

## نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup>

احمد پاکتچی \*

### چکیده

نسبت فقه و اخلاق، نه تنها از دیرباز محل تأمل عالمان دینی بوده و ذهن آنان را مشغول ساخته است، بلکه در شرایط امروز، به دلیل تحولات اجتماعی و فرهنگی گسترده در زندگی بشر و تغییرات رخ داده در سبک زندگی، نیاز حس شده به توسعه فقه و نیاز به پاسداری از جایگاه اخلاق در حیات اجتماعی، بازنگری در این مسئله ضرورتی افزون یافته است. در میان ائمه اطهار<sup>(ع)</sup> چنین می نماید که امام رضا<sup>(ع)</sup> - به سبب شرایط اجتماعی و فرهنگی موجود در عصر آن حضرت - توجهی خاص به فقه و اخلاق مبذول داشته و در سطح گسترده‌ای به جوانب مختلف این مسئله پرداخته شده است. در این راستا می توان دریافت که نگرش طیفی به الزام‌های دینی، توجه به علل الشرایع و خاستگاه‌های اخلاقی و انسانی احکام و تکیه بر تأدیب در رفتار دینی و برخی دیگر از شیوه‌های مواجهه خاص با مسائل شریعت که در احادیث آن حضرت دیده می شود، مبنای استواری برای پیوستگی فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> را فراهم آورده است که درک دقیق آن، می تواند الگویی کارآمد برای بازنگری‌های ما در مسائل خود، در عصر حاضر باشد.

### کلیدواژه‌ها:

اخلاق، فقه، امام رضا<sup>(ع)</sup>، معارف

تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۹/۰۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۷/۰۵

apakatchi@gmail.com

\*. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>

## ❖ مقدمه

نسبت فقه و اخلاق از دیرباز محل گفتگو میان عالمان بوده است و این نسبت به‌خصوص زمانی پیچیده می‌شود که سخن از اخلاق دینی در میان باشد. هم برای فقه و هم اخلاق دینی سرچشمه‌های اصلی نصوص دینی عبارت از قرآن و احادیث‌اند و هر دو دربارهٔ باید و نبایدها سخن می‌گویند؛ بنابراین نه از حیث دستوری بودن و نه از حیث منابع، تفاوت معناداری میان آن دو وجود ندارد. شاید بتوان گفت قابل تکیه‌ترین وجه تمایز میان فقه و اخلاق دینی مرزهایی باشد که به‌طور تعینی در تاریخ علوم اسلامی کشیده شده و این در حالی است که به هنگام سخن گفتن در باب نصوص، تطبیق این مرزبندی‌ها مشکل و گاه ناممکن است. تا آنجا که به قرآن کریم بازمی‌گردد، کشیدن مرزی روشن میان آیات فقهی (آیات الاحکام) و آیات اخلاقی ممکن نیست و در احادیث پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) نیز به همان اندازه تفکیک مشکل است؛ چه بسیارند احادیثی که از نگاه فقیهان، حدیث فقهی تلقی شدند و برای اخلاقیان، مستندی برای استخراج اصول اخلاقی بودند.

در میان عالمان اسلامی، اختلافی در این باره وجود ندارد که تخلق به فضیلت‌های اخلاقی و پرهیز از رذیلت‌ها می‌تواند انسان را به سوی تعالی برد؛ اما پرسش دربارهٔ حداقل‌های لازم است. در حالی که طیفی از عالمان، فقه و اخلاق را دو حوزهٔ در هم تنیده می‌دانند و حداقل الزام‌ها برای یک انسان را محدود به دستورهای صورت‌بندی‌شده به‌عنوان احکام فقهی نمی‌شمارند، طیف دیگری از عالمان وجود دارند که به ورعی فقیهانه روی می‌آورند و الزام‌های عملی را به الزام‌های فقهی محدود می‌سازند.

در خصوص آنچه گفته شد، اهمیت فراوانی دارد تا با تفحصی روشمند، مشخص شود موضع ائمه اهل بیت (ع) و راهکار ارائه‌شده از سوی آنان چه بوده و کلیت همین موضع و راهکار، مسئلهٔ مقاله حاضر است، هرچند که تفصیل آن بسیار فراتر از یک مقاله است. در این راستا، به‌نظر می‌رسد تفحص دربارهٔ نسبت میان فقه و اخلاق در احادیث رسیده از امام رضا (ع) هم فراوان و هم راهگشا باشد و بتوان با ارائهٔ تحلیلی بر این احادیث، گامی در راستای

صورت‌بندی این پیوستگی به جلو برداشت.

### گذری بر مکاتب رقیب در تعلیم اخلاقی

در تاریخ مکاتب اخلاقی در سده‌های نخست هجری، یکی از مکاتب شناخته‌شده مکتب پیشوایان اهل بیت<sup>(ع)</sup> است که در عین پیوستگی و هماهنگی، گسسته از اوضاع اجتماعی و نیاز فرهنگی عصر هر یک از ائمه<sup>(ع)</sup> نیز نبوده است.

در طول سده دوم هجری، ویژگی تعالیم امام باقر<sup>(ع)</sup> نسبت به امامان پیشین، گستردگی آموزش‌ها و پرداختن مفصل‌تر به بررسی مکارم و مساوی اخلاقی است و آنچه در تعلیم‌های آن حضرت بیشتر بدان توجه شده، وجوهی از اخلاق اجتماعی چون تأکید بر رسیدگی به احوال مؤمنان، کیفیت تنظیم روابط میان آنان و حتی آداب مصاحبت و مصاحب‌گزینی است (مثلاً نک: کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۲: ۱۸۱ - ۱۸۰؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۳: ۱۸۷ - ۱۸۴).

در تعالیم اخلاقی امام صادق<sup>(ع)</sup> می‌توان چند مقوله را مورد تأکید قرار داد: آموزش‌هایی درباره چگونگی رفتار و مراودت شیعیان با عامه مسلمین، تعالیمی درباره وظایف و حقوق شیعیان نسبت به یکدیگر و مواعظ گوناگون در باب تخلق به مکارم اخلاق و پرهیز از مساوی اخلاق. همچنین بخشی از آموزه‌های آن حضرت ناظر به نقد گرایش‌های صوفیانه است که در آن روزگار به شکلی آغازین تداوم یافته بود و در مقابل، آن حضرت پیروانش را به زندگی متعارف و معیشتی متعادل فرا می‌خواند (نک: کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۷۰ - ۶۵، ج ۶: ۴۴۴ - ۴۴۱؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۳: ۱۹۳).

باید گفت به موازات این مکتب در سده دوم هجری، مکاتب اخلاقی دیگری نیز شکل گرفته بود که در گفتگو با مکتب یادشده بوده‌اند. مکتبی که در سده اول هجری به اهتمام فقهای سبعه در مدینه شکل گرفته و بر پایه نگرشی فقیهانه نهاده شده بود و در آن بر ورعی فقهی تکیه می‌شد که عبارت از به جای آوردن واجبات دینی و پرهیز از محرّمات شرع بود

(ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۲: ۱۶۲). همین مسیر در سده دوم هجری از سوی عالم مشهور مدینه مالک بن انس دنبال شد که بر همان سیاق تعالیم سنتی مدنیان در باب زهد و تنسک، با پرهیز از بهره‌های دنیوی به شدت مخالفت می‌ورزید و از زهد و ورع، تفسیری فقیهانه داشت (نک: دمیری، بی تا، ج ۲: ۳۱۸ - ۳۱۷). وی در مقدمه رساله‌ای که خطاب به خلیفه هارون نوشت پس از ذکر مرگ و قیامت، به برپایی عبادات شرعی با نگرشی فقیهانه تأکید داشت (مالک بن انس، ۱۳۷۳ق: ۸ - ۶).

در مروری بر مکاتب اخلاقی در عراق نیز باید به سه مکتب اصلی اشاره کرد که در اواخر سده اول هجری شکل گرفتند و در طول سده بعد دوام یافتند: مکتب خوف‌گرای بصره به پیشوایی حسن بصری (م، ۱۱۰ق) که با خصوصیات چنانچه بر خوف از عقاب، پرهیز از کوشش برای دنیا و تأکید بر زهد، کثرت عبادت و مداومت بر حزن شناخته می‌شد و نگرش حداکثری آن به زهد و دنیاپرهیزی دستوره‌های آنرا در فاصله‌ای بسیار از بایدهای فقهی قرار می‌داد. مکتب اهل رجای بصره به پیشوایی ابن سیرین (م، ۱۱۰ق) که ضمن تأکید بر رجاء، با خصوصیات چنانچه دعوت به کوشش برای دنیا در حدی متعارف، ورع و اجتناب از محرّمات و شبهه‌ها، اعتدال در عبادت و تأکید بر کثرت استغفار، خوش‌رویی و اختلاط با مردم شناخته می‌شد و موضع آن در قبال نسبت فقه و اخلاق به مکتب مدینه نزدیک بود. مکتب ارجای کوفه با شاخص ابوحنیفه که در زندگی فردی، عمل را با همه ارزش آن، جدا از حقیقتی به نام ایمان می‌انگاشت و بدون آنکه به عاصی وعده بهشت دهد، او را مؤمن و برادر دینی دیگر افراد جامعه می‌شمرد؛ این مکتب که برخی از چهره‌های شاخص آن از فقها بودند، از آنجا که عمل را مستقیماً با ایمان مرتبط نمی‌ساخت، نیازی هم نمی‌دید که یک پیروی حداقلی در سطح فقهی را از پیروی حداکثری فراتر از دستوره‌های فقهی جدا سازد (نک: پاکتچی، ۱۳۷۷ش: ۲۳۲ - ۲۲۲).

پس از این گذار کوتاه بر دیدگاه‌های معاصران از عامه و فضای موجود در محافل علمی آن عصر در خصوص رابطه میان بایدهای فقهی و اخلاقی، تلاش می‌شود تا نشان دهیم

نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۳۱

موضع امام رضا<sup>(ع)</sup> در مواجهه با این تنوع مکاتب چه بوده و چه نسبتی میان فقه و اخلاق دینی در احادیث آن حضرت ترسیم شده است.

### مقوله‌بندی احکام و نسبت فقه و اخلاق

یکی از چالش‌های مهم در محافل فقهی در طول سده دوم هجری، نحوه رویارویی با احکام قرآن کریم و ارتباط میان آنها با سنت نبوی است. در طول آن سده، دو جریان هم‌عرض وجود داشت که تعارض فکری آن دو، برخی از چالش‌های علمی سده دوم را رقم می‌زد.

یکی از این دو جریان که در سده‌های بعد، از اهمیت آن کاسته شد، ولی با مضامین قرآنی، احادیث نبوی و تعالیم اهل بیت<sup>(ع)</sup> سازگارتر بود، سنت را نه در عرض کتاب، بلکه در طول آن قرار می‌داد. نزد این جریان، دستور خدا در کتاب، اصل شریعت و «مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ» بسط آن بود و کتاب و سنت نه دلیل‌هایی به سوی حکم شرعی، بلکه خود تشریح بودند و در نگاهی سلسله‌مراتبی، کتاب به‌عنوان حکم خداوند در مرتبه‌ای بالاتر از سنت دانسته می‌شد. البته این نگاه سلسله‌مراتبی به کتاب و سنت، با یک اصل مسلم نیز همراه بود و آن، اینکه تخلف از الزام‌های سنت نبوی نیز جایز نیست. در این نگرش، ثمره نگرستن به کتاب و سنت در طول هم و نه در عرض هم، یکی آن بود که احکام شریعت ماهیتاً ذومراتب است و نه همه در یک مرتبه؛ اینکه برای مواجهه با تخلف از شریعت، باید مواجهه نیز ذومراتب باشد و دیگر اینکه در موارد سهو، نسیان یا تراحم، مبنای ترجیح باید مراتب راجع به منشأ حکم باشد، یعنی اینکه از کتاب گرفته شده، از سنت است یا به طریقی دیگر به‌دست آمده است.

شواهدی در دست است که نشان می‌دهد نگرش اخیر به رابطه بین کتاب و سنت را می‌توان در آموزه‌های امام باقر<sup>(ع)</sup> (مثلاً ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۳۹ - ۳۳۸)، امام صادق<sup>(ع)</sup> (مثلاً کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۲: ۳۸۳) و امام کاظم<sup>(ع)</sup> (مثلاً طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۱۰۹) بازجست و چنان‌که در سطور بعد می‌آید در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> نیز دوام یافته است.

در تقابل با جریانی که ذکر شد، جریان دیگری قرار داشت که تعالیم آن در سده‌های

❖ بعد به گفتمان غالب در محافل تبدیل شد؛ این جریان وجود احکام شریعت نسبت به کتاب و سنت را پیشینی می‌شمرد و به دنبال آن بود تا با استفاده از ابزارهایی به محتوای موجود در پس کتاب و سنت دست یابد. این اندیشه در سده دوم، به خصوص در محافل اصحاب حدیث قوام گرفت و صورت مدون آن در *الرساله* از محمد بن ادریس شافعی (م، ۲۰۴ق) امام مذهب شافعی ارائه شد (مثلاً نک: شافعی، ۱۳۵۸ق: ۲۰ - ۱۹ و ۳۹). این جریان، کتاب و سنت را دلیل‌هایی برای رسیدن به حکم شرع می‌شمرد و از آنجا که کارکرد هر دوی آنها را دلالت می‌دانست، تمایز معناداری در مراتب - از آن سنخ که پیشتر گفته شد - بین آن دو قائل نبود؛ مسئله، بیان حکم در قالب یک دلیل بود و شارع مقدس ممکن بود مردم را به حکمی معین از احکام شرع، با دلیل کتاب، سنت یا با دلیلی دیگر آگاه سازد.

