

شرع‌گرایان و قانون در عصر انقلاب مشروطه ایران^۱

محمد راسخ*

فاطمه بخشی‌زاده**

چکیده

بیش از یک سده پیش انقلابی بزرگ در ایران رخ داد که هدف اصلی‌اش استقرار حکومت مبتنی بر قانون بود. بنابراین، مفهوم قانون از مفاهیم بنیادین و در عین حال، چالش‌برانگیز در نهضت مشروطه‌خواهی ایران بوده است. اهمیت موضوع به آن اندازه است که شاید بتوان ریشه بحران مشروطیت در ایران را عدم توفیق در ارائه مفهومی روشن از قانون دانست. مانع جدی در این زمینه، وجود مفهوم و نظام قدیمی شرع بود که در بادی امر جایی برای قانون باز نمی‌گذاشت. متفکران شرع‌گرا دو رویکرد متفاوت به نسبت میان قانون و شرع اتخاذ نمودند: سازگاری و عدم سازگاری. رویکرد سازگاری نه تنها تلفیق و گاه یکسانی را میان احکام قانونی و شرعی ممکن می‌دانست، بلکه در نهایت اولویت را به قانون و اقتضائات آن می‌داد. یکی از اختلافات اساسی به «مرجع قانون‌گذاری» باز می‌گشت. شرع‌گرایان، در آخر، وضع قانون بشری را پذیرفتند. اما این پذیرش باب اختلاف و مباحثات را در خصوص خاتمیت پیامبر اسلام (ص)، بدعت و استحسان عقلی گشود. مقاله پیش رو، در پی آن است که مفهوم قانون را از دیدگاه متفکران شرع‌گرا در عصر مشروطه ایران، با استفاده از اسناد و آثار آن دوران، بررسی و تحلیل نماید. این تحلیل، زمینه فکری و تاریخی مشکل مشابه و همچنان حل‌ناشده را در نظام حقوقی پس از انقلاب اسلامی در کشور فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: مفهوم قانون، انقلاب مشروطه ایران، شرع، متفکران شرع‌گرا، خاتمیت

پیامبر، بدعت، استحسان عقلی.

۱. نویسندگان بر خود فرض می‌دانند از زحمات آقای مهدی شمسانی و خانم فائزه عامری برای مطالعه مقاله و ارائه نظرات گرانمایه انتقادی و اصلاحی صمیمانه تشکر کنند. بی‌گمان، مسئولیت همه کاستی‌ها و خطاهای این نوشتار بر عهده نویسندگان است.

* عضو هیأت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) M-rasekh@sbu.ac.ir
** دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی Matin_bakhshizade_88@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۲/۱۷

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۹/۱۲

هنگام شکل‌گیری و پیدایش انقلاب مشروطه در جامعه ایران، شرع‌گرایان کنشگرانی مؤثر در عرصه اجتماع بودند،^۱ به گونه‌ای که کمتر طرح و برنامه‌ای بدون جلب نظر و همراهی ایشان قرین توفیق می‌گردید.^۲ تلاش‌هایی که اندیشه‌ورزان متقدم در شناسایی و تبیین مفهوم قانون طی سالیانی طولانی، پیش از انقلاب مشروطه، انجام داده بودند،^۳ علمای دینی را در شرایطی قرار داد که ناگزیر از اتخاذ موضع نسبت به آن مفهوم کرد.^۴ ایشان به زبانی سخن می‌گفتند که مراجع دینی قانع شوند؛ چرا که اگر مراجع یادشده قانع می‌شدند، به سبب نفوذ کلام و مرجعیتی که در میان مردم داشتند و نیز به علت حضور پر قدرت گفتار رایج دینی در آن دوره، توده مردم را قانع می‌کردند.^۵ متفکران شرع‌گرا که خود را بنا بر وظیفه دینی موظف به پاسخ به شرایط جدید جامعه می‌دیدند، به دو گروه تقسیم شدند. گروه نخست، علمای دینی سنت‌گرا بودند که زیر عنوان مشروعه‌خواهان از ایشان نام برده می‌شود. رویکرد کاملاً سنتی آنان به دین مانع از پذیرش وضع قوانین بشری می‌شد و در نهایت فتوا به حرمت مشروطه دادند. گروه دوم، علمای دینی نوگرا بودند که زیر عنوان مشروطه‌خواهان از ایشان نام برده می‌شود. با آنکه ایشان، همچون گروه پیشین، آرای خود را مدلل به استدلال‌های فقهی می‌کردند، وضع قانون عرفی را در موضوعات خارج از حوزه احکام دینی می‌پذیرفتند و از مطابقت قانون با اصول دین سخن می‌راندند. با این حال، حتی چنین پذیرشی نیز به شکل کامل نبود و قید عدم مخالفت با شرع، به مثابه یک شرط تغییرناپذیر، به آن اضافه شد.

۱. «دوره قاجار فقط از لحاظ قدرت سیاسی فوق‌العاده علما اهمیت نداشت، بلکه از نظر مشارکت آنها در امور روزمره جامعه نیز بی‌همتا بود. شمار کتاب‌ها و مقاله‌هایی که می‌نوشتند روز به روز بیشتر می‌شد و مؤسسات آموزشی آنها شکوفاتر می‌گشت. نظام قضایی علما در زمینه‌های زیادی با نظام قضایی دولت رقابت می‌کرد و مردم غالباً دادگاه‌های ایشان را بر دادگاه‌های عرفی ترجیح می‌دادند، چون هم سریع‌تر عمل می‌کرد و هم عادلانه‌تر رأی می‌داد...». نک: اوری، پیتز (سرپرست مؤلفان)، تاریخ ایران دوره پهلوی (از رضاشاه تا انقلاب اسلامی)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ سوم، تهران: انتشارات جامی، ۱۳۹۲، ص. ۲۸۷.
۲. نک: راسخ، محمد، «فقه و حقوق: کدام فقه؟ رویکردی عمل‌گرا به نظریه حقوقی»، در: رنجبریان، امیرحسین (به کوشش)، حقوق جانمایه بقایای اجتماع (گفتارهای حقوقی در نکوداشت استاد دکتر سید عزت‌الله عراقی)، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۵، ص. ۵۶۶.
۳. نک: راسخ، محمد؛ بخشی‌زاده، فاطمه، «مفهوم قانون در عصر مشروطه: نویسندگان متقدم»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۶۸، ۱۳۹۳.
۴. در خصوص تأثیر تحولات اجتماعی و سیاست بر فقه، نک: سروش، عبدالکریم، «فقه در ترازو: طرح چند پرسش از محضر آیت الله منتظری»، مجله کیان، شماره ۴۶، ۱۳۷۸.
۵. عنایت، حمید، «در حاشیه برخورد آراء در انقلاب مشروطیت»، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، جلد دوم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳، ص. ۱۵۷.

در این جستار، درک و برداشت متفکران شرع‌گرا از قانون را بررسی خواهیم نمود. ابتدا به شباهت‌های فکری میان ایشان و سپس به تفاوت‌هایشان اشاره می‌کنیم. در این نوشتار سعی کرده‌ایم تا با روش تحلیلی و با استفاده از نسخ رسالات، مکتوبات، مکاتبات و گاه اخوانیات برجسته‌ترین متفکران شرع‌گرا در عصر انقلاب مشروطه ایران درک و برداشت ایشان را از مفهوم قانون بررسی نماییم. بنابراین، مقاله در دو قسمت «شباهت‌ها» و «تفاوت‌ها»، اصلی‌ترین ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی را جستجو می‌کند که نقاط اشتراک و افتراق طیف شرع‌گرایان را نسبت به مفهوم قانون نشان می‌دهند. تکوین مفهوم قانون در ایران قصه غامض و همچنان ناشناخته‌ای است که موضوع اصلی بسیاری از آثار نویسندگان بوده است. مفهوم یادشده را از منظری تحلیلی و فلسفی در یک دوره تاریخی مشخص مطالعه می‌کنیم. از این رو، چیستی، منبع و مبنای قانون در قسمت شباهت‌ها و امکان یا عدم امکان جعل قانون بشری در قسمت تفاوت‌ها بررسی شده‌اند. هر یک از عناوین یادشده به نوبه خود با زیرعنوان‌های دیگر شرح و تفصیل یافته‌اند.

منابع نوشتار حاضر در دو سطح اصلی، که همانا منابع دسته اول و نگاشته شده به قلم خود اندیشه‌گران مورد نظر بوده‌است و همچنین سطح منابع فرعی که تحلیل‌ها و گاه نقدهایی درباره آثار ایشان بوده‌است، قابل تقسیم‌بندی هستند.

۱. شباهت‌ها

در این قسمت، ویژگی‌های مشترک شرع‌گرایان را در دوره انقلاب مشروطه ایران بر می‌شماریم. در درجه نخست، از دیدگاه این گروه، وجود قانون برای حفظ نظام اجتماع ضروری می‌نمود. به دیگر سخن، «علمای شیعه ایران هیچ کدام در فضیلت و فواید وجود مهر قانونی بر قدرت شاه و دربار شک نداشتند»^۱ با این حال، ایشان در فلسفه وجودی قانون اختلاف نظر داشتند. دلایلی مانند «دفع استبداد»، «برقراری نظم» و «حفظ دین» برای ضرورت وجود قانون ذکر می‌شد.

در درجه دوم، یکی دیگر از وجوه مشترک میان شرع‌گرایان باور به برتری و اصالت شریعت بود، به گونه‌ای که هیچ قاعده و قانونی را بر خلاف شریعت نمی‌پذیرفتند؛ حتی اگر قانون مخالف با شریعت در راستای دفع استبداد و برقراری نظم می‌بود. برتری و اصالت یادشده را می‌توان با بررسی «چیستی قانون»، «منبع قانون» و «مبنای قانون» از منظر ایشان به روشنی نشان داد.

۱. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۹، ص. ۲۸۶.

۱-۱. لزوم وجود قانون در اجتماع

علمای شرع‌گرا بر این توافق داشتند که قانون برای حفظ حیات اجتماعی لازم است.^۱ ایشان معتقد بودند که استبداد مطلقه مهم‌ترین مانع در برقراری نظم جامعه است و نیز خودرأیی حاکم مطلقه مانع از حفظ و اجرای احکام الهی می‌شود. در نتیجه، راهی جز سلطنت قانون وجود ندارد. با این حال، درک آنان از مفهوم قانون متفاوت بود. برای نمونه، در این مورد که آیا تنها «سلطنت قواعد محض شرعی»^۲ باید باشد یا قوانینی که خلاف شرع نیستند نیز قابلیت وضع به منظور برقراری نظم و حفظ دین را دارند یا خیر، تفاوت دیدگاه وجود داشت. به هر حال، هر دو گروه بر سر اصل الزام وجود قانون توافق اولیه داشتند، صرف‌نظر از آنکه علمایی که از این الزام سخن می‌راندند قانون را به چه معنا و با چه ویژگی‌هایی درک می‌کردند. مهم انتظاراتی بود که ایشان از نفس وجود قانون در جامعه داشتند.

با این توضیح مقدماتی، اکنون می‌توان به طور کلی لزوم وجود قانون نزد شرع‌مداران را تحت اهداف زیر دسته‌بندی کرد.

۱-۱-۱. دفع استبداد

در طول تاریخ، اندیشمندان مسلمان احکام شریعت را در جامعه لازم‌الاجرا می‌دانستند و بسیاری از آنان از لزوم عمل به احکام در برابر استبداد سخن می‌گفتند. گفتنی است که استبداد به معنای اعمال خودسرانه قدرت و گریز از ضابطه و قانون در انجام امور حکومتی است؛ خواه این ضابطه و قانون از ناحیه شریعت آمده باشد یا براساس قرارداد اجتماعی تنظیم و یا از هر منشأ و مصدر دیگر نشأت گرفته باشد.^۳ بنابراین، آنچه مسلم می‌نمود لزوم وجود قانون در جامعه برای رهایی از سلطنت بی‌قانون بود؛ سلطنتی که اگر هم به ظاهر قانون داشت، قانونش «مغلوب و نامربوط» بود.^۴ شیخ فضل‌الله نوری، در جایگاه رهبر مشروعه‌خواهان، «قانون اساسی و داخلی و نظامنامه و دستورالعمل‌ها» را برای «محدود کردن سلطنت مطلقه» لازم می‌شمرد.^۵

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص مخرج مشترک خواسته‌های انقلاب مشروطیت در میان گروه‌های فعال، نک: کاتوزیان، همایون، «انقلاب برای قانون»، در: ایران، جامعه کوتاه مدت، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱، صص. ۷۵-۱۰۰.
۲. «اگر از اول امر عنوان مجلس، عنوان سلطنت جدید بر قوانین شرعیه باشد قائمه اسلام همواره مشید خواهد بود»، نک: نوری، شیخ فضل‌الله، «لزوم تبعیت مجلس از قوانین اسلامی» (ذیقعد ۱۳۲۴ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۱.
۳. فراستخواه، مقصود، «سنت قانون اساسی در ایران»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۲۲، ۱۳۸۰، ص. ۴۷.
۴. خلخالی، عمادالعلماء، «رساله معنی و فواید سلطنت مشروطه» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۵.
۵. نوری، شیخ فضل‌الله، «در دفاع از نظرات خود درباره مشروطیت و مجلس شورا» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)،

یکی از همفکران وی، در شرح نظرات انتقادی شیخ بر عملکرد مشروطه‌خواهان، از قوانینی سخن می‌راند که تنها قرار بود پادشاه و هیئت سلطنت را محدود کند و راه ظلم و تعدی را مسدود نماید.^۱ بر این اساس، می‌توان به وجوب وجود قانون نزد اندیشه علمای مشروطه‌خواه نیز پی برد.

علمای مشروطه‌خواه به نوبه خود نظام مشروطه را به معنای «تحدید حدود سلطنت» می‌گرفتند و قانون را نیز به مثابه ابزار این تحدید به شمار می‌آوردند.^۲ بنابراین، ایشان به طور طبیعی همه امتیازاتی را که در فواید مشروطه بر می‌شمردند به وجود و الزام وجود قانون نیز سرایت می‌دادند.^۳ این نکته را نباید از خاطر دور داشت که گروهی از مشروطه‌خواهان تا زمانی که مهار قدرت سیاسی موجود هدف مشروطه بود، همراه با آن بودند، اما زمانی که مشروطه را به معنای حاکمیت قانون بشری تفسیر کردند، فتوای حرمت آن را صادر نمودند.^۴

۱-۲-۱. برقراری نظم در جامعه

یکی از آثار وجود قانون در هر جامعه‌ای، برقراری نظم در امور آن است. گویی که قانون و نظام حقوقی هدفی جز «نظم برای بقا»^۵ ندارند. انسان‌ها برای این بقای خود به

← محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۶.
۱. نگارنده نامعلوم، «شرح نظرات انتقادی حاج شیخ فضل‌الله نوری بر عملکرد مشروطه‌خواهان» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۳۵۳.

۲. نک: محلاتی نجفی، محمداسماعیل، اللئالی المربوطه فی بیان وجوب المشروطه، کاتب: محمدحسن بن علی مشهور به آقابرگ طهرانی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی به شماره ۱۳۲۵۸-۱۳۲۵۸، ۱۳۲۷-۲۸ق، ص. ۹.

Hairi, A. H. "Why Did the 'Ulamā Participate in the Persian Constitutional Revolution of 1905-1909?", *Diē Welt des Islams*, Vol. 17 (1/4), 1976-1977; Amir Arjomand, S. "The Ulama's Traditionalist Opposition to Parliamentarianism: 1907-1909", *Middle Eastern Studies*, Vol. 17 (2), 1981, pp. 174-175.

۳. نائینی بعد از تقسیم حکومت به دو نوع ولایتیه و تملیکیه، ولایت امام معصوم را از نوع اول که همان حکومت مشروطه بوده به حساب می‌آورد. با این عقیده که حفظ مشروطیت و مهار قدرت سیاسی از دو راه درونی، که در گرو عصمت معصوم است و بیرونی که در صورت فقدان قوه عاصمه عصمت همان قانون اساسی و مجلس شورای اسلامی در دوره غیبت امام است، امکان‌پذیر می‌باشد. بدین ترتیب قانون در نظر نائینی جانشین عصمت در فرمانروایان غیرمعصوم و ابزار محدودیت قدرت سیاسی آنان بود. نک: نائینی، میرزا محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، صص. ۴۲۷-۴۲۰.

۴. «... شبهه و ربیبی نماند که قانون مشروطه با دین اسلام ... منافی است و ممکن نیست که مملکت اسلامی در تحت قانون مشروطگی بیاید مگر به رفع ید از اسلام. پس اگر کسی از مسلمانان سعی در این باب نماید که ما مسلمانان مشروطه شدیم، ... چنین آدمی مرتد است ...». نک: نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، در: ترکمان، محمد، مکتوبات، اعلامیه‌ها، ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، جلد دوم، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۴.

۵. برای دریافت مجموعه‌ای از نظریات اندیشمندان غربی درباره این هدف از قانون، نک: راسخ، محمد، بنیاد

وسایل گوناگونی متوسل می‌شوند که یکی از مهم‌ترین آنها قانون است. فلسفه یادشده در مورد وجود قانون در جامعه، نزد متفکرین دینی آن زمان به روشنی وجود داشت؛ چرا که «حفظ نظم عالم» را «محتاج به قانون» می‌دانستند و باور داشتند «هر ملتی که تحت قانون داخل شدند» و بر طبق آن عمل نمودند، «امور آنها به استعداد قابلیت قانونشان منظم خواهد شد.»^۱ دوام و استمرار انتظام در جامعه را که از اهداف مرتبط با این فلسفه وجودی قانون است، می‌توان در تمثیل وجود پادشاه عادل و مشعل روشن نزد یکی از علمای آن زمان دریافت: «از وجود یک پادشاه عادل یا یک وزیر عاقل همان قدر نظم و ترقی حاصل می‌شود که یک روشنایی از یک مشعل بزرگ. به مجرد آنکه مشعل خاموش شود روشنایی آن هم فوراً تمام می‌شود. سلطان عادل یا وزیر کامل همین که مأموریت و عمرشان به آخر رسید جمیع خوبی‌ها و انتظام‌ها با آنها از میان خواهد رفت. اما در حالتی که در یک دولت، قانون وضع شده باشد در تغییر اشخاص یا چند وزیر خللی به ارکان نظم نخواهد رسید.»^۲ اندیشه‌گران مسلمان نیز به درستی علت نظم کارها به موجب قانون را آن می‌دانستند که «مطابق قانون، هر کس از شاه و گدا تکلیف خود را بر وفق قانون بداند» و «از همان قرار رفتار نماید» و «از وظیفه خود تجاوز ننماید»؛^۳ چرا که «قانون» عبارت بود از «تشخیص حدود و حقوق».^۴

طرفه آنکه علمای مشروعه‌خواه هنگامی که به بررسی «وضع قانون در سایر دول غیر از اسلام» می‌پرداختند، هدف واضعان آن را که «عقلا و علمای آن دولت و منتخبین رعایا» بودند، «اصلاح امر دنیا» و «ترتیب انتظامات» درمی‌یافتند؛ چرا که می‌دانستند با «هرج و مرج به انتفاعات زندگی و مشتهیات خود» نائل نمی‌شوند.^۵

← نظری اصلاح نظام قانون‌گذاری، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۴، صص. ۶۶-۶۸.

۱. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰. (در این منبع نویسنده «بی‌نا» نامیده شده است، اما در اکثر کتب تاریخی این رساله منتسب به شیخ فضل‌الله نوری دانسته شده است، برای نمونه، نک: ترکمان، مکتوبات، اعلامیه‌ها، ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، ص. ۵۶)، ۱۳۹۰، ص. ۲۸۳.

۲. کاشانی، شیخ یحیی، «در اهمیت قانون اساسی و توجیه علما نسبت به آن» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۸۵.

۳. بی‌نا، «رساله مکالمات حاجی مقیم و مسافر در بیان معنای مشروطه و مطلقه»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۳۱.

۴. خلخالی، عمادالعلماء، منبع پیشین، ص. ۱۶۵.

۵. برگرفته از: تبریزی (فخرالعلماء)، شیخ مهدی، «در زبان‌های استبداد و فواید مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰؛ محلاتی‌نجفی، محمداسماعیل، منبع پیشین، جواب به شک یازدهم.

Hairi, "Why did the 'Ulamā Participate in the Persian Constitutional Revolution of 1905-1909", p. 129.

دیدگاه ایشان، نظم و اصلاح امور و در نتیجه راحت و آرامش ملت از وجود قانون مترتب می‌شود، قانونی که «قید راحت‌اندوز مشروطیت»^۱ است.

۱-۳-۱. حفظ دین

اندیشه توأم بودن دین و ملک سابقه‌ای دیرین در میان متفکران داشته و به نکته‌ای بنیادین نزد نویسندگان دینی اشاره می‌کند.^۲ از این منظر، به عقیده شرع‌گرایان، «انجام عبادات و تصحیح معاملات، تماماً بسته به وجود سلاطین»^۳ بود.

سنت مشروعیّت‌بخشی علمای دین به سلطنت پادشاهان نیز، که از زمان پادشاهان صفوی، به منصف ظهور رسیده بود، ریشه در این تصور داشت که پادشاهان «مجریان احکام دین» هستند.^۴ از این دیدگاه، وجود قانون در درجه نخست برای بقای نظام سیاسی موجود واجب می‌نمود تا در سایه حضور آن، احکام و فرایض دینی مجال اجرا و اعمال بیابند. به دیگر سخن، «حفظ دین بسته به بقای سلطنت بود و بقای سلطنت هم بسته به قانون»^۵

«حفظ احکام الهیه» و «ضروریات دینی» از عمده دلایلی بود که مرجع بزرگ نجف، آخوند خراسانی، را بر آن داشت تا مشروطیت دولت را از «آظهر ضروریات دین اسلام» بداند و منکر اصل وجوبش را در عداد «منکر ضروریات» محسوب نماید.^۶ ایشان

۱. افصح المتکلمین، «معنای مشروطه و حدود آزادی» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۲۹.
۲. «اردشیر بایک با همه هوش و فرهنگ ... آخرین اندرز او به شاهپور این بود که سلطنت با منبر توأم است»؛ صورت تلگراف علمای شیراز به ولیعهد محمد علی میرزا، نک: کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان یا تاریخ مشروح و حقیقی مشروطیت ایران، جلد ۲، چاپ نهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۱، ص. ۳۳۲.
۳. طباطبایی، محمدرفیع، «مشروعیّت علما و سلاطین و لزوم اتحاد میان آن دو» (۱۳۰۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۶.
۴. برای نمونه، بنگرید به فرمان وجوب اطاعت از اوامر ناصرالدین شاه به دلیل مشروع بودن سلطنت او: «سلطنت و پادشاهی اعلیحضرت همایون، ناصرالدین شاهی ... بر آن حضرت که شاخص شخص ظل الهی و ظل شاخص سبحانی است، از فرایض عینیّه و مفروضات شخصیّه شرعیّه آن وجود اقدس همایون است و بدین جهت دولت و سلطنت اعلیحضرت، مفروضه شرعیّه خواهد بود ... و دلیل بر این مطلب به نحو اجمال بلا اطناب و املا، آنکه از ضروریات عقلیه و مسلمات احکام شرعیّه است در کل فرق اسلام، وجوب حفظ بیضه دین و نظام شرع و آئین و محافظت ثغور و رفع و دفع شرور و امر به معروف و نهی از منکر و اقامت حدود و احکام و ملازمت بر و تقوا و نشر عدل و احسان و دفع جور و عدوان»؛ نائینی، میرزاحمد، «مشروعیّت سلطنت ناصرالدین شاه و وجوب اطاعت از اوامر او»، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۳۰۴.
۵. طباطبایی، سید ضیاءالدین، «در تلاش در جهت استحکام مبانی مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۴۱۷.
۶. آخوند خراسانی، «رساله ضرورت علاج عاجل امراض مهلکه» (۱۳۲۶ق)، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۱۷۸.

مجلسی را که تأسیس آن، از جمله، برای رفع ظلم و حفظ بیضه اسلام باشد، قطعاً، عقلاً، شرعاً و عرفاً راجح و بلکه واجب دانستند.^۱

حفظ دین به مثابه دلیل وجود قانون را بیشتر در استدلال آن دسته از نویسندگانی می‌توان یافت که وظیفه مجلس را وضع قوانین اجرایی برای احکام شرع و قوانین الهی می‌دانستند. برای نمونه، سخنان زیر نشانگر فلسفه وجود قانون، به مثابه وسیله اجرای احکام دینی، بود: «قوانین امروزه تمام برای این است که تمام قوانین شرعیه که تا به حال معطل بود و مجری نمی‌شد با یک قوه قانونی مجری شود و در بوته تعطیل و اهمال نماند و باید به تأیید علماء اعلام و مجلس مقدس، احکام شرع مبین که از دیرباز اجرا نمی‌شد اجرا شود».^۲ بر این اساس، می‌توان دریافت که، در نظر بسیاری از داعیان شریعت، قانون رکن اعظم حفظ سلطنت اسلامی بوده است، رکنی که مانع از تبدل آن سلطنت می‌شد و عدم تجاوز از حدود منحصر و متوقف در آن بود.^۳

۲-۱. اصالت شریعت

شبهات دوم میان دو گروه علمای دینی مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه آن بود که در موارد ناسازگاری میان قانون و شریعت، اصالت را به شریعت می‌دادند. دغدغه اصلی آنان حفظ نظام مسلمین و شریعت احمدی (ص) بود. با این حال، علمای یادشده در چگونگی اثبات این اصالت به اختلاف و تفاوت می‌رسیدند. علمای دینی مشروطه‌خواه با این استدلال که قانون الهی جامع و کامل است و علمای مشروطه‌خواه با این رویکرد که جعل هر قانون تنها در صورتی که در مقابله با قانون الهی باشد کفر است و، در نتیجه، عدم مغایرت قانون با شرع را به مثابه شرط و قید تعیین می‌نمودند، شریعت را اولی بر قانون موضوعه بشری می‌دانستند. با در نظر گرفتن این تفاوت میان دو گروه از شرع‌گرایان، در این قسمت چیستی، منبع و مبنای قانون را نزد این گروه از نویسندگان و نظریه‌پردازان بررسی می‌کنیم. بررسی پاسخ ایشان به پرسش از چیستی، منبع و مبنای قانون به دریافت‌مان از اصالت شریعت نزد آنان مساعدت بسیار می‌نماید.

۱-۲-۱. چیستی قانون

برجسته‌ترین نظریه در باب چیستی قانون نزد شرع‌گرایان آن بود که به قانون به

۱. کدیور، محسن، سیاست‌نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملامحمدکاظم خراسانی صاحب الکفایه (۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ق)، چاپ دوم، تهران، انتشارات کوپر، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۲.

Hermann, D. "Akhund Khurasani and the Iranian Constitutional Movement", Middle Eastern Studies, Vol. 49 (3), 2013, p. 434.

۲. اظهارات سید عبدالحسن شهشهانی. نک: مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، جلسه ۲۶۵، ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۶ق.

۳. میرموسوی، سیدعلی، اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴، ص. ۲۹۶.

مثابه فرمان الهی می‌نگریستند. ایشان وسیله لازم برای نیکبختی و کمال عمومی را قانونی می‌دانستند که شعوری بالاتر از عقل و خرد انسان تنظیم کرده باشد. این شعور را «وحی» می‌نامیدند.^۱ از دید ایشان، وحی قانونی بود که از سوی یک دستگاه درک‌کننده دیگر صادر و وظایف واقعی زندگی را به انسان می‌فهماند.^۲ به دیگر سخن، قانون نزد شرع‌گرایان تجلی اراده الهی است که بشر را مکلف به تنظیم زندگی خصوصی و عمومی خود بر آن اساس می‌کند.^۳ در دوره انقلاب مشروطه ایران، که پرسش اصلی پیرامون امکان قانون‌گذاری از سوی بشر دور می‌زد، علمای دینی مشروعه‌خواه معتقد بودند که تنها به دستورات الهی می‌توان عنوان قانون داد و آدمی صلاحیت قانون‌گذاری ندارد. از این رو، آنچه در این دنیا زیر عنوان قانون‌گذاری بشر انجام می‌شود در واقع صرفاً استنباط احکام از شریعت است^۴ که این امر نیز تنها بر عهده مجتهدان است. در مقابل، گروه علمای دینی مشروطه‌خواه نیز قانون را همان قانون الهی و دستورات دینی می‌دانستند و ضمن قبول انحصار قانون‌گذاری الهی، وضع قانون بشری را به شرط همخوانی با دستورات دینی ممکن می‌دانستند.

۲-۲-۱. منبع قانون

رویکرد خاص هر گروه از نویسندگان و نظریه‌پردازان شرع‌گرا به قانون منجر به اتخاذ موضعی متناسب با آن رویکرد در خصوص منشاء و منبع قانون شده است.^۵ این امر به نوبه خود به شکل مستقیم بر بحث از مبنای موجهه قانون از نظر ایشان نیز تأثیر گذارده است.

با توجه به مباحث فقهی و اصولی که در طول تاریخ نظریه‌پردازی در میان مسلمانان در همه مذاهب اسلامی ارائه شده می‌توان گفت منبع اصلی و اولیه قواعد و احکام (قوانین) قرآن و سنت است.^۶ این قوانین باید در یک نظم سلسله‌مراتبی به اراده خداوند منتهی شوند. بنابراین، تأکید اصلی نویسندگان دینی بر منابع وحیانی و دینی بوده و اگر هم از عقل به مثابه منبع برای احکام و قوانین سخنی به میان آورده‌اند در

1. Weiss, B.G. *The Spirit of Islamic Law*, London, The University of Georgia Press, 1988, p. 24.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، چاپ ششم، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۴، صص. ۱۷۹-۱۸۴.
3. Nasr, S.H. *Ideals and Realities of Islam*, London: Published by George Allen and Unwin Ltd, 1966, pp. 93-94.
۴. نک: ترکمان، محمد، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری، جلد اول، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲، صص. ۵۷-۵۹.
5. Zubaida, S. *Law and Power in the Islamic World*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2005, pp. 11-16.
6. Rasekh, M. "Sharia and Law in the Age of Constitutionalism", *Journal of Global Justice and Public Policy*, Vol. 2 (2), 2016, p. 272.

کنار و عرض منابع اصلی با قید کاشفیت از اراده خداوند بوده است.^۱ متفکران شرع‌گرا همگی دین را به منزله منبع هر گونه دستور و مقررات می‌دانستند، هر چند نباید روش‌های متفاوت استدلال دو گروه شرع‌گرایان را از نظر دور داشت. شیخ فضل‌الله نوری در جایگاه علم‌دار مشروعه‌خواهان مشروطه که صراحتاً «جعل قانون کلی و جزئی را، در منافات با اسلام»^۲ می‌دید، دین و احکام آن را در مرتبه اول، یعنی همان قانون، می‌دانست و در مرتبه دوم دین و احکام آن را منبع هر قانونی می‌پنداشت که مرجع تشخیص آن فقها و علما بودند. در نتیجه، قانون‌نویسی نزد معتقدان این نحله فکری بی‌معنا بود. از نظر ایشان، قانون را «طبقه بعد طبقه روات اخبار و محدثین و مجتهدین، حفظ و ترتیب» کردند و همچنین «تعداد حَفَظُهُ (حفظ کنندگان) آنها نیز بسیار بودند»^۳ در مقایسه، نائینی ضمن قبول قانون‌گذاری الهی و پذیرش دین به منزله منبع قانون، قانون‌گذاری از سوی بشر را تنها در شرایطی خاص بدعت می‌شمرد که در ادامه^۴ به آن خواهیم پرداخت.

۳-۲-۱. مبنای قانون

نزد شرع‌گرایان، مبنای موجهه قانون همان شریعت و احکام الهی بود. به دیگر سخن، آنچه موجب مشروعیت قانون می‌شد و وجود و لزوم آن را توجیه می‌کرد دین و دستورات الهی بود. ایشان قانون را به آن دلیل موجب حفظ دین می‌دانستند که مشروعیت همه قوانین را به قوانین الهی باز می‌گرداندند. از نظر نویسندگان شرع‌گرا، تنها مرجع واقعی قانون‌گذاری خداوند بود و بر اساس این باور هر گونه قانون ساخته دست انسان‌ها باید از قوانین الهی ریشه بگیرد.^۵ برای نمونه، از نظر آخوند خراسانی «حقیقت مشروطیت [...] عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبقه بر احکام خاصه و عامه مستفاده از مذهب و مبتنی بر اجراء احکام الهیه عزّ اسمه و حفظ نوامیس شرعیه و ملیه و منع از منکرات اسلامیّه و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم و سد ارتکابات خودسرانه و سیانت بیضه اسلام و حوزه مسلمین و صرف مالیه مأخوذه از ملت در مصالح نوعیه راجعه به نظم و حفظ و سد ثغور مملکت» بود.^۶

۱. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵، ص. ۱۰۵.
۲. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۸۴.
۳. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۰۴.
۴. نک: میحث «امکان جعل قانون».
۵. لاری، عبدالحسین، «قانون مشروطه مشروعه»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۷۴۷.
۶. برای مطالعه نظرات و فتاوی آخوند خراسانی در این زمینه، نک: کدیور، محسن، منبع پیشین، صص. ۲۹۵-۲۴۶.

۲. تفاوت‌ها

پس از اشاره اجمالی به شباهت‌های میان باورهای شرع‌گرایان در دوران انقلاب مشروطه، تفاوت برداشت‌های ایشان از مفهوم قانون را بررسی می‌کنیم. بی‌گمان، اگر اهم علل و دلایلی را که باعث ایجاد شکاف میان نویسندگان و نظریه‌پردازان شرع‌گرای آن زمان شد در منابع تاریخی انقلاب مشروطه ایران جستجو کنیم، خواهیم دید که یکی از بنیادی‌ترین اختلافات به بحث از امکان و شرایط جعل و وضع قانون به دست انسان باز می‌گردد. متدینان موافق و مخالف مشروطه در اصالت قائل شدن برای شریعت مشترک بودند. از این رو، اختلاف ایشان به سازگاری یا ناسازگاری میان قانون بشری و شریعت باز می‌گشت. بنابراین، مباحث زیر مفهوم قانون را در معنای جدید کلمه با همه اقتضائاتش به میان نمی‌آورد، بلکه در پی تبیین اختلاف پیش‌گفته است.

مطالعه و بررسی رسالات و مکتوبات شرع‌گرایان در عصر مشروطه نشانگر وجود سه دیدگاه یا رویکرد به قانون در آن دوره است. سه نگاه یا رویکرد یادشده به قانون جدید عبارت بودند از: «منافی شرع»، «وسیله اجرای شرع» و «واقع در حوزه خارج از شرع». بنا بر رویکرد نخست، قانون ساخته دست بشر در منافات با شریعت پنداشته می‌شد. طرفداران این دیدگاه بر آن بودند که معتقدان به وضع قانون «مخرجین از ربه اسلام» هستند؛ چرا که به باور ایشان شریعت دارای احکام مشخص در همه حوزه‌هاست و، در نتیجه، وضع هر گونه قانون به معنای ورود به حوزه دین و احکام دینی و مخالفت با آنها است. بنا بر دیدگاه دوم، وضع قانون به معنای مخالفت با شریعت نبود، بلکه به معنای تدوین قواعد برای اجرای احکام شرعی بود؛ چرا که به باور ایشان اگر چه دین یک نظام کامل بود و همه حوزه‌های مختلف تدین و تعیش را در بر می‌گرفت، قواعدی لازم بود تا نظام دینی را اجرا کند و بدین وسیله مشکلات برآمده از عدم اجرای قوانین دینی را رفع کند. بنا بر رویکرد سوم، حوزه‌هایی خارج از نظام شریعت - مانند عرف، امور ملکیه، امور غیرمنصوص و رخص - وجود داشتند که به منزله مناطقی آزاد به شمار می‌آمدند. در این حوزه‌ها بود، که به باور طرفداران دیدگاه سوم، آدمی آزادی تدوین و وضع قاعده داشت. نکته مهم در تفاوت این رویکرد دینی با آرای نویسندگان و نظریه‌پردازان غیردینی نهفته بود. مطابق دیدگاه سوم، قواعد و قوانین ساخته دست بشر مخالف اصول و مقررات شرع محسوب نمی‌شد.

۱-۲. منافی شرع

چنان که آمد، گروهی از شرع‌گرایان قانون را منافی با شریعت و قانون الهی می‌انگاشتند. از ویژگی‌های بارز این دیدگاه یا رویکرد به قانون آن بود که با وضع قانون

بشری و اقتضات آن مخالفت می‌شد. دلایل ارائه‌شده در این نگاه به قانون را در زیر بررسی می‌نماییم.

۱-۲. عدم نیاز به جعل

در نظر طرفداران دیدگاه تنافی قانون با شریعت، قانون الهی کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین بود که توان تکفل همه امور شخصی، اجتماعی و سیاسی را داشت. ایشان، این باور را نزد عامه متدینان آن قدر آشکار و بدیهی می‌دیدند که خود را بی‌نیاز از اقامه دلیل در توضیح آن می‌دانستند: «این مطلب از برای مسلمانان محتاج به دلیل نیست و، بحمدالله ما طایفه امامیه بهترین و کاملترین قوانین الهیه را در دست داریم.»^۱

معتقدان به رویکرد تنافی ابدأ خود را «محتاج به جعل قانون جدید» نمی‌دیدند؛ چرا که «برای اسلام ناتمامی وجود نداشت»^۲ تا آنکه احدی با تقنین و جعل حکم آن را تمام کند. ایشان بر این باور بودند که همه موارد از «صلاح دنیا و آخرت بندگان»^۳ در آن قانون الهی آمده به گونه‌ای که «کامل‌ترین قوانین» بود و تا روز قیامت کامل می‌ماند و «حاجت به قانون اروپا و سایر کشورها را منتفی می‌ساخت.»^۴

نکات پیش‌گفته بیانگر آن است که با آنکه در این دیدگاه بر لزوم وجود قانون در جامعه صحه گذاشته می‌شود (که پیشتر به مثابه وجه شباهت میان همه شرع‌گرایان بیان نمودیم)، بهترین قوانین را قانون الهی، و نه قانون بشری، می‌دانستند و مذهب شیعه را واجد بهترین و کامل‌ترین قوانین معرفی می‌کردند. در نتیجه، با قانون‌گذاری در مجلس نمایندگان مخالفت می‌شد.^۵ با این حال، فقط «تدوین دستورالعمل و تعیین صغریات اعمال مأمورین دولت» و «تعیین ضابطه برای امور شخصی»^۶ را در مجلس می‌پذیرفتند.^۷

۱. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۸۳.
2. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۱۴.
3. تبریزی، محمدحسین بن علی بن اکبر، «رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۴.
4. لاهیجی، شیخ علی، «در دلایل انتقاد از روند مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۳۹۶.
5. Martin, V., Op. cit, pp. 185 & 188.
6. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۸۶.
7. «این مجلس که به مرحمت اعلیحضرت همایونی ...، مرحمت شد، محض رفاهیت رعیت و اصلاح امور دولت است. فقط حدود این مجلس رسماً کارهای دولتی و اصلاحات امور سلطنتی است که سابقاً بر وجه استقلال واقع می‌شد و حال باید بر وجه شوروی شود و به هیچ روی در امور شرعی و احکام سلطانیه اتنی عسری، چه معاشیه و چه معادیه، حق دخالت و تعرض ندارد.» مسوده پاسخ استفتاء پیرامون حدود مجلس شورای ملی. نک: ترکمان، محمد، منبع پیشین، ص. ۶۶.

۲-۱-۲. عدم امکان جعل

دلیل دوم، از منظر تنافی قانون با شرع، آن بود که ادعا می‌شد اساساً امکان جعل قانون، خواه جعل قانون الهی یا قانون بشری، وجود ندارد. مطالعه توضیحاتی که طرفداران این دیدگاه در مکاتبات و رسالات خود آورده‌اند، نشانگر آن است که ایشان عدم امکان را از دو حیث «عقیدتی» و «عملی» به میان می‌آوردند. بر این اساس، در دو قسمت زیر عدم امکان عقیدتی و عدم امکان عملی جعل قانون را توضیح می‌دهیم.

۱-۲-۱-۲. عدم امکان عقیدتی جعل

از دیدگاه «منافی با شرع»، وضع قانون بشری به سه دلیل با دستورات دینی منافات پیدا می‌کند: «ناسازگاری با خاتمیت پیامبر(ص)»، «قانون‌گذاری به مثابه بدعت» و «نامشروع بودن استحسان عقلی».

۱-۲-۱-۲. ناسازگاری با خاتمیت

ناسازگاری وضع قانون از سوی انسان برخاسته از اعتقاد به «کامل بودن قانون الهیه و بالخاص قانون امامیه» و، به دیگر سخن، جامعیت و ابدیت احکام و مقررات دین اسلام بود.^۱ بر اساس این باور، جعل و وضع هر قانون «کلاً آم بعضاً در منافات با اسلام» پنداشته می‌شد، چرا که برای جعل قانون شأن شغل پیامبری لازم بود و ادعا می‌شد که «اگر در صدر اسلام به انعقاد مجلس شورا، ولی حق را خانه نشین کردند، حال می‌خواهند به شورای دیگر، ختم احکام نبوت را بگیرند».^۲ ایشان استدلال می‌کردند که «اگر قانون پیغمبر خاتم ناقص بود»، بر خدا لازم بود که پیغمبری بعد از آن حضرت بیاورد و «قانون عطا نماید تا حجتش بر خلق ناقص نماند» و دیده شد که «کسی را نیآورده»، «چرا که پیغمبر ما اکمل جمیع انبیاء بوده است».^۳

این گروه از نویسندگان، دلیل ناسازگاری قانون ساخته انسان با خاتمیت را یک دلیل عقلی معرفی می‌کردند.^۴ توضیح آنکه، بنا به اعتقاد متکلمان مسلمان، نبوت از آن

۱. «ملل اروپا شریعت مدونه نداشته‌اند، لهذا برای هر عنوان نظامنامه نگاشته‌اند، ما اهل اسلام شریعتی داریم آسمانی و جاودانی که از بس متین و صحیح و کامل و مستحکم است نسخ بر نمی‌دارد. صادر آن شریعت در هر موضوع حکمی و برای هر موقع تکلیفی مقرر کرده است.» مطبوع در آستانه مقدسه حضرت عبدالعظیم برای انتباه و رفع اشتباه از برادران دینی، دوشنبه ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۲۵ق. نک: رضوانی، هما، لوابیح آقا شیخ فضل‌الله نوری، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲، ص. ۳۱.

۲. تبریزی، محمدحسین بن علی بن اکبر، «رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۴.

۳. لاهیجی، شیخ علی، منبع پیشین، ص. ۳۹۶.

۴. «اسلام بدون اقرار به نبوت محقق نیست و اقرار به نبوت به غیر دلیل عقلی متصور نیست و دلیل عقلی بر نبوت سوی احتیاج ما به چنین قانونی و جهل و عجز ما از تعیین آن نمی‌باشد و اگر خود را قادر بر آن

جهت عقلاً ضروری است که عقول بشری به دلیل نقصان و محدودیت از وضع بهترین و کاملترین قانون عاجز هستند. از این رو، به باور ایشان نبوت و جوب عقلی دارد. اگر فرض بر این باشد که انسان‌ها خود قادر به وضع و جعل قانون کامل هستند، دلیل عقلی نبوت بی‌اساس می‌شود. به این ترتیب، دلیل عقلی نبوت جز نیاز انسان به قانون الهی و جهل و عجز بشری در تعیین قانونی همچون قانون جامع و کامل الهی نیست.

در نتیجه، اگر وضع قانون بشری اساس عقیده مسلمانان و مهم‌ترین اصول دین ایشان، یعنی نبوت، را متزلزل می‌نمود، پس اگر کسی گمان می‌کرد که «ممکن و صحیح است که جماعتی از عقلا و حکما و سیاسیین جمع شوند و به شوری ترتیب قانونی دهند»، ناگزیر آن کس از «ربقه اسلام خارج می‌گشت»؛ چرا که انکار خاتمیت کرده بود و «انکار خاتمیت به حکم قانون الهی کفر»^۱ بود.

به باور ایشان، نه تنها جعل قانون از سوی انسان، بلکه گمان این مطلب که «اقتضائات عصر، بعضی از مواد قانون الهی را تغییر می‌دهد» و یا «آن را تکمیل می‌کند» نیز با اعتقاد به خاتمیت و کمال دین نهایت منافات را داشت، چرا که به همان دلیل «پیغمبر، خاتم انبیاء است» و «قانون او ختم قوانین» است. در نتیجه، نقش زمان و مکان نیز در تغییر یا تکمیل قوانین الهی پذیرفتنی نیست.^۲

در اینجا، باید افزود که از نظر ایشان امکان «وقوع فروعیات جدید» و «حوادث واقعه»، بنا بر روایاتی مانند مقبوله عمر بن حنظله،^۳ وجود داشت. بر این اساس، راه مقابله با اقتضائات جدید یک راه استنباطی و تفسیری بود (نه تقنین و جعل)،^۴ که باب الاحکام یعنی نایبان امام (ع) از طریق رجوع به منابع دینی انجام می‌دادند.

۲-۱-۲-۱-۲ بدعت

قانون الهی اکمل قوانین شمرده می‌شد و احکام دین منحصر به نماز و روزه و عبادات دانسته نمی‌شد، در نتیجه، ادعا بر این بود که همه اعمال مسلمانان حتماً «تحت یکی از احکام خمس (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) مندرج است».^۵ یکی از ادعاها، از منظر منافات قانون و شرع، آن بود که وضع قانون به معنای «تولید الزام در

← بدانیم، پس دیگر دلیل عقلی بر نبوت نخواهیم داشت.» نک: نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشادالجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۸۴.

۱. همان، صص. ۲۸۳-۲۸۵.

۲. میرموسوی، سیدعلی، منبع پیشین، ص. ۲۹۹.

۳. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۱۴. همچنین، برای ملاحظه اصل روایت، نک: حر عاملی، شیخ محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق، ص. ۱۴۰.

۴. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۱۳.

۵. تبریزی، محمدحسین بن علی بن اکبر، «رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد»، منبع پیشین، ص. ۲۲۵.

حوزه مباح» است؛ چرا که در نظر ایشان آنچه در این وضع و جعل اتفاق می‌افتاد همانا الزام و التزام به چیزی خارج از شریعت بود و این امر را نمی‌توان چیزی جز «حرام تشریحی و بدعت در دین»^۱ به شمار آورد که به شکل‌های گوناگون و با عناوین مختلف ظاهر می‌شود. برای نمونه، از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری، سه نوع بدعت به منصفه ظهور می‌رسید و، از این رو، مشروطه حرمت می‌یافت: (۱) بدعت تدوین قانون اساسی در جامعه اسلامی، (۲) بدعت الزام به قانون موضوعه بدون ملزم شرعی و (۳) بدعت مؤاخذه و وضع مجازات بر تخلف از قوانین موضوعه.^۲

از آنجا که قانون در این دیدگاه قانون الهی بود، هر گونه تغییر در قانون نیز به منزله تغییر در قانون الهی تلقی می‌شد. در نتیجه، اعتقاد به تغییرپذیری قوانین، همانند نفس وضع آن، بدعت و تشریح در دین محسوب می‌شد. به باور ایشان، تغییر قانون یا «تغییر از اسلام به کفر بود و یا از کفر به اسلام» یا «من الاسلام الی الاسلام»^۳ در تغییر از کفر به اسلام حرفی نبود. اما، تغییر از اسلام به کفر آشکارا نادرست بود. از تغییر «من الاسلام الی الاسلام» تغییر یک مباح به مباحی دیگر اراده می‌شد. «گرچه این تغییر را متصور می‌دانستند»، ولی از آنجایی که «امر مباح عندالشارع جایز الفعل و الترتک بود» (انجام و ترک آن جایز بود)، اگر با وضع قانون قرار بود فعل مباح لازم‌العمل شود و مجازات بر مخالفت آن مترتب شود،^۴ چنین چیزی را نمی‌پذیرفتند و الزامی شدن یک امر جایز را دلیل بر نادرستی آن تلقی می‌نمودند. از نظر آنان، تبدیل افعال مباح و واجب در صورتی «جایز» بود که زیر یکی از «عناوین ثانویه که در شرع، منشأ اختلاف حکم می‌شود»، مانند اطاعت والد، نذر یا یمین (سوگند) و مانند اینها که در فقه محصور است، صورت پذیرد.^۵

۲-۱-۲-۱-۳. استحسان عقلی

از دیدگاه منافات قانون و شرع، جعل قانون از مصادیق استحسان عقلی^۶ و پیروی

۱. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص ۱۰۹.

۲. نک: فیرجی، داود، آستانه تجدد در شرح تنبیه الامه و تنزیه المله، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵، ص. ۳۲۱.
3. Martin, V, Op. cit, p. 188.

۴. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، ص. ۱۰۹.

۵. همان.

۶ «استحسان مشتق از حسن و در لغت به معنای نیک دانستن و پسندیدن است ... علمای امامیه استحسان را حجت نمی‌دانند و برای آن تعریفی نکرده‌اند و به ذکر تعاریف دیگران و رد آنها اکتفا کرده‌اند ... از دید علمای حنفی و مالکی که استحسان را حجت می‌دانند استحسان عبارت است از اینکه در جایی که با قیاس یا قاعده کلی یا دلیل دیگر می‌توان حکم شرعی را استنباط کرد، از آن صرفنظر کرده و به ملاحظه مصلحت خاص مورد، حکمی مخالف برای مسأله پیدا کنیم ... نظریه جدیدی که از سوی فقهای این زمان ابراز شده است این است که اگر استحسان قطعی باشد در حجیت آن اشکالی نیست، ولی اگر ظنی باشد حجت نمی‌باشد». نک: محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی با اصول فقه، چاپ بیست و هشتم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۶، صص. ۲۴۸-۲۴۳.

از عقل فردی است، در نتیجه، پذیرفتنی نبود. مخالفت با استحسان وجهی شرعی داشت؛ چرا که این امر در زمره ادله شیعه برای استنباط احکام از منابع نبود.^۱ بدین ترتیب، به باور ایشان جعل قانون «حتی اگر موافق شرع» صورت می‌گرفت، باز هم عمل به استحسان عقلی و حرام شمرده می‌شد.^۲

با توجه به موارد پیش گفته شاید بتوان دلیل مخالفت با وضع قانون از سوی آن گروه از نویسندگان را این گونه نیز توضیح داد که، در نظر آنان، اساساً امکان عملی جعل بهترین قانون وجود نداشت. توضیح این نکته را به قسمت بعد موکول می‌کنیم.

۲-۲-۱-۲. عدم امکان عملی جعل

افزون بر دلایل نظری پیش گفته، به مثابه زیربنای فکری مخالفان جعل قانون از سوی انسان، بحثی دیگر به میان آمد که بیانگر عدم امکان عملی وضع قانون کامل و جامع از سوی آدمیان بود. از نظر این گروه از نویسندگان شرع‌گرا، برای آنکه قانون بتواند رسالت خود را به شکل کامل انجام دهد، باید امر معاش و معاد را به شکل برابر و همسو سامان بدهد. ایشان بر این باور بودند که تنها این مفهوم از قانون معتبر و قابل اتکاست.^۳ در نتیجه، گفته می‌شد که نمایندگان مردم قادر به وضع قانون «جامع هر دو جهت زندگی دنیای و اخروی» نیستند، و تنها «پیغمبران بودند که از برای امور معاد و معاش امت، قانونی در کتب آسمانی برای آن‌ها فرستاده شده بود».^۴

بر این اساس، شرع‌گرایان یادشده مدعی بودند که در سایر دول غیر از اسلام که هیچ یک از آنها «کتاب آسمانی مشتمل بر تفصیل احکام حدود و سیاسات و موارد و معاملات نداشتند»، ناگزیر بودند «جمعی از عقلا و علمای آنها» گرد هم آمده، به مشورت و صلاح‌بینی یکدیگر «قانونی برای اصلاح امر دنیایشان» وضع کنند و اگر خطا و یا نقصی ببینند «به تدریج زمان و به مقتضای عصر به اصلاحش بکوشند».^۵ از این رو، ایشان

۱. منظور کتاب، سنت، اجماع و عقل است. نک: موسوی اردبیلی، عبدالکریم، «قانون»، فصلنامه حق، شماره ۳، ۱۳۶۴، ص. ۱۴.

۲. «در شرع امامیه حرام است که از روی استحسان و قیاس تعیین احکام الهیه بنمایند». نک: نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۸۶.

۳. همان طور که در سطور پیشین اشاره شد، قانونی را که شیخ فضل‌الله در برهه‌ای از زمان با وضع آن در مجلس موافقت کرد، مربوط به تکالیف دولت و خدمات مربوط به دیوان بود: «گفتند معالجه این مرض مهلک ... آن است که مردم جمع بشوند ... و در تکالیف دولتی و خدمات دیوانی و وظایف درباری قرار بگذارند که من بعد رفتار و کردار پادشاه و طبقات خدم و حشم او هیچ وقت از آن قرار تخطی نکنند ... و نام آن قرارداد قانون است». همچنین، «پس حاجت ما مردم ایران به وضع قانون منحصر است در کارهای سلطنتی». نک: رضوانی، هما، منبع پیشین، صص. ۲۷ و ۳۲.

۴. لاهیجی، شیخ علی، منبع پیشین، ص. ۴۰۲.

۵. تبریزی، محمدحسین بن علی بن اکبر، منبع پیشین، ص. ۲۱۲.

«حقیقت مشروطه» را چنین تعریف می‌کردند: «منتخبین از بلدان به انتخاب رعایا در مرکز مملکت جمع شوند و اینها هیأت مقننه مملکت باشند و نظر به مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقلاً مطابق با اکثر آراء بنویسند، موافق مقتضی عصر. به عقول ناقصه خودشان بدون ملاحظه موافقت و مخالفت آن با شرع اطهر، بلکه هر چه به نظر اکثر آنها نیکو و مستحسن آمد، او را قانون مملکتی قرار بدهند، مشروط به اینکه اساس تمام مواد آن قانون به دو اصل مشنوم که مساوات و حریت افراد سکنه مملکت است، باشد.»^۱

به رغم آنکه «اصل دیده‌بانی علما بر قوانین»^۲ با پیشنهاد این گروه در متمم قانون اساسی مشروطه گنجانده شد،^۳ در نهایت آنان با این ادعا که «آنچه در مجلس رخ می‌دهد ... آن است که باید در شریعت تصرف کرد و فروعی از آن را تغییر داد و آن قوانینی که به مقتضای یک هزار و سیصد سال پیش قرار داده شده است باید همه را با اوضاع و احوال مقتضیات امروز تغییر داد»^۴ به جمع مخالفان مشروطه و مجلس قانون‌گذاری پیوستند.

۲-۲. وسیله اجرای شرع

چنانکه پیش‌تر آمد، رویکرد دوم از سه رویکرد شرع‌گرایان به قانون آن بود که قانون را وسیله اجرای شرع می‌دانستند. به باور ایشان، جعل قانون از سوی بشر لازم بود تا قواعد اجرایی را برای احکام شریعت فراهم آورد.^۵ طرفداران این دیدگاه، همانند رویکرد نخست، به اکتفا کردن قوانین الهی اعتقاد داشتند. به نظر ایشان، شریعت عبارت از «امور تمدنی و دنیایی» بود که هم آسودگی و آسایش خلق در دنیا را در بر می‌گرفت و هم مجموعه‌ای از احکام و وظایفی را در خود جای می‌داد که موجب رستگاری در عقبی می‌شد.^۶

به تعبیر یکی از آن نویسندگان، بهترین راه برای اداره کشور «اجرای قوانین صافیه اکمل انبیا» بود، قوانینی که در جامعه آن روز «مهجور و معطل مانده بودند»^۷ و «جز

۱. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۹۲.
۲. منظور اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه، مشهور به اصل طراز، است. نک: کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، چاپ ششم، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۹۰، ص. ۳۸۷.
۳. «چون دیدیم این طور است به مساعدت جمعی ماده نظارت مجتهدین در هر عصر برای تمیز آرای هیأت مجتمعه اظهار شد، چون نتوانستند ظاهراً رد کنند قبول کردند ...» نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۰۴.
۴. یکی از لایحه‌های بست‌نشینان، «مطبوع در آستانه مقدسه حضرت عبدالعظیم، الکرام برای انتباه و رفع اشتباه از برادران دینی»، نک: کسروی، احمد، منبع پیشین، ص. ۴۳۲.
۵. اکبری، محمدعلی، تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجاریه و پهلوی اول)، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴، ص. ۸۴.
۶. تقوی، حاج سیدنصرالله، «سؤال و جواب در فواید مجلس شورای ملی» (۱۳۲۴ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۲۵۷.
۷. همان، ص. ۲۵۴.

قلیلی طهارت و صوم و صلوات، آن هم ناقص»^۱ اجرا نمی‌شد. در نتیجه، «باید دارالشورایی تأسیس می‌گشت، که برای به موقع اجراء آمدن احکام و حدود شریعت مطهره، ترتیب اداره‌جات و وسایل می‌داد»^۲.

قانون از نظر ایشان بر دو قسم بود: قوانین کلی الهی و قوانین اجراء. قوانین کلی الهی همان «شرایع اسلام» بودند، قوانینی مانند وجوب زکات و لزوم جهاد. قوانین اجراء را این گونه تعریف می‌کردند: «به طریقی اقدام کنند که این احکام کلیه جاری شود»، مانند آنکه چند نفر برای جمع نمودن زکات تعیین شوند.^۳

این گروه از شرع‌گرایان جعل و تغییر در قانون الهی را از سوی انسان ناممکن می‌دانستند. اما قانون را به مثابه وسیله اجرای شرع می‌خواستند. به باور آنان، چون این قانون اجراء خارج از ترتیبات دینیه بود، نه تنها خللی به کامل بودن قانون الهیه وارد نمی‌ساخت، که حافظ آن نیز به شمار می‌آمد. همچنین، از آنجا که قوانین اجرایی «تکلیف خلاق» بود، از سوی انسان‌ها ترتیب یافته بود، پس «به حسب اوقات و حالات» تفاوت می‌کرد. فایده مجلس، به منزله نهادی که امکان جعل قوانین اجرایی را فراهم می‌ساخت، آن بود که در نتیجه اقداماتش «قواعد و احکام اسلامیة مجری می‌گردید» و «از محاق تعطیل بیرون می‌آمد» و این «بزرگترین فایده مجلس بود که موجب حفظ اساس مذهب» می‌شد.^۴ مجلس باید قواعدی را که برای اجرای شریعت لازم بود به ترتیب مشخص می‌کرد تا شاه و درباریان که در حقیقت مجریان قوانین بودند آنها را اجرا کنند و مردم نیز تکالیف خود را بدانند.^۵ بنابراین، درخواست این گروه برای بنیانگذاری یک مجلس نمایندگان لزوماً بدان معنا نبود که مجلس دارای اختیارات مستقل قانون‌گذاری مطابق الگوهای مردم‌سالاری‌های غربی باشد.^۶

۲-۳. واقع در حوزه خارج از شرع

دیدگاه سوم در خصوص نسبت میان قانون و شرع یا اساساً امکان جعل قانون از

۱. تبریزی (فخرالعلماء)، شیخ مهدی، منبع پیشین، ص. ۳۶۸.
۲. اصطهباناتی، شیخ محمدباقر، «در فلسفه تأسیس مجلس شورا و لزوم تبعیت از آن» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوایی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۴۶.
۳. تبریزی (فخرالعلماء)، شیخ مهدی، منبع پیشین، ص. ۳۷۷.
۴. تقوی، حاج سیدنصرالله، منبع پیشین، ص. ۲۵۱.
۵. «مجددالاسلام گفت: ... مسلمانان که مشروطه می‌گویند مقصودشان عمل بر طبق احکام شرع است ... ما ملتزم هستیم به اجراء ... فکرتان را به منحصر به اجراء قانون اسلام بکنید ...». نک: کرمانی، ناظم‌الاسلام، منبع پیشین، صص. ۱۸۲ و ۲۵۷؛ محلاتی‌غروی، محمداسماعیل، منبع پیشین، ص. ۲۸۴.
۶. حائری، عبدالهادی، منبع پیشین، ص. ۱۰۳.

Martin, "Islamist Radicalism in the Provinces of Iran 1906-9: A Stage in the Development of Islamism", p. 689.

نگاه شرع‌گرایان، چنان که در بالا آمد، آن بود که حوزه‌هایی وجود دارند که به سبب سکوت شرع امکان جعل و وضع قانون در آنها هست. در حوزه‌های یادشده یا شرع ساکت است یا آنکه تنها کلیاتی را بیان نموده است و موضوعات در آن موارد تعیین نشده‌اند. دو رویکرد پیشین، یعنی دیدگاه منافات و وسیله اجرا، نشانگر آن است که طرفداران آنها نگاهی حداکثری به شریعت و احکام دینی داشته‌اند. به نظر می‌رسد که از نظر آنان حوزه و قلمرویی وجود نداشت که سفرای الهی در فرامین و دستورات آسمانی از آن سخنی به میان نیاورده و به تفصیل احکام مربوط به آن را مشخص نکرده باشند. طرفداران رویکرد سوم درصدد ارائه فهمی از قانون برآمدند تا هم در برابر تحولات پیش آمده قابلیت و قدرت اداره اعمال و روابط را داشته و هم از نگاه دینی پذیرفتنی باشد.^۱ به دیگر سخن، شرع‌گرایان مشروطه‌خواه موضع خود را در انقلاب مشروطه یک موضع دینی اعلام کردند.^۲ استدلال‌هایی که ایشان در پذیرش مفهوم قانون مطرح کردند، بیش از آنکه در پی تبیین ایجابی و فعالانه قانون بر آیند، در قالب پاسخ به اشکالاتی که مخالفین وضع قانون در مکتوبات‌شان مطرح کرده بودند ارائه می‌شد. از آنجا که ایرادات مطرح شده از سوی گروه‌های مخالف به لسان فقهی به میان آورده شده بود، گروه‌های موافق نیز به زبان فقاهتی و در چارچوب سنت فقهی در مقام پاسخ برآمدند. بر این اساس، دیدگاه «قانون به مثابه امر خارج از حوزه شرع» را بر اساس توضیحات طرفداران این دیدگاه زیر سه عنوان «نیاز به جعل قانون»، «امکان عقیدتی جعل قانون» و در آخر «عدم قصد بر جعل قانون کامل» توضیح می‌دهیم. این سه عنوان دقیقاً متناظر سه استدلال اصلی پیش‌گفته علیه جعل قانون (یعنی عدم نیاز به جعل، عدم امکان عقیدتی و عدم امکان عملی جعل قانون) است.

۲-۳-۱. نیاز به جعل قانون

آنانکه قانون را منافی شرع می‌دانستند نظر خود را، از جمله، بر این دلیل بنا نهادند که قانون الهی کامل است، لذا نیازی به جعل قانون نیست. در مقابل، علمای شرع‌گرای مشروطه‌خواه برای نیاز به جعل قانون در مجلس شورا استدلال می‌کردند. استدلال ایشان به نوبه خود بر انواع تقسیم‌بندی‌ها بنا می‌شد که در زیر به دو مورد از آنها، یعنی تفکیک میان منصوصات و غیرمنصوصات و تمییز میان شرع و عرف، اشاره خواهیم کرد. در اینجا، گفتنی است که این نوع تقسیم‌بندی‌ها و تفکیک‌ها در واقع

۱. «تأسیس این مجلس ملی هیچ چاره از حصولش نیست، اگر امروز تشکیل نگشته است، فردا بشود، فردا نشود، سال دیگر، سال دیگر نشود، یقیناً جزماً بتاً (به طور قطع) تا ده سال دیگر مشکل و مقرر خواهد شد.» نک: تقوی، حاج سیدنصرالله، منبع پیشین، ص. ۲۵۴.

۲. حائری، عبدالهادی، منبع پیشین، ص. ۱۲۹؛ محلاتی‌غروی، محمداسماعیل، منبع پیشین، ص. ۲۸۳.
 Haiiri, "Why did the 'Ulamā Participate in the Persian Constitutional Revolution of 1905-1909", pp. 144-46.

بیانگر نوعی واقع‌گرایی دینی یا یک رویکرد «ناحداکثرگرا» به دین بود. به دیگر سخن، به نظر می‌رسد ایشان به «عدم گستره احکام شرع به تمامی حوزه‌ها» باور داشتند.

۲-۳-۱-۱. منصوصات و غیرمنصوصات

بنا بر تفکیک میان منصوصات و غیرمنصوصات، در واقع «مجموع وظایف» متعلق به قلمرو نصوص دینی و قلمرو «ترخیص و ما لا نص فیہ» دانسته می‌شوند. اگر در قلمرو اول احکام مشخص و ثابت وجود دارند، در قلمرو دوم حکمی مشخص نیست. در قلمرو غیرمنصوص، «وظیفه عملیه ... به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین است» و «تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل تغییر و اختلاف است»^۱.

بر این اساس، ادعا آن است که حوزه جعل قانون مربوط به قلمرو غیرمنصوصات بوده و لازم است با رعایت اصل «عدم مخالفت با شریعت» انجام شود. این تفکیک از منظر برخی نویسندگان به شکل و صورتی دیگر بیان شده است. آنان بر این باورند که احکام شریعت به دو نوع ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. قلمرو منصوصات قلمرو احکام ثابت و قلمرو غیرمنصوصات قلمرو احکام متغیر است. در نتیجه، تدوین قوانین در حوزه احکام متغیر امکان‌پذیر دانسته می‌شد.^۲

۲-۳-۱-۲. شرع و عرف

شرع‌گرایان در خصوص مفهوم و قلمرو عرف نیز اختلاف نظر داشتند. مطابق نظر اکثریت ایشان، که مشروعه‌خواه بودند، اعمالی که انجام و ترک آن جایز است در زمره امور مباح هستند. مهم آنکه مباحات یکی از احکام خمس دین است. در نتیجه هیچ قول و فعلی نیست که خارج از حوزه شریعت باشد. به همین دلیل بود که ایشان جعل قانون را از آن جهت که مباحی را واجب و یا حرام می‌کرد بدعت و تشریح محسوب می‌کردند.^۳ در مقابل، مطابق نظر اقلیت که مشروطه‌خواه بودند، در خصوص مباحات تکلیفی به تصریح نیامده بود و، از این رو، گویی شرع نسبت به آنها ساکت بود. بدین سان، شاید بتوان گفت که حوزه سکوت شرع حوزه خالی از هنجار یا همان حوزه عرف بود که امکان جعل قانون در آنجا وجود داشت.^۴ تبدیل عرف به قانون نیز در نتیجه استناد به

۱. نائینی، میرزا محمدحسین، منبع پیشین، ص. ۴۶۸.

۲. همان، ص. ۴۶۷.

۳. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله حرمت مشروطه»، منبع پیشین، ص. ۱۰۹.

۴. در این ارتباط، برخی از قلمرو رخص سخن به میان آورده و آن را فراتر از مباحات تفسیر کرده و به مستحبات و مکروهات نیز تسری می‌دهند. برای نمونه، نک: فیرحی، داوود، «ریشه‌های تاریخی رابطه شریعت و قانون»، مجله سخن ما، ماهنامه سیاسی و فرهنگی، سال دوم، شماره هفتم، مهر و آبان ۱۳۹۴، ص. ۲۶.

«مقدمه واجب» برای حفظ نظام صورت می‌گرفت.^۱ به تعبیر برخی متأخران، وجود گستره عرف در واقع نمایانگر وجود یک «منطقه الفراغ در قلمرو شریعت»^۲ است. به دیگر سخن، قوانین و احکامی در مجلس وضع و انشاء می‌شوند که «ربطی به شرع و شریعت» ندارند.^۳ هر چند در همین حوزه‌های خارج از شرع نیز سیطره شرع بر قوانین موضوعه قطعی است. قوانین یادشده نباید مخالف قوانین الهی باشند. تحقق این امر شرط قانونیت قواعد جعل شده از سوی آدمیان است: «قوانینی که در آن مجلس محترم وضع می‌شود فقط در امور عرفیه است و در آن هم عدم مخالفت با قواعد شرعیه شده و می‌شود».^۴

۲-۳-۲. امکان جعل قانون

چنان که پیش‌تر آمد، امکان جعل قانون از دو لحاظ عقیدتی و عملی مطرح می‌شد.

۲-۳-۲.۱. امکان عقیدتی

پاسخی که در مقابل عدم امکان عقیدتی جعل قانون مطرح می‌شد با پذیرش و مفروض گرفتن این باور بود که حوزه‌هایی خارج از دین، به نام عرف، وجود دارند. در دفاع از امکان جعل قانون باید به سه ایراد ناسازگاری با خاتمیت، بدعت و استحسان عقلی پاسخ گفته می‌شد.

۲-۳-۲.۱-۱. سازگاری با خاتمیت

از دیدگاه این گروه از نویسندگان، عقیده خاتمیت پیامبر (ص) با جعل قانون سازگار بود و «واهی بودن شبهات مغرضانه منتقدین» که «نفس تقنین قوانین را اقتراحانه و دلخواهانه مقابل با دستگاه نبوت شمرده بودند»^۵ نزد ایشان آشکار بود. در پاسخ به استدلال ناسازگاری، با فرض وجود حوزه‌های وسیع خارج از شمول منصوصات

۱. برای توضیحات بیشتر به قسمت «جعل قانون و عدم بدعت» در صفحات آتی رجوع شود.
۲. صدر، سید محمدباقر، اقتصاد ما، ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، کتاب دوم، قم، انتشارات دارالصدر، ۱۳۹۳، ص. ۴۱۸.
۳. «آیا در قانون اساسی از شرایط صوم و صلاه و احکام حج و جهاد و مسائل خمس و زکوه یا در احکام معاملات چون شروط بیع و صلح و اجاره و نکاح و غیره و غیر بر خلاف اجتهاد مجتهدین چیزی مقرر داشته؟ یا بعد از این مقرر خواهد داشت و در احکام کلیه الهیه که مرجع در آنها کتاب و سنت است و به دست یاری فهم مجتهدین بایست معین شود مداخله خواهند نمود و دین دیگری اختراع خواهند کرد؟ شخص چقدر بایست جاهل و از امور بی‌خبر باشد که این گونه خیالات را به خود راه دهد و نداند که ملخص قانون مشروطیت چنانچه گفته شد تحدید در اشغال سلطنت و امور عامه سیاسیه است کار به احکام کلیه شرعیه ندارد.» محلاتی نجفی، محمداسماعیل، منبع پیشین، ص. ۲۰. پاسخ به شک سوم؛ و طهرانی، «در هشدار نسبت به اختلاف افکنی مشروطه خواهان غریزده»، ص. ۱۶۶.
۴. بهبهانی، سید عبدالله؛ طباطبایی، سیدمحمد؛ نوری، شیخ فضل‌الله، «در تطابق قوانین مجلس با احکام شرع» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۸۹. همچنین، نک:
۵. نائینی، میرزا محمدحسین، منبع پیشین، ص. ۴۶۹.

Lombardi, C. B. "Designing Islamic Constitutions: Past Trends and Options for a Democratic Future", International Journal of Constitutional Law, Vol. 11 (3), 2013, p. 617.

و احکام شرعی، به «وجوب حسبی» اشاره می‌شود. ادعا می‌شد که «وظیفه لازمه حسبیه» همانا «توقف حفظ نظام و ضبط اعمال مغتصبه متصدیان و منع از تعاون و تجاوزشان بر تدوین قوانین» است.^۱ حال، در ادامه ادعا می‌شد، از آنجا که تعیین حکم در قلمرو غیرمنصوصات به «نظر و ترجیح ولی نوعی موکول بود» با «حضور و بسط ید منصوب الهی [...] هم» می‌توانست «به نظر و ترجیحات منصوبین از جانب حضرتش موکول باشد» و «در عصر غیبت، به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظایف مذکوره، عَمَّنْ لَهْ و لایه الاذن، مأذون باشد، موکول» بود.^۲ از این رو، مجلس رسمی شورای ملی با امضاء و اذن «مَنْ لَهْ و لایه الاذن»، همه وجوه صحت و مشروعیت را برای جعل قانون در همان محدوده غیرمنصوصات با رعایت احکام منصوص دارا می‌شود. لزوم حضور پنج تن از مجتهدین، که در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه آمد، از چنین عقیده‌ای برگرفته شد.^۳

۲-۳-۲-۱-۲. عدم بدعت

در پاسخ به ایراد بدعت به سبب جعل قانون، شرع‌گرایان مشروطه خواه از استنادات فقهی گروه مقابل استفاده کرد. استدلال طرف مقابل آن بود که «مباح را الزام کردن، حرام تشریحی است». جدای از تحلیل ایشان از مفهوم و قلمرو مباحات، پاسخ داده شد که بدعت و تشریح در صورتی تحقق می‌پذیرد که «غیرمجموع شرعی، به عنوان آنکه مجموع شرعی و حکم الهی است» ارائه و الزام شود. بر این اساس، بدعت و تشریح «به قصد و عنوان» بازگشت داده می‌شد.^۴

استدلال دیگر در پاسخ به ایراد بدعت بر مفهوم «مقدمه واجب» بنا می‌شد. شرع‌گرایان مخالف وضع قانون، تبدیل مباح به واجب را تحت عنوان ثانویه می‌پذیرفتند، عنوانی که از نظر آنها در فقه محصور باشد. در مقابل، شرع‌گرایان مشروطه خواه، با استناد به مقدمه واجب، واجب و لازم شدن امر مباح را ممکن اعلام کردند.^۵ از دیدگاه گروه اخیر، «همچنانکه امور غیرواجبه، بالذات به تعلق نذر و عهد و یمین و امر لازم الاطاعه و اشتراط در ضمن عقد لازم و نحو ذلک، واجب و لازم‌العمل می‌شود، همین‌طور اگر اقامه واجبی هم بر آن متوقف شود، لامحاله عقلاً لازم‌العمل و بالعرض واجب خواهد شد».^۶ به

۱. همان.

۲. همان.

۳. برای آگاهی بیشتر از اصل مربوط به ضمانت شریعت در قوانین اساسی کشورهای مسلمان دیگر نک: Lombardi, "Designing Islamic Constitutions: Past Trends and Options for a Democratic Future", pp. 623-636; and Martin, "Islamist Radicalism in the Provinces of Iran 1906-9: A Stage in the Development of Islamism", p. 689.

۴. نائینی، میرزا محمدحسین، منبع پیشین، ص. ۴۵۳.

۵. نک: آبادیان، حسین، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴، صص. ۷۲-۷۳.

۶. نائینی، میرزا محمدحسین، منبع پیشین، ص. ۴۵۳.

نظر ایشان جعل قانون مقدمه حفظ حکومت و صیانت اساس محدودیت و مسئولیت سلطنت بود. به تعبیر یکی از نویسندگان آن دوره، «اموری که بالاصاله مباح است، برای حفظ نظام که واجب بر همه مسلمین است، لابد باید التزام به فعل یا ترک آنها بشود نه به عنوان تشریح این قوانین»^۱ باری، گروه اکثریت نیز به مفهوم مقدمه واجب اعتقاد داشتند، اما از آنجا که قانون را منافی شرع می‌دانستند، این امر را «مقدمه حرام»^۲ تلقی می‌کردند که نمی‌توانست «مقدمه امر واجب قرار گیرد»، یعنی به حفظ سلطنت کمک کند.^۳

۲-۳-۱-۲-۳. عدم استحسان

در مقابل استدلال مبتنی بر استحسان، پاسخ آن بود که با توجه به تفکیک عرف و شرع، حوزه عرف با همه وسعتی که داشت تنها با رعایت شرع و احکام آن می‌توانست به قانون تبدیل شود. بنابراین، در اینجا آن استحسان که به موجبش فقط عقل فاعل در انتخاب و تشخیص بهترین باشد صورت تحقق نمی‌یافت؛ چرا که سایه «عدم مخالفت با شرع» همواره بر سر این انتخاب حضور داشت.^۴ به دیگر سخن، قانونی که تحت شرط «عدم مخالفت با شرع» وضع می‌شد از مصادیق استحسان محض عقلی نبود.

۲-۳-۲-۲. عدم جعل قانون کامل

چنان که در بالا آمد، ادعا می‌شد که امکان عملی جعل قانون از سوی بشر وجود ندارد، چرا که از نظر ایشان تنها قانونی قابل جعل بود که بتواند همزمان عهده‌دار تنظیم امور معاش و معاد باشد. فقط و فقط قانون الهی، که اکمل آن نیز قانون امامیه بود، می‌توانست از عهده چنین تنظیمی برآید.

پاسخ شرع‌گرایان مشروطه‌خواه به این اشکال آن بود که هدف از جعل قانون وضع یک قانون کامل، که امور دنیوی و اخروی را یکسان و همزمان سامان دهد، نبود. بلکه، هدف ارائه مشورت جهت وضع قانون در خصوص امور دنیوی بود،^۵ آن هم در مجلسی

۱. آقا، میرزا فضلعلی، «در دلایل شرعی بودن قوانین مجلس شورا» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن،

مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۲۲۳.

۲. برای نمونه، نک: محمدی، مبانی استنباط حقوق اسلامی، ص ۲۲۵.

۳. نوری، شیخ فضل‌الله، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، منبع پیشین، ص. ۲۹۳.

۴. Martin, "The Anti-Constitutionalist Arguments of Shaikh Fazlallah Nuri", p. 185.

۵. «...جز عدم مخالفت فصولش با قوانین شرعیه، شرط دیگری معتبر نخواهد بود». همچنین، «از برای مراقبت

در عدم صدور آراء مخالفه با احکام شریعت، همان عضویت هیأت مجتهدین و انحصار وظیفه رسمیه ایشان

در همین شغل ... کفایت است». نک: نائینی، میرزا محمدحسین، منبع پیشین، صص. ۴۲۱ و ۴۶۲.

۵. «شور ربطی به امور معادیه ندارد، بلکه مختص است به انتظام امر معاش [...] پس قانون [...] مربوط به اوامر

معادیه نیست و مشروعیت آن برای انتظام معاش است». خراسانی ترشیزی، فاضل، «کلمه جامعه شمس

کاشمیری»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم،

تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۶۱۰.

که «مؤسس قانون تعیش بود و حافظ قانون تدین»^۱ افزون براین، شرط نظارت بر قانون‌گذاری از سوی علماء با هدف حصول اطمینان از عدم مغایرت قوانین با شرع مطرح و تصویب شده بود.



۱. فخرالاسلام، «در ضرورت تأسیس مجلس شورای ملی» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۷.

نتیجه‌گیری

مطالعه نظرات موافقان و مخالفان مشروطیت نشان می‌دهد که درک و فهم یکسانی از مفهوم قانون حتی در میان یک گروه خاص از نویسندگان عصر مشروطه وجود نداشت. به رغم وجود نقاط مشترک فکری و فرهنگی بسیار مهم میان شرع‌گرایان، ایشان در خصوص قانون به اختلاف نظر جدی رسیدند. شمار کثیری از ایشان در راستای انکار قانون در معنای جدید و اصرار بر نگاه سنتی به این مهم گفتند و نوشتند.^۱ عدم امکان جعل قانون نزد این گروه، با تأکید بر ناسازگاری‌های عقیدتی چون تنافی با خاتمیت پیامبر (ص)، وجود بدعت و مفهوم استحسان، از جمله دلایلی بود که در نهایت به صدور فتوای حرمت مشروطه از سوی ایشان انجامید. اما، برخی دیگر از شرع‌گرایان در قالب پاسخ‌هایی به انکار و تردیدهای گروه نخست، به دفاع از قانون جدید برآمدند و سعی کردند به کمک مفاهیم سنتی جایی برای آن باز کنند.

یکی از آن مفاهیم منطقه رخص و ما لا نص فیہ بود. هر چند علمایی که جعل قانون را در منافات با شریعت می‌دیدند، اساساً به چنین حوزه‌ای که شرع در آن ساکت باشد باور نداشتند. مدافعین جعل قانون به قانون به منزله ابزار تحدید سلطنت، برقرارکننده نظم و حافظ دین می‌نگریستند که عمدتاً در این منطقه تعریف می‌شد و جای می‌گرفت. ایشان این منطقه را آن اندازه وسیع می‌دیدند که معظم سیاست‌نویس‌ها را در خود جای می‌داد. با این حال، منطقه فارغ از نفوذ شرع را هیچ‌گاه کاملاً از سلطه شرع بیرون نمی‌گذاشتند. تعیین مرزهای نامشخص این منطقه بر عهده فقها بود^۲ و هر وضع و جعلی در این حوزه باید به تأیید ایشان می‌رسید. چنین فهمی از قانون بی‌گمان در تمایز آشکار با مفهوم قانون جدید بود؛ قانونی که در عصر جدید ماهیتی فرادینی یافته و از مجرای اراده عمومی معین می‌شد.^۳ بنابراین، وجود شباهت‌های فکری میان این گروه از اندیشه‌ورزان در خصوص چیستی، منبع و مبنای قانون، به‌رغم وجود تفاوت‌ها، ایشان را تبدیل به قائلین اصالت شریعت نمود که، حتی در صورت فقدان احکام شرع، قوانین وضع‌شده امکان مخالفت با «قواعد مقدسه اسلام» و «قوانین موضوعه حضرت خیر الانام صلی‌ا... علیه و آله و سلم»^۴ را نداشت.

اهمیت مطالعه تاریخ پیدایش مفهوم قانون جدید در کشور از آن جهت مهم است

1. See Amir Arjomand, "The Ulama's Traditionalist Opposition to Parliamentarianism: 1907-1909".
۲. میرموسوی، سیدعلی، اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴، ص. ۳۰۳.
۳. برای نمونه، رک: کاشانی، سیدمحمود، حقوق مدنی (قراردادهای ویژه)، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۸، ص. ۳۳.
۴. اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه.

که اندیشه‌ورزی‌های صورت گرفته در دوره یادشده تأثیر مستقیم بر تحولات فکری مربوط در دوره‌های پس از خود داشته است. تحقق انقلاب مشروطه و ورود اندیشه شرع‌گرایان به محتوای متمم قانون اساسی در قالب چند اصل مهم و مؤثر و همچنین سعی دوباره نظریه‌پردازان دینی، بعد از بیش از هفت دهه در قالب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، همگی نشان از تأثیر عمیق نویسندگان و نظریه‌پردازان متقدم شرع‌گرا دارد که در مجال دیگر به آن خواهیم پرداخت. نکته اما آن است که مسأله قدیمی هنوز لاینحل و حکایت همچنان باقی است. فهم قانون و رواج آن در جامعه سنتی و کهن ایران بدون نظریه‌پردازی در مبانی و چیستی آن میسر و ممکن نیست. شناخت سیر تحول تاریخی در مباحث نظری پیرامون قانون و نظام حقوقی زمینه‌ساز شکل‌گیری فهمی عصری و بومی در این خصوص خواهد بود.



منابع

- آبادیان، حسین، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.
- آخوند خراسانی، «رساله ضرورت علاج عاجل امراض مهلکه» (۱۳۲۶ق)، در: زرگری نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- آقا، میرزا فضلعلی، «در دلایل شرعی بودن قوانین مجلس شورا» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- اکبری، محمدعلی، تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجاریه و پهلوی اول)، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- بهبهانی، سید عبدالله؛ طباطبایی، سیدمحمد؛ نوری، شیخ فضل الله، «در تطابق قوانین مجلس با احکام شرع» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- اصطهباناتی، شیخ محمدباقر، «در فلسفه تأسیس مجلس شورا و لزوم تبعیت از آن» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- افصح المتکلمین، «معنای مشروطه و حدود آزادی» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- اوری، پیتر (سرپرست مؤلفان)، تاریخ ایران دوره پهلوی (از رضاشاه تا انقلاب اسلامی)، ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ سوم، تهران: انتشارات جامی، ۱۳۹۲.
- بی‌نا، «رساله مکالمات حاجی مقیم و مسافر در بیان معنای مشروطه و مطلقه»، در: زرگری نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- تبریزی (فخرالعلماء)، شیخ مهدی، «در زیان‌های استبداد و فواید مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- تبریزی، محمدحسین بن علی بن اکبر، «رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد»، در: زرگری نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.

- ترکمان، محمد، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری، جلد اول، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.
- _____، مکتوبات، اعلامیه‌ها، ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، جلد دوم، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳.
- تقوی، حاج سیدنصرالله، «سؤال و جواب در فواید مجلس شورای ملی» (۱۳۲۴ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- حر عاملی، شیخ محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق.
- خراسانی ترشیزی، فاضل، «کلمه جامعه شمس کاشمیری»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- خلخالی، عمادالعلماء، «رساله معنی و فواید سلطنت مشروطه» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۴، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- راسخ، محمد، «فقه و حقوق: کدام فقه؟ رویکردی عمل‌گرا به نظریه حقوقی»، در: رنجبریان، امیرحسین (به کوشش)، حقوق جانمایه بقایای اجتماع (گفتارهای حقوقی در نکوداشت استاد دکتر سید عزت‌الله عراقی)، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۵.
- راسخ، محمد؛ بخشی‌زاده، فاطمه، «پیش‌زمینه مفهوم قانون در عصر مشروطه؛ از مالک‌الرقابی تا تنظیمات»، مجله حقوقی دادگستری، سال هفتاد و هفتم، شماره ۸۳، ۱۳۹۲.
- _____، «مفهوم قانون در عصر مشروطه: نویسنده‌گان متقدم»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۶۸، ۱۳۹۳.
- رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، مجلدات اول تا چهارم، تهران: نشر نی، ۱۳۹۰.
- رضوانی، هما، لوایح آقا شیخ فضل‌الله نوری، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.

- زرگری نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، مجلدات اول تا دوم، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- سروش، عبدالکریم، «فقه در ترازو: طرح چند پرسش از محضر آیت الله منتظری»، مجله کیان، شماره ۴۶، ۱۳۷۸.
- صدر، سید محمدباقر، اقتصاد ما، ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، کتاب دوم، قم، انتشارات دارالصدر، ۱۳۹۳.
- طباطبایی، سید ضیاءالدین، «در تلاش در جهت استحکام مبانی مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، چاپ ششم، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۴.
- طباطبایی، محمدرفعی، «مشروعیت علما و سلاطین و لزوم اتحاد میان آن دو» (۱۳۰۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- طهرانی، محمدعلی، «در هشدار نسبت به اختلاف افکنی مشروطه خواهان غربزده» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۹.
- _____، «در حاشیه برخورد آراء در انقلاب مشروطیت»، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، جلد دوم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳.
- فخرالاسلام، «در ضرورت تأسیس مجلس شورای ملی» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- فراستخواه، مقصود، «سنت قانون اساسی در ایران»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۲۲، ۱۳۸۰.
- فیرحی، داوود، «ریشه‌های تاریخی رابطه شریعت و قانون»، مجله سخن ما، ماهنامه سیاسی و فرهنگی، سال دوم، شماره هفتم، مهر و آبان ۱۳۹۴.
- _____، آستانه تجدد در شرح تنبیه الامه و تنزیه المله، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵.

- کاتوزیان، همایون، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
- _____، «انقلاب برای قانون»، در: ایران، جامعه کوتاه مدت، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
- کاشانی، سید محمود، حقوق مدنی (قراردادهای ویژه)، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۸.
- کاشانی، شیخ یحیی، «در اهمیت قانون اساسی و توجیه علما نسبت به آن» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- کدیور، محسن، سیاست‌نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی صاحب الکفایه (۱۳۲۹-۱۲۵۵ق)، چاپ دوم، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۷.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان یا تاریخ مشروح و حقیقی مشروطیت ایران با ۴۲ گراور، سه جلد در یک مجلد، چاپ نهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۱.
- کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، چاپ ششم، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۹۰.
- لاری، عبدالحسین، «قانون مشروطه مشروعه»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- لاهیجی، شیخ علی، «در دلایل انتقاد از روند مشروطیت» (۱۳۲۵ق)، در: رجیبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- محلاتی‌غروی، محمد اسماعیل، «مراد از سلطنت مشروطه یا کشف حقیقت مشروطیت»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- محلاتی‌نجفی، محمد اسماعیل، اللئالی المربوطه فی بیان وجوب المشروطه، کاتب: محمدحسن بن علی مشهور به آقابزرگ طهرانی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی به شماره IR۱۰-۱۳۲۵۸، ۲۸-۱۳۲۷ ق.
- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه، چاپ بیست و هشتم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
- مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی (۲۴ دوره متون مشروح مذاکرات)، لوح فشرده، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای ملی، ۱۳۹۲.

- موسوی اردبیلی، عبدالکریم، «قانون»، فصلنامه حق، شماره ۳، ۱۳۶۴.
- میرموسوی، سیدعلی، اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- نائینی، میرزاحمد، «مشروعیت سلطنت ناصرالدین شاه و وجوب اطاعت از اوامر او»، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- نائینی، میرزا محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- نگارنده نامعلوم، «شرح نظرات انتقادی حاج شیخ فضل‌الله نوری بر عملکرد مشروطه‌خواهان» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- نوری، شیخ فضل‌الله، «لزوم تبعیت مجلس از قوانین اسلامی» (ذیقعه ۱۳۲۴ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- _____، «در دفاع از نظرات خود درباره مشروطیت و مجلس شورا» (۱۳۲۵ق)، در: رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، جلد ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- _____، «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، در: زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰. (در این منبع نویسنده «بی‌نا» نامیده شده است، اما در اکثر کتب تاریخی این رساله منتسب به شیخ فضل‌الله نوری دانسته شده است، برای نمونه، نک: ترکمان، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، ص. ۵۶، ۱۳۹۰.
- _____، «رساله حرمت مشروطه»، در: ترکمان، محمد، مکتوبات، اعلامیه‌ها، ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، جلد دوم، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳.

- Amir Arjomand, S. "The Ulama's Traditionalist Opposition to Parliamentarianism: 1907-1909", Middle Eastern Studies, Vol. 17 (2), 1981.

-
- Hairi, A. H. "Why Did the 'Ulamā Participate in the Persian Constitutional Revolution of 1905-1909?", *Die Welt des Islams*, Vol. 17 (1/4), 1976-1977.
 - Hermann, D. "Akhund Khurasani and the Iranian Constitutional Movement", *Middle Eastern Studies*, Vol. 49 (3), 2013.
 - Lombardi, C. B. "Designing Islamic Constitutions: Past Trends and Options for a Democratic Future", *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 11 (3), 2013.
 - Martin, V. "Islamist Radicalism in the Provinces of Iran 1906–9: A Stage in the Development of Islamism", *Middle Eastern Studies*, Vol. 53 (5), 2017.
 - Martin, V. "The Anti-Constitutionalist Arguments of Shaikh Fazlallah Nuri", *Middle Eastern Studies*, Vol. 22 (2), 1986.
 - Nasr, S.H. *Ideals and Realities of Islam*, London: Published by George Allen and Unwin Ltd, 1966.
 - Rasekh, M. "Sharia and Law in the Age of Constitutionalism", *Journal of Global Justice and Public Policy*, Vol. 2 (2), 2016.
 - Weiss, B.G. *The Spirit of Islamic Law*, London, The University of Georgia Press, 1988.
 - Zubaida, S. *Law and Power in the Islamic World*, London, I.B. Tauris & Co Ltd, 2005.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی