چندگفتار

مجلس مؤسسان، قانون اساسی و فلسفهاش، انقلاب را با انقلاب باید شست، اعتراض و انقلاب چنگیز پهلوان



چند گفتار

چند گفتار

مجلس مؤسسان، قانون اساسی و فلسفهاش، انقلاب را با انقلاب باید شست، اعتراض و انقلاب

کتابهای آسو

چند گفتار مجلس مؤسسان، قانون اساسی و فلسفهاش، انقلاب را با انقلاب باید شست، اعتراض و انقلاب نویسنده: چنگیز پهلوان طرح روی جلد از کیوان مهجور

ناشر: بنیاد تسلیمی سانتا مونیکا -کالیفرنیا چاپ نخست: ۱۴۰۳ شابک: ۲_۱_۹۷۹-۸

همهی حقوق برای ناشر محفوظ است.



فهرست

V	پیشگفتار
١٣	ضرورت طرح موضوع قانون اساسی
	هامش یک
19	هامش دو: مفهوم قانون اساسي
۲۱	تعریف و چارچوب قانون اساسی
٣٧	یادداشتهای فلسفهی قانون اساسی
۴۱	ليبراليسم همچون فلسفهي قانون اساسي
	کارل اشمٰیت و قانون اساسی
۵۱	جمهوري وايمار
۵۶	قانون اساسي ازنظر كارل اشميت
۸۹	هند و فلسفهی قانون اساسی
١٠۵	قانون اساسى و مجلس مؤسسان
1 • 9	نكتههایی دربارهی مؤسسان
١٠٧	قوهی مؤسس چیست؟
١٢٥	پيوست: مؤسسان به چه معناست؟
179	مادهی ابدیت قانونی

۶ چند گفتار

١٣٣	ما مردم
	پیوست: نگاهی گذرا به چهار دورهی اول مجلس شورای
۱۵۳	انقلاب را با انقلاب باید شست
١٧٧	اوج خودانگیختگی؛ شهریور_بهمن ۱۴۰۱
١٨٩	خودانگیختگی، نماد رهایی
١٩٧	فاصلهگذاری
۲۰۱	حقوق بنیادی شهروندان
۲۰۱	چند نکته
۲٠۸	جند نکته ی دیگ

پیشگفتار

این یادداشتها در این یکی دو سال فراهم آمدهاند. پیشینه ی زمانی همه ی آنها یکسان نیست. بااین حال، نوعی به هم پیوستگی نیز نشان می دهند. در فکر بودم کتابی جامع تدارک ببینم، اما زمانه و احوال صحی من اجازه نمی دهد. به همین اندازه بسنده میکنم، به این امید که کاستی ها را در حد مقدور در ویراست دوم برطرف سازم.

اکنون میخواهم رویکردی متفاوت به موضوع قانون اساسی بپرورانم و، درضمن، بر اهمیت مجلس مؤسسان، خاصه مجلس مؤسسانی انقلابی، تأکید بگذارم. ایران تاکنون دارای دو قانون اساسی بوده است: یکی قانون اساسی مشروطیت است و دیگری قانون اساسی جمهوری اسلامی. این هر دو قانون بستری خاص داشتهاند که بهطورکلی تحت تأثیر انقلاب دوران خود قرار باشتهاند. در چنین شرایطی مجلس مؤسسان عهدهدار نقشی میشود که با گونههای دیگر مجلس مؤسسان متفاوت است. اینها را در خلال این گفتارها آوردهام. در مقطع انقلاب ۱۳۵۷ قدرت اسلامی انقلابی ناگهان از تعهد خود سر باز زد و بهجای مجلس مؤسسان گونهی خاصی از مجلس را بر پا ساخت که از همان آغاز عهدشکنی به شمار می رفت. به جای مجلس مؤسسان، ناگهان مجلسی بر پا شد که آن را «مجلس خبرگان قانون اساسی» نام نهادند تا همگان مجلسی بر پا شد که آن را «مجلس خبرگان قانون اساسی» نام نهادند تا همگان

حق نداشته باشند خود را نامزد کنند یا به مقولاتی حقوقی جز مقولهی شیعهی اسلامی بپردازند. در همان مقطع برخی میخواستند «مجلس مؤسسان» تشکیل دهند و عدهای دیگر میخواستند طرح قانون اساسی خود را مستقیم به رأی بگذارند. این فضا نگذاشت مباحثی جاندار به راه بیفتد و مردم و سازمانهای سیاسی آرا و عقاید خود را به بحث و نقد و سنجش بسپارند. سرکردگان شیعی سرانجام به راه حلی میانه تن دادند. این راه حل از همان آغاز فقط دینداران شیعی را به مجلس راه داد و از چند اقلیت چند نماینده را به این مجلس جدید، که «مجلس خبرگان قانون اساسی» نام گرفت، با شکلوشمایلی تزیینی پذیرا شد. درنهایت، دست پخت این مجلس تبعیض آمیز پا به حیات در عرصهی حقوق و قانون گذاشت. اصلاحات بعدی نیز از این روش تبعیض آمیز رو برنگرداند و از پایه ها و اصول دینی فاصله نگرفت.

در واقع، «ولایت فقیه» محصول چنین فضایی بود که اسباب نظری آن را آیتالله منتظری فراهم میآورد و بستر عملی آن را آیتالله خمینی و پیرامونیانش، مانند آیتالله بهشتی، تدارک می دیدند. این چیزها نیازمند تحلیلی جداگانه و تفصیلی گستردهاند. آنچه این قلم قصد دارد در اینجا بشکافد و به آن توجه دهد این است که «مجلس مؤسسان» معنا و جایگاه ویژهای دارد که اگر به آن درست نپردازیم قانون اساسی تولیدشده نیز اعتبار و شایستگی لازم را کسب نخواهد کرد. بسیاری از سیاستمداران و سیاستپیشگان نقشی سادهانگارانه برای مجلس مؤسسان در نظر میگیرند و تمام توجه خود را معطوف به قانون اساسی میکنند و تازه در این راه هم از فلسفه و دیدگاه معین معطوف به قانون اساسی میکنند و تازه در این راه هم از فلسفه و دیدگاه معین نظری نشان نمی دهند. بیشتر سیاستپیشگان هموغم خود را به مباحث نازل و سخیفی همچون شکل نظام (پادشاهی جمهوری) اختصاص می دهند. درنتیجه، از اهمیت مجلس مؤسسان غافل می مانند و دست پختشان در بهترین حالت تقلیدی و نسخه بر دارانه سروسامان می گیرد.

درحالحاضر، به باور این حقیر، نخستینبار است که ایران بخت دارد با مقولهی مجلس مؤسسان بهگونهای مستقل و برخوردار از اهمیتی یکه و ممتاز برخورد کند. از این امر نباید به سادگی گذشت. حتی در انقلاب مشروطیت، باآنکه مجلسِ نخست نقش مجلس ملی مؤسسان را به دست داشت، بااین حال، آشنایی با مفهوم «مؤسسان» سخت نازل بود و کسی با آن آشنایی نظری چندانی نداشت. نخستین کسی که در ایران به این مقوله تشخص داد بی تردید رضاشاه کبیر بود که قبول پادشاهی را منوط به تشکیل مجلس مؤسسان کرد.

بههرحال، در گفتارهای حاضر چند بار به مجلس مؤسسان میپردازم. پیش تر نیز در دو رساله ی دیگر به مجلس مؤسسان توجه دادهام. نگاه کنید به مجلس مؤسسان، گفتاری در زمینه ی میثاق ملی (بهار ۱۳۹۷) و میثاق ملی چیست؟ (فروردین ۱۳۹۸).

درعین حال، باید در نظر داشت که مبحث مجلس ملی مؤسسان و جایگاه قانون اساسی بستگی دارد به شیوهی تفکر و بضاعت فرهنگی و ملی و حقوقی ما. هر نوع پرشی از یک جا به جای دیگر، یا به بیانی متفاوت از پایین به بالا، چنانچه با آگاهی آمیخته نگردد، سرانجام عمق و ژرفایی به بار نمی آورد.

جنبش خودانگیخته ی شهریور ۱۴۰۱ بهاینسو افقهای تازهای در برابر همه ی ایرانیان گشوده است. از این فرصت یکه و استثنایی باید سود برد و دریچههایی نو گشود. ایرانیان مقیم خارج سرانجام خود را از بندهای ایدئولوژیک و سنتهای عقیم اپوزیسیونمآبی گسستند و خود را از بندهای سیاسی سنت اپوزیسیونی رها ساختند. اما آیا، درضمن، توانستند راهی نو ترسیم کنند؟ خصم اصلی مردم ایران همانا فرصتطلبی است. مردم استواری میخواهیم که به پای عقاید و داوریهایشان بایستند و در پرتو شعار نخست مصلحت مردم و کشور و سپس تفاوتهای عقیدتی به عمل سیاسی بپیوندند. خارج کشور سالها مانع عمدهای به شمار میرفت در برابر اتحاد و همبستگی. ازآنجاکه این مانع ریشههایی پوسیده در بر داشت، ناگهان براثر وزش نسیم روان و برانگیزاننده ی غیرایدئولوژیک «زن» زندگی، آزادی» از هم گسیخت. خارج کشور نیاز به چنین تکانی داشت. اما این هنوز پایان کار نیست. بسیاری اعمال و کارکردهای دیگر لازم است تا خارج کشور بخشی از بدنه ی اصلی عنبش نوین خودانگیخته ی ملی و انقلابی داخل کشور بشود.

خود خارج از کشور، درضمن، نیازمند فضایی بود که قادر باشد نیروهای خلاق و آفرینندهاش را بریزد روی صحنه و تفاوتهایی را که با داخل کشور دارد عریان گرداند. ایرانیان مقیم خارج باید نخست در برابر اپوزیسیون سنتی و ایدئولوژیک قد علم کنند، سپس به دفاع از خواستههای خود و مهاجران درآیند و سپس جایگاهی در نظامهای سیاسی و فرهنگی کشورهای محل اقامت خود جستوجو کنند و در همان حال با دفاع از هموطنانشان در داخل ایران حرکتی ستودنی و تقویتکننده ی ارتباط میان داخل و خارج راه بیندازند. این مسیر بههیچرو پلکانی نیست؛ گاه چند مرحله با هم طی میشوند و گاه یکی پساز دیگری سر برمیافرازد. از پیش نمیتوان نسخه پیچید. صحنه ی حوادث و خرد بهموقع نقش عمدهای ایفا میکند. مهم آن است بدانیم که جنبش کنونی جنبشی است ملی و در همان حال عرفی و انقلابی.

اکنون دو بخش عمده و فرهنگی و سیاسی ایران به داخل و خارج تقسیم شده است. ایرانیان سیاسی سفرکرده به خارج مدام عذابوجدان داشتند و برخی هنوز هم دارند، که در شمار گریختگان قرار نگیرند. بههرحال، عدهای بدین سبب از ایران بیرون آمدند که بتوانند از محیط بگریزند و آسان در خارج بزیند؛ برخی هم ناچار گریختند، چون احساس خطر میکردند؛ عدهای به عللی چند یا براثر موقعیتی چندوجهی ایران را ترک کردند. حق این است که با تمام این موقعیتها برخورد شود و از تجزیهوتحلیل آنها هراس به دل راه نداد. چه بخواهیم و چه نخواهیم، بههرحال، نسلهایی از ایرانیان در خارج ایران به دنیا آمدهاند یا سالیان درازی است که در آنجا اقامت گزیدهاند و، بهاعتباری، میتوان گفت شهروند دوتابعیتی شدهاند. از این چیزها نباید بهاعتباری، میتوان گفت شهروند دوتابعیتی شدهاند. از این چیزها نباید بساختارهای سیاسی کشورهای مقیم جذب شدهاند و در دفاع از مردم ایران کم نمیگذارند که هیچ، بل با جانودل به دفاع و حمایت برمیخیزند. همه را بابد دبد و سنجبد.

مهم این است که پساز اشاعه و گسترش جنبش خودانگیختهی «ژن، ژیان، ئازادی» با روزگاری متفاوت حتی از همین یک سال پیش زندگی میکنیم. روشن است که خارج کشور نمی تواند و نباید جانشین داخل کشور شود. از انسوی دیگر، نباید تصور کرد خارج کشور همواره به همین حدومرز بسنده خواهد کرد. ارتباط ما با ایرانیان خارج باید درست تنظیم شود و، درضمن، نباید داوری نسبت به یک جمع را برابر گرفت با داوری راجع به یکایک افراد و جایگاه آنان. اینها و نکتههایی دیگر همه در دستور کار اذهان جست وجوگر قرار دارند و قرار می گیرند.

چنگیز پهلوان اسفند ۱۴۰۱

ضرورت طرح موضوع قانون اساسى

در زمانه ای که کشور ما در بحران به سر می برد و گذار از این بحران به شیوه ای خردمندانه بر سرنوشت و بقای تمدن ایرانی اثری ماندگار بر جا می گذارد، همه ی مردم دل نگران باید به سهم خود در این فراگرد بغرنج شرکت کنند و به سامان دهی بسترهای نظری در ارتباط با برپایی، شکل گیری و راهاندازی نظام حکومتی اندیشیده و دل سوزانه مدد رسانند.

نحوهی برخورد ما با جریان نوسازی و برایندهای آن بهواقع بیانگر توان و قدرت اندیشه و خرد جمعی ما به شمار میرود. در دورانی که پریش اندیشی و فرهنگ پریشی سراسر جامعه و حکمرانان ما را فراگرفته است، باید بسترهایی بجوییم خلاق و آفریننده تا قادر شویم از بن بست کنونی راهی درست به بیرون بجوییم و از تجربه ی تلخ جمهوری اسلامی پند بیاموزیم.

«انقلاب اسلامی ۱۳۵۷»، در واقع، گسست توجهبرانگیزی را در زمینهی پدیده ی حکمرانی، سازمان دولت و بسترهای حقوقی مرتبط با آنها به بار نشانده است که نه به این شکل با تاریخ ایران پیوند دارد و نه با ورود ایران به عصر نوسازی ازطریق «انقلاب مشروطیت». این گسست در اصل سرریز گرایشهای خفته و پنهان ضدتجدد است و بازتاب کینههای ژرف فرونشست شده نسبت به بالندگی عنصر نو که به عبث میل به احیای سنتی فرومانده را به نمایش میگذارد.

سازمان مذهب تشیع، که با تکیه به فقه شیعی و روحانیت آن، خاصه در دوران قاجار و معاصر، همچون «دولت سایه» عمل می کرده است و سرانجام مدعی نظام سیاسی برآمده از مشروطیت بود، جلوهای کامل از حکمرانی دینی را به نمایش گذاشت که سرانجام با و پساز ۱۳۵۷ فاجعه به بار نشاند و کل موجودیت ایران را دستخوش مخاطرهای باورنکردنی ساخت. هرچه این وضع بیشتر به درازا بکشد، جبران خسارتهایش دشوارتر و در مقطعی چهبسا ناممکن شود. از آنجاکه بارها نوشته و گفتهام سرنوشت و بقای کشور مقدم بر نظام سیاسی است، از این رو، باید به فکر جایگزینی شایسته بود و عبور از تاریکاندیشی را زودتر به سامان رساند.

آنچه مهم است این است که به تخیلات سیاسی دل نبندیم و امکانات محدود فکری و عملی خود را به مسلخ بلهوسیهای سیاسی نسپریم. هوسبازی سیاسی در ایرانِ کنونی به دو صورت عمده سر برمیکشد: یکی بهشکل دلبستگی غیرمسئولانه به تصورات باب روز مانند جمهوریخواهی نیندیشیده قد علم میکند و دیگری در هیئت ناآشنایی با واقعیات تاریخی ایران، خاصه واقعیات عصر تجدد، جلوه میفروشد. پسانتر، به خصوصیات این دو ردهی فکری میپردازم و خطرات ناشی از آنها را یادآور میشوم. آنچه این دو گونه از هوسبازی و ناآگاهی را دشوارتر میسازد سخنان و رفتارهای ایرانیانی است که در داخل و خارج کشور سیاست را همچون دل مشغولی می پندارند و میکوشند در داخل و خارج کشور سیاست را همچون دل مشغولی می پندارند و میکوشند از این راه نامی برای خود دست و پاکنند یا نانی به بهایی ارزان فراچنگ آورند. این مردمان خطرشان به مراتب بیشتر از آن دو گروه یادشده در بالاست.

رفتارهای سیاسی نیندیشیده در ایران بیشتر خصلت محفلی دارند و اغلب به قصد کسب وجاهت فردی پی گرفته می شوند. جنبشهای خودانگیخته در اساس بدین سبب سر برمی کشند که ناتوانی های فکری و عملی گروههای موسوم به اپوزیسیون نمی توانند بسترهای سیاسی مسئولانه ای سامان دهند و به موقع به استبداد حاکم بر ایران درست واکنش نشان دهند. اگر این بسترهای عقیم فکری را نتوانیم بسنجیم و درست نقد کنیم، درنهایت، در باتلاقی فرومی رویم که نیستی سیاسی به همراه می آورد.

آنچه اکنون بار دیگر از اهمیتی یگانه برخوردار میگردد این واقعیت است که کشور مقدم بر شکل نظام سیاسی است. همراه با این نکته باید در نظر داشت که شکل نظام با تاریخ ایران پیوند بخورد و ضمن عرضهی محتوایی دموکراتیک از ترسیم دورنمایی امن و آرام غافل نماند و ضمانتی برای بقای تمدن ایرانی به دست دهد.

هامش یک

دلبستگیهای سیاسی غیرمسئولانه دلبستگیهایی به شمار می روند که شماری از ایرانیان با توسل به تصورات سیاسی باب روز و به تقلید از الگوهای خارجی، خاصه الگوهای غربی، برای ایران توصیه می کنند و در نظر می گیرند. این نوع از الگوبرداری در اساس نیندیشیده است و فاقد بستری تاریخی. نظامهای سیاسی به هر شکل و نوعی که سر برآورند، به هرحال، متأثرند از تاریخ کشورشان. به بیان دیگر، ما در اینجا با نظامهای سیاسی مبتنی بر کشور ملت یا، به قولی دیگر، دولت ملت سروکار داریم. نظامها یا حکمرانی های سیاسی محدود و مبتنی بر جغرافیای ایالت یا استان راکنار می گذاریم. هنگامی که مجموعهای از قدرتهای حکمرانی پراکنده با تجمع خود یک کشور را می سازند و، به اعتبار امروزی، وارد عصر جدید یا دولت ملت (یا کشور ملت) می شوند با الگوهای حکومتی عصر جدید یا دولت ملت (یا کشور ملت) می شوند با الگوهای حکومتی جدیدی روبه رو می شویم که دو شکل عمده ی آنها جمهوری اند و پادشاهی.

همانگونه که همسایگی قدرتها و حکومتهای محلی قادر است به برپایی حکومتی ملی، یعنی تشکل یک گروه و مجموعهی کمابیش همگنی، مدد برساند، پدیدهی همسایگی و اثرپذیری فرهنگی مجموعهای از تشکلهای ملی نیز قادر است در یک بستر منطقهای مشترک بهشکل بخشی از یک حوزهی تمدنی نیز یاری بدهد. ازاینرو، میتوان گفت شکل هر حکومت نتیجه و برایند تحول تاریخی یگانهای است که هر کشور ملت پیموده است. تحمیل شکل معینی در یک مقطع تاریخی به معنای پذیرش آن شکل نیست. هر شکلی، در عمل، خود را تطبیق می دهد با تجربهی تاریخی هر کشور و تصورات رایج درعمل، خود را تطبیق می دهد با تجربهی تاریخی هر کشور و تصورات رایج

نکتهی مهم دیگری که بر تحولات سیاسی اثر می نهد میزان آشنایی درست مردم و سیاست مداران و حتی سیاست بازان است با تاریخ خود، یعنی میزان آگاهی و نوع برداشت تاریخی در هر حوزه و در هر مجموعهای است، که خواه در هیئت حکومت ایالتی یا حکومت منطقهای یا حکومت ملی رواج یافته است. در اینجا به ساختار روابط تمدنی میان حکومتهای ملی در یک حوزهی تمدنی نمی پردازم که مقولهای است متفاوت.

این رساله میخواهد در اساس به موضوع «فلسفهی قانون اساسی» و مفهوم «مجلس ملی مؤسسان»، که به اختصار آن را «مجلس مؤسسان» می نامیم، بپردازد. نویسنده قصد دارد این حوزه از اندیشه را بشناساند و از این راه به غنای مباحث مرتبط با قانون اساسی مدد برساند. کم نیستند ایرانیان سطحی اندیشی که تصور می کنند با تنظیم متنی به نام قانون اساسی به این یا آن صورت می توانند بر معضلات سیاسی ایران زیر عنوانهایی میان تهی چیره شوند. اکنون شمار زیادی متنهای پوک و رنگوروباخته و پیشنویسگونهای به نام قانون اساسی آیندهی ایران در همه جا چرخ می زند و بازار آشفته اندیشی را خواه ناخواه رونق می بخشد. در اینجا قصد ندارم کالای مشابهی به این بازار آشفته عرضه کنم. می خواهم مؤسسان» نخست گذرا توضیح دهم یکی از سستی های برآمده از مشروطیت مؤسسان» نخست گذرا توضیح دهم یکی از سستی های برآمده از مشروطیت مساختاری قانون اساسی بستر مشروطیت را سست گردانید و، درضمن، نبود همین فلسفه نقشی بازدارنده در تکامل قانون اساسی ایفا کرده است و آن را در برحرانی ترین برهه ها سست و آسیب پذیر ساخته بوده است.

هامش دو: مفهوم قانون اساسى

همانگونه که پیشتر آوردهام واژهی «قانون اساسی»، که به زبان آلمانی «فرفاسونگ» گفته میشود و برابرنهادهاش به شماری از زبانهای عمدهی

اروپایی «کنستیتوسیون» است، در اساس به معنای موقعیت، وضعیت، حالت، ترکیب، ساخت یا سرشت و خمیره است، از وضعیت و حال یک موجود زنده گرفته تا ترکیب و ساخت یک مجموعه.

«دیتر گریم»، حقوق دان برجسته ی آلمانی، می گوید این مفهومی است تجربی که از توصیف طبیعت برگرفته شده و از آنجا وارد زبان حقوقی سیاسی شده است و در اینجا به معنای وضعیت یک کشور به کار رفته است. در این معنای تازه سخن از موقعیت یک قلمرو و سرزمین و ساکنان آن می رود، به تحول و تکامل تاریخی آن می پردازد و شکل گیری روابط حاکم، هنجارهای حقوقی و نهادهای سیاسی اش را در یک مجموعه، که آن را مجموعهای ملی می دانیم، به نمایش می گذارد.

تحول تاریخی مفهوم «قانون اساسی» حکایت از کوششی مستمر دارد در جهت محدودساختن مفهوم قانون اساسی به سود «رعایا». این امر نخست در عرصه ی نظریه ی حقوق طبیعی سر برآورد و منتهی شد به تحدید مفهوم قانون اساسی. آنچه در جریان این تحول رخ داد این بود که عنصرهای غیرهنجاری بهتدریج کنار زده شد، به حدی که، درنهایت، قانون اساسی در کسوت حقوق دولتی جلوهگر گشت و فقط بیانگر چیزی شد که به وضعیت دولت میپرداخت. این گفته ی دیتر گریم بیانگر خصلت تجربی قانون اساسی است. گذار از حقوق طبیعی به حقوق هنجاری بدین معناست که انسانها و دولتها بنابه شرایط خاصی وضعیت خود را تعیین میکنند. حقوق طبیعی کنار میرود و حقوق مبتنی بر خاصی وضعیت خود را تعیین میکنند. حقوق طبیعی کنار می رود و حقوق مبتنی بر انقلابهای قرن هجدهم شکل گرفت. نخست در آمریکا و فرانسه که سلطه ی انبلشت شده را قهرآمیز از میان برداشتند و شالوده ی تازهای از برنامه ریزی عقلانی و تثبیت حقوقی بر پاکردند که شامل گذار از مفهوم «هستن» به مفهوم «بایستن» بود. بدین ترتیب، از آن زمان قانون اساسی به طور متعارف با مجموعهای از هنجارها بود. بدین ترتیب، از آن زمان قانون اساسی به طور متعارف با مجموعهای از هنجارها شناسایی می شود که به معنای سامان دهی و به اجراگذاشتن قوه یه یه یه دولت و شناسایی می شود که به معنای سامان دهی و به اجراگذاشتن قوه یه یه یه دولت و شناسایی می شود که به معنای سامان دهی و به اجراگذاشتن قوه یه یه یه یه دولت و

^{1.} Grimm, Dieter. Die Zukunft der Verfassung. pp. 11-12. suhrkamp. 4. Auflage. 2020.

همچنین تنظیم بنیادی ارتباط دولت با جامعه است. به بیان دیگر، قانون اساسی خصلتی هنجاری دارد که با خصلت حقوق طبیعی، یعنی وضع موجود، متفاوت می شود و وضعی هنجاری را، یعنی آنچه که می بایست باشد، به بیان می آورد.

قانون اساسی، به اعتباری که آمد، چارچوب حقوق و وظایف فرمانروا و اندامها و تشکیلات دولت را تعیین میکند و اینها را اغلب در کسوت سندی مدون و ازنظر حقوقی دشوار تغییرپذیر میآراید.

«کارل اشمیت» در ارتباط با مفهوم قانون اساسی و با توجه به معنای «قانون بنیادی یا قانون پایه»، که به آلمانی آن را Grundgestz میگویند، به یک اثر حقوقدان مشهور فرانسوی به نام «واتل» (Vattel) اشاره میکند. این اثر Droit des gens نام دارد. کتابی است آموزشی، چاپ قرن هجدهم. این کتاب در همان زمان انتشار از توجهی گسترده برخوردار بوده است و سپس به زبان انگلیسی هم ترجمه شده است.

در فصل سوم نویسنده می کوشد به پرسشی محوری پاسخ بگوید و مفهوم قانون اساسی، یعنی «کنستیتوسیون»، را روشن سازد و توضیح بدهد. می گوید قانون اساسی (یعنی کنستیتوسیون) عبارت است از نظامات بنیادی که نوع و شیوه ی اجرای اقتدار دولتی را تعیین می کند و مشخص می سازد. بخشی از این سند کارکردهای نظم دهنده را در بر می گیرد و بخشی دیگر کارکردهای محدودکننده را. در این سند شکلی سر برمی کشد که ملت همچون یک بدنه و جسم سیاسی عمل می کند.

به باور اشمیت، در اینجا اندیشه ی وحدت سیاسی مبتنی بر نمایندگی مطرح می شود. واتل خود می نویسد ملت چگونه و توسط چه کسانی باید نمایندگی شود، حقوق و وظایف آنان که بر ملت حکم می رانند چیست. بدین ترتیب، قانون اساسی چیزی نیست مگر ساختار و تشکیلات نظمی که در چارچوب آن ملتی خود را متعهد می سازد به صورت مشترک در جهت دستیابی به امتیازاتی که جامعه ی سیاسی به همین خاطر استقراریافته است همکاری کند. ۲ اثر واتل

^{2.} See: Carl Schmitt. Verfassungslehre. Ibid. p. 43. / and: Monsieur de Vattel. Le Droit des Gens. Tome I.P.116. Librairie Diplomatique. 1835.

برای زمان خود بی تردید کاری برجسته به شمار می رود. نکته های هوشمندانهی بسیاری در این اثر سه جلدی به چشم می خورد.

دیتر گریم میگوید در معنای تجربی هر جماعتی دارای قانون اساسی است. قانون اساسی در معنای هنجاری (نورماتیو) محصول انقلابهای بورژوایی دوره ی پایانی قرن هجدهم میلادی است. این انقلابها قدرت دولتی نظامهای پادشاهی را سرنگون ساخته بودند و وظیفه ی خود می دانستند برای نظام دولتی تازهای مشروعیت دست و پاکنند. عوامل زیادی به قانون اساسی توجه می دادند. فلسفه ی سیاسی آن عصر نظام یا سلطهای را برخوردار از مشروعیت می دانست که از پشتیبانی و حمایت فرودستان نظام سلطه بهرهمند می بود.

این پشتیبانی و حمایت چیزی عام نیست و البته در همه جا یکسان سر برنمی آورد، حتی اگر آن را محدود کنیم به بخشی از اروپا یا بخشی محوری از غرب. بااین حال، دیتر گریم بر این باور است که معیار این ایده ی نظم دهنده در نبرد علیه اقتدار سنتی دولت محتوای مطالباتی واقعی کسب کرد.

این عنصرِ مطالباتی به حدی فشار بر نظام سلطه می آورد که سرانجام منجر شد به صدور فرمانهایی قانون اساسی گونه که به هیچرو نمی توانست جانشین قانون اساسی شکلی و صوری شود. آنچه ضرورت داشت حراست از آزادی فردی می بود که حاملان اندیشه ی انقلاب اجتماعی به امید تحقق آن به پا خاسته بودند. در اینجا، درضمن، خوب است یک نکته ی مهم را توضیح دهم. استنباط رایج از قانون اساسی در میان ایرانیان اغلب به قانون های اساسی برآمده در غرب چشم می دوزد و اندیشه ها و آرمان های این دست از قانون های اساسی را امری مطلق می پندارد. این استنباط از دقت لازم برخوردار نیست. باید در نظر داشت که هر قانون پایه و بنیادی ای که به نام قانون اساسی سر برمی کشد، در عمل، محصول شرایط خاص و ویژه ای است که یگانگی هر متنی را به نمایش می گذارد. رونویسی از قانون های اساسی غربی اغلب گمراهی و اغتشاش فکری می گذارد. رونویسی از قانون های اساسی غربی اغلب گمراهی و اغتشاش فکری به بار می نشاند. کسانی که شرایط عینی را نادیده می انگارند جوهر قانونی قانون

اساسی را، به جای آنکه به متنی و حدت دهنده تبدیل کنند، به بستر فکری اختلاف برانگیز و جدل آفرینی تبدیل می کنند. در یک کلام، باید دانست که قانون اساسی هر کشوری تجلی شرایط معین و مشخصی است. این نکته را در خلال این رساله روشن می سازم.

تعریف و چارچوب قانون اساسی

بنابه یک استنباط و با توجه به فهم رایج و متعارف، قانون اساسی سندی است بنیادی که ساختار و کارکردهای نظام مدیریت یک کشور را تعیین و تنظیم میکند. این سند بنیادی و پایه، گرچه در مقیاس جهانی امری پذیرفته در نظر مردمان محسوب می شود و علی الاصول همگان حضور چنین سندی را برای هر کشور ضروری می دانند، بااین حال، نوع رویکردهای هر سندی متفاوت است از سند دیگر. این تفاوت ها ناشی از زمینه های تاریخی، فرهنگی و سیاسی گوناگون اند و بیانگر وضعیت و شکل قدرت حاکم در هر کشور به شمار می روند.

بدین ترتیب، اکنون می توان گفت ما با پدیدهای جهان شمول سرو کار داریم که در هر گوشه ی جهان، یعنی در هر کشور ملتی، به گونه ای خاص و متأثر از شرایطی معین سر برمی کشد. سند قانون اساسی، در واقع، مهم ترین وضعیت ها و مسائل مرتبط با هر کشور را سامان می دهد، اما همین امر نیز با پیچیدگی ها و بغرنجی هایی دست به گریبان می شود؛ آنچه «مهم ترین» به حساب می آید در همه جا بکسان نست.

هر دولتی نظم بنیادی خود را در گونهای از قانون اساسی به نمایش میگذارد. در اینجا می کوشیم تعریفها و نگرش های مختلفی را در ارتباط با چیستی قانون اساسی بیاوریم. فرض ما بر این است که قبل از هرچیز باید بر سر مفهوم قانون اساسی نگاهی روشن داشت و پروراند تا پسانتر بتوان بهروشنی به مبحث محتوای قانون اساسی رو آورد.

۱. نخست، نگاهی می اندازیم به دوسه رویکرد در ارتباط باکشور اتریش با پیشینه ای امپراتوری و درحال حاضر همچون کشوری کوچک و برخوردار از یک قانون اساسی و متکی به سنتهای قانونی و مکتبهای برجستهی حقوقی.

در یکی از نشریات مجلس نمایندگان این کشور آمده است که منظور از قانون اساسی مجموعهای از قانونهای ویژه و خاصی است که بنیادهای عمل و اقدام دولتی را مشخص میسازند و سامان و نحوهی اجرای سلطهی سیاسی را تنظیم میکنند. ازاین روست که در قانون اساسی قواعدی را میابیم که نشان می دهند دولت چگونه بر یا شده است و کجا یا چه کسانی می توانند قانونها را تصویب کنند.

اجرای سلطه ی سیاسی بدین معناست که قانون اساسی نه فقط مشخص و معین می سازد دولت به چه تشکیلاتی نیاز دارد، بل، ازاین گذشته، تصمیمات اتخاذشده مانند تصویب قانونها یا صدور احکام دادگاهها به چه نحو سامان می یابند و هریک از تشکیلات دولت چه باید بکنند و هریک از آنها با چه محدودیتها و مرزهایی دست به گریبان هستند.

قانون اساسی مشخص میسازد تمام اندامهای دولت (تشکیلات و نهادهایش) فقط می توانند مبتنی بر قانون فعالیتهای خود را پی بگیرند. در چنین چارچوب و سامانی است که تشکیلات دولتی مشخص می گردد، نحوه ی برپایی و شکل گیری حکومتها مشخص می شود، از مسئولیتهایی که به دوش آنها می افتد سخن می رود و، در یک کلام، معلوم می گردد دیوان سالاری به چه شکل باید بر پا گردد. در چنین سامانه و ساختاری است که به وضوح تأکید گذاشته می شود بر استقلال دادگاه ها و قضات و نظارت بر تشکیلات دولتی.

۳. کشور اتریش کنونی براثر جنگ جهانی نخست و پیرو قرارداد سن ژرمن در ۱۹۱۹ از درون امپراتوری اتریش_مجارستان سر برآورد؛ مراحل و تحولات گونهگونی را تجربه کرد و توانست از خرد سیاست مدارانی چون کارل رنر بهره بگیرد و موجودیت کنونی خود را سامان دهد؛ تجربه ی تلخ جنگ جهانی دوم را نیز پشت سر گذاشت.

یکچنین قانونی، یعنی چنین نگرشی به قانون اساسی، در واقع، مدعی است که ساختمان دولت باید قانونی باشد؛ به بیان دیگر، یعنی هرچه در چنین دولتی رخ می دهد باید مبتنی بر قواعد دقیقی باشد و در چارچوب محدودیتهای معینی به اجرا دربیاید.

هنگامی که از قانون اساسی یک کشور سخن می رود، امکان دارد که منظور گوینده معطوف به خصلتی توصیفی از این قانون اساسی باشد و بخواهد به روال قانونی کارها و کارکردها در این کشور توجه دهد. اینجاست که می بینیم چه کسی نفوذ دارد، دربارهی موضوعهای مورد بحث تصمیم می گیرد، قادر است نگذارد موضوعهایی مغایر قانون اساسی طرح شوند یا اصولاً تصمیم گیریها به چه نحو صورت بگیرند.

در اتریش، برای نمونه، قانون اساسی در بسیاری از مسائل دولتی نقشی مؤثر و کلیدی ایفا میکند و در نظر پارلمان موقعیتی مرکزی به عهده می گیرد. در واقع، اما بخش درخور توجهی از سیاست را حکومت و احزاب تشکیل دهندهی حکومت در اختیار دارند. هنگامی که لایحهای به پارلمان تقدیم می گردد، علی الاصول رسانه ها می گویند «حکومت نسبت به طرح این لایحه توافق کرده است». البته در چنین وضعی هر لایحهای به منظور اخذ تصمیم توسط حکومت به پارلمان و مجلس ملی عرضه می شود. بااین حال، هرچند امکان دارد پس از مباحثی جدی اصلاحاتی در لایحهی تقدیمی به عمل آید، اما در افکار عمومی، در نهایت، این استنباط وجود دارد که حکومت است که قانون را تصویب می کند یا، به عبارتی دیگر، به تصویب رسانده است. از این جهت است که می گویند در کنار «قانون اساسی شکلی» (Formale Verfassung) «قانون اساسی واقعی» (Real Verfassung) را هم داریم.

قانون اساسی واقعی راگاه «قانون اساسی عملی» یا تجربه شده نیز می نامند. این قانون اساسی روالهای غیررسمی را می نمایاند در برابر روالهای رسمی که همان جنبه های شکلی قانون اساسی به شمار می رود که در اساس رخدادهای مؤثر سیاسی را نشان می دهد. اینجاست که می بینیم حکومت و فرمانداران

Siehe: Republik Oesterreich.Parlament.Was ist eine Verfassung. 6/17/2021. Zwei Seiten.

ایالات یا احزاب سیاسی آشکارا نقشی اثرگذار در دست دارند. ازسویدیگر، آنچه مهم است این است که این نقش هرگز نباید وراسوی قانون اساسی قانونی عمل كند يا مرجعي را در اين مجموعه از اختيارات وراقانوني برخوردار سازد. براساس آنچه که آمد، قانون اساسی بر پایهی قواعدی که تنظیم کرده است از همهی کسانی که در چارچوب دولت فعالیت دارند و کارکردی را به اجرا می گذارند و مسئولیتی به عهده دارند انتظاراتی را مطرح می کند. تحقق این انتظارات امری بدیهی به شمار نمی رود. برای مثال، از پارلمان انتظار می رود دربارهی لایحههای (لوایح) طرحشده در مجلس تماموکمال به بحث بنشیند یا از قاضیان انتظار می رود با استقلال و نفوذنایذیر آرای خود را صادر کنند. به همین جهت، این انتظارات باید بی هیچ ابهامی در معرض حمایت قرار گیرند. بدین علت است که باید هرآنچه به تصویب یارلمان می رسد و هرآنچه حکومت انجام می دهد با معیار قانون اساسی به سنجش گذاشته شود. باید دید هرآنچه در سیاست و در چارچوب دولت رخ می دهد مطابق مقرراتی به وقوع می پیوندند که حکومت بهمنظور تحقق آنها بریا و تشکیل شده است. ازاین روست که همهی شهروندان کشور، بهخصوص احزاب سیاسی و نمایندگانشان در یارلمان، باید قانون اساسی را بیذبرند و آن را پایه و بستر عمل و رفتار سیاسی خود بدانند.

اینجاست که گفته می شود قانون اساسی ثبات را در کشور تضمین می کند و به همین سبب است که قانون اساسی را نمی توان آسان تغییر داد. در اتریش فقط درصورتی قانون اساسی را می توان تغییر داد که حداقل نیمی از نمایندگان مجلس حضور داشته باشند و از آن میان دوسوم موافق تغییر باشند. ازاین گذشته، قانون های در معرض تغییر باید به وضوح به عنوان قانون اساسی مشخص شده باشند. برخی از قانون های قانون اساسی را فقط درصورتی می توان تغییر داد که مجلس ایالات (یعنی Bundesrat) با این امر موافق باشد و به تصویب این مجلس هم برسد. از این ها گذشته، تغییر اصول بنیادی و پایهای قانون اساسی مبلید حتی به تأیید مردم برسد، یعنی دراین باره رأی بدهند.

قانون اساسی باید همهی حقوق و آزادیهای فردی را در چارچوب دولت و در برابر دولت تنظیم کند؛ بدین معناکه باید اصول حقوق بشر و حقوق پایهی

شهروندان را تضمین کند. حقوق و آزادیهای فردی نه فقط باید در چارچوب دولت تضمین شوند، بل باید در برابر دولت نیز تضمین گردند. برای مثال، حق زیستن هر فرد باید از جایگاهی مطمئن برخوردار باشد، ممنوعیت شکنجه و مجازاتهای غیرانسانی و همچنین ممنوعیت برده داری باید با دقت رعایت شود. از اینها گذشته، مهم است که معلوم باشد همهی انسانها در برابر قانون مساوی اند و این امر را باید، درضمن، همهی تشکیلات و تأسیسات دولتی به اجرا درآورند. قانون اساسی باید به نحوی تنظیم شده باشد که این حقوق به طور مشخص و ملموس به اجرا گذاشته شوند، به گونهای که هیچ مرجعی حق نداشته باشد خودسرانه و ارادی نسبت به آنها تصمیم گیری کند. اصل مهم دیگری که قانون اساسی باید روشن و معلوم دارد این است که زندگی خصوصی همهی شهروندان از هرگونه دخالتی مصون باشد و زیستگاه و محل سکونت افراد از هرگونه جست وجوی خودسرانه در امان بمانند.

به همین ترتیب، حق آزادی بیان و عقیده و همچنین حق کسب اطلاعات در شمار حقوق بنیادی و حقوق بشر به حساب می آیند و رعایت و تضمین آنها واجب و ضروری در نظر گرفته می شوند. در کنار اینها آنچه مهم است حق برپایی اجتماعات و حق تشکیل اتحادیه یا حزب است که اینها هم همه بخشی از حقوق بنیادی شهروندان به شمار می روند. سرانجام آنکه قانون اساسی باید حقوق شهروندان را به منظور تشکیل خانواده به رسمیت بشناسد و، از این گذشته، احترام به زندگی خانوادگی را جزئی از وظایف نظام دولتی بداند.

آنچه در اتریش مهم است و از تأکید برخوردار میگردد این است که قانونهای مصوب مجلس و قواعد و مقررات برآمده در چارچوب دولت باید در کمال انصاف و با رعایت عدالت به تصویب برسند و به اجرا گذاشته شوند و همهی شهروندان حق داشته باشند برای کسب حقوق خود از حمایت برخوردار گردند.

آگاهانیدن شهروندان از قانون اساسی و امکانات و محدودیتهای آن در اتریش از جمله وظایفی است که سازمانهای این کشور با دلسوزی پی میگیرند و میکوشند از راه آموزش و تعلیموتربیت تحقق این آگاهی را امکانپذیر سازند.

در یکی از نشریات «آکادمی اداری» این کشور به نام حقوق اساسی هدف یادشده بهنحوی مطلوب و مفهوم توصیف شده است. در آنجا میخوانیم که قانون اساسی مهم ترین امور و موضوعات یک کشور را تنظیم میکند. حقوق اساسی بستر بنیادی حقوقی این جریان را فراهم میآورد.

قانون اساسی اتریش را میتوان به دو بخش تقسیم کرد: قانون اساسی مادی و قانون اساسی شکلی.

منظور از قانون اساسی مادی همانا قانون اساسی از منظر محتوایی است، به معنای مهمترین بنیادها و پایههای حقوقی دولت. قانون اساسی محتوایی به محتوای هنجارهای حقوقی میپردازد، نه به شکل آنها. این حوزه دربرگیرندهی موارد زیر است:

- _ تنظیم تأسیسات و تشکیلات سازمانهای شهری و منطقهای و برشمردن مهمترین ارگانها و اندامهای آنها؛
- ـ تعیین فراگردهایی که افراد به منظور اِعمال عالی ترین کارکردهای دولتی برگمارده می شوند؛
 - _ مشخص ساختن فراگردهای قانونگذاری کشور و ایالات؛
- ـ تعیین فراگردهای اِعمال نظارت ازطریق دیوان عالی قانون اساسی، دیوان عالی اداری و دیوان عالی دادگستری؛
- ـ تنظیم حقوق بنیادی شهروندان، زیرا تضمین رعایت حقوق شهروندی در ارتباط با قانون اساسی امری مهم به شمار میرود، بدین سبب که درصورت خدشه دارشدن حقوق بنیادی این امکان وجود دارد که بتوان به قصد دادخواهی به دیوان عالی قانون اساسی مراجعه کرد.

قانون اساسی در معنای شکلی بدین معناست که هریک از قانونهای اساسی، که جمعشان قانون اساسی را میسازد، در فراگرد مشخصی شکل میگیرند و به طور مشخص به عنوان قانون اساسی معرفی و شناخته می شوند. این فراگردها در روال زیر و فقط در مجلس شورای ملی مشخص می شوند و به تصویب می رسند:

_ به هنگام اخذ تصمیم، حداقل نیمی از نمایندگان مجلس شورای ملی باید حضور داشته باشند؛

_ تصمیمات اخذشده باید حداقل از پشتیبانی رأی دوسوم از نمایندگان حاضر برخوردار باشند؛

_ به هنگام اعلام تصمیمات اخذشده، باید این تصمیمات همچون بخشی از قانون اساسی معرفی شوند و روشن باشد که به این عنوان به رأی گذاشته شدهاند.

قانونهای اساسی نهفقط در فراگردی دشوار تولید می شوند، بل باید در فراگردی سخت نیز در معرض تغییر قرار بگیرند، به نحوی که علی الاصول ثبات و استمرار آنها از نوعی تضمین بهرهمند گردند.

بنابر آنچه آمد، درمی یابیم که اساس و بنیاد حقوقی و کارکرد دولت مطابق با قانون اساسی تنظیم می شود. این ساختار حقوقی است که هم زیستی گروه های مختلف اجتماعی را تنظیم می کند. به همین سبب است که نباید گذاشت این بنیادها، بسته به اکثریت های متغیر انتخاباتی، دستخوش تغییر و ناپایداری قرار بگیرند و به سان «قانون های عادی» تغییر پذیر باشند. این امر را علی الاصول «تضمین ثبات» می نامند تا بتوان از این راه نیروی استمرار قانون اساسی و، در نتیجه، ثبات کشور را تقویت کرد. از این رویکرد می توان نتیجه گرفت که در نظر حقوق دانان و سیاست مداران اتریش قانون اساسی نقشی کلیدی در جهت حفظ ثبات سیاسی و استمرار بخشیدن به اصول اساسی زندگی و حیات حفظ ثبات سیاسی و استمرار بخشیدن به اصول اساسی زندگی و حیات اجتماعی مردم ایفا می کند.

در ارتباط با وجه شکلی قانون اساسی، درضمن، باید به یاد داشت که برخی امور نیازمند موافقت اکثریت مردم است، مانند اصل دموکراسی که در اتریش در چنین جایگاهی قرار دارد. منظور از اصل دموکراسی یعنی فقط مردم می توانند در جریان انتخاباتی مستقیم ارگانهایی (اندامهایی) را برگزینند که قادرند به تصویب قانون رو آورند؛ به بیان دیگر، یعنی مردم در امر تولید قانون سهیماند. موارد دیگری که نیازمند رأی مردم هستند، برای مثال، عبارتاند از اصل جمهوریت؛ اصل فدرالیسم؛ اصل قانونی بودن امور، یعنی سامان دولت قانون؛

اصل تفکیک قوا؛ اصل آزادمنشی یا لیبرال بودن امور. این امور اصول بنیادی و تشکیل دهنده و سازنده ی قانون اساسی به شمار می روند. هرگونه تغییری در زمینه ی این اصول نیازمند موافقت و رأی مردم است. این اصول، درضمن، به یکدیگر پیوند خورده اند و تغییر هر اصلی وابسته است به تغییر اصول دیگر.

نکتهی مهم دیگر در ارتباط با قانون اساسی اتریش این است که این قانون اساسی تنها در یک سند واحد منعکس نشده است، بلکه در منابع حقوقی دیگری پخش شده است. آنچه در سند اصلی بازتاب یافته است و به اختصار «قانون اساسی» نامیده می شود در اساس همان قانون اساسی در معنای مادی، یعنی محتوایی، آن است. در کنار این سند اصلی، سندهای دیگری وجود دارند که در قانونهایی دیگر تنظیم شدهاند، مانند اصل بی طرفی دائمی کشور اتریش در قانونگذشته، ازآنجاکه کشور اتریش منقسم شده است به ایالات مختلف و هریک از این ایالتها دارای یک قانون اساسی ایالتی اند که در پارلمانهای هریک از ایالات به تصویب رسیدهاند، گوشهای از مجموعهی اسناد وابسته به قانون اساسی اصلی به حساب می آیند. این وضعیت در ساختار حقوقی اتریش و نظام قضایی این کشور بسته به ضرورت بازتاب می یابند. از این گذشته، باید قراردادهای بین المللی را نام ببریم که اثری تغییردهنده یا تکمیل کننده در ارتباط با سند اصلی دارند. قانونهایی هم داریم که از آنها همچون تصمیمات مرتبط با قانون اساسی نام برده می شوند، مانند قانون حراست از اطلاعات که به سال با قانون اساسی کا شریه گذشت.

برخلاف تصور سادهاندیشانه ی کسانی که قانون اساسی را همچون تفننی بازیگوشانه در نظر میگیرند، باید در اینجا تأکید گذاشت که قانون اساسی نه فقط یک سند اصلی که شماری اسناد به همپیوسته است که بسته به موقعیت و سنت حقوقی هر کشور در طول زمان و بسته به سنت حقوقی و ساختار سند اصلی شکل میگیرند. امیدوارم به این موضوع در جای خود در این نوشته بازگردم. تنها یادآور می شوم که چندی پیش یکی از این بازیگوشان در برنامهای

تلویزیونی در آمریکا میگفت طرحی برای قانون اساسی تهیه کرده است که می توان آن را به هر نحو که خواست مورد استفاده قرار داد؛ منظورش این بود که می توان این طرح را هم برای نظام پادشاهی به کار انداخت و هم برای نظام جمهوری! این سخن سخیف و غیرحقوقی حتی از یک امر بدیهی در ارتباط با قانون اساسی غافل بود، که مهم ترین خصوصیت یک قانون اساسی شفاف بودن آن است، نه بهرهگیری از آن همچون ابزاری برای فریب مردم و نظام حقوقی و رویههای قضایی یک کشور.

۲. وجه دیگری که در مبحث قانون اساسی از اهمیت برخوردار است توجهداشتن به مبحث عناصر تشکیل دهنده ی دولت است. در اینجا «دولت» را به معنای عام در نظر می گیریم، نه کاربردهای موردی آن مانند هیئت دولت یا چیزهای دیگر در همین حوزه.

وقتی از عناصر تشکیل دهنده ی دولت سخن میگوییم، به نظر حقوق دانان اتریش، باید به یاد داشته باشیم که دولت ها سازمان هایی هستند که در سرزمینی معین برای مردمی که در آنجا حضور دارند قدرتی نظم دهنده بر پا ساختهاند و قادرند این نظم را مستقر سازند و حراست از آن را در دست بگیرند.

سازمان دولت متشکل است از مؤلفه های بسیاری که در قانون اساسی نیز تنظیم شده اند. به هرحال، امروز بسیاری پذیرفته اند که هر دولتی دارای سه بخش اصلی است. نخست قلمرو جغرافیایی دولت است، یعنی سرزمین. دولت در این سرزمین، که آن را اصطلاحاً سرزمین دولت می نامند، قد علم می کند.

عنصر دوم شامل مردم ساکن در این سرزمین است. این مردم را، بسته به مورد و بسته به ساختارهای زبانی مختلف، گونهگون نام نهادهاند، که البته بسته به تحول تاریخی هر کشور سر برآورده است. در فارسی گاه «اهالی» گفتهاند و گاه «ساکنان» و گاه «ملت». در دوران پیش از مشروطیت همین مردم را «رعیت» می دانستهاند. در زبانهای اروپایی نیز برابرنهادههای مشابهی وجود دارند.

عنصر سوم قدرت دولت است. عنصر قدرت نیز گونهگون نامیده شده است. گاه آن را «قهر» یا «سلطه» نام گذاشتهاند. همین عنصر است که نهتنها همهی عنصرهای دیگر را سر جایشان نگاه می دارد و حفظ می کند، بل اجرای

تصمیمات قانونی را نیز تضمین میکند. در واقع، قدرت دولت شامل سازمان و تشکیلات دولت و ابزار و نیرویی است که در اختیار دولت قرار میگیرند.

هریک از این سه عنصر خصوصیات و ویژگیهایی هم دارند که بهموقع و سر جایشان باید از آنها سخن گفت. اما در یک مورد، یعنی عنصر سوم، لازم است بدانیم که در ارتباط با دولت مدرن، که مبتنی بر قانون است، و در زبان حقوقی آن را دولت قانون مینامند، در اساس قدرت دولت محدود است؛ بدین معناکه:

براساس اصل مشروعیت، تمامی نظام دیوانی دولتی مبتنی بر قانون به اجرا درمی آید، حتی اقدامات فوری و ضروری نیروی انتظامی، مانند دستگیری و اعمال بازدارنده، باید بهموجب قانون صورت بگیرند.

در ارتباط با حقوق بنیادی و پایهای، تمام شهروندان دارای حقوقی اساسی هستند که اندامها و سازمانها و تشکیلات دولت موظف به رعایت آنها هستند. به همین سبب، همچنین حقوقی را حقوق اساسی شهروندان بهموجب قانون اساسی برمی شمرند.

بهموجب سندی دیگر از همین پارلمان اتریش، قانون اساسی دربرگیرنده ی قانونهایی ویژه و بسیار ویژه است که بستر عمل دولتی و تشکیلات آن را فراهم می آورد که زمینه ساز اجرای سلطه ی سیاسی می شوند. به همین اعتبار، در یک قانون اساسی قواعدی را می یابیم که نشان می دهند یک دولت چگونه بر پاشده است و کدام مرجع می تواند قانون به تصویب برساند.

ازاین رو، اجرای سلطه ی سیاسی باید مبتنی بر قانون باشد و، به همین نحو، احکام صادره در دادگاه ها باید سامان بیابند. به بیان دیگر، هم قانون مصوب بهموجب قانون به تصویب می رسد و هم احکام دادگاه ها براساس قانون صادر می شوند.

«ماگدالنه پوشل»، استاد حقوق دانشگاه سالزبورگ، میگوید بنیاد حقوقی نظم دولتها در یک قانون اساسی تنظیم میشود؛ یعنی قانون اساسی سرچشمه

و منشأ همهی قانونهاست. این امر هم خصلت شکلی و هم خصلت محتوایی را در بر میگیرد. در ارتباط با خصلت شکلی، قانونهای اساسی از دیگر قانونها به اعتبار نوع تولیدشان متمایز می شوند که فرایندی پیچیده و دشوار را به نمایش میگذارد و، به همینسان، تغییر آنها دشوار و سخت ممکن میگردد.

ازنظر محتوایی، قانونهای اساسی دربرگیرنده ی قواعد و مقرراتی هستند که برای دولت اهمیتی بنیادی دارند. برای نمونه، بهقصد برپایی یک نظام قانونی، باید نخست ارگانی (اندامی) را مشخص ساخت که مجاز به هنجارسازی است. قانونهای اساسی قبل از هرچیز باید روشن کنند چه مرجعی ازطریق چه فرایندی میتواند هنجارسازی کند که این را قانون اساسی ازنظر محتوایی مینامند. ازاینگذشته، قانونهای اساسی شکل دولت را تعیین میکنند؛ یعنی روشن میسازند یک دولت پادشاهی است یا جمهوری. قانونهای اساسی کارکردهای دولت را میان پارلمان، حکومت و دادگاهها پخش میکنند. در کشورهای فدرال تقسیم این کارکردها میان دولت فدرال (دولت مرکزی) و کشورهای فدرال تقسیم این کارکردها میان دولت فدرال (دولت مرکزی) و مجازاتهای برآمده از این امر در قانون اساسی انعکاس مییابد. بهطور معمول، مجازاتهای برآمده از این امر در قانون اساسی انعکاس مییابد. بهطور معمول، قانونهای اساسی برای همه ی افراد و شهروندان حقوقی بنیادی قائل میشوند

پرسش بنیادی «قانون اساسی چیست؟» شاید در نگاه نخست بدیهی به نظر برسد، اما هرچه بیشتر به آن بپردازیم، در واقع، ما را به فهم و درک مشترکی از سند قانون اساسی نزدیک تر میکند و به هنگام تدوین یا اصلاح چنین سند مهمی چارچوبها و بسترهایی مشترک در اختیارمان میگذارد. با همهی سنتی که در مقیاس جهانی از این بابت در درست داریم، بااین حال، هنوز مباحثه و جدل بر سر چیستی قانون اساسی جای ویژهای به خود اختصاص می دهد.

«مؤسسهی بین المللی دموکراسی...» طی سندی مینویسد اکثر قانونهای اساسی دوران معاصر اصول بنیادی ساختار دولت، ساختارها و فراگردهای

^{8.} Siehe:Die Verfassung und Ihre Funktionen.Beitrag von Dr. Magdalene Poeschel. Uni. Salzburg. Publikationen Univie.ac.at. 4 Pages. 2021.

حکومتها و حقوق بنیادی شهروندان را در قانونی عالی تر، که نمی توان آن را به طور به ساده تغییر داد، برمی شمرند. این قانون عالی را به طور متعارف قانون اساسی می نامند. ۹

همین سند سپس تأکید می کند که محتوا و طبیعت قانونهای اساسی و ارتباط هریک از آنها با سایر قانونها در هر کشور سخت از هم متفاوت اند و هیچ تعریف و مشخصه ی جامع و فراگیر و سیاسی معینی در این زمینه یافت نمی شود. نباید تصور کرد وقتی از قانون اساسی سخن می گوییم استنباطی واحد و یکسان و یکدست در اذهان سر برمی کشد. در واقع، می خواهد بگوید هر قانون اساسی شرایط مشخص و معینی را بازمی تاباند. البته، بااین حال، می توان یک استنباط و چارچوب کلی را در نظر گرفت که همان خصلت عام قانون اساسی است به عنوان یک مفهوم که آن را صرف نظر از محتوایش در جایگاه قانون عالی در هر کشور قرار می دهد. این چنین نگاهی اما به ما اجازه نمی دهد جلوتر برویم و سندی واحد و یکدست را در همه جا در نظر بیاوریم. بدین اعتبار، بااین حال، می توان گفت قانون اساسی، به طور کلی، مجموعه ای است از قواعد بنیادی قانونی سیاسی که خصلت ها و موارد زیر را در بر می گیرد:

۱. رعایت قواعد مندرج در قانون اساسی برای همه ی کسانی که در یک کشور میزیند و همچنین برای نهادهای قانونگذار الزام آور است؛

۲. قانون اساسی به ساختار و عملیات نهادهای حکومت، اصول سیاسی و حقوق شهروندان میپردازد؛

۳. قواعد و مقررات قانون اساسی مبتنی هستند بر مشروعیت گسترده و عمومی؛

۴. قانونهای قانون اساسی را در قیاس با قانونهای ساده دشوارتر می توان تغییر داد (برای مثال اکثریت دوسوم یا حتی یک همهپرسی درصورت لزوم)؛

^{9.} See: IDEA. What is a constitution? Principles and Concepts. The International IDEA. Aug. 2014. 12 Pages. International Institute for Democracy and Electoral Assistance.

۵. رعایت معیارهای بینالمللی در ارتباط با نظام دموکراتیک و حقوق بشر. ۲ در همین مقطع پرسشی بنیادی مطرح می شود که می خواهد بداند قانون اساسی چه کارکر دهایی دارد؟

میگویند قانونهای اساسی میتوانند مرزهای جامعهی سیاسی را اعلام دارند و به تعریف بکشانند. این مرزها میتوانند خصلتی جغرافیایی داشته باشند، یعنی مرزهای جغرافیایی یک کشور را تعیین کنند و، درضمن، ادعاهای یک کشور را به سرزمینهایی دیگر روشن سازند و، ازاینگذشته، خصلتی شخصی داشته باشند، یعنی حدوحدود شهروندی را ترسیم کنند. بدین ترتیب، یک قانون اساسی تفاوت میگذارد میان آنان که در درون قرار میگیرند با آنان که بیرون از جامعهی سیاسی هستند.

_ قانونهای اساسی می توانند طبیعت و اقتدار جامعه ی سیاسی را اعلام و شرح کنند و اصول بنیادی اداره ی یک کشور را توضیح دهند و ، به همینسان بگویند حاکمیت کشور در کجا قرار دارد. برای نمونه ، قانون اساسی فرانسه اعلام می کند فرانسه یک کشور جمهوری تجزیه ناپذیر ، عرفی (سکولار) دموکراتیک و اجتماعی است و حاکمیت ملی متعلق به مردم است که آن را ازطریق نمایندگانشان یا بهوسیله ی رفراندوم به اجرا درمی آورند (نگاه کنید به قانون اساسی پنجم جمهوری فرانسه). یا قانون اساسی غنا به سال ۱۹۹۲ اعلام می دارد «حاکمیت غنا متعلق است به مردم غنا که به نام آنان به منظور تأمین رفاهشان از طریق قدرتهای حکومتی به اجرا درمی آیند». "

- قانونهای اساسی هویت و ارزشهای جامعهای ملی را تشریح میکنند. بدین اعتبار، قانونهای اساسی ابزاری به شمار میروند در جهت ملتسازی؛ یعنی میتوانند پرچمهای ملی و سرودهای ملی و نمادهایی از همین نوع را تعیین کنند و بیانیهای باشند دربارهی ارزشها، تاریخ و هویت تاریخی یک ملت.
- قانونهای اساسی میتوانند حقوق و وظایف شهروندان را تعیین کنند. بسیاری از قانونهای اساسی در ارتباط با حقوق شهروندان دربرگیرندهی

^{10.} Ibid.

^{11.} Ibid. p. 2.

بیانیه ای بنیادی هستند. از چنین بیانیه ای حداقل انتظار می رود که شامل آزادی های مدنی بنیادی باشند، یعنی آزادی هایی که برای برپایی جامعه ای باز و دموکراتیک ضرورت دارند. چنین آزادی هایی، برای نمونه، عبارت اند از آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی برپایی انجمن ها، اتحادیه ها، کانون ها و اجتماعات، برخورداری از آیین های قانونی و مصون ماندن از دستگیری ها و توقیف های خودسرانه یا مجازات های غیرقانونی. بسیاری از قانون های اساسی و راتر از این هم می روند و حقوق اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی را هم در نظر می گیرند و حقوق جمعی اقلیت ها را هم مورد توجه قرار می دهند. برخی از این حقوق را نه فقط در ارتباط با شهروندان که در ارتباط با غیرشهروندان نیز قائل می شوند، مانند حق مصون بودن از شکنجه یا خشونت و تجاوز.

