

نوع مقاله: پژوهشی  
صفحات ۷۳ - ۹۴

## زمینه‌های کلامی حقوقی امکان تفویض قانون‌گذاری به بشر در حکومت اسلامی با نگاهی به وقایع مشروطه

سید ابراهیم حسینی<sup>۱</sup>  
محمد جواد شفق<sup>۲</sup>

### چکیده

مطابق بینش اسلامی اصل بر عدم ولایت فردی بر دیگری است و حق حاکمیت تنها به خداوند مالک هستی و عالم علی‌الاطلاق، تعلق دارد و در حکومت اسلامی که فرض بر انحصار قانون‌گذاری در خداوند است قانون‌گذاری افراد همواره مورد سؤال بوده که بر چه اساس استوار است و کدام مبانی به آن مشروعیت می‌بخشد. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای به واکاوی امکان قانون‌گذاری بشر به عنوان اختیاری تفویضی از سوی خدا پرداخته است. فرضیه منتخب در برابر فرضیه رقیب که اساساً چنین حقی را به رسمیت نمی‌شناسد بر این نظر منطبق گردید که با نگاهی به جریان مشروطه و نیز سایر نظریات فقهی کلامی مطرح در این زمینه، اختیار قانون‌گذاری به افراد در برخی حوزه‌ها تفویض گردیده البته مشروط به مطابقت و یا لااقل عدم مغایرت با موازین اسلامی.

### واژگان کلیدی

تفویض، قانون، قانون‌گذاری، مشروطه، منطقه‌الفراغ.

۳. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

Email: sehoseini@hotmail.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m.shafaghi@ut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۴/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲

## طرح مسأله

جایگاه قانون‌گذار در یک نظام سیاسی از جمله موضوعات مهمی است که در فلسفه سیاسی و حقوقی باید آن را یافت. در نظام‌های غیر دینی، نهاد قانون‌گذار جایگاه معینی دارد، محل نمایندگان مردم است و اراده عام را که قوانین بر اساس خواست شهروندان تصویب شود، به تصویر می‌کشد. نماینده حاکمیت ملی در باب قانون‌گذاری هستند و هیچ محدودیتی جز خواست مردم و احیاناً برخی اصول کلی بنیادین دموکراسی، ندارند و سایر قوا نیز ملزم به پیروی از آن هستند؛ اما در نظام‌های دینی مانند جمهوری اسلامی ایران که بر پایه ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر اوست و نیز ایمان به وحی الهی و نقش اساسی آن در بیان قوانین (اصل دوم قانون اساسی)، تأسیس شده، چنین جایگاهی محل سؤال است. در نظامی که معتقد است کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد (اصل چهارم)، مجلس چه جایگاهی دارد.

خصوصاً بر اساس نظریه‌ای که معتقد است هیچ موضوعی در فقه خالی از حکم شریعت نیست و اسلام برای همه امور و موضوعات کلی و جزئی دارای حکم است. در چنین فرضی مجلس چه ماهیتی دارد و آیا واقعاً باز هم مانند نظام‌های غیردینی می‌توان آن را نیروی قانون‌گذار و قوه مقننه خواند یا دیگر چنین چیزی صحیح نیست و حداکثر آن است که مجلس نقش کشف قوانین و برنامه‌ریزی برای اجرای آن را دارد. برگشت گزاره فوق به این مطلب است که بشر حق قانون‌گذاری دارد یا نه؟ با توجه به این که مطابق بینش اسلامی اصل بر عدم ولایت فردی بر دیگری است و حق حاکمیت تنها به خداوندی که مالک هستی و عالم علی‌الاطلاق است.

بنابراین این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر اسناد معتبر کتابخانه‌ای در پی پاسخ به این پرسش است که با نگاهی به دکترین مشروطه و سایر نظریات مرتبط در این باب، مشروعیت قانون‌گذاری بشر در حکومت اسلامی چگونه توجیه می‌گردد و آیا اساساً امکان تفویض آن هست؟

پژوهش‌هایی در مورد رابطه دین و قانون و نیز مشروطه به طرح بحث پرداخته‌اند،

همچون کتاب دین و قانون تألیف محسن اسماعیلی و همکاران که به تبیین این رابطه و جایگاه مجلس و نیز مفهوم قانون با ادبیاتی حقوقی پرداخته و کتاب قانون و قانون‌گذاری در آرای اندیشمندان شیعه از محمد جواد جاوید که با تمرکز بر انقلاب اسلامی، تنها آراء برخی اندیشمندان و علمای معاصر در مورد قانون را جمع آری نموده است. همچنین مقاله شرع‌گرایان و قانون در عصر انقلاب مشروطه ایران از محمد راسخ و فاطمه بخشی زاده که به خوبی در کنار سایر پژوهش‌ها نظرات و موضع‌گیری علما در مورد مسئله قانون را تبیین کرده است، اما این موارد بخصوص مورد اخیر و آثار مشابه با رویکرد تاریخی - تحلیلی طرح بحث کرده‌اند و مطالب مطروحه عمدتاً حول محور قانون و ماهیت آن بوده است. از این رو تبیین نوع قانون‌گذاری بشر و توجیه مشروعیت آن (بر مبنای نظریه‌ی تفویض اختیار) با تکیه بر مبانی کلامی و زمینه‌های حقوقی آن همچون تأثیر جریان مشروطه بر قانون‌گرایی در آن برهه، امری است که در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود.

در ادامه طی دو فصل مطالب ارائه خواهد شد. قسمت اول به جهت تبیین شاکله و ریشه‌های موضوع به رابطه دین و قانون به طور کلی می‌پردازد. در بخش دوم تحت عنوان قانون‌گذاری بشر با طرح نظرات علمای مشروطه و سایر تفکرات مربوطه، نظریه واگذاری اختیار قانون‌گذاری به افراد تبیین می‌گردد.

## ۱. ارتباط دین و قانون

یکی از مباحث مقدماتی آن است که آیا اساساً میان دین و قانون (سیاست) رابطه‌ای وجود دارد؟ برای این مقدمه نظرات مختلفی ابراز گردیده که به جهت ایجاد یک ساختار کامل و تقسیم‌بندی جامع در این حوزه و برخورداری از یک دید مناسب به اختصار به آن‌ها می‌پردازیم. به‌طور کلی در این رابطه به دو دیدگاه می‌توان اشاره کرد:

### ۱-۱. نفی ارتباط میان دین و سیاست (قانون)

این نظریه همان دیدگاه سکولار است که معتقد است رابطه‌ای میان دین و سیاست وجود ندارد. سکولار در لغت به معنای غیرمذهبی، دنیوی، این‌جهانی، زمینی و بشری است. سکولاریسم در معانی گوناگونی مثل جدا‌انگاری دین و دنیا، عقلانیت و علم محوری به کار می‌رود (ویلسون، ۱۳۷۴: ۱۲۴). در اصطلاح اما برای این واژه معانی مختلفی

ذکر شده اما پیش از آن توجه به این نکته لازم است که سکولاریسم دارای درجات و مراتب و تقسیم‌بندی‌هایی درون خود هست که برخی شدید و خیلی ملایم‌تر هستند. برخی ابراز داشته‌اند که سکولاریسم به معنای حذف یا بی‌اعتنائی و یا به حاشیه بردن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل سیاست، حکومت، امور فرا طبیعی، عقلانیت و اخلاق است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۰: ۱۸).

