

The constitution, the rights of the people and the peerless role of Naini in modern literature of "the right"

Received: 2019-10-21

Accepted: 2018-06-16

Fardin Moradkhani *
Marzieh Sadeqiyani **

The aim of this study was the explanation and analysis of the concept of "the right" in the thought of constitutional age thinkers, especially "Naini". In this regard, with the descriptive - analytic method, in addition to studying the votes of constitutionalist jurisconsults and referring to "Akhund Khurasani and Mohammad Ismail Mahallati"'s innovation in the "the right" question, the unique role of "Naini" in the erection of a new scheme in the concept of "the right" and its variants have been investigated, and by examining different thoughts along with the thought of, it was noted that defects and benefits of his intellectual system regarding the concept of "The right" were determined. The results showed that he has been successful compares to others in explaining the concept of "The right" and all its forms, and has identified it in the range of a political unit as well as the global range for individuals.



Abstracts

Keywords: The right, "Naini", the constitutional age, constitutionalist jurisconsults, the rights of people, "Akhund Khurasani", "Mohammad Ismail Mahallati".

* Assistant Professor, Faculty of Law, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran (Corresponding Author) (moradkhani.fardin@yahoo.com).

** Ph.D. Student, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (mrz.sadeghiyan@gmail.com).

مشروطه، حقوق ملت و نقش آیت الله نایینی در توسعه‌ی مفهوم "حق"

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۴/۲۵

فردین مرادخانی*

مرضیه صادقیان**



مشروطه، حقوق ملت و نقش آیت الله نایینی در توسعه‌ی مفهوم "حق"

هدف پژوهش حاضر تبیین و واکاوی مفهوم "حق" در اندیشه‌ی متفکران عصر مشروطه به ویژه محقق نایینی بود. در این راستا، با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن بررسی آرای فقیهان مشروطه‌خواه و اشاره به نوآوری‌های آخوند خراسانی و محمد اسماعیل محلاتی در مسأله‌ی "حق"، نقش بی‌بدیل نایینی در پی‌ریزی طرحی نو در مفهوم "حق" و انواع آن بررسی شده و با بررسی اندیشه‌های مختلف در کنار اندیشه‌ی نایینی، برجستگی‌ها و کاستی‌های دستگاه فکری او در خصوص مفهوم حق مشخص شد. نتایج نشان داد، نایینی بیش از سایر هم‌عصران خود، در تبیین مفهوم "حق" و اقسام آن موفق بوده و حقوقی را هم در گستره‌ی یک واحد سیاسی و هم در گستره‌ی جهانی برای افراد شناسایی کرده است.

کلیدواژه‌ها: حق، محقق نایینی، عصر مشروطه، فقیهان مشروطه‌خواه، حقوق ملت، آخوند خراسانی، محمد اسماعیل محلاتی.

* استادیار، گروه حقوق، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول) (moradkhani.fardin@yahoo.com).

** دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (mrz.sadeghiyan@gmail.com).

دوران مشروطه نقطه‌ی عطفی در تاریخ ایران و سرآغاز ورود مفاهیم جدید به ادبیات تاریخی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی ایران است؛ از این‌رو ریشه‌ی بسیاری از تحولات نوین را بایستی در انقلاب مشروطه و کوشش‌های منتهی به آن جست‌وجو کرد. یکی از مهم‌ترین مفاهیم جدید این دوره، مفهوم "حق" است. اگرچه پیش از مشروطه نیز این مفهوم وجود داشت و از زمان شیخ انصاری مفهوم حق و مباحث آن، مانند تقابل مفهوم حق با حکم و اقسام حق، در آرای فقیهان مختلف به چشم می‌خورد (فیرحی، ۱۳۹۱)، اما حق در معنا و مفهوم جدید در دوران مشروطه و هم‌زمان با مشروطه‌خواهی شکل گرفت. در واقع مطرح‌شدن مفهوم حق در گستره‌ی سیاسی و اجتماعی و شناسایی حقوقی برای افراد ملت در برابر طبقه‌ی حاکم را بایستی مربوط به دوران مشروطه و تلاش‌های مشروطه‌خواهان دانست.

باید متذکر شد که در سنت اسلامی پیش از مشروطه نیز می‌توان رد پای تبیین حقوقی با صبغه‌ی سیاسی و اجتماعی را سراغ گرفت؛ نمونه‌ی اعلای آن نامه‌ی پنجاه و سوم نهج‌البلاغه و تذکرات علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر است که بسیاری از حقوق متقابل مردم و حاکمان را گوشزد کرده و پیوسته در خصوص عدم حکمرانی بر اساس میل شخصی و نیز رعایت مساوات میان قاطبه‌ی مردم فرمایشاتی را بیان نموده‌اند؛ باین‌وجود، طرح چنین حقوقی در گستره‌ی زندگی اجتماعی ایرانیان، تنها پس از آشنایی با مفهوم جدید "حق" ممکن شد. معنای مدرن حق، حتی در غرب نیز، در الهیات ریشه دارد و افرادی هم‌چون ویلیام اوکام در تکوین این مفهوم نقش عمده‌ای ایفا کرده‌اند (گلدینگ، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۳). پس از ورود این مفهوم به ایران، فقیهانی چون نایینی آن را مطابق با سنت اسلامی یافتند و به‌همین جهت در طرح و تبیین آن تلاش فراوان مبذول داشتند.

به‌طور کلی، آنچه تحت‌عنوان حقوق سیاسی و اجتماعی مردم مطرح می‌شود، مرهون تلاش‌های فکری اندیشمندان عصر مشروطه، اعم از فقیهان مشروطه‌خواه و روشن‌فکران است که با نظریه‌پردازی‌های خود به تکوین مفهوم حق در عرصه‌ی اجتماع و سیاست کمک کرده‌اند. هرچند روشن‌فکران غالباً در طرح مفاهیم مختلف پیشگام بودند، اما تلاش فقیهان مشروطه‌خواهی هم‌چون آخوند خراسانی، شیخ اسماعیل محلاتی و محمدحسین نایینی از اهمیت زیادی برخوردار است. ایشان با تکیه بر سنت ایرانی - اسلامی و در عین حال با توجه به دستاوردهای غرب و سخنان روشن‌فکران در خصوص لوازم پیشرفت و



تمدن، حول مفاهیم نوظهور اندیشه‌ورزی نمودند و از این جهت تأثیرات عمیق‌تری بر تاریخ تحول مفاهیم نوین از خود به‌یادگار گذاشتند. در میان فقیهان مشروطه‌خواه، نایینی بیش از سایرین به مفهوم حق و اقسام آن پرداخته و با آن چه از استاد خود (آخوند خراسانی) فراگرفته، مجموعه‌ای از اقسام مختلف حق را در رساله‌ی مهم خویش تحت‌عنوان "تنبیه‌الأمه و تنزیه‌المله" بیان کرده است؛ این کتاب به‌دلیل برخورداری از ویژگی‌های خاصی که داراست، نه تنها در عصر و زمان خود، بلکه حتی امروز نیز شایان توجه می‌باشد. در این مقاله به دنبال آن هستیم که با روش تحلیلی - توصیفی، ضمن مطالعه‌ی متون اصلی عصر مشروطه، مفهوم حق در اندیشه‌ی متفکران این دوره، بالاخص محقق نایینی را بررسی کرده و با ملاحظه‌ی اندیشه‌های مختلف در کنار اندیشه‌ی نایینی، برجستگی‌ها و احیاناً کاستی‌های دستگاه فکری او در خصوص مفهوم حق را مشخص نماییم.

اگرچه در مورد اندیشه‌ی محقق نایینی تحقیقات متعددی صورت گرفته، اما در خصوص مفهوم حق در اندیشه‌ی او تحقیق مستقلی انجام نشده است. در ادامه می‌کشیم تا ضمن اشاره به تاریخ آشنایی ایرانیان با برخی مفاهیم جدید و نقش برخی روشنفکران در این امر، روی آرای فقیهان مشروطه‌خواه متمرکز شویم و ضمن اشاره به نوآوری‌های آخوند خراسانی و محمد اسماعیل محلاتی در مساله‌ی حق، نقش بی‌بدیل نایینی در پی‌ریزی طرحی نو در مفهوم حق و انواع آن را بررسی نماییم.

۱. حق و مشروطه

علی‌رغم مباحث مهمی که در سنت فکری ایرانی - اسلامی سابقه دارند، طرح مفهوم "حق" در ابعاد مختلف سیاسی و اجتماعی، هم‌زمان با دولت مشروطه ظهور پیدا کرد؛ در دوران پیشامشروطه، چنین امری بی‌سابقه بود و در بحث رابطه‌ی میان حکومت و فرد، بیش‌تر به تکلیف فرد در برابر حکومت پرداخته می‌شد. البته در آن دوران نیز ممکن بود برخی موارد حقوقی برای افراد ممالک محروسه شناسایی و پاس داشته شوند، اما این موضوع، نه از باب استحقاق افراد، بلکه از باب لطف و عنایت و اراده‌ی حاکمان صورت می‌گرفت. با ظهور مشروطه، بحث حقوق مردم به‌عنوان نهادی سازمان‌یافته و دارای ضمانت اجرا در ایران مطرح شد. فقیهان و علمای شیعه که در گذشته از حقوق مردم تحت حاکمیت حکومت جائر دفاع می‌کردند و موضوعاتی هم‌چون: ظلم‌نکردن حکومت به مردم، حفظ مال و جان و آبروی مردم، برخورد عادلانه با آنان از سوی حکام و امثال آن را





مطمئن نظر قرار می‌دادند؛ در دوران مشروطه علاوه بر این تأکيدات، ورود مردم به عرصه‌ی تاسیس و تشکیل نظام سیاسی را نیز مورد نظر قرار دادند و در این رابطه اندیشه‌ورزی نمودند.

در واقع، نظریات کلاسیک بیش‌تر عدالت‌محور بودند؛ لذا مهم‌ترین عنصر حقوقی که باید از سوی حکومت مورد توجه قرار می‌گرفت، رعایت عدالت نسبت به رعایا و پرهیز از ظلم بود. در نظریات جدید، این مساله دچار دگرگونی شد و علاوه بر تأکید بر حفظ حقوق مردم، نقش آنان در تاسیس و تشکیل حکومت و نظام سیاسی نیز اهمیت پیدا کرد. بنابراین، در ایران با جنبش مشروطه بود که بحثی به نام حقوق مردم بر سر زبان‌ها افتاد (آبادیان، ۱۳۸۸، ص. ۲۱۹). از طرف دیگر، حقوق فردی یکی از تأثیرگذارترین مفاهیم اندیشه‌ی مدرن است که توانست در محدود کردن قدرت حاکم کارآمدی خود را نشان دهد (مرادخانی، ۱۳۹۶، ص. ۵۲۰).

مفهوم مدرن "حق" ابتدا توسط روشن‌فکران وارد ایران شد؛ اما با گذشت زمان و به علت شرایط مذهبی و فرهنگی حاکم بر ایران، فقیهان مشروطه‌خواه نیز وارد این مباحث شدند. آن‌ها منشا حقوق را خداوند می‌دانستند و ریشه‌ای شرعی برای آن در نظر می‌گرفتند؛ حال آن‌که در جوامع غربی، مفهوم حق جنبه‌ای بشری داشت و ریشه‌ی آن به عقل انسانی باز می‌گشت. در نتیجه، هرگونه حقی که از جانب علمای مشروطه‌خواه برای مردم مورد شناسایی قرار می‌گرفت، نهایتاً در راستای حفظ دین بود. علمایی هم‌چون نایینی در حالی از حقوق مردم صحبت می‌کردند که غالباً از حقوق حاکمان سخن گفته می‌شد؛ در چنین فضایی بود که این علما از منظر دین به تبیین حقوق مردم در برابر حکومت پرداختند و تلاش نمودند حقوق مردم با حقوق حکومت را جمع کنند (ورعی، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۸).

در میان روشن‌فکران، برخی از افراد به مفهوم حق و اقسام آن توجه کرده‌اند. مستشارالدوله در رساله‌ی خود تحت‌عنوان "یک کلمه"، کدهای دائمی قانون اساسی فرانسه را بیان می‌کند که اکثراً دایره بر مدار حق‌ها هستند؛ سپس به ریشه‌یابی این حقوق در دین اسلام می‌پردازد تا نشان دهد که این مفاهیم در دین اسلام مسبوق به سابقه می‌باشند. او صرفاً درباره‌ی مفهوم حق صحبت نمی‌کند، بلکه در فقرات مختلف کتاب خویش به بسیاری از مهم‌ترین مصادیق حقوق مردم در گستره‌ی دولت مدرن نیز اشاره می‌کند. حقوق مورد نظر مستشارالدوله در رساله‌ی یک کلمه عبارت‌اند از: حق برابری در

برابر قانون (فقره‌ی اول)؛ حق امنیت (فقره‌ی چهارم)؛ حق انواع آزادی اعم از آزادی شخصی، آزادی قلم، آزادی اجتماعات، آزادی سیاسی و آزادی کسب و پیشه (فقرات ۳، ۴، ۷، ۹ و ۱۸)؛ حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی کشور (فقرات ۸ و ۹)؛ حق تعیین مالیات عادلانه و منصفانه (فقره دهم)؛ حق آموزش همگانی (فقره‌ی نوزدهم) و برخی حقوق دیگر (مستشارالدوله، ۱۲۸۷ق). مستشارالدوله به تأسی از قانون اساسی فرانسه و اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند، مهم‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوق مردمی را که در حال گذار از سنت به تجدد هستند، شناسایی کرده و با تطبیق هر یک از این حقوق با اسلام، در تلاش است تا مبنایی فقهی برای آن‌ها بیابد و بدین طریق امکان ایفای این حقوق در حق ملت را فراهم آورد.

ملک‌خان نیز وظایف حکومت را سه چیز می‌داند: «اول حفظ استقلال، دوم حفظ حقوق جانی، سیم حفظ حقوق مالی». وی توضیح می‌دهد که در انگلستان، حکومت بابت دریافت مالیات از مردم موظف می‌شود که اولاً نگذارد دول خارجی بر کشور مسلط شوند؛ ثانیاً نگذارد کسی بر بدن و حرکات مردم اذیتی برساند؛ ثالثاً نگذارد هیچ‌کس در اموال ایشان دخل و تصرفی بنمایند (ملک‌خان، ۱۳۲۷، ص. ۱۳۷). وظایفی که ملک‌خان برای دولت ذکر می‌کند، به‌نوعی حقوق ملت بر ذمه‌ی دولت هستند؛ یعنی داشتن استقلال و تضمین حقوق جانی و مالی، از جمله‌ی حقوق ملت محسوب می‌شوند. ملک‌خان در قانون سوم از دفتر تنظیمات نیز از حقوق ملت صحبت می‌کند و به حقوقی هم‌چون: برابری در برابر قانون، آزادی عقیده، قانونی‌بودن مالیات و قانونی‌بودن مجازات اشاره می‌کند (همان، ص. ۲۶). وی هم‌چنین از دو نوع اطمینان جانی و مالی یاد می‌کند و مصادیقی از حقوق را ذیل آن‌ها برمی‌شمرد (همو، ۱۳۸۸، صص. ۴۷۰-۴۷۵). ملک‌خان از اختیارات یعنی آزادی انسان‌ها نیز یاد کرده و آن‌ها را به اختیار بدنی، اختیار زبان، اختیار قلم، اختیار کسب و اختیار اجتماعات تقسیم کرده است (همان، صص. ۴۸۲-۴۸۳).

در میان روشن‌فکران عصر مشروطه، طالبوف بیش از دیگران به مفهوم "حق" توجه داشته است. وی در کتاب مسائل الحیات در زمینه‌ی: ماهیت و منشا حق، رابطه‌ی حقوق فردی و نفع اجتماع، و تعارض حقوق ملی و حقوق بین‌الملل به‌طور مفصل بحث کرده است. یکی از محققین معتقد است فلسفه‌ی حقوق از موضوعات اندیشه‌ی طالبوف است (آدمیت، ۱۳۶۳، ص. ۳۵)؛ چراکه وی با حق ذاتی انسان آغاز می‌کند و با مقام انسان پایان می‌دهد (همان). این امر حاکی از اعتقاد وی به مقوله‌ی حقوق طبیعی است.





طالبوف حق را مبتنی بر کرامت ذاتی انسانی و قائم به شخصیت انسان می‌داند که با تولد فرد به وجود آمده و با مرگ او از بین می‌رود (طالبوف، ۲۵۳۶، ص. ۱۷۳). سخنان طالبوف در خصوص حق با تمام روشن‌فکران عصر قاجار متفاوت است و عمق و غنای دیگری دارد. به باور وی علاوه بر قوای پنج‌گانه‌ی حسی، در وجود انسان قوه‌ی دیگری نیز وجود دارد که برخلاف دیگر قوا، عضو مخصوصی برای آن وجود ندارد. او معتقد است از آن‌جاکه منتهای هر چیزی به حق منتهی می‌شود، پس "حق قائم به ذات است" و از ابتدای تولد آدمی با او به وجود می‌آید و نمی‌توان ادعا کرد که از جانب مقامی به او اعطا شده است. در عین حال، با گذشت زمان و تغییر حالت یا تصادم به حقوق دیگری، حق نیز تغییر می‌یابد. برای نمونه؛ حق طفل، شیر خوردن است، اما چون سنش بزرگ‌تر شد، این حق را ندارد. به باور طالبوف، منبع حق را نمی‌توان به راحتی بیان نمود: «آن منبع عبارت است از منی من، تویی تو و اویی او». در اندیشه‌ی طالبوف، حق یک تفاوت دیگر نیز با قوای پنج‌گانه دارد. سایر قوا مثل بوییدن و شنیدن و ... برای لذت ما هستند، اما حق برای سعادت همه‌ی بشریت است (همان، ص. ۱۷۴).

طالبوف در میان تمام حق‌های افراد، مهم‌ترین حق را حفظ نوع می‌داند (همان، ص. ۱۷۹). به گفته‌ی او هیچ انسان بدون حقی وجود ندارد و «مسلوب الحقوق، معدوم‌الوجود است» (همان، ص. ۱۷۸). او از تزامم حق‌ها یا به گفته‌ی خودش «تصادف حق‌ها» هم سخن می‌گوید. به باور طالبوف حق هر فرد در مواجهه با حق افراد دیگر محدود می‌شود؛ شاید انسان در خلوت خود بتواند هر کاری را انجام دهد، اما به محض وارد شدن فرد دیگر، گستره‌ی اعمال او محدود می‌شود (همان، ص. ۱۷۴). البته «حق چون قائم به ذات است محو نمی‌شود، اما در تصادف با دیگری می‌تواند تعطیل شود» (همان، ص. ۱۷۷).

طالبوف تأسیس عدلیه را نیز به این مساله پیوند می‌زند و اعلام می‌کند که ایجاد آن، برای حل مساله‌ی تصادف حقوق است (همان، ص. ۱۷۹). طالبوف در فراز مهم‌تری از سخنان خود در مورد مفهوم حق می‌نویسد که حق تنها مختص افراد نیست و «وجود جماعت هم، منبع تولید حقوق است». جماعت تولید چنان حقوقی می‌کند که افراد آن جماعت نداشتند. به باور او «چندین جماعت یک وجود واحد ملت را تشکیل می‌دهند» (همان، ص. ۱۷۵) و به این ترتیب او پس از حقوق فردی و جمعی، از حقوق ملی یاد می‌کند و اعلام می‌کند این سه نوع از حقوق «در خصوصیت متساوی‌الاساس، ولی متفاوت‌الحدود» هستند که خود به دو نوع تقسیم می‌شوند: یا سیاسی و مدنی‌اند یا

پولیتیکی و بین‌المللی (همان، ص. ۱۷۷). طالبوف تاکید می‌کند برخی علمای حقوق در فرانسه و آلمان غلبه حقوق را در غالبیت و مغلوبیت می‌دانند؛ یعنی حقوق اقلیت می‌تواند در برابر حقوق اکثریت رنگ ببازد. به‌گفته‌ی او «در حقوق پلیتیکی، غالب را دارای حقوق و مغلوب را مسلوب‌الحقوق می‌گویند»، اما در این خصوص یک استثنا وجود دارد که حقوق بین‌الملل یا آن نوع سوم حقوق یعنی حقوق ملی است که در سطح بین‌المللی ظهور می‌کند. به‌گفته‌ی او «فقط در حقوق بین‌الملل حق به‌معنی حقیقت است و حقوق یک کرور مساوی با ششصد کرور است» (همان، ص. ۱۸۰). به‌احتمال بسیار زیاد، فقیهان مشروطه‌خواه آرای طالبوف را خوانده بودند؛ چنان‌که سید ابراهیم مدرس - نماینده شیراز - گفته است در نجف کارهای طالبوف را می‌خواندند (همو، ۱۳۵۷، ص. ۸).

فروغی نیز باب دوم از کتاب خویش را به حقوق ملت اختصاص می‌دهد و معتقد است افراد ناس بالفطره و بالطبعی برخی حقوق عمومی را دارند و دولت باید آن‌ها را رعایت کند؛ چراکه بنای دولت بر حفظ همین حقوق نهاده شده است و اگر جز این عمل کند، از وظیفه‌ی خود خارج شده است. به‌گفته‌ی برخی نویسندگان (مرادخانی، ۱۳۹۶، ص. ۵۳۰) اهمیت کار فروغی در این است که او بعد از گفتن هر حقی، حدود آن را نیز می‌گوید و هیچ حقی را مطلق نمی‌داند. برای مثال؛ زمانی که از حق "اختیار مال" صحبت می‌کند و بیان می‌کند که هر کس مختار است مال خود را به هر شکل که می‌خواهد به مصرف برساند، به بحث مالیات و تکلیف افراد در پرداخت آن نیز اشاره می‌نماید.

۲. حق در اندیشه‌ی فقیهان مشروطه‌خواه

فقیهان مشروطه‌خواه به‌دنبال بررسی شرعی مسائل مستحدثه بودند تا بدین‌وسیله امکان تحول و تجدد؛ و به‌دنبال آن، امکان حفظ دین را به‌وجود آورند. این گروه از فقیهان، حکومت مشروطه را نسبت به همه‌ی اقسام دیگر حکومت در عصر غیبت مرجح می‌دانستند و معتقد بودند حکومت مشروطه، ظلم و اغتصاب کم‌تری به‌همراه دارد. در مقابل، "مشروع‌خواهان" به‌شدت پای‌بند سنت و برداشت سنتی از دین بودند و به‌هیچ‌روی مفاهیم جدید را قابل جمع با اصول و مبانی اسلام نمی‌دانستند و به‌همین جهت با حکومت مشروطه و لوازم آن سخت مخالفت می‌ورزیدند؛ جدال موسوم به جدال فقیهان نیز جدالی است که میان این دو گروه از فقها شکل می‌گیرد. ایشان علی‌رغم این‌که بر مبنایی واحد - یعنی دین اسلام - ایستاده بودند، اما برداشت‌های متفاوت‌شان از دین،





آن‌ها را در مقابل هم قرار می‌داد. به همین جهت در خصوص بسیاری از مفاهیم نوظهور هم‌چون: مشروطه، قانون، مجلس و قانون اساسی اختلاف نظر داشتند، اما در خصوص مفهوم حق، جدال خاصی میان مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان شکل نگرفت. این امر بدین دلیل بود که مشروعه‌خواهان نظرات چندانی راجع به صرف مفهوم حق بیان نکردند و ایرادات ایشان صرفاً مربوط به برخی از مهم‌ترین مصادیق حق، یعنی آزادی و برابری بود؛ اما فقیهان مشروطه‌خواه، مشخصاً آخوند خراسانی، محلاتی و نایینی، در خصوص خود مفهوم حق نیز نظریاتی داشتند که در ادامه بیان خواهیم کرد.

فقیهان موافق مشروطه در بیان ارتباط میان مفهوم حق و نظام مشروطه، معتقد بودند که هدف، حفظ اسلام است؛ این امر جز از طریق اعاده‌ی حقوق مردم ممکن نیست و نظام مشروطه حافظ حقوق مردم است (آبادیان، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۰). لذا می‌شد قبول کرد که با تشکیل حکومت مشروطه، حقوق ملت تضمین می‌شود و با تضمین حقوق ملت، اسلام نیز حفظ خواهد شد. به این ترتیب بحث "حق" که از غرب گرفته شده بود و در اصل خود دارای مفهومی عقلی و جدا از الهیات بود، در ایران به عنوان مفهومی مبتنی بر شریعت و یا مرتبط با آن تعریف شد (اکبری، رحمانی و بیگدلی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۵). در واقع، مفهوم حق هر چند در ابتدا توسط روشن‌فکران وارد ایران شده بود، با گذشت زمان و به علت شرایط مذهبی و فرهنگی حاکم بر ایران، به مفهومی عجین با دین تبدیل شد و هرگونه حقی که از جانب علمای مشروطه‌خواه برای مردم مورد شناسایی قرار می‌گرفت، نهایتاً در راستای حفظ دین مورد توجه واقع می‌شد.

باید توجه داشت که در ادبیات فقه شیعه تا پیش از دوران مشروطه نیز واژه‌ی "حق" مطرح بوده و عموماً در برابر "حکم" مطرح می‌شده است؛ یعنی مباحث فقیهان در خصوص این دو مفهوم، حول محور چیستی حق و حکم و ملاک تمایز حق از حکم شکل می‌گرفت (که ارتباط چندانی به بحث ما ندارند). ایشان معتقد بودند که "حق" و "حکم" هر دو از امور اعتباری هستند که از جانب شارع/خداوند جعل شده‌اند و ملاک تمایز آن‌ها، امکان اسقاط آن‌ها توسط انسان یا شارع است؛ زمام حق در دست صاحب حق است و هم اوست که اختیار اعمال یا اسقاط آن را دارد؛ اما زمام حکم در دست شارع است (فیرحی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۵). فقیهان حکم را تابع دلیل شرعی می‌دانستند، حال آن‌که منابع تولید حق، یکی دلیل شرعی است و یکی فقدان حکم شرعی. بنابراین با توسل به اصولی هم‌چون "اصل برائت" و "اصل اباحه" مبنایی ایجاد شد که گستره‌ی حق‌ها را در فقه شیعه

فراخ‌تر از گستره‌ی احکام قرار داد؛ شاید همین مبانی هستند که در دوران مشروطه به کمک فقیهان مشروطه‌خواه آمدند و آن‌ها را در طرح مفهوم حق در ابعاد اجتماعی و سیاسی یاری رساندند.

از مهم‌ترین فقیهان مشروطه‌خواهی که در خصوص مفهوم حق اندیشه‌ورزی کردند، می‌توان از آخوند خراسانی و دو تن از شاگردانش یعنی محلاتی و نایینی نام برد.

آخوند خراسانی، اشارات عدیده‌ای به مفهوم حق دارد. وی به حقوق مردم توجه ویژه‌ای دارد و مردم را دارای حقوق طبیعی می‌داند. این که آیا نطفه‌ی مفهوم حقوق بشر در اندیشه‌ی نحله‌ی خراسانی نقش بسته بود یا نه را در نوشته‌ی مستقلی باید مورد بررسی قرار داد. خراسانی اگرچه به‌طور مستقیم به این مفهوم اشاره نکرده، اما در برخی از نوشته‌های خود به مسائلی اشاره نموده است که به‌باور ما می‌توان از آن رمزگشایی کرد. او در نامه‌هایی که به تظلم‌خواهی مردم ایران به دول جهانی نوشت، بر حقوق مردم و نقش آن‌ها تاکید کرد؛ وی معتقد بود ایرانیانی که سال‌ها «حریت طبیعی خدادادی ملت» را از دست داده بودند، سرانجام در عصر مظفیری «حقوق طبیعی» خود را استیفا نمودند (خراسانی، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۷). او در نامه‌ای به ایرانیان مقیم استانبول می‌نویسد:

[شنیده است برخی می‌خواهند] برای رفع ید از حقوق ملیّه و ابطال مشروعیت رسماً از بعضی از افراد بالمجبوره سند بگیرند و جماعتی را با کمال شدت بر این کار گماشته‌اند. بنابراین برای خدام مذهب جعفری که رؤسای روحانی ملت ایران و قاطبه‌ی جعفر مذهبی لازم است مجبورت و مظلومیت ملت ایران را در جمیع دول معضله و پارلمان‌های محترم تظلماً اعلام و احقاق حق آن ملت مظلوم را از تمام اعضای عالم تمدن و انسانیت بخواهیم (همان، ص. ۱۹۹).

آخوند در نامه‌ای به ثقة‌الاسلام بابت کارهایش تشکر می‌کند و می‌نویسد: مساعی جمیله و حسن مراقبت و مواظبت او در احقاق حقوق و تنبیه ملت به "وظایف ملیّه" خود و تخطی از آن‌چه اساس تمدن و سیاست و حفظ "حقوق مشترکه" مقتضی است، موجب کمال تشکر است (همان، ص. ۲۲۰). آخوند - در این عبارت - حفظ حقوق مشترکه را یک مساله‌ی اساسی می‌داند که تخطی از آن خلاف تمدن است و آن را به حقوق ملت وصل می‌کند و از آن‌جا که ملت در اندیشه‌ی خراسانی، نه اهل یک دین بلکه ساکنان یک کشورند، شامل همه‌ی افراد ولو غیرشیعی می‌شود. وی در نامه‌ی دیگری هنگام حمله‌ی عساکر روس به ایران می‌نویسد: نه تنها «اساس قویم مشروطیت و استقلال وطن،





بلکه ارکان دین‌مان در خطر است» و «حقوق وطنیه، ملیّه و بلکه بشریه‌مان لگدکوب گردیده» (همان، ص. ۲۶۹). یا در نامه‌ی دیگری می‌نویسد: حقوق ملیّه، بلکه بشریه‌مان را پایمال ساخته‌اند (همان، ص. ۲۹۲). آخوند در جای دیگری نیز از حقوق ملیّه نام برده (همان، ص. ۱۹۹) و در نامه‌ای به وزارت خارجه بر لزوم "احقاق حقوق استقلالیّه‌ی ملیّه" تاکید کرده است (همان، ص. ۲۸۰).

خراسانی این حقوق را متعلق به مردم می‌داند و در نامه‌ای می‌نویسد که وقت آن است ملت در استیفای حقوق مغضوبه‌ی خود همت کند (همان، ص. ۲۲۷). در نامه‌ای به ارفع‌الدوله نیز می‌نویسد: غرض ملت از مقاومت، احقاق حقوق مغضوبه و ... است (طبری، ۱۳۹۰، ص. ۸۸). به‌باور آخوند، حق‌ها متعلق به مردم هستند و توسط استبداد غصب شده‌اند و از این‌رو از آن‌ها تحت عنوان حقوق مغضوبه یاد می‌کند و در جایی می‌نویسد: «تا آخرین نقطه در حفظ مملکت و رفع ظلم خائنین از خدا بی‌خبر، و تأسیس اساس شریعت مطهره و اعاده‌ی حقوق مغضوبه‌ی مسلمین خودداری" نخواهد نمود (خراسانی، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۴). «غرض ملت از این مقاومت، احقاق حقوق مغضوبه و افتتاح پارلمان و اجرای قانون اساسی و رفع ظلم است» (همان، ص. ۲۲۹). به‌طور کلی می‌توان گفت اشاره‌ی آخوند به پنج اصطلاح: "حقوق ملیّه"، "حقوق وطنیه"، "حقوق بشریه"، "حقوق مشترکه" و "حقوق طبیعی" می‌تواند دریچه‌های جدیدی به روی ما در خصوص امکانات فقه شیعه در مفهوم مدرن حق باز نماید.

محمداسماعیل محلاتی نیز در رساله‌ی الثالی المربوطه فی الوجوب المشروطه حقوق را اعم از حقوق دولتی و ملتی می‌داند و بیان می‌کند که در هر دو قسم از این اقسام بایستی برابری وجود داشته باشد. برابری در حقوق دولتی «رفع هرج و مرج دوره‌ی استبداد است که بار هر قوی بر ضعیف تحمیل می‌شد ... بنا شده که رعیت قوی و ضعیف ... بر نسق واحد باشند و هرکسی حق خود را بدهد، نه این که ضعیف، بار قوی را متحمل شود» (محلاتی، ۱۳۹۰، ص. ۲۳۷). با توجه به تعریف محلاتی از حقوق دولتی، گویا وی از بیان این مفهوم به تکالیف و وظایف افراد ملت نسبت به حکومت حاکم نظر دارد و معتقد است مردم حتی از لحاظ وظایف نیز بایستی تحت نظام برابری قرار گیرند. به‌نظر محلاتی، برابری حقوق ملتی عبارت است از آن که «هر حکمی که بر هر عنوانی از عناوین شرعیه یا عرفیه بار باشد، در اجرای آن حکم فرقی مابین مصادیق آن گذارده نشود ... و هرکس که در تحت آن عنوان داخل شد، حکم آن عنوان بر او جاری شود» (همان، ص. ۲۳۸).

ملاحظه می‌شود که منظور محلاتی از برابری در حقوق ملتی، در واقع برابری در مقابل قانون است. محلاتی معتقد است افراد در حقوق مملکتی خود آزاد هستند و حکام را امکان دست‌اندازی به این حقوق نباید وجود داشته باشد؛ بنابراین این حقوق بایستی توسط نمایندگان مردم در قوانین مختلف ذکر شود تا مورد اجرا قرار گیرد (همان، ص. ۲۳۹).

محلاتی در الثالی المربوطه فی الوجوب المشروطه در خصوص حق، به یک نکته‌ی مهم دیگر متذکر می‌شود و به تقسیم‌بندی حکومت‌ها بر مبنای حق می‌پردازد؛ وی در ابتدای رساله‌ی خود از سه نوع حکومت یاد کرده است.

نخست، "دولت محدوده" یا سلطنت مشروطه؛ این نوع بر این مبناست که فواید عامه و منافع کلیه‌ی سیاسی و آنچه موجب صلاح و رشاد و باعث تمدن و عمران است، به مجموع سکنه‌ی آن مملکت متعلق باشد و به همه‌ی آن‌ها رجوع کنند؛ نه این‌که همه مختص به یکی از آن‌ها بوده یا به دیگری که خارج از کل است راجع شود و مابقی مکفوف‌الید و مسلوب‌الحق از قبیل کسی باشد که در خانه‌ی غیره به اذن و اجازه‌ی او به عاریه ساکن است و همه‌ی تصرفاتش در آن خانه منوط به اذن و در تحت ولایت اوست (همان، ص. ۲۱۱-۲۱۲). این عبارت محلاتی یکی از دقیق‌ترین تعاریف در تعریف نظریه‌ی مشروطیت است. در اندیشه‌ی او برخی از امور - که موضوع دولت مشروطه هم هستند - به همه‌ی افراد ساکن در یک کشور تعلق دارند؛ مصلحت عمومی و منافع کلی سیاسی، که باعث آبادانی کشور می‌شوند، از آن جمله است. در این جامعه، اصل بر آزادی افراد است، نه محدودیت آن‌ها. محلاتی از مفاهیم حقوق خصوصی و عقود برای توضیح این نظر استفاده کرده است.

به‌باور محلاتی دو نوع دیگر از حکومت وجود دارند که در یک‌چیز دارای وجه مشترک هستند و آن، فقدان حق مشارکت مردم در حکومت است؛ یعنی هر دو نوع "سلطنت مستقله و پادشاهی بالانفراد" هستند. در یک نوع آن، همه‌چیز در اختیار شخص اول است و تنها او می‌تواند از مردم یا امنای آن‌ها مشورت بگیرد. به‌گفته‌ی محلاتی این نوع حکومت شبیه عقد وقف در فقه است که «شخص والی به تمام مصالح وقف نظراً و عملاً رسیدگی می‌کند». به‌باور محلاتی «ریاست انبیا و سلطنت ائمه‌ی اثنی‌عشری که از جانب خدا معین شده‌اند، مصداق این حکومت است» (همان، ص. ۲۱۳). در نوع دیگر حکومت، «سکنه‌ی مملکت در فرائد نوعیه و منافع عامه‌ی حاصله از آن هیچ حقی ندارند و مسلوب‌الحق» هستند و این نوع حکومت «سلطنت مطلقه‌ی مستبده» است که همه‌چیز





آن، اراده‌ی شخص شاه است؛ شیوه‌ی پادشاهان جور ایران از این نوع بوده است (همان، ص. ۲۱۴). به گفته محلاتی، «اصل العله و تمام السبب در این مفاسد، جز استبداد سلطنت نیست»؛ چراکه پادشاه، خود را در تمام شئون ملت و همه‌ی جهات تمدن مملکت، حاکم مطلق و فعال مایشا می‌داند و برای سکنه‌ی مملکت در هیچ‌یک از جهات تمدن ملکی، حق نفی و اثبات و رد و قبولی قائل نمی‌شود و حقوق سی کرور خلق را دست‌خوش خیالات نفسانیه و پایمال اغراض شخصیه‌ی خود کرده است (همان، ص. ۲۲۶). محلاتی در جمع‌بندی از این سه نوع حکومت می‌نویسد: چون به نوع دوم فعلاً در زمان غیبت معصوم دسترسی نداریم، مشروطه بر مستبده در اولویت است (همان، ص. ۲۱۴).

۳. نایینی و مفهوم حق

به نظر می‌رسد که هیچ‌یک از مشروطه‌خواهان به‌اندازه‌ی نایینی در خصوص مفهوم حق و اقسام آن قلم‌فرسایی نکرده‌اند. تعبیرات نایینی در خصوص موارد مختلف حق، بسیار دقیق و بدیع هستند و نشان از آن دارند که وی علاوه بر تسلط ژرف بر سنت اسلامی، با آرای اندیشمندان غربی نیز آشنا بوده و از علوم روز جهان اطلاع داشته است. نایینی به‌عنوان عالمی دینی و برخواسته از سنت و فرهنگ ایرانی - اسلامی، معتقد است مفاهیمی هم‌چون "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" و یا "حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل" مفاهیمی هستند که حتی اگر منطبق با دین و سنت اسلامی نباشند، مغایر نیز نیستند؛ در نتیجه با نهادینه کردن آن‌ها در جامعه‌ی اسلامی می‌توان راه را برای پیشرفت و تمدن باز کرد. در اندیشه‌ی نایینی به پنج نوع "حق" اشاره شده است که عبارت‌اند از: حقوق مشترکه‌ی نوعیه، حقوق مشروعیه‌ی ملیّه، حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل، حقوق واجبه‌ی الهیه و حقوق واجبه‌ی نوعیه. باید توجه داشت که وارد کردن مفهوم "نوع" در اندیشه‌ی مشروطه‌خواهی از ابتکارات نایینی است؛ "نوع" در اندیشه‌ی وی به وجه اشتراکی در همه‌ی انسان اشاره دارد. وی "انسان به ما هو انسان" را در نظر گرفته و به حقوقی اشاره می‌کند که نوع انسان فارغ از رنگ، دین و نژاد از آن‌ها برخوردار است. این سخن که با دیگر آرای آن روزگار متفاوت بود، گسستی در اندیشه‌ی نایینی با گذشتگان ایجاد کرده است.

۳.۱. حقوق مشترکه‌ی نوعیه

یکی از بدیع‌ترین مفاهیم اندیشه‌ی نایینی مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" است. وی در دو جا از کتاب خود به این مفهوم اشاره می‌کند. نخست در عبارتی است که ریشه‌ی

استبداد را در ناآگاهی مردم از وظایف حکومت و حقوق مشترکه‌ی نوعیه می‌داند و می‌نویسد: «اصل این شجره‌ی خبیثه‌ی [استبداد] همان بی‌علمی ملت است به وظایف سلطنت و حقوق مشترکه‌ی نوعیه؛ و قوام آن به عدم مسئولیت در ارتکابات و محاسبه و مراقبه در میان نبودن است» (نایینی، ۱۳۸۸، ص. ۴۳). در جای دیگری از کتاب «تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة» می‌نویسد: «رجوع حقیقت سلطنت اسلامی به بلکه در جمیع شرایع و ادیان به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه‌ی نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی» است (همان، ص. ۷۱).

به نظر می‌رسد نایینی با بیان این مفهوم، به حوزه‌ی جدیدی از حقوق نظر دارد که در سطح جامعه و حتی بالاتر از آن، در سطح جهان، قابل طرح است؛ حقی که مابین همه‌ی افراد، فارغ از هرگونه تفاوت قومی، مذهبی، زبانی و نژادی، مشترک است و احقاق این حقوق، تکلیفی برای حکومت‌ها محسوب می‌شود. منظور از مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه"، گویا حقوقی کلی و عام‌الشمول و مشترک میان نوع انسان‌هاست که هر فردی به‌صرف انسان بودن و فارغ از هرگونه مشخصه‌ی قومی، نژادی، زبانی و حتی مذهبی از آن‌ها برخوردار می‌باشد. از جمله‌ی این حقوق می‌توان به حق حیات، حق آزادی، حق کرامت ذاتی، حق مساوات در برابر قوانین و حق تعلیم و تربیت اشاره کرد. به عبارت دیگر، حقوق مشترک نوعیه عبارت است از حقوق مشترک میان همه‌ی انسان‌ها از آن جهت که انسان‌اند.

این قسم از حقوق را می‌توان "حقوق انسانی" نامید (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰). باید توجه داشت که از یک‌سو حقیقت انسان، موجود عینی است و آن حقیقت عینی حتماً از حقوق خاص برخوردار است، و از سوی دیگر آن حقیقت جامع در تمام افراد بشر یافت می‌شود و افراد مزبور گرچه از جهت خصوصیت‌های وجودی، غیر هم‌اند، لیکن اصل جامع همه‌ی آن‌ها یکی است؛ لذا همگان به اعتبار جهت جامع و حقیقی خویش، دارای حقوق مشترک خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۶).

با این تفاسیر می‌توان ادعا کرد نایینی از حقوقی صحبت می‌کند که امروزه با عنوان "حقوق بشر" از آن یاد می‌کنند. البته آن‌چه از مفهوم حقوق بشر در اندیشه‌ی نایینی وجود دارد، طبعاً مقید به اصول و موازین شرعی و اسلامی است و دقیقاً منطبق با مفهوم غربی حقوق بشر نمی‌باشد؛ زیرا نایینی فقیهی است که در دل سنت رشد و تربیت یافته و طبیعتاً نمی‌تواند بی‌اعتنا به عقاید خویش به نظریه‌پردازی در این خصوص بپردازد. به همین جهت





"حقوق مشترکه‌ی نوعیه" در اندیشه‌ی وی محدود به امور سیاسی و عرفی می‌گردد و به حوزه‌ی امور شرعی وارد نمی‌شود.

ریشه و مبنای مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" نیز از اعتقاد راسخ نایینی به مفهوم مساوات و برابری برمی‌خیزد؛ چراکه افراد را در حوزه‌ی امور سیاسی و عرفی، هم‌شأن یک‌دیگر می‌داند و به حقوق مشترک و برابر آن‌ها نیز رای می‌دهد.

۳،۲. حقوق مشروعیه‌ی ملیّه

مفهوم دومی که نایینی به آن اشاره می‌کند "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" است که آن را از مقتضیات مذهب می‌داند. نایینی آگاهی از این امور را موجب رهایی از "ذلل رقیبت فراعنه‌ی امت" برمی‌شمارد (نایینی، ۱۳۸۸، ص. ۳۶) و با تکیه بر این مفهوم، درصدد اعلان برابری حقوق مردم عادی با همه‌ی حاکمان جائری که خود را در حقوق برتر می‌دانند، برمی‌آید. وی اشاره می‌کند که مردم عادی در همه‌ی امور با حاکم برابرند و در این امور، هم مشارکت دارند و هم مساوات. وی می‌نویسد:

در این جزء زمان - عصر مشروطه - که بحمدالله تعالی و حسن تائیده، دوره‌ی سیر قهقراییه‌ی مسلمین به آخرین نقطه‌ی منتهی و اسارت در تحت ارادات شهوانیه، جائزین را نوبت منقضی و رقیبت منحوسه‌ی ملعونه را عمر به پایان رسید، عموم اسلامیان به حسن دلالت و هدایت پیشوایان روحانی از مقتضیات دین و آیین خود باخبر و آزادی خدادادی خود را از ذل رقیبت فراعنه امت بر خود به حقوق مشروعیه ملیّه و مشارکت و مساوات‌شان در جمیع امور با جائزین پی بردند و در خلع طوق بندگی جابره و استفاده‌ی حقوق مغضوبه‌ی خود سمندروار از دریا‌های آتش نیندیشیده، ریختن خون‌های طیبه‌ی خود را در طریق این مقصد اعظم موجبات سعادت و حیات ملیّه دانستند (همان).

