

بررسی مقایسه‌ای اندیشه سیاسی کواکبی و نایینی

(بر اساس دو کتاب «طبایع الاستبداد» و «تنبيه الامة و تنزيه الملة»)

رضا شیرزادی

چکیده: اندیشه سیاسی در منطقه خاورمیانه به مفهوم نوین، محصول یکصد سال اخیر و عمدتاً در واکنش به پیشرفتهای فکری - فرهنگی و سیاسی - اقتصادی غرب و نیز به منظور یافتن راهی برای خروج از وضعیت عقب‌ماندگی است. متفکران سیاسی مسلمان عمدتاً برخاسته از ایران، مصر و سوریه بوده‌اند. در این میان علامه محمدحسین نایینی از ایران و عبدالرحمن کواکبی از سوریه مورد بحث و نظر مقال حاضر است. نایینی و کواکبی که هم‌روزگار بودند، می‌کوشیدند با توجه به مسایل و مشکلات جامعه خود، به ارایه راه‌حل و روزآمدی افکار بپردازند. اندیشمندان سیاسی خاورمیانه ضمناً در تأثیر و تأثر بوده‌اند. رویه‌رفته کواکبی به استبداد و راههای رفع آن، و نایینی به رد استبداد و اثبات وجود و عدم معایرت نظام سیاسی مشروطه با شرع اسلام می‌اندیشید. آگاهی یافتن از اصول تدیسه سیاسی نایینی و کواکبی و نیز میزان تأثیر و تأثر آنها هدف عمده این مقاله است.

مقدمه

عبدالرحمن کواکبی و علامه میرزامحمدحسین نایینی دو تن از بزرگان هستند که در دوران معاصر نقش عمده‌ای در حوزه اندیشه و عمل سیاسی خاورمیانه بازی کرده‌اند. کواکبی در عرصه سیاست سوریه و علامه نایینی در ایران و عراق فعالیت می‌کرد. این دو تقریباً هم دوره بودند به این ترتیب که کواکبی در سال ۱۲۷۱/۱۸۵۴ و علامه نایینی در سال ۱۲۷۷/۱۸۶۰ بدینا

آمد. دلمشغولی اصلی کواکبی، معضل استبداد و عمدتاً استبداد عثمانی از یکسو و ریشه‌یابی و رفع ناتوانی و درماندگی مسلمانان از سوی دیگر بود. مسأله عمده برای علامه نایینی رفع استبداد از یکسو و توجیه عدم مغایرت نظام مشروطیت با اصول شرع از سوی دیگر بود.

اگر از مقارنت‌ها و مشابهت‌های این دو بگذریم، درخواستیم یافت که به طور کلی جنبش ملت‌های عرب برای استقلال و بهبود وضع اجتماعی خویش کم و بیش هم‌زمان با بیداری ایرانیان در قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) آغاز شد. همانگونه که نویسندگانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و طالبوف و مراغه‌ای و حبیب اصفهانی در بیداری مردم ایران و آمادگی برای انقلاب مشروطه بسیار مؤثر بودند، جنبش عرب نیز برای رهایی از تسلط ترکان و بعدها استعمار غربی، به رهبری نویسندگان مصری و سوری آغاز شد.

به زعم دکتر حمید عنایت محقق معاصر، اگر آثار نویسندگان ایرانی و عرب را در قرن سیزدهم با هم مقایسه کنیم می‌بینیم که هر دو گروه تا چه پایه درباره مسایل مهم اجتماعی و سیاسی ملت‌های خود بینش‌هایی یکسان داشته‌اند. هر دو گروه پیشرفتهای غرب را در زمینه‌های گوناگون مادی و معنوی می‌ستودند و چاره رفع و اماندگی ملت‌های خود را در تقلید یا اقتباس از راه و روش غرب خواه در زمینه سیاست یا اقتصاد یا علوم یا فنون نظامی می‌دانستند. هر دو با خودسری فرمانروایان مخالفت می‌کردند و حکومت قانون و نظام نمایندگی را بهترین شیوه کشورداری می‌شمردند. هر دو از چیرگی خرافات بر ذهن مسلمانان ناخشنود بودند و در آشنایی مردم خویش با دانش‌های نو می‌کوشیدند. ولی در کنار این همسانی‌ها، تفاوت‌های بزرگی نیز در نخستین مراحل بیداری ایرانیان و عربان می‌توان یافت. از آن جمله یکی آنکه تلاش گروهی از تربیت یافتگان مدارس علوم دینی برای اصلاح اصول اندیشه سیاسی سنی بود که جنبش همانند آن یا به وسعت آن در میان علمای شیعه ایران پیدا نشد و اگر هم کسانی چون میرزا محمدحسین نایینی و آخوند ملامحمد کاظم خراسانی و ملاعبدالله مازندرانی خواستند تا در اصول اندیشه سیاسی شیعه حرکتی پدید آورند، یا خود در بیان عقایدشان کوتاه آمدند و یا پیروان‌شان تا این اواخر دنباله افکار آنان را نگرفتند. دوم آنکه میان تاریخ بیداری ایرانیان و عرب، کوشش نویسندگان عرب برای اثبات هویت قومی و در برخی موارد برتری و امتیاز عرب بود اما چون ایرانیان در دوره‌های اخیر تاریخ خود، خاصه از زمان صفویه به بعد استقلال خود را دست کم به طور ظاهری در برابر دولتهای بیگانه نگاه داشته بودند و برخلاف ملت‌های مسلمان دیگر تمامی سرزمین‌شان به تصرف بیگانگان در نیامده بود، در مرحله بیداری نیازی به اثبات هویت قومی

خویش نمی‌دیدند، بلکه مسأله اصلی در برابر ایشان در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، پیکار با استبداد و ستمگری فرمانروایانشان بود. از این‌رو در نوشته‌های پیشگامان انقلاب مشروطه، بیشتر از قانون و عدالت و کمتر از ملیت و یگانگی ملی سخن رفته است. از جنگ جهانی اول به بعد که ملت‌های مسلمان هر کدام به تقلید از اروپاییان به راهی جداگانه رفتند و برای ممتاز دانستن خود از دیگران دلایل تاریخی و نژادی و زبانی جستند، گرایش به ملت‌پرستی به شکل اروپایی، کیش فائق ایرانیان نیز شد.^(۱)

به هر ترتیب علی‌رغم همه تفاوتها، تأثیر و تأثراتی بین اندیشمندان عرب و ایرانی وجود داشته است و کواکبی و نایینی هم از این قاعده مستثنی نبوده‌اند علی‌الخصوص اینکه یکی از موضوعات اصلی نوشته‌های این دو برخورد با مسأله استبداد بوده است. اما میزان این تأثیر و تأثر و تعامل فکری مهم است. در این پژوهش بر آن هستیم تا پس از بررسی اصول عقاید سیاسی این دو متفکر در دو کتاب «طبایع الاستبداد» و «تنبيه الامه و تنزيه الملة»، نشان دهیم که بر خلاف نظر برخی از محققین، تأثیر کواکبی بر نایینی تنها در حد کلیات بوده است. این پژوهش در سه قسمت «اندیشه سیاسی عبدالرحمن کواکبی»، «اندیشه سیاسی آیت‌الله علامه محمدحسین نایینی»، «جمع‌بندی، مقایسه، نتیجه‌گیری» ارایه می‌شود.

۱ - اندیشه سیاسی عبدالرحمن کواکبی:

الف - زندگی‌نامه:

کواکبی یکی از مردان برجسته سوریه در سال ۱۲۷۱/۱۸۵۴ در حلب زاده شد. کواکبی چون در پنج سالگی بی‌مادر شد، کودکی رنجباری را گذراند. پدرش او را به انطاکیه فرستاد تا زیر نظر خاله‌اش پرورش یابد. کواکبی از همان اوان، در کار تحصیل از خود استعداد نشان داد. در مدت سه سال اقامت در انطاکیه قدری زبان ترکی یاد گرفت و پس از بازگشت به حلب به آموختن فارسی آغاز کرد. تحصیلات عالی خود را در مدرسه کواکبیه حلب که پدرش مدیر آن بود، به انجام رساند. علوم جدید را از استاد خورشید که از ادیبان برجسته ترک بود، فراگرفت و پس از چندی معلومات خود را در زبانهای ترکی و فارسی تکمیل کرد. از آن پس با خواندن روزنامه‌های ترکی چاپ استانبول که حاوی ترجمه مقاله‌های روزنامه‌های غربی بود، تا اندازه‌ای با اندیشه‌های غربی آشنا شد.

کواکبی در بیست سالگی عضو هیأت تحریریه روزنامه رسمی «فوات» شد که به زبانهای

ترکی و عربی در می آمد. چندی بعد نخستین مجله عربی شهر حلب را بنام «الشهباء» منتشر کرد. انتقادهای تندش در این مجله از خودکامگی های سلطان عبدالحمید و دفاعش از حقوق سیاسی مردم سوریه، حاکم ترک حلب را واداشت تا «الشهباء» را پس از انتشار پانزدهمین شماره آن توقیف کند. یکسال بعد کواکبی از نشر روزنامه دست برداشت و مدتی به فعالیتهای گوناگون دولتی مانند مدیریت روزنامه رسمی و عضویت در سازمانهای آموزشی و مالی و بازرگانی مشغول بود. ولی در عین حال به انتشار مقاله های ضد استبدادی در روزنامه های بیروت و استانبول ادامه می داد. چون دولتیان فشار خود را بر او سخت تر کردند از همه مناصب خود کناره گرفت و به کار وکالت پرداخت، ولی در این پیشه نیز بیشتر می کوشید تا کسانی را که ترکها در پی آزار و تعقیبشان بودند، در پناه خویش گیرد و از جانب ایشان به دادگاه شکایت کند.

در سال ۱۸۸۶ سوء قصد یک وکیل دعاوی ارمنی به جان حاکم حلب به ترکان بهانه ای داد تا جمع انبوهی از سوریان از جمله کواکبی را دستگیر کنند. ولی کواکبی پس از چندی از زندان آزاد شد و این بار محبوبیت اش در میان مردم فزونی گرفته بود، چنانکه چندی بعد به مقام شهردار حلب انتخاب شد. مناصب بعدی او عبارت بود از ریاست اتاق بازرگانی حلب (۱۸۹۲)، سرمنشیگری محکمه شرع حلب (۱۸۹۴) و رییس هیأت فروش اراضی دولتی. در همه این مناصب با زورگویی ترکان و فساد توانگران سوری مبارزه کرد و شاید چون در این مبارزه ناکام شد در روز ششم دسامبر ۱۸۹۹ در سن چهل و هفت سالگی سوریه را ترک کرد و رهسپار مصر گشت. در مصر بزودی به محافل آزادیخواهان و روشنفکران مصری پیوست و برای «المؤید» مقاله می نوشت. همچنین کتاب های اصلی خود را بنام «طبایع الاستبداد» و «ام القری» در آنجا به پایان برد، ولی پیوند خود را از وطن پرستان سوری نگسست. هر روز عصر با جمعی از رهبران سوری مقیم قاهره همچون محمد رشیدرضا و محمد کردعلی و طاهر الزهراوی دیدار می کرد. در سال ۱۹۰۱ به نمایندگی از طرف عباس دوم خدیو مصر، مأمور شد تا به برخی از کشورهای اسلامی سفر کند و برپای بیانیهای دایر بر لزوم انتخاب عباس دوم به مقام خلافت مسلمانان سنی، امضاگرد آورد. در این مأموریت از عربستان و یمن و سودان و زنگبار و هند دیدن کرد و با اوضاع سیاسی و اقتصادی مسلمانان از نزدیک آشنا شد. پس از بازگشت به مصر به جمعیت «المنار» پیوست و به سبب مقاله ها و کتابهایش، همگان او را به نام یکی از پیشروان تجدد فکر دینی می شناختند. در اوج شهرت بود که روز چهاردهم ژوئن ۱۹۰۲ (۱۳۲۰ هـ ق) در قاهره بدرود حیات گفت. (۲)

ب - بررسی اصول اندیشه سیاسی کواکبی «طبایع الاستبداد»:

کتاب طبایع الاستبداد که در زبان فارسی به طبیعت استبداد ترجمه شده، شامل مجموعه مقالاتی است که کواکبی در روزنامه «المؤید» مصر چاپ کرد و موضوع آن بررسی ماهیت و مضرات استبداد است. این کتاب از آن جهت که دارای موضوعی تماماً سیاسی است، در ادبیات معاصر عرب اهمیتی بی نظیر دارد. تا قبل از این نه تنها نزد عربها، بلکه در میان ایرانیان نیز مبحث سیاسی در ذیل مبحث فلسفی یا اخلاقی و دینی مطرح می‌شد.

بزودی «طبایع الاستبداد» در میان مسلمانان عرب و غیر عرب شهرت یافت و حتی ترجمه‌ای از آن نیز در سال ۱۲۸۴ یعنی درست در شرف وقوع انقلاب مشروطه به وسیله عبدالحسین قاجار که به درستی یکی از تواناترین مترجمان عصر خود بود، منتشر شد که طی سالهای اخیر نیز تجدید چاپ شده است. مبنای بررسی و تحلیل ما در اینجا همین ترجمه از «طبایع الاستبداد» است.

رویهمرفته مقصود کواکبی از نوشتن این رساله، رسوا کردن استبداد عثمانی بوده است و اساساً در پایان قرن نوزدهم برای نویسندگان سوری اعم از مسلمان و مسیحی، پیکار با استبداد عثمانی با اهمیت‌ترین مسأله سیاسی تلقی می‌شد. به این ترتیب رساله «طبایع الاستبداد» زبان حال همه دشمنان استبداد عثمانی بویژه عربهای شام در این روزگار بود.

