

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸: ۲۱۹-۱۹۵
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی جدید

محمد رضا تاجیک*

عارف مسعودی**

چکیده

نظریه نوآیین مقاومت که متضمن تبیین آن به مثابه یک «حق» است، از اصول بنیادین نظام‌های حکومتی مشروطه جدید است. هر چند برخی کارکرد این مفهوم به عنوان «حق» را بیشتر هنجاری و نه بنیانی برای عمل سیاسی می‌دانستند، نقش آن حتی به مثابه اصلی هنجاری سبب یادآوری محدودیت‌های قدرت سیاسی به حاکمان می‌شود و شهروندان را مجهز به ابزاری برای تأثیرگذاری بر تصمیم‌های آنها می‌کند. مبنای این نظریه به اندیشه مهم‌ترین فیلسوفان سیاسی مدرن مانند «توماس هابز» و «جان لاک» برمی‌گردد. در واقع هابز در نظریه خود، وجود «کانون و نقاطی از مقاومت» را در جهت «صیانت نفس» تشخیص داده، اما لاک، قدرت حکومت را مشروط به رعایت و اجرای قوانینی می‌کرد که در صورت سرپیچی از آنان، حق انقلاب یا مقاومت و انحلال به مردم داده شده بود. بر همین اساس مقاومت، حق طبیعی، اخلاقی و بنیادین شهروندان بود که تنها در شرایط نقض و اضمحلال اصول بنیادین و مورد اجماع همگان به آن مراجعه می‌شد. پژوهش حاضر نیز به ایضاح فرآیند تدوین نظریه مقاومت در اندیشه سیاسی جدید بر اساس «حق مقاومت» همه افراد حاضر در اجتماع می‌پردازد و اندیشه مشروطه‌خواهی نوین را نخستین محمل نظری آن در نظر می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: حق مقاومت، حق دفاع، مشروطه‌خواهی، نظام‌نامه، قرارداد اجتماعی.

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی
dr_mohammadrezatajick@yahoo.com

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی
ar_masoudi@sbu.ac.ir

مقدمه

پژوهشگران حوزه‌های گوناگون علوم اجتماعی، واژه مقاومت را برای توضیح و تبیین دامنه گسترده‌ای از اعمال و رفتار در سطوح گوناگون زندگی اجتماعی اعم از فردی، جمعی و نهادی و همچنین در زمینه‌هایی همچون سیستم‌های سیاسی، محیط‌های کاری، ادبیات و حتی سرگرمی به کار می‌گیرند. در واقع هر کنشی از انقلاب‌های سیاسی گرفته تا نحوه آرایش موی زنان و مردان می‌تواند نوعی از عمل مقاومت در نظر گرفته شود. با در نظر گرفتن چنین کثرتی، دست یافتن به اجماعی بر سر تعریفی فراگیر از مقاومت بسیار دشوار است. در این مقاله، رویکرد خاصی به مفهوم مقاومت داریم. در این رویکرد، مقاومت به عنوان نظریه حقوقی در نظر گرفته می‌شود که براساس آن مقاومت در دوران جدید نه یک وظیفه بلکه حقی برآمده از حقوق طبیعی انسان است.

اما از آن جا که چنین نظریه در باب مقاومت از عناصر اصلی اندیشه مشروطه‌خواهی جدید در اروپا است، ضرورت مطالعه آن برای فهم دقیق اندیشه مشروطه‌خواهی ضروری است. به واقع در این نوشتار در پی آنیم که جایگاه نظریه مقاومت را در اندیشه مشروطه‌خواهی بررسی کرده تا وجوهی متفاوت و کمتر پرداخته شده در اندیشه مشروطه‌خواهی جدید را مورد تأمل قرار دهیم.

با توجه به آنچه گفته شد، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که چه رابطه‌ای میان نظریه مقاومت و اندیشه مشروطه‌خواهی جدید وجود دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، فرضیه‌ای که تنظیم شده، بدین شرح است که «با برپایی حکومت‌های مشروطه براساس قوانین اساسی یا نظام نامه‌های مدون به مثابه قراردادی میان فرمانروا و شهروندان - مقاومت قانونی، به عنوان یک حق و اصلی از قوانین یا نظام نامه‌ها، با مکتوب شدن، اعتبار و رسمیت یافته و با تدابیر و روش‌های قانونی قابل اعمال خواهد بود».

در طول تحقیق تلاش خواهیم کرد که فرضیه یادشده را با رویکردی توصیفی و تحلیلی و مطالعه متون اندیشه سیاسی در باب نظریه مشروطه‌خواهی جدید بررسی کنیم. به عبارت دقیق‌تر، برای بررسی فرضیه یادشده - همان‌گونه که اشاره شد - مفهوم «مقاومت» را در حوزه مطالعات تاریخ اندیشه سیاسی در نظر خواهیم گرفت. در بخش نخست مقاله، به طور مختصر خاستگاه نظریه مقاومت را در اندیشه‌های سیاسی و

الهیاتی سده‌های میانه مسیحی بررسی می‌کنیم و پس از آن، با در نظر گرفتن چنین عقبه نظری، به مطالعه نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی جدید می‌پردازیم. لازم به ذکر است که برای فهم اندیشه مشروطه‌خواهی جدید، بررسی و تحلیل برخی از آرای نویسندگان مخالف خودکامگی در باب نظریه مقاومت، ضروری است که در طول مقاله به چنین تحلیلی پرداخته می‌شود.

ادبیات و پیشینه پژوهش

در راستای پیشینه پژوهش در باب نظریه مقاومت آثاری وجود دارد، ولی به صورت جزئی به این مهم پرداخته‌اند که در پژوهش پیش رو کوشش شده به مسئله مورد نظر به نحو جامع‌تری پرداخته شود.

فرشاد شریعت (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «تحول جامعه مدنی در اندیشه سیاسی غرب: لاک؛ نامه‌های تساهل و حکومت مدنی»، مباحثی همچون شناخت تساهل، مسیحیت و فلسفه سیاست، قرارداد اجتماعی، جامعه مدنی و حاکمیت دولت، محدودیت قدرت دولت و اصلاح حکومت را بررسی نموده و به مقوله حق انقلاب یا حق مقاومت در کنار دیگر مباحث پرداخته است؛ ولی در این پژوهش به طور خاص به موضوع حق مقاومت پرداخته می‌شود.

علی‌اشرف نظری (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «مفهوم قدرت در اندیشه سیاسی هابز» به این موضوع پرداخته که «لویاتان» بیش از دیگر آثار هابز، تلاش او را بر تدقیق مفاهیمی نظیر علم سیاست، حقوق، قدرت سیاسی و حاکمیت به نمایش می‌گذارد. هابز در منظومه فکری خود تلاش می‌نماید تا تفکر سیاسی را از قید سنت و توسل به اصول متفاوتی رها نموده، تفکر سیاسی را به عنوان دانشی مستقل، بر اساس واقعیت بیرونی استوار نماید که در این زمینه به مسئله مقاومت هم پرداخته است. این مقاله گذری بر اندیشه هابز درباره حق مقاومت افکنده، ولی پژوهش پیش رو، علاوه بر نظریه حق مقاومت هابز، اندیشه لاک را هم در این راستا بررسی می‌کند.

محمد سلامی (۱۳۸۱) در مقاله خود با عنوان «نظریه‌های اختیارگرایانه در تبیین و توجیه الزام سیاسی»، در بحث «الزام سیاسی» به این موضوع پرداخته که شهروندان یک

جامعه سیاسی، چرا ملزم به اطاعت از حاکمانند؟ و در مقابل بر اساس چه استدلالی، حاکمان حق فرمانروایی دارند؟ در این باره نظریه‌های گوناگونی همچون اختیارگرایانه، غایت‌گرایانه، وظیفه‌گرایانه و... بیان شده است. در این جستار، تحقق واقعی رضایت در خارج و شباهت کامل جامعه سیاسی با تشکل‌های اختیاری، مورد تردید قرار گرفته است. مهم‌ترین ویژگی تحلیل لاک از الزام سیاسی در مقایسه با تحلیل هابز، آن است که این تحلیل، حق مقاومت در مقابل دولت جائز و نالایق را روا می‌داند. ولی پژوهش پیش رو، علاوه بر نظریه حق مقاومت هابز، اندیشه لاک را هم در این راستا بررسی می‌کند.

جواد طباطبایی (۱۳۹۳) در کتابی با عنوان «تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست: از نوزایش تا انقلاب فرانسه ۱۵۰۰-۱۷۸۹، دفتر سوم: نظام‌های نوآیین در اندیشه سیاسی»، به مشروطه‌خواهی از دیدگاه فیلسوفانی مانند جان لاک پرداخته است. در این کتاب، اشاره‌ای گذرا به نظریه لاک درباره حق مقاومت شده است؛ ولی پژوهش پیش رو، علاوه بر نظریه حق مقاومت لاک، اندیشه هابز را هم در این راستا بررسی می‌کند.

نظریه مقاومت در سده‌های میانه

با آغاز نخستین سده‌های دوران جدید، نظریه مقاومت در برابر نظام خودکامه را نویسندگان پروتستان به عنوان پاسخی به جنگ‌های مذهبی در اروپا و بی‌رسمی‌های دولت‌های کاتولیکی بر مؤمنان پروتستان تدوین کردند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۲۲). بسط و گسترش این نظریه، ابتدا مرهون تلاش‌های نظری نویسندگان فرانسوی بود که در جریان جنگ‌های مذهبی سده شانزدهم، با نوشتن رساله‌هایی به ایضاح و تبیین مبادی و مبانی آن پرداختند. مباحث آنها عموماً بسط سه دسته از نظریه‌هایی بود که پیش از آن بر مبنای قوانین رمی و کلیسایی سده‌های میانه تدوین شده بود. این نظریه‌ها به ترتیب عبارت بود از:

۱. نظریه حق هر فرد برای دفاع از خود و دارایی‌هایش (بر مبنای این اصل از

قوانین رمی، زور می‌تواند زور را عقب نشاند)

۲. نظریه قرارداد میان فرمانروا و مردم

۳. نظریه جنگ عادلانه (که برای نخستین بار در آرای متألهینی همچون آگوستین و توماس قدیس ظاهر شد)

نویسندگان سده شانزدهم با اقتدا به نظریه «حق هر فرد برای دفاع از خود» و ترکیب آن با نظریه «جنگ عادلانه»، نسخه‌ای از نظریه مقاومت را ارائه کردند که بر اساس آن، هرگاه فرمانروا خودکامگی پیشه کرده، قرارداد آغازین را (که اساس قدرت او بر مبنای آن قرار می‌گرفت) منحل کند، آنگاه مردم نیز با توسل به خشونت، حق مقاومت در برابر او را خواهند داشت. بنابراین نظریه مقاومت در دوران جدید، حاصل اجتهادهای نظری نویسندگان پروتستان بود که با مراجعه به قوانین رمی و منابع کلیسایی اقدام به تدوین نظریه‌ای به منظور مقاومت در برابر خودکامگی کردند.

در ادامه شرح کوتاهی از هر یک از نظریه‌های سه‌گانه‌ای که در سده‌های میانه مسیحی تدوین شد و به عنوان مبنای نظریه مقاومت در دوران جدید قرار گرفت، می‌پردازیم. سپس با عطف به چنین پشتوانه نظری، به بحث درباره نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی جدید خواهیم پرداخت.

حق دفاع

بر اساس نظریه «حق دفاع»^۱، اصلی از قانون رمی مبنی بر اینکه «زور می‌تواند زور را عقب نشاند»^۲، مبنای مفهوم دفاع مشروع در برابر خشونت قرار گرفت. از آن روی که هر دو قانون طبیعی^۳ و بشری^۴ به افراد «حق دفاع از خود» را اعطا می‌کرد، بنابراین قوانین و نظام‌نامه‌ها نیز به آنها اجازه دفاع خشونت‌آمیز در برابر تجاوز دیگران را داد. با این حال قوانین رمی و قوانین حاکم بر سده‌های میانه با وارد کردن «شرط اضطرار هنگام دفاع از خود» و «رعایت حد اعتدال در توسل به زور»، سعی در ایجاد حدودی برای استفاده از خشونت کردند. بر همین اساس، متفکران سده‌های میانه اقدام به بسط دو مفهوم «ضرورت» و «اعتدال» از درون اصل ابتدایی «دفاع از خود» به حوزه گسترده‌تری همچون «دفاع از دارایی‌های فرد» (در معنای گسترده آن) کردند.

1. Right of Defense
2. force may repel force
3. ius naturale
4. ius gentium

رضایت و قرارداد

با احیای قانون رمی در سده‌های میانه، اندیشه حاکمیت عمومی نیز به گستردگی مورد پذیرش قرار گرفت. شارحان قانون رمی با اقتدا به فقره‌ای از قانون ژوستینین^۱ بر آن بودند که قدرت امپراتور یا پادشاه برآمده از مردم است. بر همین اساس در سده شانزدهم، آیین تاج‌گذاری و سوگند پادشاهان در بسیاری از کشورهای اروپایی، از آن روی که حاوی بندی مبنی بر «رضایت عمومی»^۲ بود، گواهی بر صحت تفسیر این دسته از شارحان و اشاره‌ای بر نقش مردم در انتخاب پادشاه بود. در این دوران، هواداران نظریه مقاومت، چنین تفسیری از قانون رمی را به منظور تأیید نظر خود به کار گرفتند.

جنگ عادلانه و مقاومت

نظریه مسیحی جنگ عادلانه از درون آثار شماری از متألهین سده‌های میانه همچون آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) و توماس قدیس (۱۲۲۵-۱۲۷۴) سر برآورد. در این نظریه، سه شرط ضروری برای آنکه جنگی را بتوان عادلانه نامید وجود داشت: نخست اینکه تنها فرمانروایی قانونی قادر به برپایی این جنگ بود. دومین شرط اشاره به آن داشت که برای آغاز چنین جنگی باید دلیلی موجه وجود داشته باشد (به عنوان مثال از دشمن باید خطایی سر زده باشد). سوم اینکه برپاکنندگان این جنگ باید بر اساس اهدافی خیرخواهانه اقدام به مبارزه برای دفع شر کنند و از انتقام‌جویی برحذر باشند. در قرن شانزدهم، تعهدی که در سوگند پادشاه برای دفاع از دین وجود داشت و وجود مفهوم رضایت عمومی در آن، منجر به آن شد که حفاظت از دین به مثابه دلیلی مشروع و قانونی برای جنگ عادلانه در نظر گرفته شود (دسینر، ۱۳۹۶: ۲۷).

اندیشه مقاومت در دوران جدید

در دوران جدید، نظریه مقاومت را گروهی از نویسندگان پروتستان تدوین کردند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۱۷)، اما طی سده شانزدهم میلادی و مقارن با نهضت اصلاح دینی در اروپا، نویسندگان پروتستان با مراجعه مجدد به حقوق خصوصی، احکامی از آن را اختیار کردند که حاوی اشاراتی در باب مقاومت بود و میان آنها با مباحث جدید الاهیات قرارداد پیوندی ایجاد کردند. در دهه ۱۵۵۰ میلادی، کالونیست‌های رادیکال بریتانیایی

1. Justinian's Digest
2. consensus populi

همچون جان پونت، کریستوفر گودمن و جان ناکس اعلام داشتند که مقاومت در برابر خودکامگی، به مثابه وظیفه‌ای الهی برای هر یک از شهروندان است و ذیل پیمان مقدسی قرار خواهد گرفت که هر یک از مؤمنان مسیحی با خداوند در الست بسته‌اند (McEnnerney, 2009: 56).

با گسترش و نفوذ آرای نویسندگان اومانیست در میان روشن‌فکران، رهبران سیاسی و مردم عادی که برخلاف نویسندگان مذهبی رادیکال، تمایلی به ترویج عقاید فرقه‌گرایانه و تأکید بر «حق مقاومت» نداشتند و اغلب در جست‌وجوی تبیین آن دسته از اندیشه‌هایی بودند که «مصلحت عمومی» و «خیر همگانی» را در اولویت قرار می‌دادند، دیدگاه‌های سیاسی کالونیست‌های رادیکال به حاشیه رانده شد. در میان گروه‌های سیاسی و مذهبی گوناگون بر سر این مسئله اتفاق نظر وجود داشت که باید مقاومت رادیکال مدنظر کالونیست‌ها را در عوض استقرار نظام سیاسی مشروطه کنار گذاشت (McEnnerney, 2009: 56).

با گسترش منازعات مذهبی در نیمه دوم سده شانزدهم میلادی، ابتدا در فرانسه بود که تمایل برای ایجاد چنین اجماعی ظاهر شد. در این زمان فرانسه نه تنها به دلیل منازعات مذهبی، بلکه بر سر این مسئله که چه کسی شایسته مقام سلطنت است، دستخوش تفرقه و بحران داخلی بود که در نتیجه آن، گروه‌های مختلف در برابر یکدیگر دست به سلاح بردند. در این هنگام دستیابی به صلح، نیازمند توافقی میان گروه‌های متخاصم بود که شرط اساسی آن، چشم‌پوشی همگان از حق مقاومت بود.

