



Identifying the Legal-Religious Systems of Mecca in the Second Half of the First Century A.H through an Anthropological Analysis; The Issue of *Mot'atan* in the Dispute between Abdollah ibn e-Zobair and Abdollah ibn e-Abbas

Hamidreza Azarinia¹ , Ehsan Bahramloo² 

¹ Ph.D. in Anthropology, University of Tehran, Tehran, Iran. azarinia@ut.ac.ir

² M.A. in history of Islam, University of Tehran, Tehran, Iran (**Corresponding author**).
i.bahramlou@ut.ac.ir

Abstract

Islamic jurisprudence, beyond regulating ritual and devotional practices, also structures the social relations and legal frameworks within Muslim societies. As a normative system, law ascribes value to human actions, and the norms of a legal system are rooted in underlying value systems. Conversely, the imperatives embedded in legal norms reinforce these values across the social fabric. Within Islamic jurisprudence, legal evaluation of human behavior is conducted through five categories of verdicts: obligatory, recommended, disliked, prohibited, and permissible which guide the actions of adherents. This evaluative framework influences the conduct of those who follow Islamic law. In the first Islamic century, the legal-religious order had a deeply cultural and lived character, interwoven with daily life. Jurisprudential schools had yet to take shape as formal institutions during the early decades. With the gradual emergence of professional classes of *muftis* and judges, Islamic legal thought began to develop into distinct schools. The formation of Islamic law was accompanied by sociopolitical contests and rivalries among various social groups, eventually resulting in a spectrum of legal traditions with differing structures. Although the emergence of juristic schools is officially documented from the early second century A.H, the roots of these schools can be traced to the diverse religious-living experiences of the Companions during the first century. The religious life of different Muslim groups in early Islam was diverse, influenced by pre-Islamic culture, the initial motivation to join the call of the Prophet of Islam (PBUH), and the diversity of their religious meanings. Therefore, in order to understand the differences between the jurisprudential schools of the second century, this study has conducted an anthropological

Cite this article: Azarinia, H.R. & Bahramloo, E. (2025). Identifying the Legal-Religious Systems of Mecca in the Second Half of the First Century A.H through an Anthropological Analysis; The Issue of *Mot'atan* in the Dispute between Abdollah ibn e-Zobair and Abdollah ibn e-Abbas, *History of Islam*, 26(1), p. 105-128.
<https://doi.org/10.22081/hiq.2022.63107.2239>

Received: 2024-08-06 ; **Revised:** 2024-10-04 ; **Accepted:** 2024-12-13 ; **Published online:** 2025-04-09

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University



analysis of the jurisprudential-legal life of the Companions in the first decades of Islamic society. This study takes an anthropological approach to analyze the legal-religious life of the early Muslim community, particularly focusing on Mecca in the seventh decade AH, in order to uncover the early divergences that later informed the development of legal schools in the second century. The article identifies two distinct legal-religious agencies in Mecca at that time, each grounded in different worldviews, value systems, and conceptions of prophetic authority. The first, which we term the "Prophetic Agency" (*'āmilīyat-i nabawī*), viewed the Prophet Mohammad (PBUH) as sacred and divinely inspired, in continuity with previous prophetic traditions. This agency considered the foundations of Islamic law to lie exclusively in divine revelation—namely, the Qur'an and Prophetic Sunnah—and accepted the legal decisions of the caliphs only when they conformed to these sources. Ibn e-Abbās is identified as a key representative of this legal paradigm. The second, termed the "Tribal Agency" (*'āmilīyat-i badawī*), interpreted the Prophet's role through the lens of pre-Islamic tribal culture, viewing him as a tribal chief with social and political authority rather than as a divinely inspired lawgiver. For this group, the "Islamic community" functioned as an extended tribe, and the Prophet's legislative authority stemmed from his chieftaincy. In this framework, successors to the Prophet—such as the caliphs—could rationally reinterpret or establish new legal rulings. This agency was represented by figures such as 'Abdollāh ibn e-Zobair and 'Urwah ibn e-Zobair, whose legal thinking blended Islamic values with tribal priorities. Employing a legal-anthropological lens, the authors examine the dual practices of *mut'at al-hajj* and *mut'at al-nikāḥ* (temporary marriage), as viewed by these two agencies. Ibn 'Abbas' defense of both practices underscored his belief in the sacred and revelatory authority of the Prophet, affirming that only legal rulings grounded in divine attribution were valid. In contrast, the tribal legal paradigm construed the Prophet's rulings as socially constructed and rooted in tribal governance, allowing for legal modification by subsequent leaders. The core divergence between the Prophetic and Tribal legal paradigms lies in their respective constructions of Prophetic identity—either as a transcendent, divinely guided messenger or as a worldly tribal leader. Both legal agencies played foundational roles in shaping the structure of early Islamic jurisprudential schools at the dawn of the second century A.H.

Keywords: History of Jurisprudence, Legal Anthropology, *Mut'at al-Nikah* (temporary marriage), *Mut'at al-Hajj*, Ibn e-Abbās, Ibn e-Zobair.



تحديد النظم الفقهية في مكة المكرمة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري مع تحليل أنثروبولوجي؛ لمسألة المتعنين في خلافتا عبدالله بن الزبير وعبدالله بن عباس

حميدرضا آذرينيا^١، إحسان بهراملو^٢

^١ خريج مرحلة دكتوراه في الأنثروبولوجيا، جامعة طهران، طهران، إيران. azarinia@ut.ac.ir

^٢ خريج مرحلة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة طهران، طهران، إيران (المؤلف المسؤول). i.bahramlou@ut.ac.ir

المخلص

يُنظّم الفقه، إلى جانب المسائل الدينية والشعائرية، العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، ويُشكّل النظام القانوني. وللقانون طابع معياري من حيث تقييم أفعال البشر. وتشكّل قواعد النظام القانوني بناءً على منظومة قيمية، ومن ناحية أخرى، تُرشد مقتضيات القوانين والقواعد القانونية القيم الكامنة في القانون في المجتمع. ويُقيّم الفقه والنظم القانونية أفعال الرعايا بناءً على المقتضيات المُحقّقة تفصيليًا في الفقه بخمسة أحكام: الواجب، والمستحب، والمكروه، والمحرم، والمباح. وتوجّه هذه المنظومة القيمية سلوك أتباع الشريعة الإسلامية. كان للشريعة الإسلامية في القرن الأول طابع ثقافي، وكانت متشابكة مع الحياة اليومية، ولم يكن للمدارس الفقهية مؤسسة موضوعية في النصف الأول من القرن الأول. تدريجيًا، ومع تشكيل طبقة المفتين والقضاة، تفرّع الفقه أيضًا إلى مدارس مختلفة. وقد صاحب تطور الشريعة الإسلامية تنافس وصراع بين الفئات الاجتماعية. وفي النهاية، تشكّلت مجموعة من المدارس الفقهية ذات الهياكل القانونية المختلفة. وعلى الرغم من أن بداية تشكيل المدارس الفقهية في أوائل القرن الثاني مسجلة رسميًا في تاريخ الإسلام، إلا أن تطور الاتجاهات الفقهية المختلفة متجذر في نمط الحياة الدينية المتنوع للصحابة والتابعين في القرن الأول. كانت الحياة الدينية لمختلف الجماعات الإسلامية في الفترة الإسلامية المبكرة، متأثرة بالثقافة الجاهلية، متنوعة في دوافعها الأولية للانضمام إلى دعوة خاتم الأنبياء (ع) وتنوع معانيها الدينية. لذلك، فإن التحليل الأنثروبولوجي للحياة الفقهية القانونية للصحابة في العقود الأولى من المجتمع الإسلامي من أجل فهم الاختلافات بين المدارس الفقهية في القرن الثاني هو موضوع هذا البحث. إن إنجاز هذه المقالة هو التمييز بين الوكالات القانونية لمدينة مكة المكرمة في العقد السابع من الهجري. في هذه المقالة، من خلال فصل شبكة الجهات الفاعلة القانونية، تم تحديد وكالتين قانونيتين لهما مُثُل مختلفة ووجهات نظر وقيم عالمية متميزة. الوكالة الأولى ربطت النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) بالوحي بمكانة مقدسة وآمنت بنبوة الأنبياء السابقين. كما اعتبروا أن أسس الشريعة الإسلامية تكمن حصريًا في الوحي (القرآن والسنة النبوية) وقبلوا قوانين الخلفاء إذا نسبت إلى الكتاب أو الحياة النبوية. وقد سميت هذه الوكالة بالنبوية، وكان ابن عباس أيضًا أحد ممثلي

استناداً إلى هذه المقالة: آذرينيا، حميدرضا؛ بهراملو، إحسان (٢٠٢٥). تحديد النظم الفقهية في مكة المكرمة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري مع تحليل أنثروبولوجي؛ لمسألة المتعنين في خلافتا عبدالله بن الزبير وعبدالله بن عباس. تاريخ الإسلام، ١٠٥-١٢٨.

<https://doi.org/10.22081/hiq.2022.63107.2239>

تاريخ الاستلام: 2024/08/06 ؛ تاريخ المراجعة: 2024/10/04 ؛ تاريخ القبول: 2024/12/13 ؛ تاريخ النشر: 2025/04/09

الناشر: جامعة باقرالعلوم (ع)

نوع المقالة: بحثية

© المؤلفون.



