



# An Analysis of the Compatibility of the Perfectionist Constitution and the Public Sphere in Light of Habermasian Discourse Ethics

Hasan Mohammadi \*



Ph.D., Department of Public Law,  
Qom University, Qom, Iran

## Extended Abstract

### Introduction

The constitution, as the foundational covenant of political order, has long been the site of a major confrontation between two dominant approaches to defining the limits and duties of the state. The first is the neutrality-based (or rights-based) approach, which is grounded in the protection of individual rights, freedoms, and autonomy. It restricts the state's role to securing the right, including justice, security, and public interests. The second is the perfectionist approach, which

---

\* Corresponding Author: [Has.mohammadi777@gmail.com](mailto:Has.mohammadi777@gmail.com)

**How to Cite:** Mohammadi, H. (2025). An analysis of the compatibility of the perfectionist constitution and the public sphere in light of Habermasian discourse ethics. *State Studies*, 11 (43), 51 – 94. doi: [10.22054/tssq.2025.83447.1679](https://doi.org/10.22054/tssq.2025.83447.1679)

prioritizes the good, that is, a specific conception of the desirable life and human flourishing. This approach assigns the state a mission beyond the provision of material interests, making it responsible for the ethical guidance and cultivation of citizens toward perfection. The emergence of the modern constitution through liberal–democratic revolutions was based on a separation of the right (justice) from the good (virtue), a distinction between the public and private spheres, and a reliance on constituent power (popular sovereignty) and individual rights. However, some contemporary systems have adopted a perfectionist approach by incorporating specific conceptions of the good life—often of religious or philosophical character—into their constitutions. This raises a central question: Is such an approach compatible with the foundations of the public sphere and with the requirements of the modern constitution? Drawing on the ideas of Jürgen Habermas, the present study aimed to analyze the relevance of the perfectionist approach within the public sphere which is recognized as the legitimacy-bestowing realm in democratic theory. The analysis focused on the relationship between perfectionist constitutions and the possibility of realizing the public sphere in the Habermasian sense.

### **Materials and Methods**

This research employed a descriptive–analytical approach, drawing on library resources, including both Persian and English books and articles. The methodology was grounded in conceptual and comparative analysis. First, the key concepts of public sphere, discourse ethics, and perfectionism were defined

and examined with reference to the ideas of Habermas and other thinkers. Next, the analysis delved into the foundations of the modern constitution and the requirements of constitutional perfectionism. Finally, by comparing and evaluating the principles of these two domains, the study analyzed their relationship and the implications of the resulting conflict.

## **Results and Discussion**

The research findings are presented across several key areas. The public sphere is an intersubjective domain, distinct from both the state and the private sphere (e.g., the market and the family), in which free and equal citizens engage in discussion and deliberation on public matters. This discourse occurs in a space free from coercion and is guided by rational argumentation. The outcome of this discursive process includes norms and public opinion, which influences the political system through institutions such as parliament, thereby conferring rational legitimacy. In Habermas's thought, the legitimacy of law and the political system is not intrinsic but discursive, dependent on continuous confirmation by this public sphere. Discourse ethics, with its principles of freedom, equality, universal participation, and non-exclusion, provides the procedural framework for this realm.

The modern constitution is grounded in individual rights, autonomy (both private and public), popular constituent power, and the separation of the right from the good. Justice (the right) belongs to the public sphere, regulating social relations, while the good life (the good) is a matter of private individual choice.

Ideally, the modern state remains neutral toward diverse conceptions of the good, offering only a legal framework to ensure the peaceful coexistence of plural beliefs and practices. In addition, the nature and consequences of perfectionism in the constitution stem from its prioritization of the good over the right. This approach obliges the state to guide society toward a specific conception of the good life—often derived from a religious or philosophical ideology—by enshrining it in law. In practice, this reduces the scope of individual rights to fit the framework of that conception and transforms the state into a societal tutor. A perfectionist state regards itself as possessing the absolute truth regarding human flourishing and assumes responsibility for its practical realization.

The analysis also revealed a structural and irreconcilable conflict between the foundations of constitutional perfectionism and the requirements of the public sphere. By insisting on a single narrative of the good, perfectionism negates ethical pluralism, a condition essential for the functioning of the public sphere. Furthermore, by introducing the good into the realm of public legislation, it erodes the fundamental distinction between the public sphere (concerned with the right and justice) and the private sphere (concerned with the good and virtue). In doing so, it undermines the autonomy and equality of citizens: participation in discourse is defined not by free and equal engagement but by adherence to the ruling ideology, reducing the notion of having a right to merely being *right* in accordance with the model of virtue. Under these conditions, the public sphere either fails to form

or, if it emerges, is quickly absorbed and dissolved into the state, which positions itself as the embodiment of truth and the good. Instead of being a forum for supervision and deliberation, the public sphere becomes subordinated to state authority, while the state legislates comprehensively across all spheres of life. This, in turn, produces a crisis of legitimacy: by eliminating the public sphere as the continuous source of legitimacy-bestowal, the political system grounded in a perfectionist constitution cannot genuinely reflect the free will or discursive participation of its citizens.

### **Conclusion**

This article concludes that the realization of the public sphere in its Habermasian sense is not possible within the framework of the perfectionist constitution. The incorporation of perfectionist concepts into the modern constitution generates an internal contradiction, as it subordinates the rights-based and autonomy-centered structures of modern constitutionalism to an end fundamentally at odds with its core principles—namely, the separation of right from good, state neutrality, and pluralism. This not only leads to the restriction of individual rights and the erosion of autonomy, but also merges the public sphere into the state and dissolves the boundary between the public and private spheres, thus disabling the only rational and discursive source of legitimacy in complex modern societies. Consequently, the public sphere—which ensures the dynamism, accountability, and legitimacy of constituted political systems—becomes structurally impossible within the perfectionist approach to constitutionalism. In sum, any

attempt to synthesize these two paradigms ultimately comes at the cost of sacrificing one of them, most notably the public sphere and the ideal of discursive democracy.

**Keywords:** Public sphere, Perfectionism, Constitution, Autonomy, Responsibility.



## نسبت سنجی قانون اساسی کمال گرا و حوزه عمومی در پرتو اخلاق گفتمان هابرماس

حسن محمدی \* ID دکتری حقوق عمومی دانشگاه قم، قم، ایران

### چکیده

رویکرد کمال‌گرایی به قوانین اساسی، منجر به شناسایی هنجارهایی در خصوص زندگی مطلوب در آن می‌گردد حال آنکه قوانین اساسی مدرن که با ابتدای به حق‌ها و اتکای به قدرت مؤسس تأسیس شده با مفاهیم متضادی مواجه می‌شود. رویکردهای کمال‌گرایانه با تکیه بر ایده تقدم خیر بر حق، در این تضاد، اصول مبتنی بر تأمین سعادت انسان را بر اصول مبتنی بر حق‌ها که مبنای اصلی تأسیس قوانین اساسی مدرن است برتر شمرده و با تفسیر حق‌ها در چارچوب برداشت خود از خیر به تقلیل مفهوم حق می‌پردازد. رویکرد مذکور حوزه عمومی را به عنوان حوزه مشروعیت بخش تحت تأثیر قرار داده و حق تعیین سرنوشت را صرفاً در چارچوب خیر شناسایی می‌کند. هدف مقاله پرداختن به این موضوع است که در چنین شرایطی آیا امکان صورت‌بندی حوزه عمومی و تأمین کارکرد آن در جامعه وجود دارد؟ مفروض است که تأمین خودمختاری فردی و عمومی، مبنای اصلی قانون اساسی مدرن است لذا تأمین مشروعیت قانون اساسی و نظام حقوقی-سیاسی تأسیسی نیازمند تحقق حوزه مذکور است. در این نوشتار با ترسیم تعارض بنیادین مبنای حوزه عمومی و رویکردهای کمال‌گرایانه، به صورت توصیفی-تحلیلی به مفاهیم پیش‌گفته و نسبت آن‌ها با یکدیگر پرداخته شده و نهایتاً امتناع نظری تحقق این حوزه در رویکرد مذکور به قوانین اساسی نتیجه می‌شود.

واژگان کلیدی: حوزه عمومی، کمال‌گرایی، قانون اساسی، خودمختاری، مسئولیت

## مقدمه

حوزه کارکرد دولت‌ها یکی از مقوله‌های اصلی مدنظر اندیشمندان سیاسی در تعیین تکالیف دولت‌ها بوده است. در خصوص دامنه تکالیف دولت‌ها در برابر مردم دو رویکرد بی‌طرفی و کمال‌گرایی شکل گرفته است. بی‌طرف‌ها این تکالیف را محدود به حوزه مصالح عمومی می‌دانند. حال آنکه کمال‌گرایان تکلیف مذکور را علاوه بر مصالح عمومی شامل تأمین خیر نیز می‌دانند. منظور از امر خیر، زندگی مطلوب و هر چیزی که به زندگی افراد معنا می‌بخشد. دین، اخلاق و تجربیات زیبایی‌شناختی از مقولاتی‌اند که می‌توانند به زندگی افراد معنا بخشند. بنابراین برداشت‌های افراد انسانی از امر خیر نه تنها مادی نبوده؛ بلکه ریشه در عمیق‌ترین لایه‌های ذهنی فرد داشته و راهبردهای هر فرد نسبت به زندگی سعادتمندانه را تعیین می‌نماید (Ackerman et al, 2003).

برداشت فضیلت‌گرایانه از سیاست منجر به آمیختن اخلاق و سیاست نزد اندیشمندان سیاسی شد. در عصر روشنگری با رفع بنیان‌های تئوکراتیک حاکمیت و تکیه بر خردگرایی، ماکیاولی مفهوم اخلاق را از سیاست تفکیک نمود و سپس ارزش‌ها در اندیشه کانت به دو مقوله عدالت و فضیلت تقسیم شده و حق‌ها به عنوان مبنایی برای تأسیس قوانین اساسی مدرن مورد توجه قرار گرفتند. به تبع آن فضیلت به عنوان مبنایی برای ارزش‌گذاری زندگی مطلوب از حوزه عمومی به حوزه خصوصی رانده شده و تفکیک حوزه عمومی از خصوصی به عنوان مبنایی برای تشکیل دولت‌های حق‌مدار مدرن مورد عنایت قرار گرفت. این در حالی است که در دوران جدید برخی از قوانین اساسی به عنوان نهادهای مدرن، متأثر از اندیشه‌های فضیلت‌گرایانه و فارغ از مبانی مدرن، با وضع مفاهیمی در خصوص زندگی مطلوب، اقدام به اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه نموده‌اند. لذا ضرورت دارد

نسبت قوانین اساسی مدرن، کمال‌گرایی و همچنین حوزه عمومی با عنایت به مبانی آن‌ها مورد سنجش قرار گیرد.

