در پاسخگویی به پرسش‌های چهارگانه بررسی و تحلیل شود.

پرسش‌های تحقیق

پرسش اصلی این مقاله این است که آیا نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع بر اساس معیارهای چهارگانه امکان تولیدکنندگی، راهبردهای تولید، شیوه تولید و نوع تولید از اعتبار لازم برخوردار است؟

پرسش‌های فرعی تحقیق

۱. در نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، چرا جامعه سیاسی تشکیل می‌شود؟
۲. حکومت‌کنندگان در نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، چه کسانی هستند؟
۳. بر اساس نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، ارزش‌ها و روش‌هایی که باید بر اساس آن بر مردم حکومت شود، از کجا می‌آیند؟
۴. گستره و حیطة اختیارات و اقتدار فرد حاکم در نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع تا کجاست؟

چارچوب و ادبیات نظری

نظریه سیاسی

فلسفه سیاسی نه به مفهوم تاریخ اندیشه‌های سیاسی، بلکه به معنای اندیشیدن به سیاست به شیوه‌ای فلسفی، به فهم و توضیح ماهیت و سرشت حکم و آمریت، اطاعت و تبعیت، ضرورت و غایت جامعه و دولت، دلایل وجود دولت و بهترین شیوه سازمان‌دهی به زندگی سیاسی انسان به منظور تأمین غایات اساسی حیات یعنی عدالت، برابری و آزادی علاقه‌مند است. علاوه بر بحث درباره سرشت انسان و ماهیت دولت، مهم‌ترین مسئله فلسفه سیاسی را می‌توان تأمل درباره بهترین شکل حکومت دانست. چنان‌که هر یک از فلاسفه سیاسی بر اساس تعبیری از غایات مطلوب زندگی سیاسی در پی یافتن معیاری برای اندازه‌گیری مطلوب اشکال حکومت بوده‌اند (بشیریه، ۱۳۷۶: ۴۷-۴۸). بر همین اساس نظریه سیاسی را می‌توان به عنوان یک معرفت یا شناختی تعریف کرد که حول محور این پرسش شکل می‌گیرد که چه کسی باید حکومت کند؟ این مفهوم معطوف به موضوعات و پرسش‌هایی است که ناظر به رابطه حکومت و شهروندان یا حقوق و اختیارات و تکالیف فرد و طبقات اجتماعی، دامنه اقتدار و اعمال قدرت حکومت یا دولت و نظایر آن است.

هدف نظریه‌های سیاسی، فراهم آوردن «بینش همه‌جانبه» از جامعه سیاسی به منظور فراهم آوردن امکان تحلیلی مناسب از آن است. یک نظریه پرداز سیاسی می‌کوشد با قرار دادن سیاست در چشم‌اندازی گسترده، «تصویر جامعی» به مخاطبان خود ارائه دهد. او به‌ویژه در سایه مطالعاتش در موضوعاتی چون سرشت آدمی و دیگر خصوصیات جهانی پیرامونش، که به منزله مواد خام مطالعه او هستند، سیاست را توصیف و تحلیل می‌کند (ر.ک: اسپریگنز، ۱۳۶۵).

به طور کلی پنج کاربرد را برای سیاست ذکر کرده‌اند که عبارتند از: ۱- کسب قدرت سیاسی ۲- برطرف کردن نیازهای جامعه ۳- به وجود آوردن نظم اجتماعی ۴- حل مسائل اقتصادی ۵- معنا و مفهوم بخشیدن به زندگی افراد جامعه.

اسپریگنز عنوان می‌کند که کسانی که برای این موارد پنج‌گانه مشغله ذهنی دارند،

رو به نظریه‌پردازی سیاسی می‌آورند. او مهم‌ترین اهداف نظریه‌پردازی سیاسی را به شکل زیر دسته‌بندی می‌کند:

- فراهم آوردن بینشی همه‌جانبه نسبت به سیاست و ارائه تصویری جامع به مخاطبان، آنگونه که مدنظر خودشان است.
 - جهان سیاست را برای دیگران قابل فهم کنند، تا با کمک آن در مسیر درست هدایت شوند.
 - تلاش در جهت رفع کمبودهایی که در جهان سیاست هست.
 - به‌وسیله این نظریه‌ها، بشر را از کج‌فهمی‌ها نجات دهند (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۲۲).
- نکته مهم در این باره آن چیزی است که در کتاب «جمهور» افلاطون (اولین کتاب مهم فلسفه سیاسی غرب) به آن اشاره شده و آن اینکه خیال‌گرایی می‌تواند از کوتاه‌نگری خیلی خطرناک‌تر باشد. بهترین نتیجه‌ای که از این عبارت می‌توان گرفت آنکه نباید هر چیزی را که به ذهن خطور می‌کند، یک نظریه سیاسی برتر و منحصربه‌فرد به حساب آورد.
- یک نظریه در عام‌ترین حالت به مسائل کلی، بیان اهداف و ارائه راه‌حل مبادرت می‌ورزد. یک نظریه ممکن است هر سه جزء را شامل شود و یا ممکن است نظریه‌ای دیگر با داشتن مسائل کلی که از قبل موجود بوده، به جزء دوم و سوم بپردازد و یا حتی ممکن است یک نظریه فقط به جزء پایانی (ارائه راه‌حل) مربوط باشد. اما آنچه مسلم است این است که یک نظریه نمی‌تواند بین این سه حلقه شکاف ایجاد کند؛ یعنی مثلاً مسائل کلی را بگوید و بدون توجه به اهداف دست به ارائه راه‌حل بزند و یا دو جزء اول را مطرح و از جزء سوم صرف‌نظر کند. پس نتیجه می‌گیریم که هر نوع نظریه قطعاً با ارائه راه‌حل همراه است (همان: ۱۲-۱۷). از دیدگاه اسپریگنز، نظریه سیاسی (فلسفه سیاسی) جستاری برای فهم عناصر تشکیل‌دهنده جامعه خوب و یافتن معیارها و راه‌حل‌هاست (همان: ۳۱).

نظریه سیاسی به بحث درباره موضوعاتی می‌پردازد که ناظر بر نظام حکومتی، روابط نظام سیاسی و مردم و دامنه قدرت و اختیارات حکومت است. به عبارتی نظریه سیاسی به این پرسش‌ها می‌پردازد که چرا تشکیل جامعه سیاسی می‌دهیم؟ چه کسانی باید

حکومت کنند؟ ارزش‌ها و روش‌هایی که باید بر اساس آن بر مردم حکومت شود کدامند؟ میزان و حیطه اختیارات و اقتدار فرد حاکم چقدر است؟ پرسش‌هایی از این نوع، همواره جزء سؤال‌های اساسی در نظریه سیاسی معاصر به شمار می‌روند (نامدار، ۱۳۷۶: ۴۰-۴۱).

از این‌رو نظریه‌های سیاسی باید به گونه‌ای تبیین شوند که بتوانند اهداف یک جامعه سیاسی را فراهم کنند. از جمله نظریه‌هایی که در حوزه اندیشه سیاسی ایران می‌توان به آن اشاره کرد، اندیشه سیاسی مهدی حائری یزدی است که با عنوان «نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع» شناخته شده است. درون‌مایه نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع توجیه حاکمیت مردم و تأسیس دولت بر اساس سه مقوله «مالکیت»، «شرکت» و «وکالت» است. حائری یزدی بر پایه مطالعه در زیست طبیعی و تاریخی انسان کوشیده تا با تفسیری جدید از حق مالکیت، رابطه فرد، جامعه و دولت را توضیح دهد (میرموسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۵).

این پژوهش درصدد است تا با موشکافی «نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع» بر اساس پرسش‌های چهارگانه یادشده که چارچوب اصلی یک نظریه خوب را تشکیل می‌دهد، به ارزیابی و تحلیل آن بر اساس چهار معیار ۱- امکان تولیدکنندگی ۲- راهبردهای تولید ۳- شیوه تولید ۴- نوع تولید در این رویکرد نظری بپردازد.

جدول ۱- الگوی تولید نظریه سیاسی

زمینه‌ها و شاخص‌های سنجش	نظریه و الگو	قدرت و حکومت	سرمایه اجتماعی
امکان تولیدکنندگی	؟	؟	؟
راهبرد تولید	؟	؟	؟
شیوه تولید	؟	؟	؟
نوع تولید	؟	؟	؟
الگوی تولید نظریه سیاسی (ر.ک: نامدار، ۱۳۹۲)			

پیشینه تحقیق

درباره آثار مربوط به اندیشه سیاسی مهدی حائری یزدی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: اولین اثر، مقاله جوادی آملی (۱۳۷۵) با عنوان «سیری در مبانی ولایت فقیه» است که در ادامه به صورت مجموعه مباحثات بین آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مهدی حائری یزدی تبدیل گشت که در سال ۱۳۷۵ در چند شماره در فصلنامه حکومت اسلامی منتشر شد. نقطه ثقل این مقاله‌ها، مباحث مطرح‌شده در کتاب «حکمت و حکومت» بوده است. این دو اندیشمند در چهار مقاله متناوب، رویکردها و دیدگاه‌های خود را مطرح کردند و به پاسخگویی نقدهایی یکدیگر پرداختند.

اثر دیگری که به دیدگاه حائری پرداخته است، مقاله قاضی‌زاده (۱۳۷۵) با عنوان «منشأ مشروعیت ولایت معصومین^(ع)» است. این اثر نیز در فصلنامه حکومت اسلامی منتشر شده است. این مقاله به طور کلی به بحث جدایی دین از سیاست در دیدگاه اندیشمندان اسلامی با تکیه بر دیدگاه‌های عبدالرزاق، حائری یزدی و عباس بازرگان پرداخته و دیدگاه آنها را در زمینه جدایی دین از سیاست نقد کرده است.

کمالی اردکانی و محسن کدیور (۱۳۸۳) در مقاله «مردم‌سالاری در آرای شیخ محمد مهدی شمس‌الدین و مهدی حائری یزدی و مقایسه آن با مدل دموکراسی تکاملی (آرای روسو - میل)»، با بررسی اندیشه و آرای این دو اندیشمند، به ویژه نظریه‌های «ولایت امت بر خود» و «وکالت مالکان شخصی مشاع» نشان می‌دهند که آنها در میان اندیشمندان معاصر شیعه، گام‌های مهمی به سوی سازگاری دولت اسلامی با مبانی نظام‌های مردم‌سالار برداشته‌اند.

