



Assessing the Relationship between the Islamic Republic of Iran and the Modern State in Light of Rationalism

Mahnaz Bayat Komitaki¹, Seyyede Fateme Haghighat Talab²

1. Assistant Professor, Department of Public Law, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: m_bayat@sbu.ac.ir

2. MA in Public Law, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: fmhaghighattalab@gmail.com

Abstract

Received:
2025/01/17
Revised:
2025/04/20
Accepted:
2025/06/11
Published
online:
2026/06/22

This article first examines the relationship between rationalism and the modern state. Modern rationality proceeds from the status of the human being as a knowing subject who, relying on critical and self-grounded reason, constitutes the world as an object of knowledge. This transformed relationship between the human subject and the world is inseparably connected to the intellectual spirit of the modern age. Accordingly, the modern state, understood as an integrated whole, cannot be detached from the prevailing mentality and conceptual framework of society; rather, it is inextricably intertwined with modern rationality. Against this background, the relationship between the political order known in Iran as the Islamic Republic and the modern state is assessed with reference to the intellectual and philosophical context and theoretical foundations underlying each. The study concludes that the political order that emerged from the 1979 Islamic Revolution, which sought to embody Islamic political thought and to establish governance grounded in Sharia within a polity oriented toward divine revelation, has not attained the modern state, either theoretically or in practice, when examined in light of the constitutive elements of rationalism. This conclusion holds notwithstanding its adoption of modern concepts, terminology, and institutional forms as necessitated by the requirements of governance in the modern world, as well as the efforts of numerous scholars to demonstrate compatibility between Islamic and modern concepts and structures of thought. Accordingly, while critically

How To Cite: Bayat Komitaki, M. & Haghighat Talab, S. F. (2026). Assessing the Relationship between the Islamic Republic of Iran and the Modern State through the Lens of Rationalism, *Comparative studies on Islamic and Western Law*, 13(2), 1-24. <https://www.doi.org/10.22091/csiw.2025.12140.2625>

Published by: University of Qom ©The Author(s) Article type: Research



examining these approaches, the article argues that construing the modern state without due regard for its theoretical foundations and semantic and conceptual content has resulted in a shallow, reductionist, and superficial understanding of its concepts and institutions, thereby giving rise to further challenges.

Keywords: Modern State; Rationalism; Knowing Subject; Self-Grounded Reason; Islamic Revolution; Islamic Republic of Iran.

نسبت‌سنجی نظام جمهوری اسلامی ایران با دولت مدرن در پرتو مؤلفه‌های عقل‌گرایی

مهناز بیات کمیتکی^۱، سیده فاطمه حقیقت طلب^۲

۱. استادیار، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: m_bayat@sbu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: fmhaghghattalab@gmail.com

چکیده

این مقاله نخست، به رابطه میان عقل‌گرایی و دولت مدرن می‌پردازد. عقلانیت مدرن، از شأن سوژگی انسان به‌عنوان فاعل شناسایی که جهان را با اتکای بر عقل نقاد و خودنهاد خویش، موضوع شناسایی در نظر می‌گیرد، سخن می‌راند و در این نسبت جدید میان انسان و جهان، با روح حاکم بر عصر مدرن، پیوندی ناگسستنی برقرار می‌کند. از این‌رو، مفهوم دولت مدرن نیز به‌عنوان یک کل تجزیه‌ناپذیر، از ذهنیت و تصورات جامعه جدا نبوده و در یک پیوند درهم‌تنیده با عقلانیت مدرن قرار دارد. به این ترتیب، نسبت‌سنجی میان نهادی که در ایران تحت عنوان دولت جمهوری اسلامی شناخته می‌شود با دولت مدرن نیز از دریچه بستر فکری-فلسفی و پشتوانه نظری هر کدام، صورت می‌گیرد. در نتیجه این پژوهش مشخص می‌گردد که حکومت برآمده از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، که می‌خواست تجسد اندیشه سیاسی اسلام باشد و امیری بر مسند شریعت در شهریار و وحی، در ساحت نظر و عمل خود و در پرتو مؤلفه‌های عقل‌گرایی، به دولت مدرن دست نیافته است؛ چه اینکه به اقتضای حکمرانی در جهان مدرن، از مفاهیم و عناوین و یا ظواهر نهادی مدرن بهره گرفته باشد و چه اینکه اندیشمندان بسیاری کوشیده باشند میان مفاهیم و ساختارهای اندیشه اسلامی و اندیشه مدرن، سازگاری نشان دهند. از این‌رو، مقاله حاضر ضمن نقد از این رویکردها، بر این باور است که چنین برداشتی از ساخت دولت مدرن، بدون در نظر داشتن پشتوانه نظری و ظرفیت معنایی آن، به درکی لفظی، تقلیل‌گرایانه و سطحی از مفاهیم و نهادها منجر گردیده و چالش‌های مضاعفی را به همراه دارد.

کلیدواژگان: دولت مدرن، عقل‌گرایی، فاعل شناسا، عقل‌خودنهاد، انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی ایران.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۰/۲۸

تاریخ اصلاح:

۱۴۰۴/۰۱/۳۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۳/۲۱

تاریخ انتشار برخط:

۱۴۰۵/۰۴/۰۱

استناد: بیات کمیتکی، مهناز و حقیقت طلب، سیده فاطمه (۱۴۰۵). نسبت‌سنجی نظام جمهوری اسلامی ایران با دولت مدرن در پرتو مؤلفه‌های

عقل‌گرایی، پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۱۳ (۲)، ۲۴-۱. <https://www.doi.org/10.22091/csiw.2025.12140.2625>



نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: دانشگاه قم © نویسندگان

مقدمه

هر پژوهشی در خصوص مسئله دولت در ایران، در فرودین دم خود، به مطالعه‌ای دقیق و بنیادین از مفهوم کلی دولت و چگونگی ساخت آن نیازمند است. ازاین‌رو، ضرورت دارد که مبانی و مفاهیمی که به پیدایش دولت به‌عنوان یک پدیده نوظهور در عصر مدرن، منجر شده‌اند مورد جستجو و واکاوی قرار بگیرند. در پی این بررسی روشن می‌گردد که عقل‌گرایی، یکی از مهم‌ترین شالوده‌ها و مبادی ساخت دولت مدرن است؛ به‌گونه‌ای که بدون آن، نه می‌توان از دولت سخت‌گفت و نه می‌توان طرحی از مدرنیته داشت. در این ارتباط درهم‌تنیده، عیان می‌گردد که دولت مدرن دیگر مجموعه‌ای از نهادها و تکنیک‌ها و شکل‌ها نیست که صرف وجود آن‌ها، کشوری را حائز عنوان دولت نماید. چراکه، دولت، مفهومی مستقل از پشتوانه نظری و بستر فکری-فلسفی خود نبوده و غفلت از چنین پیوندی، ناکامی در ساخت دولت مدرن را به همراه می‌آورد. امری که حائز اهمیت است، نه تجربه و سرکردن دقیق و کامل تاریخ غربی و نه تشکیل اشکال و لوازم ظاهری موجود در دولت‌های مدرن، بلکه توجه به تجربه‌ای است که انسان مدرن به‌عنوان فاعل شناسا، از جایگاه عقل خود و قدرت آن داشته است؛ به‌گونه‌ای که نسبت جدیدی را میان او و عالم رقم زده و جهان‌بینی جدیدش را بر مبنای این تعبیر مدرن عقل، صورت‌بندی کرده است.

بدیهی است که ساختارها، نهادها و مفاهیم شکل‌گرفته در این عصر، متبلور از روح حاکم بر این نسبت بوده و از عقلانیت مشترک ناظر بر آن، پیروی کرده‌اند. دولت مدرن نیز از این مهم، مستثنا نیست. بر همین اساس، بررسی نظام جمهوری اسلامی ایران که برآیند انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ بوده و از همان ابتدای امر، امیری بر مسند اندیشه سیاسی اسلام را در شهریار ناموس الهی یعنی همان وحی، خواست و هدف خود قرار داده است، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جریان‌های تاریخ ایران معاصر در مواجهه با مسئله دولت، از اهمیت قابل توجهی برخوردار است.

ضرورت این نسبت‌سنجی جایگاه خود را آنجا دو چندان می‌سازد که مسئله پیوند مفهوم دولت با یکی از شاخه‌های بنیادین حقوق، یعنی حقوق عمومی، مورد توجه قرار گیرد. چراکه اگر حقوق عمومی، نظام حقوقی ناظر بر دولت تعریف شده (بیات کمیتکی، ۱۴۰۰: ۹) و عمر آن هم‌اندازه دولت مدرن (لاگلین،

۱۴۰۰: ۱۰۷) و غیرقابل تفکیک از آن (زولر، ۱۳۹۶: ۱۶-۱۳) دانسته شود، مفهومی مدرن است که نمی‌توان آن را به حقوق عمومی پیشامدرن یا تاریخی فروکاست، همان‌گونه که نمی‌توان از دولت ماقبل مدرن نیز صحبت نمود. ازاین‌رو، ارائه هرگونه تبیین معتبر و معنادار از حقوق عمومی در ایران، مستلزم دستیابی به درک روشنی از دولت و نحوه حضور یا غیاب آن در تجربه نظام جمهوری اسلامی است.

بر اساس این مطالب، ساختار مقاله حاضر چنین طراحی شده است که بخش اول بحث به چیستی و جایگاه عقل‌گرایی و همچنین دولت مدرن و مبانی عقل‌گرایانه آن اختصاص یابد. پس از تبیین ارتباط میان این دو، به جمهوری اسلامی در دو ساحت نظر و عمل پرداخته می‌شود؛ به گونه‌ای که در ابتدا، با شرح قلمروی اندیشه سیاسی اسلامی بر محوریت وحی، که فلسفه نظری پشتیبان جمهوری اسلامی را می‌سازد، میان دو عقل کاشف و واضح، نسبت‌سنجی صورت می‌گیرد. سپس در بخش آخر، بنیادهای عملی موجود در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و ساختارهای برآمده از آن، ازآن‌رو که چرخ این نظام را در تعامل با اندیشه و حیانی پشتیبان خود، در عالم واقعیت می‌چرخانند، بررسی خواهند شد تا نسبت به وضعیت این نظام در جهان مدرن و با دولت مدرن، درک درستی حاصل شود. ازاین‌رو، مقاله حاضر، ضمن بهره بردن از دو رهیافت کلی فلسفی و تاریخی، در قسمت اول پژوهش خود، به توصیف و تحلیل مفاهیم پرداخته و سپس در پی ورود به مباحث مربوط به ایران، مطالعه‌ای تحلیلی و پدیدارشناسانه را ارائه خواهد داد.

۱. از عقل‌گرایی تا دولت مدرن

تکیه بر مؤلفه‌های عقل‌گرایی در سنجش نسبت نظام جمهوری اسلامی ایران با دولت مدرن، مستلزم بررسی این موضوع است که عقل‌گرایی به چه معناست و چرا مؤلفه‌های بنیادین آن در این نسبت‌سنجی، مورد اتکا واقع شده‌اند. متعاقب این بحث و مشخص شدن جایگاه عقل‌گرایی به عنوان یکی از مهم‌ترین مبادی ساخت مفاهیم مدرن، نظیر دولت، به طرح بحث از دولت مدرن و مبانی عقل‌گرایانه آن، پرداخته می‌شود.

۱-۱. عقل‌گرایی و مؤلفه‌های آن

درست است که عقل‌گرایی، راسیونالیسم یا همان مکتب اصالت عقل (Rationalism)، عنوان مکتبی است که پایه‌گذار آن را رنه دکارت (Rene Descartes)، فیلسوف قرن هفدهمی اهل فرانسه می‌دانند، اما باید توجه داشت

که این جریان ریشه‌های خود را سال‌ها قبل از دکارت و یا به بیانی دقیق‌تر، در عصر رنسانس (Renaissance)، این زایش دوباره فرهنگ انسانی، دوانیده بود. بورکهارت (Jacob Burckhardt) مطلب بالا را به درستی در کتاب خویش نمایان می‌سازد. او ضمن شرح تفصیلی و دقیق این تجربه‌ها و اندیشه‌های جدید انسان رنسانسی، به درستی بیان می‌کند که این نوبودگی، روی دیگر نفی مرجعیت‌هایی غیر عقل انسان است. گویا اتکا به عقل و تجربه خود، تنها چیزی است که برای هر شخص، اصالت دارد (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۳۲۷).

ارنست کاسیرر (Ernst Cassirer) یک قدم فراتر از بورکهارت برداشته و با رویکردی همگلی،^۱ این نوبودگی و تغییر در رفتار مردم را نشان از ظهور خرد جمعی و بروز عقلانیت جدیدی در نزد آن‌ها می‌داند که تک‌تک انسان‌های آن عصر، در حال زیست و تنفس آن هستند (کاسیرر، ۱۳۸۸: ۴۹). به بیانی دیگر، او معتقد است که زندگی جهان‌شمول و جدیدی که در رنسانس رقم می‌خورد، به ظهور کیهان جدیدی از اندیشه منجر شده و این زندگی جدید نیز تنها در این اندیشه جدید بازتاب یافته و خود را در آن پیدا می‌کند (همان: ۶۸). کاسیرر این مسئله را با مطالعه دقیق آثار و اسناد فلسفی آن دوره، جدا از آنکه دارای لحن و ادبیات قرون‌وسطایی باشند یا نه، به خوبی درمی‌یابد که چگونه با روح عقل‌گرای حاکم بر زمانه همساز شده و این میراث را به نسل‌های بعدی نیز منتقل نموده‌اند.

درواقع، از این پس بود که دکارت با مطرح کردن شک دکارتی و سپس تأکید بر اصالت اندیشیدن در دستیابی به یقین که در مقابل هرگونه سوفسطایی‌گری، پنداربافی، خرافه و به طور کل کج‌اندیشی‌های قرون‌وسطی قرار می‌گرفت، ستون‌های مکتبی با نام «عقل‌گرایی یا راسیونالیسم» را بر پا نمود. او تأسیس بنای پایدار و استواری که شک در آن راه پیدا نکند را در این می‌دید که یک‌بار برای همیشه، در تمام چیزهای از پیش پذیرفته شده شک کرده و سپس کار ساختن را خود از نو آغاز کند (دکارت، ۱۳۹۱: ۲۹) و در این مسیر تنها انسانی که شک می‌کند و یا به بیان دیگر «می‌اندیشد» را از گزند شک و نابودی، دور می‌داند (همان: ۲۳). از این‌روست که دکارت می‌گوید: «من می‌اندیشم پس هستم».^۲

۱. بدین معنا که وی باور دارد که قلمروی نظر و عمل از هم جدا نبوده و در واقع فلسفه «دربدارنده آگاهی کامل و عصا‌مانند معنوی هر دوره است».

۲. Cogito ergo sum.

درواقع مکتب اصالت عقل آن‌گونه خصلت تفکر فلسفی است که باور به هر چیز از پیش پذیرفته و یا از طریق ایمان، سنت، وهم و به طور کل هر آنچه بیرون از عقل انسان است را داخل در قلمروی شک و نامعتبر دانسته و مهم‌ترین و بنیادی‌ترین وسیله شناخت حقیقی و یقینی برای آدمی را تعقل یا عقل او قرار می‌دهد (خراسانی، ۱۳۷۶: ۸۲). عقل در این معنای مدرن، بر نقش انسان در جایگاه سوژه یا فاعل شناسایی (Subject) که می‌تواند با اتکای بر عقل نقاد، خودبنیاد (Autonomy) و خودقانون‌گذار خود، جهان مدرن را موضوع شناسایی خود قرار دهد، تأکید داشته و بر این باور است که تنها با چنین عقلی است که انسان می‌تواند خالق و سازنده جهان باشد و بر این اساس، آن را صورت‌بندی کند (ساوجی، ۱۳۸۸: ۶). علاوه بر دکارت، فیلسوفان برجسته دیگری نظیر اسپینوزا، لایبنیتس، کانت و ... این مکتب را به اوج خود رساندند به گونه‌ای که نه تنها تأثیر عمیقی را بر زمانه خود باقی گذاشته، بلکه برای قرن‌ها مسیر اندیشه‌ورزی متفکران بعدی را تعیین نمودند (Nadler & Schmaltz & Mahut, 2019: 4).

با توجه به مطالب بالا، مؤلفه‌هایی بنیادین از مفهوم عقل‌گرایی مستخرج می‌شود که ضمن نشان دادن روح عقل‌گرای حاکم بر ادوار مذکور، در تکوین و تکامل اندیشه‌ها، مفاهیم و نظریات گوناگون جدید، ازجمله اندیشه‌های سیاسی و ساخت نهادی تحت عنوان دولت، نقشی اصیل و فراگیر دارد. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: خودبنیادی و استقلال عقل، سکولاریسم، اتکا بر عقل خود، انسان در مقام خالق و سازنده، نقادی، اصالت فراتر از تقلید و تفسیر و مصنوع بودن نهادها.

