

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷: ۶۴-۲۹
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۰۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

تحول مفهومی «قانون» در فرایند تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

محمد کمالی‌زاده*
امیر محمد سوری**

چکیده

قانون اساسی جمهوری اسلامی به عنوان یک مفهوم و پدیده تأثیرگذار نیازمند بررسی تاریخی است تا بتوان به چرایی شکل‌گیری مفاهیم و عناصر تشکیل‌دهنده آن پی برد. مفاهیم و عناصری که از پیش از انقلاب و در نتیجه تحولات انقلاب از سویی و همچنین تلاش‌های فکری تدوین‌کنندگان با توجه به معضل عرفی‌سازی شکل گرفت. بزرگان انقلاب نه تنها مفهوم و اندیشه خاصی از قانون در ذهن نداشتند، بلکه درباره چگونگی تدوین قانون به درستی نیندیشیده بودند. به همین دلیل در زمان تدوین قانون اساسی با معضلات متعددی برای تنظیم‌بندهای کلیدی‌ای همچون مسائل حاکمیتی و حقوق ملت و آزادی‌های اساسی مواجه بودند. از این رو برای درک چرایی و چگونگی پدیده قانون اساسی در جمهوری اسلامی ایران هم باید به مفاهیم تاریخی و چگونگی شکل‌گیری آن توجه کرد و هم به مسئله نحوه عرفی ساختن قوانین در ایران نظر داشت. امری که با توجه به ذهنیت‌ها و نیت‌های تدوین‌کنندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی و در پاسخ به مسائل زمانه شکل می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: قانون، قانون اساسی، ولایت فقیه، آزادی و جمهوری اسلامی ایران.

* استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی
mohammadkamalizadeh@gmail.com
** نویسنده مسئول: دکتری علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاددانشگاهی
Amirsoori21@gmail.com

مقدمه

قانون از الزامات دوران تجدد است. الزاماتی که با بحث عرفی شدن الهیات مسیحی و اصلاحات دینی و در پاسخ به نیازهای جامعه شکل گرفت. ایران در عصری که به مشروطه معروف شد، با این مسئله به دلیل بحران‌های اجتماعی و سیاسی دست به گریبان شد. روشن‌فکران و نخبگان سیاسی راه‌گریز ایران را قانون می‌دانستند، اما به دلیل وجود سنت دینی و نسبت قانون و مقتضیات عصر جدید با آن و چگونگی طی کردن فرایند عرفی‌سازی، مسئله‌ساز شد. پس از مشروطه تلاش‌های بسیاری صورت گرفت تا چگونگی تدوین مناسب قانون با توجه به مختصات اسلام توضیح داده شود. به همین دلیل توجه به این مهم نیازمند بررسی تاریخی است تا مشخص شود چه عناصری در مقوله قانون تا پیش از انقلاب اسلامی حائز اهمیت شد و چه شیوه‌ها و روش‌ها و اندیشه‌هایی در این قضیه برجسته شد.

تلاش‌های فکری‌ای که پیش از انقلاب و در برهه‌های حساس تاریخی صورت گرفته بود و همچنین فضای انقلاب باعث جهت‌دهی به مفاهیم قانون شد. در همین راستا بررسی مفاهیم کلیدی قانون اساسی جمهوری اسلامی همچون ولایت‌فقیه، ریاست‌جمهوری و آزادی تنها در پرتو تاریخ امکان‌پذیر است. برای فهم آنچه رخ داده و اینکه چرا برخی از عناصر در قانون پرنگ شده‌اند و یا با چنین هیبتی درآمده‌اند، باید به تاریخ آن و نحوه عرفی ساختن قوانین و از همه مهم‌تر ذهنیت تدوین‌کنندگان قانون اساسی توجه کرد. بهترین روش درک تاریخ، هرمنوتیک است. هرمنوتیکی که می‌تواند تمامی ابعاد و وجوه تاریخی مفهوم قانون و عناصر آن را مشخص سازد، هرمنوتیک قصدمندانه اسکینر است.

اهمیت این موضوع از آن‌روست که فهم درست قانون اساسی و مفاد آن به عنوان ستون فکری و عملی جمهوری اسلامی ایران به درک ما از تحولات و چگونگی شکل‌گیری روندها کمک می‌کند. البته به دلیل همین اهمیت، تحلیل‌های بسیاری حول این موضوع صورت گرفته است. تحلیل‌هایی که به دلیل در نظر داشتن نظریه‌ها و اندیشه‌های از پیش مشخص و عدم بازنمایی درست تاریخ نتوانسته‌اند تحلیل‌های درستی از ماهیت و چرایی شکل‌گیری مفاهیم قانون اساسی ارائه دهند. مفاهیمی

همچون ولایت فقیه و ریاست جمهوری، مفاهیمی هستند که پس از انقلاب و تصویب قانون اساسی، تفسیرهای بسیار متفاوتی از آن ارائه شد. تفسیرهایی که نه برخاسته از متن مذاکرات قانون اساسی، بلکه برخاسته از ذهنیت تفسیرکنندگان و نظریه‌هایی است که به آن باور دارند. چنین برداشت‌هایی حتی با اصل اهداف و آرزوهای انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ در ضدیت قرار می‌گیرد. البته برخی از این برداشت‌های متفاوت به واسطه نحوه قانون‌گذاری‌ای است که صورت گرفته است. به همین دلیل در این پژوهش تلاش می‌گردد تا به آنچه رخ داده و تفسیر درست از مفاهیم مندرج در قانون اساسی و نحوه عرفی شدن قوانین پرداخته شود.

به همین دلیل در این پژوهش به دنبال آن هستیم تا دریابیم فرایند عرفی شدن و اصلاح دینی، چگونه باعث شکل‌دهی به مفهوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شد؟ عناصر مفهومی موجود در قانون اساسی چیست و دارای چه تاریخچه‌ای هستند؟ و مهم‌تر از همه اینکه چه برداشتی از مفاهیم اساسی در قانون اساسی وجود داشت که بر اساس آن انقلاب و آینده نظام ترسیم شد؟

روش پژوهش: هرمنوتیک قصدمندانه

روش هرمنوتیک، یکی از مهم‌ترین روش‌های بررسی تاریخ است. هدف روش هرمنوتیک، پی بردن به فحوای متون و درک گفتارهاست، تا از این طریق بتوانیم به درک آنچه در گذشته رخ داده نایل آییم. اسلوب اسکینر، یکی از بااهمیت‌ترین روش‌های هرمنوتیک محسوب می‌شود. وی از نظر روش تاریخی و فکری متعلق به مکتب کمبریج است که بر نقش فاعلیت و اهمیت زمینه‌مندی را در پژوهش‌های تاریخی تأکید دارد. وی متأثر از استاد تاریخ کالینگوود بود که تاریخ و دغدغه‌ها و مسائل آن را به شکل سؤال و جواب می‌دید. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اسکینر کار خود را با نقد رویکردهای هرمنوتیک متن‌گرا و زمینه‌مند آغاز می‌کند. رویکرد متن‌گرایان بر این مبناست که معنا و اندیشه در خود متن قرار دارد و برای فهم معنا نیازی نیست که به فراتر از متن رفت. دلیل این رویکرد آن است که متن‌ها حاوی حقایق بی‌زمان هستند. رویکرد زمینه‌مند نیز هر چند از معایب رویکرد متن‌گرایان به

دور است، آنان نیز تنها به زمینه‌ها توجه دارند و قصدیت و نیت کارگزاران را مدنظر قرار نمی‌دهد (collini, 1985: 121).

وی بیان می‌دارد که هیچ‌کدام از این دو رویکرد نمی‌تواند به گونه‌ای دقیق هویت تاریخی یک متن معین را بازیابی کند؛ زیرا به نظر می‌آید هیچ‌کدام از آنها به اندازه کافی به این حقیقت ژرف توجه نمی‌کنند که مفاهیم را نباید صرفاً به عنوان گزاره‌هایی در نظر گرفت که معانی معینی به آنها تعلق دارد. مفاهیم را می‌بایست به عنوان سلاح (به پیشنهاد هایدگر) و یا به عنوان وسیله (به اصطلاح ویتگنشتاین) در نظر گرفت. در نتیجه برای فهم یک مفهوم ویژه و متنی که این مفهوم در آن قرار می‌گیرد، ما نه تنها نیازمند بازشناسی معنای اصطلاحاتی هستیم که برای تشریح مفاهیم به کار می‌بریم، بلکه همچنین باید بدانیم که چه کسی مفهوم مورد نظر را به کار می‌بندد و با کدام اهداف منطقی که در ذهن خود دارد، از آن مفهوم بهره می‌جوید (همان).

به همین دلیل اسکینر بیان می‌دارد که دل‌بستگی من به پرسش‌های تاریخی و درباره سیاست است و به‌ویژه من درباره پرسش‌هایی درباره آزادی، نمایندگی، مردم‌سالاری و دولت کار کرده‌ام. اما دیدگاه «نیچه‌ای» را می‌پذیرم که هیچ‌کدام از چنین پنداشته‌هایی نمی‌توانند به درستی درک شوند. آنها تنها تاریخ‌هایشان را دارند. اما اگر آنها تنها تاریخ‌هایشان را دارند، پس تنها راه فهمیدنشان از راه تاریخ است (skinner: 2002: 43).

اسکینر نه تنها به نویسندگان مطرح تاریخ و اندیشه‌های آنان در متن زمانه علاقه‌مند است، بلکه به مفاهیم برجسته‌ای که در تاریخ اندیشه در غرب وجود دارد، علاقه نشان می‌دهد؛ اینکه چگونه مفاهیمی شکل می‌گیرند و چگونه تفسیرهای متفاوتی از آن به وجود می‌آید و یا تفسیرهایی که پیش از آن وجود داشته است رنگ می‌بازد. در همین راستا مسئله تحول مفاهیم و واژگان‌ها و نحوه نضج گرفتن آنها برای اسکینر بسیار حائز اهمیت است. وی با بررسی دو مفهوم کلیدی «آزادی» و «دولت» به بررسی تاریخ فکری غرب می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه سنت‌های غربی شکل گرفته‌اند.

اسکینر می‌گوید در کتاب «آزادی مقدم بر لیبرالیسم» کوشیده‌ام فراز و نشیب یک مقوله در نظریه سیاسی آنگلو فن (سنت جامعه انگلیسی‌زبان) را ترسیم کنم؛ مقوله‌ای که

آن را برداشتی نئورومن یا نورومی از آزادی مدنی نامیده‌ام. نظریه نئورومن در جریان انقلاب انگلستان در نیمه قرن هفدهم سر برآورد و بعداً از آن برای حمله به الیگارشی حاکم بر بریتانیای قرن هجدهم بهره گرفتند. پس از آن برای دفاع از انقلاب برخاسته از سوی مهاجرنشینان آمریکا علیه تاج و تخت بریتانیا به کار رفت. اما نظریه نئورومن در قرن نوزدهم روز به روز از نظرها محو شد. پیروزی ایدئولوژیک یا مسلکی لیبرالیسم نظریه نئورومن را تا حد زیادی بی‌اعتبار کرد (اسکینر، ۱۳۹۰: ۱۵).

وی درباره اهداف پژوهشی خود در این زمینه بیان می‌دارد که اگر پژوهشگران کار خود را به درستی انجام دهند، برای آنها همین کافی است که غنای غالباً فراموش شده میراث معنوی ما را آشکار کنند و آنها را بار دیگر در معرض دید قرار دهند. در کتاب «آزادی مقدم بر لیبرالیسم» نیز من همین کار را انجام داده‌ام (همان: ۱۱۷).