سؤال‌ی که مطرح می‌شود این است که قوانین اساسی کمال‌گرایانه با حوزه عمومی چه نسبتی دارند؟ با عنایت به کثرت اخلاقی موجود در جوامع مدرن آیا می‌توان رویکرد کمال‌گرایانه قوانین اساسی را با مفهومی از حوزه عمومی منطبق دانست؟ به نظر می‌رسد درج مفاهیم کمال‌گرایانه در قوانین اساسی نه تنها اقدام علیه مبانی قانون اساسی مدرن است بلکه با از میان برداشتن مرزهای حوزه عمومی و خصوصی، با مبانی متشکله حوزه عمومی نیز متعارض است. نویسنده در این مقاله تلاش نموده تا با طرح مفهوم حوزه عمومی و کمال‌گرایی و تطبیق اصول و مبانی هر کدام از این مفاهیم، نسبت مفاهیم مذکور را به صورت توصیفی-تحلیل‌مورد مطالعه قرار دهد. بدین منظور در قسمت نخست، مبانی حوزه عمومی و اخلاق‌گفتمان هابرماس به عنوان فیلسوف مطرح در موضوع حوزه عمومی بررسی می‌شود سپس در قسمت دوم مفهوم کمال‌گرایی و مبانی قوانین اساسی مدرن مورد مطالعه قرار گرفته و در نهایت نسبت این دو مفهوم با یکدیگر سنجیده می‌شود.

## ۱- حوزه عمومی

مفهوم حوزه عمومی<sup>۱</sup> در نظریه یورگن هابرماس، به بستری اجتماعی اطلاق می‌گردد که در آن کنشگران اجتماعی، از طریق مفاهیم ارتباطی<sup>۲</sup> و استدلال عقلانی<sup>۳</sup>، به تبادل آراء و شکل‌دهی مواضع هنجاری می‌پردازند. این فرآیند گفتمانی، واجد پتانسیل تأثیرگذاری آگاه‌ساز و عقلانیت‌بخش بر سازوکارهای

1 Public Sphere

2 Communicative Action

3 Rational Argumentation

اعمال قدرت دولتی است. به بیان دقیق‌تر، در این سپهر عمومی، افراد در شرایطی فارغ از هرگونه اجبار یا فشار بیرونی، و بر بنیان آزادی و درک، همچون دو همپای برابر، در فضایی از گفت‌وگو و تبادل نظر، به هم‌افزایی می‌رسند. این کنش و واکنش متقابل، بستری برای جوشش کردارها، نگرش‌ها و اصول اخلاقی و ارزشی فراهم می‌آورد. ثمره نهایی این روند، به ابزاری قدرتمند بدل می‌شود تا بر کارکرد دولت اثر بگذارد و به‌ویژه به اعمال منطقی و مشروع قدرت حاکمیت یاری رساند. به همین دلیل، از دیدگاه هابرماس، گستره عمومی میدانگاهی حیاتی برای پایش مدنی و پاسداری از مشروعیت مردمی به شمار می‌رود (هابرماس، ۱۳۹۲: ۲۱۰).

## ۲- تبیین کارکردها و ماهیت حوزه عمومی در نظریه انتقادی

میدان عمومی، در مفهوم واقعی و زیربنایی خود، همچون فضایی بی‌پایان و بی‌قیدوبند عمل می‌کند که در آن، خردورزی و حقیقت‌طلبی به آفرینش و بازتولید آگاهی و واقعیت منجر می‌شوند. این پهنه، اساساً جایگاهی برای اندیشیدن، تبادل نظر، استدلال و تعاملات کلامی است. از لازمه‌های اساسی گفت‌وگوی بی‌پرده و آزاد در این عرصه، این اصل بنیادین برداشت می‌شود که هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند خارج از این چارچوب، به شکلی قانع‌کننده ادعای برتری در شناخت خیر و صلاح همگانی داشته باشد. حوزه عمومی وظیفه خطیر رهایی‌بخشی آنچه را که عمومی است از قلمروهای بسته و خصوصی قدرت و منفعت بر عهده دارد.

پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی پیرامون مفاهیمی چون آزادی، عدالت، برابری و عقلانیت، تنها در بستر حوزه عمومی یک جامعه امکان‌پذیر است و تنها در این فضا می‌تواند به پذیرش و باور عمومی دست یابد. این امر بر نقش حیاتی

حوزه عمومی در شکل‌گیری ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی مشروع تأکید می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۵۷).

از نظر هابرماس حوزه عمومی فضای اظهارنظر آزادانه، مکالمه، بحث و چاره‌جویی در مسائل همگانی است (احمدی، ۱۳۷۲: ۹۸). حوزه عمومی هابرماس بر تفکیک امر عمومی از امر خصوصی مبتنی است. حوزه عمومی به معنای دقیق کلمه عمومی است و از جهان خصوصی یعنی خانواده (هابرماس آن را حوزه صمیمیت<sup>۱</sup> می‌نامد) و بازار که در آن عاملان برای کسب سود رقابت می‌کنند متمایز است. این حوزه نه تنها با حوزه خصوصی در تقابل است بلکه در مقابل دولت نیز قرار می‌گیرد. حوزه عمومی از منظر یورگن هابرماس، به‌عنوان یک فضای بینابینی میان نهاد دولت رسمی (که مظهر اقتدار عمومی و کنترل ابزارهای اعمال خشونت است) و حوزه خصوصی عمل می‌کند (نک مشهدی، ۱۳۹۴: ۱۸۲) و (boyte, 1995: 5). یکی از کارکردهای اساسی و مقاصد اولیه این بستر، نظارت بر شیوه عمل حکومت و روشن‌سازی تصمیمات سیاسی و اجرایی آن است. برای تضمین این نقش حیاتی و اثربخشی آن، مبانی حقوقی مبتنی بر خرد در گستره عمومی ریشه می‌دانند. رعایت این اصول، که ضامن عدالت و شفافیت هستند، برای تمامی کنشگران الزامی خواهد بود (هندال، ۱۳۸۱: ۲۵۷).

حوزه عمومی در اروپا ابتدا در حوزه ادبی شکل گرفت که در آن عموم به نقد آثار ادبی می‌پرداختند. ایده نقد مهم بود چون می‌توانست میان عموم منتقد به‌عنوان راهنما به کار رود. موضوعات مورد توجه مشترک هدف این گردهمایی‌ها صرفاً گفتمان نبود. این تجمعات به بورژوازی اجازه داد تا از دلیل

خود برای تعیین مرزهای عمومی و خصوصی و توسعه خودآگاه حوزه عمومی استفاده کند. (Guy-Uriel & Fuentes-Rohwer: 2015: 1) نهایتاً نقدها از حوزه ادبیات و حوزه صمیمیت خارج شد و تحت تأثیر بورژوازی که خواهان کسب منافع بیشتر از طریق فشار افکار عمومی بر حاکم بودند با ورود به حوزه نقد امور مربوط به سیاست، قانون و دولت کارکرد جدیدی پیدا کرد. کارکردی که در سایه آن حوزه عمومی نه تنها به عاملی برای کنترل دولت تبدیل شد بلکه به مبنای عقلانی برای دولت بدل گردید. قضاوت انتقادی کاربرد عمومی خرد در جامعه به منبع مشروعیت جامعه تبدیل شد (توماسن، ۱۳۹۵: ۵۷).

حوزه عمومی ادبی عامل محرکه‌ای بود برای شجاعت اندیشیدن و خود - ادراکی در حوزه عمومی که عاملان حوزه عمومی با تکیه بر آن، فعالیتشان را عامل اصلی مشروعیت نظام سیاسی در نظر گرفتند. هابرماس بر نقش مهم مشارکت کنندگان در حوزه عمومی بر ایجاد هنجارهای حقوقی تأکید می‌نماید. به اعتقاد هابرماس هنجارهایی که فرآیند گفت‌وگو استدلالی شهروندان در مورد مسائل روز در حوزه عمومی مطرح شده و مورد نقد قرار گرفته‌اند، از پشتوانه استدلالی قوی برخوردار بوده و عموم قوی یعنی پارلمان باید بر اساس این باورها تصمیم‌گیری نماید. پس، پایایی و نظم در چرخش قدرت، تنها زمانی تضمین می‌شود که دستگاه حاکم، پیوسته در برابر مرزهای بیرونی گستره عمومی، خود را پاسخگو بداند. (Habermas, 1996: 354-356)

هابرماس اعتقاد به تفکیک کامل زیست‌جهان به‌عنوان بستر اصلی حوزه عمومی از سیستم ندارد بلکه با توجه به اولویت زیست‌جهان بر سیستم در اندیشه وی، حوزه عمومی منبع اصلی مشروعیت بخشی به قانون است. شهروندان نخست باید آزادانه و برابر با یکدیگر مشورت کنند و از این طریق به باورهایشان شکل

بخشند و سپس آن را از طریق عموم قوی نظیر پارلمان به سیستم سیاسی وارد کنند. بنابراین در اندیشه هابرماس مشروعیت نظام‌های سیاسی مبتنی بر رسمیت هنجارهای حقوقی هستند که در حوزه عمومی مطرح و از فیلتر نقد و مباحثه و استدلال می‌گذرد.

عقلانی سازی حوزه سیاست دولت مستلزم گسترش و تقویت «حوزه عمومی» در جامعه است. این حوزه، برخلاف عرصه تک ذهنی و متمرکز قدرت، فضایی چند ذهنی است که در آن تلاقی و تعامل اندیشه‌ها و ذهنیت‌های گوناگون صورت می‌گیرد. عرصه عمومی، با ایجاد فضایی برای گفت‌وگو و تبادل نظر، نقشی کلیدی در تفکر و اجرای دموکراسی ایفا می‌کند (بوستانی و پولادی، ۱۳۹۶: ۲۲). از همین رو، ساختارهای قانونی و سیاسی جامعه باید بتوانند به طور پیوسته، چرخش قدرت را از لایه‌های بیرونی به کانون نظام بازتولید کنند. در غیر این صورت، پیکره سیاسی با چالش مشروعیت روبه‌رو خواهد شد. این مساله، بر اهمیت حیاتی وجود یک حوزه عمومی پویا برای اطمینان از مشروعیت و کارآمدی حکومت‌های دموکراتیک صحنه می‌گذارد.

