

Public affair and state authority from from the perspective of neoclassical and Islamic economics; Comparative study of the method of explanation

Alireza Lashkari (Assistant professor at Research Institute of Hawzah and University (RIHU) Email: alilashkari@rihu.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article history

Received: 28 November 2017

Revised: 21 January 2018

Accepted: 24 February 2018

Published online: 21 March 2018

Key words: state, authority of state, market, res publica, private interest, efficiency

ABSTRACT

The necessity of the state presence in social life entails authority of the state and, as a result, affects individual freedom and liberty. This has led to widespread controversy among scholars in this area. A review of the state and the scope of its authority requires consideration of issues such as public affairs and collective interests against private and individual interests. The attitude on how to distinguish between the private and the public, on the one hand, links the state and the public, and on the other hand, opens the door for thinking about the economy and the state. This paper, based on the content analysis and by referring to authoritative texts, examines two classic and Islamic views on the public and private issues associated with it.

The results show that in Islamic attitude, social life is a unique tool for nurturing some of the characteristics and traits that make human perfection and excellence and part of the human interest is public. In order to acquire this public interest, the state needs it, and such a state is "good." Also, unlike the classical approach, the public sphere is not defined by the overshoot of the private sphere and the market, and ethical values and the interests of society are not determined merely by the market.

امر عمومی و اختیارات دولت از دیدگاه اقتصاد نئوکلاسیک و اسلام؛ بررسی مقایسه‌ای روش تبیین

علیرضا لشکری (عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ alilashkari@rihu.ac.ir)

چکیده

لزوم حضور دولت در زندگی اجتماعی انسان مستلزم اختیاراتی برای دولت و در نتیجه متأثر شدن آزادی عمل و اختیار فردی و پیدایش محدودیت‌هایی برای اوست. این امر اختلاف نظرهای گسترده‌ای را میان نظریه پردازان این حوزه موجب شده است. در کنکاش درباره دولت و حدود اختیارات و وظایف گریزی از بررسی مانند امر عمومی و مصالح جمعی در مقابل مصلحت خصوصی و فردی نیست. «ایستار» درباره چگونگی تفکیک میان امر خصوصی و عمومی از سویی پیوند میان دولت و امر عمومی و از سوی دیگر درجه‌ای برای اندیشیدن در مورد اقتصاد و دولت می‌گشاید. این مقاله بر اساس تحلیل محتوا و با مراجعه به متون معتبر دو دیدگاه کلاسیکی و اسلامی در مورد امر عمومی و خصوصی مفاهیم مرتبط با آن را بررسی می‌کند.

نتایج نشان می‌دهد در نگرش اسلامی زندگی اجتماعی ابزاری منحصر به فرد برای پرورش برخی از خصایص و صفاتی است که موجب کمال و تعالی انسان می‌شود و بخشی از مصالح انسان عمومی بوده و برای استیفای آن به دولت نیاز و چنین دولتی «خیر» است. از سویی، برخلاف رویکرد کلاسیکی، حوزه عمومی تحت الشعاع حوزه خصوصی و بازار تعریف نشده و ارزش‌ها و نظام اخلاقی و مصالح جامعه صرفاً از سوی بازار تعیین نمی‌گردد.

اطلاعات مقاله

دریافت: ۷ آذر ماه ۹۶
بازنگری: ۱ بهمن ماه ۹۶
پذیرش: ۵ اسفند ماه ۹۶
انتشار: ۱ فروردین ۹۷

واژگان کلیدی

دولت، اختیارات
دولت، بازار،
کارایی، امر
عمومی، منفعت
خصوصی.

طبقه‌بندی JEL:

P52,P47,P16,H

40,H1

۱. مقدمه

لزوم و وجود دولت در زندگی اجتماعی انسان مستلزم اختیارات و قدرتی برای دولت است که آزادی عمل فردی و اختیار او را تحت تأثیر قرار داده و محدودیت‌هایی برای او فراهم می‌آورد و مکاتب و دیدگاه‌های متفاوت درباره اینکه آزادی فرد تا چه اندازه توسط دولت می‌تواند محدود شود تا سطح مطلوب آزادی و اختیارات فردی و اقتدار اجتماعی دولت فراهم گردد اختلاف نظر دارند. طیفی از دیدگاه‌ها در میان دو دیدگاه افراطی وجود دارد: از سویی هرگونه محدودیت آزادی فردی از سوی دولت را انکار می‌شود و از سویی دولت در ایجاد هرگونه محدودیت مجاز دانسته می‌شود.

در کنکاش در مورد دولت و حدود اختیارات و وظایف آن به ناچار باید نقبی به فلسفه سیاسی زد؛ زیرا در هر نظام سیاسی اختیارات دولت بر پایه فلسفه سیاسی آن استوار می‌شود. بر همین اساس مقولاتی نظیر امر عمومی^۱ و مصالح عمومی در مقابل امر خصوصی و مصلحت خصوصی تعریف می‌شود. ایستار درباره چگونگی تفکیک میان امر خصوصی و عمومی از سویی و پیوند میان دولت و امر عمومی از سوی دیگر دریچه‌ای برای اندیشیدن در مورد اقتصاد و دولت می‌گشاید. از آنجاکه خاستگاه دولت امر عمومی است، هرچه امر عمومی پرمه‌تر باشد اختیارات دولت نیز گسترده‌تر می‌شود. چیستی امر عمومی و مصالح عمومی و همچنین چگونگی پیوند میان امر عمومی و امر خصوصی مباحث مهم و مؤثر بر موضع یک نظام سیاسی و اقتصادی است. بنابراین، یک نوع نگرش به اقتصاد و دولت، پیوند اقتصاد با امر خصوصی با امر عمومی است.

امر خصوصی معمولاً با انگیزه‌های فردی پیوند می‌خورد. این انگیزه‌ها محرک فعالیت‌های افراد بوده و این

فعالیت‌ها را در راستای نیل به اهداف نظام اقتصادی شکل می‌دهد. انگیزه‌های فردی، چیستی آن و رابطه آن با منافع جمعی از مباحث مهم این حوزه است. با طرح امر عمومی مجموعه‌ای از مسائل و منازعات در مورد ویژگی اصلی‌ای که موجب می‌شود کنش و تعامل انسانی به عمومی بودن موصوف شود به میان می‌آید. انگیزه‌های انسان و چیستی منافع فرد و جامعه و چگونگی تحقق آنها از مهم‌ترین مسائل در این حوزه هستند. در این صورت باید موضوع مصالح عمومی را در کنار منافع فردی مطالعه کرد. رابطه این مصالح با مصالح و منافع فردی، نقش دولت در تحصیل این مصالح و چگونگی ارتباط میان منافع و آزادی‌های فردی و محدودیت آن با حضور دولت از گام‌های اولیه هر نظام سیاسی و اقتصادی برای پایه‌ریزی ساختارهای اجتماعی است.

نگارنده در این مقاله به مبانی مصالح فردی و عمومی در میان مکاتب اسلامی و رقیب به این موضوع پرداخته است. نتایج نشان می‌داد که این مصالح مبتنی بر تعریفی که از فرد و جامعه به دست می‌دهند بستگی دارد. در واقع مسئله به این مبنا برمی‌گردد که آیا با تشکیل جامعه هويت جدیدی به وجود می‌آید که در حیات و مسائل مربوط به آن مانند رشد و کمال و یا حضيض و نابودی مورد توجه قرار می‌گیرند. در صورت پاسخ مثبت به این سؤال باید به دنبال شناسایی این مصالح و راه‌های تحصیل آن بود.

۲. امر عمومی در فلسفه سیاسی غرب

۲-۱. دو نگرش عمده به امر عمومی در فلسفه سیاسی غرب در پاسخ به مسائل شناسایی ویژگی‌های حوزه عمومی در غرب دو رویکرد اساسی و دو شیوه استدلال به وضوح متمایز وجود دارد. این تمایز ناشی از تفسیرهای متفاوتی است

مصالح عمومی و همگانی بودند. بدین ترتیب حوزه زندگی اجتماعی انسان کاملاً متمایز از حوزه اقتصادی و خصوصی بود. این نوع جداسازی حوزه اقتصادی و خصوصی از حوزه عمومی، فرصت و امکان پی‌جویی فضیلت‌ها و کمالات انسانی را در حوزه عمومی قرار می‌داد؛ یعنی همان حوزه‌ای که دولت‌شهر باید حضوری فعال می‌داشت.

نگرش دوم: در این نگرش، که مربوط به دوران اخیر تمدن غرب است، امر عمومی معنای خود را بر مبنای تعریفی از امر خصوصی باز یافته و در طول امر خصوصی معنا می‌شود. تا آنجا که منفعت خصوصی بدون دخالت دولت قابلیت پیگیری دارد، جای امر خصوصی است و طرح امر عمومی بی‌مورد است. امر عمومی اساساً در جایی قابل طرح است که استحصال منفعت خصوصی بدون مداخله دولت ممکن نباشد. در این نگرش اساس هرگونه فعالیت منفعت شخصی است و امر عمومی فراتر از نفع شخصی و یا غیر قابل ارجاع به به اهداف شخصی پذیرفته شده نیست. امر خصوصی تا جایی که پی‌جویی منفعت شخصی به صورت کارا انجام می‌شود، امتداد دارد و در این حوزه حالت دولت فاقد وجهت است.

یکی از مفاهیم اساسی استفاده شده برای تبیین امر خصوصی مفهوم مبادله و کارکرد آن در بیشینه‌سازی منفعت افراد است. افراد با سازوکار مبادله منافع خود را دنبال و بیشینه می‌کنند. بدین ترتیب امر خصوصی به مبادله وابسته شده و شامل امور افراد یا گروه‌هایی که مستقیماً در فرایند مبادله قرار دارند می‌شود. در مقابل، امر عمومی مشتمل بر حوزه فعالیت‌هایی است که افراد و گروه‌هایی را که خارج از مبادله هستند را نیز متأثر ساخته و به شدت درگیر می‌کند. طرفداران این نگرش بر شیوه‌هایی که منافع

که بر مدار مفهوم امر عمومی و تفکیک آن از امر خصوصی، که اساساً کاری بس دشوار می‌باشد، ارائه شده است.

نگرش نخست: امر عمومی در این نگرش بر این اساس است که منفعت خصوصی تحت الشعاع زندگی جمعی قرار گرفته و از آن متأثر و برانگیخته می‌شود تبیین و معنا می‌گردد. این تفسیر با مفهوم سنتی تری که از سوی ارسطو حمایت می‌شد و توجه و دغدغه بیشتری به مفاهیم نفع عمومی و مصلحت عمومی داشت هماهنگ‌تر است. امر عمومی در مفهوم سنتی ترش معنایی در مورد وجود، معنا و هدفی در خود داشت که غیرقابل تحویل به منفعت شخصی فردی و ترتیب رجحان‌های خصوصی بود (آرنت، ۱، ۱۹۵۸).

ارسطو از آن‌رو که زندگی عمومی در دولت‌شهر را لازمه نمود ماهیت اجتماعی والای انسان می‌دانست از آن دفاع می‌کرد. جمهوری در رم باستان به معنای این بود که برقراری تعهدهای متقابل و پیوندهای دوستانه مردم، در عرصه‌هایی فراتر از وابستگی‌های خانوادگی یا روابط دوستانه واقع شود و ابعاد اجتماعی انسان را شکوفا کند. اساساً طراحی دولت‌شهر در یونان باستان برای توانایی انسان در به‌کاربردن قابلیت‌هایش در راه هدف‌هایش بود. در این طرحی هماهنگی کامل انسان با طبیعت و حرکت بر اساس طبیعت انسانی مورد توجه تام بود و دولت‌شهر نیز بر پایه ادعای رعایت کمال هماهنگی زندگی انسان‌ها عمل می‌کرد.

براین اساس تفاوت میان حوزه خصوصی ۲ و حوزه عمومی ۳ شکل می‌گرفت. اگر در حوزه خصوصی تأمین نیازهای اولیه مهم‌ترین دغدغه انسان‌ها بود، در حوزه عمومی انسان‌ها شهروندانی برابر و در پی تعیین و تأمین

می‌ماند؛ اموری که در این نظام قرار نمی‌گیرند ولی متأثر از امر خصوصی هستند امر عمومی‌اند. در مبادلات بازاری و سیستم قیمت‌ها تمامی آثار و منافع (یا مضار) معامله و مبادله به طرفین معامله منحصر می‌شود و از همین رو نظام بازار می‌تواند در بیشینه‌کردن منافع افراد کارایی داشته باشد. مادامی که با چنین نوعی از مبادله مواجه باشیم در حوزه خصوصی قرار داریم.

در صورتی که همه منافع و آثار مبادله به طرفین منحصر نشود و به فراتر از آن گسترده شود، نظام بازار همه آثار را در مبادله نمایان نمی‌کند و بازار در تأمین کارایی با شکست روبه‌رو می‌شود. منافع و خسارت‌هایی که در این مبادله از سوی بازار پوشش داده نمی‌شوند همان آثار خارجی هستند که در امر عمومی قرار داشته و مدیریت دولت را می‌طلبند.

ملاحظه می‌شود که ویژگی اصلی و ممیز این تفسیر آن است که تعریف و شناسایی امر عمومی با ارجاع به مفهوم منفعت شخصی صورت می‌پذیرد و تنها در جایی می‌تواند معنا داشته باشد که منفعت شخصی نتواند به‌خوبی دنبال شود و به دیگر سخن، امر عمومی نمی‌تواند فراتر از نفع شخصی و یا امری در پاسخ به نیازهای انسانی غیرقابل تحویل به اغراض و اهداف شخصی باشد. بنابراین، حتی در مورد امر عمومی نیز فعالیت‌ها حول تحصیل این منافع از طریق ابزارهای بازاری و غیربازاری شکل می‌گیرد. بدین ترتیب که یا منافع شخصی می‌تواند سازگار با هم باشد، مانند آنچه در کالاهای عمومی اتفاق می‌افتد و تعقیب یک منفعت عمومی قابل تصور است و یا اینکه چنین سازگاری در تعقیب منافع شخصی به‌هیچ‌روی ممکن نیست و منافع فردی در تضاد با منافع دیگران قرار

فردی را به هم پیوند دهد تمرکز می‌کنند. این منافع در برخی موارد با هم همراه و هم‌جهت می‌شوند و در پاره‌ای زمان‌ها تأثیر منفی دارند.

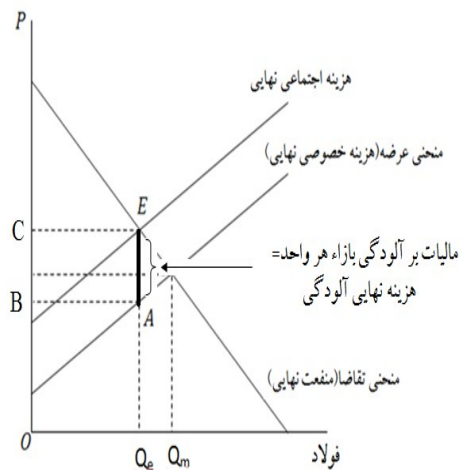
۲-۲. تغییر در حوزه خصوصی در دوران معاصر

به باور برخی اندیشمندان، در دوران جدید حوزه عمومی سده‌های پیشین غرب، و به تبع آن دولت، از سوی معیارهای حوزه خصوصی مورد تهاجم واقع شده و حوزه عمومی نیز به عرصه‌ای برای مدیریت تأمین نیازهای معیشتی و امور تولیدی تبدیل شده و مرز میان این دو حوزه از بین رفته است (دیتروس، ۱، ۲۰۱۶).

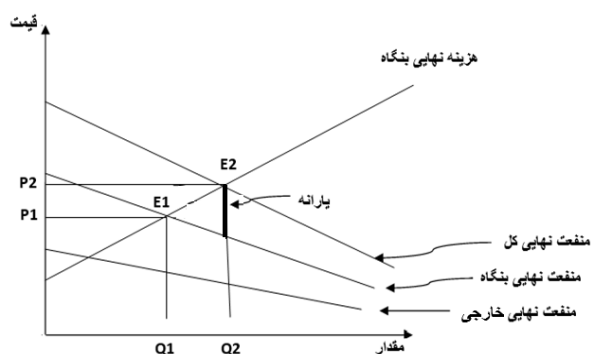
از نظر طرفداران تفسیر دوم (اخیرتر) مفهوم نخست متافیزیکی و شاید هم تمثیلی است. به باور آنها تنها واقعیت اجتماعی استوار، فرد و رجحان‌های اوست (فردگرایی). کسانی که مفهوم دوم (سنتی‌تر) از امر عمومی را جدی‌تر می‌گیرند می‌گویند که نهادهای اجتماعی واقعیت خودشان را دارند. آنها در واکنش به نیازهای فردی پدید نمی‌آیند (اگرچه اغلب به این نیازها می‌پردازند) بلکه آنها بازیگران خصوصی را دربرمی‌گیرند و آشکارا ارتباط اجتماعی بنیادین خود را به منزله مبنای وجودشان به عنوان افراد می‌شناسانند. این دیدگاه یک توان اجتماعی را که مقدم بر بیان اهداف شخصی است مفروض و از فردگرایی نئوکلاسیکی فاصله می‌گیرد.

۳. اقتصاد نئوکلاسیک و امر خصوصی

اقتصاددانان نئوکلاسیک نگرش دوم درباره امر خصوصی را استفاده کرده و در تمایز میان امر خصوصی و عمومی بر این نکته تمرکز می‌کنند که چه اموری با مبادله بازاری و نظام قیمت انتقال می‌یابد و چه چیزی از این دایره بیرون



البته در شرایطی که آثار جانبی مثبت باشند از ابزار یارانه برای برابر نمودن منافع خصوصی با منافع اجتماعی استفاده می‌شود. در این حالت دولت برای اینکه کالایی که دارای آثار جانبی مثبت است بیشتر تولید شود و از Q_1 به Q_2 افزایش یابد به آن کالا (یا خدمت) یارانه پرداخت می‌کند.



در تمام حالات بالا اساس تصمیم‌گیری دولت از طریق راهکارهای غیربازاری مانند جابجایی و انتقال طرف‌های درگیر تأثیرگذاری و بازاری مانند وضع مالیات و یا پرداخت یارانه برای تأمین کارایی و بر اساس رفتارهای افراد در راستای بیشینه‌کردن منافع شخصی است و دولت

می‌گیرد. حالت اخیر نمایانگر مواردی از آثار خارجی است.