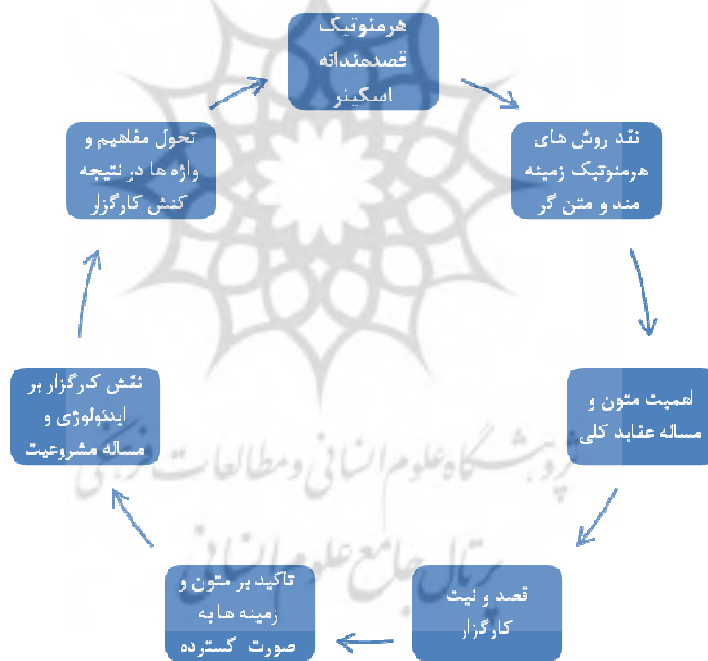
در کتاب «بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن» نیز توضیح می‌دهد که هدفم استفاده از متون نظریه سیاسی اواخر سده‌های میانه و اوایل عصر مدرن برای روشن ساختن مضمون تاریخی کلی‌تری بوده است. امیدوار بودم شمه‌ای از فرایندی را گزارش کنم که در ضمن آن، مفهوم مدرن دولت شکل گرفت. من از اواخر قرن سیزدهم آغاز کردم و داستان را تا پایان قرن شانزدهم پی گرفتم؛ زیرا سعی می‌کردم نشان دهم در این دوره بود که عناصر اصلی فرایفت مدرن دولت به طور محسوسی به تدریج فراهم آمد. گذار تعیین‌کننده از ایده فرمانروایی که نگه‌دارنده کشورش بود گرفت و به این ایده رسید که نظام حقوقی و قانونی دیگری برای دولت وجود دارد که فرمانروا موظف است رعایتش کند (همان، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۱-۱۲).

همچنین اسکینر با استفاده از روش هرمنوتیک قصدمندانه خود به آثار ماکیاوولی و هابز نیز توجه ویژه نشان می‌دهد و سعی می‌کند تا با بررسی هدف و قصد ایشان و بررسی آثار آنان در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی، شناخت دقیق‌تری ارائه دهد. روشی که چرایی به وجود آمدن سوءبرداشت‌های متفاوت را مشخص می‌ساخت.

در روش اسکینر، چند شاخصه اصلی وجود دارد. اولین شاخصه، متون و مسئله عقاید است. برای وی متون اندیشه در حکم جواب‌های یک مسئله هستند و زمانی می‌توانیم به فهم آن نائل شویم که مسائل تاریخی را بازیابی کنیم. متون یادشده باید به

عنوان بخشی از گفت‌وگو مستمر شناخته شود، نه در یک فضای منفرد که البته این نیازمند بررسی زمینه‌های گسترده است. همچنین نباید بررسی متون با توجه به اندیشه‌ها و عقاید کلی محک بخورند، بلکه توجه به زمینه‌ها با بررسی گسترده متون و بازنمایی صحیح تاریخ ممکن است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۹۲).

شاخص بعدی، قصد و نیت مؤلف است. اسکینر می‌گوید اساساً مایلم که بدانم مقصود مردم در کنش سخنوری، از آنچه می‌گویند چیست. آشکار است که به قصدیت دل بستگی دارم. اما به آن قصدیتی دل بستگی دارم که با آن مردم، زبان را به کار می‌برند و نه به آن رابطه ادعایی میان مقصود و معنا. من به این پندار دل بستگی دارم که متن‌ها کنش‌ها هستند. بنابراین من کاملاً به پرسشی متفاوت درباره قصدیت دل بستگی دارم. من علاقه‌مندم به اینکه گویندگان و نویسندگان از گفتن آنچه می‌گویند و یا می‌نویسند، چه در سر دارند. همان‌گونه که گفتم، علاقه‌مندی من اساساً به آنچه متن می‌کند است، یعنی به اجرا و عمل. به واقع تفاوت نه در «معنا» که در «کنش» است (skinner: 2002: 148).



عرفی شدن

یکی از دلایل شکل‌گیری قوانین مدرن در غرب به دلیل فرایند عرفی شدن الهیات مسیحیت و باور به اداره جامعه از سوی مؤمنان بود؛ تغییری که مسئله قانون‌گذاری برای هدایت جامعه و توجه به مسائل مبتلابه را ضروری ساخته بود. جریانات فکری و تحولات سیاسی منجر به شکل‌گیری دنیای جدیدی شد که این امر را گریزناپذیر ساخته بود. عرفی شدن به مثابه یک فرایند در غرب را با کمک شاخصه‌های انتقال تدریجی «از ماوراءالطبیعه به طبیعت»، «از خدا به انسان» و «از ایمان به عقل» بهتر می‌توان شناخت. در این میان مسیحیت به مثابه یک دین، حاوی عناصر و زمینه‌های درونی مساعد برای عرفی شدن جامعه بود. این زمینه را باید در رویکرد آخرت‌گرا و مسئله تقابل در تفکر مسیحیان میان «طبیعت و ماوراءالطبیعه»، «انسان و خدا» و «عقل و ایمان» جست‌وجو کرد (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۲۹).

روند عرفی شدن به وسیله نخبگان فکری و سیاسی و در زمینه مسئله قانون‌گذاری صورت گرفت. آن هم با توجه به مختصاتی که مسیحیت داشت. کارل اشمیت بیان می‌دارد که دستگاه مفاهیم اندیشه سیاسی جدید به‌ویژه مفهوم حاکمیت که موضوع بحث اوست، از الهیات مسیحی سده‌های میانه گرفته شده و وجهی عرفی پیدا کرده است. او بیان می‌دارد که همه مفاهیم معنادار نظریه دولت جدید، وجه عرفی شده مفاهیم الهیات است. در نظر اشمیت، نظریه الهیات سیاسی از نظر تاریخی، خدای قادر متعال به قانون‌گذار متعال تبدیل شده، در حالی که از نظر ساختار مضمون مفاهیم اشمیت وضع فوق‌العاده در نظریه‌های حقوقی جدید را جانشین معجزه در الهیات می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۲۱-۱۲۳).

لویت در مقام تفسیر آثار هگل بیان می‌دارد که تاریخ جهان به عنوان تحقق عینی و وجه عرفی روح مسیحی، محل ظهور عدل الهی و تجلی خداوند در سیر عالم است. هگل تصور می‌کرد که با عرفی کردن ایمان مسیحی و شرح پادشاهی خداوند روی زمین به روح مسیحیت - یا چنان که خود او می‌گفت به واقعیت بخشیدن به روح - وفادار مانده است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۳۶).

عرفی شدن در مفاهیم الهیات مسیحیت به همراه تشکیل دولت و اصلاح دینی

صورتی جدی در غرب یافت. اما عرفی شدن در اسلام متفاوت بود. چنین مسئله‌ای، فعالیت‌های نظری نخبگان فکری مسلمان را با آنچه در مسیحیت بود متمایز می‌کرد.

اسلام‌گرایی در پی عرفی شدن است تا بر اساس تحولات و تغییرات و مقتضیات زمان و در چارچوب اجتهاد - به عنوان ابزار پیش‌بینی‌شده در اسلام - به مسائل و نیازها در دایره شریعت پاسخ دهد. عرفی شدن، روندی است که اسلام به دلیل داشتن ظرفیت‌های پذیرش آن در قالب مکانیسم‌هایی همچون اجتهاد و نقش مقتضیات زمان و مکان، از آغاز در اسلام حضور داشته (مسئله احکام امضایی) و به لحاظ این تغییرات، تأثیری بر ثبات دین نمی‌گذارد. پس تأثیر مقتضیات زمان و تحولات جامعه بر شکل و ظاهر دین است که خود دین هم آن را پذیرفته است (نصیری و دهقان، ۱۳۹۴: ۴۷-۴۸).

اسلام به واسطه داشتن رهیافت اندماجی در دین و اعتقاد به تلائم و تعاضد میان دوشقی‌های «طبیعت/ ماوراءالطبیعه»، «انسان/ خدا» و «عقل/ ایمان» از استعداد و قابلیت‌های بالایی برای مواجهه فعال با مسائل دنیای جدید و از جمله پدیده عرفی شدن و مدرنیته برخوردار است (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۲۹).

هر چند این مسئله در دین اسلام به صورت مشخص حضور و بروز داشته، روندی که طی شد تا نخبگان فکری اسلام به آن توجه کنند و اینکه چگونه این موضوع را حل و فصل کنند، بسیار حائز اهمیت است. به واقع مسیرهای متفاوتی برای عرفی شدن در نظر گرفته می‌شد؛ مسیرهایی که هر کدام حامیان فکری جدی‌ای داشتند.

نمود بارز مسئله عرفی شدن در قانون‌گذاری است. مسئله‌ای که ایران در دو مقطع تاریخی، یکی در مشروطه و دیگری در انقلاب اسلامی با آن مواجه بود. قانون‌گذاران تلاش بسیاری در جهت تعیین قانون بر اساس مقتضیات اسلام و مسائل روز داشتند. شیوه قانون‌گذاری و نحوه عرفی ساختن، محل بحث شده بود؛ بحثی که با توجه به مختصات دین و شرایط و دغدغه‌های فکری نخبگان و جامعه صورت گرفته بود. در هر دو مقطع زمانی، شیوه خاصی برای عرفی ساختن قوانین صورت گرفت که البته این مسئله در آینده نظامی که خلق می‌شد نیز تأثیرگذار بود.

درباره جمهوری اسلامی، حجاریان بر این اعتقاد است که پدیده دولت دینی در عصر مدرن، مهم‌ترین عامل شتاب‌دهنده فرایند عرفی شدن است. حتی حجاریان پا را از این

فراتر می‌گذارد و ولایت مطلقه فقیه را به دلیل ویژگی‌هایی که دارد، در راستای تقویت پدیده عرفی شدن تلقی می‌کند (حجاریان، ۱۳۸۰: ۷۹).

همچنین به وجود آمدن مسائل مستحدثه فراوان در نظام بعد از انقلاب اسلامی و در نتیجه لزوم پاسخگویی به این مسائل در چارچوب مبانی و اصول فقهی، موجب ظهور تحولاتی هم در نظام حقوقی - فقهی و هم در ارکان و نهادهای نظام جمهوری اسلامی شد. مسائلی همچون به وجود آمدن مجمع تشخیص مصلحت نظام و یا مسئله بازنگری در قانون اساسی، با هدف روزآمد کردن سیستم و پاسخگویی به نیازهای جدید بود. در این زمینه می‌توان به توجه هرچه بیشتر علمای دین به عنصر مصلحت در اسلام اشاره کرد (نصیری و دهقان، ۱۳۹۴: ۱۶).

توجه به مسئله نحوه عرفی شدن قانون در جمهوری اسلامی از این بابت است که اولاً قانون اساسی تنظیم‌شده از سوی تحت تأثیر ذهنیت‌ها، گفتمان‌ها، شرایط سیاسی و اندیشه و آمال بود و از سوی دیگر متأثر از نحوه عرفی شدن قانون بود. اگر تنها اسکینر به بررسی شرایط و گفتمان‌های موجود در زمانه ماکیاوولی می‌پردازد تا نتیجه بگیرد چرا وی کتاب شه‌ریار را نوشته و با کتاب شه‌ریار می‌خواسته چه کاری انجام دهد، درباره قانون اساسی تنها نمی‌توان به قصدیت کارگزاران اصلی و گفتمان‌ها اشاره داشت؛ بلکه نحوه و چرایی عرفی ساختن قوانین که خود تحت تأثیر ذهنیت‌ها بوده، بر نحوه بیان قصد مؤلفان از تدوین قانون اساسی مؤثر بوده است.



