

پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان
سال چهل و نهم، دوره جدید، سال پنجم
شماره چهارم (پیاپی ۲۰)، زمستان ۱۳۹۲، ص ۸۳-۱۰۴

نسبت میان قانون، حقوق، حدود و آزادی از منظر میرزا اسمعیل دُردی اصفهانی

قباد منصوربخت* - مهدی فرجی**

چکیده

پس از تبعات سنگین جنگ‌های ایران و روس، اندیشه و عمل اصلاحات و نوسازی از بدنه دیوانسالاری حکومت قاجار آغاز شد. در کنار آن، با آشنایی ایرانیان با تمدن جدید غرب و مقایسه وضع ایران با ممالک پیشرفته اروپایی، جریان انتقادی و منورالفکری در میان آنان شکل گرفت. در ابتدا گروه مهمی از اندیشمندان ایرانی مقیم هند، از طریق آشنایی با مجاری و منابع انگلیسی، نخستین آگاهی‌ها از تمدن یادشده را در آثار خود بازتاب دادند. چگونگی گفتار انتقادی و منورالفکری میرزا اسمعیل دُردی اصفهانی، به عنوان یکی از اندیشمندان مهم ایرانی هند، مسئله مقاله حاضر است. روش تحقیق در این مقاله، روش تحلیل گفتار خواهد بود و به این پرسش پاسخ داده می‌شود که تلقی میرزا اسمعیل از مفاهیم قانون، حقوق، حدود و آزادی چیست و از نظر وی، چه نسبتی میان مفاهیم مزبور وجود دارد؟ یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که دردِ اصفهانی پس از آشنایی با تمدن جدید غربی، به تامل در اوضاع سیاسی و اداری ایران پرداخت. او اساس راهکار خود، برای ترقی ایران را در قالب نظریه حکومت قانون استوار نمود. در نظریه یادشده، براساس قانون، اختیارات پادشاه محدود، و حقوق مردم معین می‌شود. در دریافت وی، آزادی مبتنی بر قانون و سازگار با مقتضیات فرهنگی و ملی نه تنها مضر نیست، بلکه از لوازم اصلی یگانگی و پیشرفت دولت‌ها و ملت‌ها شناخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی

میرزا اسمعیل دُردی اصفهانی، هند، قانون، حقوق و حدود، آزادی، منورالفکران.

* استادیار تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی G_mansourbakht@sbu.ac.ir

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسؤول) mehdi_faraji1361@yahoo.com

مقدمه

ایران دوره قاجار با انتشار تمدن جدید غربی، در نقاط مختلف دنیا و غلبه این تمدن، بر تمدن‌های سنتی و کهنه معاصر بود. نخستین مواجهه جدی ایران با تمدن یادشده، از طریق روسیه و در شکل نبرد نظامی رقم خورد. بدین صورت که دستگاه دیوانسالاری ایران، در زمان سلطنت فتحعلی شاه قاجار در خلال نبردهای خود با روسیه که تبعات سنگین و وهن‌آمیزی به دنبال آورد، به تفاوت بنیادین قشون خود، با ارتش‌های مدرن غربی پی‌برد و ضرورت انجام اصلاحات و نوسازی نظامی را درک نموده و فرآیند نوسازی خود را آغاز کرد. این نوسازی عمدتاً ماهیت نظامی داشت و برای پرکردن شکافی بود که بین جامعه ایران و تمدن جدید احساس می‌شد. پس از شکست‌های ایران در جنگ با روسیه، جدای از اینکه اصلاحات و نوسازی را کارگزاران و نخبگان دیوانی آغاز کردند؛ به تدریج با رفت و آمدهایی که میان ایران و غرب صورت پذیرفت، ایرانیان با مظاهر تمدن جدید آشنا شدند. آنان به مقایسه وضع کشور خود، با ممالک پیشرفته غربی پرداختند و با مفاهیم و نهادهای جدید آشنا شده و متوجه نواقص و کاستی‌های کشور خود شدند. آگاهی‌های جدید، در قالب آثار و افکار اندیشمندان داخل ایران و خارج از آن، منجر به شکل‌گیری جریان انتقادی و منورالفکری شد. اندیشمندان ایرانی مقیم خارج، متأثر از فضای فکری و وضعیت حاکم بر منطقه‌ای که در آن حضور داشتند، موجد گفتار انتقادی و منورالفکری خاصی شدند. از مهم‌ترین و نخستین مناطقی که اندیشمندان ایرانی، در آنجا به نگارش رسائل و انتشار افکار جدید پرداختند هند تحت استعمار انگلیس بود. از جمله اندیشمندان ایرانی مقیم هند، میرزا اسمعیل دُرُدی اصفهانی بود که با وجود داشتن رسائل و کتب متعدد در حوزه تجدد و

ترقی، آثار و افکار او تاکنون ناشناخته مانده است. وی در نیمه دوم سده سیزدهم قمری، از ایران به هند مهاجرت کرد. وی با ملاحظه وضعیت استعماری هند، سازوکارهای سیاسی و اداری انگلیسی‌ها و منابع انگلیسی با زوایایی از تمدن جدید و اوضاع متحول‌شده جهان آن روز آشنا شد. میرزا اسمعیل با مقایسه اوضاع ایران با ممالک متمدنی مغرب زمین، به نواقص و کاستی‌های ایران توجه کرد و به انتقاد از نظام سیاسی استبدادی ایران و بی‌قانونی پرداخت. دردی اصفهانی پس از آگاهی از تنزل ایرانیان و مسلمانان، و ترقی اروپاییان، دغدغه پیشرفت هم‌میهنان و هم‌کیشان خود را پی‌گرفت و برای برون رفت از وضع موجود آن‌ها، راهکارهای مدنظرش را در قالب گفتار ویژه‌ای ارائه کرد. از جمله اندیشمندان ایرانی مقیم هند عبارتند از: منشی اعتصام‌الدین (سفر به لندن در سال ۱۱۸۰ق / ۱۷۶۷م)؛ عبدالطیف شوشتری (۱۱۷۲ تا ۱۲۲۰ق / ۱۷۵۹ تا ۱۸۰۵م)؛ میرزا ابوطالب خان اصفهانی (۱۱۶۶ تا ۱۲۲۱ق / ۱۷۵۳ تا ۱۸۰۶م)؛ آقا احمد کرمانشاهی (۱۱۹۱ تا ۱۲۳۵ق / ۱۷۷۰ تا ۱۸۲۰م)؛ ابوالفتح حسنی حسینی (سفر به هند در سال ۱۲۲۱ق / ۱۸۰۶م)؛ میرزا اسمعیل دُرُدی اصفهانی (مهاجرت به هند در اواخر سده سیزدهم ق / نوزدهم م). آثار و افکار پنج اندیشمند نخست، مورد توجه و بررسی محققینی چون حائری،^۱ سپهری،^۲ رحمانیان،^۳ توکلی طرقی^۴ و طباطبایی^۵ قرار گرفته است؛ ولی در خصوص آثار و افکار میرزا اسمعیل دردی اصفهانی، تنها پژوهشی که در دست است، اثر نصرالله صالحی^۶ است. صالحی دیدگاه‌های اندیشمند مزبور را در خصوص مدنیت جدید غربی و عوامل ترقی اروپاییان و تنزل ایرانیان و مسلمانان، با تکیه بر دو رساله «امراض مسلمانان و ادویه آن‌ها» و «همدردی»، از مجموع رساله‌های متعدد میرزا اسمعیل، به اجمال و

دیوانی کشور، برای نخستین بار آن هم برای تجهیز قشون خود، به علوم و فنون و نهادهای ارتش‌های مدرن اروپایی توجه کرد. به‌همین منظور قراردادهایی با کشورهای فرانسه و انگلیس منعقد و سفرایی را به کشورهای غربی اعزام کرد. عباس میرزا برای برخورداری از علوم و فنون نظامی، در دو مرحله دانشجویان ایرانی را به انگلستان گسیل کرد. میرزا صالح شیرازی جز دومین گروه دانشجویان اعزامی، به انگلیس بود. وی سفرنامه‌ای در این خصوص و در باب اوضاع انگلیس، به‌ویژه سلطنت مشروطه و مفاهیم جدیدی چون «آزادی» به یادگار گذاشت. افزون بر این، رجال دیوانی ایران به مناسبت‌های مختلف و برای انجام ماموریت‌های سیاسی به کشورهای غربی می‌رفتند و پس از آگاهی از تمدن جدید، آثار و سفرنامه‌هایی به جا می‌گذاشتند. آنان در این سفرنامه‌ها به انتقاد از وضع ایران، در مقایسه با ممالک متمدنی اروپایی پرداخته و راهکارهایی برای ترقی ایران ارائه می‌کردند. پس از شکل‌گیری نخستین آگاهی‌های جدید از سوی نخبگان دیوانی، اقشار برون دیوانی جامعه ایران نیز از مجاری و منابع مختلفی، با تمدن جدید و دستاوردهای آن، به‌ویژه با مفاهیم اندیشه سیاسی جدید، آشنا شده و به مقایسه اوضاع ایران با ممالک متمدنی پرداختند. آنان به نواقص و کاستی‌های جامعه خود، وقوف می‌یافتند و در کنار انتقاد، راهکارهایی برای برون‌رفت ایران از عقب‌ماندگی ارائه می‌کردند. درد اصفهانی از جمله اندیشمندان ایرانی مقیم هند بود که در اواخر سده سیزدهم، به هند مهاجرت کرد. وی با ملاحظه وضعیت استعماری این دیار و همچنین آشنایی با کتب و نشریات انگلیسی، با جنبه‌هایی از تمدن جدید آشنا شد و به عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان واقف شد و دغدغه پیشرفت هم‌میهنان و هم‌کیشانش را یافت (ذرّدی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۶ و ۷؛ ذرّدی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۱۷۰ و ۱۷۵

اختصار در پنج صفحه بررسی کرده است. با توجه به اینکه درد اصفهانی علاوه بر دو رساله یادشده، دارای آثار منتشر نشده‌ای از جمله «جغرافیای عالم»، «در حقیقت اسلام و بودن آن بهترین ادیان جهان»، «در عیب و هنر آزادی» و «حُبُّ الْوَطَنِ مِنْ الْإِيمَانِ» است؛ ضرورت ایجاب می‌نماید که اندیشه وی براساس مجموعه آثار به‌جا مانده از او، بررسی گردد.

حال این مقاله کوششی است برای یافتن پاسخ این سوال که درد اصفهانی چه دریافتی از مفاهیم قانون و حقوق و آزادی دارد و از نظر وی، چه نسبتی میان مفاهیم مزبور وجود دارد؟ به دیگر سخن، درد اصفهانی رابطه دولت و ملت را براساس چه مبنایی تبیین می‌کند؟

با توجه به اینکه درد اصفهانی گفتار معین و مشخص و البته جدیدی در حوزه اندیشه سیاسی ارائه کرده است در مقاله حاضر بر پایه روش تحلیل گفتار، به بررسی آرا و افکار وی می‌پردازیم. در ابتدا سعی خواهیم کرد، مفاهیم و مفردات مدنظر وی را توضیح دهیم؛ سپس تلاش می‌کنیم تا ارتباط مفاهیم و مفردات مزبور، با یکدیگر و همچنین انسجام یا عدم انسجام متنی آن‌ها را بررسی کنیم.

بحث

زمینه‌های نخستین پرسش جدی از عوامل انحطاط و عقب‌ماندگی ایران، در سده‌های اخیر فراهم شد. ایرانیان نخستین آگاهی‌ها از تمدن جدید غربی و دستاوردهای آن و فهم ضرورت برخورداری از علوم و فنون جدید را نیز، پس از متحمل شدن تبعات سنگین شکست در جنگ‌های ایران و روس به دست آوردند. به‌طوری‌که پس از نبرد یادشده، آغازین مراحل فهم تمایزات بنیادین تمدن‌های کهنه و جدید از سوی برخی ایرانیان شکل گرفت. در اثنای جنگ‌های ایران و روس بود که دستگاه

۱۷۶). محوری‌ترین نظریات او در علت‌یابی عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان شکل گرفته است. او با آگاهی از تحولات سیاسی اروپا، به‌ویژه با آگاهی و تاثیرپذیری از منشور «مگنا کرتا» (magna charta) منتشر شده در سال ۱۲۱۵م (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۱ و ۴۲؛ دردی اصفهانی، ۱۳۹۷ق: ۹۸؛ دردی اصفهانی، بی‌تا: ۱۰۳ و ۱۰۴) و قانون ۱۶۸۹م، انگلیس که پس از انقلاب شکوهمند آن دیار و پیروزی پارلمان بر پادشاه تصویب شده بود (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۱۰۶ و ۱۰۹)، مهم‌ترین عامل عقب‌ماندگی ایران را در نوع نظام سیاسی حاکم بر کشور دانست. وی به مسائلی همچون حاکمیت نظام استبدادی، مطلق‌العنان‌بودن پادشاه، بی‌اصول‌بودن مملکت، پاسخگونبودن حکومت در برابر مردم و نیز محروم‌بودن مردم از حقوقی مانند حق مصونیت جانی و مالی و حق آزادی و حق اختیار نماینده تاکید کرده و آن‌ها را به باد انتقاد گرفته است (دردی اصفهانی، ۱۳۹۷ق: ۲۷۷؛ دردی اصفهانی، بی‌تا: ۷۷، ۹۸ و ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۵؛ دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۲۶، ۲۷ و ۴۴ و ۴۵؛ دردی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۱۲۸ و ۱۲۹). برای نمونه در سال ۱۲۹۷ق / ۱۸۸۰م، در رساله «جغرافیای عالم»، با نگاه ضمنی بر حکومت استبدادی و خودکامه ناصرالدین‌شاه، در تقسیم‌بندی انواع نظام‌های سیاسی که حاوی انتقاد آشکار بر نظریه کهن سلطنت مطلقه و حق الهی سلطنت است، چنین می‌نویسد:

«اما ریاستی که پادشاهی مطلق‌العنان دارد که مالک است بر جان و مال رعیت خود، آن را می‌خوانند دسپاتیک. این پادشاه دعوی می‌کند که ظل‌الله است و پادشاهی را از خدا و شمشیر دارد و اقتدار او را هیچ حدی نیست. هرچه بخواهد می‌کند، ریاست اِبسالیوت می‌گویند. هنگامی که گمان می‌رود که پادشاه سلطنت را به امضا و رضای رعیت یافته و حکومت می‌کند بر وفق یک قانون مقرر، ریاست لیمیتد می‌گویند (یعنی محدود)

هنگامی که امر حکومت و فرمانروایی هرچه باشد کم و زیاد جاری است بر وفق مجالس شوری و مصلحت‌بینی اجتماعی که وکلا و گماشتگان‌اند از جانب بعضی از اصناف مخصوص ملک، اما اریستوکراسی در جایی جاری است که فرمانفرمایی در قبضه اقتدار اعظام و اکابر قوم باشند؛ اما دماکراسی حکومتی را می‌گویند که امر فرمانروایی در قبضه اجتماعی است که خلق آن‌ها را برمی‌گزینند که وکلای آن‌ها باشند» (دردی اصفهانی، ۱۳۹۷ق: ۲۸ و ۲۹). دردی اصفهانی با تاکید بر حوزه سیاست و قدرت، به‌عنوان اساسی‌ترین مرجع دخیل در تنزل و ترقی ملت‌ها، نظام پادشاهی خودکامه و تصاحب قدرت از راه غلبه را نمی‌پذیرد. او چنین حکومت‌هایی را عامل تنزل و باعث دوگانگی دولت و ملت برمی‌شمارد. در مقابل، آن نوع حکومتی را مطلوب می‌داند که بر پایه توافق و رضایت و مشارکت مردم شکل گرفته باشد و در چارچوب قانون و بر مبنای مصلحت عمومی عمل کند. او با چنین اندیشه‌ای، راهبرد ترقی ایران را براساس نظریه حکومت قانون و با تاکید بر شاخصه‌های قانون، حقوق، حدود و آزادی قانونمند سامان داده است.

قانون، حقوق و حدود دولت‌ملت

مهم‌ترین راهکار دردی اصفهانی برای برون‌رفت ایران از عقب‌ماندگی و دستیابی به ترقی، حول گفتار حکومت قانون سامان یافته است. الگوی وی برای برپایی حکومت قانون، نظام مشروطیت انگلیس است. به‌همین منظور، او به توضیح مقوله «حکومت و قانون» انگلیس و نهادهای سیاسی آن دیار می‌پردازد. درخصوص نظام سیاسی قراردادی، سلطنت محدود، پارلمان و نقش نمایندگان مردم در حکومت این سرزمین، با نظر بر تمرکز قدرت ایران در شخص پادشاه و اختیارات نامحدود او، می‌نویسد:

میرزا اسمعیل در خصوص مجلس عوام و اصول و قواعد مرتبط با این نهاد، به عنوان یکی از اجزاء پارلمان، می نویسد: «اما مجلس وزرای عامه که آن را می خوانند هوس آف کامنز مشتمل است بر ۶۵۲ جزء که نایب مناب و وکیل اند از جانب عموم خلق ملک که بودن هر یک از ایشان را در این مجلس مدت مقرری است و بالجمله این هر دو مجلس [مجلس اعیان و مجلس عوام] را روی هم رفته پرلمنت می خوانند (یعنی مجلس شوری) که به موجب قانون ملک بیش از هفت سال نباید یک پرلمنت طول بکشد» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۵). در باب اختیارات مجلس عوام می نویسد: «اقتدار مجلس عامه این است که اختیار کامل دارد به جهت جمع آوری مالیات و هرگونه مخارجی که حکومت را در کار باشد و حق و به طور قاعده باشد و اگر خلاف قاعده باشد، اقتدار آن را دارد که سر باز زند از امضا و قبول آن» و در ادامه در مرجعیت مجلس عوام، به عنوان نمایندگان مردم می افزاید: «مجملاً هیچ قانونی جاری نمی شود در ملک جز آنکه باید پرلمنت مذکور امضا دارد» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۵). در شرح تاریخ انگلستان عبارتی کوتاه، اما مهم، در خصوص منشور کبیر (ماگاناکارتا) دارد که مفهوم «حقوق مردم» در آن درخور تامل است. وی در این خصوص می آورد: «دیگر از واقعات تاریخ انگلند تمسک عظیمی بود که در آن حقوق مردم مشخص و معین بود که خلق جمع شده از پادشاه جان گرفتند در سال ۱۲۱۵» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۸). جدای از آگاهی دردی اصفهانی از حاکمیت نظام مشروطه در انگلستان و برخورداری مردم این کشور از «حقوق» و الگو قراردادن مشروطیت در گفتار سیاسی خود، او از حاکمیت نظام مزبور، در کشورهای دیگر اروپایی از جمله نروژ، سوئد، فرانسه، هلند و سوئیس نیز

«حکومت انگلند از قسمی است که می خوانندش لیمیتد مانرکی، یعنی حکومت پادشاهی محدود، به عباره اخری قسمتی پادشاهی است قسمتی حکومت بزرگان است و قسمتی حکومت خلق... . جریان امور و اقتدار انجام کارها محول و واگذار است به پادشاه که در واقع واگذار است به وزرای خاص او و از آن طرف جریان قواعد و قوانین مشترک است در میان پادشاه و مجلس لاردها و مجلس عامه» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۴).

این اشاره میرزا اسمعیل همان تعبیر پژوهشگران تاریخ مشروطیت انگلیس، از جمله ویلیام فله مینگ (William Fleming)، شویلر (Schuyler) و وستون (Weston) از قانون اساسی استوار بر «حکومت آمیخته» در انگلیس است که پایه های نظام سیاسی آن سرزمین، بر سه رکن پادشاهی و اشرافیت و دموکراسی استوار شده بود. به ترتیب نمایندگان ارکان یادشده پادشاه و مجلس اعیان و مجلس عوام بودند (حائری، ۱۳۷۴: ۱۱۷ و ۱۱۸). میرزا اسمعیل در فقره اخیر، گذشته از محدود بودن اختیارات پادشاه، بر تفکیک قوه مجریه که در اختیار پادشاه و قوه مقننه که در اختیار مجلسین بود، نیز اشاره می کرد. در خصوص قواعد و رسومات سلطنت و اداره کشور می نویسد: «اما پادشاهی و تاج و تخت موروثی است و امور سلطنت و افعال و اعمال پادشاه به کفالت و ضمانت و جوابدهی وزرای اوست که هر یکی از آنها به یکی از شعب امور عظیمه ملک و سلطنت تعلق دارد؛ مانند دول خارجه، وزیر خارجه، بحری، وزیر بحری، جنگی و خزانه و غیره. مجلس این وزرای مذکوره که مجلسی است خاص، می گویند هوس آف لاردز (خانه یا مجلس اعظم و اراکین) و این مجلس مشتمل است از شاهزادگان دوده سلطنت و اعظم کبار ملک که موروثی است» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۴ و ۹۵).

۱۳۶۳: ۲۷۶ تا ۲۷۷)؛ میرزا ابوطالب‌خان ۱۱۶۶ تا ۱۲۲۱ق/۱۷۵۳ تا ۱۸۰۶م، از ارکان چهارگانه سلطنت مشروطه انگلیس، به‌ویژه نهاد پارلمان و اختیارات آن و حاکم‌بودن اصل اکثریت آرا در نهاد یادشده سخن به میان آورده است (میرزا ابوطالب‌خان اصفهانی، ۱۳۸۳: ۲۳۹ تا ۲۴۲، ۲۵۰). ولی، هیچ‌یک از آن‌ها دغدغه علت‌شناسی عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان را نداشتند و تنها، در کنار مباحث متنوع مکتوب خود، اندک توجهی نیز به نظام‌های سیاسی جدید غربی و نهادهای آن‌ها کرده‌اند. هیچ‌یک از آن‌ها در پی سامان‌دادن گفتار یا مسئله مشخصی نبودند؛ ولی دردی اصفهانی، در رسائل جغرافیای عالم، در حقیقت اسلام و بودن آن بهترین ادیان جهان، «در عیب و هنر آزادی»، «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ» و «همدردی» همواره دغدغه علت‌شناسی عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان را داشته و در پی ارائه راهکاری منسجم بوده است. او مهم‌ترین عامل تنزل ایران را در نظام استبدادی و خودکامه می‌داند و برای رفع موانع عقب‌ماندگی و اصلاح نظام سیاسی ایران، با تکیه بر سلطنت مشروطه انگلستان، گفتار حکومت قانون را ارائه می‌دهد که مبتنی بر تعیین حقوق و حدود متقابل دولت و ملت است.