کواکبی در مقدمه «طبایع» می‌نویسد:

«همانا در حدود سنه هزار و سیصد و هیجده در عهد عزیز مصر و عزت دهنده آن، حضرت خدیو، همام عم رسول خدای یعنی عباس ثانی که علم آزادی بر اطراف ملک خویش برافراشته به شهر مصر اندر آمدم و بعضی مقاله‌های علمی و سیاسی در طبیعت استبداد و محل درافتادن بنده گرفتن عباد، در صفحات جراید و مجلات منتشر ساختم که بعضی از آنها زاده فکر خودم و بعضی دیگر را از سخنان دیگران فرا گرفته بودم و خود، مقصود من از آن مقالات «ستمکاری» بخصوص یا سلطنتی معین نبود. جز اینکه خواستم غافلان را بیاگاهانم که «درد پنهان» از کجا بیامده، مگر شرفیاق دریا بند: که خود ایشان اسباب برانگیخته تا بدین حال درافتاده‌اند. پس روا نباشد که دیگران را عتاب، یا از قضا و قدر گله کنند. و شاید آنان که هنوز رمقی از حیاتشان باقی است، پیش از مرگ به حال خویش بخورند.» (۳)

کواکبی در فقره بالا اذعان می‌دارد که با مناسب شدن فضای سیاسی زمان خود، اقدام به انتشار مقاله‌هایی در زمینه استبداد کرده که این مقاله‌ها بعضاً حاصل تفکر او و بعضاً اقتباس از

دیگران بوده است و غرض از نگارش آنها آگاهاندن شرقی‌ها نسبت به این امر بوده است که آنها خود، علت همه بدبختیهای خود بوده‌اند و نقش قضا و قدر و نیز دیگران در این زمینه ناچیز است.

کواکبی در مورد اهمیت پرداختن به بحث استبداد چنین می‌نویسد:

«... از موضوعی یادآوری نمایم که مهمترین مباحثهای سیاسی است و کمتر کسی از ایشان [عربها] تاکنون درب آن کوفته، پس آنرا به میدان اسب دوانی دعوت نمایم تا در راه نیکوترین خدمتی که فکرتهای برادران مشرقی خویش بدان روشن سازند و برادران خود را بخصوص عربها را به چیزی که از آن غفلت دارند، بیاگاهانند یعنی مرایشان را با گفتگو و بیان و دلیل و زدن امثال و تجربه معلوم دارند که (آیا حقیقت درد مشرق و دواى آن چیست) و چون تعریف علم سیاست آن است که (کارهای مشترک به مقتضای حکمت کنند) طبعاً و قهراً اولین مباحثهای آن و مهمترین آنها بحث «استبداد» خواهد بود و معنی استبداد (تصرف نمودن در امورات مشترک به مقتضای هوی) می‌باشد.»^(۴)

کواکبی مدعی است تاکنون کسی در مورد «استبداد» در میان عربها به بحث پرداخته است و بحث در این مورد حتی در مباحث سیاسی از مهمترین مباحث است پس این حق تقدم در ارایه بحثی پیرامون استبداد با اوست.

کواکبی مباحث خود را در «طبایع» در نه فصل ارایه می‌کند که عبارتند از: ۱ - آیا استبداد چه چیز است؟ ۲ - استبداد با دین ۳ - استبداد با علم ۴ - استبداد با بزرگی ۵ - استبداد با مال ۶ - استبداد با اخلاق ۷ - استبداد با تربیت ۸ - استبداد با ترقی ۹ - استبداد و رهایی از آن.

در فصل اول که بحث بر سر ماهیت و تعریف استبداد است، کواکبی بخش نظری بحث خود را ارایه می‌کند و بر آن مبنا مباحث فصول بعدی را پی می‌گیرد. به عقیده کواکبی «استبداد در لغت آن است که شخص در کاری شایسته مشورت است، بر رأی خویش اکتفا کند... و در اصطلاح سیاسیون مراد از استبداد، تصرف کردن یکنفر یا جمعی است در حقوق ملتی بدون ترس بازخواست».^(۵) او سپس چنین ادامه می‌دهد که «تعریف آن [استبداد] به وصف آن باشد که: استبداد صفت حکمرانی است مطلق‌العنان که در امورات رعیت چنانکه خود خواهد تصرف نماید بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق. و منشأ استبداد از آن باشد که حکمران مکلف نیست تا تصرفات خود را با شریعت یا بر قانون یا بر اراده ملت مطابق سازد.»^(۶)

کواکبی در این قسمت بحث تکمیلی خود را ارایه می‌کند. به عقیده او:

«صفت استبداد همچنانکه شامل سلطنت و حکمرانی فرد مطلق‌العنانی است که با غلبه یا به ارث متوالی سلطنت گردیده، همچنین شامل حکمرانی فرد مقید است که به ارث یا به انتخاب، سلطنت یافته اما کسی از او حساب نخواهد. و نیز شامل حکمرانی جمعی است اگرچه منتخب باشد زیرا که اشتراک در رأی دفع استبداد نماید جز اینکه آن را فی‌الجمله تخفیف دهد و بسا باشد که حکمرانی جمع، سخت‌تر و مضرتر از استبداد یک نفر باشد. و باز شامل است سلطنت مشروطه را، که قوه شریعت و قانون از قوه اجرای احکام در آن جدا باشد، چه این نی استبداد را دفع نکند و تخفیف ندهد مادامی که اجراکنندگان در نزد قانون‌نهندگان مسؤول نباشند. و قانون‌نهندگان خود را نزد ملت مسؤول ندانند. و ملت نیز نداند تا چگونه مراقب ایشان باشد و از ایشان حساب خواهد. و خلاصه آنچه ذکر شد آن است که سلطنت از هر قسمی که باشد از وصف استبداد خارج نشود تا در تحت مراقبت شدید و محاسبه بی‌مسامحه نباشد...»

هر سلطنت عادل‌های چون از مسؤولیت و مواخذه بواسطه غفلت ملت یا غافل ساختن ایشان ایمن‌گردد، با شتاب جامه استبداد در پوشد و چون زمانی بر آن بگذرد دیگر او را از دست نهد، مادامی که دو قوه هولناک ترساننده در خدمت او باشند و مراد از آن دو قوه یکی نادانی ملت و دیگری سپاه منظم است».

به این ترتیب از نظر کواکبی استبداد یعنی خودرأیی و حاکم مستبد آن است که آن گونه که خود می‌خواهد بدون آنکه ملتزم به شرع، قانون و خواست مردم باشد، عمل می‌کند. از سوی دیگر مستبد هم می‌تواند فرد باشد و هم جمع و هم حاکم موروثی باشد و هم حاکم منتخب. پس تا وقتی که حاکم در مقابل قانونگزاران و قانونگزاران در مقابل ملت مسؤول و پاسخگو نباشند، و از سوی دیگر ملت نیز آنها را تحت مراقبه و محاسبه قرار ندهد، امکان استبداد منتفی نیست.

کواکبی در خصوص رابطه مستبد و رعیت می‌نویسد:

«مستبد آدمی است. و آدمی را بیشتر الفت باگوسفند و سگ باشد. از این جهت است که مستبد می‌خواهد رعیتش در شیر و فایده همچون گوسفند باشد و در اطاعت مانند سگ فروتنی و تملق نمایند. اما بر رعیت است که مثل اسب باشد اگر او را خدمت کند، خدمت نماید و اگر بزنندش بدخوی آغازد. بلکه بر رعیت است که مقام خویش بشناسد آیا از بهر خدمت مستبد خلق شده، یا مستبد از بهر خدمت او بیامده و او را به خدمت بازداشته. و رعیت خردمند، وحشی استبداد را با لجامی قید نماید، که در راه نگاهداری آن لجام، جان خویش درازد، تا از گزند او ایمن ماند و چون خواهد سرکشی کند، لجام بچنانند و اگر صولت آرد او را بریند» (۸).

از دید کواکبی، مستبد می‌خواهد از رعیت همچون گوسفند بهره‌برداری کند اما رعیت باید همچون اسب در مقابل او سرکش باشد. بنابراین کواکبی رعیت را به نافرمانی از مستبد فرا می‌خواند.

در فصل دوم کواکبی به رابطه استبداد با دین می‌پردازد. او می‌نویسد:

«رأی بسیاری از محررین سیاسی فرنگ، اتفاق نموده: که استبداد سیاسی از استبداد دینی تولید شود و گروهی اندک از ایشان گویند: اگر در میانه هم تولیدی نباشد پس بدون شبهه این دو، برادران یا همسران توانا می‌باشند که به یکدیگر حاجت دارند تا هر کدام دیگری را در ذلیل ساختن انسان معاونت نمایند. و شباهت نیز در میان ظاهر است چه یکی از این دو در عالم دلها حکومت دارد و این دیگری در عالم جسم تحکم کند.» (۹)

و حتی بعضی «گفته‌اند قرآن به استبداد پیامده و استبداد سیاسی را تأیید کرده یا بدان تأیید یافته».

اما به نظر کواکبی حداقل در مورد اسلام و قرآن چنین نیست و اگر اسلام و قرآن به درستی مطالعه شوند خلاف این ثابت می‌شود. او می‌نویسد:

«مذهب اسلام با حکمت و عزم در آمد و بنای شهرک را به کلی منهدم ساخته، قواعد آزادی سیاسی که میانه قانون «دیموقراطی» و «ارسطو قراطی» بود استوار بداشت و اساس آن بر توحید نهاده، سلطنتی همچون سلطنت خلفای راشدین به ظهور اندر آورد که روزگار مانند آن در میان آدمیان نیاورد - حتی خود مسلمانان نیز بعد از عصر ایشان بدیشان نرسیدند و مثل ایشان نیامد مگر بعضی نادر همچون عمر عبدالعزیز و مهدی عباسی و نورالدین شهید - چه خلفای راشدین معنی قرآن را فهمیده بدان عمل نمودند و او را پیشوای خویش قرار داده سلطنتی برپای داشتند که حکم مساوات می‌نمود. حتی در میان خود، ایشان با درویشان امت، در شیرین و تلخ زندگی با هم انباز باشند - و نیز در میان مسلمانان، شفقت برادری در رابطه هیئت اجتماعی و حالات معیشت، اشتراکی احداث نمودند که در میان برادران و خواهران یک پدر و مادر کمتر یافت شود. و اینک قرآن کریم است که مشحون است به تعلیمات میرانیدن استبداد و زنده داشتن عدل و مساوات حتی در قسه‌های قرآنی.» (۱۱)

پس به عقیده کواکبی تعالیم اسلام اساساً مخالف استبداد است و حتی به مردم‌سالاری و اشرافیت نزدیکتر است و آن عده از فرمانروایان مسلمان که روح تعالیم اسلام را دریافتند، شیوه‌ای در نقطه مقابل استبداد داشتند همچون شیوه فرمانروایی خلفای راشدین و دیگران. از

سوی دیگر قرآن نیز مملو از آیات و قصه‌هایی است که در جهت عدالت و منافی استبداد می‌باشد. کواکبی در ادامه می‌نویسد:

«[بر اساس آیات قرآن] آئین اسلام را اساس بر اصول اداره «دیموقراطی» یعنی عمومی و شورایی «ارسطوقراطی» یعنی شورای بندگان می‌باشد و عصر رسول خدا(ص) با عهد خلفای راشدین بر این اصول، تمامتر و کاملتر صور آن بگذشت. به خصوص که در مذهب اسلام مطلقاً نفوذ دینی نباشد جز در مسایل اقامه دین، همان دین آزاد سهل و ساده که سختیها و غل‌ها را برگرفت و امتیاز استبداد را هلاک ساخت.» (۱۲)

کواکبی فصل سوم را به رابطه استبداد با علم اختصاص می‌دهد. او علم را شعله نور خداوند و واضح‌کننده خیر و رسوای نماینده شر می‌داند. اما چه نوع علمی استبداد را به خطر می‌اندازد؟ او می‌نویسد:

«مستبد را ترس از علوم لغت نباشد و از زبان‌آوری بیم ننماید، مادامی که در پس زبان‌آوری، حکمت شجاعت‌انگیزی نباشد که رایتها برافرازد یا سحر بیانی که لشکرها بگشاید چه او خود آگاه است که روزگار از امثال کمیت و حسان شاعر را زادن بخل ورزد که با اشعار خویش جنگها برانگیزد و لشگرها حرکت دهند و همچنین موتسکیو و شیلا. و همچنین مستبد از علوم دینی که متعلق به معاد است بیم ندارد. چه معتقد است که آن علم، الهی را برانگیزد و پرده بر ندارد جز اینکه بعضی بلهوسان علم با آن بازی کنند، اگر بعضی از ایشان در علم دین مهارتی یافته، در میان عوام شهرتی حاصل نمایند، از بهر مستبد وسیله قحط نیست که ایشان را در تأیید امر خویش به کار افکند، بدین‌گونه که دهانشان را به لقمه‌های چند از ریزه‌های خوان استبداد فرو بندد.

بلی علمی که بندهای مستبد از آن همی لرزد، علوم زندگانی است مانند: حکمت نظری، فلسفه عقلی و حقوقی اهم، سیاست مدنی، تاریخی مفصل، خطابه ادبیه و غیر اینها از علومی که ابرهای جهل را بردارد و آفتاب درخشان طالع نماید تا سرها از حرارت بسوزد... و بطور اجمال مذکور می‌شود: که مستبد را ترس و بیم از هیچ یک از علوم نیست، بلکه ترس او از علمی است که عقلا را وسعت دهد و مردمان را آگاه سازد که انسان چیست و حقوق او کدام؟ و آیا او مغیوب است و طلبیدن چگونه و دریافتن چگونه و حفظ چسان باشد؟ مستبد عاشق خیانت است و دانشمندان ملامت‌گران اویند. مستبد دزد و فریبنده است و دانشمندان آگاهاننده و حذردهنده هستند، مستبد را کارها و مصلحتها باشد که جز دانشمندان کسی آنها را ناچیز نکند.» (۱۳)

به نظر کواکبی علمی موجب هراس مستبد می‌شود که شجاعت را برانگیزد و آن عبارت

است از علوم زندگانی که آگاهی دهنده است و موجب بیداری عقلها می شوند و انسانها را متوجه حقوق خود می کنند. به عقیده او میان استبداد و علم جنگ دایمی و زدو خورد مستمر بر پای است.

کواکبی در مورد معنی «لااله الا الله» می نویسد: «پس معنی عبادت، فروتنی و خضوع غیر از خدای یگانه نباشد. آیا در همچو حالی مستبدین را مناسب است که بندگان ایشان این معنی را دانسته به مقتضای آن عمل کنند؟ هرگز نه! باز هرگز نه! حتی آنکه این علم با مستبدین کوچک نیز مناسب نباشد همچون خدمتگزاران دینها.»^(۱۴) کواکبی بین علم و ایمان تعارضی نمی بیند و این دو را منافی استبداد می داند.

فصل چهارم «طبايع» به بحث رابطه استبداد با بزرگی اختصاص دارد و خلاصه بحث آن است که استبداد متکی بر بزرگی دروغین است و نه بزرگی راستی که خصلتی روحانی است.

کواکبی در فصل پنجم به رابطه استبداد با مال می پردازد. او با پذیرش مالکیت خصوصی می نویسد:

«مال در نزد صرفه جویان چیزی است که انسان بدو منتفع گردد و در نزد حقوقیان چیزی است که دادن و ندادن در او جاری شود. و در نزد سیاسیون چیزی است که قوت و سپاه با آن بدست آید و در نزد اهل اخلاق چیزی است که زندگانی با شرف بدو حفظ شود. مال بدست آید از فیضی که خدای سبحانه و تعالی در طبیعت و اسرار او به ودیعت نهاده و مالک نشود یعنی مخصوص انسانی نگردد مگر بدانکه در او کارکنند یا در مقابل، چیزی بازستانند.»^(۱۵)

به نظر کواکبی جمع آوری مال به سه شرط حلال است:

«شرط اول آنکه جمع آوردن مال به طریق مشروع و حلال باشد. شرط دوم آنکه آن تمول موجب تنگی لوازم و معاش دیگران نشود. شرط سیم، به جهت جواز ثروت، آن است که مال از قدر حاجت تجاوز نکند.»^(۱۶)

کواکبی همچنین می نویسد:

«همانا استبداد مال را در دست مردمان، عرصه یغمای مستبد و پاوران و کارگران او قرار دهد که آن را به باطل غضب نمایند و همچنین عرصه غارت تعدی کنندگان از قبیل دزدان و حیلت گران سازد که در سایه امانت استبداد همی چند و چون مال جز با مشقت تحصیل نشود، لاجرم نفوس، اقدام بر زحمت و تعب را با

ایمن نبودن بر انتفاع ثمره آن اختیار نماید.

حفظ مال در عهده اداره استبدادی دشوارتر از کسب او می‌باشد. زیرا که ظهور اثر او بر صاحبش موجب جلب انواع بلاها بر وی گردد و از این رو مردمان مجبورند که در زمان استبداد نعمت حق سبحانه و تعالی را مخفی ساخته اظهار درویشی و فاقه کنند.» (۱۷)

بنابراین چون مال و دارایی موجب قدرت و توانایی است، در نظام استبدادی ایمنی ندارند و صاحبان آن نیز در معرض تعدی‌اند و مستبد برای پیشبرد مقاصد خود معطوف به دارایی و استفاده از آن است.

فصل ششم «طبیعی» به بحث استبداد و اخلاق می‌پردازد. به عقیده او «استبداد در اکثر میل‌های طبیعی تصرف کرده اخلاق نیکو را ضعیف یا فاسد یا به کلی نابود سازد... بنابراین مثال مقام استبداد در خصوص اخلاق، مقام آن هیزم‌شکن است که به غیر از فساد از او امید نتوان داشت.»

او می‌نویسد:

«قوی‌ترین قانون از بهر اخلاق، نهی از منکرات است با نصیحت و سرزنش. و نهی از منکر در عهد استبداد از بهر کسی که قدرت نداشته باشد و باغیرت باشد غیر ممکن است. و شخص صاحب قدرت یا غیرت، سخت اندک باشد و اندک افتد که نهی از منکر نماید و اندک باشد که نهی او سودمند افتد. چه او جز مردمان ضعیف و زبون را که کار نیک و بد از ایشان نیاید نهی کردن نتواند، بلکه آنگونه اشخاص اختیار خویش در دست ندارند و موضوع نهی ایشان و عیبجویی آنان منحصر به صفات نکوهیده نفسانی شخصی گردد و فقط. و آن صفات خود بر احدی پوشیده نباشد. اما اشخاصی که در عهد استبداد مصدر وعظ و نصیحت و ارشاد همی باشند، پس ایشان مطلقاً (اگر نگوییم غالباً) از چاپلوسان ریاکار خواهند بود و کلام ایشان از تأثیر سخت دور باشد.» (۱۸)

رویه‌مرفته کواکبی استبداد را نابودکننده اخلاق در جامعه می‌داند و با وجود استبداد، مسأله اخلاق و اصول آن منتفی خواهد بود.

کواکبی در فصل هفتم به رابطه استبداد با تربیت می‌پردازد. او می‌نویسد:

«تربیت بر حسب استعداد خویش، جسم و نفس و عقل را برویاند. اگر تربیت نیکو باشد، به نیکی رویاند و اگر بد باشد به بدی. و استبداد می‌شود بر جسمها اثر نموده، جسم را بیمار سازد و بر نفس حمله آورده، اخلاق را

فاسد نماید و عقل فشار داده، نموّ او را مانع آید. بنابراین تربیت و استبداد دو کارکن برعکس یکدیگرند. چه هر آنچه تربیت با ضعف خود بنا نماید، استبداد با قوّت خویش ویران سازد.» (۱۹)

به این ترتیب از دیدگاه کواکبی، تربیت انسان را به سوی نیکی و تعالی سوق می‌دهد و استبداد او را به سوی زشتی و انحطاط می‌کشاند. او در فقره‌ای دیگر می‌نویسد:

«تربیت عبارت از آن باشد که چشم جز نکویی و عبرت نبیند و گوش جز سخن سودمند و کلام حکمت نشنود و زبان را بر سخن خیر عادت دهند و دست را بر کارهای نیک بگمارند و نفس را از کارهای ناشایست بازدارند و وجدان را از یاری باطل منع نمایند و رعایت تربیت در احوال و رعایت میانه‌روی در وقت و مال از دست ندهند. وی اختیار با تمامی جسم و جان حاضر باشند در حفظ شرف و حفظ حقوق و حمایت دین و حمایت ناموس و حبّ وطن و حبّ طایفه و یاری علم و یاری ضعیف و خوارشدن ستمکاران و خواردانستن زندگی و جز اینها که در گلستان تربیت طایفه و تربیت قومی روئیده شود. استبداد مردمان را مجبور سازد تا دروغ را مباح شمارند و همچنین تزویر و فریب و نفاق و فروتنی در رفتار بر خلاف حس و میرانیدن نفس، تا آخر صفات ذمیمه. و نتیجه این افعال آن باشد که مردمان بر این خصلتها تربیت شوند. بنابراین پدران چنان بینند که زحمت ایشان در تربیت فرزندان به تربیت نخستین ناچار روزی در زیر پای تربیت استبداد به هدر رود.» (۲۰)

پس به طور خلاصه تربیت به سوی حق و حقیقت و درستی می‌برد و استبداد به سوی باطل.

فصل هشتم کتاب «طبیع» به بحث رابطه استبداد با ترقی اختصاص دارد. به نظر او «ترقی» حرکت حیات است. یعنی حرکت برآمدن است و مقابل او فروشدن باشد که حرکت موت یا پراکنده شدن یا استحاله و انقلاب است.»

او در مورد انواع ترقی و موانع آن می‌نویسد:

«ترقی حیاتی که انسان به فطرت خویش در پی آن سعی نماید، نخست ترقی جسم است از روی صحت و لذت. از آن پس ترقی در صفات و اخلاق است به خصال و مفاخر. و در اینجا نوعی دیگر از ترقی باشد که متعلق به روح است و او آن است که انسان حامل نفسی باشد که او را الهام نماید به آنکه بعد از این حیات او را حیاتی دیگر است که به توسط نردبان رحمت و حسنات به سوی آن ترقی نماید. و این ترقیها به تمام انواع پیوسته انسان در پی آن سعی نماید، مادامی که مانعی غالب در مقابل او در نیاید که اراده‌اش را سلب کند و این مانع فضا یا قدر حتمی است که در نزد بعضی عجز طبیعی نامیده شود یا استبداد میثوم است. اما

قضا و قدرگاه باشد که سیر ترقی را لحظه‌ای مانع آمده از آن پس رها سازد تا به ترقی بازگردد ولی استبداد سیر را از ترقی به انحطاط واژگون سازد و از پیش رفتن به واپس آمدن و از رستن به نیستی بدل کند.» (۲۱)

به این ترتیب او در راه ترقی دو نوع مانع قایل می‌شود یکی تقدیر است که گاه به گاه عمل می‌کند و دیگری استبداد است که به طور همیشگی مانع ترقی است. مابقی بحث کواکبی در این فصل شکل خطابه به خود می‌گیرد.

فصل نهم و نهایی «طبیعی» تحت عنوان استبداد و رهایی از آن ارایه شده است. او در این فصل قواعد رفع استبداد را در ذیل سه عنوان مطرح می‌کند:

«اول - ملتی که تمامی آنها یا اکثر ایشان دردهای استبداد را احساس نکنند، مستحق آزادی نیستند. دوم - استبداد را با سختی مقاومت ننمایند جز این که با ملایمت بتدریج با او مقاومت جویند. سوم - واجب است پیش از مقاومت استبداد، تهیه نمایند تا استبداد را به چه چیز بدل کنند که امور مختل نشود.» (۲۲)

کواکبی این فصل را و در واقع کتاب خود را با فقره‌ای به پایان می‌برد که دقیقاً نقل می‌شود:

«و من این بحث را به این سخن ختم نمایم که خدای سبحان جلّت حکمته هر ملتی را از اعمال کسی که بر خویش حاکم ساخته‌اند، مسؤول قرار داده و این است معنی این کلام حق که «چون ملتی سیاست خویش نیکو ننماید خداوند او را زیون ملت دیگر فرماید تا بر او حکم نماید» همچنانکه در شریعتها معمول است که بر غیر بالغ یا سفیه قیم تعیین کنند. و این است معنی کلام حکمت نمای که «هر زمان ملتی به درجه رشد رسد، عزت خویش بازآرد» و این معنی این سخن عدل است که «خداوند مردمان را ستم ننماید بلکه مردمان بر خویش ستم روا دارند» «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینظروا ما بانفسهم.» (۲۳)

در نهایت کواکبی علت اصلی وجود استبداد را در جامعه‌ای، پذیرش آن ملت می‌داند و معتقد است اگر ملتی پذیرای ظلم و استبداد نباشد، قطعاً حکومت استبداد دوام نخواهد داشت. پس این مردم هستند که تعیین‌کننده سرنوشت تاریخی خویش‌اند و این اصل به صراحت در قرآن آمده است.

رویه‌مرفته کواکبی هم استبداد را مبتنی بر خودخواهی و خودرایی می‌داند و هم آن را فاسدکننده و نابودکننده دین، علم، بزرگی، مال، اخلاق، تربیت و ترقی می‌داند. پس برای ساختن جامعه‌ای سالم، دیندار، بااخلاق و مترقی باید استبداد را از میان برد و این امر جز به اراده و خواست ملت میسر نمی‌شود.

۲- اندیشه سیاسی آیت‌الله علامه محمدحسین نائینی:

الف - زندگی‌نامه:

محمدحسین نائینی غروی در سال ۱۲۷۷/۱۸۶۰ در یک خانواده مشهور و محترم شهر نائین دیده به جهان گشود. پدر او حاجی میرزا عبدالرحیم و پدر بزرگ او حاجی میرزا محمدسعید، هر دو یکی پس از دیگری شیخ الاسلام نائین بودند. نائینی تحصیلات نخستین را در نائین انجام داد و سپس در سال ۱۲۹۴/۱۸۷۷ یعنی در سن ۱۷ سالگی برای ادامه تحصیل به اصفهان که در آن وقت هنوز از یک حوزه روحانی بزرگ برخوردار بود، رفت. او ۷ سال در اصفهان نزد حاجی شیخ محمدباقر اصفهانی زندگی کرد. نامبرده وابسته به یک خانواده مهم روحانی اصفهان و خود با نفوذترین مجتهد آن شهر به شمار می‌آمد. نائینی در هنگام توقف در اصفهان نزد میرزا ابوالمعالی الکلباسی، اصول و نزد شیخ جهانگیر قشقایی و شیخ محمدحسن هزارجریبی فلسفه و کلام خواند. یکی دیگر از استادان نائینی در فلسفه و کلام آقاجفی اصفهانی و از استادان فقه او پدر آقاجفی شیخ محمدباقر اصفهانی بود. در سال ۱۳۰۳/۱۸۸۵ نائینی برای ادامه تحصیلات راه عراق پیش گرفت و در نجف توقفی کوتاه داشت و سپس به سامره رفت. این شهر در آن روزها علاوه بر اهمیت گذشته تاریخی خود، به چهره یک مرکز بزرگ روحانی و علوم مذهبی و مورد توجه ویژه دنیای شیعه در آمده بود زیرا بزرگترین مرجع تقلید زمان یعنی میرزا حسن شیرازی چند سالی بود که در آنجا می‌زیست. نائینی تحصیلات خویش را تا سال ۱۳۱۴/۱۸۹۶ در سامره نزد میرزا و دیگر مجتهدان مانند سید اسماعیل صدر و سید محمد فشارکی اصفهانی پی گرفت. پس از مرگ شیرازی (۱۳۱۲/۱۸۹۴) نائینی پژوهش خود را زیر نظر صدر در سامرا پی گرفت. در سال ۱۳۱۴/۱۸۹۶ نائینی همراه صدر به کربلا رفت و تا سال ۱۳۱۶/۱۸۹۸ در آنجا ماند و سپس به نجف بازگشت. نائینی در آنجا به گروه طلاب و ویژه آخوند ملامحمد کاظم خراسانی (مرگ ۱۳۲۹/۱۹۱۱) که در آن وقت به عنوان یک مرجع بزرگ تقلید گام به دنیای ناموری می‌نهاد، پیوست و چند سال پس از آن بود که آخوند، انقلاب مشروطیت ایران را رهبری کرد. (۲۴)

با آغاز گرفتن مبارزات مشروطه خواهی در ایران، زندگی سیاسی نائینی شروع می‌شود. محققان زندگی سیاسی او را دارای سه مرحله مشخص دانسته‌اند: نخست او با قلم و قدم بر ضد استبداد برخاست و با مشروطه خواهان ایرانی همکاری کرد. کتاب تنبیه‌الأمه و تنزیه‌الملّه حاصل همین دوره است. لازم به ذکر است که مبارزه علماء مشروطه گر بر ضد امپریالیسم و

دخالت‌های بیگانگان، پشتیبانی آنان از انقلاب مشروطه و گام‌های اغماض آمیزی که آنان در راه آشتی دادن مواضع اسلام با مردم‌سالاری برداشتند سرانجام پایان دوره استبداد صغیر و فتح تهران را در سال ۱۳۲۷/۱۹۰۹ همراه داشت و پیامدهایی به سود جنبش‌های استقلال‌خواهی و ملی ایران نیز به بار آورد. بنابراین علما با درگیری فعالانه قلمی و قدمی خویش در انقلاب مشروطه کمک چشمگیری به گسترش آزادی و جنبشهای ضد استبدادی کردند. چون مشروطیت و شیوه کار مجلس شورای ملی بیشتر بر پایه ارزشهای غیر مذهبی قرار گرفت و به علت آنکه نیروی مقتنه عملاً به دست مالکان بزرگ، محافظه‌کار و هواخواه دخالت روسیه و انگلیس در امور داخلی ایران افتاد و به حکم آن که رویدادهایی بر ضد موقع و موضع و مقام و اختیارات علما رخ داد، این گروه از رهبران مذهبی مشروطه پس از اندی خود به خود از مشروطه سرخورده و ناامید شدند و دست از پشتیبانی آن برداشتند و البته نایینی از این گروه از رهبران مذهبی مستثنی نبود. زمانی دراز از چاپ و نشر کتابش نگذشته بود که وی نسخه‌های آن را تا آنجا که در امکان وی بود از دسترس خارج ساخت و آنها را در رود دجله افکند. (۲۵)

از این پس چهره او به عنوان مدرس فقه و اصول و یکی از مهمترین مجتهدان زمان خویش خودنمایی کرد.

در مرحله دوم نایینی به عنوان یکی از رهبران ملی عراق بر ضد حکومت تحت‌الحمایگی انگلیسی‌ها در آن کشور برخاست و همراه دیگر علمای شیعه و سران قبایل در راه بدست آوردن استقلال عراق کوشید. در این رشته از مبارزات، انگلیسی‌ها و دست‌نشانندگان آنان مانند ملک فیصل رفتار بدی را با نایینی پیش گرفتند و سبب تبعید وی از عراق و بی‌خانمانی او شدند. به نظر می‌رسد که این دو رشته از رویدادها بویژه نتایج بدی که درگیری او در سیاست عراق برای وی به بار آورده بود، او را به اندازه‌ای تحت تأثیر قرار داد که تصمیم گرفت شیوه و سیر فعالیت‌های خویش را تغییر دهد. شاید بی‌نتیجه ماندن مبارزات ضد انگلیسی او در عراق و رفتار توهین‌آمیز انگلیسیها و حکومت فیصل با او سبب شد که دیگر گامی بر ضد صاحبان قدرت برندارد.

مرحله سوم زندگی سیاسی نایینی گویای دوستی او با حکام وقت چه در ایران و چه در عراق است. «در ایران دوره رضاشاه اقداماتی صورت گرفت که با شیوه کار و اندیشه نایینی دوره انقلاب مشروطیت سازگار نبود و چنان نایینی مسلماً بر ضد آن اقدامات به مبارزه برمی‌خاست ولی نه تنها کسی نشنید که نایینی دوره رضاشاه به هیچیک از آن اقدامات اعتراضی کرده باشد، بلکه ما آگاه هستیم که نامبرده به رغم بی‌علاقگی دستگاه رضاشاه به علما و روحانی‌گری، پیوند

دوستی خود را همچنان با رضاشاه ادامه داد. یکبار فرزند بزرگ نایینی، حاجی میرزاعلی نایینی، از رضاشاه دیدن کرده، نامه و هدایای نایینی را که عبارت بود از یک حلقه انگشتری و مقداری تربت کربلا به وی تقدیم کرد. به مناسبت اعیاد مذهبی نیز نایینی معمولاً تلگراف تبریک برای رضاشاه می‌فرستاد. نایینی با دو پادشاه معاصر خود در عراق یعنی ملک فیصل و ملک غازی نیز پیوند دوستی یافت. در سال ۱۹۲۷ (۱۳۰۶ خورشیدی) هنگامی که نایینی به سختی بیمار شد و وی را در کراده در خاور بغداد بستری کردند، ملک فیصل به دیدن او آمد. در سال ۱۹۲۹ (۱۳۰۸ خورشیدی) فیصل به نجف رفت و با نایینی، اصفهانی و دیگر علما به گفتگو و رایزنی نشست. در خلال پادشاهی ملک غازی (۹-۱۹۳۳)، نایینی باز بیمار شد، این بار نایینی به عنوان میهمان ویژه ملک غازی به بغداد رفته، در یکی از کاخهای سلطنتی بزیست. (۲۶)

نایینی در همین اوان در سال ۱۳۵۳/۱۹۳۶ در سن ۷۶ سالگی دار فانی را وداع گفت.

ب- بررسی اصول اندیشه سیاسی نایینی در کتاب «تنبيه الامة و تنزیه الملة»:

همچنانکه آوردیم نایینی در خلال مبارزات مشروطه‌گری خود در نجف کتاب مهم «تنبيه الامة و تنزیه الملة» را پیرامون نیاز ایران به برقراری یک حکومت مشروطه نوشت. در اواخر قرن نوزدهم میلادی به مرور نارضایتی عمومی از استبداد قاجار به اوج خود می‌رسید و یکی از نفوذترین رهبران جریان ضد استبدادی، رهبران مذهبی بودند. اما پس از سرنگونی استبداد و اعلام مشروطیت در تاریخ ۵ اوت ۱۳۲۴/۱۹۰۶ و برقراری مجلس اول قانونگذاری، محمدعلی‌شاه و نیروهای پشتیبان استبداد از جمله گروهی از مجتهدان، مبارزه و مخالفت را با رژیم نو آغاز کردند زیرا با آن رژیم اختلافهایی بنیادی و آشتی‌ناپذیر یافتند. مجلس اول که شمار بسیاری از نمایندگان آن از اصناف، پیشه‌وران و بازرگانان خرده پا بودند به گذراندن یک رشته از قوانین اصلاحی دست زد که بی‌آنکه بنیان روابط تولیدی موجود را برهم زند منافع بیگانگان استعمارگر و طبقات بالای ایران را مورد تهدید قرار داد و برخی از مقررات اسلامی را نیز عملاً نادیده انگاشت. از جمله، آن مجلس اصلاحاتی در زمینه مالیات بوجود آورد، متمم قانون اساسی و قانون مطبوعات را گذراند و پیرامون قانون دادگستری که علمای مذهبی را از دخالت در امور داوری در دادگاهها محروم می‌ساخت کنکاش فراوان کرد. طرح پیشنهادی مظفرالدین شاه برای دریافت وام از انگلیس و روس و قرارداد ۱۹۰۷ آن دو دولت درباره تقسیم ایران، هر دو رارده کرد، تیول را که یک رسم فئودالی شیوه آسیایی و قرون وسطایی بود از میان برداشت، حقوق شاهزادگانی مانند شماع السلطنه، ظل السلطان و کامران میرزا را به نحو بارزی پایین آورد، مالکین

بزرگی مانند حاج آقا محسن عراقی، آصف‌الدوله خراسانی، قوام‌الملک شیرازی، متولی باشی قمی و سپهدار تنکابنی را از حوزه‌های نفوذشان تبعید و اخراج کرد. این کارهای مردم‌خواهانه مجلس اول البته به سود اکثریت قاطع مردم ایران و مورد پشتیبانی همه مشروطه‌خواهانی بود که هواخواه رشد اقتصاد داخلی و استقلال ملی و مخالفت دخالت بیگانگان و سرمایه‌گذاری دولتهای باختری بودند و با ادامه نظام فتودالی و حکومت استبدادی سر ستیز داشتند. گروهی دیگر از رهبران مذهبی از مشروطیت و مجلس اول هواداری کردند زیرا رژیم نو را چه از نظر سیاسی و اقتصادی و چه از حیث «حفظ بیضه اسلام» به سود ایران و مردم مسلمان آن تشخیص دادند و رسالت مذهبی و ملی خود را در آن یافتند که با نبودن یک نظام ایده‌آلی حکومت امام باید از یک رژیم ملی پارلمانی ضد استبدادی و مبتنی بر قانون اساسی پشتیبانی کنند و قوانین وضع شده را با حکم و اصلاحاتی لازم و با تفسیرهایی مناسب، با قوانین شریعت منطبق سازند و بنابراین آنان با هواخواهی از مشروطه، رهبری مذهبی، ایدئولوژیکی و ملی قشرهای ضد بیگانه و ضد فتودالیسم را در دست گرفتند.^(۲۷) نایینی در حقیقت از پیشروان این گروه بود.

هنگامی که نایینی تصمیم گرفت کتابی پیرامون لزوم بنیانگذاری یک رژیم پارلمانی بنویسد، حکومت استبدادی محمدعلی شاه‌ی هنوز بر سر قدرت بود و مبارزات قلمی بر ضد یک رژیم نو مشروطه به اوج گسترش خود رسیده بود. علماء ضد مشروطه که نایینی آنان را شعبه استبداد دینی می‌نامد، پی‌درپی اعلامیه‌ها و رساله‌هایی بر ضد مشروطه نزد رهبران مذهبی نجف می‌فرستادند. بنابراین نایینی احساس کرد یک نیاز فوری و حتمی به نوشتن کتابی پیرامون اصول مشروطیت می‌باشد. این نیاز از آن جهت فوری و حتمی احساس می‌شد که در آن روزها مجلس شورای ملی به وسیله محمدعلی شاه به توبه بسته شده، مشروطیت نوپای ایران تعطیل و علمای استبدادگر به شدیدترین تبلیغات ضد مشروطه‌ای خود سرگرم بودند.

نایینی کتاب خود را تحت عنوان «تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله» در مارس - آوریل ۱۳۲۷/۱۹۰۹ تقریباً ۱۰ ماه پس از الغای موقت مشروطیت و بستن مجلس (۲۳ ژوئن ۱۳۲۶/۱۹۰۸) و ۴ ماه پیش از فتح تهران و بازگشت مشروطه (۱۵ ژوئیه ۱۳۲۷/۱۹۰۹) نوشت. در ابتدای کتاب، دو تن از مراجع بزرگ وقت یعنی خراسانی و مازندرانی تقریظهایی بر آن نوشتند و آنچه را نایینی در کتاب خود پیرامون مشروطه‌گری آورده، شدیداً تأیید کردند و این بدان معنی بود که آنچه در «تنبیه‌الامه» آمده نه تنها بیان‌کننده دیدگاه نایینی است بلکه نشان‌دهنده موضع سیاسی و شیوه برداشت خراسانی و مازندرانی که رهبر و سخنگوی همه

مشروطه خواهان ایران بودند، نیز می‌باشد. از سوی دیگر این تقریظها و تأییدها بر اهمیت کتاب «تنبیه‌الأمه» افزود.

نایینی روش بحث خود را در این کتاب بر شالوده عقل و نقل پی‌ریزی می‌کند بدین معنی که هم از استدلالهای عقلی و منطقی و هم از آیات، احادیث، روایات و تاریخ اسلام بهره می‌گیرد.

با این مقدمات به بررسی دیدگاه نایینی بر اساس اصل کتاب می‌پردازیم. کتاب «تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة» یا حکومت از نظر اسلام، با یک مقدمه، پنج فصل و یک خاتمه تدوین شده است. در مقدمه به بحث پیرامون «حقیقت استبداد، مشروطیت، قانون اساسی، مجلس شورا، حریت و مساوات» می‌پردازد. فصل اول شامل بحث پیرامون «اساس و حقیقت سلطنت، انحراف از وضع اولی» است. فصل دوم به طرح سؤال «آیا تحدید سلطه در عصر غیبت امام واجب است؟» و پاسخگویی به آن اختصاص یافته است. فصل سوم سؤال «آیا مشروطیت برای تحدید کافی و بی‌اشکال است؟» را طرح کرده و پاسخ می‌دهد. فصل چهارم به پاسخگویی «شبهات و اشکالاتی که درباره تأسیس مشروطیت» شده، می‌پردازد. فصل پنجم پیرامون «صحت و مشروعیت مداخله و نظر نمایندگان و وظیفه عملی و شرایط آنان» است. و نهایتاً خاتمه کتاب در دو قسمت ارایه شده است: «اول در بیان قوای نگهبان استبداد، و دوم چاره و علاج قوای استبداد».

نایینی پیشگفتار کتاب را چنین آغاز می‌کند که در قرون جدید مسیحیان پیشرفتهای عظیمی حاصل کردند و مسلمانان در عقب‌ماندگی و اسارت باقی ماندند و این تحول موجب شد که عده‌ای «چنین اسارت و رقبت و حشویه را از لوازم اسلامیت پنداشتند و از این رو احکامش را با تمدن و عدالت که سرچشمه ترقی است منافی و با ضرورت عقل مستقل مخالف و مسلمانی را اساس خرابیها شمردند.»^(۲۸) اما در این زمان سیر فقه‌رایی مسلمین و اسارت در یوغ جائزین به پایان رسیده و مسلمانان به حسن هدایت پیشوایان روحانی از مقتضیات دین آگاه و نسبت به حقوق خود در مشارکت و مساوات در جمیع امور با جائزین پی برده‌اند و در خلع طوق بندگی جبار و استفاده از حقوق مفصوبه می‌کوشند. اما در این میان «دسته‌ای گرگان آدمی خوار چون برای ابقای شجره خبیثه ظلم و استبداد و اغتصاب رقاب و اموال مسلمین وسیله و دستاویزی بهتر از اسم حفظ دین نیافتند.»^(۲۹) چون وضع رساله برای تنبیه امت به

ضروریات شریعت و تنزیه ملت از این زندگه و الحاد و بدعت است لهذا نامش را تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة نهادم. (۳۰)

نایینی علت سیر قهقرایی مسلمانان را در سلطه جاثرین و آنهایی که برای غارت اموال مسلمین متوسل به دین می‌شوند، می‌داند و معتقد است در برهه کنونی به حسن هدایت پیشوایان راستین دین، مردم به حقوق خود واقف شده و مشت اینها باز شده است.

نایینی در مقدمه کتاب بیان می‌دارد که همگان متفقند که «استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر متوقف به سلطنت و سیاستی است... و حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی هم چه آنکه راجع به امتیازات دینی باشد یا وطنیه منوط به قیام امارتشان است به نوع خودشان و الا جهات امتیازیه و ناموس اعظم دین و مذهب و شرف و استقلال وطن و قومیتشان به کلی نیست و نابود خواهد بود هر چند به اعلی مدارج ثروت و مکنث و آبادانی و ترقی مملکت نایل شوند.» (۳۱) به این ترتیب نایینی از یکسو لزوم حکومت را می‌پذیرد و از سوی دیگر لزوم اقامه فرمانروایی از میان خود آنها را مورد تأکید قرار می‌دهد و اینکه اگر چنین نباشد دین و میهن به خطر خواهد افتاد. و حکومتی که با این ملاحظات تأسیس می‌شود و وظیفه دارد:

- ۱ - حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هرذی حقی به حق خود و منع از تعدی و تناول آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیه مملکت و ملت.
- ۲ - تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیره ذلک، این معنی را در لسان مشرعین حفظ بیضه اسلام و سایر ملل حفظ وطنش خوانند و احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه مقرر است احکام سیاسیه و تمدنیه و جزء دوم از حکمت عملیه داند.» (۳۲)

از دیدگاه نایینی وظیفه حکومت یکی از نظر داخلی حفظ حقوق افراد و جلوگیری از تعدی و دیگر از نظر خارجی حفظ استقلال خارجی و تدارک نیروی نظامی است. بر این اساس او قایل به دو گونه سلطنت و سلطان است: یکی «تملکیه و استبدادیه، چون دلبخواهانه و ارباب تصرف آحاد مالکین در املاک شخصیت خود و بر طبق اراده و میل شخصی سلطان است.» (۳۴) دوم آنکه «مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید اصلاً در بین نباشد. اساس سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقفه بر وجود سلطنت مبتنی و استیلاء سلطان به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط است.» (۳۴) این

دو قسم سلطنت بر حسب حقیقت و آثار از هم جدا می‌باشند: اولی مبتنی بر قهر و غلبه و استیلا و قربانی کردن دیگران برای شهوات فرد است و دومی مبتنی بر ولایت بر امور و امانت‌داری نوعی است و تصرفاتش محدود می‌باشد، چه اصل سلطنت به حق باشد یا به غصب، و چون وظیفه امانت‌داری دارد یا اندک انحراف، تمام ملت حق مؤاخذه دارند. از این جهت این نوع سلطنت را محدوده و مسؤوله می‌گویند. با آنکه طبع عمومی بشر سرکش و استبداد است آیا وسیله برای پیدایش چنین سلطنت هست؟ به نظر نایینی بهترین وسیله همان است که شخص والی و سلطان دارای عصمت نفسانی باشد که فقط اراده خداوند بر او حکومت کند. با قطع نظر از این، گاهی ممکن است مردمان عادل یافت شوند ولی این دو عمومیت ندارد و از اختیار عموم هم خارج است آنچه در اختیار و موجب تکلیف است و می‌تواند سایه‌ای از آن حقیقت باشد، متوقف بر دو اصل است: یکی تعیین حدود و وظایف والی و طبقات دیگر که خروج از آن حدود و وظایف موجب انعزال هر یک از متصدیان باشد نظیر باب امانت در فقه که با اندک خیانت امین، خود به خود معزول است و برای مشروعیت این حدود و وظایف عدم مخالفت با شرع کافی است. دیگری گماشتن هیأت نظاره یعنی انتخاب مردمی از عقلا و صلحاء که به امور سیاسی و بین‌المللی آشنا باشند تا نظارت در جریان داشته باشند و مانع تجاوز از حدود شوند، اینها دماغ متفکر کشور و مجلس محل آنان می‌باشد، دولت مسؤول آنان و آنان مسؤول ملت می‌باشند. مشروعیت انتخاب و اعمال این هیأت بر اساس اصول اهل سنت و جماعت که اهل حل و عقد را اولوالامر می‌دانند بوسیله نفس انتخاب است و اما بنا بر اصول ما امامیه که این‌گونه امور را از وظایف نواب امام می‌دانیم، به این است که یا مجتهدین در میان انتخاب‌شدگان باشند یا مجاز از طرف مجتهدین باشند، دو اصل مقدس حریت (آزادی از اراده فرد) و مساوات (مشارکت همه مردم در حقوق) به وسیله این اساس محقق می‌شود و حق مراقبت و مسؤولیت متصدیان از فروع این دو اصل است و پیشرفت محیرالعقول اسلام در صدر اول به وسیله اجرای همین مسؤولیت و مراقبت بود که در زمان استیلای بنی‌امیه، مسلمانان از هر دو منحرف شدند. (۳۵)

نایینی مقدمه را با آوردن شواهد متعددی از قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین به پایان می‌برد.

فصل اول در خصوص «اساس و حقیقت سلطنت» است. نایینی می‌نویسد:

«... لامحاله سلطنت مجموعه در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل چه به حق تصدی شود یا باغصاب، عبارت

از امانت‌داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگرهبانی خواهد بود نه از باب قاهریت و مالکیت و دلبخواهانه حکمرانی در بلاد و فیما بین عباد... چونکه دانستی قهر و تسخیر رقاب ملت در تحت تحکیمات خودسرانه، علاوه بر آنکه از اشنع انحاء ظلم و طفیان و علو در ارض و اغتصاب رداء کبریایی و با اهم مقاصد انبیاء علیهم السلام هم منافی است، پس اهمال و سکوت از قلع چنین شجره خبیثه در هیچ یک از ادیان سابقه هم اصلاً محتمل نخواهد بود. (۳۶)

به عقیده نایینی تأسیس حکومت و سلطنت در تاریخ بشریت چه به وسیله پیامبران و سران ادیان باشد یا به وسیله عقلا و دانشمندان، بر اساس مراقبت و ولایت و محدود بوده است، سلطان و حاکم به آن اندازه حق تصرف در امور دارد که امین در امانت و متولی در عین موقوفه دارد که باید حافظ و نگهبان باشد و هر حقی را به صاحب حق برساند. به این جهت سلطان بحق در زبان بزرگان اسلام؛ ولی و راعی نامیده شده و ما امامیه معتقدیم که باید از جانب مالک حقیقی و ولی بالذات معرفی و نصب شود چون اساس حکومت در تاریخ جهان از نظر ادیان بر تنظیم و ولایت است، اگر حاکم و والی تغییر وضع داد و به جای آنکه شبان مهربان و سگ پاسبان باشد، گرگ خونخوار شد، همه مردم و ملل به هر دین و آیینی باشند تا ممکن است سکوت و اهمال را جائز نمی‌شمارند چون استبداد شرف و قومیت و ثروت و حیات ملی را به پرتگاه سقوط می‌برد، به این جهت از اخبار و آیات قرآن و تتبع تاریخ می‌توان استفاده کرد که همان حکومت‌های ظالم و مستبد هم از جهتی بر اساس مشورت و محدودیت بوده مانند دستگاه فراعنه مصر یا ملکه سبا.

این محدودیت در عموم شرایع و ملل وابسته به قدرت ملت و حد قوانین است و در اسلام این محدودیت بیش از دیگران است چون به حسب ما امامیه علاوه بر آنکه باید در مرز مقررات و احکام واضح اسلام حرکت کند باید در حصار عصمت معنوی باشد و اما به حسب مبنای اهل سنت که نصب الهی و عصمت را شرط نمی‌دانند باید از کتاب و سنت و سیره نبویه تجاوز ننماید، پس قطع نظر از آنکه شخص متصدی از نظر دین اهلیت داشته باشد یا نداشته باشد، محدودیت و مقاومت در برابر استبداد و خودسری مورد اتفاق مسلمین است. (۳۷)

به این ترتیب در این فصل تمامی هم نایینی در اثبات لزوم مراقبت و محدودیت حکومت و سلطنت با توجه به تاریخ و رویه پیامبران و بزرگان است.

نایینی در فصل دوم کتاب به استدلال پیرامون لزوم محدود کردن سلطنت می‌پردازد. به

عقیده او به سه دلیل این امر لازم است: اول آنکه نهی از منکر در تمام موارد واجب و تکلیف همگانی است، دوم آنکه ما شیعه معتقدیم مجتهد جامع الشرایط از امام علیه السلام نیابت دارد، قدر مسلم این نیابت در امور حسبیه است و چون حفظ نظم و حقوق عمومی از اکمل و اوضح موارد امور حسبیه است پس نیابت علماء در دین موارد مسلم و وجوب اقامه این وظایف حتمی است. سوم در باب ولایت بر امور مانند اوقاف عامه و خاصه اگر غضبی صورت گیرد و نتوان موقوفه را از دست او گرفت، باید با ترتیبات عملیه و گماشتن هیأت نظاری توان تصرفش را تحدید و موقوفه مغضوبه را مثلاً از حیف و میل و صرف در شهواتش صیانت کرد. (۳۸)

بنابراین از دیدگاه نایینی سلطنت غیرمحدود، هم غضب حق خدای تعالی، هم غضب مقام امامت است و هم غضب حقوق و نفوس اموال مسلمانان، ولی تحدید به وسیله قانون در حد امکان تحدید غضب حق خدا و خلق است، گرچه غضب مقام امام باقی است، پس تحدید و تحویل قدرت و اراده مطلق به وسیله قانون و مردمان منتخب جلوگیری از غضب و ظلم بیشتر است نه آنکه محدودیت و مشروطیت برداشتن یکنوع قدرت و تأسیس نوع دیگر باشد و مانند تحدید غاصب وقف است از حیف و میل در صورت عدم قدرت بر برداشتن او، و اعمال غاصب در صورت نظارت و تحدید بوسیله اذن می تواند مشروع شود، به خلاف نبودن نظارت که هم غضب مقام است و هم مشروع نبودن تصرف، و بدون تردید جلوگیری از ظلم و تعدی نسبت به اموال و نفوس و حقوق مسلمانان از موارد نهی از منکر است پس به حسب این اصول و احکام مسلم دین، تحدید استبداد از مهمترین واجبات است. (۳۹)

نایینی در فصل سوم کتاب خود می خواهد به این پرسش پاسخ دهد که هم اکنون که قدرت حکومت باید تحدید شود آیا نظام مشروطیت که رکن اساسی اش تنظیم قوانین محدودکننده و انتخاب هیأت مسؤل و نظار است، برای تحدید کافی و مشروع است یا نه؟ او برای اثبات کفایت مشروطیت برای تحدید حکومت سه دلیل می آورد: اول آنکه چون حقیقت حکومت اسلامی ولایت بر امور و تصرفات شخص والی بسیار محدود است، پس شخص والی و سلطان بدون رأی و مشورت عموم ملت که شریک در مصالح نوعیه هستند، نمی تواند تصرف و اقدامی کند و چون اجتماع افراد ملت در هر امری ممکن نیست و عموم، اهل تشخیص نیستند باید مردمان صالح و عاقل دور هم بنشینند، مشورت و رأی بدهند. وجوب مشورت در امور و حوادث به حسب نصوص آیات و سیره پیغمبر اکرم از امور مسلمه است.

دوم آنکه چون ولایت و حکومت مستحق کسانی است که محدود به حد عصمت یا

عدالت باشند و قوای شهوت و غضب محکوم و محدود به حکومت عقل متصل به نیروی حق و ایمان و زمام اراده به دست ملکات عالیه باشد و از آن منبعث شود این همان امام به حق و حاکم به کتاب است. اما چون دست به دامان امام معصوم نمی‌رسد و عموم متصدیان، مستبد به ذات و محکوم شهواتند پس ناچار باید قوای قانونی بیرونی به جای ملکات نفسانی باشد و متصدیان تحت قوای علمیه صالحه باشند که از طغیان جلوگیری کنند و این همان حقیقت شوریست است که راه خلاصی یافتن از استبداد منحصر به آن است و این تجدید و تخلص از نظر دین از واجبات بلکه ضروریات به شمار می‌آید.

سوم آنکه چون گماشتن قوه و هیأت مسوده واجب است، از لوازم و مقدمات حتمیه گماشتن این هیأت تنظیم قانون اساسی و فروع آن است و بدون آن چون وظایف و حدود والی و هیأت مقرر نیست، تحدید تحقق نمی‌یابد. پس حفظ حکومت اسلامی جز به این دو رکن (تنظیم قانون اساسی و انتخاب) که بر اساس مساوات و حریت باید باشد، ممکن نیست و این از بدیهیات مذهب ما و منتهای قدرت فکری دانشمندان است.^(۴۰)

فصل چهارم کتاب نابینی مختص پاسخگویی او به شبهات و اشکالاتی است که مخالفین مشروطه مطرح کرده‌اند. او معتقد است این شبهات از سوی «شعبه استبداد دینی و به غرض حفظ شجره خبیثه استبداد و محض استرقاق و استعباد رقاب عباد» مطرح شده است. «لکن به ملاحظه آنکه مبدا ملل اجنبیه و غیر مطلعین به احکام شرعیه این اباطیل مستبدانه مغرضانه را در عداد اقوال علمای اسلام شمارند و چنین واضحات ضروریه را در شریعت مطهره قابل اختلاف و در نزد متشرعین خلاف پنداشته لسان طعن به دین مبین گشایند، لهذا عجالاً در این مختصر بدفع وساوس راجعه به اصول و مقدمات این اساس سعادت اکتفا می‌شود.»^(۴۱)

موارد عمده و اصلی مربوط به مشروطه که «شعبه استبداد دینی» بر ضد اسلام یافته بود بدین قرار است:

آزادی، برابری مرد و زن، برابری مسلمان و نامسلمان، حکومت اکثریت، قانونگذاری، تغییر در قانون، تحمیل کیفرهای نقدی به افراد، کیفر دادن افراد بر طبق قانون نه بنا به فتوای مجتهدان، و نظام حکومتی نمایندگی و پارلمانی را جایگزین شیوه ولایت ساختن. علاوه بر این، علمای استبدادگر می‌گفتند که رژیم مشروطه، اروپا را به دیده مسلمانان جذاب و دلچسب و دوست داشتنی جلوه می‌دهد، باب اجتهاد را می‌بندد، امور داوری و دادگستری را از مجتهدان

گرفته به داوران عادی و غیر مجتهد وامی گذارد، مقام و قدرت حکمران را به مردم متکی می‌داند نه به خدا. رویهمرفته اینها همه این موارد را پایمال‌کننده قوانین و دستورهای اسلامی می‌دانستند.

نایینی ایرادات و مغالطات این گروه را ذیل عناوین آزادی، برابری، قانون اساسی، انتخابات و گماشتن هیأت نظار و تأسیس مجلس شورا پاسخ می‌گوید.

مغالطه اول راجع به اصل آزادی است. به نظر او اصل آزادی منظور و مقصود تمام ملت‌هاست و قرن‌هاست که مردم دنیا برای آن قیام کرده‌اند و اساساً برای رهایی از عبودیت پادشاهان و قدرتمندان خودسر بود حال آنکه این دسته ظالم‌پرستان برای انحراف اذهان، آزادی را به رهایی از حدود و مقررات دین تفسیر کرده و آن را ملازم با رسوم و آداب اروپاییان و مسیحیان دانسته‌اند حال آنکه پیشوای آزادی، پیامبران بوده‌اند و این آزادی با بی‌بند و باری و زیر پا گذاشتن حدود دین دو جهت مقابل دارد. چه بسیار از مللی که از عبودیت قدرتمندان آزاد شده و به امور دینی و ملی خود پایبند و محکم هستند و بسا مللی که در زیر زنجیر قدرتمندان به سر می‌برند یا دارای حدود و قیود دینی نیستند یا آن را کنار گذاشته‌اند. (۴۲)

مغالطه دوم راجع به اصل مساوات است. به نظر نایینی شعبه استبداد دینی می‌گویند علت غایی مشروطیت؛ آزادی و مساوات است و معنای آزادی یعنی رهایی از دین و معنای مساوات یعنی یکسان بودن مردم در تمام احکام و حدود، پس مشروطیت آزادی از دستورات دین و زیور شدن حدود شرع است. نایینی معتقد است این برداشت از مساوات نه تنها مخالف با اسلام است بلکه با نظام اجتماعی بشر عموماً در هر مسلک و آیین باشند، درست نمی‌آید و هادم نظام اجتماع است چون افراد و طبقات بشر از جهت عجز و قدرت و حدود تکلیف مختلفند پس بدون شبهه احکام و حدود نسبت به عناوین مختلف خواهد بود. آن مساواتی که اساس ادیان، به خصوص شریعت مقدس اسلام است، این است که احکام و قوانین نسبت به مصادیق هر موضوع و عنوانی به تساوی اجرا شود و همان است که پیامبر گرامی و اوصیای بزرگوارش می‌فرمودند حدّ خدا را درباره جگرگوشه‌های خود بی‌درنگ اجرا می‌کنیم. (۴۳)

مغالطه سوم راجع به قانون اساسی است که شعبه استبداد دینی آن را بدعت شمرده‌اند. آنها مدعی بودند «دین ما مسلمانان، اسلام، و قانونمان کتاب آسمانی قرآن و سنت پیامبر آخرالزمان صلی الله علیه و آله است، تدوین قانون دیگری در بلد اسلام بدعت و در مقابل صاحب شریعت

دکان بازکردن است و التزام به آن هم چون بدون ملزم شرعی است، بدعتی دیگر و مسؤول داشتن از تخلف هم بدعت سیم است» (۴۴)

نایینی از دو راه پاسخ این مغالطه را می‌دهد: اول آنکه بدعت و تشریح آن است که حکم و قانون جعلی را جزئی یا کلی به عنوان حکم شرع تشریح کنند، بنابراین مقرراتی که یک فرد یا خانواده یا اهل یک کشور در امور زندگی تنظیم کنند و خود را به آن ملزم دارند چه آنکه آن را در دفترچه و کتابی ضبط کنند یا نکنند، چون به قصد تشریح نباشد، بدعت نیست. دوم آنکه امور عرفی و غیر واجب بالذات به عناوین ثانوی عرضی مانند نذر و عهد یا مقدمه منحصره واجب، واجب می‌شود و اگر مقدمه واجب را واجب شرعی مستقل ندانیم توقف واجب بر آن به حکم عقل الزام‌آور است و چون تحدید غصب غاصب و ظلم ظالم مسلط مبسوط الید متوقف بر تنظیم و عمل قانون اساسی می‌باشد پس واجب عقلی و بالعرض است. به عقیده نایینی این‌گونه مغالطه و شبهه‌تراشی یا از روی جهل و عوامی مانند نادانان اخباری است یا از روی نقشه سیاستمداران خودپرست مظلوم‌کش است که باید همین دومی باشد. اگر چنین نیست چرا در برابر قانون نظامی روسی که عده‌ای قزاق را بر عرض و ناموس مسلمانان تحت فرمان لیاخف روسی مسلط می‌دارد، سکوت کردند. (۴۵)

مغالطه چهارم پیرامون انتخابات و گماشتن هیأت نظار و تأسیس مجلس شورا است. نایینی اشکالاتی را که در این خصوص وارد کرده‌اند، مطرح می‌کند و سپس پاسخ می‌گوید. این اشکالات چهار دسته‌اند: اول آنکه مطرح کرده‌اند مداخله در کار حکومت دخالت در کاری است که وظیفه و حق امام است و رعیت را در امر امامت حق مداخله نیست. به نظر نایینی اینها گمان می‌کنند امام در مستند حکومت نشسته است در حالی که انتخاب و انتصاب و کلاء از باب ایجاد و تعیین حکومتی در برابر امام نیست بلکه ایجاد مانع و رادعی است در برابر قدرت مطلق و آز و شهوت غاصبین.

دوم آنکه مطرح کرده‌اند می‌پنداریم که تحدید استیلاء ظالمانه واجب است و نیز وسیله تحدید را منحصر به تأسیس دستور و انعقاد شوری و گماشتن منتخبین می‌شماریم ولی از آنجا که دخالت در امور سیاست از امور حسبه است و از وظایف و واجبات عمومی نیست، پس عموم مردم در آن حق تصرف و دخالت ندارند و این تنها وظیفه امام و نواب امام است و امور سیاست بطور کلی از امور حسبه به شمار می‌رود. به نظر نایینی این شبهه یک جهت را مورد توجه قرار داده و از جهات دیگر غافل گشته زیرا گو اینکه اولاً و بالذات امور سیاسی از وظایف

حسبیه است ولی به عناوین دیگر از وظایف عمومی هم محسوب می‌شود و برای صحت و مشروعیت یک عنوان هم کافی است. اولاً وقتی که حکومت برای مردم و روی شورای ملی قرار گرفت، مردم حق نظارت در کارها و مصرف مالیاتهایی که می‌پردازند، دارند و برای این امور وکلایی تعیین می‌کنند. ثانیاً از جهت منع از تجاوز و جلوگیری از ظلم تحت عنوان نهی از منکر می‌باشد و این دو جهت از وظایف و تکالیف عمومی است. به علاوه امور حسبیه که نظام اجتماع وابسته به اجزای آن می‌باشد در زمان غیبت، وظیفه نواب عام است، در صورت امکان می‌توانند مستقلاً دخالت کنند و می‌توانند به دیگران اذن دهند و در صورت عدم امکان نوبت به عدول مؤمنین می‌رسد و اگر آن هم میسر نشود، فساق مؤمنین باید انجام دهند. به هر حال تکلیف ساقط نیست پس با این توسعه و وضع فعلی کشور که نمی‌توانند مستقیماً دخالت کنند و کسانی را بگمارند، راه منحصر است به رسمیت دادن و قانونی کردن انتخاب مردم و متتهای مردم و متتهای احتیاط در کار، همان دخالت یا اذن مجتهدین است.

سوم آنکه مطرح کرده‌اند که انتخاب وکلاء با باب وکالت شرعی تطبیق نمی‌کند. چون موضوع وکالت تصرف در مال یا عقد یا حق است و باید به طور کلی یا جزئی معین باشد و از عقود جایز است. نایینی پاسخ می‌گوید از جهت تصرف در اموال می‌توان از باب وکالت شرعی باشد به علاوه در اینجا مراد معنای لغوی و عرفی وکالت مقصود است و پس از آنکه صحت و مشروعیت از جهات دیگر احراز شد، مضمول باب وکالت شدن یا نشدن تأثیری ندارد.

چهارم آنکه مطرح کرده‌اند پیروی از آرای اکثریت بدعت است و مشروعیت ندارد. نایینی می‌گوید پس از آنکه اساس تأسیس شورا از جهات مختلف مشروع و واجب بودنش محرز شد دیگر جای بحث در لوازم آن که از جمله پیروی از اکثریت است، باقی نمی‌ماند و به علاوه در باب اختلاف و اخذ به طرف راجح اخذ به اکثریت معین و چاره منحصر است، عمل و سنت رسول اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) پیروی از آرا در حوادث بوده و این قابل انکار نیست. (۴۶)

فصل پنجم کتاب نایینی به بحث پیرامون «شرایط صحت و مشروعیت مداخله نمایندگان ملت در سیاست و بیان وظیفه عملی آنان» می‌پردازد. نایینی اذعان می‌دارد در خصوص صحت و مشروعیت و نافذ بودن آراء و تصمیمات وکلاء کافی است که مجاز از طرف مجتهد باشند و یا مجتهدین در طرح مطالب و تصویب آنها با آنان شرکت کنند. از سوی دیگر شرایط و اوصاف وکیل سه چیز است: اول آنکه وکیل باید از نظر علمی در فن سیاست و حقوق بین الملل مجتهد و بصیر باشد و با انضمام شخصیت‌های سیاسی با قدرت استنباط فقهاء، قوه متفکره و مغز

راهنمای کشور تشکیل می‌شود. دوم آنکه وکیل آلوده به اغراض مالی و طمع‌ورزی و جاه‌طلبی نباشد تا وکالت را وسیله جمع ثروت و اعمال نفوذ قرار دهد. اگر نمایندگان آلوده به این اغراض پست باشند، استبداد فردی تبدیل به استبداد جمعی می‌شود و این خطرناکتر است. علاوه بر این باید شجاع و باگذشت باشد. سوم آنکه وکیل نسبت به دین و استقلال کشور اسلامی و نوع مسلمانان غیور باشد و حیثیات عمومی را بیش از حیثیات شخص محترم شمارد. خلاصه آنکه عدالت و تقوای سیاسی و اجتماعی شرط وکالت است و افراد ملت برای انتخاب چنین مردمی باید چشم و گوش خود را باز کنند و مصلحت حال و آینده کشور را در نظر داشته باشند و خدا را ناظر اعمال خود بدانند. (۴۷)

و اما در مورد وظایف نمایندگان منتخب مردم نایینی معتقد است باید دید در عصر غیبت اگر نواب عام مبسوط‌الید باشند، چه می‌کنند؟ او پاسخ می‌دهد متخین با اذن، همان وظایف را باید انجام دهند و اصول و وظایف وکیل را در سه مورد بیان می‌کند: اول آنکه مهمترین وظیفه ضبط و تعدیل مالیات و تطبیق دخل و خرج است. واضح است حفظ انتظامات داخلی و تهیه قوای دفاعی و احقاق هر حقی وابسته به امور مالی و تنظیم بودجه است که هم باید به طور عادلانه گرفته شود و هم از حیف و میل انگل‌های مفتخوار محفوظ بماند.

دومین وظیفه وکلا، تقنین قوانین و تنظیم دستورات است. کلیه قوانین یا در تحت عناوین کلی و جزئی شرعی مندرج است یا عناوین کلی و منصوصات شرعی درباره آن نیست. قسمت نخست باقی و ثابت است و راهی جز تعبد نسبت به آن نیست، قسمت دوم به حسب اختلاف زمان و حوایج، مختلف می‌شود و قابل نسخ و تغییر است چنانکه در زمان پیغمبر اکرم (ص) و حضور و بسط ید ولی، مأمورین و نمایندگان منصوب در پیشامدها حق نظر و رأی داشتند، در زمان غیبت هم نواب عام یا مأذونین این حق را دارند. بر این اصل پنج فرع مترقب است:

۱ - آنچه از قوانین که باید در تطبیقش با شرع دقت شود، منحصر به قسم اول است.

۲ - تأسیس شورا راجع به قسم دوم است و قسم اول از عنوان شورا خارج است.

۳ - چنانکه در عصر حضور، آرا و ترجیحات عمال و ولات الزام‌آور است همچنین در زمان غیبت و دستور به اطاعت از اولی‌الامر پس از دستور به اطاعت خدا و رسول و سنت مفید

همین معناست و یکی از معانی تکمیل دین هم در روز غدیر همین است.

۴ - چون سیاست نوعی و انتظام امور و ضبط اعمال غاصبین که از امور حسبیه واجبه است بر تنظیم این دستورات متوقف است پس با انضمام و اذن اجلش از جهت مشروعیت و الزام بی اشکال است و برای شبهات واهی راهی نیست.

۵ - چون افراد و مصادیق دستورات و قوانین موضوعه بشری به حسب مصالح زمان و سیاست روز است پس در معرض تغییر و تبدیل و نسخ می‌باشد، آنچه دائماً واجب و لازم است از جهت حسبی بودن همان کلی و قدر مشترک است پس شبهه‌ای که پیش آورده‌اند که در تبدیل و نسخ عدول از حرام به واجب و یا از واجب به حرام یا از مباح به مباح است، بی‌روابط و غیر وارد می‌باشد زیرا در این تغییرات به حسب مصالح عدول از یک فرد واجب به فرد دیگر است.

سومین وظیفه مجلس، تجزیه و به عبارتی تقسیم قواست به طوری که وظایف هر کدام روشن و مبین و صریح باشد و در کار یکدیگر هیچگونه دخالت نداشته و مسؤول انجام وظایف خود باشند. (۴۸)

نایینی آخرین بخش کتاب تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملّة را تحت عنوان «خاتمه» در تبیین «قوای نگهبان استبداد و چاره و علاج آن» ازایه می‌کند. او در این بخش دو مقصد دارد: در مقصد اول قوای مقوم و برپادارنده استبداد بیان می‌شود و ملت را به شناختن و توجه داشتن به آنها هوشیار نموده است. این قوا هفت چیز است:

۱ - جهل ملت به وظایف و حقوق عمومی.

۲ - از قوای پاسدار استبداد، شعبه استبداد دینی است. کار این شعبه این است که مطالب و سخنانی از دین یاد گرفته و ظاهر خود را آن طور که جالب عوام ساده باشد، می‌آرایند و مردمی را که از اصول و مبانی دین بی‌خبرند و به اساس دعوت پیامبران گرام آشنایی ندارند، می‌فریبند و مطیع خود می‌سازند و با این روش فریبنده به نام غمخواری دین و نگهداری آیین، ظل‌الشیطان را بر سر عموم می‌گسترانند و در زیر این سایه شوم جهل و ذلت، مردم را نگاه می‌دارند، این دسته چون با عواطف پاک مردم سروکار دارند و در پشت سنگر محکم دین نشستند، خطرشان بیشتر و دفع‌شان دشوارتر است. این شعبه با شعبه استبداد سیاسی در صورت، جدا و از جهت

چگونگی عمل، مشترک است. هر دو در صرف قوای مالی و معنوی مردم برای حفظ شهوات شخص می‌کوشند. آن شعبه مردمان فرومایه و سفیه را به درجات و مقامات دولتی بالا می‌برد و دانشمندان و خیرخواهان را ذلیل و زیر دست می‌گرداند. این شعبه، از عوام در لباس دین ترویج می‌کند و علمای آشنا به اصول و مبانی و مجاهد را به گوشه‌گیری و انزوا سوق می‌دهد و در زی طرفداری توحید، متولیان بتکده و ترویج‌کنندگان بت پرستی‌اند.

۳ - نفوذ دادن پرستش شاه، زیرا ظهور استعدادهای علمی و عملی در عموم به وسیله امید به امتیازات و تشویق‌های نوعی می‌باشد آنگاه که عنوان پرستش در اجتماع وسیله امتیاز و رسیدن به مقامات شد، مردمان پست و بت‌تراشی که در فن تملق و تظاهر به اطاعت و عبودیت ماهرتر از دیگران باشند، بیشتر می‌توانند به مقامات برسند و بر مردم سلطه یابند و این موجب از میان رفتن امتیازات معنوی و در نتیجه جهل و ذلت عمومی است. در چنین اجتماع منحطی چه بسا علم و فضیلت موجب عقب ماندگی و محرومیت است. چنین ملتی در چنگال بیگانگان شکار و در برابر دنیا و تاریخ شرمسارند. کار به آنجا می‌رسد که طرفداران دین هم با توجه و بدون توجه، به دستگاه بت‌تراشی کمک می‌کنند با آنکه با اصول دعوت پیامبران و ضرورت دین مخالف است. این بت‌تراشان میان زمامدار و ملت فاصله ایجاد می‌کنند و سیاه را سفید و سفید را سیاه می‌نمایانند به طوری که تفاهم بین ملت و زمامدار قطع می‌شود. اگر مردم از گرسنگی فریاد کشند اینها می‌گویند جمعیت اخلاص‌گردد، اگر از ظلم بنالند می‌نمایند که می‌خواهند احساسات را بر علیه سلطان و دین تحریک کنند، در نتیجه شیرازه روابط و حسن تفاهم را از هم می‌پاشند و همه را به سرآشوب فنا می‌کشانند.

۴ - از قوایی که نگهدار استبداد است اختلافات دینی و سیاسی و طبقاتی است که ایادی استبداد بدین وسیله مردم را از هم جدا و نیروهای ملت و اجتماع را مصرف یکدیگر می‌سازد و به این وسیله سلطه قاهرانه خود را نگه می‌دارد.

۵ - قوه قهر و ایجاد وحشت و زجر است که از قدیم خودسران خونخوار نسبت به بزرگان و احرار اعمال می‌کردند. خطوط برجسته خون پیامبران گرام و پیشوایان عالی مقام در صفحه روزگار در برابر چشم نمایان است. هر اندازه ملل بیدارتر و پایداری آشکارتر شود جنون خونخواری مستبدین بیشتر و آثار اضطراب آنان ظاهرتر می‌گردد.

۶ - از نگهبانان استبداد فردی، استبداد طبقاتی است. آن دسته از سرمایه‌داران و ملاکین و اشرافی که خوی طبقاتی طبیعت ثانوی در مزاج روحشان شده است و ستمگری و استثمار دیگران را حق ارثی و طبیعی خود می‌پندارند با تمام قوایی که در دست دارند مستبد را پرورش می‌دهند و تقویت می‌کنند. اینها ریشه‌ها و فروع استبدادند، گرچه از جهت دیگر ریشه‌های محکم استبدادند. تا آنجا که با افکار و آرای توده‌های مردم همراه و کمک کارند که منافع و نفوذ خود را نگهدارند، آنگاه که خطری برای زندگی اشرافی و چپاولگری خود احساس کردند، صلاح دیگران و آیندگان کشور و شرافت و عزت را زیر پا می‌گذارند و بالای لاشه بیچارگان تخت و بارگاه بتهای خود را با رنگ آمیزی تازه سرپا می‌دارند.

۷ - از اسباب و قوای بقاء استبداد، بدست گرفتن و غصب کردن سر رشته اموال عمومی و نیروی سپاهی است. به وسیله انتخاب فرماندهان از مردم پست بی‌شرافت و طرفدار منافع بیگانگان قوای سپاه و اموال را برای زبونی ملت و غارت مردم مصرف می‌کنند و سران ایلات و عشایر را برای سرکوبی ملت مجهز می‌سازند. (۴۹)

مقصد دوم پیرامون بیان و راههای صحیح کردن ریشه استبداد و علاج قوای آن است زیرا با بودن این قوا که هم نگهبان و هم از فروع و ثمرات استبداد می‌باشد، استبداد باقی است و مردم سالاری یا مشروطیت صحیح پایه و مایه نمی‌گیرد هر چند که رنگ و عنوان و نام حکومت عوض شود. نایینی چهار راه حل برای ریشه کن کردن استبداد و علاج قوای آن پیشنهاد می‌کند:

۱ - یگانه علت و تنها سرزمین که پرورش دهنده و نگهدارنده استبداد است، جهل عموم و غفلت همگانی می‌باشد. پس با بیان و شرح آثار استبداد و نمایاندن زندگی آزادی و عزت می‌توان به تدریج پرده‌های تاریک جهل و غفلت را از برابر عقل مردم زایل کرد به شرط آنکه مردان دانشمند و دلسوز با ملایمت و دلسوزی به همان طریقی که پیامبران رفتار می‌کردند به هدایت برخیزند و مردم را به آزادی، عزت، رستگاری و توحید دعوت کنند. این راهی است که برای هدایت و نجات توده مردم باید در پیش گرفت ولی برای خواص و مردمان و جوانان هوشمند باید روش تعلیم و تربیت عمیق‌تری در پیش گرفت. باید آنها را به علوم کلی و فلسفه خلقت و علوم اجتماع آشنا کرد.

۲ - علاج استبداد دینی است که مشکل و در سرحد ممتنع است چون مربوط به ملک

تقوی و عدالت و حق پرستی است و تشخیص و تهدید و پی بردن به حقیقت آن از زیر پرده ظواهر فریبنده و جالب عوام، برای توده مردم به آسانی مقدور نیست اما بهترین راه تشخیص و شناختن این دسته راهزن در لباس دین از مردان علم و فضیلت و تقوی، همان کمک کاری و همدستی با جباران است.

۳ - کندن ریشه ناپاک شاه پرستی است، تا آنجا که این ریشه در اجتماع باقی است رشد علمی و اخلاقی ممکن نیست زیرا پیشرفت و بدست آوردن مقام در چنین اجتماع، شاخه‌های این ریشه است، استعداد و لیاقت و درستی ارزشی ندارد، مردان صاحب نظر و بلند همت و آزاده یاغی و محل نامبرده می شوند و مردم پست و متملق، مصلح و خیرخواه خود را می نمایند و سراسر قوای کشور تابع اراده فرد و گوی سلطنت بازیچه مشتی افسار گسیخته و شهوت ران قرار می گیرد، پادشاه را مانند بتی در حجاب نگاه می دارند و از لذت عدالت و تفاهم با ملت محروم می سازند و کم کم به جنایت و کشتار از میان برداشتن مردم بی گناه بنام شاه پرستی و سلطنت خواهی و ادارش می سازند، او را از مردم، متوحش و مردم از وی متنفر می شوند. پیامبران عظام که کاخهای استبداد را ویران کردند و برای نمونه برای چندی عدالت اجتماعی پدید آوردند، تنها از طریق موعظه و نصیحت نبود، مردم را تربیت و قدرت بدستشان دادند تا با قدرت شمشیر عدالت و خدا پرستی، قدرت استبداد و شاه پرستی را برانداختند، آن مقاومت و انقلاب و خونریزی، امروز به قانون و آراء عمومی تبدیل شده، این حقی است که می تواند مستبدین را محدود سازد تا چشم باز کنند و سود و زیان خود و ملت را درک نمایند. امروز اوراق انتخاب به جای شمشیر و تیر و کمان انقلاب دیروز است، این یگانه چاره کندن ریشه شاه پرستی و خود پرستی از مصادیق بارز امر به معروف و نهی از منکر می باشد که از ستون و ارکان اسلامی است.

۴ - از بین بردن اختلاف است که محیط رشد استبداد و از آثار آن است. چاره آن تنها به وسیله زنده کردن شعائر اجتماعی اسلام است از جمعه و جماعت و تشییع جنازه و عیادت مرضی و کمک به یکدیگر و از بین بردن گوشه گیری و انزوا به نام دین.^(۵۰) در اینجا بحث نایینی در آخرین بخش کتاب به پایان می رسد. البته ظاهراً کتاب حاضر دو فصل دیگر نیز داشته است اما گویی امام زمان (عج) را در خواب می بینند و از ایشان نظرخواهی می کنند و آن حضرت

ظاهراً نظر مساعدی در مورد آن دو فصل نداشته و نایبانی هم بعداً آنها را حذف می‌کند و از خود می‌نویسد:

«اول شروع در نوشتن این رساله علاوه بر همین فصول خمه دو فصل دیگر هم در اثبات نیابت فقهاء عدول عصر غیبت در اقامه وظائف راجعه به سیاست امور امت و فروع مرتبه بر وجوه و کیفیات آن مرتب، و مجموع فصول رساله هفت فصل بود. در همان رؤیای سابقه بعد از آنچه سابقاً نقل شد از تشبیه مشروطیت بشتن دست کنیز سیاه از لسان مبارک حضرت ولی عصر ارواحنا فدا، حقیر سؤال کردم که رساله‌ای که مشغولش هستم حضور حضرت مطبوع است یا نه؟ فرمودند بلی مطبوع است مگر دو موضع، به قرائن معلوم شد که مرادشان از آن دو موضع همان دو فصل بود و مباحث علمیه که در آنها تعرض شده بود با این رساله که باید عوام هم منتفع شوند بی‌مناسبت بود لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول خمه اقتصار کردیم.» (۵۱)

در اینجا کتاب نایبانی به پایان می‌رسد. لازم به ذکر است کوشش او اولین تلاش در فقه سیاسی شیعه برای سازگاری و وظیفه الهی و حق مردمی در نظریه دولت به شمار می‌آید. به زعم یکی از محققان نظریه شیعی دولت، «نایبانی و دیگر فقیهان مشروطه خواه تنها حقوق مردم را به رسمیت شناختند، هر چند در مشروعیت قدرت سیاسی به همان شیوه سنتی سلوک کردند اما به رسمیت شناختن حقوق مردم در کنار ولایت فقیهان منصوب آغاز اندیشه تازه‌ای بود که در عصر جمهوری اسلامی به بار نشست و منجر به ارایه نظریات جدیدی درباره دولت شد.» (۵۲)

۳- جمع‌بندی، مقایسه و نتیجه‌گیری: انسانی و مطالعات فرهنگی

در دو قسمت قبلی به طور مجزا به بررسی اندیشه سیاسی کواکبی و نایبانی پرداختیم. در این بخش ضمن ارایه خلاصه مباحث آنها، به مقایسه و سپس نتیجه‌گیری می‌پردازیم.

اهداف و اصول اندیشه سیاسی کواکبی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- رسوا کردن و زیر سؤال بردن استبداد عثمانی.

۲- استبداد عبارت است از حکمران مطلق‌العنانی که در امورات رعیت چنان که خود می‌خواهد تصرف کند بدون ترس و بیم از حساب و عقابی، و حکمران خود را مکلف نمی‌بیند که تصرفات خود را با شریعت یا بر قانون یا بر اراده ملت مطابق سازد.

۳- مادامی که حاکم در مقابل قانونگزاران و قانونگزاران در مقابل ملت مسؤول و پاسخگو

نباشند و از سوی دیگر ملت نیز آنها را تحت مراقبه و محاسبه قرار ندهند، زمینه ایجاد استبداد فراهم است.

۴ - اسلام و قرآن مکرراً حکم به طرد استبداد و برپایی عدالت و مساوات داده‌اند.

۵ - اصول و ارزشهای اسلام مغایرتی با مردم‌سالاری و آریستوکراسی ندارند و حتی مقاربت هم دارند.

۶ - در مذهب اسلام هیچگونه نفوذ دینی جز در مسایل اقامه دین وجود ندارد.

۷ - علم مغایر و نابودکننده استبداد است اما نه هر علمی بلکه علوم آگاهی‌بخش همچون حکمت نظری، فلسفه عقلی، حقوق امم، سیاست مدنی، تاریخ مفصل، خطابه ادبیه و غیره که ابرهای جهل را کنار می‌زنند و مردم را نسبت به حقوق خود آگاه می‌کنند.

۸ - بین علم و دین تعارضی نیست و این هر دو منافی استبدادند.

۹ - در راه ترقی دو نوع مانع وجود دارد: یکی تقدیر است که گاه به گاه عمل می‌کند و دیگری استبداد است که دائماً و مکرراً مانع ترقی است.

۱۰ - برای از بین بردن استبداد باید اولاً مردم درد استبداد را احساس کنند. ثانیاً بتدریج با آن مقابله کنند. ثالثاً جایگزین و بدیل نظام استبدادی را مشخص نمایند.

۱۱ - هیچ چیز نمی‌تواند سرنوشت یک ملت را عوض کند، مگر خواست و اراده خود آنها.

۱۲ - علت همه بدبختیها و نابسامانیهای شرقی‌ها، خود ایشان هستند و تا خود نخواهند تغییری در وضعیت آنها صورت نخواهد گرفت.

رویه‌مرفته کواکبی با دیدگاه نوگرای خود ضمن ستودن ارزشهایی همچون آزادی، برابری، مردم‌سالاری، ترقی و پیشرفت و طرد استبداد و هرگونه سلطه بی‌قید و شرط، می‌کوشد شرقی‌ها و علی‌الخصوص مسلمانان را از خواب غفلت بیدار کند و ضمن بازگشت به ارزشها و اصول اسلام، این اصول را با آن ارزشهای جدید همساز می‌داند. به نظر کواکبی اولین اقدام، حذف استبداد و موانع داخلی پیشرفت است که او خود به جدّ و جهد بدان اهتمام می‌ورزد.

امهات مباحث و اصول اندیشه سیاسی نایینی را نیز می‌توانیم در موارد زیر برشمردیم:

- ۱ - در قرون جدید مسیحیان و اروپاییان پیشرفتهای عظیمی حاصل کرده‌اند و در همین زمان مسلمانان از قافله پیشرفت عقب مانده، و گرفتار مشکلات و نابسامانیهایی شده‌اند.
- ۲ - علت عقب‌ماندگی مسلمانان اولاً در سلطه مستبدین و حکام جائر و ثانیاً القاتانی بوده که در لفافه دین از سوی عده‌ای صورت گرفته است.
- ۳ - وجود حکومت امری لازم و واجب است و شخص یا اشخاصی باید زمام رتق و فتق امور مردم را بر عهده گیرند.
- ۴ - شخص حاکم باید از میان خود مردم و به رأی و نظر آنان باشد.
- ۵ - وظیفه حاکم اولاً حفظ نظم داخلی و احقاق حقوق مردم و ثانیاً حفظ استقلال خارجی در مقابل تجاوز بیگانگان است.
- ۶ - دو نوع سلطنت و حکومت وجود دارد: یکی سلطنت مطلقه و نامحدود و دیگری سلطنت مشروطه و مقید و محدود.
- ۷ - با توجه به اینکه امکان وجود سلطان معصوم منتفی است، باید به سلطان محدود اکتفا کرد.
- ۸ - در کنار سلطان محدود، وجود مجمعی از افراد خبره و منتخب مردم (مجلس شورا) برای نظارت بر حسن اجرای امور واجب است.
- ۹ - مشروعیت امر انتخاب و انتخابات در آن است که یا مجتهدین در میان انتخاب شدگان باشند و یا اینکه مجاز از طرف آنها باشند.
- ۱۰ - محدودیت و مراقبت از سلطان امری واجب است.
- ۱۱ - نظام مشروعیت که مبتنی بر تنظیم قوانین است، برای تحدید قدرت حکومت کافی است.
- ۱۲ - اثبات عدم مغایرت اصل آزادی، برابری، قانون اساسی، انتخابات و گماشتن هیأت

نظار و تأسیس مجلس شورا با شرع مقدس اسلام در سایه استناد به تاریخ، سیره نبوی و ائمه معصومین و استدلال کلامی.

۱۳ - برشمردن عوامل مقوم استبداد.

۱۴ - بیان راههای کندن ریشه استبداد.

نایینی از منظری فقیهانه به تحولات و الزامات روزگار جدید می‌نگرد و با اثبات عدم مغایرت ارزشهای جدید با شرع مقدس، تنها راه سلامت حکومت را در زمان غیبت معصوم، ایجاد حکومت مشروطه و محدوده می‌داند.

در اینجا به طور فهرست‌وار و جوه اشتراک و افتراق نایینی و کواکبی را برمی‌شمیریم:

الف - وجوه اشتراک:

۱ - از نظر زمان، هم نایینی و هم کواکبی متعلق به ربع آخر قرن سیزدهم هجری شمسی (اوایل قرن بیستم میلادی) هستند و این تاریخ بدرستی زمان تعامل و تأثیرگذاری اندیشه و عمل غرب بر شرق است.

۲ - از نظر مکان، هم نایینی و هم کواکبی در وهله اول در شرق و سپس در فضای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خاورمیانه استنشاق می‌کنند. و بسیاری از مسایل این منطقه صرف نظر از اختلافات، وجوه تشابه زیادی دارند.

۳ - هر دو این متفکران در زمره اندیشمندان احیای تفکر دینی هستند که در مقابل پیشرفتهای غرب و عقب‌ماندگی و از هم گسیختگی مسلمانان واکنش نشان داده‌اند و سعی دارند ابتدا علل آن را بررسی و سپس راههایی را برای درمان تجویز کنند.

۴ - هر دو در تحلیل عقب‌ماندگی بر عوامل داخلی تأکید گذارده و توجه عمده خود را معطوف رفع استبداد، جهل و خرافه‌پرستی کرده‌اند.

۵ - هر دو این متفکران به ارزشهای جدید جامعه غربی همچون آزادی، برابری و مردم‌سالاری ارج نهاده، به سیاق بحث خود از آن دفاع کرده، و آنها را با اصول و ارزشهای اسلامی سازگار می‌دانند.

ب - وجوه افتراق:

- ۱ - بر اساس یک تقسیم‌بندی، کواکبی در زمره روشنفکران مسلمان و به عبارتی روشنفکران مذهبی می‌گنجد که آبخور فکری او محافل، مجلات و کتب روشنفکری است اما نایینی یک مذهبی روشنفکر است که آبخور فکری او حوزه علمی و مراکز علمی مذهبی است و یکی از مجتهدان زمان خود به شمار می‌رود.
- ۲ - فعالیتهای کواکبی اساساً سیاسی است اما نایینی سیاسی-مذهبی.
- ۳ - موضوع اصلی مورد بحث کواکبی استبداد است و در تشریح آن می‌کوشد بدون آنکه ملزم به دیدگاه خاصی در طرد استبداد باشد. موضوع اصلی مورد بحث نایینی نفی استبداد و اثبات حکومت مشروطه از دیدگاه یک مجتهد و به عبارتی یک فرد کاملاً ملزم به اصول ارزشهای اسلام است. پس مسأله اصلی برای نایینی در حقیقت توجیه عدم مغایرت نظام مشروطیت بر اساس شرع و به وسیله استدلال کلامی است.
- ۴ - هدف کواکبی حصول استدلال از یوغ استبداد ترکان عثمانی است حال آنکه هدف نایینی حصول آزادی و مساوات در سایه رفع استبداد می‌باشد.
- ۵ - مخاطب کواکبی همه ملت‌های تحت سلطه امپراتوری عثمانی و مخاطب نایینی شیعیان ایرانی بودند.
- ۶ - کواکبی در مباحث خود استبداد را طرد می‌کند اما جایگزینی برای آن ارایه نمی‌کند حال آنکه نایینی با رد استبداد، نظام مشروطیت را به جای آن می‌نشانند.
- ۷ - بحث کواکبی در ماهیت و عملکرد استبداد بحثی کلی است حال آنکه بحث نایینی مشخص و با توجه به مشکلات خاص جامعه ایران در دوره مشروطیت است و ضمناً فتح بابی در مباحث سیاسی فقه شیعه و حاوی نوآوریهای بی‌نظیری است.
- ۸ - کواکبی علت‌العلل همه مشکلات جامعه را در استبداد می‌بیند و در تشریح آن می‌کوشد، اما نایینی علت اصلی مشکلات را اولاً در استبداد حکام خودکامه و ثانیاً القائات شعبه استبداد دینی جستجو می‌کند و علاوه بر رد نظری استبداد، عمده مباحث خود را به

پاسخگویی مغالطات شعبه استبداد دینی اختصاص می‌دهد.

در اینجا لازم است اشاره‌ای هم بر میزان تأثیر و تأثر این دو اندیشمند عالم اسلامی شود. همچنان که قبلاً اشاره کردیم کتاب «طبایع الاستبداد» کواکبی پیش از انقلاب مشروطه ایران نوشته شد و در زمان انقلاب مشروطیت به فارسی ترجمه و طبیعتاً در فضای سیاسی ضد استبدادی کتابی پیرامون ماهیت استبداد مورد توجه قرار می‌گیرد. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که نایینی هم به ترجمه فارسی کتاب و نیز دیگر کتب و مقالاتی که از سوی روشنفکران تألیف یا ترجمه می‌شده، دسترسی داشته و هم به زبان عربی از طریق دیگر کتب و نشریات، مباحث مربوط به استبداد و مشروطیت را دنبال می‌کرده و با اصطلاحات سیاسی این دو موضوع آشنایی کافی یافته است. لازم به ذکر است تا جایی که نایینی به بحث پیرامون استبداد می‌پردازد حدوداً همان واژه‌های کواکبی را به کار می‌برد و متأثر از مباحث مطروحه از سوی اوست اما مسلم است که قسمت عمده بحث نایینی نه در بحث او در مورد استبداد بلکه در جایی است که پیرامون وجوب محدودیت و مشروطیت حکومت و در تأکید بر نقش مردم در انتخابات به بحث می‌پردازد و اثبات می‌کند که با توجه به سیره پیامبر و ائمه و نیز گواهی عقل سلیم بین مشروطیت، آزادی، برابری، انتخاب و مجلس شورا با اسلام منافاتی نیست. و این فقره در تاریخ اندیشه شیعی بی‌نظیر بوده است. از این گذشته اصولاً در عالم اندیشه تأثیر و تأثر امر طبیعی و معمول است و اما نکته مهم آن است که چگونه از مباحثی که گذشتگان مطرح کرده‌اند، در برهه‌ای خاص از زمان و مکان بهره جست که به بهترین و مؤثرترین وجه ممکن تأثیرگذار باشد.

فهرست منابع:

- ۱ - آدمیت. فریدون، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، (تهران: انتشارات پیام، چاپ اول)، ص ۲۵۳۵.
- ۲ - حائری. عبدالهادی، *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، (تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴).
- ۳ - عنایت. حمید، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، (تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳).
- ۴ - عنایت. حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه: بهاء‌الدین خرماشاهی، (تهران:

- خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۵).
- ۵ - کرمانی. ناظم الاسلام، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، (تهران: آگاه، چاپ سوم، ۱۳۶۳).
- ۶ - کدیور. محسن، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، (تهران: نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۶).
- ۷ - کسروی. احمد، *تاریخ مشروطه ایران*، (تهران: امیرکبیر، چاپ پانزدهم، ۱۳۶۹).
- ۸ - کواکبی. عبدالرحمان، *طبیعت استبداد*، ترجمه: عبدالحسین میرزای قاجار، (تهران: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول، ۱۳۶۳).
- ۹ - نایینی. محمدحسین، *تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملته یا حکومت از نظر اسلام*، به ضمیمه مقدمه و پاصفحه و توضیحات به قلم سید محمود طالقانی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ هشتم، ۱۳۶۱).

یادداشتها

- ۱ - حمید عنایت، *سوری در اندیشه سیاسی عرب*، (تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳) ص ۲ - ۱.
- ۲ - همان، ص ۱۶۲ - ۱۶۰.
- ۳ - سید عبدالرحمن کواکبی، *طبیعت استبداد*، ترجمه عبدالحسین میرزای قاجار، (تهران: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول، ۱۳۶۳)، ص ۳۳.
- ۴ - همان، ص ۳۷.
- ۵ - همان، ص ۴۱.
- ۶ - همان، ص ۴۲.
- ۷ - همان، ص ۴۳.
- ۸ - همان، ص ۴۶.
- ۹ - همان، ص ۴۹.
- ۱۰ - همان، ص ۵۰.
- ۱۱ - همان، ص ۵۶ - ۵۴.
- ۱۲ - همان، ص ۶۰ - ۵۹.
- ۱۳ - همان، ص ۷۲.
- ۱۴ - همان، ص ۷۷.

- ۱۵- همان، ص ۱۰۷.
- ۱۶- همان، ص ص ۱۱۲ - ۱۱۱.
- ۱۷- همان، ص ص ۱۱۵ - ۱۱۴.
- ۱۸- همان، ص ۱۲۷.
- ۱۹- همان، ص ۱۴۱.
- ۲۰- همان، ص ص ۱۵۰ - ۱۴۹.
- ۲۱- همان، ص ص ۱۶۱ - ۱۶۰.
- ۲۲- همان، ص ۱۹۵.
- ۲۳- همان، ص ص ۲۰۲ - ۲۰۱.
- ۲۴- عبدالهادی حائری، *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، (تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴)، ص ص ۱۵۳ - ۱۵۵.
- ۲۵- همان، ص ص ۲۳۴ - ۲۳۳.
- ۲۶- همان، ص ص ۱۹۶ - ۱۹۴.
- ۲۷- همان، ص ص ۲۱۲ - ۲۱۱.
- ۲۸- محمدحسین نایینی، *تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة: یا حکومت از نظر اسلام*، به ضمیمه مقدمه و یا صفحه و توضیحات به قلم سید محمود طالقانی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ هشتم، زمستان ۱۳۶۱) ص ۳.
- ۲۹- همان، ص ۴.
- ۳۰- همان، ص ۶.
- ۳۱- همان، ص ۶.
- ۳۲- همان، ص ۷.
- ۳۳- همان، ص ۹.
- ۳۴- همان، ص ۱۱.
- ۳۵- همان، ص ص ۱۶ - ۱۲.
- ۳۶- همان، ص ۴۳.
- ۳۷- همان، ص ص ۴۶ - ۴۵.
- ۳۸- همان، ص ص ۴۷ - ۴۶.
- ۳۹- همان، ص ص ۵۰ - ۴۸.
- ۴۰- همان، ص ص ۶۱ - ۵۱.
- ۴۱- همان، ص ص ۶۳ - ۶۲.

۴۲ - همان، ص ص ۶۶ - ۶۴

۴۳ - همان، ص ص ۷۲ - ۶۷

۴۴ - همان، ص ۷۴.

۴۵ - همان، ص ص ۷۶ - ۷۵.

۴۶ - همان، ص ص ۸۱ - ۷۷.

۴۷ - همان، ص ص ۹۰ - ۸۸.

۴۸ - همان، ص ص ۱۰۲ - ۹۰.

۴۹ - همان، ص ص ۱۲۰ - ۱۰۵.

۵۰ - همان، ص ص ۱۳۷ - ۱۲۰.

۵۱ - همان، ص ص ۱۴۲ - ۱۳۹.

۵۲ - محسن کدیورا، *نظریه های دولت در قفه شیعه*، (تهران: نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۶) ص ۱۲۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی