

The impact of modernity on the foundations of political thought during the Qajar period

Received: 2019-09-07

Accepted: 2019-11-11

Ahmad Vaezi *

Muhammad Dashti Marvili **

The aim of the present study was to evaluate the evolution of the foundations of Iranian political thought in the face of modernity and to measure its consequences in the political life of Iranians during the Qajar period. The main question is what are the basic epistemological propositions based on the prevailing epistemological principles in Iran before confrontation with modernity, and how did these propositions change after the confrontation? In this study, the impact of modernity on the field of ontology, epistemology and anthropology of Iranian political thought during the Qajar period was investigated and the extent of developments in each of these three sectors and their results were examined. Also, the evolution of the principles of the evolutionary and legislative rule of God and the knowledge of man on the one hand, and the study of the effects of these changes on political thought on the other were explored. The data of this research have been analyzed with a historical approach and within the framework of qualitative analysis method; the desired information was also collected by library-documentary method. The results show that in the beginning, this confrontation was active and the change in political thought and its structures took place while maintaining the general principles of political thought; therefore, we rarely encounter letters that indicate a violation of the established principles of this confrontation.

Keywords: Political Thought, Modernity, Ontology, Epistemology, Anthropology, Qajar Era.

* Professor, Faculty of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
(Corresponding Author) (ahmadvaezi01@hotmail.com).

** PhD Student in Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
Abstract (mohammaddashti77@yahoo.com).



تأثیر مدرنیته بر مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران در دوران قاجار

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۸/۲۰

احمد واعظی*

محمد دشتی مرویلی**

تأثیر مدرنیته بر مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران در دوران قاجار

هدف پژوهش حاضر ارزیابی تحول مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران در مواجهه با مدرنیته و سنجش پیامدهای آن در زندگی سیاسی ایرانیان در دوران قاجار بود. سوال اصلی این است که مبانی حاکم بر اندیشه‌ی سیاسی در ایران، قبل از مواجهه با مدرنیته بر چه گزاره‌های اساسی معرفتی استوار بوده و پس از مواجهه، این گزاره‌ها چگونه متحول شده‌اند؟ در این پژوهش، تأثیر مدرنیته بر حوزه‌ی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی اندیشه‌ی سیاسی ایران در دوران قاجار مورد تحقیق قرار گرفته و میزان تحولات هر یک از این سه بخش و نتایج آن‌ها بررسی شد. داده‌های این پژوهش با رویکرد تاریخی و در چارچوب روش تحلیل کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌اند. نتایج نشان می‌دهند که در آغاز، این مواجهه فعالانه بوده و تحول در اندیشه‌ی سیاسی و ساختارهای آن با حفظ اصول کلی مبانی اندیشه‌ی سیاسی رخ داده است؛ از این رو، به ندرت با مکتوباتی مواجه می‌شویم که بر نقض مبانی مستقر ناشی از این مواجهه دلالت داشته باشند

کلیدواژه‌ها: اندیشه‌ی سیاسی، مدرنیته، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، عصر قاجاریه.

* استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. (ahmadvaezi01@hotmail.com)

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

(mohammaddashti77@yahoo.com)

مقدمه

هر نظام اجتماعی مشتمل بر یک نظام معرفتی است که به‌نوبه‌ی خود سطوح و بخش‌های مختلفی دارد؛ اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارها از بخش‌های اساسی آن نظام معرفتی محسوب می‌شوند. با تغییر در لایه‌های اساسی‌تر نظام معرفتی، مانند اعتقادات و ارزش‌های اساسی، نظام معرفتی نیز تغییر می‌یابد؛ این سطوح از نظام معرفتی در واقع لایه‌های هویت‌ساز نظام معرفتی و اجتماعی محسوب می‌شوند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۰-۱۳۵).

در مواجهه‌ی فعال با نظام‌های معرفتی بیگانه، معانی و مدعای فرهنگ بیگانه بر مبانی اعتقادی و سطوح بنیادی و هویتی نظام معرفتی خودی عرضه می‌شود و معانی متناسب با مبانی گزینش و پذیرفته می‌شود؛ چنین مبادله‌ای به پویایی و تکامل فرهنگ‌ها منجر می‌گردد. اما در مواجهه‌ی منفعلانه، مفاهیم و معانی فارغ از مبانی خود به مراتب سطحی‌تر حوزه‌ی معرفتی و فرهنگی نظام معرفتی منفعل راه یافته و بدون سنجش این معانی با مبانی خود، مورد پذیرش نظام منفعل قرار می‌گیرد. این نحوه‌ی مواجهه باعث به‌هم‌ریختن انسجام و هماهنگی آن نظام معرفتی می‌شود و به دوگانگی هویتی، ستیز و ناهنجاری‌های اجتماعی و تضعیف مبانی اعتقادی افراد جامعه منجر می‌گردد. در این مقاله می‌کوشیم تا به ارزیابی تحول مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان در مواجهه با مدرنیته بپردازیم و نحوه‌ی بروز این تحولات و پیامدهای آن در زندگی سیاسی‌مان را مورد سنجش قرار دهیم. بدون شک، مواجهه‌ی ما با دنیای تجدد در قرون معاصر خالی از تأثر نبوده و لذا مبانی اندیشه‌ی سیاسی ما تحت تأثیر این حادثه تغییراتی کرده است. مساله‌ی ما این است که ابتدا گزاره‌های اساسی مبانی حاکم بر اندیشه‌ی سیاسی ایران قبل از مواجهه با غرب را شناسایی کرده و سپس نحوه‌ی تحول این گزاره‌ها در این مواجهه را مشخص نماییم.

ارزیابی صحیح و همه‌جانبه‌ی این موضوع، ما را به درک روشنی از نحوه‌ی وقوع این تحول و بهره‌گیری از آن خواهد رساند و امکان شناسایی و چاره‌جویی آسیب‌های برآمده از آن را فراهم خواهد ساخت. این رهیافت می‌تواند تعاملات معرفتی و فرهنگی ما با تحولاتی از این دست را مدل‌سازی کرده و صورت‌بندی نماید. این مطلب بر ضرورت اجتماعی و اولویت معرفتی این پژوهش دلالت دارد.



۱. مبانی اندیشه‌ی سیاسی

هر نظام معرفتی دارای یک هسته و چارچوب اصلی است که ساختار آن را شکل می‌دهد و نحوه‌ی بسط و گسترش آن را جهت‌دهی می‌کند. این هسته‌ی اصلی در بردارنده‌ی نگرش افراد جامعه نسبت به هستی و آغاز و انجام آن، حقیقت انسان و ابعاد وجودی او، نحوه‌ی دستیابی به معرفت و میزان دست‌رسی به حقیقت عالم و آدم و نیازهای دستوری و هنجاری بشر است. در واقع مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، ارکان یا هسته‌ی اصلی یک نظام معرفتی را شکل می‌دهند. گزاره‌های برآمده از این مبانی و نتایج بلافصل آن‌ها در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی، مبانی اندیشه‌ی سیاسی را به‌وجود می‌آورند.

۱.۱. مبانی هستی‌شناسی

بنیادی‌ترین گزاره‌ی مبانی اندیشه‌ی ایرانیان در آستانه‌ی مواجهه با تجدد، اعتقاد به جهان‌بینی مبتنی بر وجود خداوند فعال در عرصه‌ی هستی بود. این اعتقاد از گزاره‌های اساسی اندیشه‌ی اسلام است. به‌نظر می‌رسد در اثرپذیری از اندیشه‌ی تصوف و کلام اشعری و تفسیر ایشان از مقوله‌ی قضا و قدر الهی، فهم و تفسیر نادرستی از این معنا در جهان اجتماعی ایرانیان غالب شده و نقش اراده‌ی انسان به‌عنوان موجودی مختار نادیده گرفته می‌شود. چنین نگرشی به حاکمیت خداوند موجب شده بود تا در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی، سلطنت سلطان هم‌چون تقدیر گریزناپذیر خداوند جلوه کند و پادشاهی همانند عزتی تلقی شود که خداوند براساس مشیت خود به پادشاه عطا فرموده است. بر این مبنای رد یا قبول سلطنت در حیطه‌ی اختیار و خواست مردم نبود و مردم نقشی در تحقق سلطنت نداشتند. به‌این ترتیب، منشأ مشروعیت سلطنت به تقدیر الهی ارجاع داده می‌شد.

صریح‌ترین آبخورهای این دیدگاه را در دوران قاجار می‌توان در بین صوفیان و جریان‌هایی مانند شیخیه - که به‌نوعی از تصوف بهره گرفته بودند - پیدا کرد. دماوندی به‌عنوان نماینده‌ای تمام‌عیار از جریان تصوف با استناد به نص آیه‌ی « وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تَعَزُّ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ مِمَّنْ تَشَاءُ » (آل عمران، ۲۶) «وجود سلطان مسلط موید کامل عیار را جهت نظم نظام حضرت پروردگار، ضرور» (دماوندی، ۱۳۹۵، ص. ۵۵) می‌شمرد. میرزا قاضی محمد سریزدی (۱۳۹۵) ملقب به "ذوالریاستین" که خود را "اباً عن جد، درویش و درویش‌زاده" معرفی می‌کند، می‌نویسد: «هم‌چنان که خداوند رسالت و پیغمبری را می‌داند که در کدام خانواده قرار دهد، سلطنت و پادشاهی را هم می‌داند در کدام خانواده قرار دهد» (ص. ۲۴۶).



علاوه بر جریان‌ات فکری یادشده، حمایت جریان متصل به قدرت سلطنت از این تفکر، یکی دیگر از عواملی بود که در فراگیری این اندیشه نقش اساسی داشت. سرمنشاء این تفکر در تاریخ اسلام به بنی‌امیه می‌رسد. انتساب شهادت امام حسین علیه السلام به تقدیر و مشیت الهی، نقلی معروف در تاریخ است که به این نگرش اشاره دارد. در اندیشه‌ی سیاسی ایران نیز پس از فروپاشی بنیان‌های اندیشه‌ی ایران باستان در مواجهه با نظام معنایی اسلام، درحالی‌که اندیشه‌ی شاهنشاهی فاقد مشروعیت و پشتوانه‌ی فکری شده بود، تنها تفکری که می‌توانست توجیه‌گر ادامه‌ی نظام سلطنت در محیط اسلامی باشد و مشروعیت آن را تأمین کند، چنین برداشت نادرستی از حاکمیت تکوینی خداوند بود؛ لذا بهره‌گیری از این معنا به‌وفور در بین نویسندگان وابسته به دربار در دوره‌ی قاجار قابل مشاهده است.

مروزی (۱۳۹۵ ب) به‌عنوان یکی از وابستگان دربار فتحعلی‌شاه، از آن جهت خداوند را مورد ستایش قرار می‌دهد که "جهان شهریاری" را به "داوری دادگر و داداری بنده‌پرور" داده است (ص. ۱۴۱-۱۴۰). وی در رساله‌ی دیگری خداوند را به‌دلیل نعمت گماشتن پادشاه با اخلاق حمیده می‌ستاید (همو، ۱۳۹۵ الف، ص. ۱۵۵). ساوجی (۱۳۹۵) با اشاره به این‌که پادشاه گماشته خداوند است، مشروعیت الهی پادشاه را به ذهن متبادر می‌کند (ص. ۲۵۳). خان‌خانان (۱۳۹۵) نعمت پادشاه را به‌گونه‌ای می‌ستاید که نقش تقدیر در انتخاب پادشاه و مشروعیت‌بخشی به آن بیش‌تر هویداست. او می‌گوید:

بحمدالله و المنه، رمه‌ی آشفته را چوپان اقبال در رسید و گرگ ظلم را طمع بشکست. منشی قضا، منشور سلطنت به فرّ دولت خدیوی خداپرست و خسروی گشاده‌دست موشح و امضاء کرد که در شرق و غرب عالم، در هر مکان و به هر زبان، پاکی فطرتش مشهور و نیکی نیتش مذکور است. (ص. ۲۷۰)

در نامه‌ای که در روزنامه‌ی "واقعات اتفاقیه در روزگار" مضبوط است، «جماعتی از سادات بنی‌فاطمه و طلاب علوم دینی به حضور اعلی‌حضرت شاهنشاه ترقی‌خواه اسلام‌پناه» به‌منظور پیگیری تاسیس عدالت‌خانه خطاب به مظفرالدین‌شاه می‌گویند: «ای شاهنشاه اسلام! ای کسی که تو را خداوند عالم از میان ۲۴ کرور نفوس مسلمان برای سرپرستی ملت شیعه و ترویج اسلام و حفظ جان و مال برگزیده! [است]» (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۲۲۹).

با وجود این تفکر انحرافی، جریان اصیلی که در آثار فقهای شیعه تبلور یافته، ضمن



حفظ اصل اساسی حاکمیت تکوینی، به میزان زیادی از این انحراف برکنار مانده است. جریان فقه‌های سیاسی همواره حکومت را در زمان غیبت متعلق به فقها و علما می‌دانستند و از اطلاق عنوان "اولی الامر" به پادشاهان اجتناب می‌کردند؛ در مواقعی هم که به سلطنت ایشان مشروعیت می‌بخشیدند، این مشروعیت را نه ذاتی که بالعرض و از باب حفظ اساس اسلام می‌دانستند. شواهد تمایز و در حال تکامل بودن این اندیشه را می‌توان در چندین اثر مشاهده کرد. این آثار به نوبه‌ی خود می‌توانستند به تحول در مبانی اندیشه‌ی سیاسی دوران قاجار منتهی شوند. میرزای قمی اگرچه معتقد است اصل مرتبه‌ی شاهی به تقدیر الهی است، اما با اظهار این نظر که خداوند بعضی را به سبب استحقاق و قابلیت به مرتبه‌ی شاهی برگزیده و برخی حکام را به سبب سوء سرپرست و خُبث نیت به خود واگذاشته و به جهت اتمام حجت او را امتحان می‌کند (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۳۳-۳۴)، رضایت خداوند را از انتساب به سلطنت جدا کرده و مشروعیت سلطان را مقید ساخته است. میرزا در مکتوبی خطاب به فتحعلی شاه در عتاب کسانی که پادشاه را اولوالامر به حساب می‌آورند، امر کردن الهی به وجوب اطاعت مطلق سلطان را قبیح دانسته و می‌نویسد:

پس عقل و نقل معارضند در این که کسی که خدا اطاعت او را واجب کند، باید معصوم باشد و عالم به جمیع علوم باشد؛ مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول به خدمت معصوم، که اطاعت مجتهد عادل مثلاً واجب می‌شود (همان، ص. ۸۴).

دیدگاه سایر فقه‌های آن زمان نسبت به مشروعیت همکاری با سلطان نیز شبیه همین دیدگاه است؛ یعنی هیچ کدام از فقه‌های تراز اول شیعه برای سلطنت شاهنشاهی مشروعیت ذاتی قائل نیستند. شیخ جعفر نجفی، نویسنده‌ی "کشف الغطاء" امر تدارک برای جهاد را وظیفه‌ی مجتهدین دانسته و جانشین مشروع امام زمان غایب را مجتهدین و یا هر کسی که از جانب آن معلوم است، معرفی کرده است. فتوای ایشان در موضوع حرمت اخذ خراج توسط سلاطین جور، مگر به اذن مجتهد عادل (مهدی‌نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۹۰) بیان‌گر همین معناست. شیخ جعفر نجفی مولف کاشف الغطاء بین اطاعت از خلیفه‌ی رسول خدا و سلطان مأذون تفاوت می‌گذارد؛ مشروعیت یکی را ذاتی و دیگری را بالعرض می‌داند (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۴۷). محمدحسن نجفی (۱۳۶۲) مشهور به "صاحب جواهر"، کمک کردن و تمکین در برابر ولی فقیه را تا وقتی او از حق تعدی و تجاوز نکرده باشد، بر مومنان واجب می‌داند، اما معتقد است «اگر از حق تجاوز کند، نه او مجاز است به قیام به



این قضیه، و نه کسی مجاز به کمک به اوست» (ج ۲۱، ص ۳۹۰). ملا احمد نراقی بر نصب الهی علما به عنوان مرجع عامه‌ی مردم در زمان غیبت تأکید کرده و تصریح می‌کند: «دلیلی بر نصب شخص معین و یا یک فرد نامعین و یا یک گروه خاص جز فقیه» وجود ندارد، اما برای فقیه «ویژگی‌ها و صفات زیبا و فضایل نیکویی وارد شده که برای دلالت بر نصب او کافی است» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص. ۵۸۳، به نقل از ایزدهی، ۱۳۸۶، ص. ۶۶-۶۵). ملا احمد نراقی در بخشی از رساله "معراج السعاده" می‌نویسد: «پادشاه، حکم شسانی دارد که آفریدگار عالم او را بر رعیت گماشته و از او محافظت ایشان را خواسته» است (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۱۶۰).

رویارویی ایرانیان با مظاهر مدرنیته موجب آگاهی ایشان از تحولات جوامع غربی شد و این اندیشه‌ها را تحت‌تأثیر قرار داد. مهم‌ترین تأثیر، توجه به نقش اراده‌ی بشر در مشیت الهی بود. هم‌چنین باید توجه داشت که اولین رویارویی با مدرنیته، نه مواجهه با اندیشه‌ی مدرن، بلکه رویارویی با مظاهر تمدن غرب بوده است؛ این آشنایی فاقد آگاهی لازم نسبت به عمق تحول بود که فی‌نفسه می‌توانست به تغییر در اندیشه‌ی فرد نسبت به جایگاه خود در عالم خلقت منتهی شود.

سید جمال‌الدین اصفهانی (واعظ) با اشاره به پیشگیری‌های صورت‌گرفته از مرگ‌ومیرهای ناشی از بیماری‌ها در چند سال گذشته از طریق آبله‌کوبی و پیدا کردن داروی امراض به‌عنوان مظاهر این مواجهه می‌گوید: «ایها الناس! این دنیا دار اسباب است؛ هیچ کاری و هیچ امری بدون اسباب و لوازم درست نمی‌شود. یعنی خداوند خودش این‌طور مقرر فرموده» (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۳۹۵). دهخدا (۱۳۹۰) در رد اندیشه‌ی مشروعیت‌بخشی به پادشاه از طریق توسل به تقدیر الهی می‌نویسد:

در ممالکی که جهل جای علم، زور جای حق، و اوهام جای حقایق را گرفته است، سلطنت موهبتی است الهی. یعنی خداوند متعال حقوق، حدود و اختیارات هر قطعه از زمین را به دست یک نفر از افراد اهالی همان قطعه گذاشته و وجوب اطاعت دیگران نیز به او در علم ازلی خدا گذاشته است (ج ۲، ص. ۱۸۵).

عمادالعلماء خلخالی (۱۳۹۰) با اشاره به تغییرات صورت‌گرفته در بین مردم، معاشرت با ملت دول متمدنه را دلیل عدم پذیرش رفتار و کردار بی‌قاعده دانسته (ج ۲، ص. ۲۹) و میرزا محمد معین‌الاسلام بهبهانی نیز در بحبوحه‌ی همین تحولات به خداوند قسم یاد می‌کند که «در ذات یگانه‌ی خداوند عزوجل اقتضا نیست؛ [بلکه] اجرای مشیت بر حسب استعداد

و مشائات است» (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۲۴۲). طالبوف (۱۳۴۷) ضمن پذیرش این مطلب که گرداننده‌ی جهان و مدیر کارخانه‌ی امکان "تقدیر الهی" است، نه عزم بشری؛ اما برداشت دیگری از تقدیر ارائه می‌دهد و آن را همان قانون خلقت می‌داند که در هیچ مداری از موضوع خود تخلف نمی‌کند (ص. ۶۵).

با پذیرش نقش اراده و اختیار انسان در طول اراده‌ی خداوند و اثربخشی بر مشیت الهی، اندیشه‌ی مشروعیت پادشاه و مبنای الهی‌داشتن سلطنت زیر سوال رفت و دیگر ودیعه‌ی الهی شمرده نشد. برای مثال، دهخدا (۱۳۹۰) ضمن مقاله‌ای در صور اسرافیل می‌نویسد:

کسی که امروز سلطنت را الهی و مشروع می‌داند، یادگار اساطیر ملل قدیم را با قوانین اسلام اشتباه می‌کند... دقت و لطافت مسلک شیعه، جز به اولوالامر بودن معصوم اجازه نمی‌دهد... اگر مسلمین امروز تمام حقایق محکمه‌ی اسلام را زیر و رو و تمام کتب مقدسه اسلامی را ورق‌ورق کنند، چیتی برای اختراع چنین نظام نحس به‌دست نمی‌آید (ص. ۱۹۳-۱۹۰).

در نهایت، این اندیشه خود را در قالب دو اصل متمم قانون اساسی مشروطه تثبیت کرد. اصل بیست و ششم این قانون بر ناشی‌شدن قوای مملکت از ملت تأکید داشت؛ اصل سی‌وپنجم نیز سلطنت را ودیعه‌ای می‌دانست که به موهبت الهی از طرف ملت به شخص پادشاه تفویض شده است. در نتیجه‌ی تلاش جریان تحول‌خواه فقه شیعی نیز، اصل دوم متمم قانون اساسی که فقها آن را ضامن اسلامی بودن مصوبات شورا می‌دانستند، به تصویب رسید. به موجب اصل دوم «باید در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه‌ی آن [مجلس] مخالفتی با قواعد مقدسه‌ی اسلام و قوانین موضوعه‌ی حضرت خیرالانام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نداشته باشد»؛ تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی نیز بر عهده‌ی علمای اعلام معین گذاشته شد. با زیر سوال رفتن سلطنت به‌عنوان ودیعه‌ی الهی، سلطنت به‌عنوان قرارداد بشری با منشا اراده‌ی مردمی شناخته شد و انعقاد سلطنت تفسیری قراردادگونه پیدا کرد.

اندیشه‌ی اتکای به اراده‌ی مردم، مادام که اراده‌ی خدا را در تحقق افعال، علت تامه به شمار آورده و اراده‌ی انسان را در طول اراده خداوند در نظر می‌گیرد و نقش مردم را صرفاً مجرای برای تحقق اراده‌ی الهی دانسته و اختیار آدمی را به منزله‌ی ودیعه‌ای الهی توأم با مسئولیت و تکلیف برای انسان تلقی می‌کند؛ در تناسب با مبانی اندیشه‌ی اسلامی





قرار می‌گیرد؛ اما اگر به این اراده استقلال تام بخشیده شود و آثاری مستقل از اراده‌ی خداوند بر آن مترتب دانسته شود، خارج از اندیشه‌ی اسلامی است. این خروج را می‌توان در "رساله‌ی حقوق اساسی" (فروغی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳) و "رساله‌ی حقوق بشری" (سید ابراهیم‌خان، ۱۳۸۶) مشاهده کرد.

۱،۲. مبانی معرفت‌شناسی

یکی دیگر از گزاره‌های اساسی اندیشه‌ی سیاسی ایران در آستانه‌ی مواجهه با مدرنیته، پذیرش حاکمیت تشریحی خداوند می‌باشد که همواره در بین ایرانیان جایگاه والایی داشته است. بنابر این اصل، خداوند به‌واسطه‌ی انبیا، قوانین و دستوراتی را جهت نیل به سعادت در زندگی بشری در اختیار انسان قرار داده است. از این‌رو قرآن و سنت ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام حجیت دارند و یگانه قانون زندگی شمرده می‌شوند. مضاف بر این، این مساله در اسلام با بحث خاتمیت و جامعیت دین نیز پیوند وثیقی دارد. البته باید توجه داشت که نقش و جایگاه عقل بشری در کنار وحی الهی و سنت معصومین، همواره محل گفت‌وگوی جریان‌های مختلف اندیشه بوده و در فهم این گزاره نیز تاثیر مهمی داشته است. هم‌چنین تذکر این مطلب ضروری است که تبیین جایگاه عقل در کنار پذیرش حاکمیت تشریحی خداوند، می‌تواند فهم ما از این معنا را دچار تحول کند.

اگرچه عقل در جریان فلسفه‌ی سیاسی اسلامی جایگاه رفیعی داشته و ملازمت بین عقل و شرع از مبانی اساسی فلسفه‌ی سیاسی اسلام محسوب می‌شده است، اما تاثیر دیدگاه‌های معرفت‌شناختی جریان تصوف - که عقل در آن جایگاه حداقلی دارد - بر نظام اندیشه‌ی دوران قاجار سایه انداخت و موجب شد بسیاری از رساله‌های سیاسی این روزگار به‌منظور حجیت‌بخشیدن به نوشته‌های خود، مطالب‌شان را از زبان سروش غیبی و الهامات ناشی از کشف و شهود و یا خواب و رویا نقل کنند. فراگیری و اثربخشی این دیدگاه به‌حدی بود که حتی میرزاملکم‌خان (۱۳۸۸) نیز قوانین پیشنهادی خود در "دفتر تنظیمات" را در قالب الهاماتی نقل کرد که در خواب بر وی وارد شده است (ص. ۳۶). مستشارالدوله (۱۲۸۷ق) نیز چنین وانمود می‌کرد که راز عقب‌ماندگی ملت ایران را از سروش غیبی دریافت کرده و نگاشته است (ص. ۳).

تنزل جایگاه عقل در آستانه‌ی دوران مواجهه با مدرنیته را می‌توان در آثار این دوره به‌خوبی مشاهده کرد. ارجاعات پرشمار به روایات منقول و حکایات مشهور و عدم بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی بیان‌گر چنین رهیافتی است. برهان عقلی در اندیشه‌ی

سیاسی این دوره، جز در موارد نادری (هم چون اثر کشفی دارابی) بسیار اندک به چشم می خورد. با این وجود، عقل در آثار اصولی فقهای سیاسی شیعه، یکی از حجت های شرعی در میان حجج معتبر شناخته شده است؛ این امر یکی از اختلافات اساسی دو مکتب اخباری و اصولی است. در باب نقش عقل در احکام، فقیهان شیعی قبول دارند که عقل در حکم به حسن و قبح یک امر می تواند مستقل باشد، با این حال این نکته نزد ایشان مسجل شمرده می شود که در مقام تشریح، عقل نمی تواند حکمی داشته باشد (حسنی، بی تا، ص. ۱۷). خروج از این محدودیت برای عقل به نوعی خروج از نظام معرفتی اسلام است. همین مساله چالش اساسی مشروطه محسوب می شد.

پس از مواجهه با مدرنیته و آگاهی به آثار قانون در پیشرفت جوامع غربی، که در رسائلی هم چون "یک کلمه"ی مستشارالدوله و دیگر نویسندگان آن دوران نمود یافت، تدوین قانون در تضاد با اصل حاکمیت تشریحی خداوند و اکمال و اتمام دین فهمیده شد و بدین ترتیب یک مانع مهم در تدوین قانون اساسی و مجلس قانون گذاری پدید آمد. در چنین بحبوحه ای، مکتوبات متعددی نگاشته شدند که این موضوع را از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار می دادند.

شیخ فضل الله نوری (۱۳۹۰) می نویسد:

گاهی با بعضی مذاکره می شد که این دستگاه [مجلس] چه معنی دارد؟ چنین می نماید که جعل بدعتی و احداث ضلالتی می خواهند بکنند... اعتبار به اکثریت آراء، به مذهب امامیه غلط است و قانون نویسی چه معنی دارد؟ قانون ما مسلمانان همان اسلام است که به حمدالله تعالی طبقه بعد طبقه، روات اخبار و محدثین و مجتهدین، متحمل حفظ و ترتیب آن شدند... در اسلام برای احدی جایز نیست تقنین و جعل حکم، هر که باشد و اسلام ناتمام ندارد که کسی او را تمام نماید و در وقایع حادثه باید به باب الاحکام که نواب امام علیه السلام اند، رجوع کنند و او استنباط از کتاب و سنت نماید، نه تقنین و جعل (ج ۱، ص. ۲۶۰).

محمدحسین تبریزی (۱۳۹۰) دلیل روی آوردن دول مشروطه ی روی زمین به "مجلس پارلمنت" و سپردن صلاح ملک و ملت به اکثریت آراء را نداشتن احکام الهیهی وافی و کافی به وقایع جزئی و سیاسی مدنی می دانست؛ از این رو نوشته است: «اما ما اهل اسلام و ایمان، چون احکام شرعی وافی و کافی داریم، لهذا احتیاج به قوهی مقننه نداریم» (ج ۱، ص. ۲۰۵-۲۰۶).





نویسنده‌ی ناشناس "رساله تذکره العافل و ارشاد الجاهل" (۱۳۹۰) به خوبی تمام این اندیشه را یک‌جا برای ما تشریح کرده است. هم‌چنان که از نام رساله پیداست، نویسنده، طرفداران جعل قانون را در جرگه‌ی غافلین و جاهلین می‌شمرد و ضمن اعتراف به اهمیت قانون، قانون الهی را بهترین نوع قوانین می‌داند؛ چراکه "جامع جمیع مایحتاج الیه الناس" و دارای "حکم جمیع مواد سیاسیه بر وجه اکمل و اوفی" است. وی چنین نتیجه می‌گیرد:

ما ابداً محتاج به جعل قانون نخواهیم بود... اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر تغییردهنده‌ی بعض مواد آن قانون الهی است یا مکمل آن است، چنین کس هم، از عقاید اسلامی خارج است؛ به جهت آن که پیغمبر ما ﷺ خاتم انبیا است و قانون او ختم قوانین است... پس جعل قانون، کلاً ام بعضاً، منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیغمبری است (ج ۱، ص. ۲۸۶-۲۸۳).

این معنا به کرات در رساله‌های سیاسی آن دوران تکرار شده است (نجفی مرندی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۴۳۱-۳۷۳؛ کاشانی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۵۴۴-۵۴۳؛ رجبی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۲۳۸).

مواجهه‌ی با مدرنیته، فهم از اکمال و اتمام دین را که هر نوع قانون‌گذاری در تقابل با حاکمیت تشریحی خداوند دانسته می‌شد، تعدیل کرد؛ برداشت‌های متفاوتی را پیش کشید و موجبات اندیشیدن به راه‌های مختلف جهت اثبات عدم تضاد میان حاکمیت دین خدا با تدوین قانون اساسی و شکل‌گیری مجلس قانون‌گذاری را فراهم آورد.

در اولین مرحله، برای برون‌رفت از این تضاد چنین گمانی پیش آمد که اساساً قوانین اروپا منبعث از قرآن کریم و روایات هستند؛ این مطلب توسط جمعی از نویسندگان آن دوره مورد تاکید قرار گرفته است؛ حتی فردی هم چون میرزا ملکم‌خان از بیان این مطلب ابایی نداشت و تنها کسانی مانند آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی با این مطلب مخالفت داشتند. از این‌روست که آخوندزاده در نامه‌ای به مستشارالدوله، که در رساله‌ی "یک کلمه" کوشیده بود این تطابق را ثابت نماید، شدیداً ناختم و این اندیشه را تخطئه نموده است.

به‌نظر می‌رسد این فکر به‌منظور فرار از اتهام بدعت‌گذاری در دین مورد تاکید این نویسندگان قرار گرفته است. عمادالعلماء خلخالی (۱۳۹۰) بعد از تاکید بر این مطلب که قرآن مجید جامع جمیع قوانین شرعی و حاوی به‌تمام قواعد سیاسیه و مدنیه است، متذکر می‌شود: «خوب به‌دقت ملاحظه کنید معلوم و منکشف می‌شود که اصول قانون اروپاییان، مأخوذ از قرآن مجید و کلمات ائمه و از کتب فقهای امامیه است» (ج ۲، ص. ۲۵).

عده‌ی کثیری از نویسندگان این دوره در توجیه نیاز به جعل قوانین جدید، به مقوله‌ی تقسیم‌بندی قانون به عرف و شرع، یا قوانین مربوط به امور معاشیه و معادیه قائل شدند و قانون‌گذاری در امور معاشیه و عرف را با ملاحظاتی جایز دانستند و حوزه‌ی تشریح خداوند را به امور معادیه و شرعیه محدود کردند. در پیش‌نویس اولین قانون اساسی دوران قاجار به این تقسیم‌بندی اشاره شده است. مثلاً در یک اصل آمده است: «کارهایی که به امور معاش و زندگانی تعلق دارند، باید از کارهایی که به امور معاد و آخرت متعلق است، انفکاک یافته، برای امور دنیوی به زبان فارسی فقره به فقره قانون‌ها نوشته [شود]».

به این ترتیب موضوع "تقسیم‌بندی عرف و شرع" دستاویزی برای رخنه در فهم موجود از اندیشه‌ی حاکمیت تشریحی خداوند قرار گرفت. برای نمونه، خان‌خانان (۱۳۹۵) قوانین دول را لا محاله بر دو قسم عرف و شرع می‌دانست و معتقد بود:

قانون شرع، راجع به حقوق و حدود کلیه‌ی ملیه است و در آن مباحث عدیده که به تفصیل و شرح در کتب فقه ضابطه‌اند... و اما قانون عرف، اصلاً عبارت است از دستورالعمل و تکالیف نوکر است، لیکن در ایران هنوز منضبط نشده است (ج ۲، ص. ۲۸۰).

مستشارالدوله (۱۲۸۷ق) در بیان اختلاف بین قوانین فرانسه - که "کود" نامیده می‌شد - و قوانین اسلام به پنج مورد اشاره می‌کند که یکی از آن‌ها مربوط به این موضوع است:

کود، قوانین عرفیه و عادیه را نیز جامع است؛ ولی در نزد مسلمانان مسائل بسیار که به عرف و عادت تعلق دارد، در سینه‌هاست، نه در کتاب؛ و مادام که قوانین عرفیه در کتاب محدود نیست، وقوع مظالم بی‌شمار به اسم عرف و عادت آسان است (ص. ۷-۶).

آقا مسیح تویسرکانی و سیدمهدی اصفهانی در مقاله‌ی خود در روزنامه‌ی ناقور، با توجه به این اعتقاد که صاحب حلّ و عقد در سیاست مدن "سلطان" است و در سایر تکالیف الهیه، متابعت "علمای عاملین" لازم است، می‌نویسد:

جنبه‌ی عرفیت راجع به سلطان است و جنبه‌ی شرعیه به دست علما... یک مرتبه این است که از حضرت احدیت تکلیفی بر ما مقرر شده که باید بدان اقدام کنیم؛ زمام این امر به دست علمای عاملین است. یک مرتبه این است که ما خودمان امری را برای خود قرار می‌دهیم و تکلیفی برای خود به توسط وکالتی که به سلطان می‌دهیم، ثابت می‌کنیم و به توافق آراء، امور مملکتی را با تکالیف مقرر نسبت به رعیت و شخص سلطنت در کف کفایت آن حضرت می‌گذاریم که باید مثلاً اعلی حضرت، محارست و ممارست حدود و حقوق مملکتی ما را

فرمایند (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص. ۱۰۳-۹۸).

آقامیرزا فضلعلی در نطقی در اوآن شروع به کار مجلس شورای ملی، برای اثبات شرعی بودن قوانین مجلس از تقسیم شرع و عرف بهره گرفت و حیطة قانون گذاری مجلس را در خصوص مباحث قرار داد. به نظر وی امورات مجلس را صرفاً از این جهت که مقتضای عصر است باید دنبال کرد؛ در غیراین صورت از ذیل تشریح خارج است. میرزا فضلعلی توضیح می دهد در مواردی نیز که اجرای احکام شرعیة اولیه متعذر شوند، از باب "الضروراتُ تُبیح المحظورات" است که با تصویب علما احکام ثانویه بدل آن ها می شوند (رجبی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص. ۲۲۳)؛ وی بر این باور بود که بدین ترتیب قانون گذاری مجلس مخالف شرع نخواهد شد.

طالبوف (۱۳۴۷) به گونه ای دیگر به دنبال راه حل این مساله رفته است. وی بر این باور است که اگرچه احکام شرع برای زمانه ی خود - یعنی هزار سال پیش - بسیار خوب و به جا بوده اند، اما نسبت به این روزگار ناقص هستند؛ لذا «باید سی هزار مساله ی جدید بر او بیفزاییم تا اداره ی امروزی را کافی باشد» (ص. ۹۵-۹۴).

عماد العلماء خلخالی (۱۳۹۰) برای حل مساله یادشده، ابتدا تکالیف و حدود بنی آدم در این عالم را به دو قسم تقسیم کرده است: یکی بالنسبه به حضرت خالق سبحان که راجع به جهات تدین و مذهب آن ها و متعلق به روح است؛ و دیگری بالنسبه به شخص سلطان که فقط راجع به جهات دنیای آن ها و مربوط به جسم است. وی ضمن تاکید بر لزوم معلوم و محدود بودن جهات تکالیفیه ی سلطان هم چون حدود و تکالیف الهیه، معتقد است اگرچه قوانین و حدود الهیه، ربطی مابین عباد و معبود خدا هستند و صرفاً از طریق وحی یا الهام به انسان ها می رسند، اما قسم دوم که تدبیر مصالح جمهور ملت و اصلاح امور مملکت باشند، باید به مجالس دوگانه (یکی اشراف به انتخاب سلطان و دیگری وکلای ملت به انتخاب خودشان) سپرده شوند (ج ۲، ص. ۳۸-۳۱). وی برای حل شبهه ی یکی انگاشتن قانون گذاری مجالس با بدعت گذاری در دین، چنین استدلال می کند که: «قوانین سلطنتی ربطی به احکام و تکالیف شرعیه ندارد و با قواعد متشرعه اصلاً و فرعاً به وجه من الوجوه مزاحم و معارض نیست؛ بلکه تماماً از قبیل تعیین موضوعات است» (همان، ص. ۴۱). طالبوف نیز در کتاب "احمد" (۲۵۳۶ شاهنشاهی) همین تقسیم بندی قوانین را از حیث ربطشان به جسم یا روح پیش کشیده است (ج ۲، ص. ۱۲۶).

گروه دیگری از نویسندگان، هم چون فخرالعلماء شیخ مهدی تبریزی (۱۳۹۰) برای



برون رفت از چنین وضعیتی، با استناد به امر خداوند به حضرت رسول مبنی بر تشکیل شورا علی‌رغم علم رسول به حکم شریعت چنین نتیجه گرفته است که «مقصود از مشورت، تعیین حکم خدا نیست، بلکه هدف از صدور دستور مذکور مشورت برای اجرای احکام الهی است» (ص. ۷۴). وی قانون دوم، یعنی چگونگی اجرای قانون اول (حکم شرع) را - برعکس قانون اول - برحسب خواست و حالات، قابل تغییر و دگرگونی دانسته و این‌گونه مجلس شورای ملی را از اتهام بدعت در دین تبرئه کرده است (همان).

محلاتی غروی (۱۳۹۰) در پاسخ به شبهه‌ی دخالت مجلس در امر تشریح می‌نویسد که کار وکلا تکلم کردن در احکام دینی نیست؛ غرض آن‌ها نه تغییر دادن دین است و نه تمیز دادن و تعیین نمودن حکم شرعی؛ «فقط محل گفت‌وگوی آن‌ها امورات عامه و سیاسات کلیه‌ی مملکت است» (ج ۲، ص. ۲۶۳). به نظر وی، تصرف نمودن در امور عامه‌ی سیاسی که موجب انتظامات عامه است، یک مساله فقهی است و ولایت آن در زمان غیبت، مختص به حکام شرع می‌باشد؛ این مساله در قالب ضرورت خالی نبودن مجلس از مجتهدین در ماده‌ی دوم متمم قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. غروی معتقد است که با این صورت‌بندی مشکل ظاهری مساله‌ی فقهی یادشده حل می‌شود (همان، ص. ۲۶۷-۲۶۶).

آیت‌الله نایینی (۱۳۹۰) روح مغالطه‌ی بدعت‌دانستن تدوین قانون در بلد اسلام را همان داستان "لا حکم الا لله" گفتن خوارج نپروان دانسته (ج ۲، ص. ۴۵۲) و «اشتمال مجلس ملی به عضویت عدّه‌ای از مجتهدین عدول عالم به سیاسات برای تصحیح و تنفیذ آرا» را شرط صحت و مشروعیت مداخله‌ی مبعوثان ملت در سیاسات عنوان نموده است (همان، ص. ۴۶۱). همین نظر را در دیدگاه آیت‌الله آخوند خراسانی (۱۳۹۰) نیز می‌توانیم ببینیم (ص. ۱۷۶). نایینی (۱۳۹۰) مجموعه‌ی احکام را به دو قسم تقسیم می‌کند. یک قسم منصوصاتی هستند که وظیفه‌ی عملیه‌ی آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است؛ قسم دوم غیرمنصوصی است که وظیفه‌ی عملیه‌ی آن به واسطه‌ی عدم اندراج تحت ضابط خاص و میزان مخصوص، غیرمعین بوده و به نظر و ترجیح ولیّ نوعی موکول شده است. وی قسم اول را مستقل از مقتضیات مکان و زمان دانسته، اما قسم دوم را تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن، قابل اختلاف و تغییر می‌داند و معتقد است این امر در عصر غیبت به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه‌ی وظائف مذکوره عمّن له ولایه الإذن مأذون باشد، موکول خواهد شد (ج ۲، ص. ۴۶۴-۴۶۳).





ثقة الاسلام تبریزی (۱۳۹۰) اگرچه تبدیل سلطنت به سلطنت شرعیه‌ای را که در آن، نواب امام علیه السلام متصدی امر سلطنت شوند، به هر نوع دیگر ترجیح می‌دهد، اما با توجه به شرایطی که نواب ائمه علیهم السلام خود را مکلف به سلطنت عامه نمی‌دانند، معتقد است که باید سلطنت حاضر را محدود و مقید ساخت و بر آن امنای ملت را ناظر گماشت؛ این کار را باید با تاسیس دارالشورا و مشورت‌دادن عقلا و امنای منتخب ملت در امورات عرفیه دنبال کرد. نکته‌ی مورد توجه در دیدگاه ثقة الاسلام تبریزی اشاره‌ی وی به "قانون مشروطه‌ی ایرانی" است که در آن، حکم شرعیات در شریعت مطهره معین شده است (ج ۲، ص. ۳۸۸-۳۸۶). به نظر می‌رسد وی اولین کسی است که این لفظ را به کار گرفته و به تمایز مشروطه‌ی ایرانیان با غرب توجه کرده است.

فاضل خراسانی ترشیزی (۱۳۹۰) با تفکیک امور معادیه از معاشیه معتقد است: اسرار معاشی را اغلب مردم ملتفت می‌شوند، ولی سیر اغراض معادی را اغلب ادراک نمی‌کنند. پس در اوامر معادیه باید عقلاً تبعیت انبیاء را کرد، اما در امورات معاشیه و رسومات معموله، یک قانون کلی وضع فرموده و جزئیات را تحت کلیات اوامر مقدمه مندرج نموده و انتظام و ترتیب جزئیات را تفویض به عرف عقلا و علم علما و اهل خبرت و سیاست کرد. ترشیزی از آن جایی که قانون اساسی را مربوط به امور انتظام معاش می‌داند، لذا آن را مشروع می‌شمرد. به نظر وی در نبود امام معصوم، قیام یک نفر به وظایف معاش امور مردم، خارج از حوزه‌ی قدرت یک شخص است و تشکیل "هیئت نوعیه" برای آن ضروری است. «انتخاب هیات نوعیه، یا همان وکلای ملت که محل مذاکره‌ی آنان مجلس شورا یا پارلمنت است، باید از طریق انتخابات اکثریت مردم صورت پذیرد؛ چراکه در غیراین صورت، موجب رنجش آنان گشته و اغتشاش را به دنبال خواهد آورد» (ج ۲، ص. ۶۰۹-۶۰۸). این نحوه‌ی استدلال در ضرورت تشکیل هیئت نوعیه یا همان مجلس تازگی دارد؛ یعنی اگرچه در متون سابق این مقدمات را تا مرحله‌ی اثبات رئیس بیان می‌نمودند و بر وجود آن استدلال می‌کردند، اما ترشیزی مقدمه‌ی دیگری به آن اضافه کرده است. این نکته را که قیام یک فرد به کلیه‌ی امور معاش ممکن نیست، لذا باید شورا و قانون اساسی‌ای جهت انتظام معاش تاسیس کرد، می‌توان نوآوری ترشیزی محسوب نمود.

در مجموع باید بگوییم اگرچه در ابتدای مواجهه با مدرنیته «نفس قانون‌گذاری مبنای شرعی نداشت» (آدمیت، ۱۳۵۱، ص. ۱۹۹) اما در این تعامل، اصل قانون‌گذاری با لحاظ شدن شرط عدم مخالفت با شرع، به قبول هیاتی نظار از مجتهدین، در نزد اکثر علما مبنای

شرعی یافت. البته این مطلب را نیز باید در نظر گرفت که فقیهانی هم‌چون نائینی (۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۴۳۶) و ثقة‌الاسلام تبریزی مشروطه را نه به‌عنوان دیدگاه اسلام، بلکه به‌عنوان دیدگاهی می‌دانستند که نسبت به حکومت مطلقه به اسلام نزدیک‌تر است.

تائیرات مدرنیته بر مبانی معرفت‌شناسی در نظام معنایی اندیشه در ایران، در مواقعی به خروج از این نظام منجر گردیده است. اصل حاکمیت تشریحی خداوند، مقام تشریح را از بشر سلب می‌کند؛ لذا قائل شدن به این جایگاه برای انسان بدون در نظر گرفتن ملاحظاتی که برخی علما در آن کوشیده بودند، در برخی مکتوبات این دوره به چشم می‌خورد (اویسی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۷-۱۵۶؛ طالبوف، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ج ۳، ص. ۱۸۰-۱۷۹؛ ابراهیم‌خان، ۱۳۸۶، ص. ۶۸-۶۷). گروه دیگری از نویسندگان تحت‌تاثیر مدرنیته، مبانی قانون‌گذاری را با قرارداد اجتماعی و یا حقوق طبیعی افراد پیوند زدند. آزادی و برابری به‌عنوان دو حق طبیعی در اندیشه‌ی مدرنیته، با ملاحظاتی که برای نمونه می‌توان در رساله‌ی "تنبیه الامه و تنزیه‌المله" نائینی دید، در اندیشه‌ی سیاسی اسلام نیز مورد تأکید قرار گرفت. اما قرار گرفتن این دو به‌عنوان مبانی برای قانون‌گذاری، خارج از مبانی و اصول مصرح است.

۱.۳. مبانی انسان‌شناسی

در حوزه‌ی انسان‌شناسی، در دیدگاه‌های قبل از مواجهه، انسان به‌عنوان موجودی مدنی بالطبع شناخته می‌شد که دارای فطرتی متمایل به فتنه و فساد است؛ این شناخت به لزوم وجود سلطان منتج می‌گردید. این استدلال را به کرات می‌توان در مکتوبات دوران قاجار مشاهده کرد.

رستم‌الحکما هلاک کردن یک‌دیگر، خراب کردن عالم و نایاب شدن حرث و نسل را نتیجه‌ی فقدان پادشاه می‌شمرد (حسینی موسوی، ۱۳۹۵)، شهرخواستی (۱۳۹۵) - از اهل تصوف - مقصود از سلطنت و جهان‌داری را اطفای حرارت آتش فتنه‌ی مردم به آب تیغ ستیز می‌داند تا از شوارع فتنه‌انگیزی برخیزند و از مشارع دیوپیتنی بگریزند و به نفس خویش و دیگران نستیزند (ص. ۴۵۰). کرمانی (۱۳۹۶) اختلاف طبایع بشر را سبب نزاع و تخاصم دانسته و معتقد است معالجه‌ی این نزاع و تخاصم را حکیم علی‌الاطلاق، به کفایت وجود حکام و سلاطین با عدل و داد نموده است (ص. ۶۱). قاجار (۱۳۹۵) معتقد است اگر سلاطین نباشند، این دیوسیرتان و شیطان‌طبیعتان، بنی نوع بشر را کی آرام و مطیع گردانند؟ (ج ۴، ص. ۱۰۴). نظام‌العلماء تبریزی (۱۳۹۵) می‌نویسد:

این طایفه را که جامه‌ی حیات‌شان از تار و پود شهوات بافته و تار خیال‌شان به رشته‌ی آمال





تافته است، چون همیشه دیگ طبع از پختن خیال خام به آتش حرص و آز در غلیان و خار آرزوهای دور و دراز در گریبان جان می‌باشد؛ و این معنی هر یک را در تحصیل مراد به ارتکاب صد گونه فساد داعی و در تحریفشان از منهج مستقیم عدل و انصاف ساعی است... ناچار است از سرکرده‌ی فرمانده لازم‌الاتباعی» (ج ۴، ص. ۱۷۵).

مؤلف ناشناس رساله‌ی "تقدس سلطنت و معایب مشروطیت" (۱۳۹۰)، جنس بشر و نوع بنی آدم را «به فتنه و فساد مجبول و به آشوب و سفک دماء مفطور» شمرده است. (ج ۱، ص. ۳۱۳). وی با تمسک به این برداشت از انسان، ضرورت وجود سلطان را برای خود اثبات می‌کند؛ در صورتی که با این مقدمات صرفاً می‌توان به ضرورت وجود حکومت استدلال نمود.

در مجموع باید بگوییم در این دوره، فهم‌های موجود نشان می‌دهند که حکومت معادل سلطنت تلقی می‌شده است. بعدها پس از آگاهی به انواع دیگر حکومت و توسعه‌ی معنایی آن و تحول در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، همین مبانی به‌منظور ضرورت وجود قانون به کار گرفته شده است؛ آثار نگارش شده در دوران مواجهه با مدرنیته به‌وضوح بر این مدعا دلالت می‌کنند.

البته در دوران قبل از مواجهه استثنائاتی نیز وجود دارند؛ برای مثال، کشفی دارابی (۱۳۹۵) با تکیه بر مبانی رایج روزگار خود از ضرورت نوع دیگری از تدبیر صحبت می‌کند که اعم از سلطنت است. وی با توجه به تفاوت عقول مردمان به وجود اختلاف در افعال و غایبات ایشان استدلال می‌کند و تصریح می‌نماید در صورت واگذاری این اختلاف‌ها به مقتضای طبایع و مقاصد آدمیان، ایشان هر آینه یک‌دیگر را مثل سباع بر و ماهیان بحر می‌درند و به افساد و افنای یک‌دیگر مشغول می‌شوند و عالم را هرچ‌ومرج و نظام را مختل می‌گردانند؛ پس بالضروره، نوعی از تدبیر می‌باید که به‌واسطه‌ی آن، هر یکی را در منزلی که مستحق آن است وادارد (ص. ۲۰۲).

ابوطالب بهبهانی در "منهاج‌العلی"، نفس انسانی را عموماً مایل به برتری و جور و اجحاف بر زیردستان پست‌تر از خود دانسته است که اگر حاکم و آمر و ناهی و زاجر قوی نباشد تا مجبور کند اشخاصی که حقی بر ذمه‌ی آن است در ادای آن، هرگز به میل خود ادای دین احدی را نخواهند نمود و از آن پس که دانستند «قانون، اصحاب ظلم و جور را مانع از این خیال خطرناک است و ارباب حقوق و دیون را مجبور می‌کند به ادای آن، نظم و آسایش و تامین عامه از همان حاصل خواهد شد» (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۵، ج ۳، ص. ۱۶۳). او در

شمار اولین کسانی است که در رساله‌ی خود به تاریخ ۱۲۹۴ قمری، از این مقدمات و صغرویات در اثبات ضرورت قانون بهره گرفته است؛ تا پیش از این، همین مقدمات در اثبات ضرورت سلطنت به کار گرفته می‌شد. نیشابوری (۱۳۹۰) پس از اشاره به مدنی‌الطبع بودن انسان، استدامه‌ی هیئت جامعه‌ی انسانی را به واسطه‌ی اغراض مختلفه آحاد و افراد که هرکس چیزی خواهد که دیگری نخواهد، بدون قانون اساسی میسر نمی‌داند (ص. ۶۷۷). خان خانان (۱۳۹۵) نیز به مدلول خطاب "اهبطوا بعضکم لبعض عدو"، طغیان و عصیان را جلی انسان دانسته و می‌گوید: در این کشمکش وای به حال همه، اگر نظم و نسقی در کار نیامده باشد (ص. ۲۸۰-۲۷۹). هر دوی ایشان پس از ذکر این مقدمات، ارسال رسل را پاسخی از حکیم علی‌الاطلاق و مقنن کثیرالاشفاق جهت نظم و معاش عباد دانسته‌اند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به منظور ارزیابی تحول در مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران در مواجهه با مدرنیته، به طور خلاصه به نکات زیر دست پیدا کرد:

نکته‌ی اول: مواجهه‌ی با مدرنیته فهم اندیشمندان ایرانی از اصل حاکمیت تکوینی خداوند را متأثر از خود ساخت و موجب تغییر دیدگاه ایشان نسبت به جایگاه انسان در نظام خلقت و نسبت اراده‌ی خداوند با اراده‌ی انسان در زندگی بشری شد. در نتیجه‌ی این تغییرات، تاثیر بشر بر سرنوشت خود بیش تر مورد تاکید واقع شد و مردم نسبت به نقش قدرت خودشان در تحقق حکومت آگاهی پیدا کردند. با این وجود، اندیشه‌ی سیاسی ایرانی در برابر اندیشه‌ی مشروعیت‌بخشی تام به اراده‌ی عمومی مقاومت کرد.

نکته‌ی دوم: اگرچه مواجهه‌ی با مدرنیته بر فهم متفکران ایرانی از اصل حاکمیت تشریعی خداوند به عنوان اصل اساسی در مبانی معرفت‌شناسی و فلسفه‌ی حقوق و سیاست موثر واقع شد، اما این تاثیر در سایه‌ی استحکام اندیشه‌ی حاکمیت تشریعی در فقه شیعی نتوانست بنیان‌های اندیشه‌ی مدرنیته را تثبیت نماید و مبنای قانون‌گذاری را تغییر دهد. با این وجود این مواجهه فهم جدیدی از اندیشه‌ی جامعیت و اکمال دین را شکل داد و بر لزوم تغییر بخشی از قوانین به اقتضای زمان بر مبنای اصول شریعت صحه گذاشت و چنین نگرشی را تثبیت کرد؛ در عین حال، این اندیشه که خواست و اراده‌ی عمومی مبنای قانون‌گذاری و تشریح شود، طرفداران کمی پیدا کرد و نتوانست بر استحکام مبانی اندیشه‌ی سیاسی شیعی فائق آید.



نکته‌ی سوم: تحول در مبانی انسان‌شناسی موجب تغییر نگاه به جایگاه انسان در نظام خلقت شد و فهم از اندیشه‌ی انسان مکلف را دگرگون کرد. اگرچه این تحول موجب احیای اندیشه‌ی آزادی و مساوات شد، اما نتوانست آن را به جرگه‌ی انسان مختار و آزاد از تکلیف - که موردنظر مدرنیته است - بکشاند.



منابع

- قرآن کریم.
- اویسی، ع. (۱۳۸۶). بیان نامه حقوق بشر. در: ع.م. اویسی، ع.ا. حقدار (گردآوری). حقوق بشری و بیان نامه حقوق بشر. تهران: شهاب ثاقب، ص. ۱۵۱-۱۶۳.
- ایزدهی، س. (۱۳۸۶). نظام سیاسی و دولت مطلوب در اندیشه‌ی سیاسی ملا احمد نراقی و محمدحسن نجفی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- آخوند خراسانی، ک. (۱۳۹۰). ضرورت علاج عاجل امراض مهلک. در: غ.ز. نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۱۷۴-۱۸۰.
- آدمیت، ف. (۱۳۵۱). اندیشه ترقی و حکومت قانون. تهران: انتشارات خوارزمی.
- پارسانیا، ح. (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- تبریزی، م. (۱۳۹۰). سوال‌هایی دایر به مشروطیت. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲، ص ۶۳-۷۶). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تبریزی، م. ح. (۱۳۹۰). کشف المراد من المشروطه والاستبداد. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۱۸۹-۲۳۰.
- تذکره العافل و ارشاد الجاهل. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۸۱-۳۰۳.
- تقدس سلطنت و معایب مشروطیت. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۱-۳۵۱.
- ثقة الاسلام تبریزی (۱۳۹۰). رساله لالان. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۳۷۳-۴۰۱.
- حسنی، ا. (بی تا). انسان شناسی فقهی. در: مجموعه مقالات سومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، نشر اینترنتی، دبیرخانه کنگره، ص ۱۱-۴۵.
- حسینی موسوی، م. ه. (۱۳۹۵ الف). داستان سوال و جواب حکیمانه. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری. ج ۱. تهران: نگارستان اندیشه، ص ۲۵۷-۲۹۸.
- خان خانان (۱۳۹۵). در اصلاح امور. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرنامه سیاسی عصر قاجار. (ج ۴). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۲۶۷-۳۷۱.
- خلخالی، ع.ا. (۱۳۹۰). بیان معنی سلطنت مشروطه و فوائدها. در: غ. زرگری نژاد. رسایل



- مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۱۹-۵۷.
- دماوندی، ا.ا. (۱۳۹۵). *تحفة الناصریه فی معرفه الالهیه*. در: غ. زرگری نژاد. *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار*. (ج ۲). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۳۵-۸۰.
- دهخدا، ع. (۱۳۹۰). *طبیعت سلطنت چیست؟*. در: غ. زرگری نژاد. *رسایل مشروطیت*. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۱۸۵-۱۹۷.
- رجبی، م.ح. (۱۳۹۰). *مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه دوره‌ی قاجار*. (ج ۱ و ۲). تهران: نشر نی.
- زرگری نژاد، غ. (۱۳۹۵). *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار*. (ج ۳). تهران: نگارستان اندیشه.
- ساوجی، م. (۱۳۹۵). *سیاست مدن*. در: غ. زرگری نژاد. *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار*. (ج ۲). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۲۳۹-۳۲۴.
- سریزدی، م. (۱۳۹۵). *رساله در وجوب دعای شاه*. در: غ. زرگری نژاد. *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار*. (ج ۴). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۲۴۱-۲۶۵.
- سید ابراهیم خان (۱۳۸۶). *حقوق بشری (اساس سیاست مملکت)*. در: ع.ا. حقدار (مقدمه و تحقیق). *حقوق بشری (اساس سیاست مملکت) و بیان نامه حقوق بشر*. تهران: شهاب ناقد، ص. ۲۴-۱۴۹.
- شهرخواستی، ا. (۱۳۹۵). *خصایل الملوک*. در: غ. زرگری نژاد. *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر پهلوی (ج ۱)*. تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۳۹۵-۶۳۰.
- طالبوف، ع. (۱۳۴۷). *مسالك المحسنین*. تهران: انتشارات شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- طالبوف، ع. (۲۵۳۶ شاهنشاهی). *کتاب احمد*. (ج ۳). تهران: انتشارات شبگیر.
- فاضل خراسانی ترشیزی، ی. (۱۳۹۰). *کلمه جامعه شمس کاشمیری*. در: غ. زرگری نژاد. *رسایل مشروطیت*. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۵۹۹-۶۵۵.
- فروغی، م.ع. (۱۳۸۹). *سیاست‌نامه ذکاء الملک: مقاله‌ها، نامه‌ها و سخنرانی‌های سیاسی محمدعلی فروغی*. ا. افشار، ه. همایون پور (تدوین کنندگان). تهران: انتشارات کتاب روشن.
- قاجار، ع.ب. (۱۳۹۵). *میزان الملل*. در: غ. زرگری نژاد. *سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک*

- اندرزنامه سیاسی عصر قاجار. (ج ۴). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۱۱-۱۶۳.
- کاشانی، ع. (۱۳۹۰). رساله انصافیه. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۵۴۱ - ۵۹۰.
- کرمانی، م. ک. (۱۳۹۶). جهادیه. در: د. رحمانیان. پنج رساله سیاسی از دوره قاجاریه. تهران: نشر علم، ص. ۱۳۶-۵۳.
- کشفی دارابی، ج. (۱۳۹۵). آثار عقل در سیاست مدن. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار. (ج ۴). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۱۹۱-۲۳۲.
- محلاتی غروی، م. (۱۳۹۰). اللتالی المربوطه فی وجوب المشروطه. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۲۰۹ - ۲۷۶.
- مروزی، م. ص. (۱۳۹۵ الف). تحفه عباسی. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری. تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۱۵۱-۱۸۹.
- مروزی، م. ص. (۱۳۹۵ ب). شیم عباسی. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری. تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۱۳۹-۱۴۹.
- مستشار الدوله، م. ی. (۱۲۸۷ ق). یک کلمه. چاپ سنگی (نسخه دیجیتال).
- ملکم، م. (۱۳۸۸). رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم الدوله. گ. و. اصیل. تهران: نشر نی.
- مهدی نژاد، س. ر. (۱۳۸۶). اندیشه سیاسی میرزای قمی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- نایینی، م. ح. (۱۳۹۰). تنبیه الامه و تنزیه المله. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۲). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۴۱۱-۴۹۰.
- نجفی مرندی، ا. (۱۳۹۰). دلایل براهین الفرقان فی بطلان قوانین نواسخ محکومات القرآن. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۳۵۳-۵۱۴.
- نراقی، ا. (۱۴۱۷ ق). عواید الایام. قم: انتشارات اسلامی.
- نظام العلماء تبریزی (۱۳۹۵). تحفه‌ی خاقانیه یا حقوق دول و ملل. در: غ. زرگری نژاد. سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی و یک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار. (ج ۴). تهران: نگارستان اندیشه، ص. ۱۶۵-۲۴۰.
- نوری، ش. ف. (۱۳۹۰). حرمت مشروطه. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران:

- موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۲۵۷-۲۷۳.
- نیشابوری، ع. (۱۳۹۰). رویای عجیب و مشاهده غریبه. در: غ. زرگری نژاد. رسایل مشروطیت. (ج ۱). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص. ۶۶۶-۶۸۱.



References

- Adamiyat, F. (1972). The idea of progress and the rule of law. Tehran: Kharazmi Publications.
- Akhund Khorasani, M. K. (2011). The need for urgent treatment of deadly diseases. In: Gh. Z. Nejad, Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
- Al-Dawla's advisor, M. I. (1870). One word. Stone printing (digital version).
- Damavandi, A. A. (2016). The gift of Nasiriyah in the knowledge of God. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 2). Tehran: Andisheh Gallery, p. 35-80.
- Dehkoda, A. (2011). What is the nature of the monarchy? In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
- Fazel Khorasani Tarshizi, Y. (2011). The word of Shams Kashmiri society. In Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
- Foroughi, M. A. (2010). Zaka Al-Molk Politics: Articles, Letters and Political Lectures by Mohammad Ali Foroughi. A. Afshar, H. Homayounpour (Eds.). Tehran: Roshan Book Publications.
- Hassani, A. (n.d.). Jurisprudential anthropology. In: Proceedings of the Third International Congress of Islamic Humanities, Internet Publishing, Congress Secretariat.
- Hosseini Mousavi, M. H. (2016). The story of the wise question and answer. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar policies. C1. Tehran: Andisheh Gallery.
- Izdehi, S. (2007). The political system and the desired government in the political thought of Mullah Ahmad Naraghi and Mohammad Hassan Najafi. Tehran: Islamic Revolutionary Documentation Center.
- Kashani, A. (2011). A fair treatise. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
- Kashfi Darabi, J. (2016). The effects of reason on civil politics. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 4). Tehran: Andisheh Gallery.
- Kermani, M. K. (2017). Jihadi. the pain. Rahmanian. Five political treatises from the Qajar period. Tehran: Alam Publishing.
- Khalkhali, A. A. (2011). Expressing the meaning of constitutional monarchy and benefits. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications, p. 19-57.
- Khan Khanan (2016). In reforming affairs. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 4).





- Tehran: Andisheh Gallery.
- Mahallati Gharavi, M. (2011). Al-Laali Al-Mubaraqat in the obligation of the Constitution. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
 - Mahdiehnejad S. R. (2007). Mirza Qomi's political thought. Qom: Islamic Propaganda Office of the seminary.
 - Malkum, M. (2009). Mirza Malek Khan's treatises Nazim al-Dawla. say. Genuine. Tehran: Ney Publishing.
 - Marvzi, M. S. (2016a). Abbasi's gift. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar policies. Tehran: Andisheh Gallery.
 - Marvzi, M. S. (2016b). Shim Abbasi. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar policies. Tehran: Andisheh Gallery.
 - Naeini, M. H. (2011). Punishment of the ummah and purification of the dead. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications, p. 411-490).
 - Najafi Marandi, A. (2011). Reasons for the arguments of the jurists in invalidating the new laws of the courts of the Qur'an. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 1). Tehran: Institute for Research and Development of Humanities, p. 353-514.
 - Naraghi, A. (1997). Earnings. Qom: Islamic Publications.
 - Neishaburi, A. (2011). Strange dream and strange observation. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 1). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
 - Nizam-ul-Ulma Tabrizi (2016). The gift of Khaqaniya or the rights of states and nations. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 4). Tehran: Andisheh Gallery, p. 165-240.
 - Nouri, Sh. F. (2011). Constitutional sanctity. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 1). Tehran: Institute for Research and Development of Humanities.
 - Oveisi, A. (2007). Statement of Human Rights. In: A. M. Oveisi, A. A. Haqdar (collection). Human rights and human rights declarations. Tehran: Shahab Saqib, pp. 151-163.
 - Parsania, H. (2013). Social worlds. Qom: Tomorrow's book.
 - Qajar, A. B. (2016). International level. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 4). Tehran: Andisheh Gallery.
 - Rajabi, M. H. (2011). Writings and political and social statements of Shiite scholars of the Qajar period. (Vol. 1 and 2). Tehran: Ney Publishing.
 - Remembrance of ignorance and ignorant guidance. (2011) In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises (Vol. 1). Tehran: Institute for Research and Development of Humanities.
 - Savoji, M. (2016). Civil politics. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 2). Tehran: Andisheh

Gallery, p. 239-324.

- Sayyid Ibrahim Khan (2007). Human rights (the basis of the country's policy). In: A. A. Haghdar (Introduction and Research). Human rights (the basis of the country's policy) and the Declaration of Human Rights. Tehran: Shahab Saqib, p. 24-149.
- Serizadi, M. (2016). Treatise on the Obligation of the King's Prayer. In: Gh. Zargari Nejad. Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 4). Tehran: Andisheh Gallery, p. 241- 265.
- Shahrkhashti, A. (2016). Properties of kings. In: Z. N. Gholam Hossein. Qajar Policies: Thirty-One Political Advice of the Pahlavi Era (Vol. 1). Tehran: Andisheh Gallery, p. 395-630.
- Tabrizi, M. (2011). Questions about constitutionalism. In Gh. Zargari Nejad. The Treatises of Constitutionalism (Vol. 2, pp. 63-76). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications.
- Tabrizi, M. H. (2011). Discover the purpose of the Constitution and the Constitution. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 1). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications, pp. 189-230.
- Talibov, A. (1968). Masalak al-Muhsinin. Tehran: Pocket Books Company Publications.
- Talibov, A. (2536 Imperial). Ahmad's book. (Vol. 3). Tehran: Shabgir Publications.
- The sanctity of the monarchy and the disadvantages of the constitution. (2011). In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 1). Tehran: Institute for Research and Development of Humanities.
- Tiqah al-Islam Tabrizi (2011). Lalan's treatise. In: Gh. Zargari Nejad. Constitutional Treatises. (Vol. 2). Tehran: Humanities Research and Development Institute Publications, p. 373- 401.
- Zargari Nejad, Gh. (2016). Qajar Politicians: Thirty-One Political Advisers of the Qajar Era. (Vol. 3). Tehran: Andisheh Gallery.

