

بررسی جریان‌های فکری عصر مشروطه

سید محی‌الدین خلخالی^۱

محمد پوزش^۲

چکیده

سابقه‌ی تاریخی آغاز جریان روشنفکری در ایران به اواخر دوران فتحعلی‌شاه و اوایل دوران محمدشاه قاجاریه (۱۱۹۰-۱۲۳۲ش/۱۸۱۱-۱۸۵۳م) بر می‌گردد. در این زمان عده‌ای از دانشجویان برای تحصیل علم به فرنگ رفته و پس از فراگیری اندیشه‌های مدرن سیاسی^۱ اجتماعی غرب، آن را در ایران مطرح کردند. در پی آن، عده‌ای از اشراف و شاهزادگان جذب این اندیشه‌ها شدند و کوشیدند اصلاحاتی را در جامعه ایجاد کنند. غرض از اجرای این اصلاحات، ایجاد نوعی مدرنیزاسیون در ایران بود. به بیان دیگر پیدایش جریان روشنفکری در ایران به دوران آشنایی با اندیشه‌های متجددانه اروپایی و تقلید از آن بر می‌گردد. در این پژوهش با بررسی جریان‌های فکری عصر مشروطه، به معرفی اندیشه‌های روشنفکران سکولار (میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی) و روشنفکران اصلاح‌گرای پروتستانیسم (عبدالرحیم طالبوف) و روشنفکران مصلحت‌جو و واقع‌گرا (میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله و میرزا یوسف خان مستشارالدوله) پرداخته شده است. جریان روشنفکری دوره‌ی مشروطه، تلاش گسترده‌ای در جهت ایجاد «اصلاحات شبه مدرنیستی» در ساختار حکومت و ساختار اقتصادی-اجتماعی جامعه و در هم شکستن ساختارهای کلاسیک و غیروابسته‌ی آن بود. در این پژوهش از روش توصیفی-تاریخی استفاده شده و با تکیه بر منابع دست اول دوره‌ی مشروطه، به جریان‌های فکری عصر مشروطه پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: مشروطه، جریان‌های فکری، روشنفکران.

^۱ دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام شهرری sm.khalkhali@yahoo.com

^۲ کارشناس ارشد تاریخ، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد پرند mohammad_pozesh@yahoo.com

در انقلاب مشروطه، جریان‌های متفاوتی با یکدیگر مواجه می‌شوند و آرایش فکری-سیاسی خاصی پدید می‌آید که شناخت تحلیلی هر یک از این جریان‌ها ضروری است. می‌توان جریان‌های فعال و حاضر در عرصه‌ی مشروطه را به سه جریان عمده تقسیم کرد: «روشنفکران و تجدد طلبان حامی مشروطه»، «علمای موافق مشروطه» و «علمای مخالف مشروطه». (شهبازی، ۱۳۸۳: ۱۲۹/ش ۶) جریان روشنفکری در قالب سه دیدگاه صورت بندی شده بود: ۱. روشنفکران سکولار؛ همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق) و میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۴ق). ۲. روشنفکران اصلاح‌گر پروتستانیسم؛ همچون عبدالرحیم طالبوف (۱۳۰۹-۱۲۵۰ق) و ۳. روشنفکران مصلحت‌جو و واقع‌گرا؛ همچون میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله (۱۲۴۹-۱۳۲۶ق) و میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله (۱۲۳۹-۱۳۱۳ق) که در صدد همانند سازی مفاهیم دینی و مذهبی هستند. (مجموعه مقالات همایش پژوهشی جریان‌های فکری مشروطیت، ۱۳۸۵: ۳۲۹)

روشنفکران سکولار (تندرو و رادیکال)

این دسته، «دین» را یا اساساً منکر می‌شوند و یا آن را محدود به زندگی فردی و شخصی افراد می‌دانند که نمی‌بایست در حوزه زندگی اجتماعی دخالت کند، بر این اساس می‌توان «سکولاریسم»^۲ را وجهی غالب آن‌ها به حساب آورد. این عده بدون در نظر گرفتن ساختار اجتماعی-فرهنگی-اقتصادی جامعه ایران می‌کوشیدند اندیشه‌های تازه-ی غرب در عرصه‌ی سیاست و اجتماع را با همان ماهیت غیر دینی تبیین نمایند، این دسته را می‌توان «آرمان‌گرایان سکولار» نامید، نمونه‌ی بارز این گروه، میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۴۷) که در اینجا به معرفی اجمالی افکار و اندیشه‌ی آنان می‌پردازیم:

میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق)

فتحعلی آخوند زاده در خانواده‌ای بازرگان در آذربایجان به دنیا آمد، وی اندیشه ساز فلسفه‌ی ناسیونالیسم جدید، مروج اصول مشروطیت و حکومت قانون، نماینده‌ی فلسفه‌ی سیاست عقلی - عرفی و تفکیک مطلق سیاست از شریعت است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۴۹) برجسته‌ترین مظهر اصالت شخصیت آخوندزاده در ناسیونالیسم او جلوه گر است. مدار فکرش "حراست وطن از تسلط بیگانه" است. وی آغاز تنزل سیاسی و معنوی ایران را غلبه‌ی تازیان می‌داند و می‌گوید "عرب‌های برهنه و گرسنه" تمدن ایران را ویران ساختند و "سعادت اهل ایران را این راهزنان بر باد دادند" و مثنی "خیالات جفنگ و عقاید پوچ" به ارمغان آوردند. (مکتوبات کمال الدوله، ۱۹۸۵: ۲۱ و ۲۷)

اندیشه‌ی سیاسی آخوندزاده بر پایه‌ی حقوق اجتماعی طبیعی بنا گردیده، حقوقی که بنیان فلسفه‌ی سیاسی جدید مغرب زمین را می‌سازد. از مترقی‌ترین افکار او، آزادی زن و الغای تعدد زوجات و ایجاد برابری کامل زن و مرد در همه‌ی حقوق اجتماعی است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۴۳)

وی معتقد به قانون و سیاست عقلی است و تنها فلاسفه‌ی عصر روشنایی را در ذهن دارد. در واقع وی نه به دنبال شهریار عادل می‌گردد و نه فلسفه‌ی حکومت خود را بر پایه‌ی آثار سیاست مدن پیشینیان چون نصیحه‌الملوک و سیاست نامه و اخلاق ناصری و.. بنا می‌کند، عقاید سیاسی او صرفاً پرداخته‌ی اصول حکومت جدید غرب و حاکمیت حقوق اساسی فرد است و منشاء قدرت دولت را در اراده‌ی ملت می‌شناسد. (همان: ۱۴۶)

جنبه‌ی دیگر اندیشه‌ی انتقادی آخوندزاده مربوط به نظام سیاسی - عرفی و تفکیک کامل سیاست از دیانت است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۵۹) باری محور تفکر سیاسی نویسنده،





برانداختن "دیسپوتیزم"^۳ و تاسیس "کنستیتوسیون"^۴ و تغییر دولت مطلقه‌ی استبدادی، به حکومت مشروطه است. (همان: ۱۵۰)

آخوندزاده طرحی را درباره‌ی تغییر حروف الفبای ترکی، عربی و فارسی پیشنهاد کرد که در دهم ژوئیه ۱۸۶۳م. با تشکیل جلسه‌ای به ریاست منیف پاشا با رضایت عمومی مواجه شد، و به رغم آن‌که طرح او اصولاً برای خصومت با اسلام تهیه شده بود، بنا بر استراتژی فرصت طلبانه ملکم، به جاذبه‌ی مذهب آراسته شد و او از طرح دلایل موجه-نمای مذهبی خودداری نکرد. (الگار، ۱۳۶۹: ۸۹)

