

عقد وکالت و دولت مدرن

نقدی دوباره بر نظریه عقد وکالت مرحوم دکتر مهدی حائری

عبدالوهاب فراتی^۱

چکیده

تاکنون در اعتبار نظریه‌ای دینی برای مردم سالاری تلاش‌های متعددی صورت پذیرفته است. برخی همانند میرزای نایینی با تمسک به حوزه‌های خالی از نص توانستند چنین اعتباری را برای حق اعمال قدرت براساس خواست و رای مردم فراهم آورند. برخی دیگر نیز با کشف سرچشمه‌های تولید حق در فقه اسلامی، کوشیدند پایه‌ای برای مردم سالاری بنیان نهند. آیت الله مهدی حائری (۱۳۰۲ - ۱۳۷۸ ش.) از جمله فقیهانی است که با اتکا بر همان آموزه‌های فقه سنتی، توانست فرمولی ابداع نماید که براساس آن، فرد بردولت مقدم می‌شود و حکمرانی پیش از آنکه جنبه الهی داشته باشد، از اراده و خواست مردم نشأت می‌گیرد. به همین دلیل، او کوشید تحلیلی متفاوت از فقه‌های معاصرش درباره ماهیت منصب حکومت ارائه نماید. او با وکالت خواندن این منصب - در مقابل ولایت و نظارت - حکومت را برخواسته از اراده و خواست مردم - موکلین - دانست و با تمثیلی فقهی (مالکیت مشاع) براراده عمومی مردم در ساخت دولت صحنه نهاد. اینکه فقه از چنین ظرفیتی برخوردار است و چنین تحلیلی چه پیامدهایی دارد، پرسش‌هایی است که این مقاله درصدد پاسخ به آنهاست.

کلیدواژه‌ها: فقه، اراده مردم، مردم سالاری، اقتدار مدنی

درآمد

آیت الله مهدی حائری از معدود فقیهانی است که به درک جدیدی از دولت رسید و تلاش کرد تا «حق اعمال قدرت براساس خواست مردم» را در فقه سنتی فرمول بندی کند. او با مقدم ساختن فرد بر دولت، بنیانی برای اقتدار مدنی با الهام از نصوص اسلامی تأسیس کرد که در آن، حکمرانی از خواست مردم نشأت می گیرد و به این اعتبار نظریه ای دینی برای مردم سالاری محسوب می شود. از نظر او چنین ظرفیتی در آموزه «مالکیت مشاع شهروندان» در فقه اسلامی موجود است که می تواند معضلات مربوط به رابطه فرد و دولت در جوامع اسلامی را برطرف نماید. الگوی سیاسی که از این نظریه به دست می آید، به دلیل ابتدایی که بر دو اصل «برابری سیاسی» و «نظارت همگانی» دارد، می تواند تحقق بخش حاکمیت قانون، تفکیک قوا، نظام نمایندگی، انتخابات آزاد، دستگاه قضایی مستقل و رسانه های مستقل و آزاد، فارغ از محدودیت هایی از قبیل جنسیت و مذهب باشد. این همان چیزی که دولت مدرن در عرصه عمومی در پی تحقق آن است و بنیان فلسفه سیاسی مدرن را شکل داده است. (حائری، ۱۹۹۴، ۴۴)

از نظر او، تفاوت کلی و بنیادین فلسفه سیاسی قدیم و جدید، این است که تئوری سیاسی سنتی تمام حقوق و مزایا را برای کل جامعه به صورت جمعی می پندارد و هیئت حاکمه را متعهد و ضامن اجرایی این مزایا و عدالت گسترده جمعی می داند و افراد را در میان جمع همچون قطره هایی در امواج اقیانوس ناپیدا و ناچیز به شمار می آورد. فلسفه سیاسی جدید، بیشتر براساس حقوق و آزادی های فردی بنیان گذاری شده و نقطه شروع ساختار یک جامعه کامیاب و رضایت مند را کامیابی، رضایت مندی و بهره یابی افراد از حقوق و مزایای سرزمین خود از آزادی و استقلال آنان در این مرز و بوم می داند. (همان، ۴۵) اما پرسش مهمی که از نظر حائری مطرح می شود، آن است که افراد انسانی چگونه به چنین حقوقی دست می یابند و دولت را به رعایت آن وا

می‌دارند؟ پاسخ او با آنچه در لسان اصحاب قرارداد اجتماعی به‌ویژه روسو آمده است تفاوت مهمی دارد.

