پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، انجمن علمی مطالعات جهان اسلام
فصلنامه علمی (مقاله علمی - پژوهشی) پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۹، صص ۲۴۷ - ۲۲۵

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۰۰۳۰۰۸

مشروعیت احکام حکومت مطلقه در انعقاد قراردادها در اندیشه مکاتب سیاسی غرب و اسلام

آذین کیانی[۱]
حسن خسروی[۲]
بیژن عباسی[۳]

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۷

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

چکیده

هدف از این مقاله تحلیل مشروعیت احکام حکومت مطلقه در انعقاد قراردادها در اندیشه مکاتب سیاسی غرب و اسلام است. از منظر هابز هر نوع قراردادی نتیجه شناخت عمیق و درک درست از آن چیزی است که مورد توافق است. قراردادهای دولتی از این منظر به معنی واگذاری کلیه قراردادها (حق مطلق) به دولت و اجرای آنها می باشد. قراردادهای خصوصی از نظر این نظریه چندان جایگاهی ندارند. از نظر لاک دولت به تنهایی نمیتواند تمامی قراردادها را بر اساس اصول و ضوابط خود انجام داد بلکه بایستی قراردادها را بر اساس میزان رضایت مردم از قراردادهایی که بصورت طرح اجرا می شود را از طریق مزایده و مناقصه به بخش های خصوصی واگذار کند. منظر کانت برخلاف لاک و هابز حالت میانه روی را برای قراردادهای دولتی و خصوصی بیان میدارد و عدالت را مهم ترین نکته میداند. کانت دولت را حاکم مطلق نمی داند بلکه آن را اجرا کننده عدالت می داند. به این معنی که قراردادهایی که دولت میتواند اجرا کند به دولت واگذار شوند و قراردادهایی هم که بصورت خصوصی میتواند اجرا شود به بخش خصوصی یا بصورت پیمانکاری واگذار شوند. در رویکرد اسلامی حاکمیت مطلق از آن خداوند است و حاکم الهی با شرایط خاص مجری این قانون در روابط اجتماعی مخصوصاً حوزه قراردادهاست که بر آن اساس حاکم اسلامی با لحاظ اجرای عدالت بنا را بر ترجیح منافع عمومی بر منافع خصوصی و در عین حال حفظ منافع خصوصی قرار میدهد و از این طریق بین این دو جمعی منطقی را ایجاد می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ماهیت انعقاد قراردادها، اندیشه مکاتب سیاسی غرب و اسلام.

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال. azeenkiani@yahoo.com
۲. دانشیار گروه حقوق عمومی دانشگاه پیام نور مرکز شهرری،عضو مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال (نویسنده مسئول)، hkh.be82@yahoo.com
۳. دانشیار گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران،عضو مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال babbasi@ut.ac.ir

Copyright © 2010, SAIWS (Scientific Association of Islamic World Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

۱-۱. مقدمه

باماهیت قراردادها بر اساس شرایط و ضوابط موجود در جامعه شکل می گیرد. و هر کدام از قراردادها دارای تشریفات شکلی و ماهوی خاص خود می باشد. اما بطور کلی حاکمیت مطلقه نقش اساسی را در رعایت عدالت در انعقاد اینگونه قراردادها دارد. امروز جامعه برپایه قرارداد اجتماعی بنیاد نهاده شده است. قرارداد اجتماعی با اراده عمومی تفسیر می‌شود. این قرارداد بین افراد و دولت شکل می گیرد و در کل بر اراده عمومی استوار می –باشد. در نظریه قرارداد اجتماعی دولت دستگاهی است که آدمیان برای تامین سعادت خود می سازند. دولت وقتی حاصل قرارداد تلقی شود هرگونه خصلت رمز و رازآمیز خود را از دست می دهد. تاسیس دولت حاصل قرارداد عقلانی افراد است. نظریه‌ی قرارداد اجتماعی در پی تبیین خاستگاه دولت می‌باشد و بنیاد این نظریه بر این فرض استوار است که انسان پیش از تشکیل دولت و سازمان سیاسی در حالت و وضعیتی زندگی می‌کرد که از آن به وضع طبیعی یاد می‌کنند(محمودی،۱۳۹۴:۸۹). نظریه قرارداد اجتماعی در خصوص گذر از وضع طبیعی به وضع مدنی چه در وجه توصیفی آن در اندیشه هابز و چه در وجه تجویزی آن در اندیشه کانت نظریه‌ای در باب نخستین گام در راه عقلانی شدن اراده در سیاست است. وضع طبیعی حتی در نظر لاک هم وضع مطلوبی نیست و مشحون از ترس و خطر و خشونت است(زیباکلام،۱۳۹۳:۱۶۷).. انسانها در تعقیب خیر و صلاح و سعادت عمومی به تشکیل جامعه مدنی دست می زنند. در وضعیت طبیعی هیچ‌گونه قدرت سیاسی وجود نداشت تا قوانین و مقررات را وضع کند و به اجرا درآورد. قانونی نبود تا به زندگی افراد سامان بدهد و تنها قانون موجود و تنظیم‌کننده رفتار و اعمال انسان‌ها، قانون طبیعی بود؛ بدین معنا که هر انسان زندگی خاص خود را داشت و تنها از آن قواعد رفتاری، اطاعت و پیروی می‌کرد که می‌اندیشید برای پیروی‌کردن مناسب است(قاضی شریعت پناهی، ۱۳۹۳:۱۲۵). البته در ارتباط با چیستی و چگونگی وضع طبیعی اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ درحالی‌که برخی آن‌را حالتی پیش از اجتماعی‌شدن می‌دانند برخی دیگر آن‌را حالتی پیش از سیاسی‌شدن می‌دانند؛ و همچنین درحالی‌که عده‌ای این وضعیت را ددمنشانه قلمداد می‌کردند که در آن قانون جنگل حاکم بود و انسان‌ها گرگ همدیگر بودند؛ گروهی از وضع طبیعی به‌عنوان یک‌زندگی معصومانه و باسعادت یاد کرده‌اند؛ ولی در مجموع وضع طبیعی اشاره به وضعیتی دارد که پیش از نهاد حکومت بوده‌است و انسان‌ها به‌هر دلیل تصمیم گرفتند این وضعیت را

ترک کنند و یک جامعه‌ی مدنی مبتنی بر قرارداد اجتماعی را برپا دارند(شریعت،۱۵۲:۱۳۹۴). بنابراین طبق نظریه‌ی قراداد اجتماعی، دولت محصول کوشش سنجیده انسان جهت برقراری نظم، امنیت و آزادی می‌باشد و این دولت اقتدار خود را از رضایت مردمی می‌گیرد که از راه یک قرار اجتماعی به او اعطاء شده است.

ماهیت قراردادهای دولتی

قراردادهای دولت در معنای عام تمام قراردادهایی است که بین نهادها و اشخاص حقوق عمومی- دولت، مؤسسات مستقل دولتی، شرکت های دولتی، شهرداری- با هر شخص اعم از حقیقی یا حقوقی و اعم از داخلی یا بین المللی منعقد می شود. دولت و دستگاههای دولتی، در اعمال حاکمیت، ملزم به مدیریت و برنامه ریزی کشور، دفاع و حفظ امنیت، اتخاذ تصمیم در امور اقتصادی و بازرگانی، صنعت و معدن، مسکن، کار، تأمین نیرو، کشاورزی، ارتباطات، امور بهداشت و درمان و پزشکی، رفاه، تأمین اجتماعی، بهزیستی، کار و امور اجتماعی، آموزش وپرورش و آموزش عالی و... در حدود قانون اساسی و مقررات مربوطه هستند و گاه در این امور به انعقاد قرارداد می پردازند که قراردادهای دولتی یا اداری به معنای خاص هستند. اما در همین زمینه ها و به اقتضای انجام وظایف، نیازمندی هایی دارند، که باید از طریق انعقاد قرارداد با اشخاص حقیقی و حقوقی رفع نمایند که دسته ای دیگر از قراردادها را تشکیل می دهند که با قراردادهای اشخاص خصوصی چندان تفاوتی ندارد. در معنای خاص منظور از قرارداد دولتی یا عمومی، قراردادی است که دولت، مؤسسات دولتی و عمومی برای انجام وظایف عمومی که به عهده آن ها است، به نمایندگی از جامعه و در جهت انجام وظایفی از قبیل خدمات عمومی و تأمین نیازهای عمومی منعقد می کنند، که معمولاَ تحت حاکمیت قواعدی است که ماهیتاَ بر ادارات دولتی حاکم می باشد. طرف دیگر قرارداد ممکن است، شخص خصوصی یا مؤسسات دولتی باشد.(سنجابی،۲۱۶:۱۳۹۰). ادارات و مؤسسات دولت، در بسیاری از موارد برای خرید لوازم مورد احتیاج و یا فروش اموال، اجاره اراضی و ابنیه و مستغلات و یا ساختمان عمارات و تأسیسات عام المنفعه، حمل و نقل نفرات و کالا، بهره برداری از بعضی منابع ثروت عمومی و یا استخدام کارگر و کارمند، قراردادهای مختلف با افراد و مؤسسات خصوصی و یا مؤسسات مستقل دولتی منعقد می نمایند. بعضی

از این معاملات به صورت عقود معینه در قانون مدنی است (بیع ،اجاره و غیره) بعضی دیگر به صورت قراردادهای خاص اداری مانند مقاطعه و امتیاز. قراردادهای منعقده توسط ادارات عمومی از اهمیت اقتصادی بالایی برخوردار هستند و به علت مبالغ قابل توجهی که دارند، به واسطه سیاستی که دولت اعمال می کند، می‌تواند در خدمت اقتصاد کشور باشد و به عنوان عنصر سیاسی تلقی گردد. قراردادهای دولتی به طور کل ناظر بر قراردادهایی است که لااقل یک طرف آن اداره و یا مؤسسات دولتی باشد، با دقت در این نوع قراردادها می توان به این نکته رسید که همه ی آنها از اهمیت یکسان برخوردار نیستند یعنی برخی از قراردادها از قوانین مدنی و برخی دیگر از قوانین تجارتی تبعیت می کنند(رضایی زاده،۱۳۹۵:۱۳۹).

ماهیت قراردادهای خصوصی

در اینگونه قراردادها؛ طرف قرارداد سازمان یا یک شرکت خصوصی بر اساس شرایط و ضوابط خاص می‌باشد. قرارداد خصوصی، به قراردادی اطلاق می‌شود که مؤسسات عمومی آن را به منظور انجام یک امر عمومی و به قصد اینکه قرارداد مزبور مشمول مقررات و احکام خاص حقوق اداری قرار گیرد، منعقد می‌کنند، خواه مبین این قصد، وجود قیود و شروط مخصوص حقوق اداری مندرج در قرارداد باشد و خواه شرکت و همکاری نزدیک و مستقیم پیمانکار در انجام امر عمومی، دلالت بر آن قصد کند»(جعفری لنگرودی،۱۳۹۵:۱۴۷).

نسبت حاکمیت(دولت) و اسلام

در اسلام وجود حکومت به عنوان یکی از ضروری‌ترین نیازهای جامعه مورد تصدیق قرار گرفته و برای آن چاره‌جویی شده است. به سخن دیگر در تمامی تئوری‌ها با این فرضیه آغاز می‌شوند که حق و تکلیف را خداوند تعیین می‌کند و این خداوند یا قانون الهی است که حاکمیت مطلق دارد. عبدالقاهر بغدادی یکی از علمای اهل سنت در این زمینه آورده است: »تمام جمهور علمای اهل سنت و فقهای شیعه و خوارج بر وجوب امامت اجماع کرده‌اند»(بغدادی،۱۴۰۱:۲۷۱). مشروعیت دولت در اسلام از کجا سرچشمه می‌گیرد. دولت حقانیت حکومت را تنها در این می بیند که اکثریت مردم آن را قبول داشته باشند، اما مشروعیت در وادی اسلام هنگامی محقق می‌گردد که حاکمان شرایطی را که اسلام برای

تصدی آن منصب تأمین کرده باشند را دارا باشند. حاکمیت مطلق مختص ذات پرودگار می‌باشد، حاکمان مجریان اوامر الهی است. امام خمینی در این زمینه فرموده‌اند: »جز خدا کسی حق حکومت و قانونگذاری برای بشر را ندارد«(خمینی،۱۳۸۵:۱۳۸).

تشریفات قراردادی به مثابه حکم

امروزه قراردادهایی که دولت با افراد حقوق خصوصی منعقد می‌نماید، تابع یکسری شرایط و ضوابط خاصی است. قانونگذار قبل از انعقاد قرارداد، دوایر دولتی را ملزم می‌نماید که ساختار معینی را رعایت بکند. ضمانت عدم اجرای تشریفات قانونی، ابطال قرارداد است. به عنوان مثال دولت بر خلاف شرکت‌های خصوصی نیازهای خود را باید از طریق مناقصات تأمین می‌کند. الزام دولت به برگزاری مناقصه خود نشان از این می‌دهد که قرارداد اداری نوعی حکم است، چرا که در فقه مذاهب اسلامی قرارداد بدون برگزاری تشریفات قانونی صحیح و آثار معامله بر آن بار می‌شود یا اداره نیاز به جذب نیرو به جهت انجام وظایف محوله را دارد. قانون جذب نیرو را منوط به برگزاری آزمون عمومی می‌کند و حال اگر اداره تخلف نماید، قرارداد اثر حقوقی ندارد، اما عقد اجاره انسان براساس موازین حقوق اسلامی اشکالی بر آن نیست. به سخن دیگر دلیل ابطال معامله دولتی و قرارداد استخدام تخطی از حکم قانونگذار است که مصلحت‌های موجود نادیده انگاشته می‌شود. به نظر می‌رسد که قرارداد اجتماعی یک نوع حکم حکومتی است، زیرا قانون در نظام اسلامی بعد از تطبیق با مو ازین شرع دستور ولی امر محسوب می‌گردد. دولت با اجازه قانونگذار مبادرت به انعقاد قرارداد می‌کند، لذا منشأ آن حکم مقنن است. مروزه قراردادهای خصوصی نقش مهم و انکارناپذیری در ارائه خدمات عمومی به شهروندان دارند. حاکم اسلامی بنابر مصالح موجود از این حق برخودار است که قراردادهای دولتی را به گونه ای تنظیم نماید که بیشتر کارایی را در بر داشته باشد. صدور حکم حکومتی از جانب ولیفقیه محدود به ضرروت نیست و هر کجا که ولی فقیه صالح دید، می‌تواند احکامی متناسب با اوضاع جامعه برای اتباع تحت امر خود در نظر بگیرد(موسی زاده،۱۳۹۲:۶۸).

حق حاکمیت و حقوق اساسی مردم در جامعه سیاسی

دولت به مفهوم نهاد نهادها، گسترده ترین کلیتی است که هم میدان گاه حقوق اساسی و

هم موضوع بررسی آن است. دولت جامعه سیاسی سازمان یافته و نهاد بندی شده ای است که از سایر جوامع متمایز بوده و شخصیت مشخص و متمایزی از عناصر ترکیبی خود دارد. سایر نهادهای سیاسی از آن ناشی شده‌اند و در غالب این مفهوم وسیع جای دارند. بنابراین، دولت را می توان مجموعه ای از نهادها و مؤسسات در یک واحد جغرافیایی دانست، که کارگزار قدرت سیاسی است، به دلیل دارا بودن همین قدرت سیاسی در کشورهای مختلف به اشکال گوناگون مانند امپراتوری، پادشاهی، دولت و... ظهور پیدا می کند(قاضی شریعت پناهی،۱۳۹۳:۵۴).

به نظر روسو مردم در همبستگی با یکدیگر برای حفظ جان، مال و آزادی خود یک جامعه سیاسی تأسیس می کنند که در واقع همان دولت منظور است و حافظ منافع افراد است، اما تشکیل این جامعه سیاسی موجب از دست دادن آزادی نا محدودی است که شخص در کسب اشیاء دارد، اما در ازاری تشکیل این جامعه سیاسی، حق مالکیت و تصرف نسبت به همه چیزهایی که در تصرف اوست پیدا می‌کند. در دولت از نگاه روسو مردم تابع قوانینی که خود تهیه می کنند هستند و نمایده ای را از طرف خود و به عنوان امین انتخاب می نمایند که حافظ منافع افراد باشد(جونز[1]،۱۳۹۲:۳۴۵).

روسو با تایید حق حاکمیت آن را از سلطان و پادشاه به ملت انتقال داده و اراده عموم را قائم مقام اراده فرد می داند. از نظر وی فرمانروا باید پاسخگوی اعمال خود باشد و مجمعی به عنوان نماینده مردم از وی پاسخ بخواهد.

هابز نیز بر این باور است که: از آنجایی که اقدام اصلی انسانها به تاسیس دولت، میل آنها به زندگی در صلح و امنیت است، حاکم انتخابی باید برای تحقق این هدف به قدر کافی از قدرت برخوردار باشد تا بتواند با هراسی که در دل انسانها ایجاد می کند، اراده آنها را به صورت واحد در آورد، این موضوع نه تنها نقض کننده حق تعیین سرنوشت خود توسط فرد نیست، بلکه تأیید ایده خودمختاری مطلق فرد است. از طریق قرارداد است که همه افراد تحت قیومیت یک حاکم مطلقه و یا مجمعی از افراد قرار می گیرند. این موضوع از دیدگاه هابز به معنای تحقق واقعی آزادی فردی است. بنابر این دولت با قدرت انحصاری اش به منظور حفظ یکایک افراد و تنظیم روابط انسانی اصول برابری و مساوات فردی را عملاً تحقق می

1. Jones

بخشد، چنانچه از قانون طبیعی انتظار می رود. در واقع هابز تنها وظیفه دولت را ایجاد امنیت و آسایش برای ملت می داند. او میگوید دولت هنگامی برپا می شود که مردم قدرتشان را تسلیم فرمانروایی کنند(توحید فام،۱۳۹۱:۱۵۱).

هگل محتوای دولت خود را در ایجاد نوعی حق و آزادی می داند. هگل معتقد است تا وقتی که حق نباشد اخلاق و تعهد معنا ندارد. رابطه حق و وظیفه (اخلاق) بنیان رابطه سیاسی مد نظر هگل را تشکیل می دهد، به طوری که فلسفه سیاسی او با حق شروع می شود و سعی دارد شکاف حق و وظیفه را از میان بردارد، لذا از یک سو وجود یک نظم اخلاقی و قانونی ضرورت دارد زیرا شرط آزادی فردی، بیرونی کردن آن است و از سوی دیگر انسان غیر آزاد فاقد شخصیت قانونی است. کسی دارای شخصیت حقوقی است که بتواند حق را در بیرون اعمال کند، حق باید متقابلاً در بیرون به رسمیت شناخته شود، پس اینجا حقوق مطرح می شود نه حق(احمدوند،۱۳۹۲:۸).

اینکه روسو فرمانروا را در برابر مردم پاسخگو بداند نظریه درستی است و از سوء استفاده در اعمال قدرت جلوگیری می شود اما آرمانهای روسو آیا در زندگی اجتماعی قابل اجراست در یک جامعه افراد مختلفی حضور دارند و نظریه روسو بر این مبناست که همه افراد فراتر از همبستگی که دارند از خود اطاعت کنند که این ایجاد هرج و مرج می کند و این امکان که همه افراد جامعه از حاکم رضایت داشته باشند غیر ممکن است، هابز حق افراد در خصوص وضع قوانین سلب می نماید و می گوید بهترین دولت، دولتی است که افراد قدرت خود را تسلیم یک قدرت حاکم نمایند و علت اصلی هابز برای پیشنهاد این نظریه، می تواند حفظ نظم جامعه و جلوگیری از بروز اختلافات در جامعه باشد، اما ایراد این دولت نیز واگذاری تمامی اختیارات به قدرت حاکم است که ممکن است زمینه سوء استفاده از قدرت را فراهم سازد، دولت هگلی نیز ایجاد دولت مدرن را مد نظر دارد و هدف او ورود اشخاص به حوزه حقوق عمومی و ایجاد همبستگی میان دولت و مردم است. به نظر می رسد بهترین روش در تشکیل یک دولت پیروی از نظریه هگل باشد، اما در کنار ورود افراد به حقوق عمومی یک قدرت حاکم نیاز است تا نظم جامعه برهم نخورد در واقع اداره دولت به وسیله شخص حاکم و اشخاص جامعه انجام گیرد(همان).

همانگونه که ذکر گردید، واژه دولت می‌تواند دارای معانی و مفاهیم مختلفی باشد در

معنای بسیار وسیع، دولت مجموعه‌ی متمایز و مشخصی است که هم شامل هیأت حاکم و دستگاه حکومت و فرمانروایان است و هم شهروندان و فرمانبران را در بر می‌گیرد. دولت-کشور، جامعه سیاسی متشکلی است که در آن هم قدرت سیاسی و هم سرزمین و هم جمعیت یافت می شود و کلیتی را متصور می سازد که جهان امروز ما به این نوع واحدها تقسیم گردیده است(قاضی شریعت پناهی،۱۳۳:۱۳۹۳). بدین ترتیب، اگر بخواهیم درمورد یک قدرت سیاسی یا مجموعه ای از نهادها که در یک محدوده جغرافیایی مشخص قرار دارد و سرزمین معینی که در آن افراد انسانی قرار دارند و برای اجرای درست قوانین و رعایت حقوق افراد جامعه توسط شخصی اداره می شود صحبت کنیم، دولت-کشور به ذهن متبادر می شود. دولت-کشور یک کلیت تشکیل شده از انواع نهادها است و به عنوان نهاد برتر اداره کننده سایر نهادهای وابسته به خود شناخته می شود، در جامعه بین الملل رابطه بین دولتها از طریق همین کلیت انجام می گیرد. در این مفهوم، سه عامل تشکیل دهنده دولت عبارتند از جمعیت، سرزمین و نیروی برتر فرمانروایی، جمعیت یک دولت-کشور، گروههای مختلف مردم و نیروی انسانی آن است که به یکدیگر وابستگی مادی و معنوی داشته و نسبت به سرزمین خود احساس تعلق می کنند وسرنوشت کشور خود را وابسته به هم می دانند. سرزمین نیز محدوده ی جغرافیایی مشخص با مرزهای سرزمینی مشخص است که جمعیت مردم با وابستگی مادی و معنوی نسبت به سرنوشت کشور خود در این محدوده استقرار دارند. حال این سرزمین وگروهای مردمی ساکن در آن برای اداره بهتر امور نیاز به یک شخص حاکم دارند تا از آن تابعیت نموده و قوانین نظام مند جامعه را زیر نظر قدرت حاکم انجام دهند، هرچه جامعه متحول تر باشد حاکمیت شکل سازمان یافته تری به خود خواهد گرفت(همان).

نظریات حاکم بر مشروعیت دولت در قبال قرارداد اجتماعی از منظر اسلامی

نظریه فرمان روایی الهی

این نظریه معتقد است که تنها خداوند حق حاکمیت در جامعه را دارد ودولت آفریده خداست. پادشاه نایب ونماینده خداوند می باشد. مردم باید از فرمان او که فرمان خداوند است اطاعت نمایند. مخالفت بافرمان شاه درحقیقت مخالفت باارادهالهی است ونوعی گناه به حساب می آید.آیین مسحیت و آموزه‌های عهد عتیق وجدید و فرقهپروتستان مؤید این نظریه می باشند(پولادی،۱۳۲:۱۳۹۲).

نظریه فرودستی طبیعی

طرفداران این نظریه براین باورند که همانگونه که انسان برحیوان تسلط دارد و می‌تواند آن را در تملک خود در آورد، انسان‌ها نیز می‌توانند همدیگر را به بردگی بگیرند. برخی انسان ها به صورت طبیعی بردیگر انسانان مسلطند.فرمانروایی وفرمانبری جزء قانون طبیعت به شمار می‌آید(همان).

نظریه کمال خواهانه

افلاطون که بنیان گذار این نظریه می باشد معتقد است؛ هرکس که دارای دانش وتخصص باشد می تواند بردیگری فرمان براند مانند فرمان روایی والدین برکودک و طبیب بر مریض. افلاطون در کتاب جمهوری، جامعه رامتشکل از سه نیروی عقل(حاکمان)، غضب(جنگجویان) و شهوت(اراده) می داند. وحق حاکمیت را به کسانی تخصیص می دهد که از تخصص بیشتر برخوردار باشند(دیهمی،۱۳۹۲:۹۴).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

نظریه قرارداد اجتماعی

مطابق این نظریه فرمانروایی باید مبتنی بررضایت مردم باشد ودولت یک پدیده مصنوعی است که برمبنای قرارداد انسان ها به وجود می آید. به عبارت دیگر زمانی یک دولت مشروعیت خود را به دست می آورد که مردم تحت حاکمیت دولت، از حکومت خود رضایت داشته باشند و برقوانینی که دولت مجری آن ها می باشد رای داده باشند. نظریه قرداد اجتماعی دارای تفسیر های گوناگون ومتفاوتی می باشد که مهم ترین تفسیر ها از سوی سه متفکر بزرگ به نام هام توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو ارایه شده است(همان).

ماهیت قراردادها و حکومت مطلقه از منظر هابز

از نظر هابز، آدمیان از نظر قوای بدنی و فکری برابر آفریده شده‌اند و تفاوت‌های استثنایی آنقدر نیست که کسی بتواند بر اساس آن مدعی امتیازی برای خویش شود و دیگران نتوانند ادعای همان امتیاز را داشته باشند. از همین برابری آدمیان در توانایی است که برابری در امید و انتظار برای دستیابی به اهداف ناشی می‌شوند. بنابراین اگر دو کس خواهان چیز واحدی باشند

که نتوانند هر دو از آن بهره‌مند شوند، دشمن یکدیگر می‌شوند و در راه دستیابی به هدف خویش که صیانت ذات و گاهی نیز کسب لذت است، می‌کوشند یکدیگر را از میان بردارند یا منقاد خویش سازند. در چنین حالتی که آدمیان بدون قدرتی عمومی به سر می‌برند، در وضعی قرار دارند که جنگ خوانده می‌شود و چنین جنگی، جنگ همه علیه همه است(بلوم[1] ،۱۸۳:۱۳۹۴). در چنین فضایی به حاصل هیچ کار و کوششی اطمینان نیست و در نتیجه نه تولید و تجارتی در کار است و نه دانش و معرفتی و نه شرح و گزارشی از تاریخ و نه ادبیات و هنر و جامعه و انجمنی؛ از همه بدتر اینکه در چنین اوضاع و احوالی ترس دائمی و خطر مرگ خشونت‌بار بالای سر آدمیان است و زندگی آنان گسیخته، محنت‌بار، زشت، ددمنشانه و کوتاه است. حالات نفسانی، آدمیان را به صلح متمایل می‌سازند و عقل اصولی مناسب برای صلح پیشنهاد می‌کند که آدمیان می‌توانند بر اساس آن به توافق برسند. توافق در این باب مستلزم واگذاری متقابل حق و یا انعقاد قرارداد است. قراردادی که بخواهد بشر را از وضع جنگ همه با همه نجات دهد مستلزم قدرتی عمومی است که بر طرفین قرارداد حاکم باشد و دارای حق و قدرت کافی برای اجبار آنها به اجرای قرارداد باشد. این قدرت عمومی که مسلح به حق اعمال اراده و دارایی قدرت اعمال اراده است، دولت خوانده می‌شود(چاندوک،۱۷۸:۱۳۹۵).

هابز سپس این مبحث در باب ماهیت انسان و دولت برآمده از قرارداد رابطه‌ای را که آگوستین بین زمین و آسمان یا ناسوت و لاهوت قائل شده بود تغییر داد. از نظر آگوستین، انسان مهبوط و خاکسار حتی شایسته بخشش هم نیست و اگر خداوند از تقصیرات او بگذرد به فیضی نائل شده است که استحقاق آن را ندارد. انسان محکوم به زندگی در ظلمتکده‌ای است که بر اثر گناه نخستین نصیبش شده است. پس از گناه نخستین، دو قلمرو مسیحی و ظلمت پدید آمده که مسیحیان واقعی شاید به آن راه یابند. اما دیگران که متعلق به قلمرو ظلمت و تباهی‌اند از همین روزنه امید هم بی‌بهره‌اند. هابز این روایت بدبینانه در باب تقدیر انسان را قدری تلطیف کرد و نسبت همه آدمیان را با خداوند، برابر خواند. مطابق تفسیر هابز، بین انسان و ملکوت پرده جهلی کشیده شده است که انسان از ورای آن چیزی به خارج از زمین نمی‌بیند. از آنجا که فهم آدمیان از ملکوت کمابیش برابر است، کسی نمی‌تواند و حق ندارد خود را واسطه فیض و هم‌سنگ مسیح بینگارد. زمینیان با همه شقاوت‌ها و تیره‌روزی‌ها

1. Bloom

به حال خود وانهاده شده‌اند و ناگزیرند امور جهان را با ابزار زمینی، تمشیت کنند. نظریه صناعت دولت از درون همین فروض هابزی بیرون می‌آید. از نظر هابز، دولت که ساخته قرارداد بشری است هیچ رسالت آسمانی ندارد، بلکه کارش ایجاد امنیت و فراهم آوردن فضای زندگی و کسب‌وکار برای اتباع است(محمودی،۱۳۹۴:۲۱۶). از این جهت می‌توان هابز را فیلسوف آزادی به شمار آورد. مطابق این تفسیر هابز، انسان بنا به سرشت خودش و ودیعه‌ای که خداوند در اختیارش گذاشته است، آزاد است. اما این آزادی مدام در معرض تهدید است و لاجرم باید قدرت فائقه‌ای به نام دولت بر او حکم براند. قدرت این دولت، مطلق و بی‌چون و چراست و اتباع حق شوریدن بر آن را ندارند؛ هر آنچه حاکم انجام دهد درست است. زیرا درستی و نادرستی، قانونی و غیرقانونی و خیر و شر همان است که حکمران می‌گوید. هیچ عمل حاکم، مجوز خروج اتباع از قرارداد نیست. علی‌الظاهر، هابز جایی برای عصیان باقی نمی‌گذارد، اما مداقه در سرشت دولت هابزی، یعنی دولتی که قرار است جان و مال اتباع را از تطاول و تجاوز مصون دارد، حاوی جوازی مضمر برای عصیان هم هست. اگر حکومت از انجام تعهدش عاجز بماند، وضع طبیعی اعاده می‌شود و لاجرم قرارداد ملغی می‌شود(همان).

ماهیت قراردادها و حکومت مطلقه از منظر جان لاک

مطابق تفسیر لاک، انسان آن گرگی که هابز می‌گوید نیست و بنا به سرشت خود صلح‌طلب است. دوران موسوم به «وضع طبیعی» دورانی از زندگی بشر است که می‌توان آن را «عصر زرین» نامید. در وضع طبیعی، زندگی فلاکت‌بار و پرمحنت نبوده است، اما وجهی از آن دوران، تشکیل دولت را به عنوان «شر لازم» ضروری می‌نموده است. آن وضع ناگوار و نامطلوب، عدم اطمینان در زمینه حفظ مالکیت بوده است. از نظر لاک حتی در شرایطی که مردمان با طبع صلح‌دوستانه و معطوف به عدالت و قبول حقوق دیگران، زندگی می‌کرده‌اند، به هر حال کسانی یافت می‌شده‌اند که به داشته‌های مشروع خود قناعت نمی‌کرده و در پی تعدی به اموال دیگران بوده‌اند. پس مردمان وارد قراردادی شده و به موجب قرارداد، نهادی را به عنوان پاسبان دارایی‌های خود ایجاد کرده و اداره امور جامعه را به آن سپرده‌اند(لاک[1] ،۱۹۸۸:۱۷۲).

