مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال چهارم، شماره‌ی سیزدهم، پاییز ۱۳۹۱، صص ۳۶ـ۲۱

علمای مشروطه‌خواه و مسائل کلامی ـ سیاسی نوپدید

امیر رضائی پناه،* امین نواختی مقدم**

چکیده

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

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

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

* کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه تبریز. (a.rezaeipanah@gmail.com)
** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تبریز. (navakhti@yahoo.com)
تاریخ دریافت: ۹۱/۱۱/۱۴ ـ تاریخ تأیید: ۹۲/۰۳/۰۷

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

مقدمه

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

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

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

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

الف. حکومت مشروطه

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

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

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

۱. محسن کدیور، (۱۳۸۵)، *سیاست‌نامه خراسانی*، تهران: کویر، ص۱۴ـ۱۳.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

---

۱. محمد حسین نائینی، (۱۳۸۹)، *تنبیه‌الامه و تنزیه المله*، با پی‌نوشت‌های آیتا... سیدمحمود طالقانی، تهران: صمدیه، ص۲۹ـ۲۸.

۲. همان، ص۲۷ـ۲۵.

۳. همان، ص۶۲.

۴. اسماعیل محلاتی، (۱۳۸۶)، *در پرتو مشروطه‌خواهی: رساله اللئالی المربوطه فی الوجوب المشروطه*، تهران: صمدیه، صص ۵۸ـ۵۷.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

در هنگامه مشروطیت و در سایه بهره‌گیری از علم کلام، تکفیرها، به‌ویژه از سوی مشروعه‌خواهان، گسترش فراوانی یافت. در مقابل، متکلمین مشروطه‌خواه نیز به بهره‌گیری از نمادها و اسطوره‌های مذهبی پرداخته‌اند. نمونه‌های این امر به فراوانی دیده می‌شود؛ علمای سه‌گانه نجف می‌نویسند: «به‌عموم ملت حکم خدا را اعلام می‌داریم. الیوم همت در دفع این سفاک جبار و دفاع از نفوس و اعراض و اموال مسلمین از اهم واجبات و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرمات و بذل و جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به‌منزله جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فداه و سرمویی مخالفت و مسامحه به‌منزله خذلان و محاربه با آن حضرت صلوات‌الله و سلامه علیه است».[۲] صاحب کفایه اعتقاد دارد: «مشروطیت دولت عبارت اخرای از تحدید استیلا و قصر تصرف مذکور به هر درجه که ممکن و به هر عنوان که مقدور باشد از اظهر ضروریات دین اسلام و منکر اصول وجوبش کائنا من کان در عداد منکر سایر ضروریات دینیه محسوب است و فعال مایشا بودن و مطلق الاختیار بودن غیرمعصوم را هر کس از احکام دین شمارد، لااقل مبدع خواهد بود».[۳]

علمای سه‌گانه می‌نویسند: «بحمدالله تعالی و حسن تاییده و به توجهات مقدسه حضرت ولی عصر ارواحنا فداه اساس این محترم مجلس مقدس بر امور مذکوره مبتنی است و بر هر مسلمی سعی و اهتمام در استحکام و تشیید این اساس قویم لازم و اقدام در موجبات اختلال آن محاده و معانده با صاحب شریعت مطهره علی الصادع بها و آله الطاهرین افضل الصلوة و السلام، و خیانت به دولت قوی شوکت است».[۴] در تلگراف علمای تهران که در

---

۱. غلامحسین زرگری‌نژاد، (۱۳۷۷)، *رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)*، تهران: کویر، ص۶۳۳.

۲. احمد کسروی، (۱۳۵۵)، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر، ص۲۵۳؛ احمد کسروی، (۱۳۷۸)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: امیرکبیر، ص۷۳۰؛ *سیاست‌نامه خراسانی*، ص۲۱۰.

۳. *همان*، ص ۱۸.

۴. همان، ص۱۶۹.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

ب. قانون‌گذاری، نظام نمایندگی و مجلس شورا

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

۱. ایرج افشار، (۱۳۶۸)، *قباله تاریخ*، تهران: طلایه، ص۱۲۰.
۲. سید عبدالحسین لاری، (۱۳۲۶)، *قانون اتحاد دولت و ملت*، شیراز: محمدی، ص۲.
۳. حاتم قادری، (۱۳۸۴)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت، ص۲۳۸.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

ثقه‌الاسلام تبریزی در پاسخ به مشروعه‌خواهان می‌گوید: «مقصود از قانون اختراع شرع تازه‌ای نیست. قانون شریعت محمدیه منسوخ نمی‌شود و جز حجج‌الاسلام و علمای اعلام کسی حق ندارد در آن باب دخالت کند. در این باب قانون نوشته نخواهد شد. احکام شرعیه همان است و تا انقراض عالم مستمر خواهد شد. آن‌چه ملت می‌خواهد و وکلای ملت در تحت نظارت حجج‌الاسلام تهران می‌خواهند برای آن قانون‌گذارند قانون سیاسی و مملکتی است. از قبیل تعیین حقوق سلطنت و تشخیص حدود حکام و قرار دولت با دول خارجه و منع تقلبات و تعدیات و حفظ حقوق تبعه ایران و مالیات و غیره که مکدر این باب حجج‌الاسلام تهران نیز با علما و وکلای اطراف سعی بلیغ دارند که اگر در این باب نیز امری راجع به شریعت باشد با شریعت تطبیق نمایند».[۳] طباطبایی و بهبهانی نیز می‌گویند: «علم‌الله کمال تعجب و حیرت دارم از این اضطراب و وحشت مسلمانان چگونه می‌شود که قانونی در این مجلس محترم برخلاف شریعت مقدسه صادر شود و حال این که مملکت اسلام و پادشاه مسلمان و تمام وکلا محترمین مجلس مقدس مسلمان متعصب؛ کم‌تر روزی است که این مطلب در مجلس مذاکره نشود، بلکه اغلب ایام تمامت وکلا بلسان واحد اظهار می‌دارند که هیچ تخطی از قواعد متقنه شرع مقدس نباشد و هم‌چنین در این‌که تمیز مخالفت و موافقت با علما اعلام و مجتهدین عظام است و باید همیشه عده‌ای از علما متدینین رسما قائم باداء این مهم باشند»[۴].

یکی از مسایل مهمی که در کلام سیاسی تأثیر جدی دارد، بحث انتظار از دین و حوزه اختیارات و وظایف علما است. مسایل کلام از آن‌رو که برون‌دینی‌اند، بستر را برای مباحث درون‌دینی همانند فقه، آماده می‌سازند. چگونگی و کیفیت انتظار ما از دین، نوع برداشت و فهم ما را از متون تعیین می‌کند.[۵] چنان‌که نشان داده شد، اختلافات دو دیدگاه پیش‌گفته،

---

۱. *تاریخ مشروطه ایران*، ص۳۸۲.

۲. محمد ناظم الاسلام کرمانی، (۱۳۶۴)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، دو جلد، تهران: امیرکبیر، ص۲۳۹.

۳. *تاریخ مشروطه ایران*، ص۳۰۹.

۴. یونس مروارید، (۱۳۷۷)، *از مشروطه تا جمهوری، نگاهی به ادوار مجالس قانون گذاری در دوران مشروطیت*، ج۱، تهران: اوحدی، ص۱۸۳.

۵. صادق حقیقت، (۱۳۸۳)، *مسئله‌شناسی مطالعات سیاسی اسلامی*، قم: بوستان کتاب، ص۱۶۴.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

---

۱. حسین آبادیان، (۱۳۹۰)، *بحران مشروطیت در ایران*، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ص۵۱.

۲. داوود فیرحی، (۱۳۸۴)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت، ص۲۱۳.

۳. سیدجواد طباطبایی، (۱۳۸۷)، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر، ص۵۶.

۴. محمدعلی حسینی‌زاده، (۱۳۸۵)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید، ص۹۵؛ *سیاست‌نامه خراسانی*، ص۱۶.

۵. محسن کدیور، (۱۳۸۷)، *حق الناس (اسلام و حقوق بشر)*، تهران: کویر، ص۲۱ـ۲۰؛ برای توضیحات بیشتر درباره این بخش نک: امیر رضائی پناه و رجب ایزدی، *«بنیاد و ساختار نظام قانون‌گذاری و نمایندگی در آرا علمای مشروطه‌خواه (با کانونی بودن آرا شیخ محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی)»*، فصلنامه جستارهای تاریخی، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص۶۳ـ۲۷.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

پ. تفکیک قوا

از دیدگاه مشروطه‌خواهان، قوام حکومت مشروطه بر دو امر موقوف است، تـدوین قـانون اساسی ـ دربردارنـده همـه حقـوق ملـت، آزادی ایشـان، وظـایف و محـدوده اختیـارات زمامداران و شرایط عزل آن‌ها ـ و نظارت؛ مراقبت و محاسبه‌ی وکلای مجلس شورای ملی در اقامه وظایف نوعیه.[۱] از دیدگاه این متکلمان، در سایه نبود امام معصوم و به حکم خرد، باید سازوکاری به نام تفکیک و توازن قوا پیاده شود تا زمینه‌های استبداد بـه کمینـه خـود برسد. آخوند خراسانی نیز می‌نویسد: «مشروطیت هر مملکت عبـارت اسـت از محـدود و مشروط بودن ارادت سلطنت و دوایر دولتی به عدم‌تخطی از حدود و قـوانین موضـوعه بـر طبق مذهب رسمی آن مملکت و طرف مقابل آن که استبداد دولت اسـت عبـارت اسـت از رها و خودسر بودن ارادت سلطنت و دوایر دولتی».[۲] سیدمحمد طباطبایی نیز در ایـن بـاب می‌نویسد: «مشروطه چیزی است که برای پادشاه و وزیران حد و حدودی تعیین می‌کند که نتوانند هر طور خواستند با ملت رفتار نمایند. مشروطه، آزادی کامل برای ملت مـی‌آورد و برای همه کارهای دولتی و ملتی و شرعی، قانون و حدودی معین خواهد کرد».[۳]

علامه نائینی در این‌باره می‌گوید: «از وظایف لازمه سیاسیه، تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب، وظایف نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نمـوده، اقامه آن را با مراقبت کامل در عدم تجاوز از وظیفه مقرره به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شعبه بسپارند... و اصل این تجزیه را مورخین فرس از جمشید دانسته‌انـد. حضـرت سید اوصیا ـ علیه افضل الصلوة و السلام ـ هم در طی فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر ـ رضوان‌الله علیه ـ امضا فرموده».[۴] طالقانی در بازخوانی رای نائینی در حاشـیه تنبیـه الامه می‌نویسد: «از وظایف لازمه مجلس تجزیه قوای کشـور اسـت و مقصـود از تجزیـه، تقسیم قوا است به طوری که وظایف هر کـدام روشـن و مبـین و صـریح باشـد و در کـار یکدیگر هیچ‌گونه دخالت نداشته و مسئول انجام وظایف خود باشند».[۵] عبدالرسـول مـدنی

---

۱. صادق حقیقت، (۱۳۸۱)، *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: هستی‌نما، ص۲۶.
۲. *تاریخ بیداری ایرانیان*، ج۱، ص۲۶۵.
۳. محمد ترکمان، (۱۳۶۳)، *مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل‌... نوری*، ج۲، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، ص۱۷۳.
۴. *تنبیه‌الامه و تنزیه المله*، ص۱۰۳ـ۱۰۲.
۵. همان، ص۱۰۷.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

پ. مساوات و حریت

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

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

۱. عبدالرسول مدنی کاشانی، (۱۳۷۸)، *رساله انصافیه*، کاشان: مرسل، ص۸۱.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

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

---

۱. *تنبیه‌الامه و تنزیه المله*، ص۱۰۰ـ۹۹.

۲. موسی نجفی، (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورا... اصفهانی*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص۳۶۴.

۳. *رساله انصافیه*، ص۱۱۱.

۴. *تاریخ بیداری ایرانیان*، ج ۱، ص۲۶۷.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

---

۱. همان، ص۹۸.

۲. *اسلام سیاسی در ایران*، صص۹۲ـ۹۱.

۳. *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، ص۳۰۰.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

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

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

نتیجه

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

---

۱. *تنبیه الامه و تنزیه المله*، صص ۵۰ـ۴۹.

۲. *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورا... اصفهانی*، ص۳۶۵.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

نه فروکاستن طریقت در مقتضیات زمانه بوده، و بنـابر همـین بایسـتگی تفسـیر کلامـی از شریعت را احساس می‌کردند.

علمای مشروطه‌خواه سامانه‌ای از معانی را ساختند که نشانه کانونی آن را مفهوم قانون می‌ساخت و دیگر نشانه‌ها و مفاهیم به‌گرد آن مـی‌گشـت. آنـان برداشـت ویـژه‌ای از امـر سیاست؛ نظری و عملی داشتند که برآمده از جایگاه ویژه تاریخی، سیاسی و اجتماعی‌اشان بود. با عنایت به این جایگاه، آنان خواهان به کارگیری نگاهی روزآمد برای بیرون کشـیدن خواست پروردگار از درون متون دینی و روایی بودند. علمای مشروطه‌خواه، پهنه عرفیـات را از شرعیات به گونه‌ای باریک جدا نمودند و با طرح اندیشه منطقه الفراغ اسلامی، اختیار بشر در سامان‌دهی زیست اجتماعی‌اش را، با نگاه بـه اصـول و کاربسـت خـرد و تجربـه جمعی، مشروعیت بخشیدند. متکلمین مشروطه‌خواه، در پی ارائه خوانشی بومی از فرهنگ و تمدن غربی بودند.

این علما، بر آن بودند که اساس مشروطیت، چنان‌که در رویای علامه نائینی نیـز آمـده است، چیز جدیدی نیست، بلکه زنده کردن اصول فرامـوش شـده‌ی اسـلام اسـت. از دیـد اندیشه‌ورزان دینی مشروطه‌خواه، حکومت مشروطه، چنانچه در این نوشتار نیز نشـان داده شده است، بیش از آن که از مغرب زمین آمده باشد، زمینه‌ای دینی، به‌ویـژه در چـارچوب شریعت اسلامی دارد. حکومت مشروطه در این خوانش، چیزی جـز آمیـزش میـان سـنت اسلامی درست، و تجربه و خرد جمعی بشر نیسـت. اصـول تفکیـک قـوا، قـانون‌گـذاری، نمایندگی، انتخابات، رای اکثریت، آزادی، مساوات، نقش‌آفرینی اقلیت‌ها، زنان و... همگـی دارای بسترهایی استوار در شریعت هستند که خرد و تجربه آدمی نیز آن را تایید می‌کند.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]

فهرست منابع و مآخذ

ـ آبادیان، حسین، (۱۳۹۰)، *بحران مشروطیت در ایران*، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

ـ افشار، ایرج، (۱۳۶۸)، *قباله تاریخ*، تهران: طلایه.

ـ ترکمان، محمد، (۱۳۶۳)، *مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل‌... نوری*، ج۲، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

ـ حسینی‌زاده، محمدعلی، (۱۳۸۵)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.

ـ حقیقت، صادق، (۱۳۸۱)، *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: هستی نما.

ـ ــــــــــــ ، (۱۳۸۳)، *مسئله شناسی مطالعات سیاسی اسلامی*، قم: بوستان کتاب.

ـ رضائی‌پناه، امیر و رجب ایزدی «بنیاد و ساختار نظام قانون‌گذاری و نمایندگی در آرا علمای مشروطه‌خواه (با کانونی بودن آرا شیخ محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی)»، فصلنامه جستارهای تاریخی، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۶۳ـ۲۷.

ـ زرگری‌نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۷)، *رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)*، تهران: کویر.

ـ طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۸۷)، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.

ـ فیرحی، داود، (۱۳۸۴)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت.

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

ـ کدیور، محسن، (۱۳۸۷)، *حق الناس (اسلام و حقوق بشر)*، تهران: کویر.

ـ ــــــــــــ ، (۱۳۸۵)، *سیاست‌نامه خراسانی*، تهران: کویر.

ـ کسروی، احمد، (۱۳۵۵)، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر.

ـ ــــــــــــ ، (۱۳۷۸)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: امیرکبیر.

ـ لاری، سیدعبدالحسین، (۱۳۲۶)، *قانون اتحاد دولت و ملت*، شیراز: محمدی.

ـ مدنی کاشانی، عبدالرسول، (۱۳۷۸)، *رساله انصافیه*، کاشان: مرسل.

ـ محلاتی، اسماعیل، (۱۳۸۶)، *در پرتو مشروطه‌خواهی: رساله اللئالی المربوطه فی الوجوب المشروطه*، تهران: صمدیه.

ـ مروارید، یونس، (۱۳۷۷)، *از مشروطه تا جمهوری، نگاهی به ادوار مجالس قانون گذاری در دوران مشروطیت*، ۳جلد، تهران: اوحدی.

ـ ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، (۱۳۶۴)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، دو جلد، تهران: امیرکبیر.

ـ نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، *تنبیه‌الامه و تنزیه المله*، با پی‌نوشت‌های آیتا... سیدمحمود طالقانی، تهران: صمدیه.

ـ نجفی، موسی، (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورا... اصفهانی*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

[Downloaded from chistorys.ir on 2024-04-24]