النظام القانوني النبوي. أما الجهة الثانية، فقد قبلت دور النبي صلى الله عليه وسلم في الأفق الثقافي قبل الإسلام، دون الإيمان بعلاقة الوحي، بصفته رئيس القبيلة (ضمن الإطار المفاهيمي للقبيلة). وقد حظيت سيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بصفته رئيس القبيلة، بالاحترام والتأثير لديهم. وكانت "الأمة الإسلامية" تتمتع بسلطة التشريع في نظر هذه الجماعة كقبيلة، وكان للرسول صلى الله عليه وسلم سلطة التشريع. وقد سُميت هذه الجهة "بدوية"، وكان عبد الله وعروة، ابنا الزبير، ممثلين للنظام القانوني البدوي. وقد مثّل الفكر الفقهي للزبير دمج القيم الإسلامية لصالح القيم العرقية. وقد تناول مؤلفو هذه المقالة، من منظور أنثروبولوجي قانوني، مسألة متعني الحج والزواج من منظور العاملين المذكورين، وأظهروا الاختلاف الجوهرى في المصادر والمنطق الفقهي القانوني بينهما. في مسألة متعة الحج ومتعة الزواج، حاول ابن عباس إثبات قدسية النبي صلى الله عليه وسلم واتصاله بالمعرفة الإلهية، وأن المنطق الوحيد الصحيح في الشريعة الإسلامية هو منطق الإنسان. على العكس من ذلك، في النظام القانوني البدائي، يتمتع النبي صلى الله عليه وسلم بشخصية دينوية متمثلة في التقاليد القبيلة، وسلطة قيادة القبيلة تضمن تأثير الشرائع النبوية. ووفقاً للزبير، فإنّ للخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم إمكانية التدخل والاحتلال ووضع قوانين جديدة من خلال الأساليب العقلانية. إنّ أهمّ عوامل التمييز بين الخطابين النبوي والبدائي هو تحديد الشخصية النبوية. كان لكلّ من الخطابين النبوي والبدائي تأثير مباشر على تشكيل المدارس الفقهية في بداية القرن الثاني.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الفقه، علم الإنسان القانوني، المتعة في الزواج، المتعة في الحج، ابن عباس، ابن الزبير.





شناسایی نظام‌های فقهی مکه در نیمه دوم قرن اول با تحلیل مردم‌شناختی؛ مسئله مُتَعَتان در منازعات عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عباس

حمیدرضا آذری‌نیا^۱، احسان بهراملو^۲

^۱ دکتری، گروه مردم‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. azarinia@ut.ac.ir
^۲ کارشناسی ارشد، گروه تاریخ اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). i.bahramlou@ut.ac.ir

چکیده

فقه، علاوه بر مسائل عبادی و آیینی، روابط اجتماعی را در جامعه اسلامی ساماندهی می‌کند و نظام حقوقی را شکل می‌دهد. حقوق، از جهت ارزش‌گذاری بر کنش‌های انسانی، خصالتی هنجاری دارد. هنجارهای نظام حقوقی، بر مبنای نظام ارزشی شکل می‌گیرد و از سوی دیگر، الزامات قوانین و قواعد حقوقی، ارزش‌های نهفته در قانون را در جامعه استمرار می‌بخشند. فقه و نظام‌های حقوقی، بر اساس الزامات که در فقه به صورت میسوطی با پنج دستورعمل: واجب، مستحب، مکروه، حرام و مباح محقق می‌شود، افعال تابعین را ارزش‌گذاری می‌کنند. این نظام ارزش‌گذاری، رفتار تابعین حقوق اسلامی را هدایت می‌کند. حقوق اسلامی در قرن اول، ماهیتی فرهنگی و تنیده در زندگی روزمره داشت و مذاهب فقهی در نیمه نخست قرن اول به صورت نهاد عینیت نداشتند. به تدریج با شکل‌گیری صنف مفتیان و قضات، فقه نیز به مکاتب مختلف منشعب شد. تکوین حقوق اسلامی، با رقابت و منازعه گروه‌های اجتماعی توأم بود. سرانجام، طیفی از مکاتب فقهی با ساختارهای حقوقی متفاوت شکل گرفت. اگرچه آغاز شکل‌گیری مکاتب فقهی در اوایل قرن دوم به طور رسمی در تاریخ اسلام گزارش شده، ولی تکوین گرایش‌های مختلف فقهی، در زیست‌دینی متنوع صحابه و تابعین در قرن اول ریشه دارد. زیست‌دینی گروه‌های مختلف مسلمان صدر اسلام، تحت تأثیر فرهنگ پیش از اسلام، انگیزه اولیه از پیوستن به دعوت خاتم النبیین (ص) و تنوع معنای دین‌داری آنها، متنوع بود. از این رو، تحلیل مردم‌شناختی زیست فقهی - حقوقی صحابه در دهه‌های نخست جامعه اسلامی برای درک تمایزات مکاتب فقهی قرن دوم، مسئله این پژوهش است. دستاورد این مقاله، تمایز عاملیت‌های حقوقی شهر مکه در دهه هفتم هجری است. در این نوشته، با تفکیک شبکه کنشگران حقوقی، دو عاملیت حقوقی با آرمان‌های متفاوت و جهان‌بینی و ارزش‌های متمایز شناسایی شدند. عاملیت اول، حضرت رسول اکرم (ص) را متصل به وحی با جایگاهی مقدس و در راستای نبوت پیامبران پیشین باور داشتند. همچنین، مبانی حقوق اسلامی را منحصرأ در وحی (قرآن و سنت نبوی) می‌دانستند و قوانین خلفا را در صورت انتساب به کتاب یا سیره نبوی قبول می‌کردند. این عاملیت، نبوی نام داشته و ابن عباس نیز یکی از نمایندگان نظام

استناد به این مقاله: آذری‌نیا، حمیدرضا؛ بهراملو، احسان (۱۴۰۴). شناسایی نظام‌های فقهی مکه در نیمه دوم قرن اول با تحلیل مردم‌شناختی؛ مسئله مُتَعَتان در منازعات عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عباس. *تاریخ اسلام*، ۲۶(۱)، ۱۰۵-۱۲۸. <https://doi.org/10.22081/hiq.2022.63107.2239>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۳؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰

نوع مقاله: پژوهشی

نویسندگان.



حقوقی نبوی بود. عاملیت دوم، نقش نبی اکرم(ص) را در افق فرهنگی قبل از اسلام و بدون باور به رابطه و حیانی، به عنوان رئیس قبیله (در چارچوب مفهومی قبیله‌گی) پذیرفته بودند. حاکمیت رسول خدا(ص)، در جایگاه مقتدرانه رئیس قبیله برای ایشان محترم و نافذ بود. «امت اسلامی» در نزد این گروه به مثابه قبیله و حضرت رسول اکرم(ص) اقتدار ریاستی در تشریع داشت. این عاملیت، بدوی نام داشته و عبدالله و عروه فرزندان زبیر نیز نمایندگان نظام حقوقی بدوی بودند. اندیشه فقهی آل زبیر، تلفیق ارزش‌های اسلامی به نفع ارزش‌های قومی بود. نگارندگان این مقاله با رویکرد مردم‌شناسی حقوق، مسئله دو متعه حج و نکاح را از منظر دو عاملیت مذکور بررسی کرده و تفاوت بنیادین منابع و منطق فقهی - حقوقی آن دو را نشان داده‌اند. ابن عباس در مسئله متعه حج و متعه نکاح سعی داشت این حقیقت را تثبیت کند که رسول اکرم(ص) مقدس و متصل به علم الوهی است و یگانه منطق معتبر حقوق اسلامی، منطق انتساب است. در نقطه مقابل در نظام حقوق بدوی، نبی اکرم(ص) شخصیتی زمینی در قالب سنت قبیله‌گی دارد و اقتدار ریاستی قوم، نفوذ احکام نبوی را تضمین می‌کند. از نظر آل زبیر بعد از نبی اکرم(ص)، خلفا با روش‌های عقلایی امکان دخل و تصرف و تأسیس احکام جدید را دارند. ریشه‌ای‌ترین عوامل تمایز در دو گفتمان نبوی و بدوی، تعیین شخصیت نبوی است. هر دو عاملیت نبوی و بدوی، در ابتدای قرن دوم در صورت‌بندی مکاتب فقهی اثر مستقیم داشتند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ فقه، مردم‌شناسی حقوق، متعه نکاح، متعه حج، ابن عباس، ابن زبیر.



۱. مقدمه

نظام حقوقی، پیش از بعثت نبی اکرم (ص) با عقلانیت بشری و تجربه جمعی قبایل رشد کرده بود. بعثت نبی اکرم (ص)، نظام حقوقی نوینی مبتنی بر طبیعت هستی، عقلانیت ذاتی بشر و منبع وحی که از دسترس بشری دور بود، ایجاد کرد. قوانین طبیعی هستی، عقلانیت ذاتی بشر و منبع مقدس وحی، پایه‌های ثابت حقوق اسلامی را فراتر از مصلحت سنجی‌ها و تفسیرهای منفعت طلبانه انسانی برپا نمود. تاریخ حکم متعتان، به‌خوبی تمایز نظام‌های حقوقی مبتنی بر قواعد قبل از اسلام (بدوی) و بعد از اسلام (نبوی) را نمایش می‌دهد. قبایل بدوی در نظام حقوقی خود، احکام و رویه‌هایی برای هریک از دو متعه نکاح و متعه حج وضع کرده بودند. منابع حقوقی این قوانین، رویه اجتماعی قبایل و منطق حقوقی مشروعیت آنها نیز عقلانیت جمعی بود. قرآن و نبی اکرم (ص)، احکام و آثار متعه نکاح را امضا کرده و احکام و آثار متعه حج را تغییر دادند؛ ولی برخی مسلمانان به جهت وابستگی به سنت‌های بدوی (عقلانیت جمعی قبیله)، منطق حقوقی اسلام (انتساب به وحی) را نقد کرده و رویه‌های بدوی را احیا کردند و از این مسیر، حکم نبوی را نسخ نمودند. حقوق اسلامی برای گروه‌های مختلف مسلمان صدر اسلام، ماهیتی فرهنگی و تنیده در زندگی روزمره داشت. از این‌رو، تحلیل مردم‌شناختی زیست حقوقی صحابه برای درک ماهیت نظام حقوق اسلامی در قرن نخست و نیز تمایز مکاتب فقهی قرن دوم، لازم است. مردم‌شناسی حقوق، در تلاش است تا جهان‌بینی و قواعد نهفته در یک نظام حقوقی را در ساحت اجتماعی استخراج کند. نگاه سیستماتیک به مجموعه قوانین و قواعد حقوقی، تحلیل یک نظام حقوقی را از سطح بررسی احکام و قوانین موردی، به بررسی کلان نظام حقوقی ارتقا می‌دهد. از جمله سؤالات اساسی برای شناسایی یک نظام حقوقی، اولاً شناخت نظام ارزشی نهفته در قوانین است و ثانیاً، منطق حقوقی که اعتبار قانون مشروع را نتیجه می‌دهد. از سوی دیگر، شناخت نقش‌های حقوقی مانند نقش قانون‌گذار صلاح و نقش مفسر حقوقی معتبر، از سؤالات مردم‌شناسی حقوق در بستر فرهنگی سنت‌های حقوقی است. پاسخ این سؤالات، نظام‌های حقوقی را از یکدیگر تفکیک می‌کند.

