



Urmia University

Journal of Historical Findings

Volume 1, Number 4, Winter 2025

Online ISSN: 3060-6411

<https://jhf.urmia.ac.ir/>



An analysis of the political and philosophical thoughts of Talebov Tabrizi regarding the ideas of liberalism and socialism during the constitutional movement in Iran

Sosan Ghasemi Heidari¹ and Abass Emadi²

1- PhD in History of Islamic Iran from Shiraz University and MA student in Political Science from Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

2- Political Science, Faculty of Literature and Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

ARTICLE INFO	ABSTRACT
Article type: Research Article Received: 2025/03/10 Accepted: 2025/04/14 pp: 26- 47 Keywords: Socialism; Justice; Liberalism; Talibov; Constitutionalism.	The two intellectual movements of liberalism and socialism significantly influenced the constitutional movement in Iran. Talibov Tabrizi was one of the important and influential figures in contemporary Iranian history and a pioneer of the constitutional movement. As an intellectual, he explained political and social principles in his works and presented theories about liberalism and socialism. The findings of the research show that Talibov Tabrizi sought to reduce the contradiction between them in his political thoughts by combining the two ideologies of liberalism and socialism and emphasizing their human and moral aspects. He believed that these two values are not only not in conflict with each other, but are complementary to each other. In fact, he was looking for a kind of "third way" that neither fully imitated Western liberalism nor fully gravitated towards revolutionary socialism. Rather, he was looking for a kind of coexistence between these two ideas in order to find a way to respond to the concrete political, social, and economic issues and problems of Iranian society in the Qajar era.
	Citation: Ghasemi Heidari., S. & Emadi., A. (2025). An analysis of the political and philosophical thoughts of Talebov Tabrizi regarding the ideas of liberalism and socialism during the constitutional movement in Iran. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(4), 26-47.  © The Author(s). Publisher: Urmia University. DOI: https://doi.org/10.30466/jhf.2025.56036.1031 DOR: https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.4.1.8

Extended Abstract

Introduction

The political, social, economic, and cultural inefficiency of the Qajar government in Iran, with the increase in internal tyranny and oppression of the people and the increasing hegemonic influence of foreign powers - especially England and Russia - sparked a wave of dissatisfaction among groups from different strata against the Qajar tyrannical monarchy (Ajdani, 2008: 38 - 39). So, if we accept that the first and most important task of any political system is to ensure public welfare and national interests, and then to ensure internal and external security, and finally to maintain the political independence of the country, it must be said that the Qajar rulers were extremely inefficient in all these three aspects. Poverty and misery, political and administrative corruption, internal insecurity and external aggression, oppression and tyranny, had reached a level at the threshold of the movement that made society in need of a fundamental transformation (Memar, 2007: 201). The image of Iran during this period can be described as follows:

1- European capitalists, especially British and Tsarist Russian capitalists, are competing fiercely to colonize Iran or at least gain new privileges from it. In this competition, each has found rations in the ruling class for their own benefit, and on the one hand, they are inciting the people's unconscious rebellions against foreign privileges, and on the other hand, they have introduced the people to new tactics to exploit Iran's resources. 2- The old classes have been torn apart and the new classes have been shaken severely. The merchants and landowners, who are at the head of the middle class and businessmen, are in favor of order and centralization in order to protect their interests, which cannot exist in the existing feudal system, and they are fighting against the influence of foreigners to take over the country's economic affairs. 3. Finally, as a result of the new technique,

the competition of European capitalists and the influence of bourgeois thinking, new tendencies and ideas that did not exist before and could not exist, such as freedom (i.e. freedom of trade), egalitarianism (i.e. equality with the nobility and gentry in legal privileges and the use of those privileges), centralization (i.e. obedience to a central government and creating security to facilitate trade), patriotism (i.e. confrontation of domestic trade with foreign capitalism) and finally support for the revolution (i.e. taking the government from the hands of feudal lords in favor of domestic capitalism), develop and gain influence (Momeni, 1973: 63-64).

However, some relative and gradual awareness that arose among groups of Iranians about the progress of Western societies led to the awakening of anti-authoritarian tendencies of the Iranian people and the spread of progressive and modernist thought in Iran (Ajdani, 2008: 38-39). Therefore, the question of the secret of the West's progress and its domination over the East, which had captivated the minds of a number of Iranian thinkers for decades, also revolved around political, civil, and epistemological conditions. This means that Iranian thinkers mainly considered the secret of the progress and domination of the West to be law-centered, democracy, freedom, equality, justice, and the cultivation of knowledge, and conversely, they sought the decline of the East in tyranny, lawlessness, and ignorance (Talibov; 1947: 104). Therefore, many people in Iranian society, who were fed up with the oppression and tyranny of the Qajar government despots, wanted to establish justice in society. In the meantime, and in such circumstances, the most important mission of the intellectual was to inform and awaken society. In fact, "Iranian intellectuals from the nineteenth century onwards considered their mission to be 'awakening' the people." The discourse that dominated the field of "awakening" the

people was a critique of Iran's social and political disorders and an emphasis on European values and beliefs (Morad Haseli, 2014: 78). In general, the fundamental axis of the treatises, both inside and outside the country, was centered around the following issues: Criticism of the chaotic political, intellectual, social and economic conditions in Iran, the plan for political and economic reforms implemented in the West, comparison of the current situation in Iran and the roots and severity of its backwardness with European countries, and presentation of a solution for Iran's progress and reform program (Qargazloo, 2007: 70-71). Finally, the efforts of Iranian intellectuals and their various movements in the Constitutional Revolution bore fruit and they were able, alongside social groups, to overthrow the authoritarian political system and introduce a new plan (Morad Haseli, 2014: 78). However, the Constitutional Revolution, as a revolutionary movement, wanted to disrupt the balance of power and the nature of Iranian society (Fouran, 2013: 295). Whereas, until the main obstacles to freedom of thought were removed, Iranian society would not be able to provide a space for the emergence of original and thought-provoking ideas. For this reason, social and philosophical thought did not have the opportunity to flourish within the culture and context of Iranian civilization. Political "thoughts" were freed; they were justified and took on a native form, but "thinking" and contemplation were not freed. As a result, Iranian intellectuals did not get the historical opportunity to think philosophically and socially about their issues. The result of this historical situation was that when an opportunity arose, Iranian intellectuals, hastily and rapidly falling into the trap of imported and new Western ideologies, would sit down to contemplate in search of a way to save Iran. They did not continuously reflect from within their own culture. Therefore, they were faced with fundamental contradictions in behavior and speech and in the field of action and thought (Ajoudani, 2007: 141-142). It was in this

political and cultural context that Mirza Abdolrahim Talibov Tabrizi turned to the political beliefs of modernity and founded his political thoughts on the basis of liberalist ideas and socialism in a break with traditional political thought (Haqdar, 2018: 131). This issue is important because, on the one hand, Talibov, under the influence of Western liberal ideas, emphasizes individual freedoms, civil rights, and the rule of law, and on the other hand, observing social inequalities and widespread poverty in Iranian society, tends toward socialist ideas. This issue helps us to examine the possible conflicts and coexistences between the two intellectual currents of liberalism and socialism in this personality. Therefore, in this article, an attempt has been made to refer to his works and to examine the scattered thoughts of Mirza Abdolrahim Talibov in detail, in order to provide a detailed understanding of these concepts and their most important components, considering the political, social, and economic conditions of Iran during the constitutional period.

This research attempts to answer the following questions:

- How is Talibov's emphasis on individual freedoms, social rights, the rule of law, and limiting the power of the state (liberalist ideas) reflected in his works?
- How is Talibov's criticism of social inequalities, poverty, and injustice (socialist ideas) reflected in his works?
- Were Talibov's liberal and socialist ideas in conflict with each other, or could they somehow coexist?

Material & Methods

The research method in this article is descriptive and analytical, and the data collection is documentary and library.

Results and discussion

Talibov Tabrizi's political and philosophical ideas reflect his efforts to create a just and free society in which individual and social rights are maintained in a balanced and harmonious manner. Considering the specific social and political

conditions of Iran during the constitutional era, he faced the challenges of tyranny and inequality and played a key role in the formation and promotion of liberal and socialist ideas. As a supporter of individual freedoms, he emphasized the importance of human rights and social freedoms and believed that tyranny and autocratic governments hinder the progress of society and that individual and social freedoms and the rule of law should be respected.

Conclusion

Therefore, his stance in a way reflects the principles of liberalism, which emphasizes individual freedom, natural rights, and reliance on rationality. In addition, observing the lack of tangible change in the situation of the disadvantaged classes and the persistence of social inequalities and poverty, he also tended towards important aspects of socialism. A review of Talibov's works shows that by emphasizing the concept of "collective good" and social justice, he sought to create a kind of coexistence between these two ideas. In other words, he accepted individual freedoms and civil rights as fundamental principles, but at the same time, he believed that the state should strive to ensure and reduce social inequalities. Talibov believed that individual freedoms and social justice are necessary and indispensable to each other, and one cannot be sacrificed for the other. Therefore, individual freedoms are the necessary prerequisite for progress, and without them, social justice will not be achieved. In other words, Talibov believed in individual freedoms, but he did not consider this freedom unlimited like classical liberals. He believed that freedom should be accompanied by responsibility and should not lead to any harm to society. He also believed in the role of the state in regulating the market and preventing economic abuses. In fact, he believed that social justice is the guarantee of freedom and without it, freedom for all will not be achieved equally. Because social inequalities limit individual freedoms for

the deprived classes. These preconditions in his works state that the specific social and political conditions of Iran during the constitutional era, such as the fight against tyranny and the dominance of feudalism, had a significant impact on the formation and development of Talibov's liberal and socialist thoughts. Moreover, Talibov's socialist approach in his economic analyses, especially on economic and social inequalities, has led to a kind of criticism of the feudal system and the exploitation of workers and peasants. That is, he was able to combine liberal ideas such as individual freedoms, the rule of law, and human rights with issues related to social justice and the economic fate of workers and the weaker classes of society. This combination was in favor of advancing the social and political demands of Iranian society during the constitutional period. Talebov believed that Western models, whether liberal or socialist, could not be fully implemented in Iranian society. In fact, he paid attention to the specific conditions of Iran, its culture and history, and its social and economic structure and sought a way that would be compatible with these conditions. That is, on the one hand, he criticized the inequalities and injustices resulting from liberal capitalism, and on the other hand, he opposed radical socialist approaches that could lead to instability and disruption in society. Therefore, Talebov cannot be completely limited within the framework of one of these two (liberalism or socialism). Therefore, he was more concerned with practical and applied results than with pure ideologies. In other words, he was more interested in practical solutions to Iran's problems and was willing to use any idea that was useful for this purpose, even if these ideas contradicted each other. In fact, Talibov, with insight and effort, attempted to provide a correct understanding of these concepts. He knew that mere imitation of Western models (whether liberal or socialist) could not be useful for Iran, and for this reason, he sought to reduce the

contradiction between these two ideologies by combining them and emphasizing their human and moral aspects. He believed that these two values not only do not contradict each other, but complement each other. This integrated approach can be seen in several works, including "The Book of Ahmad" and "The Paths of the Benefactors".

In fact, he was looking for a "third way" that neither fully imitated Western liberalism nor was completely inclined towards revolutionary socialism. He had concluded that, given the political and social conditions of Iran, gradual and peaceful reforms were better than radical and violent revolutions. Therefore, he was neither a full-fledged liberal nor an absolute socialist, but rather sought to respond to the tangible issues of Iranian society; In the sense that positive changes in society should be achieved through awareness, education, and legal reforms. Although he may have made mistakes in some cases, it should be noted that in an era when there is limited

experience in defining new concepts such as freedom and law, the efforts of people like Talibov are very valuable and worthy of attention. Talibov's ideas had a great impact on the constitutional movement and political developments of that era, and he is considered one of the key figures in this field. These ideas ultimately led to profound changes in the political and social structures of Iran.

Declarations

Funding: This research received no external funding.

Authors' Contribution: The Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

Conflict of Interest: The authors declare that they have no conflicts of interest.

Acknowledgements: The authors would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



واکاوی اندیشه‌های سیاسی و فلسفی طالبوف تبریزی در باب ایده‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم در جریان جنبش مشروطه در ایران

سوسن قاسمی حیدری^۱ و عباس عمادی^۲

۱- دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز و دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۲- علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	دو جریان فکری لیبرالیسم و سوسیالیسم به‌طور قابل‌توجهی بر روند مشروطه‌خواهی در ایران تأثیر گذاشت. این دو جریان فکری مهم نه‌تنها در اهداف سیاسی بلکه در رویکردهای اجتماعی نیز با یکدیگر تعامل داشتند. در حالی که لیبرالیسم بر آزادی‌های فردی، قانون و حقوق بشر تأکید می‌کرد، سوسیالیسم به عدالت اجتماعی و کاهش نابرابری‌های اقتصادی توجه داشت. این تنوع اندیشه‌ها باعث شد که انقلاب مشروطه به یک جنبش جامع و چندوجهی تبدیل شود. طالبوف تبریزی یکی از شخصیت‌های مهم و تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران و از پیشگامان نهضت مشروطه‌خواهی بود. او به‌عنوان یک روشنفکر، در آثار خود به تبیین اصول سیاسی و اجتماعی پرداخته و نظریاتی در مورد لیبرالیسم و سوسیالیسم ارائه نموده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که طالبوف تبریزی در اندیشه سیاسی خود با تلفیق دو ایدئولوژی لیبرالیسم و سوسیالیسم و تأکید بر جنبه‌های انسانی و اخلاقی آن‌ها، در پی آن بود که از تناقض بین آن‌ها بکاهد. وی معتقد بود که این دو ارزش نه‌تنها با یکدیگر در تضاد نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. درواقع وی، به دنبال نوعی «راه سوم» بود که نه به‌طور کامل از لیبرالیسم غربی تقلید کند و نه به‌طور کامل به سوسیالیسم انقلابی گرایش پیدا کند. بلکه وی به دنبال نوعی همزیستی بین این دو اندیشه بود تا راهی پیدا کند که به مسائل و مشکلات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ملموس جامعه ایرانی عصر قاجار پاسخ دهد.
دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰	
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵	
صص: ۲۶-۴۷	
واژگان کلیدی: سوسیالیسم، عدالت لیبرالیسم، طالبوف، مشروطه.	