روسو تلاش می‌کرد تا از مسیر «قرارداد جمعی» به چنین پاسخی دست یابد که در آن افراد، حق دفاع برخی حقوق فردی و جمعی خود را به فردی همچون پادشاه یا هیئتی به نام فرمانروایان کشور محول می‌کنند تا او با اختیاراتی که دارد به پاسداری از این حقوق بپردازد. اما حائری کوشید چنین پاسخی را برپایه «مالکیت مشاع شهروندان» بدهد که خود نقدی بر نظریه قرارداد اجتماعی، به‌ویژه قرائت روسویی آن، به شمار می‌رفت. از این‌رو، سؤال اصلی این مقاله آن است که مرحوم حائری چگونه تلاش می‌کرد از درون فقه مسیری فراهم آورد تا دولت مدرن موجه گردد؟ پاسخ او اتکا بر ظرفیت‌هایی از فقه است که حوزه عمومی را ملک همگان می‌داند و دولت را به مثابه وکیل مردم، مصنوع مردم می‌انگارد. گرچه ظاهر چنین رویکردی شبیه قرارداد اجتماعی روسو می‌باشد، اما او تمایزاتی میان نظر خود و روسومی نهد که روایت جزئیات آن در ادامه مقاله خواهد آمد.

۱. ارکان مالکیت مشاع شهروندان

نظریه او که در کتاب «حکمت و حکومت» به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است، واجد ارکان مهمی است که در ذیل به اختصار به آنها اشاره می‌شود:

۱. حکومت به معنای فن کشورداری و تدبیر و اندیشه در اداره و تنظیم امور داخلی و خارجی کشور است و از شاخه‌های حکمت و عقل عملی محسوب می‌شود و به معنای فرماندهی، سلطنت و حاکمیت بر زیردستان، یا ولایت و قیمومیت نیست. حکومت، سیاست و آیین کشورداری عبارت است از حکمت و تدبیر امور مملکتی یا فن حفظ و حراست نظم عمومی و امنیت و آسایش کشور و شهروندان. ولایت و حاکمیت به کلی از حریم دلایل مطابقی، تضمینی و التزامی مفهوم حکومت

به دور است. (همان، ۵۵-۵۴)

۲. حکومت نه یک واقعیت مابعدالطبیعه است، نه یک پدیده برتر عقلایی، بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک بهزیستی و تجمع گروهی از انسان‌ها در مجاورت و همسایگی یکدیگر و انتفاع و همیاری با هم محقق شده است. (همان، ۶۴)

۳. مکانی که گروهی از انسان‌ها در آن سکنا گزیده و به علت سبقت در این گزینش، هریک حق اختصاص و مالکیت طبیعی به مکان مزبور را پیدا کرده‌اند، ضرورتاً به امنیت داخلی و خارجی نیازمند است و آحاد افرادی که در گزینش این مکان شرکت جسته‌اند شهروندان و مالکان مشترک و مشاع‌آند. و چون همه این آحاد و افراد ضرورت یک نظام امنیتی را برای تداوم زندگی طبیعی خود در مکان مزبور که نامش مدینه خواهد بود، درک می‌کنند، درک این ضرورت ایجاب می‌کند فردی را از میان خود به عنوان نمایندگی برگزینند که از مسائل و موضوعات و رخدادهای متغیر آن محیط به خصوص آگاهی کامل دارد و حکمت عملی او توانمندی تدبیر و اداره امور مملکتی را به وی ارزانی کرده است. حکومت یا سیاستمداری از نهاد این ضرورت‌های زیست طبیعی و تجربی انسان‌ها به عرصه ظهور و فعالیت درآمده است (همان، ۶۹-۷۱)

۴. رابطه فرد و جامعه، یا رابطه شهروند و دولت، رابطه کلی و فرد نیست، رابطه کل و جزء است. هریک از آحاد و افراد جامعه اصالت دارند. جامعه که به معنای مجموعه است یک عنوان انتزاعی ذهنی است و هیچ اصالتی در ارزش‌ها و مسؤولیت‌های پیشین و پسین انسان‌ها نخواهد داشت. مخاطب قرآن کریم نیز افراد و آحاد امت است که هریک از استقلال کامل برخوردارند. (همان، ۱۶۵-۱۶۱ - ۱۵۹ - ۱۲۶ - ۹۵)

۵. حکومت را نمی‌توان مبتنی بر قرارداد اجتماعی دانست؛ نه تفسیر تاریخی آن دلیل دارد و نه تصمیم و قرارداد نیاکان ما الزامی برای ما ایجاد می‌کند. حکومت مبتنی بر مالکیت است؛ نه مالکیت وضعی، قانونی و اعتباری، بلکه مالکیت طبیعی. حق مالکیت به طور کلی از تعلق و اختصاص یک شیء به شیء دیگر که از هر جهت زیر حاکمیت شیء اول قرار دارد انتزاع می‌شود. حق مالکیت انسان به مکان زیست طبیعی خود از حقوق طبیعی و تکوینی است و به هیچ وجه قابل جعل و وضع و قانون‌گذاری نیست. این رابطه اختصاصی را مالکیت خصوصی می‌نامیم. مالکیت خصوصی دو گونه می‌تواند محقق شود؛ یکی انحصاری و دیگری مشاع و غیرانحصاری. قسم اول به مکان خصوصی تعلق دارد و قسم دوم به مکان خصوصی مشترک انسان‌ها. مراد از اشاعه، سرایت و نفوذ مالکیت‌های شخصی در یکدیگر است و به معنای مالکیت جمعی نیست. این ملک مشاع فضای باز و آزادی است که انسان‌های معدودی به صورت مشاع برای زیست طبیعی خود از روی ضرورت برگزیده و آن را قلمرو تداوم زندگی خود و خانواده خود قرار داده‌اند (شهریا کشور). مقتضای قانون انسانی و اسلامی «الناس مسلطون علی اموالهم» همین است. (همان، ۱۰۸-۹۹-۹۵)

۶. مالکان شخصی مشاع محیط زیست به رهنمود عقل عملی، شخصی یا هیئتی را وکالت و اجرت می‌دهند که او تا جایی که ممکن است همه همت و دقت و امکانات خود را در بهزیستی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آنان در آن سرزمین به کار بندد و در اجرای این وظیفه از هیچ کوششی دریغ نرزد. (همان، ۱۰۷-۱۱۹)

۷. اگر احياناً در این‌گزینش اتفاق آرای مالکین مشاع فراهم نگردد، تنها راه بعدی و باقی مانده این است که به حاکمیت اکثریت بر اقلیت توسل جویند. حاکمیت اکثریت بر اقلیت قهراً به این معنی است که اقلیت رأی اکثریت را در زمینه

عدم حصول اتفاق آرا پذیرفته است و نتیجتاً پذیرش رأی اکثریت از سوی اقلیت به دست آوردن آرای همگان خواهد بود (همان، ۵۶۱ - ۱۶۱ - ۹۵۱ - ۶۲۱ - ۵۹)

۸. وکیل شهروندان، نماینده مشاع همه افراد، نه به صورت یک واحد جمعی بلکه به صورت فراگیری همه افراد و آحادی که در آن سرزمین سکنا گزیده اند، عمل می نماید. صفت نمایندگی که به معنای نمایانگری است تابع و نمایانگر نحوه مالکیتی است که مالکین اصلی و صاحبان حقیقی آن سرزمین دارند و با یک قرارداد خصوصی که فرم وضعی آن قرارداد وکالت است به او اعطا می کنند. (همان)

۹. سیستم حکومت برمدار مالکیت شخصی مشاع شهروندان، نوعی وکالت از سوی شهروندان است. وکیل جایگزین موکل است و طبق تفاهم و قرارداد قبلی بین وکیل و موکل، موکل همه خواسته ها و ارادات و اختیارات خود را در همه مسائل مملکتی (مورد وکالت) به تشخیص و درک ملایم و نهایتاً به تصمیم و اراده اجرایی وکیل واگذار می کند. وکیل هم این طرح پیشنهادی را پذیرفته است و مطابق تعهد و التزام فرد باید خواسته های موکل را از روی درک ملایم و مصلحت به اجرا و عمل بگذارد. ماهیت حکومت چیزی جز وکالت نیست. وکالت یک قرارداد و عقد است که هیچ گونه الزامی برای موکل یا موکلین به وجود نخواهد آورد. یعنی هرگاه و هر زمان و در هر وضعی که باشد موکل یا موکلین می توانند وکیل خود را معزول و از وکالت برکنار اعلام دارند و هر شخصی یا اشخاص دیگری را که بخواهند به جای او به این مقام منصوب یا انتخاب نمایند. یعنی وکالت یک قرارداد جایز و غیر لازم الایفاء است. وکیل یا نماینده مزبور پیوسته در اختیار و زیر نظر موکل خود تنها مسؤولیت هایی را که در دایره وکالت اوست انجام می دهد و حق تجاوز از محدوده وکالت و نمایندگی خود را ندارد. تمامی اعمال وکیل باید به خاطر دفاع

