

استبدادشناسی و دموکراسی خواهی در اندیشه‌های عبدالرحمن کواکبی

اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1390، جلد دهم

سید علی محمودی

www.drmaahmoudi.com

مقدمه

سید عبدالرحمن کواکبی (1281-1233 ش / 1854-1902 م) یکی از اصلاح‌گران مسلمان در سده گذشته است که نام او با واژه استبداد تداعی می‌شود؛ چراکه با انتشار رساله طَبایِعُ الْأَسْتِبْدَادِ وَ مَصَارِعُ الْأَسْتِعْبَادِ، از نخستین اندیشه‌وران جهان اسلام است که موضوع استبداد، انواع و تأثیرات آن را در مرکز تأملات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی خویش قرار داده است. از اندیشه سیاسی کواکبی بر می‌آید که مسئله اصلی¹ جهان اسلام از نظر او استبداد با وجوه و ابعاد گوناگون آن بوده است؛ از این رو، کواکبی کوشیده است در حد توانایی و دانش خود، به کاوش در معضلی بپردازد که فهم و راه‌های فایق آمدن بر آن، از یک سو با اعتقادات مسلمانان ارتباط داشته و از سوی دیگر با میراث اندیشه‌های سیاسی مغرب زمین که دموکراسی از جلوه‌های برجسته و کارآمد آن است. چنان که در این نوشتار خواهد آمد، کواکبی در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، در عمل نیز دانشمندی اصلاح طلب بوده و با درایت و هوشمندی در راه آزادی، عدالت و دموکراسی گام بر می‌داشته، اما از گزند استبدادگران در امان نبوده و هزینه‌های مشی اصلاحی خویش را پرداخته است تا فروغ امید و آگاهی در میان مسلمانان به سوی آزادی، دینداری، ترقی و آسایش، خاموش نشود.

از نوشته‌های کواکبی در می‌یابیم که او در زندگی پر فراز و نشیب خود با چند پرسش بنیادین مواجه بوده که چارچوب اصلی مطالعات او را شکل داده است. من در مقاله حاضر می‌کوشم پیرامون پرسش‌های زیر که از دو اثر کواکبی استخراج شده، به آراء و اندیشه‌های او بپردازم:

1. استبداد چیست؟ 2. استبداد بر دین، دانش، بزرگی، مال، اخلاق، تربیت و ترقی چه تأثیراتی دارد؟ 3. آیا محو قدرت استبدادی با روش‌های انقلابی به سامان می‌رسد یا با ساز و کارهای تدریجی و اصلاحی؟ 4. مفهوم‌های دین و سیاست، و همچنین نهاد دین و نهاد سیاست (دولت) چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ 5. حکومت خوب کدام است و چه ویژگی‌هایی دارد؟ 6. عوامل انحطاط مسلمانان کدام‌اند؟ 7. راه‌های برون‌رفت از معضلات مسلمانان کدام‌اند؟

در این نوشتار همچنین از خاستگاه‌ها و آبخورهای اندیشه‌های سیاسی کواکبی و اینکه از کدام اندیشه‌وران بهره جسته و تأثیر پذیرفته، سخن خواهد رفت تا فهم و ارزیابی دیدگاه‌های

1. Problematic.

اصلاحی و سطح و جایگاه اندیشه‌های دینی و سیاسی او میسر شود. کواکبی بر شماری از معاصران خویش به‌ویژه آیت‌الله محمدحسین نائینی نویسنده رساله نامور *تنبیة الأمة و تنزیه المله* تأثیر گذارده، اما در این مقاله از چند و چون تأثیرگذاری کواکبی - که از موضوع این مقاله خارج است - سخن نخواهد رفت.¹

در پژوهش حاضر، از روش «تحلیل مفهومی»² و «ارزیابی انتقادی»³ بهره گرفته شده است. تحلیل مفهومی، نخست راه بردن به درون و ژرفای مفهوم با گذر از صورت و ظاهر آن است؛ دوم، شناخت ابعاد و روابط درونی آن مفهوم و درک پیوند آن با مفهوم یا مفاهیم دیگر است؛ سوم، یافتن دلالت⁴ واقعی مفهوم مورد مطالعه است. ارزیابی انتقادی شامل دو مرحله است؛ در مرحله نخست، پیش فرض‌ها و شالوده‌هایی که مفاهیم بر بنیاد آنها قرار دارد، مورد سنجش قرار می‌گیرد و میزان انسجام، هماهنگی و منطق درونی آنها ارزیابی می‌گردد. در مرحله دوم، تجویزها و آموزه‌های پیشنهاد شده از سوی نظریه پرداز با پیش فرض‌ها و بنیان‌های نظری او مقایسه می‌شود؛ تا میزان هماهنگی و تناسب میان دیدگاه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و اخلاقی نظریه پرداز با تعاریف و آموزه‌های وی شناخته شود. هر اندازه این تناسب و هماهنگی افزون تر باشد، درجه اعتبار نظریه مورد بحث بالاتر است.⁵

نوشتار حاضر با ارائه تصویری فشرده از زندگی و زمانه کواکبی آغاز می‌شود، سپس دو متن اصلی به‌جا مانده از او یعنی *طبایع الاستیباد و مصارع الاستعباد*، و *آم القری* به ترتیب، مورد پژوهش و ارزیابی قرار خواهد گرفت. در پایان، جمع‌بندی این پژوهش ارائه خواهد شد.

شرح حال

1. زندگی

سیدعبدالرحمن کواکبی فرزند شیخ احمد بهائی بن محمد بن مسعود در سال 1271ق / 1854م در حلب زاده شد. پدر کواکبی مردی دانشمند و اجتماعی و مادر وی، سیده عقیقه، دختر مفتی انطاکیه از اعیان سرشناس سوریه بود. کواکبی ایرانی تبار بود، چرا که نسب او به شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌رسید و از بنی اعمام شاه اسماعیل صفوی بود.⁶ هنگامی که کواکبی در پنج سالگی

1. در این مورد نگاه کنید به عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر، 1364، صص 224، 223 و 230؛ حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر، 1358، ص 174؛ احمد امین، پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید، حسن یوسفی اشکوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1376، ص 258؛ فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: انتشارات پیام، 1355، ج 1، ص 230؛ حسین آبدیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران: نشر نی، 1374، ص 79.

2. Conceptual analysis.

3. Critical evaluation.

4. Implication.

5. برای آشنایی بیشتر با روش «تحلیل مفهومی» و «ارزیابی انتقادی» و کاربرد آن در فلسفه سیاسی، می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد:

John Horton, "political philosophy and politics", in: **what is politics**, the activity and its study, ed. By Adrian leftwich, Oxford: basil Blackwell, 1986, p117.

سیدعلی محمودی، فلسفه سیاسی کانت، اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ دوم، 1386، صص 36 - 29.

سیدعلی محمودی، عدالت و آزادی، گفتارهایی در باب فلسفه سیاست، تهران: نشر اندیشه معاصر، 1376، صص 15 - 9.

6. حمید عنایت، پیشین، ص 160.

مادر خود را از دست داد، پدرش او را نزد خاله‌اش، سیده صفیه، به انطاکیه فرستاد. او سه سال در انطاکیه اقامت گزید و در این مدت با زبان ترکی آشنا شد. کواکبی در بازگشت به حلب، زبان فارسی را آموخت و تحصیلات عالی خویش را در مدرسه کواکبیه حلب به انجام رسانید که به ریاست پدرش اداره می‌شد. استاد خورشید از بزرگان ادب ترک، او را با علوم جدید آشنا ساخت. او با تکمیل دانش خود در زبان‌های ترکی و فارسی، از طریق روزنامه‌های ترکی چاپ استانبول با مطالب مطبوعات غربی و پاره‌ای از اندیشه‌های غربیان آشنا شد.

کواکبی بیست ساله بود که به عضویت شورای نویسندگان روزنامه رسمی فرات درآمد که به دو زبان ترکی و عربی منتشر می‌شد. سپس نخستین مجله عربی شهر حلب را با نام *الشهباء* بنیان نهاد که در آن نقدهای آشکار خود را از خود کامگی عبد الحمید سلطان عثمانی، و جانبداری از حقوق سیاسی مردم سوریه، بازتاب می‌داد. این مجله پس از انتشار پانزده شماره به دستور سلطان عثمانی توقیف شد. پس از آن، کواکبی مقالات خود را در نقد استبداد در روزنامه‌های چاپ بیروت و استانبول منتشر کرد و به مشاغل همانند مدیریت روزنامه رسمی و عضویت در سازمان‌های آموزشی، مالی و بازرگانی روی آورد.

در سال 1886م حادثه‌ای در حلب رخ داد که منجر به دستگیری و زندانی شدن کواکبی و شمار فراوانی از سوریان گردید. در این هنگام، یک وکیل دعاوی ارمنی به جان حاکم حلب سوء قصد کرد و این واقعه ترکان را وادار به یورش بردن به مخالفان خویش نمود. کواکبی پس از چندی از زندان آزاد شد و محبوبیتی روز افزون یافت و به مقام شهردار حلب برگزیده شد. به دست آوردن ریاست اتاق بازرگانی حلب (1892م)، سرمنشی‌گری دادگاه شرع حلب (1894م) و ریاست هیئت فروش اراضی دولتی، به کواکبی فرصت داد که با خود کامگی ترکان و فساد فرادستان سوریه به چالش و مبارزه برخیزد. هنگامی که کواکبی به واسطه مبارزات خود در سوریه به تنگنا افتاده بود، در حالی که چهل و هفت سال از عمر او می‌گذشت به مصر مهاجرت کرد و به حلقه آزادیخواهان و روشنفکران مصری وارد شد. او در مصر به انتشار اندیشه‌های خود در روزنامه *المؤید* پرداخت و دو کتاب اصلی خود را با نام‌های *طبایع الاستبداد* و *مصارع الاستعباد* و *ام القری* به پایان رساند. کواکبی در مصر با هم میهنان سوری خود همانند محمد رشید رضا و محمد گرد علی و طاهر الزهراوی دیدارهای پیاپی داشت و ارتباط خود را با آزادیخواهان سوری نگه‌داشت.²

در سال 1901م، عباس دوم خدیو مصر، به کواکبی مأموریت داد تا با سفر به برخی کشورهای اسلامی برای انتخاب عباس دوم به مقام خلافت مسلمانان سنی، امضا گردآوری کند. کواکبی با استفاده از این مأموریت از عربستان، یمن، سودان، زنگبار و هند دیدار کرد و با شرایط سیاسی و اقتصادی مسلمانان این کشورها از نزدیک آشنا شد. او در بازگشت به مصر، به عضویت جمعیت «المنار» درآمد؛ در حالی که به واسطه انتشار مقالات و کتاب‌هایش به عنوان

1. همان، ص 161؛ احمد امین، پیشین، ص 260.

2. حمید عنایت، همان، صص 161-162.

یکی از پیشروان اندیشه نوگرایی دینی به اوج شهرت و محبوبیت رسیده بود. کواکبی در چنین شرایطی، روز چهاردهم ژوئن 1902 م / 1320 ق) در قاهره درگذشت.¹

2. شرایط سیاسی اجتماعی

در روزگار کواکبی یعنی در دوران پادشاهی عبدالحمید، خودکامگی نظام سیاسی، مردم به ویژه اندیشه‌وران و آزادیخواهان را در فشار و تنگنا قرار داده بود. سخت‌گیری و ناامنی، فعالان سیاسی و اجتماعی را به بنیاد نهادن انجمن‌های سری و نهادهای زیرزمینی وادار کرد. اینان در راه رها ساختن سرزمین عثمانی از ستمگری، خودکامگی و فشارهای اجتماعی و سیاسی، مبارزه می‌کردند. جنبش آزادیخواهان مسلمان در پی تأسیس نظام دموکراتیک در جهت محدود کردن قدرت مطلقه پادشاه بود. از این رو، شمار فراوانی از اتباع دولت عثمانی به اروپا مهاجرت کردند. آنان در اروپا با اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی مغرب زمین آشنا شدند و راه و رسم دموکراسی را از غربیان فرا گرفتند. در این دوره، اندیشه‌وران پیشرو مسلمان، پژوهش‌های خویش را در نشریات مختلف که خارج از قلمرو دولت عثمانی منتشر می‌شد با مردم در میان نهادند. انتقال این نشریات به داخل سرزمین عثمانی، اندیشه‌های اصلاحی و روشنگرانه را به ویژه به جوانان منتقل می‌کرد.²

با جدا شدن مصر از امپراتوری عثمانی، آزادیخواهان در مطبوعات مصر، اندیشه‌های خویش را درباره مسایل اجتماعی و نظریه‌های دولت انتشار دادند و حکومت پارلمانی مقبولیت یافت. در این دوره، پاره‌ای از مهم‌ترین رساله‌های غربیان در باب فلسفه و ساختار دولت همانند روح‌القوانین اثر منتسکیو به عربی ترجمه و منتشر شد.³ در میان ادبیات سیاسی این دوران که ماحصل اقتباس از اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی و حقوقی غربیان و همچنین تأمل اندیشه‌وران مسلمان درباره نظام سیاسی، قدرت، خودکامگی و قانون‌گرایی بود، دو رساله کواکبی مورد توجه آزادیخواهان و اصلاح‌گران قرار گرفت.

اختناق حاکم بر جامعه آن روزگار، کواکبی را واداشت که از نهادن نام و نشان خود بر رساله طبایع الاستبداد خودداری کند. او خود در مقدمه این رساله به این نکته تصریح کرده است.⁴ در واقع انتشار طبایع الاستبداد چالش و رویارویی با حکومتی بود که در سال 1877 م با فرمان سلطان عبدالحمید، مجلس نوبنیاد عثمانی را برچیده بود و قانون اساسی را به حالت تعلیق در آورده بود. شاه عثمانی، خودکامگی و تنگ نظری را به آنجا رسانده بود که به نمایندگان که شماری از چهره‌های برجسته عرب در میان آنان بودند، دستور داد استانبول را ترک کنند. رفتار عبدالحمید گرچه با اعتراض ترکان روبه‌رو نشد، ولی اندیشه‌وران آزادیخواه عرب در بیروت و دمشق را به جنبش آورد. در سال 1880 م شعارهایی که به دیوارهای شهرهای دمشق، بیروت، طرابلس و صیدا به زبان عربی نوشته شده بود، عرب‌ها را فرا می‌خواند که بر ضد خودکامگی ترکان بشورند و آنان را از سرزمین‌های اعراب بیرون کنند.⁵ در فضای سیاسی اجتماعی آن دوران، استبداد عثمانی و مبارزه با آن، مسئله

1. همان، ص 162.

2. احمد امین، پیشین، ص 263.

3. همان، صص 263-264.

4. سیدعبدالرحمن کواکبی، طبایع الاستبداد، عبدالحسین میرزای قاجار، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1363، ص 35.

5. حمید عنایت، پیشین، ص 164.

اصلی بود و از این رو، وجه سلبی نفی استبداد به وجه ایجابی در اندیشیدن به ساختار سیاسی مطلوب و در انداختن طرحی مناسب در این زمینه، چیرگی داشت. مجید خدوی با تأمل درباره این کاستی، می‌نویسد: «تا پیش از جنگ جهانی دوم، در خارج از مصر هیچ نوشته مهمی درباره مشروطیت و حکومت نمایندگی منتشر نشد؛ عمدتاً بدان سبب که متفکران عرب چنان به مسایل مهم روابط ترک عرب سرگرم بودند که نتوانستند به شکل حکومتی که کشورهایشان پس از استقلال باید می‌پذیرفت، توجه زیادی معطوف دارند. حتی الکواکبی، که شعله‌های خشمش را بر سر استبداد حمیدی و حکومت عثمانی باریده بود، تنها به‌طور اتفاق، آن‌هم وقتی خواهان بازگردانی خلافت به دست عرب‌ها و برقراری شوراها شد، به شکل حکومت مورد نظرش اشاره کرد».¹

3. آثار

عبدالرحمن کتاب‌های زیادی را تألیف کرد و میراث ادبی زیادی از خویش بر جای گذاشت. کتاب‌های طبایع الاستبداد، ام القرى، العظمة لله و صحائف قریش از او هستند؛ اما بسیاری از دست‌نوشته‌های او از جمله اوراق و وصایای نزدیک وفاتش مفقود شده و در دست نیستند.

اندیشه سیاسی

طبایع الاستبداد؛ زمینه‌ها و آموزه‌ها

چنان‌که کواکبی در مقدمه طبایع الاستبداد نوشته‌است، این رساله در آغاز به شکل مقالاتی در نشریات انتشار یافته و سپس به صورت کتاب درآمده است. هرچند این رساله به‌عنوان رویارویی جدی با خودکامگی دولت عثمانی شناخته شده‌است، کواکبی، خود در مقدمه آن می‌نویسد: «مقصود من از آن مقالات، ستمکاری به‌خصوص، یا سلطنتی معین نبود».² می‌توان در مورد این نظر گفت که وقتی کواکبی به دلایل محدودیت سیاسی ناشی از خودکامگی دولت عبدالحمید عثمانی، از آوردن نام و نشان خود بر طبایع الاستبداد خودداری می‌ورزد، قابل درک است که در مورد تعیین مصادیق این رساله، نظری ابراز نکند و آن‌را به خوانندگان هوشمند واگذارد؛ اگرچه آشکار است که دولت عثمانی می‌تواند یکی از مصداق‌های رساله کواکبی باشد و ساختار رساله از ماهیت و پیامدهای نظام‌های استبدادی به‌گونه‌ای عام سخن بگوید. آیا طبایع الاستبداد حاصل اندیشه‌های خود کواکبی است یا از آن دیگران است؟ کواکبی در مقدمه این رساله به صراحت می‌نویسد: «بعضی از آنها زاده فکر خودم و بعضی دیگر را از سخنان دیگران فرا گرفته بودم».³

در اینکه «دیگران» چه کسان بوده‌اند که کواکبی از سخنان آنان بهره جسته، در پژوهش‌های مربوط به زندگی و اندیشه کواکبی مطالبی به چشم می‌خورد. فریدون آدمیت، مهم‌ترین منبع طبایع الاستبداد را رساله درباره ستمگری⁴ نوشته کنت ویتوریو آلفیری (1803ق / 1743م)⁵ نویسنده آزادیخواه ایتالیایی می‌داند. آدمیت می‌افزاید که رساله آلفیری از

1. مجید خدوی، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1369، ص 41.

2. سیدعبدالرحمن کواکبی، پیشین، ص 33.

3. همان.

4. Della Tirannide / On Tyranny.

5. Vittorio Alfieri.

از سوی یکی از اعضای فرقه ترکان جوان به زبان ترکی ترجمه شده بود و کواکبی از آن ترجمه بهره گرفته بود. در این باره حمید عنایت با آدمیت همداستان است، او می‌نویسد:

«کواکبی بی‌شک بسیاری از مطالب طبایع را از آلفیری گرفته ولی آنرا با یادآوری‌هایی از تاریخ اسلام و آیه‌های قرآن، به شیوه‌ای درخور ذوق خوانندگان مسلمان و عرب، چاشنی زده است. ترجمه ترکی کتاب آلفیری در سال 1897م به وسیله یکی از ترکان جوان، ظاهراً به قصد تبلیغ برضد سلطان عبدالحمید، در ژنو منتشر شده و چه بسا نسخه‌ای از آن در حلب یا قاهره به دست کواکبی رسیده است»¹.

بر پایه پژوهش‌های عبدالهادی حائری، آلفیری از مونتسکیو تأثیر زیادی پذیرفته بود و گودنس مگارو² وی را «پیشرو ناسیونالیسم ایتالیا» خوانده بود. بررسی‌های سیلویا جی حییم³ نشان می‌دهد که کواکبی بخش‌هایی از رساله خود را به‌طور مستقیم از درباره ستمگری آلفیری اخذ نمود. حائری می‌افزاید که براساس نوشته اتوره روسی⁴ رساله آلفیری توسط عبدالله جودت یکی از آزادیخواهان ترک و از مخالفان سرسخت حکومت عبدالحمید دوم به ترکی ترجمه شده بود. جودت پس از فرار از ترکیه عثمانی در ژنو اقامت گزیده بود.⁵

در برابر این دیدگاه غالب، نوبر تاپی‌پرو⁶ بر این نظر است که کواکبی زبان فرانسه می‌دانسته و منبع نوشته‌های او در باب دموکراسی، ترجمه از کتاب‌های فرانسوی بوده است. این ادعا را سامی اللّهان و احمد امین رد کرده و نوشته‌اند که کواکبی به هیچ‌یک از زبان‌های اروپایی احاطه نداشته و دانش وی درباره تاریخ و اندیشه اروپایی به ترجمه ترکی آثار اروپایی محدود بوده است.⁷ تردیدی وجود ندارد که به دلیل بهره‌نجستن مستقیم کواکبی از متون اصلی فیلسوفان و اندیشه‌وران بزرگ و تأثیرگذار غربی و استفاده از ترجمه‌های ترکی که از یک سو اندک‌شمار بوده و از سوی دیگر در برگیرنده رساله‌های فیلسوفان نام‌آوری همچون رنه دکارت، جان لاک، ایمانوئل کانت و ژان ژاک روسو نبوده است، دانش و پشتوانه فکری وی از محدودیت رنج می‌برده و نمی‌توانسته به ژرفای اندیشه‌های رایج در آن روزگار درباره آزادی، حقوق بشر، دموکراسی، عدالت و ساختار دولت راه یابد. اما باید به خاطر داشت که کواکبی از اندیشه‌های شیخ محمد عبده و دیگر اندیشه‌وران پیشرو مصری بهره گرفته و با دیدگاه‌های ویلفرید بلنت⁸ در باب اصلاح دینی آشنا بوده و زیر تأثیر اندیشه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی قرار داشته است.⁹ درباره تأثیرپذیری کواکبی از سیدجمال، محمدمحیط طباطبایی بر این باور است که بازتاب دعوت سیدجمال به «اتحاد اسلام» در آثار کواکبی نمودار شده است.¹⁰

1. فریدون آدمیت، پیشین، ص 163.

2. Gaudence Megaro.

3. Silvia G. Haim.

4. Ettore Rossi.

5. عبدالهادی حائری، پیشین، صص 225-224؛ همچنین مراجعه شود به: محمد محیط طباطبایی، نقش سیدجمال‌الدین و بیداری مشرق زمین، به-کوشش و مقدمه: سید هادی خسروشاهی، تهران: شروق، 1380، چاپ پنجم، ص 102.

6. Norber Tapiero.

7. فریدون آدمیت، پیشین، صص 163-164.

1. W. Blunt.

9. فریدون آدمیت، پیشین، ص 317.

10. محمد محیط طباطبایی، پیشین، ص 200.

آوازه بلند طبایع الاستبداد به زودی به ایران رسید و این رساله در سال 1325 ق یعنی در هنگامه جنبش مشروطه خواهی مردم ایران از سوی عبدالحسین قاجار به فارسی ترجمه شد و در تهران انتشار یافت. عبدالحسین قاجار از تواناترین مترجمان آن روزگار و از آزادیخواهان به شمار می رفت. او آثار فراوانی از زبان فرانسوی و عربی به فارسی برگردانده بود و در تهران، زبان فارسی و عربی تدریس می کرد.¹ عبدالحسین قاجار در مقدمه ای که به ترجمه طبایع الاستبداد نگاشته، این رساله را «در آگاه ساختن ملت و برانگیختن ایشان از خواب جهل و غفلت و استعداد ترقی و تربیت» مفید می داند.²

کواکبی در سرآغاز رساله خود از «حقیقت درد مشرق و دوی آن»³ سخن می گوید و بر پایه پایه تعریفی که از «علم سیاست» ارائه می کند، یعنی اینکه «کارهای مشترک به مقتضای حکمت نمایند»،⁴ مهم ترین موضوع را در این حیطه «استبداد» می داند. او در معنی استبداد می نویسد: «تصرف نمودن در امورات مشترک به مقتضای هوا». کواکبی سپس می پرسد: «استبداد چیست؟ سبب آن کدام است؟ غرض های آن چه چیز است؟ تشخیص آن چگونه است؟ سیر آن چیست؟ ترسانیدن آن چه سان است؟ دوی آن چه باشد؟»⁵ او موضوع های اصلی اصلی رساله را این گونه صورت بندی می کند:

«استبداد را چه تأثیر بر دین می باشد؟ چه تأثیری بر علم می باشد؟ بر بزرگی می باشد؟ بر مال می باشد؟ بر اخلاق می باشد؟ بر ترقی می باشد؟ بر تربیت می باشد؟ یاوران مستبد کیان باشند؟ آیا تحمل استبدادی توان نمود؟ آیا خلاصی از استبداد امکان دارد؟ استبداد را به چه چیز باید بدل ساخت؟»⁶

اکنون پس از یاد کردن این دانسته ها، به شرح و تحلیل مفهوم های بنیادین طبایع الاستبداد می پردازیم.

چیستی استبداد

از نظر کواکبی، «استبداد صفت حکمرانی است مطلق العنان که در امورات رعیت چنان که خود خواهد تصرف نماید، بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق».⁷ او منشأ استبداد را عدم التزام حکمران به معیارهای شریعت، قانون و یا اراده ملت می داند؛ چه این حکمرانی فردی باشد، چه موروثی، یا از راه غلبه یا انتخاب و چه جمعی باشد و چه مشروطه. هرگاه حکمرانان

1. حمید عنایت، پیشین، ص 164.

2. سید عبدالرحمن کواکبی، پیشین، ص 31.

3. همان، ص 37.

4. همان.

5. همان.

6. همان، صص 37-38.

7. همان، ص 42.

به قانون گردن نگذارند و قانون گذاران خود را در برابر ملت مسئول ندانند و ملت با نظارت و پرسش‌گری و حسابگری آشنا نباشد، استبداد حاکم خواهد بود. جان کلام آنکه: «سلطنت از هر قسمی که باشد از وصف استبداد خارج نشود تا در تحت مراقبت شدید و محاسبه بی‌مسامحه نباشد».¹

در نگاه کواکبی، حتی اگر حکومتی عادل مورد پرسش و مؤاخذه ملت قرار نگیرد و مردم با غفلت و سستی خود، حکومت پاسخگو را به حال خود رها کنند، چنین حکومتی «با شتاب جامه استبداد در پوشد» و با گذشت زمان، آنگاه که چنین حکومتی از دو نیروی ترسناک «نادانی ملت» و «سپاه منظم» برخوردار باشد، از شر آن خلاصی نخواهند یافت.²

حکمران مستبد، اراده فردی و «بایدها» و «نبایدها»ی شخصی خود را بر ملت تحمیل می‌کند و چون هراس دارد از اینکه مردم آزادانه سخن بگویند و آزادانه حقوق خویش را مطالبه کنند، سکوت و خفقان را بر جامعه تحمیل می‌نماید. سخن کواکبی در این مورد، صریح و گویاست، آنجا که می‌نویسد:

«حکمران مستبد در امورات مردم به اراده خویش حکومت نماید، نه به اراده ایشان، و با هوای نفس خود حکم کند در میان ایشان، نه به قانون شریعت؛ و چون خود، آگاهی دارد که غاصب و متعدی می‌باشد، لاجرم پاشنه پای خویش بر دهان میلیون‌ها نفوس گذارد که دهان ایشان بسته ماند و سخن گفتن از روی حق یا مطالبه حق نتوانند».³

کواکبی پس از آنکه از «حق» به‌عنوان پدر و از «آزادی» به‌عنوان مادر و از «عوام» به‌عنوان کودکان یتیم خفته و از «دانشمندان» به‌عنوان برادران رشید این یتیمان یاد می‌کند، از نقش عامل بازدارندگی در برابر خودکامگان سخن می‌گوید: «مظلومان اگر نیرومند باشند، مستبدان مجبورند آنان را به حساب آورند، چنان که گفته‌اند استعداد جنگ، جنگ را مانع شود».⁴ اگر اتباع یک کشور خیر و شر را بشناسند و توانایی پس زدن شر و پذیرش خیر را دارا باشند و بدانند که گفتار بدون کردار، بی‌حاصل و جز «موجی در هوا» نباشد، می‌توانند از شر استبداد در امان باشند. اما مستبد می‌خواهد اتباع او مانند گوسفند به او فایده برسانند و مانند سگ فروتنی کنند و تملق بگویند. در حالی که شایسته است رعیت مانند اسب خدمت کند، اگر به او خدمت کنند و سرکشی پیشه سازد، اگر او را مورد آزار قرار دهند. اتباع باید در این پرسش اندیشه کنند که آیا برای خدمت به مستبد خلق شده‌اند یا مستبد پدید آمده که به مردم خدمت کند؟ رهنمود کواکبی در این میان آن است که:

1. همان، ص 43.

2. همان، صص 43-44.

3. همان، ص 45.

4. همان.

«رعیت خردمند، وحشی استبداد را با لجامی قید نماید؛ که در راه نگاهداری آن لجام، جان خویش را بازد، از گزند او ایمن ماند و چون خواهد سرکشی کند، لجام بجنابند و اگر صولت آرد، او را بر بندد»¹.

از سخن کواکبی می‌توان دریافت که از یک‌سو بالارفتن سطح آگاهی افراد جامعه برای جلوگیری از استبداد ضروری است؛ از سوی دیگر، مقابلهٔ مردم با نظام خودکامه و حاکمان مستبد، کاری اجتناب‌ناپذیر است. بر این اساس، برداشت مرتضی مطهری از اندیشهٔ کواکبی واقع‌بینانه است، آنجا که می‌نویسد:

«هر رژیم می‌ممکن است شکل استبداد پیدا کند. در نهایت امر آنچه می‌تواند جلوی استبداد را بگیرد شعور و آگاهی سیاسی و اجتماعی مردم و نظارت آنها بر کار حاکم است. وقتی که چنین شعور و چنین احساس و چنین آگاهی در تودهٔ مردم پیدا شد، آن وقت است که ازدهای سیاه استبداد در بند کشیده می‌شود»².

تأثیرات اعتقادی، علمی و فرهنگی استبداد

1. تأثیر استبداد بر دین

در اندیشهٔ کواکبی، آنان که می‌پندارند قرآن با استبداد به‌میان آدمیان آمده و استبداد سیاسی را تأیید کرده‌است، به راه خطا می‌روند، اما مستبدین سیاسی، خود را به صفات قدسی می‌آرایند تا با خداوند شریک شوند و دست کم یارانی از اهل دین در میان خود فراهم می‌آورند تا بتوانند مستبد را به‌نام خداوند در ستمگری یاری دهند.³ کواکبی می‌افزاید که قرآن سرشار از آموزه‌هایی در میراندن استبداد و زایش عدل و برابری است. از این‌رو، بلقیس ملکهٔ سبا با بزرگان قوم خود به مشورت می‌نشیند و به آنان می‌گوید: «من هیچ کار مهمی را بدون حضور (و مشورت) شما انجام نداده‌ام!»⁴ کواکبی بر پایهٔ این آموزهٔ قرآنی نتیجه می‌گیرد که پادشاهان باید با ملا - یعنی بزرگان قوم - مشورت کنند. از نظر کواکبی، دین «همان دین آزادِ سهل و ساده [است] که سختی‌ها و غل‌ها را برگرفت و امتیاز و استبداد را هلاک ساخت»⁵. چنین دینی با ستم نادانان، حکمت قرآنش مهجور می‌شود و در قبر مدفون می‌گردد، نیکوکاران، حکیمان و خوبان خود را از دست می‌دهد و مستبدان، آن‌را آماج حملات خود قرار می‌دهند و به‌مثابه ابزاری برای «تفریق کلمه و تقسیم امت به چندین طایفه» از آن سوءاستفاده می‌کنند. کواکبی بن‌مایهٔ استبداد دینی را «تقلید و اقتباس‌ها»یی می‌داند که سبب فاسد شدن دین و آیین می‌شود. او از اقتباس مقام پاپ توسط مسلمانان و احترام کردن بزرگان دین «به طریق پرستش» و اطاعت کورکورانه از رؤسای دینی همانند «بطریقان و کاردینالان و شهیدان و

1. همان، ص 46.

2. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صد سالهٔ اخیر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1359، ص 49.

3. سیدعبدالرحمن کواکبی، پیشین، صص 52-50.

4. مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ؛ نمل، (27): 32.

5. سیدعبدالرحمن کواکبی، پیشین، ص 60.

اسقفان» سخن می‌گوید، تا آنجا که مسلمانان، «اشخاص کلیسا را در مرتبه و امتیاز و لباس و موی ایشان تقلید نمودند و خود را به رسم کلیسا شبیه ساخته، زینت‌ها و جشن‌های آن را اخذ نمودند، و خرامیدن کشیشان و ترنمات ایشان را بیاموختند و منع هدایت یافتن از نص کتاب و سنت را فرا گرفتند، از آنجا که کاهنان کاتولیک، غدغن نمودند که انجیل را کسی جز ایشان نباید بفهمد، چنان که یهودان که درب اخذ مسایل را از تورات مسدود ساخته به کتاب تلمود تمسک نمودند...»¹

کار تقلید و اطاعت کورکورانه به آنجا می‌کشد که با پدید آمدن بدعت‌ها، ایمان‌ها مشوش می‌شود و آیین‌ها زشت روی، و استبداد در دانش و دین، دانشمندان را از تفسیر دقیق در «دو قسمت اخباری و اخلاقی قرآن» باز می‌دارد، زیرا که بیم آن می‌رود که «تفسیر ایشان، رأی بعضی پیشینیان که دست‌شان در علم کوتاه بود، مخالف گردد و به بلای تکفیر در افتاده [و] کشته شوند».²

کواکبی در ارتباط با تأثیر استبداد بر دین، افزون بر اندیشه‌های خود از آراء نویسندگان اروپایی نیز سود می‌جوید. آنان می‌اندیشند که استبداد سیاسی از استبداد دینی تولید می‌شود و این دو با یکدیگر همسری می‌کنند، چرا که به یکدیگر حاجت دارند «تا هر کدام دیگری را در ذلیل ساختن انسان، معاونت نماید».³

کواکبی یادآور می‌شود که میان استبداد سیاسی و استبداد دینی، «مقارنه بدون انفکاک» وجود دارد؛ یعنی هرگاه یکی از این دو در میان ملتی رسوخ کند، دیگری را نیز در کنار خود می‌نشاند و زوال یکی موجب فروپاشیدن دیگری می‌شود. کواکبی، تأثیر و نفوذ دین را افزون‌تر از سیاست می‌داند. از این‌رو، پروتستان‌ها در اصلاح سیاسی تأثیرگذار بودند. او می‌افزاید که سیاست با دین دوشادوش یکدیگر گام برمی‌دارند و «اصلاح دین از بهر اصلاح سیاسی، سهل‌ترین اسباب و نزدیک‌ترین راه باشد».⁴

از دیدگاه کواکبی، «آیین اسلام را اساس بر اصول اداره «دیموقراطی» [دموکراسی]⁵ یعنی عمومی، و شورای «ارسطوقراطی» [اریستوکراسی]⁶ یعنی شورای بزرگان می‌باشد، و عصر رسول رسول خدا⁶ با عهد خلفای راشدین بر این اصول، تمام‌تر و کامل‌تر صور آن بگذشت».⁷ او می‌افزاید که در مذهب اسلام، «قواعد آزادی سیاسی، میانۀ قانون «دیموقراطی» و «ارسطوقراطی» است».⁸ برداشت هشام شرابی از نگرش کواکبی به ساختار سیاسی، نظام دموکراتیک است. او می‌نویسد: «کواکبی، این استدلال را مطرح می‌کرد که ساختار اساسی حکومت در

1. همان، ص 62.

2. همان، صص 64-63.

3. همان، ص 49، حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت، چاپ سوم، 1380، ص 220.

4. سیدعبدالرحمن کواکبی، همان، ص 52.

5. Democracy .

6. Aristocracy.

7. سیدعبدالرحمن کواکبی، پیشین، صص 59-60.

8. همان، صص 54-55.

اسلام «دموکراتیک و نمایندگی» است و «فرمانروایی استبدادی» صورت فاسد این اصول بوده است که پس از پیدایی امپراتوری اموی برقرار شده است.¹

کواکبی سپس تصریح می کند که «در مذهب اسلام، مطلقاً نفوذ دینی نباشد، جز در مسایل اقامه دین»؛ دینی که سمحه سهله و در برابر استبداد است. مراد از «نفوذ دینی» چنان که احمد امین نیز یادآور شده است «سلطه دینی» است؛ یعنی به کار بردن دین به عنوان ابزار استیلا و استبداد که جایی در دین ندارد.² دین آمده است تا پیام خود را به گوش انسان‌ها برساند و راه‌های فلاح و رستگاری را به آنان بنماید.

اشاره کواکبی در مورد ساختار حکومت ترکیبی دموکراتیک - اریستوکراتیک برای اداره جامعه بر مدار اسلام، نشان دهنده آن است که او ادعای آن ندارد که بتوان نظریه دولت را به طور مستقیم از متن کتاب و سنت اخذ کرد، بلکه با یادآوری دو تجربه زمامداری بشری یعنی دموکراسی و اریستوکراسی، این دو را ساختار سیاسی مورد قبول و مطلوب پیامبر و جانشینان وی می داند. سخن حمید عنایت در این مورد، بیان دیگری از مدعای راقم این سطور است. عنایت می نویسد:

«به این دلایل، [یعنی دلایلی که کواکبی در مورد شکل حکومت اقامه می کند]، نظام

سیاسی مطلوب در اسلام، آمیخته‌ای از اصول دموکراسی و اریستوکراسی است».³

بر این اساس، کواکبی می افزاید که در عصر رسول الله (صلی الله) و در عهد خلفا، چنین حکومتی - یعنی حکومت دموکراتیک، اریستوکراتیک به کامل ترین و تمام ترین شکل های خود برقرار گردید. البته اینکه مدینه النبی در صدر اسلام و تداوم آن در حکومت خلفا هر یک چه نسبتی با دموکراسی و اریستوکراسی داشته اند، مسئله ای مهم و در خور پژوهش و واکاوی، اما خارج از موضوع مقاله حاضر است.

2. تأثیر استبداد بر دانش

در نگاه کواکبی، خداوند دانای مطلق است و علم همانند «شعله ای» از نور خداوند است، و همان گونه که نور آشکار کننده و تولید کننده حرارت و قوت است، علم نیز روشنگر خیر و برملا کننده شر است.⁴ هرگاه مردم در جهل و گمراهی به سر برند، به راحتی در دام استبدادگران گرفتار می شوند. می شوند. استبدادگران از نور علم گریزان اند، چرا که دانش و آگاهی، مردم را با هدف‌ها و عملکردهای مستبدان آشنا می کند و پرده از حیل‌ها، فریبکاری‌ها و ستمگری‌های آنان برمی دارد.

استبدادگران از دانش‌هایی بیم دارند که موجب آگاهی و رهایی مردم شود. آنان به تعبیر کواکبی از «علوم لغت» و «زبان‌آوری» مادام که در پس آن دلیری نباشد و پرچم مقاومت به اهتزاز در نیورد، بیم به خود راه نمی دهند. فرمانروایان مستبد از علوم دینی که «معاش» را وامی نهد و گمراهانه به «معاد» می پردازد تا «بله‌ی را برانگیزد» هراسی ندارند، زیرا قلب علوم دینی و فروکاستن آنها به بازی با کلمات و مسخ حقیقت و باطن دین و تقلیل آن به ظواهر ملال انگیز و خواب‌آور، امدادگر مستبد در جفاکاری و ستمگری خواهد بود.

1. هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1368، ص 116.

2. احمد امین، پیشین، ص 267.

3. حمید عنایت، پیشین، ص 168.

4. سید عبدالرحمن کواکبی، پیشین، ص 71.

استبدادگران، برانگیزندگان بلاهت و «بلهوسان علم» را که «در علم دین مهارتی یافته، در میان عوام شهرتی حاصل نمایند»، در تأیید کارهای خویش به خدمت می‌گیرند و با افکندن نواله‌ای در پیش آنان، «دهانشان را به لقمه‌ای چند از ریزه‌های خوان استبداد» فرو می‌بندند.¹ کواکبی در برابر دانش‌های افیونی، از «علوم زندگانی» مانند «حکمت نظری، فلسفه عقلی، حقوق امم، سیاست مدنی، تاریخ مفصل، خطابه ادبیه و غیر اینها» یاد می‌کند. این دانش‌ها، «ابره‌های جهل را بردارد و آفتاب درخشان طالع نماید، تا سرها از حرارت بسوزد».²

استبدادگران با دانش و دانشمند به دشمنی و کینه‌توزی رفتار می‌کنند، هم از جهت نتایج و آثار و هم به خاطر نفس دانش؛ زیرا مستبد، افراد برتر از خود را تحمل نمی‌کند، چرا که فرومایگی خویش را به یاد می‌آورد و در می‌یابد که «علم را سلطنتی قوی‌تر از همه سلطنت‌ها می‌باشد». از این‌رو است که میان استبداد و دانش، جنگ دایمی در میان خواهد بود.³ وحشت‌انگیزترین پدیده برای استبدادگران غربی این است که مردم بدانند که «آزادی افضل از زندگی» است و آزادی را به‌عنوان معیار عزت و شرف و عظمت نفس بشناسند. همچنین مردم با حقوق خویش و چگونگی حفظ آن آشنا شوند و راه‌های رفع ظلم را بیابند و به وظایف انسانی آگاهی یابند. در برابر، استبدادگران شرقی همانند باروت متراکم‌اند که از آتش دانش بر خود می‌لرزند. آنان در هراس‌اند که مردم با مفهوم *لااله الاالله* به‌مثابه شالوده دین اسلام آشنا شوند؛ زیرا معنی «معبود بحق سوای او نیست»، آن است که:

«شایسته 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 نمایند؟ هرگز نه! باز هرگز نه!»⁴

پیداست که کواکبی به شهادت *طبايع الاستبداد* با تکیه به آیات قرآن، اهمیت فراوانی برای کتاب قائل است. او در ادامه بحث خود پیرامون تأثیر استبداد بر دانش، گرانی‌گاه استدلال‌های خویش را بر کتاب می‌نهد و مفهوم توحید را به‌عنوان بزرگراه برون‌رفت از فرهنگ و ساختار استبدادی، - چه استبداد کوچک و ضعیف و چه بزرگ و قوی - برجسته می‌کند. او بر این اساس می‌افزاید:

«توحید در هر ملتی منتشر گشت، زنجیر اسیری را در هم شکست، و از آن زمان مسلمانان گرفتار اسیری شدند که کفران نعمت مولی [خداوند] و ظلم به نفس و دیگران در ایشان شیوع یافت».⁵

تأثیرات سیاسی اجتماعی استبداد 1. تأثیر استبداد بر اخلاق

1. همان، ص 72.

2. همان.

3. همان، ص 73.

4. همان، ص 77.

5. همان.

در نگاه کواکبی، استبداد اخلاق پسندیده را در انسان به ضعف یا فساد یا نابودی می‌کشاند. استبداد موجب می‌شود که انسان بر خویشان خود کینه ورزد، چرا که ایشان را یاور استبدادگران می‌داند که در پی آسیب رساندن به او هستند. افزون به اینها، استبداد سبب می‌شود که انسان کشور خود را ترک کند؛ زیرا در می‌یابد که در وطن امنیت ندارد. استبداد باعث می‌شود که انسان از دوست داشتن خانواده خویش صرف‌نظر کند، زیرا به دوام این دوستی اطمینان ندارد. همچنین استبداد موجب می‌شود که انسان به دوستان خود اعتماد نکند، چرا که ممکن است آنان مجبور شوند به وی آسیب بزنند و حتی وی را به قتل برسانند.¹ تأثیرات ویرانگر و تباہ کننده استبداد بر اخلاق جامعه بسیار عمیق است و شاید در نظر کواکبی استبداد عمیق‌ترین تأثیرات را بر ارزش‌های فردی و اجتماعی می‌گذارد. استبداد جوانمردی را زایل می‌کند، اگرچه آنرا فقدان بدخویی می‌ماند؛ فرمان‌برداری را از ترس و جُبِن به مردم می‌آموزد، اگرچه آنرا اراده و اختیار می‌خواند، احترام بزرگان را با کراهت و بغض بر می‌انگیزد، اگرچه آنرا از روی میل و محبت معرفی می‌کند؛ ادعای کاهش فسق و فجور از رهگذر عجز و ناتوانی می‌کند، اگرچه آنرا از راه پاکدامنی و دینداری می‌نماید؛ و سرانجام جرمه‌ها از قبیل قتل و ضرب و غیره را پنهان می‌کند و آمار آنرا کم نشان می‌دهد، تا اینکه با دست‌کاری در آمار مدعی می‌شود که این جرایم اندک‌اند.²

استبداد، نظام ارزش‌های فردی و اجتماعی را به گونه‌ای قلب و فاسد می‌کند که حُسن‌ها و قبح‌های اخلاقی به جای یکدیگر نشانده می‌شوند، زیبایی‌ها زشت و زشتی‌ها زیبا می‌نمایند. قربانی فروریختن نظام ارزش‌ها بیش از همه، توده‌های مردم‌اند. واقعیت دردناک آن است که بسیاری از مردم با استبداد خو می‌گیرند و در برابر فساد و ویرانگری آن و جفایی که در حق اخلاق فردی و اجتماعی روا می‌دارد، سر تسلیم فرود می‌آورند. زبان حال این دسته از مردم از نگاه کواکبی چنین است:

«ایشان رضا داده فرمان‌پذیر شدند و خود قبول نمودند که استبداد ایشان را معتقد ساخت تا طالب حق را فاجر و تارک آن را مطیع و شکایت‌کننده متظلم را مفسد و باهوش دقیق را ملحد و گمنام بیچاره را پرهیزگارِ امین دانستند. همچنان که پیروی استبداد کردند تا نصیحت‌گزاری را فضولی و غیرت را عداوت و جوانمردی را سرکشی و حمیت را جنون و انسانیت را حماقت و رحمت را بیماری نام نهادند. و نیز با او [استبداد] همراهی کردند تا نفاق را سیاست و حیلت را تدبیر و دنائت را لطف و پست‌فطرتی را خوش‌خویی شمردند».³

از نظر کواکبی، استبداد انسان را در حد حیوانات و حتی پست‌تر از آنان تنزل می‌دهد. از این‌رو در نظام استبدادی قانون به‌مثابه «ناموس» و به‌عنوان ضامن پایبندی به اخلاق، از انسان‌ها دریغ می‌شود. ناموس (اخلاق) همان «اراده» است. جایگاه اراده تا آن اندازه بلند است که گفته‌اند: «اگرچه پرستش کسی را جز پروردگار روا بودی، هر آینه خردمندان پرستش اراده

1. همان، ص 121.

2. همان، ص 125.

3. همان، صص 123-124.

را اختیار کردند.» اراده صفت ممیزه حیوان بر نبات است. پس حیوان صاحب اراده به‌شمار می‌رود. بر این اساس، انسانی که در چنگال استبداد اسیر است و از خود اراده ندارد، حتی حقوق حیوان از او سلب شده‌است تا چه رسد به حقوق انسان. در واقع او نه به فرمان اراده خویش بلکه به فرمان مستبد رفتار می‌کند.¹

نظام استبدادی با فاسد کردن اخلاق مردم، نیکان جامعه را به ریاکاری و نفاق مجبور می‌کند و بدان جامعه را میدان می‌دهد که با بهره‌مندی از حاشیه‌های امن، هرچه می‌خواهند بگویند و بکنند و در عین حال از حساب پس دادن و رسوا شدن مصون باشند. مردم از ترس، نه شهادت عادلانه می‌دهند و نه مظالم استبدادگران را برملا می‌کنند. در نظام استبدادی، کسانی که غیرتمندند اما قدرت و ایمنی ندارند، قادر به نهی از منکرات نیستند.²

از دیدگاه کواکبی احوال خطیبان و واعظان در نظام استبدادی، غریب و شگفت‌آور است: «اشخاصی که در عهد استبداد مصدر وعظ و نصیحت و ارشاد همی باشند، پس ایشان، مطلقاً اگر نگویم، غالباً از چاپلوسان ریاکار خواهند بود و کلام ایشان از تأثیر سخت دور باشد. چه آن موعظه و نصیحتی که اخلاصی در او نبُود، مانند بذر مرده باشد.»³

برخلاف نظام استبدادی، در نظام دموکراتیک یا به تعبیر کواکبی در «اداره آزادی»، مردم می‌توانند با برخورداری از ایمنی به‌عنوان انسان‌های اخلاقی، نهی از منکرات کنند و همان‌گونه که به نقد ضعفا می‌پردازند، اقویا را با شلاق انتقاد خویش بنوازند و «تیرهای ملامت خویش بر صاحبان شوکت و رؤسا پرتاب» کنند و در امور قضایی و نظم جامعه با حاکمان گفتگو نمایند. بنابراین، مردم فقط در نظام دموکراتیک می‌توانند انسان‌هایی اخلاقی باشند، برمدار ارزش‌های اخلاقی رفتار کنند و به امر به معروف و نهی از منکر بپردازند. در نظام دموکراتیک مردم آزاداند که بگویند و بنویسند و سخنان خود را در مطبوعات بازتاب دهند، اما باید از تهمت و نسبت‌های زشت بپرهیزند. ناامنی و بی‌نظمی زیان‌بار است؛ اما در اندیشه کواکبی سکوت در برابر حاکمان و خودداری از پرسش‌گری از رهگذر محدود کردن آزادی، از بی‌نظمی زیان افزون‌تری دارد. محدود ساختن آزادی موجب سوءاستفاده حاکمان می‌شود:

«چه کسی در باب حکمرانان ضامن نیست که یک موی قید و محاسبه را زنجیری از

آهن ساخته، دشمن طبیعی خودشان یعنی آزادی را خفه نمایند.»⁴

کواکبی یادآور می‌شود که در نظام‌های دموکراتیک، وظیفه نظارت، پرسش‌گری و محاسبه امور سیاسی جامعه به نمایندگان مردم واگذار می‌شود تا در کار حاکمان به دقت نظاره کنند و در امر به نیکی و باز داشتن از بدی بکوشند. او این سخن خود را با ذکر آیه‌ای از قرآن همراه می‌کند که: «باید گروهی از شما باشند که به‌سوی خیر دعوت نموده امر به نیکی و نهی از بدی

1. همان، ص 126.

2. همان، ص 127.

3. همان، صص 127-128.

4. همان، ص 128.

نمایند».¹ بدین سان، کواکبی امر نظارت بر کارکرد حاکمان و نظام سیاسی را با رویکردی اخلاقی و به عنوان وظیفه مطرح می کند.

2. تأثیر استبداد بر تربیت

کواکبی تربیت را از طریق آموزش و تمرین و پیروی و اقتباس ممکن می داند و به نقش مربیان به عنوان مهم ترین اصول تربیت و نقش دین به عنوان مهم ترین فروع آن تأکید می کند. تربیت در مسیر شر، انسان را به سوی نفس اماره و شیطان راه می برد و در مسیر خیر، همراه با دین و یا تدبیر سیاسی، به رستگاری می انجامد. تربیت از جسم آغاز می شود، سپس با تربیت نفس تداوم می یابد و به تربیت عقل می انجامد.²

در نظام های عادلانه، با وضع قوانین، خدمات بهداشتی و تأسیس نهادهای آموزشی و پرورشی مانند مدرسه، یتیم خانه، تماشاخانه، کتابخانه، موزه و همچنین نگاه داری از آداب قومی و ارتقاء احساسات ملی، نسبت به تربیت ملت اهتمام می شود. در نظام های استبدادی به تربیت حاجت نیست؛ زیرا انسان ها همچون درختان در بیشه ها و جنگل ها می روید و در معرض باد و طوفان قرار می گیرند و اختیار آنان در دست اتفاقات است که کج برآیند یا راست، میوه بدهند یا ندهند.³

انسان در نظام مبتنی بر عدالت و آزادی، در اندیشه و کار روزگار می گذراند، اما در نظام استبدادی، در انزوا به سر می برد و شعله امید در جانش افروخته نمی شود. گویی در انتظار مرگ دقیقه شماری می کند و احساس اسیر بودن را از دست داده است؛ چرا که اگر اسارت و سبب آن را درک می کرد، در رفع آن می کوشید. از این رو، مردم ساده اندیش و عامی در نظام استبدادی آماده مرگ اند و نفس خویش را به خوشبختی در روز بازپسین تسلی می دهند. اینان با اذکار و اورادی که دعوت به جبر و نفی اختیار بشر می کند، سرگرم می شوند و گناه روزگار سیاه خویش را به گردن چرخ گردون می افکنند. این ساده لوحان تاریک اندیش، لشکریان بی جیره و مواجب استبدادگران اند، زیرا به نوشته کواکبی:

«تمامی این اسباب ها که عزیمت را سست سازد در نزد زهر گشونده که ذهن ها را از شناختن سبب بدبختی بازدارد، آسان است. چه آن زهر، مسئولیت را از مستبدین برگرفته بر دوش قضا و قدر افکند، بلکه بر دوش خود اسیران اندازد».⁴

کواکبی می افزاید که مراد او از زهر، «نافهمی عوام و ابلهی خواص» است؛ زیرا اینان برای حاکمان خود جایگاه الهی و قدسی قائل می شوند، به این معنی که دست خداوند را برفراز دل او می نهند و یا وی را سایه خداوند در زمین می دانند و یا این باور را می پراکنند که: «ظالم شمشیر خداست. نخست با او انتقام جوید و سپس از خود او انتقام کشد».⁵

از دیدگاه کواکبی، تربیت چیزی جز علم و عمل نیست. به این معنی، تربیت در نظام استبدادی، یعنی نظامی که اختیار کارهای مردم در دست استبدادگران باشد، حاصل نخواهد

1. همان، صص 129-128، وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ آل عمران (3): 104.

2. سید عبدالرحمن کواکبی، همان، صص 143-141.

3. همان، ص 145.

4. همان، ص 147.

5. همان، ص 148.

شد؛ زیرا استبداد از رهگذر تبلیغ و تلقین، مردم را مجبور می‌کند تا دروغ‌گویی را مباح شمارند و تزویر و فریب و نفاق را پذیرا شوند و این همه را قبیح ندانند. در نظام استبدادی، انسان‌ها همانند اسیران در ترس و کتمان مافی‌الضمیر به‌سر می‌برند. از این‌رو، «تربیت صحیح در عهد استبداد، نه مقصود است و نه مقدور»¹.

اما تربیتی که به‌نظر کواکبی «گمگشته ملت‌ها» است، نخست آماده کردن عقل برای تشخیص و تمییز است، سپس نیکو فهمیدن و آنگاه تمرین کردن و بعد از آن «به خوبی اقتدا جستن» و سپس استمرار بخشیدن. هرگاه طی چنین منازلی به‌علت سلطه نظام استبدادی میسر نشد، بر خردمندان است که «نخست سعی نمایند تا مانعی که بر عقل‌ها فشار همی‌آرد، برطرف سازند و بعد از آن مواظب تربیت شوند»². به این ترتیب، در اندیشه سیاسی کواکبی تا نظام استبدادی فرو نیاشد، زمینه‌های تربیت عقلانی بر مدار علم و عمل فراهم نخواهد شد.

3. تأثیر استبداد بر بزرگی

کواکبی بزرگی را صفتی می‌داند که شخص به‌واسطه آن محبت و احترام دیگران را بر می‌انگیزد. او بزرگی را لذتی روحانی همانند لذت عبادت و علم برای انسان می‌داند. کواکبی بزرگی را به «حقیقی» و «دروغین» بخش می‌کند. بزرگی حقیقی آن است که همگان در پی آن می‌روند و در نظام عادلانه هر کس به اندازه استعداد و همتش به آن دست می‌یابد. اما بزرگی دروغین به اداره جامعه بر مدار استبداد باز می‌گردد. در نظام استبدادی، افرادی با کرنش در برابر استبدادگران و با در آتش افکندن «شرف انسانی» خویش، از آنان نیرو می‌گیرند و شمشیر آنان را بر میان می‌بندند تا نشان دهند که «جلاد دولت استبداد»³ اند. اینان به تعبیر کواکبی «بزرگان دروغین» اند. بزرگان دروغین به‌دستور استبدادگران، عوام مردم را می‌فریبند. آنان به اسم منفعت، مردم را فریب می‌دهند که به خودشان زیان برسانند. کواکبی در این باره نمونه‌ای عبرت‌انگیز می‌آورد. او می‌نویسد:

«[مستبد، مردم] را وادارد تا در جنگی که خود او محض اقتضای استبداد برانگیخته، جانفشانی کنند و ایشان را به گمان افکند که مراد او یاری دین است، تا میلیون‌ها از مال ملت در راه لذایذ و تأیید استبداد خویش به‌نام حفظ شرف ملت و شکوه سلطنت اسراف ورزد، یا ملت را به کار گیرد تا دشمنان ظلم او را، به‌نام اینکه دشمن ملت می‌باشند، آسیب رسانند»⁴.

به‌نظر کواکبی، گاه استبدادگران به «خردمندان امین» طمع می‌ورزند که به آنان جاه و مقام دروغین دهند و دانش و تدبیر آنان را در راه استبداد به کار گیرند اما هنگامی که از فریب دادن و به فساد کشاندن آنان نومید می‌شوند، به آنان گزند می‌رسانند یا از خود دورشان می‌کنند. کواکبی نتیجه می‌گیرد که «در نزد او [مستبد] تقرب نیابد مگر نادان عاجز یا خبیث خائن»⁵.

1. همان، ص 155.

2. همان، ص 159.

3. همان، ص 85.

4. همان، ص 87.

5. همان، صص 88-87.

بنابراین، می‌توان در میان اهل دانش، سفلگانی را یافت که حقارت خدمت به استبدادگران را بر می‌گزینند و شرافت آزادگی و استقلال از نظام سیاسی خودکامه را وامی‌نهند. اینان درماندگان نادان یا خیانت‌پیشگانی هستند که خیانت در سرشت آنان راه یافته‌است. کواکبی با طرح این دیدگاه واقع‌گرا که «سلطنت مستبده، بالطبع نسبت به تمامی فروعات خود، دارای صفت استبداد باشد»، از «مستبد اعظم» گرفته تا پلیس و فرآش و جاروکش، به «اهل نظر» و «اهل تمیز» یادآور می‌شود که گمان نبرند با ملتزم شدن به نظام استبدادی و مستبدان اعظم، می‌توانند از ننگ همکاری با خودکامگی بگریزند و دامن خویش از آلودگی استبداد فروچینند. اینان به تعبیر کواکبی از جنس خودکامه و دولت او هستند و «سخت حریص‌اند که ریزه‌های خوان قربانی ملت را بخورند و بدین صفات، ایشان از مستبد و مستبد از ایشان ایمن گردند».¹ این بزرگان دروغین، کارگر استبدادگرند و او را پاس می‌دارند. اینان سوخت مناسبی برای ماشین قدرت استبداداند و «هرقدر مستبد به ستمکاری حریص‌تر باشد، محتاج گردد که از بزرگان دروغین افزون‌تر لشکرآرایی نماید» و «آن لشکر را از پست‌ترین سفلگان انتخاب کند که در نزد ایشان اثری از دین و وجدان یافت نشود» و «هر یکی را که سفله‌طلبی افزون‌تر باشد، وظیفه افزون و قرب و مرتبه بلندتر بود».² این سخن که بزرگان دروغین یعنی یاران اهل دفتر و قلم استبداد از «دین و وجدان» بی‌بهره‌اند، نکته‌ای باریک است که می‌توان در تمام انواع نظام‌های استبدادی، نمونه‌های آن را یافت. واقعیت این است که عملاً استبداد هر چند نام دانشمند و فیلسوف و فقیه و متکلم و ادیب و شاعر و نویسنده و مورخ و خطیب و مشاور برخوردار نهد، از دو گوهر گران و تابناک بی‌نصیب است: دین و اخلاق.

کواکبی به مردمی که زیر سلطه نظام استبدادی قرار دارند، هشدار می‌دهد که فریب بزرگان دروغین را نخورند و در دام تظاهر و ریاکاری سرداران و کارگزاران قدرت خودکامه نیفتند. او می‌نویسد:

«باید احدی از خردمندان فریب خورد، بدانچه وزرا و سرداران، زبان‌آوری در انکار استبداد نمایند و اظهار فیلسوفی در اصلاح کنند، اگرچه حسرت خورند و بنالند؛ بلکه هوشمند فریفته نگردد اگرچه ایشان نوحه و گریه نمایند، و بدیشان وثوق نکند و معتقد وجدان در ایشان نگردد، اگرچه نماز گذارند و تسبیح کنند؛ چه تمامی اینها با سیر و سیرت ایشان منافات دارد، و نیز این رفتار ضامن نباشد که ایشان برخلاف آنچه خو نموده و تربیت یافته‌اند عمل نمایند، بلکه توان گفت که مقصود آنها با این حرکات، چیزی به‌جز تهدید مستبد نیست، تا خون رعیت یعنی مال ایشان را به‌دست آرند».³

آری اگر دولتیان نظام استبدادی به مردم نزدیک می‌شوند، به‌نوعی نگران کردن و تهدید سرکرده نظام است تا از این رهگذر به جان و مال مردم دست‌اندازی کنند. از این‌رو، در اندیشه کواکبی، بدعهدی و بی‌حمیتی صفات مشترک تمامی رجال نظام خودکامه است و

1. همان، ص 93.

2. همان، صص 93-94.

3. همان، ص 96.

«اگر گاهی اظهار ناله و دردمندی کنند، تمام آن به قصد فریفتن و فریب دادن ملت بیچاره می‌باشد».¹

البته کواکبی با تکیه به تاریخ و با واقع‌بینی از وزیران و کارگزارانی سخن می‌گوید که «بر سبیل ندرت» از کرده‌های خویش اظهار پشیمانی می‌کنند، یا به صف ملت می‌پیوندند؛ همان‌گونه که می‌توان وزیران و سردارانی یافت که به‌غایت نادر و کمیاب اما جوانمرد و آزاده و با اخلاص‌اند. کواکبی نتیجه می‌گیرد که قوت مستبد بسته به قوت بزرگان دروغین ملت است، و گرنه «مستبد یک نفر عاجز بیش نیست که او را نه قوت است، نه حمایت».²

4. تأثیر استبداد بر مال

کواکبی در تعریف مال یا دارایی آورده است: «تمامی آنچه انسان به ثمره آن منتفع گردد، مال می‌باشد».³ او نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی میان افراد را بر پایه تفاوت در استعداد، انگیزه، تلاش، برخورداری از خرد و دانش و مانند اینها می‌پذیرد. بنابراین، نابرابری همیشه به معنی ظلم و تبعیض نیست. دانشمندی که عمر خویش را در راه فراگیری دانش یا فن و صنعت صرف می‌کند، با جاهلی که روزگار را به خفتن و تنبلی می‌گذراند، مساوی نیست؛ اما سزاوار انسانیت است که فرا دست رشد یافته، دست درمانده را بگیرد و این دو در منزلت انسانی با یکدیگر انباز و همراه شوند.

کواکبی به دست آوردن ثروت را با سه شرط می‌پذیرد: نخست، گردآوری مال به‌طور مشروع و حلال، در چارچوب بخشش طبیعت، کشاورزی، مزد در برابر کار و قرض. دوم، ثروت‌اندوزی موجب سختی معیشت دیگران نشوند؛ مانند احتکار نیازهای مردم، یا ایجاد مشکل در فعالیت‌های اهل صنعت و کارگران ساده، یا تصرف چیزهای مباح با قهر و غلبه، سوم، عدم تجاوز مال و ثروت از حد متوسط. از نظر کواکبی از مصداق‌های شرط سوم، معاملات ربوی است که زیان‌های آن برای توده‌های مردم از منافع آن بیشتر است. ربا به برقراری و استواری استبداد داخلی می‌انجامد و استبداد بیگانگان را بر مردم قوت می‌بخشد تا آزادی و استقلال ملت را ناتوان سازند.⁴ بر این اساس کواکبی مالکیت خصوصی را می‌پذیرد و از این‌رو اختلاف در میزان ثروت را بر پایه تفاوت‌های فردی میان انسان‌ها، روا و عادلانه می‌داند؛ اما با فاصله شدید اقتصادی میان فرادستان و فرودستان مخالف است. در فهم دیدگاه اقتصادی کواکبی می‌توان نظر احمد/امین را پذیرفت که او بهترین شیوه اقتصادی را «سوسیالیسم معتدل»⁵ می‌داند.

کواکبی شالوده‌ظلم و تبعیض اقتصادی را برداشت نادرست استبدادگران از انسان و جایگاه او می‌داند. بن‌مایه بی‌بهرگی ملت‌های اسیر استبداد از ثروت عمومی آن است که مردم از نظر

1. همان، ص 97.

2. همان، ص 98.

3. همان، ص 103.

4. همان، صص 109 - 112.

5. احمد/امین، پیشین، ص 271.

استبدادگران منزلتی همچون «چارپایان» دارند. تردیدی نیست که حیوانات نمی‌توانند بهره‌ای از ثروت داشته‌باشند. اما نکته مهم در این میان آن است که ثروت زیاد نیز می‌تواند همانند فقر و تنگدستی، آفت کرامت و شرافت انسان شود. کواکبی «اهل فضیلت و کمال» را صاحب تشخیص و تمییز در مورد تأثیرات ویرانگر تراکم ثروت می‌داند و در وصف آنان می‌نویسد: «ایشان روزی را به قدر کفاف با حفظ آزادی و شرف، برتر از آن شمارند که اسباب خوشی و اسراف را مالک باشند و مال افزون از حاجت را چنان بینند که بلا در بلا اندر بلا می‌باشد»¹.

توانگران در نظام استبدادی، روزگار خوشی ندارند. توانگران اگر اهل اندیشه و نظر باشند، دشمن مستبد تلقی می‌شوند. مستبد از توانگران به‌عنوان ابزار استفاده می‌کند و با خوار کردن آنان، ثروتشان را به یغما می‌برد. اما مستبد از فرودستان می‌هراسد و در ظاهر با آنان به مهربانی رفتار می‌کند و آنان را ولی‌نعمت خویش می‌خواند. در برابر، فرودستان «مانند مرغان ضعیف که از عقاب و قوش به هراس اندراند»، از مستبد می‌ترسند و ممکن است این ترس تا آنجا فزونی یابد که به فساد اخلاق درویشان بینجامد و در مسیر خشنودی مستبد بکوشند.²

5. تأثیر استبداد بر پیشرفت

در اندیشه کواکبی، ملتی که به‌سوی پیشرفت و ترقی گام برمی‌دارد زنده است، و ملتی که تمایلی به پیشرفت ندارد، محکوم به نابودی است. نظام استبدادی تمایل طبیعی به پیشرفت را به خوار طلبی و پستی ملت می‌کشاند؛ به‌گونه‌ای که مردم آزادی را مایه تیره‌بختی خویش می‌دانند. در این هنگام، نظام استبدادی همچون زالو به جان مردم می‌افتد و با مکیدن خون ملت، آنان را به نابودی می‌کشاند. نکته باریک در اینجا آن است که استبدادگران در این مسیر ضد انسانی، فقط مردم را تباہ نمی‌کنند، بلکه نظام سیاسی را نیز به‌هاویۀ فروپاشی در می‌افکنند.

کواکبی در ادامه این فصل از طبایع الاستبداد با لحنی خطابی، فرازهایی را با تکرار عبارت «هان ای رفیقان!» به‌عنوان زمینه‌های بیداری مردم مطرح می‌کند. او در این فرازها، با یاد کرد عقب‌ماندگی مردم، کارهایی مانند تقلید، خواب‌زدگی، نادانی، ترس، سپردن کارها به استبدادگران، غفلت و بی‌خبری، و روزگار به بطالت گذراندن را نکوهش می‌کند و می‌افزاید که مشکل خود را باید در خانه، یعنی کشور، جستجو کنیم، و با نسبت دادن علل بی‌خبری و نادانی و بی‌کفایتی خود به بیگانگان، عذر برتر از گناه به پیشگاه ملت نیاوریم، زیرا اگر بیگانگان «خفته و بی‌شعورتان بینند، اموال شما را برابیند و سرزمین‌تان را نیز از دست به در کنند و حیلت ورزند تا شما را زبون ساخته بر بندند و از بهر خویش چارپای گیرند»³.

کواکبی سپس از پذیرش ذلت و ترس از ستمکاران زنه‌ار می‌دهد و تأکید می‌کند که استقلال در پرتو بلند همتی به‌دست می‌آید. او به جوانان اندرز می‌دهد که از پدران خویش عبرت بگیرند و در شناخت طبیعت‌های استبداد تأمل و اندیشه کنند:

1. سیدعبدالرحمن کواکبی، پیشین، ص 116.

2. همان.

3. همان، ص 166.

«ما خو گرفته‌ایم که با بزرگان خویش، از در ادب باشیم، اگرچه گردن‌های ما زیر پای افتد. با استواری خو کرده‌ایم، مانند استواری میخ در زیر پتک آهنگران. با اطاعت خو کرده‌ایم، اگرچه ما را به‌سوی مهلکه برند. خو گرفته‌ایم که کوچکی را ادب بشماریم، و فروتنی را لطف و چاپلوسی را فصاحت و لکنت زبان را سنگینی و ترک حقوق را بخشش و قبول اهانت را تواضع و رضا دادن به ظلم را اطاعت و دعوی استحقاق را غرور و جستجوی امور عامه را فضولی و نگریستن به‌سوی فردا و تأمل در عافیت امور را طول آرزو و امید طولانی و اقدام را تهوّر، حمیت را حماقت و جوانمردی را بدخویی و آزادی سخن را بی‌حیایی و آزادگی فکر را کفر و حب وطن را دیوانگی انگاریم»¹.

کواکبی ویژگی‌های حکومت خوب، یعنی حکومت مطلوب خود را این‌گونه برمی‌شمارد:

نخست، ایمنی جسم و جان؛ دوم، ایمنی در لذت‌های جسمانی و روحانی؛ سوم، ایمنی بر آزادی؛ چهارم، ایمنی بر نافذیت رأی و پنجم، ایمنی نسبت به برابری در منزلت و شرف.²

پیداست که دغدغه‌ی اساسی کواکبی در برشمردن خصوصیات حکومت خوب، یعنی برخورداری از حق زندگی، حق آزادی، حق مشارکت سیاسی و حق برابری، محور مشترک «امنیت» است؛ چرا که عدم امنیت، بهره‌مندی از این حقوق اساسی را ناممکن می‌سازد. در حکومت مختار کواکبی، آزادی جایگاهی بلند دارد، قدرت حکومت محدود است، قانون‌گذاری کار ملت است و همه‌ی مردم به‌کار حکومت نظارت و مراقبت می‌کنند. کواکبی در واپسین فصل *طبایع الاستبداد*، خطوط کل نظام سیاسی مطلوب خود را به‌طور فشرده اما به‌سامان مطرح می‌کند. این خطوط کلی موارد زیر را در بر می‌گیرد:

«چیستی ملت، حکومت و انواع آن، حقوق عمومی و شخصی، برابری در مقابل قانون، و وظیفه‌ی حکومت. همچنین مباحثی همچون اطاعت ملت از حکومت، مالیات، ارتش و دفاع ملی، نظارت بر کارکرد حکومت همراه با پرسش‌گری و پاسخ‌گویی، اداره‌ی امور بر مدار قانون یا اراده‌ی حاکم و استقلال قوه‌ی قضائیه، رابطه‌ی حکومت و دانش و آبادانی کشور»³.

کواکبی سپس در مورد راه و روش برطرف کردن استبداد در جامعه نکاتی را ذکر می‌کند که برخی از آنها در خور دقت و امعان نظر است:

1. رفع استبداد بدون فراهم آمدن درکی مشترک از این پدیده، ناممکن است. اما آنچه پس از آن اهمیت دارد، کوشش در راه دفع و رفع استبداد در فرایندی تدریجی، مداوم و درازمدت است. کواکبی می‌اندیشد که بدون آموزش و پرورش در جهت بالا بردن درک و فهم مردم و ارتقاء صفات اخلاقی مانند شجاعت، نمی‌توان در مبارزه با استبداد کامیاب شد.⁴
2. مبارزه با نظام استبدادی بدون اندیشیدن در این معنی که «استبداد را به چه بدل کنند که امور مختل نشود»، راهی به‌رهایی و دادگری نخواهد گشود. کواکبی نیک دریافته بود که نفی

1. همان، صص 176-177.

2. همان، صص 179-180.

3. همان، صص 189-195.

4. همان، ص 195.

استبداد تا مرز سرنگونی قدرت خودکامه، بدون تهیه و آماده کردن طرحی اثباتی به‌عنوان جایگزین نظام سیاسی استبدادی، تلاشی دشوار اما بی‌حاصل است. از دیدگاه کواکبی نظام جایگزین باید با رأی همگان یا اکثریتی بالاتر از سه چهارم شکل بگیرد، زیرا در صورتی که توافق همگانی فراهم نشود، فرجام کار مثبت نخواهد بود، و مردمی که نظام آزاد، برابر و قانونمند را نمی‌شناسند، از دموکراسی می‌گریزند و به صف استبدادگران می‌پیوندند. کواکبی در همین زمینه به نقش پیشتازان اصلاح سیاسی در راهنمایی مردم و همچنین ضرورت گفتگو میان نخبگان تأکید می‌کند تا در پرتو هم‌اندیشی آنان، «قواعد اساسی سیاسی مناسب» در میان مردم انتشار یابد و «ملت از روی طبیعت مستعد گردیده تا قبول این قوانین نماید که خود حاکم خویش باشد».¹

3. پرسشی که کواکبی در مورد امکان سیطره نظام سیاسی بر «ضمایر مردم» مطرح می‌کند و نشان می‌دهد که پاسخ او منفی است، از توجه به موضوعی اساسی و باریک حکایت می‌کند. نکته محوری آن است که هیچ قدرتی از جمله حکومت، امکان راه بردن به زوایای ذهن و ضمیر و وجدان انسان‌ها را ندارد، و این قلمرو از دسترسی و دست‌اندازی هر فرمانروایی، آزاد و مستقل است. از این‌رو، کواکبی وظیفه حکومت را «حفظ کلیات همچون دین و جنسیت (همبستگی قومی و ملی) و لغت و عادات و آداب عمومی» می‌داند.² حتی انجام این وظایف از نظر کواکبی مشروط است به عدم به کار بردن قهر و خشونت، یعنی «به طریق حکمت» تا «حرمت دین دریده نگردد». رأی روشن و آشکار کواکبی آن است که حکومت حق مداخله در کار دین را ندارد.³ حمید عنایت راجع به زمینه تاریخی دیدگاه کواکبی در مورد نسبت میان دین و سیاست می‌نویسد:

«تأکید او به روی «اتفاق جنسی»⁴ عربان، به‌طور ضمنی دعوت آنان به جدا کردن دین از سیاست است، زیرا پیداست که مسیحیان شام با خاطره‌هایی که از کشاکش‌های خونبار خود با مسلمانان داشتند هیچ‌گاه بدان خرسند نمی‌شدند که با عربان مسلمان، دولتی واحد تشکیل دهند، مگر آنکه چنان دولتی بر بنیاد برابری همه ادیان استوار باشد، و معنای چنین نظامی همان آیین اروپایی [سکولاریسم] یا علمانیت بود [..کواکبی] درباره تعارض علمانیت با اصول اسلام سخن نمی‌گوید».⁵

با دقت در متن طبایع الاستبداد در مورد دین و سیاست می‌توان دریافت که مراد کواکبی نه جدا کردن «دین از سیاست» بلکه تفکیک «نهاد دین از نهاد سیاست» بوده است، زیرا او از یک‌سو امکان نفوذ و تسلط حکومت بر ذهن و اندیشه انسان‌ها را نفی می‌کند تا بر پایه آن بطلان دخالت حکومت در امور اعتقادی و فکری مردم را نشان دهد و از سوی دیگر، با نوشتن

1. همان، ص 201.

2. همان، صص 192-193.

3. همان.

4. «جنسیه در زبان امروزی عرب همان چیزی است که ما تابعیت می‌گوییم؛ یعنی وابستگی فرد به کشوری یا دولتی معین»، حمید عنایت، پیشین، ص 173.

5. همان، صص 173-174.

این عبارت صریح که «سلطنت را حق مداخله در امر دین نیست»، به روشنی از ذیحق نبودن «حکومت» در دخالت کردن در امر دین سخن می‌گوید، نه از جدا کردن دین از «سیاست». بر این اساس، برداشت حمید عنایت از موضوع نسبت میان دین و سیاست در اندیشه کواکبی، نادرست به نظر می‌رسد. همین مشکل در نوشته فریدون آدمیت نیز به چشم می‌خورد. او از یک سو «مسئله تفریق» سیاست را از دیانت¹ در اندیشه کواکبی مطرح می‌کند؛ از سوی دیگر از ضرورت «تفریق در میان قدرت‌های سیاسی و دینی و تعلیمی» در نگاه او سخن می‌گوید. آشکار است که این تناقض از عدم تفکیک دو مفهوم متفاوت «دین و سیاست» و «نهاد دین و نهاد سیاست» در ذهن و زبان عنایت و آدمیت سرچشمه گرفته‌است. در این میان، تبیین حسین آبادیان از ابهام تهی است، زیرا او به درستی از جدایی «دو حوزه شرع و عرف از یکدیگر» در اندیشه سیاسی کواکبی پرده برمی‌گیرد. او می‌نویسد: «از جملات بالا [موضوع تفریق سیاست از دیانت] صراحتاً جدایی دو حوزه شرع و عرف از یکدیگر مستفاد می‌شود. یعنی اینکه علما حوزه دیانت و سیاستمداران حوزه سیاست را عهده‌دار شوند و این البته برای کارآمدتر شدن نظام سیاسی بوده و مغایرتی با دینداری و رسمیت یافتن شریعتی خاص نداشته‌است؛ هدف فقط این بوده که کلیه اقتدارات در یک شخص جمع نگردد».² البته تقلیل فلسفه تفکیک دو نهاد دین و حکومت به عدم تمرکز قدرت (نفی استبداد)، چنان‌که گذشت، تمام آن چیزی نیست که کواکبی مطرح کرده‌است. کواکبی به صراحت، استیلای حکومت به ذهن و ضمیر مردم و قلمرو اعتقادات و وجدانیات مردم را رد می‌کند.

أمّ القری؛ زمینه و آموزه‌ها

رساله أمّ القری در چارچوب گزارش مؤتمر یا کنگره‌ای که به ابتکار سید فراتی (نام مستعار کواکبی) در سال 1315 ق برابر با 1898 م در مکه برگزار شده، به ریشه‌های ناتوانی‌ها و ناکامی‌های مسلمانان می‌پردازد. در مورد اینکه آیا به‌واقع چنین گردهمایی در زمان یاد شده در مکه برپاگشته یا آنچه در أمّ القری بازتاب یافته، زائیده تخیل کواکبی است، توافق نظری میان پژوهشگران وجود ندارد. به‌عنوان نمونه، لوتروپ دو شتودارت³ و کارا دو وو⁴ مدعی‌اند که این کنگره در مکه تشکیل شده‌است؛ اما تاپی یرو می‌نویسد که کنگره یاد شده، زائیده پندار کواکبی است. دلایلی که تاپی یرو در این باره آورده، در خور توجه است:

1. گزارش از اجماع نمایندگان کشورهای اسلامی شامل بیست و چهار نفر در مورد راه‌های برون‌رفت از دشواری‌های جهان اسلام در قرن نوزدهم حکایت می‌کند که با در نظر گرفتن وضعیت اجتماعات مسلمانان در آن دوران، ناممکن بوده‌است.

1. فریدون آدمیت، پیشین، ص 321.

2. حسین آبادیان، پیشین، ص 62.

3. Lothrop de Stoddart.

4. Carra de Vaux.

2. اگر چنین گردهمایی با دست یافتن به اجماع نظر نمایندگان کشورهای اسلامی واقع شده بود، می‌بایست در جهان اسلام بازتابی گسترده و همه‌جانبه داشته باشد؛ حال آنکه چنین بازتابی در نشریات و کتاب‌های انتشار یافته در آن زمان در مورد کنگره مکه به چشم نمی‌خورد.

3. حکومت خودکامه عثمانی و جاسوسان آن نمی‌توانستند اجازه برگزاری چنین گردهمایی بزرگی را به مثابه رخدادی تاریخی و مدنی به نمایندگان ملت‌های مسلمان بدهند.

4. نویسنده‌ای مصری که هم‌روزگار کواکبی بوده، کنگره یاد شده را امری موهوم نامیده است. با مقایسه دلایل چهارگانه تاپی یرو می‌توان دریافت که برعکس سه دلیل اول که تا حدود زیادی قانع‌کننده است، دلیل چهارم وی سست بنیاد است، و در عرض دیگر دلایل قرار نمی‌گیرد، چراکه قول یک نویسنده معاصر کواکبی در مورد موهوم بودن برگزاری این کنگره، نمی‌تواند قانع‌کننده باشد. حمید عنایت دلیل دیگری را بر دلایل یاد شده می‌افزاید. او می‌نویسد: «بسیاری از عبارت‌های *ام‌القری* عیناً از *طبایع الاستبداد* گرفته شده است؛ از آن جمله مطالب صفحات 28 و 29 و 38 و 129 *ام‌القری*، بی‌کم و کاست با مطالب صفحات 30 و 31 و 34 تا 36 و 149 *طبایع مطابق است*».¹

در هر حال اگر *ام‌القری* گزارشی مستقیم و عینی از برگزاری کنگره‌ای از نمایندگان کشورهای اسلامی نباشد، متنی است که بر پایه واقعیت‌های جوامع مسلمان با تخیل بدیع کواکبی در آمیخته است تا از ضرورت گفتگو، هم‌اندیشی و چاره‌جویی نمایندگان مسلمان در مورد بنیادی‌ترین مشکلات جهان اسلام سخن بگویند. کواکبی در *ام‌القری* قدرت و پیوستگی فکری خویش را در قالب زبانی فصیح و زیبا بازتاب داده است. از این‌رو *ام‌القری* از نمونه‌های برجسته نثر عربی در روزگار خویش است. *عبد‌الکریم الاشتی* در این باره می‌نویسد: «*ام‌القری* به‌خاطر انسجام و پیوستگی فکری، روشنی هدف، حرارت روح و قوت بیان، بالاترین ارزش‌گذاری‌ها را سزااست. از سویی حاکی از قدرت نثر معاصر عربی در بیان اهداف سیاسی اجتماعی عصر نیز می‌باشد».² نمایندگان شرکت‌کننده در این کنگره، عبارت بودند از: شامی، اسکندری [اهل اسکندریه]، مصری، مقدسی [اهل بیت المقدس]، یمنی، بصری، نجدی، مدنی، مکی، تونسلی، ایرانی، انگلیسی، رومی، گرد، تبریزی، تاتاری، قازانی، ترک، افغانی، هندی، سندی، و چینی. ریاست کنگره را عضو مکی عهده‌دار بود و منشی آن سید فراتی (کواکبی) بود.³ چنان‌که از رساله *ام‌القری* برمی‌آید، دستور کار کنگره شامل مواردی بوده است که می‌توان آنها را به شکل سه پرسش بنیادین صورت‌بندی کرد: نخست اینکه، عوامل انحطاط مسلمانان کدام است؟ دوم اینکه، اسلام درست و راستین کدام است؟ سوم اینکه، راه‌های رفع معضلات مسلمانان کدام است؟ اکنون براساس رساله *ام‌القری*، به‌دستور کار کنگره می‌پردازیم که

1. حمید عنایت، پیشین، صص 174-175.

2. عبدالکریم اشتی، تعریف بالنثر العربی الحدیث، دمشق: مطبعة ابن حیان، 1983م، ص 143. به نقل از: کبری روشنفکر، «پیشگامان ادبیات معاصر،

سیری در زندگی، افکار و آثار عبدالرحمن کواکبی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره 2، شماره 6 و 7، بهار 1383.

3. احمد امین، پیشین، ص 278.

نمایندگان کشورهای اسلامی پیرامون آن در کنگره به بحث و گفتگو پرداختند و دیدگاه‌های خویش را در هر مورد مطرح کرده‌اند.

جهان اسلام

1. عوامل انحطاط مسلمانان

بر پایه رساله ام‌القری، عوامل دینی انحطاط مسلمانان عبارت‌اند از جبر‌گرایی، زهد‌گرایی، ترک کار و کوشش، فرقه‌گرایی، سخت‌گیری‌های دینی، فراموش کردن تساهل مذهبی، وارد شدن خرافات در آموزه‌های دینی، نقش ویرانگر شماری از عالمان دینی در سخت‌گیری‌های مذهبی، گزافه‌گویی، غلو و رواج القاب پر طمطراق و میان‌تهی، عدم تطابق گفتار با کردار در دینداران، رواج انکار ناسازگاری علوم عقلی با دین، نفوذ انواع شرک در توحید و تأیید آن از سوی برخی از عالمان دینی و غفلت از فلسفه آموزه‌های اجتماعی دین.

عوامل سیاسی انحطاط مسلمانان، در برگیرنده این موارد است: بی‌بهره‌گی مسلمانان از آزادی بیان و قلم، بی‌عدالتی و نابرابری، نبود امنیت و امید، خودکامگی حاکمان، پیوند فرمانروایان سیاسی با عالمان چاپلوس، ریاکار و دغل‌کار، ستیزه و اختلافات درونی، راندن نصیحت‌گران و خیرخواهان و به صدر نشانیدن چاپلوسان از سوی حاکمان. افزون بر عوامل دینی و سیاسی، عوامل اخلاقی انحطاط مسلمانان عبارت‌اند از دل‌سپردن به جهل و نادانی و ناامیدی، گرایش به رکود و سستی، فساد مالی و اقتصادی، نظام آموزش و پرورش ویران شده، کوتاهی در اعمال حقوق عمومی، تکبر و خودبزرگ‌بینی فرمانروایان، فراموش کردن هم‌اندیشی و تبادل آراء در امور جامعه.¹

2. اسلام راستین

کواکبی بنیان اسلام درست و راستین را بر فطری بودن ایمان به خداوند در انسان می‌نهد و می‌افزاید که چون خرد بشر، هر چند نیرومند و گسترده، هرگز نمی‌تواند خداوند را جدا از ماده، زمان و مکان تصور کند، پس به افرادی نیاز دارد که او را هدایت و راهنمایی کنند. او شالوده اسلام را «*لا اله الا الله*» و «*محمد رسول الله*» به‌عنوان دو گزاره اعتقادی می‌داند که اولی انسان را به آزادی رهنمون می‌شود و دومی آموزه‌های پیامبر اسلام را در بر می‌گیرد که رهانیدن انسان از دام‌های شرک است. کواکبی نموده‌های شرک را در پدیده ظاهر‌گرایی در میان مسلمانان جستجو می‌کند که دل‌سپردن به پوسته‌های ظاهری و سطحی به‌نام دین و دوری‌گزیدن از حقیقت و باطن دین از جلوه‌های آن است. او فرقه‌سازی‌های دینداران و در آمیختن دین با لهو و لعب و رقص و آواز و تسخیر جن و شیطان و پرستش قبرها را از نمونه‌های به انحطاط کشاندن اسلام و فاصله گرفتن از دین راستین می‌داند. اسلام راستین از نظر کواکبی،

1. عبدالرحمن کواکبی، ام‌القری، مؤتمر النهضة الإسلامية الأول، دراسة و تحقیق: د. محمد جمال طحان، دمشق: صفحات للدراسات و النشر، 2007م، الاصدار الأول، صص 157-154؛ احمد امین، پیشین، ص 286.

اسلام اجتهاد و نفی دنباله‌روی مقلدانه از آراء و عقاید گذشتگان است. رهنمود او پالایش دین از خرافات، جزم‌گرایی و ظاهر‌گرایی است. او در این باره می‌نویسد:

«مسلمانان به نهضتی چون نهضت پروتستان در مسیحیت نیازمندند، تا اذهان آنان را از خرافات پاک کند و اسلام را به خلوص اولی خود باز گرداند»¹.

آنچه در برداشت کواکبی از اسلام راستین، یعنی اسلام بر دو شالوده توحید و نبوت اهمیت دارد، نفی عبودیت تمامی قدرت‌ها و فرمانروایان از یک‌سو، و دل‌سپردن به خداوند یکتا و راهنمایی‌های فرستادگان او از سوی دیگر است.

چنین برداشتی از دین که میان انسان و خدا رابطه‌ای مستقیم را می‌پذیرد و دست واسطه‌ها را کوتاه می‌کند، و همچنین با شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» به نفی الهه‌ها از هر نوع و رنگ می‌پردازد، آشکارا دارای دلالت‌ها و راهبردهای سیاسی در نفی استبداد و خودکامگی از هر نوع و مقابله با مظاهر شرکت و استکبار جباران در چارچوب قدرت‌های سیاسی و اقتصادی و مانند اینها است.²

3. راه‌های حل مشکلات مسلمانان

از دیدگاه کواکبی، نشان دادن سازگاری میان علم و دین یکی از راه‌های برون‌رفت از وضعیت انحطاط در میان مسلمانان است. او می‌نویسد که با رجوع به قرآن می‌توان دریافت که بسیاری از اختراعات و اکتشاف‌های اروپاییان به‌طور مستقیم و یا غیر مستقیم در این کتاب آسمانی آمده‌است. کواکبی بر این اساس می‌کوشد قرآن را افزون بر پیام هدایت به‌عنوانی متنی دارای اکتشافات و اختراعات و گزاره‌های علمی بشناسد و مطرح کند؛ در حالی که بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان اسلامی نشان داده‌اند که دانش نظری و تجربی و اختراع و اکتشاف، فعالیت‌های بشری هستند که انسان‌ها به کمک خرد خویش و با بهره‌گیری از میراث علمی و فنی گذشتگان و معاصران، به آنها دست می‌یابند.³

رهنمود دیگر کواکبی، احیای خلافت اسلامی به‌دست عربان است. او در *ام‌القری* با یاد کرد بیتی از متنی شاعر، با این مضمون که عربان بدون برخورداری از فرمانروای غیر عرب به رستگاری دست نمی‌یابند،⁴ می‌کوشد رهبری سیاسی را از ترکان جدا کند و به عربان بسپارد. حمید عنایت در این مورد می‌نویسد:

«عبدالرحمن کواکبی که بیشتر به‌خاطر نگارش یک اعلامیه کوتاه علیه استبداد (ترکی) در سال 1900 م شهرت یافت، فضایل حکمرانی عرب را در تاریخ اسلام برشمرده است، و این را برای تمهید مقدمه و توجیه طرح خویش برای نصب یک عرب قریشی به‌عنوان خلیفه در مکه، انجام داده‌است. استدلال قومی به اندازه ملاحظاتی دینی، در طرح او ملحوظ بود: به‌گفته او عرب‌ها بنیان‌گذار جامعه اسلامی بودند، این فضل تقدم همراه با

1. حمید عنایت، پیشین، ص 176.

2. احمد امین، پیشین، صص 284-285.

3. حمید عنایت، پیشین، ص 178.

4. همان، ص 179. و إِنَّمَا النَّاسُ بِالْمُلُوكِ وَلَا / تُفْلِحُ عَرَبٌ مُلُوكَهَا عَجْمٌ؛ عبدالرحمن الكواکبي، ام القرى، پیشین، ص 162.

خصایص فطری آنان نظیر غرور، عصبیت گروهی، ثبات قدم و پایداری در برابر مشقت‌های طبیعی، باید خلافت را بیشتر حق آنان بگرداند.¹

کواکبی همان‌گونه که در *طبایع‌الاستبداد* یادآوری کرده‌بود، در *ام‌القری* نیز به جدایی رهبری سیاسی از خلافت اسلامی - که باید فقط به رهبری دینی مسلمانان بپردازد - تأکید می‌کند.² کواکبی در چارچوب جمع‌بندی نمایندگان کنگره، که پس از برگزاری دوازده نشست پایان می‌گیرد، نسبت به اهمیت روشنگری در میان مردم از رهگذر آموزش و برانگیختن شوق پیشرفت به‌ویژه در میان جوانان، پای می‌فشارد. او همچنین با یادآوری ضرورت تأسیس انجمن‌های غیر دولتی توسط مردم، از پیشنهاد بنیان نهادن «یک جمعیت دائمی» به‌منظور اصلاح حال مسلمانان شامل صد عضو که مرکز آن در شهر مکه باشد اما در پایتخت‌های مهم کشورهای اسلامی شعبه‌هایی برپا سازد، سخن می‌گوید. کواکبی تصریح می‌کند: «اعضای جمعیت نباید مطیع هیچ حکومتی باشند و از هیچ مذهب و فرقه دینی خاص پیروی نکنند».³ او به این ترتیب بر استقلال نهادهای دینی از حکومت‌های کشورهای اسلامی تأکید می‌کند. هدف‌های این نهادهای داوطلبانه غیر دولتی، عمومی کردن آموزش در میان مسلمانان، تشویق افراد به فراگیری دانش و فن، برپایی مراکز آموزش عالی تخصصی، به‌کارگیری روشی یگانه در آموزش، ارتقاء اخلاق در جامعه و انتشار نشریه بوده‌است.⁴

نتیجه‌گیری

اندیشیدن به پدیده استبداد و تأثیرات آن بر دین، دانش، بزرگی، مال، اخلاق، تربیت و ترقی و همچنین ضرورت مبارزه با نظام سیاسی خودکامه و تبدیل آن به دولتی دموکراتیک، بدون برخورداری از نگاهی ویژه به انسان ناممکن است. چنین نگاهی، انسان را آزاد، خردمند، مختار، انتخاب‌گر و دارنده حقوق بنیادین می‌داند. کواکبی از اندیشه‌وران و اصلاح‌گرانی است که نبرد با استبداد را بر چنین شالوده انسان‌شناسانه‌ای استوار می‌سازد. او در *طبایع‌الاستبداد* می‌کوشد با کالبد شکافی پدیده استبداد، تأثیرات ویرانگر فرهنگ و ساختار خودکامه را بر شئون مختلف زندگی انسان‌ها نشان دهد. نظام استبدادی، حقوق مردم را به رسمیت نمی‌شناسد، با افراد در حد چارپایان رفتار می‌کند، از دین به‌عنوان وسیله پیشبرد مقاصد سیاسی استفاده ابزاری می‌کند، از نادانی و گمراهی مردم در جهت تحکیم سلطه خود سود می‌جوید، مفاهیم اخلاقی را واژگون می‌سازد، و بازار خرافات، ریاکاری، ظاهرسازی و نفاق را رونق می‌بخشد. کواکبی برخلاف فرهنگ رایج روزگار خود و دیدگاه‌های هم‌زمانش در مصر، سوریه و ایران، در راه برچیدن نظام‌های استبدادی، با ساز و کارهای انقلابی مخالف است و مشی انقلابی را توصیه نمی‌کند. از نظر او، رفع استبداد فرایندی تدریجی است که با گسترش و ارتقای فهم عمومی و

1. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم، 1372، صص 107-106.

2. همان، ص 179.

3. عبدالرحمن کواکبی، ام‌القری، پیشین، ص 182؛ احمد امین، پیشین، ص 287.

4. عبدالرحمن کواکبی، همان، ص 184؛ احمد امین، همان.

بالا رفتن سطح آموزش و پرورش به سرانجام خود می‌رسد. بر این اساس، کواکبی اصلاح‌طلب است نه انقلابی. او پشت سر نهادن فرایند محو گام به گام استبداد را بدون در نظر گرفتن نظام جایگزین، کاری دشوار اما بی‌نتیجه می‌داند.

در اندیشه کواکبی، ذهن و ضمیر انسان از هرگونه دخالت، تحمیل و محدودیت بیرونی، آزاد است. بر این اساس، حکومت‌ها نمی‌توانند بر اندیشه‌های مردم فرمانروایی کنند. به نظر کواکبی، کار حکومت‌ها در تحکیم همبستگی قومی و ملی، زبان رسمی، سنت‌ها و آداب عمومی از راه‌های مسالمت‌آمیز خلاصه می‌شود. پس حکومت‌ها حق ندارند در کار دین دخالت ورزند، چرا که قلمرو دین و دینداری خارج از عرصه بیرونی است که حدود دخالت حکومت‌ها را تشکیل می‌دهد. در اندیشه سیاسی کواکبی دین و سیاست از یکدیگر جدا نیستند، اما دو نهاد دین و سیاست وظایفی جدا از یکدیگر دارند. کواکبی، ایمان به دو شعار «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» را موجب آزادی و استقلال مسلمانان از هرگونه قدرت مبتنی بر شر می‌داند. او از این‌رو به کتاب و سنت نبوی تأکید می‌کند، اما چنان‌که گذشت، برداشت او از کتاب و سنت، حکایت از آن دارد که فلسفه سیاسی و ساختارهای حکومتی را نمی‌توان به‌طور مستقیم از دین اخذ کرد. حکومت خوب و کارآمد از نظر کواکبی بر مدار امنیت در بهره‌مندی از جسم، روح، آزادی، حاکمیت و برابری استوار است. در این حکومت، آزادی از جایگاهی رفیع برخوردار است، قدرت حکومت محدود است، مردم قانون‌گذارند، و بر کار حکومت نظارت و مراقبت می‌کنند. چنین حکومتی در یک کلام، نظام دموکراتیک است. البته کواکبی در مورد شالوده‌ها، ساختارها و منطق درونی چنین حکومتی در چارچوب «نظریه دولت» به خوانندگان خود سخنی نمی‌گوید؛ اما آشکار است که او با انتخاب حکومت دموکراتیک، نظام برگزیده دوران مدرن را می‌پذیرد. دیدگاه اقتصادی او نیز مبتنی بر سوسیال دموکراسی است، چرا که از مالکیت خصوصی و همچنین تعدیل ثروت جانبداری می‌کند.

کواکبی در *ام‌القری* عوامل انحطاط مسلمانان را دارای سه وجه دینی، سیاسی و اخلاقی می‌داند. وجه دینی، مانند جبرگرایی، ترک کار و کوشش، فرقه‌گرایی، عدم تساهل مذهبی، ظاهرگرایی و عدم انطباق گفتار با کردار، وجه سیاسی، مانند عدم برخورداری از آزادی، عدالت و برابری. وجه اخلاقی مانند فساد مالی، خودبزرگ‌بینی و ترک هم‌اندیشی. از نظر او، اسلام راستین در توحید، نبوت، اجتهاد و نفی دنباله‌روی مقلدانه، بازتاب یافته است. او راه برون‌رفت از مشکلات مسلمانان را در سازگاری علم و دین و احیای خلافت اسلامی به‌دست عربان جستجو می‌کند. افزون بر اینها، کواکبی نسبت به ضرورت تأسیس نهادهای و جمعیت‌های مستقل از دولت در راستای روشنگری و گسترش و ارتقای مشارکت دسته‌جمعی، تأکید می‌گذارد. او با فراخواندن افراد به برپایی نهادهای مدنی، به الگوی «دموکراسی از پایین» یعنی شکل‌گیری مناسبات دموکراتیک از متن جامعه و در میان مردم، نظر داشته‌است.

با تأمل در مطالب دو رساله *طبایع‌الاستبداد* و *ام‌القری* در می‌یابیم که کواکبی در دانش و بینش دینی بر پایه کتاب و سنت، فردی درس خوانده، مدرسه رفته و آگاه بوده‌است. در مورد شناخت فلسفه‌های سیاسی مغرب زمین، دانش و آگاهی کواکبی از حد متوسط بالاتر نرفته،

چراکه او از آثار و منابع دست اول فیلسوفان و اندیشه‌وران بزرگ غرب بهره نگرفته و معلومات او، در حد برداشت شارحان متوسط اندیشه‌های غربیان در آن روزگار بوده‌است. آشکار است که احاطه نداشتن کواکبی به زبان‌های خارجی، مشکل عمده‌ای در این رابطه پدید آورده‌است. پرداختن به ماهیت استبداد و تأثیرات و پیامدهای آن از سوی کواکبی به‌عنوان عالمی اصلاح-گرا و نواندیش، نشان از هوشمندی این ایرانی‌تبار آزادیخواه در تشخیص بزرگ‌ترین معضل جهان اسلام یعنی استبداد و خودکامگی دارد. دغدغه‌های کواکبی در مورد استبداد و تأثیرات ویرانگر آن بر فرد و جامعه، پس از گذشت بیش از یک سده از دوران کواکبی که با جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران هم‌روزگار بوده‌است، همچنان از دلمشغولی‌های بنیادین اصلاح‌گران، نخبگان و نواندیشان در جهان اسلام است.

منابع

- قرآن کریم، محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، [بی تا]، چاپ هشتم.
- الاشتری، عبدالکریم، تعریف بالنثر العربی الحدیث، دمشق: مطبوعه ابن حیان، 1983م.
- امین، احمد، پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید، حسن یوسفی اشکوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1376.
- آبادیان، حسین، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعیت، تهران: نشر نی، 1374.
- آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: انتشارات پیام، ج 1، 1355.
- حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر، 1364.
- خردوری، مجید، گرایش‌های سیاسی در غرب، عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1369.
- روشنفکر، کبری، «پیشگامان ادبیات معاصر، سیری در زندگی، افکار و آثار عبدالرحمن کواکبی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره 2، شماره 6 و 7، بهار 1383.
- شرابی، هشام، روشنفکران عرب و غرب، عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1368.
- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم، 1372.
- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر، 1358.
- قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت، چاپ سوم، 1380.
- کواکبی، سیدعبدالرحمن، طبایع الاستبداد، عبدالحسین میرزای قاجار، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1363.
- الکواکبی، عبدالرحمن، ام‌القری، مؤتمر النهضة الاسلامیة الأول، دراسة و تحقیق: د. محمد جمال طحان، دمشق: صفحات للدراسات و النشر، الاصدار الأول، 2007م.
- محمودی، سیدعلی، عدالت و آزادی، گفتارهایی در باب فلسفه سیاست، تهران: نشر اندیشه معاصر، 1376.
- محمودی، سیدعلی، فلسفه سیاسی کانت، اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران: نشر نگاه معاصر، 1386، چاپ دوم.
- محیط‌طباطبایی، محمد، نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین، به‌کوشش و مقدمه: سید هادی خسروشاهی، تهران: شروق، چاپ پنجم، 1380.
- مطهری، مرتضی، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1359.
- Horton, John, "political philosophy and politics", in: **what is politics**, the activity and its study, ed. By Adrian leftwich, Oxford: basil Blackwell, 1986.