

**Challenges Faced by the Ottoman Empire and Iran in Confronting New Legal and Political Concepts of the 19th Century**

Ali Rime<sup>1</sup>  
Ghobd Mansourbakht<sup>2</sup>

Received: 31 August 2025

Reception: 9 September 2025

**Abstract**

During the transition from tradition to modernity, Iran and the Ottoman Empire faced profound and structural challenges with the introduction of new legal and political concepts. Rooted in Western modernist discourse, these concepts fundamentally conflicted not only with the prevailing legal frameworks but also with the long-standing foundations of political and religious legitimacy in these Islamic societies. While both Iran and the Ottoman Empire sought to preserve established principles, the pressure of emerging international forces, rising social consciousness, and the reformist efforts of intellectual elites compelled both states to reconsider the compatibility between traditional governance and modern concepts. This paper examines how the two states engaged with notions such as law, legislation, nation, liberty, equality, and other modern principles. It argues that this engagement was not merely imitative or derivative, but rather a complex process of theoretical contestation, conceptual reinterpretation, and discursive resistance. Based on library-based sources and analyzed through a causal-rational methodology, the study finds that elites in both countries attempted to reconcile modern concepts with indigenous and religious frameworks. This localization, though partial and fraught with challenges, enabled the redefinition of concepts such as nation, liberty, and law within the political discourse of the time and introduced the idea of political participation into the intellectual horizon of society. Constitutionalism, as the most significant legal and political concept of this period in both countries, emerged as an institutional platform for the articulation of these ideas. However, it ultimately encountered structural and cultural obstacles, culminating in a return to military authoritarianism and the failure to realize its full potential.

**Keywords :** New Legal and Political Concepts, Tradition, Modernism, Iran , Ottoman Empire , Localization

---


<sup>1</sup>phd Candidate,History Department, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

<sup>2</sup>Associate Professor, History Department, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.


<http://doi.org/10.30510/pscci.2025.544390.1330>

## چالش‌های مواجهه عثمانی و ایران با ورود مفاهیم جدید حقوقی و سیاسی قرن نوزدهم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۹

علی ریمه<sup>1</sup> 

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۸

منصور قبادبخت<sup>2</sup> 

### چکیده

در دوره گذار از سنت به مدرنیسم، ایران و عثمانی با ورود مفاهیم جدید حقوقی و سیاسی، با چالش‌های عمیق و ساختاری مواجه شدند. این مفاهیم که ریشه در گفتمان مدرنیسم غربی داشتند، در فضای سنت‌گرایانه و فقه‌محور جوامع اسلامی، نه تنها با ساختارهای حقوقی رایج، بلکه با مبانی دیرپای مشروعیت سیاسی و فقهی تعارضی بنیادین پیدا کردند. هرچند ایران و عثمانی بر استمرار اصول مرسوم تأکید داشتند، اما فشار نیروهای نوپدید بین‌المللی، بیداری اجتماعی و تلاش نخبگان فکری برای اصلاح ساختار سیاسی، آن‌ها را به بازاندیشی در سازگاری میان شیوه‌های حکمرانی سنتی و مفاهیم نوین واداشت. این مقاله به بررسی نحوه مواجهه دو دولت با مفاهیمی چون قانون، قانون‌گذاری، ملت، آزادی، برابری و دیگر اصول مدرن می‌پردازد و نشان می‌دهد که این مواجهه صرفاً تقلیدی یا اقتباسی نبوده، بلکه فراگردی پیچیده از کشمکش‌های نظری، بازتفسیر مفهومی و مقاومت‌های گفتمانی بوده است. داده‌های این پژوهش بر پایه منابع کتابخانه‌ای گردآوری و با روش علی-عقلانی تحلیل شده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که نخبگان در هر دو کشور تلاش کردند با رویکردهایی مصالحه‌جویانه، مفاهیم مدرن را در قالب‌های بومی و دینی بازتعریف کنند. این بومی‌سازی، هرچند ناکامل و پرچالش باقی ماند، اما امکان بازتعریف مفاهیمی چون ملت، آزادی و قانون را در زبان سیاسی جامعه فراهم ساخت و نوعی مشارکت سیاسی را در افق فکری آن زمان مطرح کرد. مشروطه به عنوان اصلی‌ترین مفهوم حقوقی و سیاسی این دوره در هر دو کشور، به عنوان بستری نهادی برای تجلی این مفاهیم، با موانع ساختاری و فرهنگی روبه‌رو شد و در نهایت با بازگشت به اقتدارگرایی نظامی ناکام ماند.

**واژگان کلیدی:** مفاهیم جدید حقوقی و سیاسی، سنت، مدرنیسم، ایران، عثمانی، بومی‌سازی

<sup>1</sup>گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. [a\\_rimeh@sbu.ac.ir](mailto:a_rimeh@sbu.ac.ir)

<sup>2</sup>دانشیارگروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. [G\\_Mansourbakht@sbu.ac.ir](mailto:G_Mansourbakht@sbu.ac.ir)

در آغاز قرن نوزدهم، دو دولت ایران و عثمانی با چالشی بنیادین و وجودی روبرو شدند که ناشی از فشارهای فزاینده نظامی، سیاسی و اقتصادی از سوی قدرت‌های اروپایی بود. این چالش صرفاً محدود به میدان‌های نظامی نبود، بلکه دامنه آن به عرصه‌های اندیشه، سازمان سیاسی و اجتماعی نیز کشیده شد. در این دوره، مفاهیم مدرن سیاسی و حقوقی همچون «دولت»، «قانون»، «آزادی»، «برابری»، «حکومت» و «ملت» وارد گفتمان عمومی شدند؛ یا از طریق تماس مستقیم با کشورهای غربی و یا در نتیجه تلاش‌های اصلاح‌طلبانه داخلی. با این حال، این مفاهیم به سادگی جذب نشده و با چالش‌های متعددی مواجه شدند که مهم‌ترین آن‌ها ساختار استبدادی نظام‌های سیاسی در این دو کشور بود. ایران و عثمانی، مدرنیسم را نه به مثابه گذار به دموکراسی، بلکه به عنوان ابزاری برای تقویت تمرکز قدرت و مقابله با سلطه غرب می‌دیدند.

بررسی هر یک از این مفاهیم به صورت منفک در بستر تحولات این دو کشور دشوار است، چرا که گفتمان سیاسی و اجتماعی غالب-چه در میان نخبگان حکومتی و چه روشنفکران- مملو از اصطلاحات و مفاهیمی دوپهلوی و مبهم بود؛ مفاهیمی مانند عدالت، پیشرفت، آزادی، ترقی و قانون که غالباً بدون رسیدن به چارچوبی منسجم و کاربردی، در سطح شعار باقی ماندند. برای نمونه، در ایران، مطالبه عدالت در مرکز جنبش‌های مردمی قرار داشت، اما نتیجه نهایی، قانون اساسی بود؛ اصلاحی که نه به عنوان هدف مستقل، بلکه محصول جانبی خیزش‌های عدالت‌خواهانه محسوب می‌شد. در عثمانی نیز نوسازی عمدتاً از مسیر تقلید سطحی از غرب صورت گرفت، به گونه‌ای که قانون اساسی با نگاهی قالبی و تقلیدی، به ویژه از قانون اساسی بلژیک، ترجمه و اقتباس شد، بدون آنکه زمینه‌ای بومی برای تحقق آن فراهم شود. بنابراین، در هر دو سرزمین، مفاهیم نوین سیاسی و حقوقی به جای ریشه دواندن در ساختارهای اجتماعی، به صورت ترجمه‌ای صوری و گاه تحریف‌شده وارد فرایند اصلاحات شدند.

این مقاله به بررسی نحوه مواجهه دو دولت ایران و عثمانی با مفاهیمی چون قانون، قانون‌گذاری، ملت، آزادی، برابری و دیگر اصول مدرن می‌پردازد و نشان می‌دهد که این مواجهه صرفاً تقلیدی یا اقتباسی نبوده، بلکه فرآیندی پیچیده از کشمکش‌های نظری، بازتفسیر مفهومی و مقاومت‌های گفتمانی بوده است. داده‌های پژوهش بر پایه منابع کتابخانه‌ای گردآوری شده و با روش علی-عقلانی تحلیل گردیده است.

براساس جستجوهای انجام شده، تاکنون پژوهشی که به طور خاص به «چالش‌های مواجهه عثمانی و ایران با ورود مفاهیم جدید حقوقی و سیاسی» پرداخته باشد، در منابع علمی موجود یافت نشده است. به عبارت دیگر، این موضوع از زاویه مورد نظر این تحقیق، تاکنون به شکل مستقل و جامع مورد بررسی قرار نگرفته است. همچنین، قلمرو زمانی و مکانی این مطالعه محدود به ایران و عثمانی در قرن نوزدهم میلادی است.

### مفاهیم قانون، قانون‌گذاری و دولت در عثمانی

در آغاز تأمل در باب تحولات ساختاری عثمانی در مواجهه با مفاهیم مدرن حقوقی و سیاسی، آنچه به عنوان یکی از بنیادی‌ترین چالش‌ها رخ می‌نماید، نحوه‌ی تلفیق یا به عبارت دیگر، سازگار ساختن انگاره‌ی «دولت مدرن» با ساختارهای سنتی‌ای است که بر مشروعیت دینی و اقتدار مطلقه بنیاد نهاده شده‌اند. در این منظومه‌ی فکری و اجرایی، دولت نه به مثابه نهادی مستقل و دارای ماهیتی حقوقی در ذیل حاکمیت قانون، بلکه به منزله‌ی امتداد و تجلی اراده و قدرت شخص سلطان تعریف می‌گردید. به تبع آن، قانون نیز نه ابزار تحدید قدرت سیاسی، بلکه آلت اداره‌ی امور رعیت و ابزاری در خدمت تحکیم کنترل سیاسی محسوب می‌شد.

از آنجا که امپراطوری عثمانی در مقام حکومتی اسلامی، شریعت را به مثابه قانون الهی و معیار نهایی عدالت به رسمیت می‌شناخت، قدرت سلطان در امر قانون‌گذاری قهراً در چهارچوب موازین شرعی محدود می‌گردید. نمونه‌ی ممیز و شناخته شده‌ای از تلاش برای ایجاد همگرایی میان شریعت و احکام سلطنتی را می‌توان در تدوین قانون‌نامه‌ی عصر سلیمان قانونی - در قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی - باز شناخت؛ امری که با مشارکت مستقیم شیخ الاسلام ابوالسعود افندی انجام پذیرفت و تلاشی نظام‌مند جهت ایجاد نوعی هماهنگی میان منابع شریعت و اراده‌ی سلطنتی به شمار می‌رفت (اوزتونا، ۲۰۱۸، ج ۱: ۳۵۵). با این حال، باید اذعان کرد که این هم‌زیستی صوری میان احکام شرعی و قوانین سلطنتی همواره با تنش پایدار همراه بود؛ چنان‌که در فرمان سلطان مصطفی دوم (۱۱۰۳ق/۱۶۹۱م) نیز تصریح شد که قوانین سلطنتی باید به نحو کامل و بی‌کم‌وکاست تابع موازین شریعت باشند. (Repp, 1988: 131)

در منظومه‌ی نظری مشروعیت سنتی در دولت عثمانی، محور بنیادین، اطاعت بی‌چون‌وچرای رعیت از سلطان مسلمان بود؛ مفهومی که از آراء متقدمان فقها چون ماوردی (متوفی ۴۵۰ق

۱۰۵۷/م) تا فتاوی متأخر همچون ابوالهدی صیادی (متوفی ۱۳۲۸ق / ۱۹۰۹م) به وضوح انعکاس یافته است. در این قرائت، فتنه و بی‌ثباتی اجتماعی بسی سهمگین‌تر از ظلم سلطان تلقی می‌شد؛ حکمی که در گزاره‌ی مشهور «أَسَدٌ حَطُومٌ خَيْرٌ مِنْ سُلْطَانٍ ظَلُومٌ، و سُلْطَانٌ ظَلُومٌ خَيْرٌ مِنْ فِتْنٍ تَدُومٍ» متجلی است (بحارالأنوار، ج ۷۵: ۳۵۹). به عبارت دیگر، حتی در فرض ظهور فردی ماجراجو و خارج از نظم مألوف سیاسی، فقیهان همچنان اطاعت از او را برای حفظ نظام اجتماعی واجب می‌شمردند. همین منطق دینی - که با نگرانی عمیق از تحقق مساوات میان مسلمانان و غیرمسلمانان نیز توأم بود - موجب شد تا قشر علمای رسمی در برابر هرگونه اصلاحات ساختاری ایستادگی کنند و از ورود به فراگرد نوسازی، امتناع ورزند. اتحاد این گروه با قشون ینی‌چری از قرن هفدهم به این سو، نمود عینی مقاومت سازمان‌یافته در برابر نوسازی به‌شمار می‌رفت که نقطه‌ی اوج آن را باید در قتل عثمان دوم در سال ۱۶۲۷م/ ۱۰۳۶ه.ق جست‌وجو کرد.

با ورود به عصر سلطان محمود دوم، وضعیتی متفاوت پدید آمد؛ بدین معنا که فرمانی صادر شد که در آن برای نخستین بار میان احکام شریعت و قوانین سلطنتی تفکیکی ساختاری پیشنهاد گردید. در این فرمان آمده است که: «قوانین سلطنت برای تنظیم امور مملکت باید از احکام شریعت جدا باشد. امور مذهبی نظیر نکاح، نماز، روزه و سایر واجبات شرعی در اختیار علما باقی بماند و دولت با تخصیص حقوق مالی مناسب از آنان حمایت کند. همچنین مقرر شد مجلس شورا در باب عالی تشکیل گردد؛ یکی برای امور عسکری و دیگری برای قوانین سلطنتی، تا این دو حوزه از یکدیگر مستقل باشند» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۱۳۲). این اقدام را می‌توان از زمره‌ی نخستین گام‌های آگاهانه در مسیر تمایز و تفکیک میان نظام حقوقی سنتی و الزامات حقوقی دولت مدرن دانست؛ تلاشی که در عین وفاداری ظاهری به سنت، کوشید تا منطق ساختاری دولت نوین را نیز به رسمیت بشناسد.

ورود مفاهیم حقوقی برگرفته از سنت فکری غرب، در دوره‌ی تنظیمات، نقطه‌ی عطفی در فراگرد نوسازی دولت عثمانی به‌شمار می‌رود؛ فراگردی که به‌رغم موانع نظری و مقاومت‌های ساختاری، دولت را به‌سوی اصلاحاتی بنیادین سوق داد. نخستین هشدار نسبت به اصلاحات عثمانی از سوی اتریش مطرح شد. این کشور، به‌ویژه به‌واسطه مترنیخ، خواستار بازگشت عثمانی به نظام شریعت شد؛ چرا که به‌زعم او، «قوانین فرانسه با شرایط عثمانی سازگار نیست» و «ترک بمانید، به دین و شریعت پایبند باشید» (انگلهارد، ۲۰۱۷: ۴۸). نگرانی اتریش ناشی از نفوذ فزاینده فرانسه

در اصلاحات عثمانی بود؛ جایی که دولت عثمانی در سال ۱۲۶۶ق / ۱۸۵۰م، با اتخاذ قانون تجارت فرانسه، گامی مهم در پذیرش نظام‌های حقوقی مدرن برداشت و پس از آن، مجموعه‌ای از قوانین برگرفته از حقوق اروپایی به تدریج در حوزه‌های گوناگون حیات حقوقی و اجرایی دولت وارد شد. (Khadduri & Liebesny, 1955: 292-308) در کنار این تحولات حقوقی، توسعه‌ی نهادهای آموزشی مدرن نیز اهمیت ویژه‌ای یافت؛ به گونه‌ای که با تأسیس مدارس جدید از سال ۱۲۶۳ق / ۱۸۴۷م و سپس دارالفنون استانبول در ۱۲۸۷ق / ۱۸۷۰م، نظام آموزشی سنتی با چالشی اساسی مواجه شد و ساختار دانایی رسمی در امپراطوری دگرگون گردید. (Davison, 1961: 289-301) این تلاش‌ها، اگرچه گاه با موانع اجتماعی و مقاومت‌های نهادی روبه‌رو بودند، اما در مجموع به ایجاد بستری جهت شکل‌گیری گفت‌وگوهای حقوقی نوین کمک کردند. برای رفع دوگانگی ساختاری موجود در نظام حقوقی - که از سویی متکی به شریعت اسلامی و از سوی دیگر در حال جذب قواعد مدنی اروپایی بود - تدوین مجله‌ی احکام عدلیه به‌عنوان گامی راهبردی در دستور کار قرار گرفت. در نامه‌ای که اعضای تدوین این مجله در سال ۱۲۸۶ق / ۱۸۶۹م به وزیر اعظم عالی‌پاشا نوشتند، صراحتاً بر هدف خویش مبنی بر تطبیق قوانین جدید با مبانی شریعت و تسهیل دسترسی به احکام فقه حنفی تأکید شد (مجله‌العرفان، ۱۹۰۹: ۱۰۳). این تلاش را باید کوششی میانجی‌گرانه برای ایجاد نظامی حقوقی دانست که در آن، سنت اسلامی و ضرورت‌های نظم مدرن به نحوی تلفیق شدند.

از منظر متفکران اصلاح طلب آن عصر، ایده‌ی «حکومت قانون» یا همان مشروطیت، به منزله‌ی اوج کوشش نخبگان برای پیوند زدن میان تمدن غربی و سنت عثمانی تلقی می‌شد؛ نوعی بازآفرینی نظم سیاسی به‌نحوی نوین که در آن، صیانت از حقوق شخصی از مسیر دادگاه‌های مستقل و عادل، و تحقق حقوق سیاسی از رهگذر تفکیک قوا و تأسیس دولت نماینده‌ی مردم امکان‌پذیر می‌گشت. (Mardin, 1962: 308-309) در واقع، آن‌گونه که روشنفکران جریان موسوم به نوعثمانیان تأکید می‌ورزند، این روند، واکنشی عقلانی به بحران‌های فزاینده‌ی مشروعیت سنتی و تلاشی نظری برای بازاندیشی در عدالت، برابری و آزادی در چهارچوب اقتضائات عصر جدید بود. (Deringil, 1993: 165-191) در این میان، متفکرانی چون نامق کمال با تکیه بر نظریه‌ی «رضایت عمومی»، درصدد بازتعریف مفهوم مشروعیت سیاسی برآمدند. از منظر او، دولت، محصول توافق آزادانه‌ی افراد برای صیانت از حقوق طبیعی آنان است؛ حقوقی که انسان از رهگذر طبیعت یا فطرت واجد آن است، و دولت، تنها زمانی مشروعیت دارد که در

چارچوب اختیاراتی مشخص، حافظ این حقوق باشد. بر مبنای این نگاه، حاکمیت به مردم تعلق دارد و هیچ مرجع اقتداری بالاتر از اراده‌ی عمومی قابل تصور نیست. البته از آنجا که اعمال این حق به صورت مستقیم امکان‌پذیر نیست، مردم باید نمایندگان برای اداره‌ی امور عمومی برگزینند تا آزادی‌های فردی محفوظ بماند (کمال، ۱۸۹۶: ۱۶۴). این انگاره‌ی نظری، به‌ویژه در میان طیفی از نخبگان لیبرال و محافظه‌کار که دغدغه‌ی تطبیق آموزه‌های نوین با اصول اسلامی را داشتند، با اقبال مواجه شد. آنان با به‌کارگیری زبان دینی، مفاهیمی چون آزادی را نعمتی الهی، عشق به وطن را جزئی از ایمان، و اتحاد را تجلی نور الهی قلمداد کردند. در نتیجه‌ی این چرخش‌های مفهومی، نقد ساختار قدرت، به امری فراگیر بدل گردید و جنبشی فکری-سیاسی پدید آمد که هدف آن، بازاندیشی در ابزارهای اداره‌ی حکومت، بر پایه‌ی عقلانیت علمی و تجربه‌ی دولت مدرن بود (Hanioglu, 1995: 11). چنین روندی، سرآغاز نضج‌گیری سنتی نوین از اندیشه‌ی سیاسی در عثمانی بود که افق‌های جدیدی را برای تحول دولت در جهان اسلام گشود.