مسئله مورد پژوهش در این مقاله، «شناخت نظام حقوقی در گفتمان ابن عباس و آل‌زبیر» در مکه است. اخبار بسیاری از تقابل دو نظام فقهی مکه در مسائل مختلف، از جمله: متعه نکاح، متعه حج و غیره گزارش شده است. بررسی این گزارش‌ها بر اساس تحلیل منازعات بین دو جریان، تفاوت منطق و منابع معتبر حقوقی دو نظام حقوقی مورد بررسی را نشان می‌دهد. در این مقاله، با توجه به مجموعه تقابلات و مباحثی که بین دو نظام فقهی شهر مکه در دهه هفتاد هجری در مسئله متعه نکاح و متعه حج رخ داده، نظام حقوقی متمایز دو گروه تفکیک می‌شود. تحلیل انتقادی گفتمان، از جمله روش‌های زبان‌شناختی است که با هدف آشکار کردن روابط قدرت پنهان و فرایندهای ایدئولوژیکی موجود در زبان

استفاده می‌شود.^۱ بیشتر تحلیلگران گفتمان انتقادی، معتقدند: «زبان، وسیله سلطه و نیروی اجتماعی و در خدمت مشروعیت بخشی به روابط قدرت است.»^۲ از این رو، تحلیل گفتمان انتقادی، تفسیر روابط آشکار یا پنهان سلطه و قدرت در تجلی زبانی است. قدرت، ایدئولوژی و انتقاد، محورهای اصلی این رویکرد به شمار آیند.^۳ کاربرد این رویکرد در مسئله مورد پژوهش، به این شرح است: «مشروعیت» یا به عبارتی تأییدیه دینی، به عنوان معیار ارزش گذاری بر افعال مکلفان است. موضوع علم فقه نیز بحث از مشروعیت افعال مکلفان و فرایند ارزیابی آن است. علم اصول فقه به مثابه «منطق حقوق اسلامی»، معیار و ضوابط و همچنین فرایند ارزیابی مشروعیت اعمال مکلفان را مشخص می‌کند. بنابراین، علم اصول فقه به عنوان قدرت پنهان برای مشروعیت دینی که قدرت آشکار است، مطرح می‌باشد. در ادامه، با تحلیل کنش های حقوقی ابن عباس (م. ۶۸ق) و عبدالله بن زبیر (م. ۷۳ق) و عرو بن زبیر (م. ۹۴ق) در مسئله متعتان، به خوانشی نو از فقه اندیشی صحابه می‌پردازیم. پژوهش حاضر، در صدد شناخت جریان های فقهی صدر اسلام، و در ادامه، شناخت منطق حقوقی مسلمانان اولین است. نیز آشنایی با جایگاه منابع فقه و حقوق، و مفسر ذی صلاح برای قوانین قرآن و سنت نبوی نزد ابن عباس و آل زبیر، بخش دیگر انگیزه نگارندگان است. ابتدای بحث، چارچوب نظری مسئله تبیین خواهد شد. در ادامه، تاریخ فقه را با معرفی دو جریان فقهی به نمایندگی ابن عباس و آل زبیر در دهه هفتم هجری در مسئله متعه نکاح نمایش می‌دهیم. همچنین، بخش سوم به نمایش این دو جریان در مسئله متعه حج اختصاص دارد.

۲. پیشینه مسئله

تاریخ فقه و حقوق صدر اسلام تاکنون در ایران، با رویکرد علوم اجتماعی، به خصوص مردم شناسی، مورد مطالعه قرار نگرفته است. این در حالی است که عمر پژوهش مستشرقان در حوزه تاریخ فقه با رویکرد علوم اجتماعی به حدود یک قرن می‌رسد. تحقیقات مذکور، بیشتر مرتبط با تاریخ فقه در ایران یا تاریخ فقهای امامیه بوده و یا فارغ از رویکرد علوم اجتماعی، کمتر به تعریف ساختار فقه در قرون متقدم پرداخته‌اند. اگرچه این موضوع در تحقیقات مورخان عربی شیعی یا سنی مورد مطالعه قرار گرفته است، اما فارغ از اشکالاتی که به تحقیقات ایرانی وارد است، بیشتر رویکرد کلامی دارند. در بین مستشرقان، جوزف شاخت، وائل حلاق، جوزف لوری، آوراهیم حکیم، پاتریشیا کرون و مارتین هیندز، برخی از پژوهشگران عرصه تاریخ فقه هستند که رویکرد علوم اجتماعی در تحقیق آنها مشهود است؛ اما تمرکز اصلی تحقیقات آنها، بر فقه اهل سنت بوده و فقه شیعه را در حاشیه مورد دقت قرار نداده‌اند. البته جریان

۱. آفاگل زاده، تحلیل گفتمان انتقادی، ص ۱۱.

۲. آفاگل زاده و غیاثیان، «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، زبان و زبان شناسی، ش ۵، ص ۴۰.

۳. همان، ص ۳۸.

نواندیشی دینی در جهان عرب نیز در سال‌های اخیر فعالیت‌های قابل توجهی در تاریخ فقه داشته است که برخی از مهم‌ترین اقدامات آنان، توسط وبگاه مؤسسه مؤمنون منتشر گردیده است. متأسفانه، مجموعه تحقیقات صورت گرفته، نتوانسته تاریخ فقه صدر اسلام را کامل شفاف کند. همچنین، تألیف مستقلی با انگیزه کشف جریانات فقهی صدر اسلام در ایران نگاشته نشده است. البته دو مقاله پیش از این، با رویکرد مردم‌شناسی حقوق توسط نگارندگان به چاپ رسیده است که اولین تحقیقات در این حوزه میان‌رشته‌ای بوده است.^۱ در رویکرد مردم‌شناسی حقوق، تلاش برای شناسایی نظام حقوقی با نگاه سیستماتیک به سنت حقوقی در جوامع غیر مدرن است. در قرن اول هجری، فقه اسلامی در زیست دینی مسلمانان ظهور داشت و نهادی مستقل به‌عنوان نظام حقوق اسلامی هنوز شکل نگرفته بود. از این رو، بازخوانی زیست دینی و فرهنگ تنیده با فقه در صدر اسلام برای شناخت جریان‌های فقهی عصر متقدم، ضروری است. تحلیل مردم‌شناختی زیست فقهی صحابه در دهه‌های نخست جامعه اسلامی برای درک تمایزهای مکاتب فقهی قرن دوم، مسئله این پژوهش است. سؤالاتی که مردم‌شناسی حقوق در پی پاسخگویی به آن است، عبارت‌اند از: اولاً، خاستگاه نظام هنجاری حقوق چیست؟ نظام ارزشی نهفته در هنجارهای حقوقی چیست؟ قواعد حقوقی، برگرفته از چه سنت فرهنگی و چه جهان‌بینی است؟ ثانیاً، منطق حقوقی برای تقنین قوانین یا تفسیر مشروع قانون چیست؟ منطق حقوقی نیز ریشه در فلسفه حقوقی و جهان‌بینی نهفته در نظام حقوقی دارد. ثالثاً، نقش‌های حقوقی که مجاز به تفسیر یا تقنین یا قضاوت در نهاد حقوقی هستند، صلاحیتشان چگونه احراز می‌شود؟ پاسخ به این سؤالات، مستقل از دیدگاه کلامی است که رفتار مسلمانان صدر اسلام را قضاوت می‌کند. پاسخ به این پرسش‌ها، مؤلفه‌های نظام حقوقی را با نگاهی سیستماتیک استخراج می‌کند.^۲

۳. منطق تفسیری عاملیت‌های حقوقی در صدر اسلام

تعریف عاملیت اجتماعی، از موضوعات پُرچالش در حوزه علوم اجتماعی است.^۳ در این نوشته، شبکه‌ای از کنشگران حقوقی، با هدف و آمال مشترک، نظام ارزشی مشترک و منطق حقوقی مشترک را «عاملیت حقوقی» می‌نامیم. عاملیت‌های حقوقی مختلف، منابع و مبانی حقوقی متفاوت، منطق حقوقی متمایز و نقش‌های حقوقی جداگانه دارند. مهم‌ترین نقش حقوقی که تفاوت مبانی، منطق و نظام ارزشی عاملیت‌های مختلف را آشکار می‌کند، نقش قانون‌گذار ذی‌صلاح در نظام حقوقی است. عاملیت‌های

۱. آذی‌نیا و بهراملو، «تاریخ تکوین فقه در عصر خلیفه دوم از منظر مردم‌شناسی حقوق: مسئله تحریم متعه حج»، تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۳، ۱۸۵؛ همان، «حق تحفظ صحابه در قوانین اسلامی از منظر مردم‌شناسی حقوق؛ مطالعه مسئله روزه و ارث»، سخن تاریخ، ش ۴۷، ۱۸۵.

2. Pirie, Fernanda, 2013, The Anthropology of Law, Oxford University Press.

3. Emirbayer and Mische, «What Is Agency?», American Journal of Sociology: 962-1023.

حقوقی قرن نخست، از جهت توصیف نقش قانون‌گذاری حضرت رسول اکرم(ص)، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

الف. گروه اول، حضرت رسول اکرم(ص) را متصل به وحی در جایگاهی مقدس^۱ و دور از دسترس بشر پذیرفته‌اند. مبانی حقوق اسلامی در نظر ایشان، منحصر در قرآن و سنت نبوی است. این گروه، رویکردی مؤمنانه به حقوق اسلامی دارند و نقش تقنینی در نظام حقوق اسلامی را منحصرأ در صلاحیت مقام مقدس نبوی می‌دانند. مشروعیت قوانین و تفسیر احکام نبوی از منظر ایشان، منحصرأ با انتساب به منبع مقدس وحی و سنت معتبر است؛ به عبارت دیگر، منطق تفسیری و تقنینی این گروه از کنشگران حقوقی، «منطق انتسابی» است. این عاملیت حقوقی را «عاملیت نبوی» می‌نامیم. امام علی(ع) (م. ۴۰ق)،^۲ ابن عباس^۳ و عمران بن حصین (م. ۵۲ق)^۴ را می‌توان در شمار این عاملیت نام برد.

ب. گروه دوم، در افق سنت‌های قبل از اسلام، نقش نبی اکرم(ص) را به‌عنوان رئیس قبیله در نظام قبیلگی پذیرفته‌اند. حاکمیت رسول خدا(ص)، در جایگاه مقتدرانه رئیس قبیله، بر ایشان محترم و نافذ بود. امت اسلامی در نزد این گروه، به‌مثابه قبیله و حضرت رسول اکرم(ص) اقتدار ریاستی در تشریع داشت. منطق مشروعیت و قانون‌گذاری و تفسیر احکام نبوی، مبتنی بر مصالح قبیلگی و عقلانیت بشری بود. این گروه را «عاملیت بدوی» و منطق تفسیر حقوق آنها را «منطق رأی» می‌نامیم. عمر،^۵ عثمان^۶ و آل‌زبیر^۷ را می‌توان در شمار این عاملیت نام برد.

شریعت و حقوق اسلامی از منظر گروه بدوی، اگرچه منشأ ماورایی داشت، ولی عقلایی و زمینی بود. اساساً پایه‌ای‌ترین بنیان نظام حقوقی قبایل، بشری بودن نظام حقوقی بود. رئیس قبیله با اقتدار، روابط درون قبیلگی و برون قبیلگی را هماهنگ و تنظیم می‌کرد. عاملیت بدوی در منظومه فکری قبیلگی، احکام و اخبار نبوی را مشروع می‌شمرد؛ بدون اینکه باور به قداست آنها داشته باشد و دور از دسترس بشر بدانند. اعراب بادیه، از گذشته دور بر مبنای رسوم خود، از سلطه و اقتدار رئیس قبیله اطاعت می‌کردند؛ بدون اینکه تعبدی قدسی نسبت به احکام او داشته باشند. احکام و سخنان رسول اکرم(ص) برای عاملیت

۱. واژه «مقدس» با تعریف علوم اجتماعی مورد نظر است و مراد از آن، امری است که در محدوده‌ای دور از دسترس بشر قرار می‌گیرد و قواعد و قوانین خاصی برای تعامل با آن وضع می‌شود.

۲. بیهقی، السنن الکبری، ج ۷، ص ۴۲؛ مسلم، صحیح مسلم، ص ۸، ص ۴۲۸.

۳. بی‌نا، اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۱۰.

۴. مسلم، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۳۲؛ بخاری، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۳۶.

۵. ابن ابی عرونة، کتاب المناسک، ص ۸۲ و ۸۳.

۶. مسلم، صحیح مسلم، ص ۸، ص ۴۲۸.

۷. بی‌نا، اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۱۰.

بدوی، حتی از منظر زمینی، حکیمانه بود؛ بدون اینکه آن را مقدس و دور از تیررس اندیشه بشری بدانند. در نگاه عاملیت بدوی، حضرت رسول اکرم (ص) و خلفای وی، در مسند ریاست قوم و جایگاه حقوقی هم‌تراز یکدیگر قرار داشتند. احکام رسول اکرم (ص) و خلفا، ارزش حقوقی یکسانی داشت. این مسئله، منافاتی با عظمت شخصیت فردی خاتم النبیین نداشت. خلفا، راه تفسیر و نسخ را در برابر خود مسدود نمی‌دیدند. بدین ترتیب، مشروعیت در گروه عاملیت نبوی، فقط از قرآن و سنت نبوی ثابت می‌گردد. عاملیت نبوی به دلیل ایمان به قداست منبع وحی، اساساً منطق انتسابی را به‌عنوان یگانه شیوه مشروعیت احکام اسلامی قبول دارد و مشارکت عقلایی و بشری در حوزه وضع احکام مقدس را به‌عنوان دخالت «رای» و نظر شخصی، مردود می‌داند؛ اما در نظام حقوقی عاملیت بدوی، قرآن و سنت نبوی و آرای خلفا، هم‌عرض یکدیگر و مشروعیت یکسانی دارند. ازاین‌رو، امکان نسخ قوانین نبوی توسط آرای خلفا ممکن است؛ بلکه در عمل، رای خلیفه در سلسله مراتب حقوق اسلامی، بر حکم نبوی مقدم است. منطق رای، در مقابل منطق انتسابی است. دلیل اصلی توسعه منابع حقوق در منطق عاملیت بدوی، بسط ید حاکم در تقنین و تفسیر، و همچنین عدم انسداد در قوانین قرآن و سنت است. بنابراین، می‌توان از فقه عاملیت بدوی با عنوان «فقه خلافتی» یاد کرد؛ زیرا مسیر حرکت فقه توسط خلافت طراحی گشت. حاکمیت اموی و زبیری، نمونه‌هایی از این نوع عاملیت بودند. منطق انتسابی و منطق رای، در نظام حقوقی نوپای مسلمانان، فهم فقهی دوگانه‌ای ایجاد کرده بودند که در تنازع آل‌زبیر و ابن عباس، آشکارا نمایان است. در این بحث، با بهره‌مندی از تحلیل گفتمان انتقادی، منبع و مفهوم «مشروعیت» یا به عبارتی، تأییدیه دینی و ارزش‌گذاری بر اعمال دینی (افعال مکلفان)، در منظومه فکری ابن عباس به‌عنوان وابسته به عاملیت نبوی، و ابن‌زبیر به‌عنوان دو عضو از عاملیت بدوی، بررسی می‌شود.

۴. منازعه عبدالله بن عباس و آل‌زبیر

عبدالله بن عباس از ابتدای دهه پنجاه به‌عنوان یک مرجع علمی در مکه حضور داشت.^۱ عبدالله بن‌زبیر نیز از ابتدای دهه هفتاد در این شهر بود.^۲ ابن‌زبیر به انگیزه رسیدن به خلافت به مکه آمده بود که در سال ۶۴ هجری موفق به این امر شد. وی برای کسب مشروعیت دینی و مقبولیت مردم در راستای رسیدن به خلافت، نیازمند حمایت فقهای مکه بود؛ خصوصاً علمایی که دارای اعتبار سیاسی بالایی در نگاه مردم بودند. ازاین‌رو، ابن‌زبیر از ابن عباس دعوت به بیعت کرد؛^۳ زیرا ابن عباس فارغ از جایگاه بلند

۱. بلاذری، انساب‌الاشراف، ج ۳، ص ۲۷.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۱۰.

۳. همان، ص ۳۰۵.

علمی، مشاور و ملازم خلفای پیشین بود.^۱ همچنین، نسبت فامیلی با حضرت رسول خدا(ص) داشت؛ اما ابن عباس به جهت شناختی که از آل‌زبیر، به‌ویژه عبدالله بن‌زبیر در عصر خلفا و پس از آن در جنگ جمل داشت، از این بیعت سرباز زد.^۲ ابن‌زبیر با مشاهده مخالفت ابن‌عباس و عدم امکان اخذ مشروعیت از وی، شروع به تخریب چهره علمی و سیاسی ابن‌عباس در منظر مردم کرد. وی با اشاره به برخی مقدرات مکیان که ابن‌عباس با آنها مخالف بود، سعی بر ایجاد تقابل بین مردم و ابن‌عباس داشت؛ برای مثال، مخالفت با عایشه به جهت جایگاه ام‌المؤمنین و دختر خلیفه‌اول بودن، برای مردم مکه امر قبیحی بود؛ اما ابن‌عباس در جمل، مقابل عایشه جنگید.^۳ مثالی دیگر، مخالفت با آرای عمر برای مردم مکه، گناهی نابخشودنی بود؛ ولی ابن‌عباس در مسئله متعتان، با رأی عمر مخالفت داشت.^۴ عبدالله بن‌زبیر در تلاش بود با بی‌آبرویی ابن‌عباس، خلافت را بدون اتکا به جایگاه علمی او پیش ببرد و نیازی به تأییدیه ابن‌عباس نداشته باشد. از این‌رو، مخالفت ابن‌عباس با عمر در مسئله متعتان را دسیسه‌ای برای پیشبرد راهبرد جریان خلافت آل‌زبیر قرار داد؛ به عبارتی دیگر، مسئله فقهی متعتان را به یک ابزار سیاسی در مکه برای رسیدن به قدرت تبدیل کرد. منازعه ابن‌زبیر و ابن‌عباس بر سر مسئله متعه نکاح و متعه حج، چند مرتبه در جمع عمومی مردم صورت گرفته که ابن‌زبیر در بیشتر جلسات به جهت تخریب ابن‌عباس، شروع‌کننده نقد بود.^۵ همچنین، در برخی گزارش‌ها، عروقه بن‌زبیر با ابن‌عباس در نزاع بوده است.^۶ بیشتر این گفت‌وگوها، لحنی جدالی دارد و طرفین گاهی با استناد به مبانی طرف مقابل، سعی بر مخدوش کردن نظر طرف مقابل داشتند. گاهی هم آل‌زبیر اتهامات مختلف را به میان می‌کشیدند تا جو عمومی را علیه ابن‌عباس تحریک کنند. البته نزاع در مسئله متعتان، فقط بین گفتمان ابن‌عباس و ابن‌زبیر وجود نداشت، بلکه بعد از تحریم عمر، بحث در مورد متعتان بین بسیاری از صحابه و تابعین رخ داده بود. استدلال‌های فقهی ابن‌عباس، مبتنی بر منطق «انتساب به منابع مقدس» بود و آنچه را به وحی و رسول خدا(ص) منسوب نبود، مشروع نمی‌دانست. منطق فکری زبیریان نیز منطق «خلافت»، و برخاسته از سنت ریاست قبیگی قبل از اسلام بود. در ادامه، به برخی از نزاع‌های این دو گفتمان در مسئله متعتان و تفصیل آن بر اساس اخبار نقل‌شده در منابع تاریخی و حدیثی خواهیم پرداخت.

۱. همان، ج ۳، ص ۲۷، ۳۱ و ۳۳.

۲. بخاری، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۵۷؛ بلاذری، انساب‌الاشراف، ج ۳، ص ۴۰؛ همان، ج ۴، ص ۳۰۵.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۴.

۴. بلاذری، انساب‌الاشراف، ج ۳، ص ۴۰.

۵. همان.

۶. ابن‌عبدالبر، الاستذکار، ج ۴، ص ۶۱.

۵. اخبار نزاع ابن عباس و آل‌زبیر در مسئله متعه نکاح

بیش از ده خبر، ماجرای نزاع خاندان زبیر و ابن عباس را در موضوع متعه نکاح گزارش کرده‌اند. استناد به کتاب و سنت نبوی در مقابل رأی خلفا، محورهای این اخبار است. پنج نمونه از این اخبار، به همراه تحلیل منطق حقوقی دو عاملیت، در ادامه بیان خواهد شد. مردم‌شناسی حقوق با نگاه سیستماتیک به سنت‌های حقوقی که حتی غیرمدون هستند، مؤلفه‌های شکل‌دهنده نظام حقوقی را در آنها پیگیری می‌کند. شناخت منطق حقوقی که شیوه‌های تولید و تفسیر قانون را قاعده‌مند می‌کنند، از اساسی‌ترین سؤالات در کشف یک نظام حقوقی است. در این بخش، منطق دو نظام حقوقی بدوی و نبوی را از محتوای تقابل‌های ابن عباس و آل‌زبیر با بهره‌مندی از شیوه‌های تحلیل گفتمان انتقادی، استخراج می‌کنیم.

بلاذری (م. ۲۷۹ق) در کتاب *انساب الاشراف* ذیل بیان زندگانی عبدالله بن عباس، ماجرای نزاع عبدالله بن زبیر با وی را از مدائنی، این چنین گزارش کرده است: ابن‌زبیر به ابن عباس گفت: ... و به [حلیت] ازدواج متعه فتوا داده‌ای. ابن عباس [در جواب] گفت: ... اما متعه، پس همانا رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - در مورد آن حکم به جواز داد و اولین خانه‌ای که اجاق آن با متعه گرم شد، در آل‌زبیر بود.^۱

ابن‌زبیر، فتوای ابن عباس بر حلیت تزویج متعه را در شمار انتقادهای بر وی مطرح نموده است؛ به عبارتی دیگر، ابن‌زبیر با قبول مشروعیت تحریم ازدواج متعه توسط عمر، در صدد بود تا مخالفت ابن عباس با رأی عمر را به عموم مردم گوشزد کند. همچنین، فارغ از اثبات عدم مشروعیت فتوای ابن عباس، جایگاه علمی او را در نگاه عموم ساقط کند؛ اما ابن عباس با استناد به تریخ نبوی، حکم خود را مشروع خواند. این استناد به سنت نبوی، نامشروع بودن تحریم عمر را مبتنی بر منطق حقوقی وی نشان می‌داد؛ زیرا رأی عمر، فقط با انتساب به حکم نبوی مشروع بود. بنابراین، ابن عباس بر مبنای منطق عاملیت نبوی، رأی خلیفه را فاقد اعتبار در حقوق اسلامی می‌دانست. نکته دیگر اینکه ابن عباس، در جواب خود از لفظ «رخص» (یعنی حضرت رسول به این عمل اجازه داده‌اند) استفاده کرده است. اجازه در صورتی است که فعلی در گذشته سابقه داشته باشد و برای ادامه آن، اذن داده شود. بدین ترتیب، وی به «امضایی» بودن این حکم نیز تذکر می‌دهد؛ اینکه اساساً ازدواج متعه قبل از اسلام نیز رایج بوده و نبی اکرم (ص) مشروعیت این نوع ازدواج را تأیید کرده است. قراین دیگری برای امضایی بودن حکم متعه وجود دارد که در ذیل خبر سوم، به آن اشاره خواهد شد. ابن عباس همچنین، عمومیت داشتن سنت ازدواج متعه در بین صحابه، خصوصاً در خاندان زبیر را به وی گوشزد کرده است. استفاده از تعبیر «اولین خانه‌ای

۱. بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۳، ص ۴۰.

که اجاق آن...^۱ نشان از تشکیل خانواده‌هایی با ازدواج متعه در صدر اسلام بوده که اولین آنها خانواده زبیر است. ابن عباس با اشاره به حلیت متعه در عصر نبوی (جواب حلی) و انجام این روش ازدواج توسط صحابه، به‌ویژه زبیر (جواب نقضی)، استدلال خود را تمام می‌کند.

بلاذری در همان بخش، مضمون خبر قبل را مفصلاً و با طریقی دیگر نقل کرده است. متن خبر، این چنین گزارش شده است: روزی عبدالله بن زبیر بر منبر مکه، درحالی که ابن عباس نیز در مجلس حاضر بود، گفت: همانا مردی است... که گمان می‌کند خدا و رسولش متعه را حلال کرده‌اند. ابن عباس [در جواب] گفت: ای پسر زبیر! ... اما متعه، اولین خانه‌ای که اجاق آن با متعه گرم شد، در آل زبیر بود. پس، از مادرت درباره دو لباس عوسجه سؤال کن.^۲

طبق این نقل، ابن زبیر می‌دانسته مبنای فقهی ابن عباس، قرآن و سنت نبوی است. پس، فتوای حلیت متعه در نگاه ابن عباس را منتسب به قرآن و سنت مطرح کرده است. همچنین، با استفاده از کلمه «گمان می‌کند»^۳ برای رأی ابن عباس، درصدد باطل انگاری حلیت متعه بوده است. کلمه «گمان می‌کند»، بسته به مقام استعمال، معانی متفاوتی دارد؛ برخی از این معانی عبارت‌اند از: مطلق قول یا اعتقاد، ظن و گمان، کنایه از دروغ و یا کنایه از امر باطل است؛ اما کاربرد بیشتر این کلمه، برای امر باطل است.^۴ همچنین، مفهوم تحقیر، در همه معانی نهفته است. ازاین‌رو، استفاده از تعبیر «گمان می‌کند» توسط ابن زبیر برای بیان نظر ابن عباس، القای خطای ابن عباس است. به‌هرصورت، ابن زبیر منابع نظام حقوقی ابن عباس را در قرآن و سنت نبوی می‌دانسته و به بی‌اعتباری حق تقنین برای عمر به‌عنوان منشأ تحریم متعه در نزد ابن عباس آگاه بود. ابن عباس در مقام جواب به‌صورت نقضی مخاطب را با رواج این سنت در بین صحابه، خصوصاً آل زبیر مواجه ساخت. توضیح این بخش، در خبر قبل گذشت؛ اما نکته مهم این خبر، ارجاع دادن ابن زبیر به مادرش با عبارت کنایی «دو پیراهن عوسجه»^۵ است. اینکه ابن عباس بعد از اشاره به گرمی منزل زبیر با ازدواج متعه، ابن زبیر را به مادرش با کنایه دو پیراهن عوسجه ارجاع می‌دهد، پرده‌برداری از یک راز یا در صورت علنی بودن ماجرا، نشان از کنایه زدن به ابن زبیر است. ماجرا از این قرار بود که زبیر (م. ۳۶ق) در زمان رسول خدا (ص) در مکه به جهت مجرد بودن، به حضرت شکایت می‌کند. حضرت دو قطعه پیراهن که از عوسجه هدیه گرفته بودند، به زبیر می‌دهند. زبیر نیز با مهر قرار دادن دو پارچه، اسماء بنت ابی‌بکر (م. ۷۳ق) را متعه می‌کند. ثمره این ازدواج، عبدالله، عروه و مصعب

۱. «اول مجمر».

۲. بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۳، ص ۴۰.

۳. «یزعم».

۴. فیومی، *المصباح المنیر*، ج ۲، ص ۲۵۳.

۵. «بُرْدَى عَوْسَجَه».

(م. ۷۱ق) می‌شود.^۱ ابن عباس با یادآوری دو پیراهن عوسجه، رواج این سنت در عصر نبوی و تأیید رسول اکرم (ص) را به ابن زبیر و مردم مکه گوشزد کرده است و منطق انتساب به رسول اکرم (ص) را به عنوان منطق حقوقی مشروع تثبیت می‌کند.

گزارش کتاب *أخبار الدولة العباسية* مفصل‌تر و با طرق بیشتر از دو خبر قبل است. متن خبر، این چنین نقل شده است:

[روزی] ابن زبیر بر روی منبر مکه برای مردم سخنرانی داشت. ابن عباس که نابینا شده بود، وارد مجلس شد. [ابن زبیر] گفت: در اینجا مردی است ... که گمان دارد خدا و رسولش متعه را حلال کرده‌اند؛ درحالی که متعه، همان زنای محض است و ... ابن عباس [در جواب] گفت: ... ای پسر زبیر ... اما گفته تو درباره متعه، [بدان] که خداوند حلال کرده آن را در کتابش؛ زمانی که فرموده: «فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فریضة» و در عصر رسول خدا به آن عمل می‌شد! و پیامبری بعد از رسول خدا مبعوث نشده تا [چیزی را] حلال و حرام کند! و [بدان که] تو از ازدواج متعه هستی! پس، هنگامی که از منبرت پایین آمدی، از مادرت درباره دو پیراهن عوسجه سؤال کن که آیا تو از ازدواج متعه هستی یا خیر؟ پس، وقتی که ابن زبیر از منبر پایین آمد، به نزد مادرش رفت و درباره دو پیراهن عوسجه و حرف‌های ابن عباس سؤال پرسید. مادرش گفت: آیا تو را نهی نکردم با ابن عباس و بنی هاشم نزاع نکنی؟ درحالی که آنها هر وقت بدهاتاً سخن گویند، صاحب جواب‌های کوبنده هستند. ابن زبیر گفت: بله، از سخن تو سرپیچی کردم. اسماء بنت ابی بکر گفت: از این نابینا (ابن عباس) پرهیز کن که هیچ جن و انسی طاقت او را ندارد. و [بدان] نزد او فضایح قریش و قوم تو موجود است. و راست گفته، به خدا تو از ازدواج متعه هستی!^۲

ادعای ابن زبیر در این خبر، علاوه بر ادعای خبر دوم، با اضافه «وهی الزنا المحض» است. ابن زبیر با تعبیر «گمان می‌کند»^۳ از یک سو، القای خطای ابن عباس را می‌کند و از سوی دیگر، به روشنی درک کرده که قرآن و سنت نبوی، منبع نظام حقوقی ابن عباس است. تشبیه ازدواج متعه به زنا و بلکه یکی دانستن آنها که از منسب خلافت ابن زبیر صادر شده، نشان از برتری منطق رأی در نظام حقوقی خلافت بر منطق انتسابی است؛ به عبارت دیگر، ابن زبیر با ادعای زنای محض بودن متعه، درحقیقت جرم‌انگاری متعه را مستقل از منبع وحی و سنت نبوی انجام می‌دهد و ابایی ندارد در منسب خلافت و ریاست قوم، تفوق منطق ریاست

۱. *الإستغاثه فی بدع الثلاثة*، ص ۷۴.