سکولاریسم به دنبال جلوگیری از دخالت دین در امر سیاست و اداره کشور و عدم تحمیل ایدئولوژی‌های دینی برای تأثیرگذاری بر ساحت‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه است. حال در برخی سطوح آن رویکرد بی‌طرفی به دین و برخی سطوح دیگر رویکرد ضد دین دارد. از همین رو اندیشمندان دو برداشت در این حوزه ذکر کرده‌اند:

الف) بی‌طرفی مثبت که مبتنی بر رویکرد تساهل‌گرای دولت است؛ چراکه دولت در این حالت همچون ناظری بی‌طرف عمل می‌کند و حق به رسمیت شناختن هیچ دین و گروه مذهبی یا سازمان اعتقادی‌ای را ندارد (وثیق، ۱۳۹۱: ۶۳). مثل بسیاری از کشورهای غرب از جمله آمریکا که در اصلاحیه نخست قانون اساسی آن بیان شده: «کنگره در خصوص ایجاد مذهب یا منع پیروی آزادانه از آن یا محدود ساختن آزادی بیان یا مطبوعات یا حق مردم برای برپایی اجتماعات آرام و دادخواهی از حکومت برای جبران خسارت هیچ قانونی وضع نمی‌کند.» البته این کشورها همیشه هم به این اصول و بی‌طرفی مثبت پایبند نیستند؛ چراکه قوانینی چون مخالفت با حجاب در محیط‌های آموزشی و دانشگاه‌ها و یا ممنوعیت استفاده از روبند برای زنان در مکان‌های عمومی با رویکرد فوق منافات دارد، درحالی که به بهانه‌هایی همچون مخالفت این قبیل افعال با نظم عمومی (که مشتمل بر علائق و فرهنگ مردمان یک کشور نیز هست) چنین مقرراتی را در جهت ممنوعیت آن‌ها وضع و توجیه می‌کنند.

ب) بی‌طرفی منفی یا بی‌دینی بنیادگرا که دولت با حذف دین به عنوان رقیب خود قصد مدیریت جامعه را داشته و حتی ممکن است که در رابطه با علائق دینی شهروندان به تقویت بی‌دینی و تضعیف شهروندان دین‌دار پردازند (همان، ۶۴).

از کشورهای بلوک شرق در گذشته و کمونیست می‌توان در این حوزه نام برد. از جمله کشور چین که درجاتی از این نوع رویکرد را از طریق احداث اردوگاه‌های کار اجباری و قرنطینه مقطعی برخی مناطق مسلمان‌نشین به جهت شست‌وشوی مغزی و بازگرداندن ایشان به جامعه دلخواه دولتمردان چینی، اعمال می‌کند.<sup>۱</sup> سکولارها دلایل مختلفی را برای نفی و طرد دین ارائه کرده‌اند، از جمله آن که دین همواره اصول و تعالیم ثابتی دارد درحالی که نیازهای بشر در طول زمان همواره متغیر است و در نتیجه دیگر نمی‌تواند به این نیازها پاسخ دهد و یا این که حاکمیت دین با دموکراسی و حاکمیت مردم در تضاد و تناقضی آشکار است و در زمینه قانون‌گذاری مردم به بهترین وجه مصلحت خود را تشخیص می‌دهند و هر مرجع دیگری غیر از مردم امر را به توتالیتری و دیکتاتوری حکام می‌کشاند. برخی دیگر معتقدند دین امری ملکوتی است و ساحتی منزه دارد که برای حفظ این قداست نباید در امور سخیف سیاسی که احیاناً آمیخته به امور غیراخلاقی است دخالت کند (فراست خواه، ۱۳۷۳، ۲۱۸).

عده‌ای از اندیشمندان مسلمان نیز معتقدند رسالت انبیا منحصر در تبلیغ دین بوده و شأن دین عدم دخالت در امور اجتماعی و سیاسی است از نظر ایشان رسالت پیامبر اسلام نیز امری کاملاً اخلاقی و معنوی بوده چراکه آن حضرت در صدد تشکیل دولت سیاسی نبود و اگر چه به اقتضایات سیاسی زمان خویش این امر را انجام داد اما تشکیل دولت از سوی او به جهت وظیفه دینی و پیامبری او نبوده بلکه بنای او تنها اعتلای اخلاق و معنویت در میان مردم بوده است (عبد الرزاق، ۱۳۸۲: ۱۸۱). دلایل فوق در کتب مختلفی و در جای خود به صورت مشروح پاسخ داده شده، از جمله آن که دین دارای احکام ثابت و متغیر است و بر اساس مراجعه به اصول ثابت و تفریع فروع متغیر می‌توان نیازهای متغیر روز را

---

۱. به نظر می‌رسد دولت چین به صورت نظام‌مند در پی اهداف خطرناک خود است و در این رابطه نیاز است دولت‌های اسلامی به طور جدی از این مسلمانان حمایت کنند.

- [https://www.washingtonpost.com/world/asia\\_pacific/boiling-us-like-frogs-chinas-clampdown-on-muslims-creeps-into-the-heartland-finds-new-targets/2019/09/20/25c8bb08-ba94-11e9-aeb2-a101a1fb27a7\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/asia_pacific/boiling-us-like-frogs-chinas-clampdown-on-muslims-creeps-into-the-heartland-finds-new-targets/2019/09/20/25c8bb08-ba94-11e9-aeb2-a101a1fb27a7_story.html)  
- <https://www.bbc.com/persian/iran-45873283>

پاسخ گفت. دخالت دین در شئون اجتماعی و سیاسی بشر هیچ منعی ندارد چرا که از جمله عناصر دین اسلام، کلی بودن قواعدی است که قابلیت انطباق با مسائل جدید و به اصطلاح مستحدثه را دارد و با استفاده از متد اجتهاد در فقه شیعه می‌توان به این مهم دست یافت. با توجه به این نکته که همه نیازهای بشر متغیر و متحول نیستند، بلکه نیازهای ثابتی وجود دارد که با گذشت اعصار و قرون و آمد و شد نسل‌های بشری باقی می‌ماند نیازهایی چون یافتن حقیقت، انسانیت، کمال و آرامش (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۲).

همچنین اصل دانستن دموکراسی و ادعای تشخیص بهترین مصالح توسط مردم مورد مناقشه است؛ چرا که همیشه خواسته عمومی منطبق بر مصلحت جمعی افراد نیست و چه بسا تصمیم‌های جمعی که مطابق خرد نبوده و به تبعیت از هوا و هوس بر اساس منافع شخصی افراد اتخاذ شده است. از سوی دیگر مطابق بینش اسلامی حق حاکمیت متعلق به خالق و آفریننده و مالک هستی است و او خود این حق را از طرق مختلف اعمال می‌کند که در ادامه ذیل بحث از امکان‌سنجی قانون‌گذاری بشر مطرح خواهد شد.

در پاسخ به تنزیه دین از امور ناپاک سیاست نیز ابراز می‌شود که ریشه‌های این توهم دخالت نابجا و عملکرد نادرست کلیسا و مسیحیت تحریف شده بوده است. این آلودگی‌ها و زمانی است که سیاست از ارزش‌های الهی دور باشد. «لذا راه‌حل قطع ارتباط دین و سیاست نیست بلکه اتخاذ تدابیر لازم برای جلوگیری از سوءاستفاده و کج‌فهمی‌ها و آلودگی سیاست به قدرت‌طلبی راهگشا خواهد بود» (عمید زنجانی، ۱۳۷۸: ۴۹). در رابطه با رسالت پیامبر نیز بحث‌های زیادی ارائه شده از جمله آن که استدلال پیش‌گفته حاصل برداشتی التقاطی از قرآن و سیره و سخنان پیامبر و مبتنی بر پیش‌داوری‌های ذهنی‌ای که بر حقایق تحمیل گردیده است. لذا دقت در احکام اجتماعی اسلام و مباحث حدود و تعزیرات و اهتمام آن حضرت به امور دین و دنیای مسلمانان و تعاملات ایشان با یکدیگر در جامعه و نیز با نظر به سیره پیامبر از جمله نامه‌نگاری به سایر ممالک و توسعه حدود تبلیغی و اجرای احکام اجتماعی اسلام و توجه به بیت‌المال و اموال حکومتی و... گواه نادرستی آن ادعا است.

## ۲-۱. ارتباط میان دین و امور اجتماعی و سیاسی

در مقابل گروهی عقیده دارند دین در این حوزه‌ها دخالت دارد اما خود این گروه نیز به دسته‌های مختلفی قابل انقسام هستند؛ چراکه این متفکران اصل این ارتباط را پذیرفته‌اند اما گستره دخالت دین در ارتباط با سیاست مورد بحث و نظر است که سبب تقسیم ایشان به دو گروه حداقلی و حداکثری می‌گردد. برخی این گستره را محدود به احوال شخصیه یا حقوق مدنی و یا شرط مسلمان بودن حکام یا جمعیت مسلمان یک کشور می‌دانند.

از نظر ایشان مطابق بینش اسلامی اصل بر عدم ولایت افراد بر یکدیگر است و حق حاکمیت الهی و اعمال ولایت بر دیگران مشروط به اذن الهی است. برخی ابراز داشته‌اند که خداوند به هیچ کس از نظر شرعی اذن خاص نداده و وضع و اجرای قوانین را به عهده خود مردم نهاده است. افرادی چون مهدی بازرگان و برخی متفکران دیگر شأن انبیا را منحصر به رسالت و نبوت می‌دانستند و اساساً حکومت دینی را بی‌معنا می‌انگاشتند و معتقد بودند خداوند حق ولایت خود را در همه زمان‌ها به مردم واگذار کرده تا با اختیار خود آن‌گونه که می‌پسندند آن را اعمال کنند (حسینی، ۱۳۹۶: ۱۸۹).

## ۲. قانون‌گذاری بشر

با توجه به این که مطابق بینش اسلامی اصل بر عدم ولایت فردی بر دیگری است و حق حاکمیت تنها به خداوند مالک هستی و عالم علی‌الاطلاق، تعلق دارد و در نتیجه حق تشریح و وضع قانون منحصر در ذات اوست (جاوید، ۱۳۸۹: ۵۶) آیا بشر حق قانون‌گذاری دارد؟ پاسخ به این سؤال مستلزم ذکر دسته‌بندی‌ها و نظرات متفکرانی است که در این زمینه مطالعه و تدبر داشته‌اند. در این زمینه به خصوص بررسی جریان مشروطه و طرز برخورد انواع جریان‌های مذهبی (هاشم زهی، ۱۳۸۶: ۱۶۶) و فقها با مسئله جدید قانون و قانون‌گذاری در آن برهه، می‌تواند به تبیین بحث کمک بسیاری کند. ابتدا باید بینش اسلامی عدم امکان تقنین بشر به صورت مستقل تشریح کنیم و منظور از این مدعا را دریابیم و پس از آن به نظرات فقها در جریان مشروطه بپردازیم.

## ۱-۲. تبیین معنای عدم استقلال بشر در قانون‌گذاری

مطابق بینش اسلامی اصل بر عدم ولایت فردی بر دیگری است و حق حاکمیت تنها به خداوندی که مالک هستی و عالم علی‌الاطلاق است، تعلق دارد و اساساً انسان‌ها حق ندارند و نباید خودسرانه برای خود قانون وضع کنند (سبحانی، ۱۴۰۹: ۴۱۸). با این توضیح که کل هستی مخلوق خدای متعال و ملک تکوینی و حقیقی اوست. «اگر بپذیریم که همه چیز - از جمله خود انسان - ملک حقیقی خدای متعال است و خداوند مالک حقیقی هر چیزی است که نشانی از هستی دارد و ربّ تکوینی و تشریحی هموست، در نتیجه باید بپذیریم که هرگونه تصرفی در جهان هستی، باید مسبوق به اذن و اجازه وی باشد؛ ما آن‌چنان آزاد نیستیم که بتوانیم در اشیاء گوناگون و از جمله انسان‌های دیگر هرگونه که بخواهیم تصرف کنیم. بر این اساس ما حق نداریم دست به اعتبارهایی بزنیم که با مالکیت حقیقی خدای متعال تنافی داشته باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۸۶).

به بیان روشن‌تر هیچ‌کس حق اعتبار و انشا و امرونهی ندارد حتی اجماع همه افراد یک جامعه یا همه انسان‌های روی زمین، قانون آفرین نیست و فقط کسی حق فرمان دادن به انسان را دارد که مالک حقیقی او و همه جهان باشد؛ یعنی همان ربّ تکوینی انسان است که می‌تواند و باید ربّ تشریحی و قانون‌گذار او باشد. ربوبیت تشریحی به این معناست که تنها خداوند حق قانون‌گذاری دارد. (سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۸۶؛ سبحانی، رضایی، ۱۳۸۶: ۱۴۸) تشریح به معنای قانون‌گذاری است و قانون‌گذار انسان باید دو ویژگی داشته باشد: الف) انسان‌شناس باشد. به گونه‌ای که به همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشد. ب) از هر نوع سودجویی پیراسته باشد؛ چون قانون‌گذار ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی، گروهی، قبیله‌ای، حزبی و... قانون وضع نماید و هیچ‌کس غیر از خدا ویژگی‌های فوق را ندارد. از همین رو قانون‌گذاری برای انسان، اختصاص به خدا دارد.

از دیدگاه اسلام، نظام اعتقادی از نظام ارزشی و قانونی جدا نیست، بلکه این دو با یکدیگر ارتباط نزدیک و مستقیم دارند و اصولاً نظام اعتقادی منشأ نظام ارزشی است. پس احکام و مقررات - خواه فردی و خواه اجتماعی - باید، هم با مصالح این جهانی و هم با مصالح اخروی و ابدی سازگار باشد و عقل بشر از کشف وجود و عدم این دو سازگاری -



مخصوصاً سازگاری دوم - ناتوان است، پس بشر نمی‌تواند قانون وضع کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۸). از سوی دیگر، چون تنها خدای متعال است که اولاً دانای نهران و آشکار است و همه مصالح دنیوی و اخروی و ابدی انسان‌ها را می‌داند و نزدیک‌ترین و بهترین راه‌های تحصیل آن مصالح را می‌شناسد و ثانیاً تحت تأثیر هواهای نفسانی و اغراض شخصی واقع نمی‌شود و ثالثاً خالق جهان هستی و مالک و صاحب‌اختیار حقیقی آن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۸۹).

با عنایت به مطالب فوق، می‌توان قوانین را از دیدگاه اسلامی بر دو قسم تقسیم نمود: نخست قوانینی که در متن کتاب یا سنت معتبر آمده که این‌گونه احکام ثابت و تغییرناپذیر است و هیچ‌کس حق کوچک‌ترین چون‌وچرا یا تصرف در آن‌ها را ندارد. چنین احکامی از ضروریات دین اسلام است و انکار آن‌ها موجب کفر و ارتداد می‌شود زیرا به انکار ربوبیت تشریحی الهی برمی‌گردد.

این قوانین خود دو قسم‌اند: برخی مستقیماً از سوی خداوند متعال وضع گردیده و بعضی دیگر قوانینی است که خداوند، حق وضع آن‌ها را به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) و سایر معصومین (علیهم السلام) عطا نموده است. گروه دوم قوانین جزئی و موقت است که به نام‌های «احکام سلطانی»، «احکام ولایتی» و «احکام حکومتی» نامیده می‌شود؛ در فقه، حاکم شرعی - معصوم یا غیر معصوم - حق دارد مقرراتی محدود به زمانی خاص یا منطقه‌ای خاص، وضع کند که در متن کتاب و سنت نیامده است. در متن اسلام همین اذن و اجازه‌ای است که به حاکم شرعی داده شده؛ اما اختیار این که چه قانونی و برای چه مدتی و در چه منطقه‌ای وضع شود همه به دست خود حاکم شرع است.

در واقع معنای این که قانون‌گذاری باید به خدای متعال منتهی شود این نیست که خداوند همه قوانین را بدون واسطه و مستقیماً وضع کند، بلکه در مورد بخشی از قوانین، کافی است که اجازه وضعش را به دیگران بدهد؛ که اجازه وضع بخشی از قوانین کلی و ابدی را به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) و سایر معصومین (علیهم السلام) داده و اذن تشریح همه قوانین مقطعی و موقت - یعنی احکام سلطانی - را به حاکمان شرع، اعم از معصوم و غیر معصوم داده است (همان، ۶۷).

## ۲-۲. دیدگاه عدم امکان تفویض قانون‌گذاری به بشر

قانون‌گذاری به معنای تفویض این اختیار از سوی خدا خود مشتمل بر نظرات مختلفی است برخی آن را در دایره بسیار محدودی تفسیر می‌کنند مانند طرفداران مسلک اصالة الحذر که اساساً انجام هر عملی را منوط به اذن شارع می‌دانستند (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳: ۶۷) و عده‌ای دیگر آن را در حوزه وسیع‌تری در نظر می‌گیرند. در واقع تدوین یا تقنین شریعت در این موضع مورد بحث قرار می‌گیرد. (الغفوری، ۱۳۹۱: ۱۵۰، Zubair, H. M, 2013: 23 نمود کامل این اختلاف نظر در جریان مشروطه به چشم می‌خورد. در مورد مشروطه دو دسته از فقها مقابل یکدیگر قرار گرفتند. عده‌ای که به آن‌ها مشروعه خواهان هم اطلاق می‌شد و از جمله شاخص‌ترین ایشان مرحوم شیخ فضل‌الله نوری بود که مشروطیت و وضع قانون را غیر شرعی و نادرست می‌دانستند؛ و در مقابل علمای مشروطه خواه قرار داشتند که با رد ادله مخالفین به دفاع از آن تفکر می‌پرداختند افرادی چون آیت‌الله نائینی و آخوند خراسانی از این جمله بودند. در ادامه به بیان نظرات و استدلال‌های هر دو گروه می‌پردازیم.

برداشت هر گروه از معنای قانون متفاوت بود. (طحان‌نظیف، احسانی، ۱۳۹۶: ۵۹) و از سوی دیگر ارتباط دکنترین شریعت با قانون‌گذاری به مفهوم وارداتی غربی مورد سؤال جدی بود. (Kamali, M. H, 1991: 5) نزد مخالفان مشروطه قانون همان فرامین الهی بود که به عنوان وسیله‌ای لازم، سعادت و کمال افراد جامعه را تأمین می‌کند. قانونی که از سوی ذات باری تعالی نازل گشته است. ایشان وضع قانون در مقابل احکام الهی را نادرست می‌دانستند و به شدت آن را رد می‌کردند. دلایل مخالفین مشروطه که معتقد به عدم امکان تفویض قانون‌گذاری از سوی خدا به بشر یا مضیق بودن آن در دایره‌ی بسیار محدودی هستند، به موارد مختلفی قابل انقسام است (بخشی زاده، راسخ، ۱۳۹۷: ۹۴). از جمله:

### الف) عدم نیاز به جعل قانون

علی‌رغم آن که شیخ فضل‌الله نوری به عنوان رهبر مخالفان مشروطه «قانون اساسی و داخلی و نظام‌نامه و دستورالعمل‌ها را برای محدود کردن سلطنت مطلقه» (نوری، ۱۳۹۰: ۲۹۶) لازم می‌دانست اما معتقد بود که قانون الهی به عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین،

تمام نیازهای شخصی و اجتماعی و سیاسی افراد را پاسخگو است. چنانچه شیخ فضل‌الله نوری در مورد اصل ۲۷ متمم قانون اساسی که قوای مملکت را به سه بخش قوه مقننه، قوه قضاییه و قوه مجریه تقسیم می‌کرد، تشکیل قوه مقننه را ضلالت محض می‌دانست، زیرا در اسلام برای احدی تقنین و جعل حکم هر که باشد، جایز نیست و «اسلام ناتمام ندارد که کسی او را تمام نماید» (نوری، ۱۳۶۳: ۱۱۴) و در وقوع حادثه باید به باب الاحکام که نواب امام (علیه السلام) هستند، رجوع کنند و استنباط از کتاب و سنت نماید نه تقنین و جعل.

شیخ فضل‌الله می‌فرمود: «این مطلب (عدم نیاز به قانون) از برای مسلمانان محتاج به دلیل نیست و به حمدالله ما طایفه امامیه بهترین و کامل‌ترین قوانین الهی را در دست داریم.» (نوری، ۱۳۹۰: ۲۸۳) البته وضع قانون فقط در حد تدوین «دستورالعمل و تعیین صغریات اعمال مأمورین دولتی و تعیین ضابطه برای امور شخصی در مجلس» (همان، ۲۸۴) را می‌پذیرفتند. این استدلال، یکی از رایج‌ترین معانی در میان مخالفین مشروطه بوده است، چنانچه در جواب استفتایی در این باره پاسخ داده شد که: «این مجلس که به مرحمت اعلیحضرت همایونی مرحمت شد، محض رفاهیت رعیت و اصلاح امور دولت است و فقط حدود در این مجلس رسماً کاره‌ای دولتی و اصلاحات امور سلطنتی است که سابقاً بر وجه استقلال واقع می‌شد و حال باید بر وجه شوروی. به هیچ‌روی در امور شرعی و احکام سلطانیه اثناعشری چه معاشیه و چشم معادیه حق دخالت و تعرض ندارد» (ترکمان، ۱۳۶۳: ۶۶). نویسنده «دلایل البراهین الفرقان فی بطلان قوانین نواسخ محکّمات القرآن» نیز می‌نویسد: «در هر مملکتی که قانون نباشد برای انتظامات داخله و تعیین حدود محتاج به وضع قانون خواهی بود ولی مملکت اسلامی که سر مویی از مسائل را خدا تا قیامت فروگذار نکرده است ابداً احتیاج به اختراع قانون نیست» (نجفی، ۱۳۹۰: ۲۴۱).

### ب) ناسازگاری با خاتمیت پیامبر اسلام

دلیل دیگر مخالفان مشروطه ناسازگاری وضع قانون با خاتمیت پیامبر اسلام بود. این استدلال در واقع روی دیگر سکه برای استدلال قبلی است؛ چرا که ادعا می‌کند با خاتمیت پیامبر و عدم ارسال رسل بعد از پیامبر اسلام به دلیل جامعیت و کامل بودن دین و رسیدن به مرحله بلوغ همه جانبه آن، دیگر وضع قانون بشری ممکن نیست. ایشان با تمسک به دلیل

عقلی بر نبوت، بیان می‌کردند که با توجه به آن که عقول بشر از رسیدن به بسیاری از معارف و حقایق ایمان و سعادت قاصر است و از طرف دیگر خداوند به مقتضای قاعده لطف و یا فیاضیت خود بندگان را گمراه و در ضلالت رها نمی‌کند، بلکه هر موجودی را به تکامل وجودی تا حد اعلا رهنمون می‌شود؛ لذا بر خداوند واجب است که پیامبران را برای بشر بفرستد که آخرین ایشان کامل‌ترین معارف را برای انسان‌ها به ارمغان آورده است. حال اگر فرض شود انسان‌ها خود قادر به وضع قانون کامل باشند، این دلیل عقلی بر وجود نبوت و خاتمیت بی‌اساس می‌گردد. به همین جهت این‌گونه سخنان مطرح می‌شد که «اگر در صدر اسلام به انعقاد مجلس شورا ولی حق را خانه‌نشین کردند حال می‌خواهند به شورای دیگر ختم احکام نبوت را بگیرند» (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۰۴). در کلمات شیخ فضل‌الله، به استدلال پیش‌گفته این‌گونه اشاره شده که: «اسلام بدون اقرار نبوت محقق نیست و اقرار به نبوت به غیر دلیل عقلی متصور نیست و دلیل عقلی بر نبوت سوای احتیاج ما به چنین قانونی و جهل و عجز ما از تعیین آن نمی‌باشد و اگر خود را قادر بر آن بدانیم پس دیگر دلیل عقلی بر نبوت نخواهیم داشت» (نوری الف، ۱۳۹۰: ۲۸۴).

اعتقاد به وضع قانون در واقع انکار نبوت محسوب می‌شد چراکه دلیل نبوت با این پیش‌فرض منتفی می‌گردید. از همین رو شیخ فضل‌الله اظهار می‌کرد: «اگر کسی گمان کند که ممکن است و صحیح است که جماعتی از عقلا و حکما و سیاسیون جمع شوند و به شوری ترتیب قانونی دهند آن کس از رقبه اسلام خارج می‌گردد، چراکه انکار خاتمیت کرده و انکار خاتمیت به حکم قانون الهی کفر است» (همان، ۲۸۵). البته از نظر ایشان امکان وقوع فروع جدید و مسائل مستحدثه و حوادث واقعه مطابق روایاتی چون مقبوله عمر بن حنظله وجود داشت اما راه مواجهه با آن موارد مورد نیاز در جامعه همان استنباط و تفسیر متون اسلامی توسط فقها و مجتهدین اسلام‌شناس بود، نه از طریق نمایندگان قانون‌گذاران.

### ج) بدعت

از دیگر استدلال‌های مخالفین مشروطه یا همان مشروعه خواهان این بود که با توجه به کامل بودن دین در تمام امور و مسائل مورد نیاز افراد بشر و با توجه به اینکه تمام افعال

مکلفین در قالب یکی از احکام خمس و وجوب، حرمت استحباب، کراهت و اباحه مستند می‌گردد، لذا وضع قانون از سوی مجلس در واقع افزودن بر این احکام خمس است؛ یعنی در قالب قانون مواردی که در اسلام مباح است حرام می‌گردد و یا برعکس آن و همان نسبت دادن امور خارج از دین به آن و در واقع «الزام و التزام به چیزی خارج از شریعت است» که حرام تشریحی و بدعت در دین است. از این رو الزام و واجب کردن امری از سوی قانون که در شریعت مباح شده، صحیح نیست و مخالف اسلام است. تبدیل احکام مباح به واجب زمانی مجاز شمرده می‌شود که عناوین ثانویه مطرح شود. عناوینی چون نذر، امر والدین، یمین (سوگند) و... که در فقه محصور است. الزامی خارج از موارد احصا شده در فقه، نادرست و ناصواب و بدعت است.

### ۲-۳. دیدگاه تفویض قانون‌گذاری به بشر در برخی حوزه‌ها

در مقابل استدلال‌های مخالفین مشروطه که قائل به عدم تفویض قانون‌گذاری از سوی خداوند به بشر و یا تفویض آن در یک دایره به شدت محدود آن‌هم صرفاً به دست مجتهدین بودند، مشروطه خواهان با وجود دسته‌بندی‌های مختلف معتقد به تفویض قانون‌گذاری از سوی خدا به بشر در برخی حوزه‌ها هستند. البته باید توجه داشت که در واقع هر دو گروه مشروعه خواه و مشروطه خواه معتقدند که قانون‌گذاری اصالتاً به خداوند عالم تعلق دارد. موافقین مشروطه و دیدگاه تفویض قانون‌گذاری به بشر در برخی حوزه‌ها، خود نظرات مختلفی ارائه کرده‌اند که از جمله شاخص‌ترین آن‌ها نظرات آیت‌الله نائینی است؛ بنابراین در این بخش در قالب ادله موافقین مشروطه به بیان نظرات ایشان و سپس دیدگاه شهید آیت‌الله محمدباقر صدر می‌پردازیم. (البته ذکر شهید صدر در میان مسائل مشروطه صرفاً به خاطر ماهیت نظریه ایشان است که در این دسته‌بندی قرار می‌گیرد و نه مقارنت تاریخی).

### الف) نیاز به قانون

آیت‌الله نائینی در تبیین مشروعیت قانون‌گذاری بشر و نوع تفویض آن از سوی خداوند به بشر احکام اولیه و ثانویه را به منصوبات و غیر منصوبات تقسیم می‌کند. حکم منصوبات مشخص است و هیچ‌گونه تغییر و تحول و نسخ در آن‌ها راه ندارد، این‌گونه

احکام درخور نسخ و تغییر نیستند، بلکه تا روز قیامت از اعتبار و ارزش برخوردارند. برخلاف غیر منصوصات که مربوط به سیاسیات نوعیه است که غالباً تحت ضوابط ثابت در نمی‌آیند و تابع مقتضیات زمان و مکان هستند (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۸۰)؛ بنابراین ۱. قوانین و دستوراتی که باید در تطبیق آن‌ها با شریعت دقت شود تنها مربوط به منصوصات است. ۲. شورا و مجلس فقط درباره غیر منصوصات نظر می‌دهد و آنجا که نفس شرع حکم و قانون مسئله را بیان کرده، اظهار نظر شورا بی‌معنا و فاقد مجوز شرعی است. ۳. چنانچه در زمان حضور و بسط ید امام و ولی کل، ترجیحات و اعمال نظر کارگزاران امام در قسمت دوم یعنی در غیر منصوصات است، اعمال نظر نائبان عام و یا ماذونین از جانب آنان نیز در غیر منصوصات است. ۴. چون معظم سیاسات نوعیه که از قسمت دوم یا غیر منصوصات است، از سویی نیز چون انتظام امور و جلوگیری از غضب غاصبین و تحدید آن‌ها که از وظایف واجب و حسبی است بدون تنظیم قانون میسر نمی‌گردد، بنابراین قانون‌گذاری در این امور با اذن من له الإمضاء و الاذن یعنی مجتهدین جامع شرایط بلا اشکال و مشروع است؛ با اذعان به این که سیاسات نوعیه به اختلاف مصالح و مقتضیات مختلف هستند و به همین جهت در شریعت مقدس قابل مشورت می‌باشند، بنابراین قوانین مربوط به آن‌ها نیز با تغییر مصالح و مقتضیات در معرض تغییر خواهند بود. این تغییر لازم بر طبق وظیفه حسبیه است.

### ب) عدم ارتباط وضع قانون با بدعت

مطابق نظر ایشان، با تقسیم احکام به منصوصات و غیر منصوصات و این که در زمینه غیر منصوصات حکم خاصی جعل نشده و وضع قانون در اینجا به وکی مبسوط‌الید سپرده شده، اطاعت از او واجب است و در عصر غیبت هم بسته به نظر نواب عام ایشان و یا افراد ماذون از سوی آنان خواهد بود.

از طرفی بدعت به معنای آن است که آنچه خارج از دین است به دین نسبت داده شود و به عنوان امری دینی تلقی گردد و این معنا در حوزه غیر منصوصات منتفی است، چرا که در این زمینه چیزی به دین نسبت داده نمی‌شود و وضع قانون به خودی خود تا وقتی که آن را جزء دین به شمار نیاوریم بدعت نیست و اساساً این حوزه به افراد بشر سپرده شده و در اختیار ایشان است که چگونه جامعه خود را نظم و نسق ببخشند، اگرچه

بایستی مطابق با قواعد و اصول شریعت باشد و با آن مغایرت نداشته باشد؛ بنابراین منشأ اشکال آن است که قانون در نظر شیخ فضل‌الله نوری به معنایی متفاوت از آنچه آیت‌الله نائینی در نظر دارد، است. چنانچه آیت‌الله نائینی بیان می‌کند: «ترتیب دستور اساسی... بر وفق مقتضیات مذهب... از بدیهیات است و عدم اندراجش من حیث نفسه در عنوان تشریح و بدعت... ظاهر و هویدا است و مأخوذ بودن مغالطه مغرضانه و عامیانه... که به واسطه نفهمیدن حقیقت تشریح و بدعت است... از واضحات است (همان، ۱۱۷).

### ج) سازگاری با خاتمیت

در رابطه با منافات تقنین با خاتمیت و دلیل نبوت نیز روشن شد که حوزه‌های زیادی خارج از شمول منصوصات است که طی توضیحات پیش‌گفته در اختیار حاکم اسلامی و مأذونین از ایشان است که در زمینه غیر منصوصات می‌توانند نظام‌هایی اداری و قانونی را تعریف کنند. این اختیارات از سوی شارع به ایشان سپرده شده و این نمی‌تواند با دلیل نبوت منافات داشته باشد؛ چراکه در غیر این صورت نفس این تفویض در امور غیر منصوص و سکوت در زمینه غیر منصوصات از سوی شارع حکیم شایسته نمی‌بود.

همچنین پیش‌فرض این استدلال ناقص بودن عقول بشر و نیاز انسان در تمام مسائل و موارد به پیامبران بوده بدین معنا که پیامبران از طریق کتب آسمانی به دنبال بیان تمام حقایق و مسائل بشری بوده‌اند و حال آنکه ادعای جامعیت تعالیم انبیا در تمام موضوعات و مسائل مطابق با بینش اسلامی، صحیح نیست؛ چراکه به عنوان مثال این ادعا که قرآن به عنوان کتاب آسمانی پیامبر اسلام بیانگر تمام حقایق و مسائل ریزودرشت بشر است با استناد به آیات قرآن نیز قابل استنباط نیست، بلکه آنچه از آیات قرآن نظیر «تبیانا لکل شیء» (نحل، آیه ۸۹) فهمیده می‌شود آن است که قرآن تنها متکفل بیان هر آنچه است که برای هدایت و رسیدن به کمال واقعی بشر ضرورت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۳)؛ بنابراین مطابق نظر علمای مشروطه‌خواه هدف از جعل قانون در مجلس شورا توسط نمایندگان وضع قوانین جامع و کامل برای تنظیم دین و دنیای مردم به صورت هم‌زمان و یکسان نبوده، آنچه در اینجا مشهود است همان تعریف متفاوت از قانون است که قانون را مسئول تنظیم چنین برنامه‌ای می‌داند و با این پیش‌فرض آن را منافی با خاتمیت و دلایل نبوت می‌شمارد

درحالی که اساساً کار کرد قانون مطابق نظر مشروطه خواهان چنین نبود.

## د) منطقه الفراغ

منطقه الفراغ از دیگر نظرات در زمینه قانون گذاری است که ما آن را از موارد تفویض قانون گذاری از سوی خدا به بشر تعبیر کرده و در این دسته بندی آوردیم. یکی از مشهورترین نظریه پردازی‌ها درباره رابطه دین و قانون این دیدگاه است که به منطقه الفراغ معروف است. نظریه منطقه الفراغ که از آن تحت عنوان منطقه العفو نیز یاد می شود در میان دانشمندان اهل سنت از قدمت و طرفداری بیشتری برخوردار تا فقهای شیعه. منطقه العفو نامی است که از حدیث سلمان برگرفته شده است. این روایت در منابع روایی اهل سنت از پیامبر نقل شده است: «ما احل الله فی کتابه فهو حلال و ما حرّم فهو حرام و ما سکت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافیه فإنّ الله لم یکن لینیسی شیئا» (الحاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۳، ۱۲۷).

این نظریه برای سازگار ساختن نظام حقوقی اسلام با همه زمان‌ها و مکان‌ها ارائه شده که با توجه به تقسیم احکام شریعت به دو گروه ثابت و متغیر، احکام ثابت برای پاسخ به نیازهای ثابت انسان است و احکام متغیر برای پاسخ به نیازهای متغیر و منطقه الفراغ مربوط به همین گونه نیازهای متغیر است. این منطقه حوزه احکام مباح به معنای اعم (یعنی مستحبات، مکروهات و مباح به معنای خاص آن) است. شارع این نقطه را از تشریح احکام الزامی فارغ و خالی نموده است البته آیت الله صدر به این نکته اشاره می کند که: «ولی از آنجا که شارع می دانسته که اگر برای آن فعل، حکم الزامی جعل کند این حکم در گذر زمان مفسده‌هایی به بار می آورد، اگرچه برخی افعال فی نفسه اقتضای وجوب و حرمت و الزام داشته باشند» (صدر ج، ۱۴۱۱: ۶۸۶).

شهید صدر همچنین این معنا را تبیین می کند که به جز احکام ثابت و احکام متغیری که با اجتهاد در طریق مصلحت کشف می شوند در جایی که حکم الزامی وجوب یا تحریم نداریم، حکومت می تواند به قانون گذاری بپردازد و «این قوانین نباید با شرع و قانون اساسی مخالفت داشته باشند» (اسماعیلی، ۱۳۹۰: ۱۸۶؛ صدر، ۱۴۲۱: ۱۸). طبق این دیدگاه احکام به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می شوند. احکام ثابت غیر قابل تغییر و حکم آن‌ها در همه



زمان‌ها مشخص است؛ اما در زمینه احکام متغیر نص و حکمی نداریم و شارع در این زمینه سکوت کرده و البته سکوت او به جهت غفلت و بی‌توجهی به این حوزه نبوده، بلکه آن را برای حاکم اسلامی منطقه اعمال اختیار و اعمال نظر قرار داده که بسته به مقتضیات زمان تصمیم‌گیری شود. اینجا این سؤال مطرح می‌شود که این نظریه مستلزم وجود نقص در دین است؛ چراکه در نظام حقوقی اسلام خلأ قانونی وجود ندارد تا نیازمند پر کردن آن از سوی حاکم و به نمایندگی از او، قوه مقننه باشیم. قرآن کریم به صراحت اسلام را کامل و تمام معرفی می‌کند. به معنای آن که تکلیف همه پدیده‌های موردنیاز بشر برای نیل به هدایت و سعادت را تعیین کرده است «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضت لکم الاسلام دینا» (مائده، آیه ۳) در این صورت چه خلاء وجود دارد که آن را با قانون‌گذاری بشری پرکنیم؟ وجود چنین حوزه‌ای در فقه و حقوق اسلامی نه تنها نشانه نقص آن نیست که اتفاقاً رمز بالندگی، انعطاف‌پذیری و توانایی آن برای پاسخ به نیازهای زمان یا مکان‌های متفاوت است؛ زیرا منطقه مزبور از روی بی‌توجهی و برحسب اتفاق به وجود نیامده و تابع مقررات احکام ثابتی است که ولی امر با توجه به مقتضیات روز در چارچوب آن، تصمیمات قانونی اتخاذ نموده و آن‌ها را به مورد اجرا می‌گذارد.

## نتیجه گیری

همان‌طور که بیان شد میان دین و سیاست که قانون از مهم‌ترین شئون آن است ارتباطی محکم برقرار است اما حدود این رابطه با نظرات مضیق و موسعی قابل بررسی است. دیدگاه‌های مختلفی در رابطه با قانون‌گذاری بشر تشریح گردید. صاحب‌نظران دینی معتقدند قانون‌گذاری از شئون انحصاری خداوند است چراکه وضع قانون مستلزم تصرف و تسلط بر دیگران است و احدی چنین حقی بر دیگری ندارد. از این رو برخی با نپذیرفتن قانون و قانون‌گذاری، آن را با شریعت الهی در تضاد دانسته و با دلائلی همچون ایجاد بدعت در دین یا بی‌نیازی به قانون، آن را رد کردند. ایشان قائل به عدم تفویض قانون‌گذاری از سوی خداوند به بشر و یا تفویض آن در یک دایره به شدت محدود آن‌هم صرفاً به دست مجتهدین بودند. مطابق این نگاه شریعت در هیچ قلمرو و موضوعی فاقد حکم نیست تا نیازمند قانون‌گذاری بشر گردیم البته ممکن است که حکم برخی موضوعات ناپیدا به طور خاص در فقه مورد تصریح قرار نگرفته باشد اما به طور حتم با عموماً و اطلاقات شرعی می‌توان حکم آن‌ها را استنباط کرد. استنباط احکام کشف و استخراج آن‌هاست نه قانون‌گذاری جدید.

از سوی دیگر چنانکه بیان شد نظرات اخیر صحیح به نظر نمی‌رسد، چراکه قانون‌گذاری به معنای ورود و اظهار نظر در مسائل دینی نیست تا دچار بدعت شویم، از سوی دیگر هدف از جعل قانون در پارلمان توسط نمایندگان وضع قوانین جامع و کامل برای تنظیم دین و دنیای مردم به صورت هم‌زمان و یکسان نیست، بلکه مقصود تنظیم روابط اجتماعی و نظم دادن به جامعه در قالب یک نظام حقوقی است؛ بنابراین در مواردی که از سوی شارع دستور و برنامه‌ای تشریح نشده، وضع قانون به افراد بشر سپرده شده که در چارچوب موازین اسلامی اقدام کنند چنانکه این معنا در نظریات آیت‌الله نائینی و شهید صدر با بیانی متفاوت هویدا بود. نتیجه آن که شهروندان و مجلس به نمایندگی از آنان اجازه دارند تا در این گونه موارد هر طور که مصلحت و منفعت اقتضا می‌کند اقدام به جعل مقررات نمایند چراکه به مقتضای ادله پیش‌گفته اختیار تفویض قوانین در این حوزه‌ها به صورت مستقل به ایشان تفویض گردیده است البته مشروط بر آن که اصول و معیارهای شریعت مراعات کنند.

## فهرست منابع

۱. اسماعیلی، محسن، (۱۳۹۰). دین و قانون، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق
۲. بخشی زاده، فاطمه و راسخ، محمد، (۱۳۹۷). شرع‌گرایان و قانون در عصر انقلاب مشروطه ایران، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۱۰۱
۳. ترکمان، محمد، (۱۳۶۳). مکتوبات و اعلامیه‌ها، مکتوبات... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا
۴. جاوید، محمد جواد، (۱۳۸۹). قانون و قانون‌گذاری در آرای اندیشمندان شیعه، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، چ ۱
۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۵۳). مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، تهران، ابن‌سینا، چ ۳
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷). حق تعیین حقوق بشر تنها از آن خداست، مجله الکترونیکی اسراء، شماره ۲
۷. الحاکم النیشابوری، محمد بن عبد الله (۱۴۲۷). المحقق: عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، بیروت، دار المعرفه، الطبعة الثانية
۸. حسینی، سید ابراهیم، (۱۳۹۶). شریعت و تقنین در کشور های اسلامی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۹. رجیبی (دوانی)، محمد حسن، (۱۳۹۰) و مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، تهران، نشر نی، چ ۲
۱۰. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۹۰) رسائل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، تهران، انتشارات موسسه تحقیقات علوم انسانی، چ ۲
۱۱. سبجانی، جعفر و محمد رضایی، محمد، (۱۳۸۶). اندیشه اسلامی، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، چ ۱۶
۱۲. سبجانی، جعفر، (۱۴۰۹). الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، به قلم الشیخ حسن مکی العالمی، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، الطبعة الثانية
۱۳. سبجانی، جعفر، (۱۳۸۳). منشور جاوید (تفسیر موضوعی)، قم، موسسه امام صادق (ع)، چ ۱، چ ۱

۱۴. صدر، محمد باقر، (۱۳۹۹)ق. لمحۀ فقهیۀ تمهیدیۀ عن مشروع دستور الجمهوریۀ الاسلامیۀ فی ایران، قم، مطبعه الخيام
۱۵. صدر، محمد باقر، (۱۴۱۱). اقتصادنا، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ج ۱ و ۲
۱۶. صدر، محمد باقر، (۱۴۲۱). الاسلام یقود الی الحیاء، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیۀ للشهد الصدیر
۱۷. طحان نظیف، هادی، احسانی، رضا. (۲۰۱۷). خوانشی نو از دیدگاه‌های تحلیلی نسبت به مفهوم قانون در عصر مشروطه. پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، ۱۸(۴۵)، ۵۷-۸۰
۱۸. عبد الرازق، علی، (۱۳۸۲). اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا، ج ۲
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۸). قواعد فقه، تهران، سمت، ج ۳
۲۰. الغفوری، خالد، (۱۳۹۱). معالم العلقه بین الفقه و القانون، در: الفقه و القانون تصورات و مقترحات و معالجات منهجیة، قم، مرکز الدراسات الاسلامیة لمجلس الشوری الاسلامی، ج ۱
۲۱. فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۳). سرآغاز نواندیشی معاصر، تهران، شرکت سهامی انتشار
۲۲. قدردان قراملکی، محمد حسن، (۱۳۸۰). سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، قم، بوستان کتاب، ج ۲
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱). حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمد شهبابی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۴
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۲). قرآن شناسی، تحقیق و نگارش غلامعلی عزیزی کیا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۲۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳). اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، ج ۹
۲۶. نائینی، میرزا محمد حسن، (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق سید جواد ورعی، قم، بوستان کتاب، ج ۱
۲۷. نجفی مرندی، ابوالحسن، (بی تا). دلائل البراهین الفرقان فی بطلان قوانین نواسخ محکّمات القرآن: در زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۹۰) رسائل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات علوم انسانی، ج ۲
۲۸. نوری، شیخ فضل الله، (بی تا). رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل در زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۹۰) رسائل مشروطیت به روایت موافقان و مخالفان، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات علوم انسانی، ج ۲

۲۹. نوری، شیخ فضل الله، (۱۳۲۵)ق. در دفاع از نظرات خود درباره‌ی مجلس شورا، در رجیبی (دوانی)، محمد حسن، (۱۳۹۰) و مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه، تهران، نشر

نی، ج ۲

۳۰. نوری، شیخ فضل الله، (بی تا). رساله حرمت مشروطیت، در ترکمان، محمد، (۱۳۶۳). مکتوبات و اعلامیه‌ها، مکتوبات... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل الله نوری در مشروطیت، تهران،

موسسه خدمات فرهنگی رسا

۳۱. وثیق، شیدان، (۱۳۹۱). لائسیته چیست، تهران، اختران، ج ۱

۳۲. ویلسون، برایت آر، (۱۳۷۴). جداانگاری دین و دنیا، ترجمه مرتضی اسعدی در فرهنگ و دین

زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو

۳۳. هاشم زهی، نوروز، (۱۳۸۶). شرایط اجتماعی و پارادایم‌های روشنفکری در آستانه دو انقلاب

ایران: انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱.

34. [https://www.washingtonpost.com/world/asia\\_pacific/boiling-us-like-frogs-chinas-clampdown-on-muslims-creeps-into-the-heartland-finds-new-targets/2019/09/20/25c8bb08-ba94-11e9-aeb2-a101a1fb27a7\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/asia_pacific/boiling-us-like-frogs-chinas-clampdown-on-muslims-creeps-into-the-heartland-finds-new-targets/2019/09/20/25c8bb08-ba94-11e9-aeb2-a101a1fb27a7_story.html)

35. Zubair, H. M. (2013). Legislation of Islamic Jurisprudence: A Dialogue between Opponents and Proponents. *Journal of Rotterdam Islamic Social Sciences* Vol, 2(1).

36. Kamali, M. H. (1991). *Principles of Islamic jurisprudence*(pp. 283-296). Cambridge: Islamic Texts Society.

