

## تکامل حقوق عمومی ایران در پرتو انقلاب مشروطه با تأکید بر نظریه مشروعیت

محسن امینی نژاد

گروه حقوق، واحد مرودشت، دانشگاه آزاد اسلامی، مرودشت، ایران

### چکیده

تکوین مشروعیت پایدار در سده معاصر، از مسائلی بوده که رژیم‌های حاکم همراه با آن به مثابه یک معضل اساسی دست‌به‌گریبان بوده‌اند و اگر در سال‌هایی محدود، این امر به صورت نسبی تحقق می‌یافت، با گذر ایام دوباره به مثابه امری پر مساله و گاه بحرانی پدیدار می‌گردید از طرفی انقلاب مشروطه در دوره‌ای از تاریخ معاصر رخ داد و دیدگاه‌ها و اندیشه‌های تازه اندیشه‌ورزان ایرانی، پس از چند دهه تلاش و تجربه به شکل گسترده و نمایانی در ماجرای آن جنبش عرضه شد. در این راستا ارکان مشروعیت دولت در دولت مشروطه در طول سال‌های سپری شده از آن دچار تغییراتی شد که بعضی از این تغییرات مربوط به تغییرات ساختاری و بعضی نیز مربوط به متفکران این جنبش می‌شود. در انتها به این نتیجه رسیدیم که با نهضت مشروطیت، چالش سنت و مدرنیسم آغاز شد. اگر در نظام پاتریمونیال قاجاری، مشروعیت سنتی بازمانده از عهد عتیق، موجب فرمانبرداری و رضایت عامه مردم بود، با ورود ایران به دوره مدرن و شکل‌گیری مجلس شورای ملی، تدوین قانون اساسی و برگزاری انتخابات، مبانی مشروعیت جدیدی که از حکومت قانون سرچشمه می‌گرفت نیز بروز و ظهور یافت.

واژه‌های کلیدی: مشروعیت، مشروطه خواهی، مشروعیت طلبی، نظریه دولت.

**مقدمه**

هر انقلابی بر اساس ماهیت و قواعد مربوط به خود، ارزش های حاکم را در توفندگی حرکات خود در هم می کوید. ولی این تازه آغاز کار است و بخشی از آن حساسترین مرحله پیامدهای آن است تا ارزش های جدیدی نوین جایگزین آن شود. این نظم نوین باید از (نظم مردود) به گونه محسوس عالی تر و برتر باشد و ذاتا این چنین بوده باشد نه در گفتار (قاضی، ۱۳۸۵).

گرایش به قوانین اساسی مدون جنبش که در جهت دستیابی به قوانین اساسی شکلی به ویژه از قوت هجدم آغاز شد، معلول دگرگونی های مربوط به انقلاب صنعتی بود. انقلاب مزبور موجب شد که قدرت اقتصادی جوامع که متمرکز در طبقه اشراف و فئودال ها بود جابه جا شده و به دست طبقه بورژوازی بیفتد (قاضی، ۱۳۹۳).

بر اساس مدل مور سه نوع انقلاب وجود دارد.

۱. مدل انقلاب دموکراتیک و مردمی

۲. مدل انقلاب محافظه کارانه و مردمی

۳. مدل انقلاب دهقانی و کمونیستی

انقلاب مشروطیت از نوع دوم یعنی محافظه کارانه و از بالا بود لذا نتیجه قهری چنین انقلاب هایی روی کار آمدن حکومت اقتدار گراست این نوع انقلاب بیشتر در جوامع فئودالی روی می دهد. جوامعی که فاقد طبقه متوسط قوی و منسجم باشد طبقه مالک زمین در عرصه حکومت مالک بلامنازع قدرت است (محرمانی، ۱۳۹۲).

در این راستا محققانی به پژوهش های مشابه پرداخته اند:

یوسفیان آرائی (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان بررسی مقایسه ای بسیج منابع انقلاب مشروطه، نهضت ملی و انقلاب اسلامی ایران اینگونه بیان می کند:

در این پژوهش کوشش شده است با استفاده از نظریه بسیج منابع چارلز تیلی به چگونگی فرایند بسیج منابع در نهضت ملی شدن نفت به عنوان هدف اصلی و مقایسه نتایج آن با یافته های سایر پژوهشگران پیرامون انقلاب های مشروطه و اسلامی به عنوان هدفی فرعی پردازیم.

محرمانی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان علل تغییر انقلاب مشروطه به دیکتاتوری پهلوی اینگونه بیان می کند:

از آنجائی که انقلاب مشروطیت در ایران موجب وقوع تحولات عمده ای در کشورمان گردید جا دارد که هر چه دقیقتر مورد بررسی قرار گیرد. در این مقاله سعی شده است که این حادثه مهم از رهیافتی جامعه شناختی مورد مطالعه قرار گیرد. دغدغه عمده این است که چرا انقلاب مشروطه به دیکتاتوری پهلوی (رضا خان) منجر شد.

مقاله حاضر از نظر هدف یک تحقیق کاربردی می باشد و از نظر گردآوری داده ها و اطلاعات و روش تجزیه و تحلیل یک تحقیق توصیفی و تحلیلی می باشد. به منظور جمع آوری اطلاعات در زمینه های نظری و ادبیات موضوع تحقیق از منابع کتابخانه ای، کتابهای علمی مورد نیاز و شبکه های مجازی اطلاعات استفاده شد.

**مفهوم مشروعیت**

برای واژه مشروعیت در باب سیاست و حکومت تعاریف و معانی فراوانی ذکر کرده اند از جمله: اعتدال یا عدالت، قانونی بودن، حق حاکمیت داشتن، کارآمدی و ... (حائری، ۱۳۸۳)

اما می توان گفت که مشروعیت توجیهی از حاکمیت است، یعنی توجیهی از حق فرمان دادن و اطاعت کردن. قدرت هنگامی مشروعیت پیدا می کند که فرمان و اطاعت، توأم با حق و حقانیت تلقی شود. چنین امری لازمه استمرار قدرت است، زیرا قدرت در ذات خود متضمن نابرابری است و در میان نابرابری های انسانی، هیچ یک به اندازه نابرابری ناشی از قدرت و حاکمیت نیازمند توجیه نیست. مشروعیت پاسخی به این پرسش است که به چه دلیل عده ای از انسانها حق فرمانروایی دارند و دیگران وظیفه اطاعت؛ به عبارت دیگر، حق حکومت برای حاکمان و قبول آن از سوی مردم همان مشروعیت است که به ثبات سیاسی یک جامعه منتهی می شود (مسعودنیا، ۱۳۸۳).