1. Locke

قدرت حکمران، مطابق نظر لاک، مطلق نیست و کاملاً مشروط به مفاد قرارداد است. در واقع دولت از نگاه لاک، برخلاف هابز، محصول قرارداد بین افراد و نهادی به نام دولت نیست؛ بلکه قراردادی میان خود افراد جامعه برای ایجاد نهادی کارگزاری است که وکالت جامعه را در پاره‌ای زمینه‌ها بر عهده دارد. وجود این نهاد کاملاً مشروط است و قدرتش باید محدود باشد و به محض عدول از مفاد قرارداد، وکالتش ساقط می‌شود. مهم‌ترین تفاوت نظریه‌های قرارداد اجتماعی هابز و لاک این است که اولی دولت را نهادی دارای قدرت مطلقه می‌داند که جامعه همه حقوقش را در قبال تامین امنیت به آن واگذار کرده است و دومی قدرت دولت را محدود و مشروط می‌داند که جامعه تنها بخشی از حقوق و آزادی‌هایش را به آن تفویض کرده است تا این نهاد با برخورداری از آنها از امنیت و مالکیتش پاسداری کند. همین محدودیتی که جان لاک برای قدرت دولت قائل شده، برای نظریه سیاسی‌اش قابلیت‌هایی فراوان برای حصول آزادی و حفظ آن فراهم می‌آورد. حکومت‌های مشروطه امروزی اعم از جمهوری و پادشاهی، به نوعی بازتاب نظریه سیاسی لاک هستند(مکفرسون،۱۳۹۲:۲۰۱).

ماهیت قراردادها و اراده عمومی از منظر هابز و جان لاک[1]

نظریه‌های قرارداد اجتماعی هابز و لاک با وجود تفاوت‌های مهم، از این جهت شباهت دارند که افراد به هر حال با واگذار کردن تمام یا بخشی از حقوق و آزادی‌های خود، به امکان‌ها و فرصت‌هایی برای زیستن در صلح و آرامش دست یافته‌اند. هابز تشکیل جامعه سیاسی را منوط و موکول به واگذاری همه حقوق و آزادی‌های اتباع به قدرت قاهره دولت می‌دانست، اما لاک معتقد بود که نه‌تنها چنین تفویضی در کار نیست بلکه کار دولت یا در واقع ماموریت وکالتی دولت، پاسداری از همین حقوق و آزادی‌هاست(محمودی،۱۳۹۴:۲۵۳). جان‌مایه نظریه قرارداد اجتماعی هابز این است که وقتی انسان آزادی و برابری وضع طبیعی مطلوب را از دست داد، لاجرم وارد فرآیند اجتماعی و مدنی نامطلوب شد و حال که چنین شده و انسان، آزادی خود را از دست داده و به ناچار تن به انقیاد دولت داده است، دولت فقط به شرطی مشروعیت دارد که بازتاب «اراده عمومی» و محاط در قرارداد اجتماعی باشد.

1. John Locke

حق حاکمیت و مردم در سنت هابز

نظریه قرارداد اجتماعی، پروراندن نوعی دیدگاه مبتنی بر رضایت مردم است. هابز نظریه خود را در مقابل نظریه حق الهی پادشاهان مطرح می کند. که بر اساس آن، حق حاکمیت متعلق به پادشاست. چون خداوند حاکمیت را به او واگذار کرده است. در اندیشه سیاسی قرارداد اجتماعی، آدمی برای خود بر پایه عقل نفسانی، حق قانونگذاری قائل می شود و این قوانین ابداعی خود را جانشین شریعت آسمانی می کند. دولت تاسیسی بشری و بازگشت پذیر به اراده انسانی دانسته می شود و نه امر طبیعی یا ناشی از اراده الهی، چرا که آدمی و اراده و دائر مدار عالم و ملاک و میزان همه چیز پنداشته می شود. چهارچوب اندیشه هابز، اراده انسانی در چهارچوب قرارداد اجتماعی محور و ملاک تشکیل حکومت قرار می گیرد. اراده مقدم بر عقل است. هر کسی بالطبع، داور درستی وسایلی است که باید برای حراست خویش بکار گیرد. هر وسیله ای در این زمینه درست و مشروع است. به این ترتیب در قرارداد اجتماعی، رضایت انسان جای خرد و فضیلت را می گیرد. بطور لی قرارداد اجتماعی هابز صورت کامل حق و تکلیف دو طرفه است که در آن مردم به ازای تضمین آزادی فردی، قدرت سیاسی خود را به شخص پادشاه عطا می‌کنند و در عوض، پادشاه در ازای قبول قدرت مطلقه، مکلف به حمایت از آزادی آحاد جامعه است. قرارداد اجتماعی به نوعی محدود کننده آزادی‌های فردی است. به این ترتیب افراد جامعه برای حفظ جان، مال و نوعی آزادی قانونی و عرفی مجبور هستند که قسمتی از آزادی‌های اجتماعی خود را به حاکم یا اولیاء امور ببخشند و ناگزیر به قواعد توافقی و عقلی تن دهند. بنابراین، آزادی‌های فردی کماکان به قوت خود باقی است و دولت، حق ورود به این عرصه را ندارد. ازنظر هابز ، دولت آزاد و فراگیر می‌تواند دست تعدی انسان سودجو و جنگ طلب را کوتاه کند و بر این اساس «قرارداد» را غیر قابل بازگشت می‌داند(شریعت،۱۳۹۴:۲۳۵).

هابز در توضیح پیدایش دولت این‌گونه می‌نویسد که «هر فردی از افراد بشر، فطرتا در تمام اشیاء سهیم، ذی‌حق و برابر هستند(طاهری،۱۳۹۲:۷۳) « و «اساسا همین برابری انسان‌ها، منشاء دشواری‌هاست(عالم،۱۳۹۰:۱۶۳). چرا که افراد حدی برای شهوت و تمایلات خود قائل نیستند و همواره در صدد به‌دست آوردن سهم بیشتری برای خود هستند. ضمن آن‌که هیچ قانون و ضابطه‌ای هم وجود ندارد که آنها را محدود به‌حد خاصی کند، از این‌رو در

