

Reviewing the Concepts of "Sharia" and "Law" according to Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini

Ahmad Farshadian · LLM Student in Public Law, Faculty of Islamic Studies and Law, Imam
Sadiq University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) a.farshadian@isu.ac.ir

Mohammad Sadegh Labbani Motlagh · Assistant Professor, Department of Law, Faculty of
Humanities, Khatam University, Tehran, Iran. m.labbani@khatam.ac.ir

Abstract

1. Introduction

The complex interplay between Islamic jurisprudence (Fiqh) and law in Iranian society, particularly since the Islamic Revolution of 1979, has sparked intense debates among intellectuals. In navigating legislative impasses within the legal system of the Islamic Republic of Iran, understanding the historical evolution and essence of concepts related to Sharia and law becomes paramount. The historical study of the relationship between these two institutions is integral to comprehending the trajectory of Iranian law and the evolution of Imamia jurisprudence.

The focus of this study revolves around the perspectives of Sheikh Fazlollah Nuri (1843-1909) and Mirza-ye Naini (Muhammad Hussain Naini) (1860-1936), two pivotal jurists during the Iranian Constitutional Revolution [Asr-e-Mashrooteh] in Iran. Positioned on opposite ends of the Sharia-oriented intellectual spectrum, Sheikh Fazlollah Nuri represents those who question the legitimacy of law, while Mirza-ye Naini embodies those who acknowledge the necessity of law within the framework of Sharia. The uniqueness of this exploration lies in dissecting the assumptions these jurists held regarding Sharia and law, shedding light on the mental constructions that shaped their perspectives.

2. Research Question

This research aims to delve into the theories of Sheikh Fazlollah Nuri and Allameh Naini, unraveling their assumptions regarding the concepts of "Sharia" and "Law." The central questions guiding this study include:



What are the nuanced readings of Sheikh Fazlollah Nuri and Allameh Naini concerning the institutions of 'Sharia' and 'Law'? How do these readings contribute to conceptualizing the relationship between these two institutions in their views?

3. Research Hypothesis

Formulating a comprehensive understanding of the assumptions held by Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini regarding Sharia and law requires a nuanced exploration of their respective intellectual frameworks. The hypothesis posited is that Sheikh Fazlollah Nuri, as a representative of the spectrum questioning the legitimacy of law, might emphasize the precedence and superiority of Sharia over legal constructs. On the other hand, Mirza-ye Naini, as a proponent of acknowledging the role of law, is likely to present a perspective that harmonizes the two institutions.

4. Methodology & Framework, if Applicable

To address the research questions and test the hypothesis, a componential approach will be employed. Unlike the traditional flow analysis approach, which tends to be reductionist, the componential approach allows for the identification of distinct thoughts and their conflicts within the intellectual frameworks of Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini. This method acknowledges the possibility of individuals belonging to multiple thought components rather than being confined to a single flow.

The study will critically examine existing literature, focusing on the methodologies adopted by previous researchers who have explored the opinions of Constitutional Sharia-oriented individuals. This research distinguishes itself by proposing a new framework that offers a deeper understanding of the relationships between Sharia and law based on the intellectual contributions of Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini.

In the subsequent sections, the article will scrutinize the scope of Sharia as perceived by these jurists, addressing the ongoing debate regarding whether the differences among Sharia-oriented individuals are fundamental or minor. Additionally, a positive exploration of the concept of law for Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini will be presented, shedding light on the divergent yet interconnected perspectives of these two influential figures during the Iranian Constitutional Revolution.

5. Results & Discussion

Interpretation of the Scope of Sharia: An in-depth analysis of Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini's perspectives on the scope of Sharia reveals a nuanced understanding that challenges conventional interpretations. While initial comparisons suggest conflicts, the shared foundations of Imamia jurisprudence among these jurists blur the lines of contention. The assertion that Sheikh Fazlollah Nuri holds a maximalist view of Sharia, contrasting with Mirza-ye Naini's minimalist stance due to the separation of customary and Sharia jurisdictions, lacks substantial evidence. The semantic differences between these two jurists regarding the scope of Sharia appear to be minimal, indicating a convergence in their interpretation of Sharia's principles.

Conceptualization of Law as the Locus of Conflict: The crux of the divergence between Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini lies in their conceptualization of law (Codified Law). Sheikh Fazlollah Nuri perceives law as a substantial, comprehensive entity that contradicts Sharia, leading him to reject the law as a modern concept. His viewpoint aligns with the broader understanding of the "incompatibility between Sharia and law" ideology. In stark contrast, Mirza-ye Naini integrates the law into traditional societal structures, viewing it as consistent with Sharia and not a separate, non-religious entity. His perspective positions the law as a formal interpretation reflecting religious rulings in the legal domain, highlighting a compatibility between Sharia and law.

6. Conclusion

This research sought to reevaluate the theories of Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini regarding Sharia and law during the Constitutional Era in Iran. The examination focused on two crucial aspects: the interpretation of the scope of Sharia and the conceptualization of the law. Within the ideological backdrop of the era, the study positioned the opinions of these two jurists under the overarching ideologies of "incompatibility between jurisprudence and law," "Sharia-oriented thinking," and "collectivism".

Regarding the interpretation of the scope of Sharia, the research found that semantic differences between Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini were minimal, challenging the commonly held belief of maximalist and minimalist views. Both jurists, rooted in Imamia jurisprudence, shared foundational principles of Sharia, mitigating potential conflicts in their interpretations.

The conceptualization of law emerged as the focal point of disagreement between the two jurists. Sheikh Fazlollah Nuri rejected the law as a modern, comprehensive entity incompatible with Sharia, aligning with the broader narrative of incompatibility. In contrast, Mirza-ye Naini perceived the law as an integral part of traditional societies, deeming it consistent with Sharia and serving as an expression of religious rulings in the legal domain.

In essence, while Sheikh Fazlollah Nuri and Mirza-ye Naini both identified as Sharia-oriented thinkers, their divergence lay in their understanding of the law. Sheikh Fazlollah Nuri's rejection of the law paralleled the incompatibility ideology, while Mirza-ye Naini's integration of the law within religious frameworks resonated with the collectivist perspective. This nuanced exploration contributes to a more nuanced understanding of the intellectual landscape during the Constitutional Era in Iran, shedding light on the intricate relationship between Sharia and law as perceived by these influential jurists.

Keywords: Scope of Sharia, Concept of Law, Jurisprudence and Law Relationship, Constitutional Era, Sheikh Fazlollah Nuri, Mirza-ye Naini.

بازخوانی انگاره‌های «شرع» و «قانون» نزد شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی

احمد فرشادیان • دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده معارف اسلامی و حقوق، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
a.farshadian@isu.ac.ir
محمدصادق لبانی مطلق • استادیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه خاتم، تهران، ایران.
m.labbani@khatam.ac.ir

چکیده

نسبت «فقه» و «قانون» به خصوص در دهه‌های اخیر، در کانون توجه ارباب دانش قرار گرفته است. از این روی، پی‌جویی تاریخی بن‌مایه‌های فکری اندیشمندان مسلمان، به‌ویژه فقیهان عصر مشروطه، می‌تواند در این باره راهگشا باشد. در کشاکش بحث‌های عصر مشروطه‌خواهی ایرانیان، تعیین موضع نسبت شرع و قانون، همواره نقشی مهم و مؤثر داشته و چه بسا محور اصلی نزاع اندیشمندان این دوره بوده است. به‌طور خاص، دور از انتظار نیست که فقیهان، به قانون از رهگذر نسبت آن با شرع بنگرند. در شمار این فقهاء، می‌توان از شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی به‌مثابه نمایندگان دو نگاه متقابل در نسبت‌سنجی شرع و قانون نام برد. در تحلیل‌های پسینی ناظر به این نزاع، شماری محققان از طیف‌های گوناگون دست به پژوهش برده‌اند و مؤلفه‌های مختلف معرفتی و غیرمعرفتی را به‌عنوان عوامل مؤثر بر اتخاذ موضع این دو فقیه نسبت به قانون برشمرده‌اند. با توجه به اینکه در سنجش مناسبات میان این دو امر، درک طرفین جدال از این نسبت نقش بنیادین دارد، نمی‌توان انکار کرد که خوانش این دو فقیه از «شریعت» و نیز تلقی آن‌ها از مفهوم «قانون» در اتخاذ موضع عملی ایشان مؤثر بوده است؛ بر این اساس مقصد پژوهش حاضر، «بازخوانی آراء شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی درباره انگاره‌های شرع و قانون و سرانجام تبیین تفاوت انگاشت از فقه و قانون در نسبت‌سنجی میان این دو نهاد» خواهد بود. در نهایت نشان داده خواهد شد که می‌توان گرایش این دو اندیشمند به اتخاذ مواضعی متعارض نسبت به قانون را ناشی درک متفاوت آن‌ها از «مفهوم قانون» دانست.

واژگان کلیدی: گستره شرع، مفهوم قانون، نسبت فقه و قانون، عصر مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری، میرزای نائینی.



مقدمه

نسبت فقه و قانون از ابتدای طرح ایده قانون در ایران محل گفت‌وگو میان اندیشمندان و نخبگان از گروه‌های مختلف فکری و فرهنگی جامعه ایران بوده و پس از انقلاب اسلامی اهمیتی خاص یافته است. دسته‌بندی و مطالعه مباحثی که در این باره مطرح شده است و در نهایت، صورت‌بندی این نسبت، تأثیر مهمی در خروج از انسداد تقنین در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران دارد. در این راستا، ارائه تبیین‌های تاریخی چنانچه بتواند تبار و منشأ مفاهیم را نمایان سازد، زمینه‌ساز درک بهتر از پدیده یادشده و تدقیق در فهم موضع‌گیری‌های اندیشمندان می‌شود. مطالعه مناسبات میان این دو نهاد از موضوعات مهم حقوق ایران بوده و مطالعه تاریخی آن مربوط به تاریخ حقوق ایران و فقه امامیه است.

با توجه به نقش ویژه شریعت و فقیهان در زندگی ایرانیان پیش از عصر مشروطه، شرع‌گرایان در میان طیف‌های مختلف فکری حاضر در دوره مشروطه، از جایگاه ممتازی برخوردار بودند. شرع‌گرا به کسانی اطلاق می‌شود که دست‌کم در دو انگاره ضرورت قانون برای حفظ نظام اجتماعی و نیز برتری و اصالت شریعت اتفاق نظر داشتند. هر آنچه به‌عنوان شاخص این جریان بیان می‌شود، نزد افراد مختلف این جریان تفسیرهای گوناگونی می‌یابد و هریک به‌گونه‌ای خاص به شرع و قانون و مناسبات میان آن دو می‌نگرند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، صص. ۴ به بعد)، اما نمی‌توان در تفوق و برتری شرع نسبت به قانون در این جریان تردیدی روا داشت. می‌توان شرع‌گرایان را در یک پیوستار و میان دو کرانه جایابی کرد؛ در یک سوی این پیوستار، شیخ فضل‌الله نوری به‌عنوان نماینده شرع‌گرایان نافی قانون قرار دارد و در مقابل، میرزای نایینی نماینده شرع‌گرایانی است که در اندیشه خود پذیرای قانون شناخته می‌شوند.

در علم تاریخ، معلول واحد می‌تواند از علل متعدد ناشی شود. در سخن از آرای شرع‌گرایان و به‌طورکلی، در موضع‌گیری آنان نسبت به شرع و قانون باید گفت عوامل متعدد شامل معرفتی و غیرمعرفتی ایفای نقش می‌کنند. شاید از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر نسبت‌سنجی، درک از مفاهیم و انگاره‌ها باشد. در بحث کنونی، خوانش‌های متفاوت نسبت به چیستی شریعت و گستره آن یا درک‌های مختلف از مفهوم قانون، سرنوشت بحث از نسبت شرع و قانون را به سمت‌وسوهای مختلف می‌برد. پژوهش حاضر در پی کشف نظر شیخ فضل‌الله نوری و علامه نایینی نسبت به انگاره‌های شرع و قانون است. در این راستا، ضروری است تا با بازخوانی آثار به‌جامانده از این

دو فقیه، نوع نگاه آن‌ها به شرع و دامنه گزاره‌های شرعی و نیز تلقی آنان از قانون را مورد بررسی قرار داد و مناسبات میان این دو نهاد را تحلیل کرد. پرسش‌های اصلی این پژوهش از این قرار است که «خوانش شیخ فضل‌الله نوری و علامه نائینی از نهادهای شرع و قانون چیست و بر پایه خوانش‌های یادشده چگونه می‌توان نسبت میان این دو نهاد را در دیدگاه آنان صورت‌بندی کرد؟» محل بررسی نوشتار حاضر، انگاره‌های شرع و قانون نزد این دو فقیه است و بر این پایه، از نسبت‌سنجی این انگاره‌ها با واقع صرف‌نظر شده است. مقصود از انگاره، مفاهیم ساخت‌یافته جزئی در ذهنیت بخش‌های اجتماع است (گرامی، ۱۳۹۶، ص. ۳۰). بر این مبنای انگاره‌ها تصاویر ذهنی افراد هستند که دو خصوصیت متمایز دارند. اول اینکه، اجتماعی هستند و دوم اینکه، حاصل فرایندی هستند که از تاریخت بر خوردار است؛ یعنی در بستر زمان شکل گرفته‌اند و تحول می‌یابند. بدین ترتیب، آنچه در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته، بر ساخت ذهنی (تصویر) این دو فقیه از شرع و قانون است نه صورت عینی شرع و قانون. ناگفته پیداست که بررسی صورت عینی شرع و قانون، خود مجال دیگری می‌طلبد که در گنجایش این مقاله نیست.

به‌عنوان مرور پیشینه پژوهش باید گفت در سال‌های اخیر، برخی محققان به بررسی آرای شرع‌گرایان مشروطه دست یازیده‌اند. نوشتار حاضر را می‌توان در دو مقوله محوری با پژوهش‌های پیشین متمایز دانست. یکی از حیث روش‌شناسی و دیگری در مقوله گستره شریعت. تمایز نخست از حیث روش‌شناختی است. پژوهش حاضر به‌جای رویکرد «جریان‌شناختی»، رویکرد «مؤلفه‌ای» را محور بحث خود قرار داده است. برخی پژوهشگران مانند طحان‌نظیف و احسانی (۱۳۹۶) در مقاله «خوانشی نو از دیدگاه‌های تحلیلی نسبت به قانون در عصر مشروطه» و نیز نجفی (۱۳۹۱) در کتاب فلسفه تجدد در ایران، دست به جریان‌شناسی متفکران عصر مشروطه زده و کوشیده‌اند آن‌ها را به‌صورت جریانی طبقه‌بندی کنند. نگاه جریان‌شناختی و خطی می‌تواند تحلیل‌های راهگشایی در سطحی کلان^۱ ارائه دهد، اما از آنجاکه عمدتاً با نوعی تقلیل‌گرایی همراه است، از برخی نقاط مهم افتراق چشم‌پوشی می‌کند. رویکرد مؤلفه‌ای می‌کوشد تا با تکیه بر تقابل‌ها، اندیشه‌های متمایز را از یکدیگر تمییز دهد و وابستگی افراد به اندیشه‌ها را مشخص کند. در رویکرد مؤلفه‌ای، منعی برای تعلق سوزّه (مورد بحث) به بیش از یک اندیشه وجود ندارد و او

می‌تواند به بیش از یک اندیشه تعلق داشته باشد. این رویکرد برخلاف رویکرد جریان‌شناختی است که افراد لاجرم در ضمن جریانی واحد تعریف می‌شوند. براین اساس، دو اندیشمند می‌توانند در مؤلفه‌ای با یکدیگر همسو، اما در مؤلفه دیگر ناهمسو باشند. بخش نخست نوشتار حاضر به این نکته اختصاص دارد تا با بررسی انتقادی دیدگاه‌های پیشین و ارائه طرحی نو از این مناسبات، بتوان درک بهتری از آرای میرزای نایینی و شیخ فضل‌الله نوری ارائه داد.

تمایز دیگر مربوط به گستره شریعت است. برخی نویسندگان اختلاف شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نایینی را به خوانش‌های این دو متفکر از شرع ارجاع داده و با تکیه بر مؤلفه‌های کمیته‌گرایی و پیشینه‌گرایی، دست به تبیین مواضع شرع‌گرایان مشروطه زده‌اند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۲۰).^۱ شمار دیگری نیز اختلاف میان شرع‌گرایان را نه اختلاف مبنایی، بلکه اختلاف صغری و بر سر تشخیص موضوع دانسته‌اند (ابوالحسنی (منذر)، ۱۳۹۰، سراسر اثر؛ جهان‌بین، ۱۳۹۶، صص. ۱۶۴-۱۷۵). بخش دوم از نوشتار حاضر به‌عنوان موضع سلبی و انتقادی، بررسی این نزاع را هدف خود قرار داده و سرانجام واپسین بخش مقاله (بخش ۳) به درک آن دو متفکر از مفهوم قانون پرداخته و آن را به‌عنوان موضع ایجابی درباره اختلاف این دو فقیه طرح کرده است.

۱. انگاره‌های شرع و قانون در عصر مشروطه

از آنجاکه پیش از مواجهه تمدنی ایرانیان با جهان غرب در دوره قاجار، عمدتاً دستگاه شریعت سامان‌بخش مناسبات حقوقی ایرانیان بود، ورود مفاهیم جدید از جمله قانون به فضای فکری جامعه ایرانی، از همان ابتدا چالش‌های نظری را میان متفکران این سرزمین ایجاد کرد. هم قانون و هم شرع در پی تنظیم روابط هستند و هر دو از بایده‌ونبایدها سخن می‌گویند و این هم‌پوشانی، مهم‌ترین مسئله قانون در ایران را در نسبت آن با شرع قرار داده است (مرادخانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۸۲).

در مرور تاریخی به‌عنوان درآمد باید گفت نخستین انگاره‌ها در نسبت میان شرع و قانون در ایران، در تحولات پیشامشروطه و نظریه‌پردازی اندیشمندان عصر مشروطه شایان‌پی‌جویی است. در این میان، برخی نویسندگان ترجیح داده‌اند تا اندیشه‌های سیاسی عصر مشروطه را خارج از فضای جریان‌شناختی و به‌صورت فردی مورد مطالعه قرار دهند (آجودانی، ۱۳۹۱، سراسر اثر)، اما

۱. برای ملاحظه توضیح فقه کمیته‌گرا و پیشینه‌گرا رک به: بخش ۲ این مقاله.

برخی دیگر در این باره به جریان‌شناسی و دسته‌بندی افراد ذیل عامل وحدت‌بخش دست زده‌اند تا بدین وسیله درک روشن‌تر و جامع‌تری از فضای فکری مشروطه ارائه کنند.

برخی نویسندگان جریان‌های عصر مشروطه را سه گروه دانسته‌اند؛ تجددطلب، جمع‌گرا و تجددستیز (طحان‌نظیف و احسانی، ۱۳۹۶، ص. ۳). این تقسیم مبتنی بر ملاک پذیرش یا عدم پذیرش تجدد به‌طورکلی و قانون به‌طور خاص است. تجددطلبان در پی اخذ کامل تمدن غربی و قانون مدرن بودند. این نویسندگان از آخوندزاده و ملکم‌خان به‌عنوان دو مثال از افراد شاخص در این جریان یاد کرده‌اند. در مقابل، جریان تجددستیز مخالف اخذ قانون چه از حیث وجوه شکلی آن و چه از حیث ساختاری و ماهوی آن بود. افراد شاخص این جریان، شیخ فضل‌الله نوری و میرزاابوتراب شهیدی بودند. جریان سوم، جریان جمع‌گراست که متفکران آن به دنبال اخذ وجوه شکلی، ساختاری و تشریفاتی قانون و در کنار آن، درج محتوای دینی در آن بودند. نویسندگان این پژوهش، از مستشارالدوله و میرزای نایینی به‌منزله دو شخصیت شاخص این جریان نام برده‌اند. این نوع جریان‌شناسی محل تردید جدی است؛ زیرا به تعلقات هویتی افراد توجه ندارد. برای مثال، قرابت‌های فکری میان آخوندزاده و مستشارالدوله به‌مراتب بیشتر است تا میان علامه نایینی و مستشارالدوله. از دیگر سو، قرابت فکری میرزای نایینی و آخوند خراسانی که از جمع‌گرایان دانسته شده‌اند، با شیخ فضل‌الله نوری انکارشدنی و حتی شایان صرف‌نظر نیست.^۱

نجفی نیز سه جریان را از یکدیگر متمایز کرده است. نخست، علمای آزادی‌خواه یا مشروطه‌خواه، دوم، علمای مشروعه‌خواه و سوم، روشن‌فکران؛ البته وی در خصوص دسته اخیر تعابیر دیگری مانند متجددان و آزادی‌خواهان سکولار را نیز به کار برده است (نجفی، ۱۳۹۱، صص. ۱۱۴-۱۱۵). آخوند خراسانی و میرزای نایینی ضمن علمای مشروطه‌خواه، شیخ فضل‌الله نوری ذیل علمای مشروعه‌خواه و درنهایت آخوندزاده، تقی‌زاده، مستشارالدوله و ملکم‌خان ضمن دسته سوم جای می‌گیرند. این نوع جریان‌شناسی تفاوت‌های هویتی افراد را در انتساب به جریان‌ها لحاظ کرده، اما از این رو که ملاک را در چگونگی مواجهه با استبداد قرار داده نه نسبت شرع-قانون، در راستای پژوهش حاضر از کارایی کافی برخوردار نیست. همچنین پوشیده نیست که تعبیر مشروعه‌خواهی می‌تواند با القای نوعی سوءتفاهم همراه باشد؛ از آن نظر که میرزای نایینی

۱. ر.ک به: ادامه مقاله، بخش‌های ۲ و ۳.

و آخوند خراسانی را نمی‌توان غیر مشروع خواه نامید. شبیه همین دسته‌بندی، در آثار زرگری‌نژاد نیز مشاهده می‌شود؛ آنجا که وی نوشته‌های عصر مشروطه را ذیل دو عنوان کلی مشروع خواهان و مشروطه خواهان جای می‌دهد (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰، سراسر اثر).

در این میان، نوع دیگری از جریان‌شناسی در نوشته‌های راسخ و بخشی‌زاده (۱۳۹۳ و ۱۳۹۷) ملاحظه می‌شود که نسبت به تقسیمات پیشین بیشتر برای پژوهش حاضر راهگشاست.^۱ در مقالات ایشان، متفکران دوره مشروطه به دو جریان کلان قانون خواه و شرع‌گرا تقسیم می‌شوند. در اندیشه متفکران قانون خواه، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی هست. از شباهت‌ها اینکه اولاً، همه افراد این جریان معتقدند قانون واضح بشری دارد. ثانیاً، قانون بیان اراده عمومی و ثالثاً تغییرپذیر است. از تفاوت‌ها نیز اینکه، افراد این جریان ضمن دو جریان خردتر یعنی رویکردهای سازگاری شرع و قانون و ناسازگاری شرع و قانون جای می‌گیرند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۳، سراسر اثر). در مقابل، متفکران جریان شرع‌گرا - که در عمل همان فقیهان هستند - نیز واجد شباهت‌ها و تفاوت‌های اندیشه‌ای هستند. در ساحت شباهت‌ها، می‌توان اولاً، از اعتقاد به لزوم قانون در اجتماع و ثانیاً از اصالت شریعت یاد کرد. در حوزه تفاوت‌ها نیز در میان افراد حاضر در این جریان، سه دیدگاه نسبت به قانون قابل احصاست. ۱. دیدگاه مخالفان قانون مبتنی بر دلایلی از جمله عدم نیاز به جعل قانون و عدم امکان جعل قانون، ۲. دیدگاهی که قانون را به مثابه وسیله‌ای برای اجرای شریعت می‌دانست و ۳. موافقان قانون، از آن رو که قانون را خارج از دایره شرع لحاظ می‌کردند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۱۱). این شیوه از جریان‌شناسی به علت اینکه به تعلق افراد به اردوگاه فکری خاص (روشن‌فکری یا شرع‌گرایی) توجه دارد، دقیق بوده و توانسته است تفاوت افراد را از حیث هویتی لحاظ کند. با این حال، چنان‌که در ادامه نیز روشن خواهد شد، این نوع جریان‌شناسی بسنده نیست و می‌توان نوع دیگری از دسته‌بندی را مبتنی بر رویکرد مؤلفه‌ای ارائه کرد.

در نهایت، با برساختی از جریان‌شناسی‌های بالا و درکی از شرایط فرهنگی و فکری این دوره، می‌توان به جای تأکید بر جریان‌ها، با پی‌جویی تقابلی‌ها و تأکید بر نگاه مؤلفه‌ای، به خوبی سه اندیشه را از یکدیگر متمایز و به وجود نوعی همسویی ماهوی و اشتراک هویتی میان حاملان این

۱. راسخ و بخشی‌زاده خود به چنین نگاه جریانی تصریح نداشته‌اند، بلکه نویسندگان مقاله حاضر از کنار هم نهادن مقالات آنان این جریان‌شناسی را استخراج کرده‌اند.

اندیشه‌ها تأکید کرد. براین اساس، می‌توان اندیشه‌های فکری موجود در عصر مشروطه را در قالب سه اندیشه سکولار، شرع‌گرا و جمع‌گرا متمایز دانست.

مراد از اندیشه «ناسازگاری شرع و قانون»، اندیشه‌ای است که میان شرع و قانون منافات و ناسازگاری کلی در نظر می‌گیرد. به این معنا که پذیرش هر یک ملزم به نفی دیگری خواهد بود. این اندیشه بر این مهم تأکید می‌کند که مفاهیم جدید از جمله قانون، واجد استلزاماتی خاص هستند و تناظری با مفاهیم همنام آن‌ها در سنت اسلامی ندارند. در میان دسته اخیر، برخی مانند آخوندزاده با نگاهی سکولار، جانب قانون مدرن و برخی مانند شیخ فضل‌الله نوری جانب شرع و نفی قانون را گرفته‌اند. متفکرانی مانند آخوندزاده، ملک‌خان - در نوشته‌های اولیه‌اش^۱ - و همفکران ایشان، در پی جدایی شریعت از زندگی اجتماعی بودند و به جایگزینی کامل قانون با شریعت باور داشتند. آنان ضمن اصیل شمردن قانون، به نفی فقه و نفی هرگونه نسبت و مداخله آن با قانون تأکید می‌ورزند. آخوندزاده قوانین فقه را منافی با روح نظام قانونی و دموکراسی غربی دانسته و تلاش مستشارالدوله در رساله یک کلمه را مبنی بر جمع میان فقه و قانون مورد نقد جدی قرار داده است (آدمیت، ۱۳۴۹، ص. ۱۱۷). در مقابل، شیخ فضل‌الله نوری نیز متکی بر همین اندیشه، جانب شریعت ایستاد و به نفی کامل قانون باور داشت. طالب‌اف (۱۲۱۳-۱۲۹۰) نیز به‌رغم تفکیک عرف از شرع، قانون‌گذاری در حوزه‌های غیرشرعی یعنی امور سیاسی و مدنی را از اختیارات اکثریت مردم دانست و نظامی مبتنی بر قوانین عرفی و غیرمذهبی را پیشنهاد کرد (حائری، ۱۳۹۹، ص. ۸۸). طالب‌اف نیز مانند آنچه در شاخصه جمع‌گرایی مطرح است، قانون را متمم شرع و ناظر به اجرای احکام شرع می‌دانست، اما با توجه به اینکه حوزه شرع برای وی محدود به عرصه فردی و روح بود، نمی‌توان اندیشه وی را با اندیشه مانند مستشارالدوله همسو دانست (طالب‌اف، ۱۳۹۴، صص. ۲۸۱-۲۸۴؛ حائری، ۱۳۹۹، ص. ۸۹).

وجه تمایز اندیشه «شرع‌گرایی»، چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، باور به برتری و اصالت شریعت در میان نظام‌های هنجاری است. در دیدگاه اندیشمندان شرع‌گرا، دست برتر در سامان‌دهی

۱. برخی ملک‌خان را معتقد به ناسازگاری میان شرع و قانون دانسته (طحان‌نظیف و احسانی، ۱۳۹۶، ص. ۳) و برخی دیگر، به وی نسبت اعتقاد به سازگاری میان این دو موضوع را داده‌اند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۱۲). می‌توان دلیل چنین تعارضی را چرخش در اندیشه‌های ملک‌خان دانست. براین اساس، اندیشه ملک‌خان متقدم و ملک‌خان متأخر با هم متفاوت است.

زندگی انسان، دستگاه شریعت است. اصالت شریعت هم‌بستگی قطعی با نفی قانون ندارد، اما سرانجام این اندیشه به یکی از این دو حالت منتج می‌شود؛ یا مانند علامه نایینی به پذیرش محدود قانون یا مانند شیخ فضل‌الله نوری به نفی کامل قانون می‌انجامد. این تمایز کافی نیست که میرزای نایینی و شیخ فضل‌الله نوری را منتسب به دو اردوگاه متفاوت دانست، بلکه با وجود این تمایز نیز همچنان این دو ذیل اندیشه شرع‌گرایی جای دارند.

سرانجام باید به اندیشه «جمع‌گرا» اشاره کرد. جمع‌گرایی اندیشه‌ای است که در راستای آشتی دادن مذهب با نوگرایی و جمع میان قانون و شرع می‌کوشد. محور اندیشه جمع‌گرایی این‌انگاره است که میان قانون - به مثابه پدیده‌ای مدرن - و فقه منافاتی نیست و می‌توان میان این دو نهاد را جمع کرد؛ البته هرکدام از متفکران با انگیزه‌های متفاوت به این نظریه گرایش یافته و طرح‌های مختلفی نیز به‌عنوان وجه جمع ارائه داده‌اند. این گروه از متفکران اساساً قانون را منافی با شرع نمی‌دیدند، اما برخی از آن‌ها مانند مستشارالدوله و ملک‌خان - در نوشته‌های بعدی خود - و نیز طالب‌اف با برتر دانستن قانون در میان نظام‌های هنجاری اجتماعی، دست برتر را به قانون می‌دادند. برخی دیگر نیز مانند نایینی برعکس گروه پیشین، شرع را محور این جمع‌گرایی قرار دادند. مستشارالدوله (۱۲۰۲-۱۲۷۴) ضمن تأکید بر اشتراکات فقه و قانون، به اختلافات این دو نهاد هم اشاره کرده، اما درنهایت، بیشتر وجوه اشتراک را ماهوی و وجوه افتراق را شکلی و غیرماهوی تلقی کرده است (فیرحی، ۱۳۹۹، صص. ۳۵۷-۳۶۱). درباره دیدگاه وی در نسبت شرع و قانون اختلاف نظر وجود دارد؛ از جمله اینکه برخی انگاره یکسانی قانون و شرع را به وی نسبت داده‌اند و برخی دیگر معتقدند وی کوشیده است که قانون مدرن را از دیدگاه شرع توجیه کند. تقریر سومی نیز از دیدگاه او وجود دارد مبنی بر اینکه وی طرحی برای استخراج قانون از بستر شرع ارائه می‌کند (برای ملاحظه تفصیل بحث‌ها در این باره، ر.ک به: محمدی‌پور و جواهری تهرانی، ۱۴۰۱، سراسر اثر). باین حال تأکید بر خواست و اراده مردم به مثابه مبنای قانون، مهم‌ترین ویژگی قانون در اندیشه اوست (عباسی و یعقوبی، ۱۳۹۹، ص. ۵۴). ملک‌خان (۱۲۱۲-۱۲۸۷) قانون را هر حکم صادره از حکومت که مبتنی بر صلاح ملت باشد و اطاعت از آن بر همه لازم شود، می‌دانست (ملک‌خان، ۱۳۲۷، ص. ۱۵؛ به نقل از: مرادخانی، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۸). او در جای دیگر قانون را این‌گونه تعریف می‌کند «توان آحاد یک جماعت به جهت حفظ حقوق عامه» (ملک‌خان، ۱۳۷۰، ش ۲). ملک‌خان متأخر، قانون را نه تنها مغایر با شرع تلقی نمی‌کرد، بلکه اکمل

قوانین را در شرع اسلام دانسته است (ملک‌خان، ۱۳۷۰، ش ۱؛ برای دیدن تفاوت ملک‌مقدم و متأخر رک به: آجودانی، ۱۳۹۹، صص. ۲۸۱-۳۶۰). دغدغه او تبدیل احکام متفرق شریعت به قانون به‌مثابه قرآن دولت است (مرادخانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۹۸). در نظر او نه‌تنها نظام جدید با اسلام منافاتی ندارد، بلکه بنیان‌های آن تا اندازه‌ای با اسلام هماهنگ است که حتی ممکن است تصور شود این بنیان‌های نو از اسلام سرچشمه گرفته است (حائری، ۱۳۹۹، ص. ۷۹). وی در این جمع‌گرایی تا آنجا پیش رفت که به‌صراحت از حکومت فقها و مشروعیت آن در عصر غیبت دفاع کرد (ملک‌خان، ۱۳۷۰، ش ۲۶).

بنا بر آنچه در این بخش گذشت، در خوانشی مؤلفه‌ای، میرزای نائینی از سویی متعلق به اندیشه شرع‌گرایی و از دیگر سو، متعلق به اندیشه جمع‌گرایی است. در مقابل، شیخ فضل‌الله نوری، هم واجد اندیشه ناسازگاری شرع و قانون است و هم به اندیشه شرع‌گرایی تعلق دارد. بر پایه این مقدمه می‌کوشیم با بررسی اندیشه این دو متفکر درباره شرع و قانون، این نسبت را در نظریه آنان بازخوانی کنیم.

۲. خوانش‌ها نسبت به شریعت

رابطه «شرع و قانون» در ایران معاصر در قالب نسبت «فقه و قانون» پی‌جویی شده است. آنگاه که سخن از شریعت و گستره آن در نسبت با اموری جدید و بیرون از دایره شریعت - مانند قانون - به میان می‌آید، پژوهشگران از دو اصطلاح «فقه کمینه‌گرا» و «فقه بیشینه‌گرا» بهره‌جسته‌اند. به‌زعم برخی پژوهشگران، در میان جریان‌های اسلامی از سده‌های نخستین تا دوره کنونی، همواره دو رویکرد کمینه و بیشینه نسبت به گستره شرع وجود داشته است. کمینه‌گرایی در یکی از کاربردهای خود، انگاره‌ای ناظر به نگاه حداقلی به دامنه احکام شرع است و در مقابل، بیشینه‌گرایی در پی توسعه حداکثری دامنه احکام شرع است (پاکتچی، ۱۳۹۲، صص. ۱۲۵ به بعد)؛ البته این دو اصطلاح نسبت به دامنه ادله فقه و نیز نسبت به رویکردها به فهم متون دینی یعنی میزان کاربرد ابزارهای مختلف در استنباط فقهی و... کاربرد دارد. برخی نویسندگان به‌جای اصطلاح کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی، از نگاه حداقلی و حداکثری به شریعت استفاده کرده و دو اصطلاح فقه حداکثری و حداقلی را در نسبت میزان بیان و پرداخت شریعت به الهیات، احکام، اخلاق و جهان‌شناسی یا میزان واگذاری این امور به عقل و دانش بشری تبیین کرده‌اند (ربانی

گلیپایگانی، ۱۳۹۴، ج ۱، صص. ۲۳۳ به بعد). برخی دیگر از نویسندگان به جای فقه کمینه‌گرا و بیشینه‌گرا، اصطلاح فقه حداکثرگرا و فقه ناخداکثرگرا را به کار برده‌اند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۲۰).

در خصوص کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی از شاخص‌های مختلفی استفاده شده است که از جمله می‌توان به شاخص‌های مربوط به کلیات کلامی و خوانش‌ها از جاودانگی شریعت، شاخص‌های مربوط به شیوه استدلال فقهی از جمله کاربرد مصالح، مقاصد الشریعه و نقش زمان و مکان در استنباط و نیز شاخص‌های مربوط به گفتمان فقهی و میزان کاربرد عرف در شریعت اشاره کرد (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۷). در این بخش، بر پایه شاخص‌های دو مؤلفه کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی، دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نایینی درباره شریعت بازخوانی می‌شود تا در نهایت، بررسی شود که دیدگاه این دو فقیه درباره شرع دیدگاه هم‌گراست یا می‌توان مشخصه‌هایی از واگرایی را در اندیشه آنان پی‌جویی کرد.

۱.۲. خوانش شیخ فضل‌الله نوری از شریعت

دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری درباره شریعت و قلمرو آن را می‌توان ضمن خوانش وی از اندیشه خاتمیت و جاودانگی شریعت پی‌جویی کرد. خاتمیت اسلام از نظرگاه وی بایسته‌ها و اقتضائاتی دارد که لازم است هر مسلمانی به آن پایبند باشد. به‌طور خاص، اندیشه خاتمیت با انگاره‌های کمال دین، عدم تغییرپذیری احکام شرعی، امتداد امامت در عصر غیبت و عدالت به‌مثابه اجرای احکام اسلامی پیوند می‌یابد.

کمال دین از دو حیث گستره و کیفیت احکام شایان پیگیری است. درباره شاخص گستره و قلمرو شرع می‌توان گفت از دیدگاه وی، شریعت جامع و کامل است و نیازی به تکمیل ندارد. خوانش او از جاودانگی شریعت متناظر با ورود شریعت به تمام حوزه‌های زندگی است؛ یعنی شریعت جاودانه، شریعت کامل است و همین کمال، اقتضای ورود شریعت به تمام عرصه‌های حیات بشری است. به باور او، «... و اسلام ناتمامی ندارد که کسی او را تمام نماید» (نوری، ۱۳۹۰، ب، ص. ۲۷۳).

این اندیشه مبتنی بر انگاره «منع خلو» است^۱ که مربوط به شمول حکم شرعی نسبت به تمام

۱. ان‌الواقعة لا تخلو من حکم.

نیازهای زندگی است. این شمول اقتضای برتر بودن تشریح الهی نسبت به دیگر نظام‌های قانون‌گذاری است (صدر، ۱۴۳۳ق، ص. ۱۷۹). این نوع خوانش از شریعت و گستره آن، از شاخص‌های مهم در اندیشه‌های پیشینه‌گراست و بر همین پایه می‌توان وی را در رده فقهای پیشینه‌گرا به شمار آورد.

نکته شایان توجه اینکه، از دیدگاه شیخ فضل‌الله حوزه «ما لانص فیه» و اباحه، حوزه خارج از شرع نیست که بتوان در آن احکام الزامی وضع کرد، بلکه اباحه نیز حکم است و نمی‌توان الزامی در حوزه آنچه مباح است، وضع کرد. این همان چیزی است که از دیدگاه شیخ فضل‌الله، وارد کردن موضوع غیردینی در دین است که بدعت شمرده و مرتکب آن مرتد شناخته می‌شود (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۴).

افزون بر پیشینه‌گرایی در نسبت با گستره شرع، از حیث کیفیت شریعت اسلام به باور شیخ فضل‌الله، مذهب امامیه واجد بهترین و کامل‌ترین قانون است (نوری، ۱۳۹۰ الف، ص. ۲۸۳) و برای این کمال می‌توان دو وجه در نظر گرفت. وجه نخست آن، اعتقاد به کامل، صحیح، متین و مستحکم بودن شریعت آسمانی و وجه دوم آن، بیان‌کننده وجود حکم و تکلیف در هر موضوع و موقعی است. وی بیان می‌دارد: «ما اهل اسلام شریعتی داریم آسمانی و جاودانی که از بس متین و صحیح و کامل و مستحکم است، نسخ بر نمی‌دارد. صاعد^۲ آن شریعت در هر موضوع، حکمی و برای هر موقع، تکلیفی مقرر کرده است» (نوری، ۱۳۶۲، ص. ۳۱). از دیدگاه وی، دین اسلام قویم و قیم است و اصلاحات دنیا و آخرت را دربردارد (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۷۱).

محور دیگری که در خوانش شیخ از شریعت واجد اهمیت است، باور به تغییرناپذیری شریعت و عدم دخالت مقتضیات در احکام شرع است. از دیدگاه وی، اقتضائات زمان و مکان نمی‌توانند قوانین الهی را تغییر دهند؛ زیرا منافی جاودانگی شریعت است. وی اعتقاد به چنین چیزی را

۱. انتساب یا عدم انتساب رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل به شیخ فضل‌الله نوری محل نزاع است و بررسی آن خارج از مسئله پژوهش حاضر است (برای ملاحظه استدلال‌ها در این باره رک به: زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰، ج ۱، صص. ۲۷۷-۲۷۹ و نیز ابوالحسنی (منذر)، ۱۳۸۹، صص. ۵۵۵-۵۵۸). به هر حال، چه این رساله متعلق به شیخ فضل‌الله نوری باشد و چه این انتساب مخدوش باشد، این رساله از نوشته‌های مهم شرع‌گرایان مخالف مشروطه است و به لحاظ محتوایی با رساله حرمت مشروطه شیخ قرابت ماهوی دارد.

۲. آنکه در میان مردم قضاوت کند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص. ۲۶۸).

به منزله انکار اصل دین و بدعت می‌داند. به نقل از شیخ «اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر، تغییردهنده بعض مواد قانون الهی است یا مکمل آن است، چنین کس از عقاید اسلامی خارج است» (نوری، ۱۳۹۰ الف، ص. ۲۸۴). وی در جای دیگر می‌گوید «اینکه می‌گویند مواد قانونیه قابل تغییر است، آیا این تغییر از اسلام به کفر است یا از کفر به اسلام و خرافت هر دو معلوم» (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۶۷).

از دیدگاه وی، ولایت در شریعت اسلام با غیبت حضرت ولی عصر (عج‌الله تعالی) منقطع نمی‌شود و در فقیه امتداد می‌یابد (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۷۲)؛ البته به نظر نمی‌رسد این موضوع برای وی لزوماً منافاتی با پذیرش سلطان داشته باشد؛ زیرا سلطنت از دیدگاه شیخ، مقابل شرع نیست، بلکه پس از پیامبر اسلام، ولایت سیاسی و دینی از یکدیگر جدا شد و مجتهدان نمایندگان احکام و سلاطین عهده‌دار امنیت و اعمال قدرت شدند. بر این مبنا، سلطنت قوه اجراییه احکام اسلام است (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۷۰). حتی مواردی درباره حمایت وی از سلطان نیز به چشم می‌خورد. برای مثال، او در نامه‌ای به مشیرالسلطنه (صدراعظم) با اتکا به اسلام، از شاه حمایت می‌کند و این‌طور می‌گوید «بحمدالله اعلی حضرت مؤیدند در تقویت اسلام» (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۸۷). در مقام تبیین این دو دیدگاه بعید نیست که بتوان گفت وی به ولایت فقیه در امور حسبه اکتفا کرده است (آجودانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۹).

در نهایت، تحصیل عدالت از دیدگاه وی چیزی جز اجرای احکام اسلام نیست (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۶۹)؛ به طوری که با کنار هم نهادن این مورد و لحاظ موارد پیشین درباره خوانش وی از شریعت، جایی برای قانون یا هر چیز دیگر باقی نمی‌ماند.

۲.۲. خوانش میرزای نایینی از شریعت

دیدگاه میرزای نایینی درباره گستره شرع را می‌توان ذیل نسبت شرع و عرف پی گرفت. آنچه بیش از همه در اندیشه علامه نایینی در نسبت‌سنجی با قانون شایان توجه است، دیدگاه وی مبنی بر تفکیک قلمرو شرع از قلمرو عرف است. از دید او، الزام‌های اجتماعی به دو دسته الزام‌های منصوص شرعی و غیرمنصوص عرفی تفکیک می‌شوند و حوزه غیرمنصوص، حوزه‌ای است که شریعت درباره آن چیزی نگفته است. به گفته او، «مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، خارج از دو قسم نیست. اول، منصوصاتی که وظیفه عملیه آن در شریعت

مضبوط است. دوم، وظایف غیرمنصوص که عمل به آن به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است» (نائینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۶۷).

از نظر وی، درباره امور عرفی غیرمنصوص، ملاک و ضابط مشخصی برای قانون وجود ندارد و این حوزه از الزامات وابسته به مقتضیات زمان و مکان است؛ آنجا که می‌گوید «وظایفی که غیرمنصوص در شریعت است، به واسطه عدم اندراج تحت ضابط خاص و میزان مخصوص، غیرمعین است... و تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن، قابل اختلاف و تغییر است» (نائینی، ۱۳۹۰، صص. ۴۶۷ - ۴۶۸). با تکیه بر همین شواهد، برخی نویسندگان، علامه نائینی را معتقد به فقه کمینه‌گرا دانسته‌اند (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۲۰).

از موارد دیگری که در خوانش میرزای نائینی از شریعت حائز اهمیت است، اعتقاد وی به ولایت مطلقه فقیه است.^۱ وی در تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة تصریح می‌کند که از آنجاکه در شرایط کنونی، ولایت فقیه تحقق‌ناپذیر است، ناگزیر به طرح ولایت اذنی^۲ است (نائینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵۶). در دیدگاه او، ولایت معصومان منحصر در عصر ظهور نیست و در عصر غیبت نیز در فقیه جامع‌الشرایط امتداد می‌یابد.

۲.۲. خوانش از شریعت به مثابه محل نزاع دو فقیه

شماری از نویسندگان اختلاف شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی را به خوانش آنان از شرع ارجاع داده و با تکیه بر مؤلفه‌های کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی، دست به تبیین مواضع شرع‌گرایان مشروطه زده‌اند. این دسته از پژوهشگران اشاره نائینی به اینکه حوزه‌ای وجود دارد که می‌توان در آن قانون وضع و آن را الزامی کرد، گامی مهم برای تحولات بعدی در نظر گرفته‌اند (مرادخانی، ۱۳۹۶، ص. ۳۲۰). فیرحی نیز فقه شیعه را غیرمقاصدی و حق‌محور دانسته است و اشاره می‌دارد که فقه حق‌محور، فقه حداقلی و به دنبال این است که بگوید تا کجا شریعت هست و بعد از آن را چگونه می‌توان سامان داد؛ به طوری که تنها خلاف شرع نباشد (فیرحی، ۱۳۹۷). همچنین، راسخ و

۱. برای کسب اطلاعات تفصیلی درباره نظرگاه نائینی پیرامون ولایت فقیه رک به: ورعی، ۱۳۸۲، صص. ۶۱-۷۷؛ آقاجانی فکجور و همکاران، ۱۴۰۰، سراسر اثر.

۲. تمایز نهادن میان ولایت استقلالی و ولایت اذنی در میان فقهای امامی مسبوق به سابقه است. منظور از ولایت اذنی، اناطه تصرف فرد در اموال و نفوس به اذن فرد دیگر است (انصاری، ۱۴۳۹ق، ج ۳، ص. ۵۴۶).

بخشی‌زاده (۱۳۹۷) در مقاله «شرح‌گرایان و قانون در عصر انقلاب مشروطه ایران»، فقه‌نایینی و اتباع او را از آن‌رو که مبتنی بر تفکیک شرع از عرف است، حداقلی دانسته‌اند. به باور آنان، اعتقاد به «عدم گستره شرع به تمام حوزه‌ها» حاکی از نوعی واقع‌گرایی دینی است (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۷، ص. ۲۰). هاشمی و مهرآذر (۱۳۹۳) نیز در مقاله «شیخ فضل‌الله نوری و مخالفت مبنایی با مشروطه»، کوشیده‌اند تا دلایل مخالفت شیخ با مشروطه را در دیدگاه‌های شرعی وی جست‌وجو و بر این موضوع تأکید کنند که وجود مبانی شرعی متفاوت میان شیخ فضل‌الله نوری و فقیهان مشروطه‌خواه مانند میرزای نایینی موجب شده است تا آنان در موضوع واحد حکم متعارض صادر کنند. بر اساس این دیدگاه، شیخ فضل‌الله نوری با تکیه بر نوعی پیشینه‌گرایی نسبت به گستره شرع، درنهایت، به نفی قانون اقدام کرده است و در مقابل، علامه نایینی با تفکیک قلمروهای شرع و عرف و تکیه بر اندیشه کمینه‌گرایی گستره شرع، توانسته است پذیرای قانون باشد.

در تقابل با مطالعات یادشده، برخی پژوهشگران بر این نظر تأکید ورزیده‌اند که اختلاف میان شرح‌گرایان نه اختلاف مبنایی، بلکه اختلاف صغروی و بر سر تشخیص موضوع بوده است. این دسته معتقدند اصل اختلاف علمای عصر مشروطه، اختلاف اصولی و بنیادین نبوده و عمده اختلاف به تشخیص موضوع (نزاع صغروی) بازمی‌گشته است و در توضیح این نزاع صغروی بیشتر به عوامل جریان‌شناختی مانند شناخت ماهیت واقعی جریان‌ها و نیز مبدأ و مآل اشخاص و گروه‌های دست‌اندرکار مشروطه (مانند تقی‌زاده) متوسل شده‌اند (ابوالحسنی (منذر)، ۱۳۹۰، سراسر مقاله؛ ابوالحسنی (منذر)، ۱۳۸۹، صص. ۴۸۱-۴۸۲) و در مقام استدلال بر مدعای خویش، بیشتر بر رفتارها تکیه کرده‌اند نه بر اندیشه‌ها. آنان به‌طور کلی، از عوامل معرفتی و فکری به‌عنوان عاملی که می‌تواند موجب اختلاف شده باشد، چشم پوشیدند.

اکنون جا دارد به طرح این پرسش پرداخت که آیا شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نایینی در خوانش از شریعت و گستره آن، اختلاف مبنایی داشته‌اند؟

در ساحت بحث نظری و تحلیل‌های فقهی و فلسفی از شرع و قانون می‌توان فقه کمینه‌گرا را حائز ظرفیت پذیرش قانون دانست (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۱)، اما تقلیل مواضع به‌ظاهر متعارض این دو فقیه درباره قانون به نظریه کمینه‌گرایی و پیشینه‌گرایی، فارغ از اینکه به تحلیل ماهیت شرع و قانون و مناسبات میان آن دو پرداخت، با چالش‌های جدی روبه‌روست. مقایسه اندیشمندان شرح‌گرای عصر مشروطه از سنخ مطالعات تطبیقی و از مواضع خطابرانگیز در پژوهش‌های

تطبیقی، ظاهرگرایی و توجه به شباهت‌ها و تفاوت‌های ظاهری است. از عواملی که موجب این خطای روش‌شناختی می‌شود، عدم توجه به هسته نظریه و پوسته آن است. بنابراین، باید کوشید با عبور از تشابه و تفاوت ظاهری، به مواضع خلاف و وفاق واقعی دست یافت که یکی از راه‌های چنین عبوری، توجه به مبانی نظریات و موضع‌گیری‌ها و نیز توجه به منظومه نظام فکری دو نظریه‌پرداز است (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶، صص. ۳۰۸-۳۲۳).

آنچه به‌عنوان شواهدی از تمایز کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی در اندیشه شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی گفته شد، نمی‌تواند وجه تمایز دقیقی میان دیدگاه این دو فقیه درباره شرع باشد و نمی‌توان گستره شرع را به‌مثابه محل نزاع میان این دو فقیه قلمداد کرد؛ توضیح اینکه میرزای نائینی به‌عنوان فقیه شیعه، شریعت را کامل و تام می‌داند. از آنجاکه اقتضای اندیشه اصولی، تمامیت‌گرایی آن است، از دیدگاه جریان غالب اصولی، شریعت کامل است؛ به‌طوری‌که هیچ واقعه‌ای خارج از حکم قطعی از جانب شارع مقدس نیست و «اگر کسی حکمی از قبل خود صادر کند و مستند به احکام منزل از ناحیه خدای متعال نباشد، از کافران محسوب خواهد شد» (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص. ۳۷۹).

بنابراین، نسبت شرع و عرف در اندیشه نائینی باید به‌گونه‌ای تبیین شود تا با اندیشه کمال شریعت در تضاد نباشد. می‌توان این‌طور گفت که وی امورات را منصوص به نص خاص و عام و موکول به نظر ولی شرعی می‌داند. در این صورت وظیفه حاکم شرع تقنین در امور عرفی نیست، بلکه تطبیق عمومات و قواعد شرعی بر موارد خاص است و آنچه معین می‌شود حکم الهی و شریعت اولی است. امور از دیدگاه نائینی یا منصوص به نص خاص است یا مندرج در نص عام و هیچ حوزه‌ای از جعل مستقیم الهی خالی نخواهد بود (علیدوست، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۷).

از همین روست که نائینی و همفکرانش در ردیف شرع‌گرایان طبقه‌بندی می‌شوند؛ زیرا موضع او نه موضعی خارج از شرع، بلکه موضعی داخل در شرع است؛ به‌ویژه که می‌کوشد دفاع خود از مبانی مشروطه را ضمن استعاره‌های شرعی صورت‌بندی کند و در تبیین مشروعیت حکمرانی مشروطه به نهاد وقف (نائینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۳۷) و در تبیین مشروعیت پارلمان به نهاد شورا (شوری، ۳۸) استناد می‌کند.

تردیدی نیست که هم شیخ فضل‌الله نوری و هم علامه نائینی به‌عنوان فقهای اصولی، حوزه

عرف را نیز به رسمیت می‌شناختند. به‌طورکلی، تعاملات اجتماعی پیش از طرح ایده قانون در ایران بر پایه همین تفکیک سامان می‌یافت. حوزه شرع، محدوده اعمال ولایت مجتهدان و حوزه عرف، محدوده اعمال ولایت سلطان تلقی می‌شد (فیرحی، ۱۴۰۰، صص. ۲۳-۲۸). سیدحسن امین درباره تفکیک محاکم شرعی از عرفی در عصر قاجار - که به پیروی از عصر صفویه سامان داده شده بود - می‌نویسد «حاکمان شرع به پرونده‌های خصوصی و مدنی رسیدگی می‌کردند و دادرسی در حوزه حقوق عمومی و جزایی یعنی هر آنچه با حفظ نظم عمومی و جان، مال و ناموس مردم ربطی داشت، در صلاحیت مراجع عرفی و حکومتگران منصوب از سوی دولت بود» (امین، ۱۳۸۲، صص. ۳۸۱-۳۸۲). بنابراین، تقلیل وجوه افتراق شیخ فضل‌الله نوری و علامه نایینی و اتباع آنان به اعتقاد یا عدم اعتقاد به تفکیک شرع و عرف، با اشکال مواجه و ناموجه است.

تأثیر مقتضیات در قوانین نیز از مواضع ظاهری اختلاف میان شیخ فضل‌الله و علامه نایینی است. آنچه از دیدگاه نایینی شایان تغییر است، احکام شرع نیست، بلکه احکام عرفی است که در حوزه «ما لانص فیہ» قرار دارد. در مقابل، تغییر احکام و دخالت مقتضیات، آن‌گونه که توسط شیخ فضل‌الله مورد نفی قرار می‌گیرد، ناظر به احکام شریعت است.

از طیف مخالفان مشروطه نیز شواهدی در این باره وجود دارد. چنان‌که در عبارات منقول از سیدکاظم یزدی صاحب کتاب عروه‌الوثقی و از مخالفان جریان مشروطه آمده است، اختلاف میان علمای عصر مشروطه نه اختلاف مبنایی و کبروی، بلکه اختلاف صغروی و ناظر به تشخیص موضوع بود (رخشاد، ۱۳۸۹، صص. ۳۲۷). بدین معنا که شرع‌گرایان عصر مشروطه، در مبانی و آنچه به‌صورت کبروی خواستار آن بودند، اشتراک داشتند و هدف همه آنان نفی استبداد به‌مثابه پدیده شرعاً نامطلوب بود، اما در اینکه در نبود استبداد چه چیزی باید جایگزین شود، اختلاف داشتند (طالقانی، ۱۳۶۱، صص. ۱۰). چنین اختلافی، اختلاف در کبریات شرع نیست، بلکه در تشخیص موضوع و مصادیق است.^۱

۱. افزون‌براین، شواهدی درباره بازگشت نایینی از دیدگاه خود و امحای نسخه‌های کتابش وجود دارد (برای ملاحظه اختلاف دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها رک. به: ورعی، ۱۳۸۲، صص. ۲۷-۳۰). برخی نیز معتقدند اصل این اتفاق درست است، اما علت آن، بازگشت نایینی از دیدگاه‌های خود به‌طور کامل نیست، بلکه علت آن، تعدیل برخی دیدگاه‌ها بود که در اثر غلبه فضای احساسی نجف القا شده بود (نجفی، ۱۳۹۱، صص. ۱۳۲-۱۳۳).

طرفه اینکه، همفکران نائینی از جمله آخوند خراسانی^۱ و ملا عبدالله مازندرانی نیز پس از شکست نهضت مشروطه و افتتاح مجلس دوم، در نامه‌ای مفصل نسبت قانون و شرع را به روشنی تبیین و همان مواضع شیخ فضل‌الله را تکرار کردند. به اعتقاد آنها، قوانین امکان تعارض با شرع را دارند و این موضوع باید به وسیله مجتهدان پیوسته پایش شود. از دیدگاه آنان، «وظیفه مقامیه آقایان عظام که به عضویت هیئت منتخب می‌شوند، رعایت تطبیق قوانین راجعه به سیاسات مملکتی است کائناً ماکان بر احکام خاصه و عامه شریعت. چنان‌که قوانین راجعه به مواد قضائیه و فصل خصومات و قصاص و حدود و غیرذلک از آنچه صدور حکم در آنها وظیفه خاصه حکام شرع انور است و از برای هیئت معظمه دولت جز ارجاع به مجتهدان عدول نافذالحکومه و اجرای حکم صادر کائناً ماکان مداخله و تصرفی نیست» (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۱۷۵). بنابراین، به‌عنوان جمع‌بندی باید گفت میان خوانش شیخ فضل‌الله نوری و علامه نائینی از شریعت نمی‌توان تفاوت معناداری یافت که بتواند تبیین کافی برای اتخاذ مواضع ناهمسو نسبت به قانون ارائه کند.

۳. خوانش‌ها نسبت به مفهوم قانون

پیش از هر چیز باید اشاره کرد که آنچه اینجا به‌عنوان «قانون» در نظر گرفته می‌شود، قانون در معنای عام آن نیست؛ زیرا قانون در معنای عام آن که به معنی هنجار لازم‌الاجراست، احکام شرعی را نیز شامل می‌شود. تعبیر قانون الهی که در بیان شیخ فضل‌الله و دیگر هم‌کیشان وی مورد استفاده قرار گرفته (نوری، ۱۳۹۰ الف، ص. ۲۸۳)، حاکی است که قانون در معنای عام خود و ضرورت وجود آن برای حفظ اجتماع مورد پذیرش همه شرع‌گرایان بوده است. بدین ترتیب، این معنا از قانون نمی‌تواند محل نزاع شرع‌گرایان موافق و مخالف قانون قرار بگیرد. در نتیجه، آنچه در مخالفت شیخ فضل‌الله با مفهوم قانون خواهد آمد، به معنای اقتدارگریزی^۲ نیست، بلکه مراد از قانون به‌مثابه مفهومی که قابلیت نزاع بر سر آن وجود داشته باشد، قانون در معنای جدید آن است. از مؤلفه‌های این قانون جدید در فضای فکری مشروطه می‌توان دست‌کم دو ویژگی را عنوان کرد. نخست اینکه، این قانون تنها به زندگی دنیایی و سطح اجتماعی آن نظر دارد و دوم اینکه، ناشی از

۲. همسویی آخوند خراسانی با میرزای نائینی در مبانی را می‌توان در تقریظ آخوند بر رساله تنبیه‌الامة... او پی جست (طالقانی، ۱۳۶۱، ص. ۱).

اراده مردم است. در این بخش می‌کوشیم تا با بازخوانی آرای شیخ فضل‌الله نوری و علامه نایینی دریابیم که آنان چه درکی از قانون به‌مثابه موضوع جدیدی که پیش از این در سنت مسلمانان سابقه نداشت، داشتند.

برخی پژوهشگران کوشیده‌اند تا اختلاف دیدگاه شرع‌گرایان مشروطه را به درک آنان از مفاهیمی مانند مشروطه، قانون، پارلمان، برابری و آزادی ارجاع دهند (میراحمدی، ۱۳۹۴، سراسر مقاله)، اما در بیان اینکه اختلاف اساسی درک شرع‌گرایان از قانون چه بوده و چگونه موجب اختلاف موضع در تشخیص نسبت شرع و قانون شده است، تبیین کافی ارائه نکرده‌اند؛ توضیح اینکه، آنان با تأکید بر اینکه قانون در اندیشه شیخ فضل‌الله نوری مورد تراحم با شرع و ملازم با خروج از دین و بدعت بوده است (میراحمدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲) و در مقابل، علامه نایینی با به رسمیت شناختن تفکیک شرع از عرف و انحصار تقنین در حوزه عرفی و لزوم هماهنگی آن با شرع (میراحمدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۰) در اندیشه خود پذیرای مفهوم قانون بود، از این مسئله عبور کردند. این پژوهش در نهایت، به اختلاف شرع‌گرایان در «نسبت میان شرع و قانون» اشاره کرده است نه درک آنان از «مفهوم قانون».

۱.۳. خوانش شیخ فضل‌الله نوری از قانون

در این بخش، تلقی شیخ فضل‌الله نوری از قانون بررسی می‌شود. شیخ فضل‌الله نوری اساساً به ضرورت وجود قوانین عرفی در جامعه معترف بود (آجودانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۷)، اما تلقی متفاوتی از قانون و مبانی آن داشت. به‌عنوان انگاره‌ای کلان درباره ماهیت مشروطه، وی مشروطه را به‌مثابه فتنه می‌داند که منشأ آن، طبیعی مذهب‌ها هستند (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۵۹). به نظر می‌رسد مراد وی از طبیعی مذهب‌ها ماتریالیست‌ها باشد. از دیدگاه وی، قانون نظر دارد به وجه دنیایی زندگی با فراموشی آخرت؛ نه آن دنیایی که در کنار شرع قرار می‌گیرد (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۷۱). دیدگاه وی درباره قانون را می‌توان ذیل دو مفهوم مبانی قانون و گستره آن توضیح داد.

از حیث مبانی قانون اولاً، شیخ فضل‌الله نوری قانون‌گذاری را پدیده‌ای بشری می‌داند و اعتبار آن را ارجاع می‌دهد به اعتبار رأی اکثریت. نهاد نمایندگی را نیز با وکالت شرعی در پیوند دانسته و معتقد است چنانچه تقنین مربوط به امور عرفیه باشد، نیازی به وکالت نیست و از آن‌رو که در امور

شرعی هم محور امور ولایت است، پس قانون‌گذاری موضوعی باطل است (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۰). همان‌طور که در بخش شرع گذشت، این ولایت هم در فقها و مجتهدان تجلی می‌یابد.

در این راستا، وی چند مورد از مبانی قانون را مورد واکاوی قرار می‌دهد. یکی از مبانی قانون‌گذاری، مساوات است. شیخ معتقد است در اسلام مساوات پذیرفته نیست (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۵). مراد او از مساوات، همان چیزی است که در ادبیات امروز به آن برابری در قانون گفته می‌شود که برابری فطری و ذاتی فرد فرد انسان‌هاست؛ اگرچه گاه شاهد را اشتباه می‌آورد و برابری در مقابل قانون را عنوان می‌کند که در اسلام نیز پذیرفته است (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۵). به عقیده وی، در احکام اسلامی مساوات به رسمیت شناخته نشده و میان دسته‌های مختلف از مردم مانند مسلمان و غیرمسلمان، آزاد و بنده، زن و مرد، مجتهد و غیرمجتهد، بالغ و نابالغ و... تفاوت وجود دارد و انکار آن، انکار امور مسلم شرعی است. مبانی مساوات نیز از قانون شایان حذف نیست و در ذات قانون نهفته است. بنابراین، قانون موضوعی است غیرشرعی.

مبنای دیگری که وی مورد خدشه قرار می‌دهد، اصل حاکمیت قانون است. وی اصل حاکمیت قانون را و اینکه هر مجازاتی باید مبتنی بر قانون باشد، مخالف مذهب جعفری و به‌طور خاص ولایت فقیه می‌داند. از دیدگاه وی، مجازات در اختیار فقهاست و منوط به تصویب کسی نیست (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۷۲). افزون بر این مبنا، وی به مبنای تفکیک قوا اشاره می‌کند؛ آنجا که تفکیک قوا را از آن‌رو که موجد حق تقنین برای بشر است، غیرشرعی و باطل تلقی می‌کند (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۹). همچنین، آنچه از آزادی در مشروطه و قانون مطرح می‌شود، به آزادی از شریعت برمی‌گردد که اباحه‌گری شمرده می‌شود (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۸). به باور شیخ، از حیث گستره، قانون نیز مانند شرع تمامیت‌طلبی دارد و نگرانی شیخ از این است که قانون جای شرع را بگیرد؛ «... جز اینکه خیال این باشد که دکانی در مقابل شرع گشوده و احکام جدیدی تأسیس گردد» (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۶).

از این‌رو، در نقد خود نسبت به قانون و مشروطه، پیوسته به مبانی قانون ارجاع می‌دهد و به این نکته اشاره می‌کند که حتی اگر در امور دولتی و عرفی نیز وضع قانون صورت بگیرد، از آن‌رو که مبانی قانون با مبانی شرع در تضاد است، این چنین تقنینی پذیرفته نیست (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۶). شیخ فضل‌الله نوری وضع قانون را دلیلی بر ناتمامیت شریعت می‌داند و این‌انگاره حاکی

است که از دیدگاه وی، شرع و قانون با هم تراحم دارند نه اینکه قلمروهای متفاوتی داشته باشند. بر مبنای دیدگاه پیشینه‌گرا، شرع می‌خواهد درباره تمام امور زندگی انسان وضع مقررات کند. در مقابل، قانون نیز تمامیت‌خواه است و همه امورات اجتماعی انسان را دربرمی‌گیرد. بر اساس چنین زمینه‌ای، او معتقد است که قانون یعنی تمام کردن نواقص شریعت (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۷۳) و بطلان چنین چیزی از دیدگاه وی و هر فقیه مسلمانی ناگفته پیداست.

از همین روست که شیخ فضل‌الله به‌رغم پذیرش حوزه عرفی، قانون را نمی‌پذیرد؛ زیرا در نگاه وی، حکومت سلطان و عرف از جنس تقنین نیست و معتقد است امور دیوانی و... همچنان باید در اختیار سلطان باشد. چرا وی با وضع قانون توسط سلطان مخالف نیست اما با وضع قانون توسط مجلس مخالف است (نوری، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۶۴)؟ قانون‌گذاری سلطان، محدود به محدوده‌ای است که شریعت آن را به عهده عرف گذاشته است. بنابراین، با شریعت نیز مزاحمتی نخواهد داشت، اما از آن‌رو که در اندیشه شیخ، قانون‌گذاری مجلس بر اساس غیردینی بنا شده است، لزوماً با احکام قطعی شرعی تراحم خواهد داشت و ترجیح قانون در این معنا در مقابل شرع، کفر و بدعت است.

بعید نیست بتوان گفت مفهوم قانون در نگاه شیخ فضل‌الله نوری، مفهومی عرفی (سکولار) است. وی به استلزامات وضع قانون نظر دارد و معتقد است که این‌گونه نیست که قانون محدوده‌ای داشته باشد که بتوان در مقابل آن ایستاد؛ زیرا مبنای قانون‌گذاری مبنایی غیرشرعی است. همچنین، باید اشاره کرد که از دیدگاه وی، ماهیت و گستره قانون تغییرناپذیر و تغییر آن برای هماهنگ کردن آن با اسلام، قلب ماهیت آن است و اصل مشروطه با اسلام جمع نمی‌شود. برای مثال، وی از مساوات نام می‌برد که با حذف مبنای مساوات، مشروطه و قانون به‌طورکلی منتفی است (نوری، ۱۳۹۰ ب، صص. ۲۶۱-۲۶۲).

بر همین پایه، مسلمان همان‌گونه که اجازه تغییر دین را ندارد، اجازه وضع قانون را نیز ندارد؛ زیرا وضع قانون در حیطه‌ای که شرع نیز در آنجا واجد احکام است، به‌نوعی تغییر شریعت به شمار می‌آید. به گفته او، «مسلم را حق جعل قانون نیست. ابدأ گمان نداشتیم که کسی جعل قانون را امضا کند و از برای مملکت اسلام، قانونی جز قانون الهی بیسند و مقتضیات عصر را مغیر بعضی مواد قانون الهی بداند» (نوری، ۱۳۹۰ الف، ص. ۲۸۵).

۲.۳. خوانش میرزای نایینی از قانون

آنچه محور بحث‌های علامه نایینی در دفاع از مشروطه قرار می‌گیرد، نفی استبداد و مبارزه با آن است. او در مبارزه با استبداد می‌کوشد و مشروطه و قانون را راهی برای برون‌رفت از استبداد تلقی می‌کند (آجودانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۰). درباره دیدگاه وی درباره قانون، نخست باید گفت میرزای نایینی نیز مانند شیخ فضل‌الله به ضرورت قانون برای جامعه باور دارد. وی به ضرورت قانون به مثابه ابزاری برای حفظ نظام اجتماعی معتقد است. در این نکته وی با دیگر شرع‌گرایان از جمله شیخ فضل‌الله نوری تمایز خاصی ندارد. برای مثال، وی بیان می‌دارد که «توقف حفظ نظام و ضبط اعمال معتصبه متصدیان و منع از تعاون و تجاوزشان بر تدوین آن‌ها، به‌طور قانونی بر همین وجه متعین است» (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵۹).

باین حال، وی در تفسیر ماهیت قانون رویکردی مقابل شیخ فضل‌الله اتخاذ کرده است. نایینی نه تنها امور غربی و نوپیدا از جمله قانون را بد و ناپسند نمی‌داند، بلکه معتقد است این مفاهیم جدید ریشه در آموزه‌های اسلام دارند (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۱۴). از این روست که نمی‌توان تنافر و تعارضی میان آن‌ها و شرع اسلامی یافت. بنابراین، ماهیت قانون برای نایینی جدید و نو نیست، بلکه ریشه در همان مفاهیم سنتی دارد. این تلقی از قانون نوعی تلقی شکلی از آن است.

در بحث از قلمرو قانون از نظر او، به تناسب وجود دو قلمرو شرعی و عرفی، قانون نیز دو گونه دارد؛ قانون الهی و قانون عرفی. بر این اساس، قانون یا بازتاب احکام شرعی است یا تنظیمات عرفی. وی این‌گونه بیان می‌دارد که «دستورات تفصیلیه هم، یا سیاساتی است عرفیه که حفظاً للنظام مقرر است یا شرعیات است بین‌العموم مشترک و غیرمختلف‌الصنف...» (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵۱). از آنجاکه قانون‌گذار بشری منحصر در مواردی است که حکم منصوص شرعی وجود ندارد و در واقع، حوزه رخصت شارع است، اولاً، فرض تعارض آن با شرع منتفی است و ثانیاً، فرض ورود موضوع غیردینی در دین و ایجاد بدعت از بین می‌رود. بنابراین، «بدعت در صورتی متحقق گردد که غیرمجموع شرعی به‌عنوان مجموع شرعی و حکم الهی ارائه، اظهار و الزام شود والا بدون اقتران به‌عنوان مذکور، هیچ نوع الزام و التزامی بدعت و تشریح نخواهد بود» (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵۳).

قانون برای علامه نایینی کارکردی دوگانه دارد. کارکرد نخست قانون و به‌طور خاص قانون اساسی، تعیین و تحدید وظایف حکمرانان است. از دیدگاه وی، «اصل عقد دستور اساسی فقط

برای ضبط رفتار متصدیان و تحدید استیلا و تعیین وظایف آنان و تشخیص وظایف نوعیه لازم‌الاقامه از ماعدای آن است» (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵۱). همچنین، می‌توان قانون و نظارت عمومی را جایگزینی برای فقدان عصمت در حاکمان غیرمعصوم در نظر گرفت. وی می‌گوید: «غایت آنچه به حسب قوه بشریه، جامع این جهات و اقامه‌اش با اطراد و رسمیت به‌جای آن قوه عاصمه عصمت و حتی با معصوبیت مقام هم ممکن و مجازی از آن حقیقت تواند بود، موقوف بر دو امر است. اول، مرتب داشتن دستوری که به تحدید مذکور و تمییز مصالح نوعیه لازم‌الاقامه از آنچه رد آن حق مداخله و تعرض نیست... به‌طور رسمیت متضمن گردد. دوم، استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه» (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۲۱).

۳.۳. مفهوم قانون به‌مثابه محل نزاع دو فقیه

بر اساس آنچه گذشت، قانون برای شیخ فضل‌الله نوری موضوعی ماهوی است که واجد مبانی خاص، روشن و تغییرناپذیر است. در مقابل، نگاه نایینی به قانون، ناظر به موضوعی است قابل کنترل و محدود؛ یعنی از نظر وی می‌توان برای قانون حد و مرز تعیین کرد و همین موجب می‌شود تا شرع و قانون با یکدیگر تراحم نداشته باشند.

با این مقدمات، دور از ذهن نیست که تفاوت علامه نایینی و شیخ فضل‌الله نوری را در درک قانون و مبانی آن جست‌وجو کنیم. برای مثال، می‌توان به تفاسیر متفاوت از مساوات و آزادی به‌مثابه مبانی قانون اشاره کرد. هم علامه نایینی و هم شیخ فضل‌الله نوری، اسلام را منافی با مساوات نمی‌دانند، اما محل نزاع در تفاسیر ایشان در نسبت مساوات و قانون است که مساوات در قانون کدام است (نایینی، ۱۳۹۰، ص. ۴۴۸؛ برای ملاحظه توضیح این تفاوت رک به: زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰، صص. ۱۵۸-۱۶۰). چنانچه پیش‌تر نیز بیان شد، برابری در نظام‌های مشروطه که به‌مثابه مبنایی تغییرناپذیر درباره قانون مطرح است، برابری در قانون است؛ یعنی قانون به‌گونه‌ای نوشته شود که برابری انسان‌ها در آن لحاظ شود حال‌آنکه برای نایینی برابری، برابری در برابر قانون و در مقام اجرای قانون است. این مساوات و برابری را نمی‌توان مفهوم مدرن برابری تلقی کرد (آجودانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۹). همین‌طور درباره مفهوم آزادی، شیخ فضل‌الله آزادی را رهایی از شریعت می‌فهمید، اما نایینی بدون توجه به جدید بودن این مفاهیم، آن‌ها را در راستای همان آزادی سنتی توضیح می‌داد (آجودانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۰). از دیدگاه حائری، درک نایینی از

دمکراسی هم غیرتاریخی و هم غیردمکراتیک است و در توضیح این‌ها دائم اسیر همان مفاهیم سنتی است (حائری، ۱۳۹۹، صص. ۳۰۱-۳۰۳). ازین‌روست که اگر از میرزای نائینی نیز پرسیده شود آیا مساوات و آزادی که او از آن‌ها دفاع می‌کند به این معناست که قانون‌گذار حقوق زن و مرد یا حر و آزاد را یکی در نظر بگیرد، پاسخ وی قطعاً منفی خواهد بود.

می‌توان این تفاوت در تلقی از قانون را به جریان‌های دیگر نیز ارجاع داد. شیخ فضل‌الله نوری و علامه نائینی در اندیشه شرع‌گرایی با یکدیگر مشترک و همسو هستند، اما از آن‌رو که شیخ فضل‌الله در درک خود از قانون، متعلق به اندیشه ناسازگاری قانون و شرع و در مقابل، علامه نائینی متعلق به اندیشه جمع‌گرایی است، به نتایج غیرهمسو می‌رسند. مشابه تفکیک عرف و شرع در اندیشه نائینی، در اندیشه طالب‌اف نیز شایان پی‌جویی است. او حق بشر را حق روح و جسم می‌دانست و شریعت انبیا را مربوط به حق روح می‌انگاشت. در مقابل، حق جسم را تابع وضع حکما و عقلای ملت طبق مقتضیات زمانه و عصر خود تلقی می‌کرد (طالب‌اف، ۱۳۹۴، ص. ۲۸۴). در دیدگاه او، شریعت مهم است و ضرورت آن مورد انکار نیست، اما مربوط به حوزه دیگری غیر از سیاست و قوانین عرفی است. حائری نیز کوشش جریان جمع‌گرا را برای هماهنگی قانون و شرع زمینه‌ساز برداشت‌های نادرست برخی شرع‌گرایان از قانون و نظام مشروطه می‌داند (حائری، ۱۳۹۹، صص. ۷۵-۸۹).

البته باید توجه داشت که مفهوم قانون در نظرگاه نائینی، قانونی شبیه به قانون در اندیشه جمع‌گراست و تفکیک عرف و شرع، هم در اندیشه نائینی و هم در اندیشه متفکران جریان جمع‌گرا وجود دارد، اما این شباهت ناشی از هم‌گرایی مبنایی نیست. ازین‌روست که قرار دادن نائینی در ردیف جمع‌گرایان درست به نظر نمی‌رسد (برای ملاحظه تفاوت در اندیشه شرع‌گرایان طرف‌دار قانون با اندیشه‌های جمع‌گرایان رک به: نجفی، ۱۳۹۱، صص. ۱۱۶-۱۳۳).

می‌توان گفت اصلی‌ترین محل نزاع میرزای نائینی و شیخ فضل‌الله نوری، خوانش آنان از قانون است. اینکه در خوانش از قانون، آن را موضوعی جدید و واجد مبانی خاص بدانیم (مانند شیخ فضل‌الله) یا اینکه آن را تنها موضوعی شکلی در نظر بگیریم که می‌تواند محمل هنجارهای شریعت نیز باشد (مانند میرزای نائینی)، دو دیدگاه متعارض را در نسبت با آن سامان خواهد داد؛ اگرچه خوانش از شریعت را در نزد آنان یکسان بدانیم. بر این پایه، قانون برای میرزای نائینی ابزار

محدود کردن استبداد است که نمی‌تواند با شرع منافاتی داشته باشد. در مقابل، برای شیخ فضل‌الله نوری قانون جایگزینی برای شرع است. با معنای دوم از قانون - قانون جایگزین شرع - دیدگاه میرزای نایینی با شیخ فضل‌الله نوری هم‌راستا خواهد شد.

نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش بازخوانی نظریه دو تن از فقیهان برجسته مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نایینی درباره انگاره‌های شرع و قانون است و در این راستا، دیدگاه آنان در خصوص دو مؤلفه خوانش‌ها از گستره شریعت و درک از مفهوم قانون مورد بررسی قرار گرفته است. به‌عنوان مقدمه‌ای بر این بازخوانی، سه اندیشه محوری در عصر مشروطه مورد معرفی قرار گرفت؛ اندیشه «ناسازگاری میان فقه و قانون»، اندیشه «شرع‌گرایی» و اندیشه «جمع‌گرایی». براین اساس، می‌توان آرای شیخ فضل‌الله نوری و علامه نایینی را دست‌کم ذیل دو اندیشه جایابی کرد.

در خصوص مؤلفه خوانش از شریعت باید گفت در مقایسه اولیه نوشته‌های این دو فقیه، شواهدی مبنی بر تقابل و واگرایی در میان اندیشه‌های ایشان یافت می‌شود، اما با توجه به اینکه شیخ فضل‌الله نوری و علامه نایینی به‌منزله دو فقیه اصولی امامی از مبانی مشترکی نسبت به اصل شریعت برخوردارند، نمی‌توان بر این تقابل تأکید کرد. به این ترتیب، این ادعا که شیخ فضل‌الله نوری نگاه بیشینه‌گرا به شریعت داشته و در مقابل، علامه نایینی با تأکید بر تفکیک حوزه عرفی از حوزه شرعی، نگاه کمینه‌گرا به شرع دارد، ادعایی است که دلایل کافی برای پشتیبانی از آن وجود ندارند. بنابراین، نمی‌توان در مقوله خوانش از شریعت، اختلاف معناداری میان این دو فقیه یافت و خوانش از شریعت نمی‌تواند محل نزاع دقیقی میان ایشان باشد.

نتیجه دیگر این نوشتار، طرح مفهوم قانون به‌مثابه محل نزاع این دو فقیه است. دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری از این حیث که نظر به ماهیت جدید قانون و امر عمومی دارد، نگاهی ماهوی به قانون است و آن را منافعی شریعت می‌داند و از آن‌رو که وی شرع‌گراست، در نهایت، بر نفی قانون به‌مثابه موضوعی مدرن پای می‌افشرد. در مقابل، میرزای نایینی قانون را جدا از آنچه پیش‌تر نیز در جوامع سنتی وجود داشت، در نظر نمی‌گیرد. از این‌رو قانون را نه موضوعی غیردینی، بلکه موضوعی سازگار و منطبق با آن می‌داند. این نگاه که تلقی شکلی از قانون است، معتقد است که قانون‌گذاری اگر در حوزه شریعت باشد، باید به‌مثابه بیانی برای حکم شرعی باشد و چنانچه در

حوزه‌ای خارج از آن باشد، اساساً فرض تنافی با شرع درباره آن منتفی است؛ زیرا فرض این است که در این حوزه، شریعت ورود نکرده است.

در نهایت، می‌توان گفت با وجود اینکه شیخ فضل‌الله نوری و علامه نائینی هر دو شرع‌گرا بودند، در درک از مفهوم قانون به دو اندیشه متضاد گرایش داشتند. تلقی شیخ فضل‌الله از قانون به‌مثابه موضوعی ماهوی و تمامیت‌خواه، مشابه درک از قانون نزد دیگر متفکران معتقد به اندیشه «ناسازگاری شرع و قانون» است. باور به ناسازگاری میان شرع و قانون بدانجا می‌انجامد که اندیشمندان، ناگزیر به انتخاب یکی از آن دو می‌شود. با این حال، شیخ فضل‌الله با ترجیح شرع و کنار نهادن قانون در وضعی مقابل نسبت به سایر باورمندان به اندیشه ناسازگاری که با انتخاب قانون شرع را از عرصه اجتماعی حذف کرده بودند قرار می‌گیرد. بنابراین گزارف نیست اگر ادعا شود که درک علامه نائینی از قانون به درکی مشابه مفهوم قانون در اندیشه «جمع‌گرایی» ارجاع دارد. جمع‌بندی نسبت شرع و قانون با لحاظ مؤلفه‌های مختلفی که در این پژوهش مورد تأکید قرار گرفته، در جدول «یک» آمده است.

جدول «یک»: مقایسه نسبت شرع و قانون در اندیشه شیخ فضل‌الله نوری و علامه نائینی

موضوع نهایی	نگاه به شرع	نگاه به قانون	مؤلفه اندیشه‌ای دوم	مؤلفه اندیشه‌ای اول	اندیشمند
نفی مطلق و کلی قانون	نگاه بیشینه‌گرا	نگاه ماهوی و بیشینه	اندیشه ناسازگاری شرع و قانون	اندیشه	شیخ فضل‌الله نوری
پذیرش محدود و مقید قانون	نگاه بیشینه‌گرا	نگاه شکلی و کمینه	اندیشه جمع‌گرایی	شرع‌گرایی	میرزای نائینی

منابع

- ۱) آجودانی، لطف‌الله (۱۳۹۱). اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطیت ایران. تهران: علم.
- ۲) آجودانی، ماشاء‌الله (۱۳۹۹). مشروطه ایرانی. تهران: اختران.
- ۳) آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزافتحعلی آخوندزاده. تهران.
- ۴) آقاجانی فکجور، مصطفی، جمالزاده، ناصر و عزیزی، سیدمجتبی (۱۴۰۰). گستره ولایت فقیه در اندیشه سیاسی علامه محمدحسین نایینی. فصلنامه علمی پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، ۱۱ (۳۸)، صص. ۱-۲۰. doi:10.22084/rjir.2021.19296.2784
- ۵) ابوالحسنی (منذر)، علی (۱۳۸۹ الف). شیخ فضل‌الله نوری و مکتب تاریخ‌نگاری مشروطه. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- ۶) ابوالحسنی (منذر)، علی (۱۳۸۹ ب). فراتر از روش آزمون و خطا. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- ۷) ابوالحسنی (منذر)، علی (۱۳۹۰). وحدت در اصول، تفاوت در روش. یاد ایام، (۳۹).
- ۸) امین، سیدحسن (۱۳۸۲). تاریخ حقوق ایران. تهران: دائرةالمعارف ایران‌شناسی.
- ۹) انصاری، مرتضی (۱۴۱۶ ق). فرائدالاصول (جلد ۱). قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم.
- ۱۰) انصاری، مرتضی (۱۴۳۹ ق). کتاب المکاسب (جلد ۳). قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ۱۱) پاکتچی، احمد (۱۳۹۲). کمیته‌گرایی و پیشینه‌گرایی در تاریخ فقه اسلامی؛ ذیل کتاب تأملاتی در فرهنگ اسلامی (مرتضی سلمان‌نژاد، به کوشش). تهران: دانشگاه امام‌صادق (علیه‌السلام).
- ۱۲) جهان‌بین، فرزاد (۱۳۹۶). تحلیلی بر مواضع سیاسی علمای شیعه از عدالت‌خانه تا کودتای رضاخان. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- ۱۳) حائری، عبدالهادی (۱۳۹۹). تشیع و مشروطیت در ایران. تهران: امیرکبیر.
- ۱۴) راسخ، محمد و بخشی‌زاده، فاطمه (۱۳۹۳). مفهوم قانون در عصر مشروطه؛ نویسندگان متقدم. فصلنامه تحقیقات حقوقی، ۱۷ (۶۸)، صص. ۱-۲۱.
- ۱۵) راسخ، محمد و بخشی‌زاده، فاطمه (۱۳۹۷). شرح‌گرایان و قانون در عصر انقلاب مشروطه ایران. نشریه حقوقی دادگستری، ۸۲ (۱۰۱)، صص. ۸۵-۱۱۶. doi:10.22106/jlj.2018.31410
- ۱۶) ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۴). نقد نظریه حداقلی در قلمرو فقه اسلامی؛ ذیل کتاب فلسفه فقه (حسینعلی بای، به کوشش). (جلد ۱). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۷) رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۹). در محضر حضرت آیت‌الله بهجت. قم: مؤسسه فرهنگی سما.

- (۱۸) رضوانی، هما (۱۳۶۲). لوایح آقا شیخ فضل‌الله نوری. تهران: نشر تاریخ ایران.
- (۱۹) زبیدی، مرتضی محمدبن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۱۱). (۲۰ج)، بیروت: دارالفکر.
- (۲۰) زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۹۰). رسائل مشروطیت. (۲ج)، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- (۲۱) صدر، محمد باقر (۱۴۳۳). دروس فی علم الاصول، الحقله الثانيه، لبنان: العارف للمطبوعات.
- (۲۲) طالب‌اف، عبدالرحیم (۱۳۹۴). کتاب احمد. تهران: علمی و فرهنگی.
- (۲۳) طالقانی، سید محمود (۱۳۶۱). مقدمه تنقیح و شرح تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة یا حکومت از نظر اسلام. تهران: سهامی انتشار.
- (۲۴) طحان‌نظیف، هادی و احسانی، رضا (۱۳۹۶). خوانشی نو از دیدگاه‌های تحلیلی نسبت به قانون در عصر مشروطه. پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، ۱ (۴۵)، صص. ۵۷-۸۰.
doi:10.30497/law.2017.2092
- (۲۵) عباسی، بیژن و یعقوبی، رضا (۱۳۹۹). مفهوم قانون در اندیشه‌های مستشارالدوله. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۱ (۵۰)، صص. ۴۱-۵۹.
doi:10.22059/jplsq.2019.258708.1749
- (۲۶) علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۵). فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۲۷) فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۶). روش‌شناسی مطالعات دینی. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- (۲۸) فیرحی، داوود (۱۳۹۷). مصاحبه با روزنامه فرهیختگان به تاریخ ۲۹/۰۸/۱۳۹۷.
- (۲۹) فیرحی، داوود (۱۳۹۹). مفهوم قانون در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
- (۳۰) فیرحی، داوود (۱۴۰۰). دولت مدرن و بحران قانون. تهران: نشر نی.
- (۳۱) گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای. تهران: دانشگاه امام‌صادق (علیه‌السلام).
- (۳۲) محمدی‌پور، زینب و جواهری‌تهرانی، محمد (۱۴۰۱). تحلیل خوانش‌های معاصر از نسبت قانون و شریعت در رساله یک کلمه میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۲ (۵۲)، صص. ۱۱۰۳-۱۱۲۲.
doi:10.22059/jplsq.2019.265880.1825
- (۳۳) مرادخانی، فردین (۱۳۹۶). خوانش حقوقی از انقلاب مشروطه ایران. تهران: میزان.
- (۳۴) مرادخانی، فردین (۱۳۹۸). مفهوم قانون در اندیشه طالبوف تبریزی. مطالعات تاریخ فرهنگی، ۱۰ (۳۹)، صص. ۱۰۷-۱۲۸.
- (۳۵) میراحمدی، منصور (۱۳۹۴). تحلیلی بر اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه. نشریه علوم

- سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، (۶۹)، صص. ۵۸-۳۵.
- ۳۶) ناظم‌الدوله، میرزاملکم‌خان (۱۳۷۰). روزنامه قانون. تهران: کویر.
- ۳۷) نایینی، محمدحسین (۱۳۹۰). تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملمة. در زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۹۰). رسائل مشروطیت (جلد ۲). تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ۳۸) نجفی، موسی (۱۳۹۱). فلسفه تجدد در ایران. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- ۳۹) نوری، فضل‌الله (۱۳۶۲). لایحه مطبوع در آستانه مقدسه حضرت عبدالعظیم برای انتباه و رفع اشتباه از برادران دینی. در رضوانی، هما (۱۳۶۲). لوائح آقا شیخ فضل‌الله نوری. تهران: نشر تاریخ ایران.
- ۴۰) نوری، فضل‌الله (۱۳۹۰ الف). تذکره‌الغافل و ارشادالجاهل. در زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۹۰). رسائل مشروطیت (جلد ۱). تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ۴۱) نوری، فضل‌الله (۱۳۹۰ ب). رساله حرمت مشروطه. نوری، فضل‌الله (۱۳۹۰ ب). رساله حرمت مشروطه. در زرگری‌نژاد (۱۳۹۰) غلامحسین رسائل مشروطیت (جلد ۱). تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ۴۲) هاشمی، عباس و مهرآذر، حمید (۱۳۹۳). شیخ فضل‌الله نوری و مخالفت مبنایی با مشروطه. فصلنامه ژرفاپژوه (تاریخ‌نامه انقلاب)، ۱(۱)، صص. ۱۷۷-۱۵۵.
- ۴۳) ورعی، سیدجواد (۱۳۸۲). پژوهشی در اندیشه سیاسی نایینی، قم: مرکز تحقیقات علمی دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.

References

- 1) Abbāsī, Bīẓan and Ya'qūbī, Rezā (1399 SH). *Mafhūm-e Qānūn dar Andīše-hā-ye Mostāšār-al-Dowla* [The Concept of Law in Mostashar-al-Dowla's Thoughts]. *Faṣl-nāme-ye Moṭāle'āt-e Hoqūq-e 'Amūmī* [Journal of Public Law Studies], 1 (50), pp. 41-59. doi:10.22059/jplsq.2019.258708.1749 [in Persian].
- 2) Abū-al-Ḥasanī (Monẓer), 'Alī (1389 SH. A). *Šayḵ Fazl-Allāh Nūrī va Maktab-e Tārīḵ-Negārī-e Mašrūṭe* [Sheikh Fazlollah Nouri and the School of Constitutional Historiography]. Tehrān: Mo'assese-ye Moṭāle'āt-e Tārīḵ-e Mo'āšer-e Īrān [in Persian].
- 3) Abū-al-Ḥasanī (Monẓer), 'Alī (1389 SH. B). *Farātar az Raviš-e Āzmon va Ḳaṭā* [Beyond the Trial and Error Method]. Tehrān: Mo'assese-ye Moṭāle'āt-e Tārīḵ-e Mo'āšer-e Īrān [in Persian].
- 4) Abū-al-Ḥasanī (Monẓer), 'Alī (1390 SH). *Vaḥdat dar Oṣūl, Tafāvat dar Raviš* [Unity in Principles, Difference in Method]. *Yād-e Āyām*, (39) [in Persian].
- 5) Ādamiyat, Farīdūn (1349 SH). *Andīše-hā-ye Mīrzā-Faṭḥ-'Alī Āḳūndzāde* [Thoughts of Mirza Fath-Ali Akhundzade]. Tehrān [in Persian].
- 6) Ājūdānī, Lotf-Allāh (1391 SH). *Andīše-hā-ye Sīāsī dar 'Aṣr-e Mašrūṭiyat-e Īrān* [Political Thoughts in the Constitutional Era of Iran]. Tehrān: 'Elm [in Persian].
- 7) Ājūdānī, Māšā'-Allāh (1399 SH). *Mašrūṭe-ye Īrānī* [Iranian Constitution]. Tehrān: Aḳtarān [in Persian].
- 8) Alī-Dūst, Abū-al-Qāsem (1395 SH). *Feqh va Mašlahat* [Jurisprudence and Expediency]. Tehrān: Pežūhešgāh-e Farhang va Andīše-ye Eslāmī [in Persian].
- 9) Amīn, Sayyed-Ḥasan (1382 SH). *Tārīḵ-e Hoqūq-e Īrān* [History of Iranian Law]. Tehrān: Dā'ere-ye Ma'āref-e Īrān-Šenāsī [in Persian].
- 10) Anšārī, Mortazā (1416 AH). *Farā'ed-al-Oṣūl* (Volume 1). Qom: Mo'assese-ye al-Našr-al-Eslāmī al-Tābe'a le-Jamā'a-al-Madresīn be-Qom [in Arabic].
- 11) Anšārī, Mortazā (1439 AH). *Ketāb al-Makāseb* (Volume 3). Qom: Majma' al-Fekr-al-Eslāmī [in Arabic].
- 12) Āqājānī Feḳjūr, Mošāfā, Jamālzāde, Nāšer, and 'Azīzī, Sayyed-Mojtabā (1400 SH). *Gostare-ye Velāyat-e Faqih dar Andīše-ye Sīāsī-ye 'Allāme Moḥammad-Ḥosayn Nā'inī* [The Scope of the Guardianship of the Jurist in the Political Thought of Allameh Mohammad-Hossein Naeini]. *Faṣl-nāme-ye 'Elmī Pežūheš-nāme Enqelāb-e Eslāmī* [Journal of Islamic Revolution Studies], 11 (38), pp. 1-20. doi:10.22084/rjir.2021.19296.2784 [in Persian].
- 13) Fārāmerz Qarāmlūkī, Aḥad (1396 SH). *Raviš-Šenāsī Moṭāle'āt-e Dīnī* [Methodology of Religious Studies]. Mašhad: Dānešgāh-e 'Olūm-e Eslāmī Reżawī [in Persian].
- 14) Fīarḥī, Dāvūd (1397 SH). *Mošāhebe bā Rūz-nāme Farhīḳteḡān be Tārīḵ 29/08/1397* [Interview with Farhikhtegan Newspaper dated 29/08/1397] [in Persian].
- 15) Fīarḥī, Dāvūd (1399 SH). *Mafhūm-e Qānūn dar Īrān-e Mo'āšer* [The Concept of Law in Contemporary Iran]. Tehrān: Našr-e Nī [in Persian].
- 16) Fīarḥī, Dāvūd (1400 SH). *Dowlat-e Modern va Boḥrān-e Qānūn* [Modern State and Law Crisis]. Tehrān: Našr-e Nī [in Persian].

- 17) Gerāmī, Sayyed-Moḥammad-Hādī (1396 SH). Moqaddame-i bar Tāriḵ-Negārī-ye Engāre-i va Andīše-i [An Introduction to Ideological and Thoughtful Historiography]. Tehrān: Dānešgāh-e Emām-Šādeq (‘Alīh-al-Salām) [in Persian].
- 18) Ḥā’erī, ‘Abd-al-Hādī (1399 SH). Tašayyo’ va Mašrūṭiyat dar Īrān [Shiism and Constitutionalism in Iran]. Tehrān: Amīr-Kabīr [in Persian].
- 19) Hāshemī, Abbās and Mehrāzar, Hamīd (1393 SH). Sheikh Fazlollah Nūrī va Mokhālefate Mabnā’ī bā Mashrūte [Sheikh Fazlollah Nouri and Fundamental Opposition to Constitutionalism]. Faslnāme-ye Zerfāpezhūh (Tāriḵ-nāme-ye Enqelāb) [Deep Research Quarterly (Revolution History)], 1 (1), pp. 155-177 [in Persian].
- 20) Jahān-Bīn, Farzād (1396 SH). Taḥlīlī bar Mavāqe’-e Sīāsī-ye ‘Olāmā-ye Šī’e az ‘Adālat-Ḳāne tā Kūdetā-ye Rezā-Ḳān [An Analysis of the Political Positions of Shiite Scholars from the House of Justice to the Coup of Reza Khan]. Tehrān: Mo’assese-ye Moṭāle’āt-e Tāriḵ-e Mo’āšer-e Īrān [in Persian].
- 21) Mīr-Aḥmadī, Mansūr (1394 SH). Taḥlīlī bar Eḳtelāf-e Dīdga-hā-ye ‘Olāmā-ye Movāfeq va Moḳālef-e Mašrūte [An Analysis of the Differences in the Views of Scholars in Favor and Against the Constitution]. Našrie-ye ‘Olūm-e Sīāsī Dānešgāh-e Bāqer-al-‘Olūm, (69), pp. 35-58 [in Persian].
- 22) Moḥammadi-Pūr, Zeynab and Javāherī Tehrānī, Moḥammad (1401 SH). Taḥlīl-e Ḳāneš-hā-ye Mo’āšer az Nesbat-e Qānūn va Šarī’at dar Resāle Yek Kalame Mīrzā Yūsof-Ḳān Mostašār-al-Dowla [Analysis of Contemporary Readings on the Relationship between Law and Sharia in the One Word Treatise of Mirza Yusuf Khan Mostashar-al-Dowla]. Fašl-nāme-ye Moṭāle’āt-e Ḥoqūq-e ‘Amūmī [Journal of Public Law Studies], 2 (52), pp. 1103-1122. doi:10.22059/jplsq.2019.265880.1825 [in Persian].
- 23) Morādḳānī, Ferdīn (1396 SH). Ḳāneš-e Ḥoqūqī az Enqelāb-e Mašrūte-ye Īrān [Legal Reading of the Iranian Constitutional Revolution]. Tehrān: Mizān [in Persian].
- 24) Morādḳānī, Ferdīn (1398 SH). Mafhūm-e Qānūn dar Andīše-ye Ṭālebūf Tabrīzī [The Concept of Law in the Thought of Talebūf Tabrizi]. Moṭāle’āt-e Tāriḵ-e Farhangī [Cultural History Studies], 10 (39), pp. 107-128 [in Persian].
- 25) Nā’inī, Moḥammad-Ḥosayn (1390 SH). Tanbih-al-Umma va Tanzīh-al-Mella. In Zargārī-Nežād, Ḡolām-Ḥosayn (1390). Resā’el-e Mašrūṭiyat (Volume 2). Tehrān: Entesārāt-e Mo’assese-ye Taḥqīqāt va Towse’-ye ‘Olūm-e Ensānī [in Persian].
- 26) Najafī, Mūsā (1391 SH). Falsafe-ye Tajaddod dar Īrān [Philosophy of Renewal in Iran]. Tehrān: Sherkat-e Chāp va Nashr-e Bīn-al-Mellal [in Persian].
- 27) Nāzem-al-Dowla, Mīrzā-Molkom-Ḳān (1370 SH). Rūz-nāme Qānūn [Qanun Newspaper]. Tehrān: Kavīr [in Persian].
- 28) Nūrī, Fazlollah (1362 SH). Lāyehe Matbū’ dar Āstāne-ye Moqaddase Hazrat-e Abdolazīm barāye Entebāh va Raf’e Eshtebāh az Barādarān-e Dīnī. In Rezvanī, Homā (1362 SH). Lāyehēhā-ye Āghā Sheikh Fazlollah Nūrī. Tehrān: Nashr-e Tāriḵ-e Īrān [in Persian].
- 29) Nūrī, Fazlollah (1390 SH. A). Tazkere-al-Ghāfel va Ershād-al-Jāhel. In Zargārī-

- Nezhād, Gholāmhossein (1390 SH). *Resā'il-e Mashrūte* (Volume 1). Tehrān: Enteshārāt-e Mūsese-ye Tahqīqāt va Tose'e Olūm-e Ensānī [in Persian].
- 30) Nūrī, Fazlollah (1390 SH. B). *Resāle-ye Hormat-e Mashrūte*. In Zargari-Nezhād, Gholāmhossein (1390 SH). *Resā'il-e Mashrūte* (Volume 1). Tehrān: Enteshārāt-e Mūsese-ye Tahqīqāt va Tose'e Olūm-e Ensānī [in Persian].
- 31) Pākātī, Aḥmad (1392 SH). *Kamīne-Gerāyī va Bišīne-Gerāyī dar Tāriḳ-e Feqh-e Eslāmī; Dīl-e Ketāb-e T'āmelāti dar Farhang-e Eslāmī* (Mortazā Salman-Nezād, be-Kūšeš) [Minimalism and Maximalism in the History of Islamic Jurisprudence; Under the Book of Reflections on Islamic Culture (Morteza Salman-Nejad, Effort)]. Tehrān: Dānešgāh-e Emām-Šādeq ('Alīh-al-Salām) [in Persian].
- 32) Rabānī Golpāyegānī, 'Alī (1394 SH). *Naqd-e Nazariye-ye Ḥadāqālī dar Qalamro-ye Feqh-e Eslāmī; Dīl-e Ketāb-e Falsafe-ye Feqh* (Ḥosayn-'Alī Bāy, be-Kūšeš) [Critique of the Minimalist Theory in the Field of Islamic Jurisprudence; Under the Book of Philosophy of Jurisprudence (Hossein-Ali Bay, Effort)]. (Volume 1). Tehrān: Pežūhešgāh-e Farhang va Andīše-ye Eslāmī [in Persian].
- 33) Raḳšād, Moḥammad-Ḥosayn (1389 SH). *Dar Maḥzar-e Ḥāzrat-e Āyat-Allāh Behejt* [In the Presence of His Excellency Ayatollah Behjat]. Qom: Mo'assese-ye Farhangī Samā [in Persian].
- 34) Rāseḳ, Moḥammad and Baḳšī-Zāde, Fāṭeme (1393 SH). *Mafhūm-e Qānūn dar 'Ašr-e Mašrūte; Nowīsandegān-e Motaqaddem* [The Concept of Law in the Constitutional Era; Advanced Authors]. *Fašl-nāme-ye Tahqīqāt-e Hoqūqī*, 17 (68), pp. 1-21 [in Persian].
- 35) Rāseḳ, Moḥammad and Baḳšī-Zāde, Fāṭeme (1397 SH). *Šar'-Gerāyān va Qānūn dar 'Ašr-e Enqelāb-e Mašrūte-ye Īrān* [Jurists and Law in the Era of the Iranian Constitutional Revolution]. *Našrīe-ye Hoqūqī Dādgostarī*, 82 (101), pp. 85-116. doi:10.22106/jlj.2018.31410 [in Persian].
- 36) Režvānī, Homā (1362 SH). *Lavāyeḩ-e Āqā Šayḳ Fazl-Allāh Nūrī* [Sheets of Agha Sheikh Fazlollah Nouri]. Tehrān: Našr-e Tāriḳ-e Īrān [in Persian].
- 37) Šadr, Moḥammad Bāqer (1433 AH). *Dorūs fī 'Elm al-Ošūl, al-Ḥāqla al-Tānīya, Lebanon: al-'Āref lel-Maṭbū'āt* [in Arabic].
- 38) Ṭaḩān-Nezīf, Hādī and Eḩsānī, Rezā (1396 SH). *Ḳānešī Now az Dīdga-hā-ye Ṭaḩlīlī Nesbat be Qānūn dar 'Ašr-e Mašrūte* [A new look at analytical views on the concept of law in the constitutional era]. *Pažūheš-nāme-ye Hoqūq-e Eslāmī* [Journal of Islamic Law Research], 1 (45), pp. 57-80. doi:10.30497/law.2017.2092 [in Persian].
- 39) Ṭāleb-Of, 'Abd-al-Raḩīm (1394 SH). *Ketāb-e Aḩmad* [Ahmad's Book]. Tehrān: 'Elmī va Farhangī [in Persian].
- 40) Ṭāleqānī, Sayyed-Maḩmūd (1361 SH). *Moqaddame Tanqīḩ va Šarḩ Tanbīh-al-Umma va Tanzīh-al-Mella yā ḩokūmat az Nazar-e Eslām* [Introduction to the Amendment and Explanation of the Warning of the Nation and the Purification of the Sect or Government from the Perspective of Islam]. Tehrān: Sahāmī Entesār [in Persian].
- 41) Vara'ī, Seyyed Javād (1382 SH). *Pajūheshī dar Andishe-ye Siāsī Nā'inī* [A Study

- in the Political Thought of Naini], Qom: Markaz-e Taḥqīqāt-e Elmi Dabirkhāne-ye Majles-e Khebragān-e Rahbarī [in Persian].
- 42) Zargari-Nezād, Gōlām-Ḥosayn (1390 SH). Resā'el-e Mašrūṭiyat [Constitutional Letters]. (2 volumes), Tehrān: Mo'assese-ye Taḥqīqāt va Towse'e-ye 'Olūm-e Ensānī [in Persian].
- 43) Zobeydī, Mortazā Moḥammad-ben-Moḥammad (1414 AH). Tāj-al-'Arūs men Jawāher-al-Qāmūs (Volume 11). (20 volumes), Beirut: Dār-al-Fekr [in Arabic].