

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مقدمه

در جلسه گذشته اجمالی از مطالب سال گذشته در کتاب حکمت و حکومت ارائه شد و چنین بیان گردید که لازم است برای بررسی این کتاب حوصله و تأنی نمود و کلمه به کلمه آن کتاب را مورد بحث قرار داد تا به دست آید که نظریه‌ای که آقای مهدی حائری یزدی در این کتاب مطرح کرده چیست؟

واقع مسئله این است که هر چه انسان این شبهات را بیشتر بررسی می‌کند واقعاً ارزش حکومت دینی بیشتر برای او روشن می‌شود. انسان در می‌یابد که غرب‌گراها یا آن‌هایی که قائل به حکومت دینی نیستند اصلاً حکومت را چقدر با تکلف و با چه مقدمات و بیاناتی مطرح می‌کنند که گاهی اوقات موجب استحاله می‌شود و سرانجام نیز مطلب درستی از آن به دست نمی‌آید. هنگامی که می‌بینیم اینکه اسلام می‌گوید اساس حکومت و مُلک مربوط به خداست و ربطی به بشر ندارد و پس از این رتبه شخصی می‌تواند حکومت نماید که از جانب خداوند مأذون است، درمی‌یابیم که چقدر این مطلب مبنای علمی محکمی دارد و نیز عملی‌تر است.

در مقابل آن مخالفت‌هایی که با حکومت دینی شده هنگامی که شبهات منکران حکومت دینی بررسی می‌گردد به وضوح این نتیجه حاصل می‌شود که اصلاً حکومت دینی در زمان حضور که معصوم علیه‌السلام متولی و متصدی زمامداری بود و نیز بحث تصدی حکومت در زمان غیبت نسبت به جانشین و نواب عام، بحثی علمی‌تر است؛ علاوه بر اینکه واجد آن مطلبی است که انسان از آن توقع دارد.

ساختار جامعه

آقای مهدی حائری یزدی در ادامه کتاب حکمت و حکومت به این مطلب می‌رسد و عنوانی دارد به نام «ساختار جامعه بر اساس مالکیت شخصی مشاع» [1] که در ذیل آن اقوالی را از قول فلاسفه و جامعه‌شناسان غربی نقل می‌کند و اینکه این طیف نسبت به مسئله حکومت چگونه می‌اندیشیدند و اصلاً جامعه‌شناسان از جهت علمی و تئوری طرحی برای حکومت دارند؟

عنوان دوم عبارت است از «مالکیت طبیعی - مالکیت وضعی و قانونی» [2]

عنوان سوم عبارت است از «مالکیت شخصی انحصاری - مالکیت شخصی مشاع» [3]

عنوان چهارم عبارت است از «معنای جامعه، بر اساس مالکیت شخصی مشاع» [4]

عنوان پنجم عبارت است از «معنای کشور در دکترین مالکیت مشاع» [5]

این‌ها عناوینی است که ایشان مطرح کرده است. بخشی از آن مباحث در کلمات جامعه‌شناسان وجود دارد. البته آقای حائری یزدی نظریات جامعه‌شناسان را مطرح نموده و سپس در آن مناقشه می‌کند و در ادامه بحث خود ایشان نظریه‌ی جامعه‌شناسی جدیدی را در باب حکومت مطرح می‌نماید. این مباحث سیر اجمالی این اندیشه است که از نظریه جامعه‌شناسان آغاز می‌شود و

در ادامه آن‌ها مورد مناقشه قرار می‌دهد و سپس خودشان یک نظریه را در این باب ابداع می‌کنند.