استناد: قاسمی حیدری، سوسن؛ و عمادی، عباس. (۱۴۰۳). واکاوی اندیشه‌های سیاسی و فلسفی طالبوف تبریزی در باب ایده‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم در جریان جنبش مشروطه در ایران. *نشریه یافته‌های تاریخی*، (۴) ۱، ۲۶-۴۷.

ناشر: دانشگاه ارومیه.

© نویسندگان



DOI: <https://doi.org/10.30466/jhf.2025.56036.1031>

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.4.1.8>



مقدمه

ناکارآمدی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی حکومت قاجاریه در ایران، با افزایش استبداد داخلی و ظلم و ستم به مردم و افزایش نفوذ سلطه جویانه‌ی قدرت‌های خارجی - به‌ویژه انگلیس و روسیه - موج نارضایتی گروه‌هایی از اقشار مختلف بر ضد سلطنت استبدادی قاجاریه را برانگیخت (آجدانی، ۱۳۸۷: ۳۸ - ۳۹). پس اگر بپذیریم که اولین و مهم‌ترین وظیفه هر نظام سیاسی، تأمین رفاه عمومی و منافع ملی، تأمین امنیت داخلی و خارجی، و بالاخره حفظ استقلال سیاسی کشور است؛ باید گفت که حکام قاجار از هر سه جنبه، به‌غایت ناکارآمد بودند، فقر و فلاکت، فساد سیاسی و اداری، ناامنی داخلی و تجاوزات خارجی، ظلم و استبداد، در آستانه جنبش به حدی رسیده بود که جامعه را به یک دگرگونی اساسی نیازمند ساخته بود (معمار، ۱۳۸۶: ۲۰۱). سیمای ایران در این دوران را می‌توان چنین ترسیم نمود:

۱- سرمایه‌داران اروپا و بخصوص سرمایه‌داران انگلستان و روسیه تزاری برای مستعمره ساختن ایران یا لاقط کسب امتیازات تازه‌ای از آن شدیداً رقابت می‌کنند. در این رقابت هر کدام به نفع خود در طبقه حاکمه جیره‌خوارانی یافته، از یک‌طرف به عصیان‌های ناآگاهانه مردم به ضد امتیازات خارجی دامن می‌زنند و از طرف دیگر برای بهره‌برداری از منابع ایران مردم را با تاکتیک جدید آشنا کرده‌اند. ۲- طبقات سابق به حال گسستن افتاده و طبقات جدید به تکانی شدید دچار شده‌اند. بازرگانان و مالداران که در رأس طبقه متوسط و کاسب قرار دارند برای حفظ منافع خود طرفدار نظم و مرکزیتی هستند که در دستگاه فئودال موجود نمی‌توانند وجود داشته باشند، و همین‌ها هستند که برای به دست گرفتن امور اقتصادی کشور با نفوذ خارجی‌ان مبارزه می‌کنند. ۳. بالاخره در اثر تکنیک جدید، رقابت سرمایه‌داران اروپایی و نفوذ تفکر مخصوص بورژوازی تمایلات و افکار نوینی را که سابقاً موجود نبود و نمی‌توانست باشد از قبیل آزادیخواهی (یعنی آزادی تجارت)، مساوات‌طلبی (یعنی تساوی با اشراف و اعیان در امتیازات قانونی و استفاده از آن امتیازات)، تمرکز جویی (یعنی تبعیت از یک حکومت مرکزی و ایجاد امنیت برای تسهیل امور بازرگانی)، وطن‌پرستی (یعنی مقابله بازرگانی داخلی با سرمایه‌داری خارجی) و بالاخره طرفداری از انقلاب (یعنی گرفتن حکومت از دست فئودال‌ها به نفع سرمایه‌داری داخلی) به وجود می‌آید و توسعه و نفوذ می‌یابد (مؤمنی، ۱۳۵۲: ۶۳-۶۴).

اما برخی آگاهی‌های نسبی و تدریجی به وجود آمده در میان گروه‌هایی از ایرانیان درباره‌ی پیشرفت‌های جوامع غربی، به بیداری و افزایش آگاهی و تمایلات ضد استبدادی مردم ایران و گسترش اندیشه‌ی ترقی‌خواهی و تجددگرایی در ایران انجامید (آجدانی، ۱۳۸۷: ۳۸ - ۳۹). از این‌رو، پرسش از راز ترقی غرب و چیرگی‌اش بر شرق که از دهه‌ها پیش، ذهن شماری از اندیشه‌گران ایرانی را ربوده بود؛ پاسخ‌های عمده نیز حول شرایط سیاسی و مدنی و معرفتی دور می‌زد. بدین معنا که متفکران ایرانی عمدتاً راز پیشرفت و چیرگی غربیان را در قانون محوری، مردم‌سالاری، آزادی، برابری و عدالت و علم‌پروری می‌دانستند و بالعکس انحطاط شرقیان را در استبداد و بی‌قانونی و جهل جستجو می‌کردند (طالبوف؛ ۱۳۲۶: ۱۰۴)؛ بنابراین، بسیاری از مردم جامعه ایران که از ظلم و ستم استبدادگران حکومتی قاجاریه به ستوه آمده بودند، خواهان استقرار عدالت در جامعه بودند. در این میان و در چنین شرایطی، مهم‌ترین رسالت روشنفکر، این بود که جامعه را آگاه و بیدار سازند. به تعبیری «روشنفکران ایرانی از سده‌ی نوزدهم به این‌سو، رسالت خود را «بیدار کردن» مردم می‌دانستند.» جریان و گفتمانی که در عرصه‌ی «بیدار کردن» مردم غالب بود، نقادی از نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی ایران و تأکید بر ارزش‌ها و عقاید اروپایی بود (مراد حاصلی، ۱۳۹۳: ۷۸). در کل، محور اساسی و اصلی رسالات چه در داخل و در خارج از کشور بر حول محور موارد ذیل قرار داشت:

انتقاد از اوضاع نابسامان سیاسی، فکری و اجتماعی و اقتصادی ایران، طرح اصلاحات سیاسی و اقتصادی اجرا شده در فرنگ، مقایسه وضع موجود ایران و ریشه‌ها و شدت عقب‌ماندگی آن با ممالک اروپایی و ارائه راه‌حل برای پیشرفت ایران و برنامه اصلاحات (قرگزولو، ۱۳۸۶: ۷۰-۷۱). سرانجام، تلاش‌های روشنفکران ایرانی و جریان‌های مختلف آنان در انقلاب مشروطیت به بار نشست و آن‌ها توانستند، در کنار گروه‌های اجتماعی، نظام سیاسی استبدادی را سرنگون کنند و طرحی نو دراندازند (مراد حاصلی، ۱۳۹۳: ۷۸)؛ اما مشروطه به‌عنوان یک جنبش انقلابی، خواهان بر هم زدن موازنه قدرت و ماهیت جامعه ایرانی بود (فوران، ۱۳۹۲: ۲۹۵). حال آنکه تا موانع اصلی از سر راه آزادی اندیشه و اندیشیدن برداشته نمی‌شد، جامعه‌ی ایران نمی‌توانست و قادر نمی‌شد که فضایی برای پیدایی اندیشه‌های اصیل و تفکر آفرین فراهم آورد. به همین جهت اندیشه‌ی اجتماعی و فلسفی در درون فرهنگ و در بستر مدنیت ایرانی فرصت بالیدن نمی‌یافت. «فکر» های سیاسی آزاد می‌شد؛ توجیه می‌شد و شکل بومی می‌گرفت، اما «تفکر» و

اندیشیدن آزاد نمی‌شد. در نتیجه روشنفکران ایرانی فرصت تاریخی برای اندیشیدن فلسفی و اجتماعی بر سر مسائل خود را به دست نمی‌آوردند، حاصل این وضعیت تاریخی آن بود که وقتی امکانی پیش می‌آمد، روشنفکری ایران سراسیمه و پرشتاب در دام ایدئولوژی‌های وارداتی و جدید غربی، در جستجوی راه نجات ایران به تأمل می‌نشست. از درون فرهنگ خود و به‌طور مستمر، به تفکر، به اندیشیدن نمی‌پرداخت. از این رو در رفتار و گفتار و در میدان عمل و اندیشه، دچار تناقض‌های اصولی می‌شد (آجودانی، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۲). در این اوضاع و احوال سیاسی و فرهنگی بود که میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی به باورهای سیاسی مدرنیته روی کرد و اندیشه‌های سیاسی را بر پایه‌ی ایده‌های لیبرالیستی و سوسیالیسم در گسست از اندیشه‌ی سیاسی سنت بنیان گذاشت (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۳۱). این مسئله از آنجا اهمیت پیدا می‌کند که طالبوف از یک سو، تحت تأثیر اندیشه‌های لیبرالی غربی، بر آزادی‌های فردی، حقوق شهروندی و حاکمیت قانون تأکید می‌کند و از سوی دیگر، با مشاهده نابرابری‌های اجتماعی و فقر گسترده در جامعه ایران، به ایده‌های سوسیالیستی گرایش پیدا می‌کند. این مسئله به ما کمک می‌کند تا تضادها و همزیستی‌های احتمالی بین دو جریان فکری لیبرالیسم و سوسیالیسم را در این شخصیت بررسی کنیم. از این رو در این مقاله، سعی شده که با مراجعه به آثار وی، به بررسی موردی و دقیق اندیشه‌های میرزا عبدالرحیم طالبوف، پرداخته، تا با شناختی دقیق از این مفاهیم و مهم‌ترین مؤلفه‌های آن، با توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران در دوره مشروطه پرداخته شود.

این پژوهش سعی بر آن دارد که به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد:

- تأکید طالبوف بر آزادی‌های فردی، حقوق اجتماعی، حاکمیت قانون و محدود کردن قدرت دولت (اندیشه‌های لیبرالیستی) چگونه در آثارش بازتاب یافته است؟

- انتقاد طالبوف از نابرابری‌های اجتماعی، فقر و بی‌عدالتی (اندیشه‌های سوسیالیستی) چگونه در آثارش بازتاب یافته است؟

- آیا اندیشه‌های لیبرالیستی و سوسیالیستی طالبوف با یکدیگر در تضاد بودند یا می‌توانستند به‌نوعی به همزیستی برسند؟

مدخلی مفهومی به موضوع

لیبرالیسم کلاسیک

لیبرالیسم، به‌مثابه‌ی آموزه‌ای سیاسی بر فرد محوری تأکید دارد و ادعا نمود که انسان‌ها باید از حداکثر آزادی ممکن که با آزادی دیگرانی که قادرند از آزادی مشابه برخوردار باشند مغایر نباشد استفاده کنند. آنان درصدد پیشبرد این عقیده از طریق حمایت‌شان از حکومت محدود و مخالفتشان با دخالت دولت در زندگی روزمره‌ی شهروندان آن هستند (جویس، ۱۳۹۱: ۹۲). به عبارتی، لیبرالیسم «کلاسیک» اولیه آن چیزی بود که برخی از پژوهشگران آرا «لیبرالیسم منفی» نامیده‌اند؛ یعنی فلسفه‌ای بود که می‌کوشید افراد بشر را از آن بندهای اقتصادی، سیاسی، مذهبی و اخلاقی برهاند، که در طول قرن‌ها استیلای سلاطین مستبد، اقتصادهای فئودالی، و مذاهب رسمی، بردست و پایش بسته‌شده بود (رنی، ۱۳۷۴: ۱۲۷). به‌طور مثال، از نظر لیبرالیست‌هایی همچون جان لاک، مردم اساساً آزادند تا به‌طورجدی منافع خود را کسب نمایند؛ آن‌ها حق دارند و ثروت بیندوزند و اگر وقت و انرژی خود را در یک پروژه سرمایه‌گذاری کرده باشند، حتی پروژه‌ای که از منابع طبیعی بوده و در اصل متعلق به همه تلقی می‌شده است، حتی محققان آن را برای خود نگه دارند. این حق تملک و دفاع از مالکیت خود، ویژگی اصلی آزادی فردی است؛ دولت برای حفظ منافع شخصی و ایجاد شرایط ایمن برای تجارت وجود دارد (تامپسون، ۱۳۹۵: ۸۵)؛ بنابراین، واضح است که اصول لیبرالی به شدت بر محدودیت دولت به‌وسیله قواعد تأکید می‌ورزد. دولت لیبرال نمی‌تواند چیزی جز دولت محدود باشد چرا که همه جریان‌ها در درون سنت لیبرالی بر حقوق اشخاص یا مطالبه عدالت پا می‌فشارند که دولت باید مورد تصدیق و احترام قرار دهد و در واقع می‌تواند علیه دولت به کار گرفته شود (گری، ۱۳۸۴: ۱۴۱).

سوسیالیسم

جامعه خواهی یا سوسیالیسم، اندیشه‌ای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که برای ایجاد یک نظم اجتماعی مبتنی بر انسجام همگانی می‌کوشد، جامعه‌ای که در آن تمامی قشرهای اجتماع سهمی برابر در سود همگانی داشته باشند (ویر، ۱۳۹۳: ۷۴). این ایده در واکنش به ماهیت استثمارگر سرمایه‌داری به وجود آمد. این مکتب، جامعه‌ای را که در آن نابرابری‌ها در توزیع ثروت و قدرت سیاسی به بی‌عدالتی می‌انجامد، مردود می‌شناسد و به آرمان برابری تسلیم می‌شود. سوسیالیسم در پی ایجاد جامعه‌ای است که در

آن همکاری و برادری جای تقسیمات مبتنی بر خطوط طبقاتی را که شاخصه‌ی جامعه‌های سرمایه‌داری است بگیرد. با وجود این تفاوت‌های قابل‌توجهی در رابطه هم با چگونگی ماهیت یک جامعه مبتنی بر مساوات و هم چگونگی ایجاد آن وجود دارد. این اختلافات ناشی از سنت متنوع پیدایی سوسیالیسم است (بابایی، ۱۳۹۱: ۸۵). از سویی، سوسیالیسم از دغدغه عملی برای طبقه کارگر و شورشی علیه تأثیر اجتماعی سرمایه‌داری آزاد نشأت گرفت. استدلال می‌شد که سرمایه‌داری نیازمند تعدیل به‌وسیله اهداف سیاسی یا اجتماعی است. سوسیالیسم خود را تا حدودی به‌عنوان جهادی اخلاقی در برابر اصول سرمایه‌داری ارائه کرد که منجر به ازخودبیگانگی، استثمار و رفتار با مردم به‌عنوان کالا و دنده در چرخ اقتصادی گردید (تامپسون، ۱۳۹۵: ۱۱۷). چرا که سوسیالیست‌ها چنین بحث کرده‌اند مالکیت خصوصی خود محدودیتی بر آزادی است (گری، ۱۳۸۴: ۱۲۳).