در درون مشروعیت و به هنگام کالبد شکافی این واژه با دو مطلب مواجه می شویم: اول، ایجاد حق حکومت برای حاکمان و دوم، پذیرش آن حق از جانب مردم. در واقع توجیه حق حکومت برای حاکمان و پذیرش آن حق از سوی حکومت شوندگان تشکیل دهنده اجزای مفهومی مشروعیت هستند. اگر حکومت حکومت گران و حکومت پذیری حکومت شوندگان را الزام و التزام سیاسی بنامیم، می توان گفت که پرسش از چرایی الزام و التزام سیاسی پرسش از مشروعیت است. تعریف تقابلی و واژه مخالف و مقابل مشروعیت - از باب تعرف الاشیاء بأضدادها - غصب می باشد و لذا مقابل حکومت‌های مشروع، حکومت‌های غاصب قرار دارد (تقوی، ۱۳۸۱).

میشل فوکو، در خصوص مفهوم و چیستی قدرت، درک سلسله مراتبی ساده را رد می کند و معتقد است قدرت یک مفهوم ساده ابلاغی از بالا به پایین و دستوری نیست، بلکه در شبکه ای از روابط در هم پیچیده، ساری و جاری است. همان چیزی که ساختار جامعه را تعیین و آن را مشروع می کند. قدرت در این مفهوم ریشه در لایه های مختلف تعاملات اجتماعی و زبانی (مفاهیم) دارد. به عبارت دیگر اعمال قدرت به شکل یک بردار خطی رو به پایین اجرا نمی شود بلکه به اصطلاح در یک ظرف گفتمانی شکل می پذیرد و معنی می یابد. در اندیشه فوکو «مساله قدرت» در همه جا جاری است، در نسبت ها و اهمیت یافتن مناسبت ها، در روابط و تعاملات زبانی و کلامی میان افراد، طبقات و گروه های اجتماعی که به روش ها و منش های گوناگون ابراز می شود؛ و آن چه باعث باز تولید نظم موجود می شود، گره خورده با آن نظمی است که مجموعه مفاهیم را در خرد جمعی جامعه تولید می کند و مشروعیت می بخشد (نوابخش، ۱۳۸۸).

مشروع بودن یک نظام سیاسی، یعنی اینکه آن نظام مبین اراده عمومی است و توانایی ایجاد و حفظ این اعتقاد را دارد که نهادهای سیاسی موجود، مناسب ترین نهادها برای جامعه هستند. بدین سان اقتدار و مشروعیت، هر دو، ارتباطی نزدیک با مفهوم تعهد و الزام به فرمانبرداری می یابند و اقتدار، متضمن فرض مشروعیت می گردد. ماتیة دوگان در توضیح معنای مشروعیت می گوید: مشروعیت، باور بدین امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور مفروض، محقق است فرمان صادر کند و شهروندان موظفند به آن گردن نهند. مفهوم مشروعیت را می توان از طریق پیمایش، یعنی اندازه گیری اعتماد مردم به نهادهای موجود، ایمان به رهبران و میزان حمایت از رژیم ها، مورد سنجش قرار داد. چنانچه مردم باور داشته باشند که نهادهای جامعه ای مفروض، مناسب و از نظر اخلاقی موجه است، آنگاه می توان نتیجه گرفت که نهاد های یاد شده، مشروع است. بدین سان می توان گفت اصولاً مشروعیت به رابطه دو سویه میان مردم و حاکمیت باز می گردد؛ به علاوه امری ذهنی است و بنابراین در جوامع مختلف، در ابعاد و سطوح متفاوتی معنا پیدا می کند و نمی توان قالب های عینی مشخصی برای آن در نظر گرفت (زارع، ۱۳۷۹).

از دیدگاهی، واژه مشروعیت در فرهنگ سیاسی غرب مترادف با قانون است، زیرا آن چیزی مشروع است که قانونی باشد. البته مشروعیت دامنه وسیعتری از قانون دارد؛ امر مشروع باید منطبق بر حقوق مردم و عدالت و انصاف نیز باشد و سنتها و ارزشهای فرهنگی حاکم بر جامعه را در خود جای دهد. بدین ترتیب مشروعیت یک رژیم، ناشی از هویت ارزشی و قانونی آن است و لذا در هر جامعه، میزان سنجش مشروعیت سیاسی با جامعه دیگر متفاوت است.

### لزوم احراز مشروعیت

کسب مشروعیت سیاسی در جهان حاضر و در میان رژیم های سیاسی مختلف یک ضرورت تلقی می شود. اگرچه ملاک های رسیدن به این امر و ساز و کارهای در نظر گرفته شده جهت نیل به چنین امری در هر نظام سیاسی متفاوت از سایر نظام هاست.

کسب مشروعیت در واقع رسیدن به شاخصه ای است که به موجب آن دولت خود را در برابر مردم محقق خواهد دانست. از سوی دیگر اثبات مشروعیت دولت، می تواند تضمین نماید که حکومت شوندگان، اوامر و احکام اتخاذ شده از سوی حکومت کنندگان را پذیرا باشند و درصد استکفاف از این اوامر کاهش یابد؛ اگرچه این امر قطعی تلقی نمی شود.

در نبود مشروعیت، حکومت را فقط از راه زور، ارعاب و خشونت می توان نگهداشت. از این رو ژان ژاک روسو در قرارداد اجتماعی اینچنین بیان می دارد که هیچ انسان زورمند و مقتدر تا آن حدی قوی نمی شود که بتواند همیشه فرمانروا باشد، مگر اینکه زور و قدرت خود را تبدیل به حق نماید و اطاعت زورمندان را به صورت وظیفه در آورد (روسو، ۱۳۴۷).

از این رو، از نظر روسو تنها چیزی که می تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حقه را تشکیل دهد قراردادهائی است که به رضایت بین افراد بسته شده باشد.

