منابع فقه سياسى; قرآن

احمد مبلغى

درباره (نقش قرآن در فقه) ديدگاه تحليلى مشخصى ارائه نشده است, ولى از جمع بندى رويكردها, عملكردها و اظهارنظرهاى انديشه ورزان, خواه فقها و يا اصولى ها, و يا جريان هايى كه در طول تاريخ آمده و رفته اند, مى توان به چهار سطح رفتارى ـ علمى در اين زمينه دست يافت:

سطح اول: رويكرد افراطى به دخالت ندادن قرآن در استنباط:

اين فرضيه را كه نبايد در استنباط به سراغ قرآن رفت, اخباريان (و يا دست كم برخى از آنها) ابراز كرده اند و عمل آنان نيز به تبع اين فرضيه, بر عدم دخالت دادن قرآن در روندهاى فقهى استوار يافت.1

سطح دوم: رويكرد حداقلى و كم رنگ به استنباط از قرآن:

رويه رفقهى و عملكرد بسيارى از فقيهان غيراخبارى, با دور نگه داشتن خويش از رجوع جدى به قرآن در استنباط درآميخته است.

اين رويكرد ـ كه در چارچوب آن, قرآن نقشى توجه برانگيز و پراهميت در فقه به خود نمى گيرد ـ تقريباً به صورتى بى رقيب, رويه هاى فقهى را متناسب با الزامات خود شكل داده است. به تعبير ديگر, اگرچه فقيهان غيراخبارى با صراحت نقش قرآن را در استنباط ـ همچون اخباريان ـ منتفى نمى دانند, و فراتر از اهميت قرآن نيز سخن مى رانند, ولى عملاً در روندهاى جدى استنباطى كمتر به سراغ آن مى روند.

به نظر مى رسد كه يكى از عوامل پايدار شدن فرضيه عدم دخالت قرآن در روندهاى جدى فقهى, ميراثى باشد كه از عالمان اخبارى به اصوليان رسيد.

سطح سوم: تمسك بى حد و مرز به قرآن در استنباط:

اين فرضيه بيش از آنكه به دست فقيهانى زبده پرورانده شود, محصول روش هاى ساده انگارانه و يا فرصت طلبانه اى است كه برخى از افراد از جمله معاويه در به كارگيرى قرآن به نفع مقاصد خود از آن بهره بردارى مى كردند. روش اينان اگرچه با نزديك شدن به قرآن همراه بود, از منطقى مشروعيت آفرين و متكى به ابزارهاى اعتمادبرانگيز فهم قرآن, مانند سيره هاى عرفى و عقلايى و برداشت هاى عقلانى و عقلايى تهى بود. بهره گيرى بى حساب اين مجموعه از قرآن, بيش از آنكه نتيجه توجه به كتاب آسمانى باشد, محصول خودخواهى و علاقه مندى به سوءاستفاده از قرآن و بازگرداندن آيه هاى آن به وضعيت هاى دلخواه است. براى نمونه اوج بهره گيرى خودخواهانه معاويه از قرآن آنجا معلوم مى شود كه با تأكيد بر سلطنت خود بر قاتلان عثمان و بلند كردن بيرق خون خواهى, به جاى آنكه تعقيب اين مسئله را در فضاى يك تطبيق دقيق و واقعى به انجام رساند به گردن كشى و شمشير چرخاندن عليه خليفه روى مى آورد.

نمونه روشن ديگر بهره گيرى جاهلانه و تهى از منطق عقلانى در فهم قرآن را مى توان در استدلال هاى خوارج ديد. آنها با تكرار آيه (ان الحكم الا اللّه), مدعى بودند كه حكومت به خدا تعلق دارد و امام على(ع) نبايد بر مسند حكومت بنشيند. تفسير خشك بى روح و از همه مهمتر غيرمنطقى و غيرعقلايى خوارج از اين آيه, با يكى از مبانى مهم پذيرفته شده توسط خرد و عقل بشر در تعارض بود. از آنجا كه آنها تنها به آيه استناد مى كردند و چشمان خود را بر واقعيت هاى عقلى بسته بودند, امكان انديشه به اين واقعيت را نمى يافتند كه بر فرض آيه بر عدم حكومت كردن غيرخدا دلالت كند چگونه جامعه بشرى بدون حاكم به زندگى خويش ادامه دهد. امام على (ع) در مقابل اين انگاره سراسر باطل خوارج, نياز به حكومت را يادآور مى شود; نيازى كه ريشه در برداشت هاى عرفى و عقلايى دارد نه روايى يا قرآنى, و اين نشان مى دهد كه در فهم آيه هاى قرآنى بايد از ارتكازات بديهى عقلايى و عقلى بهره گرفت.

كوتاه سخن آنكه تأكيد بر برداشت هاى خشك از قرآن كه با منطق, عقل و شرايط شكل گيرى در دامن اجتماع سنجيده نشود, هرچند كه داعيه دخالت دادن قرآن در فقه را بر دوش كشد و عملاً سنگ قرآن محورى را به سينه زند, تنها راهى كه فراروى قرآن مى گشايد, بيرون راندن آن از متن جامعه خواهد بود.

بنابراين منظور از (ان الحكم الا للّه) برخلاف نظر خوارج, (ان الامرة الا للّه) نيست. زيرا امارت (امير بودن) از شئونى است كه انسان ها هرچند در سيطره حكم الهى و متأثر از قدرت بى كران آن, توانايى دست يابى به آن را دارند.

سطح چهارم: گسترش به كارگيرى قرآن در فقه بر پايه هاى منطق و رويه هاى درست:

فرضيه اى كه سطح چهارم بهره بردارى از قرآن بر آن استوار گشته است, گسترش به كارگيرى قرآن در فقه را توصيه مى كند. با اين حال اين گسترش بر پايه هاى منطق و رويه هاى درست و آسيب ناپذير بنا شده است. استفاده اى كه از يك سو پاى در قيودى مشخص دارد و بى مهابا قرآن را به بازيچه دست اميال و خواسته هاى سياست زدگان بدل نمى كند و از سوى ديگر در درون چارچوبه ها و ساختارهاى منطقى و عقلانى شكل مى دهد و به ارايه دلايلى عاقلانه و برداشت هايى منطقى از قرآن مبادرت مى ورزد.

با توجه به مباحث بالا به نظر مى رسد كه با بهره گيرى از ظرفيت هاى قرآن, افق هاى روشنى در امتداد چشم اندازهاى فقه سياسى شكل خواهد گرفت. ظرفيت ها و قابليت هاى قرآن را بايد نخستين نقطه اتكاى فقه سياسى براى ارايه پاسخ هايى مهم و اساسى به وضعيت هاى نوشونده و متغير سياسى از منظر فقه در دوران حاضر دانست.

هم سازى و هم خوانى قرآن با انتظارهايى كه از فقه سياسى مى توان داشت, بيشتر از هر منبع ديگرى به چشم مى آيد. قرآن (و به ويژه بخش هاى فقهى آن) برخلاف سنت, كه بخش مهمى از آن ناظر به شرايط محيطى و دوران شكل گيرى است, به هيچ روى پاى در يك دوران ويژه ندارد و اصولاً شيوه اى طراحى شده و منعطف است كه به منظور ايجاد امكانات قابل بهره گيرى براى آيندگان صورت گرفته است.

نكته قابل توجه در اين زمينه, وجود شباهت هاى بسيار ميان شيوه هاى فقهى قرآن به عنوان يك منبع, و ماهيت سياست است; هردو ارتباط و نسبتى با پويايى كامل و انعطاف دارند. سياست را بايد از تحول پذيرترين حوزه هاى زندگى انسان به شمار آورد; تحولاتى كه به جاى وابستگى به قالب هاى خارجى و ظاهرى, بيش از هرچيز به روح و روان جارى در هر وضعيت يا تحول وابسته اند.

كنار هم نهادن دو مقوله (انعطاف پذيرى قواعد قرآنى) و (ثبات ناپذيرى پديده هاى سياسى), به خلق اين انديشه كمك مى كند كه قرآن را (هرچند به عنوان يك ايده اولى و يا يك طرح و پيش درآمد قابل پى گيرى) به مثابه كارآمدترين, گسترده ترين و همخوان ترين منبع براى استنباط فقه سياسى به شمار آوريم و نقش آن را در اين شاخه مهم فقهى (كه وضعيت هاى ناپايدار و شكننده در سطح كلان جامعه را موضوع خود قرار داده است) مهمتر از ديگر منابع ارزيابى كنيم.

سپردن سخاوتمندانه صعود و نزول هاى سياست به ظرفيت هاى لايه لايه پذير قاعده هاى قرآنى, و رجوع حداكثرى در موضوعات موقعيت پذير سياسى به قابليت هاى فراموقعيتى انديشه هاى اين كتاب جاودانه, فضاهايى را خواهد گشود كه مواجهه فقيه با سياست را, پر از نگاه ها, تأمل ها, ژرف انديشى ها و واقع نگرى ها خواهد ساخت.

براى مثال آيه (ولا تركنوا الى الدين ظلموا)2 حاوى جلوه هاى شاهكارانه اى از كلان نگرى و فراگيرى است. دو واژه ظلم و ركون, به شكل گيرى اين قابليت در آيه مورد نظر انجاميده اند; واژه ظلم به يك وضعيت مشخص و تاريخ دار محدود نمى شود. شناخت جلوه هاى ظلم در زمان ها و مكان هاى مختلف با بينش و مناسبات آن دوران يا مكان پيوند خورده است. آنچه ظلم را مى سازد نه يك ساختار كليشه دار, بلكه وضعيتى فكرى و نرم افزارى است. واژه ركون نيز همچون ظلم در قالب ساختار يا سخت افزار مشخصى جاى نمى گيرد. مرورى هرچند گذرا بر وضعيت تغييرپذير زندگى بشر كافى است تا به مواردى اشاره شود كه اگرچه , ولى امروزه متأثر از مناسبات دنياى حاضر چنين پيامى را در خود ندارند. آنچه اين آيه در پى توضيح آن است, نه يك موقعيت مشخص يا تكرارناپذير تاريخى, بلكه مفهومى كش دار و قابل رديابى در رگ و پى هر نسل و عصر بشرى است. بنابراين آنچه عوض مى شود مصاديق است نه قاعده.

اگرچه اين آيه از كاراترين آيات قرآن در عرصه فقه سياسى است, كاربردهاى اقتصاد دستورى آن نيز قابل توجه و مطالعه است. به نظر مى آيد كه ما از قرآن در فرايندهاى جدى تر فقه بهره نبرده ايم و اگرچه به صراحت و بدون واهمه از عملكردهاى خود در عرصه فقه, قرآن را كتاب تشريع مى خوانيم, ولى زندگى دانش خود را با قرآن چندان نياميخته ايم.

فقه سياسى امام على(ع) به صورت گسترده اى با قرآن درآميخته است و در جاى جاى آن شيوه تمسك به آيه هاى قرآنى به چشم مى خورد. بهره گيرى هاى امام على (ع) از قرآن در مواقع بسيارى با روش ها, برداشت ها و ذهن كمتر معطوف به قرآن ما, بيگانه مى نمايد.

در زير دو دسته از مواردى را مرور مى كنيم كه مى توانند شاهدى بر مدعا باشند:

دسته اول: موارد دلالت كننده بر لزوم بهره گيرى از قرآن به صورت عام:

در كلمات امام على(ع) به مواردى برمى خوريم كه به وضوح بر لزوم رجوع به قرآن و بهره گيرى از آن به صورت عام (خواه سياست و خواه غيرسياست) دلالت دارند:

الف) حضرت قرآن را برهان هر كس كه به آن تكلم كند به شمار مى آورد:

و برهاناً لمن تكلم به, و شاهداً لمن خاصم به, وفلجاً لمن حاج به; قرآن برهان است براى كسى كه به آن تكلم كند, و شاهد است براى كسى كه به آن با ديگرى بحث (تخاصم) نمايد و پيروزى است براى كسى كه به آن احتجاج ورزد.3

پيداست كه اگر فرض را بر اين بنهيم كه نمى توان به قرآن مراجعه كرد و به آن استشهاد جست, اين جمله امام(ع) (برهان بودن براى متكلم و… ) معناى خود را از دست مى دهد.

ب) امام على (ع) امكان دهى به قرآن جهت رهبرى را به عنوان خصلتى تكامل يافته به حساب مى آورد:

قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه; به كتاب امكان مى دهد كه زمام رهبرى او را به دست گيرد, پس قرآن رهبر و امام اوست.4

پيداست كه زمام رهبرى را به دست قرآن سپردن, متفرع بر داشتن ارتباط تنگاتنگ با قرآن و درك و دريافت مستمر نسبت به مفاهيم و مضامين آن است.

دسته دوم: موارد دلالت كننده بر امكان تمسك به قرآن در زمينه هاى سياسى:

اين موارد در سخنان حضرت بسيارند و در اينجا به چند نمونه اشاره مى كنيم:

الف) در موضعى امام (ع) براى اثبات حقانيت خود ( خواه حقانيت سياسى و خواه فراتر از آن) از آيه (واولى الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله)5 بهره مى گيرد.

دورماندگى از قرآن تا آنجا دامنگير فقه گشته است كه اين آيه در برداشت هاى كمتر قرآن گرايانه ما, فراتر از مبحث ارث كاركرد فقهى نمى يابد. حتى تصور امكان بهره بردارى فقهى از اين آيه به ظاهر مربوط به ارث, در مسئله اى همچون اثبات حقانيت امام على (ع) سخت به نظر مى رسد.

ب) امام(ع) در مقابل استدلال ها و دليل جويى هاى معاويه از قرآن, اصل استدلال به قرآن را نادرست نمى دانست, بلكه شيوه غلط فقهى وى را جهت دستيابى به نتيجه گيرى از آيات, مورد نكوهش قرار مى داد. به تعبير ديگر, وى از معاويه نمى خواست كه به قرآن استناد نكند, بلكه به او زنهار مى داد كه نتيجه گيرى هايش از قرآن نادرست است. از جمله, نحوه پاسخ امام به معاويه است كه با استناد به آيه (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً), 6 در پى مشروعيت اثبات حركت و حضور قدرت خواهانه خويش بود. اين پاسخ, متضمن نفى اصل استدلال به قرآن نبود, بلكه متضمن نفى امكان تطبيق آيه بر حركت او بود. 7

ج) امام (ع) در جايى ديگر امام و رهبر قرار ندادن قرآن را, مايه مذمت نسبت به مردمان زمان خود مى داند:

… كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم; فلم يبق عندهم منه إلا اسمه, ولا يعرفون إلا خطه وزبره; گويا آنان امامان كتاب هستند, و كتاب براى آنان امام نيست; پس نزد اينان از كتاب جز اسم آن باقى نمانده, و از آن جز خط و كتابت آن را نمى دانند.8

جالب است كه اين مذمت را در پى اعتراض به آنان به جهت (رفتن به سمت تفرقه) ارائه مى فرمايد:

فاجتمع القوم على الفرقة, وافترقوا عن الجماعة; كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم….

رابطه (تفرقه و (عدم رجوع به قرآن) در اين است كه آنان از آن جهت تفرقه مى ورزيدند كه از دعوت قرآن به وحدت, سرپيچى مى كردند. اين نشان مى دهد كه مى توان از قرآن, انديشه هاى كلانى همچون انديشه (وحدت) را استنباط كرد; چون سرپيچى از انديشه وحدت در مرحله اى متأخر از فهم و دريافت اين انديشه از قرآن انجام مى گيرد.

به بيان ديگر, انديشه وحدت يك انديشه اجتماعى ـ سياسى است, بنابراين نفس اين هشدار (كه چرا از قرآن درس وحدت فرانگرفته ايد), مستلزم امكان پذير بودن (بلكه ضرورى بودن) رجوع به قرآن جهت استنباط انديشه هاى اجتماعى ـ سياسى (از قبيل وحدت) است.

د) امام على (ع) در جايى ديگر, قرآن را چمنزار عدالت معرفى مى كند:

هو… رياض العدل وغدرانه; قرآن چمنزارها و آبگيرهاى عدالت است.9

اگر بپذيريم كه عدالت يكى از مفاهيم كليدى جامعه و سياست است, مرجع و خاستگاه بودن قرآن براى سياست ثابت مى گردد.

پاسخ به يك شبهه:

اين مطلب كه امام(ع) ابن عباس را از احتجاج نمودن به قرآن (به دليل (حمال ذو وجوه) بودن) در برابر خوارج و ديدگاه هاى سياسى ـ حكومتى آنان منع نمود, دليلى بر به چالش كشاندن انديشه امكان استفاده از قرآن در مسائل سياسى نيست; زيرا مقصود امام(ع) از اين سخن (كه قرآن حمال ذو وجوه است) نه اثبات ويژگى (غيرقابل استناد بودن) براى قرآن, بلكه اثبات بى فايدگى استدلال به آن در قبال خوارج بود; زيرا آنان با ذهنيت هاى غيرعرفى و غيرعقلانى, ظرفيت هاى معنايى و چندلايه اى قرآن را به خدمت ارائه و اثبات آن ذهنيت ها مى گرفتند. دليل بر اين مطلب اينكه امام(ع)همان گونه كه معروف است, از برداشت خوارج از واژه (حكم) در آيه شريفه (ان الحكم الا للّه) (و تفسيرشان از آن به حكومت و در نتيجه اثبات انحصار حكومت به خداوند), چنين رمزگشايى مى كند كه آنان اصل عقلى ارتكازى (گريزناپذيرى وجود حاكم بشرى براى جامعه) را در تفسير اين آيه ملحوظ نمى داشتند.

1. نك: الفوائد المدنية, ص128 و 191 ـ 192; سيد نعمةاللّه جزائرى, منبع الحياة, ص48 ـ 51; حر عاملى, الفوائد الطوسية, ص194.

2. سوره هود, آيه 113.

3. نهج البلاغه, خطبه 198.

4. نهج البلاغه, خطبه 87.

5. سوره انفال, آيه 75.

6. سوره اسراء, آيه 33.

7. دينورى, الامامة والسياسة, ص49.

8. نهج البلاغه, خطبه 147.

9. نهج البلاغه, خطبه 198.