زندگی و آثار طالبوف تبریزی

یکی از برجسته و مهم‌ترین روشنفکران عصر قاجاریه و مشروطیت میرزا عبدالرحیم طالبوف (۱۲۵۰ - ۱۳۳۰ ق/۱۸۳۴-۱۹۱۱ م)، در یک خانواده‌ی متوسط پیشه‌ور در محله سرخاب تبریز متولد شد (طالبوف، ۱۳۳۶: ۱۲). از ۱۶ سالگی برای تحصیل به تفلیس رفت. این مهاجرت در زمانه‌ای بود که خیل مهاجران ایرانی برای کار یا امنیت سیاسی برای روشنفکران یا امنیت اقتصادی برای تجار به منطقه قفقاز صورت می‌گرفت. وی در دوره پرتحرکی فرهنگی و سیاسی این منطقه بار آمد. با زبان‌های روسی، فرانسوی، ترکی آذربایجانی و عربی آشنا بود. به فارسی ساده و سلیس می‌نوشت. تمام آثارش را در دوره میان‌سالی به بعد نوشته است. در زمان سلطنت مظفرالدین شاه به تهران آمد. در دوره اول مجلس شورای ملی از جانب طبقه تجار به نمایندگی انتخاب شد؛ اما بعد صدور اعتبارنامه، در محفل یکی از علما انتقاداتی به وی شد و کتاب «مسالك المحسنين» به امر کامران میرزا که حاکم طهران هم بود، کتب ضاله شناخته شد. البته طالبوف هم از خود دفاعی نکرد و از نمایندگی مجلس انصراف داد. از این انصراف طالبوف روایات دیگری غیر از این روایت آدمیت هم از جانب کسانی چون حسن تقی زاده و... وجود دارد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۱۱)؛ اما ناگفته نماند که طالبوف که با تغییر نظام مطلقه به مشروطگی یکی از آرزوهای دیرینه‌اش تحقق یافته بود، سرخوردگی‌اش از حاضر نبودن در مجلس تأثیری در شوق و بستگی معنوی‌اش به کار مجلس و مشروطیت نداشت. مذاکرات مجلس و حوادث سیاسی را به دنبال می‌کرد و عقیده‌اش را در هر قضیه‌ای ... همان‌جا از اصل «تساوی حقوق» کل افراد جامعه در قانون اساسی سخن راند؛ و در همین اوان بود که باوجود سالخوردگی و کم نوری چشم، آخرین رساله‌ی ارزشمندش را در آزادی و در ارتباط با سیاست مشروطیت نگاشت (آدمیت، ۱۳۶۳: ۱۲).

در زمینه اندیشه‌های سیاسی - فلسفی نیز، به نظر می‌رسد که بیشترین تغذیه طالبوف از لیبرالیسم انگلیسی و مکتب اصالت فرد فرانسوی بوده است. زبان علمی طالبوف و تکیه او بر علم، بشدت تحت تأثیر عقاید ولتر و دیدرو و سایر اصحاب دایرةالمعارف قرار دارد. طرح «کتاب احمد» در حقیقت رونوشتی است از کتاب «امیل» اثر روسو. «تعریف طالبوف، در کتاب «مسائل الحیات» ضمن انتقاد از اندیشه‌های دینی و خرافه و افسانه نامیدن برخی از آن‌ها، مدعی می‌شود که اندیشه‌های دینی، توان اداره جامعه را ندارند. او در این کتاب از نظریه غربی شدن ایران طرفداری می‌کند (زرشناس، ۱۳۷۳: ۵۶-۵۷). در واقع، طالبوف، در گفتار سیاسی، اغلب به آرای متفکرین جدید استناد می‌کند، و به‌خصوص از کسانی نظیر بنتام، ولتر، روسو و رنان نام می‌برد، از فیلسوفان آلمانی به نظرات و اندیشه‌های نیچه توجه دارد (آدمیت ۱۳۶۳: ۸). به‌طور کلی، آثار و تألیفاتی که طالبوف در نشر و پخش ایده‌های مدرنیته به رشته تحریر کشید، آکنده از عقل باوری، تجربه مسلکی و سیاست مشروطه است؛ ایضاحات در خصوص آزادی بیانگر لیبرالیسم قرن هجدهمی است. کتاب احمد که روح آموزش و پرورش دنیای مدرن را در خود جای داده است، همه ناظر بر ذهنیت روشنگرانه‌ای است که طالبوف در طی مراحل مختلف زندگی خود آن‌ها را کسب کرده است. در شرایطی که طالبوف به پی‌ریزی اندیشه‌های خود مشغول بود، هم سیاست عملی که در ایران جاری بود و هم فلسفه‌ی سیاسی که در میان دانش‌آموختگان جریان داشت، در سراسیمه‌ی انحطاط و زوال قرار داشتند. در این اوضاع و احوال سیاسی و فرهنگی بود که میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی به باورهای سیاسی مدرنیته روی کرد و اندیشه‌های سیاسی را بر پایه ایده‌های لیبرالیستی و سوسیالیسم در گسست از اندیشه‌های سنت بنیان گذاشت؛ طالبوف در استفاده از اندیشه‌ی سیاسی مدرن به اصول اساسی آن استناد کرده و مفاهیمی چون: حقوق طبیعی. قرار داد اجتماعی و آزادی را در منظومه فکری خود به بحث می‌گذارد (طالبوف، ۱۳۵۷ الف: ۱۵۰). همچنین در آثارش، به مسائل متنوعی نظیر ملیت،

آزادی، قانون، حاکمیت ملی، لیبرالیسم و عدالت‌خواهی اقتصادی، پروتستان‌تیسیم اسلامی، اخذ و اقتباس تمدن جدید از غرب در ضمن داشتن نگرش انتقادی به آن، می‌پردازد (فرستخواه، ۱۳۷۳: ۱۱۹-۱۲۰).

اما مقامی که طالبوف در تاریخ اخیر ایران یافته بدان علت است که افکار جدید را خواه در زمینه آزادی و خواه از لحاظ مباحث علمی به زبان ساده در ایران نشر کرد. خودش در نامه‌ای که در تاریخ ۱۳ رمضان ۱۳۱۴ هجری به مرحوم میرزا یوسف خان اعتصام‌الملک نوشته است می‌نویسد: «بنده به زبان روسی آشنا هستم. فرانسه نمی‌دانم. خط روسی را بسیار بد می‌نویسم. خط ایرانی طبیعی بنده نیز تعریفی ندارد. عربی هیچ بلد نیستم. فارسی را معلوم است چنان میدانم که عرب فرانسه را با وجود این از برکت کثرت مطالعه و زور مداومت بعضی آثار به یادگار گذاشتم که اخلاف بنده تکمیل نموده بنده را مهندس انشای جدید بدانند.» (طالبوف، ۱۳۳۶: ۱۴).

مواجهه فکری طالبوف با ایدئولوژی فکری لیبرالیسم در جریان مشروطه

همان‌طور که آمد، لیبرالیسم از آغاز کوششی فکری به‌منظور تعیین حوزه خصوصی در برابر اقتدار دولتی بوده است؛ و به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی، از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مقید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی، به‌ویژه مالکیت خصوصی، دفاع کرده است. بر طبق اصول لیبرالیسم حق دولت برای دخالت در زندگی خصوصی و مدنی باید با قیودی نیرومند و مشخص محدود گردد (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۱). مشروطه در ایران نیز به‌عنوان نقطه عطفی در تاریخ سیاسی ایران با هدف‌هایی همچون برقراری سلطنت مشروطه، حاکمیت ملت و قانونمندی در سال ۱۲۸۵ خورشیدی رخ نمود و برای نخستین بار، حاکمیت ملت به جای حاکمیت شاه یا سلطنت مطرح شد و سلطنت ودیعه‌ای دانسته شد که از شهروندان به شاه تفویض می‌شد. متمم قانون اساسی مشروطه، دربرگیرنده اصول و بندهای مهم دموکراتیک بود و اجزای جامعه مدنی در آن برشمرده شده بود: مصونیت جانی و مالی شهروندان، برابری همگان در برابر قانون، پشتیبانی از آزادی‌ها و حقوق شهروندان، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماعات و انجمن‌ها (به شرط اینکه مخل نظم و مایه آشوب دینی و دنیوی نباشند)، تفکیک قوا، برپایی انجمن‌های ایالتی و ولایتی و ... از جمله اصول آن بود (سردارنیا، ۱۳۸۹: ۱۷۵). غالب پیشگامان فکر آزادی در ایران لیبرال دموکرات بوده‌اند (بهنام، ۱۳۷۹: ۱۵۶-۱۵۷). اینان به‌شدت تحت تأثیر فلسفه سیاسی و اجتماعی غرب قرار داشتند، در گفتمان سیاسی جدید به وجود آمده در ایران عصر قاجاریه در جهت پاسخگویی به این پرسش که چه تغییراتی را باید در ساخت قدرت و حکومت به وجود آورد، مشترکاً نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی را پیشنهاد کردند (آجدانی، ۱۳۸۷: ۳۹).

اما فی‌المثل از آزادی عقاید و ادیان، از آزادی قلم و بیان در مسائل اجتماعی، آزادی زنان، تساوی حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی و مهم‌تر از همه از آنچه که در مشروطیت به‌طور عام به حقوق شهروندی تعبیر می‌شد، نمی‌شد به‌آسانی و آزادانه سخن گفت. اگر در مقاطعی از تحولات سیاسی، امکان کژدار و مریز این‌گونه مباحث پدید می‌آمد، ترس خوردگی و وحشت از تکفیر و برخورد شرعی، مقاومت جامعه سنتی و استبداد حکومت‌ها، مانع اصلی طرح اصولی آن مباحث می‌شد. به همین جهت آزادی‌خواهی در ایران بیشتر استبداد سیاسی را هدف مبارزه قرار می‌داد و تلاش می‌کرد تا بحران مسائل و مشکلات ایران را از طریق راه‌حل‌های سیاسی و با جایگزین کردن نظام قانونی پارلمانی به‌جای نظام استبدادی کهن، رفع و رجوع کند (آجدانی، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۲).

مواجهه فکری طالبوف با ایدئولوژی فکری سوسیالیسم در جریان مشروطه

از آنجا که هیچ اندیشه و تفکری در خلأ شکل نمی‌گیرد؛ بلکه محصول بستر اجتماعی، بحران‌ها و ضرورت‌های زمانه است؛ لذا هر اندیشمندی فرزند زمان خود است و متناسب با عصر و چالش‌های عصر خود، ایده و تفکر خود را طرح می‌کند (سردار نیا، لطفی، ۱۳۹۶: ۹۰). تقریباً مقارن با اوج‌گیری مشروطه بود که تفکرات سوسیالیستی از طریق شکل‌گیری گروه‌ها و احزاب متمایل به سوسیال‌دموکرات در قفقاز و ایجاد شعباتی در خطه‌های شمالی کشور، به‌طور جدی وارد زندگی سیاسی ایرانیان شد؛ اما واقعیت این است که در جریان مشروطه، افرادی که جذب آرمان‌های سوسیالیستی شدند و به‌طور کلی گروه‌ها و انجمن‌های سیاسی با گرایش‌های سوسیالیستی که از قبل موجود بودند یا بعداً تأسیس شدند به عللی نتوانستند در عملکرد سیاسی خود به تحکیم مبانی نظام مشروطه و حکومت قانون کمک کنند. شاید مهم‌ترین علت به خود ایدئولوژی سوسیالیسم یا حداقل آن نوع سوسیالیستی که در ایران تبلیغ می‌شد برمی‌گشت چراکه نهایتاً انقلابی و مخالف حکومت قانون بود. سوسیالیست‌های ایرانی نظام مشروطه را نه به‌صورت هدفی در خود یا هدف نهایی بلکه به‌صورت گام اولیه و ابزاری گذار به‌نظام مطلوب خود تلقی می‌کردند. آن‌ها قانون

مستقر مشروطه و نظام مالکیت خصوصی مبتنی بر عرف و شرع را قبول نداشتند و پشتیبانی‌شان از مشروطه صرفاً تاکتیکی و برای از میان برداشتن دشمن مشترک یعنی سلطنت استبدادی بود (غنی نژاد، ۱۳۹۵: ۹۷ - ۹۸)؛ بنابراین، طالبوف ایده‌های سوسیالیستی خود را وام‌دار حرکات سوسیال‌دموکراسی قفقاز بود؛ باید اضافه کرد طالبوف در عین حالی که حدود عملی خود را با آنان حفظ می‌کرد، از ایده‌های برابری خواهی آنان بی‌تأثیر نبوده است؛ شاید یکی از علل تأثیرپذیری، واقعیات اجتماعی بود که طالبوف در زندگی روزانه و توأم با تبعیض اقشار فرودست جامعه‌ی ایرانی و قفقاز به عینه ناظر بود و از حقایق فاصله طبقاتی و نبود عدالت اجتماعی آگاهی کافی داشت (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۴۶).

مهم‌ترین مؤلفه‌های لیبرالیسم در اندیشه طالبوف تبریزی

طالبوف بر اساس زمینه‌های اندیشه‌ورزی که در اثر مطالعاتش به زبان روسی فراگرفته بود به مفاهیمی چون آزادی و قانون توجه نمود. همچنین باید در نظر داشت که او تحت تأثیر روشنفکران پیش از خود نیز بوده است. اندیشه‌ی قانون‌گرایی سال‌ها پیش‌ازین که طالبوف قلم بر روی کاغذ بیاورد و اندیشه‌هایش را قلمی کند، حدیث روزگار بود. از این‌رو در زمانه‌ای که او دست به نوشتن زد این مفاهیم، به‌عنوان بخش مهمی از دغدغه‌های اهل فکر آن زمان تبدیل شده بود و طالبوف نیز از زمینه‌ی اساسی اندیشه‌ی زمانه‌اش جدا نبود و سعی می‌کرد در این راه قدمی بردارد.

