

卷之三

三

三

«ما به قطف دانش نخواهیم چيز روشنی  
و پیدائی وجود چیزها، و نه بدانسته چيز  
روشن و پیداء، و نه بداننده چيز هلت و سبب  
روشنی و پیدائی چیزها، و به بی دانشی  
نخواهیم مگر پنهانی و پوشیدگی وجود  
چیزها، و نه نادانسته مگر پوشیده و پنهان».

«ما به جهان عقل جهان آگاهی و بیداری  
و روشنی و صفای وجود نخواهیم... جهان  
دانش و خرد جهان بیداری است که وجود  
هر حقیقت در خود به خرد روشن توان یافت».

مصنفات افضل‌الدین کاشانی

به اهتمام: مجتبی مینوی و یحیی مهلوی

# فهرست

مقدمه

## بخش اول

۱ زندگی و آثار او

## بخش دوم

۱۵ تعقل علمی و مدنیت جدید

## بخش سوم

۳۱ اندیشه‌های سیاسی

## بخش چهارم

۶۷ اصلاح و ترقی اقتصادی

## بخش پنجم

۷۹ انتقاد اجتماعی. ناسیونالیسم و «رستخیز آسپا»

۹۹ نام‌کسان

این رساله فصلی است از تاریخ اندیشه‌های جدید اجتماعی و سیاسی ایران. تحقیق من در تاریخ افکار اجتماعی و سیاسی قرن گذشته که در چند کتاب انتشار یافته و با ایدئولوژی نهضت مشروطیت تمام می‌شود، بر رویهم چند جهت مشخص دارد: بررسی اندیشه‌های متفکران اجتماعی به طور اخص؛ شناخت شیوه تفکر کلی روشن‌اندیشان و نوآوران افکار؛ تحول فکر سیاسی درون نظام کهن؛ و ریشه‌های فکری حرکت مشروطه خواهی.

در جهت اول، به شخصیت فردی و تأثیرش در عقاید و آرای هر نویسنده اجتماعی، نگرش کلی و سرچشمه افکار او، تحول آن در گذشت زمان، و خاصه به رابطه افکار با مسائل اجتماعی و سیاسی زمانه توجه داده‌ام. در جهت دوم، سعی کردم که ترکیب کلی از رنگ‌های مشترک عقاید متفکران و نویسندگان اجتماعی را به دست دهم، آنانکه ترجمان جریان‌های فکری جدید بودند و به طرد ابهامات ذهنی و تاریک‌اندیشی برخاستند. تا کبدم بر این بود که اندیشه‌ها در همین اینکة آفریده ذهن آدمی است زاده جامعه است. گرچه عامل تبدل افکار در سرتاسر جامعه‌های مشرق زمین تماس با مغرب بوده است (یعنی اندیشه‌های جدید از درون آن جامعه‌ها برخاست) اما تحول جامعه‌ها تحت تأثیر همان افکار انکار ناپذیر است. در جهت

سوم، سیر تحول فکر سیاسی را درون نظام حاکم شناساندم، نظامی که تحت تأثیر فشار حوادث، شکست‌های نظامی و سیاسی، ناتوانی اقتصادی در برابر تعرض و سلطهٔ مغرب‌زمین - گرفتار بحران گشت و هستی‌اش از درون‌مورد تهدید قرار گرفت. بحرانی که در نوشته‌های اهل دولت و حتی عاملان محافظه‌کار آن نیک جلوه می‌کند، و بخش بسیار مهمی از مدونات انتقاد اجتماعی و سیاسی را می‌سازند. در جهت چهارم، همان اندازه به تحلیل نظری از فلسفهٔ سیاسی مشروطه‌نگی پرداختم که خواستم تعارض عقل اجتماعی جدید را با بنیادهای سیاسی کهن، در جامعهٔ منحول باز نمایم. اما کار مورخ فلسفی به اینجا پایان نمی‌یابد. پس از غور و بررسی همهٔ آن جهات مختلف، باید ترکیب منسجمی از مجموع آن عقاید و آراء و جریان‌های فکری به دست بدهد، اگر از اصل انسجام پذیر باشند. از اینرو آنرا در وجه شرطی آوردم.

تاریخ افکار به عنوان رشته‌ای از فن تاریخ‌نویسی، در چند دههٔ اخیر در جامعه‌های مشرق رواج گرفته و به درجات پیش رفته است؛ جامعه‌هایی که جملگی تجربهٔ تعرض و تعدی مغرب‌زمین را داشتند، به هر علت فاعلی و تحت تأثیر هر عامل یا عوامل گوناگون بیدار گشتند، به حرکت آمدند، در مدارج عقل اجتماعی ترقی کردند، و کل نظام سیاسی خویش را تغییر دادند. این تحول فکری و تاریخی در همهٔ آن کشورها موضوع تحقیق و تفکر مورخان فلسفی قرار گرفته و در وجوه مختلف گسترش یافته است. سالیان گذشته در مقدمهٔ یکی از رساله‌ها، مفهوم جدید تاریخ‌فکر را مطرح کردم، از برجسته‌ترین تاریخ‌نویسان اندیشه‌های جدید اجتماعی و سیاسی در مشرق، از ترکیه تا ژاپن، صحبت داشتم. زمینهٔ تاریخ‌نویسی مملکت خودمان و کاستی‌های فراوان آنرا نیز بررسی نمودم. اینکه غور و مطالعه در سیر افکار اجتماعی و سیاسی (همچون سایر رشته‌های تاریخ از جمله تاریخ اقتصادی، تاریخ دیپلماسی، تاریخ سیاسی) در مؤسسات تعلیماتی مآثر قوی نکرد - نه تنها به این دلیل بوده که ابتکار و استقلال فکر و آزادی در بحث و نقد و سنجش و تحقیق نبوده است، همراه ناشکیبایی در عقاید ناموافق شنیدن. بلکه در درجهٔ اول ناشی از فقر فکر و دانش بود؛ فقر دانش

سیاسی، فقر معرفت تاریخ و فهم تاریخی. بدین سبب شعبه‌های تاریخ و علوم سیاسی ما در نشر و ترقی این رشته‌ها مطلقاً عاجز و ناتوان بودند، در مانده و تخته‌بند تاریک اندیشی. از اینرو در تفکر سیاسی و تحقیق افکار اجتماعی مده گذشته، چیزی نیافریدند که بتوان آنرا اثری بکر و اصیل شمرد، مگر یک رساله که اگر از آن نام ببریم در این دایره عام جانب انصاف را نگاه نداشته‌ام. و آن در افکار و زندگی سیاسی سید جمال‌الدین اسدآبادی است که تحلیل درخشان، مضبوط و معتبری است. و به علاوه، آرای برخی مؤلفان غربی را (که کمتر علمی و بیشتر آغشته به نادانی یا بداندیشی است) درباره آن مرد بساطل نموده است.<sup>۱</sup> مردی که بکمر مشرق زمینان را به فرا گرفتن دانش و فن و به راه ترقی افکار می‌خواند؛ در محفل دانشجویان هند ویرا «می‌پرسیدند»؛<sup>۲</sup> به «آزاد فکری» می‌شناختند و او داعی شعار «آزادی، برادری، مساوات» بود.<sup>۳</sup>

نگرش کلی نویسندگان و متفکران اجتماعی ما در سده گذشته به درجات (نه به اطلاق) عقلی است؛ هنرشان و خدمتشان در درجه اول روشنگری است یعنی نشر معرفت. از آن جمله میرزا عبدالرحیم طالبوف است از روشن‌اندیشان دوره بلانصل مشروطیت که به سال خوردگی حرکت مشروطه خواهی را درک کرد. او از مرآت‌جان علوم طبیعی و افکار اجتماعی و سیاسی جدید است، و نماینده جریان‌های فکری زمان خویش: از پیروان اصالت عقل و فلسفه تجربی است، به قانون ترقی و تحول تکاملی اعتقاد دارد. او که از معتقدان لیبرالیسم فلسفی است، شیوه تفکر قسرون وسطایی را همراه نظام سیاسی‌اش سر بسطرد می‌کند؛ ذهنش از ابهامات و تاریک

1. Djamel-ed-din Assad Abedi. Paris, G...P. Maisonneuve et Larose, 1960.

2. W. Blunt. India Under Ripon, P. 138.

۳. آرشبو ملی هند، گزارش به «جی. کوردزی» درباره «شیخ جمال‌الدین» ، ۲۰

ژوئن ۱۸۸۳ (۱۲ شعبان ۱۳۰۰).

اندیشی پاك است. همان اندازه كه اخذ اصول نمودن جدید را واجب می‌شمارد، كژی‌ها و كاسنی آنرا می‌شناسد و بر «نقلبد مضحك» انتقاد سخت دارد. عقاید سیاسی او ترکیبی است از لیبرالسم سیاسی و دموکراسی اجتماعی به راد تاسیسی نظام «دموکراتی». بر حقوق آزادی و حکومت قانون تأکید می‌ورزد، چنانکه لگام گسیختگی را و برانگیز می‌بیند. معتقد به حکومت نخبگان یعنی اهل دانش و فکر است که عوامل اصلاح و ترقی هستند، چنانکه به عقیده او: از «جهله و فعله در هیچ نقطه دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده؛ مگر هرج و مرج؛ اما همه جا بر لزوم تربیت تسوده نادان تأکید دارد. منادی حاکمیت ملی و حق مسلم در تعیین سر نوشت خویش است. به همین مأخذ بر تعدی و تجاوز و سلطه مغرب زمین می‌تازد، «رسنخیز آسیا» را در بر انداختن استعمار و استیلای مغرب نوید می‌دهد. جهان بینی او را دین انسانیت و مقام انسان می‌سازد.

آثار طالبوف فوت و ضعف دارند. خبرگی اش در ساده کردن علوم طبیعی و نشر مبانی فلسفه سیاسی است. بیان او در گفتارهای علمی انسجام دارد که در واقع خصلت دانش طبیعی است، گرچه بودند کسانی که دانش طبیعی و ریاضی آموختند ولی در آشننگی ذهنی باقی بماندند. به هر حال، او آن توالی فکر علمی را در گفتگوهای اجتماعی و سیاسی کمتر دارد، ولی بهیچ وجه مفشوش نیست. بلکه منطقی سیاسی اش روشن و مشخص است و بر رویهم از تعادل عقلانی برخوردار است. به همین سبب پرداختن منظومه‌ای از مجموع نوشته‌های اجتماعی و سیاسی او دشوار نیست. اگر گاه به تناقض بر می‌خوریم باید ربط آنرا در حوادث و تجربه او جست. به هر حال، افکار و آرای طالبوف را تنها در ارتباط با مسائل اجتماعی و سیاسی زمان خودش که ویرا احاطه کرده بودند، باید شناخت و مورد سنجش قرار داد. جز این دور از فرزانی است، و شناخت منطقی و درستی از او نخواهیم داشت.

این رساله بر پایه آثار طالبوف نوشته شده است.<sup>۱</sup> در تجدید انتشار آن از چند نامه بسیار مهم طالبوف به میرزا فضلعلی آقا مولوی تبریزی، مجتهد مشروطه خواه و نماینده تبریز در دوره اول مجلس، استفاده کردم. این نامه‌ها آگاهی تازه‌ای از زندگی سیاسی طالبوف به دست می‌دهند؛ از جمله ابهامی را که تاکنون در قضیه نمایندگی او در مجلس بود روشن می‌نماید. میرزا فضلعلی آقا مجتهد طراز اول و عالم منبخر اصول از تبریز به نمایندگی طبقه علما انتخاب شد. خطابه مفصل و مستدل او در مجلس، از نظر نگاه تفسیر شرعی مفهوم مشروطیت تحلیل اصولی بکرات است. و تا اندازه‌ای که می‌دانیم هر کس در این مقوله مطلبی نگاشته از استدلال او بهره‌مند بوده است.<sup>۲</sup> میرزا فضلعلی آقا از دوستان طالبوف و تنها کسی بود که به دفاع او برآمد. نامه‌های طالبوف و برخی مدارک ارزشمند دیگر را آقای دکتر محمدعلی مولوی نوه مرحوم میرزا فضلعلی آقا، بیدربغ در اختیار من قرار دادند که مورد استفاده می‌باشند. از این لطف که خدمت به روشنگری است تشکر صمیمی دارم.

### فریدون آدمیت

۱- این رساله نخستین بار در مجله سخن، دوره شانزدهم، از شماره خرداد ماه تا

شهریورماه ۱۳۴۵ منتشر شد.

۲- زبده آنرا در ایالت‌ها و ژوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۴۱۵، به دست داده‌ام.

میرزا محمد حبیبی نائینی در نگارش رساله خود در خطابه میرزا فضلعلی آقا بهره گرفته است.



**بخش اول**

## زندگی و آثار او

میرزا عبدالرحیم (۱۳۲۹-۱۲۵۰ قمری) در خانواده متوسط پیشه‌ور در محله سرخاب تبریز به دنیا آمد. خود تصریح دارد که پدرش اسناد ابوظالب نجار بود، و پدر بزرگش اسناد علیمراد نیز همین حرفه را داشت. به همین سبب یکجا نام «نجار زاده» را بر خود نهاده است. به فرار معلوم عبدالرحیم در شانزده سالگی به تفلیس رفت، به تحصیل مقدمات دانش جدید پرداخت. <sup>۱</sup> اما اینکه همراه کهرفت و چه کسی از او سرپرستی می کرده است، نمی‌دانیم. ولی می‌دانیم در این زمان مراودات بین آذربایجان و شهرهای قفقاز برقرار بود، اهل کسب و کار و بازرگانان به آنجا رفت و آمد داشتند، کارگران ساده برای مهاجرت موسمی و یا دائمی به آن دبار روان می‌گشتند، جماعت مهاجران ایرانی کم نبودند، مدرسه و انجمن و روزنامه داشتند. لابد یکی از همشهریان اهل حرفه بر او سرپرستی داشت. به هر حال، او خود از همان اقلیت مهاجر بود.

میرزا عبدالرحیم که با استعداد بود در مدارس جدید درس خواند، ترقی کرد.

۱. محمد قزوینی، مجله یادگار، ۱۳۲۷، شماره واحد چهارم و پنجم، ص ۸۶. ماخذ

اطلاع او را نمی‌دانیم.

بعدها در تهرخان شوره مقر حکومت داغستان اقامت گزید. به مقاطعه کاری و سایر فعالیت‌های اقتصاد خصوصی که زمینه‌اش در قفقاز فراهم بود، پرداخت. در این باره آگاهی زیادی نداریم، ولی می‌دانیم که از مکتب نسبی و زندگی مرفه برخوردار گشت. در واقع، او که از رده پایین طبقة متوسط بود، به مدارج بالای آن طبقة ارتقاء یافت. در مورد او (همچون بسیار موارد دیگر) موقع طبقاتی‌اش توجیه‌کننده نظر گاه سیاسی او نیست. چنانکه بهتر خواهیم شناخت او ترجمان فکر دموکراسی اجتماعی است؛ گرایش به رادیکالیسم سیاسی نیز در تفکر او مشهود است. طالبوف که ذوق و قریحه فکری داشت، و در دوره تحریک فرهنگی و سیاسی قفقاز بارآمد بود - هیچگاه علم را رها نکرد؛ همیشه درک مسئولیت اجتماعی می‌کرد. در دانش و فرهنگ سیاسی جدید مایه خوبی اندوخت، و کتابخانه مفصلی ترتیب داد. از آن پس به کار نگارش دست برد. گفتنی است که همه آثارش را از حدود پنجاه و پنج سالگی به بعد نوشت. بیست و چند سال بقية عمرش را به ترجمه و نگارش و نشر آثارش گذراند.

طالبوف مقام اجتماعی ارجمندی یافت؛ خودی و بیگانه به دیده احترام به او می‌نگریستند. سرای او انجمن اهل دانش و فکر و سیاست بود. وزیران و کارگذاران دولت ایران که از باد کوبه می‌گذشتند، سراغش می‌رفتند، و بابرخی از آنان نامه‌نگاری داشت. در ۱۳۱۷ به تهر از آمد و به سفر عتبات و حج رفت. بعد برای درمان چشم رهسپار اروپا شد. از کم سویی چشم رنج می‌برد. در ۱۳۲۴ از تبریز به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب شد که از آن صحبت خواهیم داشت. در ۱۳۲۹ درگذشت.

او آزادمش و گشاده دست بود، بیدار دل و با فضیلت اخلاقی. از باری دادن به هموطنان ننگدست سرگردان که در خطه قفقاز کم نبودند، دریغ نداشت. در بیان نديشه‌های اجتماعی رویهم رفته دلیر بود، و در انتقادهایش گاه خوبشتن‌دار. به توجیه خودش؛ چوله‌لدر خارج بودم ترس و راهمه نمی‌کردم، قدری بی‌پرده گفتم

و نوشتیم. <sup>۱</sup> او که از گسزند روزگار ایمن بود، شاید می توانست همیشه صریح باشد؛ گرچه هیچگاه از بحث و انتقاد بازناستاده است. خود را «ایرانی و ایرانی نژاد» و از طبقة و فتره معرفی می کند. <sup>۲</sup> به وارسنگی خویش می بالد: «در ایران ملاک نیستیم، وظیفه خور نمی باشیم؛ حامل امتیاز و اقب نبوده ام، استدعا و تمنای از احدی ننموده ام. در این صورت از نهمت منملقی و توبیخ مغرضی بالك ندارم». <sup>۳</sup>

منبع دانش او در علوم طبیعی نالیفات روسی است به علاوه ترجمه نوشته های اروپایی (چنانکه کتاب هیئت فلاماریون فرانسوی را از زبان روسی به فارسی در آورد). در دانش اجتماعی و سیاسی، در درجه اول به آثار متفکران فرانسوی و انگلیسی سده هجدهم و نوزدهم توجه دارد، و به اسم و رسم از آنان نام برده است. می دانیم مهمترین آثار نویسندگان و اندیشه گران اروپایی به زبان روسی ترجمه گشته، نشر یافته بودند. طالبوف زبان و ادبیات غنی روسی را آموخته بود. بازبان و ادبیات وسیع ترکی بزرگ شده بود، اما کتابی به زبان ترکی از او سراغ نداریم. زبان فارسی را مثل هر آذربایجانی درس خوانده ای در مکتب با مدرسه فرا گرفته بود. نثر فارسی او معمولاً ساده و زیاندار است. این اندازه زبان عربی می دانست که عبارات و احادیثی را به جا بی آورد که فراوان آورده است. در مجموع نوشته های خود اصطلاحات خارجی به کار برده است؛ کمتر فرانسوی و بیشتر به تلفظ روسی. آثار طالبوف به ترتیب تاریخ نشر بدین قرار است: *نخبه سپهری*، اسلامبول ۱۳۱۰ قمری؛ کتاب احمد یا سفینه طالبی، دو جلد، اسلامبول ۱۲-۱۳۱۱؛ ترجمه *فیزیک با حکمت طبیعی*، اسلامبول، ۱۳۱۱؛ ترجمه *هیئت جدید (از فلاماریون)*، اسلامبول ۱۳۱۱؛ ترجمه *پندنامه مارکوس قیصر روم*، اسلامبول [۱۳۱۲]؛ *مسالك المحننین*، قاهره ۱۳۲۳؛ *مسائل الحیات*، قلیس ۱۳۲۴؛ *ابضاحات در خصوص*

۱. نامه طالبوف، مجله یغما، تیر ماه ۱۳۴۱، ص ۱۷۹.

۲. ابضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۳.

۳. مسالك المحننین، ص ۲.

آزادی، نهران ۱۳۲۵؛ سیاست طالبی، نهران ۱۳۲۹. چنانکه خواهد آمد بر آن بود که «نیاتر» با نامایشنامه‌ای هم بنویسد که موضوعش بی‌ارتباط با اعتراض بروکالت مجلس او نبود. شعر سیاسی هم سرودد و آنها را نخستین «اشعار پولتیکی» فارسی شمرده است.<sup>۱</sup>

همه آثار نویسنده ما نخستین بار در خارج از ایران و به حرج خود به طبع رسید مگر ابصاحات در خصوص آزادی و سیاست طالبی که در عصر مشروطه و آزادی در نهران منتشر گشت، یکی از حیات او و دومی پس از مرگش.<sup>۲</sup> اینهم نکته‌ایست که شهرت با به اصطلاح نادانان و ادبی نویسنده، در آثارش به صورت‌های گوناگون ثبت گشته: «طالب زاده تبریزی»، «طالبوف» و «طالب اوف نجارزاده». (دو رقم اول به سباق فارسی صحیح تر است). اسم او در خبر رسمی انجمن انتخابات تبریز به «حاجی ملاعبدالرحیم آقا طالب اوف» آمده است. نسخه اصل چهارنامه خصوصی او را که ما دیدیم فقط «عبدالرحیم» امضا کرده است.

نظری به آثار او ببینیم:

مسائل المحسنین حاوی اندیشه‌های فلسفی و انتقاد اجتماعی است. به صورت گفت و شنود خیالی میان نویسنده، دو مهندس، طبیب و معلم شبمی نگاشته شده. این گروه در ۱۳۲۰ از طرف «اداره جغرافیای موهومی مظفری» به فله کوه دماوند رفته‌اند. در خلال پر حرفی فراوان، سخنان اندیشیده و به مز آورده‌اند که روشنگر و جهة نظر هترقی نویسنده است.

در تفکر سیاسی، مسائل الحیات و ابصاحات در خصوص آزادی مهم‌ترین آثار اوست. رساله اول از قوانین طبیعی حیات، حقوق آزادی انسان، تکامل جامعه مدنی به علاوه ترقی و تحول ژاپن سخن می‌راند. برای عبرت خوانندگان ترجمه قانون اساسی ژاپن در تأسیس حکومت ملی مشروطه نیز نقل شده است. در نگارش

۱. آنچه از آثار طالبوف نقل کرده‌ایم به ماخذ چاپ اول: نه است.

۲. سیاست طالبی به کوشش حاج سید ابراهیم نفا الاسلام شیرازی، تاجر و وکیل

ابضاحات در خصوص آزادی به رساله مشهور «در آزادی» نوشته جان استوارت میل (که به زبان روسی ترجمه شده بود) توجه داشته. ظالموف روشن بین مسائل سیاسی و شرایط فوam نظام مشروطیت ایران را مورد نقد و بحث قرار داده است. آنرا در ذیحجه ۱۳۲۴، آغاز ناسیس مجلس ملی نوشت و نکته جویبهای اندیشبدهای دارد.

کتاب احمد را در دو جلد شامل بیست و دو «صحیفه» با گفتار و به صورت سؤال و جواب نوشته است.<sup>۱</sup> و احمد به فرزند خیالی نویسنده است. و تصریح دارد که در نگارش آن از امیل و نوشته روسو الهام گرفته، و خواسته احمد مشرقی و امیل مغربی را تطبیق نماید. اصول علوم طبیعی را بر پایه آخرین تحقیقات علمی، به زبان ساده و روشن بیان می کند. ضمن آن مطالب تاریخی و اجتماعی مودهنندی را آورده<sup>۲</sup>، و قهههای شیرینی افزوده که دلپذیر نوآموزان باشد. در مقدمه آن گوید: پیشرفت علوم و فنون جدید نتیجه آن است که دانشمندان برای شاگردان خود همبدان منافسه را باز کرده و فراختای سؤال و جواب را وسعت داده بودند و شاگردانی که سخن استاد را از روی براهین و دلایل رد می کردند، بیشتر مورد آفرین واقع می شدند - چه به خوبی دانسته شده که «نخستین سبب ترقی معارف و حکمبات، آزادی افکار و افتتاح باب سئوالات است». از اینرو نویسنده از راه ملت خواهی به نگارش آن کتاب دست برد تا زاد سؤال و جواب به روی مبدیان باز و ذهن آنان روشن گورده و برای آمرختن علوم عالی آماده شوند.

ظالموف مبنکر ساده کردن دانش جدید نبود، اما این فن را که ذوق خاص

۱. ظالموف تصریح دارد که جلد اول کتاب احمد را در ۱۳۰۷ و جلد دوم را در

۱۳۱۲ نوشته است (ج ۱، ص ۱۰۱، ج ۲، ص ۷۴).

۲. از جمله: در آغاز تمدن: شکستن جزمه انسانی، قوانین، در مفهوم قانون و وطن

و ثروت و حکومت مشروطه اروپا، مکتب خاربهای ایران، دشواری آنبازی فارسی، کاه شماری

و عهد ملی نودور، کاهش جمعیت ایران، ترقی ژاپن، ابطال کیمیاگری.

می‌خواست ترقی و نشر داد، و تأثیر زیاد نهاد. کتاب احمد را در مدرسه‌های جدید تبریز درس می‌دادند. پیش از او میرزا کاظم خان معلم طبیعات مدرسه دارالفنون کتاب «صحبت ساده طبیعی و هیئت» نوشته یکی از «نسوان بافضل فرانسه» را به فارسی در آورد، و در روزنامه علمی (۹۷-۱۲۹۳) انتشار داد. مشوالی از زبان احمد و محمود (دو فرزند واقعی خود) آورده، و جواب را به نام خویش داده است. اما با تعطیل آن نشریه و چون حوادث عالم اجازه نداد که آن روزنامه امتداد یابد، آن کتاب هم ناتمام ماند. چون احمد جوان مرگت شد، پدرش هم دنبال آنرا نگرفت. دور نیست که طالبوف از موضوع آن ترجمه آگاهی داشته است.

پندنامه مار کوس قبصر روم از متن روسی ترجمه شده است. در واقع «پندنامه» عنوانی است که طالبوف بر آن نهاده، شاید بدین سبب که مفهوم اندرزنامه در فرهنگ پیشینیان شناخته گردیده و بخشی از نوشته‌های اجتماعی گذشته ما را می‌سازد، گرچه چیز چندانی قابل نبودند. عنوان درست پندنامه تفکرات است. مار کوس اور ایوس قبصر و حکیم روافی (۱۸۰-۱۲۱ میلادی) اندیشه‌های اخلاقی و فلسفی اش را به صورت یادداشت نگاشته، امیرنطور بزرگواری که انکارش از همه نزدیک‌تر به اپیکتوس<sup>۲</sup> بود، فیلسوف روافی که روزگاری برده بود. قبصر برای حقوق آزادی بردگان به اصلاح نظام قضایی روم برآمد، گرچه چندین کامیاب نگشت.

طالبوف انگیزه‌اش را در ترجمه آن کتاب که به مظفرالدین میرزای ولیمهد اهدا نموده، چنین بیان می‌کند: از آنجا که سخنان فرمانروایان دشمن را بروحی

۱. مقدمه کتاب چرا در صحبت ساده طبیعی و هیئت، برمه اول به ترجمه میرزا کاظم خان زینمه دیگر به ترجمه میرزا محمدعلی خان فروغی و نگارش میرزا محمد حسین خان ذکا الیه. تهران ۱۳۱۸ قمری. برمه اول که در روزنامه علمی انتشار یافته بود، برمه دوم بیکجا منتشر شد. در جواب این پرسش که چرا همه سخنران جدید روسی هستند و از ایرانیان هم بردیده می‌شوند، این نیست که ما قوه کشف و اختراع نداریم، بلکه چهارهذ مواج برای ترقی داشته‌ایم... مویع که بر طرف شود خدمت بدعلوم و ناسب خواهد کرد، بشرطیکه اول آنچه از به حال سایرین فهمیده‌اند ما هم تحصیل کنیم... و از همیشه به همین حال خواهیم ماند.

دیگر همراه سنت برای «خدمت به بزرگان ملت خود» به ترجمه آن همت گذاشت  
 «شاید از باب بهیچت از آن عبارات عبرتی گیرند یا خبرنی از اینده. به علاوه  
 نویسندگان که به نکته‌های دقیق توجه داشته‌اند؛ همیشه گفتار خود را منسوب به  
 شهر بزرگان یا سایر بزرگان ساخته‌اند که تأثیر وفوت بیشتری بخشد. عقاید مردانی  
 چون مارکوس می‌توانست «در عروق جسم ملی نبهه خود خون تردید و فساد و  
 حسد و نملق را متحرک نماید یا روح استقامت نامه و محبت عامه، اعتبار کامل و  
 آزادی مطلق را احیاء بکند. در این زمین که از «تعلیق حقوق غیر مشروع سلاطین  
 بلکه تسویه بعضی حالات و خیمه آنها احدی قدرت تکلم نداشت» آن‌ها صرفاً سوف  
 در نظر داد و برتری و درستی قول و نیکو کرداری و قانون تمدن اثری به یادگار  
 گذاشت که امروز باید سرمشق و میزان عمل مدعیان تمدن و انسانیت گردد.

به عقیده طالسوف؛ چون ترجمه تحت‌اللفظ با منطقیّت زبان فارسی از اسبته  
 خارج به جهت ضیق کلمات و فقدان اکثر لغات اشکالات زیاد دارد؛ از اینرو در  
 این ترجمه دو منظور عمده مرعی گردیده است: به حد امکان «احلاوت کلام» و  
 دیگر «حکمت» آن. نکته‌جویی‌هایی که مترجم در حاشیه افزوده بیان کنند افکار  
 خود اوست و در خود ترجمه. آن ترجمه‌گاری نفی آبرز است. اگر متن یکی از آثار  
 سیاسی جدید را ترجمه کرده بود، فایده‌مندتر بود.

سپهنت طالبی در ۱۳۲۰ نوشته و شاه‌ن دو مقاله است. در مقاله اول از سیاست  
 استعماری روس و انگلیس در ایران و دوز و کلاک‌های روزمره آنان سخن می‌راند.  
 حوالی از اشتیاد تاریخی نیست. اما به درستی نمیزداده که این دو دولت همسایه به  
 خصمت استعماری شدن همیشه متجاوز بوده‌اند و همیشه دشمن استقلال و ترقی ایران.  
 اشاراتی هم به تحول سیاست بین‌الملل دارد؛ و آن در حد نوشته‌های سایر نویسندگان  
 نیست که دانش تخصصی در این رشته نداشته‌اند. مقاله دوم از نام‌نامه‌ای است  
 بر اوضاع عمومی ایران؛ نکراز گفته‌های نویسنده در دیگر آثار اوست. از میان  
 دولتمداران گذشته نه‌ها میرزا تقی‌خان امیر کبیر را می‌ستاید



تکفیم طنابوف از مردگان معارف جدید و از پیشروان ساده کردن دانش و فن طبیعی است. نوشته‌های او در فلسفه اجتماعی و سیاسی در سطح خوبی بر نری قرار دارند؛ در این فکر فلسفی نجاتی و نماینده سپهت عفتی است، افق فکری وسیع و روشن دارد. در گفتارهای سیاسی اغلب به آرای متفکران جدید استناد می‌جوید. خاصه از این کتاب نام می‌برد: بنام مکر اجتماعی و اصلاحات و نو نگذاری انگلیس، با کن مورخ فلسفی انگلیسی، واتر و روسو و در نا از نامداران دانش و فکر فرانسوی. جهلگی از متفکرانی بودند که علیه کاپسا و تاریک اندیشی قرون وسطایی به روشنگری برخاستند. از فیلسوفان آلمانی به عقاید کانت و زچه توجه دارد. آرای نویسندگان نامدار سوئیسی، لوستر، هم می‌شناخته، گرچه در نوشته‌هایش سه نام آنان تصریح نرفته است. از نویسندگان ایرانی از میرزا حبیب اصفهانی، جلال‌الدین میرزا و ملک‌نخا یاد کرده است. به آخوندزاده و سید جمال‌الدین اسدآبادی، بدون ذکر نام اشاره مستقیم دارد. در بیان عقاید خویش تقریباً همه‌جا از زبان شخص سوم سخن می‌گوید. اگر خواسته از خود نام برد ذکر می‌کند میرزا عبدالرحیم مرحوم، نام و داست. طالبوف را طبقات گسترده اجتماعی می‌شناختند و تأثیر زیاد بخشیده بود. آثار او را از نو آموزان مدارس گرفته تا مردم طبقه متوسط از رده‌های گوناگون، تا اهل دولت و واعظان و خطیبان مشروطه طلب می‌خواندند و بهره گرفتند. تا آنجا که ملا عبدالرسول کاشانی در رساله انصافیه با اصول عمده مشروطیت که در شهر دور افتاده کاشان به چاپ رسیده (۱۳۲۸) از او به نیکی نام برده است. طبیعی است که نوشته‌های طالبوف اعتراض‌هایی نیز بر می‌انگیخت. به گفته خودش: ناصرالدین شاه کتاب احمد را به حاج میرزا حسن آشتیانی مجتهد معتبر داد و گفت:

«بین این کافر بیدین همه ایران را مسخر کرده است. شاه به وزارت امور خارجه دستخطی نیز فرستاد بود، اما نمی‌دانم و نتوانستم بدانم که چه می‌خواست به من بکنند.»<sup>۱</sup> راستش اینکه در اینگونه موارد، نه دولت و نه آن مجتهد هیچکدام

در پی آزار طالبوف نبودند. گفتنی است که نظر ولیعهد مخالف رأی پدرش بود. مظفرالدین میرزا به نویسنده احمد چند دستخط فرستاد، «تمجید می فرمود، تشویق می نموده و به ناظم الدوله گفته بود: «طالبوف وطن پرست است، خوب می نویسد»<sup>۱</sup>. در سلطنت مظفرالدین شاه طالبوف به تهران آمد، حضور شاه رفت و مورد عنایت قرار گرفت. او پایگاه اجتماعی معتبری داشت، در جرگه آزادخواهان گرانمایه و نامدار بود.

در زندگی اجتماعی طالبوف، انتخاب او به نمایندگی مجلس ملی ماجرایی در پی داشت. او سالهای دردهنترین و کلا بود و تنها نویسنده اجتماعی از دوره بلا فصل مشروطیت که به و کالت انتخاب گردید. تفصیل صحیح آن دسته از این است: طالبوف به اکثریت پنجاه و چهار رأی از جانب طبقه تجار به و کالت تبریز برگزیده شد. دو نماینده دیگر نجاز را نیز هیأت نظارت انتخابات، به طور «محقق و مشخص» اعلام داشت: محمد آقا حریری و میرزا آقا فرشی.<sup>۲</sup> طالبوف و کالت را با خرسندی پذیرفت، پذیرش خویش را به انجمن انتخابات تلگرافی اطلاع داد، اعتبارنامه به نام او صادر گشت، و فرستاده شد. در خبر رسمی انجمن نظارت آمده: «جواب قبولی از جانبشان دریافت شده و در پانزدهم صفر (۱۳۲۵) به تهران خواهد آمد»<sup>۳</sup>. انجمن باز دیگر نیز همین مطالب را رسماً تأیید کرد.<sup>۴</sup> طالبوف خود نیز در تلگراف ششم محرّم به مجلس ملی اعلام کرد که: سر موعدراهی بابتخت می شود. به گفته خودش با اسباب را چیده تهیه سفر را دیده بودم. بمابر شرحی که به مجتهد میرزا فضلعلی آقا

۱. ابطاحات در خصوص آزادی، ص ۱۰.

۲. جریده ملی، تبریز، ۷ دیماه ۱۳۲۴. نمایندگان سفینه تجار فقط همان سه نفر بودند. و بنا بر مذهب قانونی پیش از آن نمی توانست باشند. اینکه در رساله مختصر تاریخ مجلس ملی در ماه جمادی ثانی زاده به عنوان «وکیلان تجار» ذکر گشته اشتباه است. بنا بر خبر رسمی انجمن انتخابات او و کبیل استانی بود (جریده ملی، ۷ دیماه ۱۳۲۴).

۳. جریده ملی، تبریز، ۲۲ شوال ۱۳۲۴.

۴. جریده ملی، تبریز، ۲۹ دیماه ۱۳۲۴.

نماینده تبریز نگاشته: یکباره در محفل یکی از علما مورد ایراد قرار گرفت، «عوند  
 المجاهدین آقامید جمال نیز از روی تقيه سکوت به معنی اضافه فرموده، در تبریز نیز  
 برخی بر او انتقاد وارد آوردند، و بالاخره «کتابی که یکسال است در انتشار است  
 یکدفعه به امر شهزاده کامران میرزا از کتب ضاله شد»<sup>۱</sup> (اشاره اش به مسالك المحسنين  
 است). کامران میرزای هزارفن حریف، حالا عابد و مسلمان شد. این قضیه بیش از  
 حد بر طابوف گران آمد. به میرزا فضلعلی آقا نوشت: «از سفر طهران صرف نظر  
 کردم... استدعا دارم که در این باب به هیچ نوع سؤال و جواب در مجلسی با در  
 خارج نفرمایند، و اختلافی به میان نیورند. از دور نماشای کنم تا خداوند ناصر  
 و مبین و کلا گردد و ریشه استبداد برکنده شود»<sup>۲</sup>.

طابوف همانجا می افزاید: «چند روز قبل از فسخ عزیمت که اسباب را چیده  
 تهیه سفر دیده بودم، حاجی آخوند... که شخص عالم و تاجری احتیاج [است] و  
 همیشه از اولیاء اخبار مسأله، سفر بنده را ممانعت می کرد و صلاح نمی دید، خیلی  
 زود آمد پیش من. باز از دیدن صندوق های بسته و کتب ریخته و پاشیده، همان اقوال  
 اولی خود را اصرار و تکرار می کرد. بالاخره استغذره کردیم که: «صلاح است  
 بروم به این سفر بانه؟ استخاره زاده داد و بسیار خوب آمد. حاجی آخوند از مسانعت  
 خود استعفاء نمود. و بعد از سه چهار روز این اجبار از طهران و تبریز رسید. حالا  
 منتظرم ببینم که حقیقت اسلام و قرآن با... [مدعی] تکرار چه خواهد کرد».

طابوف به دفاع از خویش بر نیامد. همین اندازد گفت: اگر مدعی «بنده را  
 درست می شناخت به این سهولت کتب حقه را ضاله و زنادقه نمی گفت. این فرد  
 برای او تاریخی شد». به هر حال «به اسم اسلامیت از احباب استدعای سکوت  
 نموده ام». اگر «میل مدافعه داشتیم ویرا» از سوراخ سوزن می گذراندم. اما «نباتری  
 خواهم نوشت... که صد سالها در محفل ادبسا با ذکر خیر... اسباب تفریح

۱. مجموعه سناد میرزا فضلعلی آقا (حقیقی) نامه طابوف به نور، و تاریخ الاول ۱۳۲۵.

۲. همان مأخذ.

گردد. نامه‌ای هم به مجنهد طباطبائی فرستاد که از مضمون آن آگاهی نداریم. در عین حال، طالبوف از زبانی مهربانانه گروه و کلای آذربایجان شکوه کرد. تنها مجنهد مشروطه‌خواه میرزا فضلعلی آقا به دفاع او آمد، و شرحی در دو روزنامه ندای وطن و اسلامیه منتشر نمود. طالبوف در سپاس او نوشت: «لطف و مرحمتی است که به این بنده خاکسار با آن همه مشغله و زیادی کار بذل نموده‌اید.»<sup>۲</sup> به حقیقت طالبوف زود واداء، نمایندگان آذربایجان هم به طور کلی و به هر ملاحظه‌ای همین به خرج ندادند که حضور و برابر به جد بخوابند؛ و مجلس نیز نامصمم ماند. ورنه حل فحیه بسیار آسان بود و از ضمن مسأله جسدی نبود. کما اینکه در میان نمایندگان مجلس و اعضای انجمن ایساتی تبریز کسانی مورد انتقاد و اتهام‌های سخت‌تری بودند. و مجلس و عنان‌مبیت به آن‌ها کمابیش شکریا. رفتار خود طالبوف و زودرنجی او؛ همین هم‌شهریانش به هر انگیزه‌ای (مگر میرزا فضلعلی آقا که به شهامت از او دفاع کرد)؛ و از همه مهم‌تر بی‌تصمیمی هیأت مدیره مجلس در خور ایراد است. در هر حال، طالبوف وکیل منتخب قاسونی بود و اعتبارنامه رسمی معتبر بصد نامش صادر شده بود. بر آن اعتراض نردی در محفل خصوصی، هیچ اثر حقوقی مترتب نبود. تا وقتی که مجلس رأی خود را رسماً اعلام نمی‌داشت (حتی در مورد اسامی نمایندگان) طالبوف در مقام نمایندگی مجلس باقی بود.

لاجرم، اسناد معتبر ما باطل می‌سازد هر روایت مغایر دیگری را از جمله اینکه: طالبوف نمایندگی مجلس ملی را از اصل نپذیرفت؛ یا اینکه سالخوردگی و ناری چشم او علت نیامدنش به مجلس گشت. شگفت اینکه روایت دوم را دو تن از نمایندگان تبریز (صادق مستشارالدوله و حسن نقی‌زاده) آورده‌اند که بیگمان به حقیقت فحیه بینا بودند؛ و در پرهیز از حقیقت آنرا ساخته‌اند؛ همچون بسیار موارد دیگر که واقعیتی را تحریف نمودند یا حقیقتی را ناممکن گفته‌اند.

۱. مجموعه اسناد میرزا فضلعلی آقا، نامه طالبوف بنام، ۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵.

۲. همان مأخذ، نامه طالبوف به میرزا فضلعلی آقا، روز ربیع الاول ۱۳۲۵.

اما ظاہر آنست که باتغییر نظام مطلقه به مشروطیت یکی از آرزوهای دیرپه اش تحقیق یافته بود، سر خوردگی اش از حاضر نبودن در مجلس نائبری در شوق و بسنگی معنوی اش به کار مجلس و مشروطیت نداشت. مذاکرات مجلس و حوادث سیاسی را با دقت دنبال می کرد. وعقیده اش را در هر قضیه ای به میرزا فضلعلی آقا و امام جمعه خوبی می نوشت. یکجا گفت: «از جرأید چیزی نمی توان حالی شد... دور هم اگر بخواهم حرفی بزنم بازده روز می کشد و موفق ضایع می شود». اندک نا تمام شدن قانون اساسی، هر پوست اصول مطروحه را به من اثر رفوع نمایند با نفرام جواب می دهم. <sup>۱</sup> همانجا از اصل اتساوی حقوق، کل افراد جامعه در قانون اساسی سخن راند. همین توان بود که با وجود سختی زدگی و کم نوری چشم، آخرین رساله دشمنش را در آزادی و در ارتباط با سیاست مشروطیت نگاشت.

۱. اسناد میرزا فضلعلی آقا، نامه ظاہر به او، ۲۱ جمادی الاول ۱۳۲۵.

بخش دوم

## تعقل علمی و مدانیت جدید

بنیان تفکر طالبوف بر عقل بنا نهاده شده؛ ذهن او تجربی صرف و پرداخته دانش طبیعی است؛ گرایش عقلانی او به طور کلی (اما نه به اطلاق) مادی است؛ و اعتقادش بر اینکه دانش ما از جهان خارج تنها از تجربه عینی به دست می آید. در حکمت مابعد طبیعی پیرو دانشمندانی است که گشودن راز دهر را از اندیشه آدمی بیرون می دانند. «گرداننده جهان و مدیر کارخانه امکان عزم بشری نیست، سابقه نامعلوم بسا تقدیر الهی است»<sup>۱</sup>. همچون بسیاری هوشمندان بداین مسئله برخوردده: «اگر ما می دانیم که هستیم، چه هستیم... با کجا آمدیم و آمدنم بهر چه بود... این بینونت فاحش خلقت از کجاست؟ اگر منم پس چرا مختار نیستم؛ اگر اوست پس چرا همان حوادث ایام هستیم؟ اگر خلقت منور است این ظلمت فوق تحدید از کجاست؟»<sup>۲</sup> پاسخش این است: «صعوبت او هام ما همین است که خودمان برای فهم خودمان می تراشیم و بس». و الا «اگر خود خبر و شر، نفع و ضرر، باهلم و جهل در عالم نسبت کافی نیست، که هر چیز دیگر نیز بروی بینه و معانی دیگر

۱. «... انك المحمدين من...»

۲. همان مأخذ، ص ۱۰۱.

و تفصیل مکرر بر نشیمن<sup>۱</sup>، بزمی گوید: قرآین خفقت و اسرار وجود از «احصاء بشری مخفی» است<sup>۲</sup>، اما بلافاصله به تجربه روی می آورد، و «انکشاف اکثر قوایین و رازهای آفرینش را در آیند به دست آدمی مسلح می بندارد»<sup>۳</sup>

جای دیگر این وجه نظرش را روشنتر ادا می کند: بر اثر ترقی علم، آدمی «سنگر اطلاعات خود را در نسخبر فلاح معلومات» به داخل کارگاه هستی پیش می برد.<sup>۴</sup> پس از پنجاه سال به کشف اسرار بزرگی کامیاب می گردد و «وحدت ماهیت را می داند، عالم ارواح را در میان عوالم اجساد پیدا می کند»<sup>۵</sup> به عقیده او: «آنچه بر ابیای بشر تربیت می نماید پرده چشم اوست نه ضمیمت اجساد، هر چه بنی آدم می بیند تجلیات ممکنه اجساد است نه عین اجساد»<sup>۶</sup>

ملاحظه می شود که در تفکر مابعد طبیعی طالبوف تعادل مادی به حد محسوسی وجود دارد، اما همینکه از دایره مابعد طبیعی پا بیرون می نهد، عقل مادی حاکم است. گوید: نمی دانیم روح چیست. اما محقق است که حیات از ترکیب قوای طبیعی و استحاله کیمیایی است.<sup>۷</sup> قانون استحاله منشأ پیدایش اجساد و موجودات به صورت مخلف است. موجودات از ترکیب ذرات اند، هر ذره متحرک و درون آن فتایی است نهان، و تحریک مبدأ قانون تغییر و تحول<sup>۸</sup>. در اعتقاد به فلسفه تحول، مبنای فکری و نتیجه فلسفه جدید غرب نیست. وقتی که می گوید «عالم

۱. مسائل المعین، ص ۱۰۱.

۲. همان مأخذ ص ۸۵

۳. همان مأخذ.

۴. مسائل الحیات، ص ۲۸.

۵. همان مأخذ ص ۲۸.

۶. مسائل المعین، ص ۸۵.

۷. مسائل الحیات، ص ۲۲.

۸. مسائل المعین صفحات ۸۴ و ۸۶ و ۸۷.



حادث است و تکل حادث منغیر<sup>۱</sup> تأثیر فرهنگ اسلامی را می بینیم ، گرچه این تصور خاص حکمای اسلامی نباشد . تأثیر فیلسوفان رواقی نیز در اندیشه های طالبوف انکارناپذیر است . مارکوس فیصرو حکیم رواقی ، نظام عالم را قانون تحول و تغییر می داند و معتقد است که «وجود عالم تکوین از تغییر است»<sup>۲</sup> و نیز «همه وقایع عالم مطابق قانون معلوم است ، در اینکه این قانون از خدا صادر شده با از تهیج درات خلقت است ، فرقی نیست ، این قدر باید بدانی که همه در تحت قانون بی تخلف می باشد»<sup>۳</sup>

به پیروی از اصحاب عقل و دفاع از قانون علیت می نویسد: آدمی از دیگر جانوران بدان ممتاز است که «جوبای سبب می شود و از بی اکتشاف حقایق اشیاء برمی آید» و انسان آن روز انسان شد که «چون و چرا گفتن و ماهیت هر چیزی را جستن گرفت»<sup>۴</sup> و نیز هر کس بگوید در دایره حکمت سؤال نیست گمراه است و «آنچه قابل سؤال نیست حکمت نباشد»<sup>۵</sup> باید کاوش نمود و اسرار را جست و گزافه و تقلید کورانه انسان را در ناربکی جهل و ظلمت عصیت گمراه می کند»<sup>۶</sup> فیصرو هر یکی از دانیان تعلیم داده بود که به هیچ چیز بیشتر از «عقل» معتقد نباشد.<sup>۷</sup> دیگری این اعتقاد را داشت که: میزان عمل هر کس باید بر «بفیس» باشد و هرگز تقلید عمل دیگری را که «مخالف عقل» است جایز نشمرد.<sup>۸</sup> طالبوف نیز در نوجیه سخن حکیم رواقی، تنها عقل را معیار سنجش پندار و کردار آدمی می شناسد. میزان

۱. مسالک المحسنین، ص ۴۳.

۲. ترجمه پندنامه مارکوس، ص ۵۲.

۳. همان مأخذ، ص ۵۴.

۴. کتاب احمد، ج ۱، ص ۲.

۵. مسالک المحسنین، ص ۸۷.

۶. همان مأخذ.

۷. ترجمه پندنامه مارکوس، ص ۸.

۸. همان مأخذ، ص ۱۱.

حرکات و علم و عمل آدمی باید بریقین باشد و یقین ما «ابقان حسیات» ماست (یعنی تجربه محسوس). پس، آنچه ما یقین نامیده ایم نه ظن است بلکه «سوفظن» است.<sup>۱</sup> در مبحث ادیان توجه او معطوف به جوهر ادیان است. چون پیر و عقل است در نظرش اهل دین و کنش و گهرو ترسا همه برابر اند. بیان او در یکی از السواح یزدانی این است: «اگر نامرین ادیان مبعوثین من هستند، پس همه حق گویند و طریقه واحد پویند. وانگر دیگران با عناوین مختلفه خدا می خواهند و خالق می جویند، چون جزمین خدای دیگر و خالق مکرر نیست، البتہ مقصود و مرجع توجه آنها باز منم.»<sup>۲</sup>

به دنبال همین سیره فکری است که در بحث مذاهب و معجزات پیامبران به منفکری چون ارنست رنان (که او را می شناسیم) تکیه می کند و عقیده او را با تأیید بدین صورت می آورد: «اگر کسی بخواهد به کتاب منزل» اعتقاد پیدا کند آن فقط قرآن است، زیرا این کتاب بی تحریف به زمان رسیده و در حضور مبعوث آن ثبت شده است. در باب معجزه نیز آن حضرت می فرماید: «من بشری هستم مثل شما». و در هیچ جا احبای اموات را دعوی نمی کند و میان زمین و آسمان خود را مصلوب نمی دارد، و بعد زنده نمی شود و دعوی الوهیت نمی کند. باز به بیان رنان استناد می جویند: «دین حق آن است که عقل او را قبول کند و علم او را تصدیق بکند». روحانیان نصاری می خواهند مسیح را «جبراً» خدا بدانند و او را گرداننده دستگاه عظیم خلقت بسازند و حال آنکه او خود «بشر عجزی» بود. با اهل کلیسا کار ندارم که خود را و کیل خدا می دانند و از این ممر تحصیل معیشت می کنند. با پیروان «دیوانه» آنها کار دارم که چرا حق و باطل را نمی فهمند و آن هیکل ها و وکلای «بی سند خدا» را از من و خود شریفتر می دانند، و نزدیکتر به خدا می شناسند؟<sup>۳</sup>

۱. ترجمه پندنامه مارکوس، ص ۱۱۱.

۲. مسائل المحسنین: ص ۸۶.

۳. مسائل المحسنین: ص ۱۲۰-۱۲۹.

در فکر تحلیلی طالبوف، انسان مختار است؛ او هاتف فلسفه کار و عمل آدمی است. مردانی چون امیرنیمور و نادر و امیر کبیر و بیسمارک «مرهون عزایم راسخه خود بودند»<sup>۱</sup>. برای اینکه روح فعال در کالبد نیمه جان جامعه بدمد به کلام یکی از حکما استناد می‌جوید که: «در جنب عزم بشری محال، محال است»<sup>۲</sup>. دیگر اینکه ناپلئون گفته بود: «غیر ممکن را باید از لغت خود اخراج نمایم»<sup>۳</sup>. سخن ناپلئون مبتذل و ابلهانه است. معنی کتابهای آسمانی و اندرزهای پیامبران فقط «تحصیل معاش و حفظ وجود» است. وهیچ اندرزگری‌ما را به کاهلی و تنبلی و بی‌غیرتی، و دست روی هم گذاشته نشستن، و مثل حیوانات خوردن و خفتن رهنمونی نکرده است<sup>۴</sup>. اگر ملت ژاپن مثل اکثر اممال بسی غیرت آسیا دست روی دست می‌گذاشت که روسها در سواحل افبانیوس کبیر استقرار پذیرند، سزای این کاهلی و سستی و کوری جز بندگی و نفی ملت آن نبود<sup>۵</sup>. همچنین تأثیر تغفل است که تطبر و نفال و مسحر و احکام اجرام کیهانی را یکسره ابطال می‌کند، اعتقاد به آنها را از آثار مغز علیل و نانوایان آدمیزاده می‌شمارد<sup>۶</sup>.

باز نتیجه همان فکر علمی است که فن‌انقاد را از اصول تربیت عقلانی آدمی و مایه ترقی اجتماع مدنی می‌داند. گفته او هنوز هم آموزنده است: «اگر در اعمال و اقوال دایره منافع ملی «کرتیکه» یعنی تشریح معایب و محسنات نباشد در آن ملت ترقی نمی‌شود. بی تشریح در روی کره زمین يك ملت متمدنه زنده نیست. اساس ترقی و اصول تمدن منبع از تشریح معایب و محسنات دارد...»<sup>۷</sup>.

۱. مسائل‌المحسین، ص ۱۰.

۲. همان مأخذ.

۳. مسائل‌الحیات، ص ۶۳.

۴. همان مأخذ، ص ۷۱.

۵. مسائل‌المحسین، صفحات ۱۲-۱۸۹۷-۱۶.

۶. بضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۲.

برای علم ارزش و مقام والایی قائل است. کمال نفس آدمی و نیکیبختی جامعه انسانی را در ترقی و نشر علوم طبیعی می‌پندارد. از منتقدان فلسفه تحقیقی و دین انسان دوسنی اگوست کنت است. شرایط مدینه فاضله‌ای که در ذهن خود پرورانده، زاده دانش و فن تجربی است. چنین می‌پندارد که: با کشف عناصر طبیعی و بسط وسایل ارتباط و کوتاه شدن مسافتات و گسترش دامنه مرادات و آمیزش اقوام و ملل، آدمی «معنی وقت و مسهودی نشأ فیض» را می‌فهمد، از حیات خود بهره‌مند می‌گردد، به اتحاد ماهیت خود پی می‌برد، و «اختلاف صوری به اتحاد معنوی تبدیل گردد، هر کس صلاح خود را در صلاح غیرداند، و محبت دیگری را محبت خود شناسد، بساط مدنیت چیده شود و ریاست عدل و صدق استقرار یابد، قضات و اقامه شهود لازم نگردد و نقض اقوال و عهد از کسی سر نزنند»<sup>۱</sup>.

در بحث قوانین حیات آشکارا از فلسفه تحول تکاملی الهام گرفته، جوهر زندگی را در قانون تنازع بقاء و انتخاب انبساط می‌داند. عالم حیات دریای بیکرانی است که جزر و مدش «کشمکش دائمی» است<sup>۲</sup>. در توجیه آن گوید: قانون «مجاهده حفظ وجوده از اصول طبیعی است. موجودات هر کدام قوی است از ضعف دیگری منتفع می‌گردد، چنانکه کرات آسمانی هر کدام بزرگ است جاذب و نافذ دیگری است، شبر گاورا می‌درد، گرگ گوسفند را می‌خورد، درخت تنومند در سایه‌اش نباتات دیگر را می‌خشکاند و آدمی حیوانات را شکار خود می‌کند»<sup>۳</sup>. در این میدان بیکار زندگی، انگیزه آدمی در همه اعمال روحانی و جسمانی‌اش همان «نفع شخصی» و «انفعا» است. صنعت و زراعت و تجارتش همه برای سودجویی است. حتی اگر احسان می‌کند در انتظار پاداش معنوی است. پس، هیولای تکوین بشر از دو نیروی توانای «جذب نفع خود» و «دفع جذب نفع دیگری» تشکیل یافته

۱. مسالك المحسنين، ص ۸۸-۸۹.

۲. مسائل الحیات، ص ۶۵.

۳. مسالك المحسنين، ص ۹۹.

است.<sup>۱</sup> به این نتیجه می‌رسد که جنگ امری است «طبیعی» نه «مصنوعی و عارضی»<sup>۲</sup> و آنرا مولود برخورد منافع افراد و ملل تشخیص می‌دهد و پدیده‌ای می‌پندارد که همیشه بوده و خواهد بود. گوید: «صلح و سلام عالم موقتی، جنگ و مفاتله دائمی و طبیعی است»<sup>۳</sup>. و نیز «تابش بوده حرص غلبه بردگری بوده و هست»<sup>۴</sup>.

بر این عقاید طالبوف انتقادهای عمده وارداند. صیانت نفس انگیزه نیرومند حیات است، و نیز سودجویی و قدرت طلبی از عوامل بسیار مهم سازنده تاریخ بشر. اما قدرت طلبی امر طبیعی نیست، بلکه از بروزات و پدیده‌های اجتماع است. همچنین تصور طبیعی بودن جنگ خطاست بلکه آن نیز زاده هیئت اجتماع بعدی آدمی بوده است. و نیز ازلی بودن جنگ قابل قبول نیست. طالبوف از مبدأ جنگها بحثی نمی‌کند، اما پاره‌ای از علل و سبب تاریخ آن را از نظر دور نداشته. به حقایق مهمی پی برده ولی بیان و استدلالش انسجام ندارد. زبده آن این است: در نخستین مرحله تاریخ بشر کشتن و چپاول امری عادی و همه جایی بود. سپس اختلاف در معتقدات دینی، و بعد موضوع وطن و ملت پرستی عامل جنگهای خونین گردید. با پیشرفت تمدن ملل از جنگ به ستوه آمدند، و دانشمندان و خردمندان مغرب زمین که به زشتی و فساد آن اعمال و لغو بودن آن تصورات پی بردند - به نكوهش جنگ و تبلیغ علیه آن پرداختند. همچنین گسترش علم و صنعت و تجارت دنیا را به سوی تمدن واقعی رهنمونی کرد؛ و دانسته شد که رفیع نیازمندی‌های بشر در لزوم همکاری اجتماعی و معاونت افراد آدمی است. این وجود، ملل منمدن را بر آن داشت که در صدد تشکیل يك «اتحاد وجدانی» بر آیند که بنیان آن اتحاد سیاسی و تجارت آزادو «درهاگشادن»<sup>۵</sup> باشد. نخستین ندای آن از امریکا (اول ژوئن ۱۹۰۰) به گوش

۱. مسائل الحیات، ص ۵۷-۵۶.

۲. همان مأخذ، ص ۵۶.

۳. همان مأخذ، ص ۵۸-۵۷.

۴. همان مأخذ، ص ۶۱.

۵. مقصود سیاست open door است.

جهان‌بان رسیده، و آن «صنیر غیبی» بود که همه مردم در انتظارش بودند مگر آنان که نور انسان دوانستی در دلشان نناپیده است. با تغییر زمان، آنچه منعلق به زمان متغیر است تغییر خواهد یافت.<sup>۱</sup>

بسر اغلب آن مطالب انتقاد وارد است. به دو قضیه عمده توجه می‌دهیم: این عقیده برخی منفکران سیاسی پیشین (از جمله‌هابز) که انسان در «حالت طبیعی» با هرج و مرج و تجاوز و کشتن آمخته بود ناینکه دولت پدید آمد و امنیت آورد. امروزه هیچ اعتباری ندارد. تحقیقات مردم شناسی جدید در احوال جامعه‌های ابتدایی کهن (که نمونه‌های آن هنوز باقی مانده‌اند) آن فرضیه ذهنی را باطل کرده است؛ و ثابت گشته که جنگ و تعرض و خونریزی محصولات «طبیعی» جامعه‌های ابتدایی نبوده‌است. بلکه انسان در تعاون و همکاری زندگی می‌نمود. دیگر انتقاد بر اقتصاد لیبرالیسم و تجارت آزاد است. در تاریخ جدید، عامل اقتصادی و رقابت در تجارت از علل اصلی بسیاری از جنگ‌ها و کشمکش‌های بین ملل بوده است. آن «صنیر غیبی» هم بانگی بود که از ماورای بحار برخاست. البته اندیشه صلح جهانی در سده نوزدهم خیلی رواج گرفت و نقشه‌های گوناگون ریخته شد. در این جهت، طالبوف نیز همه جا هاتف صلح است و نکوهش کننده جنگ و زرادخانه‌های جنگی. به تأکید گوید: همه پیشرفتی که در فن جنگ به دست آمده از «شعله آتش حرص جهانگیری» کشورها برخاسته‌است، کشورهایی که «اسم بی‌مسمای تمدن» را بر خویش نهاده‌اند. اگر مسأله «خلع السلاح» حل شود، ملل از به هدر دادن ثروت خلاص می‌گردند و به مدنیت حقیقی می‌رسند، و کشورهای کوچک نیز می‌توانند بی‌سایند. و گرنه تا این دستگاه وحشت ندارك جنگ در کار است، هیچ ملتی آسوده نخواهد بود. یا باید ثروتش را صرف حفظ استقلال خویش کند، یا بنده دولت دیگر گردد.<sup>۲</sup>

۱. میاست طالبی، ص ۱۳-۹.

۲. کتاب احمد، ص ۸۵.

در پایان دادن به چنان هرج و مرج بین ملل، بر ضرورت مؤسسه بزرگ جهانی تأکید می‌ورزد. خاصه گرایش ضمنی به محدود کردن حاکمیت دولت‌ها دارد. جهان بینی طالبوف که از مذهب انسان دوستی نشأت می‌گیرد آه‌بزده‌ای است از اندیشه ترقی، خوش بینی، و برخی مفروضات غیر واقعی. نخست ببینیم چه می‌آورد تا به انتقاد عناصر آن پردازیم: پیشنهاد می‌کند: کشورهایی که خود را «تمدن» می‌خوانند از زبرنگ‌های سیاسی دست بشویند؛ از دستبرد به حقوق ملل ضعیف دست بردارند و «انسان بشوند، حق را در معنی خود بشناسند»؛ کنفرانس کبیری برپا دارند و منشوری بنویسند که «اساس روابط خود را با ملل آسیا و مسلمانان به راستی و صداقت و رضایت طرفین و مردم دوستی بگذارند»؛ «ممالک بی‌قانون را به وضع قانون اساسی مجبور نمایند»؛ اسباب خلع سلاح عمومی را فراهم آورند و اتباع را از زبربار مآلات که بیرون «از حوصله فراق» است برهانند. «آن وقت روی کره زمین و ملل عالم یک فدراسیون کبیری به عنوان جمهوریت سرخ تشکیل می‌کند» که در آن جهانیان «به مثابه یک اهل بیتی می‌شود و اعضای یکدیگر نگردد... آن وقت هر ملت هر چه دارد از ندارد، مضایقه نمی‌کند. و از این تدابیر طبیعی، رفع مصائب تقدیری آینده... به عمل آید» و می‌افزاید: در این زمانه شاید بیشتر مردمان «به شعور بنده نویسنده بخندند، ولی در اخصر آینده گناه خنده بیجا و بال‌گردن آنها می‌ماند، و صدق این مرقومات موجب ذکر خیر مؤلف می‌شود».

مانیستیم که بر آرای نویسنده بحدییم؛ به عکس حق پرسنی، فراخ اندیشی و ارزش‌های انسانی او در خورد ستایش است. اما در خنده‌های تاریخ بردفنا را هنجار آدمی و واقعات سیاست - انکار ناپذیر اند. پیش در آمد همان فدراسیون کبیر «جمهوریت سرخ» (که روزگاری بهشت موعود ساره دلان بود) دوزخ واقعی زمین را آفریده که بشریت از آن مشمئز گشته است. تردیدی نیست از زمانی که

طالبوف آن معانی را نوشت، جامعه بین ملل تحول یافته است؛ در جهت تنظیم روابط بین دول بر پایه حکومت قانون تلاش بسیار رفته است؛ دو میثاق مهم جامعه ملل نوشته شده؛ چند منشور حقوق اساسی انسان در قوانین بین دول گنجانده شده؛ انسان در حقوق جهانی موضوعیت و شخصیت حقوقی یافته است، و حال آنکه در گذشته، حقوق بین ملل منحصرأ ناظر بر روابط دولتها بود؛ و بالاخره به راه همکاری و تعارف جهانی بنیادهای گوناگون نوی بنیان نهاده شدند. اما اینها کجا، کمال مطلوب یا حتی صلح و رفاه و عدالت نسبی جهانی کجا؟ بوم سیاست و خود پرستی همچنان بر جهان سیاست و روابط بین ملل سایه سیاه افکنده. کینه مسأله این است که عدالت بین ملل به عنوان مفروض واقعی - با مفهوم حاکمیت مطلق تعارض دارد. و دولت‌ها هر چه قدر تمندتر، به راه زورگویی و زورستانی در حاکمیت خویش مصر تر هستند. آنان همچنان به حقوق دیگران منجاوزاند؛ دشمن استقلال و ترقی کشورهای کوچک اند؛ و پشیمان پلبدتر بن دستگاه‌های جباری، همراه نیرنگ و افسون که همچنان بر تبه کاری و غارتگری چند صد ساله خویش ادامه دهند. بنابراین، نظریه طالبوف که «ممالک بی قانون را به وضع قانون اساسی مجبور نمایند» - فانوس خیال است در سراب آن «جمهوریت سرخ» به سعادت موهوم سرمدی!

طالبوف به فلسفه تاریخ بی توجه نیست. در این مبحث از افکار و آرای مورخان فلسفی فرانسوی و آلمانی سخنی ندارد. تنها از اندیشه‌های هنری تماس باکل<sup>۱</sup> مورخ فیلسوف انگلیسی صحبت می کند. چکیده اش این است: موقع جغرافیایی، آب و هوای هر اقلیم و معتقدات هر ملت زمینه تاریخ آنرا می سازند. اولین وسيله تحريك كفايت و استعداد آدمي «احتياج و صعوبت زندگي و معيشت او است»؛ نخستین نتیجه اش ایجاد نظام مدنی است، «وضع قوانین و استقرار آزادی» و بالاخره ابدنی حیات با «اطمینان مال و جان» است. پس از آن، هر مانع

۱ - H. T. Buckle (۱۸۶۲-۱۸۲۱)، مورخ فلسفی و مؤلف «تاریخ تمدن

در انگلیس» است. تصنیف او شهرت فراوان یافت و به زبان روسی هم ترجمه شده بود.



و صورت خود به خود از میان برداشته می شود. اگر انگلیس در ناف اقیانوس واقع نبود فن کشتیرانی اش از زورقی ماهیگیری به کشتی بخار نرفی نمی کرد؛ و اگر معادل زغال سنگ نداشت و برای تغذیه مردم در رحمت نبود - به جلب مواد غذایی از نواحی دوردست همت نمی گماشت؛ به تجارت و تأسیس کارخانه و کشف جزایر و نصاحب يك چهارم خشکی روی زمین بر می آمد. همچنین تربیت اسنادان ماهر و رجال کاردان و دانشمندان علم اخلاق و معاش، و ایجاد مدارس و تأسیس سلطنت مشروطه و ظهور مردمی چون گراموویل که «سرمشق آزادی طلبان کاردان غیور دنیا باشد» منقاب بکندیگر انجام نمی گرفتند. بنابراین در پیشرفت تمدن «محرک اول همان احتیاج» است. و تفاوت ملای و وحشی و تمدن زهدر «اسنادامندی و فطری» است، بلکه در کمی و زیادی احتیاج می باشد. و وحشی به پاره پوست یا کرباسی قناعت می کند، و تمدن اباس فساخر می خواهد. کوشش هر دو در راه نیازمندی هایشان صرف می گردد.

چنین نتیجه می گیرد: اگر ایرانیان به ریز مدنیت پی نبرند، و قدرت محرکی که آنان را به ترقی رهنمون گردد در خود ایران تولید نگردد، وطن ما را در انقراض در پیش خواهد داشت<sup>۱</sup>.

با کمال که از معتقدان عصر روشنگری و حکمت عقلی است به تفصیل از تحول عقلانی انسان سخن می راند. آزادی را نیز پدیدة عقلی می شمارد؛ آفت عقل جهل و ابهامات ذهنی است. بیکار او با دستگاه کلیسا از همین رهگذر است. آخرین مطلب، برداشت کلی طالبوف در احاد مدنیت جدید است. تمدن جدید را جهان شمول می داند؛ خواهان اخذ دانش و فن و اصول بنیادهای اجتماعی و سیاسی جدید است. اما معتقد به نسایم مطلق در برابر تمدن غربی نیست، خاصه از تفایدهای مضحک بابد پر هیز جست. اینجا سه مفهوم را می آورد: «مدنیت»، «کلنورد» و «سولز انسیون». می نویسد: «مدنیت معاومت، یعنی کلتور

۱. مسالك المحسنين: ص ۲۳۲-۲۳۱.

تربیت، معنی سوزاتسبون تهذیب اخلاق است. این سه لفظ «از پسندیدن و نپسندیدن ایرانی تغییر به معانی خود نمی دهند»<sup>۱</sup> اما راستش اینکه هیچکدام از سه تعریف او دقیق نیست. در هر صورت، «امکان زیستن» بسته به اخذ اصول آنهاست. در ضمن تأکیدش بر اینکه: «از هیچ ملت جز علم و صنعت و معلومات مفیده چیزی قبول... و جز نظم ملک چیزی استعاره نکنیم». و «مبادا تمدن مصنوعی یا وحشت واقعی آنها ترا پسندافند» بلکه باید «در همه جا و همیشه ایرانی باشی»<sup>۲</sup>. در ذکر این نکته ها، سرمشق او دقیقاً جامعه ژاپن و شبیه این کشور در اخذ مانی تمدن جدید است، جامعه ای که هویت ملی خویش را همواره حفظ کرده است.

با آن معیارها به انتقاد می پردازد: در این پنجاه ساله «دوره تقلید و بساطی در ایران چیده ایم که در تشخیص آن خردمندان عالم حیران اند. مثلاً به حکم تغییر اوضاع جهان، هیئت وزرا برپا ساخته ایم ولی آن اسم بی مسماست. نه دستگاه وضع قانون داریم، نه مدرسه تعلیم قانون، اداره مملکت نه بر پایه شرع است نه بر اساس قوانین موضوعه؛ تجارت ما اقتضای داشتن وزارت تجارت نمی کند، نه معارف ما وزارت معارف می خواهد و نه قانون ما احتیاج به وزارت لشکر دارد. صدارت ما «مسند بی سند» است و دستگاه ظلم و استبداد همچنان بر جا. پس مالی پنجاه هزار تومان خرج ابن «تقلید مضحک» نمودن چه معنی دارد؟ پیش از این «عرب» بودیم، حال به دوره «تقلید فرنگان» رسیده ایم. اما «عربی» ما اجباری بود، و «فرنگی مآبی» ما اجباری و برای خاطر پول است. آنرا که از فرنگستان باز گشتند، مگر معدودی، به نشر از اجیف و تفتیح سنت های نیاکان روی آوردند، و مردم را اسباب تنفر از علم و معلومات شدند». گرود تربیت یافتگان جدید هم که به وطن آمدند یا «مام احمد» شدند، و با بیکار و سرگردان در کوچه های پایتخت پرسه

۱. مسائل الحیات، ص ۶۸-۶۷.

۲. مسائل المحسنین، ص ۱۵۱-۱۵۰.

۳. همان مأخذ، ص ۱۵۴-۱۵۱.

زدند و غصه مرگ گشتند. «برای مملکت اشخاص عالم لازم است» و برای تربیت آنان، باید مدارس عالی ترتیب داد که نوابوگمان «به فرنگستان نروند و فرنگی مآب برنگردند» بلکه «در خیال ترقی ملت، خود را مسئول» بشناسند.<sup>۱</sup> همچنین شایسته است که «از خارجه‌داناان عمل را استخدام نماییم» ولی از «کسان مغلوب خارجه» اجتر از جویم. در ضمن هشیار باشیم که آدم خارجی «روز می‌شمارد و یول می‌شمارد، باشد و نشدگار ندارد».<sup>۲</sup> پس، در نهایت باید سر رشته امور را خودمان به دست گیریم اگر خواهان استقلال و ترقی هستیم.

جوهر استدلال نویسنده ما صحیح است. نیروی انسانی ما به هدر رفت و استعدادهای مجال پرورش نیافتند؛ در اخذ بنیادهای اجتماعی و سیاسی ادا و اصول در آوردیم و تصرفات بیجا کردیم؛ درس خواندگان جدید معمولاً (نه همیشه) نه خوبش خویش را یافتند - نه استقلال رأی داشتند - نه درک مسئولیت اجتماعی کردند بلکه در مکانیسم حاکم مستهلاک گردیدند؛ و آنانکه معلم گشتند همچنان معلم احمق» بقی ماندند؛ حتی در روشنگری یعنی نشر معرفت، اولین و آخرین تکلیف خویش فروماندند.

۱. مـالك المحمـدين، ص ۱۱۴ و ۱۲۰. مسائل انجمن، ص ۶۷-۶۶.

۲. ابفاحات در خصوص آزادی، ص ۲۲ و ۲۳.

بخش سوم

## اندیشه‌های سیاسی

نگریستن به مجموعه نوشته‌های سیاسی طالبوف را در نظام فکری مضبوطی گنجانید، بابت گفت و گفته‌هایش را دموکراسی اجتماعی می‌سازد. و آن ترکیبی است از دو عنصر اصلی: لیبرالیسم سیاسی و سوسیالیسم (به مفهوم عام). از اینرو همان اندازه بر مقام و حقوق آزادی انسان و حاکمیت ملی که از فلسفه لیبرالیسم سرچشمه می‌گیرند، تأکید می‌ورزد که بر حقوق مساوات اجتماعی تکیه می‌کند. اینکه آزادی را از «حقوق طبیعی» می‌داند و آنرا «متحد مساوات» می‌نامد؛ از همان وجهه نظر بر می‌خیزد. اینکه از یکسو لیبرالیسم اقتصادی را طرف می‌کند و به «علم سوسیالیسم» (سوسیالیسم) بسا به تعبیر او «علم اصلاح حالت فقر و رفاهیت محتاجین» روی می‌آورد. و از سوی دیگر دخالت مستقیم دولت را در تنظیم و تعدیل ثروت و مالکیت لازم می‌شمارد؛ روشنگر متعلق دموکراسی اجتماعی است. به همین مأخذ، بر طبقه سرمایه‌داران جدید و ملاکان عصر کهنه فئودالیسم متساویاً می‌تازد. و تا اندازه‌ای که آگاهی داریم نخستین طرح منظمی را در برانداختن نظام ارباب و رعیت؛ و اجرای تقسیم اراضی (که مسأله عمده جامعه ما بود) پیشنهاد کرد. به عنوان مرد «دموکرات» خواهان «اداره دیموکراتی» است؛ مدافع مشروطیت و دموکراسی و حقوق انسان. انتقادنامه مفصلی هم به منظور تکمیل قانون اساسی

اول نوشت. فکر سیاسی طالبوف منظومه‌ای از این اندیشه‌هاست. تحلیل آن افکار و شناخت عناصر مختلف آن موضوع این گفتار است.

نظر گاه کلی طالبوف «علم» و «آزادی» است. این دو را عوامل اصلی ترقی مدنیت می‌داند. آزادی یعنی «مختاری قید، و تحرر». لفظ «حر» را زائد آورده زیرا مترادف با «آزاد» است و در مفهوم سیاسی دلالت بر معنای دیگر ندارد. اینکه آزادی نبودن قید و مانع است، در بحث کلی صحیح است و یکی از تعریف‌های آزادی است گرچه تعریف جامعی نیست. اما نکته با معنی‌تر تأکید اوست بر اینکه آزادی باید «منحد با مساوات» باشد. مساوات یعنی «برابری، بی تفاوتی و بی امتیازی»<sup>۱</sup>. در واقع خواسته بگوید برابری عنصر اصلی آزادی است و بدون آن آزادی تصور ناقص است؛ و دیگر اینکه افراد در حقوق برابر اند. از پیروان کسانی است که آزادی را از «حقوق طبیعی» می‌دانند نه از «حقوق مثبت» با موضوعه. عقیده خود را در این باره «جا و به صورت مختلف می‌آورد: آزادی فرد «و دبیعة طبیعی مصون از تصرف و تغییر خود و دیگران است». و حقیقت آن «تعظیم شرف نفس، احساس علویت وجدان» آدمی است<sup>۲</sup>. مقصود از کلمه «مجردة» آزادی همان «آزادی طبیعی» است که «عموم اینای بشر با الطبع و الخلقه در جمیع افعال و احوال خود آزاد و مختار است، و جز آمر یعنی اراده او مانع قول و فعل او نیست»<sup>۳</sup>. به گفته یکی از حکما: آدمی آزاد خلق شده و منکر آن «کافر طبیعت» است<sup>۴</sup>. از قول ارنست رنان گوید نظام طبیعی بشریت برابری، برادری و آزادی است؛ برادریم برای اینکه همه اولاد آدمیم، برابریم چون امتیازی در فرود و مرگ نداریم، و آزادیم به جهت آنکه

۱. مسائل الحیات، ص ۹۳-۹۲. واضح است که لفظ «بی تفاوتی» به معنای عدم تبعیض

و تفاوت نگذاشتن است نه به اصطلاح رایج امروزی.

۲. همان مأخذ.

۳. توضیحات در خصوص آزادی، ص ۴-۳.

۴. مسائل الحیات، ص ۱۱۲.

اتنضای طبیعت مانع نیافریده و شخصیت آدمی آزاد و از تحت ریاست خود و دیگران بیرون است.<sup>۱</sup> از قول ولتر در برابری افراد و نفی ارزش اجتماعی نَسَب و تبار می نویسد: فقرا از مادر با پالان نژائیده اند، و اشراف با مهمیز آفریده نگردیده اند. آنانکه برای این هیأت کتیف «روابط آسمانی نشان بدهند جوابش باز بان شمشیر است».<sup>۲</sup> در محدودیت آزادی فرد گوید: در آدمی «روح خدائی» است و نباید مباشر عملی گردد که در نزد «علویت خود منفعل گردد».<sup>۳</sup>

در آنچه گفته بهیضی نکته ها قابل بحث است: اینکه آزادی را از حقوق طبیعی می داند از نظر فلسفه اصالت طبیعی موجهی باشد، همچنین وجود عنصر اخلاق در نهاد فلسفه سیاسی معتقدان بزرگ دارد، و نیز کسانی هستند که اخلاق را از مبانی عدالت می دانند. به هر حال، نمی توان اخلاق را از مقوله سیاست طرد کرد. اخلاق از پایه های رفتار انسانی و اصول اساسی آن جهان شمول است. اصل مطلق بودن آزادی فرد در عصر لیبرالیسم منادیان نامدار داشت. همینکه مفهوم لیبرالیسم تحول یافت، از قوت تصور مطلق آزادی کاسته شد اما آزادی بر جای ماند و آن اصول دموکراسی سیاسی است. اینکه طالبوف عامل محدودیت آزادی فرد را «امر» نفس می داند و از آن به «اراده» شخص تعبیر می کند قابل قبول نیست. گویا مقصودش از اراده در این مورد همان وجدان اخلاقی آدمی باشد. (این تاویل را می توان از این استنباط کرد که می گوید آدمی نباید مرتکب کاری گردد که نزد «علویت» خود منفعل باشد). بديك معنى اگر اراده با وجدان آدمی را معیار تحدید آزادی او بدانیم، در واقع پسند و ناپسند فردی را مبنای مسئولیت مدنی شناخته ایم. هر قدر به آزادی معتقد باشیم، و حتی اگر عقیده جان استوارت میل را در وجوب حداکثر آزادی و حداقل دخالت اجتماع بپذیریم، باز پسند فردی نمی تواند ضابطه محدودیت آزادی

۱. م. ن. ک. المحنین، ص ۱۴۱-۱۴۰.

۲. مسائل الحیات، ص ۱۱۴.

۳. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۱۱.

قرار گیرد. نهایت این است که نظر مبل مقبول باشد که «فرد در آن قسمت اعمال خود که تنها به خود او مربوط است از ادبش مطلق است و حدی بر آن منتهی نیست»<sup>۱</sup>. در ضمن، طالبوف که چند مفهوم مختلف آزادی را بهم آمیخته، تصور می‌رود اندیشه آزادی اخلاقی را از کانت گرفته باشد. اوست که ضمیر اخلاقی انسان را پایه آزادی و اختیار او می‌شمارد.

در باره عناصر اصلی آزادی از «آزادی هویت» (یعنی آزادی شخصی) و «آزادی عقاید» و «آزادی قول» یا آزادی بیان نام می‌برد. و از شرف آن آزادی انتخابات، آزادی مطبوعات و آزادی اجتماع را می‌شمارد، درباره هر کدام توضیحی می‌دهد<sup>۲</sup> سخن او در آزادی گمنام به نقل می‌آورد: حکمت این شعر را که:

کم گوی و بجز مصلحت خویش مگو،

چیزی که نپرسند تو از پیش مگو،

سر بسر تخطئه می‌کند: «منطق این شعر شایسته جهان مدنیست نیست، بلکه تعلق به دوران تاریکی و اهریمنی دارد که زبان هر کس را که «صلاح غیر می‌گفت» می‌بریدند و دنیا و مافیها «نیول مفندربن» و تبه کاران بود. حالاً سخنوران به آزادی سخن می‌رانند و «بک کلمه صلاح شخصی نمی‌گویند؛ هر چه می‌گویند با معلومات مفیده یا مطالبه «اصلاح امور جمهور است». آن شهر و آن «نصایح مندرسه» مال ایران است که رجال آن «جز صلاح خویش کاری نکنند، حرفی نزنند، بی‌مزد مباشر کار ثواب نمی‌شوند، جز افسانه و دروغ کتابی ننویسند، جز تملق بی‌ادبانه شهری نیافند... ملت ستمدیده را به ترحم خدا و شفاعت ائمه هدا حواله می‌نمایند... و تحمل ظلم و فساد و استبداد، هرا ترغیب می‌نمایند، خرابی بلاد را به آبادی و اشاعة داد جلوه می‌دهند، هر خبط قبیخ را آفرین می‌گویند. گویی «منابع و مواد شرف و تکریم بشری از هیولای تکوین ایرانی معدوم شده، و نفوس جامده آنها از نفخت فیهن

۱. آزادی فرد و قدرت دولت، ترجمه محمود صنایعی، ص ۲۶۵

۲. مسائل الحیات، ص ۹۷-۱۰۰.



جای دیگر گوید: «این دیوانگی است که شخص در اعمال روحانیه دیگران  
نصرف نماید، و عقاید مردم را مقیاس و ظایف مسئول عنه اعمال جسمانی و تمدن  
آنها بداند.»<sup>۲</sup>

فلسفه حقوق موضوع یکی از گفتارهای هوشمندانه طالبوف است. از ماهیت  
و منشأ حق، رابطه حقوق فردی و نفع اجتماع، تعارض حقوق ملی و حقوق بین الملل سخن  
می راند. برهان دیالکتیکی او ترکیبی که به دست می دهد در خور توجه است. قانون  
فیزیک را هم به کار گرفته که باز نمایی تأثیر فکر علمی بر تعقل اجتماعی اوست. با حق  
ذاتی انسان آغاز می کند، با مقام انسان پایان می دهد. با حذف همه مناسخ و برگها،  
جوهر عقایدش را می شناسانیم: -

حق «قائم به ذات» آدمی است که با حیات و هستی او به وجود می آید. منبع  
آن «قانون طبیعی» یعنی «منیت» انسانی است - «منی من: نونی نوا، اوئی او». حقوق  
فردی از «خصوصیت به عمومیت» می رسد؛ و عمومیت از بسط «ارتباط و اتحاد افراد»  
که در واقع «وجود واحد» را می سازند ناشی می گردد. به تعبیر دیگر: «وجود  
جماعت مثل شخص واحد منبع تولید حقوق است، یعنی منیتی دارد و تولیدچنان  
حقوق می کند». بر همین روال از «چندین جماعت که وجود واحد ملت را تشکیل  
نموده» حقوق ملت پدید می آید. و آن از «منبع منیت وجود ملت» است و تحت  
همان «قانون طبیعی» حقوق انسان.

اما تعارض حقوق شخصی با حقوق جمعی چه صورتی دارد؟ در اصل «حق  
قائم به ذات یعنی مصون از محو و زوال است... ولی در تضاد با [حق] دیگری  
می تواند تعطیل گردد - یا از ترکیب دو حق، حق ثالثی تولید بکند». به قول خود:  
«مثل علمی» می آورد که «مطلب درست حالی بشود: اگر سرسبیم های چند منبع

۱. مسالك المحسنين، ص ۲۳-۲۲.

۲. كتاب احمد، ج ۲، ص ۴۷.

«قوة الكترك» را بهم نزدیک کنیم، شراره می جهد و جریان برق محسوس می گردد. اما اگر سرهمان سیم‌ها را بهم متصل نمودیم «قوة الكترك بهم تصادف نموده و محو می شود». به تجربه تا وقتی که سرمفتول‌ها بهم پیوند خورده باشند «همی قوة آنها تجدید می شود و همی محو می گردد». به حقیقت «دوقوة جذب و دفع، یا محو و اثبات از خواص همان قوة واحدة الكترك است لا غیر». بنا بر همین قاعده طبیعی «محو شدن حقوق نیز از خواص حقوقی خود حق می باشد». اما باید دانسته شود که «فضای تولید حقوق چون فضای محروسة حقیقت بی انتهاست، سرحدی ندارد. [به هر حال] همه حقوق در وجود محدود انسانی، منتهی به يك حق واحد حفظ وجود یعنی بقای نوع انسانی است». در عین حال «حامل حقوق وقتی از حقوق خود استفاده سعادت می کند که وجوب حفظ او را بداند، و بفهمد که از حق گذشتن ناحق را تشویق و تقویت نمودن... و بی حقیقت زیستن است». از اینرو «حفظ حقوق از وظایف مقدسة انسانی» است زیرا «اشخاص مسلوب الحقوق فی الواقع معدوم الوجود اند». به همین دلیل «اشد حدود مقصرین را سلب حقوق مدنیت ایشان فرار داده اند».

نتیجه‌ای که از آن رشته استدلال گرفته اینکه: «حقوق شخصی و جماعی یا ملی به دو خصوصیت مساوی اساس» تقسیم می شوند. نظم اجتماعی منوط به ترکیب این دو رشته اصلی حقوق است، ترکیبی که دست یافتن به آن همیشه آسان نیست؛ ولی «عقل» و «اعتدال» رهگشای مسأله می باشند. می نویسد: گرچه حق در اصل «در همه نفوس مساوی است» ولی همواره مورد تعرض «بی رحمانه افویا» بوده است. این حالت همه جا «مناقشه و منازعه» برانگیخته است. از اینرو عقلای جهان برای «نظام عالم» و آسایش عمومی به «تنظیماتی به عنوان قوانین» برآمدند که هم «مشخص حقوق» گردد و هم «تعین حدود» بشود. بدیهی است که اختلاف طبایع و منافع همچنان وجود دارد، ولی «عقل انسانی» از این سنگلاخ به سلامت بیرون آمد. بدین معنی که پایه نظام اجتماعی را بر «اکثریت آرای عموم ملت که

قوانین برای سعادت ایشان وضع می‌شود» نهاد. حال اگر «مجرای حق در بسنر اعتدال است، محو و اثبات او در صلح و سلم دیده می‌شود». اما اگر «تکلیف ملت» (یا خواست‌های آن) پذیرفته نگشت «آشوب و غوغا بر خیزد، ملت برای استقرار حقوق خود استعمال قوه اجباریه می‌نماید». <sup>۱</sup> در واقع، منطبق انقلاب را به دست داده است.

در توجیه آن بحث فلسفی انتزاعی دو نمونه عینی آورده: یکی در تعارض حقوق فردی و نفع عمومی، و دیگری در تضاد حقوق ملی و حقوق بین‌الملل. در مورد اول می‌نویسد: از جمله حقوق فردی حق مالکیت است، و از حقوق مالکیت یکی اینکه اراده مالک شرط اصلی سلب مالکیت شناخته شده است. اما اگر قرار شد راه آهن یا تونلی بنا کنند؛ به حکم «حقوق ملتی» آن حق فردی از مالک سلب می‌گردد، یعنی قیمت ملک او را می‌پردازند و آنرا به‌صرفه‌درمی‌آورند. در مورد دوم نیز به عقیده او حقوق منی در تعارض «حقوق ملی» دیگر باطل می‌گردد. اما مثالی که آورده مصداق دقیق و کامل آن نیست. <sup>۲</sup> به هر حال به محدودیت حاکمیت دولت توجه می‌دهد که بحث دیگری دارد.

بیشتر دانستیم که تأکید طالبوف بر حقوق آزادی فردی است. اینجا تعارض حقوق فردی را با نفع عمومی مطرح ساخته، و نمونه درستی که آورده همان قضیه محدودیت حق مالکیت است. این نظر خود را جای دیگر بسط داده، الغای نظام

۱. نگاه کنید به: مسائل حیات، ص ۸۴-۷۴.

۲. در بازه نفع بین‌المللی کانال سوئز یک دولت عثمانی و مصر هیچکدام نمی‌توانند جلو آزادی کشتیرانی را در آنجا بگیرند. یعنی با حقوق دو دولت با حقوق مال دیگری تضاد می‌کند و محو می‌شود. (مسائل الحیات، ص ۷۹). باید توجه نمود که حق حاکمیت عثمانی یا مصر (که حاکمین آن‌ها) بر کانال سوئز باطل نگذشت. کما اینکه در دوره اخیر دولت مصر با اذن حق حاکمیت به ملی کردن تأسیسات آن برآمد. آزادی کشتیرانی از حصول حقوق بین‌الملل و نظر بر آزادی در باقی...

ملاکی و تقسیم اراضی را پیشنهاد نموده است که اعتقادش را به حقوق دموکراسی  
اجتماعی و تعدیل ثروت می‌رساند.<sup>۱</sup> از اینکه بگذریم، از سایر اصول حقوق  
آزادی دفاع می‌کند از جمله: حق آزادی فکر، عقیده، بیان و تشکیل سیاسی و  
اجتماعی. البته حدود آنرا نیز می‌شناسد. به حقیقت، حقوق آزادی منظومه‌ای است  
که پایه دموکراسی سیاسی را می‌سازد؛ نفی آن نفی دموکراسی است. طالبوف  
که همه جا خود را «دموکرات» می‌خواند، همیشه به آن اصول وفادار بماند؛  
نکبه‌گاه او حیثیت انسانی و حقوق انسان است.

در مفهوم حکومت، دولت، مملکت و جامعه اشاراتی دارد. گویی علاقه  
او به ساده کردن این معانی مایه خلط آنها گشته است. می‌نویسد: «سلطنت یا دولت  
عبارت از يك یا چند مملکت و ملت است. ملت یعنی هیئت جامعه بشری، مملکت  
یعنی وطن یا مسکن محدود و المسافة آن هیئت جامعه».<sup>۲</sup> حقیقت اینکه سلطنت، دولت  
نیست، مملکت غیر از ملت است و ملت غیر از جامعه بشری، و وطن با مملکت و  
ملت و جامعه تفاوت دارد. اما در فلسفه سیاسی جدید درست است که قدرت دولت  
«ودیعه» ملت می‌باشد.<sup>۳</sup> در این مطلب اساسی یعنی حاکمیت ملی، بحث مبسوطی  
ندارد. ضمن شرح تحولات سیاسی ژاپن گوید: «حق تعیین سرنویست ژاپن  
«ودیعه» ای بود در دست زمامدارن آن و هر گاه آنان «جان و مال ملت مردوعه»  
را صرف نجات کشور نمی‌کردند گرفتار ذلت و «مسئول و مأمون» ابدی می‌گردیدند.<sup>۴</sup>  
همچنین از امپراطور ژاپن پرسیدند: چرا حقوق خود را «مشروط» ساختی؟ گفت:  
بیاکانم «آزادی مردم را به وام گرفته بودند، چون وارث حقشناس هستیم قرض

۱. در بخش اصلاح اقتصادی از آن صحبت داشته‌ایم.

۲. کتاب احمد، ج ۲، ص ۸۰.

۳. مسائل الحیات، ص ۷۲.

۴. همان مأخذ، ص ۷۲.

موروثی را ادا نمودم»<sup>۱</sup>. همین مفهوم را (با تفاوتی) در مورد تأسیس حکومت مشروطه ایران تکرار می‌کند. با اعلام مشروطیت از بازگرداندن «ودایع الهی» به ملت، و اعاده این «رهن طبیعی» و «حریت مفصوبه» به مردم ایران یاد می‌نماید.<sup>۲</sup> تفاوت در ذکر پایه‌ها بعد طبیعی و دایع است که انعکاسی است از تصور «حقوق ربانی» پادشاهانه و آن در فلسفه حکومت مشرق و مغرب هر دو تأثیر داشت اما نباید پنداشت که طالبوف در واقع معنقد به آن بوده است. عقیده او را از این بیان بهتر درمی‌یابیم: مگر صغری حکومت فرمانروایان زمین از آسمان نازل شده، مگر خدای بزرگ صد سابه بی وجود دارد؟ ظاهر آدر اشاره به دولت قاجار گوید: مگر سمدانی که مؤسس آن «چپاولچی، آشوب‌انگیز و دلیر، و با رجال کافی صائب‌الندبیر بودید؟»<sup>۳</sup> از حکومت مطلقه و مشروطه نسبتاً به تفصیل بحث می‌کند. او مخالف نظام مطلقه است، و بنیادش را محکوم می‌سازد. در حکومت مطلقه امر وضع قانون و اجرای آن هر دو در قبضه افتداری سلطان است، و حدود مجازات قبل از تفصیر معین نگردیده.<sup>۴</sup> سلطنت مطلقه را دو نوع است: یکی حکومت مطلقه‌ای که ادا در مملکت با قانونی است که پادشاه وضع کرده است، وزیران در برابر او مسئول هستند، و دستگاه وضع قانون و اجرای آن در یک جا تمرکز یافته است.<sup>۵</sup> روسیه را مثال می‌آورد. آنجا قانون نمره اراده فردی است، و اگر هم دستگاه قانون از دستگاه اجرای آن جدا باشد باز چون منبع هر دو دستگاه قدرت واحد است معیوب می‌باشد.<sup>۶</sup> این نوع قوانین که واضع آنها ملت نیست در واقع تنظیمات است

۱. همان مأخذ، ص ۱۶۸.

۲. اینصاحبات در خصوص آزادی، ص ۱۰-۱۱.

۳. مسائل المحسنین، ص ۷۷.

۴. کتاب احمد، ج ۲، ص ۸۰.

۵. مسائل الحیات، ص ۱۱۱.

۶. سیاست طایبی، ص ۵۲.

نه قانون»<sup>۱</sup> . باید افزود قوانینی که در «عصر تنظیمات» عثمانی یعنی مرحلهٔ بلا فصل مشروطیت در آنجا وضع گردیدند، از همان قبیل بود. نوع بدتر حکومت مطلقه ابن است که اساساً در آن قانونی وضع نگردیده است. بلکه ادارهٔ کشور بر اصول سنن قدیمی و آئین کهنه قرار دارد، و اجرای دولت به اراده و دلخواه فرمانروایان است. ایران (قبل از مشروطیت) و عربستان و افغانستان را به عنوان نمونه ذکر می‌نماید.<sup>۲</sup>

همه جا آثار اسبداد را نکوهش می‌کند: در ایران حکومتها را می‌فروشد، مالیاتها را به اجاره می‌دهند، هر کس برای خود حتی می‌تراشد، بیرون از دایرهٔ اختیار آتش ریاست می‌کند، مظلومین به کشورهای بیگانه مهاجرت می‌نمایند، و اجامر و اوباش به اسم نوکریاب و فراس به چاپیدن مردم می‌پردازند. خلاصه اینکه روح حکومتهای مطلقه ظلم است و خودسری و حرکات وحشیانه. دیده‌ایم که با بر افتادن یا مرگ ستمگری، ستمگری دیگر جای او را گرفته و ریشهٔ بیدادگری را امتداد داده است. «اجداد ما با این رحمت و مصیبت‌زدگی می‌نمودند»<sup>۳</sup>. مار کوس قیصر روم می‌گوید: یکی از دانایان مرا تعلیم داد و معتقد نمود که «خودسری تولید حسد و بیشرمی و تملق می‌کند. از این جهت در مسائله‌ای که خود را نجبا می‌شمارند خواص ممدوحهٔ آدمی کمتر از سایرین است»<sup>۴</sup>. به گفتهٔ یکی از فیلسوفان: گوشه‌نشینی خردمندان و قدرت‌پرخردان و اراذل از آثار حکومت مطلقه است.<sup>۵</sup> باز از سخنان مار کوس است: از پدر و الا گهرم آموختم که در «بارگاه سلطنت بی‌قراول خاصه، و تجملات و شکوه و خواجه و ندیم و پیشخدمتهای فشنگ، و حرمخانه

۱. سیاست طالبی، ص ۳۶.

۲. مسائل الحیات، ص ۱۱۱.

۳. کتاب احمد، ج ۲: ص ۸۲-۸۰.

۴. ترجمهٔ بدنهٔ مار کوس، ص ۱۰.

۵. مسائل الحیات، ص ۱۱۷.

مبسوط، ... بی چراغانی و بی مجسمه و بی تکلفات می توان زیست»<sup>۱</sup> . می گفت :  
 پیروی از عقل در «استقرار قانون یا تنظیمات باطنی بالسویه از وظایف عمومی  
 است. فرض بکن همه عالم يك شهر بزرگی است و همه مخلوق بی استثناء متمدن  
 یا سکنه مساوی او»<sup>۲</sup> . و نیز گوید: «چقدر سلاطین مقتدر بی شعور از سوء استعمال  
 ریاست ظالمانه جان و مال تبعه خود را به هدر تلف نمودند؛ و چنان پنداشته اند که  
 خود دائم الحیات است، و امروز فقط ذکر می از مصائب سیئات آنها باقی است» .  
 ندانستند که سیوی عمر چه زود شکن است. پس «خود را محدود کن و برای خود  
 سرحدی فرار بده»، و راهی پیش گیر که بهرامنی و عدل قدم برداری تا از دروغ  
 و حيله و تزویر آسوده بمانی»<sup>۳</sup> .

اصول حکومت ملی محور بحث طالبوف در فلسفه سیاسی جدید است.  
 دانستیم که مشروطیت را همه جابه معنی قانون اساسی (کنستینوسیون) استعمال  
 می کنند، اعم از اینکه سلطنت مشروطه موروثی باشد یا دولت جمهوری انتخابی<sup>۴</sup> .  
 تصریح دارد که مقصودش از لغت «مشروطه» همان «مشروطی بودن» قدرت حکومت  
 است<sup>۵</sup> . به عبارت دیگر کلمات «مشروطه» و «مشروطی بودن» (و «کنستینوسیون» و  
 «کندسیونل») زابه يك معنی و در واقع مترادف یکدیگر به کار می برد.

می نویسد: فضیلت تقدم این بنای مقدس یعنی «مشروطه بودن حقوق سلاطین»

۱. پندنامه مار کوس، ص ۱۴.

۲. همان مأخذ، ص ۱۷-۲۶.

۳. همان مأخذ، ص ۳۱-۳۲.

۴. مسائل الحیات، ص ۱۰۱ همچنین نگاه کنید به کتاب احمد (ج ۲ صفحات ۱۰۸-۹۲)

همه جا می گوید: «قانون اساسی با سلطنت مشروطه» و نیز می نویسد: «جمهوریت سوبس»  
 «قانون اساسی یعنی حکومت مشروطه» است .

۵. مسائل الحیات، ص ۱۰۲.

زیب افتخار ملت انگلیس است.<sup>۱</sup> از فرمان ماگنا کارتا به اختصار یاد می کند. به این نکته توجه می دهد که شأن قانون اساسی انگلیس نه تنها در سبقت اوست، بلکه در روح اوست که در ملل دیگر نباشد.<sup>۲</sup> اشاره ای ندارد که در انگلستان قانون اساسی بدون درکار نیست، بلکه اصول آن بر سستی استوار است به مراتب خفای ناپذیر تر از قوانین اساسی بدون بسیاری از کشورهای دیگر. در ضمن، در اهمیت سیاسی ماگنا کارتا نباید گزافه گفت.

بنیاد قانون اساسی بر «قبول عمومی» قرار گرفته؛ تفکیک دستگاه وضع قانون و هیئت مجریه، و انتخابی بودن مفتنین از شرایط اصلی آن است.<sup>۳</sup> در سلطنت مشروطه شخص پادشاه «خارج از تحت قضاوت و سیاست و استخفاف و استنطاق» است. یعنی شاه مسئولیت ندارد. وضع قانون و تعیین بودجه و اعلان جنگ و تدابیر مصالح جمهور به عهده دو مجلس است: مجلس «سناتور» بانجیا که اعضای آن را پادشاه تعیین می کند، و «مجلس و کلا» که اعضای آن را ملت انتخاب می نماید. حدود دقیق اختیارات این دو مجلس را تعیین نمی کند و از هیئت دولت سخن نمی گوید، ولی وزیران در برابر مجلس «مبعوثان» مشول هستند. (مجلس مبعوثان را مترادف با مجلس ملی به کار می برد).

در نظام جمهوری ریاست مملکت موروثی نیست، موقتی است و به عهده رئیس جمهور «با پره زبذانت» است. او به مدت معین از طرف کنگره مخصوص مرکب از اعضای مجلس مبعوثین یا و کلا و مجمع سناتورها به اکثریت آراء انتخاب می گردد.<sup>۴</sup> به زوجه امریکا که رئیس جمهوری مستقیماً از طرف مردم انتخاب می گردد اشاره ای ندارد. می نویسد: هنگام تدوین قانون اساسی امریکا از واکنشگتن

۱. مسائل الحیات، ص ۱۵۲.

۲. همان مأخذ، ص ۱۵۳.

۳. مسائل الحیات، ص ۱۱۱.

۴. کتاب احمد، ج ۲، ص ۸۱.



خواستند که برای ریاست جمهوری حقوق و امتیازاتی قائل گردد. گفته بود: حرفی نداشتیم و ناخود این مقام را به عهده داشتیم به آن حقوق و امتیاز خیانت نمی کردیم. اما معلوم نبود کسانی که بعد این مسئولیت را به دست می گیرند از آن سوءاستفاده نکنند. از اینرو هیچ امتیاز «مخالف مساوات برای رئیس نمی توانم بنویسم». بلکه مقام رئیس جمهوری باید «فقط صدرنشینی و امضای او امر مجلس ملت باشد». به حقیقت، این سنخ فکری «جهرسن» مغزمنفکر قانون اساسی امریکا بود. به علاوه حدود قدرت رئیس جمهوری امریکا خیلی بیشتر از مقام صدرنشینی و اجرای دستور و مصوبات کنگره است، چه ریاست کشور و ریاست قدرت مجریه هر دو در دستگاه ریاست جمهور تعبیه یافته است.

به دنبال آن صحبت دلکشی در احزاب سیاسی مغرب و مرام هر کدام دارد که در مجموع نوشته های نویسندگان پیش از مشروطیت در این حد سراغ نداریم. برداشت کلی او درست است بدون اینکه به دقایق آن پردازیم. می نویسد: با تأسیس قانون اساسی در کشورهای مغرب زمین - مردم از برکت آزادی عفا بد و آرای خویش را نشردادند و فرقه های مختلف پیدا شدند زیرا به هر حال «آرای مردم بالطبع مختلف است». فرقه ای که «رسوم اجدادی را به اصلاح جزئی پسندیدند... و خیالشان فقط منحصر به نزدیک افتد و نفوق به دیگران» است «کنسرواتور» گویند. آنان «بیشتر جنگجو و غلبه خواه» هستند. در برابر آنان فرقه ای به وجود آمد «منکر رسوم قدیمه و طرفدار اصلاحات جدید، طالب آزادی و مساوات کامله، حافظ حقوق خود و مصدق حقوق سایر ملل». آنان را «لیبرال» خوانند که عنوان کلی است؛ برخی «سبتسو آلیست» که خواهان «رفاهیت فقرا و مزدورین... و اصلاح و تسهیل امور معاش» می باشند. فرقه دیگر «سبتسو آلدیموکرات» که «جمهوری طلب و طالب تسویه ثروت و زحمت، مخالف خیال منمولین و صاحبان مکنه» هستند. از آن گذشته دسته «رادیکال» می خواهند «قانون اساسی را هر وقت اقتضا نموده تغییر

کلی بدهند و از نو بسازند، زیر همه عواید و رسوم باقوانین گذشته اسلاف بزنند». بالاخره گروه «آنارشیز» که «طالب برافکندن همه نظم و ترتیب، و طرفدار آشوب و هرج و مرج» می باشند.<sup>۱</sup>

جملگی این گروه ها روزنامه و نشریه دارند، هر کدام صد کتاب در «حقانیت» عقاید خویش نوشته اند، و «چند رئیس معروف و عالم دارند که سایرین مقلد دعوت آنها می باشند، و مطایع صواب دید ایشان هستند». آنان اجتماع می کنند، مطالباتشان را از دولت ها اعلام می دارند، «اگر مطالبه آنها ناپایل اکثریت ملت است مقبول می شود، و گرنه مردود بماند». به هر حال «از برکت تقسیم آراء و آزادی به پارلمان راه می یابند؛ هر کدام اکثریت یافته رشته امور را به دست می گیرند؛ فرقه دیگر همیشه مخالف آنها می ماند، آنها را فرقه مخالفه» گویند. از اینرو مدار کارها بر «عقل و کفایت و عدم» است.<sup>۲</sup>

اما در حکومت قانون به تفصیل سخن می رانند، لابد برای این که ضد آن یعنی بی قانونی مشخصه حکمرانی ایران بود است. قانون عبارت است از «اصول مرتب

۱. «انال احیاء»، ص ۱۲۴-۱۲۲.

۲. همان مأخذ، ص ۱۲۶-۱۲۴. اینجا حکومت حزبی در نظام پارلمانی انگلیس

را نیز شرح نموده است: «فرقه کسروانوز» و «لیبرال» هر کدام در انتخابات پارلمانی غالب گشت، سرکار می آید، رئیس آن فرقه به عنوان «صدرانوز» تعیین می شود، و هرست وزیران منتخب خود را به پادشاه می دهد، و «می تعریف تصدیق و تعیین می شوند».

اما در «انکالم» (ص ۱۸) به صورتی دیگر عنوان نموده که در معنی چندان هم بی پایه نیست: در انگلیس «فرقه مخالف» را در مجلس مبعوثان برای روز بد و مبدا تشکیل داده اند. بدین معنی که هر گاه وزیرتی که سر رشته کارها را در دست دارند خطائی کنند، فرقه دیگر حای آنان را بگیرد و خطای وزیران معزوز را اصلاح نماید. و گرنه در اموری که مدع است در آنها باشد، هر گز اختلافی میان فرقه ها نیست.

احکام مشخص حقوق و حدود مدنی و سیاسی متعلق به فرد و جماعت نوع<sup>۱</sup>.  
 مفروض از «جماعت نوع» هیأت جامعه است. بر پایه ضابطه‌های قانونی هر فرد  
 «کاملاً از مال و جان خود مطمئن و از حرکات خلاف خود مسئول بال‌سویه می‌باشد»<sup>۲</sup>.  
 قانون را در منطق فایده‌مندی و انفعاع که انگیزه فعالیت انسانی در جستجوی خوشی  
 و نیکبختی است، توجیه می‌نماید. در این باره مستقیماً متأثر از عقاید بنیام منفکر  
 قانونگذاری انگلیس است که از او نام می‌برد. «بشریت بالطبع در تحت اداره دو  
 ریاست فائده راحت و زحمت خلق شده؛ فقط در افتد ار راحت و زحمت است [که]  
 نشان بدهد که چه بکنیم و چه باید کرد. زیرا نمونه نیک و بد با سبب و فعل مسلمان  
 قبضه افتد ار این دو قوه تعبیه شده. راحت و زحمت در همه اقوال و افعال و خیال  
 بشری مدبر اول اند. همه مساعی انسانی از استخلاص تبعیت این دو ریاست مطلقه  
 ادله اثبات عبودیت خود می‌باشد... اعتراف این تبعیت اساس منافع انسانی است،  
 و اساس منافع زمینه آن نقشه و ترسیمات است که مهندس عقل عمارت باشکوه  
 سعادت تمدن را از مصالح تشخیص بقبین از تردید، صدق از کذب، عدل از ظلم، نور  
 از ظلمت، و عقل از دیوانگی در آن زمینه بر افراشته و او را قانون نام نهاده است.  
 و نتیجه می‌گیرد: «هر جا قانون نیست اساس منافع نیست، و هر جا اساس منافع نیست  
 تمدن نیست، هر جا تمدن نیست و حشمت است، هر جا و حشمت است سعادت و برکات  
 نیست. پس هر جا قانون نیست سعادت و برکات نیست»<sup>۳</sup>.

می‌رسد به منبع افتد ار قانونگذاری و آن اراده ملت است: باید مشخص و  
 معین باشد که «واضع قانون ملت است»<sup>۴</sup>. اما به چه مأخذی؟ به مأخذ «اکثریت  
 آرای عموم ملت که قوانین برای سعادت ایشان وضع می‌شود» منظور است اینک

۱. م. ا. ک. ل. م. ج. ۱، ص ۴۲.

۲. همان مأخذ.

۳. کتاب احمد، ج ۲، ص ۷۹-۸۰.

۴. ابصاحات در خصوص آزادی، ص ۵۵.

قانونی که سعادت گروه محدودی را تأمین نماید، مطرود است. اینجاست که آرای بنام توجه دارد که معیار قانونگذاری نیکو را تأمین بیشترین سعادت برای بزرگترین اکثریت جامعه می‌شناخت. متن عبارت پخته طالبوف شایسته نقل است: «عقل انسانی... اساس وضع قانون را به اکثریت آرای عموم ملت که قوانین برای سعادت ایشان وضع می‌شود، مخصوص نمود. چنانکه در هر جا حقوق طرف قابل باطرف کثیر تصادف بکند، حقوق قلیله محومی شود. یعنی در شور رد یا قبول قانون، اگر طرفدار رد بیشتر از قبول است مردود، و اگر طرف قبول بیشتر است مقبول می‌شود»<sup>۱</sup>.

لازم است به دو نکته ظریف توجه دهیم: یکی اینکه قانون اکثریت در نظام دموکراسی «محو» کننده «حقوق» اقلیت مخالف نیست. بیان او به يك معنی انعکاسی است از آنچه در دموکراسی به‌سنگری اکثریت تعبیر می‌شود. دوم اینکه مکانیسم دموکراسی پرداخته بحث و انتقاد و نواقح جویبی است. اقلیت مخالف می‌تواند در رأی اکثریت تأثیر مستقیم بخشد و موضع آنرا تعدیل نماید. از عمده مسئولیت‌های گروه «اپوزیسیون» همین است. از سوی دیگر اکثریت نیز در پی آن است که قانون موضوعه مورد تأیید بیشترین اکثریت باشد تا از پشتیبانی وسیع‌ترین بخش افکار عام برخوردار گردد. این کیفیت در تجربه دموکراسی - راه توافق و هم‌آهنگی میان اکثریت و اقلیت را باز نگاه می‌دارد. دموکراسی معیار عقلانی دیگری را سراغ ندارد. اما آنجا که دموکراسی نیست، طرح این معانی ظریف فلسفه سیاسی موضوعیت ندارند. طالبوف برای جامعه‌ای چیز می‌نوشت که در تعقل اجتماعی عقب مانده بود، و این لطائف شاید نفن آمیز می‌نمود.

راز ترقی و بهبود جامعه، به نظر نویسنده ما، در نشر دانش و فن و حکومت قانون است. امنیت مالی و جانی، نوپرووری، برابری، انتشار معارف، وطن‌دوستی، ترقی صنعت، افزایش ثروت عمومی، رونق بازار گانی، پیشبندی نفوذ و سلطه اجانب

و نه‌دید قدرت زبردستان همه از آثار حکومت قانون است. از مجموع آنها «برکات کلیه ملی» پدید آید و گورستان گلستان گردد. هر کس در عظمت حکومت قانون تردید نماید و مخالف آن بنشد «خائن دولت و ملت و وطن» است. در نکوهش اسبنداد آسیائی گوید: باید هشبار گردیم که مرض مهلك خود کامگی و بیفانوسی بنای «ملیت» ما را ویران می گرداند.<sup>۱</sup> این حقیقت مآدر اردسالسبوری، رئیس الوزرای انگلیس در صیامت بیگنریبگی لندن چنین شرح کرد: هر چند مملکت بیفانوس می تواند مدتی خود را در رقابت دولتهای ذینفع محفوظ دارد، سرانجام «بالطبع و بالخاصیه یا به حکم تقدیر، هر طور بخواهید بفهمید» چون درخت پوسیده منلاسی خواهد گردید. بدترین مصائب مشرق زمین این است که فرمانروایان آن به «فراید و قدرت قانون» معتقد نیستند؛ هر استقراری که از روی عقیده نباشد بی فایده و بی ثمر است.<sup>۲</sup> اشاره او به سخن سالسوری است در سفر ناصرالدین شاه به لندن. می افزاید: رومین قدیم مثل داشتند، می گفتند: «بی نظمی داخله غلبه خارجه را تسهیل می کند». حکمای ما می گویند: «کثرت ظلم و فساد داعی غضب خدا یعنی نفرت عمومی، و تولید نفاق می کند» و نتیجه آن «انقراض دولت و فقدان استقلال و اعدام ملیت» ما خواهد بود.<sup>۳</sup> رومیان کهن ضرب المثل مناسب دیگری هم داشتند که طالبوف نیآورده بدین مضمون: «آنچه راجع به همگان است باید به تصویب همگان باشد». به هر حال، جوهر کلام او سخن «والتراخیخ»<sup>۴</sup> است که در مقدمه «تاریخ» می نویسد: اسبنداد آسیائی که مردم در آنها آزادی ندارند تسلط خارجی را آسان و مسلم می گرداند.

طالبوف از اسنادال خود چنین نتیجه می گیرد: هر شهریار مستقل که خواهان

۱. کتاب احمد، ج ۱۲ ص ۸۹.

۲. همان مأخذ: ج ۲ ص ۸۹.

۳. مسالك المحسنين، ص ۲۳۵.

۴. Wlatar Raleigh

نیکبختی ملك و ملت است، باید مردم را در اداره امور مملکت دعوت کند و گرنه «بی دعوت در آیند. آنوقت نغمه دیگری سرایند»<sup>۱</sup> یعنی كلك پادشاه و پادشاهی را خواهند کند. در این باره ژاپن سر مشفی کامل برای ملل آسیا است. امپراطور به تربیت مردم همت گماشت، سلطنت مشروطه را برقرار ساخت، و مملکت را به کمال ترقی رساند.

این کار بزرگ بر اثر «نفی غرض شخصی، و اثبات غرض نوعی» تحقق پذیرفت.<sup>۲</sup> امپراطور خود گفته بود که: معایب سلطنت مطلقه و ثمرات آنرا فهمیدم، و اصلاح آنرا قبل از وقوع حادثه‌های بد لازم دانستم.<sup>۳</sup> برعکس تزار روس به آن معنی پی نبرد، هر کس علیه استبداد سخن به زبان آورد کشته شد و یاب زندان رفت. نمردها این شد که در جنگ بین آن دو کشور «علم و آزادی» ژاپن بر «جهل و ظلم سلطنت مطلقه» روس پیروز گشت.<sup>۴</sup>

برای آشنا کردن مردم به نظام مشروطگی، شرحی درباره کشور های مشروطه اروپا می‌دهد.<sup>۵</sup> خاصه برای عبرت ایرانیان ترجمه قانون اساسی ژاپن را نقل می‌کند.<sup>۶</sup> در قانون اساسی ژاپن می‌نویسد: حقوق مهمی که برای امپراطور شناخته شده دیگر رؤسای کشورهای مشروطه ندارند و نباید داشته باشند. آن امتیازات اولاً نتیجه اوضاع کشور ژاپن و خصوصیات ملی آن است. ثانیاً ناشی از این است که امپراطور ژاپن به میل و دلخواه خود حقوق ملت و اصول مشروطیت سلطنت را

۱. مسائل الحیات، ص ۱۲۱.

۲. همان مأخذ، ص ۱۱۷.

۳. همان مأخذ، ص ۱۱۸.

۴. همان مأخذ، ص ۷۲.

۵. نگاه کنید به کتاب احمد، ج ۲، از صفحه ۹۲ تا ۱۰۸.

۶. مسائل الحیات، صمیمه کتاب.

شناخت<sup>۱</sup>. از نهضت آزادیخواهی ایتالیا، خدمات گاریبالدی پیشوای آزادیخواهان، دانائی و کاردانی کلور مردسباسی بزرگ، و شرافت و یکنور امانوئل پادشاه ایتالیا سخن می‌راند. از قدمت مدنیت رم در «وضع قوانین و تأسیس مشورتخانه» و «ترقی و تجدید شئون تاریخی» آن یاد می‌کند<sup>۲</sup>. شرح بامزه‌ای هم در همزیستی سلطنت ایتالیا و دسنگاه پاپ دارد که نشانه شوخ طبعی طالبوف است:

سعدی فرماید: ده درویش در گلیمی بخشیدند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند. اما حالا بر اثر ترقی عالم و نشر معرفت و انصاف در يك شهر دو پادشاه بزرگ در کمال اطمینان و آسودگی زیست می‌کنند. یکی «سلطنت روحانی» سیصد میلیون نصرانی را به عهده دارد، و دیگری «سلطنت جسمانی» سی میلیون تبعه را. اما دولت ایتالیا منحصراً است هر وقت وسیله‌ی سهلی پیدا کند تخت و تاج اغلب حضرت پاپ را به مرکز دیگر تحویل دهد و گویا به حدوث این «واقعه‌ی عجیبه» چیزی نمانده است. دولت پاپ غیر از ممالک کاتولیک، به اعتقاد خودش «همه‌ی دنیا و مافیها» است - زیرا او نایب حضرت مسیح است و همانطور که «نایب السلطنه نصف سلطان است البته نایب خدا نیز باید نصف خدا باشد». به همین جهت مقر حکومتش نصف شهر رم است<sup>۳</sup>. از اندیشه‌های بسیار مهم طالبوف حق طغیان مردم بر علیه ستمگری است؛ و آنرا تا نقطه‌ی نهایی اش یعنی ستمگر کشی امتداد می‌دهد. چنین برهان می‌آورد: تعالیم آسمانی راه راست، و عدل و نصفت را نشان داده‌اند. هر کس بخواهد این اعتدال را بر هم بزند و به حقوق مردم تعدی کند باید نخست او را بپند و اندرز، بعد با تعذیر و بالاخره اگر نشد «بازنی و قتل و اعدام» دفع کنیم. این میزان جمیع امور روحانی و دنیوی ماست؛ به اینکه هر ستمگر طراری بر خیزد، حقوق ما را از دستمان بر باید - و ما متحمل شویم، شکر به جا آوریم، و او را به پروردگار سپاریم.

۱. مسائن الحیات، ص ۱۰۲.

۲. مسالك المحسنين، ص ۲۱.

۳. کتاب احمد، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۰.

و صابای پیمبران سعی و تلاش است و با متجاوزان «جنگ و پرخاش». باید آنگاه  
گردیم که اگر تحصیل معاش نیست وجود نیست، و اگر وجود نیست حیات نیست،  
و اگر حیات نیست «حقوق خودشناسی و خداشناسی از ما معدوم است»<sup>۱</sup>.

نویسنده ما به روح تاریخ زمانه توجه دارد، و سیر تحول تاریخ را محتوم  
می‌شمارد. در این باره به آرای برخی منفکران اجتماعی تکیه می‌کند. یکی گوید:  
تاریخ زمان ما «اجتماع ضدین» را نمی‌پذیرد. به گفته دیگری: حکومت ظلم  
موقتی است و سرانجام سبیل مکافات شدت پذیرد و ریشه ستمگری را بسوزاند<sup>۲</sup>.  
به پیروی این نظریه‌ها، دوردای را که ایران در زمره «ملل نیم وحشی» به شمار آید و  
روش مملکتداری آن «اداره ظالمانه یا حکومت بی‌قانون»<sup>۳</sup> باشد الزاماً سپری شدنی  
می‌داند، چه هیچ فشار مصنوعی به سد «جریان سبیل اقتضای طبیعی» قادر نتواند  
بود<sup>۴</sup>. سرانجام «ممالک بی‌قانون را به وضع قانون اساسی مجبور نمایند»<sup>۵</sup>.

در انتقاد آن معانی همین اندازه به اجمال خاطر نشان شود که تاریخ نه فقط  
«اجتماع ضدین» بلکه جمع تضاد را می‌پذیرد؛ در عصر مادی و سوم نفوس کره  
زمین در زیر سلطه هو لئاکترین نظام‌های جباری بسر می‌برند. «جبر تاریخ» نیز به  
هر مفهومی در شمار مصطلحات مبتدلی است که پایه تجربی و علمی ندارد؛ «جبر»  
نهی کننده اختیار و تصرف آدمی در سر نوشت خویش است. و حال آنکه به تجربه  
مشهود عنصر اختیار و مسئولیت انسانی در مدار امور دخالت دارد. بالاخره در حرکت  
تاریخ هیچ قانون مطلق طبیعی یا مادی در کار نیست؛ حتی قانون ترقی اعتباری است  
نه مطلق. جامعه انسانی خیلی پیچیده‌تر از آن است که بتوان قوانین فیزیک یا

۱. مسائل الحیات، ص ۶۵-۶۳.

۲. مسائل الحیات، ص ۱۱۴.

۳. کتاب احمد، ج ۲، ص ۷۸.

۴. مالک المحسنین، ص ۲۵۱.

۵. مسائل الحیات، ص ۹۱-۹۰.



\*

ابن‌ثمی ز سیم به‌گفته‌گویی طالبوف در سبر قانون‌خواهی در ایران تاج‌نبش مشروطیتی؛ مورخان مغرب قرن نوزدهم را عصر «ترقی و کولتور» نام نهاده‌اند. بر تو آن در افق ایران با زمامداری امیر کبیر نمایان‌گشت که «دری به سوی علم و ترقی باز کرد» او سعی در «وضع و اجرای قانون» داشت.<sup>۱</sup> این اشاره طالبوف بازمی‌گردد به عبارت خود امیر که گفته بود: «خیال کنستیتوسیون داشتیم... منظر موع بودم»<sup>۲</sup> به گواهی رابرت وائسون نماینده سیاسی انگلیس: امیر در پی «قانون و عدالت» بود. این مطالب را جای دیگر شکافته‌ایم که لفظ «کنستیتوسیون» در آن زمان دلالت داشت بر «دولت منتظم» یعنی حکومت با اصول در مقابل دستگاه بیقاعدگی و خودکامگی کهن. نظرگاه امیر کبیر هم تأسیس حکومت با اصول بود نظیر آنچه در عثمانی استقرار یافته بود. ماهیت چنین نظام سیاسی با مشروطیت به معنای دموکراسی و حقوق آزادی تفاوت کلی داشت. نماینده انگلیس در یکصد و سی سال پیش و طالبوف در هشتاد سال قبل، وجهه نظر آن دولتمدار را درست شناخته‌است. اما معلم عقاید سیاسی زمان ما مفهوم ساده و روشن دولت منتظم و تفاوت آنرا با آیین مشروطیتی، به‌درستی تمیز نداده و از عبارت امیر کبیر (که آنرا نقل کرده) درك صحیحی ندارد.<sup>۳</sup>

۱. سیاست‌شناسی، ص ۹۲ و ۱۰۲ - مسائل‌المحدثین: ص ۱۱۳.

۲. اصل روایت را میرزا یعقوب‌خان در کتابچه اصلاحات از زبان خود امیر کبیر

آورده است (در مقالات تاریخی: چاپ دوم، ص ۱۰۶-۱۰۵ نقل کرده‌ایم).

۳. بر پایه همان خلط ذهنی گوید: «به شخصیت امیر کبیر و اصلاحات او ددی جویی

حال انقلاب مشروطه اهمیت زیادی قائل هستند». این استنباط غلط نشانه کج‌فهمی و کم‌هوشی

نویسنده است. به‌علاوه می‌نویسند: هرچه در آثار طالبوف و میرزا آقاخان و دیگران

«جستجو کنیم» سخن تازه‌ی در دادایی و دموکراسی که پیش از اینان، به‌وسیله اندیشمندان

باری، طالبوف از وزیران دیگر که در پی حکومت قانون بودند نام می‌برد: میرزا جعفر خان مشیرالدوله کتابچه سفیدی به پادشاه عرضه داشت و در صفحه اولش نوشته بود: «قانون، قانون، قانون». مشیرالدوله‌های آخری (اشاره به میرزا حسین خان، میرزا محسن خان، و میرزا یحیی خان) هیچ کدام در لزوم وضع و اجرای قانون بی‌خبر نبودند. اما بی‌اثر ماندند. قانون‌نامه میرزا ملکم خان سی سال است در دست رجال اسباب «مسخره و استهزاء» شده است. امین‌الدوله نیز در وجوب قانون اصرار ورزید، مقبول نیفتاد. اتابک هم نویدها داد، مجلس‌ها چیدند ولی نتیجه نگرفتند!

غریب‌ارائه نشده باشد، نمی‌یابیم». (سخنرانی حمید عنایت در مؤسسه وزارت امور خارجه، ص ۳ و ۵). کاری نداریم که او خود هیچگاه در این رشته به «جستجو» بر نیامد و همان مطلب هم عاریتی است و دنباله‌اش را از قلم انداخته. اما درك این معنی ساده را ننموده: ما که در گذشته تاریخ تجربه آزادی و دموکراسی نداشتیم و از جهان معرفت جدید چند قرن عقب افتاده بودیم، مگر فرار بود آن کسان در فلسفه سیاسی جدید مخترع باشند؟ ابتکار ایشان در این بود که پیشروان نشر دانش و فکر بودند؛ علیه کل نظام حاکم غلط به اعتراض برخاستند؛ در حد خویش اهدا نولوژی اعتراض را پروراندند؛ روشن اندیش بودند و به روشنگری برآمدند؛ در ایفای مسئولیت مدنی و انزادند؛ و در حرکت فکری و اجتماعی تأثیر نهادند. امام علم عقاید سیاسی دونسل بعد (و حتی شعبه علوم سیاسی ما) چه سهمی در ترقی فلسفه اجتماعی و تاریخ فکر داشت؟ و چه فکر بدیعی آورد که به تمبیر خودمانند پشندان غریب، نیآورده باشند؟ به خاطر دارم، او حتی این صداقت دانشگاهی را نداشت که امضایش را پای اعلامیه اعتراضی بگذارد، از آنکه سخت ناتوان بود. او مترجم شایسته‌ای بود. اما در فهم تاریخی و دانش سیاسی اندک مایه بود؛ هیچ تحقیق بکر و اصیلی از او سراغ نداریم. خمیرمایه فکری او را مانوسات ذهنی می‌ساخت؛ ذهن او از ابهامات و تاریک‌اندیشی‌های نیافت. نوشته‌های معلم عقاید سیاسی ما در حد متوسط و در سطح تألیفات جماعت موموم به «ایران‌شناسان» است که در خدمت دستگاه‌های و تحقیقات خاورمیانه کشورهای آنگلو ساکسون هستند؛ کمتر محقق و دانشمند بلکه مروج فکر استعماری و فرودستایی.

در آن عهد چندین بار به وضع قانون بر آمدند. ولی چیزی نمی گذشت که هر کس به نحوی القاه شبهه میکرد، و شاه از نصمیم خود باز می گشت. يك وقت دشمنان را خبر کردند و هنگامه چیدند؛ زمانی شاه خواست تربیت یافتگان جدید را مشیر و مشار قرار دهد، سفیر روس فساد برانگیخت و قتل الکساندر دوم را گوشزد کرد. لاجرم، هر کوششی برای وضع قانون بی ثمر افتاد. اگر آتش منجمد شد و بیخ سوخت در ایران هم حکومت قانون سر گرفت<sup>۱</sup>. اما نویسنده نمی گوید که در تمام آن موارد عامل عمده بی اعتقادی و نااستواری ناصرالدین شاه بود که مانع تأسیس نظم قانونی گردید.

حالا میرزا حسن خان مشیر الملک (مشیرالدوله بعدی پیرنیا) قانون نامه های سودمندی تنظیم کرده، و ایجاد مدرسه سیاسی نیز از خدمات پسندیده این «جوان عالم و طندوست» است<sup>۲</sup>. در پیشرفت اندیشه قانونگزاری، با لفظی مظفرالدین شاه را (که از زمان ولعهدیش می شناخت و با او مکانبه داشت) موهبتی می داند. می گوید: او همیشه مترصد بود روزی «ودایع الهی» سپرده سلطنت را به مات باز گرداند، و این «رهن طلبی» و «حریت منسوبه» را به مردم ایران اعاده دهد. مسالک المحسنین با ابن رؤیا پایان می پذیرد: شاه به تشکیل «شورای کبیر» و تدوین «یاسای مظفری» همت گماشت. وزیران و امنای مملکت مأمور تهیه آن گردیدند، و از استادان خارجی که در خدمت دولت بودند باری جستند. خطاب به وزیران و رجال فرمود: گذشته ها گذشته، وقت آن رسیده که اداره مملکت بر اصول قانون بنا گردد، هر کس به غرض ورزی و مثل گذشته به کارشکنی و دفع الوقت بر آید، مطرود خواهد گشت. آرزوی ما همیشه سعادت ملت و نشر آزادی و مساوات مردم، و تعیین حقوق و حدود بوده است. حمد پروردگار را که به نبل این آرزو کامیاب شدیم؛ بر شماست که در

۱. مسالک المحسنین، ص ۲۵۱-۲۵۰.

۲. همان مأخذ، ص ۱۳۳.

استقرار این بنای خیر یا دیباچه «ترقی و سنگر حفظ استقلال» ایران کوشا باشد.<sup>۱</sup>  
 نکته دیگر شرحی است که در انفعال نفسانی میرزا علی اصغر خان اتابک و  
 گرایش او به اصلاح طلبی و حکومت قانون دارد. از قول اتابک چنین می آورد:  
 شاه شهید چندین بار به وضع قانون اقدام کرد. اما بعد از دو روز پشیمانش کردند  
 و جوانان تربیت یافته ما را در نظرش به سوءنیت و فساد متهم ساختند. «من نیز به  
 علت جوانی، صدقش را می گویم، که تقصیر کردم، پایی نشدم. تا کار به جایی رسید  
 که اگر این تغافل را اندکی امتداد بدهیم به قول حاجی میرزا عبدالرحیم مرحوم  
 اجانب برای ما قانون وضع می کنند». در این راه باید خودمان همت کنیم و رایت  
 قانون بر افرایم. «من نیز وجدان خود را در سرعت اجرای این سعادت ملی محصل  
 خود قرار داده ام»<sup>۲</sup>. آن معانی را از زبان اتابک در سفر او به باد کوبه به زمان معزولی اش  
 از صدارت، شنیده بود. اعتقادی که طالبوف حالا به امین السلطان یافته بود از همین  
 بابت بود. این قضیه هیچ ابهامی ندارد.

با اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس ملی، آرزوی زندگی طالبوف  
 برآورده شد. اما مسئله عظیمی در پیش بود، یعنی استوار گشتن حکومت ملی. در  
 این باره رساله با مغاز ایضاحات در خصوص آزادی را نوشت (۱۳۲۴) که از نظر گاه  
 انطباق عملی افکار طالبوف خیلی مهم است. در این نقد سیاسی از مسئله آزادی در  
 ایران سخن می گوید، ضعف و قوت «نظام نامه» یا قانون اساسی اول پنجاه و یک  
 ماده ای را تشریح می نماید، و کارنامه نخستین مرحله دوره اول مجلس شورای ملی  
 را مورد نقد و سنجش قرار می دهد. مفصودش از این «کرتبکه» همان «تشریح معایب  
 و محسنات» به منظور نشان دادن راه «اصلاح» و قسوام اصول مشروطیت است.<sup>۳</sup>  
 به راستی گوید: «بنده هر چه فهمیدم نوشتم، دیگری هر چه در رد اقوال بنده مستند

۱. مسالك المحسنين، صفحات ۲۳۰ به بعد.

۲. مسالك المحسنين، ص ۲۵۵.

۳. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۳.

است نشان می‌دهد، و رفته رفته کارها فولا و فعلا مکمل گردد. و گرنه به قول بسمارک معروف اگر این تشریح و کرنیکه نباشد ما با از حرارت خودپسندی محامد خود می‌سوزیم، با از بروئت نکرار معایب خویش منجمد می‌شویم<sup>۱</sup>. نکته‌سنجی‌های طالبوف بر رویهم حکایت از روشن بینی نویسنده دارد، گرچه انتقادی چند بر آرای او وارد می‌باشند.

نخست بینیم درباره «نظامنامه» یعنی قانون اساسی اول پنجاه و یک ماده‌ای چه می‌گوید. در سنجش کلی آن می‌نویسد: «نظایر ندارد. و چنان دقیق و مکمل تألیف شده که در هیچ نقطه دنیا، در میان هیچ ملتی که هیچگونه قانون عرفی و جز اسم بی‌سمای قانون شرعی چیزی نبود به بهتر از آن «اکت»<sup>۲</sup> یعنی «اسناد مشروطیت یا تعیین حقوق ملت» به وجود نیامده است. اگر بعضی الفاظ مبهم در آن دیده می‌شود آنها طوری ترکیب شده‌اند که در وقت لزوم همه آنها به نفع حقوق ملی مصرح با قایل تأویل است<sup>۳</sup>. وصف او مبالغه آمیز است و خالی از تناقض هم نیست. اگر دقیق و مکمل است مبهم نمی‌تواند باشد و به طریق اولی بی‌نظیر نخواهد بود، مگر اینکه آنرا در ربط جزء دوم عبارت او بسنجیم یعنی در ارتباط با احوال جامعه‌ای بی‌قانون. اما به انصاف باید گفت که نظامنامه مزبور در عالم خود و در شرایطی که پرداخته شد روی هم رفته خوب بود. مؤلف آنرا می‌ستاید؛ جوان عالم و دانای فلسفه و حقوق بین الملل است. باید به او بی‌بالیم و فخر کنیم. بنده عقاید او را مثل عقاید خود آشنا هستم، و صداقت او را مدنی است متقدم چنانکه در نامه‌اش مرقوم داشته که: «این نظامنامه تالی قانون اساسی است»<sup>۴</sup> اشاره‌اش به میرزا حسن مشیرالملک (مشیرالدوله بعدی، پرنیا) است. طالبوف در نامه‌ای هم که

۱. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۴-۲۳.

۲. Act

۳. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۵-۲۴.

۴. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۵.

به مجتهد مشروطه خواه میرزا فضلعلی آقا تبریزی نماینده مجلس نگاشته، از مشیرالملک به عنوان مردی یاد می کند که «در امر مشروطیت اول بلا اول» است.<sup>۱</sup> می دانیم میرزا حسن خان و همیاران او (برادرش میرزا حسین خان مؤمن الملک و میرزا محمد خان صدیق حضرت) در نگارش قانون اساسی اول و قانون انتخابات به شایستگی خدمت کردند. سهم ایشان در این کار بیش از هر کسی است. آنان از معلمان مدرسه علوم سیاسی و در زمره تحصیل کردگان جدید بودند که در اینای مسئولیت اجتماعی خویش فرو نماندند. در دوره های بعد هم در دفاع از حقوق اساسی و مشروطگی در تقابل زور و قلندری ایستادند.

مجموع انتقادهای طالبوف را می توان چنین خلاصه کرد، انتقادهایی که منطبق کلی آنها تکمیل قانون اساسی است:

۱. مهمترین فضیله ای که مطرح ساخته اعلام حاکمیت ملی و بنیان نهادن «اداره دیموکراتی» است: این «نظامنامه که الآن در دست ماست قانون اساسی نیست ... مسلماً حقوق ملت تا یکدرجه معین گشته» ولی حقوق سلطنت «به فرار سابق مبهم مانده» است. از اینرو باید مشخص و معین و مبرهن باشد که واضح قانون ملت است و اجراکننده دولت». تأکید دارد که «در يك مملکت دو حکومت نمی شود، کوسه و ریش پهن در عالم نیست. سلطنت مشروطه و استقلال [پادشاه] داعی خنده داخله و خارجه است». قانون اساسی الزاماً باید حدود سلطنت، حقوق مجلس و کلا و مجلس سنا، مسئولیت وزراء و «استقلال دستگاه عدلیه» را نیز بطور روشن مشخص گرداند. در تعیین حقوق سلطنت، طالبوف بصیرانه به احتمالات آینده توجه می دهد از آنکه «جالسین ... عصر آتی معلوم نیست که طبعاً به وظیفه خویش چگونه عمل خواهند کرده. بدین سبب «صلاح ملک و ملت را در تشبید اصول قوانین مشروطه و کمال تألیف قانون اساسی» می شناسد. یعنی اصولی که پایه «اداره دیموکراتی» ایران را بسازند، دانشمندان «سیئسو آل» یا علم اجتماع بر

۱. مجموعه اسناد میرزا فضلعلی آقا، نامه طالبوف به ۱۴۰۱، ۲۱ جمادی الاول ۱۳۲۵.

آن صحه گذارند، و بر «استعداد» قوم ایرانی آفرین خوانند، بنابراین «اولین کاری که برای و کلای ملت واجب است تألیف قانون اساسی است».

۲. مظفرالدین شاه هنوز نظامنامه «منعقد و امضاء نشده» در امر افتتاح مجلس شتاب کرد تا قبل از مرگ ابن «سند افتخار» را خود امضاء نماید. بدین سبب انتخابات دوره اول به نحو مطلوب صورت نگرفت. درست است که انتخابات مجلس اول کاستی‌هایی داشت. ولی وضع زمانه و بی تجربگی مردم را در نخستین تجربه انتخابات پارلمانی نمی‌توان نادیده گرفت. انتخابات در هر حال بعد از امضاء نظامنامه صورت یافت. و اگر در تشکیل مجلس تعجیل نمی‌گشت معلوم نبود با مرگ نابهنگام پادشاه، محمدعلی میرزا چه در سر داشت.

۳. اساس قانون انتخابات «موهومی» است. زیرا قانون تصریح ندارد که آیا همه افراد حق رأی دارند؟ انتخابات به چند دایره اخذ رأی تقسیم شده است؟ و حدود دوائر انتخابات چیست؟ این نکات همه به حدس و قیاس واگذار شده و حال آنکه باید بعد از سرشماری نفوس ایالات معین گردد تا انتخاب درست و دقیق انجام گیرد و در بنای عمارت توحید ملت «خللی روی ندهد». انتخابات الزاماً طبقاتی بود، و گرچه کامل نبود اما موهوم نبود.

۴. همانطور که نظامنامه مجلس شهابتی به نظامنامه‌های دیگر مجالس دنیا ندارد، نمایندگان نیز «خارج از وظیفه خود کار می‌کنند». و اموری را عنوان می‌سازند که موجب تحریک اذهان و اختلاف می‌گردد. بدون وضع قوانین و تعیین حقوق و حدود، ابن اسبداد قدیم است که هر وزیری را بدون تحقیق متهم به خیانت کنیم و عزل او را بخواهیم، و املاک دیگران را بگیریم، و اجاره‌نامه‌ها را فسخ کنیم. بعلاوه در نطق‌های خود نظم و انضباطی ندارند. البته وضع مجلس در آغاز کار سخت آشفته بود. اکثریت نمایندگان نه به آئین پارلمانی آشنا بودند و نه پایبند آداب آن. پس از انتخاب احتشام السلطنه به ریاست مجلس، نظم پارلمانی برقرار گشت و مجلس ترقی خیردکنندگی یافت. طالبوف وقتی آن رساله‌اش را

نوشت که پارلمان در آشفتگی و پربشانی سر می‌کرد. انتقاد او از روش تحریک آمیز تندروان نیز بجاست. به هر حال این نکته جویی‌ها و خیلی مسائل بسیار مهمتر مربوط می‌شوند به سیاست مشروطیت.

۵. برخی و کلاً آنچه را مناسب احوال و منضمن منافع باشد نمی‌پذیرند. قانون اساسی می‌خواهند ولی تقلید فرنگی را جایز نمی‌شمارند. کسی نیست بگوید آخر خود این مجلس از صنایع کدام کارخانه است؟ و قانون اساسی از کدام زبان ترجمه شده؟ مگر همه این بساط از فرنگستان نیامده است؟ هزار سال گمراه... جهالت بودیم» و حالا اگر از علم تقلید کنیم چه زبانی به جهل ما وارد می‌سازد؟ این حرف طالبوف بی‌کم و کاست درست است.

۶. در مجلس از مسئولیت وزراء صحبت می‌کنند ولی گاه معنی آن را نمی‌دانند. مسئولیت وزیران این است که اگر وزیری از حدود خود تجاوز کرد آن وزیر باید عزل گردد و هیئت دولت نیز بواسطه اهانت او استعفا دهد. اما این مسئولیت را وقتی می‌توان تثبیت کرد که قوانین لازم وضع گردد. در این مورد نیز باید وزیر معزول گردد نه هیئت دولت. در کشور ما که افراد قابل وزارت کم دارد اگر دوبار هیئت دولت معزول شد، باز باید سراغ معزولین اولی رفت. اینجاموضوع مسئولیت فردی و دسته جمعی وزیران را در تصمیم‌گیری هیئت دولت به میان کشیده است. باید افزود در آغاز کار، وزیران از اعلام مسئولیت پارلمان تن می‌زدند. سرانجام مجلس به رهبری سعدالدوله مسئولیت فردی و مشترک دستگاه اجرایی را در برابر مجلس، بر دولت قبولاند. و این کامبابی مهمی در اعتلای مقام مجلس بود. نکته دیگر اینکه استعفای وزیران مابه‌هراس نبود، و بهیچ وجه لازم نبود سراغ «معزولین» اولی بروند. وزیران و رئیس‌الوزراهای آن دوره (منهای چند وزیر جوان تحصیل کرده) از رده دزدان سرگردنه بودند مانند فرمانفرما، مشیرالسلطنه، نظام‌السلطنه و امثال آنها. دست‌آنانرا می‌بایستی از اصل از سیاست عصر حکومت ملی کوناه کرد، گرچه با اختیارات سلطنت این امر آسان نبود. طالبوف خود نیز در نامه‌ای که به



مجتهد میرزا فضلعلی آقا نماینده تبریز، نگاشته: بر حضور «اصفقال شصت ساله شکم گنده باگنده‌ها... که حالا بر سر امورات می‌باشند» اعتراض داشت.<sup>۱</sup>

جای دیگر گهت: «به ابران بك مجلس کافی است بسا بك كابينه وزيرای ديموكرات»<sup>۲</sup>.

در قضیه مسئولیت باز می‌نویسد: در بران در پارلمان‌های اروپا مسئولیت دیگری نیز دارند و آن «مسئولیت فرقه‌بازی» به‌منی مسئولیت حزبی است. «حمد خدا را» که این مسئولیت فرقه‌بازی در پارلمان ایران «حالا و استقبالا» نیست و نخواهد بود. «ابران بك مملکت، يك مفت، يك مذهب است که احتیاج و منافسان واحد و واحد است». نظر گاد مثبت او را درباره احزاب و نظام پارلمانی بیشتر شناختیم. انتقاد او اینجا از عکاسی است از اعتراض بر خشونت رفتار «فرقه مجاهدین قفقازی» که در شهر «طپانچه بازی» راه انداخته بودند. اما تشکیل احزاب سیاسی و به قول او «فرقه‌بازی» هیچ ربطی به وحدت ملت ندارد. نظام حزبی از اصول حکومت پارلمانی است، در ام احزاب نماینده خواسته‌های طبقات مختلف اجتماع و ایدئولوژی سیاسی آنهاست. بعلاوه تغییر دولت‌ها بر پایه آیین حزبی روح نژدای در دستگاه حکومت می‌دمد و از فرسودگی چرخ‌گردش اداره مملکت جلوگیری می‌نماید. اگر می‌گفت مردم ایران در آغاز تأسیس مشروطیت تربیت حزبی ندارند، اما شالوده نظام حزبی باید از هم اکنون ریخته شود، باز معقول بود. باید دانست انجمن‌هایی که پس از اعلام مشروطیت همچون عارف‌هرزه رویدند و بانسیم مخالف خشک شدند - تحصیل حزب سیاسی نداشته‌اند؛ و اغلب خلاف آداب مشروطیتی عمل کردند. در همسایگی ایران، در عثمانی و به دنبال آن در ترکیه جمهوری، اصول حکومت جدید پایه‌های رشد دستگاه حزبی ترقی کرد. کشورهای آسیایی دیگری

۱. مجموعه اسناد میرزا فضلعلی آقا: نامه طابوف به او، ۶ ژوئن [۱۹۰۷].

۲. نامه طابوف به امین‌السلطان، ۹ مه ۱۹۰۷ (۵ ربیع الثانی ۱۳۲۵)، اسناد سیاسی،

که طعم تلخ اسنهمار مغرب زمین را چشیده بودند - چون به راه تحول و ترقی سیاسی جدید افتادند، همان تجربه حزبی را به کار گرفتند. در ایران، از آغاز عصر مشروطه بر اثر فترت‌های سیاسی پی‌درپی هیچگاه احزاب دموکراتی قوام نیافتند. احزاب خلاق الساعه هم چیزی جز کم‌دی‌های سفاهت نبودند، احزاب دست‌نشانده اجنبی هم از اصل نه در خدمت مردم بودند و نه به دموکراسی اعتقاد داشتند، بلکه با آن در سنیز بودند.<sup>۱</sup>

۷. مجلس شورای ملی روزنامه ثبت صورت مذاکرات خود را ندارد. آقایان و کلامی فرمایند: مردم بیابند، گوش بدهند و بروند و جریان کار را منتشر نمایند. مگر ایران عبارت از سکنه تهران است که آنچه می‌گذرد بدانند و قضیه تمام شود؟ بعلاوه اگر هر کس برای خود چیزی بنویسد نتیجه‌اش «نشر ارجیف» خواهد بود، و مابه بی‌اعتباری مقام مجلس. نکته‌جویی طالبوف صحیح است. با تأسیس روزنامه مجلس تا درجه‌ای منظور حاصل گشت. اما این روزنامه فقط خلاصه‌ای از مذاکرات مجلس را منتشر نموده است، با حذف خیلی نکته‌های مهم. متن کامل مذاکرات دوره اول مجلس را نداریم.

بررسی عقاید سیاسی و آن منظومه ایرادهای طالبوف را با سخنی در انتقاد او از تجربه آزادی در آغاز عصر مشروطگی به پایان می‌بریم. بیشتر بحث انتزاعی او را در مفهوم آزادی باز نمودیم. همین اندازه یادآور شویم که او از معتقدان «آزادی طبیعی است که عموم ابنای بشر بالطبع والخلق در جمیع افعال و اقوال خود آزاد و مختار» آفریده شده‌اند. این بدان معنی است که آزادی انسانی را احدی

۱. در واقع این بهترین تجارب حزبی ایران بود، حزبی که منظور وجودی‌ش از اصل مملکت فروشی بود؛ ممالکت در به زیر سیطره بیگانگان در آوردن. آن‌ها سواًترین حزبی بود در تاریخ احزاب سیاسی. اغلب رهبرانش و بسیاری از اعضای شناخته شده‌ش (ز قدیم و جدید) در شمار کس‌ترین، دغلاک‌ترین و بی‌همه چیزترین افراد بودند. آنرا حزب توده نام نهاده بودند.

حق «تصرف نمودن ندارد چه رسد به گرفتن و دادن». بدین تعبیر، عنوان آزادی دادن را (که آن زمان زبانزد عموم بود) از اصل سخنی نابخردانه و باطل شمرده است. در عین حال، حیات مدنی که آدمی نیکبختی خویش را در آن می جوید، در برابر مفهوم «مجرده» آزادی، تکالیفی را مقرر می دارد. و افراد جامعه برای اینکه خود را «قابل عنوان کبیر حریت» بدانند، بایستی حقوق آزادی و «اجرای وظایف مقدسه آنرا نواماً بشناسند. به دنبال آن در وصف اوضاع زمانه گوید: اینکه هر کس هر فضولی می خواهد بکند، هر نادانی هر چه دلش می خواهد از تهمت و بهتان بنویسد، رجاله و او باش هر کاری می خواهند بکنند، و دیگران «هر چه به عقلشان گنجید ... واجب الادعان شمارند» - این آزادی نیست - بلکه «بی لجامی و حوش و هرج و مرج دهشت انگیز» است.

در تفکر دموکراتی طالبوف، آزادی دودشمن عمده دارد: استبداد کهن و هرج و مرج نازه. باید به دفع هر دو برخاست. اهل استبداد «می خواهند مثل قدیم فعال مایژید باشند». اگر آنان به آزادی مانصرف نمودند «اعدام این طبقه خبیثه» واجب است. باید شرافت آزادی را شناخت و شهادت اخلاقی در دفاع آنرا داشت. «ضعف ایمان آئینه وجدان ما را مکدر نموده... احساسی علویت مایکجا محور نابود گشته، در واقع زنده مردد یا جماد منحرک شده... مبتلای این همه نکبت و ذلت ظلم و پامالی استبداد بوده ایم». در جهت دیگر، اگر آزادی را به ابتذال هرج و مرج برسانیم «قابل حفظ آزادی خود نخواهیم بود». بلکه «این موهبت کبری به همان سهولت که آمده بود، با همان سهولت خواهد رفت». مشارکت و معاونت تمام طبقات مردم لازم است که نگذارند کارها به مجرای آشوب و هرج و مرج بیفتد، و بهانه به دست دشمنان داخلی و بدخواهان خارجی ندهند که «کلامتهز این بهانه هستند» - بلکه اجانب بفهمند که «دستگاه کبیری» در مملکت استوار گشته است.

همان چند عبارت هوشمندانه که بیان کننده موضع گیری قاطع او می باشند، باطل می سازند هر اتهامی را از این قبیل که طالبوف در این زمان و داده با نسبت به

حرکت مشروطه خواهی کم اعتنا بود. به عکس، نگارش رساله ایضاحات در آزادی دلیل روشنی است بر درک مسئولیت اجتماعی نسو بسنده، و بستگی معنوی اش به جنبش آزادی خواهی. نامه های خصوصی او نیز که حاوی برخی نکته جویی های دقیق در اصول طرح قانون اساسی می باشند، تأیید کننده همان معناست. مجموع انتقادهای او از اعتقاداتش به «اداره دیموکراتی» بر می خاست. از اینرو بردستگاه استبداد همان اندازه می تاخت که هرج و مرج سیاسی را طرد می کرد؛ هرج و مرج را نوع دیگر استبداد و خودسری می شمرد که ریشه آزادی و مشروطگی را می سوزاند. ابراد او بر کردار «مجاهدین» قفقازی که به ابران آمده بودند، از همین رهگذر بود. در بیان «حالت بحران» به میرزا فضلعلی آقا نماینده تبریز نوشت: «از رجاله و جهله و فعله در هیچ نقطه دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده مگر هرج و مرج. همانست که عرض کردم: از گاو دو شاخه استبداد خلاص می شویم، به گاو هزار شاخه مجاهدین با رؤسای حاجی الهیار با قاری اوغلی محمد یار ایشان دچار می شویم».<sup>۱</sup>

جای دیگر روش دموکراتی انجمن های عثمانی را با خشونت رفتار انجمن های «مجاهدین قفقاز» مقایسه می کند: «انجمن های ترابوزان و اسلامبول از انجمن های مجاهدین قفقاز نبوده که اسباب مداخل يك مشت رجاله گردد. آنها در کورچه و بازار طباچه بازی نمی کردند، می نشستند حرف ملت خود را می زدند...».<sup>۲</sup> در استدراک تاریخی طالبوف نه نوده بی سرو پایان عامل ترقی امور جمهور بوده اند، نه دانش و فکر آفریده ذهن آن جماعت بوده است.

به خاطر بیاوریم طالبوف وقتی رساله در خصوص آزادی را نوشت (ذبحجه ۱۳۲۴) که به عنوان یکی از نمایندگان آذربایجان، هنوز مصمم بود به مجلس بیاید. اگر ما نمی پیش نمی آمد و پای او به مجلس می رسید، با تفکر «دیموکراتی» اش ناگزیر

۱. اسناد میرزا فضلعلی آقا، نامه طالبوف به او، ۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵.

۲. همان مأخذ، نامه طالبوف، ۲۱ جمادی الاول ۱۳۲۵.

همان اندازه با اعلام آن استبدادی به مخالفت بر می‌خواست که در برابر افراطیان موضع می‌گرفت. او عقیده‌اش را در مقابل بادسته‌گاه استبدادی و عناصر افراطی در همان رساله اعلام داشته بود. باید دانسته شود که عناصر تندرو همین‌اوان به «جبهه‌سازی» برآمدند. آن امتزاج سیاسی نامنجانسی بود از چند دسته مختلف: جماعت «مجاهدین» فقاری که به ابران روانه‌گشته بودند؛ حیدرخان و تروزیست‌های او که خودش وابسته به تشکیلات کمونیستی روسی بود؛ «اجتماعیون عامیون» وابسته به سازمان انقلابی بادکوبه؛ چند انجمن تندرو در تهران و تبریز بادسته ششلول‌بندان خود؛ به‌علاوه دو تن از وکلای آذربایجان (از همان اجتماعیون) به‌عنوان «افراطیون» مجلس. جبهه افراطی ماورای تندروی عمل می‌کرد؛ دور از فهم سیاسی و واقع‌اندیشی. این گروه که افق‌فکری وسیع و روشنی نداشت، به‌جای اینکه در مشارکت مشروطه‌خواهان به تقویت نظام پارلمانی نو بنیاد برآید - تبلیغ قهر و خشونت رفتار کرد، به خشونت عریان دست برد، کرداری پیش‌گرفت سربسر ضد دموکراتی و خلاف مشروطگی. تا آنجا که حقوق مصونیت پارلمانی نمایندگان مورد تعرض واقع گشت؛ چند لایحه در اعتراض به محیط «خوف و ارعاب» عرضه گردید و مجلس بر آشفته. بر اثر آن، مجتهد مشروطه‌خواه طباطبایی طرحی پیشنهاد کرد مبنی بر: تصفیه مجلس از وکلای «مفسد»؛ انحلال انجمن‌های «مخرب»؛ و توقیف و تبعید عناصر «آشوب‌طلب» - تدابیری که به عقیده او بدون آن‌کار مجلس و مشروطیت سامان نمی‌گرفت. تحلیل و ارزیابی این فکر که در سیر سیاست مشروطیت اهمیت بسزایی دارد، بیرون از گفتار فعلی ماست. تنها در تشریح نظر گاه رساله آزادی به آن اشاره‌ای گذران رفت.

مدار حوادث سیاسی گویا به‌مرام نویسنده رساله آزادی نگشت، شاید مایه سرخوردگی او به‌دوره سال‌خوردگی‌اش هم شده باشد. نظام «اداره دیموکراتی» که درباره‌اش آن‌همه نوشت و آرزوی عقلی و عاطفی‌اش هر دو بود، بنیان استواری نیافت که از گزند روزگار ایمن باشد. مجلس و مشروطیت به زور اصحاب چکمه و

شمشیر بر افتاد. «علمای علم سبتسو آل» هم به زحمت نیفتادند که به تحقیقی بر آیند و بر «زنی» سیاسی ملت ایران «آفرین بگویند. اما این کلام او به قوت خویش بر جای بماند که: «اداره ملت مشکل نیست، تربیت ملت مشکل است»<sup>۱</sup>.

بخش چهارم

## اصلاح و ترقی اقتصادی

در دانش اقتصادی، طالبوف گفتمان مستقل و مبسوطی ندارد. و به خلاف فلسفه سیاسی که پایه‌های فکری آنرا بررسی نموده است - فرضیه‌های اقتصاد جدید مورد بحث او نیستند. از اشارات کلی و اغلب سنجیده و بامعنا در اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی که بگذریم - توجه او در درجه اول معطوف به نقشه اصلاح اقتصادی و مسائل عملی است. البته هیچ نقشه ترقی اقتصادی بدون فرضیه سیاسی و اقتصادی نمی‌تواند باشد.

گرایش نظری او به فلسفه سوسیالیسم است که از چند عبارت کوتاه و پراکنده اومی توان شناخت. در آغاز مسالك المحسنين می‌نویسد:

«بعد از اینکه علم سوسیالیسم - علم اصلاح حالت فقر و رفاهیت محتاجین منتشر گشت، و مردم فهمیدند که تکالیف نفوس باید در خور استطاعت و استعداد آنها باشد - کارهای عالم صورت دیگر گرفت، مخاطرات و محظورات از میان برخاست». ۱  
منظورش از «علم سوسیالیسم» همان اصطلاح «سوسیالیسم علمی» است. البته نه مفهوم ژرف سوسیالیسم «علمی» در آن عبارت بگنجد، نه در خصلت



«علمی» آن گزافه باید گفت. برخی اصول آن چیزی جز فرضیه نیست، صفت مطلق «علمی» اش هم افسانه‌ای است. همینطور «سوسیالیسم خیالی» بهیچ وجه «خیالی» نیست؛ سوسیالیسم منطقی نیرومند و روشنی دارد.<sup>۱</sup> در ضمن، تصور می‌رود طالبوف در این عبارت که «مردم فهمیدند» تکالیفشان باید «در خور استطاعت و استعداد» آنها باشد؛ از دو شعار مهم الهام گرفته است: «به هر کس بنا بر نیازمندی اش» و «به هر کس بنا بر شایستگی اش»؛ شعارهایی که پایه عدالت اجتماعی را در سوسیالیسم می‌ساختند. به هر حال فکر سوسیالیسم (به مفهوم عام) در سیر تحول تاریخ جدید تأثیر عمیق و گسترده‌ای داشته است - گرچه «مخاطرات و محظورات» بهیچ وجه از میان بر نخاست.

در تعریف طالبوف از مفهوم «ثروت» تأثیر همان تفکر به چشم می‌خورد: به عقیده دانشمندان «پولنیک ابکانوم» سیم وزر، سرمایه، وجه نقد، مستغلات «نه اینکه منفرداً بلکه همه در یکجا» معنی ثروت را نمی‌فهماند؛ و همه اینها چون صفر بی رقم فی نفسه تهی، و لاشینی و هیچ است. ثروت یعنی: «استعداد»، «زحمت»، «محل» و «عملیات». استعداد یعنی «علم»؛ زحمت یعنی «مساعی بدنی و خیالی» (به مفهوم کار بدنی و فکری)؛ محل یعنی «ناف زمین»؛ عملیات یعنی آنچه از زمین به دست می‌آید خواهد محصول نباتی خواهد معدنی. «پس، ثروت باید چیزی باشد که روح و مدیر عالم تمدن باشد».<sup>۲</sup> البته اقتصادشناسان دیگری هم بودند که سیم وزر و سرمایه را صفر بی رقم نمی‌پنداشتند. برخی از تعاریف او هم استعاره‌ای است، شاید به خاطر تفهیم ساده مطلب.

به هر صورت، با آن برداشت کلی خاصه با توجه به اینکه خود ناظر حرکت سوسیال دموکراسی قفقاز بود، فاعداً می‌بایستی درباره جنبش‌های سوسیالیستی و

۱. زمینه سیر تحول فلسفه سوسیالیسم را در کتاب دیگر به دست داده‌ام (فکر

دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت، قسمت دوم).

۲. کتاب احمد، ج ۲، ص ۸۶.

دست کم تلاش‌هایی که برای تأمین حقوق مزدوران و رنجبران در جهان می‌رفت (که خوب آگاهی داشت) سخنی به میان آورده باشد. همین اندازه ضمن طبقه بندی احزاب سیاسی، در هویت فرقه‌های سوسیالیست می‌گوید: آنان همیشه در خیال رفاهیت حالت فقرا و مزدورین هستند، فول و فعلشان همیشه راجع به اصلاح و تسهیل امور معاش ایشان است.<sup>۱</sup> نویسنده دیگر همزمان او که محیط سوسیال دموکراسی آلمان را درک کرده بود، از حقوق اجتماعی طبقه کارگر و فواین موضوعه کارگری تفصیل بیشتری می‌دهد.<sup>۲</sup> البته در همدلی طالبوف نسبت به جماعت رنجبران و دفاع از حقوق اجتماعی این طبقه تردید نیست، همان اندازه که بر تأمین حقوق برزگران پافشاری می‌ورزید.

در انتقاد بر اقتصاد نظام سرمایه داری گوید:

«رجال اروپا را برای آن مخاطب کردیم که باعث و علت گمراهی ملل منهدنه ایشان هستند؛ مردم را از زندگی طبیعی بیرون کرده‌اند؛ عوض قناعت به احتیاج آنها افزوده‌اند. و در این میان يك فرقه منمولین احداث گشته که زمام اداره ملت فی الواقع در قبضه اقتدار ایشان، و سلاطین و رجال تابع رأی ایشان است. طمع ایشان را سرحدی نیست، و خمار مستی غرور دولت آنها را جز عرق و خون دل فقرای عالم شرابی نباشد. این بساط وحشت ناکی می‌پایند؟ ظلم را به اسم عدل، و ظلمت را به جای نور ناکی می‌توان فروخت»<sup>۳</sup>

انتقاد او بر اقتصاد مصرفی بجاست؛ سنجش او در نفوذ اقتصاد سرمایه‌داری در کل دستگاه سیاسی هوشمندانه است. اما دولت‌مداران نبودند که مردم را از

۱. مسائل الحیات، ص ۱۲۲.

۲. رساله سیاست مدنه در اصلاح و ترقی، نوشته خان‌خانان، زبده آن در کتاب «افکار سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در آثار منتشر شده دوران قاجار»، تألیف فریدون آدمیت و همان‌اقل، ص ۲۶۵-۲۴۸ آمده است.

۳. مسائل الحیات، ص ۹۲.

«زندگی طبیعی» دور ساختند، بلکه این حالت از عوارض اقتصاد صنعتی و گسترش تکنولوژی بود. در این تحول اگر حدی قائل می‌گشتند نیکوتر بود. ولی اگر منظور طرد مطلق تکنولوژی در حیات انسانی است، لابد می‌بایستی سراغ دیسوجانوس حکیم رفت و ویرا سر مشق قرارداد. خود طالبوف هم چنین اعتقادی را نداشت. اما اگر منظورش از جزء اول آن عبارت این باشد که جماعت سیاستمداران آسیای طبیعی را از مردم سلب کرده و قتل و جنک را در سر می‌پروراندند - حق با طالبوف بود. این معنی را می‌توان از عبارت دیگر او که همانجا افزوده استنباط نمود که گوید: مردان سیاسی غرب در پی «خیالات فاسدهٔ جهانگیری، تجاوز غیر مشروع و هولناک‌های تو بر نو» هستند.<sup>۱</sup> از نیرنگ و رذالت آن رجال که در کار نوطه چینی جنک جهانی (اول) بودند - هر چه بگویند کم گفته است. نکتهٔ دیگری که در ربط انتقاد کلی طالبوف باید افزود اینکه در این زمان، تحول مهمی در درون دستگاه سرمایه داری غرب کاملاً مشهود بود. این تحول تحت تأثیر مستقیم سوسیالیسم، نفوذ روز افزون احزاب سوسیالیست غرب که عرصه را بر دولت‌ها تنگ کرده بودند - پیش می‌رفت. و چنین نبود که سرمایه‌داران فاعل مایشام باشند. اما «ظلم را به اسم عدل و ظلمت را به جای نور» فرو خنن - تقریباً در هر نظام سیاسی کمابیش جاری بوده است، خواه بورژوازی و خواه سوسیالیستی. فقط قضیهٔ نسبت مطرح است. عقل سلیم و شعور متعارفی می‌خواهد که حد آنرا نمیز بدیم و به قیاس تاریخی درست بر آییم.

رادیکالیسم طالبوف در آخرین رساله‌اش (ابضاحات در خصوص آزادی) نیز از عکاسی دارد. می‌دانیم آنرا وقتی نوشت که به نمایندگی مجلس برگزیده شده بود. آنجا سهام‌مندان گفت:

«وقتی که سلاطین ایران نجبارا می‌ستودند و آنها را به نفع خود حاکم مطلق می‌کردند، دنیا مقتضی نشر این سطوت مصنوعی بود. و نفوذ نجبا و اقامت در

امورات دولتی حکم قطعی داشت. ولی حالا در همه روی زمین حکم قطعی مجاری امور دولتی در رأس فقرا است». هر تبعه فقیر حاصل دسترنج خویش را به خزانه دولت می‌دهد. از اینرو «البته رأی او مقدم و صدای او بلندتر از آن نجیب است که مایه شرفش فقط چاییدن مردم و زدی خزانه و خبانت در اداره مملکت است. پادشاه بهتر می‌داند که آنها معدودی بیش نیستند. یقین می‌داند که حالا استقلال پادشاه در اجتماع اهل جلیل قوائلو و دولو نیست، در اجتماع طبقه فقرا است»<sup>۱</sup>.

کاری نداریم که در نظام شبه فئودالیسم ایران طبقه «نجباء» یا اشراف (به مفهوم آریستوکراسی) در کار نبود. به هر حال، طبقه حاکم بسیار بدی داشتیم، به همان نسبت که بنیادهای سیاسی مافرون و سطایی بودند، و از تعقل اجتماعی ترقی دور افتاده بودیم. اما طبقه‌ای که در جامعه مغرب روی کار آمد و به درجات «مجاری امور دولتی» یعنی سیاسی را قبضه کرد، طبقه متوسط بود نه «طبقه فقرا». در واقع و نفس الامر، کل نهضت فکری و اجتماعی جدید مغرب زمین - از درون آریستوکراسی و بورژوازی برخاست. منادیان آزادی و حقوق اجتماعی متمددگان نیز از همان کسان بودند. اگر طالبوف اصطلاح «طبقه فقرا» را استعاری به کار نبرده باشد (چنانکه خودش را نیز از «فقرا» می‌خواند و حال آنکه از طبقه مرفه متوسط بود) و صفا و دور از واقعیت تاریخ است. باری، طبقه‌ای بی‌فرهنگ و بدون هشیاری اجتماعی نه «در همه روی زمین» به قدرت رسید، و نه هیچگاه عامل ترقی و تحول تکاملی جامعه بوده است. خود او به معنی توجه داشت که نوشت: از «جهله و فعله در هیچ نقطه دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده» است.<sup>۲</sup> همه آن ملاحظات به کنار، کل جامعه را به گروه نجبای «معدود» و توده عظیم «فقرا» تقسیم کردن - همان اندازه موهوم است که فرضیه پمبرمار کسبیم یا «سوسیالیسم علمی» دایر بر دو قطبی شدن جامعه (بک طرف سرمایه داران گنده معدود، بک طرف نسوده عظیم

۱. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۷۱-۷۰.

۲. از نامه طالبوف به میرزا فضلعلی آقا که بیشتر نقل کردیم.

پرولتاریا) غیر علمی و غلط از کار درآمد. طالبوف ظاهراً با الهام گرفتن از همین فرضیه بود که آن قطعه را پروراند. آنچه مهم است تأثیر فلسفه سوسیالیسم است در نگرش عمومی او.

\*\*\*

اماد در خصوص فکر اقتصاد عملی طالبوف: نقشه ترقی اقتصادی او ترکیبی است از اقتصاد اجتماعی، اقتصاد بورژوازی، و دخالت دولت در تعدیل ثروت به راه مساوات اجتماعی. در این جهت عمومی - الغای نظام ملاکی و اجرای تقسیم اراضی؛ برگرداندن املاک حالیه و برانداختن دستگاه تبولداری؛ ملی کردن منابع طبیعی؛ تأسیس صنایع جدید و پشتیبانی دولت از اقتصاد ملی؛ و محدود ساختن تجارت آزاد خارجی را پیشنهاد کرد.

نظام ارباب و رعیت و نفوذ ملاکان بزرگ باید از ایران برافند، و «رعیت‌مالک باشد» یعنی بزرگ‌مالک زمین زیر کشت خود گردد. در این خصوص «سری» را فاش و سفارش می‌کند: «به کسی نگویید تا وقت آن بر آید». نقشه نسبتاً معتدلی ریخته مبنی بر اینکه: به وسیله «هیأت موثقه‌ای اراضی ملاکان ایران قیمت شود؛ آنها را به تبعه تقسیم نمایند که در عرض سی سال هر کس سهم خرید، قسمت خود را به ضمانت دولت ایران به صاحب ملک ادا کند؛ اگر کسی بخواهد نقد بگیرد، با تنزیل صدوسه هر وقت مختار است از بانک پادشاهی پول خود را اخذ کند. بعد از این نباید در ایران ملک باشد، همه اراضی شخصی باخالصه دیوانی باید به تبعه فروخته شود که خود تبعه مختار و مالک باشد... و دست اجحاف متنفذین بسته شود»<sup>۱</sup>. بیشتر، ملکم خان فقط طرح فروش «املاک خالصه دیوان» را به دهقانان «نه به ملاکین» پیشنهاد کرده بود. به هر حال، طالبوف پیشرو فکر تقسیم اراضی است، فکری که اجزایش اقدام رادیکال و قاطع‌تری را می‌طلبید.

اصلاحات عمومی باید «از شعبه مالیه ابتدا شود». می‌نویسد: «بنده اطلاع

ندارم که مالیات ایران چقدر است، چطور می گیرند... چطور خرج می کردند. این قدر می دانم که چیزی هست که اسمش مالیات است». از مهمترین کارهایی که مجلس ملی در پیش دارد، اصلاح نظام مالیاتی و تنظیم بودجه عمومی مملکت است. تعیین میزان صحیح عایدات، وضع مالیات جدید بر اموال غیر منقول و مالیات غیر مستقیم، الغای «سیسمن تیول»، «استرداد املاک خالصه از خاصین بلاحق» و «استرداد اموال منهوبه ملت» از مواد اصلی اصلاحات مالی باید باشد. در تنظیم مخارج مملکتی مسأله اصلی قناعت و رهایی از «قبودات تبذیر و اسراف بیشعورانه که جزو اعظم سوء اخلاق وطن ما شده» می باشد. باید بگوییم «این همه ظلم و استبداد فوق العاده ایران هرگز بنده را مثل اسراف و تبذیر ایرانی مؤثر نبود». ماخذ وضع مالیات باید مداخل باشد نه از «رئوس نبهه یا نفوس دهاتی فقیر» گرفته شود. مواردی که مالیات بر آنها تعلق می گیرد عبارت اند از: مستغلات، منافع تجارتي و صرافیه، صنایع و کارخانه و آسیاب، باغها و مزارع و مراتع و ایلخی، مواجب مأموران دولت و وکلا و مستمري. های دیوانی، دفینه ها، انتقال اموال موروثی، و معادنی که در املاک شخصی پیدا می شوند. معادن موجود در اراضی دولتی البته «همه مال ملت است».<sup>۱</sup>

به کار انداختن ثروت ملی، استخراج کانهای طبیعی از جمله نفت، تأسیس صنایع جدید، محدود کردن بازار کالای خارجی از عوامل پیشرفت حیات اقتصادی است. به تأسف گوید: پایه روابط تجارتي ایران با همسایگان بر سیاست «درها گشا»<sup>۲</sup> یعنی آزادی بازرگانی قرار دارد، و دیگر کشورها نیز از آن منتفع می گردند.<sup>۳</sup> اگر امنه خارجی را «بایکوت» کنیم یعنی نخریم و نفروشیم، آن دولتها مدعی ما می شوند.<sup>۴</sup> از این بابت درد دل هر اس دارد، اما پیشنهاد می کند که: دست کم می توان

۱. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۳۵-۲۹. و ص ۶۳-۶۲.

۲. مقصود سیاست Open door است.

۳. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۴۸.

۴. همان ماخذ، ص ۵۲.

در خرید اشیاء غیر لازم خارجی امساک کرد. مثلاً فداک اصفهان را بپوشیم، از مال یزد و کرمان لباس بدوزیم، به جای ماهوت ادبار اجانب از پوست شیراز کلاه درست کنیم، عوض ظروف چینی خارجه ظرفهای مس نقره نمای مملکت را استعمال نماییم، خلیان گلی خود را به شبشه دیگران ترجیح دهیم و در يك مهمانی پانصد شمع کافوری اجانب را نسوزانیم، مصنوعات آنها را نخریم و محسود فقرا نیز نگردیم<sup>۱</sup>. تاجر خوب می داند که مال اجانب را به مملکت آوردن گناه است، و مردم را با اسباب های بی وجه و فماش قلب فریفتن، و محصول وطن را از قرب انداختن «شرط اسلامیت» نیست. محنکرین می داند که خون مردم را به شبشه گرفتن، گندم و زغال را انبار کردن و به فقرا فروختن کفر است. «این جور اندوخته ها در حکم مجهول المسائل است که مردم حق دارند جمع شوند و نازاج کنند»<sup>۲</sup>.

از ندابیر عسلی دیگر تشکیل شرکتهای تولیدی است که امنعه اروپائی را در کشور خود بسازیم، و مانع گردیم که بیگانگان ثروت مارا به نازاج ببرند. به قانون چهاردهم رمضان ۱۲۹۹ قمری اشاره کرده گوید: با وضع همین قانون «موسسوهای اجامرتمدن نمای خارجه یعنی امراض مسری ملت ما، دندان طمع را از قاپیدن برکات وطن ماشکتهند». از احصائیه رسمی وزارت داخله معلوم می شود که با منداول گردیدن مصنوعات داخلی در سال ۱۳۱۲ چهار کرور تومان «مال قلب فرنگی» کمتر به ایران وارد شده و یک کرور تومان بر صادرات ما افزوده شده است. «انطور که حکام ما منکر علم اداره اند، و قضات ما نیز معتقد به علم حقوق نیستند، نجار ما هم علم تجارت را قبول ندارند».

تاجر ایرانی یعنی «حمال فرنگی». منتظر نشسته تا آنان «مال قلب و خوش ظاهر و جاهل پندیده خودشان را بیاورند، او دلال فروش گسردد و از این راه سودی ببرد. جز از تقلید می کنیم اما حاضر نیستیم این تقلید سودمند را از تاجرباد کوبه ای یا

۱. کتب احمد، ج ۲، ص ۸۸.

۲. ایضاحات در خصوص آزادی، ص ۲۳-۲۲.

امریکائی بکنیم که برای استخراج معادن نفت خود به تأسیس شرکتی همت نمائیم تا هم خود نفع ببریم و هم وطنمان را از نفت بادکوبه مستغنی گردانیم - و بر ثروت مملکت بیفزائیم. همچنین بایستن سد اهواز، زراعت نیل و شکر را که در گذشته رواج داشتند احیا کنیم، و دست کم از وارد کردن آنها بی نیاز گردیم. اگر رود کارون را به زاینده رود وصل نماییم، به یقین بر میزان زراعت و ثروت خود چند برابر می افزاییم.<sup>۱</sup> البته ایمنی و آسودگی خاطر، شرط «توسیع زراعت و تزیید ثروت» است. «باین عدم اطمینان و دستگاه استبداد، اگر کسی معدن طلا پیدا نماید خاکریزی می کند» که گرفتارستم حکومت نگردد و به اسناد ساختگی برای کلووارث های جعلی نتراشند.<sup>۲</sup>

تا اندازه ای که می دانیم، اندیشه منع کشت خشخاش و تولید تریاک هم از نوآوری های اوست. به گواهی خودش: اینرا «به تقلید احکام آخری مملکت ختا نمی گویم؛ سی سال است در همه مجالس و محافل عرض کرده ام ... و مکتوباً نوشته ام». با همه تنگدستی مالی، باید از تجارت سالیانه یک کرورونومان تریاک چشم پوشیم، کشت خشخاش را ممنوع بداریم. در عوض، باین تدبیر سالی سی هزار تن بر نفوس مملکت می افزاییم.<sup>۳</sup> تجارت تنباکو هم بایسد در انحصار دولت قرار گیرد.

در فکر تاریخی نویسنده ما، دولتمداری که نقشه ترفی اقتصادی ایران را ریخت و با «سرعت و ثبات در استقرار و توسعه» آن کوشید - و زبری بسود که کارخانه های نخریسی و قندسازی برپاداشت و زراعت پنبه آمریکایی را رواج داد، و به دیگر کارهای «نافعه محیی وطن» برخاست. «تاریخ می شناسد که آن شخص بزرگوار شهید راه وطن که بود». خدمات آن مرد تدبیرگر «مدفون خاک فراموشی

۱. کتاب احمد، ج ۱۲، ص ۶۲-۶۱ و همچنین ص ۸۸.

۲. مسالك المحسنين، ص ۱۲۳-۱۲۲.

۳. ابصاحات در خصوص آزادی، ص ۳۱ و همچنین ص ۵۹-۶۰.



و حق‌شناسی ما گر دهد. می‌توان گفت که سرنوشت وطن... به حکم تقدیر تغییر یافت.<sup>۱</sup> آن مرد میرزاتقی‌خان بود. اما بر لوح تقدیر چه چیزی مرتسم نبود؛ هر چه بر او و ایران گذشت علل واقعی تاریخی داشت. حکومت استبدادی، توطئه درباری، نیرنگ و همدستی نماینده سیاسی انگلیس با دشمنان اصلاح و ترقی - سه عامل فاعلی در تعیین سرنوشت او بودند. و این فضا به بی‌کس و کاست، تکرار پایان کار قائم‌مقام فراهانی بود.<sup>۲</sup> انگلیسیان - نالی روسیان - که در سیاست بین‌الملل درزمره نبه‌کاران تاریخ‌اند - همیشه علیه هر مرد ترقیخواه وطن دوست و هر جنبش استقلال طلبی به توطئه‌چینی برآمدند؛ تا سیاست پلید استعماری شان را پیش ببرند و حرکت ترقی را سد کنند.

۱. کتاب احمد، ج ۱۲، ص ۸.

۲. اسناد رسمی در دسیه‌های نماینده سیاسی انگلیس علیه قائم‌مقام را در مقالات

تاریخی به دست داده‌ایم.



## انتقاد اجتماعی

### ناسیونالیسم و «رستخیز آسیا»

نوشته‌های طالبوف، خاصه مسالك المحسنين، سرشار از انتقاد اجتماعی است، آمیخته به طنز و لطیفه ادبی. فقر دانش و بینش علمی، جمود فکری، انحطاط اخلاق مدنی، فساد اهل سیاست و عاملان حکومت، دنیاپرستی برخی از اهل دین، رفتار ناهنجار فرهنگی مآبان، حقه‌بازی بازاربان و محترکان، «تقلید مضحك» از فرهنگستان، نقص تعلیم و تربیت، عیب‌القبای فارسی، فقدان حفظ‌الصحه عمومی، خرافه‌پرستی توده نادان، سایر آداب دوران جهالت از جمله فالگیری و جادو و جمل - و بسیاری از منفرحات آنها را در بر می‌گیرد.

این موضوع‌ها را در ارتباط با کل بنیادهای اجتماعی و سیاسی و در منطق ترقی بررسی می‌کند. عصر ما عهد «ترقی» و «کولتور» است - اما ملك ما «همان ولایت کبک‌خسرو است و ملك قباد»؛ با این تفاوت که آن زمان نصف جهان از آن‌ها بود و از نصف دیگر باج می‌گرفتیم، حالا قلمرو ما چند شهر ویرانه است و از اتباع خراج می‌ستانیم. «عواید و قواعد هزاران سال قبل به اقتضای امروزی ما، نسبت

بینا و کور و ظلمت و نور است.<sup>۱</sup> محور بحث او بهبود و پیشرفت و نجات از و اماندگی است. فقط زمینه انتقادهای او را به دست می دهیم.

فقدانش ماعلت در ماندگی ماست. جای افسوس است که از هر عامی راجع به عالم ناسوت و لاهوت پرسید، اطلاعات بسبب خواهد شنید و «فلک اطلس را چون کف دست خودشان می شناسند». ولی در میان ملت ما هرگز رساله نازه‌ای در علم زراعت، کار انداختن معادن و عراده‌اسبی ننوشته‌اند. در همسایگی ما به تربیت و تعلیم مردم پرداخته‌اند، توجه «به معلومات زمینی و تربیت لایدمنه امروزی ابنای وطن مخطوف داشته‌اند». و کشوردبگری که به اندازه مانفوس دارد، سی هزار مکتب و مدرسه دارد. ولی ما ده «مکتب مقدمات» و ده کتاب مفید اطفال نداریم. ایجاد مدرسه از نان شب واجب تر است. چنین می پندارد که «هر کس به آنجا قدم نهد یعنی داخل مدرسه شود، در سال هفتم پرده از چشم او بر افتد، مقام شرف و علویت خود را که عبارت از معرفت نفس است می بیند». همچنین مدارس عالییه لازم داریم. «همان مدارس عالییه است که وحوش و بهایم یعنی متعصبین و جهال از او به مسافات بعیده می گریزند». بر عهده دانا بآن قوم است که مردم را از گمراهی برهانند.

اگر مردی «مجنون دعوی بایی کند، کافر دیگر قرآن جدید بیاورد، مردم را فریب دهد و در جزیره العرب «عبدالوهابی در آید... طایفه وهابی تشکیل دهد، مواضع منبر که را غارت نماید - مسئول کیست؟ پس باعث گمراهی هر قوم همان هدایت کنندگان است لا غیر». ناصحان خیر خواه همه جا و همه وقت مشوق تحصیل معارف و معلومات هستند و گرنه هر روز «فسادی بروز می کند و به جایی رسد که حالا هستیم».<sup>۲</sup>

در جوهر اذیان می نویسد: «اساس همه مذاهب خدا پرستی است... معرفت نفس، حفظ وجود، محبت نوع، مساوات تمامی خلقت». باز گوید: «همه شرایع

۱. مسالك المحسنين، ص ۴۸.

۲. مسالك المحسنين، ص ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۳، ۱۸۶. کتاب احمد، ج ۱، ص ۱۱۲.

آسمانی و قوانین زمینی فقط برای سهولت زندگی بشر وضع شده. وقت است که ماقدری خدا و رسول را بشناسیم، معنی احکام را بدانیم، بدعت و تحریف را از اصلاح و تکمیل فرق بدهیم، و معتقد باشیم که هم‌شرايع و قوانین برای هدایت یعنی ارائه‌صراط مستقیم زندگی نوع انسانی است، نه برای تراشیدن صعوبت و تردید و اشکال و نادانی. البته اصول شرايع به جای خود محفوظ اند، اما هر دوره‌ای به مقتضیات زمانه تغییر می‌پذیرند. (گویی با منظور من منطق اجتهاد است). آنچه به دور آن خلفای عباسی به کار می‌رفت، در این عصر ترقی از حیث انفعالات است. باید هزار مسأله جدید بیفزاییم و احکام تازه وضع کنیم تا قادر به اداره امروزه شویم. آن احکام دوره عباسیان را که بر اثر تغییر زمان پیر و علیل و خسته شده آسوده می‌گذاریم، و احکام جدید و مقتضیه را به کار کردن وامی‌داریم. اخلاف ما می‌آیند، بر طبق اقتضای عصر خود احکام بیوجه موضوعی (موضوعه) ما را آسوده در مخزن می‌چینند، می‌گذارند، و از آن خودشان را وضع و اجرا می‌نمایند. بدیهی است که عالم حادث است و کُلّ حادث منغیر<sup>۱</sup>. (اینجا بیفزاییم در مجاس اول که اصل «عشریه» مطرح شد، مجتهد بهبهانی به عقل عرفی برهان آورد که اداره ممالک مستلزم وضع مالیات ملکی است، بدون آن نمی‌شود. آن دور را از هم تفکیک کرد).

وصف او در انحطاط اخلاق مدنی سخت گزنده است، بدین تصور که خواننده را متنبه گرداند: یکی از مورخان هندی «نبر و نچه وان» جامعه ما را برای اثبات وجود «اهرم» شاهدمی آورد. علما باید جمع شوند و الفاظ جدید به جهل و ظلمت و نکبت تنزل ملات وضع نمایند، و گرنه با کلمات امروزی صدیک این حالت خارج از تصور را نمی‌توان تحریر یا تقریر نمود. جهل کرور نفوس «باروح انسانی و احساس وجدانی» خود را زنده پنداشته‌اند و حال آنکه «جسد ملیت ایشان... که تر از نقطه ذره بینی» شده است. مفهوم «تهذیب اخلاق» مزاج گویی، تملق سرایی،

دروغزنی و مداحی می باشد. و همراهش همین «اخلاق فاسده همومی است که غیر از سکنه این خاک، هوای محیط و جماد و نبات این مملکت را فاسد و مسموم ساخته». اگر این مفروضات را بپذیریم که خلاق و خوی مدنی ساخته فرهنگ اجتماعی و بنیادهای سیاسی است؛ و معیار سیاست نیکو را درجه فضیلت اتباع جامعه بدانیم در این صورت تنزل و تدنی اخلاق مدنی، نتیجه منطقی آن عوامل و روشنگر سرشت بنیادهای اجتماعی و سیاسی است.

تأکید طالبوف نیز بر نظام سیاسی و مسئولیت طبقه حاکم است. به طعن و طنز می نویسد: در یکصد سال گذشته «از میان سی کرور اطفال ایرانی که بیشتر شصت هفتاد سال دارند، ده نفر مرد بالغ بیرون نیامد» مگر یکی دو نفر که آنان هم «مغلوب اکثریت غالبین و منکوب ارجل ظالمین» شدند. (روشن است که لفظ «ارجل» را بروزن «ارذل» و به جای آن آورده). بدین جهت «محمود مرکز همیشه محصور دوایربی فضل مملکتین و خائنین گردید». و به قول قائم مقام مرحوم: «شعور و کفایت به چه کار؟! فقط گاه به ضرورت در دستگاه امور خارجه شخص قابلی می نشست ولی «هرج و مرج کلیه اوضاع اورانیز در مدار نفع شخصی صدور بی نور، متحرک می نمود. معلوم است اگر خرنمی داد قاضی نمی شد». سرانجام «مخزن نعلت تا ذره آخری تاراج بر بریان گردید». در این احوال اسباب اصلاح امور مملکت «از اغراض نفسانی و بی کفایتی رجال» فراهم نمی آید. فساد اخلاق همه جا را فراگرفت. تا آنجا که عاملان خورد را در بند رازداری و حفظ امور «کونفیدنسبال» ملکی نمی دانند. هر اطلاع مخفی به گوش دستفروشان شهر می رسد، و نسخه هر سند دولتی را می توان از میرزاها خرید. هیچکدام از این منشیان اسرار نیستند که دستخطهای شاه را به پول و یا یک نشان مرصع خارجی نفروشد. وزیران و اعیان هر شب امور دولتی را با نوکران خاص خود به میان می گذارند، و اهل دیوان بایبند این «وظیفه دیانت انسانی» نیستند که ودیعه را باید نگاهداری کرد و خیانت

نمود. هنرشان این است که اصرار را پس از انتشار مخفی دارند.<sup>۱</sup>

از رفتار و رویه گروهی از علما انتقاد می‌کند: خاصه از این بابت که طالب شأن دنیوی‌اند، دربار دارند، يدك می‌کشند، به حساب محصول املاك خویش می‌رسند. (ظاهراً اشاره‌اش به امام جمعه تهران داماد ناصرالدین شاه، و حاج ملاعلی کنی است). یکجا ضمن نامه خیالی و در اشاره به سال وبایی و خشکسالی ۱۲۸۸ می‌نویسد: گندم بهای خون مردم شده، «از آسمان احتکار برای زهاد گندم پرست اوراد جدید نازل گشته: اللهم ارزقنا قرية واسعة ومزرعة ناسعه الخ». از خود چنین یاد می‌کند: خدا رحمت کند حاج میرزا عبدالرحیم تبریزی را که در کتاب خود راجع به سال قحطی ۱۲۸۸ می‌نویسد: دین و ایمان کجا، محنتگران ایران کجا؟ و گندم آدم را از جنت بیرون آورد که آدمیزاده را به جهنم برده.<sup>۲</sup> می‌دانیم کسان دیگری هم بودند مانند شیخ هادی نجم‌آبادی، مجتهد و ارسته روشن بین که نه در پی جیفه دنیوی بود، نه وابستگی به دستگاه دولت داشت. طالبوف به این تفاوت توجه داده نوشت: بر ماست که پیش آهنگان ... هادی و مضل را فرق دهیم.<sup>۳</sup>

قرینه آرایش معنوی ما ناپاکی جسمانی است. زندگی روزمره تقریباً تمام طبقات، دارا و زدار، در کفایتکده می‌گذرد. علتش فقر نیست؛ فرهنگ اجتماعی است. گویی طالبوف خواسته تصویر نرسیم کند کراحت انگیز: حمام که برای نظافت ساخته شده کانون کثافت است؛ خزینه حمام که برای پاکی است محفل نشو و نمای میکروب‌های همه‌گونه امراض؛ مطبخ کثیف‌تر از «نون» حمام؛ مسافر خانه همسایه طوبیله دیواب است پر از عفرب و رطیل و ساس و شپش که جست و خیز می‌کنند. اربو شاك بگوئیم؛ پیراهن سفید تا سجااف چرك و سیاه‌نگردد عوض کردنش جایز

۱. مسائل الحیات، ص ۱۰۰. بیضاحات در خصوص آزادی، ص ۸. مسائل للمحسنین.

ص ۱۳۸ و ۲۲۷-۲۲۵.

۲. مسائل للمحسنین، ص ۱۴۱ و ۲۳۰.

۳. کتاب احمد، ج ۲، ص ۸۹.

نیست! جوراب تانگندد نباید از پای بیرون آورد، دستمالی که صدبار دماغ را پاک کرده اند لفاغه میوه و سبزی است که از بازار می‌خرند. خیال می‌کند اگر وصف دهنمال کله‌بزی را بنویسد هر کس «دانش بهم می‌خورد» و دیگر کسی هوس کله‌پاچه نمی‌کند. تصور بفرمایید نیم ذرع کرباس یکسال است که «غیر از غساله دیگک و وظروف» آبی به خود ندیده، هر روز به دیگک و بشقاب و پانبل سوده شده، و در دهر معام هندسه‌ای نمی‌تواند «وزن چرک و عدد میکروب‌های» آنرا تخمین بزند. اعیان و نجار ایوان منقش می‌سازند و چاپچراغ آویزان می‌کنند اما از دقدمی‌اش عفو نت صادر می‌شود؛ روزی بیست‌من برنج می‌پزند اما صابون در مطبخ حکم اکسیر است! لحاف مخمل و اطلس می‌دوزند اما بوی عرق آن خواب را بر هر جنبنده‌ای حرام می‌کند. مردگان را هم سوار کجاوه می‌کنند، خلعی به دنبال آن‌روان می‌گردند، راه‌ها را می‌گذازند. و چاوشی می‌خوانند. به گواهی تاریخ: «دستگاه حفظ المصحه و نظافت اجداد ما معروف آفاق بوده» و آداب آنرا فرزندان از ما آموختند. حالا در شهر ما پاکبزی یکسره مفقود است.<sup>۱</sup>

طالبوف که مسأله عقب‌ماندگی ایران را در ربط بنیادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بررسی کرده است - و خواهان اصلاح یا تغییر بنیادهای کهن به راه ترقی می‌باشد - موضوع اصلاح الفبا و بسط زبان فارسی را هم ناگفته نگذاشته است. ما که امروزه همه گفت و شنودها و تجربه یکصد و پنجاه ساله تاریخ اخیر را در اختیار داریم - خیلی ساده و آسان است که حکم بر بطالان این نظریه بدهیم که خط و الفبا بهیچ وجه مانع عمده ترقی یا علت عقب‌ماندگی جامعه‌های مشرق از مدنیت جدید نبوده است. اما فضا به شایان توجه اینکه اصلاح یا تغییر الفبا، ذهن برخی از نویسندگان نامدار عثمانی و ایران را در سده گذشته رهوده بود. آنرا افسون تحول و ترقی می‌پنداشتند؛ تا آنجا که سرانجام ترکیه جمهوری به اقدام بر آمد و

۱. کتاب احمد، ج ۱، ص ۲۹ و ۵۸. مسالك المحسنين، ص ۱۳۲-۱۲۹. همین جا

در شرح سفرش در ۱۳۱۷، چند نکته جالب توجه دیگر هم دارد.



طالبوف از طرفداران اصلاح خط بود نه تغییر الفبا. در این باره استدلال پیشروان اصلاح را نکرار نموده، بدرساله «شیخ و وزیر» نوشته ملکم خان اشاره‌ای دارد. «این خیل عالی اگر اول از من سر می‌زد... از اشخاص تأریخی می‌شدم». به عقیده او: «علت اصلی جهالت ملت اسلام، الفبا یا ایجاد مدرس ماست». و اصلاح خط «روح ترقی ملت» است، ولی تغییر آن مصلحت نیست. بلکه باید کاری کرد که خط فارسی «ده یک سهولت» الفبای سایر ملل را پیدا کند. یعنی نقطه را از حروف برداریم، زعراب را داخل کلمه بکنیم، زوایا را فائمه بسازیم و اطفال دبستان را از «مرض مهلت استعداد و وقت که نزد ایرانی هیچ معنی ندارد، آسوده بساییم». بدعلاوه او می‌پنداشت که با اصلاح «معجزه‌آل» خط، دوگانگی جهان‌نسن و تشیع و «عصبیت مصنوعی که سلاطین صفویه و آل عثمان برای پولنیک جهانگیری» خویش به زده انداختند؛ از میان بر خواهد خاست. و «محبت طبیعی آسیایی و مشرقی» جای آن خواهد نشست. لابد منظورش این است که اصلاح خط مایه گسترش فرهنگ می‌گردد؛ و این خود عامل توافق و تفاهم میان ملل است.

در پیرامون اصلاح خط، فارسی سرده نویسی را هم که هوادارانی داشت عنوان کرده است. او «تصنیف زبان» را از لغت‌های عربی و به اصطلاح «فارسی بی‌غش» نوشتن را پاک ببوده می‌داند. نظر گاهش از تعصب و افراط عاری است، عقل سلیم عممی دارد. می‌نویسد: شهزاده دانشور جلال‌الدین میرزا (نویسنده نامه خسروان) عشق غریبی به نگارش «فارسی تمیز دارد» و اینکه ملت باید زبان خود را «از آلاش السنه غیر پاک کند... این خود جهادی است که چون حفظ وطن و مذهب و حیثیت و استقلال واجب عمومی است». بدعلاوه از تشکیل هیأت دانشمندان و نشر روزنامه مخصوص برای «وضع لغات جدید» صحبت می‌داشت.

پاسخ طالبوف و جهت نظرش را روشن می‌نماید: البته زبان هر قوم «بخش

طبیعی» آن است و باید در حفظ آن کوشید. ولی زبان فارسی کنونی با الفاظ عربی ترکیب گشته است. وانگهی زبانی که از خود ده هزار لغت ندارد از اصل و قابل استقلال نیست»، و با نصیبه آن از کلمات عربی «میدان ادبیاتش تنگ می شود». هر زبانی که امروزه چهارصد هزار لغت ندارد گنجایش علوم ابن عهد را ندارد. وضع کردن لغات جدید هم «محال و ممتنع» است، بلکه باید الفاظ خارجی را (از لفظ پولنیک گرفته تا بارومتر، تلفن و انومبیل) همانطور نوشت و خواند. فقط برای کلمات خارجی باید کتاب لغت بنویسیم و مردم را به معنی و روش به کار بردن آنها آشنا نماییم. از قضا چند سال پیش در روسیه «آنسیکلوپدی» از زبان آلمانی ترجمه کردند، از خودشان آنچه داشتند افزودند و انتشار دادند. برخی به دندریوسکی رئیس دارالترجمه ایراد گرفتند که: «چرا مستقلاً لغت جامعه روس نمی نویسند؟» آن دانشمند جواب مختصری داد بدین مضمون: «فقط حرص و وطن ستایی کفایت نمی کند کتاب لغت مخصوص روس داشته باشیم» زیرا در هیچ رشته ای از علوم و دانش مدنی لغات روسی نداریم که «یک کتاب جامع اللغات [روسی] ترتیب و تألیف نماییم». از این رو کتاب لغت ترجمه شد و هر چه داشتیم بر آن افزودد گشت «ناکه اسباب بزرگی همه آماده شود». نواب جلال الدین میرزا هم در این قضیه «از آرزو گذشته به محرومیه افراط عصبیت داخل شده» است. در ضمن آنگاه باشیم که مجاهدان «ترقی و اتحاد نوع انسانی می خواهند یک لسان واحد عمومی اختراع بکنند که همه مخلوق دنیا متکلم زبان واحد باشند، به دینار و درهم واحد بیع و شرا کنند». ۱

موضوع هایی که طالبوف و پیش از او دیگران عنوان کرده اند - بعدها از جانب خبرگان ادب فارسی شکافته شده اند، گرچه کمتر اندیشه نوی آورده اند. چند نکته بر پاسخ طالبوف به اجمال بیفزاییم: بدیهی است که هیچ زبانی پالووی آرایش نیست و این زاده بر خورد فرهنگ دا و تمدن هاست؛ همچون بهم آمیختن اقوام و ملل که تصور نژاد خالص را باطل می کند. برای اسم های معنی و مفاهیم نودر تمام

رشته‌های علوم انسانی، نه فقط ناگزیر به وضع لغات جدید با استفاده از فرهنگ کهن فارسی هستیم، بلکه ساخت و منطق زبان فارسی تا درجه‌ای امکان این گسترش را می‌دهد. خاصه اینکه ترکیب الفاظ برای ادای مفاهیم نو، و به خصوص وضع لغات جدید با الفاظ پیشینیان را به معانی تازه به کار بستن، امر قراردادی و سماعی است. مؤلفان و مترجمان ما به درجات در این راه تلاش کرده‌اند، زبان همه رشته‌های علوم انسانی را تا حدی ترقی داده‌اند، و اغلب کمابیش سهمی دارند. چند فرهنگ خوب هم تدوین شده است. با این برهان و تجربه، نظر جلال‌الدین میرزا در برپاداشتن انجمنی از اهل دانش و ادب برای وضع لغات جدید، هوشمندانه بوده است. پیشنهاد طالبوف هم دایر بر تدوین لغات علمی و فنی خارجی، و آموختن روش صحیح به کار بردن آنها فکر پخته‌ای بود. اما قضیه زبان جهانی «اسپراتو» افسانه‌ای است در شمار سایر افسانه‌های روزگار ما مثل حکومت جهانی. ولی اگر مقصود این است که فکری برای آسان کردن «بیع و شرا» در بازار معاملات جهانی بشود، به عقل طالبوف نرسیده بود که نسل پس از او همه ناچار چینیان و دلالتان بین‌المللی زبان انگلیسی را فرا خواهند گرفت؛ نکند بازار داد و ستد جهانی کساد گردد و بساط مغربیان بر چیده شود.

\*\*\*

آخرین گفتار، در ناسیونالیسم و حرکت مشرق‌زمین بر ضد سلطه مغرب است. در فرهنگ اصطلاحات سوسی‌شاید کمتر مفهومی باشد که به اندازه ناسیونالیسم مورد تعبیر یا در واقع سوء تعبیرهای گوناگون قرار گرفته باشد؛ خواه در دفاع و خواه در تحقیر آن. و در هر دو حال آغشته به افسانه‌های عاطفی باطنی جدلی، و در هر دو حال دور از دانش و فرزاندگی. شنید تنها الفاظ «آزادی»، «دموکراسی» و «دموکراتیک» باشند که از بابت ناورین و تحریف‌های خنک و یاودای که نوپسندگان دولتی در حکومت‌های جباری «سوسیالیستی» از آنها می‌نمایند - وجه مشترکی با لفظ ناسیونالیسم داشته باشند. آنان و نوچگان آنان در همه جا، آن مفاهیم را به بازی

می‌گیرند گرچه در قلمرو روشن اندیشی اعتباری کسب نکرده‌اند .

در نحلیل استوار و روشن، پایه اصیل و حقیقی ناسیونالیسم حاکمیت ملی است؛ شناختن اراده ملت به‌عنوان منشأ قدرت دولت . ناسیونالیسم بدین معنی ، مفهومی است عقلانی محض که در منشور «حقوق انسان» قرن هجدهم منعکس است. وجه نظر مؤسسان انقلاب بزرگ فرانسه، و بسیاری متفکران پیش از آن و بعد از آن نیز بوده است. مفهوم «حق ملل در تعیین سرنوشت خویش»<sup>۱</sup> اهم جلوه‌ای است از فرضیه حاکمیت ملی، حقی که ایدئولوژی تمام نهضت‌های آزادی و استقلال طلبی آسیا و آفریقا را برضد استیلای خسارچی و استعمار مغرب زمین پروراند . ناسیونالیسم در يك جهت عمومی در مغرب و مشرق رشد یافت؛ و در جهتی دیگر انحراف بزرگی داشت که بهیچ وجه عمومیت نداشت : (۱) رشد آن در جهت هشباری ملی بود که از فرهنگ و پیوندهای معنوی جامعه سرچشمه می‌گرفت ، هم‌راهِ ادراک وطنخواهی و گناه بسا عواطف شاعرانه و رمانتیک . (۲) انحرافش در جهت تعصب در ملت‌پرستی (شوینیسیم) بود، آغشته به تصور موهوم نژادپرستی و یا برتری نژادی-انحرافی که به حقیقت بیگانه از فرضیه اصیل ناسیونالیسم بود، و عاری از هر پایه علمی و عقلانی. هولناک‌ترین پدیده‌های آن ثبت تاریخ سیاسی و فرهنگی قرن بیستم اروپاست . نمود دیگرش را در خاورمیانه می‌شناسیم.<sup>۲</sup> بهم آمیختن آن معانی، به هر علت تاریخی با انگیزه سیاسی، مایه کژاندیشی‌ها و سوء تعبیرهای گوناگون از ناسیونالیسم گشته است. واضح است هر کدام از آن مفاهیم و مسائل ، تفصیلی در آثار فلسفه سیاسی و اجتماعی دارد؛ موضوع غوررسی رساله‌های فراوانی است . فقط برای شناخت مفاید و آرای نویسنده ما ، به منطبق

## 1. Self-Determination

۲. از فرضیه‌های مرده «پاناسلاویسم» ، «پان ژرمنیسم» و «پان تورکیسم» گرفته تا

نظریه «ناسیونال سوسیالیسم» آلمان هیتلری و «صهیونیسم» جعلگی پدیده‌های گوناگون

همان تعصب و جنون نژادپرستی هستند.

ناسیونالیسم توجه دادیم که زمینه سخن روشن باشد، خالی از ابهامات و ناهمی‌های مفسران.

طالبوف همزمان رشد ناسیونالیسم در مشرق زمین بود. نه تنها در ایران و مصر و عثمانی بلکه در هندوستان و چین و ژاپن، حرکت محسوس داشت. هنوز هم با وجود جریان‌های فکری نیرومند دیگر، ناسیونالیسم در اغلب جامعه‌های آسیا و آفریقا نیرومندترین ایدئولوژی سیاسی است. این واقعیت است. ظهور ناسیونالیسم در مشرق و نمو تدریجی اش به صورت پدیده پر تحرک اجتماعی، زاده دو عامل اصلی بود: ۱) نجر به مأموس و عملی ارتعاض و ستم، استعمار و غارتگری اقتصادی مغرب زمین. به علاوه، روس نیز که دوران توحش و عقب افتادگی را بر اثر تماس با مغرب زمین پشت سر گذارد، به خیل همان متعدیان غربی پیوست. ۲) در اقلیم آسیا، خاصه سه کشور بودند (ایران، عثمانی و چین) که طعم هر دو استعمار و تعرض اروپایی و روسی را چشیدند، و هر دو را دشمن حاکمیت و استقلال و آزادی خویش یافتند. ۲) نشر اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی جدید عقلی که همراه آن ناسیونالیسم را آورد. و بنیان نظام سیاست کهنه و به طور کلی سایر بنیادهای اجتماعی کهن را در جامعه‌های آسیایی ارزاندا، و سپس به درجات درهم فروریخت.

در همان سیر تاریخی بود که ناسیونالیسم ایرانی پدید آمد؛ به علاوه اینکه فرهنگ سیاسی گذشته ما، آمادگی ذهنی خاصی را برای رشد سریع فکر ناسیونالیسم

۱. خلافت امپریالیسم و توسعه طلبی روس از آغاز، محرص ذمبی خویشگی و

(Lund - Hungry) بود. روس در سیر عمومی توسعه طلبی خویش، به هر نقطه‌ای که در حول و حوش خود تراست دست بیندازد، بر با بند و در دولت متمرکز روس مستعین گردانید. نقطه‌ای نیست که در سلطه او درآمده باشد و مجال آزادی و استقلال یافته باشد. جنبش‌های ناسیونالیستی را به هر کجا سینه سرکوب کرده است. فطرت دده‌ش دولت در نظام سیاسی روس، خواه در حکومت، ایوان مخوف، و خواه در حکمرانی حزب کمونیست هیچگاه تغییر نیافت. نوجگان او هر چه می‌خواستند بگویند، واقعیت همان است.

فراهم می‌ساخت. بدین معنی که برخی عناصر و مواد اصلی ناسیونالیسم مانند تصور ایران زمین، ملت ایران، زبان و فرهنگ فارسی، دلبستگی به پیوندهای کهن تاریخی (حتی پیش از ظهور ناسیونالیسم اروپایی) وجود داشتند - که در مجموع بدون مبالغه، نوعی هشجاری تاریخی می‌بخشید<sup>۱</sup> نوشته‌اند: مفهوم سیاسی جدید «وطن» و «ملت» از عثمانی به ایران راه یافت.<sup>۲</sup> این عقیده خطای محض است. فکر ناسیونالیسم غربی، بیشتر و مستقیماً از فرانسه به ایران رسیده بود. پیش از آنکه نویسندگان فرقه «عثمانیان جوان» از جمله ابراهیم شناسی و نامق کمال، سخنی از وطن و ملت (به معنای سیاسی جدید آنها) به میان آورند، شاگردان ایرانی در پاریس با مفهوم ناسیونالیسم اروپایی دقیقاً آشنایی یافته بودند. این حقیقت تاریخی را در تصنیف دیگر باز نموده‌ایم. در شرحی که کنت دو گوینو راجع به «آزاد اندیشان ایرانی» نگاشته، اندیشه ناسیونالیستی یکی از شاگردان ایرانی را به دست می‌دهد که در انقلاب ۱۸۴۸ پاریس شرکت داشته بود، عقاید انقلاب بزرگ فرانسه و تحول سیاسی و اجتماعی آنرا نیک می‌دانست. او هم‌فکرانی هم در میان شاگردان ایرانی داشت.<sup>۳</sup>

در منظومه تفکر سیاسی طالبوف، ناسیونالیسم عنصر بسیار نیرومندی است. او از روشن‌اندیشان دوره بلا فصل حرکت مشروطه خواهی است که در نشر و گسترش اندیشه ملی سهم بسزایی دارد. علاوه بر پایه‌های سیاسی فلسفه ناسیونالیسم، شاید روزگار هجرت و غربت خاصه زندگی اندوهبار مهاجران ایرانی (که بارها به آن

۱. در آنها جاهه دیگر مشرف زمین که چنین هشجاری تاریخی وجود داشت چنین بود.

۲. حسن تقی‌زاده، خطابه در اخذ تمدن خارجی، ص ۳۰. او تحقیق بگری در تاریخ

اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی داشت، دانش او در فلسفه اجتماعی و سیاسی غربی هم در حد

مقدمات بود. نه فقط هیچ تحلیل تازه و درخشانی در نوشته‌های اجتماعی و سیاسی اش سراغ

نشانیم، مجموع آنها در حد خیلی متوسط است. اشتباهات تاریخی و سیاسی هم کم ندارد.

او در یکی دورشته دیگر بصیرت و خیرنگی علمی داشت که زبانی با گفتار ما ندارد.

۳. اندیشه‌های میرزا آق‌خان کرمانی، ص ۲۶۹ به بعد.

اشاره دارد) عامل عاطفی در وجهه نظر کلی او باشد، یادست کم تأییری در ذهن او بخشیده است. در عین حال، چنانکه خواهیم شناخت جهان بینی او فراسوی افکار ملی صرف است؛ به جهان آسیا می اندیشد و به کل جهان انسانیت. این نشانه فراخ اندیشی و سعه ذهن و منش اوست که خصلت هر نویسنده اجتماعی شایسته ای می باشد. طالبوف همه جا «وطن» و «ملت» را در ربط اصول ناسیونالیسم به کار می برد. الفاظ: ملت، خواهی، ترقی ملتی، منافع ملی، جسم ملی، تنسیج ملیه، حب وطن از اصطلاحات متعارفی بلکه ورد زبان او می باشند. شهر سیاسی ملی هم سروده است. می نویسد: در کشورهای مغرب جمهور مردم از «فقیر و غنی معنی حب وطن را در مسلك واحده فهمیده اند، و استغای شرف ... را مساوی مالک می باشند». کودکان در مدرسه می آموزند که «غیرت و منیت و عصبیت بشری فقط در حفظ سربسنگی وطن و ناموس وطن و از بداد ثروت وطن ... و احترام مذهب و رسوم وطن است و بس». ما ایرانیان جزو هزار بدبختی دیگر از «محبت مقدسه وطنی» بیگانه گشته ایم. باید هوشیار گردیم که «وقت فلسفی» و عرفانی قدیم به سر آمده که می گفتند:

این وطن مصر و عراق و شام نیست،

این وطن شهری است گو را نام نیست.

باید به خود آیینیم. این سرزمینی که «وظیفه ما در حفظ او و ترقی ... اوست

ایران است». از طریق بسط معارف مردم را به حقوق خویش بینا کنیم، به پیشرفت

صنایع وطنی تشویق نماییم تا در میان ملت يك وحدت کامله و تنسیج ملیه به عمل

آید؛ و سعادت افراد به يك هیات جامعه برکات عمومی مهمل گردد. به فرزند خبالی

خود، احمد هم همه جا درس وطن دوستی می دهد. و بالاخره: «محبت وطن را با

اعمال پست اهل دولت نمی توان از دل زدود»<sup>۱</sup>

شکست های تاریخی ایران و ربونی آن در برابر تجاوز بیگانگان عواطف

۱. ایضاحات دزخسوی تردی، ص ۷. کتاب احمد، ج ۲، ص ۳ و ۳۶ و ۲۷.

ملی‌اش را برانگیخته، شکایت دلفکار دارد: «باز دست رفتن سرزمین قفقاز و از آن همه کشتن و ناراج و اسارت هموطنان ما، ذره‌ای «رشته غیرت ما متنبه نشد». دوبار «ملك موزونی» خود (شهر هرات) را به تصرف آوردیم، ولی در برابر زور مجبور به تخلیه‌اش گشتیم. همچنین نیمی از خاک بلوچستان را «به وساطت يك دوست» از سرزمین ماقطع کردند. مگر نه این است که اگر بیگانگان به خاک ما تجاوز کنند، حقوق ما را پایمال نمایند و سنت‌های ما را بزدانند - باید به «حفظ استقلال و وطن یعنی حفظ حقوق و وجود خود» برخیزیم؟ با اینکه همچون مردمان «بی تعصب» بهزبونی سرفرود آوریم، به سنابش آنان بر آییم، و در انتظار رحمت غالبین متعدی بنشینیم؟ از تعرض روس و انگلیس، حرص و سیاست استعماری‌شان همه جاسخن می‌راند. حتی رساله مستغلی در این موضوع نوشته است. می‌گوید: از دست این دو همسایه به ستوه آمدیم، هر روز بهانه‌ای می‌تراشند و مطالبه تازدای در نفی حقوق ما دارند. ایران باید دوپستان شبرده داشته باشد، یکی را بدهان این و یکی را به دهان آن بگذارد. (تأبه تعبیر ما سگان از پارس بیفتند). وزیران ما باید مدام در تدبیر مدارا نمودن با این دو مدعی قلدر باشند، و محکوم منرجمان «کتیف» سفارتخانه‌های روس و انگلیس. هر روز که وزیران به زبان شکایت حضور پادشاه می‌رسند، این عبارت را می‌شنوند: «برو مدارا کن، اسباب دل‌آزردگی نجین، هر چه می‌خواهند بده، هر چه می‌خواهند بکن». چه مصیبتی است!

درباره پیمان ۱۹۰۷ میان روس و انگلیس و منطلق سیاست استعماری می‌نویسد: روس و انگلیس بر سر نه‌بین مرز حوزة نفوذ خود در کشمکش هستند. روس می‌کوشد به جنوب ایران خزانه بابد، انگلیس تقرب روس را به خلیج فارس مسأله «موت حیات» خویش می‌داند. این «مجاورین مقتدر جسور» سیاست خود را بر پایه زور فرار داده‌اند. در این میانه، وزیران ما در غفلت «خطر عظیم» می‌گذرانند، و با این «افسانه» که: «انگلیس چه حق دارد، روس چه حق دارد - دل خوش



می‌دارند. و نمی‌دانند که انگلیس و روس مدتی است ایران را مسلوب الحقوق می‌دانند. باید آنگاه بود که اگر رشنه استقلال و افتداری ملی، از هم بگسلد؛ احیای آن پس از شش قرن هم شاید میسر نباشد. درس شهامت و دفاع از حقوق وطن را باید از مقاومت بوئر ها آموخت؛ در جنگ ترانسوال (۱۹۰۲) بر علیه دولت متجاوز انگلیس. در میان بوئر ها حتی يك نفر منافق و جاسوس بیگانه یافتن نشد. در حال خائن و ملت فروش «مشرق زمینی که حبشیت خویش و مثل خود را می‌فروشد، از بوئر ها سرمشق بگیرند و بیاموزند که «ملت بی وطن بشر نیست».<sup>۲</sup>

با آن وجهه نظر ملی است که از دولتمداران زاین گذشته، تنها از يك مرد در ایران ستایشی به سزا دارد. گویبی آرزوهایش را در شخصیت او منجسم می‌بیند. آن مرد «امیر کبیر شهید» است. با وزیران پیش از او کاری نداریم؛ «تاریخ داند و آنها». اولین وزیر «مسئد فوق العاده‌ای» که نقشه ترقی ایران را زبخت و تدابیر سیاسی بزرگ به کار بست او بود. روزگارش در «احیای خیال عالی خود و غرضبختی ملت ایران» مساعد نگردید. هر کس از میرزا حسنعلی خان امیر نظام گروسی دامغان مراجعتش را از خراسان، و از علی خان پسر نظام الدوله قضبه کسبل سفیری را به ترکتستان؛ و سخن ملای خاتون آبادی، و مطلب نیکلای اول امپراطور روس را دربارنا دربار آن مرد شنیده باشد. به روح او فاتحه می‌خواند.<sup>۳</sup> اگر «سپهر بی مهر» (اشاره به سلطان‌الملک سپهر) برای خاطر کسب مواجبتش ساحت کفایت او را شسته؛ و دفتر خدمات ویرابه نام میرزا آقاخان نوری نوشته؛ یا قآنی شاعر پیشه هجوش کرده است؛ آبروی خودشانرا بردواند. روزی خواهد رسید که همگی آن مرد «کبیر آسیا» را از زیر بزنند و در موزه ملی ایران بر پا سازند. پس از او مرد تازیخی دیگری ظهور نیافت. نه اینکه نسل او بکسره قطع شده باشد بلکه

۱. - نقل احیای، ص ۸۷.

۲. - سیاست مآذبی. ص ۳۱-۳۲. کتاب احمد؛ ج ۲، ص ۷۷.

۳. - از آن چهار روایت که به اندازه گذشته؛ گاهی ندانیم مگر در باره سفارت رضا

قلی خان هدایت به ترکتستان.

«تراکم اخلال مانع، افق طلوع این جور شمس رجالیه را مکدر نموده» است.<sup>۱</sup> یعنی مردان تاریخی پرورده احوال و کیفیات تاریخی هستند که دلالت بر فهم تاریخی طالبوف دارد.

\*\*\*

اما در حرکت آسیا:

گفتیم که «حق ملل در تعیین سرنوشت خویش» ناشی از حاکمیت ملی و فلسفه ناسیونالیسم است. این حتی است که از یکسو در تعارض مطلق یکی از اصول کهن حقوق بین الملل قرار می‌گرفت. و از سوی دیگر ایدئولوژی سیاسی تمام جنبش‌های استقلال طلبی آسیا و آفریقا را بر ضد سلطه و استعمار مغرب زمین ساخت. در جهت اول، حقوق بین الملل بنا بر سنت دیرین، به زور و تعرض مشروعیت می‌بخشید؛ استیلا و تصرف عدوانی را منشأ حقوق قانونی می‌شناخت. به عبارت دیگر آنچه در روابط بین الملل نفاذ قانونی داشت وضع بالفعل بود، نه حقوق بالقوه. نخستین بار جامعه ملل اعلام کرد که: هیچ عمل غیر قانونی، هیچ تغییری در تمامیت خاک و استقلال کشوری نمی‌تواند منشأ حق قانونی گردد.<sup>۲</sup> در جهت دوم، مغرب زمین که به تعبیر یکی از فیلسوفان تاریخ: در چهارصد و پنجاه ساله اخیر نسبت به جهان غیر مغربی «معدی» بوده است<sup>۳</sup> - ناسیونالیسم را پروراند و نهضت‌های

۱. نگاه کنید به «ماست هالی» ص ۱۰۳-۹۰.

۲. «فصلنامه جامعه ملل» (۱۹۳۲) که از بدترین استیمنسون «سرچشمه» می‌گرفت، بیان کننده افکار عمومی جهانی نسبت به تعرض نظامی را این به خاک منچوری چین بود. درباره آن تصمیم جامعه ملل نگاه کنید به مأخذ زیر (جلد اول، چاپ ششم، از صفحه ۱۳۶ به بعد):

L. Oppenheim International Law

۳. p.4 و The World And The West و A. Toynbee آرنولد توینبی در

آخرین اثرش، «تجرب‌ها» (Experiences) که فقط منهد به محبت انسانی و جهان انسانیت است، شعر حافظ را که بر سنگ قبر او حک شده نقل کرده است. امامی نویسد: «ناسیونالیسم تقریباً نود و پنج درصد مذهب نود و پنج درصد کل نژاد آدمی است». در کل جامعه‌ها، خواه که ونیستی خواه کاپیتالیستی و منافع ملی، مقدم بر تمام ایدئولوژی‌هاست.

استقلال‌طلبی را علیه مغرب در جهان به وجود آورد. کشورهایی که مستقیم با غیر  
مستقیم تجربه تعرض، ستمکاری و استعمار غربی را داشتند - به‌پا خاستند و خواهان  
حقوق سیاسی خود و تعیین سرنوشت خویش گشتند.

در این سیر و سلوک، طالبوف مسأله حق آزادی ملل را به میان کشیده است؛  
«در سنجش آسیا» را علیه مغرب زمین در چشم‌انداز تاریخ می‌جوید. این ادراک او  
روشنگر فکر تاریخی اوست. باید توجه داشت اوزمانی حقوق سیاسی و استقلال خواهی  
ملل را عنوان کرد که مشروعیت زور و غلبه، در فرضیه حقوق بین‌الملل هنوز متزلزل  
نگشته بود؛ بلکه دولت‌های زورمند ابدأ اکراهی و تأملی نداشتند که به حربه تجاوز  
عربان دست یازند، و سرزمین‌های غیر را به تصرف در آورند. بسا اراده خود را  
بر دیگران تحمیل گردانند. (مشبه نشود؛ آنچه گفتیم ابدأ بدین معنی نیست که زور  
و تعدی از صحنه روابط بین ملل رخت بر بست؛ سخن بر سر تحول فلسفه حقوق  
بین‌الملل است. زور به عنوان عامل تعیین‌کننده، آن‌گاه نفی خواهد شد که حاکمیت  
لگام‌گسیخته دولت‌های بزرگ در سیاست جهانی مهار گردد). باری، طالبوف در  
گفتگوی خود بر سر حق آزادی ملل و حرکت استقلال‌طلبی کشورهای زیر سلطه  
بیگانه - به منطقی بی‌پروای «غالبیت و مغلوبیت» توجه می‌دهد. وبدون ذکر نام نیچه،  
عقیده داروینسم اجتماعی آن فیلسوف را هم خاطر نشان می‌نماید. گرچه آنرا سخت  
ناخوش آیند می‌داند؛ به واقع‌نگری و اقیبت زهر بار سیاست بین‌الملل را نیز می‌دهد.  
آرمان او تحقق حقوق طبیعی آزادی ملل است؛ بر افتادن بساط استعمار و استبداد  
مغرب زمین را محض سیر تاریخ می‌شمارد. او به «محبت طبیعی آسیایی و مشرقی» بسنگی  
عاطفی دارد؛ برای نیروی انگیزش و بالقوه جهان آسیا «قدرت مدهش» ای تصور  
می‌نماید که چون به کار گیرند می‌توانند مغرب زمین را به زانو در آورند. اما به  
تحلیل خون سرد عفلائی که می‌رسد هشیار است که احیای آسیا منوط به این است  
که آسبانیان «اوطان خود را از احتیاج صنایع اروپا مستغنی» بسازند، و در فکر

و دانش و تأسیسات سیاسی ترقی کنند. ورنه همین آش است و همین کاسه.<sup>۱</sup>

با زبده گفتار خود طالبوف به پایان می‌بریم:

«در حقوق بین‌الملل حق را در معنی حقیقت استعمال می‌نمایند؛ و حقوق دولتی که بک کشور تبعه دارد با دولتی که ششصد کشور است، مساوی است... اما دول مقتدره باز صرفه خود را می‌برند». برخی دانشمندان آلمان «منبع تولید حقوق را در غالبیت و مغلوبیت می‌دانند، و در حقوق بولنیکی غالب را دارای حقوق و مغلوب را مسلوب‌الحقوق می‌گویند». به تعبیر یکی از حقوق‌دانان: «تولید و اجرای حقوق برای نظام عالم و بقای نوع است. هر مملکت که در آنجا حقوق مشخص و محفوظ نیست، نصرف آنجا حق واجب یعنی ضروری است. به عبارت دیگر: «حق آن است که با قوه اجبار به استقرار یابد». کینه مسأله این است: دولت‌های اروپایی حقوقی را ادعا می‌نمایند که «منبع تولیدش، غالب و مغلوبی با ضعف و افتداری است». این عقاید را «محض باد آوری» ذکر کردیم.

۱. درست نیم‌قرن پس از نوشته طالبوف: کنفرانس کشورهای آسیایی و آفریقایی‌ها از دست و نه دولت که بسیاری از آنها ناز به استقلال رسیده بودند؛ در باندونگ تشکیل شد (آوریل ۱۹۵۵). آن محبت «آسیایی و مشرقی» در عبارت پردازی‌های سیاسی جلوه داشت، اما راسخ اینکه همبستگی معنوی و حقیقی چندان محسوس نبود. دولت‌ها بیشتر در پی کازو کاسبی و منافع آنی خویش بودند، و کمتر به آرزای بلندی می‌نگریستند، مگر «اولی و نخست وزیر بزرگوار برمه که شاعر بود. (گواه من تجربه من است که در آن مجمع نماینده ایران بودم). به دنبال آن هم که جامعه کشورهای «نامتهد» به وجود آمد. برخی از متعهدترین و سرسپرده‌ترین دولت‌ها به آن حربه پیوستند؛ و برخی که تعدی و اهانت استیلای غربی را بیشتر تحمل کرده بودند (مانند هند) جای پای همان دولت‌های متجاوز گام نهادند و در سیاست جهانی همان دغ‌کاری انگلیسی را به کار گرفتند؛ همانطور که برخی دیگر به صورت بیچ و مهره‌های بیجان سیاست‌های دو «بلوک» شرق و غرب درآمدند و استعمار نو هم مجال جلوه‌گری یافت. در این تحول تاریخی، جهان سوم بر رویه (اما نه به اطلاق) چندان ترقی نصیب نگشت، دورمانده از آرمان‌های گذشته.

اما به وقایع سیاسی نظری بیندازیم : انگلیس ممالک مصر و سودان را «مطابق کدام حق از دولت عثمانی قاپید»؟ حالا می‌خواهد نبت را هم به زیر سلطه خویش در آورد؛ فرانسه می‌خواهد به استناد «حق جارالجنبی» مراکش را بخورد؛ امپراتور ماداگاسکار راهم وظیفه‌خوار خویش ساخته است؛ زاین همان حقوق را از امپراتور کرده مطالبه می‌نماید. همچنین چهارده کرور مردم جنگاور افغان از ترس انگلیس «محصور و مقل» گشته، استقلالش در کرور سالی دو کرور تومان فرار گرفته است. با این پول «در معنی، حقوق ملیت خود را، ترفی خود را، تجارت خود را، کسب معارف خود را سلب نموده» اند. بالاخره «از حوادث منراکمه سلب حقوق ... قول معنفدین ذی حقوق بودن غالب، و بی حقوق بودن مغلوب» چون آفتاب چشم «رجال بی ناموس آسیا» را خیرد کرده است. در این روزگار «حق و قنی حق و منتج سعادت است که صاحب او و خوب حفظ او را بدانند، و آله حق موجود است نه صاحب او. و بی تردید امروز غالب ذی حقوق، و مغلوب بی حقوق است.» ملل اروپایی «فساد این عقیده را وقتی می‌دانند و می‌فهمند» که بیش از ششصد کرور مردمی که از مغرب آسیا تا مقطع آسیا، در هزار و دویست فرسخ مسافت مسکون هستند «به حس آبد و قدرت مدهشه خود را دریابند، به همدیگر بافته شوند و از غاصبین به مطالبه حقوق مقصوبه خود بر آبد، و خوب حفظ او را می‌فهمند، و قدرت اتحاد را حالی شوند، و اوطان خود را از احتیاج صنایع اروپا مستغنی می‌سازند.» آن زمان است که مغرب زمین به خود آبد و ناگزیر «حقوق غالبیت» را مبدل به حقوق «انسانیت» گرداند. و اینکه گفته اند: هر چیز به اصل خویش باز می‌گردد، مصداق می‌یابد. این قضیه در شمار تصورات واهی نیست؛ بلکه «از فضا بای آسمانی و تقدیرات» است که «بابد بشود و می‌شود. هیچگونه تدابیر مغربیان پیش بندی جربان سیل این واقعه را قادر نیست.»<sup>۱</sup> محتوم حرکت تاریخ است.

## فهرست نام گسان

بنام ۸	آخوندزاده، میرزا فتحعلی ۸
بهبهانی، سید عبدالله ۸۱	آشنیانی، حاجی میرزا احسن ۸
بیسمارک ۱۹، ۵۵	آقاخان نوری، میرزا ۹۳
پرنیا، میرزا احسن خان ۵۳، ۵۵، ۵۶	ابوطالب نجار ۱
نقی زاده، حسن ۱۱	اپیکتوس ۶
نوینبی، آرنولد ۹۳	احتشام السلطنه، میرزا محمود خان ۵۷
نقه الاسلام شیرازی، سید ابراهیم ۴	اسد آبادی، سید جمال الدین ۸
جلال الدین میرزا ۸، ۸۵، ۸۶	امیر کبیر، میرزا تقی خان ۱۹، ۷۶، ۹۳
جمال اصفهانی، سید ۱۰	امیر نظام، حسنعلی خان ۹۳
حاجی آخوند ۱۰	امین الدوله، میرزا علی خان ۵۲
حبیب اصفهانی، میرزا ۸	امین السلطان، میرزا علی اصفرخان ۵۴
حریری، محمد آقا ۹	انیریونجه واک ۸۱
حیدرخان (حیدر عمواوغلی) ۶۳	اونو ح ۹۶
خاتون آبادی، ملا ۹۳	ایوان مخوف ح ۸۹
خوبی، حاج میرزا یحیی ۱۲، ۹۹	باکل ۸، ۲۴، ۲۵

کنت ۲۰	دندربوسکی ۸۶
لسان الملك، محمدتقی سپهر ۹۳	رنان ۱۸، ۱۸، ۳۲
مار کوس اور لیوس ۳، ۶، ۱۷	روسو ۵، ۸
مستشار الدوله، صادق ۱۱	سعد الدوله، میرزا جواد خان ۵۸
مشیر الدوله، میرزا جعفر خان ۵۲	شناسی، ابراهیم ۹۰
مشیر الدوله، میرزا حسین خان ۵۲	صدیق حضرت، میرزا محمد خان ۵۶
مشیر الدوله، محسن خان ۵۲	طالبوف میرزا عبدالرحیم
مشیر الدوله، یحیی خان ۵۲	(اغلب صفحات)
مشیر السلطنه، میرزا احمد خان ۵۸	طباطبایی، سید محمد ۱۱، ۶۳
مشیر الملك = پیرنیا	عبدالرسول کاشانی، ملا ۸۳
مظفر الدین میرزا (شاد) ۶، ۹، ۵۳، ۵۷	علی خان ۹۳
ملکم خان، میرزا ۸، ۸۵	علیمراد نجار ۱
مؤمن الملك، میرزا حسن خان ۵۶	عنایت، حمید ح ۵۲
میرزا آقا فرشی ۹	فرمانفر، عبدالحسین میرزا ۵۸
میل ۳۳، ۳۴	فضلعلی آقا، میرزا ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲
نابلتون ۱۹	۵۶، ۵۹، ۶۲
نادرشاه ۱۹	فلاماریون ۳
ناصر الدین شاه ۸، ۸۳	قآنی ۹۳
ناظم الدوله، میرزا اسدالله خان ۹	قائم مقام، میرزا ابوالقاسم ۸۲
نजारزاده (طالبوف) ۴	کاظم خان، میرزا، ۶
نجم آبادی، شیخ هادی ۸۳	کامران میرزا، ۱۰
نظام السلطنه، حسینقلی ۵۸	کانت ۸، ۳۴
نیچہ ۸، ۹۵	کمال، نامق ۹۰
نیکلا (اول) ۹۳	کنی، ملا علی ۸۲

ولتر، ۳۳

هابز، ۲۲

هدایت، رضاقلی خان ۹۳



## دیگر آثار فارسی نویسنده:

امیر کبیر و ایران

فکر آزادی و مقلدیه نهضت مشروطیت

اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده

اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی

اندیشه لرقی و حکومت قانون

فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت

ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران

شورخی بر امتیازنامه رژی

آشناگی در فکر تاریخی

مقالات تاریخی