

فصل سوم

افسانه انعطاف ناپذیری

آنهایی که خود اسلام را مانع اصلی یا یکی از موانع اصلی مدرنیزاسیون کشورهای اسلامی قلمداد می‌کنند، معمولاً می‌کوشند آن را دینی مطلقاً انعطاف ناپذیر، یا انعطاف ناپذیرتر و منجمدتر از ادیان دیگر، و مخصوصاً مسیحیت معرفی کنند. این نظر که به حد کافی توسط «اوریاتالیست‌ها» و وبری‌ها جا انداخته شده، اکنون بعد از تاخت و تازهای اسلام‌گرایان، ظاهراً دیگر یک حقیقت بدیهی تلقی می‌شود. و جالب است که در این ماجرا، مسلمانان متعصب، با «اوریاتالیست‌ها» و وبری‌ها، در یک ائتلاف منفی آشکار قرار دارند. اما مسلماً حقیقت جز این است و اسلام نیز دینی است مانند ادیان دیگر. و مانند هر دین دیگر، بر بستر شرایط اجتماعی معینی تکوین یافته و تحت تأثیر تغییر و تحولات مناسبات اجتماعی، تغییراتی پیدا کرده است. و البته، هم چنین، در جوامعی که به دین مسلط تبدیل شده، مانند هر دین دیگر، در مقابل تحولات اجتماعی، عموماً همچون نیروی ماند یا دژ محافظه‌کاری عمل کرده است. برای اثبات این ادعا، من به چند نمونه از تغییرات آشکار در قوانین فقه اسلامی اشاره می‌کنم. و عمدتاً این نمونه‌های تغییر را از فقه انتخاب کرده‌ام. نخست به این دلیل که در اسلام نیز مانند هر دین دیگر، تغییر در حوزه قوانین معمولاً کندتر و نامحسوس‌تر از حوزه‌های دیگر است. مثلاً جهان‌شناسی (Cosmology) مؤمنان و تصور آنها از جهان و زندگی و مبدأ و معاد، راحت‌تر تغییر می‌کند تا برداشت آنها از قوانین، که تفسیر موسع را کمتر تاب می‌آورند. بنابراین اگر امکان تغییر در حوزه قوانین اثبات شود، اثبات امکان تغییر در حوزه‌های دیگر آسان‌تر خواهد بود. دوم به این دلیل که تغییر در حوزه قوانین را مشخص‌تر می‌شود اثبات کرد و بنابراین، انکار آن از طریق جرّ و بحثها و تفسیرهای نظری دشوارتر است. و سوم به این دلیل که اکنون وقتی اسلام‌گرایان از ضرورت برپائی حکومت اسلامی دم می‌زنند، قبل از هر چیز ضرورت اجرای همین قوانین فقه را در نظر دارند، قوانینی که به اعتبار ابدی آنها ایمان دارند و در منشأ الهی آنها تردیدی به خود راه نمی‌دهند. بنابراین، من فکر می‌کنم نشان دادن این حقیقت که بعضی از این قوانین در طول تاریخ تغییراتی کرده‌اند و بعضی از آنها، منشأ قرآنی ندارند و مدتها بعد از پیغمبر اسلام، شکل گرفته‌اند، از نظر سیاسی، اهمیت دارد.