### ۳- همبستگی اجتماعی در جامعه مدرن

به اعتقاد هابرماس نقش اخلاق و قانون در ایجاد همبستگی به تفکیک جوامع متفاوت بوده است. آگاهی اخلاقی به عنوان عامل همبستگی در جامعه سنتی، رابطه مستقیمی با فهم اجتماع از زندگی مطلوب و خیر داشته است. در مرحله پیشا عرفی، یک کنش زمانی اخلاقی است که نتایجش با انتظارات دیگران درباره اینکه زندگی نیک یا آنچه به زندگی خیر منجر می‌شود همخوانی داشته باشد. (Habermas, 1987: 174) در این جوامع قانون و اخلاق از یکدیگر متمایز نبوده و امر قانونی مبتنی بر امر اخلاقی است. بنابراین برداشت اجتماعی از زندگی

مطلوب مبنای صحت کنش کنشگران است به این معنی که هنجارهای کنش در یک زندگی اخلاقی ماهوی مجسم می‌شود (Habermas, 1987: 180). هنجارهای اخلاقی بر اساس قوانین متافیزیک تعبیر شده و نقض آن آسیب به روح جمعی کل جامعه تفسیر می‌شود. در جوامع مدرن اما حوزه حقوق از اخلاق تفکیک می‌شود. در این جوامع اخلاق، مبنای مشروعیت بخش متافیزیکی خود را تا حدودی از دست می‌دهد و علاوه بر آن شیوه اعتبار هنجارهای اخلاقی نیز از جوامع سنتی متمایز می‌گردد. در این جوامع نه تنها درستی اخلاقی یا مشروعیت کنش‌ها در نسبت با هنجارها سنجیده می‌شود، بلکه همچنین خود هنجارها نیز در نسبت با اصول داوری می‌شوند. در جوامع مدرن حقوق و اخلاق از یکدیگر متمایز شده و اخلاق تبدیل به یک «کنترل درونی بر رفتار» می‌شود (Habermas, 1987: 174) کنشگر فردی هنجارهایی را که باید از آن تبعیت کند را مبتنی بر اصل جهان‌شمولی قرار دهد، از آنجا که اصول جهان‌شمول ممکن است با منافع فرد تعارض پیدا کند، اخلاق پسا عرفی باید بر وجدان کنشگر تکیه کند تا کنشگران را برانگیزاند که اخلاقی عمل کنند. در این مرحله همبستگی اجتماعی در معرض خطر قرار می‌گیرد زیرا که اخلاق به تنهایی نمی‌تواند میان کنش‌ها در جوامع مدرن پیچیده، هماهنگی ایجاد نماید. هنجارهای اخلاقی به‌عنوان مثال در وجدان‌های ناسالم نیروی انگیزشی ضعیفی دارد لذا در این مرحله قانون به‌عنوان مکمل اخلاق با تنظیم روابط بیرونی، همبستگی اجتماعی را فراهم می‌نماید. بنابراین قانون تبدیل به نهادی می‌شود که از انگیزه‌های اخلاقی شخص حقوقی جدا شده و وابسته به تبعیت مطلق از قانون است (Habermas, 1987: 174).

نهادهای سنتی به مرور اقتدار خود در تعیین اعتبار دانش و اعمال ضمانت

اجراها را از دست می‌دهند. این امر به دلیل آن است که جهان‌بینی‌های اسطوره‌ای و متافیزیکی که تأمین‌کننده مشروعیت این نهادها بوده‌اند افسون زدایی شده‌اند. از سوی دیگر، کنشگران در جوامع مدرن هرچه بیشتر بر دستیابی به تفاهم در کنش‌های ارتباطی برای هماهنگ کردن کنش‌هایشان تکیه می‌کنند. بنابراین دیگر اخلاق کارایی قانون را ندارد زیرا که قانون می‌تواند اهداف سیستماتیکی را برآورده کند که اخلاق از عهده آن بر نمی‌آید. (توماسن، ۱۳۹۵: ۱۵۴) در اصل به اعتقاد هابرماس هیچ جایگزینی برای قانون وجود ندارد، قانون تنها رسانه‌ای است که از طریق آن همبستگی با بیگانگان در جوامع پیچیده تأمین می‌شود. هرچند در ایده هابرماس قانون و اخلاق در جوامع مدرن از یکدیگر تفکیک شده‌اند اما تولید هنجار در هر دو متکی به اصل گفتمانی است: فقط هنجارهایی معتبرند که همه اشخاصی که به‌نوعی متأثر از آن‌اند، به‌عنوان مشارکت‌کنندگان در گفتمان‌های عقلانی با آن موافق باشند.

هنجارهای کنشی هم به هنجارهای اخلاقی اشاره می‌کند و هم به هنجارهای قانونی. (Habermas, 1996 a: 107) بنابراین مادام که با هنجارهای اخلاقی سروکار داشته باشیم، اخلاق گفتمان اصل عام بودن را فراهم می‌کند و در آن عام بودن هنجار ملاک اعتبار است و در مورد قانون نیز اصل دموکراتیک چنین است یعنی فقط قوانین موضوعه‌ای می‌توانند ادعای مشروعیت کنند که مشروعیتشان در فرآیندی استدلالی، به‌طور قانونی حاصل شده باشد و رضایت همه شهروندان را به دست بیاورد. (Habermas, 1996: 110)

#### ۴- خودمختاری فردی و عمومی

هابرماس در کتاب میان واقعیات و هنجارها، به‌منظور طرح نظریه مشروعیت قانون خود در جامعه مدرن، به اهمیت پیوند خودمختاری خصوصی و عمومی به‌عنوان

اصول هم‌تراز می‌پردازد. (Habermas, 1996: 104-118) هابرماس، مبنای مشروعیت قانون را نه در قانون‌گرایی لیبرال - که به دنبال حداکثر آزادی‌های فردی و منافع خصوصی است - و نه در دموکراسی جمهوری‌خواهی - که به دنبال خیر عمومی است - دنبال نمی‌کند، او در عوض، در پی صورت‌بندی راهی است که در آن، فلسفه بین‌الذهانی جایگزین سوژه فردی لیبرال و سوژه جمعی جمهوری‌خواه شود. در تلقی هابرماس، قانون باید حد وسطی باشد که نه به واقعیت اجتماعی تقلیل یابد و نه با اخلاق یکی گرفته شود.

هابرماس در این اثر، طرحی نو برای مفهوم‌سازی قانون مشروع مدرن در سر دارد. او می‌کوشد تا با بهره‌گیری از اصول بنیادین حقوق بشر و حاکمیت مردم، به‌طور هم‌زمان بر خودمختاری فردی و جمعی تأکید ورزد. آزادی‌های واقعی اشخاص (همان خودمختاری خصوصی) باید در بستر فرآیندهای گفت‌وگوی سیاسی حاکمیت مردم، که به شکل‌گیری اراده و عقاید عمومی (خودمختاری عمومی) می‌انجامد، تعیین شوند. از سوی دیگر، شکل‌گیری و نهادینه شدن همین فرآیندهای گفت‌وگویی حاکمیت مردم، خود نیازمند به رسمیت شناختن آزادی‌ها و حقوق فردی است (Rasmussen, 1996: 29). قانون‌گرایی (خودمختاری خصوصی) نباید از بیرون به شکل مستبدانه به دموکراسی (خودمختاری عمومی) تحمیل شود و خودمختاری عمومی نیز نباید امری بیگانه از قانون‌گرایی دانسته شود. به قانون‌گرایی نیاز داریم تا یقین حاصل شود که همه آزاد و برابرند و به دموکراسی نیز نیاز داریم تا قانون خاص خودمان را به انضمام قانون اساسی داشته باشیم. تحقق این دو بدون دیگری امکان‌ناپذیر است. تنها در همگرایی این دو است که مخاطبان قانون می‌توانند خود را مؤلفان قانون نیز بدانند. (Habermas, 2006: 114).

قانون‌گرایی به کمک دموکراسی تضمین می‌کند که حقوق قانونی به شیوه پدرسالارانه بر مردم تحمیل نمی‌شود و دموکراسی به کمک قانون‌گرایی تضمین می‌کند که در برابر استبداد اکثریت، تمامیت افراد حفظ می‌شود و هر فردی در این فرآیند از برابری و آزادی برخوردار است. به منظور تحقق همگرایی مزبور هابرماس نظام حق‌های خود را در پنج اصل برپا می‌دارد: سه اصل ابتدایی متکی بر قانون‌گرایی و در پی تضمین خودمختاری فردی و دو اصل دیگر به منظور تضمین خودمختاری عمومی است: ۱- حقوق اساسی به منظور تضمین آزادی و برابری ۲- حق عضویت آزاد و برابر به منظور عضویت در انجمن‌ها ۳- حقوق اساسی در جهت حمایت قانونی از فرد. ۴- حقوق قانونی به منظور بهره‌مندی از فرصت برابر در مشارکت در فرآیندهای شکل‌گیری عقیده و اراده ۵- حقوق اساسی به منظور فراهم کردن شرایط زندگی که به لحاظ اجتماعی، فناورانه و اکولوژیکی امن باشد (Habermas, 1996: 122-124).

از آنجا که خودگردانی فردی و جمعی پیوندی ناگسستنی دارند، می‌توانیم اصل گفت‌وگو را به‌عنوان بنیاد دموکراسی به رسمیت بشناسیم. این پیوند با پذیرش دوطرفه حقوقی آغاز می‌شود که هر فرد برای شرکت در گفت‌وگو به آن‌ها نیاز دارد. به‌علاوه، زیربنا و مضمون این حقوق فردی تنها از طریق توافق‌های جمعی که مردم با اتکا به خودمختاری عمومی و حضور در فرآیند شکل‌گیری اراده و عقاید به دست آورده‌اند، مشخص شده و بر همان تفاهم‌های مشترک استوار می‌شود.

## ۵- اخلاق گفت‌وگومان

برای اینکه گفت‌وگوی عمومی در فضای جامعه به ثمر بنشیند و اصول عادلانه از این فضا سرچشمه گرفته و به‌عنوان هنجارهای اجتماعی مورد اتکای نظام حقوقی

قرار گیرند، باید روش‌های مشخصی رعایت شوند. به بیانی دیگر، برآوردن هنجارهای بر پایه عدالت در چارچوب مورد نظر هابرماس، مستلزم پیروی از الزامات رویه‌ای خاصی است. هابرماس در اخلاق‌گفتمان رویه‌های مذکور را به منظور تحقق عدالت مورد توجه قرار می‌دهد. اخلاق‌گفتمان یگانه شیوه توضیح اندیشه‌ها و آرمانی‌سازی‌های حوزه عمومی است چون این اندیشه را تصریح می‌کند که رهایی‌بخشی و خرد ذاتاً با جذب و برابری در ارتباط است. اخلاق‌گفتمان هابرماس رابط بین نظریه کنش و خرد ارتباطی و نظریه‌گفتمانی قانون و دموکراسی است (توماسن، ۱۳۹۵: ۱۱۶).

