

A Comparative Study of the Relationship between Religion and Democracy in the Political Thought of Davood Feirahi and Mahdi Haeri Yazdi

Mohammad Nezhadiran¹ 

1. PhD of Political Sciences, Islamic Azad University, Department of Research Sciences, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
Email: ir-1400@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

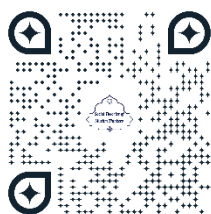
Received: 31 August 2025
Received in revised form: 19 May 2026
Accepted: 30 May 2026
Published online: 22 June 2026

Keywords:

Religion, Democracy, Political Jurisprudence, Practical Wisdom, Davood Feirahi, Mahdi Haeri Yazdi.

ABSTRACT

This study aims to conduct a comparative analysis of the relationship between religion and democracy in the political thought of Davood Feirahi and Mahdi Haeri Yazdi, seeking to uncover the epistemological and methodological roots of their divergent perspectives. It systematically examines their respective attitudes toward formulating alternative political models to the theory of the Absolute Guardianship of the Jurist (*Wilayat al-Faqih*), while critically evaluating and comparing their strategies for articulating a religious framework of democracy. Employing an analytical and comparative method, this research investigates their approaches to the nexus between jurisprudence (*Fiqh*) and governance, explores the status of democracy within their theoretical frameworks, and delineates the fundamental distinctions between their views. The primary finding indicates that the central divergence between Feirahi's theory of "Democratic Jurisprudence" and Haeri's theory of the "Proprietary Agency of the Commons" (*Wikalah Malikan-i Musha*) originates from their differing definitions of jurisprudence and its relation to political authority. The overall conclusion demonstrates that while Feirahi conceptualizes jurisprudence as a sociopolitical discourse capable of democratic reconstruction and views the state as an institution regulable by democratic jurisprudence, Haeri categorizes politics within practical philosophy (*Hikmat-i Amali*), defining legitimate government through contractual representation (*Wikalah*) rather than guardianship (*Wilayah*), with a central emphasis on intrinsic rationality and justice.



Cite this article: Nezhadiran, M. (2026). A Comparative Study of the Relationship between Religion and Democracy in the Political Thought of Davood Feirahi and Mahdi Haeri Yazdi. *Social Theories of Muslim Thinkers*, 16(2); 71-92.
<https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.401572.1822>

© Author(s) retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.401572.1822>



Introduction and Problem Statement

The central inquiry of this research concerns how a modern concept such as democracy, which originated and evolved within the liberal intellectual tradition of thinkers such as John Locke, can be systematically reconceptualized within traditional Islamic epistemic frameworks, specifically political jurisprudence (*Fiqh al-Siyasi*) and practical philosophy (*Hikmat-i Amali*). More fundamentally, this study interrogates the extent to which these distinct traditional disciplinary contexts have shaped the nature and architecture of the political models of religious democracy proposed by Muslim thinkers in response to liberal democratic paradigms.

Research Purpose

This study aims to conduct a critical and comparative examination of the nexus between religion and democracy in the political thought of Davood Feirahi and Mahdi Haeri Yazdi. It seeks to delineate the epistemological, jurisprudential, and philosophical foundations upon which each thinker conceptualizes the compatibility, scope, and limitations of reconciling Islam with democratic principles. Furthermore, the research investigates their theoretical convergences and divergences regarding political legitimacy, the role of Sharia, individual liberty, and public participation, thereby offering a more nuanced understanding of the theoretical capacities of Islamic political thought when engaging modern paradigms of governance.

Research Questions and Hypotheses

The primary question of this study is: What structural consequences does the methodological distinction between political jurisprudence and practical philosophy entail for formulating a democratic model of religious political thought in the works of Feirahi and Haeri Yazdi? The central hypothesis posits that in Feirahi's jurisprudential paradigm, the synthesis of religion and politics relies on reconstructing *Ijtihad* through modern rationality and contemporary exigencies, whereas in Haeri Yazdi's philosophical framework, intrinsic human reason and popular consent form the primary normative foundations of legitimate governance.

Literature Review

Existing scholarship on the relationship between religion and democracy in the thought of Feirahi and Haeri Yazdi has rarely adopted a systematic comparative perspective, focusing instead on independent descriptions, analyses, or critiques of each thinker. Although certain scholars, such as Javad Tabatabai, have independently critiqued the theoretical foundations of both thinkers, others, including Sadegh Haghighat and Abdolvahab Farati, have focused exclusively on Feirahi's conceptualization of democratic jurisprudence. Conversely, critics such as Mohammad Momen Qomi and Davood Mahdavi-zadegan have challenged Haeri Yazdi's political theory through traditional jurisprudential and philosophical counterarguments.

Methodology

This study adopts a comparative analytical approach, utilizing systematic comparison to identify the epistemological convergences and divergences between the two theoretical frameworks. Through this method, the fundamental premises, core arguments, and structural implications of

both theories are critically examined, culminating in a comprehensive comparative model. Data collection relies on documentary and archival research. Accordingly, the primary source material comprises the published books and scholarly articles of Davood Feirahi and Mahdi Haeri Yazdi, supplemented by peer reviewed secondary literature and authoritative critical studies addressing their political thought.

Research findings

1. Shared Theoretical Ground:

The primary convergence between both thinkers lies in three central areas: the inherent right of popular sovereignty, the critique of historical hereditary monarchies, and the recognition of the social contract within Islamic history. Both scholars affirm popular sovereignty as an inherent, natural entitlement of the citizenry. This shared commitment leads them to reject historical Islamic autocracies as illegitimate regimes founded merely on coercion and dynastic inheritance. Furthermore, both emphasize the contractual foundation of governance, conceptualizing the classical institution of allegiance (*Bay'ah*) as an early Islamic manifestation of the political social contract between the ruler and the ruled.

2. Epistemological and Disciplinary Foundations:

The fundamental divergence in their theoretical foundations stems from the disciplinary distinction between political jurisprudence (*Fiqh al-Siyasi*) and practical philosophy (*Hikmat-i Amali*). Feirahi anchors his democratic discourse in political jurisprudence, seeking to democratize the internal mechanisms of Sharia. In contrast, Haeri Yazdi adopts a philosophical and normative approach to governance, situating political, constitutional, and state concepts strictly within the domain of practical reason.

3. Methodological Orientation:

A critical distinction between the two theories concerns their methodological paradigms. Feirahi employs a contextual, historical, and genealogical reading of jurisprudential texts to uncover suppressed democratic possibilities. Haeri Yazdi, conversely, relies on rationalist, analytical, and philosophical deduction to justify political legitimacy, utilizing traditional jurisprudential concepts such as common ownership (*Milkiyyat-i Musha*) purely as illustrative analogies rather than normative doctrinal sources.

4. Foundations of Political Legitimacy:

The basis of political legitimacy constitutes another substantial difference between the two thinkers. Feirahi contends that legitimacy in Islam is neither purely divine nor static, but rather emerges from the discursive interaction among power, knowledge, and historical textual interpretations. Within this framework, he regards the classical juridical distinction between right (*Haqq*) and ruling (*Hukm*) as the methodological gateway to democratic jurisprudence, arguing that rights belong inherently to the people while rulings serve as institutional instruments to regulate them. Conversely, Haeri Yazdi derives political legitimacy from contractual representation (*Wikalah*), which is rooted in the natural and indivisible ownership of citizens over their territorial commons.

5. The Nexus Between Religion and Politics:

The relationship between religious authority and state apparatus represents a profound conceptual cleavage. Feirahi advocates for a structural integration between religion and politics, maintaining that politics in Islam is not an autonomous secular sphere, but rather an integral component of the broader religious social order. Conversely, Haeri Yazdi defends a functional distinction between the two domains. In his framework, the primary purpose of divine religion is spiritual purification and otherworldly salvation, whereas the organization of socioeconomic and political affairs falls within the sovereign jurisdiction of practical reason and collective rationality.

6. Approaches to the *Wilayat al-Faqih*:

The final axis of distinction concerns their critical engagement with the doctrine of the Absolute Guardianship of the Jurist (*Wilayat al-Faqih*). Feirahi seeks an internal reform of the concept, proposing that any viable notion of juridical guardianship must be systematically harmonized with the participatory, rational, and constitutional mechanisms of the modern state. Haeri Yazdi, on the other hand, advances a rigorous philosophical and deontological critique, fundamentally rejecting the notion of political guardianship. He argues that extending *Wilayah* over rational adults without their contractual consent implies inherent political subjugation, which fundamentally violates both the axioms of practical reason and the inalienable natural rights of human beings.

Conclusion

The findings of this study demonstrate that both thinkers are deeply committed to the democratic ethos, each endeavoring to construct a coherent model of religious democracy that harmonizes foundational Islamic tenets with the exigencies of the modern world. While their theories share foundational commitments, namely recognizing the inherent right of popular sovereignty, critiquing historical hereditary autocracies as illegitimate paradigms, and reinterpreting early Islamic allegiance (*Bay'ah*) as an primary social contract, they diverge substantially in their epistemological and disciplinary orientations.

Political jurisprudence (*Fiqh al-Siyasi*) is fundamentally grounded in revealed textual sources, comprising the Quran, the Sunnah, consensus (*Ijma*), and juridical reasoning. It operates within the normative parameters of Sharia, deriving its authority from the divine origin of legal rulings, with its primary objective being the determination of the religious obligations and normative boundaries of political action. Consequently, due to its strict textual fidelity, political jurisprudence typically exhibits structural rigidity, functioning primarily to delineate the minimal boundaries and proscriptions of Sharia.

In contrast, practical philosophy (*Hikmat-i Amali*) is grounded in autonomous human reason, philosophical inquiry, and historical experience, operating upon the rational discernment of justice and the public good. It derives its normative legitimacy from collective human rationality and public welfare (*Maslahah*) rather than direct scriptural revelation, aiming ultimately at the realization of earthly justice, virtue, and human flourishing. Owing to its reliance on rational deliberation and adaptive expediency, practical philosophy demonstrates greater structural flexibility, responsiveness to evolving spatio-temporal contexts, and an inherent capacity to formulate optimal and efficient systems of modern governance.

Author Contributions: The author is the sole contributor to the writing and development of this manuscript.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: The author avoided data fabrication, falsification, and plagiarism, and any form of misconduct.

Data Availability Statement: Data available on request from the authors.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The author declares no conflicts of interest in this study.

Declaration of AI Use: The author has used no AI tools.

Acknowledgements: The author would like to thank anonymous reviewers for their valuable suggestions in manuscript revision.

