

بررسی رابطه فقه و سیاست در عصر پیامبر

اکرم علیه السلام

احمد رهدار *

(۹۴-۱۱۵)



چکیده

دین اسلام، دینی سیاسی است و فقه، یعنی علم مناسک و احکام آن نیز ناگزیر وجه سیاسی دارد، در نتیجه، منظومه احکام اسلامی (فقه) به گونه‌ای چینش شده‌اند که تحقق کامل آن‌ها جز در قالب تأسیس حکومت اسلامی مدینه میسر نمی‌شد اما به‌رغم وضوح در تعامل دو حوزه فقه و سیاست در عصر پیامبر علیه السلام تعامل این دو امروزه بر ما چندان روشن نیست (سؤال) البته نباید فراموش کرد که فهم رابطه فقه و سیاست تنها در نگرش منظومه‌ای به احکام اسلامی، دست‌یافتنی است. (فرضیه) این امر روشن است که پاسخ به سؤال پیش‌گفته ما را در دستیابی به ابزارها، خصایص، اهداف، نیات و... در گذر از «جامعه قبیله‌محور» حجاز به «جامعه ولی‌محور» مدینه رهنمون می‌شود. (هدف) در پژوهش حاضر تلاش می‌شود فقه سیاسی اسلامی در نخستین دوره خود یعنی عصر پیامبر علیه السلام از زاویه قدرت‌زایی‌اش در حوزه سیاست، بازبینی گردد. (روش) از نتایج مقاله می‌توان به این نکته اشاره کرد که با درک پسینی نمی‌توان به تعامل فقه و سیاست در عصر

* دانش‌آموخته حوزه، دکترای علوم سیاسی و رئیس مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی فتوح اندیشه -

fotooh.r@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۶

پیامبر ﷺ دست یافت اما راه برای اجرای فقه سیاسی در حکومت اسلامی در دوران معاصر با درک پیشینی رابطه فقه و سیاست میسر است. (یافته)

واژگان کلیدی:

پیامبر ﷺ، فقه، سیاست، حکومت اسلامی، نظام سیاسی

مقدمه

الف. اسلام، دین خاتم است و از همین رو، مشتمل بر جامع‌ترین، گسترده‌ترین و کامل‌ترین قوانین برای تکامل حیات فردی و جمعی بشر در دو ساحت دنیا و آخرت است. چنین ویژگی‌هایی اقتضای درک سیستمی، شبکه‌ای و منظومه‌ای از اسلام را گوشزد می‌کند. منظومه بودن اسلام به معنای پشتیبانی کردن اجزا و ابعاد آن، از یکدیگر است. برای مثال؛ علم کلام آن، پشتوانه و پشتیبان علم اصول فقهش و علم اصول فقه آن، پشتوانه و پشتیبان علم فقهش و علم فقه آن، پشتوانه و پشتیبان علم اخلاقش و... است و نبود یا ضعف هر کدام از این علوم می‌تواند به ضعف دیگر علوم بینجامد. به‌رغم تنیدگی علوم اسلامی، وظایف و رسالت هر علمی از علوم اسلامی مستقل و مجزا است. برای مثال؛ علم کلام بیشتر متکفل تنظیم روابط مکلفین با خداوند، علم فقه بیشتر متکفل تنظیم روابط مکلفین با یکدیگر و علم اخلاق بیشتر متکفل تنظیم روابط مکلفین با خودشان می‌باشد و البته ساختار روابط درونی این علوم چنان است که تنظیم و عدم تنظیم یکی از آن‌ها بر دیگر علوم تأثیر بسزای می‌گذارد.

ب. طبقه‌بندی علوم در منظومه معارف اسلامی با نظر به ملاک‌هایی چندگانه سامان یافته است. از سویی، تقدم منطقی برخی علوم بر پاره‌ای دیگر، مثل تقدم علم کلام بر علم اصول فقه، تقدم اصول فقه بر فقه، و تقدم منطق بر فلسفه لحاظ شده است و از سویی، کارآمدی و میزان تأثیرگذاری آن‌ها در هدایت کلان جامعه از همین رو علم فقه به‌رغم این‌که با ملاک نخست در رده‌های میانی علوم اسلامی قرار می‌گیرد، با نظر به میزان تأثیرگذاری اش در هدایت کلان جامعه چنان اهمیتی در میان علوم اسلامی دارد که مدیریت جامعه اسلامی در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام به صاحبان این علم (فقیهان)

توصیه و سپرده شده است.^۱ این در حالی است که تفسیر، کلام، تاریخ، حدیث و... نیز همه در شمار علوم اسلامی بوده و صاحبان این علوم نیز می‌توانند متقی، سیاست‌مدار، زمان و مکان‌شناس و... باشند ولی وجه تمایز فقیه از سایر صاحبان علوم اسلامی، نه صرف چنین صفات، بلکه انرژی و ظرفیت خود فقه برای مدیریت جامعه است. فقه، علم قانون مدینه است^۲ و از همین رو حکمت عملی یونان باستان آن‌گاه که به عالم اسلامی می‌رسد، به دلیل وجود فقه در این عالم، متوقف شده و رشد نمی‌کند. بی‌شک، قوت هر حکومتی تابعی از قوت فقه آن است.

ج. در تاریخ اسلام، فقه در دو جریان تسنن و تشیع، سرنوشتی متفاوت یافته است: فقه تسنن در نسبتی وثیق با قدرت سیاسی که بر جهان بینی تسنن استوار بود، قرار گرفت و بلکه به بخشی از آن تبدیل شد و فقه تشیع ضمن تحفظ بر اساس عالم اسلامی، در جایگاه اپوزیسیون^۳ قرار گرفت و دغدغه سقوط حکومت‌های وقت را پیدا کرد. این هر دو جایگاه، الزامات معرفتی-رفتاری خاص خود را بر سرنوشت فقه تحمیل کرده است. فقه تسنن هر چند با دقت نظر، فارغ از تطورات ویژه خود نیست، در سراسر تاریخش تا زمان سقوط دستگاه سیاسی خلافت در قرن چهاردهم هجری توسط مصطفی کمال آتاتورک، سیری یک‌نواخت در ذیل و ظل دستگاه سیاسی وقت داشته است در حالی که

۱. برخی عالمان اسلامی از جمله استاد فائز خوری در کتاب *الحقوق الرومانية*، عارف نکدی در کتاب *القضا فی الاسلام*، شیخ محمد سلیمان در کتاب *بائی شرع ن حکم*، دکتر محصمانی در کتاب *فلسفة التشريع* و... به این ادعای مستشرقین که فقه اسلامی متأثر از فقه رومی است، پاسخ‌های مفصلی داده‌اند. برخی ادله آنان عبارت است از: اولاً مسلمانان در عصر ترجمه که کتاب‌های فراوانی از آثار یونانی را به عربی برگرداندند، حتی یک مورد کتاب رومی را ترجمه نکردند و هیچ‌کس تاکنون شاهی بر ترجمه مسلمانان از رومی‌ها اقامه نکرده است؛ ثانیاً تعبیر «*البینة علی المدعی*...» روایت نبوی است و زمانی در اسلام رایج شده که جهان اسلام هنوز هیچ ارتباطی با رومی‌ها نداشته است. (جناتی ۱۳۷۴: ۳-۶).

۲. اکثر عالمان اسلامی، علم فقه را علمی ناظر به تنظیم و مدیریت رفتارهای مکلفین در دنیا دانسته‌اند. در این میان، برخی تعاریف نادر نیز از آن ارائه شده که قلمرو فقه یا غایت آن را از دنیا فراتر می‌برد. برای مثال؛ فقیه بزرگ حلی، مقداد بن عبدالله سیوری، فقه را عبارت از «آشنایی به طریق آخرت» می‌داند (جناتی ۱۳۷۴: ۲۰).

۳. مخالفان دولتی یا اپوزیسیون (Opposition) در اصطلاح سیاست به مجموعه افراد و نهادهای مخالف اصل نظام سیاسی می‌گویند که در صدد براندازی نظام حاکم هستند.

فقه تشیع به تناسب تغییراتی که از سوی در دستگاه سیاسی خلافت و از سوی در ظرفیت‌های آزاد شده تشیع پدید آمد تحولات و دوره‌های متفاوتی را تجربه کرده است. د. دو رویکرد عمده برای فقه سیاسی^۱ به لحاظ تاریخی می‌توان نام برد که رویکرد نخست معتقد است که فقه سیاسی در هر دوره تاریخی، عناصر ماهوی و اصیل و منطقی داشته که آن را منسجم و از مناسبات تاریخی و شرایط سیاسی - اجتماعی زمانه جدا ساخته است؛ اما رویکرد دوم می‌گوید تفکر جدا از شرایط تاریخی قابل ارزیابی نبوده و بر این اساس، فقه سیاسی در حقیقت تفکر سامان یافته و صورت بندی شده‌ای است که فقیهان سیاسی برای حل بحران‌ها و پاسخ به مشکلات زمانه با چیره دستی ارائه می‌دهند (حقیقت ۱۳۷۵: ۷۵). نگارنده بر این باور است که ضمن توجه به عناصر ماهوی فقه سیاسی و نیز، پرهیز از رویکرد تاریخی گری، لازم است از شرایط تاریخی - اجتماعی هم در فهم ماهیت و تطور فقه سیاسی بهره گرفت.

به رغم این که فقه پژوهان، تاریخ تطورات^۲ فقه را با ملاک‌هایی متفاوت و به طرق مختلفی گزارش داده‌اند (پاکتچی ۱۳۸۵: ۱). در همه طبقه بندی‌ها، دوره حیات پیامبر اسلام ﷺ دوره‌ای مستقل و متمایز شناسایی شده است. دلیل این امر آن است که پیامدها و نتایجی که هم در فرایند شکل گیری فقه در این دوره و هم پیامدها و نتایج آن در حوزه سیاست در مقایسه با دوره‌های بعدی، متفاوت است.

۱. امروزه مناسبات فقه و قدرت (سیاست) را «فقه سیاسی» تعبیر می‌کنند. در گذشته فقه سیاسی به کلیه مباحث سیاسی فقه مثل خطبه‌های نماز جمعه، امر به معروف و نهی از منکر، دارالاسلام، دارالکفر، دارالهدنه و جهاد اطلاق می‌شد. این در حالی است که امروزه آن را به تمام پاسخ‌هایی که فقه به سؤال‌های سیاسی زمان مثل انتخابات، تفکیک قوا، مشروعیت و مقبولیت دولت می‌دهد، اطلاق می‌کنند (عمید زنجانی ۱۳۶۷، ج ۱: ۳-۴).

۲. هر چند در نحوه دوره بندی فقه میان صاحب نظران اختلاف است، در این که فقه یک علم تکاملی بوده و در تاریخ اسلام از ادوار متفاوتی برخوردار است میان آن‌ها اختلافی وجود ندارد. برخی از مهم ترین ادله پیشرفت و تکامل فقه عبارتند از: پیشرفت علوم بشری، تأثیرات محیطی و قابلیت‌های فردی فقیهان (عظیمی ۱۳۸۹: ۱۱۲).

وضعیت کلی فقه در عصر حضور معصومین

به عنوان یک قاعده کلی باید پذیرفت که در تاریخ اسلام، فقه سیاسی تابعی از فقه اسلامی و جزئی از آن است (عمیدزنجانی ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰). بر این اساس، تاریخ فقه سیاسی چیزی جدا از تاریخ فقه اسلامی نخواهد بود؛ بدین معنا که اوصاف کلی ادوار فقه اسلامی از حیث نشاط و رکود، بر ادوار فقه سیاسی نیز صدق می‌کند.

نخستین دوره فقه اسلامی شامل عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم شیعه علیهم السلام ویژگی‌هایی کلی دارد که آن را از دیگر دوره‌ها متمایز می‌کند. برخی ویژگی‌های مزبور عبارتند از:

۱. منابع چهارگانه مشهور فقه (قرآن، سنت، عقل و اجماع)^۱ در این دوره تکوین می‌یابند و از همان ابتدا، اختلاف‌های اجتهادی در مورد آن‌ها وجود داشته است. برای مثال؛ در خصوص قرآن، امکان تفسیر به رأی آن، امکان تخصیص و تفسیر آن با خبر واحد، منظور از برخی مفاهیم مثل «قروء»،^۲ شأن نزول آیات؛ در خصوص سنت، جواز کتابت و نقل آن، میزان حجیت خبر واحد و...؛ درباره عقل، میزان دخالت رأی شخصی در فهم دین، زمان جواز رجوع به رأی^۳؛ در مورد اجماع،^۴ منظور از آن، میزان افرادی که آن را محقق می‌کنند، از موارد تفسیر بردار و اختلافی بودند که پاسخ به هر یک مستلزم اعمال نوعی اجتهاد است.

۱. این منابع در همه مکتب‌های فقهی، البته با تفاوت در تفسیر آن‌ها مورد قبول اند. منابع دیگری مثل استحسان، مصالح مرسله، سد ذرایع، اجماع، شرایع سالفه و عرف را نیز برای فقه اسلامی بر شمرده‌اند که فقط مورد قبول برخی از مکتب‌هایند.

۲. در خصوص آیه «والمطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثه قروء» در سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۲۲۸، اختلاف شده که آیا منظور از قروء، حیض است یا طهارت؟ (طباطبایی، ج ۲: ۳۴۶).

۳. اهل سنت تمسک به رأی شخصی در فرایند اجتهادورزی را از نامه خلیفه دوم به شریح قاضی استنباط کرده‌اند که در آن، تمسک به رأی شخصی در صورت فقدان حکم در قرآن و روایات، جایز شمرده شده است: (اصفهان‌ی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۳۶).

۴. منبع «اجماع» در میان تشیع یک منبع تبعی است و تنها در صورتی حجیت دارد که کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد. این در حالی است که منبع مذکور برای اهل سنت بسیار مهم است (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۱۵۹).

۲. به رغم فراز و فرودهایی که در حیات سیاسی امامان معصوم علیهم‌السلام از جانب حکومت‌های وقت پیدایی می‌گرفت که تبعاً، تحمیل وضعیت‌های متفاوت خانه‌نشینی، زندان، تقيه و... برای آنان بود، همچنان می‌توان از این دوره به «دوره حضور» و در دسترس بودن حجت‌الهی در میان مردم یاد کرد. این ویژگی در کنار وجود پدیده‌ها و فروع جدید، باعث شده تا حداقل در شرایطی که این دسترسی به سهولت انجام می‌گرفته، تلاش‌های فقهی یا استنباط احکام‌الهی از کلام معصومین علیهم‌السلام توسط انسان‌های غیر معصوم، محدودتر انجام پذیرد و بیشتر نیازها با پرسش و پاسخ از معصوم علیهم‌السلام برطرف گردد (جناتی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۸). به عبارت دیگر، بیشتر تلاش‌های فقهی و استنباطی این دوره توسط برخی شاگردان امامان معصوم علیهم‌السلام صورت گرفته که پس از آشنایی با دین و احکام اسلامی، دسترسی‌شان به آن بزرگواران محدود یا ممنوع گردیده است.

۳. هر چند اهل سنت، امامان شیعه را معصوم علیهم‌السلام و در مقام امام (خلیفه) نپذیرفته‌اند، از آنجا که خود به موقعیت برتر علمی آن بزرگواران معتقد و معترف بوده‌اند، کمتر در محتوا و الزامات عملی فرموده‌های آن‌ها اختلاف ورزیده‌اند. این مسئله در کنار اعتقاد شیعه مبنی بر عصمت و آگاهی امامان مذکور به علم لدنی باعث شده تا دوره مذکور به دور از قیل و قال‌های مرسوم در دوره‌های بعد، بیشتر «دوره آموزش دین» نه «دوره پژوهش در دین» باشد.^۱ به دیگر گفته، نبود اختلاف و قیل و قال بسیار سبب گشته تا در دوره مذکور صرفاً با «تورم» مباحث دینی روبه‌رو نباشیم، بلکه آرامش دوره از این حیث بیشتر حکایت از «تکامل» معرفت دینی دارد.

با قطع نظر از ویژگی‌های کلی دوره مذکور، به نظر می‌رسد، می‌توان آن را در سه مرحله متمایز از یکدیگر به شرح ذیل، فهم و تبیین کرد:

۱. در حقیقت، دوره تشریح احکام‌الهی دوره آموزش دین به پیروانش است و از آنجا که دوره آموزش اسلامی از منظر شیعه ۲۶۰ سال (از بعثت پیامبر اسلام تا غیبت آخرین حجت‌الهی) و از منظر تسنن ۲۳ سال است، می‌توان به صراحت گفت که اندیشه شیعی ظرفیت و آمادگی بیشتری برای مدیریت جهان به ظاهر بدون حجت‌الهی دارد.

تعامل فقه و سیاست در گذار از نظام سیاسی قبیله به نظام سیاسی مدنی

دوره حیات مبارک پیامبر اسلام ﷺ به معنای دقیق کلمه، عصر تشریح دین است که در آن، احکام الهی از جانب خداوند به رسولش نازل و از طریق ایشان به مردم ابلاغ می‌گردد. هر چند برخی احکام اسلامی، امضایی^۱ بوده و در ادیان پیشین نیز سابقه داشته، بسیاری از آن‌ها تأسیسی و برای مردم نامأنوس بود. توجه به تمایز احکام تأسیسی و امضایی از این روی مهم است که بدانیم شرایط و مفاد احکام تأسیسی را منحصر از ادله شرعی می‌توان به دست آورد. این در حالی است که درباره احکام امضایی می‌توان با مطالعه معتقدات مردمان و عرف رایج حتی در غیاب شرع به نتایجی رسید. به دیگر گفته، احکام امضایی به دلیل انعطاف‌پذیری خاص خود در برابر فهم عرفی، بیشتر از احکام تأسیسی می‌توانند موضوع و محمل اجتهادورزی باشند.

عصر تشریح به لحاظ زمانی از نظر شیعه و سنی متفاوت است. بر اساس اعتقاد اهل سنت، آنچه متن دین را رقم زده، قرآن کریم و روایات شخص نبی اکرم ﷺ است و در این صورت، دوره تشریح، فقط به دوره حیات آن حضرت محدود می‌شود اما بر اساس اعتقاد تشیع، هر چند بر امامان معصوم ﷺ و وحی نازل نمی‌گردد، آن‌ها به واسطه تعلیم پیامبر اسلام ﷺ به محتوای لوح محفوظ الهی علم یافته‌اند و از این روی، سخنان‌شان نه به دلیل آن که خود مشرّع هستند، بلکه از این روی که در تداوم کلام پیامبر اسلام ﷺ است، متن دین محسوب می‌شود (عظیمی ۱۳۸۹: ۴۰). به دیگر گفته، برخلاف عامه (تسنن) که متن دین آن‌ها منحصر به قول، فعل و تقریر پیامبر اسلام ﷺ بوده و فعل، قول و تقریر خلفای شان حاشیه بر آن متن‌ها هستند، متن دین تشیع شامل فعل، قول و تقریر همه ائمه معصوم ﷺ است؛ چرا که بر اساس اعتقاد تشیع، معصومین «کُلُّهُمْ نُوْرٌ وَّاحِدٌ» و بازتاب فعل، قول و تقریر پیامبر اسلام ﷺ هستند.

۱. برخی احکام امضایی عبارتند از: حلّیت بیع، اعتبار عقد ضمان، اعتبار نکاح، اعتبار مالکیت خصوصی، حق حضانت اطفال، اعتبار عقد اجاره، صلح و ممنوعیت جنگ در ماه‌های حرام به نظر می‌رسد اسلام در برخی احکام امضایی چنان تغییراتی داده که باید آن را شبه تأسیسی دانست.

برخی شیعیان در وجه تشریحی کلام امامان معصوم علیهم‌السلام تشکیک کرده و همچون اهل سنت، دوره تشریح را منحصر به زمان حیات حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دانسته‌اند. آیت‌الله سبحانی از مراجع تقلید معاصر شیعه در پاسخ به این تردید می‌نویسد: کلام ائمه معصوم علیهم‌السلام مصادر مختلفی دارد که عبارتند از:

(۱) نقل از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: پیشوایان معصوم علیهم‌السلام احادیث را بی واسطه یا از طریق پدران بزرگوارشان از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اخذ و برای دیگران نقل می‌کنند؛

(۲) کتاب علی علیه‌السلام: کتابی که به انشای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و املائی امام علی علیه‌السلام نگارش یافته و باقرین علیه‌السلام بارها از آن استفاده کرده و حتی در اختیار برخی خواص قرار گرفته و هم‌اکنون نیز بخشی از احادیث آن در آثار روایی شیعه به ویژه وسائل الشیعه در ابواب مختلف موجود است؛

(۳) استنباط ویژه از قرآن: امامان معصوم علیهم‌السلام قسمتی از احکام الهی را از کتاب خدا و سنت‌های موجود به گونه‌ای که دیگران عاجز از آن بودند، استنباط می‌کردند؛

(۴) الهام: قرآن کریم از افرادی خبر می‌دهد که هر چند پیامبر نبودند، اسراری از جهان غیب بر آن‌ها الهام می‌شده است، پس، نبی نبودن مانع از آن نیست که برخی انسان‌های والا مورد خطاب الهام الهی قرار گیرند. در احادیث اسلامی منقول از فریقین چنین افرادی را محدث (کسانی که بدون اینکه پیامبر باشند، فرشتگان با آن‌ها سخن می‌گویند) یاد کرده‌اند (سبحانی ۱۳۸۴: ۷).

به طور کلی درباره وضعیت فقه و مناسبات آن با مقوله سیاست در عصر حیات پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌توان به نکات مهم ذیل اشاره کرد:

۱. از آنجا که تشریح احکام (اعم از نزول قرآن و صدور روایات) به تدریج و مناسب با شرایط زمان و مکان صورت گرفته،^۱ زمان تکوین و تحقق تام دو منبع مذکور طولانی بوده است. بر این اساس، نظر به اینکه اساساً فقه زمانی آغاز می‌گردد که کلام حجت

۱. باید توجه کرد که تمام آیات و روایات به تبع یک شأن نزول از قبیل سؤال سائل یا اتفاق و رخداد عینی صورت نگرفته، بلکه گاه بدون هرگونه مقدمه‌ای آیه یا آیاتی بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل می‌شده و برای مسلمانان رمزگشایی می‌کرده است.

معصوم علیه السلام تمام شده باشد،^۱ دوره تشریح را باید «دوره پیشافقه» نامید.^۲ هر چند نمی توان انکار کرد که حتی در همین دوره نیز با تکیه بر همان اندازه از قرآن و روایات تنزیل و صدور یافته، در مواردی چند اجتهاد (تلاش فقهی) صورت گرفته است. تفاوت مهم دوره پیشافقه و دوره فقه در این است که در دوره پیشافقه، احکام الهی «جعل» و در دوره فقه، «کشف» می شوند. البته قابل توجه است که همه احکام اسلامی، ویژگی جعل و تأسیس ندارند، بلکه پاره‌ای امضایی هستند و منظور از امضا آن نیست که تغییری در آن‌ها صورت نگرفته است بلکه ممکن است با قید و قیودی چند، تغییراتی محدود در آن‌ها (احکام موجود در ملل و نحل قبل از اسلام) ایجاد شده باشد. برای مثال؛ اغلب معاملات از قبیل صلح، اجاره، نکاح، مضاربه، مزارعه، هبه، ودیعه، و عاریه، همچنین قسمتی از عبادات، همچون: روزه، غسل، حج و قربانی همچنین قسمتی از احکام جزایی مانند دیات و قصاص بنا بر نقل مشهور فقهای اسلام، امضایی اند و نه تأسیسی.^۳

۲. اولین و مهم‌ترین منبع فقه اسلامی، قرآن کریم است که از طریق نزول آیات آن، تشریح در این عصر معنا و مصداق می یابد. نزول دو سوم آیات در مکه بوده که بیشتر درباره اصول اعتقادی (دعوت به توحید، ایمان به خدا، اعتقاد به قیامت، ایمان به پیامبران و صفات آن‌ها) است در حالی که حدود یک سوم آن در مدینه و بیشتر درباره اصول احکام فقهی اعم از عبادات، معاملات، احوال شخصیه و سیاسات می باشد. بر این اساس، از آنجا که زمینه اجتهادی و مبادی به کارگیری آن پیش از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه وجود نداشته؛ چرا که اساساً موضوعش (اصول احکام) وجود نداشته، مسئله

۱. با اذعان به این نکته که فقه زمانی شروع می شود که کلام حجت الهی تمام شده باشد، می توان به یکی از فرقه‌های مهم فقه شیعی و سنی پی برد. از آنجا که حجت الهی از منظر تسنن با رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تمام می شود در حالی که تشیع، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را آخرین «نبی» و نه آخرین «حجت» می داند، حتی پس از ارتحال آن بزرگوار، کلام الهی را در سنت دوازده معصوم علیهم السلام پس از او تداوم یافته می بیند.

۲. بر این اساس، در اکثر مواردی که در این بخش (عصر حیات پیامبر اسلام) کلمه فقه به کار می رود، از سر مسامحه بوده و در اصل، احکام فقهی مراد بوده است نه تفقه.

۳. برخی احکام تأسیسی عبارتند از: حرمت ورود مشرکان به مسجد الحرام (توبه: ۲۸)، تعیین کعبه به عنوان قبله (بقره: ۱۴۴) و حرمت ربا، حرمت ازدواج هم‌زمان یک مرد با دو خواهر (نساء: ۲۳).

اجتهادورزی در عصر تشریح را باید از زمان هجرت پیامبر اسلام ﷺ برسید و بر این اساس، نخستین مکان پیدایی مبادی اجتهاد مدینه منوره است (جناتی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۴).

۳. نکته قابل توجه دیگر درباره احکام فقهی^۱ این دوره آن است که حکم نهایی احکام مذکور ضرورتاً یک باره تشریح نشده، بلکه گاه در چندین مرحله و به صورت تکمیلی بیان شده است.^۲ فلسفه تشریح تدریجی این است که با توجه به ضعف آگاهی تازه مسلمانان، تا چه رسد به غیر مسلمانانی که در حال تحقیق درباره اسلام بوده و متمایل به پذیرش آن بودند، بیان دفعی کلیه قوانین اسلامی می توانست به اعراض شان از دین بینجامد؛^۳ به ویژه آنکه هنوز حلاوت ناشی از خلُق دینی را حس نکرده بودند. برخی از احکامی که حکم نهایی آن ها به تدریج بیان شده عبارتند از: نماز که نخست دور کعتی و فقط در صبح و شام و سپس به گونه چهار رکعتی، سه رکعتی و دور کعتی و در پنج وقت تشریح شده است؛ زکات که در آغاز فقط زکات «فطره» واجب بود و سپس زکات «اموال» هم اضافه گردید و... علاوه بر احکام ایجابی ای که به صورت تدریجی حکم نهایی آن ها بیان گردیده، برخی احکام سلبی نیز چنین بوده است. برای مثال؛ تحریم خمر که ابتدا اسلام نسبت بدان ساکت بوده و سپس آن را تحریم کرده است؛ داشتن چند همسری که ابتدا جایز و سپس نوع دائم آن به چهار زن محدود گردید؛ از دواج ها و طلاق هایی از قبیل نکاح شغار، طلاق «ظهار»، «ایلاء» و... که نخست اسلام درباره آن ها سکوت و در ادامه تحریم شان کرده است. قابل توجه این که اصل اساسی درباره همه احکام اسلامی رعایت سهولت و پرهیز از عسر و حرج است. همین اصل یکی از

۱. اگر فقه به معنای تلاش انسان های غیر معصوم برای استنباط احکام الهی از کلام خدای متعال و معصومین ﷺ باشد،

اطلاق فقه بر نفس احکام تشریحی با مسامحه خواهد بود.

۲. پس از عصر پیامبر اسلام ﷺ حکم احکام تشریح شده، مگر به صورت ثانوی تغییر نکرده در حالی که تغییر احکام در دوره پیامبر اسلام ﷺ به صورت اولی تحقق می یافت.

۳. عقلانیت تشریح تدریجی احکام حتی در زمان های لاحق برای تازه مسلمانان صادق است. بر این اساس، در زمان ما نیز باید احکام دینی به گونه ای به تازه مسلمانان تعلیم داده شود که باعث تشدید میل آن ها به اسلام گردد نه این که منجر به فاصله گیری شان از اسلام شود.

ادله تدریجی بودن احکام الهی به شمار می آید. آیات و روایات فراوانی^۱ بیان می کنند که در تشریح احکام اسلامی، تکوین مکلفان از حیث شرایط جسمی (سلامت و مرض)، شرایط زمانی - مکانی (سفر و حضر) و... مورد نظر بوده است. اساساً قوام دین اسلام به همین هماهنگی نظام تشریح و تکوین در آن است. اهمیت این مسئله زمانی دانسته می شود که آن را با دیگر ادیان مقایسه کنیم. برای مثال؛ در حالی که اسلام رهبانیت را جایز نمی داند، مسیحیت آن را جایز شمرده است. تجویز رهبانیت، نظر به شرایط تکوین انسان که هم به لحاظ روحی و هم به لحاظ جسمی قطعاً نیاز به جنس مخالف دارد، به معنای ناهماهنگی تشریح و تکوین است.

۴. اسلام برخلاف مسیحیت، دینی اجتماعی است و از همین روی، بخش بیشترین احکام آن یا به صورت مستقیم اجتماعی است یا غیر مستقیم ناظر به اجتماع است. به دیگر گفته، احکام اسلامی سه سطح تأثیر گذاری اجتماعی دارد: نخست، تأثیر گذاری در اجتماع از قبل بازتاب های اجتماعی احکام فردی، مثلاً نماز به مثابه حکمی فردی است که بازتاب اجتماعی اش «تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵). می شود؛ دوم، تأثیر گذاری در اجتماع از قبل بازتاب های اجتماعی احکامی که مستقیماً ناظر به اجتماع هستند، مثل حج، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، نماز جماعت، زکات و وقف؛ سوم، تأثیر گذاری در اجتماع از قبل ارائه نهادها و ساختارهای اجتماعی، مثل بنا کردن مسجد و ارائه ساختار حکومت (نهاد ولایت فقیه).^۳

واقعیت این است که هر سه سطح تأثیر گذاری اجتماعی احکام اسلامی در زمان حیات پیامبر اسلام ﷺ و در مدینه النبی وجود داشته است. از سویی، دیانت فردی مسلمانان به ویژه در ارتباط مستقیم با شخص رسول الله ﷺ که اخلاق حسنه فوق العاده

۱. برای مثال؛ می توان به آیه و روایات ذیل اشاره کرد: رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا (بقره: ۲۸۶)؛ بَعثْتَ بِالْحَنِيفَةِ السَّمُوحَةِ (جامع صغیر)؛ رَفَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ... وَمَا لَا يَطِيقُونَ.

۲. انسان موجودی، بالذات، یا بالاجبار و یا بالاختیار، اجتماعی است، همه احکام، حتی آن ها که به ظاهر کاملاً فردی هستند نیز احکامی اجتماعی خواهند بود.

۳. در تاریخ اسلام، ظرفیت های اجتماعی فقه شیعه برای فعال شدن همواره با موانعی روبه رو بوده است: نخست، مهاجوریت تاریخی شیعه؛ دوم، فقدان حکومت پایدار شیعی و سوم، وجود مانع غرب.

ایشان قادر بود دل‌های مکدر را به نور معنویت روشن سازد، روزاروز افزونی یافت و از آنجا که «صورت مردمان، بازتاب سیرت حاکمان است»، نوعی بازتاب اجتماعی - اخلاقی می‌یافت. از سوی دیگر، مدیریت اجرایی احکام اجتماعی در مدینه‌النبی ﷺ بر عهده حضرت رسول ﷺ بوده و تاریخ گواهی می‌دهد که در متن موانع متکثر، به بهترین نحو اجرا و بازتاب یافته است. از سوی سوم، بنا کردن مسجد از همان روزهای نخست ورود حضرت به مدینه به دستور و با مشارکت شخص ایشان، بیانگر اهمیت پایگاه اجتماعی عینی برای تحقق و مدیریت احکام اجتماعی می‌باشد، همچنان که اقامه ساختاری اولیه از حکومت اسلامی که در آن عزل و نصب‌ها، صلح و جنگ‌ها، کوچ و هجرت‌ها و... از منطقی روشن تبعیت می‌کند نیز، این مسئله را بیان می‌کند که تحقق حداکثری احکام اسلامی مستلزم وجود ساختار و ظرفی است که امکان آن را فراهم آورد.

به بیان دیگر، فقه، علم مناسک اسلامی است. از آنجا که اسلام دینی اجتماعی محسوب می‌شود، مناسک نیز اجتماعی است. آن‌سان که هرگونه و هر سطح از تحقق عینی آن، ناگزیر مستلزم پیوند جدایی‌ناپذیر فقه و سیاست است. از همین رو حتی در منافقانه‌ترین و سکولارترین حکومت‌های شکل گرفته به نام اسلام، فقه و سیاست تعامل داشته‌اند. به دیگر سخن، تنها شکل قطع تعامل فقه و سیاست، تعطیل کردن فقه است و گرنه فقه اسلامی، فقه سیاسی است و در تاریخ گذشته اسلامی در همه مواردی که رابطه فقه و سیاست کم‌رنگ به نظر می‌رسد، مواردی بوده که زمینه‌های تحقق فقه کمتر بوده است. در عصر حیات پیامبر اسلام ﷺ نیز قضیه از همین روی بوده است: به هر میزان که فقه فرصت تحقق بیشتری می‌یافت، تعامل فقه و سیاست نیز شدیدتر می‌شد تا جایی که می‌توان گفت اساساً مفاهیم کلیدی توضیح‌دهنده مناسبات سیاسی آن زمان، مفاهیم فقهی هستند. برای مثال مفاهیمی چون: دارالهدنه یا دارالعهد، دارالایمان، دارالکفر، کافر حربی، کافر ذمی، صلح و جهاد همه مفاهیمی فقهی‌اند که مناسبات سیاسی - اجتماعی آن زمان را تبیین می‌کنند.

۵. آنچه از رابطه فقه (اجتهادورزی) و سیاست در این دوره آشکار به چشم می آید، جایگاه محوری حضرت رسول ﷺ هم در فقه و هم در سیاست است. به عبارت دیگر، چون پیامبر اکرم ﷺ هم رهبر دینی و هم حاکم سیاسی جامعه بودند، فقه و سیاست در شخص ایشان به وحدت رسیده بود. لذا، تفاوت مهم این دوره با دوره‌های دیگر در این است که در دوره‌های لاحق، فقه از دو جهت با سیاست پیوند می یابد: نخست از حیث منبع و نصوص خود، مثلاً آیات و روایاتی که مشتمل بر حکمی صریح درباره سیاست هستند^۱ و دوم از حیث تفسیری که مجتهد از این نصوص ارائه می دهد (مباحث فقه استدلالی)^۲ ولی فقه (احکام) در زمان حضرت رسول ﷺ بیشتر از حیث منبع (نصوص) خود که همان متن قرآن و روایات بودند با سیاست گره می خورد؛ چرا که هنوز تفسیر نصوص توسط غیر پیامبر اسلام ﷺ آغاز نشده است و تفاسیر خود آن حضرت نیز، به محض ارائه شدن، نه فقط تفسیر، بلکه خود تبدیل به متن و نص می شوند. البته در این که آیا احکام صادر شده از جانب پیامبر اسلام، همه عین کلام خدا بوده یا برخی ناشی از اجتهادورزی آن حضرت بوده، میان عالمان اسلامی اختلاف است. بی شک، اجتهادورزی آن حضرت به معنای اجتهادورزی فقیهان که در آن مجتهد می کوشد تا با تکیه بر پاره‌ای داده‌های یقینی که در اختیار دارد نسبت به برخی نتایجی که در ابتدا بر او پوشیده است، علم یابد، نیست؛ زیرا نتیجه هیچ مسئله‌ای بر آن حضرت پنهان نیست تا با فرایند اجتهادورزی بدان دست یابد. با وجود این برخی فقیهان اسلامی از جمله علامه سراج الدین (شرح البدایع)، علامه شوکانی (ارشاد الفحول)، علامه عبادی (الآیات و الیّنات)، علامه ابن فورک، محمد بن ادریس شافعی، سیف الدین آمدی، ابن حاجب، ابن تیمیه، ابن همام، علامه بهاری و علامه سرخسی، به جواز و برخی از آن‌ها به وقوع

۱. برای مثال؛ آیه شریفه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) صریحاً به اصلی اساسی و استراتژیک در سیاست داخلی و خارجی دولت پیامبر اسلام ﷺ و بلکه همه دولت‌های اسلامی اشاره کرده است.
 ۲. به دو نکته باید توجه داشت: نخست این که فقه در صدر اسلام در معنایی عام‌تر از معنای امروزی‌اش به کار می‌رفته و بیشتر به معنای «بصیرت در امر دین» بوده است و دوم این که فقه به معنای مطلق دانستن احکام نیست، بلکه دانستن استدلالی احکام بر مبنای ادله و وسائط در اثبات آن‌ها - نه وسائط در ثبوت - است. (عظیمی ۱۳۸۹: ۲۸ - ۳۰).

اجتهادورزی پیامبر اسلام ﷺ عقلاً و شرعاً؛ و برخی دیگر از جمله: سید مرتضی، مالک بن آنس اصبحی، قاضی ابویوسف، ابن حاجب، علامه بیضاوی شافعی، ابو حامد محمد غزالی و علامه رازی، به جواز آن عقلاً و عدم جواز آن شرعاً؛ و برخی از جمله علامه قاضی مالک اندلسی (شفا)، علی بن محمد بزودی (کشف الاسرار: ادعای اجماع کرده)، فخر رازی، بخاری، جوینی، ابن حزم ظاهری (قائلین به جواز را کافر خوانده)، ابوعلی جبّاعی معتزلی و علامه حلی (مبادی الوصول الی علم الاصول)، به عدم جواز آن عقلاً و شرعاً معتقد شده‌اند (جناتی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۴-۱۱۶).

۶. از سوی دیگر، همچنان که سید مرتضی در الدررینه و شاه ولی الله دهلوی حنفی در الانصاف فی سبب الخلاف تصریح کرده‌اند، منابع اجتهاد در عصر تشریح، منحصرأ قرآن و سنت بوده است. به دیگر سخن، اجتهادورزی در آن دوره، در غیاب دیگر منابعی که بعدها مطرح شد از جمله: اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، مذهب صحابی، و شریعت سلف صورت می گرفت. تفاوت اجتهادورزی بر مبنای منبع قرآن و سنت با اجتهادورزی بر پایه منابع مزبور در این است که ماهیت آن منابع مجتهد را به صورت حداکثری در معرض «اختلاف» و «شخصی شدن» قرار می دهد. ^۱ دو خصیصه «اختلاف» و «شخصی شدن» به ویژه در غیاب تقوای الهی بیش از آنکه نسبتی با «سیاست» برقرار کنند با «سیاست زدگی» پیوند می یابند. از همین رو فقه اسلامی در دوره های بعدی به میزانی که از ابتدا بر قرآن و سنت فاصله گرفته و به منابع مذکور نزدیک شده، سیاست زده تر شده است.

۷. مفاهیم فقهی عصر پیامبر اسلام ﷺ را نه فقط خود ایشان تشریح، بلکه بیشتر تبیین نیز می کرد. با وجود این، افراد خاصی از صحابه آن حضرت بودند که به دلیل آنکه کاتب، حافظ و قاری قرآن و نیز مصاحبت بسیاری با او داشتند، چنان در امور دین توانا و ورزیده بودند که می توانستند احکام مربوط را تبیین کرده و حتی در شرایط مورد نیاز،

۱. منابعی چون: استحسان، شریعت سلف، استصلاح و مصالح مرسله اگر بدون دغدغه ابتدا بر قرآن و سنت و به مثابه یک منبع مستقل به کار گرفته شوند، به ویژه آن که فاقد یک متدولوژی روشن و عقلانی هستند، بی شک دچار نوعی نسبیّت در روش، ملاک و نتیجه می شوند.

اجتهاد بورزند، البته کسانی که صلاحیت اجتهاد ورزی را داشته‌اند در ادوار مختلف تاریخ صدر اسلام به نام‌های مختلف خوانده شده‌اند: در زمان تشریح: قاریان، در زمان صحابه: راویان، در زمان تابعان: محدثان و در زمان تابعانِ تابعان: مجتهدان (جناتی ۱۳۸۶، ج ۱: ۹۲). به دلیل آنکه بسیاری از صحابه پیامبر اسلام ﷺ توانایی خواندن و نوشتن نداشتند، اندک شماری توانایی اجتهاد ورزی داشتند (ابوزههره ۱۹۷۱: ۸-۹). از معدود نمونه‌های اجتهاد ورزی اصحاب در زمان حیات پیامبر اسلام ﷺ به چند مورد می‌توان اشاره کرد:

الف) وقتی حضرت رسول ﷺ اصحاب خود را برای مأموریتی به سوی یهود بنی قریظه فرستادند، به آن‌ها فرمودند: چنان بروید که نماز عصرتان را در بنی قریظه بخوانید. بر نامه حرکت اصحاب چنان پیش رفت که آنان در وقت فضیلت نماز عصر به بنی قریظه نرسیدند. پس میان‌شان اختلاف شد و ناگزیر اجتهاد ورزیدند: برخی بر این باور شدند که حضرت فرمودند نماز عصرتان را در بنی قریظه بخوانید، لذا فضیلت برای ما این است که نماز عصر را هر چند با تأخیر در آنجا بخوانیم. برخی دیگر نیز بر این باور شدند که فرمایش آن حضرت صرفاً تأکیدی بر تسریع در حرکت و بهنگام رسیدن به یهود بنی قریظه بوده و نه اصرار بر نماز نخواندن قبل از آن.

ب) گروهی از مسلمانان در راهی بودند. عمر بن خطاب و عمار بن یاسر نیاز به غسل پیدا کردند و آب هم در اختیار نداشتند. در فرض مذکور، عمر به دلیل مشروط بودن نماز به طهارت و بی‌اطلاعی از وجود طهارت بدل از آب، حکم به ساقط بودن نماز داد ولی عمار بر اساس آیات «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا؛ و از آسمان آبی پاکیزه‌کننده نازل می‌کنیم.» (فرقان: ۴۸). «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا؛ و چون آب [برای غسل یا وضو] نیابید، با خاک پاک تیمم کنید» (نساء: ۴۳). و روایت نبوی مبنی بر «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَ تَرَابُهَا طَهُورًا» (ابن رشد ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۳). حکم به ساقط نشدن نماز و وجوب آن با تیمم بر خاک داد. عمار چنین اجتهاد ورزید که در این صورت باید تیمم بدل از غسل کرد و چون در غسل همه بدن خیس می‌شود، برای تیمم بدل از آن باید بدن را عریان کرده و روی خاک‌ها غلتید!

ج) براء بن معرور، زمانی که هنوز قبله مسلمانان، بیت المقدس بود و نه کعبه، بر مبنای استنباط خاص خود از فعل پیامبر اسلام ﷺ، اجتهاد ورزید و در حالی که دوستانش سرزنش می کردند، رو به کعبه نماز گزارد (شهابی ۱۳۲۹، ج ۱: ۴۵-۴۶).

هر چند موارد اجتهادورزی در عهد پیامبر ﷺ اندک بود و تنها معدودی از اصحاب قادر به انجامش بودند، اجتهادورزی در آن زمان به ادله ذیل آسان بود:

نخست هم زمانی آن‌ها با رسول خدا ﷺ باعث می شد تا از سویی، با بسیاری از شأن نزول‌های آیات قرآن از نزدیک آشنا باشند و حتی در مواردی چند خود بخشی از فرایند شأن نزول باشند و از سویی، در متن تجربه زیستی خود، سنت رسول خدا ﷺ را تجربه کرده باشند؛^۱

دوم چون در زمان حضرت رسول ﷺ هنوز پروژه حدیث‌سازی آغاز نشده بود، شمار روایات جعلی فردی بسیار کم بود. از این روی، شناخت روایات صحیح و ضعیف، به ویژه برای کسانی که در بسیاری موارد، خودشان هنگام صدور روایات حضور داشتند، کاری ساده بود؛

سوم آن‌که بسیط بودن اجتماع عصر پیامبر ﷺ باعث می شد تا مسائل آن عصر نیز بسیط و اندک باشند. نبود مسائل پیچیده و فراوان به معنای بی‌نیازی از بحث‌های استدلالی و اجتهادی پیچیده بود؛ به ویژه آنکه در آن زمان، اکثر مسائل مورد نیاز مردم دارای نص خاص بودند؛

چهارم چون هنوز اجتهادهای پیچیده و بسیار صورت نگرفته بود، اندک نظریات متفاوت و متضادی وجود داشت که تجزیه و تحلیل آن‌ها برای نیل به نظریه اجتهادی چندان دشوار نبود.

۱. به دلیل آنکه بسیاری از آیات و روایات در زمینه‌ای خاص و به تبع اتفاقی خاص نزول و صدور یافته‌اند، برای شناخت آن‌ها شناخت زمینه آن‌ها نیز ضرورت دارد. در قرون متأخر و با فاصله‌گیری از زمان حضرت رسول ﷺ شناخت این زمینه‌ها خود، پروسه‌ای طولانی شده در حالی که این فرایند برای کسانی که در عصر آن حضرت زندگی می کردند، بسیار کم بوده و این امر باعث می شده تا پروژه اجتهادورزی صحابه بسیار راحت باشد.

۸. نحوه اجرایی شدن احکام دینی در عصر پیامبر اکرم ﷺ تابع متغیری از درک مجریان از ظرفیت‌های جامعه اسلامی آن روزگار بود. واقعیت این است که احکام اسلامی هر چند به دلیل جهان‌شمولی دین اسلام، محتوایی شامل و ناظر به همه زمان‌ها و مکان‌ها دارد، به دلیل ضرورت «تفاهم» در مقام «تخاطب» لازم بود تا ظرفیت‌های محتوایی اسلام در قالب‌های عرفی^۱ جامعه حجازی ضرب شود. البته این، بدان معنا نیست که احکام اسلامی و خود پیامبر اسلام ﷺ دارای ماهیتی تاریخی و غیرابدی و از ابتدا متأثر از زمان و مکان بوده‌اند، بلکه همان‌گونه که مرحوم اقبال لاهوری و دکتر ابونعیم، استاد مسلمان سودانی تبار مقیم امریکا در کتاب *نواندیشی دینی و حقوق بشر* خود مطرح کرده، بدین معنی است که در حالی که پیامبر اصول و مبانی ارزشی خود را در مکه مطرح کرده بود، وقتی در مدینه رهبری اجتماع را عهده‌دار گشت، ناگزیر شد عرف و عادات آنجا را در نظر بگیرد (محمدی گرگانی ۱۳۹۲: ۱۳۱).

در واقع، عرف نه مظروف، بلکه ظرفی است که شرع در آن امکان بقا و حیات می‌یابد و پذیرش آن از جانب اسلام باعث می‌شود تا فقه اسلامی بتواند در همه زمان‌ها و مکان‌ها با مقتضیات معقول زمان سازگاری یابد. اساساً توجه اسلام به عرفیات و سیره عقلا، زمینه حضور خود را در همه زمان‌ها و مکان‌ها فراهم آورده است.

عرف در استنباط احکام شرعی از سه جهت مهم و قابل اعتنا است: نخست، از حیث فهم ظهورات (عرف لفظی). متون فقهی شامل معانی و مفاهیم عرفی بسیاری است که فهم آن‌ها مبتنی بر تفاهمات عرفی است؛ دوم، از لحاظ تنقیح موضوع یا تشخیص مصداق برخی مفاهیم - به استثنای عبادات که تعیین حد و مرز آن‌ها بر عهده شرع و شارع مقدس است - بسیاری از ابواب فقه را موضوعاتی با ماهیت عرفی تشکیل می‌دهد، مانند بیع، اجاره، نکاح، هبه، و صلح که تشخیص برخی مصادیق آن‌ها بر عهده عرف است، به گونه‌ای که اگر عرف در آن‌ها تغییر کند، حکم نیز تغییر می‌کند (مثل

۱. علامه طباطبایی ﷺ عرف را چنین تعریف کرده است: «الْعُرْفُ هُوَ مَا يَعْرِفُهُ عَقْلَاءُ الْمُجْتَمَعِ مِنَ السُّنَنِ وَالسَّبِيْرَةِ الْجَمِيْلَةِ الْجَارِيَةِ بَيْنَهُمْ بِخِلَافِ مَا يَنْكَرُهُ الْعَقْلُ الْاجْتِمَاعِي مِنَ الْأَعْمَالِ النَّادِرَةِ الشَّاذَّةِ»؛ عرف به معنای سنن و سیره‌های جمیل جاری در جامعه است که عقلای جامعه آن‌ها را می‌شناسند، به خلاف آن، اعمال نادر و غیر مرسوم است.

مسئله شطرنج در گذشته و اکنون)؛ سوم، از جهت کشف حکم شرعی در مواردی که نصی وارد نشده، مثل استناد به تقریر معصوم علیه السلام درباره بیع فضولی. توجه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به ظرفیت‌های عرفی جامعه مدینه هر چند از حیث فهم ظهورات و کشف حکم شرعی (حیث اول و سوم) نبوده، بی شک ناظر به تشخیص مصداق (حیث دوم) بوده است.

۹. در مجموع، از تعامل و پیوند فقه و سیاست در عصر حضرت رسول صلی الله علیه و آله، نوعی نظام سیاسی پدید آمد که هر چند بسیط و اولیه بود، به هر حال بدان وسیله نظام سیاسی قبیله که در آن ریش سفیدان و اهل حل و عقد محوریت داشتند، به نظام سیاسی مدینه‌ای با محوریت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و مؤمنان، تغییر یافت. واضح است که نظام سیاسی مدینه، هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی متفاوت (بزرگ‌تر و پیچیده‌تر) با نظام سیاسی قبیله است؛ چه در نظام سیاسی قبیله، شیخوخیت، موروثیت، خون (تبار و نسب)، تکاثر و... موضوعیت داشته و الگوی روابط بیناقبایلی بر پایه مفاهیمی مثل انتقام، غارت و جنگ استوار می‌گردد اما در نظام سیاسی مدینه، ملاک‌هایی چون: علم، تقوا (عبودیت)، شایستگی، عدالت و کوشش بودن موضوعیت داشته و الگوی روابط بینامدینه‌ای بر پایه مفاهیمی چون صلح و انسانیت استوار می‌گردد.

نظام سیاسی مدینه، مبانی نظری خود را بیشتر از قرآن کریم اقتباس می‌کرد. که از چند جهت به مقوله سیاست پرداخته است: نخست، نقد نظام‌های سیاسی طاغوتی مثل فرعون و هامان؛ ب) معرفی کردن نظام‌های سیاسی تحت حاکمیت انبیا و صالحان مثل یوسف، طالوت، داوود، سلیمان و ذوالقرنین؛ معرفی کردن سنن الهی حاکم بر جوامع بشری؛ تشریح و تبیین مصداقی رویدادهای نخستین حکومت اسلامی (آیات مربوط به جنگ‌ها، معاهدات، نحوه برخورد با منافقین و...؛ معرفی مبانی سیاست مطلوب از راه تبیین جایگاه انسان در هستی، هدف خلقت، ضرورت سعادت انسان و...؛ معرفی و به کارگیری کلیدی‌ترین مفاهیم سیاسی اسلامی مثل امام، اولی الامر، حکم، خلیفه، سلطان و ملک؛ تبیین روش‌ها و استراتژی‌های سیاسی حکومت اسلامی مثل نفی سبیل، شدت بر کفار و رحمت بر مؤمنان، شورا، جهاد، نفی دوستی و مراوده با کفار (کوشکی ۱۳۸۹: ۳۱). توجه به این نکته مهم است که بدانیم در اکثر مقولات مذکور، الزاماتی فقهی نهفته است.

به دیگر سخن، مقولات سیاسی قرآن صرفاً مجموعه‌ای از وصف‌ها نبوده، بلکه همواره متضمن تجویزاتی از بایسته‌های فقهی نیز هستند. برای مثال؛ عملی کردن استراتژی نفی سبیل و... مستلزم اقداماتی عملی (فقهی) است.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین تحول و دستاورد سیاسی عصر پیامبر اسلام، گذار از نظام سیاسی قبیله به نظام سیاسی مدینه است که ویژگی و ظرفیتی خاص و گسترده دارد و به راحتی می‌تواند مناسب با اعصار آینده که دارای روابط و نیازمندی‌هایی فراوان و پیچیده‌اند، توسعه یابد.

نتیجه‌گیری

عصر حیات پیامبر اسلام ﷺ قدر متیقن از عصر تشریح و بلکه اولین و آخرین دوره تشریح در پرتو پیوند به وحی در تاریخ اسلام است. همه احکام اسلامی در این عصر پایه‌گذاری شده و از همین روی، تمام احکام اسلامی در دوران بعدی مشروعیت و اعتبار خود را با ارجاع به دوره مزبور اثبات می‌کنند. محور اساسی این دوره شخص پیامبر اسلام ﷺ است که میراث گران‌بهایش برای بشر علاوه بر تقلید، دو گونه سخن از جانب خدا (قرآن و حدیث قدسی^۱)، یک نوع سخن از جانب خودش به دلیل اتصالش به لوح محفوظ (روایات) و یک نوع سیره عملی اوست که همه با دو عنوان کلی قرآن و سنت، منابع اصلی فقه اسلامی به شمار می‌روند.

از آنجا که پیامبر اسلام ﷺ هم مشرع و هم حاکم مدینه بود، فقه و سیاست در آن زمان، نه فقط دارای پیوند بودند، بلکه عینیت داشتند. البته در این باره توجه به الزامات عملی بساطت اجتماعی آن زمان لازم است. اقتضای عملی جامعه بسیط و در اجمال، کم‌رنگ بودن فقه و سیاست در آن می‌باشد؛ از این روی، نباید با درک پسینی از نسبت فقه و سیاست که برآمده از جوامع بزرگ و پیچیده است، به مقوله فقه و سیاست در عهد حضرت رسول ﷺ نگر است.

۱. کلام پروردگار عالم، که از زبان پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ نقل شده است؛ به دیگر سخن، حدیث قدسی از لحاظ معنا از سوی خداوند، ولی از حیث لفظ از رسول خداست.

برپایی حکومت اسلامی در مدینه در کنار پایگاه اجتماعی - سیاسی مسجد، تشکیل سپاه رزمی، تقسیم کار اجتماعی، برقراری مآخاه (عقد برادری) میان مسلمانان و... باعث شد تا جامعه اسلامی در عهد پیامبر اسلام ﷺ از نوعی نظام سیاسی برخوردار شود که با نظام سیاسی پیش تر که قبیله محور بود، بسیار متفاوت باشد. به دیگر گفته، جامعه سیاسی عهد پیامبر اسلام، بر مبنای نوعی مفاهیم فقهی - کلامی ای ایجاد شد که ظرفیتی اتساع و رشد پذیر داشت. مفاهیمی چون: عدالت، عصمت، دارالایمان، دارالکفر، دار الهدنه، بیعت، شورا و... که همه در آن زمان جعل و تبیین شد، حتی امروزه نیز نه فقط قابلیت طرح و گفت و گو دارند، بلکه همچنان از مفاهیم محوری سیاست حتی در جوامع غیر اسلامی هستند ولی مفاهیم کلیدی ای که جامعه سیاسی قبیله محور بر آن ها بنیان یافته بود، مثل شیخوخت، موروثیت و خون (تبار) نه فقط امروزه، بلکه دیروقتی است که کارآمدی خود را از دست داده است. بر این اساس، مهم ترین اتفاق در تعامل فقه و سیاست در عصر پیامبر اسلام ﷺ پایه گذاری مفاهیم، روش ها و نظامی سیاسی است که هر چند به دلیل کوچک بودن اجتماع آن روز همه ظرفیت های شان دست یافتنی نبود، برای دوره ها و نسل های پسین علاوه بر کارآمدی، زمینه سازی و فرصت سازی نیز می کرد.

کتابنامه

- ابن رشد مالکی (۱۴۰۶). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، قم، شریف رضی، ج ۱.
- ابوزهره، محمد (۱۹۷۱). *تاریخ المذاهب الفقهیه*، قاهره، دارالفکر العربی.
- اصفهان، ابونعیم (۱۳۸۰). *حلیة الاولیاء وطبقات الاصفیاء*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۵). *مکاتب فقه امامی ایران پس از شیخ طوسی تا پای گیری مکتب حله*، تهران، دانشگاه امام صادق ﷺ.
- جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۴). *ادوار فقه و کیفیت بیان آن ها*، تهران، کیهان.
- _____ (۱۳۸۶). *تطور اجتهاد در حوزه استنباط*، تهران، امیر کبیر، ج ۱.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۷۵). «نگاهی به فلسفه سیاسی در اسلام»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، ش ۲، زمستان، ص ۵۰-۸۶.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). *مجله معارف*، ش ۳۱، آذر، ص ۷-۹.

- شهابی، محمود (۱۳۲۹). *دوار فقه*، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا). *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲.
- عظیمی، حبیب‌الله (۱۳۸۹). *تاریخ فقه و فقها*، تهران، اساطیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). *فقه سیاسی*، تهران، امیر کبیر، ج ۱ و ۲.
- کوشکی، محمدصادق (۱۳۸۹). *جستاری در مبانی سیاست مطلوب قرآن کریم*، تهران، عابد.
- محمدی گرگانی، محمد (۱۳۹۲). «آشتی دین و حقوق بشر»، ماهنامه نسیم بیداری، سال ۴، ش ۳۳-۳۴، ویژه‌نامه نوز، ص ۱۳۱-۱۳۷.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷). *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- به کتاب‌های زیر مراجعه شده است:
- وکیع، محمد بن خلف (بی تا). *اخبار القضاة*، مراجعه سعید محمد لحام، بیروت، عالم الکتب، ج ۲.
- ابن عساکر (۱۴۱۹). *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ج ۲۳.
- رازی، ابوالفتوح (بی تا). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدجعفر یاحقی، قم، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد (بی تا). *سیر اعلام النبلاء*، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ج ۴.
- ابن تیمیه (۱۴۰۰). *مجموعه فتاوا*، قاهره، دار الفکر، ج ۳.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۳۵ ش). *ملل و نحل*، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، تهران، انتشارات نائینی، ج ۱.

Archive SID