۲-۱. دولت مدرن و مبانی عقل‌گرایانه آن

تجربه غرب از پشت سر گذاشتن سنت و پیش‌روی به سوی مدرنیته، تأثیرات عمیقی را بر حوزه‌های گوناگون اندیشه و مفاهیم اساسی آن بر جای گذاشت. یکی از این مفاهیم، که هم در معنا و هم در کارکرد خود نو شد، دولت^۱ است. به همین دلیل، فهم دقیق و درست این مفهوم، تنها با آگاهی از این بسترهای فکری-

۱. «تا پیش از شکل‌گیری این نهاد در دوران قرون وسطی «حکومت» وجود داشته است و آنچه در دوران یونان باستان به دولت-شهر (polis) موسوم بود نیز نه مصنوع اراده آزاد انسان، بلکه محصول همراهی و سرز نهادن او به قوانین طبیعت و مدنیت بود.» ن.ک: دهنوی، ابراهیم، دولت مدرن و فردیت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته حقوق عمومی، دانشگاه شهیدبهبشتی، مهرماه ۱۳۹۹، ص ۱. همچنین برای مطالعه بیشتر در خصوص ویژگی‌های جوامع فاقد دولت قدیم یا امروزی وجوامع دارای دولت، ن.ک: کتاب درآمدی بر فهم جامعه مدرن: صورت‌بندی‌های مدرنیته، جلد اول،

فلسفی و تغییر و تحولات رخ داده، ممکن می‌شود. این بسترها و تجربیات از تغییرات عمیق صحبت می‌کند که در طول دورهٔ رنسانس و روشنگری، در نسبت میان انسان مدرن با جهان خویش پدید آمد و از آن پس، فرد انسان با اتکای بر عقل خود، به سامان جهان و زندگی فردی و جمعی خود پرداخت. ازاین‌رو، تاریخ فلسفهٔ سیاسی متأثر از عقلانیت مدرن، از تکوین دولت در رنسانس تا تکامل آن در عصر روشنگری، در ادامه روایت می‌گردد.

کوئنتین اسکینر (Quentin Skinner)، ماکیاولی را نخستین اندیشمندی می‌داند که مفهوم دولت را به شکلی مدرن، صورت‌بندی نمود. به عقیده مک‌لند، آنچه او را به اندیشمندی پیشرو در اندیشهٔ سیاسی مدرن تبدیل می‌نمود، درک این مهم بود که هر دوره تاریخی، به شکلی خاصی از حکومت نیازمند است (مک‌لند، ۱۳۹۷: ۲۶). او درک نموده بود که انسان عصر مدرن، دیگر آن انسان مسکین سده‌های پیشین نیست که در جهان‌بینی نظام سلسله‌مراتبی کلیسا، «لعبتی در دست فلک لعبت‌باز» باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲، ۱: ۲۱۷). بلکه او اشرف مخلوقات است و با «به‌کارگرفتن نیروی صنعتی که در وجودش به ودیعه گذاشته شده است، چرخشی را که بر وفق مراد نباشد، بر هم می‌زند» (همان). ازاین‌رو، ماکیاولی حکومت شهریاری را طراحی می‌کند تا با تغییرات و نیازهای جدید تناسب داشته باشد.

دولت بر مبنای نظر او، یک قدرت تک‌کانونهٔ ملی (ماکیاولی، ۱۳۸۷: ۴۳-۴۴) و سامان مخلوقی است که شهریار، خالق آن می‌باشد. به تعبیر لاگلین، آموزهٔ «خرد دولت» که در دوران ابتدایی دولت‌سازی مدرن تطور پیدا نموده، در آثار ماکیاولی به خوبی نمایان است (لاگلین، ۱۴۰۳: ۲۶۶-۲۶۵). درواقع با ماکیاولی است که دولت سکولار، مشروعیت‌تئوریک تمام و کمال خود را به دست می‌آورد (همان، ۲۳۱)؛ چراکه در نظام فکری او، قدرت سیاسی واقعی و حقیقی «همه‌چیز هست اما الهی نیست» (کاسیرر، ۱۴۰۰: ۲۲۷) و دین و فضایل اخلاقی تنها ابزاری در دست سیاست و فرمانروایان می‌باشند (ماکیاولی، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۱۳۳).

با به یادگار ماندن میراث ماکیاولی بود که هابز (Thomas Hobbes) و لاک (John Locke) در مجموعه روشنگری انگلیسی، طرح‌های خود برای تکوین مفهوم دولت را قلم زدند. به باور هابز، عقل حکم می‌کرد برای صیانت از صلح و امنیت، باید توافق‌ها و محدودیت‌هایی صورت بگیرد، حتی اگر قانون طبیعی در این زمینه حکمی نداشته باشد (هابز، ۱۳۸۰: ۱۶۱). این توافق از نظر او، ذیل یک قرارداد اجتماعی که مورد تبعیت همگان بوده و یک نیروی قاهر و قدرتمند بر همه، اجرا و غیرقابل فسخ بودن آن را تضمین نماید، امکان‌پذیر می‌شود (میسر، ۱۳۹۸: ۱۰ و ۵۴). او، دولت را پیکره و آن لویاتان عظیمی می‌داند که محصول خودآگاه و داوطلبانه و بر ساخته انسان‌هایی خردگرا و آزاد است (پولادی، ۱۳۸۰: ۵۰ / هابز، ۱۳۸۰: ۷۱)، نه امری طبیعی، الهی یا چیزی که انسان باید آن را کشف نماید یا از چیزی خارج از عقل، بر ما تحمیل می‌شود. او همگام با روح حاکم بر عصر جدید، برتری را از آن عقل می‌داند تا هر چیز دیگر مانند ایمان؛ تاجایی که از کنترل دولت بر دین و ترجیح قوانین و فرامین حاکم بر آن سخن می‌گوید تا حاکمیت دولت تهدید نشود (مکلند، ۱۳۹۷: ۳۴). در پی این تأسیس هابز است که نه تنها برای اولین بار، منشأ عقلانی حاکمیت مطلقه، به درستی طرح می‌شود، بلکه به تعبیر لاگین، باب تشکیل امر سیاسی به عنوان یک قلمرو مستقل باز می‌گردد تا بر اساس «خرد سیاسی-حقوقی عمل کند و خود را به وسیله نظام حقوق اساسی پایدار نگاه دارد.» (لاگین، ۱۴۰۳: ص ۲۸۲)

لاک نیز با طرح مواردی همچون قرارداد اجتماعی، تفکیک قوا (لاک، ۱۳۹۱: ۱۹۳-۱۹۵)، جدایی میان قلمروی کلیسا و دولت در تبیین دو قلمروی امور عرفی و غیر عرفی (طباطبایی، ۱۳۸۲: صص ۲۸۵-۲۸۶ / لاک، ۱۳۹۸: ۶۱-۵۷)، تساهل دینی، تشکیل اجتماع سیاسی بر اساس حکم عقل انسان (طباطبایی: ۳۰) و... وجوه متأثر از عقلانیت مدرن را در اندیشه‌اش به خوبی متبلور می‌سازد. در ادامه، نظریه قرن هجدهمی دولت و جامعه به ویژه از سوی روسو و مونتسکیو، از شکلی که هابز و لاک برای ارائه نظریاتشان به کار می‌بردند، بیشترین استفاده را نمود و سنگ بنای خود را با نظریه قرارداد اجتماعی استوار ساخت.

از این رو، روسو که به تعبیر کاسیرر، راسیونالیستی تمام عیار بود (کاسیرر، ۱۳۷۴: ۴۵ و ۸۶)، باور داشت که انسان تنها با قرارداد اجتماعی است که به موجودی عقلانی تبدیل شده (روسو، ۱۳۴۱: ۵۴-۵۶). بر این

مبنا، جامعه که بر محور منافع مشترک شکل می‌گیرد، تنها با تضمین و تداوم منافع مشترک برآمده از اراده عمومی، اداره می‌شود و چون تک تک اعضا در اداره دولت، به حکم عقل، مشارکت کرده و جز از قانون که برآمده از استقلال عقل و اراده حقیقی و عمومی آنهاست، از چیز دیگری پیروی نمی‌کنند، آزادی آنها خدشه‌دار نمی‌شود (همان: ۶۰).

علاوه بر روسو، مونتسکیو نیز تمرکز خود را در روح‌القوانین، به شناختن نیروها و روابط اجزای جامعه و ارائه اصولی اختصاص داد که می‌توانستند در ساختار اجتماعی و سیاسی و تعامل اجزا، تعادل و پایداری را ایجاد نمایند و متعاقب آن، آزادی و ثبات در جامعه برقرار شود (Montesquieu, 2001: 181). حتی شالوده نظریه تفکیک قوای او نیز در پی چنین هدفی است که ساخته می‌شود (Ibid: 173). همچنین مونتسکیو با بهره‌گیری از یکی دیگر از خصایص عقل یعنی نقادی، بر این باور است که با انتقاد کوبنده و ویرانگر خود، می‌تواند چیزها را از نو ساخته (کاسیرر، ۱۳۹۹: ۲۷۸) و فراسوی تقلید یا تفسیر، نسبت به اصالت و گوناگونی آنها فهم درستی پیدا نماید.

در پی این سیر روایی از چگونگی زمینه‌سازی طرح دولت تا تکوین و تکامل آن در پی خرد سیاسی روشنگری به ویژه جریان روشنگری انگلیسی و فرانسوی، که حکایت فلسفه‌ای بود که می‌خواست در سازماندهی جامعه بشری، تمام اختیارات را از قلمروی طبیعت و ماورای آن، گرفته و تمام و کمال، به ساحت عقل و اراده بشر برگرداند، روشن می‌گردد که چگونه این اندیشه مدرن، با تکیه بر استقلال و خودبنیادی عقل، به مثابه یگانه سامان‌بخش حیطه سیاسی و اجتماعی، زنجیرهای نیروهای ماورایی و هرچه بیرون از خود را از هم گسترانیده و مبانی عقلانیت دولت بر پایه اصول خود، بنا می‌گذارد. در این راستا، دولت محصول دست انسان، نه آفریده‌ای طبیعی یا الهی، شد که عقل بشری، آن را در پی نیاز، ضرورت و هدفی خلق کرده است. به این ترتیب می‌توان مؤلفه‌های بنیادین چنین ساختی را به این شکل دسته‌بندی نمود: تکیه بر عقل، خودقانونگذاری عقل، تحقق خرد دولت یا به‌کارگیری عقل در چالش سیاسی حکمرانی، تفوق فضایل سیاسی بر فضیلت‌های اخلاقی، برتری عقل بر ایمان در تصمیم‌های سیاسی، دولت به مثابه صنع بشری، انسان در مقام آفریننده نهادها و قوانین، سکولاریسم، قرارداد اجتماعی، تمیز امر عرفی از غیر عرفی و مرزبندی

مشخص میان وظایف دولت و کلیسا، اصالت ورای تفسیر و تقلید، تساهل دینی و.... که تمام آن‌ها ریشه در فلسفه عقل‌گرایی پشتیبان دولت داشته و در طول دوره تاریخی رنسانس تا عصر روشنگری، به خوبی شکل گرفته و بالیده است.

۲. جستجو در مبانی سازنده جمهوری اسلامی در پرتو عقلانیت مدرن

در این بخش، با تمرکز بر ساحت نظری که پیکر جمهوری اسلامی از دامن آن برخاست، و با استفاده از عینک عقل‌گرایی، ابتدا اندیشه سیاسی پشتیبان انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و حکومتی که ادعای ساخت آن را داشت، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا سپس نسبت میان عقل مورد بهره حکومت جمهوری اسلامی و عقلانیت مدرن، روشن گردد.

۱-۲. گرانگاه اندیشه سیاسی اسلامی؛ وحی

کتاب آسمانی اسلام قرآن است که توسط پیامبر و در قالب وحی، برای راهنمایی انسان‌ها و دستیابی آن‌ها به سعادت دنیوی و اخروی، در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است. روشن است که چنین رویکردی بر اندیشه سیاسی اسلام و وضع دولت در آن نیز بی‌تأثیر نیست (العروی، ۱۴۰۰: ۳۴). درواقع با پذیرش این نکته که اجرای موازین الهی و احکام شرعی یا شریعت، همان پلی است که برای رسیدن به غایت مورد نظر اسلام، ضروری است، بدیهی است که هدف حکومت اسلامی نیز باید رساندن انسان‌ها به سعادت دنیوی و غایت آخرت‌محورانه اسلام از طریق اجرای شریعت باشد (همان: ۴۲). ازاین‌رو، تنها کسی می‌تواند رهبر سیاسی این امت قرار گیرد که ضامن پاسداری از دین اسلام و اجرای اوامر شریعت باشد (انصاری، ۱۴۰۲: ۲۴).

در این چارچوب، وحی، عقل برتری است که جایگاهی فراانسانی داشته و هر حکومتی تنها در صورتی مشروعیت دارد که مطابق با این عقل عالی عمل نماید (همان: ۲۴۰). جایگاه وحی، آنقدر رفیع است که علاوه بر اینکه مسمان بودن فرد را مشروط به این می‌سازد که در تمام امور و مسائل، چه موضوعاتی اجتماعی و سیاسی باشد و چه حل اختلاف و دعوا، تصمیم‌گیری و قضاوت نهایی را به رأی خداوند و افرادی که حکمشان بر مبنای وحی است، واگذار کنند (همان)، اطاعت از حکومت را هم بر این منوط می‌سازد که آن

حکومت اسلامی، در سیاست‌ها و برنامه‌های خود از وحی تبعیت کرده و به آن ملتزم باشد و تنها در حدود و ثغور آن قدم بگذارد (همان: ۱۵۷).

بر اساس این نگاه وحیانی، قوانین و احکام برآمده از وحی، برتر از قوانین مبتنی بر عقلانیت مدرن است. از این رو، حکومت در اسلام نیز با دولت قانونی مدرن، در هم نمی‌آمیزند (العروی، ۱۴۰۰: ۳۴) و در اندیشه اسلامی، اصطلاح دولت اسلامی، حامل تناقضی است که ریشه در بنیان‌های سازنده آن‌ها دارد. فطرت در اسلام، مقدم بر دولت قرار دارد؛ زیرا به یاری وحی الهی، دستیابی انسان به نظم نوین را نوید می‌دهد (همان: ۴۴). این در حالی است که دولت مدرن، فطرت را نپذیرفته و غایت آخرت‌شناسانه را کنار می‌گذارد. در واقع کارکرد عقل در دولت مدرن و حکومت اسلامی به دلیل جایگاهی که وحی دارد، به طور بنیادینی از هم متفاوت و بیگانه است.

۲-۲. کشاکش عقل واضع و عقل کاشف

در بحث پیشین گفته شد که عقل مدرن، سنجشگر، خوآیین و سکولار است. یعنی، عقل در وضع قانون عقلی، کاملاً خودبسنده بوده و نسبت به هر مرجع بیرونی، مستقل عمل می‌کند. در اندیشه جدید، برخلاف سنت دینی که قانون را مبتنی بر وحی ارائه می‌دهد، عقل به‌تنهایی تمامی قوانین را وضع می‌کند و اصالت و اعتبار لازم‌الاجرا کردن آن را هم دارد. چراکه عقل مدرن، بر اساس اصول خاص خود که مستقل از دین و شریعت هستند، قوانینی ارائه می‌دهد که هم تعیین اراده انسان را ممکن می‌سازد و هم عین آزادی او محسوب می‌شود، زیرا این قوانین تنها بر مبنای خود عقل استوارند و به هیچ مرجع دیگری وابسته نیستند (موسوی‌اصل، ۱۳۹۷: ۶۸-۶۹).

از این رو، هرگونه دخالت در استقلال عقل مدرن، جایگاه آن را به‌عنوان واضع قانون اخلاق متزلزل کرده و آن را به غیر وابسته می‌سازد که این با ماهیت فهم مدرن، تناقض دارد. به همین دلیل، عقل جدید، سکولار محسوب می‌شود و همین ویژگی، بنیان دولت مدرن، پارلمان و سایر مظاهر نظم سیاسی مدرن را فراهم می‌آورد (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۵). اما در اندیشه اسلامی، قانون شریعت برتر از قوانینی است که بر اساس عقل مستقل وضع می‌شوند. در این دیدگاه، وحی بر تمامی جنبه‌های حیات سیاسی تقدم دارد و شریعت، والاترین

مرجع قانون‌گذاری محسوب می‌شود. ازین‌رو، با تأثر از شریعت و توفیق آن بر قانون اساسی، نظام قانون‌گذاری حکومت اسلامی نیز به‌گونه‌ای عمل می‌کند که پاسداری از ارزش‌های وحیانی تضمین و گسترش یابد (باریبه، ۱۳۹۶: ۳۳۵). بنابراین، قانون‌گذاری در اسلام مبتنی بر این باور است که خداوند تنها منبع مشروع قوانین است و انسان توانایی وضع قانونی مستقل از وحی را ندارد. «بشر چنین حقی ندارد و هر قانونی که وضع کند جز سیاه مشقی نیست. به حکم خرد احکام هیچ‌کس بر هیچ‌کس نافذ نیست، مگر حکم خدای جهان که چون همه جهان مخلوق و مملوک اوست عقل، حکم او را بر همه کس نافذ و لازم‌الاطاعه می‌داند.» (امام خمینی به نقل از ضیایی‌فر، ۱۳۹۲: ۹۲)

در این راستا، وحی در اسلام، نه تنها مبنای قانون‌گذاری، بلکه منبع همیشگی کشف حقیقت است (والبریج، ۱۴۰۱: ۴۷). عقل در اسلام نیز به مثابه ابزاری است که مستقل از وحی عمل نکرده و وظیفه دارد حقیقت وحیانی را کشف و احکام الهی را از آن استخراج نماید (نصر، ۱۳۹۷: ۵۶). در نتیجه این عقل به وحی وابسته بوده و نقشی کاشفانه دارد (عمید زنجانی، ۱۴۰۰: ۱۷۶) و نمی‌تواند همچون عقل مدرن، خودبنیاد، واضع قانون و در جایگاه سازنده دولتی مدرن باشد.

۳. جمهوری اسلامی و دولت مدرن

این بخش در ادامه آنچه در قسمت پیشین از پشتوانه نظری حکومت اسلامی و نسبت آن با عقل‌گرایی گفته شد، به بررسی هسته اصلی جمهوری اسلامی و نحوه بروز آن در واقعیت در پی تعاملی که با فلسفه پشتیبان خود داشته است، می‌پردازد. به عبارتی دیگر، این مسئله بررسی خواهد شد که آیا واقعیت بروز یافته جمهوری اسلامی نیز همانند اندیشه آن، با ابتدای بر وحی و شریعت، به میدان عمل قدم گذاشته است و یا با توجه به اقتضائات زیست در جهان مدرن و یا سازمان‌شکلی خود، مبتنی بر اندیشه عقلانیت مدرن صورت‌بندی گردیده است. با توجه با این مطالب، از آن‌جا که که قانون اساسی جمهوری اسلامی ۱۳۵۸، متجلی بنیادهای مبنایی و نهادی جمهوری اسلامی در عمل می‌باشد، این بخش ابتدا، به بررسی و شناخت بنیادهای عملی سازنده، خواهد پرداخت و سرانجام در مبحث نهایی، با گردآوری تمام آنچه که گفته شد، به نسبت‌سنجی جمهوری اسلامی با دولت مدرن و چالش‌های این مسیر اقدام می‌کند.

۳-۱. بنیادهای عملی سازنده جمهوری اسلامی در قانون اساسی

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به تعبیر مقدمه خود، مبین نهادهایی است که بر مبنای «اصول و ضوابط اسلامی» شکل گرفته و ساختار حکومتی را ترسیم می کند در آن قانون گذاری «بر مدار قرآن و سنت، جریان می یابد. بنابراین نظارت دقیق از ناحیه اسلام شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقهای عادل) امری محتوم و ضروری است.» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸: مقدمه)

در ادامه، از آنجایی که یکی از دغدغه های مهم نویسندگان قانون اساسی، عدم وجود تعریف دقیقی از جمهوری اسلامی و چگونگی جمع شدن این دو واژه با یکدیگر بود (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴، ۱: ۲۰۶)، اصول ابتدایی قانون اساسی به خصوص اصل دوم، به این مسئله راه پیدا کرده و میخ محکم پایه های نظام جمهوری اسلامی را بر زمین می کوباند (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸: اصل دوم). این اصل به صراحت از نقش وحی در بیان قوانین و اختصاص حاکمیت و قانون گذاری به حق تعالی، صحبت نموده و مقابله پایه وحیانی نظام اسلامی در برابر عقلانیت مدرن را به روشنی بازتاب می دهد. این تفاوت در مشروح مذاکرات به این شکل مورد اشاره قرار می گیرد: «پایه دوم یعنی مبتنی بر پایه ای است که نظام ما را از نظامات دیگر جدا و ممتاز می کند، زیرا نظام های دیگر بر پایه افکار مردم است ...» (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴: ۲۰۸).

همچنین اصل چهارم قانون اساسی که از انطباق کلیه قوانین و مقررات در تمام زمینه ها با موازین اسلامی صحبت می نماید نیز تأکیدی دوباره بر مطالب مذکور است. همینطور، در جلسه سوم مشروح مذاکرات، از سوی یکی از اعضا، اعلام می گردد کلیت قانون اساسی باید این نکته را در نظر بگیرد که دین اسلام تعیین کننده نقش وحی خداوندی است «و نه آراء افراد و سرنوشت عموم مکلفین به او ارتباط دارد، نه به خود آنها. پس جعل قانون در برابر وحی آسمانی خروج از دین است علیهذا قوانین قابل جعل و بررسی فقط همان مازادها است.» (همان: ۳۹)

شایان ذکر است که در پیش نویس قانون اساسی، یکی دیگر از پایه های نظام جمهوری اسلامی در اصل دوم، «آزادی و اختیار انسان در انتخاب یا ساختن سرنوشت خویش» (همان: ۲۲۸) بود که در بررسی نهایی

حذف گردید. دلیل این امر در مجموع نظرات، خطر نکردن به تفسیر احتمالی‌ای بود که بعداً از تکوینی یا تشریعی بودن اراده انسان صورت خواهد گرفت (همان: ۲۱۲-۲۱۱). با این مضمون، در مذاکرات مربوط به محتوای اصل ۵۶ نیز شرايطی مانند پیروی از موازین اسلامی ذکر می‌شود که بدون آن‌ها حق تعیین سرنوشت معنای خود را از دست می‌دهد (همان: ۵۱۳-۵۱۲). البته باید گفت مطابق با مشروح مذاکرات، اجماع بر این اصل، مستلزم پذیرش این نکته بود که «این اصل در طول ولایت فقیه است و این اعمال ولایت را ما می‌گوییم «حاکمیت ملی» ... بنابراین مردم به اذن فقیه دارای چنین حاکمیتی خواهند بود.» (همان: ۵۱۵) باید توجه نمود که با وجود آنکه به کرات در این جلسات اشاره شد که این حاکمیت ملی، مفهومی غربی و یا منبعث از ماده سوم اعلامیه حقوق بشر فرانسه است (همان: ۵۱۹)، نویسندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی، با نوعی مواجهه گزینشی نسبت به این عناصر از حقوق عمومی مدرن (واعظی، ۱۴۰۲: ۲۷۳)، از عناوین آن‌ها استفاده کرده و با اعمال محدودیت‌هایی که با تکیه بر شریعت اسلامی و ابتدای آن بر وحی، نسبت به این مفاهیم روا داشتند، شکاف عمیقی را در درون مایه و بنیان فلسفی آن‌ها ایجاد نمودند. این در حالی است که در تفکر مدرن و به پشتیبانی فلسفه سیاسی عقل‌گرای آن، میان آزادی و قانون، درهم‌تنیدگی غیر قابل تجزیه‌ای وجود دارد و حق حاکمیت ملی نیز مفهوم مدرنی است که تحت تعبیر روسو ذیل قانون مبتنی بر عقل مدرن و قرارداد اجتماعی مبتنی بر اراده عمومی تحقق می‌یابد (روسو، ۱۳۴۱: ۶۰).

علاوه بر اصول بالا که بیشتر ماهیتی خطومشی‌گذار داشته و مبنا، منطق و شالوده تمام محتوای قانون اساسی را تشکیل می‌دهند، اصول دیگری نیز هستند که در قالب فرم‌ها، نهادها و سازمان‌ها، لوازم و اقتضائات حکمرانی را فراهم می‌کنند. برای مثال، نهادهایی از قبیل مجلس شورای اسلامی، قوه قضائیه و ریاست جمهوری از این دست‌اند. در نتیجه، از آنجایی که می‌توان مهم‌ترین بنیاد عملی نظام جمهوری اسلامی و به طور کل هر دولتی را در تفکیک قوای آن و همچنین معنا، جایگاه و وظایفی که برای هر کدام از قوه‌ها در نظر می‌گیرد خلاصه نمود، این قسمت نیز بحث خود را با چگونگی توزیع قدرت میان قوای حاکم و ارتباط آن‌ها با یکدیگر در نظام جمهوری اسلامی آغاز می‌نماید.

چینش و توزیع قوا در جمهوری اسلامی ایران، خود را در اصل ۵۷ نمایان می‌سازد. ظاهر ماده و نظر اندیشمندان این حوزه، بر این قرار است که قانون اساسی جمهوری اسلامی، تا حدودی تفکیک نسبی قوا را به رسمیت شناخته است، اما به شیوه خاص خود! (هاشمی، ۱۳۹۶، ۲: ۷-۶) به این صورت که قوای حاکم در جمهوری اسلامی، شامل قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه هستند که زیر نظر «ولایت مطلقه امر و امامت امت»، به طور مستقل از یکدیگر، اداره می‌شوند. البته شایان ذکر است که در پیش‌نویس قانون اساسی، این اصل در ابتدا شامل ۵ قوای ملت، مقننه، مجریه، قضائیه و رهبری بود که ارتباط میان آن‌ها نیز توسط قوه آخر برقرار می‌شد (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴: ۵۳۷). «حق حاکمیت از آن خدا و کسانی است که تعیین کرده است، به همین جهت این حق حاکمیت در سه، چهار مرحله یا چند مرحله پیشنهاد شده ... همه این مراحل در طول هم است نه در عرض هم.» (همان: ۵۹) بنابراین، همکاری و ارتباط میان قوا، امری است که پذیرفته شده اما «تفکیک قوا و استقلال قوا معنی ندارد مگر در نحوه تشخیص روش قانون و اجرای آن» (همان). اما این پایان ماجرا نیست. چرا که طبق این برداشت، به برتری قوه رهبری بر دیگر قوا نیز تأکید می‌شود. «قدرت مافوق رئیس‌جمهور، فقیه اعلم است و او باید ناظر بر امور دولت‌ها باشد.» (همان) این رویکرد به جایگاه قوه رهبری، گاه تا آنجا پیش می‌رود که در قالبی دیگر، تحت عنوان نظام شورایی، مقدم بر دیگر ارکان اجتماع سیاسی قرار گرفته و پیشنهاد می‌شود که شوراهای دیگر نیز «زیر نظر به اصطلاح شورای رهبری که تمام ارگان مملکت به او متکی خواهد بود، در بیاید و به این صورت ... یک امتیاز و حقوق بیشتری هم بیش از قانون اساسی کشورهای غربی که دم از دموکراسی می‌زنند... در اینجا به مردم داده‌ایم» (همان: ۳۳۳-۳۳۴).

علی‌رغم چالش‌های بالا، استقلال قوه قضائیه، از آن جهت که استقلال دادرس در منابع فقهی و فرهنگ اسلامی، اصل مسلمی است که نباید از آن عدول شود، بدون مناقشه‌ای در این خصوص پذیرفته شد و اصول ۱۵۶ و ۱۶۴ قانون اساسی، بر مبنای استقلال قوه قضائیه به تصویب رسیدند. از این رو، بیشتر مباحثات متوجه وظایف قوه مقننه و مقام ریاست‌جمهوری بود.

همانطور که اشاره شد، نقش رئیس‌جمهور و مقامات اداره‌کننده در قوه مجریه از همان ابتدای کار، موضوعی مناقشه‌برانگیز و دارای مخالفان چشم‌گیری بود. چراکه بعضی از آن‌ها معتقد بودند رئیس قوه مجریه نباید جدا از شخص رهبر باشد. در صورت ماندگاری مقام رئیس‌جمهور نیز قوه مجریه بهتر است صورت شورایی پیدا کند که رهبر به‌عنوان رئیس آن باشد (همان: ۸۵). چنین نظراتی اگرچه کاملاً در قانون اساسی ۱۳۵۸ راه نیافت، با این حال، وجود بعضی از نکات بالا در خصوص محدودیت اختیارات رئیس‌جمهوری یا دومین مقام رسمی کشور بودن رئیس‌جمهور پس از رهبر را می‌توان در لایه‌های اصول گوناگون مربوط به رابطه میان مقام ریاست‌جمهوری و رهبری در قوه مجریه مشاهده نمود.

بیشتر مباحثات مربوط به قوه مقننه نیز همانطور که قبلاً اشاره گردید، متوجه نظارت شورای نگهبان بر کلیه قوانین و مقررات در تمامی حوزه‌ها و رعایت انطباق قوانین مجلس با موازین اسلام بود. در غیر این صورت، تصمیمات مجلس شورای اسلامی، بدون تأیید شورای نگهبان رسمیت پیدا نکرده و بی‌اعتبار قلمداد می‌شود (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۸، ۲: ۱۰۷۸).

با توجه به مجموع برداشت‌های مطرح‌شده در مشروح مذاکرات می‌توان دریافت که اغلب اعضای مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، آگاهی حقوقی و سیاسی دقیقی از مفهوم مدرن تفکیک قوا نداشته‌اند. چراکه نمی‌توان هم تفکیک و استقلال قوا را به رسمیت شناخت و هم تجمع قدرت و یا برتری یک قدرت بر دیگر قوا را قبول داشت. همانطور که در بالا روایت شد، بسیاری از برداشت‌ها در وهله اول، تفکیک قوا را بی‌معنا و روابط میان آن‌ها را نه عرضی، بلکه طولی، تلقی می‌کردند. تقریباً اغلب اعضا نیز مقام دیگری همچون فقیه اعلم را بر دیگر قوا برتری داده و استقلال قوا بدون نظارت رهبری را نمی‌پذیرفتند. به این ترتیب، از یک سو این برداشت‌ها با مبانی اندیشه مدرن تفکیک قوا که در اصل برای جلوگیری از تجمع قدرت و برتری یک قدرت بر دیگری و ایجاد تعادل میان آن‌ها، ارائه شده است، تناقض دارد؛ از سویی دیگر، رویکردی که نسبت به کارویژه مجلس شورا و تمایز آن از قوه مقننه - چون قوه مقننه همان قوانین اسلام است - وجود دارد نیز با مفهوم مدرن پارلمان، در تضاد است. در راستای مؤلفه‌های عقل‌گرایی، وجود پارلمان، به جهان‌بینی اندیشه مدرن مبتنی بر عقلانیت مدرن گره خورده است. جهان‌بینی‌ای که بر مدار نقش سوژگی،

خود قانون‌گذاری، خودباوری و خودسازی عقل واضح انسان، دایر است. در حالی که کارویژه مجلس شورای اسلامی، تطبیق صغری کبری قوانین اسلام بوده و بر گرانیگاه عقل کاشف، خود را بنا می‌سازد. درواقع، با اینکه این الزامات حکمرانی، در هم‌نشینی با مفاهیم و اقتضائات جهان مدرن، در ایران به کار برده شده‌اند، اما این مسئله، دلیلی برای مدرن‌بودن یا مدرن‌شدن این نهادها نبوده است. چراکه این نهادها و بنیادهای عملی، همسو با بنیادهای نظری و منطق اساسی جمهوری اسلامی بوده و همانند آن، مبتنی بر موازین شریعت اسلامی و وحی الهی بوده است. حال آنکه آنچه دولت‌ساز است نه ظاهر اندیشه بلکه بن‌مایه آن است؛ چیزی که در نقطه گسست میان اندیشه سیاسی مدرن و اندیشه سیاسی پشتیبان دولت مدرن، قرار دارد.

۳-۲. جمهوری اسلامی و دولت مدرن؛ گسست در اندیشه

اندیشه مدرن، یک کلیت تجزیه‌ناپذیر است و به گونه‌ای با عقلانیت مدرن پیوند خورده است که ردپاهای آن را جز با دو ذره‌بین توأمان فلسفه تاریخ و تاریخ فلسفه نمی‌توان یافت. از این رو، نمی‌توان دولت مدرن را با تکه‌های درهم‌ریخته اندیشه‌های گوناگون و ناهمگون بنا ساخت. در هم‌نشینی دو اندیشه متناقض، نمی‌توان قالب را از یکی و محتوا را از دیگری گرفت و سپس از سازگاری میان آن‌ها صحبت نمود. جمهوری اسلامی، آنطور که آقای مقدم‌مراغه‌ای در مشروح مذاکرات مجلس نهایی قانون اساسی ۱۳۵۸ تعریف می‌کند: «جمهوری اسلامی از دو کلمه جمهوری و اسلامی تشکیل می‌شود که اسلام محتوا است و جمهوری قالب آن» (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴: ۳۷۴) نیست. این بیان در غالب کتاب‌های حقوقی عمومی و حقوق اساسی ایران نیز تکرار گردیده است. چه آنجا که دکتر هاشمی می‌نویسند: «با وجود تضاد ظاهری مفاهیم جمهوری و اسلامی، می‌توان چنین دریافت که جمهوری ناظر به شکل حکومت و قید اسلامی، مربوط به محتوای آن است» (هاشمی، ۱۳۹۶، ۲: ۷۵-۷۳)؛ چه آنجا که دکتر کاتوزیان، گله‌مند هستند که چرا «همین که از اصول سخن به میان می‌آید، تعارض چنان زننده و آشکار می‌شود که دیگر نمی‌توان دو مفهوم جمهوری و اسلامی را با هم جمع کرد؟ چرا ملت آمریکا یا فرانسه می‌تواند ... ولی ملت ایران نمی‌تواند درباره اصول اسلامی دست به چنین اقدامی بزند» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۱۹).

جمهوری به آن معنایی که در اندیشه سیاسی جدید راه خود را باز کرده است مفهومی مدرن بوده و به پشتوانه اندیشه سیاسی مشخص و سرچشمه‌های عقلانیت مدرن، جمع انسان‌هایی است که بر محور عقل خودبنیاد و واضح خود تصمیم گرفته، قانون وضع می‌نمایند، دولت ساخته و سرنوشت سیاسی خود را رقم می‌زنند. از سویی دیگر، اندیشه اسلامی، با تکیه بر وحی الهی و نقش آن در بیان قوانین و عقل کاشف انسان، در تناقض با مؤلفه‌های عقل‌گرایی قرار دارد که مبادی اندیشه مدرن همچون دولت، جمهوری و تفکیک قوا را شکل می‌دهند. هر دو اندیشه، مجموعه‌ای ساختارمند، با درون‌مایه‌ای تجزیه‌ناپذیر بوده که نمی‌توان تنها قالب را از یکی گرفت و محتوا را از دیگری. چه بسا اگر این فرم و محتوا به طور برعکسی رقم می‌خورد، دیگر نمی‌شد گلایه‌مند پرسید که چرا نمی‌توان سازگاری ایجاد نمود. به کارگیری این مفاهیم، از دولت مدرن گرفته تا قانون و تفکیک قوا و پارلمان، در جهت ایجاد سازگاری با هر اندیشه متناقض و با جهان‌بینی متناقضی، اثری جز تقلیل‌گرایی، اکتفا به معنای ظاهری، لفظی و سطحی ندارد.

از این رو، جمهوری اسلامی را نمی‌توان دولت مدرن دانست. میان اندیشه سیاسی پشتیبان جمهوری اسلامی و بنیان‌های نظری دولت مدرن، گسستی ریشه‌دار وجود دارد که جز با فهم و زیست عقلانیت مدرن، به عنوان یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مبادی سازنده دولت مدرن، این گسست پر نمی‌شود. از این منظر، هرگونه تلاش برای تبیین، تطبیق یا ترکیب این دو منظومه فکری و انجام هر پژوهشی در این زمینه، مستلزم درنگ بر مرز و آستانه این گسست و تبیین دقیق لایه‌های آن است. این تأمل، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای پژوهشگران این حوزه، به ویژه حقوق‌دانان عمومی ایرانی است؛ چراکه هستی و معنای حقوق عمومی در نسبت به مفهوم دولت تعریف می‌شود و در نتیجه، بدون درک روشن از آن، فهم حقوق عمومی نیز دچار اختلال خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در پی بخش اول این مقاله روشن گردید که عقل‌گرایی، تأکیدی است بر عقل مستقل، خودبنیاد و خودقانونگذار انسان که قدرت رد تمام مرجعیت‌های اقتدار خارج از خود را برای انسانی که مقام سوژگی دارد، به ارمغان آورده و او را در صورت‌بندی جهان ذهنی و بیرونی خویش یاری می‌رساند. در ادامه مشخص

گردید که ساخت مفهوم دولت مدرن نیز به پشتیبانی مبانی عقل‌گرایانه حاکم بر زمانه و مسلط بر نسبت میان انسان و جهان انجام گرفته است. ازاین‌رو، بدون در نظر داشت بسترهای فکری-فلسفی مفاهیم، نمی‌توان به درک و نسبت‌سنجی درستی از آن‌ها رسید. ازاین‌رو، در بخش دوم به پشتوانه نظری نظام جمهوری اسلامی که حکومتی اسلامی مبتنی بر وحی و اجرای شریعت می‌باشد، پرداخته شد و میان دو عقل واضح و کاشف مورد استفاده در دو اندیشه مدرن و اسلامی نسبت‌سنجی صورت گرفت.

سپس در بخش آخر، واقعیت بروزیافته از جمهوری اسلامی در آینه بنیادهای عملی موجود در قانون اساسی، مورد مطالعه قرار گرفته و از خلال آن روشن گردید که نه بهره‌گیری جمهوری اسلامی از مفاهیم مدرن و عناوین آن و نه تلاش برخی اندیشمندان در نشان دادن سازگاری میان مفاهیم اندیشه اسلامی و اندیشه مدرن و نه اقتضائات حکمرانی جمهوری اسلامی در جهان مدرن و هم‌نشینی با آن، به معنای دولت مدرن بودن نظام جمهوری اسلامی نیست. ازاین‌رو، غفلت از پشتوانه نظری یا تلاش برای انکار یا سازگار نشان دادن تناقض‌ها، نه تنها مشکلات را حل نمی‌کند، بلکه به ملغمه‌ای از تقلیل‌گرایی‌ها و ناسازگاری‌های در پوسته سازگاری‌ها منتهی می‌گردد که هم از فهم صحیح مفاهیم مدرن بازمی‌ماند و هم فرصت آگاهی و اتکا بر ظرفیت‌های معنایی خویش را از دست می‌دهد.

فهرست منابع

- اسکینر، کوئنتین (۱۳۷۲). **ماکیاولی**، ترجمه: عزت‌الله فولادوند؛ تهران: طرح نو.
- العروی، عبدالله (۱۴۰۰). **اسلام و مدرنیته**، ترجمه: امیر رضایی؛ چاپ سوم، تهران: نشر قصیده سرا.
- انصاری، حسن (۱۴۰۲). **دین و دولت در اندیشه‌ی سیاسی اسلام**، تهران: نشر ماهی.
- باربیه، موریس (۱۳۹۶). **مدرنیته‌ی سیاسی**، ترجمه: عبدالوهاب احمدی؛ چاپ پنجم، تهران: نشر آگه.
- بورکهارت، یاکوب (۱۳۷۶). **فرهنگ رنسانس در ایتالیا**، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- بیات کمیتکی، مهناز (۱۴۰۰). **درسگفتار مبانی حقوق عمومی**، دانشگاه شهید بهشتی: دانشکده حقوق.
- پولادی، کمال (۱۳۸۰). از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن، تهران: نشر مرکز.
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۶). **از برونو تا کانت**، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دارایی، علی، قارلقی، صدیقه، مشهدی، علی (۱۴۰۱). «مطالعه‌ای در برداشت‌های گوناگون خبرگان قانون اساسی ۱۳۵۸ از مفهوم تفکیک قوا»، **فصلنامه تحقیقات حقوقی**، شماره ۱۰۳.
- دکارت، رنه (۱۳۹۱). **تأملات در فلسفه اولی**، ترجمه: احمد احمدی، چاپ دهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- روسو، ژان‌ژاک (۱۳۹۶). **قرارداد اجتماعی**، ترجمه: غلامحسین زیرک‌زاده، چاپ چهارم، تهران: انتشارات شرکت سهامی چتر.
- زولر، الیزابت (۱۳۹۶). **درآمدی بر حقوق عمومی**، ترجمه: سیدمجتبی واعظی، چاپ سوم، تهران: انتشارات جاودانه جنگل.
- سواجی، محمد (۱۳۸۸). «مدرنیته و پسامدرنیته»، **نشریه سیاست**، شماره ده.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴). جلد ۱: جلسه اول تا سی و یکم، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- ضیایی‌فر، سعید (۱۳۹۲). **فلسفه علم فقه**، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت، تهران.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۲). **تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا**، جلد ۱: از نوزایش تا انقلاب فرانسه، بخش نخست: جدال قدیم و جدید، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، سیدجواد (بی‌تا). «مجموعه مقالات: اندیشه سیاسی اسپینوزا، جان لاک، هگل جوان و ادموند برک»، «بی‌جا»: نسخه الکترونیکی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۰۰). **مبانی اندیشه سیاسی اسلام؛ چاپ یازدهم**، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۱). **نظام سیاسی و دولت در اسلام**، تهران: انتشارات سمت.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). **مبانی حقوق عمومی**، تهران: نشر دادگستر.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۴). **روسو، کانت، گوته: دو رساله از ارنست کاسیرر**، ترجمه: حسن شمس‌آوری و کاظم فیروزمند؛ تهران: نشر مرکز.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۹). **فلسفه روشنگری**، ترجمه: یدالله موقن؛ چاپ چهارم، تهران: انتشارات نیلوفر.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۸). **فرد و کیهان در فلسفه رنسانس**، ترجمه: یدالله موقن؛ تهران: نشر ماهی.
- کاسیرر، ارنست (۱۴۰۰). **اسطوره دولت**، ترجمه: یدالله موقن، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- لاک، جان (۱۳۹۱). **رساله‌ای درباره‌ی حکومت**، با مقدمه‌هایی از کارپنتر و مکفرسون؛ ترجمه: حمید عضدانلو؛ چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- لاک، جان (۱۳۹۸). **نامه‌ای در باب تساهل**، ترجمه: شیرزاد گلشاهی کریم؛ چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- لاگلین، مارتین (۱۴۰۰). **مبانی حقوق عمومی**، ترجمه: محمد راسخ، چاپ هشتم، تهران: نشر نی.
- لاگلین، مارتین (۱۴۰۳). **مفهوم سیاسی قانون**، ترجمه: محمد راسخ، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۷). **شهریار**، ترجمه: داریوش آشوری؛ چاپ اول، تهران: آگاه.
- مرادخانی، فردین (۱۳۹۵). «تأثیر نظریه دولت بر پیدایش حقوق اداری»، **نشریه حقوق اداری**، سال ۴، شماره ۱۱.