راهی که طالبوف به‌صورت مشخص دنبال می‌کرد، به‌نوعی ارائه تعریف‌های مشخص از مفاهیمی بود که هنوز بر سر معنا و محتوای آن توافقی وجود نداشت اما روح زمانه به سمتی می‌رفت که می‌بایست برای آن‌ها نه‌تنها تعاریفی ارائه شود که باید حدود و ثغور آن‌ها نیز معین شود. ولی چنین کاری مستلزم پیش‌زمینه‌ای مشخص بود؛ و آن وجود دستگاه فکری مشخص بود که امکان ایجاد چنین دستگاهی برای بیشتر اندیشه‌ورزان و روشنفکران آن زمان هنوز وجود ندارد. البته شاید بتوان گفت که گزاره‌های مهمی در میان بسیاری از اندیشه‌ورزان شکل گرفته و در حال گسترش نیز بود. در کنار این مسائل باید توجه داشت، در نوع نگاهی است که میرزا عبدالرحیم طالبوف به این مفاهیم داشت و سعی نموده بود که این مفاهیم را در «منظومه‌ای منسجم و هماهنگ» ارائه دهد و ارتباط منطقی‌ای بین این مفاهیم ایجاد کند. یکی از مواردی که در این مقاله به آن توجه ویژه‌ای شده است، نشان دادن این تفکر منظومه‌ای در اندیشه‌ی میرزا عبدالرحیم طالبوف است.

آزادی و مؤلفه‌های آن در اندیشه‌های لیبرالیستی طالبوف تبریزی

طالبوف چه تعریفی از آزادی داشت؟ آیا آزادی فردی برای او اولویت داشت یا آزادی جمعی؟ چگونه می‌توان مفهوم آزادی در اندیشه طالبوف را با مفهوم آزادی در اندیشه‌های لیبرالی غربی مقایسه کرد؟ از مهم‌ترین روشنفکرانی بود که به تشریح و دفاع از آزادی در یک نظام مشروطیت به شیوه‌ای مناسب با ماهیت و مفهوم دموکراتیک آن پرداخت. طالبوف آزادی را به شش گونه: آزادی فردی یا آزادی هویت، آزادی عقاید، آزادی قول، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع و آزادی انتخاب تقسیم کرده است (آجدانی، ۱۳۸۷: ۷۷). طالبوف همه را ترغیب می‌کرد که برای آزادی ایران بکوشند؛ و خود برای آزادی ایران قدم‌های نافع و مؤثر برداشت. از هنگامی که «مسائل المحسنین» و «مسائل الحیات» را نوشت کوشش و جهدش برین بود که مفهوم آزادی و مشروطیت را برای ایرانیان توضیح دهد (طالبوف، ۱۳۳۶: ۱۵). در کتاب‌ها، مقاله‌ها و نامه‌های خود آزادی و مشروطیت را بی‌چون و چرا برای ایران لازم می‌شمرد، ولی نه چنان بی‌قید و شرط که مشکلات دیگری از آن بیرون آید. او در کتاب مسائل الحیات نظرات خود را در این باره بیان داشته و در پایان آن ترجمه‌ای از قانون اساسی ژاپن برای آگاهی خوانندگان به دست داده است. در نگارش ایضاحات در خصوص آزادی به رساله‌ی مشهور «در آزادی» نوشته‌ی استوارت میل «که به زبان روسی ترجمه شده بود» توجه داشت. و روشن‌بینانه مسائل سیاسی و شرایط قوام نظام مشروطیت ایران را مورد نقد و بحث قرار داده است این رساله درباره فواید مجلس شورای ملی و لزوم برپا کردن آن، نگاشته شده است؛ او به این نکته می‌پردازد که آزادی بی‌بندوبار سودمند نیست و می‌کوشد مردمان را به این معنی متوجه کند (همان: ۱۸).

وی در کتاب‌ها و مقاله‌ها و نامه‌های خود آزادی و مشروطیت را به اعتقاد تمام برای ایران لازم می‌دانست، ولی نه آن‌چنان بی‌قید و شرط که اشکالات دیگری از آن تولید شود. در کتاب «مسائل الحیات» عقاید خود را در این باره بیان داشته و در پایان آن ترجمه‌ای از قانون اساسی ژاپن را برای آگاهی عامه به دست داده است. ایضاحات در خصوص آزادی نیز، رساله‌ای است که طالبوف در باره آزادی و مفهوم آن در تاریخ ذی‌الحجه ۱۳۲۴ قمری نوشت (طالبوف، ۱۳۳۶: ۱۷ و ۲۱). در نگارش این اثر، به رساله‌ی

مشهور «در آزادی» نوشته‌ی استوارت میل که به زبان روسی ترجمه شده بود توجه داشت؛ و روشن‌بینانه مسائل سیاسی و شرایط قوام نظام مشروطیت ایران را مورد نقد و بحث قرار داده است این رساله درباره فواید مجلس شورای ملی و لزوم برپا کردن آن، نگاشته شده است؛ او به این نکته می‌پردازد که آزادی بی‌بندوبار سودمند نیست و می‌کوشد مردمان را به این معنی متوجه کند. در این رساله در فواید مجلس شورای ملی و لزوم ایجاد آن نیز، نظریات خود را بیان می‌کند و در عین حال به این نکته توجه دارد که آزادی بی‌بند و بار مفید فایده نیست و کوشش می‌کرده است که مردم را به این معنی کاملاً متوجه کند (همان: ۱۶-۱۸).

او از حق طبیعی آزادی می‌گوید و سخن «ننان» را یادآور می‌شود که: «تنظیمات طبیعی بشریت، برادری، برابری و آزادی است. ما برادریم به جهت اینکه همه اولاد آدمیم، برابریم به جهت اینکه امتیازی در ولادت و وفات نداریم، آزادیم به جهت اینکه اگر کسی بفراوانی تا خودمان نخواهیم نشویم و تا نبینیم تفهیم نمی‌توانیم. پس من ما آزاد از تحت ریاست خود و دیگری است؛ بنابراین اقتضای طبیعی را نباید مانع خلق شود.» (طالبوف، ۱۳۵۷: ۱۸۵). طالبوف می‌افزاید که یکی دیگر از نمونه‌های آزادی، آزادی ادیان است که آن را چنین بیان می‌کند: «از برکت علم و معارف ما فهمیده‌ایم که ادیان هر قوم از فضایل روحانی و احترام عواید و از خصایص ممدوحه انسانی است. ایام جهل و تعصب گذشته و به دوره آزادی عقاید و احترام ادیان ملل داخل شده‌ایم.» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۸۱). هنگامی که طالبوف مسئله آزادی طبیعی انسان و اراده و اختیار او را مطرح می‌کند، می‌گوید که این آزادی «غیرقابل گرفتن» است؛ سلب شدنی نیست. این حقیقتاً نظریه فلسفی تازه‌ای است که در آن زمان مطرح می‌شود (ابو محبوب، ۱۳۸۶: ۸۶). وی با تأییدپذیری از اندیشمندان طبیعت‌گرای باخترزمین، آزادی را از حقوق طبیعی انسان می‌داند که همواره با اوست و خواهد بود؛ و این حق را نمی‌توان از او گرفت. از دیدگاه او این آزادی دو دشمن نیرومند دارد: «یکی منافقین و مستبدین داخله که می‌خواهند باز مثل قدیم فعال مایرید باشند، خون مردم را بخورند و انقراض ملیت ما را به یک عیش پنج‌روزه خود بفروشند که نه غیرت دارند نه مسلمان‌اند و نه ایرانی و ایرانی نژاد. دشمن دوم که هزار بار قوی‌تر از اولی است. بی‌علمی و فقر روحانی و یا ضعف ایمانی ما می‌باشد؛ یعنی به حسنات و سیئات تکالیف شرعی یا حدود روحانی خودمان یقین نداریم.» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۱۱). از همین رو، گرچه از نظر طالبوف آزادی، جمعی و متعلق به همه ملت ایران بود، راه دستیابی به آن این بود که هر فرد ایرانی، فردیت خود را دریابد و قدم در راه گذارد. به همین دلیل وی تلاش کرد فردیت هر یک از افراد ملت ایران را برجسته کند و راه آن را وجود مدارس جدید و انتشار علم تجربی و رشد عقلی آحاد ملت ایران دانست (مرادی، ۱۳۹۵: ۱۱۱).

طالبوف به دست آوردن آزادی در ایران را در گرو پرورش و تربیت رجال میهن‌پرست و آزادیخواه می‌داند که ایران از ایشان خالی است. او معتقد بود: «نباید فراموش کنیم که آزادی ثروتی است عمومی موروثی. لذا بایست تا او را به وارث بالغ تسلیم نمود. به لحاظ اینکه آزادی نه مقدمه است و نتیجه یعنی کلمه‌ای است ورای قاعده منطقی؛ و آنچه در عالم از همه قواعد منطقی مستثنا است فقط آزادی است ما او را لفظاً و معنأ مجرد می‌دانیم. بنابراین کسی می‌تواند حامل او شود که این معنی را درست بفهمد.» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۸۹).

از سویی، آزادی، تعریف آن و پیوند آن با مساوات نیز، یکی از مهم‌ترین مباحث در اندیشه طالبوف است. طالبوف که درک روشنی از معنای آزادی در غرب، ماهیت و کارکرد آن در ارتباط با تمدن و فرهنگ اروپا دارد، همانند برخی دیگر از منورالفکرهای معاصر خود، شعارگونه به ستایش و تمجید آزادی نمی‌پردازد. از آنجا که برای او، در کنار ارزش ذاتی آزادی و نقش آن در تعالی اندیشه فردی و اجتماعی، واقعیت‌های اجتماعی و ملی در مملکت ایران نیز دارای اهمیت است؛ بنابراین او در تعریفی خاص، سعی می‌کند تا مقوله آزادی را در پیوند یا همان واقعیات تعریف کند و از همین معنای آزادی دفاع نماید نگرش انتقادی طالبوف در بحث از آزادی با تأکید به این نقطه آغاز می‌شود که علت گمراهی ملل متمدنه رجال اروپایی هستند می‌نویسد: ما در اینجا رجال اروپا را برای آن منتخب کردیم که باعث و علت گمراهی ملل متمدنه ایشان هستند، مردم را از زندگی طبیعی بیرون کردند. در عوض قناعت به احتیاج آن‌ها افزودند (طالبوف، ۱۳۳۶: ۸۹). چراکه از دیدگاه فلسفه سیاسی، لیبرالیسم در معنای وسیع آن، فلسفه افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد ممکن است؛ و دشمن اصلی آن تمرکز قدرت است که بیشترین آسیب را به آزادی فرد می‌رساند. از دیدگاه لیبرالی، فرد بر جامعه و مصلحت فردی بر مصلحت اجتماعی اولویت دارد (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۴).

به عبارت دیگر او به لیبرالیسم محض و لجام‌گسیختگی اعتقادی ندارد و بیشتر به آزادی در سایه هنجارهای اجتماعی می‌اندیشد. افزون بر آن علاوه بر تعریف نظری آزادی که منبعث از نظریات متفکرانی چون «روسو» و «منتسکیو» است، به تعریف عملیاتی

آن نیز مبادرت می‌ورزد (امیراحمدی، ۱۳۸۱: ۷۰). طالبوف درباره شقوق آزادی می‌نویسد: آزادی به سه منبع اصلی قسمت می‌شود آزادی عقاید، آزادی قول و هویت و اینکه از این سه، چندین منبع فرعی مشتق است. از آن جمله آزادی انتخاب، آزادی مطبوعات و آزادی اجتماع که البته این مشتقات بازهم مقدمه هستند و نتیجه دارند (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۶۸). چنین تعریفی از آزادی و تأکید بر ارزشمندی تبعی آزادی فردی در ارتباط با آزادی تمام مردم و توصیف ارزشی آن به کارکرد آزادی در تعالی انسان و تحقق خرد و بلوغ فکری و تربیت، بدیع و بی‌نظیر است. این معنای آزادی، با آنچه در فلسفه سیاسی غرب بیان شد، تفاوت ماهوی دارد گرچه اصول و پایه‌های اولیه خود را از آنجا گرفت. ولی او به درون‌مایه و مفهوم آزادی پرداخت؛ که برگرفته از نظریات متفکرانی چون روسو و منتسکیو بود؛ اما کوشید مفهوم آن را در میان ایرانیان رواج دهد. با این امید که روزی ایرانیان از این نعمت برخوردار شوند؛ زیرا به باور او: «آنچه مایه تأسف است، این است که ایرانی از عوالم بی‌خبر و از نعمت الهی محروم مانده، حال آنکه بشر هستند. از سایرین نوع خود بی‌شبهه استعداد ایشان کمتر نیست. بالطبع بایست این آزادی را داشته باشند.» (همان: ۱۸۹).