سید جواد ورعی (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان «پیشینه و ادله عقلی و نقلی ولایت فقیه»، به دیدگاه مهدی حائری در کتاب «حکمت و حکومت» در رابطه با ملا احمد نراقی در زمینه ولایت فقیه پرداخته و به طور مشروح به بررسی و ارزیابی اشکالات حائری بر ملا احمد نراقی پرداخته و پاسخ می‌دهد.

«پلی میان فلسفه اسلامی و فلسفه غرب (نگاهی به آرا و اندیشه‌های مهدی حائری

یزدی در حوزه فلسفه تطبیقی» مقاله‌ای است که سعید رضوی فقیه (۱۳۷۹) نگاشته است. ایشان در این مقاله ضمن بررسی آثار حائری در حوزه فلسفه، به تشریح جایگاه و نقش مهدی حائری یزدی در فلسفه، با عنایت به آشنایی ایشان به فلسفه اسلامی و فلسفه غرب پرداخته است.

کتاب «آفاق فلسفه: از عقل ناب تا حکمت احکام» اثر رضوی (۱۳۷۹)، نام مجموعه گفت‌وگوهای مسعود رضوی با مهدی حائری یزدی در زمینه موضوعات مختلف است که پس از فوت ایشان انتشار یافته است. این کتاب، شامل هفت گفت‌وگو با مهدی حائری یزدی در باب فرهنگ اسلامی و فلسفه غربی است که همراه با چهارمقاله درباره اندیشه‌های حائری یزدی نگارش یافته است.

روش تحقیق

این مقاله با استفاده از مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تحلیلی درصدد بررسی اندیشه سیاسی آیت‌الله مهدی حائری یزدی است. بر همین اساس ابتدا خلاصه‌ای از دیدگاه‌ها و نظریات ایشان ارائه می‌شود و سپس مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد.

یافته‌های تحقیق

مفاهیم کلیدی نظریه مالکان شخصی مشاع

از آنجا که چند مفهوم اساسی در اندیشه و نظریه حائری، جایگاه مهمی دارد، در این بخش به بررسی این مفاهیم می‌پردازیم.

جدول ۲- مفاهیم کلیدی نظریه مالکان شخصی مشاع

مفاهیم کلیدی نظریه	تعریف مفاهیم کلیدی
وکالت	در اصطلاح فقهی، وکالت عقدی جایز است که به موجب آن، کسی طرف دیگری را برای انجام کاری نایب یا جانشین خود قرار می‌دهد. وکالت‌دهنده را مَوکِّل و وکالت‌گیرنده را وکیل می‌نامند. وکیل، حق تجاوز از حدود مورد وکالت را ندارد و هر

<p>معامله که در حدود مورد وکالت انجام دهد، به نام و به حساب موکل است، مگر خلاف آن ثابت شود (وکالت، دانشنامه ویکی‌پدیا). معنای لغوی وکالت اعم است؛ زیرا در معنای لغوی، واگذار کردن هر کاری به دیگری است. ولی معنای اصطلاحی اخص است؛ زیرا هر کاری را نمی‌توان به دیگری واگذار کرد. مثلاً انسان زنده نمی‌تواند نماز و اجیش را به دیگری واگذار کند تا او بخواند. بنابراین بین معنای لغوی و اصطلاحی وکالت، عموم و خصوص من‌وجه است (مکی عاملی، ۱۳۸۲: ۲۲۱).</p>	
<p>مشاع در مقابل مفروز است و در لغت به معنی خاک بخش نشده. در اصطلاح به معنی سرزمین بخش‌نشده‌ای است که میان دو یا چند تن مشترک باشد و مالکین مشاع در جزء جزء مال شریک می‌باشند بدون اینکه متصرفات آنان مشخص باشد. در واقع مال مشاع، مالی است که در آن حالت اشاعه وجود داشته باشد، یعنی از حیث قانونی سهم شرکا معلوم و معین است، اما از حیث جغرافیا خیر و ایشان در ذره‌ذره مال با یکدیگر شریکند. ملک مفروز، ملکی است که سهام مالکان مشترک آن تعیین و حدود آن مشخص شده باشد (ویکی‌پدیا).</p>	<p>ملکِ مشاع</p>
<p>عقل عملی همان قوه‌ای است که کنش و رفتار آدمی را کنترل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۵۳) یا کارش درک بایدها و نبایدهاست و در واقع عقل عملی مبنای علوم زندگی است و مورد قضاوت در عقل عملی این است که این کار را بکنم یا نه؟ (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۶-۴۸). حائری یزدی، عقل نظری و به تبع آن، حکمت نظری را مربوط به شناخت هستی و عقل عملی را مربوط به مقدرات انسان می‌داند. از دیدگاه حائری، مقصود از عقل نظری، ادراک معقولاتی چون عدل و ظلم و حسن و قبح است که از مقدرات انسان به شمار می‌رود و عقل عملی، هر عمل جزئی و شخصی است که در مرحله اجرای اصول اخلاقی، تمثل و تجسم آن اصول نظری است. در واقع اگر در این مقام به عقل عملی گفته می‌شود، مراد عاقلانه بودن آن است. در واقع قوه عامله، دست‌نشانده قوه عالمه یا عقل نظری است (نصری، ۱۳۸۹: ۵-۶ و حائری یزدی، ۱۳۷۸: ۶).</p>	<p>عقل عملی</p>
<p>عقل نظری کارش درک و شناخت واقعیت‌ها و قضاوت درباره آنهاست (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۶-۴۸). عقل نظری عبارت است از تعقل اموری که هدف، علم به آنهاست و تعلق به عمل ندارد، مانند علم به موجودیت خالق و وحدانیت او و اینکه صفات او عین ذات او است (زاهدی، بی‌تا: ۲۱).</p>	<p>عقل نظری</p>

چارچوب نظریه مهدی حائری یزدی

مهدی حائری یزدی در دوران عمر علمی خود، آثار بسیاری را به رشته تحریر درآورده است، اما مهم‌ترین اثر وی که می‌توان به‌روشنی اندیشه سیاسی ایشان را مورد بررسی و تحلیل قرار داد، کتاب «حکمت و حکومت» است. فلسفه سیاسی مهدی حائری یزدی و تحلیل نظری ایشان در حوزه فلسفه سیاسی و سیاست در کتاب «حکمت و حکومت» ارائه شده است. در این بخش به بررسی اندیشه و نظریه سیاسی ایشان با عنایت به پرسش‌ها این پژوهش پرداخته و در بخش بعدی به تحلیل و نقد و ارزیابی آن مبادرت ورزیده‌ایم.

جدول ۳- چارچوب نظریه مالکان شخصی مشاع

پرسش‌های اساسی نظریه	پاسخ‌های نظریه مالکان شخصی مشاع مبتنی بر متن کتاب حکمت و حکومت
چرا باید جامعه سیاسی تشکیل شود	حکومت نه یک واقعیت مابعدالطبیعه و نه یک پدیده برتر عقلایی است، بلکه تشکیل جامعه و ایجاد حکومت تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک به‌زیستی و تجمع گروهی از انسان‌ها در مجاورت و همسایگی یکدیگر و انتفاع و همیاری با هم به ذهن فرود آمده و نام حکومت و آیین کشورداری و سیاست را به خود گرفته است (حائری یزدی، بی‌تا: ۹۱).
حکومت‌کنندگان چه کسانی هستند	سیستم حکومت بر مدار مالکیت شخصی مشاع شهروندان، نوعی وکالت از سوی شهروندان است. وکیل جایگزین موکل است و طبق تفاهم و قرارداد قبلی بین وکیل و موکل، موکل همه خواسته‌ها و ارادات و اختیارات خود را در همه مسائل مملکتی (مورد وکالت) به تشخیص و درک ملایم و نهایتاً به تصمیم و اراده اجرایی وکیل واگذار می‌کند. وکیل هم این طرح پیشنهادی را پذیرفته است و مطابق تعهد و التزام فرد باید خواسته‌های موکل را به اجرا و عمل بگذارد. ماهیت حکومت چیزی جز وکالت نیست (کدیور، ۱۳۸۷: ۱۸۲).
ارزش‌ها و روش‌هایی که باید بر اساس آن بر مردم حکومت شود از کجا	رابطه حکومت با شهروندان، هم در گزارش‌های تاریخی گذشته و هم در روش‌های گوناگون مشهود زمان حاضر، یک رابطه مخصوصی است که نمی‌توان با معامله خرید و فروش، آن هم از نوع خرید و فروش انسان‌ها مقایسه کرد؛ زیرا گروهی که نامش جامعه انسانی است، حداقل به صورت ظاهر و ادعا هم که شده، خواستار آن نیست که شهروندان را به صورت مملوک و اشیای بلااراده و شعور زیر حاکمیت شخص حاکم یا هیئت حاکمه قرار دهد، هرچند احیاناً این کار در

<p>گوشه و کنار جهان پیوسته عملاً رخ داده و می‌دهد. زیرا رابطه خرید و فروش، رابطه مخصوص میان مالک و مملوک است، در حالی که رابطه حکومت و شهروندان، رابطه «پاسدار» و «پاسداری‌شونده» است. در غیر این صورت هنر کشورداری با فنون گله‌داری و دام‌داری تفاوت چندانی نخواهد داشت (حائری یزدی، بی تا: ۱۲۲).</p>	<p>می‌آیند</p>
<p>حکومت صرفاً یک وکالت و نمایندگی از سوی مالکان حقیقی که شهروندان‌اند بیش نیست و معلوم است قرارداد وکالت و نمایندگی از هر جهت پیوسته در اختیار موکلان است. زیرا وکالت به گفته فقیهان ماهیتاً یک قرارداد جایز و غیر لازم‌الایفاء است و موکل یا موکلان هر زمان که بخواهند می‌توانند قرارداد مزبور را یکسویه حل و فسخ نمایند و وکیل هم پیوسته در اختیار و زیر نظر موکل خود تنها مسئولیت‌هایی را که در دایره وکالت او است، انجام می‌دهد و حق تجاوز از محدوده وکالت و نمایندگی خود را ندارد و معلوم است که وکیل یا نماینده مزبور، هر عملی را که در راستای وکالت و نمایندگی خود از سوی مالکان مشاع انجام می‌دهد، باید به خاطر دفاع و جلب مصالح و دفع مفسدات از آحاد موکلان خود باشد؛ به طوری که نتیجه فعالیت‌های نمایندگی او به طور مساوی به همان‌گونه که مالکیت‌های مشاع آنان ایجاب می‌کند، به سوی هر یک از افراد و آحاد آنان بازگشت نماید. رابطه مردم کشور با حکومت و مقام کشورداری درست بسان همین مالکان مشاعی است که شخصی را به عنوان وکیل و نماینده تام‌الاختیار خود انتخاب می‌کنند. بدین طریق حکومت جز نمایندگی و نمایانگری مردم، معنا و واقعیتی ندارد (حائری یزدی، بی تا: ۱۵۳).</p>	<p>حیطه اختیارات و اقتدار فرد حاکم تا کجاست</p>

ارکان و اصول نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع

بررسی پاسخ‌هایی که از اندیشه سیاسی حائری به پرسش‌های چهارگانه صورت می‌پذیرد، ما را به مجموعه‌ای از اصول و کلیاتی می‌رساند که می‌توان از آنها به عنوان ارکان نظریه فوق یاد کرد و بر این اساس این نظریه را تبیین نمود. با بررسی آرا و اندیشه‌های مهدی حائری یزدی در کتاب «حکمت و حکومت»، می‌توان سه رکن اساسی را در «نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع» شناسایی کرد. این سه رکن را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود^(۱).

