

## منابع فقه سیاسی؛

# قرآن

احمد مبلغی

درباره «نقش قرآن در فقه» دیدگاه تحلیلی مشخصی ارائه نشده است، ولی از جمع‌بندی رویکردها، عملکردها و اظهارنظرهای اندیشه‌ورزان، خواه فقها و یا اصولی‌ها، و یا جریان‌هایی که در طول تاریخ آمده و رفته‌اند، می‌توان به چهار سطح رفتاری - علمی در این زمینه دست یافت:

**سطح اول: رویکرد افراطی به دخالت ندادن قرآن در استنباط:**

این فرضیه را که نباید در استنباط به سراغ قرآن رفت، اخباریان (و یا دست‌کم برخی از آنها) ابراز کرده‌اند و عمل آنان نیز به تبع این فرضیه، بر عدم دخالت دادن قرآن در روندهای فقهی استوار یافت.<sup>۱</sup>

**سطح دوم: رویکرد حداقلی و کم‌رنگ به استنباط از قرآن:**

رویه رفقهی و عملکرد بسیاری از فقیهان غیراخباری، با دورنگ داشتن خویش از رجوع جدی به قرآن در استنباط درآمیخته است.

---

۱. نک: الفوائد المدنیة، ص ۱۲۸ و ۱۹۱ - ۱۹۲؛ سید نعمة‌الله جزائری، منبع الحیة، ص ۴۸ - ۵۱؛ حر عاملی، الفوائد الطوسیة، ص ۱۹۴.

این رویکرد - که در چارچوب آن، قرآن نقشی توجه برانگیز و پراهمیت در فقه به خود نمی‌گیرد - تقریباً به صورتی بی‌رقیب، رویه‌های فقهی را متناسب با الزامات خود شکل داده است. به تعبیر دیگر، اگرچه فقیهان غیراخباری با صراحت نقش قرآن را در استنباط - همچون اخباریان - منتفی نمی‌دانند، و فراتر از اهمیت قرآن نیز سخن می‌رانند، ولی عملاً در روندهای جدی استنباطی کمتر به سراغ آن می‌روند.

به نظر می‌رسد که یکی از عوامل پایدار شدن فرضیه عدم دخالت قرآن در روندهای جدی فقهی، میراثی باشد که از عالمان اخباری به اصولیان رسید.

#### سطح سوم: تمسک بی‌حد و مرز به قرآن در استنباط:

این فرضیه بیش از آنکه به دست فقیهانی زبده پرورنده شود، محصول روش‌های ساده‌انگارانه و یا فرصت‌طلبانه‌ای است که برخی از افراد از جمله معاویه در به‌کارگیری قرآن به نفع مقاصد خود از آن بهره‌برداری می‌کردند. روش اینان اگرچه با نزدیک شدن به قرآن همراه بود، از منطقی مشروعیت‌آفرین و متکی به ابزارهای اعتمادبرانگیز فهم قرآن، مانند سیره‌های عرفی و عقلایی و برداشت‌های عقلانی و عقلایی تهی بود. بهره‌گیری بی‌حساب این مجموعه از قرآن، بیش از آنکه نتیجه توجه به کتاب آسمانی باشد، محصول خودخواهی و علاقه‌مندی به سوءاستفاده از قرآن و بازگرداندن آیه‌های آن به وضعیت‌های دلخواه است. برای نمونه اوج بهره‌گیری خودخواهانه معاویه از قرآن آنجا معلوم می‌شود که با تأکید بر سلطنت خود بر قاتلان عثمان و بلند کردن بیرق خون‌خواهی، به جای آنکه تعقیب این مسئله را در فضای یک تطبیق دقیق و واقعی به انجام رساند چچچچچ به گردن‌کشی و شمشیر چرخاندن علیه خلیفه روی می‌آورد.

نمونه روشن دیگر بهره‌گیری جاهلانه و تهی از منطق عقلانی در فهم قرآن را می‌توان در استدلال‌های خوارج دید. آنها با تکرار آیه «ان الحكم الا لله»،

مدعی بودند که حکومت به خدا تعلق دارد و امام علی (ع) نباید بر مسند حکومت بنشیند. تفسیر خشک بی روح و از همه مهمتر غیرمنطقی و غیرعقلایی خوارج از این آیه، با یکی از مبانی مهم پذیرفته شده توسط خرد و عقل بشر در تعارض بود. از آنجا که آنها تنها به آیه استناد می کردند و چشمان خود را بر واقعیت های عقلی بسته بودند، امکان اندیشه به این واقعیت را نمی یافتند که بر فرض آیه بر عدم حکومت کردن غیرخدا دلالت کند چچچچ چگونه جامعه بشری بدون حاکم به زندگی خویش ادامه دهد. امام علی (ع) در مقابل این انگاره سراسر باطل خوارج، نیاز به حکومت را یادآور می شود؛ نیازی که ریشه در برداشت های عرفی و عقلایی دارد نه روایی یا قرآنی، و این نشان می دهد که در فهم آیه های قرآنی باید از ارتکازات بدیهی عقلایی و عقلی بهره گرفت.

کوتاه سخن آنکه تأکید بر برداشت های خشک از قرآن که با منطق، عقل و شرایط شکل گیری در دامن اجتماع سنجیده نشود، هرچند که داعیه دخالت دادن قرآن در فقه را بر دوش کشد و عملاً سنگ قرآن محوری را به سینه زند، تنها راهی که فراروی قرآن می گشاید، بیرون راندن آن از متن جامعه خواهد بود. بنابراین منظور از «ان الحكم الا لله» برخلاف نظر خوارج، «ان الامر الا لله» نیست. زیرا امارت (امیر بودن) از شئونی است که انسان ها هرچند در سیطره حکم الهی و متأثر از قدرت بی کران آن، توانایی دست یابی به آن را دارند.

**سطح چهارم: گسترش به کارگیری قرآن در فقه بر پایه های منطق و رویه های درست:**

فرضیه ای که سطح چهارم بهره برداری از قرآن بر آن استوار گشته است، گسترش به کارگیری قرآن در فقه را توصیه می کند. با این حال این گسترش بر پایه های منطق و رویه های درست و آسیب ناپذیر بنا شده است. استفاده ای که از یک سو پای در قیودی مشخص دارد و بی مهابا قرآن را به بازیچه دست امیال

و خواسته‌های سیاست‌زدگان بدل نمی‌کند و از سوی دیگر در درون چارچوبه‌ها و ساختارهای منطقی و عقلانی شکل می‌دهد و به ارایه دلایلی عاقلانه و برداشت‌هایی منطقی از قرآن مبادرت می‌ورزد.

با توجه به مباحث بالا به نظر می‌رسد که با بهره‌گیری از ظرفیت‌های قرآن، افق‌های روشنی در امتداد چشم‌اندازهای فقه سیاسی شکل خواهد گرفت. ظرفیت‌ها و قابلیت‌های قرآن را باید نخستین نقطه اتکای فقه سیاسی برای ارایه پاسخ‌هایی مهم و اساسی به وضعیت‌های نوشونده و متغیر سیاسی از منظر فقه در دوران حاضر دانست.

هم‌سازی و هم‌خوانی قرآن با انتظاراتی که از فقه سیاسی می‌توان داشت، بیشتر از هر منبع دیگری به چشم می‌آید. قرآن (و به ویژه بخش‌های فقهی آن) برخلاف سنت، که بخش مهمی از آن ناظر به شرایط محیطی و دوران شکل‌گیری است، به هیچ روی پای در یک دوران ویژه ندارد و اصولاً شیوه‌ای طراحی شده و منعطف است که به منظور ایجاد امکانات قابل بهره‌گیری برای آیندگان صورت گرفته است.

نکته قابل توجه در این زمینه، وجود شباهت‌های بسیار میان شیوه‌های فقهی قرآن به عنوان یک منبع، و ماهیت سیاست است؛ هر دو ارتباط و نسبتی با پویایی کامل و انعطاف دارند. سیاست را باید از تحول‌پذیرترین حوزه‌های زندگی انسان به شمار آورد؛ تحولاتی که به جای وابستگی به قالب‌های خارجی و ظاهری، بیش از هر چیز به روح و روان جاری در هر وضعیت یا تحول وابسته‌اند.

کنار هم نهادن دو مقوله «انعطاف‌پذیری قواعد قرآنی» و «ثبات‌ناپذیری پدیده‌های سیاسی»، به خلق این اندیشه کمک می‌کند که قرآن را (هرچند به عنوان یک ایده‌اولی و یا یک طرح و پیش‌درآمد قابل پی‌گیری) به مثابه کارآمدترین، گسترده‌ترین و همخوان‌ترین منبع برای استنباط فقه سیاسی به شمار آوریم و نقش آن را در این شاخه مهم فقهی (که وضعیت‌های ناپایدار و

شککننده در سطح کلان جامعه را موضوع خود قرار داده است) مهمتر از دیگر منابع ارزیابی کنیم.

سپردن سخاوتمندانه صعود و نزول‌های سیاست به ظرفیت‌های لایه لایه پذیر قاعده‌های قرآنی، و رجوع حداکثری در موضوعات موقعیت‌پذیر سیاسی به قابلیت‌های فراموقعیتی اندیشه‌های این کتاب جاودانه، فضاهایی را خواهد گشود که مواجهه فقیه با سیاست را، پر از نگاه‌ها، تأمل‌ها، ژرف‌اندیشی‌ها و واقع‌نگری‌ها خواهد ساخت.

برای مثال آیه «ولا ترکنوا الی الدین ظلموا»<sup>۲</sup> حاوی جلوه‌های شاهکارانه‌ای از کلان‌نگری و فراگیری است. دو واژه ظلم و رکون، به شکل‌گیری این قابلیت در آیه مورد نظر انجامیده‌اند؛ واژه ظلم به یک وضعیت مشخص و تاریخ‌دار محدود نمی‌شود. شناخت جلوه‌های ظلم در زمان‌ها و مکان‌های مختلف با بینش و مناسبات آن دوران یا مکان پیوند خورده است. آنچه ظلم را می‌سازد نه یک ساختار کلیشه‌دار، بلکه وضعیتی فکری و نرم‌افزاری است. واژه رکون نیز همچون ظلم در قالب ساختار یا سخت‌افزار مشخصی جای نمی‌گیرد. مروری هرچند گذرا بر وضعیت تغییرپذیر زندگی بشر کافی است تا به مواردی اشاره شود که اگرچه، ولی امروزه متأثر از مناسبات دنیای حاضر چنین پیامی را در خود ندارند. آنچه این آیه در پی توضیح آن است، نه یک موقعیت مشخص یا تکرارناپذیر تاریخی، بلکه مفهومی کش‌دار و قابل‌ردیابی در رگ و پی هر نسل و عصر بشری است. بنابراین آنچه عوض می‌شود مصادیق است نه قاعده.

اگرچه این آیه از کاراترین آیات قرآن در عرصه فقه سیاسی است، کاربردهای اقتصاد دستوری آن نیز قابل توجه و مطالعه است. به نظر می‌آید که ما از قرآن در فرایندهای جدی‌تر فقه بهره نبرده‌ایم و اگرچه به صراحت و بدون

۲. سوره هود، آیه ۱۱۳.

واهمه از عملکردهای خود در عرصه فقه، قرآن را کتاب تشریح می خوانیم، ولی زندگی دانش خود را با قرآن چندان نیامیخته ایم.

فقه سیاسی امام علی (ع) به صورت گسترده ای با قرآن درآمیخته است و در جای جای آن شیوه تمسک به آیه های قرآنی به چشم می خورد. بهره گیری های امام علی (ع) از قرآن در مواقع بسیاری با روش ها، برداشت ها و ذهن کمتر معطوف به قرآن ما، بیگانه می نماید.

در زیر دو دسته از مواردی را مرور می کنیم که می توانند شاهدهی بر مدعا باشند:

دسته اول: موارد دلالت کننده بر لزوم بهره گیری از قرآن به صورت عام:

در کلمات امام علی (ع) به مواردی برمی خوریم که به وضوح بر لزوم رجوع به قرآن و بهره گیری از آن به صورت عام (خواه سیاست و خواه غیرسیاست) دلالت دارند:

الف) حضرت قرآن را برهان هر کس که به آن تکلم کند به شمار می آورد:

و برهاناً لمن تکلم به، و شاهداً لمن خاصم به، و فليجاً لمن

حاج به؛ قرآن برهان است برای کسی که به آن تکلم کند، و

شاهد است برای کسی که به آن با دیگری بحث (تخاصم)

نماید و پیروزی است برای کسی که به آن احتجاج ورزد.<sup>۳</sup>

پیداست که اگر فرض را بر این بنهیم که نمی توان به قرآن مراجعه کرد و به آن استشهاد جست، این جمله امام (ع) (برهان بودن برای متکلم و ... ) معنای خود را از دست می دهد.

ب) امام علی (ع) امکان دهی به قرآن جهت رهبری را به عنوان خصلتی تکامل یافته به حساب می آورد:

قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه؛ به کتاب امکان

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

می دهد که زمام رهبری او را به دست گیرد، پس قرآن رهبر و امام اوست.<sup>۴</sup>

پیداست که زمام رهبری را به دست قرآن سپردن، متفرع بر داشتن ارتباط تنگاتنگ با قرآن و درک و دریافت مستمر نسبت به مفاهیم و مضامین آن است. دسته دوم: موارد دلالت کننده بر امکان تمسک به قرآن در زمینه های سیاسی: این موارد در سخنان حضرت بسیارند و در اینجا به چند نمونه اشاره می کنیم:

(الف) در موضعی امام (ع) برای اثبات حقانیت خود (خواه حقانیت سیاسی و خواه فراتر از آن) از آیه «واولی الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله»<sup>۵</sup> بهره می گیرد.

دورماندگی از قرآن تا آنجا دامنگیر فقه گشته است که این آیه در برداشت های کمتر قرآن گرایانه ما، فراتر از مبحث ارث کارکرد فقهی نمی یابد. حتی تصور امکان بهره برداری فقهی از این آیه به ظاهر مربوط به ارث، در مسئله ای همچون اثبات حقانیت امام علی (ع) سخت به نظر می رسد.

(ب) امام (ع) در مقابل استدلال ها و دلیل جویی های معاویه از قرآن، اصل استدلال به قرآن را نادرست نمی دانست، بلکه شیوه غلط فقهی وی را جهت دستیابی به نتیجه گیری از آیات، مورد نکوهش قرار می داد. به تعبیر دیگر، وی از معاویه نمی خواست که به قرآن استناد نکند، بلکه به او زنهار می داد که نتیجه گیری هایش از قرآن نادرست است. از جمله، نحوه پاسخ امام به معاویه است که با استناد به آیه «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً»<sup>۶</sup> در پی مشروعیت اثبات حرکت و حضور قدرت خواهانه خویش بود. این پاسخ،

۴. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

۵. سوره انفال، آیه ۷۵.

۶. سوره اسراء، آیه ۳۳.

متضمن نفی اصل استدلال به قرآن نبود، بلکه متضمن نفی امکان تطبیق آیه بر حرکت او بود.<sup>۷</sup>

(ج) امام (ع) در جایی دیگر امام و رهبر قرار ندادن قرآن را، مایه مذمت نسبت به مردمان زمان خود می داند:

... كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم؛ فلم يبق عندهم منه إلا اسمه، ولا يعرفون إلا خطه وزبره؛ گویا آنان امامان کتاب هستند، و کتاب برای آنان امام نیست؛ پس نزد اینان از کتاب جز اسم آن باقی نمانده، و از آن جز خط و کتابت آن را نمی دانند.<sup>۸</sup>

جالب است که این مذمت را در پی اعتراض به آنان به جهت «رفتن به سمت تفرقه» ارائه می فرماید:

فاجتمع القوم على الفرقة، وافترقوا عن الجماعة؛ كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم... .

رابطه «تفرقه و «عدم رجوع به قرآن» در این است که آنان از آن جهت تفرقه می ورزیدند که از دعوت قرآن به وحدت، سرپیچی می کردند. این نشان می دهد که می توان از قرآن، اندیشه های کلانی همچون اندیشه «وحدت» را استنباط کرد؛ چون سرپیچی از اندیشه وحدت در مرحله ای متأخر از فهم و دریافت این اندیشه از قرآن انجام می گیرد.

به بیان دیگر، اندیشه وحدت یک اندیشه اجتماعی - سیاسی است، بنابراین نفس این هشدار (که چرا از قرآن درس وحدت فرانگرفته اید)، مستلزم امکان پذیر بودن (بلکه ضروری بودن) رجوع به قرآن جهت استنباط اندیشه های اجتماعی - سیاسی (از قبیل وحدت) است.

۷. دینوری، الامامة والسياسة، ص ۴۹.

۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷.



(د) امام علی (ع) در جایی دیگر، قرآن را چمنزار عدالت معرفی می کند:

هو... ریاض العدل وغدرانه؛ قرآن چمنزارها و آبگیرهای  
عدالت است.<sup>۹</sup>

اگر بپذیریم که عدالت یکی از مفاهیم کلیدی جامعه و سیاست است،  
مرجع و خاستگاه بودن قرآن برای سیاست ثابت می گردد.

**پاسخ به یک شبهه:**

این مطلب که امام (ع) ابن عباس را از احتجاج نمودن به قرآن (به دلیل «حمال  
ذووجه» بودن) در برابر خوارج و دیدگاه های سیاسی - حکومتی آنان منع  
نمود، دلیلی بر به چالش کشاندن اندیشه امکان استفاده از قرآن در مسائل  
سیاسی نیست؛ زیرا مقصود امام (ع) از این سخن (که قرآن حمال ذووجه  
است) نه اثبات ویژگی «غیرقابل استناد بودن» برای قرآن، بلکه اثبات بی فایده  
استدلال به آن در قبال خوارج بود؛ زیرا آنان با ذهنیت های غیرعرفی و  
غیرعقلانی، ظرفیت های معنایی و چندلایه ای قرآن را به خدمت ارائه و اثبات  
آن ذهنیت ها می گرفتند. دلیل بر این مطلب اینکه امام (ع) همان گونه که معروف  
است، از برداشت خوارج از واژه «حکم» در آیه شریفه «ان الحكم الا لله»  
(و تفسیرشان از آن به حکومت و در نتیجه اثبات انحصار حکومت به خداوند)،  
چنین رمزگشایی می کند که آنان اصل عقلی ارتكازی «گریزناپذیری وجود حاکم  
بشری برای جامعه» را در تفسیر این آیه ملحوظ نمی داشتند.

۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.