

# نقد و بررسی آراء و اندیشه‌های

## میرزا عبدالرحیم الهی

### (از علمای عصر مشروطه)

### درباره «قانون» و «مجلس شورا»

ناصر صدقی

مذهب هم به نظریه‌پردازی درباره حکومت و نظام سلطنت پرداختند. در واقع نظریه‌پردازی علمای شیعه درباره نوع حکومت اسلامی و سیاست عملی از دوره صفویه به بعد جنبه عملی یافته و در عصر اول قاجاریه به تکامل رسید. البته در اندیشه علمای شیعه بهترین نوع حکومت همان حکومت امام غایب (عج) بود که به دلیل فراهم نشدن شرایط برای حکومت ایشان و در غیاب امام زمان سلطان می‌توانست عهده دار حکومت مسلمین گردد و نظریه حکومت امام غایب در اندیشه علمای شیعه مقدم بر صفویه بود.

اما اقدام عملی و جدی از سوی علمای شیعه در تبیین اختیارات سلطان در زمان غیبت، در دوره سلطنت فتحعلی شاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۱۲ ق) صورت گرفت و علمایی مانند کشفی، ملاحمد نراقی و کاشف الغطاء در این باره نظریاتی ارائه کردند تا جامعه اسلامی از هرج و مرج و تجاوز و تعدی «کفار و بیگانگان» مصون ماند. به خصوص این اندیشه زمانی مطرح می‌شد که ایران به عنوان یک جامعه اسلامی مورد تجاوز روسیه و انگلستان واقع شده بود و در عمل «بیضه اسلام» در خطر بود و پادشاه تنها کسی بود که با تأیید و یاری علمای دین و مسلمین براساس امکاناتی که در دست داشت می‌توانست به مقابله با «کفار» بپردازد.

حاکم و سلطان دارای تمام اختیارات و مردم به عنوان «رعیت» جایگاهی در برابر «زاعی» که سلطان باشد نداشتند و تنها هدف از حکومت و نظام سیاسی حفظ «بیضه اسلام» و برقراری امنیت بود. تنها وظیفه حکومت هم اجرای قوانین اسلام بود، بدون اینکه در برابر مردم پاسخگو باشد و غالباً انتظار اجرای قوانین اسلام هم برآورده نمی‌شد.

از دوره قاجاریه به بعد بود که ایرانیان در پی ارتباط مستقیم با غرب و تحت تأثیر پیشرفت غربی‌ها متوجه عقب‌ماندگی جامعه خود گردیدند و در ابتدا تنها راه چاره را

اندیشه‌پردازی درباره نحوه حکومت و نظامات سیاسی در جامعه اسلامی از سابقه‌های دیرینه برخوردار است. ریشه‌های یکی از مهمترین نظریات سیاسی درباره حکومت به صدر اسلام باز می‌گردد و آن همان نظریه‌پردازی درباره نهاد خلافت و اختیارات و وظایف و نحوه انتخاب خلیفه می‌باشد. در کنار نهاد خلافت، نهاد سلطنت هم دیگر شیوه حکومتی بود که ریشه‌های آن به ایران باستان بازمی‌گشت. در قرون چهارم و پنجم هجری در پی تعارض و تقابل جدی اختیارات خلیفه و سلطان، علمای اسلامی به نظریه‌پردازی درباره ارتباط و وظایف این دو نظام حکومتی جهان اسلام پرداختند که ایران هم بخشی از قلمرو اسلامی بود. نظریه‌پردازی مانند ماورودی، باقلانی و بغدادی نهاد خلافت را بهترین نوع نظام سیاسی برای جامعه اسلامی تلقی کردند و در مقابل، خواهان نظام الملک در عین حال که یک شافعی متعصب بود. در عین واقع بینی نسبت به شرایط زمان، سلطنت را در اختیارات و وظایف مقدم بر خلافت ارزیابی کرد.

اندیشمندی مانند غزالی هم، در آثار خود کوشید در وظایف و اختیارات خلیفه و سلطان نوعی تعادل و سازش برقرار سازد که در نهایت امر در پی تحولاتی که در شرایط زندگی و افکار وی حاصل شد، متمایل به نظام حکومتی سلطنتی گردید.

در واقع نظام سلطنت از سوی علمایی پذیرفته شد که در اصل ایرانی بودند و در پی سقوط خلافت عباسی، سلطنت تنها نوع عملی حکومت در ایران تلقی گردید. به این ترتیب تا عصر صفویه علما و سیاستمداران سنی مذهب ایرانی بودند که در پی اکثریت تسنن در ایران، به نظریه‌پردازی درباره نهاد سلطنت پرداخته بودند. بعد از شکل‌گیری حکومت صفویه و سازمان یافتن رسمی یک نظام شیعی مذهب و گسترش تشیع در ایران، علمای شیعه

مجهز شدن به تکنولوژی و فن آوری غرب دانستند که اصلاحاتی از سوی عباس میرزا و امیرکبیر در این راستا صورت گرفت. بعد از ناکامی این اصلاحات در نظام استبدادی قاجاری، اندیشه پردازان ایرانی از سال ۱۸۵۰م/ ۱۲۶۸ ق. یعنی نیمه دوم قاجاریه به بعد متوجه شدند که این امکانات و تکنولوژی غرب نیست که باعث پیشرفت آنها شده، بلکه کیفیت نظامات سیاسی آنها و وجود «قانون» است که باعث برتری غربیان بر مسلمانان شده است. بعد از این تحول بود که نظام استبدادی یا همان پادشاهی مستبد و نبود قانون عمده ترین عامل عقب ماندگی ایران قلمداد گردید و تنها راه چاره برای نجات ایران از این عقب ماندگی، برقراری سلطنت مشروطه، پارلمان و قانون دانسته شد.

بر همین اساس، یوسف خان مستشارالدوله تبریزی (م. ۱۳۱۲ق) کتاب یک کلمه را تحت تاثیر تحولات فرانسه نوشت و تنها چاره و دوی درد ایرانیان را جهت رهایی از عقب ماندگی تنها یک کلمه یعنی «قانون» نامید.<sup>۵</sup> عبدالرحیم طالبوف تبریزی (۱۳۲۹-۱۲۵۰ ق) کتاب های احمد و مسالک المحسنین<sup>۶</sup> را در رهایی ایرانیان از عقب ماندگی و لزوم اصلاحات نوشت و میرزاملکم خان روزنامه قانون را در

## نظریه پردازانی مانند: ماوردی، باقلانی و بغدادی نهاد خلافت را بهترین نوع نظام سیاسی برای جامعه اسلامی تلقی کردند و در مقابل، خواجه نظام الملک در عین حال که یک شافعی متعصب بود، در عین واقع بینی نسبت به شرایط زمان، سلطنت را در اختیارات و وظایف، مقدم بر خلافت ارزیابی کرد

لندن منتشر ساخت و قبل از آن نیز به اندیشه پردازی در امر اصلاحات پرداخته بود. در کنار این حرکت روشنفکران عصر مشروطه در لزوم برقراری قانون و نظام مشروطه و پارلمانی، اقداماتی هم از سوی علمای شیعه در زمینه اندیشه پردازی در اصلاحات صورت گرفت که نماینده بزرگ علما آیت الله شیخ محمد حسین نائینی بود که کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله را در دوره استبداد صغیر نوشت.<sup>۷</sup> آنچه که علمای شیعه را به تکاپو واداشت ورود عناصر و نظامات جدید به جامعه اسلامی ایران بود که «قانون» و «نظام مشروطه» و «مجلس» از جمله این مقوله ها بود. علمای مذکور در صدد برآمدن با تبیین دینی نهادهای مذکور و نزدیک ساختن قوانین و نظامات اسلامی با نظامات جدید، به برقراری نظام مشروطه در ایران صیغه مذهبی بخشند.

آنها حتی کوشیدند براساس آیات قرآنی و احادیث اسلامی ثابت کنند که نظامات موجود که از غرب وارد اسلام شده است در اصل در خود قرآن و اسلام موجود بوده و ما مسلمانان از وجود آن غافل هستیم. در حالی که غربیان بر

اثر درک و استفاده از آنها مدارج ترقی را پیموده اند. بدین ترتیب بود که در اندیشه سیاسی علمای طرفدار مشروطه در ایران، نظام سلطنت و پادشاهی مطلقه تحت تاثیر جریانات و تحولات غرب در عصر مشروطه جایگاه خود را از دست داد و نظام جدید پارلمانی و سلطنت مشروطه و قانون جای آن را گرفت.

بعد از این مقدمات به بررسی آراء و افکار میرزا عبدالرحیم الهی درباره قانون و مجلس شورا و سرچشمه های افکار وی پرداخته می شود که از جمله علمای طرفدار مشروطه بوده و سعی کرده است نظامات غربی مذکور را براساس آیات قرآنی صیغه مذهبی و اسلامی بخشد.

### الف: اندیشه میرزا عبدالرحیم الهی درباره قانون:

میرزا عبدالرحیم الهی از جمله علمای گمنام عصر مشروطه می باشد که برای اولین بار افکار و اندیشه های او در اینجا براساس دو مقاله با عنوان قانون و مجلس شورای آسمانی مأخوذ از روزنامه تربیت مورد بررسی قرار می گیرد. اولین بار مقالات ایشان توسط مرحوم دکتر غلامحسین صدیقی در سال ۱۳۴۹ در مجله راهنمای کتاب در مقاله ای با عنوان «ده رساله تبلیغاتی دیگر از دوره انقلاب مشروطیت» در چندین سطر معرفی گردید.<sup>۸</sup> براساس اطلاعاتی که ایشان ارائه داده اند، مقاله میرزا عبدالرحیم الهی با عنوان «مجلس شورای آسمانی» جدای از نشر آن در دوم ذی حجه ۱۳۲۴ ق. در سال نهم روزنامه تربیت در شماره ۴۲۸، یک بار در مطبعه سنگی و دیگری در مطبعه سربی به چاپ رسید و برای بار سوم در ماه ربیع الثانی ۱۳۲۵ ق. در مطبعه شرقی چاپ و منتشر شد. دکتر صدیقی بدون اشاره به محل استناد خود، میرزا عبدالرحیم را با عنوان کامل «میرزا عبدالرحیم الهی قرجه داغی اهری» معرفی می کند و چون برخی نویسندگان او را به خطا و برخلاف میل او «حکیم الهی» خطاب می کردند او در پایان دو رساله از هر طبقه خواسته است که او را به این لقب نخوانند.<sup>۹</sup>

تنها مأخذ آگاهی از اقدامات و فعالیت های میرزا عبدالرحیم الهی، همان روزنامه تربیت است<sup>۱۰</sup> که مقالات وی در آن چاپ می شد. ظاهراً ایشان بعد از تحصیل در عتبات، مسافرت هایی به بلاد مختلف انجام داده و به آمریکا هم سفر کرده بود.<sup>۱۱</sup> در سال ۱۳۱۸ ق. در پی حرکتی که از سوی علما جهت حمایت از تجار و کالاهای داخلی صورت گرفت، ایشان هم «در ترویج امتعه دینیه و اقمشه اسلامی» جهت حمایت از کالاهای داخلی در برابر کالاهای مصرفی دول خارجی مشارکت داشت.<sup>۱۲</sup>

او در سال ۱۳۲۴ ق. در امر تشکیل انجمن، بعد از صدور فرمان مشروطه به ایجاد «انجمن امر به معروف» در تهران مبادرت ورزید.<sup>۱۳</sup> این تنها اشاره ای است که در یکی از کتب مربوط به مشروطه نسبت به ایشان صورت گرفته است. میرزا عبدالرحیم الهی از علمای آگاه عصر مشروطه بود که در پی سیاحت های خود به بلاد مختلف با اندیشه برخی از نویسندگان اروپایی هم آشنا شده و مطالعاتی در آن زمینه داشته است. مقاله «قانون» توسط ایشان از جمله آثار است



# کلمه

بسم الله الرحمن الرحيم

بندگترین ابوسفیاح حضرت شاه حاج میرزا کاظم تبریزی در سال هزار و دویست و پنجاه و یکم در ماه مبارک محرم الحرام سنه ۱۲۸۰ قمری  
 شاه محمد علی قاجار پسر شاه ناصر شاه ایران  
 امیر ششم دولت شاه در تبریز  
 حاج میرزا کاظم تبریزی  
 در تبریز

# یک کلمه

و یک کلمه

مشروطه و صدور فرمان مشروطه از سوی مظفرالدین شاه، می نوشت، تحت تأثیر اندیشه های روشنفکران ایرانی قبل از خود، به خصوص مستشارالدوله و مطالعاتی که خود شخصاً درباره قوانین اروپایی و اندیشمندان اروپایی داشته است، قانون را رمز بقای جامعه و سعادت آن می داند، اما نه صرف قانون، بلکه «قانون صحیح عقلانی را چون مشاهده می کرد که جامعه وی فاقد قانون مورد نظرش بوده و هنوز چندین ماه نیست که در بی عملی نمودن آن است، اظهار می دارد: «ما مسلمانان علیرغم آنکه دارای یک قانون آسمانی بسیار مقدس... و گزیده ترین قوانین عالم هستیم. چرا در میان ما جز نعمت سعادت هر نکیبت و نعمتی نخواهید موجود است؟». «پس چرا از آن روز که چشم باز کردیم جز مکاره ندیده ایم؟»<sup>۱۷</sup> در واقع ایشان عیب را در چگونگی مسلمانی ما دیده است و نه اسلام. و باز مانند مستشارالدوله به این نتیجه می رسد که نبود قانون باعث خذلان جامعه ایرانی است، نتیجه ای که غالب روشنفکران و علمای آگاه دینی به آن رسیده بودند.

