

Religious vs. Secular Legitimacy in the Iranian Constitutional Era

1. Ahmadreza Khosroshahi^{id}: Department of History, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

2. Maryam Heydari^{id*}: Department of History, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

3. Majid Nematipour^{id}: Department of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran



*Corresponding Author's Email Address: maryam.heydari91@yahoo.com

Abstract:

This article explores the confrontation between religious and secular legitimacy during Iran's Constitutional Revolution—an intellectual and political conflict that not only shaped the crisis of that era but also constitutes one of the most enduring fault lines in Iranian political thought. Religious legitimacy, rooted in Shi'a jurisprudence, posits that political authority must derive from divine will and the clerical representation of the Hidden Imam. In contrast, secular legitimacy is grounded in modern rationality, popular sovereignty, and the rule of law. Adopting a historical-discursive approach, this study reconstructs the conceptual structures and epistemological logics of these rival discourses by examining legal treatises, political writings, and archival materials from the constitutional era. It demonstrates how these conflicting paradigms manifested not only in abstract theories but also in concrete institutions such as the parliament, the constitution, and the controversial clerical oversight clause. The article further investigates attempts by moderate clerics—such as Na'ini, Tabataba'i, and Behbahani—to reconcile the two modes of legitimacy. Despite occasional compromises, these efforts ultimately failed to bridge the foundational rift between the two worldviews. The study concludes that a comprehensive understanding of the Constitutional Revolution is impossible without analyzing this fundamental clash over political legitimacy—an issue that has echoed into the Islamic Republic. The article also suggests directions for future research, including comparisons with post-1979 legitimacy frameworks, to continue probing this critical dimension of Iran's political development.

Keywords: Religious legitimacy, secular legitimacy, Shi'a political jurisprudence, Iranian Constitutional Revolution, constitution, national parliament, discourse analysis, religion and modernity

How to Cite: Khosroshahi, A., Heydari, M., & Nematipour, M. (2024). Religious vs. Secular Legitimacy in the Iranian Constitutional Era. *Iranian Political History Research Journal*, 2(3), 75-90.

Received: 24 July 2024

Revised: 30 August 2024

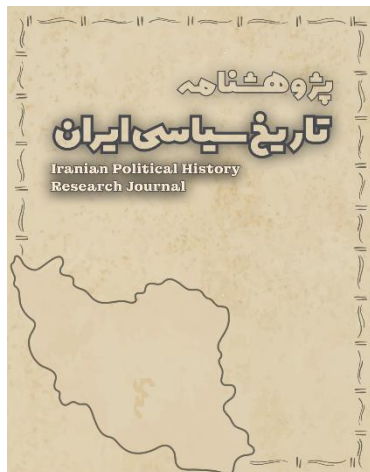
Accepted: 08 September 2024

Published: 22 September 2024



Copyright: © 2024 by the authors. Published under the terms and conditions of Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

مشروعیت دینی در برابر مشروعیت عرفی در دوران مشروطه



۱. احمدرضا خسروشاهی^{id}: گروه تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۲. مریم حیدری^{id}: گروه تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۳. مجید نعمتی پور^{id}: گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

*پست الکترونیک نویسنده مسئول: maryam.heydari91@yahoo.com

چکیده

مقاله حاضر به تحلیل تقابل دو نوع مشروعیت دینی و مشروعیت عرفی در دوران مشروطه ایران می‌پردازد؛ تقابلی که نه تنها بستر بحران سیاسی آن عصر، بلکه یکی از مهم‌ترین خطوط گسل در تاریخ تفکر سیاسی ایران به شمار می‌رود. مشروعیت دینی، برخاسته از سنت فقهی شیعه، قائل به حاکمیتی است که مستند به اراده الهی و نیابت فقه از امام معصوم باشد؛ در حالی که مشروعیت عرفی، بر پایه عقلانیت مدرن، حاکمیت ملت و قانون‌گرایی را سرچشمه قدرت سیاسی می‌داند. این مقاله با رویکرد تاریخی-گفتمانی و با اتکا بر متون فقهی، رسائل سیاسی و اسناد دوره مشروطه، به بازسازی نظام‌های معنا و منطق‌های معرفت‌شناختی دو گفتمان مشروعیت پرداخته و نشان می‌دهد که چگونه این دو الگوی رقیب، نه تنها در ساحت نظری، بلکه در نهادهایی چون مجلس، قانون اساسی و اصل نظارت فقیهان با یکدیگر وارد منازعه شدند. از دیدگاه این پژوهش، تلاش‌هایی از سوی علمای میانه‌رو مانند نائینی، طباطبایی و بهبهانی برای تلفیق دو مشروعیت، اگرچه در مقاطع کوتاه به مصالحه‌هایی انجامید، اما در نهایت در برابر شکاف‌های بنیادین دو گفتمان ناکام ماند. این مطالعه همچنین تأکید می‌کند که فهم تحولات مشروطه بدون تحلیل این تقابل عمیق در سطح مشروعیت سیاسی ممکن نیست و میراث آن، تا امروز در ساختار جمهوری اسلامی نیز قابل ردیابی است. در پایان، مقاله با پیشنهاد مسیری برای پژوهش‌های آتی، از جمله تطبیق این تقابل با گفتمان‌های مشروعیت پس از انقلاب اسلامی، به ضرورت بررسی مستمر این موضوع در چارچوب تاریخ اندیشه سیاسی ایران اشاره می‌کند.

کلیدواژگان: مشروعیت دینی، مشروعیت عرفی، فقه سیاسی شیعه، مشروطه ایران، قانون اساسی، مجلس شورای ملی، تحلیل گفتمانی، تقابل دین و مدرنیته.

نحوه استناددهی: خسروشاهی، احمدرضا، حیدری، مریم، و نعمتی پور، مجید. (۱۴۰۳). مشروعیت دینی در برابر مشروعیت عرفی در دوران مشروطه. پژوهشنامه تاریخ سیاسی ایران، ۷۵-۹۰، (۳)، ۷۵-۹۰.

تاریخ دریافت: ۲ مرداد ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۸ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۷ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ انتشار: ۱ مهر ۱۴۰۳



مقدمه

در تاریخ سیاسی ایران، یکی از بنیادی‌ترین چالش‌ها، مسئله مشروعیت سیاسی و سرچشمه‌های آن بوده است؛ مسئله‌ای که در دوران مشروطه به نحوی بی‌سابقه و ساختارشکنانه در کانون گفتمان‌های فکری، فقهی و سیاسی قرار گرفت. در این دوره، پرسش اصلی بر سر این بود که حکومت از کجا مشروعیت می‌گیرد: از اراده الهی و تفسیر آن از سوی فقیهان، یا از اراده ملت و قواعد عرفی و قانونی برآمده از خواست عمومی مردم؟ این چالش، شکاف گسترده‌ای میان دو نظام فکری ایجاد کرد که می‌توان از آن‌ها به «مشروعیت دینی» و «مشروعیت عرفی» یاد کرد. مشروعیت دینی، با تکیه بر شریعت اسلامی و نظریه نیابت فقیه در عصر غیبت، قائل به حاکمیتی بود که یا مستقیماً از فقه تغذیه می‌کرد یا باید در چارچوب احکام شرع عمل می‌کرد؛ در حالی که مشروعیت عرفی، مبتنی بر اصولی چون حاکمیت قانون، قرارداد اجتماعی و نمایندگی مردم، می‌کوشید مفاهیم مدرنی همچون تفکیک قوا، انتخابات، و آزادی‌های مدنی را مبنای نظام سیاسی قرار دهد. این شکاف، نه تنها در سطوح نظری بلکه در عرصه‌های عملی، قانونی و نهادی نیز بازتاب یافت و سرنوشت سیاسی ایران را در دهه‌های بعدی رقم زد.

پرسش از سرچشمه مشروعیت سیاسی، در تاریخ اندیشه اسلامی سابقه‌ای دیرینه دارد، اما در دوران مشروطه، به دلیل مواجهه ایران با مدرنیته غربی، این مسئله صورتی بحرانی یافت. در سنت فقهی شیعه، همواره دو نظریه عمده در باب مشروعیت حکومت وجود داشته است: نظریه ولایت فقیه، که قائل به لزوم اداره جامعه توسط فقیهان جامع‌الشرایط در عصر غیبت است، و نظریه نظارت فقیه، که حکومت را به اهل عرف واگذار می‌کند، اما نظارت فقیه را برای حفظ شرع ضروری می‌داند (مطهری، ۲۰۰۲؛ کدیور، ۲۰۰۰). در برابر این دیدگاه، جریان روشنفکری و نواندیشی دینی در دوره مشروطه، از جمله ملک‌خان، آخوندزاده، تقی‌زاده، و بعدها نائینی، با الهام از اندیشه‌های مدرن و مفاهیم حقوق بشر، سعی در خلق نظم سیاسی جدیدی داشتند که در آن، اراده مردم و قانون اساسی جایگزین حاکمیت مطلقه یا ولایت شرع شود (آبراهامیان، ۲۰۰۸؛ آقاجری، ۲۰۱۷). از این رو، تقابل مشروعیت دینی و مشروعیت عرفی را می‌توان نه تنها نزاعی بر سر قدرت، بلکه جدالی بر سر معنا، ارزش و منبع اقتدار در سپهر سیاسی ایران دانست.

در پژوهش‌های تاریخی و اندیشه‌سیاسی معاصر، این تقابل همواره مورد توجه بوده، اما نحوه تبیین و تحلیل آن تفاوت‌های زیادی دارد. برخی پژوهش‌ها، همچون اثر مفصل فریدون آدمیت درباره اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطه، بیشتر بر نقش روشنفکران و ایده‌های لیبرال تأکید می‌کنند و مشروع‌خواهان را در حاشیه یا به عنوان مانع ترقی تصویر می‌نمایند (آدمیت، ۱۹۷۶). در مقابل، پژوهش‌هایی مانند اثر نصرالله پورجوادی یا رسول جعفریان، با نگاهی همدلانه‌تر به سنت فقهی، سعی در تبیین زمینه‌های مشروعیت‌خواهی دینی از منظر دینی و فلسفه فقه دارند (جعفریان، ۲۰۱۰؛ پورجوادی، ۲۰۰۵). همچنین برخی آثار معاصر، مانند تحلیل‌های صادق زیباکلام، به وجوه جامعه‌شناختی این شکاف مشروعیتی پرداخته‌اند و آن را به تضاد ساختارهای سنتی و مدرن در فرآیند مدرنیزاسیون ایران مرتبط کرده‌اند (زیباکلام، ۱۹۹۷). در مجموع، اگرچه حجم انبوهی از ادبیات پژوهشی به مسئله مشروطه پرداخته، اما هنوز هم تحلیل دقیق تقابل مشروعیت دینی و عرفی از منظر گفتمانی و با تکیه بر متون دست‌اول فقهی، مطبوعاتی و سیاسی دوره، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

اهمیت پژوهش حاضر در آن است که با اتخاذ رویکردی تحلیلی-گفتمانی، به بازسازی نظام معنایی و استدلالی دو نوع مشروعیت در بستر تاریخی آن می‌پردازد. برخلاف رویکردهای تقلیل‌گرایانه‌ای که مشروع‌خواهان را نماینده "عقب‌ماندگی" و مشروطه‌طلبان را نماینده "مدرنیته" معرفی می‌کنند، این پژوهش تلاش می‌کند هر دو گفتمان را به مثابه نظام‌هایی فکری با انسجام درونی، منطق معرفت‌شناختی و منابع اقتدار خاص خود بررسی کند. در این راستا، پروژه فکری

شیخ فضل‌الله نوری و نظریه ولایت فقیه به همان اندازه اهمیت دارد که نظریات سیاسی ملکم‌خان یا نائینی. همچنین این مطالعه می‌کوشد نشان دهد که این دو گفتمان، نه تنها در سطح مفهومی بلکه در حوزه نهادسازی (مانند مجلس، قانون اساسی، نظارت علما، اصل تفکیک قوا)، درگیر کشمکش‌های دامنه‌داری بوده‌اند که هنوز هم پژواک‌های آن در سیاست معاصر ایران قابل مشاهده است. به عبارت دیگر، این پژوهش به دنبال تحلیل ریشه‌های تاریخی گسلی است که در دل سیاست ایرانی باقی مانده و در دوره‌های بعدی، از جمله در جمهوری اسلامی، با شدت و ضعف استمرار یافته است (دباغ، ۲۰۲۰؛ بهرامی، ۲۰۱۸).

پژوهش حاضر از حیث روش نیز واجد نوآوری است. برخلاف مطالعاتی که عمدتاً مبتنی بر تاریخ‌نگاری توصیفی هستند، در این مطالعه از رهیافت تحلیل تاریخی-گفتمانی استفاده شده که بر مبنای آن، متون تاریخی به عنوان حاملان ساختارهای معنا و قدرت بازخوانی می‌شوند. در این روش، مفاهیم نه فقط به عنوان واژگان توصیفی بلکه به مثابه گره‌گاه‌هایی درون شبکه‌ای از معنا، قدرت و منافع در نظر گرفته می‌شوند. برای مثال، مفهوم «قانون» در گفتمان مشروطه‌خواهی به معنای محدود کردن قدرت و تأسیس نظامی عرفی بود، در حالی که در گفتمان مشروطه‌خواهی، قانون تنها زمانی مشروعیت داشت که از شرع و احکام فقهی تبعیت می‌کرد. تحلیل چنین تفاوت‌هایی، تنها از طریق بازسازی گفتمان‌ها و بررسی کارکرد مفاهیم در متن تاریخی ممکن است.

پرسش‌های اصلی این پژوهش حول محور چگونگی تقابل مشروعیت دینی و مشروعیت عرفی در دوره مشروطه سامان یافته‌اند. پرسش نخست آن است که هر یک از این دو نوع مشروعیت بر چه مبنای معرفت‌شناختی، فقهی و فلسفی استوار بودند و چه منابع اقتداری را برای خود به رسمیت می‌شناختند؟ پرسش دوم این است که این دو گفتمان چگونه در متون، نهادها و تحولات عینی سیاسی دوران مشروطه تجلی یافتند؟ و پرسش سوم آنکه آیا میان این دو نوع مشروعیت امکان همزیستی یا ترکیب وجود داشت یا تقابل آن‌ها نهادی و حل‌ناپذیر بود؟ پاسخ به این پرسش‌ها نه تنها فهم ما از تاریخ مشروطه را غنی‌تر می‌سازد، بلکه درک عمیق‌تری از تداوم منازعه میان شریعت و عرف در تاریخ معاصر ایران فراهم می‌آورد. در نهایت، این پژوهش تلاشی است برای خوانش انتقادی یکی از مهم‌ترین گره‌گاه‌های تاریخ سیاسی ایران از منظری که عقلانیت‌های رقیب را با عدالت معرفتی و روش‌شناسی گفتمانی تحلیل می‌کند.

روش‌شناسی پژوهش

در این پژوهش برای بررسی و تحلیل نسبت میان مشروعیت دینی و مشروعیت عرفی در دوران مشروطه، از روش تحلیل تاریخی-گفتمانی استفاده شده است. این روش، رویکردی میان‌رشته‌ای در علوم انسانی است که با تلفیق تاریخ‌نگاری انتقادی و تحلیل گفتمان، امکان بازسازی ساختارهای معنایی و نظام‌های اندیشه‌ای درون متون تاریخی و سیاسی را فراهم می‌سازد. تحلیل تاریخی-گفتمانی، فراتر از بازگویی وقایع، به دنبال کشف لایه‌های پنهان اندیشه‌ها، مفاهیم و منازعات معنایی درون متون، سخنرانی‌ها، خطابه‌ها و اسناد سیاسی است. این پژوهش نیز در پی آن است تا با تکیه بر این روش، نشان دهد که چگونه دو نظام مشروعیت‌ساز دینی و عرفی در گفتمان مشروطه‌خواهی ایرانی شکل گرفتند، با یکدیگر در تعارض قرار گرفتند، و چه ساختارهای مفهومی‌ای این دو نوع مشروعیت را به مثابه دو قطب گفتمانی متقابل تولید و بازتولید کردند.

داده‌های اصلی این پژوهش از منابع دست‌اول تاریخی شامل روزنامه‌های مشروطه، خطابه‌ها و رسائل علمای مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه، نوشته‌های رجال سیاسی و روشنفکران آن دوره، مشروح مذاکرات مجلس، و همچنین اسناد تاریخی منتشرشده توسط کتابخانه‌های ملی و مجموعه‌های آرشیوی معتبر استخراج شده است. منابعی نظیر روزنامه «صوراسرافیل»، «حبل‌المتین»، «روح‌القدس»، خطابه‌های شیخ فضل‌الله نوری، رساله «تنبيه‌الامة و تنزیه‌المله» نوشته آیت‌الله نائینی،

و نیز آثار فکری و سیاسی میرزا ملکم‌خان، آخوندزاده، تقی‌زاده و ناظم‌الاسلام کرمانی از جمله مهم‌ترین متون تحلیلی مورد استفاده در این مطالعه بوده‌اند. در انتخاب منابع، اصالت تاریخی، نزدیکی زمانی به رخدادها، و نمایندگی گفتمانی در نظر گرفته شده و تلاش شده متونی انتخاب شوند که نه تنها بازتاب‌دهنده وقایع بلکه شکل‌دهنده و بازتاب‌دهنده گفتمان‌های رقیب در مشروعیت سیاسی آن دوره باشند.

فرآیند تحلیل بر مبنای رهیافت انتقادی به تاریخ‌نگاری استوار است و با تفکیک و بازسازی گفتمان‌های دینی و عرفی در دوره مشروطه صورت پذیرفته است. به این منظور، ابتدا مفاهیم کلیدی در هر گفتمان، همچون "قانون"، "شریعت"، "عدالت"، "حاکمیت"، "نمایندگی"، و "فقاہت" شناسایی شده‌اند و سپس نحوه معناپردازی این مفاهیم در متون مختلف تحلیل گردیده است. در گام بعد، ساختار استدلالی هر گفتمان مورد بررسی قرار گرفته تا مشخص شود چگونه هر جریان از شبکه‌ای از مفاهیم، ارجاعات و منابع قدرت برای تثبیت ادعای مشروعیت خود بهره برده است. در این راستا، از اصول روش‌شناسی گفتمان فوکویی نیز بهره گرفته شده تا نشان داده شود که هر گفتمان چگونه نه تنها معنا بلکه میدان‌های قدرت را نیز تولید می‌کرده است. این مسئله به‌ویژه در تحلیل واکنش‌های متقابل میان علمای مشروطه‌خواه و مشروطه‌طلب و روشنفکران سکولار اهمیت یافته است.

نکته مهم در این روش‌شناسی آن است که گفتمان‌ها به مثابه ساختارهای ایستا در نظر گرفته نمی‌شوند، بلکه به عنوان حوزه‌هایی سیال و پرتنش بررسی می‌شوند که در فرایند نزاع و چانه‌زنی با یکدیگر به‌طور مستمر بازتعریف می‌شوند. به همین دلیل، پژوهش حاضر بر لحظات بحرانی و گره‌گاه‌های تاریخی مانند نگارش قانون اساسی، مخالفت با متمم، تشکیل مجلس اول، ماجرای اعدام شیخ فضل‌الله نوری، و چالش‌های نهاد نظارت علمای طراز تمرکز دارد؛ چراکه این برش‌های تاریخی نشان می‌دهند چگونه تقابل مشروعیت‌های دینی و عرفی، فراتر از یک اختلاف نظری، به سطحی ساختاری در تقابل دولت مدرن و نهاد دین در ایران بدل شد.

در نهایت، روش تحلیل تاریخی-گفتمانی این امکان را به پژوهشگر می‌دهد تا به جای تقلیل مفاهیم به ترجمه مستقیم مفاهیم غربی یا سنتی، آن‌ها را در متن بومی و تاریخی خودشان بازخوانی کند. این امر به بازسازی تصویری پیچیده‌تر، چندلایه‌تر و عمیق‌تر از مشروطه ایرانی کمک می‌کند که در آن، تضاد مشروعیت‌ها صرفاً نزاعی بین سنت و مدرنیته نیست، بلکه بیانگر کشمکش بر سر تعریف بنیادین نظم سیاسی و اخلاقی در جامعه‌ای در حال گذار است.

مبانی نظری

مشروعیت، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه سیاسی، بیانگر مبنای پذیرش قدرت سیاسی از سوی مردم و نخبگان اجتماعی است. در سنت اسلامی، به‌ویژه در فقه شیعه، مشروعیت مفهومی کاملاً دینی و مبتنی بر اتصال به امر الهی تلقی می‌شود. مشروعیت دینی در این چارچوب، به معنای آن است که قدرت سیاسی تنها زمانی واجد اعتبار است که از سوی شارع مقدس تنفیذ یا تأیید شده باشد. در عصر غیبت امام معصوم، نظریه‌های مختلفی درباره نحوه استمرار این مشروعیت ارائه شده‌اند که در بین آن‌ها دو رویکرد اصلی قابل تمایز است: نخست، نظریه ولایت عامه فقیه که بر این باور است که فقیه جامع‌الشرایط به نیابت از امام معصوم حق دارد در رأس حکومت قرار گیرد و همه شئون سیاسی و اجتماعی را اداره کند (مطهری، ۲۰۰۲؛ کدیور، ۲۰۰۰). دوم، نظریه نظارت فقها که معتقد است حاکمیت می‌تواند به اهل عرف واگذار شود، مشروط بر آنکه این حکومت در چهارچوب شریعت عمل کرده و فقها بر تطابق آن با احکام شرعی نظارت داشته باشند (نائینی، ۲۰۰۵). از منظر هر دو رویکرد، مشروعیت حکومت ناشی از رأی مردم یا قرارداد اجتماعی نیست، بلکه ریشه در حجیت شرعی و پیروی از

فقه دارد. در این نگاه، فقیه نه به عنوان یک عامل انسانی صرف، بلکه به عنوان حامل معرفتی متصل به وحی تلقی می‌شود که می‌تواند حدود قدرت سیاسی را تعیین و آن را مشروع کند.

در برابر این نگاه دینی، مشروعیت عرفی در سنت مدرن و سکولار ریشه در تحولات فلسفی و سیاسی غربی دارد که از قرن هفدهم به بعد، به‌ویژه با ظهور اندیشه‌های قرارداد اجتماعی، عقل‌گرایی سیاسی و فردگرایی لیبرال پدید آمد. در این چارچوب، مشروعیت از اراده انسان‌ها نشأت می‌گیرد و نه از امر الهی؛ حاکم مشروع کسی است که با رضایت عمومی، از طریق نهادهایی همچون انتخابات، قانون اساسی و تقسیم قوا به قدرت رسیده باشد (Locke, ۱۹۸۰; Rousseau, ۲۰۰۴). مهم‌ترین بنیان‌های نظری این دیدگاه در آثار متفکرانی همچون جان لاک، ژان ژاک روسو، منتسکیو و توماس هابز تبلور یافته‌اند. جان لاک، مشروعیت سیاسی را مبتنی بر «رضایت حکومت‌شوندگان» و لزوم «حفظ آزادی طبیعی انسان‌ها» می‌داند (Locke, ۱۹۸۰)، در حالی که روسو بر اراده عمومی و قرارداد اجتماعی تأکید می‌کرد که در آن مردم، قدرت را به خود منتقل می‌کردند و نه به نماینده‌ای آسمانی یا دینی (Rousseau, ۲۰۰۴). منتسکیو نیز با طرح نظریه تفکیک قوا، به دنبال محدود کردن تمرکز قدرت و تضمین آزادی از طریق ساختارهای قانونی و عرفی بود (Montesquieu, ۱۹۸۹). در این سنت فکری، مشروعیت یک پدیده انسانی و عرفی است که بر پایه خرد، تجربه تاریخی، و اجماع عمومی استوار است و هیچ مرجع غیبی یا وحیانی نمی‌تواند آن را تعیین کند. تقابل این دو نوع مشروعیت، تقابل دو دستگاه معرفتی و فلسفی بنیادین نیز هست. در مشروعیت دینی، معرفت دینی و فقهی به‌عنوان برترین و غالب‌ترین منبع شناخت شناخته می‌شود. فقیه، به دلیل تخصص در درک نصوص دینی، مرجع تشخیص خیر و شر سیاسی محسوب می‌شود. در این چارچوب، نظم سیاسی باید در چهارچوب احکام الهی تعریف شود و مفاهیمی چون عدالت، قانون و آزادی، تنها در صورتی معتبر هستند که با اصول شریعت سازگار باشند (مطهری، ۲۰۰۲؛ نائینی، ۲۰۰۵). اما در مشروعیت عرفی، معرفت عقلی، تجربی و انسانی محور اصلی است و انسان‌ها خود از طریق عقل جمعی و نهادهای دموکراتیک، ارزش‌ها و قوانین سیاسی را وضع می‌کنند. این تفاوت در مبانی معرفتی، در نهایت منجر به تفاوت‌های بنیادین در برداشت از مفاهیمی مانند حاکمیت، قانون، عدالت و آزادی می‌شود. برای مثال، عدالت در سنت دینی، به معنای اجرای احکام شرع است، در حالی که در سنت عرفی، عدالت بیشتر به معنای توزیع برابر منابع، برابری حقوق و امکان مشارکت در فرآیندهای سیاسی تعریف می‌شود (Rawls, ۱۹۷۱).

از منظر فلسفی نیز این دو نوع مشروعیت، تفاوت‌های عمده‌ای دارند. مشروعیت دینی، هستی‌شناسی‌ای مبتنی بر ثنویت دنیا و آخرت، انسان و خدا و حق و باطل دارد و بر آن است که نظم سیاسی باید بازتابی از نظم الهی باشد. از این رو، مفاهیم سیاسی در این سنت، واجد بار ارزشی و قدسی‌اند. در مقابل، مشروعیت عرفی، هستی‌شناسی‌ای سکولار دارد که قدرت را پدیده‌ای انسانی، زمینی و قراردادی می‌داند. در این نگاه، مفاهیم سیاسی نظیر دولت، قانون و قدرت، فاقد تقدس‌اند و باید در معرض نقد عقلانی و تغییر مستمر قرار گیرند (Habermas, ۱۹۹۶). همچنین مشروعیت دینی، معمولاً مبتنی بر زبان تکلیف است، در حالی که مشروعیت عرفی بر حقوق افراد و آزادی‌های بنیادین تأکید می‌کند. به عبارت دیگر، در سنت دینی، مردم موظف‌اند از حاکم شرعی تبعیت کنند، اما در سنت عرفی، حکومت موظف است به اراده و حقوق مردم پاسخ دهد. این تفاوت در زبان و فلسفه سیاسی، یکی از دلایل اصلی تعارض مشروعیت‌های دینی و عرفی در تجربه تاریخی ایران بوده است.

نمودهای تاریخی این دو نوع مشروعیت را می‌توان در سایر کشورها نیز ردیابی کرد. در دنیای غرب، قرون وسطی نماد مشروعیت دینی بود که در آن کلیسا، پاپ و الهیات مسیحی مبنای قدرت سیاسی محسوب می‌شدند. اما از قرن هفدهم به بعد، با انقلاب‌های مدرن مانند انقلاب انگلستان، انقلاب آمریکا و انقلاب

فرانسه، مشروعیت عرفی جای آن را گرفت و مفاهیمی چون قانون اساسی، حقوق بشر و دموکراسی به تدریج به مبنای جدید مشروعیت سیاسی بدل شدند (Tilly, ۱۹۹۳). در مقابل، در برخی کشورهای اسلامی مانند عربستان سعودی یا پاکستان، همچنان اشکال مختلفی از مشروعیت دینی در حاکمیت جاری است. در عربستان، سلطنت مشروعیت خود را از تطابق با شریعت و تأیید علمای وهابی اخذ می‌کند، در حالی که در پاکستان، قانون اساسی نهادهایی را برای نظارت بر اسلامی بودن قوانین پیش‌بینی کرده است. این نمودهای تاریخی نشان می‌دهند که تعارض یا ترکیب مشروعیت‌های دینی و عرفی، پدیده‌ای جهانی است و نحوه مواجهه با آن، وابسته به بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی جوامع مختلف است (Esposito, ۲۰۰۵; Lapidus, ۲۰۰۲).

در ایران نیز، تجربه مشروطه نقطه عطفی در این منازعه مشروعیتی بود. برای نخستین بار، دو گفتمان مشروعیت‌ساز در فضای سیاسی و اجتماعی رودرروی هم قرار گرفتند و هر یک سعی داشتند تصویر خود از نظم مطلوب را به‌عنوان تنها گزینه مشروع تثبیت کنند. در این راستا، بررسی مبانی نظری این دو نوع مشروعیت، گام نخست و ضروری برای فهم تحولات سیاسی آن دوره و حتی فهم پویایی‌های امروز سیاست ایران است؛ چرا که منازعه مشروعیت، نه امری مربوط به گذشته، بلکه همچنان در شکل‌های گوناگون، در سیاست معاصر ایران حضور دارد.

سیر تاریخی مشروعیت سیاسی در ایران پیش از مشروطه

پیش از پیدایش جنبش مشروطه، ساختار قدرت سیاسی در ایران بر مبنای الگویی ترکیبی از عرف پادشاهی و شریعت دینی شکل گرفته بود که در آن مفهوم مشروعیت سیاسی، صورتی الهی و قدسی داشت. در این ساختار، سلطنت نه بر اساس قرارداد اجتماعی یا رأی مردم، بلکه بر پایه اراده الهی، وراثت و پیروزی نظامی تثبیت می‌شد. در دوره صفویه، این رویکرد به اوج رسید. با به قدرت رسیدن شاه اسماعیل صفوی در اوایل قرن دهم هجری، برای نخستین بار مذهب تشیع اثناعشری به‌عنوان مذهب رسمی ایران اعلام شد. این اقدام، به سلطنت صفویه مشروعیتی دینی بخشید که پیش‌تر در تاریخ ایران بی‌سابقه بود. شاهان صفوی، به‌ویژه شاه عباس اول، خود را نمایندگان خدا بر زمین و حافظان شریعت می‌دانستند و در عین حال تلاش کردند فقیهان شیعه را به دربار جذب کرده و اقتدار شرعی خود را تثبیت کنند (Newman, ۲۰۰۶; Arjomand, ۱۹۸۴).

با این حال، رابطه صفویان با فقه‌های شیعه رابطه‌ای پیچیده و گاه پرتنش بود. فقه شیعه در اصل، با ایده سلطنت مطلقه همخوانی نداشت، زیرا بر این باور بود که تنها امام معصوم یا نایب خاص او حق حکومت دارد. بنابراین، مشروعیت صفویان از منظر برخی علما ناقص تلقی می‌شد. اما در عمل، برخی فقیهان با پذیرفتن نوعی ولایت عرفی یا تسامح با سلطنت، به همکاری با دولت صفوی پرداختند. در این میان، فقیهانی چون شیخ بهایی و محقق کرکی نقش مهمی در مشروعیت‌بخشی به دولت ایفا کردند، به‌ویژه از طریق توسعه مفهوم "نیابت عامه" که به فقیه اجازه می‌داد در امور اجتماعی و حتی قضایی حضور داشته باشد (Hairi, ۱۹۷۷). از سوی دیگر، برخی فقیهان مانند مجلسی دوم نیز کوشیدند با پررنگ کردن شأن دینی شاه، او را در جایگاه "ظل الله فی الارض" تثبیت کنند؛ مفهومی که در آن شاه، نماینده خداوند بر زمین تلقی می‌شود، نه نماینده مردم.

در دوره افشاریه و سپس زندیه، با تضعیف نهاد سلطنت و بی‌ثباتی سیاسی، مفهوم مشروعیت بیش از پیش به مشروعیت نظامی و کارآمدی اجرایی وابسته شد. نادرشاه افشار، اگرچه قدرت خود را از طریق زور نظامی تثبیت کرد، اما تلاش کرد با کسب تأیید برخی علما و ایجاد ائتلاف‌های مذهبی، مشروعیت خود را تحکیم بخشد. با این حال، فقدان یک بنیان نظری مشخص برای مشروعیت، حکومت او را در برابر چالش‌های دینی آسیب‌پذیر کرد (Floor, ۲۰۰۱). کریم‌خان

زند، برخلاف نادر، از عنوان "شاه" استفاده نکرد و خود را "وکیل‌الرعا" نامید؛ لقبی که تلاشی بود برای نشان دادن پیوند مستقیم با مردم. با این وجود، حکومت او نیز بیش از آنکه بر نظریه‌ای منسجم از مشروعیت مبتنی باشد، بر کارآمدی اداری و مقبولیت عرفی استوار بود. در این دوره، نقش فقه و نهاد دین در مشروعیت سیاسی کاهش نیافت، اما همچنان شکاف میان فقه سیاسی شیعه و ساختار سلطنت عرفی حفظ شد (Amanat, ۱۹۹۷).

با آغاز سلطنت قاجاریه در اواخر قرن هجدهم، تلاش برای بازسازی مشروعیت سیاسی بار دیگر با ارجاع به مفاهیم سنتی مانند "ظل‌اللهی" و "بیعت" پیوند خورد. شاهان قاجار، به‌ویژه فتح‌علی‌شاه و ناصرالدین‌شاه، خود را سایه خداوند بر زمین و حافظ شریعت می‌دانستند. آنان می‌کوشیدند با نزدیکی به علما و شرکت در مراسم دینی، مشروعیت خود را تثبیت کنند، اما در عمل، بسیاری از امور حکومت بر پایه روابط خانوادگی، دربارسالاری و منافع اقتصادی صورت می‌گرفت (Avery, ۱۹۶۵). در همین حال، نهاد روحانیت شیعه نیز در این دوره قدرت اجتماعی بی‌سابقه‌ای یافت. فقیهانی مانند آیت‌الله شیخ مرتضی انصاری و میرزا حسن شیرازی، با اتکا به شبکه‌های مرجعیت، توانستند در غیاب دولت مقتدر، نقش تعیین‌کننده‌ای در هدایت توده‌ها ایفا کنند. فتوای تحریم تنباکو توسط شیرازی در سال ۱۸۹۱، نمونه بارزی از توان فقهی برای چالش با قدرت سلطنتی بود و نشان داد که مشروعیت سیاسی قاجاریه در برابر مشروعیت دینی فقها، شکننده شده است (Keddie, ۱۹۶۶).

در این چارچوب، نظریه ظل‌اللهی که از دوران صفویه به ارث رسیده بود، همچنان در گفتمان رسمی سلطنت حضور داشت. طبق این نظریه، شاه نماینده خداوند است و اطاعت از او اطاعت از اراده الهی تلقی می‌شود. این نگاه، نه تنها در متون رسمی، بلکه در مناسک درباری، هنرهای درباری و معماری سیاسی نیز بازتاب داشت. اما از سوی دیگر، برخی فقها با اتکا به اندیشه‌هایی چون «ولایت عامه فقیه» یا نظریه «نصب عام» در تلاش بودند تا مشروعیت را به حوزه شرع محدود کنند و سلطنت را تابع نظارت فقهی بدانند (Kadivar, ۲۰۰۰). این تنش، موجب شد که مفهوم مشروعیت در ایران پیش از مشروطه، بیش از آنکه بر اجماع نخبگان سیاسی و مذهبی استوار باشد، عرصه‌ای از تعارض، رقابت و معامله میان دو قطب سلطنت و فقاها باشد.

در اواخر دوره ناصری، با گسترش ارتباطات با غرب، توسعه مطبوعات، رشد مدارس جدید و آشنایی طبقه روشنفکر با مفاهیم حقوق بشر، قانون و نمایندگی سیاسی، بسترهایی برای تحول در اندیشه مشروعیت فراهم آمد. طبقه‌ای از تحصیل‌کردگان، با مطالعه آثار متفکران اروپایی، از جمله روسو، منتسکیو و لاک، به تدریج به این نتیجه رسیدند که قدرت سیاسی باید نه بر اساس اراده آسمانی، بلکه بر مبنای اراده مردم و قانون عرفی شکل گیرد (Algar, ۱۹۶۹; Martin, ۱۹۸۹). همین طبقه، در اتحاد ضمنی با برخی روحانیون اصلاح‌طلب و بازاریان ناراضی، بسترهای فکری، اجتماعی و سیاسی جنبش مشروطه را فراهم کردند. از این رو، می‌توان گفت که پیش از مشروطه، ایران شاهد گذار تدریجی اما پرتنشی از نظم مشروعیت‌محور دینی و سلطنتی به پرسشگری درباره منابع عرفی قدرت بود؛ گذاری که با وقوع انقلاب مشروطه به نقطه عطف خود رسید.

مشروعیت دینی در گفتمان علمای مشروطه‌خواه

در جریان نهضت مشروطه ایران، یکی از تأثیرگذارترین و در عین حال بحث‌برانگیزترین جریان‌های فکری و سیاسی، گفتمان علمای مشروطه‌خواه بود؛ جریانی که در برابر قرائت عرفی و نوگرایانه از سیاست، قانون و نظم اجتماعی ایستادگی کرد و خواستار استقرار حکومتی بر مبنای شریعت اسلامی و با محوریت فقیهان بود. در رأس این جریان، شخصیت‌هایی همچون شیخ فضل‌الله نوری، آیت‌الله سید کاظم یزدی، میرزا ابوالحسن رشتی و برخی دیگر از مراجع و علمای نجف قرار

داشتند که به‌رغم تفاوت‌های گاه جزئی در مواضعشان، در مجموع، بر تقدم شریعت بر قانون، فقه بر عرف، و دین بر دموکراسی تأکید داشتند (Hairi, ۱۹۷۷; Keddie, ۱۹۶۶). گفتمان مشروعه‌خواهی را باید تلاشی نظری و فقهی برای حفظ اقتدار دینی در عصر مواجهه با مدرنیته سیاسی دانست؛ کوششی برای مشروع‌سازی نوع خاصی از نظم سیاسی که در آن شریعت منبع یگانه‌ی مشروعیت و فقیه، ناظر و حافظ این نظم است.

شیخ فضل‌الله نوری برجسته‌ترین چهره این جریان بود. او در آغاز جنبش مشروطه با آن همراه شد، اما به‌تدریج با درک خطر تفوق قانون عرفی بر شریعت، به مخالفت برخاست و پرچمدار نظریه «مشروعه» شد. در نگاه او، حکومت تنها زمانی مشروع است که در هماهنگی کامل با شریعت باشد و هیچ‌گونه قانونی که مغایر با احکام دین باشد، نمی‌تواند وجاهت قانونی یا شرعی داشته باشد (Akhavi, ۱۹۸۰). از این منظر، مجلس شورا، قانون اساسی و نهادهای مدرن تنها در صورتی مجاز بودند که تحت نظارت و تأیید فقیهان جامع‌الشرایط فعالیت کنند. شیخ فضل‌الله، ضمن رد تفکیک قوا و نظام نمایندگی به سبک غربی، بر آن بود که فقه اسلامی مجموعه‌ای کامل برای اداره جامعه در اختیار دارد و نیازی به اقتباس از نظام‌های عرفی یا اروپایی وجود ندارد. در نامه‌ها، رسائل و سخنرانی‌های او، تأکید مکرری بر «قانون الهی»، «عدم اطاعت از قوانین بشری» و «حرمت نوگرایی بی‌ضابطه» به چشم می‌خورد (Nouri, ۱۹۰۸; Arjomand, ۱۹۸۴).

در کنار او، آیت‌الله سید کاظم یزدی، از فقهای سرشناس نجف، هرچند کمتر در عرصه سیاسی ظاهر می‌شد، اما از نظر نظریه فقهی در تقویت مشروعه‌خواهی نقش مهمی ایفا کرد. او در رساله مشهور خود، «عروه‌الوثقی»، به‌صراحت مخالفت خود را با قوانین مصوب مجالس عرفی ابراز داشت و تصریح کرد که تنها احکام مستنبط از کتاب، سنت و اجماع فقها، می‌توانند ملاک عمل قرار گیرند (Yazdi, ۱۹۱۱). از نظر او، قانون‌گذاری به معنای تشریع است و تشریع، جز برای خداوند، برای هیچ‌کس جایز نیست. بنابراین، قانون اساسی، انتخابات و مجالس قانون‌گذاری، نه‌تنها مشروع نیستند، بلکه نوعی بدعت تلقی می‌شوند. در همین چارچوب، بسیاری از علمای همسو با یزدی، با استناد به قاعده «ان الحکم الا لله» و مفهوم بدعت در دین، هرگونه مداخله عرفی در عرصه سیاست را محکوم می‌کردند و خواستار اعمال کامل فقه اسلامی در همه شئون بودند (Martin, ۱۹۸۹).

در گفتمان مشروعه‌خواهی، فقه نه‌تنها منبع مشروعیت، بلکه چارچوب نهایی و تغییرناپذیر سیاست تلقی می‌شد. فقیه، به‌عنوان نایب عام امام معصوم، مأمور به تطبیق اعمال حاکمان با شریعت بود و هرگونه تصمیمی که بدون نظر فقیه یا برخلاف اصول فقهی اتخاذ می‌شد، نامشروع و فاقد اعتبار تلقی می‌گردید (Kadivar, ۲۰۰۰). این نگاه، با مفهوم «نصب عام» فقیه در عصر غیبت پیوند داشت که در آن، فقیه به‌مثابه ناظر کل جامعه، اختیار نظارت بر قضاوت، سیاست، اقتصاد و فرهنگ را داراست. در چنین چارچوبی، مفاهیمی چون «مشارکت مردمی»، «تفکیک قوا»، «قانون‌گذاری عرفی» یا حتی «انتخابات»، تنها در صورتی پذیرفتنی بودند که در خدمت تقویت شریعت قرار می‌گرفتند و نه به‌عنوان نهادهای مستقل یا غیردینی.

یکی از نقاط اصلی نقد مشروعه‌خواهان، مفهوم قانون اساسی و منبع مشروعیت آن بود. در حالی که مشروطه‌طلبان بر آن بودند که قانون اساسی حاصل عقل جمعی ملت و حاصل تطبیق با تجارب بشری در زمینه اداره عادلانه جامعه است، علمای مشروعه‌خواه آن را تقلیدی ناقص از قوانین کفار می‌دانستند و معتقد بودند که شریعت اسلام به‌قدر کافی قانون دارد و نیازی به قانون‌گذاری جدید نیست (Keddie, ۲۰۰۳). آنان مفاهیمی نظیر «حاکمیت ملی» یا «اراده عمومی» را مفاهیمی بی‌ریشه در آموزه‌های دینی می‌دانستند که با اصل توحید در حکومت منافات دارند. از نگاه شیخ فضل‌الله، حاکمیت در اسلام از آن خداست و مردم تنها در چارچوب احکام خداوند می‌توانند عمل کنند، نه آن‌که خود سرچشمه مشروعیت باشند. این نگاه، با نگاهی تاریخی به حکومت‌های اسلامی صدر اسلام توجیه می‌شد، و تلاش برای احیای آن، به‌عنوان وظیفه‌ای دینی و فقهی در نظر گرفته می‌شد (Akhavi, ۱۹۸۰).

نسبت گفت‌وگو مشروعه‌خواهی با اندیشه سنتی قدرت نیز قابل توجه است. در واقع، این گفت‌وگو امتداد نظری همان نگاه فقهی‌ای بود که از قرون گذشته، حاکم را نه بر اساس رضایت مردم، بلکه بر اساس شروط شرعی مشروع می‌دانست. در سنت سیاسی شیعه، از زمان کلینی و شیخ مفید تا محقق حلی و شهید اول، همواره بحث بر سر آن بوده که حاکم باید یا منصوب از سوی امام باشد یا آن‌که در عصر غیبت، صفاتی نظیر فقاها، عدالت و علم به احکام الهی را دارا باشد تا مشروعیت اعمال سیاسی‌اش پذیرفته شود (Modarressi, ۱۹۸۴). گفت‌وگو مشروعه‌خواهی، در تقابل با مدرنیته سیاسی، در واقع بازگشت و تأکید مجدد بر این سنت دیرینه بود؛ سنتی که قدرت را امری قدسی، دینی و وابسته به دانش فقهی می‌دانست و مشارکت مردمی یا قانون‌گذاری عرفی را مخل با اراده الهی می‌پنداشت. در نهایت، مشروعه‌خواهان اگرچه در صحنه سیاسی مشروطه شکست خوردند، اما گفت‌وگو آنان به‌طور کامل حذف نشد. بخش‌هایی از این اندیشه در دوره پهلوی در قالب مخالفت با سکولاریسم دولت تداوم یافت و بعدها نیز در ساختار نظریه ولایت فقیه بازتولید شد. تحلیل گفت‌وگو مشروعه‌خواهی نه تنها برای فهم تاریخ مشروطه، بلکه برای درک ریشه‌های نظری جمهوری اسلامی و مناقشات مستمر میان دین و عرف در ایران معاصر ضرورت دارد. این گفت‌وگو، با همه پیچیدگی‌هایش، صدایی بود برخاسته از درون سنت، که در برابر طوفان مدرنیته ایستادگی کرد و نظم سیاسی برآمده از فقه را یگانه راه مشروع برای حکومت‌داری دانست.

مشروعیت عرفی در گفت‌وگو روشنفکران و مشروطه‌طلبان

در برابر گفت‌وگو مشروعه‌خواهی با محوریت فقه و شریعت، روشنفکران و مشروطه‌طلبان گفت‌وگویی عرفی و نوگرا را بنیاد نهادند که در آن، مشروعیت سیاسی دیگر نه بر پایه انتساب به امر الهی یا فقیه جامع‌الشرایط، بلکه بر پایه اراده مردم، قانون وضعی، و قرارداد اجتماعی استوار بود. این گفت‌وگو، که به تدریج از نیمه دوم قرن نوزدهم در ایران شکل گرفت، از منظری عرفی و عقل‌گرایانه به مقوله سیاست می‌نگریست و خواستار تأسیس نظم سیاسی‌ای بود که در آن، منبع اقتدار سیاسی نه در شرع، بلکه در عقل، تجربه بشری و اراده عمومی باشد. در این گفت‌وگو، مفاهیمی چون قانون اساسی، انتخابات، تفکیک قوا، حاکمیت مردم و آزادی‌های مدنی به‌عنوان ارکان اصلی مشروعیت حکومت معرفی شدند و تلاش شد تا نظام پادشاهی مطلقه قاجار جای خود را به نظامی قانونی، محدودشده و مبتنی بر حقوق شهروندی دهد (Martin, 1989; Amanat, 1997).

یکی از پیشگامان این جریان، میرزا ملک‌خان‌ناظم‌الدوله بود که به‌واسطه تحصیلات خود در اروپا و آشنایی با اندیشه‌های سیاسی مدرن، نقش مهمی در وارد کردن مفاهیم سیاسی غربی به گفت‌وگو سیاسی ایران ایفا کرد. ملک‌خان، با تأسیس «انجمن آدمیت» و نگارش روزنامه «قانون»، برای نخستین بار مفاهیمی چون قانون‌گرایی، عدالت اجتماعی، و مسئولیت‌پذیری حاکمان را با زبانی دینی-عرفی وارد ادبیات سیاسی ایران کرد. در نگاه او، قانون نه تنها ابزار محدودسازی قدرت سلطنتی، بلکه اساس مشروعیت حکومت است، و بدون قانون، هیچ قدرتی نمی‌تواند مشروع تلقی شود (Algar, 1969). او با بهره‌گیری از آموزه‌های جان لاک و منتسکیو، حکومت را امری قراردادی می‌دانست که باید بر اساس رضایت مردم و در چهارچوب اصول عقلانی اداره شود. ملک‌خان همچنین بر این باور بود که شریعت به‌عنوان دین فردی محترم است، اما تنظیم امور اجتماعی و سیاسی باید بر پایه عقل، قانون و تجربه جمعی استوار باشد (Martin, 1989).

از دیگر متفکران برجسته این گفت‌وگو می‌توان به سید حسن تقی‌زاده اشاره کرد که با صراحت بیشتری به دفاع از اصول مدرنیته غربی پرداخت. تقی‌زاده در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود، نه تنها خواستار اقتباس از دستاوردهای علمی و فنی غرب بود، بلکه به‌صراحت معتقد بود ایران باید در همه زمینه‌ها، از جمله نظام

پژوهشنامه تاریخ سیاسی ایران

حقوقی و سیاسی، غربی شود. جمله مشهور او که «برای پیشرفت، باید از فرق سر تا نوک پا فرنگی شد»، بیش از آنکه نشانه غربزدگی باشد، بازتاب درک عمیق او از ناتوانی ساختارهای سنتی در پاسخ‌گویی به چالش‌های عصر مدرن بود (Tavakoli-Targhi, 2001). تقی‌زاده، همچون روسو، بر این باور بود که حکومت باید بازتاب اراده عمومی باشد و هیچ‌کس، از جمله پادشاه یا فقیه، حق ندارد بدون رضایت مردم بر آنان حکم راند.

ناظم‌الاسلام کرمانی، در کتاب معروف خود «تاریخ بیداری ایرانیان»، نه تنها به بازتاب وقایع نهضت مشروطه پرداخت، بلکه تلاش کرد فهمی عرفی از مشروعیت ارائه دهد. او با روایت دقیق تعامل میان نیروهای مذهبی، سیاسی و اجتماعی، نشان داد که خواست مردم برای محدود کردن قدرت مطلقه و استقرار نظم قانونی، برآمده از تجربه زیسته آنان در مواجهه با فساد، استبداد و بی‌قانونی بود. در نگاه او، نقش مردم در مشروعیت‌بخشی به حکومت امری بدیهی بود و تأسیس مجلس شورا به‌عنوان نماد اراده ملت، گامی بنیادین در جهت تحقق عدالت و نظم اجتماعی تلقی می‌شد (Nategh, 1982).

آخوندزاده نیز از دیگر متفکران مهم این جریان بود که با زبانی تند و گزنده، به نقد ساختارهای سنتی، از جمله فقه و شریعت پرداخت. او در آثار خود، از جمله «مکتوبات کمال‌الدوله»، به‌صراحت نظام سیاسی مبتنی بر دین را مایه عقب‌ماندگی می‌دانست و خواستار جدایی کامل دین از سیاست بود. آخوندزاده با تأکید بر عقلانیت، فردگرایی و حقوق بشر، تصویر روشنی از مشروعیت عرفی به دست می‌داد که در آن، انسان‌ها خود قانون‌گذارند و هیچ نهاد فرادستی حق دخالت در اراده عمومی آنان را ندارد (Afary, 1996). نگاه تند و بی‌پروای آخوندزاده، گرچه در میان عموم علما مقبول واقع نشد، اما در شکل‌دهی به گفتمان سکولار و عرفی در نهضت مشروطه تأثیرگذار بود.

در این گفتمان، قانون جایگاهی محوری داشت. قانون اساسی، که در سال ۱۹۰۶ به تصویب رسید، نخستین تلاش برای تبدیل مشروعیت سلطنتی به مشروعیت عرفی بود. این قانون، ضمن حفظ ظاهر سلطنت، آن را تابع اراده ملت و محدود به اختیاراتی تعریف‌شده کرد. بر اساس این سند، مجلس شورای ملی نهادی بود که نمایندگان ملت در آن گرد می‌آمدند تا قوانین را به تصویب برسانند و نظارت بر اجرای آن‌ها داشته باشند. انتخابات، ابزار تحقق اراده عمومی و انتقال مشروعیت از مردم به حاکمان شد. به این ترتیب، برای نخستین بار در تاریخ ایران، مشروعیت نه از بالا (شاه یا فقیه)، بلکه از پایین (مردم) تعریف شد (Abrahamian, 2008).

تأثیر اندیشه‌های متفکران غربی در این تحولات انکارناپذیر است. جان لاک با نظریه مالکیت فردی و رضایت حکومت‌شوندگان، چارچوبی نظری برای مخالفت با سلطنت مطلقه فراهم کرد. ژان ژاک روسو با مفهوم اراده عمومی، بر نقش مردم در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان تأکید ورزید. منتسکیو نیز با نظریه تفکیک قوا، پایه‌گذار ساختار حکومتی‌ای شد که در آن، اقتدار سیاسی میان نهادهای مختلف توزیع شده و از تمرکز قدرت جلوگیری می‌شود (Montesquieu, 1980; Rousseau, 2004; Locke, 1989). روشنفکران ایرانی با ترجمه و اقتباس از این متون، تلاش کردند نظم سنتی موجود را به چالش کشیده و الگویی نوین برای اداره جامعه معرفی کنند.

با این حال، جایگاه دین در گفتمان عرفی مشروطه‌طلبان پیچیده و چندوجهی بود. برخلاف تصور رایج، بسیاری از روشنفکران مشروطه‌خواه به‌دنبال حذف کامل دین از سیاست نبودند. بلکه در پی آن بودند که دین به‌عنوان امری اخلاقی، تربیتی و معنوی، نقش خود را ایفا کند، اما در ساختار حقوقی و سیاسی تابع قانون وضعی و اراده ملت باشد. حتی افرادی مانند نائینی، که فقیه و مجتهد بودند، در نظریه خود از ضرورت مشروطه و مجلس دفاع کردند و استبداد را «حرام شرعی» دانستند (Naeini, 2005). نائینی تلاش کرد میان شریعت و قانون اساسی نوعی مصالحه برقرار کند و نشان دهد که مشروطه می‌تواند با فقه شیعه همخوانی

داشته باشد. اما در نهایت، دیدگاه غالب در گفتمان عرفی مشروطه‌طلبان، بر تقدم قانون بر شریعت، اراده ملت بر نصوص دینی، و نهادهای مدرن بر ساختارهای سنتی تأکید داشت.

در مجموع، گفتمان مشروعیت عرفی در نهضت مشروطه، تلاشی بود برای تأسیس نظم سیاسی جدیدی که در آن، انسان‌ها بر سرنوشت خود حاکم باشند، قانون نتیجه عقل جمعی باشد، و دولت، خدمت‌گزار ملت و نه حاکم بر آن تلقی شود. این گفتمان، اگرچه با مقاومت شدید گفتمان دینی مواجه شد، اما توانست پایه‌های نظامی را بنیان نهد که در آن مشروعیت دیگر امری قدسی و الهی نباشد، بلکه تابع اراده مردم و سازوکارهای عقلانی تعریف شود.

تعارض یا همزیستی؟ بررسی مواردی از مواجهه دو نوع مشروعیت

در واپسین سال‌های سلطنت مظفرالدین شاه و به‌ویژه در دهه اول قرن بیستم، فضای سیاسی ایران شاهد برخورد بی‌سابقه‌ای میان دو نوع مشروعیت سیاسی بود: مشروعیت دینی که از فقه شیعه و اقتدار روحانیت سرچشمه می‌گرفت، و مشروعیت عرفی که بر مفاهیم قانون‌گرایی، حاکمیت مردم و نهادهای نمایندگی مبتنی بود. این تعارض در سطح نظری پیش‌تر در آثار و دیدگاه‌های فقیهان مشروطه‌خواه و روشنفکران مشروطه‌طلب تبلور یافته بود، اما در مقاطع مختلف تاریخی، در وقایعی مشخص و عینی به میدان آمد و چهره سیاسی ایران را شکل داد. از جمله این وقایع می‌توان به مخالفت گروهی از علما با تصویب قانون اساسی، نزاع بر سر جایگاه نهاد نظارت علما بر مصوبات مجلس، و بحران مشروعیت دارالشورا در تهران اشاره کرد که همگی به‌خوبی تنش‌های گفتمانی دو مشروعیت را به نمایش می‌گذارند (Keddie, 2003; Martin, 1989).

نخستین مورد از این مواجهه‌ها، مخالفت شماری از علمای سرشناس با تدوین قانون اساسی مشروطه بود. اگرچه در آغاز، گروهی از علما از جمله آیات سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی از جنبش عدالت‌خانه و تأسیس مجلس حمایت کردند، اما به‌تدریج، با تصویب قانون اساسی در سال ۱۹۰۶، برخی فقهای دیگر چون شیخ فضل‌الله نوری به مخالفت جدی برخاستند. از نگاه نوری، قانون اساسی ایران بر مبنای اصول غربی نوشته شده بود و اصول آن از نظر شریعت جایگاهی نداشت. او تأکید می‌کرد که تدوین قانون بدون مرجعیت فقیه، بدعت در دین است و مجلس شورا تنها در صورتی مشروع خواهد بود که مصوبات آن تحت نظارت علما قرار گیرد (Nouri, 1908). این موضع‌گیری‌ها در نهایت منجر به نگارش «متمم قانون اساسی» شد که در آن، اصل نظارت پنج فقیه عادل بر مصوبات مجلس گنجانده شد؛ اقدامی که نشانگر تلاش برای حل این تعارض از طریق ایجاد نوعی مصالحه بین مشروعیت دینی و عرفی بود (Akhavi, 1980). نهاد ناظر علما بر مصوبات مجلس که در اصل دوم متمم قانون اساسی تعریف شد، خود محل نزاع‌های شدیدتری گردید. گرچه در ظاهر این اصل به‌مثابه امتیازی به علما برای کنترل ورود قوانین مغایر شریعت به عرصه عمومی تصویب شد، اما در عمل اجرا نشد و این مسئله اعتراض شدید شیخ فضل‌الله نوری و هوادارانش را برانگیخت. نوری تأکید داشت که بدون اجرای عملی اصل دوم، مجلس و مصوبات آن از نظر شرعی اعتبار ندارند. وی در رساله‌ها و اعلامیه‌های خود می‌کوشید نشان دهد که قدرت قانون‌گذاری اگر از حیطه شرع خارج شود، به استبداد جدیدی منتهی خواهد شد؛ استبدادی که این بار در لباس آزادی و به نام قانون مردم را تحت سلطه درخواهد آورد (Arjomand, 1984). در مقابل، مشروطه‌طلبان عرف‌گرا این استدلال را رد می‌کردند و معتقد بودند که اختلاط شریعت با نهاد قانون‌گذاری مانع از پیشرفت، عدالت اجتماعی و حاکمیت مردم خواهد شد. این تضاد، بار دیگر در قالب تعارض میان فقه و نهادسازی مدرن، مشروعیت دینی و نظم قانونی عرفی نمایان شد و هر دو سوی این تقابل، خود را نماینده مشروعیت واقعی تلقی می‌کردند.

نمونه دیگر این تقابل، بحران دارالشورا یا همان مجلس شورای ملی بود. در حالی که مشروطه‌طلبان آن را نماد اراده ملت و عصاره مشروعیت عرفی می‌دانستند، علمای مشروعه‌خواه با تکیه بر این که قوانین مصوب آن با شریعت سنجیده نمی‌شود، آن را فاقد اعتبار دینی می‌دانستند. این تقابل به‌وضوح در روزنامه‌ها، خطابه‌ها و فتوای دو سوی منازعه انعکاس یافته است. مجلس به‌عنوان نهادی عرفی، با مأموریت قانون‌گذاری مستقل، به چالشی برای نظریه نیابت فقیه و حاکمیت شرع تبدیل شد. در مقابل، طرفداران مشروعه‌خواهی خواهان آن بودند که مجلس تنها در چارچوب شریعت و با نظارت مستقیم فقها فعالیت کند، وگرنه در زمره نهادهای نامشروع قرار می‌گیرد (Hairi, 1977). بحران مشروعیت مجلس در سال‌های پس از مشروطه نیز ادامه یافت و حتی در دوران استبداد صغیر، با حمله محمدعلی‌شاه به مجلس، رنگ خشونت گرفت؛ رخدادی که نشان داد جدال مشروعیت‌ها دیگر صرفاً نظری نیست، بلکه پیامدهای عینی و سیاسی گسترده‌ای دارد. در این میان، تلاش‌هایی برای ایجاد نوعی همزیستی یا مصالحه میان دو گفتمان نیز مشاهده شد. علمای میانه‌روی چون آیات طباطبایی، بهبهانی و نائینی با وجود اختلافاتی که با روشنفکران و دولت داشتند، بر این باور بودند که می‌توان میان شریعت و قانون اساسی نوعی تلفیق ایجاد کرد. آیت‌الله طباطبایی از همان ابتدا ضمن حمایت از تأسیس مجلس، تأکید داشت که هدف نه تضعیف دین، بلکه اصلاح حکومت و جلوگیری از ظلم و استبداد است. سید عبدالله بهبهانی نیز با حمایت از مجلس، در عمل در مقابل مشروعه‌خواهان ایستاد و معتقد بود که اصلاحات قانونی با اصول اسلامی در تضاد نیست، به شرط آنکه علما نقش نظارتی خود را ایفا کنند (Nategh, 1982). این دو فقیه تلاش کردند با تلطیف مواضع خود، دین را در کنار قانون قرار دهند، نه در برابر آن.

آیت‌الله محمدحسین نائینی، از همه این افراد نظریه‌پردازتر و نظام‌مندتر بود. وی در کتاب خود «تنبيه‌الامة و تنزيه‌المله» با زبانی فقهی، به دفاع از مشروطه پرداخت و استبداد را نه‌تنها سیاسی بلکه دینی نیز دانست. از نگاه او، مشروطه وسیله‌ای برای مهار قدرت، تحقق عدالت و اجرای صحیح شریعت است. وی تلاش کرد نشان دهد که بسیاری از اصول قانون اساسی با اهداف شریعت هماهنگ‌اند و حتی بر اجرای دقیق‌تر دین نیز یاری می‌رسانند. از این منظر، نائینی نظریه‌پرداز تلفیق مشروعیت دینی با مشروعیت عرفی است و نوشته‌های او تلاشی است برای حفظ شریعت در نظم نوین بدون آنکه آن را به نیرویی بازدارنده در برابر نهادسازی مدرن بدل سازد (Naeini, 2005).

با این همه، کوشش میانه‌روها برای سازگاری دین و عرف با محدودیت‌هایی جدی مواجه شد. از یک‌سو، گفتمان مشروعه‌خواهی حاضر نبود جایگاه ویژه و تعیین‌کننده فقیه را واگذار کند و هرگونه محدودسازی قدرت فقیه را به‌منزله خروج از چارچوب دینی می‌دانست. از سوی دیگر، گفتمان عرفی نیز در مسیر دولت‌سازی، قانون‌گرایی و توسعه نهادهای مدرن، نمی‌توانست در برابر نظارت کامل فقهی سر تعظیم فرود آورد. این کشمکش در نهایت به شکافی درونی در هر دو گفتمان انجامید: برخی از روشنفکران به‌تدریج از همکاری با علما ناامید شدند و به سکولاریسم گرایش پیدا کردند، در حالی که برخی علما نیز با دیدن سیطره ساختارهای مدرن، به بازسازی نظریه ولایت فقیه در دوره‌های بعدی پرداختند.

بنابراین، وقایع سیاسی سال‌های مشروطه، نه‌فقط عرصه تقابل میان نیروهای اجتماعی، بلکه صحنه مواجهه‌ی نظریه‌های رقیب در باب مشروعیت سیاسی بود. مخالفت با قانون اساسی، نزاع بر سر نظارت فقیهان، و بحران دارالشورا همگی نشان می‌دهند که در آن دوره، مشروعیت سیاسی در ایران دیگر یکپارچه نبود، بلکه به میدان جدال دو عقلانیت تبدیل شده بود: عقلانیتی که بر شریعت، نص و فقاہت متکی بود و عقلانیتی که بر عرف، تجربه تاریخی و اراده مردم استوار بود. اگرچه تلاش‌هایی برای آشتی این دو نگرش انجام شد، اما در نهایت، این تعارض به‌عنوان یکی از کانون‌های بحران در تاریخ سیاسی ایران باقی ماند و حتی در نظام جمهوری اسلامی نیز، در اشکال جدید، بازتولید شد.

بحث و نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی، مفهومی و گفتمانی دو نوع مشروعیت دینی و عرفی در دوران مشروطه ایران نشان می‌دهد که این دوره نه فقط یک تحول سیاسی صرف، بلکه عرصه‌ای برای درگیری بنیادین دو نظام فکری رقیب در باب سرشت قدرت، منبع اقتدار، و معنای نظم سیاسی بود. مشروعیت دینی، برخاسته از سنت فقهی شیعه، بر این باور استوار بود که اقتدار سیاسی باید از سوی شارع مقدس و از طریق نیابت عامه فقها تنفیذ شود و هیچ قدرتی که از شریعت تغذیه نکند، مشروع تلقی نمی‌گردد. در مقابل، مشروعیت عرفی با تکیه بر عقلانیت مدرن، حقوق طبیعی انسان، و قرارداد اجتماعی، مردم را منبع نهایی اقتدار سیاسی دانسته و خواستار نظامی سیاسی بود که در آن، قانون‌گذاری، انتخاب حاکمان و حدود قدرت بر اساس اراده عمومی تنظیم شود. تقابل این دو نگرش، در عرصه نظری با متون فقهی و رساله‌های سیاسی خود را نشان داد و در عرصه عملی نیز در قالب نزاع‌های گاه خونین بر سر قانون اساسی، جایگاه مجلس، و حق نظارت فقیهان بر روند قانون‌گذاری به‌وضوح نمایان شد (Akhavi, ۱۹۸۰; Keddie, ۲۰۰۳; Martin, ۱۹۸۹).

پژوهش حاضر بر مبنای رویکرد تاریخی-گفتمانی تلاش کرد تا با بازخوانی دقیق متون، سخنان و اقدامات دو جریان مشروطه‌خواه و مشروطه‌طلب، ساختارهای معنا و استدلالی پنهان در پس این تعارض را آشکار سازد. تحلیل دیدگاه‌های شیخ فضل‌الله نوری، آقا سید کاظم یزدی و دیگر علمای سنتی نشان داد که مشروطه‌خواهی، مبتنی بر نوعی نظام دانشی خاص است که در آن فقیه، به‌عنوان نایب عام امام معصوم، مرجع اصلی مشروعیت‌بخشی به نهادهای سیاسی محسوب می‌شود و قانون تنها در صورتی اعتبار دارد که با فقه هماهنگ باشد. در مقابل، گفتمان عرفی روشنفکرانی چون ملک‌مخا، تقی‌زاده، ناظم‌الاسلام و آخوندزاده، با تکیه بر اندیشه‌های متفکران غربی چون لاک، روسو و منتسکیو، بر اراده ملت، انتخابات، و تفکیک قوا به‌عنوان پایه‌های مشروعیت تأکید می‌کرد و دین را امری شخصی و غیروابسته به ساختار سیاسی تعریف می‌نمود (Afary, ۱۹۹۶; Abrahamian, ۲۰۰۸; Tavakoli-Targhi, ۲۰۰۱). هر یک از این گفتمان‌ها، به نحوی منسجم، تلاش می‌کردند نظامی بدیل برای سازمان‌دهی قدرت سیاسی در ایران ارائه دهند.

پاسخ به پرسش‌های پژوهش نشان می‌دهد که اولاً، هر یک از دو نوع مشروعیت بر مبنای معرفت‌شناختی و فلسفی متفاوتی استوار بود. مشروعیت دینی، بر پایه وحی، شریعت و حجیت فقهی شکل گرفته و حاکمیت را امری الهی تلقی می‌کرد، در حالی که مشروعیت عرفی، بر اساس عقل بشری، تجربه تاریخی و قرارداد اجتماعی، مردم را مرجع نهایی قدرت می‌دانست. ثانیاً، این دو نوع مشروعیت نه فقط در سطح نظری، بلکه در نهادها، قوانین و عملکردهای واقعی سیاسی با یکدیگر در تضاد بودند، چنان‌که نزاع بر سر قانون اساسی، اصل نظارت فقیهان، و بحران مشروعیت مجلس، نمونه‌های بارز این تقابل است. ثالثاً، تلاش‌هایی برای ترکیب یا همزیستی این دو مشروعیت نیز صورت گرفت، به‌ویژه از سوی میانه‌روهایی چون نائینی، طباطبایی و بهبهانی، اما این تلاش‌ها در برابر عمق اختلافات فلسفی و فقهی دو گفتمان، تنها به مصالحاتی موقتی انجامیدند که در نهایت به شکست انجامیدند یا به دگرگونی‌های بعدی در نظریه‌های فقهی انجامیدند (Naeini, ۲۰۰۵; Arjomand, ۱۹۸۴).

اهمیت بررسی این تقابل در آن است که نشان می‌دهد شکل‌گیری نهادهای سیاسی مدرن در ایران، نه صرفاً نتیجه پذیرش تدریجی اصول مدرنیته، بلکه برآیند تعارض، رقابت و مصالحه میان دو منبع مشروعیت بوده است. مجلس، قانون اساسی، انتخابات و ساختارهای اجرایی نه در فضایی خال بلکه در بستر تقابل گفتمانی دین و عرف پدید آمدند. این تقابل، بنیان‌های معرفتی خود را همچنان حفظ کرد و در سال‌های بعد، به‌ویژه در عصر پهلوی و پس از انقلاب اسلامی، در قالب‌های

تازه‌تری بازتولید شد. در واقع، جمهوری اسلامی خود را وارث مشروعیت دینی می‌داند، اما ناچار است برای حفظ ساختارهای حکومتی مدرن، از نهادهایی چون انتخابات، قانون اساسی، و تفکیک نسبی قوا بهره گیرد. از این منظر، بررسی تقابل مشروعیت دینی و عرفی در مشروطه، نه فقط امری تاریخی، بلکه کلیدی برای فهم منازعات مستمر در ساختار سیاسی معاصر ایران است (Amanat, ۱۹۹۷; Abrahamian, ۲۰۰۸).

با توجه به پیچیدگی‌ها و استمرار این تعارض، پژوهش‌های آینده می‌توانند مسیرهایی تازه برای تحلیل این تقابل فراهم سازند. یکی از پیشنهادها مهم برای مطالعات آتی، مقایسه این دو نوع مشروعیت در دوره جمهوری اسلامی است؛ به‌ویژه بررسی اینکه چگونه نظریه ولایت فقیه تلاش کرده است در چارچوبی نوین، همان مبانی مشروطه‌خواهانه را بازسازی کند، و در عین حال، چگونه نهادهایی مانند انتخابات و شوراها، که بر مبنای مشروعیت عرفی بنا شده‌اند، در ساختار فقهی جمهوری اسلامی توجیه و جذب شده‌اند (Kadivar, ۲۰۰۰; Esposito, ۲۰۰۵). از سوی دیگر، مطالعه تجربه کشورهای اسلامی دیگر، مانند ترکیه، تونس یا مالزی، می‌تواند به مقایسه الگوهای مختلف ترکیب یا تقابل مشروعیت دینی و عرفی در چارچوب دولت مدرن کمک کند. همچنین تحلیل نقش رسانه، آموزش دینی و نهادهای اجتماعی در بازتولید یا تضعیف این دو نوع مشروعیت، افق‌های تازه‌ای برای فهم دگرگونی سیاسی در جهان اسلام خواهد گشود.

در پایان، باید تأکید کرد که انقلاب مشروطه ایران، نه فقط صحنه‌ای برای تحول نهادی، بلکه میدان رویارویی دو عقلانیت رقیب در باب سیاست، قدرت و مشروعیت بود. شناخت دقیق این تقابل، نیازمند تحلیل نظری عمیق، بازخوانی انتقادی متون تاریخی، و نگاهی فراتر از تقسیم‌بندی‌های سنتی میان سنت و مدرنیته است. پژوهش حاضر کوشید گامی در این مسیر بردارد و بنیان‌های معرفتی، نهادی و تاریخی این جدال مستمر را روشن سازد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تشکر و قدردانی

از تمامی کسانی که در طی مراحل این پژوهش به ما یاری رساندند تشکر و قدردانی می‌گردد.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

حمایت مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

- Abrahamian, E. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge University Press.
- Agamben, G. (2005). *State of Exception* (K. Attell, Trans.). University of Chicago Press.
- Amanat, A. (1997). *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah and the Iranian Monarchy, 1831–1896*. University of California Press.
- Dyzenhaus, D. (1997). *Legality and Legitimacy: Carl Schmitt, Hans Kelsen and Hermann Heller in Weimar*. Oxford University Press.
- Keddie, N. R. (2003). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. Yale University Press.
- Lambton, A. K. S. (1980). *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory*. Oxford University Press.
- McCormick, J. P. (1997). *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*. Cambridge University Press.
- Milani, A. (2008). *The Shah*. Palgrave Macmillan.
- Schmitt, C. (1996). *The Concept of the Political* (G. Schwab, Trans.). University of Chicago Press. (Original work published 1932)
- Schmitt, C. (2005). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (G. Schwab, Trans.). University of Chicago Press. (Original work published 1922)