جدول ۴- ارکان و اصول نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع

ارکان و اصول نظریه	
<p>مالکیت شخصی مشاع شهروندان (به مثابه مبنایی برای تشکیل جامعه سیاسی و مشروعیت دولت)</p>	<p>بر اساس مبانی این نظریه، حکومت را نمی‌توان مبتنی بر قرارداد اجتماعی دانست. حکومت مبتنی بر مالکیت است، نه مالکیت وضعی، قانونی و اعتباری، بلکه مالکیت طبیعی. حق مالکیت به طور کلی از تعلق و اختصاص یک شیء به شیء دیگر که از هر جهت زیر حاکمیت شیء اول قرار دارد انتزاع می‌شود. حق مالکیت انسان به مکان زیست طبیعی خود از حقوق طبیعی و تکوینی است و به هیچ‌وجه قابل جعل و وضع و قانون‌گذاری نیست. او این رابطه اختصاصی را مالکیت خصوصی می‌نامد. مالکیت خصوصی دو گونه می‌تواند محقق شود، یکی انحصاری و دیگری مشاع و غیر انحصاری. قسم اول به مکان خصوصی تعلق دارد و قسم دوم به مکان خصوصی مشترک انسان‌ها. این ملک مشاع، فضای باز و آزادی است که انسان‌های معدودی به صورت مشاع برای زیست طبیعی خود از روی ضرورت برگزیده و آن را قلمرو تداوم زندگی خود و خانواده خود قرار داده‌اند.</p>
<p>وکالت دولت از سوی شهروندان را می‌توان به عنوان دومین رکن نظریه ایشان دانست. بر اساس این نظریه و به دنبال رکن نخست، مالکان شخصی مشاع محیط‌زیست به رهنمود عقل عملی، شخصی یا هیئتی را وکالت و اجرت می‌دهند که او تا جایی که ممکن است، همه همت و دقت و امکانات خود را در جهت به‌زیستی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آنان در آن سرزمین به کار بندد و در اجرای این وظیفه از هیچ کوششی دریغ نرزد. در این نظریه، سیستم حکومت مبتنی بر مالکیت شخصی مشاع شهروندان، نوعی وکالت از سوی شهروندان است. ماهیت حکومت چیزی جز وکالت نیست. حکومت اگر کوچک‌ترین استقلال و حاکمیتی از خود نشان دهد، دیگر حکومتی که نماد ساختار مردم است نخواهد بود. بر همین اساس او در کتاب «آفاق فلسفه» درباره چگونگی کنترل قدرت دولت عنوان می‌دارد که دولت از جانب مردم وکالت پیدا می‌کند. هر وقت مردم دیدند او به وظایف خود خوب عمل نمی‌کند، از خدمت عزلش می‌کنند و دیگری را به جای او انتخاب می‌کنند (کدیور، ۱۳۸۷: ۱۸۲ و رضوی، ۱۳۷۹: ۱۱۰).</p>	
<p>جایگاه دین و فقه در سیاست</p>	<p>رکن سوم در نظریه سیاسی حائری مربوط به بحث جایگاه دیانت و فقاهاست در سیاست و کشورداری است. از دیدگاه حائری، حکومت چیزی جز وکالت و نظارت مردم بر روابط میان شهروندان و روابط برون‌مرزی میان کشورها نیست. این روابط</p>

<p>(عرفی‌گرایی یا جدایی دین از سیاست)</p>	<p>کلاً در قلمرو عقل عملی و عقل عمومی انسان‌ها قرار دارد و از جمله موضوعات و متغیرات محسوب می‌گردد. لذا خود حکومت و تمام لوازم و ملزومات آن از جمله متغیرات و موضوعات جزئی‌ه خواهند بود و در رده احکام لایتغیر الهی به شمار نمی‌آیند. از نظر ایشان سیاست مدن به طور کلی از مدار تکالیف و احکام کلیه الهی خارج است. شأن فقیه، تشخیص موضوعات جزئی‌ه و تشکیل قضیه صغری و مداخله در امور شخصی شهروندان و کشورها و حکومت‌های موجود در جهان معاصر خود نیست. وی در این زمینه بر این آیه قرآن کریم اشاره می‌کند که می‌فرماید: «و امر هم شوری بینهم»، یعنی امور دنیایی و حوادث روزمره مردم که سیاستمداری و آیین‌کشداری از جمله آنهاست، کلاً به عهده خود مردم است. به عبارت دیگر امور مردمی باید از طریق مشاورت و رایزنی خود آنها با یکدیگر حل‌وفصل شود، نه از طریق وحی و رسالت الهی. از این‌رو سیاست مدن و آیین‌کشداری از موضوعات و رخدادهای فرعی‌ه هستند که شان انبیا و مرسلین و امامان و به طریق اولی نمایندگان خصوصی و عمومی آنها نیست که مداخله و تعیین موضوع نمایند. بر همین اساس حائری مسئله نبوت و امامت را از امر خلافت و زمامداری جدا می‌کند و رأی به مردمی بودن منشأ حکومت نبوی و علوی می‌دهد. حائری بر اساس همین مبنا در پایان کتاب «حکمت و حکومت» به نقد نظریه ولایت عامه فقیه می‌رسد (کدیور ۱۳۸۷: ۱۸۴-۱۸۵).</p>
---	---

نقد و بررسی

مهدی حائری یزدی از معدود متفکران اسلامی معاصر است که توفیق تسلط نسبی بر دو حوزه فلسفه اسلامی و فلسفه غربی را داشته است (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۱۱-۲۲). «علم کلی یا فلسفه مابعدالطبیعه»، «کاوش‌های عقل نظری: مبانی فلسفه تطبیقی»، «هرم هستی» و «کاوش‌های عقل عملی: فلسفه اخلاق» از جمله آثار حائری هستند که عمده آنها در زمینه مباحث فلسفه اسلامی و فلسفه غربی و مقایسه آنها به رشته تحریر درآمده است. برخلاف آثار قبلی، کتاب «حکمت و حکومت» را می‌توان تنها کتاب او در زمینه فلسفه سیاسی قلمداد نمود. به این ترتیب هر چند حائری در آرا و نظرهای خود از فقه و اصول فقه شیعه نیز استفاده کرده، رویکرد اصلی او در این اثر نسبت به سیاست

و اندیشه‌های سیاسی، رویکرد فلسفی بوده است.

در این بخش، نظریه مالکیت مالکان مشاع در چند سطح از جمله ارزش‌های حاکم بر حکمرانی، واحد تحلیل تولید قدرت در نظریه ایشان یعنی مالکیت، جایگاه و نقش دولت در نظریه و کالت مالکان مشاع و رابطه دین و سیاست و جایگاه فقاقت در سیاست بررسی و نقد می‌شود. این نقدها در چهار بخش طرح و بررسی می‌شوند.

الف) مالکیت مشاع و تشکیل جامعه سیاسی

نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع بیشتر بر سنت فلسفه سیاسی کلاسیک ارسطویی استوار بوده، در چارچوب نگرش سنتی به سیاست و حکومت طرح شده است. از این منظر، حکومت نه به عنوان یک نهاد، بلکه بسان فرد یا افراد حاکم نگریسته می‌شود و پرسش «چه کسی باید حکومت کند؟» اصالت می‌یابد. این نوع نگرش به سیاست و حکومت در دوران جدید با درک الزامات مربوط به دولت جای خود را به نگرش نهادی داده و پرسش «چگونه باید حکومت کرد؟» اهمیت بیشتری یافته است. به نظر می‌رسد این نظریه در غیاب این نوع نگرش طراحی شده و در پردازش آن توجهی به الزامات و دشواری‌های ناشی از آن نشده است. از این‌رو هرگز این پرسش را که چرا اصحاب قرارداد اجتماعی، هویت مستقلی برای جامعه سیاسی و دولت در نظر گرفته‌اند، مطرح نکرده است. مشکل اصلی اصحاب قرارداد، جمع میان آزادی فرد و اقتدار دولت بود و فرض وضع طبیعی و گذار از این وضعیت به جامعه سیاسی و نقش قرارداد اجتماعی در این گذار و شکل‌گیری لویاتان یا هیئت حاکمه در چنین شرایطی امکان طرح یافت. از این دیدگاه فردیت انسان که مبتنی بر عواطف و امیال نخستین او است، مقتضی رهایی او از هرگونه سلطه است. در عین حال نظم اجتماعی مستلزم محدود کردن این آزادی در موارد تعارض است. دامنه این اقتدار نیز گاه تا حدی است که با بنیادی‌ترین میل انسانی یعنی صیانت نفس تعارض می‌یابد. به عنوان مثال دفاع از وطن و سرزمین ممکن است به کشته شدن فرد یا افراد منتهی شود یا اینکه امنیت جامعه مقتضی مجازات و کیفر تا سر حد مرگ شود (میر موسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۵). برخی از ادعاهایی را که این نظریه

مطرح می‌کند، می‌توان بدین شکل ارائه نمود:

۱. مالکیت انسان نسبت به فضای خصوصی که برای زندگی برمی‌گزیند، یک مالکیت خصوصی انحصاری طبیعی و بی‌نیاز از اعتبار و قرارداد است.
۲. انسان نسبت به فضای بزرگ‌تر، یعنی محیط‌زیست مشترک، مالکیت خصوصی مشاع طبیعی و بی‌نیاز از اعتبار و قرارداد دارد.

