

مطالعه تطبیقی مشروعیت نظام سیاسی از منظر امام خمینی(ره) و دکتر مهدی حائری یزدی

علی شیرازی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳

چکیده:

بحث درباره مشروعیت نظام‌های سیاسی، همواره در اولویت مباحث اندیشه سیاسی بوده است. این مسئله در اندیشه سیاسی اسلام حساسیتی مضاعف می‌یابد؛ چراکه با اعتقاد دینی و ایمان مردم سروکار دارد. دو نظر کاملاً متفاوت در این زمینه، یعنی نظریه «ولایت فقیه» امام خمینی(ره) و نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» مهدی حائری یزدی در این مقاله در بوتۀ مقایسه قرار گرفته‌اند. این مقایسه، تفاوت ماهوی نگاه هر دو فقیه نسبت به مشروعیت حکومت را بیش از هر چیز از جنبه هستی‌شناسانه و به تبع آن تقدس یا عدم تقدس سیاست و حکمرانی آشکار ساخته، پیامد هر یک از این نگاه‌ها را تبیین می‌نماید. امام خمینی حکومت را امری الهی و مردم را نه مشروعیت‌بخش، که تحقق‌بخش به آن می‌داند، و حائری یزدی حکومت را امری ذاتاً زیرمجموعه عقل بشری و خارج از چارچوب توصیه‌های وحیانی شناسایی می‌نماید. سایر تفاوت‌ها در حوزه مشروعیت در

میان این دو اندیشمند را می‌توان در مواردی همچون مسئله مالکیت، ریشه تبعیت سیاسی و ویژگی‌های حاکم برشمرد.

واژگان اصلی:

مشروعیت، نظام سیاسی، جهان بینی اسلامی

^۱ عضو هیات علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

مقدمه

مشروعیت از دیرباز، دغدغه‌گونه‌های مختلف از نظام‌های سیاسی حاکم بر جوامع بشری بوده است. بر اهمیت موضوع همین بس که بحث پیرامون مشروعیت یک سازوکار سیاسی و مبانی اکتساب، حفظ، و ارتقاء آن، بحث بر سر بودن یا نبودن اساس آن نظام سیاسی و بقاء و فناء یک حاکمیت است. حکومت برآمده از دین و شریعت آسمانی هم از این مسئله مستثنی نیست. نظریه حکومت اسلامی در وهله نخست، نیازمند تعریف و تحکیم بنیان‌های مشروعیت سیاسی به عنوان رکن بنیادین یک نظریه در حوزه حکمرانی است؛ تا پس از آن در حوزه عمل، ساختارهای نظام مطلوب را بر شالوده سترگ آن استوار سازد و بتواند در ابعاد گوناگون یک نظام سیاسی اجتماعی، ثمره بی‌بدیل اتقان این ریشه حیات‌بخش را برچیند.

در حوزه مشروعیت سیاسی از سوی نظریه‌پردازان حکومت اسلامی سخن بسیار رفته است. به طور خاص از دهه چهل به این سو، یعنی از زمان پایه‌گذاری نهضت اسلامی توسط امام خمینی (ره)، دیدگاه‌های متنوع در این حوزه به شیوه‌های گوناگون سعی در توجیه قدرت و لوازم آن در حکومت اسلامی نموده‌اند. عمده این نظرات، بر تعیین نسبت میان خدا و مردم در حکومت و چگونگی حدود و ثغور این رابطه در سامان‌بخشی به زندگی دنیوی و ترسیم سازوکار سیاسی متمرکز است.

مشروعیت حکومت اسلامی چنانچه بر مردم به مثابه جامعه ایمانی متکی باشد، تبعاتی خواهد داشت و چنانچه مستقیم و بی‌واسطه به خدای متعال بازگردد و نظر مردم در مشروعیت‌بخشی خارج از درجه اعتبار تلقی شود، تبعاتی دیگر. پس تا اینجا مرکز ثقل اختلاف دیدگاه‌ها و به عبارتی محل نزاع، آن است که خداوند اختیار ترسیم سازوکار حکومت را به چه میزان به دست بندگان سپرده و آیا ایشان را به اعتبار رابطه طولی، در مشروعیت‌بخشی سهیم داشته است یا خیر؛ و اگر پاسخ مثبت است، جایگاه تقدم و تأخر آنان در این فرایند کجاست. اما حالت سومی را هم می‌توان تصور نمود؛ و آن اینکه مشروعیت حکومت امری صرفاً زمینی و عرفی باشد و از چارچوب دینی و نظرگاه وحیانی خارج. به عبارت دیگر تمام شئون سیاست و حکومت زیرمجموعه منطقه الفراغ به شمار می‌آید و شارع مقدس نسبت به آن الگویی ارائه ننموده است. این باور اگرچه میان فقهای مسلمان منطری غریب به شمار می‌رود، اما به سبب طرح و تفصیل در دهه‌های اخیر، شایسته قرار گرفتن در بونه نقد و نظر است.

قرائن تاریخی گواهی می‌دهد که تنها نظام مبتنی بر اندیشه سیاسی شیعه که از پایان خلافت امام حسن مجتبی (ع) تاکنون توانسته جامه عمل پوشیده و بر مسند قدرت بنشیند، نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر نظریه ولایت فقیه است. این اندیشه اگرچه ریشه‌های عمیق و طولانی در تاریخ فقه سیاسی شیعه دارد، اما منسجم‌ترین نظریه‌پردازی در این خصوص از ابتدا تاکنون، از آن امام خمینی (ره) در کتاب حکومت اسلامی (ولایت فقیه) است که نظام کنونی، تجسم عینی و تحقق عملی آن به‌شمار می‌آید. با پیروزی انقلاب اسلامی، بازار اندیشه‌ورزی در این حوزه رونقی مضاعف یافت که حاصل آن، پیدایش طیف گسترده‌ای از اندیشه‌ها در حوزه چستی حکومت اسلامی، اهداف و کارکردهای آن، کارآمدی و از همه مهم‌تر و چالش برانگیزتر، صفات، شرایط، چگونگی انتخاب و حوزه اختیارات حاکم اسلامی در عصر غیبت امام معصوم (ع) بوده است.

از جمله کسانی که در عین فقاقت و آشنایی نزدیک و گسترده با علوم اسلامی و حوزوی، به‌گونه‌ای متفاوت اندیشه‌های خویش را در باب حکومت اسلامی به رشته تحریر درآورده، مهدی حائری یزدی فرزند آیت‌الله موسس است. او در کتاب «حکمت و حکومت»، نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» را به عنوان بدیل نظریه ولایت فقیه مطرح می‌نماید. البته این امر با رد نظریه ولایت فقیه، نقد و طرد نظام جمهوری اسلامی، و اساساً با نفی هرگونه دخالت دین در امر سیاست و اجتماع همراه است. این مقاله می‌کوشد نه با دیدگاهی انتقادی، که با نگاهی تطبیقی، نظریه سیاسی دکتر مهدی حائری یزدی و نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره) را در حوزه مشروعیت حکومت با یکدیگر در بوته مقایسه قرار دهد و اهم وجوه افتراق و احياناً شباهت آن دو را تبیین نماید.

ضرورت انجام پژوهش‌هایی از این دست از آن روست که می‌تواند در تقویت مبانی تئوریک مشروعیت نظام اسلامی موثر بوده، بنیانی حیاتی برای قانون‌گذاری از یک‌سو و شیوه اقدام و عمل سیاست‌مردان و مدیران کلان جامعه از سوی دیگر باشد؛ چرا که اساساً روشن شدن جایگاه مردم در یک سازوکار سیاسی، لازمه بهره‌مندی از توان و ظرفیت ایشان است. تا نسبت مردم با حاکمان و اصل حکومت در اسلام تشریح و تبیین نگردد، نه مردم تکلیف خویش را در قبال ساختار حکومت و امور سیاسی اجتماعی خواهند دانست، و نه حاکمان جایگاه و مسئولیت خویش را به درستی درک و اهمیت نقش مردم را فهم خواهند نمود.

از آنجا که ورود به هر موضوعی مستلزم تبیین ارکان نظری آن است، برای «بررسی مقایسه‌ای مشروعیت حکومت از منظر امام خمینی (ره) و حائری یزدی» در بدو امر، تبیین نظری مفهوم «مشروعیت» در نظام‌های سیاسی ضروری می‌نماید.

بررسی نظری مفهوم مشروعیت

مفهوم مشروعیت (Legitimacy) را می‌توان از جمله مفاهیم سهل و ممتنعی دانست که دست‌کم هر شهروند جامعه مدرن از خرد و کلان و عالم و عامی آن را به کرات شنیده و احتمالاً به معنای آن اندیشیده است. اگرچه مشروعیت مفهومی ساده و ابتدایی به نظر می‌رسد، به این معنا که هر فرد از حداقلی از فهم و ادراک نسبت به آن برخوردار است، اما هرچه در آن بیشتر غور شود، به همان نسبت نیز تبیین آن پیچیده‌تر و دشوارتر خواهد بود.

اهمیت مشروعیت قدرت در وهله نخست، ناشی از اهمیت خود قدرت است. قدرت در حاق واقع، امکان به‌کارگیری عوامل و امکانات گوناگون در جهت تحقق اراده‌ای خاص است (خالقی، ۱۳۸۵، مقدمه) که برای نیل به اهداف خود، ناگزیر از جلب رضایت قلبی و عقلی و به تبع آن همراهی نظری و عملی مردم خواهد بود. در اینجا مشروعیت با مفهوم اقتدار پیوند می‌خورد. در واقع مشروعیت سیاسی، از حق قانونی اعمال قدرت سخن می‌گوید که در اصطلاح از آن به اقتدار (Authority) تعبیر می‌شود (هیوود، ۱۳۸۷، ۱۷).

عبدالحمید ابوالحمد در «مبانی علم سیاست» ذیل عنوان مشروعیت می‌نویسد: «یگانه‌بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران، با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین است که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است» (ابوالحمد، ۱۳۷۰، ۲۴۴ و ۲۴۵).

به طور کلی دغدغه‌ها پیرامون مسأله مشروعیت حول این پرسش بنیادین است که چه کسی باید حکومت کند؛ و چرا مردم باید از او اطاعت کنند (خالقی، ۱۳۸۵، الف). از سوی دیگر چگونگی به قدرت رسیدن یک حکومت و میزان رضایت و سازش عمومی نسبت به آن، از اهم ملاک‌های مشروعیت یا عدم مشروعیت حکومت‌هاست (بشیریه، ۱۴۰۱، ۵۷). این موارد را می‌توان در قالب پرسش‌های ذیل بسط داد: چه چیز اعمال قدرت توسط یک حکومت را برحق می‌سازد؛ چه چیزی مردم را به مشروعیت یک حکومت معتقد می‌کند؛ چه شخص یا اشخاصی محق‌اند به عنوان نمایندگان

قدرت سیاسی عمل نمایند؛ و اینکه مسئله جانشینی حکومت بر اساس چه معیار و ملاک صحیحی معین می‌شود (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۷۹، ۳۲۱).

کلیدواژه شرع در لغت به معنای دین و مفهوم مشروعیت در فارسی، به معنای انطباق داشتن با شرع است. شرع، دین یا مکتب، یا می‌تواند الهی و آسمانی باشد همچون اسلام، که وقتی سخن از مشروعیت در آن به میان می‌آید، به معنای انطباق با قوانین اسلامی و احکام شریعت محمدی (ص) است؛ و یا می‌تواند زمینی و انسانی باشد که ریشه در اومانیسم داشته و بر قوانین موضوعه بشری منطبق است. پس می‌توان به یک اعتبار مشروعیت را به «قانونی بودن» معنا کرد؛ که این قانون، بر اساس منشأ پیدایش و خاستگاه تکوین آن، به دو دسته الهی و بشری تقسیم می‌گردد.

بنابر آنچه گذشت، مشروعیت را قانونیت نیز گفته‌اند. به بیان ساده، مشروعیت یک حکومت به معنای آن است که حاکم، حکمرانی را حق قانونی خود برشمارد و حکومت‌شونده نیز، حکومت کردن او و تبعیت خویش را عین قانون بداند (عالم، ۱۳۸۲، ۱۰۴). چنین حکومتی را مشروع یا قانونی می‌نامند؛ فارغ از اینکه حکومت‌شوندگان نسبت به حاکمیت قانونی حالت رضا و تمکین داشته باشند یا خیر. البته این در صورتی است که منشأ حکومت خاستگاهی غیر از رضایت عامه داشته باشد؛ در این شرایط اگر حکومت‌شوندگان حکومت قانونی موجود را نپذیرند و در برابر آن تمکین ننمایند، حکومت فوق همچنان واجد عنصر مشروعیت، اما فاقد عنصر مقبولیت است. چنین حالتی می‌تواند بستر ساز وقوع انقلاب یا سایر دگرگونی‌های اجتماعی باشد.

از این رو گفته می‌شود که مشروعیت در حوزه فلسفه سیاسی به معنای حقانیت حکمرانی است و در برابر غضب مطرح می‌شود (فاضلی، ۱۳۹۰، ۹۵) و نباید آن را با مقبولیت برابر دانست (فدایی مهربانی، ۱۳۹۴، ۴۷۴).

اما اگر بنیان مشروعیت بر خواست و رضایت مردم بنا گردد، مفاهیم مشروعیت و مقبولیت بر یکدیگر منطبق خواهند شد و با شکل‌گیری نارضایتی عمومی، مشروعیت حکمران یا اساس سازوکار سیاسی حاکم زیرسوال خواهد رفت؛ چراکه در چنین حالتی اساساً حق همواره بر خواست و رضایت مردم استوار است.

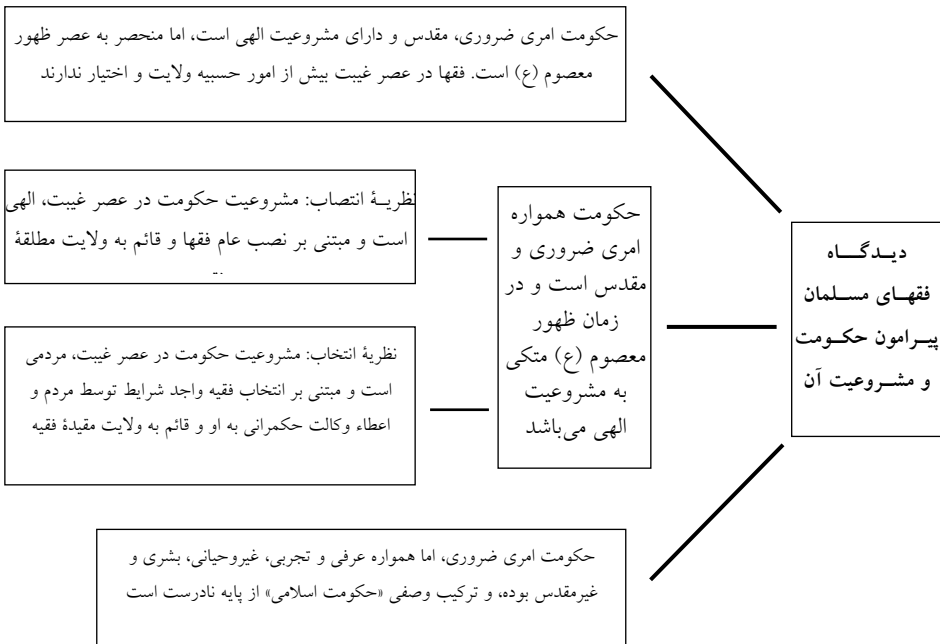
همچنین در رابطه با نسبت میان مقبولیت و مشروعیت می‌توان گفت که مشروعیت، مقوله‌ای از جنس فلسفه سیاسی است که پیرامون منشأ قدرت، حق حاکمیت و حقانیت حاکم سخن می‌گوید؛ اما مفهوم مقبولیت از آنجا که با مردم ارتباط می‌یابد و نسبت میان حاکم و حکومت را با رضایت مردمی و تلاش

برای جلب محبوبیت عمومی مورد بررسی قرار می‌دهد، بیشتر مسأله‌های جامعه‌شناسی است. از این زاویه نگاه می‌توان گفت که در بحث از مشروعیت، بحث در مقام ثبوت است و در مقبولیت، سخن در مقام اثبات.

