

علمای مشروطه‌خواه و مسائل کلامی - سیاسی نوپدید

امیر رضائی پناه،* امین نواختی مقدم**

چکیده

هر تحول سیاسی - اجتماعی، متضمن برآمدن صورت‌بندی‌های تازه‌ای از ایستارها و انگاره‌ها است. در جریان انقلاب مشروطیت ایران، نخبگان مذهبی جامعه، با مفاهیم و اصولی روبه‌رو شدند که شرایطی دیگرسان از فضای گفتمانی پیش از آن را برایشان تصویر می‌نمود. در رویارویی با این وضعیت، این علما در دو دسته، مشروطه و مشروطه‌خواه، در پی تفسیر و خوانش شرایط، و برساختن نظامی از معانی برآمدند. علمای عصر مشروطیت، متکلمینی اصول‌گرا بودند که در رویارویی با الزامات زیست در جهان مدرن برآمده از برخورد با فرهنگ و تمدن غرب، دو رویه دیگرسان را اختیار کرده بودند.

نوشتار پیش رو، به تبیین توجیحات کلامی علمای مشروطه‌خواه در رویارویی با این وضعیت می‌پردازد. این علما با اختیار کردن جایگاهی کلامی، با بهره‌گیری از نصوص دینی و اندیشه بشری، در پی آن بودند تا نخست، از ساحت و کیان دین پاسداری کنند و پس از آن، سامانه‌ای از معانی و انگاره‌ها را به گونه‌ای روشمند ارائه نمایند. این مقاله، در پی آن است تا ضمن ارائه برجسته‌ترین نشانه و انگاره‌های ایستار علمای مشروطه‌خواه، نشان دهد که چگونه آن‌ها توانستند با بهره‌گیری از رویکردی کلامی، به‌ویژه آن‌چه کلام جدید خوانده می‌شود، سامانه‌ای از مفاهیم را به گونه‌ای روشمند در کنار هم سازمان دهند.

واژه‌های کلیدی: عصر مشروطیت، تجدد، کلام جدید، علمای مشروطه‌خواه.

* کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه تبریز. (a.rezaeipanah@gmail.com)

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تبریز. (navakhti@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۱/۱۴ - تاریخ تأیید: ۹۲/۰۳/۰۷

مقدمه

ایرانیان با برآمدن دولت صفویه، رویای داشتن دولتی ملی، مستقل، مقتدر و یکپارچه را برآورده دیدند. در هیأت این حکومت نوپا، پس از سال‌ها نبود دولتی مرکزی که از میان ایرانیان برآمده باشد، سلاطینی ذی شوکت و فرهمند نمایان گشتند. ارکان مشروعیت صفویان را مسائلی می‌ساخت که تا پیش از آن، در هیچ برهه تاریخی‌ای در کنار هم قرار نگرفته بودند. تصوف، تشیع، ایران‌بودگی - ملیت ایرانی و سنت ایرانی شهری - خلافت اسلامی و رگه‌هایی باریک از مدرنیسم غربی، سامانه مشروعیت‌بخش و هویتی صفویان را می‌ساخت.

نمودیابی صفویان، شورش حاشیه بر متن در جهان اسلام بود. پس از این تاریخ در قلب جهان اسلام و در سرزمین دیربای ایران، دولتی نمایان شد که داعیه‌دار تشیع بود. در سایه این ایستار حکومتی، تشیع که از دیرباز در میان ایرانیان جایگاهی رفیع داشت، رشدی روزافزون یافت. در این میان، علمای فراوانی رهسپار ایران شده و به ویژه پایتخت؛ اصفهان، رحل اقامت گزیدند. این هنگامه، عصری طلایی در تاریخ تشیع، به ویژه فقه سیاسی آن است. پس از صفویان و با گذر از خاندان‌های حکومت‌گر افشاریه و زندیه، نوبت به عصر قاجاریه رسید. با گذشت زمان، علمای شیعه، کم‌کم جایگاه اجتماعی استوارتری یافته و به عنوان کانون‌های رجوع مردم و حتی شاهان مطرح گشتند. در این میان، با افزایش برخورد نخبگان و توده‌های جامعه ایرانی با تمدن غربی، ایستارها و انگاره‌هایی نوین به ذهنیت و فرهنگ واژگانی آنان افزوده می‌شد. علما، در برخورد با این امواج، به دو دسته مشروطه و مشروعه‌خواه بخش شدند.

مشروعه‌خواهان، شریعت‌گرانی بودند که در پی بردن ایستارهای نوپدید، به سایه دین بودند. برای اینان، شریعت؛ اساس زیست اجتماعی و فردی بوده و برای بشر سزاوار نیست که در برابر قانون و سنت الهی دکانی باز نماید. رهبری این جریان، با شیخ فضل‌الله نوری بود. شیخ نوری از دیدگاهی اصول‌گرا، به هرگونه مفهوم‌سازی نوین، به چشم بدعت و نوآوری می‌نگریست. از دید وی، مشروطه برابر با کفر بود و مشروطه‌خواهی هرگز با دین‌داری در یک بستر گرد نمی‌آمد. وی با قانون‌گذاری، نظام نمایندگی، مساوات و حریت‌خواهی، تفکیک قوا، حضور زنان و اقلیت‌ها در پهنه‌های سیاسی و اجتماعی و... در معنایی که مراد مشروطه‌خواهان و متجددین بود مخالفت می‌کرد.

در سویی رویه‌رو و در حدفاصل میان مشروع‌خواهان و متجددین، مشروطه‌خواهان به سرکردگی علمای سه‌گانه‌ی آخوند خراسانی، مازندرانی و طهرانی در نجف، و علامه نائینی، محلاتی، طباطبایی و بهبهانی در ایران، قرار داشتند. اینان در پی بساختن سامانه‌ای نشانه‌شناختی، استوار بر خوانشی هم‌سو با گفتمان نخبگی بودند. نخبگان مذهبی مشروطه‌خواه، به دنبال آشکارسازی ظرفیت‌های درونی شریعت در هضم اندیشه‌های نوین سیاسی و اجتماعی بودند. این علما با در پیش گرفتن رویکردی کلام‌محور، خود را پیرایش‌گران ساحت دین می‌دانستند. علمای مشروطه‌خواه، استبداد را بدترین دشمن و دگرگفتن خود دانسته و در پی سازمان‌دهی حکومتی استوار بر قانون بودند. علمای مشروطه‌خواه، در سایه‌ی داشتن دیدگاهی استوار بر کلام جدید، دو رسالت عمده را برای خود متصور می‌دیدند؛ نخست، پاسداری از ساحت مقدس شریعت و دوم، ساختن سامانه‌ای از معانی به گونه‌ای سیستماتیک و روشمند. سامانه مفصل‌بندی علمای مشروطه‌خواه، استوار بر دوگانه‌ی شریعت - عرفیات، زمینه را برای اجتماعی شدن امر سیاست در ایران فراهم آورد. این علما به‌عنوان ایدئولوگ‌های جامعه ایرانی، نقش برجسته‌ای در بنیان نهادن گونه‌ای از خوانش بومی از مردم‌سالاری دینی داشتند؛ اینان، با بهره‌گیری از کلام جدید، طراحان نخستین ارکان جامعه مدنی استوار بر شریعت در ایران معاصر بوده‌اند.

یژوهش حاضر، در پی آن است تا ضمن ارائه برجسته‌ترین نشانه و انگاره‌های ایستار علمای مشروطه‌خواه، نشان دهد که چگونه آن‌ها توانستند با بهره‌گیری از رویکردی کلامی، به‌ویژه آنچه کلام جدید خوانده می‌شود، سامانه‌ای از مفاهیم را به گونه‌ای روشمند در کنار هم سازمان دهند. این علما، تہجر و کهنه‌اندیشی را رد، و بر دست یافتن خوانشی به‌روز از دین تاکید داشتند. آن‌ها، از زاویه‌ای مذهبی، با ابزاری کلامی در پی خوانش نوین از دین برآمدند. علمای مشروطه‌خواه، با قرار گرفتن در جایگاه متکلم، علاوه بر بهره‌گیری از نصوص و متون دینی و روایی، از استدلال‌های عقلی و خردورزی استوار بر اصول، برای اثبات هم‌خوانی میان شریعت و یافته‌های علمی و سیاسی بشری بهره می‌گرفتند.

الف. حکومت مشروطه

خمیرمایه و پایه‌ی اساسی سامانه‌ی معناشناختی متکلمین مشروطه‌خواه را، برداشت ویژه‌ی آنان از حکومت مشروطه و غیریت حکومت استبدادی می‌سازد. از منظر این علما، در

هنگامه‌ی نبود امام معصوم علیه السلام و در حالی که ایران به عنوان تنها کشور شیعه جهان مطرح است، باید به سوی حکومتی رفت که متضمن پیشینه‌ی سعادت دین و دنیا و کمینه ستم و استبداد باشد. در این دیدگاه، حکومت مشروطه، زمینه‌ساز از میان برداشتن استبداد درونی و استثمار بیرونی است. بر این پایه، این علما در پی آن بودند تا با بهره‌گیری از نصوص دینی و خرد بشری، استدلال‌هایی را در راستای بایستگی این‌گونه از حکومت برپا دارند.

در این راستا، آخوند خراسانی اگرچه حکومت مشروطه را خلاف شرع نمی‌داند، اما با افزودن عنوان «مشروع» به آن مخالف است، چرا که او حکومت مشروعه را منحصر به حاکمیت معصوم می‌شمارد: «مگر سلطنت استبدادیه شرعی بود که از تغییر و تبدیل آن به سلطنت مشروعه به دسیسه عمرو عاصی عنوان مشروعه نموده، محض تشویش اذهان عوام و اغلوطه دلفریب باعث این همه فتنه و فساد گشته، سفک دماء و هتک اعراض و نهب اموال را اباحه نمودند؟ و اعجاباً چگونه مسلمانان، خاصه علمای ایران ضروری مذهب امامیه را فراموش نمودند که سلطنت مشروعه آن است که متصدی امور عامه ناس و رتق و فتق کارهای قاطبه مسلمین و فیصل کافه مهام به دست شخص معصوم مویذ و منصوب و منصوص و مامور من الله باشد مانند انبیا و اولیا (صلوات الله علیهم) و مثل خلافت امیرالمومنین علیه السلام و ایام ظهور و رجعت حضرت حجت علیه السلام و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد، آن سلطنت غیرمشروعه است، چنان که در زمان غیبت است... سلطنت غیرمشروعه بر دو قسم است: عادله، نظیر مشروطه که مباشر امور عامه عقلا و متدینین باشند و ظلمه جابره است، آن‌که حاکم مطلق یک نفر مطلق العنان خودسر باشد. البته به صریح حکم عقل و به فصیح منصوصات شرع، غیرمشروعه عادله مقدم است بر غیرمشروعه جابره»^۱.

نابینی در واکاوی حکومت مشروطه می‌گوید: «حقیقت این قسم از سلطنت به اختلاف درجات عبارت از خداوندی مملکت و اهلش (به اختلاف درجات این خداوندی) خواهد بود به خلاف قسم دوم چه حقیقت واقعیه و لب آن عبارت است از ولایت بر اقامه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت و امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت که قوای نوع است در این مصارف نه در شهوات خود... این قسم از سلطنت را مقیده، محدوده، عادله، مشروطه، مسئوله و دستوریه نامند و وجه تسمیه به هر یک هم ظاهر است و قائم به چنین سلطنت را حافظ و حارس و قائم به قسط و مسئول و عادل، ملتی را که

۱. محسن کدیور، (۱۳۸۵)، سیاست‌نامه خراسانی، تهران: کویر، ص ۱۴-۱۳.

متنعم به این نعمت و دارای چنین سلطنت باشند محتسبین، اباه، احرار و احیا خوانند.^۱ وی درباره حکومت استبدادیه نیز می‌نگارد: «پادشاه حکومت استبدادیه [مانند آحاد مالکین نسبت به اموال شخصیه خود با مملکت و اهلیش معامله فرماید مملکت را به مافیها مال خود انگارد و اهلیش را مانند عبید و اماء، بلکه اغنام و احشام برای مرادات و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد... تمام قوای مملکت را قوای قهر، استیلا، شهوت و غضب داند و طبق آن برانگیزانند، لایستل عما یفعل و هم یسئلون؟! این قسم از سلطنت را... تملکیه و استبدادیه گویند و استعبادیه و اعتسافیه و تسلطیه تحکیمیه هم خوانند و جهت تسمیه و مناسبت اسمای مذکوره هم با مسمی ظاهر است صاحب این چنین سلطنت را حاکم مطلق و حاکم به امر و مالک رقاب، و ظالم و قهار و امثال ذلک نامند، ملتی را که گرفتار چنین اسارت و مقهور به این ذلت باشد، اسرا و ادلا و ارقا... مستصغین... مستبتین... خوانند».^۲ در نگاه نائینی «حقیقت استبداد دولت غاصبه عبارت است از اغتصاب آن و مشروطگی آن هم عبارت است از انتزاعش از غاصبین».^۳

محلاتی در بازشناسی حکومت مشروطه می‌نویسد: «سلطنت مشروطه و دولت محدوده، مبنای او بر این بود که فواید عامه و منافع کلیه سیاسیه و آنچه موجب صلاح و رشاد و باعث تمدن و عمران مملکت است به مجموع سکنه آن مملکت متعلق باشد و به همه آن‌ها رجوع کند... باید که لاابدا از جانب عموم و از طرف جمهور آن‌ها امنایی تعیین شود که جلب منافع عامه و دفع مضار کلیه به نظر آن‌ها منوط گردد تا که در اطراف و جوانب آن نظر انداخته، صلاح و فساد نوع را از روی مشورت نفیاً و اثباتاً معلوم نمایند و به توسط امنای دولت و حواشی و اجزای سلطنت بر پادشاه که رییس اجرای افکار و اعمال انظار است عرضه دارند تا که او بر طبق آنچه که تصویب شده امر و ناهی باشد و همه ادارات دولت را از روی آن میزان تحریک نماید».^۴ فاضل ترشیزی نیز پس از نام بردن سه گونه حکومت «ملکی مطلق»، «ملکی مقید» و «جمهوری» در تعریف گونه دوم

۱. محمد حسین نائینی، (۱۳۸۹)، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، با پی‌نوشت‌های آیت‌... سید محمود طالقانی،

تهران: صمدیه، ص ۲۸-۲۹.

۲. همان، ص ۲۷-۲۵.

۳. همان، ص ۶۲.

۴. اسماعیل محلاتی، (۱۳۸۶)، در پرتو مشروطه‌خواهی: رساله اللئالی المربوطه فی الوجوب المشروطه،

تهران: صمدیه، صص ۵۷-۵۸.

می‌گوید: «سلطنت مشروطه یعنی هر فعلی که از سلطان در باب انتظام مملکت و امور راجعه به ملت صادر می‌شود باید مقید به قیود و مشروط به شرط باشد و سلطان دولت مشروطه تابع قانون و آرا مجلس شورا و مجلس سنا است و اگر ایرادی بر آرا یکی از مجلسین بنماید و دیگری شریک رای سلطان شود می‌تواند حکم و رای آن دیگر را نقض کند و قانونی که برای انتظام امورات مملکت وضع می‌شود، قانون اساسی گویند»^۱.

در هنگامه مشروطیت و در سایه بهره‌گیری از علم کلام، تکفیرها، به‌ویژه از سوی مشروعه‌خواهان، گسترش فراوانی یافت. در مقابل، متکلمین مشروطه‌خواه نیز به بهره‌گیری از نمادها و اسطوره‌های مذهبی پرداخته‌اند. نمونه‌های این امر به فراوانی دیده می‌شود؛ علمای سه‌گانه نجف می‌نویسند: «به‌عموم ملت حکم خدا را اعلام می‌داریم. لیوم همت در دفع این سفاک جبار و دفاع از نفوس و اعراض و اموال مسلمین از اهم واجبات و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرّمات و بذل و جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به‌منزله جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فداه و سرمویی مخالفت و مسامحه به‌منزله خذلان و محاربه با آن حضرت صلوات‌الله و سلامه علیه است»^۲. صاحب کفایه اعتقاد دارد: «مشروطیت دولت عبارت اخرای از تحدید استیلا و قصر تصرف مذکور به هر درجه که ممکن و به هر عنوان که مقدور باشد از اظهر ضروریات دین اسلام و منکر اصول و جوبش کائنا من کان در عداد منکر سایر ضروریات دینیه محسوب است و فعال مایشا بودن و مطلق الاختیار بودن غیرمعصوم را هر کس از احکام دین شمارد، لااقل مبدع خواهد بود»^۳. علمای سه‌گانه می‌نویسند: «بحمدالله تعالی و حسن تاییده و به توجهات مقدسه حضرت ولی عصر ارواحنا فداه اساس این محترم مجلس مقدس بر امور مذکوره مبتنی است و بر هر مسلمی سعی و اهتمام در استحکام و تشیید این اساس قویم لازم و اقدام در موجبات اختلال آن محاده و معانده با صاحب شریعت مطهره علی‌الصادع بها و آله الطاهرین افضل الصلوة و السلام، و خیانت به دولت قوی شوکت است»^۴. در تلگراف علمای تهران که در

۱. غلامحسین زرگری‌نژاد، (۱۳۷۷)، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران: کویر، ص ۶۳۳.

۲. احمد کسروی، (۱۳۵۵)، تاریخ هجده ساله آذربایجان، تهران: امیرکبیر، ص ۲۵۳؛ احمد کسروی، (۱۳۷۸)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر، ص ۷۳۰؛ سیاست‌نامه خراسانی، ص ۲۱۰.

۳. همان، ص ۱۸.

۴. همان، ص ۱۶۹.

پاسخ تلگراف علمای اصفهان داده شده، آمده است: «چون امروز بقا و دوام اسلام منوط به اساس مقدس مشروطیت است به قانون شریعت مطهر اسلام این اشخاص مثل کسانی هستند که در کربلا اجتماع نمودند و در صدد قتل امام مظلوم برآمدند و هر تیری که به جانب مسلمین بیندازند مثل این است آن تیر به بدن مقدس حضرت سیدالشهدا^{علیه‌السلام} زده باشند و اگر این اجتماعات اسباب خوف و سلب امنیت و ترس مسلمانان شده باشند مثل کسانی هستند که اهل بیت عصمت را در کربلای معلا ترسانیدند این اشخاص و اخلاف آن‌ها در دنیا مغبوض و مطرودند و در آخرت در زمره قاتلین حضرت سیدالشهدا ارواحنا فداه محشور خواهند شد کسانی که هر گونه پول گرفتند و به جنگ سیدالشهدا رفتند با این اشخاص یکسانند»^۱ لاری نیز می‌گوید: «و این که مشروطه نمی‌خواهیم، دین نبوی خواهیم و به امثال این شعریات و مغالطات، بهانه رد و ایراد و افروختن آتشکده‌های استبداد و فتنه و فساد و افساد و قتل و غارت و تخریب بلاد به اصناف مضاعف آتش نمرود و شداد و یزید و ابن‌زیاد و تفریق و داد و اتحاد و شق عصای مسلمین و تفریق مومنین و ارسادا لمن حارب الله و رسوله»^۲.

ب. قانون‌گذاری، نظام نمایندگی و مجلس شورا

کانون گفتمان علمای مشروطه‌خواه را، به ویژه تحت تاثیر متجددین این هنگامه، باید در مفهوم قانون جست. کار ویژه قانون، برآوردن دو نیاز اساسی جامعه می‌باشد؛ نخست، از میان بردن استبداد درونی و تجاوزهای بیرونی و دوم، فراهم‌آوردن رفاه و آسایش ملت. از دید متکلمین مشروطه‌خواه، برای برآورده شدن سیاست از روی حق و امانت و انصاف که همانا نظام مشروطه است، دو شرط باید فراهم آید؛ نخست، دستور یا همان قانون است. نائینی برای بیان اهمیت قانون، آن را با رسائل عملیه تقلیدیه مقایسه کرده است. دوم؛ وجود گروهی است که بتواند به مراقبت و نظارت بر چگونگی اجرای قانون بپردازد. این جمع از عقلا و دانایان، همان مجلس است.^۳ از این زاویه دید «مجلس که تاسیس آن برای رفع ظلم و اغاثه مظلوم و اعانت ملهوف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترفیه حال رعیت و حفظ بیضه اسلام است قطعاً و شرعاً و عرفاً راجح بلکه واجب

۱. ایرج افشار، (۱۳۶۸)، *قباله تاریخ*، تهران: طلایه، ص ۱۲۰.

۲. سید عبدالحسین لاری، (۱۳۲۶)، *قانون اتحاد دولت و ملت*، شیراز: محمدی، ص ۲.

۳. حاتم قادری، (۱۳۸۴)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت، ص ۲۳۸.

است و مخالف و معاند او مخالف شرع انور و مجادل با صاحب شریعت است.^۱ و «تمام مفسد را مجلس عدالت، یعنی انجمن مرکب از تمام اصناف مردم که در آن انجمن به داد مردم برسند، شاه و گدا در آن مساوی باشند از میان خواهد برد».^۲

تقه الاسلام تبریزی در پاسخ به مشروعه خواهان می گوید: «مقصود از قانون اختراع شرع تازه ای نیست. قانون شریعت محمدیه منسوخ نمی شود و جز حجج الاسلام و علمای اعلام کسی حق ندارد در آن باب دخالت کند. در این باب قانون نوشته نخواهد شد. احکام شرعیه همان است و تا انقراض عالم مستمر خواهد شد. آنچه ملت می خواهد و وکلای ملت در تحت نظارت حجج الاسلام تهران می خواهند برای آن قانون گذارند قانون سیاسی و مملکتی است. از قبیل تعیین حقوق سلطنت و تشخیص حدود حکام و قرار دولت با دول خارجه و منع تقلبات و تعدیات و حفظ حقوق تبعه ایران و مالیات و غیره که مکدر این باب حجج الاسلام تهران نیز با علما و وکلای اطراف سعی بلیغ دارند که اگر در این باب نیز امری راجع به شریعت باشد با شریعت تطبیق نمایند».^۳ طباطبایی و بهبهانی نیز می گویند: «علم الله کمال تعجب و حیرت دارم از این اضطراب و وحشت مسلمانان چگونه می شود که قانونی در این مجلس محترم برخلاف شریعت مقدسه صادر شود و حال این که مملکت اسلام و پادشاه مسلمان و تمام وکلا محترمین مجلس مقدس مسلمان متعصب؛ کم تر روزی است که این مطلب در مجلس مذاکره نشود، بلکه اغلب ایام تمامت وکلا بلسان واحد اظهار می دارند که هیچ تخطی از قواعد متقنه شرع مقدس نباشد و هم چنین در این که تمیز مخالفت و موافقت با علما اعلام و مجتهدین عظام است و باید همیشه عده ای از علما متدینین رسماً قائم باداء این مهم باشند».^۴

یکی از مسایل مهمی که در کلام سیاسی تأثیر جدی دارد، بحث انتظار از دین و حوزه اختیارات و وظایف علما است. مسایل کلام از آن رو که برون دینی اند، بستر را برای مباحث درون دینی همانند فقه، آماده می سازند. چگونگی و کیفیت انتظار ما از دین، نوع برداشت و فهم ما را از متون تعیین می کند.^۵ چنان که نشان داده شد، اختلافات دو دیدگاه پیش گفته،

۱. تاریخ مشروطه ایران، ص ۳۸۲.

۲. محمد ناظم الاسلام کرمانی، (۱۳۶۴)، تاریخ بیداری ایرانیان، دو جلد، تهران: امیرکبیر، ص ۲۳۹.

۳. تاریخ مشروطه ایران، ص ۳۰۹.

۴. یونس مروارید، (۱۳۷۷)، از مشروطه تا جمهوری، نگاهی به ادوار مجالس قانون گذاری در دوران مشروطیت، ج ۱، تهران: اوحدی، ص ۱۸۳.

۵. صادق حقیقت، (۱۳۸۳)، مسئله شناسی مطالعات سیاسی اسلامی، قم: بوستان کتاب، ص ۱۶۴.

بیش‌تر حول محدوده‌ی نظارت مجتهدین می‌چرخید. طرفداران آخوند خراسانی تنها نظارت شرعی بر لوایح قانونی را بس می‌دانستند، حال آن‌که طرف روبرو در پی بود تا حکم پایانی در مورد لوایح قانونی را خود بدهد و به عبارتی از نظارت فراتر می‌رفت و به درگیری مستقیم در امر قانون‌گذاری می‌اندیشید. از طرفی یک وجه اشتراک میان طرفین وجود داشت و آن این‌که جعل قانون در قلمرو عرف بلاشکال می‌نمود. به عبارتی، در مورد اصل اظهارنظر در باب دنیا هم‌سانی میان دو رویکرد دیده می‌شود.^۱

نخبگان مذهبی مشروطه‌خواه توضیح می‌دهند سیاست و مرجعیت دین، دو روی یک سکه نیستند، بلکه دو طبقه متمایز هستند که با مکانیزم‌های خاصی با هم پیوند دارند و حوزه‌های مشخصی از همدیگر را پوشش می‌دهند.^۲ برجسته‌ترین نوآوری و رهاورد آنان نیز شاید در این بخش، شناسایی منطقه‌الفراغ اسلامی بوده است؛ جایگاهی که در آن برگزیدگان مردم با نگاه به آن چه مایه خشنودی پروردگار است، خود به قانون‌گذاری و قانون‌نویسی می‌پردازند. از منظر فقهای مشروطه‌خواه «الملک و الدین توأمان» هستند،^۳ اما این همراهی به معنای یکی بودن آن‌ها نیست. حوزه عرف قابل شناسایی و جداسازی از پهنه شرع می‌باشد. گفتمان مشروطه در پی ساختن سازواره‌ای تئوریک از شرع، عرف، سنت و مدرنیته بود.^۴ میرزا محمدحسین غروی نائینی احکام متغیر را همان احکام غیرمنصوص دانسته که با رعایت اصل شورا و مقتضیات زمان و مصالح می‌توان وضع آن‌ها را به نمایندگان مردم سپرد. به نظر وی، تطبیق بر شرعیات منحصر به احکام ثابت و منصوص است.^۵

۱. حسین آبادیان، (۱۳۹۰)، بحران مشروطیت در ایران، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ص ۵۱.

۲. داوود فیرحی، (۱۳۸۴)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت، ص ۲۱۳.

۳. سیدجواد طباطبایی، (۱۳۸۷)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، ص ۵۶.

۴. محمدعلی حسینی‌زاده، (۱۳۸۵)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید، ص ۹۵؛ سیاست‌نامه خراسانی، ص ۱۶.

۵. محسن کدیور، (۱۳۸۷)، حق الناس (اسلام و حقوق بشر)، تهران: کویر، ص ۲۰-۲۱؛ برای توضیحات بیشتر درباره این بخش نک: امیر رضائی پناه و رجب ایزدی، «بنیاد و ساختار نظام قانون‌گذاری و نمایندگی در آرا علمای مشروطه‌خواه (با کانونی بودن آرا شیخ محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی)»، فصلنامه جستارهای تاریخی، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۶۳-۲۷.

پ. تفکیک قوا

از دیدگاه مشروطه خواهان، قوام حکومت مشروطه بر دو امر موقوف است، تدوین قانون اساسی - دربردارنده همه حقوق ملت، آزادی ایشان، وظایف و محدوده اختیارات زمامداران و شرایط عزل آن‌ها - و نظارت؛ مراقبت و محاسبه‌ی وکلای مجلس شورای ملی در اقامه وظایف نوعیه.^۱ از دیدگاه این متکلمان، در سایه نبود امام معصوم و به حکم خرد، باید سازوکاری به نام تفکیک و توازن قوا پیاده شود تا زمینه‌های استبداد به کمینه خود برسد. آخوند خراسانی نیز می‌نویسد: «مشروطیت هر مملکت عبارت است از محدود و مشروط بودن ارادت سلطنت و دوایر دولتی به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه بر طبق مذهب رسمی آن مملکت و طرف مقابل آن که استبداد دولت است عبارت است از رها و خودسر بودن ارادت سلطنت و دوایر دولتی». ^۲ سیدمحمد طباطبایی نیز در این باب می‌نویسد: «مشروطه چیزی است که برای پادشاه و وزیران حد و حدودی تعیین می‌کند که نتوانند هر طور خواستند با ملت رفتار نمایند. مشروطه، آزادی کامل برای ملت می‌آورد و برای همه کارهای دولتی و ملتی و شرعی، قانون و حدودی معین خواهد کرد».^۳

علامه نائینی در این باره می‌گوید: «از وظایف لازمه سیاسی، تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب، وظایف نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه آن را با مراقبت کامل در عدم تجاوز از وظیفه مقرر به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شعبه بسپارند... و اصل این تجزیه را مورخین فرس از جمشید دانسته‌اند. حضرت سید اوصیا - علیه افضل الصلوة والسلام - هم در طی فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر - رضوان الله علیه - امضا فرموده». ^۴ طالقانی در بازخوانی رای نائینی در حاشیه تنبیه الامه می‌نویسد: «از وظایف لازمه مجلس تجزیه قوای کشور است و مقصود از تجزیه، تقسیم قوا است به طوری که وظایف هر کدام روشن و مبین و صریح باشد و در کار یکدیگر هیچ‌گونه دخالت نداشته و مسئول انجام وظایف خود باشند».^۵ عبدالرسول مدنی

۱. صادق حقیقت، (۱۳۸۱)، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: هستی‌نما، ص ۲۶.

۲. تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱، ص ۲۶۵.

۳. محمد ترکمان، (۱۳۶۳)، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل... نوری،

ج ۲، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، ص ۱۷۳.

۴. تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۰۳-۱۰۲.

۵. همان، ص ۱۰۷.

کاشانی نیز در رساله انصافیه می‌نگارد: «از ارکان مشروطه این است که باید دولت مشروطه دارای دو قوه باشد، بلکه سه قوه؛ اول، مقننه یعنی باید جمعی را منتخب و وکیل کنند اهل آن مملکت که آن‌ها قانون صحیح طراز کنند برای اهل آن مملکت که عبارت از وکلا و مبعوثین‌اند و مجلس آن‌ها را پارلمان و ما دارالشوری گوئیم و همین که می‌خواهند قانون‌شان محکم‌تر و صحیح‌تر از کار بیرون بیاید. مجلس دیگر هم وضع می‌کنند نامش مجلس سنا و اول را مجلس سافل دویم را مجلس عالی هم می‌گویند. قوه دویم که باید دولت مشروطه دارا باشد، مجریه است که همان پادشاه و وزرای دولت باشند که هر قانونی آن‌ها وضع کنند برای سیاست مملکت، وزرا باید جاری کنند. قوه سیم، قضاییه است و فرق میان مقننه و قضاییه همان فرق میان فتوا و حکم است یعنی مقننه حکم کلی بیان می‌کند و قضاییه احکام جزئیات را از آن قانون کلی استخراج می‌کند و مجریه جاری می‌کند.»^۱ در سایه کوشش‌های فقها، متکلمین و متجددین این عصر، اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی مشروطه، به تفکیک قوا اختصاص یافت.

ب. مساوات و حریت

دو نشانه جنجال‌برانگیز سامانه کلامی مشروطه‌خواهان را مساوات و حریت می‌سازد. این موارد به شدت از سوی مشروعه‌خواهان به‌ویژه شیخ فضل‌الله نوری مورد حمله قرار گرفت. از دید متکلمین شریعت‌گرا، آیین اسلام میان نوع بشر، با توجه به شرایط، جایگاه‌ها و موقعیت ایشان تفاوت‌هایی قرار داده است. جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که به حکم مقتضیاتش دارای سلسله مراتبی است. این سلسله مراتب، گرچه برای کرامت انسانی ارزش بیشینه قائل است، اما در عرضیات برای آن، تفاوت‌هایی متصور است. پس سخن گفتن از مساوات و برابری، نوآوری در دین است. در این منظومه گفتمانی و کلامی، از دیگر سو، حریت یا آزادی به عنوان ابزاری برای توجیه ایستادگی بشر در برابر پروردگار و ضربه زدن به آبروی مومنین و شریعت‌خواهان می‌شد که باید به شدت از آن پرهیز شود. از دید نخبگان دینی مشروعه‌خواه، مساوات و حریت، خلاف نصوص دین و ناهم‌خوان با عقل سلیم است.

در سویه‌ی دیگر، نائینی در تعریف مساوات می‌گوید: «حقیقت آن در شریعت مطهره عبارت از آن است که هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به‌طور قانونیت و بر وجه

۱. عبدالرسول مدنی کاشانی، (۱۳۷۸)، رساله انصافیه، کاشان: مرسل، ص ۸۱.

کلیت مرتب شده باشد در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود... مساوات جز آن که احکام مرتبه بر هر یک از آن عناوین عامه یا خاصه نسبت به اشخاص موضوعات آن‌ها بالسویه مجری گردد و ارادات شهوانیه بر آن‌ها حاکمیت نداشته باشد، نخواهد بود... احکام مخصوص مسلمین یا اهل ذمه بدون تفاوت بین اشخاص هر یک از فریقین اجرا یابد؛ الی غیر ذالک من العناوین المختلفه... این است حقیقت مساوات و معنی تسویه اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیه عبارت از این مساوات می‌باشد»^۱.

نورالله اصفهانی بر آن است که: «مطابق حکم الهی در تمام حدود مجازات مابین تمام افراد خلق حکم تساوی باید باشد و حکم الهی بر وضع و شریف، کوچک و بزرگ یکسان باشد. کسی که شرب خمر یا قتل نفس یا زنا یا لواط یا سرقت نموده - خواه حاکم یا محکوم، امیر یا مامور باشد - در حکم شریک باشند»^۲. عبدالرسول کاشانی در رساله «انصافی» می‌نگارد: «مساوات، برابر بودن در حقوق است؛ مثلاً اگر بنده مظلومه یا جنایتی بکنم، حضرت آیت‌الله و وزیرداخله هم همان جنایت یا مظلومه را مرتکب شوند، دیت و مجازاتی که برای من معین شده با حضرت آیت‌الله و وزیرداخله مساوی است، ابداً فرق ندارد. فرق گذاشتن ظلم و استبداد است و با هیچ قانونی نمی‌سازد؛ خاصه با قانون محمدی صلی‌الله‌علیه که ابداً تفاوت نگذاشته»^۳.

نشانه دیگر مورد توجه در آورد زبان‌شناختی متکلمین مشروطه‌خواه، آزادی یا حریت است. آخوند خراسانی در این باب می‌نویسد: «آزادی هر ملت هم که اساس مشروطیت سلطنتی مبتنی بر آن است، عبارت است از عدم مقهوریت‌شان در تحت تحکیمات خودسرانه سلطنت و بی‌مانعی در احقاق حقوق مشروع و ملیه و رقیت در مقابل آن هم عبارت از همین مقهوریت مذکوره و فاقد هر چیز بودن در مقابل اراده دولت است»^۴. وی می‌افزاید: «چون مذهب رسمی ایران همان دین قویم اسلام و طریقه حقه اثنی‌عشریه است، پس حقیقتاً مشروطیت و آزادی ایران عبارت است از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبق بر احکام خاصه و عامه مستفاد از مذهب مبتنی بر اجرای احکام الهیه عزاسمه و حفظ

۱. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، ص ۹۹-۱۰۰.

۲. موسی نجفی، (۱۳۷۸)، اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نور... اصفهانی، تهران: موسسه مطالعات

تاریخ معاصر ایران، ص ۳۶۴.

۳. رساله انصافی، ص ۱۱۱.

۴. تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱، ص ۲۶۷.

نوامیس شرعیه و ملیه و منع از منکرات اسلامی و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم و سد ارتکابات خودسرانه و صیانت بیضه اسلام و حوزه مسلمین»^۱. علامه نائینی هم اصل بنیادین حکومت تملیکیه را بندگی مردم و مبنای مشروطه را حریت و آزادی از رقیت استبداد می‌داند. وی هم‌چون دیگر مشروطه‌خواهان، استبداد را مهم‌ترین عامل بدبختی و عقب‌ماندگی ایرانیان می‌دانسته و آن را بسان شرک به خدا قلمداد می‌کند. وی استبداد را به دو شعبه دینی و سیاسی بخش می‌کند و رهایی از استبداد در ایران را به دلیل آمیختگی با دین، بسیار سخت می‌بیند.^۲ به باور وی در حکومت استبدادی سه ظلم (در حق خدا، امام و مردم) و در حکومت مشروطه یک ظلم (در حق امام) صورت می‌پذیرد و بر اساس عقل، ما موظف به کم کردن ظلم هستیم (قاعده دفع افسد به فاسد).^۳

موضوع آزادی و برابری چنان برای علمای مشروطه‌خواه و به‌ویژه علامه نائینی برجسته بوده است، که در واکاوی دلایل پیشرفت جوامع غربی و واپس‌ماندگی جامعه خود می‌گوید: «تمام سیاسیین و مطلعین بر اوضاع عالم من الاسلامیین و غیرهم بر این معنی معتقدند که هم‌چنان که مبدا طبیعی آن‌چنان ترقی و نفوذ اسلام در صدر اول - که در کم‌تر از نصف قرن به چه سرعت و سیر و به کجا منتهی شد - همین عادلانه و شورویه بودن سلطنت اسلامی و آزادی و مساوات آحاد مسلمین با اشخاص خلفا و بطانه ایشان در حقوق و احکام بود. همین‌طور مبدا طبیعی این چنین تنزل مسلمین و تفوق ملل مسیحیه بر آنان هم که معظم ممالک‌شان را بردند و هیچ‌نمانده که این اقل قلیل باقیمانده را هم ببرند، همین اسارت و رقیت مسلمین در تحت حکومت استبدادیه موروثه از معاویه و فوز آنان است به حکومت مسئله‌ماخوذه از شرع مسلمین و چنان‌چه باز هم مسلمانان از این سکر و غفلت به خود نیابند و کما فی‌السابق در ذلت عبودیت فراعنه امت و چپاول‌چیان مملکت باقی بمانند، چندی نخواهد گذشت که - العیاذ بالله تعالی - مانند مسلمین معظم افریقا و اغلب ممالک آسیا و غیرذلک نعمت شرف و استقلال و قومیت و سلطنت اسلامی را از دست داده و در تحت حکومت نصاری اسیر و دوره‌ای نخواهد گذشت که مانند اهالی اندلس و غیرها، اسلامیت‌شان به تنصر و مساجدشان کنیسه و اذان‌شان ناقوس و شعائر اسلامی به زنار، بلکه اصل لسان‌شان هم مانند آنان مبدل و روضه منور امام هشتم‌شان هم

۱. همان، ص ۹۸.

۲. اسلام سیاسی در ایران، صص ۹۱-۹۲.

۳. توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، ص ۳۰۰.

پایمال نصاری خواهد گشت». ^۱ چنانچه از این فقره و مواردی که در پی خواهد آمد، مشخص می‌شود، دغدغه و نگرانی هر دو گروه مشروطه و مشروعه‌خواه، دین و مذهب بوده است. هر دو گروه به نیکی جایگاه ایران را به عنوان ام‌القرای جهان تشیع درک نموده‌اند و در پی استوارسازی پایه‌ها و ارکان حکومت و جامعه آن بوده‌اند.

حاج آقا نورالله اصفهانی در بازشناسی مفهوم آزادی بر این باور است که: «مشروطه می‌گوید تمام خلق در غیر آنچه قانون کتاب و سنت آن را مقید نموده باید آزاد باشند. نه آزادی به این معنا که بعضی جهال خیال کرده و می‌گویند که مرادشان آزادی در مذهب باشد؛ بلکه همان حریت و آزادی مقصود است که خداوند در کتاب و سنت فرموده و آن‌ها را آزاد فرموده در مقابل بندگی؛ و به عبارت اخری مشروطه می‌گوید باید خلق بنده خدا باشند و به جز بنده خدا، بنده دیگری نباشند، عیب و اماء که از تحت عموم به حکم خداوندی خارج است. در این جا چند دقیقه است که تمام مردم آزاد هستند ولی آزادی احدی تا اندازه‌ای می‌باشد که مزاحم با آزادی دیگری نباشد».^۲

نتیجه

رسالت پایه‌ای علم کلام، پاسداری از کیان و ساحت دین و شریعت می‌باشد. کلام جدید، افزون بر این خویشکاری، وظیفه ساختن سامانه‌ای به هم پیوسته از معانی و ایستارها را نیز برای خود دیده است. کلام جدید در پی آن است تا ایدئولوژی و مسلکی را برای جامعه هدف خود بپردازد که به واسطه آن، خودی و دیگری را شناسایی نماید. در سایه‌ی بهره‌گیری از کلام جدید، برداشت ویژه‌ای از شریعت برای کاربرستی در زیست فردی، اجتماعی و سیاسی انسان آماده می‌شود. در هنگامه‌ی مشروطه، علمای مشروطه و مشروعه‌خواه درگیر نبرد کلامی برای به دست دادن خوانشی ویژه از شریعت شدند. در دوسویه، علمایی قرار داشتند که افزون بر دغدغه و دل‌مشغولی پیرایش دین از افزوده‌ها، سازمان دادن سامانه‌ای از ایستارها و انگاره‌ها را نیز در نظر داشتند. در این میان، علمای مشروطه‌خواه، در پی نمایش هم‌خوانی بیشینه شریعت و خرد و تجربه بشری بودند. اینان به عنوان نواندیشان دینی هنگامه خویش، به دنبال ارائه خوانشی خردگرایانه از دین، و البته

۱. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، صص ۴۹-۵۰.

۲. اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نور... اصفهانی، ص ۳۶۵.

نه فروکاستن طریقت در مقتضیات زمانه بوده، و بنا بر همین بایستگی تفسیر کلامی از شریعت را احساس می‌کردند.

علمای مشروطه‌خواه سامانه‌ای از معانی را ساختند که نشانه کانونی آن را مفهوم قانون می‌ساخت و دیگر نشانه‌ها و مفاهیم به‌گرد آن می‌گشت. آنان برداشت ویژه‌ای از امر سیاست؛ نظری و عملی داشتند که برآمده از جایگاه ویژه تاریخی، سیاسی و اجتماعی‌اشان بود. با عنایت به این جایگاه، آنان خواهان به‌کارگیری نگاهی روزآمد برای بیرون کشیدن خواست پروردگار از درون متون دینی و روایی بودند. علمای مشروطه‌خواه، پهنه عرفیات را از شرعیات به‌گونه‌ای باریک جدا نمودند و با طرح اندیشه منطقه الفراغ اسلامی، اختیار بشر در سامان‌دهی زیست اجتماعی‌اش را، با نگاه به اصول و کاربست خرد و تجربه جمعی، مشروعیت بخشیدند. متکلمین مشروطه‌خواه، در پی ارائه خوانشی بومی از فرهنگ و تمدن غربی بودند.

این علما، بر آن بودند که اساس مشروطیت، چنان‌که در رویای علامه نائینی نیز آمده است، چیز جدیدی نیست، بلکه زنده کردن اصول فراموش شده‌ی اسلام است. از دید اندیشه‌ورزان دینی مشروطه‌خواه، حکومت مشروطه، چنانچه در این نوشتار نیز نشان داده شده است، بیش از آن که از مغرب زمین آمده باشد، زمینه‌ای دینی، به‌ویژه در چارچوب شریعت اسلامی دارد. حکومت مشروطه در این خوانش، چیزی جز آمیزش میان سنت اسلامی درست، و تجربه و خرد جمعی بشر نیست. اصول تفکیک قوا، قانون‌گذاری، نمایندگی، انتخابات، رای اکثریت، آزادی، مساوات، نقش‌آفرینی اقلیت‌ها، زنان و... همگی دارای بسترهایی استوار در شریعت هستند که خرد و تجربه آدمی نیز آن را تایید می‌کند.

فهرست منابع و مآخذ

- آبادیان، حسین، (۱۳۹۰)، *بحران مشروطیت در ایران*، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- افشار، ایرج، (۱۳۶۸)، *قباله تاریخ*، تهران: طلایه.
- ترکمان، محمد، (۱۳۶۳)، *مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل... نوری*، ج ۲، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- حسینی‌زاده، محمدعلی، (۱۳۸۵)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.
- حقیقت، صادق، (۱۳۸۱)، *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: هستی نما.
- _____، (۱۳۸۳)، *مسئله شناسی مطالعات سیاسی اسلامی*، قم: بوستان کتاب.
- رضائی‌پناه، امیر و رجب‌ایزدی «بنیاد و ساختار نظام قانون‌گذاری و نمایندگی در آرا علمای مشروطه‌خواه (با کانونی بودن آرا شیخ محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی)»، فصلنامه جستارهای تاریخی، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۶۳-۲۷.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۷)، *رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)*، تهران: کویر.
- طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۸۷)، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
- فیرحی، داود، (۱۳۸۴)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت.
- قادری، حاتم، (۱۳۸۴)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- کدیور، محسن، (۱۳۸۷)، *حق الناس (اسلام و حقوق بشر)*، تهران: کویر.
- _____، (۱۳۸۵)، *سیاست‌نامه خراسانی*، تهران: کویر.
- کسروی، احمد، (۱۳۵۵)، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر.
- _____، (۱۳۷۸)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: امیرکبیر.
- لاری، سیدعبدالحسین، (۱۳۲۶)، *قانون اتحاد دولت و ملت*، شیراز: محمدی.
- مدنی کاشانی، عبدالرسول، (۱۳۷۸)، *رساله انصافیه*، کاشان: مرسل.
- محلاتی، اسماعیل، (۱۳۸۶)، *در پرتو مشروطه‌خواهی: رساله اللالی المربوطه فی الوجوب المشروطه*، تهران: صمدیه.
- مروارید، یونس، (۱۳۷۷)، *از مشروطه تا جمهوری*، نگاهی به ادوار مجالس قانون‌گذاری در دوران مشروطیت، جلد ۳، تهران: اوحدی.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، (۱۳۶۴)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، دو جلد، تهران: امیرکبیر.
- نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، *تنبیه‌لامه و تنزیه‌المله*، با پی‌نوشت‌های آیت‌... سیدمحمود طالقانی، تهران: صمدیه.
- نجفی، موسی، (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورا... اصفهانی*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.