بررسی مقایسه‌ای نسبت دین و دموکراسی در اندیشه سیاسی داود فیرحی و مهدی حائری یزدی

محمد نژادایران^۱ 

۱. دکتری تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: ir_1400@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

کلیدواژه‌ها:

دین، دموکراسی، فقه سیاسی، حکمت عملی، داود فیرحی، مهدی حائری یزدی.

چکیده

این پژوهش با هدف بررسی مقایسه‌ای نسبت میان دین و دموکراسی در اندیشه سیاسی داود فیرحی و مهدی حائری یزدی برای فهم ریشه تمایزات دیدگاه‌های آنها انجام و در آن سعی شده تا ضمن تحلیل این موضوع نگرش هرکدام در ارائه الگوی سیاسی جایگزین برای نظریه ولایت مطلقه فقیه تحلیل و راهکارهای آنها برای تبیین الگوی دینی از دموکراسی مورد ارزیابی و مقایسه قرار گیرد. روش تحلیلی - مقایسه‌ای در این پژوهش مورد توجه بوده که با به‌کارگیری آن سعی شده ضمن تحلیل رویکرد هر یک از آنها به نسبت میان فقه و حکومت جایگاه دموکراسی در اندیشه آنها بررسی و تمایز اساسی میان آنها مورد توجه قرار گیرد. یافته اصلی پژوهش نشانگر آن است که تمایز اصلی «نظریه فقه دموکراتیک» فیرحی با «نظریه وکالت مالکانه مشاع» حائری ریشه در تعریف متفاوت آنها از فقه و نسبت آن با حکومت دارد. نتیجه کلی نشان می‌دهد که فیرحی فقه را به‌عنوان دانش اجتماعی و سیاسی قابل بازسازی دموکراتیک تلقی کرده و حکومت را نهادی قابل تنظیم با فقه دموکراتیک می‌داند در حالی حائری فقه را بخشی از حکمت عملی می‌بیند و حکومت را از جنس «وکالت» می‌داند نه «ولایت»؛ وی بر عقلانیت و عدالت در حکمرانی تأکید دارد.

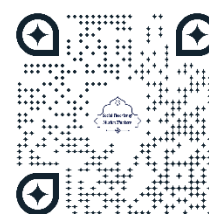
استناد: نژادایران، محمد (۱۴۰۵). بررسی مقایسه‌ای نسبت دین و دموکراسی در اندیشه سیاسی داود فیرحی و مهدی حائری یزدی. *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱۶(۲): ۷۱-۹۲.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.401572.1822>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.401572.1822>

مقدمه و بیان مسئله

رابطه دین و دموکراسی در ایران معاصر، یکی از پیچیده‌ترین و پرچالش‌ترین مباحث سیاسی و اجتماعی است. این رابطه نه تنها در نظریه بلکه در ساختار حکومتی و تجربه تاریخی کشور نیز بازتاب یافته است. این موضوع از عصر مشروطه تا کنون توجه متفکران مذهبی را به خود جلب کرده است. در عصر مشروطه، رابطه میان اسلام و دموکراسی یکی از نقاط عطف فکری و سیاسی تاریخ ایران بود. این دوره شاهد تلاش‌هایی هستیم برای تطبیق مفاهیم مدرن حکومت قانون با آموزه‌های دینی، به‌ویژه از سوی علمای برجسته‌ای که نقش مهمی در مشروعیت‌بخشی به مشروطه داشتند.

نقش علما در مشروعیت مشروطه در آثار کسانی نظیر آخوند خراسانی و میرزای نائینی که از مهم‌ترین فقهای بودند که از مشروطه حمایت کردند به خوبی قابل مشاهده است. آخوند خراسانی با فتاوی و تلگراف‌های خود، مشروطه را راهی برای مقابله با استبداد و حفظ استقلال کشور می‌دانست (ثبوت، ۱۳۹۵: ۳۷)؛ و میرزای نائینی در کتاب معروف خود تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، استبداد را نوعی شرک سیاسی معرفی کرد و مشروطه را بهترین گزینه برای حکومت مشروع دانست. وی با بهره‌گیری از آیات و روایات سعی داشت تا نشان دهد که چون ضرر و فساد حکومت مشروطه کمتر است، باید آن را جایگزین حکومت استبدادی کرد (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۰-۴۶). در مقابل گروهی از علما مانند شیخ فضل‌الله نوری به مشروعه‌خواهی گرایش داشتند و معتقد بودند که قوانین باید مستقیماً از شریعت گرفته شوند. وی مشروطیت را فتنه خواند و قانون اساسی آن را «دستور ملعون» و «ضاللت‌نامه» (نوری، ۱۳۶۳: ۱۰۷) می‌نامید. این تقابل فکری، به یکی از منازعات اصلی صدر مشروطه تبدیل شد.

رابطه دین و دموکراسی با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ و تشکیل نظام جمهوری اسلامی دوباره به شکل جدی در میان اندیشمندان معاصر بخصوص روحانیون و روشنفکران مذهبی مطرح شد. داود فیرحی و مهدی حائری یزدی دو چهره مهم در حوزه تفکر دینی در ایران پس از انقلاب هستند که با طرح دیدگاه‌های خود در قالب دو نظریه «فقه دموکراتیک» و «وکالت مالکانه مشاع»، نظرات جدید در رابطه میان دین و دموکراسی مطرح کردند که در آن‌ها ضمن توجه به منازعات فکری قبلی ایده‌های تازه‌ای مطرح گردیده است. این دو نظریه از آن جهت که با اتکا به فلسفه سیاسی مدرن و رویکردی دموکراتیک و با مفاهیمی برآمده از آموزه‌های دینی (فقه و حکمت عملی) و توسط دو چهره حوزوی - دانشگاهی مطرح شده‌اند از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که تفاوت اصلی رویکرد فیرحی و حائری به نسبت میان دین و دموکراسی چیست؟ فرضیه اصلی این پژوهش مبتنی بر این است که هر دو متفکر به دنبال ارائه الگویی دموکراتیک از حکومت در جامعه دینی بودند اما تفاوت اصلی در این است که فیرحی در چارچوب فقه سیاسی به دنبال بازخوانی فقه سنتی با رویکردی دموکراتیک بود در حالی که حائری با عبور از فقه به حکمت عملی پایه اصلی حکومت مشروع را عقل و رضایت عمومی می‌دانست.

ادبیات و پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تاکنون درباره مفهوم نسبت دین و دموکراسی در اندیشه فیرحی و حائری انجام شده کمتر جنبه مقایسه‌ای داشته و بیشتر به توصیف و تحلیل و نقد آنها به صورت مستقل پرداخته است. البته برخی از این منتقدین نظیر سیدجواد طباطبایی دیدگاه‌های هر دو متفکر به صورت جداگانه مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند. وی در نقد اندیشه داود فیرحی دیدگاه‌هایی صریح و گاه تند مطرح کرده است که در آثار و گفت‌وگوهای مختلف او آمده‌اند. طباطبایی معتقد است پروژه فکری فیرحی فاقد انسجام نظری است و بیشتر بر شهودات او می‌گوید. به‌زعم وی، فیرحی با تأکید بر فقه، استقلال امر دینی را حفظ کرده اما از امر ملی غفلت کرده است و سنت را بیشتر اسلامی می‌بیند، در حالی که طباطبایی سنت ایران‌شهری را ترکیبی از ایران باستان، اسلام ایرانی، فلسفه یونانی و مشروطه می‌داند. وی در نقد فیرحی

فقه سیاسی را فاقد توان نظری برای تبیین دولت مدرن می‌داند و آن را «دانش بومی‌شده» می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۴۵-۲۵۵) و معتقد است فیرحی به جای فلسفه، به فقه و شریعت پناه برده و از سنت فلسفی ایران فاصله گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۱۵-۱۱۰).

طباطبایی نظرات مهمی هم درباره حائری دارد و معتقد است که وی در کتاب حکمت و حکومت کوشیده مفاهیم فلسفه اسلامی را با نظریه‌های مدرن سیاسی پیوند دهد، اما این تلاش را ناکافی و ناهماهنگ می‌داند. طباطبایی نظریه وکالت مالکان مشاع را فاقد انسجام فلسفی لازم برای ایجاد دولت مدرن می‌داند و آن را مبتنی بر مفاهیم سنتی غیرکارآمد ارزیابی می‌کند. او حائری را از معدود متفکرانی می‌داند که در دوران گذار از سنت به مدرنیته نقش داشته‌اند، اما پروژه‌نوسازی فکری‌اش را ناتمام می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۲۳۸-۲۳۵).

سیدصادق حقیقت یکی از کسانی است که به نقد آثار فیرحی پرداخته است. او با آنکه فیرحی را یکی از چهره‌های برجسته تواندیشی دینی می‌داند که تلاش داشت تفسیری مردم‌سالار، حقوق بشری و صلح‌گرایانه از دین ارائه دهد، اما نقدهای مهمی هم به اندیشه وی دارد. وی در سه فصل نخست کتاب بررسی و نقد متون سیاسی به بررسی و نقد آثار فیرحی پرداخته است. او معتقد است فیرحی در آثارش از روش‌های مختلفی مانند هرمنوتیک گادامری و تبارشناسی فوکویی استفاده کرده، اما این روش‌ها از نظر معرفت‌شناسی با یکدیگر ناسازگارند. وی تلاش فیرحی برای ارائه مدل دموکراتیک از دولت دینی می‌پردازد و آن را فاقد پشتوانه فقهی کافی می‌داند (حقیقت، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۱).

عبدالوهاب فراتی در مقاله‌ای با عنوان «فقه و دولت مدرن از منظر داود فیرحی» به بحث و تحلیل درباره اندیشه سیاسی داود فیرحی می‌پردازد. او نشان می‌دهد که فیرحی با بازخوانی فقه سنتی، روایتی دموکراتیک از دولت دینی ارائه می‌دهد. به زعم وی فیرحی معتقد بود که فقه شیعه ظرفیت‌هایی برای دموکراتیزه کردن حکومت دینی دارد، به شرط آن‌که نقطه آغاز فقه از «حق» باشد نه «تکلیف» و معتقد بود که برای رسیدن به دموکراسی در دولت دینی، باید فقه را از منظر «حق» بازخوانی کرد. این دیدگاه برخلاف سنت رایج فقهی است که معمولاً از «تکلیف» آغاز می‌شود (فراتی، ۱۳۹۹: ۷۲-۵۳).

کتاب حکومت حکیمانه: نقد نظریه حکمت و حکومت محصول تقریر درسگفتارهای محمد مؤمن قمی است که در نقد دیدگاه‌های فلسفی و سیاسی مهدی حائری یزدی درباره حکومت دینی و نظریه ولایت فقیه نگاشته شده است. این کتاب به بررسی و نقد نظریه‌ای می‌پردازد که بر اساس آن، حکومت باید به دست «حکیمان» و نه «فقیهان» باشد. این اثر با استناد به مبانی فقهی و فلسفی، دیدگاه حائری یزدی را که متأثر از فلسفه یونان و نظریه عقل عملی می‌داند و آن را به چالش می‌کشد (مؤمن‌قمی، ۱۳۹۳).

کتاب کدام حکمت، کدام حکومت نوشته داود مهدوی‌زادگان، اثر انتقادی دیگری است که به بررسی و نقد کتاب حکمت و حکومت اثر مهدی حائری یزدی می‌پردازد. نویسنده با نقد نظریه «وکالت مالکانه مشاع» آن را فاقد پشتوانه فقهی کافی در سنت شیعه می‌داند. او معتقد است این نظریه بیشتر بر مبانی فلسفه غربی استوار است تا فقه اسلامی و تأکید می‌کند که مفهوم «حکمت» در فلسفه اسلامی با «حکومت» تفاوت ماهوی دارد و نمی‌توان از حکمت، مشروعیت سیاسی را استنتاج کرد (مهدوی‌زادگان، ۱۳۹۲).

نقطه تمایز پژوهش حاضر در مقایسه با آثار اشاره شده این است که در این مقاله با رویکرد مقایسه‌ای به بررسی دیدگاه‌های فیرحی و حائری یزدی درباره نسبت دین و دموکراسی پرداخته می‌شود و تلاش آن متمرکز بر نقاط افتراق و اشتراک است. ابعاد نوآورانه این پژوهش تحلیل ریشه‌های تمایز دو نظریه «فقه دموکراتیک» داود فیرحی با خاستگاه فقهی و «وکالت مالکانه مشاع» حائری یزدی منبعت از حکمت عملی و نسبت آنها با آموزه‌های سیاسی مدرن نظیر دموکراسی است.

روش‌شناسی

روش مورد استفاده در این پژوهش از نوع تحلیلی مقایسه‌ای است. این روش مبتنی بر مقایسه برای شناخت شباهت‌ها و تفاوت‌های دو نظریه است. در این روش، ضمن بررسی مبانی و مدعیات اصلی این دو نظریه و نتایج آن، به تحلیل نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها پرداخته

شده و سپس الگویی مقایسه‌ای از این دو نظریه ارائه شده است. برای گردآوری اطلاعات نیز از روش اسنادی استفاده شده است؛ به این صورت که درخصوص دیدگاه‌های فی‌رحی و حائری یزدی، از مقالات و کتاب‌های منتشرشده از خود این نویسندگان و یا آثار پژوهشی معتبر درخصوص آن‌ها استفاده شده است.

چارچوب مفهومی

بررسی اولیه نشان می‌دهد که مبنای نظری هر دو نظریه مورد بررسی ریشه در نظریه قرارداد اجتماعی «جان لاک» دارد. فی‌رحی در طرح نظریه فقه دموکراتیک در آثار خود تلاش می‌کند فقه شیعه را با اصول دموکراسی، مشارکت حزبی و قانون‌گرایی تلفیق کند؛ مفاهیمی که ریشه در نظریه قرارداد اجتماعی دارند. او به‌ویژه در کتاب‌هایی مانند فقه و سیاست در ایران معاصر و پیامبری و قرارداد، به‌طور عمیق از نظریه قرارداد اجتماعی تأثیر پذیرفته است و تلاش کرده آن را با سنت فقهی اسلامی تلفیق و بازخوانی کند. حائری یزدی، نیز با آنکه نظریه سیاسی خود را بر پایه‌ای از حکمت عملی اسلامی بنا کرده اما در این مسیر، از آموزه‌های مدرن مانند نظریه قرارداد اجتماعی نیز بهره گرفته است. در نگاه وی حتی بیعت مردم با پیامبر نیز نوعی قرارداد اجتماعی بود که بعدها از سوی خداوند تأیید شد.

بررسی تأثیرپذیری این دو متفکر از «جان لاک» در فهم ماهیت نظریات آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. نظریه فقه دموکراتیک فی‌رحی با الهام از اندیشه‌های جان لاک، در پی تبیین مشروعیت حکومت بر پایه عقل، رضایت مردم و حقوق طبیعی و شرعی است و نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» حائری یزدی و تأکید وی بر عقل جمعی و حق مردم در تعیین سرنوشت سیاسی با نظریه رضایت مردم در اندیشه جان لاک قابل مقایسه است.

لاک قرارداد اجتماعی را نه صرفاً توافقی سیاسی، بلکه ابزاری برای حفظ حقوق طبیعی انسان‌ها می‌داند؛ حقوقی چون زندگی، آزادی و مالکیت که نقش محوری در تشکیل جامعه سیاسی دارند (Thompson, 2019: 143). لاک مفاهیم اساسی نظریه سیاسی خود همچون آزادی و برابری را از متون کتاب مقدس استخراج کرد. از نظر او، یکی از پیامدهای اصل برابری این بود که همه انسان‌ها به طور برابر آزاد آفریده شده‌اند و بنابراین حکومت‌ها به رضایت حکومت‌شوندگان نیاز دارند (Waldron, 2002: 136).

اندیشه سیاسی لاک ریشه در انسان‌شناسی و رویکرد الهیاتی وی داشت. لاک برخلاف دکارت معتقد بود که هویت شخصی نه بر اساس جوهر نفسانی، بلکه بر پایه استمرار آگاهی و حافظه شکل می‌گیرد. این دیدگاه، امکان مسئولیت اخلاقی و دینی را در روز رستاخیز فراهم می‌سازد (Forstrom, 2011: 45). وی در رساله‌ای درباره فهم بشر به صراحت معتقد است که: «ذهن انسان در آغاز مانند لوحی سفید است؛ هیچ تصور فطری ندارد و همه دانش از تجربه حاصل می‌شود» (لاک، ۱۳۳۵: ۲۵).

تفکر لاک در مورد وضعیت طبیعی، بیانگر موضع الهیاتی اوست، مبنی بر اینکه انسان در جهانی وجود دارد که توسط خدا برای اهداف الهی آفریده شده است، اما دولت‌ها توسط انسان‌ها برای پیشبرد آن اهداف ایجاد می‌شوند. بنابراین، نظریه لاک در مورد وضعیت طبیعی، ارتباط نزدیکی با نظریه او در مورد قانون طبیعی خواهد داشت، زیرا قانون طبیعی، حقوق افراد و جایگاه آن‌ها را به عنوان افراد آزاد و برابر تعریف می‌کند. هرچه زمینه‌های پذیرش توصیف لاک از مردم به عنوان آزاد، برابر و مستقل قوی‌تر باشد، وضعیت طبیعی به عنوان وسیله‌ای برای نمایندگی مردم مفیدتر می‌شود (Dunn, 1980: 21-52).

مفهوم رضایت نقشی محوری در فلسفه سیاسی لاک دارد. تحلیل او با افرادی آغاز می‌شود که در وضعیت طبیعی قرار دارند، جایی که تابع یک مرجع مشروع مشترک با قدرت قانونگذاری یا قضاوت در اختلافات نیستند. لاک از این وضعیت طبیعی آزادی و استقلال، بر رضایت فردی به عنوان مکانیسمی که جوامع سیاسی از طریق آن ایجاد می‌شوند و افراد به آن جوامع می‌پیوندند، تأکید می‌کند. در حالی که البته برخی تعهدات و حقوق عمومی وجود دارد که همه مردم از قانون طبیعت دارند، تعهدات خاص فقط زمانی به وجود می‌آیند که ما داوطلبانه آن‌ها را انجام دهیم. لاک به وضوح بیان می‌کند که فرد فقط با عمل رضایت صریح می‌تواند عضو کامل جامعه شود. به‌زعم وی:

«هیچ‌کس نمی‌تواند بدون رضایت خود، تحت سلطه قدرت سیاسی قرار گیرد؛ زیرا انسان‌ها آزاد و برابر به دنیا آمده‌اند و مالک بدن و کار خود هستند» (لاک، ۱۳۹۱: ۱۳۲).

تلقی لاک از مالکیت، از مهم‌ترین دستاوردهای او در اندیشه سیاسی قلمداد می‌شود، در نگاه وی «هر انسانی مالکیتی بر شخص خود دارد. حاصل کار بدنی و دستان آن شخص به خود او تعلق دارد. از این رو، شخص می‌تواند آن چیزی را که بر آن مالکیت دارد، یعنی بدن‌اش و البته کارش را، با چیزهای مشترک طبیعت بیامیزد و مشترک‌ها را از آن خود کند» (لاک، ۱۳۹۱: ۹۶). جان لاک مالکیت خصوصی را نه تنها یک حق طبیعی بلکه سنگ بنای مشروعیت حکومت دموکراتیک و هدف اصلی تشکیل حکومت می‌داند، به باور وی فلسفه تشکیل حکومت حفظ حقوق طبیعی انسان‌هاست که شامل زندگی، آزادی و مالکیت می‌شود. و در این خصوص به صراحت در رساله دوم درباره حکومت می‌گوید: «هدف اصلی و بزرگ مردم از تشکیل جامعه سیاسی، حفظ دارایی‌هایشان است؛ که شامل زندگی، آزادی و اموال می‌شود» (لاک، ۱۳۹۱: ۱۳۵).

لاک مالکیت را نه صرفاً یک حق فردی، بلکه بخشی از نظم اخلاقی و اجتماعی می‌داند که باید با رضایت و عدالت همراه باشد (Waldron, 1988: 4). به‌زعم وی «حکومت باید قوانینی وضع کند که از مالکیت افراد محافظت کند؛ زیرا این مالکیت حاصل کار و تلاش آن‌هاست و بدون آن، آزادی و زندگی نیز در خطر است» (لاک، ۱۳۹۱: ۱۳۶). این نظریه سنگ بنای حق حاکمیت مردم در الگوی دموکراسی سیاسی وی است که تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر دیدگاه‌های فیرحی و حائری یزدی درباره نسبت دین و دموکراسی داشته است.

دین و دموکراسی در اندیشه فیرحی

داود فیرحی یکی از متفکران مذهبی معاصر است که ضمن برخورداری از تحصیلات حوزوی و فقهی با اندیشه‌های مدرن سیاسی آشنایی داشت و استاد علوم سیاسی در دانشگاه تهران بود. وی را باید یک روحانی نوگرا قلمداد کرد که با طرح نظریه «فقه دموکراتیک» به دنبال توانمندسازی فقه سیاسی تشیع در دوران مدرن است. او در گام نخست با تأکید بر بازخوانی مجدد نصوص دینی و بازتعریف فقه سنتی بر مبنای نظریه‌های جدید سیاست مدرن با محوریت حقوق و آزادی‌های مدنی و دموکراسی به دنبال ایجاد امکانی جدید برای تولد یک فقه سیاسی تازه و دارای ظرفیت‌های بیشتری برای حل مشکلات سیاسی عصر معاصر است. به‌زعم وی:

«هرگونه کوشش در تجدید بنای فکر سیاسی در اسلام، نیازمند جست‌وجوی مجدد در نصوص دینی از یک‌سوی، و نقادی و گسست از گفتمان سیاسی دوره میانه و نظام دانایی آن ازسوی دیگر است. تنها در این صورت است که ممکن است گامی موثر در تاسیس یا بسط الهیات آزادمنش، نوگرا و اقتدارگیز تدارک شود» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۶۴).

فیرحی محوریت تجدید بنای اندیشه سیاسی در جهان اسلام را در فقه سیاسی می‌داند و دانش فقه سیاسی را دستگاهی معرفتی تعریف می‌کند که از یک سو ریشه در ایمان دینی و نصوص ثابت قدسی دارد و از سوی دیگر وابسته به امر سیاسی است که ذاتاً از بعد زمان، مکان، قومیت و نژاد متغیر است. دانشی است که هم عناصری از ثبات و هم عناصری از تغییر در آن قرار دارد (فیرحی، ۱۳۹۱: ۱۹). قابلیت تحول و کارآمدی فقه سیاسی از نگاه وی ریشه در نقش و جایگاه اجتهاد فقها در دوره‌های مختلف دارد.

اجتهاد یکی از ارکان بنیادین فقه سیاسی برای فیرحی بود و آن را کلید پویایی و تحول در نظام فکری مسلمانان تلقی می‌کرد. به باور او «اجتهاد در عصر حاضر باید بتواند میان سنت و نیازهای نوین جامعه پلی بزند؛ وگرنه به ابزاری ناکارآمد بدل خواهد شد» (فیرحی، ۱۳۸۲: ۱۱۲). وی معتقد بود که با تغییر شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، فقه باید بتواند از طریق اجتهاد به مسائل جدید پاسخ دهد و در غیر

این صورت، دچار انفعال و عقب ماندگی خواهد شد. در نگاه فیرحی «اجتهاد، اگر در چارچوب عقلانیت و زمان‌مندی قرار نگیرد، نمی‌تواند پاسخ‌گوی مسائل پیچیده حکومت‌داری در دنیای امروز باشد» (فیرحی، ۱۳۹۱: ۸۷).

گام مهم دیگر نظریه وی بازخوانی تاریخی فقه سیاسی است. فیرحی با الهام از فوکو تولید دانش را تابعی از ساخت دولت و قدرت سیاسی قلمداد می‌کند. بر این باور است که مناسبات قدرت سیاسی تأثیر مستقیمی بر ساخت دانش مسلمانان در گذشته و حال دارد که با تأثیرپذیری از زمینه اجتماعی خاصی به بازتولید مناسبات قدرت می‌پردازد (فیرحی، ۱۳۸۰: ۱۲). به اعتقاد وی «در تمدن اسلامی، قدرت نه تنها حافظ دانش بود، بلکه در مواردی خود تولیدکننده آن نیز به شمار می‌رفت» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۴۵).

فیرحی سعی دارد تا با بازخوانی سیره پیامبر امکان جدید برای صورت‌بندی دموکراتیک از فقه سیاسی فراهم کند. او از «غفلت سیستماتیک» نسبت به سیره حکمرانی پیامبر انتقاد می‌کند و می‌گوید بیشتر مطالعات دولت‌پژوهی در جهان اسلام به سنت خلفای راشدین یا اندیشه‌های کلامی شیعه ارجاع می‌دهند، و این غفلت را مانعی برای تجدد سیاسی و اصلاح نهاد دولت در جوامع اسلامی می‌داند. وی این غفلت را مانعی برای فهم دقیق الگوی حکمرانی پیامبر و بازخوانی آن در عصر مدرن می‌داند. به گفته فیرحی، این بی‌توجهی باعث شده که دولت پیامبر به عنوان «دولت قراردادی» با محوریت پیمان‌ها و توافقات اجتماعی، کمتر مورد بررسی قرار گیرد. او مفهوم «امت» را در دولت پیامبر، نه صرفاً دینی بلکه سیاسی و اجتماعی می‌داند که بر اساس قرارداد شکل گرفته است (فیرحی، ۱۴۰۳: ۱۴۵). و به صراحت در بیان ماهیت حکومت پیامبر در صدر اسلام می‌گوید: «دولت پیامبر، برخلاف دولت‌های قبیله‌ای جاهلی، بر پایه قرارداد اجتماعی و مشارکت عمومی شکل گرفت» (فیرحی، ۱۳۸۶: ۱۳۲).

فیرحی قرارداد مدینه را یکی از مهم‌ترین اسناد سیاسی صدر اسلام می‌داند که پایه‌های دولت پیامبر را شکل داد. در نگاه وی قرارداد مدینه، نخستین سندی است که در آن، مفهوم امت سیاسی و همزیستی دینی به رسمیت شناخته شده است (فیرحی، ۱۴۰۳: ۷۵). وی با تأکید بر فاصله گرفتن از سنت سیاسی پیامبر در ادوار بعدی آن را مقدمه‌ای برای سطره روایت‌های اقتدارگرایانه در فقه سیاسی می‌داند. و معتقد است که در خلافت راشدین، گرچه شورا اصل بود، اما به تدریج عنصر اقتدار فردی بر آن غلبه یافت (فیرحی، ۱۳۸۶: ۱۵۸). به باور وی نظام سیاسی خلافت، در سنت اهل سنت، بر پایه اجماع صحابه و تفسیر خاصی از حادثه سقیفه بنا شده است (فیرحی، ۱۳۸۲: ۹۸). فقه اقتدارگرایانه در نگاه فیرحی محصول ادوار بعدی است که در آن با قدرت گرفتن بنی‌امیه خلافت به نوعی الگوی سلطنت اسلامی بدل شده است. وی به صراحت تصریح می‌کند که «دولت اموی، نخستین الگوی سلطنت اسلامی بود که مشروعیت خود را نه از شورا، بلکه از نسب و قدرت نظامی می‌گرفت» (فیرحی، ۱۳۸۶: ۱۹۷). در کل وی بر این باور است که فقه سیاسی، در بستر خلافت‌ها و سلطنت‌های اسلامی شکل گرفته و از این‌رو، ذائقه‌ای اقتدارگرا دارد (فیرحی، ۱۳۹۱: ۴۲). فیرحی این موضوع را در خلافت بنی‌عباس هم صادق می‌داند و معتقد است که در دوره عباسی، فقه به عنوان ابزار مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی به کار گرفته شد و علمای درباری نقش مهمی در تثبیت خلافت داشتند (فیرحی، ۱۳۸۶: ۲۳۴).

انقلاب مشروطه اتفاق مهمی بود که در آن مفاهیم جدید وارد فقه سیاسی تشیع شد. این دوران در صورت‌بندی فقه دموکراتیک فیرحی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به اعتقاد وی «در دولت مشروطه، فقه با نهادهایی چون مجلس، قانون و انتخابات مواجه شد و ناگزیر به بازتعریف مفاهیم خود گردید» (فیرحی، ۱۳۹۰: ۲۳۵). به باور او هر نگاهی به انقلاب مشروطه داشته باشیم، نفی سلطنت و نظام پادشاهی از مختصات اصلی آن است (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۶). و این فرصتی فراهم کرد تا فقه اقتدارگرا به نفع فقه دموکراتیک عقب‌نشینی کند. در نگاه او فقه مشروطه، نخستین تلاش جدی برای تلفیق شریعت با قانون‌گرایی مدرن بود؛ هرچند با چالش‌های نظری و عملی روبه‌رو شد (فیرحی، ۱۳۹۰: ۱۴۵).

فیرحی در کل انقلاب مشروطه را تحولی در راستای فروپاشی سلطانیسم و ایده سلطنت در ایران معاصر می‌داند و معتقد است که «تاریخ اندیشه سیاسی در ایران دوره قاجار نشان می‌دهد سلطنت در فکر معاصر ایران مدت‌ها بود که مرده بود و می‌توان گفت از نیمه دوم عهد ناصری به بعد شاهد حضور شاهانی بدون نظریه شاهی و سلاطینی در غیاب نظریه سلطنت بوده‌ایم» (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۷-۱۶). و در مقابل خلاء تنوریک ناشی از افول نظریه سلطنت با ارائه دیدگاه‌های فقهی جدید از سوی فقهای مشروطه‌خواه نظیر نائینی و آخوند خراسانی پرشد.

توجه ویژه فیرحی به نوآوری‌های فقه سیاسی نائینی را باید در راستای پیدایش و بسط امکانی جدید برای ارائه روایت‌های دموکراتیک در فقه سیاسی شیعه دانست. او سعی دارد تا نشان دهد که چگونه نائینی با طرح نظریه حکومت مقیده، در برابر حکومت مطلقه، راهی برای محدودسازی قدرت سیاسی در چارچوب فقه شیعه گشود (فیرحی، ۱۳۹۴: ۷۴). به باور فیرحی «فقه سیاسی شیعه، ظرفیت‌هایی برای پذیرش مردم‌سالاری دارد، اما نیازمند بازخوانی مفاهیم سنتی مانند ولایت، شورا و عدالت است» (فیرحی، ۱۳۹۰: ۲۹۸). و تنبیه‌الامه، نخستین تلاش جدی برای تلفیق فقه شیعه با مفاهیم دولت مدرن، قانون‌گرایی و مشارکت سیاسی است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۱). فیرحی سعی دارد تا نشان دهد که چگونه نائینی با طرح نظریه نظارت بر ولایت، راهی برای محدودسازی قدرت سیاسی در چارچوب فقه شیعه گشود (فیرحی، ۱۳۹۰: ۱۹۲). چرا که در اندیشه نائینی، فقیه نه حاکم مطلق، بلکه ناظر بر اجرای قانون است؛ این تمایز، بنیاد نظریه مشروطه‌خواهی دینی را شکل می‌دهد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۱۲). در واقع هنر اصلی نائینی تعریفی فقهی و مشروع از مشروطه بود که امکان پیروزی آن را فراهم کرد. در نگاه فیرحی «نائینی با بهره‌گیری از مفاهیم قرارداد اجتماعی، حقوق عمومی و تفکیک قوا، تلاش کرد فقه را با دولت ملت مدرن آشتی دهد» (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۵۶).

نوآوری‌های فقهی نائینی برای فیرحی تجربه موفقیتی جهت ارائه الگوهای دموکراتیک در فقه سیاسی معاصر تلقی می‌شود. به باور وی انسان‌ها به کمک عقل و تجربه زیسته خود قادر به داوری درباره ضرورت‌های سیاسی عصر خود هستند. و همین امر هم بحث درباره الگوی سیاسی را به امری عقلانی مبدل می‌کند. در نگاه او ما قادر به شناخت اشکال متنوع حکومت در زندگی روزمره و جاری خود هستیم و از این طریق می‌توانیم دست به تشخیص قوانین خوب و بد بزنیم (فیرحی، ۱۳۹۰: ۱۳). و بر همین اساس معتقد است که:

«ما انسان‌ها قادر به تشخیص حکومت خوب از بد هستیم. در اندیشه اسلامی، اصل بر این است که حکومت ابزار تحقق مقاصد دین است و این مقاصد را فقیهان شیعه و سنی در پنج چیز خلاصه کرده‌اند: حفظ جان، مال، نسل، عقل و دین. بنابراین، معیار تجربی روشنی در دستان انسان مسلمان قرار دارد که بدان وسیله خوب و بد بودن نظام سیاسی را داوری و حکم می‌کند» (فیرحی، ۱۳۹۰: ۱۲).

فیرحی بر همین مبنای عقلی و تجربی ضرورت دموکراسی در دوره مدرن را بر اساس کارکرد دولت مدرن در جوامع جدید مورد توجه قرار داده است و معتقد است که در دولت مدرن اتفاق تازه‌ای افتاده است که اصلی‌ترین آن‌ها از دیدگاه او رشد ابعاد دولت و مداخله آن در اموری نظیر اقتصاد، صنعت، رفاه، آموزش، بهداشت و... است که فراتر از حیطه عمل سنتی دولت پیشامدرن جهت اجرای احکام شرعی است. این مسئولیت‌ها و نقش جدید دولت بیش از آنکه مربوط احکام شرعی باشد، در حوزه حقوق شهروندی است و در نتیجه نیازمند ایجاد روش‌های موثر به منظور نظارت بیشتر شهروندان است؛ همین موضوع ماهیت دولت را از شکل قبلی آن به کلی تغییر داده است و ساختار عمومی دولت‌های مدرن در کشورهای مسلمان، به ویژه شیعه را با دوگانگی تعیین‌کننده حکم و حق روبرو ساخته است (فیرحی، ۱۳۹۱: ۹۶).

فیرحی به حکومت دینی و ولایت فقیه در ایران نگاهی کاملاً غیرایدئولوژیک دارد و بر این باور است که دینی بودن دولت اسلامی، هرگز به معنای ایدئولوژیک بودن آن نیست؛ زیرا هر چند دولت‌های دینی نیز همانند دولت‌های غیردینی، ممکن است در شرایط زمانی و مکانی ویژه‌ای گرایش‌های ایدئولوژیک نشان دهند، اصولاً مقوله دین بسیار گسترده‌تر است (فیرحی، ۱۳۸۲: ۱۷۸). وی براساس همین رویکرد به تحلیل و بازتعریف نظریه ولایت فقیه در ایران معاصر می‌پردازد، و معتقد بود که به واسطه رخدادهای سیاسی این نظریه از یک نظریه فقهی به یک نظام سیاسی تبدیل شده است؛ به باور او این تحول نیازمند بازخوانی انتقادی است. چرا که در نگاه او نظریه ولایت فقیه در ایران، بیش از آن که مبتنی بر اجماع فقهی باشد، حاصل شرایط خاص سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب است (فیرحی، ۱۳۸۹: ۱۱۲).

فیرحی ضمن به رسمیت شناختن نظریه ولایت فقیه سعی در ارائه تعریفی دموکراتیک از آن داشت. به‌زعم وی مشروعیت ولایت فقیه، در صورتی پایدار خواهد بود که با دانش و رضایت عمومی و نه صرفاً با استناد به نصوص فقهی همراه شود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۵۶). چرا که ولایت فقیه در عصر مدرن با چالش‌های مشروعیت، کارآمدی و مشارکت عمومی مواجه است؛ این چالش‌ها نیازمند بازتعریف رابطه دین و دولت‌اند (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۳۱). وی ریشه این چالش‌ها را در ماهیت دولت مدرن جستجو می‌کند. چرا که در نگاه وی دولت مدرن، نیازمند قانونی است که از اراده عمومی ناشی شود؛ اما در فقه سنتی، قانون از اراده الهی نشأت می‌گیرد (فیرحی، ۱۴۰۰: ۶۵). وی بر همین اساس به طرح بحث حزب در فقه سیاسی می‌پردازد و آن را امتداد منطقی مواجهه فقه با دولت مدرن می‌داند؛ و بر این باور است که دولت مدرن بدون تحزب، ناقص و ناکارآمد خواهد بود (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۵).

دین و دموکراسی در اندیشه حائری یزدی

مهدی حائری یزدی استاد فلسفه، کلام و فقه در دانشگاه‌های ایران، آمریکا و انگلیس بود. وی با نقد نظریه ولایت فقیه، از الگوی وکالتی حکومت و مشروعیت دموکراتیک دولت دفاع می‌کند. او در کتاب حکمت و حکومت به طرح نظریه «وکالت مالکان شخصی مشاع» می‌پردازد. برخی از پژوهش‌گران حوزه فقه سیاسی بر این باورند که حائری یزدی با طرح نظریه وکالت مالکانه مشاع، گام بزرگی به سوی عرفی‌گرایی برداشته است. به زعم آن‌ها در آرای حائری، هیچ امتیازی برای فقها در امور سیاسی در نظر گرفته نشده و همه امور مربوط به حکومت به‌طور کامل به مردم واگذار شده است (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۸۳-۱۸۶).

حائری اندیشه‌ورزی در باب سیاست را با طرح نظریه سیاسی منبعث از حکمت عملی مطرح می‌کند. وی تلاش می‌کند نشان دهد که اصول عقلانی موجود در فلسفه اسلامی می‌توانند با مبانی دموکراسی سازگار باشند، به‌ویژه اگر دموکراسی را نه صرفاً به‌عنوان یک نظام انتخاباتی، بلکه به‌عنوان روشی برای مشارکت عقلانی و اخلاقی در حکومت در نظر بگیریم (حائری، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۱۶۴). دیدگاه سیاسی وی را باید نوعی بازخوانی مدرن مبتنی بر نظریه حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی از حکمت عملی قلمداد کرد. به اعتقاد وی:

«حکومت از ضرورت‌های اولیه زیست طبیعی و عقلی است و هرگز یک واقعیت مجرد ذاتی عقلانی نیست.

ضرورت طبیعی مورد نظر با ضرورت منطقی که کانت در مورد قضایای تحلیلی گفته است تفاوت دارد. ضرورت

منطقی توسط عقل محض شناسایی می‌شود؛ به‌خلاف ضرورت طبیعی که در محدوده عقل محض نیست»

(حائری، ۱۹۹۵: ۱۸۵).

حکومت در نگاه وی نه یک واقعیت متافیزیکی و نه یک پدیده برتر عقلانی است که عقل نظری از طریق دلایل عقلی به واقعیت آن رسیده باشد، بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از طریق شناخت زندگی بهتر و تجمع گروهی از انسان‌ها در کنار یکدیگر و همکاری و همیاری، نفع مشترک آن‌ها شکل گرفته و نام حکومت و سیاست یافته است (حائری، ۱۳۷۹: ۵۷). حکومت از مقوله عقل

عملی است، نه عقل نظری؛ و از این رو، موضوع آن نه حقیقت خارجی، بلکه اعتبار و جعل عقلایی است (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ۱۸۵). او بر همین اساس حکومت را نوعی قرارداد میان مردم و حاکمان می‌داند که بر اساس عقل عملی شکل می‌گیرد و تأکید می‌کند که مشروعیت حکومت از اراده مردم و نه از حکم شرعی ناشی می‌شود (حائری، ۱۳۸۴: ۵۶-۵۸). به باور وی: «احکام شرعی هیچ‌گونه دلالتی بر ضرورت شرعی تشکیل یک حکومت و نظام اجرایی ندارد و حکومت اسلامی سخنی آشفته و ناسنجیده است» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۶۷).

حائری با طرح نظریه «وکالت شخصی مالکان مشاع»، حکومت را تبدیل به وکالت شهروندان می‌کند که به شخص یا اشخاصی مجوز حکومت از سوی آنان را می‌دهند. شهروند در این دیدگاه هر زمان امکان عزل وکیل یا وکلای خود را دارد و می‌تواند کسان دیگری را بر اساس نظرشان جایگزین آنان کند. این نظریه بر اساس این مبنای جدید بنیان شده است که شهروندان، مالک شخصی مشاع بوده و این مبنای جدید برای نخستین بار در فقه شیعه مورد توجه قرار گرفته است (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۷۶). حق حاکمیت در این نظریه از حق طبیعی مالکیت انسان بر فضای خصوصی و همچنین مالکیت مشترک و مشاع انسان‌ها نسبت به فضای بزرگ‌تر، یعنی محیط زیست مشترک میان آن‌ها ناشی می‌شود. این حق که مبنای نظریه سیاسی حائری یزدی است، بی‌نیاز از اعتبار و قرارداد می‌باشد. وی معتقد بود که انسان‌ها نسبت به فضای مشترک خود حق مالکیت مشاع دارند و این نوع از مالکیت یکی از انواع مالکیت خصوصی تلقی می‌شود. شهروندان نیز مالک اصلی کشور بوده و مالکان مشاع حق دارند وکیل تعیین کنند (حائری، ۱۳۸۴: الف: ۴۷۰).

رویکرد حائری به حقوق طبیعی برای اثبات نظریه سیاسی خود را باید اقدامی خلاقانه در میان متفکران مسلمان معاصر قلمداد کرد. البته وی تلاش می‌کند تا در ادامه بحث به بازتعریف این نظریه در درون سنت فقهی و حکمی اسلامی بپردازد. درونمایه این نظریه در حقیقت توجیه حق اعمال قدرت سیاسی بر اساس حق مالکیت طبیعی است، چون «انتخاب مکان زندگی 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» (حائری، ۱۹۹۵: ۹۶).

نظریه حقوق طبیعی مورد توجه برخی دیگر از متفکران اسلامی هم بوده است؛ به طوری که برخی از فقها معتقدند که حقوق طبیعی به عنوان یک منبع مستقل از احکام شرعی وجود دارد و شریعت اسلامی نیز در بسیاری از موارد، این حقوق طبیعی را تأیید و امضا می‌کند. به عبارت دیگر، شریعت اسلام با حقوق طبیعی ناسازگار نیست و در بسیاری از موارد، حقوق طبیعی را به رسمیت می‌شناسد و به آن‌ها اعتبار می‌بخشد. به طور نمونه می‌توان به دیدگاه مرتضی مطهری در این خصوص توجه کرد. او بر این باور است که:

«علمای اسلام با تبیین و توضیح عدل، پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند. گو اینکه بر اثر پیشامدهای ناگوار تاریخی، نتوانستند راهی را که باز کرده بودند ادامه دهند. توجه به اصل حقوق بشر و اصل عدالت به عنوان اموری ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمین عنوان شد. پایه حقوق طبیعی و عقلی را آن‌ها بنا نهادند. اما مقدر چنین بود که آن‌ها کار خود را ادامه ندهند و تقریباً هشت قرن پس از آن زمان، دانشمندان و فیلسوفان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند» (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۲۴).

حائری در باور به حقوق و مالکیت طبیعی از سایر متفکران اسلامی معاصر فراتر رفته و آن را مبنای قدرت و حاکمیت سیاسی قلمداد می‌کند و همین امر هم نظریه سیاسی وی را به یک نظریه سیاسی با سویه‌های مدرن و مبتنی بر معیارهای دموکراتیک تبدیل کرده است. او می‌خواهد از مقدمات مباحث خود درباره مالکیت مشترک و مشاع به حق حاکمیت مردم برسد. در این نظریه حکومت باید از سوی

شهروندان آن مملکت که مالکین حقیقی مشاع آن کشورند، به شخص یا اشخاصی که دارای صلاحیت تدبیر و واجد علم و آگاهی به امور جزئی و حوادث واقعه و متغیره آن کشور می‌باشند، واگذار شود (حائری، ۱۹۹۵: ۲۰۲).

نظریه مالکیت مشاع از نظر مقام اثبات، بر طرد ادله عقلی و نقلی نصب حاکم از ناحیه خداوند استوار شده است. حائری یزدی با توجه به ماهیت حکومت و سرشت تغییرپذیر و روزمرگی آن، حکومت را با شأن نبوت و امامت که بیان تعالیم کلی و ثابت و ابدی است، مغایر می‌داند (موسوی، ۱۳۸۳: ۱۵۸). وی حکومت اسلامی را همان دموکراسی حقیقی می‌داند و معتقد است که زمانی که پیامبر از مکه به مدینه هجرت فرمودند، مردم مدینه ایشان را رئیس دولت انتخاب کردند (حائری، ۱۳۸۴ الف: ۴۷۲). اما این‌که پیامبران فراتر از مقام هدایت، وظیفه پیاده‌سازی عدالت و حکومت را نیز لزوماً بر عهده گیرند و این وظیفه جزئی از مقام نبوت عامه محسوب گردد، به‌زعم وی نه از محتوای قاعده لطف قابل استخراج است و نه از مدلول مطابق، تضمینی یا التزامی دلایل دیگر نبوت تلقی می‌شود (حائری، ۱۹۹۵: ۱۶۱). وی بر همین اساس امامت را هم مفهومی سیاسی قلمداد نمی‌کند و معتقد است که:

«امامت هیچ ارتباطی به حکومت سیاسی ندارد. امامت یک مقام معنوی است، مقام خدایی و الهی معنوی است که ما معتقدیم که حضرت امیر بعد از حضرت رسول آن مقام را داشتند و آن مقام همیشه برای حضرت امیر بوده. اما بعد از عثمان، یعنی بعد از ابوبکر، عمر، عثمان آن وقت مردم ایشان را خلیفه کردند، و به مقام خلافت رهبر سیاسی رساندند. پس خلافت غیر از امامت است» (حائری، ۱۳۸۱: ۷۷).

حائری یزدی در همین راستا مفهوم عدالت را هم از مفهوم امامت و رهبری جدا کرده و به‌شکل عرفی بازتعریف می‌کند. او معتقد است که قیام به عدل، پیاده‌سازی عدالت و برقراری نظم که به معنای ایجاد یک حکومت مسئول جهت اداره امور جاری کشور است، به خود مردم همان کشور واگذار شده است؛ نمی‌توان آن را ذیل وظیفه رهبران الهی قرار داد که شأن و منزلت رفیع آن‌ها فراتر از انجام این امور جاری است (حائری، ۱۹۹۵: ۱۶۱). وی عدالت را به سه حوزه اجتماعی، اقتصادی و قضایی تقسیم می‌کند و معتقد است که عقل عملی و نه احکام فقهی، باید معیار سنجش عدالت باشد. او ظلم را نتیجه غفلت از عقل عملی معرفی می‌کند و تأکید دارد که سیاست‌مدار عادل کسی است که تصمیماتش بر پایه عقل عرفی و مصالح عمومی باشد (حائری، ۱۳۸۴ ب: ۱۴۵-۱۵۵).

نقد نظریه ولایت فقیه توسط حائری یزدی هم بر همین مبنا استوار است. به اعتقاد او «در حکومت عقلایی، مردم نه تنها منشأ مشروعیت‌اند، بلکه مالک حقیقی سرزمین‌اند و حاکم، وکیل آنان در اداره امور است» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۹۹). وی تلاش دارد تا نشان دهد که «دولت خدمتکار مردم بیش نیست. هر وقت مردم دیدند که وکلا به وظایف خود خوب عمل نمی‌کنند، آن‌ها را از خدمت عزل و دیگری را به جایش انتخاب می‌کنند» (حائری، ۱۳۸۴ الف: ۴۷۲). او معتقد است که ولایت فقیه در معنای سیاسی آن با این حق طبیعی مردم در تعارض قرار می‌گیرد.

حائری یزدی با نقد جوادی آملی که با توسعه در معنای ولایت الهی به مباحث سیاسی و حکومتی و شمول آن نسبت به فقیه، ولایت فقیه را شعبه‌ای از ولایت الهی دانسته و جایگاه احکام ثانوی ولی فقیه را در رتبه احکام امامان و معصومان می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۸۰-۵۰)، دیدگاه حکمای اسلامی را مورد توجه قرار داده و معتقد است که:

«در لسان فلاسفه نیز ولایت الهی به معنای احاطه و قیمومیت او بر جهان هستی است و در مورد پیامبر اکرم نیز به معنای احاطه حضوری ایشان بر نظام احسن تشریعی است و مفهوماً تناسبی با فن سیاست ندارد؛ چرا که فن سیاست در ردیف علم حصولی است و از مقوله کیف نفسانی است» (حائری، ۱۳۷۶: ۱۹۱).

در کل او ولایت را به معنی قیمومیت می‌داند و معتقد به تفاوت مفهوم و ماهیت آن با حکومت و حاکمیت سیاسی است؛ به‌زعم وی ولایت تصرف ولی امر در اموال بوده و حقوق اختصاصی شخص مولی علیه است، در حالی که حکومت یا حاکمیت سیاسی به معنای کشورداری و تدبیر امور مملکتی است (حائری، ۱۹۹۵: ۲۰۱).

بررسی تطبیقی دو دیدگاه درباره دین و دموکراسی

بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های فیرحی و حائری یزدی درباره نسبت دین و دموکراسی و طرح آن به صورت دو نظریه «نظریه فقه دموکراتیک» و «نظریه وکالت مالکانه مشاع» نشان می‌دهد که نقاط اشتراک و اختلاف مهمی در دیدگاه این دو چهره فکری مورد مطالعه به چشم می‌خورد که بدون توجه به آن نمی‌توان مقایسه درستی از اندیشه‌های سیاسی آنها ارائه کرد.

اشتراکات دیدگاه فیرحی و حائری یزدی

مهم‌ترین اشتراک نظر هر دو آنها را باید در سه موضوع حق حاکمیت ذاتی مردم، نقد سلطنت‌های تاریخی و جایگاه قرارداد اجتماعی در تاریخ اسلام جستجو کرد. هر دو آنها حق حاکمیت را امری طبیعی و ذاتی برای عموم مردم می‌دانند. فیرحی به‌روشنی از حق حاکمیت مردم سخن گفته و آن را در چارچوب فقه سیاسی مدرن تحلیل کرده است. به اعتقاد وی در نظام‌های مردم‌سالار، مردم نه تنها منشأ قدرت سیاسی اند، بلکه حق دارند در تأسیس، استمرار و نظارت بر آن مشارکت داشته باشند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۴۵). حائری یزدی هم به‌روشنی این حق را متعلق به مردم می‌داند و معتقد بود که انسان‌ها بدون هیچ نیازی به گردهم‌آیی و قرارداد جمعی و تنها به‌خاطر اعمال حق مالکیت و حاکمیت، بر اموال شخصی مشاع خود حق انتخاب نماینده یا هیأت نمایندگی برای اداره حکومت را دارند (حائری، ۱۹۹۵: ۱۰۸).

باور آنها به حق حاکمیت مردم باعث شده تا هر دو آنها سلطنت‌های تاریخی را اشکالی نامشروع از قدرت سیاسی مبتنی بر قدرت و وراثت بدانند. فیرحی سلطنت‌های تاریخی را فاقد مبنای قراردادی قلمداد کرده و معتقد است که «سلطنت‌های تاریخی، بیشتر مبتنی بر وراثت و قدرت فردی اند تا قرارداد اجتماعی» (فیرحی، ۱۴۰۳: ۳۹۵). حائری یزدی هم معتقد است «سلطنت، نوعی تملک شخصی بر سرزمین و مردم است؛ در حالی که حکومت، وکالت در تدبیر امور عمومی است که باید با رضایت و مشارکت مردم همراه باشد» (حائری، ۱۹۹۵: ۲۰۷).

یکی دیگر از اشتراکات مهم این دو متفکر در دیدگاه آنها نسبت به مبنای حاکمیت در اسلام است که هر دو آنها بر قرارداد اجتماعی تأکید می‌کنند و معتقدند که بیعت نوعی قرارداد سیاسی میان مردم و حاکم در صدر اسلام بوده است. فیرحی بیعت را نه صرفاً یک عمل دینی، بلکه نوعی قرارداد سیاسی تلقی می‌کند که مشروعیت پیامبر را تثبیت می‌کرد. به زعم وی «بیعت، نوعی قرارداد سیاسی است که در آن، مردم با پذیرش رهبری پیامبر، به او اختیار حکمرانی می‌دهند» (فیرحی، ۱۴۰۳: ۹۲). حائری یزدی نیز معتقد است که «بیعت در صدر اسلام، به‌ویژه در زمان پیامبر و خلفای نخستین، نوعی اعلام وفاداری داوطلبانه و عقلانی بود که مشروعیت حکومت را از اراده مردم می‌گرفت، نه از زور یا نسب» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۳۵). بر همین اساس هم می‌توان دیدگاه هر دو آنها را ذیل اصحاب قرارداد اجتماعی بررسی کرد.

تفاوت‌های دیدگاه فیرحی و حائری یزدی

مهم‌ترین نقاط افتراق میان نظریه‌های «فقه دموکراتیک» با «وکالت مالکانه مشاع» در پنج بحث اساسی قابل مشاهده می‌باشد که نخستین آن مبانی نظری متفاوت دو نظریه است که ریشه در تمایز میان فقه سیاسی با حکمت عملی دارد. مبنای نظری فیرحی در بحث از دموکراسی مبتنی بر محوریت فقه سیاسی است؛ به‌زعم وی «فقه سیاسی، نه صرفاً دانش احکام حکومتی، بلکه تلاشی برای فهم نسبت

میان شریعت، قدرت و جامعه مدرن است» (فیرحی، ۱۳۹۰: ۲۵) و بر همین اساس هم نظریه «فقه دموکراتیک» را مبنایی برای حکومت دینی در عصر مدرن می‌داند. در حالی که حائری یزدی به سیاست رویکردی فلسفی دارد و معتقد است که مفاهیم سیاسی و حکومتی در حیطه عقل عملی قابل طرح بوده و اساساً حکومت از مقوله عقل عملی است، نه عقل نظری؛ زیرا حکومت ناظر به تدبیر امور جامعه، تشخیص مصالح عمومی، و اجرای عدالت است، که همگی از وظایف عقل عملی اند (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ۵۱). در واقع حائری مبنایی عرفی برای سیاست لحاظ می‌کند.

تمایز اساسی دیگر دو نظریه مربوط به روش‌شناسی آنهاست. فیرحی روش تحلیل تاریخی و فقهی را به کار می‌برد و معتقد است که روش تاریخی، به‌ویژه در تحلیل اندیشه سیاسی اسلام، نه تنها یک ابزار توصیفی، بلکه ابزاری تحلیلی است که امکان فهم تطور مفاهیم را در بستر زمان فراهم می‌سازد (فیرحی، ۱۳۸۷: ۲۳) و آن را با روش فقهی ترکیب می‌کند. او درباره روش تحلیل فقه سیاسی بر این باور است که فقه سیاسی، برخلاف فقه فردی، ناظر به ساختارها و نهادهای قدرت است و از این رو، روش آن باید بتواند مناسبات قدرت را در چارچوب فقه تحلیل کند. این روش، مبتنی بر اجتهاد و بازخوانی منابع با توجه به مقتضیات زمان است (فیرحی، ۱۳۹۱: ۴۲). اما روش حائری کاملاً متفاوت است. او یک مبنای فلسفی را در راستای توجیه قدرت سیاسی به کار گرفته است و استفاده از مثال‌های فقهی نظیر مالکیت مشاع صرفاً جهت توضیح نظریه‌اش است؛ اما فیرحی سعی می‌کند از طریق ایجاد صبغه نقلی برای ایده دموکراتیک خود به نوعی ظرفیت‌های دموکراتیک فقه را بازیابی کند (فراستی، ۱۳۹۹: ۵۹).

مبنای مشروعیت سیاسی یکی دیگر از تمایزات قابل توجه دو نظریه است. فیرحی بر این باور است که «مشروعیت در اسلام، نه صرفاً الهی، بلکه محصول تعامل قدرت، دانش و تفسیر تاریخی از نصوص است» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۳۶) و بر همین اساس هم تمایز میان حق و حکم را کلید ورود به فقه دموکراتیک می‌داند؛ چرا که در نگاه وی حق، متعلق به مردم و حکم، ابزار تنظیم آن است (فیرحی، ۱۳۹۰: ۷۸). در حالی که حائری یزدی رویکردی کاملاً متفاوت به مشروعیت سیاسی دارد و آن را ناشی از وکالت مبتنی بر مالکیت طبیعی شهروندان بر سرزمین محل زندگی خود می‌داند. به اعتقاد وی «افراد جامعه نسبت به کشور خود نوعی مالکیت شخصی مشاع دارند و اداره آن را به وکالت از خود به شخص حاکم واگذار کرده‌اند» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۹۸).

نسبت دین و سیاست از دیگر تفاوت‌های اساسی دو نظریه است. فیرحی به تعامل دین و سیاست باور دارد و معتقد است که در اسلام، سیاست نه به مثابه امری مستقل از دین، بلکه به عنوان بخشی از سامان اجتماعی دینی تلقی می‌شود؛ با این حال، این تلقی به معنای یکی‌انگاری دین و سیاست نیست، بلکه به معنای تعامل و تأثیر متقابل آنهاست (فیرحی، ۱۳۸۲: ۱۸۹). حائری یزدی اما به تفکیک نسبی دین از سیاست معتقد است و به باور وی دین برای تهذیب نفس و سعادت اخروی است، نه برای اداره امور سیاسی و اجتماعی؛ این وظیفه عقل عملی است. عقل عملی، که وظیفه‌اش تدبیر منزل و سیاست مدن است، می‌تواند بدون نیاز به شریعت، اصول حکومت عادلانه را طراحی کند (حائری، ۱۹۹۵: ۹۳-۱۰۲).

آخرین نقطه افتراق دو نظریه به نحوه مواجهه آنها با نظریه ولایت فقیه مربوط می‌شود. فیرحی معتقد است که «نظریه ولایت فقیه، در قالب سنتی خود، مبتنی بر نصب الهی و تمرکز قدرت در نهاد فقاهاست؛ اما در مواجهه با دولت مدرن، نیازمند بازتعریف مفاهیم بنیادین خود است» (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۴۵). به زعم وی ولایت فقیه، اگر به مثابه قیمومت بر جامعه اسلامی تلقی شود، باید با سازوکارهای عقلانی و مشارکتی دولت مدرن سازگار گردد (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۶۸). در حالی که حائری یزدی با نقد صریح و رد نظریه ولایت فقیه در حوزه سیاست و حکومت به صراحت بیان می‌کند که «ولایت فقیه، اگر به معنای حکومت باشد، مستلزم آن است که فقیه به طور ذاتی و بدون رضایت مردم، حق تصرف در امور آنان را داشته باشد؛ و این با اصول عقل عملی و حقوق طبیعی انسان‌ها ناسازگار است» (حائری، ۱۹۹۵: ۲۰۴).

جدول شماره ۱: مقایسه وجوه اشتراك و افتراق رویکرد فیرحی و حائری یزدی به نسبت دین و دموکراسی (منبع: نگارنده)

محورهای مطالعه	دیدگاه فیرحی	دیدگاه حائری یزدی
نقاط اشتراك نظریه‌های «فقه دموکراتیک» و «وکالت مالکانه مشاع»	حق حاکمیت را امری طبیعی و ذاتی برای عموم مردم می‌دانند.	سلطنت‌های تاریخی را اشکالی نامشروع از حاکمیت سیاسی مبتنی بر قدرت و وراثت می‌دانند.
	مبنای حاکمیت در اسلام را قرارداد اجتماعی می‌دانند که از طریق بیعت انجام شده است.	
نقاط افتراق نظریه‌های «فقه دموکراتیک» و «وکالت مالکانه مشاع»	مبنای نظری مبتنی بر فقه سیاسی	مبنای نظری مبتنی بر حکمت عملی و فلسفه سیاسی
	روش‌شناسی تاریخی و فقهی	روش‌شناسی فلسفی، عقلی و عرفی
	مشروعیت سیاسی بر مبنای بازخوانی حق محور فقهی	مشروعیت سیاسی بر مبنای وکالت مالکان طبیعی سرزمین
	تعامل دین و سیاست بر مبنای بازتعریف اجتهاد فقهی مبتنی بر ضرورت‌های روزمره و عقلانیت مدرن	تفکیک نسبی دین و سیاست و تقدم عقل بر فقه
	بازخوانی و نقد ضمنی نظریه ولایت فقیه	نقد صریح و رد نظریه ولایت فقیه

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نسبت دین و دموکراسی یکی از مهم‌ترین مباحث متفکران مذهبی معاصر از عصر مشروطه تا به امروز است. بسیاری از روحانیون سنتی و نوگرا و همچنین روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی به‌صورت سلبی و ایجابی از زوایای مختلف به این بحث پرداخته‌اند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی در ایران، این بحث دوباره به‌صورت جدی مطرح شد. این پژوهش تلاش دارد تا دیدگاه‌های دو نفر از چهره‌های مهم روحانیون دانشگاهی را که در این خصوص به نظریه‌پردازی ابتکاری پرداخته‌اند، به‌صورت مقایسه‌ای مورد بررسی قرار دهد.

نظریه «فقه دموکراتیک» داود فیرحی و نظریه «وکالت مالکانه مشاع» مهدی حائری یزدی در این پژوهش مورد مقایسه قرار گرفته است. بررسی انجام‌شده نشان می‌دهد که آنها به‌طور جدی دغدغه دموکراسی داشته و هر دو تلاش دارند تا الگویی از نسبت دین و دموکراسی را با توجه به آموزه‌های دینی و اقتضائات دنیای مدرن صورت‌بندی کنند. هر دو نظریه، ضمن اشتراکاتی نظیر توجه به حق حاکمیت طبیعی و ذاتی برای مردم، نقد سلطنت‌های تاریخی به‌عنوان اشکال نامشروع حکومت و توجه به بحث بیعت به‌عنوان نوعی قرارداد اجتماعی در صدر اسلام، تفاوت‌های مهمی هم دارند.

بررسی انجام‌شده نشان از تمایزات عمده میان این دو نظریه دارد که شامل مواردی نظیر تفاوت در مبانی نظری آنهاست که ریشه در تمایز میان فقه سیاسی با حکمت عملی دارد. تمایز مهم دوم مربوط به روش‌شناسی متفاوت آنهاست که یکی تاریخی و فقهی و دیگری فلسفی، عقلی و عرفی است. افتراق سوم به مبنای مشروعیت سیاسی در دو نظریه مربوط می‌شود که یکی مشروعیت سیاسی را بر اساس نگرش حق‌محورانه در فقه سیاسی می‌داند و دیگری آن را در وکالت مالکان طبیعی سرزمین جستجو می‌کند. نسبت دین و سیاست چهارمین تفاوت اساسی دو نظریه است که یکی تعامل آنها را بر مبنای بازتعریف اجتهاد فقهی و عقلانیت مدرن توصیه می‌کند و دیگری ضمن تفکیک نسبی آنها، بر تقدم عقل عرفی بر فقه سنتی تأکید دارد. آخرین نقطه اختلاف مربوط به دیدگاه آنها درباره نظریه ولایت فقیه است که یکی به دنبال بازتعریف دموکراتیک آن است و دیگری به نقد و رد صریح آن در حوزه سیاست معتقد است.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

نویسنده به تنهایی مقاله را به نگارش درآورده است.