تصویب قانون اساسی سال ۱۸۷۶م را می‌توان یکی از مهم‌ترین تجارب قانون‌گذاری در امپراطوری عثمانی دانست؛ تجربه‌ای که اگرچه در ظاهر به الگوبرداری از نظام‌های مشروطه‌ی غربی شباهت داشت، اما در باطن، در خدمت حفظ اقتدار مطلق سلطان باقی ماند. در مقام مقایسه، قانون اساسی عثمانی در برابر قانون اساسی بلژیک - که آشکارا بر منشأ مردمی قدرت تأکید می‌نهد - عملاً بر حاکمیت مطلق سلطان تأکید داشت و اراده‌ی او را به‌عنوان منبع نهایی قدرت سیاسی تثبیت می‌کرد. (Akad, 2024: 62-63) در چنین چارچوبی، پارلمان - که به‌ظاهر نقش هماهنگ‌کننده میان قوه‌ی مجریه و قوه‌ی مقننه را بر عهده داشت - در عمل، بیشتر جنبه‌ی مشورتی یافت و از توان تصمیم‌گیری مستقل برخوردار نبود.

در مواجهه با این محدودیت‌ها، حزب اتحاد و ترقی که داعیه‌ی نوسازی و تحکیم حکومت قانون را در سر داشت، به بازنگری در مفاد قانون اساسی دست زد. نتیجه‌ی این بازنگری، تمرکز بیشتر قدرت اجرایی در دست دولت مرکزی و تحدید برخی از امتیازات سلطنتی بود. از جمله، سلطان موظف شد به قانون اساسی و شریعت در مجلس سوگند یاد کند و برخی از اختیارات مطلقه‌ی خود را واگذارد. با این حال، در سطح قانون‌گذاری، تغییری بنیادین حاصل نشد و پارلمان همچنان فاقد نقش مؤثر بود. این مسئله، در نبود پشتوانه‌ی اجتماعی لازم، اجرای اصلاحات را با چالش‌های بنیادین مواجه ساخت. (Akad, 2024: 71-72) بدین ترتیب، اصلاحاتی که با

داعیه‌ی نهادینه‌سازی مشروطه‌خواهی آغاز شده بود، در عمل به تمرکزگرایی بیشتر انجامید. قانون اساسی، که قرار بود تضمین‌کننده‌ی آزادی‌های عمومی و سامان‌دهنده‌ی تفکیک قوا باشد، به ابزاری برای تحکیم اقتدار دولتی تبدیل شد؛ اقتداری که نه تنها از بستر مشارکت مردمی نشأت نمی‌گرفت، بلکه در مواردی، با افزایش اختیارات سلطان در انحلال مجلس و صدور قوانین موقت، به بازتولید الگوی پیشامدرن قدرت انجامید. اگرچه صورت نظام مشروطه حفظ شد، اما محتوای آن به نفع حفظ کنترل سیاسی بازتعریف گردید (الخوری، قانون اساسی: ۱۹۰۸).

در سال ۱۹۰۹ م / ۱۳۲۷ ق، وقوع یک کودتای نظامی، بحران‌های عمیق درون نظام پارلمانی را عیان ساخت و شکاف‌های نهادی و مشروعیتی ساختار سیاسی عثمانی را برجسته کرد. این رویداد، از جهتی، نماد ناتوانی سازوکارهای وارداتی در تطابق با زمینه‌های بومی و اجتماعی امپراطوری بود. از سوی دیگر، اجرای این اصلاحات ناقص و تحریف‌شده، که عمدتاً در پی تقلید از تجربه‌های پارلمانی اروپایی و در راستای تقویت قدرت مرکزی طراحی شده بودند، با نقدهای جدی از سوی اندیشمندان مسلمان مواجه شد. در این میان، نقش برجسته‌ی رشید رضا -متفکر اصلاح‌طلب- اهمیت ویژه‌ای دارد. وی در مواجهه با این وضعیت، بر ضرورت تبیین مشروعیت سیاسی نظام مشروطه بر پایه‌ی مفاهیم اسلامی شورا و بیعت تأکید نمود. به باور او، تنها با نهادینه‌سازی شورا و مشارکت فعال مردم در فراگردهای تصمیم‌گیری می‌توان به آزادی، عدالت و برابری در جوامع اسلامی دست یافت (مجله المنار، ج ۹، صفر ۱۳۲۴: ۱۲۰؛ ج ۱۲، شعبان ۱۳۲۷: ۶۰۶).

رشید رضا با اشاره به نقش محوری دو استاد خود، سید جمال‌الدین و محمد عبده، تأکید می‌کند که هرچند این مفاهیم به وضوح در قرآن مطرح شده‌اند، اما فهم و تفسیر آن‌ها تنها در چارچوب شرایط تاریخی خاصی امکان‌پذیر بوده است «اگر ما با اروپایی‌ها تعامل نداشتیم، زمانی که ملت ما به اهمیت این موضوع بزرگ (مشروطه و قانون) پی برد، هرچند در قرآن کریم به وضوح بیان شده است. دو استاد بزرگ ما (سید جمال و محمد عبده) از قابلیت درک این مفاهیم از قرآن برخوردار بودند، زیرا آن‌ها نخستین افرادی در این عصر بودند که خواستار پایه‌گذاری آن برای اصلاحات شدند. اما این دو حکیم از شناخت وضعیت اروپا بهره‌مند شدند و قبل از آنکه به مردم خود دعوت کنند، از شرایط آن آگاه بودند» (مجله المنار، ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: ۲۷۹). با این همه، فقدان پشتوانه‌ی اجتماعی گسترده برای این اصلاحات و فاصله‌ی آن‌ها با دغدغه‌های توده‌ی

مردم، در نهایت، موجب شد که تمرکز قدرت در دست سلطان تداوم یابد و کارآمدی نهادهای پارلمانی کاهش یابد. چنین وضعیتی، زمینه‌ساز بروز نقدهایی ریشه‌ای از سوی اندیشمندان اسلامی و سیاسی گردید. این وضعیت، به‌وضوح نشان داد که تقلید صرف از الگوهای غربی، بدون تلاش برای بومی‌سازی و درک زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، نمی‌تواند به اصلاحات عمیق و پایدار منجر شود؛ بلکه بالعکس، ممکن است زمینه‌ی بازتولید اقتدارگرایی در پوشش قانون را فراهم سازد.

### عدالت، برابری، ملت و رعایا در عثمانی

در آغاز امر، سلطان محمود دوم با صدور بیانیه‌ای صریح و شفاف که بر برابری تمامی رعایا در ساحت‌های مذهبی و سیاسی تأکید می‌نمود، آغازی نوین در فراگرد ملت‌سازی پدید آورد. وی در این اعلامیه اظهار داشت: «من مسلمانان رعایای خود را در مسجد، مسیحیان را در کلیسا و یهودیان را در کنیسه (یا کنشت) مشاهده می‌کنم و هیچ تفاوتی میان ایشان قائل نیستم؛ محبتی که نسبت به همه دارم عمیق و عدالتم نسبت به تمامی آنان پایدار است و همه فرزندان واقعی من‌اند» (Bulut, 2019: 82). این بیان، نمادی بود از عزمی راسخ برای عبور از نظام امتیازبندی دینی و طرح مفهومی نوین از ملت فرافرقه‌ای که در آن، برابری مدنی و سیاسی تمام اتباع، فارغ از تمایزات دینی، به رسمیت شناخته شود.

پی‌آمد این رویکرد، صدور دستخط همایونی در سال ۱۸۵۶ بود که شتابی قابل ملاحظه در پیشرفت این تحول ایجاد نمود؛ تحولی که ریشه در دو مسئله بنیادین داشت: نخست، ساختار برتری‌یابنده مسلمانان که اقلیت‌ها را در حاشیه قرار می‌داد و دوم، ناکامی سیاست‌های مبتنی بر اسلام یا ملی‌گرایی در ایجاد وفاق ملی، و بالعکس تشدید گرایش‌های جدایی‌طلبانه (Çals) (2001: 61). این دوگانگی، بازتعریف مفهوم از ملت را ضروری ساخت؛ تعریفی که در قالب «عثمانی‌گری» در دوره عبدالحمید دوم به ظهور رسید. بر اساس این دیدگاه، قانون اساسی ۱۸۷۶ ضمن تأکید بر اصل برابری قانونی، زمینه حضور نمایندگان اقلیت‌های دینی را در مجلس فراهم نمود (Devereux, 1963: 47-56) و صراحتاً بر تساوی رعایا، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، صحه گذاشت و خواستار مشارکت فزاینده غیرروحانیان در شوراهای اداری شد (Findley, 1980: 3-29). افزون بر آن، تصویب قانون ایالات در سال ۱۸۶۴، توسعه شوراها و ایجاد شهرداری‌ها همراه با نفوذ آموزش‌های اروپایی و مداخلات کنسولگری‌های غربی، ساختار

اجتماعی عثمانی را به سوی نوسازی و شکل‌گیری هویتی چندوجهی سوق داد (İnalçık, 1964: 660).

اما این تحولات، همراه با شورش‌هایی در شهرهای بزرگ بود که اغلب علیه اقلیت‌های مسیحی هدف‌گیری می‌شد. (Hourani, 1968: 73) در این دوره، اندیشه عثمانی‌گری به عنوان رویکردی فعال باقی ماند و متفکرانی چون احمد مدحت و شمس‌الدین سامی با تأکید بر تساهل دینی و فرهنگی، خواستار ایجاد وحدتی ملت‌ساز بر مبنای اصول فراققه‌ای و فراقومی شدند (Gawrych, 1983: 531). گروه نو عثمانیان نیز، با تلفیق آموزه‌های اسلامی و مدرنیسم غربی، در پی بازتعریف تازه‌ای از ملت اسلامی مدرن بودند که در آن، بهره‌گیری از فناوری و دانش غرب بی‌هیچ آسیبی به هویت اسلامی همراه باشد (الهلال، ۱۸۹۶، ج ۱۵: ۱۶۴، Güalp, 2014: 25).

از نظر نو عثمانیان، اسلام سرچشمه آزادی، عدالت و حقوق طبیعی است. متفکرانی مانند نامق کمال و علی سعوی اعتقاد داشتند که اصول «قانون طبیعی» در متن شریعت اسلامی نهفته است و شریعت قادر است بدون اقتباس مستقیم از فلسفه غرب، حقوق بشر و آزادی‌های مدنی را تضمین نماید (Aaron, 2012: 30-31) این نگاه به تدریج با ایده شورا ادغام شد؛ نهادی که رشید رضا در مجله المنار به عنوان ابزار اصلی مشارکت مردمی در اداره امور و تحقق حاکمیت ملی معرفی نمود (المنار، ج ۱۲، ۱۹۰۹: ۶۰۶). همچنین، کواکبی در «طبائع الاستبداد» با استناد به مفاهیم آزادی و عدالت، به نقد استبداد ساختاری در جوامع اسلامی پرداخت و آن را سد راه رشد سیاسی ملت‌ها دانست. او ضرورت طرح گفتمانی نوین در چارچوب شریعت برای مقابله با استبداد را به عنوان ضرورت تاریخی مطرح کرد (کواکبی، ۲۰۱۱: ۷-۲۲).

قانون اساسی عثمانی بیش از آنکه نمادی از مردم‌سالاری واقعی باشد، در واقع «میثاقی دستوری» بود برای تضمین بقای اقتدار سلطنت. (Akad, 2024: 62-63) به طور کلی، هرچند عدالت در جامعه عثمانی سابقه‌ای دیرپا داشت، اما در سده نوزدهم بیان آن دگرگونی بنیادین یافت؛ عدالت دیگر صرفاً به معنای حمایت از رعایا نبود، بلکه با تأکید بر حقوق سیاسی آنان، رابطه‌ای نوین میان حاکم و مردم شکل داد. بر اساس این رویکرد، تحقق عدالت مستلزم اعلام آشکار و علنی آن و نهایتاً جایگزینی آن در چارچوب قانون اساسی بود؛ این تحول در واقع عبور از

رعیت‌مداری صرف به سوی شهروندی سیاسی و مشارکت‌محور را رقم زد (Özön, 1938: 97).

### قانون، قانون‌گذاری و عدالت در ایران

مطالعه فراگرد قانون‌گذاری و ساختار قوانین در ایران بدون فهم عمیق بسترهای فکری ناشی از فقه اثنی‌عشری، اساساً ناممکن است؛ چرا که بنیان‌های اندیشه حقوقی و قانونی در ایران ریشه در تلاش‌های علمای شیعه برای تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی در دوره غیبت امام معصوم دارد. در قرون نخستین اسلامی، با ظهور و فعالیت فقهای برجسته‌ای چون شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ق) و شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق)، مفاهیمی نظیر مرجعیت دینی و اجتهاد به صورت ساختارمند و نظام‌مند شکل گرفت و به مرور زمان، تقلید از مجتهدان به یک ضرورت اجتماعی بدل گردید. ابن ادریس حلی به‌ویژه در کتاب «السرائر»، با تشریح دقیق شرایط اجتهاد و معیارهای انتخاب مرجع، چارچوبی فقهی و نظری برای مشروعیت قدرت دینی ارائه کرد (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۲۵-۲۶، ۲۳۹؛ ج ۳، ۱۹۳-۱۹۴، ۵۳۷-۵۴۶). بدین ترتیب، مرجع تقلید به نهادی مستقل و تأثیرگذار تبدیل شد که به‌ویژه در مراکز مهمی همچون قم، نجف و کربلا به ستون فقرات نظم اجتماعی بدل گردید. (Lambton, 1964: 115-116) در این مسیر، اجتهاد به عنوان ابزاری کلیدی برای ارزیابی مشروعیت حاکمیت مطرح شد، به‌ویژه آنکه مفهوم معصوم بودن، منحصر به امام زمان بود و مشروعیت دین و قدرت را از آن وی می‌دانستند (ابراهیم، ۲۰۱۲: ۱۱۲). با گسترش فقه معاملات و توجه جدی به علم کلام، فقها کوشیدند مبانی فقهی را با شرایط و تحولات اجتماعی تطبیق دهند تا از بحران مشروعیت در دوره غیبت عبور کنند. در این چارچوب، اجتهاد به مثابه ابزار اصلی حل مسائل مربوط به حاکمیت و امامت به کار گرفته شد و عصمت به عنوان صفت بنیادین تنها در امام زمان متبلور گردید. در دوره اصلاحات، توسعه فقه معاملات همراه با روی آوردن فقها به کلام شیعی موجب تحکیم جایگاه مرجعیت دینی شد. از طریق نظام «نیابت»، فقها توانستند چالش‌های ناشی از عدم پذیرش حاکمیت و قانون‌گذاری انسانی را مرتفع سازند و اصول فقهی را با مقتضیات سیاسی و اجتماعی انطباق دهند؛ فراگردی که نشان‌دهنده تلاش مستمر و پویا برای همگامی آموزه‌های دینی با نیازهای جامعه بود.

در پاسخ به بحران ناشی از دوره غیبت، شیخ احمد احسائی (متوفی ۱۲۴۲ق) مفاهیمی در حوزه‌ی واسطه‌گری دینی، از جمله مفهوم «رکن رابع»، ارائه کرد (الرساله الفارسیه، ۱۲؛ الرسالة

القطیفیه، ۸۹؛ جواب الملا محمد مهدی الاسترآبادی، ۱۲؛ مختصر الرساله الحیدریه، ۲۱۶؛ و شرح المشاعر، (۶۳۱). شاگردان وی، به ویژه محمد کریم خان کرمانی، این مفهوم را در قالب نظریه‌ی ولایت شیعه تبیین کرده و «رکن رابع» را به مثابه نهادی هدایت‌گر و نماینده‌ی شیعیان در عصر غیبت امام معصوم معرفی نمودند (احسائی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ۱۲۴؛ کرمانی، هدایت المسترشده، ۲۳۹-۲۴۰). همچنین ملا احمد نراقی با نظریه ولایت فقیه، جایگاه فقهاء را در عرصه اجتماعی و سیاسی تثبیت کرد و در کتاب «عوائد الایام» به ضرورت نیابت فقها و تعمیم ولایت آنان پرداخت (نراقی، ۱۴۰۸: ۱۸۶). پس از فروپاشی صفویه، حوزه‌های علمیه نجف، قم و کربلا به مراکز قدرت معنوی و مرجعیت دینی بدل شدند و جریان اصول‌گرایی فقهی در برابر اخباری‌گری تقویت شد (الگار، ۱۳۶۹: ۵۷-۶۰). این تحولات، همزمان با تضعیف حکومت مرکزی قاجار، زمینه تعامل پیچیده و متناقضی میان نهادهای دینی و سلطنت فراهم آورد. فقهایی چون جعفر کاشف‌الغطا، میرزای شیرازی و آخوند خراسانی با اتکاء بر موقعیت فقهی خود در عرصه سیاسی نقش‌آفرینی نمودند. به ویژه در پی شکست‌های پیاپی قاجارها، کسب مشروعیت از مراجع دینی در قم و نجف به ضرورتی انکارناپذیر تبدیل شد و علمای دین با بازتعریف مفاهیم سیاسی در چهارچوب فقهی، بر ضرورت تشکیل مجلس قانون‌گذاری و محدود کردن اختیارات سلطنت تأکید کردند؛ روندی که زمینه‌ساز شکل‌گیری جنبش مشروطه گردید.

در دوره ناصرالدین‌شاه، روشن‌فکران و اصلاح‌طلبان دریافتند که بقای کشور و عبور از بحران‌های سیاسی و اجتماعی تنها در سایه استقرار نظامی مبتنی بر قانون امکان‌پذیر است (محمودهاشمی، ۱۳۹۶: ۳۰۱). موج دوم تحولات سیاسی ایران در این دوره، با تلاش‌های دو چهره برجسته، میرزا ملکم خان و میرزا سعید خان موتمن‌الملک، برای محدود ساختن قدرت مطلقه شکل گرفت. این دو شخصیت، هر یک از منظری متفاوت، رویکردهایی در باب تعریف دولت مدرن مطرح کردند: نخست، میرزا ملکم خان که به‌عنوان نماینده اندیشه مدرنیسم، تأسیس دولتی قانون‌مدار و ساختارمند را مبنا قرار داد؛ و دوم، میرزا سعید خان موتمن‌الملک که بر حفظ اصول سنتی و آموزه‌های اسلامی تأکید داشت.

این اصلاحات، علاوه بر ابعاد داخلی، تحت تأثیر جریان‌های فراملی نیز بود. به ویژه، اصلاحات عثمانی به واسطه شخصیت‌هایی مانند میرزا حسین خان سپهسالار وارد فضای فکری ایران گردید. وی با آشنایی سطحی با اصلاحات امپراطوری عثمانی، مفاهیمی نظیر «قانون»، «ملت» و «مصالح عمومی» را به ادبیات سیاسی ایران افزود و معتقد بود که ایران باید مسیر اصلاحات مدرن عثمانی

را در پیش گیرد (نیا، ۱۳۷۴: ۶۰). سپهسالار اصلاحات خود را در قالب تفکیک قوا، سامان‌دهی وزارتخانه‌ها، توسعه آموزش حقوقی و آزادی مطبوعات می‌دید و همچنین، پذیرش اقلیت‌های دینی در مناصب دولتی را مورد حمایت قرار می‌داد (آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۱۳-۱۳۴). در ادامه، میرزا یوسف خان مستشارالدوله، اصلاحات حکومتی را با توسعه اقتصادی پیوند زده و نظام حکومتی مبتنی بر قانون را راه‌حلی برای خروج ایران از بحران سیاسی معرفی کرد. مستشارالدوله با ترجمه اعلامیه حقوق بشر و قانون اساسی فرانسه، تلاش نمود تا اصول مدرن را با چارچوب شریعت اسلامی سازگار سازد (حسنی و پاشازاده، ۱۳۸۸: ۲). رساله «یک کلمه» او که بعدها به عنوان مبنای فکری نهضت مشروطه شناخته شد، تأکیدی بر اهمیت قانون‌گرایی و نهادهای مدرن در اصلاحات جوامع اسلامی بود (حائری، ۱۳۶۰: ۳۵).

در داخل کشور، شکل‌گیری انجمن‌های مخفی که هدف آن‌ها مقاومت در برابر ظلم و حفظ دین و عدالت اسلامی بود، نشان از پیوند میان قانون‌گرایی و باورهای مذهبی داشت (کرمانی، ۱۳۸۴: ۷۰؛ کسروی، ۱۳۶۳: ۴۸). علمایی همچون طباطبایی ضمن حمایت از تشکیل مجلس شورای ملی، بر نقش مشارکت عمومی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی تأکید می‌کردند (کرمانی، ۱۳۸۴: ۳۹۰). مطالبات اجتماعی در این دوره فراتر از تأسیس عدالتخانه رفت و به تشکیل مجلس شورای ملی و تدوین قانون اساسی انجامید که نقطه عطفی در تاریخ سیاسی ایران محسوب می‌شود (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ۵۲-۵۳). این تحولات با مقاومت جدی گروه‌های مشروعه‌خواه مواجه شد که نگرانی خود را از تضاد میان احکام شرعی و اصول نظام مشروطه ابراز داشتند و کوشیدند با تحصن‌ها و تبلیغات، جنبش مشروطه را تضعیف کنند (کسروی، ۱۳۶۳: ۲۸۶-۲۸۷). در برابر، علمای حامی مشروطه، به ویژه مراجع نجف، با صدور فتاوی و نگارش رساله‌های علمی، سازگاری مشروطه با شریعت را اثبات نمودند. چهره‌هایی چون ثقه‌الاسلام تبریزی، میرزای نائینی و آخوند خراسانی ضمن حمایت از مشروطه، بر ضرورت محدود کردن استبداد سلطنتی تأکید کردند (ترکچی، ططری، ۱۳۹۰: ۲۸۴). ملا عبدالرسول کاشانی با استناد به احادیث نبوی، اصول مشروطه را تبیین و بر تفکیک قوا و عدالت و برابری در حکومت تأکید داشت (کاشانی، رساله انصافیه، ص ۵۵۳-۵۶۳). همچنین محمد اسماعیل غروی محلاتی، با استناد به سخنان شیخ‌الاسلام عثمانی، رسالت فقها را در بسط عدل و داد در ممالک اسلامی مورد تأکید قرار داد (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۲۴). نهایتاً، نائینی در کتاب «تنبيه الامه و تنزیه المله»، فلسفه مشروطه را با تأکید بر ضرورت قانون، حفظ اصول اسلامی و جلوگیری از استبداد شرح داد و مشروعیت

حکومت را مشروط به حمایت مردم و نظارت قانون اساسی دانست (نائینی، ۱۴۳۴: ۹۷) آخوند خراسانی نیز مشروطه را واجب شرعی شمرده و از مردم خواست در برابر استبداد مقاومت کنند (العرفان، آیار ۱۹۰۹: ۲۴۰) در مجموع، نهضت مشروطه ایران، نه تنها تلاشی برای تحقق عدالت اجتماعی بود، بلکه الگویی بدیع از همزیستی قانون و دین در ایران پدید آورد؛ تحولی که زمینه‌ساز تحولات سیاسی و فرهنگی عمیق در تاریخ معاصر کشور شد و تأثیرات آن تا به امروز باقی است.

### مفهوم دولت در ایران

از دوره صفویه به بعد، رابطه دولت و علمای شیعه در ایران نقشی بنیادی و بی‌بدیل در ساختار قدرت ایفا کرد؛ حکومتی که مشروعیت خود را عمدتاً از حمایت علما و نظریه غصبی بودن حکومت در دوره غیبت می‌گرفت، به تدریج به بنیان مناسبات سیاسی-اجتماعی تبدیل شد. این فراگرد که در قرن هفدهم و همزمان با رشد جریان اصول‌گرایی کلید خورد، در قرن نوزدهم، با ورود علما به عرصه اقتصادی و مالکیت زمین، به سطحی نوین و پیچیده رسید. شرایط سیاسی و اقتصادی آن زمان، به ویژه در مواجهه با نفوذ بی‌وقفه اقتصادی و سیاسی روسیه و بریتانیا، باعث شد علما و اشرار مختلف جامعه علیه دولت و قدرت‌های خارجی صف‌آرایی کنند (مشهوری، ۱۳۷۶: ۲۰۲). از مهم‌ترین دستاوردهای این دوره، شکل‌گیری نهاد مرجعیت بود؛ نهادی مستقل و موازی با دولت که در مراکز دینی همچون قم، نجف و کربلا به قدرتی چشمگیر دست یافت و در جهت‌دهی به افکار عمومی و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و مذهبی نقشی تعیین‌کننده داشت (Lambton, 1964: 115-116).

در فراگرد شکل‌گیری دولت نوین، نخبگان ایرانی به این واقعیت عمیقاً پی بردند که بدون درک و توجه به نیازهای فرهنگی و مذهبی جامعه نمی‌توان نظامی کارآمد ساخت. تلاش آنان صرفاً حفظ استقلال دولت در برابر نفوذ روحانیت نبود، بلکه هدف اصلی ایجاد دولتی ملی بود که توان مقابله با تهدیدات داخلی و خارجی را داشته باشد. در دوره فتحعلی‌شاه، اقدامات اولیه برای ایجاد نظام دولتی متمرکز کلید خورد؛ دولتی که در پی ضعف نظامی و شکست‌های پیاپی مقابل روسیه، برای حفظ تمامیت ارضی و اقتدار ملی خود ناچار به بهره‌گیری از الگوهای موفق خارجی، به ویژه امپراطوری عثمانی، شد. عباس میرزا، با نگاهی نوگرایانه، بارها تأکید کرد که تنها از

طریق بهره‌گیری از دانش و روش‌های مدرن اروپایی می‌توان وضعیت کشور را تغییر داد و ایران را به قدرتی نوین تبدیل کرد (حائری، ۱۳۷۶: ۳۰۸؛ ساسانی، ۱۳۳۸: ج ۲، ۶۸).

میرزا ملکم خان، از برجسته‌ترین اصلاح‌طلبان قاجار، با تحلیل دقیق ساختار سیاسی و اجتماعی ایران، ضرورت «سلطنت مشروطه» را مطرح ساخت؛ مفهومی که به‌طور صریح سلطنت مطلقه را مانعی اساسی در مسیر نوسازی می‌دانست. وی با تأکید بر نظام حکمرانی مبتنی بر قوانین مدرن و تفکیک قوا، در کتابچه غیبی با نقد نظام اداری ایران، لزوم تمرکز قدرت در ساختار قضایی منظم و ایجاد نهادهای دولتی چون بانک مرکزی و خدمات پستی را برجسته ساخت. هدف ملکم خان چیزی جز ساخت دولت مؤثری که بتواند با ابزارهای نوین، کشور را به سوی توسعه و پیشرفت هدایت کند نبود (محمود هاشمی، ۱۳۹۶: ۳۱-۳۲؛ ملکوم خان، ۱۴۰۰: ۳۷-۴۱).

روشنفکران آن زمان، با نگاهی فراملی، به ضرورت مشارکت مردمی در حکومت و حاکمیت قانون باور داشتند. کرمانی، از اندیشمندان برجسته، به صراحت معتقد بود که قدرت باید در دستان نمایندگان منتخب مردم در مجلس باشد تا بدین‌سان حکومتی مشروع و پایدار شکل گیرد (کرمانی، ۲۰۰۰: ۳۰۲). روزنامه «تربیت» نیز به عنوان تریبون فکری مشروطه‌خواهان، با چاپ مقالاتی علمی و فلسفی، از جمله نظریات روسو و منتسکیو، آگاهی عمومی نسبت به دولت مدرن و نظام مشروطه را به شدت افزایش داد (تربیت، سال نهم، شماره ۴۲۰، ۱۳۲۴). اما با وجود این تلاش‌ها، شکست‌های پیاپی جنبش مشروطه در عملیاتی ساختن اهدافش، به تضعیف دولت مرکزی و افزایش نفوذ بیگانگان در امور داخلی منجر شد؛ وضعیتی که به خصوص در دوره جنگ جهانی اول به اوج خود رسید و ایران را به صحنه‌ای بحرانی از کشمکش‌های داخلی و فشارهای خارجی بدل کرد. از این رو، مفهوم «دولت قوی» در تاریخ معاصر ایران، به واکنشی ضروری در برابر ناکامی‌های مشروطه و ضعف ساختار حکومتی بدل گردید (اکبری، ۱۳۸۰: ۸۵-۱۱۰). این سیر تحولات، حکایت از تلاش مستمر و در عین حال پیچیده جامعه ایرانی دارد که همواره در پی یافتن راهکاری برای توازن میان حفظ هویت دینی-فرهنگی و پاسخگویی به نیازهای سیاسی و اقتصادی عصر مدرن بوده است؛ مسیری که همچنان در جریان است و میراث آن را می‌توان در تحولات سیاسی امروز نیز دید.

