



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.3, No1, 68-98.

Constitutionalism in Political Thought of Mirza Yousef-Khan Mostashar Al-Dowleh¹

Ramin Alborzi²

Masoud Ghafari³

Abstract

Nineteen century in Iran was the birth period of "The Iranian modernity". In the process of modernizing of Iranian society, two groups played the main role, the intellectuals outside the circle of power and the bureaucrats inside the government. Mirza Yousef Khan Mostashar Al-Dowleh (۱۸۲۳-۱۸۹۵AD) was one of the most important modernists of that era, whose treatise "One word" is one of the best texts written in the pre-constitutional era about the importance of paying attention to the constitutionalism of modernism in Iran. The theoretical framework of the article is based on two main paradigms of constitutionalism (the interpretation of the rule of law based on natural rights and the interpretation of the rule of law based on state-oriented rights) and the research method is the "analytical-historical" method. From the analysis and interpretation of the content of Mirza Mostashar's treatise in this article, it was concluded that the fundamental intellectual concern of Mirza Yousef Khan Mostashar Al-Dowleh and his main goal of writing his treatise is the establishment of a modern legal institution (establishing the rule of law) based on natural rights inspired by the declaration of human rights. He was in Iran, but at the same time, he tried to use the capabilities of the traditional legal system of Iran (jurisprudence) in the framework of the modern epistemological understanding of law to build a modern legal system.

Keywords Constitutionalism, Mirza Yousef Khan Mostashar – Al Dowleh, "The One Word" Treatise.

¹ . Received: 18/03/2024; Accepted: 03/05/2024; Printed: 19/06/2024

² department of political science Tarbiat Modares University(TMU) (Corresponding Author). ramin.alborzi66@gmail.com

³ . retired associate professor of political science of Tarbiat Modares University (TMU) ghaffari@modares.ac.ir



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال سوم، شماره اول (پیاپی نهم) بهار ۱۴۰۲، ۶۸-۹۸.

تجدد حقوقی در اندیشه سیاسی میرزا یوسف خان مستشارالدوله^۱

رامین البرزی^۲
مسعود غفاری^۳
چکیده

ایران عصر ناصر، دوره زایش «تجدد ایرانی» نیز بود. در فرایند متجددکردن جامعه ایران دو گروه بیشترین نقش را داشتند؛ روشنفکران خارج از دایره قدرت و دیوانسالاران درون حاکمیت. میرزا یوسف خان مستشارالدوله (۱۲۳۹-۱۳۱۳ ق) یکی از مهم‌ترین متجددان آن عصر بود که رساله «یک کلمه» وی یکی از جدی‌ترین متون نوشته‌شده در عصر پیشامشروطه درباره اهمیت توجه به بنیادهای حقوقی تجددخواهی در ایران است. چارچوب نظری مقاله بر پایه دو پارادایم اصلی از حقوق مدرن (تفسیر حاکمیت قانون بر پایه حقوق طبیعی و تفسیر دولت قانونمند بر پایه حقوق دولت محور) بنا شده و روش تحقیق نیز روش «تحلیلی-تاریخی» است. از تحلیل و تفسیر محتوای رساله میرزا مستشار در این مقاله چنین نتیجه‌گیری شد که دغدغه بنیادین فکری میرزا یوسف خان مستشارالدوله و هدف اصلی وی از نگارش رساله‌اش، در وهله اول تأسیس نهاد حقوقی مدرن (ایجاد حاکمیت قانون) بر پایه حقوق طبیعی ملهم از اعلامیه حقوق بشر در ایران بود؛ اما در کنار آن تلاش داشته با نگاهی به نظام حقوقی سنتی ایران (فقه)، ظرفیت‌های آن را در چارچوب فهم معرفی مدرن از حقوق، برای ساختن نظام حقوقی مدرن به کار گیرد.

واژگان کلیدی: تجدد حقوقی، رساله یک کلمه، میرزا یوسف خان مستشارالدوله.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۱۴؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۳/۳/۳۰

۲. گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس. (نویسنده مسئول) raminalborzi66@gmail.com

۳. دانشیار بازنشسته گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس. ghaffari@modares.ac.ir

«متنی بی نظیر، مفید و از برای یادگار ماندن... افسوس که نوشته شده برای ملی مرده»
میرزا فتحعلی آخوندزاده^۱

مقدمه و بیان مسئله

دوران پادشاهی طویل‌المدت ۵۰ ساله ناصرالدین‌شاه، دوره گسست جامعه ایران از سنت قدمایی بود؛ گسستی که از شکست‌های خفت‌بار دو جنگ متوالی با روسیه آغاز شد؛ جنگی که پایانش شروع «بحرانی در بنیادها و بحران بنیادها» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۷) بود. جنگی که به تعبیر طباطبایی، عامل اصلی ظهور تجدد ایرانی بود؛ «انسجام نظام وجوه متفاوت عناصر تاریخی فرهنگی ایران و وحدت آن که از ویژگی‌های دوران قدیم بود، به هم خورد و در هماهنگی آن عناصر که به دنبال بحران آگاهی زمان ویژه خود را داشتند، خللی به وجود آمد... با شکست از روسیه، رخنه‌ای بی سابقه در ارکان این وحدت افتاد، تخالی میان قلمروهای متفاوت پدیدار شد و هر قلمرویی ضربه‌هنگ دگرگونی متفاوتی پیدا کرد» (طباطبایی، همان، ۳۳ و ۳۴).

ایران عصر ناصری، دوره تکاپوی روشنفکران و دیوان‌سالاران برای خروج ایران از وضعیت رقت‌انگیزش بود. روشنفکرانی که در چهارگوشه جهان پراکنده بودند و روزنامه‌هایی همچون اختر، ثریا، قانون و... را منتشر می‌کردند و مردم ایران را نسبت به شرایط امروز ایران در مقایسه با غرب آگاه می‌کردند و دیوان‌سالاران وطن‌دوستی که به عنوان کارگزاران دولتی و در ساختار قدرت سیاسی، برای باسازی کشور تلاش می‌کردند. طباطبایی با اشاره به همبستگی این دو جریان فکری رجال اصلاح‌طلب و نخبگان تجددخواه در نظر و عمل، آن دو را مکمل یکدیگر می‌داند که هدفشان خروج کشور از وضعیت نابسامان بود که در یک مورد با هم اتفاق نظر داشتند و آن نیز مسئله حکومت قانون بود (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۴۲۶).

در میان صدراعظم‌های ترقی‌خواه قاجاری، دوران کوتاه میرزا حسین‌خان سپهسالار (۱۲۸۸-۱۲۹۰ق) شرایطی خاص داشت. به عقیده آدمیت، دوران سپهسالار مهم‌ترین دوران در رشد و استمرار آگاهی ملی ایرانیان است. «باید دانست

^۱ بخشی از «کریستیکا» (نقد) که آخوندزاده طی نامه‌ای به تاریخ ۸ نوامبر ۱۸۷۵ میلادی در باب نقد رساله یک کلمه برای میرزا یوسف خان مستشارالدوله نوشت. رجوع شود به: آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۹۸۵) مکتوبات: نامه‌های کمال‌الدوله به شاهزاده جمال‌الدوله و ملحقات، گردآورنده م صاحبدم، مرد امروز، گوتنبرگ، ص ۴۰۹

که در زمره اهل دولت بیش از هرکس سپهسالار و مستشارالدوله بودند که مفهوم اجتماعی و سیاسی وطن و ملت را نشر دادند و مروج آن مفاهیم در عرف جدید سیاست بودند. سپهسالار عنوان روزنامه خود را «وطن» اعلام کرد و در «مجله احکام عدلیه»^۱ غایت حکومت خود را احیای سلطنت قدیم و عظمت باستانی ایران خواند» (آدمیت، ۱۳۵۱، ۱۶۱). آدمیت در همان کتاب ادامه می‌دهد: «این روزنامه را وطن نام نهادیم، از آنکه وطن‌پرستی نزد هر فرد ملت والاترین فضیلت‌هاست و وطن‌پرستی فقط پرستش زادگاه نیست، بلکه احترام به قوانین و بنیادهاست» (آدمیت، همان، ۳۹۱). آدمیت اعتقاد دارد سپهسالار و دیوان‌سالاران گردآمده در حلقه وی، به‌خوبی از تفاوت مفهوم تاریخی «حب وطن»^۲ و «ملی‌گرایی»^۳ مدرن آگاه بودند و لفظ ملت به معنای مدرن آن اولین بار توسط امیرکبیر در سال ۱۲۶۰ هجری به کار رفته و دانش‌آموزان ایرانی که در فرانسه درس می‌خواندند، معانی نو لغات ملت و وطن را به ایران آوردند (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۵۹) و از همه بامعنی‌تر دوران تحول نگرش اجتماعی و دیدگاه طبقه اندیشمند به مفهوم دولت-ملت، شناسایی حقوق افراد است (امانت، ۱۳۸۴، ۴۷۳). یک وحدت رویه نوین در سطح ملی در حال شکل‌گیری بود. سیاست‌های سپهسالار بُعد عینی و ذهنی ناسیونالیسم را سبب می‌شد. اقدامات اصلاحی وی به‌گسترش نوگرایی و سواد و شبکه‌های ارتباطی و صنعت چاپ و مطبوعات به شکل‌گیری مفاهیم مدرن بسیار کمک کردند. اصلاح‌طلبان ناسیونالیست این دوره همگی تقویت دولت را نخستین اقدام برای حفظ استقلال و منافع ملی ایران محسوب می‌کردند (آجودانی، ۱۳۸۳، ۲۵۰).

مستشارالدوله از جمله مهم‌ترین کارگزاران عصر میرزا حسین‌خان سپهسالار بود. میرزا حسین‌خان سپهسالار صدراعظم ناصرالدین‌شاه بود و عزم راسخی داشت که حکومت قانون را در کشور ایجاد کند. با توجه به اهمیت دوران صدارت میرزا حسین‌خان سپهسالار، حضور دیوان‌سالار متجددی همچون مستشارالدوله در حلقه فکری نزدیکان وی، منجر به نخستین تلاش جدی متجددان ایرانی برای تطبیق‌دادن حقوق مدرن با نهاد حقوق سنتی (فقه) شد. این پژوهش بر آن است

^۱ «کتابچه دستورالعمل دیوانخانه عدلیه اعظم» یا «مجله احکام عدلیه» عنوان کتاب راهنمایی بود در شرح وظایف دیوان تازه‌تأسیس عدلیه که در سال ۱۲۷۹ قمری هم‌زمان با تأسیس این دیوان منتشر شد (رجوع شود به: اعتمادالسطنه (۱۳۶۷) مراه البلدان، ج ۲، تصحیح عبدالاحسین نوایی و میرهاشم محلات، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۳۹۴).

^۲ Patriotism

^۳ Nationalism

که رساله یک کلمه به عنوان میراث فکری میرزا مستشار، در منظومه تجددخواهی عصر ناصری چه برداشتی از تجدد حقوقی ارائه می‌دهد؟ آیا دغدغه میرزا مستشار تطبیق حقوق مدرن با فقه بود؟ آیا صرفاً جهت کاهش تنش با روحانیون و نگاهبانان نهادهای سنتی به تدوین چنین رساله‌ای دست یازید؟ یا اینکه میرزا ایده عمیق‌تری را تعقیب می‌کرد و انگیزه‌اش از نوشتن رساله یک کلمه، پی‌افکندن نظم نوین حقوقی در کشور بود؟

سؤالات پژوهش

۱. جایگاه تجدد حقوقی در منظومه فکری میرزا یوسف خان مستشارالدوله چیست؟

۲. در اندیشه مستشارالدوله، حقوق مدرن بر مبنای حقوق طبیعی (حاکمیت قانون) تعریف می‌شود یا برداشت پوزیتیویستی (دولت قانونمند) از آن؟

اهداف پژوهش

هدف این مقاله آن است تا با نظرافکندن به رساله یک کلمه مستشارالدوله، ظرفیت‌های آن را به عنوان اولین متن فارسی نوشته شده در زمینه دستیابی به تجدد حقوقی مورد کنکاش قرار دهد و به این مهم دست یابد که پروبلماتیک فکری میرزا مستشار در نوشتن رساله چه بوده و چه فهم و رویکردی نسبت به تجدد و ابعاد حقوقی آن داشته است.

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش این مقاله بر پایه روش «تحلیلی-تاریخی» بنا شده است. پژوهش تحلیلی-تاریخی ذیل پژوهش‌های کیفی رده‌بندی می‌شود و منظور از آن بازسازی گذشته در زمینه چند فرضیه است که در زمان حال تدوین می‌شود و دستیابی به اهداف آن مستلزم جمع‌آوری اطلاعات به صورت منظم و عینی، ارزشیابی آنها و بالاخره رسیدن به نتایج قابل دفاع است (دلاور، ۱۳۸۰، ۲۳۴). در این روش تأکید بر تفسیر رفتار بازیگران تاریخی در مضمون‌های خاصی در گذشته است (سیدامامی، ۱۳۸۶، ۳۹۸). در نتیجه، در این مقاله تلاش شده است نوشته‌های رساله‌ی یک

شخصیت تاریخی (میرزا مستشار) استخراج، تحلیل و با توجه به سؤال و فرضیه مقاله تفسیر شود.

چارچوب نظری: بنیادهای مدرنیته حقوقی؛ حاکمیت قانون یا دولت قانونمند

اگرچه ریشه‌های حقوقی مدرنیته را باید در اندیشه متفکران و حقوق‌دان‌هایی همچون هابز، روسو، کانت، لاک، گروسیوس و... جست‌وجو کرد و حتی بنا بر برخی روایت‌ها ریشه‌های حقوقی مدرنیته را باید در نظام الهیاتی مسیحیت جست‌وجو کرد.^۱ در قرن نوزدهم میلادی هم‌زمان با آشنایی جدی ایرانیان با غرب و بنیادهای معرفتی آن دو پارادایم حقوقی در کشورهای اروپایی غالب شده بود؛ پارادایم «حاکمیت قانون»^۲ که بیشتر در نظام حقوقی کشورهای آنگلساکسون (بریتانیا و ایالات متحده) تسلط داشت و پارادایم «دولت قانونمند»^۳ که درون اروپای قاره‌ای (فرانسه، آلمان و...) نشو و نما یافته بود. اساساً بیش از آنکه حاکمیت قانون و دولت قانونمند مفاهیم متفاوتی از یکدیگر باشند، هر دو تفسیر مختلف از یک ایده هستند یا به تعبیری دیگر تفسیر بر پایه حقوق طبیعی که در بریتانیا و ایالات متحده تفسیر غالب شد و تفسیر مبتنی بر حقوق پوزیتیویستی که در اروپای قاره‌ای به تفسیر غالب مبدل شد و علی‌رغم اینکه هر دو پارادایم ریشه در مدرنیته حقوقی داشتند و بنیادهای معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه آنها مشترک بود، یعنی هر دو ریشه حقوق انسانی را در حقوق طبیعی و انسان را بماهو انسان بودن واجد «حق» می‌دانستند، اما در دو زمینه با یکدیگر اختلاف داشتند؛ نقش «فردیت»^۴ انسانی در حقوق انسانی و دیگری نسبت «دولت»^۵ با حقوق انسانی.

آنچه در این مقاله مراد و منظور از آن حاکمیت قانون است، در اصل برداشت حقوق طبیعی از حاکمیت قانون یا برداشت «ماهوی»^۶ از آن مدنظر است. حاکمیت قانون در این خوانش نگاهی «هنجارمندان»^۷ یا هنجارگرایانه به مفهوم

^۱ در باب ریشه‌های الهیاتی مدرنیته به‌طور عام و مدرنیته حقوقی به صورت خاص رجوع شود به اثر ارزشمند طباطبایی در این حوزه: طباطبایی، جواد (۱۳۹۶) جدال قدیم و جدید در الهیات و سیاست: جلد نخست از نوزایش تا انقلاب فرانسه (۱۷۸۹-۱۵۰۰)، تهران، مینوی خرد و کتاب: گیلسی، مایکل آلن (۱۴۰۱) ریشه‌های الهیاتی مدرنیته، ترجمه زانبار ابراهیمی، تهران، پگاه روزگار نو

^۲ The rule of law

^۳ Etate de Droit or Rechtsstaat

^۴ Individualism

^۵ state

^۶ conception

^۷ normative

قانون دارد. مراد از نگاه هنجارمندان به حاکمیت قانون این است که ارزش‌های بنیادین نظام حقوقی مورد توجه و تفسیر قرار گیرند و حاکمیت قانون صرفاً رعایت ساختار صوری به قصد ایجاد نظم و قانون نباشد و حاکمیت قانون هدفی فراتر از صرف برقراری نظم در جامعه ایفا می‌کند.

در این نگاه، نظام حقوقی به منزله هر می فرض می‌شود که متشکل از هنجارها، ارزش‌ها، اصول، قواعد و قوانین سلسله‌مرتب است. در این هرم، هنجارها، اصول و ارزش‌های رأس هرم، اصول و هنجارهای زیرین را موجه می‌کنند؛ در واقع، هنجارهای اخلاقی نظیر آزادی و برابری، ارزش‌های بنیادینی شمرده می‌شوند که سایر اصول و قواعد و قوانین حقوقی در پرتو آنها توجیه می‌شوند. به تعبیر دیگر تمامی هنجارها و قوانین به هنجار پایه ختم می‌شود و همان نیز مشروعیت هنجارها و قوانین زیرین را تضمین می‌کند. به این ترتیب در این نظام حقوقی پیوندخورده با اخلاق، اصل حاکمیت قانون منعکس‌کننده ارزش‌های غایی نظام حقوقی است و به همین دلیل باید بر مبنای چنان ارزش‌هایی نیز تفسیر و بررسی شود. ویژگی دیگر برداشت ماهوی این است که برخلاف برداشت شکلی که رعایت قانون مصوب مرجع ذیصلاح را برای تحقق حاکمیت قانون کافی می‌دانست، رعایت اصل قانونیت و اعمال قانون موضوعه، حتی به شیوه برابر و همگانی، برای تأمین حاکمیت قانون را کافی نمی‌داند؛ از این رو، علاوه بر اجرای قوانین موضوعه لازم است دولت به اصول معیارها و شاخص‌های اخلاقی و ارزشی دیگری که ناظر بر روح قانون هستند نیز پایبند باشد (مرکز مال‌میری، ۱۳۸۵، ۶۸).

ایده دولت قانون یا دولت قانونمند که در زبان فرانسوی *Etat de Droit* و در زبان آلمانی *Rechtsstaat* خوانده می‌شود، اگرچه از نظر معنوی لغوی با اصطلاح انگلیسی *Rule of Law* تفاوت چندانی ندارد، اما همان‌طور که گفته شد برداشتی که دولت قانونمند از حقوق انسانی دارد متفاوت از برداشت آنگلو‌ساکسونی حاکمیت قانون است. «ژان کلود شوالیه»^۱ به عنوان یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان دولت قانونمند، آن را تجسم عقلانیت مدرن در نهاد دولت ارزیابی می‌کند. به خوانش شوالیه: «دولت قانونمند مرجعیت یافتن خرد خودبنیاد و گذار از اقتدار هر مرجع خارج از عقل انسانی برای تمشیت امور اجتماعی است که غایت آن، تضمین زیست مسالمت‌آمیز همه شهروندان به صرف

¹ Jean-Clude Chavallier

وجود رابطه تابعیت یا اقامت و صرف‌نظر از ویژگی‌هایی چون جنسیت، دین، مذهب، عقیده سیاسی و... است» (شوالیه، ۱۳۷۸، ۵۷).

خصیصه دیگر دولت قانونمند، گذار از مشروعیت «شخص‌محور» به مشروعیت «نهادمحور» است؛ به‌گونه‌ای که نهاد، جایگزین فرد متعالی، شایسته، حکیم، خردمند و... که مشروعیت اعمال قدرت و آمریت یافته بود، می‌شود (جهانگیری، ۱۳۷۶، ۱۲۶). خصلت سوم دولت قانونمند، «بی‌طرفی در حوزه عمومی» است. این پرسش که بهترین شیوه و سبک زندگی چگونه است و راه حقیقت چیست؟ جواب‌ها، فرقه‌ها و نحله‌های گوناگون و گاه متضادی به وجود آورده است که هرکدام به دنبال پیاده‌سازی نظام ارزشی خود بوده و در نتیجه تنش‌ها و جنگ‌های زیادی ناشی از آن رخ داده است. دولت قانونمند در تعارض ناشی از نظام‌های ارزشی متفاوت بی‌طرف بوده و به دنبال حل تضادها نیست، بلکه در پی مدیریت سودمند و کارآمد این تعارضات است (جلالی و مهدوی‌زاهد، ۱۳۹۵، ۱۴۱)؛ زیرا در صورت گزینش یک نظام ارزشی خاص و پیریزی نظام هنجاری بر مبنای آن، دیگرانی که دیگرگونه می‌اندیشند، همواره در معرض بی‌عدالتی قرار می‌گیرند. از این‌رو دولت قانونمند آینه یک دیدگاه یا گفتمان اخلاقی خاص نیست و شهروندان می‌توانند در جهت تحقق تصوراتی که خود درباره زندگی بهتر دارند، بکوشند (وینسنت، ۱۳۹۱، ۲۰۴).

در جدول زیر تفاوت‌ها و شباهت‌های دو نظام حقوقی منعبت از مدرنیته حقوقی در غرب از لحاظ هستی‌شناسی و انسان‌شناسی توضیح داده شده است.

جدول شماره یک: شباهت‌ها و تفاوت‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه حاکمیت قانون و دولت قانونمند

دولت قانونمند	حاکمیت قانون	شباهت‌ها و تفاوت‌های دو نظام حقوقی
	هر دو نظام حقوقی ریشه در مدرنیته حقوقی دارند و انسان را باهوا انسان دارای حقوق طبیعی سلب‌ناشدنی می‌دانند.	شباهت‌ها

<p>دولت قانونمند هدف نهایی قانون را ایجاد نظم و انضباط اجتماعی می‌داند.</p>	<p>حاکمیت قانون هدف نهایی را پاسداشت ارزش‌های غایی حقوقی (آزادی، برابری و...) می‌داند.</p>	<p>هدف نهایی</p>	<p>تفاوت‌ها</p>
<p>دولت قانونمند فرم صوری اجرای قانون را مهم‌تر می‌داند.</p>	<p>حاکمیت قانون به روح قانون اهمیت می‌دهد و شیوه اجرا در درجه دوم اهمیت قرار دارد.</p>	<p>فرم و محتوا</p>	
<p>دولت قانونمند برای دولت و اجرای بوروکراسی آن. دولت قانونمند دولت را رابط بین حقوق و افراد در نظر می‌گیرد و در بیرون از ساختار حقوقی دولتی حقوقی برای افراد قائل نیست.</p>	<p>حاکمیت قانون، قانون را بر پایه فردیت و منافع فردی طرح‌ریزی می‌کند. حاکمیت قانون حقوق افراد را مستقل از دولت می‌داند، هرچند دولت اجراکننده حقوق افراد است.</p>	<p>رابطه فرد و دولت</p>	
<p>دولت قانونمند تنها به عقل خودبنیاد بشری برای قانون‌گذاری باور دارد.</p>	<p>حاکمیت قانون در کنار عقلانیت مدرن، سنت‌ها و رویه‌های پیشینیان را نیز قانون‌گذاری قابل ارجاع می‌داند.</p>	<p>عقلانیت و سنت‌ها</p>	

پیشینه پژوهش

اگرچه مستشارالدوله از متجددان مشهور تاریخ تجدد ایران به شمار می‌رود، اما کتاب‌ها و رساله‌ها و مقالاتی که به صورت مستقیم و به شرح و نقد آرای وی پرداخته باشند از انگلستان دست فراتر نمی‌رود و تنها دو کتاب در زبان فارسی با موضوع مستشارالدوله یافت شد. به‌طور کلی تمام نوشته‌هایی که با موضوع آرای مستشارالدوله نگارش شده‌اند، حول نسبت «قانون» و اندیشه میرزا مستشار نوشته شده و به سایر سوبه‌های اندیشه سیاسی وی التفات چندانی نداشته‌اند. پیشینه پژوهش در این مقاله به سه بخش تقسیم شده است؛ بخش الف و ب کتاب‌ها و مقالاتی هستند که به‌طور مستقیم به آرای میرزا مستشار پرداخته‌اند و بخش ج آثاری هستند که نویسندگان آنها در ذیل پرداختن به رخدادهایی همچون جریان تجددخواهی و مشروطه، به آرا و نوشته‌های میرزا مستشارالدوله نیز پرداخته‌اند.

الف) کتاب‌ها

۱. حامد عامری گلستانی (۱۳۹۴) در کتاب «تجدد و قانونگرایی: اندیشه میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله» که از اولین تلاش‌های جدی آکادمیکی است، تلاش داشته با الهام از خوانش طباطبایی از فرایند تجدد و مشروطه در ایران، به بازخوانی رساله یک کلمه دست بزنند. این کتاب تلاشی است برای فهم مبانی اندیشه قانون‌گرایی میرزا یوسف‌خان در وهله اول و اینکه میرزا یوسف‌خان در منظومه تجددخواهان عصر ناصری در کجا و در زمره کدام دسته‌بندی‌ها قرار می‌گیرد.

۲. غلامعلی پاشازاده (۱۳۹۲) در کتاب «در جست‌وجوی قانون: زندگی و اندیشه میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله» به تحلیل و واکاوی زندگی فکری میرزا مستشار، جایگاه فکری او، نگاهش به شریعت و مبانی نظری حکومت، تفاسیر وی از مبانی تمدن غرب و حکومت‌های غربی و مناسبات آن با اصول دین اسلام می‌پردازد. این کتاب اگرچه فاقد عمق نظری کتاب عامری گلستانی است، اما به دلیل استفاده از منابع دست‌اول اثری قابل اعتنا است.

(ب) مقالات

۱. عامری‌گلستانی و مقیمی (۱۴۰۱) در مقاله «جستاری درباره تجربه ترقی‌خواهی میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله» ادعای برجسته‌ای مطرح می‌کنند و تلاش‌های مستشارالدوله در زمینه تجدد حقوقی در کشور را تنها یک متجدد ترقی‌خواه نمی‌دانند، بلکه برای دستگاه فکری وی، شأنیت یک فیلسوف مؤسس را قائل می‌شوند که دغدغه‌اش تأسیس نظام حقوقی مدرن در ایران بود که در پارادایم تجدد به مسئله قانون نگاه می‌کرد، نه اینکه «ملاحظاتی» از دیدگاه سنت به تجدد و قانون باشد. این مقاله ادعای چالش‌برانگیزی را در باب نقش میرزا مستشار در پروسه تجددخواهی ایرانیان مطرح کرده و زاویه نگاهش به نقش رساله وی اگرچه بسیار ملهم از طباطبایی است، اما روایت خاص و منحصر به فرد خود را دارد.

۲. عامری‌گلستانی و ازغندی (۱۳۸۹) در مقاله «مبانی اندیشه قانون‌گرای میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله» تلاش میرزا مستشار را نوعی پیوند میان کودهای حقوقی مدرن منبعت از اعلامیه حقوق بشر و کتاب شرع دانسته‌اند و وی را پیرو هر دو دیدگاه مبانی حقوق جدید و حقوق شرع به شمار می‌آورند. این مقاله با مقاله عامری‌گلستانی و مقیمی (۱۴۰۱) که اصولاً دغدغه و مسئله بنیادین اندیشه میرزا مستشار را تجدد حقوقی و تأسیس نظام حقوقی مدرن دانسته‌اند که در آن سنت حقوقی قدمایی و شرع اهمیت ثانویه دارد، از زاویه نگاه به میراث فکری مستشارالدوله و فهم وی از حقوق مدرن همپوشانی نزدیکی دارد.

۳. حسنی و پاشازاده (۱۳۸۸) در مقاله «رویکرد مستشارالدوله به نظام مشروطه غرب»، فهم میرزا مستشار را از نظام‌های دموکراسی پارلمانی غربی را مورد مطالعه قرار داده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که میرزا نظامی را برای آینده سیاسی ایران پیشنهاد می‌دهد که متشکل بر سلطنت مقننه است و قوانین آن از اعلامیه حقوق بشر مندرج در قانون اساسی فرانسه اخذ می‌شد و در چارچوب شریعت اسلام قرار می‌گرفت.

۴. عباسی و یعقوبی (۱۳۹۹) در مقاله «مفهوم قانون در اندیشه‌های مستشارالدوله» به دنبال پاسخ به این پرسش بودند که مبانی و هدف مستشارالدوله از تحول مفهوم قانون چگونه و چه بوده است؟ به نظر نویسندگان اگرچه میرزا مستشار دل در گروه مفهوم مدرن قانون داشت، اما تلاش داشت مفاهیم جدید

قانونی همچون رضایت مردم یا اراده ملت را از دل نظام کهن قانونی بیرون بکشد و به هدف اصلی‌اش یعنی استقرار حاکمیت قانون برسد.

۵. محمدی‌پور و جواهری (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل خوانش‌های معاصر از نسبت قانون و شریعت در رساله «یک کلمه» میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله» درصدد تحلیل و نقد سه خوانش اصلی (یکسانی شرع و قانون، توجیه قانون مدرن از راه شرع و استخراج قانون از بستر شرع) از رساله یک کلمه برآمده و با روش تحلیل نظری و پردازش منطقی، نظریه مستشارالدوله را نوعی توجیه قانونی از دریچه شریعت ارزیابی کرده‌اند که مستلزم برداشتی قشری از قانون و نگاهی غیراصیل به شریعت است و در نهایت از حل تعارضات بین قانون و شریعت ناکام است.

۶. حمیدی، ناصری و فرزانه‌پور (۱۳۹۸) در مقاله «بن‌مایه‌های حکومت‌مندی مدرن دینی در دوره پیشامشروطه؛ با تأکید بر رساله یک کلمه مستشارالدوله» در تلاشی توصیفی-تحلیلی از رساله یک کلمه نحوه تفسیر و انطباق رساله از آیات قرآن و روایات با حکومت‌مندی مدرن، به این نتیجه رسیدند که اصولاً میرزا مستشار در کوشش برای ایجاد خوانشی بومی از حکومت‌مندی مدرن بود و قرائتی همساز از اسلام و مدرنیته ارائه می‌کرد و تلاش داشت رویکرد غالب زمانه خود یعنی ناهمسازی دین و مدرنیته را به چالش بکشد.

ج) سایر نوشته‌هایی که به صورت غیرمستقیم و حاشیه‌ای به اندیشه سیاسی میرزا مستشار پرداخته‌اند، عبارت‌اند از:

۱. «آجودانی» (۱۳۸۳) در کتاب «مشروطه ایرانی» میرزا یوسف‌خان را از مدافعان جدی ترقی و تجدد، فردی آزادی‌خواه و قانون‌طلب می‌داند و نخستین کسی که در دوره استبداد ناصری با انتشار رساله یک کلمه اصلی‌ترین مواد اعلامیه حقوق بشر را که در مقدمه قانون اساسی فرانسه پذیرفته شده بود، به زبان فارسی ترجمه کرد، به شمار می‌آورد (آجودانی، ۱۳۸۳، ۲۵۶)؛ «و منظور مستشارالدوله از یک کلمه قانون است و با انتخاب چنین عنوانی می‌خواسته بگوید که تنها راه نجات ایران در یک کلمه یعنی قانون خلاصه می‌شود. این رساله حدود سی‌وهفت سال پیش از مشروطیت نوشته شده است و ظاهراً وی تا چند ماه پیش از اتمام آن قصد داشت آن را با عنوان «روح‌الاسلام» منتشر کند که هر دو عنوان با منظور و هدف او راست می‌آمد» (آجودانی، ۱۳۸۳، ۴۰). باز به تعبیر آجودانی، از آنجا که

مستشارالدوله مدتی در اروپا اقامت کرده بود و با نهادهای سیاسی غرب کاملاً آشنا و تأثیرات آنها را مشاهده و این مفاهیم را به خوبی آموخته بود، به اندیشه سیاسی غرب عمیق‌تر از علمای طرفدار مشروطه توجه داشت (آجودانی، همان، ۴۴).

۲. «آدمیت» (۱۳۴۹) در باب اهمیت زاویه نگاه مستشارالدوله در رساله یک کلمه در کتاب «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده» ضمن پرداختن به نامه‌نگاری‌های آخوندزاده با میرزا مستشار، می‌نویسد: «تا جایی که به تحقق پیوسته وی در ایران اولین نویسنده‌ای است که گفت منشأ قدرت اراده جمهور ملت است، اختیار و قبول ملت اساس همه تدبیر حکومت است و این کلمه از جوامع‌الکلام است. افراد مسلم و غیرمسلم از نظر حقوق اساسی برابرند و شاه و گدا در برابر قانون مساوی‌اند» (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۸۶).

۳. «عباس امانت» (۱۳۸۴) در کتاب «قبله عالم» نیز در نقد یک کلمه و مستشارالدوله وی را متهم می‌کند که عمداً یا سهواً پیش‌شرط‌های تاریخی و اجتماعی جامعه فرانسه از جمله انقلاب‌های پُر درپی تا مستقرشدن آن نظام حقوقی را که مورد تحسین مستشارالدوله نیز هست، نادیده می‌گیرد و با محافظه‌کاری منحصربه‌فرد خود، می‌خواهد ارتباط مستقیم بین «حقوق بشر» و «انقلاب‌های پیش از آن» را به کناری نهد، در نتیجه رساله وی علی‌رغم «ظاهر مدرنش» در نهایت چیزی جز نصیحت به پادشاه وقت -ناصرالدین‌شاه- نیست و این نوشته در ادامه یا در ردیف همان پندنامه‌هایی است که در باب اخلاق و رفتار شاهانه به سبک اندرزنامه‌های کهن برای شه‌یاران در دوره قاجاریه منتشر می‌شد (امانت، ۱۳۸۴، ۱۲۲).

۴. «توکلی طُرُق» در مقاله «اثر آگاهی از انقلاب فرانسه در شکل‌گیری انگاره مشروطیت در ایران»، رساله یک کلمه را بازنویسی اعلامیه حقوق بشر ۱۷۸۹ فرانسه توسط مستشارالدوله می‌داند که این اعلامیه در صورت‌بندی نظام حقوقی فرانسه تأثیر عمیقی بسان متون مقدس داشت. از نگاه توکلی طُرُق، رساله یک کلمه بیش از هر چیز اولین ترجمه فارسی و تلاشی است برای بومی‌سازی اعلامیه حقوق بشر ۱۷۸۹ انقلاب فرانسه و تلاش برای پُرریزی نظام حقوقی مدرن ایران بر اساس حقوق طبیعی که در متمم قانون اساسی نیز خود را نشان داد (توکلی طُرُق، ۱۳۶۹، ۴۲۲). توکلی طُرُق نیز همچون طباطبایی تأثیر رساله یک کلمه را بر ذهن و اندیشه مشروطه‌خواهان و قانون اساسی مشروطه غیرقابل تردید می‌داند.

۵. «رحمانیان» (۱۳۸۲) در مقاله «تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان» به تلاش وی برای تطبیق حقوق مدرن غرب با شرع اسلام توجه می‌کند و آن را قابل تقدیر می‌داند؛ «اهمیت این رساله در این باب است که نویسنده آن اصول سیاست و حکومت غربی را با اصول آموزه‌های اسلامی تطبیق داده و آنها را سازگار شناخته و به تبع اصلی‌ترین انحطاط و عقب‌گردی ایرانیان و مسلمین را عدول از حقیقت اسلام دانسته» (رحمانیان، ۱۳۸۲، ۱۰۶). رساله یک کلمه سال‌ها به عنوان یکی از منابع مهم مربوط به مشروطیت و آزادی مورد مطالعه آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان ایران بود. هدف مستشارالدوله از نگارش این رساله ذی‌قیمت، بیشتر آن بود که نشان دهد میان حقیقت اسلام و مدنیت هیچ اختلافی نیست و اگر مسلمانان و ایرانیان به انحطاط گراییده‌اند به این سبب نیست که به اسلام ایمان دارند و به آن عمل می‌کنند، بلکه راز این انحطاط و عقب‌ماندگی آن است که اصول اسلام عمل نمی‌کنند و قوانین عالی‌ه آن را معطل گذارده‌اند (همان، ۱۰۷).

۶. «حائری‌یزدی» (۱۳۶۴) در کتاب «تشبیح، مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق»، از زاویه‌ای دیگر نگاه مستشارالدوله به سیستم حقوقی فرانسه و در نظر نگرفتن بنیادها و تاریخ تطور عمیقاً متفاوت غرب را با سیستم فقه‌ای و تاریخی اسلام متهم می‌کند و می‌گوید که بحث مستشارالدوله در رساله یک کلمه بر شالوده استواری ریخته نشده و از سویی وی هواخواه جدی مشروطه فرانسوی است و از سوی دیگر تلاش می‌کند همسانی‌هایی ولو در لفظ، بین قانون اساسی فرانسه و قانون اسلام و قرآن و حدیث دریابد در نتیجه اثرش تبدیل می‌شود به آموزه‌ای از تفاسیر نادرست، تفسیرهای غلط و مقایسه‌های بی‌بنیان و آشفتگی‌های نامتناسب (حائری‌یزدی، ۱۳۶۴، ۳۳-۳۴). به‌علاوه نقد دیگر حائری به نحوی اجرای قوانین در غرب و فاصله عمیق میان آنچه به عنوان قانون روی کاغذ نوشته می‌شود و آنچه در سیستم حقوقی در عمل به اجرا درمی‌آید در سیستم حقوقی فرانسه است و به نوعی عدم توجه مستشارالدوله به نحوه اعمال قانون و مشکلات آن را متذکر می‌شود که مستشارالدوله آن را ندید گرفته است؛ «درست است که کود فرانسه دارای مزیت‌هایی بوده، اما اگر یک مسلمان عادی از یکی از کشورهای تحت استعمار فرانسه در سده ۱۹ به پاریس می‌رفت و نخست‌وزیر فرانسه را به اتهام اینکه اعمال دولت فرانسه در کشور او جنایت‌آمیز و بر شالوده تبعیض نژادی ریخته شده است به دادگاه جنایی فرامی‌خواند، آیا قانون فرانسه حق

دادرسی و دادگری و برابری را در روند دادرسی وی رعایت می‌کرد؟» (حائری‌یزدی، همان، ۳۵).

۷. «سیدجواد طباطبایی» (۱۳۸۶) نیز در مجموعه «تأملی درباره ایران»، در جلد دوم با عنوان فرعی «تبریز و مبنای تجددخواهی» با دید مثبتی به اثر مستشارالدوله، آن را می‌ستاید و این ستایش وی از رساله یک کلمه دو وجه دارد؛ در وهله اول احتمال می‌دهد میرزا مستشار با «اقتدا به روح‌القوانین مونتسکیو»، «کتابی درباره روح‌القوانین اسلام بنویسد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۹۹) و در وهله دوم که طباطبایی آن را مهم‌تر می‌داند، نه فهم میرزا از حقوق جدید بلکه توجه او به «شرع در نام سنت قدمایی» است و در مقایسه با کارهای ملکم‌خان همچون رساله‌های حقوقی و روزنامه قانون، نقش رساله میرزا مستشار را در شکل‌گیری اندیشه مشروطه و مجلس قانون‌گذاری مهم‌تر و عمیق‌تر ارزیابی می‌کند (طباطبایی، همان، ۲۴۴). همچنین طباطبایی در جلد اول کتاب «تأملی درباره ایران»، ملاقات میرزا یوسف‌خان با ملکم‌خان در پاریس و اینکه وی در نگارش رساله‌اش از ملکم الهام گرفته، تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۱۹۹)، اما بحث این را که وی تقلیدی از ملکم در قانون‌نویسی را در پیش گرفته باشد، قویاً رد می‌کند و دغدغه قانون‌نویسی میرزا مستشار را با نظر به توجهش به مبنای فلسفی حقوق بسیار عمیق‌تر و مهم‌تر از ملکم‌خان می‌داند؛ زیرا نوشته‌جات ملکم در باب حقوق و موضوعه دغدغه مستشارالدوله تدوین قانون مشروطه بود (طباطبایی، همان، ۲۰۰-۲۰۱).

۸. «میرموسوی» (۱۳۸۶) در کتاب «اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه» شناخت وی نسبت به نارسایی‌های نظام حقوقی و تلاش برای یکپارچه‌سازی سیستم حقوقی ایران را عامل اصلی نوشتن رساله‌اش می‌داند. البته «میرموسوی» دغدغه مستشارالدوله را به علمای مشروطه‌خواه هم‌عصرش نزدیک می‌داند که وی به دنبال برقراری عدالت در چارچوب شرع بود که نارسایی‌های نظام حقوقی موجود را پر کند (میرموسوی، ۱۳۸۶، ۲۹۶). تفسیر میرموسوی از رساله میرزا مستشار، نزدیک‌ترین تفسیر به جریان «روشنفکری دینی» و «فقه پویا» است که در فضای روشنفکری دهه‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ ایران حضور چشمگیری داشت؛ هرچند این خوانش از رساله یک کلمه بیشتر به خوانش «اقلیت» تعلق دارد تا خوانش اکثریت آکادمیسین‌ها از رساله.

میراث فکری میرزا مستشار؛ رساله یک کلمه

رساله یک کلمه مهم‌ترین اثر میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله، کتابی است مشتمل بر ۶۰ صفحه، یک مقدمه، توضیح فقرات نوزده‌گانه کنستوتیسیون و خاتمه که مشتمل بر دو بیان است و تحقیق آخر که ترجمان اصول انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه است و دو بیان پایانی که مستشارالدوله در سال ۱۲۸۷ قمری در زمانی که در سفارت پاریس مشغول به خدمت بود، به رشته تحریر درآورده و در مقدمه کتابش دلیل اصلی نوشتن رساله‌اش را آشناسدن با ترقیات فرنگ اعلام می‌دارد و آن را ماحصل مأموریت دیپلماتیک چندساله وی در تفلیس و بعدها پاریس عنوان می‌کند و در تفلیس «انتظام و اقتدار لشکر و آسایش و آبادی» می‌دیده و همواره آرزو می‌کرده «که چه می‌شد در مملکت ایران نیز این نظم و اقتدار و آسایش و آبادی حاصل گردد» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۲). پس از آنکه «به موجب فرمان پادشاهی خلدالله ملکه و سلطانه به شارژدافری پاریس سرافراز» (همان، ۲) شد نیز «در آن مدت می‌دیدم در فرانسه و انگلیس انتظام لشکر و آبادی کشور و ثروت اهالی و کثرت هنر و معارف و آسایش و آزادی عامه آن قدر است که در مملکت سابق‌الذکر (تفلیس) دیده بودم و اگر اغراق نشمارم، توانم گفت که آنچه در مملکت سابق‌الذکر مشاهده کرده بودم نمونه بوده است از آنکه بعد در فرنگستان دیدم. اگرچه سبب این نظم و ترقیات و آسایش و آبادی از عدل می‌دانستم و سبب آنکه این سلطنت و این ثروت و عمارت به غیر عدالت میسر نشود... و در جوار ما راه آهن می‌سازند و شما هنوز به راه عراده نپرداختید... در همسایگی شما جمیع کارها و امورات الهی در محکمه‌های منتظمه از روی قانون بر وفق حقانیت فیصله می‌یابد. در دیوان‌خانه‌های شما هنوز یک کتاب قانون نیست که حکام عرف تکلیف خود را از روی آن بدانند» (مستشارالدوله، همان، ۳). وی همچنین انگیزه اصلی‌اش را در نوشتن رساله یک کلمه، در دیباچه آن «ظهور هاتف غیب در خواب» و «ندادادن وی به مسلمانان و سالکان سبیل شریعت» در مورد غفلت از ترقی سایر ملل و عقب‌ماندگی مسلمانان معرفی می‌کند: «چون روزی در فکرت آسایش و رفاه غربیان از شدت تفکر خوابم ریود، پنداشتم که هاتف غیبی از سمت مغرب مابین زمین و آسمان به سوی مملکت اسلام متوجه شده، به آواز بلند می‌گفت: ای سالکان سبیل شریعت سید آنام و ای پیشوایان غیرت اهل اسلام! چرا این‌طور غافل و معطل نشستید و چرا از حالت ترقی سایر ملل اندیشه نمی‌کنید. همسایه شما وحشیان کوهستان را داخل دایره مدنیت کرده و هنوز شما منکر ترقیات فرنگستان

هستید؟ در کوچک‌ترین بلدهای مجاور شما مریض‌خانه‌ها و معلم‌خانه‌هایی منتظم برای ذکور و اناث بنا کرده‌اند و هنوز در معظم‌ترین شهر شما یک مریض‌خانه و یک معلم‌خانه نیست... در همسایگی شما جمیع کارها و امورات اهالی در محکمه‌های منتظمه از روی قانون بر وفق حقانیت فیصله می‌یابد، در دیوان‌خانه‌های شما هنوز یک کتاب قانون نیست که حکام عرف تکلیف خود را از روی آن بدانند» (همان).

سپس چون پیامبران که در خواب وی بر آنها نازل شده، خود را در ردای کسی مصلح می‌بیند که باید رعایای ممالک محروسه را از آنچه در فرنگ افتاده و دلیل اصلی آن تغییرات عظیم آگاه کند؛ «چون هاتف غیبی از ایراد این مقالات فرغ گشت، بنده از خواب بیدار گشتم در حالتی که بدنم از صولت تقریرات هاتف به شدت تمام می‌لرزید، پس از آنکه آرام حاصلم شد، عزم این کردم با یکی از دوستان که تواریخ و احادیث اسلام اطلاع کامل داشت ملاقات کرده، سیر این معنی بفهمم که چرا سایر ملل به چنان ترقیات عظیمه رسیده‌اند و ما در چنین حالت کسالت و بی‌نظمی باقی مانده‌ایم. جوابم چنین داد که بنیان و اصول نظم فرنگستان یک کلمه است و هرگونه ترقیات و خوبی‌ها در آنجا دیده می‌شود نتیجه همان یک کلمه است... و من معنی آن یک کلمه می‌گویم و شما در رساله خود درج نماید» (مستشارالدوله، همان، ۴).

فقرات نوزده‌گانه کونستاتسیون

بخش اصلی و بنیادین رساله یک کلمه مستشارالدوله، ترجمه «فقرات نوزده‌گانه» حاکم بر روح دائمی کودهای فرانسه و «جان جانان قوانین» آن کشور است. هدف وی بنیان‌گذاشتن نوعی نظام حقوق بشر مدرن بومی‌شده است که خود وی این فقرات نوزده‌گانه را روح دائمی و جان جانان فرانسه می‌داند.^۱

۱ این مورد که در رساله وی آمده‌اند، به این شرح هستند: اصول سیاست کبیره فرانسه اینهاست: ۱. مساوات در محاکمات در اجرای قانون، ۲. منصب و رتبه دولت برای هیچ‌کس ممنوع نیست اگر اهل باشد، ۳. حریت شخصیه، یعنی هرکس حر و آزاده است و کسی را مجال تعرض نیست مگر به حقوقی که در کود مذکور است، ۴. امنیت تامه بر نفس و عرض و مال مردم، ۵. مدافعه ظلم، هرکس را حق است، ۶. حریت مطابع؛ یعنی هرکس آزاد و مختار است در نگارش طبع خیال خود به شرط آنکه مخالف و مضر احکام کود نباشد، اگر مخالف و مضر باشد منع و ازاله ضرر واجب است، ۷. حریت عقد مجامع؛ یعنی جماعت حر و مختار است در اجتماع، اگر مذاکرات ایشان با کود مخالف و مضر باشد، ۸. اختیار و قبول عامه، اساس همه تدابیر حکومت است، ۹. حریت سیاسی؛ یعنی اهالی حق دارند در انتخاب وکلا و نواب برای دیوان کورائیسلاف - قوه مقننه - یعنی دیوان قانون‌گذار که مقابل دیوان دولت است، ۱۰. تعیین مالیات و باج برحسب ثروت بلا امتیاز، ۱۱. تحریر اصول دخل و خرج دولت، ۱۲. هر مأمور و حاکم در تصرف مسئول

یکی از کارهای مهم مستشارالدوله در رساله یک کلمه، نقد و بررسی «مجموعه قوانین» فرانسه که تحت عنوان «کود»^۱ شناخته می‌شود، بود.^۲ وی نظام کود فرانسه را با قوانین شرع مسلمان‌ها مقایسه می‌کند و آن را برتر از قوانین شرعی می‌داند و پنج دلیل برتری آن را این‌چنین ذکر می‌کند: «در هیچ کاری که متعلق به امور محاکمه و مرافعه و سیاست و امثال آن باشد، به هوای نفس خود نمی‌توان عمل کرد. شاه و گدا، رعیت و لشکری در بند آن مقید هستند و احدی قدرت مخالفت با کتاب قانون را ندارد و هیچ فردی از سکنه فرانسه و انگلیس و نمسه^۳ و پروس مطلق‌التصرف نیست» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۷). مستشارالدوله برای اینکه نظراتش در جامعه آن روز ایران اثر کند و کارگر افتد، هر کجا که بتواند از آیات، احادیث و قصص بهره می‌گیرد. به همین علت در مورد تدوین کتاب جامع قانون و تدوین چنین کتابی به طریق مزبور، یعنی استفاده از تجارب سایر دول در قانون‌گذاری در صدر اسلام می‌نویسد: «استفاده از کتاب قانون دیگران در اسلام نامسبوق نیست، در کتب اخبار است که در اوایل اسلام اصحاب پیغمبر(ص) قوانین لشکر و تدوین نهادها را از قانون فرس اقتباس کرده‌اند» (همان، ۱۵). در جای دیگر باز هم برای درک آسان‌تر موضوع و سازگاری قوانین اروپایی با قواعد اسلام، قوانین اروپایی را شبیه رساله‌های عملیه و کتاب‌های شرعی در اسلام می‌داند و البته بین این دو نیز تفاوت زیادی قائل می‌شود: «آن کودها (قانون‌ها) در نزد اهالی فرانسه به منزله کتاب شریعت در نزد ما مسلمانان است، در میان این دو فرق زیاد است» (همان، ۱۲).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

است، ۱۳. قدرت تشریح و قدرت تنفیذ، بالفعل باید منقسم شود و در ید واحد نباشد، یعنی مجلس وضع قانون جدا و مجلس اجرای قانون جدا باشد و به هم مخلوط نباشد، ۱۴. عدم عزل اعضا از محکمه‌ها، ۱۵. حضور ژوری - هیئت منصفه - در حین تحقیق جنایات، ۱۶. تشهر مفوضات سیاسی و حوادث جائئه در روزنامه رسمیه؛ یعنی هر منصب و رتبه و شغل به هر کس دادند و هر قسم تنبیه و سیاست در حق مجرمین روا دانستند و هرگونه تقریرات در مجلس معوثان ملت ایراد کردند، در روزنامه‌جات رسمیه آن روزی حقیقت وقایع اعلان و انتشار یابد، ۱۷. عدم شکنجه و تعذیب، ۱۸. حریت صنایع و کسب، ۱۹. بنای مکتب‌خانه‌ها برای اطفال و فقرا (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۱۲-۱۳).

code^۱

^۲ مجموعه قوانین مدنی فرانسه (code des civil francias) که توسط ناپلئون بناپارت در سال ۱۸۰۴ بنیان گذاشته شد و همچنین به کود ناپلئون (code napoloen) نیز مشهور است و تا امروز زیربنای سیستم حقوقی فرانسه و بسیاری از کشورهای دیگر بوده است. سیستم کود در قانون اساسی مشروطه نیز حضور پررنگی داشت.

^۳ نمسه، نمسا یا نمچ منظور همان اتریش است. واژه‌ای است اسلاوایی که اسلاوها برای نامیدن ژرمن‌ها از آن استفاده می‌کنند. همان لفظ عجم در زبان عربی. امروز کشورهای اسلاوایی زبان از این لغت برای نامیدن اتریش یا آلمان استفاده می‌کنند. لغت نمسه از زبان روسی وارد ترکی و فارسی شده است.

میرزا مستشار ضمن توضیح دادن بنیادهای معرفت‌شناسی عمیقاً متفاوت سیستم حقوقی «کود»‌های فرانسه با سنت حقوقی شرع، تلاش داشته با نوعی این‌همانی به‌ظاهر ساده‌انگارانه، نوعی پیوند بین سنت حقوقی مدرن و سنت قدماپی فقه اسلامی برقرار کند.

«کود در نزد اهالی فرانسه به‌منزله کتاب شرعی است در نزد مسلمانان، اما میان این دو فرق زیاد است:

۱. فرق اول، کود به قبول دولت و ملت نوشته شده نه به رأی واحد.
۲. فرق دوم، آن است که کود فرانسه همه قوانین معمول بها را جامع است و از اقوال غیرمعموله و آرای ضعیفه و مختلف فیها عاری و منقح است. اما کتب فقیه اسلام اقوال ضعیفه را نیز حاوی است و هر قولی اختلاف کثیر دارد به نحوی که تمییزدادن صحیح از ضعیف دشوار است، اگرچه مجتهد و مفتی باشد.
۳. فرق سوم، آن است که کود فرانسه به زبان عامه نوشته شده است، معانی و مقاصدش به سهولت مفهوم می‌شود و شرح و حاشیه را احتیاج ندارد. معنی البلاغ المبین در قرآن متین این است. پس کتاب قانون بدون اغلاق^۱ به زبان معمولی این زمان که هرکس از خواندن آن بهره‌مند شده، تکلیف خود را بدانند باید نوشته شود.
۴. فرق چهارم که عمده و اهم است، آن است که کود فقط مصالح دنیویه را شامل است، چنان‌که به حالت هرکس از هر مذهب و ملت که باشد، موافقت دارد و امور دینییه را کتاب مخصوص دیگر است. اما در کتاب شرعی مسلمانان مصالح دنیا به امور اخرویه چون صلاه و صوم و حج مخلوط و ممزوج است، فلهدا برای سیاست عامه ضرر عظیم دارد؛ چراکه ملل غیرمسلمه از ساکنان ممالک اسلام به خواندن کتاب قانون شما رغبت نمی‌کنند.

۵. فرق پنجم، کود قوانین عرفیه و عادیه را نیز جامع است، ولی در نزد مسلمانان مسائل بسیار که به عرف و عادت تعلق دارد، در سینه‌هاست نه در کتاب و مادام که قوانین عرفیه در کتاب محدود نیست، وقوع مظالم بی‌شمار به اسم

^۱ غلوکردن

عرف و عادت آسان است با وجودی که اصول متخذه مسلمانان به شریعت پیامبر(ص) اسلام موافق نیست که در اثر آمده است: المعروف عرفاً کالمشروط شرعاً/ آنچه عرفاً معروف است، مانند چیزی است که در شرع شرط شده باشد» (مستشارالدوله، همان، ۱۳-۱۴).

نکته شایان توجه آنکه مستشارالدوله بیان می‌کند وجود قانون در اروپا فقط برای بهبود و تنظیم کارهای دنیوی است نه سعادت اخروی. او علت اختلاف زیاد در پیشرفت و رفاه بین ایران آن روز و اروپا را وجود قانون در کشورهای اروپایی و نبود آن در ایران می‌داند و می‌نویسد «در همسایگی شما جمیع کارها و امورات اهالی در محکمه‌های منتظم از روی قانون بر وفق حقانیت فیض می‌یابد، در دیوان‌خانه‌های شما هنوز یک کتاب قانون نیست که حکام عرف تکلیف خود را از روی آن بدانند» (مستشارالدوله، همان، ۵).

میرزا مستشار از سوی دیگر در رساله‌اش تلاش زیادی دارد تا برای مفاهیم حقوقی حاکم در غرب همچون عدالت، مجلس، برابری حقوقی و غیر هم مثال‌های شبیه آن در قرآن و سنت اسلامی بیاورد و با مقایسه آن دو، آنها را یکسان فرض گیرد و در تشریح این تلاش خود در نامه‌ای به آخوندزاده دلیل آن را این‌چنین بیان می‌کند: «کتاب روح‌الاسلام خوب نسخه است؛ یعنی به جمعی اسباب ترقی و سیویلیزاسیون از قرآن مجید و احادیث صحیح آیات و براهین پیدا کردم که دیگر نگویند فلان چیز مخالف آیین اسلام یا اسلام خالف ترقی و سیویلیزاسیون است» (آخوندزاده، ۱۳۵۷، ۷۵) و آخوندزاده نیز به وی یادآور می‌شود: «به خیال شما چنان می‌رسد که گویا به مدد احکام شریعت کونستانتینوس فرانسه را در مشرق زمین مجری می‌توان داشت، حاشا و کلا، بلکه محال و ممتنع است» (آخوندزاده، همان، ۳۱۶). «آجدانی» نیز در تأیید سخنان آخوندزاده یادآور می‌شود که مستشارالدوله خود نیز به ناهمسانی بین اسلام و دموکراسی آگاهی داشته و آنچه دلیل آن بوده که تفاوت‌ها و تعارض‌ها در معرفی دموکراسی را نادیده بگیرد یا پنهان دارد، در واقع انگیزه‌های مصلحت‌اندیشانه برای کاهش مخالفت‌های مذهبی و تنش با روحانیت است (آجدانی، ۱۳۸۷، ۵۰).

مستشارالدوله و رابطه مذهب و قانون

در عصر ناصرالدین شاه و فرایند متجددشدن جامعه ایران، دو دیدگاه متفاوت به رابطه قانون و مذهب وجود داشت؛ گروه اول که اصولاً هیچ گونه رابطه‌ای میان تجدد، قانون و مذهب نمی‌دیدند و نظام حقوق سنتی را فاقد هرگونه ظرفیت برای نوسازی حقوقی و کارکردی برای متجددشدن جامعه ایران می‌دانستند و گروه دوم که میرزا مستشار جزء این گروه بود، تلاش داشتند بین دین و دنیای جدید رابطه جدیدی خلق کنند.^۱ میرزا مستشار حتی در پیوند دادن میان دین و دنیای جدید زیاده‌روی می‌کند و همچون جمال‌الدین اسدآبادی، «دیدن اسلام در غرب» را به رابطه فقه و قانون جدید نیز می‌کشاند. به گفته خود میرزا مستشار: «اگر به مشتملات کود فرانسه و سایر دول متمدنه عطف نظر کنید، خواهید دید که تطاول افکار اُمم و تجارب اقوام عالم چگونه مُصدّق شریعت اسلام اتفاق افتاده و خواهید فهمید که آنچه قانون خوب در فرنگستان هست و ملل آنجا به واسطه عمل کردن به آنها خود را به اعلیٰ درجه ترقی رسانیده‌اند، پیغمبر شما هزار و دوست سال قبل از این برای ملت اسلام معین و برقرار فرموده» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۱۴-۱۵). اگرچه «حامد الگار»، تلاش میرزا مستشار را برای تطبیق نظام حقوقی مدرن با فقه سنتی می‌ستاید (الگار، ۱۳۵۵، ۱۸۴) باید توجه داشت که نگاه مستشارالدوله به دین، نگاهی بیرونی است؛ یعنی با استفاده از علوم جامعه‌شناسی، اقتصاد، انسان‌شناسی و مکاتب نظری، به دین و اندیشه دینی نظر کردن، اما نگاه از درون به دین، یعنی بدون استفاده از علوم رایج و فقط با اتکا بر کلام و منبع دین، به مقوله دین پرداختن، منظور از استفاده از علوم، نه احاطه کامل بر همه آنها، بلکه به‌کارگیری نتایج آنها در مطالعه رخ داده است.

از آنجا که مستشارالدوله روشنفکر دینی به معنای اخص کلمه نیست و از برون به مقولات دینی می‌نگرد، چندان خواهان دخل و تصرف در مفاهیم اندیشه سیاسی غرب نیست و فقط به منظور پذیرش بهتر و آسان‌تر، آنها را با قواعد اسلام

^۱ نامه‌های میرزا یوسف خان مستشارالدوله به دوست صمیمی‌اش میرزا فتحعلی آخوندزاده خود گویای برخورد این دو جهان‌بینی با یکدیگر است. آخوندزاده نماینده برجسته گروه اول و میرزا مستشار نماینده گروه دوم است. آخوندزاده با الهام از همین دو جهان‌بینی متفاوت و نامه‌نگاری‌های خود و مستشارالدوله، کتاب «مکتوبات کمال‌الدوله به شاهزاده جمال‌الدوله» را نوشت که در واقع سه نامه و یک پاسخ نامه است که از سوی دو شاهزاده خیالی، کمال‌الدوله شاهزاده ایرانی تبار هندوستان، به دوستش جلال‌الدوله، شاهزاده دیگری در مصر، فرستاده شده است. کمال‌الدوله (آخوندزاده) نماینده روشنفکری ماتریالیست و تابع علم جدید است و جمال‌الدوله (میرزا مستشار) متجددی است که هنوز دل در گرو سنت‌ها و مذهب دارد. رجوع شود به: آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۰)، مکتوبات، به کوشش باقر مومنی، نشر صدای معاصر

هماهنگ می‌کند. به‌طور نمونه، مستشارالدوله وجود قانون در اروپا را دلیل پیشرفت اروپا می‌داند و همان قوانین را برای پیشرفت ایران زمین مثال می‌زند: «که باید قوانینی را از درون اسلام بیرون کشید تا بتوان با آن پیچیدگی‌های تمدنی امروز را برطرف کرد» (مستشارالدوله، همان، ۲۰). وی نفس وجود قانون را برای پیشرفت جامعه عمیقاً می‌پذیرد و به آن اهمیت شایان توجهی می‌دهد. او فقط قوانین اسلام را در نظر ندارد، بلکه اروپا و جامعه غرب و قوانین مدون آنها را بیشتر مثال می‌زند و سپس برای اینکه به ضدیت با دین متهم نشود و اندیشه‌های جدید و بلندش بهتر پذیرفته شود، هر جا که بتواند از قوانین شرعی، آیات و احادیث کمک می‌گیرد تا به تأیید سخنش پردازند (گودرزی، ۱۳۸۳، ۱۹۱).

مستشارالدوله و فهم از قانون مدرن

میرزا مستشار در رساله خویش این پرسش را مطرح می‌کند که «کودها از چگونه مبادی اجتهاد کرده شده است؟ جامع حق است یا باطل؟» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۱۶) و در ادامه رساله خویش این چنین به این پرسش طرح شده جواب می‌دهد: «اگرچه کودها جامع حق است و سرمشق چندین دولت متمدنه»، اما نباید «کود فرانسه یا سایر دول» را برای خود «استنساخ» کرده و «معمول» داشت (همان، ۴۱). نکته ظریفی را که میرزا مستشار در مطرح کردن این سؤال و سپس پاسخ دادن به سؤالش در صفحات بعدی رساله مدنظر دارد، در این زمینه باید دید که «همان‌طور که گفته شد، مستشارالدوله مدتی در اروپا زندگی کرده و در آنجا با مفاهیم سیاسی غرب از نزدیک آشنا شده و تأثیر وجود قوانین را نیز مشاهده کرده بود و حتی می‌توان گفت به‌نوعی با این مفاهیم و نهادهای مربوطه پرورش یافته بود. به همین دلیل او بیشتر و عمیق‌تر از روشنفکران عصر ناصری به این مفاهیم و نهادها توجه داشت» (کاتوزیان، ۱۳۸۰، ۵) و این آشنایی عمیق‌تر وی با بنیادهای حقوق مدرن، او را به فهم این نکته رهنمون کرده بود که اساس موفقیت هر نوع مشروطه‌خواهی بر پایه مشروطه حقوقی و نه سیاسی بنیاد شده است و تجدد چیزی جز چارچوبی برای دفاع از آزادی و حقوق شهروندی نیست؛ «در دیوانی که اجزای آن از رجال دانش و معرفت و ارباب حکمت و سیاست باشند، همه کتب معتبر اسلام را حاضر و جمیع کودهای دول متمدنه را جمع کنند، در مدت قلیل کتابی جامع نویسند و چون کتابی چنین مقبول عقلانی ملت نوشته شود و به دستخط همایون شاهنشاه برسد و حفظ آن به عهده مجلس مخصوص مستقل سپرده شود، لامحاله وظیفه دولت و ملت اطاعت بر قانون می‌باشد» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۴۳). نکته‌ای که طباطبایی آن را فصل

جداکننده میرزا مستشار از بقیه منورالفکران هم‌عصرش می‌داند؛ «در اینجا ذکر این نکته بسیار حائز اهمیت است که از نظر مستشارالدوله توضیح مبادی مشترک میان قانون شرع و حقوق عرف، حائز اهمیت فراوان است، از این جهت که بتواند قوانین خاص را از مبادی عام آنها اجتهاد کرد» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۱۲۷).

«عامری‌گستانی» (۱۳۹۴) در کتابش به شرح و بسط نظام فکری مستشارالدوله پرداخته به دنباله‌روی از طباطبایی، اهمیت فکری مستشارالدوله را فراتر از متجددین هم‌عصرش یا صرفاً تلاشی با کاهش اصطکاک نظام حقوقی مدرن و سنتی ارزیابی می‌کند و برای وی به خاطر فهم نارسایی‌های نظام فقهی در عین تلاش برای اجتهاد در آن و هموارکردن نوعی مسیر تجدد بومی، جایگاهی فراتر از دیگر متجددین آن عصر قائل است. به تعبیر او: «میرزا در اندیشه قانون‌خواهی‌اش، راه تقلید محض را به درستی کنار می‌گذارد، اگرچه این تقلید از «دول متمدنه» باشد. یافتن و نگارش کتابی جامع که قانون‌های متعدد را از مبانی و مبادی مختلف گرفته و با توجه به تفاوت‌هایی که شرح آن رفت و لحاظ کردن آنها، مهم‌ترین هدفش از طرح مسئله قانون است. می‌توان این‌گونه برداشت کرد که هدف میرزا یوسف‌خان، صرف نگارش یک یا چند مواد قانونی نبوده است، بلکه قصد او ایجاد مبانی بوده که بر اساس آن بتوان «کتاب قانون» را نوشت. او به درستی دریافته بود که راه تقلید از قوانین غربی، راهی است به بیراهه؛ چراکه میان مبانی حقوقی آنها و مبانی حقوق سنتی ایران، یعنی «کتاب شریعت»، «تفاوت»هایی وجود دارد. اما از سوی دیگر، زمانه، زمانه‌ای بود که نمی‌شد از اندیشه‌های جدید و الزامات آن دوری کرد، حکومت قانونمند و در عین حال نیرومندی مورد نیاز بود تا از «خودسری»ها و «خودرأیی»های موجود جلوگیری کند. بنابراین در هر دو زمینه حقوق جدید و حقوق سنتی باید اجتهادی صورت گیرد تا بر اساس آن «کتاب قانون» فراهم آید که «مقبول عقلانی ملت» باشد و این نشان از توجه به مبانی ناسیونالیسم جدید و مشروطه‌خواهی است. محافظت و نظارت بر این قانون بر عهده مجلسی مشخص است که از قرینه صحبت‌های میرزا یوسف‌خان می‌توان آن را مجلس شورا دانست. در این زمینه، تلاش میرزا یوسف‌خان تنها در این نیست که کشور با قانون رهبری شود، بلکه می‌کوشد این قانون افزوده به اینکه در یک انجمن قانونی بنیادشده‌ای در یک نظام تقنینی گذارده شود، دارای ویژگی‌های برخوردار از قانون‌گذاری علمی و نو هم باشد» (عامری‌گستانی، ۱۳۹۴، ۲۴۳). و البته میرزا مستشار برای کاهش تنش با جو سنتی

حاکم بر فضای فکری ایران می‌نویسد: «بهتر می‌بود که علما متفق شده، قوانین شریعت را معین فرموده و بنویسند و هم مهر کنند و اولیای دولت و وکلای ملت نیز مهر کرده و در خزانه ضبط نموده و از روی آن نُسخ متعدد طبع کرده و تمام حکام و صاحبان دیوان حتی کدخدایان شهرها بدانند که بنای عمل عامه مردم بر شریعت می‌باشد» (مستشارالدوله، همان، ۵۶).

علی‌رغم اینکه میرزا مستشار در سراسر اثرش سعی می‌کند رابطه این‌همانی بین فقه و حقوق مدرن پیدا کند و سراسر کتابش مشحون از این قسم تلاش‌هاست، اما در فرازهایی از کتاب خود به اینکه قانون و سایر پدیده‌های اجتماعی نیز محصول تجمیع تجربیات بشری در طی دوران مختلف هستند، اشاره می‌کند؛ موردی که از چشم تیزبین طباطبایی نیز دور نمانده است. به گفته میرزا مستشار: «اگر به مشتملات کوده‌های فرانسه و سایر دول متمدنه توجه شود، این موضوع مشخص خواهد بود که تداول افکار امم و تجارب اقوام عالم، چگونه مصدق شریعت اسلام اتفاق افتاده و آنچه قانون خوب در فرنگستان هست و ملل آنجا به واسطه عمل کردن به آنها، خود را به اعلی درجه ترقی رسانده‌اند، همان قسم که پیغمبر (ص) هزار و دویست و هشتاد سال قبل از این ملت اسلام معین و برقرار فرموده» (مستشارالدوله، ۱۳۹۱، ۴۳ و ۴۴). طباطبایی در تفسیر این نکته می‌گوید: «مستشارالدوله روح قانون شریعت را عین مشتملات قانون فرنگستان می‌داند، اما نکته اساسی در استدلال او این است که حقوق فرانسه، با تدوین اعلامیه حقوق بشر، بسطی به مبادی عام داده است که هیچ نظام حقوقی در استنباط خاص از عام و اجتهاد قانون‌های جدید نمی‌تواند آن مبادی را لحاظ نکند. بنابراین حتی اگر ملتی به کامل‌ترین قانون‌ها نیز دسترسی داشته باشد، بی‌نیاز از مبادی حقوق جدید که به‌منزله روح قانون است، نخواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۲۱۹). عامری‌گستانی و ازغندی نیز در تأیید تفسیر طباطبایی از متن میرزا مستشار می‌نویسند: «میرزا یوسف‌خان که در اندیشه‌هایش اساس اسلام را بر عدل و اساس پیشرفت غرب را نیز بر همین اساس می‌داند، از این زاویه به موضوع ترقی و پیشرفت و تجدد وارد می‌شود. عدالتی که در دنیای جدید مبنایش قانون نوشته‌شده مضبوط است و اگر تجدد و ترقی بخواهد به وجود بیاید، از راهی جز ایجاد حکومت قانون نخواهد بود. این نکته، شاید اصلی‌ترین دلیلی است که میرزا یوسف‌خان از آن به مسئله قانون‌خواهی حکومت قانون کشیده می‌شود» (عامری‌گستانی و ازغندی، ۱۳۸۹، ۴۶).

عامری گلستانی نیز در کتابش و در تفسیری همسو با طباطبایی، پرداختن میرزا مستشار به رابطه شریعت و نظام حقوقی جدید را نه چون میرموسوی (۱۳۸۶) تلاشی برای پاسخ درون‌دینی و درون‌فقه‌ای به بحران نظام حقوقی سنتی کشور، بلکه بخشی از معرفت‌شناسی حقوقی وی ارزیابی می‌کند؛ «توجه به این تفاوت‌ها پیش از پرداختن به مسئله کتاب قانون و یک کلمه قانون، به روشنی مورد توجه مستشارالدوله قرار می‌گیرد. این نکته را باید مورد توجه قرار داد که اگر مستشارالدوله به این تفاوت‌ها نمی‌پرداخت، نمی‌توانست مبانی حقوقی اندیشه قانون‌گرایی‌اش را ایجاد کند. به بیان دیگر او در راه ایجاد مبانی یک کلمه قانون ابتدا در پی درک درستی از آن بود و سعی داشت کتاب شریعت را که به نوعی تنها قانون حقوقی نوشته‌شده برای جامعه بود، در برابر آزمونی قرار داده و آن را با مبانی حقوق جدید بسنجد. این نکته را باید در نظر داشت که فقه اسلامی و شیعی، به دلیل گستره‌ای که از لحاظ موضوعی داشت، بخش عمده‌ای از نظام حقوقی جامعه اعم از حقوق مدنی و کیفری را در بر می‌گرفت، پس می‌توان از آن به عنوان مهم‌ترین زمینه در ایجاد مبانی نوین حقوق در ایران نام برد که کنار نهادن آن تقریباً غیرممکن بوده، اما ایجاد تحول و بازخوانی آن هم امکان داشته است» (عامری گلستانی، ۱۳۹۴، ۲۱۷).

از سوی دیگر، در میان تمام متجددین و اندیشمندانی که در عصر قاجار به دنبال دوی دردهای بسیار جامعه ایران بودند، التفات به اهمیت قانون و نوعی مدرنیته حقوقی مسئله‌ای بود که ذهن بسیاری از اندیشمندان آن دوران را به خود مشغول کرده بود و به تعبیر خود مستشارالدوله «کتاب قانون» از مهم‌ترین دغدغه‌های نوگرایان عصر قاجار بود. اگرچه دغدغه عناصر تجددخواه در برابر مسئله ایجاد حکومت قانونمند یا حکومت قانون یکی بود، اما پاسخ‌ها بسیار متفاوت بود. عده‌ای همچون میرزا ملکم‌خان به دنبال بنانهادن نهادهای حقوقی مدرن بدون توجه به زمینه‌مندی تاریخی و اجتماعی آن بودند. آخوندزاده برای حکومت قانون ایده «استبداد منور» را تعقیب می‌کرد. برخی به دنبال اجتهاد در فقه یا همان ترمیم نظام فقه‌ای بودند و... اما چیزی که در این فقره میرزا مستشار را منحصر به فرد کرده، این مهم است که میرزا در عین آشنایی با بنیادهای نظری و معرفت حقوقی مدرنیته، آگاه است که بدون گوشه‌چشمی داشتن به سنت فقه‌ای و تلاش برای فهم متجددانه از آن، تأسیس نظام حقوقی مدرن امکان‌پذیر نیست. این مهم را نباید از نظر دور داشت که تلاش‌های میرزا مستشارالدوله را نباید با جریان موسوم به روشنفکر دینی و تلاش‌های امروزین برای خوانش‌ها و تفسیرهای

متجددانه از فقه یکسان در نظر گرفت یا مستشارالدوله را به نوعی پدر این جریان فکری متأخر خواند؛ زیرا دغدغه اصلی میرزا «تأسیس نهاد مدرن حقوقی» در کشور بود و دغدغه فقاهت نداشت و تنها به دنبال استفاده از ظرفیت‌های آن و کاهش سطح تنش در جامعه میان نوگرایان و سنت‌گرایان بود، اما جریان موسوم به روشنفکری دینی در وهله اول دغدغه تجددخواهی، آن‌هم تجدد حقوقی را نداشته و اساساً تأسیس حقوق مدرن و بنیادهای آن و مشروطه‌خواهی مسئله این جریان نبوده و نیست. از سویی دیگر میرزا مستشار از زاویه معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی حقوقی مدرن به حقوق و آزادی فردی نگاه می‌کند، اما جریان تجدد فقاهتی با مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی همان نظام حقوقی سنتی به دو موضوع فوق نظر می‌افکند، در نتیجه تجددخواهی فقاهت‌محور راهی به سوی تأسیس نهادهای حقوقی مدرن که دغدغه میرزا مستشار بود، ندارد و بیش از هر چیزی تلاشی است برای توجیه و بازتعریف همان سنت حقوقی قدمایی که برخلاف میرزا مستشار هیچ‌گونه دغدغه «آزادی فردی» که زیربنای نگاه انسان‌شناسی میرزا مستشارالدوله بود، در آن راهی ندارد.

مستشارالدوله اشاره دارد که به‌جز قانون‌های اساسی و موضوعه، «غالب امور دیوانی نیز در فرنگستان به قبول ملت و دولت اجرا می‌یابد»؛ نتیجه چنین موضوعی «لاجرم» این مسئله را مشخص خواهد کرد که «در فرنگستان شخصی مطلق‌التصرف نیست، یعنی خودرأی و خودسر در امور اهالی نمی‌تواند مداخله و حکم بکند، مگر موافق آنچه در قانون نوشته شده، خلاصه همه سر بسته‌اند به رشته قانون» (مستشارالدوله، همان، ۴۲). این مسئله از مهم‌ترین نتیجه‌گیری‌های او از این تفاوت‌های پنج‌گانه است؛ چراکه یکی از اصلی‌ترین نتایجی که در دوران قاجار برای موضوع قانون و حکومت قانون تصور می‌شد، این بود که ضابطه‌ای برای جلوگیری از خودسری‌هایی که به صورت علی‌حده در آن زمان از سوی عمال حکومتی اعمال می‌شد، به وجود آید. برای قانون‌خواهان عصر قاجار و به‌خصوص میرزا یوسف‌خان، قانون مهم‌ترین وسیله برای جلوگیری از خودسری‌ها و خودرأیی‌ها بود که بقای دولت و امت به بقای قانون مربوط دانسته می‌شد. با تمام توجه وی به کود در فرانسه، اما باز هم دوباره سعی می‌کند آن را در لفافه توجیه دینی و مذهبی بیاریابد؛ «اگر به مشتملات کود فرانسه و سایر دول اروپایی نظر کنید، خواهید دید که تطاول افکار امم و تجارب اقوام عالم چگونه مصدق شریعت اسلام اتفاق افتاده و خواهید فهمید که آنچه قانون خوب در فرنگستان است و ملل آنجا به واسطه عمل کردن به آن خود را به درجه اعلی ترقی رسانده‌اند، پیغمبر هزار و دویست سال

پیش برای ملت اسلام معین و برقرار فرموده» (همان، ۱۴-۱۵). یک کلمه‌ای که جمیع انتظامات فرهنگ در آن مندرج است، کتاب قانون است که «جمیع شرایط و انتظامات معمول بها که به امور دنیویه تعلق دارد و در آن محرز و مسطور است و دولت و امت معاکفیل بقای آن است، چنانچه هیچ فردی از سکنه فرانسه، انگلیس و پروس متفق‌التصرف نیست یعنی در هیچ کاری که متعلق به امور محاکمه و مرافعه و سیاست و امثال آن باشد به هوای نفس خود نمی‌تواند عمل کرد» (همان، ۸).

نتیجه‌گیری

اگر از حواشی و متعلقات رساله یک کلمه گذر شود، جان کلام رساله یک کلمه چیزی نیست جز ترجمه اعلامیه هفده‌گانه حقوق بشر. نباید این مهم را از نظر دور داشت در عصر ناصری که تلاش بیشتر منورالفکران و دیوان‌سالاران بر اصلاح نظام سیاسی متمرکز بود، میرزا مستشار بر سویه حقوقی تجدد تأکید می‌کرد که همین زاویه نگاه به وی جایگاه متمایزی در فرایند تجددخواهی ایرانیان می‌بخشد.

اگرچه منبع فکری میرزا یوسف خان اعلامیه حقوق بشر و سیستم حقوقی فرانسه آن عصر است، اما فهم و تفسیر او از کودهای نوزده‌گانه به خوانش حاکمیت قانون و برداشت حقوق طبیعی نزدیک‌تر است تا پارادایم دولت قانونمند که در آن زمان در فرانسه گفتمان حقوقی غالب بوده است. نگاهی دوباره به تفسیر مستشارالدوله به فقرات نوزده‌گانه کونستانتیسیون به این شرح است: در فقره اول برابری حقوقی آحاد جامعه، در فقره دوم بوروکراسی گسترده و شایسته‌سالار، فقره سوم آزادی و اصل برائت قانونی افراد، فقره چهارم امنیت جان و مال افراد، فقره پنجم آزادی انتقاد، فقره ششم آزادی مطبوعات، فقره هفتم آزادی احزاب و تشکل‌ها، فقره هشتم مشروعیت مردمی حاکمیت، فقره نهم آزادی‌های سیاسی، فقره دهم تعیین مالیات، فقره یازدهم شفافیت تصمیمات دولتی، فقره دوازدهم بوروکراسی مسئولیت‌پذیر، فقره سیزدهم تفکیک قوا، فقره چهاردهم استقلال قوه قضائیه، فقره پانزدهم هیئت منصفه، فقره شانزدهم آزادی اطلاع‌رسانی و گردش اطلاعات، فقره هفدهم منع شکنجه، فقره هجدهم آزادی کسب‌وکار برای همه افراد جامعه و فقره نوزدهم قسمی از تأمین اجتماعی برای طبقات محروم جامعه.

در تفسیر میرزا یوسف خان، فقرات نوزده‌گانه را می‌توان به دو گروه منفک از هم تقسیم‌بندی کرد؛ گروه اول فقراتی که صحبت از «آزادی‌ها» چه فردی و چه

گروهی مانند آزادی احزاب، کسب‌وکار، آزادی انتقاد و... است و گروه دوم فقراتی که درباره نقش «نهادی» بوروکراسی دولت و کارکردهای آن و قوه قضائیه است و کودهائی که اشاره به «آزادی و حقوق فردی» دارند، پررنگ‌تر هستند تا کودهائی که به رابطه نسبت دولت و حقوق پرداخته‌اند. بنیاد رساله یک کلمه بر «آزادی افراد» است که در فقرات یک، سه، پنج، هشت، نه، هفده و هجده کاملاً آشکار است. از سوی دیگر، در فقرات دو، یازده و دوازده بر اهمیت بوروکراسی، توانمندی و اقتدار و مسئولیت‌پذیری آن تأکید می‌کند. در فقرات اول، سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و هفدهم از وظایف و آزادی‌های قوه قضائیه و سیستم دادگاه‌ها سخن به میان آورد.

پاراادیم حاکمیت قانون اگرچه مانند دولت قانونمند عقلانیت بشری را به عنوان ستون اصلی سیستم حقوقی جامعه می‌پذیرد، اما برخلاف دولت قانونمند، نسبت به سنت‌های حقوقی «غیرعقلانی» پیش از مدرنیته و امکان استخراج رویه‌های حقوقی از آنها بی‌التفات نیست؛ تلاش‌های میرزا یوسف‌خان در جهت توجیه مذهبی و دینی یافتن برای کوده‌های حقوقی در آیات و روایات را باید در همین نکته جست‌وجو کرد. هدف میرزا یوسف‌خان از آوردن پی‌درپی آیات و روایات، تنها کاهش اصطکاک با روحانیت و طبقات اجتماعی محافظه‌کار نیست؛ وی در کنار آن تلاش دارد از ظرفیت‌های نهاد حقوقی سنتی (فقه) در سیستم حقوقی مدرن نیز استفاده کند، منتها به این امر کاملاً واقف است که نگاهش به نظام حقوقی قدمایی در چارچوبی متجددانه باشد که منجر به بازتولید نظام حقوقی سنتی در لباسی نو نشود؛ امری که در اصلاحات نظام قضائی ایران پس از وی چندان مورد توجه قرار نگرفت.

منابع

۱. آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۷)، روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، تهران، اختران.
۲. آجدانی، ماشاءالله (۱۳۸۳)، مشروطه ایرانی، تهران، اختران.
۳. آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷)، الفبای جدید و مکتوبات، گردآورنده حمید محمدزاده، تبریز، نشر احیا.
۴. آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، نشر خوارزمی.

۵. آدمیت، فریدون (۱۳۵۱)، **اندیشه ترقی و حکومت قانون**، تهران، خوارزمی.
۶. ازغندی، علیرضا و حامد عامری گلستانی (۱۳۸۹)، **مبانی اندیشه قانون‌گرایی میرزا یوسف خان مستشارالدوله**، **فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا**، شماره چهارم.
۷. امانت، عباس (۱۳۸۴)، **قبله عالم**، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نشر-کارنامه.
۸. الگار، حامد (۱۳۵۵)، **دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار**، ترجمه ابولقاسم سری، تهران، توس.
۹. پاشازاد، غلامعلی (۱۳۹۲)، **در جست‌وجوی قانون: زندگی و اندیشه میرزا یوسف خان مستشارالدوله**، تهران، نشر علم.
۱۰. توکل‌طریق، محمد (۱۳۶۹)، **اثر آگاهی از انقلاب فرانسه در شکل‌گیری انگاره مشروطیت در ایران**، **ایران‌نامه**، سال هشتم شماره ۳.
۱۱. جلالی، محمد و مهدی مهدوی‌زاهد (۱۳۹۵)، **تأثیر تحولات نهادهای اجتماعی بر امکان دولت قانونمند در ایران**، **فصلنامه دولت‌پژوهی**، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال دوم، شماره ۵.
۱۲. جهانگیری، محسن (۱۳۷۶)، **احوال و آثار فرانسیس بیکن**، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۳. حائری‌یزدی، عبدالهادی (۱۳۶۴)، **تشییع، مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، تهران، امیرکبیر.
۱۴. حسنی، عطاالله و غلامعلی پاشازاده (۱۳۸۸)، **رویکرد مستشارالدوله به نظام مشروطه غرب**، **تاریخ ایران**، پاییز، شماره ۴ (پیاپی ۶۲/۵).
۱۵. حمیدی، سمیه، بیگم ناصری بیگم و حسین فرزانه‌پور (۱۳۹۸)، **بن‌مایه‌های حکومت‌مندی مدرن دینی در دوره پیشامشروطه؛ با تأکید بر رساله یک کلمه مستشارالدوله**، **نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان**، دوره نهم، شماره ۱.
۱۶. دلاور، علی (۱۳۸۰)، **روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی**، ارسباران.
۱۷. رحمانیان، داریوش (۱۳۸۲)، **تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان**، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی-انسانی دانشگاه تبریز.

۱۸. طباطبایی، جواد (۱۳۸۵)، تأملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون در ایران بخش نخست: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز، نشر ستوده.
۱۹. طباطبایی، جواد (۱۳۸۶)، تأملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران، بخش نخست: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز، نشر ستوده.
۲۰. طباطبایی، جواد (۱۳۹۴)، تأملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون در ایران بخش دوم: مبانی نظری مشروطه‌خواهی، تهران، انتشارات مینوی خرد.
۲۱. عامری‌گلستانی، حامد (۱۳۹۴)، **تجدد و قانونگرایی: اندیشه میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله**، تهران، نگاه معاصر.
۲۲. عامری‌گلستانی، حامد و شروین مقیمی‌زنجانی (۱۴۰۱)، جستاری درباره تجربه ترقی‌خواهی میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله، **سیاست‌پژوهی اسلامی- ایرانی**، سال اول، بهار، شماره یک.
۲۳. عباسی، بیژن و رضا یعقوبی (۱۳۹۹)، مفهوم قانون در اندیشه‌های مستشارالدوله، **مطالعات حقوق عمومی**، دوره ۵۰، بهار، شماره یک.
۲۴. سیدامامی، سیدکاووس (۱۳۸۶)، **پژوهش در علوم سیاسی**، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۵. شوالیه، ژان-کلود (۱۳۷۸)، **دولت قانونمند**، ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی، تهران، نشر دادگستر.
۲۶. گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۳)، **دین و روشنفکران عصر مشروطه**، تهران، اختران.
۲۷. محمدی‌پور، زینب و محمد جواهری‌تهرانی (۱۴۰۱)، تحلیل خوانش‌های معاصر از نسبت قانون و شریعت در رساله یک کلمه میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله، **مطالعات حقوق عمومی**، دوره ۵۲، شماره دو.
۲۸. مرکز مال‌میری، احمد (۱۳۸۵)، **حاکمیت قانون (مفاهیم، مبانی و برداشت‌ها)**، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۲۹. مستشارالدوله، میرزا یوسف‌خان (۱۳۹۱)، **رساله یک کلمه**، به کوشش آرش جودکی، نشر دوال.
۳۰. میرموسوی، علی (۱۳۸۶)، **اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه**، تهران، نشر نی.

۳۱. ناظم الاسلام کرمانی (۱۳۵۷)، تاریخ بیدار ایرانیان، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۳۲. وینسنت، اندرو (۱۳۹۲)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
۳۳. همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰)، دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی، ترجمه حسن افشار، مرکز.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی