



نقدی بر تفسیر

اندیشه‌گران قرن ۱۹ ایران

پیرامون اصول مشروطیت

« ۲ »

پژوهشگاه علوم انسانی و
پرتال جامع علوم انسانی

از

پرفسور عبدالهادی حائری

(استاد دانشگاه کالیفرنیا - برکلی)



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقدی بر تفسیر اندیشه‌گران قرن ۱۹ ایران

ملکم‌خان از پشتیبانان یک‌دنده آوردن ارزشهای غربی بایران بود و راه حل دشواریهای ایران را تنها در آوردن رژیم می‌دانست که براساس قانون حکمفرما باشد. ما معتقد هستیم که ملکم‌خان مانند دوستش آخوندزاده آگاه بود که تئوری مشروطه غربی با مبانی اسلامی از جنبه‌های گوناگون بویژه جائیکه مذهب در یک دولت مشروطه غربی میتواند داشته باشد، تفاوت دارد ولی او برخلاف آخوندزاده این مطلب را هرگز بطور آشکاری بیان نکرد و در نتیجه مجبور شده است مطالب ضد و نقیض بگوید. برخورد ملکم با مسأله مشروطیت مانند برخورد مستشارالدوله بود و در هر دو میخواستند اسلام را با مشروطیت غربی در ظاهر آشتی دهند.

از یکطرف میگفت که زبان سبب وحدت ملی است.^{۵۱} و علما و مجتهدان بایستی پیرو مقررات وزارت علوم باشند.^{۵۲} او از آموزش و پرورش عرفی و غیر روحانی پشتیبانی کرد، بدین ترتیب که او مدارس را بر سه درجه بخش کرد ابتدائی و متوسطه و عالی، و در هیچ یک از آنان مذهب نمیبایستی جایی را اشغال کند چند نوع مدرسه منبوط به هنرها و حرفه‌ها پیشنهاد میکند از جمله مدرسه نظام، مدرسه مذهبی و مدرسه معدن.^{۵۳} ولی از طرف دیگر او

۵۱- ملکم‌خان، (رساله‌ها) به تصحیح هاشم ربیع‌زاده (تهران، ۱۳۲۵ قمری)، صفحات ۱۰۲-۱۰۳، این مجموعه‌ای است از برخی از رساله‌های ملکم که فاقد عنوان درستی است.

۵۲- ملکم‌خان، مجموعه آثار، صفحه ۸۴.

۵۳- همانجا، صفحات ۴۵-۴۶.

بکرات از مذهب تعریف و تمجید کرد و علما و مجتهدان را اهمیت و مقامی ویژه در امور کشور داد و آشکارا گفت که سیستم نو با اسلام منافاتی ندارد،^{۵۴} و قانون اسلام کاملترین قوانین دنیاست.^{۵۵} بنا بر گفته او اروپاییها با اهمیت واقعی قرآن پی نبردند.^{۵۶} مجتهدان بزرگ هراستان باید در مجلس شورا شرکت کنند^{۵۷} بنیانهای قوانین نو تا آن اندازه با اسلام همانند است که انسان ممکن است تصور کند که از اسلام سرچشمه گرفته است.^{۵۸} برای تشکیل يك مجلس شورای ملی باید صد نفر از میان مجتهدان، دانشمندان و خردمندان دارای قدرت و اختیار تام در آن مجلس گردند^{۵۹} و در هر استانی مردم باید مجتهد یا امام ناحیه را بعنوان امین جامع آدمیت برگزینند.^{۶۰}

علت این تناقض گویی ملکم در امور مربوط به مذهب و رهبران مذهبی شاید این بوده که او معتقد بوده است که آنگونه مذهبی که در يك رژیم مشروطه غربی میتواند پای برجا بماند مذهبی است ناتوان و دست کم بطور مستقیم بی دخالت در امور سیاست و کشور و در نتیجه چنان مشروطه‌ای با اجتماع آتروز ایران که وابستگی‌های فراوانی به مذهب داشت متناسب نبوده است. خود او درجایی باین نکته اشاره میکند:

«ملاحظه فناتیک اهل مملکت لازم است، برای پیشرفت این امر عظیم جوانان فرزانه و دانشمندی

۵۴- ملکم، (رساله‌ها)، صفحه ۵۶.

۵۵- همانجا، صفحه ۶۰.

۵۶- همانجا، صفحه ۶۴.

۵۷- قانون، شماره ۳، صفحه ۴.

۵۸- همانجا، شماره ۵، صفحه ۲.

۵۹- همانجا، شماره ۶، صفحات ۱-۲.

۶۰- همانجا، شماره ۱۳، صفحه ۴.

می‌بایست که از علوم مذهبیه ما و قوانین فرانسه و غیره و وضع ترقی آنها استحضار کامل داشته باشند و بعلاوه آنها را قوه ممیزه مخصوصی باشد که بفهمد کدام قاعده فرانسه را باید اخذ نمود و کدام يك را بنا باقتضای حالت اهل مملکت باید اصلاحی کرد.^{۶۱}

در راه گذاردن سرپوش مذهبی روی نوخواهی‌های عرفی و غیر مذهبی ملکم دانسته یا نادانسته در يك زمان روی اهمیت مذهب و لزوم دخالت آن در امور کشور تاکید و در زمانی دیگر توجه ویژه خویش را به جنبه‌های ضد دینی و عرفی اصلاحات متمایل می‌ساخت.

ملکم در سراسر آثارش از استبداد، بی‌قانونی، فساد دستگاہهای اداری و سیاسی و شیوه کار نامنظم هیات حاکمه انتقادهای سرسختانه‌ای کرده است. او در باره نیروی خلق^{۶۲} و محدود کردن اختیارات پادشاه وسیله برقراری يك مجلس سخن می‌گوید. کم‌کم عده‌ای طرفدار پیدا کرد که از مناطق گوناگون با او مکاتبه و هم‌فکری می‌کردند، گرچه ممکن است بیشتر آن گزارش‌ها که باصطلاح از ایران، عراق و ماوراءالنهر میرسیده وسیله خود ملکم نوشته‌میشده است.^{۶۳}

اگرچه ملکم با هوش و دارای معلومات دامنه‌داری در رشته‌های مختلف بود ولی اصول اساسی حکومت مشروطیت را بشکل منظمی فورموله و پیش‌نهاد نکرد که خوانندگان ایرانی او بتوانند آنرا برای خود

۶۱- ملکم‌خان، مجموعه آثار، صفحه ۱۷۳، نیز نگاه‌کنید به :

W. S. Blunt, Secret History of the English Occupation of Egypt (London. 1907), P. 83.

۶۲- قانون، شماره ۱۶، صفحه ۱ و شماره ۲۴، صفحه ۲.

۶۳- همانجا، شماره ۹، صفحه ۲.