پیشینه تحقیق

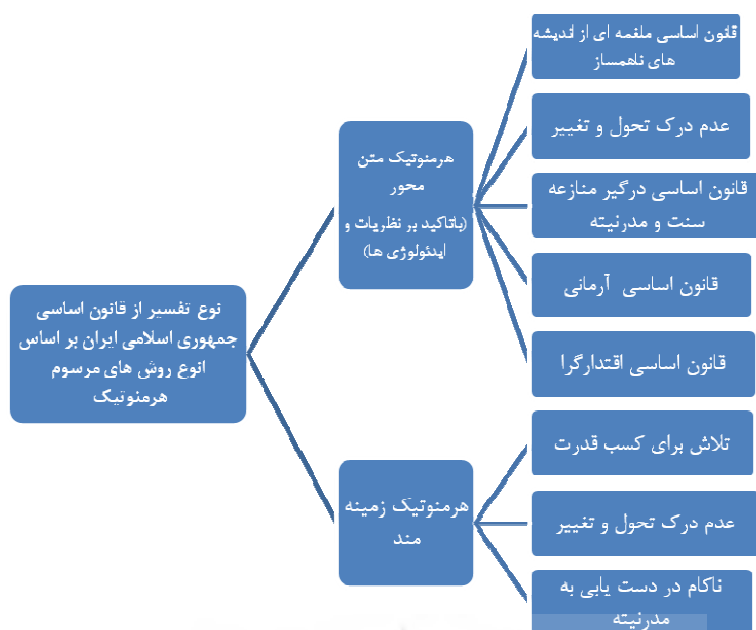
تاکنون بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی با توجه به هرمنوتیک اسکینر صورت نگرفته است. در واقع پژوهشگران به این نپرداخته‌اند که تدوین‌کنندگان قانون اساسی و انقلابیون چه می‌خواستند و چه کاری را با توجه به اندیشه‌های مطرح انجام داده‌اند و اینکه مفاهیمی همچون ولایت‌فقیه و آزادی، چرا اینگونه در قانون به وجود آمده‌اند. در برخی از آثار انجام‌شده به صورت مستقیم به گفتمان‌ها و منازعات قانون اساسی اشاره می‌شود. آثاری که تنها متن قانون اساسی و یا مشروح مذاکرات را بررسی و تلاش می‌کند تا از درون متن به چرایی شکل‌گیری قانون اساسی جمهوری اسلامی پی ببرد. روش پژوهشی مزبور را می‌توان هرمنوتیک متن‌گرا نامید. روشی که متن و نشانه‌ها و واژگان‌های متن، اهمیت دارد. در بیشتر این آثار، قانون اساسی با استفاده از نظریه‌های از پیش مشخصی همچون مدرنیته محک می‌خورد. به همین دلیل قانون اساسی جمهوری اسلامی را امری درگیر سنت و ناکام در تأمین حقوق ملت ارزیابی می‌کند و عرفی شدن قوانین را ناکام می‌داند. در این زمینه برخی از آثار با رنگ و بوی جدی ایدئولوژی نیز وجود دارد.

در کتاب «قانون اساسی ایران: سیاست و دولت جمهوری اسلامی» که اصغر شیرازی نوشته، به ابهامات بی‌پایان قانون اساسی در موضوعات مختلف اشاره شده است. وی در کتاب خود به ناسازگاری‌های موجود میان دین و دموکراسی در قانون اساسی می‌پردازد و بیان می‌دارد که تلفیق مناسبی از آن صورت نگرفته است (ک: shirazi, 1988). برخی از آثار جدی‌تر دیگری نیز وجود دارد که به بحث روشن‌فکران و گفتمان‌ها و زمینه‌های سیاسی در ایران اشاره می‌شود. در این آثار گاه قانون اساسی و گفتمان‌های فکری مؤثر را نیز بررسی می‌کند. روش ایشان را می‌توان هرمنوتیک زمینه‌مند نامید؛ روشی که ضمن بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی در دوران پس از انقلاب، گفتمان‌های روشن‌فکری و نحوه نضج گرفتن آنها را مورد توجه دارد. نمونه‌های برجسته در این زمینه، کتاب «روشن‌فکران ایرانی و غرب» نوشته مهرزاد بروجردی (۱۳۸۴) که به سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی می‌پردازد و «تأملی درباره مدرنیته» نوشته میرسپاسی (۱۳۹۳) است.

در این آثار هر چند به زمینه‌ها و گفتمان‌های فکری پرداخته می‌شود، همچنان بحث قصد و نیت و ذهنیت تدوین‌کنندگان قانون اساسی نادیده گرفته می‌شود. در واقع همچنان فرایند عرفی شدن قانون در ایران از دیدگاه متفکران و تلاش‌های آنان در جهت مقابله با رقبا و تاریخچه مفاهیم نادیده گرفته می‌شود. در این روش نیز هر چند داعیه بررسی زمینه‌های فکری دارد، به دلیل بی‌توجهی به قصدیت مؤلفان و در نظر داشتن اندیشه تجدد به عنوان محکی اصلی برای قانون اساسی، خطاها و البته تفسیرهای مشابهی صورت می‌گیرد. به همین دلیل مفاهیمی همچون سنت و مدرنیته و یا مسائلی همچون آزادی را ثابت در نظر می‌گیرند؛ در حالی که مفاهیم در طول تاریخ از عناصر ثابتی تبعیت نمی‌کند.

یکی از نمونه‌های بارز این شیوه، بررسی فعالیت‌های سید جواد طباطبایی در تاریخ اندیشه در ایران است. طباطبایی در سراسر آثار خود بر دستیابی متفکران به مدرنیته تأکید دارد. وی به صورت مشخص بیان می‌دارد که مشکل اصلی در کارهای پژوهشی گذشته در تاریخ اندیشه ایران به فقدان دیدگاه نظری برمی‌گردد و تا زمانی که مشکل بنیادین دوران جدید تاریخ ایران یعنی مشکل امتناع اندیشه، امکان طرح نیابد، بی‌هیچ تردیدی وضع فرهنگ و تمدن ایرانی، راه هموار زوال و انحطاط مقاومت‌ناپذیر خود را همچون سده‌های گذشته ادامه خواهد داد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹).

طباطبایی هر چند فعالیت‌های آیت‌الله نایینی و آخوند خراسانی را در دوران مشروطه برای عرفی شدن و نحوه قانون‌گذاری ارج می‌نهد، برای وی به دلیل آنکه نتوانسته‌اند جوهر مدرنیته و تجدد را درک کنند، به مثابه پیمودن مسیر تا میانه‌های راه است. حتی بحث آیت‌الله منتظری مبنی بر اجتهاد پویا را نیز به دلیل اینکه ناظر به عناصر تجدد نیست، ناکافی می‌داند. چنین نگرش‌هایی زمانی نیز که به متن قانون اساسی اشاره می‌کنند، به دلیل عدم مشاهده مدرنیته و مشاهده عناصر سنت، حکم به مهجور بودن و یا اقتداری بودن قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌شود.



مسئله مند شدن قانون

پس از شکست‌های ایران از روسیه و بحران سیاسی و اجتماعی که پس از آن شکل گرفت، ذهن بسیاری همچون عباس میرزا به علل عقب‌افتادگی ایران معطوف شد. چنین تلنگری، موجی از پژوهش‌های سیاسی و جنبش ترجمه برای شناخت تمدن غربی و لوازم و علل آن به راه انداخت. ریشه عقب‌افتادگی در استبداد دیده می‌شد، اما نظرهای مختلفی وجود داشت. برخی، بهره‌گیری از اندیشه‌های غربی و تمدن جدید را چاره راه می‌دانستند و برخی دیگر آن را یگانه راه گمراهی قلمداد می‌کردند. اکثر روشن‌فکران بر سر اهمیت قانون در پیشرفت تمدن غربی به توافق رسیده بودند و علل اصلی بدبختی ایرانیان را در بی‌قانونی می‌دیدند. اما چگونگی تنظیم قانون با توجه به عدم مخالفت آن با شرع، محل منازعه شد. بحثی که آغاز چگونگی عرفی شدن بود.

در دوران مشروطه، دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به قانون‌گذاری وجود داشت. برخی افراد اعتقاد به مدرنیته و تجدد داشتند و خواهان مدرن شدن ایران بودند. قانونی که باید بر مبنای اندیشه‌های مدرنیته تدوین گردد و از تمامی تجربیات غرب بهره‌مند شود.

و گروهی که پای در سنت داشتند، هرگونه قانون‌گذاری و لوازم آن را برنمی‌تافتند. نخبگان سیاسی به دنبال یافتن راه چاره‌ای برای حل ناسازگاری سنت و مدرنیته بودند. برخی از روشن‌فکران کوشیدند تا با تقلیل مفاهیم غربی به سنت دینی، مفاهیمی مدرن را مشروع جلوه دهند. برخی دیگر همچون آیت‌الله نایینی و آیت‌الله خراسانی در تلاش بودند تا نشان دهند که در دست گرفتن هرگونه حکومت در زمان غیبت هر چند جائزانه است، می‌توان به قدر مقدور اکتفا کرد. همچنین در این نگاه قانون‌گذاری در منطقه‌الفراغ جایز بود.

بدانجا ختم شد که تلاش‌های مشروطه‌طلبان، اولین تلاش در جهت عرف‌سازی و تنظیم قانون بود. تلاشی که در نهایت قانون‌گذاران بند دوم متمم قانون اساسی را ایجاد کردند تا طی آن نظارت بر قوانین را به عهده علمای دین بگذارند. بندی که به زعم آنان می‌توانست مشروعیت نظام مشروطه را تضمین کند.

تحول در مفهوم قانون

سازوکارهای مشروطیت به دلیل ضعف در اندیشه و عمل سیاسی منجر به شکست شد. به همین دلیل اولین تلاش برای قانون‌گذاری و فرایند عرفی شدن قانون به شکست انجامید. چنین شکستی، فضای ذهنی نامناسبی را میان مشروطه‌خواهان و مشروطه‌طلبان ایجاد کرده بود. هر کدام از این گروه‌ها، دیگری را مسئول به شکست کشیده شدن آمال و آرزوهای مردم می‌دانستند. همچنین آشوب‌های سیاسی گسترده پس از مشروطه، زمینه‌ساز شکل‌گیری دولتی اقتدارگرا شد. رضاخان اجازه هرگونه تحرک فکری را گرفته و رکودی جدی در فضای فکری پس از مشروطه ایجاد کرده بود. یکی از شخصیت‌های مطرح دهه ۲۰، احمد کسروی و جنبش پاک‌دینی وی بود. مهم‌ترین وجه پروژه فکری او را بازاندیشی درباره دین و جامعه باید دانست (فیرحی، ۱۳۹۳: ۳۱). کسروی می‌گوید این اسلام، نام این دستگامی که با دست ملایان می‌گردد، نه تنها سودی ندارد، زیان‌های بزرگی نیز می‌رساند و مایه بدبختی می‌باشد (همان: ۴۳). حکمی‌زاده و اسرار هزار ساله نیز در اندیشه اصلاح دینی بود. محور سخن حکمی‌زاده، ناسازی فتوا و قانون، حاکمیت مجتهد و قانون موضوعه است (همان: ۴۷). هر چند در دوران مشروطیت باب گفت‌وگو باز بود و روشن‌فکران تلاش بسیاری برای

مشروعیت جلوه دادن مشروطه می‌کردند، فضای خشن دهه ۲۰ به عرصه نظر نیز راه یافته بود و هرگونه مصالحه‌ای ناممکن جلوه می‌کرد. لیبرال‌ها و سکولارها بر کهنگی قوانین اسلام در نتیجه عقب‌ماندگی نهاد روحانیت تأکید می‌کردند و بر به کارگیری تجربیات و ارزش‌های دوران جدید پافشاری داشتند. چنین اندیشه‌ای موجبات واکنش نهاد روحانیت شد. خالصی‌زاده و آیت‌الله خمینی از برجسته‌ترین چهره‌هایی بودند که در این مقطع صحبت‌های مخالفان را بی‌پاسخ نگذاشتند. روحانیون، جامعه مطلوب و آرمانی را جامعه‌ای دینی می‌دانستند که قوانین الهی بر آن حکم‌فرما باشد.

آیت‌الله خمینی در کتاب «کشف‌الاسرار»، پایه اصلی حکومت‌داری را قرآن و اسلام و قوانین آن می‌داند و این نگاه را با حمله به سنت و تمدن و قوانین غربی آغاز و آنان را نمونه توحش می‌داند. آیت‌الله خمینی هم به مسئله عقب‌ماندگی باور دارد، اما علت اصلی این عقب‌ماندگی را دور ماندن از حدود الهی و رعایت نکردن قوانین خداوند می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۲۷: ۶-۷).

اما مهم‌ترین بحث کتاب پس از قوانین الهی، بحث امامت و ولایت فقیه است. ایشان بیان می‌کند که حکومت مال فقیهان است؛ اما می‌گوید که نمی‌خواهیم بگوییم فقیه هم شاه و هم وزیر و هم نظامی و هم سپور است، بلکه می‌گوییم همان‌طور که یک مجلس مؤسسان تشکیل می‌شود و برخی افراد نالایق را بر مسند می‌نشانند، اگر یک همچون مجلسی از مجتهدین دین‌دار که هم احکام خدا را بدانند و هم عادل باشند تشکیل بشود و یک نفر را سلطان عادل کنند که از قانون‌های خدایی تخلف نکند و از ظلم و جور احتراز داشته باشد، به کجای این نظام مملکت برمی‌خورد (همان: ۱۸۵).

اگر در زمان مشروطه، قانون به عنوان ابزاری برای سامان دادن به امور نابسامان ایران و جلوگیری از استبداد قاجاری تعریف می‌شد، در دهه ۲۰ مفهومی گسترده و ابعاد متفاوتی پیدا کرده بود. تعاریف جدید از قانون نه تنها می‌توانست جلوی استبداد را بگیرد و باعث سامان‌دهی امور جامعه شود، بلکه گفتمانی که می‌توانست مشروعیت خود را برای قانون‌گذاری اثبات کند، در نهایت توانایی حکومت‌داری نیز داشت.

به هر حال در دوره دوم حکومت محمدرضاشاه، سرکوب‌های گسترده لیبرال‌ها، ملیون و چپ‌ها باعث شد میدان برای ظهور و تقویت گفتمان اسلام‌گرایان بازتر شود.

اسلام‌گرایان هر چند به کسروی‌ها به شدت حمله می‌کردند، می‌دانستند که نهاد روحانیت برای اینکه بتواند جایی در آینده سیاسی ایران داشته باشد و خلأ ایدئولوژیک را پر کند، نیاز به اصلاح در کارکردها و آموزه‌های خود دارد و راهبردهایی همچون ترور آنگونه که فداییان به آن باور داشتند، دیگر جوابگو نیست؛ هر چند بر این باور بودند که اصلاح باید از درون نهاد دین آغاز شود. تأکید بر روند اصلاح و همچنین باور به تغییر در رویکردهای دینی، فرایند عرفی شدن را تشدید کرد؛ فرایندی که نخبگان اسلامی از دهه چهل به بعد به صورت جدی‌تری به آن ورود کردند.

شروع بحث‌ها با فوت آیت‌الله بروجردی و خلأ ناشی از فقدان یک مرجع تقلید بزرگ شروع شد و مباحثاتی درباره ماهیت روحانیت و رهبری و نهادهای دینی تشیع آغاز شد. بحث‌ها و سخنرانی‌ها به صورت کتابی با عنوان «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت» در زمستان ۱۳۴۱ به چاپ رسید. محتویات منتشرشده این سخنرانی‌ها نشان می‌دهد که آنان در پی اصلاح و نوسازی ساختار دستگاه روحانیت و نهادها و عملکردهای دینی آن بودند. این مهم درباره اجتهاد، مرجعیت و نهاد روحانیت مطرح شد. مسئله مرجعیت به این می‌پرداخت که چه کسی یا کسانی برای حکومت مشروع هستند. اجتهاد به این نکته توجه داشت که چگونه قوانینی برای اداره جامعه اسلامی لازم و مشروع است.

آیت‌الله مطهری در مقاله اجتهاد در اسلام به این نکته اشاره دارد که اجتهاد دیگر در فقه شیعه به معنای استخراج صرف از کتاب و سنت نیست؛ بلکه به معنای به کار بردن تعقل و تدبر در فهم ادله شیعه است که البته احتیاج به به کارگیری علوم و فنون مختلف دارد. پس اجتهاد مشروع عبارت است از به کار بردن کوشش و جهد بر مبنای تخصص فنی (طباطبایی و دیگران، ۱۳۴۱: ۴۰-۴۱).

علامه طباطبایی نیز می‌گوید که شریعت تنها متضمن مواد ثابت دین است و طرز حکومت با تغییر و تحول جامعه‌ها به حسب پیشرفت تمدن قابل تغییر است. هر چند مسئله مهم این است که در جوامع اسلامی، سنت پیامبر باید اجرا شود و روش ولایت چندساله آن حضرت معمول گردد (همان: ۹۸).

اجتهاد به معنای استخراج قوانین از اسلام برای دنیای امروز با استفاده از فنون و علم روز بود. زمانی که بحث اصلاح در نهاد روحانیت مطرح بود، بحث اجتهاد نیز از

اولویت بیشتری برخوردار می‌شد. آن‌هم در پاسخ به کسانی که قوانین اسلام را مهجور می‌دانستند. بحث مهمی که در اصلاح دینی آغاز شده بود و مفهوم قانون را در دهه ۴۰ تغییر داده بود، باعث ورود روحانیت به عرصه‌های زندگی اجتماعی نیز می‌شد. این مسئله اینگونه تلقی می‌شد که علما، وظیفه تعیین قوانین اسلامی جدید برای مسلمانان با توجه به مسائل مبتلابه را دارند.

آیت‌الله خمینی در کتاب «ولایت فقیه» یا نامه‌ای از «امام موسی کاشف‌الغطا»، مجموعه‌ای از سیزده درس گفتار را در بهمن ۱۳۴۸ با همکاری شاگردانش به چاپ می‌رساند. ایشان این بار به صورت جدی‌تری به بحث ولایت فقیه و لوازم و الزامات آن ورود می‌کند. وی در مقدمه می‌گوید که ولایت فقیه نیازی به بحث ندارد و هر کسی که عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور درآورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد. اما اینکه امروز ولایت فقیه چندان توجهی نمی‌شود و احتیاج به استدلال پیدا کرده، علتش اوضاع اجتماعی مسلمانان عموماً و حوزه‌های علمیه خصوصاً می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۶).

ایشان نقدی هم به شیوه قانون‌نویسی در مشروطه می‌کند و می‌گوید آنها می‌گفتند اسلام ناقص است و قوانینی برای اداره جامعه ندارد. به همین خاطر آنان مجموعه حقوقی بلژیکی‌ها را گرفتند و نقایص آن را با حقوق فرانسه و انگلیسی‌ها تکمیل کردند و برای فریب، بخشی از قوانین اسلام را داخل آن کردند (همان: ۱۲).

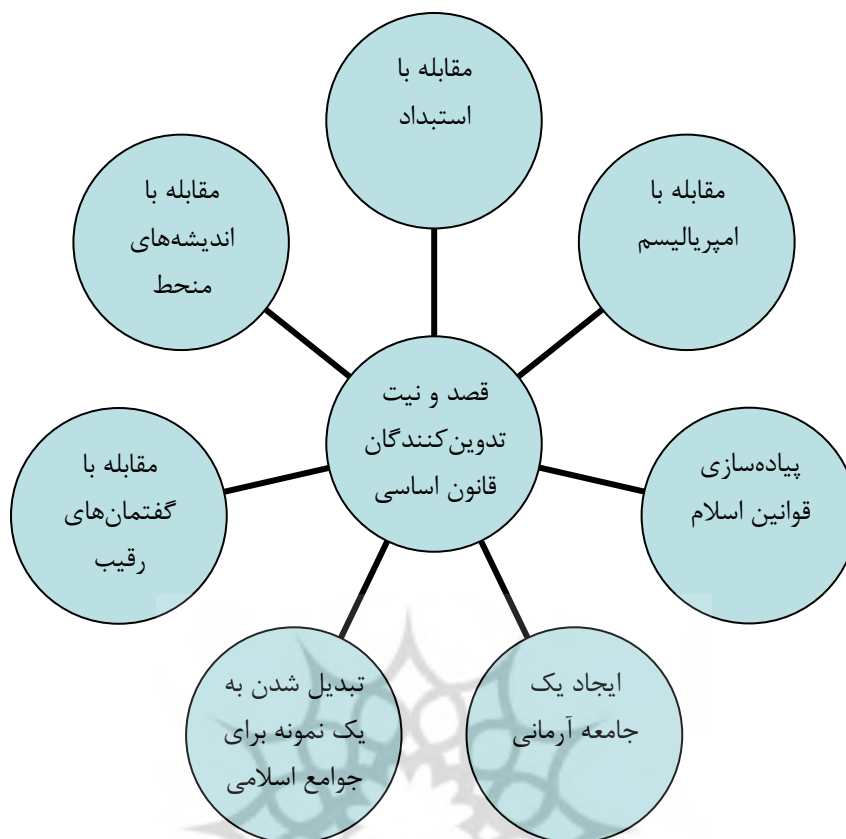
آیت‌الله خمینی، نوع قانون‌نویسی مشروطه را رد می‌کند و بعدها انقلاب و حرکت اجتماعی مردم را با آنچه در زمان ملی شدن نفت رخ می‌داد، متفاوت می‌داند. چنین تمایزگذاری‌ای که بعدها حمایت روحانیون دیگر را نیز با خود همراه می‌کند، نشان از تفاوت فکر و اندیشه اسلام‌خواهان با لیبرال‌ها و ملیون است. به هر حال گفتمان اسلام‌گرایان به صورت جدی‌تری به روند عرفی شدن کمک می‌کرد و راه‌های قانون‌گذاری را با توجه به مختصات اسلام نشان می‌داد. بعدها این مسئله را به صورت جدی‌تر نخبگان فکری مطرحی همچون آیت‌الله صدر پیگیری کردند.

آیت‌الله صدر در مطلبی بیان می‌دارد که دولت یک پدیده اجتماعی اصیل در زندگی انسان است. ضوابط زندگی در جامعه توسط پیامبران و خدا ارائه شده و مردم یک امت

واحد هستند. پس از پیامبران، این مرجعیت دینی علماست که پیگیر وظایف آنان هستند. از سوی دیگر شریعت اسلام مصدر قانون گذاری است؛ مصدری است که قانون اساسی باید بر اساس آن استوار شود و همه قوانین جمهوری اسلامی نیز در پرتو آن وضع گردد. به همین خاطر اولاً تمام احکام شریعت که در فقه بدون هیچ ابهامی به عنوان حکم ثابت و دائمی شناخته می شوند و به نسبت رابطه آنها با زندگی اجتماعی، بخشی از قانون اساسی به شمار می روند. ثانیاً مواردی از شریعت که در آن بیش از یک نظریه اجتهادی می تواند وجود داشته باشد، از نظر قانون اساسی باید منطقه ای شناخته شود که وضع ثابت ندارد و می توان در آن از نظریه های اجتهادی گوناگون پیروی کرد. قانون اساسی به قوه مقننه امت، این حق را می دهد که یکی از اجتهادها را که بیشتر با مصالح عمومی تطبیق می کند، انتخاب کند. ثالثاً در مواردی که شریعت یک موضع گیری روشن و قاطع به شکل ایجاب و یا به شکل تحریم ندارد، قوه مقننه امت، قوانینی را که صلاح می داند وضع می کند، مشروط بر اینکه این قوانین مخالف قانون اساسی نباشد (صدر، بی تا: ۳۰-۳۱).

