

فقه سیاسی و تجدد: تحلیل گفتمانی فقه سیاسی مشروطیت

تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۱۸

تاریخ تأیید: ۹۴/۸/۲۴

محمد پزشکی *

دلیل نگارش مقاله حاضر توجیه گفتمانی الزامات سیاسی جدیدی مانند تحدید قدرت سیاسی، تأسیس مجلس شورای ملی، تدوین قانون اساسی، توجه به آزادی‌های اساسی و برابری مدنی است که در فقه سیاسی دوره مشروطیت ظهور یافت. مقاله حاضر در صدد آن است که احتجاجات فقهی - حقوقی ورود مدرنیته سیاسی به ایران در دوره قاجار را در چارچوب نظریه «کنش ارتباطی هابرماس» تفسیر کند. برای نیل به این هدف مقاله حاضر تلاش دارد تا با کاربست روش‌شناسی «گفتمان انتقادی» و روش پژوهش اسنادی، مقدمات لازم برای بررسی مدعای خود را فراهم کند. مدعای مقاله حاضر این است که دو نظریه «سلطنت مشروطه مشروعه» و «سلطنت مطلقه» نظریاتی جدید در سنت فقه شیعه به شمار می‌آیند که در دوره مشروطه در سنت فقهی شیعه و در تقابل با همدیگر تدوین شدند. نتایج حاصل از این مقاله می‌تواند در قلمروهای دانش‌های متعددی مانند فقه مسائل مستحدثه، فقه آزادی، تبارشناسی تجدد سیاسی در ایران معاصر و تحلیل انتقادی روحانیت دوره مشروطه به کار رود.

کلیدواژگان: سلطنت مشروطه مشروعه، سلطنت مطلقه، فقه سیاسی شیعه در دوره

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱. طرح مسئله

با پیروزی جنبش مشروطیت دوره جدیدی در تاریخ فکری ایران آغاز می‌شود که تا تشکیل دوباره مجلس، بعد از استبداد صغیر، ادامه می‌یابد. در ماه‌های میان این دو واقعه تاریخی، در قلمروی فقه سیاسی شیعه، دو نظریه «سلطنت مشروطه» و «سلطنت مطلقه» در مقابل هم صف‌آرایی می‌کنند. از میان این دو نظریه، نظریه سلطنت مشروطه برای نخستین بار به وسیله فقیهان هوادار مشروطیت در سنت فقهی شیعه ظهور می‌کند؛ در حالی که نظریه سلطنت مطلقه نظریه‌ای قدیمی در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت است. از لحاظ تبارشناسی، نظریه سلطنت مطلقه نظریه‌ای است که پس از افول نظریه خلافت و نظریه خلافت - سلطنت در جهان اسلام پروده شد و در جهان تشیع و تسنن گسترش یافت. به رغم این واقعیت، مدعای نوشته حاضر این است که نظریه سلطنت مطلقه مطرح شده در مشروطه، تفسیر جدیدی از نظریه سلطنت مطلقه بود که در تقابل با نظریه سلطنت مشروطه در سنت فقهی شیعه پدیدار شد.

بنابراین دو نظریه سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه، در دوره مشروطه در سنت فقهی شیعه، مقابل هم تدوین شدند. از این رو هر دو نظریه، نظریاتی جدید در سنت فقه شیعه به شمار می‌آیند؛ زیرا در شرایط زمانی و مکانی دوره جدید ایران به نگارش درآمده‌اند و هر یک حاوی مدعیاتی هستند که ناظر به دعاوی نظریه دیگر است. این دو نظریه به لحاظ تاریخی، برای جامعه‌ای تدوین شد که از حدود یک سده پیش از آن، شاهد گذراندن یک سری «تحولات سیستمی» بود تا بتواند مشکل عقب‌ماندگی خود را حل کند. بدین منظور دولت‌مردان ایرانی اصلاحات نه‌چندان موفقی را در سطوح سیاسی، اداری، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی انجام داده بودند. بنابراین جامعه ایران در دوره مشروطه جامعه‌ای کاملاً سنتی نبود. ضرورت اصلاح دولت و جامعه قاجاری الزامات سیاسی جدیدی را به همراه داشت؛ الزاماتی مانند تحدید قدرت سیاسی، تأسیس مجلس شورای ملی، تدوین قانون اساسی، توجه به آزادی‌های اساسی و برابری مدنی. این الزامات که به دنبال اصلاحات دولتی مطرح می‌شد برای تداوم آن ضروری بود.



از منظر نوشته حاضر، مسئله مهم در اینجا توجیه گفتمانی الزامات مزبور است. در پرتو توجیهات مزبور بود که مفاهیمی مانند قانون، مجلس، آزادی و برابری وارد سنت فقهی معاصر شیعه شد و نسبت به پذیرش یا رد آنها احتجاجات جدیدی در میان فقیهان دوره مشروطه شکل گرفت؛ احتجاجاتی که ضمن بیان مدعای خویش، حاوی انکار مدعای رقیب بود. این امر موجب شد که از مجموع احتجاجات انجام گرفته، دو نظریه شکل بگیرد که هر یک اساس استدلال خود را در تقابل با نظریه دیگر بیان می‌کرد. بررسی مدعای مزبور طی استدلالی که با توضیح روش‌شناسی منتخب آغاز می‌شود صورت می‌گیرد. در گام دوم میراث فقه شیعی به عنوان فضای گفتمانی سازنده دو نظریه «مشروطه مشروعه» و «مطلقه» بررسی می‌شود. در گام سوم «وضعیت مشروطیت» و «عناصر وضعیتی» آن برای طراحی دو نظریه مشروطه مشروعه و مطلقه تفسیر می‌شود و در آخرین گام «موضوع‌بندی» و تولید دو نظریه مزبور از منظر گفتمان انتقادی بررسی خواهد شد.

۲. پیشینه موضوع

ادبیات شکل گرفته در زمینه اندیشه سیاسی - دینی دوره مشروطه به دو دسته عمومی تقسیم می‌شود. دسته نخست (که به لحاظ زمانی نیز مقدم است) شامل تصحیح، تحشیه، تنقیح یا ترجمه رسائل، لوایح و کتاب‌هایی می‌شود که به وسیله نویسندگان و متفکران آن دوره در زمینه اندیشه سیاسی مشروطیت نگارش یافته است؛ آثاری مانند *مجموعه‌ای از رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری (ترکمان، ۱۳۶۲)*، *لوايح آقا شيخ فضل الله نوري (رضوانی، ۱۳۶۳)*، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه (آبادیان، ۱۳۷۴)*، *بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت (نجفی، ۱۳۷۶)*، *حوزه نجف و مسئله تجدد در ایران (نجفی، ۱۳۷۹)*، *رسائل مشروطیت (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴)* و *۱۳۷۸*، *و تنبیه الامه و تنزیه المله (نائینی، ۱۳۷۸)*، ضمن انتشار آثار سیاسی مزبور به بیان زمینه‌ها و شرایط اجتماعی شکل‌دهنده به این آثار و تحلیل تاریخی آنها پرداخته‌اند. در اینجا باید توضیح داد که نوشته حاضر در این دسته از ادبیات اندیشه مشروطیت قرار نمی‌گیرد. علاوه بر این دسته از آثار، گروه دیگری از مکتوبات در قلمروی اندیشه سیاسی - دینی مشروطیت ایران قرار دارند که تلاش می‌کنند به تحلیل و تبیین نظری مکتوبات



دوره مزبور (در خصوص همین موضوع یا در ضمن موضوعی گسترده‌تر) بر اساس یکی از چارچوب‌های رایج تحلیلی، تفسیری و انتقادی در علوم انسانی پردازند.

طی سالیان اخیر به نحو چشمگیری بر تعداد آثاری که به تحلیل و تفسیر اندیشه سیاسی - دینی مشروطیت پرداخته‌اند، افزوده شده است. گرچه آثار مزبور خود در طبقه‌بندی‌های مختلفی جای می‌گیرند، به طوری که نمی‌توان همگی آنها را یک‌به‌یک بررسی کرد، اما می‌توان یک اثر به عنوان نمونه از هر طبقه برگزید و آن را در این بخش از مقاله مورد مذاقه قرار داد.

یکی از نخستین آثار تحلیلی که می‌توان در اینجا نام برد کتاب *مشروطه ایرانی (آجودانی، ۱۳۱۶)* است. تمام تحلیل آجودانی در این کتاب بر اساس انگاره گسست کامل دوره تجدد از ماقبل خود است. از این رو تلاش فقیهان مشروطه‌گرای مشروعه‌خواه مانند نائینی را امری بیهوده نشان می‌دهد که می‌خواستند الزامات دوره مشروطه را با اندیشه دینی و منابع آن گره بزنند. در مقابل، سید جواد طباطبایی در آثار متعدد خود از قبیل *این خلدون و علوم اجتماعی (طباطبایی، ۱۳۷۴)*، *مقدمه جدال قدیم و جدید (طباطبایی، ۱۳۱۵)* و *نظریه حکومت قانون در ایران (طباطبایی، ۱۳۱۶)* با استفاده از آموزه‌های تبارشناسی میشل فوکو، متفکر بزرگ فرانسوی و به رغم پذیرش انگاره «گسست سنت و تجدد» مدعی است که افرادی مانند میرزای نائینی و آخوند خراسانی موارد استثنایی بر انگاره مزبورند که به لحاظ نظری تلاش کردند اندیشه سیاسی - دینی مشروطیت را نظریه‌پردازی کنند. او روش تبارشناسی را در جهت معکوس به کار می‌برد.

