

میزان تأثیر گذاری اندیشه لیبرالیستی در شکل گیری انقلاب مشروطه

محمد مهدی روشنفکر^۱

رضا معینی رودبالی^۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۴/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۸/۲۸

چکیده

ضعف‌های حکومت قاجاران و کل جامعه ایران و بخصوص، خلاء نظری در حوزه سیاسی زمینه ورود اندیشه‌های جدید به ایران را فراهم آورد. مفاهیمی چون: قانون، آزادی، پارلمان و در صدر همه لیبرالیسم در چنین بستری وارد ادبیات سیاسی ایرانیان شد. ایرانیان در برخورد با تمدن غرب و مشاهده تفاوت‌های شگرف آن به فهمی متمایز از جامعه خود رسیدند که بسیار متفاوت از گذشته بود. این تمایز و تغییر نگرش‌ها نسبت به، سیاست و اجتماع به درستی در سفرنامه‌ها و سیاحت‌نامه‌های مسافران فرنگ رفته، انعکاس یافته است. نکته قابل تامل در نوشته‌های مذکور، موضع‌گیری آنها نسبت به فرهنگ خود و تمدن غرب است. حاصل اولین آشنایی‌ها، تجویزهایی بود که آنها برای درمان دردهای جامعه خود صادر کردند، که یکی از مهم‌ترین آنها، انتقال و ترویج لیبرالیسم در ایران بود. نتایج حاصله آنکه ماهیت واقعی انقلاب مشروطه به لیبرالیسم بر می‌گشت که حاصل کوشش جریان روشنفکری بود و ناکامی آن ناشی از ناهمگونی و ناسازگاری با اندیشه‌های دینی بود که روحانیون آن را رهبری می‌کردند. پژوهش حاضر بر پایه پرسش میزان تأثیرگذاری اندیشه لیبرالیستی در انقلاب مشروطه شکل گرفته و از نوع توصیفی-تحلیلی است که به روش کتابخانه‌ای سامان یافته است.

کلیدواژه‌ها: لیبرالیسم، مشروطیت، آزادی، روشنفکران، روحانیون.

^۱ استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه یاسوج r1345@mail.yu.ac.ir

^۲ استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان rezamoeini60@gmail.com

مقدمه

یکی از حوادث مهم و برجسته تاریخ ایران در دویست سال گذشته، انقلاب مشروطه بود و یکی از شئون مهم و شعارهای اصلی و اساسی مشروطه، آزادی بود. آزادی نقطه مقابل استبداد بود. وقتی حرف از آزادی زده می‌شد؛ یعنی، استبداد نباشد. در واقع واژه آزادی در مشروطه، ترجمه واژه «لیبرته» بود و به غیر از آزادی، واژه‌های دیگری نظیر «حریت»، «آزادی‌خواه»، «باجرات» و «مختار» نیز به کار برده می‌شد که همگی ترجمه «لیبرال» بوده است. در متون دوره مشروطه، واژه «لیبرال» خیلی کم به کار رفته است؛ اما مفهوم و ماهیت لیبرالیسم، به خصوص در بُعد سیاسی، مورد نظر بوده است. نخستین کسانی که واژه لیبرالیسم را وارد فرهنگ سیاسی ایران کردند، روشن‌فکرانی بودند که به دلایلی با دنیای خارج بیش‌تر ارتباط داشتند. آنان بر این باور بودند که راه ترقی و پیشرفت ایران در به‌کارگیری چنین اندیشه‌هایی است و از این رو، به شیوه‌های مختلف، مروج اندیشه‌های غربی در ایران شدند. میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان، میرزا یوسف خان مستشارالدوله و ... از جمله روشن‌فکرانی بودند که در این راه گام‌های مهم و جدی برداشتند که نتیجه آن، انقلاب مشروطیت بود و یکی از اندیشه‌های موجود در مشروطه، اندیشه لیبرالیستی بود؛ البته نباید فراموش کرد که لیبرالیسم تنها محرک نظری جنبش قانون‌خواهی در ایران نبوده است؛ اما بدون تردید، نقش انکارناپذیری در شکل‌گیری ارزش‌های اجتماعی مشترکی بر مشروطه‌خواهان داشته است.

در این پژوهش بیشتر ابعاد سیاسی و فرهنگی لیبرالیسم در روند شکل‌گیری و استقرار مشروطیت در ایران مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. ابتدا روند ورود تفکرات جدید در ایران مورد توجه قرار گرفته است. در ادامه لیبرالیسم در اندیشه روشنفکران ایرانی و لیبرالیسم و روحانیت بخش‌های بعدی مقاله را شکل می‌دهند که این دو گروه خود بنیان‌گذاران و رهبران اصلی مشروطه بودند. بخش پایانی به میزان تاثیر پذیری قانون اساسی مشروطه از لیبرالیسم پرداخته است.

ورود تفکر جدید به ایران

بحث از تفکر جدید، به مقدار زیادی بستگی به نوع برداشت و تلقی از مفهوم این واژه دارد. منظور از تفکر، مجموعه تأملات معقول انسان درباره خود و مسائل پیرامون او است. قصد بر این است، اندیشه‌هایی که دوره قاجار و انقلاب مشروطیت را تحت تأثیر قرار داده‌اند، مشخص گردد، بی آن‌که نظام فکری سابق بر آن، فاقد ارزش، توانایی و جذابیت دانسته شود.

رواج فکر جدید در ایران، مانند هر جریان فکری دیگر، پدیده‌ای با ظهور دفعی نبود؛ بلکه ریشه در تحولات تاریخی و برخوردهایی گوناگون با پدیده‌های جدید؛ یعنی، تمدن غرب و وجوه مختلف و مظاهر آن داشت.

سراغاز آشنایی حاکمان ایران با تمدن غرب که به اخذ مظاهری از آن انجامید، به ضعف نظامی ایران در دوران صفویه در مقابل امپراطوری عثمانی که در واقع حلقه اتصال ایران با غرب تا پایان قاجاریه و حتی بعد از آن به حساب می‌آمد، مربوط می‌شود.^۱ این ضعف نظامی نیاز به دانش نظامی غرب را از جانب دولتمردان ایرانی تبدیل به یک ضرورت کرد. بنابراین استفاده از دانش نظامی غرب و ابزار آن، نتیجه این ضرورت بود. ضرورتی که بعدها نیز هم‌چنان باقی ماند و باب مرادده با غرب را از تجارب به حوزه مسائل نظامی کشاند و زنجیره‌ای از مشکلات را به دنبال آورد، به ویژه آن‌که با گذشت زمان، نظام استعماری سرمایه‌داری، بر قدرت و نفوذ خود در مناطق مختلف جهان می‌افزود و جامعه ما، دوران اقتدار و شکوه و عظمت خود را به موازات آن پشت سر می‌گذاشت.

این جریان زمانی که به دوران قاجاریه و شکست‌های ایرانیان در جنگ با روس‌ها رسید، کم‌کم زمینه را برای رشد این فکر که برای حفظ هویت خود در مقابل غرب، باید به ابزارهای خود آن‌ها مجهز شد، فراهم کرد. از این‌جا بود که ضرورت دسترسی به سایر دانش‌ها در کنار دانش و ابزار نظامی غرب، در اولویت قرار گرفت و این خود موجب گسترش روابط گوناگون جامعه ایران با غرب گردید و نیز مقدمه ورود و پایه‌گذاری تأسیساتی شد که به علت بی‌سابقه بودن در حوزه تمدنی بومی و محلی ایران، به تأسیسات تمدنی جدید شهرت یافتند.^۲

اقدامات اصلاحی عباس میرزا و قائم مقام فراهانی و صدراعظم‌های اصلاح‌طلب دوره قاجاریه، مانند: امیر کبیر، میرزا حسین خان سپهسالار و امین‌الدوله در تجهیز ارتش و سامان‌دادن به امور آن، به تأسیس نهادهای جدید، اصلاح امور دولت و اعزام محصل به اروپا در همین رابطه، قابل توجه است.^۳ سرانجام این تحولات تا آن‌جا که به این بحث مربوط می‌شود، آشنایی ایرانیان با فرهنگ و تمدن جدید بود که از خاستگاه اصلی‌اش به خارج، توسعه یافته بود و قصد داشت تمام جهان را زیر سیطره خود درآورد.^۴ خطر این استیلا را بسیاری درک کردند و تفکر جدید هم حاصل چاره‌اندیشی‌هایی بود که برای رفع این خطر انجام شد. بنابراین در مرحله دوم از جریان سیر تحول اندیشه در ایران، تفکری پا گرفت که هرچند به‌طور کامل سازمان‌یافته و منسجم نبود و در نوع خود در ایران جدید بود؛ اما در واکنش به ضروریات تاریخی و مسائل زائیده آن که منشأ خارجی داشت، شکل گرفت.

اندیشه‌ها و تفکرات جدید در حوزه تمدنی غرب، هم‌زمان با تحولات تاریخی درون آن جوامع نشو و نما کرده بود؛ به این معنا که: الف) تحولات تاریخی آن منشأ داخلی داشت؛ یعنی، پیدایش اقشار اجتماعی جدید که خود حاصل برخی تحولات تاریخی که منجر به رشد اقتصاد بورژوازی و اضمحلال تدریجی فتودالیسم شد، از یک سو و دگرگونی‌هایی که در جهان‌نگری انسانی از دوران رنسانس به بعد پدید آمد و مقولات جدیدی را در حوزه اندیشه انسانی پروراند از دیگر سو، همه زائیده ضروریات تاریخی جوامع اروپایی بود؛ ب) پیدایش نگرش‌های جدید، هر چند مرحله‌ای از روند تاریخی سنت فکری به شمار می‌رفت؛ اما در واقع نوعی بازگشت به خویشتن محسوب می‌شد و از این رو، افکار وارداتی که با جهان‌نگری اروپایی به مفهوم عام آن در تقابل باشد، نبود؛ ج) هدف اندیشه‌های جدید در اروپا، فهم تحولات اجتماعی و تبیین آن‌گونه نظام‌های سیاسی و اقتصادی بود که زائیده این تحولات به شمار می‌آمد و به عبارتی؛ میان اجزای تشکیل دهنده تمدن غربی، ارتباطی ارگانیک وجود داشت.^۵ حال با توسل به این افکار و اندیشه‌ها بود که متفکران و روشن‌فکران ایران قصد تقلید از غرب را داشتند، بدون آن‌که دنبال یافتن راهی برای بومی‌ساختن عناصر تشکیل دهنده آن اندیشه در چهارچوب افکار و اندیشه‌های خودی باشند؛ البته مشکلاتی که از مدت‌ها قبل بر سر راه توسعه دانش در ایران قرار گرفته بود، دستیابی به این هدف را مشکل می‌ساخت.

مشکلات قابل توجه جامعه ایران که ناشی از عدم کفایت دستگاه سیاسی و فرسودگی اقتصادی آن بود، به‌عنوان یک عامل و خطر اضمحلال ایران، به‌عنوان عامل دیگر، همچنین پیشرفت‌های حیرت‌آور ممالک اروپایی در قیاس با جامعه ایران، اسباب نوعی شتاب‌زدگی و سطحی‌نگری شد و اندیشمندان و روشن‌فکران را به فکر چاره‌جویی انداخت.^۶

در چنین وضعیتی بود که تقلید و واردنمودن اندیشه، بهترین و سهل‌ترین راه به‌نظر آمد. آنان فراغت کافی برای حل‌جی فکری را که وارد کردند، نداشتند و می‌توان ادعا کرد که دغدغه آن را هم نداشتند. یافتن دارویی برای دردهای ایران برایشان مهم بود؛ اما به ماهیت دارو فکر نمی‌کردند. آنان میان اجزای مدنیت غربی، قائل به وجود پیوستگی نبودند یا چنین پیوستگی را درک نمی‌کردند.^۷ فکر می‌کردند که همان‌طوری که «تلغرافیا» را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در تهران نصب کرد، همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم غربی را اخذ و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت.^۸ غافل از تحولات علمی، اجتماعی و فرهنگی که به اختراع تلگراف و پیدایش نظم اجتماعی فرنگ انجامیده بود.

وجه دیگر این شتاب‌زدگی، نفی میراث‌های گذشته بود. اسلام از سوی برخی از آن‌ها، با آداب و رسوم و سنت‌های اعراب یکی گرفته شد و هر دو، اسباب بدبختی و دور شدن آن، از عظمت و شکوه گذشته‌اش قلمداد شد. همچنین به تقلید از اروپا که دوران میانه و اندیشه مسیحی از صحنه سیاست را طرد می‌کرد، می‌بایست دیناز صحنه سیاست و اجتماع طرد شود و مظاهر آن در جامعه از میان برود و گذشته باستانی احیاء گردد.