مسئله قانون در جمهوری اسلامی

استبداد دوران پهلوی و وابستگی های محمدرضا شاه پهلوی به غرب، به ویژه بعد از کودتای ۲۸ مرداد، ذهنیت انقلابیون را نسبت به مسئله آزادی و استقلال حساس کرده بود. این مسئله در حالی بود که روند عرفی شدن که در نحوه قانون گذاری از بعد از مشروطه به بعد اندیشه نخبگان سیاسی را به خود مشغول کرده بود، پس از انقلاب نیز به دلیل تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی مجدداً مسئله ساز شده بود. این در حالی بود که رقابت های سیاسی نیز بر این مسئله تأثیرگذار بود. همچنین در فضای بعد از انقلاب و در نتیجه آشوب های سیاسی و امنیتی و همچنین برخی هجمه هایی که دوباره نسبت به قوانین اسلام به وجود آمده بود، ترس این را در ذهن ها به وجود آورده بود که یکبار دیگر مردم در رسیدن به آرزوهای خود برای دستیابی به سعادت ناکام بمانند.



مجلس خبرگان قانون اساسی با پیروزی قاطع روحانیون و در میان آرزوها و آمال مختلف شروع به کار کرد. نمایندگان مجلس شور و شوق عجیبی داشتند و تلاش کردند تا ضمن دوری از اندیشه‌های غربی، اسلام و ارزش‌های آن را به عنوان اصول قانون اساسی بگنجانند. اما در ابتدا آنان باید به مسئله چگونگی عرفی شدن قوانین با توجه به بن‌مایه‌های فکری اسلام دقت می‌کردند. مسئله‌ای که می‌توانست شکل و شمایل آینده قوانین را مشخص سازد. عرفی شدن قوانین از دو پایه اصلی برخوردار بود که عبارت بود از جعل قانون بر پایه اجتهاد پویا.

الف) مسئله جعل قانون

بحث نحوه قانون‌گذاری و لزوم آن در مجلس وجود داشت، اما تدوین‌کنندگان با

مشکل تداخل قانون گذاری با شرع مقدس مواجه بودند. پیش از انقلاب، اسلام‌گرایان با هرگونه قانون گذاری مخالفت می کردند و آن را خلاف قوانین الهی ارزیابی می کردند. در همین زمینه آیت‌الله خمینی پیش از انقلاب بیان داشته بود که شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانون گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب در حکومت اسلامی به جای مجلس قانون گذاری که یکی از سه دسته حکومت کنندگان را تشکیل می دهد، مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه های مختلف در پرتو احکام اسلام، برنامه ترتیب می دهد و با این برنامه ها، کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می کند (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۵۳).

اما در جمهوری اسلامی به دلیل وجود واقعیت های سیاسی و همچنین لزوم توجه به قوانین به عنوان اصل تأمین منافع و حاکمیت ملت، قوه مقننه مجدداً مورد بحث و بررسی قرار گرفت. به تدریج با بحث ها و نظریه هایی که مطرح شد، بر اهمیت قانون گذاری و عدم تداخل آن با نظر مشرع در منطقه الفراغ تأکید شد.

آیت‌الله سبحانی در تشریح اصل تصویب شده درباره قوه مقننه می گوید: «ما در اصل دوم تصویب کردیم حاکمیت و تشریح اختصاص به خدا دارد؛ یعنی غیر از خدا ما قانون گذار نداریم. به ما ایراد می گیرند که اگر غیر از خدا قانون گذاری نیست و تشریح به خدا اختصاص دارد، پس قوه مقننه معنایش چیست؟ برای اینکه آن اصل روشن شود و این اشکال رفع شود، عبارت را عوض کرده ایم و گفتیم که قوه مقننه که عهده دار تشخیص نیازها و تصویب و تنظیم مقررات و غیره. پس علت عوض کردن این جمله، این نبود که قوه مقننه را قبول نداریم، خیر، قوه مقننه را قبول داریم ولی نه به آن معنا که در کشورهای غیر اسلامی است که در حقیقت مجلس قانون گذار است، مشرع است، مجلس ما قانون گذار مشرع نیست، با توجه به قوانین اسلامی، طبق آن قوانین، نیازها را تشخیص می دهد و مقررات را تصویب می کند. قوه مقننه ما در این حدود است» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه بیست و یکم).

تدوین کنندگان بحث تشریح قانون از سوی مجلس شورا را برداشتند و در کنار آن لزوم وجود قانون برای نظم بخشی به جامعه و سامان دهی به امور در تطابق با احکام

شرعی را تأیید کردند. همچنین پیش از این در اصل چهارم قانون اساسی تأکید کرده بودند که کلیه قوانین باید بر اساس موازین اسلامی باشد. ایشان قانون گذاری و اجتهاد را در مسائل مبتلابه جامعه اسلامی به شرط تطبیق با اصول ثابت اسلامی موجه و مشروع می دانستند. اما راه دستیابی به این قوانین را از طریق اجتهاد پویا می خواستند.

ب) اجتهاد پویا

برداشتی که آیت الله منتظری و آیت الله بهشتی از انقلاب و ولایت فقیه ارائه می کردند، ریشه در اجتهادی داشت که به آن باور داشتند. آنان معتقد به اجتهاد پویا بودند. اجتهادی که هر چند پای در سنت دینی داشت، موارد مبتلابه جامعه را با درک مقتضیات دنیای مدرن استخراج می کرد و البته اختلاف‌هایی جدی نیز با اجتهاد انقلابی داشت. اجتهاد انقلابی‌ای که بدون درک درست از اصول اسلام به دنبال زیر و رو کردن همه چیز به بهانه دین و بدون توجه به مسائل روز بود.

آیت الله منتظری بیان داشت که «از این کلمه انقلابی وحشت دارم، برای اینکه از این لفظ سوءاستفاده می شود. به نظر من چون ما برخوردیم به افراد و دیدیم که یک قرآن و یک مفردات راغب می گذارد جلوی او و در حالی که اصلاً به مطالب ادبیات عرب هم هیچ وارد نیست، تا موردی پیش می آید می گوید شما دگم هستید و شما مرتجع هستید و ما انقلابی فکر می کنیم و هر جوری دلشان می خواهد آیه‌های قرآن را سنجش می کنند. پس چه اشکالی دارد این جوری بنویسیم، اجتهاد زنده و مستمر متخصصان یا بنویسیم اجتهاد زنده و مستمر در فهم کتاب و سنت بر مبنای تخصص یا متخصصان. مسئله بر مبنای تخصص یا متخصصان باید باشد که بفهمانیم که اجتهاد هم مثل سایر امور یک معنای تخصصی است» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه نهم).

تأکید بر اجتهاد مستمر فقیه جامع‌الشرایط پاسخی بود به روشن‌فکرانی که روحانیون را نسبت به دنیای مدرن ناآگاه تلقی می کردند. هر چند جوابی نیز به کسانی بود که دین را به صورت جزم‌اندیشانه و تنها در قالب ساده فقهی می دیدند. همچنین اجتهاد پویا به صورت علنی باب عرفی شدن قوانین و به کارگیری عرف و مقتضیات روز را باز می گذاشت. اما چگونگی عرفی کردن قوانین با توجه به موارد اصلی مورد اختلاف مسئله‌ساز بود. به

واقع ذهنیت‌ها و اندیشه‌هایی که نسبت به موضوعات مختلف و همچنین نگرش‌های متفاوت گفتمان‌ها وجود داشت، شرایط خاصی را به تنظیم قوانین می‌بخشید. اما دو پایه اصلی برای عرفی شدن قوانین تحت تأثیر ذهنیت‌ها و قصدیت نویسندگان بر روند تدوین قانون اساسی تأثیرگذار بود. این مهم درباره بندهای کلیدی بیشتر خود را نشان می‌داد. در ادامه به این نکته می‌پردازیم که چگونه قصدیت و نحوه عرفی شدن قوانین بر شکل‌گیری بندهای کلیدی و حل‌وفصل منازعات گفتمانی تأثیر داشته و در نهایت چگونه مفاهیم اصلی در قانون اساسی متبلور شده‌اند.



ولایت فقیه

تدوین کنندگان قانون اساسی، مشکل اقتدارگرایی در جامعه را پست‌های بی‌ارزش دنیوی و انسان‌هایی می‌دانستند که منزه و عالم نیستند. به همین دلیل تلاش کردند تا با تغییر در شخصیت‌هایی که در پست‌ها می‌نشینند، مشکل اقتدارگرایی جامعه را

حل و فصل کنند. آنان مشکل را نه در ساختار، بلکه در وجود شخصیت‌ها می‌دیدند. در این میان روحانیون نه تنها شأن و جایگاه والایی را برای ولی فقیه قائل بودند، بلکه تمامی قوای حکومتی را زیر نظر وی می‌خواستند. چه کسی بهتر از فقیه که تمامی امور را به دست آن بسپارند و یکبار برای همیشه از شر مفسد قدرت خلاصی یابند. اما اگر اعضای مجلس خبرگان می‌پذیرفتند که آیت‌الله خمینی^(۵) همان شخصی است که همه اصول عالی اخلاقی و فقهی را یکجا با هم دارد، این سؤال برای آنان مطرح بود که پس از ایشان چه باید کرد.

آیت‌الله منتظری در خاطرات خود می‌گوید که شخصیت معنوی امام و نفوذ گسترده ایشان در اعطای اختیارات وسیع به رهبری مؤثر بود (منتظری، ۱۳۹۰: ۲۵).