منظور نویسنده از «قانون صحیح عقلانی» همان «قانون الهی» و «قانون شرع محمدی» است و پاس داشتن آن قانون را در امر به معروف و نهی از منکر می داند که عبارت است از داشتن به نیکی و بازداشتن از بدی، همانا

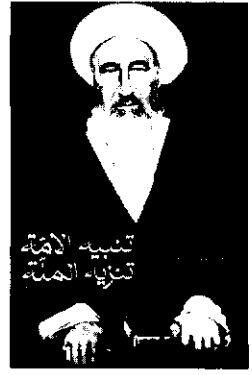
که نشانگر تفکرات و اندیشه های نویسنده آن می باشد. او در این مقاله آدمی را موجودی اجتماعی و دوام جامعه را بر «قوة محرکه» می داند که از «اشتراک در عمل حاصل می شود» و دوام و بقاء اجتماع را به «شیرازه قانون» متکی می داند. قانون را «عروة الوثقی و حبل المتین» و «شیرازه اجتماع یک جماعت» تعریف می کند که بعد از بسته شدن این شیرازه «هیئت مجتمعه آن جماعت» را «ملت» گویند، «نفس اجتماع قانونی» را «تمدن و مدنیت» و عوامل اجرای قانون را «دولت» یا «حکومت» نامیده و متذکر می گردد «دولت اگر چه نفس ملت نیست ولی از ملت است.»<sup>۱۸</sup> از دید وی «کسی که در پاس شئون مقدسه قانون قومی و ملی خود اهمال ورزد... چنان است که شیرازه جمعیت خود را از هم بپاشد. و در مزیت قانون می نویسد که «یک قانون ناقص، به حصول سعادت از حکم صد پادشاه عادل» نزدیکتر است<sup>۱۹</sup> این قابل مقایسه با اندیشه ای که هفتاد سال حکومت پادشاه ظالم را بهتر از یک روز نبود سلطان می دانست نیست. ایشان بعد از اثبات وجوب وجود قانون در جامعه، «اجتماع قانونی» را «تمدن» نامیده و این اجتماع را به دو قسم «سقیم» و «صحیح» جدا می کند.

«تمدن صحیح را ممد صحت و تمدن سقیم را مزید علت» نامیده و بهترین تمدن را همان «تمدن صحیح» می داند. معیار «صحت» و «سقیم» هر تمدنی را در قانون آن می داند و در نهایت هر قانون را که بنیادش بر عدل باشد «صحیح» می نامد. یعنی از دیدگاه او صرف وجود قانون به رغم وجوب آن، برای سعادت جامعه کافی نیست. چرا که باز بر دو نوع قانون، «قانون ظالمانه» و «قانون عدلانی» قائل است که «اولی موجب تمدن سقیم و دومی ایجادکننده تمدن صحیح است». بعد از این بحث منطقی میزان و معیار تمیز دادن «قانون ظالمانه» از «قانون عدلانی» را در آن می داند که «هر قانونی که مستند به عقل است قانون عدلانی و هر قانونی که مبتنی بر هوای نفس است قانون ظالمانه» می باشد. و در نهایت «تمدن صحیح را که مستند بر قانون عقلانی است، تمدن عقلانی و تمدن سقیم را که مبتنی بر هوای نفس است، تمدن نفسانی می نامد». باز «تمدن عقلانی» را به «تمدن صادق» و «تمدن نفسانی» را به «تمدن کاذب» تفسیر می کند. یعنی همان طور که بر وجود دو نوع قانون قائل است، به تبع ماهیت همان قوانین و محل اجرای آنها، معتقد به دو نوع تمدن می باشد.

در بحثی دیگر معیار تشخیص «تمدن عقلانی» از «تمدن نفسانی» را در «سعادت و خذلان» آنها می داند و «هر قوم و ملتی که در حنائق سعادت متمتع باشد، تمدنشان صحیح عقلانی و هر قوم و ملتی که در مقبره تاریک خذلان چون مارگزیده بر خود می پیچد تمدنشان تمدن سقیم نفسانی است.»<sup>۲۰</sup>

نویسنده در تعریف سعادت و خذلان «سعادت را به اندازه اقتدار بشری از مکاره (زشتی ها) مصون بودن و خذلان را در مکاره بودن» می داند و از «مکاره مصون بودن را با عدم احتیاج یا تقلیل آن می داند که احتیاج هم بر دو قسم مادی و معنوی است.»

نویسنده که مقاله خود را چندین ماه بعد از وقوع انقلاب



مأمور ساختن شارع مقدس است یکان یکان امت را به پاس داشتن شئون قانون آسمانی شریعت مقدسه اسلام). یعنی امر به معروف و نهی از منکر را وسیله برقراری و پیاده کردن قانون شرع توسط شارع مقدس برای جلوگیری از پاشیدن شیرازه، جامعه اسلامی می‌داند. اما به عقیده وی صرف وجود قانون الهی هم برای سعادت جامعه اسلامی کافی نیست و مسلمانان باید در عمل هم آن را به کار گیرند و «قانون زور» را بر «قانون نور» ترجیح نداده و قانون الهی آن «فرشته سعادت را در چاه جهالت» سرتگون نیاویزند.

میرزا عبدالرحیم الهی می‌کوشد تحت تأثیر اندیشه‌های غرب و تکاپوی جامعه ایرانی، خاطر نشان سازد که «قانونی» که شما در پی آن هستید تا جامعه خود را سعادتمند سازید، نه در غرب، بلکه در خود اسلام و شرع مقدس است و از وقتی که مسلمانان قوانین شرع و اسلام را کنار نهادند، دچار خذلان و خواری شدند و تنها راه سعادت آنها همان بازگشت به قوانین اسلام و سنن اسلامی است که در طول قرن‌ها مورد غفلت واقع شده است. آیا میرزا عبدالرحیم الهی در این

## اقدام عملی و جدی از سوی علمای شیعه در تبیین اختیارات سلطان در زمان غیبت، در دوره سلطنت فتحعلی شاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۱۲ ق) صورت گرفت و علمایی مانند کشفی، ملا احمد نراقی و کاشف الغطاء در این باره نظریاتی ارائه کردند تا جامعه اسلامی از هرج و مرج و تجاوز و تعدی «کفار و بیگانگان» مصون ماند

اندیشه خود از افکار سیدجمال الدین اسدآبادی تأثیر نپذیرفته است؟ چرا که او نیز در پی بازگشت به سلف و قوانین صدراسلام جهت رهایی از عقب ماندگی مسلمین بود.

میرزا عبدالرحیم الهی که شاهد پیشرفت غرب در اقتصاد و نظامات سیاسی بود، بدون اینکه در پی اخذ مستقیم افکار و نظامات غربی برای جامعه اسلامی باشد، متوجه خذلان و عقب ماندگی ایران و جوامع اسلامی بود که به رغم برخورداری از «قوانین صحیح عقلانی» اسلام، به لحاظ غفلت از آنها دچار خذلان شده‌اند و امر به معروف و نهی از منکر را تنها چاره اجرای آن قوانین می‌داند و پیشرفت ایران را نه در پیاده کردن اصول غربی و قوانین آن، بلکه در عملی نمودن قانون اسلام می‌داند. میرزا عبدالرحیم الهی، با وجود نگرانی که در قبال «ملت» ایران و عقب ماندگی و خذلان آنها دارد، به قانون «دست ساخته» بشر معتقد نیست. چرا که وی در انتقاد از تعریف ژان ژاک روسو از قانون که «قانون شرایط اجتماعی مدنی» است و آن را در کتاب قرارداد اجتماعی روسو مطالعه کرده می‌نویسد که «اگر این شرایط با کیف و میل افراد مجتمعه جمع شده باشد مؤسس بر عدل نخواهد بود و احکامی که مؤسس بر عدل نباشد، اطلاق قانون به آن احکام جایز نیست که ظلم و قانون هر دو ضدند

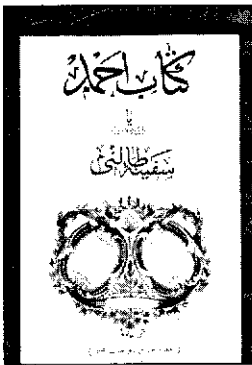
و با هم جمع نیابند. اگر آن شرایط با کیف و خواهرش افراد مجتمعه نبوده مؤسس براساس عدل باشد آنگاه آن شرایط طبعاً قانون محسوب می‌شود. چه افراد مجتمعه آنها را شرایط خود قرار بدهند یا ندهند»<sup>۱۱</sup>.

در واقع اختلاف میرزا عبدالرحیم الهی با روسو در تعریف قانون از آنجا نشأت می‌گیرد که قانون مورد نظر میرزا عبدالرحیم الهی همان قانون الهی است و به عقیده او قانونی که دست ساخته بشر باشد «مؤسس بر عدل» نیست، در حالی که منظور روسو از قانون همان قانون نوشته شده توسط بشر براساس مقتضیات جامعه است. در واقع تعاریف و اندیشه‌های میرزا عبدالرحیم الهی از قانون از جامع نگری برخوردار نیست. چرا که وی تنها به یک نوع قانون معتقد است و از دید وی قوانین دیگر همان «قانون سقیم و ظالمانه» است و عنایتی به علل و عوامل پیشرفت ممالک مغرب زمین نمی‌نماید.

نویسنده حتی در «قانون آسمانی» هم دچار نوعی جزم اندیشی است و معتقد است که «اقتضای تمدن با قانون معین می‌شود نه قانون با اقتضای تمدن». همان اندیشه‌ای که درست در برابر تعریف روسو از قانون است. یعنی شرایط و مقتضیات جامعه را باید براساس قانون معین کرد، در حالی که این تعریف اشتباه است. حتی در مورد «قانون آسمانی» که فقهای اسلام به ویژه در شیعه قوانین الهی را هم براساس مقتضیات زمان و مکان و شرایط جامعه تفسیر می‌کنند. یعنی چون حکم قانون ثابت است و جامعه در حال تحول، باید آن حکم را براساس تحولات جامعه تفسیر کرد، در حالی که به عقیده میرزا عبدالرحیم الهی، قانون باید ثابت باشد و تمدن و اقتضای آن هم به رغم تحول آن باید براساس همان قانون ثابت معین شود که این امر غیر معقول و غیر ممکن می‌باشد.

عقیده نویسنده دربارهٔ قانون اینجا بهتر آشکار می‌شود که وی در تعریف اندیشه مونتسکیو دربارهٔ قانون که از کتاب «روح القوانين» وی دریافت داشته است، از قول مونتسکیو «قانون را روابط ضروریه منبعت از اشیاء» نامیده و آن را ستایش و چنین تفسیر می‌کند که «مقصود این حکیم این است که قانون از مخترعات بشر نیست بل مأخوذ است از طبیعت اشیاء» و این تعریف را فقط تعریف قانون صحیح می‌نامد نه تعریف مطلق قانون. چرا که نویسنده قانون را به دو نوع «قانون صحیح عدلانی عقلانی» و «قانون سقیم ظلمانی نفسانی» تقسیم کرده و بر همین اساس چون «قانون خلقت و کتاب طبیعت مصون از خطا و غلط است»<sup>۱۲</sup> همان «قانون صحیح عدلانی عقلانی» است و قانونی که از «مخترعات بشر» است همان «قانون سقیم ظلمانی نفسانی» است و این نتیجه‌ای است که از اندیشه‌های میرزا عبدالرحیم الهی دربارهٔ قانون مورد نظر وی مستفاد می‌گردد.

این اندیشه میرزا عبدالرحیم الهی که اعتباری برای قانونگذاری بشر قائل نیست و آن را ناشی از آن می‌داند که «قانون الهی و آسمانی» یا همان «قانون خلقت و کتاب طبیعت» کامل و کل برنامه‌های زندگی بشری در آن مستور است، بعدها در بُعدی وسیع مورد بحث شیخ فضل‌الله نوری



همان قانون دچار مشکل شده و موفق نیست و دیگر متوجه ساختن مسلمین به گوهر وجودی آنها و اینکه با غفلت از «قانون محمدی» درحالی که «هزار و سیصد سال است که از مشرق بطحاء خورشیدوار درخشان گشته و راه خذلان و سعادت را بر جهانیان بنموده و تمدن صادق را از تمدن کاذب جدا فرموده است» دچار خذلان شده‌اند.

اما، باز اندیشه‌ی وی در حد سفارش باقی می‌ماند در بعد عملی کردن همان «قانون محمدی» در جامعه اسلامی و متحول ساختن آن و نحوه‌ی اجرای آن، با نشان دادن راهکارهایی موفق نیست و حتی حکومت را که از مردم و مجری قانون نامیده، تعریف نکرده است که آن حکومت چگونه باید شکل گیرد و چه نهادهایی هیأت متشکله آن باشد، به خصوص که مقام سلطنت را هم کنار گذاشته است. در نهایت، همان طور که میرزا عبدالرحیم الهی در تعریف قانون به انواع قوانین صحیح یا قانون الهی و قانون سقیم یا قانون نفسانی و مطلق قانون اعم از صحیح و سقیم، قائل است، در عوامل اجرایی این قوانین، به ویژه قانون الهی

## به عقیده میرزا عبدالرحیم الهی که با نوعی جزم اندیشی همراه است قانون باید ثابت باشد و تمدن و اقتضای آن هم به رغم تحول آن باید براساس همان قانون ثابت معین شود که این امر غیرمعقول و غیر ممکن می‌باشد

و مطلق قانون هم دچار دوگانگی شده و بدون اینکه موفق به ارائه راهکار عملی در نحوه‌ی اجرای این دو قانون شود، شارع مقدس را پاسدار و مجری قانون الهی و دولت یا حکومت را مجری مطلق قانون عنوان کرده و در نهایت هم به لزوم اجرای قانون الهی در جامعه اسلامی که همان «قانون محمدی» است تأکید کرده، بدون اینکه نحوه اجرای آن را بیان دارد و از سوی دیگر مسأله حکومت و دولت را هم نادیده گرفته است.

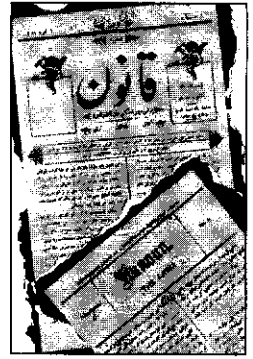
ب: «مجلس شورای آسمانی» و جایگاه مجلس شورا در اندیشه میرزا عبدالرحیم الهی

«مجلس شورای آسمانی» عنوان مقاله دیگر نویسنده است که در آن به لزوم شورا و مشورت براساس آیات قرآنی خطاب به «برادران وطن و علما و وزراء و کسبه و تجار و موافق و مخالف» نوشته است. او اندیشه‌های خود را در این مقاله براساس خوبی در عالم رؤیا و بعد در حالت مراقبه بیان می‌کند که شباهت زیادی به داستان‌های خیالی طالبوف در «مسالک المحسنین» و زین العابدین مراغه‌ای در سیاحتنامه ابراهیم بیگ دارد. میرزا عبدالرحیم الهی کوشیده است اندیشه‌های خود را در مورد واقعیات جامعه در عالم رویا و مراقبه از زبان فرشتگان و خداوند براساس آیات قرآنی

در «رسالة تحریم مشروطه و قانون اساسی»<sup>۳۳</sup> قرار گرفت. که در واقع به گمان میرزا عبدالرحیم الهی، قانون دست ساخته بشر که آن را قانون سقیم نفسانی نامیده، نوعی جعل قانون الهی است که از هر نوع تغییر و تحول مصون است، اما سلطنت در عقیده میرزا عبدالرحیم الهی جایگاهی ندارد و همان طور که قبلاً ذکر شده «یک قانون ناقص را به حصول سعادت را از حکم صد پادشاه عادل» برتر می‌داند. همین دیدگاه وی به قانون، که همان قانون الهی است، باعث شده است که به عقیده وی کل افراد جامعه قانون الهی را که «موسس بر عدل» است اطاعت کنند و این تعریف یکی از علمای غرب از قانون را که «قانون احکامی است که موجب انتفاع اکثر باشد» رد می‌کند و اظهار می‌دارد قانونی که مبتنی بر عدالت است باید مورد اطاعت همگان باشد. اما میرزا عبدالرحیم الهی اشاره نکرده است که جایگاه اقلیت‌ها و معتقدان به سایر ادیان در جامعه اسلامی در قبال قانون مورد نظر وی چیست؟

تعریف نهایی وی از قانون «تحدید حرکت و سکون آدمی است» که به زعم وی تعریف موجز و روشن و جامع و شامل قوانین عالم و آدم از صحیح و سقیم است. منظور وی از تحدید و سکون این است که «اعمال و اقوال و افکار آدمی جز حرکت و سکون نیست... و تحدید حرکت و سکون اگر تحدید عقلانی باشد مؤسس بر عدل و مایه حصول سعادت خواهد بود، که قانون صحیح همین است»<sup>۳۴</sup>. اما آیا حرف تحدید حرکت و سکون آدمی، برای سعادت جامعه کافی است؟ این قانون چه راهکارهایی را در قبال تحدید حرکت و سکون آدمی ارائه می‌دهد و چه کسی مجری و مفسر آن است؟ در واقع میرزا عبدالرحیم الهی با وجود مطالعه «روح القوانين» مونتسکیو، در عین حال که تعریف نهایی وی از قانون مبهم است، در رابطه با تفکیک قوا و اینکه چه کسی یا ارگانی این قانون، حتی «قانون الهی» مورد نظر وی را تفسیر و چه کسی اجرا کند، اظهار عقیده نکرده است و همان طور که قبلاً ذکر شد، وی تنها امر به معروف و نهی از منکر را وسیله اجرای قانون الهی و شارع مقدس را مجری آن می‌داند، در حالی که کاربرد امر به معروف و نهی از منکر در اجرای قانون الهی محدود و از دیگر سوی فقط مسلمانان را در بر می‌گیرد و باز هم معتقدان سایر ادیان در آن جایگاهی ندارند.

در واقع تعاریف و دیدگاه‌های میرزا عبدالرحیم الهی درباره‌ی قانون صرفاً یک دیدگاه آرمانی است و چندان منطبق با واقعیات جامعه اسلامی ایران آن روز نبوده و در حل مشکلات آن کارآمد نیست و این قانون مورد تعریف وی مبهم و غیر قابل استفاده در جامعه جهت رهایی جامعه ایرانی از خذلان و عقب‌ماندگی است. اندیشه‌های میرزا عبدالرحیم الهی درباره‌ی قانون در مقایسه با اندیشه‌های روشنفکران طرفدار مشروطه و حتی سایر علمای نظریه پرداز موافق و مخالف درباره‌ی مشروطه، فاقد صلابت و غیرواقعی بیبانه است. مزیتی که در اندیشه‌های وی می‌توان مشاهده کرد، یکی گذشتن از سد تقدیس مقام سلطنت و بیان داشتن این واقعیت است که قانون می‌تواند جامعه عقب‌مانده ایرانی را تحول بخشد در حالی که در تعریف



بیان دارد اما قدرت بیان و تفکر وی به پای دو نویسنده قبلی نمی‌رسد و عموماً وی نماینده علمای دین بوده و در پی اثبات مجلس شورا و مشورت براساس آیات قرآنی می‌باشد تا از این طریق خاطر نشان سازد مجلسی که مشروطه‌خواهان ایرانی در غرب به دنبال آن هستند، به مانند قانون، در خود قرآن مستور و موجود است و ما مسلمانان از وجود آن بی‌خبریم.

این مقاله دو ماه بعد از مقاله «قانون» و در دوم ماه ذی‌حجه ۱۳۲۴ ق. در روزنامه تربیت چاپ شده است<sup>۳۲</sup> که مقارن با پادشاهی محمدعلی شاه است. داستان از آنجا آغاز می‌شود که نویسنده در حین تفکر درباره مجلس شورای ملی به حالت مراقبه رفته و در عالم رویا یکی از فرشتگان حاضر شده و با بازکردن درهای «مجلس شورای آسمانی» وی را در آن راه داده که هر کسی از موافق و مخالف می‌توانست وارد آنجا گردد که مخالف بعد از ورود «منفعل شده، جبین اعتراف به آستان موافقت بساید و موافق پند و عبرت گیرد» تا مجلس شورای زمینی را از روی نقشه مجلس شورای آسمانی طرح ریزی کنند. نویسنده با راه‌یابی به مجلس شورای آسمانی آن را «انجمن کر و بیان افلاکی در حضور خدا می‌بیند که تاریخ تشکیلش معلوم نیست» و از زبان

## میرزا عبدالرحیم الهی از علمای آگاه عصر مشروطه بود که در پی سیاحت‌های خود به بلاد مختلف از جمله آمریکا با اندیشه برخی از نویسندگان اروپایی آشنا شده و مطالعاتی در آن زمینه داشته است

فرشته‌ای درباره زمان شکل‌گیری آن می‌نویسد «همین قدر می‌دانم که مقارن خلقت پدر شما آدم، آن راتاسیس نموده‌اند و مؤسس آن خداست و اجزای آن ملائکه آسمان و تاسیس آن برای مشورت در خلق شما نوع دو پاست که دارای تن و جانید و خداوند عقل و روان»

در واقع مجلس شورای آسمانی همان مجلسی است که خداوند در حضور فرشتگان تصمیم می‌گیرد تا انسان را به عنوان خلیفه خود در زمین و اشرف مخلوقات، خلق نماید و بر همین اساس نویسنده که قصد دارد در آن مجلس راه یابد و از این اقدام خداوند در مشورت با ملائکه در خلقت انسان دچار بهت و حیران شده است می‌نویسد «خدای عز اسمه را با آن همه قدرت و استغناء ماسوی، چه بر این واداشت که مجلس شورا بر پا فرماید و از مخلوق خویش» یعنی فرشتگان در خلقت انسان رأی بخواهد؟

در واقع طرف خطاب نویسنده به اعضای حکومتی جامعه و سلطان و وزراء و کل افراد جامعه است که خداوند با آن عظمت و بی‌نیازی‌اش به حرف و قول بندگان، یعنی ملائکه در مجلس شورای آسمانی ارزش و اهمیت قائل است و شما چطور خودتان را از امر مقدسی مانند مجلس شورای زمینی و مشورت بی‌نیاز می‌بینید؟ نویسنده در عالم

رویا در لزوم تشکیل مجلس شورای آسمانی و علت آن از زبان فرشته هدایت‌گر خود می‌نویسد «چون رستگاری و صلاح و عمران دنیا و آخرت شما سیه‌گلیمان (انسان‌ها) برحسب قانون خلقت و اقتضای طبیعت منوط به وجود مجلس شورای عمومی بود و آفریننده یکتا می‌دانست که در میان بنی آدم پوست مسلمانان، خاصه جلد شما اهل ایران قدری کلفت اتفاق افتاده است، علیهذا محض ارشاد و پند و عبرت شما و تقدس مجلس شورا قیل از آنکه شما فرومستان را بیافریند با لذات در آسمان مجلس شورای عمومی برپا فرمود اگر به ورود آن مجلس مقدس موفق آمدی، خودت موضوع و وضع مشورت و طرز مناظرات خالق را با مخلوق به رأی العین خواهی دید و آنگاه خواهی دانست که خداوند رؤف در حق شما مسلمانان چه قدر لطف و عنایت فرموده، معذک ملل دیگر هفت شهر ترقی و تمدن را گشته‌اند، شما مسلمان‌ها هنوز اندرخم یک کوچه گرفتار مانده‌اید»<sup>۳۳</sup>.

نویسنده که از راه یافتن به مجلس شورای آسمانی ناتوان است و فقط توصیف آن را از فرشته هدایت‌گر می‌شنود، مصمم به ورود به آن مجلس می‌شود و تنها راه ورود را «همانا علم قرآن مجید و دریش را نفس قرآن حمیه» می‌شنود و از حالت مراقبه بیرون آمده و متوجه می‌شود که «مقصود از ورود و تماشای مجلس شورای آسمانی ورود به حدائق مقدسه قرآن» است و او از درک وجود آن محروم است و متوسل به قرآن شده و در مجلس شورای آسمانی راه‌یافته و در حالی که «همه ملائکه فوج فوج از هر طرف روی به مجلس به پرواز درآمده‌اند و توانای یکتا جل و علاء بر سریر عزت نشسته و به زبان جبروت و لسان الوهیت به ملائکه آسمان می‌فرماید «آئی جاعل فی الارض خلیفته»<sup>۳۴</sup> ای فرشتگان با عزو شأن به درستی من می‌خواهم جانشینی در زمین برای خود مقرر فرمایم. رأی شما چیست؟ «قالوا أَجْعَلُ فِيهَا مِنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يُفْسِكُ الدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نَقْدِسُ لَكَ»<sup>۳۵</sup> عرض کردند یار ایا می‌خواهی خلعت وجود و خلافت را به کسی بخشی که در زمین فساد کند و خون‌ها بریزد. «قال آئی اعلم ما لاتعلمون»<sup>۳۶</sup> فرمود به درستی من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید.<sup>۳۷</sup> منظور نویسنده از این آیات قرآنی که در سوره بقره آمده است، بیان اصول و مبانی یک مجلس مشورتی براساس آیات قرآنی و لزوم آن است.

براساس اعلام خداوند به ملائکه در خلقت انسان نخست آن را نوعی صلاحی عام در مجالس شورای عمومی می‌داند که هیچ صنفی را از عالی و دانی و کافر و مسلمان نباید از آن مستثنی داشت، چنانکه در مجلس شورای آسمانی، شیطان هم به عنوان رب النوع کفر حضور داشت. دوم اینکه بعد از انعقاد مجلس مطلبی را که مورد مذاکره و مشورت است باید اول عنوان کرد و بعد به مذاکره پرداخت به ترتیبی که خداوند هم خلقت انسان را اول عنوان و بعد رأی خواستند.

سوم آنکه طرز مناظرات مجلس شورا باید به طرز مناظره و محاکمه عقلیه باشد، نه به طور هزل و صحبت، چهارم، تساوی حق رأی است. یعنی در مجلس شورا حق رأی هم باید یکسان باشد. از این رو در مجلس شورای



می‌دانم آنچه را که آشکار و پنهان نمائید. بعد نویسنده ادامه می‌دهد «بعد از این مشاوره و مناظرات که هر یک دستور گرانهائیسست برای مجلس شورای زمینی، خلقت و خلافت آدم به اتفاق آراء مقرر گردید و به اجرای حکم مجلس فرمان رفت و آدم آفریده شد». یعنی به نظر وی این مرحله در مراحل مجلس شورا به قیاس مجلس شورای آسمانی، اخذ نتیجه و صدور حکم و اجرای آن است. یعنی بعد از مناظره و مشاوره باید نتیجه اخذ شود و هیچ مشاوره و مناظره بی‌نتیجه نماند و بعد از اخذ نتیجه باید حکم صادر گردد و بی‌درنگ به اجرای آن اقدام شود.

یکی از مراحل اجرای حکم خلقت انسان، سجده ملائکه

در واقع در نتیجه نهایی می‌توان گفت که تعریف و سطح درک میرزاعبدالرحیم الهی از مجلس شورا، یک نوع مجلس مشورتی است نه محل قانونگذاری. همان تعریفی که در مقدمات دریافت فرمان مشروطه از مظفردالدین شاه از سوی علمای متخصن در حضرت عبدالعظیم ارائه شد. یعنی مشورت خانه یا عدالت‌خانه که برگزیدگان ملت در آنجا جمع شده و به مشاهده در امور ملت و مملکت بپردازند. چون میرزاعبدالرحیم الهی همان طور که ذکر شد، در بخش مقاله قانون خود هم چندان جایگاهی به قوانین «دست ساخته» بشر قائل نبود، مجلس شورا را فقط محل مشورت و اعلام حکم نهایی به صورت شفاهی می‌داند که همانند مجلس شورا آسمانی، بعد از بحث و مناظرات، حکم نهایی صادر می‌گردد، بدون اینکه به مکتوب در آوردن قانون و اجرای آن اقدام گردد.

از طرفی چون «مجلس شورای ملی» و شکل‌گیری آن به مانند «قانون» از نظامات غربی و تحت تأثیر آنجا بود، نویسنده به عنوان نماینده قشر علمای دین، در عین حال که وجود این دو را برای سعادت مملکت عقب مانده ایران لازم می‌دید، کوشید تا آنها را در خود بطن اسلام و قرآن پیدا کند و متذکر گردد «قانونی که شما در پی آن هستید، همان قانون الهی است که در طول قرن‌ها به فراموشی سپرده‌اید و مجلسی که در پی برقراری آن می‌باشید در بطن قرآن موجود و قبل از خلقت شما مسلمانان، خداوند با تشکیل چنین مجلسی راه سعادت را به شما نمایانده است.»

با اینکه نویسنده کوشیده است براساس آیات قرآنی لزوم تشکیل مجلس شورا در ایران را اثبات کند، تعریف وی از مجلس شورا که با عنوان «مجلس شورای ملی» شکل گرفت و به قانونگذاری پرداخت، دقیق و با واقعیات منطبق نیست و از سوی دیگر به عقیده وی حکمی که از سوی خدا صادرگردیده و لازم الاطاعه است، باید حکم مجلس شورا زمینی هم مانند آن مورد تبعیت قرار گیرد، درحالی که حکم خدا دایمی و تغییرناپذیر است و حکم مجلس شورای زمینی موقت و تمیزپذیر و از این جهت این مقایسه نویسنده هم چندان دقیق نیست و حتی کسی که با حکم مجلس شورای زمینی مخالفت کند جرم وی نمی‌تواند در حدی باشد که شیطان مرتکب شد. چرا که مخالفت و انتقاد یک فرد از حکم مجلس شورای زمینی ممکن است به رغم نظر اکثریت اصولی و مستدل باشد، ولی در پیشگاه خدا، به علت مصون از خطا بودن خداوند، مخالفت با احکام خدا کفر محسوب می‌شود. همان طور باز در جای دیگری از قرآن در آیه ۵۰ سوره کهف خداوند شیطان را قاسق و عدو و بدترین ظالمین می‌نامد. درواقع نویسنده درباره حکم مجلس شورای زمینی و تبعیت از آن دچار جزم اندیشی است و همان طور که در مبحث قانون ذکر شد، به عقیده وی کل افراد جامعه باید در برابر قانون الهی و محمدی تابع و این قانون هم باید سعادت همه را فراهم سازد.

در نهایت اینکه نویسنده از افرادی بوده است که در برابر جریانات غرب و با مشاهده نظامات حکومتی و پیشرفت‌های مادی آنها، از یک سو نگران عقب ماندگی مسلمین و ایران و از سوی دیگر نگران مهجور ماندن اصول و احکام اسلام و

## میرزا عبدالرحیم الهی که مقالات خود را

چندین ماه بعد از وقوع انقلاب مشروطه و صدور

فرمان مشروطه از سوی مظفردالدین شاه می‌نوشت،

تحت تأثیر اندیشه‌های روشنفکران ایرانی قبل از خود،

به خصوص مستشارالدوله و مطالعاتی که خود شخصاً

درباره قوانین اروپایی و اندیشمندان اروپایی داشته است،

قانون را رمز بقای جامعه و سعادت آن می‌داند،

اما نه صرف قانون، بلکه «قانون صحیح عقلانی» که وی

آن را همان «قانون الهی» می‌داند

بر آدم بود که حق تعالی فرماید «و اذ قلنا للملائكة سجدوا لآدم، فسجدوا الا ابليس ابي و ستكبر و كان من الكافرين»<sup>۳۷</sup> به عقیده نویسنده چون حکم خلقت انسان تصویب شده بود باید شیطان از این حکم تبعیت می‌کرد و این همان «تقدیس اصول و فروع احکام مجلس شورا است» و شیطان هم به علت عدم رعایت این احکام از میان ملائکه مطرود گشت «یعنی از ملیت خارج شد» و تا قیامت ملعون آمد. درواقع شیطان در برابر اصل حکم یعنی خلقت آدم مخالفت نکرد، بلکه فرع حکم را که معادل با اصل است، یعنی سجده بر آدم، اطاعت نمود و از این جهت به عقیده نویسنده «تفریع فروع از اصول احکام است و این دستور بسیار گرانها و خیلی واجب‌الرعايه است. مقصود از تفریع فروع این است که از اصل حکم کلی جزئیات و لوازم آن استخراج شود. مثلاً حریت افکار اصل و حریت مطبوعات فرع آن است. چنانکه خلافت آدم اصل حکم و مسجودیت آدم فرع و لازمه آن بود... شیطان هم با اصل حکم مخالفت نورزید ولی فروع حکم را قبول نکرد و در حقیقت یک شیطنت و زیرکی و دیپلماسی به خرج داده و مغالطه کرد که «خلقنی من نار و خلقتنی من طین»



قرآن بوده و از این جهت برای حل این دو مشکل جوامع اسلامی در دو مقاله خود در مقدمات عصر مشروطه کوشید ثابت کند که «قانون» و «مجلس شورا» که باعث پیشرفت جامعه ایرانی است در خود قرآن و اسلام موجود و در این موارد از دیگران بی نیاز هستیم و به همین جهت است که در کنار قانون و مجلس شورا، رجوع به قرآن را گام نهایی در حل مشکلات مسلمین و ایران می‌داند.