حکومت قانون

طالبوف، فردی به‌ظاهر مسلمان و دین‌دار بود، اما اعتقاد داشت اندیشه‌های دینی، باید بر مبنای علوم تجربی و دانش زمان، مورد دخل و تصرف قرار گیرند و برخی از مفاهیم و معانی دینی کنار گذاشته شوند. او مبدع نوعی «پروتستانتیسم اسلامی» بود. طالبوف در کتاب مسالک المحسنین خود می‌نویسد: «احکام شرعی ما برای هزار سال قبل خوب و بجا درست گردیده ولی در عصر ما باید سی هزار نکته جدید بر آن بیفزاییم و آن را از پایه دگرگون سازیم.» (زرشناس، ۱۳۷۳: ۵۶). وی در برابر کسانی که به نام دین با تجدّد گرایی و اصلاح نظام سیاسی مخالفت می‌کنند، تأکید می‌کند که در شرایط حاکمیت استبداد و بی‌قانونی، احکام اسلام معطل مانده و عملاً میان آن‌ها و شرایط سیاسی جامعه انفکاک حاصل شده است (طالبوف، ۱۳۲۶: ۱۰۹-۱۱۰). عبدالرحیم طالبوف نیز در رابطه شرع و قانون ادعا می‌کند که «هر جا قانون نیست احکام شرع معوق می‌ماند» و تنها در اثر تنظیم و اجرای قانون است که احکام شرع اجباراً اجرا خواهد شد، زیرا به‌زعم او قانون محاسب عاملان شرع است (مؤمنی، ۲۰۰۷: ۸۷). رحمانیان بر این باور است که آثار طالبوف در زمینه قانون خواهی و ربط آن با شریعت از تناقض‌های اساسی خالی نیست. درحالی‌که از نظارت مجتهدان بر قانون و اصلاحات سخن می‌گوید، بارها روحانیون را به‌نقد می‌کشد. وی می‌نویسد: «... اگر ما برای خودمان قانون وضع ننماییم اساس او شریعت پاک اسلام و نصوص مقدسه قران است، و اگر همین غفلت را اندکی امتداد بدهیم «حریفان را نه یر ماند نه دستار» اجانب برای ما قانون وضع می‌کنند و ما را مجبور به تعبد می‌نمایند ولی نه از روی شریعت پاک اسلام. آن‌وقت دین از دست اخلاف ما به‌درستی و مادام‌العمر مثل بلاد حواشی مملکت ما بیرون می‌رود.» (طالبوف، ۱۳۲۶: ۱۰۹-۱۱۱). شهریار زرشناس بر این باور است که او مدعی دخل و تصرف در احکام شرعی و مفاهیم دینی بر مبنای عقل و فهم جزوی بشری بود و دلیل این کار را نیز «هم‌رنگ کردن دین با زمان» می‌داند؛ در واقع او سلف همه پروتستانتیست‌های اسلامی و جریان‌ات التقاطی‌ای است که به انحاء و اشکال مختلف؛ خواهان تفسیر اومانستی مفاهیم دینی بر مبنای ایدئولوژی‌های دنیوی بوده. وی شدیداً تحت تأثیر روسو، و پوزیتیویسم اوایل قرن نوزدهم قرار داشت. او با تفسیر اومانستی مفهوم دینی «حریت» معنای لیبرالیستی «آزادی» را از آن مراد می‌کرد (زرشناس، ۱۳۷۳: ۵۶). در توضیح باید گفت که از دیدگاه لیبرالی، قدرت خالی از هرگونه ویژگی مقدس و احترام‌برانگیز است. به همین جهت لیبرالیسم با اشکال سنتی ضدیت خاصی دارد؛ و به‌ویژه با هرگونه نخبه‌گرایی (مبتنی برحسب و نسب)، مذهب، اشرافیت فکری و غیره) مخالفت می‌ورزد؛ و از بسط حیطه اختیار و قدرت بازاندیشی فرد را محدود کند مخالف است (بشیری، ۱۳۷۸: ۱۴).

اما با اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس ملی، آرزوی زندگی طالبوف برآورده شد. اگرچه که مسئله عظیمی در پیش بود، یعنی استوار گشتن حکومت ملی. دراین‌باره رساله با مغز ایضاحات در خصوص آزادی را نوشت (۱۳۲۴) که از نظرگاه انطباق عملی افکار طالبوف خیلی مهم است. در این نقد سیاسی از مسئله آزادی در ایران سخن می‌گوید، ضعف و قوت «نظام‌نامه» یا قانون اساسی اول پنجاهویک ماده‌ای را تشریح می‌نماید، و کارنامه نخستین مرحله دوره اول مجلس شورای ملی را مورد نقد و سنجش قرار می‌دهد؛ و کارنامه نخستین مرحله دوره اول مجلس شورای ملی را مورد نقد و سنجش قرار می‌دهد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۵۴). وی از لزوم قانون سخن می‌گوید. قانون را لازمه استقرار عدل می‌داند. «قانون شاهین ترازویی را که در آن حقوق و حدود ملت را می‌شکند در اعتدال و استوار نگه می‌دارد» (طالبوف، ۱۳۵۷: ۱۲۲).

وی نبود قانون را موجب عدم امنیت مالی و جانی افراد می‌دادند: «اگر ما قانون داشته باشیم، آن وقت صاحب علم و استقلال خواهیم بود.» هر جا قانون نیست، اساس منافع نیست و هر جا اساس منافع نیست تمدن نیست، وحشت است. هر جا وحشت است، سعادت و برکات نیست. پس هر جا قانون نیست، سعادت و برکات نیست. (کتاب احمد، ۱۳۴۷: ۱۲۷). در جای دیگر در انتقاد از مخالفان قانون می‌نویسد: «... قانون را منتج فساد و بی‌ادبی مردان و بی‌عصمتی نسوان، آزادی شرب خمر و بازی قمار، و ترویج امور خلاف احکام قرآن مبین به قلم می‌دهند و هم‌صدا شده، شریعت را در خطر شمارند و مردم را به غوغا و شورش وادارند. حال آنکه همه می‌دانند که این سیئات، مخالف مدنیت است و آنچه مخالف تمدن است در شرع شریف ما، که اساس قانون ایران خواهد بود، ممنوع و مادم الدهر، حرام است ...» (طالبوف؛ ۱۳۲۶: ۱۰۹). از نظر طالبوف تحقق اراده ملت واضح قانون است و این اراده نیز به صورت رأی اکثریت جلوه‌گر می‌شود اهمیت رأی مردم از آنجاست که درباره آن می‌گوید: «قانون که برای اعتدال امزجه عمومی با اکثریت آرا وضع می‌شود. چون صدای جماعت صدای خداست. اثر کلمات آسمانی خواهد داشت.» (نصری، ۱۳۹۰: ۲۰۱). به نظر او نفع انسان از قانون ایجاد می‌شود و هر جا که منافعی برای انسان نباشد تمدن نیز وجود ندارد و هر جا که تمدن در آن نباشد وحشت و هر جا که وحشت باشد سعادت و خوشبختی وجود ندارد، جایی که قانون نباشد «اسلام را کفر، عدل را ظلم، صدق را کذب، عزت را ذلت، ثروت را فقر، راحت را زحمت، حریت را اسر عوض نموده که ما اسم این حالت را فقدان سعادت و برکات و نداشتن «قانون» می‌گوییم که او در تلفظ از یک کلمه بیش نیست.» (طالبوف، ۱۳۵۷: ۱۵۱-۱۵۲).

طالبوف به درستی به این نکته اشاره می‌کند که در هیچ جای دنیا بدون وجود قانون اساسی و قبل از وضع همه قوانین در شعبات مختلف اداره کشور، مجلس تشکیل نمی‌شود (طالبوف، ۱۳۵۷: ۹۵). طالبوف، بعد از تأسیس مجلس در نامه‌ای به علی‌اکبر خان دهخدا می‌نویسد: «کدام دیوانه در دنیا بی بنا عمارت می‌سازد؟ کدام دیوانه بی تهیه مصالح بنا را دعوت به کار می‌نماید؟ کدام مجنون تغییر رژیم ایران را خلق الساعه حساب می‌کند؟ کدام پیغمبر می‌توانست این عوایق را زودتر از ده سال از میان بردارد و راه ترقی را عراده رو بکند که حسین بزاز یا محسن خیاط یا فلان آدم خواست بکند؟» (طالبوف، ۱۳۲۹: ۵۴۹).

حقوق طبیعی و مالکیت در اندیشه سیاسی - فلسفی طالبوف تبریزی

لیبرالیزم کلاسیک، شامل پافشاری بسیار بر دولت پارلمانی تحت حاکمیت قانون در مقابل استبداد سلطنتی و تأکید بسیار بر دولت پارلمانی تحت حاکمیت قانون در مقابل استبداد سلطنتی و تأکید بر اجتماعات و مالکیت خصوصی بود. بر مبنای نظریه جامعه انسان‌های آزاد در مقابل حاکمیت قانون برابر بوده و پیوستگی آن‌ها با هم نه به واسطه هدفی مشترک بلکه بر اساس احترام به حقوق یکدیگر است (گری، ۱۳۸۴: ۳۸). از این رو، بحث از لوازم و توابع آزادی در مکتب لیبرالیسم، طالبوف را به طرف ضرورت و جایگاه حقوق در مدنیت و پویایی انسان‌ها می‌کشاند؛ در این بحث طالبوف بنیان کار خود را بر حقوق طبیعی و ذاتی انسان می‌گذارد. حقوقی که هم ذات با حضور فیزیکی انسان در دنیا، متولد می‌شود و با هیچ ابزار- عقیده و ساختاری قابل چشم‌پوشی 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 انسان‌ها به میان آمد (حقदार، ۱۳۹۷: ۱۳۵). وی با مطرح کردن آزادی خیال و اندیشه، حاکمیت مستبدانه حاکمان را با تمایلات و خواسته‌های روشن اندیشان ایرانی رودررو قرار می‌دهد و طالبان آزادی انسان را از یک‌سو و محدودکنندگان آزادی‌های بشری را در سوی دیگر وادار به تعامل و در نهایت موضع‌گیری نسبت به هم می‌کند که حاصل آن چیزی نیست، جز درخواست مطالبات سیاسی و اجتماعی مردم از حاکمان مردم‌گرایز (منافع آزادی، مجموعه آثار: ۱۷۷).

از دیگر سو، طالبوف در بخش دیگری از اندیشه‌های سیاسی خود، به تأسی از جان لاک حق طغیان را نیز برای ابنای ملت و افراد اجتماع در مقابل انحراف حاکمیت از وظایف قانونی و حقوقی خود، تجویز می‌کند. جان لاک در بحث از اصول قرار داد اجتماعی و بنیان جامعه مدنی و شکل‌گیری 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 ۳۳۵؛ حقदार، ۱۳۹۷: ۱۳۹)؛ بنابراین، 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 بین‌الملل سخن می‌رانند. برهان دیالکتیکی او ترکیبی که به دست می‌دهد در خور توجه است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۵)؛ اما تعارض حقوق شخصی با حقوق جمعی چه صورتی دارد؟ در اصل «حق قائم‌به‌ذات یعنی مصون از محو زوال است. ولی در تصادف [حق] دیگری می‌تواند

تعطیل گردد- یا از ترکیب دو حق، حق ثالثی تولید بکند» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۵). بحث از اجتماع، طالبوف را به بحث از دولت راهبر می‌شود. وی در این زمینه نیز تحت تأثیر مکتب لیبرالیسم است و دولت را به‌عنوان نهادی حافظ جان و مال و آزادی شهروندان تعریف می‌کند؛ اگر دولت را به این معنا بفهمیم از یک‌طرف بر حاکمیت مطلقه خط بطلان کشیده‌ایم و دولت را در معنای مشروطه ی آن می‌فهمیم و از طرف دیگر پدیده‌ی دولت را برآمده از قرارداد اجتماعی و خارج از حاکمیت‌های متافیزیکی دوران سنت تعبیر کرده‌ایم (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۳۶). طالبوف در سال ۱۸۹۳ م. / ۱۲۸۰ ه. ق. خطاب به ایرانی‌ها چنین نوشت: «ای ایرانیان: اگر می‌توانستید منافع آزادی و حقوق بشر را دریابید، شما هرگز بردگی و فروتنی را نمی‌پذیرفتند.» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۴۸) و به آموختن دانش‌ها می‌پرداختید و انجمن‌های سری بنیاد می‌کردید و با یکدیگر متحد می‌شدید که خود را از استبداد مستبدین رهاسازید (آجدانی، ۱۳۸۷: ۴۲).

از دیگر سو، طالبوف در رساله‌ی «مسائل الحیات» از قوانین طبیعی حیات، حقوق آزادی انسان، تکامل جامعه‌ی مدنی به‌علاوه ترقی و تحول ژاپن سخن می‌راند (آدمیت، ۱۳۶۳: ۴). طالبوف، با تأثیرپذیری از اندیشمندان طبیعت‌گرایی باخترزمین، آزادی را از حقوق طبیعی انسان می‌داند که همواره با اوست و خواهد بود؛ و این حق را نمی‌توان از او گرفت. از دیدگاه او این آزادی دو دشمن نیرومند دارد: «یکی منافقین و مستبدین داخله که می‌خواهند باز مثل قدیم فعال مایرید باشند، خون مردم را بخورند و انقراض ملیت ما را به یک عیش پنج روزه خود بفروشند که نه غیرت دارند نه مسلمان‌اند و نه ایرانی و ایرانی نژاد. دشمن دوم که هزار بار قوی‌تر از اولی است. بی‌علمی و فقر روحانی و یا ضعف ایمانی ما می‌باشد؛ یعنی به حسنات و سیئات تکالیف شرعی یا حدود روحانی خودمان یقین نداریم.» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۱۱). با اینکه طالبوف در برخی از بنیادها گرفتار تداوم میان سنت و مدرنیته شده است، اما در توابع و الزامات آزادیخواهی، ایده‌های لیبرالیستی را در آزادی عقاید و دیگر آزادی‌های اجتماعی و حقوقی موردتوجه قرار می‌دهد (طالبوف تبریزی، ۳۴: حقدار، ۱۳۹۷: ۱۳۴-۱۳۵).

طالبوف در تکمیل ایده‌های لیبرالیستی خود به‌حق مالکیت نیز پرداخته و آن را در رابطه با نظام ملاکی جاری در ایران به بحث می‌گذارد؛ وی در این خصوص گوشه چشمی هم به ایده‌های سوسیالیستی داشته و در واقع در پرورش ایده‌های خود از سوسیال دموکراسی الهام می‌گیرد. فریدون آدمیت بر این باور است 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 می‌رساند. از اینکه بگذریم، از سایر اصول حقوق آزادی دفاع می‌کند از جمله: حق آزادی فکر، عقیده، بیان و تشکل سیاسی و اجتماعی. البته حدود آن را نیز می‌شناسد. به حقیقت، حقوق آزادی منظمه‌ای است که پایه دموکراسی سیاسی را می‌سازد؛ نفی آن نفی دموکراسی است. طالبوف که همه‌جا خود را «دموکرات» می‌خواند، همیشه به آن اصول وفادار بماند، تکیه‌گاه او حیثیت انسانی و حقوق انسان است (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۳۵-۱۳۶؛ آدمیت، ۱۳۶۳: ۴۰).

عقل‌گرایی

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. وی به دنبال پیشگامان روشنفکری ایران، با تکیه بر علوم تجربی و فلسفه متافیزیکی، 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 عقل باوری، تجربه مسلکی و سیاست مشروطه است؛ مسالک المحسنین دربردارنده‌ی انتقاد اجتماعی است؛ ایضاحات در خصوص آزادی که بیانگر لیبرالیسم قرن هیجدهمی است. کتاب احمد روح آموزش و پرورش دنیای مدرن را در خود جای داده است، همه ناظر به ذهنیت روشنگرانه‌ای است که طالبوف در طی مراحل مختلف زندگی آن‌ها را کسب کرده بود. در واقع «بنیان تفکر طالبوف بر عقل نهاده شد؛ ذهن او تجربی صرف و پرداخته دانش طبیعی است؛ گرایش عقلانی او به‌طور کلی (اما نه به اطلاق) مادی است و اعتقادش بر اینکه دانش ما از جهان خارج تنها از تجربه عینی به دست می‌آید، در حکمت مابعدالطبیعی پیرو دانشمندانی است که گشودن راز دهر را از اندیشه آدمی بیرون می‌دانند.» (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۲۵-۱۲۶).

طالبوف یک فرد عقل‌گرا است، البته نه از نوع افراطی آن که برخی از روشنفکران روزگار وی به آن دچار شدند. به‌زعم وی آدمی باید به دنبال علل پیدایش چیزها و امور باشد. از تعبد و تقلید باید دوری جوید و به چون‌وچرا در باب ماهیت چیزها و امور بپردازد.

هرچند طالبوف یک عقل‌گراست، اما بر این اعتقاد نیست که عقل پاسخ‌گوی هم مشکلات فکری بشر است. برای مثال عقل به‌راحتی نمی‌تواند برای سؤالات اساسی بشر چون از کجا آمده‌ایم، چه هستیم و به کجا می‌رویم، پاسخ‌هایی را ارائه دهد. البته او امید دارد که اسرار وجود و قوانین خلقت را بتوان دریافت. «مگر ما می‌دانیم که هستیم، چه هستیم، به کجا بودم از این پیش در این دیر که بود؛ یا کجا آمدم و آمدنم بهر چه بود؛ سبب خلقت ما چیست؟... اگر خلقت منور است این ظلمت فوق تحدید از کجاست.» (نصری، ۱۳۹۰: ۱/ ۱۹۴-۱۹۵؛ طالبوف، ۱۳۴۷: ۱۵۰).

شرط ورود به مدرنیته «عقلی شدن» فرد و مناسبات جمعی است و لازمه عقلی شدن از قید هر آنچه غیر عقلی است. عقل نیرویی است که به دنبال کشف دلیل بروز قضایا است. پس خاصیت عقل جستجوگری است و این خصلت عملی نمی‌شود، مگر زمانی که عقل آزاد شود (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۳۱-۳۲)؛ بنابراین، بنیان تفکر طالبوف بر عقل بنا نهاده شده؛ ذهن او تجربی صرف و پرداخته دانش طبیعی است؛ گرایش عقلانی او به‌طور کلی (اما نه به اطلاق) مادی است؛ و اعتقادش بر اینکه دانش ما از جهان خارج تنها از تجربه عینی به دست می‌آید (آدمیت، ۱۳۶۳: ۱۵). در فکر تحلیلی طالبوف، انسان مختار است؛ او هائف فلسفه کار و عمل آدمی است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۱۹). در واقع، «او از پیروان اصالت عقل و فلسفه تجربی است. عقاید سیاسی او نیز ترکیبی است از لیبرالیسم و دموکراسی اجتماعی به راه تأسیس نظام دموکراسی. منادی حاکمیت ملی است. او تمدن جدید را جهان‌شمول می‌داند خواهان اخذ دانش و فن و اصول بنیادهای اجتماعی و سیاسی جدید است» (آدمیت، ۱۳۶۲: ۲۵).

مهم‌ترین مؤلفه‌های سوسیالیسم در اندیشه طالبوف تبریزی انتقاد از استبداد، بی‌عدالتی و نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی

بسیاری از مردم جامعه ایران که از ظلم و ستم استبدادگران حکومتی قاجاریه به ستوه آمده بودند، خواهان استقرار عدالت در جامعه بودند. در این میان و در چنین شرایطی، مهم‌ترین رسالت روشنفکر، این بود که جامعه را آگاه و بیدار سازند. به تعبیری «روشنفکران ایرانی از سده‌ی نوزدهم به این سو، رسالت خود را «بیدار کردن» مردم می‌دانستند» جریان و گفتمانی که در عرصه‌ی «بیدار کردن» مردم غالب بود، نقادی از نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی ایران و تأکید بر ارزش‌ها و عقاید اروپایی بود. سرانجام، تلاش‌های روشنفکران ایرانی و جریان‌های مختلف آنان در انقلاب مشروطیت به بار نشست و آن‌ها توانستند، در کنار گروه‌های اجتماعی، نظام سیاسی استبدادی را سرنگون کنند و طرحی نو دراندازند (مراد حاصلی، ۱۳۹۳: ۷۸)؛ اما چگونه نابرابری‌های اجتماعی، فقر و عقب‌ماندگی اقتصادی در دوره قاجار، زمینه‌ساز گرایش طالبوف به‌بده‌ایده‌های سوسیالیستی شد؟ همان‌طور که آمد؛ گفتگو پیرامون اندیشه‌های سوسیالیسم میان محافل روشنفکری ایران، سال‌ها قبل از مشروطه آغاز شده بود. این در حقیقت نخستین آشنایی کلی و فقط زمینه‌مقدماتی برای جنبش سوسیال دموکراسی انقلابی در کشور بود. این جنبش بعدها به‌طور عمده میان کارگران و مزدوران شهرها ... دیگر قشرهای زحمتکش ایران که در پی کار و نان به روسیه تزاری سفر می‌کردند... زحمتکشان، به همراه طبقه کارگر روسیه، در صفوف سوسیال دموکراسی کارگری آن کشور که در حال گسترش بود، فعالانه شرکت می‌کردند (گواهی، بی تا: ۲۱). طالبوف معتقد بود که مسئولیت ظلم و ستمی که از سوی حکومت استبدادی بر مردم اعمال می‌شود، تا حدود زیادی بر عهده‌ی خود مردم است و از این رو، ضرورت قیام مردم علیه حکومت‌های استبدادی را، هم به‌عنوان یک تکلیف و هم به‌عنوان یک حق اجتماعی مردم به رسمیت شناخت و مورد تأکید قرار داد (آجدانی، ۱۳۸۷: ۴۲).

بنابراین از سویی، نقد او تنها طبقه حاکم و همدستانش نیستند بلکه مردم یکی از مخاطبان اصلی و همیشگی نقد طالبوف و دیگر نویسندگان و متفکران این دوره هستند و شاید همین مورد از ممیزات بسیار مهم روشنفکران این دوره با دیگر روشنفکران تاریخ معاصر ایران باشد. طالبوف از مسائل انضمامی چون وضعیت بهداشت عمومی، راه‌ها و تأثیر مخرب آن بر اقتصاد، آموزش و مدارس، سیل مهاجرت و حتی ترک تابعیت ایرانی‌ها، فساد و اخلاق منحط عمومی به همان اندازه سخن می‌گوید که در مورد آزادی، عدالت، تمدن، جهل، امنیت، استعمار، ظلم، استبداد. وی نقض عمده را در نظام استبدادی و نظام تعلیم و تربیت می‌داند؛ و استبداد آسیایی را هموار کننده راه نفوذ و چیرگی استعمار غربی می‌داند و معتقد است که استبداد ذاتاً با پرسش‌گری و علم‌گستری دشمنی دارد؛ و دانش و آگاهی، پایه استبداد را سست می‌کند. در حقیقت طالبوف پرسش‌گری و نقادی را اساس تمدن و ترقی می‌داند و بر این باور است که فرهنگ و اندیشه و نظام و تربیت سنتی، راه نقادی و پرسش‌گری را بسته است؛ اما در غرب که نظام آزاد وجود دارد،

بر پایه قانون، تعلیم و تربیت، اجباری شده و علم و آگاهی، عمومی گشته و این نیز به نوبه خود راه مشارکت مردم در سرنوشت کشور را باز کرده است (طالبوف، ۱۳۲۶: ۱۰۵).

همچنین، طالبوف که از دولت بحث می‌کند، به تفصیل به تفاوت دولت مطلقه و مشروطه توجه دارد و نظام مطلقه را به لحاظ این که مانع پرورش قوه‌های انسانی و نافی آزادی‌های اجتماعی و از بین برنده‌ی عدالت است، به شدت محکوم می‌کند (اندیشه‌های طالبوف تبریزی، ۱۳۶۳: ۴۰). به نظر طالبوف قدرت مطلقه بنابر شرایط ذاتی و خصایص ماهوی، ریشه در بطن استبداد دارد و هیچ‌گاه عدالت‌گستر و مصدر امور خیر نمی‌شود و اصولاً نظام‌های فرمان پرست هیچ‌گاه نمی‌توانند راه‌حلی برای برون‌رفت از تارسائیه‌های بشری ارائه کنند. از این رو با اتکاء به آموزه‌های نوین مدنی سعی می‌کند حکومت مشروطه مردم‌سالار را در تقابل با استبداد مطلق معرفی نماید (امیراحمدی، ۱۳۸۱: ۷۴).

وی در مجموع سعی می‌کند تصویری از ایران تحت ظلم دستگاه استبداد مطلقه نشان دهد که زندگی مادی و اخلاقی مردم را به درجه اسفل السافیلین کشانده است: «آن دستگاه حکومتی استبدادی و این دستیار روحانی که‌نه فکر او چه حاصلی به بار می‌آورد؟ خلقی عقب‌مانده و کشوری ویران.» (مؤمنی، ۱۳۴۷: ۲۷). طالبوف در آستانه مشروطیت روحیه طبقات اجتماعی چنین است: دهقان بی‌امید و بی‌پناه در زیر فشار خرد می‌شود: خان او را می‌چاپد، ملاک تازه به دوران رسیده رmqش را می‌کشد، ملا سفره او را خالی می‌کند و دولت آخرین دینارش را می‌گیرد. همه به ضد او هستند و طبقه متوسط شهری نیز جز همدردی گاه‌گاه زیر لبی و بی‌دوام چیزی برای او ندارد. نه کسی او را به جنبش می‌خواند، نه خود امید نفعی از جنبش دارد و اگر هم در گوشه‌ای جنبشی کند بدون آنکه کسی باخبر شود بی‌رحمانه خانمانش را می‌سوزانند و خاکسترش را به باد می‌دهند (مؤمنی، ۱۳۴۷: ۲۵). روستائیان ایران در این زمان، با زمین زراعتی مورد خریدوفروش قرار می‌گرفتند. زارعین همه‌روزه بی‌وقفه کار می‌کردند ولی زن و فرزندانشان همیشه گرسنه و محروم بودند. در مقابل زمین‌داران و عمال دولتی همواره مشغول عیش و عشرت بودند. رحیم خان چلبیانلو که او را «قره داغ آبی سی» (خرس قره داغ) لقب داده بود موقع مسافرت از روستائی به روستای دیگر، چنانچه اسب یا الاغی برای سوار شدن پیدا نمی‌کرد، بر گرده روستائیان سوار می‌شد (سرداری نیا، ۱۳۷۰: ۴۸). از دید او در حکومت مطلقه عدل وجود ندارد، جهل و فقر زیاد است و «انتظام داخله و صولت خارجه» وجود ندارد، ملل متمدنه را مللی می‌داند که با قانون اساسی اداره می‌شوند و کشورهایی که دارای سلاطین مطلقه هستند را غیرمتمدن محسوب می‌کند چرا که «سلطان و تبعه به یک درجه منفور تمدن می‌باشند.» (طالبوف، ۱۳۵۶ ج، ۱۹۶-۱۹۷).

محور و مشخصات اصلی حکومت استبدادی در اندیشه طالبوف را می‌توانیم به شکل زیر خلاصه نمود:

۱- در سلطنت مطلقه، حکومت موروثی است. ۲- در حکومت سلطنتی مطلقه، اگرچه اداره کشور در دست چند نفر وزیر قرار دارد، اما این وزراء فقط در مقابل پادشاه مسئول هستند. ۳- در هر حکومتی که مجمع وزراء یا وزیر، فقط در مقابل پادشاه مسئول باشد نه در مقابل ملت یا نمایندگان ایشان، چنین حکومتی استبدادی مطلقه است. ۴- در حکومت مطلقه، وزراء به اجرای اوامر پادشاه موظف هستند، در این حکومت قانون مخصوصی وجود ندارد. ۵- به فرض وجود قانون در حکومت‌های مطلقه، وضع و اجرای قانون، یعنی قوه مقننه و اجرائیه در انحصار پادشاه قرار دارد و اختیار جان و مال مردم در دست پادشاه است (زرگری نژاد، ۱۳۹۸: ۲/۳۸۹). در کل، تفکرات طالبوف منجر به انتقاد از ساختارهای استبدادی و نابرابر اجتماعی در جامعه ایران شد. او با استفاده از اصول سوسیالیستی به تحلیل و نقد نظام‌های اقتصادی و اجتماعی موجود به‌ویژه استثمار و نابرابری‌های اجتماعی پرداخت. امیر احمدی بر این باور است که نگاه انتقادی طالبوف به شرایط موجود برگرفته از فزون خواهی قدرتمندان و انفعال توده مردم بود موجب گردید که او دموکراسی و جامعه‌گرایی یا سوسیالیزم را در یک ظرف جمع کند و آرزوها و آرمانهای انسانی خویش را در یک نظام سوسیال دموکرات تصور نماید. از اینرو تحت تأثیر مشاهداتی که از جامعه آنروزی کسب نموده بود و نیز مطالعه آثار نویسندگان و بزرگانی چون رنان، برابری و آزادی را در کنار هم می‌بیند چرا که در غیر اینصورت استبداد مطلق هیچ‌گاه نمی‌تواند عدالت مورد نظر طالبوف را به منصفه ظهور برساند (امیر احمدی، ۱۳۸۱: ۷۲).