هیوگنات‌ها که تنها اقلیتی کوچک را در فرانسه تشکیل می‌دادند، عموماً از سوی دیگر گروه‌ها متهم به گسترش عقاید تفرقه‌آمیز و برافروختن آتش منازعات داخلی بودند. در چنین شرایطی، رهبران آنها به خوبی از ضرورت صلح با دیگران آگاه بودند. در واقع هیوگنات‌ها به عنوان گروهی در اقلیت که به دنبال یافتن متحدی بودند، به منظور جلب رضایت کاتولیک‌های میانه‌رو، آشکارا مجبور به عقب‌نشینی از مواضع رادیکال انقلابی و کالونیستی شدند. از سویی رهبران هیوگنات‌ها که اکثراً از میان آریستوکرات‌ها و بورژوازی شهری با تحصیلات اومانیستی بودند، با بسط مباحثی که مشروعیت مقاومت آنها و هم‌کیشانان را در شرایط جنگ‌های داخلی تأیید می‌کرد، سعی در فراهم آوردن پاسخی برای شرایط پیش‌آمده داشتند؛ اما از جانبی دیگر برای جلب حمایت گروه‌هایی

از کاتولیک‌های میانه‌رو، عمل مقاومت خود را در راستای اهداف و سیاست‌های اصلاح‌طلبانه تعریف می‌کردند (McEnnerney, 2009: 58).

تئودور بز، از نویسندگان برجسته هیوگنات، با استناد به قانون رمی و فلسفه مدرسی، مقاومت هیوگنات‌ها را تنها به مثابه دفاع از شیوه زندگی عادی برای همگان می‌دانست. بز به پیروی از ارسطو، از نظر تاریخی و منطقی معتقد به تقدم اجتماع بر پادشاه بود و اساس وجود منصب پادشاهی را ارتقای «مصلحت عمومی» می‌دانست. از نظر او، پادشاهی را که در انجام چنین وظیفه‌ای ناکام بوده، موجبات وهن مصالح عمومی را فراهم آورد و آن را زیر پا گذارد، از نظر قانونی می‌توان از مقام پادشاهی خلع کرد. همچنین بز در صورت نیاز، توسل به خشونت برای دستیابی به چنین هدفی را مجاز می‌دانست.

با این حال از نظر بز، چنین مقاومتی باید به شکل اقدامی جمعی باشد. یعنی تنها رهبران، اصناف و امیران محلی، با پیروی از حکومت قانون، امکان مقاومت در برابر خودکامگی را از جانب اجتماع خواهند داشت. بنابراین با امید به فتح بابی اتحاد با رهبران میانه‌روی کاتولیک، به آنها اطمینان می‌داد که مقاومتی که توسط رهبران قانونی و غیر فرقه‌گرا هدایت نشود، به هیچ‌روی مورد تأیید نخواهد بود (McEnnerney, 2009: 58).

مصالحه‌ای که بز به طور ضمنی به آن اشاره می‌کرد، فیلیپ مورنی در آثار خود به روشنی به بحث درباره آن پرداخت. مورنی با ارائه نسخه‌ای عرفی از الهیات قرارداد کالونیستی، از نظر سیاسی مهم‌ترین قرارداد را پیمانی می‌دانست که میان مردم به مثابه یک کل و پادشاه منعقد می‌شود: «در هر دولت مطلوبی، مردم باید برای تکالیف مشروط خود در برابر پادشاه سوگند یاد کنند و پادشاه نیز متقابلاً باید برای پاسداری کامل از رفاه و آسایش آنها چنین کند». بنابراین تا آن زمان که پادشاه عادلانه رفتار کند، مردم نیز از حق مقاومت خود صرف‌نظر خواهند کرد. اما هنگامی که پادشاه خودکامگی پیشه کرده، قرارداد آغازین را منحل کند، مردم همچنان حق مراجعه دوباره به مقاومت را خواهند داشت. در نهایت مورنی نیز همچون بز به کاتولیک‌های میانه‌رو این اطمینان را می‌دهد که هیوگنات‌ها در ازای کسب جایگاهی در نظام مشروطه از مقاومت خود دست خواهند کشید. در این نظام مشروطه، حق مردم برای خلع فرمانروای خودکامه همچنان محفوظ خواهد بود. این حق به مثابه ضمانتی برای مجموعه‌ای از نظارت‌های ویژه بر

قدرت حاکم عمل می‌کرد (Franklin, 1969: 38-46).

اندکی بعد، نویسندگان کاتولیک نیز در پاسخ به وقایع سال ۱۵۸۴ و بدمذهبی هانری ناواری، مباحث مشابهی را مطرح کردند. در وهله نخست، چنین اتفاقی گواهی بر موفقیت و تأثیر نظریه‌های سیاسی هیوگنات‌ها در فرانسه بود. با این همه، ظهور چنین اندیشه‌هایی سبب ایجاد تغییراتی اساسی در واقعیت سیاسی حاکم بر فرانسه نشد. در حقیقت زمانی که هانری چهارم مجدداً به مذهب کاتولیک بازگشت و در مواجهه با رافضیان مدارا پیشه کرد، مجادلات مشروطه‌خواهی نیز به تدریج رنگ باخت و فرانسه در مسیر تبدیل شدن به نظامی مطلقه قرار گرفت. با وجود این ناکامی سیاسی، تفکر مشروطه‌خواهی حاصل از این دوران، اثری ماندگار بر بسط اندیشه سیاسی جدید داشت. از نظر فرانکلین، اندیشه‌هایی که پادشاه را تابع مردم یا نمایندگان آنها در نظر می‌گرفت و قدرت عالی را از آن پیکرهای نمایندگی می‌دانست، تنها گواهی بر بسط آموزه‌ای سیاسی در آینده نبودند (آنچه در سده‌ای پس از آن، اروپاییان در بریتانیا و هلند شاهد آن بودند)، بلکه منبع و اساسی برای سنتی پیوسته و ادامه‌دار قرار می‌گرفت (McEnnerney, 2009: 58).

نتایج عملی این سنت فکری و سیاسی یک سده بعد، مقارن با گسترش نظام‌های مشروطه در اروپا، در آثار متفکرانی همچون جان لاک نمایان شد. در واقع مصالحه و توافقی که پیش از این هیوگنات‌های فرانسوی به آن اشاره داشتند، در سده هفدهم میلادی در کانون اندیشه سیاسی لاک و نظام‌های مشروطه سلطنتی قرار گرفت. این مصالحه، چشم‌پوشی شهروندان از حق مقاومت را در ازای مشارکت آنان در فرآیندهای سیاسی در نظر می‌گرفت. چنین فرایندهایی تحت اصول مندرج در نظام‌نامه‌هایی قرار می‌گرفت، که هر چند مقاومت را از حقوق مشروع شهروندان می‌دانست، تنها کاربرد مشروع آن را هنگام انحلال کامل حکومت‌های قانونی در نظر می‌گرفت (McEnnerney, 2009: 59).

مقاومت، خشونت و پاسخگویی در سده هفدهم میلادی

آزادی‌خواهان و نویسندگان هوادار نظریه نظام‌های سلطنتی محدود در حالی سده هفدهم میلادی را آغاز کردند که پروتستان‌های انقلابی، میراثی گران‌بها از اندیشه مقاومت در برابر خودکامگی را برای آنان به جای گذاشته بودند. در این زمان جریان‌هایی از اندیشه سیاسی در اروپا به وجود آمد که با هدف استقرار صلح پایدار در جوامع اروپایی،

پس از دهه‌ها جنگ داخلی، در پی ایجاد هم‌نهادی از اصل پاسخگویی حکومت و حق طبیعی شهروندان برای مقاومت در برابر خودکامگی بود. چنین جریان‌های ابتدای در آثار فیلسوف و حقوقدان برجسته هلندی، هوگو گروسیوس ظاهر شد و پس از آن در سده هفدهم میلادی بخش قابل توجهی از تلاش‌های نظری دو اندیشمند بزرگ سیاسی این دوران، تامس هابز و جان لاک را به خود اختصاص داد.