او در پایان مقاله مجلس شورای آسمانی به درگاه احدیت تضرع می‌کند «بارالها در این موقع پر خطر (جریانات مشروطه خواهی) اوراق پریشانی ما را به وجود یکی دو نفر قرآن خوان و قرآن دان شیرازه ببند و درب مجلس شورای ملی را که تا ابواب مجلس شورای آسمانی باز است به روی ملت ما مبند و ما را در میان ملل خوار و شرم‌ننده مساز».

#### پی‌نوشت‌ها:

۱- برای اطلاعات بیشتر درباره خلافت و چگونگی شکل‌گیری آن و اندیشه‌های موجود مطرح شده از سوی علمای تسنن، ر. ک. قادری، حاتم: اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، سمت، تهران، ۱۳۷۸.

۲- برای آگاهی از اندیشه‌های علمای مذکور درباره خلافت، ر. ک. لمبتون، ای. کی. اس: دولت و حکومت در اسلام، ترجمه سیدعباس صالحی و محمد مهدی قفیهی، نشر عروج، ۱۳۷۴.

۳- برای آگاهی از اندیشه‌های نظام‌الملک و غزالی درباره حکومت و جامعه و جایگاه سلطنت، ر. ک. طباطبایی، سیدجواد: درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ج ۵، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۷.

۴- برای آگاهی از اندیشه‌های علمای شیعه مذکور و جایگاه سلطنت در آثار اندیشه‌های آنها ر. ک. حایری، عبدالهادی: نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، امیرکبیر تهران، ۱۳۷۲.

۵- ر. ک. مستشارالدوله، میرزا یوسف‌خان: یک کلمه، به کوشش صادق سجادی، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۶۴.

[ لازم به ذکر است که چاپ جدیدی از رساله یک کلمه به کوشش سیدمحمدصادق فیض از سوی انتشارات صباح، در پاییز ۱۳۸۲ منتشر شده است.]

۶- ر. ک. طالبوف، عبدالرحیم بن ابوطالب: مسالک المحسنین، با مقدمه و حواشی باقر مومنی، ج ۲، شبگیر، تهران، ۱۳۵۶.

۷- برای آگاهی از شرح تفصیلی اندیشه‌های نائینی ر. ک. حایری، عبدالهادی: تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۰.

۸- راهنمای کتاب، س ۱۳، شماره‌های ۲ و ۱، ج ۱۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۴۹، مقاله «ده رساله تبلیغاتی دیگر از دوره انقلاب مشروطیت» دکتر غلامحسین صدیقی.

۹- همانجا.

۱۰- تربیت یکی از روزنامه‌های مفید مقدم بر انقلاب مشروطه بود که با مقالات ادبی و تاریخی منتشر می‌شد. این روزنامه به صاحب امتیازی و مدیری ذکاء الملک در تهران تأسیس و شماره اول آن در چهار صفحه و به خط نستعلیق خوب، در تاریخ پنج‌شنبه، یازدهم ماه رجب ۱۳۱۴ ق / ۱۷ دسامبر ۱۸۹۶ میلادی، منتشر شد که هفته‌ای یک بار و پنج‌شنبه‌ها نشر می‌یافت و آخرین شماره آن در تاریخ پنج‌شنبه ۲۹ محرم ۱۳۲۵ ق. بود.

ر. ک. صدر هاشمی، محمد: تاریخ و جراید مجلات ایران، ج

۲، ج ۲، کمال، اصفهان، ۱۳۶۳، صص ۱۲۴-۱۱۶.

۱۱- تربیت، س ۴، ش ۱۹۶، پنج شنبه ۵ ربیع الثانی ۱۳۱۸ ق. و راهنمای کتاب مقاله دکتر صدیقی.

۱۲- تربیت، همان.

۱۳- کسروی، احمد: تاریخ مشروطه ایران، ج ۹، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۱، ص ۲۶۵.

۱۴- تربیت، س ۹، ش ۴۱۸، پنج شنبه ۶ رمضان ۱۳۲۴ ق / ۲۵ اکتبر ۱۹۰۶ م.

۱۵- تربیت، س ۹، ش ۴۱۹، پنج شنبه ۱۳ رمضان ۱۳۲۴ ق / اول نوامبر ۱۹۰۶ م.

۱۶- تربیت، همان.

۱۷- تربیت، همان.

۱۸- ژان ژاک روسو در سال ۱۷۱۲ م. در ژنو متولد و بعداً به فرانسه رفته و در بعد تفکر و اندیشه و افکار سیاسی تأثیری قابل توجهی در شکل‌گیری افکار انقلاب فرانسه داشت، و «قرارداد اجتماعی» معروفترین اثر اوست که در سال ۱۷۶۲ م. منتشر شد و به احتمال یقین میرزا عبدالرحیم الهی این کتاب روسو را مطالعه کرده بود.

برای آگاهی از خلاصه اندیشه‌های روسو، ر. ک. به کتاب مفید و مختصر تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز، پروفسور کائانا موسکاوگاستون بوتو، ترجمه دکتر حسین شهینزاده، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۶۳.

۱۹- تربیت، س ۹، ش ۴۲۰، پنج شنبه ۲۷ رمضان ۱۳۲۴ ق. / ۱۵ نوامبر ۱۹۰۶ م.

۲۰- شارل دوسکوندا پارون دومونتسکیو در سال ۱۶۸۸ م. در قصر «لابرد» در حوالی «بردو» در فرانسه متولد و تعریف وی از قانون که «قوانین دست آورده‌هایی هستند که به طور الزامی از طبیعت امور حاصل می‌گردند» و مورد نقد میرزا عبدالرحیم الهی قرار گرفته مأخوذ از کتاب روح القوانین مونتسکیوست که در سال ۱۷۴۸ م. منتشر شد و این قریبه هم نشانگر مطالعه روح القوانین توسط میرزا عبدالرحیم الهی است.

در مورد شرح حال و دیگر آثار مونتسکیو ر. ک. تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز، پیشین.

۲۱- تربیت، همان.

۲۲- برای مطالعه متن کامل رساله شیخ فضل‌الله نوری در مورد تحریم مشروطه و قانون اساسی، ر. ک. ملکزاده، مهدی: تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۴، ج ۲، علمی، تهران، ۱۳۶۳، صص ۸۷۸-۸۶۹.

۲۳- ملکزاده، همان.

۲۴- تربیت، همان.

۲۵- تربیت، س ۹، ش ۴۲۸، پنج شنبه ۲ ذی حجه ۱۳۲۴ ق / ۱۷ ژانویه ۱۹۰۷ م.

۲۶- تربیت، همان.

۲۷- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۰.

۲۸- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۰.

۲۹- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۰.

۳۰- تربیت، س ۹، ش ۴۲۸، پیشین.

۳۱- تربیت، همان.

۳۲- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۱.

۳۳- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۲.

۳۴- تربیت، همان.

۳۵- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۳.

۳۶- قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۴.

۳۷- تربیت، همان.