مکلند، جان (۱۳۹۷). *تاریخ اندیشه سیاسی غرب*. جلد ۲: از روشنگری تا افول لیبرالیسم، ترجمه: جهانگیر معینی علمداری؛ چاپ اول، تهران: نشر نی.

واعظی، سید مجتبی (۱۴۰۲). «مبانی و مولفه‌های مدرن حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در پرتو ساختار و رویه موجود»، *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، دوره ۱۰، شماره ۱.

موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۷). «رویکرد سوپراکتیو به قانون در فلسفه کانت»، *فصلنامه حکمت اسلامی*، سال پنجم، شماره اول.

میسنر، مارشال (۱۳۹۸). *فلسفه هابز*؛ ترجمه: خشایار دیهیمی. چاپ اول، تهران: نشر نو.

نصر، سید حسین (۱۳۹۷). *فلسفه در سرزمین نبوت*؛ ترجمه: بیت‌الله ندرلو. چاپ دوم، تهران: نشر ترجمان علوم انسانی.

والبرج، جان (۱۴۰۱). *خدا و منطق در اسلام؛ خلیفه‌گری وحی از عقل*، ترجمه: احمد کاظمی موسوی، چاپ یکم، تهران: آگاه.

وینسنت، اندرو (۱۳۷۱). *نظریه‌های دولت*. ترجمه: حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی.

هابز، توماس (۱۳۸۰). *لویاتان همراه با ویرایش و مقدمه از سی. بیو مکفرسون*؛ ترجمه: حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی.

هاشمی، سید محمد (۱۳۹۶). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*؛ جلد ۲: حاکمیت و نهادهای سیاسی، چاپ بیست‌وهشتم، تهران: بنیاد حقوقی میزان.

همیلتون، پیت (۱۳۹۰). *روشنگری و تکوین علم اجتماعی*. ترجمه: محمد نبودی، مقاله یکم از کتاب درآمدی بر فهم جامعه مدرن: صورت‌بندی‌های مدرنیته، جلد ۱، ویراستاری استوارت هال و برن گیبین، چاپ اول، تهران: آگاه.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸/۰۹/۱۲.

Reference

- Cassirer, E. (1943). Some remarks on the question of the originality of the Renaissance. *Journal of the History of Ideas*, 4(1).
- Martinich, A. P. (2016). Introduction. In A. P. Martinich & K. Hoekstra (Eds.), *The Oxford handbook of Hobbes*. Oxford University Press.
- Montesquieu, C. de. (2001). *The spirit of laws* (T. Nugent, Trans.). Batoche.
- Nadler, S., Schmaltz, T., & Mahut, D. (Eds.). (2019). *The Oxford handbook of Descartes and Cartesianism*. Oxford University Press.
- O'Kelly, B. (1966). *The Renaissance image of man and the world*. Ohio State University Press.
- Skinner, Q. (1996). *Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press.
- Sagar, A. B. (2019). Descartes' rationalism: A brief exposition. *International Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, 6(7).
- Tomaselli, S. (2008). The spirit of nations. In M. Goldie & R. Wokler (Eds.), *The Cambridge history of eighteenth-century political thought*. Cambridge University Press.
- Weisinger, H. (1945). Ideas of history during the Renaissance. *Journal of the History of Ideas*, 6(4).

In Persian

- Al-Arwi, A. (2021). *Islam and modernity* (A. Rezaei, Trans.; 3rd ed.). Qasideh Sara Publishing.
- Amid Zanjani, A. A. (2021). *Foundations of Islamic political thought* (11th ed.). Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Ansari, H. (2023). *Religion and state in Islamic political thought*. Mahi Publishing.
- Barbier, M. (2017). *Political modernity* (A. Ahmadi, Trans.; 5th ed.). Agah Publishing.

- Bayat Komitaki, M. (2021). *Lectures on the foundations of public law*. Faculty of Law, Shahid Beheshti University.
- Burckhardt, J. (1997). *The civilization of the Renaissance in Italy* (M. H. Lotfi, Trans.). Tarh-e No Publishing.
- Cassirer, E. (1995). *Rousseau, Kant, Goethe: Two essays by Ernst Cassirer* (H. Shamsavari & K. Firoozmand, Trans.). Markaz Publishing.
- Cassirer, E. (2009). *The individual and the cosmos in Renaissance philosophy* (Y. Mogen, Trans.). Mahi Publishing.
- Cassirer, E. (2020). *The philosophy of the Enlightenment* (Y. Mogen, Trans.; 4th ed.). Niloufar Publishing.
- Cassirer, E. (2021). *The myth of the state* (Y. Mogen, Trans.; 5th ed.). Hermes Publishing.
- Constitution of the Islamic Republic of Iran*. (1979).
- Daraei, A., Qarlaghi, S., & Mashhadi, A. (2022). A study of the various interpretations of the members of the 1979 Constitutional Assembly regarding the concept of separation of powers. *Legal Research Quarterly*, (103).
- Descartes, R. (2012). *Meditations on first philosophy* (A. Ahmadi, Trans.; 10th ed.). Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT), Center for Research and Development in Humanities.
- Detailed minutes of the Final Review of the Constitution of the Islamic Republic of Iran*. (1985). Vol. 1: Sessions 1-31. General Directorate of Cultural Affairs and Public Relations, Islamic Consultative Assembly.
- Feirahi, D. (2012). *Political system and state in Islam*. SAMT Publishing.
- Hamilton, P. (2011). The Enlightenment and the formation of social science. In S. Hall & B. Gieben (Eds.), *Formations of modernity* (Vol. 1; M. Naboodi, Trans.). Agah Publishing.
- Hashemi, S. M. (2017). *Constitutional law of the Islamic Republic of Iran: Vol. 2. Sovereignty and political institutions* (28th ed.). Mizan Legal Foundation.
- Hobbes, T. (2001). *Leviathan* (C. B. Macpherson, Ed. & intro.; H. Bashiriyyeh, Trans.). Ney Publishing.
- Katuzian, N. (1998). *Foundations of public law*. Dadgostar Publishing.
- Khorasani, S.-D. (1997). *From Bruno to Kant* (2nd ed.). Elmi va Farhangi Publishing.
- Locke, J. (2012). *A treatise concerning civil government*, with introductions by Carpenter and Macpherson (H. Azdanlou, Trans.; 3rd ed.). Ney Publishing.
- Locke, J. (2019). *A letter concerning toleration* (S. Golshahi Karim, Trans.; 7th ed.). Ney Publishing.
- Loughlin, M. (2021). *Foundations of public law* (M. Rasikh, Trans.; 8th ed.). Ney Publishing.
- Loughlin, M. (2024). *The political concept of law* (M. Rasikh, Trans.). Ney Publishing.
- Machiavelli, N. (2008). *The prince* (D. Ashouri, Trans.). Agah Publishing.
- McClelland, J. (2018). *A history of Western political thought: Vol. 2. From the Enlightenment to the decline of liberalism* (J. Moini Alamdar, Trans.). Ney Publishing.
- Meisner, M. (2019). *The philosophy of Hobbes* (K. Deihimi, Trans.). Now Publishing.
- Moradkhani, F. (2016). The impact of the theory of the state on the emergence of administrative law. *Administrative Law Journal*, 4(11).
- Mousavi-Asl, S. S. (2018). A subjective approach to law in Kant's philosophy. *Journal of Islamic Philosophy*, 5(1).

- Nasr, S. H. (2018). *Philosophy in the land of prophecy* (B. Naderlou, Trans.; 2nd ed.). Tarjoman-e Oloum-e Ensani Publishing.
- Puladi, K. (2001). *From the authoritarian state to the rational state in modern political philosophy*. Markaz Publishing.
- Rousseau, J.-J. (2017). *The social contract* (G. Zirkzadeh, Trans.; 4th ed.). Chetar Publishing.
- Savji, M. (2009). Modernity and postmodernity. *Politics*, (10).
- Tabatabaei, S.-J. (2003). *A history of modern political thought in Europe: Vol. 1. From the Renaissance to the French Revolution, Part 1. The conflict between the ancient and the modern*. Negah-e Moaser Publishing.
- Tabatabaei, S.-J. (n.d.). *Collected essays: The political thought of Spinoza, John Locke, the young Hegel, and Edmund Burke* [Electronic version].
- Vaezi, S. M. (2023). The foundations and modern components of the constitutional law of the Islamic Republic of Iran in light of the existing structure and practice. *Comparative Research in Islamic and Western Law*, 10(1).
- Vincent, A. (1992). *Theories of the state* (H. Bashiriyeh, Trans.). Ney Publishing.
- Walbridge, J. (2022). *God and logic in Islam: The caliphate of revelation over reason* (A. Kazemi-Mousavi, Trans.). Agah Publishing.