

وقایع و وضعیت پست‌پسا

کتر کسی را می‌توان یافت که در اشاره به وقایع انقلاب ایران، از شتاب گرفتن تاریخ در فاصله شهریور تا بهمن ۵۷ و از شگفت‌زدگی خویش از وقوع پیش‌از‌معد متصور انقلاب، سخنی به میان نیاورد. اما معجزه انقلاب، تنها در سیر شتابناک وقوع و حصول نابهنگام آن نیست، بلکه در خود آن، در تعلیق نظام قانونی و در عین حال در وجود نظم است. نظمی وجود دارد، اما از حاکم خبری نیست. نظم هست، اما دولت و قانونی در کار نیست. گهگاه اگر در سیر وقوع انقلاب، بی‌نظمی‌ای به چشم می‌خورد، بیشتر محصول اعمال دولت و مجریان قانون است و نه رفتار مردم. محصول شلیک گلوله و گاز اشک‌آور و نتیجه حمله پلیس برای متفرق ساختن مردم است و نه ناشی از حضور میلیونی آنانی که در عین چندگانگی و کثرت، منظم و واحدند. مگر بدون دولت و پلیس هم نظم ممکن است؟ مگر بدون قانون هم، سنگ روی سنگ بند می‌شود؟ شاید تنها پاسخ کسانی به این سوال مثبت باشد که در لحظه انقلاب، آنجا بوده‌اند و با چشم‌های خود مشاهده کردند که چگونه در غیاب قانون و مجری قانون، انتظام امور، خودجوش و مردمی حاصل می‌شود. پس تکلیف «خشونت انقلابی»، این اصطلاح پُرسامد در جامعه‌شناسی آکادمیک سیاسی، چه می‌شود؟

بله، خشونت انقلابی، خشونتی کور و بی‌هدف است، اما باید اقرار کرد که برخلاف خشونت دولتی که در دایرهٔ منطبقِ وسیله-هدف، به شکلی بی‌پایان بازتولید می‌شود، چنان زودگذر و آنی است که هرگز سازماندهی و ابزار لازم برای تداوم آن را ندارد. برقی است که می‌جهد و به سرعت فرو می‌نشیند. با وجود این، پس چرا انقلابیون فوراً دولت تشکیل می‌دهند؟ چرا لئینی که خود

معتقد بود: «در قربانی کردن یک انقلابی برای اینکه پست فطرتی برود تا پست فطرت دیگری جای او را بگیرد، عقلانیتی وجود ندارد» تخت و دولتی تازه برقرار نمود؟ آیا حافظه تاریخی انسان مدرن (که می‌تواند به انقلاب بیاندیشد)، دورانی را از یاد برده است که انسان‌ها فارغ از قانون و دولت به راحتی در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند؟ و در مقابل، آیا اندیشیدن به این دوران پیشاتاریخی، شکلی از همان رمانتیسیم سترونی نیست که ماحصل آن تنها کین‌توزی به مظاهر تمدن است؟ ضربالمثلی هست که می‌گوید «شاه مرد زنده باد شاه» یعنی در فرانسه پادشاهی نمی‌میرد. اما چگونه می‌توان به آن بصیرت تاریخی تجهیز شد که مرگ پادشاه را آغاز یک پادشاهی تازه نمی‌داند؟

مرگ پادشاه نباید آغاز یک پادشاهی تازه باشد؛ زیرا هیچ دولت انقلابی‌ای نمی‌تواند تمام نیروی‌های انقلاب را بازنمایی و تمام توان آنها را محقق سازد. نباید انقلاب را به دولتی انقلابی فروکاست. انقلاب، همان دولتی انقلابی نیست و آنچه خون‌بار است نه خود انقلاب، که نقطه تلاقی آن با دولت است؛ هرگز، این «انقلاب» نیست که فرزندانش را می‌بلعد، فرزندانش انقلاب قربانی «نظام» پساانقلابی اند، قربانی «نظام» تازه که خود را با انقلاب یکی می‌شمارد.

چنین تفکیکی میان انقلاب و فرایند نظام‌سازی متعاقب آن، بدین دلیل ضرورت دارد تا پتانسیل‌های منطقی‌رهای بخشی یک رویداد تاریخی با نظم ایجابی‌ای که در پی آن حادث می‌شود (یا به بواسطه آن برقرار می‌گردد) «همان» در نظر گرفته نشود. آنچه اتفاق افتاده است، به لحاظ منطقی برابر با آن چیزی نیست که می‌بایستی اتفاق بیافتد. برای درک درست پتانسیل‌های یک انقلاب، باید از منظر رویدادهای بزرگ رهای بخش دیگری در آینده به آن نگریست که چیزی جز تحقق آن بالقوگی‌های نخستین نیستند. دست آخر و بدین ترتیب می‌توان گفت: اگرچه انقلاب‌ها زودتر از موعد مقرر اتفاق می‌افتند، اما چه بسا بسیار دیرتر از لحظه وقوع محقق می‌شوند. بزرگترین سد و «بازدارنده» در مسیر آزاد شدن پتانسیل‌های رهای بخش انقلاب، همان نظامی است که متعاقب انقلاب، خود را با آن برابر می‌داند.

انقلاب و دولت

چرا انقلابیون فوراً دولت تشکیل می‌دهند؟ پاسخ ساده است، برای حفظ انقلاب. برای آنکه انقلاب از درون و بیرون ضربه نخورد، باید به سرعت نهادینه شود. در ماه‌های پس از بهمن ۵۷، مجموعه اقداماتی چون تعیین بلادرنگ دولت موقت، دادستانی انقلاب و اصرار بر برگزاری سریع انتخابات مجلس خبرگان و تدوین قانون اساسی را باید در راستای چنین نگرانی‌ای درک کرد. به این فهرست باید قصد برگزاری عاجل انتخابات شوراها را نیز افزود؛ شوراهایی که بواسطه آن‌ها،



نظم هنجاری جدید می‌توانست خود را تا دور افتاده‌ترین شهرها و روستاها گسترش دهد. اگر به آن روزهای نخستین بازگردیم، طنز تاریخی اما برخی شباهت‌های صوری و ساختاری آخرین دولت پیشین با اولین دولت انقلابی است که به برای مدت زمانی کوتاه هر دو (یکی به واسطه نظم قدیم و دیگری به واسطه نظم جدید) داعیه مشروعیت داشتند: نخستین شباهت آنکه بالاترین مقام اجرایی، یعنی نخست وزیر در هر دوی آن‌ها، فردی بود متصل به نهضت ملی. دیگر اینکه نه دولت بازرگان به اندازه کافی انقلابی بود و نه دولت بختیار به اندازه کافی شاهنشاهی. شرایط دوران، هیچ کدام از این دو دولت را بر نمی‌تافت و دوران، دوران دولت دیگری بود، دولتی که در برابر «ضد انقلاب» قاطعیت و شدت عمل بیشتری به خرج دهد؛ دولتی که به واقع «بازدارنده» و سد محکمی در برابر خواست‌های شیطانی دشمن باشد.^۱

در ایران سال ۵۷، بدو این «دولت انقلابی» خارج از ساختمان دولت و بیرون از مکان اصلی خویش تشکیل شد و جلسات خود را برگزار نمود. اگر فاصله بختیار تا بازرگان، مبین تغییر عاملان حکومتی است، تشکیل «شورای انقلاب» باید حکایت از تغییر ساختار دولت داشته باشد. هر تبارشناسی‌ای که درصدد شناخت دقیقی از ساز و کار دولت در ایران است، باید از شکل‌گیری شورای انقلاب و به عبارت دیگر از آن نقطه سرنوشت‌سازی آغاز کند که در آن دولت، همزمان محو و درعین حال پدیدار شد. می‌توان گفت تشکیل شورای انقلاب همان نقطه عطفی بود که در آن، آنچه بعداً به عنوان نظام، شکل قانونی گرفت، پیش از تکوین، موجودیتی حقوقی و قانونی یافت و بدین ترتیب، نطفه آنچه حکمرانی دوگانه نامیده می‌شود، بسته شد.

همان طور که از اطلاعیه ۲۲ دی رهبر انقلاب برمی‌آید، شورای انقلاب موظف بود تا شرایط تأسیس دولت انتقالی را فراهم آورد، اما آنچه این شورا در عمل انجام داد، هرگز محدود به این نقش تاریخی نشد؛ تشکیل «کمیته موقت انقلاب اسلامی»، سامان بخشیدن به دادگاه‌های انقلاب و بسیاری اقدامات دیگر، حاکی از به وجود آمدن قوای اجرایی دیگری موازی با دولت رسمی است و البته مقدم بر آن. در ۱۲ تیر ۱۳۵۹ شورای انقلاب منحل شد (شاید هم بتوان به تعبیری گفت در دولت ادغام شد)، اما این پایان ماجرا نبود. کدام ماجرا؟

بیست و پنج سال بعد

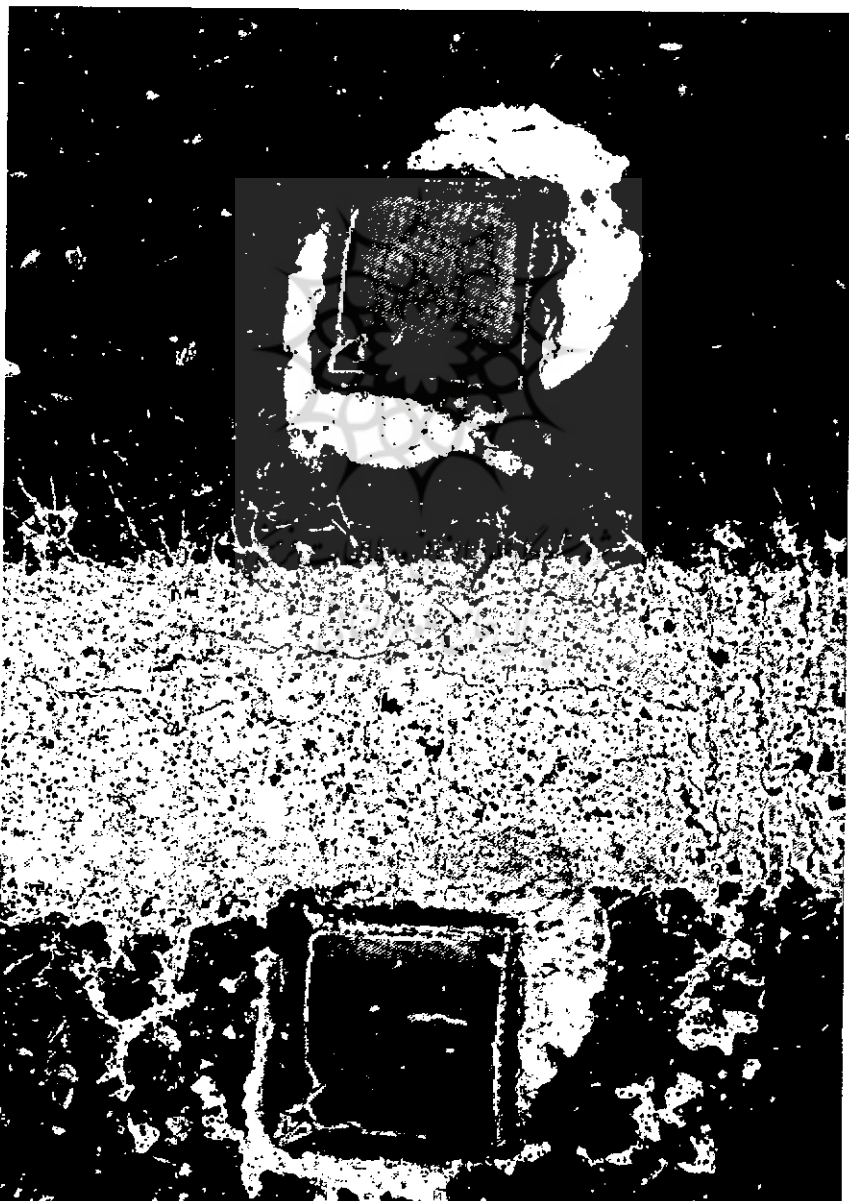
هنگامی که محمود احمدی‌نژاد پس از پیروزی در انتخابات، نهمین دولت جمهوری اسلامی را تشکیل داد، برخی از چهره‌های اصلاح طلب با استفاده از مفاهیمی مثل «دولت پنهان»، «دولت پادگانی» و «بنابار تسم» کوشیدند این پیروزی را توضیح دهند. مفاهیمی که از آنها قبل از انتخابات نیز به صورت عناوینی تبلیغاتی استفاده شده بود. حمیدرضا جلائی‌پور در مصاحبه‌ای، نتیجه

انتخابات نهم را دستاورد دولت پنهان دانست و حجاریان وضعیت را بناپارتنیستی برشمرد. او پیشتر نیز - چهار سال قبل از آن- از خطر تبدیل شدن ۱۸ خرداد ۱۳۸۰، موعد برگزاری انتخابات هشتم، به ۱۸ برومر گفته بود و در این باره هشدار داده بود. از نظر حجاریان، آنچه در شرایط کنونی منجر به دولت پادگانی و بناپارتنیسم می‌شود، نه نوعی هم‌وزنی بی‌انجام دو نیروی طبقاتی، که فقدان نهادهای مدنی است. وقتی نهاد مدنی وجود نداشته باشند و طبقه متوسط سرکوب گردد، «خلأ افسورد absurde و فضایی پوچ سر برمی‌آورد که در آن هر هیولایی امکان زیست می‌یابد.» (درست مثل حالتی که در موازنه قوای طبقاتی پیش می‌آید) و این از نظر وی، این به منزله چیزی جز شکل‌گیری نوعی «دولت استثنائی» نیست.

اگرچه به کار بردن لفظ دولت استثنائی توسط حجاریان تأمل برانگیز است و اگرچه استفاده از مفاهیم دولت پادگانی هارولد لاسول تازگی دارد، اما حرف‌های حجاریان و دیگر اصلاح‌طلبان، حرف تازه‌ای نبود؛ حدود بیست سال قبل از این واقعه یعنی در بدو شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی، بازرگان هشدار مشابهی داده بود. هشداری که محور اصلی آن، توازی در نیروهای اجرایی و انتظامی بود.

در شرایطی که به ارتش اعتماد کافی وجود نداشت، وجود سازمان‌های مسلحی چون سازمان مجاهدین، چریک‌های فدائی خلق و پاسا (سیاه پاسداران انقلاب اسلامی) - که در فاصلهٔ اعلام موجودیتش در ۱۳ اسفند ۵۷ تا تشکیل رسمی این نیرو زیر نظر شورای انقلاب اسلامی در ۲ اردیبهشت ۱۳۵۸، هنوز مبنایی قانونی نداشت- «انتظام» و سامان‌دهی به امور را برای مجریان نظم‌نو به کاری مشکل بدل ساخته بود. علاوه بر این، ابهامی که در مورد سرپرستی کمیته‌ها (به عنوان نیرویی انتظامی موازی شهربانی) وجود داشت، به دشواری‌ها می‌افزود. مهدی بازرگان در مورد وضعیت کمیته‌ها چنین اظهارنظر می‌کند: «هیچ کس حساب و کتاب آن‌ها را ندارد». مسأله تنها محدود به همزمانی و تداخل دو نیروی اجرایی و انتظامی نبود، رفتارهای خودسرانه مسئولین اجرایی نیز بخشی دیگری از صورت مسئله بود. تدوین قانون اساسی نیز، دست کم از آنجا که تعیین حدود بسیاری از اصول اعلام شده را به قوانین آتی واگذار کرده بود، نتوانست به مشکلات پایان دهد. مشخص شدن حوزه‌های ابهام متعدد در قانون اساسی به ناگزیر توسط ضرورت‌های عملی و تصمیم‌پذیر واگذار شد. بدین ترتیب، در اولین گام‌ها در جهت برپایی نظام نو، مجریان قانونی نظم تازه (به طور مشخص کابینه دولت موقت بازرگان)، رویاروی بخش عمده‌ای از انقلابیون قرار گرفتند. اوج این رویایی را می‌توان در ماجرای تسخیر سفارت آمریکا دید. دو روز بعد از تسخیر سفارت، دولت موقت استعفا داد. تیترو روزنامه‌ها در فردای روز استعفا به این مضمون که: «پاکسازی مؤسسات و وزارتخانه‌ها از عناصر فاسد در رأس طرح ضربتی شورای انقلاب قرار

دارد»، خبر از آغاز وضعیت و پیروزی منطقی را می‌داد که از آن ندای «اعلام وضعیت استثنائی» به گوش می‌رسید. وضعیتی که با انقلاب فرهنگی و جنگ ادامه می‌یافت. یکدست شدن نسبی نیروهای حاکم پس از حذف‌های ابتدایی دهه شصت و اصلاح قانون اساسی، هیچ یک نقطه پایانی بر این وضعیت استثنائی نیستند. رخدادهای دهه شصت، بسته شدن فله‌ای روزنامه‌ها در دهه هفتاد، طرح امنیت اجتماعی در دهه هشتاد و در نهایت ماجراهای انتخابات دولت دهم و بسیاری دیگر را از وقایع ریز و درشت در سال‌های پس از انقلاب را می‌توان به خوبی در چارچوب منطق وضعیت استثنائی توضیح داد.



وضعیت استثنایی

وضعیت استثنایی چگونه وضعیتی است؟ بنا بر عقیده‌های رایج، وضعیت استثنایی نشان‌دهنده «نوعی نقطه عدم تعادل میان حقوق عمومی و امر سیاسی است»^۱ و بنا بر نوعی تبارشناسی مفهومی، واژه قدیمی *Justitium* را می‌توان سرمنشعب باستانی و یا کهن‌الگوی همان چیزی دانست که در دوران مدرن از آن به عنوان وضعیت استثنایی یاد می‌شود.^۲ *Justitium* در حقوق رومی به وضعیتی اطلاق می‌شد که متعاقب مرگ پادشاه اعلام می‌گردید، یعنی در فاصله زمانی میان مرگ پادشاه قدیم و تاج‌گذاری شاه جدید که احتمال نابسامانی و خطر آشوب و آشفتگی وجود داشت؛ همچنین در دوره‌ای که قلمروی حاکمیت مورد تاخت و تاز قرار می‌گرفت یا احتمال تجاوز و تهاجم دشمن وجود داشت. *Justitium* کم‌کم در اواخر امپراطوری رم به معنای توانایی شهریار در تعلیق یا کاربست دلبخواهی قوانین به منظور حفظ دولت‌شهر در برابر خطرهای احتمالی به کار گرفته شد. دستورشناسان رومی این اصطلاح را چنین تعریف می‌کنند: «وقتی قانون متوقف می‌شود، درست همانطور که خورشید در نقطه انقلاب تابستانی اینگونه است»^۳ اجمالاً و مقدماتاً می‌توان گفت: اهمیت مفهوم «وضعیت استثنایی» در این است که آنچه «مشروعیت» نظم قانونی را تضمین می‌کند، همین نقطه انقلاب تابستانی توقف قانون است.

اینک پرسش اینجاست که مشروعیت «وضعیت استثنایی» از کجا ناشی می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش، ببینیم که اصولاً مشروعیت یک نظام قانونی از کجا می‌آید؟ پروژه «الاهیات سیاسی» کارل اشمیت، مهم‌ترین نظریه پرداز وضعیت استثنایی، به طور دقیق پاسخی است به همین سؤال. بنابر نظر اشمیت، قانون نمی‌تواند مشروعیت‌اش را از خود اخذ کند و همواره نیازمند ارجاع به چیزی بیرون از خویش است. نظم قانونی تنها زمانی معنا دارد که وضعیتی هنجاری برقرار باشد. از این رو معیاری لازم است که به طور دقیق مشخص سازد آیا این وضعیت هنجاری به واقع وجود دارد یا نه. به نظر اشمیت، این معیار چیزی نیست جز تصمیم حاکم. حاکم است که مشخص می‌سازد که کدام نظم مشروعیت دارد و کدام نه، کدام وضعیت عادی است و کدام وضعیت بحرانی.

به نظر اشمیت و برخلاف ادعاهای پوزیتیویسم حقوقی، تا جایی که پای قانون در میان هست، گریزی از فراروی قانون از خویش نیست. به عنوان مثال در قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران، مسیرهای این فراروی به وضوح در پنج اصل اول آن بیان شده است. در نخستین اصل قانون اساسی آمده است: «حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، بر اساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن، در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی، در همه‌پرسی دهم و یازدهم فروردین ماه یکهزار و

سیصد و پنجاه و هشت هجری شمسی برابر با اول و دوم جمادی الاولی سال یکهزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸/۲ درصد کلیه کسانی که حق رأی داشتند، به آن رأی مثبت داد. جدا از ارجاع به اکثریت ۹۸ درصدی که فصل مشترک فراروی قانون از خویش در تمام دولت‌های مدرن (در چارچوب حقوقی دولت-ملت) است، ارجاع به «حکومت حق و عدل قرآن»، «انقلاب اسلامی» و «مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی» (که هر سه در ادبیات سیاسی پس از انقلاب در ترادف با یکدیگر معنی پیدا می‌کنند) نقش‌های روشن از الهیات سیاسی نظام تازه و از مسیرهای مشروعیت بخش تعالی قانون نو به دست می‌دهد.

«حاکم کسی است که در مورد استثناء تصمیم می‌گیرد»^۵ و استثناء است که حدود و مرزهای قاعده را مشخص می‌سازد. تعریف حاکمیت به عنوان تنها مکانی که در آن تصمیم‌گیری در مورد «وضعیت بحرانی» یا «استثناء» صورت می‌پذیرد،^۶ برای اشمیت، معادل با این واقعیت است که قدرت با پر کردن حفره‌های قانون، امکان سامان دادن و نظم‌دهی عملی، قاطع و مؤثر به امور واقع را میسر می‌سازد و خطرات ذاتی یا احتمالی نا بسامانی و ناهنجاری را از بین می‌برد. در این میان، مهم‌ترین فعل حاکمانه به منظور سامان‌بخشی قاطع به امور، تفکیک روشن دوست از دشمن است. به نظر اشمیت، تمایز دوست - دشمن، بنیان سیاست و یگانه تفکیک مشخصی است که همه «کنش‌ها و انگیزه‌های سیاسی قابل تقلیل به آن است.»^۷



این تمایز نه بر پایه نوعی «محتوای جوهری» صورت می‌پذیرد و نه از سنجۀ معیاری دیگر (مثلاً معیار اخلاقی نیک / شر) مشتق می‌شود. دشمن دارای یک موقعیت ابزکتیو اجتماعی پیشینی نیست، بلکه محتوا و هویتش، طی کشمکش و در نتیجه و مشروط به آن مشخص می‌گردد. در این تعریف، دشمن می‌تواند هر دیگریِ غریبه‌ای باشد که امکان ستیز با آن وجود دارد. ستیز، هرگز برای اشمیت دلالتی استعاره‌های ندارد و مفاهیم دوست و دشمن وقتی معنای واقعی خود را پیدا می‌کنند که سخن از امکان واقعی کشتن به میان آید... امکان کلمۀ کلیدی اشمیت در تفکیک و تشخیص دشمن است. آنچه این امکان را محقق ساخته و به این بُعد بالقوۀ ستیز محتوایی ایجابی می‌بخشد، چیزی جز تصمیم حاکم نیست.

امر سیاسی نوعی تمایز بدون محتواست که محتوا و ماهیت واقعی‌اش، بواسطۀ یک تصمیم تعیین می‌شود تا به یک تمایز آنتاگونیستی بدل شود. محتوای چنین ستیزی می‌تواند از زمینه‌های گوناگون اقتصادی، اخلاقی و مذهبی حاصل آید، اما گروه‌بندی دوست-دشمن چنان به لحاظ وجودی قاطع و مؤثر است، که تمام برابر نهادهای غیر سیاسی، به محض بدل شدن به تضادی سیاسی، انگیزه‌ها و محتوای مذهبی، اقتصادی و فرهنگی‌شان را کنار گذاشته و تابع شرایط وضع سیاسی تازه می‌گردند.

اکنون اگر به وقایع حاکم بر صحنۀ سیاسی کشور در سه دهۀ اخیر بنگریم، به نظر می‌رسد که گفتار کارل اشمیت می‌تواند روشنگری‌هایی به همراه داشته باشد. چرا که اگر نیک بنگریم در این سه دهه نزاع سیاسی، دوست-دشمن (ما و آنها) بر تمامی کشمکش‌های فرهنگی، عقیدتی و دینی تقدّم داشته است. نزاعی که شکل ایجابی خود را تنها در نتیجۀ تصمیم حاکمیت پیدا می‌کند و گره‌زدن آن به هر محتوای فرهنگی-دینی به نتایجی نادرست منجر خواهد شد. آنچه دشمن را به واقع دشمن می‌کند، به طور مستقیم و به سادگی، رویکرد و نگرش فرهنگی، دینی و یا اعتقادی او نیست؛ روزگاری، تئودور دابلر، دوست شاعر کارل اشمیت نوشت: «دشمن تجسم مسأله خود شماس»^۴ نکته آنجاست که اگرچه «اسلام» و «انقلاب» در جمهوری اسلامی ایران اسم رمزهایی هستند برای فراروی قانون اما آنچه محتوای این فراتر رفتن را تعیین می‌بخشد، نه خود آن‌ها، بلکه تصمیمات حاکم انقلابی-اسلامی است. تصمیماتی که در شرایط خاص حتی می‌توانند در تضاد با نص فرامین اسلامی اتخاذ شوند. چگونه؟

چالش تاریخی‌ای را به یاد آورید که در میانه دهه شصت، میان اکثریت فقهای شورای نگهبان با بخشی از نیروهای اجرایی کشور در گرفت. قوای اجرایی درگیر الزامات شرایط استثنائی جنگ بود و شورای نگهبان مدعی ناسازگاری و تعارض برخی رویکردها و رفتارهای اجرایی با «احکام اولیه شرع»^۵ این چالش تاریخی در نهایت به طرح «حکم حکومتی» منجر شد. به فرار حکم

حکومتی، در شرایطی که برخی قوانین یا تدبیرات حکمرانی با احکام معهود شرعی در تعارض قرار می‌گیرد، یا توسل به عنوان مصلحت، می‌توان جانب تدبیرات حکومت انقلابی را گرفت. آن طور که به نظر می‌رسد، این فراروی قانون از خویش، محدود به «شرایط استثنائی» و مقید به «مصلحت» است. در اصل ۱۱۰ قانون اساسی نیز این قید و محدودیت به وضوح تصریح شده و ذیل وظایف رهبر آمده است: «حل معضلات نظام که از طرق عادی قابل حل نیست، از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.»

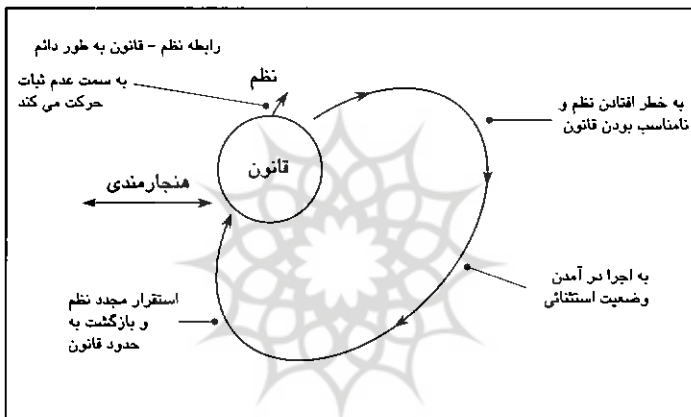
خود امام خمینی(ره) نیز در پاسخ به نمایندگان مجلس سوم در سال ۶۷، تنها توجیه خروج از چارچوب قانون اساسی را وضعیت خاص دوران جنگ دانسته و وعده بازگشت به مفاد و مقتضیات آن را پس از جنگ می‌دهند. تجربه تاریخی اما نشان داد که پایان جنگ، پایان تاریخ صدور حکم حکومتی نبود. احکام حکومتی‌ای چون خارج کردن طرح «اصلاح قانون مطبوعات» از دستور کار مجلس ششم، و لغو رد صلاحیت دو تن از کاندیداهای انتخابات ریاست جمهوری نهم، در شرایطی صادر شدند که جنگ مدت‌ها پیش خاتمه یافته بود. ارجاع به آراء اشمیت و تعریف حاکمیت در فهم این موضوع راهگشاست. مسأله آنجاست که شرط «مصلحت» و «وجود شرایط بحرانی»، قیودی واقعی برای صدور حکم حکومتی نیستند. آنکه مصلحت را تشخیص می‌دهد و وضعیت استثنائی را اعلام می‌کند، خود حاکم است؛ به عبارت دیگر، آنچه حاکمان را در صدور احکام حکومتی مقید می‌سازد، تنها تصمیمات خود آنهاست. حاکم همزمان بیرون و درون نظم حقوقی قرار دارد.

قانون و استثناء

حاکم همزمان بیرون و درون نظم حقوقی قرار دارد. حق «قانونی» تعلیق «قانون»، حاکم را به یک مفهوم مرزی بدل می‌کند. (استعاره/لویاتان، «خدای میرا»ی هابز، به خوبی نشان‌دهنده این وضعیت مرزی حاکمیت نسبت به قانون است.) حاکم کسی است که این قدرت حقوقی را دارد که با تعلیق اعتبار قانون، خود را «به طور قانونی» به بیرون از دایره قانون انتقال دهد. این صورت‌بندی از آن رو پارادوکسیکال است که آنچه باید در نظام قانونی ادغام شود، بیرون از آن قرار دارد و دقیقاً متضمن «کاربست دلبخواهی قوانین» و مترادف با تعلیق خود نظم قانونی است: «قانون بیرون از خودش» قرار گرفته است.^۱

مسأله را بدین شکل می‌توان شرح داد: از یک سو، اشمیت موقعیتی خداگونه را برای حاکم متصور است و همان جایگاهی را به آن می‌دهد که قابل قیاس با جایگاه خدا در نظام دکاری است.^۱ و از سوی دیگر، تأکید می‌کند که حاکم به قلمرو هنجاری نظام حقوقی تعلق دارد و مصرّ

است که در هر صورت، پیوند میان وضعیت استثنائی و نظام قانونی را حفظ کرده و با تفکیک وضعیت استثنائی از آثارشی و آشوب، آن را در بافت و زمینه‌ای حقوقی مطرح کند. به این اعتبار اشمیت، برای حاکم، نوعی قدرت وجودی بنیادی هنجاربخش را ورای محدودیت‌های حقوقی قائل است که به واسطه آن می‌تواند در برابر وضعیت‌ها و رخداد‌های استثنائی، استثنائی عمل کند. این صورت‌بندی بر پایه نوعی متافیزیک مبهم استوار است که در آن، سه سطح متمایز، در هم آمیخته شده و هم ارز قرار گرفته‌اند: اول رخداد، وضعیت یا خلأ استثنائی؛ دوم تصمیم نام‌گرایانه (nominalist) حاکم مبنی بر اینکه آن رخداد یا وضعیت، حقیقتاً استثنائی است و سوم پاسخ و واکنش استثنائی حاکم به این رخداد یا وضعیت.



نسبت و رابطه‌ی استثناء با قانون از نظر اشمیت

اشمیت، وضعیت یا حفره استثنائی را همچون شرایط عینی‌ای در نظر می‌گیرد که مستلزم اعمال استثنائی حاکم است. با این وجود، چرا حاکم باید آن کسی باشد که «در مورد استثناء تصمیم می‌گیرد»؟ اگر به واقع شرایط عینی‌ای حاکی از استثناء و اضطرار وجود دارد، عمل نام‌گذاری انحصاری وضعیت توسط حاکم چه ضرورتی دارد؟ وضعیت استثنائی، اگر وضعیتی عینی باشد، آن طور که اشمیت بر آن صحنه می‌گذارد، اعلام حاکم درباره آن بی‌مورد خواهد بود.

بدین لحاظ، اعلام وضعیت استثنائی توسط حاکم، واکنشی ساده و مستقیم به ضرورتی عینی نیست، بلکه به معنای تعیین ماهیت وجودی همان چیزی است که نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد. منطقی اعلام وضعیت استثنائی بدین گونه است: استثنائاتی حاکم به وسیله شرایطی توجیه

می‌شود که خود قدرت حاکمیت آن را اعلام می‌کند. و از این رو، نشان دهندهٔ پتانسیل استفاده بی‌قید و شرط و دلخواهی قدرت در غیاب قانون است. رفتار استثنائی حاکم، لزوماً مستلزم هیچ «ضرورت عینی»‌ای نیست. چنین ضرورتی صراحتاً برآمده از داوری سوبرکتیو خود حاکم است؛ به عبارت دیگر، آنچه به صورت ابژکتیو باید ضروری باشد، همان چیزی است که به شکلی سوبرکتیو، ضروری اعلام و نام‌گذاری شده است.^{۱۱}

برخلاف اشمیت که اعلام وضعیت استثنائی را واکنش نسبت به خلاءهای هنجاری و حقوقی می‌داند، به نظر جورجیو آگامبن، بزرگترین شارح و در عین حال منتقد اشمیت، «وضعیت استثنائی به عنوان خلائی جعلی پدیدار می‌شود، بدان منظور که هستی هنجار و کاربست‌پذیری آن را در وضعیت هنجاری حفظ نماید.»^{۱۲} بدین ترتیب، آگامبن ایدهٔ اشمیتی حفرهٔ ناهنجاری در قانون را رد می‌کند. به بیان او، «سفسطه آمیز ... هستند همهٔ نظریه‌هایی مانند نظریهٔ اشمیت که می‌کوشند به طور غیرمستقیم، وضعیت استثنائی را به واسطهٔ ابتناء آن بر تفکیک میان هنجارهای قانون و هنجارهای تحقق قانون...، میان هنجار و تصمیم، در یک زمینهٔ حقوقی بنشانند. وضعیت اضطراری، نه نوعی «وضعیت قانون»، بلکه فضایی بدون قانون است (با این وجود وضعیت طبیعی نیز نیست، بلکه خود را به عنوان ناهنجاری ناشی از تعلیق قانون می‌نمایاند)»^{۱۳} در واقع، شکاف‌های موجود در قانون، از پیش با قدرت حاکمیت پر شده‌اند و حفرهٔ هنجاری، برجسب و نامی است که به نام آن، حاکم نشان می‌دهد که حتی شکاف‌های بالقوه نیز در سیطرهٔ قدرت حاکمیت هستند.



بدین ترتیب، در حالی که برای اشمیت، حد غایی ناهنجاری وضعیتی را می‌آفریند که ضرورت تصمیم‌گیری حاکم را به اثبات می‌رساند: آگامبن این ناهنجاری را افسانه‌ای می‌داند که بواسطه آن قانون می‌کوشد تا غیاب خویش را نیز تحت احاطه خود در آورد.^{۱۴} نوآوری کار آگامبن در اینجاست که توضیح می‌دهد: این حفره نه به سادگی شکافی در قانون، بلکه شکافی در رابطه قانون و واقعیت و گسستی میان هنجار و کاربست آن است و بر این امر دلالت دارد که چگونه یک قدرت مافوق قانونی می‌تواند به عنوان بخشی از فرآیند قانونی عمل کند.

بنابراین، وضعیت استثنائی نوعی ضرورت عینی نیست که محدودیت‌های قانون را نشان دهد، بلکه توسط خود قدرت حاکم ایجاد می‌شود تا قانون طبیعی و نوموس (nomos) بنیادی‌تری را تثبیت و تصریح سازد که به واسطه آن نه فقط ضرورت حاکمیت به عنوان مجری قانون، بلکه پیش از آن، ضرورت حاکمیت به عنوان موجودیتی در مرز قانون و بی‌قانونی - که یک پا در قانون دارد و یک پا بیرون آن - اثبات می‌شود. آگامبن می‌نویسد: «وضعیت‌های اضطراری، ... به صورت محدودۀ مبهم و غیر مسلم ظهور می‌یابد که در آن اقدامات در تراز عمل که فی‌نفسه مافوق حقوقی یا ضد حقوقی هستند، وارد قانون شده و هنجارهای حقوقی به واقعیت آلوده می‌شوند - این آستانه‌ای است که واقعیت و قانون تصمیم‌ناپذیر گردیده است»^{۱۵} از این نظر، به عنوان مثال می‌توان دید که نقد درون دینی طرفداران نظریه انتخاب زمامداران در نظام جمهوری اسلامی در برابر طرفداران نظریه «نصب»، به لحاظ سیاسی، نقدی ثانوی است و درجه دوم اهمیت قرار می‌گیرد. مشابه با آنچه مارکس در «مسأله قوم یهود» گفت مسأله نه نقد دولت دینی که نقد دینی بودن خود «ساختار دولت» است. تأکید بر محتوای حاکمیت، دست آخر به نقدی دینی یا ایدئولوژیک خواهد انجامید، درحالی که استثنائی بودن حاکمیت، نه نتیجه محتوای خاص دینی یا ایدئولوژیک آن، بلکه ناشی از خود ساختار حاکمیت است. فراتر رفتن قانون از خویش، می‌تواند در مسیری دینی صورت پذیرد، یا در چارچوب دولت‌گرایی ایدئولوژیکی. قانون می‌تواند همچون تجربه آلمان در بین دو جنگ از طریق تجلی شخصی مسیر اراده ملت در بیرون از خویش قرار بگیرد یا آن طور که شهروندان آمریکایی پس از ۱۱ سپتامبر شاهد بودند، به واسطه نوعی پارادیم حکمرانی امنیتی. آنچه اهمیت دارد فرم حاکمیت است و نه محتوای آن. از این رو، نقدی دیگر لازم است. و از آنجا که پارادوکس حاکمیت، نه به حفره‌های قانون، بلکه به شکاف قانون و کاربست آن و به حوزه عدم تمایز میان واقعیت سیاسی (factum) و امر حقوقی (jus) باز می‌گردد، این نقد ساختاری، بیش از آنکه نقدی حقوقی باشد، نقدی سیاسی خواهد بود.

تمایز قانون و زندگی

در تاریخ اول خرداد ۱۳۸۶، ساعت ۱۰:۴۵ شبکه خبر تلویزیون جمهوری اسلامی، گزارشی از «طرح ارتقای امنیت اجتماعی» را روی آنتن فرستاد، که در اردیبهشت همان سال آغاز شده بود و میدان گسترده‌ای از اقدامات، از کنترل ظاهر، سید خرید و موبایل شهروندان و پلمب عکاسی‌ها گرفته تا جمع‌آوری اراذل و اوباش را شامل می‌شد. در این گزارش، درحالی که یکی از افراد نیروی انتظامی مشغول ضرب و شتم فرد متهم به اوباشی‌گری بود و دیگری می‌گفت: «او را بیشتر بزن»، گوینده تلویزیون از قانون، ضرورت توجه و پابندی به آن سخن می‌گفت. نه دادگاهی تشکیل شده بود، نه وکیل مدافعی در کار بود و نه جرمی ثابت شده بود، قانون و به طور مشخص اصول ۳۴ تا ۳۹ آن به تعلیق درآمده بود و همزمان، موضوع قانون یعنی فرد انسان در حال مضروب شدن بود. آگامین قانونی که واجد زور است، اما کاربرد آن به حالت تعلیق در آمده را با عبارت «زور - قانون» (force-de-loi) توصیف می‌کند:^{۱۶} نیروی باقیمانده و بنیادی‌تر از یک اراده حقوقی عام که علیرغم تعلیق قانون، همچنان وجود دارد و به نام قانون عمل می‌کند. گشوده شدن چنین فضایی که در آن قانون و کاربست آن، جدائی‌شان را آشکار می‌سازند و «نوعی زور قانونی محض، هنجاری را محقق می‌سازد که کاربست آن به تعلیق درآمده است (یعنی با توقف کاربرد آن، آن را به کار می‌بندد)»^{۱۷} چیزی جز «وضعیت استثنائی» نیست. این جدایی میان قانون و کاربرد آن، هرگز به منزله غیاب قانون نیست، بلکه نشان‌دهنده بالقوگی محض و استعداد نهائی قانون و تعالی آن از خویش است. به همین اعتبار می‌توان گفت، اصلاح‌طلبانی که پس از دوم خرداد، شعار «قانون‌گرایی» را به منظور کوتاه کردن دست نیروهای رقیب، سر می‌دادند، از این نکته غافل بودند که قانون با زور - قانون یکی نیست و شکافی پرنشاندنی میان قانون و کاربست آن وجود دارد. وجود «نیروهای خودسر» به عنوان مدعیان دفاع از نظم هنجاری اسلامی - انقلابی، نه نشانگر سوء استفاده و یا خلاء قانونی، بلکه تجلی شکل ناب زور - قانون و نشانگر آن لحظه غایی و آن حالت حدی‌ای است که استثناء حاکمیت با تعلیق قانون تجهیز می‌شود. این گزاره از همان منطقی تبعیت می‌کند که برابر با آن، اصل ۲۷ قانون اساسی بدون صدور «مجوز قانونی» هیچ اعتبار و مشروعیت قانونی‌ای ندارد. در این اصل آمده است: «تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است.» به همین ترتیب، وقتی مجتبی شریفی رئیس کمیته انضباطی فدراسیون فوتبال، نیکبخت واحدی، بازیکن تیم ملی فوتبال را به خاطر امتناع از حضور در یک بازی تدارکی، بدون ارجاع به یک سند قانونی مشخص، ۱۰ میلیون تومان جریمه، دو سال از حضور در تیم ملی، محروم کرده و دستور استرداد کلیه جوایز و وجوه نقدی‌ای را که وی در رابطه با فعالیت در تیم ملی دریافت کرده بود، داد پای همین منطق

در میان است. کدام منطق؟ منطق وضعیت استثنائی؛ گشوده شدن آستانه‌ای که در آن تمایز میان زندگی و قانون محو می‌شود.

در وضعیت استثنائی، جرم همچون خود حاکم، ماهیتی مافوق حقوقی پیدا می‌کند. آنچه تا دیروز، نام، فضا یا رفتاری مجاز و معتبر بوده، امروز و تا اطلاع ثانوی ممنوع می‌گردد و آنچه در طول سالیان غیرقابل تصور بوده، یک شبه عادی و اجباری می‌شود. قانون میان حاکمیت و شهروندان وساطت نمی‌کند و همه چیز منوط می‌شود به تصمیم حاکمان. آنها هستند که مشخص می‌سازند چه کسی دشمن است و همان‌ها نیز که تعیین می‌کنند چه کسی «غیر خودی» است و می‌توان او را سد راه جامعه در رسیدن به وحدتی ارگانیک و تمامیتی همگن معرفی کرد. اما کسی که طرد می‌شود و مورد لعن قرار می‌گیرد، کسی نیست که به سادگی بیرون از قانون و در حوزه بی‌تفاوتی آن قرار گرفته، بلکه کسی است که به وسیله قانون واگذاشته و ترک گفته شده است؛ یعنی «در آستانه‌ای که در آن زندگی و قانون، بیرون و درون غیر قابل تشخیص گردیده، بی‌پناه مانده و در معرض خطر قرار گرفته است. مطلقاً غیر ممکن است که بتوان گفت کسی که لعن شده، بیرون از نظم حقوقی قرار دارد یا درون آن»^{۱۸} استثنا در حقیقت، مطابق با ریشه لغوی‌اش (ex-capere) در بیرون گرفته شده معنا می‌دهد و نه به سادگی، طرد شده. آنچه طرد می‌شود، خود به تسخیر در می‌آید و بدین ترتیب حذف به شیوه‌ای از ادغام تبدیل می‌گردد.

آگامبن، انسان نوعی چنین وضعیتی را با ارجاع به چهره‌ای حقوقی در روم باستان یعنی «هومو ساکر» به معنای انسان قدسی، تصویر می‌کند. هوموساکر کلمه‌ای است که از یک رساله حقوقی فراموش شده نوشته پومپوس فستوس، لغت‌شناس رومی، گرفته شده است. در آنجا، این واژه برای اشاره به کسانی به کار رفته که در سال‌های اولیه امپراطوری به مرگ محکوم شده بودند، اما کشتن آنها نه انجام قربانی تلقی می‌شد و نه ارتکاب به قتل. کسی که هوموساکر را می‌کشد، گرفتار مجازات حقوقی‌ای نمی‌شود و بدین لحاظ، زندگی هوموساکر به شکلی نامحدود در معرض «قدرت نامشروط مرگ» قرار دارد.

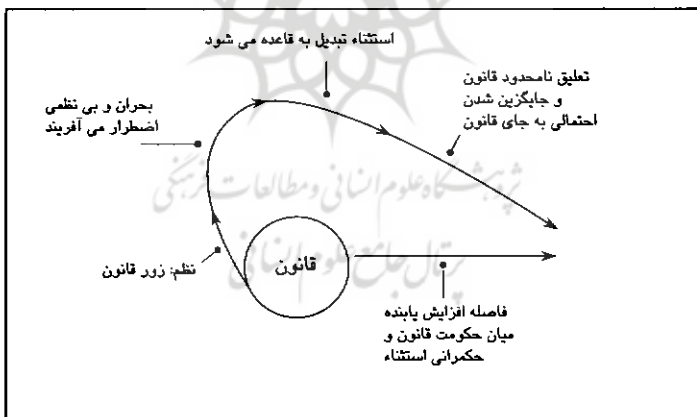
بنابر منطق وضعیت استثنائی، قلمرو حاکمیت، قلمرویی است که در آن، کشتن، نه ارتکاب به قتل در نظر گرفته می‌شود و نه تجلیل قربانی در آن مجاز است. در این قلمرو، نسبت اعمال قانون با «بدن‌ها و آشکال زندگی» به تصمیم حاکمانی وابسته است که ماهیت ذاتاً منتشر بوروکراسی، امکان نفوذ پراکندگی آنها را تا اعماق جامعه فراهم آورده و حوزه تصمیمات‌شان را تا جزئی‌ترین مسایل زندگی روزمره گسترده است.

بدین ترتیب، بنابر منطق وضعیت استثنائی، زندگی به میدان تصمیم حاکمیت تبدیل می‌شود و نه تنها حاکم و جرم، ماهیتی استثنائی پیدا می‌کنند، بلکه خود شهروندان نیز در موقعیتی استثنائی

گرفتار می‌آیند. در این موقعیت استثنائی، «حاکم کسی است که در نسبت با او، تمام انسان‌ها به صورت بالقوه هوموساگر هستند و هوموساگر کسی است که در نسبت با او، همه افراد همچون حاکم عمل می‌کنند»^{۱۹}

بدن هوموساگر بازداشت شده، هیچ معنای حقوقی‌ای ندارد و واجد هیچ محتوای انسانی‌ای نیست؛ بدنی است گرفتار در منطقهٔ عدم تمایز میان قانون و زندگی و سرگردان میان انسانیت و حیوانیت. در اینجا قدرت بدون هیچ واسطه‌ای در برابر حیات محض قرار می‌گیرد و آن هنگام گسوده می‌شود که وضعیت استثنائی به قاعده تبدیل می‌شود.^{۲۰}

آگامبن به منظور روشن ساختن تفاوت‌های درک اشمیت و تصور خود از وضعیت استثنائی (که شمایی کلی از آن در زیر ارائه شده) دست به بازسازی دیالوگی واقعاً موجود میان اشمیت و والتر بنیامین در فاصلهٔ سالهای ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۶ می‌زند. آخرین و شاید مهم‌ترین بخش این دیالوگ تاریخی را می‌توان تز هشتم از *تزهایی دربارهٔ مفهوم تاریخ بنیامین* برشمرد. در آنجا بنیامین می‌نویسد: «سنت ستم‌دیدگان به ما می‌آموزد که وضعیت اضطراری‌ای که در آن به سر می‌بریم، خود همان قاعده است. باید به تصویری از تاریخ دست یابیم که با این بصیرت خواناست. آنگاه به روشنی در خواهیم یافت که وظیفهٔ ما ایجاد یک وضعیت اضطراری واقعی است.»^{۲۱}



نسبت و رابطه ی استثناء با قانون از نظر آگامبن

وقتی در وهلهٔ نهایی و در حالت حدی، نظم عمومی، شکل خود را در پیوند با زور قانون پیدا می‌کند، آنچه در عمل اتفاق می‌افتد نه محافظت از قانون از طریق لغو موقتی آن، بلکه

بیشتر پاسداری از موقعیت استثنائی حاکم تحت پوشش قانون و به عبارت دیگر تداوم وضعیت استثنائی است. بنیامین و اشمیت خود شاهد بودند که چگونه وضعیت استثنائی در جمهوری وایمار از ۱۹۳۳ به بعد، هیچگاه لغو نشد. در قانون اساسی جمهوری وایمار اصلی وجود داشت (اصل ۴۸) که مطابق با آن، برای رئیس جمهور در شرایط اضطراری، قدرتی ویژه (امکان استفاده از نیروهای مسلح، تعلیق اصولی از قانون و...) در نظر گرفته شده بود. با این وجود، هرگز به سادگی نمی توان پذیرفت که صرف وجود اصل ۴۸ به تداوم وضعیت استثنائی در آلمان منجر شد. خیلی ها قبل از هیتلر (و از آن جمله فردریش ابرت) کوشیدند سوار بر این اصل شوند و نظام حقوقی را دور بزنند، اما برای این کار، چیزی بیشتر از یک ماده قانونی لازم بود، چیزی که جایگزین جمهوری وایمار و کاریزمای او، واجد آن بود. هیتلر در مقام پیشوا تجلی روح ملت بود. اوست که به نام ملت، به قانون مشروعیت می بخشید و نه برعکس. اما درعین حال، هم اوست که قانون را خنثی می سازد و از آن عبور می کند. می توان گفت: آنچه به قانون اعتبار می بخشد، همان چیزی است که آن را لغو می سازد و بی اثر می کند. و بدین لحاظ، عنصری ناهنجار و مافوق حقوقی در بطن نظام حقوقی وجود دارد. عنصری که نمی توان آن را به قدرت قانونی (potestas) فروکاست و برابر با اقتدار و مشروعیت قانون (auctoritas) است؛ نیرویی که می تواند قانون را به انفعال کشانده و دوباره فعال کند.

«وضعیت استثنائی، دستگاهی است که باید در وهله نهایی با بنیاد نهادن آستانه نوعی عدم تمایز میان ناهنجاری و نوموس، میان زندگی و حقوق، میان auctoritas و potestas، این دو جنبه ماشین حقوقی- سیاسی را مفصل بندی کرده و در کنار هم بیاورد.»^{۲۲} وقتی این دو عنصر در کنار هم قرار می گیرند، وقتی تمایز قدرت قانونی و منبع مشروعیت آن محو می شود، نظام حقوقی- سیاسی به ناچار به چیزی تبدیل خواهد شد که اصلی ترین فرآورده آن، گرفتار آمده گان درون و بیرون زور قانون است که به صورت بالقوه، میان مرگ و زندگی و انسانیت و حیوانیت در سرگردانی به سر می برند.

آگامبن بر این نظر است که در برابر این وضعیت استثنائی دروغین، «وظیفه ما ایجاد یک وضعیت اضطراری واقعی است.»^{۲۳} وضعیتی که در ساختار یکپارچه اشمیتی نظام حقوقی جا نمی گیرد و وراثی هر رابطه ای با قانون و استثنا است؛ وضعیتی که رابطه درونی خشونت و قانون را آشکار کرده و دیالکتیک خونبار قدرت قانونی و قدرت مشروعیت بخش به قانون را متوقف سازد. این وضعیت استثنائی واقعی، بیش از هر چیز حاکی از گشوده شدن فضایی است که میان قانون و نیرویی که به آن مشروعیت می بخشد، فاصله انداخته و راه های فراتر رفتن قانون از خویش را مسدود می کند؛ قانونی را تصور کنید که فاقد هر گونه زوری است و انقلابی را که به استقرار هیچ

نظام حقوقی‌ای منجر نمی‌شود، قانونی را که به بیان والتر بنیامین، همچون «شیئی بی مصرف» دستمایهٔ «بازی کودکان» می‌گردد^{۲۴} و انقلابی را که «آسمانی مطلقاً تهی» را در پی دارد.^{۲۵} بدین ترتیب، به همان سؤالی می‌رسیم که از آن آغاز کردیم: چرا انقلابیون فوراً دولت تشکیل می‌دهند؟ آیا نمی‌توان مردمی را تصور کرد که نیروی انقلاب و بالقوگی فعال باهم بودن‌شان را در نظامی حقوقی هرز نمی‌برند؟

سخن پایانی

در این مقاله سعی بر آن بود که فارغ از حساسیت‌های معمول یک مورخ یا یک جامعه‌شناس حرفه‌ای درباره «فاکت‌ها و فیگورها»، چارچوبی نظری و طرحی کلی برای فهم نظام حقوقی-سیاسی ایران پس از انقلاب ۵۷ ارائه شود. واژگان کلیدی این چارچوب نظری: «وضعیت استثنائی»، «زور قانون»، «دولت انقلابی» و «ولایت فقیه» بودند. به طور مختصر اشاره شد که پارادایم حکمرانی وضعیت استثنائی نه تنها در سطحی کلان، بلکه به واسطهٔ خرده-حاکمانی که به واقع در امتداد حقوقی دولت انقلابی-اسلامی و ولایت فقیه قرار می‌گیرند، در روزمره‌ترین مسایل زندگی شهروندان تأثیرگذار است. از سوی دیگر، تمام محتوای این مقاله را می‌توان پانوشتی دانست بر اصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ اصلی که به روشنی بازنما و معرف نظام حقوقی-سیاسی و پارادایم حکمرانی ایران پس از انقلاب ۵۷ است. سرانجام باید به دو کاستی عمدهٔ این مقاله اشاره کرد. نخست، بررسی تأثیر معادلات و روابط بین المللی و اتفاقات جهانی‌ای چون واقعه ۱۱ سپتامبر و دیگر، بررسی تأثیر دقیق اتفاقات اجتماعی-سیاسی درون مرزی بر الگوی حقوقی-سیاسی حکمرانی در نظم موجود. هیچ نظام حقوقی-سیاسی نسبت به تحولات تاریخی بی‌تفاوت نیست و در نسبت با آنهاست که حدود غایی قوت و نقاط گسست و تزلزل خویش را نشان می‌دهد. تحلیل دقیقتر از نظام حقوقی-سیاسی در طول سی سال گذشته، تحلیلی روی ریتم تاریخ است؛ تحلیلی که از جمله فراز و فرود گره‌گاه‌هایی چون پایان جنگ، دوم خرداد و اعتراضات مردمی اخیر به نتایج انتخابات دهم ریاست جمهوری را در بر می‌گیرد و تصویری دقیق از هر برهه ارائه می‌کند.

یادداشت:

۱. رابطه میان بازدارنده و شیطان در الهیات مسیحی رابطه مشهوری است. «بازدارنده» (katéchon) به حد فاصل زمان اکنون و آمدن دجال اشاره دارد. مانعی است در برابر دجال یاغی (lawless) که شورش او بر علیه قوانین خدا ظهور مسیح را به تعویق می‌اندازد. و بدین لحاظ، جریان تاریخ به واسطه آن ممکن می‌شود. عده‌ای بازدارنده را نام خداوند، گروهی آن را روح‌القدس و برخی آن را پاپ دانسته‌اند. متکلمان پروتستانی بر این باورند: که بازدارنده برای آنکه از شورش یاغی جلوگیری کند به ناگزیر باید خود با آن یکی شود. اشاره آنها به طور مشخص به امپراطورانی چون تیتوس، نرون و کلاودیوس است. برخی از پیروان لوتر نیز امکان وجود کلیسای مستقر به عنوان بازدارنده انحرافات شیطانی را، محصول و نتیجه تن دادن به همان انحرافات شیطانی می‌دانند. شاید بیراه نباشد اگر بگوییم که مفهوم بازدارنده به خوبی سرشت نمای یک دولت انقلابی تمام عیار است. چنین دولتی چنان خود با انقلاب یکی می‌شود که امکان هر آشوب و انقلاب دیگری را منتفی می‌سازد. رابطه دو جنگجو را در نظر بگیرید که چنان سخت درهم تنیده‌اند که تشخیص و تفکیک آنها از هم ممکن نیست.

2 - Giorgio, Agamben, *Homo Sacer II: etat d'exception*, trad. Joël Gayraud, (Paris: Seuil 2003), p.9

لازم به ذکر است پاره ای از ارجاعات این مقاله را می‌توان در کتاب زیر پیدا و دنبال کرد:
جورجو آگامبن و دیگران، *قانون و خشونت / گزیده مقالات*، گزینش و ویرایش: مراد فرهاد پور / امید مهرگان / صالح نجفی، تهران: فرهنگ صبا. (۱۳۸۶)

3. Op.cit, p. 71

4 Ibid. p.72

5. Carl, Schmitt, *Political Theology : Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trans. George Schwab ,Cambridge, Mass. : London: MIT Press 1985 , p.5.

6. Carl, Schmitt, *Concept of the Political*, trans. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press 1996) , pp.38-39 , 61

7 Ibid. pp.26-27

8. Horst, Bredekamp, from walter Benjamin to carl Schmitt, critical Inquiry vol.25, winter 1, 1999, trans. Melissa thorson hause & Jackson bond, p.248

9. Giorgio, Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Heller-Roazen, Daniel, Stanford (CA: Stanford University Press 1998), p.15

10. Giorgio, Agamben, *Homo Sacer II: etat d'exception*, 2003, p.97

11 Ibid. p.52

12 Ibid. p.55

13 Ibid. p.86-87

14 Ibid. p.88

15 Ibid. p.51

16 Ibid. p.70

17 Ibid.

18. Giorgio, Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, 1998, pp.28-29

19 Ibid. p.84

20 Ibid. pp.168-9

۲۱. والتر، بنیامین، *عروسک و کوتوله*، گزینش و ترجمه مراد فرهادپور، امید مهرگان، (تهران: گام نو، ۱۳۸۵) ص.

۱۵۶

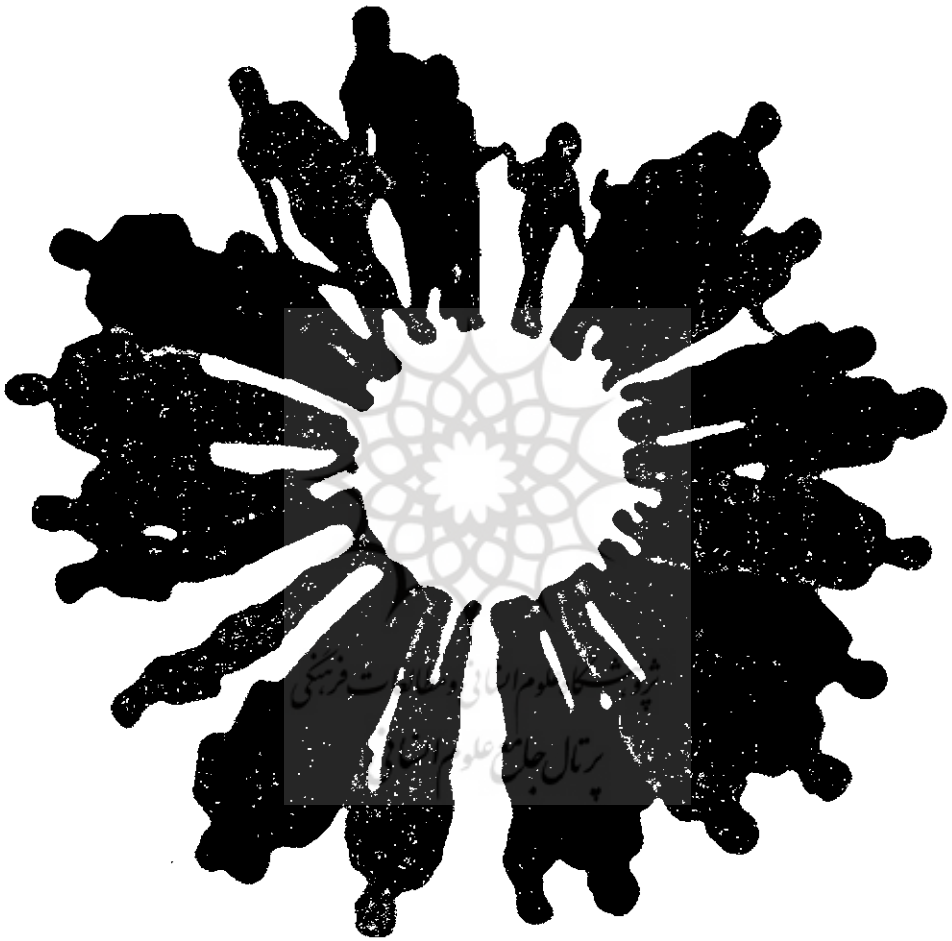
22. Giorgio, Agamben, *Homo Sacer II:etat d'exception*, 2003, p.144

۲۳. والتر، بنیامین، پیشین

24. Giorgio, Agamben, *Homo Sacer II:etat d'exception*, 2003, p.109

25 Ibid. p.97





پنهان جلال علو و عظمیٰ است
شیرین است کلام الهی است
پنهان جلال علو و عظمیٰ است
شیرین است کلام الهی است