

بررسی تطبیقی دو کتاب «طبایع الاستبداد» و «تنبيه الامة»

احمد رهدار

منبع : مجله آموزه ، شماره 1

مقدمه

در غالب حرکت های اجتماعی - خصوصاً حرکت هایی که از جنس شورش، کودتا، انقلاب و يك نهضت فراگیر هستند - عده قلیلی رهبری حرکت را بر عهده می گیرند. رهبران يك حرکت اجتماعی، ممکن است خود صاحب رأی و فکر بدیع باشند و یا بی آن که صاحب رأی و فکر خلاق باشند، مجریان و مدیران خوبی برای پیاده کردن اندیشه های دیگران باشند. معمولاً رهبران يك حرکت در زمان حیات خود و زمان شکل دهی حرکت، مانع از ایجاد تحریف و انحراف در مسیر حرکت می شوند؛ مگر این که مانند یاسر عرفات تغییر ایده داده باشند. اما در مراحل بعدی انقلاب - که یا آنان، در قید حیات نیستند و یا شور و شوق اولیه حرکت تا حد زیادی فرونشسته، و کسانی که چندان به اصل حرکت ایمان نداشته اند نیز به نحوی در جهت دهی حرکت نفوذ یافته اند - احتمال انحراف حرکت، بیشتر می شود. تحریف و انحراف در تاریخ يك حرکت اجتماعی، در سطوح مختلفی می تواند رخ دهد:

1. جهت واقعی حرکت کتمان شود؛ و سطح حرکت تنزل یابد؛ و آرمان هایی غیر از آرمان های واقعی حرکت به عنوان غایت آن معرفی شود؛ مثلاً آرمان ایجاد عدالت خانه که از مهم ترین درخواست های علما در جریان مهاجرت صغرا در نهضت مشروطه بود، از فهرست درخواست های علما حذف شود و فقط به ذکر برخی درخواست های میانی و جزئی آنان اشاره شود¹.
2. عوامل و محرك های ابتدایی در شروع حرکت تحریف شود؛ مثلاً ظلم و خیانت دستگاه حاکم در ایجاد نگرش برای شروع حرکت نادیده گرفته شود و در عوض، کل حرکت مسبب از يك ناراحتی و دعوای شخصی برخی رهبران نهضت با یکی از مسئولان دستگاه حاکم معرفی شود.
3. بی آن که محتوای حرکت تحریف شود، رهبران ساختگی به جای رهبران واقعی حرکت معرفی شوند. مثل حذف علما و نادیده گرفتن نقش آنان در بیداری و حرکت مردم در جریان نهضت مشروطه و معرفی کردن روشن فکران غرب زده به عنوان رهبران نهضت؛ و یا تحریف در انتساب اندیشه رهبران نهضت مشروطه به اندیشه نویسندگان اروپایی. مثل انتساب دروغین تنبيه الامة به اندیشه های نویسندگان فرانسوی و یا انتساب رهبران نهضت مشروطه مشروعه به استبداد شوروی.
4. مجاری خطوط خدمت و خیانت، و موازنه منفی و مثبت تعویض شود. مثل این که جریان های اجتماعی برخاسته از متن دین، جریان های وابسته، تاجرگرا، مرتجع و عامل عقب ماندگی جامعه و جریان های اجتماعی منتسب به یکی از دولت های قدرت مند؛ جریان های مترقی، متعالی و عامل پیشرفت جامعه معرفی شود.

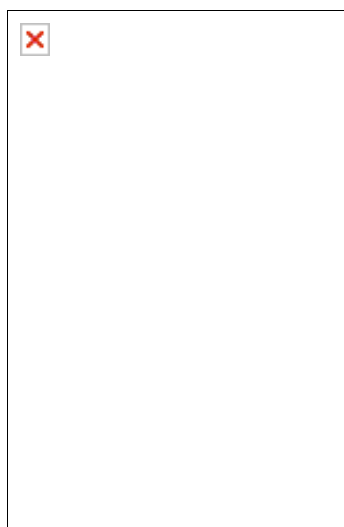
از بد اتفاق، همه این گونه تحریفات در تاریخ نهضت مشروطه رخ داده است. اما آنچه که این نوشته درصدد تبیین آن است، بررسی این نکته است که آیا تنبيه الامة به عنوان یکی از مهم ترین منابع فکری نهضت مشروطه و دیدگاه یکی از بزرگ ترین رهبران نهضت مشروطه - که پس از گذشت قریب به يك قرن هنوز زنده و پویاست - ، برخاسته از اندیشه ای دینی و خودی است؟ تا در این صورت نهضت مشروطه نیز يك نهضت اصیل دینی و مردمی قلمداد شود؛ و یا این که متأثر از اندیشه های خارج از حوزه دین، مثل اندیشه های نویسندگان قرن هجده فرانسه است؟ تا در این صورت، يك نهضت غیردینی، غیراصیل و غیرمردمی شمرده شود.

از آن جا که بیشترین احتمال در تأثیرپذیری تنبیه الامه از اندیشه های غربی، از طریق طبایع الاستبداد کواکبی، و تأثیرپذیری طبایع الاستبداد از کتب آلفیری، و آلفیری از نویسندگان فرانسوی است؛ به مقایسه و تطبیق موضوع، محتوا و روش بحث دو کتاب «تنبیه الامه» و «طبایع الاستبداد» می پردازیم.

«طبایع الاستبداد»

این کتاب، دومین اثر معروف و پرآوازه کواکبی می باشد که در عصر استبداد سلطان «عبدالحمید» عثمانی برای آزاد کردن و بیداری مردم مسلمان، مخصوصاً اعراب نوشته شده است. این کتاب حدود چهار سال قبل از امضای اولین فرمان مشروطیت در ایران نوشته شده است؛ از این رو با توجه به محتوای ضد استبدادی آن، برای جامعه ایرانی آن وقت که درگیر با استبداد قاجاری و در صدد ایجاد نظام مشروطیت بود، می توانست مفید و تأثیرگذار باشد. به همین علت، در 1325 ق توسط یکی از شاه زادگان قاجار به نام «عبدالحسین میرزا» به فارسی ترجمه شد.

فضای قلمی کتاب تقریباً در سراسر آن تند است و این امر می تواند معلول دو چیز باشد:



1. عنوان و هدف کتاب، مقتضای قلمی است که جدای از مُستَدَل و دارای پشتوانه فکری بودن، باید شورآفرین و بیدار کننده نیز باشد. به عبارت دیگر، هدف از نوشتن کتاب تنها با اجتماع «شور» و «شعور» حاصل می شود. چرا که اگر شور توسط شعور هدایت نشود، علاوه بر این که سطحی، موقت و کم تأثیر خواهد بود، جهت مشخصی را هم در سیر تکاملی خود نخواهد داشت.

2. این کتاب دو سال قبل از رحلت کواکبی، یعنی در سال 1318 ق نوشته شده است، آن هم در شرایطی که وی تقریباً در تبعید (مصر) به سر می برد. خشم سال های متمادی مبارزه کواکبی علیه استبداد عثمانی - به خصوص که در اواخر عمرش از بیدار شدن مردم استبدادزده عرب، ناامید شده بود - در این کتاب جمع شده است؛ پس طبیعی است که قلم آن تند و صریح باشد.

در این که آیا این کتاب صرفاً نتیجه مبارزات خود اوست و یا این که به نحوی از فضاهاى سیاسى و علمى دنیای آن روز، مخصوصاً غرب هم متأثر بوده یا نه، اقوال مختلفی وجود دارد:

1. برخی بر این باورند که کواکبی این کتاب را از روی کتاب «ویکتور آلفیری»² که در زمان او پرآوازه بوده، اقتباس کرده است.³ به خصوص که «تاپی پرو»⁴ ادعا کرده، کواکبی زبان فرانسه را می دانسته است. ولی «سامی الدهان»⁵ و «احمد امین»⁶ معتقدند که او هیچ يك از زبان های اروپایی را نمی دانسته است.⁷ و دانسته هایش را درباره تاریخ و اندیشه اروپایی از طریق ترجمه های ترکی کتاب های اروپایی به دست آورده است. وی، رساله «طبایع» را نیز از ترجمه ترکی یکی از مقالات آلفیری اقتباس کرده است.⁸

ترجمه ترکی کتاب آلفیری در سال 1898 به وسیله «عبدالله جودت» به قصد تبلیغ علیه سلطان عبدالحمید در «ژنو» منتشر شده و احتمالاً يك نسخه از آن در دست کواکبی بوده است.⁹

2. از سوی دیگر، «رشید رضا» می گوید: اوصافی که «کواکبی» از نظام استبدادی برمی شمارد گزارشی چنان دقیق از شیوه حکومت عثمانی است که نمی توان آن را فراورده ذهن بیگانه دانست.¹⁰

به عبارت دیگر، رشید رضا معتقد است که طبایع نتیجه تجربه مبارزات کواکبی با دولت عثمانی است.

3. به نظر می‌رسد که کتاب طبایع نه آن طور است که تمام آن متأثر از کتاب‌ها و اندیشه‌های اروپایی باشد، و نه آن طور که همه از ترواشات ذهنی نویسنده باشد. بلکه همان طوری که خود کواکبی در مقدمه طبایع بدان اعتراف می‌کند؛ برخی متأثر از دیگران و بعضی زاینده فکر خود اوست. چه این که غالب کتاب‌هایی که نوشته می‌شوند، این گونه‌اند.

«تنبيه الامة»

تنبيه الامة مهم‌ترین اثر سیاسی مرحوم نایینی است که در ربیع الاول 1327، تقریباً ده ماه پس از الغای موقت مشروطیت و بستن مجلس (جمادی الاول 1326) و چهار ماه پیش از فتح تهران و بازگشت مجدد مشروطیت (جمادی الثانی 1327) نوشته شد¹¹، و همان سال در بغداد و سال بعد در تهران چاپ شد. در سال 1334 ش با مقدمه و توشیح و توضیح سودمند آیت الله طالقانی برای سومین بار چاپ شد¹². در ابتدای کتاب، دو تن از مراجع بزرگ نجف اشرف - ملا محمدکاظم خراسانی و عبدالله مازندرانی - تقریظیه زده‌اند و بعدها علمای دیگری نیز بر آن تقریظیه زده‌اند¹³. در زمان حیات نویسنده از این کتاب استفاده‌های سویی شد و به همین علت مرحوم نایینی وقتی به مرجعیت می‌رسند، دستور جمع‌آوری آن را از کتاب‌خانه‌ها و منازل می‌دهد و برای به دست آوردن هر نسخه آن، مقدار پولی هم به عنوان جایزه در نظر می‌گیرند¹⁴. و آن گاه که برخی در مورد مشروطیت و کتاب تنبيه الامة از او سؤال کردند، در برابر آنان نسبت به آنچه صورت گرفته بود به درگاه الهی استغفار نمود¹⁵. هر چند برخی، جمع‌آوری این کتاب را به دستگاه حاکمه نسبت می‌دهند¹⁶.

تأثیرپذیری «تنبيه الامة» از «طبایع»؛ تحریف یا واقعیت؟

«عبدالهادی حایری» معتقد است، طبایع که تحت تأثیر ترجمه ترکی کتاب آلفیری نوشته شده بود و به این علت، متأثر از اندیشه‌های اندیشمندان سده هیجدهم فرانسه می‌باشد¹⁷؛ هم به فارسی ترجمه شد و هم مستقیماً مورد استفاده مرحوم نایینی قرار گرفت و در شکل یابی تئوری استبداد وی نقش عمده‌ای بازی کرد. پس می‌توان گفت اندیشه‌های نو که در کتاب تنبيه الامة یافت می‌شود، به طور عمده ولی غیر مستقیم، از ایده‌های اندیشمندان سده هجدهم فرانسه به ویژه «مونتسکیو» ریشه گرفته است¹⁸. به نظر می‌رسد که این قول موجه نباشد، چون مقایسه تطبیقی این دو کتاب به خوبی می‌رساند که تنبيه الامة از طبایع اقتباس نشده است، زیرا:

1. عنوان فصل‌ها - به استثنای فصل ششم - و محتوای این دو کتاب با یکدیگر متفاوت است. عنوان فصل‌های کتاب طبایع عبارتند از: استبداد چیست؟ استبداد با دین، استبداد با علم، استبداد با بزرگی، استبداد با مال، استبداد با اخلاق، استبداد با تربیت، استبداد با ترقی، استبداد و رهایی از آن. در حالی که عنوان‌های کتاب تنبيه الامة عبارتند از: مقدمه (شامل: حقیقت استبداد، تبیین گونه‌های حکومت، آزادی، برابری، قانون اساسی، مجلس شورای ملی)، مردود بودن استبداد در همه ادیان و در نزد همه فلاسفه (فصل اول)، غیر ایده آل و غصبی بودن هر حکومتی در عصر غیبت و لزوم تلاش برای ایجاد حکومتی به قدر مقدور غیراستبدادی (فصل دوم)، نظام مشروطه بهترین نوع حکومت قدر مقدور (فصل سوم) رفع برخی شبهات و وسوسه‌ها در خصوص حریت، مساوات و... (فصل چهارم)، شرایط

مسئولیت پذیری نمایندگان مردم در مجلس برای اداره حکومت و بیان وظیفه عملیه ایشان (فصل پنجم)، خاتمه: راه های درمان استبداد (فصل ششم).

هم چنان که پیداست، به جز فصل ششم تنبیه الامه که عنوان آن با فصل نهم طبایع یکی می باشد، سایر فصل ها از جهت عنوان و محتوا با یکدیگر متفاوتند. فصل ششم تنبیه الامه هم که بیشتر در معرض شك در اقتباس از طبایع می باشد؛ اگرچه به لحاظ عنوان توافق دارند، به لحاظ محتوا و راه هایی که برای رهایی از استبداد پیشنهاد می کنند، کاملاً با یکدیگر متفاوتند.

n. «کواکبی» در آخرین بخش از کتاب خود، به استبداد و راه رهایی از آن می پردازد. وی رفع استبداد را منوط به شروط زیر می داند:

الف) اکثریت ملت، باید دردهای استبداد را احساس کرده باشند تا مستحق آزادی گردند.

ملتی که حکم زبونی بر آن رفته و آن را تا حد چارپایان کشانده باشند، هرگز سؤال از آزادی نکند و گاه باشد که بر مستبد کینه گیرد؛ ولی به جهت انتقام بر شخص مستبد، نه به جهت خلاصی از استبداد. اینها فقط بیماری را با بیماری دیگر عوض می کنند، و بسا بود که آزادی، خودبه خود به ملتی برسد، اینها نیز قدر آزادی خود ندانند.

ب) استبداد را با سختی نباید مقاومت کرد، بلکه باید به تدریج با او مقاومت جویند. چرا که مقاومت ستبداد با عَنف اگر شود، مبادا فتنه ای برآید که مردمان را درو نماید. اگرچه گاهی استبداد، از شدت به درجه ای رسد که ناگهان فتنه از روی طبیعت منفجر شود، مخصوصاً پس از موارد زیر:

بعد از منظر خونین دردناک؛ بعد از واقعه جنگی که مستبد در آن مغلوب گردیده؛ بعد از اهانت مستبد نسبت به دین؛ بعد از تنگی شدید مالی که عمومیت یافته باشد و از مستبد مساواتی نبینند؛ بعد از حادثه تنگنا که موجب همراهی قسمتی بزرگ از زنان در یاری کردن مردان باشد؛ بعد از آن که دوستی شدید از مستبد، نسبت به کسی که ملت او را دشمن شرف خویش داند ظاهر گردد.

مستبد، هر قدر که نادان باشد به این امور واقف است، و چون یکی در صد شود که مستبد را به هلاکت رساند، او را دلیر سازد تا یکی از این اشتباهات را مرتکب شود و خودبه خود اسباب سرنگونی خود را فراهم کند.

ج) قبل از این که در صد هلاکت مستبد باشند، باید چیزی که در صد هستند تا استبداد را به آن بدل کنند، آماده کنند. در باب تبدیل استبداد، شناسایی اجمالی کافی نیست؛ بلکه مطلب را باید تبیینی واضح و موافق رأی همه با اکثریت یا به رأی عموم لشکری معین کنند. چرا که اگر فایده کار در ابتدا مبهم باشد؛ ناچار در آخر اختلاف واقع شود و کار فاسد گردد.

هرگاه مستبد احساس خطر کرد و شروع به احتیاط کرد؛ ملت از روی طبیعت مستعد گردیده، تا قبول این قوانین کند که خود حاکم خویش باشد. پس مختار است که خود مستبد را تکلیف نماید تا اصول استبداد را به اصول مقرر که مهیا ساخته اند، بدل کند و او هم چاره ای جز قبول نخواهد داشت¹⁹.

د) محاسبه بی مسامحه ملت از مجریان قانون²⁰.

n. راه هایی که تنبیه الامه برای رهایی از استبداد پیشنهاد می کند، چهار چیز است:

الف) رفع جهل و غفلت عمومی از طریق تشریح حقیقت استبداد و مشروطیت به زبان «حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن» و به شیوه ای ملایم و به دور از خشونت، و با رعایت حفظ اذهان از شوائب غرضیات، و تحرز از موجبات تنفر و انزجار قلوب.

(ب) رفع استبداد دینی از طریق ملکه تقوا و عدالت.

(ج) رفع سنت «شاه پرستی»، و میزان ارزش قرار دادن «لیاقت، درایت و علم» را به جای شاه پرستی.

(د) رفع تفریق کلمه، و ترتیب دادن موجبات اتحاد به حکم عقل و شرع²¹. البته اگرچه کواکبی نیز در طبایع، به جهل و نقش آن در تقویت استبداد اشاره کرده و می نویسد: «نادانی ملت و سپاه منظم، دو سلاح مهم مستبد است. مستبد می خواهد که رعیتش در شیر و فایده هم چون گوسپند باشد؛ و در اطاعت مانند سگ، فروتنی و تملق نمایند، اما بر رعیت است که مثل اسب باشد؛ اگر او را خدمت کنند خدمت نماید و اگر بزندش بدخوبی آغازد²². در عین حال، به وضوح روشن است که راه های درمانی مرحوم نایینی و کواکبی برای استبداد، یکی نیست.

2. محتوای کتاب تنبیه الامة نشان می دهد که نویسندگان آن، شخصی مجتهد و آگاه به تمام مبانی دینی مکتب خود می باشد و در صدد است تا تطبیق و پیاده شدن اصول مشروطیت غربی را در قوانین اسلام توجیه کند. جدای از این که اعمال مستبدانه شاه قاجار در بستن مجلس ملی ایران، نویسنده را به ضرورت نوشتن این کتاب - جهت هدایت مردم ایران و در صحنه نگه داشتن آنها - کشانده است. نکته قابل ذکر این است که تنبیه الامة بیشتر برای جواب دادن به شبهه ها و اشکالاتی نوشته شده است که از جانب علمای مشروعه خواه مبنی بر مخالفت اصول مشروطه غربی با اسلام، مطرح می شدند. حایری نیز به این نکته اشاره کرده و می نویسد: «نایینی کتاب ها و رساله های فراوانی را از آثار **شعبه استبداد دینی** بر ضد مشروطه خوانده بود و همین نکته یکی از انگیزه های نایینی را برای نوشتن کتابش تشکیل داد²³.

به همین علت، علی رغم ادعای نویسندگان آن مبنی بر تحریر کتاب برای عموم مردم و حذف دو بخش از آن به علت صعوبت و غیر قابل استفاده بودن آن برای عموم²⁴؛ باز هم متن و محتوای کتاب بالاتر از سطح فکری توده مردم است؛ چرا که جواب دادن به آن شبهه ها و سنوالات، مقتضی بحثی عالمانه می باشد. به عبارت دیگر، فضای کتاب تنبیه الامة نشان می دهد که ناظر به شرایط خاص حاکم بر آن روزگار ایران نوشته شده است، نه متناسب با اصول و فصل های کتاب کواکبی که حداقل هفت سال قبل و متناسب با فضای خاص دیگری نوشته شده است. بنابر این، اقتباس از طبایع، اساساً هدف مرحوم نایینی را از نوشتن تنبیه الامة برآورده نمی کند.

از سوی دیگر، محتوا و سبک قلم کتاب طبایع، به حقیقت - همان طور که نویسندگان آن اراده کرده است - در سطح فهم عموم مردم می باشد و نشان می دهد که برای فضایی استبدادزده نوشته شده است و بیشتر حالت تبیینی و توصیفی دارد، تا استدلالی و به منظور حل شبهات. به همین علت نگارش ساختاری دو کتاب کاملاً متفاوت است. سبک قلمی طبایع گاه به طور کامل حماسی و ادبی می شود و بیشتر حالت خطابی و اقناعی دارد، مثل عبارت: «اگر استبداد، شخصی بود و می خواست که حسب و نسب خویش را آشکار سازد، هر آینه می گفت: نامم شر است، پدرم ستم کاری، مادرم بدرفتاری، برادرم خیانت کاری، خواهرم درویشی، عمویم تنگ دستی، دایی ام زبونی، فرزندانم بی نوایی، دخترم بی کاری، وطنم خرابی و قبیله ام نادانی است²⁵». اما سبک قلمی تنبیه الامة از ابتدا تا انتها، به شیوه استدلالی صرف می باشد. چه این که، مقتضی رفع و دفع و حل شبهات، استدلال است؛ و مقتضی توصیف و تبیین، ساده گویی و گاه حماسی گویی. علی الخصوص که «حوزه خطاب میرزا، نه مردم عادی بلکه مجتهدان و فضلا و نخبگان علما و حوزه های دینی شیعه بوده اند²⁶».

3. به لحاظ هدف نیز، تنبیه الامة و طبایع با یکدیگر قابل تطبیق نیستند. چرا که تنبیه الامة، به دنبال تبیین استدلالی مشروع بودن نظام مشروطه و عدم منافات آن با اصول اسلامی می باشد. وی تحقق مشروطیت واقعی را منوط به دو اصل «حریت» و «مساوات» می داند و در این خصوص می نویسد: «سرمایه سعادت و حیات ملی و محدودیت سلطنت و مسئولیت مقدمه آن، و حفظ حقوق ملیه، همه منتهی به این دو اصل؛ یعنی حریت و مساوات می شود و حق آزادی خدادادی است، حقی که در نظام

استبدادی برافتاده و اعاده اش از شرایط جامعه است²⁷».

ولی طبایع به دنبال تلفیق دموکراسی با اسلام می باشد²⁸. وی سرّ پیشرفت ملت های متمدن را مشارکت عمومی آنها دانسته و این مشارکت را بزرگ ترین اسرار کاینات برمی شمارد²⁹.

4. محمدجواد صاحبی در مقدمه ای که بر کتاب طبایع زده است، اقتباس تنبیه الامة از طبایع را چنین نقد می کند: «هر دو کتاب را مکرر و با دقت مطالعه و بررسی کرده ام و همسانی و مشابهتی میان آن دو ندیده ام. زیرا به جز اندکی از اصطلاحات رایج در فرهنگ دینی و عربی و پاره ای از نکات که لازمه استدلال های عقلی است و معمولاً از باب توار د دو اندیشه بر يك موضوع، در گفتارها و نوشتارها دیده می شود، شباهت دیگری میان آن دو دیده نمی شود و اصولاً آهنگ دو کتاب با هم متفاوت است؛ زیرا کواکبی در طبایع به بررسی درد و مرحوم نایینی در تنبیه الامة به درمان پرداخته است. آری ممکن است مرحوم نایینی قبل از نوشتن اثر خود، کتاب طبایع را دیده باشد³⁰».

5. مرحوم استاد حمید عنایت، قول اقتباس تنبیه الامة از طبایع را هم سو با قول ایران شناسان غربی دانسته و می نویسد: «رساله تنبیه الامة، رساله ای بسیار بدیع تر و منظم تر از طبایع است، اگر چه به سبب پیچیدگی شیوه نگارش و روش استدلال، مثل طبایع شهرت همگانی ندارد. یکی دو تن از ایران شناسان غربی در گفتگو با نگارنده، مدعی شدند که مطالب تنبیه الامة از طبایع گرفته شده است، ولی بررسی و مقابله دقیق دو کتاب این دعوی را تأیید نمی کند³¹».

6. به نظر می رسد که کواکبی تا حدودی از اندیشه های غربی قرن هیجدهم متأثر شده است و گاه از آنها به نحوی دفاع می کند؛ مثلاً وقتی می خواهد برجستگی را نام ببرد که مستبدان از آنها می ترسند، نمی تواند از ذکر نام قهرمانان غربی چشم پبوشد و ناخودآگاه «منتسکیو»ها و «شیلار»ها را نیز یاد می کند³²؛ و یا مستبد غربی را به نحوی مذمت می کند که از نوعی مدح نیز نسبت به مستبد شرقی برخوردار می شود.

وی در جایی از این کتاب می نویسد: «از جمله فرق های مستبد غربی و شرقی این است که مستبد غربی ملت را بر کسب، اعانت می کند ولی مستبد شرقی چنین نمی کند و واضح است که این اعانت، نه به نفع ملت، بلکه در راستای همان استبداد می باشد؛ و گرنه مستبدی که ملت را برای خود ملت اعانت کند که دیگر مستبد نیست³³». در مقابل، مرحوم نایینی حضرت سیدالشهدا (حسین بن علی) (علیه السلام) را قهرمان ضد استبدادی معرفی می کند³⁴.

استبداد سیاسی و استبداد دینی از نگاه تنبیه الامة و طبایع

n از نظر کواکبی، استبداد در اصطلاح، یعنی تصرف کردن يك یا چند نفر در حقوق ملت، بدون ترس از بازخواست و منشأ آن این است که حکمران، مکلف نیست تا تصرفات خود را با شریعت یا بر قانون یا بر اراده ملت مطابق سازد. وی هم چنین معتقد است که استبداد در همه انواع حکومت ها - اعم از فردی مطلقه، فردی مقیده و دموکراسی (حکومت جمعی) - قابل تصور است؛ چرا که در حکومت های دموکراسی، اشتراك در رأی دفع استبداد نمی کند، البته عمدتاً آن را تخفیف می دهد ولی گاه استبداد حکومت دموکراسی، سخت تر و مضرتر از استبداد حکومت فردی است³⁵. در هر حال؛ استبداد، استبداد است حتی اگر در قالب يك حکومت دموکراتیک باشد. سلطنت مستبده نسبت به تمامی فروع خود، دارای صفت استبداد باشد؛ از مستبد اعظم گرفته تا پلیس و فرآش و... وزیر اعظم سلطان مستبد، لئیم اعظم ملت باشد، وزیر مستبد، وزیر مستبد باشد نه وزیر ملت، و مشیر سلطنت مستبده نیز مشیر مستبد است و بر ملت غیرت برد نه از بهر ملت. پس دستگاه مستبده، همه اش از جنس استبداد

است. برزگر بدبخت را به سپاهی گری گیرند و او همی گرید؛ ولی به محض این که آستین جامه سپاهیان درپوشد، نخست بر پدر و مادر خویش خوی پلنگی آشکار کند و سپس بر سایرین، و در این راه میان دشمن و برادر فرق نگذارد³⁶.

مقام مستبد مثل هیزم شکنی است که برای رسیدن به منفعت عاجل، فقط درختان را قطع می کند و از این شخص جز خراب کاری امیدی نیست³⁷.

مرحوم نایینی نیز استبداد را عمل و تصمیم خودسرانه يك فرد بدون در نظر گرفتن دیدگاه های دیگران و مقابل آن را مفهوم عمل و تصمیم بر اساس مشورت با دیگران می داند³⁸.

n کواکبی درباره ارتباط «استبداد سیاسی» و «استبداد دینی»، به دیدگاه سیاسیون غربی استناد می کند و نظر آنها را - که معتقدند دین و استبداد دو کلمه باشد به يك معنی³⁹ - پسندیده و می نویسد: «سیاسیون غربی بر این باورند که استبداد سیاسی از استبداد دینی تولید می شود و یا این که لاقل این دو همزاد و محتاج یکدیگرند، و یکی در عالم دل حکومت دارد و دیگری در عالم جسم. تعلیمات دینی دمیان را به ترس از قوه هولناک و عظیمی فرامی خوانند و مستبد نیز مردم را از برتری شخصی و مکبر حسی خود می ترساند. به عبارت دیگر؛ مردم عوام، معبود خود را با ستم کار خویش در بسیاری از حالات و نام ها و صفات، مشترك می بینند. هیچ مستبدی نیست که برای خود صفتی قدسی انتخاب نکرده باشد و یا لاقل برای خود اصحابی از اهل دین نگه نداشته باشد تا او را در ظلم بر مردم به نام خداوند یاری کنند. پس میان دو استبداد دینی و سیاسی، مقارنه بدون انفکاک است که هر زمان که یکی از این دو در ملتی موجود شود، دیگری را نیز با خود می آورد یا اگر یکی زایل شود دیگری نیز زایل می شود».

مرحوم نایینی اگر چه استبداد سیاسی و استبداد دینی را در ارتباط با یکدیگر و متقوم به هم می داند، لیکن استبداد سیاسی را لزوماً زاییده استبداد دینی نمی داند⁴⁰. به همین علت، ممکن است در جایی استبداد باشد ولی ربطی به امور دینی نداشته نباشد، مثل استبداد در ممالک کفر. آن استبدادی که مرحوم نایینی با آن مخالف بود و تنبیه الامه را در رد آن نوشت؛ نه لزوماً استبداد دینی، بلکه بیشتر استبداد سیاسی حاکم بر ایران بود.

به نظر مرحوم نایینی، «استبداد دینی عبارت از ارادات خودسرانه است که منسلکین در ذی سیاست و حانیه، به عنوان دیانت اظهار و ملت جهول را به وسیله فرط جهالت و عدم خیرت به مقتضیات کیش و آیین خود، به اطاعتش وامی دارند؛ و این اطاعت و پیروی چون غیرمستند به حکم الهی - عز اسمه - است، لهذا از مراتب شرك است⁴¹». وی استبداد سیاسی در کشورهای اسلامی را در سه مرحله ظلم، به تصویر می کشد:

1. ظلم حکام ستم کار به امام معصوم - علیه السلام - از جهت اشغال مقام رهبری؛ که می بایست به او یا نماینده اش باز گردانند و یا از طرف آنها مجاز شناخته شوند.

2. ستم به مردم، از جهت سلطه بر اموال و نفوس و نوامیس ایشان؛ که می بایست به وسیله وضع قانون اساسی برطرف گردد.

3. ستم به خدا، از جهت گستردگی حکومت ستم کاران و خداگونه حکومت کردن و احکام خدا را زیر پا گذاردن؛ که می بایست به وسیله نظارت مردم از طریق مجلس شورا که نمایندگان ملت اند، جلوگیری به عمل آید⁴².

دیدگاه کواکبی و نایینی(رحمه الله) درباره سلطنت مشروطه

کواکبی در خصوص رابطه سلطنت های مشروطه و استبداد می نویسد: شريك بودن مردم در رأی دادن و برگزیدن، دفع استبداد نمی کند و چه بسا که حکمرانی يك گروه، از حکومت يك نفر سخت تر و زیان بارتر باشد. بنابراین، سلطنت مشروطه که قوه قانون گذاری را از قوه مجریه جدا می کند؛ تا هنگامی که مجریان را در برابر قانون گذاران مسؤول نگرداند نمی تواند استبداد را از میان بردارد. به همین علت می نویسد: سلطنت از هر قسمی که باشد از وصف استبداد بیرون می رود، مگر آن که تحت مراقبت شدید و محاسبه بی مسامحه باشد⁴³.

مرحوم نایینی نیز از واژه هایی نظیر «سلطنت اسلامی»، «سلطنت نوع اول»، «سلطنت جائره» و «سلطنت مستبدانه» استفاده می کند. اما این که موضع وی در قبال اصل سلطنت چیست، جای بحث دارد. وی با طرح تبدل و تحول سلطنت مطلقه به شوروی⁴⁴، اساس نظریه سیاسی خود را پی می ریزد⁴⁵؛ و در پاسخ به این سؤال که اگر سلطانی به مشارکت و مساوات با ملت راضی شد و کمالات عالیّه زیادی را هم دارا بود، آن وقت آیا باز هم لزومی برای تشکیل مجلس شورا و مشروطیت باقی می ماند یا نه؟ می نویسد: «این اعمال سلطان از مقوله تفضل است نه از باب استحقاق. علاوه بر همه اینها، مصداقش منحصر و نایاب تر از عنقا و کبریت احمرند، و رسمیت و اطّرادش هم از ممتنعات است⁴⁶».

نایینی، مشروطه را نظامی به طور کامل اسلامی و ایده آل نمی دانست. به باور وی، مشروطه بدان جهت مشروع بود که دفع افسد به فاسد بود و دارای ستم و غضب کم تری بود، و میزان خلاف و تجاوز به حقوق مردم در آن کم تر از حکومت استبدادی رخ می داد⁴⁷. بر این اساس، او مشروطه را يك نظام قدر مقدور می داند⁴⁸ و معتقد است که حکومت مشروطه از باب ضرورت و به «عنوان ثانوی»، مشروع است. زیرا حکومت در مرحله نخست حق امام معصوم(علیه السلام) و در دوره غیبت، از باب ولایت فقیه یا «یس به» از آن فقیهانی است که شرایط لازم را دارا باشند. اما اینک که استبداد حاکم است و حکومت معصوم(علیه السلام) امکان پذیر نیست، مهار ستم و استبداد به قدر امکان از ضروریات دین اسلام است. وی برای توضیح این مطلب به سه اصل فقهی زیر استناد می کند: «نهی از منکر»، «اداره کشور از وظایف فقیهان» و «بایستگی قلمرودار کردن حکومت ستم⁴⁹».

رابطه دین و سیاست از نگاه کواکبی

کواکبی پس از بحث درباره ارتباط استبداد سیاسی و استبداد دینی، به رابطه خود دین و سیاست پرداخته و می نویسد: «در مذهب اسلام مطلقاً نفوذ دینی نیست، مگر در مسایل اقامه دین⁵⁰». این امر نشان می دهد که گویا کواکبی قایل به جدایی دین از سیاست بوده است، و چون قلمرو اوامر و نواهی دینی را نه در حوزه اجتماعی و دنیایی، بلکه فقط در ساحت روابط فردی و مربوط به آخرت می داند؛ در جایی دیگر از همین کتاب می نویسد که «مستبد، از علوم دینی که متعلق به معاد است بیم ندارد⁵¹؛ و در جای دیگر که به تفصیل از علوم خطرناک برای مستبد نام می برد⁵²، از علوم دینی نامی نمی برد⁵³».

بی هم چنین معتقد است که مستبدان، این دین را وسیله تفرّق کلمه و تقسیم امت قرار دادند و با سخت گرفتن و مشوش داشتن و داخل کردن زیادت ها در او، آن را ضایع کردند. وی با استناد به حدیث **هَكَ الْم تَتَطَّعُونَ⁵⁴** معتقد شده است که نباید در امر دین سخت گیری کرد⁵⁵.

به نظر می رسد، این نظر کواکبی با دیدگاه قبلی وی که حوزه نفوذ دین را صرفاً مسایل مربوط به اقامه دین - به معنی خاص عبادات و معاملات - می دانست، بی ارتباط نباشد. زیرا وقتی که دین امری فردی محسوب شود، سخت گیری در آن موجه نخواهد بود. البته این بدان معنی نیست که کسانی که قایل به

«دین حداکثر» هستند و قلمرو آن را بسیار فراتر از مسایل فردی - بلکه در تمام حوزه های اجتماعی - می دانند، لزوماً تبلیغ دین را از طریق سخت گیری ممکن می دانند؛ بلکه معتقدند که اسلام دین «تبشیر و تندی» است و در آن «وعده و وعید» در هم تنیده شده است. هم بهشت دارد، هم جهنم؛ هم حدید دارد و هم میزان؛ هم ذوالفقار دارد، هم رحمت و شفاعت. در يك کلام، اسلام دین اعتدال است، نه فقط سخت گیری و نه همیشه سهل انگاری.

شاید بتوان مبانی فکری کسانی که امروزه استراتژی خود در تبلیغ دین و اداره جامعه دینی را بر اساس تر «تساهل و تسامح» تنظیم و تعریف کرده اند، با مبانی فکری کواکبی پیوند زد.

رابطه استبداد و علم از نگاه کواکبی و نایینی(رحمه الله)

n کواکبی رابطه استبداد و علم را این گونه ترسیم می کند: «هم چنان که مصلحت آن وصی، مقتضی نیست که یتیمان به حد رشد برسند، هم چنین موافق غرض مستبد نیست که رعیت به نور علم منور گردد؛ واز آن جا که میان علم و استبداد، جنگ دایمی و ستیز مستمر است، مستبد دیدار دانشمندی باهوش را خوش ندارد و هر گاه به دانشمندی مثل طیب یا مهندس یا... محتاج شود، کسی را از ایشان که کوچک نفس و متملق باشد اختیار می کند.»⁵⁶

وی در خصوص تأثیر جهل رعیت در قوت استبداد مستبد می نویسد: «عوام، قوت مستبد و اسباب روزی او هستند. با خود ایشان بر ایشان حمله می برد و به وسیله ایشان بر غیر ایشان تطاول می جوید. چون ایشان را اسیر کند، از شوکت او خرم شوند و چون اموالشان غصب کند، او را بر باقی گذاشتن جانیشان ستایش کنند و چون خوارشان سازد، بلندی شان او را بستایند. چون با اموالشان انفاق به اسراف کند، گویند زهی، مردی است کریم، و حاصل سخن این که عوام به سبب ترسی که از جهل ناشی می شود، با دست خود خویشان را سر می برند»⁵⁷.

مرحوم نایینی نیز اصل این شجره خبیثه - سلطنت مستبد - را همان بی علمی ملت به وظایف سلطنت و حقوق مشترکه نوعیه می داند⁵⁸ و می نویسد: «همین جهل رعیت است که می پندارد، هر چه نکرد باید ممنون بود. اگر گشت و م ثله نکرد یا قطعه قطعه به خورد سگان نداده یا به نهب اموال قناعت و متعرض ناموس نشد، باید تشکر کرد»⁵⁹. ایشان برای زدودن جهل مردم، به ریشه های آن توجه کرده و میان جهل و استبداد سلطنتی ارتباط برقرار می کند و راه زدودن جهل را از بین بردن سلطنت و یا لاقط محدود کردن آن به حدود و قوانین می داند. از این رو، وی طرح نظام حکومتی قدر مقدور را ارایه می دهد و بیان می دارد که اگر نتوانیم حکومت مطلوب را - که وی لزوماً آن را حکومت معصوم(علیه السلام) می داند - ایجاد کنیم، باید تلاش کنیم تا نظام حکومتی ما هرچه مقدور است به آن نظام مطلوب، نزدیک تر شود.⁶⁰

نگاهی اجمالی به محتویات منحصر به فرد طبایع

1. ترس متقابل مستبد و رعیت از یکدیگر:

کواکبی در خصوص ترس مستبد از رعیت و بالعکس می نویسد: «ترس مستبد از کینه رعیت افزون تر از ترس رعیت از آسیب مستبد است. چه، ترس مستبد ناشی از علم، و ترس رعیت ناشی از جهل است. ترس مستبد از انتقام به حق است و ترس رعیت از زیونی موهومی است. ترس مستبد از بهر جان است و ترس رعیت از بهر نان. مستبد اگر استبدادش فزون گردد، ترسش نیز به همان نسبت فزون می شود تا جایی که از چاکران و خواص خود و حتی از اندیشه و خیالات خود می ترسد»⁶¹.

2. راه شناخت ملت استبدادزده:

کواکبی، راه شناخت ملت استبدادزده را وجود زیاد الفاظ تعظیم و چاپلوسی در لغت و زبان عرفی آن ملت می‌داند. وی سپس از این سخنش نتیجه می‌گیرد که چون در زبان و لغت فارسی الفاظ تعظیم زیاد است، پس ملت ایران سابقه استبدادزدگی زیادی دارد⁶².

3. رابطه استبداد و بزرگی:

کواکبی، بزرگی را به حرمت داشتن در دل‌ها معنی می‌کند و آن را رتبه‌ای روحانی برمی‌شمارد که در نفوس آدمیان با منزلت حیات برابری می‌کند و برای آن اقسامی ذکر می‌کند:

بخشش مال از بهر نفع عام را بزرگی کرم؛ و بخشش علم نافع از بهر عام را بزرگی فضیلت؛ و بخشش جان در راه نظم و یاری حق را - که برترین اقسام بزرگی است - بزرگی والا گویند⁶³.

وی درباره ارتباط اداره‌های مستبده با انواع بزرگی می‌نویسد: «داره‌های مستبده، خود موجد بزرگی دروغین می‌شوند. یعنی در سایه مستبد اعظم، مستبدان کوچکی درست می‌شوند. بزرگی دروغین در ملت‌های قدیمه کم‌تر یافت می‌شود، بلکه در قرن‌های وسط شروع به رستن نموده است و در قرن‌های آخرین، بازار آن رواج یافت. منظور مستبد از تربیت بزرگان دروغین، این است که به توسط ایشان بتواند ملت را فریب دهد تا در زیر نام منفعت، خود را زیان رسانند؛ مثلاً ایشان را وادارد تا در جنگی که خود او محض اقتضای استبداد برافروخته، جان فشانی کنند یا ملت را به کار گیرد تا دشمنان ظلم او را به نام این که دشمن ملت می‌باشند آسیب رسانند. هر چه مستبد به ستم کاری حریص‌تر باشد، محتاج‌تر است که از بزرگان دروغین بیشتری لشکرآرایی کند. مستبد معمولاً افرادی را بزرگی دروغین می‌بخشد که ضعیف‌النفوس هستند و همچون گاو بهشتی نه شاخ زنند و نه نیزه بازند⁶⁴». «مستبد، يك نفر عاجز نیست که او را نه قوت است و نه حمایت، مگر به واسطه بزرگان دروغین خودساخته؛ و ملت اسیر نیز کسی پشتش نخارد، جز ناخن انگشتش⁶⁵».

در ادامه، کواکبی تعریف خاصی از نجابت و انواع آن ارائه می‌دهد و به نحوه شکل‌گیری طبقه نجبا و نوع پیوند و ارتباطی که مستبد با آنها برقرار می‌سازد، اشاره می‌کند: «نجابت را با بزرگی و بزرگی دروغین، پیوستگی و نسبت عمیق می‌باشد؛ و نجابت، بیشتر با ثروت، قرین باشد و خانواده‌های با نجابت بر سه قسم می‌باشند؛ خانواده علم و فضیلت، خانواده مال و کرم، خانواده ظلم و امارت، و این نوع آخرین را عدد، افزون‌تر و موقعیت مهم‌تر است و اوست که محل چشم داشت مستبد است در استعانت جستن و محل اعتماد بودن. از نزاع بنی آدم با هم، امتیاز بعضی افراد بر بعضی افراد دیگر حاصل می‌شود و حفظ این امتیاز باعث ایجاد نجابت می‌شود. نجبا، در هر قبیله و از هر قبیله‌ی، میکروب تمام شهرها می‌باشند و اگر در ملتی نجبا وجود نداشته باشند، آن ملت حکومتی انتخابی برپا می‌کنند که در ابتدا موروثی نیست ولی چون چند تن متولی سلطنت گردند، نسل ایشان نجبا را تشکیل می‌دهند. از بزرگ‌ترین مضرت‌های نجبا آن باشد که ایشان در اثنای غلبه جستن بر یکدیگر در اظهار جلالت و عظمت، غرقه گردند و چون یکی غالب شود، دیگران او را تنها نمی‌گذارند و خود مستبد نیز ایشان را رها نمی‌کند، بلکه آنها را در استبداد بیشتر اعانت می‌کند و به اینها لقب‌ها و رتبه‌ها می‌دهد تا بدان مشغول شوند و از مقاومت در برابر استبداد او دست بردارند و به هنگام سختی یاور او باشند، چرا که او در نزد مردم منفور است و پایگاهی ندارد.

مستبد با نجبا، سیاست سخت‌گیری و سست رفتاری، و نگرانی و چشم‌پوشی را با هم اعمال می‌کند تا غرور آنها را نگیرد. گاهی به نام عدل و عدالت، از بعضی ایشان انتقام می‌گیرد و گاهی افرادی از رعیت پایین منزلت را بر بعضی ایشان غلبه می‌دهد و به جای ایشان می‌گمارد تا شوکت ایشان شکسته شود؛ و خلاصه این که مستبد، نجبا را به عیش و نوش زبون سازد و از این پس ایشان را لجامی از بهر زبون ساختن رعیت قرار دهد⁶⁶».

4. نگاه کواکبی به زمامداران حکومت:

به نظر می‌رسد نگاه کواکبی به زمامداران، يك نگاه كاملاً منفی و بدبینانه است. او حتی به عنوان يك احتمال هم، عدم انحراف لاقبل برخی از والیان را مطرح نمی‌کند؛ بلکه برعکس، در يك حکم جزمی و مطلق، همه کسانی را که عهده دار ولایت بر رعیت می‌شوند، به سوی طبقه نجیای اهل ظلم و عمارت سوق می‌دهد، حتی کسانی که در بستر يك حکومت دموکراتیک و انتخابی زمام امور را به دست گرفته‌اند. شاید این نحوه نگاه کواکبی به زمامداران حکومت، معلول فضای خاص حیات خودش بوده باشد. چه این که وی در زمان سلطنت استبدادی سلطان عبدالحمید می‌زیسته است و چون خود از طلایه داران مبارزه علیه وی بوده است، بیشتر از هم قطاران خود درد استبداد را چشیده است.

5. رابطه استبداد و پول:

کواکبی؛ قوت، عقل، دین، ثبات، شأن، جمال، تربیت، صرفه جویی و خلاصه هر چیزی را که انسان به نمره آن منتفع گردد، مال و ثروت می‌داند و تمول را به ذخیره کردن مال بر حسب طبیعت معنی می‌کند⁶⁷. وی چاپلوسی را از بزرگ‌ترین درهای ثروت ذکر می‌کند، چرا که معتقد است پس از این که چاپلوس خود را با چاپلوسی به مستبد نزدیک و محرم اسرار او کرد، مستبد از ترس این که مبادا اسرار او را فاش کند، به او بی اندازه ببخشد و چاپلوس، گاه از همین طریق دری هم برای دیگری می‌گشاید⁶⁸.

کواکبی کسب ثروت را به اندازه حاجت، پسندیده می‌دارد، اما به سه شرط: اول این که از راه حلال کسب شود و دوم این که موجب تنگی معاش دیگران نگردد و سوم این که از قدر حاجت بیشتر نشود؛ چرا که افراط ثروت، اخلاق حمیده را در انسان هلاک می‌سازد و از سوی دیگر، فساد اخلاق، میل تمول را در نسبت احتیاج از روی اسراف، افزون می‌کند⁶⁹.

نویسنده، ثروت بعضی از افراد مردم در سلطنت عادلانه را بسی مضرتر از ثروت آنها در سلطنت مستبدانه می‌داند. چرا که معتقد است: «توان گران در سلطنت عادلانه، قوت مالی خویش را در افساد اخلاق مردمان و ضایع ساختن مساوات و ایجاد استبداد صرف نمایند؛ اما توان گران سلطنت استبداد، ثروت خود را در اظهار جلالت و بزرگی جستن و ترسانیدن مردمان و بدل ساختن سیفله طبعی حقیقی، به بزرگی دروغین صرف کنند⁷⁰». اما به نظر می‌رسد این دلیل کواکبی نمی‌تواند مدعایش را اثبات کند؛ چه این که ثروت مندان سلطنت‌های مستبدانه نیز، قوت مالی خود را در افساد جامعه و ضایع ساختن مساوات صرف می‌کنند و بلکه اساساً ثروت خود را از این طریق به دست آورده‌اند.

در هر حال، کواکبی حفظ مال در عهد استبداد را دشوارتر از کسب آن می‌داند؛ زیرا در عهد استبداد، ظهور اثر مال بر صاحبش موجب جلب انواع بلاها می‌شود. وی برای تأیید گفته خویش به برخی ضرب المثل‌ها استناد می‌کند مانند: «حفظ يك درهم از زر، محتاج يك قنطار از عقل است» و «خردمند را لازم است که زر، محل سفر و آیین خود را نماند» و «خوشبخت‌ترین مردم، درویشی باشد که فرمان‌روایان را نشناسد و آنها هم او را نشناسند»⁷¹.

کواکبی، رابطه مستبد با توان گران را نیز بدبینانه ترسیم کرده و می‌نویسد: «یکی از طبیعت‌های استبداد آن است که توان گران از روی فکر، دشمنان او همی باشند اما از روی کار، ارکان اویند. چه، مستبد توان گران را خوار می‌سازد تا به نزد او آیند و ایشان را همی دوشد و باز بر او مهربان باشند و از این رو، زبونی در ملتی که توان گرانش بسیار باشند راسخ گردد⁷²»، و واضح است که ملتی که توان گر نداشته باشد، زبونی اش بیشتر از زبونی ملتی است که توان گر دارد و صرف این که شخصی توانگر باشد، دلیلی بر زبونی خود وی و یا زبون شدن دیگران به وسیله وی نمی‌باشد.

از این رو، کواکبی چون توان گری را عامل زبونی می‌داند، به مذمت مال زیاد می‌پردازد: «مال افزون از حاجت، بلا اندر بلا باشد. هم از جهت سختی ای که در کسب آن باید کشید و هم از جهت اضطراب و

تشویشی که در حفظ آن باید داشت و هم از جهت این که صاحبش را بر میخ می بندد. مقصود اخلاقیون از زهد در مال، آن نیست که عزیمت ایشان را از کسب مال بازدارند، بلکه مقصود ایشان آن است که کسب مال از راه های طبیعی با شرف تجاوز ننماید⁷³»

6. رابطه استبداد با اخلاق و تربیت:

کواکبی در ادامه، به تبیین رابطه استبداد و اخلاق پرداخته و می نویسد: «استبداد در اکثر میل های طبیعی تصرف می کند و او را به کفران نعمت مولایش وامی دارد. چه، او آن نعمت ها را از روی حق به دست نیاورده تا به حق سپاس گذارد. اسیر استبداد، چیزی را مالک نباشد تا بر حفظ او حریص باشد و هم چنین شرفی ندارد که عرصه اهانت گردد. لذت نعمتی را جز لذت حیوانی نچشد و لذا حرصش بر زندگی حیوانی شدید باشد. استبداد، موضوع را مقلوب می سازد؛ رعیت را پاسبان و خدمت گذار سلاطین می سازد؛ طالب حق را فاجر، و تارك آن را مطیع؛ شکایت کننده متظلم را مفسد، و باهوش دقیق را ملحد؛ گمنام بیچاره را پرهیزگار امین؛ نصیحت کردن را فضولی؛ غیرت را عداوت؛ جوان مردی را سرکشی؛ حمیت را جنون؛ انسانیت را حماقت؛ رحمت را بیماری؛ نفاق را سیاست؛ حیلت را تدبیر؛ دنائت را لطف؛ و پست فطرتی را خوش خویی معرفی می کند⁷⁴».

کواکبی، در ادامه به نوع تربیت و اخلاق در ملت های استبدادزده و متمدنه پرداخته و می نویسد: «تربیت عبارت است از علم و عمل، و ملتی که اختیار کارهای او در دست دیگری باشد، نباید در میان او کسی یافت شود که تربیت را بداند یا تعلیم دهد. اما عمل؛ پس بدون سبقت عزم، تصویر نشود؛ و عزم، بدون سبقت یقین؛ و یقین، بدون سبقت علم، صورت نیند و مراد از حدیث آن «ما الأعمال بالنیات همین است؛ یعنی مقصود از عمل، عزیمت است⁷⁵».

«در انسان، استعداد صلاح و فساد نهاده شده است و تربیت بر حسب استعداد خویش، جسم و نفس و عقل را برویاند. غایت استعداد انسان را حدی نباشد. چه، او حامل امانت الهی است و مراد از این امانت، اختیار نفس بر خیر و شر بود. تربیت، ملکه ای باشد که با تعلیم و مشق و اقتدا و اقتباس، حاصل می شود. پس مهم ترین اصول آن، وجود مربیان و مهم ترین فروع آن، وجود دین است و استبداد، بادی سر صر است که درون او گردباد باشد و انسان را هر ساعت در حالی دارد و او مفسد دین است در مهم ترین دو قسم آن، یعنی اخلاق. اما در قسم دیگر که عبادات باشد، دست سودن نتواند؛ چه، عبادات در اکثر موارد با او ملایم باشد و از این رو، دین در ملت های اسیر عبارت از عبادات مجرده از خلوص باشد که عادت گردیده است⁷⁶».

«تربیت، نخست تربیت جسم باشد تا دو سال و این وظیفه مادر است. پس از آن، تربیت نفس بر آن اضافه گردد تا هفت سال و این وظیفه پدر و مادر و سایر طایفه است. بعد از آن، تربیت عقل بر آن افزوده می شود تا سن بلوغ و این وظیفه معلم و مدرسه می باشد. پس از آن، تربیت، اقتدا به نزدیکان و هم نشینان باشد تا سن زناشویی و این وظیفه اتفاقات می باشد. بعد از همه اینها، تربیت همسری در رسد و این وظیفه زن و شوهر باشد تا مرگ یا مفارقت.

سلطنت های منظم، متولی تربیت ملت می باشند از طریق: وضع قوانین نکاح، تربیت قابله، آبله کوب، طبیب و...، ساخت یتیم خانه، مدرسه، تماشاخانه، کتاب خانه، موزه و...، و از طریق امید دادن به آینده. تربیت در این سلطنت ها به این ترتیب است که نخست، عقل را از بهر تمیز دادن آماده سازند، و سپس از بهر نکو فهمیدن و ساکت نمودن، و سپس مشق و عادت دادن، و سپس به خوبی اقتدا جستن، و سپس مواظبت و استمرار داشتن⁷⁷».

وی سپس با نومیادی تمام، تربیت در اداره های مستبده را بی فایده برشمرد و می نویسد: «اما بشر در اداره های مستبده از تربیت بی نیاز باشد؛ چه، حال او فقط نموی است مانند نمو درخت های طبیعی در بیشه ها و جنگل ها. استبداد، انسان را مجبور به اعمال رذیله می کند؛ لذا پدران چنان بینند که

زحمت ایشان در تربیت فرزندان، ناچار روزی در زیر پای تربیت استبداد به هدر رود آن چنان که تربیت پدران آنها در مورد خودشان به هدر رفته است. در حقیقت فرزندان عهد استبداد، زنجیرهای آهنینی باشند که به توسط ایشان، پدران را بر میخ ظلم و خواری و ترس و تنگی بریندند. پس فرزند آوردن در عهد استبداد، حماقت، و مواظبت بر تربیت ایشان، حماقتی دوباره است⁷⁸. اما به نظر می رسد، این نظر کواکبی هم مثل برخی آرای دیگر وی، اشتباه باشد؛ زیرا اگر چه تأثیر محیط بر جسم و روح انسان غیر قابل انکار است، اما آنچه فراتر از همه آنها عمل می کند، اختیار انسان است که آدمی در پرتو آن قادر است خود را از لجن زار به گلستان رساند و یا از قله به دره فرود آورد.

7. نقدهایی بر استبداد:

وی سپس به برخی نقدهای نغز در باب استبداد می پردازد؛ «گویند: استبداد، فرمان برداری و انقیاد به مردمان می آموزد، و حق این است که این انقیاد از ترس و جبن باشد نه به اراده و اختیار. گویند: نفوس مردمان را به احترام و توقیر ایشان تربیت می کند، و حق این است که این توقیر با کراهت و بغض باشد نه از روی میل و محبت. گویند: استبداد، فسق و فجور را اندک سازد، و حق این است که این معنی از بی نوایی و عجز افتد نه از پاك دامنی و دین داری. گویند: استبداد، جرایم از قبیل قتل و ضرب و... را تقلیل دهد، و حق این است که استبداد جریمه ها را پنهان سازد»⁷⁹.

وی سپس به خصایص اخلاقی اسیران استبداد می پردازد: «حیوان را متحرک به اراده معنی کرده اند؛ پس اسیر استبداد که اراده ندارد، حق حیوانی از او سلب شده است تا چه رسد به انسانیت. اول چیزی که استبداد در اخلاق مردم اثر می کند آن است که نیکان ایشان را مجبور می کند که تا با ربا و نفاق خو گیرند. و کسانی که در عهد استبداد در مصدر وعظ و خطابه قرار می گیرند، مطلقاً از چاپلوسان ریاکار هستند. استبداد بر اعمال مستبد پرده ای می کشد که عبارت است از ترس مردم از پاداش شهادت دادن و بیم از عاقبت افشای عیوب فاجران»⁸⁰.

وی در ادامه به روحیات اهل استبداد و شرایط استبداد پرداخته و می نویسد: «لذت اهل استبداد، بر این مقصور است که شکم را اگر میسر شود، قبرستان حیوانات کنند و اگر نه، مزبله نباتات؛ و نیز لذتشان منحصر است بر تهی نمودن شهوات، گویی اجسام ایشان، دملی بر ادیم زمین خلقت شده است که وظیفه او تولید چرک و کثافت و دفع آن می باشد.

در عهد استبداد، عرض همه کس غیر محفوظ و عرصه هتک فاسقان مستبد و یاران شرورش می باشد. به خصوص در شهرهای کوچک و قریه ها⁸¹. «انسان مستبد، پست تر از شیاطین است؛ چه، شیاطین خدای را در عظمتش نزاع نمایند ولی مستبدین با خداوند در عظمت او همسری کنند»⁸².

8. ویژگی های اسیران استبداد:

کواکبی درباره برخی از خصایص و شرایط اسیران استبداد می نویسد: «اسیر استبداد در کنج خمول مانده، آتش فخرش خاموش بود. حیران زده و گم گشته است و نداند که ساعت ها وقت خود را چگونه بمیراند؛ گویی حریص است تا اجلس سر رسد»⁸³. «قوانین زندگانی اسیر استبداد، همان است که مقتضی احوالات اوست و او را مجبور ساخته تا احساسات خویش با آنها مطابق نماید و تدبیر نفس خود به موجب آنها کند. از هنگامی که نطفه است، در تنگی و فشار همی باشد و هنوز از يك بیماری خارج نشده است که استقبال بیماری دیگر کند تا آن گاه که از دنیا برود. نه خود تأسفی بر مرگ خود خورد و نه کسی بر او افسوس خورد. حال توان گران اسیر نیز چنین باشد. چه، ایشان اگرچه عیش اندکی دارند، اما مشقت اظهار تجمل و اسباب عزت و بزرگی مناعت در ایشان افزون است. اظهارات ایشان اگر اندکی درست باشد، اکثر آنها دروغ است.

اسیر استبداد را علاقه به حفظ لوازم آدمیت نیست. با شکایت از حاجت مندی، کسب کند و مال را با

پنهان داشتن حفظ کند. لغزش های مستبد را نادیده می گیرد و از آنچه شنود، خود را کرّ گیرد. اظهار داشتنِ نکویی کند و علم را به تجاهل مستور سازد و عقل را به ابله‌ی بفروشد و هر کار نیکی را به مستبد نسبت دهد و هر شری که رخ دهد از روی استحقاق به خود و جنسش نسبت دهد و چون مطالبه حقی کند، از روی عجز طلب کند. گاه در حفظ چیزی که پنهان داشتن آن ممکن نباشد، مثل: زن نکو روی و زیبا و... حیل و ورز⁸⁴». «

وی از این که برخی ساده لوحان مسلمان با استناد به بعضی از روایاتی که به غلط آنها را به «قضا و قدر» تفسیر کرده اند، اسباب حاکمیت مستبد را فراهم می کنند، نالیده و می نویسد: «اسیر معذب، چون با دینی منسوب باشد، نفس خود را به خوش بختی آخرت، تسلی دهد. ساده لوحان اسلام را اسباب تسلی، زیاد باشد و از جمله آنها این است که:

«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ»⁸⁵، «الْمُؤْمِنُ مُصَابٌ»⁸⁶ «اذْأَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا إِبْتِلَاهُ»⁸⁷ «هَذَا شَدَّ أَنْ أَمْرَ الزَّمَانِ»⁸⁸، «حَسْبُ الْمَرْءِ لُقِيمَاتُ يُقَمِّنُ صُلْبَهُ»⁸⁹ و... زهر ناهمی مردم است که مسئولیت را از مستبد برگرفته و بر دوش قضا و قدر انداخته است. چه، در آیین یهود است که «اللَّهُ عَلَى قَلْبِ الْمَلِكِ»⁹⁰ و در آیین مسیح است «عَضَعُوا لِسْطَانَ و لَا سُلْطَةَ إِلَّا مِنَ اللَّهِ»⁹¹ «⁹²».

9. استبداد و ترقی:

نویسنده در ادامه، به تعریف ترقی و نوع ارتباط مستبد با آن پرداخته و می نویسد: «حرکت، سنتی معمول در آفریدگان باشد که پیوسته به آیین برآمدن و فرو رفتن مستمر است. پس ترقی، حرکت حیات است یعنی حرکت برآمدن است؛ و مقابل او فرو شدن باشد که حرکت موت است و این سنت، هم چنان که در ماده و اعراض آن کارگر است، در کیفیات و مرکبات آن نیز کارفرماست.

ترقی حیات، نخست ترقی جسم است از حیث صحت و لذت؛ و سپس ترقی در ترکیب خانواده و قبیله؛ و سپس ترقی در قوت با علم و مال؛ و سپس ترقی در اخلاق؛ و سپس ترقی در روح.

ستبداد، سیر را از ترقی به انحطاط و از رستن به نیستی بدل می کند و کارها بر سر ملت آورد که آنها را به درجه حیوانات رساند و میل طبیعی آنها را از طلب ترقی، به طلب پستی تغییر دهد تا حدی که گاه اگر بخواهند آنها را ترقی واقعی دهند، ایامی روزند. در اسیران استبداد، هیچ حرکتی یافت نمی شود و ملامت ایشان به غیر از زبان ارشاد، ستم کاری به آنهاست⁹³».

نویسنده در ادامه، ارشادنامه مفید و طولانی ای را خطاب به مسلمانان ذکر می کند و از دیگران هم می خواهد که به این روش، قوم خود را ارشاد کنند و آنها را از یوغ استعمار نجات دهند. در قسمتی از این ارشاد نامه آمده است:

«ادعای دین داری غربی در مشرق، مانند صغیر صیاد است در پس دام. غربی از شرقی، در علم و ثروت و عزت بسی برتر است. پس چون با شرقی هموطن گردد، بر وی بالطبع سیادت و آقایی خواهد داشت. غربی هر مقدار در مشرق درنگ نماید، از این صفت خارج نمی شود که تاجری سوداگر است.

وی برخی از کشورهای را که بر اساس قوانین سلطنت های منظمه ترقی یافته اند، جمهوری دوم رومیان، عهد خلفای راشدین، عهد انوشیروان، عهد عبدالملک اموی، عهد نورالدین شهید، عهد پطرکبیر و... می داند.

در سلطنت های منظمه غیراستبدادیه، مردم در این امور امنیت دارند: در لذت های جسمانی و روحانی، در آزادی خویشتن، در نفوذ رأی خود، در مزیت یافتن بر دیگران به سبب فضیلت.

* هر زمان که ترقی ترکیب در ملتی بدین درجه رسید که هر فردی مستعد باشد تا جان و مال خود را فدای ملت سازد، در آن هنگام ملت از جان و مال او بی نیاز گردد. در چنین ملتی، درجات حیات این گونه خواهد بود: نخستین درجه، حیات ملت و سپس آزادی شخص و سپس شرفش و سپس طایفه اش و... و گاه باشد که احساسات او شامل تمامی عالم انسانیت گردد؛ آدمیان قوم او باشند و تمامی زمین وطنش گردد⁹⁴».

هرچند کواکبی در این ارشادنامه، تذکرات مفید و سودمندی را به مسلمانان هدیه می کند؛ اما در دل نقد خود، نوعی تعریف و تمجید را هم نسبت به غرب دارد؛ چرا که کشورهای غربی را کشورهای منظمه می نامد و... اما مرحوم نایینی در عین این که از استبداد کشورهای اسلامی می نالد و برای خلاصی از آن چاره اندیشی می کند، استعمار کشورهای غربی را هم فراموش نکرده است. وی رفتار استعمارگرایانه غربیان را نسبت به ملل اسلامی و آسیایی، وقیحانه و غیرانسانی می داند و در برابر این رویه اعتراض کرده و می نویسد: «چنان چه رفتار دولت انگلیس فعلاً م بعضی به ملت انگلیسیه، چون کاملاً بیدارند، مسئله و شورویه و نسبت به اسراء و اذلاء هندوستان و غیرها از ممالک اسلامی که به واسطه بی حسی و خواب گران، گرفتار چنین اسارت و باز هم در خوابند، استعبادیه و استبدادیه است»⁹⁵.

نگاهی اجمالی به مطالب منحصر به فرد تنبیه الامه

1. مشروعیت و مقبولیت مشارکت سیاسی:

در زمینه مقبولیت مباحث سیاسی، میرزای نایینی از جنبه های عرفی، تاریخی و استدلال های عقلی استفاده می کند تا در ریشه های مباحث فکر سیاسی خود، به نحوی «شرع» و «عقل» را در کنار هم مورد استفاده قرار داده باشد. در این زمینه، او نه تنها به تاریخ ایران باستان استناد میورد، بلکه رأی حکمای فرنگ را هم در یکی - دو مورد طرح می کند و در تلفیق و ترکیبی از این موارد با نظریه دانشمندان اسلامی در حکمت عملی به بحث می پردازد⁹⁶. به عنوان نمونه، وی می نویسد: «شدت اهتمام عظمای از سلاطین متقدمین فرس و روم، در انتخاب حکمای کاملین در علم، برای وزارت و تصدی قبول آنان هم با کمال تورع از ترفع قاهرانه از این جهت (حفظ نظامات داخلیه و تحفظ از مداخله اجانب) بوده است⁹⁷».

نایینی از سویی، برای مردم و حق انتخاب آنان و آزادی های سیاسی شان ارج و اعتبار فوق العاده ای قایل شده و معتقد است که آزادی قلم و بیان و مانند آن، از مراتب آزادی خدادادی بوده و حقیقتش عبارت از رها بودن از قید تحکومات طاغوت هاست؛ و از سوی دیگر، دخالت مردم در سیاست را به اصل شورا و امر به معروف و نهی از منکر ارجاع می دهد و معتقد است که این حق عمومی را هیچ کس و هیچ اصلی نمی تواند نقض کند و یا در آن شبهه بیندازد. وی در جواب عدم مشروعیت اکثریت و بدعت بودن آن به سه دلیل استناد می کند: اول، دلیل از قرآن (اصل شورا)؛ دوم، روایت (مقبوله عمرین حنظله)؛ و سوم، از جهت حفظ نظام⁹⁸.

2. شرایط و وظایف نمایندگان:

مرحوم نایینی، سه شرط کلی برای نمایندگان ملت در مجلس شورا ذکر می کند؛ اول: علمیت کامله در باب سیاسات و فی الحقیقه، مجتهد بودن در فن سیاست، حقوق مشترکه بین الملل و اطلاع بر دقائق و ایای حیل معموله بین الدول و خیرات کامله به خصوصیات وظایف لازمه و اطلاع بر مقتضیات عصر؛ دوم: بی غرضی و بی طمعی؛ و الا... موجب تبدل استبداد شخصی به استبداد جمعی و اسوء از اول خواهد بود؛ سوم: غیرت کامله و خیرخواهی نسبت به دین و دولت و وطن اسلامی و نوع مسلمین، بر وجهی که... ناموس اعظم کیش و آیین را اهم نوامیس بداند.⁹⁹

وی، سه وظیفه عملیه کلی نیز برای نمایندگان ذکر می‌کند؛ اول: تعدیل خراج و تطبیق دخل و خرج مملکت؛ دوم: تشخیص کیفیت قرارداد دستورات و وضع قوانین و ضبط تطبیق آنها بر شرعیات و تمیز مواد قابله نسخ و تغییر از ماعدای آن؛ سوم: تجزیه قوای مملکت به طوری که هر يك از شعب، وظایف نوعیه را در تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز از وظیفه مقرر به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شعبه بسپارند.¹⁰⁰

3. عزت و استقلال مسلمانان:

عزت و استقلال مسلمانان، در سایه نابودی استبداد و تشکیل حکومت مشروطه است. نایبینی، انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان و پیشرفت و برتری مسیحیان؛ هم چنین تهاجم گسترده غرب را از پیامدهای حکومت استبدادی می‌داند و بر این باور است که اگر مسلمانان سستی و غفلت را کنار نگذارند، مانند بیشتر مسلمانان آفریقایی و آسیایی، محکوم دولت‌های نصرانی خواهند شد. بنابراین، عزت و استقلال مسلمانان حکم می‌کند که حکومت استبدادی را به حکومت مشروطه دگرگون کنند.¹⁰¹

حکومت ولایت فقیه:

از دیدگاه نایبینی حکومت شایسته در دوره غیبت، حکومت فقیه جامع الشرایط است. مبنای این فتوای وی در تنبیه الامه که «اگر یکی از مجتهدان جامع الشرایط به والی اذن در حکومت دهد، ظلم به مقام امام - در مقابل ظلم به مقام خدا و نفوس مردم - نیز برداشته می‌شود و حکومت مشروعیت کامل خود را باز می‌یابد»، ولایت مجتهد دارای شرایط در زمان غیبت است. از همین روی، وی مجلس شورای اسلامی را آن‌گاه مشروع می‌داند که گروهی از مجتهدان عادل و یا نمایندگان ایشان به دقت سیر قانون گذاری را زیر دید داشته باشند و قانون‌های گذارده شده را تصحیح و تنفیذ کنند.¹⁰²

4. جواب دادن به شبهه‌ها، اشکال‌ها و مغالطه‌ها درباره مشروطیت:

مرحوم نایبینی فصل چهارم کتابش را به جواب دادن به مغالطه‌های سیاسی که در زمان وی ابراز می‌شده، اختصاص داده است. وی در پاسخ مغالطات، با هفت گروه به احتجاج می‌پردازد: مستبدان، جاهل خباریه، علمای سوء، عوامل استبداد، شبهات عامیه، جاهل متنکسین و کسانی که نه از باب مغالطه، بلکه از روی اختلاف آرای فقهی مسأله طرح می‌کنند.¹⁰³ برخی از مغالطاتی که وی در این بخش به طور مبسوط به آنها پرداخته و جواب مقتضی می‌دهد، مغالطه درباره «اصل مبارک حریت»، «اصل طاهر مساوات»، «ترتیب اصل دستور محدود» (قانون اساسی)، گذاشتن هیأت نظار و عقد مجلس شورای ملی و... می‌باشد.¹⁰⁴

5. مشروعیت قوانین مجلس شورای ملی:

به باور مرحوم نایبینی نظام سیاسی، قانون اساسی و... لازم نیست که از پیش با همان قالب در شریعت وجود داشته باشد. در مشروع بودن این قانون‌ها، همین قدر کافی است که بر اساس مصالح نوعی تنظیم شده باشند و مفاد آنها ناسازگاری با احکام شرع نداشته باشند.¹⁰⁵ وی در تبیین قلمرو این قوانین، احکام اولیه و ثانویه را به منصوصات و غیرمنصوصات تقسیم می‌کند و بر این باور است که در قسم نخست، چون حکمش در شریعت روشن است و قابل تغییر و نسخ نیست، نیازی به قانون گذاری ندارد. اما قسم دوم، تابع مصالح و مقتضیات زمان و مکان است که در زمان حضور امام معصوم(علیه السلام)، خود ایشان و نمایندگان‌شان؛ و در زمان غیبت، نایبان خاص و عام آنها این وظیفه را به انجام می‌رسانند.¹⁰⁶

منابع

1. آدمیت، فریدون; ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران; چ اول، تهران: پیام، 1335.
2. حایری، عبدالهادی; تشیع و مشروطیت; تهران: امیرکبیر، 1364.
3. حرز الدین بن علی، محمدحسین; تراجم العلماء و الابداء; ج 1; نجف: مطبعه النجف، 1383 ق.
4. انصاری، مهدی; شیخ فضل الله نوری و مشروطیت (رویاری دو اندیشه); چ سوم; تهران: امیرکبیر، 1378.
5. صاحبی، محمدجواد; اندیشه اصلاحی در نهضت های اسلامی; چ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1376.
6. عنایت، حمید; سیری در اندیشه سیاسی غرب; تهران: امیرکبیر، 1370.
7. کواکبی، عبدالرحمن; طبایع الاستبداد یا سرشت های خودکامگی; ترجمه عبدالحسین میرزای قاجار; نقد و تصحیح محمدجواد صاحبی; قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1378.
8. نجفی، موسی; بنیاد فلسفه سیاسی در ایران (عصر مشروطیت) تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1376.
9. مزینانی، محمدصادق; مقاله مبانی فکری - سیاسی نایینی; سال 13; شماره 76-77 (مهر، آبان، آذر و دی 1375).
10. نایینی، محمدحسین; تنبیه الامة و تنزیه الملة; مقدمه و توشیح سید محمد طالقانی; چ نهم; تهران: شرکت سهامی انتشار، 1378.
11. نجفی، موسی; تعامل دیانت و سیاست در ایران; چ اول; تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، 1378.
12. نجفی، موسی; اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب شناسی; تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1377.

پی‌نوشت‌ها

1. آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص 155 - 161.
2. ویتوریو آلفیری (1749-1803) VICTOR / VITTORIO ALFIERI - نویسنده و نمایشنامه پرداز ایتالیایی - کتاب کوچکی دارد به نام «دلا تیرانده» DELLATIRANNIDE که به زبان ایتالیایی به معنی استبداد می باشد.
3. حایری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت، ص 224.
4. tapiero
5. در کتاب عبدالرحمن الکوکبی.
6. در کتاب زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث.
7. «دکتر محمدجواد صاحبی» نیز می نویسد که «کوکبی» زبان های ترکی، فارسی و عربی را می دانست.
- صاحبی، محمدجواد، اندیشه اصلاحی در نهضت های اسلامی، ص 242.
8. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی غرب، ص 163.
9. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی غرب، ص 163; حایری، تشیع و مشروطیت، ص 225.
10. کوکبی، عبدالرحمن، طبایع الاستبداد یا سرشت های خودکامگی، ترجمه عبدالحسین میرزای قاجار، ص 9 - 19.
11. حایری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت، ص 216.
12. نجفی، موسی، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران (عصر مشروطیت)، ص 14 - 15.
13. همان، ص 15.
14. حرزالدین بن علی، محمدحسین، تراجم العلماء و الادباء، ج 1، ص 284 - 287، به نقل از بنیاد فلسفه سیاسی در ایران، نجفی، موسی، ص 17.
15. معارف الرجال، ج 1، ص 286، به نقل از شیخ فضل الله نوری و مشروطیت (رویاری دو اندیشه)، انصاری، مهدی، ص 399.
16. نایینی، محمد حسین، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص 21; تشیع و مشروطیت، حایری، ص 219.
17. زیرا آلفیری سخت مجذوب و مشعوف منتسکیو بود، به طوری که تمام کتاب های او را دو بار از اول تا آخر خواند. حایری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت، ص 224.
18. همان، ص 223 - 225.

- [19](#). کواکبی، عبدالرحمن، طبایع الاستبداد، ص 250 - 256.
- [20](#). همان، ص 256-250.
- [21](#). نایینی، محمد حسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 157 - 170.
- [22](#). کواکبی، عبدالرحمن، طبایع الاستبداد، ص 88.
- [23](#). حایری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت، ص 216.
- [24](#). نایینی، محمد حسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 76 و 176.
- [25](#). کواکبی، عبدالرحمن، طبایع الاستبداد، ص 149.
- [26](#). نجفی، موسی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، ص 169.
- [27](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 75، به نقل از شیخ فضل الله و مشروطیت، انصاری مهدی، ص 170.
- [28](#). نجفی، موسی، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران، ص 18.
- [29](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 181.
- [30](#). همان، ص 36.
- [31](#). عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی غرب، ص 174.
- [32](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 116.
- [33](#). همان، ص 165.
- [34](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 48.
- [35](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 83 - 85.
- [36](#). همان، ص 138 - 142.
- [37](#). همان، ص 174.
- [38](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 23 - 65 (مقدمه مؤلف).
- [39](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 184.
- [40](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 143.
- [41](#). همان، ص 142 - 143.
- [42](#). همان، ص 7 - 10، به نقل از شیخ فضل الله نوری و مشروطیت، انصاری، مهدی، ص 130.

- [43](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 85.
- [44](#). یا مقيّده، محدوده، عادلہ، مشروطہ، مسؤولہ، دستوريہ و... .
- [45](#). نجفی، موسی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، ص 179.
- [46](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص 36.
- [47](#). مجله حوزه، مقاله مبانی فکری - سیاسی نایینی، مزینانی، محمد صادق، شماره 76 - 77، ص 157.
- [48](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص 86 - 87.
- [49](#). مجله حوزه، مقاله مبانی فکری - سیاسی نایینی، مزینانی، محمد صادق شماره 76-77، ص 166 - 167.
- [50](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 103.
- [51](#). همان، ص 116.
- [52](#). مثل حکمت نظری، فلسفه عقلی، حقوق أمم، سیاست مُدُنی، تاریخ مفصل و خطابه ادبیه. همان، ص 116.
- [53](#). همان، ص 115 - 116.
- [54](#). سخت گیران در دین هلاک می گردند.
- [55](#). همان، ص 104.
- [56](#). همان، ص 115 - 117.
- [57](#). همان، ص 118.
- [58](#). نایینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة، ص 33.
- [59](#). همان، ص 34.
- [60](#). همان، ص 86 - 87.
- [61](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 119.
- [62](#). همان، ص 120.
- [63](#). همان، ص 125 - 127.
- [64](#). همان، ص 129 - 132.
- [65](#). همان، ص 144.

- [66](#). همان، ص 133 - 137.
- [67](#). همان، صص 149 و 154.
- [68](#). همان، ص 161.
- [69](#). همان، ص 156 - 159.
- [70](#). همان، ص 161.
- [71](#). همان، ص 162.
- [72](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 163.
- [73](#). همان، ص 164 - 165.
- [74](#). همان، ص 169 - 172.
- [75](#). همان، ص 199.
- [76](#). همان، ص 191 - 193.
- [77](#). همان، ص 194 و 207.
- [78](#). همان، ص 200 - 201.
- [79](#). کواکبی، طبایع الاستبداد، ص 173.
- [80](#). همان، ص 174 - 175.
- [81](#). همان، ص 201 - 202.
- [82](#). همان، ص 191 - 192.
- [83](#). همان، ص 196.
- [84](#). همان، ص 204 - 206.
- [85](#). دنیا زندان مؤمن است.
- [86](#). مؤمن، مصیبت زده است.
- [87](#). هرگاه خدا بنده ای را دوست داشته باشد او را گرفتار می کند.
- [88](#). آخرالزمان را حال بر این باشد.
- [89](#). مرد را از دنیا لقمه ای چند بس بود که کمرش را به پای دارد.

- [90](#). دست خداوند بر فراز دل پادشاه است.
- [91](#) پادشاه را فروتنی کنید که سلطنت نباشد مگر از جانب خدا.
- [92](#). همان، ص 196 - 198.
- [93](#). همان، ص 211 - 215.
- [94](#). همان، ص 226 - 235.
- [95](#). نجفی، موسی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب شناسی، ص 146-147.
- [96](#). نجفی، موسی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، ص 170.
- [97](#). نایینی، تنبیه الامة و تنزیه الملة، ص 29 - 30.
- [98](#). نجفی، موسی، همان، ص 171.
- [99](#). نایینی، تنبیه الامة و تنزیه الملة، ص 119 - 121.
- [100](#). همان، ص 122 - 135.
- [101](#). مجله حوزه، مقاله مبانی فکری - سیاسی نایینی، مزینانی، محمد صادق، شماره 76-77، ص 168.
- [102](#). همان، ص 168 - 169.
- [103](#). نجفی، موسی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، ص 176.
- [104](#). نایینی، تنبیه الامة و تنزیه الملة، ص 94 - 108.
- [105](#). مجله حوزه، مقاله مبانی فکری - سیاسی نایینی، مزینانی، محمد صادق، شماره 76-77، ص 157.
- [106](#). همان، ص 178 - 179.