مفهوم مشروعیت در نظام سیاسی اسلام

در اندیشه سیاسی اسلام نیز مفهوم مشروعیت نظام سیاسی همواره محل بحث بوده است. این موضوع به ویژه پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) اهمیتی مضاعف یافت. در اندیشه سیاسی شیعه و در ارتباط با مبدأ و منبع مشروعیت و به تبع آن، تاثیر پذیرش یا عدم پذیرش حاکمیت حاکم از سوی مردم چه در زمان حضور و ظهور معصوم (ع) و چه در عصر غیبت ایشان، میان اندیشمندان مسلمان اختلاف نظرهایی وجود دارد.

از آنجا که عمده دست‌بندی‌ها در خصوص مشروعیت حکومت در اسلام بر اساس دیدگاه‌ها نسبت به ولایت فقیه و مطلقه یا مقیده بودن آن انجام گرفته است، پژوهش حاضر می‌کوشد تقسیم‌بندی گویا و جامع‌تری را ارائه دهد تا از این راه بتواند از ابهامات نسبت به اختلاف دیدگاه‌ها در این زمینه بکاهد. بر این اساس، دیدگاه اندیشمندان اسلامی را در قبال اصل حکومت و مشروعیت آن می‌توان در قالب نمودار زیر ترسیم نمود:



امام خمینی (ره) از قائلان به وجوب مبارزه همه‌جانبه برای تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت است (فضل‌الله، ۱۳۹۰، ۸۵-۷۷)؛ اما اندیشمند دیگر مورد بحث در این پژوهش، معتقد است که اساساً صفت «اسلامی» به موصوف «حکومت» اضافه نمی‌شود. از همین رو در عنوان مقاله حاضر از تعبیر مطالعه تطبیقی مشروعیت «نظام سیاسی» استفاده شده است؛ نه «نظام سیاسی در اسلام»؛ تا عنوان، هر دو اندیشمند را دربر بگیرد و در مورد اندیشه ایشان پیش‌داوری صورت نگرفته باشد. در تقسیم‌بندی ارائه شده در نمودار بالا نیز با رعایت این نکته، اندیشه فقهای مسلمان نسبت به نفس حکومت مدنظر قرار گرفته است، نه حکومت اسلامی؛ تا همه صاحب‌نظران این حوزه از جمله حائری یزدی را نیز شامل شود.

از جمله اختلاف نظرها در حوزه سیاست اسلامی، بحث پیرامون ولایتی یا وکالتی بودن ذات حکومت است. هنگامی که سخن از وکالت به میان می‌آید، نوعی گریز از معنای ولایت در آن نهفته که به شکل مستقیم، هم در اصالت قدرت و کیل و هم در دایره اختیارات وی اثرگذار است. ولایت در بطن معنای خویش، متضمن نوعی قدرت، استیلاء و احاطه ولی - دست‌کم در امور سیاسی و اجتماعی - نسبت به مولی علیه است که از اراده‌ای مافوق و مستقل از مولی علیه حاصل می‌شود؛ در حالی که مفهوم وکالت، عاری از هرگونه معنای قدرت، استیلاء و سلطه استقلالی و کیل از موکل خویش است. به واقع باید گفت که ولایت مفهومی استعلایی و مافوقی است، اما وکالت مفهومی استقالی و مادونی. شایان توجه است که در مفهوم‌شناسی، مفاهیم فاقد بار ارزشی و هنجاری‌اند و بیان مذکور صرفاً جنبه توصیفی و تبیینی دارد. نکته دیگر اینکه در دیدگاه ولایت مقبده فقیه مشهور به نظریه انتخاب هم اگرچه لفظ ولایت به کار برده شده، اما به واقع امر، همان وکالت است که همچنان جنبه قدسی و الهی خود را حفظ نموده است. این جنبه تقدس می‌تواند وجه افتراق نظریاتی باشد که قائل به وکالت‌اند، اما منهای بار قدسی و الهی آن.

حکومت و مشروعیت از منظر امام خمینی (ره)

حکومت در اسلام از منظر امام خمینی (ره)، جزئی از کل حاکمیت الهی بر سراسر هستی است. به دیگر سخن، نسبت میان این دو از نگاه ایشان عموم و خصوص مطلق است؛ اگرچه شیوه اعمال آن تفاوت دارد: حاکمیت الهی بر سراسر هستی به شکل تکوینی اعمال می‌شود و بر جامعه بشری به عنوان

فأعلان مختار و عاملان مرید، به صورت تشریحی. بنابراین حکومت بشری باید تجلی‌بخش حاکمیت الهی بر جهان هستی باشد و با تمامی هستی هم‌رنگ^۱ و هماهنگ؛ که در غیر این صورت وصله ناهماهنگ هستی و لاجرم مطرود خواهد بود.

فهم امام خمینی (ره) از قرآن کریم آن است که همه مجموعه اسباب و عللی که موجب می‌شود فرد یا گروهی به انقیاد و اداری شوند، منسوب به خداوند متعال است (مهاجرنیا، ۱۳۹۳، ۲۹۲). به واقع از این نظرگاه، هم شأن خالقیت و هم شأن ربوبیت از آن خدای یکتاست؛ جهان خلقت ملک خداوند و او یگانه فرمانروای آفریننده و مالک تدبیرکننده در سراسر هستی است. در این رابطه به آیاتی از قبیل آیات ذیل استناد می‌شود: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (سوره بقره، آیه ۲۸۴)؛ «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (سوره آل عمران، آیه ۱۸۹)؛ «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (سوره انعام، آیه ۵۷)؛ «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (سوره اعراف، آیه ۵۴) (رک: شیرازی، ۱۳۹۴، فصل دوم). به برهان فلسفی، سلسله اسباب و علل در هستی و وجود خویش نیازمند واجب‌الوجود هستند و در غیر این صورت نه ناکارآمد که معدوم‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۶۰).

در نگاه هستی‌شناسانه امام خمینی (ره)، نظام سیاسی در اسلام (همچون سایر نظامات آن)، با توحید آغاز شده و به توحید ختم می‌گردد؛ و این نگاه برگرفته از آیه مشهور ۱۵۵ سوره بقره است: «همه ما از خداییم، و به سوی او بازمی‌گردیم». یگانگی مبدا و معاد، موجب پیدایش هماهنگی و وحدتی ارگانیکی در جهان خلقت می‌گردد که استاد مرتضی مطهری از این قاعده با عبارت «از اویی و به سوی اویی» نام می‌برد (مطهری، ۱۳۸۵، ۷۸). معرفت نسبت به «از اویی» (إِنَّا لِلَّهِ) توحید نظری را ضامن است؛ و معرفت نسبت به «به سوی اویی» (إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) توحید عملی را (خندان، ۱۳۹۲، ۵۲). همین باور است که بن‌مایه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی امام خمینی (ره) را تشکیل می‌دهد؛ و ایشان به کرات نیز به آن اشاره می‌نماید: «آن وقت جمهوری ما اسلامی می‌شود و به کمال خودش می‌رسد که خدای تبارک و تعالی در این ملت و در این کشور حاکم باشد؛ یعنی از آن نقطه اولی تا آن آخر حکومت، حکومت الهی باشد. سردمداران، همه الهی باشند. کسانی که در رأس حکومت هستند، کسانی که در رأس امور هستند الهی

^۱ - «صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مِنْ أَحْسَنِ مَنْ اللَّهُ صَبَّغَهُ». سوره بقره، آیه ۱۳۸

باشند. از نفسانیت خارج شده باشند. خود را نبینند. شخصیت خود را نبینند. چون نه خودی دارند و نه شخصیتی؛ هرچه هست از خداست. اگر انسان الهی بشود و ادراک بکند که این بندگان راه خدا، اینها بندگان خدا هستند و باید با آنها آن کرد که خدا راضی است، اگر ما بیدار شویم و بفهمیم که ما از خدا هستیم و به او رجوع می‌کنیم - *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* - اگر این دو کلمه را ما در زندگی بفهمیم، که ما از او هستیم و همه از اوست و ما هیچ هستیم و هیچ نداریم و هرچه داریم از اوست و ما به سوی او برگشت می‌کنیم و از ما حساب می‌برند [حساب می‌کشند]، ما را در حساب واقع می‌کنند [مورد مواخذه قرار می‌دهند]. این دو کلمه را اگر ما بفهمیم، با بندگان خدا آن‌طور که خدا راضی است و آن‌طور که امر خداست عمل می‌کنیم» (صحیفه امام، ج ۱۳، ۵۰۸ و ۵۰۹).

اسلام از نگاه امام خمینی (ره)، دینی حداکثری و برنامه‌ای جامع برای تمام ابعاد زندگی انسان است. هنگامی که برای جزئی‌ترین مسائل در دین آداب و شیوه‌نامه عملی مقرر شده باشد، به تبع اولی برای سیاست و حکومت نیز قانون و دستورالعمل ارائه شده است: «خدای تبارک و تعالی به وسیله رسول اکرم (ص) قوانینی [را] فرستاد که انسان از عظمت آنها به شگفت می‌آید. برای همه امور قانون و آداب آورده است. برای انسان پیش از آنکه نطفه‌اش منعقد شود تا پس از آنکه به گور می‌رود قانون وضع کرده است. همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد. حقوق اسلام یک حقوق مترقی، متکامل و جامع است... هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۱۲).

از این منظر، «این سخن که سیاست یک امر برون‌دینی است، نشان از آن دارد که اسلام حقیقی که همان تشیع است، شناخته نشده است. چون ما شک نداریم که جزء اصول قطعی و اعتقادی ما، امامت است و امامت بر حسب ادله، هم امامت است و هم ولایت؛... شبهه‌ای نیست در اینکه امامت و ولایت به معنای سرپرستی و اختیارداری نسبت به همه مسلمانان، یک اصل قطعی در اسلام است» (مومن قمی، ۱۳۹۳ (ب)، ۱۶ و ۱۷). مشروعیت نظام سیاسی برخاسته از چنین دیدگاهی، جز در گرو ولایت الهی و قانون شریعت نخواهد بود و حاکم مشروع آن نیز در عصر غیبت، کسی جز مجتهد عادل و جامع‌الشرایط نیست (امام خمینی، ۱۳۶۳ ق، ۱۸۴ و ۱۸۵).

حکومت و مشروعیت از منظر مهدی حائری یزدی

از منظر حائری یزدی مشروعیت حکومت را باید از بطن مبانی فلسفی و هستی‌شناسانه استخراج نمود. او در مهم‌ترین اثر سیاسی خود یعنی کتاب «حکمت و حکومت» پس از بحث تفصیلی فلسفی، حکومت یا فرمانروایی را صرفاً یک وکالت و نظارت از سوی مردم بر امور داخلی و خارجی شهروندان می‌داند؛ چراکه معتقد است حکمت و علم تصدیقی که شاخه‌ای از حکمت و عقل عملی به شمار می‌آید، به هیچ وجه بر حکمرانی و حاکمیت بر زیردستان و طبیعتاً فراتر از آن یعنی مفهوم ولایت دلالت ندارد.

به عبارتی مفهوم حکومت از منظر او نه به معنای اختلاف مقام و جایگاه مادی یا معنوی فرد یا عده‌ای نسبت به دیگران، که صرفاً به معنای «تدبیر منزل» و رتق و فتق امور دنیوی مردمان است. بنابراین او نه ولایت و سرپرستی معنوی، که حتی کمتر از آن یعنی استخراج معنای فرماندهی و استیلائی مادی را نیز از مفهوم حکمرانی باطل می‌شمارد. از نگاه وی حکومتی که از حکمت نشأت یافته، به معنای تدبیر اندیشمندانه و عادلانه و تمشیت صمیمانه امور داخلی و خارجی شهروندان یک پهنای سیاسی جغرافیایی است. اگرچه تعریف او از مفهوم «حکومت» نامانوس یا به تعبیر دیگر بدیع است، اما کلید فهم اندیشه وی به عنوان یک رویکرد نوگرایانه و شاذ در فقه سیاسی نیز به شمار می‌آید.

از منظر رویکرد اجتهادی نوگرایانه در سیاست، حکومت در عصر غیبت امام معصوم (ع) ذیل «مالا نصّ فیه» تعریف می‌شود که تصمیم‌گیری در مورد آن به عقول مردم و نهاده شده است (طباطبایی فر، ۱۳۹۳، ۳۹۱)؛ اما از منظر رویکرد اجتهادی پسانوگرایانه حائری یزدی، چه در عهد ظهور و چه در عصر غیبت، حکومت بر پایه عقول شهروندان بنا می‌شود. این دیدگاه که در دسته سوم نمودار پیشین قرار می‌گیرد، به عدم تناسب و سنخیت امر سیاسی - اجتماعی با دین و وحی الهی معتقد است. به تعبیر دیگر سخن گفتن از حکومت اسلامی صحیح نیست و تنها می‌توان از حکومت در سرزمین‌های اسلامی سخن گفت (برزگر، ۱۳۸۵، ۱۳). از این منظر، تنها مردم (خواه مسلمان یا غیر آن) هستند که حق دارند در مورد کم و کیف انتخاب حاکم و دایره نفوذ وی تصمیم‌گیری نموده، به فرد منتخب خویش که آگاه به حکمت عملی و موضوعات تجربی سیاسی و اجتماعی است، اختیار دهند تا در حوزه مدنظر ایشان و به وکالت از سوی آنها انجام وظیفه نماید.

بنابراین ولایت نزد حائری یزدی سنخیتی با حکمرانی ندارد؛ چراکه به معنای تصدی و تصرف و قیام به

شئون غیر بوده، نوعی استیلائی بر اشخاص به شمار می‌رود. همچنان‌که تمام شئون شیء، تحت مالکیت و سیطرهٔ مالک است، تمام شئون مولی علیه نیز در ید تصرف ولی اوست (کدیور، ۱۳۷۷، ۴۵ و ۴۶). این ولایت از جنس قیمومیت بوده، صرفاً شامل مجانبین و نابالغان و امثال ایشان می‌شود؛ در حالی که حاکمیت سیاسی به معنای وکالت تدبیر امور مملکتی در سرزمینی مشخص است (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۲۲۰). وی معتقد است که حکم و حکمرانی، یکی از شاخه‌های پربار حکمت عملی است که از علم تصدیقی به حقیقت اشیاء ریشه می‌گیرد و به معنی تدبیر و رایزنی خردمندانه در امور کشور بوده، هرگز به معنی امر کردن و فرمان دادن به زیردستان نیست (حائری، ۱۹۹۴، ۸۴). طبعاً این معنا از سیاست و حکومت با معنای مذکور از ولایت و سرپرستی، هیچ‌گونه سختی با یکدیگر ندارند.

عنایت حائری یزدی به وکالتی بودن فرمان‌روایی نه ولایتی بودن آن، متضمن دو نکتهٔ دقیق و درخور توجه است. نخست اینکه وکالت در جایی فرض می‌شود که شخصی بالاصاله حق انجام کاری را داشته باشد؛ در این صورت است که می‌تواند با عقد وکالت، آن را به وکیل خویش واگذار نماید. اختیارات وکیل نیز تنها در همان محدودهٔ اعطا شده از سوی موکل خواهد بود؛ نه فراتر از آن. دوم آنکه وکالت، عقدی جایز و فسخ شدنی به شمار می‌رود؛ پس موکل هرگاه که اراده نماید، می‌تواند وکیلش را عزل کند؛ مگر اینکه تحت ضابطهٔ دیگری حق عزل را از خود سلب نموده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ۲۷۱).