بعنوان راهنما و نمونه مورد استفاده قرار دهند. نخست آنکه تا آنجاکه نویسنده حاضر آگاه است ملکم خان هرگز واژه «مشروطیت» را که نامق کمال در ترکیه^{۶۴} و طهطاوی در مصر^{۶۵} بکار میبردند و یا واژه کنستیتوسیون را که نوخواهان ایرانی مانند مستشارالدوله استعمال می کردند^{۶۶} در نوشته های خود نیاورد. گزارشی موجود است که نوشتن مطالبی را پیرامون «سلطنت مشروطه» در سال ۱۸۸۴ (۱۳۰۳ قمری) به ملکم خان نسبت میدهد^{۶۷} ولی این نوشته بنظر نمیرسد که در دسترس باشد. حتی اگر او بطور قطع هم این واژه را در آن بخش از نوشته هایش بکار برده باشد باز هم محافظه کاری او پوشیده نمی ماند زیرا او در بسیاری از موارد و مواقع مناسب دیگر هرگز این واژه را که بطور ویژه و مشخص به محدودیت قدرت مطلق حکومت و یکنوع دمکراسی اطلاق می گردید بکار نبرد. دوم آنکه او مفهوم حاکمیت ملت را در يك رژیم مشروطه دمکراسی توضیح و تشریح نکرد. در يك مورد ملکم نوشت که قدرت از مردم سرچشمه میگیرد و همه چیز زیر اراده او است ولی بدین شکل استدلال کرد:

«منبع قدرت مراقبت در میان هر امت یکی است.
کدام است (؟) خود امت چطور می تواند مراقبت
اجرای قانون بشود (؟) بهمان طور که در صدر اسلام

۶۴- نامق کمال، کلیات کمال، جلد ۲: مقالات سیاسی و ادبیه (استانبول، ۱۳۲۷ قمری)، صفحات ۱۶۹-۱۷۸.

۶۵- رفاعة رافع الطهطاوی، منهاج الالباب المصریه فی مباحج الاداب العصریه (قاهره، ۱۹۱۲)، ۳۵۲.

۶۶- مستشارالدوله، «یک کلمه»، صفحه ۱۶.

۶۷- آذمیت، فکر آزادی، صفحه ۱۶۴، برای بحث گوناگون پیرامون واژه مشروطه نگاه کنید به عبدالهادی حائری، «سخنی پیرامون واژه مشروطه»، وحید، جلد ۱۲ (۱۳۵۳)، ۲۸۷-۳۰۰.

میشد. در صدر اسلام هیچ مسلمانی نبود که بتواند در امور ملت بگوید «به من چه (؟)» باقتضای این دو قانون ربانی امر بمعروف و نهی از منکر هر مسلمان خود را وکیل و محصل امور الهی میدانست...»^{۶۸}

مسلمانان آغاز اسلام در راه مذهب می‌جنگیدند و تنها هدف و سود مشترك آنها مذهب بود، بنابراین چگونه میتوان اینگونه حس وحدت منافع و مسئولیت را با مسأله حق حاکمیت ملت در يك سیستم مشروطه دمکراسی یکی دانست؟ قاعده امر بمعروف و نهی از منکر بنا بویژه‌گی‌هایی که ما در بالا برای آن بدست دادیم چه ربطی میتواند بحاکمیت ملی داشته باشد؟ کوشش ملکم در هماهنگ ساختن اسلام و اصول مشروطه تشخیص و آگاهی از جنبه‌های هموند و ناهموند آن دو مفهوم را بایکدیگر دشوار ساخت. در دوره انقلاب مشروطه علمای طرفدار استبداد با جراحی قاطعی با مسأله رابطه میان اصول مشروطه و اسلام بمبارزه برخاستند.^{۶۹}

در رساله «دفتر تنظیمات» که در سال ۱۸۵۸ (۱۲۷۵ قمری) نوشت ملکم خان بحث کرد که در کشوریکه مردم قانون بسازند و پادشاه آنرا اجرا کند آن سیستم را «سلطنت معتدل» خوانند مانند سیستم انگلیس و فرانسه ولی ملکم گفت که این نوع حکومت مناسب آنزمان ایران نیست. سپس يك قانون اساسی پیشنهاد کرد که در آن قانون حکومت می‌کند و قوا تفکیک می‌گردد ولی پادشاه در راس تمام قوا قرار دارد.^{۷۰} ما بایستی تا این اندازه از ملکم

۶۸- قانون، شماره ۲۴، صفحه ۲.

۶۹- برای مثال نگاه کنید به:

Abdul - Hadi Hairi, «Shaykh Fazl Allah Nuri's Refutation of the Idea of Constitutionalism», to appear in Middle Eastern Studies.

کسروی، تاریخ مشروطه، صفحات ۴۱۵-۴۲۳.

۷۰- ملکم خان، مجموعه آثار، صفحات ۱۵-۱۸.

قدرشناسی کنیم که او صریحاً گفت که قانونی را که او درباره اش سخن می گوید يك قانون عالی و مورد پسند همه نیست، بلکه آن تنها با وضع آنروز ایران تناسب دارد. این نکته را ما نیز در نظر داریم که ملکم در آنزمان که رساله را نوشت در خدمت دولت ناصرالدین شاهی بود و رسماً نمیتوانست نظریات نوتری را ابراز کند. ولی او هرگز چنان صراحت لهجه ای پیدا نکرد که يك قانون اساسی شسته و رفته باصطلاح دمکراتیک و يك تئوری منظم مشروطیت بیاورد. حتی نیم قرن پس از آن تاریخ که هم او دور از دسترس حکومت استبدادی ناصرالدین شاه بود و هم موقع برای ایجاد و یا دست کم گفتگو درباره ایجاد - يك رژیم مشروطه آماده تر بود دست بچنان کاری نزد.

او پیشنهادهای گوناگونی برای برقراری «مجلس اداره»، «مجلس شورای دولت»، «مجلس شورای کبرا»، مجلس انتخاب شده بشیوه يك سیستم نمایندگی و مشروطه جلوه گر نمیشود. البته ملکم در گفتارهای خود قائل بقدرت آن مجالس بود و می گفت که آنها تنها اداره کنندگان کشور - بطور مستقیم یا غیرمستقیم - هستند او وزرا را در برابر مجلس مسئول دانست نه در برابر ناصرالدین شاه، ولی او نگفت که چگونه بایستی آن مجالس بوجود آیند. دريك جا می گوید: «باید اقلاً هفتاد نفر باشند. مجتهدین بزرگ و فضلی ملت باید لامحاله داخل این مجلس باشند»^{۷۱} و در جای دیگر می گوید:

«باید اقلاً صد نفر از مجتهدین بزرگ و فضلی

نامی و عقلای معروف ایران را در پایتخت دولت در يك

۷۱ - قانون ، شماره ۱۸ ، صفحات ۲-۳ .

مجلس شورای ملی جمع کرد و به آنها مأموریت و قدرت کامل داد که از قوانین و اصول که از برای تنظیم ایران نافع است تعیین و تدوین و رسماً اعلام نمایند»^{۷۲}

آیا باید این مجالس وسیله مردم انتخاب گردند یا پادشاه اعضای آنها را برمیگزیند؟ از نوشته‌های ملکم که بنظر این نویسنده رسیده چنان برمی‌آید که یکبار- آری تنها یکبار- او پیشنهاد تشکیل مجلس میدهد که تا حدی همانندی با سیستم پارلمانی و مشروطه شیوه غربی دارد- او میگوید:

«باقتضای يك قوا مطلق تشخیص و تدوین و استقرار قوانین باید حکما به مشورت و تصدیق در مجلس جداگانه باشد. یکی مجلس وکلای ملت که خود ملت منتخب میکند و یکی دیگر مجلس اقطاب که مرکب است از فضلا و کمترین قوم از اجتماع این دو مجلس در يك مقام واحد يك مجلس ثالثی ظاهر میشود که آنرا ملا اعلی میگویند اعظام مهمات و کل مقادیر دولت در ید قدرت این ملا اعلی است»^{۷۳}

بنظر میرسد که اینجا ملکم سیستمی همانند مجلس شورای و سنا و يك مجلس مؤسسان و یا چیزی هموند کنگره امریکا که از اعضای مجلس نمایندگان و سنا تشکیل می‌گردد در ذهن داشته است. اگر او در همین عقیده راسخ میماند و سپس آنرا گسترش میداد و تشریح می‌کرد ما میتوانستیم بگوئیم که او يك تئوری حکومتی مشروطه منظمی که مناسب آن دوره از تاریخ بوده پیشنهاد کرده است

۷۲- همانجا ، شماره ۶ ، صفحات ۱-۲ .

۷۳- همانجا ، شماره ۲۶ ، صفحه ۴ .

ولی بازدریکی از شماره‌های بعدی قانون مجلس را پیشنهاد می‌کنند که نامش «دربار اعظم» است که در آن باید دست‌کم ۷۰ نفر از مجتهدان، خردمندان و شاهزادگان گرد آیند و قانون‌گزاری کنند و بدون دخالت در اجرای قوانین مراقب اجرای قوانین باشند و صریحاً بدست می‌دهد که: «اعضای حالیه دربار اعظم جمیعاً برمسند خود باقی و مقرر خواهند ماند» و «هیچ يك از ... (آن اعضاء) معزول و اخراج و مورد بحث نخواهد بود مگر بحکم قانون» و «رئیس ... (دربار اعظم) را به تصدیق پادشاه خود دربار اعظم معین خواهد کرد.»^{۳۴} در اینجا ملکم نمی‌گوید چه سبب شد که باید «ملاعلی» را تبدیل به «دربار اعظم» کرد. در این سیستم نوین پیشنهادیش ملکم عضویت اعضای مجلس را که «دربار اعظم» می‌نامد دائمی می‌شمارد و بدان‌ها مصونیت قانونی می‌دهد و یا اینکه کاریک قوه مقننه را انجام می‌دهد و دربارهٔ انتخاب آن وسیلهٔ مردم و چگونگی انتخاب چیزی نمی‌گوید.

نتیجه‌گیری ما این است که ملکم اصول مشروطه بورژوازی غربی را بطور پراکنده بخوانندگان خود در ایران معرفی کرد ولی اصرار و تأکید زیاد او برای هماهنگ ساختن اسلام و نوخواهی شیوه غربی از یکطرف و بقدر کافی آزادمنش و صریح اللهجه نبودنش که بتواند يك برنامه منظم‌تر و واضح و صریح و قاطع‌تر برای اصلاحات بدهد از طرف دیگر سبب شد که انبوهی از رساله و جزوه سیاسی بوجود آورد که مندرجاتش پر از نکات ضد و نقیض و نامتناسب با یکدیگر باشد این ویژه‌گی تا اندازه‌ای سبب گمراهی نویسندگان دوره‌های پس از او در تفسیرشان از اصول حکومت مشروطه و دموکراسی شیوه غربی گردید نیز نباید ناگفته گذاشت

۷۴- همانجا، شماره ۳۵، صفحات ۲-۳.

که با این ضد و نقیض گوئیها و نادیداری و نامنظمی در بحث ، نوشته‌های ملکم نقش بسیار مؤثری در گسترش افکار نوخواهی در ایران بازی کرد. شماره‌هایی از «قانون» او بصورت قاچاق وارد ایران شده دست بدست میان بسیاری از خوانندگان فارسی زبان میگشت برخی از رسالاتش درباره نوخواهی و سیستم‌حکومتی نو و غیره در دوران انقلاب مشروطیت ایران بطور پراکنده و یا بصورت مجموعه چاپ و سبب آگاهی بیشتر افرادی شد که درگیر انقلاب مشروطیت بودند.

طالب اف

اکنون قلم را متوجه یکی دیگر از پیشروان نوخواهی ایران ، یکمرد خود ساخته و یکی از شاگردان مکتب روشنگری دینی ، عبدالرحیم طالب‌اف (۱۸۳۴-۱۹۱۱ ، ۱۲۵۰-۱۳۳۰ قمری) میکنیم او برخلاف ملکم و مستشارالدوله خدمتگزار دولت نبود بلکه بکار کسب و بازرگانی سرگرم بود. کمک او به بیداری ایرانیان بگسترش تئوری حکومت مشروطه در ایران اگر بیش از آنها نبود کمتر هم نبود. او که در تبریز تولد یافت در سن ۱۷ سالگی برای رسیدن بمهدف‌های دور و درازی که در سر داشت به تفلیس رفت و در آنجا شاگرد يك مقاطعه کار که خود يك مهاجر ایرانی بود گردید بعدها خود مستقلاً بنگاه مقاطعه کاری بازکرد و کم‌کم ثروتمند شد. از آنجا که او علاقه فراوانی به آموختن داشت بسیاری از وقت خود را بمطالعه مطالب و موضوعات نوی که از زبانهای اروپایی بروسی برگردانده شده بود گذراند. گرچه او بیش از نیم قرن در روسیه زندگی می‌کرد و افکار پخته‌اش در آنجا تشکیل و تنظیم یافته بود ولی او هرگز هویت ایرانی خود را فراموش نکرد

ومی گفت: «اول جهان را دوست دارم، سپس ایران را و بعد از آن خاک پاک تبریز را.»^{۷۵} حس ملی او وادارش ساخت که از ایرانی‌هایی که بنا بنظر او وطن پرست نبودند سخت انتقاد کند.^{۷۶} او در آثارش بآن ایرانیانی حمله می‌کند که با روپا رفتند و تنها نوشیدن الکل و خوردن گوشت خوک را آموختند.^{۷۷}

با شیوه خودآموزی و علاقه شخصی بمسائل زمان، طالب‌اف نه تنها يك روشنگر سیاسی و اجتماعی گشت، بلکه او حتی آثاری در فیزیک و هیات از خود به‌یادگار گذاشت. در نوشته‌هایش، طالب‌اف از اندیشه‌گرانی مانند ژان ژاک روسو (Jean Jacques Rousseau) ارنست رنان (Ernest Renan) ولتر (Voltaire) بنتام (Bentham) و دیگر «حکما»ی لیبرال نام می‌برد. طالب‌اف از طریق ترجمه روسی کتب فلاسفه اروپایی با اندیشه‌های آنان آشنا گردید. در سراسر کتاب خود طالب‌اف جنبه‌های مثبت نوظواهی بسویژه اصول مشروطیت غربی را مورد ستایش قرار داده است. او از «وطن»، «ملت» و «دولت» بر بنیان مفاهیم نو آن‌واژه‌ها که مصطلح میان طبقات متوسطه اروپا شده بود سخن گفت، گرچه گاهی هم تجزیه و تحلیل‌های نارسایی از آنها می‌کرد.^{۷۸} توضیح طالب‌اف درباره وطن از این

۷۵- ایرج افشار، «طالب‌اف»، یفما، ۴ (۱۳۳۰)، ۲۱۶.

۷۶- طالب‌اف، مسالك المحسنين (تهران، ۱۳۴۷)، صفحه ۱۷۵.

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۹۰۵ در قاهره چاپ شد.

۷۷- همانجا، صفحات ۱۶۰-۱۶۱.

۷۸- طالب‌اف، کتاب احمد یا سفینه طالبی، جلد ۲ (مجموعه آثار)، صفحه ۱۲۷. قسمتی از این کتاب همراه بابخشی‌های مختلفی از کتب دیگر طالب‌اف در يك مجموعه تحت عنوان نادرست «کتاب احمد». به تصحیح مومنی (تهران، ۱۳۴۶) چاپ شده و ارجاعات ما در اینجا همه به صفحات همین مجموعه با ذکر (مجموعه آثار) خواهد بود. کتاب احمد برای اولین بار در ۱۸۹۴ چاپ گردیده است.