اجتماع دائما در نزاع و کشمکش خواهند بود(زیباکلام،۶۶:۱۳۹۳). مردمان اولیه برای فرار از وضع طبیعی که مملو از کشمکش‌های دائمی بود و به‌علت احتیاج به امنیت، صلح و نظم راهی نداشتند جز این‌که از حقوق طبیعی خود که حد و مرزی نداشته، چشم‌پوشی کنند و مطابق یک قرارداد عمومی آن‌را به یک فرد تفویض کنند. پس مردم مجبور بودند به‌جهت حصول نظم و امنیت به‌دامن قرارداد اجتماعی پناه بیاورند. طبق این قرارداد افراد جامعه همه‌ی حقوق خود را به پادشاه اعطاء می‌کنند و از آن پس پادشاه براساس صلاحدید به تقسیم این حقوق در جامعه می‌پردازد. چون همه حقوق به این شخص واگذار شد او رئیس اصلی و صاحب سلطه و اقتدار خواهد بود و سایرین باید از وی اطاعت نمایند. اوست که باید نظم و امنیت را برقرار کند(ژان ژاک،۱۱۳:۱۳۹۰). از آنجایی که منشاء قدرت پادشاه در آغاز امر از تفویض بالاتفاق قدرت از جانب رعایا به او ناشی شده‌است، باید اذعان داشت که «پادشاه شخصیت همه افراد را ایفاء می‌کند»(همان). و می‌تواند هر کاری را که اراده کند انجام دهد. نتیجه‌ی استدلال‌های هابز، وجود یک پادشاه غیرپاسخگو در راس حکومت است که دارای قدرتی همیشگی، مطلق و نامحدود است. در برابر این پادشاه مردم حق اعتراض و شورش را ندارند حتی اگر از برنامه و سیاست‌های او ناراضی باشند. چراکه در صورت مشروع دانستن شورش و اعتراض موجبات شکست و زوال حکومت و بازگشت به‌وضعیت اولیه را فراهم می کند. البته این مطلق‌بودن قدرت پادشاه یک استثناء مهم دارد و آن آزادی فرد در دفاع از حیات خود است(جونز،۱۵۸:۱۳۹۲) یعنی شورش و طغیان علیه پادشاه فقط در صورتی موجه است که به‌خاطر دفاع از حیات صورت گیرد. چراکه اساس و فلسفه دولت حفاظت از حیات انسان‌ها و جوامع انسانی بوده‌است. لذا اگر بنا باشد دولت و پادشاهی فلسفه وجودی خود را از بین ببرد دیگر مشروعیتش را از دست می‌دهد(زیباکلام،۷۲:۱۳۹۳). در نقد نظریه‌ی هابز باید به‌این مسئله اشاره کرد که در حقیقت آنچه وی می‌گوید یک نظریه نیست بلکه یک روایت تاریخی است. که اساسا برای آن‌هم هیچ‌گونه ادله و اسناد تاریخی وجود ندارد(همان). از منظر هابز هر نوع قراردادی نتیجه شناخت عمیق و درک درست از آن چیزی است که مورد توافق است. زمانی که شناخت کافی از کیفیات و ابعاد مختلف یک چیز بطور واضح مشخص باشد. بهتر می توانیم آن چیز را در معرض قضاوت قرار دهیم. ولی زمانی که ابعاد و کیفیات چیزی برای ما نامشخص باشد نمی‌توانیم بطور قطعیت در مورد آن نظر بدهیم.

ذهن انسان براساس واقعیاتی که می‌بیند می تواند قضاوت کند. و درک درستی داشته باشد. ولی براساس احساسات و تجسم شکل ظاهری و یا ابعاد وجودی یک چیز که هنوز ندیده است. نمی تواند درک صحیحی داشته باشد. در مورد قراردادها هم ذهن انسان براساس نوع چیزی که می بیند می تواند توافق داشته باشد. در غیر اینصورت نمی‌تواند. قراردادهای دولتی از این منظر به معنی واگذاری کلیه قراردادها به دولت و اجرای آنها می باشد. قراردادهای خصوصی از نظر این نظریه چندان جایگاهی ندارند. چون براساس این نظریه حق مطلق را به دولت نسبت داده است.

حق حاکمیت و مردم در سنت لاک

اندیشه لاک در ارتباط با قرارداد اجتماعی در جهات مختلف بسیار متفاوت از اندیشه هابز است. لاک انسان ها را در وضع طبیعی آزاد و برابر می‌داند و نظریه انقیاد طبیعی انسانها راکه گویا فیلم ر بر آن بوده است کاملا رد می کند. از نظر او انسانها در وضع طبیعی به سر می برند مگر آنکه با رضایت خود تصمیم بگیرند از این وضع خارج شوند و به جامعه سیاسی بپیوندند. مطالبی که لاک در باب قانون طبیعی بیان می کند، توصیف رفتار موجود افراد بشر نیست، بلکه ظاهراً بیان آن رفتاری است که باید داشته باشند. مثلا اینکه لاک بیان می کند در وضع طبیعی افراد انسانها با هم برابرند نه به این معناست که دوره ای وجود داشته است که افراد بشر در آن آزاد و برابر بوده اند. بلکه بیشتر به این نکته نظر داردکه افراد بشر باید آزاد و برابر باشند(راسل[1]، ۱۳۹۰:۸۲). منظور لاک آزادی و برابری درحقوق است نه برابری در توانمندی‌ها یا سایر خصوصیات و ویژگی‌ها؛ یعنی هر فرد در مقایسه با افراد دیگر با ید از حق مساوی برخوردار باشد و بدون اینکه تابع اراده یا فرمان شخص دیگری باشد، از آزادی طبیعی خود استفاده کند. ظاهرا این گونه نگاه مولود این امر است که اگر چه برخی نظریه پردازان قرار داد اجتماعی؛ از جمله لاک ممکن است به واقعیت تاریخی وضع طبیعی نظر داشته با شند، اما پرداختن به بعد اخلاقی آن بیش از حقیقت تاریخی اش برای آنها اهمیت دارد.هم چنین غرض لاک از وضع طبیعی تبیین کلی رفتار آدمیان، فارغ از علل و شرایط خاص، نیست بلکه رفتار آنها را در شرایط فقدان یک قدرت عمومی تبیین

1. Russell

می کند، بـه عبـارت دیگر اگر قرار باشد رفت ار انسان‌ها به نحو کلی بررسی شود باید جنبه های گونـاگون آن در نظـر گرفته شود، مثل اینکه رفتار یک انسان ممکن است حاصل شرایط اقلیمی خاص باشد، ممکـن است علل روانشناختی داشته باشد یا متاثر از علل جامعه شناختی باشد. و یا حتی ممکن اسـت رفتار انسان را از جنبه تاثیراتی که از جسم می پذیرد بررسی کرد. امـا غـرض لاک آن دسـته از رفتارهای بشر است که در اثر فقدان یک قدرت عمومی بروز و ظهور پیدا می‌کند. وظایف افراد در وضع طبیعی با وظایف آنها در اجتماع سیاسی متفاوت است بعنوان مثال در وضع طبیعی چون مرجعی برای دادرسی وجود ندارد خود افـراد موظفنـد مجـرم را کیفـر دهند، اما در اجتماع سیاسی این کار توسط مجریان عدالت انجام می‌شود(عالم،۱۹۱:۱۳۹۰).

لاک نیز هم‌چون هابز معتقد است که انسان‌ها قبل از نهاد حکومت و انعقاد قرارداد اجتماعی در وضعی طبیعی زندگی می‌کردند. اما وضع طبیعی لاک به‌شدت با هابز متفاوت است. چراکه «به گمان وی انسان در وضع طبیعی در حالت جنگ دائمی و ترس همیشگی زندگی نمی‌کرد، بلکه در آن انسان‌ها برابر بودند و آزادنه به‌هر آنچه فکر می‌کردند که با قانون طبعیت هماهنگ است عمل می‌کردند(همان). قانون طبیعت هم «می‌آموزد که همه برابر و مستقل هستند و هیچ‌کس نباید به زندگی و تندرستی و آزادی و اموال کسی دیگر، صدمه‌ای وارد کند(جونز،۲۱۴:۱۳۹۲). با وجود آن‌که وضع طبیعی لاک وضع جنگ همه با همه نبود ولی یک‌سری موانعی وجود داشت که باعث می‌شدند وضع طبیعی را فساد و تباهکاری انسان‌های منحط آشفته کند. موانع وضع طبیعی لاک عبارتند از:۱)قوانین به روشنی تعریف نشده‌بودند.۲)هیچ اقتدار عمومی که اجراکننده‌ی حقوق طبیعی باشد وجود نداشت.۳)داور شناخته‌شده‌ای که دارای مقبولیت عمومی باشد نیز در وضع طبیعی وجود نداشت. درست‌است که طبع‌انسان لطیف و صلح‌جو است ولی موانع موجود در وضع طبیعی او را مجبور به پیمودن راهی کرد که در آن راه، آزادی و امنیت در جامعه تضمین شده‌باشد. لذا این انسان‌ها با هم قراری عمومی منعقد می‌کنند تا سیستمی را به‌وجود آورند که ضمن رفع موانع مذکور، وظیفه‌ی دفاع از آزادی‌های آنان‌را برعهده گیرد. قرار اجتماعی لاک به‌قصد محدودکردن آزادی‌ها نیامده بلکه به‌جهت «دفاع و صیانت از حقوق طبیعی فرد در برابر انسان‌هایی است که استثنائا از آن قاعده طبیعی تبعیت نمی‌کنند»(عالم،۲۲۵:۱۳۹۰). و

آزادی‌های افراد را به مخاطره می‌اندازند. مفاد قرار اجتماعی هابز با لاک تفاوت‌هایی دارد که آن‌ها را درمقابل هم قرار داده‌است. مردم در قرارداد هابز همه حقوق خود را واگذار می‌کنند ولی در قرار لاک فقط آن «اندازه واگذار می‌کنند که برای ایجاد قوه عمومی لازم باشد» و آن‌هم عبارت است از «حق تفسیر و به اجرا گذاشتن قانون طبیعی» (طاهری،۱۳۹۲:۷۶). در قرار هابز این حقوق به پادشاه اعطاء می‌شود درحالی‌که لاک این حقوق را واگذارشده به‌کل جامعه می‌داند. قرار اجتماعی لاک ادامه عملکرد قانون طبیعی است درحالی‌که هابز قرار اجتماعی را پایان کار قوانین طبیعی می‌داند. لاک بر خلاف هابز معتقد است که اگر حکومت از مفاد قراداد منعقد شده تخطی کند و برخلاف مصالح مردم حرکت کند مردم حق شورش، اعتراض و تغییر را دارند(عالم،۱۳۹۰:۲۸۳). در نقد لاک نیز علی‌رغم نداشتن هیچ‌گونه سند تاریخی مبنی بر وجود وضع طبیعی و همچنین عقد چنین قراردادی از سوی انسان‌ها، باید به‌این نکته اشاره کرد که وی نظریه‌اش را براین فرض استوار کرده‌است که انسان‌ها ذاتا منطقی هستند و به‌این جهت مصالح و منافع خود را تشخیص می‌دهند و به‌دنبال تحقق آن هستند بدون این‌که به‌منافع دیگران لطمه بزنند؛ اما اشکال کار ایشان در این است که بر فرض صحت چنین ادعایی نمی‌توانیم بپذیریم که انسان‌ها همواره از روی عقل و درایت رفتار می‌کنند ضمن این‌که انسان‌ها در تشخیص خیر و صلاح به‌شدت با همدیگر اختلاف‌نظر دارند. نظریه لاک به بیان این امر نمی‌پردازد که اساسا مبنای حقوق طبیعی که مبنای نظریه ایشان می‌باشد، چیست و این حقوق از کجا می‌آیند؟. از منظر لاک حصول هر قراردادی براساس کیفیات اولیه که همان عین واقعی است صورت می‌گیرد. ولی کیفیات ثانویه یعنی آنچه که در ذهن صورت می گیرد کیفیات ثانویه هستند. و عین واقعی نیستند. با توجه به فلسفه لاک قرارداد براساس آن چیزی است که در واقعیت وجود دارد و کیفیات آن مشخص است صورت می گیرد. و آن چیزی که در ذهن صورت می‌گیرد و براساس پاره ای از موارد بوجود می آید مشخص کننده نوع قرارداد نیست. قرارداد اجتماعی لاک (برخلاف هابز که پیمانی میانی افراد بود) بر ساخته قرارداد بین افراد و دولت می باشد. ابتدا جامعه مدنی شکل می گیرد. سپس جامعه مدنی براساس یک قرارداد دیگر اداره امور را به حکومت می‌سپارد. بنابراین لاک معتقد است که اول جامعه مدنی بعد حکومت به وجود می آید برخلاف هابز که باورمند بود جامعه مدنی و حکومت یکجا و باهم به وجود می آیند(زیباکلام،۱۳۹۳:۷۸). لاک عقیده دارد که

با تأسیس جامعه مدنی انسان برخی از آزادی های خود را از دست می دهد و برخی باقی مانده را تضمین می کند. حکومتی که براساس نظر لاک شکل می گیرد حکومتی است که کار گزار مردم است و از سوی مردم با انتخاب اکثریت برگزیده شده و موظف به انجام خدمات عمومی است. از دیدگاه لاک که بخواهیم قراردادهای دولتی و خصوصی را تفسیر کنیم. به این نتیجه می‌رسیم که قدرت مطلقه را از آن دولت نمی‌داند. یعنی دولت به تنهایی نمی‌تواند تمامی قراردادهای را بر اساس اصول و ضوابط و ضوابط خود انجام داد. بلکه بر اساس میزان رضایت مردم از نوع قراردادهایی که بصورت طرح اجرا می شود. بایستی به بخش های دیگر که به صورت خصوصی قراردادها را از طریق مزایده و مناقصه انجام می دهند. واگذار کنند.

حق حاکمیت و مردم در سنت کانت

به نظر کانت، قرارداد اجتماعی، قرارداد اولیه‌ای است که بر پایه‌ی آن می‌توان نهاد مدنی کاملاً عادلانه‌ای را به صورت موجودی در میان انسان‌ها برقرار کرد، اما به هیچ وجه ضرروت ندارد که این قرارداد به صورت یک واقعیت موجود فرض شود، به طوری که به کمک تاریخ ثابت شود، ملتی که ما وارثان حقوق و تعهداتش شده–ایم ناگزیر بود، روزی چنین قراردادی را حقیقتاً منعقد کرده و آنرا شفاهی یا کتبی به صورت سند یا مدرکی قطعی برای ما به ارث گذاشته باشد تا موجب شود خودمان را متعهد به یک ساختار مدنی از پیش موجود به شمار آوریم. برعکس به نظر کانت این قرارداد یک اندیشه‌ی متکی به خود است که واقعیت تردیدناپذیری دارد، بدان معنا که هر قانونگذاری را ناگزیر می‌سازد، قوانین خود را ناشی از اراده‌ی جمعی تمام مردم مقرر دارد و هر فرد را به خاطر این که می‌خواهد شهروند باشد چنان در نظر آورد که گویی از طریق رأی خود در تشکیل چنین اراده‌ی دخالت داشته است(کانت[1]،۱۹۷۱:۷۹). از نظر کانت قراردادهای اجتماعی تابع حاصل رضایت اراده مردم و دولت است. دولت نمی تواند تصمیم قاطعی بدون در نظر گرفتن اراده مردم بگیرد. از منظر کانت حصول هر قراردادی براساس کیفیات ثانویه که همان تصورات و صورت های ذهنی است انجام می‌گیرد. و کیفیات ثانویه همان اجزاء را تشکیل می‌دهند. با توجه به فلسفه کانت مفاد کلی قرارداد اصل اساس است. اجزاء و یا موارد جزئی تعیین کننده هر

1. Kant

نوع قراردادی نیست(کانت،۱۹۶۵:۶۵).از منظر کانت برخلاف لاک و هابز حالت میانه روی را برای قراردادهای دولتی و خصوصی بیان می دارد. بطوریکه عدالت مهم ترین نکته کلیدی از نظر کانت می باشد. به این معنی که قراردادهایی که دولت می‌تواند اجرا کند به دولت واگذار شوند. و قراردادهایی هم بصورت خصوصی می‌تواند اجرا شود به بخش خصوصی و یا بصورت پیمانکاری واگذار شوند. از نظر کانت دولت را حاکم مطلق نمی داند. بلکه آن را اجرای کننده عدالت می داند.

نتیجه‌گیری:

ارائه خدمات گوناگون و متنوع به شهروندان بدون ارائه یک ساختار منسجم حقوقی مبتنی بر قرارداد، امکانپذیر نیست. در بیشتر موارد، هدف از انعقاد عقود میان افراد خصوصی کسب سود و منعفت است. انجام یک خدمت عام المنفعه محرک اساسی دولت برای بستن یک قرارداد با سایر اشخاص است. تفاوت در انگیزه‌ها سبب می‌گردد که دولت به عنوان یکی از طرف‌های توافق‌ها نسبت به طرف دیگر دست بالا را داشته باشد. تحقق مصلحت جامعه مهم‌ترین دلیلی است که اعمال شرط‌های غیرمعمول را در متن قرارداد توجیه می‌کند قراردادهای اداری با قواعد کلی معملات هیچ‌گونه تعارضی ندارد. ماهیت احکام اسلام به‌گونه‌ای پی ریزی شده است که مردم در اجرای آن دچار سختی و مشقت نشوند و از این حیث اگر شروط ویژه در قراردادهای اداری به نفع دولت لحاظ نگردد، خدمت رسانی به حالت تعلیق در خواهد ماند. بر هم نخوردن نظم اجتماع و مواجه نشدن مردم با مشکلات متعدد، خود دلیل دیگری است که وجود قرارداد اداری را اجتناب ناپذیر جلوه می‌دهد عدم سوءاستفاده از صلاحیت و اختیارات مقام اداری به هنگام انعقاد قرارداد باید در مرکز توجه قرار بگیرد. ماهیت توافقات دولتی با عقودی که در میان مردم عادی روزمره منعقد می‌گردد، تفاوت بنیادی دارد و لذا طبیعی است که قواعد خاصی در آن جریان پیدا کند که در حقوق خصوصی نامأنوس است. به نظر می‌رسد که مشروعیت قراردادهای اداری در فقه مذاهب اسلامی سازوکار خاص خود را می‌طلبد که مقایسه آن با عقود متعارف اشتباه است.

از منظر هایزر هر نوع قراردادی نتیجه شناخت عمیق و درک درست از آن چیزی است که مورد توافق است. زمانی که شناخت کافی از کیفیات و ابعاد مختلف یک چیز بطور واضع مشخص باشد. بهتر می‌توانیم آن چیز را در معرض قضاوت قرار دهیم. ولی زمانی که ابعاد و کیفیات چیزی برای ما نامشخص باشد نمی‌توانیم بطور قطعیت در مورد آن نظر بدهیم. ذهن انسان براساس واقعیاتی که می‌بیند می‌تواند قضاوت کند. و درک درستی داشته باشد. ولی براساس احساسات و تجسم شکل ظاهری و یا ابعاد وجودی یک چیز که هنوز ندیده است. نمی‌تواند درک صحیحی داشته باشد. در مورد قراردادها هم ذهن انسان براساس نوع چیزی که می بیند می تواند توافق داشته باشد. در غیر اینصورت نمی‌تواند. قراردادهای دولتی از این منظر به معنی واگذاری کلیه قراردادها به دولت و اجرای آنها می باشد. قراردادهای

خصوصی از نظر این نظریه چندان جایگاهی ندارند. چون براساس این نظریه حق مطلق را به دولت نسبت داده است. لاک عقیده دارد که با تأسیس جامعه مدنی انسان برخی از آزادی های خود را از دست می دهد و برخی باقی مانده را تضمین می کند. حکومتی که براساس نظر لاک شکل می گیرد حکومتی است که کار گزار مردم است و از سوی مردم با انتخاب اکثریت برگزیده شده و موظف به انجام خدمات عمومی است. از دیدگاه لاک که بخواهیم قراردادهای دولتی و خصوصی را تفسیر کنیم. به این نتیجه می‌رسیم که قدرت مطلقه را از آن دولت نمی‌داند. یعنی دولت به تنهایی نمی‌تواند تمامی قراردادهای را بر اساس اصول و ضوابط و ضوابط خود انجام داد. بلکه بر اساس میزان رضایت مردم از نوع قراردادهایی که بصورت طرح اجرا می شود. بایستی به بخش های دیگر که به صورت خصوصی قراردادها را از طریق مزایده و مناقصه انجام می دهند. واگذار کنند. از منظر کانت برخلاف لاک و هابز حالت میانه روی را برای قراردادهای دولتی و خصوصی بیان می دارد. بطوریکه عدالت مهم ترین نکته کلیدی از نظر کانت می باشد. به این معنی که قراردادهایی که دولت می‌تواند اجرا کند به دولت واگذار شوند. و قراردادهایی هم بصورت خصوصی می‌تواند اجرا شود به بخش خصوصی و یا بصورت پیمانکاری واگذار شوند. از نظر کانت دولت را حاکم مطلق نمی داند. بلکه آن را اجرای کننده عدالت می داند.

منابع و مآخذ:

احمدوند، شجاع، (۱۳۹۲)، فلسفه سیاسی هگل و مدرنیته، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۲۳.

پولادی کمال.(۱۳۹۲)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب ازماکیاول تا مارکس، چاپ ششم، انتشارات مرکز، تهران.

توحید فام، محمد، (۱۳۹۱)، دولت و دموکراسی در عصر جهانی شدن، تهران: انتشارات روزنه.

قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، (۱۳۹۳)، حقوق اساسی ونهادهای سیاسی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

جونز،و.ت، (۱۳۹۲)، خداوندگان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیر کبیر.

سنجابی، کریم، (۱۳۹۰)، حقوق اداری ایران، تهران: انتشارات زهره.

رضایی زاده، محمد جواد، (۱۳۹۵)، ویژگی قراردادهای اداری حقوق اداری یک، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق علوم سیاسی دوره ۳۸ شماره ۲ ، نشر میزان.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۵) مبسوط در ترمینولوژی حقوق، جلد چهارم، چاپ دهم، تهران: انتشارات گنج دانش.

دیهمی خشایار.(۱۳۹۲)، فرهنگ اندیشه های سیاسی، چاپ سوم، نشر نی، تهران .

بلوم، ویلیام تی .(۱۳۹۴)، نظریه های نظام سیاسی ، کلا سیک های اندیشه سیاسی و تحلیل سیاسی نوین، جلد دوم، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات آران.

چاندوک، نیرا.(۱۳۹۵)، جا معه مدنی و دولت؛ کاوش هایی در نظریه سیاسی، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران: نشر مرکز.

محمودی، سید علی (۱۳۹۴)، فلسفه سیاسی کانت اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، مجموعه اندیشه سیاسی ،تهران نگاه معاصر.

مکفرسون، سی بی (۱۳۹۲)، لویاتان توماس هابز، ترجمه حسین بشیریه، چاپ ، تهران، نشر نی.

شریعت، فرهاد.(۱۳۹۴)، مبانی اندیشه سیاسی در غرب(از سقراط تا مارکس)، تهران، نشر نی.

طاهری، ابوالقاسم.(۱۳۹۲)، اصول علم سیاست، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ سوم.

ر.ک: عالم، عبدالرحمن.(۱۳۹۰)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ دهم.

ر.ک: زیباکلام، صادق.(۱۳۹۳)، پنج گفتار در باب حکومت، تهران، انتشارات روزنه، چاپ دوم.

ر.ک روسو: ژان ژاک.(۱۳۹۰)، قرارداد اجتماعی(متن و زمینه)، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگاه.

راسل، برتراند؛ (۱۳۹۰)، تاریخ و فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات علمی، دانشگاه صنعتی شریف.

موسی زاده، ابراهیم.(۱۳۹۲). حقوق اداری، تهران، دادگستر.

بغدادی، عبدالقاهر.(۱۴۰۱). اصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

خمینی، سید روح الله.(۱۳۸۵). صحیفه نور، تهران، عروج.

Locke, John (1988); Two treatises of government, ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge university press. p172.

Lock, John; 1993, TWO TREATISES OF GOVRRNMENT. Edited by Charles. Sherman, London: Appleton-century- crofts

Kant, Immanuel, Political Writings, edited by Hans Reiss, Cambridge: Cambridge University Press, 1971.p79.

Kant, Immanuel. (1965). Critique of Pure Reason, Norman Kemp Smith (trans.), Pressing Macmillan.p15.

به این مقاله این‌گونه ارجاع دهید: DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۰۰۳۰۸

کیانی، آذین؛ خسروی، حسن؛ عباسی، بیژن (۱۳۹۹)، «مشروعیت احکام حکومت مطلقه در انعقاد قراردادها در اندیشه مکاتب سیاسی غرب و اسلام» فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س۱۰، ش۳، پاییز ۹۹، صص ۲۴۷- ۲۲۵.