ایده‌های سوسیالیستی در اندیشه طالبوف (عدالت اجتماعی و برابری اقتصادی)

طالبوف چه تعریفی از عدالت اجتماعی داشت؟ آیا او به دنبال برابری اقتصادی بود یا فقط به کاهش نابرابری‌های اجتماعی می‌اندیشید؟ با نگاهی به آثار طالبوف درمی‌یابیم که او برخلاف منافع طبقاتی خویش که از طبقه تجار می‌بود، همواره طرفدار ضعفا،

فقرا و محرومان می‌باشد و علاوه بر مخالفت با استبداد با زمین‌داران بزرگ نیز به مخالفت می‌پردازد چنانچه می‌نویسد: «بعد از این نباید در ایران ملاک باشد، همه اراضی شخصی با خالصه دیوان باید به تبعه فروخته شود که خود تبعه مختار و مالک باشد.» (امیراحمدی، ۱۳۸۱: ۷۲). در توضیح باید گفت که؛ رؤسای عشایر یکی از گروه‌های قدرت در دوران قاجار به شمار می‌رفتند. با توجه به اینکه حدود ربع جمعیت ایران در آن دوران متشکل از عشایر بود، رؤسای آن‌ها از قدرت اجتماعی و سیاسی چشمگیری برخوردار بودند. از نظر ساختمان قدرت داخلی، ایلات و عشایر جماعات نسبتاً هم‌بسته و خودکفایی به شمار می‌رفتند و همواره در تاریخ ایران جزئی از ساخت قدرت متکثر بودند. بعلاوه ایلات واحدهای نظامی به شمار می‌رفتند و دارای نیروهای مخصوص بودند. به یک معنا تاریخ سیاسی ایران، تاریخ منازعه قبایل و عشایر بوده است. رؤسای ایلات و طوایف در واقع خود جزئی از طبقهٔ تیلوداران به شمار می‌رفتند و رابطه نزدیکی با ساخت مرکزی قدرت داشتند (بشیریه، ۱۳۸۷: ۵۴). مؤمنی می‌نویسد: «ایلات و عشایر به دنبال پدر و فرمانروای بزرگ خود روان‌اند. برخی از رئیس‌ان، آنان را به‌سوی سازش با سرمایه‌داری بزرگ تجاری و احیاناً سیاست دلخواه امپریالیسم انگلستان می‌کشاند و برخی دیگر آنان را به نفع سلطنت و احیاناً سیاست دلخواه استعمار روس می‌تازانند.» (مؤمنی، ۲۵۳۷: ۱۷-۱۸). روی‌هم‌رفته در عصر قاجار قدرت سیاسی تا جایی که مبتنی بر مالکیت بود، پراکندگی بیشتری یافت و گروه‌های قدرت جدیدی پیدا شدند. نظام حقوقی و اقتصادی ارباب‌ورعیتی مبنای استقلال نسبی زمین‌داران را تشکیل می‌داد. مالکان دارای مباشران و کارگزاران ویژه خود بودند. محافظه‌کاری سنتی دهقانان نیز هرگونه خطر طغیان اجتماعی بر ضد نظام ارباب‌ورعیتی را مرتفع می‌کرد (بشیریه، ۱۴۰۰: ۲۰۱-۲۰۲).

بنابراین، ایده‌های سوسیالیستی در گذر ایام به یکی از عمده‌ترین نظرگاه‌های سیاسی عصر مشروطه تبدیل شد و «به دورهٔ 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. به‌علاوه تعدیل ثروت در ربط با مساوات اجتماعی و از میان برداشتن امتیازات مدنی عنوان گردید. بالاخره مفهوم دموکراسی اجتماعی که به‌صورت فلسفهٔ اجتماعی مضبوطی مورد مطالعه قرار گرفت (حقدار، ۱۳۹۷: ۲۵۹). برخی از روشنفکران در اوان دوران مشروطه از توزیع اراضی بزرگ میان دهقانان و ایجاد مالکیت‌های خرد دهقانی حمایت می‌کردند. نمونهٔ چنین اندیشه‌ای را می‌توان در مسالک المحسنین طالبوف دید. نهضت اولیهٔ سوسیالیستی در ایران در قالب حزب دموکرات و حزب کمونیست ایران از توزیع زمین‌ها میان دهقانان بی زمین حمایت می‌کرد. در واقع، گروه‌های دیگری به‌جای دهقانان از منافع ایشان دفاع می‌کردند. در دوران مشروطه جنبش مهمی رخ نداد. الغای نظام تیول‌داری پس از انقلاب مشروطه، اکثریت دهقانان ایران را به‌صورت مزارعه کار درآورد (بشیریه، ۱۴۰۰: ۲۱۸).

در تکمیل گفته بالا باید گفت که موضوع برانداختن نظام ملاکی را به‌صورت مسألهٔ اجتماعی مشخصی، میرزا عبدالرحیم طالب‌زاده تبریزی عنوان کرده است. او که عمری در قفقاز گذراند و از عقاید سوسیال‌دموکراسی متأثر بود، در ۱۳۲۳ نوشت: املاک ایران را بایستی «هیأت موققه»ای تقویم کنند و میان رعیت تقسیم؛ و صاحبان املاک قیمت اراضی ایشان را به اقساط سی ساله و «به ضمانت دولت» دریافت دارند. خلاصه «بعد از این نباید در ایران ملاک باشد، همهٔ اراضی شخصی دیوانی باید به تبعه فروخته شود.» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۵۰). پیش‌تر دانستیم که تأکید طالبوف بر حقوق آزادی فردی است. اینجا تعارض حقوق فردی را با نفع عمومی مطرح ساخته و نمونهٔ درستی که آورده همان قضیهٔ 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 می‌رساند (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۶-۳۷). فریدون آدمیت در ادامه می‌نویسد:

اگر طالبوف اصطلاح «طبقهٔ فقرا» را استعاری به کار نبرده باشد (چنانکه خودش را نیز از «فقرا» می‌خواند و حال آنکه از طبقهٔ مرفه متوسط بود) وصف او دور از واقعیت تاریخ است. باری، طبقه‌ای بی‌فرهنگ و بدون هشیاری اجتماعی و نه «در همهٔ روی زمین» به قدرت رسید، و نه هیچ‌گاه عامل ترقی و تحول تکاملی جامعه بوده است. خود او به معنی توجه داشت که نوشت: از «جهله و فعله در هیچ نقطهٔ دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده» است. همهٔ آن ملاحظات به کنار، کا جامعه را به گروه نجابی «معدود» و تودهٔ عظیم «فقرا» تقسیم کردن - همان اندازه موهوم است که فرضیهٔ پیمبر مارکسیسم یا «سوسیال علمی» دایر بر دوقطبی شدن جامعه (یک‌طرف سرمایه‌داران و گندهٔ معدود، یک‌طرف تودهٔ عظیم پرولتاریا) غیرعلمی و غلط از کار در آمد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۷۱-۷۰).

(۷۲). البته باید این مسئله را متذکر شد که در استبداد ایرانی همواره بخش عمده‌ای از زمین‌ها متعلق به حکومت بود که آن‌ها به مقطعان و تیولداران واگذار می‌کرد و یا اجاره می‌داد. در نتیجه اشرافی موروثی در ایران پیدا نشد. بر اساس گفته لمبتون، دو مانع عمده در این زمینه وجود داشت: یکی قانون ارث در اسلام که موجب تقسیم مداوم اراضی به قطعات کوچک می‌شود و دیگر بی‌ثباتی سیاسی و تغییر مداوم سلسله‌های حاکم که موجب تغییر تیولداران می‌شد (بشیریه، ۱۴۰۰: ۲۰۱).

آدمیت بر این باور است که: «اگر بتوان مجموع نوشته‌های سیاسی طالبوف را در نظام فکری مضبوطی گنجانده، باید گفت وجهه نظرش را دموکراسی اجتماعی می‌سازد؛ 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 می‌گیرند، تأکید می‌ورزد که بر حقوق مساوات اجتماعی تکیه می‌کند. 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 سرمایه‌داران جدید و ملاکان عصر کهنه فئودالیسم متساویاً می‌تازد؛ و تا اندازه‌ای که آگاهی داریم نخستین طرح منظمی را در برانداختن نظام ارباب و رعیت و اجرای تقسیم ارضی (که مسئله 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 منظمه‌ای از این اندیشه‌ها است» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۱).

در این باره باید گفت که: مشکل بزرگ لیبرالیسم از تضادی ناشی می‌شود که بین اصول آن نهفته است. تضاد اساسی بین آزادی و اصل برابری نهفته است. بدین معنا که با آزاد گذاشتن انسان‌ها در حق انتخاب قطعاً نابرابری ایجاد می‌شود و این معمای لاینحل لیبرالیسم است. این گروه تضاد بین این دو اصل را در جوامعی که مبتنی بر مالکیت خصوصی و سرمایه‌داری است، غیرقابل‌انکار می‌دانستند. در جامعه سرمایه‌داری اگر قرار باشد آزادی و برابری جمع شود، فدا نمودن یکی برای دیگری اجتناب‌ناپذیر است و در غیر این صورت هر دو اصل باید محدود گردد. لکن اگر نظام دیگری که مالکیت اشتراکی یا دولتی را به جای مالکیت خصوصی جایگزین می‌کند، برقرار شود این دو اصل دچار تضاد نخواهد شد و این طرز تلقی به سوسیالیسم معروف گردید (بخشایش اردستانی، ۱۳۹۶: ۱۶۳). علی‌اصغر حقدار در این باره می‌گوید: «میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی در بحث از مسائل اقتصادی، به ایده‌های سوسیالیستی روی می‌کند و آن را در کنار ایده‌های لیبرالیسم سیاسی خود جای می‌دهد، در بحث اقتصادی، طالبوف بیشترین توجه خود را معطوف به نابرابری‌های اجتماعی و اختلاف طبقاتی می‌کند که در جامعه جریان دارد؛ تفاوتی که میان اربابان و رعیت محروم ایرانی در طی سالیان دراز بوده، عالی‌ترین فاکت را برای ایده‌های سوسیالیستی در اختیار طالبوف قرار می‌دهد و نظام اندیشه‌ی وی را در جمع بین لیبرالیسم و جمع باوری دچار پارادوکس جدی می‌گرداند؛ طالبوف بدون توجه به همبستگی ارگانیک آزادی سیاسی و بازار آزاد و هماهنگی که میان آزادی اقتصادی و حقوق سیاسی است، اندیشه‌های خود را با ناسازه‌های حاد معرفتی و واقعی مواجه می‌کند. همین ناسازه طالبوف را به طرح نقشه‌ای برای اقتصاد معیشتی و قبیله‌ای رهنمون شده و او را از پی‌ریزی اقتصاد نوین مبتنی بر ایده‌های آزادیخواهانه و قانونمدارانه و در ارتباط با نظام جهانی اقتصاد مدرن دور می‌کند.» (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۴۴). آدمیت نیز، در خصوص فکر اقتصاد عملی طالبوف بر این باور است که: نقشه ترقی اقتصادی او ترکیبی است از اقتصاد اجتماعی، اقتصاد بورژوازی، و دخالت دولت در تعدیل ثروت به راه مساوات اجتماعی. در این جهت عمومی - الغای نظام ملاکی و اجرای تقسیم اراضی؛ برگرداندن املاک خالصه و برانداختن دستگاه تیولداری؛ منابع طبیعی؛ تأسیس صنایع جدید و پشتیبانی دولت از اقتصاد ملی؛ و محدود ساختن تجارت آزاد خارجی را پیشنهاد کرد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۷۲).

نقد نظام سرمایه‌داری

مطابق نظر اندیشمندان کلاسیک لیبرال، پیامد پایبندی به آزادی فردی، تصدیق نهادهای مالکیت خصوصی و بازار آزاد است (گری، ۱۳۸۴: ۱۲۳)؛ بنابراین، لیبرالیسم به مثابه‌ی آموزه‌ای اقتصادی نیز، به طور سنتی با بازار آزاد، سرمایه‌داری دوران رقابت آزاد همبسته

بود (جویس، ۱۳۹۱: ۹۲)؛ اما طالبوف با وجود اینکه از مدافعان آزادی‌اندیشه و لیبرالیسم سیاسی است؛ اما لیبرالیسم اقتصادی (سرمایه‌داری) را نقد می‌کند. در واقع، توجه به توده‌های محروم، طالبوف را به‌نوعی سوسیالیسم اقتصادی می‌کشد. البته این سوسیالیسم که راه نجات است، چیزی جز «علم اصلاح حالت فقر و رفاهیت محتاجین» نیست. او بر سرمایه‌داران و فئودال‌ها می‌تازد چرا که فعالیت آن‌ها موجب فقر مردم می‌شود. از این‌روی دخالت مستقیم دولت را در تعدیل ثروت و مالکیت ضروری می‌شمارد (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۳۱-۱۳۲؛ نصری، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۱۱)؛ بنابراین، ایده‌های سوسیالیستی که در نظام فکری طالبوف جای گرفته بود، او را به انتقاد از نظام اقتصادی سرمایه‌داری رهنمون شد؛ و او به اصلی‌ترین مظاهر آن که در مصرف‌زدگی و کالاوارگی نمود یافته بود واقع‌بینانه تاخت (حقدار، ۱۳۹۷: ۱۴۶).

مؤمنی در این باره می‌نویسد: «طالبوف در گرماگرم انقلاب مشروطیت در تعریف اصطلاح لیبرال، یک شعبه از لیبرال‌ها را که در خیال رفاهیت حال فقر و مزدورین هستند [و] قول و فعلشان همیشه راجع به اصلاح و تسهیل امور معاش ایشان است سیتسوالیست (سوسیالیست) می‌خواند و خود آن‌ها را به دو بخش آنارشیزست و سوسیال‌دموکرات تقسیم می‌کند و در تعریف آنان می‌گوید: «آنارشیز طلب برافکندن نظم و ترتیب و طرفدار آشوب و هرج‌ومرج می‌باشند ولی سیتسوال - دیموکرات جمهوری طلب و طالب تسویه ثروت و زحمت، مخالف خیال متمولین و صاحبان مکنّت است. البته وی امکان تحقق سوسیالیسم را در شرایط آن روز جهانی غیرقابل دسترسی می‌داند اما مطمئن است که پس از تحول لازم در شرایط و روابط عینی و ذهنی انسان‌ها، استقرار یک نظام سوسیالیستی جهانی در آینده کاملاً امکان‌پذیر است». (مؤمنی، ۲۰۰۷: ۴۲-۴۳)؛ اما پرسش این است که آیا نیل به عدالت اجتماعی همه‌جانبه و استقرار یک نظام سوسیالیستی با شیوه‌های صلح‌آمیز تدریجی و با استفاده از ابزارهای پارلمانی امکان‌پذیر است یا برعکس راهی جز اعمال زور و نابودی نهادها و نظم سرمایه‌داری نیست. به این ترتیب در طول بیش از یک قرن، دو تفکر انقلابی و اصلاحی در شرایط مختلف بر یکدیگر پیشی جستند؛ بی‌آنکه یکی از این دو بتواند دیگری را به کلی بی‌اعتبار سازد؛ اما آنچه از مجمع این تحولات عمدتاً نصیب ایران شد تفکرات انقلابی، آن‌هم به شکل ساده‌انگارانه‌اش بود. سوسیال‌دموکراسی در دوران مشروطیت ایران و سال‌های بعد از آن به دوره‌ای از جنبش چپ ایران اشاره دارد که نیل به سوسیالیسم را از طریق پارلمانی مطلق و میسر می‌پندارد (بهنام، ۱۳۷۹: ۱۵۶ - ۱۵۷).

نتیجه‌گیری

اندیشه‌های سیاسی و فلسفی طالبوف تبریزی نمایانگر تلاش او برای ایجاد یک جامعه عادلانه و آزاد است که در آن حقوق فردی و اجتماعی به‌طرز متوازن و هماهنگی حفظ شود. او با در نظر داشتن شرایط خاص اجتماعی و سیاسی ایران در دوره مشروطه، به‌مواجهه با چالش‌های ناشی از استبداد و نابرابری پرداخت و نقشی کلیدی در شکل‌گیری و ترویج ایده‌های لیبرالی و سوسیالیستی ایفا کرد. وی، به‌عنوان یک طرفدار آزادی‌های فردی، بر اهمیت حقوق بشر و آزادی‌های اجتماعی تأکید دارد و باور داشت که استبداد و حکومت‌های خودکامه مانع پیشرفت جامعه است و آزادی‌های فردی و اجتماعی و حکومت قانون باید محترم شمرده شود؛ بنابراین، این موضع‌گیری او به‌نوعی منعکس‌کننده اصول لیبرالیسم است که بر آزادی فردی، حقوق طبیعی و تکیه بر عقلانیت تأکید دارد. در کنار آن با مشاهده عدم‌تغییر محسوس در وضعیت طبقات محروم و تداوم نابرابری‌های اجتماعی و فقر، بر اهمیت عدالت اجتماعی و حمایت از حقوق کارگران، به جنبه‌های مهمی از سوسیالیسم نیز گرایش داشت. بررسی آثار طالبوف نشان می‌دهد که وی با تأکید بر مفهوم «مصلحت جمعی»، و عدالت اجتماعی در پی این بود که نوعی همزیستی بین این دو اندیشه ایجاد کند. به این معنا که او آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی را به‌عنوان اصول اساسی می‌پذیرفت، اما در عین حال، معتقد بود که دولت باید برای تأمین و کاهش نابرابری‌های اجتماعی تلاش کند. طالبوف معتقد بود که آزادی‌های فردی و عدالت اجتماعی لازم و ملزوم یکدیگرند و نمی‌توان یکی را فدای دیگری کرد؛ بنابراین، آزادی‌های فردی پیش‌شرط لازم برای پیشرفت و توسعه است و بدون آن، عدالت اجتماعی نیز محقق نخواهد شد؛ به عبارت دیگر، طالبوف به آزادی‌های فردی اعتقاد داشت، اما این آزادی را مانند لیبرال‌های کلاسیک، نامحدود نمی‌دانست. او معتقد بود که آزادی باید با مسئولیت همراه باشد و نباید منجر به آسیب رساندن به جامعه شود. همچنین، او به نقش دولت در تنظیم بازار و جلوگیری از سوءاستفاده‌های اقتصادی اعتقاد داشت. در واقع، او معتقد بود

که عدالت اجتماعی ضامن آزادی است و بدون آن، آزادی برای همگان به صورت برابر محقق نخواهد شد؛ زیرا نابرابری‌های اجتماعی باعث محدود شدن آزادی‌های فردی برای طبقات محروم می‌شود.

این پیش‌شرط‌ها در آثار وی بیان می‌کند که شرایط اجتماعی و سیاسی خاص ایران در دوران مشروطه، مانند مبارزه با استبداد و سیطره فئودالیسم، تأثیر قابل‌توجهی بر شکل‌گیری و تحول اندیشه‌های لیبرالی و سوسیالیستی طالبوف داشته است. همچنین، رویکرد سوسیالیستی طالبوف در تحلیل‌های اقتصادی او، به‌ویژه در مورد نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی، به یک نوع انتقاد از نظام فئودالی و استثمار کارگران و دهقانان منجر شده است؛ یعنی اینکه وی توانسته است ایده‌های لیبرالی مانند آزادی‌های فردی، حاکمیت قانون و حقوق بشر را با مباحث مرتبط با عدالت اجتماعی و سرنوشت اقتصادی کارگران و طبقات ضعیف جامعه ترکیب کند. این ترکیب به نفع پیشبرد خواسته‌های اجتماعی و سیاسی جامعه ایرانی در دوره مشروطه بوده است. طالبوف معتقد بود که مدل‌های غربی، چه لیبرال و چه سوسیالیستی، نمی‌توانند به‌طور کامل در جامعه ایران پیاده شوند. در واقع، او به شرایط خاص ایران، فرهنگ و تاریخ آن و ساختار اجتماعی و اقتصادی آن توجه داشت و به دنبال راهی بود که با این شرایط سازگار باشد؛ یعنی اینکه، او از یک‌طرف از نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌های ناشی از سرمایه‌داری لیبرال انتقاد می‌کرد و از طرف دیگر، با رویکردهای رادیکال سوسیالیستی که ممکن بود منجر به بی‌ثباتی و اختلال در جامعه شوند، مخالف بود. از این‌رو، طالبوف را نمی‌توان کاملاً در چارچوب یکی از این دو ایسم (لیبرالیسم یا سوسیالیسم) محدود کرد. از این‌رو، طالبوف را نمی‌توان کاملاً در چارچوب یکی از این دو ایسم (لیبرالیسم یا سوسیالیسم) محدود کرد بنابراین، او بیشتر به نتایج عملی و کاربردی توجه داشت تا ایدئولوژی‌های محض. به عبارتی، او بیشتر به دنبال راه‌حل‌های عملی برای مشکلات ایران بود و حاضر بود از هر ایده‌ای که برای این هدف مفید باشد استفاده کند، حتی اگر این ایده‌ها با هم در تضاد باشند. در واقع، طالبوف، با روشن‌بینی و تلاش عمیقی سعی در ارائه درک درستی از این مفاهیم دارد، او می‌دانست که تقلید صرف از مدل‌های غربی (چه لیبرال و چه سوسیالیستی) نمی‌تواند برای ایران مفید باشد و به همین دلیل، وی، در پی آن بود که با تلفیق این دو ایدئولوژی و تأکید بر جنبه‌های انسانی و اخلاقی آن‌ها، از تناقض بین آن‌ها بکاهد. او معتقد بود که این دو ارزش نه تنها با یکدیگر در تضاد نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. این رویکرد تلفیقی در آثار متعددی از جمله «کتاب احمد» و «مسالك المحسنين» قابل‌مشاهده است.

در واقع وی، به دنبال «راه سومی» بود که نه به‌طور کامل از لیبرالیسم غربی تقلید کند و نه به‌طور کامل به سوسیالیسم انقلابی گرایش پیدا کند. وی به این نتیجه رسیده بود که با توجه به شرایط سیاسی اجتماعی ایران، اصلاحات تدریجی و آرام بهتر از انقلاب‌های رادیکال و خشونت‌آمیز است؛ بنابراین، او نه یک لیبرال تمام‌عیار و نه یک سوسیالیست مطلق بود، بلکه به دنبال این بود که بتواند به مسائل ملموس جامعه ایران پاسخ دهد. به این معنا که تغییرات مثبت در جامعه باید از طریق آگاهی بخشی، آموزش اصلاحات قانونی محقق شوند؛ اما اگرچه ممکن است در برخی موارد به خطا رفته باشد، ولی باید توجه داشت که در روزگاری که کمتر تجربه‌ای در تعریف مفاهیم نوینی چون آزادی و قانون وجود دارد، تلاش کسانی چون طالبوف بسیار ارزشمند و درخور توجه است. چراکه اندیشه‌های طالبوف تأثیر زیادی بر جنبش مشروطه و تحولات سیاسی آن دوران گذاشت و به‌عنوان یکی از چهره‌های کلیدی در این زمینه تلقی می‌شود. این اندیشه‌ها در نهایت منجر به ایجاد تغییرات عمیق در ساختارهای سیاسی و اجتماعی ایران شد.

منابع

- آجدانی، لطف الله. (۱۳۸۷). روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، چاپ دوم، تهران: اختران.
- آجدانی، ماشاءالله. (۱۳۸۶). مشروطه ایرانی، چاپ هشتم، تهران: اختران.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۶۳). اندیشه‌های طالبوف تبریزی، چاپ دوم، تهران: دماوند.
- آفاری، ژانت. (۱۳۸۵). انقلاب مشروطه ایران. ترجمه رضا رضایی، چاپ سوم، تهران: بیستون.
- امیر احمدی، مهران. (۱۳۸۱). راهبران فکر مشروطه، چاپ اول، تهران: درسا.
- بخشایش اردستانی، احمد. (۱۳۹۶). سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در غرب، چاپ نهم، تهران: آوای نور.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۸). تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم. لیبرالیسم و محافظه کاری، جلد دوم، تهران: نی.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۳). عقل در سیاست. سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه سیاسی. چاپ اول، تهران: نگاه

- بشپریه، حسین. (۱۴۰۰). جامعه‌شناسی سیاسی. نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، چاپ سی ام، تهران: نی.
- بهنام، جمشید. (۱۳۷۹). برلنی‌ها اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۱۵-۱۹۳۰، چاپ اول، تهران: پژوهش فرزاد.
- بیگدلی، علی. (۱۳۸۵). فهم روشنفکران مشروطه خواه از مفهوم مدرنیته، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۱، پاییز. صص ۲۹-۵۲.
- بی‌نام. (۱۳۳۹ق). نامه به دهخدا، بهار، سال اول، ش ۹-۱۰.
- بی‌نام. (۱۳۳۶). آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، سحر.
- بی‌نام. (۱۳۴۶). مسائل الحیات، بکوشش باقر مؤمنی، تهران: کتابهای جیبی.
- بی‌نام. (۱۳۲۶). حاجی میرزا عبدالرحیم طالبوف، تبریز: نشریات روابط فرهنگی ایران با اتحاد جماهیر شوروی.
- بی‌نام. (۱۳۴۶). کتاب احمد (سفینه طالبی)، به کوشش باقر مؤمنی، تهران: جیبی.
- بی‌نام. (۱۳۴۷). مسالک المحسنین، چاپ اول، تهران: کتابهای جیبی.
- بی‌نام. (۱۳۵۲). ایران در آستانه انقلاب مشروطیت، چاپ ششم، تهران: صدای معاصر.
- بی‌نام. (۱۳۵۶). سفینه طالبی یا کتاب احمد، جلد دوم، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، تهران: شب گیر.
- بی‌نام. (۱۳۵۷). الف. سیاست طالبی، تهران، علم.
- بی‌نام. (۱۳۵۷). ب. ایضاحات در خصوص آزادی، در آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، تهران، سحر.
- جویس، پیتر. (۱۳۹۲). آشنایی با علوم سیاسی، ترجمه پرویز بابایی، تهران: معین.
- حقدار، علی اصغر. (۱۳۹۷). مدرن اندیشان ایرانی. فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، چاپ چهارم، آنکارا، باشگاه ادبیات.
- دوورژه، موریس. (۱۳۹۵). بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، چاپ پنجم، تهران: میزان.
- رحمانیان، داریوش. (۱۳۹۳). ایران بین دو کودتا، چاپ دوم، تهران: انتشارات سمت.
- رنی، آستین. (۱۳۷۴). حکومت، آشنایی با علم سیاست، ترجمه لی لا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- زرشناس، شهریار. (۱۳۷۳). تأملاتی درباره جریان «روشنفکری» در ایران، تهران: انتشارات برگ.
- سردار نیا، خلیل؛ و محسنی، حسین. (۱۳۹۶). روشنفکری مشروطه از آرمان شهر دموکراتیک تا اقتدارگرایی (از منظر جامعه‌شناسی معرفت و رومانیسم)، فصلنامه دولت پژوهی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۳(۱۱)، ۱۲۱-۸۷. <https://doi.org/10.22054/tssq.2017.8105>
- طالبوف تبریزی، میرزا عبدالرحیم. (۱۳۱۲). عبدالرحیم بن ابوطالب نجار، سفینه طالب یا کتاب احمد، جلد دوم، اختر: اسلامبول.
- غنی نژاد، موسی. (۱۳۹۵). اقتصاد و دولت در ایران، چاپ اول، تهران: اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی.
- فرستخواه، مقصود. (۱۳۷۳). سرآغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیر دینی)، تهران: انتشار.
- قرگزولو، ناصر. (۱۳۸۶). اصلاحات و تجدد در عصر قاجار، چاپ اول، بی جا.
- گری، جان. (۱۳۸۴). لیبرالیزم، ترجمه علیرضا حسینی بهشتی، تهران: بقیه.
- گواهی، عبدالحسین. (بی تا). تاریخ احزاب در ایران، چاوشان نوزایی کبیر.
- لمتون، آن. کی. اس. (۱۳۷۹). نظریه دولت در ایران. گردآوری و ترجمه چنگیز پهلوان، چاپ دوم. تهران: گبو.
- مؤمنی، باقر. (۲۰۰۷). نواندیشی و روشنفکری در ایران، چاپ اول، کلن آلمان: مرتضوی.
- مؤمنی، باقر. (۲۵۳۷). ایران در آستانه انقلاب مشروطیت و ادبیات مشروطه، چاپ پنجم، تهران: شباهنگ.
- نصری، عبدالله. (۱۳۹۰). رویارویی با تجدد، جلد اول، چاپ دوم، تهران: علم.