و جلب مصالح و دفع مفاسد از آحاد موکلین خود باشد. حکومت جز نمایندگی و نمایندگری مردم معنا و واقعیتی ندارد. حکومت اگر کوچک‌ترین استقلال و حاکمیتی از خود نشان دهد، دیگر حکومتی که نماد ساختار مردم است نخواهد بود. (همان، ۱۲۰-۱۲۱)

۲. ماهیت وکالتی حکومت

از این رو، حکومت نزد حائری چیزی جز وکالت و نظارت مردم بر روابط میان شهروندان و روابط برون مرزی میان کشورها نیست. این روابط کلا در قلمرو عقل عملی^۱ انسان‌ها قرار دارد و از جمله موضوعات و متغیرات به حساب می‌آیند. لذا خود حکومت و تمام لوازم و ملزومات آن از جمله متغیرات و موضوعات جزئی خواهند بود و در رده احکام لایتغیر الهی به شمار نمی‌آیند. سیاست مدن به طور کلی از مدار تکالیف و احکام کلیه الهی خارج بوده، تنها ارتباط آن با این‌گونه احکام و با آن معقولات، همچون ارتباط قضایای صغری با قضایای کبری در یک قیاس منطقی می‌باشد. (همان، ۶۴-۶۵) به همین دلیل، سیاست، حوزه متغیرات و جزئیات است و سیاستمدار یا حکمران نیز کسی است که با این جزئیات متغیر آگاه باشد. در واقع باید فردی به عنوان حاکم انتخاب شود که به این جزئیات آگاه باشد و البته اصول و قواعد عدل و اخلاق و احکام و تکالیف شرعی را از فیلسوفان و فقهای دین اقتباس می‌کند تا بتواند کبرویات را بر صغریات تطبیق نماید. به همین دلیل فیلسوف در عقل نظری و فقیه

۱. حائری در این اثر، بسان ارسطو و ابن‌سینا حکمت را به حکمت نظری و عملی تقسیم می‌کند. موضوع فلسفه از نظر او «وجود» است. حکمت نظری از وجودهایی بحث می‌کند که به وسیله اراده انسانی به وجود نیامده‌اند مثل جهان، خدا و روح. این وجودها را «وجود غیرمقدور» می‌نامد. اما فلسفه عملی از وجودهایی بحث می‌کند که به واسطه اراده انسانی به وجود آمده‌اند. او این هستی‌ها را «وجودهای مقدور» می‌نامد. سیاست، اقتصاد و اخلاق سه شاخه وجودهای مقدورند که در فلسفه عملی مورد بررسی قرار می‌گیرند. از این رو، موضوع فلسفه سیاسی نه وجودهای غیرمقدور، بلکه عمل انسانی است که ساخته می‌شود. حکومت یکی از نمونه‌های برجسته وجودهای مقدور است. اگر آدمی و اراده‌اش نبود حکومتی در تاریخ شکل نمی‌گرفت.

در احکام نمی‌تواند به حرفه سیاستمداری گماشته شود؛ چراکه فلسفه و فقه‌ت در سطح مجرد ثوابت است و سیاست صرفاً در حوزه متغیرات.

مکان منطقی فقیه و فیلسوف عقل نظری تنها در کبرای قیاس شکل اول است و هرگز شأن فقیه تشخیص موضوعات جزئی و تشکیل قضیه صغری و مداخله در امور شخصی شهروندان و کشور نیست. (همان، ۱۰۰) آیات و روایت‌های متعددی نیز روشن می‌سازند که امور دنیایی و حوادث روزمره مردم که سیاستمداری از جمله آنهاست کلاً به عهده خود مردم است و امور مردمی باید از طریق مشاورت و رایزنی خود آنها با یکدیگر حل و فصل شود نه از طریق وحی و رسالت الهی: (همان، ۸۱-۸۲)

«از آیه مبارکه ۲۵ سوره حدید برمی‌آید که قیام عدل و اجرای عدالت و انتظامات (که دقیقاً به معنای برقراری یک حکومت مسئول برای تدبیر امور مملکتی است) به عهده خود مردمان واگذار شده است و وظیفه اجرایی آن در شأن و مقام و منزلت رفیع پیامبران الهی نیست. زیرا مرحله اجرای تکالیف عدل که همان سیاست و تدبیر امور و آیین کشورداری است مطلبی نیست که بتوان از تجزیه و تحلیل ماهیت نبوت و امامت به دست آورد یا از لوازم ذاتی آنها استنباط نمود.» (همان، ۱۴۰-۱۴۱)

