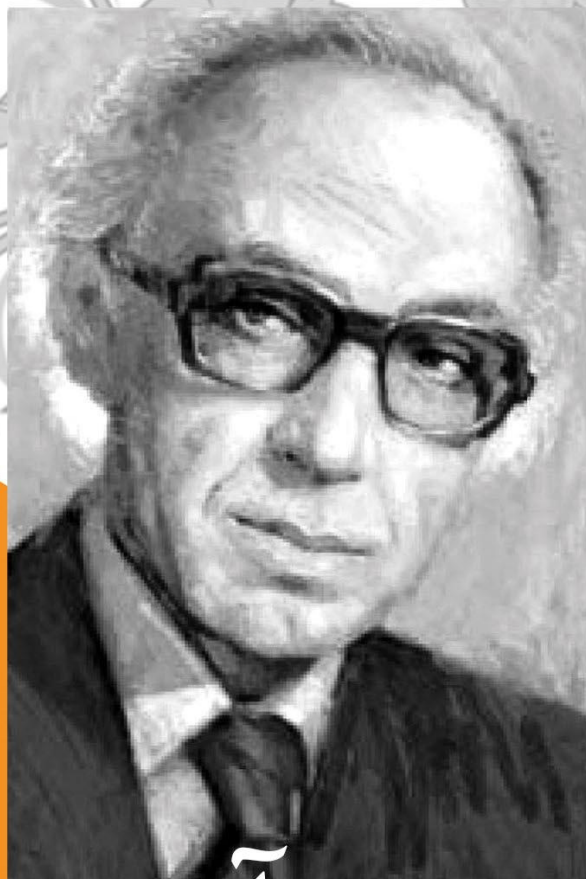


مُدرن اندیشان ایرانی

دفتر دوم



فریدون آدمیت

و

تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت

علی اصغر حقदार



مدرن اندیشان ایرانی: دفتر دوم

فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت

علی اصغر حقدار



چاپ چهارم با اصلاحات

آنگار ۱۳۹۷



فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت

علی اصغر حقदार

چاپ چهارم با اصلاحات

نشر: باشگاه ادبیات

آنکارا ۱۳۹۷

فهرست مطالب

پیشگفتار چاپ چهارم/ ۵

مقدمه در تاریخ و اندیشه های مدرن در ایران به روایت
آدمیت/ ۷

تاریخ بمتابه علم/ ۲۱

مدرن های کلاسیک ایرانی/ ۳۳

کنشگران مدرن در سیاست ایران/ ۱۵۹

ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۴۱

کتابشناسی/ ۲۹۹

پیشگفتار چاپ چهارم

در فاصله زمانی ده ساله چاپ فعلی و چاپ قبلی، من چندین کتاب راجع به مشروطیت تحقیق و منتشر کرده ام که در واقع تکمیل یافته هایم در این کتاب هستند.^۱ در این مدت دکتر فریدون آدمیت در ۱۰ فروردین ۱۳۸۷ درگذشت و من از اسفند ۱۳۸۹ به ناچار در ترکیه ساکن شدم؛ زندگی در ترکیه با همه سختی ها، گنجینه ای از آثار و اسناد تاریخی را در دسترسم قرار داد.

در این ده سال، به غیر از «یادنامه فریدون آدمیت» (نشر افکار، تهران، ۱۳۹۰) به کوشش علی دهباشی و انتشار مجدد کتاب های فریدون آدمیت و کتاب «جزایر بحرین» (ترجمه علیرضا پلاسید، نشر گستره، تهران)، اثر دیگری راجع به زندگی و اندیشه های ایشان منتشر نشده است.

علی اصغر حقदार

آنکارا- بهار ۱۳۹۷

^۱ از زمانی که چاپ سوم این کتاب منتشر شد (۱۳۸۷)، ده سالی می گذرد؛ چاپ اول در ۱۳۸۲ و چاپ دوم در ۱۳۸۳ منتشر شدند.

مقدمه در تاریخ و اندیشه های مدرن ایران به روایت آدمیت

در تاریخ ایران، مقطع نگار روسیه (۱۲۰۵-۱۱۸۹ ش) تا تغییر سلطنت (۱۳۰۴ ش) برهه های سرنوشت ساز و حساسی بشمار می روند؛ با جنگ های روسیه، ایران با معادلات روابط شد؛ این جنگ ها در میان عده ای از مردان سیاست و صاحب خانه، تحولات آورد: عباس میرزا با دریافت، اصلاح نظامی را در دستور کار خود قرارداد (۱۲۰۷ ش)، قائم مقام (۱۲۱۴ ش)، امیرکبیر به تحولات در قدرت و اصلاح ساختارهای اجتماعی توجه نمود (۱۲۵۰ ش).

نخستین گسست از آموزه در مقابل حاکمیت برای احقاق حقوق اقتصاد ملی در حرکت تنباکو (۱۲۶۹ ش) شکل گرفت. اولین ایجاد نهادهای قدرت سیاسی - اقتصادی مدرن در جنبش مشروطیت (۱۲۸۴ ش) پدیدار شد.

اولین ایده های مدرنیته در زمینه های فرهنگی (آخوندزاده - طالبوف) و اجتماعی (ملکم خان - آقاخان کرمانی) و دینی - سیاسی، از میان تحصیل کردگان ایرانی سر برآورد؛ بعد از آن، ساختارهای سیاسی نوپیدای مجلس شورای ملی و حاکمیت مشروطه دچار استبداد شده، شرایط اجتماعی با تقویت نظام ایللیاتی پیشین به رکود میل نمود. ورود ارتش های خارجی ارکان ملی ایران زمین را با دشمنان جدیدی مواجه ساخت که پیش از آن برای مبادلات تجاری - بازرگانی به ایران آمده بودند، در چنین شرایطی ایده های مدرنیته در حاشیه قرار گرفتند.

مجموعه نوشته ها و تحقیقات آدمیت دوره ی زمانی تقریباً پنجاه ساله ی دگرگونی های اجتماعی - سیاسی از جنبش تنباکو (۱۲۶۹ش) تا استبداد صغیر (۱۲۹۰ش) را شامل می شوند؛ تحلیل و گزارش اندیشه های متری و متجدد روشنفکران اولیه ی ایرانی در تحکیم و پی ریزی نهادهای مدنی و ساختارهای سیاسی مدرن، بخش دیگر تألیفات آدمیت را در برمی گیرند؛ این دوره را با پیش زمینه های آن در جنگ با روسیه تا تغییر سلطنت می توان به «دوران کلاسیک فرهنگ مدرن ایرانی» خواند.

فریدون آدمیت متولد ۱۲۹۹ شمسی در تهران است؛ بعد از طی تحصیلات ابتدایی، محصل دارالفنون بود و تا سال کلاس پنجم را به اتمام رسانده است؛ سه ماه بعد در همان سال امتحان نهایی مدرسه ی متوسطه را پشت سر گذاشته است؛ پس از آن به دانشکده ی حقوق و علوم سیاسی راه یافته و در سال شمسی از آن جا فارغ التحصیل شده است؛ پایان نامه اش را درباره ی زندگی و اقدامات سیاسی میرزا تقی خان امیرکبیر نوشته که دو سال بعد (۱۳۲۳) با عنوان: «امیرکبیر و ایران یا ورقی از تاریخ ایران» با مقدمه ی استادش محمود محمود به چاپ سپرد؛ آدمیت در حالی که دانشجوی دانشکده ی حقوق بود، در سال به استخدام وزارت امور خارجه درآمد تا ضمن کار، تحصیلات خود را در خارج از کشور تکمیل نماید.

آدمیت در فعالیت اجرایی، نخستین تجربه ی خویش را در سمت دبیر سفارت ایران در لندن پشت سر گذاشت؛ وی در کنار مأموریت اداری، وارد دانشکده ی علوم سیاسی و اقتصاد لندن شده و بعد از

پنج سال تحصیل در رشته ی تاریخ سیاسی و فلسفه ی سیاسی در سال به درجه ی دکتری دست یافت ؛ آدمیت سپس به تهران برگشته و در سال به معاونت اداره ی امور حقوقی وزارت امور خارجه منصوب شد. اما این مسئولیت زیاد طول نکشید و وی در سال در مأموریت نمایندگی ایران در سازمان ملل متحد و سپس وزیر مختاری در آن جا تعیین شد. این مأموریت آدمیت تا سال ادامه داشت و وی در این سال ها (۱۹۵۵) دومین اثر خود را با عنوان: «جزایر بحرین : تحقیق در تاریخ دیپلماسی و حقوق بین الملل» به زبان انگلیسی در نیویورک منتشر کرد. شرکت در چندین کنفرانس و انجام وظیفه در مقام داور بین الملل در دیوان دائمی حکمیت لاهه از فعالیت های دیگر فریدون آدمیت در طی مأموریت خود بود که تا سال شمسی به طول کشید؛ مدیر کلی سیاسی با مقام سفیر کبیری (۱۳۳۹)، سفارت کبرای ایران در لاهه (۱۳۴۰) و سفیر کبیری در دهلی نو (۱۳۴۲) دیگر سمت های اداری و اجرایی آدمیت در خارج از کشور بود که با بازگشت به ایران و برگزیده شدن به سمت مشاور عالی سیاسی در سال پایان یافت ؛ آدمیت در این مقام برای ادامه ی فعالیت های تحقیقاتی و تألیفاتی خود پیش از موعد معمول ، خدمت رسمی را به کنار گذاشت و با ارسال نامه ای سه کلمه ای : «تقاضای بازنشستگی دارم.» از خدمات دولتی کناره گرفت .

فریدون آدمیت از سال تمامی وقت خود را صرف مطالعه و تحقیق در عصر مشروطیت کرد و با روش تحقیق علمی و تاریخ نگاری انتقادی ، ایده ها و جریانات آن دوران را به موضوع مطالعه ی خود

تبدیل نمود؛ آدمیت در طی بیش از بیست سال فعالیت قلمی و تحقیقاتی تاثیر گذارترین منورالفکران عصر مشروطه و مهم ترین حوادث سیاسی - اجتماعی دوران آغازین تاریخ ایران مدرن را در بیش از ۲۵ عنوان کتاب و مقاله ، تألیف و منتشر کرده است.

هیچ پژوهشگر و اندیشمندی در شناخت جنبش مشروطیت و شرایط اجتماعی و فرهنگی ایران در سرآغازشنایی با دنیای مدرن ، بی نیاز از آثار و تألیفات فریدون آدمیت نیست ؛ پرسش فلسفی از چیستی مشروطه و کاوش تاریخی از اندیشه ها و افکار مدرن های کلاسیک ایرانی ، دو محور اصلی در تحقیقات آدمیت است که با پیروی از اصول تاریخ نگاری علمی و مدرن ، شرایط مواجهه ی اولیه ی ایران زمین را با مدرنیته ، در متون تحقیقی و عالمانه به ثبت رسانده است ؛ به سخن هما ناطق - که سالیانی همکار تحقیقاتی آدمیت است - «امروز چه در ایران و چه بیرون از ایران ، نام آدمیت سرلوحه ی همه نوشته هایی است که درباره ی تاریخ فکر و حرکت مشروطه خواهی منتشر شده اند. و هر کس در این رشته ها قلم به دست گیرد، نمی تواند مدیون آثار او نباشد.» (استادم فریدون آدمیت/۲۵)

فریدون آدمیت در بازپرداخت اندیشه ها و جریانات عصر مشروطیت که منجر به پایان دوره ای از تاریخ ایران و شروع دوران جدید در ذهن و کنش ایرانیان شده است ، دو وجه اصلی آن را در الف (بیداری افکار و نشر عقاید سیاسی و مدنی جدید و ب) شرح کنش های مشروطه خواهانه به بحث می گذارد؛ وی به درستی «تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت » را از آموزه های اندیشگی آغاز و به

کنش های سیاسی - اجتماعی پایان می دهد؛ آدمیت با به کارگیری «روش نقلی و تحلیلی» در بازخوانی اسناد و نوشته های دوران مورد بحث و توضیح «اثر عقاید مدنی و سیاسی غربی در ذهن مردم هوشمند و بیدار دل آن عهد... و همچنین چگونگی اخذ و اقتباس آن افکار و انفعال و انعکاس اجتماع را در برخورد با آن سخنان نو و اندیشه های بیگانه»، به «اشاعه تدریجی افکار غربی که موجد نیروی آزادی در ایران و تشکیل دهنده اقلیت روشنفکران زمان گردید»، پیوند زده و می نویسد: «تاریخ نهضت مشروطیت ایران شامل دو مبحث اصلی است: یکی تاریخ بیداری افکار و نشر عقاید سیاسی و مدنی جدید که در حقیقت مقدمه هوشیاری ملی و نهضت آزادی است، دیگر شرح انقلاب مشروطه از زمان تحصیل فرمان مشروطیت (۱۳۲۴ قمری) تا قیام ملی که به خلع محمد علیشاه از سلطنت انجامید. (۱۳۲۷ قمری)

مبحث اول یعنی تاریخ نشر فکر آزادی در ایران کمتر مورد توجه بوده و می توان گفت تحقیقات منظمی در این باره انتشار نیافته است. در واقع این مبحث که اهمیت آن از تاریخ خود انقلاب کمتر نیست و مسلماً پر معنی و محتوی تر از آنست مهجور مانده. سبب آن شاید تا حدی دسترسی نداشتن به منابع اصلی موضوع که اسناد و رساله های منتشر نشده است باشد. در هر حال حق مطلب ادا نشده و عقاید پیشروان حقیقی نهضت آزادی ایران به درستی شناخته نگردیده و اثر افکار آنان در تحول و تعقل اجتماعی مردم مورد سنجش تاریخ قرار نگرفته است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، ص الف)

پیش از این که در فصل های بعدی از ایده های «مدرن های کلاسیک ایرانی» و «کنشگران سیاسی مدرن» و «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» که برآمده از آن اندیشه ها و حاصل آن کنش ها بوده بر پایه ی آثار و تألیفات فریدون آدمیت سخن گفته شود، برای تکمیل بحث از روش تاریخ نگاری آدمیت و نگره ی تحلیلی او به عصر مشروطیت ، چگونگی سیر فلسفه آزادی و اصول دموکراسی در عصر مدرنیته که به واقع الگوهای اندیشگی و اقدامات عملی بازیگران مشروطیت و پیش زمینه های آن را در خود جای داده است، در روایت فریدون آدمیت باز گفته می شود؛ آدمیت در تحلیل خود از اندیشه ی سیاسی مدرنیته ، نخست به نقش حکومت در تاریخ مدنیت انسانی می پردازد. از نظر وی ابتدای حاکمیت بر آرای عمومی و منافع ملی در میان تجربیات کشورداری آدمیان ، بهترین روش حکومت و عالی ترین نوع آن است ؛ چرا که «نتیجه ای که از تجارب عملی حکومت اقوام و ملل گرفته شده این است که حکومت ها به هر شکل و صورتی که درآیند اگر پایه آنها بر آرای ملی بنا نشده باشد، به خودکامگی و استبداد رای فردی و یا استبداد اقلیت محدود می رسد و استبداد هر گونه باشد، چه فردی و چه دسته جمعی به فساد می انجامد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱)

از نظر آدمیت «جوهر دموکراسی آزادی و مساوات است. در تعریف آزادی گفته اند: نبودن مانع و قید و بند است در آنچه لازمه نمو شخصیت آدمی و نیکبختی اوست . مساوات آنست که افراد در حقوق برابر باشند تا همه مردم متساویاً بتوانند استعدادها و قوای

نهفته خود را پرورش دهند و بر آن اساس از نعمات اجتماع بهره مند گردند. گفته اند مبنای آزادی و مساوات حقوق طبیعی انسانی است. یعنی آدمی آزاد و از لحاظ حقوق مساوی آفریده شده و بدین سبب هیئت اجتماع باید نگهبان و محافظ آن مواهب طبیعی باشد. و نیز گفته اند آزادی و مساوات زاده «حقوق مثبت» است که مبنای آن پیمان اجتماعی است. و چون آزادی و مساوات از شرائط اصلی ترقی و تکامل فرد و اجتماع هستند، اجتماع باید در به دست آوردن و نگهداری این دو نعمت کوشا باشد. در هر صورت اگر معتقد به رجحان نسبی آیین دموکراسی بر دیگر انواع حکومت باشیم باید بپذیریم که تحقق حکومت ملی منوط بدان است که افراد آزاد باشند و متساویاً در تعیین مقدرات جامعه شرکت کنند. نیز اگر بپذیریم که غایت ایجاد اجتماع تامین سعادت افراد است، باید قبول کنیم که سعادت فرد در نمو ممیزات انسانی او و شکفتگی و تجلی شخصیت اوست و سرانجام عزت آدمی و کمال حیثیت فرد در وجود آزادی مدنی و تساوی حقوق اجتماعی اوست.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۲)

حال باید دید آزادی چیست؟ آدمیت با بحث از کلیت آزادی، آن را به حوزه های مختلف زیست انسانی تقسیم می کند و به تبع مکتب لیبرالیسم که آزادی را ذاتی انسان و منقسم به آزادی اجتماعات - آزادی بیان و بر پایه ی حقوق فردی می داند، رویکرد عصر مدرن به آزادی خواهی را ظلم و ستم مستبدان و رشد آگاهی انسان ها می داند: «قیام آدمی در راه تحصیل آزادی و تشکیل حکومت ملی از آن برخاست که افراد به بی عدالتی های ناشی از حکومت های

خودسرانه و امتیازهای طبقاتی پی برده علیه محرومیت هائی که اجتماع بر آن ها تحمیل کرده بود عصیان کردند و خواستار حقوق اساسی خود گردیدند. از آغاز ایجاد سیاست مدن خردمندان پی بردند که طلب مساوات منشاء نیروی محرکی است که اجتماع را به جنبش وامی دارد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۳)

آدمیت سپس به پیگیری تحول دموکراسی در تاریخ پرداخته و با گذار از تأسیس دولت های شهری در یونان (ص ۴) و انحلال آن در امپراطوری روم (ص ۶) و توقف آن در عصر قرون وسطی به عصر جدید می رسد؛ بنیان های فرهنگی و اقتصادی شکوفایی دموکراسی در مدرنیته و نقش طبقات اجتماعی در شکل گیری آن و مفاهیم فکری که دموکراسی های نوین در خود پروراندند. (ص ۱۸-۱۲) آدمیت را به جمع بندی از تحولات دموکراسی و جایگاه آن در دنیای مدرن می کشاند؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «سیر تاریخ دموکراسی نشان می دهد که قوام و ثبات حکومت ملی منوط به سه شرط اصلی است: یکی انفصال و تفکیک مطلق قدرت دولت از قدرت روحانی. این امر با اصلاح دین آغاز گردید و با ترقیات مادی و پیشرفت های علمی که تصورات مابعدالطبیعه را در سیاست مدن در هم فرو ریخت تکمیل شد. دوم به وجود آمدن طبقه متوسط مردم. این امر با انقلابهای تجاری و صنعتی و آثار عمیق و دامنه داری که در به وجود آوردن طبقه متوسط و از بین رفتن اشرافیت به جای گذاشت، تحقق یافت و طبقه متوسط به عنوان حافظ و ستون حکومت دموکراسی ظهور کرد. شرط سوم هوشیاری مردم به حقوق فردی و انتباه اجتماعی

افراد نسبت به مسدولیت مدنی و سیاسی و آمادگی آنها در دفاع از حقوق خود. این امر با توسعه تعلیمات عمومی و تربیت ملی و مدنی و ایجاد تشکیلات حزبی تأمین گردید. تکامل حکومت ملی و بقای آن در حقیقت نتیجه وجود این شرایط اصلی و پیوند آن ها با یکدیگر است. هر جا این سه شرط اصلی جمع نگردید در آن دیار اصول دموکراسی رونقی نیافت، و هر جا دموکراسی نیست آن جا قبرستان آزادی و شهر خاموشان است.

در سیر تحول تاریخ رویهم رفته می توان گفت قرن نوزدهم عصر پیروزی آزادی و حکومت ملی است و تکامل آن تا اوائل قرن بیستم نیز ادامه یافت. دنباله آن را دوران بحران آزادی و دموکراسی می توان نام نهاد. فلسفه آزادی به عنوان عالی ترین مظاهر مدنیت فکری و عقلی مغرب زمین به دنبال تمدن مادی اروپا در دنیا انتشار یافت و تخم نهضت های ملی را در کشورها پراکند. نهضت مشروطیت ایران نیز در این جریان عمومی تاریخ ظهور کرد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۱۹-۲۰)

فریدون آدمیت در بخش دیگری از تحقیقات خود، زمینه های پیدایی افکار مدرن و شرایط آشنایی ایرانیان با تمدن غربی را تحلیل می کند و با گزارشی عالمانه از نخستین مسافران ایرانی به دنیای مدرن و سفرنامه نویسان عصر قاجاریه، از عوامل و زمینه های شکل گیری اندیشه های مدرن در ایران بحث می کند؛ آدمیت به درستی در سخن از مقدمات بیداری افکار ایرانیان و عوامل و موانع آن می نویسد: «بیداری افکار در ایران ثمره آشنایی با دانش و تمدن غربی بود و آشنایی با مدنیت مغرب از نتایج برقراری ارتباط

بین ایران و اروپا. بسط سیاست ممالک اروپایی در ایران در آغاز قرن نوزدهم میلادی و همجوار شدن ایران با روسیه ، ایران را بنابر ضرورت جغرافیایی در تماس دائمی با دنیای مغرب قرارداد و با تکامل ارتباط های بین المللی بر دامنه این مراوده ها افزوده شد.

قبل از آن مدت ها بود که جامعه ایران از سیر ترقیات مادی و پیشرفت علم و حکمت اروپا بی خبر مانده بود. تغییر راه تجارت ، جنگهای متمادی داخلی بعد از انقراض صفویه ، و هرج و مرج عمومی ایران را باید از علل عمده این بی خبری و عقب ماندگی دانست . بعلاوه استقرار ترکان عثمانی در شبه جزیره آسیای صغیر عامل دیگری بود که چون دیوار چین بین ایران و مغرب زمین که اصول علم و معرفت جدید در آن راه تعالی می پیمود حایل گردیده، راه تنفس ایران را بسته و بین آن و جهان متری عایق شده بود.»(فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۲۲-۲۱)

با این حال آدمیت بر این باور است که هوشیاری ملی در ایران، سابقه ای بیش از آغازهای قرن نوزدهم دارد و در سلسله ی علت و معلولی حوادث تاریخی نمیتوان این هوشیاری را خلق الساعه دانست ؛ ورود برخی از مظاهر تمدن جدید به ایران عصر صفویه - تغییر چهره ی ژئوپلیتیک جهان و شکل نوین روابط بین المللی - شکست ایران از روسیه از جمله عواملی هستند که عده ای از مردان سیاست و نخبگان را به فکر اصلاح طلبی و تجددخواهی سوق دادند و اولین گروه محصلان ایرانی برای آموزش های جدید راهی فرنگ شدند؛ «بر اثر اوضاع و احوال و خاصه شکست های نابکارانه ای که ایران در جنگهای با روسیه خورد و در واقع تازیانه عبرت و کفاره گناه عقب

ماندگی آن از کاروان علم و صنعت جدید بود، ذعن بعضی از زمامداران را به لزوم اخذ وسایل مدنیت جدید متوجه ساخت. آن ها که هوشیار و دل آگاه بودند درک معنی کردند و به انجام دادن بعضی کارهای مفید و مترقی همت گماشتند. میرزا عیسی معروف به میرزا بزرگ (قائم مقام اول) وزیر فرزانه عباس میرزا نایب السلطنه را باید پیشرو مکتب اصلاح و ترقی ایران بشمار آورد. در معرفی مقام او همین بس که دوست و دشمن او را به دانائی و وطن پرستی ستوده اند.

از جمله کارهای عباس میرزا و میرزا بزرگ فرستادن یک عده محصل و صنعت آموز به انگلستان بود برای آموختن بعضی صنایع و علوم جدید که به کار ایران آید و به حوائج مردم ایران سودمند باشد. تا جائی که تحقیق کرده ایم این عده اولین ایرانیانی بودند که با افکار آزادی خواهی و اصول حکومت ملی آشنایی یافتند. «(فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۲۴-۲۳)

در میان هیئت اعزامی به فرنگ، میرزا صالح شیرازی یکی از اساسی ترین گزارشات را از تحولات فرهنگی - سیاسی - اقتصادی دنیای مدرن در سفرنامه های خود به ثبت رسانده و بازپرداختی از اوضاع و احوال زمانه ی خود و چگونگی نگرش اهل فکر ایران را به پیشرفت های غرب در ساختارهای سیاسی و لایه های فرهنگی به قلم آورده است؛ همو نخستین بار مفاهیم مدرن سیاسی چون: پارلمان - آزادی - نظم و پدیده های جدید نظیر: موزه - دستگاه قضاوت - صنعت - انقلاب و... را گزارش کرده است. (ر.ک: مجموعه سفرنامه های میرزا صالح شیرازی) آدمیت بعد از گزارش

جامعی از سفرنامه میرزا صالح به این نتیجه می رسد که «از آنچه راجع به مقدمهٔ آشنایی ایران با تمدن اروپایی گذشت به این نتیجه رسیدیم که ایرانیان در اولین برخورد با مظاهر مدنیت مغرب زمین و مشاهدهٔ اروپای متمدن متریقی، عقب ماندگی مادی و اجتماعی وطن خود را نیک دریافته شیفتهٔ ترقیات صنعتی اروپا شدند. از آن افزونتر و پرمعنی تر مفتون معنویات فرهنگ و عزت و آزادی و حکومت قانون در اروپا گردیدند. جوان ایرانی ایجاد چنین انتظامی را در مملکت خود آرزو کرد و به این نکته نیز برخورد که تا نفوذ و تعصبات تاریک روحانی در کار دولت مداخله دارد، هیچ اصلاح و تجدیدی سر نخواهد گرفت.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۳۸-۳۷)

آدمیت سپس به گزارش میرزا مصطفی خان افشار از مؤسسات علمی، کارخانجات، مراکز صنعتی، دارالعلم و... پرداخته و این گونه روایات را از مقدمات آشنایی ایرانیان با مدرنیته قلمداد می کند؛ به سخن آدمیت «با بسط ارتباط ها و تماس های مکرر با دنیای غرب افکار نو و متریقی در ایران ظهور و نشر کرد و نیروی جوانی به وجود آمد که با اندیشه های کهنه و فرتوت به مقابله برخاست. افکار جدید نمایندهٔ نیروی متریقی اجتماع بود و اندیشه های پیر مظهر قوای کهنه و محافظ علائق و سنن مانوسهٔ جامعه. در سیر تکامل اجتماع برخورد بین این دو سنخ تفکر امری طبیعی و غیر قابل اجتناب بود. در تصادم و نبرد میان دو نیروی متضاد می دانیم که اندیشه های جوان هر چند در آغاز ضعیف است ولی چون خلاق و محرک است، توسعه و گسترش می یابد و پیشرفت آن

زمینه مساعد و مستعدی برای پیدایش پیشوایان تجدد و ترقی آماده و مهیا می سازد. از اینرو می بینیم که مقتضیات و روح زمان افرادی داهی و مصلح به وجود آورد که کامل عیارترین آنها میرزا تقی خان امیرکبیر بود. او در واقع بزرگترین نماینده نیروی ترقی و روشنفکری بود و ظهور او می رساند که در افکار کهنه و فرسوده خلل و سستی راه یافته و جامعه احتیاج به اصول نو و تازه تری پیدا کرده است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۴۳)

موضوع فصل های آینده بعد از گزارشی از تاریخ نگاری فریدون آدمیت ، تبیین ایده ها و کنش هایی است که نخبگان و مردان سیاسی ایران به دنبال آشنایی با مدرنیته از خود بروز دادند و عصر جدیدی را در سیر تاریخی ایران زمین آغاز نمودند.

علی اصغر حقदार

تهران - ۱۳۸۱/۱۱/۳۰

تاریخ بـمـثابه ی علم

تاریخ و تحلیل روشمند و عقلانی حوادثی که در گذر زمان رخ داده اند، یکی از دستاوردهای اساسی مدرنیته است. تاریخ و تاریخ نگاری را می توان در مقابل اسطوره و اسطوره باوری سنتی قرارداد که حوادث واقع شده را از یک بنیان فراتاریخی و متافیزیکی می دانست و بر سرنوشت محتوم و بی اختیار انسان در وقوع جریانات اهتمام داشت؛ در نگره ی مدرنیته، «مفهوم تاریخ بیان وقایع تاریخی است بدانگونه که وقوع یافته اند، یعنی نه کم و نه بیش؛ شناخت وقایع و حوادث است به طریق تحلیل علل و عوامل آن ها یعنی عللی که خصلت فاعلی دارند و عواملی که به درجات تاثیر داشته یا تعیین کننده بوده اند؛ و بالاخره تحلیل مجموع واقعیات و علل و عوامل است در تعقل تاریخی. و همه این ها به راه یک مقصد است که گذشته قابل فهم و درک باشد.» (آشفتگی در فکر تاریخی/۱) در نگرش اسطوره ای سلسله حوادث از ازل تا ابد از یک ریشه که خارج از حیطه ی قدرت انسانی بود، روایت می شود و امور و مسائل رخ داده در حد وقایع نگاری و پردازش قصه ای، بازگو می شدند؛ حوادث در خلاء غیر زمانی وقوع می یافتند و ظهور آن ها از پیش تعیین شده و تغییرناپذیر بودند. به سخن آدمیت تاریخ در

نوشته های سنتی ایرانیان نیز در دو جریان ملی و اسلامی با هبوط آدم و پادشاهی کیومرث به شکل اسطوره ای نگاشته می شدند.

تاریخ در منظومه ی ارگانیک اندیشه ی مدرن به مجموعه حوادث و رویدادهایی اطلاق می شود که از یک سلسله علت ها به وجود آمده و بر یک جهت تکامل یابنده و پیشرونده تاکید دارند؛ «از نظرگاه تاریخی، مفهوم تاریخ بیان وقایع تاریخی است بدان گونه که وقوع یافته اند یعنی نه کم و نه بیش با همه زیر و بم و سایه و روشن آنها؛ شناخت وقایع و حوادث است به طریق تحلیل علل و عوامل آنها یعنی عللی که خصلت فاعلی دارند و عواملی که به درجات تأثیر فعلی داشته اند یا تعیین کننده بوده اند؛ و بالاخره تحلیل مجموع واقعیات و علل و عوامل است در تعقل جریان تاریخی. و همه اینها به راه یک مقصد است که گذشته قابل فهم و درک باشد. در این نگرش تاریخی، مأنوسات ذهنی کنار نهاده می شوند، همه جا شک دستوری به کار گرفته می شود که سره از ناسره بازشناخته گردد، افسانه راه نمی یابد و جلوه ای ندارد. لاجرم، واقعیات می مانند و نتیجه گیری های تاریخ. حال اگر ذات حقیقت، با مزاج افسانه پسند نساخت یا باب طبع افسانه پرداز نیفتاد، چه اعتنا. همچنین اگر نتیجه گیری های واقعیات عینی، مفروضات ذهنی و معادلات تاریخی را بر هم زد، چه باک.» (شورش بر امتیازنامه رژی/۱)

در نگره ی مدرن به تاریخ، سلسله ی علل و عوامل سازنده ی جریانات است و آن چه از پس حوادث و رویدادها نگریسته می شوند، در ظرف زمانی و مکانی خود و به اصطلاحی در افق دانایی و پارادایم زمانه قابل فهم و درک است؛ از این منظر که به سیر

حوادث نگریسته شود، تمامی اندیشه ها، کنش ها، واکنش ها و دیگر وقایع رخ داده ، دارای بار معنایی خاصی شده و حکایت از تغییر و تحولات عینی و زمانمند می دهند. بی تردید شکل گیری نظام دانایی سوژه باور در اندیشه های فلسفی و مشارکت آدمیات در تعیین و تغییر سرنوشت خویش ، مهم ترین رکن ظهور تاریخ نگاری جدید بشمار می رود؛ در این نگاه انسان عامل مختار و فاعل با اراده ای است که بر مواد رخ داده ، صورت می دهد و بر کنشگری و آزادی خویش صحنه می گذارد؛ اندیشه ها در شکل ساختارها پدید می آیند و نهادها موجد اندیشه های تازه ای می شوند؛ این همه تاثیر و تأثر اندیشه و جامعه را به وجود آورده و فرهنگ ها و تمدن های انسانی در سیر تاریخی خود پدیدار می شوند؛ تبیین عقلانی جریانات به وجود آورنده ی تاریخ و گذار از جبرگرایی و اسطوره باوری فراتاریخی ، مسائل اولیه ی تاریخ نگاری مدرن و فلسفه های تحلیلی و انتقادی تاریخ را شکل داده اند؛ بنابراین همان طور که آدمیت می نویسد: «در تعقل تاریخی ، تاریخ جریان است در توالی حوادث ، حوادثی که نه در خلأ، وقوع می یابند و نه اسرار آمیزند بلکه قانون منطقی ترتب معلول حاکم بر سلسله حوادث است . هر حادثه تاریخی حادثه تاریخی دیگری را به دنبال می آورد. تنها از این نظرگاه است که قضیه و واقعه ای می تواند محتوم و پرهیزناپذیر باشد، ورنه هیچ واقعه ای اجتناب ناپذیر نیست . چه بسا ممکن است معلول خود علت شود و به صورت علت فاعلی وقایع درآید، گرچه تشخیص دقیق علت فاعلی حوادث گاه مسأله پیچیده تاریخ است.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۳)

حال که تحلیل عقلانی تاریخ شکل گرفته و جریان‌ات تاریخی بمثابة ی ابژه ی اندیشه ها مطرح است، سوژه ی اندیشنده خود نیز خارج از تاریخ از بار معنایی بی بهره است ؛ آن سان که کاهنان باستانی ، عارفان سنتی و حکیمان متاله در انزوای خویش ، سخن از گردش ایام دهر می گفتند و بر منفعل بودن انسان و فعال بودن عناصر آسمانی تاکید داشتند، اندیشه ی تاریخی از همه ی این نگره ها بیگانه است و پایه در خردورزی و تاریخ مند بودن خرد انسانی دارد؛ پس «تفکر تاریخی عنصر اصلی تاریخ نویسی است . کار مورخ گردآوردن واقعیات از هر قبیل و تلمبار کردن آنها به صورت خشکه استخوان در موزه آثار باستانی نیست . تاریخ نگارانی بوده اند که جزئیات وقایع را به صورت مواد خام تاریخ ثبت می کردند بدون این که به کشف علل و نتیجه آنها برآیند، یا بتوانند از مجموع آنها فکر عمیقی عرضه بدارند. این خصلت گروهی از مورخان سده نوزدهم بود که به حد انتقاد عقل تاریخی نرسیدند. به دیگر عبارت ، آنچه به تاریخ روح و معنا می دهد گنجاندن کل ریزه وقایع در متن تاریخ نیست ، بلکه دست یافتن به گذشته زنده و شناخت جریان است . مورخ با بصیرت تاریخی از انبوه واقعیات مهمترین و بامعنی ترین شان را مشخص می کند؛ چگونگی وقوع هر حادثه را به درستی و علت یا علل آن را به دست می دهد؛ رابطه منطقی توالی وقایع را می سنجد؛ و با تحلیل و تفسیر وقایع تصویری هرچه دقیق تر و روشن تر از جریان تاریخ ارائه می دهد. بدیهی است تاریخی که بر پایه اسناد و مدارک اصلی و دقت در معانی آنها بنا شده باشد، تاریخ نیست . مهارت فنی در بهره برداری از منابع گوناگون ، نسبت

تألیفی واقعیات گردآورده شده و ترکیب معانی در نظامی عقلی - از شرایط اساسی هر تحقیق تاریخی جدی است .

تاریخ همواره آغشته به افسانه و مغالطه بود و این اختصاص ، به تاریخ قدیم و جدید ندارد. در تضاد آن ، حقیقت جویی ، محرک فعال ذهن آدمی ، از عنصر کلاسیک انگیزه مورخان صاحب دانش و فکر بوده است. خاصه دوران تاریخ نویسی جدید با ممیزی و انتقاد آثار پیشینیان آغاز گردید، امتداد و گسترش یافت و آن را از مظاهر پدیده آزاداندیشی و انتقاد عقلانی بود که کل فعالیت فکری انسان را فرا گرفت .» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۴)

فریدون آدمیت با این پیش فرض های تاریخ نگاری جدید، به بررسی اندیشه ها و حوادث عصر مشروطه می پردازد؛ وی بر این باور است که مواد و عناصر لازم برای تحلیل مهم ترین حادثه ی تحول تاریخی ایران از دوران قدیم به عصر جدید فراهم است و متون ، اسناد، خاطرات و دیگر فاکت های تاریخی شرایط کافی را برای تاریخ نویسی مشروطیت در اختیار مورخ قرار می دهد؛ بنابراین «این حرف پاک یاره است که منابع و مآخذ ما برای مطالعه تاریخ نهضت مشروطه چندان زیاد نیستند. ما درباره همه مباحث اصلی تاریخ مشروطگی و مهمترین حوادث - به معتبرترین مواد و مدارک تاریخی دسترسی داریم . این بدان معنا نیست که به تمامی جزئیات وقایع آگاهی داشته باشیم .» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۵)

فریدون آدمیت با اشاره به این مساله که «جریان تازه ای که در تاریخ نگاری به وجود آمد یکی از مظاهر برخورد ایران با تمدن

مغرب بود؛ فن تاریخ مانند دیگر رشته های دانش و متعلقات اجتماعی نمی توانست از نفوذ روزافزون فرهنگ اروپایی مصون بماند. پس این تحول خود محتوم تاریخ بود» (انحطاط تاریخ نگاری در ایران/۲۰)، به عوامل و موجبات پدید آمدن گونه ی جدید تاریخ نگاری در ایران پرداخته و بر این باور است که «پیشرو واقعی انتقاد سنت تاریخ نویسی، میرزا فتحعلی آخوندزاده است.» (انحطاط تاریخ نگاری در ایران/۲۴) با این حال «تنها کسی که در قرن گذشته تفکر تاریخی را در ایران ترقی داد، همان میرزا آقاخان کرمانی است.» (انحطاط تاریخ نگاری در ایران/۲۴) آدمیت به درستی می نویسد: «هرگاه فن تاریخ نویسی بر اساسی که میرزا آقاخان بنیان نهاده بود نمو می کرد تا به حال پیشرفت زیاد کرده بود. اما سیر ترقی آن متوقف گردید تا به زمان ما رسید، و از نو جانی گرفت.» (انحطاط تاریخ نگاری در ایران/۲۵) آدمیت در نسل بعدی احمد کسروی را جزو تاریخ نگاران مدرن ایرانی دانسته و در تحقیق از تاریخ مشروطیت، او را محقق و دانشمند و دارای حق تقدم می داند. این سیر اندیشگی در حوادث تاریخی، بعد از کسروی، در تحقیقات آدمیت ادامه پیدا کرده و وی با تحلیل تاریخی حوادث عصر مشروطه و پیوند آن با تاریخ اندیشه، تاریخ نگاری جدید را به دوران معاصر انتقال داده است.

آدمیت با نگاه به بنیان های پیدایش تاریخ نگاری جدید در ایران و نمایندگان فکریش، به نقائص و کمبودهای آن نیز پرداخته است؛ از نظر آدمیت عمده ترین نقائص تاریخ نگاری ایرانیان در دوره ی معاصر عبارت اند از: (۱) توقف در واقعه یابی و کسری تحلیل تاریخی

در آن ها. ۲) نبود روش علمی نقد و مطالعه ی رشته های مختلف تاریخ . ۳) عدم توجه به طبقه بندی منابع تاریخی و ارزشیابی آن ها. ۴) وجود حکم های نسنجیده و قیاس های بیجا در حوادث و جریانات تاریخی . ۵) بی اطلاعی از جامعه شناسی تاریخ و فلسفه ی تاریخ . چرا که «پایه تاریخ نویسی جدید را همان تاریخ تحلیل ، و جامعه شناسی تاریخ و تفکر تاریخی تشکیل می دهد. پیشرفت آن منوط به تعلیم روش صحیح علمی مطالعه تاریخ و چگونگی بهره برداری از منابع تاریخی است . اما این مرحله مقدماتی کار است و نباید تنها به آن اکتفا کرد. باید اصول نقد و تحقیق تمام رشته های تخصصی تاریخ را جداگانه آموخت ، و در هر رشته ای به جریان های تاریخی و عوامل اصلی سازنده آن ها توجه داشت ، و تأثیر آن عناصر را در تطورات تاریخ سنجید.» (انحطاط تاریخ نگاری در ایران/۲۹)

آدمیت در توضیح روش جدید تاریخ نگاری ، به تاریخ اندیشه ها - که بخشی از پروژه ی تاریخ نگاری او در بررسی و تحلیل دوران مشروطیت است - پرداخته و در تشریح و تبیین آن می نویسد: «مطالعه تاریخ فکر مانند هر کدام از شاخه های دیگر علم تاریخ فوت و فن و لم (تکنیک) خاص خود را دارد. اندیشه و اندیشه گر هر دو زاده اجتماع اند، اما اندیشمند شخصیت فردی هم دارد و بالاخره مغز اندیشه آفرین فرد است که فکر را می پروراند و تنها عامل مادی نیست که در آن مؤثر است . در پرورش منش آدمی غیر از جامعه عوامل دیگری چون محیط خانوادگی ، وضع زندگی ، حالت روانی و هوش و استعداد شخصی او مؤثر هستند. پس در

نخستین مرحله، زندگی متفکران را باید با توجه به مجموع این عوامل و فعل و انفعال هر یک را در دیگری بررسی نمود. شرح حالی که به شیوه دیگری نوشته شود در واقع به شرح حال نمی ماند، فاتحه اهل قبور است مثل اکثر یا شاید همه سرگذشتهایی که در کشور ما می نویسند.

مرحله دوم نقد و تحلیل اندیشه هاست. در اینجا باید سه مطلب را در مد نظر داشت : زمینه فرهنگ اجتماع ، سرچشمه اندیشه ها و عناصر سازنده فکری دانایان و تحول ذهنی آنان در گذشت زمان . فکر در خلأ به وجود نمی آید؛ لازمه آن وجود زمینه و زیرسازی فرهنگی قبلی است . تأثیر آن سابقه فرهنگی و آموخته های اولیه در ذهن هوشمندان گاهی به حدی ژرف است که گریز از آن آسان نیست . حتی در زمان عصیان علیه همان آموخته می بینیم عقاید و افکار گذشته در ذهن ایشان سایه می افکنند. از لحاظ سنجش تحول عقلانی اهل فکر و زیر و بم گفتارشان لازم است زمینه تحصیلات و مطالعات اولیه آنان را نیک بشناسیم . از آن گذشته ، نیست صاحب فکری که از تأثیر اندیشه های دیگران و تجربه های بعدی خود برحذر باشد. از همین رهگذر است که در نوشته های دانایان تناقض گویی های فراوان چشم گیرند به حدی که مجموع آنها را نمی توان در یک نظام فکری گنجاند. اگر قائل به تجزیه و تفکیک نگردیم در تحلیل افکار حیران می مانیم و سیر تحولی آن را نمی توان بدست دهیم اعم از اینکه این تحول تکاملی باشد یا ارتجاعی .

مرحله سوم تأثیر فکر است در اذهان دیگران و در اجتماعی به طور کلی. تاریخ فکر حکایت از این دارد که چه بسیار بوده اند اندیشه های معتبر و بلندی که خریدار نداشته اند. گاه به کلی مهجور مانده ، گاه افکار دیگری بر آن ها غالب آمده و گاه کوشش در ریشه کن کردن آنها شده است. اما اعتبار آن اندیشه ها بجاست ، مقام آفرینندگان آنها والا و ارزش آنها را باید در چشم انداز تحول فکر سنجید. از سوی دیگر موارد فراوان می بینیم که اندیشه ها اذهان را تکان داده ، باعث جنبش های فکری گردیده و به دنبال آن نهضت های اجتماعی را بوجود آورده اند و حتی از مرزهای جامعه های محدود گذشته جهانگیر گشته اند. آن نهضت ها پرورده ایدئولوژی ها هستند. اما ایدئولوژی ها از یک منبع سرچشمه نمی گیرند، بلکه ساخته و التیام یافته اندیشه های گوناگونی می باشند که مجموعاً پیکره واحدی را می سازند.

کاری که مورخ به عهده دارد همین است که : زمینه اندیشه پرور اجتماع را روشن نماید، افکار متفکران را جزء به جزء بدست دهد، تأثیر آن ها را در پیدایش و تکوین ایدئولوژی ها بسنجد، عناصر مختلف ایدئولوژی را تجزیه کند و نظام واحد آن را عرضه بدارد. همه جا باید توجهش به روح تاریخ باشد. اما کار مورخ به اینجا پایان نمی یابد. ایدئولوژی ها چون به مرحله عمل برسند معمولاً بلکه همیشه از اصول اولیه خود انحراف می پذیرند و تغییر بستر می دهند. در این امر دو عامل اصلی مؤثرند: یکی انفعال اجتماع در برخورد با آن ها و دیگر هوسهای آدمی. می دانیم همیشه متفکران نیستند که ایدئولوژی ها را پیش می برند بلکه کار به دست اهل

سیاست می افتد و اهل سیاست اغلب مردم نااهل اند از آنکه در سرشت سیاست قدرت نهاده است و در نهاد قدرت فساد سرشته . پس می بینیم مردان سیاسی همیشه گرایشی به قدرت جویی دارند که به گفته ولتر «درد بی درمان آدمی است»؛ و اگر آزمندی و شره قدرت خواهی آنان را پیشگیری نکرده باشند، کارشان به لگام گسیختگی و خودسری و انحراف از اصول سیاسی می انجامد. لاجرم تاریخ نگار باید رابطه آن اصول و ایدئولوژی ها را در برخورد با اجتماع و با ماهیت شخصیت مجریان سیاست مورد تأمل قرار دهد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۶)

حال که زمینه های تاریخی و فکری تاریخ نویسی مدرن در ایران از آخوندزاده و آقاخان کرمانی تا دهه های بعد روشن شد و نواقص و شرایط این گونه ی اندیشگی در میان مورخان و روشنفکران ایرانی مشخص شد، آدمیت به روش تاریخ نگاری خود اشاره نموده و در تشریح آن می نویسد: «ما سلیقه خودمان را داریم : هم مشرب کسانی نیستیم که معتقدند مورخ باید شخصیت خود را از سیر افکار به کلی منتزع گرداند. مورخ وقتی می تواند هنرمندانه به کارش بپردازد که خود صاحب اندیشه باشد تا قدر اندیشه شناسد. به یک معنی تاریخ نگار واقعی معمار فکر است نه تنها مدرس افکار. تأثیر شخصیت عقلی مورخ در تصنیف خود تا درجه ای بی شباهت به تأثیر نویسنده در اثر هنری او نیست و این همسانی از لحاظ معنی و جانی است که تاریخ نویس به تألیف خود می دهد.

اما در مسأله دیگر هم عقیده مورخانی هستیم که حکم تاریخ را لازم می شمارند و در آن حکم ارزشها و اعتباراتی را می شناسند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۸)

آدمیت برای دوری از سوء تفاهم در روش تاریخ نگاری خود به بعضی از مسائل و موضوعات تاریخ نویسی جدید اشاره می کند: «توضیحی لازم است تا مطلب روشن شود: مقصود از ارزش ها در تاریخ نه ایده آل های بلند افلاطونی است، نه معانی مابعد طبیعی و نه مفاهیم انتزاعی صرف فلسفی. بلکه در این مسأله منحصرأ از دیدگاه فلسفه تاریخ و امور متحقق آن می نگرم. در اینجا وقتی اعتبارات مفهوم پیدا می کنند که تفاوت و تباینی میان واقعیات وجود داشته باشد؛ هرگاه موضوع برتری و رجحان در پیش نباشد مسأله ارزش ها اساساً مطرح نمی گردد. اگر در علوم طبیعی پای ارزش ها به میان نمی آید از اینروست که دانشمند طبیعی به اصلاح و فساد حقیقت های علمی کاری ندارد. ولی حتی در همین رشته نیز وقتی موضوع رابطه نتیجه های آزمایشهای دانش طبیعی با جامعه انسانی به میان می آید ناگزیر به ارزش های آن توجه می کنیم. اما مورخ درباره ماده مطالعه نمی کند، سر و کارش با سرگذشت آدمیان است، سرگذشتی که پر است از زشتی ها و اندک زیبایی یعنی حقایق و واقعیات متباین و مغایر. نفی ارزش ها و اعتبارات در تاریخ ما را به «نهیلیسم تاریخی» می کشاند که از آن سخت گریزانم. تاریخ نویسی که آن معیارها را نفی کند اثر بیجانی بار می آورد که نه به درد دنیا می خورد و نه آخرت. اساساً چطور ممکن است تفاوت تجربه های زشت و زیبای آدمی و نامرادی ها و کامیابی های او را

یکسره نادیده بگیریم حال آنکه هدف آدمی کاستن رنج های اوست و کوشش در تحقیق ارزش های انسانی و همه آه و فغان آدمیزاد زاده رنجی است که از همان حقایق مغیر و تفاوت های معلوم می برد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۹)

این همه مواد لازم را فراهم می سازند تا با فریدون آدمیت به تحلیل «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» بپردازیم، از «کنشگران مدرن در سیاست ایران» خبر بگیریم، به گزارش اندیشه های «مدرن های کلاسیک ایرانی» گوش دهیم و حکایت «تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت» را باز خوانیم.

مدرن های کلاسیک ایرانی

رویکرد آدمیت به منورالفکران عصر مشروطه همان طور که خود می نویسد، بازخوانی اندیشه ی آنان در شکل گیری نظام مشروطیت ایران و انتقال آن اندیشه ها به نسل های بعدی است ؛ آدمیت می نویسد: «از تحقیقات خود سه هدف دارم : نخست اینکه مقام حقیقی اندیشه گران ایران را تا زمان مشروطیت باز نمایم و تأثیر هر کدام را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت ملی مشروطیت بدست دهم . دوم اینکه اگر از دستم برآید در ترقی دادن تفکر تاریخی و «تکنیک» تاریخ نگاری جدید در ایران کاری کنم و سوم اینکه نوآموزان بدانند در این مرز و بوم همیشه مردمی هوشمند و آزاده بوده اند که صاحب اندیشه بلند بودند و به پستی تن در ندادند، از حطام دنیوی دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و نادان و ناپرهیزگار نفروختند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۰)

آدمیت که گزارش خود از اندیشمندان عصر مشروطه را «تاریخ اندیشه های اجتماعی و سیاسی جدید در ایران» می خواند، بر این باور است که «در سیر افکار جدید میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۹۵ - ۱۲۲۸) از نوآوران است : نماینده تفکر علمی انتقادی است ؛ پیشرو نمایشنامه نویسی و داستان پردازی اروپایی در خطه مشرق زمین است ؛ مبتکر اصلاح خط و تغییر الفبا در جامعه های اسلامی

است ؛ منتقد ادب کلاسیک و سنت شکن تاریخ نگاری است؛ داعی اخذ دانش و حکمت و مدنیت غربی است ؛ اندیشه ساز ناسیونالیسم ایرانی است ؛ نقاد سیاست و دین است و معتقد به تفکیک مطلق سیاست از دیانت ؛ دشمن دولت استبدادی و هرگونه حکمرانی فردی است ؛ هواخواه مشروطیت عقلی عرفی بر پایه حقوق طبیعی است ؛ هاتف اصلاح دین و «پرتستانیتسم اسلامی» است . اندیشه گری است مادی با افکار و آرای کاملاً مضبوط . در نظام فکری او ناهمتایی و تناقض راه ندارد - هر چه هست اصالت ماده و سلطنت عقل است .

در اینجا اندیشه های میرزا فتحعلی را در رابطه با اجتماع مطالعه می کنیم ، سرچشمه عقاید و آرای او را باز می نماییم و مقام بلند او را در تاریخ فکر می شناسانیم مقامی که ناشناخته مانده .» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۳)

آدمیت در گزارش از زندگی آخوندزاده، دو مرحله برای آن تشخیص می دهد: در مرحله ی نخست که در گنجه رخ داده، آخوندزاده تحت تربیت فکری میرزا شفیع نامی به نگاه منتقدانه به علوم و معارف سنتی رسید. مرحله ی دوم تحول فکری آخوندزاده زمانی پدیدار شد که او به تفلیس آمده و با عباسقلی بیک «بکی خان» آشنا شد. به سخن آدمیت: «در آن محیط تحرک فرهنگی و سیاسی میرزا فتحعلی با جهان دانش و اندیشه های نو ادبی و اجتماع و سیاسی مغرب برخورد تازه ای یافت . از همنشینی همه آن هوشمندان ... توشه ای گرفت که دستیار او در گسترش چشم انداز افکار و مطالعاتش گردید - افکار و مطالعاتی که به زمان خود حقیقه

گسترده و ژرف بود. آثار میرزا فتحعلی که به زبان های فارسی و ترکی و روسی و عربی به دست ما رسیده اند، زمینه دانش او را از دو جهت فرهنگ مشرق و مغرب روشن می سازند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۸)

آخوندزاده که هم از تاریخ ایران (چه دوره ی باستان و چه دوره ی اسلامی) و هم از معارف و ادبیات سنتی آگاهی لازم را داشت، به واسطه ی حضور در فضای فکری - فرهنگی قفقاز با ایده های دنیای مدرن آشنا شد و آموزه های متفکران مدرنیته را برای نقد سنت فرهنگی ایران به کار گرفت؛ آخوندزاده بر پایه ی آموخته های خود در زمینه های ادب، فکر و دانش جدید، نمایشنامه نویسی و داستان سرایی را سرلوحه ی فعالیت های اندیشگی خویش قرارداد؛ به سخن آدمیت: «میرزا فتحعلی پیشرو فن نمایشنامه نویسی و داستان پردازی اروپایی است در خطه آسیا.

از عثمانی گرفته تا ژاپن هر کس در این رشته ادبیات جدید غربی گام نهاده - دقیقاً پس از او بوده است.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۳۲)

رویکرد به ادبیات مدرن در جهان شرق به دنبال آشنایی با دنیای غربی در میان عده ای از تحصیل کردگان و نخبگان کشورهای ژاپن - عثمانی و ایران پدید آمد و از نظر زمانی میرزا فتحعلی آخوندزاده نخستین کسی است که به نمایشنامه نویسی روی آورد و ایده های اجتماعی - سیاسی و فرهنگی را در سبک داستان سرایی به ثبت رساند؛ فریدون آدمیت بعد از درج اسامی کسانی که به این شیوه ها روی کردند، از جایگاه و اهمیت آخوندزاده یاد می کند: «اهمیت

میرزا فتحعلی تنها در تقدم او بر دیگر نویسندگان خاورزمین نیست ؛ در خبرگی او و تکنیک ماهرانه ای است که در نمایشنامه نویسی و داستان پردازی جدید به کار بسته است. به عبارت دیگر اصول فن تئاترنویسی و داستان پردازی اروپایی را (که در فرهنگ مشرق زمین به آن مفهوم و معنی سابقه نداشته است) به درستی آموخت و آثار هنرمندانه ای پرداخت.«اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۳۳»

در رویکرد آخوندزاده به سبک های مدرن ادبی و هنری ، رابطه ی او با اجتماع دوران و محیطی که موجب پرورش استعداد هنری وی بوده ، از عوامل اصلی به شمار می روند؛ آخوندزاده همزمان با دوره ی شیوع و گسترش ادبیات رئالیستی روسیه ، در قفقاز سکونت داشت و از این ایده ها تأثیر پذیرفته است؛ ادبیاتی که از شیوه های هنری برای مقابله با حاکمیت استبدادی تزارها بهره می گرفت و فنون ادبی و هنری را در خدمت آموزه های اجتماعی و سیاسی قرار می داد؛ ارتباط معنوی و مراودات آخوندزاده با کسانی چون : گوگول ، پوشکین ، چرنیشفسکی و... که از پیشروان ادبیات جدید روسیه بودند، زمینه های لازم را برای وی در ورود به کار تئاتر فراهم ساخت و ذهن آفرینشگر آخوندزاده را به ژانرهای ادبی مدرن معطوف کرد. شش نمایشنامه ی کمدی و یک داستان که در آن ها آخوندزاده به انتقاد اجتماعی دست زده (مسیو ژوردان حکیم نباتات و درویش مستعلی شاه جادوگر) و از مقام اجتماعی زنان سخن گفته (وزیرخان سراب) و به روان شناسی شخصیت ایرانی پرداخته است ،(داستان یوسف شاه یا ستارگان فریب خورده) نتیجه ی

تمرین آخوندزاده در ادبیات مدرن و نشانگر اعتقاد او به فلسفه ی رئالیسم ادبی است . به تعبیر آدمیت: «آن مباحث از مهمترین و ارزنده ترین نوآوری های میرزا فتحعلی است. اندیشه اش پرمایه و پخته ، وجهه نظرش روشن و اصول عقیده اش درست است . اما در تأثیر اجتماعی نمایشنامه و داستان از نظر تهذیب اخلاق ، غلو می کند. نه مراد آن آثار حتماً و همیشه اصلاح اخلاق مدنی است - و نه اینکه ادبیات را می توان عامل نیرومندی در پاکیزگی خلق و خوی ملتی بشمار آورد. فساد و انحطاط اخلاقی پدیده اجتماعی پیچیده ای است . نخست باید علل آن را تشخیص داد، سپس به چاره جویی اجتماعی آن برخاست . تئاتر داروی اصلی دردهای اجتماعی نیست و اساساً چنین انتظاری از آن نداریم . اما در اینکه ادبیات می تواند در روشن ساختن ذهن جامعه و نشر اندیشه و تمیز زشتی و زیبایی واقعیات اجتماع تأثیر عمده ای ببخشد، تردید نباشد.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۵۹)

آخوندزاده در بخش دیگری از اندیشه های مدرن خود، به مساله ی اصلاح خط و تغییر آن از صورت سنتی پرداخته است ؛ آسیب شناسی فرهنگ ایرانی و کاوش از علل عقب ماندگی مشرق و تفکر در لوازم و الزامات پیشرفت ملل غربی ، از بنیان های اصلی توجه به تغییر الفبا و تشخیص ارتباط آن با رکود فرهنگی و خمود فکری به شمار می رفت، آدمیت در بحث از سیر تحول فکری آخوندزاده به دو مرحله ی متمایز (۱) اصلاح الفبا و (۲) تغییر خط اشاره می کند. در مرحله ی اول آخوندزاده با حذف نقطه های حروف و به کارگیری علاماتی در جمله بندی، اصلاح الفبا را در دستور کار خود

قرارداد؛ اما در مرحله ی دوم به تغییر خط تمایل پیدا کرد و الفبای لاتین را جایگزین الفبای فارسی - عربی کرد. به اعتقاد آدمیت ، پیشنهاد شارل مسیمر مشاور فرانسوی فواد پاشا مبنی بر تغییر الفبای ترکی و اخذ الفبای لاتین و اقدامات عملی دولت روسیه در تثبیت و به کارگیری حروف لاتینی در داغستان، از عوامل موثر در ذهنیت آخوندزاده در توجه به مساله ی خط و ارتباط آن با مساله ی عقب ماندگی مشرق زمین بودند؛ بر این اساس فکر آخوندزاده به آموزش و پرورش عمومی و برگرداندن کتاب های پیشین به خط جدید تحول پیدا کرد و نشانه های نخستین شکل گیری آموزش همگانی و فرهنگستان را برای روشنفکران بعدی ایران فراهم ساخت. (اندیشه ی تجدد و ساختارهای مدنی - عصر ذکاءالملک فروغی/ ۸۵) در واقع «اندیشه اصلاح و تغییر الفبا از آثار برخورد تمدن مشرق و مغرب و استیلای تمدن اروپاست . پیشرو آن فکر و سازنده خط جدید در جامعه های اسلامی میرزا فتحعلی است و از او به عثمانی سرایت کرد. با تصادم مغرب و مشرق و تجربه های عینی که از آن به دست آمد - این هشیاری اجتماعی در ایران و عثمانی پیدا شد که از یک سو در علل تنزل تاریخی و درماندگی مادی خود تعقل نمایند - از سوی دیگر در راه ترقی جدید و اخذ دانش و فن اروپایی بیاندیشند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۶۹)

گسترش ایده های تغییر خط در عثمانی و ناکامی آن در ایران ، آخوندزاده را به انحطاط ساختار سیاسی رهنمون شد و آخوندزاده که ریشه های اولیه ی انتقاد اجتماعی و تحول فرهنگی را در

اقدامات قبلی خود پرورانده بود، در تکمیل منظومه ی نوگرایانه ، به تجدد سیاسی روی نمود و تغییر در نهادهای سیاسی و ایجاد نهادهای مدنی و قانونی را وجه همت خود قرارداد. فریدون آدمیت در یک جمع بندی از مراحل قبلی کنش های روشنفکرانه ی آخوندزاده و رویکرد او به اندیشه های سیاسی می نویسد: «میرزا فتحعلی پانزده سالی سرگرم کار اصلاح و تغییر خط بود. به قول خودش : «من در دنیا آرزوی دیگری ندارم به غیر از انجام خیال الفبا و فیروزی این مراد.» کلید سعادت را خط می دانست و در اهمیتش سخت غلو می کرد. تخم اندیشه اصلاح الفبا را او در ایران و عثمانی پاشید؛ کوشش او در نشر آن فکر بی اثر نبود اما به روزگار خویش بی ثمر ماند. پس تحرک ذهنی او از کار خط به مجرای دیگر افتاد: پیکار با تعصب دینی و استبداد سیاسی و کوشش در بیداری افکار. «پس از چندی به خیال این که سد راه الفبای جدید و سد راه سیویلیزاسیون در ملت اسلام ، دین اسلام و فئاتیسم آن است - برای هدم اساس این دین و رفع فئاتیسم و برای بیدار کردن طوایف آسیا از خواب غفلت و نادانی و برای اثبات پراتستانتم در اسلام به تصنیف کمال الدوله شروع کردم .» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۰۶)

آخوندزاده در بحث از سیاست ، به ملیت خواهی مدرن روی کرد و از حکومت قانون و پدیده ی سکولاریسم سخن راند؛ این هر سه مفهوم در نظام فکری مدرنیته و خارج از مؤلفه های سیاست سنتی پدید آمده و میرزا فتحعلی آخوندزاده از کسانی به شمار می رود که با طرح آن ها در اندیشه ی ایرانی ، به گسست از سنت سیاسی کهن

اقدام نموده و پایه های اولیه ی اندیشه ی سیاسی مدرن ایران را پی افکند. «اهمیت مقام میرزا فتحعلی در سیر اندیشه سیاسی در این است که: اندیشه ساز فلسفه ناسیونالیسم جدید است؛ مروج اصول مشروطیت و حکومت قانون است؛ نماینده فلسفه سیاست عقلی عرفی و تفکیک مطلق سیاست از شریعت است.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۰۸)

آخوندزاده که هم از حوادث تاریخی ایران زمین مطلع بود و هم تحول تاریخی دنیای غرب را دریافته بود، در بحث از عوامل انحطاط ایران، به مؤلفه های استبداد و شریعت اشاره نموده و راه علاج آن را مشروطیت حکومت و اصلاح دینی می دانست؛ از نظر آخوندزاده تا زمانی که حکومت مقید به قانون و ملتزم به رعایت حقوق اتباع نباشد، آفت استبداد از پیکر ایران زمین کنده نخواهد شد و تا موقعی که آموزه های دینی به بوته ی نقد و نوسازی سپرده نشوند، قشریت ظاهری بر جهل و ناآگاهی دینداران سیطره خواهد داشت. «میرزا فتحعلی رساله مکتوبات کمال الدوله را در ۱۲۸۰ نوشت. جوهر این رساله انتقاد بر سیاست و دیانت یعنی مهمترین بنیادهای اجتماعی است و انگیزه نویسنده پرورش هشیاری تاریخی است نسبت به گذشته و ایجاد تفکر ملی و اصلاح و ترقی جامعه است در حال و آینده: استبداد سیاسی تغییر پذیرد و مشروطیت حکومت و حکومت قانون جایگزین آن گردد؛ ظلمت روحانی برافتد و اصلاح دین از راه «پرتستانتیسم اسلامی» تحقق یابد؛ سیاست و دین از یکدیگر به کلی تفکیک گردند و دین تصرفی در امور دنیایی نداشته

باشد و بالاخره پرده اوهام را از میان برداریم و به روشنسرای خرد گام نهیم.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۰۹)

در بخش دیگری از اندیشه ی سیاسی ، آخوندزاده ایده های ناسیونالیستی خود را از دوران شکوفای باستانی پدیدار ساخته است ؛ آخوندزاده دوره ی پیش از اسلام را زمینه ی ملیت خواهی خود قرار می دهد و پیشرفت های اجتماعی و فرهنگی آن دوران را به لایه ی معرفتی ناسیونالیسم پیوند می زند؛ «در تفکر ملی میرزا فتحعلی عشق به ایران باستانی و بیزاری از تازی عنصری سخت قوی است . این حالت وجهه نظر کلی اختصاص به او و برخی دیگر از نویسندگان ناسیونالیست ایران ندارد. سیر ناسیونالیسم در مغرب و مشرق نشان می دهد که همه جامعه هایی که گذشته درخشان یا حتی سابقه مدنیته داشتند به بزرگ داشت آن زیاد توجه یافتند و از سوی دیگر از هر چه بیگانه بود بیزاری جستند خاصه اگر آن را عامل تنزل ملی خویش دانسته باشند. شیفتگی به گذشته تاریخی و نفرت از اجنبی پدیده اجتماعی پرپیچ و تابى است که در شناخت آن باید همه عوامل تاریخی و سیاسی و روانی را درنظر گرفت و گرنه از درک و تحلیل آن فرو می مانیم . توجه به تاریخ کهن از جهتی نشانه هشپاری تاریخی است . از جهت دیگر عامل تحکیم مبانی ملیت است . به علاوه همه ملل مشرق زمین که از دست مغرب شکست خوردند و به غرور و شخصیت آنان ضربه های مهلک وارد گشت - عشق به گذشته افتخارآمیز، داروی مسکن درد درماندگی حال آنان بود. دیگر این که چون به تعلیل تنزل تاریخی خود پرداختند - استیلا و ایغار اقوام اجنبی را علت یا یکی از علل آن

یافتند. غرض اینکه در تحلیل فکر ضداجنبی به عنوان پدیده فرهنگی و اجتماعی - باید به همه آن عوامل که خیلی به اجمال اشاره رفت ، توجه نماییم و حد تأثیر هر عاملی را به درستی بسنجیم . وگرنه اینکه برخی کسان چون صرفاً شیوه فکری میرزا فتحعلی و یا میرزا آقاخان کرمانی را نمی پسندند، از آنان بدشان می آید نشانه فقر فکری خودشان است .»(اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۱۹)

از نظر آخوندزاده تغییراتی که در اثر حمله ی اعراب در اخلاقیات - ساختارها و باورهای ایرانیان به وجود آمدند، فرایند انحطاط را برای این سرزمین رقم زدند و عقب ماندگی ایران تا حدی جدی و حیاتی است که از نظر آخوندزاده تلفیق قوم عرب با ملت ایران حتی در ساخت بیولوژیکی و زیستی ایرانیان نیز تاثیرات منفی داشته و آنان را از شرایط هنجارین زیستی به کجی اندامی کشاند؛ با این حال آخوندزاده واقع بینانه علل شکست ایران از اعراب را در عنصر داخلی می داند و زمینه های درونی آن هجوم را بیش از عوامل خارجی مورد توجه قرار می دهد؛ به تعبیر آدمیت : «شیفتگی میرزا فتحعلی به ایران باستانی و انتقاد تند او از ایران اسلامی از لحاظ قیاس تاریخ سیاسی است که یکی عصر قدرت و عظمت بود، دیگری نمودار ضعف و نابسامانی مملکت . در عین اینکه عنصر تازی را تحقیر می کند، ایرانیان را مسئول شکست تاریخی خود می شناسد و این واقع بینی تاریخی او را می رساند. نکته دیگر اینکه عصیان او علیه شریعت زاده تفکر عقلی اوست که مخالف همه ادیان است و هم اینکه تعصب دینی را بزرگترین مانع ترقی اجتماع می شمارد. اما

این معنی مهم است که هر چند به گذشته افسوس می خورد - روی دلش به حال و آینده است؛ هدف فکری او بیدار کردن ایرانیان ، به راه ترقی افتادن رستاخیز ملی است. این ارزنده ترین جهات مثبت جوش و خروش ملی میرزا فتحعلی است.