ملکم و آخوندزاده همچنین به واژه‌های "اسلام" و "اسلامی" تقریباً مضمونی کاملاً دنیوی و غیر دینی داده بودند و توجه آنها به مردم مسلمان برای غربی ساختن و اجرای اصلاحات در یک منطقه جغرافیایی یا فرهنگی خاص بود که می‌توانست به طور واحد و حتی جدا از قیودات مذهبی در نظر گرفته شود. بدین ترتیب آخوندزاده انتظار درهم ریختگی فوری عقاید دینی را داشت تا متقابلاً پیشنهادش درباره تغییر اساسی الفبا قبول شود. وی افزون بر خصومت با اسلام، از اعراب نیز نفرت داشت و این نفرت در نامه‌ای به جلال الدین میرزا ۵۱ نشان داده شده است. در این نامه از جلال الدین میرزا به خاطر ارسال نسخه‌ای از نامه‌ی خسروان تشکر کرده و به او به خاطر اجتناب از به کار بردن لغات عربی تبریک می‌گوید. (همان: ۹۷-۹۶) با این وجود تلاش‌های ملکم و آخوندزاده در اصلاح الفبا به علت مخالفت علما بی نتیجه ماند؛ زیرا آن‌ها قصد تهی کردن محتوای دین را داشتند و علما با آنها مخالفت و اسلام را حفظ کرده‌اند. (الگار، ۱۳۶۹: ۹۵)

آخوندزاده واژه‌ی "وطن" و "ملت" را به معانی کامل سیاسی جدید آنها به کار برده است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۷) در تفکر ملی او عشق به ایران باستان و بیزاری از تازی، عنصری سخت قوی است. (همان: ۱۱۹) در میان همه‌ی نویسندگان سیاسی دنیای اسلام



در آن دوره، تنها فتحعلی آخوند زاده را می‌شناسیم که تناقض فلسفه‌ی سیاست غربی و شریعت را آشکارا اعلام کرد. او مدافع قانون اساسی غرب بود، تفکیک مطلق سیاست و دینت را لازم می‌شمرد، عدالت را در قانون موضوعه‌ی عقلی جست و جو می‌کرد و به عدالت دینی، از پایه اعتقاد نداشت و در واقع از نظر تفکر سیاسی، نماینده‌ی کامل تمام عیار عصر تعقل و فلسفه‌ی لیبرالیسم است. (همان: ۱۵۴)

به طور کلی، جوهر تعقل فتحعلی آخوند زاده در اخذ نظام اجتماعی و سیاسی اروپایی این است: نخست باید زمینه‌ی تحول فکری و آمادگی ذهنی و رشد ملی را منحصر از راه تربیت ملت و نشر دانش در میان همه‌ی طبقات اجتماع فراهم کرد، بعد ملت به روی پای خود برخیزد و به همت خویش، بساط کهنه را براندازد و نظام تازه‌ای بر پا سازد. در غیر از این صورت، اتخاذ تجربه‌ی دیگران بدون آنکه پای بست فکری آن، قبلاً فراهم گردیده باشد، هیچ حاصلی نخواهد داشت. (همان: ۱۶۷)

به قول فریدون آدمیت سرچشمه‌ی افکار آخوندزاده فقط آراء فیلسوفان مغرب نیست؛ گرایش اولیه‌ی فکری او به حکمت عقلی اسلامی بود و مفهوم حکومت عقل و نفی واجب و طرد نبوت و رسالت و وحی و معاد و حتی ابطال شریعت را از عقاید برخی از حکمای اسلامی، در مکتب تدریس میرزا شفیع گنجه‌ای و در دیوان عقل آموخته بود. (همان: ۱۷۵)

در مجموع می‌توان گفت که «اومانیسیم^۶، ماتریالیسم^۷، ساینتیسم^۸، رئالیسم ادبی^۹، ناسیونالیسم^{۱۰}، آزادی خواهی^{۱۱}، قانون و کنستیتوسیون^{۱۲}، تعارض اسلام و مشروطیت، اسلام و علم، اسلام و زندگی، تفکیک دین و سیاست و احیاناً ابزار انگاری در دین و پروتستانتیسم^{۱۳} اسلامی، تغییر خط و الفبای فارسی و سایر مقوله‌های جدید غربی، در علم و فلسفه و اخلاق، از جمله مولفه‌های فکری و روحی آخوندزاده و شعارهایی است که او برای ایرانی مطرح کرده است». (فراستخواه، ۱۳۷۳: ۶۳)

میرزا (عبدالحسین) آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۴ق)

میرزا آقا خان در سال ۱۲۷۰ هجری قمری (۱۲۳۲ خورشیدی) در بردسیر زاده شد. کرمانی بعد از طی دوران نوجوانی، از کرمان به اصفهان و از آنجا به تهران رفت و سپس روانه‌ی استانبول شد و زبان‌های انگلیسی، فرانسه و ترکی عثمانی را یاد گرفت. وی پیشرفت اروپا و قدرت دولت‌های اروپایی را می‌دید و از طرف دیگر به آشفتگی و درماندگی شرقیان می‌نگریست و در این میان، خود نیز از حالی به حالی می‌افتاد؛ یک بار هم‌چون دیگران شیعه می‌شد و بار دیگر بی‌دین و آشکارا «طبیعی‌گری» می‌کرد. (کسروی، ۱۳۸۵: ۱۳۶) اگرچه وی شیفته‌ی متفکران انقلاب فرانسه بود و آنان را منور العقول و رافع الخرافات می‌خواند، اما اندیشه‌ی مساوات و آزادی را با جنبش مزدک و قیام کاوه آهنگر پیوند می‌داد و بدین سان گزارشی از تاریخ را در میان می‌آورد که در آن انقلاب فرانسه با جنبش‌های مردمی ایران پیش از اسلام پیوند می‌یافت. وی در «آیینه اسکندری» می‌نویسد:

«اعتقاد مزدک به عینه، اعتقاد نهیلیست‌ها^{۱۴} و آنارشئیست‌های^{۱۵} اروپا است که "مساوات" را در میان افراد بشر جاری کردن می‌خواهند. اگر ایرانیان راه مساوات طلبی و آزادی خواهی مزدک را می‌پیمودند (کرمانی، ۱۳۲۶: ۵۱۸) امروز هیچ‌یک از ملل متمدنه‌ی دنیا به پایه‌ی ترقی ایران نمی‌رسیدند و این ملت را در متنها درجه‌ی نقطه‌ی ترقی و مدنیت مشاهده می‌کردیم زیرا که اهالی ایران در آن عصر همین اعتقادی را که بالفعل اهل اروپا بعد از هزار و چهارصد سال اتخاذ کرده‌اند داشتند. پیداست که عمده‌ی ترقی اروپا در سایه این افکار آزادی و مساوات حقوق حاصل شده ولی اهالی ایران خاک بر سر در این مدت ترقی معکوس و حرکت قهقرا کرده‌اند». (همان: ۵۲۳-۵۲۲)

میرزا آقاخان به تصوف و فرقه‌ی «اهل حق»^{۱۶} علاقه وافری داشت. آدمیت درباره‌ی تصوف می‌نویسد: «در تاریخ عقاید اسلامی، عرفان و تصوف ایرانی، از لحاظ آزاد فکری



و مدارا و سازگاری نسبت به عقاید مخالف، از عالی‌ترین اصول و تعالیمی است که ذهن آدمی خلق کرده است. در طریقت تصوف، اهل دیر و کنشت، همه جوای حقیقت و جملگی آزاد و مساوی هستند. به یک تفسیر می‌توان گفت اندیشه‌های عرفانی، انفعال نیروی آزاد فکری بود علیه تعصبات تاریک و سخت‌گیری‌های روحانی». (آدمیت، ۱۳۴۹: ۹)

میرزا آقاخان در عرصه‌ی معرفت عقلی تجربی است و می‌گوید: «عقل، حاکم بر هر چیزی است. چیزی جز عقل، حجت نمی‌تواند باشد. پایه تصورات عقلانی و تحقیقات واقعی، مدرکات حسی و قوانینی ریاضی است». (همان: ۸۲) وی در عرصه‌ی سیاست، پیرو روسو و هواخواه قرارداد اجتماعی، دموکراسی، آزادی و حق حاکمیت ملی است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۰) وی مانند ملکم برای جامعه بشری این استعداد را قائل است که با تکیه بر عقل خویش، برای خود احکام و قوانینی را تعیین و قانون‌گذاری کنند. (همان: ۱۲۰)

آقا خان کرمانی درباره‌ی خدای تعالی می‌گوید: «وجود ذات باری را نمی‌توان به برهان عقل اثبات نمود، و اعتقاد به حق از چون و چرا منزه است. ریشه‌ی معتقدات دینی، ترس و بیم بود نسبت به مظاهر طبیعی و ندانستن چگونگی آنها». (همان: ۱۰۲-۱۰۱) بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که وی معتقد است خدای سبحان را نمی‌توان اثبات کرد و منشاء پدید آمدن دین، ترس است، که این عقیده برگرفته از تفکرات فروید است. وی اختلاف مذاهب را نتیجه اختلاف سلیقه دین‌آوران و پیشوایان مذهبی می‌داند و می‌گوید: «برهان ما در تصدیق مذهب و ادیان هر ملت این است که هرگاه کیش موافق منش و موافق وضع معیشت ملی تاسیس شود؛ چه در تمدن و اخلاق و چه در علوم و ترقی، اسباب پیشرفت آن ملت گردد، آن کیش را دین بهین و آن مذهب را آیین متین دانیم؛ والا به هیچ نشمرده سهل است». (همان: ۱۳۸)

آقاخان کرمانی درباره علوم اسلامی می‌گوید: «علم اخبار و احادیث و حکمت و عرفان اسلامی و تفسیر چه حاصلی به بار آورد، جز افزودن اوهام و تولید مجادله و اشکالات بی پایه؛ نه اسباب شوکت ملت، نه باعث قوت دولت، نه مایه‌ی ثروت رعیت، نه علت ازدیاد تجارت، نه مایه‌ی اعتبار اهالی مملکت، نه مصلح اخلاق، نه اسباب استراحت، تمام کتبی مثل اسفار ملاصدرا و فتوحات محیی‌الدین و خرافات شیخ شبستری که زمین را سنگین بار کرده، به ملت و رعیت ایران جز تزیین وقت و فساد دماغ دیگر چه خدمت کرده است». (همان: ۱۹۷)

افکار دیگر آقاخان کرمانی که درباره‌ی انکار تقلید، تقیه، مشیت الهی، قصاص، حج و حجاب است و در مجموع به فقه و علمای دین بسیار تاخته است. برای نمونه سخنان وی چنین است: «مقوله؟ آدمی عقل است و مخرب و مضیع آن تقلید... لعنت باد بر تقیه، عامل دروغ و حيله، بیخ شقاق و نفاق و اصل خرابی اخلاق. هر تقصیر در تدبیر را حواله به تقدیر می‌کنند و هر خرابی و پریشانی را محول به مشیت پروردگار، غریب‌تر از آن، زیارت کردن زندگان است از قبور هزار ساله. بدتر از همه وبا و طاعونی است که حاجیان برای بینوایان خود ارمغان می‌آورند». (آدمیت، ۱۳۴۹، ۲۰۰-۱۹۷)

باید یادآور شد که تحول فکری آقاخان کرمانی همه جانبه بود، در قلمرو سخنوری از سنت ادبی زمان دست کشید و به مکتب «رنالیسم»^{۱۷} پیوست و به یک معنی از تقلید پیشینیان روی بر تافت و به ولتر و روسو روی آورد. در اقلیم حکمت، از فلسفه اولی برید و به فلسفه‌ی مادی و اصالت طبیعت گرایید. از بحث در مجهولات ذهنی خسته شد و داعی مذهب عقل گردید. فقط روح بزرگ ناسیونالیسم او بود که روی هم رفته دست نخورده ماند. در واقع، آن هم در برخورد با ایدئولوژی ناسیونالیسم اروپایی نمود یافت. اگر چه میرزا آقا خان قبل از به ثمر رسیدن جنبش مشروطه به قتل رسید؛ اما نمی‌توان تأثیرگذاری اندیشه‌های وی را بر جنبش مشروطه انکار کرد.



روشنفکری اصلاح‌گرایانه پروتستانیزم (ترقی خواهان)

در دل روشنفکری دوره‌ی مشروطه، شاخه‌ی دیگری هم وجود داشت که مبلغ الحاد صریح نبود و آراء مدرنیستی خود را در چهار چوب روشنفکری التقاطی ترویج می‌کرد. طالبوف یکی از چهره‌های مهم کاست روشنفکری ایران و همچنین یکی از نویسندگان رمان‌های این دوره است. او گرایش‌های لیبرالیستی و سوسیال دموکراتیک را نمایندگی می‌کرد در حالی که صراحتاً به نفی اسلام و دین نمی‌پرداخت و ظاهراً به برخی از باورهای دینی اعتقاد داشته و پای بند مناسک نیز بوده است، اما به دلیل جوهر اندیشه خود، تفسیری غیر اصیل ناسیونالیستی و مبتنی بر مفروضاتی چون اندیشه مترقی و اصالت مدرنیته، از اسلام و احکام آن ارائه می‌داد، به گونه‌ای که "شیخ فضل‌الله نوری" به تکفیر او پرداخت. طالبوف در آثاری چون «ایضاحات و مسائل الحیات» به ترویج مفهوم لیبرالی آزادی و تمدن مدرن غربی می‌پردازد. (نبوی رضوی، ۱۳۹۳، ۷۶)

در ادامه به معرفی افکار و اندیشه‌های طالبوف می‌پردازیم:

عبدالرحیم طالبوف (۱۳۰۹-۱۲۵۰ق)

وی در شانزده سالگی به تغلیس رفت و به تحصیل زبان روسی و ادبیات آن پرداخت و سپس در ترخان شوره، دارالحکومه داغستان اقامت کرد. تفکرات خود را در کتاب-هایی با عنوان «کتاب احمد یا سفینه طالبی» در سه جلد، "پند نامه قیصر"، "مسالک-المحسنین"، "مسائل الحیاه"، "فیزیک"، "تاریخ مختصر اسلام"، "نخبه سپهری"، توضیحاتی درباره آزادی، سیاست طالبی و ... منعکس شده است. (آدمیت، ۱۳۶۳: ۲)

طالبوف نیز از افرادی بود که دغدغه‌ی تجدد و ترقی داشت و سعی می‌کرد علل انحطاط ایرانی را بیابد و سپس در پی چاره‌جویی برآید؛ به نظر او ایران از این نظر به قدری در وضع اسفناکی به سر می‌برد که با کلمات موجود نمی‌توانست صد یک وضع ایران را بیان کند. طالبوف در گفتار سیاسی خود از افرادی مانند بنتام،^{۱۸} باکل^{۱۹}، ولتر^{۲۰}،

و رنان^{۲۲} فرانسوی نام می‌برد. آنها در عصر روشنگری از جمله متفکرانی بودند که علیه کلیسای قرون وسطا به مقابله برخاستند. (همان، ۱۳۵۶: ۸)

طالبوف درباره‌ی علم و آزادی معتقد است که این دو از عوامل اصلی ترقی مدنیت‌اند: «آزادی، یعنی مختار، بی قید و حر. مساوات، یعنی برابری، بی تفاوتی و بی امتیازی». وی معتقد است که آزادی و مساوات باید باهم باشند؛ طوری که «یکی بدون دیگری معنا ندارد و موجود نیست؛ زیرا که آزادی شخصی و خصوصی مستلزم قید سایرین می‌باشد». (همان: ۱۸۴)

طالبوف به سه منبع اصلی آزادی اشاره می‌کند: «آزادی هویت، آزادی عقاید و آزادی قول. از این سه چندین منبع فرعی مشتق است، از آن جمله: آزادی انتخاب، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع». (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۸۷) در تفکر سیاسی طالبوف، ناسیونالیسم عنصر بسیار نیرومندی است. وی در ربط اصول ناسیونالیسم، الفاظ وطن، ملت، ملیت، ملت خواهی، ترقی ملی، منافع ملی، جسم ملی، تنسیج ملیه و حب وطن را به کار می‌برد. (همان: ۹۱) در این جا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

-طالبوف و ایران دوستی

آنچه طالبوف را از کسانی چون آخوندزاده و میرزا ملکم خان جدا می‌کند، این است که او با وجود دعوت به اخذ دانش و اندیشه‌ی جدید و بهره‌گیری از دستاوردهای ملت‌های غرب در زمینه‌ی سیاسی، حقوقی، اجتماعی و اذعان به برتری آنها به اندازه‌ی هر دو، در برابر تمدن و فرهنگ مغرب زمین، دچار خود باختگی نشده است. علاوه بر این، او به جنبه‌ی استعماری تمدن غرب و تلاش کشورهای اروپایی برای تسلط بر مشرق زمین وقوف دارد، از این رو می‌کوشد تا ایرانیان، ضمن برخورداری از دستاوردهای فکری، سیاسی و اقتصادی غرب، همچنان ایرانی بمانند و هویت و استقلال خود را پاس بدارند. طالبوف چنان‌که در آثارش نشان می‌دهد اصطلاح ملت را به معنی



(nation) و وطن را به عنوان (patriot) به کار برده است. این وطن از نظر او ایران است با تاریخ و فرهنگ و قلمرو مشخص آن، سخن او در این باره کاملاً واضح است: « فلسفه‌ی قدیمی گذشته است که می‌گفتند:

این وطن مصر و عراق و شام نیست / این وطن آنجاست گو را نام نیست
باید بفهمیم این وطن که وظیفه حفظ او و ترقی او، هر نوع فداکاری و جان سپاری است، ایران است، که اسامی شهرهای معروفش، شیراز، اصفهان، یزد، کرمان، کاشان، تهران، مشهد، قزوین، رشت، تبریز، خوی و سایر ملحقات اوست.» (حائری، ۱۳۶۱: ۴۸)

این گفته‌ی او برخلاف استنباط نویسنده‌ی ناسیونالیسم و جنبش مشروطیت، (میرانی، ۱۳۵۸: ۹۷) البته ناقض ارزش‌های بشر دوستانه و بین‌المللی نمی‌تواند باشد. به نظر می‌رسد قصد وی از این سخن نه آن است که ایران را در مقابل کشورهای دیگر قرار دهد، بلکه وی می‌خواهد به مفهوم وطن تشخیص ببخشد و حس دلبستگی به این وطن را در مردم برانگیزد تا آنان را از بی‌اعتنایی نسبت به سرنوشت خویش و سرزمینی که در آن زندگی می‌کنند، برهاند. از نظر او، وطن نیازمند پرستش فرزندان خود است «تاکنون سخن در پرده می‌گفتم حالا فاش می‌گویم و از گفته‌ی خود دلشادم وطن معشوق من است وطن معبود من است زیرا معبود حقیقی از ستایش بندگان خود

مستغنی است اما وطن محتاج پرستش اینای خود می‌باشد.» (طالبوف، ۱۳۲۴: ۱۴)
طالبوف اگر چه بیش از نیم قرن در روسیه زیست و در همان جا از دنیا رفت، اما هرگز هویت ایرانی خویش را به فراموشی نسپرد. او دوستدار وطن بود و معتقد بود که «دوستداران وطن باید به وطن خدمت کنند، اگر موانع در پیش است رفع نمایند و صعوبات را متحمل شوند، در هدایت گمراهان به پیغمبر ما تاسی نمایند.» (طالبوف، ۱۳۷۹: ۱۴۷)

اساس وطن پرستی طالبوف، مبتنی بر ملت و میهن است. وی عقیده دارد «حب وطن و خدمت به آن در خلاء ایجاد نمی‌شود بلکه در سایه‌ی از میان برداشتن فقر و جهل و عقب ماندگی و ایجاد اقتصادی شکوفان بازرگانی پر رونق و تعلیم و تربیت درخشان و ایجاد تشکیلات صحیح میسر می‌گردد.» (میرانی، ۱۳۵۸: ۹۸) وطن پرستی طالبوف، عمیقاً متأثر از ارزش‌های آزادی خواهانه است. او آزادی را لازمه‌ی وطن پرستی می‌داند و بدون آن «حب وطن» را نیز بی مفهوم می‌شمارد. به اعتقاد او «هرجا آزادی نیست، همان‌طور که اشخاص بی اولاد، از مهر پدری بی خبرند، به همان نحو، افرادی که دارای وطن باشند ولی آزادی را فاقد باشند، از محبت وطن بی خبرند.» (طالبوف، ۱۳۲۴: ۹۴)

طالبوف و حکومت قانون

به اعتقاد طالبوف «سر ترقی و عظمت مغرب زمین در دانش، فن و حکومت قانون است.» (طالبوف، ۱۳۷۹: ۴۲) بنای کشور فقط زمانی محکم و استوار است که بر اساس و بنیان قانون ساخته شده باشد و باید «معتقد باشیم که خانه‌ی بی بنا ناپایدار است.» (طالبوف، ۱۳۲۹: ۹۹) او عدم موفقیت هر اقدام صورت گرفته در ایران را ناشی از بی قانونی می‌داند «اگر ایرانی بخواهد بداند که چرا اقدامات وطن پرستان از پیش نمی‌رود چرا تخم ترقی ما نرویده خشک می‌شود، چرا بشارت‌های جراید ما بعد از او دو روز مبدل به یأس و سوء خسارت می‌گردد، چرا احکام اکیده دوست، روز دیگر فراموش یا از اجرایش پنبه در گوش می‌ماند، چرا نسخ احکام در صرافخانه‌ی خائنان دولت، از بانک «نوت‌های» انگلیسی بیشتر در تداول است ...» دلیلش این است که «خانه که در تزیینات او می‌کوشیم، بی بنا» و او هن البیوت است... و این بنا همان کلمه واحده‌ای است که او را قانون می‌گویند و ما نداریم.» (همان: ۹۹) طالبوف تنها راه رسیدن به گوهر واژه‌هایی چون دولت، ملت، استقلال و وطن را قانون می‌داند. (همان) شرف و تکریم یک ملت نیز، با قانون قابل تصور است. (همان: ۳۹)



ساده‌ترین نتیجه‌ی عدم وجود قانون، «تعبد کورکورانه، تقلید بی شعورانه و رعب و وحشیانه است». (همان: ۸۹) قانون از نظر طالبوف، حربه‌ی قدرتمندی است که با خیلی چیزها به مقابله پرداخته و خیلی کارها می‌تواند انجام دهد: «ظلم و اجحاف را کمتر کرده، املاک و اراضی را به طبقه زارع خود می‌فروشد. باعث پرداخت به موقع مالیات می‌شود. بازگشت مهاجرین را با اندوخته‌های خود امکان پذیر می‌سازد. بر عدم سوء استفاده از مواد مخدر و استعمال آن نظارت می‌کند. ناظر بر موازین اداره‌ی محلی و عدم خیانت در آن است. اجرای اوامر شرع شریف را ممکن می‌سازد. بر یادگیری و تحصیل سواد اعمال قدرت می‌کند و ... و در نهایت «این الفاظ محدوده و فصول معدوده که آن را قانون می‌نامیم، آیا بهتر نبود که آن را «دوا» یا «زنجیر جنون» می‌نامیدیم؟» (طالبوف، ۱۳۲۴: ۱۳۷-۱۳۲)

روشنفکران مصلحت جو و واقع گرا (میانہ رو)

عده‌ی دیگری از روشنفکران نیز مانند ملکم خان، یوسف خان مستشارالدوله که می‌توان آنها را واقع گرایان مصلحت اندیش نامید، اندیشه‌های لیبرالی خود را در قالب مفاهیم مانوس دینی تنظیم نمودند تا از رهگذر همراهی علمای نو اندیش، توده‌های مردم را با خود همراه سازند، اینان مفاهیم سیاسی - اجتماعی مغرب زمین، از قبیل اومانیسم^{۲۳}، دموکراسی، پارلمانتاریسم^{۲۴} و به ویژه قانون‌گرایی را وارد فرهنگ سیاسی جامعه‌ی ایران کردند و از این حیث، بیشترین تاثیر را در آشنایی ایرانیان با مفاهیم نوین سیاسی - اجتماعی مغرب زمین داشتند. نمونه‌ی بارز این گروه، "میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله" و "میرزا یوسف مستشارالدوله" است که در اینجا به معرفی افکار و اندیشه‌های آنان می‌پردازیم:

میرزا ملکم خان ناظم الدوله (۱۲۴۹-۱۳۲۶ق)

میرزا ملکم خان به راستی پیچیده‌ترین متفکر و فعال در عرصه‌ی سیاسی صدر مشروطه است. او نخستین اندیشمندی بود که مفهوم قانون را در ایران رواج داد و به همین دلیل از سوی مردم به میرزا ملکم خان قانونی شهره شد. وی نخستین اندیشمندی بود که برای اصلاحات سیاسی، از بالا طرحی جامع تدوین کرد، طرحی که در رساله‌ی دفتر تنظیمات و برخی دیگر از رساله‌های خود ارائه داد.

ملکم، استبداد را یکی از عوامل عقب ماندگی ایران به شمار می‌آورد و ریشه‌ی آن را در بی قانونی می‌داند، مهمترین رکن اندیشه‌ی سیاسی ملکم، ضرورت قانون و و حاکمیت آن بر جامعه است. او وضع قانون را امری دقیق و دشوار می‌داند. در افکار ملکم خان حقوق انسان‌ها دارای اهمیت بسیار است و از میان همه‌ی آنها بر آزادی و عدالت تاکید می‌کند: بدون ایمنی جان و مال، ترقی نیست. بدون عدالت، آزادی نیست. بدون آزادی، نه ثروت ملی و نه رضایت و آسایش فردی، ملل اروپایی بعد از پیکار زیاد موفق شدند به درجات مختلف، عدالت و آزادی و حکومت انتخابی را به دست آورند. وی بیش از هر روشنفکر دیگری، بر اندیشه‌ی بسیار مهم پیشرفت و ترقی اجتماع تاکید می‌کرد، او معتقد به اصلاحات مملکتی بود و از جمله اولین کسانی است که موضوع اصلاح حکمرانی را به وسیله‌ی قانون اساسی مطرح کرده است. (نورایی، ۱۳۵۲:

۵) ملکم نخستین اندیشمند ایرانی بود که از منظر اندیشه‌ی سیاسی دریافت، استبداد و هرج و مرج از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و نشان داد برای رفع هرج و مرج، باید از طریق قانون مدار کردن حکومت، خودکامگی آن را رفع کرد. (آدمیت، ۱۳۸۷: ۲۲۳-۲۲۲) ملکم از همان شماره‌ی نخست روزنامه قانون، استقرار قانون و حکومت قانونی را محور نوسازی اش اعلام کرد. او به اتکای دولت سیاسی اش اعلام می‌کند «پست ترین قوانین بهتر از بی قانونی است». (ملک زاده، ۱۳۶۳: ۱۰۴-۱۰۳)



-ملکم و تفکیک قوای سه گانه

ملکم در شماره‌ی بیست و چهارم قانون، برای نخستین بار از لزوم سه قوه در ساختار حکومت سخن گفت. قانون در هیچ ملک ظاهر نمی‌شود مگر به همدستی سه قدرت جداگانه: «قدرت وضع قانون، قدرت اجرای قانون، قدرت مراقبت اجرای قانون» و منشاء جمیع معایب ملت ما این است که از شرط سوم وجود قانون، یعنی از قدرت مراقبت اجرا در این ملک هیچ اثر و اسمی باقی نمانده. (روزنامه قانون، ۱۳۱۰-۱۳۰۷: ۲/۲۴)

-جدایی دین از حکومت

ملکم از نظر اعتقادی روشنفکری سکولار بود. شاید بتوان گفت که او پیرو هیچ دینی نبود. اما در عین حال برای دین به ویژه در جوامع آسیایی، نقش اجتماعی مشخصی می‌شناخت. (الگار، ۱۳۶۹: ۱۰۷) ملکم به عنوان روشنفکر سیاسی تجددطلب در چنین مواردی نه رویکرد دینی کردن سیاست را می‌توانست برگزیند و نه به خطای سیاسی کردن دین در غلتید؛ او به عرفی کردن دین روی آورد و از این لحاظ به راهی قدم گذاشت که در ایران پیشگام بود. (شجیعی، ۱۳۷۲: ۲۲۸)

-اصلاحات به جای انقلاب

ملکم معتقد بود حکومت استبدادی به خاطر فساد و هرج و مرجی که ایجاد می‌کند، بی‌تردید به فساد و فروپاشی دچار می‌شود و اتحاد مردم در عدم همراهی با حکومت و پیروی نکردن از دستورات آن، سقوط حکومت را زمینه‌سازی خواهد کرد. او هرچند مردم را به نافرمانی مدنی، اعتصاب و تظاهرات علیه حکومت فرا می‌خواند اما به عنوان یک مصلح انقلاب بود و مخالف انقلاب ماند و باز هم تاکید کرد «نباید فراموش کرد

که در آیین آدمیت، راه نجات در سقوط قانون است نه در زور انقلاب؟، ما در این ملک ریشه نظم هستیم نه تیشه بی نظمی». (روزنامه قانون، ۱۳۱۰-۱۳۰۷: ۴/۲۷)

در نهایت باید بدانیم که جوهر اندیشه‌ی ملکم، مدنیت یا تجدید ساختار سیاسی و اداری ایران مبتنی بر قانون بود؛ وی معتقد بر قانون، آزادی و مساوات بود. اما در تحلیل تفکر سیاسی میرزا ملکم‌خان باید دانست که او با دو جریان فکری متمایز برخورد داشت؛ دو جریانی که از هم متمایز بودند ولی متناقض نبودند: یکی اینکه شهریار، خود موجد اصلاحات سیاسی و اجتماعی گردد و دیگر اینکه ملت برخیزد، قدرت دولت را به دست گیرد و تکلیف حکومت را مشخص کند و خود، موسس اصلاحات باشد. میرزا ملکم‌خان در مواجهه با این دو جریان فکری، سه دوره‌ی متمایز فعالیت سیاسی را پشت سر گذاشت در ابتدا و در زمان حکومت ناصرالدین شاه به نوسازی از بالا اعتقاد داشت ولی به دنبال مشکلی که با ناصرالدین شاه بر سر مسئله‌ی لاتاری پیدا کرد به نوسازی از پایین روی آورد و سرانجام با مرگ ناصرالدین شاه و دوستی با جانشین وی (مظفرالدین شاه) دوباره به نوسازی از بالا علاقه‌مند شد. در واقع عمده‌ترین اندیشه‌های سیاسی میرزا ملکم‌خان در قانون اساسی مشروطه و عملکرد حکومت‌های مشروطه تبلور یافت، چرا که تا قبل از مشروطیت، در نظام استبدادی عصر قاجار، قدرت پادشاه و هیات حاکمه هیچ حد و مرزی نداشت و محدود و مشروط نبود. (آدمیت، ۱۳۴۰: ۵۲)



میرزا یوسف خان مستشارالدوله (۱۲۳۹ - ۱۳۱۳ ق)

میرزا یوسف خان پسر حاجی کاظم آقا تاجر تبریزی است. به گفته‌ی خودش، پدر او از تعدی "قائم مقام فراهانی"، زندگی خود را فدای مردانگی و غیرت کرد. متأسفانه از وضعیت خانواده و تولد و تحصیلات وی اطلاعات دقیقی در دست نداریم همین‌قدر می‌دانیم که طبق معمول آن زمان «علوم ادبیه عربی را تحصیل نموده و قدری از علوم



شرعیه» آموخته و مدتی را در کنسولگری انگلیس به منشی گری پرداخته و برای خدمت به «دولت و ملت» از شغل سابق خود استعفا داده و به استخدام وزارت امور خارجه درآمده است. (کرمانی، ۱۳۶۲: ۱۷۰) وی عاقبت در سال ۱۳۱۳ هـ. ق درگذشت و بنا به وصیت او جسد وی را به دوش چند نفر حمال گذاشته و در فضای شرقی محوطه قبرستان معروف به "قبر آقا" که در جنوب تهران واقع است دفن نمودند. (همان: ۱۷۲-۱۷۱)

- مستشارالدوله در عرصه اندیشه

اندیشه‌ی وی در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و ... در مراحل مختلف زندگی او تحولاتی داشته است که درک آن تحولات به فهم اندیشه‌ی وی کمک موثری خواهد نمود. او در مراحل اول زندگی خود به این فکر بود که می‌تواند اندیشه‌های خود را با ارائه به مقامات مافوق، به مرحله عمل درآورد. به همین خاطر طرح‌های خود را صرفاً به وزارت امور خارجه ارائه داده است. در این بخش، اندیشه‌ی وی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

- جایگاه مذهب در اندیشه مستشارالدوله

به نظر می‌آید تعیین جایگاه مذهب در اندیشه‌ی وی از اهمیت زیادی برخوردار باشد و به درک بهتر افکار او در زمینه‌های مزبور کمک نماید. گفته شده که مستشارالدوله در زمره‌ی اندیشمندانی بود که تمدن غربی را با شریعت اسلامی سازگار می‌دید. از این رو از آن باورها و اعتقادات مذهبی مردم که موانعی در مقابل اصلاحات بودند ناراضی بود و به انتقاد از آنها پرداخته است. او در زمینه‌ی اعتقادی، معتقد به تفکیک دیانت از سیاست بود و انتقاد وی از آن باورهای مذهبی بود که موانعی در مقابل نوگرایی و ترقی خواهی بودند. ولی وی به خوبی آگاه بود که اندیشمندانی نوگرا مثل او، که از زمان

مواجهه با تمدن غربی در جامعه ایران پدید آمده بودند هنوز جایگاهی در میان مردم ندارند و برای به جنبش در آوردن مردم، نفوذ صنف علما لازم و ضروری است. (روزنامه اختر، ج ۲، سال ۵: ش ۲۴)

- آشنایی با تمدن مغرب زمین و تحول فکری

مستشارالدوله در طی اولین ماموریت‌های خود در روسیه و در شهرهای حاجی ترخان، پترزبورگ و تفلیس با سیستم سیاسی مغرب زمین آشنا شد. بارها در گزارش‌های رسمی خود به وزارت خارجه به مواردی مثل پارلمان و آزادی بیان اشاره نموده است. در سال ۱۲۷۹ ق. می‌نویسد: «این مملکت جایی است که عیوب وزراء و سلاطین خودشان را در کمال وضوح می‌نویسند و کسی حق مواخذه ندارد». (نورایی، همان: ۱۸) باید ذکر کرد که اندیشه‌ی وی در برخورد با جوامع غربی تحول یافته و تکامل پذیرفت.

- قانون اساس اقتدار و ثروت ملت

نخستین تلاش جدی در زمینه‌ی قانون خواهی را میرزا یوسف خان مستشارالدوله در دوره‌ی ناصرالدین شاه آغاز کرد. مستشارالدوله نویسنده‌ی رساله‌ی معروفی است به نام "یک کلمه" ۲۵ منظور او از یک کلمه "قانون" است. او با انتخاب چنین عنوانی می‌خواسته بگوید تنها راه نجات ایران در یک کلمه یعنی قانون خلاصه می‌شود. این رساله در ۱۲۸۷ ق. مصادف با ۱۲۴۹ خ. یعنی حدود ۳۷ سال پیش از اعلان مشروطیت نوشته شد. (آجودانی، ۱۳۸۲: ۴۱-۴۰) او با چنین نیتی "یک کلمه" را منتشر کرد که بگوید اساس و اصول این قوانین با اسلام تناقض و مخالفت ندارد.

او علت ترقی و پیشرفت مغرب زمین، را وضع قانون می‌داند و آن را نخستین کاری که از جمیع کارها برای ترقی ملت و شکوه دولت علیه ایران لازم‌تر است دانسته و قانون را «مربی انسان» و «مروج هرگونه حرفت و صنعت و تجارت» و «باعث عمران مملکت»



و «موجب مزید قدرت و قوت دولت» و «اسباب بقای سلطنت» و «ایجاد کننده و ظهورآورنده هر قسم خوبی‌ها» معرفی می‌کند. (روزنامه اختر، ج ۲، سال ۵: ش ۴۰)

- حکومت دموکرات

بررسی مجموع آثار مستشارالدوله نشان می‌دهد که وی برای کشور در این دوره، حکومت سلطنتی مقننه را پیشنهاد می‌کرد که مجلسی «از رجال دانش و معرفت، و ارباب حکمت و سیاست» بر اساس «همه‌ی کتب معتبره‌ی اسلام» و «جمله‌ی کردهای دول متمدنه» قوانینی جامع و سهل‌العبار و سریع‌الفهم و مقبول ملت برای آن تدوین کنند و این قوانین به امضای پادشاه رسیده و در کشور اجرا گردد و حفظ آن به عهده مجلس مخصوص مستقل سپرده شود. (مستشارالدوله، ۱۳۶۴: ۱۷) شاید ذکر این موضوع، خالی از اهمیت نباشد که وی در اصول اساسی قانون فرانسه، حق مشارکت ملت در قانون‌گذاری، به وسیله‌ی انتخاب وکلای مورد بررسی قرار داده و آن را با آیین مشورت در اسلام مطابقت داده است. به طور مثال می‌توان به نظر مستشارالدوله در مورد مساوات در محاکمات در اجرای قانون اشاره کرد که بیان می‌کند احکام قانون در این رابطه برای همه، حتی ذات امپراتور یکسان اجرا گردد.

نظر وی در مورد رسیدن به مناصب دولتی این است که باید بر اساس فضل و علم باشد. او همچنین به آزادی فردی معتقد بوده و به امنیت جانی و عرض و ناموس و مال هم بسیار معتقد است در مورد آزادی مطبوعات نیز از الگوهای غربی بهره می‌گیرد.

در نهایت باید اشاره کرد که بررسی مجموع آثار مستشارالدوله نشان می‌دهد که ضرورت‌های اجتماعی مثل بی‌عدالتی‌های موجود در جامعه، مشکلات اقتصادی و اوضاع نابسامان سیاسی و اداری، وی را به مبحث قانون خواهی کشیده است و حتی باعث شده اثر خود را تحت عنوان یک کلمه، به معنی قانون نام گذاری کرده است و همان طور که گفته شد با وجود این که مستشارالدوله با باورهای مذهبی حاکم در

جامعه مخالف بوده و اصولاً در این زمینه، به تفکیک دین از سیاست قائل بود، ولی به خاطر دریافت روشی که وضعیت مذهبی جامعه و جایگاه اندیشمندان تازه به دوران رسیده داشت، مجبور شد در نوحواهی و اصلاحگری خود، به باورهای مذهبی بها دهد و از نفوذ علما در پیشبرد آن استفاده نماید.

نتیجه گیری

به طور کلی با بررسی جریان روشنفکری دوره‌ی مشروطه (دوره‌ی تکوین و آغاز روشنفکری ایران) می‌توان ویژگی‌های این روشنفکری را این‌گونه تقسیم‌بندی نمود:

۱. زیربنای فکری و سازمانی کاست روشنفکری ایران، در این دوره پی‌ریزی می‌گردد.
۲. روشنفکری دوره‌ی مشروطه را می‌توان به دو نسل تقسیم کرد: الف) نسل اول که بیشتر شامل چهره‌هایی اجرایی و نفوذی و فاقد سواد و بینش تئوریک و دارای تمایلات شبه مدرنیستی میانه روانه می‌گردد. ب) نسل دوم یا نسل اصلی و مهم‌تر روشنفکری دوره‌ی مشروطه که مبانی تئوریک غرب زدگی شبه مدرن را فرموله می‌کنند و شامل چهره‌های فرهنگی و اجرایی می‌باشد که دست پرورده و بعدها مؤسس و اعضای فعال و مروج لژهای فراماسونری و جهان‌بینی آن بوده‌اند.

۳. روشنفکری مشروطه اساساً صبغه‌ای سکولاریستی دارد و بسیاری از چهره‌های آن اسلام ستیزی و یا روحانیت ستیزی آشکار و صریح دارند.

۴. روشنفکران نسل اول مشروطه (کسانی چون میرزا ابوالحسن خان ایلچی) از عوامل نفوذی و فعال در انعقاد پیمان‌های «گلستان» و «ترکمان‌چای» در دوره‌ی فتحعلی‌شاه و پس از آن بوده‌اند. نسل دوم روشنفکران مشروطه نیز واسط قراردادهای چون «رویترا» به سال ۱۲۸۹ق. (به دلالی میرزا حسین خان سپهسالار)، تجزیه ی هرات از ایران، به سال ۱۲۷۳ق. (توسط یک هیئت از چهره‌های متجدد فراماسونر به ریاست فرخ‌خان امین‌الدوله غفاری) و یا واگذاری امتیاز لاتاری (به وساطت و دلالی میرزا ملک‌خان،



پی نوشت

اصلی‌ترین چهره‌ی روشنفکر مشروطه) و یا واگذاری امتیاز رژی به انگلیس (به دلالتی صدراعظم متجدد مآب و پیوسته به کاست روشنفکران تجددگرا و مرتبط با انگلیس و روسیه یعنی امین‌السلطان) که دشمن روحانیت بود و در اواخر عمر به همراهی با تقی زاده و فراماسون‌های لژ بیداری پرداخت و به همین دلیل به دستور محمدعلی شاه به طور مخفیانه کشته شد و یا واگذاری امتیاز نفت به «دارسی» (به دلالتی «میرزا نصرالله مشی‌الدوله غفاری» رجل متجدد و «اصلاح طلب» و همراه با روشنفکران ایرانی که مؤسس «مدرسه‌ی علوم سیاسی» به سبک مدرنیستی و اولین نخست وزیر مشروطه طلبان بوده است و پسران او «حسن پیرنیا» و «حسین پیرنیا» از روشنفکران مروج ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا و رجل دوران رضاشاه بوده‌اند) و موارد عدیده‌ی دیگر که ذکر همه‌ی آنها به درازا می‌کشد، بوده‌اند.

۵. روشنفکری دوره‌ی مشروطه، تلاش گسترده‌ای جهت زمینه‌سازی برای به اصطلاح «اصلاحات شبه مدرنیستی» در ساختار رژیم قاجاری و نیز ساختار اقتصادی - اجتماعی جامعه ایران و در هم شکستن کامل ساختارهای کلاسیک و غیروابسته آن به عمل آورد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. پروتستان (Protestantism) نامی است برای کلیه فرقه‌ها جدا شده از کلیسای کاتولیک در قرن شانزدهم میلادی. این فرقه‌های مجزا از یکدیگر، یگانه وجه مشترکشان در این است که همگی یکجا از کلیسای کاتولیک منفک گردیدند. سرآغاز نهضت پروتستان در اوایل قرن شانزدهم انتشار اندیشه‌های یک کشیش آلمانی به نام «مارتین لوتر» بود. او علیه پاپ و کلیسا به پا خواست و فرقه لوتران

را بنا نهاد. اما این بار پاپ نتوانست مثل همیشه از عهده سرکوبی مرتدان و مخالفان خود برآید؛ بنابراین اعلان موجودیت فرقه های دیگری همچون: کالوینیسیم، انگلیکان، گالیک، متودیسیم و ... رو به فزونی نهاد.

2. Secularism.

۳. کلمه دیسپوتیزم (Despotism) در زبان غربی به عنوان یک لفظ استبداد بسیار مطلق ادا می شود.

4. Constitution.

۵. جلال الدین میرزا قاجار (جلال الدوله)، کوچکترین فرزند فتحعلی شاه (پنجاه و هشتمین فرزند او) بود و مادرش کردتبار بود. او هشت ساله بود که فتحعلی شاه در گذشت. وی در دربار محمدرضا و ناصرالدین شاه زیست و بزرگ شد و به سال ۱۲۸۹ ق درگذشت. جلال الدین میرزا را می توان یکی از تئوریسین های ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرای شووینیستی دانست. او از جوانی به سوی گرایش های شکاکانه و سکولاریستی و الحاد متمایل گردید.

6. Humanism.

7. Materialism.

8. Scientism.

9. Literary Realism.

10. Nationalism.

11. Liberalism.

12. Constitution.

13. Protestantism.

14. Nihilist

15. Anarchist

۱۶. یکی از جنبش های مذهبی ای که در نیمه دوم سده پانزدهم در ایران به وجود آمد و آرمان آن لرزان ساختن پایه ی و موقع و مقام علمای شیعه بود، جنبش «اهل حق» نام دارد که در حقیقت واکنشی بود بر ضد حکمرانان ستمگر زمان؛ اما ریشه آن به مکتب های الحادی دوره های پیشین تاریخ اسلام برمی گردد. چون آنها پیرو شیعیگری علمای امامیه نبودند، می توان واکنش آنان را شورشی غیر مستقیم بر ضد علمای شیعه به شمار آورد. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: حائری، ۱۳۶۸: ۸۵)

17. Realism



۱۸. «جرمی بنتام، فیلسوف انگلیسی، متولد ۱۷۴۸ و متوفی ۱۸۳۲ بنیانگذار مکتبی است که فایده امور و اشیا را بر هر چیزی مقدم می‌دارد» (ر.ک: عبدالرحیم طالبوف، کتاب احمد، با مقدمه و حواشی: باقر مومنی، [تهران]: شبگیر، ۱۳۵۶) (۱۲۶).

۱۹. مورخ فلسفی انگلیسی.

۲۰. فرانسوا ماری آروئه که بعدها به ولتر (Voltaire) (۱۶۹۴-۱۷۷۸) معروف شد از نامدارترین فیلسوفان و نویسندگان عصر روشنگری است.

۲۱. ژان-ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau)، (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) متفکر سوئیسی، در سده‌ی هجدهم و اوج دوره روشنگری اروپا می‌زیست.

۲۲. ارنست رنان (Ernest Renan) (۱۸۲۳-۱۸۹۲) فیلسوف فرانسوی است. تحقیقات علمی و تاریخی او ارزش زیادی دارند و بیشتر بر تشریح تاریخ ادیان مختلف مخصوصاً اسلام تکیه می‌کند. ۲۳. Humanism: انسان شناسی.

۲۴. Parliamentarianism: نظام پارلمانی یا مجلس محوری.

۲۵. رساله یک کلمه، مشهورترین اثر مستشارالدوله می‌باشد. در موقع انتشار آن، توجه بسیاری را به خود جلب نموده و محل گفتگو بود. چاپ اول آن در سال ۱۲۸۷ق. و چاپ‌های بعدی در سال‌های ۱۳۰۵ و ۱۳۲۵خ. در تهران به شیوه‌ی چاپ سنگی تجدید گردید.

منابع

الف) کتب

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۲). مشروطه ایرانی، تهران: اختران.
- آخوندزاده، فتحعلی (۱۹۸۵م). مکتوبات کمال الدوله، آکادمی علوم جمهوری شوروی آذربایجان، باکو: نشریات علم.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۳). اندیشه‌های طالبوف تبریزی، تهران: دماوند.
- _____ (۱۳۴۰). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۷). ایدئولوژی نهضت مشروطیت، ج ۱، تهران: گستره.



- _____ (۱۳۵۷). اندیشه های میرزا آقا خان کرمانی، تهران: پیام.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۸). تاریخ جنبش ها و تکاپوهای فراماسونگری در
کشورهای اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- _____ (۱۳۶۴). تشیع مشروطیت در ایران و نقش ایران و نقش ایرانیان مقیم
عراق، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۳). میرزا ملکم خان زندگی و کوشش های سیاسی او، تهران:
بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.
- شجیعی، زهرا (۱۳۷۲). نخبگان سیاسی ایران از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی
ایران، ج ۴، تهران: سخن.
- شهبازی، عبدالله (۱۳۸۳). تجدد گرایان افراطی و علما در انقلاب مشروطه، آموزه،
ش ۶.
- طالبوف، عبدالرحیم بن ابوطالب (۱۳۵۶). کتاب احمد، با مقدمه و حواشی: باقر
مومنی، تهران: شبگیر.
- _____ (۱۳۷۹). مسالک المحسنین، تهران: نشر شادگان، ۱۳۷۹.
- _____ (۱۳۵۷). سیاست طالبی، تهران: علم، ۱۳۵۷.
- _____ (۱۳۲۴ق). مسائل الحیات، وضعیت استنساخ، تفلیس:
مطبعه غیرت، ۱۳۲۴ق.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۷۳). سرآغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیر دینی): تاریخچه
پیدایش و برآمدن اندیشه نوین "دینی و غیر دینی" در ایران و دیگر کشورهای
مسلمان نشین (از سده نوزدهم تا اوایل سده بیستم)، تهران: انتشار.



کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۲۶ق). آئینه سکندری، تصحیح: آقا میرزا جهانگیر خان شیرازی، بی‌نا.

کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۲). تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه، ۱۳۶۲.

کسروی، احمد (۱۳۸۵). تاریخ مشروطه ایران، تهران: نگاه.

الگار، حامد (۱۳۶۹). میرزا ملکم خان، ترجمه متن: جهانگیر عظیم؛ ترجمه حواشی: مجید تفرشی، تهران: شرکت سهامی انتشار مدرس.

ملک زاده، مهدی (۱۳۶۳). تاریخ انقلاب مشروطیت، ج ۲، تهران: علمی.

میرانی، ابراهیم (۱۳۵۸). ناسیونالیسم و جنبش مشروطیت ایران، پاریس: آرمان‌خواه.

میرزا یوسف خان مستشارالدوله (۱۳۶۴). یک کلمه، به کوشش: صادق سجادی، تهران: نشر تاریخ ایران.

نبوی رضوی، مقداد (۱۳۹۳). روزگاری که بر تکاپوگران بابی گذشت، تهران: پردیس دانش.

نورایی، فرشته (۱۳۵۲). تحقیق در افکار میرزا ملکم خان ناظم الدوله، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

ب) نشریات

روزنامه قانون، لندن: دفترخانه کمپانی انطباعات شرقی، ۱۳۱۰-۱۳۰۷، نمره بیست و چهارم.

روزنامه قانون، لندن: دفترخانه کمپانی انطباعات شرقی، ۱۳۱۰-۱۳۰۷، نمره بیست و هفتم.

روزنامه اختر، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، سال ۵، شماره ۲۴ (سه
شنبه ۱۳ جمادی الاخره ۱۲۹۶).

روزنامه اختر، ج ۲، سال ۵، شماره ۴۰ (۱۴ شوال ۱۲۹۶).

پژوهشی جریانهای فکری عصر مشروطه



دانشگاه خوارزمی