۳. برتری مالکیت مشاع بر نظریه روسو

آنچه گفته شد اجمالی از نظریه حائری در باب مالکیت مشاع شهروندان بود. گرچه برخی از ایده‌های آیت الله حائری مثل «غیرقابل جمع بودن شریعت و حکومت» در آثار برخی از روشنفکران دینی مثل سروش و مجتهد شبستری و نیز «سیاسی نبودن مقام امامت» در تفسیرهای صوفیانه از آرای ملاصدرا و غزالی وجود دارد، اما به نظر می‌رسد که مهم‌ترین دستاورد او که بنیان دولت مدرن در فقه سنتی را موجه می‌سازد، بحث قرارداد اجتماعی است که شباهت‌هایی با نظریه روسو در این باره دارد. گرچه او نظریه قرارداد اجتماعی روسو را در تفکیک «کل» و «کلی» در منطق اسلامی نقد کرد، اما متأثر

از او توانست این نظریه را در فقه اسلامی فرمول‌بندی نماید. حائری براساس مفاهیم «عقد وکالت» و «مالکیت مشاع» که برای قرن‌ها در فقه سنتی و حقوق خصوصی وجود داشت، به ارائه تصویری از قرارداد اجتماعی پرداخت که بدین صراحت در آثار روشنفکران مذهبی وجود نداشت. با این همه، آیت الله حائری قرارداد اجتماعی روسو را برای توجیه محدودکردن آزادی فرد برای نظم اجتماعی رضایت‌بخش نمی‌داند. به اعتقاد وی مهم‌ترین مشکل نظریه روسو «این است که در عین اینکه افراد شهروندان را به صورت اعضای بلااراده می‌پذیرد، به هیچ‌وجه انتظار گذر از فردیت و شخصیت حقیقی آنها را که یک انتحار حقیقی است، ندارد.» (همان، ۹۰) به بیان دیگر، افراد که انسان‌های دارای حقوق و آزادی هستند، به صورت اجزای جامعه درآمده و اراده و آزادی خود را در برابر آن از دست می‌دهند، چیزی که در نظریه حائری باقی می‌ماند.

از نظر او، انسان به طور طبیعی مکانی را برای زیستن خود برمی‌گزیند و به دلیل اینکه این انتخاب مسبوق به انتخاب شخص دیگری نبوده است، به ملکیت طبیعی او می‌رسد. در مرحله بعد ناچار از انتخاب محیط مشترک زیست با دیگر هم‌نوعان خود است که به صورت مشاع و مشترک مالک آن می‌شود. اولی «مالکیت شخصی انحصاری» و دومی «مالکیت شخص مشاع» نام دارد. از آنجایی که این حق ناشی از ضرورت زیست است، هیچ نیازی نیست که افراد از فردیت و استقلال خود گذر کرده خویشان را به عضویت در جامعه و شخصیت حقوقی کل درآورند. با این وجود، انسان علاوه بر زیست طبیعی، دارای زیست عقلانی بوده که او را به بهزیستی و تعاون با همسایگان رهبری می‌کند. این گرایش انسان را به دو راه حل به هم پیوسته رهنمون می‌کند: این دو راه حل به هم پیوسته، این است که او تمام افرادی که مانند او از مالکیت مشاع آن سرزمین برخوردارند به رهنمود عقل عملی، شخص یا هیئتی را وکالت و اجرت دهند که او پاسدار حقوق و آزادی‌هایش باشد. اگر احیاناً در این گزینش، اتفاق آرای مالکین مشاع فراهم نشود تنها راه بعدی و باقی‌مانده این است که

به حاکمیت اکثریت توسل جویند. (همان، ۹۷-۹۸-۱۰۳-۱۰۷-۱۰۸)

«با انتخاب این نمایندگی از سوی جمیع آرای مالکان مشاع کشور و یا از طریق حاکمیت اکثریت بر اقلیت نخستین پایگاه نظام وضعی و قانون‌گذاری به عرصه وجود می‌آید. (همان، ۱۱۸) بنابراین، حکومت صرفاً یک نمایندگی و وکالت از سوی مالکان حقیقی که شهروندان هستند بیش نیست. ماهیت این وکالت نیز از سنخ وکالتی است که وارثان یک مالک که اموال خود را به صورت اختصاصی مشاع از طریق وراثت صاحب شده‌اند، به دلیل ناآشنایی با قوانین حقوقی جاری، حقوقدانی را به عنوان وکیل برگزیده تا از حقوق مالکیت مشترک آنها در محاکم مربوط دفاع کند. (همان، ۱۲۰) حاکمیت اکثریت بر اقلیت به عنوان جانشین و بدیلی برای توافق کل آراء است و عقل عملی توجیه‌کننده آن در موارد عدم امکان حصول اجماع و توافق آراء است.» (همان، ۱۲۴-۱۲۵)

آیت الله حائری براساس مقدمات فوق نتیجه می‌گیرد که آموزه مالکیت مشاع در عین حفظ استقلال و آزادی افراد و بدون توسل به قرارداد اجتماعی که به لحاظ تاریخی نیز تحقق آن مشکوک است و همه افراد و نسل‌ها را نیز دربر نمی‌گیرد، حاکمیت ملی را برای جوامع بشری به ارمغان می‌آورد. این نشان می‌دهد که نه تنها مردم‌سالاری مبتنی بر مالکیت مشاع با نظام‌های دموکراتیک در مغرب زمین متفاوت است، بلکه بر آن برتری نیز دارد. دلیل چنین برتری نیز آن است که اولاً، در جامعه اسلامی فرد هرگز ناگزیر نیست تا از فردیت و استقلال خود برای اقتدار دولت بگذرد؛ زیرا انسان در چارچوب انسان‌شناسی اسلام دارای شخصیت مستقل و برتر از همه موجودات جز خداوند است و هر فردی از افراد انسان در انسانیت و موجودیت کاملاً مستقل و خودکافی از موجودیت هم‌نوعان و هم‌جنسان خود است. گذشته از این موضوع، تکالیف شرعی و اخلاقیات اسلام، افراد بوده و هرگز یک واحد جمعی مستقل از فرد مورد شناسایی و خطاب اسلام

نیست. (همان، ص ۱۵۵-۱۶۰) درحالی که در نظام های دموکراتیک جامعه یک واحد جمعی است و شهروندان اعضا و اجزا هستند و رابطه آنها با جامعه رابطه کل و جزء است و این رابطه در ماهیت خود وابستگی محض و عدم استقلال را ایجاب می کند. بنابراین، دموکراسی سیاسی نمی تواند به اصول موضوعه خود که استقلال و آزادی فردی است همه جا وفادار بماند و ناگزیر باید یک استبداد و بردگی جمعی را بپذیرد تا از این رهگذر بتواند قوانین و مقررات موضوعه خود را به شهروندان تحمیل کند. (همان، ۱۶۱)

دوم اینکه، پلورالیسم رایج در نظام های غربی که به معنای کثرت پذیری و تحمل آراء و عقاید مختلف و آداب و رسوم و فرهنگ های گوناگون است و از شرایط بنیادی دموکراسی شمرده می شود، یک پلورالیسم سیاسی است که در قلمرو حاکمیت و مرزهای داخلی یک کشور برعهده گرفته و اجرا می شود. درحالی که پلورالیسمی که از احکام شریعت اسلامی استفاده می شود حکمی نیست که تنها منحصر به نظام حکومتی و آیین کشورداری باشد، بلکه فراگیر تمام افراد و آحاد مکلفین در تمام زمان ها و مکان ها است. (همان، ۱۶۳-۱۶۵)

۴. ملاحظات انتقادی

به رغم تلاش مشکوری که آیت الله حائری در به رسمیت شناختن حق مردم در حوزه عمومی مبذول داشته و توانسته است ایده میرزای نایینی در انقلاب مشروطه را پس از یک قرن مهجوریت در ذهنیت سیاسی شیعه احیا نماید، اما به نظر می رسد نارسایی ها و دشواری های متعددی در نظریه او وجود داشته باشد. این دشواری ها گاهی ممکن است که در نقد آرای آیت الله حائری درباره ولایت سیاسی فقهیان باشد و گاهی ناظر به ظرفیت های نظریه او در بنیان دولت مدرن در فقه شیعه. تاکنون نقدهای بسیاری

از منظر اول به ایشان وارد شده^۱ که مدنظر این رساله نیست؛ چراکه محور گفتگوهای ما ولایت فقیه نیست، آنچه مهم است منظر دوم یعنی بازخوانی دولت مدرن در اندیشه مذهبی است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱. نظریه مالکیت مشاع بیشتر در چارچوب نگرش سنتی به سیاست و حکومت مطرح شده است. از این منظر، حکومت نه مثابه یک نهاد، بلکه بسان فرد یا افراد حاکم نگریسته می‌شود و پرسش «چه کسی باید حکومت کند؟» اصالت می‌یابد، پرسشی که در دوره مدرن جای خود را به «چگونه باید حکومت کرد؟» داده است. به نظر می‌رسد آموزه مالکیت مشاع در غیاب این نوع نگرش طراحی شده و در پردازش آن التفاتی به الزامات و دشواری‌های ناشی از آن نشده است. از این رو، هرگز این سؤال که چرا اصحاب قرارداد اجتماعی هویت مستقلی برای جامعه سیاسی و دولت در نظر گرفته‌اند را مطرح نکرده است. مشکل اساسی اصحاب قرارداد اجتماعی جمع میان آزادی فردی و اقتدار دولت بود، فردیت انسان که مبتنی بر عواطف و امیال نخستین او است، مقتضی رهایی او از هرگونه سلطه است. در عین حال نظم اجتماعی مستلزم محدود کردن این آزادی در موارد تعارض است: (بینا، ۱۳۹۶)

«روسو کتاب قرارداد اجتماعی را با توجه به مسائلی که هابز و لاک به آن اندیشیده بودند نگاشت و کوشش کرد تا راهی برای برون رفت از مشکلات نظری آنان بیابد. ولی حائری به جای تأمل نقادانه در این سنت فلسفی، بیشتر به مشکلات صوری مربوط به قرارداد پرداخته و به ژرفای آن وارد نشده است. این امر به نوبه خود باعث سوء تفاهم نسبت

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، سیری در مبانی ولایت فقیه، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱؛ همان، نقد نقد، ش ۲؛ همان، مباحثی پیرامون تبیین ولایت فقیه، ش ۳. بهداروند، محمد مهدی، حکومت حکیمانه، نقد نظریه حائری یزدی، برگرفته از درس‌های آیت الله موسوی قمی، نشر معارف، ۱۳۹۳. حائری سید کاظم، حکمت و حکومت در ترازوی نقد، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۷۸.

به برخی از مفاهیم استعمال شده و یا دریافت ناصحیح از آنها شده است. به عنوان نمونه، روسودرصد است تا به نوعی اتحاد اراده همگانی را با اراده فردی تقویت کند؛ به گونه ای که تقابل میان اراده فرد و دولت را منتفی کند. این بعد از اندیشه روسودر دیدگاه حائری مورد توجه قرار نگرفته است. به همین دلیل، هیئت حاکمه روسو که ناظر به افراد نیست، بلکه مراد از آن کلیت نهاد دولت است را به عنوان مجموعه افراد حاکم تعبیر یا تفسیر کرده است. از این رو، می توان به این نتیجه گیری رسید که اندیشه حائری به رغم بهره گیری از برخی از مفاهیم جدید همچنان متعلق به دوران قدیم بوده و از درک الزامات جدید و چاره جویی برای حل آن عاجز است.» (همان)

۲. مهم ترین رکن نظریه حائری، مفهوم مالکیت مشاع بود که آن را برخاسته از نیاز طبیعی انسان به تصرف مکانی برای زیستن می دانست؛ اما او هرگز سخنی درباره سازوکار تبدیل شدن این تصرف به اختصاص و تعلق به یک فرد و نیز حدود و ابعاد آن نگفته بود. آیا صرف تصرف زمینی موجب اختصاص مالکانه خواهد شد یا اینکه کار و تلاش فرد موجب این اختصاص خواهد شد؟ به نظر برخی از اصحاب قرارداد کار و تلاش انسان واسطه تبدیل این تصرف به مالکیت است. (لاک، ۱۳۸۵، ۱۱۹؛ روسو، ۱۳۷۹، ۱۲۹) حدود و ابعاد این حق نیز بستگی به میزان نیاز تلاش او دارد. از نظر لاک: «طبیعت برای مالکیت حدی قرار داده است و آن تا آنجا است که کار آدمی می تواند در آن اثر کند و تا آنجا که برای آسایش او لازم است. بر این اساس، حدود مالکیت طبیعی اعم از انحصاری و مشاع آن، بسیار محدودتر از قلمرو سرزمینی است که تشکیل دهنده یک کشور است. بنابراین، تلقی کشور به عنوان فضای مالکانه مشاع دچار ایراد خواهد بود. به بیان دیگر، حدود و مرزهای یک کشور بسیار بیشتر از قلمرو مالکیت طبیعی خواهد بود. مالکیت جمعی یکی از اقسام این نوع مالکیت است که بخش مهمی از سرزمین یک کشور را شامل می شود و در فقه شیعه نیز از آن به انفال یاد شده است. این بخش اگرچه

در مالکیت عموم است، ولی نمی‌توان آن را از قبیل مالکیت مشاع تلقی کرد. بنابراین، به لحاظ صغروی مقدمه استدلال آموزه مالکیت مشاع مخدوش خواهد شد.» (بی‌نا، ۱۳۹۶)