با این حال: از نظر تعقل تاریخی این انتقاد بر میرزا فتحعلی و پاره ای از همفکرانش وارد است که در تحلیل سیر تاریخ ایران اسلامی ، به تأثیر اجتماعی و فکری هجوم ترکان و مغولان و ویرانگری آنان کمتر توجه دارند. اما زمینه نگارش های میرزا فتحعلی عقیده او را به دست می دهد که ایلغار ترکان و مغولان را نیز از همان عوارض آشفتگی عمومی کشور و تبدیل سلسله های پی در پی دوره اسلامی می داند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۲۰)

حال که علل و عوامل عقب ماندگی ایران زمین مشخص شده ، می توان آن را در دو عنصر استبداد و تعصب با استنادات تاریخی به بحث گذاشت ؛ آخوندزاده که دیدی مدرن از تاریخ به دست آورده و از وقایع نگاری مورخان سنتی فراتر رفته است، در تحلیل حوادث و جریانات تاریخی به کاوش از علل و شرایط آن ها پرداخته و حاکمیت مستبدان و تعصبات اعتقادی را در هرم انحطاط تاریخی ایران قرار می دهد؛ حاکمانی که با تکیه بر ایده ی فرایزدی در طول چندین سده بر این سرزمین فرمان رانده اند و انگاره های خردستیزانه ای که متشرعان و متصوفان ، حاملان آن بودند، به درستی زوال اندیشه و پسرفت تاریخی - اجتماعی را در مقاطع مختلف تاریخی به وجود آوردند و فرهنگ و جامعه ی ایرانی را در شرایط گوناگون تاریخی بدون پشتوانه های اندیشگی و سیاسی به

سراشویی سقوط و ویرانی هدایت نمودند؛ بنابراین «او که متفکر هدف گرفته ای است جهت سخنش معطوف به دو معنی عمده است : بیدادگری دولت و تعصب روحانیت . این دو عامل سبب ویرانی و ناتوانی کشور و انحطاط اخلاق ملت گشته . به عبارت دیگر استبداد سیاست و ظلمت روحانیت دست به هم داده در روان ناهشیار اجتماع نفوذ یافته ، خوی و منش ایرانیان را به نهایت پستی رسانیده ، فطرت آزادی را از ایشان سلب کرده ، به هر زبونی تن در می دهند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۲۳)

اکنون که مسائل تاریخی برای بازاندیشی در سیاست و حکومت روشن شده است ، آخوندزاده در گسست از بنیان های معرفتی پیشین ، اندیشه ی سیاسی خود را بر پایه ی آموزه های مدرنیته ایجاد می کند؛ «اندیشه سیاسی میرزا فتحعلی بر پایه حقوق اجتماعی طبیعی بنا گردیده ، حقوقی که بنیان فلسفه سیاسی جدید مغرب زمین را می سازد.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۴۰)

سیاست در دنیای مدرن بر پایه ی حقوق طبیعی انسان ها شکل گرفته و از شرایط آسمانی و متافیزیکی برای حاکمیت در ایده ها خبری نیست ؛ به سخن بوردیو در دنیای جدید پادشاهان برای مردم هستند و دولت - که معنای جدیدی یافته است - مبتنی بر قرارداد اجتماعی و تامین کننده ی امنیت همگانی و پاسدار جان و مال و آزادی شهروندان به شمار می رود. آخوندزاده که آشنایی لازم را با اندیشه ی سیاسی مدرنیته به دست آورده بود، «بر آن اصول تغییر سلطنت مطلقه استبدادی را به «سلطنت معتدله» یا

«سلطنت قونسی توتسی» و یا به تلفظ دیگر آن «کونستسیون» لازم شمرده است. هر سه اصطلاح را به معنی نظام مشروطیت به کار برده است و تصور او از نظام مشروطیت حکومتی است که بر پایه قانون اساسی عرفی موضوعه عقلی انسانی بنا شده باشد، یعنی شریعت مطلقاً در آن راه نداشته باشد. از این نظر میرزا فتحعلی مترقی ترین نویسندگان سیاسی همزمان خود در ایران و عثمانی و مصر است. «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۴۵»

در واقع از نظر آخوندزاده راه خلاصی از حاکمیت استبدادی دوران پیشین، ایجاد نهادهایی است که بر مشروطیت نظام سیاسی صحنه می گذارند و به جای اراده ی فردانی پادشاه، مجموعه قوانین موضوعه ای را تشکیل می دهند؛ دولت های مشروطه که بر مبنای قرارداد اجتماعی و وضع قوانین عرفی شکل گرفته بودند، خود برآمده از تحول ذهن انسان مدرن بود که بر حقوق طبیعی خویش آگاه شده و پادشاهان را برای تحقق خواسته ها و تامین امنیت می خواست. بر این اساس تغییر نظام سیاسی در اولویت اندیشگی آخوندزاده قرار گرفته بود؛ از طرفی آخوندزاده به درستی تشخیص داده بود که نیازهای زمانه را سیاست شرعیه یارای پاسخ گویی نیست و به تناسب تحول زمانه و تغییراتی که در اجتماع و اقتصاد رخ داده، نرم های سیاسی نیز نیازمند تغییرات جدیدی است؛ بر این مبنا: «محور تفکر سیاسی نویسنده برانداختن «دیسپوتیسم» است و تأسیس «کنستیتوسیون»، و تغییر دولت مطلقه استبدادی است به حکومت مشروطه قانونی. در تحقق یافتن آن یا هیأت حاکم باید از روی بینش و دانایی خود مبتکر اصلاح و تجدد گردد -

وگرنه ملت با قیام برخیزد و در هر دو حال تربیت و آمادگی ملی را شرط اساسی می‌شناسد. در هر صورت اصلاح نظام سیاسی مملکت ضرورت مطلق دارد.» (اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۵۰)

ایده‌های مدرن سیاسی آخوندزاده در گسست کامل از جریان اندیشه‌ی سیاسی پیشینیان قرار داشت؛ جریانی که در هر رهیافتی ناظر به اجرای فرامین آسمانی و مشروعیت بخش حاکمیت پادشاه عادل و صاحب فرایزدی بود؛ چه رهیافت فلسفی که فیلسوف - پادشاه یونانیان را به رنگ دینی درآورد، چه رهیافت ارشادنامه‌ای که با وام‌گیری از ایران باستان، حاکم را صاحب امانت آسمانی می‌دانست، و چه رهیافت فقهی که به قرائت شریعتمدارانه از والی تمایل داشت و چه متکلمان که به دریافت جدلی از امامت دست یازیدند، همه در پارادایم سنتی از امور سیاسی بحث می‌کردند و با این دیدگاه آخوندزاده خارج از آن پارادایم به بحث از نهادهای سیاسی مدرن میل نمود و گسست معرفتی را از ایده‌های سنتی در فرهنگ ایرانی ایجاد نمود. بنابراین «در میان همه نویسندگان سیاسی دنیای اسلام در آن دوره تنها میرزا فتحعلی را می‌شناسیم که تناقض فلسفه سیاست غربی و شریعت را آشکارا اعلام کرد، مدافع قانون اساسی عرفی غربی بود، تفکیک مطلق سیاست و دیانت را لازم می‌شمرد، عدالت را در قانون موضوعه عقلی جست‌وجو می‌کرد و به عدالت دینی از پایه اعتقاد نداشت و بالاخره مخالف هر تلفیقی میان آیین سیاست اروپایی و اصول شریعت بود. در واقع از نظر تفکر سیاسی نماینده

کامل عیار عصر تعقل و فلسفه لیبرالیسم است.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۵۴)

دولت مشروط به قانون یکی از دستاوردهای مدرنیته است که پیش از قرن هفدهم سابقه نداشته است؛ در این نوع از شیوه ی کشورداری حاکم بر اساس توافق همگانی شهروندان تعیین می شود و موظف به رعایت قوانین مصوبه ای است که تامین کننده ی جان و مال و آزادی اقشار مختلف شهروندان است؛ نظریه پردازان اولیه ی لیبرالیسم بر پایه ی حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی موفق به تحقق نوع جدیدی از حکومت شدند که از یک طرف برآمده از سکولاریسم بوده و از طرف دیگر مجری قوانین اجتماعی بوده است. آخوندزاده با آگاهی که از اندیشه های سیاسی مدرنیته و حوادث اجتماعی اروپا به دست آورده بود، به این نتیجه رسید که «نخست باید زمینه تحول فکری و آمادگی ذهنی و رشد ملی را منحصراً از راه تربیت ملت و نشر دانش در میان همه طبقات اجتماع فراهم کرد. بعد ملت به روی پای خود برخیزد و به همت خویش بساط کهنه را براندازد و نظام تازه ای برپا سازد. در غیر این صورت «اتخاذ تجربه دیگران» بدون اینکه پای بست فکری آن قبلاً فراهم گردیده باشد - هیچ حاصلی نخواهد داشت.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۶۶)

همین آگاهی آخوندزاده را به نقش محوری تحول ذهنی در بازسازی جامعه و گسست از دوران سنتی رهنمون شد؛ در این زمینه وی منظومه ی معرفتی خود را با لایه های اصلاح دینی - رنسانس علمی و دگرگونی اندیشه ی فلسفی و... تنظیم کرد و نقش

اصلی را در آموزش و پرورش همگانی دانست. آدمیت در یک جمع بندی از این مرحله ی اندیشگی آخوندزاده می نویسد: «اصول آن جنبه های تفکر فلسفی و علمی زمان در آثار میرزا فتحعلی منعکس است بی کم و کاست. نوشته های میرزا فتحعلی در فلسفه به معنی اخص کلمه، چندان گسترده نیست؛ علاقه اش بیشتر معطوف به حکمت ادیان است. اما همه چیز که نوشته مقام او را از چند جهت در تاریخ عقاید فلسفی جدید ارجمند می دارد: اینکه نماینده کامل عیار روح علمی عصر خویش است؛ اینکه پیشرو نشر برخی آرای حکمای اخیر مغرب زمین است؛ اینکه اصول نقد علمی ادیان را دقیقاً و بدون مجامله گویی درباره شریعت اسلام به کار بست. از جهت اول و سوم در میان همه نویسندگان همزمانش در کشورهای اسلامی بی همتاست؛ به حقیقت از نوآوران است.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۷۳)

به دنبال طرح این منظومه ی فکری بود که آخوندزاده به فلسفه ی طبیعی مدرن توجه نمود و اصول اولیه ی آن را به جای حکمت الهی پیشین ایجاد کرد؛ آخوندزاده به درستی بر مادیت فلسفه ی جدید در مقابل انگاره های متافیزیکی سنت پای فشرد و در توضیح و تشریح طبیعت پیرامون انسانی به فلاسفه ی تجربه گرای اروپا تمایل پیدا می کند؛ این مکتب فلسفی بعد از تحولات فکری که تبار خود را به ظهور مکتب اصالت تسمیه در قرن چهاردهم می برد، در جغرافیای فرهنگی غرب قرن هفدهم به وجود آمد؛ از آن پس تجربه باوران سخن از ابزارهای شناخت آدمیان و شرایط حصول معرفت انسانی و نقش تجربه و مشاهده در آن به میان آورده و به

سخن کانت بر بوالفضولی های عقل انسانی و نظام متافیزیکی ، حدود عقلانی گذاشتند. «اصول تفکر فلسفی میرزا فتحعلی را باید چنین خلاصه کرد: صرفاً معتقد به اصالت ماده است ، به روح مجرداً اعتقاد ندارد؛ مطلقاً منکر صانع مدبر و واجب الوجود است و پایه حکمت اولی را یکسره بر آب می داند؛ معتقد به اصالت عقل و تجربه است و علم را از حکمت جدا نمی شناسد؛ در کارگاه هستی و وقایع تاریخ به رابطه علت و معلول اعتقاد دارد و پایه اخلاق را بر عقل می نهد؛ همه جا روش انتقاد علمی را به کار می بندد، هر چه با معیار عقل و علم سازگار باشد می پذیرد و گرنه در شمار اوهام می داند و هیچ می شمرد. در میان اندیشه گران ایران و دیگر کشورهای اسلامی به آن زمان - میرزا آقاخان را تنها متفکری می شناسیم که در وجهه نظر خود مردد نیست و تناقض گویی در آثارش دیده نمی شود. فکر او مضبوط و منظم است؛ از صرف ماده آغاز می شود و به ماده صرف می انجامد، تردید و تشکیک به خود راه نمی دهد.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۷۴)

نظریه ی شناخت در تجربه باوری معطوف به این نکته است که : آدمی در شناخت خود وام دار ابزارهای حسی است که از راه تجربه و مشاهدات مکرر به امر واقع آگاه شده و به حقیقت دست می یابد. بنابراین «جنبه دیگر تفکر فلسفی میرزا فتحعلی اعتقاد او به اصالت عقل و تجربه است. در دایره امکان اشرف از عقل چیزی را نمی شناسد از آن که «ترقی انسان به عقل است.»

به پیروی اصحاب تجربه پایه حکمت را علم می داند و اساس علم را آزمایش حسی می سازد و «آلات و اسباب» تجربه همان حواس

ظاهری پنجگانه آدمی هستند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی
آخوندزاده/۱۸۰)

آخوندزاده در بخش دیگری از اندیشه های فلسفی خود، همانند کانت به اخلاق عقلانی می رسد و دستورات اخلاقی را خارج از زمینه های نقلی و بایدها و نبایدهای ارزشی قرائت می کند؛ اخلاق نیز در کنار دیگر زمینه های فکری و عملی انسان به دنبال تحولی که در ذهن و زبان غربیان به وقوع پیوست ، دچار دگرگونی شد و از آن حالت بسته و از پیش تعیین شده به حیطه ی عرفیات و عقلانیت منتقل شد؛ دگرگونی که با از دست رفتن اقتدار متافیزیک سنتی ، عمل اخلاقی و التزام اجتماعی افراد را در دستور کار خود قرار داده است. به سخن آدمیت «او که از پیروان عقل است اخلاق را نیز برپایه عقل می نهد، و ریشه آن را در قانون طبیعت می شناسد. احکام تعبدی و تهدید دینی پاکیزگی اخلاق را تضمین نمی کنند؛ دانش و بینایی است که آدمی را به نیکی و راستی و پرهیز از بدی و کجروی رهنمونی می نماید.» (اندیشه های میرزا فتحعلی
آخوندزاده/۱۸۲)

در نهایت آخوندزاده با تکیه بر نگرش علمی مدرنیته لایه های مختلف معرفتی ، ارزشی و باورهای دینی را به محاق سنجش و بازخوانی انتقادی می برد؛ مفاهیم و مقولات دینی که وی در مکتوبات مورد انتقاد قرار می دهد، به واسطه ی تغییر ذهنیتی است که آخوندزاده را از سرای ایده های سنتی به دانش های مدرن کشانده و او را در سرآغاز روشنفکری ایرانی مقام داده است . همان طور که آدمیت نیز اشاره می کند، آخوندزاده مفاهیم دینی را در

بستر تاریخ می نشاند و بر تاریخی بودن معرفت دینی تاکید می ورزید؛ از نظر آخوندزاده تاریخ ظرفی است که اندیشه های دینی در آن به محک تجربه و آزمون زده می شوند و هر افق معرفتی و دوره ی تاریخی، نشان خود را بر آموزه های دینی حک می کند؛ همین نگرش آخوندزاده را به اصلاح دینی راهبر می شود و وی با نگاهی تاریخی - علمی به مقوله ی پروتستانیسم می رسد. «آنچه از نظرگاه تاریخ فکر بسیار پرارزش است همان وجهه نظر مطلقاً علمی نویسنده است؛ تنها به مبنای علم اعتقاد دارد و ابزار کارش انتقاد علمی است. در همه پدیده های جهان هستی از آن نظر می نگرد و همه جا از این راه حقیقت راه می جوید... با این شیوه تفکر علمی بنیاد دیانت را مورد بحث و انتقاد قرار می دهد، اصول شریعت را با روح تاریخ زمان می سنجد و هاتف اصلاح دین می گردد.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۱۸۶)

در دوره ای که آخوندزاده به مقوله ی اصلاح دینی پرداخته، این تحول و نوگرایی با گذار از پیشگامان اولیه ی آن نظیر لوتر و کالون، به یکی از دغدغه های فلاسفه عصر روشنگری و دیگر متفکران قرن هجدهم تبدیل شده بود؛ اگر کانت در مساله ی باورهای دینی از راه فلسفه به تعیین حدود دین در محدوده ی عقل می رسد، کسانی چون ارنست رنان و... از راه علوم طبیعی به پدیده های دینی نظر داشتند؛ در چنین اوضاع و احوال فرهنگی «میرزا فتحعلی به رنان و باکل توجه خاص دارد و از آنان بارها نام می برد. استنباط ما این است که او تحت تأثیر مستقیم افکار آن دو، خاصه انتقادهای علمی که رنان بر تورات و انجیل و موسی و مسیح نوشت - به نگارش

مکتوبات کمال الدوله برآمد و تا اندازه ای همان روش را در نقد شریعت اسلام و دین آور عربی بکار بست. «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۸۷»

رویکرد به اصلاح دینی و دستاویزی به نگرش علمی، آخوندزاده را در مواجهه با مدرنیته از آفت گزینش گری - که دامنگیر جریان خوانده شده به روشنفکری در دهه های بعدی شد - رهانیده و او را متفکری مدرن و واقع گرا و آگاه از نیازها و تحولات زمانه معرفی می کند؛ بر این اساس آخوندزاده، اصلاح دینی را نه بی دینی می داند و نه قرائت ضد دینی از این پدیده ی اجتماعی عرضه می کند، بلکه باورهای دینی را در تطبیق با تحول روح زمانه و در هماهنگی با مقتضیات تاریخی و برآمده از نوگرایی در باورها و ایده های شخصی می فهمد؛ به سخن آدمیت: «اعتقاد به فلسفه علم و ترقی و مدنیت که روح تاریخ زمان را می ساخت - و ورد زبان میرزا فتحعلی است از عمده عناصر تفکر اجتماعی و تجددخواهی اوست. اما اینکه می گوید جامعه های اروپایی و آمریکایی که به جهان ترقی و دانش جدید روی آورند یکسره از دیانت دست بشستند - بیانی دقیق نیست. آنچه تحقق یافت نه برانداختن اساس دین بود، بلکه اصلاح دین بود و تفکیک مطلق یا نسبی آن از دیگر بنیادهای اجتماعی. گردش چرخ اجتماع بر پایه عرفی نهاده شد، راه دخل و تصرف دین در کار حکومت و تحقیق و تجسس علمی بسته گشت و دین به صورت اعتقاد فردی درآمد. نه اینکه میرزا فتحعلی به آن معانی پی نبرده باشد. بر عکس از آنچه پیشتر در عقاید سیاسی او گفتیم و بعد از این در اندیشه پرستانه‌تسم اسلامی او خواهیم گفت

- روشن می شود که به رابطه تحول افق فکری با تحول اجتماعی و سیاسی اروپا از دوره رنسانس به بعد، نیک آگاه بوده است. جهت عمومی عقاید او نیز دقیقاً به همان سیر فکری گرایش داشت و در پی همان تحول می گشت؛ خواهان اصلاح دینی بود.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۱۹۲)

بر پایه ی آگاهی که آخوندزاده از جریان اصلاح دینی در اروپا به دست آورده بود، به سیر تاریخی باورهای اسلامی توجه می کند و آن را از دیدگاه نوگرایانه در زمینه های شریعت و عرفان - که دو رکن اصلی دین در شرق است قرائت می کند؛ در واقع «میرزا فتحعلی در پی نگارش تاریخ اسلام یا نقد کاملی بر اصول و فروع دیانت اسلام نبود. جهت فکری او اصلاح دین بود به مفهوم پرتستانیتسم در جهان نصرانیت. به این منظور توجه خود را به جنبه هایی از شریعت معطوف داشته که اصلاح آن را لازم شمرده است. ارزش معنوی کار او در این است که: روش نقد علمی مورخان و دانایان مغرب را در تاریخ ادیان به کار بسته؛ تحلیلی از شخصیت روانی حضرت محمد در رابطه با احکام دینی و جامعه عربی نموده؛ در اعتبار تاریخی اخبار قرآن سخن رانده؛ انتقاد ارزنده ای بر اصول فقه اسلامی کرده؛ و تأثیر مدنی تعالیم دینی را به دست داده است - تا اینکه می رسد به مسأله اصلاح دین که جان کلامش هست.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۰۱)

آخوندزاده بعد از تبارشناسی تاریخی باورهای دینی در فرهنگ ایرانی، واقع بینانه برای روزآمد کردن آن باورها به اصلاح دینی میل نموده و آن را در نوسازی معرفتی فرهنگ ایرانی از اولویت های

اساسی قرار می دهد؛ آخوندزاده همان طور که در بحث از اندیشه های سیاسی و شرایط اجتماعی معتقد بود، در زمینه ی اصلاح دینی نیز پایه ی کار خود را در آموزش و پرورش و دستیازی به آزادی اعتقادی و لیبرالیسم فرهنگی می داند، در این رابطه می نویسد: «رهایی از «ظلم دیسپوت و عقاید پوچ» تحقق نپذیرد «مگر با علم و علم حاصل نمی گردد مگر با پروقره و پروقره صورت نمی بندد مگر با لیبرال بودن، و لیبرال بودن نمی شود مگر با رستن از قید عقاید [باطل] . چه فایده، مذهب تو و عقاید تو به لیبرال بودن تو مانع است.» ممکن است در شناخت رابطه منطقی میان قضیه های مزبور جای بحث باشد - ولی جهت کلی استدلالش درست است و هدف عقلانی نویسنده روشن.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۲۱۹)

اگر چه آخوندزاده در ضرورت اصلاح دینی از واقع بینی لازم برخوردار بود، اما در تعیین مصداق آن در فرهنگ و تاریخ گذشته ی ایران دچار اشتباه شده و اقدامات و باورهای اسماعیلیه را نمونه ای از اصلاح دینی در ایران سنتی می دانست؛ با این حال «از تعریفی که درباره پرتستانیتسم اسلامی به دست داده خوب برمی آید که مجموع عناصر دینی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی که سازنده فلسفه پرتستانیتسم در جهان مسیحیت بودند - توجه دقیق داشته است. نکته با معنی دیگر اینکه میرزا فتحعلی در پرورش اندیشه پرتستانیتسم اسلامی از نهضت بزرگ اسماعیلی نیز متأثر گذشته - در واقع «حسن بن محمد بزرگ امید» مشهور به «علی

ذکرت السلام» را بنیانگذار اصلی پرتستان‌تیسیم در جهان می‌شمارد. «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۲۱)

با این حال آخوندزاده در تشخیص ضرورت اصلاح دینی به روحیه‌ی انتقاد علمی همچنان وفادار است و بر خلاف سنت پیشین، به دور از تکفیر و مجادله‌های کلامی، لیبرال مسلکانه به حریف خود نیز فرصت ابراز نظر می‌دهد و از لحاظ نوشتاری، متن به غایت آزادمنشانه و مدرن در بحث از اندیشه‌های مخالف و موافق دینی به رشته‌ی تحریر می‌کشد. آدمیت در اشاره به این مسائل می‌نویسد: «شیوه میرزا فتحعلی را دانستیم که در اغلب مباحث اندیشه خویش و رأی حریف را متقابل می‌نهد. گذشته از اینکه آن روش را از قواعد فن انتقاد علمی می‌شناسد، انگیزه دیگری هم دارد. به این معنی که می‌خواهد سخنش در ذهن خواننده کارگر افتد و بر دل نشیند. شگرد کار او این است که اغلب در مسائل احتجاجی دلایل سست و سخیف را از زبان یک طرف مخالف می‌آورد. غرضش اینکه از یک سو حریف را از دست بیاندازد و از سوی دیگر با قیاس ضدین به کلام خود قوت بخشد.» (اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۲۵)

حال که آخوندزاده اصلاح دینی را در مقابل استبداد دینی قرارداده است، در تکمیل آسیب‌شناسی از زوال فرهنگ سنتی، به بحث از استبداد سیاسی پرداخته و بخش دیگری از آن را در رابطه با شیوه‌های استعماری مورد توجه قرار می‌دهد؛ به تعبیر آدمیت «نویسنده ما آنقدر از حکومت مطلقه متنفر است که اینجا هم اندیشه خود را از نو می‌آورد؛ و تباهی سلطنت گورکانی را غرامت دولت استبدادی

می داند. در ضمن سیاست استعماری انگلیس را سخت نکوهش می کند؛ انگلیسی هایی که در کشور خود حکومت قانون بنا کرده اند، در مستعمرات در شمار ناکس ترین ستمگرانند. این خود نکته ای است میان استبداد خانگی و استبداد بیگانه ، شق اول را ترجیح می دهد و آن انعکاسی است از تفکر ناسیونالیستی او که تسلط دولت اجنبی را مطلقاً غیرقابل تحمل می داند. به عبارت دیگر نعمت استقلال و آزادی را با هیچ چیز عوض نمی کند.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۲۹)

آخوندزاده که از تاریخ نویسی علمی جدید بهره ی لازم را به دست آورده بود، در بازخوانی متون ادبی و ادبیات کلاسیک - که اصلی ترین رسانه ی سنت ایرانی است - به همان روش پای بند مانده و به انتقاد از تاریخ نگاری پیشینیان می پردازد؛ در بازخوانی خود از حوادث تاریخی نیز به جای اسطوره بافی و دریافت متافیزیکی، آن ها را در سلسله ی علت و معلول تحلیل می کند و هر کدام از وقایع تاریخی را در شرایط عینی خود قرار می دهد. همان طور که آدمیت می نویسد «حرفه میرزا فتحعلی تاریخ نویسی نیست. اما نقاد تاریخ است، سنت شکن تاریخ نگاری و صاحب تفکر تاریخی است. ارزش کار او در همان جهات است و به همان جهات او را از پیشروان تاریخ نویسی جدید می شناسیم ... ارزش واقعی نوشته های تاریخی میرزا فتحعلی در این است که به فن تاریخ نویسی جدید توجه یافته است . در وقایع تاریخ رابطه علت و معلول را می شناسد، تاریخ را حاصل کار آدمی می شمارد و هیچ دست نامرئی را در سیر تاریخ مؤثر نمی

داند و این نیست مگر تأثیر تفکر مادی در تعقل تاریخی او.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۲۳۹)

آخوندزاده بر پایه ی آموخته های خود از شیوه ی مدرن تاریخ نگاری به انتقاد از کتاب های تاریخی پرداخته و به این منظور نقد روضه الصفای ناصری را در دستور کار خود قرار می دهد؛ آشتگی تالیف رضا قلی خان هدایت در گزارش های تاریخی خود و به هم ریختگی آن در استفاده از شعر - خاطره و عبارت پردازی مغلق ، از مسائلی است که آخوندزاده در انتقاد از تاریخ نگاری پیشینیان به آن ها اشاره نموده و با جایگزینی سیر علت و معلول و نقش آدمیان در ساختن تاریخ ، سرآغاز تاریخ نویسی مدرن را در فرهنگ ایرانی به ارمغان آورده است . «بر همان منوال «رساله ایراد» را در ربیع الاول در انتقاد بر روضه الصفای ناصری تالیف رضاقلی خان هدایت نوشت . رساله مزبور را به صورت گفت و گوی میان منتقد و مؤلف روضه الصفا پرداخته و جهت انتقادش بر اغراق گویی مورخان ، عبارت پردازی آنان ، لغات را به معنی خود بکار نبردن و شعر را داخل تاریخ کردن می باشد. در واقع به شیوه تاریخ نگاران ادیب یا ادیبان تاریخ نویس تاخته است . اما دو ایراد بر رساله ایراد او وارد است . یکی اینکه خیلی روده درازی کرده و حال آنکه می توانست مطلب را کوتاه تر و جاندارتر بنویسد. اتفاقاً آنجا یکی از موارد انگشت شماری است که میرزا فتحعلی پرحرفی نموده . دیگر اینکه با معرفتی که از فن تاریخ نویسی غربی داشت (و مجموع آثارش زمینه دانش او را نمایان می سازد) می بایستی مسائل تاریخ نگاری جدید را مطرح کند و بنیان تواریخ تاریخ پردازان ایران را در هم فرو

ریزد. اما چنین قصدی نداشته و آنچه از رساله مزبور برمی آید خواسته در ایامی که برای آرامش خاطر به ییلاق رفته بود، جهت سرگرمی خود مقاله تفنن آمیزی بنویسد. بعد هم از نگارش آن پشیمان شد که چرا رضاقلی خان را از خود آزرده است. به هر صورت مقاله انتقادی نویسنده در حد خود ارزنده است و وجهه نظر مترقی او را آشکار می نماید.» (اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۴۱)

آگاهی که آخوندزاده از روش جدید تاریخ نگاری به دست آورده بود، شیوه ی نگارش وی را نیز تحت تاثیر قرار داده و در نوشته های آخوندزاده از سبک مغلق نویسی پیشین خبری نیست ؛ به سخن آدمیت : «از مقام او در نمایش و داستان نویسی گذشته - به عقیده نقادان ادبی قفقاز میرزا فتحعلی استاد نثر ترکی است، سبک ساده نویسی را او بنیان گذارد، زبان ترکی را ترقی شایان داد و در همه نویسندگان بعد از خود تأثیر مستقیم بخشید. بحث در این موضوع در صلاحیت ما نیست ؛ رأی نویسندگان صاحب نظر قفقاز را معتبر می شماریم . اما راجع به نثر فارسی او باید بگوییم قلم او شیوا نیست ، مثل بیشتر نویسندگان ما در قرن گذشته لغزش های املایی و انشایی دارد و باز مانند اکثر مؤلفان زمان لغات عربی را فراوان به کار برده و همچنین مثل آنان گاهی لغات فارسی را به قاعده زبان عربی جمع بسته است و جمله بندی های او گاه معیوب است . اغلب الفاظ انگلیسی و فرانسوی را که از راه زبان روسی آموخته به سیاق عربی یا ترکی درآورده و در برخی موارد به همان

تلفظ زبان اصلی استعمال نموده است. «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/ ۲۴۵)

آخوندزاده در بخشی از زندگی فکری خود به نقد ادبی روی کرد و در زمانه ای که کسی از اهل علم ایران از این علوم و سبک ها آگاهی نداشت ، با درایت تمام در کار نقد ادبی و توضیح اهمیت آن برآمد؛ نقد ادبی محصولی از فلسفه ی سوژه باور مدرن و مبتنی بر ذهنیت جدیدی است که انسان را در محور اندیشگی خود قرار می دهد. آخوندزاده نیز بر اساس دریافته های خود از نظام اندیشگی مدرنیته و شناخت شرایط جامعه ی ایران به نقد ادبی پرداخته و برخی از متون کهن و هم عصر خود را که در پارادایم سنتی نگارش یافته بودند، به تیغ نقد و سنجش سپرد. «میرزا فتحعلی آغازگر نقد ادبی جدید است .

مقام او را به عنوان نخستین نمایشنامه نویس و داستان پرداز شناختیم و با اندیشه او در فلسفه ادبیات و اعتقاد به رئالیسم ادبی آشنا شدیم ، انتقاد او بر نظم و نثر کلاسیک فارسی جلوه گر همان نوجویی ادبی است و از همان تفکر رئالیسم او سرچشمه می گیرد. گرچه گفتارش در نقد ادبی چندان گسترده نیست ، بسیار باارزش و مهم است: یکی از این جهت که پاره ای از آرای جدید غربی را آورده ، به علاوه در سنجش و تحلیل ادبی صاحب تصرف است و معیارهای نوی را به کار بسته . خودش هم آگاه بود که در انتقادنامه بر مثنوی مولوی گفت : «این نوع چیزنویسی درمیان ملت اسلام رسم نیست ولی در فرنگستان بسیار رایج است... و الحق اینگونه

دقت و باریک بینی روش پسندیده ای است. «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۴۶»

آخوندزاده نقد ادبی را حتی تا روزنامه های نوپیدای عصر ناصری نیز گسترش می دهد تا در کنار شکل گیری سبک های جدید نگارشی ، قالب های نوین رسانه ای ، نقد ادبی هم جایگاه واقعی و لازم خود را در فرهنگ مدرن ایرانی پیدا کند؛ در این رابطه به شیوه ی اطلاع رسانی و درج مطالب روزنامه رسمی می پردازد و از آن ، جهت پی ریزی درست روزنامه نگاری در ایران معاصر استفاده می کند. فریدون آدمیت در اشاره به انتقادات آخوندزاده به نظریات مخالفان وی نیز پرداخته و می نویسد: «رأی یکی از دانشمندان درباره انتقاد میرزا فتحعلی بر سروش (بدون اینکه انتقادهای او را بیاورد) این است: میرزا فتحعلی اگر «همه هنری داشته است شعر نمی فهمیده» اما حقیقت این است که میرزا فتحعلی گرچه استاد نقد ادبی نبوده ، شعر می فهمیده و در فن انتقاد شعر موازین جدید اروپایی را بکار بسته که ادیبان همزمانش با آن مفاهیم بیگانه بودند. در کار سخن سنجی توجه میرزا فتحعلی خاصه به فکر نو و مضامین تازه بود و از این دیدگاه سروش و صدها شاعران دیگر پایه بلندی در قلمرو ادب ندارند. به استنباط ما یکی از انگیزه های نویسنده که سروش بیچاره مرثیه های مذهبی سروده بود. منصفانه باید گفت قصاید او پسندیده تر از اشعار سست و خنکی است که از زمان صفویان زبانزد مرثیه خوانان و روضه خوانان ما بوده است. در هر حال «قریتکاری سروشیه» سنت شکنی تذکره نویسان است و با ارزش تر و پرمایه تر از نوشته مؤلفان تاریخ شعرا...

اما راجع به مطلب دوم در انتقاد بر «روزنامه ملت سنیه ایران»: تا اندازه ای که اطلاع داریم نخستین انتقاد علمی است بر فن روزنامه نگاری؛ معانی عمده ای را مطرح ساخته ...

گفتار میرزا فتحعلی در حد یک مقاله انتقادی درخشان است. اندیشه تحلیل و نازک اندیشی نویسنده از آن خوب برمی آید. البته او از نظرگاه متفکر مادی بر مثنوی می نگرد و قصدش این است که نمونه ای از بحث و انتقاد جدید ادبی به دست دهد. از همین لحاظ و همچنین از نظر تعقل ژرف نویسنده در تاریخ تحول افکار بسیار ارزنده است. «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده/۲۶۴» با آخوندزاده، اندیشه ی مدرن در فرهنگ و تاریخ ایران به وجود آمد؛ اگر چه آخوندزاده خود معلول حوادث و جریانات دوران زندگی اش بود، اما نخستین ایده های جدید را همو توانست در فرهنگ ایرانی شکل دهد و بر تحول ذهنی و گذار از سنت فرهنگی قدما صحنه گذارد.

یکی دیگر از کسانی که در پی ریزی اندیشه های مدرن و مدرنیته ی فرهنگی در سرآغاز آشنایی ایران با دنیای جدید نقشی اساسی بر عهده داشت، میرزا آقاخان کرمانی است که آدمیت به لحاظ موقعیت مرکزی او، تک نگاری مفصلی برای گزارش و تحلیل اندیشه هایش تألیف کرده است؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «شخصیت میرزا آقاخان را در جامعیت افکار و کارنامه اجتماعی او مطالعه می کنیم. هدف این است که مقام اجتماعی او را بشناسیم و عقایدش را به درستی عرضه بداریم، خواه با برخی آرای او موافق باشیم یا نباشیم - چه به هر صورت شکیبایی در عقاید ناموافق

شنیدن شرط آزاد اندیشی است. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱)

آدمیت اندیشه ها و کنش های کرمانی را در زمینه های اجتماعی - سیاسی و تاریخی دورانیش به بحث می گذارد: «قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) دوران تحول فکری جدید مشرق زمین بود. در ایران چون جامعه های دیگر خاور زمین دانایانی نواندیش برخاستند که هر چند (مانند نوآوران همه آن کشورها) شخصیت های فکری مختلف و نظرگاه های گوناگون داشتند جملگی نماینده روح نوجوئی زمان بودند و مجموع عقاید و افکار ایشان پیکره تحول عقلایی جامعه ایرانی را در سده گذشته می سازد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱)

در کاوش از تأثیر و تأثر جامعه و اندیشه ها، میرزا آقا خان کرمانی جزو کسانی بشمار می رود که با آگاهی از شرایط اجتماع ایرانی و شناخت تفاوت ماهوی که میان این سرزمین کهن با دنیای مدرن شکل گرفته بود، به اندیشه های جدید روی کرد و با طرح علل و عوامل عقب ماندگی ایران و اهتمام به نوگرایی، در سرآغاز ورود مدرنیته به ایران، در میان مدرن های کلاسیک ایرانی مقام گرفته است؛ فریدون آدمیت در بازخوانی اندیشه ی مدرنیته در ایران، به ایده های کرمانی توجه نموده و تا زمان حاضر علمی ترین و تحقیقی ترین تک نگاری را راجع به جایگاه اندیشگی آقا خان کرمانی نوشته است. وی در رابطه با کرمانی و جمع بندی افکار و ایده هایش می نویسد: «میرزا آقاخان کرمانی از نادره های زمان خود بود و در سیر افکار مقام بزرگی دارد. خودش مهجور مانده و

مقامش ناشناخته است. کوشش می‌کنم احوال او را بازنمایم، پایه اش را بشناسانم و تحلیلی از عقاید و اندیشه هایش را به دست دهم. شخصیت فکری میرزا آقاخان جنبه های متعدد و گوناگون دارد:

از پیشروان حکمت جدید در ایران است، نخستین بار برخی آرای فیلسوفان اخیر مغرب را در نظام فکری واحدی به فارسی درآورد، حکمت را از قالب «معقولات» و سنت های فلسفی پیشینیان آزاد ساخت و بر پایه دانش طبیعی و تجربی بنیان نهاد؛ اولین کسی است که علم اجتماع و فلسفه مدیریت را عنوان کرد، مجموع بنیادهای مدنی و مظاهر مختلف تمدن را یک کاسه مورد بحث قرارداد، پیوستگی آنها را با یکدیگر و با شرایط مادی جامعه شناخت و قانون تحول تکاملی را بر همه منطبق گردانید؛

بنیانگذار فلسفه تاریخ ایران است و ویرانگر سنت های تاریخ نگاری، برجسته ترین مورخ ما در قرن پیش است و یکتا مورخ متفکر زمان خویش. اندیشیده ترین تحلیل تاریخی را در فلسفه مزدکی و مبحث تنزل و تباهی ساسانیان همو نوشته است؛

اوست که تطور تاریخی ایران را در نظام مدنی اسلامی بررسی کرد و مجموع پدیده های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی زمان را در گذشت تاریخ مورد گفت و گو و ارزشیابی قرارداد؛

تواناترین «نویسنده» اجتماعی سده گذشته است، شاعر نامدار ملی، نقاد سنت های ادبی گذشته، نماینده نوخواهی ادبی و آغازگر فلسفه ادبیات جدید؛

بزرگترین اندیشه گر ناسیونالیسم است، منادی اخذ دانش و بنیادهای مدنی اروپایی، نقاد استعمارگری، هاتف مذهب انسان دوستی، نماینده نحله اجتماعی و متفکر انقلابی پیش از مشروطیت هموست.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱-۲)

آدمیت برای حل سوء تفاهم های احتمالی در استفاده ی آقاخان کرمانی از ایده های دنیای مدرن بر این باور است که «اما در معنی آنچه گفتیم اشتباه نشود: هیچکدام از متفکران مشرق در آن زمان متاعی به بازار فکر و معرفت جدید عرضه نداشتند که تازه و بکر بوده باشد. جامعه های مشرق که چند قرن از جهان دانش و اندیشه های نو دور افتاده بودند ذاتاً نمی توانستند اندیشه گرانی را پدید آورند که صاحب اصالت فکر باشند. آن هوشمندان از خرمن دانش اروپایی بهره مند گردیده بودند و تنها مروج آن آموخته ها در کشورهای خویش بودند و اگر احوال سیاسی و اجتماعی وقت جامعه های شرقی و کیفیت زمان و مکان را در نظر نگیریم به ارزش مقامشان نمی توانیم پی ببریم. نکته دیگر اینکه نه تصور شود که اندیشه گران خاور در دانش و فنون جدید تبحر بسزایی داشته اند، و یا بر نوشته های جملگی آنان انتقادهای فراوان وارد نباشد. ابداً چنین نیست. بلکه نوشته هایشان گاهی سطحی و کم مایه به نظر می رسند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۴)

اما می توان از اثرات این اندیشه ها در جامعه ی در حال گذار و متحول شونده ی ایران نیز سراغ گرفت، پس «نکته بسیار با معنی دیگر اینکه نهضت ملی مشروطیت اوج سیر فکر در ایران بود؛ به آن

نقطه که رسید مدتی درنگ نمود و در واقع از نمو طبیعی باز ایستاد و بعدها از نو تحرک یافت.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۵)

بر اساس این که اندیشه های آقاخان کرمانی هم سازنده ی جریان روشنفکری در ایران است و هم در کنش های سیاسی - اجتماعی تاثیرگذار بوده اند، آدمیت آن را در ارتباط با تاریخ اندیشه ها به بحث می گذارد: «مرا دو انگیزه اصلی به کار تحقیق در تاریخ افکار جدید در ایران ترغیب کرد: یکی اینکه پیش از این هیچ تحقیق علمی در این مقوله انتشار نیافته بود و این نقص را در سراسر نوشته های مربوط به تاریخ نهضت مشروطیت (اعم از فارسی و فرنگی) دیدم که در ریشه های فکری آن جنبش ملی غور نشده است . انگیزه دوم تجربه جامعه های مختلف مشرق بود در نحوه اخذ تمدن غربی خاصه اقتباس بنیادهای مدنی آن که به نظر من ارزنده ترین مظاهر و متعلقات مدنیت انسانی را می سازند و این خود یکی از عمده مسائلی است که در چه شرایط اجتماعی برخی از ملل مشرق در برخورد با تمدن اروپایی به راه ترقی افتادند و بعضی دیگر به بیراهه و از قافله واماندند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۵-۶)

آدمیت برای این که از اهمیت تاریخ نویسی اندیشه ها و سختی اینگونه تحقیقات جدید در ایران آگاهی لازم را به دست داده باشد، از موانع آن سخن می گوید: «باید معترف بود که در کار تحقیق سیر فکر در ایران دو مانع اصلی وجود داشته است : یکی این که منابع اصیل این رشته تاریخ که مجموع نوشته های اندیشه گران و خزینه اسناد دولتی باشد، منتشر نشده است . از این رو نویسندگان مواد و مصالح لازم را در اختیار نداشته اند و مهم تر از آن اینکه برای

اکثر مؤلفان ما مسائل تاریخ نگاری جدید و روش علمی آن اساساً مطرح نبوده است. نتیجه اینکه نه مواد اصلی تتبع را در دسترس داشتند و نه ابزار کار و آمادگی فنی آن را دارا بودند. پس هر کس در این رشته قدم نهد زحمتش دوچندان است. نخست باید مدارک را از گوشه و کنار گرد آورد. دوم اینکه بداند از آن ها چگونه بهره برداری نماید و بیخود کاغذ سیاه نکند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۶)

همان طور که اشاره شد، بررسی و تحلیل اندیشه های کرمانی خارج از مؤلفه های تشکیل دهنده ی روح زمانه اش نبود و به درستی کرمانی فرزند زمانه و روشنفکر معاصر دنیای خود بوده است؛ آدمیت نخست مجموع شخصیت کرمانی را در زمینه های تربیتی و اجتماعی به تأمل می گذازد: «زندگانی میرزا آقاخان را در این شرایط مطالعه می کنیم: محیط پرورش خانوادگی، وضع اجتماعی، خصوصیات روانی و عناصر سازنده شخصیت فکری او. تأثیر مجموع این عوامل را در منش و تحول عقلانی و زندگی سیاسی او و بالاخره برخوردش را با اجتماع با دید تاریخی مورد نقد و تحلیل قرار می دهیم.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۱۳)

فرهنگ سنتی و تاثیراتی که در شکل گیری ذهنیت میرزا آقا خان کرمانی بر جای گذاشته است، بخشی مهم از شخصیت وی را تشکیل می دهند؛ کرمانی که دانش آموخته ی علوم سنتی است، به دنبال آشنایی با دانش های مدرن به بازخوانی انتقادی از آموخته هایش در مدرسه ی سنت پرداخت و از بن بست های معرفتی آن ها پرسش نمود؛ به این معنی همان طور که آدمیت نوشته است:

«میرزا آقاخان نماینده کامل عیار فرهنگ ایرانی است . تحصیلات اصلی خود را در کرمان تمام کرد. ادبیات فارسی و عربی ، تاریخ اسلامی و ملل و نحل ، فقه و اصول و احادیث ، ریاضیات و منطق ، حکمت و عرفان و طب قدیم را به شیوه آن زمان آموخت.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۴)

مراودات کرمانی با مدرسان حکمت و عرفان و جدیتی که وی در آموزش دانش های تجربی از خود نشان داده بود، زمان سپری شده ی فرهنگ سنتی را با آگاهی از تحولات زمانه برای کرمانی ملموس نمود و ناکارآمدی سنت را بیش از پیش برایش عینی تر می ساخت ؛ از طرفی جریانات و حوادثی که جامعه ی ایران را درگیر خود ساخته و ناهنجاریهایی که در اخلاق فردی و آداب و رسوم اجتماعی بر پایه ی همان فرهنگ سنتی ، بر ذهن و اندیشه ی شکل گرفته ی کرمانی در مدارس قدیم ضرباتی وارد ساخت که نتیجه ی آن ها گسست از سنت و رویکرد واقع بینانه به دنیای جدید فرهنگی را ظاهر نمود؛ به سخن آدمیت : «چنانکه خواهیم دید تمام آن عوامل تربیتی و پیوندهای خانوادگی در ساختن شخصیت فکری و روانی میرزا آقاخان اثر مستقیم گذاشت . شیفتگی به تاریخ ایران باستان، بستگی به آئین زردشت ، علاقه به حکمت و عرفان ، عصیان علیه تعصب روحانی و گرایش اولیه اش به اصول کیش باب همه زاده محیط پرورش اصلی و عکس العملش بود در برخورد با اجتماع . خاصه به دو عامل باید توجه زیاد داشت : یکی اینکه عرفان و تصوف نه تنها میراث خانوادگی میرزا آقاخان بود بلکه جامعه کرمان از کانون های معتبر نمو اندیشه های عرفانی و پیدایش فرقه های

مختلف متصوفه بشمار می رفت و عرفای نامداری از آن دیار برخاستند. دیگر اینکه میرزا آقاخان در ولایتی تولد یافت و بزرگ شد که سهمناکترین صحنه های ظلم و خونریزی حکومت را به خود دیده بود و خاطرات کشت و کشتار مؤسس دودمان قاجار فراموش نشدنی بود. خودش هم طعم تلخ بیدادگری های ستمگران را چشید. پس خشم و طغیانش علیه استبداد دولت کاملاً طبیعی است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۵)

میرزا آقاخان کرمانی در برهه ای از زندگی خود بعد از پشت سر گذاشتن دورانی که به آموزش فرهنگ ایرانی - اسلامی اختصاص داده بود، بر اثر اختلافات خانوادگی و جور و ستمی که از سوی والی وقت کرمان بر وی شد، مجبور به ترک زادگاه خود شده و بعد از توقفی کوتاه در اصفهان به سوی عثمانی که مأمّن آزاد اندیشان و روشنفکران در تبعید بود، روانه شد؛ آدمیت در ارائه ی تصویر جامعی از کرمانی به خلق و خوی او و شیوه ی نوشتاریش اشاره نموده و می نویسد: «سیمای شخصیت میرزا آقاخان را می توان از خلال نوشته های خودش و گفته های کسانی که با او آشنایی و حشر و نشر داشتند شناخت. صاحب هوشی سرشار بود و حافظه ای فوق العاده نیرومند و ذهنی تیز و متحرک و زودپذیر. از نظر روانی حالتی در خود فرو رفته و افسرده داشت. دیر به سخن می آمد، اما چون زبان می گشود مسلسل می گفت و همین که لب فرو می بست سکوتش عمیق و محزون بود. سری پر شور داشت و خاطری تند و آتش و ش، زود به هیجان می آمد و بیقرار می گشت و آنچه در دل داشت به زبان می آورد. قلبی پاک داشت و ضمیری

صاف ، اما به گاه درشتی چون سوهان بود، آزاده بود، تن به ناحق نمی داد و در برابر زورمندان کرنش نمی کرد. همین بود که تاب بیداد نیاورد، از مال و زندگی دست شست و رخت از وطن برپست . ولی تار و پود وجودش بافته شور ملی بود و در دیار غربت پیوسته چشم به وطن داشت - همان وطنی که سرانجام او را به خاک و خون غلطانید.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۶-۱۵)

روشنفکران جمع شده در اسلامبول و شرایط آزادی که حضور مطبوعات ایجاد کرده بود، دوران تازه ای برای تکمیل اندوخته های آقا خان کرمانی فراهم آوردند؛ در واقع اسلامبول موقعیتی را برای کرمانی حاضر ساخته بود که وی توانست یافته های فکری خود را به محک آزمون و خطا زده و ناکارآمدی فرهنگ سنتی را در واقعیات اجتماعی - اخلاقی و سیاسی مشاهده کند؛ اسلامبول که یکی از مراکز ارتباطی با غرب مدرن بود، با پرورش اندیشه های جدید در میان نخبگان ایرانی توانست به یکی از شهرهایی تبدیل شود که در جنبش مشروطه خواهی نیز نقش محوری به عهده داشت . به سخن آدمیت «در اسلامبول جرگه ای از ایرانیان به وجود آمده بود که در میانشان مردمی بیدار دل از تاجر و معلم و نویسنده و شاعر بودند. از آن جمله بود میرزا حبیب اصفهانی دانشمند نو اندیش و صاحب بعضی تألیفات تازه مثل غرائب عوائد ملل و دستور زبان فارسی . میرزا آقاخان با آن کسان آشنایی و دوستی پیدا کرد و مدتی در خانه میرزا حبیب می زیست و به قراری که نوشته اند با وی در تألیفاتش از جمله ترجمه کتاب حاجی بابا همکاری می نمود. در آن دیار غربت میرزا آقاخان از دو

سه راه امرار معاش می کرد: نویسندگی در روزنامه اختر، تدریس زبان و ادبیات فارسی و عربی و علوم اسلامی به ایرانی و ترک و فرنگی . بعلاوه از طریق رونویس کردن کتاب های خطی کمک خرجی تحصیل می نمود. رویهم رفته به قدر گذران روزانه عایدی داشت.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۲)

همان طور که اشاره شد، ارتباط کرمانی با محفل های روشنفکری و حضور در مطبوعات و روزنامه های اسلامبول ، او را به ادبیات و ذهنیت مدرنیته بیش از پیش آشنا ساخته و تحقق نوگرایی و گسست از سنت را برایش میسر و ضروری ساخت ؛ آدمیت به درستی می نویسد که تربیت و آموزش کرمانی در مدرسه های حکمت و عرفان ، او را به برخورد عقلانی با شرایط پیرامون خود و گذار به فلسفه ی مدرن کمک نمود و ایده های جدید عقلانیت را در سرآغازهای آشنایی فرهنگ ایرانی با مدرنیته و پی ریزی خردورزی مدرن و انتقادی ایجاد کرد؛ در حقیقت «مدت قریب ده سال اقامت میرزا آقاخان در عثمانی دوره جدید تحول فکری اوست . پیش از آن شخصیت علمیش صرفاً پرداخته فرهنگ فارسی و اسلامی بود، اما زمینه تحول ذهنی او آماده ، چون در منطق و حکمت مطالعات وسیع داشت گرایش فکری او عقلی بود و چون در خانواده عرفان و میان اهل تصوف پرورش یافته وارث آزادفکری . چون ادبیات فارسی چندین قرن در حالت رکورد و بلکه تنزل بود قریحه سخنوری اش به مجرای تقلید افتاده بود و چون فلسفه اسلامی چندین قرن در کسوف فرو رفته حد اندیشه های فلسفی اش به حکم ملاصدرا منتهی می گشت و چون عقاید تشیع گرفتار

جمود روحانی گردیده بود زمانی به بابی گری گرایید که به یک معنی عصیانی بود علیه سختگیری و تعصب. هر چند بعداً مشتی خرافات بر توده خرافات افزود.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴)

با این حال نباید از خلطی که کرمانی در باورهای دینی اش به وجود آورد، چشم پوشی کرد؛ تعلق خاطر کرمانی به بابیت با توجه به آموزش عقلانی او و آگاهی از پارادایم مدرنیته و نقش اصلاح دینی که در آن به دست آورده بود و از طرفی شناختی که از عنصر معطل و آسیب رسان فرقه بازی در خمود فکری و جمود فرهنگی ایران زمین داشت، هر گونه توجیه و تحلیل عقلانی را برای اعتقادات فرقه ای کرمانی به سفسطه و ارزشگذاری تبدیل می کند. با لحاظ این اشتباه معرفتی کرمانی، می توان به دستاوردهای او در رشد و گسترش ایده های مدرنش اشاره نمود که شخصیت بعدی اش را شکل دادند و تألیفات پایان عمرش را عاری از آفت های فرقه ای نمایان کردند؛ آدمیت در اشاره به این مسائل می نویسد: «در این مرحله از جهان علم و اندیشه سیر می کرد که به اسلامبول رسید. زبان انگلیسی را کمی بیشتر از سابق یاد گرفت، زبان ترکی اسلامبولی را هم آموخت و از همه مهمتر زبان فرانسوی را به حد خود تکمیل کرد و این کلید تازه ای بود که دنیای دانش و هنر جدید را به روی او گشود. پس ذهن معرفت پژوهش بکار افتاد. برخی آثار اندیشه گران عصر روشنایی را مطالعه کرد، در آرای فلسفی و علمی قرن هجدهم و نوزدهم تعمق نمود و با افکار نحله های مادی تاریخی و سوسیالیست و آنارشیزم و نهیلیسم آشنا شد.

از آن گذشته با برخی از خاورشناسان اروپایی دوستی یافت و زند و اوستا و پهلوی را بیشتر خواند. همچنین با بزرگان عثمانی حشر و نشر پیدا کرد و خواسته با منیف پاشا وزیر دانشمند آزادمنش صمیمت بهم رسانید. به علاوه در محول تجددخواهان ترک شهرت یافت و از نهضت فکری عثمانی و عقاید فرقه «ترکان جوان» آگاه گردید. آن دوره نمو شخصیت عقلانی و قریحه هنرآفرین میرزا آقاخان است. تحول فکری او همه جانبه بود: در قلمرو سخنوری از سنت علوی زمان دست کشید و به مکتب رئالیسم پیوست و به یک معنی از تقلید پیشینیان روی برتافت و به ولتر و روسو روی آورد. در اقلیم حکمت از فلسفه اولی برید و به فلسفه مادی و اصالت طبیعت گرایید از بحث در مجهولات ذهنی خسته شد و داعی مذهب عقل گردید. به سنت تاریخ نویسی پشت پا زد و به تفکر در علل ترقی و تنزل ملل و فلسفه تاریخ پرداخت. در تمام رشته های هنر و دانش و فن محور اندیشه هایش ترقی هیئت اجتماع بود: هنر و ادب باید خدمتگزار جامعه باشد، حکمت و منطق باید روشنی بخش حقیقت اشیاء و پدیده های طبیعی و آموزگار ملل گردد، دین باید از نظر آثار مدنی آن مورد ارزشیابی قرار گیرد تا عامل هوشیاری اذهان شود نه سبب کوری و نادانی و خلاصه علم باید در راه ترقی جامعه انسانی به کار افتد. فقط روح بزرگ ناسیونالیسم او بود که رویهم رفته دست نخورده ماند. در واقع آن هم در برخورد با ایدئولوژی ناسیولیسم اروپایی نمو یافت. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۶-۲۵)

مسائلی که کرمانی در نوشته ها و تألیفات خود منتشر می کرد، از او تصویر روشنفکری واقع بین و اندیشمندی آگاه عرضه می کند و به همین خاطر از همان دوران حیات وی ، ایده ها و افکارش مورد توجه صاحب نشران و روشنفکران ایرانی قرار گرفته است؛ آدمیت در پی گیری تاثیراتی که آقا خان کرمانی در سنت روشنفکری و تاریخ نگاری ایرانیان در دوره ی معاصر از خود نشان داده است ، می نویسد: «تأثیر میرزا آقاخان در اجتماع ایران نیز موضوع مهم و قابل مطالعه ای است . چنانکه خواهیم دید از زمان انقلاب مشروطیت تا عصر ما برخی از اهل فکر و قلم از اندیشه های او الهام گرفته اند - از جمله باید از میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل و احمد کسروی نام ببریم. اتفاقاً این دو مرد آزاده شهادتمند نیز به سرنوشت پیشکسوت خود گرفتار آمدند. هر سه در راه عقاید و افکار خود سر بر کف نهادند.

این را هم بگوییم که از خاورشناسان خاصه «ادوارد براون» انگلیسی و «پل مان پوار» فرانسوی از بعضی از آثار میرزا آقاخان مستقیم استفاده برده اند. براون با میرزا آقاخان و شیخ احمد روحی مکاتبه داشته و در تحقیقات خود درباره آیین باب از کتاب هشت بهشت زیاده بهره گرفته و در واقع همان وجهه نظر را بیان کرده است . پوار مترجم سفارت فرانسه در اسلامبول نزد میرزا آقاخان «معلومات شرقی» می آموخت . او نیز راجع به بعضی از فرقه های دینی از جمله حروفیه و بابیه مقالاتی دارد.

آمدیم بر سر کارنامه سیاسی میرزا آقاخان که فصل مهم زندگی پرماجرای اوست . او در زمره هوشمندانی نبود که غرق اندیشه های

خویش باشند و در قاموس خیال خود به سر برند. بلکه برای افراد خاصه صنف متفکران و نویسندگان مسئولیت مدنی قطعی می شناخت و نسبت به فرزندگان گوشه گیر حاشیه نشین زبان طعنش باز است. فکر اجتماعی وی کوشش و مبارزه است؛ پس گام به میدان پیکار سیاست نهاد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۷)

شرایط اجتماعی و آموخته های آقا خان کرمانی، او را متوجه ضرورت های فرهنگی و اولویت های اجتماعی ایران زمین نمود و کرمانی به بحث در مفاهیم نوین سیاسی و تاریخ نگاری جدید روی آورد؛ ترویج روحیه ی آزادیخواهی و تبلیغ قانون گرایی و بازخوانی انتقادی میراث فرهنگی، مضامین و محتوای نوشته های کرمانی را به خود اختصاص داده اند، به سخن آدمیت «نوشته های میرزا آقاخان آشکار می سازد که برای بیداری افکار و جنبش ملی دامن همت بسته سخت کوشاست. چون به آرزویش در برپا کردن روزنامه مستقلی نرسید به نگارش دو کتاب دست زد: یکی در «تکالیف ملت» و دیگری در «تاریخ احوال قاجاریه و بیان سبب ترقی و تنزل احوال دولت و ملت ایران.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۳۵)

کرمانی در این تألیفات، سخن از شرایط انحطاط و موانع پیشرفت می گوید و برای عملی کردن ایده های جدید سیاسی و فرهنگی خود، به همکاری با ملکم خان و سید جمال الدین اسدآبادی و اشتغال به روزنامه نگاری - که ژانری مدرن در ادبیات بود - روی می آورد؛ با این حال هر دو نوع فعالیت آقاخان - هم روزنامه نگاری و هم شرکت در انجمن های سیاسی - ناکام و غیر موفق از کار درمی

آیند. بنابراین کرمانی همان ایده هایش را به صورت کتاب های مستقل به رشته ی تحریر می کشد. آدمیت بعد از گزارش نسبتاً کاملی از وضعیت پیش آمده برای آقاخان به سرنوشت تراژیک او اشاره کرده و می نویسد: «رشته زندگی میرزا آقاخان در چهل و سه سالگی ، اوان پختگی و شکفتگی شخصیت فکری او، به ناگاه بریده شد؛ عمری را به آموزگاری و دست نویسی کتاب های خطی گذراند تا لقمه نانی به دست آورد؛ همچنین وقت و نیروی زیادی را صرف پیکار سیاسی کرد؛ و هیچگاه خاطرش از گزند روزگار ایمن و آسوده نبود. با وجود این عوامل بازدارنده آثار زیاد به یادگار گذاشته است خاصه تنوع و گسترش مباحث و ژرف اندیشی های او در بیشتر گفتارها شگفت آور است .

راز آن این است که عشق غریبی به خواندن و نوشتن داشت و تمام وسایل ذهنی او از لحاظ هوش تیز و تحرک فکری و قدرت قلم آماده بود و آن ها را به کار برد. در واقع به همه رشته های دانش کم یا بیش علاقه داشت (و حتی از ملکم خواسته بود کتاب هایی در تربیت حیوانات و گیاه شناسی برای او از لندن بفرستد). البته در بیشتر رشته ها اهل تفنن بود و کار اصلی او ادبیات و تاریخ و فلسفه بود.

تا اندازه ای که جستجو کردیم و مسلم می دانیم غیر از مقالاتش در روزنامه اختر تعداد بیست کتاب و رساله تألیف و ترجمه کرده است . از مجموع آنها فقط شش کتاب انتشار یافته است و آن هم پس از کشتن او. در اکثر تألیفات از ذکر نام خود پرهیز دارد و این خود سبب عمده ای است در ناشناس ماندن آثار و مقام حقیقی نویسنده

. این مهجور ماندن علل دیگری نیز دارد: تندی گفتار و طبع ناسازشکار وی و نایمندی های اجتماعی همه باعث گردیده نام خود را باز ننماید. مثل این که اساساً هم رغبتی به شهرت خویش ندارد، به حدی که گاهی نوشته هایش را به دیگری منتسب می دارد و یا سهم خود را ناچیز می شمارد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۵۰-۴۹)

با این حال ، آثار بر جای مانده از کرمانی ، او را جزو روشنفکران کلاسیک ایرانی می نشاند؛ ایده ها و افکاری که کرمانی در تألیفاتی چون : آئینه سکندری یا تاریخ ایران ، سه مکتوب ، تاریخ قاجاریه و سبب ترقی و تنزل ایران ، تکالیف ملت ، تکوین و تشریع و... از خود به یادگار گذاشته ، از روحیه ی آزاد اندیشانه و منش مدرن کرمانی حکایت دارند؛ آدمیت بعد از گزارش مفصل از آثار و تألیفات کرمانی به جایگاه او در تاریخ اندیشگی ایرانیان و گسستی که در سیر تاریخی اندیشه ی فلسفی به انجام رسانده ، پرداخته و می نویسد: «اهمیت میرزا آقاخان در تاریخ تفکرات فلسفی در ایران در این است که : اولاً نخستین بار برخی عقاید و آرای حکمت جدید را در نظام (سیستم) واحدی عرضه داشت . ثانیاً کوشش کرد ترکیبی از اندیشه های حکمای اسلامی و فیلسوفان مغرب بسازد. خدمتش از دو لحاظ بکر و ارزنده است: یکی اینکه حکمت را از چهارچوب افکار پیشینیان که خود عمری را در آن گذرانده بود رها کرد - و دیگر این که مباحث فلسفی را بر اصول علوم طبیعی و تجربی بنیاد نهاد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۷۱)

آقاخان کرمانی به درستی دریافته بود آموزه های متافیزیکی حکمت سنتی از تحلیل و تبیین عقلانی روح زمانه عاجز بوده و توان رویارویی با مسایل و حوادث نوپیدای انسانی را ندارند. به همین خاطر به انتقاد از آن آموزه ها پرداخته و با جابجایی بنیان های معرفتی فلسفه از نقلیات به علوم طبیعی ، پایان فلسفه ی سنتی و حکمت متافیزیکی را اعلام نمود؛ کرمانی در این دگردیسی الگوهای اندیشگی خود را از تحولات فکر فلسفی غرب گرفت و با ابتنای فلسفه بر مشاهدات عینی و تجربیات علمی ، همان راهی را پیمود که فیلسوفان عصر رنسانس و روشنگری در گسست از فلسفه ی قرون وسطی پیموده بودند. بر این اساس «کسی که تفکر فلسفی را بر اصول جدیدی بنیان نهاد و حکمت را از قالب «معقولات» به مفهومی که پیشینیان و مدرسان به کار می بردند، بیرون آورد و مباحث تازه ای را عرضه داشت ، میرزا آقاخان است. آن مرد هوشمند پی برده بود که حکمت از علم جدا نیست و اصول تحقیقات و تجربیات علمی است که پایه آرای فلسفی جدید را ساخته است و اندیشه هایی که براساس علم نباشد حکمت نیست بلکه قسمت زیاد آن خیالبافی های پراکنده است . نوشته های فلسفی میرزا آقاخان از دو جنبه دیگر نیز تازگی داشت : یکی اینکه به پیروی دانشوران غرب کوشش دارد قانون یا قوانین ثابتی را به دست دهد که بر جمیع مظاهر و پدیده های جهان هستی و همه رشته های دانش و فن و معرفت انسانی قابل انطباق باشد. دیگر اینکه برای حکمت طریقت قائل است یعنی مثل بیکن و دکارت و اصحاب اصالت تجربه فلسفه را باید برای ترقی اجتماع و بهبود زندگی دنیوی و کمال انسانی به کار برد وگرنه ثمری از فلسفه

حاصل نمی گردد. مجموع این خصوصیات است که پایه نویسندگان را در تاریخ تعقل فلسفی در ایران بلند داشته است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۷۶)

کرمانی که از یک طرف نارکارآمدی حکمت سنتی را تجربه کرده بود و از طرف دیگر بر حقیقت تجربی فلسفه ی مدرن آگاهی یافت، «پس از سیر و سلوک در آرای مذاهب مختلف فلسفی به اصحاب عقل گرایید و نقطه اعلای حکمت را تحقیقات و اندیشه های فیلسوفان اخیر مغرب دانست که «از راه کشف و تجربیات حسی و تجزیه و تحلیل پیش آمدند... و نقش کتاب تکوین را خواندن گرفتند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۸۰)

بر این اساس کرمانی سخن از شک باوری معرفتی و عقلانیت خودکاو و خودبنیاد به میان آورده و کاوش های عقلی و فلسفی را از زیر سیطره ی تعصب و نقل سنتی خارج می داند و به تعبیر فلسفی با گذار از وجودشناسی انتزاعی به سوژکتیویته معرفت شناسانه، گفتمان مدرنیته را در فلسفه نیز پی ریزی می کند؛ بنابراین «نظر نویسندگان جزمی نیست بلکه همه جا معتقد به روش انتقادی می باشد... بنیان اندیشه های فلسفی میرزا آقاخان بر اصالت عقل و اصالت تجربه بنا شده است و در کارگاه هستی و تمام امور جهان رابطه علت و معلول را می شناسد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۸۱)

حال که اندیشه ی فلسفی بر پایه ی عقلانیت خودبنیاد و آزمون مشاهدات عینی استقرار یافته، سلسله ی علل جای الهامات متافیزیکی را می گیرند و اساس طبیعت بر حرکت و تحول شکل

می گیرد؛ اما در اعتقاد به وحدت وجود و دخالت آن در مباحث طبیعت شناسی فلسفی دچار اشتباه و خلط مبحث می شود. چرا که حرکت در فلسفه ی مدرن از اجزای تشکیل دهنده ی طبیعت است و در آموزه های حکمت سنتی امری متافیزیکی و فرازمانی محسوب می شود و این دوگونه قرائت نشان از همان گسستی دارد که آقاخان خود در گذار از حکمت به فلسفه بر آن پایبند بوده است؛ این مورد یکی از مسائلی است که بر نظام اندیشگی آقاخان کرمانی رخنه ی جدی وارد ساخته و ادغام حکمت سنتی را با فلسفه ی مدرن به بن بست محتوم خود رانده است. آدمیت در بازخوانی ایده های کرمانی در این رابطه می نویسد: «مدار قوانین طبیعت را بر حرکت می داند که شبیه عقیده ملاصدرا است و همان است که پایه علم جدید می باشد؛ معتقد به وحدت وجود است. اما مفهوم او از وحدت مطلقاً مادی و طبیعی است. به همین جهت ماده را که اساس هستی از آن است «لایری» می خواند و در این معنی تردید راه نمی دهد.