ضرورت همزیستی مسالمت آمیز بشر

ایشان بیان می‌نماید که ما برای شما روشن نمودیم که حکومت از فروع عقل عملی [6] و نیازمندی‌های عقل عملی است. [7] عقل عملی درک می‌نماید که انسان باید یک سامانه و نظام امنیتی و نیز همزیستی مسالمت‌آمیز با یکدیگر داشته باشد. از جمله مواردی که عقل عملی انسان درک می‌کند وجود یک نظام حکومتی است که از آن به سیستم امنیتی و همزیستی مسالمت‌آمیز تعبیر می‌کند. [8]

سپس چنین می‌افزاید که عقل عملی - که در زبان فلسفه، حکمت عملی نیز نامیده می‌شود-، چگونه چنین مطلبی را درک می‌کند؟ وی در پاسخ این پرسش چنین بیان می‌نماید که درک این نیازمندی‌ها - یعنی اینکه انسان به همزیستی مسالمت‌آمیز با هم‌نوع خودش و نیز به برقراری یک قانون در بین خودشان نیاز دارد-، مطلبی نیست که اکتسابی، تحمیلی یا دستوری باشد. هیچ عاملی از درون و بیرون بشر نمی‌تواند چنین مطلبی را بر انسان تحمیل کند. این مطالب مبانی نظری این دسته از جامعه‌شناسان از جمله خود آقای مهدی حائری یزدی است. وی در ادامه چنین بیان می‌نماید که مطابق عقلی عملی ضرورت دارد که یک نظام امنیتی و همزیستی مسالمت‌آمیز وجود داشته باشد و این مطلب نیز از همان زیست طبیعی ناشی می‌گردد که خود بشر داشته است؛ یعنی بشر نیاز به مکان منحصر دارد.

وی سنگ بنای این مطلب را از خانه شروع می‌کند و چنین می‌گوید که بشر مثل سایر حیوانات به جا و مکانی نیاز دارد و هم از این رو جا و مکانی را برای خودش قرار می‌دهد. آیا برای این کار حکومت به او می‌گوید که تو جا لازم داری؟ پاسخ منفی است بلکه این فطرت اوست که به او چنین ندا می‌دهد که همان گونه که سایر حیوانات برای خودشان لانه‌ای درست می‌کنند بشر نیز خانه درست نماید.

سپس دیگران می‌آیند و در کنار او خانه درست می‌کنند طبعاً انسان نیاز پیدا می‌کند به اینکه مقداری فراتر از خانه با دیگران ارتباط برقرار نماید و این سلسله مفهومی را رقم می‌ند که از آن به «زیست طبیعی» تعبیر می‌کند. این زیست طبیعی این ادراک عقلانی را به وجود می‌آورد که بشر احتیاج به حکومت دارد. [9] طبق مبنای نویسنده کتاب حکمت و حکومت اصلاً صحبت از این نیست که بگوئیم خداوند فرموده حکومت تشکیل گردد!

آقای حائری یزدی در ادامه سؤالی را مطرح می‌کند و آن سؤال مهم این است که از این مقدمات طبیعی و از این زیست طبیعی بشر چگونه به این ادراک ضروری عقل عملی رسیده است؟ بشر خانه می‌خواهد و در مرحله بعد و مقداری وسیع‌تر این خانه‌ها اجتماعی مثل کوچه، خیابان، شهر و جمعی را تشکیل می‌دهند و سپس به ادراک عقلانی حکومت می‌رسند. سؤال مهم این است که چگونه این جبر طبیعی ضرورت‌های زیست طبیعی یکی پس از دیگری به این ضرورت عقلانی می‌رسند؟ در حالی که هیچ تعلیم و تعلمی نیز وجود ندارد و حتی نویسنده در بعضی عبارات چنین بیان می‌نماید که این گونه نیست که عقلاً بگویند که باید حکومت داشته باشیم، بلکه خود عقل عملی این مطلب را درک می‌کند. [10]

ایشان چنین بیان می‌نماید که عقل عملی جمیع آحاد انسان‌ها نه مجموع آن‌ها، یعنی عقل عملی هر انسانی مستقلاً به ضرورت یک نظام وضعی و قراردادی که نخستین پایه تشریع و راه و رسم قانون‌گذاری است، حکم‌فرمایی یا به زبان فصیح‌تر رهبری می‌کند.