۳. قطع نظر از اشکالات صغروی فوق، فروکاستن حق حاکمیت به مالکیت نیز مشکل دیگری در پی دارد؛ زیرا حق مالکیت بر اشیا، تنها توان تصرف در دارایی را در پی دارد. البته در صورتی که مالکیت مشاع باشد، این تصرف بایستی با رعایت رضایت دیگران باشد. بنابراین، مالکیت موجد حق تصرفی نسبت به اشخاص جز در جلوگیری از تعدی به دارایی فرد نخواهد بود. در حالی که موضوع حاکمیت در درجه اول اشخاص اند و دشواری مشروعیت نیز ناظر به توجیه همین مطلب است. به تعبیر روسو:

«حق حاکمیت، با گسترش دایره شمول خود از اتباع به زمین‌هایی که آنها در تصرف دارند، هم اموال و هم اشخاص را در بر می‌گیرد. (روسو، همان، ۱۳۳ - ۱۳۲) حال آنکه در آموزه مالکیت مشاع، حکومت به واسطه املاک بر اتباع سلطه پیدا می‌کند. حتی با تنزل از این فرض و پذیرش اینکه موضوع حاکمیت اشخاص نیستند، بلکه سرزمین و دارایی‌ها است. این پرسش مطرح می‌شود که گذار از اقتدار بر اموال بر اشخاص چگونه صورت گرفته است؟ روشن است که حکومت به تبع سرزمین بر اشخاص حکمرانی می‌کند، ولی آیا حق مالکیت که تنها اقتدار بر اشیا را در پی دارد می‌تواند اعمال قدرت بر اشخاص را نیز توجیه کند؟» (بی‌نا، ۱۳۹۶) به نظر می‌رسد این آموزه حائری پاسخ مشخصی برای این پرسش ندارد.

۴. علاوه بر این، آموزه مالکیت مشاع در توجیه اقتدار حکومت با اشکال دیگری نیز مواجه است. چنان‌که بیان شد، حکومت از این منظر تنها نقش وکالت شهروندان را بر عهده دارد و استقلال و فردیت انسان در تشکیل حکومت هرگز نادیده انگاشته یا

فروکاسته نمی‌شود. براین اساس، هرگونه اقدامی که به منزله از بین بردن استقلال و فردیت انسان باشد، ناموجه خواهد بود. حال آنکه بیشتر اقدامات دولت مانند کنترل عبور و مرور افراد، سربازگیری، اخذ مالیات، کیفر و مجازات مجرمان، دفاع از سرزمین، جنگ و صلح و قانون‌گذاری به طور مستقیم یا غیرمستقیم مستلزم محدود کردن استقلال و آزادی فرد است. (همان)

نتیجه‌گیری

مروری بر آنچه آمد، نشان داد که فقه سنتی به‌رغم بی‌توجهی‌اش به بافت دولت مدرن، ظرفیت‌های زیادی در پذیرش این نوع دولت دارد. از این رو، برخلاف فقیهانی که معتقدند چنین فقهی نسبت به نهادهای دوره مدرن تاب‌آوری ندارد، دکتر مهدی حائری کوشید با طرح «عقد وکالت» و نیز «مالکیت مشاع» راهی به سوی اقتدار مدنی در این فقه بگشاید. گرچه ایده اصلی او صبغه‌ای فلسفی داشت، اما او توانست با تمسک به برخی از عناوین فقهی، دیگر عالمان دینی را قانع نماید که به غیر از تصویری که آنان از ماهیت منصب حکومت در قالب ولایت و نظارت دارند، تصویر دیگری نیز وجود دارد که همان وکالت است و این می‌تواند فقه سنتی با دولت مدرن را به آشتی رساند. شاید تحلیل او از چنین عقدی شبیه قرارداد اجتماعی روسو باشد؛ اما او نظریه خود را متکامل تر از ایده روسومی دانست و بردرستی آن استدلال می‌کرد.

منابع

۱. حائری، مهدی، حکمت و حکومت، انتشارات شادی، ۱۹۹۴.
۲. جوادی آملی، عبدالله، سیری در مبانی ولایت فقیه، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱.
۳. -----، نقد نقد، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲.
۴. بهداروند، محمد مهدی، حکومت حکیمانه، نقد نظریه حائری یزدی، برگرفته از درس های آیت الله موسوی قمی، نشر معارف، ۱۳۹۳.
۵. حائری، سید کاظم، حکمت و حکومت در ترازوی نقد، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۷۸.
۶. فروکاری حاکمیت به مالکیت، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، سال هشتم، ش ۵۲، تیر ۱۳۹۶.
۷. لاک، جان، آزادی فرد و قدرت دولت، ترجمه محمود صناعی، تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۵.
۸. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگاه، ۱۳۷۹.