اخلاق پژوهش

نویسنده اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید اوست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش حاضر از طریق درخواست از نویسنده قابل دسترسی است.

حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

بیانیه استفاده از هوش مصنوعی مولد

نویسنده از هیچ ابزار هوش مصنوعی در تولید محتوا و نگارش مقاله استفاده نکرده است.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- ثبوت، اکبر. (۱۳۹۵). آزادی و استبداد در نگاه آخوند خراسانی. تهران: انتشارات وایا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). «سیری در مبانی ولایت فقیه». فصلنامه حکومت اسلامی، ۱(۱)، ۵۰-۸۰.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۷۶). «گفت‌وگوهای خردمندانه درباره حکومت اسلامی». فصلنامه حکومت اسلامی، ۲(۳)، ۱۸۵-۱۹۱.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۷۹). «علم حضوری و علم حصولی» (سیدمحسن میری، مترجم). فصلنامه ذهن، ۱(۱).
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۱). خاطرات دکتر مهدی حائری یزدی (به‌کوشش حبیب لاجوردی). تهران: کتاب نادر.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴الف). جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات) (به‌اهتمام عبدالله نصری). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴ب). کاوش‌های عقل عملی: فلسفه اخلاق. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۷). «اسلام و دموکراسی». در مسعود رضوی (ترجمه و تدوین)، سیاست‌گری و سیاست‌اندیشی. تهران: نشر علم.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۹۹۵). حکمت و حکومت. لندن: انتشارات شادی.
- حقیقت، سیدصادق. (۱۳۹۹). بررسی و نقد متون سیاسی در حوزه اسلام و ایران. تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۵). تأملی درباره ایران؛ جلد نخست: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران با ملاحظات مقدماتی در مفهوم ایران. تهران: نشر مینوی خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۷). ملاحظات درباره دانشگاه. تهران: نشر مینوی خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۸). ملت، دولت و حکومت قانون: جستار در بیان نص و سنت. تهران: نشر مینوی خرد.

- فراستی، عبدالوهاب. (۱۳۹۹). «فقه و دولت مدرن از منظر داود فیرحی». فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ۷(۲۴)، ۷۲-۵۳.
- فیرحی، داود. (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه). تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۰). «دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی». نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۵۱، ۱۵۷-۱۹۶.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۲). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: انتشارات سمت.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۶). تاریخ تحول دولت در اسلام. قم: دانشگاه مفید.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۷). روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۹). دین و دولت در عصر مدرن: دولت اسلامی و تولیدات فکر سیاسی. تهران: رخ‌داد نو.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۰). فقه و سیاست در ایران معاصر؛ جلد اول: فقه سیاسی و فقه مشروطه. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۱). فقه و سیاست در ایران معاصر؛ جلد دوم: تحول حکومت‌داری و فقه حکومت اسلامی. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۴). آستانه تجدید: در شرح تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملله. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۶). فقه و حکمرانی حزبی. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۹). «ایران‌شهری و مسأله ایران». فصلنامه دولت‌پژوهی، ۶(۱۲)، ۲۸-۱.
- فیرحی، داود. (۱۴۰۰). دولت مدرن و بحران قانون: چالش قانون و شریعت در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود. (۱۴۰۳). پیامبری و قرارداد: نظریه‌ای درباره سیره حکمرانی پیامبر اسلام (ع) بر اساس الگوی قرارداد. تهران: نشر نی.
- کدیور، محسن. (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران: نشر نی.
- لاک، جان. (۱۳۳۵). رساله‌ای درباره فهم بشر (منوچهر بزرگمهر، مترجم). تهران: کتابخانه طهوری.
- لاک، جان. (۱۳۹۱). رساله‌ای درباره حکومت (حمید عضدانلو، مترجم). تهران: نشر نی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
- مؤمن‌قمی، محمد. (۱۳۹۳). حکومت حکیمانه: نقد نظریه حکمت و حکومت (تقریر و تدوین محمدمهدی بهداروند). قم: دفتر نشر معارف.
- مهدوی‌زادگان، داود. (۱۳۹۲). کدام حکمت، کدام حکومت. تهران: امیرکبیر.
- میرموسوی، سیدعلی. (۱۳۸۳). «آموزه مالکیت مشاع و مردم‌سالاری». نامه مفید، ۱۰(۴۴)، ۱۵۳-۱۷۸.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۸۲). تنبیه‌الامة و تنزیه‌المللة (به‌کوشش و تصحیح سیدجواد ورعی). قم: بوستان کتاب.
- نوری، شیخ فضل‌الله. (۱۳۶۳). «رساله حرمت مشروطه». در محمد ترکمان (گردآوری)، رسائل، اعلامیه‌ها و مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

- Dunn, John. (1980). Consent in the political theory of John Locke. In John Dunn, *Political Obligation in its Historical Context: Essays in Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forster, Greg. (2005). *John Locke's Politics of Moral Consensus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forstrom, Joanna. (2011). *John Locke and Personal Identity*. London: Bloomsbury Publishing.
- Thompson, Martyn. (2019). *Ideas of Contract in English Political Thought in the Age of John Locke*. London: Routledge.
- Waldron, Jeremy. (1988). *The Right to Private Property [John Locke and the Theory of Property]*. Oxford: Clarendon Press / Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy. (2002). *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

References

- Dunn, John. (1980). Consent in the political theory of John Locke. In John Dunn, *Political obligation in its historical context: Essays in political theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feirahi, Davood. (1999). *Power, knowledge, and legitimacy in Islam (The middle period)*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2001). The Islamic state and the production of religious thought. *Journal of the Faculty of Law and Political Science, University of Tehran*, (51), 157–196.
- Feirahi, Davood. (2003). *The political system and the state in Islam*. Tehran: SAMT.
- Feirahi, Davood. (2007). *The history of the transformation of the state in Islam*. Qom: Mofid University Press.
- Feirahi, Davood. (2008). *Methodology of political knowledge in Islamic civilization*. Qom: Research Institute for Islamic Sciences and Culture.
- Feirahi, Davood. (2010). *Religion and the state in the modern era: The Islamic state and the production of political thought*. Tehran: Rokhdad-e Now.
- Feirahi, Davood. (2011). *Fiqh and politics in contemporary Iran (Vol. 1: Political fiqh and constitutional fiqh)*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2012). *Fiqh and politics in contemporary Iran (Vol. 2: The transformation of governance and the jurisprudence of Islamic government)*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2015). *Threshold of modernity: An explanation of Tanbih al-Ummah and Tanzih al-Millah*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2017). *Fiqh and party governance*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2020). Iranian-ness and the Iran question. *Quarterly Journal of State Studies*, (12), 1–28.
- Feirahi, Davood. (2021). *Modern state and the crisis of law: The challenge of law and Sharia in contemporary Iran*. Tehran: Ney Publishing.
- Feirahi, Davood. (2024). *Prophethood and contract: A theory on the governance practice of the Prophet of Islam based on the contract model*. Tehran: Ney Publishing.
- Forati, Abdolwahab. (2020). Fiqh and the modern state from the perspective of Davood Feirahi. *Quarterly Journal of Political Thought in Islam*, (24), 53–72.
- Forster, Greg. (2005). *John Locke's politics of moral consensus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forstrom, Joanna. (2011). *John Locke and personal identity*. London: Bloomsbury Publishing.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (1995). *Wisdom and government*. London: Shadi.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (1998). Dialogues on Islamic government. *Islamic Government Quarterly*, (3), 185–191.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2000). Knowledge by presence and knowledge by acquired concept (Seyed Mohsen Miri, Trans.). *Mind Quarterly*, (1).
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2002). *Memoirs of Dr. Mahdi Haeri Yazdi* (Habib Ladjevardi, Ed.). Tehran: Nader Book.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2005a). *Philosophical essays (Collected articles)* (Abdullah Naseri, Ed.). Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom of Iran.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2005b). *Investigations into practical reason: Philosophy of ethics*. Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom of Iran.
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2008). Islam and democracy. In Masoud Razavi (Trans. & Ed.), *Politics and political thought*. Tehran: Elm.
- Haghighat, Seyed Sadegh. (2020). *A study and critique of political texts in the sphere of Islam and Iran*. Tehran: Kavir.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1996). A survey of the foundations of guardianship of the jurist (Wilayat al-Faqih). *Islamic Government Quarterly*, (1), 50–80.
- Kadivar, Mohsen. (1998). *Theories of the state in Shiite jurisprudence*. Tehran: Ney Publishing.
- Locke, John. (1956). *An essay concerning human understanding* (Manouchehr Bozorgmehr, Trans.). Tehran: Tahouri Library.
- Locke, John. (2012). *An essay concerning government* (Hamid Azdanlu, Trans.). Tehran: Ney Publishing.
- Mahdavi-Zadegan, Davood. (2013). *Which wisdom, Which government*. Tehran: Amir Kabir.

- Mirmousavi, Seyed Ali. (2004). The doctrine of common ownership and democracy. *Mofid Letters*, (44), 153–178.
- Mo'men-Qomi, Mohammad. (2014). *Wise government: A critique of the theory of wisdom and government* (Mohammadmahdi Behdarvand, Ed.). Qom: Office of Religious Publications.
- Motahhari, Morteza. (2013). *The Islamic system of women's rights*. Tehran: Sadra.
- Na'ini, Mohammad Hossein. (2003). *Tanbih al-Ummah and Tanzih al-Millah* (Seyed Javad Varayi, Ed.). Qom: Bustan-e Ketab.
- Ragin, Charles C. (1994). *Constructing social research: The unity and diversity of method*. California: Pine Forge Press.
- Sabet, Akbar. (2016). *Freedom and despotism in the view of Akhund Khurasani*. Tehran: Vaya Publications.
- Sartori, Giovanni. (1994). Comparing and miscomparing. *Journal of Theoretical Politics*, 3(3), 243–257.
- Tabatabaei, Seyed Javad. (2016). *A reflection on Iran: Volume one: An introduction to the theory of Iran's decline with preliminary notes on the concept of Iran*. Tehran: Minou-ye Kherad.
- Tabatabaei, Seyed Javad. (2018). *Notes on the university*. Tehran: Minou-ye Kherad.
- Tabatabaei, Seyed Javad. (2019). *Nation, state, and the rule of law: Essays on the text and tradition*. Tehran: Minou-ye Kherad.
- Thompson, Martyn. (2019). *Ideas of contract in English political thought in the age of John Locke*. London: Routledge.
- Waldron, Jeremy. (1988). *John Locke and the theory of property*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy. (2002). *God, Locke, and equality: Christian foundations in Locke's political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.