مفهوم ملت در ایران

در نیمه دوم قرن نوزدهم، تحولات و اصلاحات در امپراطوری عثمانی با همراهی و استقبال قابل توجه دولت‌های قدرتمند اروپایی، به‌ویژه انگلستان و فرانسه، روبرو شد؛ روندی که میرزا حسین‌خان آن را نه تنها فرصتی برای نوسازی ایران بلکه عاملی کلیدی در پیشبرد اهداف اصلاح‌طلبانه می‌دانست. در نامه‌های مکرر خود به ناصرالدین شاه، وی با تکیه بر حمایت بی‌دریغ غرب، به صراحت اعلام می‌کرد که پشتیبانی دولت‌های اروپایی می‌تواند موتور محرکه اصلاحات در ایران شود و تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور را دگرگون سازد. از منظر او، ایرانیان و اروپاییان چشم‌اندازی مشترک و امیدوارانه برای آینده این سرزمین می‌دیدند؛ اما تأسف‌آور آنکه آن نگاه مثبت که زمانی دریچه‌ای نویدبخش به سوی توسعه بود، به مرور به ناامیدی و انزوا تبدیل شد؛ به گونه‌ای که اروپایی‌ها ایران را شایسته مشارکت برابر در معادلات بین‌المللی ندانستند، در حالی که دولت عثمانی زیر فشار و نقدهای سخت قرار داشت (ساسانی، ۱۳۳۸: ج ۲، ۶۷-۶۸).

در همان دوره، روشنفکران ایرانی با ذهنی باز و آگاه، مفهوم «ملت» را از بند تعاریف سنتی و صرفاً دینی رها ساختند و آن را به مثابه نهادی زنده، هوشمند و خودآگاه در برابر استبداد تعریف کردند. فتحعلی‌آخوندزاده، پرچمدار این گفتمان نو، ملت را نه مجموعه‌ای منفعل تابع احکام شریعت، بلکه نیرویی فعال و مسئول در تغییر سرنوشت سیاسی می‌دید. او به صراحت می‌گفت که رهایی از یوغ استبداد نه تنها وظیفه حاکمان که تکلیف مردم است، و این بیداری و حضور فعال اجتماعی تنها راه مقابله با ظلم است. «در گذشته، پیامبران، فیلسوفان و شاعران از ستمکاران درخواست می‌کردند که دست از ستم بردارند، ولی نواندیشانی چون ولتر، مونتسکیو و میرابو به دست آوردند که ستمکار نباید مورد درخواست قرار گیرد، بلکه باید ستمکش را تشویق کرد که برخیزد و به ستم ستمگر پایان بخشد.» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۱۶-۲۱۷).

طالبوف، نیز ملت را ناظری هوشمند بر ساختارهای حکومتی معرفی کرد؛ نهادی که می‌بایست قوانین را خود تصویب کند و بر آن‌ها پایبند باشد. در کتاب «مسالک‌المحسنین» به روشنی بیان می‌دارد که رمز پیشرفت ملت‌ها در قانون‌گذاری خودشان نهفته است (طالبوف، ۱۳۹۴: ۳۰). او سلطنت مطلقه را مانعی بزرگ بر سر راه تحقق این ملت آگاه می‌شمرد و می‌گفت تنها با برچیدن چنین نظامی و جایگزینی حکومتی مبتنی بر اراده ملی، راه توسعه و تمدن گشوده می‌شود (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۹۵). به موازات این دیدگاه‌ها، سید جمال‌الدین از ضرورت امانت‌داری شاه

در قبال قانون و ملت سخن گفت و شرط ماندگاری تاج و تخت را حفظ عهد و قانون اساسی دانست: «تاج بر سر او باقی خواهد ماند تا زمانی که به عنوان نگهبان امانت‌دار، قانون اساسی را حفظ کند... و اگر سوگند خود را بشکند، یا باید سرش بدون تاج بماند یا تاجش بدون سر» (الافغانی، ۱۹۶۸: ۸۴).

همزمان با این حرکت‌های فکری، علمای دینی مشروطه‌خواهی چون سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی نیز بر تحقق عدالت اجتماعی و نقش تعیین‌کننده ملت در حکومت تأکید کردند و تأسیس مجلس را نه تنها یک ابزار نظارتی بلکه واجب شرعی دانستند: «مجلس که تأسیس آن برای رفع ظلم و اعانه مظلوم... و تقویت ملت و دولت است، قطعاً عقلاً و شرعاً راجح، بلکه واجب است» (ترکچی و ططری، ۱۳۹۰: ۲۸۴).

بدین ترتیب، گفتمان مشروطه‌خواهی با عبور از چارچوب‌های سنتی و تعاریف مذهبی صرف، ملت را به منبع مشروعیت و نیرویی تغییرآفرین بدل ساخت؛ نهادی مستقل که حق حکومت را ذاتی و الهی می‌دانست، نه اختصاصی برای شاه یا طبقه‌ای خاص. این دگرگونی بزرگ زمینه‌ساز گذار تاریخی از استبداد مطلق به مشارکت ملی و قانون‌مدار بود. در این چشم‌انداز، حق حکومت نه ارمغانی از سوی قدرتی مافوق که حق طبیعی هر فرد ملت بود؛ حقی که تنها با آگاهی، حضور فعال و انتخاب نمایندگان محقق می‌گشت: «...حق حکومت یک موهبت خدایی است که مخصوص و منقسم میان افراد ملت می‌باشد و هیچ قوه‌ای نمی‌تواند آن را از ملت سلب نماید مگر آنکه خود ملت به سبب جهل، ضعف نفس، یا تبلی از آن چشم‌پوشی کند...» (حکومت ملی یا سلطنت شوروری، روزنامه تجدد، ۱۵ رجب ۱۳۳۵، ۱). این نگرش، که در عمق اندیشه‌های مشروطه‌خواهان مذهبی نیز جای داشت، بازتابی از تلاشی هوشمندانه برای تلفیق عدالت دینی با قانون‌مداری نوین بود؛ پیام روشنی که حکومت بر پایه قانون و مشارکت مردمی را نه صرفاً سیاسی، که دینی و اخلاقی می‌دانست. به این ترتیب، مشروطه‌خواهی در بستر تحولات جهانی و ملی، بستری شد برای ذوب مفاهیمی چون قانون، دین، عدالت، آزادی و برابری؛ مفاهیمی که در نهایت به آگاهی جمعی و خواست‌رهایی از استبداد و بی‌عدالتی منجر گردید. از این منظر، پروژه اصلاحات در عثمانی و ایران هر دو با هدف اولیه تقویت دولت مرکزی آغاز شد، اما به تدریج به تحولی عمیق و فراگیر در ساختار فکری و سیاسی این جوامع تبدیل شد. آنچه در ظاهر اصلاحات اداری و حکومتی بود، در عمق خود بذر ناسیونالیسم مدرن، حاکمیت قانون و حقوق

بشر را کاشت؛ گفتمانی که از روشنفکران نخبگانی آغاز و به بطن جامعه راه یافت و سنگ بنای تغییرات اساسی قرن بیستم را نهاد.

در نهایت، اگر بخواهیم یک قیاس مفهومی دقیق میان قوانین اساسی آن دوره در ایران و عثمانی انجام دهیم، باید فراتر از ساختار و سازمان‌دهی ظاهری حرکت کنیم و به عمق محتوا و میزان تأثیرپذیری آن‌ها از اندیشه‌های لیبرال اروپایی بنگریم؛ چرا که این زاویه دید، نه تنها میزان نفوذ و گسترش مفاهیم نوین حقوقی و سیاسی را در بستر دو تمدن به‌روشنی نمایان می‌سازد، بلکه عمق و گستردگی فراگرد جهانی‌سازی اندیشه‌ها و تبادل فرهنگی-سیاسی را نیز به تصویر می‌کشد؛ فراگردی که سیمای سیاست و حکومت را در سراسر جهان، از شرق تا غرب، دگرگون ساخت و مبنای تحولات مدرن را شکل داد.

### مشروطه‌خواهی؛ نتیجه نوسازی و بستر تجلی مفاهیم نوین در ایران و عثمانی

مشروطه‌خواهی را می‌توان تجلی تلاش پیگیر برای نوسازی دانست؛ تلاشی که در آن مفاهیمی چون قانون، قانون‌گذاری، برابری، آزادی و ملت در بستری مشترک به‌هم پیوستند و به گفتمانی نو و بنیادین تبدیل شدند. این گفتمان، زاده‌ی اصلاحات دیوان‌سالارانه و تعامل مستقیم با اندیشه‌های غربی بود که به تدریج در نظام‌های حقوقی و قانون‌گذاری ایران و عثمانی رسوخ کرد و به نمادی از مبارزه با استبداد مطلقه تبدیل گشت. هرچند در هر دو کشور قانون اساسی به عنوان نماد تازه‌ای از مشروعیت و تحدید قدرت مطلقه تدوین گردید، تفاوت‌های عمیق و بنیادینی در ساختار، منطق حقوقی و نحوه بازتاب مفاهیم مدرن در آن‌ها دیده می‌شود که جای واکاوی دارد.

در حوزه قانون و قانون‌گذاری، قانون اساسی عثمانی (۱۸۷۶) و قانون اساسی مشروطه ایران (۱۹۰۶) هر دو در پی خلق چارچوبی نو برای نظم حقوقی بودند؛ اما تفاوت محوری این است که در عثمانی، اراده سلطان همچنان بر فراگرد قانون‌گذاری سایه می‌افکند و او قدرت تعلیق قوانین و انحلال مجلس را دارد (مواد ۷، ۳۵، ۳۶، ۷۷). در مقابل، ایران هرچند شاه اختیارات فراوانی داشت، اما ایجاد مجلس شورای ملی و اتکا به «اراده ملت» (اصل ۳۵ متمم) نشانه‌ای جدی از گرایش مردم‌سالارانه و نوعی بازتعریف قدرت بود.

در زمینه آزادی‌ها و حقوق فردی، هر دو قانون محدودیت‌هایی داشتند؛ اما گفتمان آزادی‌های مدنی و مشارکت سیاسی در ایران، هرچند نه کاملاً در متن قانون، ولی در بستر ذهنی و عملی مشروطه‌خواهان، حضور برجسته‌تر و اثرگذاری تر داشت. در عثمانی، اختیارات گسترده سلطان برای تعلیق قوانین، مانع تحقق آزادی‌های پایدار و مستمر می‌شد، در حالی که در ایران، گرچه سلطنت قاجار سلطه داشت، اما اصل ملت‌محوری امکان گسترش مفهوم آزادی و حقوق شهروندی را فراهم آورد.

مفهوم ملت نیز در هر دو قانون معانی متفاوتی پیدا کرد؛ در عثمانی، چارچوب خلافت‌محور و عثمان‌گرایی، ملت را مجموعه‌ای از رعایای سلطان می‌دید و مشروعیت پادشاه را از جایگاه قدسی او می‌گرفت (ماده ۵). اما در ایران، اصل ۳۵ متمم قانون اساسی، مشروعیت سلطنت را به «اراده ملت» نسبت داد، تغییری اساسی که اگرچه در عمل با موانع فراوان روبرو شد، اما گفتمانی بود که به شکلی تاریخی از استبداد سنتی عبور کرد.

در باب برابری دینی، تفاوت‌ها عمیق‌تر بود: قانون اساسی ایران، تشیع دوازده‌امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرد و شاه را ملزم به تبعیت از آن ساخت (اصل ۱ متمم)، در حالی که قانون عثمانی به دلیل حفظ وحدت اسلامی و تنوع مذهبی، از تعیین مذهب رسمی خودداری کرد و تنها به «اسلام» به طور کلی اشاره نمود (ماده ۴). این تفاوت بازتابی از تفاوت ساختار مذهبی و اجتماعی دو کشور بود؛ جامعه ایران با روحانیت شیعه سازمان‌یافته و جامعه عثمانی با خلافت و تنوع فرقه‌ای گسترده.

در پایان، در هر دو قانون، سلطنت موروثی باقی ماند و اختیارات کلیدی فرماندهی کل قوا، اعلان جنگ و صلح و انتصاب وزرا همچنان در دست شاه یا سلطان بود (ماده ۳ قانون اساسی عثمانی، اصول ۳۶ و ۳۷ متمم قانون اساسی ایران). این واقعیت نشان می‌دهد که اگرچه مشروطه‌خواهی حامل مفاهیم نوین بود، اما ساختارهای سنتی قدرت، بخش عمده‌ای از اقتدار سیاسی را حفظ کردند.

بدین‌سان، مشروطه‌خواهی در عثمانی بیش از آنکه ماهیت قدرت سیاسی را دگرگون سازد، کوششی بود برای مهار آن در چارچوب ابزارهای حقوقی و تمرکز اداری؛ اما در ایران، با وجود تداوم سلطنت، گفتمان مشروطه با تأکید بر ملت، قانون و آزادی، تحولی عمیق‌تر و شتابان‌تر یافت و به لایه‌های وسیع‌تری از جامعه نفوذ کرد.

با این حال، تمایز اصلی میان تجربه مشروطه‌خواهی در ایران و عثمانی را نه صرفاً در منابع الهام‌گیری از منابع غربی، بلکه باید در «توانایی بومی سازی» و هضم فرهنگی مفاهیم مدرن حقوقی و سیاسی جست. در عثمانی، علی‌رغم پذیرش برخی نهادهای نوین چون پارلمان و قانون اساسی، این نهادها عمدتاً به صورتی سطحی و از بالا به پایین، و بیشتر به منظور سامان‌دهی به بحران‌های خارجی و حفظ اقتدار حکومت مرکزی وارد ساختار حکومت شدند (Akad, 2024: 71). به تعبیر دیگر، مدرنیزاسیون سیاسی در عثمانی، عمدتاً شکلی از اقتباس ابزاری و واکنشی بود، نه برآمده از یک تحول معرفتی و اجتماعی درونی. از این رو، نهادهایی چون مجلس شورا بیش از آنکه تجلی اراده عمومی باشند، به نمادهایی بی‌رسم بدل شدند که همواره در سایه اراده سلطان قرار داشتند. در نقطه مقابل، در ایران، با آنکه ساختار قدرت در دوره قاجار همچنان رنگ و بوی استبدادی داشت، اما جنبش مشروطه‌خواهی بر پایه‌هایی اجتماعی، فرهنگی و فکری استوار بود که از دل نیروهای شهری، علمای مستقل، بازرگانان و روشنفکران نوحاسته بیرون می‌آمد. برخلاف عثمانی، که اصلاحات در دایره نخبگان دیوان‌سالار و از مجرای اقتدار حکومتی هدایت می‌شد، در ایران، مطالبه برای مشروطیت از درون جامعه سر برآورد (Afary, 2005: 345-347). اگرچه از دستاوردهای اروپایی نشات می‌گرفت اما از حیث پایگاه اجتماعی ریشه در درون جامعه داشت؛ جایی که نیروهای جامعه، مفاهیمی چون قانون‌گرایی، حقوق شهروندی، و تفکیک قوا را نه صرفاً همچون کالاهای وارداتی، بلکه در پیوند با سنت‌های فکری و تاریخی خود بازخوانی کردند. قانون اساسی مشروطه، از این منظر، صرفاً ترجمه‌ای از متون اروپایی نبود، بلکه محصول فراگردی از بومی‌سازی و بازتولید مفاهیم در متن تاریخ و فرهنگ ایران بود. این فراگرد را می‌توان در چارچوب هضم فرهنگی توضیح داد؛ بدین معنا که مفاهیم نوین، تنها زمانی در یک جامعه تثبیت می‌شوند که بتوانند با سازه‌های فکری و نهادهای بومی آن جامعه در هم آمیزند و در یک کنش دوسویه، صورت‌بندی تازه‌ای پیدا کنند. چنین روندی، هرچند در ایران نیز کامل و بی‌نقص نبود، اما مقدمات تحول در گفتمان سیاسی و اجتماعی را فراهم ساخت.

پس از تصویب قانون اساسی، با آنکه ساختار نهادی همچنان گرفتار ضعف‌ها و تناقضات جدی بود، اما همان مجلس شورای ملی، ولو ناقص، نشانه‌ای از انتقال نمادین مشروعیت از سلطان به ملت بود. در اندیشه مشروطه‌خواهانی چون تقی‌زاده، اصل تقدم «اصلاح ملت بر دولت» و لزوم

گذار تدریجی از استبداد به دموکراسی بارها گوشزد شده است (میرزا صالح، ۱۳۸۳: ۷۵). این نگرش، نشان از آن دارد که برخلاف مدل سلطنت‌محور عثمانی، در ایران کوشیده شد تا اصول دموکراتیک نه تنها در متون قانونی، بلکه در افق اندیشه سیاسی و میدان عمل اجتماعی نهادینه شود؛ تلاشی که گرچه در عمل با مقاومت‌ها و ناکامی‌هایی روبرو شد، اما نشان از آغاز فراگردی تاریخی برای تلفیق سنت با تجدد داشت.

در نهایت، آنچه مرز میان این دو تجربه را مشخص می‌کند، نه فقط در محتوا و ساختار قوانین اساسی، بلکه در میزان موفقیت در بومی‌سازی مفاهیم مدرن نهفته است. اگرچه این فراگرد در ایران نیز با موانع و نارسایی‌های بسیار همراه بود، اما به سبب بستر اجتماعی و فرهنگی فعال‌تر، توانست امکان‌هایی برای پویایی سیاسی و پیدایش مطالبه‌های مدنی فراهم سازد؛ امکانی که در ساختار اقتدارگرای عثمانی، مجال بروز نیافت.

## نتیجه گیری:

ورود مفاهیم نوین حقوقی و سیاسی به ایران و عثمانی در قرن نوزدهم، پیامد مستقیم تماس این دو امپراطوری با جهان مدرن و مواجهه با بحران‌های ساختاری و مشروعیت بود. مفاهیمی همچون قانون، آزادی، ملت، حاکمیت و تفکیک قوا که از سنت‌های لیبرالی غربی برخاسته بودند، در پیوند با اصلاحات دیوان‌سالارانه و شکست‌های نظامی، به عنوان ابزاری برای بازسازی اقتدار و رفع عقب‌ماندگی تلقی شدند. این مفاهیم ابتدا از سوی نخبگان و در چارچوب نهادهای رسمی معرفی شدند، اما به تدریج در بستر اجتماعی و فکری جوامع نیز نفوذ یافتند و به مبنایی برای بازاندیشی در بنیان قدرت و حکومت بدل گشتند. در عثمانی، مواجهه با این مفاهیم عمدتاً از بالا و با هدف حفظ یکپارچگی اداری و مقابله با فشارهای خارجی صورت گرفت. گرچه نهادهایی مانند مجلس شورا و قانون اساسی در ۱۸۷۶ تأسیس شدند، اما این تغییرات بیش از آنکه از درون جامعه بجوشند، بازتاب اراده دولت برای کنترل بحران بودند. اقتدار سلطان همچنان بر نهادهای نوین سایه می‌افکند و مفاهیم مدرن بیشتر در قالبی نمادین و بدون پیوندی جدی با بستر اجتماعی باقی ماندند. در مقابل، در ایران، مفاهیم مدرن در جریان جنبش مشروطه‌خواهی، از لایه‌های متنوعی از جامعه چون علما، روشنفکران، بازرگانان و نیروهای شهری نشئت گرفتند. هرچند قانون اساسی مشروطه نیز متأثر از الگوهای اروپایی بود، اما تلاش برای تفسیر بومی آن‌ها و پیوندشان با سنت‌های سیاسی و دینی ایران، نشانه‌ای از فراگردی عمیق‌تر بود: «بومی‌سازی». این بومی‌سازی، گرچه ناکامل و پر از چالش باقی ماند، اما امکان بازتعریف مفاهیمی چون ملت، آزادی و قانون را در زبان سیاسی جامعه فراهم ساخت و نوعی مشارکت سیاسی را - حتی اگر شکننده - در افق فکری آن زمان مطرح کرد. مشروطه در هر دو کشور، به‌عنوان بستر نهادی برای تجلی این مفاهیم، با موانع ساختاری و فرهنگی روبه‌رو شد و نهایتاً با بازگشت به اقتدارگرایی نظامی ناکام ماند. اما تفاوت در عمق گفت‌وگویی و میزان نهادینه‌شدن مفاهیم مدرن در ایران، زمینه‌ای پویاتر برای تداوم مطالبات مردم سالارانه در سال‌های بعد فراهم کرد؛ این خود نشانی است از آنکه مسیر مدرنیسم سیاسی، نه صرفاً از طریق تقلید نهادها، بلکه از طریق بومی‌سازی مفاهیم ممکن می‌شود.

ریمه علی، منصوربخت قباد. چالش‌های مواجهه عثمانی و ایران با ورود مفاهیم جدید حقوقی و سیاسی قرن نوزدهم، فصلنامه تحولات سیاسی اجتماعی معاصر ایران، doi: e236590. 4(4): 1404, 10.30510/pscci.2025.544390.1330

### قدردانی

این مقاله به‌طور مستقل و بدون دریافت هرگونه حمایت مالی تدوین شده است. همچنین مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری نویسنده بوده و با راهنمایی و حمایت علمی استاد راهنمای گرامی صورت پذیرفته است. بدین‌وسیله، از همکاری و راهنمایی‌های ارزشمند و حمایت‌های مستمر ایشان کمال سپاس و قدردانی به عمل می‌آید.

### References

- Ādamīyat, Farīdūn (1351š / 1972 CE). *Andīše-ye Taraqqī wa Ḥokūmat-e Qānūn; 'Aṣr-e Sepahsālār*. Tehrān: Enteshārāt-e K̄vārazmī.
- Afary, Janet. (2005). "Civil Liberties and the Making of Iran's First Constitution." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25, no. 2.
- Aḥsā'ī, Shaikh Aḥmad (1420 AH / 1999-2000 CE). *Šarḥ al-Zīyāra al-kabīra*, vol. 3. Beirut: Dār al-Mofīd.
- Akad, Mehmet. (2024). "The Influence of the Belgian Constitution on Ottoman Constitutional Law." *Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul* 74.
- Akbarī, Moḥammad-'Alī (1380š / 2001-2002 CE). "Zohūr-e Mawqē'iyat-e Boḥrānī dar Ḥokūmat-e Mašrūṭa." *Majalla-ye Taḳaṣṣoṣī-ye Gorūh-e Tārīk* 2(1), pp. 85–110.
- Ākūndzāda, Mīrzā Faṭḥ-'Alī (1357š / 1978-1979 CE). *Alfābā-ye Jadīd wa Maktūbāt*. Ed. Ḥamīd Moḥammadzāda. Tabriz: Našr-e Aḥyā'.

- Al-‘Erfān (29 May 1909 CE). “Fatāwā ‘Olamā’ al-Šī‘a be-Moḥāraba-ye Šāh,” no. 5, p. 240.
- Algar, Hāmed (1369š / 1990 CE). *Dīn wa Dowlat dar Īrān: Naqš-e ‘Olamā dar Dowre-ye Qājār*. Trans. Abū-al-Qāsem Satrī, 2nd ed. Tehrān: Enteshārāt-e Tūs.
- Al-Manār (Sha‘bān 1324 AH / Šafar 1324 AH / Rabī‘ al-Āker 1325 AH / 1906-1907 CE).
- Al-Risāla al-Fārsiyya. Electronic library: alabrar.info.
- Al-Risāla al-Qaṭifiyya. Electronic library: alabrar.info.
- Amāra, Moḥammad (1968 CE). *Al-A‘māl al-kāmela le-Jamāl-al-Dīn al-Afḡānī: Ma‘a dirāsa ‘an al-Afḡānī al-ḥaqīqa al-koliyya*. Cairo: Dār al-Kāteb al-‘Arabī le-Ṭebā‘a wa Našr.
- Bulut, Mehmet. (2019). *Sultān II. ‘Abdülḥamīd dönemi: Sīyāset – iqtīšād – dıř politika – kültür – eḡitīm*. Istanbul: Başakşehir.
- Çals, Şerif. (2001). “The Origins of Modern Turkish Foreign Policy: Ottoman Psychological Background.” *DPE: Dıř Politika – Foreign Policy* 27.
- Davison, Roderic H. (1961). “Westernized Education in Ottoman Turkey.” *Middle East Journal* 15, no. 3, pp. 289–301.
- Deringil, Selim. (1993). “The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Nāmeq Kemāl to Mořtafā Kemāl.” *European History Quarterly*.
- Devereux, Robert. (1963). *The First Ottoman Constitutional Period: A Study in Midhat Constitution*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ebn Edrīs Ḥellī (1410 AH / 1989-1990 CE). *Al-Sarā‘er al-ḥāwī le-tahrīr al-fatāwī*. Qom: Enteshārāt-e Eslāmī.
- Ebrāhīm, Fo‘ād (2012). *Al-Faqīh wa al-dawla: al-fikr al-sīyāsī al-šī‘ī*. Beirut: Dār al-Mortažā.
- Englehardt (2017). *Tārīk al-eślāḥāt wa al-tanzīmāt fī al-dawla al-‘Otmāniyya*. Trans. ‘Alī Rašād & Maḥmūd ‘Alī ‘Āmer. Damascus: Dār Raslān.

- Findley, Carter V. (1980). "The Evolution of the Ottoman Empire: Viewed from the Center." In David Kushner (ed.), *Palestine in the Late Ottoman Period*. Leiden: E. J. Brill.
- Gawrych, George W. (1983). "Tolerant Dimensions of Cultural Pluralism in the Ottoman Empire: The Albanian Community 1800–1912." *International Journal of Middle East Studies* 15.
- Gülalp, Haldun. (2014). "Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective." *SAGE Publications* 14, no. 1.
- Ḥā' erī, 'Abd-al-Hādī (1360š / 1981 CE). *Tašayyo' wa Mašrūṭiyat dar Īrān wa Naqš-e Īrānīān-e Moqīm-e 'Erāq*. Tehrān: Enteshārāt-e Amīr Kabīr.
- Ḥā' erī, 'Abd-al-Hādī (1376š / 1997-1998 CE). *Naḳostīn Rūyā-rūyihā-ye Andīše-garān bā Do Rūye-ye Tamaddon-e Būrjwāzī-ye Ġarb*. Tehrān: Enteshārāt-e Amīr Kabīr.
- Hanioglu, M. Şükrü. (1995). *The Young Turks in Opposition*. Oxford: Oxford University Press.
- Hourani, Albert. (1968). "Ottoman Reform and the Politics of Notables." In R. Tignor Polk & W. R. Chambers (eds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- İnalcık, Halil. (1964). "Tanzīmātın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri." *Bellekten* 28, no. 2, pp. 660–671.
- Jawāb al-Mollā Moḥammad-Mahdī al-Esterābādī. Electronic library: alabrar.info.
- Johnson, Ariel. (2012). *A Revolutionary Young Ottoman: 'Alī Suāvī (1839–1878)*. PhD diss., Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal.
- Ḳān-Malek Sāsānī (1338š / 1959-1960 CE). *Sīāsatarān-e Dowra-ye Qājār*, vol. 2. Tehrān: Enteshārāt-e Hedāyat.
- Kasravī, Aḥmad (1363š / 1984-1985 CE). *Tārīḳ-e Mašrūṭa-ye Īrān*. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Kawākebī, 'Abd-al-Raḥmān (2011). *Ṭabāye' al-Estebdād wa Mašāre' al-Este'bād*. Beirut: Dār al-Ketāb al-Lobnānī.

Khadduri, Majid, and Herbert J. Liebesny. (1955). *Law in the Middle East*. Washington, DC: Middle East Institute.

Ḳūrī, Amīn (1908 CE). *Qānūn-e Asāsī-ye ‘Oṭmānī*. Beirut: Al-Maṭba‘a al-Adabiyya.

Lambton, Ann K. S. (1964). “A Reconsideration of the Position of the ‘Marja‘ al-Taqlīd’ and the Religious Institutions.” *Studia Islamica* 20, pp. 111–132.

Maḥmūd-Hāšemī, Moḥammad (1396š / 2017-2018 CE). *Rāhbord-hā-ye Sīyāsī-ye Kolān-e Noḳabegān barā-ye Ḳorūj az Waż‘iyat-e “Dowlat-e Ža‘īf” wa Ta’sīs-e “Dowlat-e Modarn” dar Īrān-e ‘Aṣr-e Qājār*. PhD diss., Faculty of Literature and Humanities, Shahīd Beheštī University. Advisor: Qobād Maṣṣūrbak