از دید اقتصاد نئوکلاسیک مواردی که منافع برخی افراد دارای تأثیر بر منافع دیگران است، مشکل عدم تطابق هزینه‌ها و یا منافع خصوصی و اجتماعی بروز کرده و در نتیجه کارایی اقتصادی شکل نگرفته و بازار شکست می‌خورد. در این اقتصاد معمولاً دو راهکار برای بازگشت به کارایی ارائه می‌شود. یک راهکار تغییر موقعیت هزینه‌ها و یا منافع اجتماعی به هزینه‌ها و یا منافع خصوصی است. در این راهکار تلاش می‌شود تأثیرگذاری افراد بر منافع یا هزینه‌های یکدیگر برطرف شده و آثار خارجی از بین برود (کالوو و واگ، ۱۳۷۴، ص ۴۱۳).

در این راستا باید شرایط را به گونه‌ای تغییر داد که وابستگی متقابل افراد و در نتیجه تأثیر رفتارهای اقتصادی افراد بر یکدیگر از بین برود. چنانچه کالینز و جونز در این باره می‌نویسند: «دولت برای کاهش آثار خارجی به کارخانه آلوده‌کننده یارانه دهد تا از تجهیزات کاهش آلودگی استفاده کند، یا به مردم حوالی کارخانه یارانه دهد تا به جای دیگری منتقل شوند» (کالیز و جونز، ۱۳۸۸).

در راهکار دوم، هزینه‌ها یا منافع اجتماعی به هزینه‌ها یا منافع اجتماعی تغییر موقعیت می‌دهد. چنانچه لیارد و والترز (۱۳۸۶) همین راهکار را دنبال کرده و می‌نویسند: «برای تحریک رفتار خصوصی در جهت فراهم آوردن جواب تعادلی، باید با وضع مالیات، هزینه خصوصی را با هزینه اجتماعی برابر کرد» (لیارد و والترز، ۱۳۸۶).

در این صورت دولت برای اینکه تولید ناکارا از Q_2 به تولید کارایی Q_1 کاهش یابد، مالیاتی به اندازه P_1P_2 وضع می‌کند.

بدین ترتیب بسیاری از ارزش‌ها و مفاهیم مهم اجتماعی در ذیل کارکرد بازار معنا پیدا می‌کنند. چنانچه هایدک بر اساس مفهوم نظم خودجوش، عدالت اجتماعی را در جوامع آزادی که مبتنی بر قواعد انتزاعی از جمله سازوکار بازار عمل می‌کند و توزیع در آن بر مبنای تلاش و فعالیت آزادانه و تعقیب اهداف فردی شکل گرفته، امری بی‌معنا می‌داند. از آنجاکه قواعد حاکم بر چنین توزیعی محصول قصد و برنامه‌ریزی آگاهانه نبوده عدالت اجتماعی نیز در آن موضوعیت ندارد. به یاد بیاوریم که از نظر هایدک عدالت اجتماعی تنها در سازمان‌ها و جوامعی که اعمال افراد مطابق با فرامین یک مرکز، نظیر ارتش، شکل می‌گیرند و در انتخاب مستقل نیستند، معنا دارد. در این صورت مسئولیت پیامدهای منفی برعهده مسئولان سازمانی بوده و به لحاظ این پیامدها سزاوار انصاف به بی‌عدالتی‌اند. ولی در نظام بازار آزاد که هیچ سازمان مرکزی و فرد یا افراد خاصی مقدار درآمد و نوع فعالیت افراد و پیامدهای فعالیت‌های اقتصادی آنان را تعیین نمی‌کنند، عدالت هم معنا نخواهد داشت.

همچنین ارزش‌هایی مانند اصل همبستگی و تعاون از ارزش‌های قبیله‌ای و پیشامدرن قلمداد می‌شود که نمی‌تواند در درون فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی جوامع بزرگ امروزی جایی داشته باشد؛ زیرا افزایش کارایی انسان‌ها و ثروت و رونق در این جوامع به دلیل وجود ارزش‌های نظام بازار مانند کارایی و رقابت و در نتیجه به کار گماشتن کارآفرینان و مدیران در سطوح مختلف است و چنین پیشرفت‌هایی با ارزش‌هایی مانند همبستگی و تعاون و نوع دوستی و نیکوکاری کاملاً ناسازگار و تحقق‌ناپذیر است (غنی‌نژاد، ۱۳۸۱).

به دلیل آثار حاکمیت بازار بر همه ارزش‌ها و

با اصل قرارداد این منافع و معیارهای خاص اقتصادی - مانند کارایی، تولید و سودآوری - به دنبال حمایت از منافع همگانی نمی‌باشد. دولت ضرورتاً باید از منافع افرادی حمایت کند که در مبارزه برای افزایش سرمایه و سود خود هستند. در این صورت نقش دولت به حمایت از ساختارهای تولید و مبادله برای افزایش و بهبود معیارهای یادشده محدود می‌شود.

بدین ترتیب، دولت به ابزار کارآمد تولید و کسب سود تبدیل شده و عبارت است از دستگاه اداری جامعه که در آن دیگر محتوای سیاست، مشاوره و عمل اختیاری برای نیل به مصالح و منافع همگانی، نبوده و در نظام سلسله-مراتبی خویش به مفهومی از قدرت متکی است که هسته اصلی و محور اساسی‌اش سودگرایی است. این تغییر بزرگ در تعریف قلمرو خصوصی دولت و حوزه عمومی را به منافع و مصالحی پیوند زده و محدود می‌کند که دیگر عمومی نیست. پیامدهای چنین نگرش در محور قرار دادن کارایی بازار بسیار مهم و تعیین‌کننده است.

۴. سلطه بازار، پیامد تبعیت حوزه عمومی از معیارهای حوزه خصوصی

انگیزه‌های سودجویانه و منفعت شخصی طلبانه در قالب مبادله و دادوستد کالا، قابلیت ایجاد نهاد خاصی به نام بازار برای کنترل کل نظام اقتصادی و اجتماعی را دارد. هنگامی که کل نظام اقتصادی توسط بازار کنترل شود، نتیجه‌ای که در مورد سازماندهی کل جامعه رخ می‌نماید شگرف و بسیار قابل توجه خواهد بود. در این صورت به-جای اینکه اقتصاد در درون روابط اجتماعی قرار گرفته و از آن تبعیت کند، روابط اجتماعی در درون نظام اقتصادی تعبیه می‌شود (همان، ص ۵۹).

نبوده و به صورت مستقل شکل می‌گیرد. جهان خارج مجموعه‌ای از فرصت‌هاست که به لحاظ ابزاری اولویت‌های آن پیش‌تر تعریف شده و بر اساس ترتیبات رجحانی و کاملاً شکل‌گرفته‌ای دنبال می‌شوند. در تفکر اقتصادی کلاسیک این ترتیبات هم بر زندگی اجتماعی و هم بر سیاست تقدم دارند.

بنابراین، اگر مفاهیم حوزه عمومی مشتمل بر جهان مشترک انسانی و مقدم بر ترتیبات رجحانی افراد باشد، آنگاه این مفاهیم برای فرد عملکرد بنیادی قابل ملاحظه‌ای دارد؛ عملکردی که در دیدگاه کلاسیکی کاملاً مغفول است. بنابر نگرش سنتی‌تر به حوزه عمومی، مفهوم زندگی مشترک، واقعیاتی که انسان‌ها از مشارکت در زندگی اجتماعی خویش دریافت می‌کنند و نیازشان به مشارکت در به‌وجودآوردن مصنوعات اجتماعی زندگی با هم است و سیاست و دولت هنگامی که بخشی از این امر عمومی هستند، برخلاف اهدافی که در محاسبات سودانگاران اقتصاد کلاسیکی دنبال می‌شود، این مفهوم را مدنظر قرار می‌دهد.

دیدگاه جامعه‌گرایانی مانند سندل از نظر عدم سرایت معیارهای منفعت شخصی به حوزه عمومی با دیدگاه آرنت شباهت‌های زیادی دارد. از نظر سندل جامعه عادل را تنها با تولید حداکثر سود یا تأمین آزادی انتخاب، نمی‌شود ساخت. سندل نیز، برخلاف رویکرد کلاسیکی که حداکثرسازی منفعت شخصی را هدف و ارزشمند تلقی می‌کند، مفاهیم بنیادینی مانند عدالت در رتبه مقدم بر حداکثرسازی منافع شخصی قرار می‌گیرد. اساساً عدالت در توزیع چیزهای خوب متوقف بر این است که نخست در مورد اینکه چه چیزی خوب است و زندگی ما را بهتر می‌کند به توافق برسیم. عدالت خود مترتب بر قضاوت از

ساختارهای اجتماعی برخی از فیلسوفان سیاسی مغرب زمین، از جمله آرنت، معتقدند باید حوزه امر عمومی را از تهدید حوزه خصوصی در امان نگه داشت و اجازه نداد حوزه عمومی توسط حوزه خصوصی تعریف شود. بدین‌منظور آرنت واژه «عمومی» را مشتمل بر جنبه‌ای می‌داند که از آن به‌عنوان «ظاهر شدن در ملاء عام» ذکر می‌کند. براساس اینکه تا چه اندازه شخصیت انسان‌ها را به منزله یک ساخت اجتماعی تلقی کنیم، ظاهر شدن در ملاء عام را می‌توان کوششی برای برقراری پیوند با کل اجتماعی یا تقویت این پیوند، و دارای اهمیتی خاص برای حفظ هویت، دانست. از دیدگاه آرنت انواع ارتباط‌های جمعی تا جایی که فرصت ظاهر شدن برای افراد را فراهم می‌کنند در حوزه عمومی قرار دارند.