در این مفهوم نیز می‌توان نایینی را پیرو استاد خویش - آخوند خراسانی - دانست؛ ایشان در یکی از رسایل خویش، در تعریف آزادی آن را عبارت از عدم مقهوریت مردم تحت تحکّمات خودسرانه‌ی حکومت و «بی‌مانعی در احقاق حقوق مشروعیه ملیّه» دانسته‌اند (خراسانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۴).

به نظر می‌رسد مفهوم "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" نظر به حقوقی دارد که برای افراد یک ملت در برابر طبقه‌ی حاکم تعریف می‌شود. درواقع این دسته از حقوق در گستره‌ی حیات اجتماعی یک مملکت و در ارتباط میان دولت و ملت معنا می‌یابند و دربردارنده‌ی اموری هم‌چون: حق آزادی، حق برابری در محاکمات و حق مشارکت در تعیین سرنوشت کشور

هستند که دولت‌ها - چه از نظر سلبی و چه از نظر ایجابی - مکلف به فراهم‌ساختن امکان احقاق آن‌ها می‌باشند.

اگرچه نایینی تنها یک‌جا به این مفهوم اشاره کرده است، اما در سایر قسمت‌های کتاب خویش از این حقوق با عناوین دیگری هم‌چون "حقوق ملیّه" و "حقوق نوعیه" نیز یاد نموده است؛ به‌نظر می‌رسد این عناوین نیز بیان‌کننده‌ی مفهوم مذکور (حقوق مشروعیه‌ی ملیّه) می‌باشند.

به‌بیان نایینی، اصلی‌ترین حقوق نوعیه‌ی هر ملت عبارت‌اند از: «حریت رقاب و ناموس اکبر کیش و آئین و استقلال وطن و قومیت‌شان» (نایینی، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۴) به‌معنای آزادی حفظ دین و استقلال وطن. حفظ این حقوق نوعیه متوقف است بر وجود و استحکام همان جامعه‌ی نوعیه‌ای که اعضای ملت در آن حضور دارند. نایینی مهم‌ترین عامل تهدیدکننده‌ی چنین جامعه‌ای را نفی آزادی و استیلای حاکمان جور می‌داند. از نظر وی، دو اصل سعادت و سرمایه‌ی حیات امت، حفظ حقوق ملیّه و مسئولیت زمامداران حکومت در قبال اقدامات‌شان است (همان، ص. ۶۴)؛ از طرف دیگر، محدودیت سلطنت و مسئولیت ناشی از آن و حفظ حقوق ملیّه منتهی به دو اصل آزادی و برابری خواهد شد (همان، ص. ۶۵) و امکان مواخذه و سوال و اعتراض ملت در خصوص حکومت و امر حکمرانی، به‌اقتضای مشارکت و مساوات تمام افراد اهل مملکت در قوی و حقوق برای ایشان شناسایی می‌شود (همان).

نایینی اولین و مهم‌ترین قوای حافظ استبداد را که اصل و منشا و روح تمامی این قواست، «جهالت و بی‌علمی ملت به وظایف سلطنت و حقوق خود» می‌داند (همان، ص. ۱۴۱)؛ سپس بیان می‌کند: «به‌واسطه‌ی جهل است که انسان بی‌چاره، آزادی خدادادی و مساواتش در جمیع امور با جابره و غاصبین حریت و حقوق ملیّه را، رأساً فراموش و به‌دست خود طوق رقیت‌شان را به‌گردن می‌گذارد». به‌نظر نایینی، جهل به حقوق و پذیرش استبداد، انسان را با نباتات هم‌مرتبه می‌کند (همان، ص. ۴۲). بنابراین وی تمام افراد را در جمیع حقوق و احکام، با شخص حاکم برابر می‌داند (همان، ص. ۶۰). به‌نظر نایینی، احقاق حقوق ملت در کنار نظارت بر رفتار متصدیان و انجام اقدامات مربوط به حفظ نظم کشور، از جمله‌ی مقاصد تشکیل مجلس شورای ملی است (همان، صص. ۱۲۵-۱۲۶).

در مقایسه‌ی مفهوم "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" با مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" باید گفت که این دو مفهوم بسیار شبیه یک‌دیگر هستند و از نظر مصادیق نیز





همپوشانی‌های فراوانی را می‌توان میان آن دو پیدا کرد. با این وجود، حقوق مشترکه‌ی نوعیه در چارچوبی فراتر از مرزهای یک کشور تعریف می‌شود و به مفهوم حقوق طبیعی - که دارای ابعاد جهانی است - و برای عموم انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود، نزدیک‌تر است؛ در صورتی که "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" گستره‌ی کوچک‌تری دارد و درون یک مملکت معنا می‌یابد.

"حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" ناظر بر حقوقی است که بنابر دین اسلام برای عموم افراد یک ملت تعریف شده است؛ زیرا در آن زمان مفهوم "ملت" به معنای اهل یک دین بود؛ لذا از ملت اسلام و یهود سخن می‌گفتند؛ مراجع تقلید را نیز روسای ملت می‌نامیدند. بنابراین شاید به نظر برسد حقوقی که مبنای شرعی ندارند را نمی‌توان ذیل این عبارت قرار داد. با این حال از آن‌جا که نایینی و خراسانی ملت را در معنای جدید آن و محدود به مرزهای جغرافیایی می‌دیدند و حتی معنای حفظ بیضه‌ی اسلام را به مرزهای ایران تغییر دادند، حقوق مشروعیه‌ی ملیّه را نیز برای کلیه‌ی افراد یک ملت شناسایی کرده‌اند. یعنی همه‌ی مردمی که درون مرزهای مشخص جغرافیایی زندگی می‌کنند، اعم از این که مسلمان باشند یا غیرمسلمان، چه مرد باشند چه زن.

اگرچه نایینی از بیان عبارت "نوعیه" همین منظور را در ذهن دارد، اما در عین حال، مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" را به حدود و ثغور محدود نکرده و آن را به عنوان مفهومی عام‌الشمول مطرح نموده است؛ همین مطلب است که این مفهوم را به مفهوم امروزی "حقوق بشر" نزدیک می‌کند. به این ترتیب، با توجه به واژه‌ی "ملیّه" در ترکیب "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" می‌توان چنین برداشت کرد که این حقوق محدود به مرزهای جغرافیایی است و فقط در مورد مردم یک ملت و مبتنی بر قانون اساسی معنا می‌یابد. نایینی تصریح دارد از جمله‌ی مواردی که قانون اساسی باید مشتمل بر آن باشد، «کلیه‌ی حقوق طبقات اهل مملکت» است (همان، ص. ۴۷). در مجموع می‌توان گفت که مفهوم "حقوق مشترکه‌ی نوعیه" مفهومی اعم از "حقوق مشروعیه‌ی ملیّه" است.

۳،۳. حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل

مفهوم بعدی که نایینی آن را در بحث نمایندگی و ذیل شرایط نمایندگی می‌آورد، "حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل" است؛ به نظر وی نماینده‌ی مجلس باید به "حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل" و وظایف و مقتضیات سیاسی عصر خود آگاهی داشته باشد (همان، ص. ۴۸). در واقع، نایینی مجتهدبودن در فن سیاست را از شرایط لازم برای نمایندگی مجلس



می‌داند که شامل اطلاع از حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل نیز می‌شود (همان، ص. ۱۲۴).

گویا این مفهوم ناظر بر حقوق موجود میان دولت‌ها است؛ حقوقی که پیشینه‌ی چندانی ندارد و به‌منظور تنظیم روابط خارجی کشورها با یک‌دیگر ایجاد شده است. این حقوق زمانی شکل می‌گیرد که ملت‌ها هم‌چون واحدهای سیاسی مستقل وارد یک زندگی مشترک جهانی می‌شوند (فیرحی، ۱۳۹۴، ص. ۱۴۶)؛ لذا می‌توان آن را نوعی از "حقوق بین‌الملل" دانست که افراد را نیز شامل می‌شود. به‌طورکلی، تأکید نائینی بر دو نوع حقوقی (حقوق افراد در یک واحد سیاسی و حقوق افراد در عرصه‌ی بین‌الملل) حاکی از شناخت دقیق او از تحولات جهان و ظهور نظام جدیدی از زندگی سیاسی و بین‌المللی است که بر پایه‌ی حضور شهروندان و ملت‌ها به‌مثابه شرکای ذی‌حق در حوزه‌ی ملی و بین‌المللی استوار شده است (همان، ص. ۱۴۷). نائینی آگاهی به قواعد و فنون این تحول را برای یک نماینده لازم می‌داند.

۳،۴. حقوق واجبه‌ی الهیه

"حقوق واجبه‌ی الهیه" مفهوم دیگری است که نائینی در بحث توجیه مالیات آن را مطرح کرده و معتقد است نه‌تنها اخذ مالیات منافاتی با دین اسلام ندارد، بلکه دقیقاً منطبق با سیره‌ی نبوی و مقتضیات اسلام است؛ به‌شرطی که صرف حفظ نظم و امنیت مملکت شود، نه آن‌که به‌دل‌خواه حاکمان و طبق "شهوات طاغوتیه و مظالم استبدادیه" مصرف گردد. وی می‌نویسد:

امید است... عموم طبقات کارگزاران و نوع مسلمانان را در بطون و طبقات لاحق، به فطرت اصلیه‌ی اسلامیه توان ارجاع، و از ردائیل موروثه از معاویه و سایر اغصان شجره‌ی ملعونه‌ی امویه توان تهذیب نمود؛ و هم‌وجوب ادای خراج مضروب برای حفظ و نظم ممالک اسلامیه و حلیت، بلکه لزوم صرفش در مصارف مذکوره را بعد از تعدیل و توزیعش به نهج مذکور و تفریقش به‌اندازه‌ی خدمت به نوع و حفظش از حیف‌ومیل به عموم مسلمین، توان فهمانید که - بعون الله تعالی و حسن تائیده - هم‌چنان‌که در سایر حقوق واجبه‌ی الهیه - عزّ اسمه - به اقتضای دیانت اسلامیه از ادای آن نوعاً تکاهل ندارند، همین‌طور نسبت به خراج هم بعد از تطبیق بر سنت مقدّسه‌ی نبویه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌همین رفتار را وظیفه و تکلیف دینی خود دانسته، تهاون در اداء را روا ندارند(نائینی، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۰).

به‌باور نائینی با اعمال این شرط در اخذ و ضبط مالیات و تعدیل آن به شیوه‌ای مشخص و عادلانه می‌توان مالیات را نیز در کنار سایر "حقوق واجبه‌ی الهیه" قرار داد.



گویا منظور نایینی از این عنوان، ناظر بر تکالیف بندگان در برابر خدا و حقوقی است که خالق انسان‌ها بر گردن ایشان نهاده است؛ این گمانه با اشاره‌ی ایشان به خمس و زکات تقویت می‌شود.

نایینی معتقد است که خداوند حقوقی را بر ذمه‌ی انسان‌ها نهاده و انسان را مکلف به رعایت آن‌ها ساخته است. از جمله‌ی این حقوق، پرداخت خمس است که وی آن را از جمله‌ی "حقوق واجبه‌ی الهیه" می‌خواند. به نظر می‌رسد از آنجایی که شمار این حقوق در اندیشه‌ی اسلامی زیاد است، در اندیشه‌ی سیاسی و حقوقی نایینی، از میان حقوق واجبه‌ی الهیه تنها حقوقی مدنظر قرار گرفته‌اند که - مانند خمس، مالیات و زکات - دارای ابعاد اجتماعی مستقیم هستند.

۳،۵. حقوق واجبه‌ی نوعیه

مفهوم دیگری که نایینی به کار برده، "حقوق واجبه‌ی نوعیه" است. منظور از این عنوان، حقوقی است که برای حفظ نظام و صیانت از حوزه‌ی اسلام بر ذمه‌ی مسلمین قرار دارد. نایینی پس از بیان شرایط اخذ مالیات، به گونه‌ای که مورد قبول اسلام است، بیان می‌کند که چنین مالیاتی بایستی برای ادای حقوق واجبه‌ی نوعیه - که به منظور حفظ نظام و صیانت از حوزه‌ی اسلام مقرر و تشریح شده‌اند - صرف شود. وی می‌نویسد:

بعد از این تصحیح و تسویه و تعدیل و ضبط و ترتیب، قیاسش نکنند و در ادای حقوق واجبه‌ی نوعیه که در شریعت مطهره حفظ للنظام و صیانة لحوزة الاسلام تشریح فرموده‌اند - کما ینبغی - اهتمام نموده، اهمیت آن را از سایر تکالیف محضه رعایت کنند (همان).

مصرف مالیات و خراج همیشه در سنت ما مهم بوده است. در حالی که در نوشته‌های بزرگان ما مصرف خمس و زکات کاملاً مشخص بوده، مصرف خراج همیشه محل بحث بوده است؛ زیرا حاکمان جور با اخذ مبالغ سنگین از رعایا و مصرف کردن آن برای امور شخصی خود، موجبات فقر و ظلم بیش‌تر را فراهم می‌آوردند. نایینی گسستی در این سنت ایجاد می‌کند و اعلام می‌نماید که مالیات باید برای حفظ نظام اسلامی و صیانت از حوزه‌ی اسلام مصرف گردد که "حقوق واجبه‌ی نوعیه" است. به نظر می‌رسد نایینی از بیان این مفهوم نظر به حفظ مملکت اسلامی از فروپاشی و یا دست‌اندازی بیگانگان دارد؛ چراکه حفظ اسلام در گرو حفظ ممالکی است که مقید به دین اسلام هستند؛ در نتیجه بر ذمه‌ی نوع و عموم افراد است که مالیات بپردازند و به وسیله‌ی آن، مملکت اسلامی خویش را حفظ کنند. نایینی از چنین تکلیفی با عنوان "حقوق واجبه‌ی نوعیه" نام برده است.

نتیجه‌گیری

مفهوم "حق" که تا پیش از مشروطه، رنگ و بویی فقهی داشت و بعد از شیخ انصاری در کتب فقها به بحث گذاشته می‌شد، در دوران مشروطه - با تکیه بر سنت اسلامی پیشین - به مفهومی سیاسی و اجتماعی بدل شد. در این دوران، افراد ملت تحت‌تاثیر آرای اندیشمندان این عصر، خود را صاحب حقوقی در برابر حاکم دانستند و در قبال مالیاتی که می‌پرداختند، حقوقی هم‌چون "آزادی" و "برابری" را مطالبه کردند. در آن روزگار، صحبت از موضوعی تحت‌عنوان حقوق مردم و حقوق ملت، پدیده‌ای نو محسوب می‌شد که دستاورد نهضت مشروطه‌خواهی بود. آن‌چه این شرایط را پدید آورد، اندیشه‌ورزی‌های اندیشمندانی بود که مبانی تغییر و تحولات جامعه را شکل می‌دادند. اندیشمندان این دوره که در تغییر معنا و مفهوم حق و ورود آن به عرصه‌ی اجتماع و سیاست نقش داشتند، از طرفی روشن‌فکرانی بودند که غالباً اندیشه‌های خود را از غرب می‌گرفتند؛ از طرف دیگر، فقیهان موافق مشروطه بودند که به‌دنبال ریشه‌های دینی مفاهیم نوظهور با تکیه بر منابع فقهی برآمدند.

روشن‌فکرانی هم‌چون مستشارالدوله و ملکم تلاش می‌کردند که حقوق ماخوذه از اندیشه‌ی غربی را با شریعت اسلام تطبیق دهند؛ اما هیچ‌یک از ایشان نتوانستند به‌اندازه‌ی طالبوف در خصوص ماهیت و منشا حق و ابعاد مختلف آن سخن بگویند. طالبوف در توجیه حقوق انسان، به حقوق طبیعی نظر دارد که با تولد هر انسانی برای او متولد می‌شود. مفهوم حق در نزد روشن‌فکرانی چون طالبوف، دارای اعتبار ذاتی است و با توجه به کلیدواژه‌ی کرامت ذاتی بشر توضیح داده می‌شود. این در حالی است که فقیهان مشروطه‌خواه، حق را مقدمه‌ای برای تحقق امری بزرگ‌تر که همانا حفظ دین است، می‌دانند. این اختلاف مبنایی اگرچه در ابتدای امر چندان به‌نظر نمی‌آمد، اما به‌مرور زمان در تعیین مصادیق حقوق و نیز تشخیص گستره‌ی آن‌ها، سرآغاز اختلافات عدیده شد که تا امروز ادامه دارد.

اگرچه روشن‌فکران در مباحث جدید فضل تقدم دارند، اما با ورود فقیهان مشروطه خواه به بحث، تقدم فضل به آن‌ها تعلق گرفت. فقیهانی چون نائینی با تمرکز بر میراث غنی سنت اسلامی و تفقه و دقت نظری‌ای که ویژگی اصولیون بود، توانستند به بحث‌ها غنا، عمق و رنگ‌وبوی دیگری بدهند. فقیهان مشروطه‌خواه غالباً از منظری متفاوت از روشن‌فکران به بحث حقوق افراد پرداختند و تفاسیری دینی برای آن ارائه نمودند. آن‌ها





به درستی می‌دانستند که مسیر هر گونه تجدیدی از سنت می‌گذرد و با تکیه بر سنت‌هاست که می‌توان راه را بر تجدید گشود. در واقع مقصود اصلی غالب فقیهان مدافع مشروطه، حفظ دین اسلام بود و مباحثی هم‌چون حقوق مردم و پاسداشت آن‌ها نیز در این راستا صورت می‌گرفت؛ لذا رنگ‌وبویی شرعی برای مفهوم حق در نظر می‌گرفتند و آن را ناشی از خدا می‌دانستند.

در میان فقیهان مشروطه‌خواه، محلاتی کسی است که در بیان اقسام حقوق، "حقوق ملتی" را در کنار "حقوق دولتی" عنوان می‌کند و بیان می‌دارد که ملت در برابر حقوقی که دارند، موظف به وظایفی نیز در قبال دولت هستند؛ میان هر دو قسم این حقوق نیز بایستی برابری وجود داشته باشد. با همی این تفاسیر باید پذیرفت که هیچ‌یک از مشروطه‌خواهان به اندازه‌ی نایینی و استادش، آخوند خراسانی، در خصوص مفهوم حق و اقسام آن نوشته‌اند. در این مقاله پنج عنوان حق از رساله‌ی تنبیه نایینی استخراج شد که عبارت‌اند از: حقوق مشترکه‌ی نوعیه، حقوق مشروعه‌ی ملیّه، حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل، حقوق واجبه‌ی الهیّه و حقوق واجبه‌ی نوعیه. هر یک از این حقوق با توجه به مکتوبات نایینی و نیز منظومه‌ی اندیشه‌ی او توضیح داده شدند. حقوق مشترکه‌ی نوعیه ناظر بر حقوقی مشترک میان همه‌ی انسان‌هاست، فارغ از هر رنگ و نژاد و زبان و قومیتی که دارند. این حقوق بر مبنای برابری انسان‌ها در عرصه‌ی حیات اجتماعی جهانی شکل می‌گیرند و صرفاً مربوط به حوزه‌ی امور سیاسی و عرفی جامعه هستند و امور شرعی را شامل نمی‌شوند. اما حقوق مشروعه‌ی ملیّه که هم نایینی و هم آخوند خراسانی از آن یاد کرده‌اند، مفهومی درون‌سرزمینی است که ناظر بر حقوق شهروندان یک ملت در برابر طبقه‌ی حاکم است. حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل نیز اشاره به حقوق موجود میان دولت‌های مختلف در عرصه‌ی جهانی دارد. حقوق واجبه‌ی الهیّه، بیان‌گر وظایف و تکالیف انسان در برابر پروردگار است (هم‌چون خمس و زکات)؛ و حقوق واجبه‌ی نوعیه نیز حقوقی است که بر ذمه‌ی مسلمین است برای حفظ نظام و صیانت از حوزه‌ی اسلام.

بنابراین، نایینی با توجه به آنچه از اساتید خود آموخته است و نیز اطلاعی که از علوم روز دنیا دارد، به اقسام مختلف حقوق در نوشته‌هایش اشاره می‌کند؛ این اقدام به‌نوبه‌ی خود بسیار بدیع و بی‌بدیل است. توجه به آرای نظری اندیشمندانی چون نایینی و بسط و شرح آن‌ها می‌تواند گامی در راستای تکوین تاریخ اندیشه باشد و مبنایی ایجاد کند که مشکلات موجود در عرصه‌ی عمل را رفع نماید.

منابع

- اکبری، ی؛ رحمانی، ق. و بگدلی، ع. (۱۳۹۵). ورود مفهوم حق به ایران و برخورد قانونگذار اساسی با آن در عصر مشروطه. در مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۱۰، ۱۰۵-۱۲۷.
- آبادیان، ح. (۱۳۸۸). مفاهیم قدیم و اندیشه جدید (درآمدی بر نظریه‌ی مشروطه ایران). تهران: انتشارات کویر.
- آدمیت، ف. (۱۳۶۳). اندیشه‌های طالبوف. تهران: انتشارات دماوند.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۸). حق و تکلیف در اسلام. قم: اسراء.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۶). سرچشمه‌ی اندیشه. قم: اسراء.
- خراسانی، م. ک. (۱۳۸۵). سیاست‌نامه خراسانی. م. کدیور (به‌کوشش). تهران: کویر.
- خراسانی، م. ک. (۱۳۹۰). مراد از مشروطیت در رسائل مشروطیت. غ. ح. زرگری نژاد (به‌کوشش). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه‌ی علوم انسانی.
- طالبوف، ع. (۲۵۳۶). آزادی و سیاست. ا. افشار (به‌کوشش). [بی‌جا]: انتشارات سحر.
- طالبوف، ع. (۲۵۳۶). کتاب احمد یا مسائل الحیات. ب. مومنی (به‌کوشش). تهران: شبگیر.
- ططری، ع. و ترکچی، ف. (۱۳۹۰). آخوند خراسانی به روایت اسناد. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فیرحی، د. (۱۳۹۱). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
- فیرحی، د. (۱۳۹۴). آستانه‌ی تجدد در شرح تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة. تهران: نشر نی.
- گلدینک، م. پ. (۱۳۷۸). مفهوم حق: درآمدی تاریخی. م. راسخ (مترجم). در تحقیقات حقوقی، شماره ۲۵ - ۲۶، ۴۲-۴۷.
- محلاتی، ا. (۱۳۹۰). النالی المربوطه فی الوجوب المشروطه. در: رسائل مشروطیت. غ. ح. زرگری نژاد (مترجم). تهران: انتشارات مؤسسه‌ی تحقیقات و توسعه‌ی علوم انسانی.
- مرادخانی، ف. (۱۳۹۶). خوانش حقوقی از انقلاب مشروطیت ایران (تاریخ مفاهیم و نهادهای حقوق عمومی در ایران). تهران: میزان.
- مستشارالدوله. (۱۳۹۳). یک کلمه. ا. حکیمی (ویراستار). تهران: نسخه‌ی دیجیتال از روی نسخه چاپ سنگی طهران ۱۲۸۷ق.
- ملک‌خان. (۱۳۲۷). مجموعه‌ی آثار میرزا ملک‌خان. م. م. طباطبایی (تدوین و تنظیم). تهران: بینا.
- ملک‌خان. (۱۳۸۸). مجموعه رسائل میرزا ملک‌خان. ح. اصیل (به‌کوشش). تهران: نشر نی.
- نایینی، م. ح. (۱۳۸۸). تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة. س. ج. ورعی (تصحیح). قم: بوستان کتاب.
- ورعی، س. ج. (۱۳۸۲). پژوهشی در اندیشه سیاسی نایینی. قم: دبیرخانه‌ی مجلس خبرگان رهبری.





سال بیست و دوم / شماره هشتادوششم / تابستان ۱۳۹۸



References

1. Akbari, Yahya-Rahmani, Ghodratollah-Baghdeli, Ali (2016). Introducing the concept of right to Iran and its constitutional approach in the constitutional era. *Islamic Human Rights Studies*, No. 10, pp. 105-127.
2. Abadian, Hossein (2009). *Old Concepts and New Thoughts (Introduction to Iranian Constitutional Theory)*. Tehran: Desert Publications.
3. Adamite, Fereydoun (1363). *Talibov's thoughts*. Tehran: Damavand Publications.
4. Javadi Amoli, Abdullah (2009). *Right in Islam*. Qom: Prisoners.
5. Javadi Amoli, Abdullah (2007). *The Source of Thought*. Qom: Prisoners.
6. Khorasani, Mohammad Kazem (2006). *Khorasani policy*. By Mohsen Kadivar. Tehran: Desert.
7. Khorasani, Mohammad Kazem (2011). *Constitutionalism*. By the efforts of Gholamhossein Zargarinjad. Tehran: Institute for Research and Development of Humanities Publications.
8. Talibov, Abdul Rahim (2536). *Freedom and politics*. By the efforts of Iraj Afshar. [Elsewhere]: Sahar Publications.
9. Talibov, Abdul Rahim (2536). *Ahmad's Book or Theology*. By the efforts of Baghram Momeni. Tehran: Shabir.
10. Tateri, Ali; Turkchi, Fatemeh (2011). *Khorasani mullahs according to the documents*. Qom: Institute of Islamic Science and Culture.
11. Feirahi, Davood (2012). *Jurisprudence and Politics in Contemporary Iran*. Tehran: Ney Publishing.
12. Feirahi, Davood (2015). *The threshold of modernity in the description of punitive and universal punishment*. Tehran: Ney Publishing.
13. Goldink, Martin P. (1999). *Concept of Right: Historical Income*. Translated by Mohammad Rasekh. *Legal Research*, No. 25-26, p42-47.
14. Mahallati, Ismail (2011). *Al-marbutah fi al-jawoub al-mumrutah*. In: *Constitutional Rasel*. Collector Gholamhossein Zargarynejad. Tehran: Institute for Research and Development of Humanities Publications.
15. Moradkhani, Fardin (1396). *A Legal Reading of the Iranian Constitutional Revolution (History of Concepts and Institutions of Public Law in Iran)*. Tehran: The rate.
16. Mostar al-Dawlah (2014). *one word*. Edited by Amir Hakimi. Tehran: Digital copy of the Tehran lithographic print of 1287 AH.
17. Malek Khan (1327). *A Collection of Mirza Malek Khan's Works*. Compiled and arranged by Mohammad environment of Tabatabai. Tehran: Bina.
18. Malek Khan (2009). *Mirza Malek Khan's Rasael Collection*. By the efforts of Hojjatollah the noble. Tehran: Ney Publishing.
19. Nayini, Mohammad Hossein (2009). *Punishment and punishment including punishment*. Correction of Seyed Javad Varieh. Qom: Book Garden.
20. Varabi, Seyed Javad (2003). *Research in Naini Political Thought*. Qom: Secretariat of the Assembly of Experts of Leadership.