



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.4, No1, 1-28.

The semantic system of the concept of law in the thought of constitutional scholars¹

Habib mirali²

Hamed Ameri-Golestani³

Farzad Navidinia⁴

Abstract

This study seeks to uncover the a priori conceptual frameworks through which the constitutionalist clerics of the Iranian Constitutional Revolution engaged with and understood the foundational concepts of their time. These frameworks collectively constituted a semantic system through which key concepts—such as “law”—were interpreted and comprehended. Anchored in a foundational principle, namely the “compatibility of religion with the modern world,” this research assumes the existence of such a guiding presupposition in the thought of constitutionalist clerics and aims to identify the semantic system derived from this principle and the propositions upon which it rests. The conceptual and ideological conflict between the mashrūṭah-supporters and the mashrū’ah-advocates emerged precisely from differences in these semantic and conceptual systems, especially in their fundamental attitudes toward religious law (sharī’a), legal authority, modernity, and the new socio-political relationships emerging from it. The constitutionalist clerics, within their semantic framework, regarded the reconciliation between Islamic law and the modern world as a foundational principle and as the intellectual and social “background” of their support for constitutionalism. This marks a crucial distinction between them and the mashrū’ah advocates, and it defines the locus of their intellectual and conceptual contention over constitutionalism. At the same time, their semantic system also rested on the shared premise of the illegitimacy of political authority during the occultation (ghayba) of the Twelfth Imam—a view they held in common with their mashrū’ah counterparts. However, the

¹ . Received: 23/01/2025; Accepted: 21/03/2025; Printed: 21/03/2025

² . Department of Political Sciences, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. habibmirali946760@gmail.com

³ . Department of Political Sciences, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. (Corresponding Author) hamed.ameri@iau.ac.ir

⁴ . Department of Political Science, Islamic Azad University, Andimshek Branch, Andimshek, Iran. farzad.navid@gmail.com

texture of their thought diverged from that of the mashrū'ah-oriented clerics in their conceptual orientation toward the modern world. While the mashrū'ah clerics viewed the modern world with suspicion or rejection, the constitutionalist clerics, owing to their differing intellectual engagement with modernity, saw the solution not in mashrū'ah, but in constitutionalism and the rule of law. The rejection of absolutism and the negation of unchecked sovereign authority formed a fundamental pillar of their conceptual system. They were intellectually and socially nurtured within the context of the constitutional movement, and the rupture from absolutist rule and despotism was of paramount importance to them—a commitment they saw as binding. It is essential to recognize that their understanding of the concept of law was grounded in a specific semantic and conceptual system—an a priori system that must be acknowledged in any interpretation of their approach to this notion. The fabric of this semantic system reflected their dual stance—both affirmative and negative—towards governance. In their affirmative orientation, they endorsed constitutional government as the only legitimate form of rule during the occultation. In their negative stance, they emphasized an unequivocal rejection of the absolute authority of rulers. At the heart of this semantic framework lies the conviction that religion is reconcilable with the modern world, along with the acceptance of certain foundational elements of political modernity. This reconciliation and principled acceptance gave rise to a set of propositions within their intellectual and semantic system regarding the concept of law—propositions that provide critical insight into their fundamental orientation toward constitutionalism. Accordingly, this study finds that the constitutionalist clerics played a pivotal role in shaping the understanding of the foundational concepts of their era. Drawing on their political, social, intellectual, and jurisprudential contexts, they formulated a conception of these ideas—especially the notion of law—that was largely unprecedented among their contemporaries. This study, therefore, reconsiders the issue from a different angle: by exploring the presence of an a priori semantic framework composed of specific propositions. This semantic system reflects their essential outlook on modern categories of political thought, with "law" being one of the most central concepts—arguably the cornerstone of constitutionalist thinking. This framework is grounded in a core assumption: the relationship between religion and the modern world. For these clerics, that relationship was one of compatibility—between Islam and the intellectual achievements of modernity, such as the rule of law and constitutional governance—and entailed an acceptance of certain principles long pursued by Iranian reformists in the preceding decades. By transferring this intellectual heritage into their own jurisprudential and theological frameworks, and using the tools available therein, the constitutionalist clerics formed a semantic system through which they engaged with and interpreted

foundational modern concepts, particularly the concept of law. As demonstrated in this study, this semantic system was constructed through the interlinking of specific propositions: "law as a prerequisite for religious obligation (al-muqaddima al-wājiba)," "the exigencies of the time (muqtaḍāyāt al-zamān)," "permissible matters (mubāḥāt)," "the boundaries between custom and religious law," and "the expansion of the scope of law." Together, these propositions composed the constitutionalist clerics' semantic system and defined their understanding of the concept of law. Any comprehension of their legal thought must, therefore, proceed through a recognition of this conceptual framework.

Keywords: Scholars, Law, Constitutionalism, Semantic System.



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال چهارم، شماره اول (پیاپی سیزدهم) بهار ۱۴۰۴، ۱-۲۸.

نظام معنایی مفهوم قانون در اندیشه علمای مشروطه‌خواه^۱

حبیب میرالی^۲
حامد عامری گلستانی^۳
فرزاد نویدی‌نیا^۴
چکیده

پژوهش حاضر، به دنبال نشان دادن انگاره‌های پیشینی‌ای است که علمای مشروطه‌خواه در این جنبش، با در نظر داشتن آنها به مفاهیم بنیادین زمانه خود توجه داشته و آنها را می‌فهمیدند. این انگاره‌ها در کنار هم یک نظام معنایی را ایجاد کرده بودند که به واسطه این نظام معنایی مفاهیمی مانند قانون فهمیده می‌شد. پژوهش حاضر با در نظر داشتن یک اصل بنیادین که عبارت از «سازگاری دین و دنیای جدید» در اندیشه علمای مشروطه‌خواه است و مفروض گرفتن آن، به دنبال پاسخ به این پرسش است که نظام معنایی برآمده از این اصل اساسی، چیست و مبتنی بر چه گزاره‌هایی است؟ بر این اساس، یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این نظام معنایی بر اساس پیوند گزاره‌های «قانون به مثابه مقدمه واجب»، «مقتضیات زمان»، «مباحات»، «حدود عرف و شرع» و «گسترش شمول قانون» شکل گرفته و اینها به ترتیب و در کنار هم نظام معنایی علمای مشروطه‌خواه را تشکیل داده و فهم مفهوم قانون در اندیشه آنان از رهگذر فهم این نظام معنایی می‌گذرد.

واژگان کلیدی: علما، قانون، مشروطه، نظام معنایی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۱؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۴/۱/۱

۲. گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.
habibminali946760@gmail.com

۳. گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)
hamed.ameri@iau.ac.ir

۴. گروه علوم سیاسی، واحد اندیمشک، دانشگاه آزاد اسلامی، اندیمشک، ایران. farzad.navid@gmail.co

مقدمه

محل منازعات و مناقشات مفهومی میان مشروعه و مشروطه خواهان، دقیقاً در نظام مفهومی و معنایی و با در نظر گرفتن نگرش بنیادین نسبت به شرع، قانون، تجدد و مناسبات جدید برآمده از آن به وجود می آید. بحث های مهم در نظام معنایی و مفهومی علمای مشروطه خواه را می توان به این صورت دانست که آنان، سازگاری شریعت و دنیای جدید را به مثابه اصلی زیربنایی و «زمینه» فکری و اجتماعی مشروطه خواهی قرار داده بودند. این، یکی از افتراقاتی است که می توان میان آنان و مشروعه خواهان دانست که «محل تحریر نزاع» فکری و مفهومی آنان در بحث مشروطیت است. در عین حال، نظام معنایی ایشان، مبتنی بر غیرمشروع بودن حکومت در عصر غیبت نیز هست و تا اینجا تفاوتی با مشروعه خواهان وجود ندارد، اما از آنجا که «بافت» اندیشه آنان با مشروعه خواهان در نسبت اندیشه شان با دنیای جدید متفاوت است، راه حل را نه مشروعه خواهی که مشروطیت و قانون می دانند؛ چراکه مطلقیت حکومت و نفی این مطلقیت اصلی بنیادین در نظام فکری و مفهومی آنان است. آنها بر بستر اجتماعی جنبش مشروطیت بالیده بودند و گسست از حکومت مطلقه و استبداد برای آنها مقوله بسیار مهمی بود که خود را به آن پایبند دیده.

در عین حال باید در نظر داشت که نگرش علمای مشروطه خواه به مفهوم قانون مبتنی بر یک نظام معنایی و مفهومی مشخص بوده است که این نظام معنایی را باید به مثابه امری پیشینی در شناخت رویکرد آنها به این مفهوم در نظر داشت. بافت این نظام معنایی نگرشی است که اساساً آنها در رویکرد سلبی و ایجابی به حکومت دارند. در رویکرد ایجابی آنان موافق حکومت مشروطه، به مثابه تنها حکومتی که در عصر غیبت می توان پذیرفت و در رویکرد سلبی باید به نفی مطلقیت حکومت به صورت کامل توجه داشت. در مرکز این نظام معنایی نیز سازگاری دین با دنیای جدید و پذیرش برخی از بنیان های تجدد سیاسی است. این سازگاری و پذیرش منجر به این می شود که گزاره هایی در نظام فکری و معنایی آنها نسبت به مفهوم قانون به وجود بیاید که از طریق آن می توان رویکرد اساسی آنها را به مشروطیت شناخت.

نخستین گزاره در این میان، «پذیرش مقتضیات زمان» است. بر اساس این بافت و گزاره مرکزی، چند گزاره معنایی مهم در اندیشه علمای مشروطه‌خواه شکل گرفت که عبارت‌اند از: «قانون به مثابه مقدمه واجب»، «مقتضیات زمان»، «مباحات»، «حدود عرف و شرع» و «گسترش شمول قانون». اینها به ترتیب و در کنار هم نظام معنایی علمای مشروطه‌خواه را تشکیل داده و فهم مفهوم قانون در اندیشه آنان از رهگذر فهم این نظام معنایی می‌گذرد.

پیشینه

غفاری (۱۳۹۰) به بررسی نسبت میان حاکمیت قانون و حاکمیت شرع پرداخته که همواره از مسائل بحث‌برانگیز و قابل تأمل محسوب می‌شده است. این امر به‌ویژه در انقلاب مشروطه که حاصل ائتلاف نیروهای مذهبی و نوگراست، بیشتر خودنمایی می‌کند. پس از مشروطه، گرایش به «قانون» و محوریت «پارلمان» در محدودکردن اختیارات پادشاه، دستمایه اختلاف عمیقی شد که ماحصل آن، تئوری‌پردازی‌های مختلف در خصوص امکان یا عدم امکان همزیستی سنت و مدرنیته و در نتیجه، رد یا قبول همزیستی مسالمت‌آمیز مظاهر آن دو مفهوم -یعنی شرع و قانون- با یکدیگر است. در این پژوهش به بررسی نسبت میان حاکمیت قانون و حاکمیت شرع در نظام حقوقی مشروطه پرداخته شده است.

سلطانی (۱۳۹۸) نیز به این موضوع اشاره دارد که یکی از خواست‌های تاریخی جنبش مشروطه‌خواهی، تساوی افراد اهالی مملکت در برابر قانون بود. نقض اصل برابری، عامل فساد و تباهی حقوقی سلطنت مستقل بود. در پاسخ به این خواست تاریخی ملی، متمم قانون اساسی مشروطه در یک اصل این طلب تاریخی را بازتاب داد. همچنین، صالحی و همکاران (۱۳۹۹)، به نگرش‌های متفاوت فقهی فقهای عصر مشروطه نسبت به مفاهیم نوآیین می‌پردازند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد منازعه مفهومی فقهای عصر مشروطه در مواجهه با مفهوم قانون مستند به دلایل شرعی و ناپایداری فضای گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز میان آنان، به اتخاذ مواضع متضاد نظری و عملی منجر شد.

در پژوهشی دیگر رضایی و محسنی شاهاندشتی (۱۳۹۶) به چگونگی پذیرش مبانی مدرن و غربی مشروطه‌خواهی توسط بخشی از شریعت‌مداران می‌پردازند و علل و دلایل تقابل آنان و شریعت‌مداران مشروطه‌خواه را بررسی می‌کنند. تاران (۱۴۰۲) نیز بر آن است که قانون اساسی مشروطه و متمم آن نمود منازعه عملی و فکری نیروهای متکثر اجتماعی در دوره مشروطه بود. هدف از نگارش این مقاله، فهم این منازعه بر محور مفهوم خیر عمومی و یافتن آثار، نشانه‌ها و نتایج این منازعه در قانون اساسی مشروطه بود. کنشگران دوره مشروطه چه دریافتی از مفهوم خیر عمومی داشتند و نزاع میان تفسیرهای خیر عمومی چه بازتابی در قانون اساسی مشروطه یافت؟

همچنین، احمدی و همکاران (۱۴۰۰) مشروطیت در ایران را یک نقطه عطف در تاریخ سیاسی کشور می‌دانند که علاوه بر تحولات گسترده سیاسی-اجتماعی مفاهیم نوینی همچون عدالت، قانون و آزادی و... را وارد ادبیان سیاسی ایران کرد. در این بین، «آزادی» که مفهوم و ابعاد آن همواره در علوم انسانی از چالش‌برانگیزترین مباحث علمی بوده است، در دوران مشروطیت نیز رهیافت‌های گوناگونی در مطالعه، معنا، برداشت و ابعاد آن پدید آمد و اندیشمندان و رهبران مذهبی و کنشگران سیاسی کشور نگاه متفاوتی به این مفهوم اساسی فلسفه سیاسی ابراز داشتند و هرکس بر حسب مبانی فکری خویش و با گرایشی که ملتزم به آن بوده، آزادی را تعریف و برداشت خود از آزادی را بیان می‌کرد.

در پژوهشی دیگر، مرادخانی (۱۳۹۴) به نظریه تفکیک قوا توجه دارد که ایرانیان نیز برای نخستین بار از خلال انقلاب مشروطیت با این مفهوم از طریق نوشته‌های روشنفکران آشنا شدند و در قانون اساسی مشروطه به آن اشاره کردند و یکی از بحران‌های اصلی مجلس اول، تفکیک قوا بود؛ زیرا در حقیقت وظایف هیچ‌کدام از نهادها مشخص نبود. از این‌رو نمایندگان این مجلس وارد بحث‌هایی شدند که بسیاری از مسائل مربوط به تفکیک قوا، از جمله رابطه مجریه و مقننه، مسئولیت وزرا در برابر مجلس، تفکیک سلطنت از حکومت و موارد دیگر را روشن کرد.

فتی و سعادت‌راد (۱۴۰۰) نیز به ورود مفهوم حقوق ملت در انقلاب مشروطیت و سیر تکوین آن پرداخته‌اند و کوشش‌های اندیشمندان و فقها در حوزه نوگرایی و شرع‌گرایی برای تکوین این اصل مدرن می‌دانند. این پژوهشگران برآنند که در این دوران در رابطه با بهره‌گیری یا عدم بهره‌گیری مفهوم حقوق ملت، از مبانی شریعت اسلامی مباحث قابل توجهی از سوی نوگرایان و شرع‌گرایان مطرح شد. هرچند این مفهوم با آثار نوگرایان و به واسطه آشنایی آنها با مفاهیم غربی وارد نظام حقوق اساسی ایران شد، ولی باید اذعان کرد سیر تکوین و نهادینه‌شدن آن تا حد چشمگیری نشئت گرفته از جدال‌هایی است که میان هر یک از آنها و همچنین شرع‌گرایان بر سر بومی‌سازی آن رخ داده است.

در پژوهشی دیگر، تاجیک و مسعودی (۱۳۹۸) مفهوم مقاومت را در پژوهش خود مورد بررسی قرار داده‌اند که مقارن با آشنایی روشنفکران ایرانی با اندیشه‌های نوآیین در باب اجتماع و سیاست در دوران جنبش مشروطه درک جدیدی از مسئله و مفهوم مقاومت سرمنونی یافت که می‌توان از آن با عنوان مقاومت بر اساس فرایندهای قانونی یاد کرد و بر پایه اصلی مندرج در نظام‌نامه‌ها قرار دارد که بر مبنای آن هرگاه فرمانروا یا شهرداری خودکامگی پیشه کرده و قرارداد آغازین را منحل کند، آنگاه مردم نیز با توسل به خشونت، حق مقاومت در برابر او را خواهند داشت. این اصل به عنوان قیدی اساسی در نظام‌نامه‌ها و قوانین بنیادین، مبنای آن چیزی است که در اندیشه سیاسی جدید از آن به نظریه مقاومت یاد کرده‌اند. همچنین نقدی‌پور و همکاران (۱۳۹۸) مباحث نوین در حوزه سیاست و به تبع آن مفاهیمی نظیر آزادی، برابری و مشروطیت را از مهم‌ترین نمودهای پیشرفت و مدرنیته غربی می‌دانند که جدال‌های نظری را به‌ویژه در نزد روشنفکران و علما در پی داشت. در آن، این موضوع بررسی شده که واکنش روحانیت به این مفاهیم، طیفی از مخالفت تا طرفداری سرسخت را دربر می‌گیرد. در میانه طیف هم کسانی بودند که نه به رد و نه تأیید کامل آن پرداختند، بلکه تلاش کردند با تفسیری دینی، آن را در درون متون دینی جست‌وجو کرده و مصادیق دینی آن را مشخص کنند.

آبادیان (۱۳۷۴) ضمن بعضی از مباحث فصل دوم (۲۸-۳۷) و نیز در فصل ششم و هفتم و هشتم (۶۴-۱۱۰) به بحث درباره علمای مشروطه خواه می پردازد. توجه ایشان در این مباحث، به اصول و مبانی نظری و فکری ای است که در نظریه مشروطه خواهی علمای آن زمان وجود دارد. در ضمن برخی از این مباحث به مقوله قانون نیز توجه دارد. به خصوص بحث نائینی در تمایز قانون گذاری در شرع و عرف و نیز توجه اندیشه دینی به مقوله مقتضیات زمان. اساس بحث در این پژوهش، مفهوم مشروطه است و تفاوت آن با پژوهش حاضر آن است که این پژوهش بر مفهوم قانون و نظام معنایی مسلط بر آن می پردازد. آبادیان (۱۳۸۸) از فصل پنجم (۱۴۳) به بعد، عمده بحث خود را به علمای مشروطه خواه می پردازد و در این میان به موضوع مهم قدیم و جدید در مشروطه توجه دارد. تمرکز این پژوهش بر دیدگاه نظری علمای مشروطه خواه بر خود مشروطه است و کمتر به مفهوم قانون توجه دارد و اگر بحثی نیز درباره قانون صورت می گیرد، فرع بر مقوله حکومت است.

رویکرد علمای مشروطه خواه به مشروطیت

مسئله مهم در مورد رویکرد علمای مشروطه خواه به مشروطیت، نگرشی است که آنان به صورت اساسی به حکومت دارند. این را باید در نظر داشت که علمایی چون «آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی، به هر مناسبتی، عامه مردم و نیز نخبگان را به پشتیبانی از نظام جدید فرا می خواندند. البته، باید به این نکته مهم توجه داشت که، حمایت آنان از مشروعیت مشروطیت، مبتنی بر «نظام سنت قدمایی» بود، اما آنچه در این پشتیبانی و حمایت آنان اهمیت بسیار عمده ای دارد، تفسیر جدیدی بود که ایشان، و دیگر علمای مشروطه خواه از نظریه حکومت جور در زمان غیبت کبری ارائه دادند و با این کار توانستند نظریه مشروعیت نظام مشروطه را بسط دهند. تردیدی نیست که باید دیدگاه های آنان را در محدوده اجرای قانون شرع مورد تفسیر قرار داد؛ چراکه از آنان انتظار نمی رفت، پای از محدوده مُسَلّمات شرعی بیرون بگذارند، بلکه آنان تنها تفسیری نو از نظام سنت قدمایی عرضه می کردند و راه را برای استقرار نهادهای مشروطیت هموار» (طباطبایی،

۱۳۹۲، ۶۰۸). برای نمونه «آخوند خراسانی با نگرش مثبت به تحولات مشروطه به سازگاری احکام اسلام با اندیشه‌های جدید وارد به ایران معتقد بود» (ظهیری و همکاران، ۱۴۰۱، ۱۰۳). او در نامه‌ای به محمدعلی‌شاه نوشت که «انحطاط حیات استقلالی دولت و ملت دچار مشکل گردید و اصلاحات اساسی و ضروری به نظر می‌رسد و مشروطه را راهکار مناسب برای رفع گرفتاری‌ها معرفی می‌کند» (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۲، ۳۴۴).

یکی از مهم‌ترین رویکردها در این میان، نفی استبداد بود که نمونه مهم آن را می‌توان در پاسخ آخوند خراسانی به نامه اهالی همدان دید که می‌نویسد: «مگر استبدادیه شرعی بود که از تغییر و تبدیل آن به سلطنت مشروطه به دسیسه عمر و عاص عنوان مشروعه نموده، محض تشویش اذهان عوام و اغلوطنه دلفریب باعث این همه فتنه و فساد گشته، سفک دماء و هتک اعراض و نهب اموال مسلمین را اباحه نمودند؟ و عجباً چگونه مسلمانان، خاصه علمای ایران، ضروری مذهب امامیه را فراموش نمودند که سلطنت مشروعه آن است که متصدی امور عامه ناس و رفق و فتق کارهای قاطبه مسلمین و فیصل کافه مهمان به دست شخص معصوم و مؤید و منصوب و منصوص و مأمور من الله باشد، مانند انبیاء و اولیاء علیهم السلام و مثل خلافت امیرالمؤمنین (ع) و ایام ظهور و رجعت حضرت حجت (ع) و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد، آن سلطنت غیرمشروعه است، چنان که در زمان غیبت است. و سلطنت غیرمشروعه دو قسم است، عادلانه، نظیر مشروطه که مباشر امور عامه، عقلاً و متدینین باشند و ظالمانه و جابرانه است، مثل آنکه حاکم مطلق یک نفر مطلق العنان خودسر باشد، البته به صریح حکم عقل و به فصیح منصوصات شرع «غیرمشروعه غیرعادلانه» مقدم است بر «غیرمشروطه جابرانه». و به تجربه و تدقیقات صحیح و غوررسی‌های شافیه مبرهن شده که نه عشر تعدیات دوره استبداد در دوره مشروطیت کمتر می‌شود و دفع افسد و اقبح به فاسد و به قبیح واجب است. چگونه مسلم جرئت تفوه به مشروعیت سلطنت جابرانه می‌کند و حال آنکه از ضروریات مذهب جعفری غاصبیت سلطنت شیعه است» (نجفی قوچانی، ۱۳۸۷، ۵۱-۵۲). در تفسیر این سخن می‌توان به این موضوع اشاره کرد که چنین موضعی «بر تفسیر فقهی ویژه‌ای استوار بود که دو رکن اساسی داشت:

نخست دیدگاهی در باب ادله فقیهان، که حداکثر بر امر قضاوت دلالت داشت؛ و دوم، ضرورت مبارزه با ظلم و وجوب افتاء بر عدم مشروعیت تصرفات جوری سلطان و دربار. علما نیز بر همین اساس از مشروعیت ایران دفاع می‌کردند» (فیرچی، ۱۳۸۴، ۲۰۹-۲۱۰).

به پیروی از آخوند خراسانی، شیخ اسماعیل محلاتی نیز رویکرد خود به حکومت مشروطه را با استفاده از مفهوم «حکومت جور» بیان می‌کند. و چنین می‌نویسد: «سلطنتی که در ایران جاری و معمول است و هکذا آنچه در ممالک کفریه دایر است، هر دوی آنها از اقسام سلطنت جور است و دولت آنها دولت ظالمه است و استیلائی آنها بر مردم چه بر کفار و چه بر مسلمین استیلائی به غیرحق است و به حکم شریعت مقدسه اسلامیّه حرام و غصب است، ولی کیفیت ظلم ظلمه مسلمین با کیفیت جور جابرین کفار مختلف است. جور مسلمین که در ایران معمول است، جوری است استبدادی و ظلمی است که برای او حدی و ضابطه‌ای نباشد، بلکه تابع شهوات جائزین است، در هرچه از پیش آنها برود و حیا و بی‌حیایی آن اقتضا کند و افراد ملت را در مقابل آنها حق رد و قبول و نفی و اثباتی نباشد. و نتیجه این نحو از جور، جز خرابی مُلک و ملت و سرنگونی عَلم اسلام، چنانچه یوماً قَیوماً مشاهده می‌شود، چیز دیگری نیست. و آنچه در ممالک کُفریه نوعاً معمول است، جوری است که به عدل و انصاف اقرب است؛ چراکه رؤسای جور که زمام مردم به دست آنها است، سکنه مملکت را در اموری که راجع است به تمدن و استعمار [آبادانی] ملکی، ذی‌حق دانند و به نظارت امناء در آن امور ملتزم‌اند و تمام ادارات دولتی خود را تابع قانونی که از روی تعدیل در مقتضیات سیاسیات جعل شده قرار دهند. و پرواضح است که این نحو از جور است که باعث آبادی مملکت آنها گردیده». تصویر ارائه‌شده توسط محلاتی از حکومت جور در ممالک کفر، اگرچه جور است، اما در آن ضابطه عدل و انصاف رعایت می‌شود؛ «به‌عکس ما مسلمان‌ها که آن نحو از جور خانه‌های ما را خراب و ایران ما را ویران کرده، حالا دسته‌ای از مسلمین اجتماع کرده‌اند که آن جوری که فساد محض موجب خرابی دیار است، تبدیل کنند به قسم دیگر که اگرچه فی‌نفسه فساد است، چون که جور است، لکن از جهت آن خصوصیتی که در او ملاحظه می‌شود باعث صلاح خلق و

موجب آبادی مملکت و حفظ عَلم اسلام است» (محلّاتی، ۱۳۸۷ الف، ۲۵۰-۲۴۹).

«نظر علمای مشروطه‌خواه درباره حکومت جور و تفسیری که از این محدوده توسط آنها ارائه می‌شد، منجر به ارائه مشروعیتی برای مشروطیت در محدوده حکومت جور ایجاد شود، و این تفسیر و دفاع، جوازی برای تبدیل شرع به مجموعه‌ای از قانون‌های مدون و قابل تفسیر، با توجه به نظریه‌های حقوق جدید، دو دیدگاه نوآیین در جهان اسلام، به‌ویژه اسلام شیعی بود که این خود، تحولی بی‌سابقه در فهم اسلام ایجاد می‌کرد. این تحول از دیدگاه تاریخ اندیشه و تحول مفاهیم، راه را بر بسیاری از بحث‌هایی که فاقد معنای محصلی هستند و نیز کاربرد مفاهیمی که مضمون آنها به‌هیچ‌وجه روشن نیست، می‌بست» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۶۳۹).

همچنین این مسئله که «اصل و بنیاد مشروطه، اسلامی است که غریبان از اسلام و مسلمانان به وام ستانده‌اند»، در آن روزگار بسیار رایج بود و باور به آن، مباحث فراوانی را میان مجتهدین و روشنفکران طرفدار مشروطه رقم زده است. آنان کوشش می‌کردند تا برای مشروطه که اکنون از زبان غریبان جاری می‌شود و در سیاست آنان جاری است، ریشه و تبار اسلامی بیابند (آل‌سیدغفور، ۱۳۸۶، ۲۲۲) در این نگرش مشروطیت به مثابه امری اسلامی و اصیل تصور شده بود. برای نمونه حاج آقا نورالله نجفی‌اصفهانی به این موضوع اشاره می‌کند که «این قانون مشروطه از اول اسلام بود تا زمان معاویه که در اخبار مسلم است که معاویه، عنوان خلافت را به سلطنت مبدل نمود؛ یعنی بنا را بر این گذارد که احکام و رأی خود را چه مطابق با قانون باشد و چه نباشد، مجری دارد و سلطنت خود را مطلقه نمود. و الی زماننا هذا، سلاطین پیروی او را نموده و مشروطه را بالمره از میان برده‌اند؛ به حدی که حال چون، بعضی از عقلا و دانشمندان درصدد احیای آن برمی‌آیند، به نظر شما و دیگران از جهال، امر تازه و حادث و جدیدی می‌نماید» (نجفی‌اصفهانی، ۱۳۸۷، ۳۱۲). آخوند خراسانی نیز در زمره پیروان چنین دیدگاهی قرار داشت و بر آن بود که «با اینکه اجمالاً درجه فواید و محسناتش معلوم بود، مع‌هذا به رعایت آنکه مبدا از جهتی متضمن محذور

و مزاحم اهمی باشد، در مقام فحص از خصوصیات آن برآمدیم. بعد از کمال تأمل دیدیم مبانی و اصول صحیحه آن از شرع قویم اسلام مأخوذ است» (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۲، ۲۸۸).

در این زمینه می‌توان به سخن نماینده مجلس اول، نصرالله تقوی که از علمای زمان بود، اشاره کرد که می‌نویسد: «همین اصول تمدن فرنگیان تا به هر قدری که مأخوذ از شریعت پاک خاتم‌الانبیا است یا مطابق به اصول وی افتاده است و در اجرای او جد کرده‌اند، نتیجه‌اش را در توفیر ثروت و تعمیر مملکت و دوام و استحکام اساس سلطنت و تهذیب خلقت بالعیان احساس کرده‌اند و هر دولتی که در این خصوص سعی‌اش بیشتر است، هزار مرحله قدم سبقش از دیگران بیشتر است. چنان‌که اگر اهل اطلاع در این باب تجدیدنظر فرمایند، از اسفار (کتاب‌ها) نظام‌نامه‌ها و کتب قانونی اروپا، فصل سیاسی که منتج فائده نوعی بوده باشد، خارج نخواهد کرد مگر آنکه، قاعده محکمه او را در هشت هزار بیت کلام مجید ربانی و جوامع کلم نبوی، وجود خواهند دید» (تقوی، ۱۳۸۷، ۵۵۸-۵۵۹).

از این منظر، «وجوب سلطنت مشروطه اسلام» بر «معدلت است و گذشتن قرونی از بدو اسلام» بوده و «تا این ایام و کثرت ظلم و اجرا نشدن احکام اسلامی، بلکه نزدیک شدن به اندراس قوانین محمدی در ممالک ایران» (طهرانی، ۱۳۸۷، ۶۶۰). در این زمینه حتی این ادعا نیز شده بود که «سلطنت ایران از خیلی قدیم مشروطه بوده؛ یعنی از زمان کیومرث اول پادشاه دانای ایران. چنانچه همه تواریخ نشان می‌دهد. رسم این بود که تمام آحاد رعیت اجماع کرده از میان خود یک نفر آدم با تدبیر دانای با امانت و دیانت را انتخاب کرده، او را بر خود رئیس و حاکم قرار می‌دادند. او نیز برای اجرا این مقصد و حفظ حقوق رعیت و آبادی مملکت از طبقات مردم از هر طبقه و قبیله یک نفر آدم کاردان مجرب با تقوی و امین انتخاب کرده، مجلس شوری تشکیل می‌داد» (عراقی، ۱۳۸۷، ۶۸۶).

سازگاری دین و دنیای جدید

یکی از گزاره‌های مبنایی که مقدم بر نظام معنایی علمای مشروطه‌خواه است، توجه آنها به سازگاری دین و دنیای جدید است. این اصل بنیادین، اصلی پیشینی برای فهم آنها از مناسباتی است که پیش از مشروطیت در ایران شکل گرفته و آنها با آن مواجهه پیدا کرده‌اند. در این میان باید توجه داشت که «فهم علمای مشروطه‌خواه از شرایط زمانه این بود که می‌پنداشتند دکترین اسلام و مشروطه، یکی است و مخالفان مشروطه، عامل بحران و مانع پیشرفت هستند. از این رو، راهبرد اعتراضی آنها، بازاندیشی درونی بود. بدین معنا که بازاندیشی باید بر درون نظام سیاسی متمرکز باشد و قانون اساسی برای همین امر است و این امکان را فراهم می‌سازد. شرایط داخلی باید برای تأسیس قانون اساسی مساعد گردد و موانع درونی نظام سیاسی را بر سر راه قانون اساسی باید برداشت. بهترین هدف متصور برای این جریان، نظامی سیاسی مبتنی بر تدوین قانون اساسی بود» (جعفری کافی آباد و مهدیار، ۱۳۹۷، ۱۱۴).

«علمای مشروطه‌خواه، با هدف تطبیق عقلانی دین با مقتضیات جدید به منظور دستیابی به نیکبختی، در ارتباط با مدرنیته نیز دست به نوآوری زده و درصدد هماهنگ‌سازی آن با دین برآمد. گفتمان نوگرایی دینی نگاهی نقادانه به مدرنیته (که آن را دارای زمینه‌های غریبی می‌دانند) و هم به تفاسیر دینی (به جای سخن گفتن از اسلام از تفاسیر اسلامی سخن می‌گویند که بر زمینه‌های شکل‌گیری جغرافیایی، تاریخی، و زبانی مبتنی است، اگرچه به اصول ثابت دین نیز معتقدند) دارند» (موسوی‌جشنی و همکاران، ۱۳۹۳، ۱۰۱). آنان «خواستار مشروطه سازگار با آموزه‌های اسلامی بودند و خاستگاه مشروطه را آموزه‌های دینی می‌دانستند. از این رو در تعریف مشروطه به پیوند آن با نظریه حکومتی اشاره کرده و از مشروطه تعریفی سازگار با آموزه‌های اسلامی ارائه می‌کردند و از آن با نام وسیله اجرای احکام اسلامی یاد می‌کردند» (دیرنیا و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۰۰).

«عالمان شیعه به طور کلی اصل دنیا و لزوم عنایت به آن را مورد تردید و انکار قرار نمی دادند، در واقع این مقوله جزء لاینفک اندیشه دینی به شمار می رفت و بزرگترین حجت آن نیز تدوین باب های عدیده در فقه بود که توجه عمده آن معطوف به تمشیت امور دنیای مردم می شد. بنابراین یک اصل مشترک وجود داشت و آن اینکه باید به دنیا و مافیها بهای لازم داده شود و در حول همین محور مشترک بود که امکان گفت و گو فراهم می آمد. عمده اختلافاتی که بعداً رخ داد در مورد تعیین نسبت بین دین و دنیا بود. در این زمینه بیشترین اشتراکات وجود داشت و چون به صورت بنیادی در برخی از مهم ترین آرا و عقاید هم سنجی وجود داشت بنابراین دسترسی به نوعی وحدت نظر البته غیرممکن نبود» (آبادیان، ۱۳۸۳، ۵۵).

علمای مشروطه خواه اساساً معتقد بودند که دنیای جدید بیرونی با به کارگیری عقل و قوه استنباطش، خود را از بندگی رها کرده و به اوج ترقی رسیده است. این گروه نوگرای روحانی بر این باور بود که مشکل و معضل اصلی مسلمانان، با برخورداری اش از تعقل و گرفتاری اش در بند طاغوت هاست. آنان به رغم غربیان به تعقل نپرداختند و در متون دینی «تعمق» نکردند و به همین سبب، به انحطاط رسیدند. علمای مشروطه خواه می کوشیدند ارکان و اصول مشروطیت را برگرفته از اسلام بشمرند (احمدزاده، ۱۳۹۳، ۲۷-۲۸). در کنار این همسان پنداری ها، به این سخن عمادالعلماء را می توان مورد توجه قرار داد که درک جدید از دنیا، بر اثر مراوده ایرانیان با کشورهای اروپایی صورت گرفته بود. عمادالعلماء بر آن بود که «اهالی ایران به واسطه مسافرت به ممالک خارجه و معاشرت با ملت دول متمدنه و مباشرت به خواندن کتب و رسایل سیاسیه و مطالعه کردن روزنامه های خارجه و داخله و اطلاع یافتن به سلوک سلاطین متمدنه با ملت متبوعه خود، و آگاه شدن بر حسن و فوائد سلطنت مشروطه، گوش ایشان فراز و چشم ایشان باز و زبان ایشان دراز شده است. حرکات خودسرانه و رفتار و کردار بی قاعده را دیگر قبول نمی کنند. در امورات داخله و خارجه مملکت، رأی و عقیدت دارند. اهل حل و عقد، ناظر در مصالح ذات البین و مقتدر بر رد و قبول اند. متحمل بار ظلم و تعدی دیگر نخواهند شد. قطعاً و یقیناً، اگرچه در روزی یک هزار نفر از ایشان کشته شود یا آنکه تمام مایملک

ایشان را غارت بنمایند، دست از مسئله مشروطیت سلطنت بر نمی‌دارند... امروزه تمام دول اروپا نسبت به ملت خود، وضع قانون و نظام‌نامه نموده، بر طبق آن گفتار و رفتار می‌نمایند. شاید می‌توان گفت که اروپائیان امروزه ما ایرانی‌ها عقل و اکمل‌اند. اگر این مشروطیت بلافایده و مهممل است، چه شده که آنها اخذ کرده‌اند و اگر فایده و ثمر دارد، ایرانی‌ها چرا باید ترک کنند؟» (عمادالعلماء خلخالی، ۱۳۸۷، ۲۹).

علمای مشروطه‌خواه مفاهیم و نهادهای سیاسی مدرن و مبانی مشروطیت را با اصول و احکام اسلام سازگار می‌دانستند و با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و تحلیل عمیق و رادیکال، استبداد، حکومت مطلقه و بی‌قانونی را مشکل اصلی و مانع عمده ترقی ایرانیان در نظر می‌گرفتند (موثقی، ۱۳۸۷، ۱۸۰-۱۷۹). در عین حال «هرگونه بحثی در باب تجدد و مشروطیت نیازمند تغییری در نگرش‌های دینی، انتظار انسان از دین و گستره عقلانی شریعت بود. علاوه بر این برای توضیح وضعیت جدید نیاز به اجتهاد بود و آخوند خراسانی و شاگردانش از زمره کسانی بودند که اجتهاد می‌کردند و به الزامات باز بودن این باب التفات داشتند. تعریف آخوند از مشروطیت منحصر به فرد است و به درستی بر تحدید قدرت تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که نائینی و محلاتی از اندیشه‌های او تغذیه می‌نمودند» (مرادخانی، ۱۳۹۶، ۱۸۶).

قانون به مثابه مقدمه واجب

یکی از استدلال‌های مهمی که در زمینه قانون و مضمون آن با استفاده از امکانات شرعی صورت گرفته، بحثی است که نائینی انجام می‌دهد که مبتنی بر اصلی در شرع است که عبارت است از «مقدمه واجب، خود واجب است، یعنی برای رسیدن به هر چیز مقدماتی لازم است، در صورتی که آن چیز واجب باشد، مقدمه آن نیز واجب است. این استدلال به حوزه تفکر اصولیون در برابر اخباریون تعلق دارد» (آبادیان، ۱۳۷۴، ۷۲). به اعتقاد نائینی «قانون اگر به قصد «تشریع» نباشد و حالت «نظام‌نامه» داشته باشد، نمی‌تواند بدعت به شمار آید و بر مبنای این اصل که «مقدمه واجب،

خود واجب است»، تحدید غصب غاصب به تنظیم و عمل به قانون موقوف است و نائینی آن را از نوع «مقدمه واجب، واجب است» فرض می‌کند» (رهبری، ۱۳۸۸، ۱۲۲-۱۲۳). «این استدلال نائینی در اثبات ضرورت قانون اساسی و قانون‌گذاری و مجلس، از اینجاست که در شرع، برخی از امور، واجب هستند و وجوب آنها در قرآن یا احکام قید شده است. اما برای انجام آن نخست باید مقدماتی را انجام داد که خود آن مقدمات، واجب اعلام نشده‌اند. از نظر نائینی، دفاع از بیضه اسلام در مقابل دشمنان، مانند نماز، یک امر واجب است، اما برآوردن آن واجب یا تحقق آن، مستلزم پاره‌ای ملزومات یا مقدمات است که آن مقدمات، حکم «مقدمه واجب» را پیدا می‌کنند. بنابراین آنها از نظر شرع ضرورت پیدا کرده و واجب می‌شوند. مهم‌ترین وسیله برای تحقق آن واجب (دفاع از بیضه اسلام)، وجود حکومت عادلانه است که از پشتیبانی مردم برخوردار باشد، تا بتواند به کمک مردم به دفاع از دارالاسلام پردازد. چنین حکومتی محقق نمی‌شود، مگر آنکه بنیان آن بر روی محدودیت قدرت حاکم قرار گیرد و قدرت حاکم نیز صرفاً از طریق قانون است که محدودیت پیدا می‌کند. بنابراین لازم است که قانون اساسی تنظیم شود تا ناظر بر اعمال حکومت باشد و وجود مجلس برای آنکه این نظارت و هدایت قانونی در قبال حکومت را امکان‌پذیر کند، ضرورت می‌یابد. بر این اساس، از منظر نائینی، قانون اساسی و مجلس نمایندگان، حکم مقدمه واجب را پیدا می‌کنند (رفیع و عباس‌زاده مرزبالی، ۱۳۹۴، ۹۱). ضمن این باید توجه داشت که نائینی قانون اساسی را با رسائل عملیه مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که «بالجمله چنان که ضبط اعمال مقلدین در ابواب عبادات و معاملات بدون آنکه رسائل عملیه در دست و اعمال شبانه‌روزی خود را بر آن منطبق کنند از ممتنع است، همین‌طور در این امور سیاست و نوعیات مملکت هم ضبط رفتار متصدیان و در تحت مراقبت و مسئولیت بودن‌شان بدون ترتیب دستور مذکور [قانون اساسی] از ممتنع است و فی‌الحقیقه پایه و اساس حفظ محدودیت و مسئولیت مبتنی بر آن و اصل اصیل در این باب و مقدمه منحصره مطلب است از این جهت واجب است» (نائینی، ۱۳۸۷، ۴۴۱).

مقتضیات زمان و قانون

حال باید به این موضوع توجه داشت که اساساً مشروطیت، «حکومت قانون و نظام مبتنی بر قانون است. وانگهی، اصل در حکومت قانون وجود نظام حقوقی است، اما نظام حقوقی امری تاریخی است و با تحولات اجتماعی و الزامات زمان دگرگون می‌شود. بنابراین، بحث بر سر تغییرپذیری بودن قانون‌ها نبود، بلکه هر قانونی بخشی از نظام حقوقی است و برابر اصول نظریه‌های حقوقی مورد تفسیر قرار می‌گیرد؛ یعنی هر حکم قانونی، اگر مبتنی بر شرع و دارای نص صریح باشد، به اعتبار حکم شرع، نمی‌تواند نسخ شود، اما علم حقوق می‌تواند مطابق روح قانون، نظریه‌های حقوق دانان و مقتضیات زمان تفسیری متفاوتی از آن عرضه کند. آنچه سال‌ها پیش و پس از جنبش مشروطه‌خواهی، در همه نوشته‌ها، اعلامیه‌ها و بیانات اهل شریعت آمده، از توضیح این مطلب فراتر نمی‌رود... اگرچه یک نظریه عمومی مشروطیت، به عنوان نظام حکومت قانون، وجود دارد، اما هر مشروطه‌ای، به اعتبار حکومت قانون خاص، مشروطیت خاص است، به بیان بهتر، نظام‌های مشروطه، در آغاز، مشروطیت‌های خاص بوده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۵۴۷-۵۴۶). این «مشروطیت خاص» به جایی بازمی‌گردد؛ جایی به وجود می‌آید که بتوان آن را «هم‌روزگار» زمانه کرد و تلاش علمای مشروطه‌خواه در این زمینه با در نظر گرفتن «مقتضیات زمان» اهمیت بسیاری دارد.

در میان علمای مشروطه‌خواه «آخوند خراسانی دارای جایگاه بسیار والایی است. او و شاگردانش از اتفاقات مهم عصر جدید روحانیون بودند. او از پیروان مکتب اصولی و شاگرد مستقیم شیخ انصاری بود در نظرات و فتاوایش بر عقل تأکید فراوان می‌کرد. مثل وجوب عقلی تأسیس مجلس، امکان عقلی تغییر مقتضیات زمان، استقلال کشور و رواج علوم و صنایع به عنوان وظیفه شرعیه عقلیه، ترجیح عقول متعدد بر عقل یک نفر در ادراک جهان.» (کدیور، ۱۳۸۵، ۱۰). همچنین ویژگی دیگر آخوند «تأکید همیشگی او بر مقتضیات زمانه بود که در نزد اصولیون از دلایل بازبودن باب اجتهاد است. توجه به مقتضیات زمان نکته‌ای مهم و برجسته بود که آخوند در موارد متعدد دیگری به آن اشاره کرد و از نقاط کلیدی اندیشه او است. به

باور او نظر به مقتضیات آن زمان، مشروطه بهترین روش برای حفظ دین و کشور و مردم است. آخوند ارزیابی دقیقی از تغییر زمانه دارد و استبدادی را که در قالب نظام سلطانی تداوم داشت از دید مصالح مسلمانی ناممکن می‌دید و به تأسیس نظامی جدید و مبنایی نو نظر داشت (فیرچی، ۱۳۹۱، ۲۴۷).

همچنین می‌توان به این سخن مهم عمادالعلماء خلخالی توجه کرد که بر آن است «قوانین سلطنتی ربطی به احکام و تکالیف شرعیه ندارد و با قواعد متشرعه اصلاً و فرعاً به وجه من‌الوجه مزاحم و معارض نیست، بلکه تماماً از قبیل تعیین موضوعات است؛ پس صحت و لزوم کبری که حفظ بیضه اسلام و بقای طریقه جعفریه و دوام سلطنت اثنی‌عشریه باشد، جای شبهه احدی از جاهل و عاقل نیست. اما صغرای آن، که امروزه به اقتضای این زمان کدام‌یک از علوم و معارف و اسباب و آلات و ادوات بیشتر مداخلیت در بقای طریقه جعفریه و در دوام ترقی سلطنت سلطان شیعه اثنی‌عشریه دارد، امری هست داخل در موضوعات. تصویب آن مربوط به رأی و اراده رؤسای روحانی ملت و محول به تصویب دانشمندان عقلای مملکت است که در امور سیاسی و مدنی اطلاع و آگاهی دارند. پس از انتشار این گونه علوم و معارف و اسباب و آلات و وضع و اجرای این نوع قوانین منافی با شرع انور نیست، تصدیق و تکذیب اینها ربطی به عقاید مذهبی ندارد. بناءً علیه، مشروطیت سلطنت از مذاهب و ادیان شمرده نمی‌شود، بلکه جای شبهه و شک هم نیست» (عمادالعلماء خلخالی، ۱۳۸۷، ۴۱). بنابراین باید گفت که مقتضیات زمان، ارتباط نزدیکی با مفهوم مباحات و منطقه‌الفراغ شرع است. این اقتضائات جایی مورد توجه قرار می‌گیرد که یک نظام عقلی مبتنی بر درک دوباره از «زمان تاریخی» شکل بگیرد. از این‌رو، علمای مشروطه‌خواه با در نظر داشتن جمیع این مباحث راهی را بر اساس اجتهاد می‌گشایند که بتوانند مقتضیات را فهمیده و آن را در دایره مباحات و منطقه‌الفراغ شرع به کار گیرند.

مباحثات مسئله قانون

مسئله مباحثات یکی از مقولات شرعی است که علمای مشروطه‌خواه، به‌ویژه نائینی از آن استفاده کرد تا حوزه قانون در مفهوم جدید آن را گسترش بدهد.

آخوند خراسانی نیز «با بهره‌گیری از عقل به عنوان دلیل برائت از اصاله الاباحه در برابر اصاله الحظر دفاع می‌کند و این دفاع آثار زیادی دارد، زیرا اصاله الاباحه از اصالت عقل دفاع می‌کند و الحظر از اصالت حکم. اگر اصالت اباحه را بپذیریم در صورت فقدان نص و تعارض، اصل بر وجود حکم الزامی نیست و قلمرو خاصی برای آزادی عمل مکلفین به وجود می‌آید، ولی در اصاله الحظر اصل بر تکلیف است و آزادی عمل پذیرفته نیست» (میراحمدی، ۱۳۹۰، ۷۲-۷۳). بنابراین، شکلی که در اینجا برای قانون ارائه می‌شود، شکلی است که در آن امر مباح، یعنی جایی که شرع حکم خاصی درباره آن نداده، می‌باشد. شرع در این زمینه نمی‌تواند زمینه خاصی را برای جلوگیری از وضع قانون جدید ایجاد کند چرا که حکم خاصی در زمینه امور جاری غیرشرعی ندارد و بنابراین حوزه قانون و قانون‌گذاری در اینجا «فارغ» از شریعت و بیرون از حوزه احکامی است که بتواند برای آن حدودی را مشخص کند که دست و پای آن را ببندد.

در این میان میرزا فضلعلی آقا تبریزی، نماینده مجلس شورای ملی اول، «حتی از محلاتی و نائینی نیز گامی جلوتر می‌رود. به اعتقاد او امور مباح به تمامی در دست مجلس است و این ارتباطی با تشریع در مفهوم فقهی آن ندارد و در مسائل شرعی نیز چون شرع فقط کلیات را گفته است، تبدیل آن به قانون نه در انحصار فقها که علما و عقلای قوم است با این شرط که مقتضیات زمانه را در نظر بگیرند. او با این سخن بستر و توجیهی شرعی برای تمام قوانین مجلس ایجاد کرد که سخن بزرگ و برجسته‌ای بود» (مرادخانی، ۱۳۹۶، ۳۲۸).

پذیرش مفهوم عرفی قانون و حدود شرعی آن

یکی از اصلی‌ترین مضامین قانون جدید، که علمای مشروطه‌خواه آن را پذیرفتند، مضمون عرفی آن در معنای جدید و مدرن است. به این معنا که آنان قانون را به مثابه نظامی از اصول و دستورات پذیرفته بودند که با توجه به آن بتوان جامعه و حکومت را اداره کرد و اساساً قرار گرفتن مدار امور بر قانون را به مثابه اصلی اساسی تلقی می‌کنند که مشروطیت حول آن به وجود آمده است.

از نظر این دسته از علما نیز دو نوع قانون وجود دارد؛ یک دسته قانون شرع و دیگری قوانین عرفی. از نظر نائینی دو نوع قانون وجود دارد؛ شرعی و عرفی و قلمرو آنها از یکدیگر جداست. در مورد لزوم تبعیت از قوانین عرفی، اصل حفظ نظام مدنظر قرار می‌گیرد و وجوب مشروطیت را به استبداد همین می‌دانست که در نظام مشروطه قلم و اسلام یا دارالاسلام از تجاوز بیگانگان مصون می‌ماند، علت هم در این مبنای نظری نهفته است که استبداد داخلی عامل نفوذ استعمار خارجی است و بنابراین با مهار استبداد، نظام حفظ می‌شود (آبادیان، ۱۳۷۴، ۷۱).

برای درک بهتر این موضوع می‌توان به گفتار برخی از علمای مشروطه‌خواه در آن روزگار اشاره کرد؛ از جمله عمادالعلماء خلخالی که در تعریف قانون، آن را «تشخیص حدود و حقوق» می‌داند که «در میان هر ملتی که وضع و اجرا شود» و با اجرای آن «راستی قول و درستی فعل، اطمینان مال و جان، استراحت در زندگانی انسان، محبت تامه مساوات عامه، ظهور عدل و انصاف، برطرف شدن ظلم و اجحاف، انتشار علوم و معارف، ملاحظه در دخل و مصارف، رونق در تجارت، و ترقی در فلاح، پیداشدن ثروت عمومی، عاید شدن منافع کلی، تمکین رعیت، فوت حال دولت، قدرت و شوکت ملت، رسیدن از فقر به عزت، خلاصی از وادی ذلت، آبادشدن ویرانی‌ها، معمور گشتن خرابی‌ها، دایرشدن کارخانجات، اطمینان ساختن امتیازات، نزدیک شدن راه‌ها، زراعت نمودن در کوه‌ها» صورت می‌پذیرد (عمادالعلماء خلخالی، ۱۳۸۷، ۳۳).

مضمون اصلی این تعریف از قانون، مضمون عرفی آن است، که البته «قواعد شرعیه آنها موافقت داشته باشد و آنچه مخالفت با قواعد شرعیه آنها دارد، آن را نباید قانون شناخت و به اجرای آن شاید پرداخت و می‌باید سیاست به حسب حالات امروزه ملت ایران، قانون جامع مختصری به مدت معلوم معینی در امور عرفیه وضع و اجرا نمود» (همان، ۴۶). بنابراین درک عرفی‌بودن قانون یک سوی مهم در مضمون قانون در اندیشه علمای مشروطه‌خواهی است که در اینجا با علمای مشروطه‌خواه در صفتی مقابل قرار می‌گیرند و به روشنی مشخص است که با التفات به بازبودن راهی که در آن عرف به صورت یک فضای بیرون از شرع باید شناخته شود، قانون را در مفهوم جدید آن پذیرفته‌اند.

اگرچه عمادالعلماء چونان بسیاری از مشروطه‌خواهان، مشروطه را نظامی مبتنی بر قانون آزادی و حکومت قانون می‌داند و منظورش از قانون، تعیین حقوق و تکالیف مردم با توجه به ضابطه رفاه جمعی، تأمین مصالح عمومی و ترقی و پیشرفت کشور در همه عرصه‌های حیات مادی و معنوی است، ولی او نیز مانند همه علمای مشروطه‌خواه که ایمان راسخی به کامل‌بودن قانون شرع داشتند، در نهایت خوش‌بینی، مشکل عمده ایران را نه فقدان قانون یا نظام قانونی که اجرای قانون می‌داند. او نمونه‌ای از علمای پیشرو دهه‌های جنبش مشروطه‌خواهی بود که راه کوشش جدی برای توضیح شرعی مبانی مشروطه‌خواهی را هموار کردند. چنین کوششی در تاریخ اندیشه در دوره اسلامی ایران و از بسیاری جهات پس از پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی نیز باسابقه بود (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۴۴۰-۴۴۴؛ با تلخیص).

وجود دو «قسم» قانون‌گذاری نیز یکی از مواردی است که در پذیرش عرف به‌مثابه اصلی اساسی برای قانون در عصر مشروطه مورد توجه بود. نجفی‌اصفهانی ضمن اشاره به چنین موضوعی بر این باور است که این دو «قسم» این‌چنین هستند: «یکی، در ترتیب اصلی قانون شریعت مقدسه اسلام است که به چه قسم قوانین شرعیه را جاری کنند و به همه‌کس محول نمایند که حیث و میل بنماید و تغییر و تبدیل بدهد. مثلاً حکم قرآن بر احقاق حقوق شرعیه و تساوی میان متخاصمین است که از روی بینه و یمین،

به طوری که در شرع مقرر است بشود. در مجلس قانون می گذارند که چه قسم محکمه های عدلیه را برقرار نمایند و چند نفر اشخاص متدینین بی غرض در مجلس عدلیه بنشینند که حکم خدا جاری بشود و حاکم نتواند رشوه بگیرد، حق را باطل کند.» و «قسم» دوم جعل «قانون در امور عرفیه» است که «قابل تغییر و تبدیل» هستند. از این رو «در مملکت اسلامی قانون قرآن مجید و سنت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشد، این است که مقید بود، احکام مجلس دارالشوری به موافقت با قانون اسلام و علاوه از اینکه، جمعی از علما در مجلس بودند، قرار داده بودند که در تمام اعصار پنج نفر علما در مجلس نظارت داشته باشند که قوانین موضوعه مطابق با قانون اسلام باشد» (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۳۱۴-۳۱۵).

گسترش شمول قانون

یکی از وجوه مهم ممیزه علمای مشروطه خواه «دیدگاه اصولی آنان بود که از تمام امکانات اصول فقه استفاده کردند تا این سامان جدید را توضیح دهند. برخی از اعتقادات آنها عبارت اند از: صحت اجتهاد، منع تقلید از میت، اجتهاد به ظن، اصاله الاباحه، تأویل به اکثریت و استفاده از قواعد فقیه چون ضرورت تبیح المحظورات» (مرادخانی، ۱۳۹۶، ۱۷۹).

نائینی «در دفاع از مشروعیت مجلس شورای ملی و قانون گذاری در چارچوب تقسیم بندی احکام در شرع انور به احکام اولیه و ثانویه، بحث را توسعه می دهد و معتقد است احکامی که حکمشان توسط شریعت مشخص نشده است و تابع مصالح و مقتضیات است، به تشخیص عرف مربوط می شود. از این رو تأکید می کند مجموعه وظایف مراجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت خارج از دو قسم نخواهد بود» (درخشه، ۱۳۸۴، ۵۲). در این زمینه نائینی در تنبیه الامه به این نکته اشاره می کند که «چه بالضرورة یا منصوباتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهر مضبوط است و یا غیرمنصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابطه خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است» (نائینی، ۱۳۸۷، ۴۶۷).

پس در اینجا نائینی ضمن تفکیک «احکام منصوص یا اولیه» که «حکمشان را شریعت مشخص کرده» و «با گذشت زمان، تغییر و تبدلی در آنها صورت نمی‌پذیرد و قبول نمودن آنها نیز صرفاً تقلیدی است و نمی‌تواند مورد مشورت قرار گیرد»، از احکام غیرمنصوص «یا احکام ثانویه» که «تابع مصالح و مقتضیات زمان و مکان هستند و به گوناگونی آنها گوناگون و تغییرپذیر هستند» به این نکته بسیار مهم می‌رسد که «می‌توان درباره آنها مشورت کرد و تشخیص موضوعات آن بر عهده عرف است و از این‌رو، همین که با شرع مغایرتی نداشته باشند، کفایت می‌کند» (درخشه، ۱۳۸۴، ۵۲-۵۳). در اینجا به روشنی تفکیکی بین دو دسته از احکام و قوانین به وجود می‌آید؛ یکی «احکام و قوانینی که در شریعت بیان شده‌اند و احکام و قوانینی که در شریعت بیان نشده‌اند و به اعتقاد نائینی به «ولی نوعی» واگذار شده‌اند». از این‌رو، در نظر نائینی می‌توان قوانین را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم کرد و بدین‌ترتیب تلاش نائینی برای بیان بخشی از قوانین مورد نیاز زندگی انسان به حوزه امور عرفی، نوعی و متغیر را مشاهده کرد. در نتیجه سیاست از دید نائینی به تمامه در حوزه امور شرعی قرار نمی‌گیرد و نوعی واگذاری به حوزه امور عرفی به رسمیت شناخته می‌شود. این است که «یکی از مهم‌ترین پیامدهای تفکیک قانون شرعی از قانون عرفی، امکان اثبات مشروعیت «قانون‌گذاری بشری» بر اساس معیار «مصلحت» از سوی «شورای نمایندگان» و بر مبنای «رأی اکثریت» آنان است که با توجه به این مفاهیم ظرفیت خاص این نظریه را نسبت به برخی از مؤلفه‌های مردم‌سالاری نشان می‌دهد. از این‌رو نظریه وی مستلزم بررسی تلاش اجتهادی وی در اثبات مشروعیت این مفهوم است» (میراحمدی، ۱۳۸۵، ۱۴۸-۱۴۹). گسترش شمول قانون، با در نظر داشتن بحث مبنایی نسبت شرع و عرف در قانون و قانون‌گذاری به عنوان یکی از موضوعات مهمی است که در فهم مضمون مفهوم قانون نزد علمای شیعه کمک بسیار زیادی می‌کند. این موضوع برای رسیدن به بحث عرف و شرع در قانون‌گذاری، باید به یکی از ابتکارات مهم نائینی توجه کرد و آن مسئله مباحات است که در عین حال، یکی از مباحثی است که به مناقشات مفهومی و معنایی میان علمای مشروطه و مشروعه‌خواه نیز دامن زده بود.

نتیجه گیری

علمای مشروطه خواه نقش بسیار مهمی در شکل دهی به فهم مفاهیم بنیادین عصر خود دارند. آنها با در نظر داشتن زمینه های سیاسی، اجتماعی، فکری و فقهی خود، به درکی از این مفاهیم و به ویژه مفهوم قانون رسیدند که تا پیش از این در میان اقران ایشان وجود نداشت. بر این اساس، پژوهش حاضر به دنبال طرح این مسئله، آن را از زاویه دیگری مورد بررسی قرار داده است و آن در نظر داشتن یک نظام معنایی پیشینی است که از گزاره های مشخصی تشکیل شده است. این نظام معنایی، در حقیقت نوع نگرش اساسی آنها را به مقولات جدید نشان می دهد و در این میان مفهوم قانون یکی از اصلی ترین این مقولات محسوب می شود که ستون اصلی اندیشه مشروطه خواهی نیز به حساب می آید. در عین حال، این نظام معنایی مبتنی بر یک مفروض اساسی بوده و آن نسبتی است که اینان میان دین و دنیای جدید قائل هستند. این نسبت برای آنان «سازگاری» میان دین و دستاوردهای فکری آن نظیر قانون و مشروطیت است و پذیرش اصولی که تجددخواهی ایرانیان در عصر پیش تر از آنان دنبال می کرد. آنان با انتقال این میراث به درون دستگاه فکری و فقهی خود، با امکاناتی که در آن داشتند، یک نظام معنایی را تشکیل دادند که بر اساس آن به فهم مفاهیم بنیادین و به ویژه مفهوم قانون پرداختند. چنان که در این پژوهش آمد، این نظام معنایی با پیوند گزاره های «قانون به مثابه مقدمه واجب»، «مقتضیات زمان»، «مباحات»، «حدود عرف و شرع» و «گسترش شمول قانون» شکل گرفت و اینها، به ترتیب و در کنار هم نظام معنایی علمای مشروطه خواه را تشکیل داده و فهم مفهوم قانون در اندیشه آنان از رهگذر فهم این نظام معنایی می گذرد.

فهرست منابع

۱. آبادیان، حسین (۱۳۷۴). مبانی نظر حکومت مشروطه و مشروعه (به انضمام رسایل علمای موافق و مخالف مشروطه)، تهران، نشر نی.
۲. آبادیان، حسین (۱۳۸۳). بحران مشروطیت در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۳. آبادیان، حسین (۱۳۸۸). مفاهیم قدیم و اندیشه جدید (درآمدی نظری بر مشروطه ایران)، تهران، انتشارات کویر.
۴. آدمیت، فریدون (۱۳۵۵). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: انتشارات پیام.
۵. آل‌سیدغفور، محسن (۱۳۸۶). سنت اسلام لیبرال، پایان‌نامه دکتری رشته علوم سیاسی، دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۶. احمدی، بهمن و همکاران (۱۴۰۰). تحلیل گفتمان شیخ فضل‌الله نوری پیرامون مفهوم آزادی در انقلاب مشروطیت، پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال ۱۱، شماره ۲.
۷. احمدزاده، محمدامیر (۱۳۹۳). کنش‌های فکری گفتمان تشیع در رویارویی با بحران نوگرایی ایران دوره مشروطه، پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره پانزدهم.
۸. اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۴). دولت مشروطه و حکومت‌مندی مکانیکی، دولت‌پژوهی، سال اول، شماره اول، بهار.
۹. تاجیک، محمدرضا و عارف مسعودی (۱۳۹۸). نظریه مقاومت و اندیشه مشروطه‌خواهی در ایران، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۱، شماره ۳.
۱۰. تاران، رضا (۱۴۰۲). مشروطیت و خیر عمومی (بازتاب منازعات سیاسی در قانون اساسی مشروطه)، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۴، شماره ۴ - شماره پیاپی ۷۴.
۱۱. تقوی، نصرالله (۱۳۸۷). مقاله سؤال و جواب در فواید مجلس، در: رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)،

- تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، ۲ جلد، جلد اول، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۲. ثقه الاسلام تبریزی (۱۳۸۷). رساله لالان، در: **رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۳. ثقه الاسلام تبریزی، میرزاعلی (۱۳۹۸). رساله لالان، تصحیح محمدعلی جهانپور، ناشر: مصحح.
۱۴. جعفری کافی آباد، صابر و میثم مهدیار (۱۳۹۷). از هنجار فرهنگی تا قانون (نزاع جریان‌های سیاسی بر سر مبانی هنجاری و جایگاه قانون در دوران مشروطه)، **علوم سیاسی**، سال بیست‌ویکم، شماره هشتادویکم، بهار.
۱۵. حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). **تشیع و مشروطیت در ایران**، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۶. دبیرنیا، علیرضا و همکاران (۱۳۹۶). رویکرد دینی حاکمیت قانون در نظام مشروطه ایران، **دین و قانون**، شماره ۱۵، بهار.
۱۷. درخشه، جلال (۱۳۸۴). نسبت قانون و شریعت در اندیشه علامه نائینی، **دانش سیاسی**، شماره دوم.
۱۸. رضایی، احمد و مهدی محسنی شاهاندهشتی (۱۳۹۶). عصر مشروطه و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی تقابل اندیشه شریعتمداران مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه، **مطالعات توسعه اجتماعی فرهنگی**، سال ۶، شماره ۱.
۱۹. رفیع، حسین و مجید عباس‌زاده مرزبالی (۱۳۹۴). علامه میرزا محمدحسین نائینی و دفاع از حکومت مشروطه، **مطالعات سیاسی**، شماره ۲۹.
۲۰. رهبری، مهدی (۱۳۸۸). انقلاب مشروطه، تجدد و زایش نوگرایی دینی در ایران، **پژوهشنامه علوم سیاسی**، سال پنجم، شماره اول.
۲۱. سلطانی، ناصر (۱۳۹۸). مفهوم برابری در مقابل قانون در مشروطیت ایران و آلمان ۱۸۴۹، **پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب**، دوره ۶، شماره ۴، شماره پیاپی ۲۲.

۲۲. صالحی، علیرضا و همکاران (۱۳۹۹). بازتاب منازعه مفهومی فقهای عصر مشروطه درباره قانون بر فرایند توسعه سیاسی ایران معاصر، **سیاست متعالیه**، دوره ۸، شماره ۲۸.
۲۳. طباطبایی، جواد (۱۳۹۲). تأملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون در ایران، بخش دوم: مبانی نظریه مشروطه‌خواهی، تهران: انتشارات مینوی خرد.
۲۴. الطهرانی، محمدعلی بن محمدحسن (۱۳۸۷). ندای اسلام؛ در اثبات مشروطیت سلطنت به قانون شریعت، در **رسائل مشروطیت (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری‌نژاد، ۲ جلد، جلد اول، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۵. ظهیری، صمد و همکاران (۱۴۰۱). تحلیل نسبت شریعت و قانون از دیدگاه ثقة الاسلام تبریزی، **تاریخنامه ایران بعد از اسلام**، سال سیزدهم، شماره ۳۰، بهار.
۲۶. عراقی، شیخ‌علی (۱۳۸۷). آگاهی [مشروطیت سلطنت ایران در عهد باستان]، در: **رسائل مشروطیت (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری‌نژاد، ۲ جلد، جلد اول، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۷. عمادالعلماء خلخالی (۱۳۸۷). بیان سلطنت مشروطه و فوائد، در: **رسائل مشروطیت (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری‌نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۸. غفاری، هدی (۱۳۹۰). بررسی نسبت میان حاکمیت قانون و حاکمیت شرع در نظام حقوقی مشروطه، پژوهش‌های حقوقی، **پژوهش‌های حقوقی**، دوره ۱۰، شماره ۱۹.
۲۹. فتیحی، یونس و بهروز سعادت‌رادی (۱۴۰۱). ورود مفهوم حقوق ملت به ایران و نقش نوگرایان و شرع‌گرایان عصر مشروطه در بومی‌سازی آن، **مطالعات حقوق بشر اسلامی**، دوره ۱۰، شماره ۱- شماره پیاپی ۲۰.

۳۰. فخرالعلماء تبریزی، شیخ مهدی (۱۳۸۷). سؤال‌هایی دایر به مشروطیت، در: **رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری‌نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳۱. فیرجی، داود (۱۳۸۴). مبانی فقهی مشروطه‌خواهی از دیدگاه آخوند خراسانی، در: **بررسی فکری و اجتماعی مشروطیت در ایران**، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳۲. فیرجی، داود (۱۳۹۱). **فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه**، تهران، نشر نی.
۳۳. کدیور، محسن (۱۳۷۶). **نظریه‌های دولت در فقه شیعه**، تهران، نشر نی.
۳۴. کدیور، محسن (۱۳۸۵). **سیاست نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمدکاظم خراسانی**، به کوشش ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد مشروطیت، تهران: انتشارات کویر.
۳۵. محلاتی غروی، شیخ محمد اسماعیل (۱۳۸۷ الف)، **اللتالی المربوطه فی وجوب المشروطه**، در: **رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری‌نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳۶. مرادخانی، فردین (۱۳۹۴). **پیدایش مفهوم تفکیک قوا در انقلاب مشروطیت ایران**، مجله حقوقی دادگستری، ۷۹ (۹۲).
۳۷. مرادخانی، فردین (۱۳۹۶). **خوانش حقوقی از انقلاب مشروطه ایران (تاریخ مفاهیم و نهادهای حقوق عمومی در ایران)**، تهران، نشر میزان.
۳۸. موثقی، احمد (۱۳۸۷). **دین، جامعه و دولت در ایران**، تهران، انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳۹. موسوی‌جشنی، صدرالدین و همکاران (۱۳۹۳). **صورت‌بندی گفتمانی علمای شیعه در انقلاب مشروطه** (نگاهی به جبهه‌بندی گفتمانی علمای شیعه در انقلاب مشروطه)، **گنجینه اسناد**، شماره ۹۴، تابستان.

۴۰. میراحمدی، منصور (۱۳۸۵). اجتهاد و مسئله مردم‌سالاری (ظرفیت‌سنجی مقایسه‌ای مشروطه اسلامی و جمهوری اسلامی)، **پژوهشنامه علوم سیاسی**، شماره ۳، تابستان.
۴۱. میراحمدی، منصور (۱۳۹۰)، **اندیشه سیاسی آخوند خراسانی**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
۴۲. ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد (۱۳۹۲)، **تاریخ بیداری ایرانیان**، علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، جلد دوم، چاپ هفتم، نشر پیکان.
۴۳. نایینی، محمدحسین (۱۳۸۷)، **تنبيه‌الامة و تنزيه‌المله**، در: **رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴۴. نجفی اصفهانی، حاج آقا نورالله (۱۳۸۷)، **مکالمات حاجی مقیم و مسافر، در رسائل مشروطیت، (مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان)**، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، ۲ جلد، جلد دوم، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴۵. نجفی قوچانی، محمدحسین (۱۳۸۷)، **حیوة الاسلام فی الاحوال آية الملك العالم**، تصحیح ر.ع. شاکری، تهران، نشر صفت.
۴۶. نقدی‌پور، محمود و همکاران (۱۳۹۸)، **مفهوم حریت از منظر روحانیت صدر مشروطه؛ مطالعه تطبیقی نظرات شیخ فضل الله نوری، میرزای نائینی، شیخ ابراهیم زنجانی و اسدالله خرقانی**، **مطالعات سیاسی**، دوره ۱۱، شماره ۴۴.