ادعای نخست تنها در باب زمینی که مالک دیگری ندارد و شخص پس از اشغال آن، در آن کاری انجام می‌دهد و آن را به صورت زمینی قابل استفاده درمی‌آورد، صادق است. البته حتی در آن مورد نیز این امر منشأ اعتبار مالکیت است و هیچ‌گاه مالکیت که یک امر اعتباری است، بدون اعتبار تحقق نمی‌یابد. حائری بدان جهت که این حق برخاسته از نیاز طبیعی انسان به تصرف مکانی برای زیست خود است، آن را متصف به وصف طبیعی کرده است؛ ولی سخنی درباره سازوکار تبدیل این تصرف به اختصاص و تعلق به یک فرد و نیز حدود و ابعاد آن نکرده است. مسئله در این زمینه این است که آیا صرف تصرف زمینی موجب اختصاص مالکانه خواهد شد یا اینکه کار و تلاش فرد موجب این اختصاص خواهد شد؟ به نظر برخی از اصحاب قرارداد، کار و تلاش انسان واسطه تبدیل این تصرف به مالکیت است. حدود و ابعاد این حق نیز بستگی به میزان نیاز تلاش او دارد. در واقع چنان که لاک نیز اشاره کرده، طبیعت برای مالکیت حدی قرار داده است و آن تا جایی است که کار آدمی می‌تواند در آن اثر کند و تا آنجا که برای آسایش او لازم است. لاک در رساله دوم در باب حکومت، از مالکیت فردی از رهگذر کار و تصرف در طبیعت دفاع می‌کند (روسو، ۱۳۸۰: ۱۲۹ و لاک، ۱۳۷۸: ۱۱۹).

درباره ادعای دوم می‌توان عنوان داشت که نه دلیلی برای اثبات آن وجود دارد و نه در مجموع معنای محصلی از آن می‌توان استفاده کرد؛ زیرا فضای بزرگ‌تر یا محیط‌زیست مشترک یک فرد را تا کجا می‌توان در نظر گرفت؟ آیا تنها شامل محلّه او می‌شود؟ یا روستا و شهر او و یا حتی کشور و بلکه تمام جهان را در برمی‌گیرد؟ شاید در پاسخ به همین پرسش است که گفته شده است: «بر اساس دکتترین مالکیت شخصی مشاع، کشور آن فضای باز و آزادی است که انسان‌های معدودی به صورت مشاع برای

زیست طبیعی خود از روی ضرورت برگزیده و آن را قلمرو تداوم زندگی خود و خانواده خود قرار داده‌اند». ولی این سخن نیز چیزی از ابهام آن ادعا نمی‌کاهد و معلوم نمی‌کند چرا مردم روستاهای ایرانی مجاور مرزهای عراق، ترکیه و سایر همسایگان، مالک مشاع قسمتی از سرزمین آن کشورها یا تمام آنها نیستند، ولی مالک مشاع زمین‌های بسیار دورتر از آن در ایران می‌باشند؟ به هر حال اگر شخصی با وارد شدن در زمینی که کسی مالک آن نیست و با انجام کار روی آن حقی نسبت به آن زمین پیدا می‌کند، به چه دلیل نسبت به زمین‌های مجاور آن که در تملک دیگران است، یا مالکی ندارد، حقی پیدا می‌کند؟ چه رسد به زمین‌هایی که در فاصله‌ای بسیار دور از این زمین قرار دارند. بر این اساس می‌توان گفت که حدود مالکیت طبیعی، اعم از انحصاری و مشاع آن، بسیار محدودتر از قلمرو سرزمینی است که تشکیل‌دهنده یک کشور است. بنابراین تلقی کشور به عنوان فضای مالکانه مشاع دچار ایراد خواهد بود. به بیان دیگر حدود و مرزهای یک کشور بسیار بیشتر از قلمرو مالکیت طبیعی خواهد بود. گذشته از این هرچند تحفظ بر قلمرو مالکیت طبیعی در تمدن‌های اولیه امکان‌پذیر بوده است، با پیشرفت انسان و ابزار سلطه بر طبیعت، این ترتیب برهم ریخته و صورت‌های قراردادی مالکیت پدیدار شده است. مالکیت جمعی یکی از اقسام این نوع مالکیت است که بخش مهمی از سرزمین یک کشور را شامل می‌شود و در فقه شیعه نیز از آن به انفال یاد شده است. همان‌گونه که میر موسوی (۱۳۹۰) نیز استدلال نموده است، این بخش هرچند در مالکیت عموم است، نمی‌توان آن را از قبیل مالکیت مشاع تلقی کرد. بنابراین به لحاظ صغروی مقدمه استدلال نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع مخدوش خواهد شد.

ب) وکالت حکومت مبتنی بر مالکیت مشاع و عدم امکان اعمال اقتدار (ارائه نشدن تصویری معقول از قدرت)

یکی از مباحث مناقشه‌برانگیز نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع، توجیه حق اعمال قدرت بر اساس مالکیت است. به عبارتی می‌توان بیان نمود که نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع، مستلزم فروکاستن حق حاکمیت به مالکیت است و طبیعتاً چنین امری دربرگیرنده

مشکلات و دشواری‌های زیادی است، زیرا حق مالکیت بر اشیاء، تنها توان تصرف در دارایی را به دنبال دارد. میرموسوی اشاره می‌کند که مالکیت موجد حق تصرفی نسبت به اشخاص جز در جلوگیری از تعدی به دارایی فرد نخواهد بود، زیرا در صورتی که مالکیت مشاع محسوب گردد، این تصرف بایستی با رعایت رضایت دیگران صورت پذیرد؛ در حالی که برخلاف موضوع مالکیت، موضوع حاکمیت در درجه اول، اشخاص هستند و دشواره (پروبلماتیک) مشروعیت نیز ناظر به توجیه همین مطلب است. به تعبیر روسو، حق حاکمیت با گسترش دایره شمول خود از اتباع به زمین‌هایی که آنها در تصرف دارند، هم اموال و هم اشخاص را در برمی‌گیرد (روسو، ۱۳۸۰: ۱۳۲-۱۳۳).

حال آنکه در نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع، حکومت به واسطه املاک بر اتباع سلطه می‌یابد. حتی با تنزل از این فرض و پذیرش اینکه موضوع حاکمیت اشخاص نیستند بلکه سرزمین و دارایی‌هاست، این پرسش مطرح می‌شود که گذار از اقتدار بر اموال بر اشخاص چگونه صورت گرفته است؟ روشن است که حکومت به تبع سرزمین بر اشخاص حکمرانی می‌کند، ولی آیا حق مالکیت که تنها اقتدار بر اشیاء را در پی دارد می‌تواند اعمال قدرت بر اشخاص را نیز توجیه کند؟ به نظر می‌رسد این نظریه پاسخ مشخصی برای این پرسش ندارد. به هر حال چون قدرت بر اشخاص اعمال می‌شود، توجیه آن نیز باید بر پایه اراده و حق اشخاص بر امر کردن بر خود صورت پذیرد، وگرنه حاکمیت بر اشخاص موجه نخواهد بود. نظریه قرارداد اجتماعی نیز به دنبال حل این دشواری است (میرموسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۶).

«حکومت وکالتی» که از اندیشه لیبرالیسم برگرفته شده و به نوعی نظر اصحاب قرارداد اجتماعی نیز محسوب می‌شود، اشکال‌های متعددی دارد. از جمله اینکه وکیل نمی‌تواند به موکل خود دستور دهد. موکل برای وکیل تعیین تکلیف می‌کند. نکته قابل بحث در این زمینه این است که وکالت فقهی، عقدی جایز و قابل ابطال از سوی موکل در هر زمانی است. بر همین اساس اگر به معنای فقهی، حاکم را وکیل از سوی مالکان مشاع یک سرزمین بدانیم، این مالکان در هر زمان می‌توانند حاکم را عزل کنند و صاحب این نظریه نیز خود به این نتیجه دقیقاً اشاره کرده است. در حالی که حکومتی

با چنین مبنایی، از نگاه فلسفه سیاسی، هیچ مبنای قدرتی ندارد؛ زیرا در اینجا حاکم وکیل مردم است و بر اساس مبنای فقهی هرگاه وکیل از موکل چیزی بخواهد و او را ملزم به کاری کند، موکل مسئول نیست اطاعت نماید، حتی اگر این امر در حوزه خاص وکالت وکیل باشد (ر.ک: هادوی تهرانی، ۱۳۷۷).

در حالی که در حاکمیت وضع برعکس است؛ حاکم دستور می‌دهد و مردم ملزم به اطاعت هستند. همچنین وکیل تنها در اموری می‌تواند دخالت کند که موکل اختیار آنها را داشته باشد. اما مردم اختیار تصرف در جان و مال و آبروی یکدیگر را ندارند، حتی در جان و مال و آبروی خودشان نیز حق ندارند هرگونه که خواستند عمل کنند. بنابراین نمی‌توانند چنین حقی را - که خود ندارند - به وکیل خود بدهند. در حالی که حکومت چنین حقی دارد. در نتیجه باید مسئله حکومت را از وکالت جدا کرد. از سوی دیگر وکیل تنها می‌تواند در امور موکلان خود تصرف کند. حال در جامعه‌ای که اکثریتی از مردم کسی را حاکم می‌کنند، آن حاکم چگونه حق پیدا می‌کند که در امور اقلیت دخالت کند. این حق بر اساس وکالت پدید نمی‌آید (صادقی، ۱۳۸۶: ۳۸۰-۳۸۱).

از سوی دیگر، نظریه مبتنی بر مالکیت مشاع در توجیه اقتدار حکومت با اشکال دیگری نیز مواجه است. چنان‌که بیان شد حکومت از این منظر تنها نقش وکالت شهروندان را بر عهده دارد و استقلال و فردیت انسان در تشکیل حکومت هرگز نادیده انگاشته یا فرو کاسته نمی‌شود. بر این اساس هرگونه اقدامی که به منزله از بین بردن استقلال و فردیت انسان باشد، ناموجه خواهد بود. حال آنکه بیشتر اقدامات دولت مانند کنترل عبور و مرور افراد، سربازگیری، اخذ مالیات، کیفر و مجازات مجرمان، دفاع از سرزمین، جنگ و صلح و قانون‌گذاری به طور مستقیم یا غیر مستقیم مستلزم محدود کردن استقلال و آزادی فرد است. به بیان آشکارتر آیا وکیل حق محدود کردن موکل خود و سلب استقلال او را دارد؟ بنابراین در صورتی که ماهیت حکومت را از نوع وکالت قلمداد کنیم، دامنه اقتدار آن بسیار محدودتر از اختیارات لازم برای یک دولت کارآمد و حتی یکی از نهادهای کوچک آن مانند شهرداری که بیشتر با اموال و زمین سروکار دارد، می‌شود (میر موسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۵).

بر پایه تشبیه حکومت با وکیل ورثه متوفی، چنان‌که حائری به آن استناد جسته است، دامنه اقتدار حکومت مبتنی بر این نظریه حتی با هیئت‌مدیره یک شرکت تعاونی قابل مقایسه نیست؛ زیرا شرکت تعاونی نیز واجد شخصیت حقوقی است و به موجب قراردادی که بین اعضا منعقد شده است، دارای اختیاراتی است که به موجب آن می‌تواند بر اعضا اعمال نفوذ کند. در حالی که وکیل ورثه متوفی هرگز چنین حقی را نسبت به ایشان ندارد. بر اساس همین دشواری‌هاست که فرض شخصیت حقوقی و مستقل برای جامعه و دولت ضرورت یافته است. فرض مالکیت مشاع حتی اگر بتواند حق امر کردن را برای حکومت در بر داشته باشد، از اثبات ضرورت انحصار و تمرکز در اعمال اقتدار ناتوان به نظر می‌رسد؛ زیرا مالکان مشاع هر چند ممکن است به رهنمود عقل عملی به ضرورت تشکیل یک حکومت پی ببرند، اینکه تمامی اقتدارها متمرکز در آن شود، منوط به رضایت و توافق همگان خواهد بود و این نوعی بازگشت به اندیشه قرارداد اجتماعی خواهد بود (همان: ۲۱۶). همان‌گونه که هادوی تهرانی (۱۳۷۷) نیز به درستی اشاره کرده، این نظریه به دلیل ارائه نکردن تصویری معقول از قدرت و حق اعمال اقتدار برای حکومت، نمی‌تواند یک نظریه مقبول سیاسی تلقی گردد.

ج) تعارض اصل حکومت مبتنی بر مالکیت مشاع با مردم‌سالاری

مروری بر تاریخچهٔ مباحث سیاسی در میان اندیشمندان و عالمان شیعه نشان می‌دهد که آشنایی با مباحث و مفاهیم سیاسی جدید نظیر قانون، مساوات، آزادی، ملت، مجلس، جمهوری و مردم‌سالاری به دوران مشروطه بازمی‌گردد. ورود این مفاهیم، تحولات سیاسی و اجتماعی گستردهٔ ناشی از ورود تدریجی دستاوردهای مدرنیته و بالاخره پیروزی انقلاب اسلامی موجب تغییر و تحولات بسیاری در اندیشهٔ سیاسی شیعیان در قرن بیستم شده است. حاصل این تحولات، تشکیل سه جریان عمده در میان اندیشمندان سیاسی معاصر شیعه است: جریان اول مربوط به اندیشمندانی است که به طور کلی در زمان غیبت در حوزهٔ عمومی قائل به وظیفه‌ای خاص برای مؤمنان نیستند. از نظر ایشان دخالت فقها یا مؤمنان در حوزهٔ عمومی حداکثر به امور حسبیه

محدود می‌شود. این افراد موضع‌گیری خاصی نسبت به نوع حکومت حاکم در جامعه نداشته، ولی خواستار اجرای احکام شریعت توسط مکلفان در امور شخصی هستند (کدیور، ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۵۵).

جریان دوم شامل کسانی می‌شود که قائل به حق ویژه برای فقها در حوزه عمومی، یعنی نظریه ولایت فقیه هستند. مهم‌ترین عاملی که باعث اختلاف نظر میان افراد این جریان می‌شود، مبنای مشروعیت و محدوده اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت است (همان، ۱۳۷۶: ۳۳-۴۱). جریان سوم نیز مربوط به اندیشمندانی است که ضمن نفی حق ویژه برای فقها در حوزه عمومی، معتقدند که با رعایت ضوابط کلی دین، تعیین تکلیف حوزه عمومی به خود مردم واگذار شده است (کمالی اردکانی و کدیور، ۱۳۸۳: ۶۲).

ایجاد نظم، مبتنی بر تنظیم و اجرای قوانین و داوری درباره سرپیچی از آنهاست و همه این موارد عبور از فردیت و آزادی انسان را طلب می‌کند. با مروری بر کتاب «حکمت و حکومت» می‌توان دریافت که مهدی حائری به پرسش‌های فراروی اصحاب قرارداد نیندیشیده و دشواری‌های آنان را حل نکرده است. روسو، کتاب «قرارداد اجتماعی» را با توجه به مسائلی که هابز و لاک به آن اندیشیده بودند نگاشت و کوشش کرد تا راهی برای برون‌رفت از مشکلات نظری آنان بیابد؛ ولی حائری به جای تأمل نقادانه در این سنت فلسفی بیشتر به مشکلات صوری مربوط به قرارداد پرداخته و به ژرفای آن وارد نشده است (میرموسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۶). این امر به نوبه خود باعث سوء تفاهم نسبت به برخی از مفاهیم استعمال شده و یا دریافت ناصحیح از آنها شده است. به عنوان نمونه روسو درصدد است تا به نوعی اتحاد اراده همگانی را با اراده فردی تقویت کند، به گونه‌ای که تقابل میان اراده فرد و دولت را منتفی کند. این بعد از اندیشه روسو در دیدگاه حائری مورد توجه قرار نگرفته است. به همین دلیل هیئت حاکمه روسو را که ناظر به افراد نیست، بلکه مراد از آن کلیت نهاد دولت است، به عنوان مجموعه افراد حاکم تعبیر یا تفسیر کرده است (میرموسوی، ۱۳۹۰: ۲۱۶).

در بررسی نظریه عنوان شد که اگر تمام مالکان مشاع در یک وکیل با یکدیگر اتفاق نظر نداشته باشند، نوبت به انتخاب اکثریت می‌رسد. این امر با اصل نظریه مالکیت

خصوصی مشاع در تنافی است؛ زیرا وقتی افراد، مالک مشاع یک چیز هستند، تصرف در آن چیز منوط به رضایت همه آنهاست و هیچ دلیلی بر نفوذ تصرفات کسی که اکثریت آنها تصرف او را اجازه داده‌اند و اقلیتی آن را نپذیرفته‌اند، وجود ندارد. از این‌رو اگر همه وارثان در مثال حائری، به وکالت شخص خاصی راضی نباشند، او نمی‌تواند با رضایت اکثریت آنها در مال مشاع تصرف کند. پس این نظریه نمی‌تواند حاکمیت اکثریت بر اقلیت را توجیه کند و این ادعا که چاره‌ای جز این نیست، در واقع ابطال نظریه مالکیت مشاع است، نه تأیید آن. از سوی دیگر، حتی در فرض وکالت یک نفر از سوی تمام مالکان مشاع یک سرزمین، چون وکالت عقد جایز است، هر یک از آنها می‌تواند این وکالت را ابطال و در نتیجه حاکم را عزل نماید. با این وصف حاکم در این نظریه هیچ مجال امر به مردم ندارد و هر یک از آنها می‌توانند او را عزل نمایند (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۱۵۹).

دموکراسی‌های غیر دینی که ادعای وکالت از اکثریت دارند هر چند در پاره‌ای جهات نظیر مشارکت مردم، تأمین آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی و نظارت بر قدرت، امتیازهای زیادی بر حکومت‌های استبدادی دارند، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آنها را الگویی کامل برای سایر نظام‌های سیاسی دانست (عالم، ۱۳۷۵: ۳۰۴-۳۱۱). علاوه بر این از نظر اندیشمندان و صاحب‌نظران، یکی از عمده‌ترین اشکالات و ایرادها واردشده، ایرادی است که افلاطون ۲۵۰۰ سال پیش در کتاب جمهوریّت خود مطرح کرد. او در کتاب جمهوریّت می‌نویسد: این سخن خطاست که ما بخواهیم اداره یک جامعه را به دست رأی اکثریت بسپاریم و بگوییم سخن اکثریت درست است (مشایخی، ۱۳۶۳: ۱۳۸).

د) تأکید بر جدایی دین از سیاست (عرف‌گرایی)

از جمله مباحثی که با بررسی نظریه حائری به فکر خطوط می‌نماید و باید به آن پرداخت آن است که اصولاً حکومت (و در واقع سیاست) امری دینی است یا غیر دینی؟ زیرا در صورتی که حکومت امری غیردینی محسوب گردد، هرگونه نظریه‌پردازی در باب آن بر اساس اندیشه سیاسی شیعه زیر سؤال می‌رود. در این مورد باید توجه داشت که نگاهی گذرا به تاریخ زندگی مسلمانان از صدر اسلام تا دوران معاصر نشان می‌دهد که

مسلمانان در گذر سده‌ها، نظام‌های سیاسی خاصی داشتند که اساس آن بر احکام و شریعت اسلام استوار بود. در این نظام‌ها، اقتدار و حاکمیت از آن خداوند بوده و خلفا، حکام و پادشاهان (حداقل در ظاهر) مجبور به اجرای قوانین اسلام بودند. در واقع مسلمانان تا پیش از برخورد با اندیشه‌های سیاسی مدرن، مفهومی معادل سکولار و سکولاریسم نداشتند (کمالی اردکانی، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

اما در دوران معاصر و پس از آنکه مسلمانان با تحولات دوران مدرنیته در غرب آشنا شدند، خواه‌ناخواه این مسئله برای آنان مطرح شد که آیا ایشان نیز باید مانند مسیحیان رابطه دین و سیاست را قطع نمایند یا خیر. مروری بر اندیشه‌های متفکران مسلمان در این خصوص نشان می‌دهد که آنها در پاسخ به این جریان به دو دسته کلی تقسیم شده‌اند. دسته اول معتقدند که اسلام آیین همه نسل‌های حاضر و آینده بشر است و در آن همه اصول مورد نیاز زندگی بشر از جمله اصول مربوط به حکومت بیان شده است. دسته دوم، طرفداران اجرای نظریه سکولاریسم در جهان اسلام بوده و کوشش کرده‌اند اسلام را نیز مانند مسیحیت از عرصه سیاست دور نمایند. علی عبدالرزاق مصری از مهم‌ترین نمایندگان طرفدار جدایی دین از سیاست در میان اندیشمندان اهل سنت بود که نظرهای خود را به صراحت در کتاب «اسلام و اصول الحکم» (۱۹۷۸) بیان کرد. کتاب علی عبدالرزاق هر چند اولین نبود، می‌توان او را در این زمینه مهم‌ترین فرد محسوب نمود، به گونه‌ای که دیدگاه‌های او موجب واکنش‌های گسترده و شدیدی از سوی جامعه دینی و علمای الازهر شد.

