

Research Article

Quranism of the Second Generation of Iranian Religious Modernists Emphasizing the Views and Ideas of Seyyed Assadollah Kharghani and Shariat Sangalji

Seyed Mohamad Ebrahimi Hoseini¹, Aliasgar Davoodi^{2*}, Seed Gazerani²

Abstract

Religious modernity in contemporary Iran has experienced four different generations since its inception: the first generation from the constitutional period to the beginning of Reza Shah, the second generation from the first Pahlavi period to the early 1330s, the third generation from the coup d'état of 28 August 1332 to the Islamic Revolution, and the fourth generation from the 1360s until now. This article, which is organized by library method and descriptive-analytical method, seeks to answer the question of which of these four generations has had a vital and special impact on the continuation of religious modernity in Iran. The findings confirm that the modernist ideas of the first generation, at the same time, came to an end with the decline of the Constitution; But the second generation, whose Qur'anic character was more prominent than its other intellectual features, although its innovative endeavors did not bear much fruit due to the political conditions prevailing during Reza Shah, opened the way for the third and fourth generations to continue the path of religious modernity in Iran. In other words, the influence of the second generation of religious modernity is doubly important because it paved the way for religious modernity by relying on Qur'anicism and led to the emergence of religious thought in the following decades.

Keywords: Religious Modernity, Religious Reformism, Seyyed Assadollah Kharghani, Shariat Sangalji

1. PhD Student in Iran, Department of Political Science, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran

2*. Assistant Professor, Department of Political Science, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran
aliasghar_davoodi123@yahoo.com

قرآن‌پردازی نسل دوم نوگرایان دینی ایران (با تأکید بر آراء و اندیشه‌های سید اسدالله خرقانی و شریعت سنگلجی)

سید محمد ابراهیمی حسینی^{۱*}، علی اصغر داودی^۲، سعید گازرانی^۲

چکیده

نوگرایی دینی در ایران معاصر، از زمان پیدایش تاکنون چهار نسل متفاوت را تجربه کرده است: نسل اول از دوران مشروطه تا ابتدای دوره رضاشاه، نسل دوم در دوران پهلوی اول تا اوایل دهه ۱۳۳۰، نسل سوم از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا انقلاب اسلامی، و نسل چهارم از دهه ۱۳۶۰ تاکنون. این مقاله که با روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی سازماندهی شده، در پی پاسخ به این پرسش است که کدامیک از این چهار نسل تأثیر حیاتی و ویژه بر تداوم جریان نوگرایی دینی در ایران داشته است. یافته‌ها مؤید آن است که افکار نواندیشانه نسل اول، در همان دوران، با افول مشروطه به محاق رفت؛ اما نسل دوم که صبغه قرآن‌گرایی آن برجسته‌تر از سایر ویژگی‌های فکری‌اش بوده است، هرچند تکاپوهای نوآورانه آن به دلیل شرایط سیاسی حاکم در دوران رضاشاه چندان به بار ننشست، ولی راهی را به منظور تداوم مسیر نوگرایی دینی در ایران برای نسل سوم و چهارم گشود.

واژگان کلیدی: نوگرایی دینی، اصلاحگری دینی، قرآن‌گرایی، سید اسدالله خرقانی، شریعت سنگلجی

۱. دانشجوی علوم سیاسی، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و زبانهای خارجی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
۲. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و زبانهای خارجی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
ndavoudi@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

حدود صد و پنجاه سال پیش، جریان تازه‌ای در جهان اسلام پدیدار شد که مدعی رهاسازی مسلمانان از جهل و خرافه و عقب‌ماندگی بود. این جریان تحت عناوین مختلف و متنوعی ظاهر گردید؛ مانند احیاءگری، اصلاحگری، تجدید دینی و ... از این پروژه، با عناوینی همچون رنسانس اسلامی، پروتستان‌تیسیم اسلامی و بازخیزی اسلامی در جهان اسلام یاد شده است. در دهه‌های اخیر نیز این عناوین گسترده‌تر شد و بار معنایی جدیدتری پیدا کرد؛ همچون نوگرایی دینی، روشنفکری دینی، نواندیشی دینی.

به دنبال فروپاشی خلافت عثمانی و بروز بحران‌های فکری و اجتماعی پس از آن و بویژه با یورش استعمار به کشورهای اسلامی، جریانی از احیاءگری و اصلاحگری دینی متولد می‌شود که ضد استعمار و ضد استبداد است و نگرشی جهانشمول دارد و دین را به دنیا و زندگی نزدیک می‌سازد. آغازگر و مبدع این جریان، سید جمال‌الدین اسدآبادی بود. نوگرایی دینی پس از سید جمال‌الدین اسدآبادی تاکنون چهار نسل متفاوت را در ایران به خود دیده است: نسل اول در بازه زمانی مشروطه تا ابتدای دوره حکومت رضا شاه پدید آمده است و افراد شاخص آن عبارتند از: شیخ هادی نجم‌آبادی، شیخ اسدالله ممقانی، میرزای نائینی، ملا عبدالرسول کاشانی و ... نسل دوم، از ابتدای دوران رضا شاه تا اوایل ۱۳۳۰ ظاهر گردیده است و افراد شاخص آن عبارتند از: سید اسدالله خرقانی، میرزا رضا شریعت سنگلجی، محمد خالصی‌زاده، حیدرعلی قلمداران، ابوالفضل برفعی، میرزا یوسف شعار، محمدجواد غروی اصفهانی، محمود طالقانی و مهدی بازرگان. نسل سوم، از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ فعالیت داشتند و افراد شاخص آن عبارتند از: علی شریعتی، محمد نخشب، مجاهدین خلق اولیه، کاظم سامی، حبیب‌الله پیمان، عزت‌الله سحابی و ملی - مذهبی‌ها. نسل چهارم (نواندیشان معرفت‌اندیش) که از دهه ۱۳۶۰ تاکنون امتداد یافته است، شامل افرادی همچون عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، محسن کدیور، مصطفی ملکیان و ... است.

با توجه به اینکه نوگرایان دینی نسل اول با روی کار آمدن حکومت رضاشاه عقب‌نشانه شدند و تلاش‌های نوگرایانه آنها عقیم ماند و به سرانجامی نرسید، نسل دوم مسیر نوگرایی را در ابعادی گسترده‌تر و بنیانی‌تر پیمود و راه را برای پیدایش دو نسل بعد از خود هموار نمود. به عبارت دیگر، نسل دوم نوگرایی دینی پلی شد میان نسل اول و نسل سوم و چهارم؛ که اگر در آن مقطع پدید نمی‌آمد و خود را وارد عرصه فکری جامعه نمی‌کرد، جریان نوگرایی دینی در سالهای بعد به سرانجام و آینده روشنی دست نمی‌یافت. در حقیقت نسل سوم و چهارم به گونه‌ای وامدار نسل‌های پیشین خود، بویژه نسل دوم نوگرایان دینی‌اند. از این رو کندوکاو در کلیات افکار و اندیشه‌های نوآورانه این نسل می‌تواند بنیان‌های معرفتی نسل‌های بعدی نوگرایی دینی ایران را قابل فهم‌تر و توجیه‌پذیرتر نماید.