از دیگر اقدامات نظری و مهم حائری یزدی تفکیک دیانت از سیاست، زمینی کردن مفهوم حکومت و تعریف سکولار از سیاست است. او حکومت را یک پدیدهٔ تجربی و حاصل هم‌افزایی اذهان بشر در طول زمان می‌داند که به کلی با احکام شرعی و تکالیف الهی در تباین است: «حکومت به اصطلاح سیاسی خود، با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانهٔ الهی است، مابینت دارد» (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۱۸۹).

این نظر، برخلاف نظر قاطبهٔ علمای شیعه است که در بستر هستی‌شناسی اسلامی حکومت را از شئون پروردگار متعالی (نه ابناء بشر)، ادامهٔ مقولهٔ امامت و ولایت و ضرورتی الهی و مقدس می‌دانند (کمالی اردکانی، ۱۳۹۰، ۶۲) و از آن تحت عنوان ولایت خلیفه‌الله، انسان کامل و اولی‌الامر بر امت اسلامی یاد می‌شود. امام خمینی (ره) نیز همان‌گونه که گذشت، حکومت اسلامی را از ضروریات دین و مبتنی بر وحی می‌داند که صرفاً در چارچوب قوانین الهی معنا می‌یابد.

از دیگر مفاهیم کلیدی در ادبیات سیاسی حائری یزدی که در فهم مشروعیت حکومت از نگاه وی تاثیر

تام دارد، مسئله مالکیت است: «هر واحد شخصی از نوع طبیعی انسان... بر اساس قانون طبیعی که در فطرت او از سوی آفریدگار جهان‌آفرین نهفته است، نخست محل بی‌مانعی را برای زیست خود انتخاب می‌کند؛ و چون انتخاب مکان مزبور از هر جهت طبیعی بوده و از سوی دیگر مسبوق به انتخاب شخص دیگر نبوده است، مکان انتخاب شده مزبور تعلق و اختصاص طبیعی به وی پیدا خواهد کرد و او مالک حقیقی و بلامعارض آن محل خواهد بود» (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۱۲۶). از این منظر نیازمندی و قدرت و تصرف، ارکان اصلی مالکیت در انسان است. این ارکان پیش از آنکه موضوعی قانونی و اعتباری باشند، فطری و نفسانی اند (طالقانی، ۱۳۴۴، ۷).

از منظر حائری یزدی تبعیت شهروندان از حاکمیت سیاسی نیز تابعی از مقوله طبیعی مالکیت است. این تبعیت نه جمعی و نه برخاسته از وحی و تعالیم انبیاء، که کاملاً فردی بوده و از نوعی آزادی و اختیار که قائم به ذات فرد است نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر انسان‌ها بر اساس ضرورت‌های طبیعی زیستی در دور و نزدیک مسکن می‌گزینند و هر کدام آنها نیز نسبت به مکان شخصی خود که جزیی از فضای کلی بیرونی است، تعلق مالکانه خصوصی و انحصاری و نسبت به فضای آزاد و مشترک بیرونی یک نوع تعلق دیگر که مالکیت مشاع غیرانحصاری است را قهراً اکتساب خواهند نمود (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۱۲۸). در اینجا علت پیروی شهروندان از حکومت یا به دیگر سخن مشروعیت سیاسی حکومت نزد آنها در چارچوب نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» تبیین می‌شود.

بدین‌سان حائری مبنای مشروعیت حکومت را بر اصل مالکیت قرار می‌دهد؛ اصلی که پیش از این، بنیان آرای اندیشمندانی چون جان لاک بوده است (کمالی اردکانی، ۱۳۹۰، ۶۵). از نگاه او جامعه اصل نیست؛ بلکه این آحاد مردم هستند که اصالت دارند. همچنین جامعه مانند یک شرکت سهامی بزرگ است که هر کس به اندازه سهم خود حق تصمیم‌گیری دارد و واگذاری امور مالکان مشاع به فرد حکیم (در مقام وکیل مردم) هم برای تدبیر امور جامعه بر اساس نوعی قرار اجتماعی میان آنها خواهد بود (مومن قمی، ۱۳۹۳ الف، ۱۶).

از نگاه حائری یزدی خصلت مدنی بالطبع بودن انسان‌ها کافی است که آنها را برای تشخیص و شناخت ضرورت‌های اولیه زیست انسانی به شکلی ذاتی و درون‌زا مهیا سازد. از این‌رو افراد در مکانی که در آن سکنی گزیده‌اند و به سبب سبقت در این‌گزینش، واجد حقی اختصاصی و مالکیتی طبیعی نسبت به آن مکان هستند، به مثابه شهروندان و مالکان مشاع آن سرزمین، حکومت منشعب از اراده و اختیار خود را

در آنجا بنا می‌نهند و مانند همه افعال اختیاری انسانی، بی‌آمدها و مسئولیت‌های آن نیز برعهده خود آنها خواهد بود (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۹۶).

بدین گونه او مالکیت را به دو بخش انحصاری و مشاع تقسیم می‌نماید که برای تامین امنیت داخلی و خارجی بعد مشترک زندگی انسان‌ها و نیز بر اساس ضرورت عقل عملی، شکل‌گیری حکومت توسط مالکان مشاع را امری ناگزیر خواهد نمود (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۹۶). این دیدگاه وی، از آنجایی که سخن از نوعی قرار اجتماعی حاصل از ضرورت‌های زیست طبیعی و تجربی انسان‌ها به میان می‌آورد، قرابتی نیز با نظریه اصحاب قرارداد اجتماعی در اندیشه سیاسی غرب یعنی هابز، لاک و روسو دارد؛ چنانچه در آنجا نیز سخن از توافقی جمعی بر شکل‌گیری یک سازوکار حکومتی برای صیانت از امنیت مالی و جانی در برابر تهدیدات داخلی و خارجی و ایجاد رضایت جمعی به میان می‌آید (لوین، ۱۳۸۹، ۱۴۱).

اما این مسئله نباید به معنای همسانی نگاه وی با نظریه اصحاب قرارداد تلقی گردد. تفاوت منظر حائری یزدی با اصحاب قرارداد آنجا هویدا می‌شود که وی می‌گوید چون هر انسانی حق هرگونه تصرف و حاکمیت در اموال خود (حتی اموال مشاع خویش) را دارد، به رهنمون عقل، نماینده یا نمایندگانی را برای اداره آنها می‌گمارد که این اقدام تک تک افراد آن سرزمین، بن‌مایه شکل‌گیری حکومت در آنجا خواهد بود (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۱۴۰). به عبارتی هنگامی که این حق برای همه ابناء بشر تصور شود، و همه آنها از حق خویش استفاده کرده و طالب نماینده‌ای برای انجام امور مرتبط با حفظ مالکیت خویش گردند، حکومت شکل می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت که جنبه فردگرایانه در اندیشه حائری نسبت به نظریه قرارداد اجتماعی پررنگ‌تر، حیاتی‌تر و اثرگذارتر است. در اینجا دیگر نیازی به عقد فرضی یا فرض حقیقی یک قرار اجتماعی نیست.

یکی از مفاهیم پرکاربرد در ادبیات سیاسی حائری یزدی مفهوم عقل است. از آنجا که برای عقل وجوه گوناگون و به تبع آن معانی مختلفی می‌توان متصور شد، فهم این موضوع در خصوص اندیشمند مورد بحث لازم می‌نماید. در این زمینه شاید بتوان گفت که این مفهوم نزد وی بیش از آنکه ذیل «عقل معاد و عقل معاش» مطرح‌شده در تقسیم‌بندی رایج اندیشمندان مسلمان بگنجد، به تقسیم عقلانیت نزد ویر نزدیک است که عقل را به «عقلانیت ابزاری» در جوامع غربی و «عقلانیت جوهری» در سرزمین‌های شرقی و آسیایی قسمت می‌نماید. ماکس وبر معتقد است که هدف از عقلانیت جوهری، درک ارزش‌ها

و آرمان‌هایی است که اساس و بنیاد آن بر سنت‌ها و باورها، آداب و رسوم، زهد، فداکاری، پرهیزکاری و ایثار استوار است (عضدانلو، ۱۳۸۶، ۴۲۷-۴۲۴). اگرچه این تعبیر و بر به معنای «عقل» نزد حائری یزدی نزدیک به نظر می‌رسد، اما حتی اگر آن را در این شیوه تقسیم نیز نتوان جای داد، باید باب دیگری برای آن گشود که از مفهوم «عقل معاش» متداول در ادبیات اندیشمندان اسلامی متمایز باشد؛ چراکه «عقل معاش» در دیدگاه مشهور علمای اسلامی، آن قوایی است که مردم در تنظیم امور معاش و زندگی روزمره به کار می‌برند، در صورتی که با قانون شرع سازگاری و انطباق داشته باشد (کدیور، ۱۳۸۷، ۱۳۳)؛ در حالی که حائری یزدی هنگامی که از عقلانیت سخن می‌گوید و امر سیاست و اجتماع را محول به آن می‌داند، تاکید می‌کند که شرع در این زمینه کار را به خود مردم و نهاده و دیگر سخنی از انطباق عقل و شرع به میان نمی‌آورد.

به عبارت دیگر می‌توان گفت که نویسنده کتاب «حکمت و حکومت»، تصویری تجربی از سیاست به دست می‌دهد که ناشی از تلقی این‌همانی اندیشه و عمل سیاسی است (حسینی قائم مقامی، ۱۳۷۹، ۲۶۶ و ۲۶۷). در اینجا عقل، نوعی عقل تجربی و محاسبه‌گر است که با عبور از مسیر آزمون و خطا، می‌کوشد تا با انطباق دائمی خود با شرایط سیاسی اجتماعی متغیر، راه بهتر زیستن را بیابد.

لازمه باور به چنین تعبیری از عقل از یک سو و اصالت طبیعی مالکیت مالکان شخصی مشاع از سوی دیگر در کنار زمینی دانستن سیاست و تعریف خاص او از مفهوم حکم و فرمانروایی، نفی ولایت فقیه و دخالت کارشناسان دین در امر سیاست است که بخشی از آن به تعبیر وی از کلی بودن فقه و جزیی بودن سیاست ناشی می‌شود (حسینی قائم مقامی، ۱۳۷۹، ۲۶۶ و ۲۶۷). او فقه را در حد یک فن تقلیل می‌دهد که از دایره علوم انسانی اعم از حصولی و حضوری بیرون بوده، دلالتی بر کشف حقایق خواه تکوینی یا تشریحی ندارد (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۲۲۶).

این مسائل هر یک مباحثی چالش برانگیزند که در حد اقتضاء پژوهش حاضر و تنها در چارچوب مقوله مشروعیت سیاسی، سعی خواهد شد تا در تطبیق با نگاه امام خمینی (ره) در این زمینه، پاره‌ای از آنها تبیین و بن‌مایه‌های اختلاف دو دیدگاه مشخص شود.

تطبیق نگاه امام خمینی و حائری یزدی در باب مشروعیت حکومت

نخستین اختلاف بنیادین دیدگاه حائری یزدی و امام خمینی (ره) را در بحث مشروعیت سیاسی

حکومت، باید در نوع نگاه متفاوت این دو اندیشمند نسبت به اصل حاکمیت و ولایت دانست که نوعی تفاوت در هستی‌شناسی را یادآور می‌شود: «به استناد درک عقل عملی و بر اساس درک ضرورت تجربی، پدیده حکومت و آیین کشورداری قدم به عرصه ظهور در تاریخ جوامع انسان‌ها گذاشته است. بنابراین حکومت نه یک واقعیت مابعدالطبیعه [دینی/ الهی] است که بر طبق تئوری مثل افلاطونی بر روی زمین نورافشانی کرده باشد، و نه یک پدیده برتر عقلانی؛... بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک بهیستی و تجمع گروهی از انسان‌ها در مجاورت و همسایگی یکدیگر و انتفاع و همبازی با هم به ذهن فرود آمده و نام حکومت و آیین کشورداری و سیاست به خود گرفته است. پس حکومت یک وکالت و نظارتی از سوی مردم بر روابط میان شهروندان و بر روابط برون‌مرزی میان کشورها بیش نیست و این روابط کلا در قلمرو عقل عملی و عمومی انسان‌ها قرار دارد» (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۹۱).

این نوع نگاه به حکومت، نه تنها در بعد خاستگاه با دیدگاه امام خمینی (ره) تفاوت دارد، بلکه نتایج اساسی همچون عدم باور به امت واحد اسلامی و در مقابل، باور به حکومت‌های ملی (nation - states) را نیز به دنبال خواهد داشت؛ هویت مادی (ملت‌باوری) در مقابل هویت اعتقادی (امت‌باوری): «اگر چنین است که حکومت به معنی دانایی و حکمت است نه به معنی فرمانروایی و اعمال قدرت، پس به یقین چنان خواهد بود که ولایت و حاکمیت به کلی از حریم دلایل مطابقی و تضمینی و التزامی مفهوم حکومت به دور است و مانند دو لفظ و دو مفهوم متغایر، هیچ‌گونه تناسب وضعی و حتی تناسب حقیقی و مجازی با یکدیگر ندارند. بدین مناسبت خوانندگان این سطور بدانند که هر جا کلمات حکم، حکومت و حتی رهبری سیاسی به کار رفته و می‌رود، جز به معنای تدبیر و رایزنی در امور کشوری که به معنای محدوده جغرافیایی - سیاسی است، نخواهد بود؛ و هرگز به معنای حاکمیت و قهاریت نیست» (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۹۳ و ۹۴). اینجا به صراحت نگاه کاملاً زمینی و غیرقدسی حائری یزدی به سیاست و حکومت آشکار می‌شود؛ که حتی در بعد عرفی آن هم نوعی نگاه حداقلی به فرمانروایی و حکمرانی است که از کاربست مفاهیمی همچون «رایزنی» و تأکید بر نفی حاکمیت و اعمال قدرت توسط وی فهم می‌شود. این منظر با نگاه امام خمینی (ره) به حکومت و ولایت به مثابه امری مقدس و آسمانی و امانت شرعی و الهی نزد خلیفه‌الله در تعارض آشکار است: «ولایتی که در حدیث غدیر است به معنای حکومت است... مسئله، مسئله حکومت است. مسئله، مسئله سیاست است. حکومت، عدل

سیاست است. تمام معنای سیاست است. خدای تبارک و تعالی این حکومت را و این سیاست را امر کرد که پیغمبر به حضرت امیر و اگزار کنند... آنکه خدای تبارک و تعالی جعل کرد و دنبالش هم برای ائمه هدی جعل شده است، حکومت است. لکن نگذاشتند که این حکومت ثمر پیدا بکند. بنابراین حکومت را خدا جعل کرده است... آنکه می‌گوید دین از سیاست جداست، تکذیب خدا کرده است. تکذیب رسول خدا کرده است. تکذیب ائمه هدی را کرده است» (صحیفه امام، ج ۲۰، ۱۲۱-۱۱۱). بنابراین نظریه ولایت فقیه، از آنجا که در بدو امر ذیل علم کلام شیعه قرار می‌گیرد (سروش، ۱۳۸۷، ۳۵۴)، مسئله‌ای اعتقادی، امتداد اصول دین (امامت) و لاجرم مقدس خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۵).

دومین اختلاف این دو اندیشمند را می‌توان در این دانست که حائری یزدی در بحث از بنیان حکومت، از حق مالکیت ذاتی انسان‌ها سخن می‌گوید و به قاعده‌ای مشهور، معروف به حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» (قاعده تسلیط) استناد نموده، آن را ملاک تعلق مالکانه طبیعی غیرقابل وضع و رفع برای افرادی می‌داند که سرزمینی را برای زیستن انتخاب نموده‌اند (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۱۴۰). او در استناد صورت این سخن به وحی الهی از یکسو و محتوای آن به عقل انسانی از سوی دیگر، به قطعیت سخن می‌راند (همان)؛ این درحالی است که امام خمینی (ره) و نیز برخی فقهای دیگر همچون سیدابوالقاسم خویی و سیدمصطفی خمینی در اصل انتساب قاعده تسلیط به معصوم (ع) و به طور کلی صحت محتوای آن و یا افاده معنا برای مقصود مشارالیه تردید نموده‌اند (رک: عابدی، ۱۳۹۶، ۱۴۰-۱۳۲). از این‌رو فهم معنای مالکیت نزد امام خمینی (ره) و حائری یزدی از منظر تشریحی متفاوت است که به تفاوت در مبانی انسان‌شناسانه آنها بازمی‌گردد؛ اینکه آیا تمام زندگی انسان تحت استیلا و وحی الهی است، و یا تنها بخشی از زندگی انسان تحت شمول وحی بوده و بخش عمده‌ای از آن، از این دایره خارج و در ید استیلا و عقل اوست.

سومین اختلاف، بحث از ریشه نیاز و تمایل انسان‌ها به تبعیت سیاسی اجتماعی است. از منظر حائری یزدی تبعیت شهروندان از حاکمیت سیاسی جزو لوازم حفظ مالکیت آنهاست. در اینجا تبعیت از نوعی آزادی و اختیار تکوینی که به فردیت فرد بازمی‌گردد نشأت می‌گیرد؛ اما در نگاه امام خمینی این تبعیت جنبه تشریحی و تکلیفی داشته و هر فرد مسلمان، می‌بایست تابع بی‌چون و چرای حاکم الهی (چه عصر

ظهور و چه دوران غیبت) باشد.^۱

به تعبیر دیگر در اندیشه امام خمینی (ره) تبعیت شهروندان ناشی از پذیرش ولایت تشریحی الهی بوده و تحت اختیار انسان در پذیرش یا رد است که اگر پذیرفت، ملزم به اطاعت بی چون و چراست؛ در حالی که حائری نگاهی تکوینی به کل موضوع دارد و اساساً در حیطه امور تکوینی، سخن از رد یا قبول بی معناست. بنابراین در مقوله حق تعیین سرنوشت سیاسی، مهدی حائری یزدی بر این باور است که خداوند تکویناً این حق را به مردم اعطا کرده و آنها را همه گونه بر سرنوشت خویش حاکم ساخته و در حوزه تشریح متعرض این موضوع نشده است؛ اما در اندیشه امام خمینی (ره) مردم تکویناً مختارند به پذیرش یا عدم پذیرش ولایت الله (لا اکراه فی الدین)؛ اما تشریحاً و به اعتبار ایمان به ولایت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع)، حق تعیین سرنوشت سیاسی خویش را با اختیار خود واگذار نموده اند: «الله ولی الذین آمنوا بقره، (۲۵۶)» و نیز «النبی اولی بالمومنین من انفسهم» (احزاب، ۶) و «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم» (انفال، ۲۴) و نیز آیه ۳۶ سوره احزاب که گذشت؛ و از آنجا که ولایت فقیه در اندیشه امام (ره) «همان ولایت رسول الله» است (صحیفه امام، ج ۱۰، ۳۰۸)، مومنان از همان ابتدا حق خویش را به حاکم اسلامی و نهاده و خود را منقاد اوامر و نواهی وی ساخته اند: «ما آتکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا» (حشر، ۷). پس انسان تکویناً اختیار سرنوشت خویش را هر آن گونه که بخواهد داراست، اما تشریحاً خیر.

چهارمین اختلاف در حوزه مشروعیت حکومت، به مشروعیت حاکم بازمی گردد. امام خمینی (ره) تنها امام معصوم (ع) - و در غیبت ایشان فقیه عادل - را مستحق حکمرانی جامعه دانسته و معتقد است که حکمت نظری و عملی در تلمذ مکتب معصومین (ع)، به شکلی توأمان در فقیه جامع الشرایط متبلور می شود. در واقع از این منظر، ولی فقیه تلفیق حکیمانانه حکمت نظری و عملی در اندیشه سیاسی شیعه است (شیرازی، ۱۳۹۸، ۹۲) اما حائری بر این باور است که فقیه یا فیلسوف از آن جهت که به اعتقاد وی صرفاً به حکمت نظری واقف است نه حکمت عملی، نباید در مسند حکومت قرار بگیرد؛ که در این صورت موجب ظلم، تباهی و فساد جامعه خواهد شد. از این رو می توان نظریه حائری را در برابر

^۱ - «ماکان لمومن و لامومنه اذا قضی الله و رسوله امرأ ان یکون لهم الخیره من امرهم» (احزاب، ۳۶).

نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره)، به نوعی نظریه «وکالت مقیده غیر فقیه» نام گذاری کرد. در اینجا ما با دو درک مختلف از حکومت و حتی دو فهم متفاوت از قلمرو دین مواجه هستیم. برخلاف فقهای معتقد به ولایت مقیده فقیه که به حکومت فقیه معتقدند، اما بر تفاوت شخصیت حقوقی ولی فقیه و حدود اختیارات وی نسبت به شخصیت حقوقی پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) و اطلاق دایره اختیارات ایشان تاکید دارند، حائری یزدی چنانچه اشاره شد از ریشه و اساس، دین و سیاست را دو امر بی ارتباط به هم می‌داند و امر و سکان‌داری حکومت و امر هدایت دینی را نیز دو مقوله مجزا؛ تا آنجا که حتی حکومت پیامبر (ص) و امام علی (ع) را نیز به هیچ عنوان مرتبط با رسالت نبوت و وظایف امامت نمی‌داند. در واقع حکومت و سیاست و اجرای عدالت از طریق آن از شئون پیامبر اسلام (ص) نیست و تصدی ایشان بر حکومت هم به دلیل حکم الهی نبوده است. به لحاظ تاریخی، مشروعیت نظام نبوی و علوی مبتنی بر بیعت و انتخاب مردم بوده است؛ و ایشان در حقیقت وکیل منتخب مردم هستند و ولایت شرعی بر حکومت ندارند (به‌درون، ۱۳۹۳، ۳۴).

بنابراین مشروعیت حاکم (معصوم یا غیر معصوم) در نگاه امام خمینی (ره) منشعب از وحی است، در نگاه حائری یزدی منشعب از عقلانیت بشری و توافق عمومی بر وکالت وی. به دیگر سخن در اولی مشروعیت حاکم فرع بر نصب از جانب خداوند است، اما در دومی فرع بر توکیل حاکم از سوی مردم. این تفاوت در دیدگاه‌های هستی‌شناسانه امام خمینی (ره) و مهدی حائری یزدی، هنگامی که به مصداق عینی حکومت اسلامی در عصر حاضر یعنی تشکیل نظام جمهوری اسلامی معطوف می‌شود، عمیق‌تر و حادث‌تر می‌گردد. برای نمونه حائری یزدی رأی‌گیری از مردم ایران برای تشکیل حکومت جمهوری اسلامی را مبتنی بر احساسات و به کل باطل، بلکه نوعی مغالطه تالیف قیاسی از نوع «وضع ما لیس بعلمه» می‌داند (حائری یزدی، ۲۶۶)؛ در حالی که امام خمینی (ره) دوازدهم فروردین ماه ۱۳۵۸ یعنی روز همه‌پرسی جمهوری اسلامی را روز نخستین حکومت الله غلبه جنود الله بر جنود شیطان، از بزرگترین اعیاد مذهبی، و آغاز حکومت مستضعفین که حکومت خداست برمی‌شمارد (صحیفه امام، ج ۶، ۴۵۲). در واقع از منظر حائری یزدی، اساسا حکومت مبتنی بر ولایت فقیه با حکومت مردمی (جمهوری) غیر قابل جمع است؛ بلکه این دو نقیض یکدیگرند (حائری یزدی، ۱۹۹۴، ۲۶۴ و ۲۶۵)؛ در حالی که این موضوع از منظر امام خمینی (ره) دقیقا برعکس است. از نگاه امام نظام جمهوری و مردم‌سالاری به

معنای حقیقی آن، جز با حکومت اسلامی امکان تحقق ندارد؛ این حکومت نیز در زمان غیبت امام عصر (عج) جز در قالب نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه تکون نمی‌یابد.

تفاوت دیدگاهی چنین عمیق در سطح فکری و فلسفی نسبت به مفاهیم کلیدی همچون دین، حکومت، تناسب میان این دو و نظام‌سازی در عالم سیاست و اجتماع، می‌تواند پایه‌گذار دو حکومت کاملاً متفاوت بلکه متعارض در عالم واقع گردد. حکومت و ولایت در نظریه «ولایت مطلقه فقیه» امری قدسی، دارای منشأ الهی، برخوردار از قدرت مطلقه (در چارچوب شرع مقدس) و مبتنی بر امت‌محوری است؛ اما در نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع»، حکومت امری مادی است و طبعاً بی‌ارتباط با تقدس و امر الهی، دارای منشأی انسانی و عرفی، غیربرخوردار از استیلاء و قدرت در امر و نهی، و مبتنی بر واحدهای ملی و اندیشه ناسیونالیسم. به همین سبب اغلب مفاهیم شناور در این دو گفتمان همچون حکومت، مردم، آزادی، نظارت و... مشترک لفظی‌اند، نه مشترک معنایی.

نتیجه‌گیری:

تا پیش از تدوین منسجم نظریه ولایت فقیه توسط امام خمینی (ره)، اندیشه‌ورزی‌ها در باب حکمرانی دینی میان اندیشمندان مسلمان، پاسخ‌گوی شرایط کنونی نظام بین‌الملل نبود. اما با تدوین این نظریه و به‌ویژه تاسیس نظام سیاسی منبعث از آن تحت عنوان جمهوری اسلامی، گفتمانی پیرامون این موضوع شکل گرفت و اندیشه‌ورزی در این حوزه توسعه یافت. حاصل این بسط نظری، شکل‌گیری اندیشه‌های متفاوت در حوزه مشروعیت سیاسی نظام اسلام بود که پژوهش حاضر کوشید دو نظریه رقیب را در این حوزه مورد بحث و بررسی قرار دهد. ماحصل این بحث، صف‌آرایی دو دیدگاه از پایه و بنیان تا حاصل و نتیجه در برابر یکدیگر بود که از بالاترین سطوح فلسفی و کلامی آغاز و به سطوح نازل عملی و اجتماعی منتهی گردید. دیدگاه امام خمینی (ره) سیاست و حکومت را امری قدسی و ذیل مفهوم ولایت الله می‌داند و دیدگاه مهدی حائری یزدی معتقد به مردم‌سپاری کامل امر سیاست و اجتماع از سوی شارع مقدس است. ماحصل یکی می‌شود حکومت اسلامی ولی امر مسلمین بر مومنان، و ماحصل دیگری، نیابت عرفی و کلاء مردم در رتق و فتق امور مورد مطالبه شهروندان. دامنه این بررسی می‌تواند دست‌مایه پژوهش‌های بعدی در این حوزه با هدف‌گذاری تبیین نقاط ضعف و قوت آنها در

حوزه‌های مهم و دغدغه‌آفرینی همچون کارآمدی نظام سیاسی برآمده از هر یک این نظریات باشد.

منابع و مأخذ:

- آقابخشی، علی و مینو افشاری راد (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سیاسی. تهران: چاپار.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰)، مبانی علم سیاست. تهران: توس.
- امام خمینی (ره) (۱۳۷۹)، ولایت فقیه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی (ره) (۱۳۶۳ ق)، کشف الاسرار. بی‌جا، بی‌نا.
- امام خمینی (ره) (۱۳۷۹)، صحیفه امام. ج ۶ و ۱۰ و ۱۳ و ۲۰؛ تهران: دفتر تنظیم و نشر امام خمینی (ره).
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۵)، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران. تهران: سمت.
- بشیریه، حسین (۱۴۰۱)، از این‌جا تا ناکجا. تهران: نی.
- بهداروند، محمدمهدی (۱۳۹۳)، حکومت حکیمانه. قم: نشر معارف.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت. قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵)، حکمت و حکومت. لندن: انتشارات شادی؛ نسخه pdf قابل دسترسی در: ketabnak.com
- حسینی قائم مقامی، سیدعباس (۱۳۷۹)، قدرت و مشروعیت. تهران: سوره.
- خالقی، علی (۱۳۸۵)، مشروعیت قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: عروج.
- خندان، علی اصغر (۱۳۹۲)، «نظام گزاره‌های ارزشی در تفکر توحیدی در اندیشه شهید مطهری». پژوهش‌نامه فلسفه دین، سال یازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان، صص ۷۴-۵۱
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷)، مدارا و مدیریت. تهران: صراط.
- شیرازی، علی (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی نظریه مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی با تاکید بر آراء امام خمینی (ره) و یورگن هابرماس». رساله دکترای علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
- شیرازی، علی (۱۳۹۸)، «بررسی مقایسه‌ای جایگاه مشورت در نظریه‌های مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی». فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، سال هشتم، پاییز، صص ۱۰۹-۸۹
- طالقانی، سید محمود (۱۳۴۴)، اسلام و مالکیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.

- طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۳)، وجوه فقهی نقش مردم در حکومت. تهران: نی.
- عابدی سرآسیا، علیرضا (۱۳۹۶)، «قاعده تسلیط و نقش آن در تصحیح قراردادهای نوپیدا با نگاهی به اندیشه‌های امام خمینی (س)». پژوهشنامه متین، سال نوزدهم، شماره ۷۵: تابستان، صص ۱۵۴-۱۲۹
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، بنیادهای علم سیاست. تهران: نی.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۶)، آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی. تهران: نی.
- فاضلی، میرزا حسین (۱۳۹۰)، جایگاه مردم در نظام سیاسی دینی از منظر آیت‌الله نائینی و شهید صدر. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۴)، چه باشد آنچه خوانندش سیاست. تهران: فلات.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین. فقیه و امت: تاملاتی در اندیشه انقلابی، سیاسی و روش اجتهادی امام خمینی (ره) (۱۳۹۰)، ترجمه سیدهاشم عبداللهی. مشهد: سپیده‌باوران.
- کدیور، محسن (۱۳۷۷)، حکومت ولایی. تهران: نی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷)، دفتر عقل. تهران: اطلاعات.
- کمالی اردکانی، علی اکبر (۱۳۹۰)، «مهدی حائری یزدی»: از مجموعه: اندیشه سیاسی اندیشمندان مسلمان. ج ۱۶، صص ۵۳ تا ۹۲. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- لوین، مایکل (۱۳۸۹)، «قرارداد اجتماعی»: خشایار دیهیمی. فرهنگ اندیشه‌های سیاسی. تهران: نی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶)، حکیمانه‌ترین حکومت. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، جهان‌بینی توحیدی. ج ۱. تهران: صدرا.
- مومن قمی، محمد (۱۳۹۳)، حکومت حکیمانه. قم: معارف، (الف)
- مومن قمی، محمد (۱۳۹۳)، جایگاه احکام حکومتی و اختیارات ولی فقیه. قم: معارف، (ب)
- هیوود، آندرو (۱۳۸۷)، مفاهیم کلیدی در علم سیاست. ترجمه حسن سعید کلاهی و عباس کاردان. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.