اگر قائل به اراده عمومی جهت احراز مشروعیت باشیم؛ باید اشاره کرد فقدان مشروعیت به معنای چشم پوشی از مشارکت شهروندان در اداره امور کشور می باشد؛ چرا که اراده عمومی زمانی می تواند به منصفه ظهور برسد که به صورت واقعی و در قالب مشارکت های سیاسی در اداره امور کشور نمایان شود. امری که یکی از اصول رژیم های دموکرات محسوب می شود و در قالب اعمال حقوق سیاسی میسر می شود. فراهم شدن فضایی که در آن شخص قدرت انتخاب کردن و انتخاب شدن را داراست. به نظر، در فضایی عکس و خلاف این، نه تنها بی اعتمادی میان حکومت شوندهگان و حکومت کنندگان وجود خواهد داشت، بلکه طرفین حاضر نخواهند بود تا به آسانی تن به خواسته های یکدیگر دهند.

واقعیت این است که اداره امور هر جامعه در برگیرنده تمامی افراد آن جامعه و ایجاد کننده حق و تکلیف برای همه آنها می باشد. اگر هدف اصلی اداره جامعه را استقرار نظم و امنیت و تأمین عدالت برای همه افراد بدانیم که در آن زندگی می کنند، به نظر می رسد که این نفع عمومی مبین اشتغال فکری و مستلزم مشارکت و مسئولیت همگان در زندگی مشترک و جمعی باشد. با این ترتیب، تحقق دموکراسی، در مفهوم منطقی خود، وقتی است که افراد مردم، به طور کمی و کیفی، حق مشارکت در اداره امور عمومی را دارا باشند. مشارکت مردم در امور عمومی منطقی به تحولات سیاسی و اجتماعی در هر جامعه سیاسی محسوب می شود. تجربه نشان داده است که با گذشت زمان این مشارکت همواره افزایش می یابد و با رشد فزاینده فکری مردم، کیفیت این مشارکت نیز بالا می رود؛ بدین معنا که علاوه بر انتخاب نمایندگان، خود نیز در متن امور سیاسی وارد می گردند (هاشمی، ۱۳۸۴)

بنابراین، حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش در نظام های سیاسی مردم سالار با مشارکت آنان در همه شئون حیات جمعی، ملازمه دارد. در عصر حاضر اراده ملت ها بر این تعلق گرفته است که نظام سیاسی بر مشارکت عمومی استوار باشد، در نظام های سیاسی مبتنی بر مبانی اومانسیسم، مشروعیت و مقبولیت حکومت، با مشارکت سیاسی تحقق پیدا می کند (صابریان، ۱۳۸۷)

از آنجا که مشارکت سیاسی در دل یک نظام سیاسی که دارای مشروعیتی مشخص است رخ می دهد و هریک از اقسام مشروعیت، میزان و سطح خاصی از مشارکت سیاسی را بر می تابند، بنابراین در نظام های سیاسی که دارای مشروعیتهای متفاوت هستند، میزان و سطح مشارکت سیاسی نیز متغیر و متفاوت است. از دیگر سوی، از آنجا که نوع مشروعیت هر نظام بیان کننده استعداد، ظرفیت و قابلیت آن حکومت برای تحقق مشارکت سیاسی است؛ بنابراین می توان با بررسی میزان تحقق مشارکت سیاسی در هر جامعه، به شناخت مشروعیت واقعی آن جامعه پی برده و مشروعیتهای کاذب را از مشروعیتهای حقیقی بازشناسیم و «بود» ها را از ورای غبار «نمود» ها مشخص کنیم. هر نوع مشروعیتی؛ یا به عبارتی هر نوع حکومتی که بر مبنای یکی از اقسام مشروعیت بنیان نهاده شده و قیام و قوام پیدا کرده است، ظرفیت و استعداد خاصی را برای مشارکت سیاسی دارد؛ یعنی در نظام هایی که مشروعیت آنها سنتی و اقتدارگرایانه و موروثی است این ظرفیت و استعداد برای مشارکت سیاسی به حداقل خود می رسد، در حالی که در حکومت هایی که مشروعیت آنها بر اساس نوعی قرارداد اجتماعی است، مشارکت سیاسی تا حد بالایی تحقق پیدا می کند (سبزه ای، ۱۳۸۶)

در یک جمع بندی اگر بخواهیم اهم موارد سطوح مشارکت سیاسی را برشمریم، به ترتیب اهمیت، از پایین ترین تا بالاترین سطوح مشارکت سیاسی در پنج سطح به شرح ذیل می باشد:

سطح یک: رأی دادن و شرکت در گزینش و انتخاب مسئولین سیاسی و اجتماعی؛

سطح دو: آزادی بیان و شرکت در تشکلهای فعال سیاسی و نقد و ارزیابی عملکرد نهادها، مسئولین و ساختار حکومتی؛

سطح سه: نامزد شدن جهت پُست‌ها و کرسی‌های سیاسی و فعالیت آزاد انتخاباتی؛  
سطح چهار: دخالت و مشارکت در تغییرات و اصلاحات درون ساختاری؛  
سطح پنج: اقدام و عمل برای تغییرات بنیادین نهادها و ساختارهای نظام حکومتی.  
در ارزیابی این سطوح باید گفت که از لحاظ اولویت و اهمیت و نیز میزان تأثیرگذاری سطح پنجم تأثیرگذارترین و پر اهمیت‌ترین سطح است ولی از لحاظ پراکندگی در سطح اول بیشترین میزان مشارکت سیاسی وجود دارد.  
به تبع محدودیت در مشارکت‌های سیاسی، عرصه جهت نقد فعالیت‌ها و برنامه‌های دولت تنگ و تنگ‌تر خواهد شد تا جایی که دولت تاب پذیرش نقدها و اصلاحات در راستای رفع نواقص را نخواهد داشت و هرگونه نقدی را نه تنها برنخواهد تابید بلکه به شدت به سرکوب آن خواهد پرداخت و این امر می‌تواند تا جایی پیش رود که حکومت شکل و ظاهری استبدادی پیدا کند.

از طرفی، مبنای قدرت سیاسی و حاکمیت سیاسی و مشروعیت نظام سیاسی، از تفاوت‌های اساسی و تعیین‌کننده میان حکومت‌های دموکراتیک و غیر دموکراتیک است. در یک تقسیم‌بندی کلی، در حکومت‌های دموکراتیک، اراده مردم مبنای اصلی قدرت سیاسی است و دولت برآمده از آرای مردم و مظهر اراده ملی است و مشروعیت آن از خواست و اراده عمومی منبعث می‌شود. در حکومت‌های دموکراتیک قدرت سیاسی از طریق مشارکت فعال سیاسی اعمال می‌شود که بر اساس آن نهادهای سیاسی مختلف جامعه، به وسیله آرای عمومی شکل گرفته و تحت نظارت مردم، قدرت سیاسی را اعمال می‌کنند و تداوم مشروعیت این نهادها را در اعمال قدرت سیاسی به میزان توانایی آنها در کسب رضایت عمومی بستگی دارد. رضایت عمومی از نحوه اعمال قدرت سیاسی، موجب بقای نهادها و ساختارهای سیاسی حاکم در یک کشور می‌شود و این کشورها از ثبات بیشتری برخوردار بوده، با بحران‌های کمتری مواجه هستند و این امر کار ویژه و هدف اصلی دموکراسی است.

و بر مشروعیت یافتن کاربرد قدرت را به معنای تحمل کردن یا پذیرش قدرت گرفته است و بر این اساس، به سه نوع مشروعیت معتقد است که عبارتند از: (۱) مشروعیت کارزمایی (۲) مشروعیت سنتی و عقلانی (۳) مشروعیت قانونی. در تشریح این سه نوع مشروعیت ذکر تحلیل دیوید هلد از مساله پذیرش قانون کارساز است. براساس این تحلیل هفت گونه پذیرش و تابعیت از دستور قابل تصور است:

(۱) زمانی که هیچ راه دیگری غیر از اطاعت وجود نداشته باشد (پذیرش اجباری).  
(۲) اطاعتی که همواره وجود داشته و هرگز اندیشه عدم اطاعت و سرپیچی به ذهن ما خطور نکرده باشد (پذیرش سنتی).

(۳) اطاعتی که بدون احساس دلواپسی از آن انجام می‌گیرد (پذیرش از روی بی‌تفاوتی).

(۴) هرچند که شخص وضعیت اجبارآمیز را خوش ندارد و این وضعیت را از وضع آرمانی دور می‌داند، اما چون واقعیت را متفاوت از آرمانهای خود می‌بیند به تقدیر رضا داده و آن را می‌پذیرد (پذیرش از روی مصلحت‌اندیشی).

(۵) هرچند که از حسن جریان امور رضایت خاطر نداریم، اما آن را برای رسیدن به هدفی همراهی می‌کنیم. ما اوضاع و احوال را چنان که هست می‌پذیریم، زیرا مفید امتیازاتی برای ما است (پذیرش ابزاری یا مشروط).

(۶) مطابق آنچه پیش از این بر ما گذشته است و با توجه به اطلاعاتی که در اختیار ماست، قانع می‌شویم که پذیرش فلان امر توسط ما از لحاظ فردی و یا به عنوان عضوی از یک جمع، صحیح و درست و مناسب است و ما باید آن را قبول کنیم (پذیرش هنجاری).

(۷) امری توسط ما پذیرفته می‌شود، زیرا دقیقاً مطابق آنچه است که در اوضاع و احوال آرمانی رضایت به قبول آن می‌دهیم (پذیرش هنجاری آرمانی). البته هلد گونه هفتم را به طور کامل قابل تحقق ندانسته است و مطرح کردن آن را بیشتر به لحاظ معیار قرار گرفتن آن و تشخیص و تمییز پذیرش مصلحت‌گرایانه از پذیرش هنجاری مفید دانسته است.

از میان این هفت گونه پذیرش، هلد موارد ششم و هفتم را دارای وصف مشروعیت تلفی می‌کند، در حالیکه مطابق نظریه ماکس وبر گونه‌های اول و دوم نیز واجد مشروعیت هستند. به عبارت دقیقتر نوع هفتم حاوی مشروعیت کاریزمایی، انواع دوم و ششم دارای مشروعیت سنتی و عقلانی و نوع اول حامل مشروعیت قانونی صرف است (مارتین، ۱۳۸۳).

### متافیزیک و مشروعیت دولت از دیدگاه هگل

دو حوزه یا جریان تفسیری در فلسفه مغرب زمین، در باب رابطه بین متافیزیک و سیاست، مطرح شده است. جریان تفسیری اول متافیزیک و سیاست را در ارتباط با هم مورد بررسی قرار می‌دهد به طوری که دومی را به اولی وابسته می‌داند. افلاطون و ارسطو و سپس کانت و هگل در این جریان تفسیری قرار دارند. در حالی که در جریان تفسیری دوم، متافیزیک و سیاست ارتباطی با هم ندارند و سیاست در حوزه ای مستقل از متافیزیک بحث می‌شود؛ که از اولی نهای این جریان از جان لاک فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی قرن هفدهم می‌توان نام برد که هیچ جایگاهی برای متافیزیک قائل نبود تا اینکه بعدها کسانی مانند نیچه، هانا آرنت، جان راولز و ریچارد رورتی به این جریان پیوستند. هگل در جریان تفسیری اول قرار دارد و بنابراین متافیزیک و سیاست در تفکر او به هم وابسته هستند. ارسطو متافیزیک یا فلسفه اولی را شناخت موجود، از آن جهت که موجود است، می‌دانست. علمی که موجود را از آن جهت که موجود است (موجود بما هو موجود) و اعراضی را که به ذات موجود تعلق دارند، یعنی اعراض ذاتی موجود را بررسی می‌کند. متافیزیک همانند هیچ کی از علومی که خاص نامیده میشوند نیست؛ زیرا هیچ کی از این علوم دیگر، موجود را بطور کلی به عنوان موجود بررسی نمی‌کند.

در تفاوت تفکر متافیزیک کبی از تفکر غیر متافیزیک کبی می‌توان گفت که متافیزیک کبی، در مقام آنچه برای فلسفه در حکم نخستین گام است به قوت خود باقی است. انسان تا زمانی که حیوان ناطق باقی بماند، حیوان متافیزیک کبی نیز خواهد بود.

### مشروعیت عقلانی

مساله این نیست که ما دو عقل داریم یا دو قوه داریم بلکه اگر همان عقل بشری را در نظر بگیریم این عقل دو کارکرد متمایز می‌تواند داشته باشد. یکی از این کارکردها «شناخت» است منتها شناختی که با عمل مرتبط نیست. وقتی ما درباره راز کیهکشان و یا جاودانگی انسان بحث می‌کنیم در مرحله اول هدفمان این است که سر از رازی درآوریم. این شناخت شناسی نظری است. ولی گاهی ما به دنبال شناختی هستیم که از عمل تفکیک نمی‌شود و ما آن شناخت را برای این حاصل می‌کنیم که در عمل با آن سر و کار داریم. حال بر این اساس عقل پاسخ کارکردی دارد و آن قوه دریافتی است که وظیفه اش تشخیص حسن و قبح و درست و نادرست است. کانت به نقادی این سنجه در نقد عقل عملی پرداخته است. در سنت اسلامی معتزله به اشاعره نقدهای زیادی را وارد کردند و ما وارد آنها نمی‌شویم اما نتیجه دیدگاه اشعری، عدم تفکیک اخلاق و فقه است؛ اما اگر بگوییم فرمان خدا همان اخلاق است دیگر تمایزی نمی‌توان میان عمل به اخلاق و عمل به فقه گذارد. در این صورت گرچه التزام ما به دیانت تقویت می‌شود، ولی از سوی دیگر می‌تواند التزام ما را به اخلاق تضعیف کند. چون ما ارزش های اخلاقی را هم پایه ارزشهای فقهی می‌کنیم و این ارزشها ارزش های ثابتی نیست و بین فرق مختلف متفاوت است و لذا این اختلاف ها، به تکالیف اخلاقی نیز سرایت می‌کند.

### الف: ماکس وبر

از نظر ماکس وبر، عقلانیت، نتیجه تخصص‌گرایی علمی و فنی در دامن تمدن غرب است. این عقلانیت مبتنی است بر سازماندهی زندگی بر اساس مبانی متخذ از مطالعات خاص در چگونگی ارتباط انسانها و ابزاری که در جهت بیشترین بهره‌دهی و تأثیر استفاده می‌شود. به عبارت دیگر توسعه و پیشرفت، عملی است که تنها به وسیله فن‌آوری انسان میسر گشته است. ویژگی بارز این عقلانیت تسلط بیش از پیش انسان بر جهان خارج است. ماکس وبر فعالیت‌های اجتماعی انسان را، با توجه به تأثیر عقل، در چهار طبقه تقسیم‌بندی می‌کند: ۱- عمل عقلانی متناسب با هدف؛ که بیانگر عمل انسان برای

دست یافتن به اهداف خاص با استفاده از وسایل و روشهای متناسب با آن اهداف است. وسایل و روشهایی که در دسترس و مد نظر انسان هستند، در انتخاب اهداف تأثیر مهمی دارند، به خلاف ارزشها که نقشی در انتخاب اهداف ندارند.

۲- عمل عقلانی متناسب با ارزشه که در آن، ارزشها مقدم بر هر چیز حتی اهداف می‌باشند. این ارزشها هستند که اهداف، راهها و وسایل دستیابی به آنها را مشخص می‌کنند. این ارزشها ممکن است ناشی از شرافت، اخلاق و یا مذهب باشند.

۳- عمل سنتی؛ بیانگر معتبر دانستن آن چیزی است که در گذشته بوده است و حتی لجاجت بر عاداتهای گذشته با روشهای تیره و تار.

۴- عمل احساسی؛ که در مبنا و اصول به عمل سنتی بسیار نزدیک است ولی در روشها از عکس العملهای تحریک آمیز و تحریک کننده غیر عادی استفاده می‌شود.

به نظر ماکس وبر، از این چهار نوع فعالیت، دو نوع اول به فعالیت عقلانی بسیار نزدیکترند تا نوع سوم و چهارم. عقلانیت مورد نظر ماکس وبر تهی از هر عنصر ما بعد الطبیعی است؛ یعنی هیچ گاه قصد روشن ساختن آینده بشریت در یک معنای خاص و یا برای یک هدف نهایی نشده است. این عقلانیت بی‌نسبت با «منطقی بودن» نیز نیست، اما تکیه اصلی بر مبانی فنی و علمی است. البته نمی‌توان ادعا کرد که پیشرفت دانسته‌های بشر در این عقلانیت متناسب با بهترین شناخت از شرایط زندگی است. ادعای بزرگ عقلانیت، توانایی و قدرت مبتنی بر دانشی است که با کمک آن بشر می‌تواند قدرتهای اسرارآمیز و غیر قابل رؤیت را که با زندگی وی تلاقی می‌کنند، بشناسد و از سر راه بردارد. خلاصه آنکه بشر می‌تواند با کمک عمل از طریق «پیش بینی» و «حدس» بر همه چیز تسلط یابد. به نظر وبر با پیشرفت دانش و فن بشر از اعتقاد به قدرتهای افسونی و شیاطین دست شسته، او مبنای تقدس نبوت را گم کرده است. در برابر این وضع وبر دو راه حل را مورد بررسی قرار می‌دهد: ۱- برگشت به آرامش کلیسایی ۲- بستن کمربندها در بزرگراه عقلانیت و برخورد شجاعانه با سرنوشت. البته وبر راه دوم را ترجیح می‌دهد.

### ب: هابرماس

نظریه و عمل: طی دو سه قرن اخیر سیاست دچار تحولی عظیم شده است. به نظر هابرماس ویژگی مهم این تحول، گسترش تحقیق بر روی فرمانها و دستورات دولت در زمینه‌های سیاسی و همچنین افزایش مشورتهای علمی برای آرایه خدمات علمی بود. «علمی شدن سیاست» تنها یک واقعه معمولی نبود، بلکه یک انتخاب جدید بود که مفاهیم مختلف و اساسی از آن برای اداره جامعه غرب ناشی شد. این مفاهیم بنیان و اساسی برای رهیافتهای گوناگون گردید. هابرماس دو رهیافت را انتخاب و تحلیل می‌کند: اول: مدل تصمیم سازی این مدل که از سوی ماکس وبر ارائه گردید مبتنی بر این است که «در هر تصمیم سیاسی»، پاره‌ای از ارزشها، ملهم از اخلاق، مذهب و... خواه ناخواه وجود دارد. از آنجا که تصمیمات سیاسی، باید سازگاری هر چه بیشتری با «دنیای عینی» داشته باشد سیاستمدار ناچار است با متخصصین مشورت کند. بدین ترتیب او از غلتیدن خود و تصمیماتش به صورت کامل در «دنیای ذهنی» جلوگیری می‌کند از این پس سیاست از قوانین علمی اطاعت خواهد کرد. خطر آنجاست که چه بسا در یک وضعیت کاملاً عینی، سیاست، مشروعیت خود را صرفاً رهین عقل تجربی بدانند. بدین ترتیب عقل ابزاری، سلطه بدون رقیبی، بر جامعه مدنی پیدا خواهد کرد؛ آنچه که هابرماس از آن به عنوان «استعمار کردن» نام می‌برد. دوم: مدل فن سالاری: با افزایش و گسترش روشهای علمی در علوم انسانی و از جمله علوم سیاسی، از دهه چهل به بعد، مدل مذکور شکل گرفت. بدین ترتیب در تصمیم گیری سیاسی، عامل دیگری نیز افزوده شد. با این ویژگی گویی علم جانشین سیاست شده است. به نظر هابرماس، در این مدل سیاست، به مثابه وسیله اجرای روشنفکرانی است که ایده‌های خود را در عمل تحت تأثیر شرایط عینی و راههای علمی و فنی به صورت مناسب کسب کرده و اعمال می‌کنند. سیاست در یک دولت فن سالار چیزی جز یک عمل ساختگی نیست و این تاوان عقلانیتی است که بر پایه «فن» بنا شده است. به نظر هابرماس، ناتوانی دولت فن سالار در حل مشکلات اجتماعی غرب از قبیل اعدام، عفت عمومی و... بیانگر محدودیت این مدل است.

مبنای انتقاد هابرماس از دو مدل مذکور، تباین آرای وی با عقل ابزاری است. در نظر او چه وبر و چه فن‌گرایان در ایجاد ارتباط و تعادل بین «نظریه و «عمل»، عقل تجربی را داور و حاکم قرار داده‌اند. هابرماس در برابر این دو مدل، «مدل واقعگرا» را ارائه می‌کند. به نظر او بین نظریه و عمل در مدل مذکور رابطه متعادلی برقرار شده است، در این مدل هر کدام از آن یکدیگر را تکمیل می‌کنند. این ارتباط منطقی و متعادل با «گفت و گو» بین سیاستمدار و خبرگان علوم به دست می‌آید. به نظر هابرماس تنها مدل واقع‌گراست که با دموکراسی واقعی یعنی «دموکراسی توده‌ای» تطابق دارد. او در این مدل، برای عقل سه نوع فعالیت مختلف ذکر می‌کند که تأثیر ماکس وبر بر او در ارائه این مدلها روشن است.

۱- فعالیت ابزاری: عقل برای دست یافتن به اهداف از روشهای فنی و تجربی، بهره‌آسایی می‌برد.  
 ۲- فعالیت استراتژیک: عقل برای دست یافتن به اهدافش، فقط تا آنجا که ضروری است از روشهای فنی و تجربی بهره می‌برد. در این نوع فعالیت، تصمیم‌گیرنده مقهور «فن» نیست.

۳- فعالیت ارتباطی: عقل دستیابی به اهداف را در اولویت قرار نمی‌دهد، بلکه «تفاهم اذهان مختلف» بیشتر مد نظر است. طبق مدل هابرماس، بحران مشروعیت نیز زمانی ظهور می‌کند که نظام یا همان سیستم، ساختارهای جامعه را یک جانبه به کنترل خود درآورد و هویت اجتماعی و فرهنگی شهروندان تحت سیطره عقل ابزاری قرار می‌گیرد و عقل ارتباطی از تولید و باروری فرهنگی و اجتماعی باز بماند. در اینجاست که اجماع مدنی یعنی مبنای مشروعیت تجزیه خواهد شد بحران مشروعیت به وجود می‌آید.

### ج: عقلانیت و دولت مدرن

اهمیت این دولت به لحاظ کارکرد عقلانی آن قابلیت پذیرش برنامه خاص و ایفای نقش مبتنی بر آن برنامه در اجتماع سیاسی است. به بیان دیگر، تئوری دولت مدرن مبنای توجیه‌پذیر شدن رسالت عقلانی برای دولت است. زیرا تاسیس دولت مدرن مبنای ایدئولوژیک و یا مذهبی ندارد و از این رو چنین الگویی قابل تطبیق با واقعیات اجتماع سیاسی است. از سوی دیگر، دقیقاً بر مبنایی که گفته شد، دولت مدرن حتی در شکل مطلقه آن دولتی مسئولیت‌پذیر است و این مسئولیت‌پذیری کم یا زیاد در برابر افراد اجتماع سیاسی یا ملت تجلی می‌یابد. مصداق‌های عینی موجود از دولت گواه این مدعا است. چنانکه در مباحث آینده خواهد آمد، دولت‌هایی با سرشت مدرن واجد وصف مسئولیت‌پذیری و در قبال ملت پاسخگو هستند که این خصیصه به سنخهای مختلف مسئولیت از جمله مسئولیت، مدنی نیز خود به خود تسری می‌یابد. در مقابل، دولت‌های فاقد اوصاف الگوی مدرن از این جهت عقیم و ابتر هستند. دولت اسلامی ایران مصداق بارز و تمام کمال دولتی است که ایدئولوژی سیاسی اسلام آن را ترسیم و توصیف کرده است. مبنای تشکیل این دولت، اجبار طبقاتی (پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین و انتصاب طبقه‌ای از مقربین به خدا یعنی فرضی ایدئولوژیک برای حکومت بر ملت به گواه مقدمه قانون اساسی دولت اسلامی) است. هدف نهایی این دولت نیز حرکت به سوی الله و بازگشت به مواضع فکری و جهان بینی اصیل اسلامی است.<sup>۱</sup> این جهان‌بینی اقتصاد را عامل تخریب و فساد و تباهی می‌داند و با اقتصاد هدفمند ضدیت دارد.<sup>۲</sup> بدین لحاظ نمی‌تواند واجد سیستم اداری عقلانی و متمرکز باشد و در سیاست نیز فاقد سرشت خردورزی است. زیرا برابر اصل دوم از قانون اساسی نظامی است مبتنی بر ایمان و فرضیات ایمانی (توحید، نبوت، معاد، عدل از نوع الهی آن، فرض انتصابی بودن حکومت). قانون در این نظام فاقد مبنای عقلانی است. زیرا برابر اصل چهارم قانون اساسی باید مبتنی بر موازین اسلامی باشد. مرز میان دو حوزه جامعه مدنی و دولت به حکم اصل هشتم قانون اساسی که دولت را مکلف به امر به معروف و نهی از منکر در مفهوم اسلامی آن نسبت به مردم کرده است، از میان رفته است و دیگر وجود ندارد. این دولت بر پایه اصل یازدهم قانون اساسی از لحاظ نظری حتی فاقد سرزمین خاص است. زیرا، غایت آن حکومت بر «امت» اسلامی است. برابر اصول دوازدهم و سیزدهم در دولت اسلامی ایران حوزه حقوق عمومی حاکم بر حوزه حقوق خصوصی است و اصل بر این است که ملت از حقوق طبیعی

<sup>۱</sup>مقدمه قانون اساسی

<sup>۲</sup>مقدمه قانون اساسی، ذیل شعار «اقتصاد وسیله است نه هدف».



برخوردار نیستند، جز در مواردی که دولت چنین حقی برای آنان قایل گردد. به عبارت دیگر، وجود حق استثنا است و هر حقی از دولت اسلامی ناشی می‌شود. انسانها فاقد حقوق پیشینی (پیش از تشکیل دولت) هستند.

### نتیجه‌گیری

تکوین مشروعیت پایدار سیاسی در سده معاصر، از مسائلی بوده که رژیم‌های حاکم همراه با آن به مثابه یک معضل اساسی دست به گریبان بوده‌اند و اگر در سال‌هایی محدود، این امر به صورت نسبی تحقق می‌یافت، با گذر ایام دوباره به مثابه امری پر مساله و گاه بحرانی پدیدار می‌گردید. بدین سان، در دوره قاجار و پهلوی، تحقق مشروعیت نسبی و سپس زوال مشروعیت سیاسی و فروپاشی ساختار سیاسی را در مقطع زمانی مشروطه به طور مشخص می‌توان مشاهده و ارزیابی کرد:

پیش از این، رژیم سیاسی از مشروعیتی سنتی در شکل پدرسالاری برخوردار بود و پیر سالاری قبیله را به پدرسالاری و پدر شاهی در نظام سیاسی بسط داده بود. ضمن این که با تقویت کار آمدی نظام سیاسی در تامین امنیت و نظم به توسعه مشروعیت خود در تداوم عمر سیاسی رژیم اهتمام کرد. در عین حال که نباید از سهم مؤثر عنصر خارجی در حاکمیت و اقتدار داخلی به ویژه در دهه‌های پایانی این دوره غفلت کرد. با این همه از یک سو بروز چالش‌های جدی در عرصه اقتصاد جنگ زده داخلی، بالا گرفتن تب اعطای امتیازات به دولت‌های خارجی مسلط و بروز بحران‌های اجتماعی به دنبال آن و اعمال خشونت و استبداد در مواجهه با نارضایتی اجتماعی مردم (به عنوان عوامل درون‌زا) و از سوی دیگر، احساس سرخوردگی و ناکامی از عقب ماندگی از تحولات و پیشرفت‌های پدید آمده در غرب و ظهور بحران‌های فرهنگی ناشی از آن در سطح گسترده (به عنوان عامل برون‌زا)، به ظهور بحران مشروعیت سیاسی فراگیر در سال‌های دهه ۱۲۸۰ شمسی منتهی گردید و رژیم وقت را در معرض سقوط و اضمحلال کامل قرار داد و بدین ترتیب، آزاد شدن از استبداد داخلی و وصول به دست آوردهای سیاسی، اجتماعی فرهنگ و تمدن غربی، دست‌مایه اقدام برای تغییر ساختار سیاسی حاکم از سوی مردم قرار گرفت.

از طرفی با نهضت مشروطیت، چالش سنت و مدرنیسم آغاز شد. اگر در نظام پاتریمونیال قاجاری، مشروعیت سنتی بازمانده از عهد عتیق، موجب فرمانبرداری و رضایت عامه مردم بود، با ورود ایران به دوره مدرن و شکل‌گیری مجلس شورای ملی، تدوین قانون اساسی و برگزاری انتخابات، مبانی مشروعیت جدیدی که از حکومت قانون سرچشمه می‌گرفت نیز بروز و ظهور یافت. کنش و واکنش مبانی دوگانه مشروعیت سنتی و مدرن، ایران را وارد دوره گذار کرد و تعامل اقتدارگرایی و دموکراسی خواهی، جامعه ایرانی را از خود متاثر ساخت. سنت‌گرایان با دفاع از وضع موجود و حفظ سنت‌ها با مظاهر تمدن جدید به مخالفت برخاستند و نوگراها با نفی سنت خواهان حکومت قانون، آزادی و دموکراسی شدند. شکاف‌های قومی، قبیله‌ای، منطقه‌ای و فکری اسلام خواهی، غرب‌گرایی، باستان‌گرایی این تعارض و تقابل را پیچیده‌تر کرد، به گونه‌ای که بحران دوره گذار با فراز و نشیب‌هایی تعمیق و تطویل یافت. آنچه از درون این شکاف‌ها سربرآورد و مدتی استوار ماند، علاوه بر دورانی از هرج و مرج، انتقال گفتمان پاتریمونیال قاجاری به گفتمان اتوکراتیک پهلوی اول بود. طلوع نهضت مشروطه برآیند تعارضات محیطی ارزشی برگرفته از عوامل داخلی و خارجی نظیر اوضاع رقت بار اقتصادی، تجربه ناسیونالیسم در غرب، پیدایش نظام‌های مشروطه خواه افزایش جمعیت و ورود ارزش‌هایی نظیر سکولاریسم، حکومت قانون و... بود. نهضت مشروطه مقدمه‌ای بر تکوین دولت مدرن در ایران بود. دولتی که باید متولی نوسازی اقتصادی، اصلاحات اداری، ارتقای نظام آموزشی و تمرکزگرایی در اعمال انحصاری قدرت مشروع باشد. با شکل‌گیری مجلس شورا و استشمام رایحه دموکراسی، مطبوعات، انجمن‌های صنفی و سیاسی و به قول آلکسی دوتوکویل شرهای لاینفک آن، یا به تعبیر ماکس وبر فرزندان دموکراسی یعنی احزاب سیاسی نیز متولد شدند و احزاب اجتماعیون عامیون، اجتماعیون اعتدالیون و... بروز و ظهور یافتند اما به دلیل عدم آمادگی اجتماعی و نبود فرهنگ سیاسی متناسب با نظام‌های دموکراتیک، سال‌های پس از نهضت مشروطه مملو از اغتشاش، ناامنی، شورش‌های محلی و نغمه‌های تجزیه طلبی شد و رهاوردهای نهضت مشروطه بدون اینکه به ملت‌سازی بینجامد، با کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ در محدوده دولت‌سازی متوقف شد و دولت خودکامه پهلوی بر بستر چنین تحولاتی استوار شد. روند پس از پیروزی نهضت مشروطه به فرآیندی ختم شد که تکوین دولت خودکامه چونان سرآغازی بر پیدایش دولت مدرن و نقطه عطفی بر آن

بود. دخالت گسترده دولت در انتخاب و دست چین کردن نمایندگان مجلس توسط دربار یکی از تجلیات ظاهری دولت خودکامه بود. در چنین ساختاری از قدرت سیاسی تمامی نمادها و نهادهای مشروطه خواهی از قبیل انتخابات، مجلس شورا، مطبوعات، احزاب و... مورد بی اعتنایی، بی مهری و سرکوب قرار گرفتند.

#### منابع:

۱. آدمیت، فریدون، (۱۳۸۵)، اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپهسالار)، تهران: انتشارات خوارزمی
۲. تقوی، محمد ناصر، (۱۳۸۱)، "تأثیر انواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی و نظریه های ولایت فقیه"، مجله حکومت اسلامی، سال ششم، شماره دوم، تهران
۳. حائری، محمد حسن، (۱۳۸۳)، "مردم سالاری دینی و مسأله مشروعیت"، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۶۳، تهران
۴. روسو، ژان ژاک، (۱۳۴۷)، "قرارداد اجتماعی"، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، چاپ پنجم، تهران: انتشارات شرکت سهامی چهر
۵. زارع، عباس، (۱۳۷۹)، "نقش بحران مشروعیت در پیدایش نهضت مشروطه و انقلاب اسلامی ایران"، مجله علوم سیاسی، سال سوم، شماره دوازدهم
۶. سبزه ای، محمدتقی، (۱۳۸۶)، "جامعه مدنی به مثابه قرارداد اجتماعی: تحلیل مقایسه ای اندیشه های هابز، لاک و روسو"، مجله پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۲
۷. سفری، محمدعلی، (۱۳۷۰) مشروطه سازان، علمی، بی جا، چ اول
۸. صابریان، علیرضا، (۱۳۸۷)، "مشارکت سیاسی، حق یا تکلیف"، فصلنامه فقه و مبانی حقوق، سال چهارم، شماره ۱۱
۹. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۹۳)، بایست های حقوق اساسی، تهران، میزان
۱۰. محرم خانی، فریبرز، (۱۳۹۲)، بررسی علل تغییر انقلاب مشروطه به دیکتاتوری پهلوی، تهران، سمت
۱۱. مسعودنیا، حسین، مرادی، گلمراد و محمدی فر، نجات، (۱۳۸۸)، "تأثیر آگاهی سیاسی دانشجویان بر تغییر نگرش آنها نسبت به مشروعیت نظام سیاسی بر اساس نظریه وبر: مورد مطالعه دانشگاه اصفهان"، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره چهارم،
۱۲. ملک زاده، مهدی، (۱۳۶۳)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، علمی، تهران ج ۳
۱۳. مارتین هایدگر، (۱۳۸۳)، متافیز کی چیست؟ ترجمه سیاوش جمادی، تهران: انتشارات ققنوس
۱۴. منصوره، (۱۳۷۵)، تحدیه (نظام مافی)، مجلس و انتخابات از مشروطه تا پایان قاجاریه، نشر تاریخ ایران، تهران
۱۵. نوابخش، مهرداد، (۱۳۸۸)، واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو، مطالعات سیاسی بهار، شماره ۲
۱۶. نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی
۱۷. هاشمی، سید محمد، (۱۳۸۴)، "حقوق بشر و آزادیهای اساسی"، چاپ اول، تهران: میزان

# Transformation of Iranian General Law in the Context of the Constitutional Revolution Emphasizing the theory of legitimacy

Mohsen Amini Nejad

*Department of Law, Marvdasht Branch, Islamic Azad University, Marvdasht, Iran*

---

## Abstract

The emergence of lasting legitimacy in the contemporary era was one of the issues that the ruling regimes faced with as a major dilemma, and if, in limited years; this was achieved in relative terms, As time goes on, it emerges again as a matter of crisis and sometimes emerging on the side of the constitutional revolution in a period of contemporary history, and the views and thoughts of the newly thought-out Iranians, after decades of effort and experience, are widespread and prominent in the advent of that movement Released. In this regard, the pillars of the government's legitimacy in the constitutional government have changed over the years since some of these changes are related to structural changes, and some are related to the thinkers of this movement. In the end, we came to the conclusion that with the constitutional movement, the challenge of tradition and modernism began. If, in the ghajar patrimonial system, the traditional legitimacy of the survivors of the Old Testament would be obedient to the general satisfaction of the people, With the entry of Iran into the modern period and the formation of the National Assembly, the drafting of the constitution and the holding of elections, the foundations of the new legitimacy that emerged from the rule of law also came to light.

**Keywords:** legitimacy, constitutionalism, persuasion, state theory

---