

# فقه در نگاه روشنفکران (۲)

○ مسعود امامی



نویسنده در پی شماره پستین سلسله مقالات خود به تحلیل و بررسی دیدگاه یکی از مهمترین روشنفکران عصر قاجار یعنی میرزا عبدالرحیم طالبوف در زمینه فقه و مسائل مربوط به آن می پردازد. او بعد از بیان شرح حال کوتاهی از طالبوف به تبیین مبانی فکری او در اعتقاد به اسلام و تشیع و نقد جدی وی از وضعیت آن هنگام ایران و رجال آن، به خصوص روحانیون پرداخته است. سپس نشان می دهد که طالبوف همین روحیه نقادی را نسبت به تمدن غرب داشته و می کوشیده در گزینش و معرفی دستاوردهای غرب میان سره و ناسره فرق نهد. آنگاه به موضوع اصلی مقاله که فقه و شریعت از دیدگاه طالبوف است پرداخته و به تشریح نظر او در زمینه وضع قانون در جهت پاسداری از عدالت، برقراری نظم و اجرای مقررات شرعی می پردازد و آشکار می سازد که طالبوف چگونه در جمع میان اندیشه های ترقی خواهانه خود و پای بندی به احکام شرعی دچار تناقض گویی ها شده است. در پایان اندیشه های طالبوف در زمینه آزادی و اقتصاد را که بر گرفته از مکاتب لیبرالیسم و سوسیالیسم در غرب بوده است مطرح می سازد و به این نتیجه می رسد که طالبوف با نادیده گرفتن نقاط تعارض دیدگاه های خود در این موضوعات با فقه و شریعت از ارائه نظریه ای هماهنگ و شفاف در جمع میان باورهای دینی خود با اندیشه های غربی، طفره رفته است.

کلید واژگان: عبدالرحیم طالبوف، مشروطه، قاجار، روشنفکران، فقه، روحانیان، تغییر القبا، قانون، آزادی، سوسیالیسم، فریدون آدمیت، عبدالهادی حائری.

## میرزا عبدالرحیم طالبوف (۱۲۵۰-۱۳۲۹ق)

### شرح حال:

میرزا عبدالرحیم، فرزند ابو طالب در شهر تبریز و در خانواده‌ای فقیر به دنیا آمد. پدرش نجار بود. در هفده سالگی برای کار به تفلیس رفت و نزد یکی از ایرانیان مهاجر که به مقاطعه کاری راهها اشتغال داشت، مشغول به کار شد تا اینکه خود، مستقلاً بنگاه مقاطعه کاری تأسیس کرد و توانست شهرت و مکتبی فراهم آورد.

بعدها به ترمخان شوره، مرکز حکومت داغستان رفت و تا پایان عمر در همانجا زندگی کرد. او با دختری ایرانی و شیعی ازدواج کرد و تنها یک فرزند از خود به یادگار گذاشت.

طالبوف مورد احترام همشهریان و بیشتر کارگزاران دولت ایران بود. او به اخلاق نیک و کمک به تنگدستان شهرت داشت. علاقه زیادی به مطالعه داشت و کتاب‌های مختلفی از جمله ترجمه روسی آثار برخی از فیلسوفان غربی مانند ولتر، روسو، رنان، بنتام و باکل را خوانده بود. همچنین به مطالعه کتاب‌هایی در باره علوم تجربی می‌پرداخت و اطلاعاتی از آخرین دستاوردهای دانش فیزیک، شیمی، جغرافیا، تاریخ و زیست‌شناسی داشت.<sup>۱</sup>

### آثار علمی:

طالبوف تألیف و ترجمه را از سن پنجاه و پنج سالگی آغاز کرد. «سفینه طالبی» یا «کتاب

۱. برای آشنایی با زندگانی، آثار و اندیشه‌های میرزا عبدالرحیم طالبوف مراجعه شود به: آدمیت، فریدون، اندیشه‌های طالبوف تبریزی؛ افشار، ایرج، مقدمه کتاب آزادی و سیاست؛ آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۲۸۷-۳۰۴؛ فراستخواه، مقصود، سرآغاز نو اندیشی معاصر، ص ۱۱۸-۱۲۶؛ حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، ص ۴۷-۵۴؛ حقدار، علی اصغر، دائرة المعارف تشیع، ج ۹، ص ۴۳۲، مقاله «طالبوف تبریزی».

احمد» طولانی‌ترین تألیف اوست. این کتاب در سه جلد نوشته شد که جلد سوم آن را «مسائل الحیات» نامید. طالبوف در این کتاب که به شیوه سرگرم کننده‌ای به گفتگوی میان پدر و پسر خیالی می‌پردازد، سعی دارد اطلاعات فراوانی از علوم جدید را در اختیار خوانندگان قرار دهد. دو جلد نخست این کتاب بیشتر بر محور علوم تجربی و آخرین دستاوردهای صنعت و ابزارهای نوین در غرب است،<sup>۲</sup> اما مباحث اصلی جلد سوم، حقوق، آزادی، مساوات و مفاهیم علوم سیاسی می‌باشد.

کتاب دیگر او «مسالك المحسنين» است که داستان سفر علمی چند مهندس، پزشک و معلم به قلّه دماوند است. این کتاب در بردارنده مطالب بسیاری در نقد جامعه و حکومت آن روز ایران و ارائه راههای برون رفت از مشکلات پیش روی ایرانیان است.<sup>۳</sup>

او دو تألیف دیگر به نام «ایضاحات در خصوص آزادی» و «سیاست طالبی» دارد که حاوی اندیشه‌های سیاسی و مشروطه خواهی اوست.<sup>۴</sup> اثر دیگر او «نخبه سپهری» نام دارد که در شرح زندگانی پیامبر اکرم (ص) است و گزیده کتاب «ناسخ التواریخ»، تألیف میرزا محمد تقی خان سپهر می‌باشد. غیر از این از طالبوف ترجمه دو کتاب از زبان روسی و چند مقاله کوتاه و نامه هایی پراکنده و چند قطعه شعر بر جای مانده است.

#### اعتقادات:

طالبوف مسلمانی شیعی و معتقد بود. شواهد روشن و فراوانی در همه آثار او دلالت بر این حقیقت می‌کند. کتاب «نخبه سپهری» را در شرح زندگانی پیامبر اکرم (ص) نگاهشت و در آن

۲. این کتاب بعدها در تبریز جزو کتب درسی دانش آموزان قرار گرفت.

۳. چنانکه بعد از این خواهد آمد، این کتاب مورد تحریم و تکفیر شیخ فضل الله نوری واقع شد.

۴. این دو رساله به همراه برخی از نامه های طالبوف و نیز مقدمه ای در شرح زندگانی او به کوشش ایرج افشار و تحت عنوان «آزادی و سیاست» به چاپ رسیده است.

کتاب، آشکارا نشان داد که اعتقادی راسخ به تشیع دارد و حضرت علی بن ابی طالب (ع) را جانشین پیامبر (ص) می‌داند.<sup>۵</sup> در پایان کتاب نیز، اصول و فروع دین را با شرحی موجز و ساده و برپایه باورهای رایج شیعیان معرفی می‌کند.<sup>۶</sup>

او به تقدیر الهی اعتقاد دارد<sup>۷</sup> و خلقت خداوند را حکیمانه می‌داند.<sup>۸</sup> بی بند و باری و فساد اخلاق در مغرب زمین را که به غلط از لوازم تمدن شمرده می‌شود، نشانه نقصان عقل بشری می‌داند و همین را دلیل بر لزوم بعثت پیامبران و نیاز بشریت به هادیان آسمانی می‌شمارد.<sup>۹</sup> با اینکه به شدت، ایران و ایرانی را دوست می‌دارد و گاه به گذشته ایران باستان مباحث می‌کند، اما افسوس می‌خورد که چرا برخی از ایرانیان پس از پیروزی اعراب مسلمان از آتش پرستی دست برداشتند.<sup>۱۰</sup> او اسلام را برترین ادیان الهی و قرآن را تنها کتاب آسمانی تحریف نشده می‌داند.<sup>۱۱</sup> کتاب «سفینه طالبی» را که برای آشنایی نوآموزان با علوم جدید نگاشته با تفسیر و شرح جایگاه عبادت، نماز، قبله و مسجد الحرام آغاز می‌کند.<sup>۱۲</sup>

او تأکید دارد که دانش آموز، قبل از آموختن علم و ادب باید «مسلمان ایران دوست و بی ترس و تن درست و متحمل و زحمت کش باشد، بعد از آن هر چه می‌خواهند از او بسازند».<sup>۱۳</sup> در سراسر آثارش نشان می‌دهد که به شعائر دینی و به خصوص نماز، پای بند

۵. طالبوف، نخبه سپهری، ص ۱۱۹، ۱۲۴.

۶. همان، ص ۱۴۱، ۱۴۵؛ همچنین: طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۶.

۷. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۶۵.

۸. همان، ص ۱۴۸.

۹. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۳۸.

۱۰. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۱، ص ۲۶.

۱۱. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۸۳.

۱۲. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۱، ص ۴.

۱۳. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۶۶.

است و مستحبات را نیز ارج می نهد. از تفأل،<sup>۱۴</sup> دعای سفر،<sup>۱۵</sup> زیارت امام زادگان<sup>۱۶</sup> و سلام بر حضرت امام حسین (ع) بعد از نوشیدن آب<sup>۱۷</sup> به نیکی یاد می کند. از شراب پیزار است و حرمت آن در دین اسلام را بهترین دلیل بر عقل کل بودن بانی مذهب اسلام می داند.<sup>۱۸</sup>

طالبوف در سال ۱۳۱۷ قمری به سفر حج مشرف شد.<sup>۱۹</sup> تأثیر روحانی و معنوی این سفر بر روح و روان وی، آن چنان عمیق بود که در آثار مختلفش به مناسبت های گوناگون از آن یاد می کند. از جمله در نامه ای بعد از گلابه از نابسامانی ها و آلودگی های شهر مکه و اینکه حکومت عثمانی و شریف مکه به جهت سهل انگاری در این امور «دشمن واجب الخلع اسلامند» و کوتاهی آنان ممکن است سبب غلبه اروپاییان بر قبله مسلمانان شود، مسجد الحرام را اینگونه توصیف می کند:

این مکان مقدس ... نقطه تقاطع رشته مغناطیسی حقیقت واحده طبیعی و فطری همه سلف و خلف اینای بشری است ... تبت و بیت المقدس را کجا این شرف و احترام است!؟ مگر صنم پرستی یا الله صمد و صور ثلاثه با لم یلدو لم یولد برتابد!؟ ... (او پس از مدح فراوان مسجد الحرام می گوید: ) این را یقین بدانید که اگر زبریت جمیع ملل وحشی عالم را با تنصّر دو هزار ساله دنیا تخمیر نموده یک کافر جامد و متهوری مثل گلاستون انگلیسی<sup>۲۰</sup> یا سایر رجال دشمن

۱۴ . طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۶۲.

۱۵ . همان، ص ۵۹.

۱۶ . همان، ص ۱۷۴.

۱۷ . طالبوف، آزادهی و سیاست، ص ۳۲.

۱۸ . مسالک المحسنین، ص ۲۰۹، ۲۳۱.

۱۹ . همان، ص ۱۷۶.

۲۰ . ویلیام گلاستون (۱۸۰۹ - ۱۸۹۸ م) طی سه دوره، میان سالهای ۱۸۶۸ تا ۱۸۹۴ م. به مدت سیزده سال نخست وزیر انگلستان بود. او در پارلمان انگلیس در حالی که قرآن کریم را به دست گرفته بود، خطاب به نمایندگان گفت: تا هنگامی که این کتاب میان مسلمانان است ما بر آنان چیره نخواهیم شد.

امروزی اسلام بسازند و او را از باب السلام داخل نمایند تا آن محضر کبریایی را

دید بی اختیار سجده و به کفر خود اعتراف خواهد کرد.<sup>۲۱</sup>

طالبوف با همه دلبستگی که به علوم جدید دارد و از خرافات و سنت های غلط مردم بیزار است،<sup>۲۲</sup> برخی امور خارق العاده را که از دایره تحلیل دانش تجربی خارج است خرافه نمی پندارد و آنها را به عنوان حقایق غیر قابل انکار می پذیرد. او در کتاب «مسالک المحسنین» که داستان آن بر اهمیت علوم جدید بنا شده و در لایه لای آن، دوری از خرافات بی پایه و اساس میان مردم گوشزد گردیده است از عابد، حکیم و مرتاضی هندی در میان ارتفاعات البرز یاد می کند که به واسطه کثرت عبادت خداوند، تهذیب نفس و دوری از مشتتهیات نفسانی به توانایی های فوق العاده ای رسیده و قادر است با اراده و تمرکز قوای روحی و ذهنی خود، اشیاء را به حرکت در آورد و کارهای خارق العاده دیگری انجام دهد که موجب حیرت همه اعضای تحصیل کرده گروه علمی گردد.<sup>۲۳</sup> او در نامه ای به یکی از دوستانش می نویسد:

شهدای کربلا، هفتاد و دو نفر بودند. نفوذ هر شهید به اعصار آتیه در پروغرس

عدد آنهاست، از این مسأله استخراجات غریبه می توانی بکنی.<sup>۲۴</sup>

این شواهد، گویای این است که طالبوف بر خلاف آخوند زاده و ملکم خان، فریفته علم پرستی و سیانتیسم<sup>۲۵</sup> افراطی حاکم بر اندیشه بسیاری از دانشمندان مغرب زمین در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم نیست و به دور از غرور علمی به ترویج دستاوردهای دانش تجربی می پردازد.

۲۱. طالبوف، سیاست و آزادی، ص ۲۹.

۲۲. او، تطییر (فال بد زدن)، وسواس در نجاست و طهارت، نقل اجساد مردگان به عتبات که موجب نشر آلودگی و بیماری در طول سفر می شود و افسانه پردازی را نمونه هایی از سنت های غلط میان مردم می داند. مراجعه شود به: مسالک المحسنین، ص ۶۱، ۱۷۵، ۲۰۵ و ۲۴۵.

۲۳. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۲۲۵.

۲۴. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۵.

اما فریدون آدمیت که مورخ توانایی است و تألیفات او در زمینه تاریخ مشروطه خواهی در ایران از علمی ترین آثار تاریخ نگاری در این موضوع شمرده می شود، چون اعتقادی به دین و حقایق ماوراء طبیعت ندارد و به همین جهت مکرراً در آثار خود از دین و دینداران انتقاد می کند و آنها را به مسخره می گیرد، مغرضانه طالبوف را در چهره ای غیر واقعی معرفی می کند و حقایق تاریخی را وارونه جلوه می دهد. حوصله فراوان در تحقیق و تتبع عمیق و نکته بینی های دقیق او، مانع این است که اظهارات غیر واقعی او حمل بر نا آگاهی گردد، پس در مواردی که شواهد فراوانی را نادیده گرفته و به نتایج غیر مستند دست یافته چاره ای نیست جز آن که او را مغرض بدانیم.

آدمیت در نقل و تحلیل باورها و اعتقادات طالبوف، شواهد پیش گفته را نادیده می گیرد و با تکیه بر برخی جملات مجمل وی، او را به طور کلی - نه به اطلاق - دارای «گرایش عقلانی مادی» می داند که «اعتقادش بر این است که دانش ما از جهان خارج تنها از تجربه عینی به دست می آید و در حکمت ما بعد طبیعی، پیرو دانشمندانی است که گشودن راز دهر را از اندیشه آدمی بیرون می دانند». <sup>۲۶</sup> او در باره اعتقاد طالبوف به ادیان الهی از شواهد فراوان در آثار او که نشانگر باور وی به برتری اسلام بر سایر ادیان و قرآن بر دیگر کتب آسمانی است چشم می پوشد و تنها به استناد افسانه ای در ضمن کتاب «مسائلک المحسنین» به این نکته اکتفا می کند که «در مبحث ادیان، توجه او به جوهر ادیان است. چون پیرو عقل است در نظرش اهل دیر و کنشت و گیر و ترسا همه برابرند. بیان او در یکی از الواح یزدانی این است: اگر ناشرین ادیان مبعوثین من هستند پس همه حق می گویند...». <sup>۲۷</sup>

متأسفانه ضعف روحیه تحقیق در برخی از اهل قلم سبب شده است که آثار فریدون آدمیت، بدون توجه به کاستی هایش به عنوان مرجع بی عیب تلقی گردد و نتیجه گیری ها و

۲۶. آدمیت، فریدون، اندیشه های طالبوف، تبریزی، ص ۱۵.

۲۷. همان، ص ۱۸.

داوری هایش بدون مراجعه به منابع دست اول، معتبر شناخته شود.<sup>۲۸</sup>

## وطن دوستی:

هر چند طالبوف، بیشتر عمر خود را خارج از ایران سپری کرد اما وطن دوستی در سراسر آثارش موج می زند:

بنده محبّ عالم و بعد از آن محبّ ایران و بعد از آن محبّ خاک پاك تیریز هستم،  
چه کنم حرف دیگر یاد نداد استادم.<sup>۲۹</sup>

او که سخت از وضعیت جامعه ایران انتقاد می کرد ولی به جهت همین تعصب ملی خوش نداشت که غیر ایرانی از ایرانیان انتقاد کند.<sup>۳۰</sup> طالبوف، عشق به وطن را آموزه اسلام می دانست و بعد از نقل حدیثی از پیامبر اکرم (ص) در این موضوع، می گوید:

... پدر و مادرم فدای چنین پیغمبر پاك باد که محبت وطن را به زبان فصیح و بیان واضح به پیروان و امت خود توصیه فرموده اند.<sup>۳۱</sup>

او نسبت به اعراب مسلمانی که قرنهای پیش، ایران را تصاحب کردند و اسلام را برای ایرانیان به ارمغان آوردند، نگاهی دو سوویه دارد و سعی می کند گرفتار افراط و تفریط نشود. او میان اسلام و عرب زدگی فرق می نهد و ایرانیانی را که خود را از «تابش نور پاك

---

۲۸. مقاله «طالبوف» در دانشنامه ادب فارسی، ج ۵، ص ۳۷۱، نمونه روشنی از این واقعیت است. نویسنده مقاله بدون اشاره به اینکه قسمت عمده مقاله اش کپی برداری عبارات کتاب فریدون آدمیت است، ناشیانه به نقل بسیاری از عبارات این کتاب پرداخته و حتی زحمت تغییر لحن و ادبیات کتاب فوق را هم به خود نداده است. همچنین مقصود فراستخواه در کتاب «سرآغاز نو اندیشی معاصر» به معرفی طالبوف می پردازد و در بسیاری از موارد از جمله باورهای دینی او بدون مراجعه به آثار طالبوف به نقل مستقیم از کتاب فریدون آدمیت پرداخته است.

۲۹. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۹.

۳۰. همان، ص ۳۹.

۳۱. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۵.



اسلام» محروم کردند و در «ظلمت عقاید اجدادی» آیین آتش پرستی فروماندند، مذمت می‌کند. ۳۲

اما از سوی دیگر، دوری از نظافت و بهداشت در ایران<sup>۳۳</sup> و «سواس و تردید در عدد و جبهای مشخص کرّ و ترتیبات تغسیل» را نشانه عرب زدگی ایرانیان شمرده و می‌گوید:

... همه عواید ما معرب گشته و از میان رفته و معدوم شده، الآن قدم به دوره

مفرنگی گذاشته ایم، دوره معربی ما اجباری و با ضرب شمشیر بود ولی مفرنگی

ما مختاری و برای پول. ۳۴

طالبوف، پیوسته می‌کوشد در باور و عمل گرفتار افراط و تفریط نشود و در طریق اعتدال حرکت کند. حتی صفات و سجایای نیک و بد اعراب دوره جاهلیت را نیز از هم

باز می‌شناسد و راست‌قولی، مهمان‌نوازی، احترام به بزرگان و عفو اسراء و مقصرین را در میان آنان می‌ستاید و کشتن دختران، خونریزی و تاراج اموال از آنان را مذمت

می‌کند. ۳۵

اعتدال فکری طالبوف، مانع این می‌شود که او در راهی قدم بردارد که امثال شاهزاده

جلال‌الدین میرزا، دوست صمیمی آخوندزاده در آن گام نهاده بودند. جلال‌الدین میرزا

می‌کوشید زبان فارسی را از همه کلمات و مشتقات عربی عاری سازد و در این خصوص

کتاب «نامه خسروانی» را نیز نگاشت و آخوندزاده نیز او را در این راه تشویق می‌کرد. اما

۳۲. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۱، ص ۲۶.

۳۳. طالبوف به نظافت و بهداشت اهمیت فراوان می‌دهد. همه آثار او گویای این نکته است که طالبوف

از عدم رعایت بهداشت در جامعه خود رنج فراوانی می‌برد و آن را یکی از پیامدهای عقب ماندگی

ایرانیان و مسلمانان می‌داند. او حتی با وجود همه زیبایی‌های معنوی که از سفر حج برده بود،

پیوسته از خاطرات ناگوار آلودگی و کثیفی شهرهای مسلمانان و بخصوص مکه، گلایه داشت.

مراجعة شود به: مسالک المحسنین، ص ۹۰، ۹۲، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۶، ۲۸۰؛ آزادی و سیاست،

ص ۲۹؛ سفینه طالبی، ج ۱، ص ۵۸.

۳۴. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۷۵.

۳۵. طالبوف، نخبه سپهری، ص ۲۱.

طالبوف بر این باور بود که کوشش او «در این فقره از آرزو گذشته و به محروسه افراط و تفریط داخل شده و در آن ورطه گمراه گشته» است. او بر هم فکran جلال الدین میرزا تنبّه می دهد که «زبان فارسی حلاوت حالیه خود را از ترکیب الفاظ عربی پیدا کرده است».<sup>۳۶</sup>

## رجال و روحانیان

میرزا عبدالرحیم طالبوف در آثارش بر شاه دوستی یا به قول خودش «سلطان پرستی» تأکید می کند و در کنار مسلمانی و وطن دوستی، آن را از ارکان شخصیت فرد ایرانی می شمارد<sup>۳۷</sup> و گاهی مدّاح پادشاه وقت نیز می گردد<sup>۳۸</sup>، اما در نامه های خصوصی اش از کنایه به شاه نیز فرو گذار نیست.<sup>۳۹</sup> او به رجال و دولت مردان ایران به سختی می تازد و «بی علمی، بی تجربی و طلا دوستی» و «اغراض شخصیه» آنان را مایه بسیاری از نابسامانی های ایران می داند<sup>۴۰</sup> و تنها از امیر کبیر به نیکی یاد می کند و بر این باور است که «در ایران جز امیر کبیر متوفی از وزراء و صدور شخص تاریخی طلوع ننمود».<sup>۴۱</sup> گاه، چنان از قحط الرجال در ایران به تنگ می آید که با چشمهای گریان آرزو می کند که آن موعود الهی «... همان شخص اولوالعزم بیرون آید، دست غیبی معاون او بشود، حقیقت اسلام ظهور نماید و دجال مغرضین مقتول گردد و معنی یملا الله الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً مشهور و محسوس» شود.<sup>۴۲</sup>

۳۶. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۲۷۷.

۳۷. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۹۰؛ ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۶۹؛ مسالک المحسنین، ص ۲۵۱.

۳۸. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۹۹؛ آزادی و سیاست، ص ۲۰۷.

۳۹. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۵۲.

۴۰. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۸۰؛ مسائل الحیات، ص ۱۳۲؛ آزادی و سیاست، ص ۲۱۰، ۲۳۲، ۲۱۶.

۴۱. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۲۰.

۴۲. همان، ص ۲۳۸.

طالبوف از روحانیان نیز در موارد زیادی آشکارا و به تندی انتقاد می‌کند. او دو نقطه ضعف عمده در روحانیت عصر خویش می‌بیند. نخست، دنیاطلبی آنان و دوم جهل آنان نسبت به دنیای جدید و بلکه فهم نادرست آنان از اسلام است. طالبوف زندگی پر تجمل و اسراف و جاه‌طلبی بعضی از روحانیان با نفوذ را به باد انتقاد می‌گیرد و آنان را عالم بدون عمل می‌داند که «این همه اسراف در خصوص حاکم شرع بود که نهی لایحِبَّ الْمُسْرِفِينَ را بهتر می‌داند».<sup>۴۳</sup> او از روحانیانی در عصر خویش یاد می‌کند که ملائک و محترکند و با سوء استفاده از شرع بر ثروت و املاک خود می‌افزایند.<sup>۴۴</sup> او به تمسخر می‌گوید:

اگر این فقره تصرف املاک و دخول سرحد دیگران که ملاهای ملائک ما می‌کنند تفتیش گردد، آن وقت حتی به مرده آنها نیز میرهن می‌شود که این آقایان، جمیع املاک مردم را مجهول المالك و متعلق به خود می‌دانند.<sup>۴۵</sup>

طالبوف، ریاست طلبی برخی از روحانیان را سبب مخالفت آنان با قانون و مشروطه می‌داند و به زعم او آنان فهمیده‌اند که اگر قانون در مملکت تدوین شود «در آن وقت در خانه هاشان بسته و استمرار صدای نعلین کم کم گسسته شود و اگر این را می‌دانند چرا در وضع قانون کفن نپوشند و به اسم تخریب شریعت، رجاله را نشوراندند و شورش و بلوایی نچینند. در رؤوس منابر و مناره‌های مساجد به عنوان ناظم و مقتن صد لعن و تکفیر نفرستند؟»<sup>۴۶</sup> البته او از روحانیون مجلس که مدافع مشروطه بودند به نیکی و عظمت یاد می‌کند و حتی آنان را از سایر نمایندگان مجلس برتر می‌داند.<sup>۴۷</sup> همچنین معتقد است که «آنها که در عتبات هستند، حرص و آز ندارند و از تجملات بی‌نیازند... پدران روحانی ما باشند، چون جانشین ائمه مفترض الطاعة هستند، اما اکثر آنان که در ایران هستند...

۴۳. طالبوف، مسالك المحسنين، ص ۹۱.

۴۴. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۵۲.

۴۵. طالبوف، مسالك المحسنين، ص ۱۶۷.

۴۶. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۳۳.

۴۷. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۴.

محتکرند، آشوب را دوست دارند، غوغای رجّاله را می‌پسندند و صدای نعلین را می‌پرستند. از سی تا پنجاه هزار دخل املاک سالانه دارند».<sup>۴۸</sup>

به نظر طالبوف، علّت بسیاری از جهالت‌ها و عقب ماندگی‌های ملت ایران بلکه همه ملل عالم، کسانی هستند که مدعی هدایت مردم می‌باشند ولی از هدایت بی‌بهره‌اند و یا به آنچه می‌گویند عمل نمی‌کنند. به نظر او پایه‌گذاران مذاهب انحرافی همچون بایّت و وهابیت نیز از همین گروه هستند.<sup>۴۹</sup> بعضی از آنان بر سر منابر جز سهویّات و شکایات چیز دیگری به مردم نمی‌آموزند.<sup>۵۰</sup> و «گوش مردم را با اخبار کاذبه انباشته و با افسانه‌های عجیب و غریب مردم را از تحصیل معارف بازداشته ... و از معلومات مفیده نهی، هندسه را کفر، هیئت را کذب، کیمیا (یعنی شیمی) را غلط، ادبیات را مبطل صوم، تاریخ را افسانه ... و به اسم آسمان سلطانی می‌کنند، معلوم است ملت با این پیشوایان گمراه جز اینکه هستند چه بایست بشوند».<sup>۵۱</sup> او از نفوذ فراوان روحانیون، میان مردم آگاه است و بر این باور است که «همه ایران و ایرانی حلقه انگشتر آنها است. آنچه در محک معلومات ایشان کم عیار است رایج بازار ملت ما نمی‌تواند باشد».<sup>۵۲</sup>

طالبوف مخالفت جمعی از علما و روحانیان با مشروطه و آرمان‌های آن را نمونه آشکار دنیاطلبی و جهالت آنان می‌داند و به نظر او «اینکه می‌گویند علماء مانع ترقی هستند راست است اکثر جهّال که به سلک روحانی داخل شده‌اند بی‌اذن و بی‌امتحان، با لورائت در هر جا که می‌خواهند محکمه یا دگّان مردم فریبی خود را باز کرده فتاوی‌ی دروغ می‌دهند ... هر وقت نام ترقی و نظم برده شود رجّاله را بر حکومت می‌شورانند و خودشان به اسم احکام آسمانی سلطانی می‌کنند و فتنه‌ها بر می‌انگیزند».<sup>۵۳</sup>

۴۸. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۱.

۴۹. طالبوف، مسائل المحسنین، ص ۱۸۵؛ آزادی و سیاست، ص ۲۷.

۵۰. طالبوف، مسائل المحسنین، ص ۱۱۰.

۵۱. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۱۹۶.

۵۲. طالبوف، مسائل المحسنین، ص ۱۱۲.

۵۳. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۰۴.

طالبوف بیم این دارد که اگر امروز «برای حفظ ناموس ملت و تقویت شریعت و احترام قرآن مجید، نه تقلید فرنگیان» قانون وضع نکنیم، آنگاه «اجانب برای ما قانون وضع می کنند و ما را مجبور به تعبد می نمایند». در این صورت «آواز مناجات و اذان صبح مناره های مساجد ما به خواب نوشین خانم های آنها صدمه می زند و غدغن می شود، صدای ناقوس، بانگ مؤذن را محو می کند و در سر هر رهگذر میکده ها باز می گردد و پرده گیان ما مجبوراً روباز می گردند». اما کسانی هستند که «برای دنیای پنج روزه و تصرف املاک مردم به اسم آسمان حکومت می کنند و هر وقت در مملکت، اسم قانون و تربیت برده می شود بدون این که بخواهند و بدانند و بفهمند... علی رؤوس الاخشاب<sup>۵۴</sup> خودکشی می نمایند و شریعت را در خطر می بینند... و نور آفتاب عدل را... با هزار فن و استادی خاموش می نمایند». <sup>۵۵</sup>

از نحوه انتقادات تند و گزنده طالبوف به بسیاری از روحانیون عصر خویش به دست می آید که بخش عمده ای از انتقادات او معلول درگیری های پرتنش میان مشروطه خواهان و مخالفان آن که روحانیان، رهبری هر دو جناح متخاصم را برعهده داشتند، بوده است و طالبوف نیز مانند بسیاری از رهبران و هواداران این دو گرایش مهم در آن عصر، در گرما گرم منازعات انقلاب مشروطه تحت تاثیر احساسات و عواطف خود، جناح مقابل را آماج انواع دشنام ها قرار داده است. گویا در آن فضای پر آشوب، برای بسیاری از طرفین نزاع قابل تصور نبود که مخالفان آنان نیز ممکن است از حسن نیت برخوردار باشند و آنچه سبب شده آنان در صف مقابل قرار گیرند، تفاوت در بینش و نگاه آنها به اسلام، مشروطه و اوضاع و احوال ایران است. متأسفانه این بلیه ای بود که فضای انقلاب مشروطه را هر چه بیشتر از فضای تفاهم و عقلانیت دور می کرد و آتش کینه ها و دشمنی ها را افروخته تر نگه می داشت.

۵۴. منبرها.

۵۵. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۱۱؛ همچنین مراجعه شود به: مسالک المحسنین، ص ۸۶؛ آزادی و سیاست، ص ۵۲، و ۲۳۸ و ۲۳۹.

توجه به این نکته لازم است که همه رساله‌ها و کتابهای طالبوف در زمان حیات او و بین سالهای ۱۳۱۱ تا ۱۳۲۹ قمری، یعنی سالهای بحرانی انقلاب مشروطه چاپ شد و میان مردم منتشر گردید. از این رو نباید او را با آخوندزاده مقایسه کرد که مهمترین آثارش دهها سال پس از انقلاب مشروطه و در خارج از ایران به طور محدود انتشار یافت. همچنین او با امثال میرزا ملکم خان هم که به شدت از درگیری با علما و روحانیان پرهیز داشتند، تفاوت فراوان داشت.

صراحت بیان و نیش قلم او نسبت به رجال و روحانیان که بخشی از آن ناشی از صداقت و استقلال رای طالبوف و بخش دیگر به ادعای خودش، برخاسته از سکونت و زندگی در خارج از ایران پر آشوب و خطر بود، جایگاه وی را در ایران متزلزل می‌کرد و شاید همین امور سبب شد که او پس از رای آوردن از سوی مردم تبریز در مجلس اول از حضور در این مجلس کناره گیرد و هیچ‌گاه به تهران پر التهاب نیاید. فریدون آدمیت به استناد نامه طالبوف به آقا فضلعلی تبریزی، روحانی مشروطه خواه و نماینده دوره اول مجلس از تبریز، علت کناره‌گیری طالبوف از نمایندگی را مخالفت‌های شدید برخی از رجال تهران همچون شاهزاده کامران میرزا و روحانیانی همچون شیخ فضل‌الله نوری با او و کتاب «مسالك المحسنين» می‌داند که از سوی آن دو تحریم و تکفیر شده بود.<sup>۵۶</sup>

اما برخی بر این باورند که دلسردی و کناره‌گیری او از مجلس، ناشی از تندروی‌های آزادی خواهان بود که ایران و بخصوص تهران را به سوی وضعیت نابسامانی سوق می‌داد. او بیم این داشت که مردم ایران که «تاکنون اسیر یک گاو دو شاخه استبداد بود، اما اگر بعد از این اداره خود را قادر نشود به گاو هزار شاخه رجاله دچار گردد، آن وقت مستبدین به نا بالغی ما می‌خندند و دشمنان اطراف شادی کنان لاجول کنند».<sup>۵۷</sup>

به هر صورت طالبوف با همه تلاشی که برای حفظ اعتدال خود می‌کرد نتوانست کینه خود را از روحانیان مخالف مشروطه مهار کند تا جایی که از اعدام شیخ فضل‌الله نوری

۵۶. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، ص ۱۰.

۵۷. آرنی پور، یحیی، از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۲۸۹.

خشنود بود و او را گرفتار «آتش مکافات» می دید و برای برخی مانند میرزا حسن تبریزی، روحانی بانفوذ و مخالف مشروطه در تبریز «که هنوز به سخط منتقم جبار گرفتار نگشته» آرزوی سرانجامی چنین داشت. ۵۸

## غرب

تردید نیست که طالبوف بسیاری از دستاوردهای تمدن غرب را می ستود و آنها را دوی بسیاری از دردهای جامعه خود می دانست، او مخالفت افراطی برخی از هم میهنان خود با تمدن غرب را تعصب می دانست و بر این باور بود که «کلمه تمدن، کلتور، سولزاتیسون از پسندیدن و نپسندیدن ایرانی، تغییر به معانی خود نمی دهند، شب پره گر وصل آفتاب نخواهد / رونق انوار آفتاب نکاهد» ۵۹.

اما عرق ملی و دینی او دو پایگاه استواری بودند که طالبوف را از فریفته شدن در مقابل فرهنگ غرب باز می داشتند، او می گوید:

ترا علم آموختم که اداره ملی را آشنا بشوی، حب وطن را بفهمی، سلطان وقت را پپرستی، عواید خود را محترم بداری و از هیچ ملت جز علم و صنعت و معلومات مفیده چیزی قبول نکنی. تقلید نمایی، یعنی در همه جا و همیشه ایرانی باشی و از برکت علم و معاشرت ملل خارجی بفهمی. حالی شوی که مشرق زمین غیر از مغرب زمین است. در یکی آفتاب طلوع می کند و در دیگری غروب می نماید. این دلیل ساده کافی است که ما خودمان را با آنان فرق دهیم. تفاوت استعداد خودمان را بدانیم و از آنها جز نظم ملک چیزی استعاره نکنیم. مبدا شعشعه ظاهری آنها تو را بفریبد. مبدا تمدن مصنوعی یا وحشت واقعی آنها تو را پسند افتد. ۶۰

۵۸. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۵۷.

۵۹. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۶۷.

۶۰. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۹۴.

طالبوف کسی را که «وطن خود را مثل بلاد اروپا بخواهد و آرزوی آزادی و مساوات آنها را بکند... دشمن دین و وطن» می‌شمارد، سپس می‌گوید:

سیویلیزاسیون از آن الفاظ خوشایند و گوش پسند است که هرکس بشنود، استشمام روایح ملکوتی را می‌کند. بعد از آن که حاملین او را دید و عاملین او را شناخت استنشاق کثافات اهریمنی را می‌نماید و عوض تهذیب اخلاق، هیولای بی‌حس و وجدان را می‌شناسد. آزادی و مساوات آنها بی‌لجامی محض، خود پسندی صرف، بی‌عصمتی درجه قصوی است.<sup>۶۱</sup>

او اروپاییان را که شراب می‌خورند و عربده می‌کشند و زنان و دختران خود را نیمه‌عریان در مجالس جشن و رقص به آغوش مردان اجنبی می‌سپارند و ادعای مدنیت و شرف نوعی می‌کنند و این بی‌ناموسی و شرف را جزو تمدن می‌شمارند از حیوان پست تر می‌داند.<sup>۶۲</sup> این نگاه انتقادی او به غرب سبب می‌شد که فرنگی‌مآبان دل‌باخته غرب نیز در نظر او بی‌ارزش جلوه‌کنند و به جوانانی که برای تحصیل علم به اروپا رفته و ارمغانی جز بی‌بند و باری نیاورده بودند سخت بتازد:

آنها که از فرنگستان برگشتند جز چند نفر همه در ایران، فرنگی‌مآبی و نشر اراجیف و تقبیح رسوم و عواید اجدادی نمودند. مردم را اسباب تنفر از علم و معلومات شدند. معایب اکثر آن نفوس خبیثه چشم اندازی بود. در فرنگستان هر... خورده بود خود می‌دانست، در ایران نیز گوشت خوک و خرچنگ می‌جست، زیر خم شراب آرامه می‌خواهید... آثار علم، اول باید در خود حامل او بیرون نماید. پاکی عقیده، حب وطن، پرستش سلطان و تهذیب اخلاق از آثار علم است که مفرنگان ما ندارند.<sup>۶۳</sup>

طالبوف به این گروه از تحصیل‌کردگان که با پول دولت در مکاتب فرنگستان تحصیل کرده

۶۱. همان، ۹۳.

۶۲. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۳۶.

۶۳. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۶۰.



بودند و «عوض نشر معارف و تالیف قلوب هم وطنان، آداب و رسوم مذهب ملی را تقبیح می نمایند، هر چه می گیرند پس نمی دهند، قمار بازی و شراب خواری را جزو اعظم سیویلیزاسیون می دانند و تکیه کلامشان همیشه قسم به انسانیت است»، امید نداشت.<sup>۶۴</sup>

او اهداف استعمارگرانه دول اروپایی را نسبت به مسلمانان و به خصوص ایرانیان از نظر دور نمی داشت و پیش از همه از «خطر نفوذ دو همسایه مقتدر» احساس خطر می کرد<sup>۶۵</sup> و از «رقابت دو ملت بزرگ هم جوار که سیه جلدی ایرانی، مزرعه مستعدی برای کاشتن تخم نفاق» برای آنان شده بود، غافل نبود.<sup>۶۶</sup> طالبوف می دانست که «بی نظمی ملک، داعی خارجی ها شده تا در ملک ما فضولی و بی ادبی و جسارت کنند»<sup>۶۷</sup> از این رو بر دولت مردان واجب می دانست که به هر وسیله ممکن از جمله اجباری کردن سربازگیری از تمامیت ارضی ایران در مقابل طمع اجانب دفاع کنند.<sup>۶۸</sup> او بر این باور بود که تقدیر الهی بر این است که هر کس کیفر کردار خود را خواهد دید و دیر نخواهد بود که «ششصد کرور ملت اسلام از اسلامبول تا مقطع آسیا... به حس آیند و قدرت مدهشه خود را دریابند، به هم دیگر بافته شوند و از غاصبین به مطالبه حقوق مغضوبه خود بر آیند... آن وقت روز رستخیز اروپایی برپا می شود، یوم النشور خودشان بود که حالا معتقد نیستند... و ارائه «هذه جهنم الّتی کتمتوعدون» را از افواه سرداران غیور ما می شنوند. بعد از آن... حقوق غالیّت را مبدل به حقوق اسلامیّت و انسانیت می نماید... و هیچ گونه تدابیر مغربیان، پیش بندی جریان سیل این واقعه را قادر نیست».<sup>۶۹</sup>

۶۴. همان.

۶۵. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۴.

۶۶. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۸۰.

۶۷. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۰۸.

۶۸. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۸۹.

۶۹. طالبسوف، مسائل الحیات، ص ۶۸. فریدون آدمیت در راستای حذف و تحریف ابعاد دینی - اسلامی طالبوف، مفرضانه از عبارات فوق که به صراحت، نوید پیروزی ملت‌های مسلمان را می دهد به آرمان «رستخیز آسیا» یاد می کند که نوید از برانداختن استعمار و استیلای مغرب در سرزمین های قاره آسیا دارد. برخی از نویسندگان معاصر نیز به تقلید از او همین عبارات را تکرار کرده اند. ر. ک: آدمیت، فریدون، اندیشه های طالبوف تبریزی، ص چهار؛ فراستخواه، مقصود، سر آغاز نو اندیشی معاصر، ص ۱۲۲.

در همین راستا آرزوی «اتحاد مذهب شیعه و سنی» را داشت و کینه پدید آمده میان پیروان این دو مذهب را زاییده «عداوت و عصبیت مصنوعی که سلاطین صفویه و آل عثمان برای پولتیک جهانگردی» خود بر پا کرده بودند، می دید. <sup>۷۰</sup>

نگاه عمیق طالبوف به مسائل اجتماعی، حتی در جوامع غربی او را به تحلیل های ارزشمندی می رساند. او از نفوذ نظام سرمایه داری در غرب بیمناک بود و بر این باور بود که «رجال اروپا... علت گمراهی ملل متمدنه ایشان هستند. مردم را از زندگی طبیعی بیرون کرده اند. عوض قناعت به احتیاج آنها افزوده اند و در این میان یک فرقه متموگین احداث گشته که زمام اداره ملت فی الواقع در قبضه اقتدار ایشان و سلاطین و رجال تابع رای ایشان است. طمع ایشان را سرحدی نیست و خمار مستی غرور دولت آنها را جز عرق و خون دل فقرای عالم، شرابی نباشد». <sup>۷۱</sup>

### تغییر الفبا

یکی از اندیشه های رایج میان روشنفکران ایران و عثمانی در عصر مشروطه، ضرورت تغییر الفبا بود. روحیه وطن دوستی و احساس حقارت ناشی از غلبه و نفوذ خط و زبان اعراب بر خط و زبان فارسی و ترکی، روشنفکران این دو سرزمین به خصوص روشنفکران غیر دینی را که از غلبه اسلام نیز آزرده بودند بر می انگیزخت که تا حد ممکن به پیرایش خط و زبان ملت خود از تاثیر خط و زبان عربی بکوشند. <sup>۷۲</sup> مهمترین پیش قراولان این جنبش در ایران، میرزا ملکم خان و میرزا فتحعلی آخوندزاده بودند. اما امروزه تاکید فراوان آنان در آن عصر بر تغییر الفبا و ریشه یابی همه جهالت ها و عقب ماندگی های ایرانیان و

۷۰. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۰۳. همچنین: نخبه سپهری، ص ۱۵۶.

۷۱. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۹۲.

۷۲. علاوه بر این، گویا روشنفکران آن عصر در مواجهه با پرسش از علت عقب ماندگی مسلمانان از اروپاییان که هر روز جدی تر مطرح می شد به دنبال پاسخی ساده و راه حلی زود هنگام و در دسترس بودند و تغییر الفبا در آن دوران می توانست پاسخی مقبول باشد.

۱۶۶  
سال ۱۳۰۵  
شماره ۵۱

مسلمانان در الفبای رایج، اندیشه ای خام، سبک و بلکه مضحک تلقی می شود که پیروان خود را کاملاً از دست داده است.

میرزا عبدالرحیم طالبوف نیز از تأثیر این جو غالب میان روشنفکران مصون نبود و او نیز نا آگاهانه «سبب عمده و علت اصلی جهالت ملت اسلام» را «الفبا یا ابجد مندرس» آنان می دانست. ۷۳

او به طور اغراق آمیزی ادعا می کرد که اروپاییان به جهت الفبای برتری که دارند «در نه سالگی تاریخ وطن و قواعد تکالیف واجبه امر دین و مقدمات علم هندسه و جغرافی و فیزیک و کیمیا و ادبیات را با السنه چند، آشنا هستند و در پانزده سالگی علم حقوق و علم حیات را اکتوم کامل تحصیل نموده فارغ می شوند». سپس ناشیانه و بدون اطلاع از فقه و مبانی آن، اظهار می داشت که ضعف الفبای ما سبب شده که «طلاب هفتاد ساله ما هنوز در باب طهارت مشغول تغییر عبارت هستند و از عمق دره های بی ته احتیاط، وسیله نجات می جویند». ۷۴

تحلیل تاریخ روشنفکری در ایران و ملت‌های مسلمان تا دوران معاصر، نمونه های روشن دیگری در اختیار می گذارد که در بسیاری از آنها، روشنفکران، بدون تحلیل عمیق و تنها تحت تأثیر حوادث داخلی یا خارجی یا فراز و فرود مکاتب نظری در مغرب زمین، خود را به امواج اندیشه های رایج و متجددانه می سپارند و شجاعت مخالفت را از خود می ستانند.

### شریعت در نگاه طالبوف

#### الف: قانون

مهمترین آرمان طالبوف در جامعه آن روز ایران، همچون سایر مشروطه خواهان، حاکمیت «قانون» بود. تدوین قوانین برای تعیین وظایف و حقوق مردم و حاکمان و اجرای آن، مهمترین خواست مردم و رهبران آنان در انقلاب مشروطه بود. جامعه آن روز از بی عدالتی و هرج و مرج فراگیر که عمدتاً معلول بی قانونی بود، رنج فراوان می برد.

۷۳. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۰۱؛ همچنین نخبه سپهری، ص ۱۵۷؛ سفینه طالبی، ج ۱، ص ۱۰.

۷۴. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۶.

طالبوف منشأ همه مشکلات و عقب ماندگی های ایران را فقدان قانون می دید<sup>۷۵</sup> و وجود آن را سبب حصول «علم، ثروت، نظم و استقلال» برای کشور می دانست.<sup>۷۶</sup> از سوی دیگر بر آن بود که «علت اصلی ترقی ملل مغرب زمین»، طلوع آفتاب علم و صنعت و وجود قانون میان ایشان است.<sup>۷۷</sup> او برای قانون اساسی انگلیسی که «فضیلت تقدّم این بنای مقدس، یعنی مشروط نمودن حقوق سلاطین مستقله» را داشت، جایگاه بلندی قائل بود و آن را «مادر قوانین» سایر ملل می دانست و به اعتقاد او همه قوانین اساسی کشورها «رنگ و بوی از گل و طراوت و نکستی از سنبل گلستان غیرت انگلستان را دارد... شان قانون اساسی انگلیس نه تنها در سبقت او است بلکه در روح او است که در ملل دیگر نباشد».<sup>۷۸</sup>

او در کتاب مسائل الحیات، به توضیح قوانین اساسی کشورهای چوّن انگلیس، فرانسه و آلمان می پردازد<sup>۷۹</sup> و در پایان کتاب به ترجمه قانون اساسی ژاپن که به نظر او می تواند برای ایران الگوی مناسبی باشد پرداخته است.<sup>۸۰</sup>

او معتقد بود که حسن قانون را همه می فهمند اما مطامع و اغراض شخصیّه است که مانع تدوین و اجرای قانون در ایران شده است.<sup>۸۱</sup>

نظر طالبوف در باره رابطه میان شرع و قانون بر این پایه استوار بود که اولاً «هر فرد ملت ایران باید بداند» که چون «متدین به دین پاک اسلام است باید از همه منهیّات پرهیز کند و به همه اوامر اطاعت نماید».<sup>۸۲</sup> پس قانون در جامعه ایران جایگاهی ندارد مگر برای

۷۵. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۲۴.

۷۶. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۹۰.

۷۷. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۹۴.

۷۸. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۰۲.

۷۹. همان، ص ۱۰۲-۱۰۷.

۸۰. همان، ص ۱۳۷-۱۵۱.

۸۱. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۳۲.

۸۲. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۱۱.

«تقویت شریعت و احترام قرآن مجید، نه تقلید فرنگیان» و «اساس آن، شریعت پاك اسلام و نصوص مقدسه قرآن» خواهد بود<sup>۸۳</sup> و هرکس دل و زبانش بر غیر این باشد کافر است.<sup>۸۴</sup> ثانیاً تدوین قوانین مطابق شرع در کشور، دو منفعت برای شریعت به بار خواهد آورد. نخست با تدوین قانون، معانی آیات قرآن و روایات را که جز علما نمی دانند، برای عموم مردم قابل فهم می گردد<sup>۸۵</sup> و دوم اینکه با اجرای قانون، مقررات شریعت که باید به آن عمل شود، الزامی می گردد و احکام معوق شرع اجرا می شود.<sup>۸۶</sup> به نظر او، تنها قانون می تواند شرب خمر را در جامعه منع کند. او می گوید:

مسلمان باید زکات بدهد. صاحب شرع نمی تواند به حاصل املاک مردم برسد و بداند که حکم شرع را هرکس چگونه اجرا می کند. اما قانون می تواند شهر را به چندین محله قسمت کند... قانون می تواند بازی هر نوع قمار را غدغن کند...<sup>۸۷</sup>

از این رو، «شرع بی قانون، روح بی قالب و اراده بی آمر است»<sup>۸۸</sup> و قانون «محصل شریعت»<sup>۸۹</sup> و «متمم شرع است و مسلک شرعی را مستقیم می کند»<sup>۹۰</sup> و «ناظر اجرای احکام شرع»<sup>۹۱</sup> است.

ب. فهمی نو از شریعت

از زندگی و آثار میرزا عبدالرحیم طالبوف، جز این به دست نمی آید که او مسلمانی

- ۸۳. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۱۱.
- ۸۴. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۳۲؛ همچنین: ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۵۷.
- ۸۵. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۵۷.
- ۸۶. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۳۸۸؛ آزادی و سیاست، ص ۲۳۳؛ مسائل الحیات، ص ۱۳۲ - ۱۳۵؛ سفینه طالبی، ج ۲، ص ۱۱.
- ۸۷. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۳۴.
- ۸۸. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۲۹۰.
- ۸۹. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۳۵.
- ۹۰. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۳۳.
- ۹۱. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۳۳.

مؤمن بود که محو شریعت را بر نمی‌تابید و آرزویش رشد علمی و عملی هم میهنانش و پای بندی هر چه بیشتر آنان به احکام شرع بود. او بزرگترین دشمن مردم خود را «بی علمی، فقر روحانی یا ضعف ایمان» آنان می‌دانست که سبب شده «به حسنات و سیئات تکالیف شرعی یا حدود روحانی خودمان یقین نداریم و هر چه می‌کنیم لاعن شعور و معلل به اغراض است. به طواف مکه معظمه می‌رویم، شرایط من استطاع إلیه سبیلاً را مراعات نمی‌کنیم، خمس و زکات خود را نمی‌دهیم، مال مردم را عتفاً گرفته ایم به صاحبش نمی‌سپاریم ...»<sup>۹۲</sup> ولی فهم او از شریعت با فهم رایج فقیهان آن عصر تفاوت هایی داشت. او بر این باور بود که مسلمانان موظف اند دنیای خود را آباد کنند و به بهانه اینکه «دنیا برای کفار است و آخرت برای ما است، اینجا همه فانی است و آنجا همه باقی است. در اینجا باید خاک بخوریم، ذلت بکشیم، تکدی نمایم تا در آنجا به سلطنت جاودانه برسیم» تنبلی پیشه نکنند؛ زیرا «زین سوی اجل چنانکه باشی زان سوی اجل چنان بمانی».<sup>۹۳</sup> «بعثت انبیاء و ظهور ایشان» نیز «فقط برای نشر تمدن و استقرار عدل و مساوات و تربیت جهال و هدایت گمراهان و قلع مواد ظلم و خود سری و فساد عالم است».<sup>۹۴</sup> و «معنی کتب آسمانی و نصایح مبعوثین، فقط تحصیل معاش و حفظ وجود است».<sup>۹۵</sup>

او شریعت را نیز در همین راستا می‌دید و بر این باور بود که «همه شرایع آسمانی و قوانین زمینی فقط برای سهولت زندگانی بشر وضع شده ... نه برای تراشیدن صعوبت و تردید و اشکال و نادانی».<sup>۹۶</sup> با ضمیمه این دو مقدمه به یکدیگر به این نتیجه می‌رسید که چون شریعت، فقط وسیله‌ای برای سهولت، توسعه و آبادانی دنیا است، پس با تغییر زندگانی مردم، این وسیله نیز دگرگون می‌شود و به اقتضای هر جامعه‌ای تبدیل به ابزار

۹۲. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۳۹.

۹۳. طالبوف، سفینه طالبی، ج ۲، ص ۸.

۹۴. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۰۵.

۹۵. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۶۳.

۹۶. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۲۷.

قانونی مناسبی برای رسیدن به هدف آبادانی آن جامعه می‌گردد. از این رو، احکام شرعی ما «برای هزار سال قبل بسیار خوب و به جا بود، بهترین قوانین، تمدن و شرایع ادیان بوده و هست ولی به عصر ما که هیچ نسبت به صد سال قبل ندارد، باید سی هزار مسئله جدید بر او بیفزاییم تا اداره امروزی ما را کافی باشد. واضح است که احکام هر عصر، متعلق به زندگانی معاصرین و در طبق سهولت معیشت آنها وضع شده» است.<sup>۹۷</sup> او انداز می‌دهد که «اگر اینها را نفهمیم و نکنیم و در حالت هزار سال قبل بمانیم و اندکی این جهالت را ادامه دهیم، آن وقت نه اسلام خواهیم داشت و نه احکام و عواید او».<sup>۹۸</sup>

طالبوف با طرح این اندیشه، رابطه مستقیم میان احکام غیر عبادی شریعت با آخرت و عالم غیب را نفی می‌کند و می‌کوشد شان و جایگاه این احکام را به حوزه معیشت دنیوی انسانها محدود کند. به اعتقاد او اگر پای بندی یا ترك شریعت، تأثیری هم در جهان آخرت مکلفان داشته باشد تنها از این رهگذر، یعنی اصلاح و آبادانی زندگانی دنیوی آنها است. این نگاه به احکام غیر عبادی شرع که امروزه میان روشنفکران دینی، هواداران فراوانی یافته است، اگر مبانی و دلایل خویش را استوار نماید موجب انقلابی در فقهات و اجتهاد خواهد شد و در نهایت، آن را به حقوق سکولار بسیار نزدیک خواهد کرد و همچون حقوق و قوانین عرفی، جاودانگی و قداست خود را از دست داده و قابلیت آزمون و سنجش بر پایه نتایج برخاسته از اجرای آن در عرصه جامعه را خواهد یافت.

اما صاحبان این اندیشه برای اثبات مدعای خود، راه دشواری را پیش رو دارند. آنان نه تنها می‌بایست ثابت کنند که احکام اجتماعی و غیر عبادی شریعت رابطه ای غیبی، راز گونه و غیر قابل دسترس برای عقل بشر با جهان آخرت ندارد و عمل یا ترك آنها دارای آثار ناشناخته ای در جهان پس از مرگ نیست، بلکه همچنین باید ثابت کنند که همه تأثیرات اینگونه احکام در نظام آفرینش دنیا نیز در دسترس عقل و دانش بشر است و شارع، این احکام را بر پایه مصالح و مفاسد پنهان دنیوی نیز تشریح نکرده است. در این صورت است

۹۷. همان، ص ۹۴. همچنین: طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۶.

۹۸. همان، ص ۹۸.

که عقل بشر به ملاک‌های همه احکام اجتماعی دست می‌یابد و می‌تواند با تکیه بر آن ملاک‌ها به توسعه و تضییق، بلکه تغییر احکام پردازد. ادعای روشنفکرانی همچون طالبوف، از این هم فراتر است و آنان نه تنها ملاک‌های دنیوی ناشناخته این احکام را انکار می‌کنند، بلکه می‌پندارند که این احکام، تنها یک ملاک منحصر به فرد دارند و آن برپایی تمدن، سهولت و آبادانی زندگی و مانند این امور است.

نه تنها طالبوف، بلکه بسیاری از روشنفکران دینی ایرانی و غیر ایرانی در راه اثبات این مدعای بزرگ، گام چشمگیری برداشته‌اند و تنها به ادعایی که متأثر از اندیشه سکولاریسم در عقلانیت غرب است، اکتفا کرده‌اند. روشنفکران دینی، حقوق عرفی در جهان غرب را به عنوان آخرین دستاورد معتبر عقل بشری در زمینه روابط حقوقی انسان‌ها پذیرفته‌اند و آنگاه مصمم گشته‌اند که دین و نصوص معتبر کتاب و سنت را بر پایه آنها تفسیر و تاویل کنند. ولی بررسی تک تک نصوص دینی و تاویل آنها به مقتضای حقوق غرب، کاری بسیار دشوار است؛ از این رو، آنان تنها با یک تاویل در مبنای تمامی نصوص غیر عبادی، راه آسانی را برای خود برگزیدند و بسیاری از آن احکام و مقررات را تخته بند زمان و مکان عصر صدور دانسته و آنها را از اعتبار در زمان حاضر ساقط کردند. اما هیچ وقت این دیدگاه در آثار آنان به محک قرآن، روایات و عقلانیت‌رها از تقلید غرب سنجیده نشد و از این رو پذیرش آن، هر چند اجمالاً و در برخی از موارد غیر قابل انکار است، اما با توسعه‌ای که روشنفکران دینی برای آن قائلند، همچنان مدعایی بدون دلیل تلقی می‌شود.

البته طالبوف هم از عمومیت این مدعا وحشت دارد و می‌داند که با این ادعا، بسیاری از احکام قطعی و مسلم شرع نیز دگرگون می‌شود و به بهانه مقتضیات زمان، ضروریات شرع نیز تغییر می‌یابد. از این رو، احکام قرآن را بدون ارائه تحلیلی علمی، از این دامنه خارج می‌کند و می‌گوید:

مسائلی که جز حکم قرآن است و آنها را بیشتر در تعداد بشر برای سهولت عصر خود وضع نموده و از کثرت کار و امتداد هزاران سال و تغییر زمان، پیر و علیل و خسته شده، آسوده می‌گذاریم و احکام جدیده و مقتضیه را به کار کردن واداریم.



اختلاف ما می‌آیند در طبق اقتضای عصر خود، احکام بی‌وجه موضوعی ما را آسوده در مخزن می‌چینند و می‌گذارند و از آن خودشان را وضع و اجرا می‌نمایند.<sup>۹۹</sup>

روشن است که با قبول ادعای طالبوف، احکام قرآن نیز می‌بایست تخته بند زمان و مکان خود تفسیر شود و با تغییر اوضاع و احوال جامعه، خصوص آن احکام نیز از اعتبار ساقط می‌گردد. اما تشریح طالبوف به او اجازه نمی‌دهد که محدوده احکام کتاب خدا نیز مورد دستبرد قرار گیرد و جاودانگی و قداست از آنها گرفته شود.

نگرش تاریخی به احکام غیر عبادی و سلب جاودانگی از آنها و استنادشان به مقتضیات زمان و عقلانیت عصر، موجب می‌شود که این گونه احکام از گستره احکام شرعی خارج شود و در محدوده قوانین عرفی که بر پایه عقلانیت عصر، تدوین می‌یابد جای گیرد. از این رو اطلاق احکام دینی و شرعی بر این گونه مقررات موجه نیست؛ زیرا آنچه سبب می‌شود تا قانونی، شرعی شمرده شود این است که نه تنها منشا اعتبار و حجیت آن، حکم شارع باشد، بلکه آن قانون باید بخشی از دین به شمار آید؛ به گونه‌ای که پای بندی به دین، پای بندی به آن قانون را در پی داشته باشد و گرنه صرف وجود قانونی در قرآن و روایات دلیل بر آن نیست که آن قانون جزو شریعت است. به همین جهت است که دستوره‌های خاص و مقطعی وارد شده در قرآن و روایات که به جهت شرایط عصر صدور و حوادث خاص آن دوران صادر شده، از شریعت اسلام شمرده نمی‌شود و عمل به آنها بر ما واجب نیست.

نتیجه این دیدگاه، محدود شدن حوزه شریعت و مقررات دینی به احکام عبادی و خروج احکام غیر عبادی از دایره دین و شریعت است. طالبوف به این نتیجه نیز باور دارد و در یکی از آثار خود، شرع را از دخالت در امور دنیوی باز می‌دارد و قلمرو آن را محدود به امور معنوی و روحانی می‌کند. او می‌گوید:

بدیهی است که حق و حد بنی نوع بشر دو قسم است؛ یکی راجع به روح و

دیگری راجع به جسم آنها است. قوانینی که راجع به روح است، واضع آنها انبیای عظام هر عهد است که به طور وحی و الهام به نام شرع به امت خودشان تبلیغ نموده اند. قوانینی که راجع به جسم است، عبارت از تعیین حقوق و حدود است که عقلا و حکمای یک ملت در طبق اقتضای وقت و اطوار ملیّه و هیئت جامعه خود به عنوان مدنی و سیاسی وضع می کنند.<sup>۱۰۰</sup>

اما تردیدی نیست که این سخن طالبوف با آنچه پیش از این از او نقل شد که هدف بعثت پیامبران و وضع شرایع آسمانی، تحصیل معاش و سهولت زندگی بشر است و قانون می بایست ناظر اجرای احکام شرع و در جهت الزامی کردن احکام معوق آن باشد به هیچ وجه سازگار نیست و این، گویای آن است که اندیشه او در زمینه رابطه شرع و قانون و قلمرو شریعت، ناپخته بوده و او هنوز به یک نظریه هماهنگ و شفاف دست نیافته بود.

به عبارت دیگر، طالبوف برای عصری کردن احکام شرعی و سلب جاودانگی از آنها به این مقدمه استدلال می کند که بعثت پیامبران و تشریح شرایع آسمانی برای آبادانی دنیا بوده است. سپس نتیجه می گیرد که رسیدن به توسعه و سهولت زندگانی در دنیا فقط با در نظر گرفتن شرایط و مقتضیات هر جامعه ای ممکن است، پس احکام شرعی نیز می بایست به اقتضای هر جامعه ای تغییر یابد تا دستیابی به زندگی بهتر، ممکن شود.

پس از این، طالبوف متوجه می شود قوانینی که براساس عقلانیت هر عصر و شرایط و مقتضیات آن تدوین می یابد، مستند به دین نیست و منبع الهام آن، عقل است و از این رواز شریعت شمرده نمی شود و آنچه جزو دین و شریعت است، قوانین مربوط به روح و امور معنوی انسان است که انبیاء و شرایع آسمانی متکفل بیان آن می باشند.

بنابراین، طالبوف، مقدمه استدلال خود را این قرار داده که بعثت پیامبران و دین و شریعت برای آبادانی دنیا است و پایان نظریه او به این نکته ختم می شود که حوزه دین و شریعت، امور معنوی است و آبادانی دنیا وظیفه پیامبران نیست و دانشمندان و حکیمان، عهده دار آن هستند. این تناقض آشکاری است که نه تنها طالبوف گرفتار آن بوده است بلکه

برخی از روشنفکران دینی معاصر نیز هنوز از آن رهایی نیافته اند.

عبدالهادی حائری به استناد سخن اخیر طالبوف در باره تفکیک حوزه قوانین شرعی از قوانین عرفی و نادیده گرفتن سخنان دیگر او به یک داوری ناقص و عجولانه می‌رسد و می‌گوید:

طالبوف، لزوم مذهب و قوانین پیامبران را انکار نمی‌کند ولی آنها را دور از امور کشور و جنبه‌های مادی زندگی نگاه می‌دارد. به سخن دیگر، طالبوف اگر چه قوانین معنوی و عرفی را لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند، نظامی بر بنیاد قوانین عرفی و غیر مذهبی پیشنهاد می‌کند.<sup>۱۰۱</sup>

به گمان حائری، سخنان دیگر طالبوف در باره لزوم ابتناء قانون بر مقررات شرع، بسیار اندک است و انگیزه او در ایراد چنین سخنانی - همچون ملکم خان و مستشار الدوله - رعایت شرایط و مقتضیات جامعه آن روز ایران و برای نفوذ در افکار مذهبی مردم آن دوران است.<sup>۱۰۲</sup>

به نظر می‌رسد حائری، اصرار غیر محققانه‌ای دارد که همه شواهد تاریخی را در جهت نتیجه‌ای که در پی آن است، تفسیر کنند. او می‌خواهد نشان دهد که چگونه روشنفکران آن عصر «در باره جنبه‌های گوناگون نظام مشروطه و پارلمانی سخن گفتند. آنان برقراری حکومت مشروطه را امری اجتناب‌ناپذیر می‌دانستند ولی به خاطر مقتضیات و شرایط زمانی و مکانی، اصول مشروطه و دمکراسی را با عناصری از مذهب اسلام آمیختند و این جنبه از نوشته‌های آنان، سبب گمراهی مقام‌های مذهبی در تفسیرشان از مشروطیت گردید».<sup>۱۰۳</sup>

اگر چه این سخن حائری در باره بعضی از روشنفکران آن عصر، مانند میرزا ملکم

۱۰۱. حائری، عبداللهادی، تشیع و مشروطیت، ص ۵۰. همچنین مراجعه شود به: فراستخواه، مقصود،

سرآغاز نو اندیشی معاصر، ص ۱۲۵.

۱۰۲. همان، ص ۵۱.

۱۰۳. همان، ص ۵۳.

خان به روشنی صادق است، اما سرایت آن به طالبوف، مبتنی بر دلایل و قرائن روشنی نیست، بلکه به نظر می‌رسد آنچه در آثار طالبوف فراوان است، دفاع او از شریعت است؛ هر چند تفسیر او از شریعت با تفسیر بیشتر فقیهان هم عصرش تفاوت‌های چشمگیری دارد، ولی این بدان معنا نیست که دفاع او از شریعت صادقانه نبوده است.

حائری در پایان کتاب خود، پا را از این هم فراتر می‌نهد و سخنی نا استوار می‌نگارد که نشان دهنده درک نادرست او از طالبوف است. او اندیشمندان عصر مشروطه را به چهار قسم تقسیم می‌کند و قسم نخست را «هواخواهان بی‌قید و شرط نظامهای غیر دینی و یا سکولاریست‌های یک‌دنده» می‌داند و سپس می‌افزاید: «آخوند زاده و طالبوف را می‌توان از این قشر دانست». ۱۰۴

طالبوف به مانند بسیاری دیگر از روشنفکران دینی عصر خود و اعصار بعد، عالمان دینی و فقیهان را از تعبد به ظواهر نصوص قرآنی و روایی باز می‌دارد و از آنان می‌خواهد که گشاده دست به سوی قرآن و سنت روند و «آنچه در منطوقی کلام خدا نیست در مفهومی آیات بجویند و پیدا کنند تا عقل و علم را به هم تطبیق کامل بدهند و متدرجاً ملت اسلام را از ذلّ جهل و احتیاج برهانند». ۱۰۵ اما او نیز مانند سایر هم‌فکرانش از ارائه شیوه‌ای روشمند و منطقی در فهم نواز قرآن عاجز است و تنها آرزو و خواست خود را مطرح می‌کند، بدون آنکه راه منطقی رسیدن به آن را تبیین کند.

در عین حال در مورد زکات که به نظر او «اساس مالیات» است و در جامعه ما جایگاه شناخته شده‌ای دارد که «اگر طرح اخذ او منظم بشود بهترین اسلوب وضع مالیات است که فرنگی‌ها با هزار زحمت به اسلوب معمولی ما رسیده‌اند» ۱۰۶ به اجتهادی بر پایه وضع زمانه دست می‌زند و آن را از چارچوب موارد نه‌گانه خارج می‌سازد و می‌گوید:

یکی از احکام شرع ما زکات است. حالا تمول ما ده هزار شتر و صد هزار

۱۰۴. همان، ص ۳۲۷.

۱۰۵. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۸۵.

۱۰۶. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۶۲.

گوسفند و صد هزار نخل نیست تا ده یک او را به واسطه دو سه نفر عامل از عین جنس اخذ کنیم و به احتیاج فقرا مصرف نماییم. امروز نه جمعیت ما جمعیت قدیم و نه دخل ما دخل قدیم و نه ضرورت و احتیاج ما مثل قدیم است. این بود که بالطبع سهولت جنس به نقد، بی مانع و دافع بدعت و تحریف به عمل آمد. اگر ما ادای او را به اسم مالیات به نظم و ترتیب بیاوریم مگر بدعت و تحریف می شود؟ مگر نصوص تکالیف شرعی به وسع طاقت نبود و نباید نیست؟<sup>۱۰۷</sup>

طالبوف نه تنها در فهم و تفسیر بعضی از احکام شریعت نگاهی نو ارائه می داد، بلکه در اجرای آنها نیز نظرات اصلاح طلبانه ای در جهت رفع مشکلات جامعه داشت. به نظر او برای استفاده بهینه از قربانی های مناسبتهای گوناگون مذهبی، سزاوار است «در همه جا اداره قربانی و اشخاص منتخبه تعیین گردد. هرکس پول گوسفند خود را به آن اداره تسلیم نماید که به اطلاع اداره گوشت، سالانه به فقرا داده شود و مبلغی اضافه بماند. بعد از ده سال ثروتی جمع شود که فایض او به رفع احتیاج جمیع فقرای اسلام کفایت بکند».<sup>۱۰۸</sup>

همچنین در جهت نظم بخشیدن به اخذ و مصرف زکات فطره می گفت:

اگر این مبلغ را به قاعده بگیریم، در موقع خرج کنیم بعد از ده سال در وطن ما لفظ فقیر محتاج فطره تکلم نشود.<sup>۱۰۹</sup>

او اعتقاد داشت مسلمانان در انجام فرایض عبادی خود از معنویت و مفاهیم باطنی عبادات غافل اند و بیشتر به ظواهر آن بسنده می کنند. از این رو می گفت که اگر با نظر انصاف ملاحظه کنیم مسلمانان می بایست از نماز و روزه ای که انجام می دهند شرمگین شوند.<sup>۱۱۰</sup> او حقیقت شکر را در رضای خداوند از انسان، نه رضای انسان از خداوند و باطن عبادت را در معرفت نفس و محبت نسبت به انسانها، نه در عادت بی حضور می دانست.<sup>۱۱۱</sup>

۱۰۷. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۹۷.

۱۰۸. همان.

۱۰۹. همان.

۱۱۰. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۴۰.

۱۱۱. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۳۵.

## ج: آزادی

آرمان آزادی نیز همچون قانون که ارمغانی از جهان غرب بود، ذهن و دل طالبوف را شیفته خود کرده بود. او در آثار خود پیوسته از آن «موهبت کبری»<sup>۱۱۲</sup> و «ثروت عمومی»<sup>۱۱۳</sup> یاد می‌کرد و آن را حق عموم مردم می‌دانست که به دست حاکمان غصب شده است<sup>۱۱۴</sup> و شایسته جان نثاری است؛ زیرا «چنان گران بها است که او را جز نقد حیات به چیز دیگری نمی‌توان خرید». <sup>۱۱۵</sup>

به نظر طالبوف، آزادی مطلوبیت ذاتی دارد و مقدمه رسیدن به هدفی نیست. «به هر چه متوجه باشی دریابی که او مقدمه یک نتیجه است، مگر آزادی که فقط آزادی و برای آزادی یعنی آزادی، نتیجه بی مقدمه و مقدمه بی نتیجه است». <sup>۱۱۶</sup>

طالبوف آزادی را به سه قسم نخستین تقسیم می‌کند: آزادی هویت (شخصی)، آزادی عقاید و آزادی قول. او در توضیح آزادی شخصی می‌گوید:

هر کس در حرکات خود، مدام از آن حرکت صدمه و خسارتی به شخص دیگر نمی‌رسد در نزد هیچ کس مسئول نیست و از هیچ چیز غیر از جزای افعال سینه خود نمی‌ترسد. <sup>۱۱۷</sup>

این سخن طالبوف که دیگران از جمله حکومت، حق ندارد مانع آزادی انسانها در امور شخصی ایشان از جمله گناهان شود و نمی‌توان برای گناهان شخصی مجازات و تعزیری قرارداد، معارض با دیدگاه قریب به اتفاق فقیهان است که تعزیر را برای همه گناهان<sup>۱۱۸</sup>

۱۱۲. طالبوف، ابیضاحات در خصوص آزادی، ص ۴۱.

۱۱۳. طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۵.

۱۱۴. طالبوف، ابیضاحات در خصوص آزادی، ص ۱۱.

۱۱۵. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۹۲.

۱۱۶. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۹۵. همچنین: طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۲۵.

۱۱۷. همان، ص ۹۷.

۱۱۸. حلی، جعفر، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۹۴۸؛ عاملی، زین الدین، الروضة البهية، ج ۹،

ص ۱۹۳؛ خوئی، سید ابوالقاسم، تکملة منهاج الصالحين، ص ۵۵.

- اعم از شخصی و غیر شخصی - یا خصوص گناهان کبیره<sup>۱۱۹</sup> قرار داده اند.

توضیح طالبوف در زمینه آزادی عقاید نیز با اطلاق فتوای بسیاری از فقیهان در باره ارتداد و مجازات مرتد و منکر ضروری دین، تعارض دارد.<sup>۱۲۰</sup> به نظر او «هرکس به هر چه معتقد است و به هر چه رای او قرار گرفته مختار و آزاد است. هیچ کس حق ندارد به سهو یا سوء عقیده، او را توییح و تنبیه نماید و مجبور تبعیت اوامر دایره عقیده خود نماید... فقط این آزادی وقتی محدود می شود که از او فسادی به عقاید سایرین برسد یا خود صاحب عقیده، مورث آشوب و شورش و سلب آسودگی مردم گردد».<sup>۱۲۱</sup>

در مورد آزادی قول نیز همچون دو قسم گذشته بر اساس مبانی لیبرالیسم سخن می گوید و معتقد است «هرکس مختار است هر چه می داند بگوید و بنویسد و تشریح کند. مردم را به استماع اقوال خود دعوت و ترغیب نماید. اگر از قول او آشوبی برخیزد یا در حق کسی تهمت و افترا بوده، بعد از تحقیق به جزایش می رسانند».<sup>۱۲۲</sup>

طالبوف در باره آزادی و محدوده آن بر پایه مکتب لیبرالیسم سخن گفت و نسبت به نقاط افتراق و اختلاف آن با فقه اسلامی، تغافل ورزید. این غفلت عمدی از مانند طالبوف که پیوسته دم از شریعت می زد و جایگاه قانون را اجرای احکام شرع می دانست، شایسته نیست. سزاوار بود او به همراه طرح دیدگاه های خویش در مورد آزادی، احکام فقهی مربوط به آن را هم مطرح می کرد. اما طالبوف حتی اگر اشاره ای گذرا به مقررات شرع در باره آزادی

۱۱۹. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۸، خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله،

ج ۲، ص ۴۷۷. در زمینه آرای فقها و استدلالات ایشان در باره محدوده تعزیر مراجعه شود به:

صافی گلپایگانی، لطف الله، التعمیر انواعه و ملحقاته، ص ۱۲۹ - ۱۳۹؛ مکارم شیرازی، ناصر،

تعزیر و گستره آن، ص ۳۷ - ۶۱؛ طائی، یحیی، التعمیر فی الفقه الاسلامی، ص ۴۲ - ۵۱.

۱۲۰. حلی، جعفر، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۹۶۲؛ نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱،

ص ۶۰۰، خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴، خویی، سید ابوالقاسم، تکملة

منهاج الصالحین، ص ۵۳.

۱۲۱. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۹۸.

۱۲۲. همان، ص ۹۹.

شخصی، عقیدتی و قولی می‌کرد، چاره‌ای نداشت جز آنکه برای رفع تعارض میان اندیشه خود با نصوص شرعی و فتاویٰ فقیهان، راه حلی بیابد و او به جهت فقدان دیدگاهی منطقی و پاسخ‌گو در این زمینه، بی‌اعتنایی به شریعت را بهترین راه حل یافته بود.

او در تعیین حدود آزادی، سعی می‌کند جانب اعتدال را نگه دارد و از «آزادی به معنای هرج و مرج که هرکس هر چه بخواهد بکند»<sup>۱۲۳</sup> پرهیز می‌دهد و بر این باور است که اگر مساوات، قرین آزادی شود، آن را از مطلق العنان بودن و تجاوز به حقوق دیگران باز می‌دارد.<sup>۱۲۴</sup> او حتی معتقد بود که باید ناظر مخصوصی از سوی متخین مجلس تعیین شود و بر نشریات و جراید نظارت داشته باشد تا هرکس به عقل نارسای خود، هر چه خواست نویسد و «معنی جراید که عبارت از نشر معارف و تبلیغ حوادث صادقه و تربیت ملت است... به سهولت مبدل به نشر اراجیف و اسباب تولید اشکالات مخوفه» و سلب امنیت جامعه نگردد.<sup>۱۲۵</sup>

در نظر او اگر حق آزادی اکثریت جامعه با اقلیت در تعارض باشد، «عقل انسانی... اساس وضع قانون را به اکثریت آرای عموم ملت که قوانین برای سعادت ایشان وضع می‌شود»، قرار می‌دهد.<sup>۱۲۶</sup>

طالبوف، شیوه پیامبر اکرم(ص) را در رابطه با حوادث جاری بر پایه شورا می‌دانست و مدعی بود که پیامبر(ص) «هیچ گاه در امور واقعه، بیرون مجلس شورا کار نکرد مگر در امری که از خداوند مأمور می‌شد و چنین مأموریتی، نادر بود».<sup>۱۲۷</sup> البته روشن است که این اظهار نظر کلی و بدون شاهد و دلیل از جانب طالبوف، تنها به جهت مشروعیت بخشیدن به مجلس شورای ملی بود که مهمترین رکن انقلاب مشروطه به شمار می‌رفت.

۱۲۳. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۳.

۱۲۴. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۱۵۷.

۱۲۵. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۴۴.

۱۲۶. طالبوف، مسائل الحیات، ص ۸۴.

۱۲۷. طالبوف، نخبه سپهری، ص ۵۰.



## د. سوسیالیسم

روحیه ساده زیستی و قناعت در طالبوف که آن را شیوه حضرت ختمی مآب، گمشده علمای اروپا، «اصل علم اقتصاد» و «تالی ثروت و علم» می دانست<sup>۱۲۸</sup> و نیز انگیزه دفاع از حقوق محرومان و تنگدستان که در لابه لای آثار او فراوان به چشم می خورد، طالبوف را به اندیشه سوسیالیسم یا به قول خودش «سیسوالیسم یعنی علم اصلاح حالت فقرا و رفاهیت محتاجین»<sup>۱۲۹</sup> نزدیک می کرد. از این رو به نظام فتودالیسم و ارباب و رعیتی حاکم بر جامعه آن روز ایران اعتراض داشت و پیشنهاد می کرد که زمین های ملاک و خوانین که برای کشت و زرع در اختیار کشاورزان است به شکل اقساطی به آنان فروخته شود.<sup>۱۳۰</sup>

این دیدگاه طالبوف نیز گویای این است که او دوی برخی از رنج ها و مشکلات جامعه ایران را از تمدن غرب می جست و بدون تبیین رابطه آن با شریعت اسلامی، آن را به عنوان الگوی مناسبی برای رفع مشکلات جامعه خود معرفی می کرد.

### نتیجه گیری:

جریان روشنفکری در عصر قاجار با فاصله زیادی از نقطه ایده آل خود، پدید آمد و این طبیعی بود. اوکین روشنفکران جامعه ایران در زمره عالم ترین و فاضل ترین اندیشمندان جامعه نبودند که غرب شناسی را به عنوان حوزه پژوهش و تحقیق برای خود برگزیده باشند. این نیز طبیعی بود که نخستین گروه روشنفکران که پیام آور اندیشه غربی بودند از میان کسانی باشند که یا مانند ملکم خان، مستشارالدوله و مشیرالدوله (سپهسالار اعظم) برای مأموریت های سیاسی و دیپلماتیک به غرب رفته و یا مانند آخوندزاده، طالبوف و آقاخان کرمانی برای کار، تجارت و زندگی به سرزمین های متأثر از فرهنگ غرب، همچون اسلامبول و قفقاز سفر کرده بودند. در نتیجه، هیچ یک از آنها را نمی توان

۱۲۸. طالبوف، ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۳۵ و ۳۶.

۱۲۹. طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۵۸.

۱۳۰. همان، ص ۱۶۸، ۱۶۹.

پژوهشگر و دانشمند غرب شناس دانست. ضعف‌ها و کاستی‌های جریان روشنفکری در بدو پیدایش هر چند طبیعی بود و خلاف انتظار نبود، اما پیدایش این مولود ناتوان و ناقص، توابع قهری و ناخوشایندی به همراه داشت که می‌بایست آنها را مورد کاوش قرار داد. از جمله نقاط ضعف جنبش روشنفکری در آن عصر، عدم آگاهی عمیق آنان از مبانی و زیرساخت‌های فرهنگ و تمدن غرب و سیر پیدایش و بالندگی آن است. اگر بر این نقطه ضعف، عدم آگاهی عمیق و همه‌جانبه بیشتر آنان از مبانی و مفاهیم سنت ملی و اسلامی جامعه را ضمیمه کنیم، نتیجه این خواهد بود که جریان روشنفکری در چالش میان سنت و تجدد در جامعه ایران، بدون آگاهی عمیق از این دو مقوله، برداشتی سطحی از این رویارویی داشته است و در نتیجه بعضی یا بسیاری از راه‌حل‌های ارائه شده آنان نیز نه تنها سبب رشد و بالندگی جامعه نمی‌گردید، بلکه چون از مبانی استواری برخوردار نبود بر مشکلات جامعه می‌افزود. اصرار روشنفکران بر تغییر الفبا، نمونه روشنی از سطحی‌نگری آنان نسبت به دو تمدن اسلام و غرب بود.

نکته دیگری که پیش از این نیز به آن اشاره شد، اصالت یافتن فرهنگ غربی نزد بسیاری از روشنفکران بود که موجب می‌شد در مقام حل چالش میان فرهنگ اسلامی و غربی و نزدیک کردن آن دو به یکدیگر، اسلام قربانی گردد و در این رویارویی، هرگونه تاویل، انعطاف، تغییر و بلکه تحریف، نصیب اسلام شود.

ضعف اخلاقی و عدم صداقت جمعی از روشنفکران نیز سبب می‌شد که آنان با وجود درک سطحی خود، حتی آن مقدار که از نقاط اشتراک و افتراق دو فرهنگ دینی و غربی را هم که فهمیده بودند، گاهی از مردم پنهان دارند و آنان را به بیراهه سوق دهند.

اندیشه مشروطیت که پدیده‌ای غربی بود، در چنین بستری به جامعه ایران عرضه شد و فضایی وهم‌آلود و غیر شفاف را در جامعه ایران پدید آورد و زمینه‌ساز مهمترین شدیدترین صف‌آرایی فقیهان شیعه در مقابل هم‌گردید.

## فهرست منابع:

۱. آدمیت، فریدون؛ اندیشه های طالبوف تبریزی، دماوند، تهران، ۱۳۶۳، چاپ دوم.
۲. آراین پور، یحیی؛ از صبا تا نیما، زوآر، تهران، ۱۳۷۵، چاپ ششم.
۳. الگار، حامد؛ میرزا ملکم خان، ترجمه جهانگیر عظیمی و مجید تفرشی، مدرس، تهران، ۱۳۶۹، چاپ اول.
۴. جمعی از نویسندگان؛ آموزه، کتاب چهارم، جریان شناسی تاریخ نگاری مشروطیت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳، چاپ اول.
۵. جمعی از نویسندگان؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹، چاپ دوم.
۶. جمعی از نویسندگان؛ دانشنامه ادب فارسی، به سرپرستی حسن انوشه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
۷. جمعی از نویسندگان؛ دانشنامه ایران و اسلام، زیر نظر احسان یارشاطر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۴.
۸. حلی، جعفر؛ شرایع الاسلام، استقلال، تهران، ۱۴۰۹، چاپ دوم.
۹. خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیله، اسماعیلیان، قم، ۱۴۰۹.
۱۰. خوبی، سید ابوالقاسم؛ تکملة منهاج الصالحین، مدینه العلم، قم، ۱۴۱۰، چاپ بیست و هشتم.
۱۱. صافی گلپایگانی، لطف الله؛ التعزیر انواعه و ملحقاته، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۶۳، چاپ اول.
۱۲. طائی، یحیی؛ التعزیر فی الفقه الاسلامی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱، چاپ اول.
۱۳. طالبوف، عبدالرحیم؛ آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، سحر، تهران، ۱۳۵۷.
۱۴. طالبوف، عبدالرحیم؛ ایضاحات در خصوص آزادی، مطبوعه شاهنشاهی، ۱۳۲۵ ق.

- ۱۵ . طالبوف، عبدالرحيم؛ تاريخ پيغمبر اسلام (ص) يا نخبه سپهری، صابری، تبریز، ۱۳۵۸ .
- ۱۶ . طالبوف، عبدالرحيم؛ سفينه طالبی يا کتاب احمد، گام، ۱۳۳۶ . (افست چاپ اسلامبول، ۱۳۱۹ق).
- ۱۷ . طالبوف، عبدالرحيم؛ مسائل الحيات، مطبعه غيرت، تفليس، ۱۳۲۴ق .
- ۱۸ . طالبوف، عبدالرحيم؛ مسالك المحسنين، شركت سهامی كتابهای جیبی، تهران، ۱۳۴۷، چاپ اول .
- ۱۹ . طباطبایی، سيد جواد؛ مكتب تبریز و مبانی تجدد خواهی، ستوده، تبریز، ۱۳۸۵، چاپ اول .
- ۲۰ . عاملی، زين الدين؛ الروضة البهیة، داوری، قم، ۱۴۱۰، چاپ اول .
- ۲۱ . عنایت، حمید؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدين خرمشاهی، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۰، چاپ چهارم .
- ۲۲ . فراستخواه، مقصود؛ سر آغاز نواندیشی معاصر دینی و غیر دینی، شركت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۷، چاپ سوم .
- ۲۳ . مستشار الدوله تبریزی، يوسف؛ يك كلمه و يك نامه، به كوشش سيد صادق فيض، صباح، تهران، ۱۳۸۲، چاپ اول .
- ۲۴ . مكارم شیرازی، ناصر؛ تعزیر و گستره آن، مدرسه امام علی (ع)، قم، ۱۳۸۳، چاپ اول .
- ۲۵ . نجفی، محمد حسن؛ جواهر الكلام، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۶۳، چاپ ششم .