چنانکه خواهیم دید اندیشه های متفکران مادی پیش از سقراط و آرای حکمای طبیعی جدید اثر نمایان در نوشته هایش گذارده و همچنین تأثیر عقاید کانت و هگل در گفتارش مشهود است. اما سرچشمه تفکرات میرزا آقاخان منحصر به تحقیقات و آرای حکمای جدید اروپا نیست؛ از عقاید معتزله و فیلسوفان مشائی خیلی بهره گرفته است و خود بارها تصریح دارد و از متأخرین خاصه از ملاصدرا تأثیر پذیرفته و برخی از اصلاحات او را به کار برده است. خاصه

اینکه نفوذ مکتب عقلی اسلامی در آثارش چشمگیر است. «(اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۸۴)

بنابر آن چه در مفهوم و پدیده ی گسست در بنیان های معرفتی دنیای باستان و جهان مدرن گفته شد، عقل و عقلانیت نیز خارج از این دگردیسی بنیانی نمی تواند قرار گیرد و عقل در شرق سنتی با عقل در غرب مدرن از لحاظ کارکرد - تعریف - ساختار و اهداف تفاوت ماهوی و وجودی با یکدیگر دارند؛ این امر ناشی از همان خلطی است که آقاخان کرمانی در اندیشه های فلسفی خود گرفتار آن بوده است؛ همان طور که آدمیت نیز می نویسد «در هر حال میرزا آقاخان در پیروی از مذهب عقل به دانشمندان مشرق و مغرب هر دو توجه دارد. همچنین در بحث، شیوه استدلالی و احتجاجی یا به اصطلاح «دیالکتیک» را به کار بسته است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۸۵)

آقاخان که در تکمیل بازخوانی فرهنگ سنتی، به الهیات توجه داشت و قرائتی تجدید نظر شده از مفهوم باریتعالی به دست می دهد. کرمانی در توضیح و تشریح این مفهوم، آن را در گفتمان دینی به تامل گذاشته و به نوعی از دریافت های فیلسوفانه و عالمانه روی می کند. با این حال خود را بی نیاز از استدلال های حکمت سنتی نمی داند و در بخش هایی از رساله ی حکمت نظری به آن ها استناد می کند. آدمیت در گزارش خود از اندیشه های فلسفی کرمانی می نویسد: «آخرین مطلبی که در این بخش باقی می ماند ذات باری و صانع مدرک است. در این مقوله سخنان مختلف و متباین دارد که اگر آن ها را از هم تجزیه و تفکیک نکنیم گمراه می

شویم و جوهر افکارش را نمی توان بشناسیم . به علاوه باید توجه نمود که عقاید میرزا آقاخان مانند هر اندیشه گر دیگری در گذشت زمان تغییر و یا تحول یافته است به طوری که نمی توان همه آنها را در یک نظام فکری گنجانند. این نکته خاصه درباره کسانی (چون میرزا آقاخان) صادق است که در برخورد با جهان علم جدید دگرگونی کلی در ذهن آنان رخ داده است . تفکرات او روی هم رفته در سه جهت اصلی سیر کرده است:

نخست، اینکه وحدت وجود را صرفاً در فلسفه مادی و حکمت تعقلی جستجو می نماید. این مرحله نهایی و حد تکامل افکارش می باشد. در واقع پس از روگرداندن از سنت های فلسفی قدیم و نفی حکمت مابعدالطبیعه به آن روی آورده است .

دوم، اینکه تصور ذات باری را از دیدگاه حکمت ادیان مطالعه می نماید و اساس دیانت را به عنوان یکی از عظیم ترین بنیادهای فکری و مدنی تاریخ مورد غور و تأمل قرار می دهد. (میان وجه اول و دوم منافاتی نیست .) «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۰۱-۱۰۰)

آدمیت در یک جمع بندی از اندیشه های فلسفی میرزا آقاخان کرمانی و تعیین ارتباط آن ها با افکار اجتماعی و ایده های سیاسی او می نویسد: «در بخش پیش رفته افکار میرزا آقاخان را به اینجا رسانیدیم که هستی در جهان تکوین است ، پیدایش حیات و موجودات جاندار و بالاخره ظهور انسان را بنا بر قانون تبدل انواع دیدیم و آمدیم بر سر فلسفه مدنیت . در این بخش از تشکیل

نخستین واحد جمعیت ، و نمو آن به هیئت اجتماع مدنی ، و سیر تکاملی آن سخن می گوئیم .

نوشته های میرزا آقاخان بر پایه فلسفه اصالت طبیعی قرار دارد؛ قاعده تحول تکاملی را حاکم بر تمام ظهورات اصلی مدنیت مانند حکومت و دین و اخلاق و دانش و فن و هنر می نماید. گفتارش از دو جهت تازگی و اهمیت دارد: یکی اینکه اندیشه های جامعه شناسان طبیعی مغرب را اولین بار در قالب مشخصی به فارسی درآورد و دیگر اینکه مجموع پدیده های تمدن را یکجا مورد مطالعه قرارداد و رابطه آنها را با هم شناخت . در آثارش تأثیر ژرف منتسکیو، روسو، اگوست کنت و هربرت اسپنسر نمایان است. با افکار لاک و هابز هم آشنا بوده و آنچه از دانشمندان انگلیسی می دانسته از طریق تألیفات فرانسوی گرفته است . نسبت به منتسکیو و روسو دلبستگی و اخلاص دارد و اتفاقاً پیش از اگوست کنت (واضع جامعه شناسی) منتسکیو بود که در همه مظاهر و متعلقات مدنیت یکجا غور کرد و ارتباط آنها را با هم بررسی نمود.»(اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۱۰۵)

کرمانی در پی ریزی اندیشه های سیاسی و اجتماعی خود نخست به تعریف مفاهیم و مقولات می پردازد. از نظر وی تمدن به معنای آماده نمودن مایحتاج طبیعت و لوازم معیشت انسانی و تبدیل اجتماع بشری از حالت وحشیگری به حضارت (تمدن) و حیات مدنی است .(صد خطابه) کرمانی سپس به تعاون و همکاری انسان ها در تنظیم مدنیت پرداخته و با تکیه بر قانون طبیعی برابری انسان ها که از اصول اولیه لیبرالیسم است ، تمدن را به همراه

مدنیت لازمه ی ادامه ی زیست انسانی می داند؛ آدمیت در توضیح این ایده های کرمانی می نویسد: «تذکر این نکته بجاست که ظاهراً آنچه میرزا آقاخان در ذهن دارد این است که آدمیان در مرحله وحشیگری خود در حالت پراکندگی و تنها زیستی کامل سر می کردند و نه اینکه مانند برخی جانوران از زندگی دسته جمعی برخوردار بوده اند. نظر بیشتر جامعه شناسان شق دوم است و زندگی بعضی از چهارپایان و زنبوران و مورچگان را مثال می آورند - گرچه میرزا آقاخان هم در گفتار دیگری به حس معاونت و حیات مشترک گاومیشان اشاره می کند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۰۸-۱۰۷)

کرمانی چون بر بنیان های ارسطویی اندیشیده ، انسان را مدنی بالطبع دانسته و بر این اساس از لزوم دولت و نهاد حاکمیت برای استمرار بقای جامعه ی انسانی سخن گفته است ؛ از طرفی چون به نظریه ی فطری انسانی نیز تمایل دارد، دیانت را نیز به عنوان نهادی لازم برای اجتماع تجویز می کند تا بر پایه ی آن آدمیان نیازهای معنوی و روحی خود را محقق سازند. همان طور که دولت و نهاد حاکمیت عامل اتحاد و همبستگی مردم شمرده شده است : «موضوع تأسیس دولت و دیانت را به عنوان دو بنیاد اصلی مدنی در قالب واحد و براساس قانون بقای نوع و حفظ وجود مطالعه و تحلیل می کند: نخستین قدرتی که در جمعیت انسان ظهور کرد قدرت جبری یعنی «سلطنت جسمانی» بود و دیگر قدرت نبوت یعنی «ریاست روحانی». این دو قدرت اساس حکومت و دیانت را ریختند و هر دو از «حکمت های طبیعی» است و از «اصل طبیعت من

حیث لایشعرون « پیدا شد و از یک نقطه سرچشمه گرفت. » (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۰۹-۱۰۸)

در بنیان ایده های سیاسی - اجتماعی آقاخان کرمانی ، قرائت روسویی از مدرنیته و تمدن انسانی بر دریافت هابزی ارجحیت دارد. کرمانی خود بر این باور است که دوران طبیعی عاری از قوانین و رسوم نبوده و بر خلاف هابز که آن دوران را دوره ی جنگ همه علیه همه می دانست ، انسان قبل از مدنیت ، در آسایش عمومی و صلح به سر می برده است. (رساله ی تکوین و تشریع) بنابراین قانون طبیعی همان برابری و مساوات ذاتی انسان هاست. «دامنه گفتارش را به قانون طبیعی برابری مطلق و عرضی بودن عدم مساوات می رساند و به پیروی روسو و دیگر اصحاب حقوق طبیعی اندیشیده. » (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱۰)

حال که دولت و نقش قرارداد اجتماعی در مدنیت روشن شد، کرمانی کارکردهای دین را مورد توجه قرار می دهد و آن را عامل اصلی حراست ذهنی انسان از حوادث طبیعی می داند و «به دنبال آن رابطه و ارزش حکومت و دین را با اجتماع می سنجد. برخلاف روسو که جامعه را منحوس می شمارد و فقط فطرت آدمی را نیک می شمارد - میرزا آقاخان تحت تأثیر دسته دیگر اربابان فلسفه اصالت طبیعی سرنوشت انسانی را نیکو می شناسد و نسبت به مدنیت نیز خوشبین است . از این رو تأسیس اجتماع را نه تنها از آثار قانون تحول تکاملی می داند بلکه خوشبختی بشر را در عالم مدنیت جستجو می کند. » (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱۲)

آدمیت در طرح دیانت و دولت به عنوان ارکان اصلی تمدن انسانی ، سخنان کرمانی را بسط می دهد. آدمیت این هر دو پدیده ی اجتماعی را در ظرف زمانی و مکانی خود به تامل می گذارد و از نگرش فلسفی و کلی به کارکردهای دین و دولت دوری می کند. آدمیت می نویسد: «مساله این است که این دو قدرت عالی در چه شرایطی به مدنیت و کمال انسانیت خدمت نموده اند، و در چه کیفیاتی علت تنزل اجتماع و سیه روزی بشر گردیده اند؟» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱۲)

وی حل این مشکل را در رابطه ی دین و سیاست با قانون طبیعی می داند و معتقد است آن هر دو نهاد زاده ی احتیاجات طبیعی و اختراع انسانی است و به تناسب نیازهای زمانه دچار تغییر و تحول می شوند و در دگردیسی خود نیازمند به کارگیری خرد و خردورزی هستند؛ به همین خاطر آدمیت به متن کرمانی ارجاع می دهد: «خلاصه این که هر گاه در ملتی سیاست و دین گرفتار استیلا ی فرمانروایان «دیسپوت» و علمای «فاناتیک» گردد مجرای «تنفس طبیعی» برای آن قوم باقی نمی ماند و غلبه آن دو قدرت مصنوعی نمو طبیعی جامعه را محصور و متوقف می گرداند و سرانجام کارش را به تباهی می رساند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱۵)

کرمانی که از نگرش تاریخی بی بهره نیست ، همان طور که از ارتباط دین و سیاست با طبیعت و اجتماع انسانی سخن گفته است، به چگونگی رابطه ی دین و سیاست نیز می پردازد و آن را در گستره ی تاریخ تمدن های مختلف ، شیوه های گوناگون

کشورداری و جلوه های متنوع اعتقادات دینی و در شرایط متحول شونده و دگرگون شده مورد ارزیابی قرار می دهد. آدمیت در اشاره به این مسائل می نویسد: «در جای دیگر همین تفکر فلسفی را در پیوستگی و تناسب اعتقاد دینی با نظم سیاسی بسط می دهد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۱۶)

کرمانی در ایده های فرهنگی و اندیشه های تمدنی خود، به خلیات و روحیات اجتماعی و فردی نیز بی توجه نیست. وی که سر در گرو ملیت خواهی دارد، به تبع اندیشمندان مدرن از خوی ملی سخن می گوید و آن را در بسترهای تاریخی - تاثیرات جغرافیایی و کیفیات طبیعی می سنجد؛ «از مسائل دیگری که بحث نموده خلق و خوی ملی است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص...) «در هر حال میرزا آقاخان مسأله اخلاق و خوی ملی را با توجه به نوشته های نسبتاً پرمغز دانشمندان اروپا مطالعه کرده است. عواملی را که در ساختن آن مؤثر می داند این است: محیط طبیعی و جغرافیایی و سیاست و کیش مبسوط و عمیق است. محتاج به یادآوری نیست که وجهه نظرش همه جا مادی است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۲۲)

بخش دیگری از فلسفه ی اجتماعی آقاخان را نهاد خانواده به خود اختصاص داده است؛ در این مساله کرمانی بر دیدگاه سنتی است و بدون توجه به نقش های اخلاقی - جنسیتی و... بیشتر از جنبه های فرهنگی و اجتماعی، به عناصر زیستی و بیولوژیکی افراد خانواده توجه دارد. آدمیت با اشاره به نارسایی سخن کرمانی در رابطه با خانواده، به جمع بندی نظریات کرمانی از فلسفه ی اجتماع و تاریخ

می رسد: «راجع به تأثیر وراثت و خانواده در خصوصیات اخلاقی افراد بیانش کوتاه و نارساست ... حکومت و دیانت دو ستون اصلی تعقل تاریخی میرزا آقاخان را تشکیل می دهند. به عمق مطلب رسیده که این دو بنیاد نیرومند اجتماعی که مخلوق خود بشراند چه نفوذ فوق العاده ای در سرنوشت آفریننده خویش بخشیده اند. سیر تاریخ و همه رویدادهای اجتماعی را با توجه به فعل و انفعال این دو عامل مورد تحقیق قرارداده است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۲۴)

حال که تقریباً تمام جنبه های تاریخی و اجتماعی اندیشه های کرمانی روشن شده است، آدمیت به عنصر زبان نیز اشاره می کند تا با بحث از نقش آن در مدنیت، بحث تمدن ها را تکمیل کند؛ آدمیت در استناد به تالیفات کرمانی زبان را ذاتی اجتماع انسانی دانسته و نوشته هایش را مبتنی بر تحقیقات اروپاییان می داند و سخنان وی را در چگونگی شکل گیری زبان از روی آهنگ های طبیعی و آرمونی ها را تا پیدایش معانی و کلمات، ارقام و حروف پی می گیرد. آدمیت با توضیح نقش زبان در مدنیت انسانی، دایره ی علم اجتماع میرزا آقاخان کرمانی را تکمیل می کند: «نکته عمده این است که به تمام فصول تاریخ تمدن توجه دارد و مجموع متعلقات آن را در نظام واحدی می آورد - تا می رسد به آخرین مبحث آن در چشم انداز مدنیت.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۲۶)

دین پژوهی به معنای واقعی آن که آموزه های دینی به عنوان ابژه های معرفتی مطرح می شوند، بر پایه ی دیدگاه تاریخی یکی از

مسائل فکری کرمانی را تشکیل می دهد؛ وی که از سنت پیشین عالمان دینی که دین را چونان اعتقادات خود تبیین و تشریح می کردند و مفهوم دوگانه ی ابژه /سوژه در توضیح اصول اعتقادات معنای حقیقی نداشت، عدول نمود و با تاثیرپذیری از مکتب های فکری مدرنیستی که نگاه تحصلی به ادیان داشتند، به نوعی فلسفه ی تاریخ ادیان را در فرهنگ ایرانی به وجود آورد. آدمیت در اشاره به دیدگاه کرمانی در رابطه ی دیانت و مدنیت، به جنبه های دین پژوهی تاریخی او پرداخته و می نویسد: «گفتیم که دیانت را به عنوان یکی از مهمترین بنیادهای تاریخ مدنیت می شناسد و در آثار و نموده های اجتماعی آن غور و تأمل نموده است . گفتار وسیع میرزا آقاخان با ریشه پیدایش عقاید دینی آغاز می گردد، به ظهور ادیان و تطور آن ها می پردازد، از جهات ترقی و تنزل مذاهب و پیوند و تناسب دیانت با اجتماع بحث می کند، کشمکش عقل و دین را می سنجد و تفوق مذهب عقل را تمیز می دهد. معتقد به وحدت جوهر ادیان است و منادی مدارا و شکیبایی مذهبی . روش او همه جا تطبیقی و استقرایی است و در این مبحث آرای فیلسوفان اسلامی و اصحاب «دائرة المعارف» و حکمت تعقلی را به هم تألیف و التیام داده است . بارها به آثار دانایان جدید اروپا استناد می جوید، گاهی از آنان به اسم یاد می کند و گاهی به اشاره . تصور می رود در موضوع پیدایش عقاید دینی و اعتقاد به موهومات مانند دیو و پری و فرشته بیشتر از «هربرت اسپنسر» استفاده کرده باشد. در برداشت سخن میرزا آقاخان و گفتار اسپنسر همسانی و تشابه خاصی به چشم می خورد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۳۱)

کرمانی در دین پژوهی خود از ریشه‌ی اعتقادات می‌پرسد و با تحقیق آن‌ها در تاریخ بشری به گذار انسان از اندیشه‌های بدوی (صد خطابه) به اسطوره باوری (حکمت نظری) و ترقی ذهن آدمی به ادیان طبیعت‌گرایانه (تکوین و تشریع) و ارباب انواع (تکوین و تشریع) و ختم آن ایده‌ها به متافیزیک باوری (تکوین و تشریع) می‌پردازد؛ «در واقع اندیشه‌های میرزا آقاخان در این مباحث قسمت مهمی از تعقل تاریخی او را می‌سازد. سنجش و ارزشیابی او درباره کیش زردشت و آیین اسلام و آثار آن‌ها در سیر تحول تاریخی و اجتماعی ایران از پاره‌ای جهات بکر و تازه است و تأثیر آن را در نوشته‌های فارسی دوره‌های بعد نمی‌توان نادیده گرفت.» (اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی/۱۳۲)

لازمه‌ی دین پژوهی تاریخی، سخن از تناسب اعتقادات دینی با جغرافیای فرهنگی و شرایط زیستی هر قوم و ملتی است و میرزا آقاخان کرمانی به نحو ضرورت و از دیدگاه تاریخ تحول ادیان از آن بحث می‌کند؛ «موضوع عمده دیگر که بحث می‌کند رابطه و تناسب احکام هر شریعتی است با خصوصیات هر جامعه‌ای. معتقد است نه فقط هر مذهبی مولود احوال مخصوص ملتی می‌باشد و شرایط مدنی اقوام مختلف فرق می‌کنند - بلکه به همان دلیل هر آیینی به درد هر قومی نمی‌خورد.» (اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی/۱۴۱)

کرمانی در بحث از تحول تاریخی ادیان و کارکردهای اجتماعی آن‌ها، به لزوم تغییر آموزه‌های دینی با توجه به نیازهای زمانه پرداخته و بر این باور است که بدون دگرگونی در آموزه‌های دینی و ایجاد

هماهنگی میان آن آموزه ها با تحولات تاریخی و شرایط جغرافیایی ، باورهای دینی از پویایی باز مانده و به عوامل انحطاط و موانع مدنیت و پیشرفت تبدیل خواهند شد. «موضوع دیگر لزوم تحول احکام دینی است در گذشت زمان : چه بسا دیده شده آیینی در عصری برای ملتی سبب ترقی گردد و همان کیش برای همان قوم در عهده دیگر عامل تنزل باشد. قانون موسی در عصر فرعون جهودان را از بندگی و بدبختی برهانید و امروز همان «قانون یهودیگری و تلموت مزخرف و آیین وحشی گری» باعث تباهی و سیه روزی آنان شده است .» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۴۲-۱۴۱)

نگرش تاریخی به سیر تحولی ادیان ، کرمانی را به مسأله ی تسامح اعتقادی و رواداری ادیان رهنمون می شود؛ کرمانی برای محقق شدن تسامح دینی در میان پیروان ادیان مختلف از یک سو بر خرافه زدایی از باورهای دینی تاکید دارد و از سوی دیگر بنیان گذاری اعتقادات دینی بر عقلانیت و آزادی فکری اهتمام دارد. بخش هایی از رساله های هفتاد و دو ملت - حکمت نظری - صد خطابه و سه مکتوب آکنده از گزارشاتی است که کرمانی برای تائید ایده های خود از برخوردهای پیروان ادیان و فرقه های گوناگون عرضه می کند. «به این معنی بی پرده است که هنوز جامعه انسانی با دیانت پیوند دارد و در مسأله برخورد آرای مذاهب راه سلامت تنها در آیین مدارا و آسان گیری است و همانست که آدمیان را بدین انسانیت و نوع دوستی رهنمونی می کند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۴۳)

میرزا آقاخان کرمانی در میان مدرن های کلاسیک ایرانی بیش از هر اندیشه ای ، به لحاظ گسستی که با وقایع نگاری سنتی و تأسیس تاریخ نویسی علمی انجام داده است ، دارای جایگاه ممتازی است ؛ کرمانی با تألیف کتاب «آینه سکندری» جریان تاریخ نگاری مدرن را در ایران پایه گذاری کرد؛ احمد کسروی و فریدون آدمیت ادامه دهندگان راهی هستند که کرمانی در این رشته به وجود آورد. میرزا آقاخان کرمانی در آن کتاب با به کارگیری روش علمی به تحلیل و علت یابی حوادث و جریانات تاریخی پرداخته و ذهن و زبان خود را از وقایع نگاری متافیزیکی مورخان سنتی رها ساخته است ؛ به سخن آدمیت : «نوشته های تاریخی میرزا آقاخان قسمت مهمی از اصیل ترین تحقیقات و افکارش را می سازد و از چند نظر گرانمایه و بکراند: موضوع فن تاریخ ، روش تاریخ نگاری جدید و نقد و سنجش منابع آن ، دید فلسفی و تحلیل منطقی تاریخ و مطالعه احوال معاصر در سیر گذشت تاریخ . در همه این مباحث سخنان نو آورد؛ در حقیقت برجسته ترین نمایندگان مکتب تاریخ نویسی جدید در قرن پیش است و مقامش در تفکرتاریخی بی همتا. اگر خدمت میرزا آقاخان به نشر افکار نو در ایران منحصر به همان مباحث تاریخی می بود کافی بود پایگاهش را بلند بدانیم.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۴۹)

عقیم بودن شیوه های وقایع نگاری از یک طرف و حوادثی چون وقوع جنگ های ایران و روس از طرف دیگر، میرزا آقاخان کرمانی را به سوی بنیان تاریخ نگاری جدید و پرسش از علل حوادث و جریانات تاریخی و گسست از وقایع پردازی و قصه خوانی سنتی

کشاند؛ وی در این شیوه از مشاهدات و تجربیات بهره گرفت و استدلال عقلانی را جایگزین روایات نقلی کرد؛ کرمانی به درستی دریافته بود تبیین شکست های ایران در جنگ با روسیه و کاوش از علل و عوامل عقب ماندگی ایران زمین از وقایع نگاری و داستان پردازی شاعرانه برنمی آید و این همه را به کارگیری روش علمی و نوین لازم است . آدمیت در این رابطه می نویسد: «نماینده طغیان علیه سنت های تاریخ نویسی و ویران کردن پایه های آنست ؛ موضوع تاریخ را از واقعه یابی و ثبت سرگذشت شهریاران و جنگ ها گذراند و به تحولات اجتماعی و جریان های تاریخی منحرف گردانید؛ در نگارش تاریخ شیوه استدلال و استقراء را به کار برد و گذشت تاریخ را با توجه به رابطه علت و معلول مورد غور و تأمل قرارداد و ارتباط طبیعی امور و تحولات اجتماعی را مطالعه کرد؛ نخستین کسی است که از فلسفه مدنیت و «حکمت تاریخی» بحث نمود و بنیادهای سیاسی و پدیده های اجتماعی را در تحول تاریخ ایران بررسی کرد؛ بهترین تواریخ ایران باستان را تا پیش از میرزا حسنخان مشیرالدوله همو نوشت و تعجب در این است که تا امروز هم گفتارش در فلسفه اجتماعی مزدکی و همچنین بحثی که در علل تباهی و زوال ساسانیان دارد پرمایه ترین نوشته های فارسی است .

در موضوع فن تاریخ به علم مدنیت و بنیادهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی توجه دارد و سرگذشت شاهان و ذکر وقایع تاریخی را به تنهایی کافی نمی داند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۵۶)

تامل در علل تاریخی و پرسش از حوادث زمانه ، کرمانی را به ایده های تمدنی راهبر شده و همان طور که ابن خلدون در جهان سنتی از ضرورت علم عمران سخن گفته بود و فیلسوفان مدرنیته با ابزارهای لازم آن را به ثبت رسانده بودند، کرمانی نیز با تکیه بر یافته های علوم نوین به تبیین فلسفی تاریخ ایران اهتمام می ورزد؛ «در سیر تحولات تاریخ به فرضیه دوری ترقی و تنزل ملل (که در میان متفکران عصر تعقل و بعد از آن در قرن نوزدهم خیلی رواج داشت) بی توجه نیست اما نکته مهم این است که آن را قانونی مطلق نمی شمارد بلکه تطور احوال اقوام را نتیجه علل مشخص مادی می داند... با این دید فلسفی به نگارش تاریخ عمومی ایران همت گماشت.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۵۸)

همان طور که آدمیت اشاره می کند، ارزش کارهای تاریخی کرمانی در به کارگیری روش جدید تاریخ نگاری و گذار از وقایع نویسی پیشین است ؛ اگر چه ممکن است در گزارشی از حوادث تاریخی ، کرمانی دچار اشتباه نیز شده باشد، از اعتبار علمی تاریخ نویسی او نمی کاهد؛ مهم این مساله است که کرمانی در تحلیل جریانات تاریخی به ناکافی بودن وقایع نگاری آگاه شده بود و شناخت تاریخ را مستند به دید فلسفی و نگره ی علمی می دانست ؛ بنابراین «بحث ما واقعه یابی های تاریخی نیست . سخن ما در روش علمی میرزا آقاخان در تاریخ نگاری و ارزشیابی منابع آن ، شم تاریخی و تحلیل و درک او از جوهر تاریخ ایران است . خدمتش به فن تاریخ خاصه در همین رشته هاست.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۶۱)

ضرورت تاریخ نویسی علمی در پروژه ی فکری کرمانی ، او را به سرآغازهای تاریخی شکل گیری ایران زمین می کشاند و او با ارزشیابی مآخذ تاریخی و کاوش در ابزار و لوازم تاریخ نگاری ، به عظمت و سرافرازی ایران باستان پی می برد؛ کرمانی در آئینه سکندری و تاریخ شانژمان از علل و عوامل ترقی و انحطاط ایران باستان می پرسد و در ایده های ایرانی راجع به سیاست - اجتماع - اخلاق و دین کاوش می کند؛ به سخن آدمیت : «میرزا آقاخان خیلی شیفته تاریخ هخامنشی است و به جهات عظمت و خاصه مقام تاریخی آن خوب پی برده است . آیین داد، اساس آزادی ، احترام به عقاید دینی ملل مختلف و قانون مشورت را در مملکتداری هخامنشیان می ستاید.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۶۶)

کاوش های تاریخی نقش دو نهاد حکومت و دین را در دوره های باستانی و اسلامی ایران برای کرمانی فراهم می کند؛ میرزا آقاخان که عنصر از خود بیگانگی اخلاقی و دوری از آیین عدالت را در انحطاط هخامنشیان موثر از عوامل خارجی می داند، در دوره های دیگر نیز پدیده ی استبداد سیاسی و آموزه های خرافی را در کار فروپاشی ایران زمین از نظر دور نمی کند و با بحث از سلوک شاهان و حاکمان ، برای باززایی فرهنگ و جامعه ی ایران از نهادهای دیگر قانون گزاری و تفکیک حوزه های دینی از سیاست سخن می گوید: «منطق تاریخ ایران را در حکومت و دین جستجو می نماید. نخست نتیجه گیری های کلی از مجموع تاریخ می کند. سپس وجوه تمایز

ایران پیش از اسلام و پس از اسلام را می شناسد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۷۰)

فریدون آدمیت در عرضه ی شیوه ی تاریخ نویسی مدرن کرمانی ، به تاملات وی در گذار ایران از دوره ی باستان به دوره ی میانه و علل انحطاط و از بین رفتن ساسانیان اشاره می کند؛ در این رابطه کرمانی در بازپرداختی از عنصر استبداد و تأثیری که دخالت متولیان دین زرتشتی در زندگی شخصی افراد داشتند، به رکود فکری جامعه آن دوران تأکید دارد؛ به تعبیر آدمیت : «نمونه عالی تحلیل منطقی میرزا آقاخان بحث در علل خرابی و انقراض سلسله ساسانی است . شم تاریخی او را در اینجا خوب می توان تمیز داد. درباره این مسأله پیچیده خاورشناسان تحقیقات مختلف دارند - اما نوشته هیچکدام (حتی نولدکه ، و کریستن سن) وافی و رسا نیست و بعضی نکته های اساسی را درک نکرده اند. مؤلفان خودمان که از این مبحث سخن رانده اند معمولاً مورخ حرفه ای نبوده اند. نه با جامعه شناسی تاریخ آشنایی داشته اند و نه اینکه برای غور در این گونه مسائل بغرنج مجهز بوده اند. آنچه گفته اند اقتباس از دیگران است و هر کدام جای پای دیگری قدم برداشته است . فقط دو نفر را می شناسیم که اصالت فکر دارند. یکی میرزا آقاخان است که حق تقدم دارد و در عین اینکه از آثار مستشرقان بهره ای گرفته صاحب تصرف و استقلال رأی است . گفتارش در علل تباهی ساسانیان و همچنین در ارزشیابی نهضت مزدکی نه تنها از لحاظ تفکرتاریخی در زمان خود بکر و بدیع بوده است بلکه هنوز هم با مغزترین و سنجیده ترین نوشته های فارسی است. عیب گفتارش خاصه در

فلسفه مزدک این است که عقایدش را یک کاسه نکرده و در یکجا نیاورده ، در آثار مختلفش پراکنده است .«(اندیشه های میرزاآقاخان کرمانی/۱۷۶-۱۷۵) بنابراین «در تحلیل تنزل و سقوط دولت ساسانی تقریباً به تمام عوامل تاریخی آن توجه دارد: استبداد حکومت ، جنگ های خارجی ، اختلالات ملی و کشمکش های سیاسی داخلی و جهل و تعصب و انحطاط روحانی .«(اندیشه های میرزاآقاخان کرمانی/۱۸۲)

بخشی از تحقیقات تاریخی کرمانی مربوط به دوره ی میانه از تاریخ ایران است ؛ در بحث از این دوره نهادهای اجتماعی و باورهای مردم از ابزارهای اصلی کرمانی در بازخوانی تاریخ ایران - دوره ی اسلامی - است . نقشی که باورها و اعتقادات در شکل دهی به جوامع دارد از دیدگاه عالمانه ی کرمانی مخفی نمانده و وی با استفاده از شیوه های علمی و جدید تاریخ نویسی همان طور که آدمیت نیز اشاره کرده است، فلسفه ی تاریخ را به جامعه شناسی پیوند زده است:«موضع این بخش مطالعه در نظام مدنی ایران در دوره بعد از اسلام است. نوشته های میرزا آقاخان از دو جهت مهم و در خور تأمل می باشند. یکی از نظر جامعه شناسی تاریخ که مجموع پدیده ها و مظاهر سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را در تحول تاریخی و سوانح پس از دوره اسلامی بررسی کرده است . دوم از دیدگاه فلسفه تاریخ که تاریخ معاصر را صرفاً انفعالی از تاریخ گذشته می شناسد؛ در واقع تمام توجهش به گذشته برای آنست که تحلیلی از واقعیات زمان خود بدست دهد. اتفاقاً در پنجاه سال اخیر متفکران تاریخ این فلسفه را پرورانده اند که همه تاریخ همان تاریخ معاصر است ؛

«گذشته» به عنوان مفهومی انتزاعی وجود ندارد بلکه هر چه هست امور متحقق و «حال» است. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۸۹»

آدمیت برای این که تحقیقات تاریخی کرمانی بهتر درک شود می نویسد: «پیش از آنکه به اصل گفتار میرزا آقاخان بپردازیم از تذکر دو نکته ناگزیریم: - نخست اینکه او آگاه هست که یک جنبه موضوع یعنی تأثیر آئین اسلام در ایران مسأله ای است حساس و باریک.

دوم اینکه گفتار اصلی خود را با مبحث فرهنگ درخشان اسلامی مخلوط نمی سازد و نیک آگاه است که آنچه به عنوان معارف و مدنیت اسلامی خوانده می شود عربی نیست بلکه در درجه اول آفریده و پرورده عنصر ایرانی و دیگر عناصر غیر عربی است - چه این ملل بودند که سابقه و بنیان فرهنگی قوی داشتند و تمدن جهان اسلامی را بوجود آوردند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۱۹۰)

حال که روشن شد کرمانی در تاریخ نگاری ایران دوره ی اسلامی به عنصر دینی و نقش فرهنگ ایرانی در آن آگاهی دارد، حوادث و وقایع تاریخی را به تامل فلسفی می گذارد و به نوعی از تاریخ اندیشه ها خبر می دهد؛ کرمانی تا جایی گستره ی تحقیقات تاریخی خود را در فراز و فرود اندیشه ی ایرانی پرورش می دهد که تبارهای باستانی آن را در ایران دوره ی قبل از اسلام و استفاده ای که از فلسفه ی یونانی در شکل گیری فرهنگ ایرانی در دوره ی اسلامی بر عهده داشته اند، از قلم نیافتاده است. تأثیر دیانت

تعبدی در تعقل ایرانی (ص ۱۹۶)، نقشی که باور به تقید در ساخت و ساز فرهنگی بر عهده داشته است (ص ۱۹۷)، عوارض و توابعی که عرفان زدگی در زوال و انحطاط عقلانیت از خود بروز داده است (ص ۱۹۷)، تأثیری که حاکمیت در تعیین نرم های اخلاقی و باورهای شخصی ظاهر ساخته اند (ص ۲۰۲)، نقشی که فقه (ص ۲۰۴) و آداب و رسوم (ص) و بالاخره خط و الفبا در شکل بخشی به فرهنگ ایرانی در سده های میانه بر عهده داشته اند، از موارد تاریخ نگاری فلسفی کرمانی هستند. «اندیشه هایی که در این فصل پرورانده و ما به اختصار آوردیم در سیر فکر نسل های بعد تا زمان ما اثر عمده داشته اند و تأثیر آن در پاره ای از نوشته های دانشمند فقیه احمد کسروی از جمله در رساله های «شیعیگری» و «صوفیگری» به چشم می خورد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۱۰)

حال که اندیشه های اجتماعی - سیاسی و تاریخی میرزا آقاخان کرمانی روشن شد، آدمیت به سبک نوشتاری و هنر نویسندگی او اشاره می کند و از ایده های زیبایی شناختی و هنریش سخن می گوید: «جامعیت فکری میرزا آقاخان رشته گفتارش را به قلمرو هنر کشیده است. سخنوری حرفه خودش هست؛ راجع به فنون دیگر مانند موسیقی و نقاشی و پیکرتراشی و حتی رقص کم یا بیش سخن می گوید. تفکر فلسفی او بر سرتاسر این مباحث سایه افکنده، مجموع صنایع هنری را از نظر زیباشناسی می سنجد؛ و توجه دارد که هر چند مظاهر هنری گوناگون اند در معنی حقیقت واحد دارند.

همه آن فنون را به نقطه واحد می رساند و «کثرت را در وحدت» جستجو می نماید.

در فلسفه جدید ادبیات از پیشروان نحله رئالیسم است؛ برجسته ترین نمایندگان طغیان علیه سنت ادبی ایران؛ و هاتف نوجویی و تحول ادبی. تواناترین نویسندگان اجتماعی قرن گذشته است و یگانه شاعر انقلابی پیش از دوران مشروطیت. به فرهنگ عامیانه هم توجه خاص دارد. به همین جهات مختلف است که مقامش را در تاریخ تجدد ادبی ایران والا و ممتاز می دانیم. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۱۳)

آدمیت سپس به وجه سخنوری و ادیبانه ی کرمانی پرداخته و از محاسن و مزایای آن که از ادبیات سنتی و مغلق نویسی اهل قلم پیش از خود بریده و به تبع آخوندزاده و شیخ الرئیس میرزای قاجار، به آن دست یافته است، به استناد تالیفات ادبی و شعری کرمانی گزارش می کند: «اینک می پردازیم به مقام میرزا آقاخان در سخنوری (نظم و نثر) و وجهه نظر عمومی او در فلسفه ادبیات که موضوع اصلی گفتار ماست. رابطه بین شخصیت میرزا آقاخان را با محیط اجتماعی و همچنین عوامل سازنده فکری او را به طور کلی در بخش نخستین مطالعه کردیم. در اینجا کوشش می شود شخصیت ادبی او و تأثیرش را در اجتماع بشناسیم - خاصه به تحول تفکر ادبی او در برخورد با دنیای مغرب توجه خواهیم داد.

مقام ادبی میرزا آقاخان را باید در دو مرحله متمایز بررسی کرد: یکی دوره تقلید و دیگر دوره سنت شکنی و ابتکار. در دوره اول رویهم رفته روح ادبی قرن گذشته ایران در آثارش منعکس است - و

آن عصر رواج ادبیات به تقلید از سخنوران پیشین بود که کمتر خلاقیت داشت یا در اکثر موارد هیچ نداشت. در واقع نویسندگان و شاعرانی که پیرو سنت های ادبی بودند چیز با معنی معتبری به جهان هنر ایران نیفزودند مگر میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی که قریحه هنر آفرینش در تنوع نگارش ها نمایان است و در نثر کلاسیک دقیقاً به حد کمال سخندانی رسیده است. به عقیده برخی از نقادان ادبی اگر مقامش در نثر از سعدی برتر نباشد کمتر از او نیست. در آن دوره تقلید خداوند نویسندگی در نظر میرزا آقاخان سعدی بود - و تاب «رضوان» را خود به شیوه گلستان پرداخت. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۱۹-۲۲۰»

ممارست در ادبیات نوین و استمرار سنت شکنی در مسائل ادبی، کرمانی را به طرف سبک های مدرن ادبی کشاند؛ کرمانی در ادبیات جدید مفاهیم و مقولات سیاسی - اجتماعی را به کار گرفت و چونان آخوندزاده با استفاده از ادبیات، مبارزات و فعالیت های سیاسی را سازمان داد؛ ثمره ی این آگاهی، انتقاد از بیان ادیبان سنتی و هدفی بود که آنان برای ادب و شعر قائل بودند: «در این شرایط تحول ژرفی در تفکر ادبی میرزا آقاخان رخ داد - و تأثیر نویسندگان پیش از انقلاب فرانسه را باید نیرومندترین عوامل تحول ذهنی او دانست. پس قریحه ادبی او به راه تازه ای افتاد و به کار انتقاد اجتماعی و سیاسی پرداخت. مقام میرزا آقاخان در فلسفه و ادبیات جدید ایران چهار جنبه اصلی و مهم دارد: اول سنت شکنی و نوخواهی، دوم تفکر رئالیسم، سوم مسئولیت اجتماعی سخنور و چهارم مقام خودش به عنوان نویسنده و شاعر انقلابی. شیوه

رئالیسم ، درست در قالب فلسفه اصالت طبیعی (ناتورالیسم) که او از پیروان جدی آن بود، می گنجد و سرسپردگی و تعهد اجتماعی سخنور با مرام زندگی و هدف سیاسی وی که انقلاب ملی بود کاملاً جور درمی آید. در هر دو جنبه ذهنش معطوف به منتسکیو و روسو و ولتر بود. در احوال اجتماعی ایران مقام آن نویسندگان خاصه ولتر را در شخصیت خود مجسم و جستجو می کرد و آرزویش این بود که به سهم خود آن خدمتی را به ایران کند که آن بزرگان فکر به دنیای مغرب نمودند. اینکه از «قوه الکتریکی لیتراتور» و تأثیر آن در ایجاد «شانرمان» فوری و برپا کردن «رولوسیون» آزادی صحبت می کند، معلوم است که مؤسسان فکری انقلاب فرانسه را در خاطر دارد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۲۵) بر این اساس «طغیان میرزا آقاخان علیه سنت های شعر و ادب فارسی از این جهت با معنی است که خود در آن فن توانایی داشت . اغلب چنین می باشد - بسیاری از پیشروان نهضت های فکری و نوآوران از میان همان صنفی برخاسته اند که روزی خود بدان سر سپرده بودند. میرزا آقاخان نیز از نویسندگان و شاعران پیشین روی برتافت و حتی خود را که زمانی مقلد آنان بود صادقانه هدف تیر ملامت و انتقاد قرارداد. تنها در ارادتش به فردوسی پایدار ماند و بس . ادبیات فارسی را از نظر سبک و موضوع و معنی مورد نقد و سنجش قرار می دهد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص) در نهایت «تمام حمله های تند میرزا آقاخان به نویسندگان و شاعران در دو جهت می باشند یکی در شیوه بیان و دیگر در موضوع و مقصود سخنوری . او که همه علوم و فنون را از نظر گاه رابطه آنها با اجتماع می

سنجد برای هنرمندان و سخنوران نیز طریقت و تقلید مدنی قائل است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۲۸)

نتایج این تحقیقات همان طور که آدمیت اشاره می کند، تالیف و انتشار آثاری بود که با روح انتقادی جدید حامل سبک های نوین ادبی و سرآغاز دگرگونی در ماده و صورت شعر ایرانی بود: «در این اندیشه ها سیر می کرد که در عالم نویسندگی به نگارش کتاب ریحان پرداخت و در کار شعر، نامه باستان را منظوم کرد و اشعار ملی سرود. زمانه امان نداد که ریحان را به پایان برساند. طرح آن را بر ده باب و به اصطلاح خودش ده «دریچه» ریخته است. از آنچه از ریحان نوشته معلوم است که می خواسته پاره ای معانی و موضوع های نو را به صورت قطعه های ادبی بیاورد. عنوان بعضی از دریچه های ده گانه آن با معنی است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۳۰)

فریدون آدمیت بعد از بحث از بنیان ها و اصول نویسندگی کرمانی به ارزیابی آن پرداخته و جایگاه ادبی او را در فرهنگ و ادب فارسی نویسی مورد سنجش قرار می دهد: «مطلبی که باقی مانده ارزشیابی و خصوصیات آثار میرزا آقاخان از نظر نقد ادبی است. در میان نویسندگان دانشمندان ایران در قرن گذشته فقط میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان هستند که آثارشان علاوه بر جنبه تفکر اجتماعی ارزش ادبی و هنری هم دارند. (میرزا فتحعلی از لحاظ اینکه بنیانگذار نمایشنامه نویسی می باشد). میرزا آقاخان نویسنده و شاعر هر دو هست و پایگاهش در نثرنویسی برتر از شاعری است.

در قلمرو نویسندگی دو شخصیت متمایز دارد: یکی اینکه از نظر معنی و سبک نگارش در زمره ادیبان و نثرنویسان پیشین بشمار می رود. چنانکه دیدیم کتاب رضوان به طرز حکایت پردازی های گذشته نوشته است - شخصیت دیگر او نویسنده سیاسی و اجتماعی است. در این فن در واقع عنوان «مقامه نویس» یا «مقاله نویس» به مفهوم **ESSAYIST** را دارد و مقالات خطایی او همان معنی **ESSAY** را می رساند. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۲۳۲»

از نظر آدمیت مجموعه ی این مسائل که در شیوه ی بیان و مفاهیم اندیشگی از قلم کرمانی تحریر شده است، «در تاریخ ادبیات جدید ایران میرزا آقاخان را برجسته ترین نویسندگان اجتماعی در سده گذشته و یگانه نویسنده و شاعر انقلابی پیش از نهضت مشروطیت می دانیم. صاحب قریحه ای است هنرآفرین، بیانش روشن و رساست و خیال انگیز و گیرا و در وصف فوق العاده توانا. خاصه در مجسم کردن صحنه های حزن انگیز قلمی موشکاف و مهیج دارد.» «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۲۳۳»

آدمیت با مراجعه به آثار و تالیفات کرمانی، تحولی که در شیوه ی نوشتاری وی به وقوع پیوسته را نیز از نظر دور نمی دارد و با بحث از آن، نیم نگاهی هم به اشعار کرمانی دارد: «با گذشت زمان شیوه نثر میرزا آقاخان به سادگی گرائیده است. اما حوصله فارسی سره نویسی هیچ ندارد و آن را کار خنک و لغوی می شمارد. ایرادی که بر جلال الدین میرزای قاجار و اسماعیل خان تویسرکانی و گوهر یزدی و مانکجی پاریسی می گیرد از همان رهگذر است.» «اندیشه

های میرزا آقاخان کرمانی/۲۳۵) آدمیت سپس به قریحه شعری آقاخان پرداخته و می نویسد «اما درباره اشعار میرزا آقاخان : کامل ترین مجموعه اشعارش نامه باستان (معروف به سالارنامه) و قسمت ضمیمه آن است که حاوی شعرهای سیاسی و ملی است. از حکایت های منظوم و دیگر اشعاری که ضمن کتاب رضوان سروده است پیش از این صحبت داشتیم . اما با قصیده و غزل سرایی سر و کار ندارد چه با هدف اجتماعی او از شاعری سازگار نیست .

نامه باستان را به بحر متقارب و به شیوه و به الهام از فردوسی پرداخته و مقصود اصلیش اصلاح و روشن کردن پاره ای از نکته های تاریخی شاهنامه بوده است بر اساس تحقیقات جدید. به قول خودش «غرض بود تاریخ نی شاعری». جنبه تاریخی نامه باستان بر ارزش هنری و شعری آن می چربد هر چند وجهه نظر ملی او آشکار است . هدفش در سرودن اشعار سیاسی فقط برانگیختن روح وطن پروری و هوشیاری ملی و بیداری افکار نشر «حقوق بشر» است و این کار را با موفقیت انجام داده است .» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۲۳۵)

از نظر آدمیت شیوه های نوشتاری کرمانی همانند اندیشه های سیاسی و اجتماعی او در روشنفکران نسل های بعدی نیز تاثیرگذار بوده و عده ای از مردان سیاسی با الهام از اشعار و انتقادات ادبی کرمانی در دوران جنبش مشروطیت ، اشعار انقلابی و مضامین سیاسی - اجتماعی را در ادبیات منظوم و منثور فارسی وارد کردند: «انتقادهای میرزا آقاخان از سنت های ادبی گذشته و شاعران ایران در دوره های بعد تأثیر داشته و بعضی از نقادان نیز بنا بر سلیقه

خود همان عقاید را پرورانده اند. از آن جمله است مرحوم کسروی که بعضی از نوشته های میرزا آقاخان را خوانده بود. ضمناً باید دانست میرزا آقاخان نمی گفت بیائیم و دیوان های شعر را نابود کنیم ؛ حرفش این بود که سبک شعر و شاعری گذشتگان دیگر به درد زمان ما و جهان متغیر نمی خورد. به این نکته نیز تا به حال برنخورده اند که در میان نویسندگان سیاسی صدر مشروطیت بیش از همه میرزا جهانگیرخان شیرازی مدیر روزنامه صور اسرافیل تحت تأثیر اندیشه های میرزا آقاخان بوده است .«(اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/۲۳۷)

بعد از این آدمیت به گزارش ایده های سیاسی میرزا آقاخان کرمانی پرداخته و به تعبیر خودش از مجموع عناصر پیکر ایدئولوژی سیاسی و ملی او سخن می گوید: «تا اینجا همه جهات عمده و اساسی اندیشه های میرزا آقاخان را مطالعه کردیم مگر در سه مبحث : تمدن غربی و فلسفه سیاسی و تفکر ناسیونالیسم . وجه نظرش را می توان چنین خلاصه کرد:

اخذ علم و صنعت و هنر و بنیادهای سیاسی مغرب را شرط ترقی و زندگی جهان نو می داند؛ اما با تقلیدهای سطحی بوزینه وار یکسره مخالف است و رویه تجاوزکاری و استعمارگری و بد اندیشی های اروپاییان را هم سخت نکوهش می کند؛

هاتف آزادی و حکومت ملی است و معتقد به اصول سوسیالیسم ، متفکر انقلابی پیش از نهضت مشروطیت است ؛

اندیشه گر بزرگ فلسفه ناسیونالیسم است . اما بر خلاف آنچه پنداشته اند وطن پرستی او شور ملی خشک و خالی نیست بلکه

ذهنی وسیع و جهان بین دارد با هدفی اجتماعی و روشن و متری و نیز از هواخواهان مذهب انسان دوستی است. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۱»

آدمیت در اشاره به بحث تمدنی کرمانی از تعامل و ارتباط میان تمدن ها و نقشی که آموزه های فرهنگی در ساختارهای تمدن و شکل گیری تمدن جدید بر عهده دارند، سخن گفته است ؛ از نظر آدمیت : «تمدنات همیشه از همدیگر متأثر گردیده اند، به حدی که گاهی تمدنی بر روی خاکستر تمدن یا تمدن های پیشین بنا شده و گاه از آمیختن و التیام عناصر گوناگون تمدن های جوربجور بوجود آمده است. تاریخ وحدت دارد و مراحل پی در پی پیموده است - و مدنیت غربی آخرین مرحله تجربه آدمی است تا این زمان و میوه اش چه شیرین و چه تلخ همین است که می چشیم. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۲»

بر اساس ایده های تمدنی ، آقاخان کرمانی «برای تمدن مغرب از دو لحاظ اهمیت و اعتبار قائل است: یکی دانش و فنون؛ و دیگر بنیادهای سیاسی و اجتماعی آن . ارزش حقیقی آنها را در خدمتی می داند که به جهان مدنیت و ترقی انسانیت نموده اند. همه جا در مقام مقایسه مغرب و مشرق برمی آید و در انتقاد از بی دانشی شرقیان باز نمی ایستد. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۴»

کرمانی نقش محوری صنعت و تکنولوژی را در دنیای جدید و تمدن غربی از نظر دور نمی دارد و استفاده از آن را برای زندگی انسان ها ضروری می داند؛ این درک و دریافت نیز از مواردی است که اثرات جنگ های ایران و روسیه را با خود دارد و ذهن و زبان کرمانی را به

عنوان روشنفکری واقع گرا به خود مشغول نموده است ؛ از طرفی کرمانی فهمیده است که تکنولوژی همراه با علم باوری و تجربه گرایی یک ساحت وجودی و مقطعی از تاریخ بشری است که در گذار از دوران پیشاصنعتی و برهه ی غیر صنعتی عصر فئودالیسم موجودیت پیدا کرده است. بنابراین «علم و صنعت جدید را از ضروریات زندگی می داند - و از تاریخ نتیجه گیری های واقع بینانه می کند.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۶)

آگاهی از اهمیت تکنولوژی در زندگی مدرن ، کرمانی را از آفات آن غافل نمی کند و وی با عنایت به دو جنبه ی ابزاری و عقلانی تکنولوژی ، به پدیده ی استعمار و برخوردی را که کشورهای صنعتی با دیگر مناطق دنیا انجام دادند، از نظر کرمانی قابل انتقاد است . «ناگفته نگذیریم که میرزا آقاخان شیفته فرنگستان و همه مظاهر تمدن غربی نیست . به همان اندازه که جنبه های ارزنده آن را تحسین می کند و فیلسوفان و هنرمندان مغرب را احترام می گذارد، استعمارچیان و ستیزه جویان و متقلبان اروپایی را اهریمنان پلید می شمارد. روحش از آنان بیزار است و خامه تیزش را به روی آنان می کشد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۸)

با این که کرمانی هم اثرات مثبت تکنولوژی مدرن را می فهمد و هم از تاثیرات مخرب آن در دست استعمارگران آگاهی دارد، به ایده ی ترقی و پیشرفت مدنیت وفادار است و آن را لازمه ی ادامه ی زندگی در دنیای معاصر می داند: «آخرین نکته عمده شناخت نویسنده است از غایت مدنیت . ذهنی بزرگ و جهان بین دارد که از خصوصیات افکار اوست ؛ تحت تأثیر فلسفه تحقیق اعتقاد دارد که

پیشرفت وسایل تمدن مادی و توسعه روابط ملل موجب خواهد شد رفته رفته کره زمین در معنی کوچکتر گردد - و همین عامل جامعه های بشری را خواه و ناخواه به سوی وحدت جهانی و همسانی تمدن ها و فرهنگ ها سوق خواهد داد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۴۹)

فریدون آدمیت در انتهای گزارش اندیشه های سیاسی کرمانی ، به جمع بندی آن ها پرداخته و خط سیر اندیشگی ، بنیان های معرفتی و زمینه های اجتماعی او را در فرایند تاریخ و فلسفه ی اجتماعی این گونه می نویسد: «اندیشه های سیاسی میرزا آقاخان را در پیدایش دولت ، فلسفه قانون و اصول حقوق طبیعی که از افکار روسو و منتسکیو تأثیر پذیرفته بود، پیش از این آورده ایم . در اینجا خیلی به اجمال اشاره می کنیم که رشته سخن گم نشود: با تشکیل جامعه مدنی دولت بوجود آمد و پایه آن برقرار و مدار مدنی نهاده شده است . آزادی و برابری از طبیعت سرچشمه می گیرند، عدالت نیز مبنای طبیعی دارد و نیکبختی آدمی در مساوات و عدالت است. به همین جهت حکومت های «دیسپوتیزم » ناقض آئین طبیعت و در نتیجه عامل خرابی و ویرانی اجتماع است . معیار اخلاقیات و خیر و شر، قانون عقلی است که آن نیز آئین طبیعی است .

اما تفکر سیاسی میرزا آقاخان محدود به آرای اندیشه گران عصر روشنایی نیست ؛ ضمناً به فلسفه لیبرالیسم قرن نوزدهم سری نسپرده است و در واقع دلبستگی خاصی به آن ندارد. عقایدش پایه پای نحله های اجتماعی نیمه دوم سده نوزدهم نمو یافته است. ولی

این نکته را نباید نادیده گرفت که تعلق خاطر میرزا آقاخان به نحله های اجتماعی از این برمی خیزد که همه آنها از فلسفه روسو تأثیر پذیرفته اند و نفوذ روسو در اندیشه های سیاسی میرزا آقاخان بیشتر از هر متفکر دیگری بوده است . از مکتب های مادی تاریخی و سوسیالیسم و آنارشیزم و نهیلیسم به اسم و رسم یاد می کند - و اثر آن ها در نوشته هایش نمودار است ؛ ولی از هیچکدام پیروی مطلق نمی نماید. او که ذهنی التقاطی دارد از هر کدام عنصری را برگزیده است به طوری که در عقایدش به اجزای همه نحله های سیاسی قرن گذشته پی می بریم . اگر بخواهیم وجهه نظر متمایز و مشخصی برای میرزا آقاخان قائل گردیم باید از وی به «سوسیالیست انقلابی» تعبیر کنیم با توجه به اینکه غایت تفکر او به سوسیالیسم پارلمانی می انجامد. این دقیقترین و اندیشیده ترین تعبیری است که توانستیم از مجموع نوشته هایش بدست دهیم . این را هم بگوییم که در عصر خود تا زمان جنبش مشروطیت بزرگترین متفکر فلسفه انقلاب است و حتی در دوران انقلاب ایران هم از این نظر هیچکس مقام فکری او را احراز نکرده است .

تحت تأثیر فلسفه مادی تاریخی است ؛ نظام مدنی و قوانین و اخلاق و آداب هر ملتی را زاده «مادیات» و نحوه زندگانی و راه معیشت آن می داند. درک او از جوهر تاریخ این است. «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۵۱»

از مسائلی که کرمانی به واسطه ی آگاهی از اندیشه های مدرن به آن پرداخته ، وظایف و کارکردهای روشنفکران به عنوان حاملان نظام اندیشگی مدرنیته و منتقدان سنت است ؛ آدمیت در این رابطه

می نویسد: «از نکته سنجی های با ارزش میرزا آقاخان اهمیتی است که به صنف روشنفکران می دهد. برای این طبقه مسئولیت مدنی خاص قائل است و آن را مغز متفکر جنبش های اجتماعی می شمارد. خود نیز از جمله فرزندگان حاشیه نشین و گوشه گیر نیست ؛ مرد عمل است. از طبقه روشنفکران به فیلسوفان و اهل قلم یاد می کند و این دو اصطلاح به متفکران عصر تعقل و مؤسسان فکری انقلاب بزرگ فرانسه اطلاق می گردید.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۵۷)

تعیین جایگاه اجتماعی روشنفکران و اطلاعاتی که کرمانی از ایده های لیبرالیستی و سوسیالیستی به دست آورده است ، او را از آفت هرج و مرج طلبی و شتاب زدگی انقلابی باز می دارد و کرمانی با دیدی واقع گرایانه به پدید آمدن دولت مشروطه و قانونمند کردن جامعه میل می کند؛ «همه اینها را گفتیم . مجمع اندیشه های سیاسی میرزا آقاخان به تأسیس دولت «مشروطه » و برپا کردن «اساس مدنیت و مشروطیت » می رسد. در این باره پیامی به ملت ایران می فرستد و ندای انقلاب مشروطیت را می دهد.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۶۱)

ایده های مشروطه خواهانه ، کرمانی را متوجه ملیت می کند که رکن اصلی تشکیل دولت مدرن است و کرمانی ایجاد آن و پدید آمدن ملیت را مبتنی بر تحول ذهنی و آگاهی افراد از حقوق انسانی خود می داند: «بالاخره مجموع عناصر ملیت را در قالب واحد و فرهنگ و تاریخ ایران مطالعه می کند و فلسفه ناسیونالیسم ایران را بر پایه آن بنا نموده است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۷۸)

بنابر این پایه ها «مجموع گفتارش به یک نقطه می رسد و آن هوشیاری ملی است ؛ تمام کوشش و تلاشش این است که روح اجتماعی ایران نیرو گیرد و قدرت تحرک یابد تا نهضت ملی پدید آید. برای ادای مطلب ترکیبات لغوی مختلف به کار برده است . از آن جمله : «قومیت و ملیت»، «رگ غیرت و جمعیتی»، «بقای نوعیت و قومیت و جنسیت»، «حیات ملی»، «یگانگی و اتحاد ملی» و «وحدت جنسیت». از این بحث می کند که حوادث تاریخ ایران ادراکات همجنسی و پیوستگی مدنی را از بین برده و بر اثر آن پیکر جامعه ایران در حالت «فلج» عصبی فرا گرفته است.» (اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی/ ۲۷۹)

یکی دیگر از مدرن های کلاسیک ایرانی که بنیان های اندیشگی جدید را در سرآغاز تاریخ معاصر ایران پی افکند، ملکم خان است ؛ وی که همراه و همزمان با کرمانی است، در میان منورالفکران عصر ناصری از موقعیت بسزایی برخوردار است ؛ ملکم خان از یک طرف در منصب های اجرایی و سیاسی اشتغال داشت و از طرف دیگر از ایده های مدرن و اندیشه های سیاسی - فرهنگی مدرنیته اطلاع کافی داشت ؛ هم بر مردان سیاسی حکومت قاجاریه و برخی از سیاستمداران عثمانی تاثیر گذاشت و هم عالمان و اندیشمندان شرقی تحت تاثیر اندیشه های ملکم خان نهضت های بیداری - اصلاح طلبانه و نوگرایانه را پدید آوردند. رد پای ایده های ملکم خان در نوشته های میرزا محمد حسین نائینی - شیخ هادی نجم آبادی - آقا خان کرمانی - سخنرانی های سید جمال الدین اسدآبادی و... پیداست و به اعتباری نخستین قانون گذاران ایرانی از ایده های

سیاسی - اجتماعی ملکم خان الهام گرفته بودند؛ نخستین قانون مدون سیاسی - اقتصادی به قلم ملکم خان نوشته شده است و از اولین روزنامه های فارسی ، قانون ملکم خان شمرده می شود؛ این لیست را می توان در بحث از زمینه های فکری و اقدامات عملی میرزا ملکم خان ادامه داد. فریدون آدمیت در بحث از اندیشه های مدرن ایرانیان ، متن مستقلى راجع به ملکم خان ندارد، اما در بخش بزرگی از کتاب «فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت»، از احوال - عقاید سیاسی - اقتصادی و انتقاد اجتماعی ملکم خان بحث کرده است ؛ آدمیت در اشاره به مراحل آموزشی ملکم خان می نویسد: «ملکم در پاریس حکمت طبیعی آموخت . به علاوه آثار حکمای فرانسه و پیشوایان انقلاب بزرگ فرانسه را مطالعه کرد. عقاید آنان در شکفتن افکار ملکم اثر عمیق گذاشت خاصه اثر مستقیم «فلسفه تحقیقی» اگوست کنت در نوشته های ملکم بسیار به چشم میخورد. بعداً که به ماموریت شانزده ساله به لندن رفت ، بیشتر به مطالعه آثار نویسندگان انگلیسی پرداخت و مخصوصاً شیفته افکار «جان استوارت میل» حکیم نامدار معاصر انگلیسی گردید و قطعاتی از کتاب مشهور او را «در آزادی» به فارسی ترجمه کرد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۹۸)

در بنیان افکار و اندیشه «ملکم پیرو دین انسانیت بود و در ترقی جامعه انسانی با روح بزرگ بین المللی و نظر جهان بینی می نگریست . از این لحاظ نسبت به ایران زمان خود سال ها جلوتر زندگی می کرد. یک جا می گوید «آبادی ایران را بسته به آبادی دنیا و آبادی دنیا را موقوف به انتشار علم می دانم.» در یک نامه

رسمی می نویسد «کره زمین خانه مشترک جمیع اجزای بنی آدم است.» باز می گوید «آبادی دنیا تعلق به عموم انسانیت دارد.» این وسعت اندیشه را در اصول تعالیم آدمیت می بینیم. «(فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۰۳)

آدمیت همچنین به مساله ی امتیاز نامه لاتاری و نقش ملکم خان در آن اشاره می کند که در تبیین و توضیح کنش های سیاسی مردان حکومتی عصر ناصری از اهمیت برخوردار است ؛ وی در این رابطه می نویسد: «در زندگی سیاسی ملکم فروش غیر قانونی امتیاز نامه لاتاری و کار زشت او در این امر لکه سیاسی بر دامن او گذاشت . و مخالفانش آن را به عنوان سخت ترین حربه ای علیه او به کار برده اند و حتی جهد کرده اند دفتر خدمات او را در راه بیداری افکار و نشر آزادی خواهی به کلی پایمال بدنامی سازند...» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۰۷-۱۰۸)

اما در اندیشه های سیاسی ، آدمیت بر این باور است که «اصول عقاید ملکم بر این پایه بنا شده بود که اشاعه مدنیت غربی در سراسر جهان نه تنها امری است محتوم تاریخ ، بلکه این تحول از شرائط تکامل هیئت اجتماع و موجد خوشبختی و سعادت آدمی است . بنابراین شرط فرزاندگی و خردمندی آنست که آئین تمدن اروپایی را از جان و دل بپذیریم و جهت فکری خود را با سیر تکامل تاریخ و روح زمان دمساز کنیم . در تاریخ نشر مدنیت غربی در ایران ملکم پیشرو اصلی و مبتکر واقعی «اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» بود. در واقع فلسفه عقاید سیاسی او مبتنی بر تسلیم مطلق و بلاشرط در مقابل تمدن اروپایی بود. عقیده داشت که ایران در

تمام ارکان زندگی سیاسی و اقتصادی باید اصول تمدن غربی را بپذیرد چه «آئین ترقی همه جا بالاتفاق حرکت می کند...» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۱۳)

ملکم خان به درستی تشخیص داده بود که مدرنیته به صورت روابط فرهنگی - سیاسی و اقتصادی در نظام جهانی در خواهد آمد و کشورهای دیگر هیچ راهی جز تن سپاری به این مبادلات و روابط جهانی ندارند؛ بنابراین همان طور که آدمیت می نویسد: «به عقید ملکم شرط اول بلاول اخذ تمدن اروپایی ایمان و اعتقاد به علوم و فنون جدید است...» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۱۶)

اگر از یک طرف مدرنیته بر جهانی شدن باورها و الگوهای خود پای می فشارد و از طرف دیگر جهان سنتی از خود در برابر این جهانی شدن واکنش نشان می دهد، پس گذار از این دوگانگی نقطه ی آغاز فرایند مدرنیزاسیون جوامع بشمار می رود؛ پس «ملکم تصادم دو نیروی مخالف تجددخواهی و ارتجاع را امری کاملاً طبیعی می دانست ولی معتقد بود کامیابی در اقدامات اصلاح طلبانه و شکستن قدرت محافظین منوط به ایستادگی و مقاومت ترقی خواهان و حامیان علم و فرهنگ جدید است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۱۷)

با این حال نباید غیر علمی و از روی حب و بغض احساسی ، ملکم خان را شیفته ی بلاراده ی غرب و دنیای مدرن دانست ؛ چرا که ملکم خان از زیرساخت های فرهنگی و لایه های اندیشگی پدید آمدن مدرنیته در جوامع مختلف آگاهی داشت ؛ به سخن آدمیت : «این نکته بسیار شایان توجه است که ملکم با وجود اینکه سراپا

شیفته تمدن غربی بود، اعتقاد داشت که اخذ آن مستلزم تقلید تمام رسوم و آئین اروپایی نیست، بلکه باید فقط در تحصیل آن قسمت از تمدن فرنگی کوشا باشیم که لازمه ترقی حقیقی است. «فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۲۰»

ملکم خان که هم از تحصیل علوم مدرن برخوردار بود و هم در فضای زیستی - فرهنگی دنیای غرب به سر می برد، واقع بینانه به نقش اساسی تحول ذهنی ایرانیان و ترویج علوم جدید برای مدرن کردن ساختارهای سیاسی - اقتصادی تاکید داشت و تغییر در نظام زیستی ایرانیان را به عنوان یک ارگانیزم و مجموعه ی جامع و پارادایم نوین تجویز می کرد؛ به سخن آدمیت: «بر پایه این فرض کلی که تغییر اوضاع ایران امری غیر قابل اجتناب و اخذ تمدن غربی واجب و ضروری است، ملکم نقشه اصلاح امور ایران را با اصلاح حکومت آغاز می کند. شرط اصلی این امر را در اقتباس شیوه اصول حکومت مغرب زمین بدون دخالت و تصرف اندیشه های وطنی می داند.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۲۶)

آگاهی از تفاوتی که میان غرب مدرن و ایران سنتی برای ملکم خان فراهم ساخته بود، او را به جایگاه محوری تغییر حاکمیت سیاسی و ایجاد نهادهای مدنی و لزوم قانون گذاری رهنمون شدند؛ همان طور که آدمیت می نویسد: «اصول عقاید ملکم درباره فن حکومت در سه رساله معروف به «دفتر تنظیمات و مجلس اداره»، «مجلس تنظیمات» و «دفتر قانون» بیان شده است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۲۷)

ملکم خان در این رسالات از انواع حکومت سخن می گوید و سپس به ضرورت قانون در کشورداری می پردازد؛ ملکم خان برای ملموس کردن بحث های سیاسی خود، به حکومت ایران اشاره می کند و آن را در مقابل اداره ی قانونی ، به اراده ی اختیاری می نامد؛ از نظر ملکم خان برای این که از آفت ها و عوارض حکومت اختیاری و فردی رها شویم ، تشکیل مجلسی برای نهادینه کردن قانون در جامعه ضرورت دارد؛ این ایده ها که در خود مساله ی تفکیک قوا را جای داده است، به مجلس وزرا، یا هیات دولت نیز گسترش می یابد و ملکم طرح اولیه ی دولت قانون مدار و مبتنی بر تفکیک قوای مقننه - مجریه و قضایی را عرضه می کند؛ آدمیت با اشاره به این مسائل می نویسد: «ملکم در رساله دفتر تنظیمات طرح یک سلسله قوانین مختلف مملکتی را با ذکر مواد اصلی هر یک پیشنهاد کرده است. طرح این قوانین روشن بینی او را به آئین جدید حکومت آشکار می سازد. مهمترین آن ها عبارتست از حقوق ملت ، تقسیمات مملکتی ، تشکیلات وزارتخانه های هشتگانه ، قواعد مالیه ، ضرابخانه و کسورپول ، ترتیب بانک ملی ، فروض خالصجات دولتی به رعیت ، بیع و شرای اموال دیوان ، وضع تعلم ملی ، قدرت عسکریه ، ترتیب سرباز ضبطیه یا ژاندرام ، رفع فقر ایران ، تنظیمات چپرخانه ، ترتیب مجالس ولایتی دیوان خانه ها.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۱۳۵)

ملکم خان بعد از بحث در فواید و لوازم حقوق اساسی ملت - از آزادی در افکار و عقاید که مبتنی بر حق طبیعی انسان هاست ، سخن گفته و پس از آن به قوانین مالیه می پردازد؛ با این حال

ملکم خان اساس اندیشه های مدرن خود را بر تربیت فرهنگی و آموزش و پرورش همگانی افراد ملت می گذارد؛ به سخن آدمیت «ملکم در نوشته های خود و طرح اصلاحات ایران اهمیت زیادی به تأسیس مدارس عالییه داده و از آن به «کارخانه آدم سازی» تعبیر کرده است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۳۹)

دیگر طرح های ملکم خان مربوط به قانون وزارت دربار - قانون دیوانخانه - قانون رفع فقر و دیگر قوانینی است که هر کدام به نوعی حکایت از حقوق شهروندی دارند؛ این مسائل ذهن ملکم خان را به دولت پارلمانی و سلطنت مشروطه معطوف می کنند و او علاج گذار از انحطاط و عقب ماندگی ایران را در تبدیل سلطنت فردی به مشروطه ی قانونی می داند: «اینک می رسیم به مرحله بعدی تحول افکار میرزا ملکم خان در بیان سلطنت مشروطه و حکومت پارلمانی . چنانکه گذشت ملکم بنابر مقتضیات زمان در دفتر تنظیمات و رساله مجلس اداره اصول طرح پیشنهادی خود را در اصلاح اساس حکومت ایران اسماً بر پایه سلطنت مطلق قرارداده بود. هر چند در آن عملاً محدودیت و تضییقاتی بر حقوق سلطنت ملحوظ داشت و در اصول تأسیس مجلس تنظیمات (دستگاه وضع قانون) و مجلس وزراء (دستگاه اجرای قانون) مفهوم فلسفه تفکیک قوا و مسئولیت مشترک وزرا را گنجانده بود، ولی طرح مزبور هنوز از معنی قانون اساسی حکومت ملی دور بود، چه به موجب آن انتخاب اعضاء مجلس تنظیمات و وزراء هر دو از اختیارات مقام سلطنت بشمار می رفت.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۴۶)

بخش دیگری از اندیشه های ملکم خان را اصلاح و توسعه ی اقتصادی ایران به خود مشغول کرده است ؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «در بحث افکار و عقاید میرزا ملکم خان طرح او برای اصلاح و توسعه اقتصادی ایران شایان توجه است . ملکم عمران و احیاء ایران را منوط به تغییرات ریشه داری در اساس اقتصاد آن می دانست . اعتقاد داشت چنین تغییر دامنہ داری به همت و به دست زمامداران ایران انجام نخواهد پذیرفت ، چه قدرت محافظین و مخالفان ترقی و تجدد دربار ناصرالدین شاه بر نفوذ اقلیت اصلاح طلب فزونی دارد و به همین جهت آنان مانع اجرای هر نقشه اصلاح اقتصادی هستند. به علاوه می گفت : ایران نه «آدم» دارد و نه «کارخانه آدم سازی» که بتواند راساً مباشر اجرای نقشه پیشرفت و توسعه اقتصادی خود گردد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۱۵۰)

ملکم خان برای عملی کردن نوسازی اقتصادی و استفاده از صنعت مدرن ، به کارگیری متخصصان خارجی و مشاوران کمپانی های تولیدی را تجویز می کند تا ایران نیز با گذار از اقتصاد سنتی ، از مزایای صنعت جدید بهره مند شود؛ بر این اساس آدمیت می نویسد: «نقشه اقتصادی ملکم انقلابی به نظر می رسید. شاید این نظر افراطی او انفعالی در مقابل ایستادگی و سرگرانی مخالفان تجدد و ترقی بود. به هر حال افکار اصلاح طلبانه اش را کتمان نمی داشت و با وجود اینکه می دانست در معرض تهمت اجنبی پرستی قرار خواهد گرفت ، عقاید خود را نه فقط در رساله ها بلکه در نامه

های رسمی به دولت می نوشت و از آن عقاید به سختی دفاع می کرد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۵۱)

ملکم خان در طرح اقتصادی خود از ایجاد کانال های ارتباطی میان اقتصاد ایران با اقتصاد بین المللی سخن گفته و ورود سرمایه را به داخل ایران از عوامل پویایی و رشد اقتصاد ملی دانسته است ؛ از طرف دیگر ملکم خان تولید و فعالیت داخلی را نیز از نظر دور نمی دارد و در کنار تجارت خارجی ، بر تولید داخلی هم تاکید می کند. همچنان ملکم خان به درستی ایجاد امنیت را اصلی ترین زمینه ی رشد اقتصادی و ایجاد مبادلات تجاری و بازرگانی خوانده است ؛ با این همه طرح ملکم خان به خاطر اصرار بیش از حد بر نقش آفرینی کمپانی های خارجی ، خالی از اشکال نیست ؛ به تعبیر آدمیت «طرح ملکم در حقیقت اولین نقشه منظم اصلاح و پیشرفت اقتصادی ایران است . این طرح شامل بعضی نکات نظری و قابل بحث و انتقاد است . زمان تنظیم آن مقارن بود با دوره توسعه سرمایه گذاری ممالک صنعتی اروپا در سراسر جهان ...» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۶۱)

در بخش دیگری از طرح ملکم خان ، تاسیس راه آهن و دیگر وسایل ارتباطی و تشکیل و راه اندازی کارخانه ها و موسسات صنعتی از اهمیت خاصی برخوردار هستند؛ آدمیت به تاکید از اهمیت ایده های اقتصادی ملکم خان یاد می کند: «نوشته های اقتصادی ملکم از این لحاظ ارزش دارد که بحث علمی در مقدمات اقتصاد جدید را ظاهراً او در ایران آغاز کرد و نخستین طرح منظم پیشرفت و توسعه اقتصادی ایران را نیز او ریخت . از افکار او آن چه

خاصه قوت یافت ، موضوع تاسیس بانک ملی است . این موضوع سرلوحه نقشه اقتصادی ترقی خواهان قرار گرفت و با تاسیس مجلس شورای ملی از اولین مسائلی بود که مورد بحث واقع شد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۶۸)

طرح مسائل اجتماعی و انتقاد از ایده های سنتی در امور اجتماعی و اخلاق فردی ، از دیگر مشغله های فکری ملکم خان بشمار می روند؛ به سخن آدمیت : «شیواترین نوشته های میرزا ملکم خان رساله ها و انتقادات اجتماعی اوست که در آن فکر خلاق ، نقد ذهنی و وسعت تصور وی به خوبی مشهود و متجلی است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۶۹)

ملکم به واقع فهمیده بود که بخش بزرگی از عوامل انحطاط فرهنگی و زوال اخلاقی ایران با حاکمیت و خلق و خوی استبدادی درباریان مرتبط است ؛ او به همین خاطر انتقادهای گزنده و تند خود را متوجه اخلاق حاکمیتی نمود و از لایه های پنهان آن اخلاقیات پرده برداشت . ملکم خان در این کار هم از ابزارهای طنز استفاده می کرد و هم از یافته های علمی و فرهنگی بهره می برد؛ آدمیت در بحث از عقاید اجتماعی ملکم خان می نویسد: «تندترین انتقادات ملکم از اخلاق و کردار رجال و درباریان ناصرالدین شاه مقاله ایست به نام «اصول مذهب دیوانیان» . آن را در دوره معزولی خود نوشته و آنچه در دل داشته گفته است . حتی در یکی دو مورد جانب عفت قلم را نگاه نداشته.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۷۱)

ملکم خان در انتقاد از اخلاق اجتماعی و باورهای عمومی به جنبه ی دیگر آن فرهنگ نیز پرداخته و در آثارش از عوارض و لوازم ریاکاری مذهبی سخن گفته است : «یکی از شاهکارهای انتقادی ملکم رساله ایست به نام انشاءالله ماشاءالله که آن را به زبان طنز در رد خرافات دینی و اوهام پرستی نوشته است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۷۴)

در بازخوانی انتقادی ملکم خان از فرهنگ سنتی ، آموزه های عرفانی و تصوف نیز مورد توجه اش بوده است ؛ وی به تقدیرباوری و خمود فرهنگی که نتیجه ی منطقی عرفان گرایی است تاخته و از انزواطلبی صوفیان به نفع اصلاح اجتماعی و تحول ذهنی سخن گفته است ؛ آدمیت می نویسد: «بد نیست عقیده ملکم را درباره اهل تصوف و عرفان نیز بدانیم . می گفت عرفا فقط در مقام تزکیه نفس خود هستند و در راه اصلاح اجتماع قدمی برنمی دارند...» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۷۷)

ملکم خان در بخش دیگری از ایده های مدرن خود به مساله ی تغییر الفبا و تحول در خط فارسی نیز عنایت داشته و گذار از جهان سنتی را بدون دگرگونی در خط غیرممکن دانسته است ؛ وی حتی خط تازه ای اختراع و به جای رسم الخط قدیمی پیشنهاد کرده است؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «ملکم در نقشه عمومی اصلاح و ترقی ایران موضوع اصلاح خط فارسی را نیز منظور داشته بود. او در زمره کسانی بود که سیاق الفبای فارسی را یکی از علل انحطاط و عقب ماندگی ایران از قافله علم و معرفت جدید و اصلاح

آن را از شرائط تحقق اخذ تمدن غربی می دانست. «فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۱۷۸»

همچنین انتقاد از رسانه ی رسمی ایران - شعر فارسی - در دایره ی اندیشگی ملکم خان مورد نظر بوده و وی بر اساس آموخته هایش از دانش های جدید و آگاهی از تحول اجتماعی - سیاسی ، شاعران سنتی را مورد سرزنش خود قرارداده است؛ به سخن آدمیت «از دیگر نوشته های انتقادی ملکم مقاله ایست در احوال «فرقه کج بینان». در آن سجع و قافیه پردازی ارباب قلم ، پرگوئی نویسندگان ، و مدیحه سرائی و اغراق گوئی شاعران را به باد استهزاء گرفته است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/ ۱۷۹)

یکی دیگر از منورالفکران ایرانی که حلقه ی واسط میان پیش زمینه های مشروطه و تثبیت آن در جامعه ی ایران است، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی است ؛ وی جنبه هایی از مدرنیته ی فرهنگی و سیاسی را برای فرهنگ ایران به ارمغان آورد؛ فریدون آدمیت تحلیل اندیشه های طالبوف تبریزی را با این پیش فرض آغاز می کند که «غور و مطالعه در سیر افکار اجتماعی و سیاسی (همچون سایر رشته های تاریخ از جمله تاریخ اقتصادی ، تاریخ دیپلماسی ، تاریخ سیاسی) در مؤسسات تعلیماتی ماترقی 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 ناموفق شنیدن . بلکه در درجه اول ناشی از فقر فکر و دانش بود؛ فقر دانش سیاسی ، فقر معرفت تاریخ و فهم تاریخی . بدین سبب شعبه های تاریخ و علوم سیاسی ما در نشر و ترقی این رشته ها

مطلقاً عاجز و ناتوان بودند، درمانده و تخته بند تاریک اندیشی.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۲)

همان طور که اشاره شد، به تحقیق فصلی از اندیشه های جدید در ایران عصر مشروطه به میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی اختصاص دارد؛ او که از پیشگامان سیاست مشروطه خواهی بود، در عرصه ی اندیشه ورزی نیز جزو مدرن های کلاسیک ایرانی به شمار می رود و ایده هایی که در رابطه با مسائل فرهنگی - اجتماعی - سیاسی و اقتصادی پرورش داده ، در گسست از علوم و معارف سنتی قرار می گیرند؛ آموزه های علمی و انگاره های فلسفی جهان مدرن اصلی ترین پایه ی اندیشگی طالبوف را تشکیل می دهند. وی نیز به مانند آخوندزاده ، آقا خان کرمانی و ملکم خان بر اساس آموخته هایش از مدرنیته ، به اظهار نظر در مسائل سیاسی پرداخت و ایده های جدیدی در مسائل فرهنگی - اجتماعی پدید آورد. طالبوف در زمانی به طرح این ایده ها و نظریات پرداخت که جنبش مشروطیت به بار نشسته و نهادهای سیاسی نوین در ایران پایه گذاری شده بودند؛ او برای استحکام این نهادها و گسترش مدنیت تازه ، اندیشه های مدرن خود را در تجربه ای عینی و سرنوشت ساز می دید و طالبوف به واقع توانست این تجربیات را با موفقیت از سر بگذراند.

به سخن آدمیت «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 روشن اندیشان دوره بلافصل مشروطیت که به سالخوردگی حرکت مشروطه خواهی را

درک کرد. او از مروجان علوم طبیعی و افکار اجتماعی و سیاسی جدید است و نماینده جریان های 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 قرون وسطایی را همراه نظام سیاسی اش سر بسر طرد می کند؛ ذهنش از ابهامات و تاریک اندیشی پاک است . همان اندازه که اخذ اصول تمدن جدید را واجب می شمارد، کژی ها و کاستی آن را می شناسد و بر «تقلید مضحک» انتقاد سخت دارد. عقاید سیاسی او ترکیبی است از لیبرالیسم سیاسی و دموکراسی اجتماعی به راه تأسیس نظام «دیموکراتی». بر حقوق آزادی و حکومت قانون تأکید می ورزد، چنانکه لگام گسیختگی را ویرانگر می بیند. معتقد به حکومت نخبگان یعنی اهل دانش و فکر است که عاملان 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 توده نادان تأکید دارد. منادی حاکمیت ملی و حق ملل در تعیین سرنوشت خویش است . به همین مأخذ بر تعدی و تجاوز و سلطه مغرب زمین می تازد، «رستخیز آسیا» را در بر انداختن استعمار و استیلای مغرب نوید می دهد. جهان بینی او را دین انسانیت و مقام انسان می سازد.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۳)

با این که طالبوف در بیان برخی از مفردات اندیشه ی خود با شدت و ضعف تئوریک درگیر است ، اما در دریافت واقع بینانه از روح زمانه و شناخت نیازهای جامعه ی دگرگون شده ی ایران موفق است ؛ به

همین خاطر طالبوف فرزندان زمانه‌ی خود است و آئینه‌ی تمام‌نمای حقایق عصری است که جنبش مشروطیت را تجربه کرده و پذیرای ایده‌های مدرن اجتماعی - سیاسی و فرهنگی است؛ به سخن آدمیت: «افکار و آرای طالبوف را تنها در ارتباط با مسائل اجتماعی و سیاسی زمان خودش که وی را احاطه کرده بودند، باید شناخت و مورد سنجش قرارداد. جز این دور از فرزاندگی است و شناخت منطقی و درستی از او نخواهیم داشت ... منبع دانش او را در علوم طبیعی تألیفات روسی است به علاوه ترجمه نوشته‌های اروپایی (چنانکه کتاب هیئت فلاماریون فرانسوی را از زبان روسی به فارسی درآورد). 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.» (اندیشه‌های طالبوف تبریزی/۳)

آموخته‌های طالبوف از شرایط فرهنگی روسیه و آگاهی که از دانش‌های مدرن به دست آورده بود، او را متوجه جایگاه محوری عقل در نظام اندیشگی کرد و طالبوف به دنبال پیشگامان روشنفکری ایران، با تکیه بر علوم تجربی و فلسفه‌ی غیرمتافیزیکی، به کنکاش و اظهارنظر در امور سیاسی و مسائل اجتماعی پرداخت. آثار و تألیفاتی که طالبوف در نشر و پخش ایده‌های مدرنیته به رشته تحریر کشید، آکنده از عقل‌باوری، تجربه‌مسلكی و سیاست‌مشروطه است؛ مسالك المحسنين در بردارنده‌ی انتقاد اجتماعی است؛ ایضاحات در خصوص آزادی که بیانگر لیبرالیسم قرن هیجدهمی است. کتاب احمد که روح آموزش و پرورش دنیای

مدرن را در خود جای داده است، همه ناظر به ذهنیت روشنگرانه ای است که طالبوف در طی مراحل مختلف زندگی خود آن ها را کسب کرده بود. در واقع «بنیان تفکر طالبوف بر عقل بنا نهاده شد؛ 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 مابعدطبیعی پیرو دانشمندانی است که گشودن راز دهر را از اندیشه آدمی بیرون می دانند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۱۵)

طالبوف حال که ایده های تجربی را در کنار عقلانیت مدرن پذیرفته ، به مواجهه با نظام متافیزیک سنتی می رود و بر خلاف خردورزی متافیزیکی و انتزاعی قدما، بر عقل انتقادی و مادی جدید استناد می کند. بی تردید طالبوف متوجه گسستی بود که در خردورزی انسان ها رخ داده بود و از زمینه های معرفتی و بسترهای اجتماعی شکل گیری سوژه باوری آگاهی کافی داشت؛ به همین خاطر مسائل وجودی را در تفکر تجربه باوری قرائت می کرد و از ایده های انسانی اسطوره زدایی می کرد، بنابراین «در تفکر مابعدطبیعی طالبوف تعقل مادی به حد محسوسی وجود دارد، اما همین که از دایره مابعدطبیعی پا بیرون می نهد، عقل مادی حاکم است.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۱۶)

ایده های فلسفه ی مدرن را طالبوف تا مسائل دینی نیز گسترش می دهد و بر خلاف پیشینیان ، دین را به روایت عقلانیت می فهمد؛ در حقیقت طالبوف نیز دین را به ابژه ی معرفتی تبدیل می کند و

آن را به شکل تاریخی و غیر از مؤلفه های ایمانی دریافت می کند. به همین خاطر حاق واقع دین را بیرون از سنت های عرفی دینی و جغرافیای زمینی آن ، امری فراتاریخی و هماهنگ می داند؛ همان طور که آدمیت به استناد تالیفات طالبوف نوشته است : «در مبحث ادیان توجه او معطوف به جوهر ادیان است. چون پیرو عقل است در نظرش اهل دیرو کنشت و گبروترسا همه برابراند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۱۸)

دقت در آموزه های اندیشگی مدرنیته ، طالبوف را به یکی از اساسی ترین پایه های دنیای جدید رهنمون می شود؛ خردباوری و اعتقاد به آزادی و اختیار ذاتی انسان مفهومی است که طالبوف را در گذار از جهان بسته و تقدیرباور سنتی ، در جریان روشنفکری ایرانی قرار می دهد. وی بر پایه ی این دیدگاه به اهمیت وجودی انسان می رسد و بر خلاف پیشینیان که از انسان کامل و متافیزیکی خارج از واقعیت و تاریخ بحث می کردند، به انسان حاضر در اجتماع و صاحب اراده و شایسته ی تربیت و بهره مند از خرد و تجربه تاکید می کند: «در فکر تحلیلی طالبوف ، انسان مختار است ؛ اوهاتف فلسفه کار و عمل آدمی است .

باز نتیجه همان فکر علمی است که فن انتقاد را از اصول تربیت عقلانی آدمی و مایه ترقی اجتماع مدنی می داند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۱۹)

اگر در منظومه ی معرفتی طالبوف ، انسان صاحب اختیار و آکنده از عقلانیت و تجربه ورزی است ، پس آموزش این موجود از حساسیت محوری و مرکزی برخوردار است ؛ به همین خاطر طالبوف به

درستی بر امر آموزش در تحقق امنیت و رفاه اجتماعی و تامین ارزش های ذاتی انسان ها می رسد و آن را یکی از راه کارهای مهم و حیاتی در گذار از جهان سنتی و پیشانسانی قرار می دهد. آدمیت بر این رأی است : «برای علم ارزش و مقام والایی قائل است. کمال نفس آدمی و نیکبختی جامعه انسانی را در ترقی و نشر علوم طبیعی می پندارد. از معتقدان فلسفه تحقیقی و دین انسان دوستی اگوست کنت است . شرایط مدینه فاضله ای که در ذهن خود پرورانده ، زاده دانش و فن تجربی است .

در بحث قوانین حیات آشکارا از فلسفه تحول تکاملی الهام گرفته ، جوهر زندگی را در قانون تنازع بقاء و انتخاب انطباق می داند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۲۰)

آدمیت در این مفهوم بر ایده های طالبوف انتقاد وارد ساخته و با نگرش تاریخ باوری و تجربه ورزانه ی خود معتقد است «در این عقاید طالبوف انتقادهای عمده واردند. 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 پدیده های 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 جنگ ها بحثی نمی کند، اما پاره ای از علل و سیر تاریخی آن را از نظر دور نداشته . به حقایق مهمی پی برده ولی بیان و استدلالش انسجام ندارد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۲۱)

با این حال آدمیت با روحیه ی منتقدانه و واقع بینانه از محاسن اندیشه های عقلانی طالبوف سراغ می گیرد و بر بنیان های اومانیستی و ترقی خواهانه ی او که تحت تاثیر لیبرالیسم کلاسیک در قرن هیجدهم شکل گرفته اند، اشاره دارد: «جهان بینی طالبوف که از مذهب انسان دوستی نشأت می گیرد آمیزه ای است از اندیشه ترقی ، خویش بینی و برخی مفروضات غیر واقعی.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۲۳)

طالبوف که یافته های خود را از اندیشه های مدرن در زمینه های دین پژوهی ، متافیزیک زدایی ، تجربه باوری به کار گرفته است، در تاریخ نگاری نیز به اندیشمندان غربی استناد می کند و بر پایه ی آن ها به کالبدشکافی از حوادث تاریخی و جریانات عصری می پردازد؛ به سخن آدمیت : «طالبوف به فلسفه تاریخ بی توجه نیست . در این مبحث از افکار و آرای مورخان فلسفی فرانسوی و آلمانی سخنی ندارد. تنها از اندیشه های هنری تماس باکل مورخ فیلسوف انگلیسی صحبت می کند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۲۴)

ایده های تاریخ نگارانه ، طالبوف را به پیگیری از راز و رمز تحقق مدنیت و کاوش از علل و عوامل ظهور تمدن انسانی راهبر می شود؛ وی در مسالک المحسنین می نویسد: «اگر ایرانیان به راز مدنیت پی نبرند، و قدرت محرکی که آنان را به ترقی رهنمون گردد در خود ایران تولید نگردد، وطن ما راه انقراض در پیش خواهد گرفت.» (مسالک المحسنین ، ص) طالبوف از یک طرف الگوی دستیابی به مدنیت را در مدرنیته می داند و از طرف دیگر سودای درون زایی آن را در سر می پروراند؛ ایده ای که در میان جریان روشنفکری

ایران کمتر مورد توجه قرار گرفت و در انحرافات تفریط گرایانه ی غرب گرایان مقلد و افراط گرایی غرب ستیزانه به بن بست معرفتی محتوم خود رسید. همان طور که آدمیت اشاره کرده است ؛ در این بحث «آخرین مطلب ، برداشت کلی طالبوف در اخذ 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 تسلیم مطلق در برابر تمدن غربی نیست ، خاصه از تقلیدهای مضحک باید پرهیز جست. اینجا سه مفهوم را می آورد: «مدنیت»، «کلتور» و «سولزاتسیون».(اندیشه های طالبوف تبریزی/۲۵)

طالبوف نیز مانند برخی از منورالفکران عصر ناصری برای باززایی مدنیت ایرانی به ژاپن و پیشرفت هایی که در راه تمدن مدرن سپری می کرد، توجه دارد و آن گونه که آدمیت به استناد تالیفات طالبوف آورده است : «در ذکر این نکته ها، سرمشق او دقیقاً جامعه ژاپن و شیوه این کشور در اخذ مبانی تمدن جدید است ، جامعه ای که هویت ملی خویش را همواره حفظ کرده است.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۲۶)

سیاست و تبیین عقلانی آن یکی از دغدغه های اصلی طالبوف است ؛ در شرایطی که طالبوف به پی ریزی اندیشه های خود مشغول بود، هم سیاست عملی که در ایران جاری بود و هم فلسفه ی سیاسی که در میان دانش آموختگان جریان داشت ، در سراسیمگی انحطاط و زوال قرار داشتند. مردان سیاست در صحنه ی کشورداری آلوده به استبداد قبیله ای در پی چپاول و دست اندازی به کرامت انسانی رعیت بودند و میراث چندین هزار ساله ی استبداد ایرانی ، توش و

توان ابراز وجود را از زیردستان گرفته بود؛ شاهنشاهی قاجاریه در مواجهه با دنیای جدید و ساختارهای نوین کشورداری، در تقلا بی فرجام استمرار حاکمیت خود بودند. فلسفه ی سیاسی نیز با رانده شدن به کج راهه ی عرفان گرایی و شریعت باوری، به اندرزنانه های اخلاقی و دستورات کلی متافیزیکی میل نموده بودند؛ در زوال اندیشگی سیاست باوری همین بس که حادثه ی دوران سازی چون مشروطیت و پیش زمینه های آن را هیچ کدام از دانش آموختگان سنتی نتوانستند به تحلیل عقلانی ببرند و تنها موردی که توسط میرزا محمد حسین نائینی در رساله ی تنبیه الامة و تنزیه الملة به رشته تحریر کشیده شد، با ناسازه های معرفتی جدی و بنیان های فکری اساسی درگیر شد و به همان سرنوشت محتوم دیگر رساله ها دچار شد. (قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی از فارابی تا نائینی/ ۱۳۵)

در این اوضاع و احوال سیاسی و فرهنگی بود که میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی به باورهای سیاسی مدرنیته روی کرد و اندیشه های سیاسی را بر پایه ی ایده های لیبرالیستی و سوسیالیسم در گسست از اندیشه ی سیاسی سنت بنیان گذاشت؛ به تعبیر آدمیت : «اگر بتوان مجموع نوشته های سیاسی طالبوف را در نظام فکری مضبوطی گنجانند، باید گفت وجهه نظرش را دموکراسی اجتماعی می سازد و آن ترکیبی است از دو عنصر اصلی : لیبرالیسم سیاسی و سوسیالیسم (به مفهوم عام). از این رو همان اندازه بر مقام و حقوق آزادی انسان و حاکمیت ملی که از فلسفه لیبرالیسم سرچشمه می گیرند، تأکید می ورزد که بر حقوق مساوات اجتماعی تکیه می کند.

اینکه آزادی را از «حقوق طبیعی» می‌داند و آن را «متحد مساوات» می‌شناسد، از همان وجهه نظر برمی‌خیزد. اینکه از یکسو لیبرالیسم اقتصادی را طرد می‌کند و به «علم سوسیالیسم» (سوسیالیسم) یا به تعبیر او «علم اصلاح حالت فقرا و رفاهیت محتاجین» روی می‌آورد - و از سوی دیگر دخالت مستقیم دولت را در تنظیم و تعدیل ثروت و مالکیت لازم می‌شمارد، روشنگر منطق دموکراسی اجتماعی است. به همین مأخذ، بر طبقه سرمایه داران جدید و ملاکان عصر کهنه فئودالیسم متساویاً می‌تازد و تا اندازه ای 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 «دیموکرات» خواهان «اداره دیموکراتی» است؛ مدافع مشروطگی و دموکراسی و حقوق انسان. انتقادنامه مفصلی هم به منظور تکمیل قانون اساسی اول نوشت. تفکر سیاسی طالبوف منظومه ای از این اندیشه هاست. «(اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۱)

طالبوف در استفاده از اندیشه ی سیاسی مدرن به اصول اساسی آن استناد کرده و مفاهیمی چون: حقوق طبیعی - قرارداد اجتماعی و آزادی را در منظومه ی فکری خود به بحث می‌گذارد؛ همان طور که آدمیت اشاره می‌کند طالبوف از مکتب سوسیالیستی نیز بهره مند است و از آن مقوله ی برابری و عدالت اجتماعی را در کنار آزادیخواهی انتخاب می‌کند؛ رویکرد طالبوف به آزادی و برابری در پاسخگویی به واقعیات جامعه ی ایرانی، رویکردی واقع بینانه است؛ جامعه ای که هم از نابرابری ها رنج می‌برد و هم از آزادی خالی

است . طالبوف آزادی را در پارادایم مدرنیته به معنای حقوقی و اجتماعی می داند و برابری را نیز خارج از نرم های متافیزیکی فرهنگ سنتی می پذیرد. وی این همه را برآمده از حقوق طبیعی انسانی و امری ذاتی برای تمدن و مدنیت می داند. آدمیت در این رابطه می نویسد: «نظرگاه کلی طالبوف «علم» و «آزادی» است . این دو را عامل اصلی ترقی مدنیت می شناسد. آزادی یعنی «مختار بی قید، حر». لفظ «حر» را زائد آورده زیرا مترادف با «آزاد» است و در مفهوم سیاسی دلالت بر معنای دیگر ندارد. این که آزادی نبودن قید و مانع است، در بحث کلی صحیح است و یکی از تعریف های آزادی است گرچه تعریف جامعی نیست . اما نکته بامعنی تر تأکید اوست بر اینکه : آزادی باید «متحد با مساوات» باشد. مساوات یعنی «برابری ، بی تفاوتی و بی امتیازی» در واقع خواسته بگوید برابری عنصر اصلی آزادی است و بدون آن آزادی تصور ناقص است و دیگر این که افراد در حقوق برابرند. از پیروان کسانی است که آزادی را از «حقوق طبیعی» می دانند نه از «حقوق مثبت» یا موضوعه .» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۲)

فریدون آدمیت بر این دریافت های طالبوف انتقاد دارد؛ سخنان آدمیت معطوف به خلطی است که طالبوف در به کارگیری واژگان بدون توجه به تحول پارادایمی که صورت گرفته ، انجام داده است . دریافتی که طالبوف از انسان متافیزیکی دارد و بر جای انسان عامل و سازنده ی جدید از آن استفاده می کند و بخشی از بنیان های اندیشگی خود را آسیب پذیر می سازد. در واقع انتقاد آدمیت برمی گردد به تلقی مدرن از انسان و جایگاه توهمی که انسان در جهان

کهن داشت ؛ وی در این رابطه می نویسد: «در آنچه گفته بعضی نکته ها قابل بحث است: اینکه آزادی را از حقوق طبیعی می داند از نظر فلسفه اصالت طبیعی موجه می 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 . همین که مفهوم لیبرالیسم تحول یافت ، از قوت تصور مطلق آزادی کاسته شد اما آزادی برجای بماند و آن از اصول دموکراسی سیاسی است . اینکه طالبوف عامل محدودیت آزادی فرد را «آمر» 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 تأویل را می توان از این استنباط کرد که می گوید آدمی نباید مرتکب کاری گردد که نزد «علویت» خود منفعل باشد). به یک معنی اگر اراده یا 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 قرار گیرد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۳)

با این که طالبوف در برخی از بنیادها گرفتار تداوم میان سنت و مدرنیته شده است ، اما در توابع و الزامات آزادیخواهی ، ایده های

لیبرالیستی را در آزادی عقاید و دیگر آزادیهای اجتماعی و حقوقی مورد توجه قرار می دهد؛ «درباره عناصر اصلی آزادی از «آزادی هویت» (یعنی آزادی شخصی) و «آزادی عقاید» و «آزاد قول» یا آزادی بیان نام می برد و از شقوق آن آزادی انتخابات، آزادی مطبوعات و آزادی اجتماع را می شمارد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۴)

بحث از لوازم و توابع آزادی در مکتب لیبرالیسم، طالبوف را به طرف ضرورت و جایگاه حقوق در مدنیت و پویایی انسان ها می کشاند؛ در این بحث طالبوف بنیان کار خود را بر حقوق طبیعی و ذاتی انسان می گذارد. حقوقی که همذات با حضور فیزیکی انسان در دنیا، متولد می شود و با هیچ ابزار - عقیده و ساختاری قابل چشم پوشی و گذشت نیست. این ایده در سرآغاز مدرنیته به یکی از اصول اساسی آن تبدیل شد و برای اولین بار در تاریخ فرهنگ و تمدن انسانی، سخن از حقوق بشر و حقوق اجتماعی انسان ها به میان آمد. «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 و ترکیبی که به دست می دهد در خور توجه است. قانون فیزیک را هم به کار گرفته که باز نمای تأثیر فکر علمی بر تعقل اجتماعی اوست. با حق ذاتی انسان آغاز می کند، با مقام انسان پایان می دهد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۵)

طالبوف در تکمیل ایده های لیبرالیستی خود به حق مالکیت نیز پرداخته و آن را در رابطه با نظام ملاکی جاری در ایران به بحث می

گذارد؛ وی در این خصوص گوشه چشمی هم به ایده های سوسیالیستی داشته و در واقع در پرورش ایده های خود از سوسیال دموکراسی الهام می گیرد. «پیش تر 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 ملاکی و تقسیم اراضی را پیشنهاد نموده است که اعتقادش را به حقوق دموکراسی اجتماعی و تعدیل ثروت می رساند. از اینکه بگذریم، از سایر اصول حقوق آزادی دفاع می کند از جمله: حق آزادی فکر، عقیده، بیان و شکل سیاسی و اجتماعی. البته حدود آن را نیز می شناسد. به حقیقت، حقوق آزادی منظومه ای است که پایه دموکراسی سیاسی را می سازد؛ نفی آن نفی دموکراتیسم است. طالبوف که همه جا خود را «دیموکرات» می خواند، همیشه به آن اصول وفادار بماند، تکیه گاه او حیثیت انسانی و حقوق انسان است.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۳۷)

بحث از اجتماع، طالبوف را به بحث از دولت راهبر می شود. وی در این زمینه نیز تحت تاثیر مکتب لیبرالیسم است و دولت را به عنوان نهادی حافظ امنیت جان و مال و آزادی شهروندان تعریف می کند؛ اگر دولت را به این معنا بفهمیم از یک طرف بر حاکمیت مطلقه خط بطلان کشیده ایم و دولت را در معنای مشروطه ی آن می فهمیم و از طرف دیگر پدیده ی دولت را برآمده از قرارداد اجتماعی و خارج از حاکمیت های متافیزیکی دوران سنت تعبیر کرده ایم. طالبوف که از دولت بحث می کند، به تفصیل به تفاوت دولت

مطلقه و مشروطه توجه دارد و نظام مطلقه را به لحاظ این که مانع پرورش قوه های انسانی و نافی آزادیهای اجتماعی و از بین برنده ی عدالت است ، به شدت محکوم می کند. (کتاب احمد/ ۸۰) و جا به جا در آثار و تالیفات خود آثار استبداد را نکوهش می کند. (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۴۰) طالبوف در تبیین دولت مدرن مشروطه ، به الزامات قانونی و حقوقی آن نیز پرداخته و حاکمیت ملی را به مساله ی اندیشه ی سیاسی تبدیل می کند. «اصول حکومت ملی محور بحث طالبوف در فلسفه سیاسی جدید است . دانستیم که مشروطیت را همه جا به معنی قانون اساسی (کنستیتوسیون) استعمال می کنند، اعم از اینکه سلطنت مشروطه موروثی باشد یا دولت جمهوری انتخابی . تصریح دارد که مقصودش از لغت «مشروطه » همان «مشروطی بودن » قدرت حکومت است . به عبارت دیگر کلمات «مشروطه » و «مشروطی بودن » (و «کنستیتوسیون » و «کندسیونل ») را به یک معنی و در واقع مترادف یکدیگر به کار می برد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۴۱)

حال که اصول اولیه دولت مدرن ملی را طالبوف مشخص نموده است ، به پدیده ی قانون می پردازد و با واقع بینی در شرایط ایران عصر قاجاریه ، به تفصیل از لوازم قانون خواهی و لزوم اجرای آن در کشور سخن می گوید. طالبوف که قانون را عبارت از «فصول مرتب احکام مشخص حقوق و حدود مدنی و سیاسی متعلق به فرد و جماعت نوع » می داند، بر اساس اجرای آن بر این باور است که «هر فرد کاملاً از مال و جان خود مطمئن و از حرکات خلاف خود مسئول بالسویه می باشد.» پس طالبوف «قانون را منطق فایده

مندی و انتفاع که انگیزه فعالیت انسانی در جستجوی خوشی و نیکبختی است ، توجیه می نماید. در این باره مستقیماً متأثر از عقاید بنّام متفکر قانونگذاری انگلیس است که از او نام می برد.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۴۵)

در گستره ی اندیشه ی سیاسی، طالبوف به زیرساخت های اجتماعی قانون گذاری می رسد و آن را بر خلاف پیشینیان نه در احکام آسمانی و نه در اقتدار موروثی ، بلکه در اراده جمعی ملت می داند؛ ثبت مفهوم ملت ، نگره ی مدرن طالبوف را در امور سیاسی تکمیل می کند. این مفهوم که برآمده از ظهور گفتمان سیاسی مدرنیته است ، ناظر بر شکل گیری فردیت و تحقق حقوق شهروندی و تامین قرارداد اجتماعی است ؛ بنابراین «می رسد به منبع اقتدار قانونگذاری و آن اراده ملت است .

منظورش اینکه قانونی که سعادت گروه محدودی را تأمین نماید، مطرود است . اینجا هم به آرای بنّام توجه دارد که معیار قانونگذاری نیکو را تأمین بیشترین سعادت برای بزرگ ترین اکثریت جامعه می شناخت .»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۴۵)

بعد از بحث در لایه های دولتی و ملت، طالبوف در پی ریزی جامعه ای سعادت مند و رفاهی ، به امر آموزش و پرورش پرداخته و آن را چنان اصلی اساسی و محوری برای تامین روحیه ی وطن خواهی ، ملیت پرستی و قانون گرایی می داند؛ «راز ترقی و بهبود جامعه ، به نظر نویسنده ما، در نشر دانش و فن و حکومت قانون است . امنیت مالی و جانی ، نوع پروری ، برابری ، انتشار معارف ، وطن دوستی ، ترقی صنعت ، افزایش ثروت عمومی ، رونق بازرگانی ، پیشبندی

نفوذ واسطه اجانب و تحدید 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 باشد «خائن دولت و ملت و وطن» است «(اندیشه های طالبوف تبریزی/۴۶)

طالبوف در بخش دیگری از اندیشه های سیاسی خود، به تاسی از جان لاک حق طغیان را نیز برای ابنای ملت و افراد اجتماع در مقابل انحراف حاکمیت از وظایف قانونی و حقوقی خود، تجویز می کند. جان لاک در بحث از اصول قرارداد اجتماعی و بنیان جامعه ی مدنی و شکل گیری دموکراسی سیاسی ، در کنار حقوق مربوط به جان و مال و آزادی ، از حق انقلاب و اعتراض شهروندان نیز سخن گفته است.(جان لاک و اندیشه آزادی/۲۳۵) «از اندیشه های بسیار مهم طالبوف حق طغیان مردم بر علیه ستمگری است و آن را تا نقطه نهایی اش یعنی ستمگرشی امتداد می دهد.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۴۹)

طالبوف که در اندیشه های سیاسی و اجتماعی ، از مدرنیته و صاحب نظران لیبرال آن الهام گرفته بود، در فلسفه ی تاریخ نیز وام دار این نظام اندیشگی است و در سخن از سیر تاریخ به ایده های ترقی خواهانه و پیشرفت گرایانه تاکید دارد؛ «نویسنده ما به روح تاریخ زمان توجه دارد و سیر تحول تاریخ را محتوم می شمارد. در این باره به آرای برخی متفکران اجتماعی تکیه می کند.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۵۰)

نگرش فلسفی به تاریخ و تحلیل علل و عوامل پیشرفت تاریخی ، طالبوف را به تاریخ ایران زمین و سیر منحنی آن متوجه می کند؛ طالبوف در این رابطه از استبداد فردی و نقشی که در گرایش ایران به انحطاط بر عهده داشت ، به همراه عوامل فرهنگی و اقتصادی بحث می کند. طالبوف برای خروج از وضعیت انحطاطی که دامنگیر ایران زمین شده بود، در عرصه های سیاسی ، به حکومت مشروطه روی می کند. در فرهنگ ، علم آموزی و دانش ورزی همگانی را تجویز می کند. در اقتصاد به آموخته هایش از اقتصاد مدرن بازار آزاد اشاره دارد؛ با این حال محور اندیشه های جدید طالبوف را آزادی تشکیل می دهند و وی به این امر می پردازد که بدون آزادی فردی ، هیچ کدام از تحولات سیاسی - اقتصادی و دگرگونی فرهنگی به دست نخواهند آمد. بنابراین «با اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس ملی ، آرزوی زندگی طالبوف برآورده شد. اما مسأله عظیمی در پیش بود، یعنی استوار گشتن حکومت ملی ، در این باره رساله بامغز ایضاحات درخصوص آزادی را نوشت (۱۳۲۴) که از نظرگاه انطباق عملی افکار طالبوف خیلی مهم است . در این نقد سیاسی از مسأله 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.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۵۴)

طالبوف در ادامه تشریح و توضیح ضرورت آزادی در ایران عصر مشروطه ، به موانع و آفاتی که متوجه آزادی است پرداخته و حرکت

های احساسی انقلابیون و بازگشت استبداد سنتی را از دشمنان آزادی می داند؛ انگار طالبوف با زمینه های عقلانی پرورش فکری خود، دوران استبداد صغیر و لطماتی که انقلابیون احساسی بر مشروطیت نوپای ایران وارد ساختند را پیش از وقوع تشخیص داده بود. از طرف دیگر طالبوف به درایت دریافته بود که اگر نتوان آزادی را با مکانیسم و عوامل مربوط به آن در جامعه نهادینه کرد و راهکارهای لازم را برای رشد و گسترش آن انجام داد، بی تردید آزادی مورد تهدید یا سرنگونی قرار خواهد گرفت. همان طور که آدمیت به استناد آثار و تالیفات طالبوف می نویسد: «در تفکر دموکراتی طالبوف، آزادی دو دشمن عمده دارد: استبداد کهن و هرج و مرج تازه. باید به دفع هر دو برخاست.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۶۱)

بنابر آن چه در نوشته های طالبوف راجع به آزادی ثبت شده است، و حاکی از واقع بینی او نسبت به استمرار آزادی در جامعه است، برخی کنش هایی که طالبوف در مقابل انقلابیون و بعضی از اقدامات نسجیده آن ها از خود بروز می داد، نه از روی استیصال بوده و نه از سرخوردگی وی نسبت به انقلاب مشروطه ناشی می شود؛ بلکه طالبوف در مقام اندیشمندی که امر سیاسی و جریانات اجتماعی را به تحلیل می گذاشت، به این مساله آگاهی داشت که بدون پشتوانه های نظری و نهاد سازی لازم در امر آزادیخواهی و قانون گرایی، پروژه ی مشروطیت با بن بست مواجه خواهد شد. آدمیت در مقام توضیح عملکرد طالبوف و رابطه آن با ایده های سیاسی اش می نویسد: «همان چند عبارت هوشمندانه که بیان

کننده موضعگیری قاطع او می باشند، باطل می سازند هر اتهامی را از این قبیل که طالبوف در این زمان وا داده یا نسبت به حرکت مشروطه خواهی کم اعتنا بود. به عکس، نگارش رساله ایضاحات در آزادی دلیل روشنی است بر درک مسئولیت اجتماعی نویسنده و بستگی معنوی اش به جنبش آزادیخواهی. نامه های خصوصی او نیز که حاوی برخی نکته جویی های دقیق در اصول طرح قانون اساسی می باشند، تأییدکننده همان معناست. مجموع همان انتقادهای او از اعتقادش به «اداره دیموکراتی» برمی خاست. از این رو بر دستگاه 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. ایراد او بر کردار «مجاهدین» قفقازی که به ایران آمده بودند، از همین رهگذر بود.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۶۱)

طالبوف برای این که متهم به بریدن از اصول مشروطیت نشود، در توجیه ایده های خود به عملکرد مجاهدین قفقازی و مقایسه ی آن با وضعیت انجمن های عثمانی اشاره می کند؛ انقلابیونی که با پیروی از توده عوام و رواج ایده های پوپولیستی، نخبگان را که عامل اصلی ترقی و پیشرفت جامعه هستند و وظیفه ی فرهنگ سازی را در تمدن انسانی بر عهده دارند، از دایره فعالیت خارج کردند؛ همین ایده های عوام گرایانه بود که در مجلس دوم و... سر از افراط کاری درآورد و ترورهای کور را در دستور کار بخشی از مشروطه خواهان تعریف کرد، بر این اساس «به خاطر بیاوریم طالبوف وقتی رساله در خصوص آزادی را نوشت (ذیحجه) که به

عنوان یکی از نمایندگان آذربایجان ، هنوز مصمم بود به مجلس بیاید. اگر مانعی پیش نمی آمد و پای او به مجلس می رسید، با تفکر «دیموکراتی» اش ناگزیر همان اندازه با عاملان استبدادی به مخالفت برمی خاست که در برابر افراطیان موضع می گرفت . او عقیده اش را در مقابله با دستگاه استبدادی و عناصر افراطی در همان رساله اعلام داشته بود. باید دانسته شود که عنصر تندرو همین اوان به «جبهه سازی» برآمدند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۶۲)

افراط کاری و عوام گرایی ، اصول مشروطیت را به پستوی اذهان برد و مجلس که از ثمرات اصلی جنبش مشروطه خواهی بود، عده ای را در خود جای داد که بر پایه ی ایده های پوپولیستی ، جبهه سازی را باب کردند و به جای ایجاد ساختارهای مدنی و قانونی ، مناطقی از کشور را به هرج و مرج کشانده و راه را برای بازگشت استبداد و دست اندازی بیگانگان هموار نمودند؛ آدمیت با این پیش زمینه تاریخی معتقد است : «مدار حوادث سیاسی گویا با مرام نویسندگان رساله آزادی نگشت ، شاید مایه سرخوردگی او به دوره سالخوردگی اش هم شده باشد. نظام «اداره دیموکراتی» که درباره اش آن همه نوشت و آرزوی عقلی و عاطفی اش هر دو بود، بنیان استواری نیافت که از گزند روزگار ایمن باشد. مجلس و مشروطیت به زور اصحاب چکمه و شمشیر برافتاد. «علمای علم سیتسو آل» هم به زحمت نیفتادند که به تحقیقی برآیند و بر «ژنی» سیاسی ملت ایران «آفرین» گویند. اما این کلام او به قوت خویش برجای بماند که :

«اداره ملت مشکل نیست ، تربیت ملت مشکل است .» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۶۳)

میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی در بحث از مسائل اقتصادی ، به ایده های سوسیالیستی روی می کند و آن را در کنار ایده های لیبرالیسم سیاسی خود جای می دهد؛ در مباحث اقتصادی ، طالبوف بیشترین توجه خود را معطوف به نابرابریهای اجتماعی و اختلاف طبقاتی می کند که در جامعه جریان دارد؛ تفاوتی که میان اربابان و رعیت محروم ایرانی در طی سالیان دراز بوده ، عالی ترین فاکت را برای ایده های سوسیالیستی در اختیار طالبوف قرار می دهد و نظام اندیشه های وی را در جمع بین لیبرالیسم و جمع باوری دچار پارادوکس جدی می گرداند؛ طالبوف بدون توجه به همبستگی ارگانیک آزادی سیاسی و بازار آزاد و هماهنگی که میان آزادی اقتصادی و حقوق سیاسی است، اندیشه های خود را با ناسازه های حاد معرفتی و واقعی مواجه می کند. همین ناسازه طالبوف را به سوی طرح نقشه ای برای اصلاح اقتصاد معیشتی و قبیله ای رهنمون شده و او را از پی ریزی اقتصاد نوین مبتنی بر ایده های آزادیخواهانه و قانونمدارانه و در ارتباط با نظام جهانی اقتصاد مدرن دور می کند؛ به سخن آدمیت : «در دانش اقتصادی، طالبوف گفتار مستقل و مبسوطی ندارد و به خلاف فلسفه سیاسی که پایه های فکری آن را بررسی نموده است - فرضیه های اقتصادی جدید مورد بحث او نیستند. از اشارات کلی و اغلب سنجیده و با مغز او در اقتصاد سرمایه داری 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 نمی تواند باشد.

گرایش نظری او به فلسفه سوسیالیسم است که از چند عبارت کوتاه و پراکنده او می توان شناخت.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۶۷)

حال که طالبوف در داخل منظومه ی معرفتی خود به اقتصاد سوسیالیستی روی کرده است ، به توضیح ارکان فکری آن پرداخته و همراه با سوسیالیست های تخیلی همزمان خود، سخن از سوسیالیسم علمی می راند؛ آدمیت در اشاره به این موضع طالبوف به تشریح تعاریف وی پرداخته و از منظر فلسفه ی لیبرالیستی می نویسد: «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 افسانه ای است . همینطور «سوسیالیسم خیالی» به هیچ وجه «خیالی» نیست ؛ سوسیالیسم منطق نیرومند و روشنی دارد. در ضمن ، تصور می رود طالبوف در این عبارت که «مردم فهمیدند» تکالیفشان باید «در خور استطاعت و استعداد آن ها 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 می ساختند. به هر حال فکر سوسیالیسم (به مفهوم عام) در سیر تحول تاریخ جدید تأثیر عمیق و گسترده ای داشته است - گرچه (مخاطرات و محظورات « به هیچ وجه از میان برنخاست .

در تعریف طالبوف از مفهوم «ثروت» تأثیر همان تفکر به چشم می خورد.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۶۷)

همان طور که آدمیت نیز اشاره می کند، طالبوف ایده های سوسیالیستی خود را وام دار حرکات سوسیال دموکراسی قفقاز بود؛ بلافاصله باید اضافه کرد طالبوف در عین حالی که حدود عملی خود را با آنان حفظ می کرد، از ایده های برابریخواهی آنان بی تأثیر نبوده است؛ شاید یکی از علل این تأثیرپذیری، واقعیات اجتماعی بود که طالبوف در زندگی روزانه و توأم با تبعیض اقشار فرودست جامعه ی ایرانی و قفقاز به عینه ناظر بود و از حقایق فاصله طبقاتی و نبود عدالت اجتماعی آگاهی کافی داشت؛ «به هر صورت، با آن برداشت کلی که خاصه با توجه به اینکه خود ناظر حرکت سوسیال دموکراسی قفقاز بود، قاعدتاً می بایستی درباره جنبش های سوسیالیستی و دست کم تلاش هایی که برای تأمین حقوق مزدوران و رنجبران در جهان می رفت (که خوب آگاهی داشت) سخنی به میان آورده باشد.

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 می ورزید.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/۶۸)

ایده های سوسیالیستی که در نظام فکری طالبوف جای گرفته بود، او را به انتقاد از نظام اقتصادی سرمایه داری رهنمون شد و وی به اصلی ترین مظاهر آن که در مصرف زدگی و کالاوارگی نمود یافته بود، واقع بینانه تاخت؛ «انتقاد او بر اقتصاد مصرفی بجاست؛ سنجش او در نفوذ اقتصاد سرمایه داری در کل دستگاه سیاسی

هوشمندانه است . اما دولتمردان نبودند که مردم را از «زندگی طبیعی» دور ساختند، بلکه این حالت از عوارض اقتصاد صنعتی و گسترش تکنولوژی بود. در این تحول اگر حدی قائل می گشتند نیکوتر بود. ولی اگر منظور طرد مطلق تکنولوژی در حیات انسانی است ، لابد می بایستی سراغ دیو جانوس حکیم رفت و وی را سرمشق قرارداد. خود طالبوف هم چنین اعتقادی را نداشت.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۶۹)

نگاه منتقدانه طالبوف به اقتصاد سرمایه داری ، او را متوجه ادغام ایران در روابط بین المللی اقتصاد و اثراتی که بر نظام ملی خواهد گذاشت می گرداند؛ یکی از شواهد این نگرش را جنگ جهانی اول در اختیار طالبوف قرار می دهد؛ جنگی برای سرمایه در میان دول اروپایی و برای تعریف مجدد مرزهای جغرافیایی و تقسیم جهان درگرفت و ایران را در حین بی طرفی ، در عوارض و تاثیرات مخرب خود گرفتار کرد. آدمیت در اشاره به این مسائل و با دیدی انتقادی به نگره ی طالبوف پرداخته است : «از نیرنگ و رذالت آن رجال که در کار توطئه چینی جنگ جهانی (اول) بودند - هر چه بگویند کم گفته است . نکته دیگر 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 روزافزون احزاب سوسیالیست غرب که عرصه را بر دولت ها تنگ کرده بودند پیش می رفت و چنین نبود که سرمایه داران غافل مایشاء باشند. اما «ظلم را به اسم عدل و ظلمت را به جای نور» فروختن - تقریباً در هر نظام سیاسی کمابیش جاری بوده است،

خواه بورژوازی و خواه سوسیالیستی . فقط قضیه نسبیت مطرح است . عقل سلیم و شعور متعارفی می خواهد که حد آن را تمیز بدهیم و به قیاس تاریخی درست برآییم .

رادیکالیسم طالبوف در آخرین رساله اش (ایضاحات درخصوص آزادی) نیز انعکاسی دارد. می دانیم آن را وقتی نوشت که به نمایندگی مجلس برگزیده شده بود.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۷۰)

حال که طالبوف ایده های سوسیالیستی را در افکار خود پذیرفته است، در رویکرد به مسائل عملی و شناختی که از شرایط عینی جامعه ی ایرانی دارد، تقسیم اراضی و نفی نظام ارباب و رعیتی را در اولویت کاری خود قرار می دهد؛ اگر چه دریافت طالبوف از واقعیات اجتماعی جای بحث ندارد و سیطره ی نظام شبه فئودالی در ایران اثرات زیانباری هم بر اقتصاد و سیاست و هم بر فرهنگ این سرزمین داشته است ؛ و از طرفی با تحولاتی که در نظام اقتصاد جهانی و جابجایی طلا با نقره در پایه کالا به وقوع پیوسته بود، اقتصاد سنتی ایران نیز به سرانجام محتوم خود رسید. از این نظر طالبوف به درستی دریافته بود که برای حضور در روابط بین المللی جدید، اقتصاد ایران نیز نیاز به بدیل و جانشینی کارآمد دارد، اما در طرح بدیل سوسیالیستی، طالبوف راه به خطا برده بود؛ از طرفی وی متوجه ارتباط ارگانیک میان اقتصاد - سیاست و فرهنگ در دنیای مدرن نبود و بر پایه ی معلومات زمانه اش ، در پی چفت و بست لیبرالیسم با سوسیالیسم در جامعه ای قبیله ای بود؛ با این حال نباید از واقع بینی طالبوف در طرح مسائلی چون برقراری عدالت

اجتماعی و پشت سر گذاشتن نظام تیول داری و نفی معیشت خواهی روستایی ، نیز غافل شد؛ طرفه آن که طالبوف در دورانی به این گونه از افکار و ایده ها رسیده بود که انقلابات سیاسی در عصر جایگزینی نظام بورژوازی سوداگرانه با فئودالیسم سنتی، آوای عدالت خواهانه و برابری سر می داد و شور انقلابی راه را بر شعور عقلانی بسته بود، با این زمینه ها آدمیت در گزارش از ایده های اقتصادی طالبوف می نویسد: «اما درخصوص فکر اقتصاد عملی طالبوف : نقشه ترقی اقتصادی او ترکیبی است از اقتصاد اجتماعی ، اقتصاد بورژوایی و دخالت دولت در تعدیل ثروت به راه مساوات اجتماعی. در این جهت عمومی - الغای نظام ملاکی و اجرای تقسیم اراضی ؛ برگرداندن املاک خالصه و برانداختن دستگاه تیولداری؛ ملی کردن منابع طبیعی ، تأسیس صنایع جدید و پشتیبانی دولت از اقتصاد ملی و محدود ساختن تجارت آزاد خارجی را پیشنهاد کرد.

به هر حال ، طالبوف پیشرو فکر تقسیم اراضی است ، فکری که اجرائیش اقدام رادیکال و قاطع تری را می طلبید.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۷۲)

طالبوف بر اساس تلقی که از ایده های سوسیالیستی و نقشه ی عملی رفع تبعیض در جامعه برای خود ترسیم کرده بود، اقدامات امیرکبیر را نمونه ای از نقشه ی ترقی ایران عرضه می کند؛ «در فکر تاریخی نویسنده ما، دولتمردانی که نقشه ترقی اقتصادی ایران را ریخت و با «سرعت و ثبات در استقرار و توسعه » آن کوشید - وزیری بود که کارخانه های نخ ریزی و قندسازی برپا داشت و

زراعت پنبه آمریکایی را رواج داد و به دیگر کارهای «نافعه محیی وطن» برخاست. «اندیشه های طالبوف تبریزی/۷۵)

بخش دیگری از فعالیت قلمی و ایده پروری طالبوف معطوف به مسائل اجتماعی و انتقاد از فرهنگ ایرانی است؛ وی در این رابطه و بر پایه ی نقش محوری که به دانش آموزی و آموزش همگانی قائل است، به مؤلفه های فرهنگی انحطاط ایران پرداخته و مصادیق آن را در فساد اهل سیاست - زوال اندیشه و ناهنجاریهای اخلاقی می داند؛ طالبوف برای گذار از انحطاط به مفهوم فرهنگ توجه دارد و نظریه ای تمدنی را پی می افکند؛ وی سیر فرهنگ و تمدن انسانی را رو به تعالی و پیشرفت می داند و بر عنصر عقلانی ترقی و تجدد تاکید دارد؛ همین مساله طالبوف را به دوگانگی انحطاط ایرانی /پیشرفت جهانی رهنمون می شود تا بر اساس آن، تجدید مطلع در فرهنگ ایرانی و گذار از انحطاط و زوال را شاهد باشیم.

«نوشته های طالبوف، خاصه مسالک المحسنین، 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 فرنگی مآبان، حقه بازی بازاریان و محترکان، «تقلید مضحک» از فرنگستان، نقص تعلیم و تربیت، عیب الفبای فارسی، فقدان حفظ الصحه عمومی، خرافه پرستی توده نادان، سایر آداب دوران جهالت از جمله فالگیری و جادو و جمبل - و بسیاری از متفرعات آنها را دربر می گیرد.

این موضوع ها را در ارتباط با کل بنیادهای اجتماعی و سیاسی و در منطق ترقی بررسی می کند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۷۹)

طالبوف در بخشی از آسیب شناسی فرهنگ ایرانی و انحطاط آگاهی به عنصر دینی اشاره دارد و نقش بازدارنده ی ایده های شریعت را در تمدن سازی و ترقی بخشی به فرهنگ با واقع بینی به بحث می گذارد؛ شاید نظر طالبوف در این زمینه متوجه به اصلاح دینی و لزوم بازخوانی در نقش و کارکرد دین در جامعه باشد؛ نقشی که توسط مفسران رسمی به شکلی غیر معقول و غیر انسانی درآمده و به سخن کواکبی و دیگر منورالفکران عصر قاجار به شکل استبداد دینی ظاهر شده است؛ طالبوف به درستی دریافته است کسانی که باید مفسر باورها و متصدی امور اخروی متدینان باشند، در امور ملکی و مسایل دنیوی درگیر شده و دینداری را از احوالات شخصی به رتق و فتق دنیوی آلوده کرده اند، بنابراین «از رفتار و رویه گروهی از علما انتقاد می کند: خاصه از این بابت که طالب شأن دنیوی اند، دربار دارند، یدک می کشند، به حساب محصول املاک خویش می رسند.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۸۳)

طالبوف که پروژه ی تجدد در ایران را به امر معرفتی - تاریخی تبدیل نموده است ، به مساله ی تغییر خط و اصلاح الفبا نیز اشاره دارد و به تبع آخوندزاده ، ملکم خان و... آن را برای تجدید حیات فرهنگی ایران و تکمیل باززایی فکری - سیاسی ، ضروری می شمارد. طالبوف در این مساله بر اصلاح خط با حفظ الفبا تاکید داشت و با این ایده ی خود توانست ، افکار و نظریات پیش کسوتان اصلاح خط را به روشنفکران بعدی که در پی بازسازی زبان فارسی و

کارآمد کردن آن مطابق با نیازهای فرهنگی زمان اهتمام داشتند، پیوند زند. آدمیت در جمع بندی از این سیر اندیشگی راجع به خط و اصلاح یا تغییر آن می نویسد: «طالبوف که مسأله عقب ماندگی ایران را در ربط بنیادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بررسی کرده است - و خواهان اصلاح یا تغییر بنیادهای کهن به راه ترقی می باشد - 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 بطلان این نظریه بدهیم که خط و الفبا به هیچ وجه مانع عمده ترقی یا علت عقب ماندگی جامعه های مشرق از مدنیت جدید نبوده است. اما قضیه شایان توجه این که اصلاح یا تغییر الفبا، ذهن برخی از نویسندگان نامدار عثمانی و ایران را در سده گذشته ربوده بود. آن را افسون تحول و ترقی می پنداشتند؛ تا آنجا که سرانجام ترکیه جمهوری به اقدام برآمد و الفبای لاتینی را پذیرفت.

طالبوف از طرفداران اصلاح خط بود نه تغییر الفبا. در این باره استدلال پیشروان اصلاح را تکرار نموده، به رساله «شیخ و وزیر» نوشته ملکم خان اشاره ای دارد... 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 پاک و بی آلایش نیست و این زاده برخورد فرهنگ ها و تمدن هاست؛ همچون به هم آمیختن اقوام و ملل که تصور نژاد خالص را باطل می

کند. برای اسم های معنی و مفاهیم نو در تمام رشته های علوم انسانی ، نه فقط ناگزیر به وضع لغات جدید با استفاده از فرهنگ کهن فارسی هستیم ، بلکه ساخت و منطق زبان فارسی تا درجه ای امکان این گسترش را می دهد. خاصه اینکه ترکیب الفاظ برای ادای مفاهیم نو و به خصوص وضع لغات جدید یا الفاظ پیشینیان را به معانی تازه به کار بستن ، امر قراردادی و سمایی است . مؤلفان و مترجمان ما به درجات در این راه تلاش کرده اند، زبان همه رشته های علوم انسانی را تا حدی ترقی داده اند و اغلب کما بیش سهمی دارند. چند فرهنگ خوب هم تدوین شده است . با این برهان و تجربه، نظر جلال الدین 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 کاربردن آنها فکر پخته ای بود. اما قضیه زبان جهانی «اسپرانتو» افسانه ای است در شمار سایر افسانه های 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 قاقاچیان و دلالان بین المللی زبان انگلیسی را فرا خواهند گرفت ؛ نکند بازار داد و ستد جهانی کساد گردد و بساط مغربیان برچیده شود.»(اندیشه های طالبوف تبریزی/۸۶)

فکر تجدد که به این کشور وارد شد از همان سرآغازهای خود عنصری از ملیت خواهی و ایده های ناسیونالیستی را نیز به همراه داشت ؛ ضربات روحی که از دست دادن مناطقی از ایران زمین در

جنگ های روسیه بر ذهن و زبان نخبگان و مردان سیاسی بر جای گذاشت ، جای را بر ایده های وطن خواهانه باز نمود و آنان را به وجه مدرن ناسیونالیسم آشنا ساخت ؛ روشنفکران در ایده های ملیت خواهی از یک طرف خواستار عظمت ایرانی بودند و در این زمینه آرمانشهر خود را در دوران باستان می جستند و از طرف دیگر در پی ایجاد هویت ملی بر پایه ی مولفه های تعریف شده ی مدرن برای ایران زمین بودند؛ مؤلفه هایی که جغرافیا - ارزش های فرهنگی و ساختارهای سیاسی و مدنی را برای دولت - ملت ایران تعریف و مشخص می کرد؛ طالبوف نیز بر این اساس ناسیونالیسم را به ایده های دوگانگی غرب / شرق پیوند زد و در نظام اندیشگی خود از هویت ملی ایرانی سخن گفت ؛ آدمیت در گزارشی جامع از این ایده ها می نویسد: «آخرین گفتار، در ناسیونالیسم و حرکت مشرق زمین بر ضد سلطه مغرب است. در فرهنگ اصلاحات سیاسی شاید کمتر مفهومی باشد که به اندازه «ناسیونالیسم» مورد تعبیر یا در واقع سوءتعبیرهای گوناگون قرار گرفته باشد، خواه در دفاع و خواه در تخطئه اش - و در هر حال آغشته به افسانه های عاطفی یا الفاظی جدالی و در هر دو حال دور از دانش و فرزاندگی . شاید تنها الفاظ «آزادی»، «دموکراسی» و «دموکراتیک» باشند که از بابت تأویل و تحریف های خنک و یاهو ای که نویسندگان دولتی در حکومت های جباری «سوسیالیستی» از آن ها می نمایند - وجه مشترکی با الفاظ ناسیونالیسم داشته باشند. آنان و نوچگان آنان در همه جا، آن مفاهیم را به بازی می گیرند گرچه در قلمرو روشن اندیشی اعتباری کسب نکرده اند.

در تحلیل استوار و روشن ، پایه اصیل و حقیقی ناسیونالیسم حاکمیت ملی است ؛ شناختن اراده ملت به عنوان منشأ قدرت دولت . ناسیونالیسم بدین معنی ، مفهومی است عقلانی محض که در منشور «حقوق انسان» قرن هجدهم منعکس است . وجهه 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» هم جلوه ای است از فرضیه حاکمیت ملی ، حقی که ایدئولوژی تمام نهضت های آزادی و استقلال طلبی آسیا و آفریقا را بر ضد استیلای خارجی و استعمار مغرب زمین پروراند. ناسیونالیسم در یک جهت عمومی در مغرب و مشرق رشد یافت و در جهتی دیگر انحراف بزرگی داشت که به هیچ وجه عمومیت نداشت : (۱) رشد آن در جهت هشپاری ملی بود که از فرهنگ و پیوندهای معنوی جامعه سرچشمه می گرفت ، همراه ادراک وطنخواهی و گاه با عواطف شاعرانه و رمانتیک . (۲) انحرافش در جهت تعصب در ملتی پرستی (شوینیسم) 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 . هولناک ترین پدیده های آن ثبت تاریخ سیاسی و فرهنگ قرن بیستم اروپاست . نمود دیگرش را در خاورمیانه می شناسیم . به هم آمیختن آن معانی، به هر علت تاریخی یا انگیزه سیاسی ، مایه کژاندیشی ها و سوءتعبیرهای گوناگون از ناسیونالیسم گشته است. واضح است هر کدام از آن مفاهیم و مسائل ، تفصیلی در آثار فلسفه سیاسی و اجتماعی دارد؛ موضوع غور رسی رساله های فراوانی است . فقط برای شناخت عقاید و آرای نویسندگان ما، به منطق ناسیونالیسم توجه

دادیم که زمینه سخن روشن باشد، خالی از ابهامات و ناهمی های 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 جریان های فکری نیرومند دیگر، ناسیونالیسم در اغلب جامعه های آسیا و آفریقا نیرومندترین ایدئولوژی سیاسی است. این واقعیت است. ظهور ناسیونالیسم در مشرق و نمو تدریجی اش به صورت پدیده پرتحرک اجتماعی، زاده دو عامل اصلی بود: (۱) تجربه ملموس و عملی از تعرض 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 متعديان غربی پیوست. 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 اندیشه های 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 جامعه های آسیایی لرزاند و سپس به درجات درهم فرو ریخت.

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 فراهم می ساخت. 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 می بخشید.» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۹۰-۸۷)

در منظومه تفکر سیاسی طالبوف ، ناسیونالیسم عنصر بسیار نیرومندی است . او از روشن اندیشان دوره بلافصل حرکت مشروطه خواهی است که در نشر و گسترش اندیشه ملی سهم بسزایی دارد. علاوه بر پایه های سیاسی فلسفه ناسیونالیسم ، شاید روزگار هجرت غربت خاصه زندگی اندوهبار مهاجران ایرانی (که بارها به آن اشاره دارد) عامل عاطفی در وجهه نظر کلی او باشد یا دست کم تأثیری 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 وسعه 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 : ملیت ، ملت خواهی ، ترقی ملتی ، منافع ملی ، جسم ملی ، تنسیج ملیه ، حب وطن از اصلاحات متعارفی بلکه ورد زبان او باشند. شعر سیاسی ملی هم سروده است .» (اندیشه های طالبوف تبریزی/ ۹۰)

با طالبوف برهه ای از جریان اندیشه های مدرن در ایران پایان یافته و مقطع تازه ای شروع می شود که بیشترین حجم اندیشگی را از استقرار نظام مشروطه گرفته و بیشترین اهتمام را در ادغام فرهنگ

ایرانی در نظام مدرن جهانی می فهمد؛ کسانی چون احمد کسروی
- محمد علی فروغی و... از روشنفکرانی هستند که فاز دوم جریان
اندیشه های مدرن را به خود اختصاص داده اند.

