

تأثیر فهم مدرن از حق در اندیشه ی نخستین روشنفکران ایرانی در دوره ی قاجار

علیرضا بهرامی

دانشجوی دکتری گرایش تاریخ اسلام واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

رضا شعبانی (استاد راهنما و نویسنده مسئول)

عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

سینا فروزش (استاد مشاور)

عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۲۰

تاریخ وصول: ۹۵/۱۱/۲۲

چکیده

در طول دو قرن اخیر، با ورود مباحث مدرن مغرب زمین به ایران، اندیشه ی سیاسی به تبع دیگر جنبه های علمی ایرانیان، دستخوش تحولات فراوانی شده و در بسیاری از مضامینش از مبانی پیشین خود فاصله گرفته و به سوی مباحثی بعضاً مخالف با گذشته گام نهاده است.

یکی از نخستین بحث های مطروحه در ابتدای ورود مباحث مدرن به ایران مربوط به بحث حق طبیعی می شود. باید دانست این بحث بدلیل تعارض با آموزه های فقه شیعی تا پیش از دوره ی قاجار هرگز مورد التفات متفکرین ایران قرار نگرفت. اما در دوره ی ابتدایی حکومت قاجار به عنوان نقطه ی آغاز ورود مباحث مدرن به ایران توسط جریان روشنفکر ایرانی مورد عنایت واقع شد و آنها با توجه به الگوهای غربی خود در این زمینه به بحث پیرامون آن پرداختند.

در این تحقیق که با روش تاریخی و بررسی اسناد گذشته به نگارش درآمده است مولف به بررسی مساله ی به وجود آمدن فهم مدرن از مساله ی حق در ایران و تحقیق در آثار نخستین داعیه داران این بحث پرداخته است و تاثیرات آن را در اندیشه ی نخستین روشنفکران ایرانی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است.

واژگان کلیدی: حق، مدرنیته، ایران، روشنفکران، آزادی، اندیشه سیاسی.

یکی از مهمترین بحث های تاریخ اندیشه سیاسی، مربوط به تعریف مفهوم حق و مباحث پیرامون آن می باشد. اینکه حق چیست و چه تطوراتی در تاریخ بر خود دیده تا که به اینجا رسیده بحثی است پدیده که بدون نگرستن به نظرات اندیشمندان بزرگ و دانستن سیر تاریخی آن نمی توان به مفهومی صحیحی از آن دست یافت.

باید دانست سیر نگرش جدید به مفهوم حق در جامعه ی ایرانی از ابتدایی قرن نوزدهم میلادی آغاز گشت و می توان گفت نخستین و مهمترین بحثی که از حقوق غربیان در ایران شکل گرفت و اندیشمندان ایرانی آن را بیش از هر مفهوم دیگری از سلسله مباحث مدرن غربی فهم نمودند مربوط به بحث حق می باشد. به همین جهت تکامل و تطور مفهوم حق نخستین گام جدی در عرصه ی تصفیه ی شالوده های اندیشه ای نظام فکری سنتی ایران به سوی مدرنیسم غربی به حساب می آید.

در حقیقت شناخت مفهوم حق در آثار نخستین روشنفکران ایرانی می تواند به مخاطب امروزی این بینش و آگاهی را ارائه کند که در ابتدای راه ورود مدرنیته به ایران چه چیز از اندیشه ی غربیان برای متفکرین ما جذاب بوده و دلیل این امر چه بوده است. به همین دلیل می توان گفت بحث در رابطه با ورود حق مدرن به ایران نه تنها بحثی حقوقی در رابطه با معناشناسی واژه ای خاص بلکه بحثی تاریخی و فرهنگی است که نوع رابطه ی جامعه ی ایرانی را با آورده های غربیان در زمینه ی علمی مشخص می سازد.

برای آنکه بتوان در مورد فهم مدرن از حق در ایران به برداشت صحیحی رسید لازم است در ابتدا به روند تکوین این بحث در مغرب زمین اشاره گردد. پس از آن بایست منابع، تعریف و منشا آن را در اندیشه ی نخستین داعیان این بحث مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد و در ادامه به مصادیق مهمی از آن که علوم سیاسی ایران را مورد تغییر و تحول قرار داد اشاره شود.

روش این تحقیق بدلیل ذات تاریخی و گذشته گرای خود مبتنی بر روش بررسی تاریخی می باشد. باید دانست در این روش، موضوعات مطالعه در دسترس نویسنده بطور عینی و میدانی قرار ندارد و محقق از اسناد و مدارک زمان های پیشین که عمدتاً در کتابخانه ها وجود دارند استفاده

می‌کند. در این روش منبع اصلی مورد استفاده کتب و مدارک منظوم و مثنوی است که از گذشته بر جای مانده است (گیدنز، ۱۳۷۸: ۷۲۶).

۱- نگاهی به تکوین مفهوم حق در مغرب زمین

اندیشمندان غربی تا پیش از عصر مدرن مسائل اخلاقی، سیاسی و حقوقی را در چارچوب مسأله‌ی حق فردی مورد بررسی قرار نمی‌دادند و بیشتر توجه خود را به وظایفی معطوف می‌کردند که هر انسان در برابر پادشاه، کلیسا و خداوند بر عهده داشته است (قریان نیا، ۱۳۷۸: ۲۹). در اینکه از چه تاریخی گفتمان اصالت دهی به مسأله‌ی حق فردی در اندیشه بشر جای خوش کرد و وارد جامعه مدنی شد بین محققین اختلاف وجود دارد. چنانچه طبق گفته برخی، مفهوم حق تا اواخر قرون وسطی نقش مهمی در گفتمان سیاسی و اخلاقی جامعه‌ی غرب ایفا نمی‌کرد (گلدینگ، ۱۳۸۷: ۲۶۹).

در مقابل برخی از پژوهشگران معتقدند که مفهوم حق مفهومی پر سابقه می‌باشد و حتی تاریخ کاربردی آن به آغاز زندگی بشر بازمی‌گردد. از منظر آن‌ها دلیل این امر را می‌توان اینگونه بیان نمود که هر انسانی ذاتاً واجد حقوقی معین و همواره در پی به دست آوردن آن حقوق می‌باشد (طالبی، ۱۳۸۸: ۱۳۵). اما باید توجه نمود که چه مفهومی از حق مدنظر است.

با این وجود می‌توان گفت مفهوم حق همواره در ادبیات هنجاری وجود داشته است (راسخ، ۱۳۸۱: ۲۲۹) و حتی مباحثی در مورد آن در یونان باستان وجود دارد. اما بدون شک برداشت از این مفهوم تا پیش از دوره‌ی مدرن هرگز دال بر مفهوم حق به معنای حق داشتن افراد با معنای مدرن خود نبوده است (نبویان، ۱۳۹۰: ۷۰). تقریباً از قرن سیزدهم میلادی به این سو بوده که مفهوم حق داشتن در برابر حق بودن رایج شده است. بنابراین نمی‌توان آغاز طرح مسأله حق با معنای مدرن خود را از قرون وسطی دانست (نبویان، ۱۳۹۰: ۷۷).

در قرون وسطی فهم و حیانی از حقوق طبیعی در جهان غرب بر اثر ترجمه آثار ارسطو به فهمی عقلی بدل شد. چنانچه توماس آکویناس که مکتب فلسفی وی تا به حال به عنوان فلسفه رایج کلیسای کاتولیک محسوب می‌شود، ترکیبی سازمان یافته از حقوق طبیعی ارائه داد. از نظر آکویناس قانون از دو طریق دریافت می‌شود: از طریق وحی که به واسطه کلیسا فهم می‌گردد و از طریق عقل که قانون طبیعی است (کلی، ۱۳۸۸: ۲۲۳).

در قرون جدید، توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) بر اساس عقیده خود در خصوص «وضع طبیعی جنگ» بیان داشت که تا زمانی که آدمیان سر به فرمان قدرت مشترکی نگذارند در وضع طبیعی جنگ به سر می برند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۶). وی اظهار نمود که آشکارا به مصلحت انسان است که از این وضع طبیعی جنگ بیرون آید و امکان چنین تصمیمی را خود طبیعت فراهم کرده است. زیرا عقل نخست شروط مناسب صلح را پیش می نهد که آدمیان بتوانند بر سر آن به توافق برسند. این شروط همان است که به لفظ دیگر «قوانین طبیعی» نام دارند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۷). به همین دلیل مبحث حقوق طبیعی از منظر هابز یک معیار اخلاقی استعلایی نیست بلکه به واسطه پیش فرض انسان گرگ، اصول احتیاطی می باشد که به بهبود شرایط حیوانی وی کمک می کند (کلی، ۱۳۸۸: ۲۳۳). جالب آنکه هابز برای حاکمیت، قدرت زیادی متصور بوده تا به حدی که وجود آن را برای پایان وضع طبیعی جنگ یک نعمت فرض نموده است و حتی تاکید کرده که انسان ها برای پایان به این وضع باید از بعضی آزادی های خود بگذرند.

این مسأله در آرای سیاسی جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) که از بنیان گذاران لیبرالیسم غربی است نیز مورد توجه قرار گرفته و از وضعیت قبلی خود فاصله گرفته است. لاک در اندیشه ی خود بر حق های ویژه ای تأکید نموده که افراد در برابر حکومت ها دارند و آنها را قانون طبیعی نیز تأیید کرده است. وی نخستین نقش حکومت ها را آن دانسته است که پشتیبان همین حقوق بنیادین طبیعی یعنی حق زندگی، حق آزادی و حق مالکیت باشند. همچنین لاک بیان کرده که مردم می توانند بر ضد حکومت های مستبد که به شیوه ای بی ضابطه و زورگویانه رفتار می کنند، به این حق ها متوسل شوند و مدعی آن ها باشند (ملکیان، ۱۳۷۹: ۴۵). به همین دلیل شاید بتوان در آثار لاک جدایی از مباحث دینی و توجه به بحث حق فردی را بیش از پیشینینانش مشاهده نمود.

اما باید ادعا کرد که نخستین شخصی که برای جدایی مسأله ی حق فردی از الهیات در غرب قدم برداشت هوگو گرسیوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵) فیلسوف و نمایشنامه نویس هلندی باشد. به اعتقاد گرسیوس اگر قرار باشد درگیری میان ملت ها و دین های گوناگون حل شود، بایست اخلاق و حقوق از الهیات جدا گردد. وی تاکید نموده که حقوق طبیعی برآیند عقل بشر است و اگر خدا هم نباشد این حقوق به شکل اخلاقی (برخلاف اصل احتیاط که هابز معتقد بود) وجود دارند) دل و کیو، ۱۳۸۰: ۲۲۵).

از منظر امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فیلسوف آلمانی حقوق بر اساس تعلیم منظم، به دو دسته ی حق طبیعی که صرفاً مبتنی بر اصول پیشینی است و حق موضوعه قانونی که ناشی از اراده یک قانون گذار است. تقسیم می شود (سلیمی نوه، ۱۳۸۴: ۱۹۹). باید دانست اصول پیشینی از مواردی است که در معرفت شناسی کانت جایگاه ویژه ای دارند و او اصالت شناخت را به این مقوله از مفاهیم داده است (نبویان، ۱۳۹۰: ۹۹). کانت در این میان دو قسم حق فطری و حق اکتسابی را از اقسام حق طبیعی دانسته و بیان نموده که حق فطری حقی است که بدون وابستگی به هر نوع فعل حقوقی از طبیعت ناشی شده باشد و تملک، حقی است که از چنین فعلی نتیجه شده باشد. وی حق فطری را حق درونی هم نامیده است. زیرا حق خارجی همیشه تملکی نامیده می شود. پس بنابراین حق اکتسابی مجموعه حقوقی است که بر اساس قوانین (اصول موضوعه). برای افراد جامعه ایجاد می شود. یعنی موجودیت این قوانین وابسته به جامعه و قوانین مصوبه آن می باشد؛ اما حق فطری آن حقی است که هر فرد به خودی خود مقدم بر قانون گذاری بیرونی واجد آن است (سلیمی نوه، ۱۳۸۴: ۲۰۰).

همچنین در بحث حق فردی نمی توان نظرات دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) متفکر انگلیسی را نادیده گرفت. یکی از ویژگیهای برجسته نظریه سیاسی هیوم، اعتنای او به داده های تجربی است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۸۶). این خصوصیت هیوم تا بدانجاست که وی عقل گرایی را نقد نموده است. به همین دلیل مشاهده می شود هیوم مهمترین نقد فلسفی را بر حقوق طبیعی مطرح کرده است. زیرا چنانچه بیان شد وی عقل را که منبع قطعی درک حقوق طبیعی تلقی می شد، از اعتبار و شأن پیشین خود انداخت. باید دانست تحلیل هیوم که نخست در سال ۱۷۴۰م منتشر شد، دوران جدیدی را به همراه آورد که بیشتر ضد ماوراءالطبیعه بود (کلی، ۱۳۸۰: ۴۰۲). این مسأله موجبات تفکرات پوزیتیویستی در حقوق را فراهم نمود که تأثیر آن را در آثار افرادی چون جرمی بنتام (۱۷۴۸- ۱۸۳۲) به وضوح مشاهده می شود.

بنتام اعتقاد داشت که زبان حق می تواند در زمینه ها و متون قانونی کاملاً معقول باشد، اما ورای زمینه های قانونی توهمی بیش نیست؛ بنابراین حق های طبیعی یا اخلاقی ای که ورای قوانین موضوعه قرار دارند، اموری بی معنایند، درحالی که حق های قانون یای که توسط اصول منفعت ارائه می شوند، معقول و پذیرفتنی می باشد (نبویان، ۱۳۹۰: ۱۰۴). از دید وی این باور که انسان ها حقوق طبیعی فراتر از حقوق موضوعه دارند، اعتقادی مبهم و مغالطه ای سیاسی است

که موجب انحراف در اندیشه و استدلال سیاسی شده است. از نگاه او حق ها تنها، میوه های قوانین می باشند و هیچ حقی بدون قانون، در برابر قانون و مقدم بر قانون وجود ندارد (نبویان، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

۲- فهم مدرن از حق در ایران

بدون شک دوره ی قاجار سرآغاز ورود تمامی مباحث مدرن به ایران می باشد و ریشه ی اکثر قریب به اتفاق مباحث مربوط به علوم انسانی را باید در این دوره جست. در رابطه با درک مدرن از حق نیز نخستین مباحث جدی در همین دوره در ایران شکل گرفت و برای نخستین بار طبقه ی دگراندیش ایرانی با توجه به ترجمه و تحقیق در آثار متفکرین غربی به این مساله التفات نمودند.