۲. بی‌نا، *أخبار الدولة العباسية*، ص ۱۱۰.

۳. «یزعم».

و خلافت را بر منطق انتسابی ابراز دارد. البته عینیت خوانی بین متعه و زنا نیز از نکاتی است که ریشه در سخنان خلافتی عمر دارد.^۱ ابن عباس در جواب وی با استناد بر قرآن و جواز عمل صحابه در زمان رسول خدا (ص)، مشروعیت حلیت ازدواج متعه را بیان می‌کند و مجدداً بر مشروعیت منطق انتسابی در عمل تأکید می‌نماید. ابن عباس ابتدا به آیه ۲۴ سوره نساء استدلال کرد و سپس، عمل صحابه به متعه در زمان حضرت محمد را که نشان از رضایت حضرت داشته، به عنوان دلیل خود مطرح می‌کند. در ادامه نیز بدون اسم بردن از خلفا، نظر تقنینی آنها را بی اعتبار می‌داند. ابن عباس با تعبیر «ما حدث نبی بعد رسول الله - صلی الله علیه وسلم - یحلل و یحرّم»، قاعده مهمی را به ابن زبیر تذکر می‌دهد؛ یعنی قاعده عدم امکان تغییر احکام نبوی؛ زیرا حکم الهی جز با بعثت پیامبری تغییر نمی‌کند. وی با استفاده از قاعده خاتمیت، تشریع در حقوق اسلامی بعد از خاتم النبیین را غیر مجاز اعلام کرده است. از این رو، تحریم حلال پیامبر و تحلیل حرام پیامبر توسط خلفا، در نگاه ابن عباس بی اعتبار است. ابن عباس برای اثبات حکم حلیت، فقط استناد به قرآن و سنت نبوی را معتبر دانسته و به آن استناد کرده و در ادامه، خاتمیت حضرت محمد (ص) را دلیل مهمی برای عدم مشروعیت نقض قوانین و قواعد نبوی توسط خلفا اعلام کرد. البته ابن عباس با یک پاسخ نقضی نیز استدلال خود را کامل کرده است. وی صراحتاً تولد ابن زبیر را ثمره این نوع ازدواج خوانده و ابن زبیر را درباره این مسئله به مادرش ارجاع داده است. توضیح این نکته، ذیل خبر قبل بیان شد. امضایی بودن حکم حلیت متعه توسط نبی مکرم، ذیل خبر اول اشاره شد. قرینه دیگر این ادعا، آن است که آیه ۲۴ سوره نساء که مورد تمسک ابن عباس نیز قرار گرفته، از آیات مدنی است؛^۲ اما ازدواج متعه زبیر و اسماء بنت ابی بکر، در مکه محقق شده است. همچنین، اسماء در هجرت از مکه به مدینه، باردار به عبدالله بوده که در ایام ابتدایی حضور در مدینه، عبدالله متولد می‌شود.^۳ این امر، نشان از رواج این نوع ازدواج قبل از نزول آیه است.

علامه طباطبائی (م. ۱۳۶۰ ش) نیز معتقد است که تعبیر «استمتعتم» در آیه «فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضیتن به من بعد الفريضة»،^۴ دلالت بر ازدواج موقت می‌کند؛ زیرا کلمه «متعته» در آن عصر، اختصاصاً برای ازدواج موقت استفاده می‌شده است و تعبیر قرآن، ناظر به اصطلاح آن عصر نازل شده است؛ نه معنای لغوی؛ همان طور که تعبیر «حج»، «صلاة»، «صوم» و... در قرآن دلالت بر معنای شرعی عصر خود می‌کنند؛ نه معنای لغوی آنها. بدین ترتیب، تعبیر

۱. سیوطی، جامع الأحادیث، ج ۱۴، ص ۲۶۸.

۲. قرطبی، الجامع لأحكام الدين، ج ۶، ص ۵.

۳. ابن حبان، الثقات، ج ۳، ص ۲۱۲؛ حاکم نیشابوری، مستدرک الصحیحین، ج ۷، ص ۴۹۵؛ ابی نعیم اصفهانی، معرفة الصحابة، ج ۳، ص ۱۶۴۷؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۴، ص ۳۴۵.

۴. نساء، آیه ۲۴.

«استمتع» دلالت بر نکاح متعه می‌کند؛ نه مطلق بهره‌وری مرد از زن.^۱ همچنین، آیه در مقام بیان شرط متعه است؛ نه تشریع اصل حکم حلیت متعه؛ زیرا جمله شرطیه، در مقام تلقی ثبوت شرط و توجه مخاطب به جزاست. ازاین‌رو، آیه، فارغ از حلیت عمل استمتاع، به الزام پرداخت اجرت زن اشاره دارد. عبدالسلام ترمذی (م. ۱۳۰۵ق) در کتاب *الزواج عند العرب فی الجاهلیة والإسلام*، متعه نکاح را در زمره اشکال مختلف ازدواج در بین عرب قبل از اسلام برشمرده است.^۲ همچنین، مقاله «ازدواج موقت در دین زردشتی و اسلام» نوشته حسین بادامچی، کلثوم غضنفری و پروین داوری، شاهدهی بر وجود این نوع ازدواج در ایران قبل از اسلام است. بنابراین، ازدواج موقت در قبل و صدر اسلام رایج بوده است و اسلام تداوم آن را امضا کرده است.

مسلم بن حجاج (م. ۲۶۱ق) نیز در کتاب صحیح، خبر منازعه ابن‌زبیر و ابن‌عباس را به نقل از زهری (م. ۱۲۴ق) از عروقه بن‌زبیر نقل کرده است. این خبر، اهمیت ویژه‌ای نسبت به اخبار قبلی دارد که در ادامه خبر، اشاره خواهد شد.

ابن‌زبیر در مکه ایستاد و گفت: برخی از مردم ... به [حلیت] ازدواج متعه فتوا داده‌اند. تعریض وی، به مردی (ابن‌عباس) بود. پس، ابن‌عباس او را صدا زد و گفت: تو انسان بسیار خشکی هستی! به جان خود سوگند! ازدواج متعه در عصر امام متقین - منظور رسول خدا(ص) - انجام می‌شد. ابن‌زبیر به ابن‌عباس گفت: این کار را انجام ده! به خدا قسم، اگر ازدواج متعه انجام دهی، تو را با سنگ‌های خودت رجم خواهم کرد!^۳

طبق این نقل نیز استاد ابن‌عباس برای مشروعیت ازدواج متعه، به رواج آن در عصر نبوی بوده است. نکته مهم این خبر، تهدید ابن‌زبیر به اعمال قدرت (اجرای حدّ رجم) برای انجام‌دهنده ازدواج متعه است؛ به عبارتی دیگر، ابن‌زبیر که از پاسخگویی به استدلال ابن‌عباس در این مسئله در مانده، چاره‌ای جز اتکا به اقتدار و قدرت قهریه با تهدید به اجرای حدّ رجم برای انجام‌دهندگان متعه ندارد. منشأ حکم ابن‌زبیر در مسئله حدّ رجم نیز رأی عمر بود.^۴ این نظر عمر و ابن‌زبیر، ریشه در عینیت‌خوانی زنا و ازدواج متعه دارد. ازاین‌رو، ابن‌زبیر جایگاه عمر و یا خلیفه را فراتر از مقام مفسر حقوق اسلامی قبول داشته و اولویت بالای خلیفه در سلسله مراتب حقوق اسلامی را معتقد بوده است. پس، بدون التزام به منطق انتسابی، بر مبنای رأی شخصی حکم می‌کرد و حکم خلافتی خود را عین شرع می‌پنداشت.

۱. طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۲۷۹.

۲. ترمذی، *الزواج عند العرب فی الجاهلیة والإسلام*، ص ۳۴.

۳. مسلم، *صحیح مسلم*، ج ۹، ص ۱۹۰.

۴. مالک بن انس، *الموطأ*، ج ۳، ص ۲۰۶؛ شافعی، *مسند شافعی*، ج ۲، ص ۱۶۴۴؛ شافعی، *الأم*، ج ۵، ص ۲۲؛ همان، ج ۷، ص ۲۳۵.

طبرانی (م. ۳۶۰ق) در کتاب معجم الکبیر خبری از نزاع عروقه بن زبیر با ابن عباس نقل کرده که نشان از تسری اختلاف بین دیگر افراد دو گفتمان است. متن خبر، این چنین است:

سعید مقبری گوید: ابن عباس و عروقه بن زبیر در مسئله متعه نکاح اختلاف داشتند. عروه گفت: او (متعه) همان زناست. ابن عباس [در جواب] گفت: تو چه می فهمی ای عروه کوچک؟ پس، سلمه بن اکوع از آنجا گذر می کرد که ابن عباس از او [درباره متعه نکاح] پرسید. سلمه گفت: پیامبر اکرم سه ماه ما را ترک کرد و من همراه لشکر بدم و هر زمان برمی خاستند با آنها برمی خاستم و هر زمان استراحت می کردند، استراحت می کردم. پس، پیامبر فرمود: هرکس می خواهد، این زنان را متعه کند.^۱

عینیت خوانی متعه و زنا در کلام عروه، در این خبر گزارش شده است. مشابه این نکته، در خبر سوم از برادرش عبدالله نقل شد. البته ابن عباس که وابسته به عاملیت نبوی بود، برای استناد حلیت متعه به سنت نبوی از سلمه بن اکوع (م. ۷۴ق) که شاهد حکم پیامبر اکرم (ص) بوده، درخواست توضیح ماجر کرد تا عروه قانع گردد. سلمه نیز دستور نبوی درباره جواز متعه را نقل کرد. چنانچه در اخبار فوق دیده می شود، ابن زبیر به وضوح از منطق «انتسابی» ابن عباس در حقوق اسلامی آگاه بود و می دانست که منابع معتبر حقوق اسلامی برای تابعین نظام حقوق نبوی، فقط قرآن و سنت حضرت رسول اکرم (ص) است. همچنین، آرای خلفا شأنی در حکم فقهی و حقوقی ندارند. گفتنی است، حکم تحریم متعه در خلافت ابن زبیر، به تبعیت از خلیفه دوم، حرام شده بود؛ نه با استناد به قرآن و سنت نبوی. از این رو، ابن زبیر در نقد فتوای ابن عباس، ریشه قرآنی و نبوی، حکم حلیت را با تردید سعی می کرد مخدوش کند، تا قوت فقهی ابن عباس نیز مخدوش شده و جایگاه اجتماعی او تضعیف گردد.

۶. مسئله رجم

عمر بن خطاب با وضع مجازات رجم برای مرتکبان متعه به عنوان ضمانت قانون، در صدد تثبیت حکم تحریم متعه و نسخ تشریع نبوی برآمد. طبق روایت عمران بن سواده، عمر بن خطاب علت جواز نبوی درباره متعه نکاح را با حدس ذهنی خود، به ایام اضطراب منحصر کرد.^۲ در ادامه نیز با جرم انگاری متعه و تعیین مجازات برای مرتکبان متعه، حکم حرمت متعه را به صورت مطلق وضع نمود. این اقدام عمر، نمایش تفوق رأی خلیفه بر رأی قرآن و سنت نبوی در اندیشه فقهی خلافت است. عبدالله و عروه، فرزندان زبیر، در این مسئله از عمر تبعیت کردند. آنها با عینیت خوانی زنا و متعه، جرم انگاری متعه نمودند و با تهدید

۱. طبرانی، معجم الکبیر، ج ۷، ص ۱۳.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۷۹.

ابن عباس به اجرای حدّ رجم برای مرتکبان متعه، سعی در تثبیت و تضمین حکم حرمت متعه نمودند. ابن‌زبیر طبق گزارش کتاب *أخبار الدولة العباسية* (خبر سوم)، صراحتاً به عینیت خوانی متعه و زنا پرداخته است.^۱ همچنین، عروه در نزاع با ابن عباس درباره عینیت حکم متعه با زنا، مشابه خبر قبل سخن گفته است. از این رو، به توضیح آن نمی‌پردازیم. ریشه این اعتقاد، در سخنان خلافتی عمر نقل شده است.^۲ خبر چهارم نیز صریح‌ترین خبر درباره مسئله رجم از عبدالله بن‌زبیر است. ابن‌زبیر در جواب ابن‌عباس که متعه را سیره صحابه عصر نبوی قلمداد کرده، وی را تهدید به رجم در صورت انجام متعه نموده است. مسلم به نقل از زهری نوشته:

ابن‌زبیر به ابن‌عباس گفت: این کار (متعه نکاح) را انجام ده! به خدا قسم، اگر ازدواج متعه انجام دهی، تو را با سنگ‌های خودت رجم خواهم کرد!^۳

نکته مهم این خبر، اعمال تفوق رأی خلیفه عمر بر تشریع رسول اکرم (ص) است. تعیین مجازات رجم، توسعه حرمت متعه از زمان تشریع عمر تا ابد است؛ به عبارتی دیگر، با قبول مجازات برای انجام‌دهندگان متعه، نفوذ تشریع نبوی در قبال رأی عمر، تا ابد ساقط شد و تفوق رأی خلیفه بر حکم قرآن و سنت، تثبیت گردید. آل‌زبیر در بین صحابه و تابعین بعد عمر، اولین گروهی هستند که متعه را جرم‌انگاری کردند و مجازات رجم برای آن مقرر نمودند. آنها به جهت داشتن قدرت سیاسی و التزام به فقه خلافتی، بحث رجم را زنده نگه داشتند. البته اخباری از رجم متعه‌کننده‌ای توسط ابن‌زبیر در تاریخ گزارش نشده است؛ اما جرم‌انگاری و تهدید وی، اثر حقوقی خود را در جامعه اسلامی به‌عنوان تضمین قانون تحریم بر جای گذاشت. شایان ذکر است که منشأ حکم ابن‌زبیر در مسئله حدّ رجم، رأی عمر بود.^۴ رجم، برخلاف حرمت متعه نکاح، در فقه عامه مقبولیت پیدا نکرد و فقها به آن فتوا ندادند. جصاص در این باره می‌گوید:

عمر، مسئله رجم در متعه را به خاطر تهدید و ترساندن مردم، جایز خواند تا مردم از انجام آن دوری کنند.^۵

سخن جصاص (م. ۳۷۰ق)، برگردان ضمانت قانونی است که در بند اول اشاره شد. علامه امینی (م. ۱۳۴۹ش) نیز شبهه صحت عقد در متعه نکاح را به‌عنوان دلیل عدم حکم فقهای عامه به رجم

۱. بی‌نا، *أخبار الدولة العباسية*، ص ۱۱۰.

۲. سیوطی، *جامع الأحادیث*، ج ۱۴، ص ۲۶۸.

۳. مسلم، *صحیح مسلم*، ج ۹، ص ۱۹۰.

۴. مالک بن انس، *الموطأ*، ج ۳، ص ۲۰۶؛ شافعی، *مسند شافعی*، ج ۲، ص ۱۶۴۴؛ شافعی، *الأم*، ج ۵، ص ۲۲؛ همان، ج ۷، ص ۲۳۵.

۵. جصاص، *أحكام القرآن*، ج ۳، ص ۹۶.

متعنه‌کننده، مطرح نموده است.^۱ از این رو، فقهای عامه در تعارض بین قبول رأی عمر در مسئله حرمت متعنه و عدم قبول رأی عمر در مسئله رجم متعنه‌کننده، قرار دارند.

۷. اخبار نزاع ابن عباس و آل زبیر در مسئله متعنه حج

بیشتر اخبار گزارش شده در موضوع متعنه حج، در کتب حدیثی، خصوصاً کتاب صحیح مسلم نقل شده است. گزینشی از اخبار به این شرح است:

ابن ابی الشیبہ (م. ۲۳۵ق) در کتاب المصنف ذیل باب «فی فسخ الحج أفعله النبی» منازعه ابن زبیر و ابن عباس را از ابن فضیل نقل کرده است. ابن زبیر به حج گزاران که طبق فتوای ابن عباس در حج عمل می‌کردند، توصیه به تبدیل حج تمتع به حج افراد کرده است. متن خبر، این چنین نقل شده است:

ابن زبیر [به حج گزاران] گفت: حج خود را به مفرده تبدیل کنید و حرف این نابینا را رها کنید. این سخن، به ابن عباس رسید. پس، گفت: آن که خداوند قلب و چشمش را نابینا کرده، تو هستی. آیا از مادرت [درباره حج تمتع] نپرسیدی؟. پس، ابن زبیر از مادرش درباره این مسئله سؤال کرد؛ مادرش گفت: به همراه پیغمبر به حج می‌رفتیم. پس، بر ما تمام حلال‌ها را حلال کرد تا اینکه بین مردان و زنان اجاق‌ها پهن شد.^۲

برخی حج گزاران به تبعیت از ابن عباس، حج را به شکل تمتع انجام می‌دادند. ابن زبیر که در راستای فقه عمر، مخالف متعنه حج بود، به آنها دستور به انجام حج به شکل افراد داد. همچنین، آنها را از تبعیت ابن عباس نهی کرد. ابن زبیر در این خبر نیز با تحقیر درباره ابن عباس سخن گفت. ابن زبیر همچون عمر، دستور به تفکیک دو حج داد. این اقدام وی، نشان از قبول رأی خلیفه در مدل فقه‌اندیشی وی دارد. در مقابل، ابن عباس منطق انتساب به حضرت رسول اکرم (ص) را ضروری می‌دانست و سخن عمر را فاقد صلاحیت برای نسخ قانون نبوی می‌دید و نامشروع تلقی می‌کرد. ابن عباس به دلیل حضور مادر ابن زبیر در حجة الوداع، در جواب ابن زبیر، او را به مادرش ارجاع داد. اسماء بنت ابی بکر نیز به حلیت متعنه حج به دستور حضرت رسول اکرم (ص) اقرار کرد. ابن عباس با ارجاع ابن زبیر به مادرش، از اعتبار مادر ابن زبیر، برای اثبات ضرورت التزام به منطق انتسابی استفاده کرد؛ به عبارتی دیگر، ابن زبیر سعی بر نمایش تقابل رأی ابن عباس با رأی عمر داشت؛ اما ابن عباس با پاسخی کوتاه، تقابل رأی ابن زبیر را با رأی نبوی آشکار کرد. اسماء بنت ابی بکر نیز بین مردم به جهت فرزندی ابی بکر، دارای اعتبار بود و بخشی از اعتبار ابن زبیر نیز از طرف مادرش بود. آنچه در این خبر مهم است: ۱. حضور حاجیانی که در برگزاری حج به سبک

۱. امینی، الغدیری فی الکتاب والسنة والأدب، ج ۶، ص ۲۹۸.

۲. ابن ابی شیبہ، المصنف، ج ۵، ص ۶۶۸.

سنت نبوی مناسک انجام می‌دادند. این امر، نشان از حیات عاملیت نبوی در سطح جامعه آن دوره دارد؛ ۲. استناد ابن عباس به سنت نبوی در مقابل کسی است که مردم را به سبک حج عمر ترغیب می‌نمود.

خبر دیگر، از کتاب صحیح مسلم به نقل از محمد بن حاتم است. متن روایت این چنین نقل شده است:

مسلم القری می‌گوید: از ابن عباس درباره متعه حج سؤال پرسیدم. وی اجازه داد: درحالی که ابن زبیر همیشه نهی می‌کرد. پس، ابن عباس گفت: مادر ابن زبیر روایت کرده که حضرت رسول خدا اجازه داده بودند... پس، نزد مادر ابن زبیر رفتم... وی گفت: حضرت رسول خدا در این باره اجازه داده‌اند.^۱

نکته ارزشمند این خبر، نمایش آشفتگی فقهی در جامعه صدر اسلام است که سبب شده مردم برای رسیدن به واقعیت، به استفتا درباره این مسئله پردازند. متعه حج، در شمار آداب جزئی مناسک حج نیست که مردم نسبت به آن بی اطلاع باشند؛ بلکه غرض آنها از پرسش، رفع تحیر از اختلاف نظرهای کلان در جامعه آن روزگار بوده است. از این رو، ابن عباس سعی در استناد رأی خود به سنت نبوی دارد تا قوت فتوای خویش را با انتساب به منبع وحی ثابت نماید. در مقابل، عده‌ای در امتداد نظام بدوی، در پی تثبیت رأی خلافت به عنوان فصل الخطاب بودند.