علی عبدالرازق (متوفی ۱۳۴۵ ش)، اندیشمند مصری، علاوه بر نفی نظریه وجوب لاف، از جدایی دین از سیاست و ضرورت نداشتن برپایی حکومت اسلامی سخن گفته است. به نظر او، خلافت پایه دینی ندارد. حتی خلیفه اول نیز در فرایندی سیاسی روی کار آمد و سپس به حکومت خود وصفی دینی داد. خلفای بعد هم در نشر این آموزه که خلافت، واجب دینی است، با هدف افزودن بر سیطره و قدرت خود کوشیدند. به نظر او، منابع فقهی و دریافت عقلی تنها بر لزوم حکومت دلالت دارند، نه وجوب خلافت. از نظر وی حتی کارهای سیاسی پیامبر مثل گرفتن جزیه، قضاوت و جهاد از باب حفظ

حکومت نوحاسته در مدینه بود و به رسالت آن حضرت ارتباط نداشت. حکومت برای پیامبر، وسیله و امکانی برای تثبیت دین و دعوت به حق بود و ولایت او بر مؤمنان از باب رسالت بود، نه از باب حاکمیت. به نظر علی عبدالرازق، اسلام عرصه سیاست را به انسان‌ها واگذار کرده است تا با کاربرد عقل و بر پایه جدیدترین دستاوردهای عقلی و استوارترین تجارب ملل، شکل حکومت را با توجه به وضع خود تعیین کنند.

از دیگر اندیشمندان عرفی‌گرا (سکولار) می‌توان به فرج فوده، محمداحمد خلف‌الله و فؤاد زکریا اشاره کرد. ناسیونالیست‌ها و گروه‌های سکولار در مصر نیز از دیگر حامیان عبدالرازق به‌شمار می‌روند. آنها حاکمیت را تنها از آن مردم می‌دانند و معتقدند که دیدگاه عبدالرازق با اندیشه‌های جدید درباره مبانی حاکمیت سازگار است. آرای عبدالرازق را بسیاری از متفکران اهل سنت نقد کرده‌اند (حکومت در اسلام، در دانشنامه جهان اسلام). پس از وی نیز افرادی دیدگاه وی را دنبال کردند. در دهه‌های اخیر برخی از روشن‌فکران و اندیشمندان شیعه نیز به نوعی این نظر را تکرار کرده‌اند. مهدی حائری یزدی از این گروه محسوب می‌شود. رویکرد این گروه از افراد، جدایی ذات دین از حکومت است (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۷۵). از جمله دلایل این امر را می‌توان ارائه تفسیری غیر دینی از حکومت پیامبر اکرم^(ص) و امیر المومنان^(ع) دانست. همچنین بر اساس این دیدگاه، حکومت رابطه‌ای وکالتی میان مردم و حاکمان بوده و در قلمرو عقل عملی و عمومی انسان‌هاست. در این دیدگاه، این رابطه از جمله متغیّرات بوده، در رده احکام لایتغیّر الهی به شمار نمی‌رود. این دیدگاه در واقع سیاست مدن را به طور کلی از مدار تکلیف و احکام کلیه الهی خارج می‌داند (کمالی اردکانی، ۱۳۸۳: ۱۲۵).

این نکته یعنی تغییر رابطه مردم با حاکمان از ولایت به وکالت، حاوی پیامدهای بسیاری است؛ از جمله آن که رضایت مردم از حاکمان، شرط ادامه حکومت آنها محسوب می‌گردد. مهدی حائری به نظریه ولایت سیاسی فقها در حوزه امور عمومی و سیاسی اعتقادی ندارد. از نظر او، فقها به واسطه فقاہتشان هیچ امتیاز سیاسی بر دیگر مردم ندارند. البته حائری در بحث‌های خود از این امر فراتر رفته و ضمن جدا دانستن مسئله نبوت و امامت از امر خلافت و زمامداری، منشأ مشروعیت حکومت رسول اکرم^(ص)

و خلافت علی^(ع) را نیز خواست و رضایت مردم می‌داند (حائری‌یزدی، بی‌تا: ۲۳۱-۲۴۸). مقایسه نظریه حائری با نظرهای سایر علمای معاصر شیعه در باب دولت (ر.ک: کدیور، ۱۳۷۶) به‌ویژه در زمینه مشروعیت دولت نشان می‌دهد که وی گام بزرگی به سوی عرفی‌گرایی برداشته است. در آرای حائری، هیچ امتیازی برای فقها در امور سیاسی در نظر گرفته نشده و همه امور مربوط به حکومت به طور کامل به مردم واگذار شده است (کدیور، ۱۳۸۷: ۱۸۳-۱۸۶).

در این زمینه سید مصطفی خمینی نیز اشاره می‌کند که آگاهی به زمان و اداره حکومت، شرطی مهم‌تر از فقاقت برای حاکم جامعه اسلامی تلقی می‌شود، به گونه‌ای که اصولاً فقاقت، شرط حکومت نیست. ایشان این موضوع را در کتاب «ثلاث رسائل» بدین گونه مطرح می‌نماید: «پس اگر بین امت، شخصی آشنا به قانون و سیاستمدار و آگاه نسبت به سیاست و تنظیم مصالح در کشور اسلامی یافت شد، بر فقیه است که او را نصب نماید و این شاهدهی بر این است که در سیاست بلاد اسلامی، فقاقت شرط نیست. پس کافی است که او از طرف فقیه منصوب باشد و خداوند به امور داناتر است» (حقیقت، ۱۳۸۱: ۳۶۶ به نقل از مصطفی خمینی، ۱۳۷۶: ۶۸).

علی عبدالرزاق درباره رابطه حکومت و دین می‌نویسد: «هر چند پیامبر^(ص) ریاست داشته است، این ریاست با توجه به شأن رسالت او بوده است و یک حکومت معنوی و دینی بوده است، نه حکومت سیاسی» (عبدالرزاق، ۱۹۹۸: ۷۱ به نقل از قاضی‌زاده، ۱۳۷۵: ۹۷). بر همین روال نیز در اندیشه حائری، علامتی از طرح حکومت و خلافت در دین دیده نمی‌شود و حکومت پیامبر^(ص) را تنها زعامت دینی و مربوط به امور معنوی و اخروی می‌داند. حائری، حکومت را امری تجربی و عقلانی می‌داند و معتقد است که مسئله امامت از مسئله خلافت جداست. او بر این اساس میان اسلام و مردم‌سالاری سازگاری می‌یابد، زیرا معتقد است که اسلام به عنوان یک دین، مسئله شکل حکومت را به شرایط اجتماعی و ضرورت‌های اقتصادی هر دوره‌ای واگذاشته است. از سوی دیگر هنجارهای اساسی مردم‌سالاری مانند انواع آزادی‌های فردی، مدنی و سیاسی را برخاسته از فلسفه

وجودی انسان می‌داند که حقی طبیعی و ماقبل دینی است (پزشکی، ۱۳۸۸: ۳۴۲). مهدی حائری یزدی با اقرار به حکومت پیامبر و تردیف آن با دموکراسی حقیقی، برداشتی سکولار از آن ارائه می‌دهد. از نظر وی، زمانی که پیامبر^(ص) از مکه به مدینه هجرت کردند، مردم مدینه ایشان را به عنوان رئیس دولت انتخاب کردند و حتی مسیحیان و یهودیان که به پیامبری حضرت اعتقاد نداشتند، به این انتخاب رأی آزاد دادند. برای اینکه احساس کردند، پیامبر فردی لایق است و ریاست وی را پذیرفتند (رضوی فقیه، ۱۳۷۸: ۱۲۷).

حائری در کتاب «حکمت و حکومت» این موضوع را مطرح کرده است: «خلاصه کلام این است که نه از مفهوم نبوت یا رسالت و نه مفهوم امامت، هیچ ایما و اشاره‌ای به تشکیل یک نظام سیاسی که مسئولیت اجرای تکالیف را بر عهده بگیرد، استنباط نمی‌شود. تنها این خود مردم و مکلفان‌اند که باید همان‌گونه که در تدبیر به‌زیستی خود و خانواده خویش می‌کوشند، به همان نحو فرد اکمل و اصلح جامعه خود را - که احیاناً پیامبر یا امام است - شناسایی کرده، برای زمامداری سیاسی کشور خود انتخاب نمایند... آیین کشورداری نه جزئی از نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه دانایی است، مداخلت دارد» (حائری یزدی، بی‌تا: ۲۱۲).

وی پس از طرح این مطلب به تفسیر شیوه زمامداری پیامبر اکرم^(ص) و امیر المومنان^(ع) می‌پردازد و اساس مشروعیت حکومت آنان را به بیعت و انتخاب مردم می‌داند و منصب الهی حکومت را برای آنان انکار می‌کند. کلام نسبتاً طولانی ایشان در این باره به این شرح است:

«شاهد گویای این مدعا، تاریخ زمامداری پیامبر اکرم^(ص) و مولی الموحدین حضرت علی بن ابی‌طالب^(ع) است. در این دو شاهد تاریخی می‌توان به خوبی مشاهده کرد که انتخاب زمامداری سیاسی به خاطر اجرا و کارایی احکام و قوانین اسلامی تنها به ابتکار و از سوی خود مردم به صورت بیعت برای تشکیل یک حکومت مردمی تحقق یافته است و از حوزه وحی و پیامبری بیرون بوده است. یک بررسی هر چند نه چندان

عمیق به صراحت نشان می‌دهد که زمامداری سیاسی رسول اکرم^(ص) نه جزء مأموریت‌های پیامبری پیامبر^(ص) بوده است و نه از نهادهای امامت علی^(ع) به شمار می‌آمده است. هم پیامبر اکرم پیش از بیعت برای زمامداری، پیامبر خدا بوده‌اند و هم علی ابن ابی طالب قبل از انتخاب به عنوان رهبر سیاسی و خلیفه چهارمین، مقام والا و الهی امامت را حائز بوده و راهنمای دینی امت اسلام از سوی خدا به شمار می‌رفتند. خداوند عمل بیعت را پس از انجام این گزینش مردمی مورد توشیح و رضامندی قرار داده است و در قرآن فرموده است: «لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجره»؛ زیرا صریح این آیه شریفه بر این نکته دلالت دارد که بیعت به فرمان و ابتکار الهی نبوده، اما پس از انجام آن، مورد رضایت و خشنودی پروردگار واقع شده است» (حائری یزدی، بی تا: ۲۰۹-۲۱۰).