گفتنی است در فضای چالش‌هایی که میان این دو جریان وجود داشت، برای آنان که قائل به عدم مراتب میان احکام کتاب و قرآن بودند، تقسیم احکام بر پایه نوعی حصر عقلی انجام می‌شد یا در مجموعه ادله حکمی هست یا نیست؛ اگر نیست وضعیت اباحه است و اگر حکم هست یا حکم رخصت ترک دارد یا ندارد، اگر رخصت ترک دارد در صورت امر ندب (استحباب) است و در صورت نهی کراهت و اگر رخصت ترک ندارد در صورت امر وجوب است و در صورت نهی حرمت. این همان الگویی است که در منابع اصولی در سده‌های بعد با عنوان احکام خمسّه تثبیت شده است. اما برای آنان که نسبت احکام را مراتبی می‌دیدند، این مقوله‌بندی بسط‌یافته و صورتی طیفی به خود گرفته است. بازتاب این گونه از نگرش و ثمره آن در مقوله‌بندی احکام در حدیثی به نقل از احمد بن حسن میثمی از امام رضا<sup>(ع)</sup> این گونه دیده می‌شود:

خدای عزوجل حرام کرده حرام را و حلال کرده حلال را و فریضه کرده است فرایض را. پس آنچه وارد شود در حلال کردن حرام خدا یا حرام کردن حلال خدا یا برداشتن فریضه‌ای در کتاب خداست که در رسم کتاب موجود است و ناسخی آن را نسخ نکرده است، پس اینها چیزهایی باشند که عمل به آنها در دین خدا جایز

نباشد، زیرا که رسول خدا<sup>(ص)</sup> حلال خدا را حرام نمی‌کند و حرام خدا را حلال نمی‌کند و فرایض خدا را تغییر نمی‌دهد و رسول خدا<sup>(ص)</sup> در تمام اینها تابع خدا و تسلیم او و رساننده از اوست و به وفق سخن خداوند «إِنْ أَتَبِعُوا لِي مَا يُوحَى إِلَيَّ» (احقاف/۹) پیامبر<sup>(ص)</sup> تابع خداست و از جانب خدا ادا کند آنچه به آن مأمور شود در راستای تبلیغ رسالت ... و همین‌طور بسا هست که پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> از اموری نهی کرده و در آن باره نهی او موافق نهی خداوند است یا امر به اموری کرده، پس آن امر واجب و لازم است به‌عنوان عدلی برای فرایض خدا و این امر او با امر خدا موافق است. پس آنچه نهی تحریمی از رسول خدا<sup>(ص)</sup> در چیزی وارد شود و بعد از آن خلاف آن نهی - به نقل از ائمه<sup>(ع)</sup> - وارد شود، عمل به آن جایز نیست و همچنین است در امر او، زیرا که ما ترخیص نکنیم چیزی را که رسول خدا<sup>(ص)</sup> ترخیص نفرموده و امر نکنیم به خلاف آنچه او امر کرده است، مگر ضرورت خوف عارض شود. اما اینکه حلال کنیم آنچه رسول خدا<sup>(ص)</sup> حرام کرده است یا حرام کنیم آنچه رسول خدا<sup>(ص)</sup> حلال کرده است، هرگز چنین امری صورت نپذیرد، زیرا که ما تابع رسول خدا<sup>(ص)</sup> باشیم و امر او را مسلم داریم، چنان که رسول خدا<sup>(ص)</sup> تابع پروردگار و بر امر او تسلیم بود. خداوند تعالی فرمود: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر/۷) و البته اموری هست که رسول خدا<sup>(ص)</sup> از آن نهی فرماید به نهی انزجار و کراهت نه نهی تحریم و اموری هست که به آنها امر فرماید نه به‌عنوان فرض و وجوب، بلکه به‌عنوان فضیلت و رجحان در دین؛ در این امور ترخیص هست برای آن‌کس که مانع داشته باشد و آن‌کس که مانع نداشته باشد. پس آنچه از رسول خدا<sup>(ص)</sup> نهی کراهت یا امر به فضیلت باشد، کاریست رخصت در آن ممکن است (ابن‌بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۲۴ - ۲۲).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، نگاه مراتبی به احکام کتاب و سنت، زمینه‌ساز یک نگرش طیفی به باید و نبایدها شده و این نگاه چنان ظرفیتی در الگوی ارائه‌شده پدید آورده است که سخن از فضایل و ضدفضایل بتواند در طیفی از باید و نبایدها قرار گیرد که یکسوی آن واجبات قرآنی و سوی دیگر آن محرّمات قرآنی است.

گفتنی است نگاه مشابهی نزد عالمان متقدم حنفی نیز دیده می‌شود که پیشتر دربارهٔ رابطهٔ این مذهب فقهی با مکتب اخلاقی ارجا در کوفه سخن به میان آمد و اشاره شد که چگونه نگرش‌های این مکتب، ظرفیت یک نگاه طیفی به اعمال انسان را فراهم آورده است. به هر روی مقوله‌بندی مرسوم در کتاب‌های اصولی حنفیان برای اعمال انسان، به‌خوبی نشان‌دهندهٔ آن است که دیدگاه آنان چقدر به دیدگاه منقول از اهل بیت<sup>(ع)</sup> و مشخصاً امام رضا<sup>(ع)</sup> نزدیک است. در طبقه‌بندی حنفیان، عملی که انجام دادن آن در شرع طلب شده شامل طیفی از فرض، واجب، سنت و مندوب (مستحب) و آنچه ترکش طلب شده شامل حرمت، کراهت تحریم و کراهت تنزیه است<sup>۱</sup> (نک: سرخسی، بی تا ج: ۱، ۱۱۵ - ۱۱۰؛ ابن نجیم، بی تا، ج: ۱، ۶۹، ج: ۲، ۲۷۷؛ بیضاوی، بی تا، ج: ۱، ۷۷ - ۷۶؛ طحطاوی، ۱۳۱۸ق، ج: ۱، ۱۸۱).

### علل الشرایع و نسبت فقه و اخلاق

تفحصی از احادیث برجای مانده از امام رضا<sup>(ع)</sup>، نشان می‌دهد که دامنهٔ وسیعی از روایت‌های آن حضرت در مقام بیان علل الشرایع‌اند یا در آنها احکام شرعی به صورت معلل بیان شده‌اند. فارغ از کاربرد فقهی این بیانات که در صورت صحت سند و کافی بودن دلالت می‌تواند برای یک فقیه علت منصوص تلقی شود و زمینهٔ قیاس منصوص‌العله - یا به تعبیر دیگر تعمیم حکم - را فراهم آورد، کارکرد دیگر این مباحث ایجاد همبستگی میان فقه و اخلاق است. باید توجه داشت در بسیاری از علت‌های بیان‌شده برای احکام فقهی، به انگیزه‌هایی توجه شده است که طبق هر تعریفی در حوزهٔ اخلاق جای می‌گیرد و بدین ترتیب، امام در این دست احادیث بر نوعی رابطهٔ سببی میان تشریح احکام و رسیدن به تعالی اخلاقی تأکید می‌ورزد. این نوع از همبستگی، یعنی تشریح برای رسیدن به تعالی اخلاقی را می‌توان به‌طور نمونه در بندهای زیر از حدیث بلند محمدبن سنان از امام رضا<sup>(ع)</sup> در باب علل بازجست:

«و علت (تشریح) نماز همانا اقرار به ربوبیت خدای عزوجل، خلع کردن شریکان و قرار

۱. در تعاریف حنفیان که مربوط به سده‌های پسین است، سنت متواتر به کتاب الحاق شده است و در واقع به‌جای آنکه رابطهٔ مرتبه‌ای میان حکم خدا و حکم رسول خدا<sup>(ص)</sup> برقرار شود، جدایی طیف‌ها به میزان قطعی‌الصدور بودن مرجع حکم منوط شده است.



نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا(ع) ❖ ۳۵

❖ سوال اول، شماره سوره سوره، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

گرفتن در پیش خداوند جبار در حال خواری، بیچارگی، خضوع و اعتراف و طلب بخشایش از گناهان گذشته است.» در ادامه همین حدیث درباره وجه سجده و گذاردن صورت بر زمین افزون بر غرض تعظیم خداوند گفته می‌شود این عمل برای آن است که انسان دائماً هشیار باشد و نه فراموش کار و این یادکرد دائم، مانع او از انواع فساد می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۱۷؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۱۵ - ۲۱۴؛ نزدیک به همین مضمون در حدیث فضل بن شاذان: همان، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۲۵۷ - ۲۵۶؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۱۱ - ۱۱۰).

در بند دیگری از حدیث محمدبن سنان، در باب علت زکات، علاوه بر تأمین نیاز فقیران گفته می‌شود زکات موجب آموخته شدن نفس به صبر، خو گرفتن انسان به شکر نعمت‌ها، ایجاد روحیه رأفت و مهربانی نسبت به ضعیفان، عطوفت بر بیچارگان و برانگیخته شدن بر رسیدگی به آنان است (همان، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۶۹؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۹۶).

در همان حدیث، به هنگام سخن از علت حج، به عللی اشاره می‌شود مانند اینکه: حج برای آن است تا انسان از هر گناهی که در آن افتاده، به درآید، از امور گذشته توبه‌کار شود و آینده‌ای درست را آغاز کند و افزوده می‌شود که صرف مال و سختی بدنی که در حج پیش می‌آید، موجب می‌شود انسان از شهوات و لذات برحذر ماند. در ادامه ثمره‌های دیگری بر حج مترتب شده، مانند: ترک قساوت قلب، ترک فراموشی ذکر، اندیشیدن به حقوق دیگران و بازداشتن نفس از فساد و به این نکته اشاره شده است که مناسک حج به‌عنوان موقعیتی که امکان اجتماع مسلمانان در آن وجود دارد، شرایط را برای اهل مکتب فراهم می‌سازد تا با مشکلات ناتوانان روبرو شوند و در راستای تأمین نیازهای آنان گام بردارند (همان، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۴۰۵ - ۴۰۴؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۹۷).

در بخش دیگری از حدیث محمدبن سنان، در سخن از علت روزه به مواردی مانند: تقویت صبر، بریدن از شهوات و توجه یافتن به مشکلات نیازمندان و بیچارگان یاد شده است (همان، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۷۸؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۳؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۹۸؛ نزدیک به همین

مضمون در حدیث فضل بن شاذان: همان، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۲۷۰؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۲۳). در همان حدیث بلند، در سخن از مباحثی خارج از عبادات نیز ملاحظه‌های اخلاقی در سطح گسترده‌ای دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه، درباره‌ی اینکه چرا زن پس از ۹ طلاق، به‌طور ابدی بر شوهرش حرام می‌شود، عبرت گرفتن در این باب است که نباید زن را ضعیف داشت و به او ظلم کرد و اینکه فرد به این بهانه بار دیگر رفتار خود را محاسبه کند و در ارزیابی اعمال خود تأمل کند (همان، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۵۰۷؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۵۰۲؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۰۲).

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۳

متن مشابهی در باب علل الشرایع به نقل فضل بن شاذان نیشابوری از امام رضا<sup>(ع)</sup> وجود دارد که آن نیز دربردارنده‌ی داده‌های گسترده‌ای در پیوستگی میان فقه و اخلاق است. از جمله در بندی از این حدیث درباره‌ی اینکه چرا انسان الزام شده است که خداوند را عبادت کند، گفته می‌شود «از آن‌رو که یاد او را فراموش نکنند، ادب او را ترک نکنند و امر و نهی او را به بازی نگیرند، چه صلاح و قوام ایشان در آن است و اگر چندی بدون عبادت رها شوند، قلب‌های آنان قساوت می‌یابد» (همان، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۲۵۶؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۱۰). در حدیث فضل بن شاذان، در ذکر علت نماز جماعت یکی از علل آن دانسته شده است که تجمع برای نماز، زمینه را برای مساعدت در نیکوکاری، تقوا و پرهیز از بسیاری گناهان فراهم می‌سازد (همان: ۲۶۲؛ همان: ۱۱۶).

همچنین در حدیث فضل بن شاذان درباره‌ی علت احرام در حج، مواردی چون: خشوع قبل از دخول به حرم، پرهیز از لهو و اشتغال به لذات دنیا، قصد و روی آوردن به سوی خانه‌ی خدا با تمامی وجود تذلل نفس و خضوع به هنگام آمدن به سوی آن ذکر شده است (همان: ۲۷۴؛ همان: ۱۲۷).

### احتیاط در مرزهای فقه و اخلاق

یکی از حوزه‌هایی که همواره در مرزهای فقه و اخلاق، مورد توجه عالمان اسلامی قرار

نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۳۷

❖ سوال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

داشته، احتیاط و رفتاری قرین حزم است. احتیاط چه از سوی مفتی باشد و چه از سوی مقلد، چه برآمده از شبهه حکمیه باشد و چه موضوعیه به تمام اقسامی که در مباحث فقهی شناخته شده، رفتاری است برای جبران جهل؛ اما نوع خاصی از احتیاط هم وجود دارد که فراتر از حالت‌های یادشده است و اساساً انگیزه آن جبران جهل و شک در حکم یا موضوع نیست، بلکه هدف از آن تأدیب نفس، آسوده ساختن وجدان و حصول اطمینان بیشتر در جلب رضای الهی است. در حالی که احتیاط جبرانی، کاملاً در دامنه ورع فقیهانه قرار می‌گیرد، احتیاط تأدیبی، مرزهای فقه را درمی‌نوردد و دیوار میان فقه و اخلاق را برمی‌دارد. برخلاف احتیاط جبرانی که مربوط به وضعیتی دو حالته است، احتیاط تأدیبی، طیفی است و می‌تواند دارای درجات و مراتب باشد.

احتیاط جبرانی، اگر مربوط به تشخیص حکم باشد، دامنگیر مفتی است به هنگامی که از طرق ظنی به دنبال استنباط حکم شرعی از ادله تفصیلیه است، اما فرض آنکه معصوم در موقعیت جهل نسبت به حکم قرار گیرد و به احتیاط جبرانی روی آورد، خلاف پیش فرض شناخته در عقاید امامیه در باب علم ائمه<sup>(ع)</sup> است. بر این پایه زمانی که در احادیث منقول از ائمه<sup>(ع)</sup> سخن از احتیاط در مقام بیان حکم است، هرگز نباید به معنای احتیاط جبرانی گرفته شود و بنا بر پیش فرض یادشده، چنین مواردی باید بر احتیاط تأدیبی حمل شود.

در احادیث منقول از ائمه<sup>(ع)</sup> بارها احتیاط به عنوان یک اصطلاح محوری دیده می‌شود و به طبع در آن میان احادیثی وجود دارند که از احتیاط جبرانی سخن می‌گویند؛ از آن جمله می‌توان به دو حدیث اشاره کرد که عبدالرحمن بن حجاج از امام کاظم<sup>(ع)</sup> نقل کرده است؛ یکی در باب کفاره دو محرم که با هم حیوانی را شکار کنند (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۴: ۳۹۱؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۵: ۴۶۷) و دیگر کسی که بخواهد شمشیر مزین به نقره را در ازای سکه طلا به طور نسیه بفروشد (همان، ج ۵: ۲۵۱؛ همان، ج ۷: ۱۱۳؛ همان، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۹۸). اما در میان معصومان، آن امام که با استفاده از تعبیر احتیاط به مواردی متعدد از احتیاط تأدیبی پرداخته، امام رضا<sup>(ع)</sup> است و بر همین پایه، آموزه‌های آن حضرت در حوزه پیوند میان اخلاق

❖ و فقه از موقعیتی ویژه برخوردار است.

به‌عنوان نمونه‌ای از این‌گونه احتیاط در حدیث امام رضا<sup>(ع)</sup> می‌توان به حدیث بزلفی از آن حضرت در خصوص عده متعه اشاره کرد. در متن حدیث که عبارت کوتاهی است، چنین آمده است: «امام رضا<sup>(ع)</sup> گفت: ابو جعفر<sup>(ع)</sup> گفت: عده متعه ۴۵ روز است و احتیاط ۴۵ شب است» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۵۸). عبارت اول سخن امام باقر<sup>(ع)</sup> است و عبارت اخیر سخنی از سوی شخص امام رضا<sup>(ع)</sup> است. گفتنی است سخن امام باقر<sup>(ع)</sup> با هر دو لفظ «خمسة وأربعون یوما» و «خمسة وأربعون لیلة» توسط برخی از اصحاب آن حضرت مانند زراره بن اعین و محمد بن مسلم نقل شده است (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۶۱؛ احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۸۳ و ۸۹؛ برقی، ۱۳۳۱ش: ۳۳۰؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۵۸، ج ۶: ۱۷۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۶۴؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۵۹). اما احتیاط یادشده در عبارت منقول از امام رضا<sup>(ع)</sup>، ظاهراً از آن روست که روایت‌های دیگری به نقل از امام صادق<sup>(ع)</sup> در میان امامیه رواج داشته است، با این مضمون که عده در متعه به اندازه یک قاعدگی است، برای آن‌که خون می‌بیند و برای آن‌که خون نمی‌بیند گذشتن یک ماه است (احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۸۵).<sup>۱</sup> همین مضمون در روایتی نامشهور به امام باقر<sup>(ع)</sup> نیز نسبت داده شده است (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۶۱)، همان‌گونه که در طیفی از روایت‌ها از امام صادق<sup>(ع)</sup> نیز قول به ۴۵ روز دیده می‌شود (عاصم بن حمید، ۱۴۰۵ق: ۳۱؛ احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۸۲، ۸۵؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۱۵۰ و ۱۵۲؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۶۵ - ۲۶۴).

برخی روایت‌ها به وضوح حکایت از آن دارند که چنین اختلافی میان اصحاب امام صادق<sup>(ع)</sup> درباره عده متعه وجود داشته است (نک: کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۵۱) و به نظر می‌رسد حدیث منقول از امام رضا<sup>(ع)</sup> عملاً وجه جمعی میان این دو قول از باب حمل ۴۵ روز بر احتیاط

۱. در غالب منابع حدیثی، عبارت «وإن كانت لا تحيض شهر» (احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۸۵) به «وإن كانت لا تحيض شهر ونصف» تبدیل شده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۵۱ و ۴۵۸؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۸: ۱۶۵). اما این امر واضح که فاصله هر قاعدگی از قاعدگی بعد حدود یک ماه است، موجب می‌شود که پیشنهاد کنیم صورت اخیر حاصل تحریف حدیث اصلی و هماهنگ‌سازی آن با احادیثی است که مدت زمان عده را ۴۵ روز گفته‌اند.

نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۳۹

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

باشد که البته احتیاط تأدیبی خواهد بود. در واقع باید گفت آن قولی که از حیث احتیاط در حدیث امام رضا<sup>(ع)</sup> وانهاده شده، همان قول به عده یک ماهه است.

نمونه دیگر از احتیاط تأدیبی را می‌توان در نسبت میان متعه و محدود بودن زنان به عدد چهار جستجو کرد. البته قول مشهور نزد امامیه همواره آن بوده است که محدود بودن عدد زنان به چهار، اختصاص به نکاح دائم دارد و متعه زیر شمول آن قرار نمی‌گیرد. همین قول مشهور در احادیث امامیه، از امام باقر<sup>(ع)</sup> (احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۸۹؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۱۴۷؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۵۹) و هم امام صادق<sup>(ع)</sup> (کلینی، همان؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۲۳۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۶۱؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۱۴۷؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۵۸) نقل شده است.

در چنین فضایی حدیثی از امام رضا<sup>(ع)</sup> وجود دارد با این مضمون که: «متعه را جزو چهار همسر قرار دهید.» راوی که صفوان بن یحیی و در روایتی بزندیقی است از امام سؤال می‌کند: «آیا از روی احتیاط؟» و حضرت پاسخ می‌دهد «بلی.» در یکی از دو ضبط این حدیث، امام، قرار دادن متعه در شمار چهار همسر را از امام باقر<sup>(ع)</sup> نقل می‌کند (طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۱۴۸؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۵۹) و در روایتی دیگر سخن از زبان خود اوست (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۶۲).<sup>۱</sup> قول به اینکه متعه در شمار چهار همسر قرار می‌گیرد، از امام صادق<sup>(ع)</sup> نیز نقل شده است (طوسی، ۱۳۶۴ق، ج ۷: ۲۵۹). به هر روی کاملاً دیده می‌شود که امام یکی از دو قول منقول از امام باقر و امام صادق<sup>(ع)</sup> را از باب احتیاط تأدیبی بر قول دیگر ترجیح داده است.

به‌عنوان تنمۀ سخن جا دارد گفته شود در مواردی که در احادیث امام رضا<sup>(ع)</sup> از احتیاطی فراتر از احتیاط جبرانی سخن آمده است، می‌توان نمونه‌هایی را بازجست که به اصل تشریح حکم بازمی‌گردد و در صدد آن است تا نشان دهد حکمت تشریح کاملاً یا به‌صورت جزئی

۱. گفتنی از جهت‌های مختلف دقت ضبط در روایت حمیری کمتر از روایت شیخ طوسی است: اول آنکه راوی در هر دو حدیث بزندیقی است، اما در حدیث طوسی، بزندیقی پرسش و پاسخ میان صفوان بن یحیی و امام رضا<sup>(ع)</sup> را گزارش می‌کند و در حدیث حمیری، بزندیقی خود نقش سؤال‌کننده را گرفته است. دوم آنکه در روایت طوسی این پرسشگر است که واژه احتیاط را به‌کار می‌برد و از امام تأیید می‌گیرد؛ اما در روایت حمیری واژه احتیاط به‌عنوان تنمۀ سخن از زبان امام رضا<sup>(ع)</sup> نقل شده است.

رعایت احتیاط بوده است، احتیاطی که شاید بتوان از آن به احتیاط تشریحی تعبیر کرد و باید به تمایز مبنایی آن از احتیاط تأدیبی توجه داشت. در میان نمونه‌های احتیاط تشریحی در کلام منقول از امام رضا<sup>(ع)</sup> می‌توان به این موارد اشاره کرد:

حدیث محمدبن سنان از آن حضرت در خصوص اینکه چرا تحقق بینونه در طلاق برای مملوک دو طلاق است (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق: ۵۰۷؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۰۲)؛ این در حالی است که اصل این حکم از پیامبر<sup>(ص)</sup> مرفوعاً و از شماری از صحابه و تابعین موقوفاً و نیز از برخی از ائمه<sup>(ع)</sup> متقدم شیعیه نقل شده است و توسعه‌ای در اقوال که مجالی برای احتیاط تأدیبی باقی گذارد در میان نیست (نقل عایشه از پیامبر: دارمی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۲۴؛ بخاری، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۱۲۸؛ ابوداوود سجستانی، ۱۳۶۹ق، ج ۲: ۲۵۷؛ ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۳: ۴۸۸؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱: ۶۷۲؛ نقل ابن عباس از پیامبر: ابوداوود سجستانی، همان؛ نقل ابن عمر از پیامبر: ابن ماجه، ۱۹۵۲م، همان؛ دارقطنی، ۱۳۸۶ق، ج ۴: ۳۸؛ نقل از زبان امام علی<sup>(ع)</sup>: قاضی نعمان، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۲۱؛ طوسی، ۱۴۱۳ق: ۲۳۸ و ۵۷۵؛ نقل از عمر بن خطاب: صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۷: ۲۲۱؛ منصور، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۴۵ - ۳۴۴؛ نقل از عبدالله بن عمر: دارقطنی، ۱۳۸۶ق، ج ۴: ۳۹ - ۳۸؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۶۹؛ نقل از ابراهیم نخعی: سعیدبن منصور، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۴۴؛ نقل از قاسم و سالم: بخاری، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۱۲۸؛ نقل از امام باقر<sup>(ع)</sup>: کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۶: ۱۶۹؛ نقل از امام صادق<sup>(ع)</sup>: کلینی، همان؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۸: ۱۵۴؛ نقل از امام کاظم<sup>(ع)</sup>: طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۳۳۵؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۸: ۱۳۵).

مورد دیگر از احتیاط تشریحی، مربوط به پاسخ امام رضا<sup>(ع)</sup> خطاب به محمدبن سنان در خصوص آن است که چرا در همه حقوق «قاعده البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر»، صادق است، اما در مبحث قتل، یمین بر مدعی است و بینه بر مدعی علیه (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق: ۵۴۲؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۲: ۱۰۳). در این باره هم احادیثی وجود دارد دال بر آنکه تشریح این حکم بازگشت به پیامبر<sup>(ص)</sup> دارد (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۶۳۰؛ مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۳: ۱۲۹۶ - ۱۲۹۵؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۷: ۳۶۱؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق، ج ۲: ۴۲۸؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۱۶۶).

نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۴۱

توضیح همین تشریح در حدیثی از بریدبن معاویه از امام صادق<sup>(ع)</sup> (کلینی، همان؛ قاضی نعمان، همان؛ طوسی، همان) و هم به روایت ابوبصیر از آن حضرت (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۷: ۳۶۲ و ۴۱۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۹۸؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۶: ۲۲۹) نیز آمده است و نشان می‌دهد که احتیاط در آن، تشریحی و از سنخ احتیاط یادشده در مورد پیشین است.

### رویکرد فراقه‌ی در بیان احکام

در پی جویی از پیوستگی فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> بجاست در این بخش به مسائلی اشاره کرد که از حیث موضوع، در حیطه مسائلی فقهی می‌گنجد و از همین رو، فقیهان به آنها پرداخته‌اند؛ اما در احادیثی که از امام رضا<sup>(ع)</sup> نقل شده، گونه‌ای از تبیین دیده می‌شود که کاملاً یا به صورت جزئی فراقه‌ی است.

بخشی از این تبیین‌های فراقه‌ی مربوط به مسائلی است که در آنها، وجوب و فضیلت به صورت معطوف در قالب امر یا حرمت و ضدفضیلت به صورت معطوف در قالب نهی آمده است. البته در چنین احادیثی، گاه مورد وجوب و حرمت به صراحت آمده و گاه پیش فرض انگاشته شده است.

به‌عنوان نمونه‌ای از امر می‌توان به حدیثی اشاره کرد که در باب خریدن آب به‌بهای گزاف برای وضو وارد شده است؛ متن حدیث مشتمل بر پرسش صفوان بن یحیی از امام رضا<sup>(ع)</sup> است درباره کسی که نیاز به وضو برای نماز دارد و آب در دسترس او نیست؛ سپس با کسی مواجه می‌شود که حاضر است آب وضو را به ۱۰۰ درهم یا هزار درهم در اختیار او قرار دهد و او توانایی پرداختن آن مبلغ را دارد. آیا چنین فردی باید آب را بخرد و وضو بسازد یا تیمم کند. امام رضا<sup>(ع)</sup> در پاسخ می‌فرماید که باید آب را بخرد و وضو بسازد (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۳: ۷۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۵؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۴۰۶). باید دانست بسیاری از فقها بر اساس این حدیث فتوا به وجوب نداده‌اند و از نظر آنان در کنار وجوب وضو به‌عنوان پیش فرض بحث، مضمون این حدیث نوعی امر به فضیلت است. تنها طیفی

از فقها مانند سید مرتضی، امر موجود در این حدیث را به وجوب بازگردانده‌اند (نک: آبی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۹۷؛ علامه‌حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۶۴ - ۱۶۳؛ ابن‌فهد، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۹۸ - ۱۹۷).  
به‌عنوان نمونه‌ای از نهی می‌توان حدیثی را یاد کرد که در آن خوردن برخی حیوانات مانند اسب و قاطر - دست‌کم نزد فقها - به‌مثابه نهی از ترک فضیلت و نه نهی حرمت دانسته شده است (طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۴: ۷۴؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۹: ۴۲). عموم فقها از جمله شیخ طوسی، این حدیث را منصرف به کراهیت و نه حظر دانسته‌اند (همان).

بخشی از آنچه می‌توان به‌عنوان یک رویکرد فراقه‌ی در بیان احکام تلقی کرد، مواردی است که به‌نظر می‌رسد امام رضا<sup>(ع)</sup> با ارجاع به مناطات اخلاقی، به تفصیل شقوق یا تعمیم یک حکم فقهی پرداخته است. از جمله نمونه‌های این عملکرد را می‌توان در حدیثی مشاهده کرد که ناظر به توسعه‌ی مواردی است که جواز عزل برای شوهر تأیید شده است. در این حدیث که به نقل یعقوب جعفری از امام رضا<sup>(ع)</sup> نقل شده، موارد جواز عزل شامل شش دسته از زنان می‌شود که در طیفی از آنها علتی با صورت‌بندی کاملاً فقهی - مانند کنیز بودن - و در طیفی دیگر علتی کاملاً عقلی - مانند یقین به نازا بودن - و سرانجام در طیف سوم علل اخلاقی مانند سلطه‌جو بودن زن و بدزبان بودن او جای داده شده که اموری نسبی از سنخ ضدارزش‌های اخلاقی است و امکان صورت‌بندی فقهی آن وجود ندارد یا دست‌کم چنین صورت‌بندی انجام نشده است (برای حدیث، نک: ابن‌بابویه، ۱۳۶۲ش: ۳۲۹؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۴۴۳؛ همان، ۱۹۸۴م، ج ۱: ۲۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۴۹۱).

شاید بتوان به‌عنوان نمونه‌ای دیگر از همین دست، به حدیثی به نقل معمر بن خلاد از امام رضا<sup>(ع)</sup> اشاره کرد که در آن معمر از امام پرسش می‌کند که آیا مرد می‌تواند با زنی به متعه ازدواج کند و سپس او را از شهری به شهری دیگر ببرد؟ امام رضا<sup>(ع)</sup> در پاسخ، این جمله را فرموده است: «يجوز النكاح الآخر ولا يجوز هذا» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۶۷) که اگر خبری خوانده شود،<sup>۱</sup> معنایش این است که اجبار زن متعه برای همراه شدن در سفرها، مربوط

۱. برخی از متأخرین عبارت را استفهامی خوانده، آنرا استفهام انکاری فرض کرده و معنایی عکس از حدیث برداشت نموده‌اند که دیگر شاهد مثال بحث ما نخواهد بود (مثلاً نک: خواجویی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۸۱ - ۲۸۰).



نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۴۳

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

به آن نکاح دیگر - یعنی نکاح دائم - است و در این نوع نکاح - یعنی متعه - چنین اجباری جایز نیست. ظاهراً همان‌گونه که برخی از شارحان نیز فهمیده‌اند مقصود آن است که اساس مناط متعه با چنین اجباری سازگاری ندارد و نمی‌توان به زن متعه تحمیل کرد که همراه مرد از این شهر به آن شهر رود؛ هر چند بی‌تردید اگر زن خود به چنین سفری راضی باشد بحثی در میان نخواهد بود (فیض‌کاشانی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۲: ۶۷۶؛ مجلسی، ۱۳۹۳ق، ج ۸: ۵۰۲؛ همان، ۱۳۶۳ش، ج ۲۰: ۲۵۷).

بخشی از مباحث فرافقه‌ی که می‌تواند پیوستگی فقه و اخلاق را بازنمود کند، اشاره به وضعیت افضل در مورد فعلی است که حکم فقهی اصل آن روشن است. به‌عنوان نمونه می‌توان به مسئله مهریه اشاره کرد که اصل مسائل آن روشن است؛ در استناد به کتاب و سنت، ابهام در آنجا نیست که مهریه، امری لازم در تحقق عقد نکاح باشد یا پس از عمل زناشویی پرداخت آن بر شوهر لازم باشد؛ اما در حدیثی از امام رضا<sup>(ع)</sup> به این نکته اشاره شده است که در زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> گاه زنی در ازای آموختن سوره‌ای از قرآن، در ازای یک درهم یا مثنی گندم زوجیت مردی را می‌پذیرفت و بدین ترتیب بر فضیلت کاستن از مهریه تأکید کرده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۱۴؛ احمدبن محمدبن عیسی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۵؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۳۶۶).<sup>۱</sup>

سرانجام باید به مواردی از امر در احادیث امام رضا<sup>(ع)</sup> توجه کرد که در آنها امر نه ناظر به وجوب شرعی، بلکه ناظر به تنظیم روابط بین مردم و حسن سلوک است و به‌منظور پیشگیری از سوءتفاهم و منازعه صادر شده است. بهترین نمونه برای این دست احادیث که ناظر به پیوستگی میان فقه و اخلاق هستند، حدیث سلیمان بن جعفر جعفری از امام رضا<sup>(ع)</sup> است.

۱. البته باید توجه داشت که تأکید بر افضل بودن یک حالت نسبت به حالت دیگر، ضرورتاً به‌سبب فضیلتی اخلاقی نیست و ممکن است ناظر به رسم فرهنگی باشد؛ مانند تفاوتی که میان عرب و ایرانیان درباره‌ی زمان پرداخت مهریه وجود داشت و در حدیث بزندی از امام رضا<sup>(ع)</sup> برای آن‌کس که به رسم ایرانیان تصمیم دارد مهریه را در آغاز زناشویی نپردازد، امر شده است برای امتثال رسم دیگر در حد جزئی، بخشی از مهریه پیش از زفاف پرداخت شود (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۴۱۳؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳: ۲۲۱؛ همان، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۳۵۸). البته این امر نزد عموم فقها امر الزام‌آور تلقی نشده است.

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

در این حدیث اشاره می‌شود که امام رضا<sup>(ع)</sup> با تعابیر قاطع و مؤکد، به اطرافیان خود دستور داده است هیچ کسی را اجیر نکنند، مگر آنکه مزد او را پیشاپیش به دقت معین سازند و مبلغ مزد را موکول به توافق بعدی نکنند (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۳: ۲۸۹ - ۲۸۸؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج ۷: ۲۱۲)؛ این در حالی است که از نظر فقهی، اگر به صورت پسینی صلحی صورت گیرد، می‌تواند اجاره بی‌اشکال باشد و حتی اگر صلح ممکن نباشد، مرافعه می‌تواند بر اساس اجرةالمثل قابل حل باشد.

### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت که امام رضا<sup>(ع)</sup> در راستای تأکید بر پیوستگی میان فقه و اخلاق حرکت کرده، فارغ از آنکه صرفاً بر التزام به اصول اخلاقی تأکید شود، مبناهایی برای این پیوستگی ارائه کرده و در خلال احادیث مختلف و به مناسبت‌هایی که پیش آمده، گونه‌های متنوعی از رابطه میان حوزه فقه و اخلاق را برقرار ساخته است. به نظر می‌رسد بتوان این مبانی را بدین شکل صورت‌بندی کرد: تکیه بر نگرش طیفی به الزام‌های دینی به جای نگرش‌های مرزبندی‌شده بر اساس ملاک‌های دوگانی (صفر و یکی)، توجه به علل الشرایع و پرداختن به خاستگاه‌های اخلاقی تشریح، توجه دادن به احتیاط تأدیبی و رویکردهای فراققهی در تبیین مسائل فقهی. به نظر می‌رسد بسط دستاوردهایی از این سنخ در احادیث امام رضا<sup>(ع)</sup> و نیز پی‌جویی آموزه‌های مشابه در تعالیم دیگر ائمه اهل بیت<sup>(ع)</sup> می‌تواند زمینه‌ای برای توسعه پیوندها میان دو حوزه فقه و اخلاق را فراهم آورد؛ دو حوزه‌ای که در اصل نصوص شریعت مرز قاطعی میان آنها دیده نمی‌شود و ضرورت‌های امروزی برای توسعه دانش فقه، اقتضا دارد این توسعه به گونه‌ای صورت گیرد که پیوستگی فقه با اخلاق همواره مدنظر باشد و اصول اخلاقی در مسیر این توسعه نادیده گرفته نشود.

## منابع و مأخذ

### قرآن كريم.

- آبى، حسن بن ابيطالب، (١٤٠٨ق). *كشف الرموز*. به كوشش اشتهاردى و يزدى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
- ابن بابويه، محمد بن على، (١٣٦٢ش). *الخصال*. به كوشش على اكبر غفارى، قم: جماعة المدرسين.
- ابن بابويه، محمد بن على، (١٣٨٥ق). *علل الشرايع*. نجف: المكتبة الحيدرية.
- ابن بابويه، محمد بن على، (١٤٠٤ق). *من لا يحضره الفقيه*. به كوشش على اكبر غفارى، قم: جماعة المدرسين.
- ابن بابويه، محمد بن على، (١٩٨٤م). *عيون اخبار الرضا (ع)*، بيروت: مؤسسة الاعلمى.
- ابن فهد حلى، احمد بن محمد، (١٤٠٧ق). *المهذب البارع*. به كوشش مجتبى عراقى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد، (١٩٥٢ - ١٩٥٣م). *السنن*. به كوشش محمدفؤاد عبدالباقي، قاهره: دار احياء الكتب العربية.
- ابن نجيم، زين بن ابراهيم، (بى تا). *البحر الرائق*. بيروت: دار المعرفة.
- ابوداود سجستانى، سليمان بن اشعث، (١٣٦٩ق). *السنن*. به كوشش محمد محبى الدين عبدالحميد، قاهره: دار احياء السنة النبوية.

- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، (١٣٥١ق). *حلیة الاولیاء*. قاهره: مطبعة السعادة.
- احمد بن محمد بن عیسی، (١٤٠٨ق). *النوادر*. قم: مدرسة الامام المهدي<sup>(ع)</sup>.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (١٣٩٧ق / ١٩٧٧م). *التاریخ الصغیر*. به کوشش محمود ابراهیم زاید، حلب / قاهره: دارالوعی / دارالتراث.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (١٤٠٧ق). *الصحيح*. به کوشش مصطفی دیب البغا، بیروت: دار ابن کثیر.
- برقی، احمد بن محمد، (١٣٣١ش). *المحاسن*. به کوشش جلال الدین محدث، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، (بی تا). *نهاية السؤل فی شرح منهاج الاصول*. بیروت: عالم الکتب.
- بیهقی، احمد بن حسین، (١٤١٤ق). *السنن الکبری*. به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مکه: دارالباز.
- پاکچی، احمد، (١٣٧٧ش). «*اخلاق دینی*». *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ٧، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ترمذی، محمد بن عیسی، (١٣٩٨ - ١٣٩٥ق). *السنن*. به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، قاهره: مکتبة مصطفی البابی.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، (١٤١٣ق). *قرب الاستاد*. قم: مؤسسه آل البيت<sup>(ع)</sup>.
- خواجهوی، محمد اسماعیل بن حسین، (١٤١١ق). *الرسائل التقهية*. قم: مطبعة سيد الشهداء.
- دارقطنی، علی بن عمر، (١٣٨٦ق). *السنن*. به کوشش عبدالله هاشم یمانی، بیروت: دار المعرفة.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان، (١٤٠٧ق). *السنن*. به کوشش فواز احمد زمرلی و خالد السبع العلمی، بیروت: دارالکتب العربی.
- دمیری، محمد بن موسی، (بی تا). *حياة الحيوان*. قاهره: مکتبة مصطفی البابی.
- سرخسی، محمد بن احمد (بی تا). *الاصول*. به کوشش ابوالوفا افغانی، حیدرآباد دکن: لجنة احياء المعارف النعمانية.
- سعید بن منصور، (١٤٠٣ق). *السنن*. به کوشش حبيب الرحمن الاعظمی، بمبئی: الدار السلفية.
- شافعی، محمد بن ادريس، (١٣٥٨ق). *الرسالة*. به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره: مکتبة مصطفی البابی الحلبي.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، (١٤٠٣ق). *المصنف*. به کوشش حبيب الرحمن اعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی.

نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا<sup>(ع)</sup> ❖ ۴۷

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

- طحطاوی، احمد بن محمد، (۱۳۱۸ق). *حاشیه علی مراقی الفلاح*. قاهره: مکتبه مصطفی البابی الحلبي.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۳۳ش). *الاستبصار*. به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۴ش). *تهذیب الاحکام*. به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق). *الامالی*. قم: مؤسسه بعثت.
- عاصم بن حمید، (۱۴۰۵ق). «اصل». *ضمن الاصول الستة عشر*، قم: دارالشبستری.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۴ق). *تذکره الفقهاء*. قم: مؤسسه آل‌البیته<sup>(ع)</sup>.
- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۱ - ۱۳۸۰ق). *التفسیر*. تهران: کتابخانه علمیه اسلامیة.
- فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۳۶۵ش). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین<sup>(ع)</sup>.
- قاضی نعمان، (۱۳۸۳ق). *دعائم الاسلام*. به کوشش آصف فیضی، قاهره: دارالمعارف.
- قاضی نعمان، (۱۴۱۲ - ۱۴۰۹ق). *شرح الاخبار*. به کوشش محمد حسینی جلالی، قم: جماعة المدرسين.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۱ق). *الکافی*. به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مالک بن انس، (۱۳۷۳ق). *الرسالة*. قاهره: مکتبه محمود علی صبیح.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۳ش). *مرآة العقول*. به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی، (۱۳۹۳ق). *روضه المتقین*. به کوشش حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، تهران: بنیاد کوشانپور.
- مسلم بن حجاج، (۱۹۵۵ - ۱۹۵۶م). *الصحيح*. به کوشش محمدفؤاد عبدالباقي، قاهره: مکتبه عیسی البابی.