عروقه بن زبیر، محدث و فقیه زبیری نیز منازعه‌ای با ابن عباس دارد که ابن عبدالبر (م. ۴۶۳ق) در کتاب *الإستذکار* خبر را این چنین نقل کرده است:

عروقه بن زبیر به ابن عباس گفت: آیا از خدا نمی‌ترسی که متعه [حج] را اجازه می‌دهی؟ ابن عباس گفت: ای عروه کوچک! از مادرت بپرس. عروه گفت: اما ابوبکر و عمر انجام نمی‌دادند. ابن عباس گفت: به خدا قسم، نمی‌بینم شما از این کار دست برداشته‌اید، مگر اینکه خداوند عذابتان کرده است. من از رسول خدا روایت می‌کنم و شما از ابی بکر و عمر روایت می‌کنید؟ عروه گفت: آنها به سنت رسول خدا از تو آگاه‌تر و تابع‌تر هستند.^۲

عروه مانند برادرش، در صدد نقد رأی ابن عباس در مسئله متعه است. ادبیاتی که عروه و ابن عباس در نقد استفاده کرده‌اند، نشان از وجود نزاع تند بین آنهاست. عروه با نسبت بی‌تقوایی به ابن عباس، سعی در بی‌اعتباری رأی وی در مسئله متعه حج دارد. آگاهی آل زبیر از قوت استناد ابن عباس به سنت نبوی، آنها را بر آن داشت تا با تحقیر ابن عباس، وی را بی‌اعتباری کنند؛ اما ابن عباس بدون وقفه، منطق انتساب را گوشزد کرده و لزوم تمسک به سنت نبوی (فقط) را به مخاطب تلقین می‌کند. ابن عباس، مشابه جوابی که به عبدالله بن زبیر در خصوص ارجاع به مادرشان اسماء بنت ابی بکر داده بود، به عروه جواب داد. عروه که

۱. مسلم، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۴۸.

۲. ابن عبدالبر، *الإستذکار*، ج ۴، ص ۶۱.

از خبر مادرش در موضوع سنت پیامبر اکرم (ص) در متعه حج آگاه بود، به ابوبکر و عمر، به مثابه دو منبع معتبر فقهی حقوقی مسلمانان، استناد کرد؛ زیرا آنها بر خلاف خاتم النبیین، متعه حج را انجام نمی دادند؛ اما ابن عباس با سؤال توبیخی، عدم برابری سنت نبوی با سنت خلفا را متذکر شد و عاقبت منطق «رای» را عذاب الهی خواند. ابن عباس متوجه بود که آل‌زبیر در صدد مشروعیت بخشی به آرای خلفا در سطح حکم پیامبر اکرم (ص) هستند. به همین دلیل، باصراحت روش فقهی آنها را مورد خدشه قرار داد. عروه که از پاسخ دقیق ابن عباس درباره عدم برابری رای خلفا با رای پیامبر اکرم (ص) در مانده بود، به توجیه سخن خود رو آورد و با آگاه‌تر و تابع‌تر بودن ابوبکر و عمر به سنت نبوی نسبت به ابن عباس، مجدد سعی بر اعتبار بخشی به رای خلفا و عدم اعتبار رای ابن عباس نمود؛ به عبارتی دیگر، در صدد تثبیت مشروعیت رای خلفا با منطق انتسابی بود؛ ولی تضاد آشکار آرای خلفا و تصریح عمر به نقض احکام نبوی، فقه‌اندیشی عروه را دچار تضاد درونی کرده بود.

۸. نتیجه‌گیری

رویکرد مردم‌شناختی به یک نظام حقوقی، شاخصه‌هایی چون: نظام ارزشی و هنجاری، منطق حقوقی و استدلالی و نیز نقش‌های حقوقی و اولویت آرا در یک نظام حقوقی را مشخص و معین می‌کند. در این مقاله، از طریق تحلیل منازعات حقوقی دو گفتمان شاخص مکه، یعنی عبدالله بن عباس و آل‌زبیر، دو نظام حقوقی نبوی و بدوی از یکدیگر تفکیک شدند. منطق حقوقی عاملیت نبوی به دلیل باور به قداست وحی و نبی اکرم (ص)، منطق انتسابی است؛ یعنی مشروعیت افعال، با انتساب به وحی یا سنت تأیید می‌شود. ابن عباس به شبکه‌ای از کنشگران حقوقی وابسته است که قرآن و سنت نبوی، تهمانابع معتبر آن است و یگانه‌راه مشروعیت احکام انتساب به منابع مقدس و لایتغیر است. ابن عباس در مسئله متعه حج و متعه نکاح، سعی داشت این حقیقت را تثبیت کند که رسول اکرم (ص) مقدس و متصل به علم الهی است و یگانه منطق معتبر حقوق اسلامی، منطق انتساب است. در نقطه مقابل در نظام حقوق بدوی، نبی اکرم (ص) شخصیتی زمینی در قالب سنت قبیلگی دارد و اقتدار ریاستی قوم، نفوذ احکام نبوی را تضمین می‌کند. از نظر آل‌زبیر بعد از نبی اکرم (ص)، خلفا با روش‌های عقلایی امکان دخل و تصرف و تأسیس احکام جدید را دارند. ریشه‌ای‌ترین عوامل تمایز در دو گفتمان نبوی و بدوی، تعیین شخصیت نبوی است. تبعیت آل‌زبیر از عمر در فقه خلافتی، به‌خوبی در اخبار متعتان و تعیین رجم برای مرتکبان متعه، مشهود است. البته انگیزه تبعیت آنها بیش از آنکه تلقی به تعبد به جایگاه خلافت باشد، تلاش برای تثبیت جایگاه تقنینی خلافت به نفع خود بود. همچنین، مخالفت ابن عباس با تحریم عمر، بهترین فرصت برای آل‌زبیر بود تا با بی‌آبرو کردن ابن عباس در منظر مردم، از بیعت وی بی‌نیاز گردند.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی عروبه، سعید، ۱۴۲۱ق، کتاب المناسک، تحقیق: عامر حسن صبری، بیروت، دار البشائر الإسلامية.
- ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، ۱۴۲۷ق، المصنف، تحقیق: محمد عوامة، بیروت، دار قرطبة.
- ابن حبان، محمد، ۱۳۹۵ق، الثقات، تحقیق: السيد شرف‌الدین احمد، بیروت، دار الفکر.
- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ، ۱۴۱۵ق، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابی القاسم الکوفی، علی بن احمد، ۱۳۷۳ق، الإستغاثة فی بدع الثلاثة، تهران، مؤسسة الأعلمی.
- ابی نعیم الاصبهانی، احمد بن عبداللہ، ۱۴۱۹ق، معرفة الصحابة، تحقیق: عادل بن یوسف العزازی، ریاض، دار الوطن.
- ابی نعیم الاصبهانی، احمد بن عبداللہ، ۱۴۲۱ق، الاستذکار، تحقیق: سالم محمد عطا و محمد علی معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- آقاگل زاده، فردوس، ۱۳۸۵ش، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- آقاگل زاده، فردوس و غیاثیان، مریم سادات، ۱۳۸۶، «رویکرد غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، زبان و زبان‌شناسی، ۳(۵).
- امینی، عبدالحسین، ۱۴۳۶ق، موسوعة الغدير فی الكتاب والسنة والأدب، تحقیق: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیة، قم، مؤسسة دائرة المعارف للفقہ الاسلامی.
- بادامچی، حسین؛ غضنفری، کلثوم و داوری، پروین، ۱۳۹۴، «ازدواج موقت در دین زردشتی و اسلام»، زن در فرهنگ و هنر، ۷(۴).
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۳۳ق، صحیح بخاری، قاهره، دار التأصیل.
- بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۳۰ق، انساب الاشراف، تحقیق: عبدالعزیز دوری و احسان عباس، بیروت، معهد الآلمانی للابحاث الشرقیة.
- بی‌نا، ۱۳۹۱ق، أخبار الدول العباسیة، بیروت، دار الطلیعة.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین، ۱۴۱۶ق، السنن الکبری، تحقیق: مکتبة البحوث والدراسات، بیروت، دار الفکر.
- ترمانینی، عبدالسلام، ۱۹۹۸م، الزواج عند العرب فی الجاهلیة والإسلام، کویت، عالم المعرفة.
- پارسانیا، حمید؛ هلالی، فاطمه و موسویان اصل، سید سعید، ۱۳۹۷، «دیدگاه یوزف شاخ ت به فقه اسلامی به مثابه دانش اجتماعی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، ۵(۴).
- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ق، أحكام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحای، لبنان، دار احیاء التراث العربی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبداللہ، ۱۴۳۹ق، المستدرک علی الصحیحین، تحت اشرف: اشرف بن محمد نجیب المصری، دمشق، دار المنهاج القویم.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۰۵ق، معجم الکبیر، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۵ق، *تاریخ الطبری*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
طیالسی، سلیمان بن داود، ۱۴۲۵ق، *مسند ابی داود الطیالسی*، تحقیق: محمدحسن اسماعیل، بیروت، دار الکتب العلمیة.

سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۴ق، *جامع الأحادیث*، بیروت، دار الفکر.
شافعی، محمدبن ادریس، ۱۳۹۳ق، *مسند الإمام الشافعی*، تحقیق: رفعت فوزی عبدالمطلب، بیروت، دار البشائر الإسلامیة.

شافعی، محمدبن ادریس، ۱۳۹۳ق، *الأم*، بیروت، دار المعرفة.
فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة.
قوطفی، محمدبن احمد، ۱۴۲۷ق، *الجامع لأحكام الدین*، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بیروت، مؤسسه الرسالة.

مالک بن انس، ۱۴۲۴ق، *الموطأ*، تحقیق: ابواسامه سلیم بن عید الھلالی، دبی، مکتبة الفرقان.
مسلم بن الحجاج، ۱۴۲۲ق، *صحیح مسلم*، اشراف: خلیل مأمون شیخا، بیروت، دار المعرفة.

Emirbayer, M. & Mische, A.1998, "What Is Agency?" *American Journal of Sociology*, 103(4), pp. 962-1023.

Pirie, F., 2013, *The Anthropology of Law*, Oxford University Press.

www.mominoun.com