در مجموع حائری اعتقاد به جدایی دین از دولت دارد و معتقد است که از طرف شارع، کسی برای مدیریت سیاسی انتخاب نشده است. از نظر ایشان، این مردم هستند که از طریق عقلانیت، حاکم نظام سیاسی را انتخاب می‌کنند و نظارت و کنترل قدرت نیز در دست مردم است (پور فرد، ۱۳۸۴: ۳۱۰-۳۱۲).

برخی از محققان نیز بحث جدایی دین از سیاست را زاییده اندیشه سیاسی اهل سنت می‌دانند. آنها جدا کردن دین از حکومت را در دنیای اسلامی بی سابقه نمی‌دانند و آن را به مصلحان پیشین نسبت می‌دهند. آنها معتقدند که این اندیشه در گفتارهای سید جمال، عبده و کواکبی به گونه کمرنگی وجود دارد. از نظر این محققان، رویکرد سکولاریستی، نتیجه و میوه اندیشه سیاسی اهل سنت است، چنان که اغلب این مردمان پس از پیامبر^(ص)، خلافت را کم و بیش امری دنیوی می‌دانستند و خلیفه را تنها از این جهت جانشین رسول خدا تلقی می‌کردند و نه از جهت وظیفه رسالت و نبوت؛ زیرا آن را خاتمه یافته تلقی می‌کردند (فراستخواه، ۱۳۸۸: ۲۰۶).

در مجموع از مطالب ذکر شده مواردی از جمله آنکه سیاست و حکومت جزء دین نیست و راه مشروعیت قدرت سیاسی از رده نصب الهی نیست و نیز یکی از شئون

پیامبر اسلام، حکومت و اجرای عدالت نیست و تصدی ایشان برای حکومت به دلیل حکم خداوند نبوده است، به عنوان دیدگاه حائری به رابطه دیدن و سیاست قابل استنتاج است. بر این اساس از جهت تاریخی، مشروعیت نظام نبوی و علوی مبتنی بر بیعت و انتخاب مردم بوده است و این بزرگواران در حقیقت وکیل مردمند و ولایت شرعی بر حکومت ندارند (قاضی زاده، ۱۳۷۵: ۹۹-۱۰۰).

بحث و نتیجه گیری

رویکرد حائری به سیاست را می توان رویکردی فلسفی به شمار آورد، هر چند از فقه و اصول فقه شیعه نیز در آرا و نظریات خود استفاده کرده است. از این رو حائری با توجه به آشنایی با مبانی فلسفی مردم سالاری در جهان غرب، از رویکرد فلسفی خود بهره می گیرد و بر همین اساس تفاوت های بنیادی میان سیاست ورزی اسلامی و غربی را مورد توجه قرار می دهد، به گونه ای که می توان مؤلفه های مهم مردم سالاری و عرفی گرایی را در آثار او مشاهده نمود. بنابراین می توان ادعا کرد که او عناصر و مفاهیم اندیشه خود را بیشتر بر اساس مبانی فلسفی مورد بررسی قرار می دهد تا مباحث فقهی. در بخشی از کتاب «حکمت و حکومت» که او بحث «عدم امکان جعل در تشریعیات» را طرح می نماید، با استدلالی عقلی و نه بر اساس روش فقهی، جعل ولایت برای هر انسانی از سوی خداوند را محال اعلام می کند. همچنین مقایسه ای که حائری بین نظریه خود با قرارداد اجتماعی روسو انجام داده، حاکی از آن است که نظریه وی در زمره نظریه های مربوط به حوزه فلسفه سیاسی جای دارد. علاوه بر آن حائری در بخشی از کتاب به این موضوع اشاره می کند که نظریه او به فلسفه سیاسی و نظریه امام خمینی به فقه سیاسی، نزدیک تر است. حائری به فلسفه سیاسی نگاهی تحلیلی دارد و فلسفه سیاسی را تحلیل معانی و مفاهیم منطقی قواعد و احکام علم سیاست تعریف می کند. در دیدگاه حائری، علم سیاست، احکام و قواعدی است که در چگونگی تدبیر سیاست مملکت و رابطه شهروند با شهر و شهر با کشور و کشور با قواعد بین المللی و جهانی، نقش تعیین کننده عملی ایفا می کند. او به تحلیل کلمه حکومت در «حکمت و حکومت»

می‌پردازد و آن را به معنی فن‌کشورداری معنا می‌کند که همان حکمت و علم تصدیق به مسائل سیاسی و اجتماعی است. حائری، فلسفه سیاسی را به عنوان شاخه‌ای از حکمت عملی به طور کلی خارج از مدار تکلیف و احکام الهی می‌داند و با این جمله فلسفه سیاسی را از علم فقه متمایز می‌گرداند. به این بیان معلوم می‌شود که از نظر مهدی حائری، روش تولید فلسفه سیاسی به طور خاص و اندیشه سیاسی به طور عام عبارت است از تجزیه و تحلیل منطقی قضایا و مفاهیم علم سیاست.

معنای بدیع برای واژه حکومت از ریشه حکمت، طبیعی و تجربی دانستن حکومت و مخالفت با قرار دادن آن در رده احکام الهی را می‌توان از جمله آرای مهم حائری در تجزیه و تحلیل حکومت به شمار آورد. اما مهم‌ترین کار حائری را می‌توان ارائه نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» در باب منشأ مشروعیت دولت محسوب نمود. طبق این نظریه، مردم بر اساس قانون انسانی و طبیعی مالکیت مشاع نسبت به مکان زیست طبیعی خود، به تشکیل حکومت اقدام می‌کنند. از جمله نکات مورد توجه در اندیشه حائری‌یزدی در نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، تلاش او جهت تبیین حکمرانی بر اساس میبانی اندیشه مردم‌سالاری است. در اندیشه وی به دو اصل اساسی در رویکرد مردم‌سالاری توجه زیادی شده است. یکی، اصل برابری سیاسی است؛ یعنی همه شهروندان در یک جامعه دارای حق مساوی و برابر در انتخاب حاکم یا به عبارتی وکیل جهت اداره کشور هستند و این موضوع فرقی بین شهروندان چه به لحاظ جنس، مذهب و... قائل نیست و اصل دوم، نظارت همگانی مردم بر حکمرانان یا وکلای مردم است که مسئولیت اداره دولت را بر عهده می‌گیرند.

اما همان‌طور که بحث شد، این مباحث نقاط ضعف زیادی دارد. رویکرد طبیعت‌گرایانه در اندیشه حائری‌یزدی باعث شده است تا ایشان همه تأثیر و تأثرات در جامعه را ناشی از امور طبیعی بدانند. این امر، او را به سمت اتخاذ رویکردی متفاوت با دیگر فقها و علمای دین نموده، به گونه‌ای که مفهوم مالکیت به عنوان مفهوم محوری و بنیادین در نظریه ایشان تبدیل شده است و بر اساس این مفهوم است که چگونگی تعیین حکمران، ارزش‌های حکمرانی و نحوه رابطه مردم با دولت شکل می‌گیرد. یکی از

چالش‌های این بحث آن است که او مبنای تعیین حق مالکانه را مشخص نکرده است. آیا صرف تصرف مالکانه موجب حق مالکانه می‌گردد، یا تلاش و کار افراد در سرزمینی مشخص موجب این تصرف مالکانه می‌گردد؟ آیا حدی بر این تصرف مالکانه وجود دارد یا خیر؟ این موضوع در اثر ایشان مشخص نشده و به گونه‌ای کلی به آن پرداخته شده است. همچنین از دید ایشان چون سیاست یا آیین کشورداری امری جزئی، متغیر و تجربی است، در رده احکام تغییرناپذیر الهی به‌شمار نمی‌آید و به طور کلی از مدار تکالیف و احکام کلیه الهیه خارج است. بر اساس همین دیدگاه، ترسیم دیگری از مسئله زمامداری ارائه شده است، به گونه‌ای که حتی مقام زمامداری معصومان از سوی دین انکار شده است. نظام سیاسی مد نظر حائری که پس از نقد ولایت فقیه در حال توجیه فلسفی آن است، از دل حکمت عملی استخراج نمی‌شود. حائری سعی دارد نظام سیاسی را مطرح کند که مبتنی بر مفهوم قرارداد اجتماعی است و با آن چیزی که فیلسوفان غربی بیان می‌کنند، تفاوتی ندارد. بنابراین نظام سیاسی مطلوب حائری، به نوعی نظام سیاسی مطلوب غربی است. اساساً نظام سیاسی غربی زمانی تأسیس شد که خود را از حکمت عملی جدا کرده است. به نظر می‌رسد هر نظریه سیاسی باید بتواند لااقل دو امر را اثبات کند: یکی حقانیت اعمال قدرت سیاسی از جانب حاکم و دیگری مبنای الزام‌آور بودن فرمان‌های حاکم. بر این مبنا می‌توان اظهار داشت که نظریه وکالت، توجه خود را به بخش اول معطوف کرده است و از بخش دوم بی‌توجه گذشته است. در حالی که اهمیت این بعد نیز کمتر از بخش اول نخواهد بود. این نظریه به دلیل تمرکز بر مردم‌سالاری و توجه ویژه به حق اعمال قدرت بر اساس خواست مردم، از ظرفیت بالایی برخوردار است. با وجود آن دیدگاه او از برخی نارسایی‌ها برخوردار است که اعتبار این رویکرد را با مشکل مواجه می‌سازد. از جمله این نارسایی‌ها، وجود نگرش سنتی به رابطه فرد و دولت و حکومت و سیاست است و به همین دلیل فاقد توانایی لازم برای طرح پرسمان و حل مشکلات مربوط به دولت جدید است. از جمله دیگر مشکلات، معطوف به مفاهیم آن به ویژه مفهوم مالکیت است. همچنین از دیگر مشکلات دیدگاه حائری، می‌توان به فروکاستن حاکمیت به مالکیت، ناتوانی از توجیه اقتدار دولت و ابهام در

ارتباط میان نهاد دین و دولت دانست.

در مجموع در ارزیابی اندیشه سیاسی حائری، با عنایت به پاسخ‌های وی به چهار پرسش اصلی که به یک نظریه سیاسی شکل می‌دهد و نقدهای وارد شده بر آن و با لحاظ معیارهای چهارگانه امکان تولیدکنندگی، راهبردهای تولید، شیوه تولید و نوع تولید، می‌توان اظهار داشت که اندیشه سیاسی ایشان در قالب نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» به دلیل وجود اشکال‌های محتوایی، ناتوانی در تولید نظام سیاسی و ایجاد تعارض اجتماعی، فاقد امکان تولیدکنندگی در هر سه بعد ارائه الگو و نظریه، ایجاد قدرت و سرمایه اجتماعی است. راهبرد تولید نظریه، قدرت و سرمایه اجتماعی در این رویکرد، مبتنی بر نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع، نوعی از حکومت وکالتی و در زمینه ایجاد سرمایه منافع مشترک است. همچنین درباره شیوه تولید نظریه، قدرت و سرمایه در اندیشه سیاسی ایشان در حوزه نظریه و الگو، بهره‌گیری از حقوق طبیعی و در زمینه شیوه تولید قدرت و سرمایه اجتماعی، به ترتیب ناتوانی در تولید نظام سیاسی و ناتوانی در ایجاد سرمایه اجتماعی است. در زمینه نوع تولید در حوزه نظریه و الگو، جدایی دین از سیاست (تأکید بر عرفی‌گرایی)، در حوزه نوع تولید قدرت ایجاد یک نظام حکومتی غیر دینی و سکولار مبتنی بر حکومت وکالت مالکان با بنیان‌های ضعیف در تولید اقتدار و در حوزه نوع تولید سرمایه، دارای تعارض با باورهای اجتماعی است.

جدول ۵- بررسی نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع بر اساس معیارهای چهارگانه

زمینه‌ها و شاخص‌های سنجش	نظریه و الگو	قدرت و حکومت	سرمایه اجتماعی
امکان تولیدکنندگی	در حد خرده نظریه برای اجتماعات کوچک	ناتوانی در تولید نظام سیاسی	ایجاد تعارض اجتماعی
راهبرد تولید	نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع	نوعی از حکومت وکالتی	منافع مشترک
شیوه تولید	حقوق طبیعی	ناتوانی در تولید نظام سیاسی	ناتوانی در ایجاد سرمایه اجتماعی
نوع تولید	جدایی دین از سیاست	حکومت سکولار	تعارض با باورهای اجتماعی

پی‌نوشت

۱. برای مطالعه بیشتر در زمینه ارکان این نظریه رجوع شود به: حقیقت، ۱۳۸۱: ۲۳۱-۲۳۲ و کدیور، ۱۳۷۶: ۱۷۹-۱۸۶.

منابع

- اسپرینگز، توماس (۱۳۶۵) فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶) آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه معاصر.
- پزشکی، محمد (۱۳۸۸) «بررسی انتقادی اندیشه‌ورزی موج سوم اندیشه سیاسی ایران» در: مجموعه مقالات دومین همایش نواندیشی دینی، به اهتمام معاونت پژوهشی و فن‌آوری دانشگاه شهید بهشتی و معاونت پژوهشی نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، صص ۳۱۱-۳۵۸. قابل دستیابی در: pezeszki.blogfa.com/post-114.aspx
- پورفرد، مسعود (۱۳۸۴) مردم‌سالاری دینی، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵) «سیری در مبانی ولایت فقیه»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره اول، پاییز، صص ۵۰-۸۰.
- (۱۳۷۶) رحیق مختوم، تهیه و تنظیم: حمید پارسانیا، جلد ۱ بخش اول، مرکز اسراء، قابل دستیابی در کتابخانه دیجیتال نور: <http://www.noorlib.ir/View/fa/Book/BookView/Image/16503>
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۷۷) «تأملاتی گذرا درباره امام خمینی»، فصلنامه متین، شماره ۱، زمستان، صص ۳۸۳-۳۸۸.
- (بی‌تا) حکمت و حکومت، بی‌جا، قابل دسترسی در سایت کتابناک: <http://ketabnak.com/comment.php?dlid=۲۴۶۳۳>
- (۱۳۷۸) «کاوش‌هایی در خرد سیاسی»، روزنامه صبح امروز، ۲۷ مرداد.
- (۱۳۷۵) «نقدی بر مقاله «سیری در مبانی ولایت فقیه»»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره دوم، زمستان، صص ۲۲۳-۲۳۳.
- حشمت‌زاده، محمدباقر (۱۳۷۷) مسائل اساسی علم سیاست، تهران، کانون اندیشه جوان. «حکومت و کالتی»، قابل دسترسی در: www.meftah.ir
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۱) توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه: مقایسه‌ای تحلیلی از دو منظر فلسفه سیاسی و فقه سیاسی، تهران، هستی‌نما.
- الخمينی، السيد مصطفی (۱۳۷۶) ثلاث رسائل، طهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی.
- رضوی فقیه، سعید (۱۳۷۹) «پلی میان فلسفه اسلامی و فلسفه غرب (نگاهی به آرا و اندیشه‌های آیت‌الله مهدی حائری یزدی در حوزه فلسفه تطبیقی)» نامه پژوهش، شماره ۱۸ و ۱۹، صص ۲۲۳-۲۴۹.

رضوی، مسعود (۱۳۷۹) آفاق فلسفه، از عقل ناب تا حکمت احکام: گفت‌وگوهایی با مهدی حائری یزدی، به کوشش مسعود رضوی، تهران، فرزانه روز.

----- (۱۳۷۸) متفکران معاصر و اندیشه‌های سیاسی اسلام: گفت‌وگوهایی با اندیشمندان امروز، تهران، فرزانه روز.

روسو، ژان ژاک (۱۳۸۰) قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، آگه.

زاهدی، زین‌الدین (بی‌تا) شرح منظومه فارسی، جلد ۲، قم، چاپ ایران، به نقل از:

<http://www.andisheqom.com/Files/faq.php?level=۴&id=۶۵۶&urlId=۴۰۲>

شبکلائی، عنایتی (۱۳۷۷) «نگاهی از درون به نظریه‌های سیاسی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، آذر، شماره ۱۴، صص ۱۴-۱۷.

صادقی، هادی (۱۳۸۶) درآمدی بر کلام جدید، قم، کتاب طه.

عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۵) بنیادهای علم سیاست، تهران، نی.

عبدالرزاق، علی (۱۹۹۸) الاسلام و اصول الحکم، بیروت، الموسسه العربیه للدراسات و النشر، به نقل از: قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۷۵) «منشأ مشروعیت ولایت معصومین^(ع)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال

اول، شماره اول، پاییز، ص ۹۷.

----- (۱۹۷۸) الاسلام و اصول الحکم: بحث فی الخلافه و الحکومه فی الاسلام، نقد و تعلیق ممدوح حقی، بیروت^۱.

فراستخواه، مقصود (۱۳۸۸) سرآغاز نواندیشی معاصر، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.

قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۷۵) «منشأ مشروعیت ولایت معصومی^(ع)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره ۱، پاییز، صص ۹۶-۱۳۴.

کدیور، محسن (۱۳۸۷) نظریه‌های دولت در فقه شیعه، چاپ هفتم، تهران، نی.

کمالی اردکانی، علی‌اکبر (۱۳۸۳) «جمهوری اسلامی و چالش‌های فراروی اندیشه سیاسی شیعه»،

فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۲۲، تابستان، به نقل از:

Lewis, Bernard, "Islam and Liberal Democracy, a Historical Overview", Journal of Democracy, 7.2.1996, p.6

کمالی اردکانی، علی‌اکبر و محسن کدیور (۱۳۸۳) «مردم‌سالاری در آرای شیخ محمد مهدی

۱. این کتاب در ایران با چند ترجمه منتشر شده است: عبدالرزاق، علی (۱۳۸۲) اسلام و مبانی حکومت، ترجمه محترم رحمانی و محمدتقی محمدی، تهران، سرایی و عبدالرزاق، علی (۱۳۹۱) اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده‌سرا.

- شمس‌الدین و مهدی حائری یزدی و مقایسه آن با مدل دموکراسی تکاملی (آرای روسو - میل)، فصلنامه نامه مفید، شماره ۴۴، مهر و آبان، صص ۶۱-۸۲.
- لاجوردی، حبیب (۱۳۸۱) خاطرات مهدی حائری یزدی، تهران، صفحه سفید.
- لاک، جان (۱۳۷۸) «رساله درباره حکومت»، در: آزادی فرد و قدرت دولت، ترجمه و تألیف محمود صناعی، تهران، هرمس.
- مشایخی، رضا (۱۳۶۳) جمهوریت افلاطون، تهران، معرفت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) ده گفتار، چاپ پنجم، تهران، صدرا.
- مکی عاملی، محمدابن (شهید ثانی) (۱۳۸۲) الروضه البهیة مصحح، شیخ حسن قاروبی، جلد دوم، چاپ سوم، تهران، دارالتفیر.
- مهدوی‌زادگان، داوود (۱۳۹۱) مصاحبه با خبرگزاری فارس، شماره ۱۳۹۱۰۷۲۹۰۰۰۸۸، ۲۹ مهر.
- میرموسوی، سید علی (۱۳۹۰) «نقادی و ارزیابی آموزه مالکیت مشاع مهدی حائری یزدی، فروگاهی حاکمیت به مالکیت»، مهرنامه، شماره ۱۳، تیر، قابل دسترس در: www.mehrnameh.ir
- نامدار، مظفر (۱۳۷۶) رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صد ساله اخیر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۹۲) جزوه درسی اندیشه سیاسی در ایران، دوره دکتری علوم سیاسی - گرایش مسائل ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۹) «تحلیل عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد حائری»، فصلنامه فلسفه دین، سال هفتم، شماره هفتم، پاییز، صص ۸۳-۹۹.
- ورعی، سید جواد (۱۳۸۱) «پیشینه و ادله عقلی و نقلی ولایت فقیه»، بصیرت، سال دهم، شماره ۲۷، صص ۷۲-۹۸.
- ورعی، سید جواد و مریم حسینی آ. ه. ق (۱۳۹۳) «حکومت در اسلام»، در دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، جلد ۱۳، قابل دسترس در:
- <http://www.rch.ac.ir>
- «وکالت» قابل دسترس در سایت دانشنامه ویکی پدیا- <http://fa.wikipedia.org/wiki/>
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷) «ولایت فقیه یا وکالت فقیه»، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۷، تابستان، صص ۱۳۹-۱۶۶.