اخلاق‌گفتمان هابرماس از نظریه اخلاق و وظیفه‌گرایانه<sup>۱</sup>، شناخت‌گرا<sup>۲</sup>، صوری<sup>۳</sup> و عام<sup>۴</sup> وی متأثر است. به موجب خصلت وظیفه‌گرایانه اخلاق، عملی اخلاقی تلقی می‌شود که به صورت وظیفه‌گرایانه و فارغ از هرگونه غایت و منفعت شخصی انجام پذیرد. به بیان دیگر، انگیزه و نیت انجام عمل نباید وابسته به اهداف یا منافع فردی باشد. وی نیز همچون کانت باور دارد که اخلاق باید وظیفه‌گرایانه باشد به این معنی که عدالت باید مستقل از امر خیر بوده و بر آن اولویت داشته باشد. منظور از شناخت‌گرایی این است که اعتبار هنجارها ذاتی نیست بلکه می‌توانیم در مقابل ادعای اعتبار هر هنجاری، ادعای درست یا غلط بودن آن را مطرح کنیم.

منظور از اخلاق صورت‌گرایانه نیز این است که با عنایت به پلورالیسم اخلاقی در جوامع، نمی‌توان ادعا کرد که هنجاری دارای اعتبار ذاتی است بنابراین تنها در پس یک رویه مطلوب است که می‌توان هنجارهای مشروع را مورد شناسایی

---

1 Deontological  
2 cognitivist  
3 formal  
4 universal

قرار داد و در آخر منظور از مشخصه عام‌گرایی اخلاق نیز این است که اخلاق نباید مخصوص زمان و یا مکان خاصی باشد. قاعده‌ای اخلاقی محسوب می‌شود که قابلیت استناد به آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها وجود داشته باشد. با عنایت به این مشخصه‌های اخلاق، هابرماس رویه‌های ضروری به منظور تحقق‌گفتمان اخلاقی را مطرح می‌نماید.

از منظر هابرماس، مشروعیت هنجارها زمانی حاصل می‌شود که این هنجارها در چارچوب یک نظام رویه‌ای مبتنی بر آزادی، شمول و برابری تحقق یابند. آزادی به این معناست که تمامی افراد ذینفع در یک موضوع، امکان مشارکت و اظهارنظر درباره آن را داشته باشند. این امر مستلزم فقدان هرگونه مانع بیرونی یا درونی، چه پیشینی و چه پسینی، برای طرح ادعاها، دیدگاه‌ها و استدلال‌ها است. اصل شمول<sup>۱</sup>، که به ضرورت مشارکت همگانی در فرآیند ساخت هنجارها تأکید دارد، بیانگر آن است که در طول فرآیند گفتمان و با هدف ارجحیت بخشیدن صرفاً به هنجارهای مبتنی بر استدلال برتر، هیچ طبقه، گروه، قوم، نژاد یا جنسی از مشارکت طرد نشود. در نهایت، اصل برابری ضامن این است که همه شرکت‌کنندگان در بحث، از جایگاهی یکسان برخوردار باشند و تنها قدرت استدلال است که به برتری یک اندیشه در روند گفت‌وگو منجر می‌شود، نه خصوصیات شخصی یا گروهی سخنوران. (Flyvbjerg, 2000: 3) بر این اساس، هابرماس چهار ویژگی برجسته را برای تحقق اخلاق گفتمانی ضروری می‌داند: ۱- هیچ فرد ذی‌نفعی از مشارکت در گفت‌وگو کنار گذاشته نشود. ۲- همه شرکت‌کنندگان به یک اندازه حق بیان نظرات خود را داشته باشند. ۳- شرکت‌کنندگان درونی آزاد باشند که عقیده واقعی خود را بدون فریبکاری یا

خودفریبی ابراز کنند. ۴- هیچ منبع قدرتی که بر روند و جریان گفتار تأثیر بگذارد، وجود نداشته باشد. (Habermas, 1993: 163)

این شروط به وضوح بیان می‌دارند که ارزیابی منطقی تمامی داده‌ها و دلایل مرتبط با یک بحث، چگونه باید صورت گیرد. بر این اساس، دلایل صرفاً بر پایه شایستگی‌های درونی خود و با هدف کشف بی‌طرفانه حقیقت سنجیده می‌شوند. این رویکرد، معیاری برای تضمین عینیت و دقت در فرآیند تحلیل و تصمیم‌گیری ارائه می‌دهد. (بومن و رگ، ۱۳۹۶: ۵۳) این پیش‌فرض‌های ایده آل‌گرایانه، تأثیر عملی بر گفتار واقعی می‌گذارند: ما تنها در صورتی می‌توانیم نتایج (چه مورد توافق و چه ناموافق) را منطقی بپنداریم که بررسی دقیق ما از روند گفت‌وگو، نشانه‌ای از حذف عمدی، سرکوب دلایل، فریبکاری، خودفریبی یا موارد مشابه را آشکار نکند. (Habermas, 2003: 108) بدین معنا که کارکرد این آرمانی‌سازی‌های عمل‌گرایانه این است که «معیارهایی» هستند برای فرایند تعلیمی‌ای که خودش را تصحیح می‌کند.

از این رو، اگر اندیشه‌ای خلاف جریان رایج پدید آید، نباید به سرکوب عقیده و ممانعت از آزادی بیان منجر شود. حتی اگر یک دیدگاه با تمامی باورها و افکار عمومی در تضاد باشد، باز هم زاده حیات اجتماعی و فرهنگی کنونی است و نمی‌تواند به طور کامل از قید ارزش‌های مسلط اجتماعی، اخلاقی، دینی و سیاسی رها باشد. شنیدن عقیده‌ای نو، به نوعی شنیدن صداهای دیگر است. درست است که عقیده جمعی فراتر از خواسته‌ها، نیازها، تمایلات و باورهای شخصی است، اما به نام آن نمی‌توان سرکوب عقاید فردی را پذیرفت؛ بلکه باید به بررسی و ارزش‌گذاری آن‌ها پرداخت. همین شور و اشتیاق برای آزادی بیان که روشنگران به شیوه‌های گوناگون و تا اندازه‌ای مبلغ و پشتیبان آن بودند، به

پیدایش منطقی تازه انجامید (احمدی، ۱۳۸۰: ۹۹).

## ۶- کمال گرایی

کمال گرایی، یک نظریه اخلاقی است که با تکیه بر سرشت آدمی، می‌کوشد تا راه رسیدن به بالندگی و خوشبختی او را روشن سازد. پرسش کلیدی این مکتب آن است که زندگی انسان چگونه باید باشد؛ به عبارت دیگر، چه نوع زیستی برای بشر مطلوب است یا به اصطلاح رایج، «زندگی نیک» محسوب می‌شود. به بیان دیگر، چه عاملی انسان را به اوج کمال خود می‌رساند؟ (ملاحسنی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۸). بدیهی است که هر انسانی با توجه به آموزش‌ها و تجربیات و فضای اعتقادی که از بدو تولد با آن مواجه می‌شود، برداشت خاصی از مفهوم سعادت و زندگی سعادت‌مندانه خواهد داشت. اما بحث اصلی این است که آیا دولت به عنوان پدیده‌ای مصنوعی، می‌تواند مفهومی از سعادت و زندگی مطلوب را به عنوان هدف غایی خود بر حق‌ها مرجح دارد؟ تعیین کارکرد کمال‌گرایانه می‌تواند با مبانی مدرن حاکمیت و قانونی اساسی همسازی داشته باشد؟ در این قسمت با تفحص در مفهوم و مبانی کمال‌گرایی به این سؤالات پرداخته می‌شود.

### ۱-۶ مفهوم دولت کمال‌گرا

چالش اصلی در این زمینه، روشن کردن رابطه میان سیاست و اخلاق است. گرایشی که از دوران باستان تا عصر روشنگری بر همسویی این دو تأکید داشت، راه را برای دخالت دولت‌ها در امور اخلاقی و کمال‌گرایانه باز کرد. برای نمونه، افلاطون در کتاب «جمهور»، مهم‌ترین هدف حاکم را سعادت و سلامت اخلاقی اجتماع می‌داند و بر این باور است که خوشبختی انسان تا حد زیادی به اخلاق وابسته است. (موسکا و بوتو، ۱۳۶۳: ۵۱-۵۲) ارسطو، همانند افلاطون، معتقد نبود

که رسالت اصلی حکومت، صرفاً در تضمین بهبود سطح زندگی شهروندان یا افزایش منابع مالی جامعه خلاصه می‌شود. او دولت را در گام نخست، ابزاری اساسی برای رشد اخلاقی و معنوی انسان‌ها می‌داند. این دیدگاه، بر اهمیت محوری پرورش و فضیلت در ساختار حکومت پافشاری می‌کند (لیدمان، ۱۳۸۱: ۴۶). از این رو، درباره ماهیت دولت گفته است: «اگر هدف نهایی یک اجتماع، رسیدن به خیر و صلاح باشد، پس رسالت دولت یا جامعه سیاسی، کسب والاترین خیرها در بالاترین شکل ممکن برای اعضای آن جامعه سیاسی است» (جونز، ۱۳۶۲: ۲۰۶). او همچنین، اصلی‌ترین وظیفه دولت را اصلاح کاستی‌های اخلاقی شهروندان و نهادینه کردن فضایل روحی در آنان می‌داند. (جونز، ۱۳۶۲: ۲۲۲) آگوستین قدیس نیز متأثر از آثار افلاطون نظریه شهر خدا را مطرح نموده که در آن معیار طبقه‌بندی و سنجه تمایز این شهر از شهر شرک‌آمیز غیر خدایی را فضیلت‌های اخلاقی قرار داده است (بلوم، ۱۳۷۳: ۲۷۵-۲۷۶).

در ایران نیز فلاسفه بسیاری متأثر از دولت کمال‌گرای افلاطونی، نظریات اخلاقی در باب دولت و مدینه فاضله مطرح نموده‌اند. قطب‌الدین شیرازی با شناسایی دو وجه الهی و شیطانی انسان و به منظور نیل به فضیلت‌ها و ارزش‌ها انسانی و اخلاقی، تأسیس دولتی با سیاست حکیمانه و فاضله را ضروری می‌داند (یوسفی راد، ۱۳۸۱: ۱۷۲). در اندیشه فارابی سعادت عبارت است از خیر مطلق و هر آنچه در راه رسیدن به این خیر مطلق سودمند می‌گردد، خود خیر است. بدین ترتیب رئیس اول کسی است که دانای به سعادت انسان شده و شایسته هدایت جامعه به کمال مطلوب است (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۴۴). همچنین در اندیشه ابن‌سینا نیز سعادت و رستگاری مردم و دستیابی به جامعه مطلوب انسانی، تکلیف دولتی است که رهبری آن لزوماً بر عهده فردی است که متصل به عقل فعال باشد (پولادی و

جهانی نسب، ۱۳۹۹: ۲۲۷).

بنابراین، آنانی که از همبستگی سیاست و اخلاق سخن می‌گویند، در تلاش‌اند تا سامانه‌ای حکومتی بنا نهند که در آن، کنش‌های سیاسی، با تکیه بر ارزش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی، جامعه را برای رسیدن انسان به سعادت مهیا سازند. جامعه‌ای که در آن، عدالت، آزادی، دوری از ستم و تباهی، و بخشیدن معنا به زندگی انسان‌ها از جمله آرمان‌ها و نیکی‌های مطلوب در عرصه سیاست محسوب می‌شوند. ورود نظریات اخلاقی در سیاست منجر به تعیین کارویژه برای دولت‌ها می‌گردد. بدین معنی که هدایت جامعه به‌عنوان یک کل واحد به سوی خیر، تکلیف اصلی دولت قرار داده می‌شود و تشخیص مصالح عمومی در اختیار دولتی است که بهتر از همگان خیر عمومی را می‌تواند مورد شناسایی قرار دهد. خیر عمومی در این اندیشه به منافع عمومی مادی ختم نمی‌شود بلکه در چارچوب رویکرد کمال‌گرایی (Perfectionism)، نهاد دولت نقشی فراتر از صرفاً ایفای کارکردهای مادی مانند تأمین امنیت، بهداشت و رفاه عمومی ایفا می‌کند. دولت در این دیدگاه، متولی رسالتی والاتر است: تربیت شهروند نیکوکار. بر این اساس، حکومت باید با اتکا به منابع عمومی و قوای قهریه، همچون مربی جامعه عمل کند. به بیان ساده، عالی‌ترین کنش سیاسی یک نهاد یا حکومت، آن است که کمال همه انسان‌ها را به بالاترین سطح ارتقا بخشد (Hurka, 1993: 147).

برخلاف برخی تصورات، در این نگرش، افراد در انتخاب تعریف خود از «زندگی مطلوب» کاملاً آزاد نیستند و ممکن است از سوی جامعه با محدودیت‌هایی روبه‌رو شوند. دلیل آن این است که از دیدگاه این نظریه، ممکن است مردم در درکشان از زندگی خوب دچار اشتباه شوند. از این رو، دولت مسئولیت دارد که شهروندان خود را به سوی یک زندگی با فضیلت آموزش

دهد. (کیملیکا، ۱۳۷۶: ۱۱۸) از این منظر، مقامات سیاسی می‌بایست در ایجاد و حفاظت از شرایط اجتماعی که اتباع آن‌ها را به بهترین نحو در مسیر دستیابی به یک زندگی ارزشمند و شایسته توانمند می‌سازد، نقشی فعال و پیشگامانه ایفا کنند. (Wall, 1998: 5)

## ۲-۶- کمال‌گرایی قانون اساسی

از منظر کانت، مفهوم ارزش به دو حوزه متمایز فضیلت و عدالت تقسیم می‌شود که هر یک متضمن تکالیف جداگانه‌ای هستند. وی بر این باور است که هر تکلیفی یا ناشی از وظایف قانونی<sup>۱</sup> است که قابلیت وضع شدن توسط قانون‌گذاری بیرونی را دارد، و یا ناشی از فضیلت<sup>۲</sup> است که چنین امکانی برای آن متصور نیست. تکالیف نوع دوم، یعنی تکالیف فضیلت، صرفاً به این دلیل نمی‌توانند تابع قانون‌گذاری خارجی باشند که غایتی را دنبال می‌کنند که داشتن آن غایت، خود یک تکلیف است. به عبارت دیگر، فضیلت به دلیل ماهیت درونی و خودآیینی‌اش، از هرگونه تحمیل بیرونی مصون می‌ماند (شیرزاد، ۱۳۹۹: ۱۷۷). در فلسفه اخلاق، تمایز روشنی میان گزاره‌های ناظر بر خیر<sup>۳</sup> و گزاره‌های ناظر بر حق<sup>۴</sup> وجود دارد. اظهارات مربوط به خیر، به چیزهایی اشاره دارند که به خودی خود و از نظر اخلاقی با ارزش به حساب می‌آیند؛ به عبارت دیگر، آن‌ها آرمان‌ها، کارها و پیوندهای مطلوب انسانی را روشن می‌سازند. این گزاره‌ها به بررسی سرشت ارزش‌ها می‌پردازند. در مقابل، گزاره‌های ناظر بر حق، یک الگو یا برنامه از پیش تعیین‌شده برای زندگی ارائه نمی‌کنند. بلکه این‌ها، ادعاهای هنجاری

---

1 legal duty  
2 ethical duty  
3 Good  
4 Right

هستند که وظیفه اصلی‌شان، تنظیم تعاملات میان کثرت عاملانی است که هر یک برداشت‌های متفاوتی از مفهوم خیر دارند. به عبارت دیگر، حق به چهارچوب‌هایی می‌پردازد که امکان همزیستی و کنش مشترک را برای افرادی با ارزش‌های متنوع فراهم می‌سازد (راسخ و رفیعی، ۱۳۸۹: ۱۱۴).

نظریات فلسفی کلاسیک با درآمیختن مفهوم فضیلت و عدالت، مفهوم حق و خیر را در هم آمیخته و تحلیلی ارزشی از عدالت را ارائه می‌دهند. نگرش کمال‌گرایانه، اندیشه ارجحیت خیر بر حق را با هدف پرورش انسان نیکو مطرح می‌کند. این رویکرد بر این باور است که باید یک ساختار سیاسی-حقوقی، بر پایه برداشتی خاص از "زندگی مطلوب" بنا شود تا بتواند خیری ویژه را پیش ببرد. بر این اساس بسیاری از قوانین اساسی در گنجاندن مقوله‌هایی که خیر محسوب می‌شوند در ساختارهای حقوقی-سیاسی اقدام نموده‌اند. مقولات مذکور ممکن است وجهه دینی یا غیردینی داشته باشند اما در ارائه مفهومی از زندگی خوب ابا یکدیگر مشترک‌اند. حال سؤال اصلی این است که آیا ارائه مفهومی خاص از زندگی مطلوب در قانون اساسی متناقض نیست؟ به این معنی که با توجه به تکثر اخلاقی و فلسفی جوامع جدید و مبانی قانون اساسی مدرن آیا می‌توان در قالب این قوانین به ارائه زندگی مطلوب پرداخت؟ ارائه پاسخ در این خصوص پای قانون اساسی مدرن و حوزه عمومی را به میان می‌آورد و با عنایت به این موضوع در بخش بعدی به این موضوع پرداخته می‌شود.

#### ۷- رویکرد قانون اساسی مدرن به حوزه عمومی و کمال‌گرایی

به دنبال تغییر مبانی حاکمیت در عصر روشنگری، مفهوم نوینی از انسان و حقوق بنیادین وی در تعیین سرنوشت فردی و عمومی ایجاد شد. عقلانیت به بنیاد اصلی

خودمختاری فردی و عمومی بدل گشت و قوانین اساسی مدرن در سایه مفهوم نوین حاکمیت زاده شد. در پرتو این تحولات و به‌ویژه تحت تأثیر اندیشه‌های کانت مفهوم عدالت از فضیلت تفکیک شده و به‌عنوان مبنای اصلی تأسیس قوانین اساسی مدرن مورد توجه قرار گرفت. به عبارتی تحقق اندیشه حاکمیت مردم پیوند ناگسستنی با مفهوم عدالت یافته و قانون اساسی به‌عنوان میثاق اجتماعی به انعکاس حقوق بنیادین به منظور تحقق مفهوم خودمختاری پرداخت.

### ۷-۱- قانون اساسی مدرن و حوزه عمومی

درک امروزی از قانون اساسی، نیازمند توضیح پیوند عمیق آن با حق تعیین سرنوشت است. پایه این حق، که از طریق قرارداد اجتماعی به دست می‌آید، همان قانون طبیعی یا قانون عقل است. این قانون به انسان می‌آموزد که همگی مستقل و برابرند و هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد (جان لاک، ۱۳۸۷: ۷۵). بر این اساس، افراد زیر سایه قرارداد اجتماعی، تحت عنوان قدرت مؤسس، اقدام به وضع یک میثاق اجتماعی به نام قانون اساسی می‌کنند. این کار برای ایجاد ساختارهای حقوقی-سیاسی است تا حق حاکمیت خود را به منصفه ظهور برسانند. بر همین مبنا، حق تعیین سرنوشت را نمی‌توان از مفهوم حق حاکمیت جدا کرد؛ زیرا این ملت است که، به‌عنوان یک هویت مستقل از افراد تشکیل‌دهنده آن، صاحب حاکمیت محسوب می‌شود و می‌تواند اعمال آن را به برخی نهادها واگذار کند. در این برداشت از حاکمیت، دولت همان ملتی است که حق حاکمیت دارد و آن را از طریق نهادهایی که خود مردم ایجاد کرده‌اند، به اجرا می‌گذارد (دوگی، ۱۳۸۸: ۹۳). بنابراین، با قرار دادن قرارداد اجتماعی به‌عنوان مبنای شکل‌گیری یک جامعه سیاسی، هدف حکومت و قصد قانون، خیر عمومی است و قدرت سیاسی بر اساس خیر مشترک مردم اعمال می‌شود (دبیرنیا، ۱۳۹۷: ۹۲). در چنین

حالتی، قدرت قانون‌گذاری باید بازتاب‌دهنده قدرت عالی ملت باشد و نمی‌تواند هیچ محدودیتی بر اراده مردم تحمیل کند. دلیل این امر این است که اختیار انسان به‌عنوان یک ارزش ذاتی تلقی می‌شود و نمی‌توان برای آن هیچ شرط یا محدوده خاصی تعیین کرد؛ در نتیجه، هیچ‌گونه مداخله‌ای در اختیار انسان نباید صورت گیرد (هارت، ۱۳۸۸: ۵۲). بنابراین قدرت اصلی قانون ساز هر جامعه، مردم آن جامعه‌اند که تحت عنوان قدرت مؤسس و به منظور اعمال حق حاکمیت خویش، اقدام به تأسیس قانون اساسی و نظام حقوقی-سیاسی می‌کنند. قدرت مؤسس متعلق به تمام ملت است، قدرت برتری است که قبل از تأسیس قانون اساسی و نظام حقوقی وجود داشته و خالق آن است.

حال در این خصوص دو سؤال قابل پیگیری است: مشروعیت مستمر قانون اساسی به چه طریق تأمین می‌شود؟ آیا قانون اساسی مدرن می‌تواند حق تعیین سرنوشت ملت را محدود یا سلب نماید؟ مشروعیت نقطه اصلی اتصال حوزه عمومی و قانون است. با عنایت به مطالب مطرحه شرط مشروعیت قوانین اساسی تضمین‌طرقی است که حاکمیت مردم از طریق آن جلوه‌گر می‌شود. تأسیس قانون اساسی به معنی حاکمیت آن بر اراده عموم مردم نیست؛ زیرا اراده عمومی و رای قانون اساسی قرار گرفته و خالق آن است و قوانین اساسی در بهترین حالت باید جلوه‌گر این اراده باشند. به همین دلیل است که بین بر این باور بود که قانون اساسی باید از وجود واقعی نه صرفاً آرمانی برخوردار باشد (لاگلین، ۱۳۸۶: ۱۵۵).

مشروعیت قانون اساسی تنها به زمان تأسیس آن محدود نمی‌شود و تنها تا هنگامی برقرار است که توان نمایش اراده عمومی برخوردار از حوزه عمومی را داشته باشد. حوزه عمومی تضمین‌کننده استمرار و پویایی حاکمیت مردم و نمودار

شدن آن در قانون است. بنابراین قانون اساسی بر پایه حق تعیین سرنوشت مردم شکل گرفته است و هرگونه اقدام در جهت محدودیت حق تعیین سرنوشت در قانون اساسی محکوم به بطلان است. زیرا که در غیر این صورت قانون اساسی علیه مبانی خویش اقدام نموده و با بحران مشروعیت مواجه خواهد شد و همچنین قدرتی که به تأسیس نظام حقوقی می‌پردازد، نمی‌تواند خود از هنجارهای حقوقی ناشی شده باشد (زارعی و دبیرنیا، ۱۳۹۲: ۲۳۰). بنابراین قدرت مؤسس نه تنها در وهله نخست که نظام حقوقی سیاسی سابق منحل شده بلکه در ادامه وضع قانون اساسی و نظام حقوقی-سیاسی جدید نیز از طریق فرآیند حوزه عمومی بر نقش خالقیت خود تأکید می‌ورزد و در تمامی مراحل در چارچوب حق تعیین سرنوشت، دارای اراده آزاد بوده و افراد نیز در درون این حوزه از برابری کامل در طرح ادعا و استدلال به منظور تبدیل آن به هنجارهای حقوقی برخوردارند. تنها در این ساختار است که مشروعیت می‌تواند بازتولید شود و ثبات نظام‌های تأسیسی را محقق نماید.

درج حقوق و آزادی‌های بنیادین در قانون اساسی جنبه حمایتی و تضمینی داشته و وضع هر عامل غیر دموکراتیکی که در فرآیند آفرینش و بازآفرینی مداوم هنجارها در حوزه عمومی از طریق اصیل (مردم) خلل ایجاد نماید، در چارچوب اندیشه حوزه عمومی و قانون اساسی مدرن غیر قابل پذیرش است. بنابراین تمام افراد انسانی باید به نحو برابر از تضمین اراده آزاد برخوردار باشند و این همان آزادی برابر برای همه است (راسخ، ۱۳۸۱: ۲۹۹). با این توضیحات می‌توان گفت قدر متقن این است که وجود و جلوه‌گری حوزه عمومی رکن اصلی قوانین اساسی مدرن است و قانون اساسی مدرن به منظور تأمین مشروعیت خویش نیازمند تأمین حیات حوزه عمومی است. لذا طرح ایدئولوژی‌های کمال‌گرایانه در قوانین

اساسی با عنایت به اینکه محدودیت‌هایی خارج از چارچوب حقوق بشر، بر اراده عمومی اعمال می‌نماید، با بنیان‌های قانون اساسی مدرن از جمله خودمختاری فردی و عمومی مغایرت دارد. به عبارتی وجود مفاهیم متناقض در قوانین اساسی کمال‌گرایانه، به دلیل ایجاد خلل در فرآیند آفرینش قدرت مؤسس، این میثاق اجتماعی را از معنا تهی نموده و منجر به بحران‌های مشروعیتی بزرگ می‌گردد.

## ۷-۲- حوزه عمومی و کمال‌گرایی

حوزه عمومی هابرماس مبتنی بر تعامل و مفاهیم آزاد افرادی است که در تصمیم‌مورد نظر ذی‌نفع‌اند. تحقق اخلاق‌گفتمان هابرماس نیازمند تحقق شروط رویه‌ای در حوزه عمومی از جمله آزادی، برابری و جذب افرادی است که در موضوعات مطروحه ذینفع‌اند. علاوه بر آن ایجاد زیست‌جهان‌عاری از دخالت دولت شرط پایه‌ای دیگری برای تحقق این حوزه است. نکته دیگر در خصوص شرایط بنیانی حوزه عمومی، اتکا به عقل خودبنیاد است. در دوران نوین، مسیر دانش بشری به سمت زدودن خرافات و وهم از مفهوم قدرت پیش می‌رود. این حرکت، خود سرآغازی برای رسیدن به بینشی‌رهایی‌بخش است (نوروزی و سالاری، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

در جوامع پیشا مدرن، قواعد متافیزیکی جوابگوی تمام نیازهای بشری است و بشر تنها فرصت «تفسیر» قواعد حاکم بر اجتماع بشری را بر عهده دارد. به عبارتی در این مرحله، قواعد خارج از توان عقلی بشر انگاشته می‌شود، بشر جرئت و فرصت ساخت قواعد حاکم بر اجتماع را ندارد. تنها با ورود به جامعه مدرن است که عقل «خودبنیاد» با کنار زدن قواعد متافیزیکی از بستر جامعه، عقلانیت انتقادی را به‌عنوان مهم‌ترین عامل ساخت قواعد اجتماعی به منصفه ظهور می‌رساند. عامل دیگر در نظریه هنجاری هابرماس، توجه به نظریه اخلاق وظیفه‌گرایانه، شناخت

گرا، صوری و عام‌وی است که با عنایت به آن تحقق حوزه عمومی تنها در پس‌تقدم حق بر خیر، قابل تجدیدنظر بودن هنجارها، پذیرش پلورالیسم اخلاقی و فلسفی و عدم اختصاص قاعده مورد نظر به زمان و مکان خاص امکان‌پذیر است. عدالت، به مثابه "امر درست"، اصلی سیاسی و بنیادین برای ساماندهی روابط اجتماعی میان افرادی است که دیدگاه‌های اخلاقی متفاوتی دارند. در این چارچوب، حوزه‌های عمومی و دولتی، قلمرو "امر درست" تلقی می‌شوند که به معنای توزیع عادلانهٔ آزادی و منابع است. در مقابل، حوزه‌های خصوصی و مدنی، دربرگیرنده "امر خوب" و اخلاق (فضیلت) هستند (راسخ، ۱۳۸۱: ۲۹۳-۲۹۴). کانت با ترسیم این تمایز میان حق و خیر، بر آن است که قانون‌گذاری بیرونی از سوی حکومت را صرفاً معطوف به سطح حق و روابط بیرونی شهروندان با یکدیگر سازد. در همین حال، او قانون‌گذاری ناظر بر تکالیف درونی و فضایل را امری کاملاً داخلی و مربوط به قلمرو فردی می‌داند. این تفکیک، بنیانی نظری و مهم برای استقلال حوزهٔ اخلاق از دخالت دولت فراهم می‌آورد (شیرزاد، ۱۳۹۹: ۱۷۷). در این ایده، حقوق به‌عنوان برگ برنده در برابر خیر در نظر گرفته می‌شوند و وظایف دولت بر مبنای حقوق شکل می‌گیرد. حال آنکه، تقدم خیر بر حق، امری بنیادی در تفکر کمال‌گرایی است. در دولت‌های کمال‌گرا، تربیت انسان‌های نیک، هدفی فراتر از تأمین منافع عمومی مادی است. لذا، تأسیس یک نظام حقوقی-سیاسی مبتنی بر برداشت دولت از زندگی مطلوب، ضرورتی انکارناپذیر است. بر اساس این مبانی پیشین، دولت کمال‌گرا ذاتاً تکثرگرایی معرفتی و دینی را برنمی‌تابد. این نوع دولت، تنها درک و تفسیر خود از جهان، انسان، خدا، اخلاق، نظام حکومتی، نظم، آزادی، عدالت و انصاف را فهمی صحیح و واقعی می‌پندارد. از این رو، انتظار دارد که شهروندان این مفاهیم را

پذیرا باشند و صمیمانه در جهت هماهنگی و وحدت‌بخشی با آن بکوشند (محمودی، ۱۳۹۳: ۱۱۶).

بنابراین، ویژگی‌های کلیدی این دولت‌ها عبارت‌اند از: ۱- پافشاری بر صحت درک و تشخیص خود از ماهیت انسان و غایت مطلوب او. ۲- تلقی دیدگاه خویش به‌عنوان مطلق، انحصاری و فراگیر. ۳- احساس مسئولیت در قبال تحقق عملی عقاید خود. (شجاعی زند و اسماعیلی زارع، ۱۳۹۴: ۱۰۵) با این توضیحات می‌توان اظهار داشت که مبانی دولت‌های کمال‌گرا با مبانی حوزه عمومی متناقض است. به این معنی که در دولت‌های کمال‌گرا مفهوم کثرت در وحدت اخلاقی حل می‌شود. هرگونه درک متفاوت از اندیشه حاکم با طرد حداکثری مواجه خواهد شد و برابری نیز تنها در درون اندیشه حاکم معنا می‌یابد به این معنی که خارج از ایدئولوژی حاکم افراد از جایگاه برابر با افراد داخل در این ایدئولوژی برخوردار نیستند. دولت‌های کمال‌گرا با طرح زندگی مطلوب حوزه عمومی و خصوصی را در هم آمیخته و با حوزه دولت ادغام می‌کنند. افراد در این اندیشه در خارج از نظام اخلاقی حاکم فردیتی نخواهند داشت و در درون این نظام اخلاقی نیز با در آمیختن مفهوم حق و خیر، عدالت و فضیلت، حوزه عمومی و خصوصی، فرد و شهروند نیز در یکدیگر ادغام می‌شوند و نظام مبتنی بر حق‌ها به نظام تکلیفی تبدیل می‌شود که شهروندان در آن دارای بیشترین تکالیف در برابر دولتی هستند که مسئولیت هدایت آن‌ها به سوی امر خیر را بر عهده دارد. در آمیختن امر خصوصی و امر عمومی در این دولت‌ها منجر به برداشتن تفکیک‌های میان اخلاق- سیاست، فرد-جامعه، دولت-جامعه خواهد شد و در نهایت به دلیل ادغام مفهوم فرد در جامعه، حقوق بشر بنیان اساسی خود را از دست خواهد داد و حق تعیین سرنوشت نیز در اختیار دولتی قرار خواهد گرفت که با از

دست رفتن حوزه عمومی به‌عنوان تنها موجود فعال در تمام عرصه‌ها از جمله عرصه سیاست به‌طور فعال به قانون‌گذاری می‌پردازد و مردم نیز به اشخاص منفعلی در عرصه سیاست تبدیل می‌شوند که دارای تکالیف اخلاقی در برابر امر خیر هستند.

### نتیجه‌گیری

حوزه عمومی به‌عنوان واسط میان دولت و حوزه خصوصی مبتنی بر تفکیک امر عمومی از خصوصی است. کارکرد اصلی این حوزه نظارت بر دولت و شفافیت تصمیمات سیاسی و اداری دولت و عقلانی ساختن آن‌ها با اتکا بر هنجارهایی است که در این حوزه مورد استدلال و توجیه قرار می‌گیرند. با وجود این حوزه است که قضاوت انتقادی کاربرد عمومی خرد در جامعه به منبع مشروعیت دولت تبدیل شده و قدرت مؤسس در جایگاه خالق نظام حقوقی-سیاسی نه تنها در مرحله تأسیس قوانین اساسی بلکه در ادامه استمرار حیات آن با استفاده از کارکرد این حوزه هنجار ساز، مشروعیت سیستم‌های خلق شده را به‌صورت مستمر بازتولید می‌نماید. به عبارتی حوزه عمومی تضمینی بر استمرار تبعیت دولت‌های مصنوع از خالق خویش است که به وسیله آن سیستم سیاسی مرکزی به عموم دارای حق تعیین سرنوشت دائماً پاسخگو است. بر این اساس، تحقق حوزه عمومی نیازمند تفکیک امر عمومی از امر خصوصی، تفکیک ارزش‌های حاکم بر جامعه به دو حوزه عدالت و فضیلت، ارجاع امور مبتنی بر حق‌ها به حوزه عمومی و راندن مسائل مربوط به زندگی و مطلوب و خیر به حوزه خصوصی، ایجاد فضای بحث در خصوص مفهوم عدالت در فضای عمومی و تحمیل خروجی آن به‌عنوان هنجارهای حاکم در حوزه عمومی به عموم قوی (پارلمان) و دولت، اتکا بر کاربرد عمومی خرد در امور عمومی، واگذاری امور مبتنی بر زندگی مطلوب به

حوزه خصوصی، اتکا به عقل خودبنیاد و فلسفه بین‌الذلهانی و در نظر گرفتن حق تعیین سرنوشت برای افراد، خودمختاری عمومی در امور عمومی و خصوصی در امور خصوصی، تحقق آزادی، برابری، جذب (منع طرد) در فرآیند گفت‌وگو، تقدیم حق بر خیر، پذیرش کثرت‌گرایی اخلاقی و فلسفی، اعتقاد به تجدید پذیری هنجارهای حاکم و لزوم ارتقای آن با ابتناء بر کاربرد عمومی خرد در حوزه عمومی است.

بر این مبنا پاسخ به سؤالاتی که جنبه خیر دارند و به زندگی معنا می‌بخشد با عنایت به اینکه ریشه در عمیق‌ترین لایه‌های ذهنی هر فرد داشته و همچنین با توجه به عدم امکان پاسخ واحد به این سؤالات به حوزه خصوصی مرتبط است و امکان طرح آن به دلیل نقض خودمختاری شخصی و حق تعیین سرنوشت در حوزه عمومی وجود ندارد؛ زیرا با توجه به کثرت اخلاقی جوامع مدرن، هرگونه برداشتی از امر خیر ناقض حق تعیین سرنوشت فردی خواهد بود. از سوی دیگر پاسخ به سؤالات مرتبط با آزادی، عدالت، برابری، عقلانیت اموری هستند که به دلیل ضرورت‌های زندگی اجتماعی لازم است در خصوص آن‌ها مباحثه در حوزه عمومی صورت گیرد.

کانت با طرح امر مطلق و تفکیک حوزه ارزش‌ها در درون هر فرد انسانی این اصول را جست‌وجو می‌کرد، جان راولز به دنبال کشف این قواعد در پس پرده جهل بود. حال آنکه یورگن هابرماس با طرح گفت‌وگو عمومی و اخلاق گفت‌وگو و فلسفه بین‌الذلهانی، با خلق شهروندان فعال پاسخ به این سؤالات را در حوزه عمومی می‌جوید. از سوی دیگر کمال‌گرایی با تکیه بر فضیلت به عنوان مبنایی برای رشد افراد انسانی به ترسیم آرمان‌شهر می‌پردازد. مبنای اساسی کمال‌گرایی در آمیختن مفهوم حق در درون فضیلت‌ها است. بنابراین در این دولت‌ها حق

داشتن به حق بودن تقلیل می‌یابد. تنها ایدئولوژی مبتنی از برداشت آن دولت از فضیلت است که حق‌ها را تعیین می‌نماید. بنابراین در این دولت‌ها زندگی مطلوب و امر خیر بر عدالت و حق‌ها به‌عنوان پایه عدالت تقدم می‌یابد و دولت معمولاً به‌عنوان یک امر طبیعی مکلف به هدایت جامعه به سوی زندگی مطلوب می‌گردند. به همین دلیل است که در قوانین اساسی کمال‌گرا با وجود تأکید بر حق‌ها (که مشخصه اصلی قوانین اساسی مدرن است)، حق‌های مذکور در چارچوب ایدئولوژی ناظر به زندگی مطلوب مورد تحلیل و تقلیل قرار می‌گیرند. بنابراین با اختلاط حوزه عمومی و خصوصی، هر دو حوزه تحت تأثیر تفسیر قانون اساسی از زندگی مطلوب و امر خیر درون حوزه دولتی حل می‌شوند. دولت مکلف به هدایت جامعه به سوی زندگی مطلوب است و در این راستا بر درستی برداشت و تشخیص خود از انسان و هدف نهایی او پافشاری می‌کند؛ دیدگاه خویش را مطلق، یگانه و جامع می‌پندارد و خود را در قبال عملی شدن باورهایش متعهد می‌داند. در چنین شرایطی یا حوزه عمومی به معنای هابرماسی آن شکل نمی‌گیرد یا اینکه فوراً در درون حوزه دولتی محو می‌شود. با انحلال حوزه عمومی در این جوامع، تفکیک فرد از جامعه، اخلاق از سیاست، جامعه از دولت، عدالت از فضیلت نیز محو می‌شود.

طبیعی است که در این شرایط دولت شهروندان را به‌عنوان افراد دارای عقل خودبنیاد به رسمیت نمی‌شناسد، هرگونه کثرت‌گرایی اخلاقی و فلسفی را طرد نموده، مفاهیم برابری، آزادی و جذب (منع طرد) به درون حوزه دولت تبعید شده و خارج از این حوزه نمی‌توانند معنایی داشته باشند. بنابراین فارغ از ارزش-گذاری، مبانی حوزه عمومی از اصول اساسی دولت‌های بی‌طرف بوده و با مبانی برداشت‌های کمال‌گرایانه از دولت نمی‌تواند همساز باشد و امتناع حوزه عمومی

در این نظام‌های اخلاقی امری حتمی است. درج مفاهیم کمال‌گرایانه در قوانین اساسی مدرن نیز نمی‌تواند این مبانی را با یکدیگر آشتی دهد زیرا که قوانین اساسی به‌عنوان مفهومی مدرن بر پایه‌های تفکیک عدالت از فضیلت و ارجاع امر خیر به حوزه خصوصی استوار شده‌اند و ورود ارزش‌های فضیلت‌مآبانه به درون قوانین اساسی منجر به این همانی عدالت و فضیلت و جذب حوزه عمومی در حوزه دولت می‌گردد.

## تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

## ORCID

Hasan  
Mohammadi



<https://orcid.org/0000-0003-1559-5214>

## منابع

### مقدمه

- احمدی، بابک (۱۳۸۰)، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- بشیری، حسین (۱۳۷۸)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، تهران: نشر نی، جلد دوم، چاپ اول.
- بومن، جیمز و ویلیام رگ (۱۳۹۶)، *دانش‌نامه فلسفه استنفورد*: یورگن هابرماس، ترجمه وحید غلامی پورفرد، تهران، ققنوس.
- دوگی، لئون (۱۳۸۸)، *دروس حقوق عمومی*، ترجمه محمدرضا ویژه، چ ۱، تهران، نشر میزان.
- راسخ، محمد (۱۳۸۱)، *حق و مصلحت؛ مقالاتی در فلسفه حقوق*، فلسفه حق و فلسفه

ارزش، تهران: انتشارات طرح نو.

شجاعی زند، علیرضا و مجید اسماعیلی زارع (۱۳۹۴)، دین در زمانه و زمینه مدرن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۸)، سیاست مدینه، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.

گائتانا موسکا و گاستون بو تو (۱۳۶۳)، تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی، از عهد باستان تا امروز، ترجمه حسین شهیدزاده، تهران، انتشارات مروارید.

لاسه توماسن (۱۳۹۵)، معمای هابرماس، ترجمه محمدرضا غلامی، تهران، انتشارات دنیای اقتصاد.

لاک، جان (۱۳۸۷)، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، چ ۱، تهران، نشر نی.

لیدمان، سون اریک (۱۳۸۱)، تاریخ عقاید سیاسی، ترجمه سعید مقدم، تهران: نشر اختران

محمودی، علی (۱۳۹۳)، درخشش‌های دموکراسی، تأملاتی در اخلاق سیاسی، دین و دموکراسی لیبرال، تهران: نشر نگاه معاصر.

و. ت. جونز (۱۳۶۲)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر.

تی. بلوم، ویلیام (۱۳۷۳)، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر آران. هابرماس، یورگن (۱۳۹۲)، دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، ترجمه جمال محمدی، تهران: نشر افکار.

هارت، هربرت (۱۳۸۸)، آزادی، اخلاق، قانون (درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری. عمومی)، ترجمه محمد راسخ، ج ۲، نشر طرح نو.

احمدی، بابک (۱۳۷۲)، گستره همگانی در نگرش انتقادی هابرماس، فرهنگی و اجتماعی گفتگو، شماره ۱.

- بوستانی، مهدی و کمال پولادی (۱۳۹۶)، بررسی عناصر تشکیل دهنده حوزه عمومی در اندیشه هابرماس، علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۳۸.
- پولادی، کمال و احمد جهانی نسب (۱۳۹۹)، مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت آگوستین و ابن سینا، حکمت سینوی، دانشگاه امام صادق، دوره ۲۴، شماره ۶۴.
- دبیرنیا، علیرضا (۱۳۹۷)، جمهوریت و اسلامیت در قانون اساسی ایران؛ حاکمیت دوگانه یا واحد، پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره ۲۲، ش ۳.
- راسخ، محمد و رفیعی، محمدرضا (۱۳۸۹)، نسبت حکومت با زندگی مطلوب، نگرشی به رویکرد بی‌طرفی، فقه و حقوق اسلامی، سال اول، شماره اول.
- زارعی، محمدحسین و علیرضا دبیرنیا (۱۳۹۲)، قدرت مؤسس و پویایی قانون اساسی، تحقیقات حقوقی، ویژه‌نامه شماره ۱۴.
- شیرزاد، امید (۱۳۹۹)، تأملی بر مفهوم و مبانی دولت کمال‌گرا، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۱، شماره ۴.
- کیملیکا، ویل (۱۳۷۶)، جماعت‌گرایی، ترجمه فرهاد مشتاق‌صفت، قبصات، شماره ۵ و ۶.
- لاگلین، مارتین (۱۳۸۶)، نظریه مشروطه، ترجمه محمد راسخ، مجلس و پژوهش، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره ۵۶.
- ملاحسنی، فاطمه و دیگران (۱۳۹۲)، کمال‌گرایی اخلاقی در بوته نقد، اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۳، شماره ۳.
- مشهدی، علی (۱۳۹۴)، از عمومی شدن حقوق خصوصی تا خصوصی شدن حقوق عمومی؛ مشروعیت و قلمرو مداخله دولت در اندیشه هابرماس، مطالعات حقوق عمومی، ش ۲.
- هندال، پتر (۱۳۸۱)، یورگن هابرماس، سیطره عمومی، ترجمه هاله لاجوردی، تهران: ارغنون، شماره ۲۰.

یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۱)، انسان مدنی در اندیشه قطب‌الدین شیرازی، علوم سیاسی، ش ۱۷.

## References

### Books

- Ackerman, B., Dworkin, R., Arneson, R. J., Greenawalt, K., Haksar, V., & Larmore, C. (2003). *Perfectionism and neutrality: Essays in liberal theory*. Rowman & Littlefield.
- Habermas, Jurgen (1987), *the Theory of Communicative Action*. Vol2, Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press
- Habermas, Jürgen (1996), *Between facts and norms, contributions to a discourse theory of law and democracy*, (trans. W. Rehg. Cambridge: Polity Press
- Habermas, Jürgen (2003), *Truth and justification*, (trans. B. Flutter, Cambridge, MIT press
- Habermas, Jürgen (1993), *justification and application: remarks on discourse ethics*, (trans. C. Cronin, Cambridge: Polity Press
- Habermas, Jürgen, (2006), *Time of Transitions*, trans. C. Cronin and M. Pensky. Cambridge: Polity Press.
- Hurka, T, (1993), *perfectionism*, New York, Oxford University Press
- Passavant, P.A., *We Should Be Liberals at least*, Sage Press, 2009
- Wall, S, (1998), *Liberalism, perfectionism and restraint*, United Kingdom, Cambridge University Press

## Articles:

- 1- Boyte, h, c (1995), *beyond deliberation: citizenship as public work* in [www.cen.org/newcitizenship](http://www.cen.org/newcitizenship)
- 2- Charles, Guy-Uriel & Luis Fuentes-Rohwer (2015), *Habermas, the Public Sphere, and the Creation of a Racial Counterpublic*, 21 MICH. J. RACE & L. 1
- 3- Flyvbjerg, Bent(2000), *Ideal Theory, Real Rationality: Habermas Versus Foucault and Nietzsche*, Political Studies Association's 50th Annual Conference, The Challenges for Democracy in the 21st Century, London School of Economics and Political Science.
- 4- Rasmussen, David (1996), "How is valid Law Possible? A Review of Between Facts and Norms by Jurgen Habermas", in Mathieu Deflem ed. *Habermas, Modernity and Law* (London: Sage Publications).

## Translated References into English

- Ackerman, B., Dworkin, R., Arneson, R. J., Greenawalt, K., Haksar, V., & Larmore, C. (2003). *Perfectionism and neutrality: Essays in liberal theory*. Rowman & Littlefield.
- Ahmadi, B. (2001). *Modernity and Critical Thought*. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Bashiriyeh, H. (1999). *History of Political Thought in the Twentieth Century: Liberalism and Conservatism* (Vol. 2, 1st ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Bluhm, W. T. (1994). *Theories of the Political System* (A. Tadayyon, Trans.). Tehran: Aran Publishing. [In Persian]
- Bowman, J., & Ragg, W. (2017). *Stanford Encyclopedia of*

- Philosophy: Jürgen Habermas (V. Gholamipour Fard, Trans.).  
Tehran: Ghoghnoos. [In Persian]
- Duguit, L. (2009). Lessons in Public Law (M. R. Vizeh, Trans., 1st ed.). Tehran: Mizan Publishing. [In Persian]
- Farabi, A. N. M. (1979). The Political Regime (Al-Siyasah al-Madaniyah) (S. J. Sajjadi, Trans.). Tehran: Iranian Philosophical Society. [In Persian]
- Habermas, Jürgen (1996), Between facts and norms, contributions to a discourse theory of law and democracy, (trans. W. Rehg. Cambridge: Polity press
- Habermas, Jürgen, (2006), time of transitions, trans. C. Cronin and M. Pensky. Cambridge: Polity press.
- Habermas, J. (2013). The Structural Transformation of the Public Sphere (J. Mohammadi, Trans.). Tehran: Afkar Publishing. [In Persian]
- Habermas, Jürgen (1987), The Theory of Communicative Action. Vol2, Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press
- Habermas, Jürgen (1993), justification and application: remarks on discourse ethics, (trans. C. Cronin, Cambridge: Polity press
- Habermas, Jürgen (2003), Truth and justification, (trans. B. Fultner, Cambridge, MIT press
- Hart, H. L. A. (2009). Liberty, Morality, and Law (An Introduction to the Philosophy of Criminal and Public Law) (M. Rasekh, Trans., Vol. 2, 1st ed.). Tehran: Tarh-e No Publications. [In Persian]

- Hurka, T, (1993), perfectionism, New York, Oxford University press
- Passavant, P.A., We Shouhd Be Liberals at least, Sage Press, 2009
- Jones, W. T. (1983). Masters of Political Thought (A. Ramin, Trans.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Liedman, S. E. (2002). A History of Political Ideas (S. Moghadam, Trans.). Tehran: Akhtaran Publishing. [In Persian]
- Locke, J. (2008). Two Treatises of Government (H. Ozdanlu, Trans., 1st ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Mahmoudi, A. (2014). Glimmers of Democracy: Reflections on Political Ethics, Religion, and Liberal Democracy. Tehran: Negah-e Moaser Publishing. [In Persian]
- Mosca, G., & Bouthoul, G. (1984). History of Political Doctrines and Schools, from Antiquity to the Present Day (H. Shahidzadeh, Trans.). Tehran: Morvarid Publications. [In Persian]
- Rasekh, M. (2002). Right and Expediency; Essays in Philosophy of Law, Philosophy of Right, and Philosophy of Value. Tehran: Tarh-e No Publications. [In Persian]
- Shojaei Zand, A., & Esmaili Zare, M. (2015). Religion in the Modern Era and Context. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Thomassen, L. (2016). The Habermas Enigma (M. R. Gholami, Trans.). Tehran: Donya-ye Eghtesad Publishing. [In Persian]
- Wall, S, )1998(, Liberalism, perfectionism and restraint, United Kingdom, Cambridge University press

## Articles

- Ahmadi, B. (1993). "The Public Sphere in Habermas's Critical Perspective." *Quarterly of Cultural and Social Dialogue*, 1. [In Persian]
- Ashtarian, K. (2023). "Governance and structure: A theoretical reflection on the structure of constitutional law in Iran". *State Studies*, 9(36) [In Persian]
- Boustani, M., & Pouladi, K. (2017). "Examining the Constituent Elements of the Public Sphere in Habermas's Thought." *Specialized Quarterly of Political Science*, 13(38). [In Persian]
- Boyte, h, c (1995) , "beyond deliberation: citizenship as public work" in [www.cen.org/newcitizenship](http://www.cen.org/newcitizenship)
- Charles, Guy-Uriel & Luis Fuentes-Rohwer (2015), "Habermas, the Public Sphere, and the Creation of a Racial Counterpublic", 21 *MICH. J. RACE & L.* 1
- Dabirnia, A. (2018). "Republicanism and Islamism in the Iranian Constitution; Dual or Single Sovereignty." *Comparative Law Research*, 22(3). [In Persian]
- Flyvbjerg, Bent (2000), "Ideal Theory, Real Rationality: Habermas Versus Foucault and Nietzsche", *Political Studies Association's 50th Annual Conference, The Challenges for Democracy in the 12st Century*, London School of Economics and Political Science.
- Hindahl, P. (2002). "Jürgen Habermas, Public Dominance." (H. Lajevardi, Trans.). *Tehran: Aghnon Journal*, 20. [In Persian]
- Kymlicka, W. (1997). "Communitarianism." (F. Moshtaq Seifat, Trans.). *Quarterly of Qabsat*, 5 & 6. [In Persian]

- Loughlin, M. (2007). "The Theory of Constitutionalism." (M. Rasekh, Trans.). *Majlis and Pajouhesh Journal*, Research Center of the Islamic Consultative Assembly, 56. [In Persian]
- Mashhadi, A. (2015). "From the Publicization of Private Law to the Privatization of Public Law; Legitimacy and the Scope of State Intervention in Habermas's Thought." *Quarterly of Public Law Studies*, 2. [In Persian]
- Mola Hosseini, F., et al. (2013). "Moral Perfectionism Under Critique." *Quarterly of Religious Thought*, Shiraz University, 13(3). [In Persian]
- Pouladi, K., & Jahani Nasab, A. (2020). "A Comparison of the Theory of State in the Political Philosophy of St. Augustine and Ibn Sina." *Biannual Journal of Avicennian Wisdom*, Imam Sadegh University, 24(64). [In Persian]
- Rasekh, M., & Rafiei, M. R. (2010). "The Government's Relation to the Good Life: A Look at the Neutrality Approach." *Biannual Journal of Islamic Jurisprudence and Law*, 1(1). [In Persian]
- Rasmussen, David (1996), "How is valid Law Possible? A Review of Between Facts and Norms by Jurgen Habermas", in Mathieu Deflem ed. *Habermas, Modernity and Law*, London: Sage Publications.
- Shirzad, O. (2020). "A Reflection on the Concept and Foundations of the Perfectionist State." *Scientific Quarterly of Political and International Approaches*, 11(4). [In Persian]
- Vizeh, M. R. (2024). "Government and the norm of the public sphere". *State Studies*, 10 (39) [In Persian]

Yousefi Rad, M. (2002). "Civil Man in the Thought of Qotb al-Din Shirazi." Quarterly of Political Science, 17. [In Persian]

Zarei, M. H., & Dabirnia, A. (2013). "Constituent Power and the Dynamism of the Constitution." Legal Research Journal, Special Issue 14. [In Persian]

---

**استناد به این مقاله:** محمدی، حسن. (۱۴۰۴). نسبت سنجی قانون اساسی کمال‌گرا و حوزه عمومی در پرتو اخلاق گفتمان هابرماس، دولت‌پژوهی، ۱۱ (۴۳)، ۵۵-۹۴.

Doi: 10.22054/tssq.2025.83447.1679



The State Studies Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License