کنشگران مدرن در سیاست ایران

فریدون آدمیت در بحث از مردان عمل گرایی که با آگاهی از تحولات اجتماعی - سیاسی و اقتصادی غرب ، به فکر بازسازی نهادها و ساختارهای جامعه ی ایران افتادند و ایده های اصلاحی و مدرن خود را تا حدودی توانستند در عمل پیاده کنند، در دوره ی پیش از مشروطیت در اقدامات بزرگانی چون : میرزا تقی خان امیرکبیر، میرزا حسین خان سپهسالار و میرزا یوسف خان مستشارالدوله معرفی می کند.

از نظر آدمیت اینان خدمات و آثاری را «در راه ترقی اجتماع ، اصلاحات مملکتی ، بیداری افکار و نشر عقاید آزادی خواهی در ایران به یادگار گذاشتند.»(فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۴۴) با این که پیش از اینان ، در میان مردان سیاست کسانی چون عباس میرزا و قائم مقام ، بنیان های اولیه ی اقدامات مدرنیزاسیون را در لایه های اجرایی ایجاد کرده بودند، اما امیرکبیر به لحاظ نهادسازی اولیه ی خود در امور فرهنگی و سیاسی ، نقطه ی آغاز تحقیقات تاریخی آدمیت را تشکیل داده است ؛ وی در توضیح رویکرد خود به جایگاه امیرکبیر در فرایند مدرنیزاسیون ایران می نویسد: «با امیرکبیر و ایران تحقیق تاریخ سیاسی اخیر ایران را براساس مدارک اصیل و اسناد دولتی آغاز نهادیم این کتاب سرگذشت نگاری به سنت مورخان ما نیست ؛ شخصیت میرزا تقی

خان را در سیر تحول تاریخ زمان مورد تحلیل قرار داده ام ، به جریان های تاریخ و عوامل سازنده آن جریانها، خاصه به بنیادهای اجتماعی ایران توجه داشته ام . کوشش کرده ام رابطه امیرکبیر را با اجتماع به دست دهم و اثرش را در تاریخ باز نمایم ؛ او را بشناسم و بشناسانم . آن شیوه نمودار مرحله مترقی تاریخ نگاری است و از بامعنی ترین جهات تعقل تاریخی .» (امیرکبیر و ایران/۵)

آدمیت تحلیل اقدامات و شخصیت امیرکبیر را با روش علمی تاریخ نگاری جدید، به انجام رسانده است ؛ وی بر این امید است که : «این اثر شاید خدمتی باشد به ترقی فن تاریخ و شناخت یکی از رجال تاریخی طراز اول ایران ، به حقیقت بزرگترین زمامداران دوره اخیر.» (امیرکبیر و ایران/۶)

محیطی که در آن امیرکبیر در تحصیل علوم کوشیده و عواملی چون خاندان قائم مقام و حضور امیر در مأموریت روسیه و کنفرانس ارزنة الروم از مسائلی است که آدمیت به همراه سیما و سیرت و حالات روانی و عادات امیرکبیر در دو فصل آغازین کتاب خود از آن ها سخن گفته است ؛ اما در بحث از جایگاه سیاسی و اجتماعی امیرکبیر معتقد است «اهمیت مقام تاریخی امیر به سه چیز است : نوآوری در راه نشر فرهنگ و دانش و صنعت جدید؛ پاسداری هویت ملی و استقلال سیاسی ایران در مقابله با تعرض غربی ؛ اصلاحات سیاسی مملکتی و مبارزه با فساد اخلاق مدنی ...

پایه شخصیت میرزا تقی خان پیش از آغاز خدمت دیوانی ریخته شده - و پا به پای خدمات دولتی و مأموریت های سیاسی او تکامل یافت . در نخستین مرحله که از تحصیل مکتب سرخانه قائم مقام

فارغ گشت ، خط و ربطی پیدا کرد، به رسم زمان مقداری تاریخ و ادبیات فارسی و عربی آموخت و فن حساب و سیاق یاد گرفت . تا اینجا بهره ای از دانش جدید نداشت . اما مهم تر از همه چیز استعدادش در سرای قائم مقام شکفته شد، منش و خوی استوارش نیز به حد زیادی مدیون پرورش در آن خاندان است .» (امیرکبیر و ایران/ ۱۵۷)

ورود امیرکبیر به خدمات دیوانی، درس سیاست را برایش به بوته ی آزمون و خطا گذاشت و او را با ایده های اصلاح طلبانه ی عباس میرزا و قائم مقام از نزدیک آشنا ساخت ؛ از طرفی اعزام به عثمانی ، اقدامات اصلاحی منورالفکران و مردان سیاسی آن کشور را نیز به تجربه های امیرکبیر افزود و وی با اطمینان خاطر و ذهنیت تمام به سوی انجام اصلاحات سیاسی - اجتماعی در ایران و علاج عقب ماندگی کشور میل نمود: «این تجربه و معرفت عینی در رابطه با آن شکست نظامی و سیاسی تازیانه عبرت بود... در آنجا فرصت داشت که «تنظیمات» دولت عثمانی را از نزدیک ببیند. به علاوه از اصلاحات محمدعلی پاشا خدیو مصر اطلاع بیشتری به دست آورد. گرچه دامنه تنظیمات هنوز گسترده نبود - آنچه ارزش داشت تجربه عثمانی و مصر، به عنوان دو مملکت مسلمان بود که به راه اخذ تمدن غربی افتاده بودند. از آن گذشته می دانیم که در صحبت با اروپاییان از «سیستم حکومت» غربی خاصه نوع حکومت ژرمنی ، جویا بود و آگاهی کسب می کرد.

سرچشمه دیگر اندیشه ترقیخواهانه امیر را ترجمه کتاب های خارجی می ساخت ، خاصه آثار فرانسوی.» (امیرکبیر و ایران/ ۱۵۸)

تربیت در ولیعهدنشین تبریز و آگاهی از وضع نابهنجار جامعه ،
 امیرکبیر را به هشیاری لازم برای انجام اصلاحات و لزوم تحول و
 ترقی اجتماعی رساند؛ آدمیت در اشاره به این شرایط می نویسد:
 «امیرکبیر از نظر رابطه اش با اجتماع نماینده روح زمان بود و روح
 تاریخ زمان را بیداری مشرق در برخورد استیلای مدنیت مغرب می
 ساخت و آن تمدنی بود عالمگیر که روز به روز نیروی تحرکش می
 افزود و تعادل نسبی شرق و غرب را در قرون دوازدهم هجری
 (هجدهم میلادی) در هم فرو ریخته بود...

عقب ماندگی ایران علل مشخصی داشت : تغییر راه تجارت اروپا و
 آسیا، هرج و مرج سیاسی ، جنگ های داخلی و خونریزی های بی
 حد و حساب و بیدادگری های حکومت - □ هر کدام در آن سهم
 دارد. خاصه استقرار ترکان در شبه جزیره آسیای صغیر، عامل بسیار
 مهمی بود که چون دیوار چین بین ایران و دنیای غرب که بساط
 دانش و حکمت و فن جدید در آنجا گسترده بود □ - حائل گشت .
 در واقع مجرای تنفس ایران را بست و میان ما و جهان عالم و هنر
 نوعایق شد.» (امیرکبیر و ایران/ ۱۵۹)

ترکان عثمانی که در رویای استقرار خلافت دینی به جنگ در خاک
 کشورهای اروپایی مبادرت ورزیده بودند، با شکست های پی در پی
 به طرف حذف از نظام بین المللی رانده شدند و به این ترتیب خط
 حائل ایران و غرب نیز از میان برداشته شد. ایران نیز مزه ی تلخ
 شکست از روسیه را از یاد نبرده بود و این هر دو شکست از غرب
 مدرن و پیشرفته ، اذهان نخبگان و مردان سیاسی را به خود
 مشغول نموده بود؛ «باری ، پس از آن که ایران و عثمانی شکست

های نابکارانه ای خوردند و سرزمین ها از دست دادند - □ به چاره جویی برخاستند. چون در میدان کارزار درس عبرت گرفته بودند، هر دو به فکر تأسیس «نظام جدید» افتادند. به علاوه پیشرفت های ناپلئون به سوی شرق □ - و کوشش انگلیسی ها در جلوگیری از گسترش نفوذ فرانسه - ایران را خواه و ناخواه به صحنه سیاست بین المللی کشانید.

با تحولی که در آن شرایط تاریخی روی داد، آنان که هوشیار و دل آگاه بودند به اخذ دانش و فنون غربی کم یا بیش توجه یافتند؛ کانون اصلاح طلبانه ای در دستگاه حکومت آذربایجان به وجود آمد. این که مقدمه این جنبش نخواستارانه از آذربایجان آغاز گشت ، زاده موقعیت جغرافیایی آن بود که همسایه روسیه و عثمانی و نزدیک تر به دنیای اروپا بود و این که اندیشه نوآوری نخست از دستگاه حکومت بروز کرد نیز کاملاً طبیعی است. زیرا: اولاً زمامداران بودند که از راه تجربه ، به واماندگی خود ضمن تصادم با نیروی غرب ، پی بردند. ثانیاً عنصر دانا و روشن بین در صنف دیوانیان وجود داشت . ثالثاً اهمیت سیاسی و سوق الجیشی آذربایجان به مراتب بیشتر از دیگر ایالت ها بود.» (امیرکبیر و ایران/ ۱۶۰)

آدمیت برای ارائه ی گزارش خود از جایگاه امیر در فرایند اصلاح ساختارهای سیاسی - اجتماعی ایران به پیش زمینه های آن اشاره کرده و اقدامات عباس میرزا و ایده های قائم مقام را به بحث می گذارد: «پيروان اصلی مکتب اصلاح طلبی، عباس میرزای ولیعهد و وزیر فرزانه اش میرزا بزرگ قائم مقام بودند و پس از میرزا بزرگ پسرش قائم مقام دوم در آن راه گام برداشت . حق میرزا بزرگ در

تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران به درستی ادا نشده ... عباس و میرزا بزرگ پایه اصلاحات جدید را ریختند و مظاهر آن گوناگون بود. در ترقی قشون که توجه اصلی معطوف به آن بود، «نظام جدید» را درست کردند و پیشرفت خوبی داشت. در جهت بنای صنعت جدید، از یک سو کارخانه های توپ ریزی و تفنگ سازی و باروت سازی ساخته شد که به درد کار نظام می خورد و کارخانه باروت سازی تبریز روزانه دویست تا دویست و پنجاه کیلو باروت تولید می کرد. از سوی دیگر به استخراج معادن آهن و سرب و مس پرداختند. به علاوه عباس میرزا فرمان آزادی استخراج معادن را صادر نمود و حتی در این اندیشه بود که صنعتگران و هنرمندان فرنگی را به عنوان مهاجر به ایران بیاورد تا فنون غربی را رواج دهند. از این ها گذشته دستگاه های پنبه ریزی و پشم ریزی و پارچه بافی برپا گردید و در صنعت پارچه بافی «آرمسترونک» انگلیسی همتی به خرج داد. در جهت عقلی و رواج دانش جدید نیز کارهایی صورت گرفت: عقاید کپرنیک و اصول علمی نیوتون شناخته شد و عباس خود نزد یکی از افسران فرانسوی به آموختن فن ریاضیات پرداخت. به فرستادن شاگردان ایرانی به اروپا دست زدند. آن شاگردان قرار بود به فرانسه روانه گردند و چون سرنگرفت به انگلستان اعزام شدند.» (امیرکبیر و ایران/۱۶۲)

در فاصله زمانی جنگ های ایران و روس و صدارت امیرکبیر، عده ای از ایرانیان برای آموزش عازم فرنگ شدند؛ اولین روزنامه های فارسی در داخل کشور منتشر شدند؛ ایده های مدرنیته در زمینه های سیاسی - اجتماعی به درون ایران رسوخ کردند و میان برخی

از نخبگان مساله ی نوسازی ساختارهای سیاسی و اقتصادی و نوگرایی در مسایل فرهنگی و فکری مطرح شد؛ حرکت های ترجمه از آثار و کتاب های غربی در سبک ها و ادبیات جدید شروع شد؛ حقوق انسانی در میان رعیت مورد توجه قرار گرفت و نخستین تکانه های اجتماعی و اعتراضی در بین توده ها شکل گرفت؛ و بالاخره همان طور که آدمیت اشاره می کند: «در ایران مانند دیگر جامعه های آسیایی ، کانون اصلی اندیشه های اصلاح طلبانه نخست در دستگاه دولت به وجود آمد - و نوآوران اولیه از میان زمامداران و وزیران برخاستند که مسئولیت اداره کشور را به گردن داشتند و به همین سبب در ایران چون دیگر کشورهای مشرق زمین با اصلاحاتی که به دست رجال فرزانه صورت گرفت ، اندیشه های جدید به پیکر اجتماع سرایت یافت . بدین طریق صنف تازه ای از مردم روشن بین و ترقیخواه به وجود آمد که به نوبت خود در سرنوشت جامعه تأثیر بخشیدند. چنانکه دیدیم پیشروان اصلاح و ترقی جدید عباس و میرزا بزرگ بودند و جانشین آنان قائم مقام دوم بود و میراث همه به میرزا تقی خان رسید.» (امیرکبیر و ایران/۱۶۴)

امیرکبیر با تکیه بر این زمینه ها، به تفاوت عقب ماندگی ایران و پیشرفتگی ممالک غربی آگاه شد و بر انجام اصلاحات ساختاری در کشور اهتمام ورزید؛ آدمیت در توضیح نظرگاه امیر و آگاهی که او از پیشرفت روسیه مدرن به دست آورده بود، می نویسد: «مشاهده پیشرفت های جامعه ای که تا یک صد و بیست سال پیش از آن در تاریکی بسر می برد و اکنون به سروری رسیده ، در آینه خاطر

میرزا تقی مثل دیگر همراهان تأثیر بخشید. شناخت این تجربه حسی در رابطه با نقشه اصلاحات بعدی او بسیار بامعنی است.» (امیرکبیر و ایران/۱۶۵)

فریدون آدمیت در اشاره به دیگر عوامل آگاهی بخش به امیرکبیر در انجام اصلاحات و پرورش ایده های جدید بر این باور است که «میرزا تقی خان با جریان اصلاح طلبانه دیگری که برخورد مستقیم داشت ، جنبش دوره تنظیمات» عثمانی است . در سفارت چهار ساله خود به ارزنة الروم ، ناظر تحول سیاسی و اجتماعی کشور همسایه بود. اما تأثیر تنظیمات را در ذهن و اندیشه او نباید گزاف دانست و نه در ارزش ماهیت آن زیاده روی کرد. گام های نوجویانه ای که تحت لوای تنظیمات پیش از سفارت و همزمان سفارت میرزا تقی خان و حتی مقارن صدارت او در عثمانی برداشته شد، چندان ژرف و گسترده نبود و آنچه امیر در سفر روسیه از دنیای جدید غربی آموخته بود و یا حتی به طور غیرمستقیم درباره آن کسب کرده ، بسیار بامعنی تر و ارزنده تر از پیشرفت هایی بود که تازه در عثمانی در مرحله تکوین بود. البته نهضت تنظیمات در دوره بعد نیرو گرفت و اعتبار یافت ، اما زمانی بود که امیر روی در خاک کشیده ، ولی باید دانسته شود که تحول عصر تنظیمات از جهت دیگری در خاطر میرزا تقی خان اثر بخشید و آن این است که عثمانی به عنوان کشور همسایه مسلمان و رقیب ایران ، به راه ترقی جدید افتاده بود. این معنی به خودی خود برای ایران آموزنده و عبرت گیر بود.» (امیرکبیر و ایران/۱۸۱-۱۸۲)

آدمیت بعد از شرح مفصل جنبش تنطیمات در عثمانی که برای نهادینه کردن اصلاحات در ساختارهای اقتصادی - سیاسی و تثبیت ایده های مدرن از سال آغاز گشته بود، به دیگر عوامل آگاهی امیرکبیر اشاره می کند و با توضیح آشنایی وی با تالیفات فرنگی در طی سفرهای خارجی ، به نقش روزنامه ها در تحول فکری امیر می پردازد: «منبع دیگر اطلاعات میرزا تقی خان روزنامه های خارجی بود که به دستور او از کشورهای فرانسه و انگلیس و روس و اتریش و عثمانی و هندوستان می رسید. «برجیس» انگلیسی مأمور ترجمه قسمتی از آن ها بود و میرزا عبدالله «ترجمه نویس» تحریر می کرد. این ترتیب را از آغاز صدارتش نهاد و گزارش های «ترجمه روزنامه» را به صورت جزوه برای امیر فراهم می نمودند.» (امیرکبیر و ایران/۱۸۸)

از نظر آدمیت : «حاصل مجموع آن آموخته ها و تجربه ها - پایه فکری اصلاحات مضبوط و همه جانبه عصر میرزا تقی خانی را می سازد. به علاوه تأثیر آن افکار در نوشته های رسمی امیر و گفت وگوهای او با نمایندگان خارجی کم یا بیش انعکاس دارد.» (امیرکبیر و ایران/۱۸۹)

آدمیت در جمع بندی عوامل تاثیرگذار در تحول فکری امیرکبیر و زمینه هایی که وی از فرهنگ مدرنیته برای مدرنیزاسیون ساختارها و لایه های زیستی ایران بهره مند شده است، بر این رأی است که : «نتیجه ای که از این گفتار می گیریم این که : تربیت یافتن در خاندان قائم مقام ، خدمت در دستگاه مترقی عباس میرزا، تماس مستقیم با جنبش اصلاح طلبی ایران ، سیر و گشت روسیه ، تجربه

های تلخ ایران در تصادم با تعرض مغرب ، تنظیمات عثمانی و خواندن ترجمه کتاب های فرنگی و روزنامه های خارجی - عواملی بودند که هر کدام به اندازه خود در پرورش اندیشه های میرزا تقی خان تأثیر بخشید. به حقیقت از برخورد با هر کانون روشنایی پرتوی گرفت و آنچه دید و آموخت مایه ورزش فکری او گشت . مجموع آن عناصر به تدریج شخصیت جامع الاطراف امیر را به عنوان برگزیده ترین نماینده مکتب اصلاح و ترقی بساخت . در این مسئولیت اجتماعی جهت عمومی افکارش ملی بود - به نشر دانش و فنون جدید از این جهت همت گماشت که اولاً آن را درمان درد واماندگی و ناتوانی ایران در مقابله با قدرت مغرب زمینیان تمیز داده بود و پی برده بود که بدون آن ایران مقامی در جهان مترقی نو نخواهد یافت و ثانیاً موجب «آگاهی و دانایی و بینایی» جمهوری مردم خواهد گشت . در اخذ تمدن اروپایی معتقد به تألیف فرهنگ ایرانی و غربی بود.» (امیرکبیر و ایران/۱۹۰)

بخش دیگری از تحقیقات آدمیت راجع به امیرکبیر به دوران صدارت و نظامی مربوط می شود که از آن دوران تاکنون زبانزد خاص و عام بوده و یکی از الگوهای نوسازی ایران بشمار می رود؛ آدمیت در سرآغاز کاوش از موقعیت اجرایی امیر به مخالفت خوانی برخی از درباریان با امیر و شرح توطئه های کسانی چون مهد علیا و نقش سفیر انگلیس در آن مسائل می پردازد و از کنش های امیر پرسش می کند: «امیر غفلت کرد و خطای جبران ناپذیری مرتکب شد. اگر در آغاز، از راه مصلحت اندیشی مجبور گردید با میرزا آقاخان از در مجامله درآید - می بایست پس از آن که قدرت را به

دست آورد، او را براندازد، در سیاست هرگاه قدرت صالح به جا و درست اعمال نگردد، ریشه خود را می سوزاند، امیر این کار را نکرد و به خود و به ایران صدمه عظیم زد.» (امیر کبیر و ایران/ ۱۹۶)

با این حال «چون شاه و امیر نظام به تهران رسیدند، بر همه آشکار گشت که صدراعظم آینده ایران میرزاتقی خان است. شب شنبه ذیقعدۀ ۱۲۶۴ ناصرالدین شاه به تخت سلطنت نشست. همان شب لقب «اتابک اعظم» به اسم میرزا تقی خان افزوده شد و از این تاریخ او را جلیل ترین القاب کشور، یعنی «امیر کبیر اتابک اعظم» می خواندند. لقب «امیر نظامی» را نیز محفوظ داشت.

زاممداری ایران در آن اوان کاری خرد و آسان نبود؛ هر کس به عهده می گرفت مسئولیتی بزرگ به گردن داشت: نایمنی سرتاسر کشور را فراگرفته - شورش در اکثر ایالات برخاسته و از همه سهمناک تر فتنه سالار پسر آصف الدوله در خراسان بود که وحدت سیاسی ایران را به تجزیه تهدید می کرد - دولت مرکزی ناتوان و زبون بود - و خزانه کشور تهی. بیش از یک سال طول کشید که امیر سر و صورتی به وضع بی سامان مملکت داد، شورش ها را برانداخت و زمینه اصلاح و ترقی را آماده گردانید. مطلب عمده این که در این فاصله نه تنها پایه صدارت امیر کاملاً استوار نگشته بود، اساس سلطنت دودمان قاجار آینده ای ابهام آمیز داشت. از این سو نخستین اقدام امیر در اصلاح مالیه و کاستن مواجیها و مستمری های کلان، اعیان دولت را علیه صدارت او برانگیخت. از سوی دیگر مخالفت جدی امیر با مداخله روس و انگلیس، آنان را به اندیشه تغییر صدراعظم انداخت. میرزاتقی خان در آغاز زمامداری با این دو

جریان مخالف روبرو شد. اما بر هر دو فائق آمد.» (امیرکبیر و ایران/۱۹۷)

آدمیت برای این که خواننده بهتر و بدون پیش داوری به عملکرد امیرکبیر واقف شود، به توضیح ساختار ایلپاتی آن دوران می پردازد و از رابطه ی غیر عقلانی مقامات با یکدیگر و شیوه ی چینش افراد در آن مقامات سخن می گوید: «از نظر تشکیلات سیاسی ایران، مقام رسمی میرزا تقی خان باید به درستی شناخته شود. حکم «صدارت» هیچگاه به نام امیر صادر نگشت. همچنانکه قائم مقام چون به زمامداری دولت محمدشاه رسید، همان عنوان «قائم مقامی» را برای خود نگاه داشت ، میرزا تقی خان هم به عنوان «امیر نظامی» قناعت ورزید. اما در معنی اختیارات رسمی و قانونی او از «صدارت» گسترده تر بود، از آن که امور لشکر و کشور هر دو را به طور مطلق در دست داشت.» (امیرکبیر و ایران/۲۰۳)

آدمیت بر این اساس که سلطنت مطلقه عنان قدرت را در جامعه ی ایران دوران امیرکبیر به دست داشت ، عقیم بودن بعضی از کارهای اجرایی امیر را قابل توجیه می کند: «نتیجه این که در نظام سیاست ایران به زمان میرزا تقی خان، اصل اختیار نامحدود سلطنت همچنان دست نخورده ماند - گرچه حکومت مملکت یکسره به امیر واگذار گشته بود.» (امیرکبیر و ایران/۲۰۵)

سیطره ی بلامانع و بلامنازع استبداد مطلقه قاجار و گردش ملوک الطوائفی کارهای سیاسی ، امیرکبیر را نیز در داخل این سازمان قرار می دهد و ایده های اصلاح طلبانه ی امیر را با مسایل و موانع جدی روبرو می ساخت ؛ با این حال امیر توانست بخشی از امور

اقتصادی - تجاری و بخشی از مسائل سیاسی را اصلاح کرده و بنیان های اولیه ی گذار از سلطنت مطلقه را به نظام سیاسی قانونمند فراهم سازد. آدمیت با اشاره به این مسائل به دریافت های ایران شناسان و مورخان از نحوه ی عملکرد امیرکبیر پرداخته و می نویسد: «ماهیت حکومت امیر را نمونه ای از «استبداد منور» شناخته اند. آن تعبیر واتسون درست است و همان نویسنده گوید: میرزا تقی خان که «برای تجدید حیات ایران برخاست، یگانه مردی بود که کاردانی و وطن پرستی و اخلاق استوار، همه در شخصیت او جمع آمده بود و می توانست رهبری کشتی دولتی را به عهده گیرد، از میان صخره ها و خطرهایی که بر سر راه داشت بگذراند و سلامت به مقصد برساند». در ارزشیابی روشن استبداد منور امیر باید گفت حکومت او سه جنبه بسیار مهم داشت: یکی این که بر پایه «قانون و عدالت» نهاده شده بود. دیگر این که به تربیت ملت معطوف بود و سوم این که رضایت و خرسندی خاطر مردم را ربود. مجموع آنها نظام سیاسی متمایزی را ساخت که به «نظم میرزا تقی خان» تعبیر می گردید.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۱۲)

آدمیت باز در توضیح موقعیت اجرایی امیرکبیر، به موانع پیش روی اصلاحات او می پردازد: «یکی از معانی شگرف دولت امیر همین است که قدرت را در راه سوء به کار نبرد. البته در نظام حکمرانی او عنصر جبر وجود داشت و خیلی هم وجود داشت. اما برای اجرای نقشه اصلاحات دامنۀ دارش در وضع و حالت اجتماعی زمان، جبر غیرقابل پرهیز و بلکه شرط ضروری بود. از امیرکبیر و ایران گذشته - اساساً در مورد هر جامعه و امانده و عقب مانده دیگر، تحولات تند

و سریع بدون عامل جبر امکان پذیر نبوده و نیست . ولی نکته اصلی این است که قدرت به نحو صحیح اعمال گردد و امیر چنین کرد.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۱۴)

مجموع این عوامل و موانع ، مواد لازم را برای ارزیابی جایگاه اجرایی امیرکبیر در تاریخ ایران و پرسش از چگونگی عملی کردن ایده های اصلاح طلبانه در آن شرایط عقب ماندگی و جهل رعیت به حقوق انسانی خود در اختیار پژوهندگان تاریخ معاصر ایران قرار می دهند. بنابراین آدمیت می نویسد: «رسیدیم به سنجش مقام تاریخی میرزا تقی خان من حیث المجموع مقام اجماعی او را در چند جهت اصلی می شناسیم : یکی این که نماینده ناسیونالیسم ایرانی است و در برخورد با استعمار سیاسی و اقتصادی اروپایی . دیگر این که نماینده اصلاح سازمان سیاسی است و اصلاحگر اخلاق مدنی و سوم این که مروج دانش و فرهنگ و صنعت جدید غربی است . کارنامه خدمت امیر بر این سه پایه اصلی نهاده شده و وجهه نظر ملی او بر هیأت مجموع اعمال و افکارش سایه افکنده.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۱۵-۲۱۶)

باور امیرکبیر به ملیت خواهی ، سیاست خارجی او را در مقابل دست اندازی انگلیس و روس حمایت می کرد؛ در عرصه های داخلی سیاست را به زیر تیغ نوسازی و قانون مداری کشاند و با ایجاد نخستین نهاد مدرن آموزشی، اذهان مردم را به سوی دانش های غیرخرافی و علمی کشیده و از اخلاقیات غیرانسانی موروثی نظیر رشوه و دزدی دور ساخت : «نقشه اصلاحات داخلی امیر که مواد عمده آن را فهرست وار ذکر کردیم - در عالم خود جامع

الاطراف بود؛ در حقیقت با درنظر گرفتن مکان و زمان پایه همه گونه ترقی سیاسی و اجتماعی و صنعتی جدید را ریخت. اصلاحات و نوآوری های امیر که جهات مختلف داشت، طبیعۀ با سه نیروی مخالف برخورد کرد: عنصر فاسد درباری، عنصر سنت پرست روحانی و عنصر استعمارگر خارجی. این برخورد به صورت تصادم دو قدرت متقابل، یعنی نوخواهی و اصلاح اجتماعی از یک سو و کهنه پرستی و سودجویی شخصی از سوی دیگر درآمد - و در واقع پدیده ای طبیعی و پرهیزناپذیر بود.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۲۱)

حال که پایه های نظم امیر در ایجاد برابری، تربیت مردم و فراهم ساختن فضای مناسب برای توده ی رعیت بود، جنبه ی دیگر این نظم ساماندهی به وضعیت اجرایی و سازمان های حکومت بود. آدمیت در مدارهای اصلاحی و مترقیانه ی نظم امیرکبیر، به ایجاد ارتش متحدالشکل - تشکیل دیوانخانه و دارالشرع - ساماندهی به امور حکومتی - جلوگیری از مستمری ها در دربار - تأسیس پست جدید - ایجاد دارالفنون - بنیادگذاری کارخانه های صنعتی جدید - ساخت چندین سد برای توسعه کشاورزی - پشتیبانی از بازرگانان خارجی و داخلی و مقابله با خرافه پرستی و حمایت از حقوق اقلیت های دینی، اشاره می کند: «ماهیت «نظم میرزا تقی خان» را شناختیم. آن نظمی بود که به تعبیر میرزا حسین خان سپهسالار «دولت را منتظم کرد». اما آیین کهن سلطنت مطلق همچنان برجای بماند. گرچه دستگاه صدارت قدرت فائقه داشت، اختیاراتنهایی با پادشاه بود و اراده فردی حاکم. به تعبیر دیگر، از نظرگاه فرض سیاسی، امیر محدودیتی بر اختیار مطلق سلطنت وارد

نساخت ، گرچه مرجعیت دولت را صرفاً از جهت قانون عدالت و الزام و مسئولیت آن نسبت به مردم می شناخت .» (امیرکبیر و ایران/۲۲۳)

در زمینه ی اصلاح ساختار سیاسی ، امیرکبیر به فکر ایجاد نهادهای مدنی و مراکز قانونی در کشور بود؛ نهادهایی که بسترهای لازم را برای شکل گیری نظام دولت مبتنی بر تفکیک قوا و فراهم ساختن مشارکت عمومی در تعیین سرنوشت خود ایجاد کنند؛ به همین خاطر به گزارش میرزا یعقوب خان ، امیرکبیر در فکر کنسلیطوسیون بود: «فرض حکومت نمایندگی نه فقط در آن زمان و تا دو نسل بعد، ذاتاً موضوعیت نداشت بلکه بی معنی بود. نشانه ای از چنان هشیاری اجتماعی هنوز نبود، بلکه با اصلاحات جدید میرزاتقی خان - تازه جامعه می رفت که تکانی بخورد و به راه تحول سیاسی بیفتد. از اینرو در وضع تاریخی زمان ، مفهوم «کنسلیطوسیون» ناگزیر دلالت پیدا می کرد به نوعی از دولت منتظم یعنی دولتی که قواعد اداره اش مضبوط ، حقوق مثبت افراد از دستبرد مصون ، قانون مشورت جمعی بر اراده مطلق فردی حاکم و به هر حال اختیار فردی محدود باشد.» (امیرکبیر و ایران/۲۲۴)

سویه ی دیگر دولت قانون مدار و پارلمانی ، انتشار قدرت میان نهادهای مختلف اجرایی بود و امیر با طرح مشورتخانه در امور حکومتی ، برای اولین بار در تاریخ ایران ، به آن ایده های مدرن خود نزدیک می شد: «در فرض دولت منتظم ، عنصر دیگر سیاسی همانا توزیع قدرت و مسئولیت اجرایی است . امیر تمرکز قدرت را در دستگاه صدارت بر اثر ضروریات سیاسی زمان و نتیجه آشفستگی

کارها در دوره فترت می دانست و گرنه با قبضه کردن تمام قدرت اجرایی موافق نبود؛ آن را حالتی موقتی می شمرد... از تحقیقی که کردیم در «خیال کنسلیطوسیون» امیر، دست کم چند عنصر اصلی دولت منتظم را می شناسیم: اول تعدیل «سلطنت مطلقه». یعنی مترصد بود دولتی بسازد که هوس و اراده مطلق فردی حاکم نباشد. دوم توزیع قدرت در دستگاه صدارت از طریق ایجاد وزارتخانه های مختلف و تقسیم کار و مسئولیت در میان وزیران. سوم اجرای «حقوق ثابت» چون امنیت جان و مال افراد، خواه رعیت خواه وزیر. (امیرکبیر و ایران/ ۲۲۶)

فریدون آدمیت آن جا که به اصلاحات سیاسی و اجتماعی امیرکبیر نظر دارد، برای روشن شدن اهمیت این اقدامات، به زمینه های تاریخی آن ها در به هم ریختگی ملی ایران در دوران پیش از صدارت امیرکبیر می پردازد؛ چرا که «در دوره کوتاه صدارت میرزا ابوالقاسم قائم مقام، وضع مالیه و دخل و خرج کشور نظم کلی بهم رسانید. برای دربار و شاه حقوق ثابت برقرار کرد و مواجب دیوانیان و خیلی از مستمری ها را محدود ساخت ... در این وضع پریشان، امیر به اصلاح مالیه پرداخت». (امیرکبیر و ایران/ ۲۶۶)

امیرکبیر برای این که از آشفتگی مالی کشور خارج شده و نظمی به دخل و خرج دولت و توزیع منصفانه ی ثروت در میان رعیت بدهد، نخست «برای تعدیل دخل و خرج کشور هیأتی از مستوفیان را تحت نظر میرزا یوسف مستوفی الممالک گماشت که صورت درستی از وضع بودجه مملکت تنظیم نمایند». (امیرکبیر و ایران/ ۲۶۷) سپس «امیر جهت تعدیل بودجه دولت، حتی از حقوق

شاه کاست . در این کار شیوه قائم مقام را پیش گرفت و مقدار آن را فقط ماهی دو هزار تومان مقرر داشت .» (امیرکبیر و ایران/ ۲۶۹)

پس از آن که برنامه ی مالی ی کشور تهیه شد و از حقوق بی رویه ی شاه و دیگر درباریان کاسته شد و بر خرج دولتی نظارت اعمال شد، «ماده دوم برنامه تعدیل دخل و خرج کشور، راجع به مستمری و تیول بود.

در دفتر مستمری های بی حساب و تیول و سیورغال تجدیدنظرات کلی کرد؛ از مستمری ها کاست و در مواردی قطع نمود، تیول را محدود ساخت و یا یکسره ضبط دیوان نمود.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۷۲)

امیرکبیر که خود در جریان جنگ های ایران و روسیه قرار گرفته بود و بی نظمی و ساده بودن نظامیان ایران را از عوامل اصلی شکست در این جنگ ها می دانست ، به اصلاح قشون همت گماشت و نوسازی و تجهیز و تنظیم آن را در اولویت کاری خود قرارداد؛ وی به همین منظور سیستم اجباری سربازگیری را بنیان گذاشت ؛ «قسمت دیگر نقشه لشکری ، شامل بنای کارخانه های اسلحه سازی بود در تهران و برخی ایالات مانند آذربایجان ، فارس ، خراسان و اصفهان . نظر امیر این بود که اسلحه و مهمات نظامی مورد نیاز لشکر هر یک از ایالات مهم ، در همانجا ساخته گردد.» (امیرکبیر و ایران/ ۲۹۵)

تا پیش از صدارت امیرکبیر، ایران از نظام قضایی تعریف شده و منظمی بی بهره بود؛ امیر برای ساماندهی به امر قضاوت و رفع کاستی های آن برای احقاق حقوق مردم ، به تعریف حدود جرایم

اجتماعی و حقوقی و تفکیک آن ها از مسائل شرعی پرداخت و نخستین پایه های ایجاد قوانین جزایی و حقوق عرفی را پی ریزی کرد: «اصلاحاتی که در نظام دادگستری ایران انجام گرفت در چند جهت بود: اصلاح محضر شرع ، بنای دیوانخانه عدالت ، رسیدگی به دادخواهی مردم علیه دولت ، آیین جدید دادخواهی اقلیت مذهبی و برانداختن رسم شکنجه متهم و مجرم.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۰۸)

اصلاح و بازسازی آیین دادرسی و نظام قضایی در واقع ناظر به تفکیک قوای مجریه از قضایی نیز بود: «از عمده اصول «نظم میرزا تقی خانی» این بود که حکومت به عنوان نماینده قدرت سیاسی ، دخل و تصرفی در قضاوت امور حقوقی نکند - خواه آن مقام قضایی ، محضر شرع باشد خواه دیوانخانه عرفی. امیر توجه داشت که دستگاه قضایی قوام پذیرد.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۰۹)

آدمیت در گستره ی بحث از مقام امیرکبیر در تاریخ ایران ، اقدامات اصلاحی او را به لایه های زیرین جامعه و ربط آن ها به اخلاق فردی و منش اجتماعی پیوند می زند و در یک جمع بندی از آن اقدامات می نویسد: «مجموع نوآوری ها و اصلاحات سیاسی و اقتصادی □ - و فرهنگی که به دست امیر انجام گرفت □ - خواه و ناخواه ، مستقیم و غیرمستقیم در هیأت اخلاق و رفتار مدنی تأثیر داشت ... اگر مقام اجتماعی میرزا تقی خان در تاریخ قرون اخیر ایران از هیچ نظر دیگری منحصر به خودش نباشد، در پیکار با فساد عمومی و تأثیری که از این لحاظ در جامعه گذاشت بی همتاست. به حقیقت قدرت و سیاست را با اخلاق به هم آمیخت . تاریخ ایران در این ادوار زمامداران مقتدر دیگری را می شناسد - اما اغلب آنان در عالم

اخلاق سیاسی مردمی بی مقدارند. یا قلدران ستمگر بودند یا شکارچیان هستی ملت؛ آرمانی نداشتند جز این که کاسه آز و شره خویش را پر سازند و به هر کنجی که ایمن پندارند، بسپرند. از حکومت قانون هم خبری نبود که محکومشان کنند. همچنین خود را هواخواه عالی ترین ارزش های انسانی جلوه دادند، اما به حقیقت ریا و دروغزنی فلسفه دولتشان بود و کجروی و تبه کاری قانون زندگی آنان. در جهت عکس آن مردانی آمدند که خدمتگزار مردم بودند و به خوی فسادناپذیری ممتاز. اما هیچ کس را جز میرزاتقی خان نمی شناسیم که در نهایت قدرت، صالح باشد و هاتف فضیلت و هم این که علیه فساد و اخلاق مدنی به نبرد برخیزد و در دولت کوتاه خود در هیأت اخلاق اجتماع تحولی محسوس به وجود آورده باشد. درست است که تغییر اساسی در خلق و خوی ملتی - تربیتی مستمر می خواهد. اما نتیجه تاریخی که از آزمایش دوره امیر می گویم این است که چون زمامدار ملک خود نیکوکردار باشد - در همان محیط انحطاط اجتماعی که تصور می رود فساد در آن ریشه دوانده، تغییر نمایان پدید آید و بسیاری از کژی ها و کاستی ها برافتد. یکی از معانی شگرف تاریخ ما همین است که گرچه به هر زمانی آیین نکوهیده فرمانروایان «مذهب مختار» گشته و مردم به «صدق الامیر» گرویده اند - در شرایط سیاسی عکس آن، جمهور ملت خیلی زود ترک سنت های زشت کردند و به نیکویی گراییدند. اما این ادوار چه زودگذر بودند.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۱۹)

امیرکبیر با این که به امور اجرایی اشتغال داشت، برای عملی کردن ایده های اصلاح طلبانه در زمینه های سیاسی - اجتماعی جدیت

می نمود، از امور فرهنگی و نوسازی فکری نیز غافل نبود و با تأسیس نخستین مدرسه ی مدرن توانست خلایی را که بعد از دانشگاه جندی شاپور در طی چندین قرن در حیات فرهنگی ایران زمین ایجاد شده بود، پر کند؛ امیر به درستی دریافته بود که تحول جامعه و دگرگونی در سیاست منوط به تغییر در ذهنیت و دگردیسی فرهنگی است و این پدیده را خود در مسافرت های خارجی تجربه کرده بود؛ به تعبیر آدمیت : «از نوآوری های امیر تأسیس دارالفنون است .

اندیشه امیر در بنای دارالفنون از یک سرچشمه الهام نگرفته بود، بلکه حاصل مجموع آموخته های او بود. آکادمی و مدرسه های مختلف روسیه را دیده بود؛ در کتاب جهان نمای جدید که به ابتکار و زیر نظر خودش ترجمه و تدوین شد، شرح دارالعلمهای همه کشورهای غربی را در رشته های گوناگون علم و هنر با آمار شاگردان آنها خوانده بود و از بنیادهای فرهنگی دنیای جدید خبر داشت . در ضمن از مدرسه «طیبه» و «عسکریه» عثمانی که در لوای تنظیمات ساخته بودند، آگاه بود. اما ترکان هنوز دارالفنونی نداشتند.

از آن گذشته می دانیم که در زمان عباس میرزا و محمدشاه به علم و صنعت جدید توجهی پیدا شد - از یک سو خبرگان نظامی و مهندسان و نقشه کشان فرنگی به ایران آمدند و از سوی دیگر چند دسته شاگرد به فرنگستان روانه گردیدند. تأسیس مدرسه ای برای تعلیم دانش و فن غربی مستلزم آوردن استادان خارجی بود و به علاوه مراقبتی پیگیر لازم داشت . در عوض دامنه فعالیت آن

گسترده تر بود و تأثیرش در تحول اجتماعی عمیق تر. امیر به این کار تصمیم داشت .

وجهه نظر امیر را در ایجاد دارالفنون باید به درستی بشناسیم . ذهن امیر در اینجا در درجه اول معطوف به دانش و فن جدید بود و بعد به علوم نظامی توجه داشت . این معنی از مطالعه تطبیقی برنامه درس های دارالفنون و نامه های امیر راجع به رشته تدریس استادانی که استخدام شدند، روشن می گردد.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۵۳-۳۵۴)

امیرکبیر در بخشی از اقدامات اصلاح فرهنگی خود به ترجمه و نشر کتاب های جدید پرداخت تا راه برای تالیفات محققان داخلی و ایجاد ایده های تازه در میان تحصیل کردگان ایرانی فراهم شود: «پیش درآمد ترجمه و چاپ کتاب از روزگار عباس و وزارت میرزا بزرگ قائم مقام است . برای آموختن فن چاپ چند صنعتکار به فرهنگستان فرستاد، چند استاد چاپ از آنجا آوردند و چاپخانه حروفی و سنگی در تبریز و تهران برپا گردید. به ترجمه کتاب های تاریخی از زبان فرانسوی و انگلیسی علاقه خاصی پیدا شد - برخی از آن ها بطبع رسید و پاره ای مانند «تاریخ تنزل و انحطاط دولت روم» نگارش «گین» تاریخ نگار نامدار انگلیسی و ترجمه میرزا رضای مهندس ، تا امروز نشر نیافته است . بعضی کتاب های فارسی و عربی نیز به چاپ رسید.

در زمان میرزا تقی خان دو عامل تازه به کار ترجمه و نشر کتاب رونق بیشتری داد: دستگاه مترجمان دولتی و تأسیس دارالفنون که

به ضرورت معلمان فرنگی به دستیاری مترجمان خود کتاب هایی تألیف و ترجمه نمودند و بطبع رساندند.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۷۸)

در ارگانیسم نوسازی جامعه ، امور اقتصادی هم به لحاظ ارتباط تنگاتنگ با زندگی مردم و هم به جهت جهانی شدن مبادلات اقتصادی و تجارت ، از اهمیت برخوردار است . امیرکبیر با آگاهی از نقش محوری اقتصاد در جامعه، اصلاح اقتصادی ایران را در زمینه های مختلف به انجام رساند: «سیاست ترقی اقتصادی امیر بر پایه ایجاد صنعت جدید، پیشرفت کشاورزی و توسعه بازرگانی داخلی و خارجی بنا شده بود. وجهه نظر عمومی او ساخته وضع اقتصادی جامعه ای بود که در نظام اقتصادی کشاورزی عقب افتاده سر می کرد، از صنعت جدید بی بهره مانده ، ذخیره طلای آن به خارج روان بود و مصرف کننده کالای بی مصرف فرنگی بود. چنین جامعه ای تازه می خواست جلو سیر تنزل اقتصادی خود را ببندد، صنعت کوچکی که فراخور حال آن باشد تأسیس کند، کشاورزی خود را ترقی دهد، از وارداتش بکاهد و بر صادراتش بیفزاید و به گفته امیر از «فرار شمش های طلا» جلوگیری نماید. سیاست اقتصادی امیر پرداخته همین عناصر بود و از مجموع آنها تحرک تازه ای به اقتصاد ایران بخشید، در حالت رکود کشاورزی آن تحولی به وجود آورد و زمینه فعالیت اقتصادی جدیدی را آماده گردانید. از این نظر میرزا تقی خان نماینده طبقه متوسطی بود که تازه می خواست در ایران به وجود آید.» (امیرکبیر و ایران/ ۳۸۷)

امیرکبیر در بخش کشاورزی از اقدامات اصلاحی خود «مجمع الصنایع را برای ترویج فن و هنر بنیان نهاد، گرچه مثل دارالفنون به روزگار خودش گشایش نیافت.

ایمنی اجتماعی و حفظ حقوق کشاورزان دو عامل اصلی ترقی فلاحت بود. با برانداختن آیین کهنه سیورسات و حمایت از روستاییان میزان تولید مواد کشاورزی افزایش گرفت و کشت محصولات تازه ای نیز آغاز گردید.» (امیرکبیر و ایران/۳۹۶)

آدمیت در اشاره به اقدامات اصلاح اقتصادی امیرکبیر در رابطه با بنیان اقتصاد ملی و مقابله با استعمارگران غربی می نویسد: «جوهر اندیشه اقتصادی او این بود که صنعت داخلی ترقی پذیرد، صادرات ایران افزایش گیرد و بازار کالای فرنگی محدود شود. وگرنه ایران همچنان کشور مصرف کننده متاع خارجی باقی می ماند، نه بنیه اقتصادی می یافت و نه در نتیجه از نظر سیاسی می توانست روی پای خود بایستد. پس جهت عمومی سیاست حمایت اقتصادی میرزا تقی خان علیه نظام رقابت اقتصادی و آزادی تجارت روس و انگلیس بود و برخورد میان این دو فلسفه اقتصادی امری بود اجتناب ناپذیر. گفتار ما بر سر همین موضوع است؛ جهات آن برخورد و آثار آن را باز خواهیم نمود.

اساس اقتصاد بازرگانی خارجی ما بر آزادی تجارت قرار یافته بود. اما این وضع زاده رشد طبیعی اقتصاد ایران نبود، بلکه شکست سیاسی و نظام سرمایه داری انگلیس و روس آن را بر ما تحمیل کرده بود. پایه آن را عهدنامه تجاری ترکمنچای (۱۲۴۳) نهاد و مقرر داشت: دو دولت ایران و روس اتباع خود را از جمله منافع و فوایدی که از

آزادی و رخصت تجارت حاصل می شود، بهره مند دارند.» (امیرکبیر و ایران/۴۰۲)

با این حال آدمیت بر این باور است که «سیاست حمایت اقتصادی امیر البته با اصول آزادی بازرگانی روس و انگلیس برخوردهای تند داشت که در مناسبات ایران با دو دولت همسایه منعکس است.» (امیرکبیر و ایران/۴۰۵)

از زمینه های دیگری که امیرکبیر با آگاهی از واقعیات جامعه ی ایران به آن دست زد و واقع بینانه با آن برخورد کرد، همراهی با فرایند سکولاریسم و پی ریزی پروژه ی لائیسیته بود؛ ایده های اصلاحی امیر در امر مذهبی ناظر به نقش مذهب در تاریخ ایران و فرقه سازیهای دوران صدارت امیر بود؛ به سخن آدمیت اصول کلی «سیاست مذهبی امیر دو جهت ثابت و مشخص داشت : کاستن نفوذ روحانی و منع دخالت در سیاست ؛ آزادی و مدارای دینی . نظر او به هر دو جهت زاده تفکر واحد او در اصالت سیاست عرفی بود.» (امیرکبیر و ایران/۴۲۳)

امیرکبیر برای تکمیل پروژه ی رواداری دینی و تسامح مذهبی ، به حقوق اقلیت های دینی توجه داشت و در دوران صدارتش از جایگاه دولتی بر شکیبایی دینی مبادرت کرد: «سیاست امیر نسبت به «ملل متنوعه » بر پایه مدارای مذهبی و حق آزادی پرستش و تساوی حقوق اجتماعی قرار داشت و این وجهه نظر او را به «روشنفکری » دینی شناخته اند. زردشتیان که جای خود را داشتند، آشوریان و ارمنیان و عیسویان کاتولیک و ارتدکس و پرتستان و صابیان و تا اندازه ای جهودان همه از آن سیاست امیر

برخوردار بودند. بطور کلی می دانیم که شکیبایی مذهبی از بنیادهای کهن فرهنگ ایران است و گرچه گاه سختگیری و آزار و تعصب هم در کار بوده ، روی هم رفته ملل مزبور در کیش خود آزاد بوده اند. جنبه تازه و مترقی سیاست امیر کوشش او در راه تأمین مساوات حقوق اقلیت ها و بالا بردن مقام اجتماعی آنان می باشد. در این رویه آزادمنشانه غیر از عنصر روشن بینی ، عامل مصحلت سیاسی نیز دخیل بود.» (امیر کبیر و ایران/۴۳۵)

با این حال آن جا که شکیبایی دینی با منافع ملی در تعارض قرار می گرفت، امیر اولویت را به تحقق نظم و حراست از امنیت عمومی و امنی گذاشت و آن جا که خرافات در مقابل اعتقادات دینی قرار می گرفت ، امیر در پالودن باورهای دینی از خرافات اهتمام داشت : «وجهه نظر امیر را باید به درستی بشناسیم . او در پی ایجاد نظم و امنیت بود و پیش بردن نقشه اصلاحاتش . هیچ دلیلی نداریم که امیر به عنوان متعصب شیعی درصدد برانداختن بابیه برآمده باشد. برعکس می دانیم که از ملایان دل خوشی نداشت و دیدیم که سیاست او در کاستن نفوذ علما به کشمکش سخت دولت و روحانیت و دستگیری شیخ الاسلام و امام جمعه تبریز انجامید و نیز چنانکه گذشت ، امیر دشمن کهنه پرستی و خرافات دینی بود و خواست آیین قمه زدن و عزاداری ایام محرم را به نحوی که جاری بود، براندازد. قانون بست نشستن در امامزاده و مسجد و سرای ملایان را نیز منسوخ کرد.(ص ۴۴۷)... تلقینات دینی ، توده بی دانشی را که ذهنشان طی قرون پرورش یافته تعصب و اوهام باشد، به آسانی به هیجان می آورد و چون عقل زائل گشت و شور بر

شخصیت و روان آدمی غلبه یافت ، او را آماده هر عملی می گرداند. خلقی که به بابیه گرویدند در زمره همان مردمی بودند که در همان اوان اعتقاد یافتند که بقعه صاحب الامر در تبریز معجزه فرموده و آن اعجاز در شخصیت گاوی تجسم پیدا کرد و دیدیم که مردم فوج «همی رفتند و بر سم آن حیوان بوسه زدند و قیعه آن حیوان به تبرک همی ربودند.» پس چرا همان توده به سید شیرازی زاهد عارف مشرب و ملای بشرویه ای زبان آور، ایمان نیاورند؟ هنر حواریون باب همین بود که آن احساسات تعصب آمیز مردمی که قرنهای در پی ظهور قائم منتظر بودند، برانگیخت .» (امیرکبیر و ایران/۴۶۹-۴۷۰)

حال که اصول کلی اصلاحات امیرکبیر در امور حکومتی - مسایل اقتصادی و باورهای مذهبی گفته شد، آدمیت به اصلاحات وی در سیاست خارجی و شناخت منافع ملی در روابط جهانی می پردازد: «امیر در جهت سیاست ملی ایران موفقیت هایی به دست آورد: اجازه ای که روسها از محمدشاه در تأسیس تجارتخانه در استرabad گرفته بودند، تغییر داد و امتیاز بنای بیمارستان را برای ملوانان روسی بر هم زد، امتیاز شیلات شمال را از دست اتباع روس خارج ساخت . اساساً نمی خواست پای روس به خاک ایران باز شود، چه از فرجام آن اندیشناک بود. از سوی دیگر تقاضای انگلیس را در تفتیش کشتی ها در خلیج فارس نمی پذیرفت ؛ تهدید آن دولت در او بی اثر بود.» (امیرکبیر و ایران/۴۶۹-۴۷۰)

آدمیت در توضیح بنیان های فکری - تاریخی اقدامات ملی گرایانه
ی امیرکبیر می نویسد: «سرنوشت امیر را در نظام سیاسی ایران و از
همه جهات و با دید وسیع تاریخی مطالعه می کنیم .

در فلسفه سیاسی ایران ، سلطنت مظهر حاکمیت و عین «دولت»
به معنی دقیق کلمه بود، یعنی عالی ترین قدرت هیأت اجتماع و
حاکم بر تمام فعالیت های جامعه و حکومت یعنی دستگاه اجرایی
دولت در مقام صدارت متمرکز بود. تمیز میان اختیار دولت (یا
سلطنت) و قدرت حاکمیت (یا صدارت) تنها مطلب نظری نیست ،
مفهوم متحقق عینی دارد. اختیار فائقه تعلق به سلطنت داشت و
ثابت بود؛ قدرت صدارت ذاتاً محدود بود و تغییرپذیر. به عبارت
دیگر منشأ قدرت صدارت همان سلطنت بود و صدراعظم مجری
اراده پادشاه و فقط نسبت به آن مقام مسئولیت داشت .

گذشته از سلطنت و صدارت که یکی قدرت فائقه سیاست را می
ساخت و دیگری اداره سیاست در دستش بود - دو عامل دیگر
قدرت وجود داشتند که در اصل عامل سیاسی نبودند ولی فعالیت
سیاسی می کردند: یکی نیروی روحانی که در سیاست مؤثر بود و
گاه دخل و تصرف مستقیم می کرد. (در واقع در سیر تحول فلسفه
سیاسی هیچ جامعه ای را نمی شناسیم که عنصر روحانیت کم یا
بیش در سیاست تأثیر نکرده باشد، از آن که دیانت از تواناترین
نیروهای اجتماع بشری بشمار می رود). عامل دیگر قدرت را هیأت
مجموع شاهزادگان و درباریان و اندرون شاه می ساختند که ما آن
را روی هم رفته دستگاه «دربار» می خوانیم . دربار به عنوان عامل

قدرت سیاسی ، خاص نظام سلطنت مطلقه است و فعالیت آن از دولت و حکومت مجزا.

بر آن عوامل که ساخته و پرورده تاریخ و فرهنگ جامعه بودند - عامل قدرت دیگری را باید افزود و آن سیاست خارجی است . البته در اصل این عنصری عرضی بود. اما به هر حال جامعه ای در وضع اقتصادی و سیاسی ایران ، قهراً نمی توانست از نفوذ استعمار مصون بماند. قدرت سیاست خارجی واقعیت تاریخ بود و تأثیر آن در هیأت اجتماع ایران انکارناپذیر. حقایق عینی ثابت می کند که این عنصر عرضی قدرت ، گاه بر آن عوامل طبیعی فائق می آمد - و وضع سیاسی مملکت را همان تعیین می کرد.

سرنوشت امیر حاصل برخورد قدرت حکومت او بود با عوامل دیگر قدرت یعنی : سلطنت ، دربار و سیاست خارجی ، منهای قدرت روحانی . (نیروی روحانی را مهار گردانید و از دخل و تصرف آن در سیاست جلوگیری کرد. در هر حال روحانیت تأثیری در سرنوشت حکمرانی میرزا تقی خان نداشت.) (امیرکبیر و ایران/ ۶۵۱-۶۵۲)

در رابطه با بخش داخلی سیاست یعنی سلطنت ، آدمیت بر این باور است که : «در فلسفه «نظم میرزا تقی خانی» یک قدرت سیاسی مشروع وجود داشت و آن قدرت دولت یا سلطنت بود و یک قوه اجرایی قانونی می شناخت که دستگاه صدارت باشد. به تعبیر خودش «حقوق سلطنت» و «حقوق ریاست» عین حاکمیت بود و صدراعظم «نوکر» و «پیشکار» پادشاه.» (امیرکبیر و ایران/ ۶۵۲)

چرا که «اندیشه سیاسی امیر مبنای عقلی داشت ؛ معتقد بود قدرت فائقه دولت در وضع تاریخی زمان ، یگانه عامل همبستگی اجتماع و

عوامل کشور است ... در اصول حکمرانی امیر قدرت دولت متمرکز بود و دولت هدفی مشخص داشت . اعتقاد او به تمرکز قدرت عکس العملی بود نسبت به هرج و مرج روزگار گذشته که به توانایی حکومت، نایمندی کشور، شورش سرکردگان و مداخله عوامل داخلی و خارجی در سیاست انجامیده بود. به علاوه پیش بردن نقشه اصلاحات مستلزم تمرکز قدرت بود. هدف دولت را برنامه ترقی و نوآوری ها می ساخت و دیدیم که اصلاح اخلاق مدنی از عناصر عمده سیاست او بود. آنچه رضایت خاطر مردم را نسبت به دولت امیر ربود همانا برقراری امنیت و عدالت پروری و برانداختن زورگویی دیوان و زورستانی دیوانیان بود.» (امیرکبیر و ایران/۶۵۳)

برای این که نگاه امیر به مساله ی سلطنت روشن شود، آدمیت به رابطه ی او با شاه اشاره می کند: «چگونگی رابطه میرزا تقی خان با ناصرالدین شاه مبحثی است باریک : کوشش داریم هر چه دقیق تر باز نماییم . مناسبات وزیر و شاه دو جنبه کاملاً متمایز داشت : جنبه رسمی و دولتی ، جنبه تربیتی و دایگی . از نظر رسمی ، چیزی در رعایت مقام سلطنت و عزت شاه فرو نمی گذاشت و حتی غلو می کرد. این معنی در نامه های دولتی و در اعلامیه هایی که در روزنامه وقایع اتفاقیه انتشار یافته چشمگیر است.» (امیرکبیر و ایران/۶۵۵)

آدمیت در نتیجه گیری از جایگاه سیاسی امیرکبیر در حاکمیت قاجار و چگونگی آرایش نیروهای سیاسی می نویسد: «از سه عامل قدرت : شاه پشتیبان حکومت امیر بود و تنها نگهبان آن ؛ هیأت اعیان و دربار دشمن کین خواه بود و در پی عزل و اعدام او می

گشت ؛ انگلیس و روس هر دو اخلاص می کردند و طالب برکناری او از حکومت بودند. قدرت امیر بر نیروی هر کدام از دو حریف و معاند می چربید. دولتش زمانی به راه تباهی افتاد که شاه از پشتیبانی او دست برداشت. «(امیرکبیر و ایران/ ۶۷۹-۶۸۰)

فریدون آدمیت بعد از بحث از جایگاه امیرکبیر در فرایند نوسازی جامعه ایران به تحلیل برهه هایی می پردازد که شرایط را برای برپایی مشروطیت آمده کردند؛ وی در تحلیل تاریخ معاصر ایران و پیش زمینه های جنبش مشروطیت ، آن را به پنج مرحله و جهش تقسیم می کند و روشنفکران ، کنشگران و ایدئولوژی مشروطه خواهی را در میانه ی آن ها به بحث می گذارد؛ هر کدام از این مقطع های تاریخی ، محصولی از مدرنیته را برای ایران زمین به ارمغان آورده اند؛ در واقع شکل گیری و رشد برهه های مختلف تاریخ ایران معاصر در رابطه با دنیای مدرن و مواجهه ی ایران با آن معنا پیدا می کند؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «ایران در سیر تحول جدید فکری و اجتماعی خود تا نهضت مشروطیت - چند جهش تاریخی داشت :

آغاز اصلاحات یا دوره عباس میرزا؛ اصلاحات مضبوط همه جانبه یا عصر میرزا تقی خانی ؛ در تلاش ترقی یا برزخ تاریخی ؛ تحرک تجدد و ترقی یا عصر سپهسالار؛ تکوین ایدئولوژی جنبش ملی مشروطیت . هر یک از آن دوره ها را می توان به چند مرحله تقسیم کرد و در پی خیز تاریخی ، مرحله سکون و یا عقب گردی هست که حکایت از پیکار دو نیروی متقابل اصلاح طلبی و سنت خواهی می کند.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۳)

آدمیت بعد از بحث از دوره ی صدارت امیرکبیر و فرایند نوسازی که در آن دوران شروع شد، به عصر سپهسالار که بعد از دوران وقفه و تعطیل کوتاه مدت در مدرنیزاسیون ، شکل گرفته است می پردازد و از زیرساخت های فکری و لایه های فرهنگی این دوران که در واقع بعضی از مسائل مقدماتی جنبش مشروطیت را در خود جای داده است، سخن می گوید: «اینجا از زمینه تحولی که در فکر علمی و فلسفه پدید آمد بحث می کنیم . همبستگی آن را با تعقل اجتماعی در گفتارهای دیگر خواهیم خواند. اما همه جا به جریان تاریخ متحول توجه داریم و همیشه عوامل پیش برنده و عوامل بازدارنده را در نظر می گیریم . همچنین اندیشه را از جهتی پدیده تاریخی می دانیم و از سوی دیگر عوامل سازنده تاریخ می شماریم - چنانکه برای آدمی شخصیت فردی و اجتماعی هر دو قائل هستیم.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۵)

آدمیت در گزارش از زمینه های تحول عقلانی ، اصلاحات و نوسازی پس از عصر امیرکبیر، به ترجمه ی کتاب های غربی از فلسفه و طبیعیات و... اشاره می کند. «حکمت ناصریه» یا کتاب دیاکرت که ترجمه ی رساله ی گفتار در روش به کار بردن عقل ، فیلسوف فرانسوی رنه دکارت و تالیف کتاب «فلک السعادة» توسط علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه از نخستین گام های انتقال دانش و فلسفه ی مدرن به ایران هستند؛ با کتاب دکارت ، ایده های متافیزیکی حکمت سنتی پشت سر گذاشته شد و با کتاب فلک السعادة ، آموزه های کیهان شناختی پیشین به چالش کشیده شد. همچنین باید از تلخیص کتاب اصل انواع داروین نام برد که با فاصله ی یازده سال از

انتشار اصل آن ، توسط میرزا تقی خان انصاری کاشانی ، بنیان های اسطوره ای آفرینش انسان را با رقیب تازه ی علمی مواجه ساخت: «همه آن معانی نفی «منقولات» و آرای گذشتگان بود. نتیجه ای که از مجموع این گفتار می گیریم همین است که در اساس تفکر پیشینیان رخنه افتاد، تحول ذهنی تازه ای در جهت عقلی محض ظاهر گشت ، به دانش تحقیقی اعتقاد پیدا شد دانشی که پایه اش بر تجربه عینی بود و رابطه آدمی با جهان هستی در اصالت عمل و اختیار شناخته گردید. این وجهه نظر علمی با گذشت زمان گسترش پیدا کرد.» (ص ۲۶) ... «در ضمن به دو معنی مهم توجه می دهیم . یکی آن که آن دگرگونی ذهنی فقط در طبقه اندیشمند پیدا شد و هنوز به پیکر اجتماع سرایتی نداشت . دیگر طبقات، خاصه توده مردم همچنان تخته بند عقاید گذشته بودند...

نکته مهم دوم این که در آن طبقه اقلیت هوشمند علاوه بر عنصر تحصیل کرده جدید، از اهل حکمت نیز کسانی را می شناسیم که در زمره نواندیشان بودند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۷)

تحول ذهنی از زمینه های فرهنگی گذشت و در ساختارهای سیاسی - اقتصادی و اجتماعی نیز خود را نمایان ساخت؛ ایده های سیاسی که مدرن های کلاسیک ایرانی در نوشته های خود عرضه داشته بودند، الگوی تغییر در نهاد حکومت گردید و عده ای از مردان سیاسی با مراجعه به آراء و افکار کسانی چون ملکم خان ، ایجاد نهادهای جدید قانونی و حقوقی را در دستور کار خود قرار دادند: «برای ما نکته با معنی این است که اندیشه اصلاح به عنوان ضرورت تاریخی ، در هیأت دولت پدید آمده بود، نغمه انتقاد

از همانجا برخاست . به هر حال این حقیقت شگفتی است که آن دستگاه تاب شنیدن این همه انتقاد، بلکه نکوهش را داشت .«(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۴)

با این حال ، اندیشه های جدید یکه تاز عرصه ی فرهنگ و سیاست ایرانی نبود و مخالفانی از میان سنت گرایان داشت؛ آدمیت به رساله ی «شرح عیوب و علاج نواقص مملکتی ایران » اشاره می کند که در واکنش به رساله ی «تنظیمات » ملکم خان نوشته شده و با ادغام مفاهیم سنتی و مقولات مدرن ، ملغمه ای اندیشه سوز در مسائل سیاسی تدارک دیده است . او با اشاره به آن مساله می نویسد «اما دارویی که ساخته معجون غریبی است . گاه خواهان حکمت غیبی است ، گاه مروج قانون فرنگی و دستور عقلی و گاه از نظامات عالم عرش و فلک الافلاک سخن رانده که به پریشان گویی و مرد مالیخولیایی ماند.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۱)

در اندیشه ی اقتصادی و نوسازی فکری که در پی اصلاح زمینه های اقتصاد ایران و ایجاد ساختارهای جدید نظام اقتصادی بود، «اندیشه گران ما ترقی فنی مغرب را می دیدند، خواهان پیشرفت اقتصادی و تأسیس صنعت جدید هم بودند. اما گویا به عمق مطلب پی نبردند که نظم اجتماعی و سیاسی کهنه اروپا وقتی در هم فرو ریخت که نظام اقتصادی آن دگرگون گشت . همچنین کمتر کسانی حد تأثیر صنعت جدید را در تطور افق فکری و تحول اجتماعی به درستی شناختند.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۵)

آدمیت در بحث از تحول در اندیشه ی اقتصادی و شکل گیری خرد اقتصادی به رساله ای اشاره می کند که مؤلف آن به لایه های

مختلف اقتصاد جدید پرداخته است : «آن رساله نموداری از تفکر اقتصادی جدید اوست . نویسندگان جنبه ای از مسئله اقتصاد صنعتی را مطرح ساخته ، از اقتصاد سیاسی آزاد متأثر گشته ، در عین حال مسئولیت راهنمایی دولت را شناخته و ایمنی اجتماعی را به عنوان یکی از شرایط اصلی گردآمدن سرمایه و به کار انداختن آن تمیز داده است.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۸)

حال که ذهنیت ایرانی پذیرای تحول شده و سنت مدنی را به تغییر واداشته است ، در انتقاد از سیاست کهن به عقلانیت روی آورده و با واقع گرایی به ایجاد نهادهای تازه اقدام می کند؛ شورای دولت ، مجلس مصلحت خانه عامه و مجمع فراموشخانه از نخستین تأسیسات مدرن در ایران بشمار می روند: «تأسیس شورای دولت سه جهت داشت: برانداختن دستگاه صدارت یا نفی تمرکز قدرت حکومت در دست صدراعظم ؛ بنای قانون مشورت و «تقسیم» و «تجزیه» امور کشور میان وزیران ؛ «ترقی آیین سلطنت» و «قواعد تازه» گزاردن.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۵۳)

آدمیت در بازخوانی ایجاد اولین شورای دولتی معتقد است : «عزل اعتمادالدوله کار درستی بود، ولی برانداختن مقام صدارت تدبیری اندیشه نبود. نه نظام استواری جایگزین آن گردید و نه عوارض دولت مطلقه را چاره کرد. در هر حال آخر محرم شش وزارتخانه برپا شد و هفته بعد ایجاد «شورای دولت» اعلام گردید. راجع به تأسیس وزارتخانه ها و شورای دولت دو فرمان جداگانه در ششم صفر صادر گشت . یک چند نگذشت که دو وزارتخانه تازه به نام وزارت علوم و وزارت تجارت و صنایع افزوده شد. این دو وزارتخانه

حکایت از مقتضیات جدید و توجه به علم و صنعت می کرد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۵۴)

با این حال این اولین نهاد جدید سیاسی از وظیفه ی اصلی خود تهی بود و فقط نامی از آن شورا را یدک می کشید: «شورای دولتی در این مرحله یعنی آغاز تأسیس آن هیچ قدری نداشت. اگر مقصود ترقی سیاست بود، چنین منظوری حاصل نمی گردید. جوهر نظام تازه دولت این بود که اداره حکومت از دستگاه متشکل صدارت به هیأت متشکل وزیران شش گانه منتقل گردید - وزیرانی که نه مسئولیت مشترک داشتند، نه رئیس و سرپرستی داشتند و نه هیأت واحد ثابتی را می ساختند. هر وزیری «بالانفراد» در برابر مقام عالی مسئول بود و بس.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۵۵)

به همین خاطر آدمیت از آن به عنوان دستگاه شبه قانون گذاری نام می برد و در توضیح ایده ی خود می نویسد: «اینکه شورای دولت را به عنوان دستگاه شبه قانون گذاری شناختیم، از این بابت است که اکثریت اعضایش همان وزیران بودند یعنی نمایندگان قوه اجرایی. از سوی دیگر اختیار وضع قانون به همان هیأت واگذار گردید. به هر صورت از نظر فرض سیاسی، تبدیل شورای دولت از دستگاهی ناچیز به هیأت قانونگذار، نشانه تحول آن است در کوتاه مدت.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۵۷)

دومین نهاد جدید سیاسی مجلس مصلحت خانه بود که منشور آن در سال ۱۲۷۶ صادر گشت؛ این نهاد که نطفه های اولیه ی پارلمان را در خود جای داده بود، بیش از این که در میان دولتیان مورد استقبال واقع شود، در بین اقشار اجتماعی مورد توجه قرار گرفت؛

به سخن آدمیت: «تأسیس مصلحت خانه آن اندازه شگفت آور نیست که آزادی شرکت هر کس از صاحبان افکار صائب در آن مجلس ، حیرت انگیز است . این قاعده از حد اصول جاری نظام حکومت مردم در جامعه های غربی هم می گذشت و درست به مغز فلسفه دموکراسی که افراد رأساً باید در آرای سیاسی شرکت جویند، می رسید.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۵۸)

با تأسیس مصلحت خانه ، تقسیم وظایف جدید در جامعه به وجود آمد و قانون گذاری عرفی جای دستورات سنتی را گرفت ؛ با این حال این نهاد نتوانست به کار خود ادامه داده و دو سال بعد از چهره ی سیاست ایران زدوده شد: «در سیر بنیادهای سیاسی جدید، نخستین دستگاهی بود که بالقوه اختیار قانونگذاری داشت . منطق آن عرفی صرف بود. در دستورنامه آن مجلس هیچ اشاره ای به احکام شریعت نرفته ؛ نادیده گذشته است.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۶۲)

در میان نهادهای مدنی که از غرب وارد ایران شد، فراماسونی بود که از آن به مجمع فراموشخانه تعبیر می کردند؛ این نهاد در اروپا نقش واسط میان دولت و مردم را بازی می کرد و در حقیقت از مظاهر جامعه ی مدنی و گستره ی همگانی بود. همان طور که آدمیت نوشته است : «فراموشخانه نخستین جمعیت سیاسی است . اهمیتش به چند چیز است : فعالیت اجتماعی دسته جمعی ، مراسم سیاسی مترقی ، تأثیرش در بیداری افکار. تاریخ ایجاد فراموشخانه اگر در سال ۱۲۷۵ نباشد، به یقین سال بعد است یعنی همزمان تأسیس مصلحت خانه - آن گاه که جنب و جوشی در راه اصلاح و

تغییر برپا گشته بود. دستور برانداختن آن در ۱۲ ربیع الثانی ۱۲۸۷ صادر شد، آن گاه که جوش و خروش ترقیخواهی فرو نشست. بنیانگذار فراموشخانه ملکم خان است. به گمان ما در ۱۲۷۵ که نقشه خود را در اصلاحات ایران ضمن دفتر تنظیمات به شاه عرضه کرد و مورد عنایت واقع شد، مقدمه تشکیل آن مجمع را با همکاری پدرش و چند تن دیگر فراهم ساخت. می دانیم قبلاً تصویب شاه را در این کار به دست آورد.

فراموشخانه روی گرده مجامع سری اروپا که در سده هجدهم و نوزدهم میلادی رواج فراوان داشتند - بنا گردید. اما هیچ بستگی با فراماسونری نداشت. در واقع بیشتر جمعیت های سیاسی که آن اوان در عثمانی و مصر نیز به وجود آمدند - از شیوه کار آن محافل سری غربی الهام گرفته اند. در آن زمان که حزب سیاسی در مشرق مفهومی نداشت - جمعیت های مخفی تنها نماینده افکار متشکل اجتماعی جدید بودند. سری بودن آنها از جهتی معلول نایمنی بود و از جهتی عامل همبستگی و پیوند سازمان داخلی آن. پانزده سال پیش از ایجاد فراموشخانه، نظیر آن را میرزا فتحعلی آخوندزاده خواست در قفقاز برپا سازد (۱۲۶۲). هدفش آشنا کردن مردم بود به ترقی جدید. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۶۳»

از آن جا که فراموشخانه ساخته ی مدرنیته بود، بالتبع ایده های اندیشگی و آموزه های فکری خود را نیز از دانش های جدید می گرفت، در واقع «مرام فراموشخانه پرداخته عناصر گوناگون است. در واقع تألیفی است از اصالت عقل، مشرب انسانیت، فلسفه علمی

تحقیقی و اصول اعلامیه حقوق بشر.»(اندیشه ترقی و حکومت
قانون/۶۴)

در ایران عصر قاجاریه، میرزا ملکم خان نخستین مجمع سری و فراموشخانه را پایه گذاری کرد و ایده های دموکراتیک و انسان گرایانه ی خود را در تلفیق با مساله ی ترقی و پیشرفت جامعه در آن جا عرضه داشت : «گذشته از اینکه ملکم جمعیت ساز بود و هنر رهبری داشت ، عوامل دیگری در پیشرفت کار فراموشخانه مؤثر افتادند. اینکه آن مجمع مورد اقبال عمومی واقع گردید نشانه ای است از روح نوجویی زمان . این که کسانی از طبقه حاکم به آن روی آوردند، می رساند که در نظام اجتماعی و سیاسی رخنه و سستی راه یافته بود و اینکه از همه طبقات به آن گرویدند، معلوم است که اندیشه تغییر و اصلاح از سطح بالای اجتماع گذشته و کم یا بیش به قشر پایین تر سرایت کرده بود. اما نباید در این باره غلو کرد. به هر صورت پیام فراموشخانه تهدید مستقیمی به نظام اجتماعی و سیاسی کهن به شمار می رفت . پس مقابله و تصادم آن با نظام حاکم ، امری طبیعی بود.»(اندیشه ترقی و حکومت
قانون/۶۹)

ایده های مترقیانه و سنت شکن اهل فراموشخانه ، از یک طرف مخالفت های اهل سنت را به همراه داشت و از طرف دیگر دیوانیان را به هراس انداخت ؛ اینان که منافع خود را با شکل گیری و گسترش ایده های سیاسی فراموشخانه در خطر می دیدند، با توطئه چینی و برخوردهای ارزشی ، به تعطیل آن رای دادند و اولین نهاد مدنی جدید در ایران با حیاتی دو ساله به پایان خود رسید: «در هر

صورت مجمع فراموشخانه بسته شد. اما هسته آن کانون فعالیت برجای مانده و افکاری که آن ترویج می کرد در دو نسل بعد گسترش یافت. برچیدن آن مجمع آغاز مرحله بازگشت به نظام کهنه بود؛ به جنبش اصلاح طلبی که در دولت پیدا شده بود ضربت تندی وارد آمد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۷۵)

مجموعه واکنش های واپسگرایانه ی دربار و عده ای از صاحب منصبان، نهادهای سیاسی - اجتماعی جدید را به بن بست کشاند و یک دوره ی فترت در فرایند نوسازی ایران به وجود آمد؛ آدمیت در اشاره به این وضعیت که در دوران ده ساله ی صدارت اعتمادالدوله نوری تا سال قمری ادامه داشت، می نویسد: «عکس العمل دولت علیه کارهای مترقی که خود آغاز کرده بود، از اوایل ۱۲۸۷ آشکار گردید: شورای دولت هنوز کار عمده ای از پیش نبرده بود که رئیس آن میرزا جعفرخان مشیرالدوله را «با ابقای ریاست دارالشوری به منصب متولی باشیگری حضرت رضوی ... سرافراز فرمودند.» لابد شورای دولت را می بایستی در آنجا برپا گرداند. با رفتن مشیرالدوله که کم و بیش تمایلی به اصلاحات داشت، از شورای دولت فقط اسمی ماند. مجلس مصلحت خانه هنوز رونقی نیافته، مدیرش را به حکومت یزد فرستادند. مجلس فراموشخانه را نیمه کاره برچیدند، بنیانگذاران و برخی از هواخواهانش را از ایران راندند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۷۶)

با از بین رفتن نهادهای تازه تاسیس، مدرنیزاسیون ایران دچار وقفه شد و سنت گرایان بر اریکه ی حکومت و جامعه استوار شدند؛ با این که آدمیت به علل دیگری در توقف نوسازی اشاره می کند، اما نمی

توان از این مساله نیز چشم پوشید که هم زمینه های ذهنی لازم برای نهادسازی به شکل وسیع و واقعی فراهم نیامده بود و هم این تاسیسات نتوانستند خود را به پدیده های اجتماعی و نهادهای پایدار تبدیل کنند؛ «در علل بازگشت دولت از راه اصلاح طلبی و پیش گرفتن سیاست ارتجاعی ، ممکن است چنین برهان آورد: محرک ترقیخواهی برخی حوادث تاریخی بود که از جمله شکست نظامی و رسوایی سیاسی دولت . اما هیأت دولت اصلاحگر از همان عناصر مخالف ترقی تشکیل می یافت .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۷۷)

اگر چه نوسازی از بالا در میان دولتیان به شکست انجامید، اما تحول شرایط زیستی در سطوح پایین جامعه ، رعیت را به حقوق انسانی خود آگاه ساخت و آشوب های مربوط به خشکسالی و قحطی نان ، ضرورت نوسازی را برای مردان سیاست یادآوری کرد: «آن داستان از جهات گوناگون درخور سنجش تاریخی است : حد خشم مردم و دلیری زنان را می رساند، بی تدبیری و بی کفایتی وزیران را روشن می دارد، دلالت بر این دارد که دولت چندان اعتبار و هیبتی در دل مردم نداشت .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۸۰)

ترس از دست دادن تمامیت حاکمیت ، شاه و عده ای از درباریان را برای دومین بار به طرف اصلاح طلبی و نیاز به تغییر در ساختارهای سیاسی - اجتماعی رهنمون شد و آنان برای ایجاد مساوات و رفع ظلم و تعدی ، دومین دولت اصلاحگر را پذیرا شدند؛ اما تا بر سر کار آمدن آن دولت ، با این که نوشته هایی از ضرورت اصلاح ساختارها سخن گفته بودند، دولت حاکم به سراشیبی انحطاط و ارتجاع میل

نمود: «لاجرم در دوره ده ساله از ۱۲۷۸ تا ۱۲۸۷ که ضرورت تاریخی، دولت اصلاحگر تازه ای را روی کار آورد - جهت سیاست دولت بطور کلی ارتجاعی بود. نظام حکومت تغییری نیافت، هیچ نقشه اصلاحی مانند کشیدن راه آهن و برپا کردن بانک و ایجاد مدرسه به جایی نرسید، به علاوه دولت با بحران اقتصادی دست بگریبان بود در تقابل آن واقعیات و برخلاف میل زمامداران - دولت از یورش افکار مصون نبود. دامنه اندیشه های نو وسعت پیدا کرد، گرایش به اخذ بنیادهای سیاسی و اقتصادی غربی بیشتر شد، خاصه انتقاد بر غفلت دولت و عقب ماندگی مملکت اوج گرفت. همچنین بر گروه طبقه اندیشمند ترقیخواه افزوده گشت؛ اکثریت آنان را فارغ التحصیلان دارالفنون و تحصیل کردگان فرانسه می ساختند. در این دوره مثل دوره پیشین، منبع افکار جدید در درجه اول کشور فرانسه بود. از طریق قفقاز و عثمانی نیز برخی اندیشه های تازه می رسیدند و نیز اکثر مروجان افکار نو در زمره دیوانیان بودند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۸۲)

آدمیت در بحث از اندیشه ی اجتماعی این دوره، به رساله هایی اشاره می کند که در سبک های سنتی اندرزنامه ها و... مرحله ی گذار از فلسفه ی سیاسی قدیم را به اندیشه ی سیاسی جدید در خود جای داده بودند؛ «جهت عمومی این نوشته ها در انتقاد نظام مطلقه است، در ناتوانی دولت و پریشانی اوضاع کشور و در لزوم ترقی مادی و ایجاد نظم قانونی، زبان انتقاد بس تیزتر می گردد، از سوی «دسپوتیزم» سیاسی آشکارا سخن می رود، اندیشه آزادی و

اصول «کنستی توسیون» شکل می گیرد، ناسیونالیسم تجلی نوی می یابد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۹۲)

نیازهای جامعه ی ایران ، عمر واپسگرایان را به دولت مستعجل تبدیل کرد و بعد از دوره ی فترت ، تلاش های ترقی خواهانه از سر گرفته شد؛ فریدون آدمیت در جمع بندی از این دو دوره ی سرنوشت ساز در تاریخ تحولات ایران و آماده سازی جنبش مشروطیت می نویسد: «جنبش ترقیخواهی که در دستگاه دیوان پدید آمده بود و در ۱۲۷۸ مه‌ار گردید - پس از دوران فترت ده ساله با تحرکی بیشتر در ۱۲۸۷ جلوه یافت - جلوه ای تازه تر و همه جانبه. پیش تر دانستیم که گرچه جلو جوش و خروش اصلاحات را گرفتند، فکر ترقی از سیر خود باز نایستاد. بر عکس، اندیشه های نو و ترقی پیش رفت و بسترش گسترده گشت . این خود طبیعی بود؛ جریان های فکری به عنوان پدیده های تاریخ چون ریشه دوانند، ریشه کن نمی شوند. البته ممکن است ایدئولوژی نیرومندتری بر آن ها پیروز گردد، یا آن افکار در ایدئولوژی دیگری مستهلک گردند. ولی دولت وقت فلسفه سیاسی نوی نداشت که نیازمندی های زمانه را برآورد و در تصادم آرای مترقی یارای ایستادگی داشته باشد. نظام سیاسی حاکم فرسوده و فاسد بود و در زمره همان طبقه حاکم هیچ هوشمندی را دلبستگی به آن وضع نبود. پس اندیشهٔ اصلاح و تغییر پیشرفتی نمایان داشت . اما عاملی که به فکر ترقی نیروی عملی بخشید، واقعیات سیاسی و اقتصادی بودند. در واقع بحران اقتصادی و بیم سیاسی و ناتوانی دولت بود که ضرورت اصلاحات را مسلم گردانید. این خود زهرخند تاریخ است که همان

عنصر اصلی که از اصلاح و تغییر، هراس در دل دولت افکند و موجب مهار کردن آن گردید - اکنون خود محرک ترقیخواهی شد از آنکه هستی دولت مورد تهدید بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۱۹)

همو در اشاره به شناخت اوضاع اقتصادی و سیاسی آن دوران بر این باور است که : «بحران اقتصادی مهمترین و بارزترین خصوصیات دوران فترت ده ساله است و از عمده ترین عوامل آن خشکسالی و قحطی است . از ۱۲۷۷ تا ۱۲۸۸ به طور متوسط هر دو سال یکبار خشکسالی بود و به همراهش فقر و گرسنگی و ناخوشی و مرگ می آورد. در ۱۲۸۰ باز قحطی شد. در ۱۲۸۳ و ۱۲۸۴ قحط و غلا همه مملکت را فرا گرفت که خیلی بدتر از خشکسالی اول و دوم بود. سهمناک ترین آنها قحط و غلای ۸۸-۱۲۸۷ بود که هجده ماه باران نبارید، اما وبا آمد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۱۹-۱۲۰) چرا که «قحط و غلا عوارض اجتماعی و اقتصادی گوناگون داشت . از همه مهمتر کاهش جمعیت کشور است.» (ص ۱۲۰) و «از عوارض اقتصادی دیگر اینکه تولید کشاورزی به حداقل رسید، بازار کسب و تجارت یکسره از رونق افتاد، فقر عمومی افزایش یافت.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۲۱)

از این مسائل گذشته، وضعیت سیاسی ایران نیز تعریفی نداشت : «تنها باید نایمینی سیاسی کشور را هم گوشزد نماییم . پیشروی روس در ترکستان در دل شاه هراس انداخته ، خطر آتی را درست حس می کرد. تاخت و تاز پیایی ترکمنان نیز منطقه شمال خراسان را ویرانه ساخته ؛ امنیت را از آن دیار برده بود. خاصه چشم زخمی

که در جنگ مرو با لشکر ایران خورد، از نیرو و اعتبار دولت بس کاسته . اما دولت وقت چاره گر هیچکدام از آن دشواری های داخلی و خارجی نبود و پادشاه به این حقیقت آگاه بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۲۲)

و یک نکته دیگر همان عدم رغبت و بی توجهی عمیق و واقعی درباریان به نوسازی کشور بود: «غیر از عوامل اصلی که شمردیم ، عنصر انفعالی دیگری هم وجود داشت که در ذهن شاه و رأی او به تغییر وضع دولت و وجود اصلاحات ، کم یا بیش مؤثر افتاد. توضیح آن که در آن سرآسیا کشور آسمانی عقب افتاده ژاپن یکباره بیدار گشته، به راه ترقی گام نهاده بود. در اینکه چه اندازه از پیشرفت ژاپن به این دوره آگاهی داشتند به یقین نمی توان حکم کرد. این اندازه می دانیم اخبار ژاپن به وسیله روزنامه های اروپایی می رسیدند و گه گاه در جراید و گزارش های رسمی منعکس می گردیدند. آن حالت انفعالی نسبت به اصلاحات عثمانی ، همسایه و رقیب دیرین ایران بیشتر بود. در تضاد رکود اجتماعی ایران ، تحرک تنظیمات عثمانی خیره کننده بود. گزارش تحولات دولت عثمانی را مشیرالدوله مرتباً از اسلامبول به دربار می فرستاد و سرکوفت ترکان را که تا دیروز در بی دانشی و کوردلی بسر می بردند، به وزیران بی عرضه ایران می زد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۲۳)

همان طور که قبلاً نیز اشاره شد، دگرگونی جامعه و تکان خوردن اذهان را باید در زمینه سازی اصلاحات سپهسالار بیش از هر بستری لحاظ کرد: «اما باز به تأکید بگوییم محرک اصلی و قطعی در روی آوردن به راه ترقیخواهی ، همان بحران داخلی بود که

تهدیدکننده هستی دولت بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۲۴) «خلاصه اینکه مجموع واقعیات و عوامل گوناگون -□ از همه مهمتر بحران اقتصادی و آشوب های پی در پی مردم از فقر و گرسنگی ، فروماندگی دولت در مقابله با فشار داخلی و ناتوانی آن در برابر پیشروی و خطر روس □- همگی دست به هم دادند، محیط تازه ای در جهت تغییر فراهم ساختند. در سیر تاریخ بارها برمی خوریم که از انباشتن واقعیات و حوادث نیرویی به وجود آید که خود مولد و محرک تغییرات بزرگ است ، یا دست کم زمینه تغییر را آماده می سازد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۲۴-۱۲۵)

با گذار از دوره ی فترت و مقابله با نوسازی ، سپهسالار دولت نوگرای خود را تشکیل داد و به پروژه های معوق مانده ی مدرنیزاسیون ایران اهتمام ورزید؛ میرزا حسین خان مشیرالدوله (۱۲۴۳-۱۲۸۹) خدمات دیوانی خود را از زمان امیرکبیر آغاز نمود؛ در دوره ی اول زندگی خود به بعضی از کشورهای خارجی ، مقام قونسلگری یافت و در فضای مدرنیته اروپایی به دریافت پیشرفت های صنعتی و سیاسی - اجتماعی نائل شد؛ سپهسالار در دوره ی دوم زندگی خود، در مناصب اجرایی و وزارتخانه های تازه تاسیس به کار گماشته شد و با طی مراحل مختلف ، در سال به صدارت رسید. سپهسالار که از دانش های جدید غربی بهره ی لازم را برده بود و از طرف دیگر با حضور در دستگاه امیرکبیر و اروپا با تغییرات جامعه آشنا بود، صدارت را بهترین فرصت برای عملی کردن ایده های نوجویانه و تکمیل

اقدامات نوگرایانه ی امیرکبیر تشخیص داد؛ آدمیت در یک نمای کلی از عصر سپهسالار می نویسد: «دوران ده ساله وزارت و صدارت میرزا حسین خان ، یعنی از ۱۲۸۷ تا ۱۲۹۷ عصری است با خصوصیات متمایز نسبت به دوره قبل و بعد از آن . شخصیت سپهسالار، با وجود همه عزل و نصب و تغییر شغل و مسئولیتش ، بر مجموع واقعیات و جریان عمومی حوادث آن دوره پرتو افکنده . یک سلسله اصلاحات اجتماعی و سیاسی همراه تأسیسات مدنی جدید بنیانگذارده شد که همگی ریشه غربی داشتند. تعقل اجتماعی جهشی بلند یافت ، بدین معنی که از حد طبقه نخبه اجتماع گذشت و به قشر متوسط جامعه و حتی پایین تر از آن کمی راه پیدا کرد. مجموع آن تغییر و تحول ، عصر سپهسالار را می سازد.

جهت کلی فلسفه سیاسی میرزا حسین خان پرداخته لیبرالیسم است که مذهب حاکم بود. آن را در رابطه با فلسفه اجتماعی ترقی که روح تاریخی زمان را می ساخت مطالعه خواهیم کرد. میرزا حسین خان خود نماینده طبقه متوسط است ، طبقه ای که داشت متشکل می گردید. چنانکه خواهیم دید نزدیک ترین همکارانش نیز از طبقه متوسط برخاسته بودند. گرایش آن طبقه به اصول لیبرالیسم طبیعی بود. اگرچه همه نوشته های او را نداریم ، آنچه از گزارش های رسمی و نامه های خصوصی او باقی مانده و قوانینی که گذرانده و قوانینی که طرح آنها را ریخته ولی به اجرا نرسانده و همچنین کارهایی که پیش برده است - اصول عقاید و ماهیت حکومت سپهسالار را به دست می دهند. مجموع عناصر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی و علمی که آیین لیبرالیسم را ساخته اند

- (و با فلسفه ترقی به هم پیوسته بود) به درجات مختلف در تفکر او می یابیم . اما نه تصور گردد که خواست اصول لیبرالیسم سیاسی را در بست بکار بندد. با توجه به وضع اجتماعی و اقتصادی ایران - ذاتاً چنین سیاستی عملی نبود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۲۹- ۱۳۰)

همو به تاکید و به درستی در مقام و منزلت سپهسالار می نویسد: «فرزانی مشیرالدوله در این بوده روح تاریخ زمان را دریافت ، با سیر تاریخ خود را منطبق گردانید، با جریان عصر خویش پیش رفت و با ایدئولوژی ترقی بکار پرداخت .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۴۳)

حال که یک سلسله واقعیات اجتماعی ، صدارت سپهسالار را متحقق ساخته است ، می توان از اصول ترقی خواهانه ی او و ارتباطی که طرح «مناظم جدید»ش با اندیشه ی مدرنیته دارد، سخن گفت و آن اقدامات را از دیدگاه تاریخ نگاری جدید و بر زمینه های اجتماعی - سیاسی و فرهنگی و در پیوند با تحول تاریخی ایران زمین معرفی کرد؛ آدمیت به این منظور به بنیان های فکری نوسازی سپهسالار می پردازد و از مفاهیم اندیشگی آن سراغ می گیرد؛ وی در اشاره به اندیشه ی ترقی در غرب جدید می نویسد: ««ترقی» به مفهوم تاریخی ، پدیده عظیم سازنده تمدن جدید غربی است و برخورد مشرق و مغرب از مظاهر همان پدیده تاریخی است . ترقی به مفهوم دانش سیاسی و جامعه شناسی، تغییر و تحول تکاملی هیأت جامعه است در رابطه با مدنیت مغرب - تحولی که عام و همه جانبه است و شامل سیاست و اخلاق و اقتصاد و

عقاید و کردار اجتماعی و ارزش های آدمی است . ماورای همه آنها، ترقی تغییر وجهه نظر کلی آدمی است نسبت به مفهوم عینی زندگی .

با ریشه فکری و سیر فلسفه ترقی در زمان باستان و قرون وسطی کاری نداریم ؛ بیرون از گفتار ماست . همین اندازه باید گفته شود که اندیشه ترقی و کمال پذیری از عناصر خزینه افکار عصر روشنایی بود. اما نه هنوز صورت فرض کمال علمی داشت و نه همه فلاسفه به آن اعتقاد داشتند. فکر ترقی در عصر روشنایی ریشه رواقی داشت ، یعنی از عقل و طبیعت برمی خاست . مذهب اصالت تحقیقی (یا اصالت علم) فکر ترقی را به بستر تازه ای انداخت - هوشمندانی به جست و جوی قانون ترقی برآمدند و آن را بر فرض علمی نهادند. ترقی از اصول دانش نوبنیاد جامعه شناسی گردید و با فرض «تحول» در زیست شناسی پیوستگی یافت . فلسفه داروین پایه علمی ترقی را محکم ساخت - آیین اجتماعی نوی پرداخته شد. می دانیم مفهوم «تغییر» مانند «تحول» به خودی خود دلالت بر کمال ندارد؛ ممکن است تکاملی باشد یا نباشد. اما ترقی حکایت از تغییر تکاملی می کند، ارزش برتر را می رساند. برای این که فرض ترقی بر پایه قانون تحول تکاملی قرار گیرد، وجود دو شرط لازم بود: ثابت گردد زندگی اجتماعی تابع همان قانون تغییر طبیعت است و این تغییر سعادت آدمی را دربر دارد. در این صورت فرض «ترقی اجتماعی» اعتبار قانون تکاملی تبدل انواع را پیدا می کرد. چون فلسفه داروین را بر جامعه شناسی بکار بستند - این نتیجه به دست آمد: اصل تغییر حاکم بر کارگاه هستی است ؛ نفس

آدمی مشمول همان قاعده کلی است؛ در این تبدل بدی ها از میان برداشته شوند و آدمی راه کمال سپرد؛ مدنیت جزیی است از جهان هستی و تابع قانون تحول تکاملی حیات و ترقی عین سیر مدنیت است. بنابراین ترقی کار تصادف نیست، بلکه «ضرورت» است و کمال آدمی در کمال مدنیت باشد. اعتقاد به قانون ترقی، فرض دوری تاریخ را یکسره نفی کرد.

آن بود جوهر فلسفه ترقی اجتماعی که رواج فراوان گرفت؛ به کمال پذیری آدمیزاد اعتقاد خوش بینانه راسخ یافتند. البته پیشرفت دانش تجربی در گسترش آن اعتقاد تأثیر زیاد بخشید و ترقی از عمده عناصر فلسفه های سیاسی زمان شناخته شد - خواه لیبرالیسم، خواه سوسیالیسم علمی. این فکر نیز پرورش پیدا کرد که در کشاکش دهر، مللی که شایسته ترند بجای می مانند و آنان که در جنگ زندگی وامی خورند، مردنی اند. این معنی که از تأثیرهای بد فلسفه داروینی در تعقل اجتماعی است - در وجهه نظر عمومی مغرب اثر عینی نهاد و عیناً در مشرق منعکس آمد.

عناصر اصلی اندیشه تغییر و ترقی اجتماعی را می توان به صورت فشرده چنین آورد، عناصری که هیأت واحد مرکبی را تشکیل می دهند: جامعه از دولت متمایز است، رابطه فرد و دولت بر پایه حق و تکلیف تغییر می یابد، مفهوم رعیت مبدل به ملت می گردد، حکومت بر اصول قوانین موضوعه عقلی بنا نهاده می شود، دیانت در سیاست دخالت ندارد، آرمان اجتماعی را ایدئولوژی ها می سازند، دانش طبیعی در پیشرفت صنعت بکار بسته می شود، تولید صنعتی افزایش می گیرد، مبنای توزیع ثروت تغییر می کند، آدمی به

تسخیر طبیعت برمی آید، دانش و خرد عامل منحصر بینایی و دانایی و تنها چاره هر بدی و زشتی شناخته می شود، آموزش عمومی گسترش می پذیرد، استعداد فردی مجال پرورش می یابد، شایستگی فردی معیار مقام اجتماعی می گردد، در تحلیل نهایی، زندگی عینی انسانی موضوع پژوهش و اندیشه است.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۴۴-۱۴۶)

آدمیت سپس در اشاره به تاثیر سیاست خارجی در نقشه ی ترقی و جایگاه آن در شکل گیری ایده های مترقیانه ی سپهسالار بر این باور است که «کشورهای غربی با اقتصاد صنعتی و قدرت مادی و نظامی و روش متعوضانه خود - خواه و ناخواه در سرنوشت همه جامعه های دیگر که در حالت اقتصاد کشاورزی و عقب ماندگی مادی و معنوی سر می کردند - اثر مستقیم داشتند. آن را عامل خارجی می نامیم. ماهیت تأثیر این عامل و حد آن را تنها با وضع هر کشور در پیوند با سیاست بین ملل می توان سنجید، و در قیاس تاریخی باید شناخت.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۶۲)

در چنین اوضاع و احوال متحول شونده که از یک طرف غرب پیشرفته برای دستیابی به منابع تازه ی شرق، حالت استعماری به خود گرفته است و از طرف دیگر شرق - و ایران - عاری از ذهنیت مدرنیته سیر می کند، «سپهسالار بر آن بود که وضع ایران را در نظم سیاست بین ملل تغییر دهد. از یک سو ایران را از حالت جسم عایق میان دو نیروی متحرک بیرون بیاورد و از سوی دیگر آن را در وضع تازه ای در سیاست دولت های غربی قرار بدهد. این اندیشه اش نیز جنبه ای است از تفکر عمومی او در جهت ترقی و شکستن

هر سنتی که سد راه پیشرفت باشد. تدابیر گوناگون بکار برد: خواست منافع ایران و انگلیس را بهم پیوند دهد و پشتیبانی جدی آن دولت را به دست آورد؛ خواست تمامیت ارضی ایران را انگلیس و روس تضمین کنند؛ خواست علاقه و حمایت مستقیم آلمان و اتریش را در کار ایران جلب نماید؛ خواست ایران را به حالت دولت بیطرف درآورد و بیطرفی آن را چند دولت بزرگ اروپایی (از جمله آلمان و اتریش) ضمانت نمایند. انگیزه اش در همه آن تدابیر (که برخی از آن ها مانع الجمع هم نبودند) در درجه اول تحصیل ایمنی سیاسی بود، و در درجه دوم یاری جستن در اجرای نقشه ترقی». (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۶۶)

در شرایطی که کشورهای پیشرفته ی غربی، ایران را به اجبار به داخل نظام بین المللی ثروت و قدرت سوق می دادند، در حالی که توان اقتصادی و تراز بازرگانی و مبادلات تجاری ایران در حد صفر بود، دخالت تمام عیار عنصر خارجی در نوسازی اقتصادی ایران در حکم سم کشنده بود و پدیده ی وابستگی را برای ایران مهیا می کرد؛ آدمیت با لحاظ این شرایط معتقد است «به این نتیجه تاریخی رسیدیم که عامل سیاست خارجی به سود نقشه ترقی ایران نبود. روس و انگلیس عناصر فعال مخالف ترقی بودند، اتریش و آلمان فکر ترقی را پشتیبانی می کردند، اما عامل محرک اصلاحات چندان نبودند. یک راه در پیش بود و بس: ایران کمر همت بر بندد و به پای برخیزد، این کوشش مردانه می خواست و قوت روحانی». (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۶۹)

در وضعیتی که قانون نیاز زمان و ضرورت جامعه بود، رعیت از نبود مساوات اجتماعی رنج می برد و جوانه های اولیه ی آگاهی از حقوق انسانی به همراه اولویت نوسازی در ساختارهای سیاسی - اقتصادی ، ایران را در خود پیچیده بود، سپهسالار واقع بینانه ، ایجاد حکومت قانون و گسست از حاکمیت فردی را سرلوحه ی اقدامات اصلاحی و نوگرایانه ی خود قرارداد؛ «روح عصر سپهسالار حکومت قانون است : نظم قانونی برقرار گردد، حقوق اجتماعی مردم شناخته شوند، حد قدرت دولت معین باشد و اداره مملکت بر اصول استواری نهاده شود. تاریخ قانونگذاری جدید ایران با وزارت عدلیه سپهسالار آغاز گردید و دستگاه عدلیه جدید به کوشش او و میرزا یوسف خان مستشارالدوله تأسیس گردید. قوانین نو وضع شدند، دستگاه قضاوت استقلال نسبی پیدا کرد و قانون اساسی نوشته شد. نظام قانونی جدید بر اصول موضوعه «عرفی»، بر پایه «علم و عقل» و در جهت «عدالت و مساوات» به وجود آمد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۱۷۲-۱۷۳)

سپهسالار که اولین قانون عمومی ایران را پایه گذاری کرد، پیش از هر اقدامی به تفکیک حوزه های عرفی و شرعی در محاکم قضایی توجه نمود و بواسطه ی شرایط سیاسی حاکم بر جامعه ، نهادهای کردن عدالت را بر اساس قانون مدون و خارج از دایره ی قوه ی اجرایی و دستگاه مجریه اولویت داد: «قانون نامه ۱۲۸۸ بر دو پایه بنا گردید: امر قضاوت طبق قواعد مشخصی انجام گرفتن و دستگاه مجریه اختیار مداخله ای در محاکم قضایی نداشتن . روح قانون در عدالت خواهی است. خاصه در امور جزایی جانب انصاف نگاه داشتن

و سنت شکستن در احکام بی قاعده سخت صادر کردن . همان انگیزه سبب شد که رسیدگی به قضایای جزایی از صلاحیت دستگاه حکومتی ولایات یکسره خارج گردد و آن رشته امور به محکمه پایتخت ارجاع شود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۷۶)

این قانون که بر پایی عدالتخانه را پیش بینی کرده بود، در مواد قضایی - جزایی و حقوقی نیز دست به نوآوری زد و جرایمی را که بیش از آن یا جرم محسوب نمی شد و یا این که به رای شرع واگذار شده بود، از نو تعریف کرد: «قانون عدالتخانه استقلال دستگاه قضایی را شناخت ؛ قانونگذار کوشید آن را از دخل و تصرف قدرت اجرایی مصون دارد. رسیدگی به امور جزایی بطور مطلق در صلاحیت قانونی محاکم عدلیه قرار گرفت . در کارهای حقوقی، محاضر شرع هم وجود داشتند و اصحاب دعوی مختار بودند به هر کدام از دو مرجع (محکمه عدلیه و محضر شرع) رجوع نمایند. باید دانست مدون ساختن اصول شرعی نیز مورد توجه بود و این موضوع در نخستین طرح قانون اساسی گنجانده شد. به هر حال وجهه خاطر میرزا حسین خان ایجاد محاکم قانونی عرفی بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۷۸)

سیپهسالار بعد از ایجاد قانون قضایی و استقرار محاکم عرفی ، به دیگر عرصه های قانونگذاری پرداخت و با بازپرداختی از اصول فلسفه ی سیاسی جدید، حاکمیت قاجاریه را به طرف مشروطیت حیطه ی فرمانروایی و کنترل اقتدار شاهانه و اجرایی کشاند؛ آدمیت در اشاره به ایده های سیاسی سیپهسالار در قانونمند کردن کشور می نویسد: «تلاش دولت در حکومت قانون - با صدارت سیپهسالار

خیز تاریخی تازه ای داشت ؛ با نوشتن قانون اساسی و قانون نامه های مکمل آن به اوج حکومت او را چنین خلاصه می کنیم : شناختن حقوق اجتماعی افراد و تعیین حدود آن در رابطه با قدرت دولت ؛ نفی حکومت مطلق ، توزیع قدرت و بنیان نهادن سیاست بر قانون اساسی ؛ مسئولیت دولت در تأمین «خیر عام»؛ تربیت ملت در آشنایی با حقوق خویش و همکاری اجتماعی ؛ تشکیل حکومت متمرکز و برانداختن قدرت نامسئول حاکم ؛ تأسیس مجلس تنظیمات و سپردن مسئولیت اداره ایالات به آن مجلس و سلطه قانونی کشوری.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۹۰)

آگاهی از اهمیت قانون در جامعه ، سپهسالار را به شکل نوین دولت رهنمون شد و وی همانند منورالفکران آن عصر، با توضیح و تشریح وظایف حقوقی و اجرایی دولت و پاسخگو بودن آن در برابر ملت ، حکومت به شیوه ی سنتی را به محاق معما و پرسش برد: «دولت در تصور سیاسی میرزا حسین خان سه جهت کلی داشت : یکی این که عامل ترقی باشد؛ دیگر این که قدرت دولت به خیز جامعه به کار بسته شود؛ سوم این که حقوق افراد مشخص گردند و دولت دستگاهی به وجود آورد که پاسدار آن حقوق باشد. محدودیتی که برای قدرت دولت قائل بود ناشی از شناختن همان حقوق اجتماعی افراد بود. البته این ایراد را می شود گرفت که مرجع هر سه جهت منطق سیاسی او، به دولت ختم می گردید. اما در دایره امکانات زمانی هیچ فرض سیاسی معقول دیگری متصور نبود.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۹۲)

سپهسالار که تامین سعادت مردم را وظیفه ی اصلی دولت می دانست ، به برپایی آیین جدید سیاست و کشورداری اقدام کرد و برای ایجاد مساوات و شناخت حقوق و آزادی اجتماعی ، به دولت منتظم یا حاکمیت قانونمدار تمایل نمود؛ بر این اساس سپهسالار «روزی که به صدارت نشست ، مفهوم سیاسی صدارت را تغییر داد و «سبک جدید» را آغاز نهاد. امور مملکت را در دستگاه صدارت متمرکز ساخت ، اما اداره امور را به انحصار خود درنیاورد. بلکه دستگاه صدارت تشکیل می یافت از صدراعظم و وزیران . صدراعظم در برابر پادشاه مسئولیت داشت ، وزیران و حکام ایالات نسبت به صدراعظم مسئول بودند. این قرارى موقتى بود تا این که قانون مجلس وزیران را نوشت - دو اصل مهم «مسئولیت مشترک وزراء» و «اکثریت آراء» را در آن گنجاند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۹۴)

قانون تنظیم شده ی سپهسالار به همراه دستخط شاه با عنوان «دستورالعمل نظم امور دیوانی » که در سال ۱۲۸۸ صادر شد، در صدد نظام دهی به گردش کارها و تقسیم امور دولت بود؛ به دنبال این دستخط و آن قانون بود که اولین طرح رسمی قانون اساسی در ایران نوشته شد، این قانون شامل ده اصل بود که در اواخر سال ۱۲۸۸ با همکاری مستشارالدوله تنظیم شد و بر اصول دموکراتیک چون تفکیک قوا تاکید داشت ؛ آدمیت در بحث از آن طرح رسمی بر این اعتقاد است که «طرح مزبور از نظر فلسفه قانون اساسی ، کامل نیست . اما برخی از مهمترین پایه های عقلی سیاست را شامل است: ایمنی اجتماعی ، آزادی عقاید دینی ، مسئولیت دولت

در تأمین خیر عام جامعه ، تفکیک سه قوه قانونگذاری و اجرایی و قضایی ، جدایی سیاست از دیانت ، لزوم وضع قوانین مثبت عرفی در مجموع شئون فعالیت ملت و دولت ، تدوین احکام فقهی به عنوان برخی از اصول حقوق مدنی و یکنواخت کردن تقسیمات کشوری را دربر داشت .«(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۱۹۹)

با این حال «قانون اساسی ۱۲۸۹ را باید مبدأ تحول جدید اصول سیاست ایران شناخت . آن قانون در دایره امکان زمانی - کاری مهم و متری بود. در کاستی های آن تردید نیست . از همه مهمتر این که از حقوق اجتماعی افراد چیزی در آن گنجانده نشده بود.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۲۰۸)

بخشی از پروژه ی قانونمند کردن امور کشور مربوط به مجلس شورای حکومت است : «هدف قانون ۱۲۸۹ تمرکز قدرت سیاسی در هیأت دولت مسئول بود. روح و ماده آن قانون با حکومت نامسئول ولایات و خودکامگی حکام ناسازگار بود. این ناجوری سیاسی را قانون تنظیمات اصلاح کرد و آن قانون سه جهت اصلی داشت : تعیین حدود حکام در رابطه با حقوق مردم ؛ ایجاد مجلس تنظیمات یعنی دستگاه اجرایی متشکل واحد بر پایه قواعد مضبوط ؛ یکنواخت کردن اداره ولایات در پیوند نظام دولت متمرکز.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۲۱۷)

تعیین رابطه ی حاکم با رعیت و چگونگی خدمات دولتی در میان مردم از دیگر مسائلی است که ذهن سپهسالار را در تکمیل پروژه ی قانون خواهی ، به خود مشغول نموده بود. به سخن آدمیت : «تضاد عینی میان حکومت قانون و قدرت اقلیت حاکم - تضاد آن دو نیرو

را پرهیزناپذیر ساخت . در نهاد حکومت قانون محدودیت و مسئولیت بود، اقلیت حاکم مسئولیت نمی شناخت و در سنت خودکامگی پرورش یافته بود. خودکامگی سیاسی از دو عنصر اصلی تشکیل می گردید: قدرت طلبی و دیگر سودجویی و بهره گیری اقتصادی . (با این فرض کاری نداریم که آیا هر دو عنصر را می شود در مفهوم واحدی ادغام کرد یا نه). پس شگفت نیست که منطق مجموع قانونگذاری عصر سپهسالار دو جهت عمومی داشته باشد: شناختن مسئولیت و محدودیت قدرت سیاسی و دیگر نفی تعدی طبقه حاکم به حقوق ملت و مال رعیت و خزانه دولت . به تعبیری دیگر حکومت قانون که خواست رابطه حاکم و محکوم را بر بنیان تازه ای استوار گرداند و عدالت قانونی را جایگزین ستمگری سیاسی گرداند - ستیزگی اقلیت حاکم را برانگیخت . این تصادم محتوم بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۲۸)

به گزارش آدمیت: «نخستین برخورد حکومت قانون با قدرت نامسئول ، در رابطه دولت سپهسالار با شاهزادگان جلوه یافت - طبقه ای که حکمرانی ولایات را تقریباً به انحصار خویش داشتند و ولایات را تیول خود می انگاشتند.

آن پیکار با «تعلیق» یا دستورنامه ۱۲۸۸ آغاز گردید و با قانون تنظیمات ۹۱- ۱۲۹۰ به اوج رسید... به هر صورت آن دستورنامه آئینه برخورد دو نیروی متقابل است : سیاست مترقی به نمایندگی صدراعظم و دستگاه بی قانون معرف اقلیت شاهزادگان .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۳۱)

همان طور که آدمیت آورده است ، دستور سپهسالار حکایت از تصمیم جدی دولت در کنترل قدرت درباریان و جلوگیری از دست اندازی بی رویه و غیر قانونی آنان به جان و مال و آزادی مردم بود؛ گزارشات آدمیت از چندین کشمکش سپهسالار با درباریان و شاهزادگان ، نمونه ای از تضاد عمیق میان ایده های عدالت خواهانه ی او با استبداد قدیمی است ؛ «نتیجه این که : رویهم رفته هیأت حاکم با اصول زمامداری سپهسالار مخالف بود؛ طبقه شاهزادگان درجه اول (منهای یکی دو نفر) و همه درباریان منتفذ و اکثر وزیران و مستوفیان و حکام - در باطن دشمن حکومت او بودند. به حقیقت خوی سیاسی طبقه حاکم با ماهیت دولت میرزا حسین خانی تضاد عینی داشت ، تضادی که از نفع صرف شخصی برمی خواست . به تعبیری دیگر هر کجا میان سود فردی و اعتقاد اصولی یا خیر عمومی تعارضی بود - معمولاً نفع خصوصی حاکم می گشت . آن بود جوهر اخلاق سیاسی که محدودیت زمانی نداشت. این واقعیت جواب مسأله دیگری را می دهد که چرا هر کس با فلسفه دولت میرزا حسین خان مخالف بود - فاسد بود. راستش را بخواهید اکثریت افراد هیأت حاکم ، مسئولیت مدنی و آرمان ملی نداشتند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۵۳)

آدمیت برای این که اقدامات اصلاحی سپهسالار در رابطه ی حاکمیت و مردم بهتر تبیین شود، به نگرش او نسبت به جایگاه مردم نیز پرداخته است : «در تاریخ قاجار تا پایان دوره ناصری دو صدراعظم را به ملت خواهی می شناسیم که روی دل به مردم داشتند و در دل مردم راه یافتند. یکی امیرکبیر بود، دیگر

سپهسالار. راز آن خیلی ساده است : سنت حکمرانی بر ستمگری بود؛ مردم دولتیان را اهل جور می خواندند. هر زمامداری که از بیداد حکومت می کاست، مردم او را دادرس خویش می شمردند و عزیزش می داشتند. هیچ وزیری به اندازه میرزا حسین خان مفهوم ملت را داخل عرف سیاست نکرد. از خصوصیات نوشته های او به شاه این است که هر کجا از خدمت به دولت سخن می گوید، بلافاصله لفظ «ملت» را می آورد. با معنی تر این که او که از نکوهش کردار زورمندان (شاهزاده و حاکم و وزیر و دیوانی) پرهیز نمی جست - خود را پشتیبان عامه مردم می خواند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۴۵)

یکی از مسائلی که سپهسالار در پروژه ی اصلاحی خود به آن توجه دارد و به تبع از الگوی نوسازی روسیه به آن اقدام کرده است ، دیدار شاه قاجار از سرزمین غرب است ؛ سپهسالار با این ایده که مشاهده ی پیشرفت های دنیای مدرن می تواند روحیه ی تجدیدطلبی در حاکمان به وجود آورد، مقدمات سفر ناصرالدین شاه را به اروپا فراهم ساخت : «از نظرگاه سپهسالار سفر فرنگ دو جنبه اصلی و متمایز داشت . یکی سیر معنوی شاه و بزرگان دولت در جهان نو به امید پیش بردن نقشه تحول و ترقی ایران . دوم گفت وگو با سران دولتها برای تحکیم وضع ایران در سیاست بین ملل .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۶۳)

سفر فرنگستان نه دستاوردی در برداشت و نه در روحیه ی سنتی و استبدادی شاه قاجار دگرگونی ایجاد کرد، بلکه فتنه انگیزی درباریان و توطئه چینی شاهزادگان را علیه سپهسالار در پی داشت

؛ با این حال ایده های او حتی بعد از عزل از صدارت با کندی به راه خود ادامه داد و ریشه های اصلاح طلبی و تجدید ساختارها بعد از چندی شروع به رویش و جوانه زنی کرد: «از عزل سپهسالار از صدارت تا پایان دوره اول - یک سلسله تغییرهای پی در پی بر پایه قرار و مدارهای گوناگون در هیأت دولت داده شد. منطق کلی آن قرار و مدارها حل مشکل توزیع مسئولیت سیاسی بود میان دستگاه های نامتجانس. فرضیه ای که مأخذ آن نظامات را می ساخت، از نظر فلسفه جدید سیاست و سنت حکمرانی ایرانی هر دو غلط بود؛ مجموع قواعدش یکپارچه باطل بود و آن تدبیرهای زودگذر حل معمای توزیع قدرت را نکردند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۲۸۰)

در ایده های اصلاحی و نوگرایانه ی سپهسالار، تحول در اقتصاد از اهمیت بسزایی برخوردار بود؛ چه این که وی به درستی دریافته بود از یک طرف اقتصاد وارد فاز جهانی و مبادلات بین المللی شده و از طرف دیگر تجارت و بازرگانی سنتی از کارآیی لازم برای رشد و توسعه ی جامعه برخوردار نیست؛ آدمیت در اشاره به زمینه های تحول اقتصادی، به وضعیت آن دوران ایران اشاره کرده و می نویسد: «رشد و پیشرفت اقتصادی از مهمترین عناصر نقشه عمومی ترقی شناخته گردیده بود. اما معلوم نیست تأثیر آن را در تحول کلی اجتماعی تا چه اندازه تمیز می دادند. ترقی اقتصادی جدید را اقتصاد صنعتی می ساخت و اقتصاد صنعتی پرداخته دو عامل اصلی بود: بکار انداختن سرمایه، بکار بستن دانش فنی، سرمایه، چرخ فعالیت جدید اقتصادی را بکار می انداخت. دانش فنی، مواد

طبیعی را به صنعت تولیدی مبدل می کرد. هدف مجموع ، رشد اقتصادی بود.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۲۹۶)

با لحاظ این شرایط آدمیت بر این باور است که «دوره سپهسالار را می توان مرحله تحول اقتصادی تازه ای شناخت. رشد سرمایه خصوصی، رواج نسبی ماشین بخار، ایجاد کمپانی تجاری ، بکار انداختن سرمایه داخلی در فعالیت تولیدی - نمودار آن تحول عمومی است. توجه به سرمایه گذاری خارجی ، جنبه دیگری از اقتصادیات این دوره می باشد. نتیجه ای که از تحلیل اقتصادیات آن زمان می گیریم این است که در دوره صدارت میرزاحسین خان ، نقشه اقتصادی جهتی مشخص داشت و پیشرفتی منظم کرد. وجهه نظرش اقتصاد صنعتی بود. فعالیت اقتصادی دولتی و اقتصاد ارشادی را در بکار انداختن سرمایه داخلی توأم ساخت . پس از صدارت - سیر ترقی اقتصادی کند گشت ، نوسان هایی در جهات متضاد روی داد، گرچه طرح های خوب ریخته شد، کمتر کاری به انجام رسید. فقدان رهبری متشکل و نبودن هم آهنگی در دستگاه دولت - در اقتصادیات کشور بیشتر از سایر شئون اجتماع تأثیر بد کرد و این خود از عوارض نظام سیاسی غلطی بود که بنیادش بر تقسیم امور دولت میان سپهسالار و مستوفی الممالک نهاده شده بود. تصادم میان آن دو بیش از همه جا در کار اصلاح مالیه ، وضع مالیات جدید به سبک اروپایی و مأموریت مستشاران خارجی از میرزاحسین خان به ایران آورد - بچشم می خورد. اما فعالیت فردی اقتصادی همچنان پیشرفت کرد.»(اندیشه ترقی و حکومت قانون/۲۹۹)

در ایده های تجدید اقتصادی سپهسالار که برآمده از کهنگی و خرابی اقتصاد ایران بود، «وام خارجی از جمله تدابیری است که در اجرای نقشه ترقی اقتصادی گهگاه مورد نظر بود. اما بر خلاف طرح بانک، نه چندان معقول افتاد و نه سپهسالار در پی آن بود.» (ص ۳۰۹) در بخش دیگری از اصلاح اقتصادی سپهسالار متوجه اصلاح مالی و تحول پولی شد؛ «اصلاح مالی از دو جهت اهمیت اساسی داشت: از نظر هماهنگی نظام مالی با نقشه ترقی اقتصادی، از جهت افزایش عایدی دولت برای به کار انداختن سرمایه تولیدی.» (ص ۳۱۰) با این حال نباید فراموش کنیم که «آغاز دوره میرزا حسین خان اوج بحران اقتصادی بود. از فطرت ده ساله، قحطی های پیایی، کاهش زیاد جمعیت کشور، فقر و بیکاری عمومی، مهاجرت مردم به خارج، تقلید تولید کشاورزی، بحران پولی، بی اعتباری برات دولتی، عدم موازنه صادرات و واردات که جملگی نشانه های بحران عمومی بودند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۳۱۱)

از طرفی سپهسالار برای گسترش تجدید اقتصادی ایران، به ایجاد ضرابخانه مبادرت کرد؛ «انتظام ضرابخانه را میرزا حسین خان در ۱۲۸۹ به زمان صدارت آغاز کرد. ضرابخانه مرکزی را در ۱۲۹۱ برپا نمود. «پول جدید» سال بعد به سکه رسید. در اندیشه نشر اسکناس هم بود. اما چون کار بانک مجمل ماند، چاپ اسکناس تحقق نیافت.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۳۱۵)

در آن بخشی که ایجاد صنعت و تولید سرمایه مورد توجه بودند، سپهسالار تامین امنیت را در اولویت کاری خود قرارداد: «افزایش

قدرت دولت مرکزی ، برقراری امنیت نسبی ، وضع نظامات جدید سیاسی و حمایت از حقوق اهل تجارت جملگی عواملی بودند که در گرد آمدن سرمایه و فعالیت دسته جمعی اقتصادی تأثیر داشتند. دقیقاً همین زمان بود که «کمپانی» و «شرکت» به مفهوم جدید تجاری به وجود آمد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۲۳)

همچنین سرمایه نیازمند انتقال و جابجایی سریع بود، پس بازسازی راه ها و ایجاد راه آهن در برنامه ی اصلاح طلبی سپهسالار قرار گرفت : «اهمیت راه و راه آهن ، عامل عمده ارتباط و عنصر مهم پیشرفت اقتصادی شناخته گردیده بود. از مردم اندیشمند کسی نبود که خواهان راه آهن نباشد؛ اکثریت اهل دولت هم موافق بودند؛ طبقه سرمایه دار و تاجر نیز علاقه داشتند؛ جناح بیدار دل صنف روحانی از آن پشتیبانی می کرد و حتی خواهیم خواند که «قلوب مردم» و «آرای ملتی» مایل به کشیدن راه آهن بود. روی هم رفته در نقشه بهبود اقتصادی بنای راه آهن مانند ایجاد بانک مقام اول را دارا بود؛ شاید مهم تر از بانک به نظر می رسید و در اهمیت اجتماعی و اقتصادی آن گراف هم می گفتند. در جهت راهسازی مهمترین کاری که آغاز گردید ایجاد راه شوسه از بوشهر تا تهران بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۲۶)

از آن جا که لازمه ی موفقیت در نوسازی جامعه هم از نظر الگو و هم از نظر منابع - چه فکری و چه ابزاری - ناظر به غرب پیشرفته بود، بالتبع مساله ی ورود سرمایه ی خارجی به کشور مطرح شد و عصر سپهسالار حامل چندین قرارداد تجاری - اقتصادی ایران با خارجیان گردید؛ «سرمایه گذاری خارجی از دو جهت در کشورهای

مشرق فریبندگی داشت : تحرک و سرعت اقتصاد تولیدی ، گسترش فعالیت اقتصادی . در تقابل آن از نظرگاه اقتصاد آزاد غربی، مشرق زمین میدان تازه ای بود برای ابتکار اقتصادی سرمایه داری - ابتکاری که خواه و ناخواه نفوذ سیاسی به همراه می آورد. در سده گذشته قضیه به کار انداختن سرمایه خارجی با سیاست کلی دولتهای اروپایی که نفوذ سیاسی خود را قبلاً در آسیا برقرار کرده بودند - همبستگی داشت . مقابله آن وجه نظر شرقی با فرض اقتصاد غربی - دو حالت متضاد کشش و گریزی نسبت به سرمایه خارجی در کشورهای آسیایی به وجود آورد. این گرایش و پرهیز آمیخته با بیم و امید، در روانشناسی سیاسی و رویه سیاست دولت ایران نمایان است.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۳۳۵)

آدمیت در بازگشت به تبار ارتباط اقتصادی با غرب می نویسد: «قضیه سرمایه خارجی نخستین بار در رابطه با نقشه راه آهن سرتاسری غرب و شرق عنوان گردید، به زمان امیرکبیر بود. گرچه آن نقشه هیچ گاه به مرحله گفت و گوی با دولت ایران نرسید، از نظر ماهیت بحث اقتصادی و سیاسی و اجتماعی اهمیت دارد. طرح مزبور را مهندس نامدار انگلیسی «ربرت استفن سون» در ۱۲۶۶ (۱۸۵۰) ریخت . او از پیشروان صنعت راه آهن انگلیس است ، راه آهن های هندوستان را ساخته و همان کسی است که سی سال بعد به زمان میرزا حسین خان نقشه راه آهن آناتولی و ایران را کشید (۱۲۹۵). طرح راه آهن اروپا و آسیا از وین شروع می شد، به آسیای صغیر می آمد، به دربار می رفت ، به بصره و محمره می پیوست ، از ایالات جنوب ایران می گذشت و به سند می

رسید.» (ص ۳۳۶) «در واقع از ۱۲۷۵ به بعد است که موضوع سرمایه گذاری خارجی در پیوند نقشه ترقی ایران نمایان گشت و از سوی دیگر افراد در کمپانی های خصوصی اروپایی به خیال به کار انداختن سرمایه تولیدی در ایران افتادند. چندین تن از صاحبان صنایع فرانسوی در ۱۲۷۶ آماده این کار گشتند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۳۳۸)

حال که پروژه های قبلی با آن سرنوشت ها مواجه شده اند، باز هم زیر فشار نیازهای زمانه ، «با صدارت میرزا حسین خان اندیشه به کار انداختن سرمایه خارجی تحرک تازه یافت ، بلکه مفهوم تازه ای پیدا کرد. وجه نظر سپهسالار از جهتی با نقشه ترقی اقتصادی و از سوی دیگر با اساس سیاست خارجی ایران همبستگی داشت . دو انگیزه متمایز سیاسی و اقتصادی بودند که سیاست کلی میرزا حسین خان را در قضیه جلب سرمایه ساختند. امتیازنامه معروف رویت پرداخته آن دو فرض اصلی بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۳۴۳)

در این میان امتیازنامه رویت (۱۲۸۹) و مسائل و حوادثی که به دنبال داشت ، آفت های ورود سرمایه ی خارجی را عیان کرد و «نتیجه این که مسئله سرمایه گذاری خارجی از بستر اقتصادی آن منحرف گشت ، به مجرای کاملاً سیاسی افتاد. به تعبیر دیگر فرض اقتصادی به کار انداختن سرمایه خارجی در تناسب سیاست بین دول تغییر ماهیت داد؛ به صورت قضیه صرف سیاسی درآمد. سیاست ایران نوسانی تند داشت . وقتی بدون این که در برپا ساختن اقتصاد صنعتی نقشه معقول مثبتی بریزند، دروازه کشور را

بر روی هر نوع فعالیت اقتصادی حتی ایجاد کارخانه های کوچک بستند. بعد یک باره خواستند با منطق اقتصادی و سیاسی نوی سرمایه خارجی را در مجموع رشته های فعالیت اقتصادی جدید به کار اندازند. این فرضیه در تصادم سیاست جهانی حاصلی به بار نیاورد جز دردسر و ناکامی.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۶۹)

امتیازنامه ی دیگری که برای دولت پیشنهاد شد، از آن فالکن هاگن بود؛ این بار دولت با احتیاط با آن برخورد کرد. آدمیت در اشاره به این مساله می نویسد: «از گرفتاری امتیازنامه رویتز هنوز رهایی نیافته و آب از آسیاب نیفتاده ، دولت ایران با مشغله دیگری دست به گریبان شد: پیشنهاد ساختن راه آهن جلفا به تبریز. اما این زاده عقل اقتصادی و سیاسی دولت ما نبود؛ جنبه ای بود از نقشه سیاسی روس که به وسیله ژنرال متقاعد «آدلف فالکن هاگن» مهندس عرضه گشت.» (ص ۳۶۹ و ۳۷۰) در واقع «داستان فالکن هاگن» کوشش روس بود در بسط نفوذ سیاسی و اقتصادی او؛ تکاپوی ایران بود در دفع روس ؛ برخوردی بود از رقابت انگلیس و روس . آنچه درمیان نبود سرمایه گذاری در پیشرفت اقتصادی بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۸۵)

بخشی دیگر از چهره ی عصر سپهسالار را تحولات فرهنگی و تجدد فکری تشکیل می دهند؛ در این دوران فاز جدیدی از روزنامه نگاری به وجود آمد. منورالفکران برخی از آثار خود را منتشر کردند. افکار عمومی به شکلی ابتدایی به وجود آمد و مساله ی تربیت مردم که از اهداف اصلی منورالفکران بود - به جد مورد توجه قرار گرفت ؛ آدمیت می نویسد: «روزنامه های جدید» برپا گشتند؛ بحث و انتقاد

پهنا گرفت ؛ دستگاه روزنامه به خدمت بیداری افراد به کار افتاد؛ پیش درآمد «افکار عمومی» این پدیده اجتماعی جدید پدید آمد - تحولی که بس شگرف است و ناشناخته.

در دورهٔ بلافصل پیش از سپهسالار، چهار روزنامه دایر بودند - روزنامه هایی کم ارزش و بیهوده نویس ، مگر روزنامه علمیه که به نسبت سودمند بود. بیست سال پیش امیرکبیر روزنامهٔ «وقایع اتفاقیه» را تأسیس کرد (۱۲۶۷) مدار آن را بر «تربیت اهل ایران» نهاد. هدف این بود که «بر دانش و بینش آنها بیفزاید». به مرحله بعد روزنامه نویسی انحطاط یافت ، حتی مروج بی دانشی گردید.

میرزا حسین خان از آن روزنامه ها همیشه دلخور بود. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۸۶» همچنین «فن چاپ نیز در این دوره ترقی کرد. چند چاپخانهٔ نو وارد کردند. یکی چاپخانه حروف سربی فارسی که در ۱۲۹۰ از اروپا خریداری شد. از شماره ۲۱۷ روزنامه ایران (۱۵ ربیع الثانی) با این دستگاه بطبع رسیده است . دیگر دستگاه چاپ حروف لاتینی که همان سال میرزا حسین خان به ۵۰۰ لیره عثمانی خرید و یک نفر حروفچین هم استخدام کرد.

با ایجاد روزنامه های جدید - شیوهٔ روزنامه نگاری هم تحول یافت ؛ بسادگی گرایید. روزنامه نظامی نویسد: «چون این روزنامه به زبان عمومی و لسان سربازی نوشته می شود... عبارات آن خارج از بیانات و الفاظ منشیانه خواهد بود.» به حقیقت روزنامه های وقایع عدلیه ، نظامی ، مریخ و وطن ، سبکی ساده و بیانی دقیق و روشن دارند، خالی از درازنفسی . همان معنی دربارهٔ مقالاتی که اهل دانش برای روزنامه علمی فرستاده اند (مانند نوشته های بورزویه و محمدطاهر

میرزا و کاظم خان معلم شیمی) راست می آید. اما در روزنامه ایران که نگارندگی آن در دست ادیبان بود، مقدمه چینی های بی معنی و لفاظی بیهوده به چشم می خوردند. از همین جهت مورد انتقاد اهل نظر قرار گرفت. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۹۲»

با این حال، همانند دوره های نوزایی و تحول ذهنیت در اروپا، در ایران نیز «تأسیس روزنامه های نو در انتقاد را بگشاد، ذهن نقاد مردم بیداردل فروزش گرفت. نویسندگان و دیوانی و حکیم و معلم، کسانی شناس و ناشناس با امضای صریح و مستعار به میدان «رد و بحث» گام نهادند. برخورد افکار مظاهر اجتماعی تازه ای یافت. به اهمیت این تحول توجه می دهیم، تحولی که تاکنون شناخته نگشته.

از مهمترین خصوصیات روزنامه های این دوره این که همه آنها در نشر اخبار و مقالات غیررسمی، خود را از قیود مختلف «آزاد» اعلام داشته اند، حتی روزنامه رسمی ایران. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۹۳»

با این اوضاع، ایده های واپسگرایانه و سنتی باز هم در عرصه های نوپیدا حضور داشتند؛ «اما نه تصور گردد که آزادی مطبوعات حدی نداشت. دستگاه تفتیش عقاید نبود، ولی روزنامه نگاران و نویسندگان حدی را رعایت می کردند. در همه آن نوشته ها نوعی خویشتن داری سیاسی محسوس است. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۳۹۴»

اگر چه به سخن آدمیت: «دستگاه روزنامه از چند جهت به مسئولیت اجتماعی خود هشیار بود: بیدارکننده افکار باشد، نشر

دانش کند و راست گفتار باشد. آن معانی به بیان مختلف ادا شده اند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۰۲)

همان طور که اشاره شد، بسط و گسترش روزنامه نویسی، فرهنگ را از حالت پیشین خارج ساخت و مردم با آگاهی از شرایط زمانه و مقایسه ی آن با وضعیت منحط و عقب مانده ی خود، افکار عمومی را در شکل تازه ی آن پدیدار ساختند: «افکار عمومی به مفهوم بسیط و محدود آن همیشه وجود داشته و مظاهر آن هم طبعاً ساده بوده است. وجهه نظر کلی مردم را وضع زندگی روزمره، روش حکمران وقت و معتقدات دینی آن می ساخت. اگر نان گران می شد صدای مردم درمی آمد؛ اگر حاکم بیدادگر بود فغان و نفرین خلق بلند می گشت؛ و گاه که عواطف مذهبی عامه تحریک می گردید جوش و خروشی برپا می شد. در ۱۲۷۷ که قحطی زدگان به ارک دولتی ریختند نمونه ای بود از عکس العمل مردم. بارها نیز اهالی شهرها علیه ستمگری حکمرانان برخاستند و شرح چند داستانش را به همین دوره شنیدیم. قوه تمیز عمومی در شناختن زمامدار نیکخواه و بدخواه نیز همیشه وجود داشته است. فرمانروای وقت هر قدر هم غارتگر ماهر و ریاکار یا افسونگر زبردستی می بود، نه می توانست مردم را بفریبد و نه دل مردم را برباید، گرچه انفعال مردم معمولاً منفی بود و سهمی در اداره مملکت نداشتند. اعتقاد و حتی شیفتگی مردم به زمامداری خدمتگذار نیز زاده همان قوه تمیز و سنجش عمومی بود که در عالم معیاری درست داشت ... آن واقعیتها غیر از افکار عمومی به مفهوم جدید آن است، یعنی: پدیده مرکب اجتماعی که زاده ادراک و هشیاری عمومی متشکلی باشد، از

ایدئولوژی اجتماعی و آرای عمومی سرچشمه گرفته باشد، جهت کلی آن مشخص باشد و نیروی انگیزش سیاسی داشته باشد. افکار عمومی با آن خصوصیات، با تحول مفهوم جامعه و تبدیل تصور رعیت به ملت و تغییر رابطه جامعه و دولت به وجود آمد و همبستگی مستقیم داشت با تصور نفع عمومی و خیر جامعه. با نشر و گسترش اندیشه های اجتماعی نو در ایران، زمینه پیدایش افکار عمومی (به آن مفهوم تازه) کم کم فراهم آمد. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۱۱-۴۱۲»

آدمیت به تاکید می افزاید: «در عوامل پردازنده افکار عمومی باید دانست، دستگاه روزنامه که به خدمت بیداری افکار آمد - در ساختن افکار عمومی سهم عمده ای داشت. ولی روزنامه را بیشتر طبقه تحصیل کرده و نخبه می خواندند.» «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۱۳»

حال که ضرورت اصلاحات در جامعه و نوسازی در ساختارها مورد بحث قرار گرفتند، آدمیت به سرچشمه های لزوم اقدامات نوسازانه پرداخته و آن را در ارتباط با پدیده ی جنگ و نقش دورانساز آن در تحولات جامعه به بحث می گذارد: «تاریخ اصلاحات جدید در کشورهای مشرق - با اصلاح لشکر در جهت تأسیس نظام اروپایی آغاز گردید - آنگاه که هنوز خبری از فلسفه ترقی اجتماعی نبود. با تحولی که در تعقل اجتماعی پدید آمد مفهوم قدرت نظامی، موضوعیت و هدف آن نیز تغییر یافت.

ایجاد «آرمة منظم» و لشکر «ملتی» از اصول دولت سپهسالار بود. آن وجهه نظر مشترک پرداخته سه عامل اصلی بود: عبرت تاریخ،

ناایمنی سیاسی در روبرو شدن با تعرض و قدرت مغرب ، وجوب تشکیل حکومت متمرکز.» (ص ۴۱۷) «بنابراین تحصیل قدرت نظامی در هر سه کشور - با ساختمان سیاسی داخلی و مسائل سیاست خارجی آنان همبستگی کامل داشت .

همانطور که از نظرگاه فلسفه سیاسی، مفهوم «دولت جدید» از جهتی دلالت می کرد بر انحلال نظم فئودالیسم و تأسیس حکومت متمرکزی که پایه اش بر قانون اساسی استوار باشد - قدرت نظامی عامل تحکیم دولت جدید و نگهبان حقوق حاکمیت آن در سیاست بین ملل بشمار می رفت . در این فرض ، قضیه عدالت با ماهیت آن نوع قدرت ربطی نداشت ، از آن که تصور شمول عدالت در آن نفی مطلق عدالت بود. لاجرم قدرت نظامی غایت نبود؛ وسیله ای بود برای سلامت زیستن در کشاکش سیاست جهانی و اصلاح حکومت داخلی در جهت برپا کردن دولت جدید...

به حقیقت روح سیاست زمان در طلب نظام ملی بود و مقصود از آن ، سپاهی بود متشکل و منتظم ، مجهز به سلاح غربی ، آشنا به فن رزم اروپایی ، با فرماندهانی تعلیم یافته به سبک فرنگی .

در مرحله بلافصل زمامداری سپهسالار، موضوع ترقی نظام ایران مورد توجه بود، هم میرزا حسین خان بارها تأکید می کرد، هم دولت از روی درماندگی در پی آن بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۱۸)

انجام اصلاحات در نظام ایران به تأسی از اقدامات دیگر کشورهای اروپایی و با الگوبرداری از آلمان ، مورد توجه نخبگان ایرانی قرار گرفت ، بعد از مکاتبات مفصل میان شاه و صدر اعظم و دیگر

صاحب نظران ، اولین نظام نامه ی ایران شکل گرفت : «تنظیمات جدید نظامی » ایران شامل این مواد است : وضع قوانین نو، تشکیلات تازه وزارت جنگ ، بنای مدرسه اتماژوری ، استخدام معلمان نظامی از اتریش ، ایجاد روزنامه نظامی ، تأسیس کارخانه اسلحه سازی و خرید اسلحه از اروپا.

اندیشه میرزا حسین خان در وضع قوانین نظامی ، از فلسفه سیاسی او سرچشمه می گیرد.» (ص ۴۲۷-۴۲۸) به دنبال آن آدمیت می نویسد: «تا اندازه ای که آگاهی داریم سپهسالار سه قانون نظامی تازه تدوین کرد: «قانون نامه تعیین حدود و تکالیف حکام و رؤسای قشون »، «قانون نظم قراولخانه » و «قانون مجلس تحقیق نظامی ».» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۲۸)

سویه ی دیگر نوسازی ارتش ایران به مسائل آموزش آن برمی گشت ، بنابراین «از دیگر تأسیسات او «مجلس شورای نظامی » است که در ۱۲۸۸ برپا کرد. سیاست نظامی و نقشه اصلاحات در آن مجلس مورد گفت و گو قرار می گرفت .

بنای «مدرسه جدید اتماژوری » را در شمار مهمترین کارهای سپهسالار می شناسیم . این مدرسه در اواسط ۱۲۹۱ تأسیس یافت .» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۲۹)

مطلب آخر در بودجه نظام و تحول وزارت لشکر است . با ترقی نظام جدید و تصور تازه ای که راجع به قدرت نظامی پیدا شده بود - وضع کهنه دفتر لشکر و خزانه نظام (که دستگاه اداری قشون را می ساختند) نیز به ضرورت می بایستی تغییر پذیرد. اندیشه سپهسالار تمرکز مسئولیت کامل امور نظام در وزارت جنگ بود. به حقیقت

تمرکز مسئولیت و سپردن آن به هیأت واحد، یکی از جنبه های عمومی سیاست ترقی خواهی میرزا حسین خان بشمار می رفت. از شرایط تأسیس «قشون منتظم» ایجاد خزانه نظام جدید و تعیین بودجه ثابت نظام و بالاخره ادغام کامل «وزارت لشکر» در وزارت جنگ بود. در آن جهات کوشید و کوشش او سودمند افتاد. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۳۶»

بخش پایانی تحقیق فریدون آدمیت از اندیشه ی ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار تجدد اجتماعی و نوسازی در لایه های عمومی جامعه را شامل می شود؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «نوآوری های اجتماعی را طبعاً باید در ربط با آداب و رسوم قدیم مورد مطالعه قرارداد. همه آنها را یکجا می آوریم؛ مجموعشان جلوه ای است از روح نوخواهی زمان.

شروع می کنیم با شیوه نامه نگاری رسمی. این خود جنبه ای است از انتقاد بر سبک نگارش پیشینیان و گرایشی به ساده نویسی. «قانون دولتی» که چند سال پیش (رمضان ۱۲۸۴) در اصلاح نگارش رسمی گزارده شده اما کسی به آن گوش نداده بود، حالا از نو اعلام گردید. «اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۴۸»

بعد مساله ی تحول و ایجاد ادارات برای انجام امور مردم مطرح شد: «اصطلاح «دربخانه» اطلاق می گردید به دستگاه دیوان. اوقات دربخانه (یا به اصطلاح امروزی ساعت اداری) قرار ثابت و معینی نداشت. حتی اغلب وزیران به دیوان نمی آمدند؛ در خانه شخصی به کارهای دولتی رسیدگی می کردند. این سنت کهنه را میرزا

حسین خان برانداخت و به زمان صدارت قرار نوی برای وقت اجرا امور دولت داد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۵۰)

آداب و رسوم اجتماعی و تجدد اخلاقی نیز از ایده های سپهسالار غائب نبود: «در لباس و کلاه اهل دیوان تغییری داده شد. قباهای راسته بلند مبدل به سرداری گشت، به جای شلوارهای گشاد شلوار تنگ ماهوتی معمول گردید و کلاه دراز کوتاه شد. این تغییر در زمان صدارت سپهسالار انجام گرفت. نمونه های آن را در عکس های آن دوره می بینیم. همچنین پوشیدن کت یقه باز و بستن دستمال گردن کمی رواج یافت. اما باید دانست مقدمه تغییر لباس پیشتر فراهم شده بود، چنانکه تصویر آقامحمد حسن صندوقدار با جلیقه باز و دستمال گردن در ۱۲۷۸ چاپ شده است.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۵۱)

در تکمیل تحولات اداری، سپهسالار «از سنت های دیوانی که برانداخت یکی تشریفات خاص دستگاه صدارت بود. پیش تر وزیران با نوکر و قراول رفت و آمد می کردند. آن را منسوخ کرد.

از رسوم فرنگی که او باب کرد، دعوت نمایندگان سیاسی خارجی و هیأت دولت است به مهمانی و ضیافت رسمی. سر میز شام می داد، گاه شاه را هم دعوت می نمود. شرح آن مهمانی ها را در روزنامه ایران نوشته اند. آغاز رواج موسیقی اروپایی در ایران نیز همین اوان است. «انجمن موزیکان» به ریاست «لومر» فرانسوی مدیر «موزیکانچیان» دولت در ۱۲۸۶ تشکیل شد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۵۲)

همچنین در نوسازی اجتماعی ، «دستگاه چاپارخانه که در ۱۲۶۶ بر پایه تازہ ای منظم گردید و قانونی هم برای آن نوشته شد، تا بیست سال بعد که پستخانه اروپایی برپا گشت ، پیشرفتی نکرده بود. در آغاز صدارت میرزا حسین خان برای انتظام دستگاه چاپارخانه ، قرار نوی وضع گردید و چنین اعلام شد: منظور از ترتیب تازہ این است که مردم «به صحت وصول و ابلاغ مرسولات خود مطمئن باشند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۵۳)

در میانه ی نوسازی اجتماعی ، مدارس جدید دیگری نیز برای همگانی کردن آموزش و پرورش ساخته شدند: «علاوه بر مدرسه اتماژوری ، بنای مدرسه مجانی مشیری و مجلس درس عمومی و کلاس تدریس زبان های خارجی از کارهای سودمند دوره صدارت میرزا حسین خان هستند.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۵۵)

از اقداماتی که سپهسالار از خود به یادگار گذاشت ، «مسجد و مدرسه و کتابخانه سپهسالار و عمارت بهارستان هستند؛ نشانه ای است از همت والای او. باغ بهارستان و زمین های دور و بر آن را از پاشاخان امین الملک خرید و آن بناها را برپا ساخت. آن مدرسه در نوع خود بزرگترین و معتبرترین مدارس تهران بود؛ آن مسجد عالی ترین مساجد شهر است و آن عمارت که خانه اش بود مجلس شورای ملی بود. میرزا حسین خان املاکی بر آن مدرسه وقف کرد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۵۸)

و بالاخره در پایان عصر ترقی و تجدد سپهسالار، «عمر ده ساله صدارت و وزارت میرزا حسین خان در آغاز شوال ۱۲۹۷ به آخر رسید. ایدئولوژی جدید اجتماعی و کارنامه اصلاحات را در ارتباط با

روح تاریخ و در نظام سیاست ایران مطالعه کردیم . اینک می پردازیم به آخرین مرحله زندگی سیاسی آن وزیر اصلاحگر و به تأثیر آن دوره تاریخی.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۵۹)

در این برهه ی حساس تاریخی «با برافتادن دولت سپهسالار، دوره تاریخی مهمی بسر آمد، دوره ای که رکن عمده اش او بود.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۷۱)

فریدون آدمیت در خاتمه ی بحث از شخصیت و منش سپهسالار می نویسد: «میرزا حسین خان به عنوان نماینده فکر ترقی، در حد بحران سیاسی و اقتصادی - و به اقتضای نیازمندی های زمانه روی کار آمد. در این مرحله خاص تاریخی که دولت عامل اصلاح و ترقی گردد، یا هیأت می بایستی هیأت حاکم معتقد به ایدئولوژی اصلاح و ترقی گردد، یا هیأت حاکم را تغییر بدهند - وگرنه در منطق سیاست شکست هر دولت اصلاحگری محتوم بود. نقشه ترقی با مزاج سیاسی و خوی طبقه حاکم نمی ساخت . از حد اختیار سیاسی میرزا حسین خان هم بیرون بود که هیأت مدیر مملکت را تغییر بدهد. حتی نتوانست از عنصر ترقیخواه گروه متشکلی در دولت به وجود آورد. پس سرنوشت دولت او معلوم بود. از اینرو هر وقت نغمه اصلاحات را دربار ناصرالدین شاه ساز می کردند - اعتضادالسلطنه تک مضراب همیشگی خود را می زد: اصلاحات - «محال است.» در تقابل آن احوال ، مقتضیات زمانه و فشار نیازمندی ها بر روی هم - عامل مثبت و محرکی مقتضیات زمانه و فشار نیازمندی ها بر روی هم - عامل مثبت و محرکی بود؛ وگرنه در اصل نه سپهسالار روی کار می آمد و نه وزارت او یک روز دوام می

یافت . کارنامه دوره میرزا حسین خان حاصل آن تضادها و برخورد هاست.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/ ۴۷۲-۴۷۳)

آدمیت در جمع بندی از عصر ترقی و تجدد خواهی سپهسالار و اثراتی که این دوره در سیر تاریخ ایران معاصر از خود بر جای گذاشت، می نویسد: «دوره میرزا حسین خانی اهمیت تاریخی زیاد دارد. نخستین تجربه را در راه تغییر حکومت استبدادی و ایجاد دولت منتظم غربی در این دوره داشتیم . و دانستند که غیر از سنت کهنه حکمرانی مطلق، اصول سیاست دیگری هم در دنیا متصور هست . مبدأ قانونگذاری جدید همین دوره است . تحول افکار اجتماعی و سیاسی (تحت تأثیر مستقیم جریان های فکری اروپا) درخششی شگرف و پرمایه داشت. ترقی روزنامه نگاری و آغاز بحث و انتقاد اجتماعی از ارزشمندترین و برازنده ترین جنبه های این دوره است . از همه با معنی تر تحول نگرش اجتماعی و وجهه نظر طبقه اندیشمندی است نسبت به مفهوم ملت و دولت ، شناسایی حقوق افراد، الزام متقابل دولت و منشأ قدرت حکومت . مقدمه پیدایش «افکار عمومی» جدید نیز به این دوره است .

امروزه که مردم از سپهسالار یاد می کنند، مسجد و مدرسه و خانه او را یاد می آورند - دستگاه عمارتی که با جنبش ملی مشروطیت ملازمت تاریخی یافت : مسجد مجلس وعظ و خطابه بود؛ مدرسه کانون اجتماع ملی بود؛ خانه او خانه ملت بود - خانه ای که بر آن ماجراها گذشت : گاه سنگرگاه آزادیخواهان بود؛ گاه در روشنایی مشروطیت عیان شد؛ گاه در تیره شامی استبداد فرو رفت ؛ گاه

جلوه گاه شور و امید بود؛ گاه آماج تیر بیگانه شد؛ قزاق بر آن چیره گشت . بوم در آن خانه کرد.» (اندیشه ترقی و حکومت قانون/۴۷۳)

در میان افرادی که هم در عرصه ی نظر و هم در زمینه ی عمل در عصر ناصری ، مورد توجه آدمیت قرار گرفته و وی از اندیشه ها و اقدامات او بحث کرده است ، مستشارالدوله است؛ به سخن آدمیت : «میرزا یوسف خان مستشارالدوله از پیشروان نشر فکر آزادی است . از دوستان و هم فکران میرزا حسینخان سپهسالار و میرزا ملکم خان و در زمره اقلیت روشنفکرانی بود که در زمان سلطنت ناصرالدین شاه تشکیل گردید. ولی باید گفت مقام مستشارالدوله در تاریخ نشر افکار آزادی خواهی در ایران به درستی شناخته نشده است.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۸۲)

مستشارالدوله خدمات دیوانی خود را از وزارت امور خارجه به سال ۱۲۷۰ شروع کرد، بعد از کارپردازی حاجی طرخان به شارژدافر ایران در پترزبورگ (۱۲۷۹) و ژنرال قونسول تفلیس منصوب شد و در سال ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۷ شارژدافر سفارت پاریس بود. با وزارت مشیرالدوله ، او به سمت معاونت وزارت عدلیه برگزیده شد. با درج انتقادهایی از دستگاه حکومتی از خدمات دولتی معزول و بعد از چندی حبس و تبعید در سال ۱۳۱۳ درگذشت؛ مستشارالدوله در ایده های اصلاحی خود از یک طرف به نوسازی توجه داشت و افکارش را در «کتابچه بنفش » درباره ی تاسیس راه آهن ثبت کرد و از طرف دیگر به جنبه های فکری مدرنیته عنایت داشت که رساله ی «یک کلمه » را برای بیان این ایده ها تالیف کرد: «مستشارالدوله در نشر تمدن غربی ، کشیدن راه آهن را مقدم بر هر کاری می

دانست و می پنداشت که با ایجاد آن ایران یکباره گلستان خواهد شد.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۸۳)

مرحله دیگری از تحول ذهنی مستشارالدوله ناظر به اصلاح ساختارهای سیاسی جامعه است ؛ به سخن آدمیت «وقتی مستشارالدوله نماینده سیاسی ایران در پاریس بود، ضمن شرح نقشه اصلاحات مملکت عثمانی کوشش داشت که زمامداران ایران نیز از بیداری افکار در مملکت همسایه خود عبرت گیرند و در راه تجدد و ترقی قدم بردارند.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۸۵) بنابراین «در تاریخ نشر اندیشه آزادی در ایران مستشارالدوله مقامی ممتاز داراست. اصول افکار سیاسی خود را در رساله موسوم به «یک کلمه» بیان کرده است. آن را در سال ۱۲۸۷ در پاریس نگاشت. تا جایی که به تحقیق پیوسته او در ایران اولین نویسنده ای است که گفت منشاء قدرت دولت اراده جمهور ملت است. در خصوص تفکیک قدرت دولت از قدرت روحانی نیز اولین بار او سخن راند. این فکر نو و مترقی را نیز در ایران آورد که افراد مسلم و غیر مسلم (یعنی اقلیت های مذهبی) از نظر حقوق اساسی برابرند و همچنین قبل از میرزا ملکم خان صریحاً گفت شاه و گدا در برابر قانون مساوی هستند.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۸۶)

از نظر نویسنده ی یک کلمه برای این که حوزه های شرعی و عرفی در قانون مشخص شود، بایستی به تفکیک آن دو از هم دست زد؛ او قوانین شرع را برای امور اخروی می خواهد و تدوین قوانین عرفی جدید را برای تنظیم مصالح دنیوی لازم می شمارد؛ «مستشارالدوله

پیشنهاد می کند به منظور تدوین مجموعه قوانین جامعی که «سریع الفهم و مقبول ملت باشد» محفلی از اهل دانش و حکمت و سیاست تشکیل شود و همه کتب معتبر اسلامی و مجموعه قوانین دول متمدن را جمع کنند و کتاب جامعی نویسند و «حفظ آن به عهده مجلس مخصوص مستقل سپرده شود». (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ۱۸۸/)

آدمیت بر این باور است که رساله ی یک کلمه اقتباسی از اصول قانون اساسی فرانسه با چاشنی توجیات اسلامی است ؛ مواردی چون مساوات در اجرای قانون - آزادی شخصی - امنیت جان و مال - آزادی اعتقادی - تعیین مالیات و... از اصول کبیره اساسیه فرانسه هستند که مستشارالدوله به آن ها پرداخته است ؛ با این حال «مولف یک کلمه نکات بامعنی دیگری ذکر کرده که بینش او را می رساند. یکجا می گوید «از سهوهای اهل مشرق زمین که به آن جهت از عالم ترقی دور مانده اند یکی هم اینست که می گویند دنیا به جهت دیگران است و آخرت برای ما». در خصوص لزوم اخذ اصول تمدن جدید می گوید «هر نیکی ... در هر جا و میان هر ملت که باشد راجع به یک مرکز و یک منبع است ... پس ما باید هرگونه نیکی از اسباب مدنیت ، از نظم و عدالت و آسایش و ثروت و معموریت و حفظ صحت و رونق تجارت و قدرت دولت و تربیت ملت از ذکور و اناث و ترقی هر قسم صنایع و تنظیم راه ها و توسیع و تطهیر کوچه ها و درستی اکیال و اوزان و مقیاس و صحت مسکوکات سیم و زر و غیره در هر جا و میان هر طایفه مشاهده

بکنیم در اخذ و تحصیل آنها باید کوشا باشیم». (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۹۴)

«مستشارالدوله در دوره شدت استبداد سلطنت ناصرالدین شاه که ادای کلمه قانون گناه نابخشودنی بود، در دفاع از اصول آزادی و مساوات و سلطنت مشروطه از پای نایستاد. در سال ۱۳۰۶ که کارگذار مهمام خارجه آذربایجان بود، نامه مفصلی توسط حسنعلی خان گروسی پیشکار آن ایالت، به مظفرالدین میرزای ولیعهد نوشت که در آن بیان افکار خود آر کرده است. از حکومت استبداد و فساد دربار سخت انتقاد کرد. اصلاحات مملکتی و ایجاد حکومت قانون و برقراری آزادی و مساوات و تغییر سلطنت استبدادی را به مشروطه لازم شمرد و خواستار قانون اساسی گردید.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۹۴)

تامل در احوالات درباریان و نقش وزیران در گسترش استبداد فردی و لزوم ایجاد دولتی بر پایه تفکیک قوا و استقلال قوه ی مقننه از قوه مجریه از دیگر موارد نامه مستشارالدوله است که سرنوشت تأسف باری برای رقم زد؛ «سخنان مستشارالدوله سخت و تند بود و با مزاج دربار ناصرالدین شاه، خاصه در آن ایام که دوره شدت استبداد بود، هیچ سازگاری نداشت. مؤلف یک کلمه به زندان افتاد و به قزوین تبعید شد. یک کلمه را آنقدر بر سرش کوفتند که بر اثر عوارض آن چشمانش آب آورد. چند سال بعد در ۱۳۱۳ درگذشت.» (فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت/۱۹۷)

ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران

فریدون آدمیت ایدئولوژی مشروطیت را در شرایط اجتماعی و سیاسی ایران قرن نوزدهم به بحث می گذارد؛ حوادث و جریاناتی که به دنبال تغییر سلطنت صفویان و استقرار سلسله ی قاجاریه به وقوع پیوست و چهره ای جدید برای ایران زمین تدارک دید؛ دگرگونی در روابط جهانی و تأثیر این روابط در حدود جغرافیایی و فرهنگی - سیاسی و اقتصادی ایران ، همان طور که در اذهان موجبات تحول را پدیدار ساخت ، در کنش های فردی و اقدامات اجتماعی نیز مسائلی را به وجود آورد که در تاریخ ایران بی سابقه بودند؛ ظهور جنبش های مردمی برای احقاق حقوق فردی و ملی که با جنبش تنباکو آغاز می شود، زمینه های اولیه ی جنبش مشروطیت و ایده های نوین اجتماعی - سیاسی را در خود جای داده است.

جنبش تنباکو خود نیز متأثر از حوادثی چون جنگ های ایران و روسیه و ورود عامل خارجی (روسیه - انگلستان و عثمانی) در سیاست ملی و اقتصاد ایرانی بود؛ در تمامی این جنبش ها «اعتراض بر هیأت مجموع نظام حاکم (بنیادی اساسی) روح تاریخ اجتماعی ایران را از آغاز سده چهاردهم هجری می سازد. البته انتقاد و اقدام در جهت «رفوم» و تغییر نظام حکمرانی ، بازمی گردد به دوران سی و چند ساله پیش از آن . همچنانکه اندیشه تجدد دینی

نمودهای متنوع داشت ؛ از بدعتگری تا عنوان «پروتستانتیزم» را در برمی گرفت . جهش های اصلاح سیاسی که از درون دستگاه حاکم برخاست در نهایت به ناکامی انجامید، هر چند تأثیر مستقیم فکری و اجتماعی برجای گذارد. همچنانکه فکر تجدد دینی در ایران قوت نگرفت اما تأثیر نهاد. هیأت نظام حاکم خود سد راه تغییر و ترقی بود.» (شورش بر امتیازنامه رژی/۲)

وضعیت جامعه در آن دوران به شکلی درآمد بود که هم دیوانیان از آن شرایط ناراضی بودند و هم توده ی مردم از نبود عدالت و گسترش فقر آزرده خاطر بودند؛ از طرفی رکود اقتصادی که در اثر تغییر در مبادلات جهانی برای ایران فراهم ساخته بود، اقشار تاجر و صاحب سرمایه را به تلاطم واداشته بود و از طرف دیگر مکانیسم های کهن کشورداری توان سرکوب و نادیده گرفتن حقوق رعیت را از دست داده بود؛ در مجموع تمامی شرایط برای وقوع یک حادثه دوران ساز و تاریخی پدید آمده بود، در چنین شرایطی «تلاش و فعالیت مخالفان سیاسی به کنار - ناخرسندی عامه هم از دولت جای خود را داشت . مایه نارضامندی عمومی ، فقر و گرانی ارزاق بود که خود در درجه اول از ثمرات قحطی و وبا و ستم عاملان حکومت بود که مسئولیت جملگی به خود دولت باز می گشت.» (شورش بر امتیازنامه رژی/۸)

در بحث از زمینه های شکل گیری جنبش ضد رژی ، گذشته از عوامل خارجی و آگاهی که برخی از مردان سیاست از شرایط استعماری آن و ضربه ای که بر اقتصاد ملی وارد خواهد ساخت ، به دست آورده بودند، عوامل اجتماعی چندی نیز دخیل بودند؛ گرانی

ارزاق عمومی و کاهش قدرت خرید مردم از مهم ترین عواملی بودند که اعتراضات مردمی را به صورت مخالفت با کمپانی خارجی که در حقیقت مخالفت با حاکمیت بود، به صحنه آورد؛ «نکته اینجاست که شکایت شهرنشینان از بابت گرانی ارزاق و غیره چیز تازه ای نبود. اما با تشکیل هر حرکت اجتماعی، نارضامندی عامه و بکار گرفتن آن می توانست مشارکت انفعالی آنرا در آن جنبش مسلم گرداند. نکته ظریف دیگر اینکه سفارت انگلیس یکباره وقتی به یاد غمخواری مردم افتاد که رژی می خواست کارش را تازه آغاز نماید. از اینرو از نارضامندی مردم سخت اندیشناک بود.» (شورش بر امتیازنامه رژی/۹)

در آن شرایط بحرانی، کمپانی انگلیسی در پی تصرف اصلی ترین محصول ملی ایران به صحنه آمد و بدون توجه به زیرساخت های اجتماعی و التهابات سیاسی و واکنش هایی که جنگ های ایران و روسیه علیه خارجیان به وجود آورده بود، یکی از قراردادهای استعماری تاریخ ایران منعقد شد؛ بی تردید نخبگان و مردان سیاسی آگاه ایرانی به این نکته پی برده بودند که ورود کمپانی خارجی همان کاری را در ایران خواهد کرد که نظامیان روسیه در تصرف بخشی از خاک ایران انجام دادند؛ اعتراضات نخست از طرف صنف تجار تهرانی شروع شد، به دیگر اقشار جامعه گسترش یافت و آخر سر دولت را مجبور به فسخ قرارداد کرد؛ «بحث ما روشن نمود که دولت در برابر سلسله اعتراض که از هر گوشه ای می رسید و عصیانهایی که در چند ایالت برخاست و از همه مهمتر درک خطر بحران داخلی ناگزیر در اول ربیع الاول ۱۳۰۹ قضیه انحلال رژی را

با نماینده انگلیس به میان نهاد و موافقت او را در اصل مطلب گرفت. تلقی دولت انگلیس نیز همین بود که هرگاه بار دیگر طغیانی سر بگیرد، شاه بی چون و چرا به فسخ امتیازنامه اقدام خواهد کرد. از اینرو از جانب دولت انگلیس به کمپانی سفارش رفت که با احتیاط قدم بردارد و در اجرای مواد انحصارنامه سختگیر نباشد. زمینه الغای نظام رژی چنین فراهم گشت. «(شورش بر امتیازنامه رژی/۷۲)

جنبش ضد رژی که نخستین حرکت عمومی ملی در تاریخ معاصر ایران بشمار می رود، نطفه های اولیه ی ایدئولوژی قانون خواهی و مشروطه طلبی را به لایه های مختلف جامعه انتقال داد و بخشی از زمینه های لازم را برای استقرار مشروطیت فراهم ساخت؛ فریدون آدمیت در بازپرداخت «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» در نخستین گام به رشد و رواج فکر قانون خواهی و نظام سازی در میان مردان سیاست و علاقه ی شاه قاجار به پی ریزی قانون در کشور می پردازد؛ آدمیت بر این نظر است که قانون خواهی دستگاه حکومتی بیش از آن که واقعی باشد، «بیشتر هوس آلود بود.» با این حال «فشار پیش آمدهای داخلی و یا خارجی بارها دولت را به خیال بهبود وضع حکمرانی انداخت.» و کسانی چون امین الدوله واقع بینانه با این مساله و قانون گذاری برخورد می کردند؛ آدمیت از امین الدوله در فکر قانون نقل می کند: «در هر دولت یک سبک و اساسی معین است که امور آنجا به آن مدار می گذرد: یا پادشاه خود به امور وزارتخانه ها نظارت کرده، در معنی به کارهای مملکتی رسیدگی می نماید. یا یک وزیر مستقل قائم مقام پادشاه و مراقب جزء و کل امور است. یا یک مجلس مقتدری است که به جای

صدارت کار می کند و هیچ امری جز به اختیار و دقت مجلس ممضی نیست . یا وزارتخانه ها جدا جدا در تکلیف خود مسئول و مشغول خواهند بود و از حدود خود اگر بگذرند مؤاخذه می شوند. هیچ یک ازین شقوق جاری نیست. مجلس خوب برداشت شد و خیلی بد فرود آمد؛ محل استهزا و سخریه و طفره گاه هر کار بی معنی است و طوری همه بی لجام و بی ملاحظه شده اند که آشکار به حکم و کار دولت بی اعتنایی می کنند.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۲)

طرح بحث های مربوط به قانون و تغییر شرایط حکمرانی ، حکایت از مشکلاتی داشت که حاکمیت ایلپاتی و حکومت قبیله ای در مقابل خود داشت ؛ گسترش روابط جهانی به داخل ایران و ترویج اندیشه های مدرن در میان عده ای از نخبگان و مردان سیاست ، که از جنگ های ایران و روسیه و به دنبال آگاهی از تفاوت میان ایران عقب مانده و غرب پیشرفت رفته در لایه های داخلی به وجود آمده بود، فکر مشروطه خواهی و آزادی را به نقل مجالس دولتیان تبدیل کرده بود و «دولت در حرکت قهقری » از وظایف و جایگاه سنتی خود راه می سپرد. آدمیت در اشاره به «اعلان رسمی دولت » که بخشی از شرایط گذار از حاکمیت قبیله ای و تنظیم قانون عمومی را بر عهده داشت و فرجام ناکام آن را با اشاره به گزارش وزیر مختار انگلیس به تحلیل می کشد. (ص ۱۱)

سومین سفر فرنگ ناصرالدین شاه نیز قانون خواهی را در میان دیگر سوغات برای ایران زمین به ارمغان آورد و همان طور که آدمیت اشاره می کند این «فرمان پوچ و بی سروته » چون در

ساختارهای منطقی خود شکل نگرفته بود، به بن بست جدی اجرایی برخورد، چرا که از زیرساخت های معرفتی بهره مند نبود؛ آدمیت به استناد خاطرات عباس میرزا ملک آرا از آن مسائل سخن گفته است. (ص ۱۲) در چنین اوضاع و احوالی اعتمادالسلطنه در میان مردان سیاست ایران جزو کسانی بود که بر ضرورت قانونخواهی و دگرگونی در شرایط حکمرانی آگاه بود؛ وی که نمایندگی سیاسی ایران در غرب را بر عهده داشت، به زیرساخت های تحول فرهنگی در قانون خواهی و آزادی توجه داشت و نوشت: «چیزی که ما را از شر دشمن می تواند نگاه داشت تحصیل علوم و دادن حریت، پس از تربیت اطفال، و داشتن قانون است.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۴)

حال که دستگاه حکومتی بدون توجه به نیازهای اجتماعی و شرایط جهانی، از فکر قانون خواهی و آزادی طلبی مضحکه ای برای سرگرمی ساخته است، لایه های اجتماعی و مردمی که تحت ستم رژیم سنتی روزگار به سر آورده اند، سخن از حق و حقوق می زدند و بر لزوم قانون عادلانه و حل و فصل واقع بنیانه ی مسائل معیشتی و اجتماعی خود تاکید داشتند؛ به تعبیر آدمیت «چنین بود سیر فکر اصلاح در فراز و نشیب واقعیات سیاست. ورشکستگی ذاتی نظام سیاسی حاکم عام شکست هر نقشه اصلاحی بود. از عناصر اصلی هر نقشه عمومی اصلاحات، تغییر آیین حکمرانی بود و حال آن که چنین تغییری به دست چنان اقلیت حاکم تحقق پذیر نبود. بزرگان این گروه بی عار و ننگ حتی به قباحت بوالهوسی خود در ساز کردن نغمه مبتذل اصلاحات پی نمی بردند. پس، در شرایط

تاریخی زمان این فرض سیاسی باطل شد که دولت خود عامل اصلاحات سازنده باشد. امین الدوله بصیرانه گفت: پادشاه، «تازه احساس می‌فرمایند که کار ایران چه مشکلات لاینحل در پیش دارد.» یعنی «چون نمی‌خواهیم بر ضد اختیارات شاهزادگان خائن چیزی بگوییم؛ چون تأسی خودمان را به ترتیبات فرنگی ننگ می‌دانیم» - کار اصلاحات سر نمی‌گیرد.

چون دولت کار اصلاح مملکت را پیش نبرد - به ضرورت می‌بایستی با اعتراض و پرخاش مردم روبرو گردد. «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۹»

بلوای نان و ستمی که عاملان حکومت بر مردم روا می‌داشتند، آنان را به سوی «پرخاش و ستیز» رهنمون شد؛ اعتراضات مردمی، آشنایی با دینامیت و افکار آنارشیستی فرنگیان، کار را به جایی رساند که «اعلان ملتی» برای دادخواهی در میان رعیت رواج یافت؛ گزارشات رسیده از اطراف و اکناف، خبر از اعتراض و شورش مردم شهرهای قزوین - خراسان - تبریز و... «واقعیت سیاسی» می‌داد.

آدمیت در تکمیل بحث و تحلیل خود از فرایند شکل‌گیری «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» به عناصر پدیدآورنده‌ی آن اشاره می‌کند: «جنبش همگانی و اعتراض عام را سه عنصر اجتماعی به وجود آوردند: ترقیخواهان روشنفکر، علما و بازرگانان. عنصر روشنفکر نماینده حرکت ترقی و آزادیخواهی بود، تحرک فعلی داشت و زمینه‌اش از نسل پیش فراهم گشته بود. فعالیت عنصر روحانی در آرایش دینی جلوه کرد با روح سیاسی، ماهیت آن

بیشتر انفعالی بود و کمتر فعلی . عنصر تاجر در پی تأمین حقوق مالی و جانی بود و مخالف نفوذ اقتصادی بیگانه . وجه نظر کلی آن گروهها در بعضی مسائل مشترک بود، در برخی امور متمایز و در پاره ای دیگر به کلی مغایر. اما جملگی به درجات از حرکت روشنفکری متأثر گشتند، و نه جنبشی تحقق نمی یافت - کما این که قرنهای گذشت و قیام اجتماعی متشکلی با ایدئولوژی مرفعی سیاسی به وجود نیامد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۷)

حوزه ی تحرک فکری و فعالیت سیاسی این دوره به دهه ی آخر سلطنت ناصرالدین شاه می رسد که در آن از فکر آزادی و مشروطگی و حمله به اصول مطلقیت حکومت ، نشانه هایی هویداست؛ همان طور که آدمیت می آورد؛ (ص ۳۴) در این میان جریان مربوط به تنباکو و واقعه ی رژی از زمینه های اصلی اجتماعی - سیاسی جنبش مشروطیت است ؛ امتیازنامه ای که بهانه ی سرکشی و طغیان عمومی را به دست داد و «تخم افکار انقلابی» را در ایران بارور کرد. جنبش عمومی علیه انحصار نامه دخیانیات ، «واقعه ای بود در سلسله حوادث بهم پیوسته ، حوادثی که اوج امتداد تاریخی آن در ترور ناصرالدین شاه جلوه کرد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۳۵)

چرا که «دادن امتیازنامه دخیانیات به کمپانی انگلیسی (در ۲۸ رجب ۱۳۰۷) از نظر اقتصادی و مالی زیان بخش بود، از نظر اجتماعی ویرانگر بود و از جهت سیاسی غلط بود. این از جمله انحصارنامه هایی بود که هیچ جنبه فایده مند اقتصادی، سیاسی و اجتماعی برای ایران نداشت . اساساً هیچ دلیل موجهی نبود که مجموع

فعالیت تولیدی و تجارتي رشته اقتصادی مهمی را که توتون کار و کاسب و بازرگان ایرانی از عهده اش به خوبی برمی آمدند، به دست کمپانی کشور متعدی استعمار پیشه ای بسپردند. خاصه این که این قرارنامه در کسب و کار یک جماعت ظاهراً دویست هزار نفری تأثیر بد می بخشید و به هیچ حسابی درست نمی آمد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۳۶)

در مجموع بی همتی شاه و دیگر درباریان ، انحطاط ایران را بیش از پیش عمیق تر کرد و در مقابل اعتراضات مردمی ، به جای این که دستگاه حاکمیت به تغییرات و اصلاحات امیرکبیر و سپهسالار ادامه دهد، به لحاظ روحیه ی مستبدانه ی خود، به فرافکنی خواسته های عمومی و دوری از ضرورت اصلاح ساختارها میل نمود؛ آدمیت در اشاره به این مسائل می نویسد: «بدبختی آن شهریار همین بود. با این که فهم سیاسی ناصرالدین شاه بسیار خوب بود، در اجرای اصلاحات همیت پی گیر نداشت . در دوران پنجاه ساله تاجداری او حرکت تغییر و ترقی به دست چند وزیر کاردان، جهش های درخشان داشت ، اما هر نقشه مهم اصلاحی ناتمام ماند. خاصه ده دوازده ساله پایان سلطنتش، دوره ورشکستگی سیاسی و اقتصادی مملکت بود. مسئولیت این حالت مصیبت بار تا حد فراوانی به گردن نایب السلطنه کامران میرزا و صدراعظم میرزا علی اصغر خان امین السلطان است - یکی شاهزاده ابله ، یکی وزیری فاسد. آن دو ارکان مهم سلطنت ظلم و فساد را می ساختند. مسئولیت شاه نیز انکارناپذیر است از آن که آن کسان برگزیده خود او بودند.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۴۸-۴۹)

بی تردید تغییراتی که در اجتماع ظاهر شدند، اهل ادب را نیز بی نصیب از تحول و دگرگونی نگذاشتند و ادبیات نوینی با مفاهیم و سبک های تازه به وجود آمد؛ ادبیات که پیش از این در سودای احوال شخصی و مفاهیم متافیزیکی بود، به واقعیات اجتماع روی آورد و با انتقاد از فلاکت اقتصادی - ورشکستگی سیاسی و انحطاط فرهنگی، چهره ای واقع بینانه و رئال از سبک های نوشتاری و الگوهای اندیشگی عرضه کرد: «تحول افق اجتماعی، ادبیات تازه ای بار آورد. این آثار از نظر شکل و مضمون متمایز از ادبیات کلاسیک هستند و ذاتاً بازنمای مسائل اجتماعی و سیاسی زمان خود، یا دست کم مرتبط با آن مسائل. ادبیات انتقادی را به مفهوم خاص و محدود آن به کار می بریم که البته متفاوت از آثار فلسفه سیاسی است. این دو رشته را بهم نمی آمیزیم گرچه نوشته های ادبی انتقادی برخی افکار بلند اجتماعی را دربردارند و به هر حال نوعی همبستگی معنوی میان ادبیات اجتماعی و فلسفه سیاسی هر دوره تاریخی وجود دارد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۵۱)

در این میان چندین اثر غربی نیز برای استفاده و بهره گیری در جامعه ی ایران ترجمه شدند؛ از آن بین سرگذشت تلماک در ذهن و زبان نخبگان از آثار تاثیرگذاری بشمار می رود؛ به سخن آدمیت: «این که سرگذشت تلماک در مصر و عثمانی و ایران توجه خردمندان را ربود، از آن بابت بود که آن را از برخی جهات آئینه واقعیات جامعه خود یافتند. به ترجمه اش برخاستند؛ بیان دل را در حدیث دیگران جستند. تلماک را میرزا علی خان ناظم العلوم به فارسی درآورد. در ۱۳۰۴ منتشر گردانید - در ۶۷۰ صفحه. ترجمه

دیگر تلماک از میرزا آقاخان کرمانی است که ناتمام مانده . ناظم العلوم از تحصیل کردگان فرانسه بود و از هواخواهان اندیشه های نو. ترجمه او نسبتاً منشیانه است . از شگردهای مترجم این که نکته های با معنی کتاب را با حروف درشت به چاپ رسانیده که ذهن خواننده را به آن معانی جلب نماید.

از نظرگاه تفکر اجتماعی ، ارزنده ترین مطالب تلماک گفتار «منتور» مظهر عقل است. فنلون تعلیم خود را از زبان منتور می آورد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۵۶)

با گسترش ادبیات انتقادی از یک سو و رشد مطالبات مردم از سوی دیگر، عده ای از مردان سیاسی و نخبگان به فکر حل بحران اقتصادی و پیگیری ایده های اصلاح طلبانه امیرخانی و سپهسالار افتادند؛ آدمیت در اشاره به سیر منحنی اصلاح و رکود اجتماعی در عصر ناصری که منجر به پدید آمدن جنبش مشروطه خواهی و تغییر رویه ی کشورداری از سلطنت مطلقه به مشروطه قانونی شد، در جمع بندی از اوضاع آن دوران می نویسد: «در بخش نخستین اوضاع عمومی سیاسی و اجتماعی را از ۱۲۹۸ تا ۱۳۱۴ در چند جهت بررسی کردیم: تلاش های اصلاح طلبی؛ تنزل قدرت سیاسی ؛ خروج و پرخاش مردم . در دوره ده ساله بعدی از ۱۳۱۴ تا ۱۳۲۴ تغییر عمده ای در روال حکمرانی مشهود نیفتاد مگر به وزارت یک ساله امین الدوله که جهات مثبت داشت . از آن که بگذریم ، این دوره نیز امتداد همان مرحله تاریخی است که با تشدید عوامل سابق - عواملی که بحران مالی را بار آورد، فشار استعمار اقتصادی و سیاسی را افزایش داد، از قوت معنوی و قدرت مادی حکومت در

مقابله با دشواری های داخلی و خارجی کاست . از سوی دیگر حرکت اجتماعی در جهت تغییر نظام سیاسی با ایدئولوژی مشخصی شکل یافت. همه حکومت هایی که در این ده سال روی کار آمدند با بحران مالی دست به گریبان بودند - بعضی از روی اعتقاد به ترقیخواهی و برخی دیگر به ضرورت در پی نوعی نقشه «رفورم مالی» می رفتند، خواه به اصطلاح نقشه «رادیكال» تلقی گردد و خواه «معتدل». فشار بحران مالی ، در هر حال ، مؤثرترین عوامل تعیین کننده سرنوشت حکومتها بود. حرکت ملی را در ربط با مجموع آن عوامل و مسائل مطالعه می کنیم .» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۱۰۳)

در این مطالعه آدمیت به شیوه ی صدارت امین الدوله و اقداماتی که او برای تکمیل کارهای سپهسالار در تغییر و اصلاح ساختارهای سیاسی به انجام رساند، اشاره می کند تا بهتر به چگونگی برخورد دیوانیان با بحران اقتصادی آگاه شویم ؛ تأسیس مجلس وزرای مسئول و... از یک طرف و تهیه ی نقشه ی اصلاح مالیه از طرف دیگر، از جمله اقداماتی بودند که امین الدوله در راهکارهای خود به انجام رساند؛ اما مشکل از جای دیگر بود و تنزل نقره و جایگزینی طلا در ظهور و بروز بحران مالی از عوامل اصلی بود که از چشم مردان سیاسی این سرزمین به دور ماند و اقتصاد ایران را زمین گیر کرد؛ دیوانیان بدون توجه به این جابجایی ، به استقراض خارجی روی آوردند و زمینه های نارضایتی را به تجار و صنوف دیگر نیز گسترش دادند. ماجرای مشاوران بلژیکی و فتنه ای که بر سر

برخورد نوز به وجود آمد، یکی از پایه های اصلی وقوع جنبش مشروطیت و عدالتخواهی را پدید آورد.

در واقع، همان طور که آدمیت می نویسد «نهضت مشروطیت پدیده تاریخی بهم پیچیده ای است. این حرکت اجتماعی را عوامل سیاسی و اقتصادی به وجود آوردند؛ طبقات اجتماعی مختلف با افق اجتماعی گوناگون در آن شرکت کردند؛ و پایه ایدئولوژی اش را دموکراسی سیاسی می ساخت. بحث ما بر سر آن عوامل و آن طبقات و شکل حرکت عمومی است. در پی ثبت وقایع نیستیم، بلکه مثل همیشه با جریان تاریخ و تحلیل عوامل تاریخی کار داریم.

در شکل این حرکت تاریخی دو عامل اساسی را می شناسیم: ورشکستگی و وازدگی نظام سیاسی، دیگر بحران مالی. نارسایی اصول حکمرانی را مهمترین عوامل ذاتی نهضت مشروطه خواهی می دانیم، عاملی که بر اثر آن حکومت نتوانست نظام سیاست را در ارتباط با ناهماهنگی های اجتماعی و هشیاری سیاسی تازه و خواست های ناشی از آن هشیاری اصلاح گرداند. آن ناهماهنگی اجتماعی همیشه برقرار بود و استمرار زمانی داشت، اما این هشیاری سیاسی تازه زاده تاریخ متحول بود. به تعبیر دیگر، ورشکستگی حکومت سبب عدم درک آن نسبت به مفهوم دولت در فلسفه سیاست جدید بود. چون حکومت در درک مسئولیت تازه اش فروماند، به طریق اولی از عهده چنان مسئولیتی برنیامد و چون دولت از عهده مسئولیت اجتماعی اش برنیامد، به ضرورت با حرکت متقابل جامعه مواجه گشت. «(ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۴۳)

پیش از این از عدم کارآیی حاکمیت سیاسی سخن گفته شد و «از عامل دوم، بحران مالی و شکست نقشه های «رפורم» و مسأله قرضه های خارجی در گفتار پیش سخن رانیدیم و آن عامل مایه ناتوانی مادی حکومت بود. در واقع «خالی بودن خزانه» یکی از دو «عامل تعیین کننده» پیش آمدهای سیاسی این اوان به شمار رفته. در ضمن باید دانسته شود که استقراض خارجی دو تأثیر مختلف داشت: یکی این که چون این وام ها صرف کار اقتصادی مفیدی نگردید، در حدت بحران مالی مؤثر افتاد. دیگر این که قرض خارجی به عنوان یکی از مظاهر سیاست استعماری افکار عام را تکان داد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۴۴)

باز به تأکید در رابطه با عامل اول بروز جنبش مشروطه خواهی باید گفت: «ورشکستگی نظام حکمرانی آمیخته با بحران مالی - به ایدئولوژی مشروطه خواهی نیروی انگیزش بخشید، نیرویی که حرکت اجتماعی را متحقق گردانید. آن عوامل اساسی مادی و فکری به کنار، تأثیر عاطفی برخی حادثه های تاریخ همزمان را در برانگیختن احساس عمومی نباید یکسره نادیده گرفت. از آن جمله است شکست روس از ژاپن و انقلاب ۱۹۰۵ روس که به دنبال آن شکست برخاست. در نوشته های رسمی به نفوذ این دو حادثه در روانشناسی اجتماعی ایرانیان زیاد تأکید رفته.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۴۵)

در سویه ی دیگر بحث از بنیان های مشروطه خواهی، به طبقاتی اشاره می شود که آن جنبش را به وجود آوردند؛ آدمیت در اشاره به این طبقات می نویسد: «اما راجع به طبقاتی که حرکت مشروطه

خواهی را ساختند: نهضت مشروطیت از نوع حرکت های اجتماعی طبقات شهرنشین بود. در این نهضت همچون سایر حرکت های اجتماعی - طبقات و گروه های مختلف مشارکت داشتند، طبقات و گروه هایی با افق اجتماعی گوناگون و وجه نظرهای متمایز و گاه به کلی مغایر. روشنفکران ، روحانیان ، بازرگانان سه عنصر اصلی سازنده نهضت بودند یعنی به اقدام فعلی برآمدند. از گروه های اجتماعی دیگر - اصناف کسبه ، محصلین مدارس جدید، طلاب مدارس قدیم و عامه مردم خرده پا مشارکت انفعالی جستند. در واقع ، محصلین گروهی نارس و پرورده تربیت یافتگان جدید بودند و طلاب با دستگاه علما پیوند داشتند.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۴۷)

در این میان ایده های منورالفکران که الگوی حکومتی خود را از غرب مدرن گرفته بودند، توانست بر رقبای سیاسی خود غالب آمده و اندیشه های جدید سیاسی را به کرسی قدرت و منش سیاسی برساند؛ به سخن آدمیت «بالاخره روشنفکران مثل همیشه هاتف حاکمیت ملت و پارلمان ملی و قانون اساسی بودند. تعقل روشنفکری بر ایدئولوژی مشروطیت حاکم بود، حتی افکار عام را به سوی خود جذب کرد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۱۷۰)

در پیش زمینه های اندیشگی مشروطیت چندین ایده و فکر به معارضه و مقابله با هم آمدند؛ نظریه ی سیاست مطلقه از سوی سنت گرایان و در توجیه سلطنت موجود عرضه شد. روشنفکران از ایده های مدرنیته ی سیاسی بهره بردند و اندیشه های لیبرالیستی را با آمیخته ای از سوسیالیسم بیان داشتند: «در سیر تعقل جدید

اجتماعی ایران بحث در دموکراسی سیاسی مقدم بر سایر مکتب های فکری آغاز گردید؛ دامنه اش گسترده تر و محتوی اش پر مایه تر از سایر نحله های سیاسی است . توضیح آن که از قرن پیش متفکران و صاحب نظران به شرح بنیادهای مشروطگی ، اصول قانون اساسی و حکومت منتظم ، حقوق آزادی فرد، فلسفه حقوق طبیعی ، اراده ملت به عنوان منشأ حاکمیت دولت ، حکومت قانون و بالاخره مهمترین مبانی فلسفه سیاسی جدید پرداختند. به علاوه طرح مجموعه قوانین عقلی نو را ریختند.

وجهه نظر کلی گروه نویسندگان و صاحب نظران اجتماعی را از دو نسل پیش از تأسیس حکومت ملی ، همان دموکراسی سیاسی می ساخت ؛ و ایدئولوژی مشروطیت در درجه اول حاصل کار آن گروه هوشمندان است - همچنان که مرام نخستین جمعیت های سیاسی پیش از دوران مشروطیت هم تأسیس حکومت ملی پارلمانی بود.»(ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۲۰۵)

عده ای از تحصیل کردگان علوم قدیم نیز به تأسی از روشنفکران به مشروطه خواهی تمایل پیدا کردند و بدون گذار از ایده های سنتی به مفاهیم مدرن و مقولات سیاسی جدید پرداختند؛ آدمیت در اشاره به نمایندگان این اندیشه ها و تبار سنتی این نوع فلسفه ی سیاسی می نویسد: «سنت فلسفه عقلی در فرهنگ خاص ایرانی اسلامی ؛ اصل اجتهاد در نظام شیعی ؛ بنیاد عرفان از منابع تفکر ایرانی - سه عاملی بودند که هر کدام ذاتاً می توانست به درجات از حدت فکر قشری دینی بکاهد و در اوضاع خاص تاریخی تا حدی تجدیدپذیری را در میان اهل حکمت و عرفان و عنصر روحانی آسان

گرداند - اما فقط آسان گرداند نه بیشتر. این بدان معنی است که نه تصور شود آن حکمت عقلی ، آن اجتهاد شیعی بلکه مجموع تعالیم شرعی و آن اندیشه عرفانی - فی نفسه ، به تنهایی یا بر رویهم - منبع تجددخواهی یا موجد فلسفه سیاسی نوی بوده باشند. چنین تصویری از پایه باطل است . از نظر تحلیل عینی ، حرکت تغییر و تحول فکری و اجتماعی در ایران همچون در سایر جامعه های راکد اسلامی ، فقط در برخورد با مدنیت جدید غربی به وجود آمد. اما عواملی که برشمردیم هر کدام نوعی آمادگی ذهنی می بخشید و زمینه تغییرپذیری را تا این اندازه هموار می ساخت که حکیم عقلی بنیادهای غربی را با نگرش فلسفی و معیار عقلانی بسنجد؛ و مجتهد روشن بین با تأویل های اصولی احکام دینی گذشته را با خصوصیات جامعه متحول سازش دهد و به پذیرفتن آن بنیادهای نو فتوا دهد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۲۵)

با این حال نباید از این مساله غافل بود که «مشروطیت بر پایه نظریه حاکمیت مردم بنا گردیده بود. خواه آن را به مأخذ فلسفه حقوق طبیعی توجیه نماییم و خواه تکیه گاهش را پیمان اجتماعی بدانیم - به وسیله قانون موضوعه عقلی متغیر انسانی به اجرا درمی آمد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۲۷)

بنابراین «تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت ، عنصر ترقیخواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۲۸)

بخش دیگری از نخبگان ملغمه ای از مشروطه و مشروعه درست کردند تا هم از جریانات دور نیافتند و هم الگوهای کهن سیاسی را

از دست ندهند؛ با این حال همان طور که اشاره شد، تنها اندیشه‌ی دموکراتیک بود که در آزمون و خطای عملی در منشور مشروطیت توانست به حاکمیت دست یابد؛ «از تحقیقی که کردیم دانستیم که در مرحله‌ی تشکیل نهضت مشروطیت، فکر دموکراسی اجتماعی هنوز نفوذی پیدا نکرده بود و در ایدئولوژی آن تأثیری نداشت. بلکه فلسفه‌ی سیاسی این نهضت را دموکراسی سیاسی می ساخت که از دو نسل پیش نشر و به تدریج گسترش یافته بود. با اعلام مشروطیت و پیشرفت حرکت ملی - زمینه‌ی تحول فکری و سیاسی تازه‌ای فراهم آمد. نفس آزادی بر نیروی فعالیت اجتماعی افزود، اندیشه‌ی آزاد نیکوتر مجال تجلی یافت. از مظاهرش دموکراسی اجتماعی بود که اکنون در افق افکار پدیدار گشت.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۲۶۹)

اگر چه افرادی در میان روشنفکران بودند که از ایده‌های سوسیالیستی دفاع می کردند: «پیشرو فکر سوسیالیسم میرزا آقاخان کرمانی است که عقاید او را در کتاب دیگر مطالعه نموده ایم. او بود که مسأله «مساوات» یا «اگالیته» را در ارتباط با مشرب فرقه‌های اجتماعی مغرب زمین مطرح ساخت؛ از مساوات در ثروت، محدودیت مالکیت، رفع امتیازات اجتماعی و تأمین حقوق اجتماعی طبقه‌ی زحمتکش و کارگر به دفاع برخاست. شبهه‌ای نداشت که در اجتماع اولیه‌ی بشری اصل برابری حاکم بوده است و مالکیت در میان نبود. آن قانون متروک گردید؛ آیین مالکیت و عدم مساوات بر جامعه‌ی انسانی چیره گشت.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۲۷۰)

ایده های سوسیالیستی در گذر ایام به یکی از عمده ترین نظرگاه های سیاسی عصر مشروطه تبدیل شد و «به دوره بعد برخی مسائل متحقق دموکراسی اجتماعی به میان کشیده شدند که مهمترین آنها نظریه جنبش روستایی و مالکیت دهقان نسبت به زمین زیر کشت است. دیگر حقوق اجتماعی کارگران و اصلاح وضع مزدوری است که ضمن اقتصاد سیاسی مطرح شد. به علاوه تعدیل ثروت در ربط با مساوات اجتماعی و از میان برداشتن امتیازات مدنی عنوان گردید. بالاخره مفهوم دموکراسی اجتماعی را محمدمامین رسول زاده به صورت فلسفه اجتماعی مضبوطی مورد مطالعه قرارداد.

می دانیم قضیه مالکیت زارع را نسبت به زمین ، ملکم خان در طرح قانونی که به دولت عرضه داشت گنجانده. او پنجاه سالی پیش از مشروطیت ، فروش املاک خالصه دیوان را به زارع اما «نه به ملاکین» پیشنهاد کرد. پیشنهاد او مفهوم محدودی داشت . فرض برانداختن نظام ملاکی را میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی پروراند.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۷۳) «پس از او نظریه الغای نظام «ارباب و رعیت» در ارتباط با اصول دموکراسی اجتماعی اعلام شده است . آن موضوع رساله نسبتاً کاملی است که به صورت سلسله مقالات در روزنامه صور اسرافیل، به امضای «ع.آ.د» منتشر شده . نویسنده اش بیگمان علی اکبر دهخدا است . در تشریح بعضی مسائل از آثار نویسندگان سوسیال دموکرات بهره گرفته و نماینده تفکر رادیکال است. برای او قضیه فروش املاک خالصه مطرح نیست ، بلکه املاک دیوانی را بایستی بدون چون و چرا به رایگان به برزگران واگذارد و در مورد املاک شخصی «فروش

اجباری « آن ها را لازم می شمارد. این هم از روی ناچاری و به ضرورت سیاسی است ، ورنه اعتقاد باطنی اش این است که دستگاه ارباب و رعیتی را یکسره براندازند و املاک خصوصی را به طبقه دهقان منتقل سازند. این کار را در مسئولیت دولت و سر دفتر «اصلاح خرابی مملکت » می شناسد.»(ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۲۷۳-۲۷۴)

همین ایده ها با گسترش خود، تالیفاتی را به وجود آوردند و آرمان اقتصادی و عدالتخواهی را به پیکر اندیشه ی ایرانی تزریق کردند؛ ایده های سوسیالیستی که در ارتباط با الغای نظام ارباب و رعیتی شکل گرفته بود، توسط دهخدا در سلسله مقالاتی در روزنامه صوراسرافیل به تبیین و تشریح آن ایده ها دست زد؛ «آنجا تأکید نویسندۀ ما «ع.آ.د» (علی اکبر دهخدا) بر اجتماعی ساختن ابزار تولید اقتصاد کشاورزی است. از صنف کارگر به عنوان طبقه اجتماعی متشکل سخنی به میان نیامده است . توجیه آن روشن است : در اقتصاد جامعه فلاحی ایران مسأله طبقه کارگر هنوز مطرح نبود و توجه اصلی معطوف به حقوق اجتماعی برزگران بود.

تا اندازه ای که جستجو کردیم نخستین بار در کتاب اصول علم ثروت ملل نگارش میرزا محمد علی خان فروغی (ذکاءالملک دوم) که در ۱۳۲۳ انتشار یافته : از جماعت کارگران به عنوان طبقه اجتماعی جدیدی سخن رفته است . در این اثر ارزشمند علمی ، تحول اقتصاد صنعتی ، تشکیل طبقه کارگر، هشیاری اجتماعی و تحرک کارگران ، حقوق کارگری مثل حق اجتماعی ، حق دست

کشیدن از کار، تغییر شرایط کار و ترقی وضع مزدوری جملگی مطالعه شده است.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۸۱-۲۸۲)

در گزارش اندیشمندان سوسیالیست عصر مشروطه، محمد امین رسول زاده از کسانی است که طی چند دوره تاثیرات ماندگاری از خود برجای گذاشت و فکر دموکراسی اجتماعی را در ایران رواج سزاواری داد؛ امین زاده در رساله ی «تنفیذ فرقه اعتدالیون یا اجتماعیون اعتدالیون» به شرح و توضیح ایده های خود پرداخت و برای نخستین بار توانست آن ایده های سوسیالیستی را به شکل مدون و منظم عرضه کند: «ترقی فکر دموکراسی اجتماعی در رساله محمد امین رسول زاده جلوه می کند. این رساله در ۱۳۲۸ منتشر شده است. عنوانی که بر آن نهاده: «تنفیذ فرقه اعتدالیون یا اجتماعیون اعتدالیون» در واقع بازنمای محتوای آن نیست. بیش از دو سوم رساله را بحث در اصول سوسیالیسم می سازد و آن نخستین رساله مضبوطی است که در مبانی این مکتب سیاسی به زبان فارسی انتشار یافته؛ و با همان دید اجتماعی برخی مسائل ایران را بررسی کرده است. انتقادنامه او بر مرامنامه فرقه اعتدالیون، فقط جزئی است از مجموع رساله. این رساله از نظر اصلاحات جدید دانش اجتماعی هم ارزنده است.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۲۸۵)

رکن دیگر این ایده ها را ملیت خواهی تشکیل می دهد؛ ایده ای که از همان دوران جنگ ها در ذهن و زبان ایرانیان رسوخ کرده بود: «ناگفته نگذاریم که در آثار نویسندگان سوسیال دموکرات این دوره اندیشه ناسیونالیسم تأثیر مستقیم گذارده است. برخی از آن

صاحب‌نظران از ملیون نیکنام بودند. به روز دیگر که گروهی دیگر حزبی با مرام سوسیالیستی ارائه دادند - نه فقط در دانش و مایه فکری حتی به پای نویسندگان سوسیال دموکرات نسل پیش نمی رسیدند، با اندیشه و نوشته های آنان بیگانه بودند. خود را در پهنه تفکر دموکراسی اجتماعی پیشرو و نوآور قلمداد می کردند که در واقع لاف و گزاف رکیک تاریخی بود عاری از هوشمندی. آن حزبی بود که نه ریشه ملی داشت و نه به خدمت ملی برآمد. به هر فرصتی به حرکت ترقی و نفع ملی ایران ضربت های ویرانگر زد و در هر بزنگاه سیاسی اجراکننده سیاست سازشکارانه بیگانگان و استعماریان بود. بی اعتباری و ورشکستگی اش را در ذات کارنامه اش اعلام کرد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۳۱۳-۳۱۴)

آدمیت در بخش پایانی بحث از ادبیات عصر مشروطه و الگوهای اندیشگی آن دوران، به نقطه ضعف های آن آثار اشاره کرده و در یک جمع بندی می نویسد: «آثاری که زیر عنوان ادبیات اجتماعی و سیاسی آورده می شوند، در حوزه فلسفه سیاسی قرار نمی گیرند هر چند برخی مفاهیم سیاسی را شامل باشند. ادبیات انتقادی (شامل رساله های گوناگون، نظم و نثر، رمان، داستان های کوتاه، نمایشنامه و مکالمات دونفری) به خودی خود از منابع اصلی و مهم تحقیقات اجتماعی هر دوره تاریخی بشمار می روند و می توانند ارزش فکری و هنری بسزایی هم داشته باشند. از این نظر ادبیات اجتماعی دوره نهضت مشروطه خواهی، بر رویهم مقام برجسته ای در قلمرو فکر و ادب ندارد. یعنی به استثنای چند اثر متنوع ارزشمند - در قیاس با آثار انتقادی نویسندگان صاحب سبک دوره

پیشین - و همچنین در مقایسه نوشته های مرحله بلا فصل پیش از مشروطیت سست مایه اند. همچنانکه روزنامه های این دوره از نظر روشنفکری ، به طور کلی فقیراند. اما مجموع ادبیات سیاسی که البته ترکیب واحدی ندارند، از این بابت در خور توجه اند که جلوه گاه عقاید و عواطف و ادراک اجتماعی روزگار خود می باشند. در میان آنها چند رساله هوشمندانه داریم ؛ برخی منظومه های شیوا؛ پاره ای آثار طنز خوب ؛ و مقدار فراوانی جزوه های پیش پا افتاده و مقاله های جنجالی بی مغز.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۳۱۵)

حال که مقدمات مشروطیت فراهم شده و فرمان رسمی آن صادر شده و تا حدودی یک منظومه ی کامل اندیشگی و کنش جدید به وجود آمده است، نخستین مجلس شورای ملی رسماً به کار خود آغاز می کند و تا جایی که لازم است تمامی نحله ها و ایده های مشروطه خواهان و حتی برخی از مخالفان را در خود جمع می کند؛ آدمیت در رابطه با نخستین تجربه انتخاباتی ایران - گروه بندی سیاسی مجلس و تحول پارلمان در عصر حکومت ملی می نویسد: «چنین بود تعالی مجلس در نخستین آزمایش پارلمانی - ترقی خیره کننده ای که مدیون احتشام السلطنه و چندین تن دیگر از نمایندگان هوشمند و روشنفکر مجلس بود. (تالی احتشام السلطنه در تاریخ پارلمانی ایران تنها میرزا حسین خان مؤتمن الملک است). تأکیدی که بر جنبه روشنفکری آن اقلیت مجلسیان می رود نه از این بابت است که در زمره درس خواندگان و تربیت یافتگان جدید بودند، بلکه آنان به مسئولیت روشنفکری خویش هشیار بودند و در

ایفای مسئولیت اجتماعی خویش قصور نورزیدند - ورنه، ما آنان را روشن فکر نمی شمردیم . تجربه عینی مجلس اول ذاتاً نفی می کند حدس وهمی مخالفان مجلس را که ورد زبانشان این بود: مشروطیت زود است . اما مجلس جنبه های قوی و ضعیف داشت . کارهای سترگ از پیش برد و از خطاهای عمده هم مصون نماند. اینک در کارنامه سیاسی مجلس غور می کنیم .» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/ ۳۸۲)

در تلاقی ایده های مدرن و نیازهای زمان ، قانون اساسی مشروطه تدوین شد - انتخابات مجلس شورای ملی انجام گرفت - حقوق اساسی مردم به شکل قانونی مطرح شد - نخستین کشمکش های دولت و مجلس نوتاسیس در مسائل قانون اساسی به وجود آمد و بازی دموکراسی با کندی و افتان و خیزان شکل گرفت - ابراز نظرات نمایندگان نیاز به متمم قانون اساسی را ضرورت داد و تعارضات حقوقی و سیاسی ، به شفاف سازی صفوف احزاب و گروه ها منجر شد؛ آدمیت در گزارشی از این مسائل و جریانات می نویسد: «با صدور فرمان چهاردهم جمادی الثانی ۱۳۲۴ به طور رسمی اعلام شد که : دولت ایران در زمره کشورهای «کنستی توسیونل» درآمد. به دنبال آن تصویب قانون انتخابات ملی از طرف مجمع عمومی آزاد و اقدام همین مجمع به انتخابات عمومی و بالاخره تأسیس مجلس ملی - مشروطیت را متحقق ساخت . در تبدیل مطلقیت به مشروطیت ، مجمع عمومی آزاد نماینده قوه مؤسس بود، قوه ای که شکل کلی دولت را معین می کرد. بنابراین ، این که نوشته اند: مجلس ملی «می بایستی مشروطیت را در ایران

خلق کند» - از نظرگاه حقوق اساسی صحیح نیست و از نظر واقعیت سیاسی اشتباه است .

در بیان درست علمی باید گفت مشروطیت با صدور فرمان مذکور و انتخابات عمومی و برپا شدن مجلس ملی - قبلاً موجودیت عینی یافته بود. تلقی واقعی مجلس و دولت نیز دقیقاً همین بود. یعنی مجلس اعلام کرد: «سلطنت مشروطه بنایش با مجلس شورای ملی است.» (ص ۳۸۳) آدمیت در اشاره به زمینه های دیگر فعالیت مجلس اول مشروطه می نویسد «اما در قلمرو حقوق اساسی اولاً مجلس ملی حقوق ذاتی خود را اجرا کرد. ثانیاً با اصلاح و تصویب قانون اساسی و نوشتن متمم آن ، تا حد معینی اختیارات قوه مؤسس را در تنظیم اصول مشروطیت (نه در تأسیس مشروطیت ، و نه در ساختن شکل کلی دولت) بالفعل به عهده داشت . مفسران بعدی قانون اساسی ما هیچکدام به آن دقایق حقوق اساسی که متذکر گشتیم ، توجه نیافته اند. اما در مجلس اول بودند کسانی که آن نکته های لطیف را می شناختند.

تاریخچه تدوین قانون اساسی و متمم آن موضوع بسیار مهم و دلکشی است. شرح آن را به درستی ننوشته اند. چیزهای پراکنده ای هم که نوشته اند نمی توان تحقیق نظم معتبری خواند. مقصود ما بررسی مواد قانون اساسی نیست؛ این تازگی ندارد. بلکه مسائل اصولی قانون اساسی را در ربط ایدئولوژی مشروطیت مورد تحقیق قرار می دهیم و سهم عمده عناصر مختلف مجلسیان را در مجموع مباحثات بازمی نماییم.» (ص ۳۸۴) از طرف دیگر «طرح قانون اساسی به مجلس رسید. در سه جلسه نهم و یازدهم و سیزدهم

ذیقعه ۱۳۲۴ مورد بحث و انتقاد واقع شد و آن از پرشورترین جلسات مجلس بود. توجه مجلس معطوف به حک و اصلاحی بود که در طرح اصلی قانون اساسی صورت گرفته بود. به اصرار سیدالحکما طرح اصلی با طرح اصلاح شده مطابقه گردید. «(ص ۳۸۶) و بالاخره «قانون اساسی در چهارم ذیقعه ۱۳۲۴ به امضای شاه و ولیعهد رسید. سه روز بعد صدراعظم مشیرالدوله در میان ولولۀ شادیانۀ مردم با قانون اساسی به مجلس آمد. مجلس به احترام قانون اساسی بپا خاست.

مجلس در بحث راجع به مسائل حقوق اساسی بصیرت داشت. «(ص ۳۹۲) با این حال «قانون اساسی که به امضا رسید - تازه اول جدال مجلس و دولت بود بر سر یک رشته مسائل حقوقی و سیاسی که پی در پی به میان کشیده شدند - به ترتیب از این قرار: مسئولیت دولت در برابر مجلس ملی؛ اختیار مجلس در عزل هیأت دولت؛ رعایت اعتماد مجلس در انتخاب هیأت دولت؛ رابطه مجلس با دستگاه قضایی. ترتب تاریخی این موضوع ها اتفاقی نیست، بلکه نشان دهنده مراحل تحول تکاملی مجلس است در جهت افزایش قدرت پارلمانی. «(ص ۳۹۳) باز به استناد همان ترتیب تاریخی «به دنبال نخستین مرحله مباحثات مجلس در تثبیت مسئولیت دستگاه اجرایی قضیه اختیار مجلس در عزل هیأت وزیران به میان کشیده شد (ربیع الاول ۱۳۲۵). این خود از متفرعات همان مسأله کلی سابق یعنی مسئولیت پارلمانی دولت بشمار می رفت. «(ص ۴۰۰) آدمیت در تکمیل گزارش خود از روند فعالیت مجلس مشروطه می نویسد: «در سیر تکامل پارلمانی اتفاق افتاد که مجلس

از اختیارات قانونی خود پا فرا نهد. مورد قابل ملاحظه دخل و تصرف مجلس بود در دستگاه قضایی، آنگاه که نظامات جدید قضایی هنوز به اجرا درنیامده بود.» (ص ۴۰۵) با این ضعف ها «فکر «اصلاح ترتیب قانون اساسی» در ارتباط با قضیه مسئولیت پارلمانی دستگاه اجرایی به میان آمد. چنانکه گذشت این فکر در اصل از سعدالدوله بود و هر بار به تأکید می گفت: «این قانون اساسی تمام نیست.» (ص ۴۰۸) در گزارش این جدال ها، «در نبرد قانون اساسی رویهم رفته ترقیخواهان و مدافعان سیاست عقلی پیروز گشتند؛ رهبری قطعی افکار عام را همان گروه و روشنفکران داشتند؛ حالا همچون آغاز جنبش مشروطه خواهی فشار افکار ملی ملایان را به قبول قانون حکومت دموکراسی وادار کرد؛ از نفوذ و اعتبار سیاسی طبقه علما بیش از سابق کاسته شد. به بیان دقیق تر رهبری فکری و سیاسی که با حرکت مشروطیت به دست تجددخواهان افتاده بود در جریان تدوین قانون اساسی تثبیت گردید. نکته بسیار لطیف این است که علما در کار قانون اساسی تسلیم نگشتند مگر برای حفظ مقام اجتماعی شان در افکار عام. اگر از تزلزل اعتبار خویش در عقیده عمومی نمی هراسیدند، شاید از در سازش پیش نمی آمدند و به گذشت های مهم (خاصه در قضیه نظام قضایی عرفی) تن در نمی دادند. اما این خود نشانه بینش پیشوایان روحانی بود که دریافتند پایگاه اجتماعی شان همبسته به همراهی شان است با حرکت ملی. کما این که آنان که به جبهه ملیون پشت کردند، عزتی برای شان نزد مردم باقی نماند. از اینرو با همه دلخوری هایی که روحانیت از روشنفکری داشت، باز در بحران های سخت بعضی علما به دفاع مجلس و مشروطگی

آمدند. همچنان که با همه دلتنگی روشنفکران از ملایان، باز همکاری علما را جستند. در صمیمی بودن برخی از روحانیون نسبت به نهضت آزادی هم تردید نمی توان داشت.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۳۲۳)

همان طور که آورده شد، ایده های ناسیونالیستی نیز جزو ایدئولوژی نهضت مشروطیت بود و بالتبع این ایده ها هم در مجلس ظاهر شدند؛ اولین تکانه های اقتصادی مجلس را در برابر خارجیان به واکنش واداشت و اولین طرح های اقتصادی که در مجلس مورد بحث و تبادل نظر قرار گرفت برآمده از همان ایده های ملیت خواهی بود، به سخن آدمیت : «مجلس جلوه گاه سیاست ملی بود. ناسیونالیسم از عناصر اصلی ایدئولوژی نهضت مشروطه خواهی مظاهر گوناگون داشت . از بارزترین نمودهایش وجهه نظر ضداستعمار غربی است . سیاست کلی مجلس را نسبت به دولت های انگلیس و روس می توان در این کلام میرزا حسن خان شیرازی خلاصه کرد: باید «این وطن را از پنجه شیر و از چنگال عقاب برهانیم». رأی عام مجلس در رد کردن قرض خارجی ؛ تأکید مجلس به رهنیدن مملکت از زیر بار قرض های پیشین ؛ رسیدگی به کار امتیازنامه های سابق همچون قرارنامه نفت جنوب و بانک شاهنشاهی و شیلات دریای خزر؛ منع امتیازنامه های خارجی ؛ منع مطلق فروش امتیازنامه های داخلی به بیگانگان؛ و حمله مجلس به دستگاه قزاقخانه ، بر رویهم جهت عمومی سیاست مجلس را در مقاومت با استعمار خارجی می نمایاند، مقاومتی که از هشیاری نسبت به حاکمیت ملی نشأت می گرفت . تمام تأکید و پافشاری

مجلس به اصلاح اقتصادی و مالی از جهتی معطوف به پیکار با نفوذ اقتصادی و سیاسی روس و انگلیس بود و از جهتی دیگر شرط قوام حکومت ملی شناخته گردیده بود.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۴۳۲)

بنابراین ایده ها «مجلس ملی در تنظیم بودجه مملکتی و تعدیل نسبی دخل و خرج عمومی از عهده برخی کارهای مهم عملی برآمد؛ بعضی بنیادهای کهنه همچون تیولداری را برانداخت؛ پاره ای قواعد نو مانند ممیزی علمی بر پایه بررسی احصایی صحیح را آغاز نهاد. اما در تغییر نظام مالیاتی کار عمده ای از پیش نبرد.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۴۴۶)

آدمیت در جمع بندی از ایدئولوژی نهضت مشروطیت و ایده هایی که در مجلس اول ایفای نقش کردند، بر این باور است که: «دفتر گفت و شنود اصلاحات روشن می دارد که تمام نقشه های مترقی (خواه آنچه به ابتکار مجلسان مطرح گردید، خواه آنچه از بیرون به مجلس عرضه گردید) از طرف عناصر ترقیخواه و رادیکال پیشنهاد شدند. این تکمیل کننده نتیجه گیری تاریخی سابق ماست - یعنی همچنانکه در بحث فلسفه سیاسی و قانون اساسی رهبری فکری مجلس را نمایندگان گروه ترقیخواه و رادیکال در دست داشتند، مهمترین اندیشه های تغییر و اصلاح را همان عناصر آوردند. آنان روشنفکرانی بودند که به حیث روشنفکری خیانت نکردند، به رجّالگی سقوط ننمودند. نتیجه گیری دیگر این که پیشنهاد های بدیع از آن میانه روان و تندروان نبود، گرچه این دو دسته به

درجات پشتیبان اصلاح بودند.» (ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران/۴۶۰)

پس زمینه ها و نتایج جنبش مشروطیت در توزیع نوین قدرت و شکل گیری نهاد قانونگذاری و مجلس شورای ملی معنی پیدا می کند؛ حال که مبارزات و مجاهدات و ایده پروری ها ثمره داده است، مرحله ی بعدی نهادینه کردن آن ایده ها و ایجاد صورت تازه ای از اقتدار سیاسی و حاکمیت ملی به عرصه می آیند؛ بنابراین مجلس به عنوان نماد و مظهر دولت قانونی و ملی تبدیل می شود و آرمان های اجتماعی - سیاسی را متحقق می کند. آدمیت در اشاره به موانع و عوامل استقرار مشروطیت در ایران می نویسد: «نهضت مشروطه خواهی حرکت اجتماعی و سیاسی بسیار مهمی بود؛ تغییر در منطق ترقی با آرمان آزادی و استقلال. البته مشروطه پارلمانی نوبنیاد، نه کامل بود و نه بنیادهایش تکامل یافته. مشروطگی دستگاه مکانیکی و خلق الساعه نیست، ارگانیک و تحول پذیر است در جریان تاریخ. عواملی می بایست که بنیادهای مشروطه را نیرو بخشد تا مشروطگی در تحول تکاملی رشد نماید. در تضاد آن امکان داشت عوامل دیگری آن را از حرکت بازدارد و بر حیات پارلمان ملی ضربات مهلک وارد آید.» (مجلس اول و بحران آزادی/۲۴-۲۵)

با عملی شدن ایده های سیاسی مدرنیته در ایران، در زمینه های فرهنگی و فکری کهن گسستی به واقع جدی انجام گرفت؛ با تثبیت و استقرار نظام سیاسی مشروطه و نهادهای قانون گذاری جدید، یافته ها و آموزه های سنتی که در رهیافت های پیشینیان آمده بودند، از حقیقت تهی شدند و حقیقتی نوین جایگزین آنان

شد. در عصر حکومت پارلمانی و دولت مشروطه ، دیگر از بنیان های متافیزیکی در فلسفه ی سیاسی و نظام یک طرفه ی خدایگان و بنده خبری نبود و رئیس دولت ، متصدی اجرای دستورات شرعی و مفاهیم اعتقادی بشمار نمی رفت . این همه آغازگاه شکل گیری پارادایم مدرنیته در ایران و پایان سنت بود. به سخن آدمیت : «در آن نظام فکری و سیاسی جدید، کل مفاهیم و مدونات کلاسیک ما (نصایح الملوک و سیاست نامه ها و اندرزنامه ها) یکسره در هم فرو می ریخت ، مدوناتی که در قیاس تعقل سیاسی جدید به پیشیزی نمی ارزند. بدین معنی : نه حقوق سلطنت پایه الهی داشت ، نه پادشاه «شبان» بود، نه مردم حکم «گلۀ» گوسفند را داشتند که سرنوشت خویش را به شهریار سپرده باشند، نه پادشاه می توانست ادعای موهوم حقوق «والدین» بر فرزندان را بنماید و نه فرمانبرداری بی چون و چرای مردم نسبت به پادشاه قابل قبول بود، یعنی سلطنت غیرقابل تعرض نبود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۳۳-۳۴)

آدمیت در شروع تحلیل خود از رابطه ی نوپیدای دولت و مجلس به چگونگی آن رابطه پرداخته و می نویسد: «به خلاف تصور رایج سیر روابط مجلس و سلطنت باز می نماید که مناسبات آنها همیشه خصمانه نبود. نه مجلس در موضع خصومت بود، نه شاه همیشه بر سر تعرض و ستیز. اختلاف و مشاجره گاه بر سر اصول سیاسی پیش می آمد و گاه درباره نحوه عمل . شاه گاه مطیع مجلس بود گاه سختگیر و پرخاشگر.» (مجلس اول و بحران آزادی/۳۶)

حال که رابطه ی دولت با مجلس روشن شد، باید از کارکرد دولت و نقش اجرایی آن سراغ گرفت؛ آدمیت در بحث از دولت های اولیه ی مشروطه می نویسد: «آمدیم بر سر هیأت دولت. نظام مشروطه پارلمانی، دستگاه اجرایی مسئول، به علاوه تأسیسات اداری جدید می خواست. هیأت وزرا و به اصطلاح کابینه دولت نماینده قوه اجرایی بود. این هیأت در آغاز حکومت ملی (یعنی در دو کابینه اول) نه ترکیب منسجمی داشت، نه به آداب مشروطگی کار می کرد و نه خود را مقید به مسئولیت پارلمانی می شناخت. در واقع، ته مانده سنت دولت مطلقه در مرحله انتقالی نظام کهنه به نو بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۳۷)

تنها به دنبال ایجاد مجلس و تشکیل دولت، حقوق به معنای جدید آن در ایران شکل گرفت و برای اولین بار از حوزه ی تکالیف یک جانبه گسست عملی و معرفتی به وقوع پیوست؛ پس «پایه حقوق اساسی جدید را قانون اساسی و متمم آن ریخت. پا به پای آن حقوق اداری و دستگاه دیوان الزاماً بایستی تغییر کند. آن دستگاه و بنیادهایش به کار عصر مشروطه نمی خورد. ببینیم در این جهت چه تحولی رخ داد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۴۱)

باز آدمیت به تاکید در اشاره به زیرساخت های دولت جدید می نویسد: «آن آغاز تأسیس دولت و بنیادهای قانونی اش در عصر مشروطه بود. در حالی که حرکت مشروطه خواهی در یک امتزاج اجتماعی پدید آمد و گروه ها و رده های مختلف را جذب کرد. فکر حکومت انتخابی و دولت جدید و بنیادهای آن طبعاً ابتکار گروه اقلیت با دانش و فرهنگ و روشن اندیش بود. نفوذ و اعتبار آن افکار

را از تأثیر و کاربرد عملی اش باید شناخت.» (مجلس اول و بحران آزادی/۴۸)

فریدون آدمیت برای این که مساله ی حقوق اساسی و قانون جدید روشن تر شود، در انتقاد از ناکافی بودن اطلاعات حسن تقی زاده ، به زمینه های شکل گیری قانونگذاری در ایران و تدوین قانون اساسی می پردازد. وی بر این باور است که قوام جامعه ی مدنی بر اساس بنیادهای اجتماعی و سیاسی است و بر این پایه استمرار حرکت های مشروطه خواهی و نظام قانونی را ارگانیک و تکامل پذیر می داند؛ به همین خاطر نارس بودن بنیادهای قانونی را در پس زمینه های مشروطیت تا تاسیس دولت ملی بر مدار مجموعه ی به هم پیوسته ای می نشاند؛ آدمیت سپس به توزیع قدرت سیاسی در کابینه های مشروطه پرداخته و به بحث از زمامداری امین السلطان می رسد؛ همو وضعیت کابینه را در ارتباط با مسائل سیاسی و امنیت داخلی می فهمد؛ پس «هر کابینه ای که روی کار می آمد وارث دو مسأله جدی بود: یکی بی نظمی و آشوب برخی ولایات که خصلت دوران انتقالی بود؛ دوم تنگدستی مالی که از دوره پیش از حرکت مشروطه خواهی امتداد داشت . به علاوه ، اختلاف میان دولت و دربار هم ظاهر گشت . گاه ماجراجویی خارجی (مانند تجاوز مرزی عثمانی) نیز تداخل می کرد. این مسائل در کیفیت فعلی و انفعالی بر هم تأثیر گذارد و بر وحدت گرفتاری و مسئولیت دولت افزود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۶۵)

در وجه اول یا حل تنگدستی مردم ، «دولت برای رهایی از تنگدستی و بحران مالی تقریباً همه گونه تلاش کرد - مگر قرض

خارجی که هم مجلس آن را منع کرده بود و هم خود هوشیارانه از آن پرهیز جست و مخالفت خود را رسماً اعلام نمود. دولت در جهت آن سیاست عمومی بر تأسیس بانک ملی که معوق مانده بود اصرار ورزید؛ در ایجاد بانک بازرگانی آلمان کوشید؛ خواستار قرض دولتی از بانک ملی و همچنین وام تجاری از طریق همان بانک بود. هدف سیاست رسمی دولت پیشرفت نقشه اصلاحات اعلام گردید.» (مجلس اول و بحران آزادی/۷۷)

اما در سیاست خارجی آدمیت به شرایط بین المللی و نقش ژئوپلیتیک ایران پرداخته و از سیاست های متجاوزانه ی روس و انگلیس سخن می گوید: «موضع متمایز انگلیس و روس در مناسبات شاه با مجلس و مشروطیت در خور سنجش دقیق است، موضعی ماورای سیاست فعلی در دولت در ایران . جهت عمومی سیاست خارجی انگلیس و روس روشن بود: رفع مایه اختلاف و برخورد های احتمالی ، تعیین منطقه نفوذ سیاسی هر کدام ، سازش و روش مشترک که در مجموع جلوه ای بود که سیاست استعماری دو کشور در اوضاع متغیر سیاست بین ملل . دولت ایران ماهیت بست و بند سیاسی دو دولت را بطور کلی می شناخت.» (مجلس اول و بحران آزادی/۹۹)

از طرف دیگر تجاوز عثمانی و واکنش ملی نیز بر بحران های داخلی ایران و دولت مزید علت بود: «تجاوز سپاه عثمانی به دنبال تاخت و تاز عشایر مرزنشین - افکار عمومی را برانگیزاند. نه زد و خورد میان ایران و عثمانی پدیده تازه ای بود و نه دست اندازی عشایر مرزی به

خاک دو کشور داستان نامکرر. تاریخ روابط دو دولت همسایه حوادث سهمگینی را دیده بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۰۱)

آدمیت در بحث از جناح بندی های داخل مجلس اول و عوارض و توابع و چگونگی شکل گیری آن ها در سیر تحولی جنبش مشروطیت و بازگشت استبداد در دوره ای که نتایج تندروی و افراط کاری را با خود داشت ، به تحلیل جامع و تاریخی پرداخته و در یک جمع بندی می نویسد: «موضوع غوررسی ما چند جریان سیاسی و پارلمانی است - جریان هایی متقاطع ، فعلی و یا انفعالی ، گاه علت و گاه معلول ، متأثر از هم و مؤثر در یکدیگر - بدین قرار:

(۱) ائتلاف یا جبهه بندی «افراطیون» که وجهه نظرش تهییج قهر و خشونت در محیط ارباب بود - تا آنجا که مصونیت مجلس و حقوق پارلمانی نمایندگان مورد تعرض قرار گرفت و رئیس مجلس را (چنانکه خود در مجلس اعلام کرد) تهدید به قتل کردند؛

(۲) واکنش مجلس علیه خشونت رفتار که در سه طرح پیشنهادی منعکس گردید: اول تصفیه مجلس از عناصر «مغرض و آشوب طلب» آنان که «به لباس مشروطیت درآمد مفسده می کنند» - یا به تعبیر جدید و دقیق تر کرداری خلاف الزامات دموکراتی و مشروطگی داشتند؛ دوم انحلال انجمن هایی که مجلس آنها را کانون تحریک و توطئه و مایه «تخریب» مجلس و مشروطیت شناخت ؛ سوم پیشنهاد مجازات و دفع «فرد فرد» عناصر آشوب طلب که محرک و یا عامل خشونت و هرج و مرج بودند (و قرینه اش در تبریز پیش آمد).

۳) اوج کشمکش دولت و سلطنت بر سر مجلس و مشروطگی که به اتمام حجت دولت رسید و به استعفا برآمد، اما همین که دولت فایق گشت حرفهٔ عریان ترور تعیین کنندهٔ سرنوشت دولت بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۰۷)

مساله ی دیگری که مورد بحث آدمیت در مجلس مشروطه قرار گرفته است، مساله ی خشونت سیاسی است که از سوی برخی از افراطی ها و انجمن های آنارشیستی بروز یافته بود؛ تشکیل اجتماعات و کانون های راهپیمائی و شعارهایی که آن انجمن ها طرح می کرد، دورنمای جالبی از اثرات و عوارض تندروی در ادامه ی حیات مشروطیت به دست می دهند: «انجمن ها در قلمرو تفکر اجتماعی و سیاسی به اطلاق مایه ای نداشتند. هیچ مقاله یا رساله ای دربارهٔ نظریهٔ انجمن و مسئولیت مدنی آن از طرف هیچ انجمنی سراغ نداریم. آنچه در این موضوع نوشته شده به قلم یکی دو نویسندهٔ مستقل است و هر چه گفته شده از جانب اهل دولت و نمایندگان مجلس. از کل دستگاه انجمن هیچ مرد سیاسی برجسته و نیم برجسته ای برنخاست؛ هیچ نقشهٔ اصلاح و ترقی که اصلتی داشته باشد از جانب انجمن ها عرضه نگردیده و اگر هم چیزی بوده ما آگاهی نداریم. در همهٔ آن جهات بنیاد انجمن ورشکسته و عقیم بود. تنها «اتحادیهٔ نسوان» همتی به خرج داد و اندیشهٔ بدیعی آورد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۳۵)

آدمیت سپس به موضع مجلس در مقابل انجمن ها اشاره می کند: «در نتیجه گیری نهایی باید گفت موضع عمومی و مشخص مجلس نسبت به انجمنها، دفاع از معیارهای دموکراتی در نظام مشروطه

پارلمانی بود. هر انتقاد و اعتراضی که مجلسیان وارد آوردند بر بی قاعدگی چند انجمن و افراد انگشت شماری بود که درون جبهه افراطیون جای گرفته بودند - انجمن ها و عناصری که فعالیتشان تنیده در حرکت افراطی بود، وجهه ای که مرام و روش خویش را در منطق پرخاشگری و خشونت سیاسی یافته بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۴۲)

و بالاخره این که «جبهه افراطیون نه خدمتی به آزادی و دموکراتیسم کرد؛ نه بصیرت و خرد سیاسی داشت که در سیر حوادث روش منطقی پیش گیرد؛ به همین سبب در مجلس ملی و جامعه آزادیخواه از منزلت و اعتبار سیاسی برخوردار نبود. سهم افراطیون به کتاب مشروطیت خشونت عریان بود، عاملی که در حد خود در انهدام مجلس مسئولیت داشت.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۴۸)

بخشی از گفتگوهای مجلس و دولت مربوط به سلطنت و حدود و ثغور آن بود، چرا که «مجلس در مقام دفاع از قانون مشروطگی در دو جهت متمایز در معارضه بود: از یکسو با شاه و گرایش ارتجاعی اش؛ از دیگر سو با جبهه افراطیون و روش خلاف الزامات دموکراتی و خشونت رفتارش.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۴۹)

در نهایت این که : «گفت و شنود نمایندگان حکایت از نوعی سرگیجی مجلس دارد، دورافتاده از محور مسأله اصلی . مسأله اصلی آینده مجلس بود و ماده اختلاف دولت و شاه همان بود. صنیع الدوله خطر انحلال مجلس را آشکارا اعلام کرد و مردم را به پایداری خواند که نشانه شهامتندی سیاسی اوست . این اندیشه قوت

داشت که اگر دولت نتواند شاه را به تسلیم وادارد، مجلس با بحران جدی مواجه خواهد گشت. از مجموع مناظره پارلمانی برنمی آید که مجلس در برخورد با آن مسأله بزرگ موضع متشکلی گرفته باشد، یا دولت را در جدال با مدعی یاری داده باشد. این اتهام که امین السلطان و محمدعلی شاه همدست شده که مملکت را به پریشانی بکشانند یا به دولت روس بسپارند، به رد کردن هم نمی ارزد. نکته صحیح تأکید بر مسئولیت دولت بود که اگر بر موانع فائق نشود، استعفایش الزامی بود. از مذاکرات جلسه سری چیزی عاید نگردید مگر تشنج پارلمانی.

دولت در آخرین تلاش خود تصمیم گرفت به شاه اخطار کتبی کند و اگر پیشنهادش پذیرفته نشود استعفایش را تقدیم دارد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۶۲)

حال که چگونگی رابطه ی مجلس و دولت و انجمن ها و بحث های مربوط به سلطنت مشخص شده، می توان به این نظر میل «نمود که پایه مناسبات دولت امین السلطان و محمد علی شاه از آغاز لرزان بود؛ پیوسته کشمکشانی داشتند. آن اختلاف که از دو وجهه نظر سیاسی سرچشمه می گرفت زود عیان گشت، هر روز در قضیه تازه ای (داخلی یا خارجی) ظاهر شد تا در مباحثه پارلمانی جلوه یافت.

اکنون تکلیف دولت روشن بود: یا محمدعلی شاه را به تسلیم وادارد یا استعفا بدهد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۶۳)

تندرویها اثرات مخرب خود را نمایان ساخت و مشروطه که در پی ایجاد قانون و نظم به وجود آمده بود، خود در برهه ای به بی نظمی

و ترور منجر شد؛ «ترور رئیس دولت حادثه مهمی در سیاست دوران مشروطه بود. خشونت که به عنوان ابزار سیاسی از پیش خودنمایی کرده بود برای افراطیون جاذبه داشت؛ برای دولت و دربار هراس انگیز بود؛ و مجلس که بارها آن را محکوم کرد و دفع محرکان و عاملان آن را واجب شمرد به مقابله و عمل جدی برنیامد. خشونت رفتار هنوز بیش از اندازه وحشت زای بود و تأثیر روانی زیاد داشت، روشی که فعلاً تنها از جانب دار و دسته افراطیون به کار گرفته می شد و خشونت متقابل پدید نیامده بود. اکنون رهبری سیاسی مجلس تغییر کرد و کابینه تازه ای هم روی کار آمد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۱۸۷)

آدمیت در تحلیل حوادث و جریانات تاریخی که منجر به ترور و افراط کاری شدند، به پیش درآمدهای برخورد میان مقام سلطنت و مجلس می پردازد: «پس از امضای متمم قانون اساسی محمدعلی شاه به مجلس آمد (دوم شوال). او سوگند وفاداری خورد، حمایت خویش را «در پیشرفت اساس مشروطیت» بار دیگر اعلام کرد و کوشش نمایندگان را در اصلاح امور مملکت ستود. حضور شاه در مجلس تأثیر نیکو بخشید، ظاهراً حال و هوای تفاهم میان مجلس و دربار پدید آمد. یک چند نگذشت که ندای اعتراض از سوی شاه برخاست. طرفه این که این بار او مدعی بود و اتکای شاه به آیین مشروطه و قانون اساسی بود. شاه دو ایراد داشت: اول آن که مجلس از حدود اختیارات قانونی اش تجاوز می کند. اعتراض دوم که جدی تر و سخت تر بود این که برخی انجمنها قاعده و قانون

نمی شناسند و مایهٔ اختلال امور دولت و هرج و مرج مملکت گشته اند.» (مجلس اول و بحران آزادی/ ۲۰۳)

با همه ی این بحث ها روشن شد که مشروطه خواهی ثمره ی تحول ذهنی برخی از نخبگان بود و عوام در آن به عنوان بازوان عمل کننده مشارکت می کردند و از آن آگاهی لازم برای احقاق حقوق خود برخوردار نبودند؛ بنابراین «حرکت مشروطه خواهی را مردم «کوچه و بازار» به وجود نیاوردند و نظام مشروطهٔ پارلمانی ابتکار عوام سرگذر نبود. آن نهضت با مشارکت همهٔ رده ها و طبقات در یک امتزاج کامل شهری پدید آمد و رهبران آن هم شناخته شده اند. هر نهضت فکری مترقی به هر دورهٔ تاریخ - حاصل کار اقلیت هوشمند صاحب دانش و فکر بوده است، یعنی آنان که منشأ تحول افکار و حرکت اجتماعی گشته اند. هیچ لازم نیست از تودهٔ عوام تصویری شاعرانه و رمانتیک بیافرینیم، توده ای که تجسم ابتدال و معیارهای ابتدایی و شور و هیجان غیرعقلانی است. از مغز عوام چه می تراوید که در جهت ترقی جامعه به کار آید. مردمانی که خود از دانش و روشن اندیشی و استدلال منطقی بهره ای نداشتند، بذات نمی توانستند مبتکر رفورم سیاسی و اجتماعی باشند. در آن نهضت عمومی، مردم کوچه و بازار در بهترین صورتش دنباله رو رهبران هوشمند بودند و به حرکت اجتماعی نیرو دادند؛ در بدترین حالتش پرخاشگر و ابزار خشونت و کردار جنون آمیز بودند. این روانشناسی اجتماعی توده است. نظام مشروطهٔ پارلمانی ما به زمانی تأسیس یافت که تودهٔ بی فرهنگ و بی سر و پایان شهری خبری نداشتند که در جهان هستی چیزی هم به عنوان حقوق انسانی و آزادی

سیاسی و حکومت انتخابی هست . ادعای آن انجمنها دربارنی مشروطیت بودن و تأیید آن از جانب وکیل مدافع لومپنیسم ، نماینده اقلیت ، عوام فریبی بود و از شعارهای فداییان و مجاهدین بادکوبه ای آب می خورد. جواب آن را از همان دیار طالبوف تبریزی به یکی از دیگر نمایندگان آذربایجان فرستاده بود. طالبوف نوشت : «از رجاله یا جهله و فعله در هیچ نقطه دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده مگر هرج و مرج » - و این جماعت «مجاهدین با رؤسای حاجی الله یار یا قاری اوغلی محمدیار» فقط عامل استبداد تازه ای خواهند بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۳۱۲-۳۱۳)

در زمینه های ظهور استبداد صغیر مباحث مربوط به حدود سلطنت و افراط کاری برخی از نمایندگان دخیل بود و از یک سیر تاریخی نشات می گرفت : «از اواخر شوال مناسبات محمدعلی شاه با مجلس و هیأت دولت به تیرگی گرایید. پاسخ مجلس به دستخط بیستم شوال ظاهراً شاه را متقاعد نساخت به دلیل این که او از تکرار ایرادهایش بازنايستاد. قضیه معوق ماندن نظامات انجمنها و انحلال چند انجمن که خواسته شاه بود، علت فاعلی بحران سیاسی تازه نبود بلکه فقط یکی از علل آن بود. این که رئیس مجلس نمایندگان را به جلسه های سری پی در پی (حتی روز تعطیل رسمی) دعوت کرد و اصرار می ورزید که حتماً حضور یابند، حکایت از شدت حالت اضطراری داشت.» (مجلس اول و بحران آزادی/۲۱۷)

در این اوضاع و احوال محمد علی شاه اقدام به کودتا کرد و مشروطه در خطر شکست و انهدام قرار گرفت ؛ آدمیت در این رابطه می نویسد: «تحقیق ما روشن نمود که حرکت مقابله با کودتا را رأساً

مجلس آغاز کرد. سیاست مصمم مجلس در بسیج دفاعی کار ناظران خارجی را شگفت زده کرد، عامل تعیین کننده در پیروزی ملی بود. این تجربه تاریخی را هیچکدام از حکومت های ملی بعدی ما در کودتاهای نظامی که دوره های دیکتاتوری را در پی داشت - به کار نبستند. در واقع ، این رهبران ملی کاردانی و کفایت مقابله با آن حوادث را نداشتند. در کودتای ذیقعدة ، آمادگی و جوش و خروش مردم در دفاع از مجلس و مشروطگی خیره کننده بود. مشارکت رده های مختلف اجتماعی در آن حرکت حکایت از دلبستگی عمومی به آرمان های آزادی و حکومت مشروطه دارد. دستگاه بازار در همراهی با مجلس بسیار فعال بود. افسران جوانی که مسئولیت دفاع مجلس و فرماندهی «تفنگداران ملی» را به گردن گرفتند، اغلب به رده اعیان تعلق داشتند و آن تفنگداران بر رویهم از طبقه متوسط و اهل کسب و کار بودند.

رهبری مجلس چه در تصمیم به جنگ و چه در کار صلح از پختگی سیاسی برخوردار بود؛ شایستگی اش به تجربه و کارآزمایی رسید.» (مجلس اول و بحران آزادی/ ۲۳۷-۲۳۸)

دولت های خارجی نیز در ماجرای کودتا نقش داشتند؛ آدمیت سیاست آن ها را از بیطرفی محض تا حسن توسط خوانده و می نویسد: «سیاست روس و انگلیس در سیر حوادث تحول یافت ؛ از نقطه «بیطرفی محض» انگلیس و «عدم مداخله کامل» روس به میانجیگری مشترک و فعال دو دولت تغییر پذیرفت . به حقیقت ، شکست کودتا بود که سیاست فعلی عدم دخالت را یکباره به سیاست انفعالی «حسن توسط» و «اعمال نفوذ صلح جویانه»

مبدل ساخت. وقتی شاه دست به کودتا برد، روس و انگلیس رویه عدم مداخله مطلق را اعلام کردند. با شکست کودتا معادلات سیاسی بر هم خورد و به ضرورت دو دولت نمی توانستند بیطرف بمانند، خاصه این که احتمال سقوط شاه و مسأله نایب السلطنگی و پناهندگی محمدعلی شاه به سفارت خارجی به میان آمد. به عبارت دیگر، فشار حوادث سیاسی نامنتظر روس و انگلیس را به تغییر موضع شان واداشت. «(مجلس اول و بحران آزادی/۲۴۵)

با لحاظ همه ی این مسائل و «در نتیجه گیری و سنجش نهایی باید گفت سیاست روس و انگلیس در مرحله بی طرفی به سود سلطنت بود و از نظرگاه مجلس عامل منفی بود؛ در مرحله میانجیگری عامل نامؤثر بود و به دنبال آن همه احتمالات و طالع بینی های انگلیس و روس باطل بود. نه افق سیاست داخلی به تیرگی گرایید، نه شاه وادار به کناره گیری و پناهندگی گردید و نه مسأله نایب السلطنگی به میان آمد. مجلس و دولت بحران را مهار کردند و فعلاً مسلط بر اوضاع سیاسی شدند و شاه هم تسلیم مجلس بود.» (مجلس اول و بحران آزادی/۲۵۸)

از این دوران ، آزادی در بحران قرار گرفت و مجلس را تنزل و تزلزل فرا گرفت و عده ای از نمایندگان در ایده های مشروطه خواهانه ی خود به یأس و ناامیدی روی آوردند: «حکومت ملی بحران سیاسی خطیری را از سرگذراند؛ مجلس امیدوار بود که این آخرین تجربه باشد. با تسلیم محمدعلی شاه در برابر اراده مجلس - برداشت کلی مجلسیان این بود که مشروطگی تجدید حیات یافت و بیدرنگ باید

به دستور کار اصلاحات پرداخت.» (مجلس اول و بحران آزادی/۲۶۱)

در شرایطی که مجلس را تنزل و بحران فرا گرفته بود، «رهبری مجلس در کشاکش سیاسی پیچیده ای تغییر کرد. در اوضاع سیاسی زمانه، کیفیت مقام رهبری مجلس به خودی خود حائز اهمیت بسزایی بود. در نظام پارلمانی نوپا که حاکمیت پارلمان در معرض خصومت و تعدی جدی بود؛ روح همکار و تصمیم گیری جمعی درون مجلس به تناسب ضعیف بود؛ دولت توانا و کاردانی در کار نبود که در برابر اراده شاه سخت پایی ورزد؛ رهبری سیاسی در پارلمان تمرکز یافته بود و مجلس می بایستی هم در مقابل سلطنت بایستد و هم با تعرض افراطیون مقابله کند - ماهیت رهبری مجلس الزاماً از اهمیت اولی برخوردار بود؛ و چه بسا در بحران و معادلات سیاسی عامل تعیین کننده بود چنانکه یک بار به تجربه درآمد.» (مجلس اول و بحران آزادی/۲۸۷)

آدمیت مورخانه و ادیبانه به جوهر تراژیک تاریخ مشروطیت در عصر استبداد صغیر و حل بحران آزادی اشاره کرده و با طرح دیگر جریانات آن دوران می نویسد: «روابط محمدعلی شاه با مجلس پس از برهم خوردن محاکمه عاملان سوءقصد به سردی و سپس به تیرگی گرایید. دیگر سخنی از پیمان شانزدهم ذیقعه و توافق هشتم ذیحجه (۱۳۲۵) میان سلطنت و مجلس نرفت. سیر حوادث در جهت ناسازگاری و تعرض شاه تحول یافت. پیش از این بارها مجلس و شاه بر سر حقوق مشروطگی کارشان به کشمکش و حتی یک بار به صف آرای و پیکار آشکار رسیده بود. تا به حال مجلس

فائق بود و شاه هر بار از در تسلیم پیش آمد. اما اکنون ، تغییر در کل معادلات سیاسی - مناسبات مجلس و محمدعلی شاه را به بن بست کشاند. سیاست مصمم فعلی شاه علیه مجلس و مشروطگی نتیجه مستقیم آن تغییر بود، تغییری که شاه را در وضع قدرت نمایی قرارداد. «(مجلس اول و بحران آزادی/۳۰۳)

با این حال «نخستین نشانه در جهت تغییر اوضاع سیاسی همان اوان مشهود افتاد، آنگاه که مجلس در تشویش به دنبال استعفای ناگهانی هیأت دولت به گفت و شنود نشست (اول ربیع الثانی ۱۳۲۶). اینجا به ائتلاف دولت با «مسلک پولتیکی» سلطنت اشاره رفت. «(مجلس اول و بحران آزادی/۳۰۳-۳۰۴)

در این شرایط «حدت تغییر فضای سیاسی را باید از ادامه بحث مجلس در ربط لایحه رفع اختلاف و تجدد آشتی و تفاهم با سلطنت شناخت. «(ص ۳۰۴) بنابراین «در این مرحله برای التیام روابط شاه با مجلس دو فکر دیگر جلوه نمود. اول، فکر تشکیل مجلس سنا بود که رئیس الوزرا و رئیس مجلس هر دو از آن پشتیبانی داشتند. ... «دیگر فکری که در راه اصلاح و التیام مناسبات با شاه نضج گرفت این بود که همزمان چند تن از اهل دربار که به بدخواهی با مجلس و مشروطگی شناخته شده بودند از حوزه سلطنت برکنار کردند و چند نفر در زمره خطیبان و روزنامه نویسان که مورد کین و خصومت محمدعلی شاه بودند از پایتخت بیرون شوند. «(مجلس اول و بحران آزادی/۳۱۰)

و بالاخره کودتا به وقوع پیوست و مشروطیت و نهادهای ایجاد آن برای مدتی به حالت تعلیق درآمدند: «کودتا نتیجه تغییر در معامله

قدرت سیاسی بود. یک طرف دستگاه سلطنت بود متکی به نیروی مخالف مشروطگی و ابزار اجرایی اش قزاقخانه بود. در تقابل آن مجلس بود متکی به نیروی ملی و رزمندگان آن. تا به حال مجلس در همه زورآزمایی ها بر سلطنت فائق گشت. با تغییری که در کفه قدرت سیاسی روی داد - شاه موقع برتر به دست آورد و قدرت عریان را به راه مقصدش که انحلال مجلس و حکومت ملی بود، به کار گرفت. «مجلس اول و بحران آزادی/۳۱۱»

فریدون آدمیت در پایانه های تحقیق و تحلیل خود از ایده ها و کنش های عصر مشروطه و ثمراتی که این دوران برای تاریخ ایران زمین به ارمغان آورد، در تالیف جداگانه ای به بررسی ایده های سوسیالیستی پرداخته و با یادآوری اقشار تشکیل دهنده ی جنبش مشروطیت می نویسد: «نهضت ملی مشروطیت از نوع جنبش های آزادیخواهی طبقه متوسط شهرنشین بود. مهمترین عناصر تعقل اجتماعی و ایدئولوژی آن نهضت را دموکراسی سیاسی یا لیبرالیسم پارلمانی می ساخت. در این جنبش، همچون اغلب حرکت های اجتماعی، طبقات و گروه های مختلف مشارکت داشتند - طبقات و گروه هایی با افق اجتماعی گوناگون و وجه نظرهای متمایز. روشنفکران اصلاح طلب و انقلابی هر دو، بازرگانان ترقیخواه و روحانیان روشن بین سه عنصر اصلی سازنده آن نهضت بودند.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۳)

آدمیت بر این باور است که «در واقع، ملایان به پیروی آزادیخواهان در حرکت مشروطه خواهی مشارکت جستند و در درجه اول در پی

ریاست فائقه روحانیت بودند، نه معتقد به نظام پارلمانی ملی و سیاست عقلی .

به هر صورت ، در آغاز تکوین نهضت مشروطیت ، فکر دموکراسی اجتماعی هنوز نفوذی پیدا نکرده بود و در ایدئولوژی آن نهضت تأثیری نداشت . با پیشرفت حرکت ملی و اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس - زمینه تحول فکری و سیاسی تازه ای فراهم آمد: جنبش مشروطه خواهی نیرویی روزافزون یافت؛ در سایه آزادی فعالیت اجتماعی پهن گرفت ؛ تحرک اجتماعی از شهر به روستا سرایت پیدا کرد و طبقه دهقان که هیچ دخالتی در پیدایش آن نهضت نداشت ، حالا می رفت که هشیاری تازه ای بیابد و به حرکت آید؛ عنصر مجاهدین و اجتماعیون با تفکر سوسیال دموکراسی به پهنه سیاست مشروطیت پا نهاد؛ اندیشه دموکراسی اجتماعی در ایدئولوژی مشروطیت پدیدار گشت .»(فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۴-۵)

و در رابطه با ایده های جدید که روشنفکران حاملان آن ها بودند، می نویسد: «به یقین گروههای روشنفکر و مجامع مترقی آزادیخواه با عقاید سوسیال دموکراسی مغرب بیگانه نبوده اند. البته هدف سیاسی این گروهها و جمعیت ها که فعالیتشان را قبل از دوره مشروطه آغاز کرده بودند - تأسیس مشروطه پارلمانی و دموکراسی سیاسی بود. اما بدون تردید در میان آن هیأت های فعال کسانی بودند که از جریان سوسیالیسم غربی آگاهی داشتند؛ برخی از آنان درس خواندگان اروپا و ناظر جنبش های سوسیال دموکراسی مغرب بودند. گرچه مدارک زیادی به دست ما نرسیده ، این اندازه مسلم

است که به مسلک احزاب رادیکال و سوسیال دموکرات اروپا توجهی داشته اند.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/ ۱۱)

آدمیت همچنین به گستره ی فراملی مشروطیت نیز توجه دارد: «نهضت مشروطیت نه تنها در میان ایرانیان ساکن قفقاز و ملت مسلمان آنجا، بلکه در میان همه عناصر آزادی طلب آن دیار شوری برانگیخت که نشانه حالت انفعالی آن ملل نسبت به جنبش آزادی بود. همچنین انقلاب مشروطیت ایران همدردی جهانی را به خود جلب کرد به حقیقت، جنبش آزادی به هر دیاری که برمی خاست، مهر قلبی آزادی پرستان جهان را می ربود، آزادی خواهان روس هم که با حکومت خود در پیکار بودند شریک آن همدلی عاطفی بودند.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/ ۲۷)

در نهایت این که «تا اینجا زمینه نشر فکر دموکراسی اجتماعی فراهم گردید و هویت نخستین جمعیت های اجتماعیون عامیون را در ارتباط با جنبش مشروطه خواهی شناختیم. مسائل دموکراسی اجتماعی آن طور که در ایران مطرح گشته اند، موضوع گفتار دیگری است.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/ ۲۹)

آدمیت در اشاره به مسائل دموکراسی اجتماعی از متون و زیرساخت های معرفتی آن ایده ها می پرسد: «در نوشته های سیاسی این دوره بعضی جنبه های فلسفه دموکراسی اجتماعی به صورت مشخصی مطرح گشتند. موضوع های اصلی که مورد گفت و گوی ما هستند از این قرارند: فکر انقلابی؛ مسلک احزاب سیاسی

از نظر جهت یابی فرقه های ملی ایران؛ مرامنامه نخستین جمعیت اجتماعیون عامیون ایران ؛ اندیشه جنبش روستایی و مالکیت زارع نسبت به اراضی زیر کشت؛ حقوق اجتماعی کارگران و اصلاح وضع مزدوری . «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۳۳) با این زمینه ها «دامنه این بحث می رسد به شناخت مرام اجتماعی یکی از نخستین جمعیت های اجتماعیون عامیون ایران که همین اوان به کار بود. گفت وگو بر سر فرقه ای است که اسم آن را «شعبه ایرانی جمعیت مجاهدین» نهاده اند. اما رسم آن بی کم و کاست فرقه سوسیال دموکرات است . «نظامنامه» و «مرامنامه» آن هر دو در دست است و در پانزدهم شعبان ۱۳۲۵ (دهم سپتامبر ۱۹۰۷) به تصویب کمیته مرکزی جمعیت در مشهد رسیده است . سلف این جمعیت ، مجمع سیاسی دیگری بوده که در ۱۳۲۳ (۱۹۰۵) در همان شهر برپا گشته بود و خود دستورنامه و اصولی داشته است . پس از دو سال در آن تجدیدنظر شده مرامنامه و نظامنامه نوی تدوین گردید.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۴۳)

آن چه در میان مرامنامه اجتماعیون عامیون توجه آدمیت را به خود جلب نموده است ، اول تعلیمات اجباری همگانی در سراسر مملکت است و دوم ایجاد قشون ملی است ؛ با این حال «جنبه مترقی مرام اجتماعیون عامیون فکر اصلاح و تغییر نظام ارباب و رعیت است. این مسأله بزرگ و اساسی که در نوشته های سیاسی این دوره مورد بحث و انتقاد قرار گرفته - از چند جهت شایان توجه است : شناخت حد اندیشه دموکراسی اجتماعی ؛ تأثیر آن در حرکت طبقه دهقان ؛

واکنش مجلس ملی در برخورد با مسأله ارباب و رعیت (البته می دانیم که آن اندیشه ها در آن زمانه از حد اندیشه نگذشت - نه نظام ارباب و رعیت تغییر یافت ، نه دهقان مالک اراضی زیر کشت شد). «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۴۹»

حال که معلوم شد افق اندیشه های دموکراسی اجتماعی وسیع تر از آن است که پیش از این گزارش شده است ، می توان آن ایده ها و اندیشه ها را در رابطه با سیاست مجلس مشروطه و حتی در ارتباط با حرکات دهقانی به بحث گذاشت: «از نظرگاه مفهوم دموکراسی اجتماعی ، مهمترین مسائل اجتماعی ایران فلاحی اصلاح و تغییر نظام رعیت و اربابی بود. اصلاح آن بنیاد کهن و تغییر ماهیت روابط مالک و زارع ، بالقوه در تحول نظام سیاست تأثیر عمده می بخشید.» (ص ۶۵) بنابراین «باید به خاطر بیاوریم که در مرحله تکوین نهضت مشروطیت ، نه اندیشه دموکراسی اجتماعی زمینه پهنایی داشت و نه روستایی در تأسیس آن نهضت دخالتی . چون جنبش ملی پیش رفت و مجلس برپا گشت ، پیام مشروطه خواهی به درجات در ولایات مختلف ، از شهر به روستا رسید. خاصه مجلس به سه کار عمده درآمد که در طبقه دهقان نفوذ اجتماعی داشت ؛ کارهایی که به حقیقت مربوط به هستی آن طبقه بود. آن ها عبارت بودند از: القای رسم تیول ؛ تعدیل مالیات رعیت ؛ و نسخ زورستانی از زارع . این نظامات با اساس مسأله دهقان و زمین و ارباب و همچنین با روابط زارع با دولت و مالک تناسب مستقیم داشتند.» (ص ۶۵-۶۶) با چشم داشت به این تحولات نوپیدا، آدمیت می نویسد «مهمترین نتیجه گیری تاریخی ما همان نفوذ اجتماعی

فکری و مشروطه خواهی در روستاست رعایا کما بیش فهمیدند که «پس از این حکمرانی به اراده مردم است» و این که با «آزادی ملت» طبقه زارع دیگر بندگی «همجنس خودشان» را نمی پذیرند. این خود مقدمه هشیاری طبقه دهقان به اشتراک منافع اجتماعی خویش بود. بدون چنین هشیاری طبقاتی، برزگران متشکل نمی گردیدند و تحرک اجتماعی نمی یافتند - کما این که طی ادوار تاریخ طبقه زارع وجود داشت، ولی چون آگاهی طبقاتی نداشت همچنان نامتشکل ماند، عاری از تحرک اجتماعی. (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۶۹)

«نتیجه این که: مفهوم اجتماعی مالکیت زارع نسبت به زمین زیر کشت او اساساً در مجلس اول انعکاسی نیافت؛ مسأله تعدیل سهم مالک و زارع مطرح نگردید. گذشته از این که ترکیب اجتماعی مجلس (به طور کلی) تحمل چنین افکار رادیکال را نداشت - بنیاد حق مالکیت اراضی هنوز چنان خلل ناپذیر می نمود که مترقی ترین نمایندگان را (حتی کسانی چون آقامحمد وکیل التجار که در محیط افکار سوسیال دموکراسی تربیت یافته بود) - یارای این نبود که اندک تردیدی ابراز بدارد. منطق آن سخن رئیس مجلس نیز دفاع از حق مالکیت اربابان بود این که حسام الاسلام از منبر اعلام داشت که «مجلس ملی نخواهد گذاشت که رعایا مال مالکین را بخورند»، مؤید همان معنی است. در عین حال دشواریهای سیاسی مجلس اول را هم نادیده نباید گرفت.» (ص ۸۴-۸۵) از طرف دیگر «سیاست مجلس در قضیه الغای رسم تیول و اصلاح وضع «خالصجات» هم تأثیری در میزان هم زارع از محصول زمین

نداشت . هیچکدام از اهل مجلس نگفت که بیاییم و املاک تیول و خالصه دیوانی را به همان برزگرانی که آنجا به زراعت مشغولند، بسپاریم یا حداقل به خود آنان اجاره دهیم . به عکس نقشه ای ریختند در ایجاد «کمپانی» و اجاره دادن کل خالصه دیوانی به جماعتی از بازرگانان . چنین نقشه ای که به مزاج سیاسی مجلس سازگار می آمد - نه از فشار بر دهقان می کاست ، نه وضع پریشان او را بهبود می بخشید و حال آنکه پنجاه سال بیشتر ملکم خان متفکر اصلاحات ، در طرح قانونی خود به دولت پیشنهاد کرده بود که املاک خالصه را یکسره به زارع واگذاریم . اکنون نه مجلس و نه دولت، دنبال چنین فکری نبودند.

اما باید دانسته شود که در دومین دوره مجلس شورای ملی ، به فروش املاک خالصه به دهقان (ضمن مطالعه مواد اجاره نامه آن) اشاره ای رفت . شگفت این که فرقه «اعتدالیون» بود که به انتقاد برخاست و از حقوق دهقان دفاع کرد، نه فرقه «انقلابی» دموکرات ایران . «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۸۵- (۸۶)

آدمیت ترقی اندیشه ی دموکراسی اجتماعی را در عوامل چندی برمی شمارد: «با بر افتادن دوره اول مجلس شورای ملی (۲۳ جمادی الاول ۱۳۲۶) «استبداد صغیر» آمد. یا دقیق تر بخواهید با کودتای نظامی ، دوران «مشروطیت صغیر به سر آمد و نهضت ملی به بستر انقلابی افتاد. با فتح پایتخت به دست مجاهدین و تبدیل سلطنت (جمادی الثانی ۱۳۲۷) حکومت ملی احیا گشت و دوره جدیدی را آغاز کرد. در محیط تحرک سیاسی و پر جوش و خروش

تازه - «فرقه دموکرات ایران» با مرام دموکراسی اجتماعی ظاهر شد، جانشین فرقه های اجتماعیون عامیون پیشین گردید. به علاوه «فرقه اعتدالیون» تأسیس شد. سایر گروههای سیاسی هم مجال فعالیت نوی یافتند.

متفکر برجسته دموکرات ایران محمدامین رسول زاده بود؛ تشکیلات حزبی نسبتاً منظم آن در درجه اول کار حیدرخان متفکر انقلابی. هر دو تعلیمات حزبی را در حزب سوسیال دموکرات آموخته بودند؛ از نظر تفکر انقلابی دو شخصیت ممتاز و در ایران بی نظیر بودند. ریاست کمیته مرکزی دموکرات را میرزا محمودخان (محمود محمود بعدی) به عهده داشت؛ رئیس فرقه در مدت هشت ماهه اول مجلس دوم سیدحسن تقی زاده بود؛ و پس از آن سلیمان میرزا اسکندری. «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۹۵»

حال که اصول کلی اندیشه ی دموکراسی اجتماعی روشن شدند، آدمیت به کارنامه ی فرقه دموکرات ایران می پردازد: «در شناخت کارنامه فرقه دموکرات ایران لازم است محیط سیاسی که این حزب در آن بار آمد و به فعالیت پرداخت بشناسیم. بدین منظور کمی به گذشته باز می گردیم و به همکاری احزاب سوسیال دموکرات با جبهه انقلابی ایران در دوره استبداد صغیر توجه می دهیم. در این برداشت کلی، مثل همیشه، با وقایع نگاری و ذکر مطالب پیش پا افتاده کاری نداریم. علاقه ما به جریان های تاریخی و به نکته های مهمی که کمتر شناخته شده یا هیچ شناخته نشده اند.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۱۲۹)

و در زیرساخت های اجتماعی و تحولاتی که منجر به شکل گیری ایده های سوسیال دموکراسی شدند، می آورد: «دوره فترت حکومت ملی به سر آمد. با تبدیل سلطنت اداره امور در دست «مجلس عالی» بود تا این که انتخابات صحیح ملی انجام گرفت. دومین دوره مجلس شورای ملی در دوم ذیقعدة ۱۳۲۷ آغاز کار نهاد.

در مجلس دو حزب مهم بودند: یکی حزب دموکرات که عنوان رسمی اش بنابر اوراق تعرفه آن که در دست داریم. «فرقه دموکرات ایران» است. دیگر «فرقه اعتدالیون» که گاه آن را «فرقه اعتدالیون اجتماعیون» خوانده اند. به علاوه حزب «اتفاق و ترقی» هم خالی از اهمیت نبود. عناصر منفرد بی طرفی هم در کار بودند.» (فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۱۳۵-۱۳۶)

آدمیت با این حال سیاسی کاری فرقه دموکرات را عاری از انتقاد نمی داند: «بر سیاست فرقه دموکرات در مجلس انتقاد اصولی وارد است. به جای این که موضع حزب اقلیت را بگیرد و به مبارزه صحیح پارلمانی برآید خود از عوامل تزلزل سیاسی و سقوط پی در پی دولتها بود. اساساً از کاستی های عمده مشروطیت ایران همین بود که حکومت حقیقی حزبی بنیان استواری نیافت و پیشروان فرقه ها و گروههای پارلمانی در مقام رفع آن نقص برنیامدند (بعد هم که نظام حزبی می رفت پا بگیرد سیاست به مجرای دیگر افتاد). از کژی های آن وضع پارلمانی این بود که کار همه آن فرقه ها و گروه ها به ائتلاف، بلکه بیشتر به بست و بند سیاسی می گذشت.

آن ائتلاف های بی ثبات و بند و بسته های نا اصولی ، پایه دولتها را سست می گردانید و هیأت های دولت را در معرض تغییر پی در پی قرار می داد و گاه بحران سیاسی بروز می کرد. فرقه دموکرات خود در آن احوال عمومی مسئولیت مستقیم داشت . در جهت قدرت طلبی بدین دل خوش داشت که اولاً دستگاه نظمیه را زیر نفوذ خود بگیرد. ثانیاً در هر هیأت دولتی که تشکیل می گردید، یکی دو تن به حمایت آن به وزارت برسند - همچون حسن وثوق الدوله که نخستین بار به پشتیبانی فرقه دموکرات به وزارت نشست . چگونه ممکن است وثوق الدوله نامزد وزارت حزبی با مسلک سوسیال دموکراسی باشد، مطلبی است غریب . فعالیت فرقه دموکرات در مجلس کمتر اصولی بود و بیشتر بی قاعده . شیوه صحیحی پیش نگرفت .»(فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۱۴۲-۱۴۳)

پایان بخش بحث آدمیت از اندیشه ها و اندیشمندان دموکرات عصر مشروطه و پس از آن ، به شرح و گزارش و تحلیل اندیشه های رسول زاده اختصاص دارد، وی در این رابطه می نویسد: «بحث ما محدود به فلسفه سیاست و ارتباط آن با تاریخ تحول سیاسی است . سه رساله مورد گفت و گوی ما حکایت از مطالعات منظم رسول زاده در اصول سیاست و تاریخ سیاسی دارند. گفتار او معمولاً در رتبه بلند فلسفی است، گاه تنزل می کند و به حد متعارفی می رسد. نویسندۀ توانایی است ، بیانش روشن و زباندار. در نقل نوشته های دیگران ، خواه به لفظ خواه به معنی، دقیق است در ادای مفاهیم سیاسی غربی تقریباً همه جا اصطلاح های فرنگی را هم می آورد که

بر دقت بیان او می افزاید. عادت دارد که به شیوه نثر ترکی جمله های بلند بنویسد. روش ما این است که هر کجا قطعه ای از نوشته او را بیاوریم ، عبارت های بلند را بشکنیم تا ادای مطلب به زبان فارسی روشن تر باشد. به علاوه این سبک نثر سیاسی ماست . اگر گاه الفاظ مترادف به کار رفته برای حفظ اصالت نوشته اوست - ورنه هیچگاه لغات مترادف به کار نمی بریم از آن که در بیان سنجیده علمی لغت مترادف محلی ندارد. البته هدف ما، در درجه اول شناخت اندیشه رسول زاده است . اما تنها به آن اکتفا نمی کنیم . بلکه در هر موضوعی طرح کلی او را عرضه می داریم ، مسائل مهمی که پیش آیند دامنه گفتار را می گستریم و به معانی تازه ای توجه می دهیم . روش ما تحلیل و انتقادی است .»(فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۱۶۷-۱۶۸)

یکی از اصول فکری رسول زاده را فلسفه ی سوسیالیسم تشکیل می دهد، آدمیت می نویسد: «دانستیم که رسول زاده در تحول مفهوم سوسیالیسم ، به اصالت ملت خواهی تکیه می کند و به پیوندهای تاریخی تأکید می نماید. در عوض ، فکر بدعت آوری و اصلاح گری را که مفهوم جامع تری داشتند - از مرکز آن تحول کنار می نهد و در حاشیه می آورد.»(فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۲۲۸)

در بخش پایانی کاوش از اندیشه های رسول زاده ، آدمیت به رابطه او با کمونیسم روسی اشاره می کند و پرونده ی فکریش را با آن ختم می کند: «رسول زاده نقاد حکومت کمونیستی روسی و محکوم کننده «بوروکراسی استالینی» است. رساله «اوضاع سیاسی

روسیه « را در ژوئیه ۱۹۲۶ نوشت یکسال و نیم پس از مرگ لنین . این زمان جنگ ایدئولوژی درون حزب کمونیست رو به شدت می رفت؛ کشمکش اصولی و نبرد قدرت در دستگاه رهبری حزب اوج می گرفت ؛ وضع حزب لرزان بود؛ و جهت قطعی حرکت حکومت روسیه هنوز مبهم . آن رساله مقدمه ای است بر اوضاع و احوال روسیه پس از لنین و زمینه ساز حکمرانی استالین . رسول زاده که رساله دیگرش را درباره سوسیالیسم در ۱۹۲۸ منتشر ساخته ، بخش کوتاهی هم به عنوان «تجربه روسیه » بر آن افزوده است.»(فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران/۲۵۳)

فریدون آدمیت در نوشته های دیگران

- ۱- فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، علی اصغر حقدار، تهران، انتشارات کویر، چاپ اول ۱۳۸۲؛ چاپ دوم ۱۳۸۳؛ چاپ سوم ۱۳۸۷.
- ۲- دکتر آدمیت و بحران آزادی در مجلس اول، سهراب یزدانی، نگاه نو، شماره، مرداد - شهریور ۱۳۷۳، صص - ۱۵۸.
- ۳- پرخاشگری علمی! (نگاهی به آشفتگی در فکر تاریخی)، هرمز همایون پور، آرش، دوره پنجم، شماره، مهر ۱۳۶۰، صص - ۱۵۱.
- ۴- درباره فریدون آدمیت (۱) - وفادار به متن تاریخ، سید علیرضا میر علی نقی، ایران، سال دهم، شماره، شنبه مرداد ۱۳۸۳.
- ۵- درباره فریدون آدمیت (۲) - دقت در معانی، سید علیرضا میر علی نقی، ایران، سال دهم، شماره، یکشنبه مرداد، ۱۳۸۳.
- ۶- دکتر فریدون آدمیت (سالشمار زندگی)، علی دهباشی، کلک، شماره، دی، صص - ۷.
- ۷- استادم فریدون آدمیت، هما ناطق، کلک، شماره، دی، صص - ۲۵.
- ۸- آن درخت برومند، سیما کوبان، کلک، شماره، دی، صص، ۳۱.

- ۹- پرتوی جدید بر نهضت مشروطیت ، پرفسور بگلی ، ترجمه سیمین فصیحی ، کلک ، شماره ، دی ، صص -، ۵۶
- ۱۰- آدمیت و تک نگاری، سیمین فصیحی، کلک، شماره ، دی ، صص - ۷۸؛ برگرفته از: جریان های اصلی تاریخ نگاری در دوره پهلوی ، مشهد، نشر نوند(نوید)، ۱۳۷۲، صص -، ۳۱۳
- ۱۱- تاریخ ادبیات یا ادبیات در تاریخ، کریستف بالایی، ترجمه ویدا فرهودی ، کلک ، شماره ، دی ، صص -، ۱۰۳
- ۱۲- نگاهی به کتاب «تاریخ فکر»، زامیاد رضانی، کلک ، شماره ، دی ، صص -، ۱۱۵
- ۱۳- اندیشه ترقی و کنسلیطوسیون، فرشته نورائی، کلک ، شماره ، دی ، صص - ۱۱۹؛ برگرفته از: کتاب امروز، پاییز، ۱۳۵۲
- ۱۴- درباره کتاب بحرین ، شفق سعد، کلک ، شماره ، دی ، صص - ۱۲۶،
- ۱۵- امیرکبیر و ایران ، عبدالرحمن فرامرزی ، کلک ، شماره ، دی ، صص - ۱۲۹؛ برگرفته از: کیهان ، شماره ، شنبه دی .
- ۱۶- امیرکبیر و ایران ، محمود کتیرایی ، کلک ، شماره ، دی ، صص - ۱۴۰؛ برگرفته از: جهان نو، سال ، شماره ، مرداد - شهریور، ۱۳۴۸
- ۱۷- امیرکبیر و ایران ، علی دهباشی ، کلک ، شماره ، دی ، صص - ۱۵۷؛ برگرفته از: کلک ، شماره (؟)، مهر و آبان .
- ۱۸- کتابشناسی کتاب ها و مقالات دکتر فریدون آدمیت ، ناهید حبیبی آزاد، کلک ، شماره ، دی ، صص -، ۲۸۱

۱۹- آدمیت ، فریدون - مورخ ، کارمند عالی رتبه وزارت امور خارجه ، یعقوب آژند، فرهنگ ناموران معاصر ایران، جلد اول (آ)، زیر نظر شورای عالی فرهنگ ناموران معاصر ایران ، تهران ، نشر سوره مهر، صص -، ۴۱

۲۰- سوابق کارمندان وزارت امور خارجه - فریدون آدمیت ، وزارت امور خارجه ، دوره دوم ، شماره ، ۱۳۳۷، ص.

۲۱- سیاست‌گزاران و رجال سیاسی در روابط خارجی ایران ، تهران ، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه ، ۱۳۶۹

۲۲- مدیر کل سیاسی وزارت امور خارجه ، وزین ، سال ، شماره ، ۲۴ شهریور ۱۳۳۹، ص .

۲۳- معرفی چند تن از همکاران ، سخن ، شماره ، خرداد ۱۳۴۵، ص .

۲۴- زندگی و اندیشه فریدون آدمیت - نگاهی منتقدانه به زندگی ، تاریخ نگاری و اندیشه سیاسی فریدون آدمیت ، تقی صوفی نیارکی ، ماهنامه زمانه ، سال سوم ، شماره ، مرداد ۱۳۸۳، صص - ۶۲ و آموزه (کتاب چهارم): جریان شناسی تاریخ نگاری مشروطیت ، قم ، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، تابستان ، صص -، ۲۹

۲۵- گزارش و ارزیابی کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران»، ابوذر مظاهری ، آموزه (کتاب چهارم): جریان شناسی تاریخ نگاری مشروطیت ، قم ، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، تابستان ، صص -، ۵۵

۲۶- روشنفکران در پیشگاه تاریخ - اسناد منتشر نشده پیرامون نقش شاه معدوم در انتشار کتاب اندیشه های آخوندزاده ، ماهنامه پانزده خرداد، شماره ، سال ، صص - ۴،

۲۷- توطئه یابی یا توطئه پنداری؟! - افراطیون و انجمن ها به روایت آدمیت ، احمد سیف ، فصلنامه تاریخ معاصر ایران ، سال اول ، شماره ، پائیز ۱۳۷۶، صص - ۲۴۱،

۲۸- فکر آزادی و تقی زاده ، حسین عبدی (عبدالحسین زرین کوب ، راهنمای کتاب ، شماره و ۵، تیر و مرداد ۱۳۴۱، صص - ۴۶۸،

۲۹- فریدون آدمیت و بهائیت ، تورج امینی ، سایت گفتمان ایران ، آذر ۱۳۸۵.

کتابشناسی آثار و تألیفات دکتر فریدون آدمیت

۱- امیرکبیر و ایران ، تهران ، انتشارات خوارزمی ، چاپ هفتم ؛ چاپ اول ؛ چاپ مجدد جلد اول ؛ چاپ دوم (با افزایش) ۱۳۳۴؛ چاپ سوم ؛ چاپ چهارم ؛ چاپ پنجم ؛ چاپ ششم ؛ سه قسمت از این کتاب با عنوان : «امیرکبیر در نثر فریدون آدمیت» ، در کلک ، شماره ، دی ، صص - ۲۷۷ آمده است.

۲- فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ، تهران ، انتشارات سخن ، ۱۳۴۰.

- ۳- برخورد عقاید و تکامل پارلمانی در مجلس اول ، تهران ، مجله سخن ، سال ، ۱۳۴۴.
- ۴- سرنوشت قائم مقام ، تهران ، مجله سخن ، سال ، ۱۳۴۴.
- ۵- یک نامه تاریخی (مورخ محرم به میرزا آقاخان نوری)، مجله سخن ، سال ، ۱۳۴۴.
- ۶- سه مکتوب میرزا فتحعلی ، سه مکتوب و صد خطابه میرزا آقاخان ، مجله یغما، سال ، ۱۳۴۵
- ۷- اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی ، تهران ، انتشارات پیام ، ۱۳۴۶.
- ۸- اندیشه های میرزا طالبوف تبریزی ، تهران ، انتشارات پیام ، ۱۳۴۶.
- ۹- انحطاط تاریخ نگاری در ایران ، تهران ، مجله سخن ، سال ، ۱۳۴۶.
- ۱۰- اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده ، تهران ، انتشارات خوارزمی ، ۱۳۴۹.
- ۱۱- اندیشه ترقی و حکومت قانون - عصر سپهسالار، تهران ، انتشارات خوارزمی ، ۱۳۵۱.
- ۱۲- مقالات تاریخی ، تهران ، انتشارات شبگیر ، ۱۳۵۲؛ چاپ دوم : زمستان .
- ۱۳- فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران ، تهران ، انتشارات پیام ، ۱۳۵۴.

۱۴- ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران ، تهران ، انتشارات پیام ، ۱۳۵۵؛ بخشی از این کتاب با عنوان «دربارهٔ خرنامه» در خرنامه ، محمد حسن خان اعتمادالسلطنه ، به کوشش علی دهباشی ، تهران ، انتشارات کتاب پنجره ، صص - ۳۸ ، چاپ اول و دوم ، چاپ سوم ، آمده است.

۱۵- افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، تهران ، انتشارات آگاه، ۱۳۵۶ (با هما ناطق).

۱۶- عقاید و آراء شیخ فضل الله نوری، تهران، کتاب جمعه ، شماره ، ۱۳۵۹.

۱۷- آشفته‌گی در فکر تاریخی، تهران، انتشارات مجلهٔ جهان اندیشه ، ۱۳۶۰.

۱۸- شورش بر امتیاز نامه رژی ، تهران ، انتشارات پیام ، ۱۳۶۰.

۱۹- مجلس اول و بحران آزادی ، تهران ، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان ، ۱۳۷۰.

۲۰- تاریخ فکر از سومر تا یونان و روم ، تهران ، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان ، ۱۳۷۵؛ چاپ دوم ؛ چاپ سوم .

۲۱- BAHRIEN ISLANDS: A LEGAL AND -DIPLOMATIC STUDY OF THE BRITISH IRANIAN CONTROVERSY/1955

۲۲- THE DIPLOMATIC RELATIONS OF PERSIA RUSSIA, 1815- WITH BRITAIN, TURKEY AND 1830.

- ۲۳- انتقاد عقل تاریخی (از سومر تا آتن)، کلک، شماره، دی، صص - ۲۳۴؛ فصلی از کتاب تاریخ فکر از سومر تا یونان و روم.
- ۲۴- در تفکر تاریخی و روش تحقیق، کلک، شماره، دی، صص - ۲۶۱؛ ترکیبی از دیباچه ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران و بحث در سنجش منابع به علاوه چند نکته دیگر افزوده بر آن.
- ۲۵- جامعه سومری، کتاب چراغ، شماره (؟)، مهرماه، صص ؟، بخش اول کتاب تاریخ فکر از سومر تا یونان و روم.
- ۲۶- مقدمه بر: اصول ترقی، ملکم خان ناظم الدوله، سخن، ۱۳۴۵، صص - ۷۳ و صص - ۱۳۵.
- ۲۷- مقدمه بر: مجموعه سفرنامه های میرزا صالح شیرازی، تصحیح و توضیح از: غلامحسین میرزا صالح، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴.
- ۲۸- مقدمه بر: کارنامه فرهنگی فشرنگی در ایران - ۱۸۳۷، هما ناطق، تهران، مؤسسه فرهنگی هنر انتشاراتی معاصر پژوهان، ۱۳۸۰.
- ۲۹- تاریخ شانزمان ایران، نگین، شماره، ۱۳۴۵.

مجموعه نوشته‌ها و تحقیقات آدمیت دوره زمانی تقریباً پنجاه ساله
دگرگونی‌های اجتماعی - سیاسی از جنبش تنباکو (1269 ش) تا استبداد
صغیر (1290 ش) را شامل می‌شوند؛ تحلیل و گزارش اندیشه‌های متمدنی و
متجدد روشنفکران اولیه ایرانی در تحکیم و پی ریزی نهادهای مدنی و
ساختارهای سیاسی مدرن، بخش دیگر تألیفات آدمیت را در برمی‌گیرند.