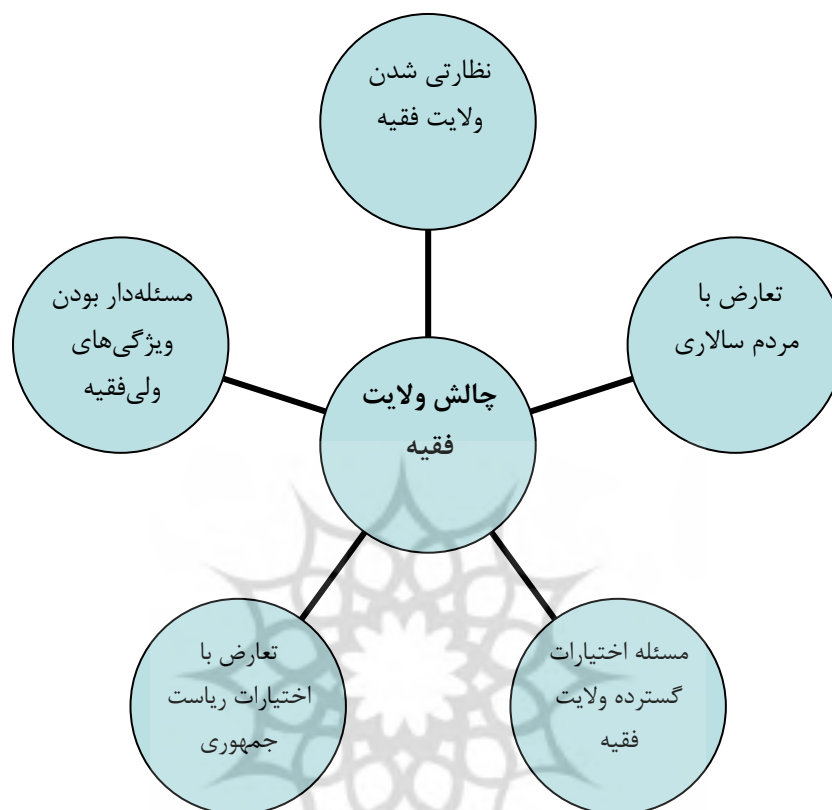
تدوین‌کنندگان قانون روبه‌روی خود، آیت‌الله خمینی را می‌دیدند و با قصد و نیت دادن جایگاهی در شأن وی به دنبال تنظیم اصل ولایت فقیه بودند. آنان می‌خواستند جایگاهی رفیع و متناسب با شخصیت ایشان که مقبولیت بالایی داشت، ایجاد کنند و البته که وی را منزله از هرگونه ناپاکی و خودخواهی و هوی نفس می‌دیدند. پس چه بهتر بود که همه اختیارات را به وی تفویض کنند و برای این اقدام خود جایگاهی بهتر از ولایت فقیه وجود نداشت. آنان که در اصل پنجم، اصل ولایت فقیه را تصویب کرده بودند، در واقع به جایگاه معنوی آیت‌الله خمینی رنگ قانونی داده بودند. از سوی دیگر اسلام‌گرایان که پیش‌نویس قانون اساسی را مطالعه کرده و دیده بودند که چه اختیارات گسترده‌ای را برای رئیس‌جمهوری که دارای صفت اسلام‌شناس و تقوا نیست قرار داده‌اند، به هراس افتاده بودند. هراس از این بابت که مبدا دوباره کشور را یاغیان تیغ به دست در اختیار گرفته و دیکتاتوری رضاخانی به راه بیندازند. از ترس رئیس‌جمهوری که معلوم نبود چه کسی باشد، به دامان ولایت فقیه پناه می‌بردند که اتقی و اعلم بود. اما اسلام‌گرایان برای تنظیم قانون درباره ولایت فقیه به مشکل خورده بودند. این مسئله از چند جهت بود. اول بحث ضدیت ولایت فقیه با مردم‌سالاری و دوم نحوه اجرایی کردن آن. اسلام‌گرایان برای اینکه نشان دهند تمرکز قدرت در دستان یک شخص به معنای رد مردم‌سالاری نیست، بر دو نکته تأکید می‌کردند. اول اینکه شخص فقیه هر چقدر هم اعلم باشد، باید رجوع مردم به آن وجود داشته باشد. دومین استدلال که بیشتر آیت‌الله بهشتی بر آن تأکید داشت، بحث محدود شدن ملت پس از انتخاب

مکتب بود. اسلام‌گرایان با این دو استدلال تلاش می‌کردند بحث ضدیت ولایت فقیه با مردم‌سالاری را مرتفع کنند. هر چند گروه‌های فکری متعددی با چنین تفکری همساز نبودند. نکته دوم همچنان پابرجا بود. چگونه باید چنین فقیه جامع‌الشرایطی را یافت؟ و سؤال دوم اینکه ولی فقیه تا کجا اختیار دارد؟

به رغم دغدغه‌های بسیار به این سؤال پاسخ داده نمی‌شد که بالاخره چنین فقیه‌ی با این همه ویژگی برجسته را چگونه باید یافت. این در حالی بود که همچنان مسئله حد و حدود اختیارات ولی فقیه با توجه به شرایط رهبری‌ای که احتمالاً جامع‌الشرایط نباشد نیز مسئله‌ای اختلاف‌برانگیز شده بود. به‌ویژه زمانی که قرار بود فرماندهی کل قوا را نیز به رهبری بدهند. بازگذاشتن دست ولی فقیه در راستای تحدید کردن رییس‌جمهور بود که به معنای زیر پا گذاشتن خواسته‌ها و اراده عمومی از سوی جناح‌های دیگر لقب می‌گرفت. آیت‌الله مکارم شیرازی در مخالفت با این نحوه قانون‌گذاری گفت که «با این اصول اساساً آینده جمهوری نظام زیر سؤال است. ما از نظر اسلامی دو وظیفه در این قانون اساسی داریم. اول اینکه قانونی بر ضد قوانین اسلام تصویب نشود. دوم اینکه رییس‌جمهور که در رأس تمام قدرت‌های اجرایی قرار دارد، اگر فقیه و مجتهد در مسائل اسلامی نیست، باید مأذون از طرف فقیه باشد. یعنی به عبارت کاملاً روشن وقتی رییس‌جمهور را مردم انتخاب کردند و رهبر پای آن صحنه گذارد، باید کارهای مملکت به دست او سپرده شود. اما اینکه رییس‌جمهور هم منتخب مردم و هم مورد قبول فقیه و رهبر باشد، باز هم کار دست او نباشد، معنی ندارد» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۲: جلسه چهل و یکم).

در نهایت مسئله اعطای فرماندهی کل قوا باعث جهت‌دهی به وظایف رهبری شد. نمایندگان که همواره درگیر میزان دخالت رهبری در امور اجرایی بودند، تلاش کردند این مسئله را با دادن نقش نظارتی به وی مرتفع کنند. نقش نظارتی نیز از طریق ایجاد شورا بود. آنان پس از اینکه در توجیه گروه‌های فکری درباره ویژگی‌های عالی‌رهبری ناتوان شدند و طریقه یافتن آن را پس از آیت‌الله خمینی نمی‌دانستند، تلاش کردند به مسئله نظارتی شدن رهبری از طریق ایجاد شوراها در دستگاه‌های اجرایی رضایت بدهند. درباره فرماندهی کل قوا قرار شد که به صورت مشترک میان رییس‌جمهور و نمایندگانی از

رهبری مسائل را پیش ببرند. به همین خاطر در جلسه چهل و سوم، تصمیم به تشکیل شورای عالی دفاع گرفتند. چنین شورایی برای اداره سازمان صدا و سیما نیز پیشنهاد شد. شورایی که با نمایندگانی از سوی رییس‌جمهور و رهبری تشکیل می‌شد.



ریاست جمهوری

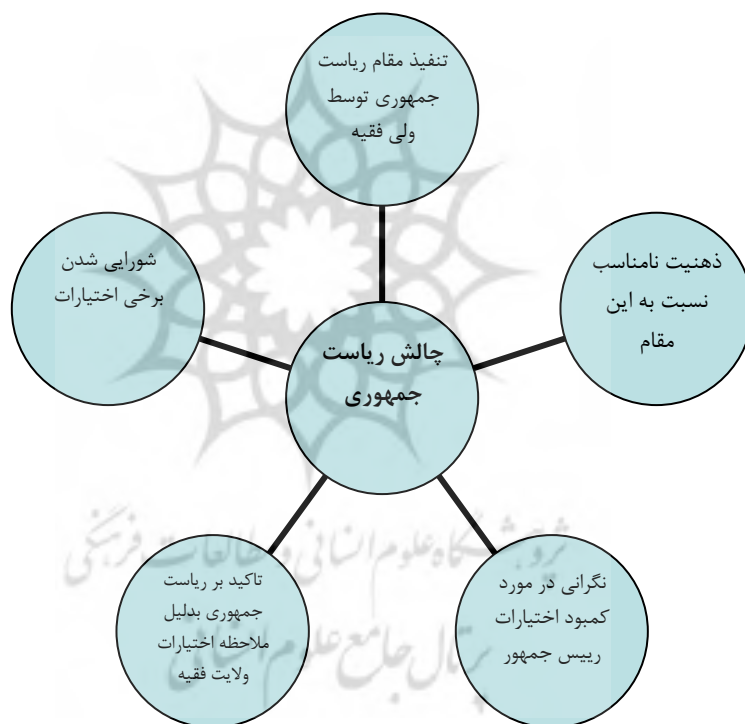
از زمانی که مجلس خبرگان شروع شد، اکثر قریب به اتفاق اعضا و گفتمان‌های مختلف نسبت به مقام ریاست جمهوری حساس بودند. آنان که دیکتاتوری‌های متعدد را دیده بودند، وحشتی گسترده از این مقام داشتند. آنان راه تنظیم قانون برای ریاست جمهوری با توجه به وجود ولایت فقیه را نمی‌دانستند. ترس از قدرت‌گیری بی‌حساب رییس‌جمهور و تبدیل شدن آن به دیکتاتوری مسئله‌ای نبود که تنها ذهن اسلام‌گرایان

را به خود مشغول دارد، بلکه دغدغه فکری گفتمان‌های لیبرال و ملیون نیز بود. علت اصلی بدبینی اسلام‌گرایان به خاطر ترس از اقتدارگرایی و فساد احتمالی رییس‌جمهور به دلیل نداشتن صفاتی همچون صفات ولی‌فقیه بود. همچنین آنان که تجربه مشروطه، پهلوی و حکومت‌داری مصدق را دیده بودند، از مقام ریاست‌جمهوری بیشتر نگران بودند. آیت‌الله منتظری منتقد همیشگی اصل ریاست‌جمهوری بود. وی در خاطرات خود می‌نویسد که اختیارات وسیعی در پیش‌نویس برای رییس‌جمهوری در نظر گرفته بودند. از جمله آن اختیارات وسیع می‌توان به اصل ۸۹، ۹۵، ۱۲۷ و ۱۴۰ پیش‌نویس اشاره کرد. این اصول به اضافه موارد دیگری همچون اصل ۹۰ و اصل ۸۴ و ۹۳ نشان می‌داد که این پست دارای اختیارات بالایی بود که زمینه دیکتاتوری را فراهم می‌آورد. وی ادامه می‌دهد که با توجه به شرایط ابتدای انقلاب که هنوز طعم تلخ استبداد فراموش نشده بود، همه از پدید آمدن یک قوه اجرایی مستبد وحشت داشتیم و لذا تلاش بیشتر نمایندگان مجلس خبرگان بر این قرار گرفت که از قدرت قوه مجریه کم شود و به قدرت رهبری که در آن زمان در شخصیت امام تبلور می‌یافت، اضافه گردد (منتظری، ۱۳۹۰: ۲۶-۲۷).

آیت‌الله منتظری در جلسه مجلس خبرگان درباره اصل ۱۸ قانون اساسی گفت که ما اگر اینجا بنویسیم و تصویب کنیم که «اعمال قوه مجریه از طریق رییس‌جمهور و نخست‌وزیر»، تمام قدرت اجرایی را داریم می‌دهیم به رییس‌جمهور و زبردست‌هایش یعنی به این معنا که رییس کل قوا، رییس‌جمهور خواهد بود. بنابراین یک چنین رییس‌جمهوری که تمام اختیارات اجرایی کشور دست او باشد که مهم‌ترین آن ارتش است، این یک دیکتاتوری و قلدری در آینده برای ما درست می‌کند که از قلدرهای سابق هم بدتر است. آن وقت خری که بالای بام بردیم، نمی‌توانیم بیاوریم پایین (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه بیست و دوم).

ملیون و لیبرال‌ها که خود در ابتدا از مقام ریاست‌جمهوری و امکان قدرت‌گیری بیشتر آن هراس داشتند، وقتی با جو مجلس و تلاش روحانیون و اسلام‌گرایان برای خلاصه کردن قدرت در مقام رهبری مواجه شده بودند، دست به توجیه و نگاه‌داشت مقام ریاست‌جمهوری کردند. آنان در ادامه مجلس تلاش کردند تا این مقام را از حالت تشریفاتی یا بی‌اثر شدن نجات دهند. این در حالی بود که این ذهنیت به صورت جدی در

مجلس وجود داشت که حفظ و پاسداشت مقام ریاست جمهوری به معنای نگه‌داشت جمهوری نظام است. در نهایت تدوین کنندگان قانون اساسی به تنفیذ مقام ریاست جمهوری توسط رهبری و تأکید بر مسئله موازنه قوا با نظارت رهبری توافق کردند. مهم‌ترین اعتراض را به دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری، بنی‌صدر داشت. ایشان گفت که «ما در تصویب این قانون اساسی که تا اینجا آمدیم، همه‌جا بر اساس موازنه عمل کردیم، موازنه قوا. یک وقت برای رهبری قرار بود اختیارات معین کنیم. آقای منتظری می‌فرمودند که ممکن است رییس جمهوری دندانگ از آب درآید. حالا می‌خواهیم برای نخست‌وزیر اختیارات معین کنیم. دوباره رییس‌جمهور ممکن است قرم پف از آب در بیاید. به این ترتیب قانون اساسی تصویب کردن ما را مواجه می‌کند با تناقضاتی که علی‌الدوام باید با آن برخورد بکنیم» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۲: جلسه چهل و هفتم).



آزادی

تدوین‌کنندگان قانون اساسی با ابهام دیگری به نام «آزادی» مواجه بودند. هر چند برای آنان آزادی از مسائل جدی بود، ایشان باید درباره آزادی و تزامم آن با قوانین اسلام می‌اندیشیدند. در بحث آزادی‌ها، این مسئله مطرح بود که آیا رسانه‌ها، نویسندگان و متفکران در بیان اندیشه‌های خود آزاد هستند یا خیر؟ اگر آزاد هستند، این آزادی تا کجا می‌تواند وجود داشته باشد؟ آیا حق تظاهرات و راهپیمایی وجود دارد؟ هیچ شخصیتی در مجلس خواهان محدود شدن آزادی‌ها نبود، بلکه چالش اصلی بر سر حد و حدود آزادی‌ها بود.

آیت‌الله بهشتی به صورت موجز حیطه اختلاف نظر را روشن می‌کرد و بیان می‌داشت: «مثلاً کسی آمده کتابی نوشته که اصلاً سیستم جمهوری اسلامی، سیستم بدی است. می‌خواهیم بدانیم بر طبق این اصل قانون اساسی باید جلوی کتاب او را بگیرند یا نه؟». آیت‌الله باهنر در مقام پاسخ می‌گفت خیر. آیت‌الله باهنر می‌گوید: «اگر چنانچه عنوان قیام و اقدام دارد به صورتی که می‌خواهد اصل سیستم را به هم بزند، این البته اشکال دارد ولی اگر به صورت اظهار نظر و بیان عقیده باشد، وقتی که ما اول نوشته‌ایم - نشر افکار و عقاید - حتی ممکن است کسی عقیده خودش را که عقیده‌اش غیر دینی است بیان کند و می‌خواهد عقایدش را بگوید، او یک طرز تفکر اجتماعی، فلسفی، سیاسی دارد و بیان می‌کند» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه بیست و پنجم).

آیت‌الله باهنر و کمیسیون تنظیم‌کننده این اصول، بحث آزادی عقیده و بیان و نشر افکار را امری پسندیده و مطلوب ارزیابی می‌کند و تنها عمل سیاسی به معنای آشوب و براندازی را جایز نمی‌دانستند. اما نحوه تنظیم این اصول از دو بعد مورد قبول نبود. اول اینکه برخی زیر سؤال بردن اندیشه‌های نظام و اسلام را مورد قبول نمی‌دانستند و برخی دیگر از طرز قانون‌نویسی‌ای که در مجلس مرسوم شده بود که با زدن قیود مختلف آن را اسلامی و مشروع بدانند، انتقاد می‌کردند.

همین بحث‌ها دقیقاً درباره احزاب و تشکلات صورت گرفت. آیت‌الله بهشتی مجدداً با توجه به جو جلسه و مسائل مطرح شده گفت که «این سؤال مطرح است که در نظام

اجتماعی جمهوری اسلامی، بیان مطالب ضد اسلام و نوشتن اینگونه مطالب و اینکه دور هم جمع شوند و بحث و گفت‌وگو بکنند، آیا این کار ممنوع است یا نیست؟ و اگر حاکمیت و تمامیت ارضی را نقض نکند، ممنوع است؟». آیت‌الله بهشتی ادامه می‌دهد که «وقتی پیش‌نویس تهیه می‌شد، بر این پایه بود که گفتن و اظهارنظر کردن درباره کلیه مسائل فکری آزاد است، به شرط آنکه منجر به نقض و تزلزل و درهم شکستن اساس جمهوری اسلامی نشود». در همین مورد قائمی از اعضای تنظیم‌کننده این اصل بیان داشت که نظر گروه ما هم همین است (همان: جلسه بیست و ششم).

در اصل سی و یکم گفته می‌شد تشکیل اجتماعات و راهپیمایی به شرط آنکه ضد اسلام و امنیت نباشد، آزاد است و مقررات مربوط به نظم راهپیمایی و اجتماع در خیابان‌ها و میدان‌های عمومی به موجب قانون معین می‌شود. در این اصل بحث بر سر توطئه بودن یا نبودن اجتماعات و راهپیمایی‌ها می‌شد، اما بسیاری بر آزاد بودن ماهیت آن نیز تأکید داشتند. هر چند آیت‌الله مشکینی می‌گفت صحبت توطئه نیست، بلکه ما می‌خواهیم بگوییم علیه مبانی اسلام و ضد اسلامی نباشد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه بیست و هشتم).

در جواب صحبت‌های آیت‌الله مشکینی، آیت‌الله بهشتی گفت: «یعنی می‌خواهید بگویید در راهپیمایی‌ها و اجتماعات بر ضد اسلام حرف نزنند یا می‌خواهید بگویید بر ضد اسلام و مبانی اسلامی قیام نکنند؟». آیت‌الله مشکینی گفت: «اجتماع و راهپیمایی بر ضد مبانی اسلام نباشد». آیت‌الله بهشتی در پاسخ بیان داشت: «یعنی اگر در جایی کسی علیه اسلام سخنرانی می‌کند و مردمی هم که آنجا هستند گوش می‌کنند و بعد هم متفرق می‌شوند، این را نظرتان این است که منع کنند یا آزاد باشد؟». آیت‌الله مشکینی گفت: «بلی ما می‌خواهیم این را منع کنیم». آیت‌الله بهشتی گفت: «معلوم می‌شود اینجا دو نظر وجود دارد؛ یک نظر اینکه راهپیمایی و اجتماع آزاد باشد و یک نظر اینکه باید محدود باشد» (همان: جلسه بیست و هشتم).

بر سر تمام بندهایی که به آزادی مرتبط بود، همین چالش یکسان میان جمهوریت و اسلامیت پیش می‌آمد. به تدریج تدوین‌کنندگان تنها مسیر مطلوب را ایجاد قیود

مختلف بر بندهای قانون اساسی می‌دانستند. هر چند اعتراضاتی وجود داشت. بنی‌صدر در مخالفت با این اصل و شیوه قانون‌نویسی گفت که «به نظر به تدریج در حال حرکت به سمت استبداد هستیم. آن پیش‌نویس یک متن روشن و واضحی است در این زمینه، شما آوردید یک اموری را اضافه کردید که اینها بسیار کش‌دار بوده و معلوم نیست ابتدا و انتهایش کجاست. مثلاً «فاش کردن اسرار نظامی» و یا «استقلال تمامیت ارضی» یا «موجب گمراهی مردم باشد» اینها معلوم نیست چه ضابطه‌ای دارد» (همان: جلسه بیست و پنجم).

آیت‌الله میرمراذهی با لحن تمسخرآمیزی گفت: «اگر قرار باشد در کنار هر اصلی مثل غذاهای فرنگی، گوجه‌فرنگی و خیار شور بگذاریم، در مورد تمامی اصول هم این کار را بکنید و قیودی از جهت اسلامی و غیره بگذارید» (همان: جلسه بیست و هشتم).

در نهایت هر چند این قبیل قوانین مربوط به آزادی‌ها به کمیسیون‌ها برمی‌گشت، تدوین‌کنندگان قانون اساسی راهی جز زدن قیود مختلف به قوانین نیافتند. آنان تنها با اصلاحاتی قوانین را مجدد به صحن علنی مجلس برای رأی‌گیری آوردند. نحوه عرفی ساختن قانون درباره مسائل آزادی بسیار ابهام‌برانگیز شده بود؛ زیرا قیدهای مختلف در این مورد هرآینه این فرصت را فراهم می‌کرد تا اصل آزادی به وسیله دولت‌ها مخدوش شود. هر چند تدوین‌کنندگان به واقع خواهان حفظ آزادی‌های اساسی ملت بودند.

راه‌های بدیل

تدوین‌کنندگان قانون اساسی تصمیم گرفته بودند مسیر مشروطه را برای تنظیم و عرفی کردن قانون طی نکنند. آنان مسیر دیگری را رفتند. مسیری که گنجاندن ولایت‌فقیه و تلاش برای اجرای قوانین اسلام در کنار برقراری حاکمیت ملت و آزادی‌ها بود. البته این مهم با تغییر شخصیت‌های سیاسی دیده می‌شد. اما آنان می‌توانستند مسیرهای دیگری را نیز طی کنند. مسیرهایی که تأکید بیشتر بر ساختارسازی داشتند، یا به آن اهمیت کمتری دادند و یا اینکه به دلیل ذهنیت‌های نامناسب و درگیری‌های سیاسی نادیده گرفته شد.

یکی از این موارد، مسئله شوراها بود. مسئله‌ای که آیت‌الله طالقانی از دهه ۴۰ به بعد

مطرح کرد و در مجلس خبرگان نیز مورد توجه بود. اصل ۶ قانون اساسی درباره شوراها بود. در این اصل اشاره می‌شود که «در جمهوری اسلامی، شورا یکی از مبانی اساسی امور جامعه هست و امر هم شوری بینهم». اما به این اصل به صورت جدی نگاه نشد و ساختاری برای اجرایی ساختن آن تعبیه نگردید. تنها زمانی که تدوین‌کنندگان قانون اساسی با مسئله چگونگی تعیین وظایف ولایت‌فقیه و ریاست‌جمهوری با ابهام مواجه شدند، تلاش کردند تا با ایجاد نمایندگانی از این دو مقام حکومتی، مشکل را حل و فصل کنند و به بیان خود امور کشور را به صورت شورایی به پیش ببرند.

اما درباره مسائل دیگر حتی بحث شورایی شدن به این صورت هم نتوانست امکان وقوع بیابد. تدوین‌کنندگان قانون اساسی درباره چگونگی یافتن ولی‌فقیه با این همه ویژگی به مشکل خورده بودند و بحث شورایی شدن ولایت‌فقیه را مطرح کردند. به دلیل وجود شخصیت آیت‌الله خمینی نمی‌توانستند به این مسئله رضایت بدهند.

مقدم مراغه‌ای در جلسه مجلس خبرگان قانون اساسی گفت: «رهبر احتیاج به خصائصی دارد. گاهی می‌شود که همه خصائص لازم یا با حد نصاب لازم در وجود یک شخص مشخص است. طبعاً همان فرد رهبر است و گاهی هم هست که در وجود یک شخص این خصائص نیست و با انضمام افراد متعدد به هم می‌توانیم بگوییم این سه نفر و یا این پنج نفر جمعاً آن خصائص لازم را دارند. اینجاست که مسئله شورا مطرح می‌شود» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۲: جلسه سی و نهم).

بنی‌صدر درباره مسئله شرایط معتقد بود که اگر بعضی صفات نباشد، اصلاً رهبر نیست و فقیه جامع‌الشرایط نیست. آیت‌الله یزدی در جواب بیان داشته بود که «مسئله حد نصاب مطرح است. مسئله رهبری در جایی مطرح می‌شود که دو نفر، سه نفر عنوان فقاقت و عنوان صفات - هرچه گفتید - داشته باشند. اما اگر یک نفر همه اینها را داشته باشد، دیگر نیازی به شورا نیست». البته آیت‌الله بهشتی معتقد بود که شورایی شدن باعث تقویت بحث ولایت‌فقیه نیز خواهد بود (همان: جلسه سی و نهم).

بحث شورایی شدن ولایت‌فقیه مطرح بود و آن را به صورت پاسخی به مخالفان می‌دیدند که امکان جمع شدن این همه ویژگی را در یک فرد ناشدنی تلقی می‌کردند. اما این بحث در جامعه ایران سال ۱۳۵۸ که آیت‌الله خمینی از چنان مقبولیت بالایی

برخوردار بود، امکان پذیر نبود.

در همین زمینه آیت‌الله منتظری بر این باور بود که «اگر فرض کردیم یک نفر امتیاز داشته باشد و دیگران در عرض او نباشند، شورا قرار دادن که معنی ندارد. شورا در صورتی است که یک نفر ممتاز نباشد. اما اگر یک نفر شاخص باشد و البته آن شاخص هم بدون شور کارها را انجام نمی‌دهد. ولی نمی‌شود یک نفری که امتیاز دارد و همه مردم از او تقلید می‌کنند، دو نفر دیگر را در عرض او قرار بدهیم» (همان: جلسه چهارم).

البته آیت‌الله منتظری هر چند شورایی شدن را به دلیل جایگاه برتر آیت‌الله خمینی نمی‌پسندید، شورایی شدن را برای مقام ریاست جمهوری که بسیار از آن گله‌مند بود، بسیار می‌پسندید. وی می‌گفت برای مقام ریاست جمهوری باید یک شورایی باشد و این شورا هم در عین حال باید تحت نظر رهبر مذهبی کار کند. آن رهبری که ولایت‌فقیه را که ما تصویب کردیم، در دست دارد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: جلسه بیست و دوم).

در واقع در اواخر مجلس راه‌حل شورایی شدن نه تنها به عنوان یک راه‌حل مدنظر قرار نمی‌گرفت، بلکه ابزاری شده بود که به وسیله آن هر جناح تلاش می‌کرد تا جناح مقابل را با توسل به آن تحت تأثیر قرار بدهد و قدرت و امکانات آن را محدود سازد. همین نگرش‌ها، ذهنیت‌ها و قصدیت متضاد تدوین‌کنندگان که باعث شده بود مسئله شورایی شدن به کنار گذاشته شود، عیناً برای مسئله موازنه قوا نیز مطرح شد. اسلام‌گرایان و ملیون هر کدام به شیوه خاصی به این مهم نگاه می‌کردند و در نهایت نتوانستند بر سر اجرایی کردن آن به توافق برسند.

ترس از قدرت‌گیری بی‌حساب رییس‌جمهور و تبدیل شدن آن به دیکتاتوری مسئله‌ای بود که ذهن تمامی نخبگان سیاسی را به خود مشغول داشته بود. اما ملیون راه مقابله با مقام رییس‌جمهور را تفکیک قوا می‌دانستند تا از این طریق اهرم‌هایی برای مهار آن پیش‌بینی شود. از سوی دیگر اسلام‌گرایان مسئله را جور دیگری می‌فهمیدند. آنان که خواهان دادن همه اختیارات به رهبری و بردن تمامی مسائل مملکتی در زیرمجموعه آن بودند، با تفکیک قوا مخالفت کرده، آن را ناقض اسلامیت نظام ارزیابی می‌کردند.

آیت در بحث ریاست‌جمهوری به نقد مسئله موازنه قوا پرداخته بود و گفت که

«می‌گویند قوا از هم منفک و جدا هستند. ما یک قوه رهبری یا ولایت فقیه را در اصول قبلی قائل شده‌ایم، تصویب هم کرده‌ایم و خودبه‌خود به عنوان یک قوه جداگانه خواهد آمد. ولی معنای آن این نیست که در سایر قوا نقش آن ذکر نشود؛ چون در همه پیشنهادهایی که اینجا آمده، همه خواسته‌اند قوه رهبری بیاید. منتها بعضی اشاره کرده‌اند که قوه رهبری را جداگانه بیاورید. آن خواهد آمد و جزء این اصول هست. ولی مفهوم آن این نیست که نقشی که در قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه دارد، ذکر نشود» (همان: جلسه پانزدهم).

نتیجه‌گیری

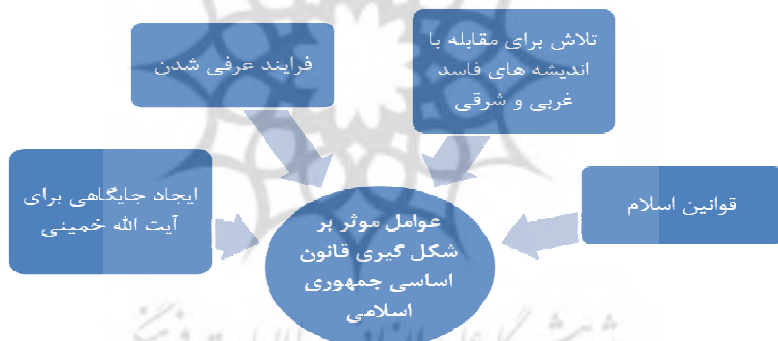
چگونگی تدوین قوانین و نحوه عرفی ساختن قوانین در ایران مسئله‌ساز بوده است. این مسئله نه تنها تحت تأثیر فعالیت‌های فکری نخبگان و روشن‌فکران بود، بلکه فضای سیاسی و منازعه‌گفتمانی در شکل دادن به آن مؤثر بوده است. در مشروطه، نحوه عرفی ساختن قوانین اسلام با ایجاد بند دوم متمم قانون اساسی و دادن اختیارات به علما حادث شد. اما برهم خوردن مناسبات مشروطه و بر سرکار آمدن دیکتاتوری پهلوی و همچنین شکل‌گیری فضای نااطمینانی بین روشن‌فکران و علمای دینی، راه و روش مشروطه‌خواهان را برای تنظیم قانون نامطلوب می‌ساخت. این در حالی بود که فضای سیاسی ایجادشده در پیش از انقلاب اسلامی، اهمیت تأکید بر مقابله با استبداد و امپریالیسم و همچنین برپایی قوانین اسلام را به عنوان تنها بدیل ممکن و مطلوب برای دستیابی به سعادت بیشتر ساخته بود.

علمای دینی که از دهه ۴۰ به بعد تلاش‌های فکری جدی‌ای را برای چگونگی عرفی ساختن قوانین آغاز کرده بودند، بر ولایت فقیه و اجتهاد پویا به عنوان دو ستون اصلی فکری پافشاری داشتند. این مهم از آن رو بود تا هم پاسخی به منتقدانی باشد که اسلام و قوانین آن را برای اداره جامعه ناکافی می‌دانستند و هم اینکه بتوانند با تأکید بر این موارد، جامعه را به سمت اسلام هدایت کرده، آن را از لوٹ وجود استبداد و دنیاخواهی و فساد برهانند.

در زمان تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی، دو پایه اصلی برای عرفی شدن

قوانین یعنی جعل قانون و اجتهاد پویا شکل گرفت. اما هم درباره سازوکار این مهم اندیشیده نشده بود و هم اینکه وجود ذهنیت‌ها و قصدیت تدوین‌کنندگان درباره موضوعات کلیدی، راه تدوین قانون را با چالش مواجه کرده بود. در واقع بدون توجه به آنچه تدوین‌کنندگان می‌خواستند انجام دهند و اینکه چگونه این مهم را انجام داده‌اند، درک قانون اساسی ایران مشکل است.

تدوین‌کنندگان که ترس از دست رفتن مجدد آمال و آرزوهای انقلاب را داشتند و تمام مشکل را در وجود انسان‌های ناپاک و ناآگاه به قوانین الهی می‌دانستند، همه قدرت و اختیارات را برای ولی فقیه می‌خواستند. این مهم باعث می‌شد که بحث حاکمیت ملی خدشه‌دار شود. به همین دلیل تلاش کردند تا با نظارتی کردن ولی فقیه و شورایی شدن برخی از اختیارات ریاست جمهوری و تنفیذ آن، مشکل را حل و فصل کنند. هر چند این مسئله استخوان لای زخم باقی ماند و همواره بیم تداخل وظایف و تضاد بین آن دو می‌رفت. درباره قوانین مرتبط با آزادی و به دلیل ترس از زیر پا گذاشتن قوانین اسلام باعث شد که تدوین‌کنندگان به سمت گذاشتن قیود مختلف حرکت کنند. عرفی سازی‌ای که ابهامات را درباره مسئله آزادی و چگونگی تأمین آن بیشتر ساخت. در شکل زیر عوامل مؤثر بر نحوه شکل‌گیری قانون اساسی را مشاهده می‌کنیم.



توجه به قوانین جمهوری اسلامی بدون فهم روندی که طی کرده و بدون توجه به آنچه بزرگان انقلاب می‌خواستند انجام دهند، منجر به سوءبرداشت‌های متعددی همچون اقتداری دیدن نظام و یا نادیده گرفتن حاکمیت ملت می‌شود. همین مسئله باعث شده است که تفسیرهای متعددی از قانون اساسی از فردای تصویب آن صورت گیرد. هر چند بخشی از این سوءبرداشت‌ها و مشکلات به دلیل عدم تنظیم مناسب و نحوه عرفی ساختن

قوانین است. بزرگان انقلاب اندیشه‌های بزرگی داشتند، همچون اسلاف خود در مشروطه درگیر چگونگی عرفی ساختن و منازعه همیشگی سنت و مدرنیته شدند و راهی که انتخاب کردند تحت تأثیر ذهنیت‌ها و برداشت‌هایی بود که از مسئله قدرت و راه‌های حل مشکل اقتدارگرایی و چگونگی رسیدن به سعادت در اختیار داشتند.



منابع

- اسکینر، کوینتین (۱۳۹۰) آزادی مقدم بر لیبرالیسم، مترجم فریدون مجلسی، تهران، فرهنگ جاوید.
- (۱۳۹۳) بینش‌های علم سیاست، جلد اول: در باب روش، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴) روشن‌فکران ایرانی و غرب، سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فروزان روز.
- حجاریان، سعید (۱۳۸۰) از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، عرفی شدن دین در سپهر سیاست، تهران، طرح نو.
- دهقان نصیری، سارا و یدالله دهقان (۱۳۹۴) نقش عرفی شدن در تحول فقه سیاسی شیعه (پس از انقلاب اسلامی)، تهران، هوشمند تدبیر.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱) عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، باز.
- صدر، سید محمد باقر (بی‌تا) الاسلام یقود الحیاه، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴) جلسه اول تا سی و یکم، جلد اول، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، آذر.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴) جلسه سی و دو تا پنجاهم، جلد دوم، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، آذر.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴) جلسه پنجاه و یکم تا شصت و هفتم، جلد سوم، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، آذر.
- طباطبایی، سید محمد حسین و دیگران (۱۳۴۱) بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۴) ابن خلدون و علوم اجتماعی: وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، تهران، طرح نو.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۲) تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، از نوزایش تا انقلاب فرانسه، جلد ۱، تهران، نگاه معاصر.
- فیرحی، داود (۱۳۹۳) فقه و سیاست در ایران معاصر، تحول حکومت داری و فقه حکومت اسلامی، تهران، نشر نی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۹۰) انتقاد از خود، قم، انتشار در سایت اینترنتی آیت‌الله منتظری.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۲۷) کشف الاسرار، تهران، کتاب‌فروشی علمیه اسلامی.
- میرسپاسی، علی (۱۳۹۳) تأملی در مدرنیته ایرانی، بحثی درباره گفتمان‌های روشن‌فکری و سیاست

مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، تهران، ثالث.

Collini, stefan (1985) What is Intellectual History?, History Today, Volume 35 Issue 10 October.

shirazi, Asghar (1988) "The Constitution of Iran: Politics and the State in the Islamic Republic" translated by john okane.

Skinner, quentin (2002) "Moral principles and social change" in Vision of Politics, Vol. I: Regarding Method, Cambridge: Cambridge University Press.