بحث پایانی دردی اصفهانی در رساله در عیب و هنر آزادی، درخصوص شیوه و الگوی عملی کردن مباحث نظری اندیشه تجدد و ترقی است. وی به راهبردهای مطرح‌شده از سوی اندیشمندان پیشین برای ترقی ایران می‌پردازد که مثلاً چه کنیم و از کجا و چگونه شروع کنیم؟ به طرح‌های «تحریف الف با»،^{۱۰} احداث «ریلوی [راه آهن] و پوسته [پُست] و کمپانی و بنک و کارخانه چهلواری‌بافی»^{۱۱} و شکرساختن از چغندر» اشاره می‌کند (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۱۱۵). او این طرح‌ها را ابزاری و سطحی تلقی کرده و به رد آن‌ها

اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۳۷۸ و ۳۷۹). انتقاد از نظام سیاسی استبدادی و خودکامه ایران و ارائه الگویی برای تقسیم قدرت، مشارکت مردم در امور سیاسی از طریق انتخاب نمایندگان پارلمان، برپایی حکومت قانون در معنای جدید آن، محدودکردن اختیارات پادشاه و معین‌کردن حقوق مردم از سوی دردی اصفهانی تازگی ندارد و قبل از وی اندیشمندان و منورالفکرانی، همچون میرزافتح‌علی آخوندزاده^۷ و میرزاملکم‌خان^۸ و میرزایوسف‌خان مستشارالدوله^۹ به طرح مباحث مزبور پرداخته بودند؛ لکن باید توجه کرد که دردی اصفهانی متأثر از آرای این اندیشمندان نبوده است؛ چراکه بنا به گفته خود وی، پس از واردشدن به هند دغدغه تجدد و ترقی ایران، در ذهنش خطور کرد (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۶ و ۷). گفتار حکومت قانون دردی اصفهانی در مقایسه با اندیشمندان نامبرده، همچنان‌که ذکر شد و آنچه در ادامه خواهد آمد، از محافظه‌کاری کمتر و پختگی و اصالت بیشتری برخوردار است. بدین معنی که با کمترین حواشی و زوائد، به بحث درخصوص گفتار حکومت قانون و مفهوم آزادی پرداخته است. از میان اندیشمندان ایرانی هند، کسانی که نسبتاً نکات جدیدی درخصوص نظام سیاسی جدید، سلطنت مشروطه انگلیس و نهادهای آن ارائه کرده‌اند می‌توان این افراد را برشمرد: منشی اعتصام‌الدین، سفر به انگلیس در سال ۱۱۸۰ق/ ۱۷۶۷م. وی چندین فقره از اثر خود را به مسائلی چون سلطنت مشروطه انگلیس، حقوق و حدود پادشاه، امکان عزل پادشاه، ستایش نظام مشروطه انگلیس و نکوهش نظام‌های سیاسی خودکامه اختصاص داده است (منشی اعتصام‌الدین، بی‌تا: ۱۷۸ تا ۱۸۰)؛ عبدالطیف شوشتری، ۱۱۷۲ تا ۱۲۲۰ق/۱۷۹۵ تا ۱۸۰۵م، از «انتظام سلطنت» و «مسلوب‌الاختیار» نمودن پادشاه انگلیس سخن گفته است (شوشتری،

ایران می‌داند (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۶ و ۱۱۷) و برای برطرف شدن موانع، بر تعیین حقوق دولت و ملت تاکید کرده و به صراحت، رأی و نظر خود را چنین اعلام می‌نماید:

«لب سخن این است که حقوق شاه و گدا باید معین باشد و بشود و هر گدایی را که یک تومان بخت مستقیم یا بخت غیرمستقیم به حکومت می‌دهد حق آن است و باید باشد که تلافی آن را ببند و به او بکنند و طلب تلافی آن را کند هرچه را که حق او باشد و مقرر کرده باشند اگر این طور بشود این است و جز این نیست که تمام اصناف و طبقات خلق خوش خواهند زیست» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۷ و ۱۱۸).

در نگارش اصول و قوانین مربوط به حقوق و تکالیف متقابل دولت و ملت ایران، توجه به مقتضیات فرهنگی و بومی مملکت را ضروری دانسته و می‌نویسد؛ این قوانین به شرطی کارساز خواهند بود که:

«کسانی که موسس این کار یا این تمسک، یعنی اصول مُلک می‌شوند مردمانی باشند کامل و از آن سان کامل... که ملاحظه تمام کلیات و جزئیات را بکنند بدون طرفداری و تعصب و اغراض نفسانی و شخصیه خود؛ یعنی ملاحظه دنیا را بکنند همچنان که ملاحظه دین را ملاحظه گدا را بکنند همچنان که ملاحظه پادشاه و ملاحظه یهود را بکنند همچنان که ملاحظه مسلمان را و کان ذلک» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۸). میرزا اسمعیل به استناد تاریخ، شکل‌گیری اولیه مجلس شورا را از آن انگلستان و به علت ظلم پادشاه «جان» می‌داند که در سال ۱۲۱۵م، مردم علیه او قیام کرده و پیمانی موسوم به «مگناکرتا»، ناظر «بر امتیاز و افراق حقوق رعایا و تحدید اختیار و اقتدار پادشاه» اخذ کردند (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۱ و ۴۲). صاحب رساله بر این اعتقاد است که مجلس شورا، بدون قانون اساسی

می‌پردازد. با توجه به اینکه در رساله مزبور و رساله جغرافیای عالم، مطالبی راجع به حقوق متقابل دولت و ملت مندرج در اصول و قوانین و منشور کبیر (ماگناکارتای) انگلستان اشاره کرده بود (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۰۳ و ۱۰۴؛ دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۸)، راهبرد ساختاری خود را مبنی بر لزوم برقراری اصول و قوانین، برای تعیین حقوق و تکالیف متقابل دولت و ملت، به‌عنوان پیشنهاد و پشتوانه حقوقی هر اقدام بنیادین در حوزه‌های مختلف جامعه، عرضه می‌کند و می‌نویسد: «تاکنون خیال کسی تا بدین حد نرسیده است که ابتدا یک چنین تمسکی در مُلک لازم است و بدون این تمسک ملک انگلستان آن ملک انگلستان و سایر ممالک یورپ آن ممالک نشدند که در این وقت شهنشاه جم‌جاه ما در آن‌ها گردش می‌کند» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۵). وی در ادامه می‌افزاید: «تا یک چنین تمسکی... داده و گرفته و نوشته و دست‌خط نشود هیچ کاری صورت بهبودی نمی‌پذیرد» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۶). وی درخصوص اینکه ماهیت و کم‌وکیف این اصول و قوانین چگونه باشد، بدون پرداختن به جزئیات با رویکردی که مبتنی بر پرهیز از تقلید صرف است و نظر به مقتضیات فرهنگی و بومی ایران دارد می‌نویسد:

«ولیکن بعضی بی‌دانشان یحتمل چنین می‌دانند که مراد بنده این است که این تمسک را ترجمه کرده با آن عمل کنند... خیر غرض بنده این است که باین سان تمسکی نوشته شود که الفاظ و عبارات آن عربی یا فارسی باشد و به موجب حالت و به مقتضای وضع و رسوم و عقاید ملک باشد» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۱۶). در ادامه بحث، دردی اصفهانی از میان «طبقه اعلای ملک» کسانی را که درصدد «تعدی و تصرف» بر مایملک دیگران بوده و «به حقوق خاصه خود قانع نیستند» مانعی سر راه ترقی

حاکم در اروپا که بر پایه آرای اندیشمندان سیاسی عصر روشنگری و به ویژه آرای اصحاب قرارداد یعنی ولتر، منتسکیو، توماس هابز، ژان ژاک روسو و جان لاک تکوین یافته بود، بهترین نظام پادشاهی را آن نظامی می‌داند که دارای «اصول» قراردادی و «مجلس شورای قومی» است و در آن، «حقوق پادشاه و رعیت معلوم و ملحوظ و محدود و محفوظ» است و مردم بر اساس همان اصول و قوانین، دارای آزادی محدودی هستند. «پادشاه و حکومت آن‌ها در هر کار جوابده رعایا می‌باشد»؛ در نتیجه حاکم شدن اصول و قوانین بر سلطنت و مشخص و محدود شدن حقوق و تکالیف متقابل دولت و ملت، تضاد و دوگانگی از چنین سلطنتی رخت برمی‌بندد و وضعیتی شکل می‌گیرد که در آن «پادشاه و رعیت به هم‌دستی و یکدلی و دوستی و اتحاد و حمایت یکدیگر حافظ و حارس ملک و عزت قومی و جان و مال و ناموس و آزادی و خوشی و راحت خود و یکدیگراند... و به حقیقت فرمان فرمان پادشاه نیست بلکه فرمان قانون است» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۴ و ۴۵). همچنان‌که ملاحظه می‌شود در نظام سیاسی پیشنهادی میرزا اسمعیل، اصالت با قانون و توافق و مشارکت مردم است. دردی اصفهانی در فقراتی که از مهم‌ترین شاخصه‌های نظریات سیاسی وی محسوب می‌شود و مبتنی است بر انتقاد از نظریه حق الهی سلطنت، با هدف قرارداد ضمنی حکومت پادشاهان قاجار، چنین می‌نویسد: «باید دانست که هیچ پادشاهی به نخط مستقیم از جانب خدا نیامده است مانند انبیا و نایب مناب خدا نیست بر زمین و بندگان خدا و هیچ پادشاهی خلیفه خدا نیست» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۵). وی در جای دیگری، در همین زمینه «ظل الله فی الارض بودن» پادشاهان به مانند انبیای الهی و برخورداری آن‌ها از «خصوصیت

کارساز نخواهد بود و لازم است تا در ابتدا قانون اساسی، به عنوان سازوکار اجرایی و حقوقی مجلس شورا نوشته و مهیا شود تا «تمام حقوق پادشاه و حکومت و عموم خلق را معین کنند و محدود». برای پیشگیری از مجادلات احتمالی نیز لازم است تا پادشاه و بزرگان آن را امضا کنند (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۲). در نگارش قانون اساسی لازم است با ملاحظه مقتضیات بومی ایران، قوانینی را از میان قوانین دیگر «ممالک با اصول» که مناسب می‌دانند، گزینش کنند و برای مفید واقع شدن به حال ایران و پرهیز از اقتباس ابزاری، همواره «بر آن بحث و گفتگو کنند و حک و اصلاح نمایند» و برای نهادینه کردن و جامعه‌پذیر کردن این قوانین و این سازوکار، شایسته خواهد بود مجالس بزرگی با حضور افراد بی‌شماری ترتیب داده و «آن اصول را بخوانند بلکه صدهزار آن را چاپ کرده به خواص و عوام بدهند و به هر شهری و بلدی بفرستند تا که مردم از کم و کیف آن‌ها با اطلاع باشند» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۲ و ۴۳). در توضیح چگونگی قانون اساسی مملکت، با رویکرد عرف‌گرایی لکن با خلط مباحث شرعی و عرفی، در خصوص نحوه قانون‌گذاری، رعایت حقوق مردم در برابر حقوق خداوند را مهم‌تر دانسته و می‌نویسد: «...لحاظ حقوق خدا ابداً غرض نیست؛ بلکه صرف حقوق خلق الله غرض است». وی در ادامه رعایت حق الله را وقتی که در ارتباط با حق الناس باشد، ضروری می‌داند: «البته اگر خلاف حقوق خدا منجر شود به خلاف و پایمالی حقوق خلق الله، آن وقت لحاظ حقوق خدا نیز ضرور استند. امر به معروف و نهی از منکر جاز است؛ ولیکن در ضمن آن کسی را دشنام گفتن جایز نیست» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۵). دردی اصفهانی، با توجه به اندیشه سیاسی

و فوقیت»، در مقایسه با سایر مردم را رد می‌کند و تفسیر آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» مبنی بر اطاعت پادشاهان، در مرتبه بعد از اطاعت خداوند و رسولش را بی‌اساس دانسته و با شواهد تاریخی و براهین عقلی، نظریه حق الهی سلطنت را نقد می‌کند (دردی اصفهانی، بی تا: ۲؛ ۴ و ۷ و ۸). با وجود اینکه چنین رویکردی به قدرت از منابع غربی، به ویژه منابع انگلیسی، نشأت می‌گرفت؛ لکن به سهم خود، مبانی اندیشه سیاسی کهن ایران زمین و مبانی مشروعیت‌یابی قدرت پادشاه مبنی بر برگزیدن شخصی از میان مردم به مقام سلطنت از سوی خداوند را که تحت عنوان «فره‌ایزدی» در دوره باستان و «ظل‌الله» در دوره اسلامی یاد می‌شد مخدوش می‌کرد. دردی اصفهانی در خصوص شرایط و محدودیت‌های مقام پادشاهی، بر این باور است که به غیر از حکم شریعت و قانون عرف، پادشاه را اختیاری بر «جان و نفس و مال و عیال» مردم نیست و «حقوق پادشاه را باید خلق مقرر نمایند» و تنها در صورتی که پادشاه طبق اختیارات قانونی خود عمل کند، اطاعت از چنین پادشاهی، بر مردم واجب است (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۶). وی با واقع‌بینی، در خصوص نظام سیاسی پیشنهادی خود، برای ایران و با اصل قرارداد محدودیت پادشاه بر اساس قوانین شرعی و موضوعه و با ملاحظه مقتضیات فرهنگی ایران، به ویژه با نظر به فضای مذهبی حاکم بر ایران، در شرح وظایف و اختیارات پادشاه البته بدون مشخص کردن حدود و ثغور شرع و عرف می‌نویسد که پادشاه ایران باید «بر وفق اصول ملک و قانون خدا و خلق کماکان رفتار و عمل کند چون چنین کرد، آن وقت نائب امام عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه است و فرمان او بر تمام افراد خلق جاری است و تمام خلق، باید سوگند بخورند به دولتخواهی و

فرمانبرداری و حفظ جان و مقام و اتحاد او» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۷). اهمیت این نظر، در این نکته است که بر بنیان تمام نظریات شکل‌گرفته مبتنی بر حمایت از پادشاه فاسد و ظالم و شکیبایی در برابر هر اقدام پادشاه و شرایطی که او مسبب آن بوده است، خط بطلان می‌کشد. با توجه به سابقه افراط و اسراف پادشاهان مشرق زمین، در زمینه ازدواج و مسائل جنسی و هزینه شخصی شاه و بستگانش می‌نویسد:

«موجب خاصه و شخصیه پادشاه و زوجات و اولاد او باید به موجب اصول معلوم باشد... امر زوجات و جانشینی پادشاه نیز باید معلوم باشد. سوی موجب مقرر معلوم و محدود پادشاه را ابداً اختیاری نیست که مال رعیت یعنی خزانه یا بیت‌المالی که برای انتظام ملک است حیف‌ومیل نماید» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۷). راهکار مدنظر میرزا اسمعیل، برای تحقق این امر رفع مسئولیت از پادشاه است. کاملاً آشکار است که وی بر پایه آگاهی کسب‌شده از نظام مشروطه انگلستان در پی آن است که مسئولیت اجرای قانون را از عهده پادشاه سلب و بر عهده وزرای پاسخگو در برابر مجلس شورا واگذار کند:

«تاج و تخت و نگین و جنگ و صلح و جریان امور ملک حق پادشاه است مگر با واسطه وزرای او که... مشاورین خاصه او می‌باشند و در امور ملکرانی اگر خلافی شد به حقیقت این‌ها جوابده رعیت‌اند نه پادشاه. و می‌توان آن‌ها را برطرف کرد و جماعت دیگری را به جای آن‌ها مقرر نمود و این کار مجلس شوری است» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۷). با توجه به فقرات اخیر، دردی اصفهانی هوادار اندیشه و طرحی است که خط بطلانی بر نظریه کهن سلطنت مطلقه و نظریه حق الهی سلطنت می‌کشد. وی در مقابل، سلطنت محدود و پاسخگویی را برای ایران

«هرساله باید این دخل و خرج را در مجلس شوری پیش کند و در آن مجلس بر آن بحث و گفتگو شود و پس از آن مشتهر سازند که عموم خلق از آن آگهی به هم رسانند و بدانند که به موجب رای آن امیر تومان نادان، این کار یکی از اسرار ملکی نیست که ذکر آن ممنوع باشد و مردمانی را که مالیات به حکومت می‌دهند، حق دارند که بدانند زر آن‌ها صرف چه می‌شود» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۶۷). در ادامه همین موضوع، حق اخذ مالیات از جانب پادشاه را در برابر ارائه خدمت به رعیت مجاز می‌داند (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۶۸). دردی اصفهانی در رساله همدردی، در علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان و ایرانیان در طول تاریخ اسلام، به ذکر بیست و یک عامل می‌پردازد. در میان عوامل برشمرده، مقولات قانون و حقوق و حدود از نظر او از اهمیت بی‌بدیلی برخوردارند: «سلطنت‌ها و حکومت‌ها همه شخصی و بی‌اصول بود و خلیفه و سلطان و پادشاه و حاکم تماماً ظالم و جابر و خونریز و یغمائی و شهوت‌پرست بودند»، «خلق همه عبد عبید خلیفه و سلطان و پادشاه و وزیر و امرا و صاحبان دولت بودند»، «هیچ قانون و ضابطه در امور ملکرانی نبود و هیچ کاری بر وفق اصول و قانون و ضابطه جاری نبود»، «خلیفه و پادشاه مطلق‌العنان بودند و هرچه از مردم به ظلم می‌گرفتند در کارهای بیهوده و شهوت‌رانی و حظ نفس خود بر باد می‌دادند»، «عموم خلق جاهل و ناخوانده و نیز در میان خود، ظالم و شهوت‌پرست و راهزن و مال‌یکدیگر خور بودند»، «همیشه در میان خلفا و سلاطین و پادشاهان و عموم خلق بر سر دین و مذهب و عقاید مذهبی و از روی تعصب جنگ و جدال و قتال و خونریزش بود» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۱۲۸ و ۱۲۹). حکومت قاجار طبق سنت کهن پادشاهی، مردم خود را رعیت

تجویز می‌کند که در آن، امکان عزل مقامات بلند پایه میسر است. در ادامه، حتی دایره اختیار پادشاه بر مقامات وابسته به خود را نیز تنگ کرده می‌نویسد: «پادشاه را ابداً اختیار نیست که وزیری را بکشد یا طناب بیندازد جز آنکه در دشمنی پادشاه و ملک‌کاری خیانت عظیمی کرده باشد» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۸). با لحاظ کردن اصل تفکیک قوا که از اصول اولیه حکومت‌های مشروطه است، در بیان اختیارات و قدرت نظارت و تصمیم‌گیری مجلس شورا می‌نویسد: «مشاورت و امضای این‌ها در تمام امور ملک ضرور است خصوصاً در امر دخل و خرج ملک، مگر فی نفسه و ذاته در جریان امور ملک این‌ها را هیچ اختیاری نیست؛ بلکه جریان امور صرف با حکومت و اجزای حکومت است که وزرا باشند». در کنار این نکات، اختیار ویژه سوال از مقامات اجرایی را برای مجلس شورا محفوظ می‌دارد و می‌نویسد: «البته این‌ها را این اختیار است که وقتاً فوقتاً در هر امری از امور ملک از مختلف اجزای حکومت که روسای مختلف ادارهای^{۱۲} حکومتی‌اند سوالی کنند و جوابی شنوند» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۹). در رساله حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ، نگارش به سال ۱۳۲۴ق/ ۱۹۰۶م، در عظمت و اهمیت مشروطیت ایران می‌نویسد: «در تاریخ ایران از زمان کیومرس و پس از ابتدای اسلام تا به امروز، این بار اول است که در ایران حکومت با اصول و عدل و نصفت حقیقی وجود یافته و باید که این را تاریخ جدید ایران بخوانند و آغاز ترقی و آسایش و آرامش ملک و خلق بدانند» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۷). از منظر میرزا اسمعیل، از مصادیق عدل و نصفت حقیقی آگاهی مردم از امور مالیه و نحوه هزینه درآمد‌هاست:

برمی‌شمرد و به غیر از اطاعت و دعاگویی سلطان، هیچ‌گونه حقی برای آن‌ها قائل نبود و مردم حکم گوسفندانی را داشتند که حاکم به مانند شبان از سر لطف آن‌ها را در مقابل گرگ‌های درنده محافظت می‌کرد. در این دوره، دردی اصفهانی در گفتار حکومت قانون خود، از مفاهیم جدیدی همچون محدودیت اختیارات پادشاه، حقوق مردم، حقوق شاه و گدا، مجلس شورای قومی، حق برکناری وزیران از طریق مجلس، پاسخگوبودن دولت در برابر مردم، اطلاع‌رسانی به مردم و مفهوم نمایندگی صحبت به میان می‌آورد. وی امکان ترقی مملکت را در برپایی نظام سیاسی محدود و مبتنی بر قانون و جاری و ساری بودن مفاهیم مزبور عنوان می‌کند. او با شرح و ایضاح گفتار خود، خط بطلانی بر نظریه کهن سلطنت مطلقه و حق‌الهی سلطنت وارد ساخت و در مکتوبات خود، تلاش نظری برای تبدیل مفهوم رعیت، به مفهوم ملت و شهروند برخوردار از حقوق و برپادارنده دولت را با جدیت تمام پی‌گرفت.

مقوله آزادی

قبل از آشنایی ایرانیان با مفاهیم جدید سیاسی و حقوقی، در دوره قاجار و به‌ویژه قبل از تحولاتی که منجر به نهضت مشروطیت در ایران شد، قدمای ایران تلقی ویژه‌ای از مفهوم آزادی داشتند. این مفهوم متفاوت از معنای آن در فرآیند منتهی‌شده به مشروطیت بود. آزادی در معنای سنتی، امری فردی و در سال‌های نزدیک به مشروطه و بعد از آن، مقوله‌ای اجتماعی تلقی می‌شد. مفهوم کهن آزادی در تقابل با «بندگی و بردگی» بود. بدین معنی که هر کسی بنده نباشد و در قید «رقیت و عبودیت» نباشد، «آزاد» است. در تفسیر عرفانی قدمای ایرانی کلمه آزادی تفسیری تناقض‌گونه داشت^{۱۳} و آن‌ها «اوج آزادی» را در «کمال

عبودیت» حق تعالی می‌دانستند. در معنای غربی آزادی که در دوره مشروطه و بعد از آن در ایران رواج یافت، آزادی به معنی تساوی آحاد ملت در برابر قانون است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۴۳ و ۴۴). با این توضیح که آزادی‌خواهان ایران در دوره مشروطه، مفهوم «قانون» را در جای «آزادی» نشانده‌اند. آن‌ها با هدف قراردادادن و مطالبه قانون، خواستار آزادی از قید حکومت خودکامه بودند. تلقی آن‌ها از آزادی، از محدوده حکومت قانون فراتر نرفت و به شکل‌گیری بحث نظری، درخصوص آزادی منجر نشد. قانون به اساسی‌ترین مطالبه منورالفکران ایرانی تبدیل شده بود و آن‌ها تدوین قانون را عین استقرار آزادی می‌دانستند (یزدانی ۱۳۸۶: ۱۴۶؛ کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۱۲۶ و ۱۲۹ و ۱۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۱۹). اما ایرانیان مقیم هند که تحت استعمار کمپانی هند شرقی انگلیس بود، از نخستین ایرانیانی بودند که وضعیت حاکم بر هند و مجاری و منابع انگلیسی، آنان را با ابعاد مختلف تمدن جدید آشنا کرد. عبدالطیف شوشتری، ۱۱۷۲ تا ۱۲۲۰/ق ۱۷۹۵ تا ۱۸۰۵م، و میرزا ابوطالب‌خان اصفهانی، ۱۱۶۶ تا ۱۲۲۱/ق ۱۷۵۳ تا ۱۸۰۶م، جزء اولین اندیشمندان ایرانی هند بودند که با تمدن جدید غرب و از جمله، با مقوله آزادی و مشتقات آن آشنا شدند و در آثار خود، نکاتی هرچند اندک و ناقص، درخصوص این مقولات به یادگار گذاشتند (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۶۳؛ ابوطالب‌بن محمد اصفهانی، ۱۳۸۳: ۱۸۶، ۱۹۶، ۲۲۶). در این میان، دردی اصفهانی نزدیک به یک قرن پس از شوشتری و میرزا ابوطالب و هجده سال قبل از انقلاب مشروطه، در رساله «در عیب و هنر آزادی»، نگارش‌شده در سال ۱۳۰۶ق^{۱۴}، مقوله آزادی را کانون اصلی بحث خود قرار داد. وی با توجه به معنی و مفهوم جدید «آزادی»، در تمدن جدید اروپایی و با یادآورشدن این مطلب که با وجود

که امروز نصارا مرئی جهان‌اند» و اگر میسر بود که همه «حکمای ازمنه قدیمه» در میان ما حاضر شوند، می‌بایستی شاگردی دانشمندان امروز غرب را بپذیرند. وی در ادامه می‌افزاید: «سخن ما براین است که هر کاری را که قدما آغاز نمودند و هر گِل و خشتی بی‌قاعده و اصول را که برهم چیدند، امروز نصارا کرورها بار بر آن‌ها افزودند و کامل‌تر ساخته‌اند» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۲). همه این مسائل را به‌عنوان مقدمه بحث می‌آورد تا بحث اصلی خود، درخصوص «آزادی» را مطرح کند. درخصوص فواید آزادی شروع به سخن می‌کند و ناصرالدین‌شاه را خطاب قرار داده می‌گوید: «به‌خاک پای مبارک شاهنشاه جم‌جاه ایران بوسه داده عرض می‌کنم که یحتمل به ازو دیگری ممالک یورپ را ندیده... آنچه به نظر مبارک این‌گونه اشخاص رسیده یا به استماع ایشان افتاده همه نتیجه آزادی است و بس» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۶۸). سپس نمونه‌هایی از فواید آزادی را این‌گونه بیان می‌کند:

با وجود آزادی، عده‌ای از «وکلائی خلق در مجلسی» گردهم می‌آیند و آزادانه در تمام امور مملکت خود «رای می‌زنند». با رواج آزادی، عده‌ای به نمایندگی از مردم می‌توانند نظر دهند و از آنچه باعث نارضایتی مردم است، به دولت شکایت برند و خواسته‌های مردم را از دولت مطالبه کنند. امکان تشکیل «اجتماعات» و «انجمن‌ها» برای رأی‌زنی و تصمیم‌گیری در امور مختلف مهیا می‌شود. با جریان‌یافتن آزادی، امکان تشکیل «کمپانی» میسر می‌شود و با وجود آزادی در جامعه، «احدی را جرات آن نیست که به قدر سر مویی خلاف قانون ملک کند بدون عقوبت» و نیز «احدی را از رعایا ممکن نیست که بدون جرم و اثبات جرم او آنی در حبس نگاه دارند». در چنین جوامعی «تمام خلق مرد و زن صاحب علم و دانش و

رسم آزادی، مردم حق انتقاد بر مقامات بلندپایه مملکتی را کسب می‌کنند می‌نویسد: معنی آزادی این است که مردم آزاد باشند به مانند مردم اروپا که «در امور پلتیکه و منسوبه به ملکرانی که ابداً نسبتی به پادشاه و خاندان سلطنت ندارند حتی بر وزیراعظم ملک خود ایراد می‌گیرند و در امور غیرپلتیکه که خلاف باشد حتی بر پادشاهان خود ایراد می‌گیرند و به‌طور حق و انصاف. ولیکن در ممالک مشرق و خصوصاً در ممالک اسلام در کارهایی ادنا عهده‌داری نمی‌توان ایراد گرفت» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۸۷).

اهمیت و فواید آزادی

محور مباحث دردی اصفهانی، در رساله «در عیب و هنر آزادی» درخصوص ارتباط ترقی با مقوله آزادی است:

«از این رساله اراده بنده این است که ظاهر سازم که اگر آزادی اصل اصیل اسباب ترقی و جهات بهبودی خلق نباشد. البته یکی از آن‌هاست و بلکه بنده را یقین است که آزادی اصل اصیل است و هیچ چیزی با آن برابری نمی‌کند و آن مقدم است بر هر چیزی» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۱). میرزا اسمعیل می‌کوشد تا با نگاهی تاریخی، نسبت میان آزادی و علم را در اروپا توضیح دهد. اما از آنجاکه دانش عمیقی در این باره ندارد، نگاه او در سطح ماجرا متوقف می‌ماند. به‌هرحال، دریافت او خالی از حقیقت نیست. به‌زعم وی در زمان‌های مختلف اقوام و ملت‌های مختلفی همچون یونانیان، رومیان، هندیان و ایرانیان در تولید علم و دانش سهمی داشته‌اند و دانشمندی را در این زمینه پرورش داده‌اند؛ اما «هیچ قومی چندان دانشور نبود و چندان دانشوران را دانش نبود که امروز در میان نصاراست و دانشوران نصارا دارند شکی نیست

هنر استند و همه به‌طور عزت می‌گذارند و همه از علم و دانش خود نان می‌خورند... و در هیچ امری از امور، زنان فروتر و بی‌مساوات نیستند از مردان» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۶۸ و ۶۹). وی به تاثیر آزادی، در شکل‌گیری همدلی میان دولت و ملت و قوام آن معتقد است. در جامعه‌ای که مردم همگی از فواید آزادی بهره‌مند هستند مردم در برابر تجاوز دشمنان آماده‌اند و «ملک را ملک خودشان می‌دانند و حراست آن را واجب می‌شمارند نه اینکه ملک ملک پادشاه یا حکومت باشد و در ترقی و تنزل و زوال و رفتن ملک از قبضه و بخشیدن گرفتن ملک یا بخشی از آن را به بیگانگان، خود را مطیع و منقاد دانند؛ یعنی مثل اینکه اگر خراسان یا آذربایجان را شاه ما بروسایان دهد احدی را جرات آن نیست و استحقاق آن را ندارند که دم بزند بلکه اگر زن و دختر آن‌ها را هم بدهند، دم نمی‌زنند؛ یعنی خود را عبد و فرمانبردار می‌دانند و هرچه دانند مال و ملک مولای خود می‌دانند و این همه مفسد را ابتدا مایه علمای دین ما هستند که ذم آزادی را می‌کنند و مدح عبودیت و بندگی و بردگی و خفت و مذلت را» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۶۹ و ۷۰). با وجود آزادی، «تمام خلق ملک فرداً فرداً به خیال ترقی و بهبودی یکدیگر و عزت قومی‌اند و حقد و حسد در میانشان نیست و همه متفق‌اند برخلاف ملت ما که فرداً فرداً بخیال کار و اغراض نفسانیه خوداند و از آن جهت درصدد تباهی و خرابی و پیمالی دیگران و درواقع ملک و ملت خود» هستند (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۷۰). همچنان‌که ملاحظه می‌شود دردی اصفهانی از دریچه تمدن جدید، مفهوم آزادی را در می‌یابد و این مقوله را به‌عنوان یکی از ارکان ترقی و مهم‌ترین شاخصه‌های جامعه برخوردار از حقوق مدنی عنوان می‌کند. میرزا اسمعیل در بخش دیگری از رساله در عیب و

هنر آزادی، نبودن آزادی و رسم مشورت در جامعه و استوارنبودن نظام سیاسی، بر پایه اصول و قوانین را مانعی برای تحقق پیشرفت می‌داند. وی موضوع «راه‌آهن و معدنیات» حیدرآباد هند را به علت بی‌اصولی حکومت و نبود مجلس شورا و رواج نداشتن آزادی میان مردم، مصداق عینی جامعه‌ای معرفی می‌کند که در پیشرفت امور با شکست و خسران مواجه شده است (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۷۷) و ایرانیان را نیز همانند مردم حیدرآباد دانسته و می‌نویسد:

«اهل ایران نیز چون اهل حیدرآباد بیچاره و ضعیف و بی‌دست‌وپا هستند و ابدأ به‌خودی‌خود به‌نفس نفیس خود نمی‌توانند نان خورد یحتمل تا پنج‌صدسال دیگر اقلای ایرانیان نمی‌توانند کمپانی بشوند یا برپا کنند ایرانیان مهندس و انجینر و آن همه اسباب و لوازم هیچ کاری را از خود ندارند و نمی‌توانند ساخت و حاصل کرد» (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۷۸). میرزا اسمعیل به‌درستی اشاره می‌کند که بدون مبانی محکم سیاسی و اداری، تحقق تکنولوژی جدید و ورود به دایره کشورهای صنعتی امری محال است. از همین رو از مسافرت ناصرالدین‌شاه به فرنگ، ابراز امیدواری می‌کند که شاید او با ملاحظه ترقی اروپا، در مراجعت به ایران اقداماتی برای پیشرفت مملکت انجام دهد. درخصوص ترقی ایران، با اصل قرارداد رسم «آزادی» و تاکید بر نهادن «اصول»، خطاب به ناصرالدین‌شاه می‌نویسد:

«این است و جز این نیست که آنچه آن اعلیحضرت ملاحظه فرمودند در ممالک فرنگ همه از آزادی قوم و رعیت است و امکان ندارد که قومی ترقی کند و دولتی قوی شود تا آنکه آزادی نباشد در میان آن قوم و هیچ چیزی و هیچ خیرات و مبرّاتی و هیچ صفت و خصلت نیکی از برای چنین وجود مبارکی به از

نکنند» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۰۴). از نظر دردی اصفهانی، از دیگر قوانین نیک انگلیس این است که حبس کردن افراد آزاد و محروم ساختن این افراد از دارایی و آزادی‌های خود، مجاز نیست و براساس قانون «هیپیس کورپس» (habeas corpus) توقیف کردن کسی بدون انجام جرم، ممنوع است (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۱۰۵). اشاره مختصری به انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸م، انگلیس و پیروزی پارلمان و تصویب قانونی می‌کند که طبق آن منشأ سلطنت، براساس قدرت و اختیار پارلمان شناخته شد و می‌افزاید با همین قانون «وکلا دعوی و مطالبه و تاکید و مبالغه می‌کنند و دارند در تامل و گفتگو نمودن بر کلی و جزئی امور ملک که بی شک حقوق و آزادی آنهاست و بعد از این، هیچ اظهاری و فتوی قضایی و لعلی و جریان کاری در مقدمات نباید بشود به نحوی که خلاف عقاید و خلاف مرضی خلق باشد» (دردی اصفهانی، در بی تا: ۱۰۹). وی بهترین قانون انگلیس را «قانون برای ظاهر ساختن حقوق و آزادی‌های خلق و تعیین و انفصال جانشین تاج سلطنت» برمی‌شمارد که در زمان پادشاهی «ولیم سوم» در سال ۱۶۸۹م، نهاده شد (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۱۰۶). همچنان که ملاحظه می‌شود دردی اصفهانی بیش از دیگر منورالفکران مقیم هند و پیش از آنها، می‌کوشد تا با بحث در وجوه و جنبه‌های مختلف مفهوم جدید آزادی و رابطه آن با سایر مقولات و مفاهیم جدید، مانند پیشرفت و قانون، بستر و پیشنیازهای لازم برای تغییرات بنیادین سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در ایران را به وضوح بیان کند. وی در آن زمان، مایه و پایه کافی برای ورود به مباحث نظری درباره مفهوم آزادی را نداشت؛ اما، از طریق آثار انگلیسی موجود در هند، از جمله با درکی اجمالی اما تاریخی که از منشور

این نیست که پس از یکصد و بیست سال بگذارد و برود و نام او در صفحه تاریخ جهان به نیکی بماند تا به صبح قیامت جز همین که در عهد دولت ابد مدّت او خلق ایران از سلسله انقیاد آزاد گشتند و ملک ایران رو به ترقی نهاد و بی شک بقای دولت و خاندان او ابدالدّهر موقوف به همین آزادی خلق است و اصول قرارداد در ملک...» (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۹۸ و ۹۹). در پایان از خداوند مسئلت می‌نماید که توفیقی به ناصرالدین شاه عطا فرماید که در مراجعت از فرنگ با عزمی راسخ «اولاً خلق ملک خود را آزاد سازد و ثانیاً اصولی در ملکرانی و برای حکومت قرار دهد و ثالث قوانینی در امور مدنیّه و سیاسیّه ایجاد و جاری کند و ایران را تا قیامت از هرگونه بلا و آفتی محروم و محفوظ دارد» (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۹۹). بر این باور است که اگر «قانون آزادی» در مملکت ایران حاکم شود و «حکما و شرفا و معقولین» عهده‌دار شکل‌گیری این قانون شوند، در این صورت «دین و عزت علما و حرمت بزرگان و رسوم و عادات قومی قدیمی خلق و آسودگی حال آحاد رعیت» حفظ شده و به دنبال آن، ترقی عاید ایران می‌شود (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۱۰۳). در ادامه با الگو قرارداد انگلیس، گریزی به «قوانین آزادی» این کشور و فواید آن می‌زند و متذکر «مگناکرتا»، منشور کبیر انگلیسی‌ها می‌شود که در سال ۱۲۱۵م، در زمان پادشاهی «جان» و با درخواست مردم صادر شد. دردی اصفهانی با مطالعه منابع انگلیسی، مهم‌ترین دستاورد این منشور بزرگ را امنیت جانی و مالی می‌داند: «شرایط اهمه اصلیه این تمسک بزرگ آنها بود که حفظ کردند آزادی شخصیه و مالیه تمام مردمان آزاد را به تعهد اینکه به زبردستی کسی را محبوس نسازند و به زبردستی مال کسی را ضبط

ماگناکارتا ۱۲۱۵م و انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸م بهم رسانده بود؛ می‌کوشید ایرانیان را با این مقوله آگاه سازد.

آزادی مطلوب و نامطلوب

میرزا اسمعیل پس از شرح فواید آزادی، به بیان دو حالت از آزادی پرداخته که بین آن‌ها تفاوت است. وی آن نوع از آزادی را که همراه با علم مردم و جاری بودن قانون در جامعه، باعث پرورش انسان‌های مہذب در میان اروپاییان و آمریکاییان شده مطلوب دانسته است و برای ایران و ایرانیان آرزو می‌کند. در این باب می‌نویسد:

«اول آنکه چون خلق ملکی که آزاد باشند همه یا اکثری بی‌علم باشند و قانون هم در ملک نباشد تماماً بی‌دین می‌شوند و بی‌دین بهیمة آسا و غیرمہذب مثل اهل هند. دوم اگر مردم آن ملک همه یا اکثر با علم باشند و قانون هم در کار باشد آن وقت همه کافر می‌شوند به‌طور یقین ولی همه مہذب استند و انسان کامل مثل اهل فرنگستان آمریکا، بی‌شک صاحبان علم و علوم این زمان اعتنایی به دین نخواهند کرد و مطالب دین را غالباً و اکثراً توہمات جاهلانه خواهند دانست. همچنان‌که غالباً مردم یورپ و آمریکا هستند» (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۰۶). در ادامه فقره اخیر، با طرح ایده تفسیر عقلانی از شرع و رهگشا برشمردن این ایده، پیش‌بینی می‌کند که روزگاری وضع ایران، به مانند وضع اروپا و آمریکا می‌شود و قدم در راه ترقی خواهد گذاشت. با آرزوی چنین وضعی برای ایران می‌نویسد:

«در آن وقت هر قدر علمای ما بخواهند که سد راه ترقی آن‌ها بشوند امکان ندارد و آن وقت هیچ مُلّائی نمی‌تواند گفت و مانع شد که راه‌آهن نسازید که خلق کافر می‌شوند و چنین و چنان مکنید که خلق از دین

بدر می‌روند. آن وقت حکما و صاحبان دانش آزاد استند و به‌طور آزادی سخن می‌رانند و علما را در سخن گفتن مضمحل می‌سازند و در مجلس شورای ملکی خردمندان پلتیک‌دان نشسته از تدابیر حکمیة و عقلیة و پلتیکیة جهان و جهاننداری سخن می‌رانند نه از شرع و حدیث و آن وقتی است که شرع تابع قانون عرف می‌شود نه عرف تابع قانون شرع» (دردی اصفهانی، بی تا: ۷۰ و ۷۱).

نکته درخور توجه اینکه مطرح کردن ایده اصلاحات مذهبی، تابعیت «شرع» از «عرف» یا تفسیر عقلانی شرع، در جامعه ایران، بی‌سابقه نبوده و میرزا فتوح علی آخوندزاده^{۱۵} و سید جمال‌الدین اسدآبادی^{۱۶} نیز آن را مطرح کرده بودند؛ لکن به هر روی، ایده جدیدی بود که مطرح کردن آن از سوی پیشینیان و تداوم این اندیشه از سوی اندیشمندان، همچون دردی اصفهانی، به سهم خود می‌توانست مسیر و فضای مطرح ساختن چنین اندیشه‌های اصلاح طلبانه و سنت شکنانه‌ای را برای آینده و آیندگان، هموار کند. دردی اصفهانی در ارزیابی از رسم «آزادی» معتقد است که آزادی، دارای معایب و مزایای بی‌شماری است؛ اما مزایای آن بیشتر و معایب آن به وسیله «قانون درست» رفع کردنی است. کیفیت آزادی آن‌گونه که در اروپا و انگلیس و هند، هر کدام به نحوی خاص رواج دارد و مطابق قانون و مذهب و عادات و رسوم اهالی آن سرزمین است، در ایران رسم آزادی به مانند آزادی رایج در اروپا و هند و... نخواهد بود؛ بلکه براساس مقتضیات بومی خود، شکل خواهد گرفت (دردی اصفهانی، بی تا: ۱۰۱). در توضیح و تکمیل این مباحث و در مقایسه با تشبّت مذهبی و فرهنگی موجود در هند، می‌آورد:

«ولیکن ایران یک قوم و یک ذات استند. باشندگان آن و همه به یک مذهب و یک عادت و آزادی آن به نحوی دیگر خواهد بود خصوصاً که حکومت از

هند» از جمله این نوع است که با آن نوع از آزادی که در مملکت خودشان اجرا می‌کنند، متفاوت است. نقص آزادی موجود، در سرزمین‌های مفتوحه بیش از فایده آن است. در ارزیابی از آزادی انگلیسی‌ها در هند، بر این باور است که در سرزمین انگلیس حکومت از خودشان است؛ ولی در هند از بیگانگان است در انگلیس، مملکت فتح نشده، ولی در هند مملکت را بیگانه‌ای فتح کرده است. در انگلیس حکومت و قانون کشور را در اختیار نمایندگان مردم قرار داده‌اند؛ ولی در هند این گونه نیست. در انگلیس حکومت نمی‌تواند هر عمل خودکامانه‌ای را انجام دهد؛ ولی در هند می‌تواند. در انگلیس حکومت از مردم واهمه‌ای ندارد؛ ولی در هند حکومت از مردم در هراس است. چراکه هم‌نوع و هم‌مذهب نیستند. در انگلیس «غالب خلق با علم و از وضع حکومت با اصول و نیک واقفاند و در اینجا، غالب خلق جاهل و از هر چیز بی‌خبراند». در انگلیس مردم بر حقوق متقابل دولت و ملت واقفاند؛ ولی در هند این چنین نیست. «بالجمله و بالاتر و لب همه این است که در انگلستان آزادی برای صاحبان دانش است و برخلاف آن، در هند آزادی برای جهال و اشرار است. خلق انگلستان بیش‌وکم از قدیم‌الایام آزاد بوده‌اند و معنی آزادی را می‌دانند برخلاف اهل هند که همیشه عبد عیب بوده‌اند و معنی آزادی همین را می‌دانند که مانند حیوانات هر فعل خلاف شرع و عقل و تهذیب را بکنند و بس و در امور دیگر ابداً معنی آزادی را نمی‌دانند»، «در ملک انگلستان هر امر جزئی و کلی که واقع شود برخلاف حقوق و مرضی خلق، هزارها اجتماع می‌کنند و شور و شغب برپا می‌کنند. برخلاف در این ملک اگر مردم جمع شوند شور و شغب کنند فوراً یکی دو کس از بزرگان آن‌ها را گرفته حبس می‌کنند و باقی خاموش می‌شوند» (دردی اصفهانی،

خودشان هم باشد و اگر شخصی کامل با یک صد یا پنجم صد شخص کامل بنشینند و قانونی و اصولی ایجاد کنند ملک ایران بهترین ممالک جهان می‌شود و هر صنفی از اصناف خلق با حسن وجه خواهد زیست و هر کسی حقی را که محق و مستحق است، خواهد برد جز کسانی که به حق خود راضی نباشند و نشوند» (دردی اصفهانی، بی تا: ۲: ۱۰۱).

با توجه به فقرات اخیر، از نظر میرزا اسمعیل آزادی مطلوب آن نوعی است که در چارچوب قانون و همراه با علم و آگاهی مردم و سازگار با مقتضیات فرهنگی و بومی مردم باشد.

«آزادی بیگانگان» و «آزادی قومی» (آزادی استعماری و آزادی ملی)

دردی اصفهانی آزادی را بر دو گونه «آزادی بیگانگان» و «آزادی قومی» تقسیم می‌کند. آزادی بیگانگان آن نوع از آزادی است که «فاتحان» اروپایی، آن را در سرزمین مفتوحه خود، برقرار می‌سازند که عمدتاً برای حفظ منافع صورت می‌گیرد. در نظر او، مصداق بارز این نوع از آزادی که با تعبیر «آزادی بهایم» از آن یاد می‌کند، آزادی هندی‌های تحت سلطه انگلیس است که مفید به حال انگلیسی‌ها و مضر به حال هندی‌هاست (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۳). چراکه «این آزادی آزادی بیگانه و مهم امور در قبضه بیگانه است. انگریزان را ابداً ملاحظه مذهب و تهذیب اخلاق مردم هند نیست و اگر تمام مسلمانان جهان به دوزخ بروند و لامذهب شوند آن‌ها را باکی نیست» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۳ و ۵۴). در رساله «همدردی» نیز در توضیح همین گونه از آزادی، با اشاره به مصداق آزادی صادر شده از سوی انگلیسی‌ها برای مردم هند می‌نویسد: «آزادی انگریزان در ملک

۱۳۲۶ق: ۹۶ و ۹۷). نوع دیگر آزادی، «آزادی قومی»^{۱۷} است. در این نوع، «مردم یعنی خلق ملک مجبور نیستند و بزرگان ملک آنچه را که خیر و بهبودی قوم در آن است لحاظ می‌دارند. از آن طرف، عیب و هنر و غث و ثمین و فایده و نقصان هر چیزی را ملاحظه می‌نمایند» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۴).

در پایان مبحث آزادی، بر مشتقات مختلف آزادی از جمله آزادی مذهبی، تجارت، فکر، مطبوعات و رسانه‌ها در چارچوب قانون تاکید کرده است و می‌نویسد:

«تمام خلق و رعایای پادشاه در هر مذهبی که هستند در عقاید و رسوم و اعمال مذهبی خود، باید آزاد باشند و همچنین کسانی که برای تجارت و دیگر کار و نیز بود و باش به ملک می‌آیند مگر مذاهب جدید را اجازت ندهند که به کلی خلاف شرع اسلام استند... خلق در آرا و خیالات خود آزادند و اگر مجالسی بکنند و نکته‌چینی نمایند بر بعضی کارهای حکومت و به لحاظ بهتری و بهبودی ملک مجازند و اگر اراده آن‌ها برانگیختگی عوام الناس و شورانیدن بر حکومت باشد بدون اسباب و جهات معقول مجاز نیستند. اخبارات ملک همه باید آزاد باشند؛ ولی به موجب قانون و کان‌ذلک خلق باید به هر نحو آزاد باشند؛ ولی بر وفق قانون و از حد قانون تجاوز نکنند» (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۵).

میرزا اسمعیل معتقد است که «آزادی رعایا» یکی از مهم‌ترین امور و «لازم و ملزوم شوری و اصول سلطنت» است (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۰). بر آزادی مذهبی تاکید دارد و رعایت نکردن آن را که منجر به آزار و اذیت اقلیت‌های مذهبی می‌شود، «خلاف ملکرانی» قلمداد می‌کند (دردی اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۵۲) و «لازمه ظلم و تقید» را «تنزل» و «لازمه آزادی» را «ترقی» برمی‌شمارد (دردی اصفهانی،

۱۳۲۴ق: ۵۳). میرزا اسمعیل در رساله «همدردی»، با استناد به برخی آیات قرآن از جمله «لایکلف الله نفسا الا وسعها»، «ولاتزرو وازره و زر اخری» و «لااکراه فی الدین»، معتقد است که «آزادی به حد کمال» در اسلام وجود دارد (دردی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۹۳). وی قسمی از آزادی را تحت عنوان «آزادی حقوق خلق الله» عنوان می‌کند که در این نوع از آزادی «خلق الله عبد عبید هیچ کس نیستند و اگر مقید استند صرف مقید آن قانون استند که کسی را با کسی کاری نباشد و به هیچ وجه یکی دیگری را ایذا نرساند و مزاحم نشود». به باور او، در این نوع از آزادی بستر برای «ترقی» عموم مردم مهیا می‌شود. براساس همین نوع از آزادی که در اروپا و آمریکا جاریست، «شاه و گدا» بر حقوق خود واقف‌اند و از حد آن تجاوز نمی‌کنند و عموم مردم مطیع قانون هستند (دردی اصفهانی، ۱۳۲۶ق: ۹۴ و ۹۵). در خصوص حقوق تعیین شده برای مردم انگلیس و رواج اقسام آزادی قانونی می‌نویسد:

«از جمله حقوقی که به موجب قانون این ملک از برای خلق معین کرده‌اند یکی آزادی مذهب است که هر که هر مذهبی را که بخواهد اختیار کند، بکند خوش مباح نیست و دیگر آزادی چاپ کردن است که هر که هر چه به نظرش می‌رسد چاپ کند؛ یعنی به موجب قانونی که مقرر کرده و شرایطی که در آن درج نموده باشند و دیگر اختیار اختیار کردن اجزای پرلمنت است» (دردی اصفهانی، ۱۲۹۷ق: ۹۵). راجع به رویکرد درد اصفهانی در خصوص مقوله آزادی، باید گفت که مبانی آزادی مدنظر او با تاثیرپذیری از منابع غربی و به ویژه انگلیسی، از نوع عرفی و این جهانی است و پیوند نزدیکی، با مفهوم واقعی آزادی دموکراتیک دارد. همان گونه که پیشتر توضیح داده شد میرزا اسمعیل قادر به بحث نظری درباره آزادی نیست؛

کهن سلطنت مطلقه و نظریه حق الهی سلطنت وارد می‌سازد و مفهوم رعیت را بچ در فرهنگ سیاسی ایران دوره قاجار را تبدیل به مفهوم ملت و شهروند بر خوردار از حقوق می‌کند. در تلقی دُردی اصفهانی اصول و قانون، آن سازوکاری است که اختیارات و محدودیت‌های متقابل پادشاه و دولت و ملت را معین کرده و برای آن ضمانت اجرا در نظر گرفته باشد. وی نظام پادشاهی محدود را به‌عنوان علت اصلی ترقیات انگلیس و دیگر کشورهای مرفعی دنیا قلمداد کرده است و محدود بودن سلطنت، حاکم بودن قانون اساسی، آزادی قانونمند و معین بودن حقوق و حدود دولت و ملت را از الزامات ترقی بر شمرده است و شرط ترقی ایران را نیز در مهیاشدن چنین اصول و قواعدی عنوان می‌کند. او با رویکرد عرفی به مفهوم آزادی، تاکید ویژه‌ای بر اهمیت آزادی در یگانگی و همدلی دولت و ملت و پیشرفت آن‌ها داشته و با پذیرش معایب آزادی، فواید آن را بی‌شمار دانسته و معتقد است که معایب آزادی از طریق قانون صحیح، اصلاح‌شدنی است. دُردی اصفهانی آن‌گونه از آزادی که همراه با علم و آگاهی مردم بوده و در چارچوب اصول و قوانین سامان یافته باشد و ملاحظه مقتضیات فرهنگی و بومی ملت‌ها را نماید و از درون ملت و برای ملت باشد را نجات‌بخش و مطلوب دانسته و برای ایرانیان پیشنهاد می‌کند. او آزادی صادر شده از سوی فاتحان و متجاوزانی، چون انگلیس که آزادی خاصی را برای دستیابی به منافع خود، بدون در نظر گرفتن مقتضیات فرهنگی و عزت قومی مردم هند در این سرزمین جاری کرده‌اند، مضر می‌داند.

پی‌نوشت‌ها

۱- (حائری، ۱۳۸۰: ۲۷۳؛ حائری، ۱۳۷۴: ۱۱۷ تا ۱۳۶).

۲- (سپهری، ۱۳۸۲: ۳۰ تا ۴۰).

اما به تقلید صرف از آزادی جاری در اروپا باور ندارد و می‌کوشد تا مقوله آزادی به معنای جدید را با وضعیت ایران به‌خوبی مدنظر قرار دهد. این امر تلاش گسترده‌ای را طلب می‌کند؛ اما می‌توان گفت که در نهایت، تلاش میرزا اسمعیل دُردی اصفهانی در تدوین گفتاری منسجم و بدون تضادها و تعارضات اساسی، میان مفاهیم و مفردات آن درخور توجه است.

نتیجه

میرزا اسمعیل دُردی اصفهانی در نیم سده زندگی، در هند که تحت سلطه کمپانی هند شرقی انگلیس بود با ملاحظه نهادها و قوانین جدیدی که کارگزاران کمپانی مزبور، سامان داده بودند و مطالعه منابع انگلیسی، با تمدن جدید غربی آشنا شد. وی با مقایسه وضع ایران با ممالک مرفعی اروپایی، به عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان وقوف یافت و پس از آن، به علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی هم‌میهنان و هم‌کیشان خود پرداخت. متأثر از منابع و تحولات مغرب زمین و به‌ویژه منابع انگلیسی و منشور مگناکارتا که در سال ۱۲۱۵م، منتشر شد و انقلاب شکوهمند انگلیس که در سال ۱۶۸۸م، اتفاق افتاد اساس راهکار خود، برای برون‌رفت ایران از عقب‌ماندگی و گام‌نهادن در مسیر پیشرفت را از جنس سیاسی دانسته و مبتنی بر گفتار حکومت قانون سامان داد. در چارچوب گفتار یادشده سلطنت محدود و با اصول، الگوی مطلوبی برای نظام سیاسی ایران و ترقی آن قلمداد شده است. گفتار مزبور با محدود کردن اختیارات پادشاه، پاسخگو فرض کردن مقامات اجرایی در برابر مردم و تعیین حقوق برای مردم از جمله حق آزادی و حق اختیار نمایندگان پارلمان و سهم‌کردن آن‌ها در قدرت سیاسی، اصالت را به مردم و قانون برآمده از اراده و توافق مردم می‌دهد؛ و از این راه، خط بطلان بر نظریه

- ۳- (رحمانیان، ۱۳۸۲: ۳۰ تا ۳۲).
- ۴- (توکلی طرقي، ۱۳۸۲: ۱۲۹ تا ۱۹۵).
- ۵- (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۴۲ تا ۲۵۸).
- ۶- (صالحی، ۱۳۸۱: ۷۲ تا ۷۷).
- ۷- انتقادات سیاسی آخوندزاده حکومت استبدادی را نشانه می‌گیرد و الگوی وی برای اصلاح نظام سیاسی ایران، برپایی حکومت قانون و «سلطنت کنستیتوسیون» به مانند سلطنت مشروطه انگلیس است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۲ و ۱۲۳، ۱۳۹، ۱۵۰ و ۱۵۲؛ طباطبایی ۱۳۸۶: ۱۰۴ و ۱۰۵، ۱۰۵ و ۱۵۱).
- ۸- اساس نظریات میرزاملکم خان در باب اصلاح نظام سیاسی و اداری ایران، در رسائل «دفتر تنظیمات و مجلس اداره»، «مجلس تنظیمات»، «دفتر قانون» و «دستگاه دیوان» ثبت شده است که درباره اساس و ماهیت حکومت ایران، تفکیک قوای دولت، نهاد وضع قانون، نهاد اجرای قانون، حقوق ملت، حکومت‌های «مطلق غیرمنظم»، «مطلق منظم» «معتدل»، نفی خودکامگی حکومت، اصل محدودیت قدرت توضیح و پیشنهادهایی ارائه کرده است. برای آگاهی بیشتر ر.ک: (آدمیت، ۲۵۳۶: ۳۰ تا ۳۲؛ آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۵ و ۱۳۶؛ نـورائی، ۱۳۵۲: ۶۲).
- توضیح دیگری که در اندیشه سیاسی میرزاملکم خان باید عنوان نمود این نکته است که وی از ۱۲۷۶ تا ۱۳۰۶ ق که دچار انفصال از خدمت گردید، اولین منورالفکری بود که به توضیح و تبیین نظریه سلطنت مستقل منظم، سلطنتی که در اعتقاد میرزاملکم خان، اختیار وضع و اجرای قانون از یکدیگر تفکیک شده‌اند، پرداخت. وی پس از انتشار روزنامه قانون، در سال ۱۳۰۷ ق در نظریه‌پردازی سیاسی خود گامی به جلو برداشت و آشکارا مروج نظریه سلطنت معتدله یا حکومت مشروطه شد که در این نظریه، به برپایی قانون اساسی و «مجلس شورای ملی» یا «مجلس شورای کبرای ملی» تاکید دارد. ر.ک: (اکبری ۱۳۸۴: ۱۶۰ و ۱۶۱، ۳۰۳؛ نورائی، ۱۳۵۲: ۱۸۷، ۱۹۰ تا ۱۹۳).
- ۹- مستشارالدوله فقدان منشوری قانونی را از نواقص بزرگ سلطنت خودکامه ایران می‌دانست؛ به همین منظور با اقتباس مواد اعلامیه حقوق بشر که در مقدمه قانون اساسی فرانسه آمده بود، آن اصول و مبانی را با «مبانی حقوق اسلام» مطابقت داد و به شکلی مضبوط درآورد. برای آگاهی از نظریات مستشارالدوله در ارتباط با قانون و حکومت مبتنی بر قانون ر.ک: (رحمانیان، ۱۳۸۲: ۱۰۶ تا ۱۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۹۷ تا ۲۵۵).
- ۱۰- مبدع نظریه الفبا در ایران میرزافتحعلی آخوندزاده بود. وی اولین تلاش خود، در باب علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان را درباره نظریه نقص الفبا مطرح کرد. وی معتقد بود، این نقص مانع رشد سواد و دانش میان عموم مردم است. از سال ۱۲۷۳ ق/۱۸۵۷م، با نگارش رساله «الفبای جدید» در ایران و عثمانی، تلاش گسترده‌ای برای اصلاح الفبا و ترویج اندیشه ضرورت اصلاح الفبا آغاز کرد؛ لکن با بی‌اعتنایی و مخالفت کارگزاران حکومتی ایران و عثمانی مواجه شد. مخالفان او یکی از دلایل مخالفت خود را مغایرت این اقدام با شرع اسلام برشمردند. میرزافتحعلی تلاش کرد تا تعارض نداشتن طرح اصلاح یا تغییر الفبا را با شرع، اثبات کند؛ ولی تلاش او به موفقیت نرسید. برای آگاهی بیشتر در این زمینه ر.ک: (آدمیت، ۱۳۴۹: ۷۲، ۷۶ و ۷۷؛ رحمانیان ۱۳۸۲: ۵۷، ۶۰ و ۶۱).
- ۱۱- در متن اصلی چنین آمده است.
- ۱۲- در متن اصلی چنین نوشته شده است.
- ۱۳- البته این تناقض در ظاهر متناقض‌گونه به نظر می‌رسید. زیرا عرفا عبودیت غیرحق را عین بندگی موجودات می‌دانستند و بندگی از نظر آنان به معنای آزادی از عبادت ماسوی‌الله بود.
- ۱۴- تاریخ نگارش رساله «در عیب و هنر آزادی» با توجه به اشاره نویسنده، ۱۳۰۶ ق است (دردی اصفهانی، بی‌تا: ۲).
- ۱۵- برای آشنایی با اندیشه‌های فتحعلی آخوندزاده درخصوص مقوله اصلاحات مذهبی و تفسیر عقلانی شرع از دیدگاه او ر. ک: (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۱۹؛ رحمانیان، ۱۳۸۲: ۵۷، ۶۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۵۸ تا ۱۶۲).

- دُرْدی اصفهانی، میرزا اسمعیل، (۱۳۲۴ق)، حُبُّ
الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ، سکندرآباد: چاپ مطبعه
محبوبشاهی، میکروفیلم چاپ سنگی، کتابخانه مرکز
دائرة المعارف بزرگ اسلامی به شماره ۴۹۱۲۲ .

- _____ (۱۳۲۶ق)، همدردی،
سکندرآباد: مطبعه محمدی، میکروفیلم کتابخانه مرکز
دائرة المعارف بزرگ اسلامی به شماره ۰۰۴۹۱۸۸۰ .

- _____ (۱۲۹۷ق)، جغرافیای
عالم، بی جا: بی نا، میکروفیلم چاپ سنگی، کتابخانه
ملی به شماره ۹۸۸ - ۶.

- _____ (بی تا)، در
حقیقت اسلام و بودن آن بهترین ادیان جهان،
میکروفیلم چاپ سنگی، کتابخانه ملی به شماره
۰۸۵۵۷ - ۶.

- _____ (بی تا)، در عیب و
هنر آزادی، به اهتمام محمدلطفعلی خان سهیل
گلشن آبادی، (ضمیمه رساله در حقیقت اسلام و بودن
آن بهترین ادیان جهان)، حیدرآباد دکن: چاپ مطبعه
سهیل، میکروفیلم چاپ سنگی، کتابخانه ملی به شماره
۰۸۵۵۷ - ۶.

- رحمانیان، داریوش، (۱۳۸۲)، تاریخ علت شناسی
انحطاط و عقب ماندگی ایرانیان و مسلمین، تبریز:
دانشگاه تبریز موسسه تحقیقات علوم اسلامی انسانی.

- _____ (۱۳۸۷)، سیدجمال الدین
اسدآبادی، تهران: تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

- شفیع کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، با چراغ و آینه
(در جستجوی ریشه های تحول شعر معاصر ایران)،
تهران: سخن، چ ۴.

- شوشتری، میرعبدالطیف خان، (۱۳۶۳)، تحفه العالم و
ذیل التحفه، به اهتمام صمد موحد، تهران: کتابخانه
طهوری.

۱۶- نکته درخور ذکر اینکه اصلاحات مدنظر آخوندزاده
دین ستیزانه بود و اصلاحات مدنظر سیدجمال دین باورانه
بود. برای آشنایی با دیدگاه های سیدجمال در این زمینه ر.
ک: (رحمانیان، ۱۳۸۷: ۷۵ تا ۷۷، ۸۷، ۴۷ و ۴۸، ۱۳۰ و
۱۳۱).

۱۷- در این عبارت میرزا اسمعیل «قوم» را هم معنی با
«ملت» به مفهوم امروزی به کار برده است.

کتابنامه

الف) کتابها

- آدمیت، فریدون، (۱۳۴۹)، اندیشه های فتحعلی
آخوندزاده، تهران: خوارزمی.

- _____ (۱۳۴۰)، فکر آزادی و مقدمه
نهضت مشروطیت، تهران: سخن.

- _____ (۲۵۳۶)، اندیشه ترقی و حکومت
قانون (عصر سپهسالار)، تهران: خوارزمی، چ ۲.

- اصفهانی، ابوطالب بن محمد، (۱۳۸۳)، مسیر طالبی یا
سفرنامه میرزا ابوطالب خان، به کوشش حسین خدیو
جم، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴.

- اکبری، محمدعلی، (۱۳۸۴)، چالش های عصر مدرن
ایران در عهد قاجار (مجموعه مقالات)، تهران روزنامه
ایران.

- توکلی طرقی، محمد، (۱۳۸۲)، تجدد بومی و
بازاندیشی تاریخ، تهران: تاریخ ایران.

- حائری، عبدالهادی، (۱۳۷۴)، آزادی های سیاسی و
اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران؛ گذری بر نوشته های
پارسی در دو سده واپسین، مشهد: جهاددانشگاهی
مشهد.

- _____ (۱۳۸۰)، نخستین رویارویی های
اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب،
تهران: امیرکبیر، چ ۴.

- طباطبایی، جواد، (۱۳۸۵)، تاملی درباره ایران، ج ۱، دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نگاه معاصر، چ ۵.

- _____، (۱۳۸۶)، تاملی درباره ایران، ج ۲، نظریه حکومت قانون، بخش دوم: مبانی نظریه مشروطه‌خواهی، تبریز: ستوده.
- منشی اعتصام‌الدین، (بی‌تا)، شگرف‌نامه ولایت، میکروفیلم نسخه خطی کتابخانه ملی به شماره ۵-۲۵۵۸۰.

- نورائی، فرشته، (۱۳۵۲)، تحقیق در افکار میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران: جیبی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۸۷)، تضاد دولت و ملت؛ نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی، چ ۵.
- یزدانی، سهراب، (۱۳۸۶)، صوراسرافیل؛ نامه آزادی، تهران: نی.

ب) مقالات

- سپهری، امید، (فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۲)، «گفتاری پیرامون کهن‌ترین دست‌نوشته فارسی درباره تمدن غرب و انگلستان: شگرف‌نامه ولایت»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۶۷ و ۶۶، ۳۰ تا ۴۰.
- صالحی، نصرالله، (خرداد و تیر ۱۳۸۱)، «ترقی ژاپن و موانع ترقی ایران و مسلمانان (از دید یک اندیشه‌گر ایرانی مقیم هند)»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۵۷ و ۵۶، صص ۷۲ تا ۷۷.