آنچه در این مقاله بدان پرداخته خواهد شد، بررسی آراء و افکار دو تن از شاخص‌ترین نوگرایان دینی از نسل دوم این جریان، یعنی سید اسدالله خرقانی و میرزا رضاقلی شریعت سنگلجی است. این مقاله که با روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی سازماندهی شده، در پی پاسخ به این پرسش است که

کدامیک از این چهار نسل تأثیر حیاتی و ویژه بر تداوم جریان نوگرایی دینی در ایران داشته است و افکار نوآورانه آن با چه رویکردها و شیوه‌هایی در جامعه مطرح گردیده است؟

پیشینه تحقیق

تاکنون به پدیده نوگرایی دینی از منظر قرآن‌گرایی چندان پرداخته نشده است. قرآن‌گرایی در نسل‌های مختلف نوگرایان دینی ایران - بویژه نسل دوم - گزینش راهی بوده است مکمل تکاپوهای سیاسی. این مقوله در تألیفات و منشورات موجود، بارز و برجسته نشده است. از این رو آنچه در این زمینه با آن مواجه‌ایم، آثاری است که عموماً وجه کلامی و معرفتی آن بر جنبه نوگرایی آن غلبه دارد؛ کتاب‌ها و مقاله‌های زیر از این جمله‌اند:

- «روشنفکران دینی و تحولات فکری حوزه قم»، حسن یوسفی اشکوری (۱۳۹۰)، پایگاه اطلاع‌رسانی نویسندگان. این مقاله برای بیان رابطه نوگرایان دینی غیرحوزوی با حوزویان، سه دوره حوزه قم را از منظر اصلاح‌طلبانه مورد بحث و بررسی قرار داده است. به نسل دوم نوگرایان دینی در یکی از این دوره‌ها به صورت کلی و اجمال پرداخته شده، اما رویکرد «قرآن‌گرایی» که شاخصه اصلی نسل دوم نوگرایان دینی بوده است، در آن مشاهده نمی‌گردد.

- «نقد دیدگاه روش تفسیر قرآن به قرآن، قرآنیان شیعه»، علی تصدیقی (۱۳۹۴)، فصلنامه علوم حدیث. این مقاله، قرآنیان شیعه عصر مشروطه و سالهای بعد از آن را به‌طور اجمال معرفی کرده و ارتباطی میان قرآن‌گرایی و نوگرایی برقرار نکرده است.

- «صورت‌بندی نیروهای دینی - سیاسی در دوره پهلوی اول»، محسن آل سیدغفور (۱۳۹۳)، فصلنامه سیاست. در بخشی از این مقاله، به گرایش قرآن‌پژوهی خرقانی اشاره شده است و رویکرد دیگر قرآن‌گرایان این دوره مورد بررسی قرار نگرفته است.

- «برخی جریانهای دگراندیش در عصر پهلوی»، محمدنبی سلیم (۱۳۹۶)، فصلنامه تاریخ. در این مقاله، شریعت سنگلجی به‌عنوان یک عنصر دگراندیش و نه نوگرا معرفی شده و افکار قرآن‌گرایان وی نیز در همین چارچوب مورد بررسی قرار گرفته است.

- «گرایش جریان نوگرایی در تفسیر معنای محکم و متشابه قرآن»، رسول جعفریان (۱۳۹۰)، مجله آینه پژوهش. یکی از بحث‌های جریان نوگرایی دینی در دوره اخیر، بحث از معنا و مفهوم محکم و متشابه بوده است. نویسنده، این مقاله را با هدف توضیح ضرورت بازگشت به قرآن و اصالت بخشیدن به آن به رشته تحریر درآورده است و در نهایت، رساله کوتاه خرقانی را درباره موضوع محکم و متشابه مورد مذاقه قرار داده است؛ اما وارد اصل بحث نوگرایی دینی نشده است.

بسترها و زمینه‌های نوگرایی دینی در ایران

دوران مشروطه، دوران تقابل و رویارویی در روش سنتی و نوگرایی دینی است و این دوگانگی با خطی پررنگ و برجسته از یکدیگر متمایز می‌شوند. جناح علمای دینی علاقه‌مند به تجدد و آزادی‌خواهی، کم

و بیش متأثر از «نهضت احیا و اصلاح دین» و نیز از «جنبش آزاداندیشی، ترقی‌خواهی و تجددطلبی نوین» بود، با دستمایه‌ای از پیشینه‌های سنت دینی (مثل جایگاه عقل در فرهنگ اسلامی، اصل اجتهاد و فقهت و علم اصول، مسئولیت علما در دوران غیبت و سایر مایه‌های قرآنی و روایی)، و با اغتنام از فرصت و فرایند مساعد تاریخی مربوط به جایگاه علمای شیعه در جامعه و رابطه‌اش با حکومت.

آیات عظام، حاج میرزا حسین تهرانی، حاج شیخ عبدالله مازندرانی، و آخوند ملا محمدکاظم خراسانی، سه مرجع تقلید بزرگ شیعه در نجف بودند که از مشروطه دفاع کردند. موضعگیری عملی این مراجع به گونه‌ای بود که گویا معتقد به ولایت مطلقه فقیه نبودند و تأسیس حکومتی شرعی را، لاقلاً در آن روز، امکان‌پذیر نمی‌دانستند؛ و از سوی دیگر برخلاف نراقی یا کاشف‌الغطاء از متأخران، و محقق ثانی از متقدمان، حکومت موجود را دیگر آلوده‌تر از آن می‌یافتند که همراهی‌اش کنند و برعکس موافقان مطلقگی، علاقه‌مند به عدالت و طالب رفع ستم و بیداد و احقاق حقوق بودند و مشروطه را در این راستا یک راه‌حل عینی و عملی بالفعل می‌یافتند تا بلکه با شور و مشورت و مجلس عقلای ملت و حکومت قانون - که با سنت‌های اسلامی نیز فی‌الجمله موافقت دارد - گشایشی حاصل آید (فراستخواه، ۱۳۸۸: ۳۸۱-۳۷۳). به همین جهت، آخوند خراسانی در توجیه حمایت خود از نظام مشروطه می‌گفت: در عالم سیاست، خوب و خویر وجود ندارد که در جست‌وجوی آن باشیم؛ بلکه آنچه هست، بد و بدتر است و ما باید برای فرار از بلای بزرگتر، بلای کوچکتر را اختیار کنیم (دریابیگی، ۱۳۸۶: ۵۴۴).

در مقابل این جناح، علمای دینی سنت‌گرا، محافظه‌کار و مشروطه‌خواه بودند. نماینده برجسته این جناح در سطح مجتهدان تهران، شیخ فضل‌الله نوری و در سطح مرجعیت نجف، سید محمدکاظم طباطبایی یزدی بود. اینان پیش و پس از اینکه سایر مسائل را بنگرند، به اعتقادات و بستگی‌های اسلامی خود می‌اندیشیدند؛ اسلامی که به عنوان حقیقت مطلق، ثابت، ابدی و فراگیر، ذهن و روح و احساس آنان را فرا گرفته بود. شیخ فضل‌الله نوری در این بحبوحه بیش از هر چیز، سنگربانی مقدسات، سنت‌ها، معتقدات، احکام، بستگی‌ها و سازمان شیعی می‌کرد. از نظر او نهاد دین باید یک نهاد برتر، فائق، مسلط و فراگیر بوده باشد؛ همچنان بر ثبات، مطلقیّت و جاودانگی تکیه زند؛ متون، سنت‌ها، معتقدات و احکامش از تفسیر و تأویل مصون بماند؛ وجه‌المصالحه اغماض‌ها و مصلحت‌اندیشی‌ها واقع نشود؛ اسلام، نه یک کلمه کمتر و نه یک کلمه بیشتر، ذهن و روح انسان و جامعه را در بر گیرد و ولایت و اقتدار سازمان روحانی شیعی روزبه‌روز فزونی پیدا کند (فراستخواه، ۱۳۸۸: ۳۹۷).

این تقابل و رویارویی دو گرایش فکری دینی، از قله انقلاب مشروطه به دامنه دوران پس از آن سرازیر گردید و سراسر دوران پهلوی اول را تحت تأثیر خود قرار داد. با استقرار حکومت رضا شاه در اوایل قرن چهارده خورشیدی، روحانیت شیعه به دو دسته مهم تقسیم شد: نخست، جریان غالب تشیع سنتی که به پیروی از آیت‌الله حائری، استراتژی سکوت، انزوا، تقیه و مهمتر از همه، اندیشه حفظ و بازسازی حوزه‌های علمیه را داشتند؛ و دوم، جریان فعال مذهبی - سیاسی این دوره که به تدریج با عنوان «قرآن‌گرایی» مشهور شدند و تأثیر قاطعی بر تحولات سیاسی - مذهبی دهه‌های بعد گذاشتند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۳۹۳).

در ادامه این بحث، به تبیین فضای فکری و سیاسی این دو گرایش در میان روحانیان و دینمداران آن دوران خواهیم پرداخت:

۱. سنت‌گرایان و مدافعان حفظ حریم حوزه

حوزه علمیه قم در سال ۱۳۰۱ شمسی توسط شیخ عبدالکریم حائری تأسیس شد. اساسی‌ترین گامی که آیت‌الله حائری پس از تأسیس حوزه برداشت، تعمیر مدارس دینی بود و با تغییر روش آموزشی نیز تحولی عظیم در حوزه ایجاد کرد. وی در این راه همت و تجربه تدریس سی ساله خود را به کار بست؛ به گونه‌ای که با این روش، برنامه درسی حوزه علمیه نجف اشرف با همه ابعاد و وسعتش در حوزه علمیه قم رایج شد و دوران نابسامان حوزه علمیه قم که پس از میرزای قمی وضع رقت‌باری یافته بود، پایان گرفت (فیرحی، ۱۳۹۶: ۵۶-۵۴). از سوی دیگر، آیت‌الله حائری در دوران مشروطه در زمره روحانیونی بود که بشدت از امور سیاسی پرهیز داشت و نسبت به آن حادثه و رویدادهای پس از آن بی‌اعتماد بود. در نتیجه، حوزه علمیه قم در فضای آکنده از تلقی شرامیز از مشروطه، استعمار و نوگرایی کار خود را شروع کرد. آیت‌الله حائری پس از آغاز مشروطه، از ایران به نجف رفت و چون آنجا را نیز درگیر امور سیاسی دید، به کربلا عزیمت کرد. وی برای اثبات بی‌طرفی خود در این امر و اینکه نه درصفت مستبدان و نه در جرگه مشروطه‌خواهان است، برای تدریس، از کتاب‌های سید محمدکاظم طباطبایی یزدی و آخوند خراسانی توأمان استفاده می‌کرد (فیاضی، ۱۳۷۸: ۷۸). دوری‌گزینی او از سیاست به نحوی بود که در مهاجرت سال ۱۳۳۰ قمری علمای نجف و کربلا به کاظمین علیه اولتیماتوم روسیه - که نسبتاً یک حرکت عمومی در بین علما بود - شرکت نکرد (بصیرت‌منش، ۱۳۷۶: ۲۳۵).

آیت‌الله حائری در زمینه سیاسی پیرو مسلک و سنت شیخ انصاری بود و چون اعتقاد داشت که از ادله فقهی، نحوه خاصی از حکومت برای زمان غیبت به دست نمی‌آید، بنابراین مهمترین کار در نظر وی، حفظ حوزه قم و انسجام آن در شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوران مدرن بود. ایشان در پاسخ به نامه میرزای شیرازی دوم که از وی دعوت کرده بود به عتبات بازگردد، می‌نویسد: اوضاع ایران رو به تباهی و فساد می‌رود و باید در ایران برای مبارزه با فساد، حوزه‌ای به وجود آورد تا بتواند در آن سرعت سیری که به سوی فساد دارد، کندی ایجاد کند و جلوی این سرعت را بگیرد (محقق داماد، ۱۳۸۱: ۸).

گروهی از اصحاب حوزه که به این روش و رویکرد آیت‌الله حائری اعتراض داشتند و عدم مداخله او در امور سیاسی را برنمی‌تابیدند، صریحاً از وی درخواست می‌کردند تا از اقتدار و جایگاه روحانی خود علیه اقدامات ناروای حکومت پهلوی استفاده کند؛ اما وی پاسخ می‌داد که من یک مجتهدم و معتقد شدم که باید حوزه‌ای به وجود بیاورم که در آن عده‌ای تحصیل کنند و مجتهد و فقیه شوند و به نظرم رسیده است که وظیفه‌ام این است و هر چیزی که سر راه این وظیفه‌ام قرار بگیرد، جلویش را می‌گیرم (منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۳۲۰).

در این دوره، چالش‌های رضاشاه با حوزه علمیه قم و شخص آیت‌الله حائری نیز با دوراندیشی و مماشات شیخ عبدالکریم حائری حل می‌شد. مسأله نظام اجباری برای طلاب، مسأله آزمون‌گیری از طلاب، و سیاست متحدالشکل کردن رضاشاه و ... هیچ‌کدام سبب رویارویی جدی آیت‌الله حائری و رضاشاه نگردید و هر دو با چانه‌زنی و بالاخره انعطاف‌پذیری و تعدیل خواسته‌های خویش به حل موضوعات فوق کمک می‌کردند (تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۰).

با فوت شیخ عبدالکریم حائری در سال ۱۳۱۵، استوانه قویم فکری حوزه هرچند جایگاه پیشین خود را از دست داد، اما سیره فکری و ممشای سیاسی مرحوم حائری در زعامت سه مرجع تقلید جانشین او (آیات ثلاث: سید محمد حجت کوه‌کمری، سید محمدتقی خوانساری و سید صدرالدین صدر) تبلور و استمرار یافت. در میان سه مرجع جانشین، آیت‌الله حجت نظرها را بیشتر به خود جلب کرد و درس وی از معروفیت بیشتری نسبت به سایر مراجع و مدرسین برخوردار بود. وی همچون آیت‌الله حائری به جدایی دین از سیاست معتقد بود و در این زمینه سخت پایبندی نشان می‌داد. او اساساً از سیاست‌گریزان بود و از نزدیک شدن به سیاستمداران و وزرا و سفرا و وکلا متوحش و پریشان. در تمام مدت ریاست خود بر حوزه، شاه را ندید و حاضر به ملاقات با شاه نشد (رازی، ۱۳۳۲: ۱۰۴). از میان شاگردان آیت‌الله حائری هم هیچ کس جز افراد معدودی که شاید فقط یک نفر جذب دستگاه حکومت رضاشاه شد، تقریباً بقیه شاگردان ایشان به فعالیت‌های مذهبی و حوزوی متمرکز شدند (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۷۴).

۲. نوگرایان دینی

فرهنگ سیاسی ایران در دوران مشروطه دچار یک دوگانگی تعیین‌کننده گردیده بود؛ پیوند اسلام و استبداد از یک سو، و پیوند دموکراسی و زندقه از سوی دیگر. این دوگانگی در دوره پهلوی اول از مظاهر به مبانی راه یافت؛ اسلام، خرافه و عقب‌ماندگی از یک طرف، و دین‌گریزی، تجدد و پیشرفت از سوی دیگر، پیدا شد. این دوگانگی که در دوره پهلوی اول ابعاد بیشتری یافت، مسئله دین و تجدد را بیشتر تشدید نمود و با چنین خصوصیتی راه به دهه ۱۳۲۰ پیدا کرد (فیرحی، ۱۳۹۶: ۵۸). در حقیقت جریان نوگرایی دینی در ایران معاصر، ریشه در افکار و اندیشه‌های پیش از مشروطه دارد. این جریان قصد داشت از طریق رجوع مسلمانان به قرآن و نیز اخذ دستاوردهای جدید غرب در قالب مدرنیته، و تفکیک اسلام از مسلمانی، دین را از بدفهمی‌ها و بدعت‌ها و خرافه‌پرستی‌ها برهاند و جامعه اسلامی را وارد فضای جدیدی از تفکر دینی کند. شیخ هادی نجم‌آبادی از فقهای نواندیش عصر ناصری و در زمره نسل اول نوگرایان دینی، مبدع مکتبی از نوگرایی دینی شد که مبتنی بر چهار محور قرآن‌گرایی، عقل‌گرایی، مبارزه با خرافات دینی، و تساهل و تسامح مذهبی بود. در واقع این مکتب الهام‌بخش نسل دوم نوگرایان دینی شد و در دوره پهلوی اول رگه‌های برجسته‌ای از آن در افکار و اندیشه‌های این نسل نمود پیدا کرد.

آنها به این نتیجه دست یافتند که راه برون‌رفت از انحطاط و عقب‌ماندگی کنونی ایران نه فعالیت و اقدامات سیاسی، بلکه فعالیت‌های پژوهشی و فرهنگی حول قرآن است. به این ترتیب، سنت قرآن‌پژوهی را در جامعه ترویج دادند. سنت قرآن‌پژوهی تأثیری عمیق بر تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در دهه‌های بعد گذاشت که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این سنت در نگاهی انتقادی به فقه، به حاشیه‌نشینی قرآن در سنت پژوهشی اسلام فقه‌ای و جامعه اسلامی معترض بود. در سنت اسلام فقه‌ای هرچند قرآن به لحاظ جایگاه نظری رتبه نخستین منابع چهارگانه را در استخراج و استنباط احکام دارا است، اما به گونه‌ای عملی رتبه نخستین از آن سنت است.

در روش پژوهشی مکتب نجم‌آبادی، سنت، تضعیف شده و در مقابل، قرآن تقویت می‌گردد. نتیجه مستقیم این فرایند آن بود که قرآن به تدریج در دسترس همگان قرار می‌گرفت. تا قبل از آن، مراجعه به

قرآن و تفسیر آن، در حوزه روحانیون و فقها قلمداد می‌شد؛ اما به تدریج فضایی شکل می‌گرفت که گروه‌های غیرسنتی نیز این امکان را یافتند که دست به تفسیر قرآن بزنند. فضای جدید، غیر روحانیون دینی و روحانیونی را تقویت می‌کرد که حول قرآن می‌گشتند و به روش فقهی کمتر اعتنا نشان می‌دادند. این جریانات، عقل‌گرایی را در کنار قرآن‌گرایی به عنوان راهی برای برون‌رفت از انحطاط قرار داده بودند (آل سید غفور، ۱۳۹۴: ۲۳۳-۲۳۲).

دینداری و نوگرایی دینی در دوران پهلوی اول

در ابتدای دوران پهلوی اول، نظام حکومت در خصوص نحوه مواجهه با دین و دینداری و روحانیت، دو مسیر کاملاً متفاوت را در پیش گرفت: رضا شاه از یک طرف با محدود کردن فعالیت‌های دینی و ظواهر دینداری و هر آنچه در این بستر قرار می‌گرفت، عملاً و آشکارا سیاست و تصمیم حاکمیتی خود را به زور بر کرسی نشانده، و از سوی دیگر میدان تازه‌ای برای گروهی از روحانیون باز کرد که افکار و اندیشه‌های متفاوتی با روحانیت سنتی حوزه‌های علمیه داشتند. آنها با نقد برخی از مبانی و آموزه‌های دینی و شیعی، بر لزوم اصلاحات دینی، پیرایه‌زدایی و خرافه‌ستیزی از دین و شریعت تأکید می‌کردند و تلاش داشتند دین را به دنیای جدید و تجدد - یعنی عقلانیت، دموکراسی، عرفی‌گرایی و سکولاریسم و ... - نزدیک کنند. آنها برای طرح اندیشه‌های خود، دست به انتشار کتاب‌ها و مقالاتی در مطبوعات آن دوره زدند که واکنش‌هایی را نیز در پی داشت. انتشار خاطرات یحیی دولت‌آبادی با عنوان «حیات یحیی» و نیز خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی و همچنین بعدها بازتاب اندیشه‌های سید اسدالله خرقانی و میرزا رضاقلی شریعت سنگلجی در جامعه، فضای نوگرایی دینی را در آن دوران ترسیم کرد.

نوگرایان دینی نسل دوم به دنبال انطباق دین و شریعت با مقتضیات دنیای جدید بودند و اعتقاد داشتند که می‌توان میان این دو عرصه، سازگاری و همسازی و تلائم برقرار کرد. تلاش آنان بر این بود که دین به حوزه زندگی خصوصی انسان‌ها محدود گردد و دین حداقلی جایگزین دین حداکثری مورد ادعای روحانیون سنتی شود. آنان هر عمل و باور دینی را در محک نقد و انتقاد قرار می‌دادند و بخشی از آموزه‌های دینی مورد عمل مردم را یا عاری از حقیقت می‌دانستند یا آمیخته به افسانه و خرافه. لذا در صدد بودند بنیان‌های دینی مشمّر به اعوجاجات فکری و ذهنی را بازسازی و یا از آنها پیرایه‌زدایی کنند و به زعم خود جریان زلال سرچشمه دین را که در گذر زمان و میانه مسیر تاریخ در سده‌های گذشته مَشوب و مکدر گردیده بود، به بستر اصلی خود بازگردانند.

پس از طرح کلی اندیشه‌های نسل دوم نوگرایان دینی ایران و ترسیم فضای فکری - فرهنگی دوران حکومت رضا شاه، اینک مختصات فکری و دین‌ورزی دو فرد شاخص این جریان نوگرا را مورد واکاوی و ارزیابی قرار می‌دهیم:

۱. سید اسدالله خرقانی (۱۳۱۵-۱۲۱۷)

خرقانی در تهران از پیروان مکتب شیخ هادی نجم‌آبادی، و در نجف شاگرد آخوند خراسانی بوده و در همین حوزه درسی، همراه شماری دیگر از طلاب جوان، دسته‌ای از روحانیون متجدد را در آستانه انقلاب مشروطه پدید آورده است. او همچنین ارتباط نزدیکی با محافل روشنفکری داشت و از اعضای

برجسته «انجمن ملی» بود. این انجمن با طیف‌های مختلفی از قشرهای فرهیخته جامعه ارتباط برقرار می‌کرد و از طریق تشکیل «کانون جوانان» همکاری این نسل را با خود همراه می‌ساخت (جعفریان، ۱۳۸۲: ۲۵).

• تموجات نواندیشانه خرقانی

سید اسدالله خرقانی پس از پیروزی انقلاب مشروطه، به عنوان نماینده مردم قزوین در مجلس سوم انتخاب شد. آنچه در این دوره ذهن خرقانی را مشغول می‌کرد، مسائل حقوقی بود. نگارش آثاری در ارتباط با قوانین حقوقی عدلیه طی سال‌های بعد، نشانگر این حساسیت فکری او است. دو اثر در این باره از وی انتشار یافت: یکی کتاب «قوانین مربوط به قضا و شهادت» بود، و دیگری کتاب «تنفیذ قوانین عدلیه» که اشکالات خود را بر قوانین نوشته و چاپ شده است. سید اسدالله خرقانی در شمار نمایندگان روحانی‌ای بود که حساسیت خاصی روی سیاست اسلامی داشتند. وی زمانی هم مصمم شد تا حزب دموکرات اسلامی را در سال ۱۲۹۶ پدید آورد که به جایی نرسید. او مبانی فکری و تاریخی خود را در خصوص این گرایش، در کتابی با عنوان «روح التمدن و هویت الاسلام» تشریح و تبیین کرده بود.

البته در دوره ریاست‌الوزرای رضاخان، خرقانی درگیری‌ای هم با وی پیدا می‌کند. ظاهراً در این ملاقات، خرقانی نسبت به شایعاتی راجع به سیاست‌های دولت در مورد کشف حجاب، مسأله جمهوریخواهی و مخالفت دولت با دخالت روحانیون در سیاست، به رضاخان هشدار می‌دهد. این اعتراض و هشدار در نهایت منجر به ضرب و شتم وی شده و پس از آن به فومن تبعید می‌شود. پس از آن حادثه و این تبعید، خرقانی از فعالیت‌های سیاسی فاصله می‌گیرد و به فعالیت‌های فرهنگی و تحقیق در منابع اسلامی و قرآن‌پژوهی روی می‌آورد. وی بعدها در کتاب خود، «محو الموهوم و صحو المعلوم» - که حاصل محافل قرآنی بوده است - ناخرسندی و گلایه خود را از فراموشی قرآن در سال‌های پس از مشروطه توسط دو گروه مشروطه - خواه و مستبد که رقیب یکدیگر بودند، ابراز می‌دارد (خرقانی، ۱۳۳۹: ۲۸۴).

• قرآن‌پژوهی خرقانی

قرآن‌پژوهی در میان کشورهای اسلامی سابقه دیرینه دارد و بویژه کشورهای حوزه تمدنی اسلام در این زمینه پیشگام بوده‌اند. در ایران نیز در قرون میانه تا دوران معاصر با توجه به شرایط و مقتضیات فرهنگی و دینی هر دوره، به این مهم پرداخته شده است. در اواسط سده سیزده هجری شمسی، قرآن - گرایی در ایران با نام شیخ هادی نجم‌آبادی همراه گردیده و شاگردان مستعدی را این مکتب تربیت کرده است (خاصه و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۹). مسلماً قرآن‌پژوهی خرقانی نیز ریشه در مکتب شیخ هادی نجم‌آبادی داشت، که خود خرقانی شاگرد و متأثر از وی بود. پیروان این مکتب به روایات دینی اهمیت کمتری می‌دادند و اساس کارشان و تکیه محوری آنان در اصلاح طلبی، قرائت قرآن کریم بوده است. پیروی از مکتب نجم‌آبادی را به‌جز سید اسدالله خرقانی، در کسانی مانند میرزا ابوالحسن خان فروغی، شریعت سنگلجی، مهدی بازگان، آیت الله طالقانی و ... نیز می‌توان یافت. خرقانی در نگاه و رویکرد نوگرایانه خود به قرآن، معتقد بود که می‌باید از تفسیر تحت‌اللفظی قرآن و دیگر نصوص دینی فراتر رفت و در فهم آیات و روایات، عقل‌گرا بود و به آیات الهی مراجعه مستقیم کرد و از لایه‌های تاریخی برای دستیابی به معنای

آیات غافل نبود. وی همچنین در کتابها و نوشته‌های خود تأکید می‌کرد که دوری از قرآن و برداشت ناصحیح از آیات قرآنی مایه انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی شده است؛ بنابراین برای بازبازی عزت و اقتدار پیشین مسلمانان باید به سرچشمه زلال آموزه‌های صدر اسلام مراجعه کرد و آن، فهم درست وحی و عمل صحیح و خالصانه به پیام قرآن کریم و توجه به جامعیت دین اسلام و قرآن است.

خرقانی یک آموزه مهم و بنیادین در مورد قرآن دارد که قابل توجه است. او توصیه می‌کند که «غیر قرآن هر چه که هست، مسکوت‌عنه بگذارید تا آنکه کلیه عقاید و اصول را از قرآن بیاموزید». این توصیه چندان مهم است که اگر به واقع عملی بشود، تحول بس مهمی در دین‌شناسی عموم مسلمانان پدید خواهد آمد. معنای محصل این دیدگاه آن است که مبنا و معیار دین، شناخت مؤمنان در مرحله نخست قرآن است و بس، و آنگاه نقد و واریسی صحت و سقم برداشت‌ها و تفسیرها حول عقاید و باورها و سنت‌ها است و بس (یوسفی اشکوری، ۱۳۹۸: ۵).

در ارتباط با بحث قرآن پژوهی نسل دوم نوگرایان دینی - که خرقانی نیز از آن زمره است - ذکر این نکته نیز ضروری است که یکی از بحث‌های مهم این جریان، بحث از معنا و مفهوم محکم و متشابه در آیات قرآن کریم بوده است که در واقع می‌توان گفت میان نوگرایی شماری از نظریه‌پردازان دینی و کلام جدید در دهه‌های بعد از مشروطه و ارائه تفسیری از محکم و متشابه، رابطه ویژه‌ای وجود دارد. در حقیقت این نوگرایان که تلاش می‌کردند قرآن را به عنوان پایه و اساس تفکرات خود بپذیرند، می‌بایست درباره «آیات متشابه» توضیح قانع‌کننده‌ای می‌دادند. دیدگاه سید اسدالله خرقانی در زمینه بحث محکم و متشابه، نخستین دیدگاه از دیدگاه‌های نوگرایانه عصر اخیر ایران است که ضمن آن که دایره متشابه را بسیار محدود کرده، می‌کوشد به جز حروف مقطعه، همه قرآن را محکم دانسته، معانی آن را برای هر فردی واضح و آشکار بداند. در این تفسیر، معنای متشابهات را که صرفاً همان حروف مقطعه است، فقط خداوند می‌داند.

رساله «متشابهات قرآنی» خرقانی یکی از قدیمی‌ترین رساله‌هایی است که نوگرایان دینی درباره موضوع محکم و متشابه نوشته‌اند. البته علی‌القاعده باید همزمان با نوشته شریعت سنگلجی با عنوان «کلید فهم قرآن» باشد؛ هرچند از لحاظ چاپ بر آن تقدم دارد. خرقانی در این رساله، همه‌فهم کردن قرآن را در درجه اول، و تفسیر قرآن بدون نیاز به احادیث را در درجه دوم دنبال می‌کند. او دریافته بود که نیاز به احادیث، غالباً تحت این پوشش انجام می‌گیرد که قرآن مملو از متشابهات است و کسی جز خداوند و راسخون در علم به معانی آنها واقف نیستند. او تلاش کرد با تفسیر خود از آیه متشابه، دایره متشابهات را محدود به حروف مقطعه کند.

خرقانی منکر وجود مشکل در درک و فهم آیات قرآنی نیست، اما آن را با متشابه بودن مساوی نمی‌داند. موضوعاتی چون جبر و تفویض، هدایت و ضلالت خدایی، نفس آفرینش و ایجاد از عدم، قضیه کن فیکون، قبض روح اشخاص انسانی، نفخه موت که نفخه اولی باشد، و نفخه ثانی بعثت از قبور، و لفظ جنت و نار و جهنم، بلکه لفظ جن و شیطان و ملک و صراط و میزان روز قیامت، مشکل است، نه متشابه؛ و به همین دلیل با بحث و نظر می‌توان به آنها پی برد (جعفریان، ۱۳۹۰: ۴۶-۴۴).

۲. میرزا رضاقلی شریعت سنگلجی (۱۳۲۲ - ۱۳۶۹ ش)

افراد زیادی در تهران و در سراسر ایران، مستقیم و غیرمستقیم تحت تأثیر افکار و آموزه‌های شریعت سنگلجی بوده‌اند. گرچه مکتب اصلاحی و آموزشی شریعت سنگلجی در تداوم کار شیخ هادی نجم‌آبادی بوده، ولی احتمالاً مکتب شریعت سنگلجی اثرگذارتر از شیخ هادی بوده است. شاید یک دلیل آن، فراهم‌تر بودن زمینه‌های اجتماعی مکتب شریعت از زمان شیخ هادی نجم‌آبادی بوده است (یوسفی اشکوری، ۱۳۹۸: پایگاه اطلاع‌رسانی نویسنده).

به رغم فشارهای این دوره برای روحانیون، شریعت سنگلجی مجاز به فعالیت فرهنگی بود و از سوی حکومت رضاشاه مزاحمتی برای منبرهای وی در مسجد سنگلج و سپس دارالتبلیغ او ایجاد نشد. او حتی در شرایطی که عده‌ای از روحانیون مجبور به کنار گذاردن لباس رسمی روحانیت شدند و برای ادامه شغل خود، لاجرم می‌باید در آزمون‌های وزارت معارف شرکت می‌کردند، نه خلع لباس شد و نه مجبور به شرکت در آزمون گردید؛ زیرا به تعبیر احسان طبری، رضا شاه با مذهب به شکل سنتی و پیشین آن، که بر مداخله دین در همه حوزه‌ها تأکید می‌ورزید، بشدت مخالف بود؛ اما از دینی که با اهداف و امیال او همساز بود و می‌توانست به مثابه ابزاری در خدمت سیاست‌ها و برنامه‌های او قرار گیرد، حمایت می‌کرد (طبری، ۱۳۵۶: ۱۱۳).

• افکار نوگرایانه سنگلجی

اگرچه شریعت سنگلجی در دامان سنت روحانیت پرورش یافته بود، اما نسبت به دنیای جدید دیدگاه مثبتی داشت. هرچند آگاهی‌های او از مدرنیته اندک بود، اما به قدرت و نفوذ آن باور داشت. هدف او بیش از هر چیز حفظ ارزش‌های اساسی قرآن بود، اما بخوبی واقف بود که این ارزش‌ها فقط هنگامی تحقق پیدا خواهند کرد که از حصار آهنین سنت‌های پسین روحانیت رهایی یابند. به اعتقاد او، اسلام نباید از دنیای جدید فاصله بگیرد و به زهد و گوشه‌نشینی روی آورد و همچنین نباید هویت خود را بر باد دهد (Richard, 1988: 17).

شریعت سنگلجی به دلیل رویارویی با روحانیت سنتی، اساساً جایگاه و پایگاهی در میان عامه و سواد مردم نداشت؛ از نظرات و دیدگاه‌های او - بویژه در بخش مبارزه با خرافات - بیشتر روشنفکران و دستگاه حکومت رضاشاه استقبال می‌کردند؛ بنابراین چندان بیراه نبود که در میان اقشار مختلف جامعه از نفوذ کلام و اعتبار علمی و دینی لازم برخوردار نباشد. نقل شده است هنگامی که دکتر اسدالله روئین مبشری شریعت سنگلجی را به خانه خود دعوت کرده بود، مادرش که پایبندی شدیدی به اعتقادات و احکام اسلامی داشته و از طرفی هم افکار نوگرایانه شریعت سنگلجی را در تضاد با بنیادهای دینی تلقی می‌کرده، از تهیه غذا برای او خودداری نموده و حتی پس از ترک خانه، تمام ظروف و وسایلی که احساس می‌کرده توسط شریعت سنگلجی - که به زعم او دشمن اسلام بوده - آلوده شده، دور انداخته است (Ibid: 165).

شریعت سنگلجی در مجالس تبلیغی خود، به نقد آنچه خرافات و پیرایه‌های بسته شده بر اسلام می‌دانست، می‌پرداخت و معتقد بود همان شرکی که قرآن و سنت نهی کرده، در میان بسیاری از مسلمانان به طور بارزتری منتشر شده است؛ مانند قبرپرستی، ستگ پرستی، درخت پرستی، مرشدپرستی، تبرک به سنگ قدمگاه‌ها، سقاخانه‌ها و هزاران از این قبیل (شریعت سنگلجی، ۱۳۴۵: ۱۳۰). او همچنین برخی از

اعتقادات رایج در میان تشیع را صراحتاً انکار می‌کرد و آنها را در زمره مبانی اعتقادی اسلام به حساب نمی‌آورد؛ مانند غیبت امام زمان (عج)، موضوع رجعت - که نقطه آغاز مخالفت روحانیت سنتی با او بود - معاد جسمانی، معراج، شفاعت، معجزات انبیاء و ...

• مبنای اندیشه‌های نوگرایانه سنگلجی

شریعت سنگلجی را در شمار اصلاحگران دینی برشمرده‌اند و معمولاً اصلاحگران دینی مسلمان را متأثر از اصلاحگران دینی مسیحی می‌دانند. حتی در برخی نوشته‌ها از اصلاحگران دینی مسلمان با عنوان «مارتین لوتر اسلام» یاد شده است. البته باید به این نکته توجه کرد که معمولاً این نوع نگرش‌های اصلاح‌طلبانه ریشه در خرد بشری دارد؛ بنابراین، این همسان‌پنداری چندان عجیب به نظر نمی‌آید. احتمالی هم وجود دارد و آن اینکه شریعت سنگلجی با مطالعه آثار محمد عبده و رشید رضا، با برخی آموزه‌های نهضت پروتستان آشنا شده باشد. در واقع با مطالعه آثار و نوشته‌های شریعت سنگلجی درمی‌یابیم که او هیچ‌جا به منابع مرتبط با آیین پروتستان یا رهبران آن اشاره‌ای نکرده است؛ بنابراین شاید او این منابع و کتاب‌ها را نخوانده، یا اینکه احتمالاً درباره نهضت پروتستان آگاهی دست دوم داشته، و یا این که بیم آن داشته که دشمنان و رقیبانش دیدگاه‌های او را بدعت‌های مسیحی بینگارند؛ به همین خاطر شناخت و تأثیرپذیری خود از آیین پروتستان را بروز نداده و آشکار نکرده است (Rahnema, 2015: 3). در عین حال احسان طبری معتقد است که شریعت سنگلجی در «کلید فهم قرآن» همان ایده‌آلی را تعقیب می‌کند که زمانی لوتر، توماس مونتسر و کالون درباره مسیحیت تعقیب می‌کردند. آنها نیز می‌خواستند با اشاعه و ترجمه انجیل، مسیحیت را به پاکی روزهای اولیه بازگردانند و از پیرایه‌هایی که بر آن بسته بودند، بکاهند (طبری، ۱۳۵۶: ۹۶).

• قرآن‌گرایی سنگلجی

از سوی دیگر، برخی شریعت سنگلجی را با توجه به آثار و رویکردهای تبلیغی‌اش، در زمره «قرآنیون» قلمداد کرده‌اند؛ زیرا وی معتقد است قرآن از چنان جامعیتی برخوردار است که تمام نیازهای انسان را برطرف می‌سازد؛ تحریفی در آن صورت نگرفته است؛ ادعای نسخ قرآن بی‌مبنا است؛ چه آنکه احکام کلی عقلی قابل تخصیص و نسخ نیست. به باور وی: نسخ در احکام جزئی محتمل است؛ در قرآن آیات متشابه به طور کلی و یا دست کم در حوزه مبدأ و معاد و نبوت و نیز در حقوق و سیاست و اخلاق وجود ندارد؛ نزول آیات متشابه برای هدایت نادانان و توده مردم است؛ خدا حقایق را در حد امثله و کنایه تنزل داده است؛ استدلال‌های عقلی را باید به جای تکیه بر عقل خودبنیاد از قرآن استخراج کرد؛ بنابراین در مسائل اعتقادی نیازی به مراجعه به سنت و علومی نظیر فلسفه، کلام و عرفان نیست؛ زیرا این علوم خاستگاه قرآنی ندارند؛ در تفسیر قرآن باید تفسیر قرآن به قرآن را در دستور کار قرار داد و به گفته مفسران توجه نکرد؛ باید به ظاهر قرآن بسنده کرد و از این رو زبان عربی نقش ویژه‌ای پیدا می‌کند. سنگلجی به وجود مخالفت با تفسیر به رأی و تأویلاتی از سنخ تأویلات اسماعیلیه، بر این باور است که بسیاری از آیات مأثور نیست و خداوند به عقل و اجتهاد آدمی واگذار کرده است. بنابراین دو نوع تفسیر به رأی وجود دارد: تفسیر به رأی جایز و ممنوع (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۳: ۱۸۲).

نتیجه‌گیری

در ایران، از دوران مشروطه تا سال‌های پایانی دهه ۱۳۳۰ دو نسل متفاوت جریان نوگرایی دینی در ایران حضور فعال داشتند. اما نسل دوم نوگرایان دینی طیف وسیع‌تری از افراد را نسبت به نسل اول در بر می‌گرفت. در یک سوی این طیف، کسانی مانند سید اسدالله خرقانی، میرزا رضاقلی شریعت سنگلجی، محمد خالصی‌زاده، حیدرعلی قلمداران، ابوالفضل برقعی، میرزا یوسف شعار، محمدجواد غروی اصفهانی، محمود طالقانی، مهدی بازرگان و... قرار داشتند، که قرائت‌های جدیدی از دین و دینداری ابراز می‌کردند و معتقد به اصلاح دین از طریق پالایش احادیث و آموزه‌های تشیع بودند و بر تعالیم قرآن تأکید می‌ورزیدند؛ در سوی دیگر این طیف، افرادی مانند کسروی و علی‌اکبر حکمی‌زاده بودند که بر اصلاح افراطی دین از طریق خرافه‌زدایی اصرار داشتند و در نهایت، برخی با خرافه انگاشتن تشیع، به «پاک‌دینی» اعتقاد پیدا کردند. نسل دوم نوگرایان دینی کلیت و اصل مدرنیزاسیون پهلوی اول را رد نمی‌کردند، حتی گاهی جانبدارانه با آن مواجه می‌شدند. دائرمدار نوگرایی در نسل دوم نیز سویه‌ها و جهت‌های متنوعی داشت؛ گروهی بازگشت به قرآن را مبنای نوگرایی خود قرار داده بودند، گروهی خرافه‌زدایی را مترادف با نوگرایی می‌دانستند، گروهی نیز نگاه علم‌گرایانه به دین داشتند و جزئیات احکام دینی را با منشأ علمی تفسیر می‌کردند. فصل مشترک همه این نگاه‌ها و قرائت‌ها، اصلاح و پالایش دین از رسوبات و الصاقات ناروا و ناصواب و ارائه منظری جدید از دینداری و دین‌زیستی برای همگان بود.

کتابنامه

- آل سید غفور، سید محسن. ۱۳۹۴ش، *سنت اسلام نواندیش در ایران معاصر*، تهران: رخداد نو.
- بصیرت‌منش، حمید. ۱۳۷۶ش، *علما و رژیم رضا شاه: نظری بر عملکرد سیاسی - فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵-۱۳۲۰*، تهران: عروج.
- جعفریان، رسول. ۱۳۸۲ش، *سید اسدالله خرقانی، روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضا شاه*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دریابیگی، محسن. ۱۳۸۶ش، *حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آخوند خراسانی*، تهران: مؤسسه تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- رازی، محمد. ۱۳۳۲ش، *آثار الحجّه*، قم: برقعی.
- شریعت سنگلجی، میرزا رضاقلی. ۱۳۲۳ش، *محو الموهوم*، تهران: تابان.
- _____، ۱۳۴۵ش، *توحید عبادت*، تهران: دانش.
- طبری، احسان. ۱۳۵۶، *جامعه ایران در دوران رضا شاه: یک تحلیل عمومی*، بی‌جا، بی‌نا.
- فراستخواه، مقصود. ۱۳۸۸ش، *سرآغاز نواندیشی معاصر*، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- فیاضی، عمادالدین. ۱۳۷۸ش، *حاج شیخ عبدالکریم حائری*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- فیرحی، داود. ۱۳۹۱ش، *فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه*، تهران: نی.

_____ ۱۳۹۶ش، فقه و سیاست در ایران معاصر: تحول حکومت‌داری و فقه حکومت اسلامی، چاپ سوم، تهران: نی.

منظورالاجداد، سید محمدحسین. ۱۳۷۹ش، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست: اسناد و گزارش‌هایی از آیات عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی، تهران: شیرازه.

مقاله

تهرانی، محمدصادق. ۱۳۶۵ش، فصلنامه یاد، سال اول، شماره ۴، صص ۴۴-۳۷.
جعفریان، رسول. ۱۳۹۰ش، «گرایش جریان نوگرایی در تفسیر معنای محکم و متشابه قرآن»، مجله آینه پژوهش، سال بیست و دوم، شماره ۵، صص ۴۸-۴۰.

خاصه، علی‌اکبر و دیگران. ۱۳۹۵ش، «بررسی جایگاه مطالعات قرآنی در تولید علم جهانی با استفاده از فنون علم‌سنجی»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال هفتم، شماره ۳۸، صص ۵۱-۴۵.

گندمی نصرآبادی، رضا. ۱۳۹۳ش، «مقایسه مبانی انکار سنت در یهودیت و اسلام»، علوم حدیث، سال نوزدهم، شماره ۷۲، صص ۱۹۰-۱۷۹.

محقق داماد، مصطفی. ۱۳۸۱ش، «وضعیت تاریخی حوزه علمیه قم و مناسبات سیاسی - اقتصادی»، روزنامه ایران، سال هشتم، شماره ۲۲۰۱، ص ۹.

_____ ۱۳۹۳ش، «آیت‌الله حائری یزدی با قانون مدنی موافق بود»، نامه شهر قانون، شماره ۹، صص ۷۵-۷۹.

سایت

یوسفی اشکوری، حسن. ۱۳۸۳ش، «شریعت سنگلجی و تفکر سلفی‌گری»،
(www.yousefieshkevari.com).

_____ ۱۳۹۸ش، «آموزه‌های سید اسدالله خرقانی»، (www.yousefieshkevari.com).

_____ ۱۳۹۸ش، «مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر؛ قسمت چهارم: آموزه‌های شریعت سنگلجی»، (www.yousefieshkevari.com).

Rahnema Ali, Shi'i Reformation in Iran, The Life and Theology of Shariat Sanglaji, Routledge 2015.

Richard Yann, Shariat Sanglaji: A Reformist Theologian of the Rida Shah Period, in Authority and Political Culture in Shi'ism, University of New York Press, 1988.

Ale Seyyed Ghafoor Seyyed Mohsen (2015). The Tradition of Modern Islam in Contemporary Iran, Tehran: Rokhdad now.

Basiratmanesh, Hamid (1997). Ulema and the regime of Reza Shah; A view on the political-cultural performance of the clergy in the years 1927-1942, Tehran: Orouj.

Daryabeigi, Mohsen (2007). Political, Social and Cultural Life of Akhund Khorasani, Tehran: Institute for Research and Development of Humanities.

Faraskhah, Maghsoud (2009). The Beginning of Contemporary Innovation, Fourth Edition, Tehran: Publishing Joint Stock Co.

- Fayazi, Emad al-Din (1999). Haj Sheikh Abdolkarim Haeri, Tehran: Islamic Revolution Documentation Center.
- Feirahi, Davood (2013). Jurisprudence and Politics in Contemporary Iran: Political Jurisprudence and Constitutional Jurisprudence, Tehran: Ney.
- (2018). Jurisprudence and Politics in Contemporary Iran: The Evolution of Governance and Jurisprudence of Islamic Government, Third Edition, Tehran: Ney.
- (2009). Khorasani policy; Political Pieces in the Works of Mullah Mohammad Kazem Khorasani, Second Edition, Tehran: Kavir.
- Gandomi Nasrabadi, Reza (2015). "Comparison of the Principles of Denial of Tradition in Judaism and Islam", Hadith Sciences Quarterly, 19 Year, No. 72.
- Jafarian, Rasool (2003). Seyyed Assadollah Kharghani, a modernist cleric of the constitutional era, and Reza Shah, Tehran: Islamic Revolutionary Documentation Center.
- Jafarian, Rasool (2012). "The trend of modernity in interpreting the strong and similar meaning of the Qur'an", Ayneh Pajuhesh Magazine, 22 Year, No. 5.
- Khasseh, Ali Akbar et al. (2015). "Study of the position of Quranic studies in the production of world science using scientometric techniques", Quarterly Journal of Quranic Studies, seventh year, No. 38.
- Manzoor-Al-Ajdad, Seyyed Mohammad Hussein (2001). Religious reference in the field of society and politics; Documents and reports from the great verses of Naeini, Isfahani, Qomi, Haeri and Boroujerdi, Tehran: Shirazeh.
- Mohaghegh Damad, Mostafa (2002). "Historical Situation of Qom Seminary and Political-Economic Relations", Iran Newspaper, 8 Year, No. 2201.
- (2014). "Ayatollah Haeri Yazdi agreed with the civil law", City of Law letter, No. 9.
- Rahnema Ali, Shi'i Reformation in Iran, The Life and Theology of Shariat Sanglaji, Routledge 2015.
- Razi, Mohammad (1953). Athar al-Hojah, Qom: Burqaei.
- Richard Yann, Shariat Sanglaji: A Reformist Theologian of the Rida Shah Period, in Authority and Political Culture in Shi'ism, University of New York Press, 1988.
- Shariat Sangalji, Mirza Rezagholi (1945). Mahv-Al-Mohoom, Tehran: Taban.
- (1967). Tohid Ebadat, Tehran: Danesh.
- Tabari, Ehsan (1986). Iranian society during the reign of Reza Shah; A general analysis, (n.p), (n.p).
- Tehrani, Mohammad Sadegh (1986). Yad Quarterly, First Year, No. 4.
- Yousefi Eshkevari, Hassan (2005). "Sangalji Law and Salafi Thought", (www.yousefieshkevari.com).
- (2020). "Teachings of Seyyed Assadollah Kharghani", (www.yousefieshkevari.com).
- (2020). "A Review of the History of Religious Reformation in Contemporary Iran; Part 4: The Teachings of Shari'a Shari'a (www.yousefieshkevari.com).

ارجاع: ابراهیمی حسینی سیدمحمد، داودی علی اصغر، گازرانی سعید، قرآن‌پردازی نسل دوم نوگرایان دینی ایران، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۳، شماره ۴۹، بهار ۱۴۰۱، صفحات ۳۱-۱۷.