بعد دوم، آرنت امر عمومی را به جهان مشترک معنا می‌کند. آرنت جهان مشترک را یک ساخت انسانی می‌داند. این جهان نمایان‌گر چیزهایی است که زندگی مشترک ملموس ما را تعریف می‌کنند. این جهان مشترک ما را به هم پیوند می‌دهد.

امر عمومی افزون بر اینکه ما را به یک کل بزرگتر پیوند می‌دهد، ما را در دنبال کردن و تأمین نیازهای شخصی کمک می‌رساند. امر عمومی برای انجام این کار باید وجود خارجی داشته باشد. از دید آرنت وجود یک قلمرو عمومی برای ما، از آن‌روکه احساس ما از واقعیت به چنین قلمروی وابسته است، ضروری و لازم است. انسان‌ها واقعیت زندگی فردی و جمعی‌شان را بر اساس شیوه‌ای تصور، تجربه و ایجاد می‌کنند که پیش‌تر به آن معتقد شده‌اند. امر عمومی مربوط به این اعتقاد پیشینی است. این دیدگاه در مقابل تفکر اقتصادی نئوکلاسیک است که در آن واقعیت ذهنی ما متکی به پیوند ما با یک کل بزرگتر

عمومی بر مبنای تعریف و دامنه حوزه خصوصی تعریف شده و برای شناسایی آن نخست باید به تعریف امر خصوصی پرداخت؟ آیا مادامی که انگیزه‌ها در حوزه خصوصی برای ترغیب افراد در انجام فعالیت‌های اقتصادی فعال هستند و بخش خصوصی در تولید و توزیع و امور اقتصادی فعالیت می‌کند نیازی به دخالت و حضور دولت نیست؟

این مبنا تأثیر مستقیم در محدوده اختیارات دولت اسلامی و حوزه آزادی اقتصادی دارد و بر همین اساس می‌توان چنین نتیجه گرفت که از نظر آموزه‌های اسلامی آزادی اقتصادی تا آنجا که دیگر ارزش‌ها و مصالح اجتماعی را تهدید نکند به عنوان یک اصل پذیرفته شده است. به دیگر سخن، نظام اقتصاد اسلامی یک نظام غیرمتمرکز همراه با نظارت و اشراف است؛ زیرا کیفیت تشریح حقوق اقتصاد اسلامی نیز به گونه‌ای است که در تولید و توزیع و مسئولیت و نقش آنها توجه شده است. برای مثال مالیات‌ها و انفاق‌های دیگر مانند وقف که ابزار تأثیرگذار در عدالت و تأمین اجتماعی است بر عهده افراد گذاشته شده است.

در مطالعات معمولاً چنین گفته می‌شود که اصل و مبنا در حرکت و فعالیت انسان در همه شئون زندگی فردی و اجتماعی این است که از روی اختیار و آزادی او باشد و تنها عاملی که این آزادی را محدود می‌کند رعایت مصالح مادی و معنوی جامعه است. فرد تا وقتی که به مصالح جامعه آسیب و زیان نرساند آزاد است؛ بر همین اساس همه دستورها و احکام اسلامی مبتنی بر اصل آزادی اختیار انسان است (آقانظری، ۱۳۹۰). این ایستار از سویی به آزادی اقتصادی اهمیت می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که از نظر آموزه‌های اسلامی آزادی اقتصادی تا آنجا که دیگر ارزش‌ها

طریق تعقل جمعی در مورد چیزهای خوب و ارزشمند است. از نظر سندل شناخت امور ارزشمندی که از طریق تعقل جمعی به دست می‌آید همان خیر جمعی است که در رتبه مقدم بر ترتیبات رجحان‌های فردی قرار می‌گیرد. بر همین اساس سندل بر رشد نکات اخلاقی و معنوی در سیاست و در نتیجه ارتقاء روحیه جمعی تأکید دارد و معتقد است پرورش احساس همبستگی و مسئولیت متقابل که برای جامعه عادل لازم است باید مد نظر حوزه سیاست قرار گیرد. وی نسبت به اینکه عرصه ارزش‌گذاری و قضاوت در مورد امور و تعیین امر خیر و ارزشمند به بازار نهاده شود بیمناک است. یکی از گرایش‌های چشمگیر زمان ما نفوذ بازار و تفکر بازاری در حوزه‌هایی از زندگی ما، مانند خدمت سربازی، بوده که پیش‌تر هنجارهای غیربازاری داشته است. وی می‌پرسد راه درست ارزش-گذاری رسوم اجتماعی مهمی مانند سربازی چیست؟ کدام هنجارهای غیر بازاری را می‌خواهیم از دستبرد بازار در امان نگه داریم؟ این پرسشی است که نیاز به بحث عمومی درباره تصورات مختلف از راه درست ارزش‌گذاری چیزها دارد. بازار البته وسیله مفیدی برای ساماندهی فعالیت‌های تولیدی است؛ ولی اگر ما نمی‌خواهیم اجازه بدهیم هنجارهای حاکم بر نهادهای اجتماعی ما را بازار تغییر بدهد، نیاز به بحث همگانی درباره مرزهای اخلاقی بازار داریم (سندل، ۱۳۹۳).

۵. امر عمومی در اسلام

در اقتصاد نئوکلاسیک از آزادی فردی بر مبنای ایده تعادل خودکار حمایت و حوزه خصوصی و عمومی بر آن اساس تعریف می‌شود. اکنون در بررسی امر عمومی در نظام اسلامی این پرسش وجود دارد که آیا ماهیت و دامنه امر

خصوصی، هدفی از اهداف اقتصادی مورد نظر اسلام تحقق نمی‌یابد؛ یعنی همین حد از دخالت نیز همیشه باید در حد لازم و تا حد امکان با حفظ آزادی مردم و از طریق بازار انجام شود (همان).

ملاحظه می‌شود که در این تلقی از دولت اسلامی، بازار جایگاه رفیع خود را حفظ می‌کند و اصل و اساس در فعالیت‌های اقتصادی بوده و حتی اگر برخلاف اصل، دخالتی از سوی دولت لازم آید در سایه ملاک‌ها و سازوکار بازار جریان پیدا می‌کند و به دیگر سخن، استیفای مصالح عمومی تا حد امکان از طریق بازار دنبال می‌شود. در این نگرش با تأکید بر اینکه بازار، یک بازار آزاد مسئول است، تلقی کلی از دولت و حضور آن به مثابه امری مخالف اصل و خروج از وضعیت مطلوب و از روی ناچاری است و هر چه به این امر کمتر نیاز افتد، اقتصاد به شرایط مطلوب نزدیک‌تر است. حتی وظیفه دولت در مورد بازار نیز برقراری ثبات در بازار از طریق تصحیح کارکرد آن، تسهیل سازوکار و نظارت مستقیم بر بازار تعریف می‌شود (همان).

اما پرسش مهم این است که آیا مصالح جامعه در نظام اسلامی نیز به‌طور عمده از طریق همین نهاد بازار قابل دستیابی است و به دیگر سخن با تکیه بر سازوکار انگیزه‌های فردی و تمرکز بر حوزه خصوصی می‌توان به مصالح یادشده دست یافت و یا مصالح عمومی دارای ماهیتی مستقل از مصالح فردی بوده و برای تحقق آن به توجه به حوزه عمومی نیز نیاز است؟ به دیگر سخن، نکته مهم در مورد مصالح عمومی این است که آیا با پذیرش هویتی مستقل برای مصالح عمومی امر عمومی نیز تعریفی مستقل از امر خصوصی پیدا کرده و برای تحقق مصالح عمومی باید آن را مورد توجه قرار داد؟

و مصالح اجتماعی را تهدید نکند به عنوان یک اصل پذیرفته شده است؛ ولی از سوی دیگر مصالح مادی و معنوی جامعه را به عنوان حد آن آزادی معرفی می‌کند. از آنجاکه مصالح عمومی با اختیار و آمریت دولت از سویی و آزادی افراد از سوی دیگر ارتباط می‌یابد، برخی موضوع را از این زاویه مورد سؤال قرار داده‌اند که: اصل اولیه در دخالت دولت در کارکرد نظام اقتصادی چیست؟ و دولت به چه ملاکی می‌تواند با محدود کردن آزادی‌های مردم در اقتصاد دخالت نماید؟ (رفیعی آتانی، ۱۳۸۶). بدین ترتیب این مطالعات در گام نخست به معرفی اصل اولیه پرداخته و سپس ملاک حضور و دخالت دولت در اقتصاد را بیان کرده‌اند.

۵-۱. اصل اولیه درباره دخالت دولت

اصل عدم ولایت

برخی از نویسندگانی که به بررسی اصل اولیه در مورد دخالت دولت پرداخته‌اند، این اصل را اصل عدم ولایت اعلام کرده و نتیجه گرفته‌اند اصل، عدم دخالت دولت در فعالیت‌های اقتصادی است، مگر آنکه مصلحت نظام و مردم اقتضای دخالت نماید (همان). در این رویکرد عدول از اصل اولیه و ایفای نقش و وظیفه‌مندی دولت بر اساس مصلحت جامعه از دیدگاه اسلام تعیین می‌شود. در این صورت سه نقش مهم دولت یعنی نظارت و ارشاد و تصدی مقید و محدود به وجود مصلحت جامعه است. از آنجایی که عدم دخالت دولت مطابق اصل اولی است، برای عدم دخالت دولت در امور اقتصادی نیاز به هیچ دلیل دیگری نیست؛ ولی برای دخالت دولت، لزوماً باید دلیلی باشد که نشان دهد بخش خصوصی توان و یا تمایل انجام آن فعالیت را ندارد و یا با انجام آن فعالیت توسط بخش

جواب مثبت موجب می‌شود مقوله مصلحت دامنه‌ای متفاوت از مصلحت در منطق فردگرایانه پیدا کند. در واقع تنها مسئله این نیست که در موقعیت‌هایی که افراد فعالیت نمی‌کنند و با فعالیتشان حداکثر منافع را ندارد، دولت باید دخالت کند؛ بلکه مسئله این است که فعالیت‌هایی متصور است که تنها باید از سوی دولت انجام شود و بدون حضور دولت برخی مصالح و منافع از بین رفته و استحصال نمی‌شود.

در این صورت پرسش‌های دیگری باید پاسخ گفته شود: آیا می‌توان در حوزه عمومی اصل اولیه‌ای در مقابل اصل اولیه خصوصی تعریف کرد؟ آیا ملاک‌های حاکم بر امر عمومی مستقل هستند و یا در راستای سازوکارهای جریان امر خصوصی تعریف می‌شود؟

اصل ولایت در مقابل اصل عدم ولایت

برخی اندیشمندان مسلمان حوزه دولت اگرچه در حوزه خصوصی اصل عدم ولایت را محترم می‌شمارند، ولی در مورد حکومت و مسائل اجتماعی اصل را ولایت می‌دانند. در این رویکرد درباره حکومت و ولایت در زندگی اجتماعی حکم قطعی عقلی وجود دارد. دلیل عقلی که بر حکومت و ولایت دلالت می‌کند، استلزاماتی درباره حضور و دخالت دولت نیز دارد. در این حوزه اصل ولایت است. به دیگر سخن، معنای اصل عدم ولایت، از همان ابتدا اطلاق نشده و به معنای نفی ولایت افراد بر یکدیگر و در حوزه خصوصی است. ولی به موازات این اصل، اصل دیگری وجود دارد که ضرورت وجود حکومت در جامعه انسانی را اثبات می‌کند. مطابق این اصل برای حفظ نظام اجتماعی انسان وجود قدرتی که بتواند روابط میان افراد جامعه را سامان دهد به ضرورت عقلی لازم است. این استدلال در مورد حفظ نظام اجتماعی و ملازمات

آن، اصل ولایت را اثبات می‌کند ولی نسبت این اصل با اصل عدم ولایت در برخی از مطالعات مورد توجه قرار گرفته است. در این مورد گفته شده با وجود هر دو اصل در نظام سیاسی از آرای فقیهان چنین فهمیده می‌شود که قصد آنان از ارائه اصل عدم ولایت، نادیده گرفتن حکم قطعی عقل و نقل درباره ضرورت ولایت نبوده است. آنان پس از آنکه اصل ضرورت ولایت را اساس قرار داده‌اند (اصل اولی) به تعیین گستره ولایت و اختیارات ولی پرداخته و برای مواردی که جریان اصل ولایت مشکوک است، اصل عدم ولایت را تأسیس کرده‌اند (اصل ثانوی). از این رو، می‌توان به درستی حدس زد که نقطه آغاز و مبنای نخست آنان در باب ولایت، اصل عدم ولایت نیست. در این صورت اصل عدم ولایت به معنای بی‌اعتنایی به اهمیت و ضرورت امور عامه و تدبیر جامعه نبوده (سروش محلاتی، ۱۳۸۳) و نقطه عزیمت نظریه‌پردازی بزرگانی مانند امام خمینی، که امور عامه و اجتماعی مورد توجه خاص شان بوده، همین موضوع بوده است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۲۰). علامه طباطبایی نیز نه از «اصل عدم ولایت»، بلکه از اثبات «اصل ولایت» به عنوان اصلی که ریشه در عقل و فطرت دارد، آغاز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۴۱).

بنابراین ولایت به معنای «حق سرپرستی» که مستلزم سلطه و دخالت در امور افراد است در سه قلمرو الف) امور محجوران؛ ب) امور عامه؛ ج) شئون خاص افراد می‌تواند مطرح شود (سروش محلاتی، ۱۳۸۳).

۲-۵. امر عمومی و اختیارات دولت اسلامی

بنابر مطالب پیش گفته، اصل عدم ولایت فردی بر فرد دیگر برای اثبات عدم قدرت دولت در همه امور سیاسی و اقتصادی جامعه موجه نیست و در حوزه نظام اجتماعی و

امام واگذار شده تنها او می‌تواند چنین قراردادی را منعقد کند (طوسی، ۱۳۸۷). از این بیان آشکار می‌شود که صیانت از مصالح مسلمانان موجب واگذاری این اختیار به جانشین امام شده است. ایشان درباره درآمد زمین‌های مفتوح العنوه با شیخ مفید هم‌رأی است و هزینه‌کرد آن را مربوط به نظر امام و در جهت مصالح مسلمانان مانند سد ثغور و تقویت مجاهدین و ساختن پل‌ها و غیر آن می‌داند (همان).

شیخ طوسی در بحث لقطه به نحو آشکارتری در مورد اختیارات امام و حاکم اسلامی سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که نصب امام به جهت مصالح مسلمانان بوده است و این نکته مهم‌ترین دلیل دنبال کردن بحث برای این مقاله است. به دیگر سخن، وجه اصلی حاکمیت اسلامی حفظ مصالح مسلمانان است (همان، ج ۱). تطور و تحول فقه در گذر زمان با عنایت بیشتر به مصلحت در فقه و به‌ویژه احکام حکومتی و قضاوت همراه بود و شهید اول (۱۴۰۰ق) برای نخستین بار آن را در قامت یک موضوع مهم و مستقل در فقه مطالعه کرد. ایشان در ذیل قاعده ۱۱۴ نصب حاکم را در راستای تأمین مصلحت نظم اعلام و در ذیل قاعده ۱۱۷ نصب حاکم را برای تأمین مصلحت مردم اعلام می‌کند.

محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ق) از فقهای بزرگی است که نظریات فقهی‌اش به دلیل حضور و نفوذ در حکومت صفویان و سیطره حاکمیتی با گرایش دینی و مذهبی از سویی و اعتقاد به ولایت فقیه در زمان غیبت (۱۴۰۹ق، ج ۱) اهمیت زیادی دارد. آرای وی نقش مهمی در شکل‌گیری فقه حکومتی در آن دوره داشته است. ایشان در مسئله وقف مکانی برای مسجد یا مقبره این وقف را در صورت قبض حاکم صحیح دانسته و دلیل صحت بر این قبض را ولایت حاکم بر مصالح ذکر می‌کند (۱۴۰۸ق، ج ۹).

سیاسی اصل، ولایت است و اداره تمامی اموری که در این حوزه قرار گیرند مطابق اصل ولایت بر عهده دولت اسلامی است. اکنون امر عمومی، نه صرفاً در راستای امر خصوصی بلکه، با ملاحظه این اصل و مقتضیات آن تعریف می‌شود. ولی اینکه چه اموری در حیطه اختیارات دولت و امر عمومی قرار می‌گیرد تا حد زیادی به نوع نگاهی که در فقه در مورد اختیارات حاکم شرع و فقیه جامع‌الشرایط و در فلسفه سیاسی اسلام در مورد چیستی و چرایی دولت اسلامی وجود دارد وابسته است. از این رو مروری بر این دو زمینه بحث ضروری می‌نماید.

رویکرد فقهی به اختیارات و وظایف دولت

در منابع فقهی اختیارات حاکم اسلامی به طور وثیقی به مصالح عامه و یا مصالح مسلمانان پیوند خورده و با آن معرفی می‌شود. نگاهی به منابع فقهی نشان می‌دهد که از نظر فقیهان شیعی وظیفه حاکم اسلامی و فقیه جامع‌الشرایط حفظ مصالح عمومی است و اختیارات او نیز در همین رابطه تعریف می‌شود.

چنانچه این نکته در قدیمی‌ترین کتب فقهی مانند مبسوط شیخ طوسی آشکارا ذکر شده است. شیخ مفید در المقنعه در مورد عواید اراضی مفتوح العنوه می‌نویسد: والی، این درآمدها را در موارد مصلحت عامه، مانند جهاد و اقامه دین و تقویت اسلام، هزینه می‌کند (مفید، ۱۳۶۸، ص ۲۸۸). مصلحت عامه در کتب شیخ طوسی با عنوان مصلحت مسلمانان مطرح و دنبال می‌شود. ایشان در مسئله عقد امان می‌گوید: کسی که حکمیت میان مسلمانان و دشمن را به عهده دارد، در تصمیم‌های خود تنها باید مصالح مسلمانان را در نظر بگیرد. شیخ طوسی پس از آن در مورد انعقاد عقد امان از سوی جانشین و خلیفه امام با مشرکان می‌نویسد: از آنجاکه نظارت بر مصالح مسلمانان به جانشین

شهید ثانی نیز به رابطه اساسی میان ولایت فقیه و مصالح عمومی معتقد است و بر اینکه ولی فقیه برای حفظ مصالح عامه نصب شده تصریح می‌کند (۱۴۱۳ق، ج ۱). در نظر صاحب جواهر نیز مبنای احکام ولایت مصلحت است و اقتضای ولایت بر مسلمانان این است که والی در همه حال باید بر اساس مصالح عامه تصمیم‌گیری نماید (۱۳۶۸، ج ۲۱).

در دوره اخیر که نظریه ولایت فقیه مبنای انقلابی بزرگ توسط امام خمینی در ایران شده ابتدای احکام حاکم بر مصالح بارزتر از هر دوره دیگری مطرح شده است. از دیدگاه امام خمینی (۱۳۸۸)، در دوره غیبت، فقیه جامع-الشرایط جانشینان پیامبر اکرم ۷ بوده و دارای دو منصب قضاوت و زعامت می‌باشد و بنابراین می‌تواند احکامی را برای تحقق مصالح اسلام و مسلمین صادر کند. به باور ایشان (۱۳۷۸) حاکم جامعه اسلامی، بر اساس مصلحت اسلام و مسلمانان عمل می‌کند. موضوع مصلحت عمومی در حاکمیت اسلامی چنان اهمیتی دارد که ایشان مجتهدی را که عاجز از تشخیص مصلحت عمومی باشد، دارای صلاحیت برای حاکمیت نمی‌دانستند (همان، ج ۲۱).

در میان اندیشمندان معاصر شاید بتوان شهید بهشتی را از نخستین کسانی دانست که میان دو حوزه فردی (خصوصی) با حوزه عمومی تفاوت و تمایز قائل می‌شد. وی با اشاره به اینکه اصل اولی این است که هر کس بر جان و مال و عرض خود مسلط است و هیچ‌کس نمی‌تواند نسبت به آن تجاوز کند، اصل ولایت در حوزه مصالح عمومی را مطرح می‌کند. از نظر وی انجام وظایف از سوی حکومت اسلامی، در برخی موارد، مستلزم به خطر انداختن جان یا عرض یا مال یا حق یک فرد یا برخی از افراد است. در این موارد حفظ کامل تسلط شخصی افراد بر خود و

آنچه متعلق به آنهاست مستلزم به خطر افتادن مصلحت امت، که حکومت مأمور به حفظ آن است، می‌باشد. بدین-ترتیب شهید بهشتی در حوزه مصالح امت اصالت را با عدم سلطنت نمی‌داند. از نظر وی حاکمیت برای مدیریت جامعه و حفظ مصالح امت باید از اختیارات کافی برخوردار باشد. این اختیارات به آن دلیل که مصلحت جامعه و امت مقدم بر مصلحت فرد است به حاکم اسلامی و ولی امر داده شده است. در حوزه مصالح عامه اصل، ولایت است و از نظر وی اختیارات ولی امر تا آنجا که احکام اسلام گسترش دارد و تا آنجا که مصلحت امت ایجاب نماید، ادامه دارد و این همان «ولایت عامه» است (هدایت نیا گنجی، ۱۳۸۲).

دیده می‌شود که در این تفکر نه تنها وجود نظام و حکومت برای زندگی اجتماعی انسان ناگزیر و ضروری است، بلکه وجود مصالحی عامی، که براساس اصل ولایت عامه بر مصالح فردی مقدم است، مورد اذعان می‌باشد. در این صورت وجود رابطه‌ای میان مصالح عمومی و اختیارات دولت و بالمآل حوزه عمومی مورد توجه و تأمل خواهد بود. نتیجه نشان می‌دهد که در فقه اختیارات و وظایف فقیه دایرمدار مصلحت عمومی تعریف می‌شود.

البته توجه به این نکته بایسته است که نگاه فقیهان به اختیارات حاکم همانند دیگر ابواب فقه غالباً از باب تعیین افعال مکلفان از جمله حاکمان است. در این نگرش تمرکز بر کشف و بیان چیزی است که باید از سوی حاکم انجام شود. در این صورت موضوعاتی مانند حدود اختیارات ولی فقیه و حاکم اسلامی، به‌ویژه نزد پیشینیان، به‌ندرت به‌طور مستقل دنبال شده است. این امر بیشتر در نزد فقهای متأخر در دوره‌هایی مانند حکومت صفویان و یا انقلاب مشروطیت، که با مسئله حکومت اسلامی مواجه بودند،

قابل طرح است:

الف. انسان به‌ناچار زندگی اجتماعی را انتخاب می‌کند؛ یعنی انسان زندگی اجتماعی را انتخاب نمی‌کند؛ بلکه از روی جبر به طور اجتماعی زندگی می‌کند. این دیدگاه یک سوی طیف این دیدگاه‌هاست و سازگار با دیدگاه جامعه‌گراست. به تناسب جامعه به‌عنوان یک کل تجربه‌ناپذیر و مقدم بر فرد بر او سیطره و تفوق دارد. جامعه دارای اصالت بوده و انسان مدنی بالطبع قلمداد می‌شود؛

ب. طبیعت انسان نسبت به زندگی اجتماعی و عدم آن اقتضایی ندارد و بنابراین انسان مدنی بالطبع نیست. انسان با اختیار و بر اساس محاسبات عقلانی خود زندگی اجتماعی را انتخاب می‌کند؛

ج. زندگی اجتماعی و مدنیت مطابق با اقتضای طبع انسان است؛ یعنی اگر فقط به سرشت آدمی بدون عوامل و محرک‌های دیگر توجه شود، طبع و سرشت انسان مقتضای زندگی اجتماعی و مدنیت است. در این صورت زندگی اجتماعی انسان‌ها از جنس تشکیل خانواده از سوی زن و مرد است که هر یک بر اساس آنچه در سرشت و طبیعتشان قرار داده شده به سوی تشکیل خانواده گرایش داشته و حرکت می‌کنند.

نظریه‌پردازان اصالت فایده از دیدگاه دوم حمایت می‌کنند. آنان انسان را موجودی که به‌دنبال شادی و رضایت‌مندی است و از هر وسیله‌ای برای ارضای خواسته‌های خود بهره می‌جوید می‌دانند. کسب لذت و فرار از رنج در طبیعت انسان قرار دارد؛ ولی انسان‌ها با تعقیب لذات خویش ممکن است به تنازع با دیگرانی، که در پی کسب لذت خود هستند، کشیده می‌شوند و از همین‌رو در جامعه وجود دولت را لازم می‌شمرند.

در این دیدگاه زندگی اجتماعی به‌مثابه انتخاب فعالیتی

مورد توجه قرار گرفته است. همچنین مبحث ماهیت مصالح عمومی اساساً از سوی فقها دنبال نمی‌شود و باید در ادامه و در چهارچوب فلسفه سیاسی-اقتصادی اسلام بررسی شود.

دستاورد مطالعه فقهی این است که مصلحت عمومی عنوان مستقلی برای دخالت دولت است و برای کسانی که معتقد به این هستند که اصل اولی در حوزه حضور و دخالت دولت، ولایت است می‌توان گفت که حوزه عمومی و اعمال سیاست اقتصادی و... بر اساس مصالح عمومی تعریف و تحدید می‌شود. بدین ترتیب هرچاکه مصلحت عامی باشد حوزه عمومی بوده و اصل در آن ولایت و حضور دولت است. در نتیجه مطلب یادشده در امتداد و وابسته به حوزه خصوصی قرار نمی‌گیرد و می‌تواند به‌طور مستقل مورد توجه و بررسی قرار گیرد.

مصالح عمومی در فلسفه سیاسی - اقتصادی نظام اسلامی

هر نظام سیاسی و اقتصادی برای تبیین حوزه عمومی و نقش دولت در اقتصاد باید به پرسش‌هایی درباره مصالح عمومی پاسخ دهد. مصالح عمومی دارای چه ماهیتی بوده و چه نقشی در نیل انسان به اهداف زندگی‌اش ایفا می‌کند؟ هنگامی که مصالح و منافع انسان در جامعه و به‌ناچار مصالح عمومی در فلسفه سیاسی اسلام بررسی می‌شود باید نهاد انسان و ماهیت او پیش از تشکیل اجتماع و پس از آن بررسی شود.

انسان پیش از تشکیل جامعه: در مرحله پیش از تشکیل اجتماع به این نکته باید توجه شود که انسان بر اساس کدام گرایش و انگیزه‌های درونی و برای پاسخ به چه نیازها و یا فواید و غایاتی به‌طور اجتماعی زندگی می‌کند. در پاسخ به این پرسش که انسان‌ها به چه دلیل گرد هم می‌آیند و به چه انگیزه‌ای جامعه را تشکیل می‌دهند چند دیدگاه اصلی

و این استعدادها و نیازها در متن خلقت انسان نهاده شده و همین‌ها انسان را به سوی زندگی اجتماعی فرامی‌خواند و حرکت می‌دهد و نیازهای زندگی انسان جز با تمدن رفع‌شدنی نیست، البته مطلبی درست است؛ ولی این جهت با استقلال نسبی عقل و اراده فرد و انتخابی بودن آن منافات ندارد. اما اگر مقصود این است که زندگی اجتماعی امری غریزی، طبیعی، قهری و بیرون از دایره انتخاب و اختیار انسان است، درست نیست. در انسان نیازها و استعدادهایی نهفته است که جز در پرتو زندگی اجتماعی به ظهور و فعلیت نمی‌رسد؛ ولی زندگی اجتماعی انسان قراردادی و انتخابی است، انسان زندگی اجتماعی را برای خود به حکم عقل و اراده انتخاب و اختیار کرده است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۱۲۰-۱۲۱).

طبعی و سرشتی دانستن زندگی اجتماعی انسان موضع فیلسوف سیاسی را درباره برخی از پرسش‌های رایج این حوزه تعیین می‌کند. قراردادی بودن زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی و سازماندهی آن، تمایز میان خواسته‌های فرد و اجتماع، تلقی نفع‌انگارانه از دولت و محدودیت دولت و کاهش اختیارات آن، از جمله چنین موضوعی هستند.

در نتیجه با پذیرش اینکه تنها زندگی اجتماعی است که می‌تواند ضامن رسیدن انسان به کمال و پاسخی به طبع کمال‌جوی انسان باشد، زندگی اجتماعی روش ناگزیری است که باید انتخاب و طی شود. انگیزه انسان در انتخاب این راه با آنچه که نئوکلاسیک‌ها باور دارند متفاوت است و لزوم فعلیت یافتن استعدادها و تکامل انسان تمایز اساسی این دو نگرش است. بسیاری از صفات پسندیده و خصلت‌های نیکویی که تعالی انسان در گرو آن است، مانند از خودگذشتگی و ایثار «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

برای کسب بیشینه سود و استفاده از موقعیت‌ها و امکانات موجود است. انگیزه و محرک انسان در این انتخاب از طبیعت و سرشت انسان نشئت نمی‌گیرد؛ بلکه عقلانیت او چنین مسیری را برای او تجویز می‌کند. بنابراین، نیروهای درونی و طبیعی مانند کمال‌طلبی، نقشی در انتخاب چنین مسیری ندارد.

در نظریه ارسطو انسان بر اساس طبعش به زندگی اجتماعی سوق می‌یابد. غایت و کمال انسان نیز مانند دیگر موجودات با تحقق طبیعتش برآورده می‌شود. در این صورت، طبیعت و حقیقت و غایت و کمال انسان در زندگی اجتماعی ظهور پیدا می‌کند و اگر کسی نتواند در جامعه و با دیگران زندگی کند، اساساً انسان نیست (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵۲-۱۲۵۳).

در دیدگاه علامه، انسان براساس طبع و غریزه و گرایش درونی‌اش اجتماعی است و به‌طور طبیعی در پی استخدام دیگران است. در واقع، طبع استخدام او را به زندگی اجتماعی سوق می‌دهد. علامه معتقد است انسان طبعاً دارای خوی استخدام بوده و برای استخدام و تحقق آنچه در طبیعت اوست ناگزیر از زندگی اجتماعی است. البته این به معنای جبر و عدم اختیار در زندگی اجتماعی نیست؛ بلکه به معنای آن است که انسان برای عملی کردن اقتضای طبعش چنین مسیری را طی می‌کند. افراد با یکدیگر از آن‌رو همکاری می‌کنند که هر فرد از توان و نیرو و امکانات دیگری بهره می‌برد و در مقابل، دیگران نیز از امکانات او بهره‌مند می‌شوند.

شهید مطهری با اشاره به این گفته بسیار قدیمی حکما، که انسان مدنی بالطبع و طبعاً اجتماعی است، می‌نویسد: اگر مقصود این است که استعدادهای انسان و کمالات مترتب برای او جز در پرتو زندگی اجتماعی میسر نمی‌شود

فلسفه سیاسی درباره حوزه عمومی این است که با تشکیل جامعه، مصالح جمعی نیز مستقل از مصالح فردی شناسایی و تعقیب می‌شوند و یا در سایه مصالح فردی به دست می‌آیند؟

در مرحله پس از تشکیل اجتماع، موضوع این است که جامعه با چه ساختاری می‌تواند به اهداف خود دست یابد. در این مرحله هویت انسان و تأثیرپذیری او از جامعه در انتخاب اهداف و غایاتش بررسی می‌شود. گذشته از آن، پرسش این است که آیا اساساً اهداف، غایات و مصالح جمعی با تشکیل جامعه پدید می‌آید و با پیدایش چنین مصالحی چگونه می‌توان به آن دست یافت؟

بر اساس مطالب پیش گفته، انگیزه‌های فردی در نظریه نئوکلاسیکی برای دستیابی به بیشترین رضایتمندی، که سعادت فرد هم بر آن اساس تعریف می‌شود، محرک فرد برای فعالیت‌های اقتصادی است و وجود پدیده تعادل خودکار متضمن سعادت جمعی هم هست. تحقق نیافتن چنین حالتی استثنایی بر حالت اصیل و کلی و نیازمند حضور دولت است.

اگر هماهنگی خودکار نیروها و انگیزه‌های متعارض مورد تأیید نظام اسلامی نباشد و فعالیت آزاد بر اساس انگیزه‌های نفع شخصی و خودخواهانه به سعادت جمعی منجر نشود و مصالح عامه در راستای مصالح فردی و بر مبنای دیدگاه فردگرایانه تعریف نگردد، باید راه‌حل دیگری برای تأمین این مصالح اندیشید. نگارنده در مقاله‌ای مبنای مصالح فردی و عمومی را در اسلام و مکاتب رقیب بررسی کرده است که نتایج آن نشان می‌دهد که این مصالح به تعریف فرد و جامعه بستگی دارد. در واقع مسئله به این مبنای برمی‌گردد که آیا با تشکیل جامعه هویت جدیدی پدید می‌آید که در حیات و مسائل مربوط به آن مانند رشد و

تُجَبُّونَ» (آل عمران، ۹۳) در درون جامعه امکان تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، جامعه و زندگی اجتماعی یک انتخاب ضروری برای انسان است.

انسان پس از تشکیل جامعه: اکنون با پذیرش اینکه زندگی اجتماعی انسان مقدمه‌ای برای نیل به کمال است و رد نگرش نفع‌جویانه به تشکیل جامعه، مفهوم مصالح عمومی را، بر اساس دریافتی که از فرد و جامعه وجود دارد، می‌توان دنبال کرد. موضوع مورد منازعه در این چهارچوب آن است که با تشکیل جامعه، پدیده‌ای به وجود می‌آید که به شدت بر دستیابی انسان به غایاتش تأثیرگذار است. اکنون خود جامعه نیز هویتی پیدا می‌کند که هویت فرد را تحت تأثیر قرار داده و بنابراین نوع تأثیرات آن بر فرد در چگونگی دستیابی فرد به اهداف و غایات او مهم است. مسئله جدید آن است که جامعه باید چگونه ساختاری داشته باشد تا در نیل به غایات مؤثر واقع شود؟ در واقع از آنجاکه هویت جمعی خود آفریده نوع روابط حاکم بر اجتماع است و هم بر هویت افراد تأثیر دارد، مسئله به این پرسش برمی‌گردد که روابط میان افراد از سویی و فرد و دولت از سوی دیگر چگونه باید شکل بگیرد تا هویت جمعی در راستای تکامل افراد باشد.

بنابراین، نوع ارتباط میان افراد در عرصه‌های گوناگون اجتماعی و اقتصادی بر شکل‌گیری هویت جمعی و در نتیجه هویت افراد تأثیر زیادی دارد. از همین رو، تنظیم روابط ساحت‌های مختلف در درون جامعه، در غیاب خودتنظیمی و تعادل خودکار، به هیچ‌روی نمی‌تواند مجاز شمرده شود. اگر مصالح جمعی مصالحی دانسته شود که در راستای شکل‌گیری هویت جمعی مطرح می‌شوند، مصالح عمومی اهمیت و شأن والایی پیدا می‌کنند و شایسته توجه ویژه‌ای می‌شوند. بدین‌سان پرسش مهم و مؤثر در

اسلامی ضرورتی برای این منظور است. بر همین اساس امام خمینی تشکیل حکومت اسلامی را از موارد حسبه قلمداد می‌کرد؛ امور حسبه اموری هستند که شارع مقدس راضی به اهمال و بی‌تفاوتی در مورد آنها نیست. به دیگر سخن اموری‌اند که باید از سوی مسلمانان مورد توجه قرار گرفته و اقدامات لازم برای تحقق آنها انجام شود.

امام خمینی امور حسبه را دو قسم می‌دانست: نخست، اموری مانند محافظت اموال فرزند صغیر از سوی پدر و صدور فتوا از سوی فقیه که دارای متصدی خاص و عام هستند؛ دوم، اموری که متوقف بر نظر امام معصوم^۷ است و به ادله ولایت فقیه برای فقیه ثابت شده است. از نظر امام اموری مانند حفظ نظام و حراست از مرزهای مسلمانان و حفظ جوانان مسلمان از انحراف و... از آشکارترین مصادیق امور حسبه بوده و دستیابی به چنین اموری جز از طریق تشکیل حکومت عادلانه ممکن نیست (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲).

در فلسفه سیاسی اسلام حضور و بلکه لزوم دولت برای تأمین چنین مصالحی است و بر همین اساس دامنه حضور دولت گسترده‌تر از آن چیزی است که در نظریه نئوکلاسیکی به تصویر کشیده می‌شود. افزون بر این، سازوکار بازار که بر اساس محوریت انگیزه منفعت شخصی و کارآیی مبتنی بر آن می‌باشد چهارچوب تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دولت نیست؛ بلکه باید کارایی در چهارچوب مفاهیم و انگیزه‌های انسان مسلمان و نظام اقتصادی اسلام تعریف شده، مبنای سیاست‌گذاری دولت شود. باید توجه داشت که این مبنا در این مرحله، به لحاظ تعریفی که از بخش خصوصی و دولت در نظام سیاسی و اقتصادی ارائه می‌شود، بسیار خطیر است. بنابراین، اموری مانند آموزش، درمان و بهداشت نیز اگر در حوزه منافع

کمال و یا حضيض و نابودی مورد توجه قرار می‌گیرند. با پاسخ مثبت به این پرسش باید در پی شناسایی این مصالح و راه‌های تحصیل آن بود.

پذیرش هویت جمعی بدین معناست که در اسلام وجود جامعه به معنای وجود عرصه‌ای از منافع عمومی است که اگرچه با منافع شخصی بی‌ارتباط نیست، ولی لزوماً از تعقیب منافع خصوصی استخراج نمی‌شود. این منافع در سایه فعالیت‌های فردی خودبه‌خود تولید و حداکثر نمی‌شوند. در واقع صرفاً اصالت فرد و انگیزه‌ها و منافع فرد تعیین‌کننده همه چیز، حتی دامنه و نحوه فعالیت دولت نبوده و همه چیز تحت الشعاع انگیزه‌ها و منافع فردی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه اکنون حقیقت‌دیگری به نام جامعه و اصالت آن نیز مورد توجه بوده و اقتضائات آن حتی در رتبه‌ای والاتر و مهم‌تر از اقتضائات اصالت فرد جای می‌گیرد.

رابطه این مصالح با مصالح و منافع فردی، نقش دولت در تحصیل این مصالح و چگونگی ارتباط میان منافع و آزادی‌های فردی و محدودیت آن با حضور دولت از گام‌های اولیه نظام سیاسی و اقتصادی اسلام برای پایه‌ریزی ساختارهای اجتماعی است.

در این صورت مسئله این است که این منافع چگونه شناسایی و صیانت می‌شود و نقش و وظیفه حاکم اسلامی در این باره چیست؟ با پاسخ به این پرسش‌ها امید است بتوان درباره حوزه عمومی در نظام سیاسی و اقتصادی اسلام قضاوت کرد. براین اساس تمامی مسائلی که در حوزه منافع عمومی قرار می‌گیرد در حوزه تصمیم‌گیری حاکم اسلامی است. در حقیقت، نه تنها حمایت از حقوق افراد بلکه مصالح مرتبط با هویت جمعی، متوقف بر وجود دولت عادل و صالح است و به‌لحاظ فقهی تشکیل دولت

عمومی قرار گیرند، در حوزه وظایف دولت اسلامی قرار گرفته‌اند.

۶. نتیجه‌گیری: دولت اسلامی، خیر لازم

پس از آنکه لزوم مراقبت و محافظت از منافع و مصالح عمومی پذیرفته شد، نوبت به پژوهش درباره مصالح عمومی می‌رسد. در دیدگاه نئوکلاسیکی منافع عمومی ماهیتی جدا و مستقل از ماهیت منافع فردی ندارند. پی‌جویی منافع فردی متضمن منافع عمومی هم هست؛ از همین رو دولت نئوکلاسیکی که بر اساس پی‌جویی منافع فردی تعریف می‌شود، همواره خطری بزرگ برای منافع و آزادی‌های فرد است. در این نگرش حضور دولت محل روند مطلوب بوده و در واقع دولت شری است که از روی ناچار و برای حفظ مصالحی مانند تأمین امنیت در راستای حمایت از فعالیت‌های افراد برای پیشینه‌کردن منافعشان به آن تن می‌دهد.

در نگرش اسلامی، که زندگی اجتماعی و تشکیل جامعه ابزاری برای ایجاد شرایطی است که در آن امکان پرورش برخی خصایص و صفاتی که موجب کمال و تعالی انسان است حاصل شود، اساساً بخشی از مصالح عمومی بوده و برای استیفای آن نیاز به قدرتی است که از جمع نشئت گرفته شده باشد. دولت از آن رو لازم است که استیفای این مصالح بدون وجود دولت ممکن نیست. در این صورت، دولتی که این مصالح را استیفا می‌کند و گستره را برای تعالی افراد جامعه فراهم می‌آورد نه تنها شر

نیست، بلکه خیر است.

بنابر این مبنای حوزه عمومی نه تنها از سایه بخش خصوصی و بازار خارج می‌شود، بلکه از چنان اهمیتی که آن را بر حوزه خصوصی تقدم می‌بخشد برخوردار می‌گردد و بنابراین بازار و جایگاه آن در اقتصاد و جامعه اسلامی نیز بر این اساس تعریف می‌شود. بازار افزون بر اینکه برای دستیابی افراد به منافع و مصالح فردی عمل می‌کند، در موارد زیادی می‌تواند برای تحقق مصالح عمومی نیز مورد بهره‌برداری قرار گیرد. در این رویکرد منافع فردی و جمعی، برخلاف رویکرد نئوکلاسیکی که در تقابل با هم قرار می‌گیرند، در یک راستا تعریف شده و فرد با تأثیرپذیری از آموزه‌های اسلامی وارد بازار و روابط آن می‌شود و در نتیجه نسبت به مصالح جمعی بی‌اعتنا نیست. بنابراین، بازار اگرچه نهادی با حوزه‌ای گسترده و مهم در نظام اقتصادی است و تا حد زیادی می‌تواند ابزاری برای تحقق مصالح جمعی باشد، ولی نقطه محوری و عزیمت نظام اقتصادی نبوده و ارزش‌ها و نظام اخلاقی و مصالح جامعه از سوی بازار تعیین نمی‌شود و در نتیجه کارایی مورد نظر نئوکلاسیک‌ها معیار اساسی برای ارزیابی فعالیت‌های اقتصادی و به طریق اولی برای تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دولت اسلامی نیست. این نگرش به جامعه و مصالح جمعی، حوزه عمومی را از آنچه در اقتصاد نئوکلاسیک تعریف می‌شود کاملاً متمایز می‌کند.

منابع

- ولایت و زعامت، تهران: شرکت انتشار.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، محقق محمدباقر بهبودی، تهران: مکتبه المرتضویه.
- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۰۰ه ق)، *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید، افسست از روی نسخه چاپ شده در نجف اشرف سال ۱۴۰۰ه ق.
- غنی‌نژاد، موسی (۱۳۸۱)، *درباره هایک*، تهران: نگاه معاصر.
- کالوو، پیتر و ژنوفری واگ (۱۳۷۴)، *اقتصاد خرد*، ترجمه حمیدرضا ارباب، چ ۱، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی (ره).
- کالیز، جان و فیلیپ جونز (۱۳۸۸)، *مالیه عمومی و انتخاب عمومی*، ترجمه الیاس نادران، آرش اسلامی و علی چشمی، چ ۱، تهران: سمت.
- کرکی (المحقق الکرکی)، علی بن الحسین (۱۴۰۹ ق)، *رسائل*، چ ۱، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- کرکی (المحقق الکرکی)، علی بن الحسین (۱۴۰۸ ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- محمد بن حسن، النجفی (صاحب جواهر) (۱۳۶۲)، *جواهر الکلام فی شرح شریع الاسلام*، ج ۲۱، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، *بیست گفتار*، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۶۸)، *المقتعة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.
- آقانظری، حسن (۱۳۹۰)، *مبانی بخش عمومی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- ارسطو (۱۳۸۹)، *اخلاق نیکو ماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، *ولایت فقیه، حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، ج ۱۰ و ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، روح الله (۱۴۲۱ ق)، *کتاب البیع*، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قده).
- سروش محلاتی محمد (۱۳۸۳)، «اصل عدم ولایت»، *علوم سیاسی*، ش ۲۵، ص ۶۳-۷۲.
- هدایت‌نیا گنجی، فرج‌الله (۱۳۸۲)، *اندیشه‌های حقوقی شهید بهشتی*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر به سفارش کانون اندیشه جوان.
- رفیعی آتانی، عطاءالله (۱۳۸۶)، «جایگاه دولت در نظام اقتصادی اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، س ۷، ش ۲۸.
- زین الدین بن علی، العاملی (شهیدالثانی) (۱۴۱۳ ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، ج ۱، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه
- سندل، مایکل (۱۳۹۳)، *عدالت، کار درست کدام است؟* ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۴۱)، *مرجعیت و روحانیت*، مقاله

Comparative Approach, 2d ed. Westport, CT: Praeger.

Passerin d'Entrev, Maurizio (2006), Hannah

Arendt, Hannah, (1958), *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press.

Clark, Barry Stewart, (1998), *Political Economy: A*

"Hannah Arendt", In Zalta, Edward N. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Retrieved 15 April 2017.

Arendt, Stanford Encyclopedia of Philosophy(update april 2014; access 8/8/2017) <https://plato.stanford.edu/entries/arendt/>.
d'Entreves, Maurizio Passerin (Winter 2016),