مشکل اساسی را که گروسیوس در ارتباط با مسئله «حق مقاومت» به فراست دریافته بود، محاربه شخصی^(۱) بر اساس حق هر انسان برای دفاع از خویشتن بود. به هنگام سنجش پیچیدگی‌های مسئله مقاومت، گروسیوس اقدام به تدوین ایده‌ای کرد که بر اساس آن، هر اجتماع سیاسی منسجم و سازمان‌یافته‌ای بیش از هر چیز، اجتماعی عاری از خشونت^۲ است.

گروسیوس به شیوه نویسندگان سده‌های میانه، پیوندی را میان «مقاومت سیاسی» (بر مبنای حق هر فرد برای دفاع از خود) و اصل «پاسخگویی حکومت» برقرار کرده است. برای انجام چنین کاری، او با اقتدا به سنتی مرسوم، به احکام مقاومت در حوزه حقوق خصوصی مراجعه می‌کند. در چنین رویکردی، «حق طبیعی هر فرد برای دفاع از خود»، برابر با «حق مقاومت در برابر فرمانروای خودکامه» است. بر مبنای این آموزه که ریشه در قوانین رمی و مسیحی دارد، فرمانروایی که خودکامگی پیشه کنند، شرایطی برابر با دیگر مجرمان خواهند داشت و همچنان که مردمان عادی قادر به مقاومت در برابر هر تجاوز ظالمانه‌ای هستند، اجتماع نیز این امکان را خواهد داشت که در برابر خودکامگی از خود دفاع کند^(۳). چنین قیاسی، نقطه عزیمت تأملات گروسیوس درباره شرایط ضروری اجتماع سیاسی بود. با این همه، موفقیت گروسیوس بیش از آنکه به دلیل ارائه راه‌حلی برای مشکل مقاومت باشد، در عیان ساختن اندیشه‌های رقیب و در عین حال مرتبط با هم، درباره چنین مسئله‌ای بود. در واقع معمایی که گروسیوس در برابر متفکران پس از خود قرار می‌دهد، ارائه راه‌حلی به منظور تنظیم مناسبات میان سه موضوع «خشونت سیاسی»، «دفاع از خویشتن» و اصل «پاسخگویی حکومت» است (McEnnerney, 2009: 59).

1. private warfare
2. pacified society

بی‌گمان در دیدگاه گروسیوس، رابطه میان مسئله مقاومت و پاسخگویی حکومت، مبهم باقی ماند. از سویی او هنگامی که تهدیدات به بالاترین میزان خود می‌رسد، اقدام به خشونت به گونه‌ای فردی یا جمعی را مجاز می‌داند. از سویی دیگر، حق نامحدود و بی‌قاعده برای مقاومت را در مغایرت با اجتماع سیاسی سازمان‌یافته و هر نوع قراردادی می‌داند که بر اساس آن، ملت‌ها تن به تبعیت مطلق و بی‌چون‌وچرا از فرمانروایان می‌دهند. بر همین اساس، نویسندگانی همچون تامس هابز و جان لاک نیز سعی در ایضاح چنین ابهامی کردند. در ادامه با مبنا قرار دادن بحث گروسیوس به شرح تلاش‌های نظری آنها می‌پردازیم.

هابز، اجتماع سیاسی و مقاومت

در آرای هابز، با وجود تأکید او بر حاکمیت مطلق فرمانروایان، همچنان فرصتی برای مقاومت در برابر خودکامگی برای شهروندان وجود دارد. هابز تلاش می‌کند تا بنا بر الزامات اجتماع سیاسی، سازگاری میان دو مسئله‌ای ایجاد کند که یکی «تعهد افراد به دست کشیدن از مقاومت و بر زمین گذاشتن سلاح» است و دیگری «حق غیر قابل انتقال آنها برای دفاع از خویشتن در برابر خشونت» است. او در رساله «عناصر قانون» اشاره‌ای مستقیم به این موضوع دارد. در این رساله، گزاره‌های متناقضی بیان می‌شود. هابز به طور همزمان اعلام می‌کند که «هر شهروند از حق دفاع و حمایت از خود به پشتوانه قوای خویشتن صرف‌نظر می‌کند» و هم تأکید بر این مسئله دارد که «شهروندان باید در برخی موارد، همچون حق دفاع از جسم خود، حقوق خود را حفظ کنند» (McEnnerney, 2009: 13).

هابز اقدام به طرح دو دسته از مفاهیم متمایز، اما مرتبط با هم نیز می‌کند. دسته نخست درباره تمایزی میان «حق کشتن»^۱ و «حق دفاع از خود»^۲ است و دومین دسته‌بندی به تمایزی میان «دفاع هر فرد از خود» و «مقاومت سیاسی» اشاره دارد. البته در نخستین دسته‌بندی، «عمل خشونت» به تنهایی موردنظر نیست. هدف اصلی، ایجاد تمایز میان دو نوع خشونت است که از یکی برای دفاع از خویشتن و دیگری برای تهاجم به دیگران استفاده می‌شود. این دسته‌بندی همچنین به تبیین میان «حق طبیعی

1. Right to kill
2. Right of self-defence

اولیه افراد برای جنگ» و «حق محدودتر آنها برای دفاع از خویشتن در شرایط اجتماع سیاسی» نیز اشاره دارد (McEnnerney, 2009: 14).

از نظر هابز، اجتماع سیاسی افراد را ملزم به صرف نظر از حق مقاومت برای دفاع از خویشتن در برابر تعرض دیگران نمی‌کند. افراد با ورود به اجتماع سیاسی تنها ملزم به دست کشیدن از حقی خواهند بود که بر اساس آن، توانایی به قتل رساندن خشونت‌آمیز دیگری را دارند. چنین حقی با تأسیس اجتماع سیاسی تنها در انحصار دولت خواهد بود. هابز معتقد است که آن هنگام که انسان‌ها در وضع طبیعی به سر می‌برند، توانایی استفاده از حق به قتل رساندن دیگران را دارند؛ اما در وضع اجتماع سیاسی که در آن مرگ و زندگی و حق اعمال همه مجازات‌های جسمانی، متعلق به قدرت عالی است، دیگر نمی‌توان حق به قتل رساندن دیگری را به اشخاص حقیقی در اجتماع واگذار کرد. همچنین هابز تمایز میان «خشونت‌ی را که برای دفاع از خویشتن» و «خشونت‌ی را که به منظور تهاجم به دیگری» به کار می‌رود، به گونه‌ای بسط می‌دهد که به مثابه موضوع بحث درباره «دفاع از خود» در برابر «دفاع از دیگران» قرار گیرد. هابز با تفکیک میان «دفاع از خود» و «دفاع از دیگری» در حال ایجاد تمایز میان «مجاز بودن دفاع از خود» و «غیر مجاز بودن مقاومت سیاسی» است. بر همین اساس، او در بحث از آزادی شهروندان در لویاتان، به این نکته مهم اشاره دارد که مقاومت افراد در برابر قدرت حاکم منصفانه نخواهد بود. با وجود این افراد برای دفاع از خود، حق دست بردن به سلاح را خواهند داشت.

هابز معتقد است که مقاومت سیاسی به معنای استفاده افراد اجتماع از سلاح، تحت عنوان دفاع از خود نیست. نظر هابز، آنگونه که در نخستین آثار او مشاهده می‌شود، بر این است که اجتماع سیاسی نیازمند دولتی است که برخوردار از حق انحصاری «به قتل رساندن» و ممانعت از به کارگیری سلاح شخصی توسط شهروندان است. البته به جز مواردی که استفاده از سلاح به منظور دفاع از خویشتن است (همان: ۱۵).

آن دسته از نویسندگانی که بر وجود عناصری از نظریه مقاومت در آرای هابز تأکید داشته‌اند، نظر هابز درباره مصنوع بودن دولت را نیز گواه روشنی بر مدعای خود

می‌دانند. هابز، هر نظام سیاسی یا دولت^۱ را به مثابه «حیوانی مصنوعی» در نظر می‌گیرد که بر مبنای اصولی از اخلاق طبیعی بنا شده است. در هر دولتی که فرمانروایان، اصول اخلاق طبیعی را نادیده گیرند، آنگاه ممکن است با مجازاتی طبیعی همچون شورش شهروندان مواجهه شوند؛ حتی اگر چنین اقدامی از جانب شهروندان بر اساس قانون مدنی، که آن نیز حاصل صنعت بشر است، امکان‌پذیر نباشد. بنابراین چنین دریافتی از نظریه مقاومت در اندیشه سیاسی هابز، او را در زمره متفکران قانون طبیعی قرار می‌دهد (Burgess, 1994: 64).

از نظر هابز، اصطلاح خودکامگی، تحلیلی عینی و مبتنی بر واقعیت از ساختار سیاسی حاکم بر اجتماع ارائه نمی‌دهد و تنها واکنشی ذهنی به تجربه حکومت پادشاهی است. بر همین اساس مقاومت در برابر خودکامگان قابل چشم‌پوشی نخواهد بود؛ زیرا مقاومت در برابر حاکم، بر اساس داوری ذهنی عده‌ای از رعایا، همانا نابودی بنیان‌های نظم سیاسی را در پی خواهد داشت.

در متن لویاتان، مسیرهای سه‌گانه‌ای برای مقاومت ارائه شده است. هر سه مورد، با در نظر داشتن ظرافت و پیچیدگی اندیشه هابز، در هماهنگی با فقره‌ای از اندیشه او قرار دارند که بر اساس آن، هیچ حاکمی را به بهانه بی‌عدالتی نمی‌توان گناهکار دانست. نخستین راه برای مقاومت در این بحث هابز نمایان می‌شود که بر اساس آن هر چند فرمان‌های حاکم هیچ‌گاه ناعادلانه نیست، با این حال شرایط و موقعیت‌هایی وجود دارد که برحسب آنها، رعایا اقدام به سرپیچی از فرمان‌های عادلانه حاکم می‌کنند، حتی اگر در قالب تلاشی عملی برای مخالفت فعال در برابر حاکم باشد. در اینجا مشروعیت مقاومت به دلیل از عدالت ساقط شدن حاکم نیست، بلکه بنا بر قانون طبیعی هر فردی دارای «حق طبیعی دفاع از خویشتن» است. معنای ضمنی چنین بحثی آن است که هر چند حاکم هیچ‌گاه از مسیر عدالت خارج نمی‌شود و حتی فرمان او، در محکومیت افراد به مرگ نیز کاملاً عادلانه است، با وجود این همه افراد می‌توانند برای فرار از مجازات مرگ، هر آنچه را که در توان دارند، انجام دهند. حتی مجرمان نیز همانند افراد بی‌گناه می‌توانند به دفاع از زندگی و حیات خود بپردازند (Burgess, 1994: 63).

دومین مسیر برای شناسایی عناصر اندیشه مقاومت در آرای هابز، از شرح او درباره چگونگی بنیان‌گذاری اجتماع سیاسی یا به عبارت دقیق‌تر دولت قابل شناسایی است. تأسیس اجتماع سیاسی در لویاتان ابتدا از طریق واگذاری اختیارات قانونی افراد به حاکم امکان‌پذیر می‌شود. بر همین اساس فرمانروا در انجام امور هیچ‌گاه از مسیر عدالت خارج نمی‌شود، زیرا در واقع میان اقدامات او و هر یک از شهروندان تفاوتی نیست و هیچ فردی در قبال خویشتن مرتکب بی‌عدالتی نخواهد شد. در واقع اتهام بی‌عدالتی همواره بیش از آنکه متوجه فرمانروا باشد، اشاره به شهروندان دارد. از نظر هابز، شهروندان به لحاظ اخلاقی در برابر عملکرد حاکمان مسئولیت دارند.

در نتیجه هابز در فصل بیست‌ویکم از لویاتان می‌تواند بر اساس بحث از «واگذاری اختیارات قانونی» به فرمانروا، نظریه‌ای هر چند ناتمام را برای مقاومت ارائه کند. هر فرد هنگام تأسیس اجتماع سیاسی، تمامی حقوق خود را به فرمانروا واگذار می‌کند (حتی حق مجازات کردن خویشتن را)، اما هرگز خود را از «حق صیانت از نفس خویشتن» محروم نمی‌کند. هر چند افراد اختیارات قانونی خود را هنگام تأسیس اجتماع سیاسی بنا بر قراردادی میان خود به فرمانروا واگذار می‌کنند، قراردادی که در دفاع از جان افراد ناتوان است، فاقد اعتبار خواهد بود. پس با وجود محول نمودن اختیارات به فرمانروا، هنوز این حق که افراد بر اساس آن قادر به دفاع از جان خود در برابر فرمانروا خواهند بود، در نزد آنان باقی می‌ماند. البته مسیر دوم تا اندازه‌ای شبیه به همان مسیر نخستین است، با این تفاوت که هابز در اینجا به این مهم اشاره دارد که اگر افراد، حقوقی را که در وضع طبیعی در اختیار داشتند، هنگام تأسیس اجتماع سیاسی به فرمانروا واگذار کرده، خود را تسلیم فرمان‌های او کنند، قصد آنها از این کار تنها حفاظت از صلح و حق حاکمیت است. بنابراین هرگاه اطاعت افراد اجتماع از فرمانروایان موجبات دستیابی به آن هدف را فراهم نکند (آنچه حکومت اساساً برای تأمین آن ایجاد شده است)، شهروندان نیز برای سرپیچی از فرمان‌ها آزاد خواهند بود (Burgess, 1994: 64).

مسیر سوم اشاره به آن دارد که فرمان‌های حاکم می‌تواند موجب نقض قانون طبیعی شود. بر همین اساس، عده‌ای از شارحان اندیشه سیاسی هابز سعی دارند تا تمایزی را

میان معانی ایجاد کنند که هابز برای دو واژه «بی‌عدالتی^۱» و «شرارت^۲» در نظر می‌گیرد. در حالی که بی‌عدالتی، نقض قانون موضوعه یا شهروندی^۳ است، شرارت به معنای سرپیچی از قانون طبیعی خواهد بود. فلسفه اخلاق در معنای واقعی آن، آموزه صحیح قوانین طبیعی بود. چنین قوانینی، «تغییرناپذیر» و «ابدی» بوده، همواره مندرج در وجدان آدمی‌اند. آنها از نتایج عقل آدمی‌اند و استنتاجی از این حقیقت‌اند که با وجود تفاوت در داورهای اخلاقی انسان‌ها، همگی بر سر این قاعده که صلح امری نیکوست، توافق دارند. بنابراین قانون طبیعی شامل همه آن اموری است که برای صلح ضروری‌اند (Burgess, 1994: 66).

در مجموع از مسیرهای سه‌گانه مقاومت در لویاتان، دو نوع از نظریه مقاومت قابل استنباط است: نوع اول را می‌توان «نظریه مقاومت فردی» دانست که براساس آن، هر فرد دارای حقی برای دفاع از خود است که در عین حال غیر قابل انتقال به دیگری است. نوع دوم، اشاره به نظریه‌ای در باب مقاومت دارد که بر اساس آن، همه افرادی که از جانب فرمانروا تهدید به مرگ شده‌اند، برای دفاع از خود با هم متحد می‌شوند. این اتفاق می‌تواند دستاویزی برای یک شورش باشد. برخی از اقدامات فرمانروا می‌تواند گروهی از مردم را وارد جنگ با او کند که چنین وضعیتی منجر به تسریع روند انحلال دولت خواهد شد (هر چند عده‌ای دیگر از رعایا نیز وجود خواهد داشت که با این گروه مجرم همدلی نشان نداده، تا آن هنگام که فرمانروا توان حمایت از آنان در برابر شورش را داشته باشد، ملزم به یاری رساندن به او خواهند بود). بنابراین هر چند هابز به صراحت اشاره‌ای به نظریه مقاومت در آرای خود ندارد، عناصری از این نظریه در آثار او قابل شناسایی است (Burgess, 1994: 66).

وضع طبیعی در نظر اصحاب قرارداد اجتماعی مانند هابز تداعی کننده فقدان قدرت حکمرانی است. همچنین خواست و آرزوی همیشگی برای کسب قدرت نیز از نظر هابز در سرشت بشر نهادینه شده است (هابز، ۱۳۸۷: ۱۳۸). اما برای فایق آمدن بر نابسامانی اجتماعی که ناشی از فقدان قدرت حکمران است و نتیجه آن جنگ همه علیه همه در

1. injustice
2. iniquity
3. civil or positive law

وضع طبیعی است و دلیل اصلی آن نیز از نظر هابز چیزی جز تمایل ذاتی بشر برای کسب قدرت به منظور صیانت از ذات نیست، هابز به تشکیل دولت بر مبنای قرارداد اجتماعی اشاره می‌کند که هدف از آن در درجه اول صیانت از نفس شهروندان است. به تعبیر دیگر لویاتان هابز، انسان مصنوعی است که هر چند قامتی بلندتر و قدرتی بیشتر از انسان وضع طبیعی دارد، به خاطر نگهبانی و دفاع از انسان و تأمین زندگی رضایت‌بخش‌تری برای او ساخته شده است (بومر، ۱۳۸۰: ۴۳۵؛ توانا، اله دادی، ۱۳۹۶: ۹).

این قدرت حکمرانی که از نظر هابز بر اساس قرارداد به حاکمیتی مطلق و تقسیم‌ناپذیر تبدیل می‌گردد، مقاومت ناپذیر می‌نماید (محمدیاری، ۱۳۹۱: ۴). اما هابز اشاره می‌کند که حکمران باید از قوانین الهی، طبیعی، عرف و سنت نیز پیروی کند (عالم، ۱۳۸۹: ۲۴۸). همین اشارات هابز کافی است تا مطمئن شویم اگرچه قوانین موضوعه دست حاکم مطلق العنان را نمی‌بندد، اما قوانین دیگری نیز در میان‌اند که موانع جدی را در برابر بی‌رسمی‌های او ایجاد می‌کنند.

همچنین از دیگر نشانه‌های همدلی هابز با مسئله مقاومت در برابر استبداد چیزی است که برخی از نویسندگان از آن با عنوان «خشونت کنشگرانه» در اجتماع سیاسی هابز از آن یاد کرده‌اند. همان‌گونه که هابز اشاره داشته است «در وضعیت طبیعی، زندگی انسان با تنهایی، پلیدی، خشونت و کوتاهی همراه است. البته در دیدگاه هابز، بی‌قراری، جوهر حیات انسانی است» (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۲۰۲). هر چند هابز، گزاره «انسان گرگ انسان است» را برای بیان روابط اجتماعی در وضع طبیعی به کار برد،

چنین نگرشی به انسان در وضع مدنی نیز تداوم می‌یابد. (توانا، اله دادی، ۱۳۹۶: ۱۱)
پس انسان‌ها در وضع مدنی نیز مانند وضع طبیعی می‌توانند «کنشگر خشونت» باشند؛ «آنجا که احساس خطر کنند، حق مقاومت برای همه محفوظ است، حتی علیه دولت». بر همین اساس است که هابز می‌گوید: «بدین معنا در وضع مدنی نیز تمامی شهروندان، حق برابر برای سرپیچی از مجازات خواهند داشت» (هابز، ۱۳۷۸: ۱۶۸). «چنین برابری، همچنان به صورت بالقوه تمامی افراد را به عنوان کنشگر خشونت حفظ می‌کند». شاید انگیزه چنین خشونت‌ی را بتوان در میل برابر انسان به

زندگی جست‌وجو کرد؛ همان میلی که همواره اجتماعی است. «میلی که هم از دیگری نشأت می‌گیرد و هم به سمت آن هدایت می‌شود» (ژیژک، ۱۳۸۶: ۱۴).

بر این اساس می‌توان گفت که میل برابر انسان‌ها به زندگی، آنان را به سوی جنگی سوق می‌دهد که «جنگ ضرورت» یا جنگ بر سر منابع نام دارد (Thivet, 2008: 7)؛ زیرا در اندیشه هابز، انسان‌ها فقط در مقابل حمله دیگران از خود دفاع نمی‌کنند، بلکه انگیزه‌های خودخواهانه، آنان را حتی در وضعیت‌های به ظاهر آرام، به کنش خشونت‌آمیز علیه دیگری ترغیب می‌نماید (وهاب، ۱۳۷۰: ۵-۶؛ سبزه‌ای، ۱۳۸۶: ۴؛ توانا، اله دادی، ۱۳۹۶: ۱۱).

جان لاک و مسئله مقاومت

نظریه مقاومت در اندیشه سیاسی لاک، نتیجه منطقی این اندیشه است که «خودکامگی نوعی از حکومت نیست، بلکه نقیض آن است». در واقع هر حکومتی، حکومت قانون و لاجرم محدود و برای نیل به یک هدف مشخص است و هر عمل خلاف قانونی که از سوی نمایندگان مردم رخ دهد، به طور طبیعی منجر به خلع آنان از قدرت می‌گردد. حتی با تشکیل اجتماع، مردم پیوسته قدرت و حق انحلال دولت یا تغییر آن را در نزد خود نگاه خواهند داشت. هیچ فردی یا گروهی حق ندارد خود را تابع دیگری کند و همیشه این حق را دارد که در برابر هر قدرتی که صیانت ذات را تهدید کند، پایداری کند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۱۶-۳۲۱). بدیهی است که لاک، نظریه پرداز اعتدال بود و پایداری در برابر خودکامگی یا نافرمانی مدنی را در صورتی مجاز می‌داند که تباهی‌های کارگزاران حکومتی از حد گذشته و وضع فوق‌العاده ایجاد شده باشد.

از نظر لاک چه در وضع طبیعی و چه در وضع مدنی، هرگاه تجاوزی به جان و مال صورت گیرد، متجاوز خود را در وضع جنگ قرار داده است. بنابراین حق انقلاب در نظریه لاک، همان حق مقاومت در وضع طبیعی برای حفظ جان و مال است. با این تفاوت که در اینجا هرگاه نام انقلاب مطرح می‌شود، منظور مقاومت در اجتماع سیاسی «به معنی عام آن» یا دولت جدید «به معنای خاص آن» است. (شریعت، ۱۳۸۲: ۱۱۹). لاک این حق انحلال را برای مردم قائل شده است، زیرا مردم آخرین قاضی اعمال و افعال حکومت هستند. لاک، مجوز این انحلال را زمانی تجویز می‌کند که مخالفت‌های

اصلاحی مؤثر واقع نشده باشد. اما باید توجه داشت که انحلال حکومت برابر با انحلال اجتماع نیست، زیرا اجتماع بر مبنای تعهد و توافق حاصل شده تا در مجموع به صورت پیکره واحد عمل کند و انحلال این اجتماع در صورت فتح و غارت از سوی خارج از مرزهای تعیین نشده است (سبزه‌ای، ۱۳۸۶: ۷۳).

لاک، شرح بی‌پرده‌ای از حق مقاومت، حاکمیت عمومی و پاسخگویی حکومت به مردم ارائه می‌دهد. لاک با وارونه کردن مطلق‌گرایی^۱، مفهوم حق شورش را به شیوه‌ای ارائه کرد تا از آن طریق مشکل مقاومت را رفع کرده، آن را لگام زند (Baumgold, 1993: 16). او درباره مسئله مقاومت، مفروضاتی را اختیار می‌کند. نخستین فرض او، اشاره به آن دارد که «استفاده از زور توسط اشخاص حقیقی در مغایرت با اجتماع سیاسی است» و بر اساس فرض دوم، «اصل پاسخگویی حکومت، مجوزی برای توسل به شورش و نزاع خشونت‌آمیز است». لاک صرف‌نظر کردن افراد از حقی که در وضع طبیعی برای مجازات دیگران داشته‌اند و تأسیس دولتی که انحصار به کارگیری و استفاده از چنین حقی را دارد، از اساسی‌ترین شرایط ایجاد اجتماع سیاسی و حکومت می‌داند (Baumgold, 1993: 17).

لاک به دفاع از حق مردم برای سرنگونی حکومت خودکامه‌ای می‌پردازد که اعتماد عمومی را خدشه‌دار کرده است. از نظر لاک، پاسخگویی فرمانروایان در برابر مردم، مسئله‌ای همیشگی است و محدود به دوره‌ای خاص نیست. قدرت قانون‌گذاری نیز به مثابه امانتی در نزد فرمانروایان، برای دستیابی به اهداف معین است. اما آن هنگام که مردم عمل قانون‌گذاری را در مغایرت با اعتماد خود به فرمانروایان یابند، از آنجایی که قدرت عالی همچنان در ید آنان است، می‌توانند آن را تغییر داده یا به کلی منحل کنند. او برای اعلام اینکه «امکان مقاومت در برابر حکومت‌های خودکامه با توسل به زور وجود دارد»، با اقتدای به گروسیوس به اصلی از حقوق خصوصی مراجعه می‌کند که بر اساس آن، حق صیانت از ذات (به عنوان حقی غیر قابل انتقال به دیگری)، شامل هر دو دسته افراد و اجتماعات می‌شود (Locke, 1965: 459).

لاک با گروسیوس و هابز همچنان درباره این موضوع که حق شورش در مغایرت با اجتماع سیاسی است، هم‌نظر است: «این قدرت مردم برای دفاع از خود در برابر حکومت

1. absolutism

خودکامه تا آن هنگام که حکومت منحل شود، هرگز ظاهر نخواهد شد» (Locke, 1965: 413). در واقع لاک در اینجا با ارائه مفهومی از حق شورش به مثابه حق ویژه‌ای که تنها در شرایط استثنایی «وضع جنگی» معتبر است، با نظر سلف مطلق‌گرای خود همدلی نشان می‌دهد. لاک در فقره‌ای از دومین رساله پیوستگی حق شورش و وضع جنگی را اینگونه بیان می‌کند که: «هرگاه قانون‌گذاران اقدام به تصاحب و تخریب دارایی‌های مردم کنند و یا آنها را تحت سلطه خودسرانه خویش به حد بردگی تقلیل دهند، آنگاه خود را در شرایط جنگ با مردم قرار داده‌اند. بنابراین مردم از اطاعت بیشتر معاف شده و در ملجأ و پناه خداوند قرار می‌گیرند که برای همه انسان‌ها در برابر خشونت و زور فراهم آورده است» (Locke, 1965: 19,222,460-461).

لاک با معرفی مفهوم ویژه «وضع جنگی» به مثابه وضعیتی حقوقی یا قضایی و در تمایز آن با دو وضعیت «اجتماع سیاسی» و «وضع طبیعی»، انتزاع ساده اما زیرکانه‌ای را انجام می‌دهد. این تلاش نظری با ایجاد تمایز میان «حق شورش» و «محاربه شخصی» به گونه‌ای مؤثر، سبب بی‌اثر شدن مشکل مقاومت می‌شود. به بیانی روشن، حق شورش به معنای نادیده انگاشتن ممنوعیت اعمال شده بر مسئله محاربه شخصی نیست، زیرا حق شورش حق ویژه‌ای است و تنها هنگامی قابل حصول است که فرمانروای خودکامه موجبات انحلال اجتماع سیاسی را فراهم آورده، خود را در شرایط جنگ با مردم قرار دهد (Baumgold, 1993:18).

ایده «وضع جنگی»، بسط منطقی آموزه مقاومت در حوزه حقوق خصوصی است و در همدلی با مطلق‌گرایان، مقاومت را در مغایرت با انسجام و آرامش اجتماع سیاسی می‌داند. بر همین اساس، تفاوت ناچیزی میان مفهوم «حق شورش در شرایط استثنایی» در اندیشه لاک و مفهوم «محاربه شخصی در برابر خطرات آبی» در آرای گروسیوس وجود دارد.

هر چند تلاش‌های نظری جان لاک، در ادامه سنت نظری قراردادگرایان سده هفدهم میلادی همچون گروسیوس و هابز قرار می‌گیرد، گشایش‌هایی را در حوزه اندیشه سیاسی جدید ایجاد کرد که نظریه مقاومت در مفهوم جدید، از نتایج بسیار مهم آن است.

لاک با نگارش «دو رساله درباره حکومت» تنها در پی پاسخگویی به نظریه رابرت فیلمر - که بر اساس آن اطاعت از حاکم، امری طبیعی است - نبود. چنین رساله‌ای را

می‌توان خوانشی متفاوت از سنت آزادی طبیعی^۱ نیز دانست. در واقع این رساله هم پاسخی به فیلمر و هم استدلالی نظری در برابر نویسندگان هوادار مطلق‌گرایی در باب آزادی طبیعی، حکومت مشروطه و انقلاب و مقاومت بود. او در اولین قدم، قدرت سیاسی را در دستان هر فردی از اجتماع سیاسی قرار می‌دهد. عموم نظریه‌پردازان آزادی طبیعی بر آن بودند که همه افراد به طور طبیعی دارای حقی برای دفاع از خود و دارایی‌هایشان در برابر متجاوزان بوده، بر همین اساس امکان به قتل رساندن آنها در شرایط اضطراری را دارند. با این همه این حق دفاع از خود هیچ‌گاه به مثابه قدرت سیاسی در نظر گرفته نمی‌شد (Locke, 1965: 317-319).

محاكمه‌ای که در میدان نبرد و بر اساس مبارزه برپا می‌شد و به مثابه توسل به خداوند^۲ بود، با این فرض که داوری خداوند از طریق نتیجه نبرد مشخص می‌شود، دقیقاً همان بیانی است که لاک از آن برای توصیف انقلاب استفاده می‌کند و بر اساس آن، انقلاب متشکل از مردمانی است که قدرت سیاسی ابتدایی خود را که به فرمانروا واگذار کرده بودند، مجدداً مسترد داشته، آن را به شیوه‌ای شمانت‌بار به کار خواهند گرفت. در نهایت نیز در این نظام قضایی، کل اجتماع سهمی در اجرای مجازات‌ها خواهند داشت. نوآوری لاک، استدلال او در باب این مسئله بود که قانون طبیعی بنیادین، قانون «صیانت از ذات» نیست. از نظر او، «صیانت از بشریت»^۳ است که قانون طبیعی بنیادین است. اهمیت چنین تغییری برای لاک در آن بود که به ایجاد و ایضاح دسته‌ای متفاوت از حقوق و وظایف طبیعی می‌پرداخت و این دگرگونی در مفاهیم، زمینه مناسبی را برای شرح مبسوط‌تری از انقلاب فراهم می‌آورد که در نتیجه آن، انقلاب مسئله‌ای قابل تعمیم به تمام اقشار اجتماع بود (Burns, 2006: 624-627).

از نظر لاک، آن هنگام که هر دو قدرت قانون‌گذاری و اجرایی برخلاف اعتماد مردم عمل کنند، تنها خود مردم قدرت لازم برای فرمانروایی بر آنها را خواهند داشت. این امر نیز به دو شیوه محقق می‌شود. در شیوه نخست مردم می‌توانند با توسل به قدرت قانون‌گذاری، هم مجادلات میان خود و هم میان خود و حکومت را حل‌وفصل کنند. اما

1. Natural freedom
2. Appeal to heaven
3. the preservation of mankind

هنگامی که بر سر راه اجرای نخستین شیوه مانعی ایجاد شود، اعتماد میان مردم و فرمانروا از میان می‌رود و مردم به دومین شیوه روی خواهند آورد که همانا انقلاب است. در اینجا انقلاب راهی برای اجرای قانون طبیعی خواهد بود.

لاک در آخرین فصل از دومین رساله، تمایزی را میان انحلال حکومت و انحلال اجتماع سیاسی در نظر می‌گیرد. از نظر او، تنها راه انحلال اجتماع سیاسی، استیلا خارجی است. اما برای انحلال حکومت، شیوه‌های گوناگونی همچون پیمان‌شکنی و از میان رفتن اعتماد میان حکومت و شهروندان وجود دارد. با انحلال حکومت، شرایط انقلابی پیش خواهد آمد که مردم دیگر تحت فرمان حکومت نخواهند بود و در چنین شرایطی، این امکان وجود دارد که اقدام به تأسیس قدرت قانون‌گذاری جدیدی کنند. در این هنگام آنها برای مقاومت در برابر نیروی حکومت نامشروع، از آزادی کاملی برخوردارند. همچنین آنها برای مقاومت در برابر چنین قدرت غیر قانونی ملزم به اقدام در قالب پیکری واحد نخواهند بود، بلکه هر فرد می‌تواند بر اساس اراده خود عمل کند. در چنین شرایطی، فرمانروایان به دلیل آنکه از قدرت خود به ناحق استفاده کرده‌اند، در وضعیت جنگ با مردم قرار خواهند گرفت. در نتیجه لاک بر این باور است که انقلاب همان قدرت سیاسی طبیعی و بازپس گرفته شده مردم است، که از آن برای قضاوت و اجرای آن بر اساس قانون طبیعی استفاده خواهند کرد (Burns, 2006: 637).

از نظر لاک، هر فردی از اجتماع حق داوری درباره اینکه چه زمانی اعتماد میان مردم و فرمانروا از میان رفته و قدرت سیاسی منحل می‌شود، خواهد داشت. به گمان او، هر فردی داور خویش است و حق اجرای قضاوت خود را با در دست گرفتن سلاح برای مجازات حکومت خواهد داشت. در نهایت نیز این تنها خود مردم خواهند بود که از قدرت بنیان‌گذاری کامل برخوردار بوده، بر اساس آن می‌توانند شکل گذشته حکومت را دوباره برقرار سازند، یا شکل جدیدی از آن را ایجاد کنند (Locke, 1965: 241-243).

نتیجه‌گیری

مقارن با بالا گرفتن منازعات مذهبی در سده شانزدهم میلادی، نویسندگان مذهبی و سیاسی با اقتدا به آرای متقدمان درباره امکان یا عدم امکان مقاومت در برابر

خودکامگی، نسخه‌ای از نظریه مقاومت را ارائه کردند که بر اساس آن، هرگاه فرمانروا خودکامگی پیشه کرده، قرارداد آغازین را منحل کند یا اصول مندرج در نظام‌نامه‌ها را نادیده گیرد، آنگاه مردم نیز با توسل به خشونت، حق مقاومت در برابر او را خواهند داشت. بنابراین نظریه مقاومت در دوران جدید ابتدا حاصل اجتهادهای نظری نویسندگان مذهبی و سیاسی درگیر در جنگ‌های مذهبی بود که با مراجعه به قوانین رمی و منابع کلیسایی اقدام به تدوین نظریه‌ای به منظور مقاومت در برابر خودکامگی کردند.

در سده هفدهم میلادی، نویسندگان هوادار نظام‌های سلطنتی مقید و محدود و برخی از قراردادگرایان، با نظری به آرای نویسندگان پروتستان انقلابی و با هدف استقرار صلح پایدار در جوامع اروپایی، جریانی از اندیشه سیاسی در باب نظریه مقاومت را ایجاد کردند که نوعی تبیین حقوقی از تعامل دو اصل «پاسخگویی حکومت» و «حق طبیعی شهروندان برای مقاومت در برابر خودکامگی» را ارائه می‌کرد. چنین جریانی ابتدا در آثار فیلسوف و حقوقدان هلندی، هوگو گروسیوس ظاهر شد و بعد از آن در سده هفدهم میلادی بخش زیادی از تلاش‌های نظری دو اندیشمند بزرگ سیاسی این دوران، تامس هابز و جان لاک را به خود اختصاص داد.

هابز برای ارائه تصویری کامل‌تر و درکی صحیح‌تر از قدرت، مفهوم «مقاومت» و «مانعت» را نیز در نظر گرفت؛ زیرا از آنجایی که انسان‌ها برحسب امیال و خواهش‌های خود جویای قدرت هستند، در نتیجه کینه‌توز و بدخواه یکدیگر بار می‌آیند. از این‌رو قدرت اصطلاح حاصل جمع جبری صفر، اشاره به ویژگی‌هایی از بازی رقابتی دارد که در آن، مقدار مشخصی از مواهب در میان است. از این‌رو نتایج مختلف و محتمل بازی را می‌توان به مثابه توزیع مجدد مواهب و امتیازها در میان بازیگران لحاظ کرد. در ارتباط با قدرت، رهیافت حاصل جمع جبری صفر می‌گوید از آنجا که مواهب و امتیازها محدود است، هرگونه برتری در قدرت یک طرف، مساوی با شکست طرف دیگر است. چیزی بیش از فزونی قدرت یکی بر دیگری نیست که یک طرف توانسته است با تکیه بر توانایی‌های بدنی و ذهنی خود، بر مقاومت و مانعت دیگران فائق آید. همچنین هابز در فلسفه سیاسی خود، کانون‌های مقاومت را از سوی تابعان در مواردی خاص به رسمیت می‌شناسد. بدین صورت که اگر فرمانروا ناتوان از حفظ امنیت اتباع باشد و یا

از سوی قدرت رقیبی، موقعیت وی به چالش کشیده شود، خواه ناخواه باید زمام امور را به دست دیگری بسپارد و حق فرمانروایی به رقیبی که قدرت را قبضه کرده است، انتقال یابد. در واقع هابز در نظریه خود، وجود «کانون و نقاطی از مقاومت» را در جهت صیانت نفس شناسایی می‌کند.

اما نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی، مقارن با اوایل دوران جدید، بسط نهایی خود را در آرای جان لاک یافت. در تعریف اجتماع سیاسی، برداشت وی به این قرار است که انسان‌ها که دارای حقوق طبیعی آزادی و مالکیت هستند، برای برقراری امنیت، قسمتی از آزادی خود را به حکومت تفویض می‌کنند که اداره امور را به دست گیرد و مبنای این حکومت را قانونی می‌دانست که برخاسته از نظر اکثریت مردم، حقوق طبیعی و عقل بشر باشد. لاک، قدرت حکومت را مشروط به رعایت و اجرای این قوانین می‌کرد که در صورت سرپیچی از آن، حق انقلاب یا مقاومت و انحلال به مردم داده شده بود و این حق انقلاب را می‌توان به عنوان سوپاپ‌های اطمینان قدرت دولت محسوب کرد.

آنچه در نهایت مشخص است، تداوم دسته‌ای از نظریه‌ها در باب مقاومت از سده‌های میانه تا اوایل دوران جدید است که با در نظر داشتن تحولاتی که در مضمون مفاهیمی مانند «حق صیانت از ذات و دفاع از خویشتن»، «قرارداد میان فرمانروا و شهروندان» و «وضعیت جنگی» اتفاق افتاد، همچنان قابل ردیابی در آرای نویسندگان و فیلسوفان سیاسی دوران جدید مانند لاک و هابز می‌باشند.

منابع

- آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۷) ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز بومر، فرانکلین (۱۳۸۰) جریان‌های بزرگ در اندیشه غرب، ترجمه حسین بشیریه، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و غرب.
- توانا، محمدعلی و نفیسه اله‌دادی (۱۳۹۶) «خشونت در وضع مدنی هابز: بازخوانی لویاتان»، پژوهش سیاست نظری، پاییز و زمستان، شماره ۲۲، صص ۱-۲۷.
- دُسینرُد، سورن (۱۳۹۶) مسیحیت و اعتراض در سده بیستم، ترجمه جعفر فلاحی، تهران، نگاه معاصر.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۶) هنر امر متعالی مبتذل، ترجمه مازیار اسلامی، تهران، نی.
- سبزه‌ای، محمدتقی (۱۳۸۶) «جامعه مدنی به مثابه قرارداد اجتماعی: تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های هابز، لاک، روسو»، پژوهش حقوق عمومی، شماره ۲۲، صص ۶۷-۹۸.
- سلامی، محمد (۱۳۸۱) «نظریه‌های اختیارگرایانه در تبیین و توجیه الزام سیاسی»، الهیات و حقوق، بهار، شماره ۳، صص ۴۷-۹۲.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۲) «تحول جامعه مدنی در اندیشه سیاسی غرب (۶) لاک؛ نامه‌های تساهل و حکومت مدنی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، خرداد و تیر، شماره ۱۸۹ و ۱۹۰، صص ۱۱۰-۱۲۳.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۳) تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست: از نوزایش تا انقلاب فرانسه ۱۵۰۰-۱۷۸۹، تهران، مینوی خرد.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۹) تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدید و سده نوزدهم)، چاپ سیزدهم، تهران، وزارت خارجه.
- محمودی، سید علی (۱۳۷۲) «آزادی سیاسی و امنیت»، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۷، صص ۲۰-۲۲.
- نظری، علی‌اشرف (۱۳۸۴) «مفهوم قدرت در اندیشه سیاسی هابز»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، پاییز، شماره ۶۹، صص ۲۶۱-۲۸۸.
- وهاب، ولی (۱۳۷۰) «جنگ و صلح»، فرهنگ، شماره ۹، صص ۳۰۱-۳۵۲.
- هابز، توماس (۱۳۸۷) لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، چاپ پنجم، تهران، نی.

- Baumgold, Deborah (1993) Violence and Accountability in Seventeenth-Century Contract Theory, Political Theory, Vol. 21, No. 1.
- Burgess, Glenn (1994) On Hobbesian Resistance Theory, Political Studies.
- Burns, J. H. (2006) the Cambridge History of Political Thought 1450-1700, Cambridge University Press, Third Printing.
- Delphine, Thivet (2008) Thomas Hobbes: A Philosopher Of War Or Peace, British Journal for the History Of Philosophy.
- Franklin, Julian H. (1969) Constitutionalism and Resistance in sixteenth Century: Three Treatises by Hotman, Beza, and Mornay, New York.

- Locke, John (1965) *The Second Treatise of Government*, in *Two Treatises of Government*, Ed by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1960, reprint, New York: New American Library.
- McEnnerney, Dennis (2009) *Philosophy and Politics of "Resistance" in Early Modern France*, *Historical Reflections*, Vol 35.
- Skinner, Quentin (2004) *The Foundation of Modern Political Thought, Volume 2 The Age of Reformation*, Cambridge University Press, Eleventh printing.
- (1988) " Meaning and understanding in the history of ideas " *History and Theory* Vol 8, No 1.
- Thivet, Delphine (2008) *Thomas Hobbes: A Philosopher of War Or Peace*, *British Journal for the History Of Philosophy*.