قبل از پرداختن به نمونه‌های تغییر در قوانین فقه، لازم است یادآوری کنم که ظهور فقه_ یا اگر دقیقتر بگویم، ظهور آن به عنوان یک رشته مدون_ خود نشان دهنده نخستین تحول بزرگ در شریعت اسلامی بود. باید توجه داشت که نخستین تلاشها برای تدوین فقه اسلامی، در قرن هشتم میلادی (قرن دوم هجری) آغاز گردید، یعنی در دوره شکوفائی خلافت عباسی، به عنوان نمونه، جعفر صادق (امام ششم شیعه و بنیادگذار مذهب فقهی جعفری) که از نخستین تدوین‌کنندگان فقه بود و استاد ابوحنیفه و مالک بن انس، یعنی بنیادگذاران دو مذهب فقهی دیگر، محسوب می‌شد، حدود ۷۰ سال بعد از مرگ پیغمبر متولد شده بود. جمع آوری منابع اصلی «سنت» پیغمبر_ که بعد از قرآن، مهم‌ترین تکیه‌گاه فقه است و بدون آن ارتباط دادن غالب مقررات شریعت به پیغمبر ناممکن می‌بود_ در قرن نهم و دهم میلادی (سوم و چهارم هجری) صورت گرفته است. مثلاً «صحیح» مُسلم و «صحیح» بُخاری که مهم‌ترین کتابها از میان شش کتاب اصلی حدیث از نظر سنی‌یان هستند، در قرن نهم میلادی جمع آوری شده‌اند و چهار کتاب اصلی حدیث شیعیان، در قرن دهم و یازدهم میلادی، به بیان دیگر، فقه، حدود دو قرن بعد از ظهور اسلام شکل گرفته است و محصول شرایط اجتماعی و تاریخی متفاوتی است. حتی بسیاری از تدوین‌کنندگان اصلی فقه اصلاً عرب نبودند. مثلاً ابوحنیفه، مهم‌ترین تدوین‌کننده فقه سنی‌یان؛ ابو عبدالله بُخاری، مسلم بن الحجاج، ابو داود

سجستانی، یعنی مؤلفان سه کتاب از شش کتاب اصلی حدیث در پیش سنی‌یان، ایرانی بودند؛ و همین طور، ابن بابویه، و ابوجعفر طوسی، یعنی مؤلفان سه کتاب از چهار کتاب اصلی حدیث در پیش شیعیان. تدوین فقه قبل از هر چیز به معنای گسترش قوانین شریعت بود. در واقع آنچه تدوین فقه را ضروری می‌ساخت، نیاز امپراتوری اسلامی به قوانین جدید بود. در قرن نهم و دهم، مسلمانان بر سرزمینهای پهناوری حکومت می‌کردند که بعضی از آنها از جمله ثروتمندترین و پیشرفته‌ترین مناطق جهان آن روز بودند و هیچ شباهتی با جامعه عقب مانده‌ای که اسلام در آن شکل گرفته بود، نداشتند. طبعاً حکومت بر چنین جوامعی با قوانین بسیار محدود و بسیار ابتدائی اسلام اولیه امکان ناپذیر بود. اما فرمانروایانی که به نام اسلام حکومت می‌کردند و خود را «خلیفه»، یعنی جانشین پیغمبر اسلام، می‌نامیدند، نمی‌توانستند بدون توجه به شریعت اسلامی، قوانین جدیدی وضع کنند. پس تنها راهی را در پیش گرفتند که به روی شان باز بود؛ دادن پوشش اسلامی به قوانین مورد نیاز. و این از دو طریق صورت گرفت؛ نخست از طریق نسبت دادن مقررات و قوانین مورد نظر به پیغمبر (۱)؛ دوم از طریق تفسیر سیستماتیک آیات قرآن و احادیثی که به پیغمبر نسبت داده می‌شدند.