همچنین باید به این نکته ی مهم اشاره کرد که تا پیش از دوره ی قاجار در عمده ی کتابهای فقهی علمای شیعه و بطور کل همه ی کتب فقهی عالم اسلام مانند کتابهای اسکولاستیک غربی هرگز مفهوم حق بشکل مجزا و مستقل مطرح نشد و عمده ی برداشت علما از بحث حق همان حقوقی بود که در ابواب متعدد فقهی مورد بررسی قرار می گرفت. دلیل این امر بدون شک نگاه تئوکراتیک و غیراومانستی فکری علمای اسلامی بود که اصلا مجالی برای این بحث بوجود نمی آورد.

در حقیقت می توان گفت ورود مدرنیته به ایران آغازی بر شکل گیری مفهوم حق مدرن در ایران گشت و با توجه به این مطلب و شناخت این مهم می توان به بحث پیرامون مبحث ورود حق به ایران پرداخت.

باید دانست نخستین روشنفکران ایرانی در مباحث خود مفهوم حق را در دو مبحث مهم مورد مطالعه قرار داده اند: منشا حق و تعریف حق. در این بخش مطالب ارائه شده از جانب آنها مورد بحث قرار می گیرد. اما باید پیش از آن به منابع مورد استفاده ی این افراد در مورد بحث حق نیز توجه شود.

۲-۱. منابع روشنفکران ایرانی در فهم مدرن

بدون شک منابع بکار برده شده از سوی روشنفکران ایرانی از مباحث مربوط به حق مدرن را باید در آثار متفکرین و آزادیخواهان اروپایی جست و اگرچه در میان متفکرین و اندیشمندان سنتی مسلمان ایرانی چیزی در این خصوص وجود نداشته است که مورد نظر آنها واقع گردد.

باید توجه داشت که بسیاری از روشنفکران ایرانی حداقل با یکی از زبان های بیگانه که عمدتاً فرانسوی بوده آشنا بوده اند و به همین دلیل در شمار نخستین مترجمان تاریخ ایران نیز بشمار می روند و طبیعی است که چیزی را ترجمه کنند که در نظرشان مهم جلوه کند یا حداقل میلی به آن داشته باشند.

با این وجود مشاهده می شود که روشنفکران ایرانی، علیرغم بهره گیری از روح کلی مباحث اندیشمندان غربی در خصوص نگاه مدرن به مساله ی حق، کمتر نامی از آنها برده اند و به ندرت در کتابهای خود اشاره نموده اند که این سخنان از چه کسی است. شاید نتوان دلیل واضح و دقیقی را برای این امر یافت اما می توان گفت که نام بردن از اندیشمندان غربی و ذکر نظراتشان در خصوص هر نوع بحث مدرنی از جانب بافت عمومی جامعه ی مذهبی ایران قابل پذیرش نبوده است. همچنین بنظر می رسد اندیشمندان ایرانی به شیوه ی اسلاف خود ضرورتی را برای نام بردن از صاحب هر نظر نمی دیدند.

با این وجود در مواردی محدود مشاهده می شود روشنفکران ایرانی نامی از اندیشمندان غربی برده اند. چنانکه هنگامی که فتحعلی خان آخوندزاده در خصوص بحث آشنایی انسان ها با حقوق خود در برابر حکومت سخن گفته است تاکید نموده که در اوایل قرن معاصر او حکما و فلاسفه ی «سحبان منش فرنگستان» مانند ولتر، روسو، مونسیکو و میرابو در یافتند که باید انسان ها را با حقوق خود آشنا نمود و آنها نخستین انسان هایی هستند که به بحث حق طبیعی انسان توجه کرده اند (رائین، ۱۳۵۷: ۲۱۶). همچنین آخوندزاده هنگامیکه از بحث آزادی عقیده در ایران سخن گفته است برای الگو برداری از غرب به شنیده شدن بحث های امثال رنان و ولتر اشاره نموده که جامعه ی غربی سخن آنها را شنیده است و جامعه ی ایرانی نیز بایست به همین طریق عمل نماید (آخوندزاده، ۱۳۵۵: ۱۹۰).

همچنین میرزا آقاخان کرمانی «رساله ی هفتاد و دو ملت» از برنارد دُ سن پیر فرانسوی از پیروان ژان ژاک روسو را ترجمه نموده و عقاید و اندیشه های خودش را نیز در کنار آنها آورده است. وی اشاراتی را در کتاب خود به نویسنده ی اصلی آن کرده است (آذرنگ، ۱۳۹۵: ۲۸۸).

میرزا عبدالرحیم طالبوف نیز به عنوان یکی از نخستین آشنایان با زبان روسی در ایران موفق شد برخی از اصطلاحات مربوط به بحث حق طبیعی را به ایران وارد کند. چنانکه وی کتاب تربیتی

معروف خود به نام «کتاب احمد» یا «سفینه ی طالبی» را با الهام از آثار روسو روشنفکر شهیر فرانسوی به رشته ی تحریر در آورد که می توان مباحث مهمی در مورد حق مدرن را در این کتاب یافت (پارسی نژاد، ۱۳۸۷: ۲۰۹). علاوه بر این طالبوف برخی از سخنان بزرگان غربی مانند رنان را در کتاب دیگرش «مسالک المحسنین» ذکر نموده (طالبوف، ۱۳۴۷: ۱۸) و حتی بعضا به سخنان ولتر نیز توسل جسته است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۳).

میرزا یوسف مستشارالدوله نیز در کتاب معروف خود با عنوان «یک کلمه» نامی از اندیشمندان غربی نبرده است ولی فصل‌هایی از کتاب او اقتباس و گرفته‌ای از «قانون اساسی فرانسه» و «مجموعه قوانین ناپلئون» است که او تلاش نموده آنها را با مبانی شریعت سازگاری دهد و بدون شک مستشارالدوله در نگارش کتابش از ترجمه ی متون غربی استفاده‌ای وافر نموده است (آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۰۵).

میرزا ملکم خان دیگر روشنفکر ایرانی نیز بخش‌های مهمی از کتاب معروف جان استوارت میل، اندیشمند انگلیسی، با عنوان «در آزادی» را به فارسی ترجمه نموده است (ملکم، ۱۳۲۷: ۸۸). علاوه بر این ملکم برای نشان دادن اهمیت آزادی از نخستین اشخاصی است که به ترجمه ی سخنان آزادی خواهان فرانسوی در بحبوحه ی انقلاب فرانسه همت گمارده است. وی سخنان میرابو انقلاب مشهور فرانسوی را ترجمه کرد و آن را تحت در بخش کوچکی از تالیفاتش با عنوان «حریت» نگاشت.

همچنین علیرغم آنکه روشنفکران ایرانی سخنی از نام جان لاک فیلسوف بزرگ به میان نیاورده اند اما مشاهده می شود که بسیاری از سخنان او به فارسی ترجمه شده است. برای مثال بحث مهم لاک در خصوص اینکه انسان نمی تواند حقوق طبیعی خود را منکر شود و آنها را نادیده بگیرد همان سخنانی است که امثال ملکم و طالبوف در آثار خود ذکر کرده اند (ملکم، ۱۳۲۷، ۱۱۰؛ طالبوف، بی تا: ۳-۴).

۲-۲. تعریف حق

متأسفانه روشنفکران ایرانی به مساله ی تعریف حق طبیعی کمتر التفات نموده اند. بنظر می رسد دلیل این امر آن باشد که عمده ی آثار نگارش یافته در مغرب زمین در رابطه با تعریف مدرن از حق به طور کامل بدست آنها نرسیده و آنها با توجه به منابع محدود در دسترس خود به تعریف‌هایی که تنها مصادیق این بحث را با خود داشته اشاره کرده اند. همچنین باید توجه داشت که در

رابطه با این موضوع حتی کتابی مستقل تا پیش از انقلاب مشروطه در ایران، نوشته نشده و روشنفکران ایرانی عمده‌ی مباحث خود در خصوص مساله‌ی حق طبیعی را در ضمن مباحث دیگر مطرح نموده‌اند.

به همین جهت مشاهده می‌شود که برخی روشنفکران ایرانی بحث آزادی را همان حق مدرن دانسته‌اند. چنانچه عبدالرحیم طالبوف بیان نموده که «مقصود از کلمه‌ی مجردی آزادی همان حقوق طبیعی است که عموم ابنای بشر بالطبع و الخلقه در جمیع اقوال و افعال خود آزاد و مختار است» (طالبوف، ۱۳۲۴ق: ۹۲). جالب آنکه وی در جایی دیگر نظام طبیعی بشر و حق فردی او را همان برابری، برادری و آزادی دانسته است (طالبوف، ۱۳۴۷: ۱۸). در نگاه طالبوف حق طغیان بر حکومت نیز از دیگر مصادیق حق طبیعی انسان‌ها شناخته شده است و وی به پیروی از جان لاک این حق را به مردم اختصاص داده و آن را تا پایان ستمگری و برکندن ریشه‌ی درخت ستم امتداد داده است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۴۹).

همچنین فتحعلی خان آخوندزاده هم آزادی و «حقوق انسانیت» را در کنار هم بکار گرفته و آن را موجب عدم خمودی و رذالت دانسته است (رائین، ۱۳۵۷: ۲۵۹-۲۶۰).

میرزا ملکم خان نیز مانند دیگران در تعریف حق طبیعی، تنها به بعد آزادی توجه نموده است. وی در ترجمه‌ی سخنان میرابوی فرانسوی اشاره نموده که هر یک از افراد بشر که دیده به جهان می‌گشاید باید از نعمت «حریت کامله» برخوردار باشد که بدون شک منظور او از این حریت کامله که در فارسی بایست به آزادی ترجمه گردد همان حق فردی انسانهاست (ملکم، ۱۳۲۷ص، ۱۱۷).

با این وجود نگاه آفاخان کرمانی دیگر روشنفکر ایرانی به تعریف حق مدرن از دیگران فراتر می‌باشد. وی علیرغم آنکه مانند دیگران حق را همان آزادی و برابری مطلق انسان‌ها دانسته است اما ریشه‌هایی تاریخی برای آن ذکر کرده و آن را بسیار بالاتر از حقوق وضعی آدمیان قلمداد کرده است (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۱۸).

اما بدون شک بهترین تعریفی که از مساله‌ی حق فردی و طبیعی در میان روشنفکران ایرانی دوره‌ی قاجار شده است اختصاص به محمد علی فروغی ادیب و سیاستمدار ایرانی دارد. فروغی به عنوان نخستین کسی که در ایران پس از مشروطه به نگارش حقوق اساسی دست زد نقش عمده

ای در تعریف مفاهیم مدرن حقوقی در ایران دارد (پهلوان، ۱۳۷۰، ج ۲: ۴۲). وی در کتاب «حقوق اساسی یا آداب مشروطیت دول» که آن را تنها دو سال پس از انقلاب مشروطه به نگارش در آورد به مباحث مهمی پیرامون حقوق دولت و ملت پرداخته است. وی در این کتاب اساس تشکیل دولت را حق مردم دانسته است و بدین ترتیب حتی حکومت را برگرفته از خواست مردم و حق آنها تلقی نموده است (فروغی، ۱۳۸۲: ۲۸). فروغی در باب دوم کتاب خود به حقوق ملت توجه کرده و حقوق عمده ی انسان ها را که بدون شک همان حق طبیعی می باشد به دو وجه مساوات و آزادی تقسیم نموده است. فروغی در تعریف خود از آزادی تاکید نموده که انسان « هر کاری را که میل دارد بکند بشرط آنکه ضرری را به دیگران وارد نیاورد» (فروغی، ۱۳۸۲: ۱۱۹). بدین ترتیب او آزادی را به پیروی از لاک در عدم ضرر رسانی بر دیگران تعریف نموده و به همین دلیل در ادامه ی سخنش فرق آزادی و خود سری را نیز همین دانسته است.

همچنین فروغی به تعریف مساوات نیز پرداخته است. وی در تعریف مساوات به یکسان بودن انسان ها از بدو خلقت اشاره نموده و آن را ویژگی مهم از قلمداد نموده است (فروغی، ۱۳۸۲: ۱۳۵).

منشا حق

اینکه منشا حق فردی چیست و انسان حقوق خود را از چه مقامی دریافت می کنند از مباحثی بوده که بشدت در میان روشنفکران ایرانی دوره ی قاجار مورد توجه قرار گرفته است. با این وجود می توان داعیه داران فهم مدرن از حق را به دو دسته ی قائلین به منبع دینی حق و قائلین به منبع غیر دینی آن تقسیم نمود.

۲-۳-۱. قائلین به منبع دینی حق

عده ای از روشنفکران ایرانی با توجه به جریان کلی دینی رایج در جامعه سعی نموده اند که درک مدرن خود از مساله ی حق را با مفاهیم دینی گره بزنند و حق طبیعی انسان را برگرفته از آنی بدانند که خداوند متعال به انسان عطا کرده است.

چنانکه میرزا حسین خان سپهسالار صدراعظم نامدار دوره ی ناصری، در یکی از نامه های خود به دربار ایران، تحدید حقوق رعیت در برابر حکومت را «ودیعہ ای الهی» دانسته است که وظیفه ی حکومت است که آن را به آنها اعطا کند (آدمیت، ۱۳۶۲: ۷۰).

همچنین میرزا یوسف مستشارالدوله در کتاب معروف خود «یک کلمه» که کتابی برای آشتی دادن و نزدیک نمودن حقوق اسلامی و غرب می باشد (مستشارالدوله، ۱۳۶۴: ۳۰) بیش از هر چیز بر جنبه ی آسمانی حق و اعطای آن به انسان تاکید نموده است. مستشارالدوله هنگامی که در مورد نزدیکی حقوق اسلامی و غرب سخن گفته آورده که حاکم و قانونگذار اصلی و کسی که حقوق را به انسان عطا کرده خداوند متعال می باشد و مبدا حکم «حضرت یزدان» است (مستشارالدوله، ۱۳۶۴: ۴۸).

میرزا عبدالرحیم طالبوف دیگر روشنفکر دوره ی قاجار نیز حق فردی انسان را موهبتی از جانب خداوند متعال قلمداد نموده است. طالبوف در اندیشه ی خود انسان را دارای روحی الهی دانسته که نباید این روح در وجود او کمرنگ شود (طالبوف، بی تا: ۱۱). وی از زبان امپراتور ژاپن حق تعیین سرنوشت را حق طبیعی برای انسان دانسته که خداوند بدو عطا کرده است و تنها این حق ودیعه ای در دست حکومت می باشد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۹).

میرزا ملکم خان اندیشمند قانون محور و متجدد ایرانی نیز بطوری صریح آورده که خداوند هنگام خلقت انسان او را صاحب و وارث «مواهبی عظمی ساخته» که مجموعه این مواهب «حقوق آدمیت» می باشد. وی تاکید نموده که علیرغم این ریشه ی الهی «حقوق آدمیت» شرافت انسان موجب گردیده است که وی بوسیله ی عقل و اجتهاد خود محافظ آن باشد (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۱۰). وی در جایی دیگر اصول قوانین و حقوق طبیعی افراد را برگرفته از فرامین و ارشادات انبیای الهی و ائمه و حکما دانسته است که آنها را به بهترین شکل ممکن در کتابهای آسمانی خود آورده اند اما در طول تاریخ مردم ملل شرق این حقوق خود را فراموش نموده اند و بایست آنها را با یادآوری حقوق خود بیدار نمود و به پیشرفت رسانید (ملکم، ۱۳۲۷: ۲۰۹).

۲-۳-۲. قائلین به منبع غیردینی حق

در مقابل قائلین به منشا الهی حق، برخی روشنفکران ایرانی منشا حقوق انسان را نه از جانب خداوند بلکه از جانب لوازم مادی و نوع زندگی وی دانسته اند. اینها بدلیل رویکرد سیانتیستی و علم گرای خود و نفی هرگونه معنویتی در مورد وجود انسان و جامعه ی انسانی تلاش نموده اند چون پوزیتویست های غربی برای هر چیز منبعی غیر الهی بیابند. به همین دلیل آنها تلاش نموده اند ریشه و منشا حقوق انسان را به عوامل مادی گره زنند.

چنانکه فتحعلی خان آخوندزاده روشنفکر ملحد قفقازی حقوق انسان را برگرفته از عقل طبیعی بشر و سزاوار طبع او دانسته (آخوندزاده، ۱۳۲۶ق: ۵۱۲) و حتی تاکید نموده این حق باعث می شود تا انسان کامل در «کشف اسرار حقیقت» و «هدم اساس اعتقادات دینی» بکوشد (آخوندزاده، ۱۳۲۶ق: ۱۰۵). به همین دلیل مشاهده می شود که وی آزادی را به عنوان مصداقی از حق طبیعی، یکی از ذاتیات انسان دانسته که کسی آن را به او نداده و انسان باید خود آن را بدست آورد. در حقیقت آخوندزاده برخلاف طالبوف ریشه ی آزادی بشر را به خداوند و الوهیت مرتبط نساخته بلکه این حق را برگرفته از طبع آدمی و شرطی برای پیشرفت او قلمداد نموده است (رائین، ۱۳۵۷: ۲۵۹). همچنین آخوندزاده تاکید نموده که دیگر مانند گذشته وعده ی بهشت و ترس از جهنم نمی تواند برای انسان حقی را بوجود آورد بلکه تنها چیزی که می تواند این امر را برای انسان تسهیل نماید همان توجه به علم جدید و عقل گرایی مدرن می باشد. در حقیقت وی منشا حق انسان را برگرفته از علوم جدید و مبانی تفکر مدرن دانسته است (آخوندزاده، ۱۳۵۵: ۱۸۳).

میرزا آقاخان کرمانی دیگر روشنفکر دوره ی قاجار هم در سیستم فکری خود برای حق طبیعی انسان، سعی نموده منشایی مادی و زمینی بیابد. وی با تکیه بر خلقت داروینی انسان و ابعاد زندگی مادی او، در جای جای کتاب هایش تاکید نموده که جز طبیعت و تحلیل های صرفا مبتنی بر علم تجربی چیز دیگری را نباید در تحلیل وجود انسان بکار برد و تمام تحلیل های معنوی از زندگی انسان چیزی جز خرافات و داستان نمی باشد (آدمیت، ۱۳۵۵: ۹۷). به همین دلیل طبیعی است که وی هنگامی که در مورد امر حق انسان سخن بگوید تلاش نماید که آن را غیر دینی و غیر ماورایی جلوه دهد.

وی حقوق طبیعی انسان را ناشی از برهان طبیعت دانسته که این حقوق لاجرم بدیل سیستم زندگی اجتماعی انسان بوجود آمده و به نوعی جبر اجتماع موجب شده که او برای خود حقوقی در نظر بگیرد نه اینکه این امر ناشی از اراده ی خداوند و موهبتی از جانب او باشد (آدمیت، ۱۳۵۵ : ۱۹۰). آقاخان حتی منشا نگاه های دینی به مساله ی حق را نیز ناشی از ترس از طبیعت و نیازهای انسانی دانسته است و حتی پیامبران را نه اشخاصی صاحب وحی و دعوت آسمانی بلکه نوابغی با «فطرت های تابناک و داعیان طبیعت» معرفی نموده است (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۳۷).

۳- تأثیر فهم مدرن از حق در اندیشه‌ی سیاسی ایران

بدون شک آورده‌های روشنفکران ایرانی در جهت فهم مدرن از مساله‌ی حق فردی نمی‌توانست بر جریان کلی اندیشه‌ی ایرانی تأثیر گذار نباشد. به همین جهت می‌توان گفت نخستین بذره‌های ورود اندیشه‌ی سیاسی مدرن به ایران از سوی همین افراد کشت شده است و سرچشمه‌ی ورود مباحث مربوط به این مباحث را در ایران باید پیش از انقلاب مشروطه جست و بسیاری از مسائل حقوق ملت و رابطه‌ی آن با دولت در ایران در همین دوره شکل گرفته است. در این بخش به مباحث مورد توجه روشنفکران ایرانی که موجب تغییر دیدگاه در اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان شد اشاره خواهد شد.

۳-۱. حق حکومت مردم

یکی از مهمترین مباحثی که در بحث حق مورد توجه روشنفکران ایرانی قرار گرفته است مربوط به بحث حق حکومت مردم می‌باشد. بدون شک دلیل این امر نوع مواجهه‌ی جامعه‌ی ایرانی و طبقه‌ی روشنفکر در مقابل حکومت وقت بوده است و بدلیل سیستم استبدادی دولت قاجار و عدم پاسخگویی مامورین و متصدیان این دولت در مواجهه با افراد محکوم خود، بحث‌های در خصوص حقوق ملت در ایران جایگاهی مهم در نظر این اندیشمندان داشت. حقیقت می‌توان نتیجه گرفت که از سویی بحث‌های مدرن در برابر حق از سوی روشنفکران ایرانی به جامعه‌ی ایران تغذیه می‌گردید و از سویی دیگر بدلیل وجود شرایطی خاص حکومت‌های مطلقه‌ی در مشرق زمین این بحث‌ها به عنوان عنصر حق مردمی در برابر حکومت مورد توجه قرار می‌گرفت و می‌توان گفت عمده مباحث مدرن در مورد مساله‌ی حق در ایران با رویکردی ضد استبدادی مطرح گشت.

علاوه بر این باید دانست مساله‌ی حق مردم در برابر حکومت بحثی است که هرگز تا پیش از دوره‌ی مدرن در ایران مطرح نشد و همواره حکومت در ایران با مواردی چون فره‌ی ایزدی و ظل‌اللهی توجیه می‌شد. همین مساله موجب شد که روشنفکران ایرانی علاوه بر تأکید بر آنکه حکومت بخشی از حقوق طبیعی انسان هاست به نقد مبانی مشروعیت امر قدرت با توجه به این مهم در ایران پرداختند. همچنین برداشت از این حق در میان روشنفکران ایرانی موجب گردید که آنها به شیوه‌های حکومتی غیر از استبداد شرقی اشاره کنند و این نوع از حکومت‌ها را آرمان انسانی برای رسیدن به حقش جلوه دهند.

چنانکه فتحعلی خان آخوندزاده یکی از حقوق اصلی و ذاتی انسان را حق حکومت دانسته و تاکید نموده که این حق با بوجود آمدن حکومت قونسی توتسی (مشروطیت) برآورده خواهد شد (آخوندزاده، ۱۳۵۵: ۲۱۷).

همچنین عبدالرحیم طالبوف حق تعیین سرنوشت را ودیعه ای در دست حکومت دانسته است که بایست به مردم رسد (طالبوف، ۱۳۲۴، ۹۲). وی دادن حق به مردم را فضیلتی بزرگ دانسته و پیرامون انواع حکومت های با محوریت حق حکومت مردم پرداخته است (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۱۰). وی ریشه ی دموکراسی به عنوان یکی از ثمرات مدرن حق را همان عقل انسانی دانسته و این امر را بهترین راه برای برآورده کردن حق حکومت مردمی شناسانده است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۴۶).

همچنین میرزا ملکم خان دیگر روشنفکر قاجاری، نیز به امر حق مردم در امر حکومت توجه کرده است. وی در این راه و برای آنکه حق مردم را در حکومت نشان دهد بحثی مهمی پیرامون آیین مشورت در حکومت کرده است اما باید توجه داشت منظور ملکم از آیین مشورت نه مشورت فقهی و یکی از موارد ممدوح تفکر اسلامی بلکه همان دموکراسی غربی است که رأی و نظر مردم را بر هر چیز دیگر حتی دین یک جامعه ترجیح می دهد (ملکم، ۱۳۲۷: ۲۰۸). علاوه بر این ملکم در کتابچه ی قانون خود بحث در مورد انواع حکومت ها کرده و از انواع حکومت های با محوریت حق مردم نام برده و آنها را مورد تمجید قرار داده است (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۵).

۲-۳. حق آزادی عقیده و آزادی بیان

یکی دیگر از مباحثی که در خصوص فهم مدرن از حق، به شدت مورد توجه اندیشمندان ایرانی دوره ی قاجار قرار گرفته است بحث پیرامون حق آزادی بیان و به تبع آن بحث آزادی عقیده می باشد. تاکید روشنفکران ایرانی بر این حق بدون شک بدان سبب بود که بسیاری از مباحث آنها با باورهای دینی جامعه ایرانی در تضاد بوده و تنها راه ابراز این عقاید از سوی آنها بحث پیرامون آزادی عقیده بوده است.

همچنین باید توجه داشت که روشنفکران ایرانی در مواجهه با دو طبقه ی حکومت و روحانیت، بایست به گونه ای سخن می گفتند که بحث های آنها مورد مخالفت این دو طبقه قرار نگیرد. به همین دلیل مشاهده میشود که در برخی از مباحث آنها در این رابطه، حتی استنادات دینی هم وجود دارد. اما بدون شک منظور و هدف آنها نه خدمتی به دین اسلام بلکه ایجاد گفتمانی مدرن بوده است. همچنین بحث پیرامون آزادی بیان به آنها امکان می داد که از وضعیت سیاسی

دوره ی خود انتقاد نمایند و امکان آن را یابند که مشروعیت حکومت دوره ی خود را زیر سؤال ببرند.

باید دانست که می توان داعیه داران این بحث را در ایران به دو دسته ی با نگاهی دینی و با نگاهی غیردینی تقسیم نمود:

۳-۲-۱. گفتمان آزادی بیان و عقیده با نگاهی دینی

عده ای از روشنفکران ایرانی ولو در ظاهر سعی نموده اند که در کنار توجه به بحث آزادی بیان و عقیده به آمیزه های مذهبی نیز ارج نهند. با این وجود این افراد هرگز به تعالیم فقه اسلامی در خصوص عدم امکان ابراز عقیده از سوی نامسلمانان و همچنین ممنوعیت تبلیغ علیه اسلام در جامعه ی اسلامی توجه خاصی نکرده اند.

چنانکه مستشارالدوله این بحث را مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از واجبات اسلامی دانسته است (مستشارالدوله، ۱۳۶۴: ۴۲). وی تاکید نموده که این گونه آزادی ها موجب می شود که «هر کس در اختراعات جدیده صرف افکار کند و بدین وسیله حرف و صنایع ترقی و انتشار یابد.» (مستشارالدوله، ۱۳۶۴: ۵۳).

میرزا ملکم خان نیز مانند مستشارالدوله آزادی بیان و عقیده را همان امر به معروف و نهی از منکر دانسته و تاکید نموده که مسلمین در این روزگار آنها را فراموش کرده اند (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۱۲). وی حتی آزادی بیان را «سرچشمه ی جمیع ترقیات بشریت» دانسته و آن را مهمترین امر در جهت پیشرفت و ترقی مردم مغرب زمین پنداشته است (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۱۲).

همچنین عبدالرحیم طالبوف نیز بحث آزادی بیان و عقیده را با توجه به موازین دینی پذیرفته و آن را بخشی از نگاه درست اسلامی به انسان قلمداد کرده است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۶). وی بزرگترین نقطه ی قوت علمای ایرانی دوران پیش از خود را آن دانسته که شاگردانشان عقاید آنها را با برهان و استدلال رد می کردند و آنها به همین سبب شاگردانشان را مورد تمجید قرار می دادند (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۱). با این وجود به نظر می رسد آنچه در میان جامعه ی علمی ایرانیان در گذشته بوده با آنچه طالبوف در نظر داشته تفاوتی فراوان وجود دارد. همچنین طالبوف با تکیه بر بحث آزادی بیان به نقد برخی از ابیات فارسی که انسان را ترغیب به کم گفتن و طبق مصالح سخن گفتن پرداخته و این نوع از اشعار را متعلق به دوره ی تاریکی دانسته و شایسته ی جهان مدنیت را آن معرفی کرده که هر سخنوری از روی علم نظرات خود را بیان نماید (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۲).

۲-۲-۳. گفتمان آزادی بیان و عقیده با نگاهی غیر دینی

در مقابل گروه نخست عده ای مانند آخوندزاده از اساس به مخالفت با احکام اسلامی پرداخته اند و آمیزه های این دین را مانع از پیشرفت جامعه دانسته و تاکید نموده اند که بدلیل مخالفت اسلام با حق فردی انسان ها بایست از بسیاری از احکام و دستورات اسلامی چشم پبوشند. به همین دلیل امثال آخوندزاده نمی توانستند بحث آزادی بیان و عقیده را برگرفته از تعالیم اسلامی بدانند.

چنانکه آخوندزاده در نامه ی خود به مستشارالدوله و در نقد کتاب «یک کلمه» تاکید نموده که شریعت اسلامی مخالف عدالت و حقوق انسان می باشد و خود از بین برنده ی حقوق طبیعی انسان است (آخوندزاده، بی تا، ۴). همچنین وی اشاره کرده که سزاوار طبع بشری حقوق اوست ولی آمیزه های دینی این حق را از انسان گرفته و او را بسوی بندگی کشانده اند (آخوندزاده، ۱۳۲۶ق: ۵۱۳). وی آگاهی انسان ها در دوره ی مدرن و تحریک مظلومین به قیام علیه ظالمین را مهمترین دلیل برای شناخت انسان ها نسبت به حق خود دانسته است (آخوندزاده، ۱۳۵۵، ۲۱۶). همچنین او بسیاری از دستورات دینی مانند حجاب و تعدد زوجات را مخالف حق طبیعی انسان تلقی کرده است (آخوندزاده، ۱۳۲۶ق: ۵۱۲). آخوندزاده حتی تاکید نموده که بایست برای ایجاد حق آزادی مذهبی در ایران، در مقابل دخالت علما در امور حقوقی ایستادگی کرد و بایست آنها مانند کشیشان اروپایی تنها به امور دینیه اشتغال ورزند (آخوندزاده، ۱۳۵۵: ۱۹۹). با این حال حتی وی هم برای آنکه بتواند بحث خود پیرامون آزادی بیان و عقیده را به مخاطبش بقبولاند باز هم به سراغ استنادی تاریخی از فرهنگ شیعی رفته است. آخوندزاده برای اثبات سخنش به سیره ی علمی امام علی (ع) در برخورد با زندیقان و همچنین مناظره ی امام رضا (ع) در حضور مامون با چند ملحد اشاره کرده و تاکید نموده آنها بدون «تشدد و تغیظ» با براهین علمی پاسخ مخالفان خود را داده اند (آدمیت، ۱۳۲۶ق: ۱۹۰). با این وجود بدون شک آوردن این استنادات از جانب او بیش از هر چیز با نگاهی مدرن و برگرفته از نظرات اشخاصی مانند لاک و روسو می باشد.

۳-۳-۳ حق تساوی در برابر قانون

همانطور که پیش از این بیان شد بحث تساوی و مساوات انسان ها، از بحث هایی است که مورد نظر روشنفکران نخستین ایرانی قرار گرفته است و آنها طبق این بحث و با استفاده از آرای متفکرین غربی تلاش نموده اند که با توجه به روح کلی اعلامیه ی حقوق بشر فرانسه، مساوی بودن انسان ها از همان ابتدای خلقت خود را حقی مهم جلوه دهند. با این وجود بنظر می رسد

عمده توجه اندیشمندان ایرانی در بحث مساوات، تنها به بحث تساوی در قانون منحصر گشته است و آنها به دیگر ابعاد بحث مساوات توجه خاصی نکرده اند.

بدون شک اهمیت بحث قانون به عنوان یکی از محوری ترین عوامل پیشرفت و ترقی، در اندیشه ی روشنفکران ایرانی موجب گشته که آنها به همه ی ابعاد آن توجه نمایند و بدون شک یکی از مهمترین ابعاد بحث قانون همین بحث تساوی در حقوق انسان ها می باشد. به همین دلیل مشاهده می شود در این بحث دو مولفه ی اساسی فکری روشنفکران ایرانی یعنی قانون محوری و حق طبیعی به هم گره خورده اند.

همچنین باید توجه داشت که بحث تساوی در قانون موجب می شد که طبقه ی نوتاسیس روشنفکر ایرانی با رویکردی کاملا جدید به نقد دیدگاه های رایج مذهبی در ایران در خصوص عدم مساوات در حقوق برابر بین انسان ها بپردازند. به همین دلیل می توان گفت که آنها با این بحث راه خود را از آمیزه های حقوقی پیشین جامعه ی ایرانی جدا کرده اند.

باید دانست در جای جای نوشته های روشنفکران نخستین ایرانی می توان بحث مساوات در برابر قانون را مشاهده کرد که هر یک گوشه ای از آن را مورد توجه قرار داده اند.

چنانکه آخوندزاده هنگامی که از مساوات سخن گفته آن را در کنار «حقوق بشریت» آورده و تاکید کرده که «اگر شریعت چشمه ی عدالت بود باید باید اصل اول را از اصول کونستتسیون که مساوات در حقوق است» رعایت می کرد. وی برای اثبات سخن خود در بی توجهی شریعت به اصل مساوات در قانون به مواردی چون عدم نگاه مساوی به زن و مرد و همچنین مسلمان و کافر اشاره کرده است (آخوندزاده، بی تا: ۳).

همچنین میرزا صاحب شیرازی به عنوان یکی از نخستین دانشجویان ایرانی مسافرت کرده به انگلستان نیز در سفرنامه ی خود بر اصل تساوی بین انسان ها در برابر قانون در میان مردم مغرب زمین تاکید نموده است و ضمن فضایل فراوانی که برای مردم انگلستان ذکر نموده آورده که در این کشور قانون برای پادشاه و گدا یکسان است و برای همه ی یک صورت اجرا می گردد (شیرازی، ۱۳۶۴: ۷۲).

طالبوف نیز در اندیشه ی خود به اصل تساوی انسان ها در برابر قانون توجهی ویژه کرده است. اوج توجه طالبوف به این مساله جایی می باشد که وی قانونی را که خود ملت وضع کرده

اند از بزرگترین دلایل پیشرفت مغرب زمین دانسته است و تاکید نموده که همه اعم از حاکمان و مردم در برابر مردم «مسئول بالسویه» هستند و قانون بایست برای همه به صورت یکسان اجرا گردد (طالبوف، ۱۳۴۷: ۴۲).

میرزا ملکم خان نیز پس از نقدهای فراوان بر مشکل بی قانونی در ایران، یکی از مصیبت های مردم ایران را آن دانسته که در این کشور عدالت قانونی وجود ندارد و مردم در ایران از اصل تساوی در اجرای قانون برخوردار نیستند (ملکم، ۱۳۲۷: ۲۱۲).

نتیجه

بحث حق طبیعی یکی از نخستین بحث های طرح شده توسط طبقه ی نوتاسیس روشنفکر ایران در ابتدای دوره ی قاجار می باشد که نشأت گرفته از اندیشه ها و تفکرات فلاسفه و آزادیخواهان غربی در قرون هفده و هجده میلادی می باشد. با این وجود بدلیل عدم ترجمه ی عمده ی آثار غربیان به زبان فارسی و نبود اطلاعات دقیق از این بحث تنها ابعادی خاص از آن در جامعه ی ایرانی مورد التفات قرار گرفته است.

باید دانست در عمده ی آثار نگارش یافته در خصوص بحث حق در ابتدای دوره ی قاجار، تنها به مصادیقی چون آزادی و مساوات توجه شده است و حتی این موارد برابر با اصل مساله ی حق فردی پنداشته شده اند. همچنین در این آثار برخلاف آثار اندیشمندان غربی منشا و منبع حق، برگرفته از اراده ی خداوند و موهبتی الهی دانسته شده و تنها در مندرجات دو تن از اندیشمندان ایرانی به تبع اندیشمندان غربی برای حق منشایی زمینی و غیرمادی ذکر گشته است.

بحث حق طبیعی یکی از مهمترین نقاط اثرگذار در اندیشه ی سیاسی مدرن در ایران می باشد و می توان به روشنی مباحث مورد توجه روشنفکران نخستین ایرانی در مواردی چون حق حکومت مردم، حق آزادی بیان و عقیده و همچنین بحث مهم تساوی انسان ها در برخورد با قانون را در اندیشه های سیاسی متفکرین بعدی ایران به وضوح مشاهده کرد.

منابع و مأخذ

۱. آخوندزاده، فتحعلی خان (۱۳۲۶ق)، مکتوبات کمال الدوله به جلال الدوله (سه مکتوب)، بی جا: بی نا.
۲. _____ (بی تا)، کرتیکا، بی جا: بی نا.
۳. _____ (۱۳۵۵)، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش حمید محمدزاده، تبریز، انتشارات چهره.
۴. آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، فکر آزادی و مقدمه ی نهضت مشروطیت، تهران: سخن.
۵. _____ (۱۳۴۹)، اندیشه‌های فتحعلی خان آخوندزاده، تهران: خوارزمی.
۶. _____ (۱۳۵۱)، اندیشه‌ی ترقی و حکومت قانون، تهران: خوارزمی.
۷. _____ (۱۳۵۷)، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران: انتشارات پیام.
۸. _____ (۱۳۶۳)، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، تهران: دماوند.
۹. آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۹۵)، تاریخ ترجمه در ایران، تهران: ققنوس.
۱۰. آقاخان کرمانی، عبدالحسین (۱۳۲۴ق)، آینه ی سکندری، بی جا: بی نا.
۱۱. _____ (۱۳۶۲)، جنگ هفتاد و دو ملت، به همت میرزا محمد خان بهادر، مقدمه و تعلیقات محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات عطایی.
۱۲. بخشنده، احسان (۱۳۹۳)، برخورد روشنفکران مسلمان با تجدد و تأثیر آن بر مفهوم غرب شناسی در ایران، فصلنامه‌ی علوم سیاسی، سال شانزدهم، شماره‌ی ۶۴.
۱۳. بشیر، حسن (۱۳۸۶)، روشنفکران ایرانی و گفتمان توسعه در عصر قاجار، فصلنامه خط اول، سال اول، شماره‌ی ۶.
۱۴. پارسنایا، حمید (۱۳۸۹)، تولد ناقص: بررسی انتقادی ورود علوم جدید به ایران، ماهنامه‌ی سوره، شماره‌ی ۴۶.
۱۵. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۰)، ریشه‌های تجدد، تهران، قطره.

۱۶. خستو، رحیم (۱۳۸۶)، نسل اول روشنفکران ایرانی و مدرنیته سیاسی، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۶.
۱۷. خواجه سروی، غلامرضا و دیگران (۱۳۹۵)، تپ شناسی نحوه ی مواجهه ی روشنفکران و نخبگان ایرانی با تمدن غرب، فصلنامه ی تحقیقات فرهنگی ایران، دوره ی نهم، شماره ۲.
۱۸. دل و کیو، ژورژ (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، تهران: نشر نی.
۱۹. رائین، اسماعیل (۱۳۵۷)، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران: امیرکبیر.
۲۰. روسو، ژان ژاک (۱۳۹۳)، قرارداد اجتماعی، ترجمه ی مرتضی کلانتریان، تهران: آگه.
۲۱. سلیمی نوه، اصغر (زمستان ۱۳۸۳ و بهار ۱۳۸۴)، پژوهشی پیرامون مفهوم حق و ابعاد آن در فلسفه ی سیاسی کانت، سروش اندیشه، شماره ۱۲ و ۱۳.
۲۲. طالبوف، عبدالرحیم (۱۳۲۴ق)، مسائل الحیات، تفلیس: مطبعه غیرت.
۲۳. _____ (بی تا)، ایضاحات در خصوص آزادی، بی جا: بی تا.
۲۴. _____ (۱۳۴۷)، مسالک المحسنین، تهران: حبیبی.
۲۵. _____ (۱۳۵۶)، کتاب احمد، تهران: گام.
۲۶. طالبی، محمدحسین (پاییز ۱۳۸۸)، نگاه تاریخی به کاربری واژه حق در فرهنگ غرب و اسلام، نامه مفید، شماره ۷۶.
۲۷. علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۶)، ؛ روشنفکران ایرانی، مدرنیته و غرب، مجله ی کیان، شماره ی ۳۶، ۲۱-۲۹.
۲۸. فروغی، محمد حسین (۱۳۸۲)، حقوق اساسی (یعنی)، آداب مشروطیت دول (اولین کتاب حقوق اساسی در ایران)، به کوشش علی اصغر حقدار، تهران: کویر.
۲۹. قربان نیا، ناصر (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۰. کاپلستون، فردریت (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه از فیثته تا نیچه، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۱. کلی، جان (۱۳۸۰)، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه محمد راسخ، تهران: طرح نو.
۳۲. گلدینگ، مارتین (بهار و تابستان ۱۳۷۸)، مفهوم حق: درآمدی تاریخی، ترجمه محمد راسخ، مجله ی تحقیقات حقوقی، شماره ۲۵ و ۲۶.
۳۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری تهران: نشر نی.
۳۴. مستشارالدوله، یوسف خان (۱۳۶۴)، یک کلمه، به کوشش سید صادق سجادی، تهران: نشر تاریخ ایران.
۳۵. ملکم خان (۱۳۲۷)، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تدوین و تنظیم محمد محیط طباطبائی، تهران: کتابخانه دانش.
۳۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، تاریخ فلسفه ی غرب مجموعه درس های مصطفی ملکیان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۷. نبویان، سید محمود (۱۳۹۰)، تاریخچه و مفهوم حق، قم: موسسه پژوهشی آموزشی امام خمینی.