رابطه حکومت و شهروندان

ایشان بیان می‌نماید که این نظام وضعی که اسم آن را حکومت می‌گذاریم چه رابطه مستقیمی با شهروندان دارند؟ این پرسش، یکی از سؤالات مهم جامعه‌شناسی است. این مطلب شایسته دقت می‌باشد که چه نسبتی بین حکومت و افراد وجود دارد؟ افراد همان شهروندان هستند. مثلاً در جامعه امروزی در هر کشوری یک گروه بسیار بزرگ از افرادی دارید و نیز از سوی دیگر

حکومت دارید، سؤال این است که این حکومت چه نسبتی با این افراد دارد؟ و مشروعیت این حکومت از کجاست؟[11]

سپس در کتاب حکمت و حکومت چنین بیان می‌گردد که از آن جا که عقل عملی آحاد هر کدام از این افراد او را به ضرورت عقلانی حکومت می‌رساند، پس لازم نیست که پدیده‌ای از بیرون بیاید و به وی بگوید که چه کسی باید بر تو حکومت کند! بلکه انسان خودش به درک این مطلب می‌رسد. پس اصلاً معنا ندارد که یک قوه، نیرو و منبع که اسمش را دین می‌گذارم بگوید چه کسی بر تو حکومت کند.

حتی ایشان می‌خواهد بگوید که این قضیه نیز معنا ندارد که مثل امروزه قدرت‌ها حکومت را درست نمایند بلکه همان نیرویی که به انسان گفت تو نیاز به مکان داری و از ابتدای امر ضرورت در اختیار داشتن یک مکان خاص را به انسان فهماند و سپس ضرورت نیاز به مکان مقداری وسیع‌تر گشت؛ باید بررسی نمود که آیا از همان ابتدای کار نیرویی بیرون از عقل هر فرد آمد و به انسان گفت: تو باید یک جایی زندگی کنی؟ یا عقل عملی به او چنین گفت؟ به نظر نویسنده کتاب حکمت و حکومت در این قسمت انسان مثل سایر حیوانات است و نیازی به تعلم و تربیت از سوی عوامل خارج از زیست طبیعی ندارد.[12]

به نظر آقای حائری یزدی از این مرحله به بعد مسئله رقابت در بهزیستی و همزیستی مطرح می‌شود. من خانه دارم، دیگری نیز خانه دارد، سومی نیز خانه دارد. انسان می‌خواهد از این محیط وسیع‌تر استفاده کند و همین امر موجب ایجاد رقابت می‌گردد. رقابت میان همسایگان و بیگانگان، در روابط جغرافیایی درون‌مرزی و برون‌مرزی. سپس می‌افزاید که همه این ضرورت‌ها، عقل عملی انسان را به ضرورت یک حکومت وادار می‌کند. پس حکومت می‌خواهد چه کار کند؟ پاسخ آن است که حکومت درصدد است که رقابت‌های درون‌مرزی شهروندان و افراد را رهبری نموده و نیز آنان را از دستبرد و آسیب راهزنان برون‌مرزی حفظ نماید.[13]

خاستگاه حکومت

حاصل آنکه، اولاً از یک سو در جامعه افرادی داریم و از سوی دیگر نیز حکومت. ثانیاً افراد جامعه از عقل عملی به این مطلب سوق یافتند که باید حکومت داشته باشند. پس شکل علمی ارتباط بین دو طرف این مسئله چه می‌شود؟

دیدگاه ژان ژاک روسو

آقای حائری یزدی بیان نموده است که یکی از جامعه‌شناسان به نام ژان ژاک روسو[14] - که البته واقعاً گاهی اوقات نام بردن از این قبیل افراد بر منبر سنگین است ولی به جهت بحث علمی چاره‌ای از آن نیست - نظریه‌ای به نام «قرارداد جمعی» ارائه نموده که مطابق آن نظریه، حکومت محصول یک قرارداد جمعی است.

نویسنده کتاب حکمت و حکومت به عنوان توضیح بیان نموده است که: «چگونه می‌توان فرمی از یک اتحادیه همیاری و همکاری به دست آورد که بتواند با قدرت دسته‌جمعی از هر یک از آحاد این اتحادیه و فراورده‌های شخصی او دفاع و پاسداری کند. یک نوع اتحادیه‌ای که هر یک از اشخاص زیر چتر آن قرار می‌گیرد، در عین ارتباط و همبستگی با یکدیگر هیچ فردی از این گروه از فرد یا افراد دیگر تمکین و پیروی نکند و هر کس استقلال و آزادی خود را به همان گونه که پیش از ورود در این مجتمع بوده حفظ نماید».[15]

این فرد درصدد بیان این مطلب است که بگوید آنچه وجود دارد این است که ما یک افرادی داریم و نیز یک حکومت داریم. این افراد پیش از اینکه حکومتی ایجاد گردد استقلال و آزادی داشتند. البته در دین ما نیز این مطلب وجود دارد. اینکه امروز غربی‌ها این کلمات را در مشت‌شان دارند تا دنیا را از بین ببرند، ریشه در کلمات فلاسفه و جامعه‌شناسان آنها دارد و امر واضحی است و نمی‌خواهیم بگوئیم آنها جعل کردند! به هر روی روسو چنین بیان می‌نماید که ما باید یک کاری کنیم که این افراد با حفظ

استقلال و آزادی اندیشه در عین حال این همکاری را نیز داشته باشند و زیر چتر حکومت بروند، به گونه‌ای که هنگامی که زیر چتر حکومت رفتند استقلال و آزادی‌شان از بین نرود. به نظر روسو تنها راهی که وجود دارد آن است که بیائیم و مسئله «قرارداد جمعی» را مطرح کنیم.[16]

روسو بیان می‌نماید که دو نوع فرد داریم: 1. فرد خصوصی داریم و 2. فرد عمومی. فرد خصوصی همین اشخاص هستند اما فرد عمومی آن است که از آن به شهر یا مدینه تعبیر می‌گردد. سپس این دو فرد که یکی حقیقی و دیگری حقوقی و قراردادی است با هم ادغام می‌شوند و سرانجام این عنوان قرارداد جمعی درست می‌شود. وی افزوده است که حل قضیه از جهت علمی بدین گونه است که یک فرد حقیقی لحاظ نماییم و نیز یک فرد عمومی و با ادغام این دو فرد و از در کنار هم قرار گرفتن اینها برای نظریه‌ای به نام قرارداد جمعی، موضوع ایجاد می‌شود.[17]

روسو چنین بیان می‌نماید که به جای یک شخصی حقیقی که قراردادهای معمولی بین او و شخص حقیقی طرف مقابل انجام می‌یابد افراد در طی قرارداد جمعی با این عمل خود یک شخص وضعی حقوقی، یعنی یک واحد جمعی را به وجود می‌آورد که از اعضای رأی دهندگان در یک گرهمایی تشکل یافته و می‌گوید وقتی مردم یک جا جمع می‌شوند و رأی می‌دهند، محصول این رأی تولید و زایش یک فرد حقوقی است، به گونه‌ای که تا قبل از اینکه اینها جمع بشوند و رأی بدهند همه افراد حقیقی هستند و ما چیز دیگری نداریم! ولی هنگامی که افراد با یکدیگر توافق می‌کنند که رأی بدهند و یک قراردادی را امضا کنند یک فرد حقوقی به وجود می‌آید.

سپس می‌افزاید این شخصیت عمومی همان است که از آن به شهر یا مدینه تعبیر می‌گردد. روسو مجدداً در تفسیر شخصیت حقوقی می‌گوید در قدیم به شخصیت عمومی مدینه می‌گفتند اما هم‌اکنون به شخصیت حقوقی، جمهوری یا پیکر سیاسی می‌گویند. همان شخصیت عمومی از نقطه نظر پذیرش هیئت و شکلی که به خود می‌گیرد سیاستمداری و یا کشورداری است، یعنی با وجود این فرد عمومی برای سیاستمداری موضوع درست می‌شود. از لحاظ انجام وظایفی که به عهده گرفته است به آن «حکومت» می‌گویند. همین شخصیت حقوقی هنگامی که با دیگر شخصیت‌های حقوقی سیاسی مقایسه شود به آن «قدرت» می‌گویند.[18] از سوی دیگر به افرادی که زیر چتر این شخصیت حقوقی قرار می‌گیرد مردم می‌گویند و اگر به آنان از دیدگاه افراد حقیقی نظر افکنده شود شهروند می‌شوند.

این فیلسوف سیاسی غربی درصدد روشن کردن این مطلب است که ملاک ما برای اطلاق عنوان حکومت یا قدرت چیست؟ گاهی اوقات این بحث‌ها در مبحث حق التألیف به کار می‌آید. پرسشی که در مبحث حق التألیف وجود دارد آن است که حق معنوی یعنی چه؟ این حق از کجا آمد؟ به نظر می‌رسد بنا بر آن مبانی اصولی محکمی که بحث شده است منشأ این حق یک اعتبار عقلانی است که عقلاً اعتبار کردند.

اصلاً می‌توان چنین بیان نمود که «مَا يَعْتَبِرُهُ الْعُقْلَا حَقًّا فَهُوَ حَقٌّ». اگر عقلاً گفتند این فرد نسبت به این مطلب حق دارد، مطلب تمام است؛ منتهی غربی‌ها بنابر نظریه جامعه‌شناسی پیش می‌آیند و چنین ابراز می‌نمایند که تا هنگامی که بین افراد جامعه یک قرارداد جمعی منعقد نگردد بحثی به نام حکومت، قدرت، مردم و شهروند نداریم. اما هنگامی که افراد بنابر ضرورت همان عقل عملی که پیشتر بیان شد یک قرارداد جمعی را امضا و تدوین می‌کنند و همه با هم به یک زید یا به یک هیئتی رأی می‌دهند و بین این دو نوع رأی دادن به فرد یا هیئت تفاوتی نیست آنگاه با این قرارداد جمعی یک شخصیت حقوقی ایجاد می‌گردد.

به این شخصیت حقوقی از لحاظ وظایفی که می‌خواهد انجام بدهد «حکومت» اطلاق می‌گردد و به اعتبار اینکه در مقابل شخصیت‌های عمومی و حقوقی دیگر قرار می‌گیرد «قدرت» اطلاق می‌شود و به اعتبار مجموع افرادی که زیر چتر این قرارداد هستند «مردم» گفته می‌شود و به اعتبار تک تک افراد مردم «شهروند» محسوب می‌گردند. روسو با این بیان مسئله حکومت را

به وسیله یک قرارداد جمعی ایجاد می‌نماید. به نظر روسو حکومت زائیده شده‌ی قرارداد جمعی می‌باشد.

نقد دیدگاه روسو

مرحوم آقای حائری یزدی قدس سره در این کتاب چنین بیان می‌نماید که «نظریه قرارداد جمعی» در عین اینکه قابل تحسین بوده و تلاشی عالمانه است که این جامعه شناس یا این فیلسوف معروف، یعنی روسو انجام داده و حتی با اینکه روسو کتابی دارد به نام «قرارداد اجتماعی» اما مشکل اصلی را حل نکرده است. به نظر آقای حائری یزدی مشکل اصلی به یک بحث منطقی برمی‌گردد و آن بحث منطقی اینکه ما تا کنون قبل از اینکه بگوئیم بحثی به نام شخصیت عمومی داریم، می‌گفتیم افراد هستند و می‌گوئیم این فرد مصداق یک انسان است. هنگامی که از نوع انسان سخن می‌گوئیم یک فرد انسان، این آدم است و یک فرد دیگر انسان، آن آدم است. نسبت بین این فرد با آن کلی نسبت فرد و کلی است، اما پس از اینکه این قرارداد جمعی بسته می‌شود نسبت تغییر پیدا می‌کند و به صورت کل و جزء درمی‌آید. تا حالا کلی و جزئی بود و از این به بعد کل و جزء می‌گردد. بر اساس تفاوت کل و کلی [19]، از آنجا که هر یک از شهروندان یک فرد تمام عیار انسان است باید از تمام حقوقی که بشر برایش ثابت است مثل آزادی، اراده و اختیار برخوردار باشد.

روسو می‌گوید این انسان در استفاده از این حقوق طبیعی هیچ‌گونه نیازمندی به این قرارداد نداشته زیرا که این حقوق برخاسته از طبیعت اوست. قبول عضویت در قرارداد جمعی مساوی با گذر از انسانیت مستقل به یک عضویت فاقد اراده برای موجودیت اعتباری و قراردادی است. اشکال نظریه قرارداد جمعی این است که هنگامی که سخن از قرارداد اجتماعی می‌شود، یعنی آن حق و امتیاز طبیعی که این فرد داشته است پس از تحقق قرارداد از بین می‌رود و فرد بایست بر اساس آن قرارداد عمل نماید.

آقای حائری یزدی در مقام پرسش از روسو چنین بیان می‌نماید که سؤال ما از روسو این است که گذر از رابطه اصلی و حقیقی کلی و فرد - که طبق آن، زید فردی است از کلی انسانیت بود - به رابطه وضعی و قراردادی کل و جزء چگونه است؟ و با چه منطقی قابل قبول است؟ و آیا اساساً چنین گذر و تحولی عقلاً امکان دارد؟ به نظر آقای حائری یزدی مطابق فرایند قرارداد جمعی فرد به جزء و کلی به کل تبدیل می‌شود اما آیا این تحول و تبدل به مجرد یک قرارداد به وجود می‌آید؟ به نظر آقای حائری یزدی این تحول و گذر به معنای حقیقی آن غیر قابل قبول و عقلاً غیرممکن است. [20]

نقد حائری بر روسو

آقای حائری یزدی اندیشه‌های غربی را خوب به چالش کشیده و می‌گوید این تحول و گذر، یعنی گذار و گذر از کلی به کل و از فرد به جزء، عقلاً غیر ممکن است و هیچ انسانی یا هیچ موجود دیگری نمی‌تواند شخصیت حقیقی خود را به یک شخصیت حقوقی تبدیل نماید. لازمه قرارداد جمعی این است که مثلاً اگر در این جامعه صد نفر وجود دارند و یک قرارداد جمعی بستند، همه بگویند هر کدام از ما شخصیت حقیقی‌مان را کنار گذاشته و یک شخصیت حقوقی از مجموع خودشان به دست بیاورند.

مشکل کار در قرارداد جمعی یا به طور کلی در تئوری‌های جامعه شناسی به خصوص نظام سوسیالیسم این است که افراد شهروند را در عین اینکه فاقد اراده می‌پذیرند، اما به هیچ وجه انتظار گذر از فردیت و شخصیت حقیقی را ندارند زیرا که نوعی انتحار است. هیچ جامعه‌شناسی نخواست از سیستمی دفاع نماید که اعضای آن همه مانند مردگان هستند. اما به نظر آقای حائری یزدی اگر بخواهیم قرارداد جمعی را بپذیریم آنگاه باید این مطلب را نیز بپذیریم که شخصیت حقیقی افراد نابود شده و انتحار نمایند؛ زیرا نتیجه قرارداد جمعی آن است که فرد پس از قرارداد جمعی اراده، اختیار و استقلال خویش را از دست بدهد و تابع هر آن چه گردد که حکومت بگوید.

آقای حائری یزدی چنین می‌افزاید که جامعه‌شناسان هرگز نمی‌خواهند جوامع بندگان داشته باشد که همه شهروندان آن فاقد اراده باشند، یعنی بر اساس نظریه قرارداد جمعی روسو هیچ کسی نباید اراده‌ای داشته باشد، زیرا قرارداد جمعی بسته‌اند. معنای

قرارداد جمعی این است که اگر بخواهیم از کشور بروم اراده ندارم و هر چه حکومت گفت همان لازم‌الاجرا اشد. اگر حکومت گفت برو می‌روم و اگر گفت نرو نمی‌روم! لازمه نظریه قرارداد جمعی چنین مطلبی است.

به نظر می‌رسد که این اشکال آقای حائری یزدی بر نظریه قرارداد جمعی روسو واقعاً وارد است زیرا هنگامی که بیان می‌گردد که شخصیت حقیقی به وسیله این قرارداد به شخصیت حقوقی عمومی تبدیل می‌گردد، یعنی تمام محور همین شخصیت حقوقی است و نظام‌های سوسیالیستی نیز معمولاً بر همین اساس عمل می‌کنند. اینکه فرد حقیقی انسان اراده کند امروز چه بخورد از معنای خود ساقط می‌گردد بلکه ملاک آن می‌گردد که هر چه حکومت گفت تحقق یابد. اگر حکومت گفت این غذا را بخور، این کار را بکن، اینکه در زمین خودش چیزی بکارد فقط همین موارد باید محقق گردد و شخصیت حقیقی فرد هیچ حقی ندارد.

خلاصه آنکه اشکال نظریه قرارداد جمعی که نقش محوری در اندیشه حقوقی و سیاسی غرب دارد این است که چگونه انسان می‌تواند آن شخصیت حقیقی‌اش را به تعبیر آقای حائری یزدی انتحار نموده و به کناری بگذارد و به سراغ قرارداد اجتماعی برود. لذا آقای حائری یزدی بیان نمود که بعضی از جامعه‌شناسان دیگر در مقابل روسو نظریه دیگری دادند که هفته آینده به بررسی آن خواهیم پرداخت.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص 111.
- [2]. همان، ص 126.
- [3]. همان، ص 134.
- [4]. همان، ص 140.
- [5]. همان، ص 146.
- [6]. عقل عملی در برابر عقل نظری بوده و با تعبیر «ما يَنْبَغِي أَنْ يُعْمَلَ» به معنای درک آن چیزی است که شایستگی دارد که بدان عمل گردد.
- [7]. همان، ص 82.
- [8]. همان، ص 95-96 و 111.
- [9]. همان، ص 111-112.
- [10]. همان.
- [11]. همان، ص 112-114.
- [12]. همان.
- [13]. همان.
- [14]. ژان ژاک روسو، فیلسوف و نویسنده‌ی قرن هجده‌ی فرانسه (1712-1778 م).
- [15]. همان، به نقل از روسو، ص 113.
- [16]. همان، به نقل از روسو، ص 113-114.
- [17]. همان، به نقل از روسو، ص 114-115.
- [18]. همان، به نقل از روسو، ص 114-115.
- [19]. از جمله اینکه در کلی، فقدان یک فرد بر کلیت کلی خدشه وارد نمی‌سازد بلکه حتی می‌توان یک کلی فرض نمود که فاقد فرد باشد، مانند دریای جیوه یا شریک‌الباری اما قوام کل به اجزاء آن بستگی تام دارد به گونه‌ای که حتی با فقدان یک جزء، به حیثیت کل خدشه وارد می‌گردد و به کل دیگری متفاوت از کل سابق تبدیل می‌گردد. ویراستار.
- [20]. همان، ص 118-119.