_ قانونهای اساسی می توانند نهادهای سیاسی برای جامعه در نظر بگیرند، آنها را مستقر سازند یا تنظیم کنند. در این راستا نهادهای گوناگونی برای حکومت تجویز می کنند، برمی شمرند و ترکیب آنها را معین می سازند، میزان قدرت و اختیارات و کارکردهایشان را روشن می سازند و نحوه ی تعامل و دادوستدشان را به تعریف می کشند.

قانونهای اساسی کنونی به طور متعارف سه قوه ی قانونگذاری، اجرایی و قضایی را از هم تفکیک میکنند. ازاین گذشته، بسته به ساختار قدرت یک ریاست نمادین برای کشور در نظر می گیرند. در چنین ساختارهایی نهادهای در نظر گرفته شده از انسجام برخوردار می شوند، به نحوی که باید در معرض پاسخ گویی و شفافیت قرار بگیرند و به حسابرسی تن بدهند.

در کنار همه ی این ها، باید یکی از مهمترین نقشهای قانونهای اساسی را در دوران کنونی بسترسازی لازم در جهت گذار مسالمت آمیز قدرت برشمرد. علی الاصول فرض بر این است که نحوه ی گذار قدرت باید در قانون اساسی پیش بینی شده باشد. از این رو، هرگونه گذار قدرت بدین معنا یعنی تحقق گذار مبتنی بر قانون اساسی. چنین گذاری در اساس اجرای بخشی از قانون اساسی به شمار می رود. کشورهایی که این شکل از گذار را تجربه و تضمین می کنند،

در واقع، روندی دموکراتیک را به جان می آزمایند و خصلت دموکراتیک گذار مسالمت آمیز قدرت را ارج می نهند. اما باید در نظر داشت که گذار قدرت همواره آسان تحقق نمی یابد. بدین وجه از موضوع جداگانه می پردازم.

يادداشتهاى فلسفهى قانون اساسى

۱. فلسفه ی قانون اساسی به چه معناست؟ فلسفه ی قانون اساسی ساختار مفهوم ی قانون اساسی را توضیح می دهد؛ به ماکمک می کند معنای اصطلاحات به کاررفته در متن قانون اساسی را درست درک کنیم و بفهمیم این اصطلاحات و مفاهیم در چه معنایی به کار رفته اند، مانند حقوق در نظر گرفته شده برای مردم، مفهوم شهروندی، اقلیت، دموکراسی یا نحوه ی به کاربستن قدرت و اجرای قانون. ازاین گذشته، روشن می دارد تفکیک قوا به چه نحو در قانون اساسی تنظیم شده است و تجلی اجرایی آنها و ارتباط قوا با یکدیگر به چه شکل سامان می یابد.

به یک اعتبار، می توان گفت قانون اساسی ابزاری است در جهت مشارکت دموکراتیک مردم در پهنه و عرصهی اداره ی امور کشور. به اعتباری دیگر، در واقع، علت وجودی قانون اساسی نیاز جامعه است به محدودساختن قدرت و اجرای آن.

قانونهای اساسی مقرراتی بنیادی و پایهای را فراهم می آورند تا بتوان به مدد آنها انحصار قدرت دولت را در ارتباط با به کاربستن زور و اجبار تحت نظارت قرار داد و مانع تبدیل دولتها به ساختارهایی استبدادی، ستمگرانه و ظالمانه شد. اگر نگاهی دقیق به انقلاب مشروطیت ایران بیندازیم، می بینیم مشروطه خواهان درست همین هدف را پی می گرفته اند. وقتی هم که از مکتب مشروطه خواهی سخن می گوییم، در اساس خواستار محدودساختن قدرت

دولت می شویم. بنابراین، محدودساختن قدرت امری یکباره نیست، بل آنچه مهم است فراگرد محدودسازی قدرت است که به دنبال نظارت مستمر امکان پذیر می گردد.

به بیان دیگر، قانونهای اساسی بسترهایی مسالمت آمیز و صلح جویانه فراهم می آورند و ابزاری دموکراتیک به دست می دهند تا قادر بود به مدد آنها گذار اجتماعی، یعنی دگرگونی های لازم، را به اجراگذاشت.

۲. تا جایی که میدانم، یکی از کشورهای نادری که اصطلاح «فلسفه ی قانون اساسی» را به کار بسته است کشور هندوستان است. در بیشتر کشورها امر تفسیر قانون اساسی یا سنجش انطباق قانونهای ساده و، بهاعتباری، موضوعی با قانون اساسی را به دیوان عالی کشور وامیگذارند. این دیوان در کشورهای مختلف، بسته به سنت حقوقی، به نامهای گوناگون سر برمیکشد. بههرحال، عالی ترین مرجع قضایی هر کشوری را در نظر داریم که به هنگام اختلاف بر سر قانونی بودن عملی ازسوی حکومت یا به وقت سنجش آرای دادگاهها در انطباق با قانون اساسی به داوری می نشیند.

۳. علت وجودی قانون اساسی تنها بدین سبب نیست که قدرت مداران را محدود سازد، بل می خواهد کسانی را که بنابه سنت یا روال متعارف از عرصهی قدرت محروم و بی نصیب گشته اند قدرتمند سازد. بدین اعتبار، می توان گفت قانون اساسی به محرومان یا بی قدرتان و، به اعتباری، به افراد ساده و از قدرت دورافتاده و اقلیتها این امکان یا این امید را می دهد که تصور کنند با توسل به یک سند عالی و حقوقی برتر می توانند دست به عدالت خواهی بزنند و به حق خود برسند، بی آنکه بیمی به دل راه دهند یا نگران عواقب ناشی از دادخواهی خود باشند.

به اعتبار آنچه آمد، شاید بتوان گفت قانون اساسی یک واقعیت حقوقی دارد که همان متن تدوینشده و به تصویب رسیده ی قانون اساسی است و یک تصویر از خود به بار می نشاند که خصلتی ذهنی و البته وحدت دهنده اشاعه می دهد. به باور این قلم، این هر دو خصلت قانون اساسی اهمیتی بسزا دارند. ازاین رو، یک بار با یک متن سروکار داریم که ساختار قدرت دولت و حقوق ملت را تنظیم بار با یک متن سروکار داریم که ساختار قدرت دولت و حقوق ملت را تنظیم

میکند و یک بار با استنباط و انتظاری از این متن ارتباط برقرار میسازیم که، به سهم خود، نیرویی مادی میپروراند و در بزنگاه نقشی مهم بر جا مینشاند.

۴. بیشتر کوششها، درمجموع، خاصه در ایران، توجه و تمرکز بر روی متن قانون اساسی بوده است. این امر بهخصوص در دوران مشروطیت به چشم میخورد. در دوران جمهوری اسلامی باید روش دیگری اتخاذ کرد. این دوران جمهوری اسلامی باید روش دیگری اتخاذ کرد. این دوران جلوههایی آشفته و ناهمگن دارد. در ارتباط با رویکرد به قانون اساسی در دورهی جمهوری اسلامی گاه با جلوهای از فقه شیعی سروکار داریم، بنابه روایت مسلط و سیاسی اش، و گاه با جلوهای از یک قانون اساسی رونویسی شده و گاه با نمودی از یک قانون متعارف که همه با هم در خدمت چیزی قرار دارند به نام «نظام»، بی آنکه مفهومی دقیق از آن سر بربکشد یا حتی از نظر مخلصان و طرفداران این نظام نگرشی روشن به دست دهد.

در دوران مشروطیت یک چیز روشن است و آن اینکه متن قانون اساسی برآمده از جنبش و حرکتی تجددخواهانه بوده است، درحالیکه در جمهوری اسلامی همواره با اغتشاش اندیشه سروکار داریم، چه ازسوی موافقان این رژیم و قانون اساسیاش و چه ازسوی مخالفان درونساختاری یا، بهاعتباری، اصلاحطلبانش.

این قلم پیشتر یکی از کاستی های عمده در رویدادهای سیاسی ایران پساز مشروطه را فقدان نگرشی فلسفی به قانون اساسی برشمرده است که آن را، در مجموع، «فلسفهی قانون اساسی» نام نهاده است، بی آنکه مدعی بنیانگذاری چنین مکتبی باشد.

فلسفه ی قانون اساسی را نباید یکسان گرفت با فلسفه ی سیاسی. فلسفه ی قانون اساسی، درعمل، شعبه یا شاخه ای است از فلسفه ی سیاسی. این دو گاه هم پوشانی و همسانی دارند و گاه تأکیدگذاشتن بر یکی برجسته سازی ها و جامعیت همان بخش را به نمایش میگذارد و گاه از طریق یکی از این دو قصد منظور خاصی را دنبال میکنیم که دیگری به تنهایی توان و یارایی این چنین تفکیکی را ندارد. در فلسفه ی سیاسی این تنها موردی نیست که با جدایی سازی دستیابی به معنایی خاص را تسهیل میکنیم. برای نمونه، می توان در فلسفه ی

سیاسی مورد دموکراسی یا حق شهروندی را جداگانه به بحث گذاشت و البته مواردی دیگر را. در اینجا فقط فعلاً میخواهیم چارچوبی مستقل برای فلسفهی قانون اساسی دستوپا کنیم و موقعیت بالنسبه خودمختار این حوزه را از شفافیت بهرهمند سازیم.

اگر تنها به مدد فلسفه ی سیاسی به تحلیل قانون اساسی و نمودهایش رو آوریم، این امکان وجود دارد که جزء را فدای کل سازیم و از عهده ی نمایش موقعیت مستقل و خودمختار جزء برنیاییم. ازاینگذشته، فلسفه ی قانون اساسی، بهویژه در دورانی که مفهوم قانون اساسی و معنای تاریخی چنین سندی اهمیتی فزاینده ایفا میکند، شاید تنها روشی باشد که بهتر بتواند جلوه ها و کلیت سندی همچون قانون اساسی را بنمایاند.

در ایران عدهای بر این تصورند که با افزودن یا برداشتن مادهای می توانند معنای قانون اساسی را یکسره دگرگون سازند. این تصور ساده لوحانه، به خصوص در فضای رویکردهای دوگانه ساز، گمراهی هایی بسیار به بار می نشاند. دو نمونه از این دست از دوگانه سازی ها را که اختلافات نظری کاذب به بار آورده است در اینجا ذکر می کنم: یکی دوگانه سازی پادشاهی – جمهوریت است و دیگری دوگانه سازی دین است و عرف.

ليبراليسم همچون فلسفهى قانون اساسى

در زیر نکته هایی را در ارتباط با لیبرالیسم و قانون اساسی می آورم و پیوند و گسست این دو مقوله را می نمایانم.

لیبرالیسم متکی به قانون اساسی شکلی از حکومت است که حامی و پشتیبان اصول لیبرالیسم کلاسیک به شمار می رود و رعایت و پیروی از قانون را واجب می داند. این شکل از حکومت را نباید برابر گرفت با «دموکراسی لیبرال» که انتخاب حکومت را هدف می گیرد.

لیبرالیسم متکی به قانون اساسی به سنتهای ژرف در تاریخ غرب وابسته است و به آزادی عمل و شأن و منزلت و قدر فرد ارج مینهد، در برابر استبداد و زورگویی، صرفنظر از منشأ آن، خواه دولت باشد، دین یا جامعه. در ساختار چنین دولتی بازار لیبرال براساس قانون اساسی تنظیم و حمایت میشود و تجارت بهطور عمده آزاد است، هرچند یکسره از قیدوبند رها نیست.

در تاریخ معاصر، به معنای وسیع کلمه، از دموکراسی و رواج آن فراوان سخن به میان آمده است. برای نمونه، در گزارشی از «خانهی آزادی» به سال ۲۰۱۸ آمده است که حکومت ۱۱۶ کشور در جهان براساس انتخابات شکل گرفته اند. بااین حال، بسیاری از این کشورها از نظر قانون اساسی شان لیبرال به شمار نمی روند. ازاین رو، درضمن، می توان گفت لیبرالیسم مبتنی بر قانون شمار نمی روند.

اساسی متفاوت است از مکتب گزینش قانون اساسی به شیوهای لیبرال. در مورد نخست ارزشهای حاکمیت فردی در مقیاس قانون اساسی از تأکید برخوردار می شوند، درحالی که در ارتباط مورد دوم آزادی ارزشهای خاص تنظیم کنندگان قانون اساسی از توجه برخوردار می گردند. ۱۲

کوتاه سخن آنکه می توان قانون اساسی داشت، بی آنکه به ارزشهای لیبرال پایبند بود. مهم ترین ارزش لیبرال همانا «بازار آزاد» است. در اینجا بازار آزاد محدود به تجارت نمی شود، حتی حوزه ی هنر و اندیشه را هم در بر می گیرد. داشتن قانون اساسی به تنهایی هیچ چیزی را روشن نمی سازد، حتی پایبندی به قانون اساسی را. آنچه اهمیت دارد «محتوای قانون اساسی است».

روزنامه نگار و پژوهشگر سیاسی آمریکایی به نام «فرید ذکریا» اصطلاحی را ضرب کرده و رواج داده است که به نام «دموکراسی غیرلیبرال» شهرت یافته است.

دموکراسی غیرلیبرال نظامی حکومتی است که گرچه در آن انتخابات برگزار می شود، شهروندان اما نسبت به فعالیتهای کسانی که قدرت واقعی را در دست دارند، به علت فقدان آزادی های مدنی، اطلاع و آگاهی ندارند. ازاین رو، این جامعه ها را نمی توان جامعه ی باز (آزاد) دانست. جامعه های غربی در اساس لیبرالیسم را همچون فلسفه ی قانون اساسی خود دانسته یا برگزیده اند.

اصول لیبرال عرصهی رقابت را در جامعههای مدرن غربی میسازند. این جامعهها از رقابت در جهت همکاری بهره می جویند و آن را به خدمت می گیرند، به نحوی که نه فقط در حوزه ی علم که در پهنه ی اقتصاد و در سیاست نیز از آن فایده می برند.

«اینگو پایس» مینویسد لیبرالیسم عامل مؤثری بوده است در گذار از جامعههای پیشامدرن به جامعههای مدرن. نشانهها و خصوصیات عمدهی آن را میتوان در یک نظم سهگانه خلاصه کرد:

Freedom in the World of 2018. Freedom Hosuse 5 Nov. 2019. And: Fareed Zakaria. The Rise of Illiberal Democracy. Foreign Affairs 9 Feb. 2014.

۱۲. در اینجا می توان به نوشته های زیر نگاه کرد:

الف) علم و دانش متکی به رقابتهای مبتنی بر استدلال؛ ب) توسعهی اقتصادی مبتنی بر کسبوکار و بازرگانی رقابتی؛ پ) دموکراسی پارلمانی مبتنی بر رقابت احزاب.۱۳

ازنظر اینگو پایس، تعامل میان این سه نظام و همکاری آنها با یکدیگر پویایی غیرقابلتصوری را آزاد میسازد که میتوان آنها را در چارچوب فراگردهای رهاسازی توصیف کرد:

الف) تولید سیستماتیک (منظم) دانش فکر را از تابوهای سنتی و همچنین از بند پیشداوریهای گونهگون رها میسازد و ازاین طریق ذهن انتقادی عقلانی و سازندهای را به بار مینشاند که، بسته به موقعیت، دستیابی به شناخت و معرفت را ممکن میسازد.

ب) تولید سیستماتیک و منظم کالا براساس اقتصاد بازار دانش تازه و نوآورانهای را به بار میآورد، معیارهای زیستی را ارتقا میدهد و انسانها را از فقر و نیاز میرهاند، که آنها را نهفقط غنی تر میکند، بل زندگی سالمتر و طولانی تری را برایشان فراهم میآورد.

پ) تولید سیستماتیک (منظم) قانون رعیت (رعایا) را تبدیل به شهروندانی میکند که خود را شهروند کشور میدانند. این شهروندان (Citoyens) به عرصه و عمل سیاست دلبستگی نشان میدهند و به عنوان بورژوا (Bourgeois)، یعنی سرمایهدار و کاسبکار، منافع خود را پی می گیرند و در کسوت مصرف کننده ی مستقل و کارفرمای مستقل سرنوشت بنگاههای اقتصادی را رقم می زنند و تعیین می کنند.

در هر سهی این سه سیستم (نظام) عنصر رقابت همچون ابزار همکاری اجتماعی نقشی اساسی به عهده میگیرد و، درست به همین علت، هر سه سیستم گونهای از نظم را سامان میدهند و هریک از این سیستمها چارچوب منظم معینی را عرضه میکنند.

برای مثال، رقابت اندیشه ها در عرصه ی علم تنها هنگامی میسر می شود که انتقاد فقط متوجه مسائل و پرسش هایی می شود که در یک فراگرد اجتماعی

^{13.} See:Ingo Pies.Liberliasmus als Verfassungsphilosophie westlicher Gesellschaften. Diskussionspapier. No. 2021-03. Martin-Luther. Uni. Halle 2021.

به قصد زدودن اشتباهات و نقایص به کار میافتند و به همکاری نظریه و عمل (تجربه) بهسان معیار جست و جوی حقیقت سازمان دهی می شوند، بی آنکه منافعی دیگر را مدنظر قرار دهند.

یا رقابت در عرصه ی اقتصاد فقط وقتی دارای کارکرد می شود که همکاری میان عرضه و تقاضا در حوزه ی قیمتگذاری آزادانه به کار گرفته شود و رقبای اقتصادی را وادار به قبول این امر بسازد و قواعد رقابت آزاد را بپذیرند. درست همین جاست که بازار آزاد مبتنی بر یک چارچوب قاعده مند عمل می کند. رقبای اقتصادی ناچارند در چنین فضا و چارچوبی دست به فعالیت بزنند و از قواعد رقابت منصفانه پیروی کنند.

نه فقط علم و اقتصاد بلکه سیاست هم نیازمند چارچوبی نهادینه است تا رقابت تبدیل به هرجومرج نشود. از این رو، برای آنکه ساختار کارکردی سیاست در خدمت شهروندان قرار گیرد، رقابت باید مبتنی بر نظم سامان دهی شود. به همین سبب، اقدامات و پیش بینی ها و تدارکات متعددی اهمیت پیدا می کنند. تقسیم کار میان سطوح مختلف، تفکیک قوهی قانون گذاری و قوه ی اجرایی، استقرار قوه ی قضایی مستقل (شامل قانون اساسی و حقوق اداری مبتنی بر دادرسی عادلانه در یک حوزه ی قضایی صاحب صلاحیت) و همچنین حضور فضای عمومی فارغ از نظارت و سانسور همان قدر اهمیت دارد که حضور مجموعه ی مستقلی از رسانه های عمومی در جهت شکل دادن به افکار عمومی و بر ملاساختن فساد و نارسایی ها.

این سه نظام در مقابل منطق سنتی قرار دارند. علم به اقلیتها این امکان را می دهد که اکثریت را متقاعد کنند؛ یعنی حتی یک نفر می تواند اکثریت را مجاب کند. در عرصه ی اقتصاد آزاد حتی یک نوآور قادر است و این حق را دارد به مدد نوآوری هایش رقبا را کنار بزند، به نحوی که فشار رقابت سر بربکشد و همه را به پیروی از خود فرابخواند و نقش پیشرو و پیشاهنگ را به اجرا درآورد. در پهنه ی سیاست، برای نمونه، رجحانها و امتیازهای اشرافیت کنار می رود، اما مجموعهای دموکراتیک از انسانها و افرادی قد علم می کنند که، از انظر حقوقی، با هم برابرند و همه فقط به اعتبار ارزش انسانی به رقابت

میپردازند. ازاینرو، سیاست بهجای کنارگذاشتن افراد به ادغام آنها در یک مجموعهی انسانی دلبستگی نشان میدهد.

این چنین رویکردی با رویکرد جامعه ی سنتی و پیشامدرن تفاوت دارد. جامعه ی سنتی متکی است به تولید کشاورزی و تأمین خوراک، درحالی که جامعه ی مدرن، به گونه ای نظام مند، عرصه ی تولید دانش، کالا و حقوق را رها می سازد و، درنتیجه، دگرگونی اخلاقی ژرفی را به بار می نشاند. این امر بدان معناست که اخلاق رایج در حوزه ی گروه های کوچک در جامعه ی سنتی به شیوه ای گسترده تبدیل به یک سیستم اخلاقی می شود. این سیستم اخلاقی مستقل از خصوصیات فردی عمل می کند و برای همه ی افراد قواعد و حقوق و وظایفی یکسان و برابر عرضه می کند. کارکردهای جامعه ی مدرنی که محصول این سیستم اخلاقی است (یعنی این سیستم هاست) به طور قطع و یقین، صرف نظر از وضعیت و موقعیت فرد، خصلتی عام دارند.

آنچه اینگو پایس در ارتباط با لیبرالیسم میگوید همه درخور توجه و سنجیدهاند. اما او ناگاه به حوزه ی تمدن غرب میپردازد و کاربرد این سیستمها و این دیدگاه لیبرالی را در آنجا با ذکر نمونه برمی رسد. معتقد است غرب لیبرال بردگی را ابداع نکرده است، بل با آن روبهرو شده و آن را از میان برداشته است. البته که این داوری سخنی دقیق نیست. دوران استعمار و کلنیالیسم و تاریخ ایجاد و گسترش آمریکا حکایت دیگری را برای ما روایت میکنند. او بر این باور است که پدیده ی جنگهای فاتحانه به غرب لیبرال تعلق ندارد. غرب این پدیده را در برابر خود یافته و آن را تحقیر کرده است. غرب هواخواه «حق قوی» نبوده است، بل از «قدرت حق» پشتیبانی کرده است.

به همهی ایندست از داوریهای او نمیپردازم، اما لازم میدانم یکیدو نکته را در اینجا یادآور شوم.

نخست آنکه غرب، ازنظر او، کلیتی است یکپارچه و درهمتافته، گویی همهی غرب یکسان عمل کرده است و تجربهای واحد را به جان آزموده است. سرنوشت استعمار و کلنیالیسم و حتی رشد سرمایهداری جلوهها و تجربههای مختلفی را به نمایش میگذارد که خشونت و فجایع فراوانی را به بار نشانده

است؛ از برده داری گرفته تا جنگ و نابودسازی فرهنگها و کشورها در مقاطع مختلف تاریخ توسط شماری از کشورهای غربی به وقوع پیوسته اند. حتی خود سرمایه داری با پایمال کردن حقوق کارگران شکل گرفته و به سامان رسیده است. دو دیگر آنکه شکل و شمایل یک نظریهی لیبرال را نباید باکل غرب در همهی دورانها یا حتی دوران تجدد همسان دانست. دیدگاه لیبرال، به صورتی که در بالا آمد، از آغاز به همین گونه نبوده است. این نظریه در طول تاریخ و براثر تجربه های بی شمار ساخته و پرداخته شده و به تدریج پالایش شده و صیقل یافته است. این تصور که یک نظریهی لیبرال، به نحوی که آمد، از آغاز به همین گونه بوده است استنباطی است ساده انگارانه.

اگر نگاهی بیندازیم به سرنوشت بومیان آمریکای خاصه شمالی و نابودسازی آنان، سخن محقق ما به هیچرو جدی نمی نماید. کلنیالیسم انگلیسی و اسپانیایی یا حتی کشورهای کوچکتری چون هلند و پرتغال نیز، چه در آسیا و چه در آفریقا، نمونه های موجهی به شمار نمی روند. البته اکنون برخی از تاریخ نگاران بر این عقیده شده اند که این دست از استعمارگران، حتی باوجود خشونتهای متعددی که به کار بسته اند، ثمرات نیک و نوآورانه ای هم داشته اند. این چنین ادعا یا نگرشی، به هرحال، با آنچه در بالا زیر عنوان فلسفه ی لیبرالیسم، خاصه در ارتباط با قانون اساسی، آوردیم ارتباطی ندارد. فلسفه ی لیبرالیسم به طور عمده به نگرش و کارکردهای لیبرالیسم در چارچوب درون کشوری می پردازد. لشکرکشی های کشورهای غربی به کشورهای آن سوی دریاها و قارههای دیگر را باید به مدد ضوابط و رویکردهایی دیگر توضیح داد.

اما یک نکته ی دیگر: آیا می توان به یاری شرحی که از فلسفه ی لیبرالیسم در بالا آوردیم در جهت سامان دهی به یک قانون اساسی بهره گرفت؟ بی تردید پاسخ به این پرسش، درمجموع، مثبت است، اما کافی نیست. نگرش سهسیستمی زمینه ای است مناسب در مسیر تدوین قانون اساسی مدرن و روزآمدی که آزادی های فردی و اجتماعی را تضمین می کند، اما ویژگی های کشورها را در نظر نمی گیرد. برای نمونه، در عصر انقلاب مشروطیت در ایران جدالی جدی و حساس در حوزه ی دین و دولت درگرفت که نه فقط در همان مقطع خصلتی

سرنوشتساز بازی می کرد، بل در اعصار بعدی نیز اهمیتی دورانساز ایفا می کرد. به بیان دیگر، می باید در همین رابطه به شکل و ساختار دولت ازنظر تاریخی و ارتباط آن با دین اکثریت مردم نیز به هنگام سامان دهی متنی جامع توجه داشت و راه حل هایی مناسب ویژگی های هر ساختار سیاسی جست و جو کرد. این تصور که نوع واحدی از نگرش لیبرال یا هر نوع نگرشی دیگر می تواند پوششی مناسب برای همه ی قانون های اساسی باشد تصوری است نادقیق. به بیان دیگر، در دوران کنونی برخی روی کردها خصلتی عام و جهانی دارند، اما نیازمند توجه به بسترهای ویژه در هر کشور و در هر حوزه ی تمدنی هستند. تصوری جز این کشورها، به خصوص کشورهای تازه پایا، کشورهای باستانی را که خواستار ورود به عصر مدرن اند با بحران مواجه می سازند.

رویکرد عام فلسفه ی لیبرال، ناگفته، هویتی واحد را ترویج میدهد و به مرحله ی تحول هر کشور اعتنایی ندارد.

کارل اشمیت و قانون اساسی

کارل اشمیت اندیشگری استثنایی به شمار می رود. دورانی پرتلاطم را به جان آموخت و محضر استادانی بزرگ همچون ماکس وبر را درک کرده و فکرش را به تدریج بالنده و پرورده ساخته بوده است. این تصور که او از آغاز سامان فکری بسته و درهم تافته ای داشته است درست نمی نماید.

در ژوئیهی ۱۸۸۸ به دنیا آمد و در آوریل ۱۹۸۵ درگذشت. حقوق دان بود و نظریه پرداز سیاسی. نوشته هایش به گونه ای گسترده استفاده از قدرت سیاسی را مورد توجه قرار داده است. به هرحال، او را از نظریه پردازان محافظه کار برشمرده اند. انتقاد او از دموکراسی پارلمانی، لیبرالیسم و جهان و طنی توجه بسیار برانگیخته است.

اشمیت هم در دوران وایمار مشاور حکومت بود و هم مشاور حزب نازی شد که به سال ۱۹۳۳ به آن پیوست. به باور بسیاری از تاریخنگاران اندیشه، نقد صریح و بی پرده ی او از لیبرالیسم، حکومت ظاهریِ قانون و نهادهای سیاسی در مقیاس جهانی توانست در دوران پس از جنگ طیف وسیعی از متفکران را در حوزههای مختلف تحت تأثیر خود قرار دهد. نزدیکی او به حزب نازی موجب شده بود که مدت ها او را نادیده بگیرند. نوشته ها و ترجمه ی آثارش به خصوص به زبان انگلیسی است، اما به تدریج در محافل علمی و دانشگاهی توجه برانگیخت و از دهه ی ۱۹۸۰ و را در عرصه ی فلسفه ی سیاسی و حقوق بحث انگیز ساخت و مطرح کرد.

شهرت اشمیت به ویژه مدیون نگرش او در طرد نگرش مکتب لیبرالیسم آیین نامه ای و وابسته به روش و شیوه ی دادرسی و اجرایی بود. باور نداشت که مباحث پارلمانی و قانونهای، به اصطلاح، بی طرف یا، به قولی، خنثی بتوانند همچون ابزاری مؤثر و میانجی در عرصه ی تضادهای میان منافع فردی و کانونها و انجمنهای عمومی به کار افتند و به کار گرفته شوند. از نظر او، اولویت و تقدم با یک نظم یا نظام مؤثر و بنیادی و یک اقتدار مستقل و حاکم است که او آن را در دو اصطلاح «امر سیاسی» و «اتخاذ تصمیم» (توسط فرمانروا به هنگام ضرورت) برجسته و آشکار می ساخت؛ به خصوص از بابت همین دو مفهوم یا اصطلاح شهرت فراوان کسب کرده است.

آنچه اشمیت را به خود مشغول میداشت وجود یک نظم اساسی و بنیادی بود و ضرورت حضور فرمانروایی مقتدر. به بیان دیگر، این دو پدیده در هیئت دو اصطلاح محوری او میتوانست تجلی بیابد، یعنی در «امر سیاسی» و در «اتخاذ تصمیم». مورد اول ارجاع میدهد به یک نظم بنیادی که هر نظام قانونیای مبتنیبر آن بر پا میگردد، حتی دولت لیبرال. و مورد دوم ارجاع دارد به حضور فرمانروایی مقتدر که اختیار داشته باشد شرایط مطلوب را در جهت درست و به کارگیری هنجارهای متناسب تشخیص دهد و درصورت لزوم و بروز خطر آنها را منتفی سازد. این فرمانروا باید بتواند فضایی برای کارکرد هنجارهای قانونی فراهم آورد و در شرایط فوقالعاده یا در شرایط اضطراری هرگونه تهدید و خطری را که متوجه انسجام دولت بشود از میان بردارد.

گرچه شرایط و عرصهی واقعی سیاست به این آسانی که اشمیت فرض میکند نیست، اما روشن است که او از هواخواهان استقلال یا خودمختاری قوهی مجریه است، بهویژه به هنگام ضرورت. این تصور البته فضایی میآفریند در جهت فرمانروایی وراقانونی و توسل آسان حکومتگران به ابزار اقتدارگرایانه. چه کسی شرایط اضطراری را تشخیص می دهد یا کدامین فرمانروایی استفاده از این حق را به خود تخصیص می دهد؟ این چیزها خاصه در تاریخ آلمان پیوند خورده است با تاریخ وایمار که عاقبت خوشی نداشت.

نقد اشمیت از لیبرالیسم نیز به باور بسیاری ریشه دارد در ضعف جمهوری و قانون اساسی وایمار. در اینجا خوب است چند نکته در ارتباط با «جمهوری وایمار» بیاورم.

جمهوري وايمار

جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸)، که به حق می توان آن را جنگی خانمان سوز نامید، سرنوشتی سخت غمانگیز برای کشور آلمان رقم زد. متفقین قرارداد ورسای را بر آلمان تحمیل کردند و خشم مردم این کشور را برانگیختند. فضایی شورشی و حتی انقلابی بر آلمان چیره شد. جمهوری وایمار از ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۳ در آلمان بر پاگشت که در هیئت یک جمهوری فدرال متکی به قانون اساسی سروسامان گرفته بود.

جمهوری وایمار به طور رسمی «جمهوری آلمان» (Republik Deutsche) نامیده می شد. این جمهوری براثر یک مجلس مؤسسان در شهر «وایمار» رسمیت یافت. قانون اساسی وایمار در نشستهای مجلس مؤسسان در فاصلهی ۶ فوریه کا ۱۹۱۹ تا ۱۱ اوت ۱۹۱۹ به بحث گذاشته و تصویب شد.

جمهوری وایمار از ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۳ با معضلات و مشکلات فراوان دستبهگریبان بود. تورم و افراطیگری سیاسی آمیخته با قتلهای سیاسی و دو کوشش در جهت کسب قدرت توسط نیروهای شبه نظامی و همچنین اختلاف و جروبحث با فاتحان جنگ جهانی اول سراسر فضای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی کشور را فراگرفته بود. این فضای آشفته در فاصلهی ۱۹۲۴ تا ۱۹۲۹ به مدد کوششهای متعدد توانست اندکی ثبات پولی و سیاسی برقرار سازد و جمهوری تازه پا را اندکی آرام سازد. به همین جهت، این سالها را سالهای طلایی دههی ۱۹۲۰ نام نهادهاند. اما بحران جهانی اکتبر ۱۹۲۹ آلمان را نیز به بحران سوق داد. بیکاری فزاینده به فروپاشی و سقوط و شکست حکومت بحران سوق داد. بیکاری فزاینده به فروپاشی و سقوط و شکست حکومت بحران سوق داد. در ۱۹۳۰ چند صدراعظم تنها به مدد فرمانهای اضطراری توسط «پاول هیندنبورگ» کشور را اداره میکردند، تا آنکه «آدولف هیتلر» در ژانویهی ۱۹۳۳ در کسوت صدراعظم قدرت را به دست گرفت.

فضای حاکم بر «جمهوری آلمان» مرا به یاد دوران شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ می اندازد که دموکراسی تازهیای ایران در معرض افراطی گری، مشر وطیت ستیزی، قتل های سیاسی و افراطی گری غیر مسئو لانه قرار گرفته بود و همهی سیاستگران، از حکومتگران گرفته تا، بهاصطلاح، «ایوزیسیون» عنانگسیخته و «وابسته»، با تمام نیرو علیه یادشاهی جوان و دموکرات دست به کار بو دند. این نیروها نه اندیشه ی سیاسی منسجم و مسئو لانه ای داشتند و نه به بقای کشور میاندیشیدند. تمام نظام مشروطه را عامدانه به چالش میخواندند و یادشاه جوان را به جهتی ناخواسته میراندند که بازدهی نمی داشت، جز تمرکز قدرت و ناچار دست درازکر دن به سوی قدرتی خارجی در جهت تقویت نظامی و خرید سلاح. تاریخنویسی این دوره و گناهکارجلوهدادن پادشاه چیزی نبوده است جز فریبکاری و دروغپردازی و تولید تاریخ کاذب. هامش: چنانچه بخواهیم بحرانهای برآمده در جمهوری وایمار و دههی ۱۳۲۰ را در این دو کشور درست بسنجیم، باید قادر باشیم چنین کاری را با اتکا به نظریهای سیاسی به سرانجام برسانیم. باید بتوانیم بسترهای فرهنگی و میزان رشد سیاسی هر جامعه را در هر کشور در نظر بگیریم و از توسل به مفاهیم مطلق بپرهیزیم. دموکراسی در وایمار وابسته بوده است به تاریخ آلمان و دموکراسی در ایران تابعی بوده است از مرحلهی رشد مشروطیت در ایران. هر دو کشور بی تردید در معرض جنگ بودهاند، یکی شکستخورده در جنگ و دیگری هرچند بی طرف اما تحت هجوم بیگانه. در آلمان مردم بر این تصور بودند که زیادهخواهی نیروهای خارجی، خاصه قرارداد ورسای، موجب نابسامانی بوده است و در ایران نیروهای سیاسی، به مدد بیگانگان، رستگاری سیاسی را در حذف مشروطیت و سنتهایش می جستند، بی آنکه حضور قوای بیگانه و زیانهای حضورشان را بسنجند. این هر دو گرایش نتایجی زیانبار بر جا نشاند. قصدم این نیست به تفصیل به این چیزها بیردازم. می خواهم بگویم در هر جامعهای باید بسترهای فرهنگی و سیاسی را در نظر داشت، و گرنه تسلیم کلیگوییهای سیاسی میشویم و از داوری خردمندانه دور میمانیم. و دیگر اینکه اگر ایران نظام سیاسی خود را از دست میداد، دستخوش تفرقه و تجزیه می شد. در چنین وضعی حفظ نظام موجود با همهی کاستی هایش از اولویتی استثنایی برخوردار بود. این چیزها را نمی توان آسان به داوری سپرد. باید، به هرحال، نظر و نظریهای منسجم داشت تاگفتاری خردمندانه سامان بگیرد.

چگونه می توان شاهد حضور نظامی انگلیس و روسیه در ایران بود، بی آنکه قرارداد ۱۹۰۷ این دو کشور را در ارتباط با ایران به یاد آورد؟

نمونهای می آورم: کسانی که تصور می کنند تمدن غربی ذروه ی تمدن بشری است نه فقط به نفی دیگر تمدنها دل می سپرند، بل خواری و حقارت و، درنهایت، نفی خود را می ستایند و فکر می کنند پخته خواری دریچه ی نجات از وضع کنونی است. یکی از دشواری های اندیشه های مدعی نوخواهی بسته بودن این نوع از نگرش هاست که گاه نقد تاریخ ایران را به یاری نگاهی تک محوری چون «دین خویی» سامان می دهند و گاه به حدی افراطی می شوند که چاره ی، به اصطلاح، برون رفت از بن بست را پناه بردن به غرب می پندارند. و بامزه آنکه همین امر را نیز ناممکن می دانند و با بانگ بلند فریاد برمی آورند که نه غرب شمی نید!

روزگاری بود که مرحوم تقی زاده می خواست از سرتاپا غربی شویم. پسانتر، این پرچم را رها کرد و اندکی نسیم اصلاح به آن دمید. بعدها جلال آل احمد در سایه ی احمد فردید به «غربزدگی» یورش برد و انواع نقدها را در زمان حیات و پساز آن به جان خرید.

یکی پرچم آسیا برافراشت در برابر غرب و دیگری خودمحوری را در پرتو «آنچه خود داشت» جار زد. کار به جایی رسید که عدهای به فکر افتادند ازطریق «گفتوگو» راهی بجویند. جمهوری اسلامی هم همین روش را برگزید، بی آنکه به یاد آورد در اسلام فقط «دارالاسلام» را داریم و «دارالحرب» را. پس چه سود که پرچم سفید طالبانی هوا کنیم؟ اما نه تنها «گفتوگو» راه نیفتاد، بل بیراههی «گفتمان» هم چارهساز نشد. آیا می توان این همه بازیگوشی فکری را هم «دین خویی» نامید؟ به جای آنکه تمدنمان را ارج بگذاریم و شاهراه نوسازی و احیای تمدنی را از درون بپیماییم و دستاوردهای تمدنهای دیگر را اندیشیده بیاموزیم و بسنجیم، همواره کوشیده ایم با پرش حساب نشده قلههای کوهها را پشت سر بگذاریم

و خوراکی ناجور و درهمجوش فراهم آوریم. ما عادت نکردهایم مشق شبمان را با حوصله و با اتکای به صبر و شکیب انجام دهیم. نه دینهایمان را درست نقد کردهایم و نه به اندک نوآوری و تجددی که در آستانهی انقلاب مشروطیت و در خود این انقلاب و در دوران مشروطهی پهلوی رسیده بودیم درست ارج گذاشته ایم. چه سود که از فرط ناراحتی، به شیوهای نیچهگونه، نیهیلیسم تاریخی بپرورانیم؟

ما وارث تمدنی هستیم که داشته ایم. نفی این تمدن سودی در بر ندارد. سنجش اندیشیده و تأمل در جوهر و هستی این تمدن است که ما را مسئول خود و گذشته ی تمدنی مان می سازد و وامی دارد بپذیریم که تنها ازاین طریق در پس امروز بود فردایی.

بازگردیم به اشمیت: میگفتیم اشمیت در نقد لیبرالیسم کوشا بوده است. او، که ریشه داشت در اردوی محافظه کار و، به اعتباری، وابسته بود به جناح راست، نقد ليبراليسم را پيوند مي زد با ضعف جمهوري وايمار. از همين جا بود كه فكر نگارش رسالهی بحران دموکراسی بارلمانی نشئت گرفت. فرسایش و زوال اصول پیونددهندهی میان لیبرالیسم و دموکراسی را با پوست و گوشت خود لمس می کرد و، به همین سبب، چاره را در گزینه های اقتدارگرا می جست. ليبراليسم و دموكراسي برحسب اتفاق و در سهمي نامتوازن به هم پيوند خورده بودهاند، درحالی که تصور می کرد نظام دیکتاتوری با مردمسالاری (دموکراسی) سازگاری دارد و وسیله و ابزاری است در جهت هویتسازی مردمی. شباهتها و حتى همگنىهايى مى بينيم ميان نقد اشميت از ليبراليسم و نحوه و شيوهاي كه چپ مارکسیستی و در برههای چپ لنینی ـ استالینیستی از لیبرالیسم به دست مىدادند و، بر همان اساس، خواستار بريايي ديكتاتوري يرولتاريا ميگشتند، گویی که این دیکتاتوری نظام حکومتی اکثریت مردم، یعنی زحمت کشان، است. جمهوری وایمار نه نظام مطلوب اشمیت بود و نه نظام آرمانی جریان و طیف گستردهی چپ. این جمهوری براثر انقلاب نوامبر ۱۹۱۸شکل گرفت. نظام مشروطهی سلطنتی کنار رفت و به نظام دموکراتیک یارلمانی جای سیرد. هواخواهان نظام جمهوري يارلماني وايمار از همان آغاز تحت فشار نيروهاي افراطی چپ و راست درون و برون پارلمانی قرار گرفتند.

اشمیت در بحران دموکراسی پارلمانی (۱۹۲۳) به این امر می پردازد. می دید اصول و بنیادهایی که لیبرالیسم را با دموکراسی می پیوندند در معرض فرسایش مدام و فزاینده قرار گرفتهاند. از همین رو بود که گزینهی اقتدارگرایی را در نظر گرفت. ازنظر اشمیت، لیبرالیسم و دموکراسی برحسب تصادف به هم پیوند خوردهاند، بهخصوص در همین دورهی وایمار. به همین لحاظ، معتقد بود دیکتاتوری با دموکراسی در اصل سازگار است و میتواند بستری شود در جهت هویت سازی مردمی. در دموکراسی پارلمانی فرض بر این است که پارلمان براساس مباحث و گفتارهای عقلانی و خردمندانه ورای موجودیت فراکسیونهای (گروهبندیها و جناحهای سیاسی_حزبی) پارلمانی به تفاهم مىرسد. اين امر به باور اشميت، درعمل، رخ نمىدهد و تحقق نمىيابد. مباحث پارلمانی و اتحاد فراکسیونهای پارلمانی، در واقع، مبتنی شدهاند بر مخالفت با، بهاصطلاح، نظام استبدادی یا به زبان سیاسی با نظام مطلقگرا. ایو زیسیون در برابر این دشمن مشترک، یعنی حذف دشمن مشترک لیبرالیسم و دموکراسی که همراه با پیدایش و ظهور دولت مدرن بوروکراتیک، ساستهای حزیی، تضادهای طبقاتی، تبلیغات رسانهها و رانشها و تلاش های خردستیزانه، منجر شده است به تخریب اعتماد عمومی به مباحث يارلماني و ايجاد مكانيسمي درونتهي، بي آنكه متكي باشد به بستر فلسفي توجیه کنندهای برای روش ها و آیین های پارلمانی. درنتیجه، قانون های مصوب یارلمان را نمی توان معرف و تجلی ارادهای خردمحور دانست. این قانونها، درعمل، محصول توافق و سازش میان شماری از اقتصادگران و جناحهای اجتماعی اند. به همین جهت، می توان گفت یارلمان به جای آنکه ورای این منافع عمل كند و برتر از همه بايستد و جايگاهي مقتدرانه داشته باشد، تبديل گشته است به ابزاری در خدمت منافع سازمانیافته، بهنحوی که خودمختاری و استقلال دولت را به مخاطره می افکند. اشمیت مانند ماکس ویر، که شاگرد او هم بوده است، معتقد است این چنین معضلات و مسائلی برای رژیمهای ليبرال خصلتي واگيردارند كه به زبان محاوره نوعي بيماري بومي در دوران دموکراسی تودهای به شمار میروند.

اشمیت بهمنظور تقویت استدلال خود در نقد لیبرالیسم ناچار به نظریهی مارکسیستی توسل میجوید و از آنجا عنصر استبداد را، که در کسوت نظری ديكتاتوري پرولتاريا سر بركشيده است، وارد بستر نكوهش ليبراليسم ميسازد، با اين تفاوت که میان گونههای خردورز و خردستیز آنها تفاوت قائل می شود. در ماركسيسم سنتي، كه آن را ماركسيسم ارتدكس مي نامند، على الاصول انديشهها و ایدهها بازتاب نیروهای اقتصادی و اجتماعی اند و، به همین اعتبار، از اهمیت آنها در کسوت ایدؤ لو ژی سیاسی کاسته می شود. از طرف دیگر، نظریهای مارکسیستی را داریم که خصلتی جدلی دارد، بدین معنا که خود را پیامآور نگرشی مسیحاگونه می داند و وعدهی پیروزی طبقه ی کارگر را در مقیاس جهانی بشارت می دهد. این نظریه بر این باور است که نزاع طبقاتی سرانجام به سود پرولتاریا خاتمه می یابد. به باور شماری از تحلیلگران، نیروی محرکهی مارکسیسم در همین نزاع طبقاتی نهفته است، درحالی که کارل اشمیت این نیروی محرکه را در هیئت ناسیونالیسم ترسیم می کند. در نظر او، ناسیو نالیسم اسطورهای نیرومندتر از طبقه است. ناسیونالیسم ستری سرزمینی دارد و متکی است به خصوصیات فرهنگی، زبانی و نژادی که قادرند خصومتهایی گسترده سامان دهند و تضادهای سیاسی گستردهای بیرورانند. تصورم بر این است که کارل اشمیت روش شناسی واحدی را یی نمی گیرد؛ بسته به مورد، از روشی خاص پیروی میکند. او که حقوق دان است از حقوق به جامعه شناسی و سیاست و روابط بین الملل دست می اندازد و، به همین اعتبار، روش هایش را سروسامان می دهد. شاید به این نکته باز برگردم. در این نوشته بیشتر با کارل اشمیت از بابت قانون اساسی سروکار داریم. بهاختصار به این جنبه از موضوع توجه میدهم.

قانون اساسى ازنظر كارل اشميت

کتاب نظریهی قانون اساسی، اثر کارل اشمیت، نخستینبار به سال ۱۹۲۸ به چاپ رسید. دهمین چاپ آن تاریخ ۲۰۱۰ را نشان می دهد. ۱۴ نسخه ای که من

Schmitt, Carl. Verfassungslehre.11 Auflage. 2017. Duncker & Humblot. Berlin. Vorwort P.XI.

در اختيار دارم چاپ يازدهم اين نوشته است، به تاريخ ۲۰۱۷.

اشمیت در همان نخستین جمله ی کتابش آگاهانه نکته ی مهمی را عنوان می کند. می نویسد کتابهای متعدد و برجسته ای درباره ی قانون اساسی وایمار (نخستین قانون اساسی دموکراتیک در آلمان به تاریخ ۱۱ اوت ۱۹۱۹) نوشته شده است. درنتیجه، نیازی به بازنویسی نیست. آنچه او می خواهد عرضه کند توجه به عرصه ای است که آن را «نظریه ی قانون اساسی» می نامد. این حوزه یا عرصه ی حقوقی را شاخه ای از «حقوق عمومی» می داند.

در یکی از نوشته های پیشینم به این ویژگیِ رویکرد اشمیت توجهی گذرا داده بودم. در آلمان سنت و پیشینه ی نظریه ی سیاسی در اساس در کتابهای «نظریه ی دولت» (Staatslehre)، که به بستر حقوقی دولت نگاه می اندازد، بازتاب داشته است. در این زمینه کتاب های برجسته ای انتشار یافته است. هدف و قصد او این است که بتواند یک «سیستم» منسجم در ارتباط با «نظریه ی قانون اساسی» بناکند و بکوشد به عرصه ی نظریه ی قانون اساسی همچون شاخه ای از حقوق عمومی بپردازد. آنچه به باور اشمیت در آلمان رخ داده بود این بود که عرصه ی نظریه ی قانون اساسی در چارچوب پرسش های نظریه ای بنیادی مرتبط عرصه ی دولت و حوزه ی مسائل فلسفی، تاریخی و جامعه شناختی جایگاهی مبهم داشته است.

در زبان آلمانی واژه ی «Verfassung» را در معنای «قانون اساسی» به کار میرند. این واژه در انگلیسی و در فرانسه برابر است با Constitution. درضمن، همین واژه در ارتباط با حال و وضعیت یا موقعیت یک فرد انسانی یا مؤسسه یا یک اتحادیه یا جز آن نیز به کار میرود. واژههای مترادف انگلیسی و فرانسه نیز همین کاربرد و معنا را دارند. ازاینرو، وقتی این واژه را در ارتباط با وضعیت، یعنی قانون اساسی، یک دولت (یک کشور) به کار میبندیم، باید معنای آن را محدود کنیم تا دستیابی به یک تفاهم امکان پذیر شود.

در زبان فارسی یا در زبان عربی از همان آغاز با معنایی خاص سروکار داریم که پیوند میخورد با معنایی محدود، یعنی قانون بنیادی یا قانون اساسی یک کشور یا وحدت سیاسی معین و مشخصی. در اینجا مراد ما چیزی نیست جز

وضعیت کلی یک اتحاد یا وحدت سیاسی یا نظمی معین. در فارسی میگوییم «قانون اساسی» و در عربی نیز همین ترکیب را به کار میبندند یا در بسیاری از متنها واژهی «دستور» را مورد استفاده قرار میدهند.

ازآنجاکه کارل اشمیت جلوه های مفهومی گونه گونی برای قانون اساسی قائل است از همان آغاز کتاب مشهورش به نام نظریه ی قانون اساسی می کوشد این جلوه های مفهومی را دسته بندی کند. رویکرد او به چهار بخش می انجامد که در زیر خلاصه ای از هریک از آن ها را می آورم.

نخست از «مفهوم مطلق قانون اساسی» سخن میگوید. در اینجا مراد او از این اصطلاح همانا «وحدت سیاسی مردم یک کشور» است. واژهی «کشور» را در اینجا برابر گرفته م با «دولت» که در آلمانی «Staat» میگویند، یعنی همان «State» در انگلیسی یا «État) در فرانسوی. تصورم بر این است که این واژه را باید در فارسی بسته به مورد «کشور» یا «دولت» ترجمه کرد.

منظور اشمیت از «کشور» در اینجا یک «کشور» مشخص و معین است. بدین ترتیب، این مفهوم محدود می شود به موقعیتی معین و خاص. این موقعیت معین در وجود «دولتی» مشخص متجلی می گردد که تبلور وحدت سیاسی آن «کشور» است. این تبلور بیانگر «هستی دولتی»، یعنی موجودیت دولت، است که در اینجا به معنای «وضعیت کلی» این وحدت و نظم سیاسی خاص است. در همین رابطه مفهوم قانون اساسی، درعین حال، می تواند در معنای «نظم بههم پیوسته ای از هنجارها» به کار برود؛ یعنی به معنای تبلور یک وحدت، نه یک وحدت مشخص، بل به معنای وحدتی اندیشیده یا وحدتی فکرشده یک وحدت مشخص، بل به باور اشمیت، این هر دو مورد به مفهوم قانون اساسی خون حصلتی مطلق اعطا می کند که آن را مفهوم مطلق قانون اساسی می نامیم، چون خصلتی مطلق اعطا می کند که آن را مفهوم مطلق قانون اساسی می نامیم، چون

۱۵. مترجم انگیسی واژه ی آلمانی «Ideall» را «Ideall» ترجمه کرده است. این ترجمه دقیق نیست. واژه ی آلمانی به معنای اندیشیده است و فکرشده. صفتی که به کار می برد درست است، اما شاید معادل دیگری در انگلیسی نیافته است.

این مفهوم یک کلیت واقعی یا اندیشیدهای را به نمایش میگذارد.۱۶

^{16.} Ibid. Absoluter Verfassungsbegriff. P. 3.

در کنار آنچه آمد، امروزه شماری از قانونهای کنارهمچیده را نیز قانون اساسی مینامند. بدین اعتبار، دو مفهوم «قانون اساسی» و «قانونهای قانون اساسی» را بسیاری به یک معنا به کار می برند یا یکسان می پندارند. ازاین رو، هریک از قانونهای موجود در یک متن جامع قانون اساسی نیز در معنای قانون اساسی جلوهگر می شوند. اینجاست که چنین استنباط و در کی از قانون اساسی خصلتی نسبی پیدا می کند. این خصلت نسبی دیگر به یک کلیت یا یک نظم یا یک وحدت اشاره ندارد و ارجاع نمی دهد، بل تعدادی یا شماری یا بسیاری از قانون اساسی را هدف می گیرد و منظور می کند.

تعریف رایج در کتابهای آموزشی و نظری از قانون اساسی چیزی است برابر با «هنجار بنیادی» یا «قانون پایه» (قانون بنیادی یا همان قانون اساسی). واژگانی چون بنیادی یا پایه و اساسی ازنظر اشمیت معنایی روشن ندارند و در تفسیر قانون اساسی حامل همان معنایی هستند که ما در اصطلاحاتی چون لعجیم. و درک میکنیم.

الف) به اعتبار آنچه آمد، قانون اساسی در معنای مطلق نخست می تواند معرف شیوه ی هستی هر گونهای از وحدت سیاسی باشد.

۱. نخستین معنای قانون اساسی: وضعیت مشخص و جمعی وحدت سیاسی و نظم اجتماعی یک کشور (دولت) معین. وحدت سیاسی و نظم اجتماعی از خصوصیات هر کشوری به شمار می روند. به عبارت دیگر، این بدان معناست که حضور اصول معینی در عرصهی وحدت و نظم ضرورت دارد تا بتوان در موارد بحرانی به هنگام تضاد منافع و قدرت مرجع تصمیم گیری قاطع و معتبری در اختیار داشت. ازاین رو، به باور اشمیت، این وضعیت جمعی در عرصهی وحدت سیاسی و نظم اجتماعی را می توان قانون اساسی نامید. در اینجا اما می گوید این واژه معرف یک سیستم یا مجموعه و رشتهای از قواعد و هنجارهای قانونی نیست که مطابق آنها اراده ی سیاسی تشکیل می گردد و اجرای فعالیت دولت را تنظیم می کند و به دنبال آن نظم سر برمی کشد، بل، در واقع، منظور از آن دولتی مشخص است، مانند رایش آلمان، فرانسه یا انگلستان در وجود سیاسی معین هریک از آنها. بدین ترتیب، به زبان ساده می خواهد

بگوید دولت دارای قانونی اساسی نیست که «پیرو» و مطابق آن اراده ی دولتی سامان بیابد و عمل کند، بل دولت خودش قانون اساسی است؛ یعنی هستی وضعیتی موجود، وضعیت و منزلت و مرتبهای (Status) از وحدت سیاسی و نظم. به نظر اشمیت، هستی و موجودیت «دولت» خاتمه می یابد، چنانچه این قانون اساسی، یعنی این وحدت سیاسی و نظم، از میان برود و پایان بیابد. از اینجا نتیجه می گیرد که «قانون اساسی»، در واقع، «روح» دولت و زندگی مشخص و هستی و موجودیت انفرادی و خاص آن است.

دراین باره در رسالهی میثاق ملی چیست؟ مطالبی را آوردهام.۱۲ از «ایسوکراتس»، خطیب مشهور یونانی، نیز یاد کردهام که قانون اساسی را «روح پولیس» می نامد. همین ایسوکراتس در جایی دیگر می گوید همانسان که روح دولت دستخوش تغییر و دگرگونی است شهروندان نیز در معرض دگرگونی قرار میگیرند. «ورنر یگر» در جلد سوم کتابش که به آرمانهای فرهنگ یونانی مي ير دازد از ايسوكراتس نقل مي كند كه روح دولت را قانون اساسي آن مي داند.^١ خطابههای ایسوکراتس نکتههایی مهم و آموزنده در بر دارند. برای نمونه، «سرچشمهی همهی خطرهایی که آتن را تهدید می کنند از ساخت درونی دولت آتن نشئت» می گیرند. سیس در ادامه اشاره می کند به اینکه «به یاری بخت مساعد» و «به سبب نبوغ مردی سیاسی موفقیت هایی بزرگ به دست آورده ایم، ولى نتوانستهايم آنچه را به چنگ آمده است نگاه داريم... بر سراسر يونان تسلط يافته ايم، ولي زود اين تسلط را از دست داده ايم، زيرا چنان قانوني اساسي نداريم که ما را به نگاهداری آن توانا سازد». و در اینجاست که با تأکید می گوید «قانون اساسی روح جامعه و دولت است و برای دولت همان اهمیتی را دارد که روح و عقل برای آدمی. سیرت افراد و رهبران سیاسی شکل قانون اساسی را می پذیر د و اعمالشان نیز با آن سازگاری دارد.»۱۰ نویسندهی برجستهی این کتاب

۱۷. نک: چنگیز پهلوان (۱۳۹۸) میثاق ملی چیست؟. صص ۱۹ ـ ۲۳. بیجا: فراز اندیشه. 18. Jaeger, Werner. Paideia: The Ideas of Greek Culture: III. P. 112. Oxford Uni. Press 1986.

۱۹. نک: ورنر یگر (۱۳۷۶) *پایدیا، ج۳*. ترجمهی محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، ص۱۱۲۷.

سهجلدی، به نام ورنر یگر، اندکی پسانتر میگوید: «به عقیدهی ایسوکراتس، مسئلهی اصلی سیاست یافتن پاسخ این سؤال است که آدمیان را چگونه می توان تغییر داد.» میگوید آدمیان در زمان «سولون» و «کله ایستنس» غیر از آن بودند که اکنون هستند؛ پس یگانه راه آزادساختن آنان از فردگرایی افراطی این است که نظام سیاسی آن قرن دوباره برقرار گردد، زیرا با دگرگونشدن «روح» دولتشهر یکایک اشخاص هم دگرگون خواهند شد. ورنر یگر بر این باور است که ایسوکراتس مسئلهی دشواری را از نظرها پنهان میکند. میگوید:

گیرم که در قرن ششم، در زمان اجداد ایسوکراتس، قانون اساسی روح دولت شهر و مظهر زندگی حقیقی آدمیان و شکل زندگی اجتماعی آنان بوده است ـ شکلی که از بیرون به آنان تحمیل نشده است، بلکه از درون روییده بود ـ ولی آیا قانون اساسی زمان زندگی خود ایسوکراتس نیز چنین میبود؟ آیا خود او قانون اساسی را وسیلهای برای هدف و دستگاهی قانونی تلقی نمی کرد که، به وسیله ی آن، می توانست شکل زندگی اجتماعی را، که نیروهای مخرب نابودش ساخته بودند، دوباره به وجود آورد؟ ۲۰

بنابر این تصور جدید از قانون اساسی، وظیفهی تربیت شهروندان به عهدهی دولت واگذار می گردد.

این نظر ایسوکراتس و تفسیر ورنر یگر مقولهای بس پیچیده است. به هرحال، به آن سادگی که اشمیت تصور می کند نیست. از آن در اینجا می گذریم.

۲. ازنظر اشمیت، قانون اساسی در معنای دوم بیانگر نوع خاص نظم سیاسی و اجتماعی است. در اینجا این نظم مبتنی است بر دو مرتبه ی مافوق و مادون، زیرا در واقعیت اجتماعی هیچ نظمی وجود ندارد که بین دو رده ی بالادست و فرودست شکل گرفته باشد. ازاینرو، چنین نظمی، یعنی قانون اساسی، را میتوان شکل فرمانروایی یا سلطه نام نهاد که از خصوصیات هر دولتی است. به بیان دیگر، هیچ دولتی را نمیتوان یافت که فاقد این ویژگی باشد، خواه مونارشی باشد یا آریستوکراسی یا دموکراسی. در این معنا قانون اساسی را در اینجا میتوان شکل دولت (Staats Form) دانست. منطبق است با وجود و

هستی دولت، نه برآمده از مادههای قانونی یا خصلتی هنجاری و تجویزکننده؛ بنابر جایگاه و وضعیت و موقعیت (Status)، دولت شکل میگیرد. به باور اشمیت، در این معنا هم، واژه ی قانون اساسی یعنی هر دولتی به طور بدیهی دارای یک قانون اساسی است، چون این قانون اساسی همواره مطابق شکلی است که دولت به وجود میآید. بدین اعتبار، قانون اساسی شکل عالی شکل هاست که آن را «Forma Formarum» می نامند.

اشمیت از این رویکرد نتیجه میگیرد که یک انقلاب موفق مستقیماً موقعیت تازهای ایجاد میکند و به طور بدیهی قانون اساسی تازهای به بار می نشاند. به همین جهت، در آلمان، پساز دگرگونی ناشی از نوامبر ۱۹۱۸، شورای نمایندگان خلق در ۹ دسامبر ۱۹۱۸ بر پاگشت و سخن از «قانون اساسی برآمده از انقلاب» به میان آمد. کافی است به انقلاب ۱۳۵۷ در ایران نگاه بیندازیم و ببینیم چگونه سخن از تدوین قانون اساسی انقلابی رواج یافت و پساز کشمکشهای گوناگون اجلاسی در همین راستا و تحقق این هدف سامان داده شد.

۳. سومین معنای قانون اساسی عبارت است از اصل پویایی. بنابر این اصل، وحدت سیاسی مدام در معرض «شدن پویا»ست. وحدت سیاسی در فراگردی مستمر از نو تشکیل میگردد و تکوین می یابد و بر پایه ی قدرت و نیرویی بنیادی، درنهایت، از نو ساخته می شود. در اینجا دولت چیزی موجود و ساکن نیست، بل چیزی است در حال سیر و گشت (در حال شدن)؛ چیزی است همواره در حال ایجاد و پدیدآمدن. این فراگرد محصول تضاد منافع مختلف، آرا و عقاید گوناگون و آرزوها و آرمانهای متنوع است. بنابراین، وحدت سیاسی می باید همواره براساس این عوامل از نو ساخته شود. حقوق دان مشهور، به نام «رودولف اسمند»، این جریان را «فراگرد ادغام» می نامد.

اشمیت خود می پذیرد که این مفهوم قانون اساسی در تضاد با مفهومهای پیشین قرار دارد که از مفهوم جایگاه یا وضعیت (Status) سخن می گویند. بااین حال، معتقد است که در تصور ارسطو عنصر پویایی نیز یافت می شود. می گوید جدایی دو عنصر ایستایی (استاتیک) و پویایی (دینامیک) جنبهای مصنوعی و قهرآمیز دارد.

ب) هنوز داریم مفهوم قانون اساسی را در معنای مطلق آن وامیکاویم. اشمیت در ادامهی یادداشتها و توضیحات فوق، درضمن، میگوید قانون اساسی در معنای مطلق میتواند بهصورت یک نظمبندی بنیادی قانونی باشد، بدین معنا که میتواند دربرگیرندهی سیستمی (نظمی) واحد و منسجم از والاترین و عالی ترین هنجارها باشد. بدین اعتبار، قانون اساسی برابر است با «هنجار هنجارها»؛ یعنی هنجار نهایی یا هنجار معیار (Norm der Normen).

۱. قانون اساسی بیانگر یک وضعیت وجودی موجود نیست و، به همینسان، تبلور «شدن پویا» به حساب نمیآید، بل چیزی است هنجاری، یک «بایستن» صرف. این امر ارتباطی ندارد به یکایک قانونها، حتی قانونها یا هنجارهایی که براثر وجهه ی بیرونی و ظاهری شان برجسته و مهم جلوه گر باشند، بل به یک جهتیابی کلی و درک موقعیت از زیست دولتی (کشوری) نگاه میاندازد تا «قانون اساسی» (قانون بنیادی) را در معنای وحدتی به هم پیوسته سامان دهد. در اینجا قانون اساسی برابر است با مفهوم «قانون قانونها» که برابر سامان دهد. در اینجا قانون اساسی برابر است با مفهوم «قانون قانونها» که برابر همهی دیگر قانونها و هنجارها باید براساس همین «هنجار» بنیادی سامان بیابند.

در چنین معنا و کاربردی از این واژه دولت تبدیل می شود به نظمی قانونی که مبتنی است بر قانون اساسی، همچون یک هنجار پایه؛ به بیان دیگر، مبتنی است بر وحدت هنجارهای قانونی. در چنین چارچوبی واژهی «قانون اساسی» نشانگر یک «وحدت» و «کلیت» است.۲۱

کارل اشمیت در اینجا میگوید اصطلاحی ورد زبان شده است که مدعی است نه انسانها بل هنجارها و قانونها باید حاکم و مستقل باشند. معتقد است که این امر پیشینهای کهن دارد. این رویکرد به نظریهی مدرن قانون اساسی را می توان در رویدادهای انقلاب فرانسه در فاصلهی سالهای ۱۸۲۵ تا ۱۸۴۸ نیز پی گرفت، به خصوص در آرای نمایندگان لیبرالیسم بورژوایی، مشهور به

۲۱. این بخشها براساس کتاب نظریهی قانون اساسی، اثر کارل اشمیت، است. در بالا مشخصات این کتاب را آوردهام. نک: صص۳-۱۱.

«دکترینر» ها (متعصبان و جزماندیشان، ایدئولوگها)، که قانون اساسی، یعنی منشور (شارت، Charte) را برخوردار از استقلال و دارای حاکمیت می دانستند. این رویکرد «انسانسازانه» ی یک قانون نوشته شده دربرگیرنده ی این معناست که قانون همراه با ضمانت هایش، که آزادی بورژوایی و مالکیت خصوصیاند، بر فراز قدرت سیاسی قرار می گیرند. بدین ترتیب، پرسش اصلی سیاسی که حاکمیت متعلق به شهریار است یا مردم دور زده می شود. پاسخ به گونه ای ساده چنین است: هیچکدام، بل حاکمیت متعلق به «قانون اساسی» است. اشمیت می گوید این پاسخ خاص لیبرالهای هواخواه نظریه ی بورژوایی دولت قانون است. اینان معتقدند نظامهای پادشاهی و دموکراسی را باید به سود آزادی بورژوایی و مالکیت خصوصی محدود ساخت. نظریه پردازان و حقوق دانان این جماعت از فرمانروایی و حاکمیت قانون اساسی سخن می گویند.

«گیزو»، از نمایندگان کلاسیک اصل لیبرال دولت مبتنی بر قانون، از «استقلال خرد» سخن میگوید. «توکویل» مدافع تغییرناپذیربودن قانون اساسی ۱۸۳۰ بوده است. در کتاب دموکراسی در آمریکا همهی صلاحیتهای مردم، پادشاه و پارلمان را ناشی و مشتق از قانون اساسی می داند. از نظر او، هیچ عنصر سیاسی ای بیرون از قانون اساسی وجود ندارد."

اشمیت در ادامه میگوید در بیشتر کتابهای مرتبط با «نظریهی حقوقی دولت»، به پیروی از «هانس کلسن»، حقوقدان بزرگ اتریشی، از «دولت» همچون یک «سیستم» و «وحدت» (یکپارچگی، اتحاد...) هنجارهای حقوقی یاد میکنند، بی آنکه مبنای منطقی این «وحدت» و «سیستم» را بشکافند و توضیح دهند.

۲. اشمیت در اینجا میگوید، در واقع، قانون اساسی بدین معنا معتبر است که ازسوی قدرت خاصی که اختیار دارد قانون اساسی بسازد ساخته و سامان

۲۲. در این متن و متنهای مشابه واژهی Souverain (صفت، اسم) بسته به مورد در معنای مستقل و حاکم یا استقلال و فرمانروا به کار میرود. به صورت اسم که بیاید، معنای حاکمیت هم میدهد.

^{23.} See: Carl Schmitt. Verfassungslehre. Ibid. p. 8.

داده شده یا به تصویب رسیده است. این قدرت (قوه) را او، و البته در زبان آلمانی، «قوهی قانوناساسیساز» نامیده است. در دو زبان فرانسه و انگلیسی نیز برابرهای مشابهی داریم. به فارسی آن را «مجلس مؤسسان» مینامیم. اشمیت آن را قدرت یا اقتدار (Macht ، Autoritaet) مینامد. قانون اساسی بنابر ارادهی چنین قدرت، قوه یا مرجعی ساخته یا به تصویب میرسد.

واژهی «اراده» برآمده از هستی و وجود چنین مرجعی است. برخلاف هنجارهای صرف که نوعی «بایستن» را تجویز میکنند، در اینجا «اراده» بهصورت وجودی موجود است. قدرت و اقتدار از هستی و وجود آن برمیآید. به بیان دیگر، واژهی «اراده» معرف یک قدرت موجود بالفعل است که منشأ و خاستگاه یک فرمان یا امر یا دستور به حساب میآید. اراده بهصورت وجودی حضور دارد. قدرت یا اقتدار آن وابسته به وجود آن است.

اما اعتبار یک «هنجار» (Norm) بستگی دارد به «درست ودن» آن. نتیجهی منطقی این امر به قانون طبیعی (Naturrecht) می انجامد، نه به قانون اساسی یو زیتیو (مثت یا وضعی). جایگزین و بدیل این امر عبارت است از اینکه بگویند یک هنجار مي تواند اعتبار بيابد، چون به صورت يوزيتيو استقرار يافته است؛ به عبارت ديگر ، يعني به علت وجو د یک اراده. ازاین رو، می گویند هیچ هنجاری نمی تواند بنابه خو د استقرار ييدا كند. اشميت مي گويد اين طرز سخن گفتن حيرتانگيز است! يك هنجار بدين اعتبار همچون امری درست به حساب می آید، چون از اصولی مشتق می شود که خصلت آنها نیز درست به حساب آمدهاند و نه فقط بدین اعتبار که دارای کیفیتی يوزيتيو هستند، يعني وضعيت موجود يک هنجار. کسي که مي گويد قانون اساسي ازاین رو اعتبار دارد که هنجار یایه (بنیادی) است (و نه ارادهی یوزیتیو)، در واقع، درنتیجه، بر این باور است که قانون اساسی (کنستیتوسیون) به مدد برخی خصوصیات منطقی، اخلاقی یا برخی دیگر از خصوصیات درونی قادر است همچون نظامی بسته (منسجم) شامل قواعدی درست سامان بیابد. اینکه گفته شود قانون اساسی نه بهسبب درستی هنجاریاش بل فقط به علت خصلت یو زیتیوش دارای اعتبار است و، بااین حال، به عنوان یک هنجار ناب یک سیستم یا نظمی از هنجارهای ناب تشکیل می دهد، اغتشاشی آمیخته با تناقض به بار می نشاند.

کارل اشمیت با این مفاهیم از زاویههای گوناگون زبانی ور می رود. تصور نمی کنم همه ی این بازی های زبانی پیامدهای مشخص حقوقی داشته باشند. خود او در اینجا می گوید همان سان که یک سیستم قانون اساسی هنجاری صرف نداریم، به همین سان نیز نمی توان از وحدت سخن گفت وقتی که این وحدت از اراده ای واحد برنیامده باشد. از این رو، شماری از قانون ها و تصمیمات را نمی توان به عنوان وحدت و نظم سیستماتیک به بررسی سپرد. سپس می افزاید مفهوم نظم حقوقی دارای دو عنصر به کل متفاوت از هم است: یک بار عنصر هنجاری قانون را داریم و یک بار هم عنصر وجودی (هستی شناسانه ی) نظم مشخص و بالفعل را در برابر خود داریم.

وحدت و نظم جزء تفکیکناپذیر وجود دولتاند، نه قانونها، مقررات و شماری از هنجارها. تصورات و واژگانی که از قانون اساسی همچون «قانون بنیادی» یا «هنجار پایه» سخن میگویند اغلب ناروشناند و نادقیق.

اشمیت با نگاهی به قانون اساسی وایمار آن را بدین علت دارای اعتبار میداند که «ملت آلمان این قانون اساسی را برگزیده» است. ازاینرو، وحدت آلمان مبتنی بر ۱۸۱ ماده ی این قانون اساسی نیست که ناشی از هستی سیاسی ملت آلمان است.

۳. سرانجام، اشمیت میگوید قانون اساسی را نمی توان یک بار برای همیشه به عنوان یک وحدت هنجاری یا چیزی مطلق تدوین کرد. این باور ناسیونالیستی را متعلق به خرد قانونگذارانی می داند که در دوران ۱۷۸۹ بر فرانسه مسلط بودند و فکر می کردند برنامه ای کامل برای تمام دوران زندگی سیاسی و اجتماعی طرح کرده اند. این تصور امروز دیگر وجود ندارد. امروزه آگاهی رایج و غالب بر این محور می چرخد که متن هر قانون اساسی متأثر است از موقعیت سیاسی و اجتماعی زمان برآمدن و پیدایی هر قانون اساسی. عللی که موجب می شوند تصمیمات قانونی معینی به صورت «قانون اساسی» نوشته شوند و نه به صورت قانون ساده و ابسته اند به ملاحظات سیاسی و پیشامدها و اتفاقات ناشی از ائتلافهای حزبی. اما همان سان که باور و اعتقاد به تدوین قانون اساسی و وحدت سیستماتیک به تدریج رنگ می بازد، مفهوم صرف هنجاری قانون

اساسی نیز، چنانکه آرمان لیبرال از یک دولت مطلق قانون آن را فرض میکند، به کنار میرود. این اعتقاد تا هنگامی ممکن میبود که فرض و تصور متافیزیک اعتقاد بورژوایی به قانون طبیعی دوام داشت. اکنون قانون اساسی در کسوت سلسلهای از قانونهای موضوعه درآمده است.

حال اگر امروز، بااینهمه، از «هنجار بنیادی»، «قانون اساسی پایه» و چیزهایی ازایندست سخن میرود، ضرورت ندارد به مثالها و نمونههایی توسل بجوییم. اینها سخنانی توخالیاند. به همینگونه نادقیق و گمراهکننده است اگر همواره از «قانون اساسی» در معنای مطلق سخن بگوییم و چیز معینی را منظور کنیم. آنچه اکنون مورد نظر است یک اکثریت غیرسیستماتیک یا اکثریتی از مصوبات قانونهای برآمده از قانون اساسی است. اینجاست که مفهوم قانون اساسی تبدیل میشود به مفهوم شماری از قانونهایی که بالانفراد و مستقل بهصورت نسبی عمل میکنند. حال ما با مفهومی نسبی سروکار داریم؛ یعنی مفهوم هریک از قانونهای قانون اساسی.

کارل اشمیت، پساز مفهوم مطلق قانون اساسی، به مفهوم نسبی قانون اساسی می پردازد. در اینجا او قانون اساسی را برابر می گیرد با تعدد و کثرت شماری از قانونها. ارائهی مفهوم نسبی قانون اساسی بدین معناست که بهعوض آنکه، درمجموع، از یک قانون اساسی واحد و یکپارچه سخن بگوییم، به یکایک قانونهای قانون اساسی می پردازیم. مفهوم قانون اساسی در اینجا به خصلتهای شکلی قانون اساسی توجه می کند که جنبه ای بیرونی و حاشیه ای دارند.

۱. در اینجا قانون اساسی در معنای نسبی یعنی هریک از قانونهای قانون اساسی. توجه شود که هریک از قانونها در نظر اشمیت یعنی هریک از مادههای قانون اساسی؛ به بیان دیگر، یعنی هریک از بندهای قانون اساسی خود یک بند قانون اساسی) به شمار می آیند. از این رو، یک ماده ی قانون اساسی خود یک قانون است.

بدین ترتیب، براثر فروپاشی و زوال یا انحلال یک قانون اساسی واحد در مجموعهای از قانونهای برابر ازنظر شکلی، هرگونه تفاوت محتوایی و موضوعی از میان میرود. حال، صرفنظر از اینکه یک ماده ی قانون اساسی سازمان اداره ی

دولت را تنظیم میکند یا محتوایی دیگر را سامان می دهد، از نظر این مفهوم «شکلی» فرق نمیکند و تفاوتی را به نمایش نمیگذارد. در اصل و در اساس، دیگر این پرسش مطرح نمی شود که به چه علت یک مصوبه ی قانون اساسی خصلتی «بنیادگذار» باید داشته باشد. این نگرش شکلی نسبی ساز هرآنچه را که در یک قانون اساسی وجود دارد یکسان و برابر می انگارد. در اینجا برابر یعنی به طور نسبی برابر.

اشمیت می گوید شمار زیادی از این موارد در قانون اساسی وایمار یافت می شوند. این موارد آشکارا نشان می دهند که چنین بسترهای قانونی در قانون اساسی وایمار در معنای بنیادگذارنده و «قانون قانونها» دارای خصلتی بنیادی نیستند. برای نمونه، در اینجا ارجاع می دهد به ماده ی ۱۲۳ تبصره ی ۲ قانون اساسی وایمار که می گوید «تجمعات در فضای آزاد باید قبلاً به اطلاع مقامات رسیده باشد و می توان آنها را ممنوع کرد، چنانچه احتمال خطر برای امنیت عمومی برود». یا در موردی دیگر، طبق ماده ی ۱۴۳، آمده است که حقوق و وظایف آموزگاران مدارس عمومی مشابه کارمندان دولتی است. یا در ماده ی وظایف آموزگاران مدارس عمومی مشابه کارمندان دولتی است. یا در ماده ی آموزش یافته ی تمام وقت اعمال می شود. یا در ماده ی ۱۴۹ آمده است که آموزش یافته ی دانشکدههای الهبات در مدارس عالی همچنان ادامه می بابند».

اشمیت بر این نظر است که این ها همه تنظیمات متعارف قانونی اند که براثر پذیرش در «قانون اساسی» خصلت مواد قانون اساسی را کسب کرده اند. البته در همین جا می افزاید، یعنی می پذیرد، که پذیرش در «قانون اساسی» پیامد موقعیت های تاریخی و سیاسی سال ۱۹۱۹ بوده است. او خود نسبت به این امر آگاه است و می گوید همکاری احزاب، که اکثریت مجمع ملی وایمار را تشکیل می دادند، بر این باور بودند باید به چنین مواردی ارج بگذارند و آنها را در مقام قانون های قانون اساسی قرار دهند.

ازنظر اشمیت، علت دیگری وجود ندارد که بتوان اینچنین قانونهایی را از دیگر قانونهای مهم قانون اساسی متمایز کرد و متفاوت دانست.

این چند مورد را ذکر کردم تا مقصود اشمیت را از مفهوم نسبی روشن گردانم. روشن است که در متن یک قانون اساسی به عنوان متنی جامع و فراگیر یا به عنوان متنی واحد یا متنی به نام قانون بنیادی یا پایه ی همه ی مواد یا بندها ارزش و جایگاهی یکسان ندارند. دشوار بتوان قانونی اساسی طراحی کرد که همه ی بندهای قانونی آن مقام و جایگاهی یکسان داشته باشند. هر قانون اساسی تصورشده ای به هرحال، در بستری تاریخی و سیاسی و بسته به مباحث و جدلها، توافقها و مخالفتهایی که در جریان بوده اند شکل گرفته است. ازاین رو، یک متن آرمانی و تخیلی وجود ندارد که با توجه به آن بتوان به سنجشی که اشمیت در نظر دارد به داوری نشست. خود اشمیت نیز اذعان دارد که نمی توان مبتنی بر علتی واقعی و حقیقی یا آشکارا ملموس و به مدد ضرورتی قانونی منطقی این دست از مصوبات یا بندهای قانونی را از دیگر مصوبات، به اصطلاح، بسیار مهم متمایز کرد. ازاین گذشته، معلوم نیست چگونه می توان این گونه از مصوبات را از هم تفکیک کرد و جایگاهشان را تشخیص داد. این امکان وجود دارد که در یک قانون اساسی بتوان از ازدواج مدنی یا تضمین طلاق سخن گفت یا آزادی وصیت نامه را خواستار شد یا از شکار چیان خواست خسرانهای وارده را، تمام و کمال، جبران کنند یا آنکه اجاره ها به مدت ده سال به هیچ وجه افزایش نیابند.

در واقع، این دست از جزئیات بسته به مورد و بسته به مباحث و جدلهای جاری، بسته به فرهنگ هر کشور و بسته به پیشینهها یا حتی آینده نگریها باید به سنجش سپرده شوند. کارل اشمیت خود به این امر واقف است، بااین حال، می گوید این جزئیات قانون اساسی برای رویکردی به قانون «بنیادی» اند و بدون تمایز شکلی اند و نسبی. از این رو، ماده ی نخست قانون اساسی وایمار، که می گوید «رایش آلمان جمهوری است»، همان قدر بنیادی و قانون پایه است که ماده ی مربوط به کارمندان. در قانون اساسی مشروطه و متمم آن مواردی را داریم که مصداق یکی از دو گروه معنایی است. برای نمونه، بخش درخور توجهی از اصل قانون اساسی مشروطه به مسائل آیین نامه ای می پردازد. اگر فرصت کنم، این جنبه از موضوع را پسان تر بسط می دهم.

کارل اشمیت در همین چارچوب و در همین بخش به مبحث خصوصیات «شکلی» مفهوم قانون اساسی میپردازد. می گوید بار دیگر باید یادآور شد که اغتشاش و آشفتگی متعارف میان نحوه ی بیان با شکل گیری مفهوم بسیار زیاد است.

نخست اینکه قانون اساسی همچون یک واحد یکپارچه و قانون اساسی بهسان جزئیات (تفصیلی) بهتدریج تلویحی و ضمنی یکسان و بهجای هم گرفته می شوند. دوم اینکه میان «قانون اساسی در معنای شکلی» و «قانون قانون اساسی در معنای شکلی» و «قانون قانون اساسی در معنای شکلی» تفاوت گذاشته و از هم متمایز نمی شوند. سوم و سرانجام اینکه برای تعیین خصلت «شکلی» دو مشخصه ذکر می شود که از دو دیدگاه و افق متمایز به دست آمدهاند: یک بار فقط یک قانون اساسی مکتوب به عنوان «قانون اساسی در معنای شکلی» مشخص شده است و بار دیگر عنصر شکلی قانون قانون اساسی و قانون اساسی، که تلویحاً برابر گرفته می شوند، در این امر نهفته است که تغییر و دگرگونی آنها متضمن شرایط و پیش شرطهای خاص و دشوار است. در واقع، اشمیت در اینجا به فراگرد دشوار تغییر مواد قانون اساسی، صرف نظر از اهمیت قانون اساسی اشاره دارد که برای کلیه ی مواد قانون اساسی، صرف نظر از اهمیت و بنیادی بودن یا نبودنشان، یکسان است.

7. قانون اساسی مکتوب: مؤلفه ی «صوری» قانون اساسی مکتوب این نیست که کسی تصمیمات و توافقاتی را روی کاغذ بیاورد، ترویج دهد و رسماً اعلام کند تا بدین ترتیب یک سند مکتوب ارائه شود. خصلت مؤلفه ی «صوری» بسته به این واقعیت است که صفات معینی، خواه از شخص یا مقام اشاعه دهنده یا از محتوای مورد تصدیق بربیاید و سخنگفتن از یک قانون اساسی را در معنای شکلی موجه بسازد. در یک نگاه تاریخی محتوا و معنای قانون اساسی مکتوب می تواند بسیار متنوع و گونه گون باشد.

برای مثال، در قرن نوزدهم، تا سال ۱۸۴۸، بورژوازی آلمان در نبرد با سلطنت مطلقه یک قانون اساسی مکتوب طلب میکرد. مفهوم یک قانون اساسی آرمانی (ایدئال) تبدیل گشت به یک مفهوم آرمانی که شامل خواسته های گوناگون بورژوازی از یک دولت قانون بود. روشن است که این قبیل خواسته های بورژوازی لیبرال در طلب یک قانون اساسی مکتوب بدین جهت برآورده نشده بودند که پادشاه فرمان هایی صادر می کرد با محتواهایی مختلف که اسنادی هم برای آن ها تدارک می دید. به عنوان قانون اساسی مکتوب در معنای تحقق این خواسته ی سیاسی فقط چیزی معتبر به حساب می آمد که از نظر محتوایی با این خواسته ها مطابقت می داشت.

عللی که موجب می شدیک قانون اساسی مکتوب را در معنایی صوری قانون اساسی بنامند از دیدگاه هایی مختلف و متضاد برآمده بود. نخست این تصور عمومی رواج داشت که وقتی چیزی مکتوب است بهتر قابل اثبات است و محتوای آن از ثبات بیشتری برخوردار است و در برابر دگرگونی ها بهتر قابل حفاظت است.

دو دیدگاه قابل اثبات بودن و ثبات بیشتر داشتن به تنهایی کافی نیستند تا بتوان چیزی را دارای مؤلفه ای صوری دانست. از این ها گذشته، سند مکتوب باید ازسوی مقامی معتبر منتشر شده باشد. به علاوه، به یک فراگرد شناخته شده ی معتبر نیاز است، پیش از آنکه مکتوب، معتبر و موثق به حساب آید. در واقع، کارل اشمیت در اینجا نه تنها یک سند مکتوب را ضرور می داند، بل اضافه بر آن به یک مقام معتبر انتشار دهنده ی سند نیاز دارد که در طی فراگردی شناخته شده این سند مکتوب تولید شده را انتشار دهد و بر آن صحه بگذارد. اگر از یک حقوق دان بپرسید ماهیت قانون اساسی چیست، در پاسخ به گفته ای از «لاسال» ارجاع می دهد: قانون اساسی چیست، سوگند خورده ای است میان پادشاه و ملت که اصول بنیادی قانون گذاری و حکومت را در یک کشور می سازد. بنابراین، قانون اساسی را می توان یک حقومت را در یک کشور می سازد. بنابراین، قانون اساسی را می توان یک

یک بار که قانون اساسی ایجاد شود می توان آن را ازطریق «قانونگذاری» تغییر داد. در این حالت این قانون اساسی تبدیل می شود به یک قانون مکتوب. در هر دو مورد حضور نمایندگی مردم (مجلس، پارلمان) ضرورت دارد. دو مفهوم «قرارداد» و «قانون» نیازمند معنایی سیاسی اند تا بتوانند همکاری نمایندگی مردم (پارلمان) را تضمین کنند.

درنهایت، خواست و تمایل به یک «قانون اساسی مکتوب» منجر می شود به شکلگیری قانونی اساسی در کسوت «یک قانون». حتی اگر این امر براثر توافق میان شهریار با نمایندگی مردم شکل گرفته باشد، تنها از طریق قانون گذاری می تواند تغییر بیابد. بدین سان، قانون اساسی تبدیل می شود به یک قانون، هر چند که این قانون قانون مکتوب (Lex Scripta). این قانون مکتوب

در مقابل قانون عرف است. بااین حال، این امر به معنای انحلال قانون اساسی در شماری از قانون های منفرد نیست.

اشمیت میگوید ازنظر تاریخی تجربه ی قانون اساسی مکتوب مدرن در تقابل با قانون عرف و راهورسم به کاربستن قانون اساسی در انگلیس شکل گرفته است. مستعمرات انگلیس در شمال آمریکا، که در ۴ ژوئن ۱۷۷۶ خود را به عنوان دولتهای مستقل اعلام کردند، برای خود قانونهایی اساسی در نظر گرفتند که از مجالس «قانونگذار» برآمده بودند. این مجالس قانونهایی را طراحی و اعلام کردند. این قانونها به صورت قانونهای اساسی منفرد سر برنیاوردند، بل به صورت قانونهای اساسی تدوین شده مطرح گشتند، یعنی به صورت یک قانون اساسی کلی و مطلق، یک کلیت قانونی.

قانون اساسی انگلیس مبتنی بر قانون های مختلف، توافق نامه ها، قرار دادها، شماری از قانون ها و سنتها و رویه های قضایی فاقد خصلت قانون اساسی صوری بود، زیرا کامل نبود و تدوین کلی نداشت و به صورت یک قانون کلی و جامع عرضه نشده بود. مثالی که اشمیت در اینجا می زند مورد قانون های مشهور پارلمانی به سال ۱۹۱۱ است که همکاری مجلس اعیان (مجلس لردها) را در زمینه ی قانون گذاری محدود می کند. این مثال نشان می دهد که انگلستان دارای قانون هایی منفرد در مقام و جایگاه قانون اساسی به صورت مکتوب بوده است، اما قانون اساسی تدوین شده ای در معنای صوری نداشته است که فراگرد شکل گیری اراده ی دولتی را به طور کامل تنظیم کند. از این روست که باید گفت تصور مرتبط با یک قانون اساسی منسجم و به هم پیوسته ی کلی، یعنی مفهوم مطلق قانون اساسی.

روی همرفته، اشمیت بر این باور است که امروزه اعتقادی به تدوین قانون اساسی به چشم نمی خورد. قانون های اساسی کشورهای (دولتهای) مختلف ترکیبی از هنجارسازی های گوناگوناند، مانند مصوبات سازمانی درباره ی مهمترین مقامات دولتی، درباره ی رویه ی قانون گذاری و تشکیل حکومت، درباره ی برنامه ها و رهنمودهای عمومی، تضمین برخی از حقوق و شماری از قانون های منفرد تا از شکلگیری اکثریت های تغییریابنده ی

پارلمانی در امان بمانند. در واقع، احزابی که محتوای «قانون اساسی» را تعیین میکنند سعی دارند خواسته هایشان را در قانون اساسی بگنجانند و از این راه وجههای قانونی و پایدار برایشان بسترسازی کنند. بدین ترتیب، می توان گفت قانون های اساسی مکتوب در روزگار کنونی فقط تجلی اراده ی سیاسی اکثریتی است که این قانون اساسی ها را به نگارش در می آورند و مکتوب می سازند.

قانون اساسی در معنای صوری برابر است با قانون اساسی مکتوب؛ چیزی بیش از این نیست. در اینجا قانون اساسی مساوی است با مجموعهای از قانونهای مکتوب قانون اساسی که کنار هم چیده شدهاند. از نظر اشمیت، مفهوم کلی قانون اساسی براثر حضور قانونهای منفرد قانون اساسی رنگ می بازد و از دست می رود. این روش موجب نمی شود که براثر تعیین مفهوم قانون اساسی چیز خاصی به دست آید. مفهوم صوری فقط موجب شد که مفهوم قانون اساسی جنبهای نسبی بیابد.

نسبی سازی مفهوم قانون اساسی موجب می شود که همه ی قانون های قانون اساسی تنها در یک فراگرد دشوار قابل تغییر باشند، برخلاف قانون های ساده.

۳. فراگرد دشوار تغییر قانون اساسی و قانونهای آن: یکی از خصوصیات صوری قانون اساسی و قانونهای آن این است که آسان نتوان قانون اساسی را تغییر داد. از این راه سعی شده است ثبات و دوام برای قانون اساسی به بار نشاند. بدین ترتیب، قانون اساسی یا هریک از قانونهای آن تنها در فراگردی بغرنج قابل اصلاح یا دگرگونی هستند. این امر به تقویت قدرت قانون می انجامد و از جامعه محافظت می کند.

الف) کشورهایی هستند که همهی مصوبات قانونی شان، صرف نظر از محتوا، از راه تصویب قانونی ساده به آسانی تغییر می یابند. در چنین چارچوبی هیچ حمایتی در برابر تغییر وجود ندارد. ازاین رو، هیچ تفاوتی هم میان قانون های قانون اساسی و قانون های ساده به چشم نمی خورد؛ درنتیجه، به هیچ وجه نمی توان از «مؤلفه ی صوری» قانون های قانون اساسی سخن به میان آورد. در چنین فضایی از قانون های اساسی انعطاف پذیر سخن می رود. اشمیت

میگوید این یک کاربرد زبانی است که روشن نمیکند «قانون اساسی» چیست و قانونِ قانون اساسی به چه معناست. ازنظر او، انگلستان مثال بارز چنین کشوری است، زیرا در این کشور تفاوتی نیست میان مصوبات مهم ساختار سازمانی، مثلاً در ارتباط میان مجلس اعیان و مجلس عوام، در قیاس با موارد نامهم دیگری، چون قانون حرفهی دندانپزشکی. همهی قانونها یکسان و بی تفاوت ازطریق تصمیم پارلمان شکل میگیرند و به تصویب میرسند. بدین ترتیب، ازنظر صوری، یک امر مرتبط با قانون اساسی تفاوتی ندارد با مقررهای مربوط به نحوهی خدمت حرفهای چون دندانپزشکی.

برخلاف مورد بالا، قانونهای اساسی دیگری وجود دارند که آنها را قانونهای اساسی انعطافناپذیر می نامند. این دست از قانون اساسی ها در معنای مطلق هرگونه تغییری را در قانون اساسی مجاز نمی دانند. امروزه چنین قانونهایی اساسی وجود ندارند. برای نمونه، اشمیت ارجاع می دهد به قانون مصوب ۱۴ اوت ۱۸۸۴ در فرانسه که اجازه نمی داد شکل جمهوری دولت موضوع لایحهای پارلمانی بشود. بااین حال، از نظر صوری، او این امر را در سایر موارد به معنای انعطافناپذیربودن قانون اساسی فرانسه نمی داند. این مبحث طولانی را او در این بخش رها می کند.

آنچه در اینجا هنوز مهم است این است که اشمیت مبحث انعطافناپذیربودن را منحصر به این موارد نمی داند. در اینجا به دیگران میپیوندد و بهدرستی میگوید وقتی هم که شرایط تغییر قانون اساسی دشوار و سخت است و آسان نمی توان به تغییر قانون اساسی یا گوشه ها و موادی از آن دل بست، درعمل، قانون اساسی خصلتی انعطافناپذیر دارد. یعنی وقتی که شرایط و پیش زمینه های تغییر یا رویه ها و فراگردهای لازم برای تغییر دشوار و سخت و صعب است، در چنین مواردی باز از قانون اساسی انعطافناپذیر سخن میگوییم.

در اینجا خوب است به قانونهایی اساسی نیز توجه دهم که موادی از آنها بههیچوجه قابل تغییر و دگرگونی نیستند، مثلاً عنصر دین در قانون اساسی مشروطه و قانون اساسی جمهوری اسلامی. گاه قانونهای اساسی به سبب دشوار یا ناممکن بودن تغییر یا حذف مادهای به سیاست سکوت می پیوندند و خاموش

از کنار امر دشوار میگذرند. بهترین نمونه ی این امر را میتوان در ارتباط با اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطیت مشاهده کرد. در این اصل پیچیده تشخیص مغایرت موادی که در مجلس عنوان می شوند با «قواعد مقدسه ی اسلام» به عهده ی هیئتی از «علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه» واگذار شده است. این ماده هیچگاه به اجرا درنیامد، درحالی که معنایی بنیادی داشت. در همین ماده آمده است که «رأی این هیئت علما در این باب مطاع و متبع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجة عصر عجل الله فرجه تغییرناپذیر خواهد بود». در متمم قانون اساسی مشروطیت معلوم نبود چه مرجعی این «علمای اعلام» را برمیگزیند.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی این نقش به عهده ی شورای نگهبان گذاشته شده است. در اصل نودویکم نحوه ی تشکیل و برپایی این شورا ذکر شده است. شورای نگهبان مرکب است از «شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز» به انتخاب «مقام رهبری» و شش نفر حقوقدان به معرفی «رئیس قوه ی قضائیه» و انتخاب مجلس. اهمیت شورای نگهبان در قانون اساسی جمهوری اسلامی به حدی است که بنابر اصل نودوسوم «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد، مگر درمورد تصویب اعتبارنامه ی نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوقدان اعضای شورای نگهبان».

کارل اشمیت، به احتمال قوی، از چنین مواردی یا مشابه آنها اطلاع نداشته است. آنچه برای او اهمیت داشته است یا از آنها آگاهی داشته است الگوی قانونهای اساسی در اروپای غربی بوده است. اشمیت در ارتباط با تغییر موادی از قانون اساسی به رایشتاگ آلمان اشاره می کند که رأی دوسوم نمایندگان حاضر را تحت شرایطی الزام آور می داند و همچنین مورد فرانسه را می آورد که تغییر قانون اساسی به سال ۱۸۷۵ نیاز داشت به تشکیل «مجمع ملی» که از ترکیب دو مجلس نمایندگان و سنا بر پا می گشت. به قانون اساسی سوئیس به سال ۱۸۷۴ و قانون اساسی ایالات متحده به سال ۱۷۸۷ نیز اشاره دارد. به هرحال، روشن می شود که تغییر قانون اساسی یا موادی از آن تحت شرایطی دشوار و صعب ممکن می شوند.

اغلب تغییر قانون اساسی یا موادی از آن در قانون اساسی پیشبینی شدهاند و اگر پیشبینی نشده باشند، مانند قانونهای اساسی فرانسهاند (شارت) به سال ۱۸۱۴ و ۱۸۳۰ که معلوم نمیکنند با یک قانون اساسی انعطافپذیر یا انعطافناپذیر سروکار داریم. در اینجا روشن نیست تغییر قانون اساسی به مدد یک قانون ساده تحقق می پذیرد یا براثر سکوت قانون اساسی. باید فرض را بر این گرفت که تغییر اصولاً ممنوع است.

به باور اشمیت، بدین خاطر است که بتوان نوعی ضمانت در جهت استمرار و ثبات به وجود بدین خاطر است که بتوان نوعی ضمانت در جهت استمرار و ثبات به وجود آورد. اما این چنین تضمینی بلااثر خواهد بود، چنانچه یک حزب یا ائتلافی از احزاب چنان اکثریتی در اختیار بیاورد که قادر باشد همواره همه ی اکثریتهای مورد نیاز را فراهم آورد. در آلمان، باوجود پراکندگی بسیار در عرصه ی احزاب، در سال ۱۹۱۹ قانونهای بسیاری به تصویب رسیدند که مطابق الزامات ماده ی ۷۶ قانون اساسی وایمار بودند و، به همین اعتبار، می توان آنها را، به اصطلاح، «تغییردهنده ی قانون اساسی» دانست.

مادهی ۷۶ قانون اساسی وایمار میگوید قانون اساسی را میتوان ازطریق قانونگذاری تغییر داد. این امر اما باید نخست بنابه پیشنهاد و مصوبهی مجلس در جهت تغییر قانون اساسی باشد، با حضور دوسوم اعضای قانونی پارلمان و دوسوم آرای اعضای حاضر.

اشمیت بر این باور است که معنای آغازین ایجاد تضمین برای ثبات یک قانون اساسی به عنوان یک کلِ به هم پیوسته از میان می رود، چنانچه این قانون اساسی تبدیل شود به اکثریتی نسبی از قانون هایی منفرد. در اینجا می گوید قانون اساسی از نظر او بنابر محتوا و حوزه ی اثر گذاری همواره در قیاس با قانون های منفرد در مرتبه ای والاتر قرار دارد و، به همین اعتبار، حوزه ی اثر بخشی اش گسترده تر است.

موضوع تغییر بندی از قانون اساسی یا تغییر کل قانون اساسی، بههرحال، خصلتی تفصیلی دارد و سنجش حالات مختلف به درازا میکشد. پرسش دیگری که در اینجا مطرح می شود چنین است: آیا تغییر یک بند از قانون اساسی، بنابر ماده ی ۷۶ (قانون اساسی وایمار)، درضمن، بدین معناست که حتی میتوان همین ماده را نیز از همین راه تغییر داد؟

تصورم این است که تغییر بند یا بندهایی از قانون اساسی به معنای طرح جانشین ساختن کل قانون اساسی نیست. تغییر کلی نیازمند وجه دیگری است که بازمی گردد به برپایی مجلس مؤسسان؛ یعنی قوه ی مؤسس تازهای که مأموریت تدوین قانون اساسی تازهای را داشته باشد. فکر می کنم این دو مبحث را باید از هم جدا و مستقل نگریست. صلاحیت تغییر بندی از قانون اساسی امری است که باید در خود قانون اساسی پیش بینی شده باشد. چنانچه قانون اساسی موجود امر تغییر را پیش بینی نکرده باشد، در این حالت برپایی اجلاس قوه ی مؤسس به دو صورت خاص، یعنی تغییر ماده یا ماده هایی از قانون اساسی، تشکیل می شود یا به صورت عام با مأموریت کلی برای تغییر یا بازنگری کلی. این ملاحظات را باید در جای خود، یعنی در فصل مجلس مؤسسان، بنشانم.

پ) مفهوم پوزیتیو قانون اساسی

پس از دو رویکرد بالا، یعنی مفهوم مطلق قانون اساسی و مفهوم نسبی قانون اساسی، حالا اشمیت میخواهد از رویکردی تمام عیار و کامل یاد کند. در اینجا او قانون اساسی را تصمیمی جامع و کامل می داند راجع به نوع و شکل و حدت سیاسی.

به باور کارل اشمیت، دستیافتن به مفهومی از قانون اساسی (یعنی «کنستیتوسیون») تنها هنگامی میسر می شود که بتوان تفاوت گذاشت میان «کنستیتوسیون» و «قانون کنستیتوسیون». همینجا خوب است بگویم که کنستیتوسیون را به آلمانی «فرفاسونگ» (Verfassung) می گویند. این واژه به فارسی به «قانون اساسی» ترجمه شده است. این برابرنهاده در تمام متنهای حقوقی ایران، از زمان مشروطیت به اینسو، رواج یافته و حضوری معنادار و مشخص به نمایش می گذارد.

پیش از آنکه به مورد دوم بروم، باید روشن کنم که قانون اساسی یک کلیت است و به معنای آن است که همه ی دیگر قانونها براساس همین کلیت، یعنی این اصطلاح ترکیبی، شکل می گیرند. بنابراین، قانونهای وضع شده نباید با

کلیت قانون اساسی، یعنی قانون پایه یا، بهاعتباری، بنیادی، در تضاد یا در تناقض قرار گیرند.

در یکی دو نوشته ی ترجمه ای یا به ظاهر تألیف - ترجمه ای یکی دو مترجم - مفسر نظریه ی کارل اشمیت خواسته اند واژه ی «اساس» را به جای «قانون اساسی» بنشانند، بی آنکه بتوانند حتی در یک بند از متن خود، چه رسد به کل متنشان، به این گرایش پاییند بمانند. درنتیجه، آنچه را که عرضه کرده اند نه تنها مفهوم نمی سازند، بل به آشفتگی دامن می زنند. این روش واژه سازی، به خصوص در ارتباط با مفهوم های حقوقی، نادرست است. پیشتر آورده ام که عرب زبانان یا اصطلاح «قانون اساسی» را به کار برده اند یا به واژه ی «دستور» توسل جسته اند که فارسی است. ۲۱ این مترجم مؤلفان، که متأسفانه کل ترجمه و، به اصطلاح، تألیفی را هم که عرضه کرده اند مفهوم نیست، به فروغی هم ارجاع داده اند که این هم نادقیق است. رساله ی فروغی را نخستین بار این قلم در کتاب زمینه ی ایران شناسی به سال ۱۳۶۸ انتشار داده است و پس از آن نیز به صورت کتابی مستقل زیر عنوان ریشه های تجد در نشر قطره در سال ۱۳۸۲ به چاپ رسید و پسان تر با تصحیح و افزوده های بسیار در یک جلد کامل به سال ۱۳۸۹ سامان یافت که، چون در ایران اجازه ی انتشار نیافت، در خارج ایران توزیع شد. کافی است به یکی از این سه چاپ نگاه شود.

آنچه فروغی می گوید و به آن می پردازد و آن را می پروراند متوجه «اساس دولت» است. او در برابر «Droit Constitutional» اصطلاح «حقوق اساسی» را به کار می برد و بلافاصله می نویسد «حقوق اساسی یا قانون اساسی». این حوزه را شعبه ای می داند از حقوق داخلی «که شکل دولت و اعضای رئیسه ی آن را تعیین می کند و اندازه ی اختیارات ایشان را نسبت به افراد ناس معلوم می نماید». شعبه ی دیگر حقوق داخلی را شعبه ای می داند که «ترتیب ادارات دولت را می دهد و روابط آنها و افراد ناس را تعیین می کند». این شعبه را «حقوق اداره یا قانون اداره» می نامد. ۵۰

۲۴. نک: سیاستنامه، شمارهی ۱۰، سال سوم. ترجمهی فصل سوم از کتاب نظریهی اساس تحتعنوان «مفهوم وضعی اساس»، ص ۲۰۰ به بعد؛ یا «مفهوم قانون اساسی در اندیشهی کارل اشمیت» در فصلنامهی مطالعات حقوق عمومی، شمارهی ۲، تابستان ۱۴۰۰.

۲۵. در ارتباط با رسالهی فروغی نک: چنگیز پهلوان (۱۳۸۹) ریشههای تجدد. بینا: آلمان و

فروغی در صفحه ی ۱۳ (صفحه ی ۱۱۸ چاپ پهلوان) رساله ی خود فصلی را اختصاص داده است به «تعریف اساس دولت و موقع ظهور آن». در همین جاز تکرار می کند که «حقوق اساسی شعبه ای از حقوق است که تعیین اساس دولت را می کند». می گوید: «اساس دولت Constitution عبارت است از قوانینی که ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب آن قوانین می شود.» هر دولتی که اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب آن قوانین می شود، می بینیم فروغی چنین قوانینی داشته باشد «دولت بااساس» است. اگر دقت شود، می بینیم فروغی مدام از اصطلاح «اساس دولت» سخن می گوید. دولت بااساس را، درضمن، برابر می گیرد با اصطلاحی ترکیبی از زبان فرانسه: « Constitutionnel ». در آن هنگام ما در اینجا با دو کاربرد متفاوت از حکومت و دولت روبه رو نمی شویم. «اگر ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب قوانین معینه نباشد، آن دولت اساس ندارد.» بدین ترتیب، دولت بااساس یعنی دولتی که قانون اساسی داشته باشد، خواه مکتوب و مدون باشد، خواه فقط از روی عادت جاری شده باشد، که «در این صورت، آن را قانون اساسی عادی گویند: "Constitution Coutumiére"». مصداق این دومی دولت انگلیس است.

اینها را میآورم تا نشان دهم که واژهی «اساس» به تنهایی به معنای «قانون اساسی» نیست، مگر آنکه در حالت ترکیبی یا با توضیحاتی مکمل به چنین معنایی به کار برود، آنهم در موارد استثنایی. مهم این است بدانیم ما در زبان فارسی همواره از اصطلاح قانون اساسی، از زمان مشروطیت به اینسو، در مفهومی معین و در قدوقوارهای مشخص در نظامهای آموزشی و حقوقی ایران استفاده کردهایم. ازاینرو، نمی توان دل خواه آن را به کار بست یا کنار گذاشت.

این ها به کنار، برمیگردیم به اصل مطلب. هنوز یکی دو نکته داریم که نیاز به توضیح دارند. برای آنکه ببینیم و بفهمیم اشمیت چه می خواهد بگوید و چه منظوری از این تفکیک میان «کنستیتوسیون» و «قانون کنستیتوسیون» دارد، نخست اشاره می کنیم به اینکه خود او در زبان آلمانی دو اصطلاح را به کار می بندد: یکی «فرفاسونگ» است، به همان معنای «کنستیتوسیون»، و دیگری

تهران، صص ۱۱۸ به بعد.

«Verfassungsgesetz» است که دو معنا دارد، یکی همان معنای متعارف قانون اساسی است و دیگری قانون مندرج در قانون اساسی است که ترجمه ی درست این یکی می شود «قانون قانون اساسی»؛ یعنی قانونی که در قانون اساسی قرار دارد و به اعتبار قانون اساسی است که این قانون هستی یافته است. به بیان دیگر، یک جا باکلیتی سروکار داریم به نام قانون اساسی و در جای دیگر با مجموعه و پیکرهای سروکار داریم شامل قانونهای منفرد که در جمع قانون اساسی را میسازند. هریک از این قانونها نیز هم بهصورت انفرادی و هم در ترکیب موضوعی، مانند قانونهای مرتبط با قوه ی قضائیه یا قوه ی مجریه یا هرآنچه جزء حقوق ملت برشمرده می شود، قانون اساسی به حساب می آیند.

در ارتباط با دو اصطلاح حقوق اساسی و قانون اساسی شماری از حقوقدانان یکی را مقدم بر دیگری میدانند و از این راه میان این دو اصطلاح تفاوت میگذارند. به نظر اینان، حقوق اساسی مفهومی جامع است که قانون اساسی را در بر میگیرد. ازآنجاکه مجموعهی حقوق بشر بعدها به شماری از قانونهای اساسی اضافه شد و حتی برخی از تعهدات و پیمانهای بینالمللی نیز همچون بخشی از قانون اساسی به شمار آمدند، درنتیجه، مفهوم سنتی قانون اساسی گسترش یافت و از چارچوب متعارف وراتر رفت. بااینحال، می بینیم که برخی از فرهنگها و اندیشگران همچنان این دو بستر یا حوزه را مترادف می گیرند. این گسترش معنایی دیگر محدود به تعیین نوع نظام سیاسی یا شهروندان یا وظایف و تعهدات و حقوق حکومتگران و روابطشان با شهروندان یا وظایف و تعهدات و حقوق شهروندان نمی شود و حتی به مواردی چون نظام قضا و نمایندگی و مواردی از این دست و حتی تفکیک قوا بسنده خون نظام قضا و نمایندگی و مواردی از این هاگذشته، حقوق اساسی به نحوه ی برخورد با قانون اساسی به شمار می روند. از این هاگذشته، حقوق اساسی به نحوه ی برخورد با قانون اساسی و تفسیر چنین متنهایی نیز توجه می کند.

اشمیت میگوید جایز نیست قانون اساسی را نخست در هیئت شمار فراوانی از یکایک قانونهای قانون اساسی فروبکاهیم و سپس قانون اساسی را با ارجاعدادن به خصوصیتی بیرونی یا حتی براساس روش تغییر آن به تعریف

درآوریم. بدین ترتیب، مفهومی عمده از نظریهی دولت و مفهومی بنیادی از نظریهی قانون اساسی را از دست خواهیم داد.

به باور او، این تصور که قانون اساسی «گونهای قانون» به شمار می رود خطایی شاخص از یک استاد حقوق عمومی و «محصول فرهنگ سیاسی جاری» است. اشمیت اشاره دارد به «ادموند برناتزیک» که مجلهی حقوق خصوصی و عمومی دورهی معاصر را انتشار می داد و با این عقیده که قانون اساسی را قراردادی می دانست میان «شهریار و پارلمان» مخالف بود. از نظر او، «قانون اساسی»، در قیاس با قرارداد، امری است دوام دار و ابطال ناپذیر. قرارداد ارتباطی سودمحور و خودخواهانه ایجاد می کند و تحت شرایطی معین می توان آن را به چالش خواند و باطل و بی اعتبار ساخت.

۱. قانون اساسی در معنای پوزیتیو، به نظر اشمیت، از یک عمل (قانون)
قوه ی قانوناساسی ساز، که به آلمانی می گویند Verfassunggebende Gewalt
(یعنی قوه ی مؤسس)، نشئت می گیرد. عمل استقرار یک قانون اساسی (یعنی
تأسیس) خودبه خود شامل مجموعه ای از هنجارهای مجزا نمی شود، بلکه
ازطریق اتخاذ یک تصمیم یگانه، کلیت وحدت سیاسی را با توجه به شکل
خاص هستی آن تعیین می کند. این عمل شکل و نوع وحدت سیاسی را، که
وجود آن از پیش مسلم دانسته شده بود، می سازد. این امر بدین معنا نیست که
وحدت سیاسی تنها در حین «برقراری قانون اساسی» پا به هستی می گذارد.

قانون اساسی در معنای پوزیتیو فقط دربرگیرنده ی ارادهای است آگاهانه نسبت به هیئت کلی (گشتالت کلی) ویژهای که وحدت سیاسی برمیگزیند. این هیئت کلی می تواند در معرض تغییر قرار بگیرد. امکان دارد شکلهای بنیادی تازهای به میان بیایند، بی آنکه حیات دولت پایان بگیرد؛ واضح تر بگوییم، بی آنکه وحدت سیاسی مردم از میان برود. اما همواره برای اعطای قانون اساسی به فاعلی نیاز است که قادر به عمل باشد. ارادهای در جهت برقراری یک قانون اساسی همواره عنصری مهم در فراگرد قانوناساسی سازی به شمار می رود. چنین قانون اساسی از طریق حامل وی مؤسس برای خود در نظر می گیرد و به خود اعطا می کند.

قانون اساسی، به اعتباری که آمد، امری مطلق به شمار نمی رود، زیرا از درون خود نشئت نگرفته است. درستی هنجاری، به معنای درست بودن محتوا یا همبستگی سیستماتیک، یعنی به هم پیوستگی مواد و هنجارها، نیز نمی توانند آن را از اعتبار قانونی برخوردار سازند. خود قانون اساسی خود را وضع نمی کند و مستقر نمی سازد، یعنی توجیه نمی کند؛ توجیه آن در ارتباط با وحدت سیاسی مشخصی صورت می گیرد.

اشمیت میگوید شاید ازنظر زبانی بتوان گفت یک قانون اساسی «خودش خود را وضع میکند» و مستقر میسازد و، بهاصطلاح، سامان میدهد، بیآنکه این شیوه ی گفتار فوری بحثانگیز شود و جلب توجه کند، اما اینکه بگوییم یک قانون اساسی خودش خود را سامان میدهد و وضع میکند و مستقر میسازد سخنی نادرست و نامعقول است. اشمیت معتقد است قانون اساسی آشکارا به مدد اراده ی سیاسی موجود کسانی که آن را وضع میکنند استقرار می یابد. در واقع، ازنظر او، هرگونه هنجارسازی حقوقی، حتی هنجارسازی قانونی برآمده از قانون اساسی، وجود چنین اراده ای را همچون امری موجود فرض میکند.

به یاد بیاوریم که اشمیت تفاوت می گذارد میان قانون اساسی همچون یک کلیت و مادههای درون قانون اساسی که در عرف زبان حقوقی آنها را مادههای قانونی یک قانون اساسی می دانند. یک قانون اساسی می دانند. یک قانون اساسی می دانند. تمام سخن اشمیت متوجه این دو وجه است. یک ماده ی قانون اساسی یعنی یک قانون اساسی، یعنی قانونی برآمده از قانون اساسی یا مندرج در قانون اساسی. بدین اعتبار، قانونهای قانون اساسی در حالت جمع به آلمانی می شوند بدین اعتبار، قانونهای قانون اساسی قانون اساسی اعتبار می یابند و، به همین جهت، از پیش حضور یک قانون اساسی را بدیهی فرض می کنند. ازاین رو، هر قانونی، حتی قانون اساسی، در کسوت یک قاعده ی هنجاری برای آنکه اعتبار داشته باشد، نیاز مند یک تصمیم سیاسی پیشینی است که از سوی یک قدرت یا اقتدار سیاسی موجود اتخاذ شده باشد.

ارزش و حق وجودی هر وحدت سیاسی موجودی وابسته به درستی یا سودمندی هنجارها نیست، بل وابسته است به وجود و حضورش. ازنظر

حقوقی، هرآنچه به عنوان یک حجم و اندازه ی سیاسی، یعنی قدرت سیاسی، وجود دارد، بدین اعتبار ارزشمند است که وجود دارد؛ درنتیجه، دارای حق حراست و نگهداری از خود است. این حق، در واقع، شرط لازم و پیشنیاز همه ی مباحث بعدی است.

این حق می کوشد قبل از هرچیز خود را در هیئت وجودی اش پاس بدارد و، به گفته ی اسپینوزا، هستی و موجودیت خود را، انسجام و اصالتش را، امنیت و موقعیتش را (یعنی سرشت و خمیره اش را که بنیاد و ساختار بنیادی اش می شود)، که همه ارزش های وجودی به شمار می روند، حفظ کند.

در همینجا خوب است یادآور شوم که کارل اشمیت این سخنان را با توجه به تجربه ی قانون اساسی وایمار ذکر می کند و قانونهای اساسی فرانسه و آمریکا را در نظر می گیرد. تجربیات قوه ی مؤسس و قانونهای اساسی کشورهای دیگر، به خصوص کشورهای درحال توسعه و به ویژه ایران یا ژاپن، در تأملات حقوقی او جایگاهی تحلیلی ندارند و در نکته سنجی هایش مطرح نمی شوند. بدین ترتیب، شاید بتوان گفت که او اگر هم به حوزه ی فلسفه ی حقوق و فلسفه ی قانون اساسی نزدیک می شود، در عمل اما نگاهش در اصل وجههای غربی دارد که نمونه های آن در تجربه های آلمان، فرانسه و ایالات متحده ی آمریکا متجلی می شوند. این امر البته از ارج کار او یا تحلیل هایش نمی کاهد، هرچند که در معرض محدودیت هایی قرار می گیرد.

از اینها که بگذریم، روش شناسی اشمیت خصلتی واحد و درهمتنیده ندارد. گاه به مدد فلسفه ی حقوق استدلال می کند و گاه از جامعه شناسی حقوق بهره می جوید و در بسیاری موارد نگاهی مبتنی بر علم سیاست، به خصوص مسائل مرتبط با ماهیت قدرت، می پروراند. درضمن، تصورم این است که مجموعه ی ساختار استدلالی اش بر بستری فرهنگی تکیه می زند که، به هر حال، بحث انگیز است.

اشمیت میگوید از آنجاکه هر وجودی خصلتی مشخص از نوعی معین دارد، گونهای اساسنامه (قانون اساسی) بخشی از هر وجود سیاسی معین است؛ یعنی هر وجود سیاسی خاصی دارای قانون اساسی مشخصی است. اما این امر بدان معنی نیست که هر کلیت سیاسی موجودی در عملی آگاهانه درباره ی شکل این هستی سیاسی اتخاذ تصمیم میکند و براساس اراده ی آگاهانهاش تصمیم

معطوف به این نوع مشخص را به اجرا میگذارد، چنانکه ایالات آمریکا در اعلامیهی استقلال خود چنین کردند و ملت فرانسه به سال ۱۷۸۹.

در مقایسه با این تصمیم وجودی (هستی شناختی)، همه ی مقررات و قواعد هنجاری امری ثانوی به شمار می روند. حتی همه ی مفاهیم به کاررفته در هنجارهای حقوقی که وجودی سیاسی را پیش فرض می انگارند، مانند خیانت به امنیت کشور یا خیانت به میهن و مانندهایشان، محتوا و معنایشان را از یک هنجار برنمی گیرند، بل از واقعیت عینی چیزی موجود که از نظر سیاسی مستقل است.

7. سپس اشمیت در ارتباط با مفهوم پوزیتیو قانون اساسی به مقولهای می پردازد که آن را «قانون اساسی همچون یک تصمیم سیاسی» نام نهاده است. می گوید لازم است از قانون اساسی همچون یک «کل» سخن بگوییم؛ یعنی آن را یک کل به همپیوسته بدانیم تا بتوان ازاین طریق معنایی مطلق از قانون اساسی را نگه داشت. در همین حال، نباید نسبیت هریک از قانونهای قانون اساسی اشتباه فهمیده شوند. تفاوت میان قانون اساسی و قانونهای قانون اساسی تنها هنگامی میسر می گردد که بدانیم ماهیت قانون اساسی در یک قانون یا یک هنجار (Norm) متبلور نمی شود. پیش از هر گونه هنجارسازی، تصمیم سیاسی بنیادین حامل قدرت مؤسس وجود دارد. این امر، خاصه در دموکراسی، تصمیمی است که از طرف مردم اتخاذ می شود و در نظام یادشاهی اصیل مبتنی است بر تصمیم یادشاه.

در اینجا اشمیت نمونههایی را در این ارتباط میآورد. آنچه او بدان نمی پردازد نمونههای بینابینی است. از زمانی که جنبشهای مشروطهخواهی در جهان سر برآوردهاند، شکلهای مستقر قدرت و نظامهای سیاسی در بستر نمونههای بینابینی شناور بودهاند. اکنون به این مورد نمی پردازم.

اشمیت، برای نمونه، قانون اساسی فرانسه (۱۷۹۱) را ذکر میکند. قانون اساسی فرانسه در این مقطع تصمیم سیاسی را به مردم فرانسه واگذار میکند، که به سود پادشاهی مشروطه می انجامد، با «دو نمایندهی ملت»، که عبارت بودند از پادشاه و مجلس قانونگذاری.

نمونهی دیگر بلژیک است با قانون اساسی ۱۸۳۱. این قانون اساسی تصمیم سیاسی را به مردم بلژیک میدهد که به سود حکومتی (مجلسی) پادشاهی شکل

میگیرد، بر پایهی بنیادی دموکراتیک، شامل قدرت قانون اساسی ساز مردم (یعنی مجلس مؤسسان) در هماهنگی با شکل حکومت (دولت) بورژوایی قانون.

نمونهی سومی که اشمیت به دست می دهد قانون اساسی «پروس» است به سال ۱۸۵۰. این قانون اساسی دربرگیرندهی تصمیم پادشاه بود در کسوت فاعل قوهی مؤسس (قدرت قانون اساسی ساز) در جهت پادشاهی مشروطه هماهنگ با حکومت (دولت) بورژوایی قانون. درنتیجه، سلطنت به عنوان شکل دولتی حفظ شده بود و نه در کسوت شکل (قوهی) اجرایی، یعنی قوهی مجریه. و بالاخره از قانون اساسی فرانسه به سال ۱۸۵۲ یاد می کند که تصمیم مردم فرانسه را به نمایش می گذارد به سود امپراتوری ناپلئون سوم در جایگاه امپراتور موروثی. در این نمونههایی که آمد ما با دو نکته مواجه می شویم که یکی حاوی مصالحهی میان نیروهای سیاسی است که، به هرحال، گونهای از استقرار الگوهای بینابینی را نشان می دهد و دیگری نشانگر تحول و دگرگونی ارادهی سیاسی قوهی مؤسس است، حتی اگر آن را به مردم واگذار کنیم و از آن شکل و شیوهای دموکراتیک مراد کنیم. قانونهای اساسی برآمده از انقلابهای «مردمی» یا شورش های خودانگیخته یا هیجانات دگرگونی ساز نیز از این دست از تحولات در امان نیستند، چنان که مردم روسیه در اندک مدتی از انقلاب خود پشیمان شدند یا مردم ایران که از روگردانی از انقلاب ۲۳۵۷ عقب ننشستند و جز آن.

بیش از این به این وجه از قانون اساسی از دیدگاه اشمیت نمیپردازیم. فقط میخواستیم ببینیم مراد او از رویکرد به قانون اساسی در وجه پوزیتیو چیست. البته اشمیت سپس بهخصوص به قانون اساسی وایمار میپردازد که مشغلهی فکری اوست و توضیحات و تفسیرهای بسیار به دست میدهد در همین جهت، که اکنون به کار ما نمی آید.

در اینجا خوب است به یک نکته اشاره کنم و آن همان ترجمه ی برخی از واژگان است. پیش تر خواستم نشان دهم که اگر واژه ی «اساس» را بهجای «قانون اساسی» بنشانیم، نمی توانیم همواره مقصود خود را برسانیم و نگارشی منسجم سروسامان دهیم. حالا هم این قلم بهقصد نخواست ترجمه ای نارسا را در برابر واژه ی «پوزیتیو» بنشاند. این لغت در زبانهای

بهخصوص اروپایی در معناهای مختلف به کار رفته است. برخی از مترجمان ایرانی واژه ی «وضعی» را به کار میگیرند. تصور نمی کنم این برابرنهاده نیز بتواند همواره مقصود را برآورده کند. ازاین رو، عین واژه ی فرنگی، یعنی در اینجا آلمانی، را آوردم. مترجم انگلیسی یا فرانسوی به طور طبیعی واژه ی «پوزیتیو» را به کار بسته اند، چون از منشأ واحدی الهام میگیرند. باید ببینیم در فارسی چه چیزی درست است. اگر هم بخواهیم، به هرحال، از مصدر «وضع کردن» صفت یا اسم بسازیم، در این صورت باید صرف این مصدر را به صورت «وضع شده» به کار گیریم. اما مسئله به این سادگی نیست. برابرنهاده ای خوب است که کاربردهای مختلف را درست بنمایاند، نه آنکه در یک جا به ظاهر خوب باشد و در جاهای دیگر پاسخ گو نباشد. در یک جا به ظاهر خوب باشد و در جاهای دیگر پاسخ گو نباشد. ازاین گذشته، واژه سازی باید متکی به اندیشه ای باشد که آن را پرورانده باشد. اشکال کار ما در واژه سازی این است که فقط یک کاربرد از واژه ای را در نظر می گیریم و به کاربردهای دیگر آن نمی اندیشیم.