اندیشه جدید، در واقع مجموعه‌ای از چاره‌جویی‌ها و رهیافت‌های متعدد برای حل مسائل ایران بود، شباهت ظاهری زیادی با تفکر جدید در غرب داشت. تفکر جدید در غرب، محصول نوعی تحول ذهنی حداقل در حوزه اندیشه بود، به نحوی که سرانجام به پایه‌گذاری علوم تجربی با هدف سلطه بر طبیعت و تسخیر آن، اصالت دادن به عقل برای نفی دین و محور قراردادن فردیت انسان به عنوان موجودی که به‌طور ذاتی دارای حقوقی است و نهادهای اجتماعی باید تأمین‌کننده آن باشد، انجامید.

روشن‌فکران و اندیشمندان ما، دستاوردهای مادی این اندیشه‌ها را دیده بودند؛ اما ماهیت این اندیشه‌ها را به همان دلیل شتاب‌زدگی فهم نکردند. اگرچه تلاش‌هایی صورت گرفت تا میان این اندیشه‌ها با اندیشه‌های گذشته بومی، تلفیقی حاصل گردد؛ ولی صورت‌بندی جدید اندیشه شکل نگرفت؛ اما این کوشش‌های چاره‌اندیشانه برای رفع مشکلات ایران، جریانی از اندیشه را سامان داد که توانست به سرعت تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه ایران را تحت تأثیر قرار دهد. انقلاب مشروطیت ایران و نهادهای برخاسته از آن، از مهم‌ترین تحولات اجتماعی و سیاسی بود که با تأثیرپذیری از تفکر جدید شکل گرفت و یکی از اجزاء فکر جدید؛ یعنی لیبرالیسم، از جمله عوامل و عناصر مهم در به وجود آمدن مشروطه ایران بود.

چنان‌که گفته شد، لیبرالیسم به عنوان یکی از نمودهای تفکر جدید در ایران، برای بسیاری از افراد و حتی روشن‌فکرانی که در مشروطه درگیر بودند، به معنای خاص آن، فهم و درک نمی‌شد و تنها روشن‌فکرانی مثل آخوندزاده و میرزا ملکم‌خان با آن آشنایی داشتند. زیرا که مفاهیم کلی مشروطه نه تنها با اسلام سازگاری نداشت بلکه در مواردی در تضاد با آن قرار داشت همچنان‌که اشخاصی چون شیخ فضل‌الله نوری مشروطه را به درستی فهم درک کردند. از طرف دیگر، در لیبرالیسم یا آزادی‌خواهی که در ادبیات مشروطه وجود دارد، تنها رگه‌هایی از این مکتب مطرح می‌شود و نه همه آن و بالاخره این که لیبرالیسم مورد نظر در جریان مشروطه، به معنای جامع امروزی آن، در همه زمینه‌ها و ابعاد مختلف مطرح نبوده است.

پیشگامان اندیشه لیبرالیستی در ایران

انسان‌های فهیم و آگاه از اوضاع ایران و جهان و آنان که سعادت مردم و کشور ایران را خواستار و طالب بودند، درصدد اصلاح نظام برآمدند و در مواردی خواستار تغییر نظام بودند. این گروه که اکثر آن‌ها در بیرون و خارج از پیکره نظام بودند، معروف به روشن‌فکران یا دگراندیشان شدند.^۹ از ویژگی‌های این دسته، داشتن خواسته‌های رادیکالی، دامن‌دار و عمیق بود.

این دسته از نواندیشان، بیش‌تر به خاطر نوشته‌هایشان شهرت یافتند. تأثیرات این گروه بر سنت‌های اصلاح‌گرایانه ایران، از جمله مسائل فلسفی، دینی، اجتماعی، بیش از آن بود که پیش‌تر در جامعه مطرح شده بود.^{۱۰} این پندار که آنان در اصل غرب‌گرا یا مزدور بودند، تصور نادرستی است. طبیعی است که با توجه به وضعیت نابسامان ایران، بی‌قانونی، هرج و مرج، فقر و فساد که در زندگی ایرانیان مشاهده می‌شد، این گروه راه‌حل‌های غربی را برای رفع این مصائب و مشکلات جستجو می‌کردند.

«روشن‌فکران، اگرچه از طبقات مختلف اجتماعی برخاسته بودند؛ اما یک قشر خاص را تشکیل می‌دادند؛ زیرا در شوق و علاقه به تغییر اساسی سیاسی، اقتصادی و عقیدتی، با هم اشتراک داشتند. آنان با ساختن واژه‌هایی منورالفکر، روشن‌گر در توصیف خویش، با تأثیرپذیری از آراء و عقاید غربی بر آن شدند که پنجره‌ای نو به روی خود و جامعه خویش بکشایند. استبداد را دشمن آزادی، برابری و برادری می‌دانستند و تعصب روحانیت را مخالف تفکر علمی و عقلی و استعمار را استثمارکننده سیری‌ناپذیر کشورهای کوچکی چون ایران می‌دانستند و از آن نفرت داشتند.»^{۱۱} بدین ترتیب آنان با دانش و آگاهی از جامعه جهانی و ایران، برای ساختن جامعه‌ای نو و جدید، تلاش می‌کردند؛ البته برخلاف نوشته «آبراهامیان»، حداقل در ابتدای راه، روشن‌فکران ایران، روح استثمارگری استعماری را نمی‌دیدند و اگر هم درک می‌کردند، در گفته‌ها و نوشته‌های خود مطرح نکرده‌اند.

منشأ افکار آزادی‌خواهانه بسیاری از روشن‌فکران ایران، خردمندان اروپا بودند. وجه مشترک آنان، تأکید بر فلسفه حقوق طبیعی و عقلی محض بود که قوانین آن عام و جهانی تلقی گردید و قوانین تبعیدی (دینی) غیرموضوعه در آن راه ندارد و موضوعش جامعه‌ای است، ساخته آدمی و قوانین انسانی. برای همین جوامع متمدن، این اصل را که «هر انسان متنفس آزاد است»، جزء قوانین اساسی خود گنجانیده‌اند و مجموع حقوق اصلی انسان، هم‌چون «حق حیات جسمانی و حیات روحانی» و «احترام شخصیت و شرف آدمی» را متفرع بر همان آزادبودن انسان می‌دانند آدمی را حقوقی است که از ذات انسانی او ناشی می‌شود و دولت، مکلف به رعایت و حفظ آن حقوق است.

این گروه از نواندیشان و روشن‌فکران ایرانی، در قالب‌های مختلف نویسندگی، روحانی، بازرگان، سفیر، سیاح، روزنامه‌نگار، فعالیت و تلاش می‌کردند و گروهی قابل ملاحظه و تأثیرگذار را تشکیل دادند که گروهی از آنان پیش از وقوع مشروطه و گروهی در جریان مشروطه، فعال بودند و پرداختن به تک‌تک آنان نیازمند نوشتن ده‌ها و شاید صدها جلد کتاب است؛ اما نظر به محدودبودن مقاله و جلوگیری از اطالۀ کلام، تنها به چند مورد که بیش‌ترین تأثیرپذیری را از اندیشه‌های مغرب‌زمین، به خصوص لیبرالیسم داشتند و نیز افکار و عقایدشان در شکل‌گیری مشروطه مؤثر بود، مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرند تا میزان تأثیرپذیری آنان از مکتب لیبرالیسم بر مخاطب روشن شود.

الف - میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۹۵-۱۳۲۸ ه.ق)

نظریات و دیدگاه‌های آخوندزاده درباره نظام مطلوب در کتابش به نام «مکتوبات کمال‌الدوله» آمده است. با توجه به این کتاب و نوشته‌های دیگرش می‌توان گفت که با آثار متفکران لیبرال اروپایی آشنایی داشته است. حداقل دو مقاله از «استوارت میل» و «هیوم» به فارسی ترجمه کرده است^{۱۲} و از فیلسوفان فرانسوی عصر خود، نظیر: «ولتر»، «روسو» و «منتسکیو» نقل و قول‌هایی کرده است^{۱۳}؛ ولی شاید نخستین ایرانی باشد که جنبه‌های متضاد قوانین اسلامی را با مشروطه سلطنتی به شیوه‌ای روشن و صریح بیان و از نظام مشروطه دفاع کرده است؛ اما هیچ‌گاه درصدد بر نیامد تا مانند برخی از معاصرانش میان مشروطه و قوانین اسلامی، نزدیکی و هماهنگی ایجاد کند.

آخوندزاده در جای‌جای نوشته‌هایش از مقالات سیاسی تا نمایش‌های هنری، از نظام خودکامه پادشاهی، بدون هرگونه قانون و مقررات که حافظ و ضامن جان و مال و ناموس مردم باشد، به شدت انتقاد می‌کند.

در آغاز مکتوبات کمال‌الدوله، پس از شرح معنای واژه «دیسپوت» (مستبد)، در توصیف سلطان قاجار (ناصرالدین شاه) می‌نویسد: «پادشاه تو از پروکره (ترقی) دنیا غافل و بی‌خبر، در شهر پایتخت خویش به عیش و عشرت شاغل، چنان می‌داند که سلطنت عبارت است از پوشیدن لباس‌های فاخر و نوشیدن شراب‌های گوارا و تسلط بر مال و جان و عیال رعایا است و زبردستان بی‌حد و انحصار...» که در نتیجه افراد ملتش «از شدت ظلم و جور و غایت فقر و فاقه، پراکنده آفاق شده‌اند؛ زیرا نه قانون هست، نه نظامی و نه اختیار معینی»^{۱۴}.

در داستان «ستارگان فریب‌خورده یا حکایت یوسف شاه سراج» می‌نویسد که «پادشاهان ایران همیشه وقتی می‌دیدند که هر کس از صاحبان منصبان پول زیادی جمع کرده است و به دولتی رسیده

است ... همان ساعت به بهانه‌ای او را به مقام مواخذ کشیده، هر چه داشته است، از دستش می‌گیرند و خودش را می‌کشند و یا به ذلت و مسکنت می‌اندازند» و نیز شقه کردن، آویختن مردم به دروازه قلعه‌ها را، چشم درآوردن، گوش و بینی بریدن آن‌ها را، کار روزانه میرغضبان شاه می‌داند.^{۱۵}

آخوندزاده تأکید می‌کند که هزار سال، انبیاء، حکما و شعرا، هریک با منطق و بیان خاص خود و با پند و اندرز، از ستم‌گران می‌خواسته‌اند که به ستم خود نسبت به ضعفاء پایان دهند؛ اما این کوشش‌ها بی‌ثمر بوده و ستم از جهان برچیده نشد تا این که در اوایل قرن حاضر، حکما، فیلسوفان، شاعران و خطیب‌هایی، مانند: «ولتر»، «روسو»، «متسکیو»، «میرابو» و ... فهمیدند و به مردم نیز آموختند که برای رفع ستم از جهان، نباید به ستم‌گر پرداخت؛ بلکه باید ستم‌دیده‌گان را به قیام علیه ستم‌گران و از میان بردن ستم دعوت کرد. او مردم را مسئول ستمی که به آنان روا می‌شد می‌دانست و از آنان می‌خواست تا با اطلاع از فواید آزادی، یوغ بردگی را رها کرده و با تشکیل «فراموش‌خانه»، خود را از شر استبداد برهانند^{۱۶} به اعتقاد وی هنگامی که مردم با اندیشه‌های فیلسوفان جدید اروپایی آشنا شوند و اهمیت آزادی و ننگ بردگی را دریابند، بر ضد ستم‌گران برخاسته و آن‌ها را از میان برخواهند داشت. پس برای سازمان اوضاع خود، قانونی وضع نمایند که هیچ‌کس به زیردستانش نتواند ستم کند.^{۱۷}

مراد آخوندزاده از قانون و نظام مطلوب، مشروطه سلطنتی - سلطنت قونس توتسی - تلفظ ترکی واژه «کنستی توسیون» است که در اغلب کشورهای پیشرفته اروپایی آن روزگار برقرار بود. انتقاد آخوندزاده از نظام استبدادی، متوجه «سلاطین اسلام» است؛ یعنی، پادشاهانی که پس از اسلام بر ایران حکومت کردند.^{۱۸} حال آن که پادشاهان باستانی (پیش از اسلام) ایران را پادشاهان فرشته‌کرده نامیده و احکام و دستورات خودسرانه آن‌ها را «قوانین عدالت‌آیین» می‌داند.^{۱۹}

آخوندزاده از روشن‌فکرانی بود که به میراث عصر روشن‌گری اعتقاد جزمی داشت و بر بنیاد حاکمیت فرد و عقل و سنجش تمامی باورها و اعتقادات بر اصل علم، پای می‌فشرد بنابر تعریفی که او از لیبرال ارائه می‌کند، «لیبرال کسی است که در خیالات خود به کلی آزاد بوده و ابداً به تهدیدات دینیه مقید نشده و به اموری که خارج از گنجایش عقل و بیرون از دایره قانون طبیعت باشد، هرگز اعتبار نکند».^{۲۰}

آخوندزاده حکومت ایران پس از اسلام را بر دو رکن متضاد و متعارض استوار می‌بیند: رکن سلطنت و رکن دیانت (اسلام) که پادشاهان را مظهر سلطنت و امامان و علماء را مظهر و متولی دیانت معرفی می‌کند. وی رکن دیانت را همانند رکن سلطنت (استبدادی)، به باد انتقاد می‌گیرد؛ زیرا به اعتقاد او

«اولیای دین اسلام»، «حریت روحانی» (آزادی‌های دینی) را از دست ما گرفته و «ما را در جمیع امورات روحانیه، بالکلیه عبد ذلیل و تابع امر و نهی خودشان کرده‌اند.» هم‌چنان که «فرمان‌روایان دیسپوتی»، «حریت جسمانیه» (آزادی‌های فیزیکی و فردی) ما را از دست ما گرفته و از این حیات دنیویه، بالمره ما را محکوم فرمایشات خودشان کرده‌اند.^{۲۱}

آخوندزاده پیشنهاد می‌کند که دولت، «امر مرافعه» (دستگاه قضاوت) را از علما گرفته و در دست خود گیرد؛ زیرا تا زمانی که امر مرافعه در اختیار آن‌ها است، در میان مردم نفوذ دارند و مردم ناگزیرند که به ایشان مراجعه کنند و به امر سلطنت وقعی ننهند. بنابراین او می‌گوید: علما هیچ‌گونه مداخله‌ای در امور قضایی ننمایند و همانند روحانیون مسیحی اروپایی، صرفاً به امور عبادی و احوال شخصی مردم بپردازند.^{۲۲}

بدین ترتیب می‌توان گفت که آخوندزاده یک سکولاریست تمام عیار و معتقد به جدایی کامل دین از سیاست و حکومت بود و به وجود تضاد مشروطه با قوانین اسلامی نیز آگاهی داشته و از مشروطه سلطنتی به شدت هواداری کرده است؛ اما این که چرا او با این همه تأثیرپذیری از متفکران فرانسوی، خواهان حکومت جمهوری در ایران نمی‌شود، ابهام‌آمیز است. شاید دلیل آن، به حضور طولانی او در کشور روسیه برگردد که آخوندزاده به عنوان یک ایرانی مقیم قفقاز که در دستگاه لشکری امپراطوری کار می‌کرده است، نمی‌توانست خواهان رژیم می باشد که امپراطور روسیه، کمر به انهدام آن بسته و آن را دشمن حکومت خود می‌دانست.

آخوندزاده با همه عناصر فرهنگ و تمدن ایرانی (پس از اسلام) به شدت مخالفت می‌ورزید، هر چند که این عناصر در طی قرون متمادی به صورت اعتقاد، سنت و آداب زندگی مردم درآمد باشند. از همین رو بود که او به شدت با دین اسلام که آن را سد راه «سیلوپلیزاسیون (تمدن) می‌دانست، مخالفت می‌کرد و برای «هدم اساس این دین» می‌کوشید.^{۲۳}

درباره رابطه پادشاه و ملت در نظام مشروطه قانونی، معتقد به حاکمیت ملت بوده است. او می‌گوید که پادشاه باید توافق کامل ملت را داشته باشد و خود را نماینده ملت بداند و با همکاری ملت، قانون بسازد تا مردم میهن پرست گردند و پادشاهی بر اساس آن قانون پایدار است.^{۲۴}

به طور کلی باید گفت که آخوندزاده شاید نخستین ایرانی است که با اصول و مبانی نظام مشروطه پارلمانی و مکتب لیبرالیسم به سبکی که در غرب رایج بوده، آشنایی و معرفت داشته و به وجود

تعارض و تضاد آن با قوانین اسلامی آگاه بود و این موارد را بی‌پرده، روشن و صریح و با شجاعت برشمرده و طرف‌داری خود را از نظام نوین، همراه با انتقاد از نظام حاکم اعلام کرده است. نکته مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که آخوندزاده چون سرسختانه با اسلام و پای‌بندی به اسلام می‌تاخت، نمی‌توانست از هواخواهان و خوانندگان فراوانی برخوردار باشد؛ اما این اندیشه‌ها و نوشته‌های او، بسیاری از روشن‌گران و اندیشمندان ایرانی را تحت تأثیر قرار داد و همین روشن‌فکران بودند که انقلاب مشروطه ایران را از نظر اندیشه و تئوری رهبری می‌کردند. چنان‌چه گذشت، معلوم گردید که رگه‌های بسیاری از لیبرالیسم در افکار و اندیشه‌های آخوندزاده وجود داشت؛ اما هرگز یک لیبرال به معنای خاص و جامع آن نبود و نیز نتوانست لیبرالیسم به معنای واقعی آن را به جامعه ایران معرفی کند، هرچند بیش از دیگر روشن‌فکران ایران، متأثر از لیبرالیسم بود.

ب - میرزا ملکم‌خان (۱۳۲۶-۱۳۴۹ ه.ق)

«میرزا ملکم‌خان» یکی از پایه‌گذاران نیرومند محفل ماسونی و نیز یکی از روشن‌فکرهای پیش‌گام مطبوعات سیاسی در کشور ایران است. او اولین تشکیلات رسمی فراماسونری در ایران را که فراموش‌خانه نام دارد، ایجاد کرد. به تقلید و اقتباس از او، دیگران نیز اقدام به ایجاد تشکیلات مخفی کردند. این محافل، با ترتیب‌دادن جلساتی، اصول آدمیت را که برگردان فرهنگ اومانیزم بود، ترویج می‌کردند؛^{۲۵} البته کسانی بودند که سال‌ها قبل از میرزا ملکم‌خان، با چنین تشکیلاتی آشنا بودند؛ اما در ایران اقدامی انجام نداده بودند. میرزا ملکم‌خان، نقش بزرگی در انتقال تفکر اروپایی به ایران بازی می‌کند و خود نیز هدف از ایجاد تشکیلات ماسونی را ترویج افکار غرب در ایران می‌داند. او تصریح دارد که بعد از آشنایی با فرهنگ غربی و نیز درک کیفیت تربیت و تنظیم انجمن‌های مخفی و سری و تشکیل محافل فراماسونری، به ایران آمده و برای ترویج آن افکار، آن‌ها را در لفافه دین که با روحیه مردم ایران سازگارتر بوده، برای بزرگان پایتخت و دوستان خود مطرح کرده است.^{۲۶}

میرزا ملکم‌خان در راستای تحقق اهداف خود، بسیاری از علمای آن زمان را به تشکیلات ماسونی خودش جذب کرد، از جمله: «شیخ هادی نجم‌آبادی»، «شیخ ابراهیم زنجانی» و «آیت‌الله سید محمد طباطبایی» و نیز روابط خوبی با «سید جمال‌الدین اسدآبادی» داشته است.^{۲۷} بر این اساس باید پذیرفت که روشن‌فکری و آزاداندیشی چنین شخصیت‌هایی، آن هم از طبقه روحانی تا حدود زیادی، تحت تأثیر میرزا ملکم‌خان بوده است.

میرزا ملکم‌خان، در رواج اندیشه‌های غرب در ایران، نقش مهم و برجسته‌ای دارد. نظر به دانش بسیار و هوش سرشار و شناختی که هم از ایران و هم از غرب داشت، در انتقال این اندیشه‌ها - هر چند ناقص - به ایران و ترویج آن در میان قشرهای تحصیل کرده، بسیار مؤثر بود. به طور کلی، سرچشمه و منشأ افکار غرب‌گرایانه وی را اومانیسیم و خردگرایی قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی غرب تشکیل می‌داد. وی بر عقل‌گرایی و تأثیر آن در ترقی و رشد انسان تأکید داشت.^{۲۸}

از لحاظ سیاسی و حکومتی، وی پیرو مکتب لیبرالیسم بود. به همین دلیل بر دو نکته اساسی تأکید داشت: یکی شناخت حقوق فردی که منشأ آن حق طبیعی است و دیگری اعتقاد به ضرورت تدوین قوانین برای حفظ حقوق افراد و اداره جامعه که این افکار، ملهم از اندیشه‌های «جان لاک»، «منتسکیو»، «روسو» و به‌طور کلی مکتب لیبرالیسم بود.^{۲۹}

میرزا ملکم‌خان میان اصول دینت و اعتقادات و علم و دانش، جدایی و دوگانگی قائل بود و از دیدگاه او علم تجربی و تحقیقی، مقدمه و ابزار رهایی جامعه غربی از حبس و قید اعتقادات دینی بوده است. این در حالی است که جوامع غیرغربی به چنین مرحله‌ای نرسیده‌اند؛ پس باید زمینه ترقی و پیشرفت این جوامع را با رواج تفکر غربی عملی کرد (همان). میرزا ملکم‌خان معتقد بود و تلاش می‌کرد که عقل علمی اروپا را با عقل مذهبی آسیا تلفیق دهد: «من به اروپا رفتم و در آن‌جا در نظام‌های مذهبی، اجتماعی و سیاسی غرب، به مطالعه پرداختم. ماهیت فرقه‌های مختلف مسیحیت و سازمان محافل سری و فراماسونری را شناختم و معتقد شدم که باید عقل علمی اروپا را با عقل مذهبی آسیا تلفیق داد».^{۳۰}

میرزا ملکم‌خان در قدیمی‌ترین اثری که از خود به یادگار گذاشته است (کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات)، خواهان اخذ اصول نظم اروپائیان و به‌کارگیری آن در ایران است: «همان‌طور که تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در تهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت».^{۳۱} بدون تردید یکی از اصول نظم در اروپا، نوع حکومت‌ها و قوانین حاکم بر آن‌جا بود که متأثر از اندیشه لیبرالیستی بودند.

میرزا ملکم‌خان که برای نخستین بار در «کتابچه غیبی» از «قانون» سخن می‌گوید، خود نیز قانونی را پیشنهاد می‌کند که شباهت بسیار به یک قانون اساسی دارد و این نشان‌گر تلاش آگاهانه او برای استقرار نظمی است که متأثر از اندیشه‌های غربی بود. او در فقره چهارم از قانون اول پیشنهادی خود می‌نویسد: «اجرای حکومت ایران بر قانون است».^{۳۲} او در قانون سوم خود، بر حقوق ملت تکیه دارد و

می‌گوید: «قانون در کل ممالک ایران در حق جمیع افراد رعایایی ایران حکم مساوی دارد» و «آمار رعایایی ایران جمعاً در مناصب دیوانی حق مساوی دارند. هیچ یک از رعایای ایران را نمی‌توان حبس کرد مگر به حکم قانون» و «عقاید اهل ایران آزاد خواهد بود.»^{۳۳} این سخنان، تازه، منطقی و محکم بودند و سال‌ها بعد در قانون اساسی مشروطه، به نوعی تصویب و جزء اصول قانون اساسی گردید. البته نه خود ملکم پابند چنین مواردی بود و نه جنبه اجرایی پیدا کرد.

میرزا ملکم قانون پیشنهادی خود را در تمام ابعاد سیاسی، قضایی، مالی، مشورتی در هفتاد و چهار موضوع ارائه می‌دهد که خود زمینه‌ساز اقدامات قانونی می‌شود که مدتی بعد انجام گرفت. میرزا حسین‌خان سپهسالار، تحت تأثیر اندیشه‌های وی، اصلاحات خود را انجام داد^{۳۴} و اقدام میرزا حسین‌خان سپهسالار در زمینه اصلاح سازمان دولتی، بدون شک تحت تأثیر «دفتر تنظیمات» میرزا ملکم‌خان صورت گرفت.

«منافع آزادی» از دیگر نوشته‌های به‌جای مانده از میرزا ملکم‌خان است که در از نوشته‌های «استوارات میل» انگلیسی گرفته شده است. ملکم، ترقی را زمانی میسر می‌داند که آزادی باشد و ترقی بدون آزادی حاصل نمی‌آید: «ترقی، بدون آزادی خیال امکان‌پذیر نیست و نتیجه ترقی را در این روزگار سیویلیزاسیون می‌نامند ... این قسم ترقی، در صورتی امکان خواهد داشت که افراد جماعات، در خیالات خودشان مقید نباشند؛ بلکه هر فرد، هر چه بتواند بگوید و هر چه بتواند بکند.»^{۳۵}

میرزا ملکم‌خان در نوشته‌ای دیگر که به «کلمات متخیله» معروف است، راه‌رهایی مظلوم از ظالم را به خود مظلوم واگذار کرده که باید با تعقل و حمیت، راه ظلم را برای همیشه از میان بردارد: «عقلا فهمیدند که به جهت ظلم و رفع ظلم، اصلاً به ظالم نباید پرداخت. به مظلوم باید گفت که ای خرا! تو که در قوت و عدت و مکنّت، به مراتب از ظالم بیش‌تری، تو چرا متحمل ظلم می‌شوی. از غفلت بیدار شو! گور پدر ظالم را بسوز»^{۳۶} در این صورت است که می‌توان به حکومت مورد نظر رسید و لازمه ترقی و آسایش، در بیداری و حمیت است.

نوشته کوتاه «حریت» اثر دیگری است که از میرزا ملکم‌خان به‌جای مانده است و در ظاهر ترجمه ابیاتی از یکی از چهره‌های انقلابی و رمان‌نویس فرانسوی بنام «میرابو» - بود: «ای فرزندان فرانسه! بدانید و آگاه باشید که هر فردی از افراد بشر نوع بشر که به وجود عالم قدم نهاده است، باید به حکم عقل سلیم از نعمت حریت کامله بهره‌مند باشد.» بر اساس این نوشته، حریت کامله دو قسم است: یکی «حریت روحانیه» و دیگری «حریت جسمانی» که به اعتقاد وی، «حریت روحانیه» را اولیای

دین از ما گرفته‌اند و «حریت جسمانی» را فرمان‌روایان «دیسپوتی» سلب کرده‌اند.^{۳۷} چنان‌چه پیش‌تر گفته شد، چنین نظری را نیز «میرزا فتحعلی آخوندزاده» مطرح کرده بود. میرزا ملک‌خان برای ترویج و تبلیغ افکار و عقایدش از لندن و انتقال آن به ایران، روزنامه مشهور «قانون» را تأسیس و منتشر کرد. این روزنامه، هر چند در خارج از ایران و در لندن انتشار می‌یافت؛ اما باعث توجه عده زیادی در ایران شد، به گونه‌ای که سرانجام، ورود و نگهداری آن روزنامه در ایران ممنوع شد.^{۳۸} نخستین شماره آن در سال ۱۲۶۸ ه.ش با شعار «اتفاق، عدالت، ترقی» منتشر شد که در صفحه اول آن، چنین آمده است: «ایران مملو از نعمات خداداد است، چیزی که همه این نعمات را باطل گذاشته، نبودن قانون است. هیچ‌کس در ایران مالک هیچ چیز نیست؛ زیرا که قانون نیست»^{۳۹}

با توجه به پیشنازی میرزا ملک‌خان در انتقال بعضی از دستاوردهای تمدنی غرب به ایران، به ویژه در ابعاد فکری و ایجاد سازمان‌های ماسونی و تأثیراتی که این افکار و اندیشه‌ها در قشرهایی از جامعه ایران بر جای گذاشت، زمینه برای ظهور انقلاب مشروطیت فراهم گردید. حضور و وجود شخصیت‌هایی نظیر: «طباطبایی» در رهبری انقلاب مشروطه، نقش تشکلی‌هایی چون: «جامع آدمیت» و تأثیر آنان در انقلاب مشروطه و سابقه ارتباط آنان با میرزا ملک‌خان، اثبات‌کننده این ادعا است.

صرف نظر از قضاوت اخلاقی در مورد میرزا ملک‌خان باید پذیرفت که او پیشرو حرکت روشن‌گری، بیداری و نواندیشی در ایران و در نهایت انقلاب مشروطه بود. او توانست با مطالعه مکاتب غربی، به خصوص لیبرالیسم، مبلغ این اندیشه در ایران، هر چند به‌طور ناقص باشد.

ج - عبدالرحیم طالبوف (۱۳۲۹-۱۲۵۰ ه.ق)

یکی دیگر از پیشروان نوحواهی و روشن‌گری و از روشن‌فکران برجسته و پرکار عصر ناصری و روزگار مشروطه‌گری ایران، «عبدالرحیم طالبوف» بود. وی در میان اندیشه‌گران و دگراندیشان روزگار خود، در عشق به وطن و ایران و ایرانی ممتاز بود: «اول جهان را دوست دارم، سپس ایران و پس از آن خاک پاک تبریز را».^{۴۰} اعتقاد به حاکمیت عقل و مبارزه با خرافات، علم‌گرایی و آزاداندیشی، از محورهای اساسی اندیشه‌ای او بود که خود از صفات و ویژگی‌های لیبرالیسم محسوب می‌شوند.

عبدالرحیم طالبوف، از جمله روشن‌فکرانی است که واژه لیبرال را در نوشته‌های خود به کار برده است. هر چند به نظر می‌رسد که در معنا و مفهوم آن دچار مشکل بوده است؛ اما استعمال واژه مذکور در نوشته‌های او، مطلب قابل‌توجهی است و بیان‌گر آشنایی کلی وی نسبت به مکتب‌های سیاسی آن روزگار است. او ضمن بیان حکایتی در خصوص واژه لیبرال، می‌نویسد: «لیبرال بودن، قنطرات عقاید و

آرایه است که از ماء الحیات علم و تجربه تراویده می‌شود.^{۴۱} وی ضمن اشاره به احزاب و گروه‌های موجود در بعضی کشورهای اروپایی، می‌نویسد: «فرقه دیگر، منکر رسوم قدیمه و طرفدار اصلاحات جدید، طالب آزادی و مساوات کامله، حافظ حقوق خود و مصدق حقوق سایر ملل هستند. جراید مخصوص دارند، گفتار و کردارشان همیشه در مسلک مذکور می‌باشد. آن‌ها را «لیبرال» می‌نامند.^{۴۲} طالبوف در ادامه توضیح لیبرال، به تقسیمات آن اشاره می‌کند و می‌نویسد: «یک شعبه آن، همیشه در خیال رفاهیت حالت فقرا و مزدورین هستند ... نام این شعبه را «سیتسوالیست» گذاشته‌اند» که در این‌جا منظور او، «سوسیالیست» است. «و یک شعبه، طالب برافکندن همه نظم و ترتیب و طرفدار آشوب و هرج و مرج می‌باشند. آن‌ها را «آنارشیز» می‌گویند و یک شعبه، جمهوری طلب و طالب تسویه ثروت و زحمت و مخالف خیال متمولین و صاحبان مکت است. آن‌ها را «سیتسوال دیموکرات» می‌گویند و یک شعبه می‌خواهند که قانون اساسی را، هر وقت اقتضاء نمود، تغییر کلی بدهند و از نو بسازند. آن‌ها را «رادکال» می‌گویند.^{۴۳} توضیح آن که باید توجه داشت که غالب این تعریف‌ها و توضیحات در مورد این‌گونه واژه‌ها، از دقت علمی لازم برخوردار نیست؛ اما قابل توجه است.

«نوشته‌های طالبوف تبریزی در فلسفه اجتماعی و سیاسی، در سطح خیلی برتری قرار دارند. وی دارای تفکر فلسفی - تحلیلی و نماینده سیاست عقلی است.»^{۴۴} محوریت عقل در اندیشه او تا آن‌جا بود که انسانیت انسان به آن محک می‌خورد: «حق سبحانه و تعالی، جبلت آدمی بر آن داشته است که همیشه از پی دانستن اسباب هر چیز برآید و زبان از بهر پرسیدن هر چیز بگشاید.»^{۴۵} وی در گفتارهای سیاسی، اغلب به آرای متفکران جدید استناد می‌کند، به خصوص از جرمی بنتام، ولتر، روسو و رنان.^{۴۶} در نوشته‌های خود جنبه‌های مثبت نوحواهی، به ویژه اصول حکومت داری غرب را مورد ستایش بسیار قرار داده است. او از ملت و دولت بر بنیاد مفاهیم جدید آن واژه‌ها سخن گفته و دولت و حکومت را ناشی از مردم می‌دانست.^{۴۷}

طالبوف هم‌چون دیگر روشن‌فکران آن روزگار، معضل اساسی وضعیت آن روز جامعه ایران را در حاکمیت سلطنت مطلقه و بی‌قانونی می‌دید و ظلم و ستم موجود را نتیجه فقدان قانون می‌دانست. او در کنار نقادی سلطنت، به نهاد روحانیت نیز می‌پرداخت و آن نهاد را هم‌چون نهاد سلطنت، عامل تداوم وضعیت نابسامان جامعه ایران می‌دید.^{۴۸}

نظرگاه کلی طالبوف علم و آزادی بود. وی این دو عامل را عوامل اصلی ترقی و مدنیت دانست. او آزادی را به شش قسم: آزادی هویت، آزادی عقاید، آزادی قول، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع و

آزادی انتخاب تقسیم کرده است.^{۴۹} طالبوف با حمله به نهاد روحانیت، آنان را از مقابله با نهادهای جدید منع کرده و آنها را کسانی دانست که نخوانده و ندانسته، در مقابل قانون صف‌آرایی می‌کنند: «آن وقت ندامت کسانی را که برای این دنیای پنج روزه و تصرف املاک مردم به اسم آسمان حکومت می‌کنند و هر وقت در مملکت اسم قانون و تربیت برده می‌شود، بدون این‌که بخوانند و بدانند و بفهمند که این قوانین فقط برای حفظ ناموس ملت است، با هزار فن و استادی خاموش می‌نمایند».^{۵۰}

از نظر طالبوف، راز ترقی و بهبود جامعه، در نشر دانش، فن، حکومت و قانون بود: «امنیت جانی و مالی، نوع‌پروری، انتشار معارف، وطن‌دوستی، ترقی صنعت و ... همه از آن حکومت قانون است؛ اما این قانون باید ساخته و پرداخته پارلمان باشد و باید هوشیار باشیم که مرض خودگامگی و بی‌قانونی، بنای ملیت ما را ویران می‌گرداند.»^{۵۱} وی در مورد آزادی می‌نویسد: «آزادی؛ یعنی، مختار بی‌قید و حر، مساوات؛ یعنی، برابری و بی‌تفاوتی و بی‌امتیازی.»^{۵۲} او از این هم فراتر رفته و به دنبال مضمون این تعاریف بود و معنای حقیقی آن را «تعظیم شرف نفس، احساس علویت وجدان خود و همان قدر از آن دیگران است که او را آزادی و مساوات می‌گویند.»^{۵۳} می‌دانست. او آزادی انسان را در اصل ودیعه طبیعی مصون از تصرف و تغییر خود و دیگران می‌دانست که هیچ حکومت و ریاستی حق تصرف در آن را نداشت و معتقد بود که اگر این حق طبیعی از انسان سلب گردد، به انتظار نشستن او برای اعاده‌اش، کاری است بیهوده؛ چرا که بر سر حفظ حریت خود باید مرد و زحمت انتظار را نکشید.^{۵۴}

طالبوف در آن روزگار حرف‌هایی را می‌زد که امروزه نیز می‌تواند کاربرد داشته باشد. او معتقد بود که تروریسم و غوغاسالاری و فرقه‌بازی، موانع اساسی بسط و گسترش آزادی در ایران است و از این‌که این قدر سریع در تهران، این همه انجمن ایجاد شده در تعجب بوده است: «اگر واقعاً آزادی این است که هر کس هر فضولی می‌خواهد بکند، قطاع‌الطریق هر قافله را می‌خواهند بزنند. الوار هر چه می‌خواهد بقاءد، اشرار بزنند و بکشند و بچاپند ... به این بی‌لجافی وحوش و هرج و مرج وحشت‌انگیز، نمی‌توان هم‌دیگر را تهنیت گفت و چراغانی نمود.»^{۵۵} معنی این سخن آن است که آزادی باید تابع قوانین و مقررات مشخص باشد.

طالبوف به آزادی‌های اقتصادی در پرتو استقلال ملی، اعتقادی عمیق داشت. او دل در گرو پیشرفت اقتصادی کشور در سایه ایجاد امنیت برای به راه انداختن کارخانه‌ها و صنایع و اعتلای اقتصادی کشور در پرتو آزادی‌های اقتصادی، احترام به مالکیت خصوصی برای ایران و تشویق به داشتن علم «Politic Economy» یا «اقتصاد سیاسی» می‌کرد. وی یکی از علل رونق و ترقی اروپا

را تحصیل ثروت‌اندوزی می دانست. مفهومی که در نزد مردم ما مجهول و مبهم بود. او با انتقاد از عدم آگاهی از علم «*Politic Economy*» بر این باور بود که روح و مدیر عالم مدنیت، ثروت است.^{۵۶} به اجمال باید گفت که عبدالرحیم طالبوف سخن‌گوی راستین گفتمان لیبرالیسم ایران بود. اگرچه او نیز مثل دیگر روشن‌فکران روزگار خود، در راستای درمان دردهای جامعه و مردم خود، سعی و تلاش می کرد و کوشش او نیز قابل تحسین است؛ اما او نیز نتوانست اندیشه‌های اخذ شده از غرب را با فرهنگ بومی ایرانی وفق و تطبیق دهد و شاید هم چنین کاری ممکن نبود.

د - میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله

یکی دیگر از روشن‌فکران عصر ناصری، میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله تبریزی بود که تحت تأثیر پیشرفت و ترقی غرب به خصوص دو کشور انگلیس و فرانسه قرار داشت و برای یافتن پاسخی مناسب، به این پرسش برآمد که علت پیشرفت غرب در چیست؟ و سرانجام پس از تأمل بسیار، عامل ترقی و راز و رمز پیشرفت غرب را در یک کلمه یافت و آن یک کلمه، «قانون» بود.

کتاب «یک کلمه» در واقع تفسیری بود از نخستین قانون اساسی فرانسه که نویسنده تلاش داشت با تفسیر آن، به نوعی آستی و سازش میان قانون ملی فرانسه و قانون اسلام به وجود آورد.^{۵۷} البته که توفیقی در این راه حاصل نشد. او معتقد بود تا زمانی که هوای نفس و استبداد شخصی در ایران حکومت می‌کند و جان و مال مردم دست‌خوش امیال یک عده رجال بی‌اطلاع و بی‌وجدان است، محال است انسان روی ترقی و آسایش را ببیند و در پایان تأکید کرده که راه اصلاح ایران، فقط در تحت حاکمیت قانون امکان‌پذیر است و باید تمام افراد مردم در مقابل قانون، مساوی باشند.^{۵۸}

میرزا یوسف‌خان راز دیگر پیشرفت اروپا را در عدالت می‌دید و با توجه به این‌که در متون دینی و شرعی تأکید بسیار شده است؛ اما چون با قانون مرتبط نبود، نتوانست باعث پیشرفت ایران شود. او عدالت فقهی را نیز به دلیل ناتوانی شریعت‌مداران از ارائه قانونی مدون، ناتوان و منسوخ پنداشت. عدالتی که تنها در عرصه قضا و داوری معنا داشت.^{۵۹} چنین به نظر می‌رسد که عدالت مورد نظر وی، همان اصل برابری است که یکی از شعارهای انقلاب فرانسه و از اصول لیبرالیسم محسوب می‌شد که خود وی آن را مساوات قانونی می‌خواند.

میرزا یوسف بر این باور بود که اساس و شالوده قوانین غرب، بر تساوی آدمیان نهاده شده است و کسی را بر کس دیگری حاکمیت نیست و در پرتو آموزه‌های لیبرالیستی، اصالت‌های مبتنی بر خون و نژاد و دیگر امتیازهای اشرافی از بین می‌رود و حقوق نوین بر بنیاد تساوی آدمیان است.^{۶۰} تلاش عمده

او سازگاری و هماهنگی این قوانین با شریعت اسلامی بود. وی بر اساس آیه ۱۱۹ سوره انعام، تساوی و آزادی تمام فرقه‌های دین را اعلام و بنیاد زندگی انسان را بر تساوی آدمیان در آفرینش آنان دانست^{۶۱} و این همان اصلی بود که مخالفان مشروطه یا «مشروعخواهان» را در جریان مشروطه برانگیخته بود.

این که آیا میرزا یوسف‌خان به تضاد و تعارض میان اسلام و لیبرالیسم آگاه بوده یا نه، بر ما معلوم نیست؛ اما این که چرا او در جهت آشتی اسلام با اندیشه‌های جدید تلاش کرد، حکایت از شناخت او نسبت به نفوذ دین و روحانیت در جامعه ایران بوده است و او می‌خواست برای پیشبرد اهداف و مقاصد خود، به اندیشه‌هایش رنگ و بوی دینی دهد تا با مخالفت طبقه روحانی سنتی روبرو نشود.

اندیشه‌های آزادی‌خواهی (لیبرالی) و حقوق بشری از متفکران غربی که خود نوعی رهایی و آزادی از قیود قوانین کلیسا به شمار می‌رفت، بر روشن‌فکران ایرانی مؤثر واقع شد و اینان را بیش‌تر شیفته مقررات غرب و آزادی‌خواهی نوین نمود.

مشروطه خواهان مذهبی

یکی از گروه‌های مؤثر در رهبری انقلاب مشروطه، طبقه روحانی بود. اینان هم‌زمان با فعالیت روشن‌فکران، به مقابله با حکومت استبدادی برخاستند؛ البته باید توجه داشت که همه روحانیت مورد نظر نیست؛ بلکه افرادی از این طبقه مورد توجه و نظر است که به دنبال ورود اندیشه‌های جدید و دانش‌های تازه، درصدد برآمدند تا حداقل دین و مذهب را با اندیشه‌ها و تحولات نو، آشتی دهند.

روحانیت شیعه به عنوان مهم‌ترین و مؤثرترین گروه اجتماعی در جامعه ایران، از جایگاه خاصی برخوردار بود؛ اما این گروه با ورود اندیشه‌های جدید و تأسیسات تمدنی غرب، دچار نوعی سردرگمی عمومی شدند. بسیاری از روحانیون، تمدن جدید غرب را نوعی تهاجم جهان مسیحیت به اسلام می‌دانستند و أخذ تمدن جدید را «بدعت» می‌خواندند؛ اما در این میان، تعداد محدودی از روحانیون که در اصطلاح به آنان روحانی «پیشرو» و «مترقی» گفته می‌شود، ظهور کردند که ملهم از اندیشه‌های جدید بودند. اینان ضمن استقبال از تحولات و اندیشه‌های نو، درصدد تطبیق دین و مذهب با علوم جدید برآمدند. از جمله این شخصیت‌ها می‌توان، شیخ هادی نجم‌آبادی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، سید محمد طباطبایی و از همه مهم‌تر محمدحسین نائینی را نام برد.

ادعایی نیست که گفته شود اینان با اندیشه‌های جدید در غرب، مانند لیبرالیسم آگاهی و آشنایی کامل داشتند و نیز ادعایی بر لیبرال قلمدادکردن آنان نیست؛ اما با توجه به روشن‌گری، سنت‌شکنی و

پیشرو بودن اینان نسبت به دیگر هم‌قطاران خود، این ادعا وجود دارد که رگه‌هایی از لیبرالیسم را در اندیشه‌های خود داشتند و بروز دادند گرایش اینان به اندیشه‌های آزادی‌خواهی در راستای مبارزه با استبداد یا حداقل محدود کردن قدرت شاه بود.

نظر به تعریفی که از لیبرالیسم ارائه شد می‌توان ادعا کرد که روحانیت آن روزگار، علم و آگاهی کاملی از لیبرالیسم نداشتند و همراهی آنان با گروه روشن‌فکران در برقراری مشروطه، ناشی از حاکمیت تلاش برای اجرای احکام دین اسلام و عدالت خواهی بود. سرخوردگی، کناره‌گیری و اقداماتی نظیر جمع‌آوری کتاب «تائینی»، نمایان‌گر این ادعا است؛ اگرچه افرادی نظیر «تائینی» تلاش بسیار کردند تا مشروطه را با مذهب وفق و آشتی دهند؛ اما نتایج بعدی، سستی و ناکارآمدی آن را به نمایش گذاشت و معلوم داشت که این دو قابل جمع نیستند.

با وجود گفته‌های که مطرح شد، باید شهامت و شجاعت روحانیت پیشرو و مترقی را که به مبارزه با بعضی سنت‌های کهن و پوسیده پرداختند، ستود و تحسین کرد و به اقدامات و تلاش‌های آنان با هر انگیزه‌ای احترام گذاشت؛ چرا که اگر حضور و نفوذ آنان نبود، شاید مشروطه هم به نتیجه نمی‌رسید.

شیخ هادی نجم‌آبادی، از جمله روحانیون روشن‌گری بود که در بیداری مردم و هدایت آنان بر علیه استبداد نقش داشت. بیش‌تر آزادی‌خواهان، اصلاح‌طلبان، نواندیشان و روشن‌گرانی که در راه آزادی سیاسی فعالیت می‌کردند، از دوستان شیخ هادی بودند که تحت تأثیر سخنان آزادی‌گراانه او قرار داشتند. زبانش در بیان حقایق احکام شرعی و نشر نیک و آزاد و در تخطئه نمودن علنی از روحانی‌نمایان و رفتار طمع‌کارانه آن‌ها ابایی نداشت.^{۶۲}

نجم‌آبادی با جامع آدمیت میرزا ملکم‌خان پیوند داشت^{۶۳} و یکی از اعضای فعال پان اسلام به شمار می‌رفت^{۶۴} که توسط سید جمال‌الدین اسدآبادی بنیاد شده بود. او در معاشرت با مردم تأکید می‌کرد که عقل مهم‌ترین پیامبری است که بشر را به راه راست هدایت و رهبری می‌کند.^{۶۵} وی در خصوص علت برتری کافران بر مسلمانان می‌نویسد: «نیست مگر به جهت آن که عدالت در بلاد ایشان بیش‌تر و خلق در حکومت ایشان آسوده‌تر هستند و اموال و نفوس در تحت حکومت ایشان محفوظ‌تر است».^{۶۶} شیخ هادی نجم‌آبادی به سبب برداشت آزادمنشانه از مسائل مذهبی، از اختلافات فرقه‌ای - مذهبی هواخواهی نمی‌کرد. او بنا به سخن خویش، به‌طور اساسی به عقل و استدلال‌های عقلی پای‌بند بود و این نبود مگر به تأثیرپذیری از اندیشه‌های جدید و نیز تحولات جدیدی که جهان اسلام را تهدید می‌کرد.

آیت‌الله سید محمد طباطبایی، از رهبران مشروطه و از جمله روحانیونی است که حضور فعال در جریان مشروطه دارد. وی سخنانی می‌گوید که می‌توان رگه‌هایی از اندیشه لیبرالیستی را در آن‌ها یافت: «مشروطه چیزی است که بندگان خدا که آزاد خلق شده‌اند از قید اسارت خلاص خواهند شد و از زیر فشار چندین هزار ساله نجات خواهند یافت. مشروطه چیزی است که عامه، طعم حریت و آزادی را خواهند چشید. زبان و قلم آزاد خواهد گشت.»^{۶۷} وی به دنبال مهاجرت صغری، خطاب به مظفرالدین شاه، از مجلسی ذکر می‌کند که در آن «شاه و گدا مساوی باشند».^{۶۸}

روشن‌ترین نمونه اندیشه آزادی‌خواهی در میان علما و روحانیون، رساله «اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» است که توسط شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی، یکی از علمای عتبات در سال ۱۳۲۸ هـ.ق. تحریر شده است و روشن‌تر، ساده‌تر و صریح‌تر از «نائینی» در خصوص مشروطه و لوازم آن سخن می‌گوید. به اعتقاد وی، از لوازم مشروطه، «حریت و آزادی و خودسری خلق در تمام حرکات و سکنات که هر چه بخواهند و هر چه بکنند» و مشروطه «مردم را از قید رقیت آزاد می‌کند و حریت مطلقه می‌دهد، چنان‌چه در بلاد اروپا که مشروطیت دایر و سایر است، مشاهده می‌شود.»^{۶۹} به نظر می‌رسد که گفته‌های او به لیبرالیسم نزدیک‌تر بود تا گفته‌های دیگر روحانیونی که در این‌باره اظهار نظر می‌کرده‌اند.

از قسمت‌های مهم و قابل توجه این رساله، بحث مربوط به برابری مسلمان و غیرمسلمان است که از عمده موارد مخالفت گروهی از روحانیت با مشروطه بود. محلاتی می‌نویسد: «در مشروطیت بنا شده که چنان‌چه مسلمین از قید رقیت استبداد ... در اموال و اعراض و نفوس آن‌ها خلاص و آزادند، به همین طریق اهل ذمه هم که داخل اسلام و خلفا مسلمین به شمار آیند، از قید این رقیت یله و رها شوند و در تحصیل فواید وطنیه و استعمارات ملکیه ... با مسلمین مساوی و هم‌عنان باشند.»^{۷۰} به ظاهر محلاتی رساله مذکور را با نظر دو تن از علمای برجسته نجف؛ یعنی، «آخوند خراسانی» و «عبدالله مازندرانی» تحریر کرده است^{۷۱} و اگر چنین باشد، رساله مذکور نظر و دیدگاه آن دو نیز به شمار می‌رود.

معروف‌تر از محلاتی و شاید تنها روحانی که سعی نموده بود به‌طور منسجم، مستدل و منطقی از مشروطه دفاع نماید، آیت‌الله محمدحسین نائینی بود. وی در دفاع از مشروطه و در مقابل مخالفت گروهی از هم‌صنفان خود، مانند شیخ فضل‌الله نوری، کتاب معروف «تنبيه الامه و تنزیه المله» را به

رشتهٔ تحریر درآورد. نگارنده در مقام نقد و بررسی کتاب مذکور نیست و در این نوشتار، تنها به مواردی از کتاب اشاره می‌شود که دارای گرایشات لیبرالیستی است.

نائینی در کتاب خود، به دو اصل مهم لیبرالیسم؛ یعنی، آزادی و برابری اشاره دارد و معتقد است که «سرمایهٔ سعادت و حیات ملی و محدودیت سلطنت و مسئولیت مقدمه آن و حفظ حقوق ملیه، همه منتهی به دو اصل «حریت و مساوات» است و حق آزادی خدادادی است ... و تمکین از تحکیمات خودسرانه ... راهزنان ملت، نه تنها ظلم به نفس است؛ بلکه محروم‌داشتن خود است از اعظم مواهب الاهیة؛ یعنی، حریت، رهایی از بندگی».^{۷۲}

چنانچه پیش‌تر گفته شد، یکی از علل عمدهٔ مخالفت شیخ فضل‌الله نوری و هم‌فکرانش با مشروطه، همین اصل مساوات یا برابری بود و نائینی در این‌جا تلاش کرده تا اثبات کند، این اصل برابری با اسلام در تضاد و تعارض نیست؛ اما حوادث بعدی نشان داد که او در این کار ناموفق بود.

نظر به نزدیکی اندیشه‌های نائینی با اندیشه‌های عبدالرحمن کواکبی در کتاب «طبایع الاستبداد» این نظر را تقویت می‌کند که اندیشه‌های نائینی به‌طور عمده؛ ولی غیرمستقیم از اندیشه‌های اندیشمندان سدهٔ هیجدهم فرانسه، به خصوص منتسکیو ریشه گرفته است؛ زیرا که کتاب «طبایع الاستبداد» از کتاب «آلفیری» پیروی کرده است.^{۷۳} با پژوهش پیرامون بعضی موضوعات کتاب نائینی، مانند استبداد، معلوم می‌شود که واژهٔ استبداد و دیگر واژه‌های مترادف آن، به همان معنای «دیسپوت» که در کتاب‌های منتسکیو، روسو و آلفیری آمده، به کار برده شده است.^{۷۵} و این تأییدی است بر این ادعا که «نائینی» نیز آشنایی کامل از اندیشه‌های غرب نداشته و او نیز تحت تأثیر دیگران، سعی کرده بود برای محدود کردن حداقل استبداد، مشروعیت حکومت مشروطه را اثبات نماید که تلاش او و شجاعت او قابل تحسین است.

از آن‌جائی که کتاب نائینی توسط دو مجتهد برجستهٔ شیعه و دو روحانی معروف و مشهور؛ یعنی، آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی تقریظ شده بود، باید پذیرفت که نظرات مطرح‌شده در کتاب یادشده، نظرات و دیدگاه‌های این دو روحانی بزرگ هم محسوب می‌شود.

صرف نظر از قضاوت در مورد خوب یا بد بودن مکتب لیبرالیسم، باید اذعان و اعتراف کرد که اسلام و لیبرالیسم، برغم داشتن برخی اشتراکات، دو مکتبی کاملاً متفاوت محسوب می‌شوند که اجتماع و اتفاق آن دو ناشدنی است؛ تعارض زمانی بیشتر است که دین و سیاست یکی دانسته و خواسته شود که حکومتی دینی وجود داشته باشد و همین مسأله است که آدمی را وادار می‌کند که

بگوید: علما و روحانیونی که رگه‌هایی از لیبرالیسم را پذیرفته بودند، چندان آگاهی از این مکتب نداشتند و راز شکست و ناموفق بودن آنان نیز همین موضوع بوده است و سخن آخر این که برای اداره حکومت و کشور باید یکی از این دو را انتخاب کرد. زیرا که دارای مبانی کاملاً متفاوت هستند.

مشروطه خواهان دوره مشروطیت

از متون مربوط به دوره مشروطه، رساله‌هایی است که از جانب افراد و شخصیت‌هایی که در آن روزگار، در جریان مشروطه، به عنوان موافق یا مخالف حضور داشتند و در راستای تمایل و گرایش خود، دیدگاه‌هایی را نسبت به مشروطه ابراز داشته‌اند که می‌تواند نشان‌دهنده و نمایان‌گر رگه‌هایی از اندیشه‌های جدید در انقلاب مشروطه باشد. اگرچه این رساله‌ها و نظریات مطرح شده در آن‌ها محدود هستند؛ اما در جای خود، یکی از منابع مهم برای انقلاب مشروطه هستند و مهم‌تر از آن، حکایت‌گر دیدگاه و نظریات قشرهایی از مردم نسبت به تحولات آن روز جامعه و حتی جهان است.

یکی از موضوعات مهمی که در این رسائل، بیش از دیگر موضوعات، تکرار و تأکید شده، مقوله آزادی است. در میان این رساله‌ها، گاه نیز عنوان لیبرال هم به کار رفته است، اگرچه این افراد نیز آگاهی جامعی نسبت به شقوق مختلف لیبرال نداشته‌اند. نویسنده رساله کلمه جامعه شمس کاشمیری (فاضل خراسانی ترشیزی) چنین می‌نویسد: «یک فرقه از مشروطه‌خواهان، فرقه لیبرال هستند. این لفظ مفرد است. در لغت لاتینی؛ یعنی، رومی قدیم، لیبرال بوده. در زبان فرانسوی لیبرال شده و معنای این کلمه، آزادی طلب و باجرات است».^{۷۴}

رهایی از سلطه استبداد، شاید مهم‌ترین معنای لیبرال یا آزادی‌خواه، نزد بسیاری از هواداران مشروطه بوده است. مجلس شورای ملی در پاسخ به سوال مشروطه‌خواهان که پرسیده بودند: «مراد از حریت و آزادی چیست و تا چه اندازه مردم آزاد هستند؟» چنین می‌آورد: «مراد از حریت در حقوق مشروطه و آزادی در بیان مصالح عامه است تا اهالی این مملکت مثل سوابق ایام، گرفتار ظلم و استبداد نباشند و بتوانند حقوقی که از جانب خداوند برای آن‌ها مقرر است، مطالبه و اخذ نمایند، نه حریت از باب ادیان باطله و آزادی در اشاعه منکرات شرعیه است که هر کس آن چه بخواهد بگوید یا به موقع به اجرا بگذارد».^{۷۵}

نویسنده رساله «مراد از مشروطیت یا کشف حقیقت مشروطیت» نیز مراد از «حریت» را «آزادی نوع ملت» می‌داند: «مراد از حریت، آزادی نوع ملت است از قید رقیب استبداد ... لازمه رهاشدن از قید اسارت، آزادی است».^{۷۶} با وجود این که در بسیاری از این رساله‌ها، تأکید بر رهایی از استبداد است،

بعضی از آنان به ابعاد دیگر لیبرالیسم از قبیل آزادی در اعمال و عقاید اشاره دارند. صاحب رساله «حقوق و وظایف ملت» که در سال ۱۳۲۵ هـ.ق از نویسنده‌ای نامعلوم منتشر شده است، چنین می‌آورد: «حقوق و وظایف توأم‌اند. حقوق شما عبارت از وجود شماسست؛ عبارت از حیات و آزادی شماسست. آیا انصاف است کسی را همیشه در ذلت و جهالت اسیر داشت و مانع بینایی او گردید ... آن‌چه برای هر یک حق است، برای تمام حق است و باید تمام زندگی کنند؛ در اعماق و عقاید خود آزاد باشند تا درصدد تکمیل نواقص خود برآمده و به مدارج عالیه نایل شوند ... چه روزگاری دارد کسی که از تمام آزادی‌ها محروم باشد ... و چه حالی دارد ملتی که به این درد مبتلا باشند»^{۷۷}

نویسنده رساله «حقوق و وظایف ملت» در دنباله بحث خود، با تأکید بر این که طبیعت انسان‌ها یکسان است، معتقد است، هر انسانی فاعل، مختار و آزاد در رأی خود است و اگر انسان به وظیفه خود که آزادی در خیال و عمل است، رفتار ننماید، از درجه انسانیت ساقط و حیران خواهد بود. وی نبود آزادی را برابر با اضمحلال قوانین اخلاقی می‌داند و معتقد است که آزادی عین حقوق و حقوق عین آزادی است.^{۷۸}

حاج ملا عبدالرسول کاشانی، آزادی را در ابعاد آزادی مجامع، آزادی در انتخاب وکیل، آزادی در عقاید، آزادی در قلم و بیان، آزادی در صنعت، کسب و سایر لوازم زندگی^{۷۹} مورد بحث قرار می‌دهد که تا حدودی نزدیک به لیبرالیسم واقعی است؛ اما او نیز نخواستہ یا نتوانسته است در این مورد بیش‌تر بحث نماید که آیا پیش‌شرطی برای این نوع آزادی‌ها وجود دارد؟ اگر وجود دارد، چگونه است؟

یکی از احزاب و گروه‌هایی که به دنبال استقرار مشروطیت اعلام حضور و وجود کرد، «فرقه آزادی‌خواهان» بود. که به تعبیری می‌توان گفت: فرقه «لیبرال‌ها» که خود عنوان، نمایان‌گر حضور چنین اندیشه‌هایی در انقلاب مشروطه بود. در قسمت سیاسی مرام‌نامه این فرقه، به مواردی مانند: آزادی کلیه مطبوعات، جمعیت‌ها، اجتماعات، احزاب، مصونیت شخص، مسکن، دارایی و اعتبارات از هر نوع، مورد تأکید قرار گرفته است^{۸۰} که نمونه دیگری از تأثیر اندیشه لیبرالیستی بر شکل‌گیری مشروطه است.

یکی از شقوق لیبرالیسم، عقل‌گرایی و تکیه بر عقل است و این موضوع نیز در رسائل دوره مشروطه و حتی پیش از آن منعکس شده است. «میرزا علی اصغرخان لسان‌الدوله»، صاحب «رساله مختصر» - که آن را در سال ۱۳۰۵ هـ.ق تحریر کرده است - از جمله افرادی است که سال‌ها پیش از استقرار مشروطیت، از عقل به عنوان یک مقوله مهم و اساسی در پیشرفت و ترقی غرب توجه کرده

است. آغاز رساله، در ستایش عقل و به کار بستن آن در زندگی فردی و اجتماعی است: «سیاست باید بر بنیان عقل قرار گیرد. پایه سیاست را عقل می‌سازد و این علم را حکما، حکمت عملی نام نهاده‌اند که عبارت از سیاست مدن و تهذیب اخلاق و تدبیر منزل است. ترقی مادی و صنعت مغربیان همگی از بروزات عقل است؛ اما لازمه بروز عقل را شرایطی است. اطمینان یا قانون و اختیار که به مفهوم آزادی به کار برده شده و خداوند بندگان را آزاد فرمود که در آزادی فوایدی بود.»^{۸۱} وی اختیار را به اختیار بدنی زبانی و اختیار قلمی تقسیم می‌کند.

رساله مذکور در ادامه به موضوع مساوات می‌پردازد و می‌نویسد: «مساوات دو نوع است: مساوات در نفوس و دیگر مساوات در حقوق. در قانون مساوات، همه مردم از توان‌گر و گدا، در رتبه واحد حرکت کنند و آن پایه خدمت‌گزاری در نظام عالم است.»^{۸۲} این نیز بیان‌گر آشنایی گروه‌هایی از جامعه ایران با اندیشه‌های موجود در دنیای آن روزگار بوده است.

خاطرات «توران تاج‌السلطنه»، دختر «ناصرالدین شاه»، یکی از جالب‌ترین و در عین حال مهم‌ترین مواردی است که رگه‌هایی از اندیشه لیبرالیستی، به‌طور کامل در آن مشهود است. اهمیت موضوع، بیش‌تر از آن جهت است که این موضوع در گفتار زنی در ایران عصر ناصری است و آن هم دختر «ناصرالدین شاه» که خود مظهر استبداد و نقطه مقابل آزادی بود. «تاج‌السلطنه» در خاطرات خود می‌گوید که او از معلمش آموخت «انسان آزاد و مختار خلق شده است.» او خواه‌خواه آزادی و حقوق انسانی زن در جامعه ایران است و ضمن مقایسه زن ایرانی با زن اروپایی، زن ایرانی را در زنجیر اسارت معرفی می‌کند و می‌گوید: «انسانی که خلق شده است برای آزادی و برای زندگی، چرا باید به میل دیگران زندگی نموده و محکوم به حکم دیگری باشد، در حالی که در نوع انسان امتیازی نیست. شایسته آدمیان این است که در تحت یک حریت و آزادی طبیعی، زندگی نمایند.»^{۸۳}

رساله «منه‌اج‌العلی»، نوشته «ابوطالب بهبهانی» که به ظاهر در سال ۱۲۹۴ هـ ق تحریر شده است، از محدود نوشته‌هایی است که ضمن بیان آزادی، موارد آزادی را برشمرده است که این نیز بیان‌گر آشنایی و معرفت نسبی نویسنده با نوع آزادی‌های موجود در دنیای غرب بوده است. «بهبهانی»، ترقی و قدرت‌مندی فرنگستان را در وجود «حریت» می‌دانست: «آنچه فرنگستان را فرنگستان کرده، قبل از هر چیز، حریت است. حریت واقعی سه قسم است: نخست، آزادی شخصی ... تساوی آحاد و افراد ناس در محاکمات و محاسبات و معاملات ... آدمی تا وقتی که آزادی را درک نکند، دست به کار اصلاح و یا صنعت و زراعت نمی‌زند ... نجات ایران و بقای ایران در آزادی است ... دوم، آزادی

سیاسی است؛ یعنی، ملت آزاد است در این‌که مداخله داشته باشد ... در احکام سیاسی، آزادی مطبوعات، آزادی روزنامه‌ها، طبع‌خانه‌ها، ... آزادند که بنویسند و طبع کنند ... سوم، آزادی گرفتن امتیازات برای اختراعات و کارهای مفید ... افراد بتوانند آزادانه استعداد خویش را در آبادی و ترقی مملکت به کار اندازند.^{۸۴} این نیز از دیگر نوشته‌هایی است که به مکتب لیبرالیسم نزدیک بود.

انعکاس اندیشه لیبرالیستی در قانون اساسی مشروطه

یکی از شقوق و مفاهیم لیبرالیسم، «قانون» است. قانونی که مشخص‌کننده حقوق و وظایف متقابل ملت و دولت است که هر کدام از طرفین، بر اساس اصول و قوانین مطرح‌شده، باید به وظایف خود عمل نمایند. قانونی که برآمده از خواست و اراده مردم باشد. اگر پذیرفته شود که حکومت قرارداد اجتماعی میان دولت و ملت است، مفاد و موضوع این قرارداد، تعیین‌کننده حد و مرزها و قانون اساسی است.

یکی از شعارهای نخستین و خواسته‌های جدی روشن‌فکران و حتی کارگزاران جامعه ایران که به توده‌های مردم هم کشیده شد و سال‌ها پیش از مشروطیت رواج داشت، قانون بود و به دنبال شکل‌گیری مشروطه، نخستین اقدام نمایندگان مجلس، تدوین قانون اساسی مشروطه بود و شاید نخستین نمونه‌های اصلی تفاوت در دیدگاه مشروطه‌خواهان، در زمان تدوین قانون اساسی پیش آمد و نشان داد که نمایندگان تا چه میزان با اندیشه‌های وارداتی و نیز باورها و فرهنگ دینی خود آشنا هستند.

از جمله اندیشه‌هایی که در قانون اساسی مشروطه ظهور و بروز پیدا کرد، اندیشه لیبرالیستی بود. پس از صدور فرمان مشروطه و پیش از تدوین قانون اساسی، بیانیه مفصلی به‌عنوان «آزادی ایران و ایران آزاد» با شعار انقلاب فرانسه؛ یعنی، «آزادی، مساوات، اخوت»، به امضای «علی‌محمد» انتشار یافت که در آن متن، اصول هفده‌گانه اعلامیه حقوق بشر، مصوبه مجلس ملی فرانسه را آورده است و نویسنده پیشنهاد می‌کند که مجلس شورای ملی ایران، قانون اساسی را بر اساس اصول آن تدوین کند^{۸۵} که این خود نمایان‌گر تلاشی بود که قانون اساسی مشروطه، به اقتباس از قوانین غربی تدوین گردد.

«اصل هشتم» متمم قانون اساسی مشروطه چنین می‌گوید: «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی‌الحقوق خواهند بود.»^{۸۶} این کار مهمی بود و تحقق یکی از شعارهای اصلی مشروطه‌خواهان. در سرزمینی که برخوردار از نظام طبقاتی بود و هر طبقه‌ای برای خود امتیازات و ویژگی‌های خاصی را قائل بود، حال همه باید در برابر قانون برابر باشند. اگرچه این اصل در عمل رعایت نشد؛ اما آغازی خوب بود.

«اصل بیست و ششم» چنین می‌آورد: «قوای مملکت ناشی از ملت است» و این عبارت درست معادل آخرین اعلامیه حقوق بشر قید شده است: «اراده ملت، اساس قدرت حکومت» و این، به معنای از بین بردن اساس مذهبی و دینی حکومت بود. حکومت، دیگر ودیعه و موهبت الهی محسوب نمی‌شد؛ بلکه اراده و خواست مردم تعیین‌کننده بود.

«اصل نهم»: «افراد مردم از حیث جان و مال و مسکن و شرف محفوظ و مصون از هر نوع تعرض هستند و متعرض احدی نمی‌توان شد مگر به حکم و ترتیبی که قوانین مملکت معین می‌نماید.» در جامعه‌ای که پادشاه مالک مطلق و همه‌کاره و همه‌چیز مردم محسوب می‌شد و مردم رعیت او بودند، این اصل نیز نمود دیگری از تفکر لیبرالیستی محسوب می‌شد که در جای خود، بسیار بااهمیت و اساسی بود.

«اصل هیجدهم»: «تحصیل علوم و معارف و صنایع آزاد است مگر آن‌چه شرعاً ممنوع است.» اگرچه در پایان آن، قید و بند آمده است؛ اما این نیز نشان‌دهنده تأثیرپذیری از لیبرالیسم و مهم‌تر از آن، تحقق شعار افرادی بود که سال‌ها برای تحقق و پیاده‌شدن آن مبارزه می‌کردند.

یکی از بهترین نمودهای اندیشه لیبرالیستی در قانون اساسی مشروطه که برای آزادی‌خواهان و رهبران مشروطه اهمیت اساسی و حیاتی داشت، «آزادی مطبوعات» بود که در اصل بیست آمده است: «عامه مطبوعات، غیر از کتب ضلال و مواد مضره به دین مبین، آزاد و ممیزی در آن‌ها ممنوع است.»

«اصل بیست و یکم» قانون مشروطه، از دیگر اصولی بود که در آن، رگه‌هایی از اندیشه لیبرالیستی وجود داشت: «انجمن‌ها و اجتماعاتی که مولد فتنه دینی و دنیوی و مخل به نظم نباشند، در تمام مملکت آزاد است.»

آن‌چه از اندیشه لیبرالیستی در قانون اساسی مشروطه متبلور و متجلی شد، حاصل تلاش نمایندگان و افرادی بود که یا خود با این اندیشه‌ها، آشنایی داشتند یا تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های افرادی مانند: آخوندزاده و میرزاملکم‌خان قرار داشتند. آن‌چه مهم بود، تحقق شعارهایی بود که سالیان دراز برای قانونی کردن آن‌ها، مبارزه شده بود. همان‌طوری که پیش‌تر گفته شد، لیبرالیسم به معنای جامع و واقعی خودش که در مغرب‌زمین وجود داشت، در قانون مشروطه نمود پیدا نکرد؛ اما ظهور و بروز در قانون اساسی، ناشی از تأثیر گذاری این اندیشه بود.

نتیجه

ورود اندیشه‌های جدید چون لیبرالیسم به سرزمین ایران عصر قاجاران، حاصل تلاش روشنفکرانی بود که در راستای وظیفه ملی برای نجات کشور خود از مشکلات و نابسامانیها، کوشش می کردند. آنان چون پیشرفت غرب را شاهد و ناظر بودند، بر آن شدند که بفهمند راز پیشرفت و ترقی غرب در چیست؟ در پی پاسخ گویی به این سوال بود که مصمم شدند راهی را که غرب از رنسانس به بعد طی کرده بود، در ایران طی نمایند، اما با شتابزدگی و بدون مطالعه شرایط و عواملی که باعث ظهور اندیشه‌های جدید در غرب شده بود.

هر کدام از روشنفکران بنا به تعلقات گروهی و دغدغه‌های ذهنی خود بر یک یا چند عنصر تاکید بیشتری داشتند و عملی شدن آن را راه مقابله با مشکلات جامعه ایران می دانستند. ترویج و تبلیغ لیبرالیسم توسط پیشگامان اخذ اندیشه غربی در راستای هدف مذکور وارد ادبیات سیاسی جامعه ایران شد. اما نه به معنای خاص و جامع آن، بلکه تنها عناصر و رگه‌هایی از آن رواج یافت و در واقع اندیشه لیبرالیستی بصورت ناقص وارد فرهنگ و ادبیات سیاسی جامعه ایران گردید.

تقارن ورود اندیشه لیبرالیستی با آغاز تجدد در ایران، تنها به عوامل خارجی مربوط نبود. همان‌طور که ورود تجدد به ایران، ناشی از احساس نیاز ایرانیان به فن‌آوری بود، ورود اندیشه لیبرالیستی به ایران نیز ناشی از یک نیاز داخلی بود. اگر چنین نیازی نبود، این اندیشه خیلی زود رو به زوال می‌نهاد و نمی‌توانست الگوی عملی یک کنش جمعی در جنبش مشروطیت شود. آن‌چه زمینه را برای نواندیشان ایرانی لیبرالیسم فراهم کرد، همانا وجود استبداد بود. ضرورتی که نواندیشان ایرانی را متقاعد کرد تا برای قانون‌مندکردن رفتار پادشاه تلاش نمایند و این تلاش آن‌ها منجر به برپا ساختن نهادهای سیاسی و اجتماعی جدیدی چون: پارلمان، شورای وزیران، مجامع، احزاب و ... در ایران گردید.

روشن‌فکران و نواندیشان ایرانی که در پی رفع مصائب و مشکلات کشور خود بودند، بیش از هر اندیشه دیگری متوجه لیبرالیسم شدند تا بر اساس نوع نیاز خود، گونه‌ای از لیبرالیسم را در صدر مشروطه فراهم آورند؛ اما الگوبرداری آن‌ها، هم به دلیل عدم فهم کامل آن از سوی نواندیشان ایرانی و هم بی‌توجهی به چگونگی شکل‌گیری آن در غرب، نه تنها لباس درخوری بر اندام جامعه ایرانی نبود؛ بلکه نتایج نظری و عملی آن، با خواسته‌ها و آرزوهای آن‌ها فاصله داشت.

رواج و تبلیغ اندیشه لیبرالیستی توسط افرادی چون: آخوندزاده و میرزا ملکم‌خان در ایران، آن هم به صورت ناقص، مورد استقبال بعضی گروه‌ها و جریانات واقع شد؛ چون به زعم آنان، مناسب‌ترین و

بهترین اندیشه‌ای بود که می‌توانست اوضاع را دگرگون کند. از جمله اهدافی را که اندیشه لیبرالیستی در ایران دنبال می‌کرد، عبارت بود از: اصلاح یا نفی کامل مذهب و مظاهر آن، اصالت‌دادن به عقل و علم و طرد آن‌چه غیر علمی و غیر عقلانی بود، تأکید بر حاکمیت قانون و حقوق اساسی ملت، تأکید بر آزادی و حقوق بشر و تأکید بر اصل برابری و مساوات.

نظر به بعضی از اهداف فوق، طبقه روحانی نمی‌توانست و تمایلی نداشت که آگاهانه از اندیشه لیبرالیستی استقبال نماید؛ اما گروه‌هایی از این طبقه مذهبی، از اندیشه لیبرالیستی استقبال کردند و حتی سعی کردند آن را با اسلام و شریعت دینی آشتی دهند. آن‌چه برای طبقه روحانی مهم بود، محدود کردن قدرت استبداد و اجرای عدالت بود.

سخن آخر این‌که، قانون اساسی مشروطه، از نتایج رواج اندیشه لیبرالیسم بود و عناصری از این اندیشه، در قانون مذکور به صورت مصوبه قانونی درآمد و نهادینه شد و شعارهای اصلی لیبرالیسم در ایران، نظیر: آزادی، برابری، تفکیک قوه، مهار استبداد، تشکیل پارلمان و ... تبدیل به اصول قانونی شد؛ اما در کنار این‌ها هم‌چنان مواردی بود که در تضاد با لیبرالیسم بود.



پی نوشت ها

- ۱ حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷) **نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دو روبه تمدن بورژوازی غرب**، تهران: انتشارات امیرکبیر، صص. ۱۴۴ و ۱۴۵.
- ۲ محبوبی اردکانی، حسین (۱۳۵۴) **تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران**، ج ۱، تهران: انجمن دانشجویان دانشگاه تهران، ص ۱.
- ۳ مینوی، مجتبی (۱۳۳۲) «اولین کاروان معرفت»، **یغما**، شماره ۵، دوره ۶، ص ۱۸۲.
- ۴ زرین کوب، عبدالحسین (بی تا) **نه شرقی نه غربی**، (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۸۲.
- ۵ بلیک، فرنس، «ماهیت فرهنگ غرب» (۱۳۷۰)، ترجمه ی حمید غفاری، **نامه فرهنگ**، سال اول، شماره ۴، ص ۴۴.
- ۶ مسجد جامعی، محمد (۱۳۶۹) **زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن**، تهران: انتشارات المهدی، ص ۴۹.
- ۷ آدمیت، فریدون (۱۳۵۳)، **اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار**، تهران: انتشارات خوارزمی، ص ۱۴.
- ۸ طباطبایی، محمد محیط (بی تا) **مجموعه آثار میرزا ملکم خان**، تهران: انتشارات علمی، ص ۱۳؛ اصل، حجت‌الله (۱۳۸۸) **رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله**، چاپ دوم، تهران: نشر نی، ص ۳۰.
- ۹ اصل، حجت‌الله (۱۳۸۸) **رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله**، چاپ دوم، تهران: نشر نی، ص ۳۴۳.
- ۱۰ نیکی. کدی (۱۳۶۹) **ریشه‌های انقلاب ایران**، (ترجمه عبدالرحیم گواهی)، تهران: انتشارات قلم، ص ۲۸۰.
- ۱۱ ابراهامیان، یرواند (۱۳۷۸) **ایران بین دو انقلاب**، (ترجمه کاظم فیروزمند و حسن شمس‌آوری و محسن مدیر شانه‌چی)، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز، ص ۵۶.
- ۱۲ آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱) **مقالات**، (گردآورنده: باقر مؤمنی)، چاپ اول، تهران: انتشارات آوا، صص ۹۵-۹۳ و صص ۱۲۴-۱۲۱.
- ۱۳ آدمیت، فریدون (۱۳۴۹) **اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده**، تهران: خوارزمی، ۱۹۰-۱۸۹.
- ۱۴ آخوندزاده، فتحعلی، **مکتوبات کمال‌الدوله**، نسخه خطی، ورق ۲۸.

- ۱۵ آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۴۹) **تمثیلات**، (ترجمه میرزا جعفر قراچه داغی)، به کوشش: باقر مؤمنی، تهران: نشر اندیشه، صص ۴۷۸-۴۷۹.
- ۱۶ آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱) **مقالات**، (گردآورنده: باقر مؤمنی)، چاپ اول، تهران: انتشارات آوا، صص ۲۱۲-۲۱۱.
- ۱۷ آخوندآف، میرزا (بی تا) **القبای جدید و مکتوبات**، (گردآورنده: حمید محمدزاده)، بی‌جا، ص ۲۱۷.
- ۱۸ آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱) **مقالات**، (گردآورنده: باقر مؤمنی)، چاپ اول، تهران: انتشارات آوا، صص ۱۰۳-۱۰۲.
- ۱۹ آخوندزاده، فتحعلی، **مکتوبات کمال‌الدوله**، نسخه خطی، ورق ۲۵-۱۷.
- ۲۰ آخوندزاده، فتحعلی، **مقالات**، صص ۹۷-۱۰۰.
- ۲۱ آخوندآف، میرزا، **القبای جدید و مکتوبات**، ص ۱۴۱؛ آدمیت، فریدون، **اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده**، ص ۱۴۱.
- ۲۲ آخوندزاده، فتحعلی، **مقالات**، صص ۱۰۵-۱۰۶.
- ۲۳ **همان**، ص ۳۵۴.
- ۲۴ آخوندزاده، فتحعلی، **مکتوبات کمال‌الدوله**، ورق ۷۳-۶۹.
- ۲۵ کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۷۱) **تاریخ بیداری ایرانیان**، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، ص ۱۱۸.
- ۲۶ الگار، حامد (۱۳۶۹)، **دین و دولت در ایران نقش علما در دوره قاجار**، (ترجمه ابوالقاسم سری)، چاپ دوم، تهران: توس، ص ۲۳۸.
- ۲۷ یاد، «میرزا ملکم خان» (بی تا)، **فصل‌نامه بنیاد انقلاب اسلامی**، سال نهم، شماره ۳۳ و ۳۴، صص ۱۰۲-۱۰۱؛ راتین، اسماعیل (۱۳۴۷)، **فراموشخانه و فراماسونری در ایران**، تهران: چاپخانه داور پناه، ج اول، ص ۳۹۱، ۵۲۴ و ۶۷۲؛ الگار، ۱۳۶۹، ص ۲۴۳؛ دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۷۱) **حیات یحیی**، ج ۱، چاپ ششم، تهران: انتشارات عطار فردوسی، ص ۱۲۳.
- ۲۸ الگار، حامد (۱۳۶۹)، **میرزا ملکم خان**، ترجمه ی جهانگیر عظیمیا و مجید تفرشی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۲۱۹.
- ۲۹ اصیل، **رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله**، صص ۱۵۷-۱۳۷.
- ۳۰ طباطبایی، **مجموعه آثار میرزا ملکم خان**، ص ۱۳ الگار، حامد (۱۳۶۹)، **دین و دولت در ایران**؛ **نقش علما در دوره ی قاجار**، ترجمه ی ابوالقاسم سری، چاپ دوم، تهران: توس، ص ۲۸۱.
- ۳۱ طباطبایی، **همان**، ص ۱۳؛ اصیل، **همان**، ص ۳۰.

- ۳۲ طباطبایی، همان، ص ۲۴؛ اصیل، همان، ص ۳۸.
- ۳۳ طباطبایی، همان، ص ۲۶؛ اصیل، همان، ص ۳۹.
- ۳۴ الگار، حامد (۱۳۶۹) **میرزا ملکم خان**، ترجمه ی جهانگیر عظیمیا و مجید تفرشی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۱۱۱.
- ۳۵ طباطبایی، همان، ص ۱۷۷؛ اصیل، همان، ص ۱۵۸.
- ۳۶ طباطبایی، همان، ص ۱۸۰؛ اصیل، همان، ص ۳۰۷.
- ۳۷ طباطبایی، همان، ص ۱۸۰.
- ۳۸ آبراهامیان، همان، ص ۶۱.
- ۳۹ **روزنامه ی قانون**، ۱۲۶۸ ش.
- ۴۰ افشار، ایرج (۱۳۳۰) «اندیشه‌های طالب اف» **یغما**، شماره ۴، ص ۲۱۶.
- ۴۱ طالبوف تبریزی، عبدالرحیم (۱۳۵۶)، **کتاب احمد** (مجموعه آثار عبدالرحیم طالبوف)، (با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی)، چاپ دوم، تهران: شبگیر، ص ۲۰۲.
- ۴۲ همان، ص ۲۰۳.
- ۴۳ همان، ص ۲۰۵.
- ۴۴ آدمیت، فریدون (۱۳۶۳)، **اندیشه‌های طالبوف تبریزی**، تهران: انتشارات دماوند، ص ۸.
- ۴۵ طالبوف تبریزی، **کتاب احمد**، ص ۱۳.
- ۴۶ آدمیت، فریدون، **اندیشه‌های طالبوف تبریزی**، ص ۸.
- ۴۷ طالبوف تبریزی، **کتاب احمد**، صص ۱۳۷-۱۲۳.
- ۴۸ همان، صص ۱۳۷-۱۳۰.
- ۴۹ همان، ص ۱۸۷.
- ۵۰ همان، صص ۱۰۰-۹۹.
- ۵۱ همان، ص ۱۹۲.
- ۵۲ همان، ص ۱۸۴.
- ۵۳ همان، صص ۱۸۵-۱۸۴.
- ۵۴ همان، ص ۱۸۵.
- ۵۵ همان، ص ۵۱.

- ۵۶ همان، ص ۱۳۳.
- ۵۷ حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷)، **تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق**، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، صص ۳۴-۳۵.
- ۵۸ ملک‌زاده، مهدی (۱۳۷۱)، **تاریخ انقلاب مشروطیت ایران**، ج ۱، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی، صص ۱۷۹-۱۸۰.
- ۵۹ بزرگی، مهدی (۱۳۷۹)، «جریان روشن فکری در ایران»، **کیهان فرهنگی**، شماره ۱۶۹، آبان ص ۴۹.
- ۶۰ همان، ص ۴۹.
- ۶۱ همان، ص ۴۹.
- ۶۲ حائری، تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص ۹۸.
- ۶۳ دولت آبادی، **حیات یحیی**، ج ۱، ص ۵۹.
- ۶۴ کرمانی، **تاریخ بیداری ایرانیان** ص ۷۴ و ص ۹۸.
- ۶۵ دولت آبادی، **حیات یحیی**، ج ۱، ص ۱۲۳.
- ۶۶ نجم آبادی، شیخ هادی (۱۳۱۲)، **تحریر العقلاء**، به کوشش قراضی نجم آبادی و مقدمات میرزا ابوالحسن خان فروغی، تهران، بی نا، ص ۱۵۱.
- ۶۷ همان، ص ۹۳.
- ۶۸ زرگری نژاد، غلام‌حسین (۱۳۷۷)، **رسائل مشروطیت**، چاپ دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، صص ۱۸-۱۷.
- ۶۹ کرمانی، **تاریخ بیداری ایرانیان**، ص ۳۴۱.
- ۷۰ شریف کاشانی، محمد مهدی (۱۳۷۷)، **واقعات اتفاقیه در روزگار**، (به کوشش: منصوره اتحادیه)، ج ۱، چاپ سوم، تهران: انتشارات کویر، ص ۲۴۹؛ زرگری نژاد، **رسائل مشروطیت**، ص ۵۲۰ و ۵۴۶.
- ۷۱ توکلیان، جلال (۱۳۷۷)، «اندیشه سیاسی آخوند خراسانی»، **کیان**، سال هشتم، شماره ۴۲، ص ۴۷.
- ۷۲ نائینی، محمد حسین (۱۳۶۱)، **تنبيه الامه و تنزیه المله**، چاپ هشتم، تهران: شرکت سهامی انتشار، صص ۲۷-۲۸.
- ۷۳ حائری، تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص ۲۲۵.
- ۷۴ همان، ص ۲۳۵.
- ۷۵ زرگری نژاد، **رسائل مشروطیت**، ص ۶۴۴.

- ۷۶ همان، صص ۲۶-۲۷.
- ۷۷ همان، ص ۴۷۶.
- ۷۸ نجفی، موسی (۱۳۷۶)، **بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت**، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، صص ۳۲۹-۳۲۶.
- ۷۹ همان، ص ۳۳۰.
- ۸۰ زرگری نژاد، **رسائل مشروطیت**، ص ۹۵.
- ۸۱ نجفی، **بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت**، صص ۴۰۰-۳۹۹.
- ۸۲ آدمیت، فریدون و ناطق، **هما (۱۳۵۶)**، **افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوره قاجار**، تهران: انتشارات آگاه، صص ۱۳۴-۱۳۲.
- ۸۳ همان، صص ۱۶۰-۱۵۶.
- ۸۴ همان، صص ۱۰۷-۱۰۶.
- ۸۵ آدمیت، فریدون (بی تا)، **ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران مجلس اول و بحران آزادی**، ج ۲، تهران: انتشارات روشن گران، ص ۳۷۱.
- ۸۶ دایره المعارف مصاحب (بی تا)، ص ۱۹۹۹.