

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۱، شماره ۳ (پیاپی ۶۱)، بهار ۹۹

نظریه مقاومت و اندیشه مشروطه‌خواهی در ایران

محمد رضا تاجیک*

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۶/۱۶

عارف مسعودی**

تاریخ تانید: ۹۹/۰۲/۰۸

چکیده

ایرانیان در طول سده‌ها مقاومت در برابر خودکامگی شیوه‌های گوناگونی را آزموده‌اند، شیوه‌هایی مانند ترور، قیام مسلحانه، انقلاب و انواعی از مقاومت منفی. اما مقارن با آشنایی روشنفکران ایرانی با اندیشه‌های نوآیین در باب اجتماع و سیاست، در دوران جنبش مشروطه درک جدیدی از مسئله و مفهوم مقاومت سرنمونی یافت. بی‌گمان مکان تاریخی ظهور این مفهوم جدید از مقاومت در برابر خودکامگی سده‌ها پیش از نهضت مشروطه‌ی ایران در میان فرقه‌های مسیحی مخالف ولایت مطلقه پاپ و بعد از آن در اعتراض به بی‌رسمی‌های سلطنت‌های مطلقه‌ی اروپایی بود و عموماً حاصل تلاش‌های نظری نویسندگان پروتستان و هوادار سلطنت‌های مشروطه بود. این‌گونه از مقاومت که می‌توان از آن با عنوان مقاومت براساس فرآیندهای قانونی یاد کرد، بر پایه اصلی مندرج در نظام‌نامه‌ها قرار دارد که بر مبنای آن هرگاه فرمانروا یا شه‌ریاری خودکامگی پیشه کرده و قرارداد آغازین را منحل کند، آن‌گاه مردم نیز با توسل به خشونت، حق مقاومت در برابر او را خواهند داشت. این اصل به‌عنوان قیدی اساسی در نظام‌نامه‌ها و قوانین بنیادین، مبنای آن چیزی است که در اندیشه سیاسی جدید از آن به نظریه‌ی مقاومت یاد کرده‌اند. در جریان تلاش‌های روشنفکران ایرانی برای تأسیس حکومت قانون و تبیین اصول مشروطه‌خواهی و به‌ویژه در دوره‌ی استبداد صغیر به این درک جدید از مفهوم مقاومت در معدود رساله‌های سیاسی و حقوقی توجه شده است. از آن‌جا که تاکنون پژوهشی جامع درباره‌ی این وجه از ادبیات مقاومت، به‌ویژه در جریان نهضت مشروطه ایران، انجام نشده، سعی نوشتار حاضر بر این است به بحث راجع به آن بپردازد.

واژگان کلیدی: نظریه مقاومت، جنبش مشروطه‌خواهی، نظام‌نامه، خودکامگی، روشنفکران نوحاسته، حکومت قانون

صفحات: ۳۹-۷۰

* دانشیار گروه علوم

سیاسی و روابط بین‌الملل
دانشگاه شهید بهشتی

dr_mohammadreza-
tajik@yahoo.com

** دانش‌آموخته دکتری

علوم سیاسی دانشگاه شهید
بهشتی (نویسنده مسئول)

arefmasodi@yahoo.
com

مقدمه

در طول سده‌ها پایداری مردم ایران در جهت سرنگونی خودکامگی و دست‌یابی به آزادی، در مراحل مختلف تلاش‌های فراوانی، در عمل، برای ایجاد حرکت‌های سیاسی و اجتماعی انجام شده است. اما براساس تجربه تاریخی ایرانیان آن‌چه که همواره در عمل اتفاق افتاده، جز در معدود مواردی، بنیان نظری استواری برای آن تدوین نشده است. مقارن با دوران جدید در اروپا، مقاومت در برابر خودکامگی (اعم از پاپ یا پادشاه) به همان اندازه که در عرصه‌ی عمل امکان ظهور یافت در فضای فکر و اندیشه نیز مبانی نظری خود را تبیین کرد. نظریه‌ی مقاومت در ادامه‌ی مباحث مشروطه‌خواهی بیش از آن‌که تلاشی برای دفع شر خودکامگی باشد نظریه‌ای حقوقی است که اولین نشانه‌های آن در سده‌ی دوازده میلادی در میان حقوقدانان و متألهین مسیحی بود. اما این جریان فکری در سده‌ی هفدهم میلادی با پدیدارشدن اندیشه مشروطه‌خواهی جدید صورت کاملی به خودگرفت. شاید نویسندگان سیاسی عصر نوزایی در اروپا بر این باور بودند که بدون وجود مبانی حقوقی استوار برای مقاومت دستیابی به آزادی تنها از مجرای ستمگرشی و یا انقلابی خونین امکان‌پذیر نیست و حاصل چنین انقلاباتی جز ترور و خشونت نخواهد بود.

تاریخ ایران نیز در مقاطع مختلف شاهد پایداری و مقاومت ایرانیان در برابر بی‌رسمی‌های نظام‌های خودکامه بوده است. قیام‌های مذهبی مانند قیام مختار، نهضت علویان در طبرستان، نهضت اسماعیلیان و قیام‌های ملی مانند قیام ابومسلم خراسانی، سنباد، بابک و مازیار و سربداران از آن جمله‌اند. در عموم این قیام‌ها آموزه‌های مذهبی راهنمای عمل شورشیان بود. اما با ورود اندیشه‌ی تجدد و برآمدن گروهی از روشنفکران نوخاسته در عصر ناصری و در جریان جنبش مشروطه‌خواهی مبانی نظری مقاومت حداقل در میان گروه‌هایی از روشنفکران و رجال تحول‌خواه دگرگون گشت و به تاسی از جریان‌های فکری عصر روشنگری و اندیشه مشروطه‌خواهی جدید در اروپا تحولی اساسی در مفهوم مقاومت صورت پذیرفت. این تحول در اندیشه مقاومت که مبتنی بر تعاریف نوآیین از مفاهیمی همچون انسانیت، آزادی، برابری و عدالت بود، دستاورد فکری و فرهنگی بسیار ارزشمندی را برای جامعه مدنی ایران به ارمغان آورد.

در این دوران نویسندگان هوادار مشروطیت و حکومت قانون به این مهم پی بردند که برخلاف مقاومت در تداول قدیم آن، که عموماً رهبران شورشی در آن هدفی جز «کامروائی و طلب اقتدار شخصی» نداشتند، مقاومت در معنای جدید آن خاستگاهی جز حقوق و آزادی‌های شهروندان و پاسداری از مصالح عامه نمی‌تواند داشته باشد. همچنین بعد از سده‌ها زندگی در چرخه‌ی از هرج و مرج و خودکامگی، متفکران ایرانی چنین می‌پنداشتند که تنها بر آن گونه‌ای از مقاومت و پایداری نتایجی مطلوب مترتب خواهد بود که «بجای تغییر شخص» در پی «تغییر وضع» باشد. به‌واقع جنبش مشروطه‌خواهی و اندیشه‌ی مشروطیت فصلی در تحول مفاهیم اندیشه‌ی سیاسی مانند مقاومت، «لحظه‌ای در انقلاب‌های دموکراتیکی و به مثابه آغاز پایان نظام‌های خودکامه- و نه صرفاً نظام‌های سلطنتی- فهمید.»

بر همین اساس، در جریان جنبش عدالت‌خواهی و نهضت مشروطه در ایران چنین مفهوم نوآینی از مقاومت و نظریه‌ی مقاومت در شکل جدید آن مورد توجه برخی از نویسندگان سیاسی و روشنفکران قرار گرفت، تا آن‌جا که در دوره‌ی استبداد صغیر شاهد ظهور آن در برخی از رساله‌ها می‌باشیم. با این همه نوشتار حاضر ابتدا با شرح اجمالی از ماهیت نظریه مقاومت در تاریخ اندیشه سیاسی غرب به معرفی اجمالی آن پرداخته است. سپس تحول مضمون مقاومت در اندیشه سیاسی ایران در گذار از سده‌های میانه به دوران جدید را بررسی کرده و در نهایت با بررسی چند رساله‌ای که در جریان نهضت مشروطه با ایضاح بیشتری نسبت به دیگران به این مهم پرداخته‌اند، بحث خود را به پایان می‌رساند.

با توجه به آن‌چه گفته شد، سؤال اصلی پژوهش حاضر عبارت است از این‌که چگونه می‌توان جایگاه نظریه‌ی مقاومت در آراء نویسندگان هوادار مشروطیت را توضیح داد؟ برای پاسخ به این سؤال فرضیه‌ای که تنظیم شده بدین شرح است که مقارن با تلاش‌ها برای برپایی حکومت قانون و سلطنت مشروطه در ایران، متأثر از تحولات اندیشه‌ی سیاسی در غرب، مفهوم و نظریه‌ای نوآیند در باره‌ی مقاومت در سپهر اندیشه سیاسی ایران ظاهر شد، که برخی از نویسندگان هوادار مشروطیت به توضیح و تبیین آن پرداخته‌اند. همچنین در طول این پژوهش تلاش خواهیم کرد که فرضیه‌ی فوق را با رویکردی توصیفی و تحلیلی و مطالعه‌ی متون اندیشه سیاسی در باب نظریه مشروطه‌خواهی جدید بررسی کنیم.

پیشینه پژوهش

در راستای پیشینه‌ی پژوهش در باب نظریه مقاومت آثار محدودی وجود دارند که بصورت جزئی و یا صرفاً در محدوده‌ی اندیشه‌ی سیاسی غرب به آن پرداخته‌اند. اما در پژوهش پیش‌رو کوشش شد تا از چشم‌انداز جایگاه نظریه مقاومت در میان نویسندگان ایرانی عصر مشروطه این موضوع بررسی شود. فرشاد شریعت (۱۳۸۲) در مقاله‌ای تحت 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، اصلاح حکومت را بررسی نموده و به مقوله‌ی حق انقلاب یا حق مقاومت در کنار دیگر مباحث پرداخته اما در این پژوهش به طور خاص به موضوع حق مقاومت در اندیشه‌ی سیاسی ایران عصر مشروطه می‌پردازیم.

جواد طباطبایی (۱۳۹۶) 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 موضوع مشروطه‌خواهی از دیدگاه فیلسوفانی مانند جان لاک پرداخته است. در این کتاب اشاره‌ای گذرا به نظریه لاک در زمینه حق مقاومت شده است. همچنین او در مجموعه آثار خود با «عنوان تاملی درباره ایران» در دو جلد «دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران»، «مکتب تبریز و مبانی تجدید خواهی» (۱۳۸۶) به مناسبت بحث درباره‌ی اندیشه‌ی سیاسی سیاست‌نامه‌های شرعی دوره‌ی گذار و برخی از رساله‌های سیاسی و اجتماعی رجال سیاسی و روشنفکران عصر ناصری اشارات محدودی به تحول مفهوم مقاومت داشته است. ولی پژوهش پیش‌رو، سعی دارد تا جایگاه این نظریه را در میان نویسندگان ایرانی عصر مشروطه و دهه‌های پیش از آن را به گونه‌ای جامع به ویژه در دور رساله‌ی منتشر شده در دوره‌ی استبداد صغیر که تاکنون از منظر نظریه مقاومت مورد مطالعه قرار نگرفتند را بررسی نماید.

محمد سروش (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان تاملی بر حق تمرّد «بر» دولت و «در» دولت با به عاریت گرفتن نظریه مقاومت فیلسوفان سیاسی اوایل دوران جدید در اروپا به بررسی دیدگاه فقها و متکلمان مسلمان راجع به آن می‌پردازد

اما تمرکز آن عموماً برنگاه شریعتمداران به این مسئله بوده و برخلاف نوشتار حاضر از منظر مشروطه‌خواهی و مباحث حقوقی دوره‌ی مشروطه‌ی ایران به این موضوع پرداخته نشده است.

خاستگاه و ماهیت نظریه مقاومت^۱

چنان‌که مورخان اندیشه‌ی سیاسی اشاره داشته‌اند، مقاومت به عنوان یک «حق» از اصول بنیادین نظام‌های حکومتی مشروطه‌ی جدید است. اگرچه برخی کارکرد این مفهوم به عنوان «حق» را بیشتر هنجاری و نه بنیانی برای عمل سیاسی می‌دانند، اما نقش آن حتی به مثابه اصلی هنجاری سبب یادآوری محدودیت‌های قدرت سیاسی به حاکمان می‌شود و شهروندان را مجهز به ابزاری برای تاثیرگذاری بر تصمیمات آن‌ها می‌کند. عموم متون برجسته در زمینه‌ی مقاومت سیاسی تصریح می‌دارند که دولت‌ها در اوایل دوران جدید، براساس اجماعی که پیرامون موضوعات طرح شده در نظام‌نامه‌ها بدست آمد، بنیان نهاده شدند. یکی از موارد اساسی این اجماع، صرف‌نظر از عمل مقاومت، مشروط به تدوین فرایندهای سیاسی رسمی و نظام‌مند، در قالب گزاره‌های قانونی در نظام‌نامه‌ها 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 (Dennis McEnerney, 2009: 54).

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 (۳۲۲: ۱۳۹۳، طباطبایی). اگرچه اخلاق مسیحی مبنای آموزه‌های خود را این سخن عیسی مسیح در موعظه‌ی فرازکوه قرار داده بود که «... با شیر مقاومت نکنید بلکه هر که به رخساره‌ی راست تو سیلی زند، دیگری را نیز به سوی او بگردان...» (Brian Tierney 2014:54) و بنا بر گفته پولس قدیس هر مسیحی مؤمنی «باید تابع اولی الامر باشد و آنکه در برابر صاحب قدرتی پایداری کند، در برابر فرمان خداوند به مقاومت برخاسته است» (۳۷۳: ۱۳۸۵؛ طباطبایی) اما در 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 بودند و میان آن‌ها با مباحث جدید «الاهیات قرارداد» پیوندی ایجاد کردند. مباحث آن‌ها عموماً بسط سه دسته از نظریاتی بود که پیش از آن بر مبنای قوانین رمی و کلیسایی سده‌های میانه تدوین شده بودند. 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 که زور می‌تواند زور را عقب نشانند) ۲. نظریه قرارداد میان فرمانروا و مردم ۳. نظریه جنگ عادلانه (که برای نخستین بار در آراء متالهیینی همچون آگوستین و توماس قدیس ظاهر شدند) (دوسنرد، ۱۳۹۶: ۲۶).

نویسندگان سده شانزدهم با اقتدا به نظریه «حق هر فرد برای دفاع از خویشتن» و ترکیب آن با نظریه «جنگ عادلانه» نسخه‌ای از نظریه مقاومت را ارائه کردند، که بر اساس آن، هرگاه فرمانروا خودکامگی پیشه کرده و قرارداد آغازین را 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 آن کردند. در سده هفدهم میلادی نویسندگان هوادار نظام‌های سلطنتی مشروطه و برخی از قراردادگرایان با نظری به آراء نویسندگان پروتستان انقلابی و با هدف استقرار صلح پایدار در جوامع اروپایی جریانی از اندیشه‌ی 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 (Deborah Baumgold, 1993, 6-27).

اما نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی در آراء جان لاک صورت کامل‌تری یافت. 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 استیلای 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 برای مقاومت در برابر نیروی حکومت نامشروع آن‌ها از آزادی کاملی برخوردارند. آن‌ها برای مقاومت در برابر چنین قدرت غیرقانونی 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 آن که 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 شده‌ی مردم است که از آن برای داوری و اجرای آن براساس قانون طبیعی استفاده خواهند کرد (J.H. Burns, 2006: 637).

تردید نیست که جان لاک در بسط نظریه مقاومت خود افزون بر حوادث سیاسی انگلستان نظری به آراء نویسندگان رادیکال پیش از خود داشت، اما تمایزی بنیادین میان نظریه مقاومت لاک و آنان وجود داشت که آن را می‌توان در دو نکته خلاصه کرد: نخست آن‌که، لاک اگرچه به دفاع از قانونی بودن مقاومت در برابر خودکامگی می‌پردازد، اما بحث خود را به زبانی کاملاً حقوقی بیان کرده و آن را در حوزه حقوق طبیعی قرار می‌دهد. همچنین او تصمیم بر انجام مقاومت را به پیکری از مردم و یا حتی، هر فرد به تنهایی واگذار می‌کند. اما برخلاف لاک، نویسندگان مذهبی و سیاسی پیش از او همچنان مقاومت را وظیفه‌ای مذهبی و یا حقی اخلاقی می‌دانستند که استفاده از آن محدود به امیران محلی و نمایندگان مردم بود و هرگونه اقدام سیاسی مستقیم افراد اجتماع به‌عنوان شهروندان (یا حتی در قالب پیکری واحد) را مردود می‌دانستند (Skinner, 2004: 339-38)).

در مجموع با آغاز دوران جدید که سازمانی از دولت برپایه اصناف و نهاد نمایندگی به وجود آمد، حق مقاومت و جهی یافته و مقاومت از نیروی عصیان‌گر به قصد سرکوب و امحا خودکامگی، تبدیل به قدرتی بازدارنده شد تا از طریق فرایندهای قانونی موجود در نظام‌نامه‌ها مانع از ظهور مجدد استبداد شود. با این همه، نزاع بر سر مشروعیت مقاومت در برابر حاکم تا سده‌های بعد از آن ادامه پیدا کرد تا آن‌جا که با آغاز سده نوزدهم میلادی شکل دیگری به خود گرفت.

مفهوم مقاومت در دوره میانه‌ی اسلامی و ایران

اندیشه و مفهوم مقاومت در سراسر سده‌های میانه اسلامی تا پایان دوره گذار^۱ در ایران از منطق یکسانی پیروی می‌کرد و مضمون ثابتی داشت. گذار از سده‌های نخستین مقارن با افول سنت خودیاری در میان مسلمانان برای حل و فصل مسائل اجتماعی و سیاسی بود. با آغاز سده‌های میانه، تمدن اسلامی شاهد دورانی از حیات خود بود، که اگرچه در ساحت‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی دستاوردهای شگرفی داشت، تا آن‌جا که آن را «دوران طلایی اسلام» نامیده‌اند، اما اندیشه‌ی مقاومت رونق سده‌های نخستین آن‌چنان‌که گروه‌هایی مانند خوارج، زیدیه، معتزله و جنبش‌های دینی ایرانی آن را رهبری می‌کردند را از دست داد. اگر در دو سده‌ی آغازین، مسئله‌ی اصلی مورد منازعه، استبداد و راهبردهای نظری و عملی مقابله با آن بود، از اواخر سده‌ی سوم هجری حاکم «شر لازم» و اجتناب‌ناپذیری بود که خارج از اراده‌ی مردم و دور از دسترس آنان بود (پاتریشیا کرون، ۱۳۸۹: ۲۳۳-۲۳۲).

عموم نویسندگان مسلمان به عنوان سیاست‌نامه‌نویس یا شریعت‌نامه‌نویس بنا بر شرایط حاکم بر جوامع اسلامی که حفظ وحدت و نظم اولویت اصلی آن‌ها بود، حداقل در مواجهه با شورش‌های داخلی تمایل چندانی به همدلی و همراهی با گروه‌های ناراضی نشان نمی‌دادند. اگرچه خلفا هم‌چنان از نظر شریعت‌مداران تنها رهبران مشروع و قانونی جهان اسلام بودند، اما در عمل این امیران استیلا بودند که زمامداران واقعی مسلمانان به‌شمار می‌آمدند. زیستن در چنین جهان دوپاره و از هم گسیخته، بسیاری از نویسندگان مسلمان را به این نتیجه رساند که اگر حاکمان ظالم آن‌چنان نیرومند بودند که بدون جنگی داخلی و آشفته شدن زندگی مومنان راهی برای مقابله با آنان موجود نبود، بهتر بود از مقاومت در برابر آنان چشم پوشید و آنان را به حال خود رها کرد.

از نظر شریعت‌مداران در چنین شرایطی بهتر است مومنان خداوند را به خاطر مقدرکردن این حاکمان شاکر باشند که حداقل با بیعت با خلیفه نظم و امنیت جامعه را فراهم می‌آورند. اکنون «آن مؤمنی که کشته می‌شد بهتر از آن مؤمنی بود که می‌کشت» (۳۳۸، پیشین). پیامد این رویکرد منفعلانه در برابر قدرت حاکم

۱. دوره‌ی گذاربخشی از تقسیم‌بندی کلان‌تر دوران جدید است و از نظر تاریخی در حد فاصل تأسیس امپراتوری صفوی و فروپاشی ایران زمین در جنگ‌های ایران و روس قرار می‌گیرد. (طباطبایی، جواد، ۱۳۸۶)

واگذاری صلاح و فساد حکومت به وجدان شخص حاکم و انصاف اخلاقی او بود. با این وجود برخی از فقیهان و متکلمان مانند ماوردی، جوینی و باقلانی هم چنان معتقد به عزل خلیفه‌ی خطاکار و ظالم بودند، اگرچه سازوکار عملی چنین احکامی در آراء آنان با ابهاماتی همراه است. به واقع اهل سنت با اینکه در مواردی خلع و عزل حاکم را قانونی و مشروع شمرده‌اند، اما توضیح روشنی درباره‌ی چگونگی آن ارائه نکرده‌اند. احتمالاً در این جا نیز همان سرگردانی فقیهان و متکلمان بر پیچیدگی موضوع می‌افزود؛ آن‌ها هم از ظلم و استبداد بیمناک بودند و هم از فتنه و آشوب. نظر غزالی به‌عنوان یکی از مهمترین نمایندگان جریان اندیشه‌ی فقهی و کلامی در این جا جالب توجه است. او مانند دیگر فقیهان و متکلمان سده‌های میانه بحث در باب مقاومت را در ذیل فریضه‌ی امر به معروف و نهی از منکر طرح می‌کند. آن چنان‌که در احیاءالعلوم آمده است از چهار مرحله امر به معروف و نهی از منکر فقط دو مرحله نخست آن یعنی تبیین علمی و موعظه در برابر حکام و سلاطین جایز است، ولی مرحله‌ی اقدام خشونت‌آمیز و قیام به سیف به طور کلی حرام است، زیرا به بروز مفاسد بیشتری می‌انجامد و مرحله قبل از آن یعنی سخن درشت گفتن و تندی کردن نیز در صورتی که به گرفتارکردن دیگران نینجامد، مانعی ندارد. حتی اگر امر به معروف بدین وسیله خود را در معرض گرفتاری قرار داده و از بذل جان هم استقبال کند، پسندیده است (غزالی، ۴۹۳).

فقه‌های امامیه نیز سلاطین عصر غیبت را غاصبان مقام امام معصوم دانسته و تغلب را ملاک مشروعیت سلطان نمی‌دانستند و بر همین اساس «همکاری با سلطان جائز» را حرام دانسته و شیعیان را شدیداً از آن برحذر می‌داشتند. اما آنان نیز مانند اهل سنت در باب امر به معروف و نهی از منکر با قرار دادن شرط «عدم خطر مالی و جانی» از هرگونه اقدام مخاطره‌آمیز در برابر سلاطین جور و فرمانروایان ستمگر جلوگیری کرده‌اند؛ آن‌چه که در روایات مشایخ ثلاثه حدیث و دیگرانی مانند شهید اول و ثانی به وضوح قابل رویت است. در مجموع عموم مباحث فقهی در سده‌های میانه حاکی از آن است که آنان امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان مهمترین مکان طرح مباحث نظری در باب مقاومت را محصور در موارد عدم ضرر دانسته‌اند و در نتیجه تعرض به سلطان جائز را که روشن‌ترین مصداق خوف ضرر و خطر است، خارج از آن نهاده‌اند (سروش، محمد، ۱۳۸۱: ۹۵-۹۶).

چنین رویکرد محافظه کارانه‌ای به مسئله مقاومت در آراء سیاست‌نامه‌نویسان نیز به چشم می‌خورد. نصیحت‌الملوک‌ها اگرچه با تدارک مجموعه‌ای از حکایات و اخبار و نصایح اخلاقی سعی در گشودن سره از ناسره دارند و پادشاه را نسبت به خودکامگی پیشه‌کردن و خشم بیش از حد گرفتن بر خلق انداز می‌دهند، اما در نهایت هر حاکم از آن روی که حاکم است، خلق ناگزیر از اطاعت اوست. عموم چنین نوشته‌هایی با به خدمت گرفتن توصیه‌های اخلاقی برای حل و فصل مسائل سیاسی، در عوض تحول و دگرگونی کلان در مناسبات قدرت و رابطه‌ی نیروها به دنبال تحول درونی و اخلاقی شاهان و حاکمان بودند. برای نمونه می‌توان به یکی از مهمترین سیاست‌نامه‌های این دوران اثر خواجه نظام‌الملک طوسی اشاره کرد. خواجه نظام‌الملک در سخنی در باب «حد زیردستان» چنین بیان می‌دارد که؛ «خدای عزوجل پادشاه را زبردست همه‌ی مردمان آفریده و جهانیان زبردست او باشند و نان پاره و بزرگی از او دارند. باید که ایشان را چنان دارد که همیشه خویش‌شناس باشند و حلقه‌ی بندگی از گوش بیرون نکنند و کمر طاعت از میان نگشایند» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۵۲). تا هنگامی که نان پاره و عزت مردمان از پادشاه بود و توصیه اندرزنامه‌نویسان به او رفتار با خلق به‌گونه‌ای که مردمان تحت امر حلقه‌ی بندگی از گوش بیرون نکنند، جای چندانی برای فعالیت سیاسی و مقاومت فعالانه در برابر خودکامگی نمی‌ماند. نویسندگان دوران گذار نیز رویکردی مشابه نظریات سده‌های میانه درباره مسئله مقاومت را برگزیدند. آرای فقها و متکلمانی مانند محمد باقر مجلسی و سید جعفرکشفی گواه روشنی بر این مدعاست. مجلسی درباره مقام سلطان به اندیشه سیاسی فرّه ایزدی باورداشت؛ «هرکه اطاعت پادشاهان نکند، اطاعت خدا نکرده است». او نه تنها درباره سلطان که درباره سلطان ظالم نیز بر این نظر بود که؛ «دل‌های پادشاهان و جمیع خلائق به دست خداست و مطلق پادشاهان جابر و ظالمان را نیز رعایت می‌باید کرد...». او با استناد به حدیثی از امام سجاد می‌گفت؛ «حق پادشاه بر تو آن است که بدانی خدا تو را فتنه او ساخته است و او را امتحان نموده که بر تو استیلا و سلطنت داده است...» (سروش، پیشین؛ مجلسی، محمد باقر، ۵۰۰-۵۰۱). مجلسی بر پایه این حدیث اذعان می‌کند که سلطنت را خداوند می‌دهد. در این فقرات ذکرشده از مجلسی که

نمونه‌ای از نظریات علمای همدل با حکومت صفویان است، موضع‌گیری آنان در برابر حاکم ظالم و اندیشه مقاومت در دوره گذار به خوبی بیان شده است. این گروه از علما نیز در ادامه منطق حاکم بر اندیشه سیاسی سده‌های میانه اسلامی حاکم را شر لازم و اجتناب‌ناپذیری دانستند که خارج از اراده‌ی مردم و دور از دسترس آنان بود و بنابر نظر محمد باقر مجلسی، استیلا و سلطنت پادشاه بخشی از مشیت الهی است. بر همین اساس هرگونه شورش و اعتراضی در برابر چنین پادشاهی می‌تواند سرکشی در برابر خداوند و سرپیچی از فرمان او باشد. «سید جعفر کشفی» نیز در «تحفه الملوک» مانند همه سیاست‌نامه‌نویسان، پادشاه را «سایه خداوند» می‌داند «در زمین که پناه می‌برد به سوی او هر مظلوم و ستم‌دیده‌ای» و بر آن است که به هر روی، میان جور سلطان و فتنه رعیت، جور سلطان را باید ترجیح داد و در ترجمه روایتی می‌نویسد؛ «سلطان ستمکار و جورپیشه در چهل سال بهتر است از رعیتی که مُهْمَل و خودسر باشند در یک ساعت از روز» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۸۶؛ کشفی، جعفر، ۱۶۷). کشفی رعیت را به منزله فرزند پادشاه دانسته که باید در جور و بیداد او صبر پیشه کند، چرا که از نظر او تحمل جور و بیداد سلطان از «مُهْمَل و معطل گردیدن رعیت» بهتر است. اگرچه کشفی امکان عزل پادشاه و مقاومت در برابر او را منتفی نمی‌داند، اما این بحث در آرا او از صرف امکان فراتر نمی‌رود و رعیت، به‌عنوان فرزند محجور پادشاه به همان اندازه توانایی عزل پادشاه را دارد که فرزند محجور، امکان عزل پدر را و به هر رو کشفی بیداد پادشاه را در مقایسه با پی‌آمدهای ناشی از فتنه مردم شرکتمتر و فرمان‌برداری از او را ضروری می‌داند (طباطبایی، پیشین).

بی‌گمان در دوره‌های میانه و گذار در تاریخ اندیشه سیاسی ایران نظریه مقاومت و اندیشه پایداری در برابر خودکامگی عموماً فاقد وجهی در اندیشه سیاسی سیاست‌نامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها بود، و عموم نویسندگان این رساله‌ها از هر اعتراضی در برابر خودکامگی با عنوان فتنه یاد می‌کردند و یا همانند نویسنده رساله «تحفه الملوک» اگرچه عزل حاکم خودکامه را ممکن می‌دانستند، اما بحث درباره آن از صرف امکان فراتر نمی‌رفت و ساز و کار عملی آن هم‌چنان مبهم باقی می‌ماند. هم‌چنین در وجه عملی آن نیز در عموم حرکت‌های اعتراضی این دوران بیشتر از آن که هدف از اعتراض استیفای حقوق ملت در

برابر بی‌رسمی‌ها و خودکامگی حاکمان محلی و حکومت مرکزی باشد، رهبران آن‌ها با فراهم آوردن توجیه شرعی برای شورش و با تحریک شکاف‌های عقیدتی و مذهبی موجود در جامعه در پی تصاحب قدرت مطلقه حکمرانی و ادامه رسم خودکامگی حاکمان پیشین بودند.

به‌واقع تنها «مستبد ظالم» جای خود را به «مستبد عادل» می‌داد. اما در این میان از نظر حقوقی، تحولی در رابطه‌ی میان حاکمان و شهروندان به‌وجود نمی‌آمد. با این همه، رویکرد نوآیین به مسئله مقاومت در اندیشه سیاسی مقارن با ورود ایرانیان به دوران جدیدی از زیست سیاسی و اجتماعی بود که می‌توان آن را مصادف با ورود مفاهیم نوآیین به درون اندیشه سیاسی آنان دانست. به‌واقع هم‌زمان با تلاش‌های نظری و عملی روشنفکران نوحاسته و رجال اصلاح‌طلب در جریان جنبش مشروطه‌خواهی تحولی در مضمون مفهوم مقاومت به‌وجود آمد، تا آن‌جا که در برخی از آثار نویسندگان این دوره طرحی از نظریه مقاومت برآمده از مبانی نظری اندیشه مشروطه‌خواهی جدید را می‌توان مشاهده نمود. بر همین اساس در بخش بعد به بررسی برخی از این آثار می‌پردازیم.

مفهوم نوآیین مقاومت در ایران

پایان دوره گذار مصادف با جنگ‌های ایران و روس و آغاز دهه‌هایی بود که از آن با عنوان «آستانه تجدید» تاریخ ایران یاد کرده‌اند. به دنبال شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس و اصلاحات عباس میرزا نهادهای جدیدی در حیات اجتماعی و سیاسی ایران ظاهر شدند. با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی و به ثمر رسیدن مجاهدت نظری و عملی آزادی‌خواهان ایرانی و با تشکیل نخستین مجلس قانون‌گذاری در ایران نظام حقوقی جدیدی بر پایه تفسیری از قانون شرع تدوین شد که اتفاقی بی‌سابقه در جهان اسلام بود. اما این تحولات معنایی فراتر از صرف حوادث تاریخی داشت. از منظر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، این واقعیت‌های تاریخی آبستن دگرگونی‌های اساسی در نظام مفاهیم سیاسی ایرانیان بود.

بی‌گمان یکی از مهمترین دستاوردهای اندیشه مشروطه‌خواهی در ایران تحول در مضمون برخی از مفاهیم سنتی در ایران بود. این‌که برخی از واژه‌های کهن هم‌چون بحران، ترقی، انقلاب و مقاومت در متن بحث‌هایی جدید به

کار می‌رفتند و به تدریج با توجه به مقام و فحوای بحث، مضامین ناشناخته و جدید‌جانشین مضامین کهن آن واژه‌ها شدند، زمینه‌ای را برای بیان و جوهی از اندیشه تجددخواهی فراهم آوردند. البته باید به این مهم توجه داشت که تجربه تحول مفاهیم در دوران جدید در ایران تفاوت‌هایی اساسی با آنچه که در اندیشه غرب از آن می‌شناسیم، داشته است. برخلاف اروپا که در آن بسیاری از مفاهیم در نظریه جدید دولت حاصل انتقال مفاهیم «الهیات سیاسی مسیحی» و مباحث «کلیساشناسی» به قلمرو نظریه‌پردازی سیاسی بودند (Carl Schmitt, 1985:36؛ برایان تیرنی، ۱۳۹۳: ۱۹). در ایران، در ابتدا مفاهیم جدید نه از مسیر تحول اندیشه سنتی که از مجرای تجربه ظاهر تجدد اروپایی و از راه کوشش برای بیان نمودهای تجدد اروپایی به‌عنوان زبان ترجمه‌ای به ایران وارد شد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۴۸).

به تدریج با انتشار برخی از روزنامه‌ها در داخل و ورود نشریات ایرانی که در خارج از کشور چاپ می‌شدند و فراهم شدن امکان سفر به کشورهای بیگانه زمینه‌های آگاهی‌یابی گسترش پیدا کرد و افق‌های جدیدی در برابر ایرانیان باز شد. در سال‌های پایانی سلطنت ناصرالدین شاه گروه‌های وسیع‌تری از مردم با یکدیگر و به‌صورت مخفی شروع به بحث درباره مطلوب بودن رهایی از استبداد و منافع آزادی، عدالت و آموزش کردند. آنان پس از قتل ناصرالدین شاه در پایتخت و ولایات فعال‌تر شدند. با گسترش توجهات به نابسامانی‌های کشور عامه مردم بیش از پیش به فکر چاره‌ای برای نجات کشور و رهایی از استبداد می‌افتادند و مهمترین پیامد این توجه روزافزون به نابسامانی‌ها بی‌اعتباری دولت و هیئت حاکمه بود (آن. کی. اس. لمتون، ۱۳۷۹: ۱۵۵-۸۹).

در این میان گروه‌هایی از نخبگان سیاسی، مذهبی و روشنفکران در ژرف‌تر شدن و فراگیر شدن آگاهی از بحران در میان ایرانیان سهم بسزایی داشتند. آنان با تدوین رساله‌هایی که در آن به توضیح مفاهیمی مانند استبداد، سلطنت مطلقه و مقیده، آزادی، برابری و خودکامه ستیزی می‌پرداختند به تدریج طرح نوی از اندیشه و مفهوم مقاومت را ارائه نمودند. اما آنچه که ما از آن باعنوان نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی یاد می‌کنیم که تالی نقض قرارداد و عهد مندرج در اساسنامه‌ها و قوانین بنیادین توسط حاکم خودکامه است، تنها در

معدود رساله‌هایی ظاهر شد که در فاصله انحلال مجلس اول تا پایان استبداد صغیر به نگارش درآمدند. به‌واقع در جریان جنبش مشروطه‌خواهی و تا پیروزی نهایی انقلاب مشروطه و پایان استبداد صغیر شاهد صورت‌های گوناگونی از مقاومت مانند ترور، قیام و شورش مسلحانه، مقاومت منفی، می‌باشیم.

اما آن‌چه که تاکنون و از منظر مسئله مقاومت در اندیشه سیاسی و حقوقی به آن کمتر پرداخته شده توجه نویسندگان هوادار مشروطه به‌گونه‌ای دیگر از مقاومت بود که می‌توان آن را مقاومت از مجرای فرآیندهای قانونی^۱ دانست. با وجود تاکید بر وجه هنجاری این گونه از مقاومت، به هر رو تالی پراهمیت آن تحول مضمونی مقاومت از امری عموماً معطوف به سرکوب و براندازی به ایده‌ای برای بازداشتن حکومت‌ها از خودکامگی و استبداد و دفاع از صلح پایدار بود. ایجاد نهادهای نمایندگی در نظام‌های مشروطه به معنای گذار از سرکوب و آشوب به اقدامات بازدارنده در برابر خودکامگی بود. بر همین اساس به تدریج حق مقاومت به‌عنوان مجازاتی برای خودکامگی صورتی قراردادی پیدا کرد و بنابراین صاحب جایگاه و شانی بازدارنده شد. ایده محافظت از ملت در برابر بی‌رسمی‌های پادشاه خودکامه با تکیه بر روش قوانین اساسی و نظام‌نامه‌ها حداقل از سده یازدهم میلادی در اروپا دقیقاً زمانی که مباحث نظری پیرامون مسئله‌ی مقاومت، حقوقی و طبیعتاً پیچیده‌تر شده بودند، در کشورهای مانند انگلستان ظاهر شده بود (Fritz Kern, 1923: 124-140).

بی‌گمان چنین درک جدیدی از مقاومت در بردارنده‌ی دگردیسی مضمونی دیگری نیز بود که مقاومت را از وظیفه‌ای در خدمت پاسداری از دین و دولت بدل به حقی به‌منظور دفاع از جان و مال و آزادی شهروندان می‌نمود - آن‌چه که در جریان انقلاب فرانسه به‌عنوان یکی از اصول و ارکان اعلامیه حقوق بشر و شهروندی درآمد. اگرچه این مضامین جدید از مفهوم مقاومت و بسط نظری آن به‌مثابه اصل اساسی نظام‌های مشروطه در معدود رساله‌های تحریر شده در جریان استبداد صغیر ظاهر شدند، اما دریافت از ضرورت تغییر رویکرد به مفهوم مقاومت حداقل نیم سده‌ای پیش از آن در رساله‌های برخی از روشنفکران نوحاسته عصر ناصری نیز قابل مشاهده است که روشنفکرانی مانند آخوندزاده،

1. Repeal unjust force through legal process

میرزا آقاخان کرمانی و میرزا عبدالرحیم طالبوف و رجال درون حکومتی مانند میرزا یوسف خان مستشارالدوله از مشهورترین آنانند.

روشنفکران نوخاسته و مسئله مقاومت

مانند بسیاری دیگر از مباحث در زمینه بحث مقاومت نیز میرزا فتحعلی آخوندزاده پیشتازان بود. از منظر اندیشه مقاومت تمرکز آخوندزاده بر دو مفهوم «دیسپوتیزم» و «فئاتیزم» است که او همه‌نگون‌بختی‌های توده‌های مسلمان را حاصل از آن می‌داند (کمالی طه، منوچهر، ۱۳۵۲: ۵۳؛ آخوندزاده، ۲۲-۲۱). او در «مکتوبات» خود «دیسپوتیزم» را روشی می‌داند که براساس آن فرمان‌روایان بدون پیروی از هیچ اساسی زمامداری کرده و خودکامگی را پیشه خود ساخته‌اند. درباره «فئاتیزم» نیز بر این باور است که افرادی که دچار آن می‌شوند بدون هیچ اندیشه و تاملی به هر تفکری صواب یا خطا گرویده و تعصب و پایداری بی‌اندازه‌ای در حمایت از آن نشان می‌دهند. او توده‌ای را ناتوان می‌داند که در آن از قانون، حقوق و آزادی و داد و برابری نشانی نیست و اندیشه‌های مذهبی در میان آن در بند پندارهای پوچ، تهی و بی‌مایه است.

آخوندزاده ناتوانی را تنها ناتوانی مادی نمی‌داند. از ناتوانی روان نیز شکایت دارد. او ایرانیان را به اتحاد در برابر دیسپوت و ترک عبودیت فرا می‌خواند؛ «ای اهل ایران، اگر تو از نشئه‌آزادیت و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی، به این‌گونه عبودیت و به این‌گونه رذالت متحمل نمی‌گشتی...، تودر عدد و استطاعت به مراتب از دیسپوت زیادتری برای توفقط یک‌دلی و یک‌جهتی لازم است. اگر این حالت یعنی اتفاق به تو میسر می‌شد، برای خود فکری می‌کردی و خود را از عقاید پوچ و ظلم دیسپوت نجات می‌دادی» (آخوندزاده، پیشین، ۶۰-۶۱). اما آخوندزاده در گفتارش پیرامون فرمانروایی است که شورش را جایز شمرده و به آن سفارش می‌کند و برخاستن در برابر حکومت خودکامه را لازم می‌داند. او بر این باور است که «روولوسیون عبارت از چنان حالتی است که مردم از رفتار... دیسپوت و ظلم به ستوه آمده و به شورش اتفاق کرده... به جهت آسایش و سعادت خود قانون وضع کنند... و برای خود برحسب تجویز فیلسوفان، موافق عقل، آئین تازه‌ای برگزینند» (پیشین، ۵). این فقرات نقل شده از آخوندزاده حکایت از تحول در رویکرد او به مسئله مقاومت دارد.

با این همه، در آثار آخوندزاده می‌توان با دوگانگی عقاید بالقوه رهایی‌بخش (حکومت مشروطه، آموزش همگانی آزاد، و حقوق زنان) درکنار نقیض آن‌ها (اثبات‌گرایی علمی - اخلاقی، ملی‌گرایی نژادپرستانه و روشنگری از بالا توسط یک «مرد کبیر») روبرو شویم. به‌عنوان نمونه، دیدگاه‌های آخوندزاده در مورد ملی‌گرایی ایرانی عمدتاً بر انگاره‌ای از حقوق شهروندی مبتنی نبود و ملیت ایرانی را در تقابل با ملیت اعراب تبیین می‌کرد، نشانه در سایه قرار گرفتن آزادی و دموکراسی بود (وحدت، فرزین، ۱۳۸۲: ۸۵). هم‌چنین تأکید او بر چیزی که می‌توان آن را «روشنگری از بالا» نامید، رویکردی به تجدد بود که به مستبد روشن‌اندیشی چون پترکبیر یا فردریک کبیر نیاز داشت تا امور ایران را سامان بخشد و تجدد را برای آن به ارمغان آورد. همان‌گونه که تاریخ ایران بعد از آن شاهد آن بود این نقش را پادشاهان پهلوی، اما به زیان جنبه‌های رهایی‌بخش تجدد و حق مقاومت برعهده گرفتند.

متفکر دیگری که با صراحت کامل به ترویج اندیشه پایداری در برابر خودکامگی پرداخته، میرزا «آقاخان کرمانی» است. در آثار او نیز مانند آخوندزاده، آمیزه‌ای از اثبات‌گرایی و ذهنیت رهایی‌بخش را می‌توان مشاهده نمود. میرزا آقاخان خود را یک ماده‌گرا می‌دانست، اما با روش اثبات‌گرای خود، مرکزیت ذهنیت انسانی را در رابطه با ماده می‌پذیرفت و بر آن بود که اگرچه انسان مانند همه دیگر موجودات تابع قوانین مادی است اما از آن روی که صاحب ادراک و تفکر است در مناسبات خود با طبیعت تأثیر می‌گذارد و از اصول آن منحرف می‌شود. (وحدت، پیشین، ص ۹۹) اگرچه، میرزا آقاخان کرمانی، براساس تعبیر ماتریالیستی از ذهنیت، سرشت دیرپای استبداد در ایران را براساس وضع جغرافیایی آن توضیح می‌داد، با این همه آزادی فردی و آزادی اندیشه را ضروری می‌دانست. او در رساله «انشالله ماشالله»، ایرانیان را به خاطر دست کشیدن از اراده و اختیار و توسل به توضیح ماورایی حوادث و نگاه تقدیرگرایانه مورد انتقاد قرار می‌دهد. «مسلمانان به‌جای این‌که علل هر امری را جستجو کنند و اسباب هر کاری را فراهم آورند، انجام هر چیز محال یا نامحالی را از برکت لفظ «انشالله» می‌خواهند» (پیشین، ۲۰۰). تقدیرگرایی و مشیت‌باوری ایرانیان و دیگر مسلمانان که میرزا آقاخان با استعاره «انشالله» نظر مخاطب را به آن جلب می‌کند از موانع معرفتی عمده در اندیشه

سیاسی حاکم بر «سیاست‌نامه‌های شرعی» دوره گذار تاریخ ایران بود که براساس آن «سلطان ستمکار و جورپیشه در چهل سال» بهتر از رعیتی بود «که مُهْمَل و خودسر باشند در یک ساعت از روز».

همان‌گونه که روشنفکرانی مانند میرزا آقاخان به فراست دریافته بودند، اگرچه این مانع معرفتی سده‌ها سایه سنگین خودکامگی را بر سر ایرانیان گسترانده بود و تدوین هرگونه نظریه مقاومت در برابر خودکامگی را ناممکن می‌ساخت، آگاهی یافتن از آن نیز جز از طریق تدوین تاریخ انتقادی ایران امکان‌پذیر نبود. برهمن‌اساس، میرزا آقاخان با تدوین رساله «آئینه سکندری» با تکیه بر دیدگاهی نو در تاریخ‌نویسی، تاریخ‌نویسی ایران را وارد مرحله تازه‌ای نمود که تا آن زمان ناشناخته بود. براساس این دیدگاه انتقادی به تاریخ، او تسلیم شدن به قدرت‌های زمینی را محکوم می‌کند؛ «پوشیده نماند این جِبِلت از قدیم در نهاد مردم ایران مرکوز بوده که هر چیز را حتی تغییرات فصول و ازمنه را نسبت به پادشاه می‌دهند و افراد رعیت را هیچ وقعی ننهادند منشاء اثر و قدرتی نمی‌شمرند... لاجرم خرابی و آبادی گیتی را ایرانیان بسته به اراده شاهان می‌دانند و خودشان را ابداً در تغییرات ملکیه ذی‌مدخل نمی‌شمارند و گمان و تصور نمی‌کنند که در دنیا به‌قدر ذره می‌توان منشأ اثری شد. سبب این‌که ملت ایران تاکنون در هیچ راهی پیش نرفته و ترقی برای ایشان حاصل نشده همین عقاید باطل است. که از فرط عجز و مسکنت یا از شدت تبلی و کسالت جهل ناشی شده و خود را در حقوق مملکت حصه‌دار نمی‌دانند» (کرمانی، میرزا آقاخان ۴۶-۴۷؛ ۱۳۲۴؛ وحدت، ۷۲: ۱۳۸۲).

او در تاریخ‌نگاری خود، به مزدک و جنبش او علاقه فراوانی نشان می‌دهد تا آن‌جا که اندیشه‌های او و مکتب‌های جدید و رادیکال سده ۱۹ اروپا را با هم مقایسه می‌کند. میرزا آقاخان در مقام نتیجه‌گیری از بحث خود درباره قیام مزدک به نکته اساسی اشاره می‌کند که حکایت از دگرگونی مهمی در فهم روشنفکرانی مانند او از مسئله مقاومت دارد. از نظر او «جز مزدک هیچ وقت کسی در ایران برای طلب حقوق عامه و ادعای مساوات مطلقه برنخاسته و اگر وقتی امیران قبایل و یا سران مملکت علم استقلال افراشته‌اند سر برداشتن ایشان برای اجرای فواید عمومی نبوده، بلکه باز به هوایی خودبینی و کامروائی و طلب

اقتدار شخصی این کار کرده‌اند. از این جهت نتیجه جز جمعیت جباران و خرابی رعایا و افزودن اسارت بر آن مرتب نگشته و جایی تأسف است که همه وقت اهالی ایران در تحت این‌گونه حکومت بوده‌اند و خیال دیگری برای ایشان در خصوص تغییر وضع حکومت و طلب مساوات حقوق و آزادی هرگز نیامده و اگر از حکومتی بستوه آمده‌اند به جای تغییر وضع تغییر شخصی را کافی دیده‌اند...» (میرزا آقاخان، پیشین، ۵۲۲-۵۲۱).

آن‌چنان که از این سخن میرزا آقاخان برمی‌آید کسانی مانند او به این مهم پی برده بودند که برخلاف مقاومت در تداول قدیم آن، که عموماً رهبران شورشی در آن هدفی جز «کامروائی و طلب اقتدار شخصی» نداشتند - هم‌چنان که به مورد شورش‌های دوران میانه و گذار اشاره کردیم - مقاومت در معنای جدید آن خاستگاهی جز حقوق و آزادی‌های شهروندان و پاسداری از مصالح عامه نمی‌توانست داشته باشد. او هم‌چنین به نکته مهم دیگری نیز اشاره دارد که تنها بر آن گونه‌ای از مقاومت و پایداری نتایجی ثمربخش مترتب خواهد بود که «به جای تغییر شخص» در پی «تغییر وضع» باشد. به واقع شاید بتوان گفت که میرزا آقاخان به این لطفه پی برده بود که تنها زمانی مقاومت و پایداری در برابر خودکامگی منجر به آزادی و استیفای حقوق ملت‌ها خواهد شد، که هدف از آن نه فقط برهم زدن «مناسبات قدرت»، بلکه تغییر در شرایط اجتماعی نابرابر باشد.

اما نظر میرزا آقاخان درباره مقاومت در عقاید او پیرامون شورش برای ایجاد نظم نوین صورت روشن‌تری به خود می‌گیرد. در اینجا هم سخنش با اندکی تفاوت همانند آخوندزاده است. از نظر او «دررولوسیون... مردم از فشار رفتار [فرمانروای] غدار بی‌قانون دیسپوت به ستوه... و به جان [آیند] و بالاتفاق شورش و بلوا نمایند و او را خلع نموده دفع کنند و به جهت آسایش... و سعادت خود قانون و قاعده» ای تازه برقرار سازند (کمالی طه، منوچهر، پیشین، ۱۲۵). در توجیه عملی مراحل تکامل و شکل‌گیری چنین جنبشی گوید در این کشورها در آغاز کم‌کم کسانی با احساساتی عالی پیدا می‌شود و «اولین گام ترقی را خطوه اختلال» می‌یابند و توده را آگاه می‌سازند و با ایجاد هم‌بستگی برای درهم نوردیدن پایه‌های سازمان بیداد «به شورش و بلوای عام و انقلاب تمام برخاسته موجب وقوع یک حادثه و

تغییر عظیمی) می‌گردند و استدلال می‌کند شگفت نیست اگر این بلوا از جهت مادی به زیان «عالم انسانیت و مابین آزادی و حفظ حقوق بشریت» باشد، لیک «به حقیقت آدمی ضرر نمی‌رساند، بلکه صدمات و انقلابات و حوادث بر قوت نفس آدمی می‌افزاید» (آدمیت، فریدون، ۱۳۵۷: ۲۴۰).

از روح حاکم بر سخنان او چنین برمی‌آید که در خصوص مبارزه برای تغییر وضع انقلابی فکر می‌کرد. او خطاب به ملت همه را دعوت به برخاستن و اقدام می‌کند؛ «ببینید نفعات روحانی عدالت و تأسیس مدنیت و مشروطیت همه جا را فراگرفته، برخیزید، هر اساسی را که مابین بنیاد رزین سیاست و منافی منافع عام و خیر جمهور است براندازید و ایرانی بزرگ و شرافتمند برپا دارید» (کرمانی، آینه سکندری، ۳۶۶-۳۶۸). اندیشه مقاومت در دوران جدید برخلاف اندیشه سیاسی حاکم بر سیاست‌نامه‌های شرعی دوره گذار که تنها درمان خودکامگی را نصایح و اندرزهای اخلاقی به حاکمان می‌دانستند بر مبنای دگرگونی بنیادین در باورهای مردمانی قرار می‌گرفت که دیگر حاضر به قبول ظلم به‌عنوان مشیت الهی و تقدیر تاریخی خود نبودند. هم‌چنان که یکی دیگر از روشنفکران عصر ناصری می‌نویسد؛ «مظلومان از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام برای رفع ظلم چاره‌جویی کردند. فرمود تا به حال به ظالمان گفتند ظلم نکنید، نشنیدند. حالا من به شما می‌گویم قبول ظلم نکنید» (سیاح، حمید، ۲۵۳۶: ۳۳۶). آگاهی یافتن به این که می‌توان دیگر قبول ظلم نکرد آغازی بر پدیدار شدن مفهوم جدیدی از مقاومت بود که کارگزار تاریخی آن انسانی است که «چون و چرا گفتن» را اساس زندگی اجتماعی و سیاسی خود قرار می‌دهد.

مفهوم «حق صیانت از ذات» در خوانش نوینی که از قانون طبیعی، توسط نویسندگان حقوقی اروپایی ارائه شد، جایگاه ویژه‌ای یافت و مفهوم کلیدی در تبیین رابطه میان خشونت سیاسی و اصل پاسخ‌گویی حکومت و نظریه مقاومت بود. بر همین اساس این مفهوم ستونی است که اندیشه مقاومت در دوران جدید بر آن استوار گشته است. عبدالرحیم طالبوف تبریزی از معدود روشنفکران جنبش مشروطه‌خواهی بود که با آگاهی از اهمیت این مفهوم به بحث درباره خودکامه‌ستیزی پرداخته است. او به دیدگاه‌های جدید در حقوق نیز التفات پیدا کرده بود و با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی کوشش می‌کرد آن دیدگاه‌های

جدید را در دگرگونی نظام حقوقی ایران لحاظ کند. طالبوف با علم به تاریخ طولانی و پیچیده اندیشه مشروطه‌خواهی در اروپا به جنبش مشروطیت در ایران نظر می‌کرد و از این روی بخش مهمی از رساله خود یعنی جلد سوم از «کتاب احمد» یا «مسائل الحیات» را به توضیح مبانی آن اختصاص داده است. او که این مجلد را در اوایل سال ۱۳۲۴ هجری و اندکی پیش از اعلام مشروطیت منتشر کرد، با ذکر این نکته که «معنای کلمات نوظهور حق، و آزادی و مساوات و قانون اساسی و سلطنت مطلقه... تاکنون زینت‌افزای اقوال و ارقام ایرانی» نبود، می‌نویسد که «اگر معانی الفاظ نوظهور عصر حالیه را بخواهید از هزار بیش است» (طالبوف، عبدالرحیم، ۲۵۳۶: ۱۳۷). از این سخنان چنین برمی‌آید که به دلیل ابهام در مضمون این مفاهیم، به‌رغم این‌که تا زمان انتشار «کتاب احمد» نیم سده‌ای از آغاز بحث درباره آن‌ها می‌گذشت، طالبوف بخش عمده‌ای از رساله مسائل الحیات را به تعریف و تحدید حدود آن‌ها اختصاص داده است. طالبوف در «مسائل الحیات» مقاومت و خودکامه‌ستیزی را نتیجه ضروری از دست رفتن حقوق و آزادی فردی می‌داند. به‌واقع او با علم به معانی بدیع حق و آزادی در دوران جدید، پایداری در برابر استبداد را منوط به تجاوز به حقوق و نفی آزادی افراد می‌داند. همان‌گونه که از برخی فقرات رساله «مسائل الحیات» برمی‌آید، طالبوف با برقراری نسبی با نظام سنت و تاکید بر اهمیت «حفظ وجود» (که می‌توان آن را قرینه‌ای بر مفهوم «صیانت از ذات» در نظریه مقاومت جدید دانست) و رعایت اصول «اعتدال و نصفت» مفهومی از پایداری در برابر ظلم را ارائه می‌نماید که هدف از آن چیزی جز حفظ حقوق انسان‌ها نیست. او در ادامه حتی «جهاد» در برابر ملل متجاوزی که قصد تجاوز به وطن را دارند نیز منوط به ضرورت «حفظ وجود» می‌داند (طالبوف، پیشین، ۱۶۹-۱۶۸).

اما توضیح طالبوف در مورد چگونگی دست یافتن به کمال آزادی از نظر اندیشه مقاومت دارای اهمیت فراوانی است و نشان از تحول مضمون مقاومت در نزد او دارد؛ «این [آزادی] بخش (بخشش) خداوندی مثل سایر قوای بدن متدرجا تولید گردد، تشکیل یابد و تکمیل شود. کمال قوه او وقتی است که نفوس برای حفظ آزادی خویش از مال و جان و اولاد خود می‌گذرند و در موقع جهاد فی سبیل الله به هم پیش‌دستی می‌کنند؛ یعنی می‌دانند که آزادی چنان

گران‌بها است که او را جز نقد حیات به چیز دیگر نمی‌توان خرید». هم‌چنین طالبوف برخلاف جریان اندیشه سیاسی حاکم بر سیاست‌نامه‌های شرعی دوره گذار و عصر ناصری که بر اساس اندیشه تقدیرگرا شهروندان را از هرگونه تلاشی برای دفاع از «شرف نفس» و «علویت وجدان» خویش در برابر خودکامگی منع کرده بودند، از زبان حکما چنین نقل می‌کند که؛ «آنان که آزادیشان از دست رفت اگر منتظر بشوند که غاصبان با طیب خاطر به ایشان برگردانند عمر آن‌ها کفایت نیل به مقصود را نمی‌کند. پس در سر حفظ حریت خود باید مرد و زحمت انتظار را نکشید... حکیم دیگری می‌گوید؛ هرکس خیال مردن می‌کند خیال آزادی می‌نماید، هر کس آزادی طلب است از مرگ نمی‌ترسد یعنی تابع احکام سلب حقوق و استبداد نمی‌شود» (پیشین، ۱۸۵-۱۸۶).

طالبوف با اختیار کردن مفاهیم نوآیین «آزادی»، «مساوات» و تأکید بر اولویت «حفظ وجود» و «تحصیل معاش» در زندگی انسان متجدد و با «قائم به ذات» دانستن حق، مفهومی از مقاومت را ارائه می‌دهد که می‌توان آن را گسستی از اندیشه سیاسی سیاست‌نامه‌های شرعی و در مجموع اندیشه سیاسی قدیم در ایران دانست. اگرچه او نیز مانند میرزا آقاخان کرمانی در آثار خود طرح کاملی از نظریه مقاومت در مفهوم جدید آن ارائه نمی‌دهد، اما مبنای اندیشه مقاومت و پایداری در برابر خودکامگی را حقوق و آزادی‌های شهروندی می‌داند.

میرزا یوسف خان مستشارالدوله نیز اگرچه در زمره رجال اصلاح طلب درون حکومت قرار می‌گرفت، اما با نظری به فقراتی از رساله «یک کلمه» او، می‌توان فهمید که اصلاح‌طلبی او هرگز نسبتی با مماشات با خودکامگی نداشته است. مستشار با اجتهاد در اصول هفده‌گانه اعلامیه حقوق بشر آن‌ها را در نوزده فقره مندرج یافته و در آغاز رساله خود آورده و آن‌گاه آن اصول را با برخی از احکام کلی شرعی تطبیق کرده است. از دیدگاه نظریه مقاومت اصل دوم این اعلامیه حق مقاومت را در کنار دیگر حقوق مانند آزادی، مالکیت و امنیت، بخشی از حقوق طبیعی و غیر قابل نسخ انسان دانسته و هدف هر اجتماع سیاسی را حفظ حقوق طبیعی و غیر قابل نسخ انسان می‌داند. مستشارالدوله نیز در ترجمه‌ای که از آن اصول در رساله خود آورده در فقرات پنجم تا ششم به مسئله مقاومت اشاراتی دارد. این فقرات به ترتیب عبارت‌اند از؛ «...۵- مدافعه ظلم هرکس را حق است؛

۶- حریت مطبع، یعنی هرکس آزاد و مختار است در نگارش و طبع خیال خود به شرط آن که مخالف و مضر نباشد؛...» (میرزا یوسف خان تبریزی، ۸۲).

برهمن اساس، مستشار در توضیح فقره پنجم می نویسد؛ «مدافعه ظلم هرکس را واجب است. هرکه به نظر بصیرت بنگرد اغلب خوبی‌ها و آسایش و آبادی و امنیت فرنگستان از وجود این قانون است و چون امر مزبور علت اصلی عدل و انصاف است این است که خدای تعالی در چندین محل قرآن مجید امر و ترغیب به آن می نماید» (پیشین؛ ۹۰). او آزادی قلم و بیان را از نتایج این اصل و مندرج در تحت حکم امر به معروف و نهی از منکر می داند. به واقع نظر مستشارالدوله در مورد آزادی اندیشه این گونه بود که «هرکس آزاد و مختار است در نگارش و طبع خیال خود» و در فقره ششم این حکم کلی درباره آزادی زبان و قلم را به مورد خاص آزادی مطبوعات (حریت مطابع) تعمیم می دهد. نویسنده یک کلمه میان «آزادی زبان و قلم» و مقاومت در برابر ستم رابطه‌ای کاملاً مستقیم و بلاواسطه می بیند و اساساً آن را نتیجه مستقیم این می داند و زبان و قلم را تنها برای آن آزاد می خواهد که در برابر خودکامگی و ستم ایستادگی کند (پیشین؛ ۴۷). در این جا نیز مستشارالدوله مانند میرزا آقاخان کرمانی، آخوندزاده، طالبوف و برخی دیگر از روشنفکران و رجال اصلاح طلب عصر ناصری با استعانت از مفاهیم اندیشه سیاسی جدید به شکل‌گیری مضمون جدیدی از مقاومت یاری می‌رساند که برای نخستین بار نسبتی با اندیشه حقوقی برقرار می‌کند.

اگرچه هنگام پیروزی انقلاب مشروطه به جز میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی عموم روشنفکران و رجالی که در بالا به اندیشه‌های آنان اشاره داشتیم یا روی در نقاب خاک کشیده بودند و یا پیرتر از آنی بودند که توانایی حضور در رخدادهای انقلابی را داشته باشند، اما روشن است که نهال اندیشه آزادی و قانون‌خواهی که در دهه‌های پیش از انقلاب توسط آنان برپا شده بود، به هنگام انقلاب مشروطه به درخت تنومندی بدل گشته بود که آزادی خواهان از ثمرات آن بهره فراوانی بردند. اما (بحث نظری اساسی‌تر درباره مشروطیت با پیروزی جنبش مشروطه خواهی و در جریان تدوین قانون اساسی آغاز شد و با انتشار لوایح شیخ فضل‌الله نوری به اوج رسید. بی‌گمان با روی کار آمدن محمدعلی شاه جبهه متحدی از قلم و شمشیر در برابر نظام مشروطه ایجاد شد). در پاسخ

به این بی‌رسمی‌ها، برخی از نویسندگان اقدام به تدوین رساله‌هایی نمودند که نظریه مقاومت در مفهوم جدید آن بیش از پیش بیان روشنی یافت. در این میان به دورساله «حق دفع شر و قیام بر ضد استبداد» از نویسندگانی ناشناس، «حقوق اساسی یا اصول مشروطیت» تألیف میرزا مصطفی خان منصورالسلطنه عدل به‌عنوان نمونه‌های قابل تأمل از این تلاش‌های نظری می‌پردازیم.

نظریه نوآیین مقاومت در دوره استبداد صغیر

اشاره داشتیم که رساله‌هایی که در سال‌های منتهی به انقلاب مشروطه تدوین شده‌اند به مناسبت بحث از آزادی، عدالت و ضرورت تدوین قوانین مبتنی بر حقوق شهروندی بحث‌هایی هرچند پراکنده پیرامون مسئله مقاومت به‌مثابه حق را در خود جای داده‌اند، اما بعد از پیروزی انقلاب مشروطه و در جریان مباحث تدوین قانون اساسی و مقارن با بحران استبداد صغیر، برخی از نویسندگان مشروطه‌خواه اقدام به طرح مباحث بی‌پرده‌ای درباره نظریه مقاومت براساس درک جدیدی از حقوق شهروندی کردند. از جمله این تلاش‌های نظری رساله‌ایست با‌عنوان «حق دفع شر و قیام بر ضد استبداد»، اثری از نویسندگانی ناشناس. چنان‌که از محتوای رساله برمی‌آید این نوشته مقارن با استبداد صغیر تدوین شده است. رساله اگرچه هم‌چون بیانیه‌ای سیاسی به‌دنبال پاسخی به بحران پیش آمده و راه‌حلی برای انسداد سیاسی زمانه خود است و بر همین اساس «دفع شر و قیام بر ضد استبداد» را چاره خروج از این بحران می‌داند، اما نویسندگانی ناشناس آن با علم به اهمیت ایضاح مبانی حقوقی مقاومت، تلاش نظری بسیار دقیقی را برای توضیح و موجه نمودن عمل مقاومت براساس مبانی حقوقی انجام می‌دهد. بی‌گمان استدلال‌های نظری نویسندگانی در باب مشروعیت مقاومت در دوران جدید نشان از آشنایی او با نظریه مقاومت در اندیشه مشروطه‌خواهی جدید دارد.

رساله «حق دفع شر» را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود. بخش نخست که به توضیح و تبیین مبانی حقوقی و تاریخی مقاومت می‌پردازد و بخش دوم آن که براساس مباحث نظری بخش نخست از ضرورت اقدام عملی در برابر نظام خودکامه محمدعلی شاه سخن می‌گوید. نویسندگانی بحث را با این سؤال اساسی آغاز می‌کنند که «چه وقت است که یاغی‌گری و شورش حق و مقدس می‌شود؟» او پاسخ به این سؤال را با در نظر گرفتن منابع دوگانه‌ی «حق» برای آدمی شروع

می‌کند. همان‌گونه که پیشتر گفتیم نویسندگان مشروطه‌خواهی هم چون جان لاک اگرچه به دفاع از قانونی بودن مقاومت در برابر خودکامگی می‌پردازند، اما بحث خود را به زبانی کاملاً حقوقی بیان کرده و آن را در حوزه حقوق طبیعی قرار می‌دهند. هم‌چنین آن‌ها تصمیم بر انجام مقاومت را به پیکری از مردم و یا حتی هر فرد به‌تنهایی واگذار می‌کنند.

اگر در فلسفه‌ی کلاسیک بنا بر قانون طبیعی، «صیانت از ذات»، در پایین‌ترین سطح از سلسله مراتب غایات انسانی قرار داشت، در دوران جدید و در نزد متفکران هوادار نظام‌های مشروطه تبدیل به اصلی بنیادین در قانون طبیعی شد که نظریه مقاومت در اندیشه‌ی مشروطه‌خواهی جدید از نتایج اساسی آن بود. به‌واقع، از آن روی که هر دو قانون طبیعی و بشری به افراد «حق دفاع از خود» را می‌دادند، بنابراین قوانین و نظام‌نامه‌ها (constitution) نیز به آن‌ها اجازه مقاومت و دفاع در برابر تجاوز دیگران را دادند. نویسنده رساله «حق دفع شر» نیز با آگاهی از چنین مقدماتی حق مقاومت برای آدمی را منتج از دو منبع قانون طبیعی و قرارداد می‌داند. از نظر او؛ «در نزد ارباب علم هویدا و در انظار صاحبان بصیرت پیداست که هر ذی‌نفسی تا حدی که به حقوق دیگران برنخورد، حق دارد در مقام جلب نفع و دفع شر از وجود خود برآمده، حتی المقدور نگذارد حقوق طبیعی وی پایمال و مستهلک [گردد]» (زرگری‌نژاد، غلامحسین، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۱۲).

هم‌چنین او در ادامه به این مهم اشاره دارد که «اقدام در حفظ حق و قیام بر ضد ظلم از تکلیفات ضروریه هر فردی از افراد ناس است. اهالی هر مملکت و مردم هر ولایتی، چه منفردا و چه مجتمعا، حق مقاومت و هجوم بر ضد ظلم داشته هیچ حکم و قانونی نیست که ممانعت از این اقدام مشروع نموده و این حق ثابت بنی نوع بشر را باطل نماید.» نویسنده در این فقره به نکته مهم رابطه میان حق و تکلیف اشاره کرده و معیار سنجش آن را مبنای جدیدی در حقوق در نظر می‌گیرد که براساس آن انسان جدید اگرچه هم‌چنان تکالیفی را بر عهده دارد، اما چنین تکالیفی در برابر حقوقی است که برای او در نظر گرفته می‌شود. هم‌چنین برخلاف نظر رایج در سیاست‌نامه‌های شرعی سده‌های میانه و دوره گذار، نظر نویسنده بر آن است که تکلیف مقاومت در برابر ظلم تنها منحصر به «رجال مطاع» نیست و برگرده هر فردی از افراد اجتماع قرار می‌گیرد (پیشین، ۱۰۳).

براساس عقیده پیروان مشرب اصالت قرارداد، اطاعت از دولت، ناشی از «تعهد» ی است که در آن چنین کاری پذیرفته شده است و این تعهد و قرارداد، «مطلق» نبوده و «فرد» حق دارد الزام دولت را بنابر شرایطی نپذیرد. اگر چنین تعهدی برای هدف‌های غائی خاصی مثل «امنیت» از نظر هابز و یا حمایت از «حقوق طبیعی» به تعبیر لاک پذیرفته شده، پس «اقتدار دولت» و «حق اطاعت» آن، کاملاً محدود است و خارج از آن می‌توان «تمرد» را موجه دانست. نظراتی که مشروعیت قدرت را برخاسته از رضایت و «توافق مردم» می‌داند، راه را برای شورش علیه حاکم و تغییر نظام سیاسی باز می‌گذارد و حتی مقاومت در برابر حکومتی که ریشه در رضایت عامه نداشته باشد را قابل قبول می‌داند (آنتنی کوینتین، ۱۳۷۱: ۲۶).

برهمن اساس نویسنده رساله بر این نظر است که؛ «...هرگاه سلطانی، ملاحظه قانون اساسی، یعنی قانون عدل و داد را ننموده و از حدود معینه تخطی ورزیده، قوانین و حقوق بشریه را که هر فردی از افراد سهیم و مجبور به آن است، پایمال نموده و از میان بردارد، در این صورت برای چنین سلطانی اساس وقع و احترام خراب و تقدس وی منهدم گشته از هر نوع جنایت کار روسیاهی پست‌تر و جلوگیری از اعمال وی لازم، بلکه در صورت ناچاری دفع وجود او بر هر فردی از افراد حتم و واجب عینی می‌شود.» برخلاف اندیشه سیاسی سیاست‌نامه‌نویسان که همواره شورش و سرکشی در برابر حاکم مستقر را در تضاد با منافع و مصالح عامه می‌دانستند، نگارنده به این مهم اشاره دارد که نه تنها در همه اعصار عقلای قوم به تأیید حق شورش در برابر خودکامگی پرداخته‌اند بلکه آن را به مثابه ضمانتی برای پاسداری از «مصالح عامه» در نظر داشته‌اند (زرگری‌نژاد، ۱۰۵). به مناسبت بحث درباره آراء میرزا یوسف خان مستشارالدوله، اشاره داشتیم که مطابق اصل دوم اعلامیه حقوق بشر و شهروندی مندرج در قانون اساسی فرانسه «حق مقاومت» در کنار دیگر حقوقی هم‌چون آزادی، مالکیت و امنیت، بخشی از حقوق طبیعی و غیر قابل نسخ انسان است. با این همه از آن جایی که میرزا یوسف خان در زمره رجال اصلاح طلب درون حکومت بود و اصلاح طلبانی مانند او هیچ‌گاه مقاومت در برابر خودکامگی را به روش روشنفکران معاصر خود توضیح نداده و سعی در ایضاح و شرح «حق مقاومت»، به‌عنوان بخشی از

حقوق طبیعی آدمی، نکردند. برخلاف میرزا یوسف خان، نویسنده رساله «حق دفع شر»، که بی‌گمان در زمانه‌ای اقدام به نگارش آن می‌کرد که خودکامگی یکسره اعتبار خود را از دست داده بود و آزادی خواهان را تنها یک منزل تا برچیدن بساط استبداد باقی مانده بود، اقدام به شرح کاملی از آن قید ذکر شده در اعلامیه کرده است.

او حق مقاومت را از مفاد اساسی حقوق بشر می‌داند. از نظراو در قانون اساسی که دولت فرانسه در صد و بیست سال قبل از انقلاب مشروطه ایران ایجاد نمود، این حق برای هر فردی از افراد اجتماع به‌عنوان یکی از مفاد اعلامیه حقوق بشر قرار داده شد که براساس آن حق مقاومت در برابر ظلم و استبداد، نتیجه سایر حقوق بشری انسان است و هر وقت حکومت بخواهد از حدود قوانین وضع شده تجاوز نموده و حقوق ملت را نادیده بگیرد عصیان و طغیان از جمله وظایف مقدس و شورش و یاغیگری از تکالیف ضروری هرفرد است. چرا که حکومت استبدادی حق مطاعیت خود را از دست داده و در این صورت هرگاه در برابر آن مقاومت شود، از روی حقانیت است و «در مقابل سلطان مستبد و زورمند ملت حق دارد که از مراتب قانون و حساب خارج شده و برطبق این مساله که جواب زور را زور باید بدهد تا هر حدی که می‌تواند در استرداد حقوق خویش اگرچه به طریقه زور و ظلم هم باشد کوشش نماید.» (پیشین، ۱۰۶).

در مجموع می‌توان گفت که رساله «حق دفع شر» به‌رغم اختصار در مقایسه با دیگر نوشته‌های عصر مشروطه یکی از مهم‌ترین اسنادی است که با ایضاح در مبانی قانونی و حقوقی مقاومت آنرا در ادامه نظریه مشروطه‌خواهی جدید توضیح می‌دهد و نویسنده آن با علم به مبادی متفاوت مقاومت در دوران جدید، سعی در تبیین نظریه‌ای نوآیین برای پایداری در برابر خودکامگی دارد.

آخرین رساله‌ای که بررسی آن می‌پردازیم اثری است که تاریخ نگارش آن مقارن با پایان استبداد صغیر است و شرح روشنی از نظریه مقاومت در معنای جدید آن ارائه می‌دهد. این رساله «حقوق اساسی یا اصول مشروطیت» نام دارد، به‌قلم «میرزا مصطفی خان عدل». سید مصطفی عدل ملقب به منصورالسلطنه (۱۳۲۹-۱۲۶۱ ه.ش) از حقوق‌دانان و سیاست‌مداران برجسته ایرانی بود. هم‌چنین وی از اولین اساتید حقوق ایران بود که در پایه‌گذاری دادگستری نوین در دوره

پهلوی اول نقش بسزایی داشت. آن‌چنان‌که در دیباچه‌ی رساله «حقوق اساسی یا اصول مشروطیت» آمده، منصورالسلطنه مانند بسیاری دیگر از مشروطه‌خواهان اجرای اصول مشروطیت را بهترین وسیله برای ترقی مملکت و مردم و افزایش قدرت دولت می‌داند. از نظر میرزا مصطفی خان با توجه به این‌که مشروطیت در ایران از «مستحذات» بوده و در زمانه او تعداد افرادی که از چگونگی اصول آن و شیوه و ترتیب اجرای قواعد آن بی‌خبراند، فراوان‌اند، او تصمیم به تألیف این رساله گرفته است (میرزا مصطفی خان عدل، ۱-۳).

نخستین جایی از رساله که میرزا مصطفی خان در آن به بحث از مقاومت، بنا بر موازین حقوق اساسی مشروطه، می‌پردازد فصل اول با عنوان «سلطنت ملی» است که در واقع تحت عنوان کلی‌تر «در اصول اصلیه مشروطیت» قرار گرفته است. در فقره اول این فصل، نویسنده به بهانه‌ی بحث در باب عقاید گوناگون پیرامون سلطنت ملی به توضیح عقاید «حکمای الهی» اروپا در این باره پرداخته است. با این‌که نویسنده وجود قدرت حکمرانی را از جانب خداوند می‌داند، اما صراحتاً اعلام می‌کند که آن‌چه که «از طرف الهی و یا از تاسیسات ربانیه است فقط وجود این قدرت است و نه شخصی که دارای آن بوده باشد» و با تعبیری که میرزا مصطفی خان ارائه می‌دهد خداوند در انتخاب اشخاص برای به دست گرفتن قدرت سلطنتی دخالتی نمی‌کند. بنابراین از نظر او «قدرت سلطنتی از خصایص کلیه اعضاء هیئت جامعه و از حقوق تمامی یک ملت است» و بر همین اساس «ملت باید ترتیبات لازمه آن را به طوری که موافق حال و صلاح منافع عموم است» را بدهد (پیشین، ۲۶).

به دلیل آن‌که هر ملتی به مثابه یک کل نمی‌تواند «حقوق سلطنتی» خویش را به موقع اجرا کند از همین روی اجرای آن را باید به یک یا چندین عضو از اعضای جامعه واگذار نماید. نویسنده شیوه‌های مختلف تفویض این وظیفه را اعم از «قرارداد»، «انتخاب» یا «رضایت ضمنی» در نظر می‌گیرد و در نتیجه شخص یا اشخاصی که برای اجرای حقوق سلطنتی معین می‌شوند برگزیده و نماینده هیئت ملت می‌باشند. بر همین اساس، از نظر میرزا مصطفی خان «تفویض اجرای حقوق سلطنتی» در هر صورتی، غیر قابل فسخ بوده و ملت‌ها نباید از قید اطاعت حاکمی که خود آن را برگزیده‌اند سرپیچی کنند، چراکه نظم

«هیئت جامعه» از میان می‌رود. با این همه در ادامه همین بحث نویسنده قید بسیار مهمی را بر اطاعت از فرمانروا وارد می‌کند؛ «...معدالک اطاعت حدی دارد که از طبیعت خود قدرت سلطنتی منتج می‌گردد چه جای شبهه و تردیدی نیست که افراد ملت نه فقط حق دارند از ایجاد ترتیبات اعتساف‌آمیز و اقدامات مخالف قوانین ربانی مدافعه و جلوگیری نمایند، بلکه می‌توانند در بعضی مواقع به مقام تعرض برآمده و لوی طغیان هم برافرازند.

مثلاً وقتی که پادشاه مملکت یا رئیس ملت که اقتدارات سلطنتی در شخص او بودیعت گذاشته شده است علناً بر ضد مرام و آرزوی ملت رفتار کند و یا این‌که سوحرکات و عدم لیاقت او اسباب تخریب مادی و فساد اخلاقی و معنوی مملکت گردد ملت می‌توانند حقا سلب اختیارات را از او کرده وکالتی را که در خصوص اجرای حقوق سلطنتی به شخص او داده بود فسخ و نقض نماید» (پیشین، ۲۸). به‌واقع، از آن جایی که فرد یا افرادی که به عنوان حاکم به اجرای «حقوق سلطنتی» مردم می‌پردازند با رضایت ضمنی یا صریح هیئت جامعه و براساس قراردادی این وظیفه را برعهده گرفته‌اند و چون قدرت سلطنتی بخش لاینفک حقوق ملت است، بنابراین خود همان ملت نیز به همان ترتیبی که آن را تفویض نموده‌اند، امکان سلب و استرداد آن را به‌مثابه فسخ قرارداد میان ملت و حاکم دارند.

در بحث از ویژگی‌های سلطنت ملی نیز میرزا مصطفی خان بار دیگر به مسئله مقاومت اشاره می‌کند و این بار منظور از مقاومت را به روشنی توضیح می‌دهد. از میان ویژگی‌هایی که برای سلطنت ملی در نظر می‌گیرد، در فقره اول به محدود یا نامحدود بودن آن اشاره می‌کند. او نظر سایر علمای حقوق در این باره را چنین بیان می‌کند که: «سلطنت ملی را به دو چیز می‌توان محدود نمود. اولاً احترام قوانین ربانی که مافوق قوانین موضوعه انسان است، ثانیاً احترام حقوق و اختیارات افراد ناس که اسبق از حقوق دولت است.» سپس با این‌که کمی پیش از این در ذم آراء اصحاب قرارداد کوشیده بود، اما با بحثی شبیه به بسیاری از آنان اعلام می‌دارد که «در صورتی که از آن حدود تجاوز شود مردم حق مقاومت و تدافع و یا تعرض خواهند داشت. حق مقاومت آن است که مردم به قوانین ظالمانه اطاعت نکنند، حق تدافع آن است که اگر اولیای امور بخواهند

این قبیل قوانین را به‌زور مجری دارند مردم هم به‌زور ممانعت نمایند و حق تعرض آن است که شورش بر پا کرده و اساس حکومت موجوده را بهم زند ولی باید حق تعرض را وقتی مجری داشت که چاره منحصر شده و از حسن نتیجه هم مطمئن شد» (پیشین، ۶۰).

همان‌گونه که از این فقره پیداست میرزا مصطفی خان با ایجاد تمایزی میان سه مفهوم «مقاومت»، «تدافع» و «تعرض» و توضیحاتی که در بخش‌های گوناگون رساله درباره «حق مقاومت» ارائه می‌کند، دریافت درستی از نظریه مقاومت در تفکر مشروطه‌خواهی جدید دارد و اگرچه به‌عنوان یک حقوقدان در مواجهه‌ی با مسئله مقاومت جانب احتیاط را رها نمی‌کند، اما تا حد ممکن سعی در توضیح حدود و ثغور آن دارد. شاید بتوان گفت در مواجهه‌ی با نظام خودکامه محمدعلی شاه و بی‌رسمی‌های او در برابر نظام نوپای مشروطه برخی از نویسندگان سیاسی و حقوقی در سال استبداد صغیر سعی در تدوین رساله‌هایی کردند که به مشروطه‌خواهان می‌آموخت که چگونه می‌توان زور و قدرت انباشته‌شده ملت‌ها در جریان مبارزات آزادی‌خواهانه را تبدیل به حق نمود. به‌روشنی پیداست که با پیروزی انقلاب مشروطه و تدوین نظام حقوقی جدید، حداقل در میان بخشی از حقوق‌دان‌ها و روشنفکران درک جدیدی از مقاومت به‌وجود آمده بود که آن را نه فقط اقدامی در راستای دفع شر خودکامگی می‌دانستند، بلکه با ایجاد مبنایی حقوقی در قالب تدوین نظام‌نامه‌ها و تشکیل مجلس شورای ملی، مانعی در برابر میل حاکمان به استبداد قرار می‌داد.

نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر سعی شد تا تحول تاریخی مفهوم مقاومت و درک نویسندگان ایرانی عصر مشروطه از تبیین نظری نوآیین برای آن نشان داده شود. همان‌گونه که گفتیم مقارن با سر برآوردن اندیشه‌های جدید در ایران و ظهور روشنفکران نوحاسته و رجال اصلاح‌طلب درون حکومت، مفهوم جدیدی از مقاومت که برخلاف دوران قدیم نه به‌عنوان وظیفه بلکه هم‌چون حقی از حقوق شهروندی از آن یاد می‌شد، وارد نظام فکری و گفتمان بخشی از روشنفکران، مبارزان و نخبگان سیاسی ایران عصر مشروطه شد. به‌واقع، گروه‌هایی از آزادی‌خواهان تحت تأثیر

نشر افکار و آراء جدید، پایداری و مقاومت در برابر خودکامگی را اگرچه وظیفه‌ی هر مسلمان عدالت‌خواهی می‌دانستند. اما به این مهم نیز آگاهی یافته بودند که عزل خودکامه، در زمانه‌ی سرنمونی حکومت قانون حقی از حقوق ذاتی بشر است.

با این همه، این به معنی آن نبود که مفهوم قدیم مقاومت در این عصر به کلی فراموش شد. هنوز بودند کسانی که با معیار قراردادن افکار نویسنده‌ی رساله «آداب ناصری» تکلیف مردم را تنها «اطاعت» مطلق از اولیای دین و بزرگان دولت می‌دانستند. این گروه سمبل و نماینده ارزش‌هایی در اندیشه سیاسی ایران بودند که در حمایت از خودکامگی سلطان قاجار «نافرمانی» را عین فساد دانسته و گذرگاه عافیت و سلامت را تنها در پناه مالک‌الرقابی سلطان و حاکم شرع قابل تصور می‌دانستند (آدمیت، فریدون، ناطق، هما، ۱۳۵۶: ۱۷). از جانبی دیگر، ظهور مفهوم حقوقی از مقاومت و اقتدا به مشی پیشگیرانه در برابر خودکامگی در عوض اقدامات سرکوبگرانه و براندازانه به معنی به حاشیه رفتن صورت‌های خشونت بار آن مانند ترور و قیام مسلحانه نبود، کما اینکه سال‌های بعد از پیروزی اندیشه‌ی مشروطه‌خواهی حوادثی از قبیل ترور امین‌السلطان صدراعظم کم نبودند. شاید بتوان گفت به دلیل شرایط تاریخی و فرهنگی جامعه ایران چنین درکی از مقاومت تنها به‌عنوان اصلی هنجاری بدون دورنمایی عملی باقی ماند و مقارن با پیچیده‌تر شدن مناسبات خودکامگی و سرکوب در ایران به‌ویژه در دوره پهلوی دوم، مشی حقوقی و میانه‌رو در مواجهه با استبداد بیش از پیش به حاشیه رفت و جای خود را به ایدئولوژی‌های انقلابی و رادیکال مبارزان نیمه اول سده‌ی بیستم میلادی داد.

منابع

الف) منابع فارسی

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی، مکتوبات کمال‌الدوله، به اهتمام علی اصغر حقدار، باشگاه ادبیات، ۱۳۹۵
- آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان، تهران: پیام، ۱۳۵۷
- آدمیت، فریدون، ناطق، هما، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشرنشده دوران قاجار، تهران: آگاه، ۱۳۵۶
- آن. کی. اس. لمتون، نظریه دولت در ایران، گردآوری و ترجمه: چنگیز پهلوان، تهران: گبو، ۱۳۷۹
- آنتونی کوئینتن، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: الهدی، ۱۳۷۱
- برایان تیرنی، دین، قانون و پیدایش فکر مشروطه‌خواهی، ترجمه: حسین بادامچی، محمد راسخ، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۳
- خواجه نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، مجموعه‌ی متون فارسی زیر نظر احسان یارشاطر، بنگاه نشر و ترجمه‌ی کتاب، ۱۳۴۷
- دُسنژد، سورن، مسیحیت و اعتراض در سده‌ی بیستم، مترجم: جعفر فلاحی، تهران نگاه معاصر ۱۳۹۶
- زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت (مشروطه به‌روایت موافقان و مخالفان)، رساله «حق دفع شر و قیام بر ضد استبداد»، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۷
- سروش، محمد، تاملی بر حق تمدد «بر» دولت و «در» دولت، حکومت اسلامی، پاییز ۱۳۸۱، شماره ۲۵
- سیاح، خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت، به کوشش حمید سیاح و به تصحیح سیف‌الله گلکار، تهران: امیرکبیر ۲۵۳۶
- طباطبایی، جواد، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی جدید در اروپا جلد نخست: از نوزایش تا انقلاب فرانسه ۱۵۰۰-۱۷۸۹، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۳
- طباطبایی، جواد، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست از نوزایش تا انقلاب فرانسه، بخش نخست جدال قدیم و جدید، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۵
- طباطبایی، جواد، تاملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون، بخش نخست: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز: ستوده، ۱۳۸۶

- طباطبایی، جواد، *تاملی درباره ایران*، جلد نخست: دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران موسسه نگاه معاصر، چاپ هفتم ۱۳۸۶
- عبدالرحیم طالبوف، کتاب احمد، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، تهران: انتشارات شبگیر، تابستان ۲۵۳۶
- غزالی، ابوحامد، *احیاءالعلوم*، ج ۲، ۴۹۳
- کرون، پاتریشیا، *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام*، ترجمه‌ی مسعود جعفری، تهران: سخن، ۱۳۸۹
- کمالی طه، منوچهر، *حکومت قانون*؛ تهران: چاپ ۱۲۸، چاپ سوم، ۱۳۵۲
- میرزا آقاخان کرمانی، *آئینه سکندری*، جلد اول: از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت، ۱۳۲۴ ه.ق.
- میرزا مصطفی خان عدل، *حقوق اساسی یا اصول مشروطیت*
- میرزا یوسف خان تبریزی (مستشارالدوله)، *یک کلمه*، به کوشش باقر مؤمنی
- وحدت، فرزین، *رویاریوی فکری ایران با مدرنیت*؛ ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲

(ب) منابع انگلیسی

- Deborah Baumgold, *Violence, and Accountability in Seventeenth-Century Contract Theory*, Political Theory, Vol. 21, No.1, 1993
- Dennis McEnnerney, *Philosophy and Politics of «Resistance» in Early Modern France*, Historical Reflections, 2009 Vol 35, No.1
- Fritz Kern, *kingship and law in The Middle Ages*, Translated with an Introduction by S. B. Chrimes, Basil Blackwell, Oxford, 1923
- J.H. Burns, *The Cambridge History of Political Thought ۱۷۰۰-۱۴۵۰*, Cambridge University Press, Third Printing 2006
- Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, Volume 2 The Age of Reformation, Cambridge University Press, Eleventh printing 2004
- Tierney, Brian. *Liberty and Law: The Idea of Permissive Natural law*, 1100-1800, Catholic University of America, Press, 2014