

مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه نایینی

فردین مرادخانی*

مرضیه صادقیان**

چکیده

نایینی از جمله علمای حامی مشروطه است که نظریه پردازی‌های فراوانی در راستای ایجاد و تحکیم بنیان‌های اساسی مشروطیت انجام داده است. وی در کتاب «تنبیه الامة و تنزیه الملة» بسیاری از مفاهیم نوآیین را تبیین نموده و در کنار آن، پاسخ‌ها مهمی به شبهات و مغالطات مطروحه از جانب مخالفان مشروطه، داده است. «حقوق مشترکه نوعیه» عبارتی است که نایینی در دو بخش از کتاب مذکور، به آن اشاره می‌کند و بدون هر گونه توضیحی در خصوص این عبارت، از کنار آن می‌گذرد. با توجه به عبارت پردازی‌های دقیق نایینی و دقت نظر وی در به کار بردن عبارات و هم‌چنین لزوم توجه به تاریخ مفاهیم و اندیشه لازم است به طور جدی و دقیق به چنین عباراتی پرداخته شود. نگارندگان در مقاله پیش رو به بررسی معنا و مفهوم عبارت مذکور از منظر لغوی و محتوایی می‌پردازد و به دنبال یافتن مبنای این عبارت در اندیشه‌ورزی‌های محقق نایینی می‌باشد. در همین راستا، مفهوم برابری و ابعاد و زوایای مختلف آن، به عنوان مبنا و اساس مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه نایینی بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: حقوق مشترکه نوعیه، نایینی، مشروطه، برابری، تاریخ حقوق.

۱. مقدمه

مشروطه از همان آغاز، مخالفان و موافقان زیادی داشت. اختلاف نظرهای موجود از طرفی میان روشن‌فکران و فقها و از طرف دیگر، میان فقیهان با یکدیگر شکل گرفت. اما

* استادیار حقوق عمومی، دانشگاه بوعلی‌سینا همدان (نویسنده مسئول)، dr.f.moradkhani@gmail.com

** کارشناس ارشد حقوق عمومی، دانشگاه بوعلی‌سینا، mrz.sadeghiyan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۰۲

اصلی‌ترین جدال این دوره، جدال میان فقیهان بود که در یک سوی آن شیخ فضل‌الله و هم‌فکرانش قرار داشتند و در سوی دیگر، آخوند خراسانی و شاگردانش. نایینی از جمله شاگردان آخوند خراسانی است و با صرف نظر از اختلاف نظرهای جزئی موجود میان اندیشه‌ها و تفکرات این دو فقیه، می‌توان گفت نایینی غالباً در فضای کلی اندیشه آخوند تفکر می‌کند و اندیشه‌اش از اندیشه آخوند تغذیه می‌نماید. اگرچه به گفته درست برخی محققین، آنچه در عمل رخ داد به مانعی در فهم نظریه مشروطیت ایران منجر شده‌است (طباطبایی فر، ۱۳۸۸: ۹۳) اما نایینی قهرمان نظریه‌پردازی مشروطیت ایرانی بر مبنای اندیشه‌های شیعی است که با تکیه بر سنت توانست مبنایی برای ورود به دوران جدید ایران طراحی کند؛ یعنی نوآوری فقهی بر پایه فقه و اصول برای استنباط سطنت عادلانه از متون دینی با رویکرد فقهی (طباطبایی فر، ۱۳۸۸: ۱۰۳). وی در راستای تحکیم بنیان‌های مشروطه، «تنبيه الامة و تنزيه الملة» را در سال ۱۳۲۷ هجری قمری - که مصادف است با دوره استبداد صغیر - تالیف می‌کند. او در این کتاب، حکومت را به دو شق «تملیکيه» و «ولایتیه» تقسیم می‌کند که مبنای شق اول، قهر و غلبه و استبداد بر مردم و مبنای شق دوم، امانت و ولایت است (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۰-۴۳). نایینی استبداد را ملازم شرک، و آزادی را ملازم توحید می‌داند و بیان می‌کند که اطاعت از هر گونه اراده خودسرانه، بردگی و عبودیت و در نتیجه، شرک به ذات احدیت می‌باشد (نایینی، ۱۳۸۸: ۵۹). از نظر نایینی، آزادی و برابری، اساس مشروطیت است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۷۶) و او بر مبنای همین پایه‌ریزی به بیان سایر اندیشه‌های خود می‌پردازد.

یکی از مفاهیم مهم اندیشه نایینی مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» است که تاکنون شارحین اندیشه نایینی و محققین از آن پرده‌برداری نکرده و نتوانسته‌اند جایگاه آن را در نظام اندیشه نایینی روشن و مشخص کنند. آنچه این کار را دشوار می‌کند، اشاره بسیار کوتاه نایینی به این مفهوم و بسط ندادن آن بوده‌است که به نظر می‌رسد فهم و بسط آن بر عهده اخلاف باشد. البته در چند سال اخیر که رویکردهای جدیدی به اندیشه نایینی آغاز شده و او مورد توجه بیشتری قرار گرفته‌است، چند تن از محققین سعی کرده‌اند به این مفهوم اشاره کنند، اما نتوانسته‌اند از سر اشارتی فراتر بروند. او حداقل در دو بخش از تنبیه به صراحت به این مفهوم اشاره کرده و در چند جا نیز به صورت مبهم، وجوهی از این مفهوم را برجسته کرده‌است. نایینی در جایی از کتاب تنبیه، پس از بیان قسم استبدادی حکومت می‌نویسد: «اصل این شجره خبیثه [استبداد] همان بی‌علمی ملت است به وظایف سلطنت و

حقوق مشترکه نوعیه و قوام آن به عدم مسئولیت در ارتکابات و محاسبه و مراقبه در میان نبودن است» (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۳). هم‌چنین وی در جای دیگری بعد از بیان اقسام حکومت، «رجوع حقیقت سلطنت اسلامی ... به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی» را از اظهر ضروریات دین اسلام و تمام شرایع و ادیان برشمرده است (نایینی، ۱۳۸۸: ۷۱).

این مقاله به دنبال این پرسش است که منظور نایینی از «حقوق مشترکه نوعیه» چیست و نایینی برای طرح این مفهوم، بر چه مبنایی ایستاده و چه مصادیقی می‌توان برای آن برشمرد؟ به منظور تبیین این مسایل، ابتدا به بررسی لفظی عبارت «حقوق مشترکه نوعیه» پرداخته، سپس محتوا و ماهیت این عبارت را بیان کرده و پس از آن، مبنا و اساس آن را از لابه لای تأملات و اندیشه‌های نایینی جست‌وجو خواهیم نمود.

۲. بررسی لفظی «حقوق مشترکه نوعیه»

برای فهم لفظی این مفهوم لازم است معنای لغوی و اصطلاحی واژگان «حقوق» و «نوعیه» بررسی شود. واژه «حقوق» در عبارت «حقوق مشترکه نوعیه» به مجموع حق‌ها اشاره دارد. حق در لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است. در لغت‌نامه‌ها معانی متعددی برای واژه حق ذکر می‌شود، از جمله: راست کردن سخن، درست کردن وعده، یقین نمودن، ثابت شدن، غلبه کردن به حق، موجود ثابت و نامی از اسامی خداوند متعال. همچنین برای حق، معانی هم‌چون ضد باطل، عدل، مال و ملک، حظ و نصیب، موجود ثابت، امر مقضی، حزم، سزاوار، بیان می‌شود. با توجه به آنچه گفته شد، روشن می‌گردد که «حق» واژه‌ای عربی به معنای «ثبوت» و «تحقق» است و وقتی می‌گوییم چیزی تحقق دارد، یعنی ثبوت دارد (مصباح، ۱۳۸۰: ۲۰). گاه معادل حق در زبان فارسی «هستی پایدار» به کار برده می‌شود؛ یعنی هر چیزی که از ثبات و پایداری بهره‌مند باشد، حق است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۷۵).