شیوه اول که پایه نقلی یا اسنادی فقه را شکل داد، تلاشی بود برای یافتن مدارک و منابع لازم برای مشروعیت قوانین مورد نیاز، برای نظام سیاسی، این شیوه اهمیتی حیاتی داشت. زیرا گسترش قوانین مورد نیاز را بدون ایجاد بحران مشروعیت برای نظام تضمین می‌کرد. از این جا بود که ضرورت جمع‌آوری احادیث به عنوان کاری بسیار پراهمیت و در عین حال، از نظر سیاسی— بسیار حساس، مورد توجه قرار گرفت. در جامعه‌ای که برای مشروعیت دادن به هر چیزی می‌بایست پوششی اسلامی بر آن درست کرد، طبیعی‌ترین کار این بود که جریانهای سیاسی مختلف بکوشند از طریق فراهم آوردن احادیث مناسب به خواستهایشان مشروعیت ببخشند. در چنین شرایطی، خلفا نیز ناگزیر بودند برای دفاع از منافع خود، با احادیث «نامعتبر» مقابله کنند. در واقع، مقابله با احادیث «نامعتبر» و تهیه‌کنندگان آنها، در این دوره، یکی از اشکال مهم سرکوب سیاسی محسوب می‌شد. مثلاً ابن ابی‌العوجاء را به اتهام بی‌دینی و جعل حدیث، در بغداد به دار زدند و او در پای دار، هنگامی که دیگر امیدی به زنده ماندن خود نداشت، ناسزاگوییان فریاد می‌زد که هر کاری کنید، بی‌فایده است، هزاران حدیث جعل کرده‌ام و حلال و حرام‌تان را به هم ریخته‌ام. (۲) البته سرکوب جاعلان حدیث برای دفاع از خلوص دین نبود، قدرت سیاسی می‌خواست جعل حدیث را در انحصار خود نگهدارد. زیرا نمی‌توانست از انحصار منابع مشروعیت غفلت کند. در نتیجه، موفقیت خلفاء در مقابله با جاعلان حدیث را باید به معنای کنترل قدرت سیاسی بر شکل‌گیری منابع اصلی فقه تلقی کرد. (۳) به این ترتیب بود که «سنت» پیغمبر، در قرن نهم و دهم میلادی، دقیقاً در پاسخ به نیاز امپراتوری شکل گرفت، و مهم‌تر از آن، به عنوان یکی از دو منبع اصلی شریعت الهی، به منبعی هم‌تراز با قرآن ارتقاء یافت. هر چند شکل دادن به «سنت» و ارتقاء آن به منبعی هم‌تراز با قرآن، در گسترش شریعت نقش مهمی ایفاء کرد، اما نیازهای امپراتوری عظیم اسلامی به قوانین و مقررات جدید، وسیع‌تر از آن بود که صرفاً با حدیث سازی بشود به آن جواب داد. با شکل‌گیری خلافت عباسی در نیمه قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی)، دولت متمرکزی به وجود آمده بود که با مسائل بسیار پیچیده‌ای سروکار داشت که عربها قبلاً حتی تصویری از آنها نداشتند. طبعاً چنین دولتی نمی‌توانست تنها از طریق حدیث‌سازی، قوانین و مقررات مورد نیازش را فراهم آورد. بنابراین، برای گسترش منابع شریعت، به تفسیر و تحلیل سیستماتیک قرآن و سنت روی آوردند. و از این طریق بود که پایه عقلی و استدلالی فقه شکل گرفت، و دو منبع دیگر به منابع اصلی شریعت اضافه شد؛ «قیاس» یا «رأی» و «اجماع». پذیرش این دو آشکارا با این فرض صورت گرفت که جامعه اسلامی با مسائل متعددی روبروست که برای آنها پاسخی در قرآن و سنت نمی‌توان پیدا کرد. با این فرض، در موارد لازم، فقها به خود حق می‌دادند، یا با توجه به مسائل مشابه در قرآن و سنت، مقررات جدیدی استنتاج کنند، یا صرفاً به صلاح دید خود، حکم صادر کنند. به علاوه، هم رأی‌ئی فقهای معتبر در موردی، خود ارزش قانونی پیدا می‌کرد و شرعی تلقی می‌شد. شیوه عقلی گسترش شریعت

نیز، مانند شیوه نقلی، عمدتاً زیر نظارت قدرت سیاسی شکل گرفت و غالباً به وسیله فقهای غیر عرب. مثلاً ابوحنیفه که نخستین و مهم‌ترین پایه‌گذار این شیوه بود، دوست نزدیک منصور، خلیفه دوم عباسی محسوب می‌شد و با سفارش و حمایت او به تدوین فقه برخاست. یا ابویوسف_ نویسنده کتاب معروف «الخراج»_ که از مهم‌ترین شاگردان ابوحنیفه بود، در زمان مهدی، هادی، و رشید (خلفای سوم و چهارم و پنجم) عباسی قاضی القضاة بغداد بود و نخستین کسی بود که در خلافت اسلامی به چنین شغلی گمارده می‌شد. و همین‌طور، محمد بن الحسن الشیبانی که او نیز از شاگردان مهم ابوحنیفه، و قاضی رقه (پایتخت تابستانی هارون الرشید) و ری بود. البته این شیوه جسورانه‌تر از آن بود که بدون روبرو شدن با مقاومت بتواند پیش برود. و کانونهای اصلی مقاومت، مکه و مدینه بودند که مراکز پاسداری از ارتودوکسی مذهبی بودند. ولی از آنجا که گسترش شریعت به یک ضرورت حیاتی تبدیل شده بود، چنین مقاومت‌هایی نمی‌توانستند به جایی برسند یا مدت زیادی دوام بیاورند. مثلاً مالک ابن انس که «شورش مدینه» را در مخالفت با به کارگیری گسترده «قیاس» از طرف ابوحنیفه، رهبری می‌کرد، در عمل ناگزیر بود، در موارد لزوم، به سنن و رسوم مردم حجاز به عنوان یکی از منابع گسترش فقه، مراجعه کند. و اختلاف او با ابوحنیفه عملاً به این محدود می‌شد که اولاً حدیث را مطلقاً بر قیاس ترجیح می‌داد و حتی حدیث مشکوک را بهتر از قیاس تلقی می‌کرد؛ و ثانیاً فقط «اجماع» فقهای مکه و مدینه را معتبر می‌دانست. (۴) و یا فقهای شیعه که به شدت با به کارگیری قیاس مخالف بودند، در عمل ناگزیر شدند به جای آن به «عقل» متوسل شوند؛ و اختلافشان با مکتب ابوحنیفه نهایتاً به اختلافی بر سر اصطلاح تبدیل شد تا اختلافی بر سر روش. (۵) پایدارترین مقاومت در مقابل شیوه عقلی گسترش فقه از طرف احمد بن حنبل و پیروان او صورت گرفت. او که خود از شاگردان شافعی (پایه‌گذار مذهب فقهی شافعی) بود، بر خلاف استادش_ که قیاس را در کنار قرآن و سنت و اجماع، به عنوان یکی از منابع فقه می‌پذیرفت_ به مخالفت کامل با قیاس برخاست و اجماع را نیز یک «بدعت» غیر شرعی تلقی کرد. اما نظرات او همیشه در اقلیت ماند و مذهب حنبلی هر چند نفوذ قابل توجهی پیدا کرد و در قرن یازدهم میلادی، از طریق «اجماع» فقهای سنی، به عنوان یکی از مذاهب فقهی به رسمیت شناخته شد، ولی هرگز نتوانست در مراکز پیشرفته و مهم دنیای اسلام، به جریان نیرومندی تبدیل شود. بنابراین، در مجموع، شیوه عقلی گسترش فقه با موفقیت پیش رفت و غالب مذاهب فقهی، به درجات مختلف آن را به کار بستند تصادفی نبود که مذهب حنفی_ که این شیوه را جسورانه‌تر از مذاهب دیگر به کار می‌گرفت_ در خلافت عباسی و در خلافت عثمانی، یعنی قدرتمندترین و طولانی‌ترین خلافت‌های اسلامی، مذهب فقهی دولتی تلقی می‌شد و اکنون نیز مذهب فقهی تقریباً نیمی از مسلمانان دنیا محسوب می‌شود. (۶)

خلاصه؛ تأمل در روند تکوین خود فقه نشان می‌دهد که اولاً اسلام دین انعطاف‌ناپذیری نیست و مانند همه ادیان دیگر، در طول تاریخ موجودیت‌اش تحولات بزرگی را از سر گذرانده است؛ ثانیاً تحولات اجتماعی و تاریخی بوده‌اند که این تحولات مذهبی را اجتناب‌ناپذیر ساخته‌اند؛ ثالثاً در جریان این تحولات، شریعت‌مداران ناگزیر شده‌اند نیازهای اجتماعی را مورد توجه قرار بدهند و آگاهانه منابعی دنیوی و زمینی به منابع «آسمانی و الهی» شریعت بیافزایند؛ رابعاً مناطق پیش‌رفته‌تر و پیچیده‌تر دنیای اسلام در ایجاد این تحولات و عمومی ساختن آنها نقش فعالی داشته‌اند؛ خامساً قدرت سیاسی و بنابراین طبقه حاکم، در شکل دادن به جهت‌گیری شریعت نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است.

با این مقدمه، اکنون می‌توانیم به چند نمونه از تغییرات آشکار در قوانین شریعت اسلامی بپردازیم؛

کشاورزی و کشاورز

اسلام در جامعه‌ای شکل گرفت که کشاورزی در آن نقش تعیین‌کننده‌ای نداشت. بنابراین، مسلمانان اولیه از مناسبات کشاورزی تصور روشنی نداشتند. تصادفی نیست که در قرآن هیچ نکته‌ای درباره این مناسبات

نمی‌توان پیدا کرد. مناسباتی که حیاتی‌ترین مسأله اقتصادی همه مناطق پیش‌رفته دنیای آن روز محسوب می‌شد. قرآن محصول دوره‌ای است که هنوز اسلام از محدوده «سرزمینی بی آب و علف» (۷) فراتر نرفته است. در این دوره، مسلمانان نه تنها با مسائل مربوط به بهره‌کشاورزی (Rent) سر و کاری ندارند، بلکه با نوعی تحقیر به کشاورزی و کشاورز نگاه می‌کنند و پرداختن به کشاورزی را مایه ذلت و انقیاد می‌دانند. مثلاً (همان‌طور که قبلاً اشاره کرده‌ام) ابن‌خلدون از «صحيح» (بخاری) خبری نقل می‌کند که پیغمبر «هنگامی که گاو آهن را در خانه برخی از انصار دیده، فرمود: این ابزار به خانه قومی نرفت مگر آن که خواری بدان راه جست. و این دلیل صریحی است بر این که باج موجب ذلت است. گذشته از این باید نتایجی را که از خواری باج پدید می‌آید بر آن افزود، مانند خوی‌دستان و فریب که به سبب سلطه زور و قهر حاصل می‌شود چنان که در صحيح آمده است که پیامبر از باج و خراج به خدا پناه می‌برد و در این باره از وی سؤال شد، فرمود: انسان هنگامی که بخواهد باج بپردازد، سخن می‌گوید ولی به دروغ متوسل می‌شود و وعده می‌دهد ولی بدان وفا نمی‌کند.» (۸) و شاید با همین نگرش بود که عمر اجازه نمی‌داد جنگجویان فاتح اسلام در سرزمینهای فتح شده، زمینی را به تملک خود در بیاورند. (۹) زیرا می‌ترسید آنها به کشاورزی روی بیاورند و به زمین‌هایشان بچسبند و دیگر خوی جنگجویی را از دست بدهند و نیروی رزمی اسلام پراکنده شود. اما وقتی اسلام از محدوده جزیره‌العرب فراتر می‌رود و فرمانروایان اسلامی اهمیت حیاتی کشاورزی را در می‌یابند، نه تنها این نگرش عوض می‌شود بلکه برای تأمین رونق کشاورزی قوانین و مقررات پیچیده‌ای تدوین می‌کنند و البته به همه آنها نیز طبق معمول پوشش مذهبی می‌دهند و منشاءشان را با واسطه مجموعه‌ای از احادیث به پیغمبر وصل می‌کنند. مثلاً در حالی که تقویم مذهبی اسلام، تقویم قمری است و اشاره صریح قرآن به آن رسمیت داده است؛ (۱۰) ناگزیر می‌شوند در «دیوان الخراج» (یعنی دستگاه مالیاتی) رسماً تقویم خورشیدی را مبنای عمل قرار بدهند. زیرا جامعه کشاورزی ناگزیر به تقویم خورشیدی تکیه دارد و وصول بهره کشاورزی بدون توجه به فصل برداشت محصول، نظام تولیدی را مختل می‌کند. همین‌طور است مفهوم «خراج» که در اسلام نخستین اصلاً مطرح نیست و تصویری از آن وجود ندارد. زیرا اسلام در شرایطی تکوین می‌یابد که نه هنوز دولتی شکل گرفته است و نه کشاورزی قابل توجهی وجود دارد. بنابراین نه مالیات معنائی دارد و نه بهره کشاورزی. همراه با تکوین اسلام است که نخستین دولت قبایل عرب و نیز مفهوم مالیات تکوین می‌یابد. از این رو، در قرآن که نگرش این دوره را بیان می‌کند، پرداخت مالیات بیشتر یک وظیفه اخلاقی-مذهبی تلقی می‌شود که ضمانت اجرای دنیوی ندارد و معمولاً به خصوص در سوره‌های مکی که به دوره قبل از مهاجرت پیغمبر به مدینه تعلق دارند- با ضرورت کمک به تهیدستان و درماندگان توضیح داده می‌شود. به همین دلیل هم غالباً با عنوان «زکات» (یعنی وسیله پاک‌سازی) و «صدقات» (وسیله وفای به عهد، یا راست‌کاری) مورد اشاره قرار می‌گیرد. اما با فراتر رفتن اسلام از جزیره‌العرب، مسلمانان امپراتوری‌های عظیمی تشکیل می‌دهند که مهمترین تکیه‌گاه مالی آنها بهره‌کشاورزی است که از دهقانان گرفته می‌شود و غالباً «خراج» نامیده می‌شود. و برای وصول آن دستگاه‌های عریض و طویلی ایجاد می‌گردد و به خشن‌ترین سرکوبها دست یازیده می‌شود. مقررات مربوط به نحوه وصول «خراج» و میزان آن غالباً همانهایی هستند که در هر منطقه‌ای، قبل از تصرف آن به وسیله سپاه اسلام، مرسوم‌اند. مثلاً خراج در ایران و بین‌النهرین (عراق) بر مبنای محاسبه سالانه وصول می‌شود و تقریباً با همان روال و میزان دوره امپراتوری ساسانی؛ و در مصر، با توجه به ویژگیهای آبیاری دره نیل، با محاسبه میانگین یک دوره چهارساله. مسائل مربوط به محاسبه و وصول خراج در آغاز، برای مسلمانان چنان ناآشناست که یک دوره، دفترهای محاسبات کلاً به زبان پهلوی نوشته می‌شوند، یعنی بر همان روال دوره ساسانی. البته در آغاز، «خراج» به بهره‌ای گفته می‌شود که از غیر مسلمانان یا کشاورزان تازه مسلمان شده سرزمینهای فتح شده گرفته می‌شود. و بهره‌ای که مسلمانان می‌پردازند، زکات (یا عشر = ده یک) نامیده می‌شود. بنابراین از هیچ کس نمی‌شود در آن واحد هم «خراج» گرفت و هم «زکات». اما بعداً که دهقانان سرزمینهای گشوده شده مسلمان می‌شوند،

این تمایز کنار گذاشته می‌شود و از دهقانان مسلمان نیز «خراج» گرفته می‌شود، و با همان روال سرکوبگرانه‌ای که از غیر مسلمانان گرفته می‌شد. زیرا رعایت چنین تمایزی دیگر به صرف طبقات حاکم نیست. و فقه خود را با روال جدید انطباق می‌دهد، و فقهای بانفوذی مانند ابویوسف قاضی و ابوالحسن ماوردی، پوشش شرعی لازم را برای دستگاه خلافت فراهم می‌آورند. به این ترتیب، در همهٔ خلافت‌های اسلامی، «خراج» به فقره تعیین کننده مالیات تبدیل می‌شود و ریشخند آمیز این است که درست بر عکس «زکات» در اسلام نخستین که با ضرورت دست‌گیری از تهی‌دستان و درماندگان توضیح داده می‌شد و از داراییان گرفته می‌شد؛ «خراج» از زحمت‌کشان و تهی‌دستان گرفته می‌شود، و برای تأمین اسباب رفاه بهره‌کشان و ثروتمندان. البته در این چرخش تمام عیار هیچ چیز شگفتی وجود ندارد. خلافت‌های اسلامی تماماً دولتهائی مبتنی بر شیوهٔ تولید خراجگذاری (Tributary m.p.) هستند که بدون تکیه به «محصول مازاد» کشاورزی که با شیوه‌های فرااقتصادی از تولیدکنندگان مستقیم بیرون کشیده می‌شود نمی‌توانند سر پا بمانند.

نمونه‌ای دیگر: در فقه قاعده پذیرفته شده‌ای وجود دارد که می‌گوید «کشت از آن کشاورز است، حتی اگر غاصب باشد». (۱۲) آشکار است که این قاعده دفاع بسیار قاطعی است از کشاورز و کشاورزی. و مسلم است که با نگرش تحقیرآمیز مسلمانان نخستین به کشاورزی که مثلاً گاواهن را مایهٔ ذلت می‌دانستند، خوانائی ندارد. چنین قاعده‌ای فقط در یک جامعهٔ کشاورزی می‌توانسته تدوین شود و به وسیلهٔ کسانی که آگاهی داشته‌اند که هستی‌شان به «محصول مازاد» کشاورزی وابسته است. اهمیت این قاعده در این است که می‌پذیرد که کشت محصول کار کشاورز است، و نه محصول طبیعی زمین، بنابراین، کشاورز حتی اگر در زمین غصب شده‌ای کشت کرده باشد، صاحب زمین نمی‌تواند محصول کار او را از بین ببرد یا تصرف کند، بلکه ناگزیر است تا زمان رسیدن محصول صبر کند و پس از برداشت محصول، زمین‌اش را پس بگیرد. باید توجه داشته باشیم که چنین قاعده‌ای استثنائی است بر- لاقلاً- دو قاعده عمومی تر فقه: قاعده «نتاج» و قاعده «غصب». طبق قاعده «نتاج»، محصول یا نتیجهٔ هر دارائی متعلق به مالک آن دارائی است. بنابراین، محصولات ناشی از زمین به مالک زمین تعلق می‌گیرد؛ «نتاج» یا بچهٔ حیوانات به مالک حیوان ماده؛ و حتی بچه‌های بردگان به مالک مادران آنها. و اما قاعده «غصب» می‌گوید «با غاصب با شدیدترین شرایط برخورد می‌شود». (۱۳) یعنی هر تغییری که در دوره غصب در ارزش دارائی به وجود بیاید، غاصب مجبور است بیشترین ارزش تمام آن دوره را بازپس بدهد. تردیدی نیست که این هر دو قاعده، در دفاع از مالکیت تدوین شده‌اند و دایره شمول هر دو وسیع‌تر از حوزه کشاورزی است. بنابراین قاعده مورد بحث ما را باید استثنائی بر این دو قاعده تلقی کرد. آنچه فقه را به پذیرش چنین استثنائی وا میداشته، بی‌گمان اهمیت و حساسیت کشاورزی بوده است. باید توجه داشت که در سرزمینهای اسلامی، مانند غالب مناطق شرق (و بر خلاف فتوالیسم اروپائی) «مازاد» کشاورزی معمولاً به صورت جنسی، یعنی بخشی از محصول، گرفته می‌شده و نه به صورت کار اجباری روی زمین ارباب، و بنابراین دهقان- لاقلاً در تئوری- غالباً به زمین بسته نبوده و می‌توانسته آن را ترک کند. به همین دلیل، برای جلوگیری از فرار دهقانان و رها شدن زمینهای قابل کشت- که غالباً در شرایط فشار بیش از حد اتفاق می‌افتاده و کشاورزی و همراه با آن کل جامعه را به ویرانی می‌کشانده- طبقات حاکم خود را ناگزیر به اتخاذ حداقل تدابیر حمایتی از دهقانان می‌دیده‌اند. البته توجه به ضرورت چنین تدابیری منحصر به فقه نبوده، بلکه در نوشته‌های بسیاری از متفکران طبقات حاکم دیده می‌شود. مثلاً در شمار قابل توجهی از آثار مهم مربوط به مسائل قدرت سیاسی، از «سیاست نامه» نظام الملک طوسی گرفته تا «جامع التواریخ» رشیدالدین فضل الله، و «مقدمه» ابن خلدون، معمولاً بر این نکته تأکید می‌شود که قوام دولت به سپاه است و تکیهٔ سپاه بر خراج، و دوام خراج بر رونق کشاورزی و رعایت حال دهقانان. طبیعی است که در چنین شرایطی، فقه نمی‌توانسته به مفاهیم و مقررات اسلام نخستین بچسبد و به حساس‌ترین مسألهٔ این جوامع بی‌اعتنا بماند.

زیرنویس ها

- ۱) از نظر شیعیان، علاوه بر گفته‌ها و رفتار پیغمبر، گفته‌ها و اعمال امامان معصوم نیز، منبع شرع تلقی می‌شدند.
- ۲) به نقل از «عرفان و اصول مادی»، نوشته دکتر تقی ارانی، البته حساسیت به احادیث فقط به این دوره تدوین فقه محدود نمی‌شد؛ حکومت اسلامی همیشه این موضوع را حساس تلقی می‌کرد. مثلاً معروف است که عمر دستور داد ابوهریره را که یکی از اصحاب پیغمبر بود و از «مُحَدِّثین» (نقل کنندگان حدیث) «معتبر» محسوب می‌شد، به جرم جعل حدیث، شلاق بزنند.
- ۳) حقیقت این است که نه فقط احادیث، بلکه قرآن نیز زیر کنترل مستقیم قدرت سیاسی جمع‌آوری شده است. جمع‌آوری قرآن در دهه سوم هجری، زیر نظر عثمان صورت گرفت، و به دستور او تمام نسخه‌ها و روایتهای دیگری که از قرآن وجود داشتند، نابود شدند. در واقع، هم در شکل دادن «کتاب الله» و هم در شکل دادن «سنت رسول» قدرتهای حاکم نقش تعیین کننده‌ای داشتند.
- ۴) نگاه کنید به *The Social structure of Islam*، نوشته Reuben Levy کمبریج، ۱۹۶۹، ص ۱۷۲.
- ۵) مخالفت فقهای شیعه، با قیاس بیش از آنکه از اختلاف در روش ناشی شده باشد، از اختلافات سیاسی ناشی می‌شد. در واقع، آنها نمی‌خواستند به مشروعیت فقهی که زیر سلطه خلفای «غاصب» شکل می‌گرفت، گردن بگذارند. به علاوه، تکیه بیش از حد به شیوه‌های عقلی گسترش فقه، دلیل وجودی «امام معصوم» را منتفی می‌کرد. درست به همین دلیل بود که فقهای شیعه حاضر نبودند «اجماع» را معتبر تلقی کنند. زیرا آنها در اقلیت بودند و «اجماع» همیشه می‌توانست به ضرر آنها تمام شود. آنها حتی «اجماع» فقهای شیعه را به شرطی قبول می‌کردند که مورد تأیید امام عصر باشد. البته بعداً وقتی خود آنها ناگزیر شدند، بدون «امام معصوم» به گسترش فقه‌شان پردازند، با شیوه‌های عقلی گسترش فقه آشتی کردند؛ و با این استدلال: در «دوره غیبت» امام دوازدهم، «در اجتهاد» به روی فقهای مورد عنایت او باز است.
- ۶) *R. Levy The Social Structur of Islam*، ص ۱۸۲
- ۷) تعبیری که قرآن خود درباره زادگاه اسلام و مهم‌ترین کانون آن که منطقه پیرامون مکه باشد، به کار می‌برد؛ «وادی غیر ذی زرع» (سوره ۱۴، آیه ۳۷).
- ۸) مقدمه ابن خلدون، ص ۲۷۱، ترجمه فارسی.
- ۹) *R. Levy*، ص ۳۰۹، البته، ظاهراً استدلال عمر این بوده که اگر زمینهای گشوده شده بین افراد قشون فاتح تقسیم شود، برای نسلهای آینده اسلام چیزی نخواهد ماند. اما حتی اگر همین استدلال را هم جدی بگیریم، در می‌یابیم که او بیشتر به گرفتن باج و خراج از سرزمینهای فتح شده می‌اندیشید و نه به رونق کشاورزی که منبع اصلی ثروت در آن روزگاران بود.
- ۱۰) قرآن صراحتاً می‌گوید «بدانید که شمار ماه‌ها نزد خداوند، در کتاب الهی، روزی که آسمانها و زمین را آفریده است، دوازده ماه است که از آن چهار ماه حرام است؛ چنین است دین استوار؛ پس در مورد آنها بر خود ستم نکنید...»، سوره ۹، آیه ۳۶. چنان که قبلاً نیز توضیح داده‌ام، در دوره تکوین اسلام، برای اقتصاد مکه و امنیت کاروانهای تجاری ساحل دریای سرخ، رعایت ماههای حرام اهمیت حیاتی داشت و اسلام بدون رعایت آنها نمی‌توانست در میان عربها استقرار یابد. بنابراین است که قرآن این چنین با قاطعیت تقویم قمری قبایل عرب را رسمیت می‌دهد و حتی همچون روال ابدی گاه شماری قلمداد می‌کند.
- ۱۱) تقی الدین مقریزی، مورخ معروف قرن هفتم هجری (قرن چهاردهم میلادی) در «خَطَط و الآثار» درباره نحوه و میزان خراج در مناطق مختلف سرزمینهای اسلامی، توضیحات روشن‌گری به دست می‌دهد.
- ۱۲) «الزَّرع لِلزَّارع ولو كان غاصباً»
- ۱۳) «الغاصبُ یؤخذ باسِدِ الاحوال»