ت) مفهوم آرمانی قانون اساسی: این رده ی چهارم و آخرین رده ای است که اشمیت در ارتباط با مقولات چهارگانه ی مفهومی برمی شمرد. در این رده اشمیت می گوید، بنابه علل سیاسی، هنگامی از یک قانون اساسی «راستین» یا «اصیل» سخن می گوییم که منطبق باشد با آرمانی خاص و ویژه از قانون اساسی. در چنین چارچوبی براثر مبارزه و نبرد سیاسی جاری وضعیتی پدیدار می گردد که هر حزب سیاسی فقط قانونی را قانون اساسی راستین می پندارد که منطبق شود با خواسته های سیاسی اش. از این رو، چنانچه بنیادها و بسترهای رویارویی های سیاسی شدید و تضادهای اجتماعی نیرومند باشند، وضعیتی شکل می گیرد و پدیدار می گردد که هر حزبی هر قانون اساسی ای را که بیانگر خواسته ها و مطالباتش نباشد طرد می کند و آن را قانون اساسی نمی داند.

اشمیت بر این باور است که بورژوازی لیبرال در نبرد خود با نظام پادشاهی مطلقه مفهوم آرمانی معینی از قانون اساسی به جامعه عرضه کرد که خصلتی آرمانی داشت و قانون اساسی را تنها به اعتبار چنین مفهومی قانون اساسی میدانست. اگر مطالبات مرتبط با آزادی مورد نظر بورژوازی ذکر نمی شد و

نفوذ و اثرگذاری ملموسی برای بورژوازی در نظر گرفته نمی شد، قانون اساسی را قانون اساسی نمی دانستند. بدین ترتیب بود که مفهومی متفاوت از قانون اساسی سر برکشید. کشورهایی بودند دارای قانون اساسی و کشورهایی بودند فاقد قانون اساسی، ازنظر اشمیت، کشورهای فاقد قانون اساسی، ازنظر اشمیت، کشورهای «کنستیتوتسیونل» (همین اصطلاح را به کار می برد) نامیده می شوند و کشورهای دیگر را کشورهای فاقد «قانون اساسی» (در اینجا واژه ی «فرفاسونگ» آلمانی را به کار می بنند، این بازی با کلمات در اینجا اهمیتی ندارد. البته خود او کشورهایی را دارای «قانون اساسی» می داند که قانون اساسی شمل گرفته باشند، یعنی «کنستیتوتسیونل» باشند، که قاعدتاً منظورش این است که مشروطه باشند، هرچند خودش هم ذکر باشاسی فراهم نیامده باشد فی نفسه بی معنی است.

از اینها که بگذریم، اشمیت می پذیرد که براثر اختلاط مفهوم آرمانی قانون اساسی با مفاهیم دیگر سامانیافته در ارتباط با قانون اساسی یا ایجاد ترکیبهایی گوناگون از مفهومهای آرمانی به آسانی امکان دارد اغتشاش و ابهام به بار بنشانیم و دامن بزنیم. هنگامی که احزابی با نگرشها و باورهایی متضاد نفوذ سیاسی کسب می کنند، در عمل قادر می شوند، بنابه ضرورت، محتوای مفاهیم نامشخص عرصهی زندگی سیاسی دولتی را مانند آزادی، حق، نظم عمومی و امنیت تعیین کنند و ازاین طریق قدرت سیاسی خود را به نمایش درآورند و به اجرا بگذارند. بدیهی است که مفاهیمی چون «آزادی» در یک نظام اجتماعی بورژوایی مبتنی بر مالکیت خصوصی معنایی متفاوت دارد از آنچه که در یک دولت پرولتاریایی سوسیالیستی عرضه می شود. یا آنچه که در یک نظام پادشاهی به عنوان تهدید و به مخاطره افکندن آرامش و امنیت و نظم عمومی مطرح می گردد متفاوت است از معنای همین مقوله در یک جمهوری دموکراتیک. در مکتب بورژوازی لیبرال هنگامی از «قانون اساسی» سخن به میان می آید که مالکیت خصوصی و آزادی فردی تضمین شده باشد. هرچیزی جز این قانون اساسی به شمار نمی رود، بل فردی تضمین شده باشد. هرچیزی جز این قانون اساسی به شمار نمی رود، بل خود کامگی است و دیکتاتوری و استبداد و بردگی یا هر لفظ دیگری که چنین خود کامگی است و دیکتاتوری و استبداد و بردگی یا هر لفظ دیگری که چنین خود کامگی است و دیکتاتوری و استبداد و بردگی یا هر لفظ دیگری که چنین

وضعی را توصیف کند. در یک نگرش منطقی مارکسیستی، چنانچه قانون اساسی اصول حکومت قانون بورژوایی، بهخصوص مالکیت خصوصی، را به رسمیت بشناسد، چنین قانونی مبین ساختار اقتصادی دولتی عقبافتاده و واپسگراست، یا قانونی است ارتجاعی و کاذب که پوششی حقوقی به حساب می آید برای نظام دیکتاتوری سرمایه داران.

در نمونهای دیگر اشمیت میگوید ازنظر یک دولت عرفی (سکولار)، یعنی دولتی که جدایی دولت و دین را بهدقت و با شدت پی میگیرد، دولتی که چنین فاصلهای را رعایت نمیکند و این جدایی میان دین و دولت را پاس نمی دارد، دولتی آزاد به شمار نمیآید. حال درست برخلاف این امر، بر پایهی ایمان و اعتقاد دینی، دولت وقتی دارای قانون اساسی راستینی می شود که جایگاه مالکیت اجتماعی—اقتصادی دین (در اینجا منظور کلیساست) را رعایت کند و پاس بدارد و فعالیت عمومی و آزاد و خودمختاری اهل دین را تحت حمایت خود قرار دهد و از نهادهایش همچون بخشی از نظم عمومی حراست کند. در این صورت است که اهل دین (کلیسا) می تواند و می پذیرد بگوید که امور عمومی در نظامی مبتنی بر آزادی جریان دارد.

اشمیت خود تأکید دارد که این زمینه باز است و درمورد هر مفهومی بنیادی می توان چنین نمونه ها و مثال هایی را ذکر کرد. نکته سنجی های او در اساس با نگاه به تجربه های غرب شکل گرفته است. برپایی حکومت های دینی و قانون اساسی های دینی را باید جداگانه به بحث گذاشت. رساله های متعددی که به فارسی در زمینه ی سیاست و نظام اداری نگاشته شده اند در تحلیل های او جایی ندارند. به این ها در این جا نمی پر دازم.

هند و فلسفهی قانون اساسی

تا جایی که دیدهام، یکی از کشورهایی که گسترده به فلسفه ی قانون اساسی توجه دوخته است کشور هند است و حقوق دانان این کشور. در این کشور حقوق دانان در ارتباط با کلیت قانون اساسی و مفهومها و اصول آن اغلب و به دفعات اصطلاح «فلسفه ی قانون اساسی» را به کار می برند. در هند نه فقط متن قانون اساسی را گسترده نشر و پخش می کنند، بل در هر فرصتی اصول و بندها و ماده های این قانون اساسی را در سطح آموزشی و در مقیاس ملی به بحث می گذارند و به سنجش و موشکافی می سپرند. در هند متن قانون اساسی تنها مرجع گردآورنده و مرجع ملی در میان مردمانی است با ادیان و فرهنگها و زبان ها و سنت های گوناگون.

در فصل دهم از کتاب فلسفه ی قانون اساسی آمده است برخی بر این باورند که یک قانون اساسی فقط شامل شماری قانون، یعنی مجموعه ای از مواد قانونی، است. این قانونها، در واقع، یک چیزند و ارزشها و اخلاقیات چیزی دیگر. به همین اعتبار، فرض بر این است که ما فقط رویکردی قانونگرایانه و نه مبتنی بر فلسفه ی سیاسی به قانون اساسی داریم. این درست است که همه ی قانونها دارای محتوایی اخلاقی نیستند، اما باید در نظر داشت که بسیاری از قانونها پیوندی نزدیک دارند با ارزشهای ژرف و رایج. برای نمونه، یک قانون

می تواند تبعیض میان انسانها را براساس زبان و دین منع کند. چنین قانونی اما پیوند خورده است با آرمان و اندیشه ی برابری. چنین قانونی بدین سبب وجود دارد که ما به اندیشه ی برابری ارج می نهیم. از این روست که میان قانونها و ارزشهای اخلاقی ارتباطی مشاهده می کنیم.

بدین سبب است که ما باید به قانون اساسی همچون سندی نگاه بیندازیم که، درضمن، مبتنی است بر نگرش اخلاقی معینی. و درست همینجاست که در ارتباط با قانون اساسی نیازمند رویکردی مبتنی بر فلسفه ی سیاسی هستیم. ۲۶ نویسندگان این کتاب در اینجا می کوشند قصد و منظور خود را از رویکرد مبتنی بر فلسفه ی سیاسی در ارتباط با قانون اساسی توضیح دهند. می نویسند ما در اینجا سه چیز را در نظر داریم:

نخست آنکه ما نیازمند فهم و درک ساختار مفهومی قانون اساسی هستیم. این امر بدان معناست که ما باید بپرسیم و بدانیم معناهای محتمل اصطلاحات به کاررفته در قانون اساسی، مانند حقوق، شهروندی، اقلیت یا دموکراسی، چیست. دوم آنکه باید بکوشیم بینشی منسجم در ارتباط با جامعه و واحد سیاسی (جامعهی سیاسی) خود سروسامان دهیم، مبتنی بر تفسیری از مفهومهای اساسی و کلیدی قانون اساسی. در اینجا ضرورت دارد بدین وسیله بتوانیم فهمی بهتر از مجموعه و ساختار آرمانهای نهفته در قانون اساسی در اختیار درآوریم. سوم و سرانجام آنکه قانون اساسی هند را باید در ارتباط با مباحثات و گفت و گوهای «مجلس مؤسسان» قرائت کنیم تا قادر باشیم به سطح و مرتبهای پالایش یافته برسیم و به مرحلهی نظری والاتری دست بیابیم؛ یعنی توجیه ارزش های اخلاقی مندرج در قانون اساسی را درک کنیم. پرداخت فلسفی یک ارزش به کمال نمی رسد، چنانچه توجیه تفصیلی برای آن فراهم نیاید.

هنگامی که تدوین کنندگان قانون اساسی میخواستند جامعهی هند و واحد سیاسی آن را با اتکا به مجموعهای از ارزشها هدایت کنند، می باید مجموعهای

^{26.} See: Chapter Ten. The philosophy of Constitution. Page 1.2020-21. Textbook. Department of Education in Social Sciences / National Council of Educational Research and Training. New Delhi 110016.

از استدلالهای متناسب در نظر میداشته باشند. بااین حال، محتمل است که بسیاری از آنها از توضیح و تشریح کامل برخوردار نشده باشند.

برخورداربودن از رویکردی مبتنیبر فلسفه ی سیاسی در ارتباط با قانون اساسی نه فقط از آنجهت ضرورت دارد که محتوای اخلاقی بازتابیافته در قانون اساسی را دریابیم و از این راه بتوانیم خواسته های آن را بسنجیم، بل به خصوص از این بابت مهم است که بتوانیم میان تفسیرهای گوناگون نسبت به ارزش های مرکزی و اصلی آن در واحد سیاسی خود به داوری بنشینیم.

روشن است که تدوین کنندگان قانون اساسی می دانسته اند بسیاری از آرمانها در صحنه های سیاسی، در عرصه ی قانون گذاری، در گردهمایی ها و نشستهای حزبی، در مطبوعات، در مدارس و دانشگاه ها به چالش کشیده می شوند، در معرض جدل فکری و استدلالی قرار می گیرند و به بحث گذاشته می شوند. در نتیجه، این آرمانها به گونه های مختلف تفسیر می شوند و گاهی چنان خودسرانه و آگاهانه دست آموز می شوند که بتوانند در کوتاه مدت منافع افراد و گروههایی را تأمین و تضمین کنند. همین امر ما را وامی دارد بتوانیم میان آرمانهای قانون اساسی و تبلور آنها در عرصه های دیگر فاصله بگذاریم، زیرا گاهی وقت ها یک آرمان معین را نهادهای مختلف به گونه ای متفاوت تفسیر می کنند. باید بتوانیم میان این تفسیرهای گوناگون تفاوت بگذاریم. در واقع، می کنند. باید بتوانیم میان این تفسیرهای گوناگون تفاوت بگذاریم. در واقع، در متن قانون اساسی، به جهت آنکه می تواند اقتدار در خور توجهی به بار بنشاند و در سمت و سوی داوری در ارتباط با تعارض و تضاد تفسیرها بر سر ارزش ها یا آرمان ها نقشی تعیین کننده ایفاکند.

در اینجا دو نکته اهمیت دارد. نخست آنکه تدوینکنندگان گرچه در اساس از فلسفهی قانون اساسی سخن میرانند، اما، درعمل، گاهی این اصطلاح را بهصورت «فلسفهی سیاسی در ارتباط با قانون اساسی» به کار می برند. می خواهم روشن کنم که مقصود همان «فلسفهی قانون اساسی» است. فلسفهی سیاسی حوزهای است گسترده تر از «فلسفهی قانون اساسی»، هرچند در مواردی در معنایی مشترک به کار گرفته می شوند.

این قلم قصد دارد در سراسر این نوشته برای «فلسفهی قانون اساسی» قلمرو جداگانهای سروسامان دهد، بی آنکه تعلق آن را به عرصهی «فلسفهی سیاسی» از نظر دور دارد. به این نکته در جاهایی از این رساله اشارهی تفصیلی دارم.

دیگر آنکه تدوین کنندگان همین نوشته ی فلسفه ی قانون اساسی در هند به حق در نگاه به قانون اساسی و تفسیر آن به اهمیت مباحثات «مجلس مؤسسان» اشاره دارند. در این مورد نیز باید سخن تفصیلی و روشن کننده ی جداگانهای داشت. اکنون این نکته را بهاختصار میآورم، زیرا در ایران عدهای از سیاستبازان تفننی و حرفهای بر این تصورند که می توان بالانفراد یا به مدد محفل یا گروهی هم بسته و هم سو متنی دست و پاکرد و زیر عنوان «قانون اساسی محفل یا گروهی هم بسته و هم سو متنی دست و پاکرد و زیر عنوان «قانون اساسی نمایش گذاشت. این مردمان سیاستباز و حرفهای نه از نحوه ی شکلگیری نمایش گذاشت. این مردمان سیاستباز و حرفهای نه از نحوه ی شکلگیری فاسفی و تاریخی معینی تکیه می زنند. به این ها در این گفتار اشاره خواهم فلسفی و تاریخی معینی تکیه می زنند. به این ها در این گفتار اشاره خواهم این چیزها آگاهی داشته اند و حقوق دانان و متفکران برجسته ای را هم به کار گرفته بوده اند، اما هیچگاه از مسائل و معضلات مهم در زمینه ی طراحی و نگارش و تفسیر قانون اساسی کشور نوپای خود، همچون یک واحد ملی نگارش و تفسیر قانون اساسی کشور نوپای خود، همچون یک واحد ملی سیاسی، غافل نبوده اند. به این ها به موقع می پردازم.

مفسران هندی مانند بسیاری دیگر از نظریهپردازان یکی از ضرورتهای داشتن قانون اساسی را محدودساختن حوزهی قدرت میدانند. به باور اینان، حکومتهای مدرن آشکارا بهگونهای افراطی و بیاندازه قدرتمندند. میگویند این حکومتها، خاصه به سبب گستردگی دیوانسالاری، میتوانند قدرت و اعمال فشار و زور را به انحصار خود درآورند. ازاینرو، چنانچه نهادهای این حکومتها به مسیری نادرست بیفتند و به افرادی فاسد و زورگو سپرده شوند، خشونت و سوءاستفاده از قدرت را میپرورانند. ازاینرو، حتی اگر نهادهای حکومت با نیتی خیر بر پا شده باشند و امنیت مردم را هدف گرفته باشند، آسان به راه شر می غلتند و علیه هدفهای خود به کار گرفته می شوند. به همین علت،

ضرورت دارد در برابر چنین تحول زیانباری آماده و هوشیار بود و حکومت را مدام سنجید و تحت نظارت قرار داد. قانونهای اساسی به مدد مقررات و ساختار خود ابزاری را فراهم می آورند که بتوان قدرت حکومت را باز داشت و نگذاشت راه ناصواب بپیماید و به ابزاری استبدادی تبدیل شود.

اگر همین منظور را در ارتباط با انقلاب مشروطیت ایران پی بگیریم، می بینیم مردم در آن انقلاب می خواسته اند قدرت را محدود و مشروط کنند و حکومت را در برابر مردم پاسخگو بسازند. درست است که انقلاب مشروطه در اساس برپایی عدالت خانه را هدف می گرفته است، اما سرانجام با تصویب متمم قانون اساسی افقی وسیع را سامان داده بوده است که نه فقط متذکر حقوق ملت شده بوده است، بل، وراتر از آن، کاربرد قدرت را مشروط و محدود ساخته بوده است و کل نظام حکومت و ساختار دولت را موظف به رعایت مقررات و قانون کرده بوده است. این همان چیزی است که هند تنها پس از کسب استقلال تدوین آن را در قانون اساسی گنجانده و تفسیری حقوقی از آن به دست داده است.

در نظر حقوق دانان هند، قانون اساسی نقش مهم دیگری را نیز به اجرا میگذارد که اهمیتی جداگانه دارد. اینان میگویند قانونهای اساسی ابزاری صلح جویانه و دموکراتیک فراهم میآورند، برای گذار از دگرگونی های اجتماعی. این وجه از قانون اساسی به خصوص برای کشور و مردمی مستعمره چون هند اهمیتی خاص داشته است و دارد. قانون اساسی در هند، در واقع، نخستین سند ملی است در جهت اعلام خودمختاری سیاسی.

یکی از بختهای استثنایی هند حضور شخصیتی برجسته و بیهمتا چون «جواهر لعل نهرو» بوده است. نهرو، با دانشی گسترده و خردی یگانه، به موضوع و مسئلهی قانون اساسی در هند پرداخته بوده است. در اینجا فرصت ندارم به این موضوع و به این پدیده بپردازم. فقط اشاره میکنم او به دو امر واقف بوده است و از این آگاهی به بهترین وجهی به سود کشورش بهره گرفته است. نیک میدانست مردم خواستار برچیدن نظام کلنیالیستی اند و حضور استعمار انگلیس را پذیرا نیستند. پاسخ به چنین خواستی باید به گونه ای شایسته سامان داده شود. مردم هند از هر گروه و دین و فرقه و دسته و سازمانی خواستار نظام سیاسی

مستقل و ناوابسته ای بودند. تنها چیزی که می توانست به این خواست تاریخی پاسخگو باشد تنظیم یک قانون اساسی ملی می بود، یعنی قانونی اساسی که به به به بست خود مردم هند، یعنی رهبران و نمایندگانش، نوشته شده باشد. اما این امر به تنهایی کافی نمی بود. این سند می باید در جایی تدارک دیده شود و نوشته شده باشد و، مهمتر از آن، به تصویب برسد که تبلور و نماد اراده ی مردم هند و حضور نمایندگانش باشد. این چنین جایی نمی توانست جایی باشد جز «مجلس مؤسسان» (Constituent Assembly). این چنین مجلسی می باید متشکل باشد از نمایندگانی متنجب مردم هند. تنها این چنین مجلسی با چنین نمایندگانی قادر می بودند «قانون اساسی هند» را بی دخالت خارجی تنظیم و تدوین کنند. هند در این مقطع حقوق دانان برجسته ای در اختیار داشت که تربیت شده ی بهترین مؤسسات آموزشی، حتی آموزشکده های دستگاه استعمار، بودند. این امر اما کافی نمی بود. باید چنین سندی، یعنی چنین سندی در چنین مقیاس تاریخی مهمی، به نحوی فراهم می آمد که مردم عادی هند نیز احساس مشارکت و تعلق مهمی، به نحوی فراهم می آمد که مردم عادی هند نیز احساس مشارکت و تعلق می کردند.

نهرو می دانست مردم خواستار برپایی یک مجلس مؤسساناند. این مجلس می باید متشکل از نمایندگان منتخب مردم هند باشد تا بتوانند بی دخالت خارجی قانون اساسی خود را تدوین کنند. ازسوی دیگر، او می دانست مجلس مؤسسان فقط پیکرهای مرکب از نمایندگان مردم یا تجمعی از حقوق دانان نیست. جامعه ی هند در حال گذار بود و مردم می خواستند پیشینه ی سیاسی خود را کنار بنهند و ساختار اجتماعی تازهای را سامان دهند تا بتوانند جامعهای تازه دست و پاکنند که تولید و دست ساخته ی خودشان باشد. قانون اساسی هند باید به گونه ای تدارک دیده می شد که غلوزنجیر سلسله مراتب سنتی را از هم بگسلد و راهنمایی باشد برای دورانی انباشته از آزادی و برابری و عدالت. ازاین رو، این قانون اساسی می باید بنواند مدرت حاکمان را محدود سازد، بل می باید بتواند مردمانی را که به طور سنتی محروم و فاقد قدرت بودند قدرتمند سازد. قانون اساسی می تواند مردم آسیب پذیر را به قدرت برساند و قادر سازد به خیر جمعی دست بیابند.

قانون اساسی هند، براثر راهنمایی های نهرو در یک مجلس مؤسسان متشکل از نمایندگان مردم هند، به معنای وسیع کلمه، به بحث گذاشته شد و به تصویب رسید. آنچه در اینجا مهم می نماید گفتو گوها و مباحثی است که در این مجلس بر سر قانون اساسی و مواد آن جاری شد. از نظر حقوق دانان هند، به هنگام تفسیر قانون اساسی اغلب به ناچار باید به خاطر فهم و درک درست کلیت قانون اساسی یا برخی مواد آن به مجلس مؤسسان بازگشت و به مباحث آن نگاه انداخت. چنین رویکردی کلیت مجلس مؤسسان را از اهمیتی دوگانه بر خوردار می سازد: یکی تصویب قانون اساسی است و دیگری مباحثی است که بر سر راه این تصویب قرار داشته و در گرفته بوده اند و به نحوی فضای آن دوران را نیز بازمی تابانند.

حال پرسش حقوقی مهم دیگری در اینجا مطرح میشود. آیا استدلالها و مباحث مطرحشده در نشستهای مجلس مؤسسان برای مفسران قانون اساسی در سالها بعد هنوز اعتبار و اهمیت دارند یا تنها باید بهشکل مکتوب و نهایی قانون اساسی در عرصهی تفسیر و تفهیم اکتفا کرد. شماری از حقوق دانان مباحث دوران مجلس مؤسسان را، که خواه در آستانهی تشکیل مجلس و خواه در حین برگزاری این مجلس سر برآورده با در گرفته باشند، امری متعلق به گذشته مي دانند. ابنان مي گوبند زمان حاضر از آن ماحث عبور كرده است. به بيان ديگر، اینان معتقدند زمینه های تصویب یک قانون در گذشته اکنون و در شرایط حاضر از ذهن ما دورگشته اند. چیزی را که زمانی بدیهی می پنداشتیم اکنون دیگری بدیهی نمي نمايد، حتى اگر اصول سازماني بستر اعمال كنوني ما را فراهم آورده باشند. شماری دیگر از حقوق دانان بر این باورند که حتی اگر اعمال کنونی ما به چالش کشیده شده یا پرسش برانگیز گشته باشند، نادیدهگرفتن شکل گیری اعمال کنونی ما می توانند زیان بار شوند. در این صورت، برای توجیه اعمال مبتنی بر قانون اساسی کنونی نیازمند دست انداختن به گذشته و درک ارزش آغازین آنها هستیم و، بدین اعتبار، چارهای نداریم جز بازگشت به زمان گذشته، یعنی به مباحث مجلس مؤسسان و حتى پيش تر از آن، يعني به مباحث دوران استعمار. این امر بدین معناست که نیازمند یادآوری دوران پیشین هستیم و محتاج به بازگشت به فلسفهی سیاسی بسترساز قانون اساسی میشویم.

در هند كوشش گستردهاي به كار مي رود تا قانون اساسي به همه، خاصه به جوانان و نوجوانان، آموخته شود. متنهای آموزشی بی شمار در این زمینه فراهم آمده است. سعى بر اين است كه همگان با فلسفهى قانون اساسى و، بهاعتبارى، در ارتباط با بستر فلسفهی سیاسی قانون اساسی استنباطی همگن و حتی المقدور همسان داشته باشند. آنچه مهم است این است که توصیف چنین فلسفهای آسان نمی نماید و دشوار بتوان آن را در یک کلمه متبلور ساخت، زیرا به تصور بسیاری قانونی است لیبرال، دموکراتیک، مساوات طلب، عرفی (سکولار) و فدرال. این قانون اساسی خصلتی باز دارد نسبت به ارزشهای جامعه، حساسیت نشان می دهد به نیازهای مذهبی و زبانی اقلیتها و گروههای محروم، و در همان حال متعهد است به بریایی و ساختن هویت مشترک ملی؛ در یک کلام، متعهد است به آزادی، برابری، عدالت اجتماعی و گونهای از وحدت ملی. این ها همه باید تأکید بگذارند بر اقدامات مسالمت آمیز و صلحجویانه و دموکراتیک در جهت تحقق عملي ساختن اين فلسفه در عرصه و ميدان عمل. هر مفهومي كه در قانون اساسي به کار می رود در متن های آموزش عمومی و اختصاصی از توصیفی جداگانه، هرچند کوتاه، برخوردار می شوند، مانند آزادی فردی یا عدالت اجتماعی یا احترام به تنوع و حقوق اقلیتها، حقوق گروههای مذهبی، حق رأی همگانی و....

گرچه این قانون اساسی بر تنوع و کثرت بنیان یافته است، اما مدام و مکرر بر تقویت و استحکام هویت مشترک ملی تأکید مینهد. باآنکه هند در فصل فدرالیسم بر نگاهداری هویتهای منطقهای اشاره دارد، اما آن را همسو با هویت ملی مینگرد. قانون اساسی میکوشد میان این هویتها و هویت ملی تعادل برقرار سازد. بااینحال، در شرایط خاص هویت ملی و مشترک را از اولویت برخوردار میسازد. باآنکه برخی از گروههای دینی خواستار موقعیتهای انتخاباتی ویژه میشوند، اما قانون اساسی این امر را نمیپسندد، نهفقط بدین علت که امکان دارد تفاوتها را نیرومند سازد، بل بهخصوص که قادر است وحدت ملی را به مخاطره بیفکند و سلامت زندگی جمعی را به بحران سوق دهد. روح قانون اساسی بر برادری میان همگان تکیه میزند و این امر را مهمترین هدف بالندگی اجتماعی میداند.

در ارتباط با هریک از مفهومها و مقولاتی که در بالا برشمردم نوشتههای فراوانی در هند انتشار یافته و پخش شده است. مکتب هندی تفسیر قانون اساسی سعی دارد این رویکردها را بنمایاند و شاخهها و رشتههای فکری برآمده از آنها را به آگاهی برساند. در اینجا، یعنی در این رساله، چون نمیخواهم محدود به مباحث هندی شوم، تنها یک مورد را برمیگزینم. شارحان هندی در ارتباط با عرفیگرایی (سکولاریسم) نکتههایی را عنوان کردهاند. چکیدهای از آنها چنین است:

میگویند کشورهای عرفی (سکولار) در اساس دین را امری شخصی میدانند. این بدین معناست که نمیخواهند دین را از شناختی عمومی یا رسمی برخوردار سازند. اگر این معنا را بپذیریم، یعنی قانون اساسی هند را نباید عرفی (سکولار) بدانیم.

شارحان هندی بر این باورند که گرچه اصطلاح عرفی (سکولار) در آغاز به کار نرفته است، بااین حال، قانون اساسی هند همواره عرفی بوده است. برداشت غربی از سکولاریسم به معنای حذف یا کنارگذاری متقابل دین و دولت است، بهقصد حراست و حمایت از ارزش هایی چون آزادی فردی و حقوق شهروندی افراد.

«کنارگذاری یا حذف متقابل» به چه معناست؟ بدین معناست که دین و دولت هر دو باید از هم فاصله بگیرند و در امور داخلی یکدیگر مداخله نکنند. دولت نباید در عرصهی دین دخالت کند و، به همینسان، دین نباید سیاست دولت را تعیین کند یا رفتار دولت را تحت تأثیر بگیرد و درآورد. به بیان دیگر، «حذف متقابل» یعنی دین و دولت باید یکسره و کاملاً از هم جدا باشند.

جدایی مطلق دین و دولت به معنای حراست از آزادی فردی است. دولتهایی که دینهای سازمانیافته را تحت حمایت خود قرار میدهند، درعمل، آنها را نیرومندتر میسازند. هنگامی که سازمانهای مذهبی زندگی دینی افراد را تحت نظارت خود درمیآورند و افراد را وامیدارند بنابه فرمان و دستور آنها با خدا ارتباط برقرار سازند و نحوهی عبادتشان را تعیین میکنند، در این صورت، افراد باید در چارچوب دولتهای مدرن این امکان را داشته باشند برای حفظ آزادی رفتار دینی خود حمایت بطلبند و از دولت بخواهند این

آزادی را تضمین کند. اینجاست که گفته می شود دولت نباید به حمایت از سازمانهای دینی، یعنی دینهای متشکل و سازمانیافته، برخیزد. درضمن، دولت نباید به این دینها دستور دهد یا آنها را وادار کند به نحو معینی امور دینی و فعالیتهایشان را سامان یا سازمان دهند یا مدیریت کنند. خلاصه اینکه دولت نباید به دین کمک کند یا دین را از ادای تکالیفش بازدارد. این دو باید از هم فاصله بگیرند. استنباط و برداشت غالب در غرب بدینسان بوده است.

در هند وضع بهگونهای دیگر بوده است. در ارتباط با این موضوع تدوین کنندگان قانون اساسی را واداشتند برداشت دیگری از عرفی گری سامان دهند. در زیر به اختصار از این رویکرد یاد می کنیم:

نخست آنکه تدوین کنندگان قانون اساسی برابری میان جماعتها یا جامعههای هند را به رسمیت شناختند، به همان نحو که برابری میان افراد را به رسمیت می شناختند. این امر بدان سبب بود که می گفتند آزادی یک فرد و احساس احترام به خود به طور مستقیم وابسته و متأثر می بود از موقعیت و جایگاه یک جماعت. چنانچه جماعتی زیر نفوذ و تحت تأثیر جماعتی دیگر قرار داشته باشد، درنتیجه، افراد وابسته به آن جماعت آشکارا و مشهود کمتر آزادند یا از آزادی برخوردارند. ازسوی دیگر، چنانچه روابط میان آنها مبتنی بر برابری و مساوات باشد، عنصر سلطه و تسلط دست بالا را نداشته باشد، در این صورت، افراد وابسته به یک جماعت می توانند با عزت و باشد، در این مورت، افراد وابسته به یک جماعت می توانند با عزت و شرف و اعتبار و متکی به احترام به خود و آزادانه در جامعه ظاهر شوند و در میان مردم گام بردارند.

بدین اعتبار بود که قانون اساسی هند همهی جماعتهای دینی را از همهی حقوق برخوردار ساخت، مانند حق برپایی و نگاهداری سازمانهای آموزشی. ازاینروست که آزادی دین در هند به دو معناست: آزادی فردی دینی و آزادی دینی جماعتی (جماعتها).

دوم آنکه جدایی میان دین و دولت در هند به معنای حذف متقابل نیست. چرا چنین بود؟ چون برخی آداب و سنتهای دینی به کاربسته شده، مانند «نجس»دانستن افراد و جماعتهای دینی، درعمل، محرومیت افراد را از

برخوردارگشتن از عزت و محترمدانستن خود به بار مینشاند. این قبیل سنتها چنان ریشهی عمیق و ژرفی داشتند و چنان فراگیر بودند که بی دخالت مؤثر دولت امكان انحلال و فروياشي آنها وجود نمي داشت. دولت مي بايد آشكارا و بهوضوح در امور دینی دخالت می کرد. چنین دخالتی همواره خصلتی منفی نمی داشت. دولت، در واقع، می باید به جماعت های دینی یاری و کمک می داد تا بتوانند سازمانهای آموزشی خود را بر پاکنند. ازاین رو، می توان گفت دولت می تواند جماعتهای دینی را پاری برساند یا ممانعت کند از برخی از رفتارها و فعالیتها، بسته به اینکه چه شیوهای را یی بگیرند، یعنی ارزشهای مبتنی بر اشاعهی آزادی و مساوات را دنبال کنند یا آنها را بازدارند و خلاف آزادی و برابری دست به فعالیت بزنند. بدین سبب است که زعمای هند جدایی دین و دولت را به معنای حذف متقابل نگرفتند، بل آن را در معنای فاصلهگذاری اصولی در نظر داشتند، که البته اندیشهای است بغرنج و، به یک معنا، پیچیده. این امر بدین معنا می بود که دولت باید ببیند دخالت می تواند بهتر به آزادی، برابری و عدالت اجتماعی باری برساند یا پرهیز و دوریجستن از دخالت. درگریهای خونین میان فرق مذهبی در هند همه را وادار ساخته بود به چارهاندیشی هایی رو آورند که هماهنگ باشد با موقعیت هند. درگیری های مذهبی نه تنها به تقسیم این کشور انجامید، بل هنوز نیز به شکلهای گونهگون استمرار یافته است. افراطی گری به یک فرقه محدود نمی شود. فضایی بس تیره و گاه خطرناک به بار می آورد.

به تصور شماری از حقوقدانان هند، قانون اساسی این کشور فردگرایی (اندیویدوآلیسم) لیبرالی را تقویت و حتی بازآفرینی میکند. این امر، ازنظر این حقوقدانان، بس مهم است، زیرا آن را برآمده و متأثر از پسزمینهی جامعهای میدانند که ارزشهای جماعتها و یا گروههایش اغلب نسبت به این امر رفتاری بی تفاوت یا حتی دشمنانه دارند.

همین قانون اساسی بی هیچ سازشی در ارتباط با آزادیهای فردی به حمایت از اصل عدالت اجتماعی برمیخیزد. هند از این بابت خود را پیشروتر از کشورهای غربی میداند. و سرانجام آنکه هند در مقابله با پسزمینههای

برآمده از مبارزات و نبردهای میانجماعتی، طبق قانون اساسی، تعهد خود را به حمایت از حقوق گروهها اعلام میدارد و حق آزادانهی بیان را در ارتباط با ویژگیهای فرهنگی ارج مینهد. از این بابت هندیان خود را منادی دفاع از تکثر فرهنگی میدانند، حتی اگر چنین اصطلاحی را، که بعدها در غرب رواج یافت، به کار نبرده باشند.

جواهر لعل نهرو، که بهراستی یکی از برجسته ترین معماران قانون اساسی هند به شمار میرود، در ارتباط با معنا و رسالت مجلس مؤسسان میگوید حتی اگر برجسته ترین و خردمند ترین حقوق دانان را کنار هم بنشانیم، نمی توانند میان منافع مختلف تعادل برقرار سازند و آن را قانون اساسی بنامند. این چنین رسالتی به نحوی شایسته در پرتو یک اقتدار خارجی تحقق نمی یابد. چنین کاری هنگامی تحقق می یابد که شرایط سیاسی و روان شناختی آن فراهم آمده باشند و اشتیاق و میل تو ده ها آن را بطلبند.

گاندی در ۱۹۲۲ گفته بود هندیان خود باید سرنوشتشان را رقم بزنند. استقرار حکومتِ خود اختیاری (سواراج) را نمی توان همچون هدیهای از پارلمان بریتانیا فراچنگ آورد. چنین چیزی باید از درون خواسته ها و آرزوهای مردم هند نشئت بگیرد و توسط نمایندگان آنان، که آزاد برگزیده شده باشند، بر زبان رانده شود.

«سواراج» در هندی معنایی داشت بیش از استقلال از بریتانیا؛ هم در سطح ملی دارای معنا بود و هم در سطح فردی. هم به معنای دورانداختن روشهای بیگانه بود و هم به معنای طرد فرمانروایی خارجی. بدین معنا بود که هندیان باید از درون روح خود سر بربیاورند و هم آنکه آیندهی سیاسی خود را خود رقم بزنند.

کنگرهی ملی هند به سال ۱۹۳۴ خواستار برپایی مجلس مؤسسان شد و این گرایش را بخشی از سیاست اصولی خود اعلام کرد. به همین سبب، سیاست بریتانیا را در ارتباط با هند، که معروف به «کاغذ سفید» بود و به سال ۱۹۳۳ اعلام شده بود، نپذیرفت. کنگرهی ملی هند بر این باور بود که سیاست بریتانیا

نمی توانست تجلی اراده ی مردم هند باشد. ازاین رو بود که «گروه کار» کنگره ی ملی اعلام کرد تنها گزینه ی مناسب در برابر کاغذ سفید تصویب یک قانون اساسی مصوب مجلس مؤسسانی است که بر مبنای رأی مردم هند تشکیل شده باشد. اقلیت های هند می باید بتوانند نمایندگان منتخب خود را به این مجلس گسیل دارند. گاندی نیز به این گرایش عمومی پیوست و سرانجام اشتیاق خود را به این سیاست آشکار ساخت. بریتانیا بالاخره پذیرفت که یک مجلس منتخب هندی باید قانون اساسی را طراحی کند.

در این مقطع اختلافات اقلیتها، خاصه مسلمانان، با برپایی مجلسی ملی همچنان ادامه داشت و کوششهای گونهگونی در جهت یافتن راهحلهایی میانه نیز چون گذشته در جریان بود. سعی بر این بود که همه، بهخصوص مجمع مسلمانان، بتوانند در چارچوب یک قانون اساسی واحد متحد شوند.

هند را در این برهه به سه بخش جغرافیایی تقسیم میکردند: یکی از آنها در اساس مسلماننشین بود؛ یکی دیگر بهطور عمده هندونشین به حساب میآمد؛ و جمعیت بخش سوم تقریباً بهطور مساوی میان این دو گروه تقسیم شده بود.^{۲۸} در اینجا باید به گروه یا جمع سیک جداگانه توجه شود.

تمایل عمومی در هند به قانون اساسی بهگونهای بود که به هیچ وجه دخالت خارجی، به خصوص بریتانیایی، را نمی پسندید. هندیان می خواستند قانون اساسی کشورشان را بنابه اراده ی خود تنظیم و تصویب کنند. بدیهی بود که باوجود اقلیت های بسیار و جمعیت در خور ملاحظه ی مسلمانان و البته سیک ها تحقق چنین آرزویی آسان نمی بود. مجامع سیاسی هند سال ها بر سر این موضوع و محتوای یک قانون اساسی دل خواه در جدل و رفت و آمد بودند.

این آرزو بالاخره پساز جنگ جهانی دوم تحقق یافت. اگر دشواریهای یادشده در میان نمی بود و هند بستر هماهنگ و فرهنگی همگنی می داشت، دستیابی به وحدت ملی و تنظیم و تصویب یک قانون اساسی ملی زودترها سرانجام می یافت. بریتانیا حتی طرحی جامع در این زمینه داشت که در بالا یاد

کردم. آن را «وایت پیپر» (کاغذ سفید) می نامید. البته این مبحث و رفت و آمد به انگلیس داستانی پیچیده دارد که اگر حتی بخواهم گوشهای از آن را در اینجا شرح دهم، ما را از اصل هدف این گفتار دور می گرداند. مهم این است بدانیم که سرانجام نحوه ی برپایی مجلس مؤسسان و جدلهای هندیان و مسلمانان کار را به جدایی غمانگیزی رساند که از آن دو کشور هند و پاکستان سر برآوردند. کشور پاکستان نیز پسانتر به دو کشور تقسیم شد که دخالت نظامی هند در این رویداد تعیین کننده بود.

خلاصه آنکه هند به سال ۱۹۴۶ یک مجلس مؤسسان بر پاکرد که همه ی قدرت و اقتدار آن از مردم هند نشئت میگرفت. هندیان آن را محصول اراده ی خود می دانستند و با غرور قانون اساسی آن را دست پرورده ی خود می نگریستند، چون خود آن را نوشته بودند. آنچه در اینجا مهم است این است که بدانیم این مجلس چگونه بر پاگشت، چگونه عمل کرد؟ این مجلس در اساس مجلسی تک حزبی بود، یعنی مجلسی بود که کنگره ی ملی هند آن را به راه انداخت. تصمیم گیری های این مجلس از ساختاری دموکراتیک بهره می برد. شخصیت های اداره کننده ی مجلس، در واقع، رهبران فرهمند حکومت متحده ی هند و برخوردار از قدرتی بی مانند.

مجلس مؤسسان سندی را تهیه کرد که اهمیت تاریخی خاصی دارد. این قانون اساسی بر همهی قانونهای دیگر برتری و تفوق دارد، زیرا مردم مستقیم آن را تهیه کردهاند. این برتری وابسته به پارلمان نیست، چون پارلمان آن را فراهم نیاورده است. به همین سبب هم، پارلمان حق تغییر آن را ندارد. قانون اساسی هند براثر قدرت مجلس مؤسسان تهیه گشته است و مردم این امر را در بیانیهای به عنوان مقدمه در آغاز قانون اساسی اعلام کردهاند. در ۲۶ نوامبر ۱۹۴۹ به تصویب رسیده است و در ۲۶ ژانویهی ۱۹۵۰ به اجرا درآمده است. بر پایهی این قانون اساسی، هند از صورت یک فرمانروایی تحت سلطهی امپراتوری بریتانیا تبدیل گشت به «جمهوری هند».

بنابر این قانون اساسی، هند یک جمهوری مستقل، سوسیالیستی، عرفی (سکولار) و دموکراتیک است. این جمهوری تضمین میکند شهروندانش از

عدالت، برابری و آزادی برخوردار باشند و میکوشد روحیهی برادری را اعتلا بخشد. دو اصطلاح «سکولار» و «سوسیالیست» بعدها به «مقدمه» افزوده شدند، بهصورت قانون متمم ۴۲ به سال ۱۹۷۶.

هندیان نیک میدانستند بسیاری چیزها از استعمار بریتانیا آموختهاند. این چیزها اما باعث نشد از هویت خود درگذرند یا شیفته و والهی فرهنگ بریتانیایی شوند. میراث استعمار را بررسیدند و آنچه مفید بود برگزیدند، بی آنکه از فرهنگ خود چشم بپوشند. برخلاف ایرانیان، که گاه در سنجشهایشان افراط میکنند و در غلوگفتن گوی سبقت را از هم می ربایند، برای نمونه، رهبران هند از نحوهی رفتار در سازمانهای اداری یا در ارتش و استفاده از راهآهن تا می توانستند آموختند. در ایران اما حتی به نخستین خطآهن کشور، که رضاشاه بر پا ساخته بود، به حدی نادرست بر خورد کردند که گاه نشانههایی از بیماری روانی می توان مشاهده کرد.

نخبگان سیاسی هند در ارتباط با مجلس مؤسسان و قانون اساسی رفتاری خردمندانه پیشه کردند؛ رفتاری مستقل و اندیشیده پیش گرفتند و میدانستند پشتوانه ی این کار رضایت توده ی مردم است از متنی که بتواند آنان را به وحدت برساند و امکان بدهد راه ترقی را بپیمایند. درست همان جایی که رهبران هندی سماجت و ایستادگی کردند دریچه ی تجزیه گشوده شد و از درون سرزمین بزرگ هند کشور تازه ای سر برآورد به نام پاکستان که بنیه ای اسلامی را ترویج می داد. به هرحال، این رویدادهای تاریخی اهمیت دارند. باید از آنها آموخت.

قانون اساسى و مجلس مؤسسان

مؤسسان جمع فارسی مؤسس است و به معنای بنیادگذاران به کار رفته است. در زبان حقوقی در شکل ترکیبی، بهخصوص در ارتباط با «مجلس مؤسسان»، آمده است «مؤسس» نعت فاعلی از تأسیس است، به معنی «آنکه بنیاد چیزی را بر پا می نهد و بنا می کند»؛ یعنی بنانهنده، پایهگذار، بنیانگذار، تأسیس کننده، پی افکننده، پی گذار، بانی. مجلس مؤسسان مجلسی است مرکب از نمایندگان مردم برای تعیین امور مهم مملکت، از قبیل تصویب قانون اساسی یا تغییر مواد آن (دهخدا).

در چارچوب نظریهی تفکیک قوا با سه قوه سرو کار می یابیم. آیا می توان مجلس مؤسسان را، که بسته به موقعیت و شرایط بر پا می شود و به عمل قانون گذاری در سطحی عالی و استثنایی می پردازد، همچون قوهای مجزا از قوای سه گانه به حساب آورد؟ مجلس مؤسسان، در واقع، مجلسی است موردی که بسته به رسالتش و امری که به عهدهاش گذاشته شده است بر پا می شود و طول عمرش بستگی دارد به انجام دادن و به انجام رساندن همین رسالت یا وظیفه ای که به دوش می کشد. در واقع، از آنجاکه این مجلس در عمل عهده دار قانون سازی است و از این بابت مشابهت دارد با مجلس نمایندگان یا مجلس ملی، محصول کارش نه تنها می تواند بر شیوه ی قانون گذاری اثر بنهد، بل با تصویب قانون اساسی یا اصلاح آن قادر است بر دو حوزه ی دیگر، یعنی قوه ی مقننه و قوه ی قضائیه، نیز اثر بنهد یا آن دو را از سامانی نو با اصلاحی بهره مند سازد.

جایگاه استثنایی و بس مهم مجلس مؤسسان از زمان انقلاب فرانسه به این سو بسیاری حقوق دانان را واداشته به این قوه و رسالت و جایگاه آن بپردازند و رویکردهایی خاص این قوه ی ویژه یا، به اعتباری، این «قوه ی چهارم» یا سرنوشت ساز بپرورانند.

در عرف زبان حقوقی از این مجلس مؤسسان گاه همچون مجمع یا اجتماعی خاص یاد شده است یا آن را مجلس ملی بنیانگذار نامیدهاند. به انگلیسی Assemblée Nationale Constituante و به فرانسه National Constituent Assembly National Versammlung و به فرانسه ترکیب معنایی مشابهی داریم: Verfassungsgebende در این چارچوب وقتی از مجلس مؤسسان خصلت پایداری را مراد میکنیم، در این صورت، بهجای «مجمع» اصطلاح قوه را به کار میبندیم. در این صورت، برای نمونه، به فرانسه میگویند «قوهی مؤسس» یا قوهی بنیانگذار، که می می می می می می می در یا تجدیدنظر میکند. آلمانی آن می شود: Verfassungsgebende Gewalt.

نكتههايي دربارهي مؤسسان

آوردهاند که قدرت متعلق است به مردم. بر همین اساس، اندیشهی برپایی مجلس مؤسسان شکل گرفته و پایهریزی شده است. همین امر، بنابه گفتهی «مارتین لاکلین»، موضوع پیوسته و مستمر اندیشهی مدرن قانون اساسی از قرن هجدهم میلادی به اینسو بوده است. ۲۹ به بیان دیگر، بنیانگذاری مجلس مؤسسان باید متکی به مردم باشد. از انقلابهای آمریکا و فرانسه به اینسو و حتی قیامهای مشهور به «بهار عرب» در سال ۲۰۱۱ همواره «اندیشهی مدرن قانون اساسی» با اتکای به «مردم» سامان دهی شده است. پرسش اساسی در اینجا این است که این اعتقاد، ایمان یا عقیدهی راسخ دموکراتیک چگونه باید در اندیشهی قانون اساسی تبلور بیابد؟ به باور مارتین لاکلین، پاسخ به چنین پرسشی را میتوان در ارتباط با «مفهوم قوهی مؤسس» به دست آورد.

^{29.} Loughlin, Martin. The Concept of Constituent Power. In: Critical Analysis of Law Workshop. Uni. of Toronto, 15 Jan. 2113. p. 1.

قوهى مؤسس چيست؟

مارتین لاکلین در نوشتهای دیگر مینویسد درست است که قوهی مؤسس مفهومی است مدرن، اما منشأ آن به مباحث اندیشهی سیاسی در دوران قرونوسطا بازمی گردد. آنچه آن را از فکر قرونوسطایی متمایز و متفاوت مي گرداند تأسيس نهاد مدرن دولت است. اين مفهوم محصول جنبش عرفی سازی (سکولارگردانی) و عقلایی سازی اندیشه ی اروپایی قرن هجدهم تحت عنوان روشنگری است که قادر می شود جانگاهی مرکزی و حساس در بستر اندیشهی قانون اساسی برای خود دستویا کند. این امر در اواخر قرن هجدهم براثر انقلابهای آمریکا و فرانسه سر برمیکشد. معنای آن از دو فرضیهی مقدماتی تفکر روشنگری مشتق میشود: نخست اینکه منبع و سرچشمهی نهایی تفکر سیاسی در کلیتی تبلور میابد که «مردم» نامیده می شود؛ و دوم اینکه «قانون اساسی» چیزی، یعنی سندی، است که ساخته می شود. ۳۰ درنتیجه، مفهوم قدرت مؤسس هنگامی معنا می یابد و درک می شود که در هیئت ابزاری حقوقی مطرح شود که اقتدارش از اصل ارادهی آزاد و خودمختار مردم برآمده باشد. ازاینرو، بهاختصار میتوان گفت قانون اساسی تجلی قدرت مؤسس مردمی است که نظامات و ترتبات نهادی حکومتشان را مى سازند و بازمى سازند.

لاکلین میگوید این درک شاخص از قدرت مؤسس نقشی موشکافانه در ارتباط با یک مفهوم مرزی ایفا میکند؛ ضمن آنکه خصلت مستقل و آزاد عرصهی سیاست را تقویت میکند، همچون ناظر بر مرزهای این جهانبینی استثنایی دست به عمل میزند و محدودیتها را مشخص میسازد. برای نمونه، به علت کارکرد این مفهوم است که نیروی مادی تبدیل میشود به «قدرت سیاسی»، و «توده» تبدیل میشود به «مردم» و یک رژیم حکومتگر (یعنی قدرت تأسیس شده) به عنوان رژیمی تصور می شود که اقتدارش را ناشی از رضایت

^{30.} Loughlin, Martin. On constituent power. Book section. Constitutionalism beyond Liberalism. Cambridge Uni. Press 2017. This version available in LSE Research Online. P. 1-3.

اتباعش میداند. ازاینرو، این مفهوم به ما امکان میدهد منبع و طبیعت اقتدار متکی به قانون اساسی را در چارچوب رژیمهای سیاسی مدرن شناسایی کنیم. "با توجه به این کارکرد محوری و اساسی نباید تعجب کنیم، ببینیم که قدرت مؤسس همچنان مفهومی جدل برانگیز باشد.

البته تردید نیست که قدرت مؤسس آشکارا گرایشی دموکراتیک را بیان میکند، اما این آرمانی است ناپایدار و متغیر از یک شکل نهادی. این بیان به زبان متعارف در «ما مردم» سر برمیکشد و استقرار قانون اساسی را مبتنیبر رضایت مردمی به نمایش میگذارد، هرچند که باید دید به چه میزان این بنیاد دموکراتیک، درعینحال، وفاداری به ارزشهای لیبرال مرتبط با نظریهی سیاسی حکومت قانون و مشروطهخواهی را در بر میگیرد.

لاکلین مینویسد، برای مثال، ناپلئون در ۱۸۰۴ آشکارا مدعی شد «من قدرت مؤسس هستم». این عقیده و اعتقاد را بسیاری از حکمرانان اقتدارگرا با صراحت یا بهطور تلویحی پی گرفتند. مفهوم قدرت مؤسس سه افق یا رویکرد را، که درضمن برآمده از سه اندیشهی حقوقی اند، در برابر ما میگشاید: نخست رویکرد هنجاری یا مکتب اصالت هنجاری است، دوم رویکرد اصالت تصمیم است و سوم رویکرد ارتباطی است.

رویکرد هنجاری شیوه ی غالب تفکر قانونی در دوران کنونی است. این رویکرد براساس استقلال نظام حقوقی و مبتنی بر قانون اساسی شکل میگیرد. شکل پوزیتیو آن، که «لیبرالیسم ساختاری» نام دارد، در هیئت تحلیل علمی فارغ از ارزش داوری جلوهگر می شود. گونه ی ضدپوزیتیو آن، که شامل «لیبرالیسم اخلاقی» می شود و اندیشگران مختلفی آن را پروبال داده اند، ارزش های نظم حقوقی لیبرال را می ستاید. در اینجا لاکلین می گوید این هر دو مورد قدرت مؤسس را به مفهومی بی ثمر سوق می دهند. او در ادامه می گوید مکتب اصالت هنجاری (نورماتیویسم) نظم حقوقی لیبرال را برمی کشد و اهمیت بنیان و شالوده ی دموکراتیک را به حاشیه می راند.

برخلاف مکتب هنجاری، الگوی دوم تفکر حقوقی که «اصالت تصمیم» نام گرفته است، مبتنی بر استنباطی از قانون است که بر «اصالت اراده» تأکید می گذارد و، به ویژه، در شکل گیری ارادهای دموکراتیک متجلی می شود. گرچه شاخهای از آن را می توان در مکتب رئالیسم حقوقی آمریکایی شناسایی کرد، مهم ترین هواخواه ابزاری آن در تفکر کارل اشمیت در عرصهی قانون اساسی متجلی می گردد. اشمیت بر این باور است که قانونهای اساسی مدرن براثر ارادهی یک فرمانروا (حاکم) مورد تأکید قرار می گیرد. این اراده ی فرمانروا را قدرت مؤسس می داند. اندیشه ی حقوقی مکتب اصالت اراده (تصمیم) اهمیت اراده دموکراتیک را برجسته می سازد و اهمیت ارزش های لیبرال را به حاشیه می راند.

گونهی سوم تفکر حقوقی مکتب اصالت رابطه (Relationalism) نام دارد که هر دو رویکرد پیشین را نفی میکند، اما، درعینحال، از هر دو مکتب بهره میگیرد. ازنظر پیروان مکتب اصالت رابطه، قدرت مؤسس ارتباط حقوقی را در بر میگیرد و تجلی حق سیاسی به شمار میرود؛ نمایانگر ابعاد باز، موقتی و پویای نظم قانونی است. این گونهی سوم اهمیت دو وجه دموکراتیک و لیبرالیسم را در ارتباط با قانون اساسی میپذیرد و، درعینحال، تنش میان دو رویکرد پیشین را حفظ میکند. در اینجا لاکلین میگوید روش ارتباطی نقشی اساسی دارد در جهت فهم طبیعت و کارکرد مفهوم قدرت مؤسس در تفکر قانون اساسی در دوران معاصر.

لاکلین با اشاره به حقوق دانان «کالونی» (Calvinist) میگوید در هر نظام یا رژیم سیاسی با نوعی «حاکمیت دوگانه» (Double Sovereignty) سروکار داریم. در یک سو حاکمیت فردی (Personal Sovereignty) داریم که در وجود فرمانروا (حاکم) متجلی میگردد و در سوی دیگر حاکمیت واقعی را داریم (Real Sovereignty) که در وجود مردم نهاده شده است.

این تفاوت اثر و نشانه ی خود را در تفکر انقلابی دوران پایانی قرن هجدهم بر جا گذاشت. نفوذ و تأثیر اندیشه ی «لاک» بر اجتماعات مهاجرنشین آمریکایی آشکار است؛ برای مثال، در واژگان اعلامیه ی استقلال: هرجا که هر شکلی از حکومت در ارتباط با هدفهای این اعلامیه خصلتی تخریبی بیابد،

حق مردم است که حکومت را تغییر دهند و آن را برچینند و حکومتی نو را بهجای آن بنشانند. اینجاست که قدرت مؤسس مردم فراخوانده می شود.

این امر بهخصوص در گفتار انقلابی فرانسه وجههای شفاف مییابد. «امانوئل ژوزف سییس»، کشیش کاتولیک، مفهوم «مردم» را مورد تأکید قرار داد. به زبان او که نگاه بیندازیم، از «ملت» سخن میگوید. این «مردم» یا «ملت» قدرت مؤسس دستگاه سیاسی است. حکومت، به باور سییس، دستگاه یا دیوانی است معرف اقتدار تفویض شده، یعنی شکلی از قدرت تأسیسی. مهم آن است بدانیم که حکومت تأسیسی تأسیس شده است، نه «ملت». سییس میگوید ملت نباید موضوع قانون اساسی باشد و نمی تواند باشد.

امروزه در چارچوب اندیشه ی حقوقی مدرن باور به اینکه قانون اساسی قانونی بنیادی است تبدیل شده است به اعتقاد و ایمانی متعارف و رایج. لاکلین میگوید نظر سییس این است که گرچه حقوق قانون اساسی می تواند با توجه به نهادهای حکومت نقشی بنیادی ایفا کند، اما هیچ گونهای از قدرت تفویض شده نمی تواند شرایط تفویض را دگرگون سازد یا تغییر دهد. قدرت مؤسس همچنان سر جای خود قرار دارد.

ملت، هم ازنظر زمانی و هم ازنظر اقتدار، تقدم دارد. به نظر سییس، ملت منشأ همه چیز است؛ ارادهاش همواره قانونی است؛ مظهر قانون است؛ جلوهگاه و جای پیدایش آن است. بدین سان، سی یس به طور فشرده و پایدار اظهار می دارد که این امر مترادف است با مفهوم قدرت مؤسس. به زبان حقوقی، این اندیشه و فکر به معنای آن است که «ملت» منشأ و خاستگاه نهایی اقتدار سیاسی است. همان سان که قانون های اساسی به نام «مردم» تنظیم و طراحی می شدند، نحوه ی بیان سی یس نیز شیوه ی خاصی شد در ارتباط با «گفتار قانون اساسی». البته این رویکرد ویکرد فارغ از ابهام نبود. «ژوزف دو متر» (Joseph de Maistre) به این رویکرد واکنش کرد و گفت مردم نسبت به چه کس حاکمیت دارند. خود او در پاسخ گفت، از قرارمعلوم، نسبت به خودشان. این بدان معنا می بود که مردم حاکم، در عین حال،

^{32.} Loughlin. Ibid. P. 7. And: Sieyés; What is the Third Estate (trans. Blondel) London. Pall Mail Press, 1963. p. 126.

پیرو و تابع و مطیع نیز هستند. در واقع، سی پس به این امر واقف بود. او پذیرفته بود که قدرت سیاسی از نظام نمایندگی برمی آید. او می دانست که مردم اقتدار حاکم خود را تنها از راه رسانهی نمایندگی (نمایندگانشان) می توانند به اجرا بگذارند. این امر بدان معنا می بود که قدرت مؤسس تنها از طریق اقتدارهای تفویض شده (یعنی نماینده، نمایندگی) به اجرا درمی آید. ژوزف دو متر این ابهام را به نحوی تلخ و گزنده به بیان آورد و گفت مردم چنان حاکمی به شمار می روند که قادر نیست حاکمیتش را خود به اجرا بگذارد. برخی هم این معضل را ظریف تر طرح کرده اند و گفته اند مردم به اعتبار مردم بودن حاکم نیستند، اما فقط منشأ و سرچشمه ی اقتدار حاکم رژیم (نظام) مستقر به شمار می آیند. در اینجا لاکلین وارد گود می شود و می گوید این طرز تلقی نمی تواند راه حلی ابهام زدایی شده عرضه کند.

در ارتباط با نحوهی بیان و تنظیم فکر سییس نکتهی دیگری به میان می آید. او بر این باور بود که بدون نظم نهادی شدهی حکومت ملت در وضعیت طبیعی به سر می بر د و فقط به وسیلهی قانون طبیعی حکومت می شود. اما اگر قدرت مؤسس را مفهومی مدرن بدانیم که براثر استقرار دولت هستی یافته است، اندیشهی قانون طبیعی توضیح مناسبی دربارهی منشأ آن به دست نمی دهد: جهان كلاسيك حقوق طبيعي دقيقاً آن چيزي است كه پشتسر گذاشته شده است. اگر سییس این اصطلاح را به کار میبندد، فقط بدین خاطر است که ارتباط میان حاکم و رعیت (شهروند) را تنها به مدد حقوق طبیعی میتواند درک کند. اما بهراستی باید چنین باشد؟ «روسو» نشان داده است که استقرار ساختار حكومت توسط حقوق طبيعي تنظيم نمي شود، بل براساس اصول حقوق سياسي (Les Principes du Droit Politique) سامان ميابد. روسو معتقد بود که به برکت یک قرارداد و پیمان سیاسی، کلیتی تازه یا به جهان هستی میگذارد. در اینجا اتحاد همه پدیدار میگردد، که تا وقتیکه حالت انفعالی دارد آن را جمهور یا بدنهی سیاسی می نامند یا دولت. هنگامی که وجههای فعال می یابد، از آن همچون «حاکمیت» یاد می شود و وقتی که با کلیتهای مشابهی چون خودش مقایسه می شود، از آن به عنوان قدرت یاد می شود. آنان که در درون این کلیت قرار می گیرند و با آن پیوند می خورند در هیئت جمعی «مردم» نامیده می شوند و در کسوت «انفرادی» شهروند نام می گیرند. ارتباط میان حاکمیت، یعنی مردم، با دولت براثر حقوق طبیعی تنظیم نمی گردد. این ارتباط مبتنی است بر حقوق بنیادی که آن را «حقوق سیاسی» می نامیم. این چیزها را می توان در اثر معروف روسو به نام قرارداد اجتماعی مشاهده و استخراج کرد.

لاکلین بر این نظر است که منشأ و خاستگاه قدرت مؤسس (قوهی مؤسس) همانا مفهوم حاکمیت واقعی است که نویسندگان آغازین دوران مدرن آن را برآمده از وجود «مردم» میدانستند. این حاکمیت واقعی مقولهای است سیاسی، نه طبیعی. سیس، که معمار اصلی این مفهوم است، آشکارا سلسلهمراتب روابط آن را مشخص میسازد: این روابط میان قوهی قانونگذاری، اقتدار مبتنی بر قانون اساسی و قدرت مؤسس تجلی بیان ملت در عمل هماهنگ با قانونهای طبیعی نیست، مفهومی مدرن است که اصول و قاعدههای بالندهی رفتار سیاسی جان به کالبد قانون اساسی میدمند.

چنان که آمد، لاکلین قدرت مؤسس را مفهومی مدرن می داند که ریشه و خاستگاه آن در تفکر قرون وسطایی قرار دارد، اما وجه مشخصه ی آن با استقرار نهادهای مدرن دولت ظاهر و آشکار می گردد. نخستین کارکردش این است که به زبان قانون اساسی (Comparative Constitution) منشأ نهایی اقتدار را در چارچوب دولت مشخص گرداند. ماکس وبر در تجزیه و تحلیلی که از ابزار اکتساب اقتدار می کند به سه پایگاه عمده ی مشروعیت توجه می دهد: مشروعیت کاریزماتیک (پرجاذبه، فرهمند) که جلوه ای است آمیخته با شیفتگی نسبت به رهبری نمونه و مقدس؛ دوم مشروعیت سنتی که متوجه پذیرش اقتدار برآمده از عهد قدیم و کهن است؛ و سوم مشروعیت خردمندانه یا عقلانی که باور به توانایی فرمانروایی را نشان می دهد که قادر است با وضع قانون اقتدارش را بنمایاند.

این سه رده از مشروعیت در هالهای از ابهام و تاریکی تا دستیابی به آشکاری و وضوح سیر میکند. مفهوم قدرت مؤسس در همان ردهی سوم مشروعیت قرار دارد، یعنی ردهی خردمندانه یا عقلانی. در اینجا مفهوم مشروعیت خصلتی مدرن و، درنتیجه، خردمندانه و عقلانی دارد که با ادعاهای فرمانروایی سنتی و مبتنی بر جاذبه سازگار نیست.

در چنین توصیفی از مفهوم قدرتِ مؤسس جایگاه مردم برجسته می شود. به بیان دیگر، «مردم» منشأ و سرچشمهٔ ی قدرت مشروع به شمار می روند. به زبان ساده، این قدرتی است که نظم قانون اساسی یک ملت را مستقر می سازد و سامان می دهد. اندیشه ی قدرت مؤسس مردم در دوران اولیه ی تفکر قانونی آغاز می شود و نخستین جلوه ی خود را در مباحثات انقلابی انگلیس در نیمه ی قرن هفدهم کسب می کند و در دوران انقلابهای فرانسه و آمریکای شمالی در قرن هجدهم از شفافیت و فصاحت بیشتری برخوردار می شود.

بزرگترین نظریهپرداز «قدرت مؤسس» و کسی که این مفهوم اغلب به او منتسب می شود کشیش امانوئل ژوزف سی یس است که در خطابهای در برابر مجلس ملی در ۱۷۸۹ این مفهوم را به کار بست و گفت یک قانون اساسی قبل از هرچیز مستلزم یک قدرت مؤسس است.

سییس در رسالهی طبقهی سوم چیست؟، که گوشههایی از آن را به فارسی هم برگرداندهاند، مینویسد این طبقه همه چیز است و در نظم سیاسی هیچ جایگاهی ندارد. در واقع، طبقهی سوم، ازنظر او، همان ملت است. این طبقه می خواهد چیزی باشد و جایگاهی شایسته برای خود دست و یا کند. **

«یانیو روزنی»، حقوق دان و دانشگاهی، که در نوشته ای به مفهوم «ما مردم»، یعنی قدرت مؤسس و رساله ی سیس، اشاره دارد، از قول سیس میگوید هیچ بخشی از قانون اساسی اثر و عمل قدرت تفویضی نیست، یعنی اختیاراتی که ازسوی مردم تفویض شده باشد، بل اثر و عمل «قدرت مؤسس» است، یعنی خود مردم. «قدرت مؤسس» قدرتی استثنایی و ویژه است که میتواند قانون اساسی را سامان دهد. این قدرت، در واقع، بیان و احساس بلافصل ملت و نمایندگانش به شمار می رود. این قدرت مستقل است از همه ی شکلها و جنبههای صوری و محدودیتهای هر گونه ای از قانون اساسی، در حالی که قدرت تفویضی (تفویض شده) براثر قانون اساسی ایجاد و آفریده می شود، قدرت تفویضی (تفویض شده) براثر قانون اساسی ایجاد و آفریده می شود،

^{33.} Abbé Sieyes: Préliminare de la Constitution. Reconnoissance et Exposition Raisonnée Des Droit de l'Homme et du Citoyen. 20 et 21 Juillet 1789, au Comité de Constitution: Paris Imprimeur de L'Assemblée Nationale. 1789. p. 19.

^{34.} Emmanuel Joseph Sieyes, Qu'est que le Tiers état?. 3.edition de 1789. p. 1. Paris.

قدرتی است محدود که بسته به شکلها و شیوههایی عمل میکند که ملت ازطریق قانون موضوعه آنها را واگذار میکند. ۳۵

«اگون تسوایگ»، پژوهشگری که کتابی جامع دربارهی نظریهی «قدرت مؤسس» نگاشته و این مفهوم را در ارتباط با انقلاب فرانسه بررسیده است، میگوید سی یس خواسته مفهوم تفکیک قوای مونتسکیو را منطبق کند با مفهوم حاکمیت ازنظر روسو. به واقع هم نظریهی تفکیک قوای مونتسکیویی در روح القوانین هموارکننده ی مسیر قدرت مؤسس است، زیرا اندامهای گونهگون حکومتی قوایی هستند تابع قوه ایش والاتر و آفریننده. ۴۶

سی س مفهوم «قرارداد اجتماعی» و اندیشه ی تقسیمناپذیر و غیرقابل انتقال «اراده ی عمومی» را از روسو برگرفت: بدین اعتبار، قدرت مؤسس مانند اراده ی عمومی در وجود ملت متجلی می شود که خصلتی غیرقابل انتقال و مستقل دارد. در این بستر انقلابی است که مفهوم قدرت مؤسس به سان قدرتی است که از قدرت های تفویضی درمی گذرد و چنان تنظیم می گردد که می تواند انقلابی را از مشروعیت برخوردار سازد و جانشینی رژیم قدیم را با رژیمی جدید توجیه کند.

مفهوم «قدرت مؤسس» یکی از انتزاعی ترین مفاهیم در چارچوب نظریه ی قانون اساسی شده است. به باور یکی از استادان حقوق در پاریس، این مفهوم گاه به معنای عمل ماهرانه و هوشمندانه ی فرمانروایی مستبد است که میخواهد به مدد نبوغش یا به سبب عادات و عرف حکومت شوندگان قدرت را فراچنگ آورد و گاهی هم جلوهای از یک شورش محدود و آغاز انقلابی به شمار می رود که شهروندان ماضر به پذیرش آن هستند. ازاین رو، به نظر «یانیو روزنی» باید جلوه های متنوع قدرت مؤسس را در نظر داشت و از مفهوم اسطورهای «ما مردم» در برابر مردم واقعی، که خواستار ابزاری در جهت به کاربستن قدرت بنیانگذاری و تأسیس کننده ی خود هستند، آگاه بود. ۳۷

^{35.} Roznai, Yaniv. "We the People" In: Comparative Constitutional Theory forthcoming 2017. See. pp. 1-2.

Ibid. p. 3. And: Egon Zweig. Die Lehre vom Pouvoir Constituant. Tuebingen 1909.
 pp. 116-7.

^{37.} Roznai. Ibid. p. 3.

بنابر نظر سییس، قدرت مؤسس، برخلاف قدرتهای تفویض شده، قدرتی است آزاد و مستقل از هرگونه بستگی صوری ناشی از قانون موضوعه که مخلوق قانون اساسی است. او تأکید میگذارد که ملت قبل از هرچیز وجود دارد و منشأ همه چیز است. اراده ی ملت همواره قانونی است. این اراده، در واقع، خود قانون است.

دو قدرت مؤسس و تفویضی در دو سطح مختلف وجود دارند. قدرت تفویضی از یک نظم مبتنی و قانون اساسی از پیش تنظیم شده ای جدایی ناپذیر و غیرقابل تفکیک است، درحالی که قدرت مؤسس نسبت به یک نظم قانون اساسی وجهه ای بیرونی دارد و وجودش مستقل است، از این رو، متفاوت است از قانون موجود. به همین اعتبار است که از نظر سی یس، قدرت مؤسس خصلتی نامحدود دارد؛ در واقع، ملت را نمی توان مقید به شیوه ها و روال های جاری ساخت. به همین جهت، ملت آزاد است از محدودیت های برآمده از قانون اساسی. سی سی اصرار می ورزد که ملت تابع یک قانون اساسی نیست، نمی تواند باشد و نباید باشد. ۸۳

«آنتونیو نگری»، سیاست شناس ایتالیایی، معتقد است که قدرت مؤسس را نمی توان از منظر مکتب اصالت قانون اساسی درست درک کرد، زیرا، به یک اعتبار، این قدرت در اساس آزاد است و خلاق و، ازسوی دیگر، مکتب اصالت قانون اساسی در اساس نظریهای است معطوف به محدودیت حکومت. نظریهی محدودسازی حکومت در اصل نظریهای است که مشروط بودن حکومت را در نظر دارد.

قدرت مؤسس و قدرت تفویضی نه تنها یکسره از هم جدا هستند، بل این دو مفهوم از هم متفاوت اند و با هم متضاد. هرگونه رویکرد قانونی به قدرت مؤسس ناکام می شود، زیرا این قدرت خصوصیتی ریشه ای و بنیادی دارد و، از این بابت، مطلق به حساب می آید. این قدرت از خلأ برمی آید و همه چیز را سامان می دهد. نگری می خواهد قدرت مؤسس را «نیرویی

خلاق» بداند که یکسره آفریننده است و قدرت انقلابی انبوه و تودهی مردم به شمار میرود. ۲۹ این قدرت مرزهای قدرت تفویضی را در هم فرو میریزد و از هم می پاشاند.

یانیو روزنی بهدرستی میگوید این مفهوم بیشکل و نامحدود از قدرت «مردم»، که پیوندهای هرگونهای از قانون اساسی را در هر زمانی در هم میشکند، ایدهای خطرناک به شمار میرود؛ میتواند راه سوءاستفاده را بگشاید. این رویکرد به قدرت مؤسس برای کسانی که میخواهند به مدد دستآموزکردن افکار توده ی مردم مسندی استبدادی برای خود دستوپا کنند امکاناتی ویژه فراهم میآورد. اینچنین موقعیتهایی بهخصوص در رویدادهای انقلاب و شورشی سر برمیکشند و به وقوع میپیوندند. ازاینرو، بستری استثنایی میگستراند برای کسانی که در فکر بهرهگیری از وضعیتی استبدادی برای خود هستند. «هانا آرنت» به این امر آشکارا توجه میکند و در کتاب انقلاب از آن یاد می نویسد ناپلئون بناپارت از سرآمدان کسانی بود که حاضر شد در پرتو فوران احساسات بار و افتخار دیکتاتوری را به دوش بکشد و در امواج ستایشهای ملت اعلام کند «قدرت مؤسس من هستم». آنچه که کشور ملت برا از سقوط بلافصل نجات داد همین دستآموزساختن اراده ی ملی بود. **

ازنظر «آرنت»، یک قدرت مؤسس افراطی میراثی زهرآلود بر جا مینهد که همواره طالب انقلابی پیدرپی است. آنان که «به نام مردم» از قدرت مؤسس مطلق سخن میگویند زنجیرهای استبدادی میگسترند و اعمال و کودتاهایی انقلابی تدارک میبینند تا، درنتیجه، بتوانند خود را حاملان قدرت مؤسس، یعنی مردم، جلوهگر سازند.

^{39.} See: Antonio Negri. Insurgencies: Constituenet Power and the Modern State.Uni. of Minnesota Press, 199. p. 10.

آنتونیو نگری یک مارکسیست خودمختار یا مستقل ایتالیایی است که مدام دیدگاه خود را تحول داده است. مهم است بدانیم که گرایشهای جدی دارد به عنصر شورشی و، بهاعتباری، خودانگیختهی مردم. کتابی که او را به شهرت رساند امپایر نام دارد و، پساز آن، همین کتاب که ذکر کردم معطوف است به خصلت شورشی در ارتباط با مفهوم قدرت مؤسس.

^{40.} Arendt, Hanna. On Revolution. Penguin Books 1990. p. 163.

بااین حال، آنتونیو نگری، که حالا سر زبانها هم افتاده است و میخواهد مارکسیسمی مستقل را عرضه کند، میگوید «قدرت مؤسس» نماد و نشانهی مشترک انقلابهای مدرن است. به باور او، پویایی انقلاب آمریکا در تضاد با انقلاب فرانسه قرار دارد و هر دوی آنها در تضاد و در تقابل هستند با انقلاب و تجربهی انقلابی در روسیه. چنین رویکردها و مطالعاتی، سرانجام، منجر میشوند به اینکه ما تفاوت این انقلابهای مدرن را از بابت تعارض مواضع ایدئولوژیکشان بنگریم: لیبرال، بورژوا، تمامیتگرا و به همین نحو.

آنتونیو نگری پیشنهاد میکند به جای این نمادسازی ها یا نشانه شناسی ها بهتر است عنصر مشترکی را بیابیم که آن ها را به هم می پیونداند و در لوای توسعه ی مترقی و تجلی مفهومی مشترک به نمایش میگذارد. این مفهوم مشترک را او «قدرت مؤسس» می داند. «قدرت مؤسس» عنصری است فعال و عملی که میان همه ی انقلاب های مدرن مشترک است و کلید مفهومی درک آن ها به شمار می رود. مفهوم قدرت مؤسس را می توان از طریق پراکسیس های دموکراتیک مفهوم قدرت مؤسس را می توان از طریق پراکسیس های دموکراتیک نمود، مانند مجالس تأسیسی در انقلاب های آمریکایی و فرانسوی یا در روسیه. در این چارچوب ها در می یابیم که قدرت مؤسس، در واقع، تجلی اراده ی مردمی است یا درست تر آنکه بگوییم که قدرت توده ی مردم است. دموکراسی در اساس از مفهوم و پراکسیس قدرت مؤسس جدایی ناشدنی است. ۱۴

آنچه در دوران جدید یا عصر مدرن پیش آمده و بحث برانگیخته است تفاوت و تعارض میان دو مفهوم قدرت مؤسس و قدرت تفویضی است. این دومی، در واقع، قدرت استقراریافته است، مبتنی و قانون اساسی رسمی و اقتدار مرکزی. درحالی که «قدرت مؤسس» آغوش را به روی هر فراگرد انقلابی میگشاید، درهایش را در برابر نیروهای دگرگونکننده و آرزوهای بیشمار تودهی مردم باز میکند، قدرت تفویضی، انقلاب را فرو می بندد و آن را به نظم بازمی گرداند. در همهی انقلابهای مدرن دولت در تقابل با نیروهای دموکراتیک و انقلابی سر

^{41.} Negri, Antonio. Insurgencies. Constituent Power and the Modern State. Uni. of Minnesota. Minneapolis. London. 1999. Forword.

برمی فرازد و بازگشت به نظمی تفویضی را تحمیل می کند؛ به «ترمیدور» جدیدی بازمی گردد که گذران دورهی نقاهت است یا سرکوب تکانها و ضربههای برآمده از عملکرد دورهی تأسیسی، یعنی دورهای که براثر تصمیمات «قدرت مؤسس» سر برآورده است.

تعارض میان «قدرت مؤسسِ» فعال و «قدرت تفویضیِ» بازفعال شده در اساس وجه مشخصه ی این تجربه های انقلابی است. پساز شکست هر انقلاب، آرزوهای سازنده یا بنیانگذارنده ی «قدرت مؤسس» ناپدید می شوند، اما نمی میرند. این امیال و آرزوهای انقلابی زیرِ زمین نقب می زنند و به انتظار فرصت می نشینند تا باز بجهند در کسوت انقلابی دیگر.

این تصویری است که آنتونیو نگری در برابر ما ترسیم میکند و داستانی است که او از این انقلابها به ما میگوید. ردّپای این جنبشهای «قدرت مؤسس» و انقلابهایش را از ماکیاولی در فلورانس تا انقلاب انگلیس میگیرد و تا انقلابهای آمریکا و فرانسه و روسیه ادامه میدهد. هربار میبینیم قدرت مؤسس فوران میکند و هربار ازسوی قدرت تفویضی و نیروهای نظم دهنده به عقب رانده می شود.

آنچه آنتونیو نگری را وسوسه می کند و به شک می اندازد پرسشی بنیادی است در ارتباط با انقلاب پیوسته. چگونه می توان دست به انقلابی زد که هرگز فروننشیند؟ در اینجا باید دقت کرد و مفاهیم را روشن ساخت: انقلاب چیست؟ انقلاب مدام کدام است؟ در اینجا او به مفهوم «قدرت مؤسس» متوسل می شود و نوعی از آن را طلب می کند که مهار نشود و توسط «قدرت تفویضی» جدیدی به شکست نینجامد. «قدرت مؤسس» آرمانی او ساختاری است که دموکراسی را به واقعیت بنشاند. حال باید از او پرسید برفرض که گونهای از دموکراسی استقرار بیابد، چیزی ثابت و همیشگی خواهیم داشت؟ در این صورت، به هرحال، انقلاب پیوسته خاتمه می یابد و دموکراسی مفهوم و سامانی ثابت و همیشگی پیدا می کند؟ آرزوی او استقرار دموکراسی است، اما نباید از دیده دور داشت که دموکراسی نیز روند و فرایندی دگرگون شونده و تکامل یابنده است. به دموکراسی نیز مفهومی پویاست و بسته به زمان و همین مفهوم «قدرت مؤسس» نیز مفهومی پویاست و بسته به زمان و

مکان متنوع است و دگرگونشونده. او پرسش خود را فرومیبندد و میگوید: چگونه میتوان دموکراسی را تحقق بخشید و به واقعیت درآورد؟ بگذریم از اینکه این مفاهیم خصلتی واحد و یکدست ندارند و بسته به هر تمدن و فرهنگی به دو بهگونهای متفاوت عرضه میشوند. خلاصه کردن کاربرد «قدرت مؤسس» به دو انقلاب بزرگ در غرب، یعنی در آمریکا و فرانسه، و گونهی سومی از آن در وجود انقلاب روسیه نه فقط بستر رویکرد ما را فقیر و فرهنگگریز می سازد، بل آن را محدود می کند به رویدادهای تمدنی معین. تنها یادآور می شوم که مفهوم قدرت مؤسس در چین یا هند عکس برگردانهای آمریکا و فرانسه یا حتی روسیه نیستند. هریک به گونه ای سر برافراشته اند و هرکدام تجربه ی خاصی بوده اند.

آنتونیو نگری مدام می کوشد بر تفاوت میان دو مفهوم «قدرت مؤسس» و «قدرت تفویضی» تأکید بنهد. این تفاوتگذاری برای او معیاری تحلیلی و سنجشی فراهم می آورد و به او امکان می دهد قدرت را تفکیک و متمایز کند. بدین ترتیب، آنتونیو نگری هرگونه مفهوم یکپارچه و یگانهای از قدرت را طرد می کند و تنها دو قدرت بنیادی و اساسی را به رسمیت می شناسد که در تمام دوران مدرن در تعارض با هم سر می کنند. به همین نحو، بر این باور است که عصر مدرن (تجدد) و تحول آن را نمی توان براساس برداشتی یکپارچه یا تحولی غایت شناسانه یا فرجام گرایانه درک کرد. به عوض آن، عصر مدرن را باید بر پایه ی بازی خصمانه و آنتا گونیستیک میان قدرت مؤسس و قدرت تفویضی خصلت بندی کرد. تحول ارتباط میان این دو وابسته است به پیشرفت ها و افول بر آمده از این رابطه.

آنتونیو نگری خصلتی انقلابی برای «قدرت مؤسس» قائل است و تصور میکند این خصلت انقلابی به سود حمایت از «قدرت تفویضی» زدوده شده است. این امر، به باور او، شکستی محسوب می شود برای «قدرت مؤسس» و موفقیتی به حساب می آید برای نظریهی حقوقی و مبتنی بر قانون اساسی. از فلورانس تا فیلادلفیا و سن پترزبورگ، همه جا، نیروهای انقلابی شکست خورده اند، اما به این امیدند که به شکلی دیگر و در مکانی دیگر در نخستین فرصت باز سر برآورند. «قدرت مؤسس» همچنان بدیل مثبت عصر مدرن است که به تجلی آیندهی انقلابی نگاه می اندازد.

ازسوی دیگر، نگری توجه می دهد که سخنگفتن از «قدرت مؤسس» یعنی سخنگفتن از دموکراسی. ۲۰ در عصر مدرن این دو مفهوم مرتبط با هم مطرح شدهانالد و همچون بخشی از فراگردی بودهانالد که در قرن بیستم میلادی تقویت شده است. به بیان دیگر، قدرت مؤسس نه فقط به سان اصل نیرومناد همه جانبه و گستردهای مطرح شده است که قادر است هنجارهای قانون اساسی هر نظام حقوقی را تولید کند، بل، درعین حال، موضوع این روند نیز به شمار آید، به نحوی که هم مقتدر باشد و هم جامع. از این دیدگاه، قدرت مؤسس گرایشی دارد که همسان و همانند با مفهوم سیاست انگاشته شود، چنان که در یک جامعه ی دموکراتیک از آن ان انتظار می رود. هنگامی که قدرت مؤسس را همچون یک اصل قانون اساسی و حقوقی در نظر بگیریم، نباید به آن فقط از بابت تولید کننده ی هنجارهای قانون اساسی و قدرتهای ساختاری تفویضی بنگریم، بل باید در وهله ی نخست آن را فاعلی بدانیم که سیاستهای دموکراتیک را تنظیم می کند. بدین اعتبار، قدرت مؤسس، ازنظر او، عامل اصلی ایجاد و استقرار دموکراسی است.

بااین حال، نباید این را امری سهل و آسان پنداشت. در اساس قدرت مؤسس در برابر تبدیل شدن به قانون اساسی مقاومت می ورزد. بررسی و مطالعه ی قدرت مؤسس از دیدگاه حقوقی به سبب دورگه بودن این قدرت ما را با دشواری هایی خاص و استثنایی مواجه می کند. نیرویی پنهان در قدرت مؤسس نمی گذارد این قدرت یکسره در یک نظام مبتنی بر سلسله مراتب متشکل از هنجارها و صلاحیتها ادغام و جذب شود. قدرت مؤسس همواره با قانون بیگانه است. این امر به خصوص هنگامی دشوار تر می گردد که بدانیم دموکراسی نیز در برابر تبدیل گشتن به یک نظام قانون اساسی مقاومت می کند. دموکراسی، در واقع، نظریه ی حکومت مطلق است، در حالی که مکتب اصالت قانون اساسی نظریه ی حکومت مشروط است و، به همین سبب، عمل و تمرینی است که دموکراسی را محدود می سازد. اینجاست که باید بتوان تعریفی از قدرت مؤسس به دست داد که در چارچوب مرزهای چنین بحرانی بتوان آن را مشخص ساخت. ۳۶

^{42.} Negri. Ibid. On the juridical concept of constituent power. p. 11. «Potere» مترجم انگلیسی متن ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است که او دو واژه ی ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است که او دو واژه ی ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است که او دو واژه ی ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است که ایتالیایی در ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است که در ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است کتاب نگری توضیح داده ایتالیایی کتاب نگری در ایتالیایی کتاب نگری توضیح داده است کتاب نگری توضیح داده است کتاب نگری در ایتالیایی کتاب نگری در نگری در ایتالیای کتاب نگری در ایتالی کتاب نگری در ایتالیای کتاب نگری در ا

آنتونیو نگری میخواهد خصلت ریشهای (رادیکال) بنیادهای قدرت مؤسس را درک کند و گستره ی آثار آن را از دموکراسی تا حاکمیت، از سیاست تا دولت، از قدرت (Potenza ،Strength) به قوت (نیرو، Potenza ،Strength) به فوت بفهمد. در یک کلام، میخواهد دقیقاً مفهوم قدرت مؤسس را به عنوان مفهوم یک بحران (Crisis) بداند و بسنجد.

نگری میگوید از منظر حقوقی قدرت مؤسس منشأ تولید هنجارهای قانون اساسی است. این بدان معنی است که قدرتی به شمار می رود برای ساختن یک قانون اساسی و، به این اعتبار، هنجارهای بنیادی سازمان دهی قدرت های دولت را تعیین می کند. به بیان دیگر، قدرتی است به منظور استقرار آرایش حقوقی تازهای در ارتباط با تنظیم روابط حقوقی در جامعهای جدید. از این رو، قدرت مؤسس قانون لازم الاجرای ملت است که از هیچجا سر برمی کشد و سلسله مراتب قدرت را سازمان دهی می کند. این تعریف به نحوی افراطی متناقض است. چگونه ممکن است قدرتی که از هیچجا برمی آید می تواند قانون را سازمان دهی کند؟ این تناقض درست بدین سبب که مطلق است ناپایدار هم هست؛ هم مطلق است و هم محدود کننده. این امر، در واقع، از خصوصیات منطق آن به حساب می آید.

نگری مدام با مفهوم «قدرت مؤسس» ور میرود و ابعاد فرضی گونهگونی از آن میسازد و آنها را میشکافد. در یک جا قدرت مؤسس را برابر میگیرد با نماد انقلاب و بیان و تجلی انقلاب و در جایی دیگر رویکردی حقوقی به آن

و «Potenza» را بهترتیب به «Power» و «Strength» برگردانده است. این هر دو واژه بهطور معمول به انگلیسی به Power برگردانده می شوند. نگری اما می خواهد میان این دو تفاوت بگذارد. قدرت، ازنظر او، همواره به قدرت تفویضی اشاره دارد و اغلب به قدرتی ارجاع می دهد که بهشکل دولت و نهادهای سیاسی آن متجلی می شوند. در حالی که قوت (یا توان یا نیرو)، یعنی Strength، از اصل و از ریشه و بن نیرویی دموکراتیک است که در آرزو و اشتیاق توده ی مردم سر بر می کشد و می خواهد وضع موجود را ازطریق دگرگونی اجتماعی و سیاسی انقلابی کند. از این رو، قوت و توان (Strength) هسته ی اصلی مفهوم قدرت مؤسس به شمار می رود؛ نیرویی است مهارناپذیر که قدرت و نهادهایش را تولید می کند. قدرت مؤسس در اساس از قوت (نیرو و توان) تغذیه می شود. نگری مرتب تأکید می کند که نیرو و همچنین قدرت مؤسس به تحقق مشروطیت امکان می دهد، اما در ساختار و نهادهای آن محدود نمی ماند (نکری، یادداشت ها، ص ۳۴۷).

می کند و می کوشد آن را در محدوده ی معینی بررسد. آنچه که قدرت همه جانبه و فراگیر به شمار می آمد با یک چرخش تبدیل می شود به «قدرتی استثنایی» که به هرحال، باید در یک محدوده ی زمانی بگنجد و تعریف شود و، به این اعتبار، به کار گرفته شود. مدت زمان برقراری قدرت مؤسس باید در چارچوب ظرفیتی شتابان محدود و مبتنی بر مقولات حقوقی تقلیل یابد و در نظر گرفته شود و با توجه به یک روال اداری متعارف مهار گردد.

به عبارت دیگر، نمی توان دوره ی برگزاری «قدرت مؤسس» را به سبب آنکه قدرتی استثنایی است آنقدر به درازا کشاند که، به قول قدما، سالبه به انتفای موضوع شود. بدیهی است که اصل برپایی «اجلاس قدرت مؤسس»، که همان «مجلس مؤسسان» باشد، تولید یک قانون اساسی است. این امر باید در ظرف زمانی متناسبی به واقعیت بپیوندد.

نگری میگوید نمونه ی بارز این امر را می توان انقلاب فرانسه دانست که آشفتگی به بار آمده بود. از نظر او، قدرت فراگیر «قدرت مؤسس» خود انقلاب می بود. ناپلئون خطاب به همه گفت شهروندان، انقلاب براساس اصولی تعیین شده است که بر پایه ی آن ها آغاز گشت. قانون اساسی مبتنی است بر حقوق مقدسی که احترام می گذارد به مالکیت، برابری و آزادی. اکنون انقلاب پایان یافته است. او این سخنان را به نحوی غیرقابل تقلید، با نخوت و تکبری طنزآمیز، بیان داشت. * در واقع، در آن مقطع مسئله این بود که بتوان انقلاب را به پایان برد. قدرت مؤسس می باید خود را محدود کند به تولید قانون. قدرت مؤسس باید ملحق می شد به ساختار قدرت مستقر. گستردگی آن بدین خاطر بود که بتوان براساس آن هنجاری تفسیری به دست داد و از آن به صورت کنترل و بنظارت بر ساختار قانونی دولت سود جست و آن را سامانی دانست در جهت تجدید نظر در قانون اساسی. این، در نهایت، بدان معناست که آن را همچون باز تولید همین قدرت مؤسس به حساب آورد در هیئت رفراندوم، یعنی باز تولید همین قدرت مؤسس به حساب آورد در هیئت رفراندوم، یعنی همه پرسی های متناوب در محدودهای روشن تر و شفاف و به تر تعریف شده.

این نکته به معنایی دقیقتر این است که تجربهی برپایی اجلاس قدرت مؤسس یک بار و برای همیشه نیست. هر مردمی و هر کشوری باید از کاستیهای خود درس بگیرد و راه کمال را بیهاید.

به طور خلاصه، می توان گفت «قدرت مؤسس» قدرتی است در جهت تدوین یک قانون اساسی یا ارائهی پیشنهاد به منظور اصلاح یا تنظیم متمم برای قانون اساسی یا تجدیدنظر در قانون اساسی.

قدرت مقننه یا قانونگذاری قدرتی است در جهت تصویب قانونهای عادی یا مقررات قانونی، الغا یا اصلاح آنها.

اجرا و به کارگیری قدرت مؤسس احتیاج به موافقت رئیس قوه ی مجریه ندارد؛ درحالی که به کاربستن تصمیمات قدرت مقننه به طور متعارف نیازمند موافقت رئیس قوه ی مجریه است، مگر آنکه براثر ابتکار مردم و همه پرسی شکل گرفته باشد.

پیوست: مؤسسان به چه معناست؟

در زبان فارسی «مؤسسان» کوتاه شده ی «مجلس مؤسسان» است. این معنا فقط هنگامی معتبر است که بخواهیم به مباحث حقوقی رو بیاوریم و سخن از پایه گذاری متن قانون اساسی در میان باشد. در زیر این چیزها را روشن می کنیم. در کلامی کوتاه، «مؤسسان» وقتی مطرح می شود که بخواهیم به آن همچون «قوهی مؤسس» بنگریم. همانگونه که سه قوهی مقننه، مجریه و قضائیه داریم، به تدریج پذیرفته شده است که قوهای دیگر نیز داریم که قوهای بنیادگذار است و زیرساختهای سه قوه ی دیگر را فراهم می آورد و سامان یک کشور را پی می ریزد. این قوه در درون خود گوشههایی از سه قوه ی دیگر را در بر می گیرد و، به طور بدیهی، خود را از آنها متمایز می داند و می کند.

مدتها «مؤسسان» یا مجلس مؤسسان را امری گذرا و موقت می دانستند و آن را به حکم ضرورتی گذرا در نظر می گرفتند و دارای اهمیتی موقتی می دانستند. اکنون چنین نیست و ما هم می کوشیم مقام و جایگاه خاص این قوه و همچنین استقلال مفهومی آن را بشناسانیم و به آن بنگریم و حتی جایگاه ویژهای برای آن قائل شویم.

در نوشتهای دایرةالمعارفی آمده است «قوهی مؤسس» قوهای است جهت استقرار نظم مبتنی بر قانون اساسی در یک چارچوب ملی، یعنی برای یک ملت. از منظر نظریهی حقوقی، آن را منشأ و منبع تولید هنجارهای قانون اساسی

میدانند. قوهای است که قانون اساسی را میسازد و، بدین اعتبار، هنجارهای بنیادی سازماندهنده ی قدرت دولت را تنظیم میکند. در واقع، نظریهی کلاسیک «قوهی مؤسس» مبتنی است بر تفاوتگذاری میان ارادهای که مقدم است بر قانون اساسی و از جایگاهی مافوق آن برخوردار است. به همین جهت هم، آن را «قوهی مؤسس» مینامند. همین قوه است که سه قوهی دیگر را، شامل قوهی مقننه، قوهی مجریه و قوهی قضائیه، میسازد و تعیین میکند قدرت چگونه به اجرا درمیآید و قانونهای متعارف خلق و تولید میشوند. اینجاست که، در یک کلام، گفته میشود قوهی مؤسس مولد و مبدع اصول ترتیبات و تظیمات قانون اساسی مدرن است.

بااین حال، بسیاری مفهوم قوه ی مؤسس را مبهم می دانند. بنابر استدلال شماری از نظریه پردازان قانون اساسی، مجلس مؤسسان از هیچ سر برمی کشد و، بااین حال، سلسله مراتب قدرت و قانون را سازمان دهی می کند. ازاین رو، نمی توان رویکر دی قانونی برای «قوه ی مؤسس» برشمر د. ازاین رو، اغلب آن را دارای خصلتی فوق قانونی یا منبعی متعالی می نگرند که هیچ جایگاهی در نظریه ی قانون اساسی ندارد.

«هانس کلسن» حقوق دان برجسته ای است که می گوید «قوه ی مؤسس» در فراگرد صوری تولید هنجارها، که تابع مقررات شکل های قانونی اند، نقشی ندارد. ایده ی قوه ی مؤسس خارج از نظم قانونی قرار دارد و، به همین جهت، می توان از آن دوری جست. از این رو، باید توجه معطوف شود به مسئله ی اقتدار قانون اساسی به عنوان امری به کل درونی در چارچوب نظم قانونی.

برخلاف نظریهای که آمد، کسانی را داریم که میگویند قانونیت (قانونمداری) خودبهخود به وجود نمی آید و، به همین اعتبار، نمی توان از قوه ی مؤسس چشم پوشید. کارل اشمیت می گوید اقتدار قانون اساسی نمی تواند از منشأ خود در قوه ی مؤسس چشم بپوشد. به همین سبب است که قوه ی مؤسس در چارچوب قانون اساسی خود را از نو نشان می دهد و تأیید می کند. استدلال

^{45.} See: Tamara El Khoury. Pouvoir Constituant. Encyclopedia of Comparative Constitutional Law. Dec. 2017. Max Planck. Oxford Uni. Press 2018.

می شود که جذب قوه ی مؤسس در یک هنجار پایه ای به معنای نفی تداوم پویایی سیاسی در پایگاه دولت و همچنین طبیعت قانون اساسی و توانایی تطبیق دادن آن با دگرگونی اجتماعی است.

در عصر مدرن مکتب کنستیتوسیونالیسم (اصالت قانون اساسی) نیازمند قانونی اساسی است که به تأیید مردم رسیده باشد؛ به بیان دیگر، یعنی نیازمند برپایی مجلس مؤسسان است، یعنی قوه ی مؤسس. این امر به معنای داشتن دموکراسی است. این دموکراسی علیالاصول متکی است بر دموکراسی نمایندگی. برای نمونه، میتوان به قانون اساسی آلمان فدرال که «قانون پایه» نام دارد نگاه انداخت که میگوید تمام اقتدار دولت منشعب است از مردم، یا به قانون اساسی بلژیک توجه کرد که تأکید میکند همهی قدرتها از ملت نشئت میگیرد. در تجربهی هند و ایالات متحدهی آمریکا نیز به این مورد برمیخوریم. آنچه، بههرحال، اهمیت دارد این است که مکتب اصالت قانون اساسی نظریهای است مبتنی بر «حکومت مشروط»، درحالیکه اصل برپایی «قوهی مؤسس» متوجه تجلی «قدرت تودهی مردم» است. در اینجا ما وابستگی متقابل میان این دو اصل یا نظریه را میبینیم، نه تناقض میان این دو را.

آنچه وابستگی متقابل را میسازد امری است وابسته به تجربهی برآمده از عملکرد قانون اساسی. براساس چنین نگرشی، سود و منفعت قوهی مؤسس به طور عمده در جایی واقع می شود که در خدمت نیروی الزام آور قانون اساسی قرار می گیرد. چنانچه بخواهیم «قوهی مؤسس» را همسان و برابر بدانیم با «مردم»، در این صورت، باید ببینیم مقرراتی که مردم را به عنوان قوه ی مؤسس در نظر می گیرند در قانون اساسی چه جایگاهی دارند، در قانون اساسی چه جایگاهی دارند، خاصه به هنگام بازنگری قانون اساسی و افزودن متمم به آن. در اینجا نیروی قوه ی مؤسس در برابر شکل قانون اساسی اهمیت می یابد. برای نمونه، مسائلی که در این رابطه عنوان می شوند عبارت اند از اینکه ببینیم همه پرسی ها (رفراندوم ها) به چه نحو مطرح شده اند و چگونه باید برگزار شوند، یعنی دموکراسی مستقیم. یا به هنگام افزودن متمم یا بازنگری قانون اساسی می توان نقش قوه ی قضائیه را به بررسی گذاشت و مراقب بود که متممها نقشی مغایر قانون اساسی نداشته باشند.

از بابت نظری، چند نکته اهمیت دارد. یکی اینکه آیا نقش قوه ی مؤسس پس از برگزاری مجلس مؤسسان پایان می گیرد یا، بسته به شکل قانون اساسی، به بنحوی دیگر ادامه می یابد؟ یک قانون اساسی پویا به مردم حق می دهد هر زمان که بخواهند بسته به شرایط و امکانات خواستار بر پایی مجلس مؤسسان تازهای بشوند که در سه جهت بازنگری، اصلاح موردی یا حتی تدوین قانون اساسی جدیدی اقدام کند یا، از اینها گذشته، قوه ی قضائیه هم امکان داشته باشد خواستار بر پایی مجلس مؤسسان بشود. از این ها گذشته، باید دید قانون اساسی تحت چه شرایطی بر پایی مجلس مؤسسان جدیدی را مطلوب یا لازم می داند؟ چه نیرویی یا نیروهایی در چه زمان یا مقطعی نقش تعیین کننده ای ایفا می کنند؟ مردم، نمایندگان مردم، قوه ی مجریه یا قوه ی مقننه یا حتی ترکیبی از این ها؟

آنچه مهم است این است که یک قانون اساسی را نباید محصول قوه ی تفویضی (تفویض شده)، یعنی مجلس نمایندگان، کرد. قوه ی مؤسس یعنی قوه ی بنیانگذار و، به عبارت دیگر، یعنی قوه ی تفویض کننده. منشأ تجلی قوه ی مؤسس را به امانوئل سی س بازمی گردانند، اما خود مفهوم این قوه حداقل در آثار نظریه پردازان قرارداد اجتماعی ریشه دارد. سی س بر این باور بود که پیش درآمد هر قانون اساسی یک «قوه ی مؤسس» است. او تأکید داشت، به هرحال، اجزای قانون اساسی و کلیت آن کار یک «قوه ی تفویضی» نیست، بل محصول یک «قوه ی مؤسس» است.

جان لاک مدتها پیش گفته بود قدرت برتر یا عالی در وجود مردم متجلی می شود. ازاینرو، مردم حق دارند نهتنها قدرت قانونگذاری را کنار بنهند، بل آن را تغییر دهند، چنانچه به این نتیجه برسند که این قوه خلاف اعتمادشان عمل می کند.

نظریهپردازی دیگر چون «توماس هابز» نیز «تودهی مردم» را حامل قوهی مؤسس میداند. مردم دارای قدرتی برتر و عالی هستند که میتواند قوهی قانونگذاری را از میان بردارد یا آن را تغییر دهد، چنانچه بدین نتیجه برسند که این قوه خلاف اعتمادشان عمل میکند. ۴۶

آنچه مسلم است این است که «قوهی مؤسس» به یکسان یا به یک روش و شکل واحد تجلی نمی یابد. وضعیت سیاسی و فرهنگی و مرحلهی قانونی و سنتهای قانونگذاری از کشوری به کشور دیگر فرق دارد. بدین ترتیب، کسانی که شکل واحدی برای برپایی یا حتی عملکرد «قوهی مؤسس» در نظر میگیرند راه و شیوهای سادهانگارانه ترسیم میکنند. پیشینهی تحول و توسعهی سیاسی و قانونی در هر کشور جایگاهی خاص دارد که، بهنوبهی خود، بر شکلگیری «قوهی مؤسس» و عملکرد آن تأثیر میگذارد. بیشتر نظریه پردازان به وضعیت فرانسه در دوران انقلاب یا رویدادهای انقلابی در ایالات متحدهی آمریکا ارجاع میدهند. این چنین اشاراتی، بههرحال، سودمندند، اما نباید آنها را تنها شیوهها و روشهای ممکن جلوهگر ساخت یا تنها مدل و الگوی موجه و ممکن وانمود کرد. برپایی قوهی مؤسس، چنانچه با توجه به بستر فرهنگی و سیاسی و توسعهی ملی هر کشور سامان دهی نشود، چهبسا به آرمانهای مطرح نتواند درست واکنش کند.

در اینجا ما با امری سروکار داریم که خصوصیاتی کلی و شاید هم جهانی دارد و، در همان حال نیز، وابسته است به خصوصیاتی موردی و محلی. رهبری سیاسی و بستر فرهنگی در هرجا باید قادر باشد میان این دو وجه ارتباطی درست برقرار سازد و از آن میان هماهنگی و راهحلی خلاق ترسیم کند.

مادهى ابديت قانوني

در بسیاری از قانونهای اساسی مواد یا بندهایی داریم که از ابدیت و جاودانگی سخن میگویند. برای نمونه، می توان از نوعی رژیم سیاسی سخن به میان آورد یا نوعی دین را از چنان تقدسی برخوردار ساخت که جایگاه قانونی اش هیچگونه تغییر یا دگرگونی را پذیرا نیست. این دست از مواد قانونی را می توان علی الاصول موادی ابدی به حساب آورد. این چنین مادهای را در زبان انگلیسی می گویند و Clause Eternity، به زبان آلمانی آن را Ewigkeitsklausel می نامند، برابر فرانسوی آن می شود کامیم، یعنی مادهای خیرقابل تغییر.

ازآنجاکه چنین مادهای بسته به کشور مورد بحث جایگاهش روشن می شود، ازاین رو، می توان گفت «اصل ابدی» یا بند ابدیت معنا و اهمیت واحدی ندارد. نوسان معنایی این ماده وابسته است به مقام سیاسی آن در هر فرهنگ. قانون اساسی مشروطیت و قانون اساسی جمهوری اسلامی نشان می دهند که سه عنصر یادشاهی و مذهب و نظام نمایندگی در مقباس ملی و ایالتی از خصلتی ابدی برخوردار شدهاند. در آلمان حقوق بنیادی شهروندان، اصول دموکراتیک و شکل پارلمانی دولت (حکومت) در این ردیف قرار دارند و نمی توان آنها را از راه تغییر قانون اساسی در معرض دگرگونی قرار داد، چنانکه اصل کرامت انسانی و ساختار کلی آلمان متحدهی فدرال را نمی توان تغییر داد. همین اصل را، به عبارتی دیگر، «اصل تضمین شده» نیز می نامند. این امر بدان معناست که یک قانون اساسی می تواند پیش بینی ها و تدارکاتی را در نظر بگیرد که الصاق یا تصویب برخی از متممها بسیار دشوار یا حتی ناممکن شوند. در چنین چارچویی چیرهآمدن بر چنین بندی نیازمند نوعی اکثریت بسیار بالا یا حتی همه پرسی (رفراندوم) یا موافقت اقلیت است. چنین مضمونی در قانون اساسی بسیاری از کشورها وجود دارد، مانند آلمان، یونان، ایتالیا، مراکش، جمهوری چک، نروژ و ایران.

در اینجا مبحث حقوقی و فلسفی پیچیدهای سر برمیکشد. اصل ابدیت در تعارض قرار میگیرد با حق مطلق مجلس مؤسسان که اجازه می دهد قانون اساسی مطلوب خود را، به هر نحو که بخواهد، به تصویب برساند. تنها مجلس مؤسسان بعدی می تواند و حق دارد آن را بازنویسی کند. اما نکته ی ظریفی را هم نباید از دیده دور داشت. این نکته توجه می دوزد به مواردی که قانون اساسی در معرض اصلاح واقع می شود و، به زبان حقوقی، یعنی متمم یا متممهایی بر آن اضافه می گردد. راه اندازی و تصویب این اصلاحات را می توان مشروط به پذیرش رویه هایی صعب و دشوار ساخت. این مسیر را می توان هم در مجلس بادین نمایندگان منظور کرد و هم به تعداد آرای مطلوب به هنگام تصویب در مجلس مجلس مؤسسان. گاه سخن از دوسوم آرا یا حتی چهار پنجم آرای نمایندگان در هریک از این دو مجلس می رود. بدین ترتیب، دو مرحله ی قانونی داریم: یکی

مرحلهی مجلس ملی است که شرایطی دشوار لازم می آید برای ارجاع به مجلس مؤسسان؛ و یکی هم مجلس مؤسسان است که، درنهایت، بنابه شرایط خود عمل می کند.

در اینجا باید گفت میتوان استدلال کرد چنانچه سرنوشت مادهای به مجلس مؤسسان سپرده شود، این مجلس حاکم بر سرنوشت خود است و قادر است به هر نحو که آیین نامهاش پیش بینی کرده است عمل کند.

ما مردم

۱. قانون اساسی ایالات متحده ی آمریکا به تاریخ ۱۷ سپتامبر ۱۷۸۷ چنین آغاز می شود: «ما مردم ایالات متحده». این قانون اساسی از قدیم ترین قانون های اساسی در نوع خود به شمار می رود. در واقع، «مردم» در اینجا معنایی دموکراتیک دارد. مقدمه ی کوتاه این قانون اساسی چنین است:

ما مردم ایالات متحده، به منظور تشکیل اتحادیه ای کامل تر، استقرار عدالت، تأمین آسایش ملی، تضمین دفاع مشترک، ارتقای رفاه عمومی و حفظ برکات آزادی برای خود و آیندگانمان، قانون اساسی حاضر را برای ایالات متحده ی آمریکا وضع و مقرر می نماییم.

در واقع، مردم آمریکا این قانون اساسی را تأیید و تصویب میکنند. درنتیجه، با این قانون اساسی یک ملت جدید شکل میگیرد.۴۷

اصطلاح «ما مردم»، که بعدها در نوشته ها و تحقیقات بسیار به کار رفته و سنجشها و نظریه های زیادی دراین باره عنوان شده است، همه ملهم از همین مفهومی است که در مقدمه ی قانون اساسی ایالات متحده به کار رفته است. بدین ترتیب، قدرت مؤسس می شود «مردم».

^{47.} Wissmann, Hinnerk. Europaeische Verfassungen 1789-1990. Verfassung der Vereingten Staaten von Amerika 17. Sep. 1787. 2. auflage 2019. Mohr Siebeck Verlag pp. 552-567.

و: براساس ترجمهي مركز پژوهشهاي مجلس.

۲. مردم کیستند؟ تفکر مدرن در ارتباط با دموکراسی، به باور «ماکسیم وان آسلدونک»، به نحوی گسترده متأثر از مفهوم «قدرت مؤسس» بوده است. ۴۸ به طور کلی، «قدرت مؤسس» اندیشه ای است که می گوید اقتدار سیاسی باید منشأ خود را در «مردم» بیابد. شگفت انگیز اما اینکه چندان توجهی به این پرسش نشده است که این «مردم» که منشأ تمامی اقتدار سیاسی فرض شده است کیستند؟

این پرسش را می توان در ارتباط با مسئله ی منبع مشروعیت دموکراتیک نیز طرح کرد. او بر این باور بود که چنین مشروعیتی باید همواره به «مردم» یا، به اعتباری، به توده ی مردم (Demos) ارجاع دهد. در اینجا باید به یاد داشت که خود «دموس» نیز پرسش مشروعیت را به پیش می کشد.

ماکسیم وان آسلدونک میخواهد نگرشی را در ارتباط با هویت مردمی که در پشت این قدرت مؤسس قرار دارد به عنوان هویتی تجربی مطرح کند و بگوید چنین مردمی پیشاز برآمدن قدرت مؤسس وجود ندارند. میگوید این روایت بهتر می تواند از تله های آزاردهنده ای که سر راه مفاهیم مدرن قدرت مؤسس قرار میگیرند بپرهیزد، به خصوص از خطرهای ناشی از خود کامگی نظری مطرح شده توسط کارل اشمیت. در اینجا او از دو مورد از «قدرت مؤسس» یاد میکند که به این موضوع می پردازند: مورد نخست به روایتی اشاره دارد که از رویکرد امانوئل سی یس در ۱۷۸۹ برآمده و ترویج یافته است. این رویکرد در طبقهی سوم چیست؟ مطرح شده است. رسالهی معروف سی یس طبقهی سوم را همان «ملت» می داند. او این طبقه را در قیاس با دو طبقهی دیگر، یعنی اشرافیت و روحانیت، محروم از همه چیز توصیف میکند. آنچه در اینجا تردید برانگیز است این است که آیا روایت سی یس، که حول محور شرایط خاص فرانسه در قرن هجدهم می چرخد، قابل تعمیم به موقعیت هایی دیگر، وراسوی «طبقهی سوم» در فرانسه، است؟

مورد دوم به مفهومسازی از «قدرت مؤسس» اشاره دارد که کارل اشمیت در سال ۱۹۲۸ در کتاب معروفش به نام نظریهی قانون اساسی عنوان کرده

^{48.} See: Maxim van Asseldonk. Who, the people? Rethinking constituent power as praxis. In: PSC. vol 48. pp. 361-2.

است. این نظر در اساس نگران شبح خودکامگی و استبداد است. اشمیت میخواهد «قدرت قانوناساسیساز» را همچون یک هستی ماقبل سیاسی مردمی نظریه پردازی کند که تجانس و همگنی جوهری و ذاتی دارد. این مردم ازلحاظ سیاسی همگنی خود را ازطریق قانون اساسی با ترسیم مرز میان دوست و دشمن تصدیق میکند، با احتمال خسران برای کسانی که در طرف زیان بار این تقسیم بندی قرار می گیرند.

به همین سبب، برخی از محققان مفهوم قدرت مؤسس را آلوده به ارتباط با خودکامگی میدانند و، درنتیجه، همهی این ترکیب را طرد میکنند. وان آسلدونک در این نوشته می کوشد مفهومی تالی و جایگزین برای «دموس» (تودهی مردم) در پس «قدرت مؤسس» عرضه کند. می گوید نگرش سی پس را نمی توان برای این دوران در زمینهی نظریه پردازی هویت «مردم» چندان مفید دانست. متعاقباً استدلال مى كند كه به چه علت موضع اشميت نه فقط از بابت سیاسی نامطبوع و نادرست بل ازنظر فلسفی نیز سستبنیاد است. فلسفهی حقوقی اشمیت در اساس مبتنی است بر نظریهی معروف او، که مفاهیم حقوقی دولت مدرن را وجه دنیوی شده ی مفاهیم الهیاتی می داند. این امر به او امکان مى دهد كه يك هستى شناسى منشعب از «توماس آكويناس»، الهيات شناس مشهور مسیحی، را به کار گیرد که «مردم» را برابر می گیرد با خدا، یعنی آفریدگار همچون هستی ضرور. درحالیکه نظم قانونی وابسته و متعلق است به مردم، اشمیت نمی تواند توجیه کند چرا «مردم» باید بتوانند از تخت پادشاهی خدا صعود كنند. ازاين گذشته، اشميت نمي تواند توجيه كند به چه سبب ما بايد مردم را دارای هستیای ضرور و پیشسیاسی بدانیم. درنتیجه، ما به جایی میرسیم که نیازمند اتخاذ تصمیم میشویم، بی آنکه شرح و وصفی قانعکننده داشته باشیم. در این مقطع وان آسلدونک به مرحلهای گام برمیدارد که بتواند نگرشی تالی و جایگزین در ارتباط با «قدرت مؤسس» عرضه کند. آنچه او مطرح میکند مفهومی اجرایی و عملی است که آن را «مسئولیت جمعی» نام مینهد. این «مسئولیت جمعی»، به تصور او، پاسخی است که می طلبیم. با توسل به «ژاک دریدا» راه حلی می جوید که آن را تنها راهی می داند که «دموس» بتواند وجود

داشته باشد و آن وقتی است که «دموس» فعال است و فعالیت دارد. دریدا میگوید هر تصمیم درستی از راه «تصمیمناپذیر»بودن میگذرد. چنانچه تصمیمی مبتنی بر بستر معین و قطعی «تصمیمپذیربودن» باشد، در این صورت، نباید آن را تصمیم به حساب آورد، بل یک محاسبه است. چیزی تصمیمناپذیر است که زمینه های پاسخگویی به آن بدون پسماند و تهنشست غایب باشند.

دریدا معتقد است تصمیماتی از این دست مبتنی بر گفته های سلبی نیستند و، به همین سبب هم، شرایطی حقیقی ندارند، درعوض آنها متکی به گفته های ایجابی اند. به باور وان آسلدونک، این امر پیشنهاد می دهد که «دموس» (تودهی مردم) متأثر است از گفته های ایجابی. از اینجاست که می گوید گزارش او از «دموس» در ارتباط با «قدرت مؤسس» جنبه ای «پراکسیس محور» دارد، زیرا، درنهایت، «مردم» را از بابت «عمل کنندگی» در نظر می گیرد، نه از بابت «هستندگی» (موجودبودن). این امر بدین معناست که «مردم» فقط در فعالیتشان (تصمیم گیرنده ی تصمیم ناپذیری) تجلی می یابند. از این گذشته، به معنای آن است که «دموس» تا وقتی موجود است فعالیتش وجود دارد. بدین سبب، «دموس» وجودی پیش سیاسی ندارد. از این روسو باشد. سرانجام، می گوید اصطلاح «مردم» نظریه پرداز دیگری که ژان ژاک روسو باشد. سرانجام، می گوید اصطلاح «مردم» یا در مواردی اصطلاح «دموس» را بر اصطلاح «ملت» ترجیح می دهد.

این ریزهکاریهای نظری گاه خصلتی تفننی هم به نمایش میگذارند. تصور نمیکنم از این راه بتوان به تعریف و ساختاری مشخص برای «قدرت مؤسس» دست یافت. آنچه مهم است این است که «قدرت مؤسس» چگونه و به چه نحو ساختاری عینی مییابد، یعنی بهصورت مجلسی عرض اندام میکند که قادر است دست به تصمیمگیری بزند و محصولی از خود بر جا نشاند که به نام «قانون اساسی» شهرت یافته است. پرسش اصلی این است که اجلاس «قدرت مؤسس»، یعنی ساختاری تصمیمگیرنده برای شکل بخشی آینده ی یک کشور، میکند. عمل و پراکسیس دوره ی شکلگیری «قدرت مؤسس»، یعنی روش میکند. عمل و پراکسیس دوره ی شکلگیری «قدرت مؤسس»، یعنی روش انتخاب این قوه و سپس نحوه ی تصمیمگیری این قوه، در طول نشستهایش و،

از همه مهمتر، اجماع مردمی که این جریان را به راه میاندازند، میتوانند وفاق عمومی یا وفاق ملی را شکل دهند و «مشروعیت قوهی مؤسس» را سامان دهند. وان آسلدونک در ادامهی توضیحاتش میگوید اصطلاح «ملت» دلالت بر این دارد که همهی کسانی منظور میشوند که به این یا آن شکل بخشی از یک جماعت سیاسی معینی به شمار میروند، درحالی که اصطلاح «مردم» به مبحث فلسفی گستردهای اشاره دارد که میخواهد مردم را بهصورتی دموکراتیک بنگرد. به همین علت است که خود او اصطلاح مردم را ترجیح میدهد. نویسندگانی چون سی یس، روسو و رنان بهطورکلی «ملت» را انجمن و کانونی داوطلبانه میدانند و اصطلاح «ملت» را مرتبط با جماعتهای سیاسی «طبیعی شده» یا حتی «قو می شده» می نگر ند. ۴۹

۳. کلاوس لِگِوی به جلوههای معنای مردم اشاره دارد. گاه مردم جلوهای ضدمهاجر می یابد و گاه از جلوهای ملیگرا و ناسیونالیستی برخوردار می گردد. مواردی هم داریم که «مردم» در معنای مخالفت با «تجارت آزاد» سر برمی کشد و از این راه «مردم» را پیرامون خود گرد می آورد و به مخالفت با «سیاست مداران فاسد» می پردازد.

در همین چارچوب گروههایی هم داریم که «اسلامهراسی» را خصم خود میخوانند؛ بهخصوص گروهها و دستجات سیاسی راستگرا دوروبر چنین خصوصیاتی از معنای مردم گرد هم میآیند. شعار دموکراتیک «ما مردم هستیم» در فضایی ازاین دست خصلتی قومی دارد و «مردم» جلوهای ثابت و تغییرناپذیر می یابد که نمی خواهد براثر شرایط مهاجرت خصوصیات «طبیعی» خود را از دست بدهد.

معنای «مردم» در ارتباط با «مجلس مؤسسان» و در یک متن حقوقی مانند «قانون پایه»، یعنی قانون اساسی کنونی آلمان، پیوند عمیقی دارد با حقوق بنیادی شهروندان که همه را برابر می داند. در میان دست راستی ها مردم خصوصیاتی ناب دارند و کسانی را که با پذیرش مهاجران به این خصوصیات «لطمه» می زنند حتی

خائن می شمارند. کار به جایی رسید که «اردوغان»، رئیس جمهور ترکیه، برای آنکه بتوان ترکان را از غیر «ترکان» متمایز ساخت، خواستار آزمایش خون شد! مد در یک قانون اساسی پیشرفته مهم است که به برابری ازنظر حقوقی نگاه بیندازیم و بر مبنای نگرش نظری منسجمی به این پدیده برخورد کنیم. این نگرش باید در قانون اساسی به نحوی مشخص و برشمرده در مواردی به هم پیوسته تنظیم گردد. در این باره در بخش های دیگر نکته هایی را می آورم.

پیوست: نگاهی گذرا به چهار دورهی اول مجلس شورای ملی

قانون اساسی به اسم نظامنامهی سیاسی مشتمل بر ۵۱ اصل در ۱۴ ذیقعدهی ۱۳۲۴ هجری شمسی، برابر با ۸ دیماه ۱۲۸۵ هجری شمسی، برابر با ۸ دیماه ۱۲۸۵ هجری شمسی، برابر با ۳۰ دسامبر ۱۹۰۶ میلادی، به امضای مظفرالدین شاه رسید. فرمان همایونی مورخهی ۱۴ جمادی الآخر ۱۳۲۴.

متمم قانون اساسی در ۱۰۷ ماده در تاریخ پانزدهم مهرماه ۱۲۸۶ هجری شمسی، مورخ ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ هجری قمری، برابر اکتبر ۱۹۰۷ میلادی، به امضای محمدعلی شاه رسید.

دورهی مجلس اول، ۱۴ مهرماه ۱۲۸۵ تا ۲ تیرماه ۱۲۸۷. دورهی اول مجلس داستان و اهمیت جداگانهای دارد و کتابهای تفصیلی نیز دربارهی آن به چاپ رسیده است. در رسالهی مجلس مؤسسان به آن و جایگاهش پرداختهام.

مجلس تا پایان ۲۴ دوره اجلاس در تاریخ ۱۸ بهمن ماه ۱۳۵۷ شمسی برقرار بود، البته با فترتهای مختلف، درمجموع، تعداد ۵۵۸۶ مصوبهی قانونی در مجالس ۲۴ گانه به تصویب رسید.

۲. مجلس دورهی دوم از ۲۴ آبان ۱۲۸۸ تا ۳ دی ۱۲۹۰ شمسی، فترت: در دورهی استبداد صغیر از دوم تیرماه ۱۲۸۷، که مجلس به توپ بسته شد، تا روز

بیست و چهارم آبان ماه ۱۲۸۸ خورشیدی. مدت فترت: یک سال و بیست روز. به گزارشی دیگر از گزارش های تهیه شده، در مجلس شورای اسلامی «دوران فترت مجلس تا روز ۲۴ آبان ماه سال ۱۲۸۸ خورشیدی و افتتاح دوره ی دوم مجلس شورای ملی، ۱۶ ماه و ۲۲ روز به طول انجامید» (ص۳۴). مبنای این دو محاسبه اند کی با هم تفاوت دارند.

با بسته شدن مجلس بسیاری متواری شدند. سرانجام، براثر قیام مشروطه خواهان، مردم در تمام شهرهای ایران و علیه دربار به پا خاستند. مشروطه خواهان گیلان و تفنگ داران بختیاری از شمال و جنوب به پایتخت رو آوردند. آورده اند که تعداد آنان تا سه هزار نفر بوده است. اینان در کرج به هم رسیدند. در خیابان ها جنگی خونین درگرفت. پس از چند روز، این نبرد به سود مشروطه خواهان پایان گرفت.

«سه روز پساز پناهنده شدن محمدعلی شاه به سفارت روسیه، "کمیسیون عالی" در عمارت مجلس تشکیل شد.» می گویند این کمیسیون عالی، که تعداد آنان از بیست تا پانصد نفر ثبت شده است، در نبود مجلس برای تصمیم گیری توسط مشروطه خواهان تأسیس شد (ص۳۵). به هرحال، کمیسیون عالی محمدعلی شاه را از سلطنت خلع کرد و فرزند سیزده ساله ی او را، که احمد میرزا نام داشت، به عنوان یادشاه انتخاب نمود.

کمیسیون عالی در محل عمارت بهارستان تشکیل شد. «در اعلانی به تاریخ ۲۷ جمادی الثانی ۱۳۲۷ هجری قمری با استناد به ماده ی ۳۶ و ۳۷ قانون اساسی مجلس فوق العاده اعلام داشت کمیسیون عالی شاه را با دریافت مستمری و عدم دخالت در امور کشور به خارج فرستاد و سلطنت را به طور موقت تا تشکیل مجلس دوم به علی رضاخان عضد الملک قاجار سپرد و دولتی تعیین نمود. سپهدار تنکابنی رئیس الوزرا و وزیر جنگ، سردار اسعد وزیر داخله، ناصر الملک وزیر خارجه، فرمانفرما وزیر عدلیه، مستوفی الممالک وزیر مالیه و یفرم خان به عنوان رئیس نظمیه معرفی شدند.» (ص۳۶)

همین کمیسیون عالی عدهای را به اعدام و حبس محکوم کرد. شیخ فضلالله نوری در شمار اعدامشدگان قرار گرفت. ستیز او با دو تن از روحانیون مشروطهخواه (مانند سید بهبهانی و سید طباطبایی) بستر اصلی این رویداد ناخوشایند شد.

در دوران فترت و استبداد صغیر و فتح تهران «روح زمانه» همچنان خصلتی انقلابی داشت. مردم در پرتو پیروزی انقلاب مشروطیت و تشکیل مجلس نخست قرار داشتند و بهتدریج از روحیهای صنفی که مبنای انتخابات مجلس نخست بود دور میگشتند و به روحیهای ملی و فراگیر دل می بستند. به یک اعتبار، میتوان فاصلهی مجلس نخست تا تشکیل مجلس دوم را مرحلهی ملیسازی انقلاب مشروطیت بر همهجا مستولی بود و مردم چیزی نمی خواستند جز اجرای قانون اساسی مشروطیت و متمم آن را.

ازآنجاکه مجلس عالی قادر نبود به همهی تقاضاها درست به پاسخ بنشیند، رهبران وقت ملت و سرداران مصلحت دیدند مجلس عالی را منحل نمایند و به به جای آن یک هیئت مدیره از افراد مطلع و مورد اعتماد عمومی، مرکب از دوازده نفر، انتخاب کنند، با همان اختیارات مجلس عالی تا افتتاح مجلس شورای ملی (ص۷۳). خود مجلس عالی با این پیشنهاد به اتفاق آرا موافقت کرد و اشخاص زیر را به عضویت هیئت مدیره انتخاب کرد و تمام اختیارات خود را به آن تفویض کرد. این افراد عبارت بودند از: سپهدار اعظم، سردار اسعد، منی الدوله، تقی زاده، و ثوق الدوله، حکیمالملک، مستشارالدوله، سردار محیی، میرزا سلیمان خان، سید نصرالله تقوی، حسن قلی خان نواب و میرزا محمدعلی خان تربیت. فرض بر این بود که تصمیمات هیئت مدیره مانند تصمیمات مجلس شورای ملی واجب الاجراست و و زرا مکلف به پیروی و اطاعت از آن هستند.

پیش از دوره ی دوم مجلس، دو ترکیب دیگر داریم که یکی به نام «کمیسیون پروگرام» بود که گروهی از رجال دولت آن را تأسیس کرده بودند، جهت برنامه ریزی اصلاحی در امور گوناگون مانند مالیه، استفاده از مستشاران خارجی در زمینه ی عدلیه، مالیه و نظمیه. دیگری «مجلس شورای کبرای دولتی» نام داشت که به دستور محمد علی شاه به هنگام سکونت در باغشاه تشکیل شد و آن راگاه «شورای کبرای دولتی» نیز می نامیدند.

در این مقطع نظام نامه ی انتخابات برای مجلس در ۱۲ جمادی الثانی ۱۳۲۷ تهیه شد که روش انتخاب نمایندگان برابر این نظام نامه با روش انتخاب صنفی نمایندگان در دوره ی اول تفاوت اساسی داشت. در نظام نامه ی دوم نمایندگان دیگر به صورت صنفی انتخاب نمی شدند. روش انتخاب غیرمستقیم و دومر حله ای بود و رقابت افراد در همه ی طبقات اجتماعی جریان می یافت.

«فرمان اجرای انتخابات دورهی دوم بعد از عزل محمدعلی شاه از سلطنت به وسیله ی عضدالملک نایب السلطنه صادر شد و او به دولت آزادی انتخابات را توصیه نمود و تأکید کرد که در حکومت مشروطه انتخاب و کیل طبیعی ترین حقوق ملی مردم است و اگر این حق را از مردم سلب کنند، مشروطه باقی نخواهد ماند.» (ص۸۸) مجلس دوم یک ماه و نه روز بیش از دو سال ادامه یافت.

در اینجا می بینیم که گرچه محمدعلی شاه در مراحلی دیگر از سلطنت عزل شده بود، روح مشروطیت همچنان حاکم بود و حکومتگران و رجال و مردم با استناد به قانون اساسی مشروطیت به میدان می آمدند. دموکراتها در این مجلس آشکارا خواستار «انفکاک کامل قوهی سیاسی از قوهی روحانی» بودند. دیگر خواسته هایشان عبارت بودند از: تعلیم اجباری، بانک فلاحتی، ترجیح مالیات غیرمستقیم بر مستقیم و مخالفت با مجلس اعیان. اینان را هواخواه فقرا و رنجبران می شناختند.

دموکراتها مخالفان خود را ارتجاعی و محافظه کار و سرمایه دار و اشراف و اعیان معرفی می کردند. رؤسای این گروه که «اعتدالیون» نامیده می شدند عبارت بودند از: میرزا محمدصادق طباطبایی، میرزا علی اکبرخان دهخدا و حاج میرزا علی دولت آبادی و حاج آقای شیرازی و....

علمای بزرگ مانند بهبهانی و طباطبایی و بسیاری از افراد بانفوذ هوادار حزب «اعتدالیوناجتماعیون» بودند، مانند ناصرالملک نایبالسلطنه و سپهدار اعظم. عدهای هم با هر دو طرف «راه میرفتند». از آغاز فتح تهران ضدیت و خصومت میان این دو حزب شدت گرفت تا بالاخره منجر شد به قتل سید عبدالله بهبهانی. میگفتند مجاهدین دموکرات او را کشتند. علما برآشفته شدند. خلاف تقیزاده مطالب بسیار به نجف نوشتند. باآنکه تقیزاده

وکیل مجلس بود و لیدر جمعیت، نتوانست در ایران بماند. تا زمان حکومت پهلوی به ایران بازنگشت (ص۴۸).

از نمایندگان دوره ی اول بیست نفر در دوره ی دوم مجلس حضور داشتند. دو حزب کوچک به نامهای حزب اتفاق و ترقی و حزب ترقیخواهان هریک چند کرسی داشتند. در خارج مجلس احزاب کوچک با عقاید سوسیالیستی پایهگذاری شده بودند. از جمله حزب اجتماعیون اتحادیون، حزب اصلاحیون عامیون و حزب سوسیال دموکرات فعالیت داشتند که همه به نحوی از احزاب سوسیال دموکرات خارجی الهام میگرفتند. نمایندگانی هم بودند که خود را مستقل می دانستند. حزب دموکرات، که اقلیت مجلس را تشکیل می داد، و حزب اعتدالیون، که در اکثریت بود، به شدت به مخالفت با هم بر خاستند (ص ۴۸).

مجلس دوم را، که بهمدت دو سال و یک ماه و نه روز فعالیت داشت، ناصرالملک منحل اعلام کرد. این مجلس که از درون مجلس اول سر برکشید مشخصات پارلمان مدرن را دارا بود. این مجلس در عمارت بهارستان با خطابهی احمدشاه، که سپهدار اعظم قرائت کرد، افتتاح شد. در این مقطع مالیهی ایران آشفته بود؛ خزانه خالی بود؛ قوای نظامی روس و انگلیس از شمال تا جنوب ایران ناامنی ایجاد کرده بودند؛ قتل و غارت و شورش و ناامنی سراسر ایران را فراگرفته بود؛ نافرمانی ایلات و عشایر در همهجا به چشم میخورد؛ منازعات بیوکخان و شاهسونها در آذربایجان و صمدخان یاغی در شهریور منازعات بیوکخان و شاهسونها در آذربایجان و صمدخان یاغی در شهریور نشست؛ سرکشی نایب حسن کاشی در کاشان و رشیدالسلطان در ورامین و قشقاییها در جنوب و شیخ حسین زایر در تنگستان و محمدعلی نیشابوری در نیشابور وضع ایران را آشفته ساخته بود، بهخصوص که محمدعلی شاه مخلوع نیشابور وضع ایران را آشفته ساخته بود، بهخصوص که محمدعلی شاه مخلوع و برادرش در خارج مرز همه را به شورش تحریک میکردند.

محمد على ميرزا، شاه مخلوع، و برادرش، سالارالدوله، و اطرافيانشان وارد ايران شدند و با قشونى كه با مخارج فراوان از ميان ايلات و عشاير در شرق و شمال و غرب ترتيب داده بودند و از حمايت روسيه برخوردار بودند با قواى دولت مشروطه به جنگ برخاستند. شاه مخلوع، سرانجام پساز دو ماه، در

خراسان در اسفند ۱۲۹۰ شکست خورد و ازطریق استرآباد از ایران گریخت. برادرش تا دو سال بعد، تا ۱۲۹۲ شمسی، به قتل و غارت ادامه داد. سپس به سفارت روس در کرمانشاه پناه برد و با وساطت روسیه از ایران به اروپا رفت. مجلس قانونی در جهت دستگیری یا اعدام محمدعلی میرزا (شاه مخلوع) گذراند، به مبلغ ۱۰۰هزار تومان. و برای دستگیری هریک از دو برادرش ۲۵ هزار تومان جایزه تعیین کرد.

مجلس دوم دستاوردهای قانونی فراوانی داشت؛ ازجمله قانون انتخابات، قانون معارف، قانون مالیات عمومی، قانون دیوان محاسبات و قانون عدلیه.

مجلس دوم میخواست اداره ی امور کشور را براساس برنامهریزی سروسامان دهد و متخصص خارجی استخدام کند. روسیه و انگلیس با این کار مخالف بودند. نمیخواستند اقتصاد ایران زیرنظر مجلس قرار گیرد. دولت با تصویب مجلس هیئتی از مستشاران مالیه را به ریاست مورگان شوستر به ایران دعوت کرد. از سوئد پالمرسون و از فرانسه دومورنی (دمرنی) را برای امور داخله و پرنی را برای امور عدلیه به استخدام گرفت. دومورنی همان است که رسالهای از او را در کتاب ریشههای تجدد (چاپ دوم) انتشار دادهام. مستشار وزارت داخله بود. آنچه بیش از همه حساسیت روس و انگلیس را برانگیخت داخله بود. آف آنچه بیش از همه حساسیت روس و انگلیس را برانگیخت نظام و قوانین مالیه ی ایران را سروسامان دهد. روس و انگلیس این تحول را سمی پذیرفتند. هیئت دولت خزانه دار کل را موظف کرد املاک شعاع السلطنه و سالارالدوله، برادر شاه را که ضد دولت قیام کرده بودند، به نفع دولت تصرف کند. روسها بهانه آوردند که این دو نفر تبعه ی روسیه هستند و کسی نمی تواند اموال آنان را ضبط کند. درگیری های نظامی به وقوع پیوست. روسیه اولتیماتوم داد و گفت تا ۴۸ ساعت دیگر روابط خود را با ایران قطع خواهد کرد. روسیه داد و گفت تا ۴۸ ساعت دیگر روابط خود را با ایران قطع خواهد کرد. روسیه

۵۱. نک: چنگیز پهلوان (۱۳۸۹) ریشه های تجدد: نمونه ی مدرسه ی علوم سیاسی، رساله ی حقوق اساسی اثر محمد علی فروغی و مجموعه ای از اسناد مدرسه. این کتاب در ایران اجازه ی انتشار نیافت. تعدادی تکثیر و پخش کردم. در خارج از ایران در فضای مجازی انتشار وسیع دادم.

نه تنها خواستار برکناری شوستر و همکارانش شد، بل از این وراتر رفته و از دولت ایران خواست متعهد شود «درمورد اشخاصی که میخواهد بهعنوان مستشار دعوت نماید قبلاً با سفارتهای روس و انگلیس مشورت کند و با اجازه ی آنها دعوت به عمل آورد» (ص۵۳). مردم مقاومت کردند و مجلس اولتیماتوم را رد کرد. انگلیس نیز طی مکتوبی از ایران خواسته بود اولتیماتوم روس را بپذیرد. شماری از رجال قاجاری، خاصه نایبالسلطنه، طرف روس را گرفتند. سرانجام، نایبالسلطنه مجلس راکه، بههرحال، دورهاش راگذرانده بود منحل و تعطیل کرد. قوای روس، پساز بمباران مجلس، وارد تبریز شد. قوای روس تا انقلاب شوروی در ایران باقی ماندند. در مشهد حرم امام رضا را به توپ بستند. نایبالسلطنه ناصرالملک با پذیرش اولتیماتوم در تاریخ سوم دیماه ۱۲۹۰ خورشیدی مجلس شورای ملی دوره ی دوم را منحل اعلام کرد. «دولت نجفقلی خان بختیاری (صمصام السلطنه) اولتیماتوم را رسماً پذیرفت و شوستر به آمریکا بازگشت.»

مجلس دوم شورای ملی ۲۵ ماه و ۹ روز ادامه داشت و با اولتیماتوم روسیه عمر آن پایان یافت (۲۴ آبان ۱۲۸۸ ـ۳ دی ۱۲۹۰). فترت پساز مجلس دوم سه سال ادامه یافت. در سال ۱۲۹۲ خورشیدی دولت مستوفی الممالک روی کار آمد و انتخابات مجلس سوم را برگزار کرد. پساز آنکه ناصرالملک مجلس را، بسته به نوع نگاه حقوقی و سیاسی تعطیل و، در واقع، منحل کرد، مردم در نقاط مختلف کشور دست به شورش زدند. نایب السلطنه) با یاری دولتهای روس و انگلیس همهی شورشها و قیامها را سرکوب کرد. اینکه عدهای میگویند انگلیس هواخواه مشروطیت بوده است سخن دقیقی بر زبان نمی رانند؛ چنانکه دیدیم و می بینیم، انگلیس مدام به پیمان ۱۹۰۷ با روسیه می اندیشید و هماره سر بزنگاه به یاری روسیه می شتافت.

۳. احمدشاه که به سن بلوغ رسید، ناصرالملک کنار رفت و انتخابات دوره ی سوم آغاز شد. سرانجام، در ۱۴ یا، به روایتی دیگر، در ۱۳ آذر ۱۲۹۳ مجلس افتتاح شد.

دوران فترت بین مجلس دوم و سوم نزدیک سه سال (۳ دی ۱۲۹۰ تا ۱۳ آذر ۱۲۹۳) طول کشید. در این مدت ناصرالملک نایبالسلطنه بود و اداره ی امور کشور را در دست داشت. مداخله ی روس و انگلیس در امور کشور چنان شدت گرفته بود که آزادی خواهان را از جمله در تبریز و مشهد قتل عام می کردند. روس ها حرم امام رضا را به توپ بستند و نمی گذاشتند انتخابات انجام شود و اجازه نمی دادند مجلس افتتاح شود. علاءالسلطنه انتخابات مجلس سوم را شروع کرد و، سرانجام، در زمان حکومت مستوفی الممالک پایان گرفت.

در زمان فترت چهار كابينه تشكيل شد، به شرح زير:

نجفقلی خان بختیاری (صمصام السلطنه) دو بار، محمدعلی خان علاء السلطنه (علاء)، حسن مستوفی الممالک.

انتخابات این دوره آهسته و سخت کند جریان داشت. در تمام دورهی مجلس انتخابات ولايات در جريان بود و نمايندگان بسته به وضعيت انتخابشان موردبهمورد وارد مجلس میشدند. در واقع، مجلس قبل از خاتمه ی انتخابات با حضور ۶۸ نماینده افتتاح شده بود. برخی نمایندگان حداکثر حدود یازده ماه در مجلس بودهاند و برخی کمتر از ده ماه، برخی هم کمتر از شش ماه و گویا نُه نماینده فقط دو ماه در مجلس حضور داشتهاند. تعداد نمایندگان ملاکین و روحانیون بیش از قبل بوده است. بازرگانان و مشاغل آزاد کمتر از مجلس دوم. تشکیل مجلس سوم با همهی دشواریها و نفوذ فزایندهی روس و انگلیس نشان می دهد «روح زمانه» همچنان متأثر از اندیشهها و آرمانهای مشروطیت بوده است. هیچ گفتار جدی دیگری در برابر این «روح زمانه» سر برنکشیده است. حتی می بینیم در این مجلس چهار گروه سیاسی فعال بودهاند که نشانهی تقویت عنصر دموکراتیک در میان مشروطهخواهان به حساب می آید. این چهار گروه را حزب دموكرات، حزب اعتدال، هيئت علميه و گروه بي طرف نام بردهاند. ازآنجاكه انتخابات همچنان ادامه داشته است، توازن قوى نيز بالاويايين مى شده است. گويا، درمجموع، ائتلاف دموكراتها با كروه بي طرف مي توانسته نوعي اكثريت بسازد، ولی باوجود تعداد روحانیون نمی شد اهدافشان را نادیده گرفت. روحانیون، به هرحال، شریعت خواهی می کردند و قوانین بیگانه با اسلام را نمی پسندیدند. نکتهی درخور توجه اینکه کشور ایران در این مقطع از شمال و جنوب در معرض تجاوز روسیه و انگلیس قرار داشت. به یک اعتبار، «روح زمانه»ی حاکم بر روابط میان این دو کشور همچنان همان قرارداد ۱۹۰۷ بود و میل به تجزیهی ایران. قوای روس تا قزوین پیش آمدند و تهران را تهدید میکردند. مستوفی الممالک از تعدادی از وکلا خواستند تهران را ترک کنند. اینان به قم مهاجرت کردند. میخواستند شاه را به اصفهان بفرستند، اما روس و انگلیس نگذاشتند. شاید میخواستهاند در فرصت مناسب از او امتیازاتی اخذ کنند.

مهاجران به قم کمیته ی دفاع ملی را تشکیل دادند. این کمیته بنا داشت با آلمانها همکاری کند. قوای روس به قم حمله کرد. کمیته ی دفاع ملی بهسمت کاشان و اصفهان حرکت کرد و از آنجا به کرمانشاه رفت. در این زمان کرمانشاه در دست نیروهای عثمانی بود. در آنجا بود که کمیته ی دفاع ملی خود را تبدیل کرد به «دولت دفاع ملی».

هنگامی که تحول وضعیت جنگ به نفع متفقین تمام شد و نیروهای عثمانی شکست خوردند، دولت ملی نیز دوام نیاورد.

در مجلس سوم مباحثاتی ریشهای جریان داشت که در اساس ادامهی مباحثات دوران آغازین مشروطیت بود، مانند تحصیل زنان یا مالیات بر اراضی. روحانیون میخواستند ماده ۲ متمم قانون اساسی را لازمالاجراکنند، اما موفق نشدند. ماده ۲ تشکیل هیئتی پنجنفره از «مجتهدین» را پیش بینی کرده بود، جهت تطبیق قوانین مصوب با اصول اسلام. در واقع، هیچگاه این ماده به اجرا درنیامد. آنچه امروز در جمهوری اسلامی به عهده ی شورای نگهبان گذاشته شده است صورتی گسترده و اختیاراتی بیشتر از همان ماده ۲ متمم قانون اساسی مشر وطبت است.

قوانینی که در مجلس سوم به تصویب رسید همه حکایت دارند از تداوم «روح مشروطیت»، مانند قانون تشکیلات وزارت عدلیه، قانون مالیات مستغلات، قانون سربازگیری، قانون منع خروج طلا و نقره و....

مجلس سوم براثر جنگ جهانی اول و فشار روسها و انگلیسها و ماجراهای مهاجرت دموکراتها و ضعف نظام سیاسی به تعطیلی انجامید.

۴. دورهی مجلس چهارم از اول تیر ۱۳۰۰ است تا ۳۰ خرداد ۱۳۰۲.

فترت میان مجلس سوم و چهارم را باید فترتی طولانی برشمرد. مدت این فترت پنج سال و هفت ماه و هشت روز بوده است (۱۳۳۴ – ۱۳۳۹ هجری قمری، برابر با ۱۲۹۴ – ۱۳۰۰ شمسی).

در این مدت ضعف دولت مرکزی، نفوذ قدرتهای خارجی و اعلام حکومتهای محلی چنان به ناامنی در کشور دامن میزد که همه خواستار تقویت قدرت دولت مرکزی بودند. به بیانی دیگر، «روح زمانه» خواستار استقرار حکومت ملی و مرکزی نیرومندی بود. کافی است بدانیم که در این مقطع زمانی قیام کلنل محمدتقی خان پسیان را داریم در خراسان، نهضت جنگل را داریم در گیلان، قیام اصلاحطلبان را داریم در تبریز و شورش مردمان کرد را داریم در آذربایجان که تازه اینها همه برخی از مسائل و معضلات داخلی به حساب می آمدهاند. در سوی دیگر، پیروزی انقلاب اکتیر را داریم در سال۱۹۱۷ در روسیه که، درنتیجه، قوای روس از ایران عقب نشستند. انگلیس حالا خود را به رقب مه دید. ازاین رو، فرصت را غنیمت شمرد تا ایران را وادار سازد بهموجب قرارداد بهطور كامل تحت سلطهى انگليس دربيايد. دولت وثو ق الدوله قرارداد میان ایران و انگلیس را پذیرفت. مشروطهطلبان و عموم مردم علیه این قرارداد برخاستند. احمدشاه در این زمان در خارج به سر می برد. قبول و امضای قرارداد را مشروط کرد به قبول مجلس. اين قرارداد معروف شده است به قرارداد ١٩١٩. وثوقالدوله براي آنكه قرارداد را به تصویب مجلس برساند، انتخابات دورهی چهارم مجلس را برگزار کرد. انتخابات با آشفتكي و اغتشاش مواجه شد. وثوق الدوله ناچار استعفا داد. مشير الدوله که روی کار آمد مخالف قرارداد بو د. قول داد قرارداد راکنار بگذارد تا قادر باشد مجلس چهارم را افتتاح کند. انتخابات دورهی چهارم آلوده بود به اغراض سیاسی گوناگون. وثوقالدوله بهقصد تصویب قرارداد ۱۹۱۹ انتخابات دورهی چهارم را برگزار کرد. انتخابات در برخی مناطق که تحت نفوذ دولت بودند به انجام رسید. فضای عمومی اما به نتايج بهدست آمده اعتماد نداشتند و، ازاين رو، به قول ملك الشعرا بهار مي گفتند «وکلای مزبور وکلای قراردادند». ۵۲

۵۲. نک: ملکالشعرا بهار (۱۳۲۳). تاریخ مختصر احزاب سیاسی در ایران: انقراض قاجاریه،

عبدالله مستوفی و حسین مکی هم شماری از وکلای این دوره را محصول دخالت دولت میدانند. بعد از وثوقالدوله نخست وزیری مشیرالدوله آمد که قرارداد ۱۹۱۹ را بر هم زد. میخواستند درمورد وکلای انتخاب شده درصورت نارضایتی مردم تجدید انتخابات شود. وکلای زمان وثوقالدوله طی اعلامیهای مخالفت خود را با قرارداد ۱۹۱۹ اعلام کردند. مدرس، که نایب رئیس مجلس شده بود، با تصویب اعتبارنامههای وکلای موافق قرارداد ۱۹۱۹ مخالفت می کرد. گویا از طرف داران قرارداد فقط هجده نفر توانسته بودند وارد مجلس شوند.

در این میان باید رویداد سوم اسفند را واقعهای دانست که اساس تواناییهای نظام قاجاری و اشرافیت ناتوان آن را به پرسش گرفت. کابینهها مدام از یک رجل قاجاری به رجلی دیگر سپرده میشد، بیآنکه بتوانند بر هرجومرج حاکم بر ایران اثر بگذارند. رویداد سوم اسفند به رهبری سید ضیاءالدین طباطبایی و رضاخان میرپنج، که بهاشتباه در تاریخ معاصر ایران «کودتای سوم اسفند» نام گرفته است، وضع تازهای به بار نشاند. کودتایی صورت نگرفت. ازآنجاکه همه نگران بودند، عدهای به فکر افتادند جلو اغتشاش و آشوب را بگیرند. در واقع، در این مقطع تنها امید شاه و، به قول ملکالشعرا بهار، «تنها اعتماد و پشتگرمی او نیز به قوهی قزاقها بود و قزاقها هم در حدود قزوین لخت و بیچاره و بی فرمانده... و بی حقوق و بی تکلیف درمانده بودند.» ۳۵

در بامداد سوم اسفند ۱۲۹۹ نیروهای قزاق مستقر در قزوین به سرکردگی رضاخان به تهران رسیدند. احمدشاه، به روایتهای مختلف، دستپاچه بود. در پایتخت هیچ نیرویی در برابر نیروی قزاق مقاومت نکرد. خونریزی هم صورت نگرفت. یک روز بعد سیدضیاء با احمدشاه، که گفته می شد از پادشاهی تنها نامش را یدک می کشد، دیدار کرد. سیدضیاء خواسته بود شاه به او لقب «دیکتاتور» اعطا کند. سیدضیاء دارای افکاری آشفته بود. از همه چیز اطلاعاتی سطحی داشت.

ج۱. بیجا: بینا، ص۱۱۹.

۵۳. همانجا، ص8۰.

گفت و گویی که در کتاب سیدضیاء آمده است این نکته را تأیید میکند. *۵ از نظر سیدضیاء، «دیکتاتور» به معنای «مصلح مقتدر» بود! اما احمدشاه حکم را آن طور که میخواست نوشت. سیدضیاء در ارتباط با واژهی «کودتا» نیز استنباطی درست نداشت. فکر می کرد واژه ی «شیکی» است. آخر سر، او نخست وزیر احمدشاه شد. و اقعیت این است که رویداد سوم اسفند و پیامد آن مطابق قانون اساسی تحول یافت. کنارگذاشتن سیدضیاء نیز به همین سان بود. چیزی که تجربه شد ارتباطی با کودتا و کنارگذاشتن رژیم وقت نداشت. همه چیز در چارچوب نظام وقت صورت گرفت.

با همهی این احوال، میبینیم که رویداد سوم اسفند بنیادهای لرزان نظام قاجاری را بهسوی فروریزی سوق داد؛ نظامی شده بود که نه شاهش میخواست شاهی کند و نه رجالش بدان باور داشتند و در حفظ آن میکوشیدند. همهی اینان اما از وضع موجود بهره می بردند و به آن همچون قدرتی ناپایدار و مستعجل و گذرا می نگریستند.

مجلس چهارم دارای فراکسیونهای مختلف بود. حضور اقلیت و اکثریت در مجلس مشهود بود. سوسیالیستهای این مجلس به رهبری «سلیمانمیرزا» نقش اقلیت را به عهده داشتند. تمایلات سوسیالیستی و عقاید انقلابیشان را بازاریان و عامهی مردم نمی پسندیدند.

شخصیتهای مشهوری همچون مدرس و ملکالشعرا بهار خطمشی اصلاحطلبی پیشه کرده بودند. بهار در کتاب تاریخ مختصر احزاب سیاسی می نویسد: «اصلاحطلبان نظرشان روشنساختن روابط ایران با روسیهی شوروی و سایر دول متحابه و آوردن مستشار برای وزارت دارایی از آمریکا و حفظ بیتالمال از دستبردهای احتمالی و وضع قانون استخدام و نظام اجباری بود و بدین مسائل نیز موفق شدند.» او سپس میگوید: «این جمعیت بدون تشکیلات منظم حزبی و بدون تناسب مسلکی از افراد متفرق و بقایای احزاب قدیم به وجود آمده بود. در مرکز ولایات تشکیلاتی نداشت، ولی در تهران باکمال عقل خود را اداره میکرد.» هم

۵۴. نک: صدرالدین الهی (۱۳۹۵) سیدضیا: عامل کودتا. تهران: ثالث، ص ۳۰۸. این کتاب مجموعهای است از گفتوگو و مطالب دیگر. انسجام ندارد.

۵۵. تاریخ مختصر احزاب سیاسی در ایران، ص۱۳۴.

در همین دوره فکر قشون متحدالشکل نیرومند گشته بود. ملکالشعرا بهار در باب «قشون متحدالشکل» در تاریخ ایران مطالبی آورده است درخور توجه و البته بحثانگیز. به استنباطات تاریخی او از هخامنشیان تا نادرشاه نمی پردازیم، زیرا نیاز به گفتاری تفصیلی دارد. به هرحال، می نویسد: «زمزمهی قشون متحدالشکل بعد از قرارداد ۱۹۱۹ ورد زبانها شده بود.» قوام السلطنه و سیدضیاء هم به این فکر بودند و، بالاخره، «بعد از افتتاح مجلس، نخستین قدمی که سردارسیه برداشت این قدم بود». د

مجلس چهارم را باید همچنان ادامهی فکر مشروطهخواهی در امتداد جنبش و آرمانهای مشروطیت دانست. درضمن، با همهی مجادلاتی که میان نمایندگان در گرفته بود، به قول بهار، «خدمات برجسته و قابل تقدیری انجام داده است که قابل انکار نیست». نزاعهای میان نمایندگان و اوضاع آشفتهی کشور بهتدریج تمایل عمومی را به سردارسپه بهگونهای فزاینده به نمایش گذاشت.

در همین دوره قوامالسلطنه، رئیسالوزرای وقت، لایحهی نفت شمال را به تصویب رساند. قانون واگذاری نفت شمال به «استاندارد اویل کمپانی» با اکثریت قریببهاتفاق در پنج ماده شامل ایالات آذربایجان، استرآباد (گرگان)، مازندران، گیلان و خراسان به مدت پنجاه سال به تصویب مجلس رسید (۳۰ آبان ۱۳۰۰). دو روز نگذشته بود که دو دولت روسیه و انگلیس به مخالفت برخاستند و به اعطای این امتیاز دست به اعتراض زدند و در جهت بی اثرگذاشتن این لایحه زمینه چینی کردند. این دو کشور همچنان در پرتو «روح» موافقتنامهی ۱۹۰۷ به خود حق می دادند در امور داخلی ایران دخالت کنند.

یکی از برجستگیهای دوره ی چهارم دفاع از حقوق زنان بود که به اشکال گوناگون مطرح می شد. آخرین جلسه ی دوره ی چهارم مجلس شورای ملی در جمعه ۲۳ خرداد ۲۳۰۲ به پایان رسید. ۵۷

۵۶. همانجا، ص۱۳۷.

۵۷. نک: گزارش «آشنایی با تاریخ مجالس قانونگذاری در ایران، دورهی اول تا شانزدهم (۵۷. نک: ۱۳۲۸)»، مرکز بژوهش های مجلس شورای اسلامی، بی تا.

انقلاب را با انقلاب باید شست

گفتار حاضر در چند بخش تنظیم شده است: یکی انقلاب مشروطیت است تا انقلاب ۱۳۵۷؛ دیگری انقلاب ۱۳۹۷؛ و ۱۳۹۷؛ دیگری انقلاب ۱۳۵۷ است تا جنبش خودانگیخته ی هفتم دی ۱۳۹۸؛ و سومی دربرگیرنده ی مراحل فروپاشی انقلاب ۱۳۵۷ است، از ۲۲ خرداد ۱۳۸۸ تا شهریور ۱۴۰۱؛ مرحله ی چهارم یا پایانی نگاهی می اندازد به جنبش اعتراض از ۲۲ شهریور ۱۴۰۱؛ به بعد. این تقسیم بندی مبنایی موضوعی ـ تاریخی دارد.

این چند بخش تنها در پرتو توضیحاتی که می آورم معنا می یابند، و گرنه در هر بخش با زیربخش هایی سرو کار داریم که معناهای مستقل و وابسته ای را در بر می گیرند.

میخواهم، درمجموع، بگویم انقلاب مشروطیت پیامد جریان نوخواهی و تجدد بود، اما به سبب عدم نقد درست جنبش مذهب و سنتگرایی دینی جزماندیش، سرانجام، گرفتار جریانی شد که در عصر مشروطیت آن را فقط کنار زده بود، بی آنکه ساختار انتقادی محکم و قانع کننده ای عرضه کند. عمل و پراکسیس قدرت دولت مدرن بسیاری از آرمانهای مشروطیت را به بار نشاند و ایران را به دورانی یکسره متفاوت از گذشته وارد ساخت، اما نقد کوبنده ای بر جریان سنتگرایی مذهبی وارد نساخت. همین امر و البته بسیاری رفتارهای دیگر فرصتی به دست عقب مانده ترین گرایشهای مذهبی داد تا بتوانند بر مشروطیت و آرمانهایش غلبه کنند. نیروهای دیگر، چون چپ و ملی، با

رفتارهای دوگانه و فرصتطلبانه در این ماجرای غمانگیز شرکت داشتند و همچون دستیاران سنتگرایی واپسگرا در صحنهآرایی سیاسی سهم گرفتهاند.

اینها همه می توانند زمینه هایی به دست دهند برای فهم انقلاب مشروطیت تا انقلاب ۱۳۵۷. از ۱۳۵۷ به بعد، باز رفتارهای دوگانه ی عرفی مسلکان چپ و ملی را داریم که مدام در برابر سنتگرایی مذهبی عقب می نشینند و در برابر سرکوب و سرکوبگری سنتی سکوت پیشه می کنند یا تسلیم می شوند، به بهانه ی اینکه شاید نظام مشروطیت باز به قدرت برسد. بدین ترتیب، می بینیم درست است که نیروی واپسگرای مذهبی با همه ی خطاکاری هایش بر سریر قدرت تکیه می زند، اما این امر ممکن نمی شد چنانچه گروه های موسوم به عرفی یا سکولار می گذاشتند مردم در برابر عقب ماندگی فکری و سیاسی بایستند.

اپوزیسیون سکولار چپ و ملی همواره همدست نیروی سنتگرای مذهبی عمل کرده است، خواه به بهانهی اصلاحطلبی، خواه در پرتو تصور کاذب پهلویستیزی. نقد این اپوزیسیون حرفهای را پیشتر در نوشتههایم برای نخستینبار در ایران آوردهام. اینجا فقط بنابه ضرورت اشاراتی به آن میکنم. گفتار حاضر در اساس متوجه این امر مهم است که چنانچه جریانی فکری درست نقد نشود، امکان دارد همین فکر در دورهای دیگر باز سر بربیاورد و در کسوتی تازه حتی به جریان فکری حاکم و چیره و مسلطی تبدیل شود. این تحول و تبدیل را در گفتاری به نام چرخههای گفتار یادآور شدهام. این گفتار را در مجموعهی گفتارها قرار دادهام. در واقع، قصدم این است نشان دهم جنبش خودانگیختهی کنونی سالهاست ذهن مرا به خود مشغول ساخته است. چه شد خودانگیختهی کنونی سالهاست ذهن مرا به خود مشغول ساخته است. چه شد فراگرفت و نظام سیاسی را از بیخوبن پرسش برانگیز ساخت.

مردم ایران، خاصه جوانان، نه تنها از حکومت کنونی، که خود را به صورت مطلق «نظام» خوانده است، به ستوه آمده بودند، به آنچه که باز به گونه ای مطلق «اپوزیسیون» نام گرفته است نیز امیدی نداشتند. «نظام» سرگرم امور خود بود و به رتق وفتق فساد می پرداخت و «اپوزیسیون» گرفتار مباحث عقیم و وقت گذرانی بود و اعتنایی نداشت به سرنوشت کشور. این هر دو، به یک معنا، مکمل هم

بودند. مردم، درعمل، چند بار به امید اصلاح وضع موجود سر برافراشتند، اما در چنبرهی بازیگوشیهای «اصلاح طلبان» گرفتار آمدند و ابزار معاملات سیاسی «نظام» گشتند. سرانجام در دی ۱۳۹۶ از کل این نمایش سیاسی سهبعدی «نظام»، «اپوزیسیون» و «اصلاح طلبان» بریدند و خودانگیخته کل این صحنه را نمایشی بی حاصل خواندند. جنبش دی ۱۳۹۶ ایران را از بن بست سیاسی رها ساخت.

بن بست سیاسی ایران به مدد اپوزیسیون چپ، ملی و مجاهدین پدیدار گشته است و گفتارهای عقیم و نازا و گمراه کننده ای پخش کرده و رواج داده است. دو گانهسازی های عقیم، مانند سلطنت جمهوری، مانع نیرومندی بوده و شده است در برابر فکر خلاق و راه گشا به قصد غلبه بر حکومتی دینی که همچون مافیای اقتصادی عمل می کند.

حکومت دینی در این دوران چهلساله به همهی شاخههای فکری دست انداخته تا خود را مقبول جلوهگر سازد، اما، درعمل، پیروان و هواخواهانش را هم گیج و پریشاناندیش کرده است. امروز وقتی کسی خود را هواخواه «نظام» معرفی میکند قادر نیست بگوید «نظام» چیست و چه خصوصیاتی دارد. درنتیجه، هواخواهان بیشتر خصلت محفلی دارند تا ویژگیهای عقیدتی.

ازسوی دیگر، اپوزیسیون بودن به معنای سنتی اش سال هاست و سیله ی ارتزاق شده است. عده ای بی آنکه اندیشه ای داشته باشند متوسل می شوند به نمادهای غربی پسند، به امید دریافت روادید و اقامت و کمکهای گونه گون. صحنه ای رنگارنگ در ایران شکل گرفته است به نام اپوزیسیون که آلوده است به سود جویی و منفعت طلبی شخصی و جمعی. اصلاح طلبان حکومتی و درون ساختاری نیز خود را در این ملغمه جا زده اند و حکومت را یاری می دهند تا بتوانند «نظام» را بریا نگاه دارند و از ثبات برخوردار سازند.

هیچیک از شاخههای اپوزیسیون تاکنون قادر نبوده است اندیشه یا رسالهای اندیشیده عرضه کند و محوری فکری سامان دهد، بهقصد جانشینسازی استبداد دینی و بسیج مردم در مسیر آرمانخواهی. ازاینروست که سالهاست عنصر خودانگیخته نیرومندتر می شود و مردم بی اعتنا به ردههای مختلف

اپوزیسیون دستبه کار شدهاند و صحنه و عرصه ی خیابان را برگزیدهاند تا مخالفت خود را به نمایش بگذارند و نفرت خود را از «اپوزیسیون» و «نظام» و نحله های عقیم فکری بر زبان برانند. نخستین بار در هفتم دی ۱۳۹۶ بود که مردم از کل نظام و چیزی به نام «جنبش سبز» فاصله گرفتند و با شعار «رضاشاه، روحت شاد» از «انقلاب ۱۳۵۷» و «نظام» بریدند و هویتی تازه رقم زدند. این شعار همراه شد با شعار مهم تاریخی دیگری که در فریادهای «اصلاحطلب، اصولگرا، دیگه تمومه ماجرا» سر برکشید. در هفتم دی ۱۳۹۶ اپوزیسیون خودانگیخته راه رهایی تازهای ترسیم کرد که نهفقط «نظام» و «رهبری» و «دین سالاری» را به چالش کشید، بل به جوانان، خاصه زنان، نشان داد باید با اتکای به خود وارد صحنهی خیابان شوند. گونههای مختلف جامعهی مدنی نیز که به علت دخالت قدرت حاکمه رنگورو باخته بودند در این مقطع جنبش مدنی تازهای رقم زدند که خصلت اصلی آن اتکای به خود بود و، به همین اعتبار، می توان آن را «خو دانگیختگی نوین» نام نهاد. حرکتهای جمعی مردمی از این مقطع به بعد دیگر به اصلاح نظام دل نبست. آنچه جوانان میخواستند گذار از نظام بود و سرنگونی آن. این جنبههای خودانگیخته را سالها پیش، هنگامی که هنوز عدهای سرگرم پهلویستیزی و بازیبازی با اصلاح نظام بودند، عنوان کردهام و نظریهی «خودانگیختگی» را در رسالههای شورش برحق است و توصيف مسير فروپاشي نظام طرح كردهام. البته مانند هميشه عدهاي با رونویسی از نوشته های این قلم مطالبی سرسری و نیندیشیده عنوان کردند و بی هیچ تحلیلی از «جامعهی جنبشی» سخن به میان آوردند. این حضرات متوجه نبودند که «جنبش خودانگیخته» براثر انحطاط «سازمانهای سیاسی» و «ايوزيسيون منحط» شكل گرفته است.

قیام خودانگیخته ی ۲۴ آبان ۱۳۹۸ را مرحله ی دوم خودانگیختگی ملی نام نهادم و نشان دادم خودانگیختگی وارد مرحله ی تازهای شده است. سرکوب و کشتار بی رحمانه در این مرحله نتوانست مردم را از اعتراض به نظام سیاسی بازدارد. دو رساله ی خودانگیختگی آبان ۱۳۹۸ و مفهوم اعتراض و جلوههای آن خصوصیات این مرحله را برمی رسند. این مرحله آمیخته بود از خودانگیختگی و

اعتراض. ورود جوانان به صحنهی خیابان همچنان ادامه مییافت و مردم از خروش و خودجوشی و اعتراض بازنمی ایستادند. گرایش بهسوی اعتراض روزبهروز بیشتر می شد و شمار زنان آزادی خواه در حرکتهای خودانگیخته فزونی می گرفت.

مردم ایران، سرانجام، در انتخابات حکومتی خرداد ۱۴۰۰ مُهر باطل بر آنچه که «نظام جمهوری اسلامی» نامیده می شد زدند. توده ی مردم خودانگیخته در این انتخابات شرکت نکرد. تنها اقلیت کوچکی پای صندوق رأی رفت. این «نظام»، که در پی انقلابی واپسگرا و ناسازگار با زمان سر برآورد و میرفت هستی تمدنی کهن و افتخارآمیز را به باد دهد، پیشتر در چند برهه و چند مرحله به چالش کشیده شده بود، اما با سماجتی کممانند به حیات پریشان اندیش خود ادامه می داد و به آن می چسبید. سرانجام، جرقه ای باورنکردنی وجودش را چنان تکان داد که ضربه ی مهلک نیستی را آزمود و در سراسر ایران از اعتبار افتاد و در برابر جهانیان بیش از همیشه بی آبرو و بی حیثیت گشت.

در زیر میکوشم نکته هایی را در ارتباط با این پدیده ی آشفته و، به اعتباری، یکه و زهرآلود بنگارم.

۱. از همه مهمتر آن است ببینیم و بدانیم انقلاب ۱۳۵۷ چگونه شکل گرفت و به چه سبب توانست کامیاب شود. کسانی که پدیده ی ۱۳۵۷ را اتفاقی نادر و درخور پرهیز می دانند راه نظری و جامعه شناختی درستی را برنمی گزینند. به هر لحظه و هر مرحله از مسیر کوتاه مدت انقلاب ۱۳۵۷ که نگاه بیندازیم امروز و با تجربه ی کنونی خیالی باطل سامان می گیرد که گویی می شد با یک حرکت متفاوت آن انقلاب را باز داشت و درجا عقیم ساخت. چنین چیزی اما، به باور این قلم، موجه نمی نماید.

انقلاب ۱۳۵۷ ثمره ی مجموعه ای از اندیشه ها و رویدادهایی بوده است درهم تنیده و فرصت طلبانه در بستر تاریخ ایران. ازاین روست که نمی توان به این انقلاب درست نگریست، بی آنکه انقلاب مشروطیت ایران را درست سنجید و سرشت و سرنوشت آن را درست درک کرد.

۲. در عصر مشروطیت جامعه، نخبگان سیاسی و فرهنگی و، در یک کلام، مردم ایران خواستار نوسازی و استقرار تجدد بودند تا بتوانند از واپسگرایی برهند و ستم حاکم را از میان بردارند و، بدینوسیله، راه ورود به دوران جدید را هموار گردانند. این آرزو، بهناچار، درگیریهای فکری بسیار به بار نشاند و همهی ارزشها و رفتارهای فرهنگی و سیاسی را به چالش گرفت.

در چنین فضایی جدال میان نوخواهان و سنتباوران، که می توان آسان آنان را هواخواهان وضع موجود نام نهاد، شدت گرفت و خصلتی سرنوشت ساز یافت. مشروطهخواهان نواندیشان به شمار آمدند و سنتگرایان، که ترکیبی بودند از دین باوران و بدنه ی نظام درباری قاجاری، واپسگرایان و مرتجعان نام گرفتند. این دو گروه عمده ی فکری رودرروی هم قرار گرفتند و نخست با توسل به تضارب آرا بر درستی خود اصرار ورزیدند. هنگامی که تضارب آرا و استدلال به بن بست رسید، هر دو طرف به عنصر قدرت آویختند و از این راه تسویه حساب را چاره ی ستیز میان خود دانستند. آنچه از این رودررویی بر جا ماند ادبیات سیاسی شگفتانگیزی است که هنوز هم نیازمند سنجش و ارزیابی مستقل و جداگانهای است.

۳. مشروطهخواهان در تاریخ نویسی بعدی جایگاه والایی فراچنگ آوردند و سنتگرایان پاداشی جز نکوهش و سرزنش کسب نکردند. همین امر موجب شد که ادبیات سنتگرایان به سنجشی ژرف سپرده نشود و استدلالهایشان از تجزیه و تحلیلی جامع برخوردار نگردد. بااین حال، نباید از نظر دور داشت که ادبیات عصر مشروطیت گنجینه ی گران بهایی است از اندیشههای دو اردوی متخاصم نوآوران یا تجدد خواهان از یک سو و امیال و آرزوها و خواستههای سنتگرایان یا وایس اندیشان از سویی دیگر.

قصدم از ذکر این نکته در اینجا این است که نشان دهم تاریخنویسی مشروطیت استدلالهای این دو اردوی ستیزنده را نه از بابت درونسنجی و تحلیل محتوا و استدلالهای درونی به اندازه یکافی به نقد کشیده است و نه از بابت قیاس و به سبک تطبیقی ریزبینی کرده و بسترهای استدلالی هریک را از راه روشهای کاربردی بررسیده و تصویر جامعی فراهم آورده است.

در یک نگاه کلی مشروطهخواهان به اندیشههای غرب توسعهیافته دلبستگی نشان دادهاند، بی آنکه خود بتوانند یا خواسته باشند به اندازه یکافی تفسیر جامع ملی یا ایرانی از آن به دست دهند و سنتگرایان نتوانسته بودند رویکرد دینی تازهای، حداقل در ارتباط با مذهب اسلام یا خاصه اندیشههای شیعی، بپرورانند. در هر دو مورد از موارد استثنایی میگذریم.

۴. انقلاب مشروطیت، که رویدادی یگانه در تاریخ ایران است و توانسته بود سنت را بهنحوی شگفتآور به چالش بکشد، نیازمند بسترهای فکری دیگری نیز بود که از توجه کافی و گسترده بهرهمند و پرورده نگشتند. آنچه جامعهی ایران از انقلاب به دست آورد منجمله بریایی تأسیسات دیوانی، سازمانهای آموزشی و قضایی جدید و، از همه مهمتر، ترویج دلبستگی به تاریخ ایران بو د. در آستانه ی این انقلاب، ایران خلاصه شده بو د در یک روایت اسلامی_شیعی که همهچیز را منحصر می کرد به شرح آلام و مصائب جسمانی و روحانی وارده بر خاندان پیامبر و پرورش فقهی که بیشتر با خصلتی کاربردی در زمینهی رفتار فردی و تنظیم روابط اجتماعی، خاصه در حوزهی دادوستد محدود، سامان یافته بود. این فقه کاربردی نه اعتنایی داشت به حقوق فردی و شهروندی و نه نگاهی جامع میانداخت به حوزهی گسترده و فراگیر دولت جدید در ارتباط با مسئولیتهای ملی و تعهدات بینالمللی. ازاینگذشته، هیچ رویکرد نظری اندیشیدهای از بابت رابطهی فرد و جامعه و دولت سر برنکشید. چنین فقهی فرد مسلمان شیعی را انسانی نابالغ مینگریست که وظیفهای نمی داشت جز تقلید از مرجعی دینی که می توانست راه رستگاری را نشان دهد و همهی مسئولیتهای برآمده از اعمال مقلد را در برابر پروردگار به عهده بگیرد. بدین سان، فرد مؤمن و مقلد با یک بار انتخاب یک مرجع تقلید مسئولیت تمام رفتارهای خود را به گردن مرجع تقلید میانداخت و از هرگونه گناهی در دنیا و آخرت مبرا میگشت. این تصویر ساده از دنیا، یعنی از ارتباط فرد و جامعه و دولت، فرهنگی دوگانه به بار نشاند که در زبان فقهی آن را «تقیه» مینامند. این اصطلاح که در آغاز برای اختفای دین فرد مؤمن در برابر مشرکان و مخالفان مجاز میبود، بهتدریج شامل پهنهی وسیعی گشت که انواع آن، بسته به مورد، مجاز شمرده می شد و ساختار اخلاقی دوگانهای بر پا ساخت که فرد مؤمن را از هرگونه تعهد به دولت و قبول وظایف شهروندی بازمی داشت و به او حق می داد از هرگونه تعهدی نسبت به دولت و قانون سر باز بزند و منافع فردی خود را برتر و مرجح بداند از منافع جمع، یعنی جامعه و کشور.

آنچه آوردم البته مقولهای مهم است، اما تضاد میان فقه و دولت مدرن به این حد خلاصه نمی شود. نمونه های فراوان می توان ذکر کرد. در اساس روحانیت تشیع در برابر دولت مشروطیت، که دولتی مدرن به حساب می آمد، ایستاد، بی آنکه دولت مدرن یا اندیشگران مدرن در ایران به این حوزه بپردازند و اهمیت خسران بار آن را به تفصیل و با استدلال بسنجند و نقد کنند و جایگاهی قانونی در برخورد با این دوگانگی ترسیم کنند.

به یک اعتبار دیگر، می توان گفت فقه شیعه در اساس خصلتی کاربردی داشته است و تازه همین خصلت دارای هیئتی واحد و یکپارچه نبوده است. امکان تنوع آرای فقها بارها خسرانهای بسیار برای مؤمنان به بار نشانده است و مفهوم «حق» از جایی به جای دیگر فرق می کرده است. به اعتبار دیگر، «علما»، مجتهدان و، پسانتر، آیتاللهها هرکدام حوزهی مستقل خود را می پروراندهاند و، درعمل، هم به کار می بسته اند. آنچه مشروطیت به ارمغان آورد بی تردید یکسان ساختن معیار داوری، یعنی قانون واحد برای همهی شهروندان، بود. این درست جایی بود که تمام فقه شیعی را پرسش برانگیز می ساخت. تقاضای برپایی عدالت خانه می توانست مساوات را در برابر قانونی واحد سامان دهد و دست فرصت طلبان فقهی را کوتاه کند، چنان که چنین هم شد، بی آنکه از مدعیان فقه رویکردی نو در ارتباط با مفاهیمی چون جامعه و کشور و دولت به مدعیان فقه رویکردی نو در ارتباط با مفاهیمی چون جامعه و کشور و دولت به را در باید.

۵. استبداد دربار قاجار درست به همین علمای فقهی تکیه میزد. منظورم در این است که ادبیات گسترده و جامع نظری در این زمینه ازسوی هواخواهان قانون عرضه نشد.

بهتوپبستن مجلس نیز به نقد رفتار پادشاه وقت خلاصه گشت و اسباب نظریه پردازی قانون و اهمیت آن را بهدرستی از توجه برخوردار نساخت. با

همهی این احوال، مشروطیت توانست جامعه و کشور و دولت را در ایران به مسیری تازه و یکسره متفاوت با گذشته بیندازد و ایران پس از مشروطیت را از ایران پیش از مشروطیت متمایز و متفاوت گرداند. آنچه به سنجش ژرف سپرده نشد همانا فقه بود و روحانیت که در پنهان و آشکار، به سبک گذشته، در برابر تجدد بود و نوآوری.

انقلاب مشروطیت همچنان نیازمند بسترهای فکری و تفسیری و تحلیلی بود. ۶ تصویب متمم قانون اساسی مشروطیت بی تردید گامی تاریخی به پیش بود که ضربهای سخت بر پیکر فقه و روحانیت و نیروهای حامی آنها وارد ساخت. حتی وقتی که سلسلهی قاجار براثر فشار مردم و نیروهای بالنده ی توسعه طلب از کار برکنار شد و به پادشاهی تازه ی سردارسپه جا سپرد، از شدت مخالفت سنتگرایان نکاست و مشروطه خواهان اهمیت جابه جایی پادشاهی را که در چارچوب قانون اساسی مشروطیت رخ می داد، درست درک نکردند و انواع تهمتها و دروغ پردازی ها نگذاشت این تحول بزرگ و شگفت انگیز، به گونه ای درخور، به خصوص از بابت اندیشه و نظریه ی سیاسی، تجزیه و تحلیل شود. در این میان بضاعت مُزجات اهل فکر و قلم را نباید از دیده دور داشت.

نخستینبار بود که در تاریخ ایران پادشاهیِ تازهای، یعنی سلسلهی پهلوی، به مدد قانون حاکم و از راه انتخابات و برپایی مجلس مؤسسان مشروعیت خود را برقرار میساخت. اگر مشروطیت را شامل دو دستاورد تاریخی بزرگ بدانیم، بی هیچ شبههای یکی استقرار قانون بود به جای احکام فقهی و دیگری جابه جایی یادشاهی بود به مدد همین قانون.

کم نبودند سیاستبازان و سیاسیاندیشانی حرفهای که عنانگسیخته تهمت پراکنی رواج دادند و سلسله ی نوپا را دستساخته ی انگلیس وانمود ساختند. بااین حال، پادشاه تازه ایران را زیرورو کرد و تأسیسات تمدنی بی شماری ایجاد کرد و به راه انداخت. تهمتهای مخالفان تنها نقش تخریب کننده ایفا می کردند. مثل راه آهن جنوب شمال که یک ابتکار تاریخی شگفت انگیز به شمار می آید و هنوز هم به شمار می رود.

انگلیسیان سراسر هند را با خطآهن به هم متصل کردند، بی آنکه لمحهای از تهمتهای مشابه سخن به میان آید. در ایران اما ساختارهای ذهنی بیمارگونه و پریشان راه آهن جنوب شمال را ساخته و پرداخته ی انگلیسیان و انمود می کردند. که تازه چه؟

۷. پادشاهی کوتاهمدت رضاشاه را که انگلیس و روسیه با توطئه خاتمه دادند، کسی همین تهمت پراکنان را نکوهش نکرد که چرا پیش تر سخنان پریشان در ارتباط با روی کارآمدن رضاشاه می پراکندند، در حالی که موجودیت تمام ایران در خطر بود. تنها به همت و یاری شخصیت میهن دوستی چون فروغی بود که ایران از خطر ازهمگسیختگی جان سالم به در برد.

۸. فشار واردشده به رضاشاه ازسوی انگلیس و روسیه در جهت کنارهگیری از سلطنت نشان داد که به خصوص انگلستان، به سبب خصومتی که با رضاشاه داشت و از او می هراسید، می خواست سلسله ی پهلوی را از میان بردارد. در این میان نه علمای دینی، یعنی فقیهان، سخنی بر زبان راندند که مخالفت با این عمل زشت باشد و نه ملّیون قاجاری و نه کسانی که از آغاز مشروطیت به نحوی خود را «اجتماعیون» به شمار می آوردند؛ تنها فروغی بود که دل سوزی رضاشاه را برای ایران جدی گرفت و پا در میان گذاشت و سلسله ی پهلوی را از استمرار برخوردار ساخت. رسمیت بخشیدن به گذار و به سلطنت رسیدن محمد رضاشاه یکسره مطابق قانون وقت و قانون اساسی مشروطیت بود که، به نوبه ی خود، رویداد تاریخی مهمی در ایران به شمار می رود. این واقعه ایران را در برابر تجزیه مصون ساخت و یکپارچگی ایران را ارج گذاشت. هم انگلستان مخالفتی با تجزیه ی ایران نداشت و هم روسیه ی شوروی. تنها آمریکا در این چارچوب نظر رسمی خاصی ابراز نمی کرد و تجزیه را دامن نمی زد. البته نمی خواست روسیه ی شوروی بازیگر اصلی جهان پس از جنگ باشد.

۹. یک نکته در اینجا مهم است و آن اینکه ملّیونش قاجاری و «اجتماعیون» مشروطیتی و کمونیستهای تازهبهدورانرسیدهی وابسته به شوروی و، از همه مهمتر، روحانیت فقهی یا فقیهان برجسته در دوران پساز بهتوپبستن مجلس تا انقراض قاجاریه و در دوران پادشاهی رضاشاه چه میکردهاند و چه

نگرشهایی را میپروراندهاند؟

شاید باورنکردنی باشد اگر بنویسم که همه، به نحوی در خفا و در علن، موافق استمرار پادشاهی واپسمانده ی قاجاری، حتی به زعامت ایرانگریزی چون احمدشاه، بودند و، ازاینگذشته، همه به نحوی سیاست بازانه با کسب قدرت توسط رضاخان سردارسپه، چه در پنهان و چه آشکارا، مخالفت می ورزیدند. آنچه در اینجا مهم است این است که بدانیم این حوزه ی سیاسی، که برآمده از انقلاب مشروطیت بود، هرگز از بررسی منسجمی برخوردار نگشته است.

افراد وابسته به این حوزه ازنظر فکری شناور بودهاند؛ یعنی ارزشها و معیارهایی اغلب ناهمگن و، چهبسا، متضاد را در خود جمع و حتی عرضه می کردهاند. اسکندری سوسیالیست گواه نمونهای ازاین دست از مردمان به شمار می رود که هم سفر مکه را می رفت، هم سوسیالیست بود و هم آنکه با رضاشاه گاه کنار می آمد. یا دکتر محمد مصدق را بگیریم که قاجاری بود، با زیرکی از رضاشاه می خواست صدراعظم باشد تا به موقع بتوان او را برکنار ساخت، اما از احمدشاه دل نمی کند و خاستگاه قاجاری خود را ارج می نهاد، زعامت جبههی ملی را در دست داشت و در برهههای مختلف با تقی زاده معاشرتهای موردی داشت. تقی زاده در مقاطع حساس، مانند مجلس مؤسسان، همسو با دکتر مصدق عمل کرد و از برپایی پادشاهی رضاخان پهلوی حمایت به عمل نیاورد. در عمل، ما پساز شکل گیری انقلاب مشروطیت نوعی سیاست مداران را داریم که حضور سیاسی خود را مقدم بر اندیشه ی سیاسی می دانند. روحانیت نواین در درمان کم نداشته است، از مدرس گرفته تا دیگران.

این جریانها در تاریخنگاری ما از توجه برخوردار نشدهاند. تنها موقعی که سازمانهای سیاسی شکل وشمایل مشخصی میگیرند و به اعتبار هویت اعلام شده ی سیاسی وارد میدان کسب قدرت می شوند، عصر پس از شهریور ۱۳۲۰ است که انباشته بود از اغتشاش و ناآرامی و آشفته اندیشی. این دوره نه تنها با قتلهای اندوه بار مانند قتل احمد کسروی و البته قتلهای دیگر سروکار داشت، درضمن، نشان داد که جامعه تحمل آزاداندیشی را ندارد و حرمت مشروطیت را پاس نمی دارد.

ما هنوز بررسی نظری و مبتنی بر اندیشه ی سیاسی معینی درباره ی این دوره، یعنی از شهریور ۱۳۲۰ تا رویداد بیستوهشتم مرداد، نداریم. این دوره، در واقع، پس از خروج متفقین و پایان جنگ دوم جهانی است تا خاتمه ی افراطگریهای مرحوم مصدق در ارتباط با نظام پادشاهی مشروطه و چفت و بست کردن قصرهای سلطنتی توسط دکتر فاطمی، نفوذ حزب توده در ارتش ایران و رشد گرایش به کودتا توسط همین حزب در برابر کودتااندیشیهای دیگر در همین دوره.

شاید بتوان گفت از مهمترین حامیان واقعی مشروطیت در این دوره پادشاه جوان ایران بود، بههمراه بخشی از بدنهی ارتش نوپای ایران. رویکردهای نظری به مشروطه و نظام مشروطیت دشوار بتوان یافت. ازنظر عدهای، مشروطیت موضوع روشن و حل شده و پیش پاافتادهای بود و، ازنظر عدهای دیگر، مخالفت با آن وجاهتی نو و پیشرو به حساب می آمد. روشن فکر خیابانی تودهای از سوسیالیسم کمتر نمی خواست و ملیون از دکتر مصدق و ملی شدن نفت کوتاه نمی آمدند و گروههای گونه گون حزبی کوچک و متوسط فقط قصد خودنمایی داشتند و فرصت و بضاعت نظری را جدی نمی گرفتند.

شهریور ۱۳۲۰ تا بیست وهشتم مرداد همه با هم فرصت تاریخی بزرگی را از دست دادند. چنانچه نظام پادشاهی مشروطه بر جا نمی ماند، ایران تکهپاره شده بود و فقر و نکبت جامعه را به تباهی سوق داده بود. این دوره هنوز نیازمند بررسی جدی و معنادار است.

تنهاگروهی که هم به قدوقامت خود بازگشت و هم از آن گذر کرد و مسئولیت تاریخی پذیرفت دارودستهی آیتالله کاشانی بود که از فرط نگرانی از کمونیسم به پادشاهی ارج نهاد، نه از حب به مشروطیت.

۱۰. عصر شهریور ۱۳۲۰ تا بیستوهشتم مرداد ۱۳۳۱ به حدی به آرمانهای مشروطیت آسیب وارد ساخت که تا حال سنجیده نشده است. جنبش ملی شدن صنعت نفت هواخواهان بسیار داشت و، برخلاف تصور رایج در میان پهلوی ستیزان، از حمایت پادشاه جوان ایران نیز برخوردار بود. آنچه از توجه برخوردار نگشت این بود که نمی توان جنبشی بزرگ راه انداخت بی آنکه از حمایت فعال نظام سیاسی وقت بهره گرفت. تنها گروه سازمانیافته ی منسجمی

که مخالفت با ملی شدن را تبلیغ می کرد و، هم زمان، رعایت منافع شوروی را ضرور می دانست حزب توده بود. این مجموعه و اندیشه های این دوره هنوز به نخوی پیوسته و در هم تنیده تجزیه و تحلیل نشده است. چرا؟ چون تاریخ نگاران بستر نظری سیاسی منسجمی عرضه نکرده اند. نبود یک بستر نظری تاریخ نگاری را به ورطهی ژورنالیسم می اندازد. اولویت ما چیست؟ نظام سیاسی است؟ اقتصاد ملی است؟ کشور ایران است؟ عدالت در جهان است؟ و

یک بار هم که شده، باید بستر تاریخی ویژهای که رویداد ۲۸ مرداد را ممکن ساخت جدا از نظریههای توطئهباور مورد بررسی قرار داد. چرا بدنهی اصلی ارتش پشت شاه ایستاد و چگونه بود که بیشتر مردم ایران از استمرار نظام پادشاهی وقت استقبال کردند و به حمایت از آن برخاستند، خواه در سکوت، خواه بانگ بلند؟

بسته به اینکه نگرش محوری و مرکزی ما چه باشد، معنای رویدادها و تحولات تاریخی نیز دگرگون می شود. در نبود یک نظریهی محوری، طبیعی است که وقایع تاریخی معناهایی شناور پیدا می کنند و، درنتیجه، فاقد اهمیت می گردند.

۱۱. اگر بخواهیم این گفتار کوتاه را به مدد دورهبندی تاریخی پیش برانیم، بی تردید، دوره ی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ را می توان یک دوره ی معنادار به حساب آورد. در این دوره شکست چپ را داریم و شکست ملیون مصدقی مسلک را. شماری از هواخواهان مصدق، که از او گسسته بودند و تندی ها و خودمحوری هایش را نمی پسندیدند، از او جدا گشته بودند، اما هسته ای از ملیون، که خصلت سازمانی داشت، توانسته بود با بهرهگیری از نام «جبههی ملی» حیاتی نو در خفا برای خود دستوپاکند و در آغاز با خصلتی ضدتوده ای مشروعیتی ملی دوروبر خود سامان دهد. بخش عمده ای از روحانیت، که در خفا و گاه آشکارا از استمرار نظام پادشاهی خرسند بود، رویداد را به فال نیک گرفت و بر رونق فعالیتهای مذهبی اش افزود. مدارس مذهبی زیادی بر پا شد که نظارت وزارت آموزش و پرورش را برنمی تافتند و مذهبی گسترده ای بر پا شد که نظارت وزارت آموزش و پرورش را برنمی تافتند و آیین های مذهبی گسترده ای بر پا می داشتند که اعتنایی به کسب مجوز نداشتند.

در یک بخش از این دوره بیشترین آزادی فعالیت جمعی و آموزشی در اختیار همین گروهها بود. بااین حال، چون نظام حاکم سیاسی، یعنی نظام پادشاهی، تصور می کرد نیروهای مذهبی ضدکمونیست هستند، این دسته ها و گروه ها را تحمل و حتی حمایت می کرد. آنچه گروه های مذهبی نمی دانستند یا نمی خواستند آشکار سازند خصلت عرفی یا، به زبان امروزین، خصلت نمی و سکولار، و ایران گرای نظام آموزشی بود، خاصه در سطوح پیش دانشگاهی.

در مقیاس جهانی در این دوره با تحولاتی روبهرو هستیم یکسره متفاوت با گذشته. از آن میان می توان از رشد جنبشهای چریکی در مقیاس جهانی نام برد و دو دیگر جنبشهای مسلحانه ی برآمده از نزاع چین و شوروی. انقلاب کوبا نمونه ی آرمانی یکی بود و انقلاب چین نمونه ی آرمانی دیگری. در این میان نزاع فلسطینیان با اسرائیل نیز گونه ی سومی به شمار می رفت که هواخواهان خود را داشت، خاصه در میان ملتها و گروههای اسلامی. کسانی که راه تحول و توسعه ی سیاسی و دموکراتیک را پی می گرفتند سخت شماتت می شدند و با برچسب سازش کار و مرتجع از میدان اندیشه و عمل طرد می گشتند. درست در همین دوره شاه ایران برنامه ی انقلابی مهمی عرضه کرد که نه در داخل، به نحوی که لازم بود، درک شد و نه در عرصه ی جهانی به آن ارج گذاشتند. درنتیجه، چپمنشی و مبارزه ی مسلحانه، خواه به سبک کوبا و خواه به شیوه ی چینی، در همه جا به عنوان تنها راه مترقی و پیشرو جلوه می فروخت و بقیه ی شیوه ها، با انواع برچسبها و تهمتها، محکوم و مطرود و از صحنه ی متعارف سیاست خارج می شد.

آنچه در چنین فضاهایی مهم است حضور و وجود اندیشههایی استوار و نخبگانی باورمند است. ایران، معالاسف، از چنین نیروهایی بهاندازهی لازم برخوردار نبود. صحنهی سیاست ایران آغشته بود به نیروهایی فرصتطلب و جوانانی آرمان خواه که فاقد فکر نظری منسجمی بودند. در پشت این صحنه یک حزب ازهمگسیختهی توده وجود داشت که رهبری آن به بیرون گریخته بود و به مدد شوروی فعالیت می کرد و یک جبههی ملی مصدقی که حالا با دلبستگی به اندیشههای چپ و حتی به میزان زیادی چریکی و از درون ناهمزمان مشروعیت می طلبید.

یک گروه سوم هم وجود داشت که نام نهضت آزادی را یدک می کشید، اما در اساس از دوستی با چپاندیشی بازنمی ایستاد و در اسلام خواهی هم حتی افراط می کرد و در بسترش چریک پروری را نمی کوهید که هیچ، حتی همچون ابزاری تهدید آمیز به رخ شاه می کشید. این گروه ملغمه ای بود از انواع اندیشه های متناقض که سود و زیان آنها هرگز به سنجش سپرده نشد. علی شریعتی نماد مارکسیسم اسلامی بود و مجاهدین خلق نماد حرکتی چریکی مارکسیستی آغشته به اسلامی نفهمیده و نیندیشیده. در واقع، این گروه هرچه را که دوست می داشت در مطبخ خود گرد آورده بود و آش درهم جوش غریبی راه انداخته بود. در مقابل اینان، چریکهای مارکسیست مائویی بودند که هنوز باور به پرولتاریا و حزب طبقه ی کارگر را شعار خود می پنداشتند و راه پیروزی را محاصره ی شهرها ازطریق روستاها جار می زدند. در کنار همه ی این دسته بندی ها و جماعت ها، دو گروه اسلامی هم صف کشیده بودند که آن ها هم به مبارزه ی چریکی ضداسرائیلی می اندیشیدند و شماری ترسیم کنند.

ایران در میانه ی این حرکتهای سیاسی یک خصم جدی هم داشت که، بسته به مورد، از همه ی نیروها و حرکتهایی که یاد کردیم، به منظور تحقق آرمانهایش، سود می جست. این خصم تاریخی با جلوهای نو خصومت با ایران را دامن می زد و در لوای پوششی تازه به نام ناسیونالیسم عربی به ایرانهراسی می آویخت. کشورهای تازه پای عربی یا بازمانده از کلنیالیسم انگلیسی فرانسوی، که به صورت کشور ملت هویت می جستند، خصمی بهتر از ایران نمی داشتند که تمدن دیر پایش نیاز به هویت خواهی را به گونهای دیگر جست وجو می کرد. تنها کشور هویت باخته ی باستانی کشور مصر بود که حالا از راه ناسیونالیسم عربی نوعی رهبری معنوی برای خود می آراست. این کشور، البته برخلاف دیگر کشورهای عربی، نخبگانی برجسته نیز در میان مردمانش به چشم می خورد که کشورهای عربی، نخبگانی برجسته نیز در میان مردمانش به چشم می خورد که بی تردید متمایز می گشت از دیگر همسایگان و دوستان عربش.

اکنون مانند بخشهای دیگر نمیخواهیم به تفصیل به این نیروها و حرکتها و ایدئولوژیها بچسبیم. میخواهیم ببینیم کشوری چون ایران چه باید میکرد و

چگونه باید به بقا می اندیشید؛ ببینیم آیا در میانه ی این دریای طوفانی نیروهای داخلی چه باید می کردند تا هویت و پایداری کشور ایران را ارج بنهند. نیروهای درونایرانی، چون جبهه ی ملی و نهضت آزادی، خاستگاه فکری پایداری نداشتند. آسیبزده از نحلههایی چون کمونیسم، اتحاد اسلامی، مارکسیسم اسلامی، مائوئیسم و پانعربیسم، تنها چارهای را که تبلیغ می کردند دلبری ریاکارانه بود از گرایشهای ضدپادشاهی و ضدتمدن ایرانی. حتی امارت نشینان خلیج فارس هم از ایرانستیزی بازنمی ایستادند. اگر ایران نیرومند نمی بود، بی تردید قدرت حراست از خود را در چنین مهلکهای نمی داشت. هر گوشهای و هر تکهای از وجودش خوراک گرگانی حریص می گشت؛ درونش از هم گسیخته می بری و برونش چون طعمهای برای گرسنگان.

۱۲. پس از شکست آسان و سریع طغیان پانزده خرداد، که چیزی جز واپس گرایی، پهلوی ستیزی و کوراندیشی در چنته نداشت، محمدرضاشاه به تنهایی اندیشه ی انقلاب سفیدش را پی گرفت و تحول تاریخی بزرگی در ایران به بار نشاند.

نیروهای سیاسی حزبی و سازمانیافته نه این تحول تاریخی را ارج گذاشتند، نه آن را درست سنجیدند و نه تصویری نظری در ارتباط با موقعیت تاریخی و سیاسی کشور ترسیم کردند و نه محوری نظری برای گرایشهای فکری خود سامان دادند. هیچ جناحی حرکت نیروهای مذهبی را در محاسبات خود نگنجاند و قدرت بازدارنده ی اجتماعی و سیاسی و خاصه فرهنگی آنان را ندید و نفهمید و نسنجید. همه یک فکر داشتند: مخالفت با محمدرضاشاه. در این میان جبهه ی ملی گذرا و مبهم اعلام کرد مخالفتی با توسعه ندارد، اما حکومت دموکراتیک یا چیزی شبیه به آن را میخواهد. بااینحال، همین یک جمله ی شعاری را هم نتوانستند مبتنی بر رویکردی نظری و منسجم عرضه کنند. درحالی که حرکتهای مسلحانه و چریکی در جامعه رونق می یافت، هیچگاه از نادرست بودن چنین حرکتهایی سخن به میان نیامد و نگرش به هم پیوسته ی در این زمینه ارائه نشد. تنها گروهی که به هم پیوسته گام برمی داشت همانا در این زمینه ارائه نشد. تنها گروهی که به هم پیوسته گام برمی داشت همانا گروههای مذهبی و روحانیت سیاسی بود. بخش فداییان اسلام از ترور و کشتار

عقب ننشست و ترکیب نامتجانس و سودجویانه ی تقیه محوری را به اجرا می گذاشت. شخصیت های این حوزه در داخل نظام سیاسی مقام و منصب می گرفتند و، در همان حال، اندیشه ی مخالفت با نظام سیاسی و مشروطیت را، به نحوی فرصت طلبانه، دامن می زدند؛ گروه های چریکی داشتند (مانند بجنوردی یا دیگران) و هر فکری را که یک باور سطحی هم که شده به «الله» از خود بروز می داد وجه تمایز می کردند از دیگر چریک مسلکان. فضای این دوره آغشته بود به اندیشه ها و عقاید چریکی و خشونت آفرین.

پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که چرا نظام پادشاهی با این اندیشه های خشونت زا برخورد نمی کرد و از بنیادهای فکری مشروطیت دفاع نمی کرد؟ ازیکسو، بدین علت بود که نظام سیاسی بستر نظری پروردهای در ارتباط با مشروطیت نداشت و دستگاه امنیتش فقط با توسل به روشهای خشن و امنیتی حراست از نظام را پی می گرفت. درضمن، ساواک دستگاهی نبود که قادر باشد به مقابلهی فکری بپردازد و، بسته به ضرورت، کاستی های رژیم را بنکوهد. نظام آموزشی، به خصوص دانشکده ی علوم سیاسی، هیچ رسالتی در زمینه ی نظریه پردازی برای خود قائل نبود و تنها به شرح ناقص رسالتی در زمینه ی نظریه پردازی برای خود قائل نبود و تنها به شرح ناقص عقاید اندیشگران غرب اکتفا می کرد. همه و همه، به نوعی، حرکتهای خطرآفرین چریکی را بدیهی می پنداشتند و با آن کنار می آمدند. گروه های مذهبی فقط سعی می کردند همین سیاستها را، ولی با تکیه به گروه های خودی، به اجرا بگذارند.

نظام سیاسی وقت با نوعی مدارا به همه شغل می داد و حتی در این راه افراط هم می کرد. توده ای ها در مقامات بالای حکومت شغل می گرفتند و مال اندوزی پیشه می کردند. ملیون، که منعی نداشتند، همه ی درها به رویشان گشوده بود. مذهبی ها تنها هنگامی که سلاح برمی گرفتند محدود می شدند، اما به طور متعارف اند کی بیشتر تنبیه می شدند، تا آنکه در معرض مجازاتهای برگشت ناپذیر قرار بگیرند. هنوز رژیم به آنان امید داشت که، به اصطلاح، سر عقل بیایند. تصور کاذب سیاسی این بود که مذهب با کمونیسم ناسازگار است و گروه هایشان آشتی ناپذیر. این تصور، درعمل، نادرست از آب درآمد.

یکی از پدیدههای درخور توجه، بهخصوص در این دوره، فقدان تحلیلهای جامعه شناختی سیاسی بود، در همه سو و در همه جهت. دستگاهی نبود که به چنین رویکردهایی علاقه نشان دهد. درنتیجه، آنچه جلوهای زیان بار بروز داد فرصت طلبی سیاسی بود و در بهترین حالت پرداختهای توصیفی سست بنیاد. محمدرضاشاه تصور می کرد هیچ کس به اندازه ی او اوضاع سیاسی ایران را نمی شناسد. این تصور تا مقطع انقلاب سفید به میزان درخور توجهی درست بود و آنچه او در محاسبات خود در نظر نداشت دگرگونی های دوران سازی بود که خودش راه انداخته بود. جامعه ی ایران براثر انقلاب سفید یکسره دگرگون شده بود. این دگرگونی و آثار آن را در آن هنگام هیچ کس درست و منسجم شده بود. حتی خود شاه. این نکته نیازمند بررسی جداگانه ای است.

براثر درآمد نفت، برنامههای توسعه بهسرعت پیش می رفتند و جیب همه ی مردم پر شده بود از امکاناتی باورنکردنی. آنچه در نظر گرفته نشده بود این واقعیت بود که با این دگرگونیها چگونه باید رفتار کرد و اصلاحات سیاسی مناسبی همپای این توسعه ی همه جانبه تدوین کرد و به اجرا گذاشت. در کنار این تصویر گذرا، پادشاه بی اندازه و به نحوی نادرست به آمریکا تکیه می زد و به این کشور اعتماد می کرد. شاه باور نمی کرد که در درون آمریکا، و خاصه در ارتباط با اسرائیل، نگرانی هایی از حضور یک ایران نیرومند در منطقه در جریان بود.

ایالات متحدهی آمریکا به ارتش ایران یاری میداد و تکنولوژیهای نظامی خود را در اختیار قرار میداد، اما، در همان حال، نفوذی حیرتانگیز در داخل ارتش ایران برای خود در نظر میگرفت، بی آنکه شاه را آگاه کرده باشد.

۱۳ . در چنین فضایی می توان از یک دوره ی پایانی سخن گفت که آمیخته بود با توسعه و جوانه های ضد توسعه . این فضا نیز تا حال درست ترسیم نشده است . شاید بتوان عصر پایانی را از ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۷ در نظر گرفت. در این دوره اپوزیسیون ایران خلعسلاح شده بود و گرایش های ضد مشروطه در جامعه رونق می یافت. چپ خلاصه شده بود در حرکت های چریکی و حرکت های میانه، مانند جبهه ی ملی و نهضت آزادی، به گونه ای رنگ باخته و فاقد نیروی اجتماعی و اثر بخش که در حد نام هایی بی معنا و ناکارآمد عرض اندام می کردند. تنها نیرویی

که همچنان در پنهان اما تشکلیافته به حیات خود ادامه می داد همانا نیروی مذهبی بود. این نیرو برخلاف نیروهای دیگر از اعتبار دین شیعه سود می جست و در همه جا رخنه می کرد و، از نظر سیاسی، خود را پاسخگوی هیچ کس نمی دانست. حوزه ی علمیه ی قم پس از آیت الله بروجردی مرجع یا مراجع بزرگی نداشت و در برابر طلاب و روحانیتی سیاست زده خود را خلعسلاح می دید و از راه تقیه و فرصت طلبی سازش با سیاست پیشگان دینی را مطلوب می دانست.

تا هنگامی که آیتالله بروجردی زنده بود، نطفههای اسلام سیاسی به شکلهای گونهگون زیر بستر سیاست دینی سر میکردند و بخشهایی هم از صندوق ساختار دولت شاهنشاهی فراوان سود میجستند. حتی مسجد اعظم آیتالله بروجردی از بودجهی جشنهای دوهزار و پانصدمین سال شاهنشاهی ایران حداقل ۱۲ میلیون تومان آن زمان را بهعنوان کمک دریافت کرد. با همهی این احوال، ما اسناد مکتوب مدونی در ارتباط با دیدگاهها و نگرشهای اسلام سیاسی، بهگونهای مدون و منسجم، در اختیار نداریم. اندیشههای پراکنده بهصور مختلف در اینجاوآنجا در کنار فعالیتهای عملی افراد و گروههای مختلف محمدرضاشاه یا در ارتباط با سازمانهای فلسطینی و در عراق بودند، برخی در ارتباط با رژیم صدامحسین یا شمار زیادی حتی از ملّیون و چپ که کاسه به دست پیرامون قذافی می گشتند.

در یک کلام، میخواهم بگویم جریان سیاسی شیعه ی اسلامی در همهجا حضور داشت یا فعال بود، اما فاقد یکپارچگی بود و یکدستی یا برخوردار از یک رهبری واحد. باآنکه شیعیان لبنان از حکومت محمدرضاشاه کمک و حمایت دریافت میکردند، در عراق یا لیبی وضع به کل فرق میکرد. این دو رژیم مخالفان شاه را از هر نظر کمک میکردند. در آن زمان هیچ بررسی مستقل نظری در این زمینه به چاپ نرسید. حتی میتوان گفت در دوران جمهوری اسلامی هم مطلب دندانگیری ندیدهایم. بخشی شاید بدین سبب باشد که افراد در گیر در ماجراهای منطقهای و بهرهمند از کمکهای جورواجور تمایل ندارند بسیاری چیزها آشکار شود.

رژیم پادشاه فقید ایران در آن زمان نه تنها گزارشهای تحلیلی در ارتباط با گروههای ملی، گروههای چپ، حتی با گروههای ایرانخواه گوناگون انتشار نداد و عامهی مردم ایران دوست را آگاه نکرد، مهمتر از همه اینکه نسبت به مذهبیها هم کار منسجمی از زاویهی نظری انجام نداد و در ارزیابیهای موقت و پایدار خود نیز راه خطا پیمود.

رژیم پهلوی، که خاصه پس از انقلاب سفید و اصلاحات ارضی و دادن حق رأی به زنان و یک سلسله اقدامات مهم تاریخی تصویر تازهای برای پیشرفت و توسعه ی ایران به اجرا گذاشت، در همان حال دشمنان زیادی را به جان خرید که از همه ی گروههای سیاسی و دینی برمی آمدند. حالا نه تنها چپ سنتی و چپ چریکی با نظم وقت خصومت می ورزیدند، ملّیون مصدقی هم لحظه ای در ستیز با حکومت تردید به خود راه نمی دادند و مهم تر از همه مالکان ارضی و گروههای مذهبی متنوعی را در کنار خود داشتند. طیف گسترده ی مخالفان محمدرضاشاه مانند موریانه پایههای رژیم را می جویدند. آزادی زنان و برخوردار کردن آنان از حقوق مختلف و همچنین سهیم کردن کارگران در سود کارخانه و صنایع، تقسیم اراضی و خلعید بزرگمالکان و ایجاد یک طبقه ی جدید خرده زمین دار صحنه ی تازهای در ایران آراست که یکسره امیدوارکننده بود و، از هر نظر، شگفت آور. در واقع، محمدرضاشاه پایههای سنتی حکومت طبقاتی را بر هم زد و ایران و رژیم سیاسی آن را نیازمند مشروعیتی نو ساخت که زمان می برد و فرصت کافی می طلبید.

رژیم پهلوی در اساس اتکای طبقاتی منسجمی نداشت. این رژیم متکی بود به دیوانسالاری مدرنی که خود بر پا ساخته بود. این دیوانسالاری حتی شباهتی به دیوانسالاری قاجاری نداشت. قوهی مجریه و قوهی قضائیه یکسره براساس ساختارها و معیارهایی نو سامان یافته بودند. تنها قوهی مقننه ازنظر شکلی از مشروطیت الهام میگرفت، هرچند که به سبب مأموریتهای نوین توسعهی اجتماعی رفتارها و اندیشههای متفاوتی را به نمایش میگذاشت. ترکیب نمایندگان ازنظر تحصیلات و تعلقات به حوزهی انتخابی نیز متفاوت بود از مشروطیت. مهم اما این بود که هیچ طبقهای یا رستهی اجتماعی معینی

نمی توانست ارزشهایش را بر نظام سیاسی تحمیل کند. درنتیجه، حکومت برای اجرای برنامههایش متکی بود به دیوانسالاری به معنای وسیع کلمه. مدیران عالی و مسئولان برجستهی این دیوانسالاری را بهطور عمده خود حکومت میگماشت و خود حکومت برکنار میساخت. بدنهی این دیوانسالاری در نظام نوین آموزشی تربیت یافته بود و با معیارهای نوین دیوانسالاری آشنایی داشت. بااینحال، چون گماشتهی ساختارهای جدید بودند، بیشتر به مقررات وابسته بودند تا به قدرت سیاسی. این نکته را در یکی از نوشتههای پیشینم آوردهام. یکی از این اندیشهبرداران «لیبرال» در یکی از این رسانههای ولگرد فارسی زبان خواسته بود آن رویکرد را، بی آنکه با مبانی آن رسانههای ولگرد فارسی زبان خود جلوهگر سازد و از کشفیات حضرتش بنمایاند. حقارت! این حرفها تاریخ دارند. آن را چهکار می کند؟!

در اینجا اما میخواهم بگویم سلسلهی پهلوی به چنین ساختاری تکیه می زد و نه به طبقهای مشخص؛ حتی در امحای برخی طبقات، مانند زمین داران یا اشرافیت درباری یا نوعی از مالکیت بازاری، نقشی محوری داشته است. انقلاب سفید خاصه در کنارگذاشتن مالکان زمین و اشرافیت درباری نقشی کلیدی ایفا کرد.

بدیهی است که در چنین وضعی سلسلهمراتب قدرت نیز متأثر میبود از همین دیوانسالاری. تجربیات این دیوانسالاری در اساس محدود میشد به آموختههای دوران پساز شهریور ۱۳۲۰ و نوآموزیهایی بس جدید. تعلقخاطر سیاسی همین دیوانسالاری نیز اغلب مبتنی بود بر معیارهایی منعطف و مصلحتآمیز. اگر ارتش را هم بخشی از این دیوانسالاری به حساب آوریم، باید گفت توجه محمدرضاشاه بیش از همه به نوسازی و فرمانبردارساختن آن معطوف بود و خاصه وفاداری این ارتش را به نظام سیاسی ارج میگذاشت.

تنها به ذکر نکتههایی دراینباره بسنده میکنم. شکافتن و تحلیل نظری آنچه آوردم فرصتی دیگر می طلبد. تنها در اینجا می خواهم دو نکته را گذرا یادآور شوم. یکی آنکه محمدرضاشاه به اشتباه تصور میکرد آمریکا حامی رژیم پهلوی و شخص اوست. ازاین رو، دست نظامیان و سیاست مداران آمریکایی را باز

گذاشت برای ورود به سیستم سازمانی و اطلاعاتی ارتش. این خطا، چنانکه پیش تر در نوشتهای دیگر آوردم، زیانبار شد و علیه خود او به کار انداخته شد. دوم ارزیابی ناقص و نادرست شاه و دستگاه امنیتی اش بو د از گروه های مذهبی و فعالیتهای سیاسی و نظامی آنها. تصور عام این بودکه این گروهها و افراد فعال آنها در مقطع بحران رژیم شاه را ترجیح میدهند بر کمونیستها. همین تصور را نیروهای موسوم به ملّیون نیز در درون خود پی میگرفتند. پساز درگذشت آیت الله بروجردی، زعامت مذهبی دست به دست می گشت و چند نفری که کسوت اجتهاد داشتند هیچیک به این امر اعتنایی نداشت. آیتالله خمینی بهتدریج توانست شماری را گرد خود بسیج کند و پرچم سرکردگی مخالفت با شاه را به دست بگیرد. اما آنچه باور کردنی نبود این بود که فداییان اسلام حاضر می بودند برای تحقق آرمانهایشان دست به هر کاری بزنند و از ارتکاب هیچ جنایتی بیم به خود راه ندهند. درست در زمانی که ایران راه رونق اقتصادی را می پیمود و مردم ایران از بابت رفاه گسترده بیمی نداشتند، مذهبیون سیاسی، همرأی با گروههای دیگر، شاه را غربزده و وابسته به آمریکا وانمود میساختند و مردم عادی را دعوت می کردند به بریایی جامعهای اخلاقی و دین باور. با همهی این احوال، معقول نمی بود که جامعه ی ایران به سوی انقلاب میل کند. شواهد انقلابی در دست نبود. یس چه شد که ایران گرایشی انقلابی از خود بروز داد؟ نوعی میل به کسب هویتی متفاوت از حکومت در اقشار و گروههای اجتماعی در زیر و در بطن جامعه شناور بودكه شكل منسجم و طغياني نداشت. در چنين احوالي تنها مديريتي خردمند و دوراندیش می توانست و می تواند نقشی پیشگیرانه و هدایت دهنده ایفا کند. چنین چیزی در آن هنگام به چشم نمی خورد، خاصه که پادشاه بیمار بود و اجازه نمی داد كسى از آن اطلاع داشته باشد.

ایران در آن مقطع، یعنی در آستانه ی انقلاب ۱۳۵۷، نه بحرانی اقتصادی داشت، نه خصمی آشکار در منطقه یا در جهان. مردم، براثر تلقین نیروهای سیاسی وقت، خواستار کسب درآمد بیشتر بودند. انتظارشان این بود که بیشتر داشته باشند. به همین سبب، مخالفان شاه نمی توانستند آسان جامعه را به بحران سوق دهند؛ یکی دو تظاهرات پراکنده در آذربایجان و جاهای دیگر چیزی نبود که نتوان بر آنها غلبه کرد.

تنها یک فاجعه می توانست جامعه را تکان دهد. انقلاب ایران یکی از موارد نادر در تاریخ است که جامعهای بالنسبه آرام و مرفه ناگهان در معرض طوفانی پیش بینی ناپذیر قرار می گیرد، بی آنکه کارگزاران انتظار آن را داشته باشند. در اینجا دو چیز مهم است: یکی بستر کلی زیرساخت فرهنگی جامعه است و دوم حضور متخاصمانی در کسوت دوست، که شامل کشورهای هم جوار و متحدانی ناپایدار می شود. شاه که داشت ایرانی مقتدر سامان می داد نمی خواست باور کند متحدان بزرگش، چون کشورهای غربی، به خصوص آمریکا و انگلیس، و همسایگان مختلف منطقهای، این وضع را نمی پسندند و به هنگام بحران او را تنها خواهند گذاشت. شماری از مذهبیون لجام گسیخته و روان پریش نقشه ی سینما رکس را طراحی کردند و جنایتی را برنامه ریزی کردند که در باور هیچ انسان معقولی نمی گنجید. این کار نه از عهده ی چپ برمی آمد و نه در برنامه های ملیون مختلف جایگاهی داشت.

زیرساخت فرهنگی جامعه در منجلاب فرصتطلبی غوطهور بود. هم سنتباوران در این باتلاق فرورفته بودند و در انتهازِ فرصت به هرگونه تقیهای تن میدادند و هم گروههای اپوزیسیون چپ و ملی، که از امکانات رژیم بهره میجستند، و هم شمار درخور توجهی از حامیان رژیم، که جز خوشگذرانی و دلربایی از غرب هدف دیگری نداشتند، و هم بسیاری از سودجستگان از انقلاب سفید، مانند روستاییانی که حالا مالک و زمیندار شده بودند، و هم زنان، که امتیازات کسبشده را بدیهی می پنداشتند، و هم کارگران، که سهیمشدن در سود کارخانه را گام نخست می دانستند و به امید بیشتر از این ها کمین کرده بودند، و قس علی هذا.

هیچیک از این گروهها سازمانهای طبقاتی و صنفی و مدنیِ مطالبات محورِ خود را نداشتند. همه چیز از شاه می آمد و خود او پشتیبان این انقلاب سفید به شمار می رفت. در اینجا می بینیم که رضایت طبقه و گروه و دسته ی بهره مند از یک تحول اجتماعی برای آرامش دادن به جامعه به تنهایی کافی نیست. خود جماعتهای بهره مند نیز باید نقشی در جریان اخذ امتیاز داشته باشند تا آنچه را که فراچنگ آمده است اقلاً تا حدی بازده عمل و کوشش یا مشارکت خود

بپندارند. این نکته ی ظریف را باید جداگانه برشمرد و توضیح داد. درنتیجه و بدین سان، می توان گفت عمق اقیانوس آرام پادشاهی دستخوش ناآرامی های گونه گون بود.

در کنار ملاحظاتی که آمد، یکی دو نکته ی دیگر را نیز باید در نظر داشت. در غرب تفکرات راهبردی یک ایران نیرومند و متکی به خود را نمی پسندید، خاصه که چنین کشوری بخواهد نیروگاه هسته ای نیز بر پاکند. اسرائیل، هنوز که هنوز است، اسناد محرمانه ی خود را در ارتباط با شاه و انقلاب ۱۳۵۷ فاش نکرده است. تنها می توان حدس زد که این کشور، یعنی اسرائیل، ایرانی هسته ای را نمی خواسته است.

از اینکه بگذریم، باید بدانیم که لایههای نارضایی فرهنگی گاه بسیار ظریفاند و اغلب دیر بهروزی ملموس از خود به نمایش میگذارند. گاهی هم انباشت مدام ناخرسندیهای فرهنگی، چنانچه بهموقع و بههنگام درمان یا آرام نشوند، می توانند منجر به طغیان شوند. دو حرکت فرهنگی و سیاسی در زیر و در لایههای بیرونی جامعهی پیشاز انقلاب لحظاتی بحرانی از خود به نمایش میگذاشتند و در هیچ مرجع و مقامی در معرض بررسی قرار نمیگرفتند. برای نمونه، مفهوم غرب زدگی، که بهگونهای نازل انتشار یافت، در عمق خود شکافته نشد. کار به نمایشهای بی مقدار احمد فردید رسید و بهصورت لافزدنهای بی مقدارتر افرادی چون سید حسین نصر و داریوش شایگان و احسان نراقی جلوه فروخت.

در کنار این تنشها و چالشهای فرهنگی، بهجای آنکه حوزههای سنت و نوآوریهای سنتی از توجه درست برخوردار شوند، جشنهای هنری غرباندیش رونق میگرفتند، گویی که باید غربیان ما را بپسندند و بدانند قادریم مانند آنان همان هنرها را بپرورانیم. این مجموعهی پیچیده را نباید دست کم گرفت. تنها خواستم اشارهای داشته باشم به نارساییهای مدیریت آن مقطع در واکنش به بحرانهای خفتهی بهخصوص فرهنگی و سپس سیاسی و راهبردی. این مجموعه، وقتی سر باز کرد، حالت انفجاری به خود گرفت. می توانست گذرا باشد، اما در این صورت حضور مدیریتی توانمند ضرورت می داشت تا از عهدهی پاسخگویی برآید، همانسان که در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ انجام شد.

اوج خودانگیختگی؛ شهریور بهمن ۱۴۰۱

جنبش خودانگیخته در ایران در دو مرحلهی مهم کشور را تکان داد و در برابر سرکوب بی امان حکومت نقش هشداردهندهی مهمی را به اجرا درآورد. در همان حال، این دو مرحله ساختار اندیشه و آگاهی یابی مردم را به شدت تحت تأثیر گرفت. نخست جنبش هفتم دی ۱۳۹۶ بود و سپس قیام خودانگیخته ی ۱۳۹۸. این دو جنبش مردم عادی، به ویژه جوانان، را به میزان درخور توجهی از توان و قدرت یکه و بی همتایشان آگاه ساخت.

مرحله ی نخست را بسیاری از سیاست مداران و سیاست بازان داخل و خارج جدی نگرفتند، درحالی که در همین مرحله مردم ناامیدی خود را از اصلاح پذیربودن جمهوری اسلامی بر زبان راندند و اعلام کردند. دو شعار مهم هفتم دی ۱۳۹۶، که از جمهوری اسلامی تبرئه می جست و راه جدیدی را نوید می داد، عبارت بودند از «اصلاح طلب، اصول گرا، دیگه تمومه ماجرا» و «رضاشاه، روحت شاد».

جنبش خودانگیخته ی هفتم دی نشان داد مردم یکسره از گفتارهای نیمبند، خاصه اصلاح طلبانه، دل کندهاند و کل نظام اسلامی را هدف گرفتهاند. اگر بخواهیم گفتارهای رایج در ایران را از مقطع انقلاب ۱۳۵۷ تا هفتم دی ۱۳۹۶ طبقه بندی کنیم، می بینیم که تا هفتم دی تصور بر این بود که با اعتراض به وضع موجود و میل به اصلاح نظام سیاسی می توان راهی آرام و بی خونریزی را طی کرد و از خسرانهای بسیار پرهیخت و گردانندگان نظام اسلامی را بهسوی خرد سیاسی سوق داد. این تصور یکسره باطل بود، چون هیچ نشانهای از تعقل سیاسی در بدنه ی نظام مشاهده نمی شد.

فساد گسترده چنان ریشه دوانیده بود که انتظار نمی رفت کسی در ساختار و در هرم قدرت از آنچه به دست آورده و هنوز می تواند به دست آورد چشم بپوشد. فساد نه تنها در دست مدیران محفلی نظام چهره برمی افروخت، بل به دست نورسیدگان یا تازه به دوران رسیده های همین نظام اسلامی ابعادی نو و غیرقابل محاسبه و باور را سروسامان می داد.

سرکردگان نظام هنوز شعارهای اسلامی میدادند و حضورشان را با باوری مصنوعی به ارزشهای مذهبی نظام توجیه می کردند. اما نورسیدهها، که بهسرعت نام تازهای کسب کر دند و به «آقازادهها» شهرت یافتند، نهتنها دلبستگی مذهبی از خود بروز نمی دادند، حتی نمی خواستند در ایران سکونت داشته باشند. اینان همه مردمی شدند با دو گذرنامه یا با یک یا چند جواز اقامت در خارج ایران همراه با حسابهای بانکی خارجی و خانههای لوکس به برکت یولها و ثروتهای بادآوردهای که به مدد نفوذ بستگانشان کسب کرده بودند. بدین اعتبار، می توان گفت حکومتگران اسلامی نهتنها پایگاه طبقاتی، به اعتبار مفهوم طبقه، نداشتند، تنها بهسبب تعلق خویشاوندی یا محفلی کیسه میدوختند و حسابهای بانکی در هرجا که می توانستند راه می انداختند. این خصوصیات را امروز همه می شناسند. آنچه مهم است این است که نورسیدگان و مجموعهی نظام سیاسی تنها به یاری تعلق خویشاوندی یا محفلی از این همه امکانات سود می جستند. منبع ثروت اندوزی اینان نه فقط سوء استفاده از امکانات اقتصادی کشور بود، بل تمام امکانات دیوانی و بانکی و نظام یولی و ارزی کشور را هم در اختیار میگرفتند و به همین مقدار نیز بسنده نمی کردند؛ منابع طبیعی مملکت را هم به دست میگرفتند و به حراج میگذاشتند. این «آقازادهها» خود را دارای «ژن برتر» وانمود می کردند. این «ژن برتر» چیزی نبود جز دسترسی آسان به تمام منابع کشور.

اینها به کنار، رفتارهایشان ذرهای از دلسوزی نسبت به کشور را هم به نمایش نمیگذاشت. این نظام نه مبتنی بود بر اصول سرمایهداری و نه نشانی داشت از مسئولیت پذیری و رعایت مقررات و قانونهایی که پدران خودشان در چارچوب همین هرم قدرت وضع کرده بودند. دروغگویی، جعل اسناد و خروج ارز و فروش زمین و خانه و کارخانه را باید از خصوصیات نظام مبتنی بر فساد همه جانبه دانست. ازاین رو، سخنگفتن از اصلاح طلبی چیزی مبتذل و گمراه کننده شد. دستگاه امنیت و دستگاه قضا در خدمت این افراد و محفل های فاسد پرور درآمدند و اصلاح طلبی سرپوشی شد به قصد دسترسی به منابع بیشتر. هیچ دستگاهی و نهادی در ایران از دستبرد این مردمان در امان نماند. گذشته از دیوان قضا و دستگاه سپاه انقلاب و سازمانهای وابسته اش که در خدمت این منظومه

قرار داشتند و خود نیز از این خدمتگزاری بهره میبردند، سیاست خارجی ایران در نیز در شعلههای آتش این مردمان می سوخت. این ها به کنار، نهاد آموزش ایران در سطوح مختلف به طور عمده فقط در خدمت همین مردمان دست به فعالیت می زد، از پذیرش در مدارس ممتاز و دانشگاه ها گرفته تا تحصیل در خارج ایران، البته در بیشتر موارد با برخورداری از بورسهای تحصیلی خصوصی و عمومی. فساد گسترده و فراگیر، درنهایت، تبدیل شد به خصلت عمدهی دستگاه حکومت. درعمل، قدرت حاکم به هیچکس پاسخگو نمی بود، زیرا خود به جایی و گوشهای از این فساد تعلق داشت. به یک اعتبار، حکومت جمهوری اسلامی در نوع خود حکومتی یگانه و بی همتا به شمار می رود. در اینجا نمی خواهم بیشتر به این پدیده ی استثنایی بپردازم؛ قصدم این است به اختصار تنها برخی از رمینه های نارضایی گسترده را در ایران ذکر کرده باشم.

مردم ایران، بنابه قانون و براساس فقه شیعی، هیچگونه امکانی در جهت نقد این وضعیت در اختیار نداشتند. بنابه قانون، همهی ارگانها و کل نظام تفکیک قوا در اختيار رهبر، يعني ولي فقيه، بود و، بنابه فقه شيعي، مردمٌ مقلد مي بودند و کسی جرئت نمی داشت خلاف رأی فقیه خود ابراز عقیده کند. در چنین ساختاری بهطور متعارف ابراز ناخرسندی فقط ازطریق روابط خصوصی و محفلهای کوچک و خانوادگی و دوستی ممکن میگشت. این وجه از اعتراض در کوتاهمدت نمود زیادی ندارد، اما در درازمدت روند انباشت را طی می کند. جامعهای ناراضی از حکومت و لبفروبسته از بیم سرکوب بلافصل چارهای جز این ندارد. مهم این است بدانیم که در نبود فضای دموکراتیک و امکان ابراز نقد به ساختارهای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی موجود تنها میتوان از راه «انباشت» و، به بیان دیگر، «یس انداز خشم» به آینده چشم دوخت. از آنجاکه ساختار قدرت جمهوری اسلامی تاب تحمل حتی انتقادات مدنی را هم نمی داشت، درنتیجه، بریایی حرکتهای مدنی و اعتراضهای متعارف صنفی و شهروندی را هم تحمل نمی کرد. در همه جا در برابر کوشش های مدنی ساختارها و تشكيلات موازي و مشابه راه انداخت تا هيچكس و هيچ تشكلي نتواند برحکومت و اعمالش خرده بگیرد. بدین ترتیب، روند «انباشت» فقط محدود به حوزه ی سیاست و قدرت نشد؛ همه جا و همه ی ابعاد زندگی مردم را در بر گرفت. هم زمان حکومت حوزه ی فساد را به حدی گستراند که بتواند علاوه بر «آقازاده ها» به دیگر بخشهای جامعه، به خصوص به مدیریتهای میانی و سرسپردگان نیز، بسته به مورد، سود برساند. در نتیجه، فراگرد انباشت، که در مرحله ی نخست محدود می شد به «انباشت نارضایی»، به تدریج تبدیل گشت به «انباشت خشم». در این مرحله تنها شکل مؤثری که باقی می ماند این بود که مردم «کف خیابان» را برای ابراز خشم خود برگزینند. در این مقطع هیچ گروه اجتماعی متعارفی نداشتیم که از رفتارهای حکومت خشمگین نباشد و بتواند نارضایی و انتقاد خود را به مدد ساختارهای مدنی و قانونی به آگاهی عموم مردم برساند. خاصه جوانان، که احساس می کردند «نظام» حکومتی ذره ای به نیازها و گرایش هایشان توجه و اعتنایی ندارد، برخاستند و خشمشان را در ملاً عام به نمایش گذاشتند.

سرکوب اعتراض مردم در ۱۳۸۸، یعنی اعتراض به دست کاری در نتیجه ی انتخابات ریاست جمهوری به نفع احمدی نژاد، نشان داد که اعتراض در حد بیان نارضایی به همان میزان سرکوب می شود که اعتراض در حد ابراز خشم متجلی شود. درضمن، معلوم شد که اصلاح طلبان در مقطع انتخابات ریاست جمهوری از حد معینی پا را وراتر نمی گذارند و حاضر نیستند هزینهی بیشتری را بپذیرند. در همان هنگام، هم میرحسین موسوی نامزد ریاست جمهوری بود و هم مهدی کروبی. فرض بر این بود که هریک از این دو نفر به نظام تعلق دارند و هر دو نیز در برابر احمدی نژاد مقبولیت بیشتری برای حفظ نظام می داشتند. بااین حال، دخالت شخص ولی فقیه، یعنی آقای خامنه ای، به سود نامزد سوم، یعنی احمدی نژاد، بود و جز او کسی دیگر را خامنه ای، به سود نامزد سوم، یعنی احمدی نژاد، بود و جز او کسی دیگر را که جنبش سبز نام گرفت و هنوز همه چیز در چارچوب خفظ نظام جریان می یافت و اصلاح نظام را هدف می گرفت، با سرکوب شدید مردم و قتل «ندا آقاسلطان» خاتمه یافت. مردم از این مرحله احساس کردند هرگونه تصوری به قصد اصلاح خیزی خاتمه یافت. مردم از این مرحله احساس کردند هرگونه تصوری به قصد اصلاح چیزی نظام تصوری باطل است و امیدی عبث. دیگر نمی شد به اصلاح چیزی

اصلاحناپذیر دل بست. اما «نظام» سرکوب، که پیش تر به همین روش توانسته بود جنبش دانشجویی ۱۳۷۸ را با قتل دانشجویان در کوی دانشگاه تهران به گونه ای خونین خاموش گرداند و قادر شده بود مخالفان انتخابات ۱۳۸۸ و جنبش موسوم به جنبش سبز آنان را در هم بکوبد، تصور می کرد می تواند هربار با سرکوب شدید تر به همین اندازه قدرتنمایی کند و «معاندان نظام» را از میدان اعتراض بیرون براند. تنها راه باقی مانده بیان اعتراض می بود در کسوت بیان خشم و دل کندن از اندیشه ی اصلاح نظام. در اینجا دو چیز در برابر مردم قرار داشت: یکی ولی فقیه بود، که به تنهایی همه چیز را تعیین می کرد و تشخیص خود را جانشین قانون می ساخت، و دو دیگر نظامی بود که به نام نظام اسلامی پیرامون شخص او شکل گرفته بود. این دو وجه در پیوند با هم عمل می کردند و یکی بقای دیگری را تضمین می کرد. بدین سان، آسیب پذیرساختن یکی آسیب پذیرساختن دیگری را به همراه می آورد.

سرکوب اعتراضات ۱۳۸۸ چنان شدید بود که مردم نمی توانستند آسان قد راست کنند. این یک وجه از قضیه است، اما وجه دیگر، که به باورم مهمتر است، اغتشاش ذهنی بهبارنشسته از رویدادهای ۱۳۸۸ بود و رفتار فرصت طلبانه ی اصلاح طلبان که همه چیز را به بیهودگی سوق می داد و با مردم همچون ابزاری موردی برخورد می کرد و ارزشی برای خواسته هایشان در نظر نمی گرفت. نظام سیاسی در نظر اصلاح طلبان تبدیل می شد به نظامی دوپاره که، به باور مدیریت سیاسی نظام، برون رفت از آن ممکن نمی بود. این تصور از آنجا نشئت می گرفت که اولاً نظام سیاسی همه ی اپوزیسیون بیرون از نظام را، در عمل و به خیال خود، ویران و نابود ساخته بود و، در نهایت، چیزی جز یک نام از آنها باقی نمانده بود. دو دیگر آنکه دامن زدن به مباحث عقیم سیاسی فضای خشک و بی رمقی از لحاظ فکری به بار آورده بود که همه به هم می تاختند و به فرصت های آفریننده نمی اندیشیدند. مردم، به ویژه جوانان، در معنایی گسترده از فرصت های آفریننده نمی اندیشیدند. مردم، به ویژه جوانان، در معنایی گسترده از همه روگردان بودند و به هیچ جناح و سازمانی سیاسی اعتماد نمی کردند.

وضعیت معیشت جامعه بهتدریج، براثر فساد، رو به وخامت گذاشت و تحمل فساد فزاینده را سخت دشوار و ناممکن میکرد. گرانی و بیکاری مردم را

به ستوه آورد. مجموعهای از اعتراضهای خودانگیخته از هفتم دی ماه ۱۳۹۶ از مشهد و شهرهای بزرگ استان خراسان آغاز شد که در آغاز شعارشان «نه به گرانی» بود. فراخوانهای متعدد دامنه ی این اعتراضها را گستراند و دامنه ی آنها را گستراند و مخالفت با نظام سیاسی، به ویژه علیه ولایت فقیه و شخص ولی فقیه، یعنی خامنهای، را هدف گرفت و رواج داد. این حرکت خودانگیخته فاقد ساختار رهبری بود. اعتراض کنندگان در جنبش هفتم دی ۱۳۹۶ به خیابانها ریختند و در کف خیابان تصمیم می گرفتند چه شعاری بدهند و به چه میزان پیشروی کنند. بیشتر تظاهر کنندگان بر این باور بودند که معضلات و مسائل جامعه در چارچوب نظام سیاسی حاکم قابل حل نیستند.

تظاهرات در اندکمدتی به صد شهر رسید. بنابه برخی گزارشها، در بیش از چهل شهر درگیری با نیروهای سرکوب رخ داد. آوردهاند که نزدیک به شصت دفتر امامان جمعه تخریب و به آتش کشیده شد. در این مقطع یکی از سخنگویان حکومت گفت ناآرامیها در دیماه ۱۶۰ شهر را در بر گرفت (برای اطلاعات بیشتر نک به رسالهی این قلم و ویکیپدیا، دانشنامهی آزاد).

دو شعار مهم در جنبش خودانگیخته ی هفتم دی و روزهای پساز آن، که در بالا آمد، تأکیدی بود بر این واقعیت که دیگر نمی توان با شعارهای مطالباتی و، به اصطلاح، اصلاح طلبانه به قدرت حاکم دل بست و جامعه را به سوی آینده ای امیدوار کننده سوق داد. این جنبش در اساس تجلی گسست از انقلاب ۱۳۵۷ بود.

اندکمدتی نگذشت که سال ۱۳۹۷ به همین منوال رخدادهای اعتراضی بسیاری را به نمایش گذاشت و روند گسست از اصلاح طلبان درونساختاری را شدت بخشید. در سال ۱۳۹۷ انبوهی از تحرکات اعتراضی در سطح جامعه داریم، از بازاریان گرفته تا اصناف و طبقات مختلف. در این مورد هم نگاه شود به رسالهی این قلم در ارتباط با جنبشهای سال ۱۳۹۷ در رسالهی قیام خودانگیخته ی ۱۳۹۸. در آنجا آوردهام که سال ۱۳۹۷ همچون پلی بود میان خودانگیخته و ۱۳۹۸ و نشان داد که جامعه همچنان از درون می جوشد و حکومت وقت را یکسره طرد می کند.

با نگاهی گذرا به شروع جنبشهای نوین خودانگیخته از دی ۱۳۹۶ به این سو درمی یابیم که ایران از هفتم دی ۱۳۹۶ تا حال مدام در معرض جنبشهای اعتراضی قرار داشته است، خواه حرکتهای مدنی داشته ایم و خواه اعتصابات و تظاهرات صنفی یا، سرانجام، شورشهای خودانگیخته. دو جنبش بزرگ خودانگیختهی شورشی در ۱۳۹۸ روی داده است و سپس در شهریور ۱۴۰۱. اما در این فاصله همواره حرکتها و تظاهراتی را تجربه کرده ایم که وجه مشترکشان فاصله گرفتن از انقلاب ۱۳۵۷ بوده است و، ازاین گذشته، گذر از جمهوری اسلامی را به شکلهای مختلف جار و فریاد زده اند. بدین ترتیب، نزدیک پنجشش سال است که مردم ایران خواستار برپایی نظامی نو بوده اند که همهی شهروندان را برابر بداند و خصلتی عرفی، یعنی سکولار، داشته باشد. جمهوری اسلامی کنونی و نظام حکومت دینی به هر شکل طرد شده است و هیچ جریان سالم یا متعارف سیاسی در ایران آن را نمیخواهد.

دستگاه رهبری جمهوری اسلامی به جای آنکه به خواسته های مردم اعتنایی نشان دهد و حتی از اصلاح طلبان خود در جهت تحقق حداقل برخی از خواسته های مردم بهره بگیرد، به سرکوب بی امان اعتراض کنندگان ادامه داده است. یک تصور باطل و رایج در حوزه ی قدرت، به خصوص در این سال ها، دل خوش کردن به عنصر اثر بخشی سرکوب بی امان بوده است.

سرکوب ددمنشانه ی جنبش اعتراضی ۱۳۹۸ این تصور را در میان حکومتگران رواج داد که گویا می توان با به کاربستن خشونت بیشتر به نتایج مطلوب، یعنی نتایج بیشتر، نیز دست یافت. این تصور به میزان معینی، درضمن، نادرست هم بود. ساختار قدرت نیازمند مجریانی بود که قادر باشند و بخواهند منویات «رهبر نظام» را بی چون و چرا به اجرا بگذارند. انتخابات ریاست جمهوری منویات «مباب اجرایی این هدف را فراهم آورد. نظام از عدم شرکت مردم در این انتخابات مهندسی شده درس نیاموخت؛ خودسرانه «رئیسی» را نامزد ریاست جمهوری کرد و بازهم خودسرانه او را «منتخب» جلوه گر کرد. بدین سان، ریاست جمهوری کرد و بازهم خودسرانه او را «منتخب» جلوه گر کرد. بدین سان، اعدام های ۱۳۶۷ را آشکارا و بی ابهام بر دوش می کشید و از این بابت نسبت به اعدام های ۱۳۶۷ را آشکارا و بی ابهام بر دوش می کشید و از این بابت نسبت به

دوستانش در جایگاه نازلتری قرار میگرفت. البته فرض «رهبر نظام» این بود که این فرد و پیرامونیانش فرمان رهبر را بهتر به اجرا درمی آورند. دو دیگر آنکه چنین گروهی هیچ وجههای در میان مردم و در مقیاس جهانی و استنباط درستی از میزان بحران انباشت شده در جامعه نداشت. این «گروه خشن» تنها به همان اصل «خشونت بیشتر» باور داشت، که تصور می رفت نتیجه ی مطلوب به بار می نشاند.

سیاست «خشونت بیشتر» واکنش بیشتر به بار آورد و فضای جامعه را به بسوی ناآرامی و خشونت بیشتر سوق داد. حکومتی که هیچ مسئولیتی در قبال حراست از جان و مال مردم نمی پذیرد و نشان نمی دهد تنها به بقای «نظام» دل می بندد. در چنین فضایی نباید به ساختار قهرآمیز قدرت امکان داد ترکتازی کند. جنبش خودانگیخته باید ساختاری انعطاف پذیر داشته باشد و بتواند بسته به موقعیت واکنش مناسب برگزیند.

در شرایط کنونی در ایران کسانی عنان قدرت را به دست گرفتهاند که میدانند، به هرحال، روزی پاسخگو خواهند بود. همین امر موجب می شود که توسل به هر نوع خشونتی را مجاز بدانند و هر سرکوب و قتل و کشتاری را رواج بدهند، به این امید که روز مکافات را عقب بیندازند.

ازسوی دیگر، همین خشونتگران حالا متوجه شدهاند که شدت عمل مقاومت و ایستادگی بیشتر به بار آورده است. تناقض پدیدآمده میان اکنون و آینده سرکوبگران را دستخوش بحران روانی ساخته است.

در آنسو اما مردمی داریم که خواستهاند برای یک زندگی متعارف در کشورشان اجحاف و فساد و خطر نابودی کشورشان را متوقف کنند. اینان در اساس گرچه به حق اعتراض میکنند، اما، گفته و ناگفته، در یک چرخه ی اخلاقی نیز قرار میگیرند. به خاطر میهنی که به همه تعلق دارد میرزمند. سود شخصی اینان در ارتباط قرار دارد با سود جمعی. ازاینرو، مساوات و برابری می طلبند و به قانونی عدالت محور باور دارند. همین امر نقطه ی ضعف و در همان حال استخوان بندی قدرتشان به شمار می رود. آیا می توانند جان مردم را مدام در معرض خطر قرار دهند؟ حل این معضل اخلاقی وظیفه ی این گفتار نیست، همه چنین چیزی هرچند که بی تردید وقتی به اخلاق و داوری اخلاقی می رسیم، همه چنین چیزی

را از عدالتخواهان انتظار دارند، نه از مفسدان و قاتلان! آیا رعایت برخی موارد و، درصورت لزوم، حتی عقبنشینی مصلحتی سازش به شمار می رود؟

راهحل انتخاب «رئیسی» بهعنوان رئیسجمهور بی تردید و فی نفسه شکست «حکومت فقاهتی» بوده است. اینها به کنار، آیا می شد باور کرد چنین حکومتی از آغاز متکی به اوباش و جنایتکاران و بی اخلاقان بوده است؟ اینان متاعی که در کسوت «حکومت دینی» به مردم فروخته اند از آغاز با خدعه و فریب آمیخته بوده است. این معامله از آغاز باطل بوده است. مردم اما سالیان دراز اسیر چنین خدعه ای بوده اند.

از اینها که بگذریم، میخواهیم ببینیم اکنون در چه موقعیتی قرار داریم؟ این نکته نیازمند تفصیل بیشتری است. در وضعیت جسمانی مناسبی نیستم که وقت زیاد صرف این کار کنم. در اینجا تنها به روش اختصار توسل میجویم و ملاحظاتم را موردبهمورد برمی شمارم.

۱. جنبش مردمی کنونی ایران در اساس یک جنبش اعتراضی بوده است، اما آنچه مهم است این است که این جنبش بنیاد و ساختاری خودانگیخته داشته است. از اینکه بگذریم، این جنبش، در واقع، یکی از چند جنبشی بوده از این نوع که با هدف گسست از «نظام جمهوری اسلامی»، خاصه در دوران «حکومت اسلامی»، سر برآورده است. در اینجا اکنون به جنبشهای مطالباتی و اصلاح طلبانه نمی پردازیم.

این جنبشها به دو صورت فعال و غیرفعال سر برآوردند. نخست جنبش هفتم دی ۱۳۹۶ بود. پساز آن، به دنبال شماری اعتراضها و اعتصابهای مردمی و مدنی و صنفی، قیام آبان ۱۳۹۸ شکل گرفت که با خشونتی باورنکردنی سرکوب شد. در پی این دو مرحله، مردم به روشی خردمندانه از شرکت در انتخابات ریاست جمهوری خرداد ۱۴۰۰ امتناع کردند و در حرکتی مسالمت آمیز به «نظام» اخطار دادند. این ها هیچ کدام فایده نکرد؛ هیئت حاکمه، که ملغمهای شده است از گروههای فسادیرور و سرکوبگر، همچنان سرگرم کار خود بود.

سرآخر، در شهریور ۱۴۰۱، به دنبال قتل فجیع «مهسا امینی»، مردم باز به تنها پناهگاه خود، که «کف خیابان» باشد، پناه بردند. حکومت باز به سرکوب توسل جست و به سیاست خشونت بیشتر. جنبش خودانگیخته ی کنونی نشان داده که خودانگیختگی امری گذرا نیست؛ امکان دارد دوام بیشتر بیابد و حتی قادر باشد با حدت و شدت شعار «گذار از نظام کنونی» را مطرح سازد. در وضع فعلی ارتباط میان مردم و «نظام»، درست به سبب رفتار حکومتگران، خصلتی آشتی ناپذیر یافته است.

۲. هنگامی که مردم حس و درک کردند حرکت اصلاح طلبانه هدفی جز فریب نداشته است و اصلاح طلبانِ حکومتی تنها به امید بازگشت به کرسی های قدرت بودهاند و مردم را با رویکردی ابزاری می نگریسته اند، از حذف و امحای نظام حاکمیت بسته و فاسد سخن به میان آوردند.

ازاین گذشته، جنبش هفتم دی نشان داد مردم امیدی به اپوزیسیون سنتی و اپوزیسیون درونساختاری ندارند. این دو اپوزیسیون بیشتر در پی فرصتطلبی بودهاند تا اتخاذ روشی اصولی در ارتباط با مصلحت کشور.

در اینجا خوب است توجه دهم که، به نظر این قلم، اکثر حرکتهای انتقادی و مستقل مردمی در چارچوب «نظام سیاسی» جمهوری اسلامی خصلتی خودانگیخته داشته اند، از حرکت زنان علیه حجاب در آغاز انقلاب ۱۳۵۷ گرفته تا جنبش انتخاباتی موسوم به دوم خرداد تا جنبشهای دانشجویی، خاصه جنبش ۱۳۷۸، و همچنین جنبش اعتراضی ۱۳۸۸ در ارتباط با تقلب انتخاباتی. آنچه جنبش هفتم دی ۱۳۹۶ به بار نشاند از نظر تاریخی تفاوتی ماهوی با حرکتها و جنبشهای پیش از خود داشته است. این جنبش یکسره از نظام می بُرد و دیگر آنکه نفی نظام و ساختارهای سیاسی اپوزیسیونی و رسمی حکومتی را هدف می گیرد و، سرانجام آنکه، در گسترهی وسیعی رخ می دهد که آسان می توان آن را گسترهای ملی نام نهاد. این تفاوتها اندک نیستند.

۳. دو جنبش ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ را اپوزیسیون سنتی که، درضمن، خود را مخالف «نظام» جلوهگر میساخت تنها از بابت خشونت بهکاربسته ازسوی نیروهای سرکوبگر مطرح می کرد، نه از بابت ماهیت نفی کنندگی و نه از بابت

خودانگیختگی که خط بطلان میکشید روی کل ساختار «نظام». هنوز اپوزیسیون سنتی و اصلاح طلبان درونساختاری امید اصلاح وضع موجود را از دست نداده بودند. این دو اپوزیسیون، هریک به نحوی، تصور می کردند می توانند به نحوی در ساختار سیاسی نظام حاکم سهم بگیرند، چنان که در جنبش دوم خرداد ۱۳۷۶ چنین می پنداشتند.

۴. اصلاحطلبان درونساختاری در همان جنبش دوم خرداد خود را «خودی» میدانستند و بقیه را «غیرخودی» مینامیدند. ازاینرو، به بدنهی «اصولگرای» حکومت اطمینان میدادند که «خودیها» بقای نظام را تضمین میکنند. این «خودیها» قادرند با طرد «غیرخودیها» با روش بهتری به مسائل و معضلات بنگرند.

بدین ترتیب، اصلاح طلبی تهی از معنا می شد. به قول خودشان، بازی سیاسی منحصر می شد به «خودیها»، یعنی حوزهی قدرت. هیچ اصلاحی در ساختار قدرت نباید صورت می گرفت. به بیان دیگر، فقط جابه جایی «پرسنلی» مجاز مي بود. اين استنباط محدود از «اصلاح طلبي» از همان آغاز عقيم مي بود و فاقد یویایی. نزدیکان به «رهبر»، یعنی «ولایت فقیه»، که خود را «اصولگرا» می نامیدند، بخت بیشتری می داشتند نسبت به بقیه که «اصلاح طلب» می بودند. اصلاحطلبی، چنانکه یسانتر روشن شد و از شفافیت نیز برخوردار گردید، پروژهای امنیتی بود. این حضرات میخواستند جایگزین «اپوزیسیون سنتی» و گروههای مشابه در عرصههای مختلف بشوند و سخنان و گفتههای دیگران را از آن خود بسازند و حتى خود بر زبان برانند و در همان حال جلوهي سياسي ـ اسلامي تازهای عرضه کنند. هنگامی که برخی در بیرون از این دایره از ضرورت اصلاح قانون اساسي جمهوري اسلامي سخن به ميان آوردند، رئيس اصلاح طلبان، كه خاتمی باشد، این عمل را یک خیانت برشمرد. با همهی این احوال، باید پذیرفت که پروژهی اصلاح طلبی توانست مردم و بسیاری از سیاسیون را بفریبد و امید به اصلاح نظام را همچون کالای سیاسی به همگان بفروشد. وزارت اطلاعات پایگاه همین گروه به شمار میرفت. اصولگرایان بهتدریج در برابر این اصلاح طلبان ایستادند و آنان را کنار زدند. این جریانها مردم را سخت

سرخورده کرد و امید به اصلاحطلبی را امری ناممکن و عبث ساخت. این پروژه، که در اساس خدعهای سیاسی و فریبکارانه بود، حتی در کشورهای غربی هواخواهانی داشت. شماری از ایرانیان مقیم خارج نیز به هواخواهان اصلاح طلبان پیوستند و از این راه نه تنها ارتباطاتی با سیاست مداران کشور محل سکونت خود برقرار ساختند، بل خود را به گردانندگان جمهوری اسلامی نزدیک ساختند، به حدی که برخی افراط پیشه کردند و افتخار سربازی این گروه را برای خود جار زدند. اگر بخواهم این جریان را بشکافم، کار به درازا می کشد و از موضوع اصلی دور می شویم.

0. کار اصلاحطلبی به جایی کشید که گروههایی تحت عنوان خشونت پرهیزی و چیزهایی ازاین دست مانع هرگونه مخالفت عمقی با جمهوری اسلامی شدند. ازآنجاکه اپوزیسیون سنتی تنآسایی و کاهلی سیاسی را بر عمل ژرف اندیشانه ترجیح می داد، آسان به این نوع از اصلاح طلبی تن داد. اندیشه ی پیوسته به این تنآسایی چیزی نبود مگر «پهلوی ستیزی» کوراندیشانه که سرانجام تبدیل شد به نوعی «پهلوی هراسی». ازاین رو، می توان گفت اصلاح طلبی در دوران استبداد حکومت اسلامی در عرصه ی اندیشه نیز نقشی حساب شده داشته است. سازمان ها و افرادی که این بازی خطرناک و زیان بار فکری را پی گرفته اند باید جداگانه به سنجش سپرده شوند. در عمل اما مردم عادی و خاصه جوانان، که توسط اندیشه های کاذب از دست زدن به عمل سیاسی باز داشته شده بودند، در قیاس ساده از وضع پیشین و کنونی خود به تدریج از حکومت اسلامی دوری جستند، به حدی که حتی پدران و مادران به تدریج از حکومت اسلامی دوری جستند، به حدی که حتی پدران و مادران

در این میان دو گروه عمده ی اجتماعی می دیدند بختی برای ساختن آیندهای متعارف ندارند که هیچ، روزگار کنونی شان را هم نمی توانند آسان سپری کنند. این دو گروه را در یک نگاه کلی می توان جوانان دانست و خاصه زنان که بخش بزرگی از آنان در همان گروه جوانان قرار دارند. این نگاه کلی البته که جامعیت ندارد. برای نمونه، می توان کارشناسان و متخصصان رشته های گوناگون را نیز در شمار گروه هایی قرار داد که امید به آینده را از دست داده بو دند. بدین تر تیب، تداخل گروه ها

را داریم. این تداخل، درضمن، بدین معناست که برخی مردم چند بار سرخورده و نامید می شوند، برخی یک یا دو یا چند بار. این جامعه ی ناامیدان چارهای نمی داشتند جز گریز از ایران یا تن دادن به حرفه هایی که اغلب آمیخته می شد با نوعی فساد یا بیکاری، یا عدم سلامت حرفه ای. از نظر کمی، چنین جامعه ای، درمجموع، بخش بزرگی از جمعیت ایران را تشکیل می داد و می دهد که بسته به مورد و بسته به معیارهای تفکیک کننده بالا و پایین می شود.

9. کوتاه آنکه جامعه ی ایران در شهریور ۱۴۰۱ آتشفشان گداخته ای بود که براثر یک جرقه فوران کرد. قتل مهسا امینی و رفتار بزدلانه ی مأموران سرکوب مردم را به صحنه ی واقعی سیاست، که خیابان ها باشد، سرازیر کرد. اپوزیسیون سیاسی سنتی، از چپ گرفته تا ملّیون و مجاهدین خلق، همه یکه خوردند. در برابر شورش اعتراض قرار گرفتند و دهان بسته به گوشه ای خزیدند. شعار به ظاهر فرهنگی این مقطع بهانه را از همه ی کسانی که نمی گذاشتند مردم به حرکت درآیند گرفت: زن، زندگی، آزادی.

این شعار در مقیاس ملی و جهانی موفقیتی یکه کسب کرد و جنبش خودانگیخته ی پیشین، خودانگیخته ی پیشین، ازنظر طول عمر، بهسان این جنبش نبودند.

خودانگیختگی، نماد رهایی

۱. جامعه ی ایران در آستانه ی جنبش خودانگیخته ی هفتم دی ۱۳۹۶ گرفتار قیدوبندهای سیاسی گونهگونی بود. اپوزیسیون سنتی، ازسویی، دستوپای جامعه را در چارچوبهای فکری ازپیش تعیین شده ای بسته بود و اصلاح طلبی درون ساختاری، ازسویی دیگر، نمی گذاشت اندیشه ی پویا و فکر انتقادی ببالد؛ یکی وابسته بود به تفسیر تاریخی خودساخته ای و دیگری دل بسته بود به توجیه وضع موجود در پرتو جابه جایی های صندلی های مدیریت و قدرت. همه چیز در چارچوب ساختارهای سیاسی عقیم و نازایی سیری می شد.

انقلاب ۱۳۵۷ نه تنها با تکیه به ارزشهای سنتی سیاسی سر برکشید، بل خود در مسیر سنت در جست وجوی مشروعیتی تازه برآمد که در اساس در

سنت ریشه داشت و پدیدهای کهنه را به نام حکومت دینی همچون کالای سیاسی تازهای به جامعه عرضه کرد.

اگر اندکی موشکافانه بنگریم، میبینیم انقلاب ۱۳۵۷ در اساس قیام سنت سرخورده بود در جستوجوی هویتی تازه. سنتگرایان در برابر اردوی ملی پی قرار داشتند. این اردو از حکومت و قدرت دولت تصوری پیش پاافتاده داشت که در برپایی انتخابات آزاد متجلی میشد، بی آنکه به رسالت یک تمدن و ساختارهای دموکراتیک یک جامعه بپردازد. در اردوی دین باوران تصور رایج و ساده اندیشانه خواستار برپایی حکومتی اخلاقی بود مبتنی بر ارزش های مذهبی. فقه ۱۴۰۰ ساله ی شیعی توانی بیش از این نداشت و تازه همین مقدار را هم در شعارهایی سست بنیاد به جامعه عرضه می کرد.

از این دو اردو که بگذریم (اردوی ملی ـ چپ و اردوی مذهبی)، حکومت پهلوی را داریم که، به هر اعتباری، پدیدهای یکه و نو در تاریخ ایران به شمار میرود. اردوی ملی در مقطع زمانی بیست و هشتم مرداد ۱۳۳۲ از درون گسست و تبدیل گشت به اردوی مصدقیسم با خصلتی ایدئولوژیک و در اساس پهلوی ستیز و اردویی ایرانگرا با اندیشه هایی پراکنده و آشفته. اردوی چپ نیز با رویارویی چین مائویی و روسیهی بلشویکی از درون فروریخت.

اردوی مذهبی نیز به دو بخش تقسیم گشت: یکی شیعه یا اسلام سیاسی بود که سرانجام در کسوت «ولایت فقیه» به حیات خود ادامه داد و دیگری شیعهی سنتی بود که حیات سیاسی دینی خود را در پناه نظام پادشاهی توجیه می کرد. سرانجام، دین ولایتی بر همهی ابعاد دیگر شیعهی سنتی چیره گشت و جلوهی زیانباری را به نمایش گذاشت.

انقلاب ۱۳۵۷ پدیدهای یکه و بیهمتا به شمار می رود. این انقلاب اتحاد ناپایدار اردوهای ملی، چپ و مذهبی بود علیه رژیم پهلوی. آنچه سه اردوی یادشده را علیه ساختار پیشروی پادشاهی پهلوی مدتی کوتاه کنار هم نگاه داشت به تدریج فروریخت و بدنه ی فکری و قدرت سیاسی نظام ولایتی را بر سریر قدرتی نیندیشیده نشاند که ناچار بود با خصلتی استبدادی و نه استدلالی بر کل جامعه حکم براند. نظام ولایت فقیه نه پیشینه ی سیاسی حکومتی داشت

و نه برخوردار بود از بستر فکری مناسبی برای اداره و مدیریت جامعه. ازاینرو، نظام ولایت فقیه ملغمهای شد از اندیشههای چپ، ملیگرایی فروریخته و مصدقیسم ریاکارانه، که در آغاز، درعمل، تکیه میزد به دستاوردهای خصم مشترک همهی این اردوها، یعنی حکومت پهلوی. دیوانسالاری و قانونهای مدنی و دستگاه قضای خصم مشترک را به خدمت میگرفت و همهی آنها را به نحوی زیانبار برای کشورداری دگرگون میساخت و دست پخت من درآوردی ناخوشایندی جور میکرد. این رژیم تازه نه به دین پایبند بود، نه به توسعه و نه به کشور و ملت معینی.

به یک اعتبار، می توان گفت «نظام ولایت فقیه» آش درهم جوش عجیبی بود که از هر سو بهره می جست و به هیچ چیز پایبند نبود، مگر به بقای خود. این «نظام» اما به مدد شامه ی حیوانی اش از بدو استقرار به فکر برپایی سازمان هایی نظامی امنیتی بود تا قادر باشد در بحران به آن تکیه بزند و از آن در قتل عام مردم سود بجوید. اینجاست که می بینیم ارتش ایران را نگه می دارد، اما در کنارش سیاه پاسداران را می سازد و می نشاند و قس علی هذا.

«نظام سیاسی ولایت فقیه»، درعمل، متکی شد به گروههای فرهنگ گسیختهای که زیر نام «بسیج»، سپاه، بدنهی سازمانی و انفرادی امامان جماعت، قضات دستگاه قضایی و هر فرد و گروه دیگری که وفاداری به ولایت را مقدم بر هرچیزی دیگر می دانستند و شماری در کسوت طلاب دینی جلوه می فروختند.

۲. با پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ هواخواهان نظام سیاسی برآمده از اندیشههای دین ولایتی لحظهای تردید به خود راه ندادند تا هرآنچه راکه از رژیم پیشین بر جا بود درجا نابود سازند. هنگامی که گذشته را محو میکنید، این امکان را فراهم میآورید عمل جاری خود را هم به جای گذشته بنشانید و هم به سان عملی نوآورانه به مخاطبان خود عرضه کنید. در چنین وضعی قدرت مداران جدید می توانند سود جویانه با نگاه به گذشته، مشروعیت عمل کنونی خود و وعده هایی برای آینده را یکجا به مخاطبان خود خود عرضه کنند. اینجاست که قدرت مداران مقید به هیچ معیاری نخواهند بود.

همین امر نخست با کشتار سران ارتش و سیاست مداران راه افتاد و سپس سراسر جامعه را فراگرفت و حتی از نزدیکان به انقلاب نگذشت. فهرست این تندخوییها کار را به درازا میکشاند. مهم این است بدانیم خوی کینهجوی روحانیت را به این حد نمی شناختیم. طبقهای که دم از رحمت و شفقت می زد در نخستین فرصت دستش به خون آلوده شد و حتی به کشتارهایش فخر می ورزید. برای توجیه اعمال خشونت آمیزش به تاریخ اسلام و به روایات و احادیث گونه گون توسل می جست.

دین ولایتی با شتابی حیرتانگیز از ایرانخواهی رو گرداند و به مردم دوستی و ملت دوستیای که در مشروطیت ریشه داشت با تحقیر می نگریست. این دین تنها امت اسلامی را ارج می نهاد و تشکیل و راهاندازی این امت را بی حدومرز پی می گرفت. درنتیجه، ایران معنایی نمی داشت و تاریخ پیش از اسلام فاقد هرگونه ارزشی می بود. همه چیز با اسلام ولایتی آغاز می شد و تاریخ در محدوده ی اسلام اندیشی شیعی ولایتی خلاصه می گشت.

۳. مجموعه ی حمایت کننده ی نظام ولایت فقیه، درعمل، خود را جانشین همه ی ساختارهای کشور و سنتهای جامعه می پنداشت؛ از آنجا که نمی توانست همه ی این ساختارها را یکباره نابود سازد، به ناچار، با وعدههایی سست و دروغین همه را به بازی گرفت و از ساختارهای سیاسی سنتی همچون ابزاری خشک و منجمد و بی روح سود می جست.

۴. اپوزیسیون سنتی ایران در فضایی خشک و کاذب بیرمق گشت و بهسان ستون پنجم حکومت ولایی تفنن سیاسی خود را همچون کالایی سیاسی عرضه می کرد. دراین باره برخی نکته ها درخور تأمل است:

- ۱. اپوزیسیون سنتی گرفتار پهلویستیزی بود.
- ۲. خود را مدافع انقلاب واپس گرای ۱۳۵۷ نشان می داد.
- ۳. اصلاحطلبان حکومتی را راه نجات از بن بست سیاسی می دانست و می خواست مانند چرخ پنجم حرکت اصلاحطلبی فعال باشد، بی آنکه از حمایت و پشتیبانی اصلاح طلبان امنیتی برخور دار باشد.
- ۴. اپوزیسیون سنتی و سازمانهایش هیچیک نمی توانست برنامه ی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و راهبردهای سیاست خارجی منسجمی به جامعه عرضه کند.

از سازمان مجاهدین نمیگویم که در ورطهی فکری و سازمانی و هویتی فروافتاده است.

۵. اپوزیسیون سنتی، درمجموع، بازدارنده ی هرگونه اقدام سیاسی مشخصی شده بود و نمیگذاشت اقدام سیاسی مشخصی شکل بگیرد. طرح مسائل کاذب و راحت طلبانه ی این اپوزیسیون تبدیل شده بود به نیرویی خنثی و مطالباتی سطحی و بدنه ای محفلی.

تنها بازتاب این اپوزیسیون در خارج از ایران بود، بی آنکه اثری بر جامعهی واقعی ایران داشته باشد. به همین سبب، نفاق و پریش اندیشی رواج می یافت و هیچ خطری برای «نظام» به بار نمی نشاند.

بدنهی سیاسی ایرانیان مقیم خارج آنچنان اسیر اندیشههایی عقیم بود که نمیگذاشت مخالفان به اتحاد عمل دست بیابند. مباحثی نازا اپوزیسیون سیاسی خارج از کشور را دستخوش فلج سیاسی ساخته بوده است. تنها به مدد خودانگیختگی امکان میداشت بندهای این بنبست سیاسی را از هم گسیخت و راهی تازه پیش گرفت. جنبشهای خودانگیختهی ۱۳۹۶ و گسیخت و راهی تازه پیش گرفت. جنبشهای خودانگیختهی ۱۳۹۶ و مبتر رهایی از بنبست را فراهم آورد. جنبش خودانگیختهی «زن، زندگی، آزادی» از شهریور ۱۴۰۱ افق سیاسی خلاق و آفرینندهای در برابر مردم گشود. جوانان بیاعتنا به مباحث فلجکنندهی اپوزیسیون گام برداشتند و خواستههایشان را با بانگ بلند فریاد زدند. از همین جا بود که استعدادهای هنری و خلاق بسیاری نیز فوران کرد که جداگانه باید سنجید و به بررسی گذاشت. در یک کلام، خودانگیختگی ابزار رهایی نیز بوده است.

بخش درخور توجهی از ایرانیان مقیم خارج و مهاجران ایرانی پساز آغاز مرحله ی نوین خودانگیختگی، که براثر قتل فجیع «مهسا امینی» سر برآورد، به فکر افتاد از قیام مردم و جوانان ایرانی در داخل ایران به حمایت از داخل برخیزد و بلندگوی مردم ستمدیده ی ایران بشود. این حرکت اپوزیسیون عقیم را یکجا نادیده گرفت و به عقب راند. در اینجا بود که خارج کشور تکان خورد و بر گذشته ی نازای خود غلبه کرد. دراین باره سخن بسیار دارم.

9. اپوزیسیون سنتی ایران در برابر ادعاها و جلوه نمایی های کاذب «نظام ولایتی» چنان جاباخته و هراسیده بود که جرئت نمی کرد نقدی درست از حکومت دینی به جامعه ارائه دهد. ملّیون گرفتار مصدقیسم بودند و چپی ها در بند تور لنینیسم همچنان درجا می زدند. در چنین فضایی بخشی از نظام ولایت فقیه خود دست به ابتکار زد و جناحی را از درون خود به نام «اصلاح طلبان» راهی میدان سیاست روز ساخت تا هرگونه اپوزیسیون متفاوتی را از رونق بیندازد. درنتیجه، حکومت و اپوزیسیون از یک جنس شدند و کسی را یارای بیندازد. درنتیجه، حکومت و اپوزیسیون از یک جنس شدند و کسی را یارای باربری با آن دو نبود. این صحنه آرایی به خصوص با کسب نظر از دستگاههای اطلاعات و امنیت به راه افتاد. دراین باره در جاهای دیگر نوشته ام. آنچه اکنون مهم است این است بدانیم که این ترکیب سیاسی تازه نه تنها بن بستهای سیاسی ایران را نگشود، بل برعکس، چنین بن بستهایی را سخت تر و فشاد و فساد پروری حکومتی را به گونه ای بی سابقه در تاریخ ایران گستراند.

جامعه ی ایران در دوران رونق اصلاح طلبی و قشون اصلاح طلبان هیچ چیز تازهای کسب نکرد، که بسیاری چیزهای بیشتر را هم از دست داد؛ مانند سرکوب منتقدان و معترضان به روش های حکومتی، که اکنون با تأیید و توجیه اصلاح طلبان درون ساختاری جریان می یافت.

«نظام ولایتی» اما با حضور اصلاح طلبان درون ساختاری نه فقط نمی گذاشت حرکت سیاسی تازه ای به راه افتد، بل با تأیید اپوزیسیون سنتی هرگونه بازنگری به تاریخ سیاسی ایران را هم مانع می شد و شکل گیری سازمان ها و تشکلات تازه را هم عقیم می ساخت.

۷. اصلاحطلبان درونساختاری حالا دیگر نه فقط «سوپاپ اطمینان» رژیم محسوب می شدند، درضمن، می توانستند با همراهی و تأیید «اپوزیسیون سنتی» مدعی رهبری سیاسی ایران نیز بشوند و بن بستهای ذهنی تازه ای بیافرینند. اما وقتی که اصلاح طلبان درونساختاری با اصولگرایان بر سر تقسیم مال و منصب به جدل رو آوردند، در اساس نظم ساختار «سرسپردگی» به «رهبری» یا «نظام ولایتی» را دستخوش مخاطره ساختند. اصلاح طلبان در آغاز قصد داشتند

سرسپردگی به «نظام ولایتی» را از «نظام رهبری» از هم جدا نگاه دارند، اما خیلی زود فهمیدند در حد چنین کاری نیستند. در واقع، جمهوری اسلامی مجموعهی درهم تنیدهای بود و هست که جداسازی ها خیلی شتابان از هم میگسلند و معنای نظام ولایت فقیه و رهبری را ناگسستنی میکنند. این «نظام» در بحرانهای مختلف نشان داد که «فرقه»ی واحدی است بهقصد «فسادپروری». مفاهیم «امت» و «رهبری دینی» همه در خدمت تأمین منافع یک «فرقه» قرار میگیرند و همهی این ها معنای متعارف خود را از دست می دهند.

حالا «امت» بار دیگر تبدیل شد به «رعیت» و «رهبری» تبدیل گشت به «یدرخوانده».

جامعهی ایران در آخرین کوشش خود به منظور اصلاح نظام در انتخابات ۱۳۸۸ با شکست کامل روبهرو شد. دیگر نه امیدی ماند و نه افقی در جهت رهایی از نظام بسته ی سیاسی.

نظام بستهی سیاسی مرکب بود از نظام رهبری ولایتی، اصولگرایان و اصلاح طلبان و، مهمتر از همه، نظام اپوزیسیون سنتی که بهسان چرخ پنجم عمل می کرد.

۸. در آستانه ی سال ۱۳۹۶ مردمی که از اصلاح رژیم سیاسی جمهوری اسلامی ناامید گشته بودند با چرخشی چشمگیر رویکردی یکسره متفاوت از گذشته و از اصلاحات به نفی حکومت دینی و تغییر رژیم دل بستند. جنبش خودانگیخته ی ۱۳۹۶ مردم را وارد عرصهای تازه کرد که می توان آن را گسست از حکومت ولایتی و انقلاب ۱۳۵۷ نام نهاد. این جنبش سرآغاز جنبش نوین ملی ایران شده است. مردم ایران در این مقطع رهایی فکری و عملی خود را از انقلاب ۱۳۵۷ اعلام کردند و به افقی تازه چشم دوختند که بندهای سنت سیاسی حاکم را دیگر نمی پذیرفت و نمی خواست دروغهای رژیم وقت را توجیه کند.

۹. سنت سیاسی حاکم در ایران سنتی است که هم در اپوزیسیون جریان دارد و هم در «نظام حاکم ولایتی». این هر دو سنت مانند اختاپوس شریانهای سیاسی جامعه ی ایران را از کار انداخته و عقیم ساخته بودهاند. تنها راه ورود به دوران نوزایی گذار آگاهانه از اندیشههای ایدئولوژیک، بسته و وامگرفته ای می بود که در کسوت

«آنتی امپریالیسم»، «دین ولایتی» و «پهلوی ستیزی» سر برآورده بود و، از همه مهمتر، در تفکر مونتاژشدهی بی ریشه و بی بنیادی در تاریخ معاصر ایران رواج داشت.

تفکر مونتاژی در اساس تفکری است بیریشه در فرهنگ خود و بیبنیاد از نظر تاریخی. اینگونه از تفکر، خاصه در جهانسوم، در همه جا جلوهای کاذب به نمایش میگذاشت و فرهنگ ملی را با تحقیر مینگریست. هواخواهان این نوع از نگرش اغلب کسانی می بودند که می خواستند با تن دادن به مهاجرت از دستاوردهای فرهنگی دیگران بهره بگیرند و آسان پسندانه دگرگون شوند.

۱۰. در نبود ساختارهای سیاسی استوار و انتقادی مردم چارهای نمی داشتند جز آنکه با اتکای به نیروی خود و رها از بن بستهای ذهنی وارد عرصهای خودانگیخته شوند و در تجربهای میدانی و، به اصطلاح امروزی، «خیابانی» دست به اعتراض به وضع موجود بزنند.

خاصه براثر ناکامی در اعتراض به انتخابات تقلبی ۱۳۸۸، جوانان ایران به شیوههای خودانگیخته دل میبستند و زندگی روزمرهی خود را متفاوت از ارزشهای تبلیغ شده ی حکومتی می آراستند. آنچه بیش از همه مردم را برمیانگیخت فساد فزاینده ی حکومتگران و بی باوری فرزندانشان به همین «حکومت ولایتی» می بود. زندگی دوگانه ی وابستگان به سپاه و بسیج به میزان درخور توجهی مردم را به خود متکی می کرد، بی آنکه ابزاری و امکاناتی برای بیان نارضایتی هایشان در اختیار داشته باشند. سازمانهای سیاسی موسوم به اپوزیسیون، به جای توسل به عمل، مدام عکسهایی از خود انتشار می دادند و با انتشار جلوههایی از انتقادهای آبکی مردم را بیشتر به تمکین سوق می دادند. و فعالان اپوزیسیون سنتی. درست در همین مقطع جوانان از همین امکانات مشابه بهره می جستند در مسیر اعتراض به شیوههای زیستی حکومتگران و مشابه بهره می جستند در مسیر اعتراض به شیوههای زیستی حکومتگران و بی عدالتی های قضایی سردمداران رژیم ولایتی.

جوانان تربیت شده در همین رژیم به گونه ای روزافزون از این حکومت ولایی رو بر می گرداندند و دختران و زنان می دیدند اگر خود به پا نخیزند، کسی به حمایت از آنان برنخواهد خاست.

انجمنها و گروههای مدنی بهشدت سرکوب می شدند و رژیم ولایتی با همانندسازی های کاذب فضای مدنی و صنفی مغشوشی را تبلیغ می کرد. در عوض، برای آنکه فعالیت های صنفی و مدنی را از بیخوبن بی اثر گرداند، فعالان مدنی و صنفی را دستگیر می کرد و به بدترین وضعی به زندان می انداخت. هیچ سازمان و حزبی نبود که به حمایت این نوع از فعالان دست به اقدام بزند. همهی فضای سیاسی ایران در معرض فلج، تقلب و دورویی قرار گرفته بود.

فضای خودانگیخته هنگامی همچون راهحل برونرفت از بنبستها تقویت می شد که نه حکومت و اصلاح طلبانش عنصر مردم را در محاسبات خود در نظر می گرفتند و نه کسی بود که حداقل معیشت مردم را تأمین کند. فساد حکومت ولایی در حد متعارف نمی بود. آنچه به نام فساد در ایران رواج داشت، در واقع، تاراج بود؛ از درآمدهای نفت گرفته تا آبوخاک ایران همه در این تاراج به حراج می رفتند.

فاصلهگذاري

در سیاست باید قادر بود میان امور مختلف تفکیک قائل شد و مقام و مرتبه و جایگاه هر حوزه و عرصهای را بر مبنای معیارهای معینی تعیین کرد. اگر برای روشن ساختن یا شفافگردانیدن این امر اندیشهای مناسب و بستر نظری سنجیدهای طراحی نشود، بی تردید، با تناقض و آشفته اندیشی دست به گریبان می شویم.

اجازه می خواهم در همین آغاز به یک مورد معین اشاره کنم. در این روزها که این یادداشت را می گذارم مسابقه ی فوتبال در مقیاس جهانی در کشور کوچک قطر جریان دارد. تیم ملی فوتبال ایران هم توانسته به این مسابقه راه بیابد. مخالفان جمهوری اسلامی با شدت تمام و، بهاعتباری، پرسش برانگیز هرگونه وابستگی «تیم ملی فوتبال» را با حکومت نادرست خواندهاند و از اعضای «تیم ملی» خواسته اند طوری رفتار کنند که همه ببینند و بدانند این تیم متعلق به حکومت نیست. بی تردید نمایش چنین چیزی آسان نیست. بااین همه، وقتی قرار شد همین تیم به مقابله با انگلستان برود، اعضای گروه ملی ایران سرود رسمی جمهوری اسلامی را نخواندند و لب فروبستند. مخالفان، که یک سرود رسمی جمهوری اسلامی را نخواندند و لب فروبستند. مخالفان، که یک رسانه ی نیرومند نیز در اختیار دارند به نام «ایراناینترنشنال»، چنین کار مهمی را

ناچیز جلوهگر ساختند، درحالی که به باورم اهمیتی تاریخی داشت. بخش ورزش این رسانه، که یک عضو سابق تیم ملی نیز در تفسیرهای ورزشی آن نقشی برجسته دارد، مدام همصدا با دیگر بخشها میگفت وقتی مردم، خاصه زنان و کودکان، بهدست سرکوبگران حکومتی به قتل می رسند و کار به سازمان ملل هم کشیده است، اعضای تیم ملی اصولاً نمیباید در این رویاروییهای ورزشی شركت مى جستند؛ حالا هم كه شركت كردهاند، بايد ميان خود و حكومت به نحوی شفاف فاصله بگذارند. با توجه به آنکه هر تیمی نماینده ی کشوری معین است، تحقق چنین توقعی نیز آسان نمی بود. هر کشوری پرچمی خاص داشت و سرودی رسمی که در آغاز هر بازی توسط سازمان «فیفا» به نمایش گذاشته می شود. بازیکنان فقط می توانستند به هنگام سرودخوانی از این کار سر باز زنند، که چنین هم کردند. درنتیجه، مردم به دو دسته منقسم شدند: شمار زیادی از مردم می گفتند حکومت سرکوبگر از تیم ملی به سود خود بهره می جوید و تیم ملی را همچون ابزاری آلت دست حکومت به میدان نبرد می فرستد، بهقصد كسب آبرو. آنچه مخالفان حكومت روشن نمىساختند تفاوتگذاري ميان يك رفتار اصولی میبود با رفتاری موردی یا، بهاصطلاح، تاکتیکی؛ یعنی یا نمی بایست شرکت کرد یا می بایست به صورت و به نحوی خاص شرکت جست. در این زمینه حتی میان مخالفان تفاهم و توافق به چشم نمیخورد.

دستگاه امنیت حکومت اسلامی، که ذرهای به تقاضای مردم وقعی نمیگذاشت، همه، به خصوص اعضای تیم ملی و خانوادههایشان، را زیر فشار گذاشت و تهدید کرد که اگر این عمل را تکرار کنند، سخت مجازات خواهند شد. درنتیجه، در بازی دوم، که میان ایران بود و تیم ملی ولز، اعضای تیم ملی بهگونهای دست و پاشکسته در سرودخوانی شرکت جستند. دستگاههای مخالف حکومت این رفتار را هم تحمل نکردند و به تیم ملی سخت تاختند.

سرانجام، نوبت به رویارویی تاریخی رسید. مسابقه ی میان ایران و آمریکا هیجانی گسترده به بار نشاند. پیروزی تیم ملی ایران بر تیم ملی فوتبال ولز حکومتگران ایران را غره ساخت و به مخالفان تاختند. دیری نپایید که تیم ملی فوتبال ایران در برابر تیم آمریکا شکست خورد و بازی را واگذار کرد، هرچند

بازی درخور اعتنایی به نمایش گذاشتند. در این مقطع مخالفان سیاسیِ حکومت ایران سخت به حکومت اسلامی تاختند و پیروزی آمریکا را همچون پیروزی خود وانمود کردند.

این مختصر نشان می دهد چنانچه در عرصه ی سیاست مواضعی اصولی و پایدار و نظری نداشته باشیم، درعمل، پیرو حوادث روز، بالاوپایین می شویم و در هر مقطع به نظر و نگرشی می آویزیم که چه بسا در تناقض با هم قرار بگیرند. از اینکه بگذریم، باید حاضر باشیم هر نظری را تا به انتها پی بگیریم و تا مقطع افراطی و چه بسا نادر و کمیاب آن نظر یا نظریه پیش برویم. هنگامی که در چنین وضعی قرار می گیریم، به یاد جنگ دوم جهانی می افتم و تحول شهریور ۱۳۲۰. چرا مردم و سیاست مداران ایران به حمایت از رضاشاه برنخاستند؟ همه باید به این پرسش پاسخی درست بدهند. فعلاً برمی گردیم به همین مورد کنونی و رودررویی فوتبالی در قطر.

از نیمه ی دوم شهریورماه ۱۴۰۱ مردم ایران، خاصه زنان و جوانان، دست به اعتراض زدهاند و کشته های درخور توجهی داشته اند. حکومت اسلامی می خواست با یک حرکت همه ی این جنبش اعتراض را به چالش بکشد. مردم حق داشتند در برابر چنین شگردی بایستند، اما می باید از آغاز طرح مسئله را درست پی بگیرند و بگویند حوزه های غیرسیاسی را حکومت حق ندارد به ابتذال بکشاند و به ورطه ی دره ی سیاست روزمره بیفکند و آلوده سازد. فقدان یک موضع اصولی عرصه ی مخالفان را بالاوپایین کرد و به اعتبارشان تا حدود معینی آسیب وارد کرد، به خصوص رقص و شادمانی برآمده از شکست ایران در برابر آمریکا به میزان درخور توجهی ناخوشایند جلوه گر شد.

حقوق بنيادى شهروندان

چند نکته

در ارتباط با یک قانون اساسی جدید برای ایران باید به نکتههای متعددی توجه داشت و نظرهای روشن و بی ابهامی عنوان کرد و از گفتارهای تازه رو برنگرداند. در زیر میکوشم برخی مطالب را در میان بگذارم.

۱. اساس گفتههای این رساله برجسته ساختن جایگاه «مجلس مؤسسان» است. آنچه بر سر ایران آمده است به میزان درخور توجهی ناشی از تبدیل مجلس مؤسسان به مجلسی دیگر بوده است به نام مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. این مجلس نخستین «مجلس جمهوری اسلامی ایران» است که قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی را تهیه و تصویب کرد. این مجلس را به اختصار «مجلس خبرگان قانون اساسی» نامیده اند. ریاست این مجلس با حسین علی منتظری بود و نایب رئیس آن سید محمد بهشتی بود.

این تبدیل نام آمیخته بود با اندیشههایی متفاوت از درک و فهم متعارف از مجلس مؤسسان. حضرات پیرامون خمینی هیچ درک روشنی از مجلس مؤسسان و نحوه ی برپایی و شیوه ی برگزاری آن نداشتند. تنها تصورشان این بود که یک قانون اساسی بنویسند و این امر را به عهده ی «مجلس خبرگان قانون اساسی» بسیرند. در آغاز قرار بود یک «مجلس مؤسسان» بر پا شود، اما بهتدریج از این

اندیشه فاصله گرفتند و آن را محدود کردند به یک «مجلس نگارش قانون اساسی». درنتجه، همهچیز افتاد به دست یک گروه غالب متشکل از روحانیون، که خود را نيروي اصلى انقلاب ١٣٥٧ مي دانستند و، نانوشته، مدعى بودند مي خواهند حکومتی دینی بر یا کنند و یک «جمهوری اسلامی» بسازند. نه مردم از محتوای چنین حکومتی اطلاع داشتند و نه گروههای ایو زیسیون در آن مقطع نظر منسجمی ابراز می کردند. تنها بر سر دو واژه مباحثی سرسری و ناروشن درگرفت. مهندس بازرگان «حکومت دموکراتیک اسلامی» می خواست و خمینی می گفت «جمهوری اسلامی»، نه یک کلمه بیش، نه یک کلمه کم! این مجلس در سال ۱۳۵۸ تشکیل شد؛ ۷۳ عضو داشت و سه ماه سرگرم تهیهی قانون اساسی شد. با برگزاری ۶۷ جلسه، در ۲۴ آبان ۱۳۵۸ کار خود را پایان داد. اکثریت اعضا را روحانیون شیعه تشكيل مي دادند. اينان مي خواستند قانون اساسي جديد را براساس دين اسلام و مذهب تشیع تدوین کنند. بدین ترتیب، بدیهی مینمود که مذهب رسمی ایران مذهب جعفری اثناعشری قرار داده شود. این امر در قانون اساسی مشروطه نیز به تصویب رسیده بود. مورد مهم و تازهای که در این قانون اساسی به تصویب رسید اصل ولايت فقيه بود. اين اصل در اساس جانشين اصل و نظام پادشاهي شد. بدين ترتيب، ولايت فقيه به عنوان بالاترين مقام جمهوري اسلامي به تصويب رسيد. البته اين امر به همين حد پايان نگرفت؛ «امام خميني» نيز به عنوان نخستين ولى فقيه به تصويب رسيد. اين مجلس، درمجموع، متنى را همچون قانون اساسى پذیرفت که اسلامیت نظام و اصول آن را غیرقابل تغییر می دانست و، به همین سان، اصول جمهوریت و ولایت فقیه را هم تغییرنایذیر اعلام کرد. اما، ازآنجاکه ناچار بود راهی برای سنجش و سازگاری قوانین عادی با احکام شرعی بیابد، دستگاهی بر یا کرد به نام شورای نگهبان قانون اساسی تا این مهم را به عهده بگیرد.

این مجموعه نشان می دهد چنانچه طبق توافق آغازین مجلس مؤسسان تشکیل می شد، نحوه ی انتخابات فرق می کرد و چنانچه همه ی افراد ملت از حقوق برابر برخوردار می بودند، ترکیب مجلس و شمار نمایندگان نیز چنین نمی بود.

برپایی مجلس خبرگان در ایران در فضایی آزاد و دموکراتیک شکل نگرفت. روحانیت، که اهرمهای قدرت اجرایی را در اختیار داشت، میکوشید هرچه

زودتر به یک متن قانون اساسی دست بیابد تا بتواند امیال و آرزوهای خود را از وجههای قانونی برخوردار سازد. در همان مقطع، با نگارش مقالهای در روزنامهی آیندگان، به این جریان و برپایی مجلس خبرگان اعتراض کردم. ۵۸

از اینها گذشته، در واقع، پساز تشکیل شورای سلطنت، میبایست همهچیز مطابق روال قانونی سامان داده میشد. استعفای شیخ جلال تهرانی یک عمل نادرست و خیانت به کشور به حساب میآید. شیخ جلال نمی توانست استعفای خود را به خمینی بدهد. این عمل قانون شکنی و حتی جرم محسوب می شود. او حداکثر می توانست جلسهی شورا را تشکیل دهد و با موافقت این شورا کنار می نشست. از این رو، نه رفراندوم برگزارشده و جاهت قانونی دارد و نه فضایی دموکراتیک به سوی برپایی مجلس مؤسسان و ایجاد فضایی دموکراتیک به سوی برپایی مجلس مؤسسان گام بردارند. به هرحال، نظام جمهوری اسلامی خلاف سنت مشروطیت، خلاف قانون موجود و خلاف مشروعیت ندارد. این امر را نباید با انقلاب در حال وقوع همسان دانست. اعلام مشروعیت ندارد. این امر را نباید با انقلاب در حال وقوع همسان دانست. اعلام فراهم آوردن متن پیشنهادی یک قانون اساسی اسلامی و تصویب این متن فراهم آوردن متن پیشنهادی یک قانون اساسی اسلامی و تصویب این متن پیشنهادی توسط مردم، هیچکدام از نظر حقوقی قادر به ایجاد مشروعیت برای پیشنهادی توسط مردم، هیچکدام از نظر حقوقی قادر به ایجاد مشروعیت برای پیشنهادی "نستند."

۲. برپایی مجلس مؤسسان علی الاصول هنگامی یک ضرورت تاریخی به شمار می رود که جامعه نیازمند آرایش حقوقی تازهای باشد و بخواهد این آرایش را در کسوت یک قانون اساسی به نمایش بگذارد. البته موارد متعددی هم داریم که مجلس مؤسسان نقش اصلاح قانون اساسی حاکم را ایفا می کند یا می خواهد ابهاماتی را از میان بردارد و به تفاهم حقوقی روشنی دست بیابد. به این موارد اکنون نمی پردازیم. بسترسازی حقوقی جدید اغلب در یک مقطع

۵۸. نک: پ. آذر (چنگیز پهلوان)، «برای مجلس مؤسسان پیمان بسته بودیم»، آینلگان، ۲۶ خرداد ۱۳۵۸، ص.۵.

انقلابی سر برمی کشد و محصول وضعیت تاریخی نویی به شمار می رود. برای نمونه، انقلاب روسیه می خواست با نگارش و تدوین قانون اساسی یکسره تازهای به نیاز انقلابیان و جامعه ی انقلابی به پاسخ بنشیند. از سال ها پیش مباحث گستردهای در ارتباط با آرمانهای انقلاب در جریان بود تا سرانجام چکیده ی آنها در هیئت یک قانون اساسی انقلابی، سوسیالیستی و آیندهنگر تجلی یافت. بدینسان، می توان گفت مجلس مؤسسان در چنین فضایی به خواسته های یک انقلاب و اکنش می کند. از نمونه های انقلاب فرانسه و آمریکا، که الگوهای کلاسیک به شمار می روند، می گذریم.

نمونهی ایران تجربهی به کل متفاوتی است. قانون اساسی مشروطیت به دنبال انقلابی سراسری نوشته شد و در اندکمدتی نیازمند متممی گشت. این انقلاب روی همرفته دو متن را تولید کرد: یکی قانون اساسی کوتاه و فشر دهای بود که به سهم خود مهم بود و واکنشی به شمار می رفت به بی عدالتی و فساد مالی رژیم قاجار. يسانتر، همين متمم قانون اساسي نگارش يافت، كه نهفقط متن پيشين را تکمیل می کرد، بل به سبب تجربهی انقلابیون متممی نگاشته شد که بهواقع بدنهی اصلی قانون اساسی مشروطیت به حساب آمد. در آن موقع مباحث مرتبط با مجلس مؤسسان مانند امروز مطرح نبود. مجلس اول خود نقش مجلس مؤسسان را به دست داشت. انتقال یادشاهی قاجار به یهلوی ازطریق مجلس مؤسسان با انتخابات جداگانه به همین اعتبار تحقق یافت؛ یعنی نخست برگزاری مجلس مؤسسان به تصویب رسید و با توجه به و بر مبنای قانون اساسی موجود، یعنی قانون اساسی مشروطیت، یادشاهی به رضاخان یهلوی واگذار شد. این مجموعه در نوع خود بی نظیر بوده است؛ یکی اینکه انتقال قدرت در فضایی قانونی و بر مبنای قانونهای موجود تحقق یافت و دو دیگر اینکه تنها اصلاحی که صورت گرفت موضوع انتقال پادشاهی بود نه مادهای دیگر. اصلاح حقوقی تنها به یک مورد معین محدود می شد. به اعتباری دیگر، یعنی هم دگرگونی داشتیم و هم استمرار.

از اینجا میخواهم تأکید کنم که مجلس مؤسسان تنها به یک صورت معین و در همه جا براساس استنباطی و احد متجلی نمی شود و سامان نمی گیرد. بسته

به موقعیت تاریخی و سیاسی و بسته به درک از قانونگذاری و توانایی تفکیکگذاشتن میان قانون بنیادی و قانون تفویضی و، بههرحال، نیاز سیاسی به اصلاحات موردی است که میتوان رسالت مجلس مؤسسان را بازشناخت. از نسخهبرداری و تقلید باید پرهیخت. در واقع، مجلس مؤسسان انقلابی نوعی از مجلس مؤسسان است که نیاز جامعه را به یک قانون جامع تفویضی برطرف میکند. به همین علت، وفاق میان مردم یا گروههای عمده و اکثریت مردم نقشی بسزا دارد، زیرا این وفاق ملی است که پشتوانهی مجلس مؤسسان و قانون اساسی تولیدشده توسط آن به شمار می رود. پس فقط مجلس مؤسسان و بازده قانونی آن، که یک قانون اساسی جامع است، قادر نیست وفاق ملی به بار بنشاند. امر ذهنی و همبستگی عمومی عامل مهمی است در زمینهی جاانداختن مجلس مؤسسان و بازده آن، یعنی قانون اساسی. چنانچه مجلس مهندسی شدهای مانند «مجلس خبرگان قانون اساسی» راه بیندازیم و گرایش و تمایل مردم را نادیده بگیریم، در کوتاهمدتی اعتبار هرآنچه که ساخته و پرداخته می شود پرسش برانگیز می شود و موج نارضایی جامعه را فرامی گیرد.

در بخش «هند و فلسفهی قانون اساسی» از قول نهرو آوردهام:

در ارتباط با معنا و رسالت مجلس مؤسسان میگوید حتی اگر برجسته ترین و خردمند ترین حقوق دانان را کنار هم بنشانیم، نمی توانند میان منافع مختلف تعادل برقرار سازند و آن را قانون اساسی بنامند. این چنین رسالتی به نحوی شایسته در پر تو یک اقتدار خارجی تحقق نمی یابد. چنین کاری هنگامی تحقق می یابد که شرایط سیاسی و روان شناختی آن فراهم آمده باشند و اشتیاق و میل توده ها آن را بطلبند.

۳. در آستانه ی برگزاری مجلس مؤسسان چند چیز مهم است: یکی واکنش درست به مسئله ی برابری شهروندان از هر دسته و گروهی که باشند. به بیان دیگر، یعنی رعایت اصل شهروندی و کنارنهادن هر نوع معیاری که میان اهالی مملکت تفکیک به بار آورد. این بدان معناست که «مردم» به معنای وسیع کلمه یعنی همه ی شهروندان. البته، بااین حال، باید به گروههایی که احساس اقلیت بودن دارند تضمین داد که نه تنها با دیگر شهروندان برابرند، ازاین گذشته، نیازهای حسی و ذهنی و مادی شان نیز از توجه خاص برخوردار خواهد شد.

۴. برای آنکه بتوان به ساختار شهروندی پیشرو و فراگیری دست یافت، لازم است در مجلس مؤسسان حداقل به موارد زیر توجه داشت:

الف) نخست باید تأکید داشت که شأن و کرامت انسان خدشهناپذیر است. قدرت دولت موظف است به رعایت و حمایت از این اصل. ازاینگذشته، همهی شهروندان نیز باید خود را در همین ارتباط مسئول بدانند. نکته اینجاست که نه تنها دولت، یعنی مجموعهی قدرت اجرایی، باید خود را پایبند بداند، بل همهی شهروندان نیز باید مسئولیت خود را در این حوزه بپذیرند. همین نکتهی آخر است که می تواند وجهی تازه از اجرای این اصل را به نمایش بگذارد. بنابراین، باید تأکید داشت که قوهی اجرایی و همهی مردم، درمجموع، خود را به رعایت حقوق بشر متعهد می دانند و به آن همچون بنیاد جامعههای بشری می نگرند و استقرار صلح و عدالت را بر چنین پایههایی می طلبند.

این نگرش، درضمن، ایجاب می کند همهی قانونگذاری ها باید با رعایت چنین اصلی به اجرا دربیایند.

- ب) هرکس، یعنی هر شهروندی، حق دارد شخصیت خود را آزادانه شکوفا سازد، بی آنکه به حقوق دیگران آسیب وارد سازد و نظم متکیبر قانون اساسی را خدشه دار سازد.
- پ) هرکس حق دارد زندگی خود را، بهنحوی که میپسندد، سامان دهد. ازاینرو، آزادی زیستی فرد خدشهناپذیر است. تنها به حکم قانون میتوان در این زمینه وارد شد، آنهم بهقصد پاسداری. قانون اساسی باید آزادزیستی را پاس بدارد و ارج بنهد.
- ت) همهی انسانها در برابر قانون برابرند. دولت باید برابری زنان و مردان را به اجرا درآورد.
- ث) هیچکس را نمی توان به علت جنسیت یا خاستگاهش، نژادش، زبانش، موطنش، باورهایش، جهان بینی دینی یا سیاسی اش محروم ساخت یا بر دیگران مرجح ساخت. به همین سان، نمی توان هیچکس را به سبب معلولیتش از زیست و فعالیت اجتماعی محروم کرد.

- ج) آزادی اعتقاد، آزادی وجدان، آزادی باور دینی و تعلقخاطر به هرنوع جهانبینی خدشهناپذیر است.
 - چ) همگان حق دارند اعمال دینی خود را آزادانه پی بگیرند.
- ح) هیچکس را نمیتوان خلاف وجدانش وارد خدمت مسلحانهی نظامی (ارتش) کرد.

تبصره: خدمت مسلحانهی نظامی و معافیت از آن نیازمند قانونی جداگانه است، اما اصل بر این است که هر فرد باید بتواند از خانواده و جامعهاش، به هر طریق ممکن، دفاع کند.

- خ) هرکس حق دارد عقیدهاش را در گفتار، نوشتار و بهصورت تصویر آزادانه به بیان درآورد و پخش کند و از همهی منابع موجود بهره بجوید.
- د) دولت موظف است همهی افراد و شهروندان را در برابر ترور شخصیت، از هرکس و هر گروهی که باشد، حفظ کند و از حیثیت و شخصیتشان دفاع کند و تر وربستها را به مجازات برساند.
- ذ) همهی شهروندان حق دارند انجمنها، کانونها و اتحادیههایی تشکیل دهند. تشکیل دستجات و اتحادیهها و تشکلاتی که مخالف تفاهم ملی و قومی و مردمی و نظم برآمده از قانون اساسی باشند نباید از آزادی عمل برخوردار گردند.

چنین اندیشههایی و البته بسیاری موارد دیگر باید در آستانه ی برپایی مجلس مؤسسان در جامعه به بحث گذاشته شوند و نامزدهای نمایندگی در مجلس مؤسسان نسبت به آنها موضع بگیرند تا مردم بتوانند آرای خویش را آگاهانه به صندوق رأی بریزند. مجلس مؤسسان، در واقع، پیشاز برپایی در فضای فکری اندیشیدهای پا به هستی میگذارد. اینجاست که مجلس مؤسسان اهمیت می یابد و قانون اساسی مورد بحث متأثر از فضای فکری غالب شکل می گیرد. تصور عامیانه این است که مجلس مؤسسان وقتی تشکیل می گردد از بدیهیات و در بستری نیندیشیده شروع به کار می کند. به خصوص در جامعهای استبدادی که فاقد سازمانهای سیاسی تاریخی باشد معلوم نیست چه کسانی و چه سازمانهایی چارچوب فکری مجلس را رقم می زنند. مؤسسان، که متکی به مردم است، باید به مردم فرصت دهد عقاید خود را بپرورانند. این امر نیاز به

وقت اضافی ندارد، بل قدرت جانشین استبداد و قوهی اجرایی دورهی گذار باید مسائل را به بحث بگذارد تا مردم بتوانند درست بیندیشند و درست رأی بدهند.

از اینها گذشته، مجلس مؤسسان باید حولوحوش یک محور اساسی سازماندهی شود. این محور اساسی در ارتباط با ایران چیزی نیست مگر اصل شهروندی. جامعهی ملی ایران باید پیرامون اصل شهروندی شکل بگیرد. بنابر اصل شهروندی، همه با هم برابرند و هیچ معیاری نمی تواند کسی را برتر از دیگران بداند. دین، قومیت، زبان، تبار، نژاد، ثروت، اکثریت کمی و چیزهای دیگر همه در پرتو اصل شهروندی رنگ می بازند. برابری اساس جامعهی آیندهی ایران را تشکیل می دهد. تمام مردم و همهی ساکنان ایران تنها به اعتبار شهروند در امور کشور شرکت بجویند و نظر بدهند. شهروند کسی است که تبعهی ایران است.

چند نکتهی دیگر

_ همه ی ایرانیان باید حق داشته باشند گرد هم آیند و، بی آنکه نیاز به اجازه داشته باشند، آزادانه و بی سلاح جمع شوند. تنها هنگامی که در فضای آزاد و فضاهای عمومی دور هم می آیند باید براساس قانون جداگانه ای مراتب را به آگاهی مقامات مسئول برسانند و، درصورت لزوم، تقاضای اجازه ی تجمع نیز بکنند.

- _ همهی ایرانیان حق دارند اتحادیهها، انجمنها، کانونها و جامعههایی بنا نهند و در راه تحقق آرمانهای این تشکلات مطابق قانون دست به فعالیت بزنند. فعالیتهای این گروهبندیها نباید خلاف قانون مجازات و نظم قانون اساسی باشد.
- _ همهی ایرانیان حق دارند محل اقامت، کار و آموزش و فعالیتهایشان را آزادانه انتخاب کنند. هیچ محدودیت و منعی در این زمینه مجاز نیست، مگر در موارد خاص و معینی به حکم قانون.
- ـ هیچکس را نمی توان وادار به کار اجباری کرد، مگر در موارد معینی به حکم قانون و به قصد جبران محرومیت قانونی.

- _ مسکن در اساس خدشه ناپذیر است. ورود به مسکن هر شهروندی تنها براساس قانون و حکم دادگاه ممکن می شود یا بهقصد جلوگیری از خطرات بلافصل، مانند آتش سوزی، زلزله و مانندهایشان.
- _ مالکیت موظف میکند مالک را به رعایت مواردی که به سود عامه و جامعه باشد.
- _ سلب مالکیت تنها در موارد خاص، بهقصد ایجاد رفاه برای عموم، ممکن می شود.
- ـ تعقیب شدگان سیاسی حق دارند تقاضای پناهندگی کنند. این چنین موردی باید با رعایت حوزه ی تمدن ایرانی و پیشینه ی ایرانیانی که ناچار شدهاند به سبب حضور حکومت اسلامی در کشورهای دیگر زندگی کنند تنظیم شود.
- _ هرگونه اقرار و گفتهای براثر شکنجه فاقد ارزش است. شکنجهگر و آمر شکنجه تحت پیگرد قانونی قرار میگیرند. قانون اساسی و قانونهای مبتنی بر آن باید به این نکته به طور کامل و توصیفی نیز بپردازند.
- مجلس مؤسسان باید نگرشی تمدنی به قانون اساسی بدهد و از این راه نه نه تنها تمدن ایرانی را به عنوان وجه مشخصه ی قانون اساسی بپروراند، بل باید بتواند نگرشی تمدنی نیز در سراسر این قانون اساسی و مباحثات آن بپراکند. این امر مهم ترین وجه مباحثات این مجلس مؤسسان خواهد بود.
- ما، بهخصوص از شهریور ۱۴۰۱ به اینسو، در دوران عصر خود خودانگیختگی نوین قرار داریم. باید خصوصیات و دلبستگیهای مردم خود را ارج بنهیم. جوانان ایران نیروی اصلی این عصر به شمار میروند و میخواهند جامعهی ایران را از نو بسازند. مجلس مؤسسان باید بتواند به این ویژگیها دلبستگی نشان دهد و آرایش حقوقی مناسبی را رقم بزند. این مجلس نه تنها اصل شهروندی را میآراید، بل به حوزه ی تمدن ایرانی توجه می کند و ایران نوین را برخوردار می سازد از سامان حقوقی تازهای که در تکمیل انقلاب مشروطیت سر برمی افرازد. استمرار فرهنگی، حقوقی و اجتماعی و اقتصادی ایران در پرتو نگرشهای تازهای تحقق می یابد که بقای ایران را هدف می گیرد. به دنبال انقلاب مشروطیت و نظام تجددخواه پهلوی، در این مقطع باید بتوان به ایران

همچون یک تمدن نگریست. ازاین رو، می توان گفت مجلس مؤسسان جدید رسالت تاریخی ویژهای دارد که در تاریخ ایران یکه و بی همتاست. کاستی ها و نارسایی های گذشته را باید پشت سر گذاشت و بر آن ها غلبه کرد. نوجویی های ما قدرت فرهنگی و تقویت پیوندهای ما در جهان کنونی ضامن بقای ماست در کنار تمدن های دیگر.

_ آیا جوانان (پسر و دختر / مرد و زن) از جنبش اعتراض عبور کرده و به مرحله ی جنبش انقلابی رسیدهاند؟ این پرسش هم جنبه ای نظری دارد و هم خصلتی عملی.

چه موقع از یک جنبش اعتراض عبور میکنیم و به مرحلهی انقلاب میرسیم؟ به یک اعتبار، جنبش اعتراض تا وقتیکه دگرگونی بنیادی گستردهای را هدف نگیرد هنوز جنبشی انقلابی نیست. این سخن فاقد دقت لازم است. وقتی جنبش اعتراض با بدیهی ترین خواسته ها ریشه های نظام سیاسی را دستخوش بحران می سازد، درعمل، به انقلاب، بعنی دگرگونی بنیادی، نزدیک شده است. شعارهای جنبش اعتراضی در ایران از آغاز چنین هدف و چنین خصلتی داشته اند. در این صورت، مرز میان اعتراض و انقلاب به یک مو بسته است. رژیمی که حصار دور خود میکشد و هر نوعی از دگراندیشی را کفر مى داند و بنیادبرانگیز قلمداد مى كند، درعمل، مرز میان اعتراض و انقلاب را می شکند و تداخل به بار می نشاند. آزادی یوشاک متعارف یا، به بیان دیگر، مخالفت با حجاب اجباري عملي انقلابي نيست؛ در بديهي ترين مراحل حقوق بشر قرار دارد. اما چنانچه رژیم وقت این امر را به ناموس خود تبدیل کند، در این صورت، درعمل، خود همین خواستهی متعارف را به یک امر انقلابی و ناموسی تبدیل میکند. بنابراین، در چنین چارچوبی با یک معضل یا مسئله یا جلوهای فرهنگی دست به گریبان می شویم. جمهوری اسلامی از حجاب بن بستی مرگ بار ساخت و عبور از آن را تجاوز به ناموس خود عنوان کرد. ازاین روست که خط قرمز هر رژیم امری فرهنگی محسوب می شود که، بهنوبهی خود، به مرز انقلاب، یعنی دگرگونی بنیادی، نزدیک می شود. چنانچه همین امر را بشکافیم، مى بينيم جوانان و بهخصوص زنان جوان ايران خواسته هايشان همه مرزشكن به حساب آمدهاند و تبدیل به امر انقلابی شدهاند. در اینجا با ابزار تولید و مالکیت و نیروی کار روبهرو نیستیم، بل با رفتارها و ارزشهایی سروکار داریم که بهمرورزمان هویتساز و هویتشکن شدهاند. برای گروههایی معین دستاندازی به این ارزشها و دگرگونی آنها خودبهخود عملی انقلابی محسوب میشوند؛ یعنی از اعتراض میگذریم و به مرحلهی دگرگونی میرسیم که با پایههای قدرت سروکار دارند و، درنهایت، تغییر و جابهجایی به بار می نشانند. در چنین نگرشی تضاد میان نظامهای ارزشی می توانند انقلاب به بار بنشانند.

انقلاب، به یک معنا، یعنی جابهجایی ارزشها؛ در یک کلام، یعنی نظام ارزشها. هر انقلابی نظام ارزشی متفاوتی را پی میگیرد و به بار می نشاند. در انقلاب نظام ارزشهای جاری به چالش کشیده می شود و تودهها و نخبگان یا بخش بزرگی از نخبگان ِنزدیک به قدرت به گونه ای گسترده از استقرار نظام ارزشی تازه به دفاع برمی خیزند.

در جامعه ی امروز ایران جوانان حامل اصلی نظام ارزشی جانشین هستند. نظام ارزشی حکومتی و مستقر را کنار میزنند، نفی میکنند و نظام ارزشی خود را جار میزنند. همین امر در اساس خصلتی انقلابی یافته است. مردم، یعنی توده ی مردم، با جوانان همدلی نشان میدهند، هرچند که هنوز همه عرصه ی خیابان را برنگزیدهاند. در چنین مقطعی ما فضایی انقلابی داریم که اکثریت بزرگی آن را می پسندند، در سکوت و در پنهان یا در گفتار روزانه و در علن به حمایت از آن برمی خیزند. بدینسان، می بینیم انقلاب ۱۳۵۷ به تدریج صحنه را می بازد و در معرض شست و شو و پاکشوندگی قرار می گیرد. حتی اگر این انقلاب کنونی بزرگ فرهنگ محور جا نیفتد، در عمل، بنیادهای رژیم مستقر را سست گردانیده و در انتظار تحولی یکسره متفاوت از سیاست و فرهنگ جاری به افقی متفاوت دل بسته است.

این رویکرد و این تحول در نوع خود کمنظیر است. از جنبش عمومی خودانگیخته رسیده ایم به جنبش اعتراض و از جنبش اعتراض در آستانه ی جنبش انقلاب ارزشی قرار گرفته ایم و حالا در مرحله ی دست اندازی به انقلاب سیاسی و فرهنگی واقع شده ایم. وقفه ای که در تحول و تکامل انقلاب مشروطه پیش آمد،

اکنون با بازگشت به اصل خود به مدد نوآرایی و نوسازی ساختارهای تجدد و اتکای به فرهنگ و تمدن ایرانی، چشمانداز دورانسازی را ترسیم میکند.

امروز در جامعهی ایران نوعی وفاق شکل گرفته است که بهطور عمده «نظام»، یعنی قدرت حاکم، را نمی پسندد و در اساس خواستار جانشینی آن است. ایرانیان میدانند چه می خواهند، هر چند در مواردی هماندیشی ندارند، اما درست و دقیق میدانند چه نمی خواهند. آنچه می خواهند گذار از این نظام است و آنچه نمی خواهند همین نظام است. این سیمای فکری در طی سالهای پساز ۱۳۵۷ سامان بافته است.

... ناتمام...

Aasoo Books

Discourses on:
Constituent Assembly,
Philosophy of Constitution,
Revolution Must Be Washed Away by Revolution,
Protest & Revolution
Changiz Pahlavan
Cover by Keyvan Mahjoor

Taslimi Foundation Publications First edition: 2024 ISBN: 979-8-9904202-1-2

Taslimi Foundation 1805 Colorado Ave, Santa Monica Santa Monica, CA 90404-3411, USA

Copyright: @ 2024 by aaSoo



Discourses on:

Constituent Assembly,
Philosophy of Constitution,
Revolution Must Be Washed Away by Revolution,
Protest & Revolution

Discourses on:

Constituent Assembly,
Philosophy of Constitution,
Revolution Must Be Washed Away by Revolution,
Protest & Revolution

Changiz Pahlavan

چندگفتار

مجلس مؤسسان، قانون اساسی و فلسفهاش، انقلاب را با انقلاب باید شست، اعتراض و انقلاب چنگیز پهلوان