حق در اصطلاح فقهی، در معانی مختلفی به کار رفته است و فقیهان متعددی به بیان معنی حق پرداخته‌اند. لیکن در این متن، مجال طرح و بررسی همه این معانی وجود ندارد. آنچه در این قسمت قابل ذکر به نظر می‌رسد، تفکیک مفهوم «حق» از «حکم» و تقابل این دو مفهوم در اندیشه فقهای اسلامی می‌باشد. در خصوص مفارقت حق و حکم، اختلاف نظرهای فراوانی در اندیشه اسلامی مشاهده می‌شود اما بنا بر نظر اکثر فقها، حق و حکم، اموری اعتباری هستند که واقعیتی جز جعل از جانب خداوند ندارند. حق، سلطه‌ای اعتباری

است که زمامش در دست صاحب حق است و هم او قادر به اعمال یا اسقاط آن است. اما زمام حکم، نه در عهده انسان، بلکه دست شارع است و هم اوست که آن را اعمال یا اسقاط می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۱۰۵). در نتیجه بسیاری از فقها ملاک تفکیک حق از حکم را قابلیت اسقاط می‌دانند؛ به طوری که حق، قابل اسقاط است اما حکم قابلیت اسقاط ندارد. البته قائل بودن به چنین تفکیکی، اطلاق ندارد و در اندیشه برخی فقهای معاصر شیعه، حق و حکم، از این جهت که هر دو قائم به اعتبار شارع هستند، حقیقت یکسانی دارند و تمایزی میان آن دو وجود ندارد (الموسوی الخوئی، ۱۳۷۷: ۴۵-۴۷). به هر حال، چنین می‌نماید که تقسیم اعتبارات شرعی به دو قسم حق و حکم، به اعتبار تفاوت در جنس این دو گانه، امری رایج و مقبول در ادبیات فقه شیعه است. شاید برخی اختلاف دیدگاه‌ها، نه به نفی و انکار این دوگانگی، بلکه به وحدت منشأ اعتبارات شرعی برگردد، یعنی این که حق و حکم هر دو از منشأ شارع مقدس صادر و جاری می‌شوند و به اعتبار وحدت منبع صدور، هر حقی به نوعی حکم، و هر حکمی نیز به نوعی حق، به معنای عام و نه در اصطلاح رایج فقهی، خوانده می‌شود (فیرحی، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۱۰).

گفته می‌شود پیش از نگارش کتاب مکاسب شیخ انصاری، در منابع فقهی شیعه به حق و مصادیق آن اشارات مختصری شده بود، اما پس از آن که شیخ انصاری، به مناسبت مبحث بیع، به اقسام حقوق پرداخت، حاشیه‌نویسان و شارحان آن و، به تبع آنان، حقوق‌دانان معاصر به تفصیل به بررسی مفهوم و گونه‌های حق و رابطه آن با مفاهیمی چون ملکیت و حکم پرداختند (صفری، ۱۳۷۴: ۱۵۲-۱۵۷). به نظر آخوندخراسانی سلطه، از احکام و آثار حق است، نه ماهیت حق. در واقع، حق، اعتباری خاص است که آثاری ویژه دارد؛ مانند حق خیار و حق شفعه که اثری چون سلطنت بر فسخ دارند (توحیدی، ۱۴۱۲: ۳۳۸-۳۳۹). میرزای نایینی که به واسطه‌ی آخوند خراسانی، شاگرد شیخ انصاری محسوب می‌شود، در تعریف حق می‌گوید: «حق عبارت است از سلطه ضعیف بر مال یا منفعت» (نایینی، ۱۴۱۸: ۱۰۶). همان گونه که ملاحظه می‌شود، نایینی اثر حق را سلطنت شناخته است، اما به نظر او، این سلطنت از آنچه در مالکیت تام وجود دارد، ضعیف‌تر است و تنها شامل برخی شئون آن می‌گردد. در نتیجه از نظر نایینی، حق، آن چیزی است که ایجاد سلطه و سلطنت هرچند به صورت غیرمطلق برای مالک آن می‌کند.

«نوعیه» نیز در واقع منسوب به نوع است. نوع در لغت به معنی گونه، قسم، جور، جنس، گروه، دسته، کیفیت و ... آمده است. همچنین «نوع» در علم منطق، اصطلاحی است

که ذیل مبحث کلیات خمس مطرح می‌شود و عبارت از مفهومی است کلی که عین ذات و تمام ماهیت افراد خود می‌باشد و در نظر آوردن آن، مساوی است با در نظر آوردن تمام ذات افرادش.

به منظور فهم مفهوم نوعیه می‌توان به آثار شارحین اندیشه نایینی و شاگردانش نگاهی انداخت. محمدتقی آملی، شاگرد مهم نایینی، در توضیح و تفسیر سخنان استادش می‌نویسد امور نوعیه یعنی مسائل مربوط به تدبیر کشور و سیاست و جمع خراج و صرف آن‌ها در مصالح عمومی و.. به عبارت دیگر هر چیزی که وظیفه سلطان و حاکم در کشور است جزء امور نوعیه است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۴۰). یکی از شارحین اندیشه نایینی نیز اشاره می‌کند که حقوق در اندیشه نایینی دو قسم است؛ یا شخصی است یا نوعی، و حقوق نوعی یا نوعیه یعنی آن دسته از حقوق مشترک که شهروندان یک جامعه ملزم به رعایت آن‌ها هستند و مستلزم مشارکت همگان می‌باشد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۵۰). یکی دیگر از محققین بر این باور است که اساس سلطنت ولایتیه بر مشارکت تمام مردم در نوعیات مملکت است و نوعیات اموری هستند که از دایره شریعت خارج‌اند. این امور نوعیه اساساً اسلامی نیستند و حاکم خود یکی از مشترکین است. به همین دلیل لزومی نیست که نمایندگان مسلمان باشند (طباطبایی فر، ۱۳۸۸: ۱۰۸-۱۰۹). زیرا آنها امر نوعی را نمایندگی می‌کنند که لزوماً درخل در دایره شریعت نمی‌باشد. به نظر می‌رسد واژه «نوعیه» در عبارت «حقوق مشترکه نوعیه» اشاره دارد به نوع انسان؛ یعنی انسان بما هو انسان. با مشخص شدن معنای لفظی این دو واژه در ادامه خود این مفهوم و جمع این دو واژه را بررسی خواهیم نمود.

۳. بررسی ماهیت «حقوق مشترکه نوعیه»

نایینی در عبارت «اصل این شجره خبیثه [استبداد] همان بی‌علمی ملت است به وظایف سلطنت و حقوق مشترکه نوعیه»، ریشه استبداد را ناآگاهی مردم از وظایف حکومت و حقوق مشترکه نوعیه می‌داند. حال این پرسش مطرح می‌شود که این حقوق، چه چیزهایی هستند که بی‌علمی نسبت به آن‌ها باعث استبداد می‌شود؟

برای فهم این مفهوم کلیدی در اندیشه نایینی باید آن را در منظومه تفکر او دید و مفاهیم مشابه به کار رفته توسط او را برای فهم بهتر این مفهوم بررسی کرد. از جمله این مفاهیم یکی مفهوم «حقوق ملیه» است؛ چنانکه نایینی در بحث آزادی و مساوات، حفظ

حقوق ملیه را منوط به آزادی و مساوات می‌داند (نایینی، ۱۳۸۸: ۶۴) که به نظر می‌رسد این مفهوم به نوعی حقوق درون یک کشور اشاره می‌کند.

مفهوم دیگر «مشارکت در نوعیات» است. نایینی وقتی ویژگی‌های سلطنت اسلامی را بیان می‌کند ضمن تأکید بر محدود بودن و لاجد نبودن آن، می‌نویسد ابتدای سلطنت اسلامی بر مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و مشورت با عقلاست (نایینی، ۱۳۸۸: ۸۳). یعنی در امور نوعیه یک مملکت، باید تمام سکنه کشور مشارکت داشته باشند. به باور نایینی، حاکم هم باید از مرزها دفاع کند و هم در درون کشور امور نوعیه را اداره کند. یعنی دولت مدنظر او بسیار حداقلی است، و این امور نوعیه یا حکم‌شان معلوم است یا به واسطه عدم اندراج، به صلاحدید وابسته‌اند که البته بسته به زمان و مکان قابل تغییرند. به مفهوم نوعیات در جای دیگری نیز اشاره شده است؛ آنجا که نایینی در باب مساوات می‌نویسد حاکم با همه آحاد ملت در جمیع نوعیات مساوی است (نایینی، ۱۳۸۸: ۵۰). پس به باور نایینی نقطه و حوزه‌ای وجود دارد که همه مردم یک کشور در آن مشترکند و آن همان حوزه نوعیات است. این حوزه نوعیات راه را بر مفهوم دیگری در اندیشه ایرانیان گشوده است و آن مفهوم ملت است. توضیح آنکه در دنیای مدرن مجموعه تمام افراد در درون یکی سرزمین خاص که همان مردم هستند در کلیت و در هیات جمعی خود ملت نامیده می‌شوند که چیزی متفاوت از تک تک آن افراد است و برای نمونه نمایندگان مجلس، مبعوثان و نماینده آن ملتند نه تک تک افراد یا حوزه انتخابیه خود و از این رو مصلحت و منافع ملت را بر هر چیزی اولویت خواهند داد.

مفهوم دیگر «عناوین اولیه مشترکه بین عموم اهالی» است. وی مصادیق این مفهوم را مواردی از جمله «امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن، عدم تعرض بدون سبب، تجسس نکردن از خفایا، نفی نکردن بی موجب و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروع» بر می‌شمرد (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۰۲) مشترکات نوعی شهروندان اختصاص به گروه خاصی ندارد و مشترک بودن این عناوین بین عموم سکنه یک کشور هم امری عقلایی است و هم اختصاص به یک مذهب خاص ندارد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۰۶). این عناوین اولیه حقی برای ملت و تکلیفی بر عهده حکومت هستند.

مفهوم دیگر «مصالح نوعیه» است. نایینی در توضیح قانون اساسی و کارویژه آن می‌نویسد این قانون، مصالح نوعیه لازم‌الاقامه را از غیر آن تمییز می‌دهد (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۷) که به اعتقاد یکی از محققین، مصالح نوعیه لازم‌الاقامه، عبارت از سیاسات عرفیه و شرعیات

مشترک بین‌العموم می‌باشد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۴۳). این محقق، مصالح نوعیه را دسته‌ای از حقوق مشترکه نوعیه می‌داند که خارج از حوزه حاکمیتی دولتهاست (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۵۴). به باور ما نمی‌توان مصالح را در زمره حقوق برشمرد و مشخص کردن مصادیق حقوق مشترکه نوعیه نیاز به دقت نظرهای بیشتری دارد.

نکته دیگر در فهم این مفهوم، این مساله است که نایینی در کجای کتاب خود و در ضمن اشاره به کدام مباحث این مفهوم را وارد کرده و به آن اشاره می‌کند. نایینی حداقل در چهار جا به این مفهوم اشاره می‌کند: نخست در بحث مساوات است که نایینی می‌نویسد آحاد مردم با سلطان در حقوق مشترکه نوعیه مساوی هستند. دوم در بحث سلطنت و نقش حاکم است که نایینی حاکم را یکی از افراد ملت می‌داند که در حقوق مشترکه نوعیه مشترک‌اند؛ یعنی او خود مشمول و از دارندگان این حقوق است. سوم در بحث نمایندگی است که نایینی قایل به این است که غیرمسلمانان نیز می‌توانند نماینده شوند و در انتخابات شرکت کنند و این هم به خاطر اشتراک در مالیات دادن است و هم به خاطر اشتراک در امور نوعیه. یعنی اموری وجود دارد که ارتباطی به این که فرد چه عقیده یا دینی داشته باشد، ندارد و بین همه مشترک است. نایینی همچنین در پایان کتاب خویش در علت انحطاط یک قوم می‌نویسد حافظ حقوق نوعیه هر قومی، به همان جامعه نوعیه منحصر است که مهم‌ترین این حقوق را حریت رقاب و ناموس اکبر کیش و آیین و استقلال وطن و قومیت می‌داند. به گفته یکی از شارحین، این عبارت به این معناست که جامعه نوعی بر مشترکات نوعیه استوار است و حقوق هر قومی فقط در جامعه نوعی ممکن است که حفظ بشود و استحکام این جامعه، شرط تامین حقوق نوعی - از جمله آزادی - است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۵۰۰).

به نظر می‌رسد نایینی از حوزه جدیدی از حقوق صحبت می‌کند که در سطح جامعه و زندگی سیاسی مطرح می‌شود و مابین همه افراد ملت، فارغ از هر گونه تفاوت قومی، مذهبی، زبانی و نژادی، مشترک است و احقاق این حقوق، تکلیفی برای حکومت محسوب می‌شود. همان‌گونه که برخی نویسندگان به درستی اشاره کرده‌اند، نایینی برخلاف آن چه تا قبل از مشروطه رایج بوده‌است، ملت را به مفهوم مدرن آن و به عنوان یک واحد سیاسی مستقل از سایر واحدهای سیاسی، که درون مرزهای جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند، می‌شناسد. این در حالی است تا پیش از مشروطه، ملت به مفهوم پیروان یک دین یا مذهب به کار برده می‌شد. به این ترتیب نایینی در کنار سایر اقسام حق، که شامل حق شخصی - در

حوزه زندگی شخصی فرد -، حق مدنی - در حوزه قراردادها و ارتباط فرد با دیگران - و حق بین‌المللی - ناظر بر حقوق بین‌الملل و حقوق مشترک میان ملت‌ها - است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۴۶). حوزه جدیدی از حقوق را در سطح جامعه سیاسی شناسایی می‌کند که مشترک میان همه افراد ملت است. البته فقها و علمای شیعه در گذشته نیز به مباحث مربوط به روابط مردم و حکومت توجه داشتند، اما رویکرد آنان به نقش مردم در حکومت، با اندیشه‌ها و نظریات مدرن تفاوت داشت؛ بدین معنا که علمای شیعه در گذشته بیشتر دغدغه آن را داشتند که از حقوق مردم تحت حاکمیت یک حکومت جائز دفاع کنند. ظلم نکردن حکومت به مردم، حفظ مال، جان و آبروی مردم و برخورد عادلانه با آنان از سوی حکام بیشترین نکات مورد تاکید در نظریات علمای شیعه در گذشته بود. اما در نظریات جدید، علاوه بر این تأکیدات، ورود مردم به عرصه تأسیس و تشکیل نظام نیز مورد نظر قرار می‌گرفت. در نظریات کلاسیک بر حقوقی که باید از سوی حکومت مورد توجه قرار گیرد و مهم‌ترین عنصر آن رعایت عدالت نسبت به رعایا و پرهیز از ظلم بود تاکید می‌شد؛ در حالی که در نظریات جدید علاوه بر تاکید بر حفظ حقوق مردم، به نقش آنان در تأسیس و تشکیل حکومت و نظام سیاسی نیز اهمیت داده می‌شود و نایبانی در این خصوص، یکی از مهم‌ترین فقهای عصر جدید محسوب می‌شود و مفهوم «حقوق مشترک نوعیه» او نیز در همین راستا مطرح می‌گردد.

نایبانی در جای دیگری از کتاب تنبیه مجدداً به این مفهوم اشاره می‌کند و می‌نویسد «رجوع حقیقت سلطنت اسلامی به بلکه در جمیع شرایع و ادیان به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترک نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصلدی» است. همان گونه که ملاحظه می‌شود، وی حقیقت حکومت اسلامی و حتی سایر ادیان را حکومت توسط فردی می‌داند که خود او نیز با سایر افراد ملت در حقوق مشترک نوعیه، مشترک است و بر مبنای امانت و ولایت، حکم می‌راند. در نتیجه هیچ مزیتی نسبت به سایرین برای وی نمی‌توان متصور شد و شاید علت این امر، اشتراک وی در حقوق مشترک نوعیه با سایر افراد باشد. برابری حاکم با همه افراد جامعه نکته بدیعی است که نایبانی مطرح می‌کند.

۴. برابری: مبنای اصلی رویکرد نایبانی به «حقوق مشترک نوعیه»

با توضیحات فوق مشخص شد که «حقوق مشترک نوعیه» ناظر بر حقیقی است مشترک میان نوع انسان، که در چارچوب یک واحد سیاسی معنا می‌یابد. حال باید دید مبنای نایبانی

در طرح چنین مفهومی، بر چه چیزی استوار است و کدام بخش از اندیشه نایینی را می‌توان اساس اعتقاد به وجود حقوقی مشترک میان همه انسان‌ها - که تا پیش از وی، اگر نگوییم بی‌سابقه بوده، دست کم در میان فقها به ندرت دیده شده - در نظر گرفت؟ برای پاسخ به این سوال می‌توان به موارد مختلفی اشاره کرد؛ یکی از این موارد، استبدادستیزی نایینی است که بخش مهمی از اندیشه او را شکل می‌دهد. در واقع تنها پس از رفع استبداد از دامان یک جامعه است که می‌توان به حقوق مردم آن جامعه پرداخت و از طرف دیگر، هر چه حقوق مردم بیشتر تضمین و تأمین شود، استبداد کمتر امکان ظهور می‌یابد. اما، در بیان مبنای رویکرد نایینی به مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» مهم‌ترین عنصر، اعتقاد راسخ نایینی به مفهوم برابری است. بنابراین در ادامه به طور مبسوط به مفهوم برابری به عنوان اصلی‌ترین مبنای نایینی در طرح مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» پرداخته می‌شود.

۱.۴ مفهوم برابری و منازعه فقیهان عصر مشروطه

در دوره مشروطه، دو برداشت متفاوت از برابری دیده می‌شود. مخالفان مشروطه از آن جا که قائل به تفکیک میان قانون شرعی و قانون عرفی نیستند، تساوی در مقابل هر قانونی را به معنای تساوی در احکام شرع می‌پندارند. به همین خاطر است که شیخ فضل الله نوری در رساله حرمت مشروطه می‌نویسد: «...مملکت اسلامی مشروطه نخواهد شد، زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات. حال ای برادر دینی تأمل کن به احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیر بالغ، ممیز و غیر ممیز، عاقل و مجنون، صحیح و مریض، مختار و مضطر، راضی و مکره، اصل و وکیل و ولی، بنده و آزاد، پدر و پسر، زن و شوهر، غنی و فقیر، عالم و جاهل، شاک و متیقن، مقلد و مجتهد، سید و عامی، موسر و معسر، کافر ذمی و حربی، و کافر اصلی و مرتد، مرتد ملی و فطری و غیرها مما لا یخفی علی الفقیه». در نتیجه، شیخ و پیروانش، مساوات را به معنای تساوی مکلفین در تکالیف شرعی بیان می‌کنند و با ذکر نمونه‌های فراوان از تفاوت افراد در احکام شرعی و اذعان به عدم امکان جمع این تفاوت‌ها و تمایزات با مفهوم برابری، حکم به بدعت بودن مفهوم برابری می‌دهند. در سوی دیگر این جدال، حامیان مشروطه از جمله آخوند خراسانی و شاگردان وی (از جمله نایینی) قرار دارند. آخوند خراسانی در یکی از نامه‌هایش می‌نویسد:

مشروطه و عدالت و مساوات در کلیه امور حسبیه به شرع اقرب از استبداد است. [زیرا] بدیهی است عقول عدیده جهات خفیه و کامنه اشیا را بهتر از یک عقل ادراک می کند و ظلم و جور و تعدی و اجحاف با فعالیت و حکمرانی مبعوثان ملت به درجات کم تر خواهد بود (کدیور، ۱۳۸۵: ۲۱۴).

نایینی نیز به درستی مغلطه مخالفان مشروطه در خصوص مفهوم برابری را تشخیص می دهد و در رفع آن بیان می کند که تفاوت مابین افراد و اصناف پذیرفته شده است و بدیهی است که منظور از مساوات، نادیده گرفتن این تفاوت ها نیست. علت این امر این است که وی به تفکیک و تمایز قانون شرعی از قانون عرفی اعتقاد دارد و منظور از مساوات را، تساوی در برابر قانون عرف می داند (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۰۲).

نایینی، برابری را اساس عادلانه بودن حکومت می داند (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۰۰). از نظر او، مشارکت و برابری شهروندان در تمام امور مملکت، از جمله اصول حکومت های ولایتیه است که نتیجه آن حق نظارت و حسابرسی ملت بر دولت و مسئولیت کارگزاران می باشد. در مقابل، عدم برابری مردم با حاکمان و عدم امکان مشارکت در امور مملکت، از جمله اصول حکومت های تملیکیه (استبدادی) است و نتیجه ای جز عدم پاسخ گویی و فقدان مسئولیت در ارتکابات حاکم در پی ندارد (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰).

نایینی تاریخ مسلمانان را به سه دوره تقسیم می کند: دوره تفوق و سیادت، دوره توقف، و دوره تنزل و انحطاط. از نظر او علت تفوق و سیادت مسلمانان در دوره اول، اجرای اصول آزادی و مساوات در صدر اسلام است. در دوره دوم، که دوره تبدیل خلافت به سلطنت معاویه است، آزادی و برابری از افراد سلب می شود و در نتیجه ای آن، مسلمانان متوقف می شوند. در دوره سوم، توقف مسلمانان با بیداری و هوشیاری غرب همراه، و منجر به انحطاط و تنزل مسلمانان می شود. وی، بیداری و هوشیاری غرب و توجه به اصول آزادی و مساوات را عامل پیشرفت آنان بیان می کند (فیرحی، ۱۳۹۴، ۱۵۵-۱۵۶). نایینی برابری را در کنار آزادی، به عنوان اساس مشروطیت مطرح می کند و در این راستا در مقابل تمامی مخالفان مشروطه و منتقدان برابری می ایستد، شبهات مطروحه از جانب مخالفان برابری را، مغلطه عنوان می کند و بخشی از کتاب خویش را به پاسخ به چنین مغالطاتی اختصاص می دهد.

در اینجا لازم است دو دسته تفکیک در خصوص مفهوم برابری را بیان، و آن‌ها را در اندیشه نایینی بررسی کنیم تا مشخص شود نایینی در مورد هر یک از این دسته‌بندی‌ها به کدام قسم از اقسام برابری معتقد است:

نخست تفکیک بین برابری در امور سیاسی و در امور شرعی است. همان گونه که گفته شد، مبنای اختلاف نظر فقها در خصوص مفهوم برابری و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن، اختلاف در اعتقاد به تفکیک امر سیاسی از امر شرعی یا عدم تفکیک این دو امر می‌باشد. نایینی در بخش‌های مختلفی از کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة به صورت مستقیم و غیرمستقیم، امر سیاسی و عرفی را از امر شرعی تمیز می‌دهد و معتقد است که مساوات، «اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیه» است (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۰۲). بنابراین وی قائل به برابری صرفاً در امور سیاسی است و از نظر او، برابری در امور و احکام شرعی جایی ندارد. برای مثال نایینی در جایی از کتاب خود بیان می‌کند که منظور از مساوات «مواصلت با یهود و نصاری و تسویه مابین بالغ و نابالغ» نیست (نایینی، ۱۳۸۸: ۶۶). در نتیجه او هم‌چنان معتقد به عدم برابری در حوزه امور شرعی است.

دوم تفکیک بین مفهوم «برابری در قانون» از مفهوم «برابری در مقابل قانون» مفهوم «برابری در قانون» در واقع گویای اصل «قانون یکسان برای همه» می‌باشد. بر اساس این مفهوم از برابری، تبعیضات نوعی و نژادی و مذهبی و... برانداخته می‌شوند و ارزش هر شخص به اندازه نفعی خواهد بود که از او به جامعه می‌رسد. در راستای همین مفهوم از برابری، در اصل نخست اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه (۱۷۸۹) قید شده بود: انسان‌ها آزاد و با حقوق برابر زاده می‌شوند و آزاد و برابر می‌مانند و امتیازات و شئون اجتماعی نمی‌توانند مبنایی جز منافع نوعی داشته باشند. بنابراین «برابری در قانون» بدین معنا است که شهروندان فارغ از ویژگی‌های فردی خویش نظیر نژاد، جنسیت، مذهب یا طبقه اجتماعی، تحت سیطره نظام حقوقی واحد قرار گیرند. اما مفهوم «برابری در مقابل قانون» حامل این معنا است که اهالی مملکت آن هنگام که در حضور قانون می‌ایستند، همگی در مقابل او بدون «جهات شخصیه و اضافات خاصه» دیده می‌شوند و قانون همه را به یک چشم می‌بیند (سلطانی، ۱۳۹۱: ۸۰-۸۱).

اصل تساوی در مقابل قانون، همان است که در مباحث فقهی نیز با عنوان تساوی در مقابل و در حضور قاضی آمده و قاضی باید «فی النظر و فی الاشارة و فی المجلس» میان افراد به مساوات رفتار کند (شهید ثانی، ج ۱۳، ۴۲۸)؛ و نیز این اصل همان اصلی است که غالب

مشروطه‌خواهان - اعم از فقها و روشن‌فکران - به دنبال آن بودند. تاکید بر عمومیت قانون و استثناء ناپذیر بودن آن در اندیشه مشروطه‌خواهان، به معنای تضمین اصل تساوی همگان در برابر قانون بوده است (سلطانی، ۱۳۹۱: ۸۱).

در پیش‌نویس متمم قانون اساسی مشروطه، اصل برابری در مقابل قانون، ذیل فصل «در حقوق ملت ایران» این چنین پیش‌بینی شده بود: «حقوق اهالی مملکت کلیتا محفوظ است. شئون و درجات شخصیه موجب تباین حقوق نخواهد بود. یعنی ایرانی‌ها از حیث حقوق در مقابل قانون یکسان هستند». این اصل با تغییرات و اصلاحاتی که در آن صورت گرفت نهایتاً به شکل زیر ثبت شد: «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی‌الحقوق خواهند بود». شیخ فضل‌الله نوری با ایراد به اصل مذکور در متمم قانون اساسی مشروطه می‌نویسد: «یکی از مواد آن ضلالت‌نامه (قانون اساسی) این است که افراد مملکت متساوی‌الحقوق اند... ای برادر دینی، اسلامی که این قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام چگونه می‌شود گفت که [معتقد به] مساوات است.» (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۶۴-۲۶۷).

به نظر می‌رسد علت مناقشات نوری در اصل مساوات را بتوان در برداشت و دریافت وی از مفهوم برابری جست‌وجو کرد. جدای از این که نوری قائل به عدم تفکیک قانون شرع از قانون عرف است، احتمالاً آن مفهوم از برابری در ذهن او وجود دارد که با عنوان «برابری در قانون» بیان شد؛ آن هم برابری در قانون شرع، و نه در قانون عرف. البته این ایرادات شیخ فضل‌الله بی‌پاسخ نماند و فقهای حامی مشروطه چنین دریافتی از برابری را رد کردند. برای نمونه، شیخ اسماعیل محلاتی در التالی‌المربوطه فی وجوب المشروطه می‌نویسد:

مساوات، که در این دوره گفته می‌شود، به این معناست که هر حکمی که بر هر عنوانی از عناوین شرعی یا عرفیه بار باشد در اجرای آن حکم فرقی مابین مصادیق آن گذارده نشود... هر کس که در تحت آن عنوان داخل شد حکم آن عنوان بر او جاری است شاه باشد یا گدا، عالم باشد یا جاهل (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۵۱۹).

نابینی نیز در پاسخ به این ایراد شیخ می‌نویسد:

بالضروه معلوم است اختلاف اصناف مکلفین نسبت به انحاء تکالیف نه مطلبی است مخصوص به دین اسلام، بلکه در جمیع شرایع و ادیان مطرد و جاری است، و حتی

منکرین تمام شرایع و ادیان هم البته احکام عقلائیّه که باشد، در مرحله اجراء نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود؛ جهات شخصیّه و اضافات خاصّه رأسا غیر ملحوظ، و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو مسلوب، و ابواب تخلّف و رشوه‌گیری و دل بخواهانه حکمرانی به کلی مسدود باشد. نسبت به عناوین اولیه مشترکه بین عموم اهالی مانند امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن و عدم تعرّض بدون سبب و تجسس نکردن از خفایا و حبس و نفی نکردن بی موجب و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروع و نحو ذلک از آنچه بین العموم مشترک و مخصوص فرقه خاصّه‌ای نیست، بطور عموم مجری شود، و در عناوین خاصّه هم بین مصادیق و افراد آن عنوان نسبت به عموم اهل مملکت بعد از دخول در آن عنوان، اصلا امتیاز و تفاوتی در بین نباشد، مثلا مدّعی علیه وضع باشد یا شریف... حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر او مجری گردد و تعطیل بردار نباشد، و احکام مخصوصه به خصوص مسلمین یا اهل ذمه بدون تفاوت بین اشخاص هر یک از فریقین اجرا یابد الی غیر ذلک من العناوین المختلفه؛ این است حقیقت مساوات و معنی تسویه. (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۰۱-۱۰۲).

همان گونه که ملاحظه می‌شود از نظر نایینی، دریافت نوری از برابری، نه تنها مخالف دین اسلام بلکه مخالف تمام شرایع و ادیان است. نایینی از مفهومی با عنوان «عناوین اولیه مشترکه بین عموم اهالی» یاد می‌کند. مصادیقی که نایینی برای این عنوان برمی‌شمرد را می‌توان از جمله مصادیق حقوق مشترکه نوعیه دانست. از طرفی، نایینی از مقوله‌ای به نام «عناوین خاصه» نام می‌برد. به نظر می‌رسد منظور وی، هر عنوانی باشد که باعث می‌شود گروهی از افراد مشمول یک حکم یا قانون، استثنا شوند، البته استثنائی که همراه با استدلال و توجیه منطقی و عادلانه است و مستلزم شرایط و اوصاف خاصی می‌باشد. به باور نایینی، همین استثنائات نیز بایستی عمومیت داشته باشد، به طوری که بر هر فردی که واجد شرایط و اوصاف لازم برای ورود به حیطه آن استثنا گردد، بار شود. یعنی؛ رعایت برابری میان برابرها.

وی در ادامه توضیح می‌دهد:

اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیّه، عبارت از این مساوات، ... پس بالضروره مساوات جز آنکه، احکام مترتبه بر هر یک از آن عناوین عامه یا خاصه نسبت به اشخاص موضوعات آنها بالسویه مجرا گردد و ارادات شهوائیه بر آنها حاکمیت نداشته باشد، نخواهد بود؛ بلکه نزد سایر ملل هم از قانون مساوات جز این معنی مراد نباشد...

بالضروه بر التزام به این قانون مبارک مساوات جز عدم امتیاز وضع از شریف و قوی از ضعیف و احیای سنت و سیره مقدسه نبوت ختمیه - صلوات الله علیها - و سلب حاکمیت ارادات و اختیارات جائزانه طاغوتیه در اجرا و یا الغای دستورات مذکوره و استحکام اساس مسئولیت از تجاوزات، اثر و نتیجه دیگری مترتب نتواند بود (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۰۲-۱۰۵).

با این توضیحات روشن می‌شود که فقهای مشروطه خواه نیز هم چون روشن فکران این عصر به دنبال تثبیت اصل «تساوی در برابر قانون» بودند. چرا که برای مثال، مستشارالدوله نیز در رساله یک کلمه، درباره اصل مساوات در اجرای قانون می‌گوید:

یعنی اجرا شدن احکامی که در قانون نوشته شده در حق اعلی و ادنی و وضع و شریف و قوی و ظریف به طریق مساوات باشد و به هیچ وجه امتیاز نداشته باشد اگرچه مدعی و مدعی علیه ذات امپراطور باشد حکم قانون چون دیگران بر او نافذ است. (مستشارالدوله، ۱۳۸۶: ۳۶).

حال باید دید نایینی به کدام مفهوم از برابری معتقد است؟ آیا با توجه به آنچه گفته شد، به صرف «برابری در مقابل قانون» اکتفا کرده و یا این که می‌توان ریشه‌هایی از اعتقاد به «برابری در قانون» را نیز در اندیشه وی جست‌وجو کرد؟

۲.۴ موضع نایینی در خصوص برداشت‌های مفهوم برابری

حقیقت مساوات از نظر نایینی آن است که هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۰۳). نایینی مساوات آحاد ملت با سلطان را سه قسم می‌داند: مساوات در حقوق، مساوات در احکام و مساوات در مجازات (نایینی، ۱۳۸۸: ۶۰). وی در توضیح جهل به عنوان یکی از قوای حافظ استبداد نیز می‌نویسد: «به واسطه جهل است که انسان بیچاره، آزادی خدادادی و مساواتش در جمیع امور با جبار و غاصبین حریت و حقوق ملیه را، رأساً فراموش و به دست خود طوق رقیبتشان را به گردن می‌گذارد» (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۴۱). علاوه بر این، نایینی در چند جای دیگر از کتاب نیز به ضرورت و حقیقت مساوات ملت در جمیع امور با جائزین و سلاطین اشاره می‌کند؛ برای نمونه در بیان اساس سلطنت ولایتیه می‌نویسد:

مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه نایینی ۲۰۳

اساس قسم دوم [ولایتیه] که دانستی عبارت از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است به عکس آن، بر آزادی رقاب ملت از این اسارت و رقیت منحوسه ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت، از مالیه و غیرها، مبتنی و حق محاسبه و مراقبه داشتن ملت و مسئولیت متصدیان هم از فروع این دو اصل است (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰).

هم چنین در توضیح ویژگی های سلطنت ولایتیه می نویسد:

تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مساواتشان در حقوق، بر مؤاخذه و سؤال و اعتراض قادر و ایمن، و در اظهار اعتراض خود آزاد و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهند داشت... (نایینی، ۱۳۸۸: ۴۵).

با توجه به مطالبی که بیان شد به نظر می رسد نمی توان نگاه نایینی به برابری را محدود به مفهوم «برابری در مقابل قانون» کرد. برخلاف آن چه برخی نویسندگان عنوان کرده اند (سلطانی، ۱۳۹۱) مرحوم نایینی نه تنها معتقد به «برابری در مقابل قانون» است، بلکه با توجه به مستندات که ذکر شد و اشارات فراوان محقق نایینی به لزوم «برابری در حقوق و نوعیات» میان افراد با یکدیگر و با شخص حاکم، می توان به وجود جوهری از مفهوم «برابری در قانون» در اندیشه نایینی پی برد. در اثبات این مدعا هم چنین می توان به شرایطی که نایینی برای نمایندگان مجلس بر می شمارد، اشاره کرد:

...حتی نسبت به فرق غیر اسلامی هم هر چند نظر به اشتراکشان در مالیه و غیرها و هم به واسطه توقف تمامیت و رسمیت شورویت عمومی بر دخولشان در امر انتخاب لا محاله باید داخل شوند، و البته اگر از صنف خود کسی را انتخاب کنند حفظ ناموس دین از او مترقب نباشد، لکن خیر خواهی نسبت به وطن و نوع از آنان هم مترقب و ائصافشان به اوصاف مذکوره در صلاحیت برای عضویت کافی است (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

همان گونه که ملاحظه می شود، نایینی مسلمان بودن را از جمله شروط لازم برای نمایندگی نمی داند و نمایندگی غیرمسلمانان را به دلیل اشتراک ایشان در پرداخت مالیات و هم چنین توقف شورایی بودن حکومت بر حضور نمایندگان همه افراد و اصناف من جمله غیر مسلمانان، به رسمیت می شناسد؛ و همین امر را می توان ناظر بر اعتقاد وی به تساوی حقوق عرفی و سیاسی مابین افراد دانست.

باید توجه کرد که تاکید فراوان نایینی بر مفهوم «برابری در مقابل قانون» در جای جای کتاب خویش، دلیلی جز پاسخ به انتقادات و ایرادات مخالفان برابری و مشروطه ندارد و نباید این موضوع را حمل بر اعتقاد نایینی به صرف مفهوم «برابری در مقابل قانون» کرد. البته لازم به ذکر است که نایینی علی‌رغم همه اندیشه‌های متجددانه‌اش - به عنوان یک فقیه، هم‌چنان در خصوص قواعد فقهی و تمایزات مطروحه در شرع، معتقد به عدم «برابری در قانون» است و اعتقاد وی به برابری در قانون و حقوق را باید منحصر به حقوق عرفی و سیاسی دانست، نه حقوق شرعی. نایینی معتقد به برابری در امور سیاسی و عرفی میان جمیع افراد است و از این رو قائل به «برابری در قانون عرفی و سیاسی» و معتقد به عدم برابری در حقوقی شرعی و بنابراین «برابری در مقابل قانون» در آن حوزه می‌باشد.

نایینی بسیاری از مفاهیم اندیشه خود را از استادش آخوند خراسانی اخذ کرده‌است. آخوند اگرچه به طور مستقیم به این مفهوم اشاره نکرده‌است، اما در برخی از نوشته‌های خود به مسایلی اشاره نموده‌است که به باور ما می‌توان از طریق آن از مفهوم حقوق مشترکه نوعیه رمزگشایی کرد. او 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 ملیه خود و..... تخطی از آنچه اساس تمدن و سیاست و حفظ حقوق مشترکه مقتضی است موجب کمال شکر است (کدیور، ۱۳۸۵: ۲۲۰). آخوند در این عبارت حفظ حقوق مشترکه را یک مساله اساسی می‌داند که تخطی از آن خلاف تمدن است و آن را به حقوق ملت وصل می‌کند و از آن جا که ملت در اندیشه خراسانی نه اهل یک دین که ساکنان یک کشورند، شامل همه افراد ولو غیر شیعی می‌شود. آخوند در نامه دیگری هنگام حمله عساکر روس به ایران می‌نویسد نه تنها «اساس قویم مشروطیت و استقلال وطن بلکه ارکان دین‌مان در خطر است» و «حقوق وطنیه، ملیه و بلکه بشریه‌مان لگدکوب گردیده» (کدیور، ۱۳۸۵: ۲۶۹). یا در نامه دیگری می‌نویسد حقوق ملیه بلکه بشریه‌مان را پایمال ساخته‌اند (کدیور، ۱۳۸۵: ۲۹۲). به نظر می‌رسد حقوق نوعیه نایینی مترادف با حقوق بشریه‌ای باشد که آخوند به آن اشاره می‌کند.

۵. منابع نایینی در اشاره به حقوق مشترکه نوعیه

پاسخ به این سوال که نایینی در طرح اندیشه‌ای تحت عنوان «حقوق مشترکه نوعیه» تحت تأثیر چه کسانی یا چه اندیشه‌هایی قرار داشته‌است، موارد مختلفی را می‌توان بیان کرد. به

نظر می‌رسد که از مهم‌ترین منابع نایینی، حضور او در جرگه فقهای اصولی است که پس از شیخ انصاری قوت گرفتند. در واقع نایینی به تبعیت از استاد خویش (آخوند خراسانی) در جریان عقل‌گرا بود که منبع عقل را در کنار کتاب و سنت و اجماع، به عنوان یکی از منابع اصلی فقه شیعه می‌شناختند. ابتدای او بر مفهوم عقل و توجه به بنای عقلا، این امکان را فراهم می‌کرد که به طرح مفاهیم جدید و متناسب با اقتضای زمان دست یازد. هرچند مهم‌ترین فقیه مخالف مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری، نیز یکی از اصولیون بود و از نحله شیخ انصاری محسوب می‌شد؛ اما استنباط فقهی متفاوت این دو گروه از فقها و گرایش بیشتر فقهای مشروطه‌خواه چون نایینی به مباحث اصولی، باعث قرار گرفتن این دو طیف در برابر هم می‌شد.

اندیشمند دیگری که در منابع مختلف به عنوان یکی از افراد مؤثر بر اندیشه نایینی مطرح شده است، عبدالرحمان کواکبی، صاحب رساله معروف «طبایع الاستبداد» است. نایینی بسیاری از مباحث خود در خصوص استبداد را از این کتاب برگرفته است و خود کواکبی نیز اندیشه‌اش در این کتاب را از ترجمه ترکی دل‌تیرانده، اثر ویتوریو آلفیری - اندیشمند ایتالیایی که تحت تأثیر مونتسکیو بوده - گرفته است. البته، ادعای این که کتاب نایینی به طور کامل برگرفته از کتاب کواکبی است چندان درست به نظر نمی‌رسد (حائری، ۱۳۸۱)، اما می‌توان ادعا کرد که نایینی از کواکبی، به طور مستقیم، و از سایر اندیشمندان غربی همچون مونتسکیو، به طور غیر مستقیم، اثر پذیرفته است. چراکه نایینی در فضای دولت عثمانی که عجز با طرح مباحث جدید بود، زندگی می‌کرد، و از طرف دیگر، حوزه علمیه سامرا که مرکز تحصیل نایینی بود، در آن زمان به زعامت مرجع بزرگ شیعه آیه‌الله «میرزا حسن شیرازی» اداره می‌شد و علاوه بر مرکزیت علمی و دینی به عنوان کانون مبارزات ضد استبدادی و ضد استعماری شناخته می‌شد. بنابراین مباحث تازه‌ای چون علل ضعف اسلام، بیداری ملل شرق، استبداد و استعمار، اتحاد و احیای اسلام و اصلاحات نوگرایانه و مخصوصاً ایده‌هایی که «سیدجمال‌الدین» مطرح می‌کرد، در آن خطه گسترش فراوانی داشت و تأثیرات جدی بر افکار و اندیشه میرزای نایینی گذاشت.

علاوه بر این موارد، می‌توان به اثرگذاری اندیشه‌های روشن‌فکران عصر مشروطه بر اندیشه نایینی اشاره کرد، چراکه ایشان چندین سال پیش از نایینی به بیان مفاهیم جدید و بسط آن پرداخته بودند و از تأثیر آراء آنها، علی‌الخصوص آراء طالبوف، بر اندیشه نایینی نباید غافل بود.

۶. مفهوم «جهات مشترکه عمومی»

«جهات مشترکه عمومی» مفهوم دیگری است که در تالیفات نایینی مورد اشاره قرار گرفته است و احتمالاً بی ارتباط با مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» نباشد. نایینی در بخش پاسخ به مغالطات منتقدان و مخالفان مشروطه و در پاسخ به مغالطه درباره هیأت نظار و مجلس شورای ملی، می نویسد: «... با اغماض از آن جهات مشترکه عمومی و خارجه از باب ولایات، از نفس همین جهت ولایتیه هم بر همین وجه متعین، و غایت آنچه مع التمکن، محض رعایت این جهت من باب الاحتیاط لازم الرعایه تواند بود، وقوع اصل انتخاب و مداخله منتخبین است به اذن مجتهد نافذ الحکومه، و با اشمال هیئت مبعوثان به طور اطّراد و رسمیت بر عده ای از مجتهدین عظام برای تصحیح و تنفیذ آراء صادره ...» (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۱۳-۱۱۴) و در ادامه می نویسد: «... ولکن گذشته از آن که از جهت مالیاتی که برای صرف در اقامه مصالح نوعیه داده می شود و هم از سایر جهات مشترکه عمومی که جز ولی منصوب من الله احدی در آنها ولایت ندارد، تطبیق به باب وکالت شرعیّه ممکن است. (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

مفهوم «جهات مشترکه عمومی» مفهومی است که بررسی آن نیازمند تحقیقی مستقل می باشد و تأمل جدی در آن، در چارچوب متن حاضر نمی گنجد. اما چنانچه بخواهیم توضیحی اجمالی در خصوص این مفهوم ارائه دهیم؛ مفهوم «جهات مشترکه عمومی» مفهومی است که یا اعم از مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» است و یا به نوعی در مقابل آن قرار می گیرد. با این توضیح که «جهات» یا اشاره به مجموعه ای از حقوق و تکالیف افراد در سطح جامعه دارد و یا صرفاً ناظر بر تکالیف افراد است. همان گونه که بیان شد، در اندیشه نایینی، افراد جامعه برخوردار از حقوقی هستند تحت عنوان حقوق مشترکه نوعیه، و همان طور که هر حقی در مقابل تکلیفی قرار می گیرد، تضمین و تمکین از این حقوق نیز به نظر می رسد که از وظایف متصدیان حکومت - که خود برخواسته از دل ملت هستند - می باشد. در کنار این حقوق، نایینی مفهوم «جهات» را عنوان می کند و آن را ذیل امور حسیبه و از جمله امور سیاسی و عرفی می داند که پرداخت مالیات از جمله مصادیق آن است. در نتیجه «جهات مشترکه عمومی» ممکن است ناظر بر مجموع حقوق شهروندان و وظایف آنها در قبال حکومت باشد و یا صرفاً به تکالیف شهروندان و اختیارات حکومت اشاره داشته باشد. البته با توجه به ذکر مفهوم «جهات مشترکه عمومی» در کنار مقوله مالیات، فرض و امکان

دوم قوی‌تر به نظر می‌رسد و می‌توان آن را، همان گونه که یکی از نویسندگان نیز بیان کرده‌است، وظیفه‌ای همگانی و قابل واگذاری به دیگران دانست (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۵۴).

۷. نتیجه‌گیری

در این نوشته تلاش شد که توضیحاتی در خصوص مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه نایینی ارائه شود تا شاید بدین وسیله بتوان کمکی -هرچند ناچیز- به تکوین تاریخ مفاهیم و به طور کلی، اندیشه کرد. چرا که نایینی از جمله نخستین و مهم‌ترین متفکران دوران جدید ایران است که در راستای ایجاد دولت مشروطه و رفع استبداد در ایران، تلاش‌های فراوانی کرده‌است و اهمیت کار وی را می‌توان تکیه بر سنت‌ها در استفاده از مفاهیم متجددانه و بررسی این مفاهیم در قالب عنوان‌های سنتی و مورد قبول دانست.

گویا مفهوم حقوق مشترکه نوعیه به حقوقی کلی و عام‌الشمول و مشترک میان نوع انسان‌ها دارد که هر فردی به صرف انسان بودن و فارغ از هر گونه مشخصه قومی، نژادی، زبانی و حتی مذهبی، برخوردار از آن‌ها می‌باشد و از جمله 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 همه انسان‌ها از آن جهت که انسان‌اند. این قسم از حقوق را حقوق انسانی گویند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰). با عنایت به این که 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 همه آنها یکی است؛ لذا همگان به اعتبار جهت جامع و حقیقی خویش، دارای حقوق مشترک خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۷۶).

با این تفاسیر، می‌توان ادعا کرد که نایینی از حقوقی صحبت می‌کند که امروزه با عنوان «حقوق بشر» می‌شناسیم، با این تفاوت که تألیف کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله حدوداً مربوط به سال ۱۹۰۹ میلادی می‌شود، در حالی که اعلامیه حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ میلادی انتشار یافت. در اثبات این مدعا نیز می‌توان به اشراف نایینی به مفهوم حقوق بین‌الملل که وی در جای جای کتاب خویش از آن یاد می‌کند، اشاره کرد. برای مثال نایینی از جمله شرایط نمایندگان مجلس را «مجتهد بودن در فن سیاست و حقوق مشترکه بین‌الملل» عنوان می‌کند (نایینی، ۱۳۸۸: ۱۲۴) و این امر بیان‌گر این است که او نسبت به چنین مفاهیم و

موضوعاتی بی اطلاع نبوده است. البته لازم به ذکر است که آن چه از مفهوم حقوق بشر در اندیشه نایینی وجود دارد، طبعاً مقید به اصول و موازین شرعی و اسلامی است و دقیقاً منطبق با مفهوم غربی حقوق بشر نمی‌باشد، و علت این امر نیز آن است که نایینی فقهی است که در دل سنت رشد و تربیت یافته و طبیعتاً نمی‌تواند بی‌اعتنا به عقاید خویش، به نظریه‌پردازی در این خصوص بپردازد. همچنین باید به این نکته توجه کرد که از منظر تاریخ تکوین و تحول مفاهیم طرح یک بحث و بسط نیازمند زمان است و نایینی به عنوان نقطه آغاز گام بزرگی برداشت و البته که نمی‌توانست به همه آثار مفهوم حقوق بشر به معنای مدرن آن پایبند باشد. به همین جهت، «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه وی، محدود به امور سیاسی و عرفی می‌گردد و به حوزه امور شرعی وارد نمی‌شود. بنابراین مفهوم حقوق بشر مفهومی مطلق است که هر گونه نابرابری را نفی می‌کند، حتی نابرابری جنسیتی و مذهبی را. اما آنچه نایینی تحت عنوان «حقوق مشترکه نوعیه» مطرح می‌کند، با توجه به آن که نایینی اندیشمندی است که بر مبنای فقه و آموزه‌های فقهی ایستاده است، مفهومی است مقید به اصول و موازین شرعی. بنابراین حقوق مشترک نوعی مورد نظر نایینی، حقوقی مطلق در همه امور و مربوط به همه افراد نمی‌باشد؛ بلکه نابرابری‌های شرعی در آن لحاظ می‌شود. اما در گستره اجتماعی و در برخورد با امور سیاسی و عرفی، حتی نابرابری‌های جنسیتی و مذهبی نیز فاقد اثر می‌شود و این مهم را نایینی در چندین جای رساله خود بیان کرده است.

در خصوص ریشه و مبنای این مفهوم نیز همان گونه که بیان شد، می‌توان به مواردی همچون استبدادستیزی نایینی و یا ابتدای او بر آموزه‌های فقهی اشاره کرد، اما اصلی‌ترین مبنای نایینی در طرح این مفهوم را بایستی اعتقاد راسخ نایینی به مفهوم مساوات و برابری دانست. با این توضیح که، از آن جا که نایینی افراد را در حوزه امور سیاسی و عرفی، برابر و هم‌شأن می‌داند، قائل به حقوقی مشترک و برابر برای آن‌ها می‌گردد که مواردی هم‌چون آزادی، امنیت و عدم تعرض بدون سبب می‌تواند از جمله مصادیق این حقوق باشد. همچنین به تفصیل بررسی شد که این برابری اولاً، صرفاً در سطح جامعه و در حوزه امور سیاسی وجود دارد و ثانیاً، هم شامل برابری در قوانین عرفی (غیر شرعی) می‌شود و هم برابری در مقابل قانون (اعم از شرعی و عرفی). نکته آخر اینکه نایینی پیش از آن که صحبت از «حقوق مشترکه نوعیه» کند، بر مبنایی استوار به نام برابری ایستاده است و اعتقاد راسخ وی به برابری است که او را به طرح مفاهیم عمیقی همچون وجود حقوقی مشترک

میان همه انسان‌ها، فارغ از هر گونه تفاوتی، سوق می‌دهد و او چنین اندیشه‌هایی را با تأثیر از اندیشه اصولی به جا مانده از شیخ انصاری، و اندیشه‌های مطرح در فضای عثمانی و آثاری همچون طبایع الاستبداد کواکبی و نیز تأملات روشن‌فکران عصر مشروطه مطرح کرده است.

کتاب‌نامه

- توحیدی، محمدعلی، (۱۴۱۲ ه.ق.)، *مصباح الفقاهه فی المعاملات*، تقریرات درس آیه الله خویی، جلد سوم، بیروت.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸) *حق و تکلیف در اسلام*، چاپ سوم، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶) *سرچشمه اندیشه*، چاپ دوم، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- حائری، عبدالهادی، (۱۳۸۱)، *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران، امیرکبیر.
- زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۸۷)، *رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)*، جلد دوم، چاپ اول، تهران، انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- سلطانی، ناصر، (۱۳۹۱)، «مفهوم برابری در مقابل قانون در قانون اساسی مشروطیت»، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز، پاییز و زمستان، دوره چهارم، شماره دوم.
- صدر، محمد صادق، (۱۴۲۰ق)، *ماوراءالفرقه*، تحقیق جعفر هادی دجیلی، جلد سوم، بیروت، دارالاضواء للطباعة و النشر و التوزیع.
- صفری، نعمت الله، (۱۳۷۴)، *رساله حق و حکم و شرح حال شیخ محمدهادی تهرانی*، جلد اول، نامه مفید، شماره ۴.
- طباطبایی فر، محسن، (۱۳۸۸)، «مشروطه شیعی؛ نظریه‌ای برای طرح»، دانشگاه باقرالعلوم، زمستان، شماره ۴۸.
- فیرحی، داود، (۱۳۹۴)، *آستانه تجدد در شرح تنبیه الأئمه و تنزیه المله*، تهران، نشر نی.
- فیرحی، داود، (۱۳۹۱)، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
- کدیور، محسن، (۱۳۸۵)، *سیاست نامه خراسانی*، تهران، کویر.
- مستشار الدوله، میرزا یوسف خان، (۱۳۸۶) *رساله موسومه به یک کلمه*، به کوشش علیرضا دولتشاهی انتشارات بال
- مصباح، محمدتقی، (۱۳۸۰)، *نظریه حقوقی اسلام*، نگارش محمد مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، قم، موسسه امام خمینی (ره)
- معلوف، لوئیس، (۱۳۸۷)، *المنجد فی اللغة*، ترجمه احمد سیاح، تهران، اسلام.

۲۱۰ جستارهای تاریخی، سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷

موسوی الخویی، ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، *مصباح الفقاهه*، تقریر شیخ محمدعلی توحیدی، جلد دوم، قم، داوری.

نائینی، محمدحسین، (۱۳۷۴ ه.ق.)، *تنبيه الأمة و تنزيه الملة*، با مقدمه و پا صفحه و توضیحات سید محمد طالقانی، بی نا.

نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۸)، *تنبيه الأمة و تنزيه الملة*، به تصحیح سید جواد ورعی، قم، بوستان کتاب.
نائینی، محمدحسین، (۱۴۱۸ ه.ق.)، *منیة الطالب*، نگارش موسی نجفی خوانساری، قم، موسسه النشر الاسلام.

نعیمیان، ذبیح الله، (۱۳۹۶)، *ذهنیات حاکم بر کتاب «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق»*، کتاب اول آموزه (مجموعه مقالات)، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).