طباطبایی در آثار خود دو فقیه بزرگ دوره مشروطه (نائینی و آخوند خراسانی) را، بدون اینکه ویژگی‌های تفکرشان را توضیح بدهد، دو نمونه استثنا برای انگاره گسست معرفی می‌کند؛ اما سید علی میرموسوی با تمرکز بر موارد استثنای طباطبایی و استخراج شاخصه‌های تفکر این دو فقیه در کتاب *اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه (میرموسوی، ۱۳۸۴)* نشان می‌دهد که موارد استثنای مورد اشاره طباطبایی به چند متفکری که او به صراحت از آنان نام می‌برد محدود نمی‌شود، بلکه شامل طیف گسترده‌ای از فقیهان مشروطه‌گرای مشروعه‌خواه دوره مشروطه می‌شود. میرموسوی با استفاده از آموزه‌های گفتمانی ویژگی‌های اجتهادی این

دسته از فقیهان ایرانی را واکاوی و تحلیل می‌کند. میرموسوی در کاربست روش‌شناسی گفتمانی برای تحلیل و تفسیر اندیشه سیاسی - دینی مشروطیت تنها نیست، بلکه داود فیرحی نیز از کلیات این روش‌شناسی برای توضیح نظریه‌پردازی دوره مشروطه استفاده می‌کند. فیرحی در کتاب *سیاست و فقاہت (فیرحی، ۱۳۹۰)* علاوه بر روش‌شناسی مزبور، طبق ذوق همیشگی خود، چارچوبی ترکیبی از روش‌شناسی‌های مختلف فراهم کرده است و اندیشه سیاسی - دینی دوره مشروطه را نقادی می‌کند.

احسان شاکری خوبی در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با نام «رابطه معنا و زمینه در اندیشه سیاسی نائینی و شیخ فضل الله نوری» (شاکری خوبی، ۱۳۸۳) به جای تبارشناسی و تحلیل گفتمان فوکویی، از روش‌شناسی هرمنوتیک روشی اسکینر برای تفسیر اندیشه سیاسی - دینی دو شخصیت بزرگ دوره مشروطه استفاده کرده است؛ چنان‌که منصور میراحمدی نیز در قسمتی از کتاب *اسلام و دموکراسی مشورتی (میراحمدی، ۱۳۸۷)* از روش‌شناسی هرمنوتیک برای بررسی وجوهی از اندیشه فقیهان دوره مشروطه بهره برده که حاوی آموزه مردم سالاری شورایی است.

مشاهده می‌شود که ادبیاتی نسبتاً غنی درباره اندیشه سیاسی - دینی مشروطیت در سال‌های اخیر شکل گرفته است که نظریه‌های آن دوره را از ابعاد گوناگون تفسیر و ارزیابی می‌کند. نوشته حاضر نیز تلاش می‌کند با استفاده از این دستاوردها، اندیشه سیاسی - دینی دوره مشروطه را از منظری تفسیر و تحلیل کند که کمتر بدان توجه شده است. از این رو نوشته حاضر تلاش می‌کند با یاری گرفتن از روش‌شناسی گفتمان انتقادی هابرماس، تمرکز خود را بر نحوه شکل‌گیری و زایش دو نظریه «سلطنت مشروطه مشروعه» و نظریه «سلطنت مطلقه» قرار دهد و داستان تولد آنها را از طریق برقراری گفت‌وگو و مفاهمه بازگویی کند. گفتنی است که گفتمان انتقادی هابرماس بر نظریه «کنش ارتباطی» او اتکا دارد. کنش ارتباطی سخن از ایجاد «عقلانیت» طی گفت‌وگو، ارتباط و مفاهمه دو طرفه دارد.

نگارنده امیدوار است که بتواند با کاربست این روش‌شناسی چگونگی تلاش‌های فقیهان دوره مشروطه برای گفت‌وگو درباره موضوعات برآمده از وضعیت مشروطیت و در نتیجه نظریه‌پردازی سیاسی آن دوره را نشان دهد و میزان موفقیت یا عدم موفقیت آن را

ارزیابی کند.

۳. روش‌شناسی «گفتمان انتقادی» و چارچوب نظری «کنش ارتباطی»

گفتمان انتقادی بدان معنا است که «عقلانیت ارتباطی» میان دو دسته از فقیهان مشروطه‌گرا و مشروعه‌خواه در ضمن گفت‌وگوهای «وضعیت مشروطیت» شکل بگیرد. عقلانیت ارتباطی در گفتمان انتقادی، گونه‌ای از عقلانیت است که در ضمن انجام «گفت‌وگو» به وسیله «رسانه زبان» به منصف ظهور می‌رسد. بنابر این انجام یک «کنش گفت‌وگویی» به وسیله ابزار زبان، شرایط امکان تحقق عقلانیت ارتباطی را فراهم می‌آورد. برای این منظور نظریه کنش ارتباطی هابرماس فرآیند زیر را ارائه می‌کند:

۱. تعریف وضعیت مورد گفت‌وگو به وسیله یکی از گفت‌وگوگران (تعریف وضعیت).
۲. تعیین یک مسئله برای گفت‌وگو بر اساس وضعیت تعریف شده (موضوع‌بندی).
۳. بیان مسئله به وسیله یک گزاره توصیفی، توضیحی یا بازنمایشی به صورتی که به وسیله کلمه بله یا خیر به وسیله مخاطب قابل پاسخ باشد (احتجاج‌بندی).
۴. پاسخ مثبت یا منفی مخاطب (پاسخ‌گویی).
۵. در صورت مخالفت مخاطب، احتجاج‌بندی مجدد مسئله توسط مخاطب (احتجاج‌بندی مخاطب).
۶. پاسخ مثبت یا منفی نفر اول (پاسخ‌گویی نفر اول) (رک: هابرماس، ۱۳۸۴).

این امر تا بدان جا ادامه می‌یابد که دو طرف گفت‌وگو یکدیگر را قانع ساخته، به تفاهم برسند. با توجه به آنچه گفته شد، آشکار می‌شود که زبان به گفت‌وگوگران کمک می‌کند که مفاهیم مورد نظر خود را به وسیله گزاره‌های «توصیفی»، «توضیحی» و «بازنمایشی» به مخاطب خود منتقل کنند. آنان به یاری گزاره‌های توصیفی سنت فرهنگی را بیان می‌کنند، به وسیله گزاره‌های هنجاری به هنجارهای اجتماعی اشاره می‌کنند و به کمک گزاره‌های بیانی، حالات درونی خود را گزارش می‌دهند. در برابر این گزاره‌ها، مخاطبان نیز «درستی» گزاره‌های توصیفی، «راستی» گزاره‌های هنجاری و «صداقت» گوینده را با پاسخ‌های آری یا خیر تأیید یا تکذیب می‌کنند.

بنابراین «سنت‌های فرهنگی»، «هنجارهای اجتماعی» و «توانش‌های شخصیتی» سه مؤلفه اساسی «عقلانیت ارتباطی» را تشکیل می‌دهند که به کمک «رسانه زبان» به



صورت گزاره‌های توصیفی، هنجاری و بیانی از سوی گفت‌وگوگران عرضه می‌شوند. مخاطبان با پذیرش یا رد محتوای گزاره‌های مزبور به آنها واکنش نشان می‌دهند. در صورتی که مخاطب «دعاوی» مطرح شده در گزاره‌های سه‌گانه فوق را نپذیرد، خود گزاره‌ای حاوی معنای مورد قبولش را عرضه می‌کند. این گزاره خود می‌تواند مورد پذیرش یا رد طرف دیگر قرار گیرد. در این فرایند آمد و رفت گزاره‌های گفت‌وگوگران عقلانیت ارتباطی شکل می‌گیرد و سنت‌های فرهنگی، هنجارهای اجتماعی و بازناندیشی‌های هویتی «جهان فرهنگی» معاصر ایران «ارزیابی نقادانه» می‌شود و در نهایت «توافق» میان گفت‌وگوگران به دست می‌آید.

«احتجاج» آن نوع گفتاری است که در آن مشارکت‌کنندگان «دعاوی اعتبار» متعارض را «موضوع‌بندی» کرده و بکوشند که آنها را با توسل به دلایل، نقد یا اثبات کنند. لازمه چنین نقدی آن است که احتجاج حاوی دلایل و حجت‌هایی باشد که به نحوی اساسی با دعاوی اعتبار بازنمودهای پرسش‌انگیز مربوط گردد که به معنای «قوت استدلال» است. «قوت استدلال» متکی به استواری دلایلی است که در متن «موقعیت» معین اقامه می‌شود. استواری دلایل نیز از این حیث سنجیده می‌شود که آیا می‌توان با توسل به آنها گفت‌وگوگران را متقاعد کرد و آنها را به پذیرش اعتبار دعوی مورد بحث قانع کرد یا خیر. در متن همین موقعیت می‌توان «منطقی بودن» یک گفت‌وگو را در مقام گوینده یا عمل‌کننده مورد سنجش قرار داد و معلوم کرد که گفت‌وگوگران در یک احتجاج چگونه رفتاری دارند.

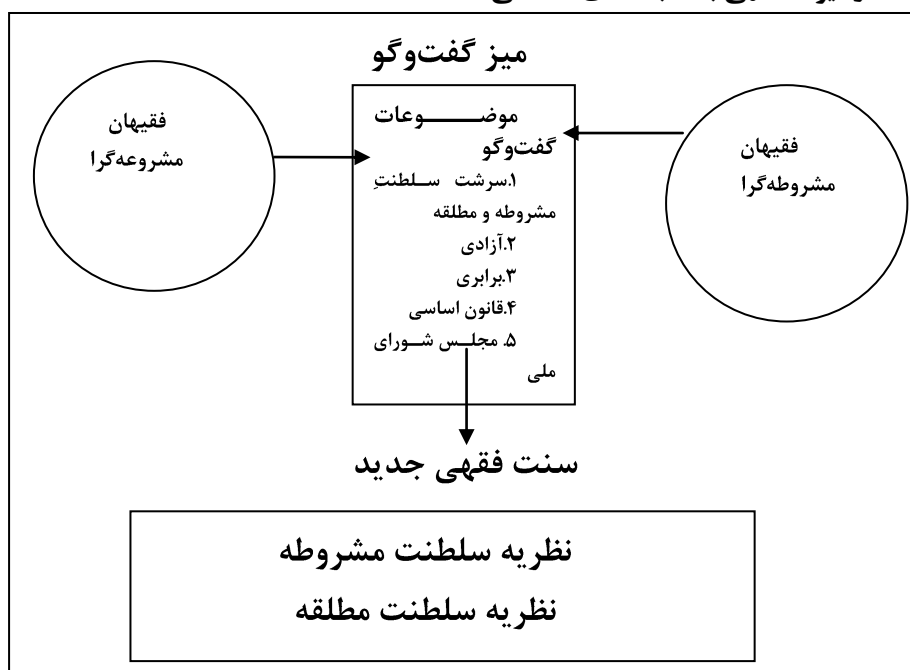
در رفتار عقلانی همان‌گونه که فرد در برابر سخنان منطقی حالت پذیرا دارد، مایل است خود را در معرض نقد قرار دهد و اگر لازم باشد در احتجاج شرکت کند. بازنمودهای عقلانی به دلیل نقدپذیر بودن، پذیرای اصلاح هست. اگر گفت‌وگوگران بتوانند اشتباهات خود را شناسایی کنند، آنگاه می‌توانند تلاش‌های مقرون به شکست خود را تصحیح کنند. از دیگر لوازم چنین نقدی آن است که مفهوم «دلیل» با مفهوم «فراگیری» پیوند درونی می‌یابد. بنابراین تا زمانی که بیان عقاید و عمل کردن به آنها به نحو کارآمدی به توانایی درس گرفتن از اشتباهات و بطلان مدعاها پیوند نخورد، هنوز نمی‌توان از یک عقلانیت ارتباطی سخن به میان آورد. (همان)



۴. میراث فقهی به مثابه فضای سازنده نظریه سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه

نیازها و الزامات جدید ناشی از اصلاحات، مفاهیم جدیدی در جامعه ایران در دوره مشروطه ایجاد کرد که به موضوعات جدیدی برای گفت‌وگو در میان اهل فکر و از جمله فقیهان این دوره تبدیل شد. مهم‌ترین موضوعات طرح شده در این دوران شامل چهار مفهوم «آزادی»، «برابری»، «قانون اساسی»؛ سلطنت مشروطه و مطلقه و «مجلس شورای ملی» است. پنج مفهوم فوق باعث شد که فقیهان عصر مشروطه به دو دسته موافقان و مخالفان تبدیل شوند که به طور کلی دو دسته هواداران و مخالفان مشروطه را تشکیل بدهند. هر یک از این دو دسته کوشیدند تا با استفاده از ظرفیت‌های فقه شیعی نسبت خود را با این پنج مفهوم اساسی بسنجند. در نهایت، تلاش هر یک از این دو دسته برای اثبات مدعای خود و رد مدعای رقیب، به شکل دو نظریه نمایان شد: نظریه سلطنت مشروطه و نظریه سلطنت مطلقه. فرآیند بالا را می‌توان به صورت شکل (۱) خلاصه کرد.

سنت و میراث فقهی به مثابه فضای گفتمانی



شکل (۱) فرآیند تولید نظام سیاسی جدید از سنت فقهی

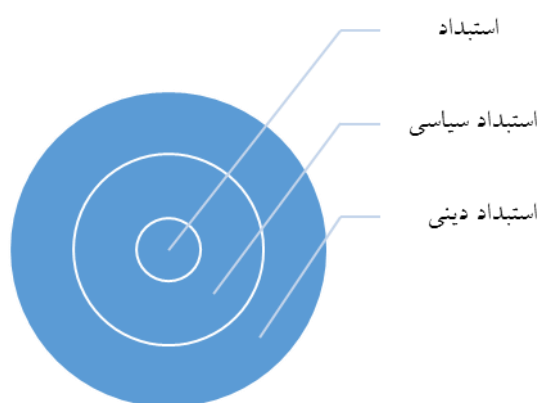
بر اساس شکل (۱) نظریه‌های سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه دو نظریه رقیب از آبشخوری واحد هستند. هر دوی این نظریه‌ها از سنت فقه شیعه برخاسته‌اند. میراث فقه شیعی فضایی است که فقیهان دوره مشروطیت را در برمی‌گیرد، آنان را به دو دسته تقسیم می‌کند و موجب می‌شود که با دو نگرش متفاوت پیرامون مسائل سیاسی زمان خود به گفت‌وگو بپردازند. در واقع فقه به منزله منبع و بستر اصلی برای موضوعات مورد گفت‌وگو عمل می‌کند و قلمروی گفت‌وگو میان فقیهان را تعیین می‌کند؛ فقیهانی که برای بیان مدعای خود احتجاج و سرانجام نظریه‌ای را بیان می‌کنند. این نظریات به نوبه خود، به بخشی از سنت فقهی شیعه تبدیل می‌گردند.

مدعاهای هر یک از فقیهان هوادار یا مخالف مشروطیت، در ضمن مجموعه‌ای از گزاره‌ها بیان می‌شود که در مجموع، حوزه احتجاج خوانده می‌شود. حوزه احتجاج شامل مجموعه‌ای از گزاره‌های مربوط به موضوع حکم، متعلق حکم و حکم می‌شود. این گزاره‌ها به گونه‌ای بیان می‌شود که می‌تواند به وسیله فقیه دیگر قبول یا رد شود. به این ترتیب، حوزه احتجاج با جمع‌آوری مجموعه‌ای از مدعیات، احتجاجات، استدلال‌های مخالف و پاسخ به چنین استدلال‌هایی، مجموعه‌ای را فراهم می‌کند که دو نظریه سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه خوانده می‌شود. دو نظریه مزبور اکنون به عنوان سنت فقهی جدید وارد میراث فقهی شیعه شده است.

۵. تعریف وضعیت «استبداد» و «مشروطیت» در سنت فقهی

مشروطیت به عنوان یک واقعه مستحدثه، وارد سنت فقهی شیعه شد. فقیهان ایرانی مقارن با برپایی جنبش مشروطه با وضعیت جدیدی روبه‌رو شدند که موضوعات نوینی را برای آنان ایجاد می‌کرد. از این رو بررسی وضعیت مشروطیت و تعریف آن برای این فقیهان ضروری بود. آنان می‌بایست وضعیت جدید را تعریف و عناصر سازنده آن را مشخص می‌کردند. برای فقه‌های آن زمان، مشروطیت وضعیتی بود که به وسیله دو لایه از عناصر وضعیتی تعریف می‌شد و در مقابل وضعیت استبداد هویت می‌یافت.

نشان دادن عناصر وضعیتی مزبور نیاز به سه دایره متحد المركز دارد که در شکل (۲) و (۳) دیده می‌شود.^۱ به این بیان نظریه «حکومت مشروطه مشروعه» درون وضعیتی شکل می‌گیرد که نقطه مقابل وضعیت استبداد و عناصر سازنده آن است. عناصر وضعیتی استبداد از نظر عالمان مشروطه‌خواه به صورت شکل (۲) نمایش داده می‌شود.



شکل (۲): عناصر وضعیتی استبداد

همان‌طور که در شکل (۲) نشان داده شده است، مرکز وضعیت استبدادی، خودکامگی حکومت مطلقه است. به همین جهت است که اسماعیل محلاتی عصاره حکومت در چنین وضعیتی را رهابودگی قدرت سیاسی می‌داند و می‌نویسد: «خلاصه سلطنت مطلقه استبدادیه اطلاق و خودسری شهوات سلطنت و ادارات دولتی است» (محلاتی، ۱۳۱۷، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵). محلاتی «خودسری» نظام سیاسی و اداری را علت اصلی وضعیت

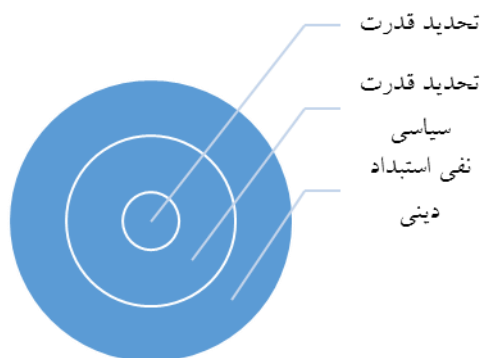
۱. بحث حاضر بر اساس تطبیق موضوع با تعالیم آلفرد شوتز و رابرت لوکمان انجام شده است. برای تطبیق بحث حاضر با نظر شوتز و لوکمان ر.ک: A. Schutz & R. Lukmann, 1973, p.6

نابسامان زمانه خود معرفی می‌کند. فقهای مشروطه‌گرا معتقد بودند که وضعیت استبدادی به دو صورت نمود پیدا می‌کند: استبداد سیاسی و استبداد دینی. در واقع دو نمود مزبور که محمد حسین نائینی از آنها به «دو شعبه استبداد» یاد می‌کند (نائینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۶۰)، لایه‌های وضعیتی استبداد را تعریف می‌کنند.

از نظر عالمان مشروطه مشروعه‌خواه عناصر وضعیتی نظریه «حکومت مشروطه مشروعه» دقیقاً در مقابل عناصر وضعیتی «حکومت استبدادی» قرار می‌گرفت. به عقیده آنان هر یک از لایه‌های وضعیتی نظریه‌شان شامل مجموعه‌ای از مفاهیم می‌شد که «مشروطیت» به وسیله آنها معنا می‌یافت. لایه داخلی تعریف‌کننده مشروطیت، لایه‌ای بود که از آن می‌توان به لایه وضعیتی «تحدید قدرت» یاد کرد. این لایه که در واقع به صورت نفی استبداد تعریف می‌شد، مجموعه گسترده‌ای از مفاهیم را در بر می‌گرفت که شامل مواردی از قبیل عدم آگاهی از وظایف سلطنت و حقوق ملت، شاه‌پرستی، اختلاف ملت، ترساندن ملت، بهره‌کشی از طبقات پایین و محروم و کاربرد منابع مالی و نظامی کشور در جهت منافع شخصی می‌شد (همان، ص ۴۸۱-۴۹۰). اما لایه خارجی تعریف‌گر مشروطیت، که لایه وضعیتی نفی استبداد دینی نامیده می‌شد، به مواردی مانند توجیه مشروعیت حاکمان مستبد، سوءاستفاده از اعتقادات دینی مردم در جهت منافع شخصی و تفرقه افکنی میان مردم اشاره می‌کرد (همان، ص ۴۴۵-۴۶۱).

در نوشته حاضر وضعیت مشروطیت از منظر هواداران نظریه سلطنت مشروطه مشروعه به صورت شکل شماره (۳) نمایش داده شده است. بدین ترتیب با برجسته شدن استبداد سیاسی و استبداد دینی، افق جدیدی فراروی فقیهان ایرانی گشوده شد که آنان را وادار به درنگ در شیوه زمامداری مرسوم کرد؛ شیوه‌ای که سلطنت مطلقه استبدادی خوانده می‌شد. به برکت گشایش این افق جدید بود که امکان بازنگری در سلطنت استبدادی فراهم آمد، شرایط گفتار درباره اوصاف آن آماده شد، هنجارهایش به قضاوت گذاشته شد و تلاش برای درونی کردن ارزش‌ها و هنجارهای آن به مثابه الگوی مذهبی - سیاسی مورد تردید قرار گرفت. پیدایش تردید در این زمینه باعث شد که فقیهان دوره مشروطیت به دو دسته تقسیم شوند و گروهی به سوی مناقشه با الگوی سلطنت مطلقه و گروهی دیگر به هواداری سرسختانه از آن روی آورند. این مناقشه‌گران به جای الگوی سلطنت مطلقه

نظریه‌ای را در فقه شیعه سامان دادند که به نام «سلطنت مشروطه» شناخته شد.



شکل (۳): عناصر وضعیتی مشروطه مشروعه

گرچه نظریه سلطنت مشروطه مشروعه عنصر اساسی و قوام‌بخش خود را پیرامون مفهوم تحدید قدرت موضوع‌بندی کرده بود، اما فربه شدن آن مدیون مناقشه‌اش با نظریه رقیب بود. در چنین مناقشاتی بود که چهار مفهوم بنیادی به عنوان موضوعات فقه سیاسی دوره مشروطه پرورده شدند. این مفاهیم بر اساس نوشته‌های نویسندگان و متفکران مشروطه‌خواه مشروعه‌گرا و هواداران نظریه سلطنت مطلقه عبارت‌اند از: آزادی، برابری مدنی، قانون موضوعه و مجلس شورای ملی. مفاهیم مزبور موضوعاتی بودند که با تعریف وضعیت جدید مطرح شدند و مناقشه‌ها و احتجاجات جدید پیرامون این موضوعات صورت‌بندی شد. نتیجه این احتجاجات نظریه‌هایی بود که رنگ و بویی حقوقی و فقهی داشت که به نوبه خود باعث صورت‌بندی احتجاجات و دعاوی، تعمیق مدعیات و ایراد نقدها و پاسخ‌هایی شد که همگی از سنت فقهی شیعه مایه می‌گرفتند.^۱ در بخش بعدی به موضوع‌بندی و احتجاجات هواداران نظریه سلطنت مشروطه



۱. بحث حاضر بر اساس تطبیق موضوع با آموزه‌های یورگن هابرماس در کتاب نظریه کنش ارتباطی انجام شده است. برای تطبیق بحث حاضر با نظریه کنش ارتباطی ر. ک: هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۰-۱۹۵.

مشروع پرداخته می‌شود که در تقابل با احتجاجات طرفدارن سلطنت مطلقه صورت‌بندی شد.

۶. موضوع‌بندی و احتجاج برای نظریه سلطنت مشروطه در فقه شیعه

تحولات اصلاحی دولتمردان در ایران موجب ایجاد وضعیت جدیدی شد که «وضعیت مشروطیت» نامیده می‌شود. وضعیت مشروطیت افق جدیدی را فراروی فقیهان ایرانی گشود که موجب تدوین نظریه سلطنت مشروطه مشروع شد. تحدید قدرت سیاسی، تدوین قانون اساسی، تأسیس مجلس شورای ملی، تأکید بر آزادی‌های مدنی و سیاسی و برقراری برابری مدنی موضوعاتی بودند که وضعیت مشروطیت برای فقه سیاسی موضوع‌بندی می‌کرد. این موضوعات معانی جدیدی را وارد فقه شیعه کرد که در قالب گزاره‌های توصیفی، هنجاری و توضیحی بیان می‌شدند. هر یک از گزاره‌های سه‌گانه فوق بدان‌گونه بودند که می‌توانستند از سوی مخاطبان‌شان مورد پذیرش یا انکار قرار گیرند.^۱ با تکرار چنین روندی گفتار سیاسی جدیدی شکل گرفت که در شکل نهایی به دو نظریه سلطنت مشروطه و نظریه سلطنت مطلقه منتهی شد.

پرسش اصلی این است که موضوعات نظریه سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه چگونه موضوع‌بندی شدند؟ برای این منظور باید هر یک از موضوعات مطرح شده در وضعیت مشروطیت را بررسی کنیم. این موضوعات عبارت‌اند از: تحدید قدرت سیاسی، تدوین قانون اساسی، تأسیس مجلس شورای ملی، آزادی‌های سیاسی و مدنی و برابری مدنی شهروندان.

۶-۱. تحدید قدرت سیاسی

شرایط اجتماعی و سیاسی ایران سده سیزدهم هجری (که به دنبال تغییر سلطنت

۱. بحث حاضر بر اساس تطبیق موضوع با آموزه‌های یورگن هابرماس در کتاب نظریه کنش ارتباطی انجام شده است برای تطبیق بحث حاضر با آموزه‌های یورگن هابرماس ر.ک: هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۹-۱۰۰.



صفویان و استقرار سلسله قاجار به وقوع پیوست) حوادث و جریاناتی را ایجاد کرد که چهره جدیدی به ایران داد و موجب تحول اذهان عمومی شد. همچنین در این برهه مسائلی در کنش‌های فردی و اقدامات اجتماعی ایجاد شد که زمینه‌های اولیه پیدایش تجدد سیاسی در قالب نظام مشروطیت را فراهم ساخت. فریدون آدمیت از دولتمردانی مانند میرزا تقی‌خان امیرکبیر، میرزا حسین خان سپهسالار و میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله نام می‌برد که نهادها و ساختارهای جامعه ایران را بازسازی کردند (آدمیت، ۱۳۶۲، ص ۱۶۴). این تحولات سیستمی وضعیتی را ایجاد کرد که تأثیر خود را در فقه شیعه به صورت امکان ارائه مفاهیم جدید در گفتمان فقهی نشان داد. بی‌شک مفهوم سلطنت مشروطه از مهم‌ترین این مفاهیم است. مجموعه مقالات و لوایح منتشره در نجف اشرف، تهران و دیگر شهرهای ایران نشان می‌دهد که شناختن، شناساندن و نحوه مواجهه با سلطنت مشروطه یکی از موضوعات اصلی مورد گفت‌وگو میان هواداران و مخالفان وضعیت مشروطیت بوده است.^۱

سلطنت مشروطه نوعی از حکومت بود که گوهر اساسی آن را تحدید قدرت سیاسی تشکیل می‌داد. این نوع از حکومت با ویژگی‌هایی مانند محدودیت قانون، رعایت آزادی‌های مدنی و سیاسی، برابری مدنی و اهمیت مجلس شورای ملی معرفی می‌شد (نائینی، ۱۳۷۸؛ محلاتی، ۱۳۷۴). این ویژگی‌ها مؤلفه‌های سلطنت مشروطه بود که فقدان آنها عناصر اصلی سلطنت مطلقه تعریف می‌شد. این امر بدان معنا بود که اگر تاکنون سلطنت مطلقه به وسیله عناصری تعریف می‌شد که در مجموع تحت عنوان «نظریه ایران‌شهری» بدان اشاره می‌شد؛ اما با پیدایش مفهوم سلطنت مشروطه تعریف جدیدی یافت که با در نظر گرفتن وضعیت مشروطه موضوع‌بندی می‌شد.

۱. سه دوره از مجلات فارسی زبان منتشر شده در نجف اشرف در منبع زیر گردآوری شده است: نجفی، ۱۳۷۴. همچنین می‌توان بخشی از لوایح و مقالات منتشر شده درباره مشروطیت را در کتاب‌های زیر یافت: زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴ و ۱۳۷۸؛ نجفی، ۱۳۷۶؛ نائینی، ۱۳۷۸؛ کدیور، ۱۳۸۷.

از این رو نظریه سلطنت مطلقه به صورت نظریه‌ای عدمی صورت‌بندی می‌شد. منظور از عدمی بودن این نظریه در آن است که فقدان موضوعات نظریه سلطنت مشروطه مشروعه و استنتاجات مخالف با احتجاجات هواداران وضعیت مشروطیت، نظریه سلطنت مطلقه را شکل دادند. بنابراین در تعریف جدید سلطنت مطلقه از مانند خودکامگی، تمرکز قوا، نبود قانون و تبعیض میان شهروندان استفاده شد. حکومت مشروطه و حکومت مطلقه دوباره تعریف شدند؛ برای مثال نائینی نظام‌های حکومتی را به دو دسته «تملیکیه» و «ولایتیه» تقسیم کرد و نوع نخست را حکمرانی به شکل خودسرانه معرفی کرد و نوشت: اول آنکه مانند آحاد مالکین نسبت به اموال شخصیه خود، با مملکت و اهلیش معامله فرماید. مملکت را به ما فیها مال خود انگارد و اهلیش را مانند عبید و اماء، بلکه اغنام و احشام برای مرادات و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۳۰-۳۴).

در مقابل، نوع دوم از حکمرانی را با وسیله ویژگی‌هایی تعریف کرد که در تقابل کامل به نوع نخست قرار گرفت. نائینی سلطنت ولایتیه را حکومتی معرفی کرد که در آن:

مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید اصلاً در بین نباشد و اساس سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقفه بر وجود سلطنت مبتنی و استیلای سلطان به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط باشد (همان).

تعریف سلطنت مشروطه و مطلقه به شکلی که در دو فقره بالا بیان شد، تعریف جدیدی است که در سنت سیاسی، پیش از آشنایی ایرانیان با تجدد سیاسی، وجود نداشته است. نائینی خود به این امر معترف است و می‌نویسد:

این دو قسم از سلطنت هم به حسب حاق حقیقت متباین و هم در لوازم و آثار متمایزند، چه مبنای قسم اول به جمیع مراتب و درجاتش بر قهر و تسخیر مملکت و اهلیش در تحت ارادات دلبخواهانه سلطان و صرف قوای نوع... در نیل مرادات خود و مسئول نبودن در ارتکابات مبتنی و متقوم است... به خلاف قسم دوم، چه حقیقت واقعیه و لب آن عبارت از ولایت بر اقامه وظایف راجعه 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 (همان).

براین اساس در واقع مهر تأییدی بر مدعای نگارنده مبنی بر موضوع‌بندی جدید دو نوع نظام سیاسی بر اساس تعریف وضعیت جدید از جامعه ایران در دوره قاجار است. نکته دارای اهمیت از نظر فقهی آن بود که این تعریف از سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه به



نحوی بتواند وارد میراث فقهی شیعه شود و به زبان فقه رایج احتجاج مناسب خود را بیابد. معنای احتجاج در اینجا آن است که پذیرش یا نفی سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه به گونه‌ای ناشی از تعالیم کتاب و سنت تلقی شود. برای این منظور مشروطه‌خواهان به استدلالاتی مانند گزاره‌های زیر متوسل می‌شدند:

«تمکین از تحکیمات خودسرانه طواغیت امت و راهزنان ملت نه تنها ظلم به نفس و محروم داشتن خود است از اعظم مواهب الهیه عز اسمہ، بلکه به نص کلام مجید الاهی تعالی شأنه، و فرمایشات مقدسه معصومین صلوات الله علیهم عبودیت آنان از مراتب شرک به ذات احدیت تقدست اسمائه است در مالکیت و حاکمیت مایرید و فاعلیت ما یشاء؛ و عدم مسئولیت عمایفعل، الی غیر ذلک از اسماء و صفات خاصه الهیه جل جلاله، و غاصب این مقام نه تنها ظالم به عباد و غاصب مقام ولایت است از صاحبش، بلکه به موجب نصوص مقدسه مذکوره غاصب ردای کبریائی و ظالم به ساحت احدیت عزت کبریائه هم خواهد بود؛ و بالعکس، آزادی از این رقیب خبیثه خسیسه علاوه بر آنکه موجب خروج از نشاء نباتیت و ورطه بهیمیت است به عالم شرف و مجد انسانیت، از مراتب و شئون توحید و از لوازم ایمان به وحدانیت در مقام اسماء و صفات خاصه هم مندرج است، از این جهت است که استنقاذ حریت مغضوبه امم و تخلص رقابشان از این رقیب منحوسه و متمتع فرمودنشان به آزادی خدادادی از اهم مقاصد انبیاء علیهم السلام بوده (همان، ص ۵۰-۵۱).

بر اساس محتوای فقره فوق، سلطنت مطلقه دارای سه ویژگی است که موجب می‌شود این شیوه حکومتی به عنوان یک عرف سیاسی، عرفی غیرشرعی تلقی شود. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: ۱. غصب ردای کبریایی خداوند و در نتیجه ظلم به ساحت اقدس احدیت؛ ۲. غصب مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدس امامت علیها السلام؛ ۳. غصب سرزمین‌ها و ظلم نسبت به بندگان خداوند (همان). از نظر مشروطه‌خواهانی مانند نائینی سلطنت مشروطه از ظلم نسبت به خداوند و بندگان او به دور است و تنها نسبت به امام معصوم علیها السلام و غائب ظلم روا می‌دارد؛ زیرا غالب فقیهان دوره مشروطه نتوانسته بودند اذن امام معصوم علیها السلام را نسبت به تصدی امور سیاسی به دست آورند؛ از این رو معتقد بودند تصدی امور سیاسی جزو امور نیابت‌بردار به وسیله فقیه یا مردم نیست.

استنتاجاتی از قبیل احتجاجات فوق نمی‌توانست هم‌قطاران مشروطه‌خواه فقیهان هوادار نظریه مشروطه مشروعه را قانع کند. بنابراین آنان نمی‌توانستند با سه گزاره اخیر مشروطه‌گرایان موافق باشند. از نظر آنان سلطنت مطلقه به شریعت اسلامی نزدیک‌تر از

سلطنت مشروطه بود؛ زیرا معتقد بودند که سلطنت مشروطه منجر به روی کار آمدن کافران و ملحدان می‌شود، در صورتی که در سلطنت مطلقه در بدترین حالت فاسقان و ظالمان متصدی حکومت می‌شوند؛ برای مثال محمد حسین تبریزی در رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد سلطنت مطلقه را با چنین احتجاجی بر سلطنت مشروطه ترجیح می‌دهد و می‌نویسد:

[در] سلطنت معموله معروفه... سلطان و حواشی اجزای دیوان با سایر مسلمانان در احکام قرآن و دین خاتم پیغمبران متفق و شرکت دارند... و در واجبات و محرمات شرع قولاً و اعتقاداً انکاری ندارند... لکن برای غلبه هوای نفس مرتکب اعمال شنیعه از بردن مال و عرض و قتل مسلم به عمل می‌آورند... اما مشروطه مثلاً وقتی که مالیات و گمرک را در قانون و نظامنامه صحه گذاشتند و رأی دادند... در معنی به حکم این است که نماینده جمیع افراد ملت ادای او را جایز بلکه واجب می‌دانند و مخالفت او را مخالف قانون و مستحق مجازات خواهند دانست، درین حال حکم انکار کردن ضروریات شرع پیدا خواهد کرد که مستلزم کفر است نه معصیت و فسق تنها/زرگری نژاد، ۱۳۲۴، ص ۱۳۴-۱۳۵.

در واقع تبریزی در این فقره حکومت مطلقه را به فسق و حکومت مشروطه را به کفر نسبت می‌دهد. از این رو به هنگام ترجیح یکی بر دیگری ناگزیر فسق را بر کفر برمی‌گزیند. به این ترتیب فقیهان مشروطه‌خواه و مخالفان سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه را بر اساس عنصر بنیادین نبوت موضوع‌بندی می‌کنند. از این رو باب گفت‌وگو و امکان نیل به توافق میان خود را می‌بندند. به عبارت دیگر موضوع‌بندی مسئله تحدید قدرت سیاسی بر اساس اصل مزبور امکان گفت‌وگو و توافق را منتفی می‌کرد.

۲-۶. تدوین قانون اساسی

یکی از مفروضه‌های وضعیت مشروطیت آن است که این وضعیت، وضعیت غیبت امام معصوم علیه السلام است. در چنین وضعیتی قدرت سیاسی فاقد ویژگی عصمت است، از این رو نمی‌تواند به تحدید خویش بپردازد. بنابراین به منظور جلوگیری از پیدایش سلطنت مطلقه در زمان غیبت امام معصوم باید دو سازوکار را به موقع اجرا کرد؛ نخست تدوین قانون اساسی و دوم تأسیس مجلس شورا.

فقیهان مشروطه‌خواه ضرورت وجود قانون اساسی را بر اساس لزوم تحدید قدرت سیاسی، بنا به اقتضای سرشت قدرت سیاسی، تشخیص منافع عمومی و رعایت حقوق



شهروندان توضیح می‌دهند و آن را به منزلهٔ رساله‌های عملیه می‌دانند که در باب امور سیاسی تدوین شده است (نائینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۰-۴۲۷) از نظر این دسته از فقیهان در صحت شرعیت این قانون علاوه بر امکان تحدید قدرت سیاسی و اشتغال آن بر حقوق شهروندان، عدم مخالفت مفادش با قوانین شرعی کفایت می‌کند (همان، ص ۳۶-۳۷). به این ترتیب فقیهان هوادار مشروطه موضوع قانون اساسی را در سطح یک تاکتیک برای شیوهٔ حکومت مطرح می‌کردند. در صورتی که این موضوع برای فقیهان مشروعه‌خواه در سطح اصول مذهب امامیه مطرح می‌شد و مسئله تدوین قانون اساسی موضوعی نبود که قابل گفت‌وگو و توافق قرار گیرد. برای مثال نویسندهٔ رساله *تذکرة العاقل* در این زمینه می‌نویسد:

اگرچه حفظ نظام عالم محتاج به قانون است... ولی بر عامهٔ متدینین معلوم است که بهترین قوانین، قانون الاهی است و این مطلب از برای مسلم محتاج به دلیل نیست و بحمد الله ما طایفهٔ امامیه بهتر و کامل‌ترین قوانین الاهی را در دست داریم... لذا ما ابدأً محتاج به جعل قانون نخواهیم بود؛ خصوص به ملاحظهٔ آنکه ماها باید بر حسب اعتقاد اسلامی، نظم معاش خود را قسمی بخواهیم که امر معاد ما را مختل نکنند. و لابد چنین قانون منحصر خواهد بود به قانون الاهی، زیرا اوست که جامع‌جهتین است. ... بلکه اگر کسی را گمان آن باشد که ممکن و صحیح است، جماعتی از عقلا و حکما و سیاسیین جمع شوند و به شورا ترتیب قانونی بدهند که جامع این دو جهت باشد و موافق رضای خالق هم باشد، لابد آن کس از ربقهٔ اسلام خارج خواهد بود (نوری، ۱۳۷۴/الف، ص ۱۷۴-۱۷۵).

بر اساس آنچه در این فقره بیان شده است، فقیهان مشروعه‌خواه مسئله تدوین قانون و جواز چنین کاری را در حد انکار نبوت می‌دانستند. از نظر آنان قانونگذاری از سه جهت بدعت است؛ ۱. تدوین قانون در کشور اسلامی بدعت است؛ ۲. التزام به مفاد آن بدون هیچ‌گونه الزام شرعی بدعت است؛ ۳. مسئول دانستن خود و دیگران در قبال چنین قانونی بدعت است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳-۱۰۷).

فقیهان مشروطه‌خواه احتجاجات هواداران سطلنت مطلقه را نمی‌پذیرفتند و در برابر هر سه ادعای بدعت آنان دوگونه پاسخ می‌دادند. آنان استدلال می‌کردند که در درجه نخست بدعت و تشریح، آن است که حکم و قانون جعلی را به صورت جزئی یا کلی به عنوان حکم شرعی تشریح کنند. بنابراین مقرراتی که یک فرد یا خانواده یا اهل یک کشور در

امور زندگی تنظیم نمایند و خود را ملزم به آن دارند، چه آن را در دفترچه و کتابی ضبط کنند یا نه، چون به قصد تشریح نیست، نمی‌تواند بدعت باشد. از سوی دیگر مشروطه‌خواهان برای بدعت نبودن قانونگذاری چنین احتجاج می‌کردند که امور عرفی و غیرواجب به عناوین ثانوی و عرضی مانند نذر و عهد واجب می‌شود. یکی از این عناوین ثانوی و عرضی که امور عرفی و غیرواجب را واجب می‌کند، آن است که امر عرفی و غیرواجب مزبور مقدمه منحصراً یک واجب باشد. هواداران مشروطه‌گرا با چنین احتجاجی استدلال می‌کردند که اگر مقدمه واجب را واجب شرعی مستقل ندانیم، توقف واجب بر آن به حکم عقل الزام‌آور است. بنا بر این استدلال، آنان می‌گفتند که چون تحدید غصب غاصب و ظلم ظالم مسلط ميسوط الید متوقف است بر تنظیم و عمل قانون اساسی، پس واجب عقلی و عرضی است (همان).

مشروطه‌خواهان و هواداران نظریه سلطنت مطلقه در مسئله شرعیت تدوین قانون اساسی، مانند شرعی بودن اصل حکومت مشروطه، نمی‌توانستند به توافق برسند؛ چراکه هر دو مسئله برای مشروعه‌خواهان در زمره اصول دین و موضوعاتی بود که غیرقابل گفت‌وگو و مناقشه است. در صورتی که مشروطه‌خواهان دو مسئله فوق را اساس حکومت شرعی می‌دانستند. اختلاف مزبور موجب می‌شد که گفت‌وگوهای دوطرف نه به قصد نیل به توافق، بلکه به منظور دفاع از عقیده خود و ابطال قول خصم انجام گیرد. این بدان معنا بود که گفت‌وگوهای دو طرف وسیله‌ای برای ارشاد طرف دیگر بود، نه یافتن حقیقت.

۶-۳. تأسیس مجلس شورای ملی

از نظر فقیهان مشروطه‌خواه دومین سازوکاری که مانع از تبدیل یک حکومت به حکومتی مطلقه می‌شد (حکومتی که از نظر آنان خلاف تعالیم و روح شریعت است) تأسیس مجلس شورای ملی برای نظارت بر قدرت قوه مجریه بود. در گفتار فقه‌های مشروطه‌گرا مجلس شورای ملی از آن جهت لزوم می‌یافت که مقدمه‌ای بود برای ممانعت از تبدیل سلطنت به حکومتی مطلقه. از آنجا که این دسته از فقیهان حکومت مطلقه را حکومتی غیرشرعی می‌دانستند، جلوگیری از پیدایش چنین حکومتی را بر خود فرض می‌دانستند و علاوه بر ابتدای حکومت بر اساس یک قانون، سازوکار دیگری برای ممانعت از بروز چنین حکومتی را تأسیس مجلسی می‌دانستند. آنان در گفتار سیاسی خود به این



امر نیز توجه داشتند که چنین مجلس ممکن است در اموری دخالت کند که در زمره امور حسبی باشد. امور حسبی شامل اموری مانند حفظ کیان اسلام، نظم عمومی و مسائل مربوط به مالیات می‌شود. از این رو اصرار داشتند که گروهی از فقیهان را به نمایندگی در چنین مجلسی انتخاب کنند تا دخالت مجلس در امور حسبی با اجازه و تنفیذ آنان انجام پذیرد (همان).

فقیهان هوادار سلطنت مطلقه گزاره‌های فوق را نمی‌پذیرفتند و به یکی از صورت‌های چهارگانه به مخالفت با استدلال‌های هم‌صنفان مشروطه‌خواه خود می‌پرداختند:

۱. آنان می‌گفتند که مداخله در امر حکومت وظیفه امام معصوم علیه السلام است و مردم عادی حق مداخله در اینگونه امور ندارند (نوری، ۱۳۷۴ ب، ص ۱۵۴). آنان در این استدلال، حکومت کردن را اولاً و بالذات حق امام معصوم علیه السلام می‌دانند. این استدلال از سوی فقیهان مشروطه‌خواه چنین ارزیابی می‌شد که استدلال‌کنندگان، گمان کرده‌اند که زمانه حاضر زمانه حضور معصوم علیه السلام است و امام در مسند حکومت نشسته است. به همین دلیل مشروطه‌خواهان انتخاب و انتصاب نمایندگان مجلس را از باب ایجاد و تعیین حکومتی در برابر حکومت موجود امام معصوم علیه السلام نمی‌دانستند، بلکه حکومت مشروطه را حکومتی مردمی می‌پنداشتند که در برابر قدرت مطلق و قدرت‌طلبی شاهان مطلقه تأسیس شده است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۸-۱۰۹).

۲. تحدید قدرت استبداد واجب است و وسیله چنین امری منحصر در تأسیس مجلس شورای ملی؛ اما در دوره غیبت امام معصوم علیه السلام دخالت در امور سیاسی از باب امور حسبی است و حق دخالت در آن به فقیهان سپرده شده است. هواداران سلطنت مطلقه در توضیح دیدگاه خود بیان می‌کردند که تکالیف شرعی بر دو قسم است؛ یک قسم وظایف معین افراد است که بیشتر واجبات و محرمات از این قبیل است، و قسم دوم وظایف نوعیه است که به دو بخش تقسیم می‌شود: بخشی در برگیرنده تکالیف نوعی عمومی مانند واجبات کفایی؛ و بخش دوم شامل وظایف حسبی که اجرای حدود و حفظ اموال صغار و محجورین و نصب قیم و تصرف در اموال بی‌صاحب و گرفتن و مصرف مالیات و خراج از مصادیق آن به شمار می‌رود. از نظر هواداران سلطنت مطلقه قسم حسبی از واجبات نوعیه مخصوص به امام معصوم علیه السلام است. بنابراین عموم مردم حق دخالت در امور حکومتی را

نمی‌توانند داشته باشند (همان).

فقیهان مشروطه‌خواه نمی‌توانستند چنین استدلالی را بپذیرند. از نظر آنان احتجاج فوق ناتمام است؛ زیرا گرچه امور سیاسی اولاً و بالذات از وظایف حسبی محسوب می‌شود، اما همین امور به عناوین دیگر از وظایف عمومی نیز هست و از این جهت مداخله مردم در آن صحیح و شرعی است. از نظر فقیهان مشروطه‌خواه اولاً وقتی حکومت بر اساس شورای عمومی تأسیس شد، مردم حق نظارت در کارها و مصرف مالیات‌هایی را دارند که می‌پردازند و ثانیاً دخالت مردم در این گونه از امور از جهت منع از تجاوز و جلوگیری از ظلم تحت عنوان نهی از منکر است. این دو عنوان از نظر مشروطه‌خواهان از وظایف و تکالیف عمومی است که مردم مکلف به دخالت در آن هستند.

امور حسبه در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام وظیفه نواب عام است و آنان می‌توانند این وظیفه را یا به صورت مستقل به انجام برسانند و یا اینکه به دیگران تفویض کنند؛ اما در صورتی که فقیهان نتوانند وظیفه مزبور را به انجام برسانند در آن صورت نوبت به عدول مؤمنان می‌رسد که عهده‌دار این امر گردند و در صورت عدم تمکن آنان نیز وظیفه حسبه به فساق محول می‌شود. بنابر این امور حسبی به هیچ وجه ساقط نمی‌شود. مشروطه‌خواهان معتقد بودند که در وضعیت مشروطیت، با توجه به توسعه کشور اسلامی، مجتهدان نمی‌توانند مستقیماً در امور حسبی مداخله کنند، بنابراین راه انجام این تکلیف منحصر با رسمیت دادن به قانون و تأسیس مجلس شورای ملی است (همان، ۱۰۹-۱۱۰).

۳. نمایندگان چنین مجلسی به عنوان وکیل مردم وارد مجلس می‌شوند، در صورتی که وکالت آنان با عنوان وکالت شرعی تطبیق نمی‌کند؛ زیرا موضوع وکالت شرعی تصرف در مال یا عقد یا حق است و باید به صورت کلی یا جزئی معین باشد. همچنین چنین وکالتی در عقد جایز است که قابل فسخ به وسیله موکل باشد (نوری، ۱۳۷۴ ب، ص ۱۵۳-۱۵۴). مشروطه‌خواهان در برابر این استدلال معتقد بودند که در اینجا مراد از وکالت معنای لغوی و عرفی آن است؛ از این رو پس از احراز صحت و شرعیت آن از جهات دیگر، مشمول باب وکالت شرعی شدن یا نشدن تأثیری در آن ندارد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۰-۱۱۱).

۴. پیروی از اکثریت آراء امری غیرشرعی و بدعت است. کیفیت بدعت بودن این امر



در موضوع تدوین قانون اساسی گذشت (نوری، ۱۳۷۴، ب، ص ۱۵۸).

فقیهان مشروطه‌خواه در پاسخ معتقد بودند که پس از آنکه اساس تأسیس مجلس شورا از جهات مختلف مشروع و وجوبش محرز شد، دیگر جای بحث در لوازم آن از جمله پیروی از اکثریت آراء باقی نمی‌ماند. همچنین آنان در باب اختلاف و اخذ به طرف راجح، اخذ به اکثریت را معین و تنها راه حل می‌دانستند. علاوه بر آن از نظر مشروطه‌خواهان عمل و سنت پیامبر ﷺ و امیرمؤمنان علیؓ نیز پیروی از آرای اکثریت در حوادث بوده است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱-۱۱۴).

به طور خلاصه، موضوع تأسیس مجلس شورای ملی یکی از موضوعات مورد گفت‌وگوی میان فقیهان مشروطه‌خواه و هواداران سلطنت مطلقه بود که هرگز منجر به توافق نشد. مهم‌ترین مانع چنین توافقی، مابینت چنین نهادی با اساس شریعت اسلامی از سوی هواداران سلطنت مطلقه بود. بدیهی است که هر دو طرف در موضوعاتی که به گمانشان اساس شریعت اسلامی را به هم می‌زد، هیچ‌گونه سازشی نمی‌کردند.

۴-۶. آزادی‌های سیاسی و مدنی

موضوع آزادی‌های سیاسی و مدنی از مهم‌ترین موضوعات مورد اختلاف میان فقیهان مشروطه‌خواه و هواداران سلطنت مطلقه بود که برداشت‌های متفاوت و متضادی را داشت. فقیهان مشروطه‌خواه استدلال می‌کردند که اصل آزادی اصلی است که قرن‌ها مردم دنیا برای آن قیام کرده‌اند و مقصود مشترک تمام ملت‌ها، همین آزادی از عبودیت پادشاهان و قدرتمندان خودسر بوده است. همچنین از نظر آنان حکومت مطلوب - یعنی حکومت اسلامی و شرعی - حکومتی است که قوام آن بر آزادی بندگان از خودسری حاکمان بنا شده است (همان).

واکنش هواداران نظریه سلطنت مطلقه نسبت به دعاوی فوق آن بود که بیان می‌داشتند مراد از آزادی در وضعیت مشروطیت همانا آزادی از حدود و مقررات دین است. از سوی دیگر پذیرش این اصل به معنای هم‌رنگی در رسوم و آداب اروپاییان و مسیحیان است (نوری، ۱۳۷۴، الف، ص ۱۷۸-۱۸۲).

مشروطه‌خواهان در برابر استدلال فوق بیان می‌کردند حقیقت آزادی که پیامبران پیشوای آن بودند، با آزادی به معنای بی‌بندوباری و زیر پا گذاشتن حدود دین، نه تنها

ملازم نیست، بلکه در جهت مقابل قرار دارد. آنان به هم‌صنفان هوادار نظریه سلطنت مطلقه خود توضیح می‌دادند که ملت‌های بسیاری وجود دارند که از عبودیت قدرتمندان آزاد شده، به امور دینی و ملی خود پایبند هستند؛ چه بسیار ملت‌هایی هستند که در زیر زنجیر قدرتمندان به سر می‌برند، در حالی که یا دارای حدود و قیود دینی نیستند و یا آنها را کنار گذاشته‌اند (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۹۵-۹۶).

۵-۶. برابری مدنی شهروندان

فقیهان مشروطه‌خواه معتقد بودند که هم‌صنفان مطلقه‌طلب‌شان به نام دین، موضوع برابری را، که پایه دوم وضعیت مشروطیت است، بر حسب اشتراک لفظی و به مغالطه از معنی و مقصود حقیقی خود منحرف کرده‌اند. اشاره مشروطه‌خواهان در اینجا به این استدلال هواداران نظریه سلطنت مطلقه است که می‌گفتند اگر علت غایی وضعیت مشروطیت آزادی و برابری باشد، در آن صورت معنای این وضعیت تنها زمانی به وجود می‌آید که اولاً وضعیت رهایی از دین و ثانیاً وضعیت یکسان بودن مردم در تمام احکام و حدود ایجاد شود. به این ترتیب هواداران نظریه سلطنت مطلقه از استدلال خود چنین نتیجه می‌گرفتند که وضعیت مشروطیت به معنای رهایی از دستورات دین و زیرورو شدن حدود شرع است (نوری، ۱۳۷۴/الف، ص ۱۷۷-۱۷۸).

مشروطه‌خواهان در واکنش به استدلال فوق اظهار می‌کردند که تفسیر برابری مدنی آن‌گونه که هواداران نظریه سلطنت مطلقه بیان می‌کنند، نه تنها مخالف با دین مبین نیست، بلکه با نظام اجتماعی بشر در هر مسلک و آیینی درست در نمی‌آید؛ زیرا افراد بشر به جهت عجز و قدرت و حدود تکالیف نسبت به هم مختلف هستند؛ از این رو بدون شک احکام و حدود نسبت به عناوین مختلف خواهد بود. مشروطه‌خواهان می‌گفتند که برابری به معنای درست آن در شریعت این است که احکام و قوانین نسبت به مصادیق هر موضوع و عنوانی به تساوی اجرا شود. به این ترتیب حکم قتل، سرقت و احکام قضایی یا سیاسی بر هر کسی اجرا شود و امتیازات اجتماعی مانع از اجرای آن نگردد. از نظر مشروطه‌خواهان این چنین معنایی از برابری در سیره پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام دیده شده است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳-۱۰۷).

بنابراین چنان که پیداست در باب برابری مدنی نیز هواداران نظریه سلطنت مطلقه



موضوع مورد گفت‌وگو را به سطح گسست نظریه حکومت مشروطه از شریعت و دیانت می‌کشیدند و باب هرگونه گفت‌وگویی را میان خود با مشروطه‌خواهان می‌بستند. با توجه به آنچه در این قسمت از نوشته بیان شد به روشنی آشکار می‌شود که مشروطیت پنج مسئله را برای فقیهان شیعه مطرح کرد که در گفتار سیاسی معاصر ایران به صورت پنج موضوع محوری برای گفت‌وگو صورت‌بندی شد و مجموعه‌ای از احتجاجات پیرامون هر یک از آنها شکل گرفت. موضوعات پنج‌گانه توانست باب گفت‌وگو را بین فقیهان شیعی باز کند و آنان را در دو دسته کلی مشروطه‌گرای مشروعه‌خواه و هواداران نظریه سلطنت مطلقه جای دهد؛ اما به سرعت سطح احتجاجات آنان از مسائل فقهی به مسائل کلامی کشیده شد. این امر موجب شد که در گفت‌وگوی مورد نظر پای مفروضات تردیدناپذیر و غیرقابل انعطاف باز شود و شرایط گفت‌وگو از بین برود. از این رو گفت‌وگوهای مزبور نتوانست تداوم یابد و موجب ایضاح تحریر محل نزاع و روشن شدن دقیق‌تر محل مناقشات در احتجاجات و موضوع‌بندی‌ها شد.

نتیجه این امر آن است که مراحل رفت و برگشت گفت‌وگو میان دو دسته از فقیهان درگیر در وضعیت مشروطیت چندان دوام نیافت و گفت‌وگوی کاملی میان آنان صورت نپذیرفت. به همین دلیل فقیهان شیعه نتوانستند به صورت‌بندی یک نظریه واحد برای وضعیت مشروطیت برسند و به جای آن، هر یک نظریه خود را ارائه دادند؛ نظریه سلطنت مشروطه مشروعه و نظریه سلطنت مطلقه. بروز دو نظریه مزبور برای وضعیت مشروطیت نشانگر عدم توفیق طرفین گفت‌وگو در طراحی و پیشبرد یک گفت‌وگوی موفق است. بررسی آسیب‌شناسانه گفت‌وگوهای صورت گرفته در وضعیت مشروطیت حاوی درس‌های مهمی برای وضعیت جمهوری اسلامی و گفتار سیاسی شکل گرفته در آن می‌تواند باشد که امید است در جای خود بدان پرداخته شود.

نتیجه

مقاله حاضر مدعی است که دو نظریه «سلطنت مشروطه مشروعه» و نظریه «سلطنت مطلقه» نظریاتی جدید در سنت فقه شیعه به شمار می‌آیند که در دوره مشروطیت ایران در سنت فقهی شیعه و در تقابل با یکدیگر تدوین شدند. در بررسی مدعای فوق ابتدا بیان شد

که نیازها و الزامات جدید در جامعه ایران اواخر سده سیزده هجری، موجب بازتعریف وضعیت جدید آن جامعه شد که در مقاله حاضر به وضعیت مشروطیت تعبیر شده است. تعریف وضعیت مشروطیت به پیدایش موضوعات جدیدی در دوره مشروطیت منجر شد که به گفت‌وگوهای جدیدی در فقه شیعه انجامید. فقهای شیعه در بین فاصله پیروزی جنبش مشروطیت تا بازگشایی مجلس، پس از استبداد صغیر، پنج موضوع اصلی را به گفت‌وگو گذاشتند: تحدید قدرت سیاسی، تدوین قانون اساسی، تأسیس مجلس شورای ملی، آزادی‌های سیاسی و مدنی و برابری مدنی شهروندان.

همانطور که در مقاله نشان داده شد گفت‌وگو میان فقیهان این دوره نتوانست تا نهایت منطقی خود ادامه یابد؛ برای مثال نتیجه گفت‌وگوها درباره موضوع «تحدید قدرت سیاسی» این شد که انواع حکومت‌ها به دو نوع سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه تقسیم می‌شوند. ویژگی‌های حکومت اول محدودیت قانون، رعایت آزادی‌های مدنی و سیاسی، برابری مدنی و اهمیت مجلس شورای ملی است، در حالی که فقدان این ویژگی‌ها عناصر اصلی حکومت نوع دوم را تشکیل می‌دهد. به این بیان هر دو نوع از حکومت ویژگی‌های خود را بر اساس تعریف وضعیت مشروطیت بازسازی کردند.

همانطور که مشاهده می‌شود در گونه‌شناسی فقیهان این دوره وضعیت مشروطیت - نه وضعیت پیش از آن - معیار احتجاجات درباره تحدید قدرت سیاسی و نوع حکومت بود. به همین نحو تقابل احتجاجات درباره موضوع «قانون اساسی» نیز قابل مشاهده است. فقیهان مشروطه‌خواهان و هواداران نظریه سلطنت مطلقه در مسئله شرعی بودن تدوین قانون اساسی مانند شرعی بودن اصل حکومت مشروطه نمی‌توانستند به توافق برسند؛ چراکه هر دو مسئله برای هواداران سلطنت مطلقه در زمره اصول دین و موضوعاتی به شمار می‌رفت که غیرقابل گفت‌وگو و مناقشه بود، در صورتی که مشروطه‌خواهان دو مسئله فوق را اساس حکومت شرعی می‌دانستند. اختلاف مزبور موجب می‌شد که گفت‌وگوهای دو طرف نه به قصد نیل به توافق، که به منظور دفاع از عقیده حقه خود و ابطال قول باطل خصم انجام گیرد. این بدان معنا بود که گفت‌وگوهای دو طرف وسیله‌ای برای ارشاد طرف دیگر بود، نه یافتن حقیقت.

درباره سومین موضوع مطرح شده در تعریف وضعیت مشروطیت، یعنی مجلس شورای

ملی، نیز یافته‌های مقاله حاضر اثبات‌کننده مدعای این نوشته است. موضوع تأسیس مجلس شورای ملی یکی از موضوعات مورد گفت‌وگوی فقیهان مشروطه‌خواه و هواداران سلطنت مطلقه بود که هرگز از سوی دو طرف به توافق منتهی نشد. مهم‌ترین مانع توافق، اعلام مباینت چنین نهادی با اساس شریعت اسلامی از سوی هواداران سلطنت مطلقه بود. بدیهی است که هر دو طرف در موضوعاتی که به گمانشان اساس شریعت اسلامی را به هم می‌زد هیچ‌گونه سازشی نمی‌کردند.

چهارمین موضوع گفت‌وگو در وضعیت مشروطیت موضوع آزادی‌های سیاسی و مدنی بود. در حالی که فقیهان مشروطه‌خواه قوام حکومت اسلامی را بر آزادی شهروندان می‌دانستند، هواداران نظریه سلطنت مطلقه مراد از آزادی در وضعیت مشروطیت را آزادی از حدود و مقررات دین و همرنگی در رسوم و آداب اروپاییان و مسیحیان می‌دانستند. پنجمین موضوع عمده مورد گفت‌وگو میان فقیهان مشروطه‌خواه و هواداران سلطنت مطلقه موضوع برابری مدنی میان شهروندان بود. فقیهان هواداران نظریه سلطنت مطلقه معتقد بودند که اصل برابری از یک سو منجر به وضعیت رهایی از دین می‌شود و از سوی دیگر منجر به یکسان بودن مردم در تمام احکام و حدود؛ اما مشروطه‌خواهان در واکنش به استدلال فوق اظهار می‌کردند که تفسیر برابری مدنی، آن‌گونه که هواداران نظریه سلطنت مطلقه بیان می‌کنند، نه تنها مخالف با دین مبین نیست؛ بلکه با نظام اجتماعی بشر در هر مسلک و آیینی درست در نمی‌آید.

اختلافات منجر شد که برای وضعیت مشروطیت نه یک نظریه بلکه دو نظریه متضاد ارائه شود: نظریه سلطنت مشروطه مشروعه و نظریه سلطنت مطلقه؛ دو نظریه‌ای که بنا بر مدعای این نوشته در وضعیت مشروطیت و در تقابل با یکدیگر صورت‌بندی شدند.



کتابنامه

- آبدیان، حسین (۱۳۷۴)، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران: نشر نی.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۶)، *مشروطه ایرانی*، تهران: اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲)، *مجموعه‌ای از رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- رضوانی، هما (به کوشش) (۱۳۶۳)، *لویح آقا شیخ فضل الله نوری*، تهران: تاریخ ایران.
- شاکری خویی، احسان (۱۳۸۳)، *رابطه معنا و زمینه در اندیشه سیاسی نائینی و شیخ فضل الله نوری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه مفید.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۴)، *ابن خلدون و علوم اجتماعی: وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی*، تهران: طرح نو.
- _____، (۱۳۸۵)، *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا: جدال قدیم و جدید*، چ ۲، تهران: نگاه معاصر.
- _____، (۱۳۸۶)، *تأملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران*، تبریز: ستوده.
- فیرحی، داود (۱۳۹۰)، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، تهران: نشر نی.
- کدیور، محسن (به کوشش) (۱۳۸۷)، *سیاست‌نامه آخوند خراسانی: قطعات سیاسی در آثار ملا محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه*، چ ۲، تهران: کویر.
- محلاتی، محمد اسماعیل (۱۳۷۸)، *اللائلی المریوطه فی وجوب المشروطه در رسایل مشروطیت*، تألیف، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، نشر: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۷)، *اسلام و دموکراسی مشورتی*، تهران: نشر نی.
- میرموسوی، سید علی (۱۳۸۴)، *اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی دولت و تحول در اندیشه سیاسی معاصر شیعه*، تهران: نشر نی.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۷۸)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، توضیح، پاورقی و مقدمه محمود طالقانی، چ ۹، تهران: انتشار.
- _____، (۱۳۷۸)، *تنبیه الامه و تنزیه المله در رسایل مشروطیت*، تألیف، تصحیح و

-
- تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- نجفی، موسی (۱۳۷۹)، *حوزه نجف و مسئله تجدد در ایران*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، (۱۳۷۶)، *بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت*، تهران: جهاد دانشگاهی.
- نوری، عبدالنبی (۱۳۷۴) «الف»، *تنبیه الغافل و ارشاد الجاهل در رسائل مشروطیت*، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- نوری، فضل الله (۱۳۷۴) «ب»، *حرمت مشروطه در رسائل مشروطیت*، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴)، *نظریه کنش ارتباطی*، ترجمه کمال پولادی، تهران: روزنامه ایران.
- Schutz A. & Lukmann .R (1973), *The Structures of the Lifeworld*. Evanston.