عبارات بخوبی فهمیده میشود:

دیگر آن زمان گذشته که بگوئیم:

این وطن مصر و عراق و شام نیست

این وطن آنجاست که نام نیست

باید بفهمیم این وطن که وظیفه مادر حفظ او و ترقی او هر نوع فداکاری و جان‌سپاری است «ایران» است که اسامی شهرهای معروفش شیراز، اصفهان، یزد، کرمان، کاشان، طهران و خراسان و قزوین و رشت و تبریز و خوی و سایر ملحقات او است^{۷۹} غیرت و حمیت بشری فقط در حفظ عزت و ناموس وطن و از دیاد ثروت و وطن‌تربیت اولاد و وطن‌واقدام مذهب و رسوم وطن است و بس.^{۸۰}

طالب اف قدرت حکومت راناشی از ملت میدانست. او در کتابش ژاپون رامثال می‌آورد و میگوید رهبران در خلال جنگ روس و ژاپون قدرت خود را از مردم دریافت کرده بودند. آن رهبران خدمات درستی برای مردم خود انجام داده بودند و گرنه لعنت نسل‌های آینده شامل حالشان میشد.^{۸۱}

همچنانکه پیداست طالب اف اصطلاح ملت را بهمان معنای ناسیون (Nation) و وطن را بمعنای پاتری (Patri) بکار برده است. این گفتار او هنگامی روشن‌تر میشود که طالب اف درباره آزادی، مساوات و حقوق اکثریت سخن بپیان می‌آورد. طالب اف آزادی را به‌شش گونه بخش کرد:

۱- «آزادی هویت» یعنی آزادی فردی، این اصطلاح بمعنای

۷۹- همانجا، جلد ۲، صفحه ۹۳.

۸۰- همانجا، جلد ۲، صفحات ۹۲-۹۳.

۸۱- طالب اف مسائل الحیات (مجموعه آثار)، صفحات ۱۷۲-۱۷۳ این

کتاب نخست در سال ۱۹۰۶ در «مطبعه عزت» در تفلیس چاپ شد.

آن است که هر فرد تاجائیکه حق دیگران را پایمال نکند حق دارد هر چه می‌خواهد بکند، حریم کسی هرگز نباید مورد تجاوز دیگری قرار گیرد مگر بحکم قانون .

۲- «آزادی عقائد» ضمن آنکه توضیح پیرامون این قاعده اساسی از اصول مشروطیت میدهد طالب اف بیان میکند که هر کس آزاد است که هرگونه عقیده‌ای داشته باشد و هیچ مقامی نمیتواند بنخاطر آنکه فردی دارای عقیده‌ای فاسد است او را سرزنش و یا مجازات کند. حق داشتن عقیده شخصی مساوی است باحق فرد نسبت به پول خودش ولی به عقیده فاسد نباید فرصت و اجازه داد که در عقاید مردم فساد ایجاد کند. در اینجا طالب اف بمطالبی که در میان کارشناسان علوم سیاسی آزادی فکر، عقیده و ایمان (Liberty of Thought, Opinion and Belief) نام دارد و محدود است به شایستگی و ظرافت در ادب و تواضع و مورد توجه و نظر قرار دادن دیگران ، اشاره میکند، بدین ترتیب هنگامیکه اختلافی میان دو گروه در یک جامعه رخ میدهد، دولت، بنا بقول ارنست بارکر (Ernest Barker) «بعنوان یک حکم و میانجی دخالت میکند نه بعنوان یک طرف دعوا».^{۸۲}

۳- «آزادی قول» این آزادی به فرد حق میدهد که بنویسد ، سخنرانی کند و مردم را بخواند که باو گوش دهند. اگر سخن او ایجاد اختلال در نظم کند یا مطالب توهین و افترا آمیزی در برداشته باشد او پس از تحقیقات کافی بکیفر خواهد رسید.

۴- «آزادی مطبوعات» فرد حق دارد که آنچه نوشته است انتشار دهد و نباید او را از اینکار بازداشت مگر آنکه نشریه او مانعی برای آزادی ایجاد کند و یا توهین و افترا آمیز باشد.

82— Ernest Barker, Principles of Social and Political Theory, (London, 1961), P. 219.

۵- «آزادی اجتماع» کسانی که دارای یک عقیده هستند نمیتوانند انجمن داشته باشند و در آن مسائل سیاسی مربوط بکشور را مطرح و اگر لازم باشد از کارهای دولت انتقاد و یا با آن ها مخالفت کنند. آنان آزاد خواهند بود که اگر لازم بدانند نسخه هایی از صورت مذاکرات خود را بحکومت مرکزی و حکومت های محلی بفرستند اگر تقاضاهایشان نماینده و یا دربردارنده رای اکثریت مردم باشد باید بلافاصله آنها مورد تصویب قرار گیرد. با چنین توضیحی پیرامون آزادی اجتماعات طالب اف روی آرای مردم تکیه میکند و این بمعنی حاکمیت مردم در کشور است. گرچه او با مخلوط ساختن آزادی اجتماعات و قدرت اراده اکثریت این احتمال را ایجاد میکند که این دو مفهوم نزد او مبهم بوده است. طالب اف روی اهمیت تصمیم اکثریت هنگامیکه پیرامون انتخابات سخن میگوید نیز تاکید میکند.

۶- «آزادی انتخاب» هر فرد مکلف آزاد است که برای داوطلبان شغل های عمومی در صورتیکه شایسته آن مقام باشند و قانون آنها را محروم نکرده باشد رای بدهد. تنها میزان افکار یا تصویب انتخاب متصدی یک مقام همانا اکثریت آراء است.^{۸۳}

پیرامون مساله حاکمیت ملت، طالب اف در موارد گوناگون اظهار میدارد که حکومت متعلق است به مردم ولی مردم آنرا بعنوان سلطنت بیک خانواده واگذار میکنند و اگر آن خانواده سزاوار آن نبود به خانواده دیگر میدهد.^{۸۴} در سال ۱۹۰۱ (۱۳۱۹)

۸۳- برای توضیح زیادتر طالب اف پیرامون آزادی نگاه کنید به طالب اف، مسائل الحیات (مجموعه آثار)، صفحات ۱۸۴-۱۸۹. تاریخچه تئوری آزادی سیاسی و اجتماعی در ادبیات جدید فارسی را در این مقاله بخوانید:

Abdul - Hadi Hairi, «Azadi», to appear in the Encyclopedia of Islam, 2nd edition (Supplement).

۸۴- طالب اف، مسائل الحیات، صفحه ۱۹۹.

قمری) او یادداشتی در باره حکومت مطلق و مستبد نوشت و آنرا برای میرزا علی اصغرخان اتابك صدر اعظم وقت ایران فرستاد تا اهمیت مردم را بدو یادآوری کند.^{۸۵}

طالب‌اف توجه ویژه‌ای بقانون، معنی قانون و سازنده قانون معطوف میدارد. بطور کلی او قانون را بر دو گونه میداند: مادی و معنوی. قوانین معنوی آن است که پیامبران وسیله وحی آنرا بیاورند و قوانین مادی مثلاً قانون مدنی و سیاسی آن است که وسیله خردمندان و دانشمندان کشور ساخته شود و حقوق و منافع مردم را در نظر بگیرد این دو گونه قانون برای استفاده مردم لازم است.^{۸۶} او بطور روشن یادآوری میکند که قانون‌گذاری از اختیارات ویژه اکثریت مردم برای سعادت خودشان است.^{۸۷} بدین ترتیب طالب‌اف لزوم مذهب و قوانین پیامبران را انکار نمیکند ولی آنها را دور از امور کشور و جنبه‌های مادی زندگی نگاه میدارد. بسخن دیگر طالب‌اف يك سيستم بنیان شده بر شالوده قوانین عرفی و غیر مذهبی پیشنهاد میکند گرچه او قوانین معنوی و عرفی را لازم و ملزوم یکدیگر میدانند. بایستی این نکته را بخاطر داشت که طالب‌اف معتقد بخدا بود و بدستورهای اسلامی تاحدی عمل میکرد او در نوشته‌هایش اسلام را «دین پاک» میخواند،^{۸۸} و حتی در سال ۱۸۹۹ (۱۳۱۷)

۸۵- همانجا ، صفحه ۱۹۶ شگفت‌انگیز این نکته است که طالب‌اف با آنکه طرفدار آزادی و مشروطیت بود با میرزا علی اصغرخان اتابك که از چهره‌های برجسته تاریخ دراز استبدادی ایران است سخت پیوند دوستی داشت و کتاب مسالك المحسنين خود را بدو اهداء کرد .

۸۶- طالب‌اف ، کتاب احمد ، جلد ۲ (مجموعه آثار) ، صفحه ۱۲۶ .

۸۷- طالب‌اف ، مسائل الحیات (مجموعه آثار) ، صفحه ۱۷۹ .

۸۸- طالب‌اف ، مسالك المحسنين ، صفحه ۱۸۴ .

قمری) به حج رفت.^{۸۹} در نظر او گرچه مسائل مذهبی مهم هستند ولی حوزه جداگانه‌ای را اشغال میکنند که از سیاست و قوانین عرفی و غیرمذهبی که زیر نظارت و مسئولیت خردمندان کشور باید قرار داده شود، جدا هستند. با اینحال طالب‌اف مانند مستشار-الدوله و ملک‌خان موقع و شرائط را مقتضی میدید که بگوید:

«آنچه مخالف تمدن است در شرع شریف اما که اساس قانون ایران خواهد بود ممنوع و مادام‌الدهر حرام است هر مسلمان یا نویسنده این سطور که دل و زبانش مصدق این حرمت نیست کافر است و قانون را متمم شرع و ناظر اجرای احکام شرع نداند باز مسلمان نیست.»^{۹۰}

ولی لازم بیادآوری است که این‌گونه سخنان در نوشته‌های طالب‌اف خیلی کم است. بنظر میرسد که او این سخنان را برای آن ایراد کرده که در مردم ایران که افکارشان با مسائل مذهبی آشنائی نزدیک داشت نفوذ کند. با آنکه چنان امتیازی ب‌مذهب میدهد کتابهای او وسیله شیخ فضل‌الله نوری رهبر روحانی طرفداران استبداد محمدعلی شاهی تحریم و خود طالب‌اف تکفیر گردید.^{۹۱} ولی این حادثه خود گزارش‌گر از نفوذ و اهمیت آثار طالب‌اف در میان مردم ایران در خلال انقلاب مشروطیت میباشد.^{۹۲}

طالب‌اف درباره قانون اساسی داد سخن میدهد بنظر او حقوق

۸۹- همانجا ، صفحه ۱۷۶ .

۹۰- طالب‌اف ، مسائل‌الحیات (مجموعه آثار) ، صفحه ۲۰۹ .

۹۱- کسروی ، تاریخ مشروطه ، صفحه ۴۵ شیخ عبدالنبی نوری بویژه در مورد کتاب مسالك‌المحسنين بطالب‌اف شدیداً حمله میکند . نگاه کنید به تذکره‌الغافل و ارشاد‌الجاهل (۱۳۲۶ قمری) ، صفحه ۱۴ .

۹۲- نگاه کنید بگفتار ستایش آمیز مجله عراقی «العلم» ، ۲ (۱۹۱۱)

پادشاه و اتباع کشور را همین قانون تعیین میکند و این قانون بایستی ساخته و پرداخته پارلمان باشد.^{۹۳} تفسیر کوتاه او از پارلمان خیلی آگاهانه و کامل نیست زیرا او «پارلمنت» را عبارت از «يك دستگاه» می بیند که در آن «وضع قوانین و اجرای او» صورت میگیرد.^{۹۴} این البته نادرست است زیرا دريك سیستم مشروطه دمکراسی که طالباف کوشش دارد آنرا برای هم میهنان خود توضیح دهد قانون وسیله پارلمان اجرا نمیگردد بلکه يك قوه مجریه جدا و مستقل از قوه مقننه مأمور اجرای آن است. ولی از سخنانش راجع بمسئولیت وزرا در برابر پارلمان مساله تفکیک قوه اجرائیه از قوه مقننه خود بخود تلویحاً فهمیده میشود.

طالباف میگوید که در چند يك از کشورهای مشروطه قانون چنین است که اگر وزرا وظائف خود را انجام ندهند و یا دستور غیر قانونی پادشاه را اجرا کنند آنها در برابر پارلمان بخاطر عمل غیر قانونی خود مسئول خواهند بود. این مسئولیت وزرا سبب میشود که پادشاه دستورهای غیرقانونی صادر نکند^{۹۵} بسخن دیگر پادشاه که در رأس قوه مجریه قرار دارد در امور مربوط بقوه مقننه با صدور فرمانی دخالت نخواهد کرد زیرا این دو قوه باید از هم جدا باشند.

طالباف رژیمهای سیاسی را بر سه گونه بخش میکند:

۱- حکومت استبدادی مطلق که در آن وزرا صرفاً در برابر پادشاه مطلق مسئولیت دارند.^{۹۶} اینگونه رژیم بر دو شکل میشود:

- ۹۳- طالب اف، مسائل الحیات (مجموعه آثار)، صفحات ۱۹۱-۱۹۲.
- ۹۴- همانجا، صفحه ۱۹۲.
- ۹۵- همانجا، صفحه ۱۹۳.
- ۹۶- طالب اف، کتاب احمد، جلد ۲، (مجموعه آثار)، صفحات ۱۹۱-۱۹۲.

الف- حکومت مطلقه با يك قانون ساخته و پرداخته شخص پادشاه بدون توجه بمنافع مردم مثل «روسیه قدیم و ممالک عثمانی».

ب- حکومت مطلقه ای که قانون هم نداشته باشد و صرفاً اراده افراد در آن حکومت میکند، مانند «عربستان و ایران و افغانستان و ختای».^{۹۷}

۲- رژیم مشروطه سلطنتی که دارای سیستم دو مجلس باشد.

۳- رژیم جمهوری که در آن مانند برخی از کشورها از جمله فرانسه^{۹۸} يك رئیس جمهور انتخاب شده از طرف مردم در مقام خود برای مدت چند سال حکومت میکند.^{۹۹}

در سراسر آثارش طالب اف بطور مستقیم یا غیر مستقیم حکومت استبدادی زمان خود را مورد انتقادهای سخت قرار میدهد. در گفتارهای خود او بچند يك از رژیم های مشروطه دنیا مانند انگلیس، فرانسه و ژاپون اشاره میکند. او بویژه مشروطیت انگلیس را میستاید:

زهی کتابخانه میرمه لخبه لب

«سایر ملل ... معترفند که شأن قانون اساسی انگلیس نه تنها در سبقت او است بلکه در روح او است که در ملل دیگر نباشد در سایر ملل آزادی و حفظ حقوق را قانون اساسی وضع و نشر نموده ولی در انگلیس قانون اساسی از میامن احترام حقوق و عواید قدیمه ملت تولید شده و استقرار یافته. روح طبیعی هر فرد تبعه انگلیس مخمر از حیات و احترام حقوق است.»^{۱۰۰}

۹۷- طالب اف ، مسائل الحیات ، صفحه ۱۹۵ .

۹۸- همانجا ، صفحه ۱۹۲ .

۹۹- طالب اف ، کتاب احمد ، جلد ۲ (مجموعه آثار) ، صفحه ۱۲۹ .

۱۰۰- طالب اف ، مسائل الحیات ، (مجموعه آثار) ، صفحه ۱۹۱ .

طالب‌اف در تمجید از رژیم مشروطه و مردم انگلیس کوشش دارد بهترین واژه‌های فرهنگ خود را بکار برد «مثلا مشروطه انگلیس را» جقه تاج افتخار ملت انگلیس و قوانین مشروطه کشورهای دیگر را «رنگ و بوی از گل و طراوت و نکمته‌ی از سنبل گلستان انگلستان» می‌نامد و سرانجام می‌گوید: «مرحبا بقومی که در یک زندگی... شرف دو حیات را نائل هستند: «یکی حیات ابدان و دیگری حیات وجدان».^{۱۱} درست است که حکومت مشروطه انگلیس از مشروطه هر کشور دیگری در دنیا دارای پیشینه درازتری است ولی این درازی پیشینه نباید سبب شود که ارتکاب اعمال امپریالیستی انگلیس و دخالت‌های مستبدانه‌ای که آن دولت در امور ملت‌های دیگر دنیا از جمله کشورهای اسلامی و ایران میکرد و جنگ‌های استعمار-گرانه‌ای که بمنظور تامین منافع طبقات بالا ولی بنام ملت و تاحدی هم بنمایندگی از طرف افکار عمومی گول خورده و تحت تأثیر تبلیغات امپریالیستی قرار گرفته خود براه می‌انداخت حتی لحظه‌ای از خاطر روشنفکر نوجواهی مانند طالب‌اف زوده شود و بدون تشریح صحیح سیاست خارجی انگلیس در کشورهای ناتوان و عقب‌نگاهد داشته شده درستایش یک جنبه تا حدی مثبت آن دولت آنهم برای مردم ایران که بیش از یک قرن بوده است که از اقدامات استثمارگرانه آن دولت رنج می‌برده آن اندازه واژه‌ها و اصطلاحات زیبا و مبالغه آمیز بکار برد.

طالب‌اف بکرات از قانون اساسی و مشروطه ژاپون نام می‌برد^{۱۲} او بنظر میرسد که سخت تحت تأثیر برخورد ژاپونیمها با غرب و بویژه جنبش‌های مشروطه خواهی مردم آن کشور بوده است. پیروزی

۱۰۱- همانجا، صفحه ۱۹۱.

۱۰۲- همانجا، صفحه ۱۹۰ بطور مثال.

آنها در جنگ با روس او را بستایش واداشت بنحویکه او ایران و کشورهای دیگر آسیائی را تشویق می‌کرد که از ژاپونیمها پیروی کنند. او حتی قانون اساسی ژاپون را از ترجمه روسی آن بفارسی برگردانده آنرا پیوست کتاب خود «مسائل الحیات» گردانید.

حیرت انگیز و شگفت‌آور و ضمناً مسخره‌آمیز این حقیقت است که به‌بینیم طالب‌اف علی‌رغم آنهمه نوشته‌های پرفایده و روشنگرانه‌اش در حمایت از برقراری يك حکومت مشروطه، پس از اعلان مشروطیت در ایران روی از مشروطه خواهان برتافت و بمردم تبریز که او را بنمایندگی مجلس انتخاب کرده بودند هیچگونه پاسخی نداد و هرگز بمجلس گام ننهاد.^{۱۰۳}

سید جمال‌الدین اسدآبادی و مشروطیت

شاید بی‌فایده نباشد که درباره برخورد سید جمال‌الدین اسدآبادی با مسأله تأسیس حکومت مشروطه نیز سخن گفته شود. همانطور که میدانیم او از نقادان و مبارزان سرسخت رژیم ناصرالدین شاه و دیگر دولت‌های مستبد خاورمیانه بود. ما سید جمال را از چهره‌های برجسته‌ای می‌شماریم که در آگاهی و بیداری مسلمانان دنیا و از جمله ایرانیان نقش چشم‌گیری بازی کرد ولی نه از راه پشتیبانی از اصول مشروطیت بلکه وسیله مبارزات خستگی ناپذیرش برضد دولت‌های مستبد از جمله دولت ناصرالدین شاهی. او مقالات زیادی در روزنامه‌ها و مجلات عربی و فارسی نشر داد، نامه‌هایی بمراجع تقلید بزرگ نوشت و اعلامیه‌هایی بمناسبت‌های گوناگون منتشر

۱۰۳- همانجا، صفحات ۱۷۱-۱۷۲ برای آگاهی از جنبه‌های گوناگون

فکری طالب‌اف نگاه کنید به فریدون آدمیت، «اندیشه‌های طالب‌اف»، سخن،

۱۶ (۱۳۴۵)، ۴۵۴-۴۶۴-۵۹۴-۵۶۳-۶۹۱-۷۰۱-۸۱۵-۸۳۵.

۱۰۴- کسروی، تاریخ مشروطه، صفحه ۳۵۲.

ساخت ولی یا تمام این مبارزات ضد استبدادی بنظر نمی‌رسد که هواخواه يك رژيم مشروطه دمکراسی بوده است.

لازم بیادآوری است که برخی از نوشته‌های پراکنده گزارشگر از تمایل او بحکومت مشروطه پارلمانی است. بنا بر نوشته مخزومی، سید از یکطرف بخدیو مصر سفارش میکرده که بایستی مردم رادر حکومت خود شریک سازد و اینکار را وسیله مشورت با مردم و تهیه قانون پس از برقراری يك انتخابات عمومی ممکن میدانسته است.^{۱۰۵}

از طرف دیگر او به چند يك از آزادیخواهان مصری گفته بود که يك مجلس شورای ملی که وسیله يك حاکم و یا يك نیروی بیگانه بوجود آید ارزش نخواهد داشت.^{۱۰۶} مخزومی نیز مینویسد که سید جمال-

الدین يك قانون اساسی برای ایران تنظیم کرد که سرانجام سبب تبعید او از ایران بدستور ناصرالدین شاه گردید.^{۱۰۷} یکی از تاریخ نویسان دوره مشروطه مینویسد که هدف سید حکومت مشروطه و جمهوری بود.^{۱۰۸} همان نویسنده نامه‌ای از سید جمال‌الدین بسید محمد طباطبائی که قرار بود بعدها از رهبران مشروطیت گردد، می‌آورد که در آن طباطبائی بمبارزه تشویق گردیده است. او اضافه

۱۰۵- محمد پاشا مخزومی، خاطرات جمال‌الدین‌الافغانی‌الحسینی (بیروت، ۱۹۳۱) صفحه ۴۶.

۱۰۶- همانجا، صفحات ۴۷-۴۸.

۱۰۷- همانجا، صفحات ۵۹-۶۱ گفتار کنونی ما پیرامون افغانی مخالف با نتیجه‌گیری‌های آقای مجید خدوری است. بحث خدوری تنها بر روی نوشته‌های غیر دقیق و بی‌سند مخزومی شالوده ریزی شده و باین نتیجه رسیده است که افغانی فعالیت‌های مشروطه خواهی داشته است نگاه کنید به:

Majid Khadduk, Political Trends in the Arab World, the Role of Idea and Ideals in Politics (Baltimore, 1920). PP. 293.

۱۰۸- ناظم‌الاسلام تاریخ بیداری، صفحه ۶۴.

می‌کند که سید جمال در ایران بنام «سید جمال قانونی» مشهور شده بود.^{۱۰۹} این اشارات را میتوان تا حدی بنوشته مغزومی در مورد اینکه او يك قانون برای ایران طرح کرد ربط داد.

تا آنجا که این نویسنده آگاه است تنها يك مدرک، آنهم بنا بگزارش خانم نکي کدی (Nikki R. Keddie) نشان دهنده تمایل صریح اسدآبادی از حکومت پارلمانی است. بنا بگزارش کدی، يك سخنرانی از سید در تاریخ ۲۴ مه ۱۸۷۹ در مجله مصر تحت عنوان «حکیم الشرق» چاپ شده که در آن می‌گوید:

«... امیدوارم که شما آقایان يك حزباً و طنیاعاً که حقوق و شکوه کشورتان را حفظ کند تأسیس خواهید کرد... امیدوارم که شما از وطن پشتیبانی و يك حکومت پارلمانی را (درکشور) تقویت کنید تا بدان وسیله داد و انصاف برقرار گردد و دیگر به حمایت بیگانگان نیازی نباشد.»^{۱۱۰} ولی علی‌رغم این گفتار که گزارشگر تمایل سید جمال بمشروطیت است در نوشته‌های دیگر او که تاکنون در دسترس قرار گرفته هیچگونه طرفداری از برقراری حکومت مشروطه دیده نمیشود، بلکه نوشته‌های او بیشتر ضد استبدادی است. بطور نمونه در یکی از مقالاتش پیرامون حکومت استبدادی سخت با استبداد حمله کرده و «اهل‌الرأی» را ترغیب میکند که شجره خبیثه استبداد را ریشه‌کن کرده دولتی تأسیس کنند که از «شجره

۱۰۹- همانجا، صفحات ۴۹-۵۰ پیرامون تأثیر نوشته‌های افغانی در

افکار مشروطه خواهی در ایران نگاه کنید به :

Abdul - Hadi Hairi, «Afghani on the Decline of Islam», Die Welt des Islam, XIII (1971) 121—125, and XIV (1973). 116—128.

110— Nikki R. Keddie, «Sayyid Jamal al-Din al-Afghani», A Political Biography (Berkeley, 1972). P. 110.

طیبه» باشد.^{۱۱۱} بدین ترتیب پیشنهادش در مورد تغییر رژیم استبدادی مبهم است. او در جای دیگر بطور صریح حکومت مشروطه و یا باصطلاح خود «مقیده» را مناسب مردم خاور ندانست بلکه، شاید با در نظر داشتن اجتماع آنروز مصر (۱۸۷۹)، يك حکومت نیکخواه روشنفکر را باین دلائل بیشتر مناسب دانست:

۱- مردم خاور برای سالهای دراز زیر یوغ استبداد بسر برده‌اند ۲- آنها همواره دچار خرافاتی بودند که موجب محو کامل و بصیرت آنها گردیده ۳- آنها از «علوم الحقیقیه» بسی‌خبر مانده‌اند.^{۱۱۲} حتی عقیده برکس (Berkes) ترك‌شناس ساکن کانادا بر آن است که سید ضد مشروطه بوده است او می‌گوید که در ترجمه ترکی کتاب «نیجریه یا ناتورالیسم» او مشروطه خواهان ترك، مدحت پاشا و سلیمان پاشا، را خائن بشمار آورده آنان را سزاوار همان کیفرهای سختی میدانند که عبدالحمید دوم سلطان عثمانی در باره آنها اعمال کرده بود.^{۱۱۳}

گزارشهای پراکنده در باره تمایل او بمشروطه آنقدرها بر اساس محکمی شالوده ریزی نشده است که بتوان بدانها اعتماد کرد و یا بحثی را بر آن پایه گذارد، بویژه آنکه اگر با نوشته‌های موجود خود او که سراسر خالی از مسائل مربوط باصول مشروطه و حکومت دمکراسی است مقایسه گردد تنها همان يك سند یادشده در بالاست که سید جمال را هواخواه مشروطه معرفی می‌کند و آنهم

۱۱۱- سید جمال‌الدین الافغانی و شیخ محمد عبده، «الامه وسلطه، الحاکم المستبد»، العروه الوثقی (قاهره، ۱۹۵۷)، صفحات ۱۰۴-۱۰۵.

۱۱۲- سید جمال‌الدین، «الحکومه الاستبدادیه»، المنار، ۳ (۱۹۰۰)

۵۷۷-۵۸۲-۶۰۱-۶۰۷، بنقل از مجله مصر (۱۴ فوریه ۱۸۷۹).

113— Berkes, Secularism, P. 267.

میتواند علل دیگری مانند اقتضای مجلس و شنوندگان حاضر در آن و غیره داشته بوده است. پاسخ این سؤال را خواننده کتاب خانم کدی از ایشان که برای نخستین بار محتوای آن سخنرانی سید و بسیاری دیگر از اسناد دست اول مربوط به او را در اختیار داشته است بیصبرانه انتظار دارد، ولی بدبختانه صفحات کتاب ایشان بخوبی نشان میدهد که این انتظاری است بس بیجا.

جالب توجه اینجاست که سید جمال در ۱۴ فوریه ۱۸۷۹ صریحاً مینویسد که حکومت «مقیده» بسه دلیل با وضع آتروز کشورهای اسلامی مناسب نیست^{۱۱۴} و کمی بیش از ۳ ماه پس از این تاریخ یعنی در ۲۴ مه ۱۸۷۹، بنا بر گزارش خانم کدی که در بالا آورده شد، در یک سخنرانی طرفداری از حکومت پارلمانی میکند. بدین ترتیب سید دو عقیده کاملاً مخالف یکدیگر را در فاصله ای کوتاه در برابر اجتماع مصر آنروز بیان میدارد. خانم کدی یا آگاهی از این دو مقاله متضاد اسدآبادی و با در دست داشتن دریایی از منابع و مدارک ناهموندی که تاکنون کسی را بدانها دسترسی نبوده، هرگز کوشش نکرده است که پاسخی قانع کننده باین ضد و نقیض گویی بدهد.^{۱۱۵}

آثار و فعالیت های سید جمال هر دو نشان میدهد که مهمترین هدف او همانا مبارزه بانفوذ امپریالیسم در کشورهای اسلامی و متحد ساختن مسلمانان دنیا بر ضد آن بود. بهمین جهت او را نمیتوان بدرستی از پیشروان فکر مشروطه خواهی در ایران و یاد دیگر کشورهای اسلامی خواند ولی مبارزه اش با دولت های استبدادی زمان خود کمک فراوانی ولی غیر مستقیمی بود به گسترش جنبش های

۱۱۴- بشماره ۱۱۲ نگاه کنید :

۱۱۵- نگاه کنید بانقدا نویسنده حاضر از کتاب کدی در

Die Welf des Islams, XV (1974), 261-262.

مشروطه خواهی از یکطرف و باصول و مبانی آن از طرف دیگر . بنابراین میتوان رابطه او را با مشروطیت ایران چنین خلاصه کرد: روشنفکران غربگرا که هواخواه مشروطیت بودند بتنهائی نمیتوانستند طرفداران فراوانی پیرامون خویش گرد آورند. در ضمن مبارزات ضد امپریالیستی مردم مانند مساله تحریم تنباکو (۱۸۹۱/۱۳۰۹ قمری) ثابت کرد که رهبران مذهبی مهمترین و موثرترین وسیله بودند که میتوانستند اندیشه های نوظواهران را بمردم عادی کوچه و بازار برسانند. بنابراین يك پیوستگی وهم پیمانی میان روشنگران و علمادرمورد هدف مشترکشان یعنی سقوط رژیم استبدادی قاجار لازم بنظر میرسید . در اینمورد سید جمال الدین اسدآبادی نقش طراح این پیوستگی وهم پیمانی را بازی کرد .^{۱۱۶} زیرا هم با علما دوستی و پیوند داشت وهم باروشنفکران همگامی می کرد . نوشته های سید بویره نامه های او بعلمادرمورد لزوم مبارزه با استبداد ناصرالدین شاهی مسلماً در اقدامات بعدی علما از جمله مبارزه درراه برقراری مشروطیت درایران بی تأثیر نبود .^{۱۱۷}

این بحث کوتاه ازسیر افکار مشروطه خواهی درنوشته های چند يك از مهمترین نویسندگان قرن ۱۹ ایران نشان میدهد که چگونه تئوری مشروطه برای مردم ایران در خلال سالهای پیش از

116— Nikki R. Keddie, «The Origins of the Religious Radical Alliance in Iran» Past and Present. A Journal of Historical Studies, 34 (1960). 70—80.

۱۱۷— پیرامون شمه ای از فعالیت های علما در برقراری مشروطیت درایران نگاه کنید به عبدالمهدی حائری، «استبداد صغیر و فتح تهران» ، راهنمای کتاب، جلد ۱۹ (۲۵۳۵) ، ۳۰—۴۰ (ناتمام) برای نمونه ای از نامه های سید جمال الدین اسدآبادی نگاه کنید به محمد محیط طباطبائی، «نقش سید جمال الدین اسدآبادی در پیداری مشرق زمین» ، مقدمه و ملحقات سیدهادی خسروشاهی (قم ، ۱۳۵۰) ، صفحات ۱۹۷—۲۱۵ .

انقلاب مشروطه تفسیر گردیده است. ملک‌خان و مستشارالدوله بطور مشروح درباره جنبه‌های گوناگون سیستم مشروطه و پارلمانی سخن گفتند. آنها برقراری حکومت مشروطه را يك امر اجتناب ناپذیر میدانستند ولی بخاطر مقتضیات و شرائط زمانی و مکانی اصول مشروطه دمکراسی را با عناصری از مذهب اسلام آمیختند. مجدالملك آثار زیادی از خود بیادگار گذاشته آنمقدار کم که از نوشته‌های او مورد مطالعه مآقرار گرفته برای آشنائی دقیق بمعانی و مفاهیمی که او باتئوری مشروطه همراه میساخته است بسنده نیست.

آن دو اندیشه‌گردیگر یعنی آخوندزاده و طالب‌اف بنظر میرسند که تفسیر درست‌تر و واقع‌گراانه‌تری از مشروطیت کرده باشند، گر چه آخوندزاده ضد مذهب بود و طالب‌اف به اسلام ایمان داشت و تا حدودی هم بدان عمل میکرد. آخوندزاده بشیوه آشکارا و روشن بر ضد اسلام برخاست ولی طالب‌اف آنچنانکه ما او را شناخته‌ایم تنها بعنوان يك فرد باسلام معتقد بوده آنرا يك امر قلبی و فردی میدانسته است، با این حال گاهگاهی هم مذهب را با سیاست آمیخت. تفاوت بنیادی میان این دو اندیشه‌گر این بود که طالب‌اف مشروطیت را تقریباً مطابق با موازین غربی تفسیر کرد بدون آنکه موارد اختلاف میان اسلام و اصول مشروطه غربی را بطور روشن بیان دارد. ولی آخوندزاده اصول مشروطه غربی را کاملاً بشیوه باختر زمین تفسیر کرد و بالاتراز همه بسیار جسورانه و باصراحت لهجه کامل موارد تضاد و تناقض مشروطه غربی و اسلام را اعلام داشت و تاکید کرد که این دو عنصر باید از هم جدا باشند. و در حقیقت آخوندزاده تنها اندیشه‌گر ایرانی بود که حقیقت را درباره ناسازگاری اسلام و دمکراسی شیوه باختر زمین بیان کرد و شاید بهمین جهت کتابهای او مانند «مکتوبات کمال‌الدین» که درباره مشروطیت است هرگز چاپ نشد ولی کتب دیگران که تا اندازه‌ای از اسلام نام برده بودند، گرچه مورد نفرت

حکومت و علمای مدافع آن قرار می گرفت، چاپ شده دست بدست می گشت.

این دست بدست گشتن کتب اندیشه گران در تحلیل نهائی دارای يك جنبه منفی و يك جنبه مثبت بود. جنبه منفی آن این بود که نویسندگان باهماهنگ سازی و کوشش در یکسان قلمداد کردن اسلام و مشروطیت جلب نظر علمای زمان را کرده آنان را معتقد ساختند که اسلام و مشروطیت باهم منافاتی ندارد بنابراین جمعی از علمای بزرگ بدان گرویدند و پیرامون یکی بودن اسلام مشروطه برای پیروان و مقلدین خود داد سخن دادند. البته پس از چندی خود فهمیدند که چنین نیست، لذا شیخ فضل اله و پیروان او پس از طرح متمم قانون اساسی در مجلس انقلابیون راه را کردند و علمای مشروطه خواه نجف پس از فتح تهران و برقراری حکومتی در ظاهر مشروطه ولی در باطن مستبد و تقریباً فتووالی مایوس گردیدند. از همه بدتر آنکه علما بخاطر آنکه پیروان بسیار زیادی داشتند گفتار و نوشته هایشان خود بخود شنونده و خواننده زیادی داشت بنابراین علمایک تفسیر نادرست از مشروطه دمکراسی را که از اندیشه گرانی مانند ملکم و مستشار و دیگر اندیشه گران دنیای اسلام مانند نامق کمال ترک و عبدالرحمان کواکبی عرب سرچشمه گرفته بود در میان ده ها هزار جمعیت تبلیغ کردند و در نتیجه يك فکر نادرست در مغز ایرانیان و در ادبیات نوپارسی رخنه کرد.^{۱۱۸} جنبه مثبت آن این بود که با پراکنده شدن کتابهای آنها در میان مردم باسواد، بازار آنها، و در میان اعضای انجمن های سری دوره مشروطه کمک زیادی به بیداری مردم و آگاهی آنها از ستم استبداد گردید.

۱۱۸- عبدالمهدی حائری، «چرا رهبران مذهبی در انقلاب مشروطیت ایران شرکت کردند؟»، وحید، جلد ۱۴ (۲۵۳۵)، ۱۵۷-۱۶۴-۳۵۰-۳۵۵-۴۲۶-۴۳۲.