

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در ذیل آیات الأحکام

حمید حسین نژاد محمدآبادی*

چکیده

«آیات الأحکام» آياتی از قرآن است که به‌تنهایی یا به‌کمک آیات دیگر، حکم یا احکامی از مسائل فقهی را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث اسلامی در طول قرن‌ها، مورد گفتگو قرار داده است. بر اساس فرموده‌ی خداوند، پیامبر^(ص) نخستین مفسر قرآن به‌شمار می‌رود که وظیفه دارد آیات قرآن از جمله آیات فقهی را برای مسلمانان تفسیر کند. پس از پیامبر اکرم^(ص)، اهل بیت^(ع) نیز به تفسیر آیات فقهی قرآن پرداختند. ایشان توجهی خاص به بیان احکام الهی داشتند، فراوانی روایت‌های رسیده از آن بزرگواران، گواه این ملاحظه است. از سوی دیگر ایشان عنایت ویژه بر مرجعیت قرآن و لزوم استفاده از آن داشته‌اند. نتیجه طبیعی این دو آن است که «آیات الأحکام» مورد توجه ویژه اهل بیت^(ع) قرار بگیرد. این مقاله می‌کوشد تا به‌منظور توجه دادن محققان به میراث گران‌قدر تفسیری امام رضا^(ع)، بخش‌هایی از این میراث تفسیری را که در ذیل آیات الأحکام آمده است، از منظر تفسیر و نه فقه بررسی کند.

کلیدواژگان:

آیات الأحکام، امام رضا^(ع)، طهارت، نماز، خمس، مکاسب، نکاح

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۰۴

* دانشجوی دکتری معارف اسلامی گرایش منابع اسلامی دانشگاه تهران و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی^(ص) العالمیه

hamid.hma@iran.ir

❖ مقدمه

هر قانونی مستند به دلیل یا ادله‌ای است که از مقبولیت و احترام لازم برخوردار است. قوانین اسلامی که از آن به «فقه» تعبیر می‌شود، مستند به منابعی می‌شود که نزد امامیه، کتاب، سنت، عقل و اجماع است. مراد از کتاب، قرآن کریم است که آن را بر خاتم پیامبران^(ص) فرستاد. حجیت کتاب متوقف بر احراز دو مقدمه است: یکی، قطع به‌صدور آن از پیامبر^(ص) که به تواتر در نقل آیات ثابت است و دیگر، اثبات اینکه قرآن از جانب خداست. این دو مقدمه به اجماع برای همه مسلمانان ثابت شده است و معجزه بودن قرآن نیز مقدمه دوم را ثابت می‌کند (فیض، ۱۳۷۵: ۲۲-۲۱) و سنت از دیدگاه امامیه، قول و فعل و تقریر معصوم است. مراد از معصوم، پیامبر^(ص) و ائمه اثنی عشر^(ع) و فاطمه زهرا^(س) است. سیره قطعی همه مسلمان بر حجیت و عمل به سنت بوده است و امامیه بر حجیت سنت ائمه هدی^(ع) دلیل‌های بسیاری اقامه می‌کند، از جمله «آیه تطهیر» و وقایعی که به دنبال نزول آن رخ داده است و نیز آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء / ۵۹) که طبق نظر شیعه و با توجه به ادله بسیاری، اولی الامر - ائمه معصومین^(ع) - هستند. روایت‌های منقول از پیامبر^(ص) نیز گواه بر حجیت سنت امامان ۱۲ گانه است. حدیث ثقلین که شیعه و سنی به طرق مختلف نقل کرده‌اند، نمونه آن است (فیض، ۱۳۷۵: ۳۱-۳۰).

نقشی که امامان معصوم در تفسیر و تبیین قرآن ایفا کردند، نقش تربیتی - آموزشی و راهنمایی مردم به راه‌های تفسیر بود. اینان بیان کردند که شیوه شایسته برای فهم معانی کلام خدا چیست و کیفیت احاطه بر نکات دقیق و اسرار این کلام جاودانه الهی چگونه است؟ لذا تفسیر اینان از قرآن که در قالب روایت‌ها به ما رسیده است جنبه الگویی دارد تا شیوه‌های تفسیری بر پایه اصولی استوار آموخته شود معرفت، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۵۱).

❖ پیشینه

فقه‌پژوهی قرآنی از نخستین شاخه‌های تفسیر و علوم قرآن بوده که زمینه خلق آثار فراوانی با عنوان «آیات الأحکام» و «فقه القرآن» را به وجود آورده است. امامان معصوم که خود منبع و

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۳۵

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

مرجع تبیین احکام دین هستند، در بسیاری از موارد، نظر خود را در بیان احکام، به قرآن کریم مستند کرده‌اند. بنابراین روایت‌های تفسیری، بخشی قابل توجه از میراث حدیثی مسلمانان را تشکیل می‌دهند. فقه‌القرآن در حقیقت، نوعی تفسیر موضوعی قرآن است که به صورت گرایش تفسیری از قرن‌های اولیه اسلام تاکنون ادامه داشته و ده‌ها کتاب در این زمینه به رشته تحریر درآمده است. اما با پیدایش مذاهب فقهی از قرن دوم به بعد، شیعه و پیروان مذاهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی به تفسیر آیات الأحکام و تألیف در این زمینه پرداختند. روایت‌های امام هشتم^(ع) در آیات الأحکام و تمسک به قرآن در تبیین مسائل فقهی، از نمونه‌های بارز استناد معصومین در تبیین احکام به قرآن کریم است. بخش چشمگیری از کتابی‌ها فقهی و حدیثی شیعه به نقل روایت‌های امام رضا^(ع) اختصاص دارد، به گونه‌ای که می‌توان در بسیاری از ابواب فقه این کتاب‌ها، احادیث حضرت را یافت، حتی در بعضی ابواب فقه، ده‌ها حدیث از ایشان وجود دارد.

همچنین فقه‌الرضا که به فقه رضوی نیز مشهور است، از متون درخور اعتماد برای برخی از محدثان و فقهای شیعه در سده‌های اخیر است، در حدی که این اندیشمندان بزرگ شیعه به‌عنوان یک اثر مستند، به روایت‌های حضرت اعتماد کرده‌اند. البته در انتسابش به امام رضا^(ع) دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. به نظر ما، بعید است خود امام^(ع) چنین کتابی را نوشته باشند. البته این نپذیرفتن به معنای رد کل کتاب و روایت‌های موجود در آن نیست، بلکه کلیات کتاب مورد پذیرش بسیاری از فقها بوده و روایت‌هایی را از آن نقل کرده‌اند (ر.ک: استادی، ۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۵۴).

معنا و مفهوم آیات الأحکام

آیات الأحکام، آیاتی است قرآنی که با احکام فقهی و تکالیف عملی ارتباط دارد (شهابی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴) و به عبارت دیگر، مبین یکی از احکام عملیه دین اسلام است (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۸: ۲). آیات الأحکام به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث اسلامی در طول قرن‌ها، مورد

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۴۱۳

پژوهش قرار گرفته است. این آیات به دو دسته تقسیم می‌شوند: اول، آیاتی که به صراحت درباره احکام فقهی گفتگو می‌کند و نزدیک به ۵۰۰ آیه است. دوم، آیاتی که به‌عنوان پایه احکام و مسائل فقهی به‌شمار می‌آیند. این دسته از آیات خود، بر دو گونه‌اند: ۱. آیاتی که بدون پیوستن به آیات دیگر، مورد استنباط حکم قرار می‌گیرند، مانند استنباط درستی ازدواج کفار از آیات «امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ» (تحریم/۱۱) یا «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» (مسد/۴) و نشان‌دهنده آن است که ازدواج کفار با رسم و رسوم خودشان صحیح بوده و فرزندانشان حلال زاده‌اند؛ ۲. آیاتی که به کمک آیه دیگر، منشأ استنباط حکم می‌شوند. مانند استنباطی که علی^(ع) و ابن عباس درباره کم‌ترین زمان بارداری زنان، از آیه «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف/۱۵) با آیه «وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ» (لقمان/۱۴) به‌عمل آورده‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۳۷).

راه‌های تفسیر آیات الأحکام توسط روایت‌ها

در تفسیر قرآن کریم به‌ویژه آیات الأحکام باید همواره به سنت معصومین توجه شود، زیرا سنت، بیان‌کننده بسیاری از آیات و قید زنده بسیاری از مطلق‌های کتاب است. معصومین توجه خاص به بیان احکام الهی داشته‌اند. فراوانی روایت‌های رسیده از آن بزرگواران گواه این مدعاست. خود قرآن وظایف پیامبر^(ص) را چنین برمی‌شمرد: «...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِيُبَيِّنَ لِقَوْمٍ أُولِي الْأَلْبَابِ مَا فَصَّلْنَا فِيهَا لِلَّذِينَ لَمْ يَلِدُوا إِلَى الْأَنْبِيَاءِ الْحُكْمَ وَمَنْ يُكَلِّمْهُمْ فَسْخَرْنَا مِنْهُمُ بِمَا كَفَرُوا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لِيُعْلَمَ أَنَّ مَا نَزَّلْنَا بِرَأْسِنَا حَقٌّ» (نحل/۴۴). بنابراین آن بزرگواران، عنایت ویژه بر مرجعیت قرآن و لزوم استفاده از آن داشته‌اند.

به‌طور کلی روایت‌هایی که در ذیل آیات الأحکام آمده دو دسته‌اند:

۱. روایت‌های تأکیدی یا تأییدی: روایت‌هایی که به‌گونه‌ای تأکید و تأیید آیات و احکام قرآنی است. مانند روایت‌هایی که اهمیت واجبات و محرمات و فوائد و آثار آنها را بیان می‌کنند. شمار این‌گونه روایت‌ها چنان فراوان است که نیازی به یادآوری نمونه‌های آن نیست. این دسته روایت را، روایت‌های تأکیدی یا تأییدی می‌نامیم.
۲. روایت‌های تفسیری: یعنی روایت‌هایی که تبیین‌کننده احکام قرآن یا متعلقات آنهاست.

این دسته از روایت‌ها به‌طور کلی به سه بخش تقسیم می‌شوند:

- روایت‌هایی که به توضیح الفاظ حکم یا موضوع می‌پردازند. به‌طور مثال از امام صادق^(ع) سؤال شد سفیه کدام است؟ فرمودند: «آن که یک درهم را به چند برابر ارزش آن می‌خرد.» گفته شد: ضعیف کیست؟ فرمودند: «ابله و نادان است» (عاملی، ۴۱۳ق، ج ۱۳: ۴۳۰).
- روایت‌هایی که مصادیق موضوع‌های احکام را بیان می‌کنند و در حقیقت جنبه تطبیقی دارند، یعنی عناوین کلی قرآنی را بر مصادیق خارجی برابر می‌کنند. به‌عنوان نمونه می‌توان به روایت‌های زیر اشاره کرد:

۱. امام رضا^(ع) فرمودند: «زکات در ۹ چیز است: گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو، گوسفند، طلا و نقره» (همان، ج ۶: ۳۳).

۲. امام رضا^(ع) فرمودند: «نماز با پیمودن هشت فرسخ شکسته است نه بیشتر و نه کمتر که عموماً در یک‌روز توسط مردم، کاروان‌ها و باربران پیموده می‌شده است به همین جهت، با راهپیمایی یک‌روز، نماز شکسته خواهد شد» (عاملی، ۴۱۳ق، ج ۸: ۴۹۰).

در این روایت‌ها، امام^(ع) با بیان حکم زکات و تقصیر نماز در مسافت معین، در حقیقت می‌فرمایند: در روایت اول این امور، مصادیق «اموال» در آیه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (توبه/ ۱۰۳) است و در روایت دیگر مصداق «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (نساء/ ۱۰۱) است.

- روایت‌هایی که شرایط و اجزاء احکام و موضوع‌ها را بیان می‌کند. از آنجا که شماره این روایت‌ها در باب‌های گوناگون فقه فراوان هستند، نیازی به یادآوری آنها نیست. کافی است به روایت شرایط نماز، روزه، زکات، خمس، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، بیع، ربا و غیره مراجعه کرد تا معلوم شود قسمت اعظم روایت‌های تفسیری از این گونه‌اند (صدر، معلومی، ۱۳۷۴: ۳۷).

حال در اینجا به بررسی نمونه‌هایی از تفاسیر منقول از امام رضا^(ع) پرداخته می‌شود که می‌تواند روش‌شناسی اهل بیت^(ع) و نقش آنها را در تفسیر، بیان کند و آن کیفیت صحیح

❖ پرداختن به تفسیر قرآن کریم و روش استنباط معانی حکیمانه آن است (ر.ک: معرفت، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳). (۱۳۸۵: ۴۶۷).

۱. کتاب الطهاره

وضو

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که به نماز می‌ایستید، صورت و دست‌ها را تا آرنج بشویید. سر و پاها را تا کعبین مسح کنید. اگر جنب باشید، خود را بشویید (و غسل کنید). اگر بیمار یا مسافر باشید یا یکی از شما از محل پستی آمده [قضای حاجت کرده] یا با آنان تماس گرفته (و آمیزش جنسی کرده‌اید) و آب (برای غسل یا وضو) نیابید، با خاک پاکی تیمم کنید و از آن، بر صورت [پیشانی] و دست‌ها بکشید... (مائده/۶).

نحوه وضو

از آیه فوق به‌طور مطلق وجوب وضو و غسل فهمیده می‌شود و نیز کیفیت وضو به این‌گونه آمده است که ابتدا صورت شسته شود، بعد باید دو دست را از سر انگشتان تا مرفق شست. البته در کیفیت وضو گرفتن میان شیعه و سنی اختلاف است.^۱ به‌ویژه در مسح پاها. دیدگاه شیعه با توجه به عمل حضرت رسول (ص)، ائمه هدی (ع) و بسیاری از صحابه و تابعین همان است که امروزه انجام می‌دهند (مقدس اردبیلی، ۱۳۶۲: ۴۰) از آن جمله حدیث شریف

۱. اختلاف مزبور از اینجا ناشی شده که کلمه «و ارجلکم» یا عطف بر: «رؤوسکم» است تا چنان‌که سر را باید مسح کرد یا را نیز لازم است مسح کرد یا به «و جوهکم» تا لازم باشد پا را نیز مانند صورت شست (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۸: ۱۱) و شیعه قائل است که «ارجلکم» یا اینکه منصوب است عطف بر محل «رؤوسکم» شده است. این خلاف قواعد ادبیات عرب نیست، چنانچه اهل سنت می‌پندارد (ر.ک: مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۷۹).

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۳۹

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

رضوی^(ع): بزنی می گوید: از آن حضرت از چگونگی مسح بر پاها سؤال کردم؟ حضرت دست مبارک خود را بر انگشتان پا گذاشتند و تا کعبین کشیدند.^۱ من گفتم: فدای تو گردم اگر شخصی به دو انگشت مسح کشد. حضرت فرمودند: «نه مگر به تمام دست» (ابن بابویه، ۱۴۱۱، ج ۱: ۷۲).

در حدیث صحیح یونس گفت: شخصی مرا خبر داد که امام رضا^(ع) را در منی دیده بود و حضرت مسح پا کشیدند یک مرتبه از انگشتان تا کعب و یک مرتبه از کعب تا انگشتان و فرمودند: «کار مسح پاها سهل است هر که خواهد از پایین به بالا رود و هر که خواهد از بالا به زیر آید که حق سبحانه و تعالی آسان کرده است» (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱۱).

مبنای فتوای فقهای عظام در حدود و اندازه مسح و شرایط همین روایتها است، البته با توجه به ادله و روایتهای دیگر، به مسح پا از بالا به پایین فتوی نمی دهند. امام خمینی^(ره) در تحریرالوسیله می گوید: «مسح پاها، بنابر اقوا از نظر درازا، مسح از سر انگشتان تا برآمدگی روی پا کفایت می کند اگرچه مسح تا مفصل احتیاط مستحب است و اما از نظر پهنا اندازه معینی ندارد» (۱۳۶۶: ۳۹).

نواقض وضو

نکته دیگر آیه فوق بیان موارد نقض وضوست که در مذهب امامیه عبارت اند از: بول، غائط، باد معده، خواب غالب بر گوش و چشم، امور زائل کننده عقل که حدث اصغر به آنها گفته می شود و زمینه غسل جنابت که حدث اکبر گفته می شود دو چیز است: ۱. آمیزش جنسی؛ ۲. خروج منی.

حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) در روایت زیر، به برخی از نواقض وضو اشاره کرده و در ضمن بیان می کنند، یکی از مواردی که باید وضو داشت مس قرآن کریم است.

۱. در مورد کعبین، چهار معنا ذکر شده است: ۱. برآمدگی روی پا، ۲. مفصل ساق و قدم، ۳. استخوان مدور برآمده ای که بین مفصل ساق پا و استخوان قدم قرار می گیرد، ۴. دو استخوان برآمده دو طرف پا که به فارسی قوزک پا می نامند. فقهای شیعه از این چهار معنی، برخی معنی اول و برخی دیگر معنی دوم را اختیار کرده اند (ر.ک: مدیر شانه چی، ۱۳۷۸: ۱۱).

حضرت با تمسک به آیه شریفه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه / ۷۹) می‌فرمایند:

الْمُضْحَفُ لَا تَمَسُّهُ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ وَلَا جُنْبًا وَلَا تَمَسَّ خَطُّهُ وَلَا تُعَلِّقَهُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ؛ قرآن را بدون وضو و در حال جنابت لمس نکن. در این حال دست بر خط آن مگذار و آن را همراه خود نداشته باش چون خداوند می‌فرماید: قرآن را جز پاکان مس نمی‌کنند (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۲۶۹).

با توجه به این روایت می‌توان موارد نقض وضو را در سایر مواردی که واجب است وضو بگیریم به‌ویژه نماز، تعمیم داد. اگرچه شیخ طوسی نهی در این روایت را حمل بر کراهت کرده است و می‌گوید: «بهتر این است که نهی در این خبر را بر کراهت حمل کنیم، نه حرمت» (۱۴۱۲، ج ۱: ۱۱۴). محقق خوانساری در توضیح می‌گوید:

در روایت‌ها، صیغه نهی برای کراهت بسیار به‌کار رفته است. به همین جهت، وقتی صیغه‌ای به‌طور مطلق و بدون قرینه باشد، به معنای حرام بودن نخواهد بود. علاوه بر این، در همین روایت شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد نهی به معنای کراهت به‌کار رفته است. زیرا در آن، از آویختن قرآن به بدن شخص بی‌وضو و آلوده و نیز لمس ظاهر قرآن بازداشته شده، در حالی که تمام فقیهان، اتفاق نظر دارند، آویختن قرآن و لمس ظاهر قرآن (جلد و کاغذ) برای شخص بی‌وضو و آلوده حرام نیست، بلکه مکروه است (بی‌تا: ۱۱).

کمک نکردن در وضو

از مسائلی که فقهای شیعه در بحث احکام و شرایط وضو ذکر می‌کنند این است که خود انسان باید وضو بگیرد و اگر دیگری برای او وضو گیرد یا در رساندن آب به‌صورت، دست‌ها، مسح سر و پاها به او کمک کند، وضو باطل است (ر.ک: خمینی و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۷۰) فقها این شرط را از سیره و گفتار ائمه هدی^(ع) گرفته‌اند.

شیخ کلینی به سند قوی از حسن بن علی و شاء روایت کرده که گفت: بر حضرت رضا^(ع) داخل شدم در حالی که آفتابه‌ای در برابر حضرت بود و می‌خواست برای نماز من وضو

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۴۱

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

بسازد. از پیش رفتیم که آب را بر دست حضرت بریزم. حضرت ابا فرمودند و نگذاشتند که آب را بریزم. به حضرت گفتم چرا نمی‌گذاری به دست شما آب بریزم، نمی‌خواهید که من ثوابی ببرم؟ حضرت فرمودند که تو ثواب ببری و من گناه. گفتم چرا شما گناه ببرید؟ حضرت فرمودند: «نشیده‌ای که خداوند می‌فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» پس هر که به لقای پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام دهد و هیچ‌کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند!» (کهف/۱۱۰) و بعد فرمودند: «که اینک من وضو می‌سازم از برای نمازی که عبادت است و مرا خوش نمی‌آید کسی را در عبادت الهی شریک کنم» (کلینی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱: ۲۱).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، حضرت رضا^(ع) از یک آیه اعتقادی، یک حکم شرعی استخراج می‌کند و در اینجا برداشت تفسیری امام^(ع) به روشنی رخ نموده است.

طهارت اهل کتاب

«اهل کتاب» به معنای صاحبان کتاب آسمانی و پیروان ادیان الهی است. البته این تعبیر در قرآن و فرهنگ اسلامی برای مسلمانان به‌کار نمی‌رود. گزینش این اصطلاح که گویا نخستین بار در قرآن آمده بدین جهت است که وجود کتاب‌های آسمانی وجه مشترک همه ادیان الهی است و راه را برای مدعیان ادیان بر ساخته می‌بندد (نصیری، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

این گروه به لحاظ انکار قرآن و رسالت پیامبر اکرم^(ص) کافر نامیده می‌شوند و اصولاً معنای لغوی کافر همان انکار و سرباز زدن است که در اصطلاح بر اهل کتاب هم اطلاق شده است.

در بیان قرآن کریم نیز کافر به همه کسانی که رسالت پیامبر اسلام^(ص)، قرآن و حقایق قطعی چون معاد، دوزخ و... را انکار کنند، اطلاق شده است، چه به کتاب آسمانی دیگری پایبند باشند و چه بت پرست و ماده‌گرا باشند؛ اما قرآن در کنار واژه کفر، واژه شرک را هم مطرح کرده که تنها شامل بت پرستان می‌شود. از این رو، می‌توان گفت: شرک اخص از کفر است و

❖ به همین دلیل موضوع طهارت اهل کتاب جدای از موضوع شرک (بت پرستی) و الحاد بحث می‌شود (جناتی، ۱۳۸۵: ۲۸۵).

مصدق اهل کتاب

در اینکه یهود و نصاری از مصدق اهل کتاب هستند، شکی نیست، اما در مورد زرتشتیان، اختلاف نظر وجود دارد و دلیل این اختلاف، مبهم بودن تاریخ، کتاب و دین آنهاست. اما از ظاهر قرآن و سنت استفاده می‌شود که زرتشتیان در ردیف اهل کتاب هستند (نصیری، ۱۳۸۵: ۱۴۳). قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا؛ مسلماً کسانی که ایمان آورده‌اند و یهود، صابئان، نصاری، مجوس و کسانی که شرک ورزیده‌اند» (حج/۱۷).

آرای فقیهان امامیه درباره اهل کتاب

فقیهان امامیه در زمینه طهارت و عدم طهارت اهل کتاب دو نظریه بیان کرده‌اند:

۱. اکثریت فقهای امامیه اهل کتاب را مانند مشرکان، غیر طاهر دانسته و اجتناب از آنان را واجب می‌دانند؛ ۲. گروهی از فقهای قدیم و بیشتر فقهای کنونی به طهارت اهل کتاب فتوا داده‌اند. هر کدام به ادله‌ای از کتاب و سنت تمسک می‌کنند (رک: جعفری، ۱۳۶۰: ۱۶)؛ اما از آنجایی که روایت‌های منقول از امام رضا^(ع) مورد استفاده قائلان به طهارت اهل کتاب است، ما به بیان همین قول و شرح روایت‌های مذکور می‌پردازیم.
- دلیل قرآنی این گروه آیه شریفه: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ...» امروز هر چه پاکیزه هست برای شما حلال شد و طعام کسی که دارای کتابند برای شما حلال و طعام شما نیز برای آنها حلال است» (مائده/۵).

«طعام» در آیه فوق در اصل لغت به معنای هر چیزی است که قوت و غذای خورنده‌اش قرار گیرد و خورنده، با آن گرسنگی خود را برطرف سازد چه غذایی که نیاز به پختن و مباشرت انسان در آماده‌سازی آنها باشد و چه نیاز نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۳۲۸) و آیه

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۴۳

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

شریفه می‌خواهد حکم حلال بودن طعام و رفع حرمت را بیان کند و بفهماند هیچ منعی در دو طرف یعنی حلال بودن طعام مسلمان برای اهل کتاب و حلال بودن طعام اهل کتاب برای مسلمان نیست.

البته باید در نظر داشت حلیت در آیه شریفه شامل غذایی که از گوشت حیوان غیرقابل تذکیه چون خوک تهیه شده یا ذبیحی که نام خدا برده نشده، نمی‌شود، چون خداوند در جای دیگر گوشت خوک و میت را حرام دانسته است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۳۲۹). روایت زیادی بر طهارت اهل کتاب دلالت دارد که فقیهان به آنها استناد می‌کنند، از آن جمله دو روایت از حضرت رضا^(ع) است.

۱. ابراهیم بن ابی محمود در حدیث صحیح می‌گوید: به حضرت رضا^(ع) عرض کردم شما خدمتگزار نصرانی دارید، می‌دانید که نصرانی است، دست‌های خود را نمی‌شوید و از جنابت غسل نمی‌کند (حکمش چیست؟) حضرت فرمودند: «مانعی نیست، دست‌های خود را می‌شوید» (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۱).

امام^(ع) در این حدیث می‌فرمایند: اگر نصرانی دست‌هایش را بشوید مانعی ندارد که خدمتکار مسلمان باشد و مسلمان از خدمات مختلف او که قهراً گاه با دست و صورت انجام می‌گیرد، مانند پختن غذا، شستن ظرف و... استفاده کند. این دلالت بر طهارت اهل کتاب دارد.

۲. ابراهیم بن ابی محمود روایت می‌کنند: به امام رضا^(ع) عرض کردم: «خیاط و رخت‌شویی، یهودی و نصرانی است و شما می‌دانی که آنها بول می‌کنند و خود را نمی‌شویند؟ چه می‌فرمایید؟ حضرت در پاسخ فرمودند: مانعی نیست» (طوسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۱۱۵).

بیان استدلال چنین است که شوینده لباس (قصار)، لباس‌ها را با دست می‌شوید و آنها را می‌فشرد. با این حال امام^(ع) فرمودند اگر خیاط و قصّار اهل کتاب باشند اشکالی ندارد. این سخن با طهارت آنها ملازمه دارد، چراکه اگر آنها نجس بودند مسلمان نمی‌توانست لباس خود را برای شستشو به آنها بسپارد (جناتی، ۱۳۸۵: ۳۳۶).

❖ ۲. کتاب الصلوة

نماز نخستین واجب الهی است که خداوند سبحان بر مردم مقرر داشته، از مهم‌ترین سفارش‌های انبیاء بوده و از بارزترین مصادیق عبادت است.

امام رضا^(ع) در مورد فلسفه نماز می‌فرمایند:

حکمت نماز، ربوبیت خداوند و شریک نگرفتن برای اوست. ایستادن در پیشگاه جبروت الهی، با خواری، بیچارگی، افتادگی، اعتراف و درخواست بخشش گناهان گذشته است. صورت نهادن بر خاک در هر روز برای بزرگداشت خداوند جل‌جلاله است تا به یاد او - نه فراموش‌کار و گردن‌کش که - فروتن، خوار، خواهان و مشتاق فزونی دین و دنیای خود باشد. افزون بر اینها نماز، ذکر خداوند و دوام آن در شب و روز است تا بنده، مالک، مدبر و آفریدگارش را از یاد نبرد و گرنه طغیان می‌کند و این در یاد کردن پروردگار و ایستادن در پیشگاهش نهفته است که او را از سرپیچی نهی می‌کند و از انواع فساد باز می‌دارد (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۴).

نماز دارای فروع‌های بسیار زیاد بوده و به روایتی از امام رضا^(ع) دارای ۴ هزار باب (مسئله) است (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۹۰).

نمازهای پنج‌گانه و وقت و تعداد رکعت‌های آنها

در قرآن کریم فقط به وجوب نماز و اوقات آن اشاره شده و از تعداد رکعت‌های آن بحثی نشده است. «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا؛ نماز را در وقت آفتاب تا اول تاریکی شب به‌پادار و همچنین قرآن فجر (نماز صبح) را نیز به‌جای آر که نماز صبح همواره (مقرون با) حضور (فرشتگان) است» (اسراء / ۷۸).

در این آیه به وقت نمازهای پنج‌گانه به اجمال اشاره شده است. ظهر که وقت آن آغاز زوال است و نماز عصر، مغرب و عشاء که وقت فضیلت عشاء تاریکی شب است که از آن، به غَسَقِ اللَّيْلِ (و غسق اگر تاریکی شب باشد که با گذشتن سرخی مغرب پدید می‌آید، وقت فضیلت را - به عقیده شیعه و اگر نیمه شب باشد آخر وقت عشاء را) و قرآن‌الفجر

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۴۵

اشاره به نماز صبح است. آیه نیز دلالت بر توسعه وقت نمازها دارد. به هر حال در روایت‌هایی که از منابع اهل بیت^(ع) به ما رسیده «دلوک» به معنای زوال خورشید تفسیر شده است. در روایتی از امام صادق^(ع) می‌خوانیم که عبید بن زراره تفسیر همین آیه را از امام^(ع) سؤال کرد. ایشان فرمودند: «خداوند چهار نماز بر مسلمانان واجب کرده که آغاز آن وقت زوال شمس (ظهر) و پایان آن نیمه شب است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۱).

حدیث رضوی در بیان اوقات نماز

امام رضا^(ع) در مورد اینکه چرا خداوند متعال نماز را در این اوقات قرار داده می‌فرماید:

فَلِمَ جُعِلَتِ الصَّلَاةُ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ وَكَمْ تَقَدَّمْتُمْ وَكَمْ تَأَخَّرْتُمْ قِيلَ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ الْمَشْهُورَةَ الْمَعْلُومَةَ الَّتِي تَعْمُرُ أَهْلَ الْأَرْضِ فَيَعْرِفُهَا الْجَاهِلُ وَالْعَالِمُ؛ چرا نماز در اوقات مخصوصی واجب شده است بدون تقدیم و تأخیر؟ گفته می‌شود: برای اینکه این اوقات برای همه مردم روی زمین معلوم و واضح است و عالم و جاهل آن‌را به چهار وقت می‌شناسند (صلوٰق، ۴۰۱ق، ج: ۱، ۲۲۸).

سپس در ادامه به تشریح اوقات نماز می‌پردازند:

غروب آفتاب، خود آشکار و معلوم است که در آن نماز مغرب واجب شده است، فرو رفتن (شفق) سرخی آفتاب پس از غروب خورشید معلوم و مشهود بوده که آن وقت نماز عشاء است. همچنین طلوع فجر روشن و آشکار است که آن وقت نماز صبح است. زوال خورشید نیز معلوم و واضح است، در آن نماز ظهر واجب می‌شود و برای عصر وقت مخصوص و معینی نیست مانند نمازهای دیگر و وقت آن پس از انجام نماز ظهر بوده که قبل از آن انجام شده است (همان: ۲۲۹؛ عاملی، ۴۱۳ق، ج: ۲، ۱۳۰).

در روایت دیگری می‌فرمایند: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِذَا غَرَبَتْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ..» (عاملی، ۴۱۳ق، ۱۳۰).

❖ تعداد رکعت‌های نماز

فضل بن شاذان از امام رضا^(ع) نقل می‌کند که ایشان به مأمون فرمودند: «وَالصَّلَاةُ الْفَرِيضَةُ الظُّهْرُ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَالْعَصْرُ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَالْمَغْرِبُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ وَالْعِشَاءُ الْآخِرَةُ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَالْعِدَاةُ رَكَعَاتُ هَذِهِ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكَعَةً...» (صدوق، ۱۳۷۲ق، ج ۲: ۵۴).

از آنجا که بیشتر موارد تفسیر فقهی پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) در تبیین احکام و مباحث شرعی مورد نیاز مسلمانان صادر شده، بدون اینکه در آن مورد به قرآن استناد شود، قسمت عمده این سخنان یا اعمال در واقع تفسیر و تبیین همان آیات فقهی قرآن کریم است، چنان‌که در روایتی پیامبر^(ص) فرمودند: «مناسک خود را از من فراگیرید» (احسائی، ۱۴۰۳ق: ۲۱۵) یا فرمودند: «همان‌گونه که من نماز می‌گزارم نماز بگزارید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹: ۳۳۵). اهل بیت^(ع) در روایت‌هایی سخنان و احادیث خود را قول رسول خدا^(ص) و برگرفته از وحی دانسته (کلینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۵۳-۵۲) یا گفته‌اند: «اگر در احادیث ما تردید دارید دلیل قرآنی آنرا از ما بخواهید» (همان: ۶۰). پس می‌توان روایت فوق از امام رضا^(ع) را تفسیر آیاتی همچون «اقیموا الصلاة» (بقره/ ۴۳، ۱۱۰) و بیان جزئیات آن دانست.

لباس نمازگزار

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخِزِيرِ وَمَا أُهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ؛ بِرِشْمَا حَرَامٌ شَدَّ (خوردن) مردار، خون و گوشت خوک و آنچه (در وقت کشتن) نام غیر خدا بر آن برده شده... مگر آنچه را (از موارد فوق که قابل تذکیه بوده) تذکیه کرده‌اید» (مائده/ ۳).

مراد از «میتة» حیوانی است که ذبح شرعی نشده یا قابلیت ذبح شرعی نداشته باشد، چون سگ و سوسمار. «أهل» از ماده اهلال به معنای آواز بلند کردن که در اینجا مراد نام بردن و تسمیه غیر خداوند هنگام ذبح است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۶).

در تفسیر آمده که مراد از «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ» تحریم جمیع انتفاع‌ها است، از قبیل خوردن یا خرید و فروش میتة یا تهیه لباس از پوست میتة و نمازگزاردن با آن، خون حیوان (جهنده)،

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۴۷

گوشت خوک و سایر حیواناتی که با نام خداوند ذبح نشوند. اما آنچه عرف از حرمت مردار و خون و گوشت خوک می‌فهمد حرمت خوردن است و حرمت سایر انتفاعها محتاج به دلیل دیگری است (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۸: ۳۲) و یکی از ادله تبیین این آیه و حرمت سایر انتفاعها «روایت‌ها» است.

راوی می‌گوید: خدمت امام رضا^(ع) عرضه نوشتم که من از پوست‌های خر مرده غلاف شمشیر می‌سازم و به جامه‌ام می‌رسد، می‌توان در آن جامه نماز کرد. حضرت در جواب کتابت نوشتند: «جامه جدا از جهت نماز مقرر ساز که در وقت نماز این جامه را بکنی» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۱: ۱۱۳). در روایتی دیگر از پوشش لباس تهیه‌شده از پوست درندگان نهی می‌کند (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۶۶).

از اسماعیل بن سعد در حدیث صحیح منقول است که گفت از امام رضا^(ع) درباره نماز کردن در پوست درندگان سؤال کردم، حضرت فرمودند: «که در آنها نماز مکن» (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۳۹۵).

قرآن کریم در آیات دیگر (۸۰ و ۸۱ سوره مبارکه نحل) به جواز تهیه لباس از پوست و پشم چهارپایان حلال گوشت و نماز خواندن در آن اشاره می‌کند.

نماز قصر

«وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...؛ و هنگامی که در سفر باشید، باکی بر شما نیست که نماز را کوتاه به‌جا آرید» (نساء / ۱۰۱).

از آیه فوق، قصر نماز در سفر فهمیده می‌شود، چون «لاجناح» در مورد وجوب هم به‌کار رفته است مانند آیه «إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا» (بقره / ۱۵۸) که طواف واجب است و طبق روایت‌های نقل‌شده از پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) قصر در سفر مشروع است، چون تخفیف در رکعت‌ها به‌عنوان رفع دشواری سفر امتناناً تشریح شده است (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۸: ۵۵).

❖ اما آیه شریفه به شرایط شکسته شدن نماز مانند مقدار مسافت و... اشاره ندارد. روایت‌های معصومین شرایط مربوط به قصر را بیان می‌کند. در اینجا با توجه به روایت‌های منقول از حضرت رضا^(ع) تنها به مسئله مقدار پیمودن مسافت در قصر شدن نماز پرداخته می‌شود. روایت‌های منقول از اهل بیت^(ع) در مسئله مقدار مسافت به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

۱. روایت‌هایی که حد و مرز مسافت را به صورت مکانی (چهار فرسخ رفت و برگشت) بیان می‌کنند؛ ۲. و روایت‌هایی که حد و مرز مسافت را به صورت زمانی (پیمودن یک روز و یک شب و...) بیان می‌کنند. احادیث رسیده از امام رضا^(ع) دسته دوم را شامل می‌شود، مانند:

سَأَلَ زَكَرِيَّابْنُ آدَمَ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا^(ع) عَنِ التَّقْصِيرِ فِي كَمْ يُقْصَرُ الرَّجُلُ إِذَا كَانَ فِي ضِيَاعِ أَهْلِ بَيْتِهِ وَأَمْرُهُ جَائِزٌ فِيهَا يَسِيرُ فِي الضِّياعِ يَوْمَيْنِ وَ لَيْلَتَيْنِ وَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ لِيَالِيَهُنَّ. فَكَتَبَ: التَّقْصِيرُ فِي مَسِيرَةِ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ؛ زَكَرِيَّابْنُ آدَمَ أَنَّ ابْنَ أَمَامِ الرَّضَا^(ع) فِي مَوْرِدٍ كَوْنًا كَزَارِدِنَ نَمَازَ سَوْأَلٍ كَرَدَ كَهْ شَخْصٍ دَرْ چَهْ مَقْدَارِ ازْ رَاه، نَمَازَ رَا قَصْرَ مِیْ كَزَارِدِ هَنْگَامِیْ كَهْ دَرْ اَمْلَکِ وَ مَزَارِعِ مَتَعَلِقٍ بَهْ خَانَوَادَهُ خُودِ كَهْ حَكْمٍ وَ فِرْمَانَشِ دَرِ أَنْ مَحَلِّهَا هَمَانَنْد. مَلِكِ خُودَشِ رُوَا وَ نَافِدٍ بَاشَد، دُو رُوزٍ وَ دُو شَبِّ یَا سَهْ رُوزٍ وَ سَهْ شَبِّ دَرْ كَرْدَشِ وَ رَاهِ پِیْمُودِنِ بَاشَد؛ اَنْ حَضْرَتْ دَرِ پَاسِخِ نُوشْتَنْد: كُوتَاهِ وَ شَكْسْتَه كَرْدِنِ نَمَازِ دَرِ مَسَافَتِ یَكِ شَبَّانَهْ رُوزِ اسْت (صدوق، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۴۵۰).

همان‌طور که ملاحظه شد امام^(ع) در این حدیث حد و مرز زمانی را جهت قصر تعیین کرده‌اند.

حضرت در مورد علت تقصیر می‌فرمایند:

وَ جَبَّ التَّقْصِيرُ فِي ثَمَانِيَةِ فَرَاسِخٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَ لَأْ أَكْثَرَ قِيلَ لِأَنَّ ثَمَانِيَةَ فَرَاسِخٍ مَسِيرَةٌ يَوْمٍ لِلْعَامَّةِ وَ الْقَوَافِلِ وَ الْأَنْتَقَالِ فَوَجَبَ التَّقْصِيرُ فِي مَسِيرَةِ يَوْمٍ فَإِنْ قَالَ فَلِمَ وَجَبَ التَّقْصِيرُ فِي مَسِيرَةِ يَوْمٍ لَأْ أَكْثَرَ قِيلَ لِأَنَّهُ لَوْ كُنْتُمْ يَجِبُ فِي مَسِيرَةِ يَوْمٍ لَمَّا وَجَبَ فِي مَسِيرَةِ سَنَةٍ وَ ذَلِكَ أَنْ كُلَّ يَوْمٍ يَكُونُ بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ فَإِنَّمَا هُوَ تَنْظِيرُ هَذَا الْيَوْمِ فَلَوْ كُنْتُمْ يَجِبُ فِي هَذَا

أَلْيَوْمَ لَمَّا وَجَبَ فِي نَظِيرِهِ إِذْ كَانَ نَظِيرُهُ مِثْلَهُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمْ؛ و نیز کوتاه کردن نماز در هشت فرسخ واجب شده نه کمتر از آن و نه بیشتر از آن. به عبارت دیگر به کمتر یا بیشتر از آن منوط نشده زیرا هشت فرسخ برای عموم مردم، کاروان‌ها و بارها که با مسافران جابه‌جا می‌شوند مسافتی است که در یک روز می‌پیمایند، پس قصر در مسافت یک‌روزه واجب شده است، اگر برای مسافت یک روز واجب نمی‌شد. مسلماً برای مسافت هزار سال راه هم واجب نمی‌شد چراکه هر روز که پس از امروز فرامی‌رسد خود همانند امروز است، پس چنانچه برای امروز واجب نشود برای روز بعد هم که همانند امروز است و هیچ فرقی بین آن دو نیست هم واجب نمی‌شود (صدوق، ۱۳۷۲ق، ج ۲: ۴۵۵).

این روایت هم معیار در قصر نماز، آهنگ پیمودن یک روز راه، با مرکب‌هایی است که توده مردم با آنها به سفر می‌پردازند. در گذشته مرکب‌های سواری، هشت فرسنگ راه را در یک روز می‌پیمودند.

شیخ صدوق ذیل این روایت می‌نویسد: «زیرا هشت فرسخ، سیر شتران و کاروان‌هاست و این سیر بیشترین و بزرگ‌ترین سیری است که شترداران و چهارپایان کرایه‌ای می‌پیموند» (همان).

آیت‌الله بروجردی در شرح این حدیث می‌گوید:

مقصود امام(ع) این است: چیزی که سبب کوتاه‌گزاردن نماز می‌شود، دشواری و سختی حاصل شده از سفر است که با حرکت و راه‌پیمایی پدید می‌آید. بنابراین، در هر روز، به سبب سیر و حرکت، دشواری افزون بر غیر سفر حاصل می‌شود و این سختی اضافی، سبب کوتاه‌شدن نماز است و این سختی در شب، به سبب استراحت برطرف می‌شود و در روز دوم، به سبب حرکت و سیر دوباره پدید می‌آید و با ادامه سیر، ادامه می‌یابد. بنابراین، اگر سختی اضافی پدید آمده، در یک روز، برای واجب بودن کوتاه‌گزاردن نماز، کافی نباشد، سختی پدیدآمده پس از آن روز نیز، کافی نخواهد بود (باقریان‌ساروی، ۱۳۷۶: ۱۴۶).

❖ ۳. کتاب خمس

خمس یکی از احکام مسلم و ضروری دین اسلام بوده و در قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص) به صراحت بیان شده است. قرآن می فرماید:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ...؛ بدانید هرگونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا، پیامبر (ص)، ذی القربی، یتیمان، مسکینان و واماندگان در راه (از آنها) است، اگر به خدا ایمان آورده‌اید... (انفال/۴۱).

در اینجا دو مطلب مطرح می شود یکی اینکه خمس به چه چیزهایی تعلق می گیرد؟ و دیگری اینکه خمس به چه کسانی و چگونه پرداخت می شود؟

متعلق خمس

از نظر شیعه، خمس به هرگونه غنیمت و درآمدی که انسان به دست می آورد تعلق می گیرد. غنائم جنگی یکی از موارد آن است. ولی اهل سنت خمس را مخصوص غنائم جنگی می دانند، استدلال آنان این است که آیه در مورد غنائم جنگی نازل شده و به آن اختصاص دارد، ولی این استدلال از جهتی قابل مناقشه است. اول اینکه در لغت به هر چیزی که انسان به دست می آورد، غنیمت گفته شده و به غنائم جنگی اختصاص ندارد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۴۴۵؛ لوئیس معلوف، ۱۳۷۴: ۵۶۱) و دوم در برخی از روایت‌ها، پیامبر (ص) پرداخت خمس را بر هر نوع درآمدی واجب کرده‌اند (ر.ک: بخاری، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۲۵۰).

در احادیثی که از ائمه هدی (ع) روایت شده بر لزوم پرداخت خمس از هرگونه درآمد، تصریح شده و نقطه ابهامی در این مورد وجود ندارد.

سماعه بن مهران از امام کاظم (ع) درباره خمس پرسید، امام (ع) فرمودند: «فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ» (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵۰).

در توقیعات امام رضا (ع) به ابراهیم بن محمد همدانی آمده است: «إِنَّ الْخُمْسَ بَعْدَ الْمُؤَنَةِ؛

خمس بعد از آن احتساب می‌شود که مخارج سال برداشت شده باشد» (صدوق، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۴۲).

مصرف خمس

طبق آیه فوق، خمس به شش دسته اختصاص دارد: خداوند، رسول خدا^(ص)، خویشاوندان پیامبر^(ص)، یتیمان، مسکینان (فقرا) و ابن سبیل (در راه ماندگان). در این مسئله اتفاق نظر است که ذکر خداوند در آیه برای تبرک بوده و مصرف خمس مخصوص پنج مورد باقی است. این مطلب هم مورد اتفاق است که تا زمان رحلت پیامبر^(ص) خمس را به همان پنج مورد تقسیم می‌کردند؛ اما پس از پیامبر^(ص)، خلیفه اول سهم پیامبر^(ص) و ذوی القربی را از خمس حذف کرد (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۴۰۴).

عقیده امامیه این است که پس از پیامبر^(ص) خمس به شش قسمت تقسیم می‌شود: الله، رسول^(ص)، ذی القربی (که این سه سهم در اختیار امام قرار می‌گیرد)، ایتم، مساکین، ابن سبیل (که این سه سهم به سادات یعنی بنی‌هاشم و بنی‌مطلب پرداخت می‌شود) گونه‌های تقسیم در روایت‌های بسیاری از ائمه هدی^(ع) آمده است (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، باب قسمة الخمس). در کتاب لوامع صاحبقرانی آمده است:

امام رضا^(ع) فرمودند که حضرت امیرالمؤمنین^(ع) در عراق، قانونی مقرر فرمودند که همه‌جا به آن نحو عمل کنند: در مال خمس، زکات نیست زیرا غیر سادات حصه بردند از زکوات چنان‌که حق - سبحانه و تعالی - مقرر فرموده است از جهه ایشان و نصف خمس را سادات بردند حق - سبحانه و تعالی - از جهه ایشان قدری مقرر ساخت که محتاج دیگران نباشند و از جهه امام نیز نصف خمس مقرر فرمود پس کسی نماند که فقیر باشد لهذا در مال نبی و امام زکات نیست ولیکن اضعاف آن به مردمان می‌دادند که دادن آن ضروری می‌شد و اخبار کالصحیحه بر این مضمون نیز وارد شده است (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۵۷۰).

در روایت دیگر از محمدبن زید منقول است که گفت:

جمعی از اهل خراسان بر امام رضا^(ع) داخل شدند و از آن حضرت سؤال کردند که خمس را بر ما حلال کن. حضرت فرمودند: امر محالی است و چه محالی که پیش گرفته‌اید به زبان اظهار و سعی می‌کنید و نمی‌خواهید حقی را که حق - سبحانه و تعالی - از جهت ما مقرر فرموده است، بدهید و ما را اهل آن گردانیده است که بگیریم آن را و به مستحقین آن بدهیم هیچ‌یک از شما را حلال نمی‌کنیم (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۶۰۷).

نکته دیگر اینکه از ظاهر آیه شریفه این طور استنباط می‌شود که در باب یتیم، فقر معتبر نیست و همین که یتیمی را جدای از مساکین در آیه ذکر کرده است، این خودش قرینه خوبی است بر اینکه ملاک، فقط یتیم بودن است. از جمله روایت‌هایی که موافق با همین آیه شریفه است، روایت ریان بن صلت از امام هشتم^(ع) است: «وَأَمَّا قَوْلُهُ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ فَإِنَّ الْيَتِيمَ إِذَا انْقَطَعَ يُتْمُهُ خَرَجَ مِنَ الْعَنَائِمِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهَا نَصِيبٌ» (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۹: ۵۰۵). شاهد این است که در این روایت امام هشتم^(ع) در یتیم ملاک را و تمام الملاک را یتیم قرار داده است، «إِنَّ الْيَتِيمَ إِذَا انْقَطَعَ يُتْمُهُ» یعنی اگر بالغ شد، اگر واقعاً مسئله غنا هم معتبر بود باید امام^(ع) می‌فرمودند: «إِنَّ الْيَتِيمَ إِذَا انْقَطَعَ يُتْمُهُ أَوْ رَفَعَ قَرُّهُ» باید او را هم بیان می‌کردند، در حالی که تنها چیزی که امام^(ع) بیان کرده‌اند این است که: «إِذَا انْقَطَعَ يُتْمُهُ». پس معلوم می‌شود که ملاک یعنی تمام الملاک یتیم بودن او است و این موافق با ظاهر آیه شریفه هم می‌شود (ر.ک: فاضل لنکرانی، بی تا).

۴. کتاب مکاسب المحرمه

بحث مکاسب محرمه از مباحث مهم فقهی بوده که تجارت‌های حلال و حرام را مورد بررسی قرار می‌دهد.

حرمت غنای لَهوی و خرید و فروش آلات لَهو

بدون تردید غنا از موضوعاتی است که حکم شریعت اسلامی بدان تعلق گرفته است. در بیان فقها، حرمت غنا، تکلیفی و ذاتاً حرام است. از این جهت الزام‌های آن همچون خرید

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۵۳

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

و فروش و نگهداری آلات غنا، مزد گرفتن در برابر غنا، آموزش و فراگیری آن، وارد شدن شهادت کسی که اهل غناست، هم حرمت تکلیفیه دارد و هم حرمت وضعیه (مؤمن قمی، ۱۳۷۷: ۳۲).

محقق حلی در شرائع، در نخستین فصل از کتاب تجارت در مقام شمارش انواع کسب‌های حرام آورده است: «نوع چهارم: کسب‌های ذاتاً حرام است مثل مجسمه‌سازی و غنا» (۱۳۸۹ق: ۳۰۹).

اما در اینکه غنا چیست؟ و چه غنایی حرام است؟ بحث زیاد و از حوصله این مقاله خارج است. مقدس اردبیلی می‌گوید: «در حرمت غنا و شنیدن آن نزد فقهای امامیه تردیدی نیست و شاید بر آن ادعای اجماع کرد و روایت‌های فراوانی بر حرمت آن دلالت دارد» (۱۴۰۶ق، ج ۸: ۵۷) و بعد از ذکر چند روایت می‌نویسد: «مشکل، معنا و مفهوم غناست و مشهور در معنای غنا یعنی کشیدن صدا با ترجیع و طرب... و برخی از فقها مفهوم غنا را مقید به مطرب ندانسته‌اند. در این صورت غنا به طور مطلق حرام است، چه طرب‌آور باشد و چه نباشد» (همان: ۶۴).

البته بیشتر فقهای امروز غنای مطرب یعنی غنایی که مخصوص مجالس لهو و لعب است را حرام دانسته و پیرو آن خرید و فروش آلاتش هم حرام است.

امام خمینی^(ره) می‌فرماید: «انجام دادن، شنیدن غنا و کسب کردن با آن حرام است و غنا تنها زیبا کردن صدا نیست، بلکه عبارت از کشیدن و برگرداندن صدا با کیفیت خاصی است که طرب‌آور و مناسب مجالس لهو و محافل طرب و آلات لهو و ادوات موسیقی است» (همان، ج ۲: ۲۵۱).

قرآن و حرمت غنا

آیاتی که در زمینه حرمت غنا مورد استفاده قرار گرفته‌اند، عبارت‌اند از:

«وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ؛ از سخن زور دوری کنید» (حج/۳۰).

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا
أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ؛ بعضی از مردم گفتار لهو را می‌خرند تا مردم را بدون علم
از راه خدا گمراه نمایند و راه خدا را لوث کنند. آنان عذاب‌آوری را دارند» (لقمان/۶).
«وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ؛ و آنها که از لغو و بیهودگی روی‌گردانند
(مؤمنون/۳).

«وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ و کسانی که شهادت به باطل نمی‌دهند (و
در مجالس باطل شرکت نمی‌کنند) و هنگامی که با لغو و بیهودگی برخورد کنند، بزرگووارانه
از آن می‌گذرند» (فرقان/۷۲).

در این آیات شریفه، «قول الزور»، «لهو الحدیث»، «لغو» و «الزور» بر غنا تطبیق داده شده است.
همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، آیاتی که در زمینه غنا مورد استفاده قرار گرفته است، هیچ‌کدام
در بردارنده واژه غنا نیست و به صراحت درباره غنا نظر نداده است؛ بلکه در بردارنده عناوین
عامی است که امکان تطبیق آن بر گونه‌هایی از غناست، مانند آنچه که غنا در بردارنده سخن
باطل، بیهوده و گمراه‌کننده باشد یا نفس غنا، به صورت یک عمل باطل، زور و لهو درآمده
باشد که عنوان قول زور، سخن بیهوده، لهو، لغو و زور بر آن صدق می‌کند، ولی از ظاهر و
منطوق این آیات، بدون استفاده از روایت‌ها می‌توان حرمت مطلق آواها را استفاده کرد
(ر.ک: جناتی، ۱۳۸۵: ۴۳۲ - ۴۳۱).

بنابراین عمده‌ترین وجه استناد به حرمت غنا، روایت‌هایی است که در تفسیر آنها وارد
شده است. در ادامه، روایت‌هایی از علی بن موسی الرضا^(ع) نقل می‌شود:
عَنِ الْوَشَاءِ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَاءِ^(ع) يُسْأَلُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ: هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي
لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ؛ از امام رضا^(ع) درباره غنا سؤال شد. فرمودند: غنا همان است که
در آیه شریفه (وَمِنَ النَّاسِ... آمده است) (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۷: ۳۰۶).

عن يونس قال: سألت الخراساني^(ع) عن الغناء؟ وقلت: إن لعباسي ذكر عنك أنك
ترخص في الغناء فقال: كذب الزنديق ما هكذا قلت له: سألتني عن الغناء، فقلت: إن

رجالاً أتى أبا جعفر^(ع) فسأله عن الغناء، فقال: يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ فَأَيُّ يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ قَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ؛ يُونُسُ مَيَّ گويد: از خراسانی — یعنی امام رضا^(ع) — درباره غنا پرسیدم و گفتم که عباسی می‌گوید: شما غنا را جایز می‌دانید! حضرت فرمودند: عباسی دروغ گفته است. او از من حکم غنا را پرسید. به او گفتم: مردی نزد ابوجعفر — امام باقر^(ع) — آمد و از او حکم غنا پرسید. امام^(ع) به او فرمودند: ای فلانی! به نظر تو هرگاه خدا حق و باطل را جدا سازد غنا در کدام طرف خواهد بود؟ آن مرد گفت: با باطل. ابوجعفر^(ع) به او فرمودند: پس خود حکم غنا را بیان کرده‌ای (همان).

وجه دلالت این روایت آن است که اگر غنا حلال بود دلیلی نبود که امام^(ع) ترخیص خود را درباره غنا انکار کند.

عن محمد بن أبي عباد قال: سألت الرضا^(ع) عن السماع قال لأهل الحجاز رأي فيه و هو في حيز الباطل و اللغو أما سمعت الله تعالى يقول و إذا مروا باللغو مروا كراما؛ محمد بن ابی عباد می‌گوید: از حضرت رضا^(ع) درباره سماع — غنا — پرسیدم؟ حضرت فرمودند: اهل حجاز غنا را حلال می‌دانند، ولی این رأی باطل است، آیا کلام خدا را شنیدی که فرمود: هنگامی که بر لغو گذر می‌کنند، از آن رو برمی‌گردانند؟ (همان: ۳۰۸؛ صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲۸).

عن الفضل بن شاذان عن الرضا^(ع): «في كتابه الى المأمون... اجتناب الكبائر... الاشتغال بالمأهلي...؛ امام^(ع) در نامه‌اش به مأمون... یکی از گناهان کبیره، اشتغال به ابزار لهو و لعب است» (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶: ۳۲۹؛ صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲۷).

عن الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا^(ع) عن شراء المعنبة؟ قال: قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما تمنها إلا تمن كلب و تمن الكلب سحت و السحت في النار؛ و شاء گوید از امام رضا^(ع) از خرید کنیز آوازه‌خوان سؤال شد. ایشان فرمودند: گاه مرد کنیزی دارد که اسباب لهو را فراهم می‌کند و بهای آن همان بهای سگ

است. بهای سنگ حرام خواری بوده و حرام خواری در آتش است (عاملی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۷: ۱۱۷).

عن ابراهیم بن اَبی البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مَغْنِيَاتٌ أَنْ تَبِعَهُنَّ وَنَحْمَلُ نَمْنَهُنَّ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ^(ع) قَالَ اِبْرَاهِيمَ فَبِعَتِ الْجَوَارِي بِثَلَاثِمِائَةِ أَلْفِ دَرَاهِمٍ وَحَمَلْتُ التَّمَنَ إِلَيْهِ، ... فَقَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ إِنْ هَذَا سُحْتٌ، وَتَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ وَالِإِسْتِمَاعُ مِنْهُنَّ نِفَاقٌ وَتَمْنُهُنَّ سُحْتٌ؛ اسحاق بن عمر وصیت کرد که کنیزان آوازه خوانش فروخته شوند و بهای آنها را برای امام رضا ^(ع) بفرستند. ابراهیم می گوید: کنیزان به ۳۰۰ هزار درهم فروخته شدند و پول آن را برای امام ^(ع) فرستادند... ایشان فرمودند: به این پول نیازی ندارم. این پول حرام است. آموزش دادن به آنها کفر است، شنیدن از آنها نفاق و بهای آنها حرام خواری است (همان، ج ۱۷: ۱۲۴).

همان طور که ملاحظه شد، امام ^(ع) به تصریح غنای لهوی را حرام می دانند. آلات و ابزار لهو را حرام و از گناهان کبیره دانسته و کنیز آوازه خوان را که اسباب لهو را برای صاحب خود فراهم می کند از اقسام لهو دانسته، از این رو بهای آن را بهای سنگ می داند. در حدیثی به دلالت التزام، دلالت بر حرمت غنا دارد، زیرا در مورد تغنی آمده که آموزش آن کفر و شنیدنش نفاق است.

اما با این تعداد از روایت هایی که از حضرت بر حرمت غنا و آوازه خوانی و خرید و فروش آلات لهو نقل شده است، به احادیثی از ایشان و سایر ائمه ^(ع) برمی خورم که در برخی جاها حکم به جواز داده اند: از آن جمله:

عبدالله بن الحسن الدینوری قال: «قلت: فَأَشْتَرِي الْمُغْنِيَةَ أَوْ الْجَارِيَةَ تُحْسِنُ أَنْ تُغْنِيَ، أُرِيدُ الرِّزْقَ لَا سِوَى ذَلِكَ؟ قَالَ ^(ع): إِشْتَرِ وَبِعْ؛ دینوری می گوید: به امام هشتم ^(ع) عرض کردم: من کنیز آوازه خوان می خرم، از این راه ارتزاق کنم و منظور دیگری ندارم. امام ^(ع) فرمودند: خریداری کن و بفروش» (همان، ج ۱۷: ۱۲۱).

این روایت به اقتضای اطلاقی که دارد، شامل صورتی می شود که مقداری از ثمن در

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۵۷

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

مقابل آوازه‌خوانی کنیز قرار گیرد. بنابراین با علم به اینکه زیادتی ارزش او تنها به واسطه خوش آوازی اوست، به خوبی نشان می‌شود اخباری که از خرید و فروش آنها منع می‌کند، به مواردی اطلاق می‌شود که غنای خوانندگان با لهُو و کلمه‌های باطل باشد و با این قصد آنها را خریداری کنند. این مسئله همان دلیلی است که برخی فقهای گذشته و حال، فتوی می‌دهند غنا فی نفسه حرام نیست، ولی اگر مخصوص مجالس لهُو و لعب باشد، حرام است (ر.ک: جناتی، ۱۳۸۵: ۴۴۱).

۵. کتاب النکاح

از مباحثی که تمام فقها، ابتدای کتاب نکاح ذکر می‌کنند، حکم نگاه به محرم و نامحرم و فروع‌های آن است و در ضمن آن به مسئله حجاب و ضرورت پوشش پرداخته می‌شود. «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» به مؤمنان بگو چشم‌های خود را (از نگاه به نامحرم) فرو گیرند و فروج خود را حفظ کنند، این برای آنها پاکیزه‌تر است، خداوند از آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (نور/۳۰). در این آیه شریفه به مردان امر شده است که در مواجهه با زنان چشم فروبندند. البته منظور نگاه ناروا و به نامحرم است نه به همه زنان، زیرا استثناهایی وجود دارد که در آیات دیگر و روایت‌ها آمده است.

امام رضا^(ع) در مورد حرمت نگاه به نامحرم و حکمت آن می‌فرماید:

حُرْمَ النَّظَرِ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمَحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَ مَا يَدْعُو التَّهْيِيجَ إِلَى الْفَسَادِ وَ الدُّخُولِ فِيهَا لَا يَحِلُّ وَ لَا يَجْمَلُ وَ كَذَلِكَ مَا شَبَّهَ الشُّعُورَ؛ نگاه به موهای زنان باحجاب، آنان که خود را به خاطر شوهرانشان پوشانده‌اند و زنان دیگر، از آن جهت حرام شده که نگاه مردان را برمی‌انگیزاند و آنان را به فساد فرامی‌خواند، در آنچه که ورود در آن، نه حلال است و نه زیبا. این چنین است، آنچه همانند موهاست...» (صدوق، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۳۶۴).

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَنْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ و به آنان با ایمان بگو چشم‌های خود را (از نگاه هوس‌آلود) فروگیرند، دامان خویش را حفظ کنند، زینت خود را - جز آن مقدار که نمایان است - آشکار نکنند، (اطراف) روسری‌های خود را بر سینه خود افکنند (تا گردن و سینه با آن پوشانده شود)، زینت خود را آشکار نسازند مگر برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدرشوهرانشان یا پسرانشان یا پسران همسرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنان هم‌کیششان یا بردگانشان [کنیزانشان] یا افراد سفیه که تمایلی به زن ندارند یا کودکانی که از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند، هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانشان دانسته شود (و صدای خلخال که برپا دارند به گوش رسد) و همگی به سوی خدا بازگردید ای مؤمنان، تا رستگار شوید! (نور/۳۱).

این آیه شریفه دارای فروع‌های فقهی زیادی است. از آن جمله چشم فروداشتن و حفظ فرج بر زن، واجب و آشکار ساختن زینت حرام است، البته این اظهار زینت برای شوهر و سایر محارم مباح است.

در آیه شریفه حفظ حجاب برای زنان در برابر عده خاصی لازم نیست:

۱. محارم (شامل شوهر، پدر، پدرشوهر، پسر، پسر شوهر، برادر، پسر برادر، پسر خواهر)؛
۲. زنان هم‌کیش (مسلمه) و دلیل آن طبق روایت‌هایی است که برهنه شدن زن مسلمان در برابر زنان یهودی، نصرانی و مشرک، ممکن است باعث شود آنها زیبایی‌های زنان مسلمان را برای شوهران یا برادران خود توصیف کنند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ۱۵۸)؛
۳. بنده و مملوکان؛ در اینجا دو احتمال است. یکی اینکه مراد، کنیزان است و دیگر اینکه

مراد مطلق مملوک و شامل غلامان نیز است. روایت‌های اهل بیت^(ع) مؤید احتمال دوم است. از آن جمله روایت امام رضا^(ع):

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ قَالَ سَأَلْتُ الرَّضَا (ع) عَنْ قِنَاعِ النِّسَاءِ مِنَ الْخِصْيَانِ فَقَالَ كَانُوا يَتَخَلَّوْنَ عَلَى بَنَاتِ أَبِي الْحَسَنِ (ع) لَا يَتَّقَعْنَ قُلْتُ وَكَانُوا أَحْرَارًا قَالَ لَا قُلْتُ فَأَلْأَحْرَارُ يَتَّقَعْنَ مِنْهُمْ قَالَ لَا؛ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ قَالَ سَأَلْتُ الرَّضَا (ع) سَأَلْتُ كَرْدَمَ: أَيَا زَنَانَ أَزَادَةٍ مِنْ خَوَاجِجَانٍ بَاطِلٌ سِرِّ بِيُوشِنَانِ؟ دَرِ بَاسِخٍ فَرَمُودَنَدَ: نَه، خَوَاجِجَانِ بَرِ دَخْتِرَانِ پَدَرَمِ مَوْسَى بْنِ جَعْفَرِ (ع) وَارَدَ مِی شَدَنَدَ وَ أَنِهَا هَم رُوسَرِی نَدَاشْتَنَدَ. پَرَسِیدَم: أَيَا آن خَوَاجِجَانِ أَزَادَ بُوَدَنَدَ یَا بَرَدَه؟ فَرَمُودَنَدَ: أَزَادَ نَبُودَنَدَ. پَرَسِیدَم: اِکْرَ أَزَادَ بَاشَنَدَ بَاطِلٌ سِرِّهَا رَا اَزِ اِیْشَانِ بِيُوشِنَانِ؟ فَرَمُودَنَدَ: نَه (عَامَلِی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۲۹).

در اینکه آیا زنان بر خواجهگان محرم هستند، یا نه؟ بین فقها اختلاف است و اکثر فقها با توجه به روایت‌های دیگر می‌گویند محرم نیستند (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۹۵).

همچنین در آیه ۳۱ سوره نور در مورد طفیلیانی که نیازی به زنان ندارند «التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ» صحبت شده است. منظور دیوانگان و افراد پله‌ای هستند که دارای شهوت نبوده و جاذبه‌های زن را درک نمی‌کنند. برخی عمومیت بیشتری در آیه قائل شده‌اند و آنرا شامل خواجهگان حرمسرا - به استناد اینکه خواجهگان نیز حاجتی به زن ندارند - نیز دانسته‌اند (همان: ۱۶۰؛ ر.ک: نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۹: ۹۳).

همان‌طور که ملاحظه شد فراز پایانی روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع از امام رضا^(ع) شامل این دسته می‌شد «فالأحرار يتقعن منهم؟ قال: لا».

همچنین در آیه به کودکانی که از امور جنسی بی‌خبرند یا توانایی ندارند «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» اشاره شده است. این قسمت را نیز به دو شکل می‌توان تفسیر کرد. زیرا کلمه «لَمْ يَظْهَرُوا» از ماده‌ی ظهور است و با کلمه «عَلَى» متعلقی شده و ممکن است ترکیب این دو کلمه مفهوم «اطلاع» را بدهد. پس معنی چنین می‌شود: کودکانی که بر امور نهانی

❖ زنان آگاه نیستند یا ممکن است مفهوم «غلبه و قدرت» را بدهد، پس معنی چنین می‌شود: سوال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳
 کودکانی که بر استفاده از امور نهانی زنان توانایی ندارند.

طبق احتمال اول مراد، کودکان غیر ممیزی هستند که قدرت تشخیص این‌گونه مطالب را ندارند. اما طبق احتمال دوم، مقصود اطفالی است که همه چیز می‌فهمند و نزدیک به حد بلوغ هستند ولی بالغ نیستند و جزء استثناها هستند. فتوای فقها نیز طبق این تفسیر است (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۶۱).

بنظری از امام رضا^(ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «يُؤْخَذُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ وَ لَا تَطْعَى الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مِنْهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ؛ وقتی پسر بچه به سن هفت سال رسید، باید به نماز خواندن وادار شود تا وقتی بالغ نشده است بر زن لازم نیست موی خود را از او بپوشاند» (صدوق، ۱۴۱۱ ق، ج ۳: ۴۳۶). همچنین بنظری از حضرت نقل کرد که فرمودند: «لَا تَطْعَى الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مِنْ الْغُلَامِ حَتَّى يَلْبُغَ؛ تا زمانی که پسر به حد بلوغ نرسید بر زن لازم نیست موی خود را از او بپوشاند» (عاملی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۰: ۱۹۹).

تصریح این روایت همان تفسیر دوم از آن قسمت آیه شریفه است.

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ
 غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و بر زنان از کار افتاده‌ای
 که امید ازدواجی ندارند، گناهی نیست که حجاب و روپوش خود را کنار بگذارند،
 در صورتی که با زیور و آرایش خویش، قصد خودآرایی نداشته باشند و پاکدامنی
 برای آنان بهتر است و خدا شنوا و داناست (نور/۶۰).

مراد از «قواعد»، زنان سالخورده است که مورد رغبت نیستند، یعنی دیگر کسی رغبت ازدواج با آنها را ندارد. بنابراین، بر این زنان لازم نیست خود را کامل بپوشانند و حجابی همانند زنان جوان داشته باشند به شرط اینکه قصد تبرج و اظهار زینت نداشته باشند. البته اگر خود را بپوشانند بهتر است (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۸: ۲۵۱).

احمدبن ابی نصر بنظری می‌گوید از حضرت رضا^(ع) سؤال کردم:

عَنْ الرَّجُلِ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِ أُخْتِ امْرَأَتِهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ الْقَوَاعِدِ.
قُلْتُ لَهُ: أُخْتُ امْرَأَتِهِ وَالْعَرَبِيَّةُ سِوَاهُ؟ قَالَ: نَعَمْ قُلْتُ: فَمَا لِي مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ مِنْهَا؟ شَعْرُهَا وَ
ذِرَاعُهَا؛ أَيَا بَرَاءٍ مَرْدٍ جَائِزٌ اسْتِ بَه مَوِي خَوَاهِرْ زَنْشِ نِگَاهِ كِنَا؟ فَرَمُودِنَا: مِگَر
اينكه از زنان سالخورده باشد. عرض كردم: أَيَا خَوَاهِرْ زَنْ وَ بِيگَانِه (در اين جهت)
يَكِي هِسْتِنْدَا؟ فَرَمُودِنَا: بَلِي. عَرَضْ كَرْدَم: (در مورد زن پير) چَه قَدَرِ بَرَاءٍ مَرْدٍ جَائِزٌ
اسْتِ نِگَاهِ كِنَم؟ فَرَمُودِنَا: بَه مَوِي او وَ ذِرَاعِش (از انگشت تا آرنج) (عاملی، ۱۳۴۱ق،
ج ۲۰: ۱۹۹).

ازدواج با کافر

در این مسئله چند صورت متصور است:

۱. زن مسلمان و مرد کافر: در این صورت مطلقاً نکاح جایز نیست، خواه کافر کتابی باشد یا غیر کتابی و عقد دائم باشد یا منقطع؛
 ۲. مرد مسلمان و زن کافر غیر کتابی (مادی، لامذهب و...) در این صورت نیز نکاح به هیچ وجه جایز نیست نه دائم و نه منقطع؛
 ۳. مرد مسلمان و زن کافر کتابی: در اینجا اختلاف است. بعضی می گویند: مطلقاً جایز نیست. بعضی می گویند: مطلقاً جایز است (هم دائم و هم منقطع). بعضی تفصیل داده و می گویند: در منقطع جایز و در دائمی جایز نیست که مشهور جواز در منقطع است (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۲۶۰). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- بحث در صورت سوم است و منشأ اختلاف در این قول، اختلاف در فهم آیات، روایات و در طریق جمع بین آنهاست.
- قائلان به حرمت مطلق به چند آیه استدلال کرده اند، از آن جمله:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَالْأُمَّةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَكَوَأَعْجَبَكُمْ وَ
لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبُدُ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ كَوَأَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُؤَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ

يَتَلَكَّرُونَ؛ و با زنان مشرک ازدواج نکنید تا زمانی که ایمان بیاورند. قطعاً کنیز باایمان از زن آزاد مشرک بهتر است، هر چند شما را خوش آید. زنان باایمان را به ازدواج مردان مشرک درنیاورید تا زمانی که ایمان بیاورند. مسلماً برده باایمان از مرد آزاد مشرک بهتر است، هر چند شما را خوش آید. اینان به سوی آتش می خوانند، خدا به توفیق خود به سوی بهشت و آمرزش دعوت می کند و آیاتش را برای مردم بیان می فرماید تا متذکر شوند (بقره/۲۲۱).

ظاهر آیه در مورد مشرکان است و شرک معنی عامی است که یهود و نصاری را هم شامل می شود. آیه: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» (توبه/۳۰) شاهد آن است، زیرا با این سخن، مشرک شده و قرآن شرک آنها را امضا کرده است. اما باید گفت، مشرک اعم نیست و منصرف به «عبده اونان» است. شاهد آن، این است که در آیات قرآن اهل کتاب و مشرکان مقابل هم قرار داده شده اند. قرآن می فرماید: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ؛ كَفَّارَانِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَمُشْرِكِينَ» (بینه/۱). معلوم می شود که مشرک، غیر از کافر کتابی است.

و نیز آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ...؛ امروز هر چه پاکیزه است برای شما حلال شد و طعام کسی که دارای کتابند برای شما حلال و طعام شما نیز برای آنها حلال است» (مائده/۵)، در بحث طهارت یهود و نصاری گفته شد که منظور از طعام، غذای پخته شده است که به دست آنها آلوده می شود و در مقابل، بعضی طعام را به گندم و جو معنا می کنند) «وَالْمُحْضَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْضَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ؛ زنان پاکدامن از مسلمانان و اهل کتاب حلال هستند» (مائده/۵)، همه اینها را به هم می زند و می فرماید امروز می توانید با زنان پاکدامن از اهل کتاب ازدواج کنید (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۵: ۱۵۶-۱۵۷).

در اینجا بحث مفصلی است که آیا این آیه، آیات قبل را (۲۲۱ بقره) نسخ می کند یا آن

آیات، این آیه را نسخ می‌کنند و یا اینکه این آیه مخصص آیات قبل است.

حال اگر بپذیریم که آیه دلالت بر حرمت تزویج تمام اصناف کفار داشته باشد، اما آیه دیگری هست که می‌فرماید: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» (مائده/۵).

این آیه، آیه قبل را تخصیص می‌زند و صریحاً ازدواج با زنان اهل کتاب را اجازه می‌دهد.

نسبت بین این دو آیه چیست؟ آیا واقعاً عام و خاص است. یعنی آیه سوره بقره عام است و همه مشرکات را می‌گوید و آیه سوره مائده خاص است یا آیه سوره بقره، آیه سوره مائده را نسخ کرده به این معنی که قبلاً اجازه داده شده بود که مردان مسلمان با اهل کتاب ازدواج کنند بعد آیه سوره بقره آن را نسخ کرده است.

احتمال اینکه آیه سوره مائده به وسیله آیه سوره بقره نسخ شده باشد دو اشکال مهم دارد:

اول اینکه، معروف این است سوره بقره قبل از سوره مائده نازل شده و سوره مائده آخرین سوره‌ای است که بر پیامبر(ص) نازل شده و شاهد آن این است که آیه غدیر در این سوره است. پس به حسب تاریخ نزول سوره راهی جز تخصیص نیست چون نمی‌توان گفت آیه‌ای که قبل آمده، بعدی را نسخ می‌کند.

دیگر آنکه، اگر قبول کنیم اول سوره مائده نازل شده بعد سوره بقره، در این صورت تحت یک قاعده اصولی وارد می‌شود و آن اینکه اگر خاص، مقدم و عام، مؤخر باشد، آیا عام بعدی خاص قبلی را نسخ می‌کند یا خاص قبلی، عام را تخصیص می‌زند؟ به عنوان مثال اگر مولی قبلاً بگوید: «أَكْرَمُ الْعَدُولِ مِنَ الْعُلَمَاءِ»، بعد عامی وارد شد که «لَا تُكْرَمُ الْعُلَمَاءُ»، آیا این عام بعدی، خاص قبلی را نسخ می‌کند یا خاص قبلی، عام بعدی را تخصیص می‌زند؟ این مطلب محل نزاع است. بسیاری از اصولیین قائلند که ترجیح با این است که خاص قبلی، عام بعدی را تخصیص می‌زند و زمانی که امر دائر باشد بین نسخ یا تخصیص، چون نسخ نادر است تخصیص مقدم است (ر.ک: خویی، ۱۴۱۹ ق: ۳۷۳؛ عراقی، ۱۴۱۴ ق: ۴۸۵). پس چه آیه سوره بقره قبل باشد یا بعد، آیه سوره مائده آنرا تخصیص می‌زند و حق با کسانی است که می‌گویند نکاح اهل کتاب مطلقاً (چه دائم و چه منقطع) بر مرد مسلم جایز است، چون آیه سوره

❖ مائده عام است و نکاح دائم و منقطع را شامل می‌شود، بلکه می‌توان گفت نکاح دائم را چون غالب بوده شامل می‌شود و نمی‌توان آنرا مقید به منقطع کرد.

البته در تفسیر این دو آیه، حدیثی از امام رضا^(ع) است که (تخصیص) را ثابت نمی‌کند و می‌گوید این مورد جای نسخ است:

عَنْ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا^(ع) يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ
يَتَزَوَّجُ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مُسْلِمَةٍ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ مَا قَوْلِي بَيْنَ يَدَيْكَ قَالَ لَتَقُولَنَّ فَإِنَّ
ذَلِكَ يُعْلَمُ بِهِ قَوْلِي قُلْتُ لَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ النَّصْرَانِيَّةِ عَلَى مُسْلِمَةٍ وَ عَلَى غَيْرِ مُسْلِمَةٍ قَالَ وَ
لِمَ قُلْتُ لَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا تَتَّكِفُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ قَالَ فَمَا تَقُولُ فِي هَذِهِ
آيَةِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قُلْتُ قَوْلُهُ وَ لَا تَتَّكِفُوا الْمُشْرِكَاتِ
نَسَخَتْ هَذِهِ آيَةَ فَتَبَسَّمْتُ ثُمَّ سَكَتَ؛ حَسَنُ بْنُ جَهْمٍ مِي گویا: امام رضا^(ع) به من فرمودند:
ای ابامحمد نظر تو درباره ازدواج مرد مسلمان با زن مسیحی چیست، با اینکه زنی
مسلمان داشته باشد؟ عرض کردم در محضر شما نظر من چه ارزشی دارد! فرمودند:
اگر نظرت را بگویی، رأی مرا خواهی فهمید! عرض کردم: ازدواج مرد مسلمان با
زن مسیحی جایز نیست؟ چه اینکه زن قبلی وی مسلمان باشد یا غیرمسلمان، امام
^(ع) فرمودند: چرا جایز نیست؟ گفتیم: به دلیل آیه «و لا تتکفوا...». امام^(ع) فرمودند:
درباره این آیه چه می‌گویی؟ «أحل لكم... و المحصات...». گفتیم آیه «و لا تتکفوا...»
این آیه را نسخ کرده است. امام^(ع) تبسمی کردند و دیگر سخنی نفرمودند (عاملی،
۱۴۱۳ ق، ج ۲۰: ۱۲۹ و مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۲۷۹).

اگر معنی این تبسم و سکوت، تأیید است، نتیجه‌اش این است که آیه سوره بقره، آیه
سوره مائده را نسخ کرده که این خلاف قاعده است؛ اما اگر بگوییم این روایت صریح نیست
و تبسم و سکوت امام^(ع) نشان‌دهنده اشتباه راوی است و چون جای جواب دادن نبوده و
مانعی وجود داشته ایشان جواب نداده، پس این روایت با این اجمال و ابهام نمی‌تواند یک
قاعده مسلم را به هم بزند.

روایتهای

در این مسئله، روایتهای زیادی وجود دارد که در هفت باب از کتاب *وسائل الشیعه* آمده است. اکثر این روایتهای دلیل قول اول است که مطلقاً اجازه می‌دهد. برخی از روایتهای دلیل بر قول دوم (حرمت مطلقاً) روایتهایی کمتر از دسته اول و دوم، دلیل بر قول تفصیل است. روایتهایی که دلیل قول اول بوده، مجموعاً ۱۶ روایت است که در بین آنها روایت صحیح هم وجود دارد، به همین دلیل نیاز به بررسی اسناد نیست.

طایفه دوم روایتهای می‌گویند نکاح با کتابیه مطلقاً جایز نیست. این اخبار به دو گروه تقسیم می‌شود: گروه اول: روایتهایی که اصرار دارند آیه *سوره مائده* که نکاح اهل کتاب را اجازه می‌دهند نسخ شده و ناسخ آن یکی از آیاتی همانند آیه ۲۲۱ *سوره بقره* بوده و نمونه آن، روایت حسن بن جهم از امام رضا^(ع) است که نقل آن گذشت.

طایفه سوم روایتهایی است که قول تفصیل را بیان می‌کنند: دلیل این قول عمدتاً پنج روایت است که قسمتی در ابواب ما یحرم بالکفر و بعضی در ابواب *متعه و وسائل الشیعه* آمده است. به عنوان نمونه، دو روایت از امام رضا^(ع) نقل می‌شود:

سَأَلَ الْحَسَنُ التَّفَلِيسِيُّ الرَّضَا (ع) يَتَمَتَّعُ الرَّجُلُ مِنَ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ
الرَّضَا (ع) يَتَمَتَّعُ مِنَ الْحُرَّةِ الْمُؤْمِنَةِ وَهِيَ أَكْبَرُ حُرْمَةٍ مِنْهَا؛ أَبُو مُحَمَّدٍ حَسَنٌ تَفَلِيسِيٌّ
حَضَرَتْ رَضَا (ع) سَأَلَ كَرْدٌ: أَيَا مُسْلِمَانٍ مَي تَوَانَدُ زَن يَهُودِيَّةٍ يَا نَصْرَانِيَّةٍ رَا مَتَعَهُ كُنَدَا،
حَضَرَتْ رَضَا (ع) فَرَمَوْنَدَا: بَا زَن مُؤْمِنَةٌ (بِعْنِي إِمَامِي مَذْهَب) أَزَادُ أَزْوَاجٍ مَوْقَتٍ كُنَدُ وَ
إِيْن حَرْمَتَش بَزَرْگ تَرَا زْ أَوْسْت (بِعْنِي بَرَايِ وَی مَحْتَرَم تَرَا سْت) (هَمَانِ؛
صَدُوق، ۱۴۱۱ ق، ج ۳: ۴۶۰).

تعبیر «احب» و «اعظم حرمة» در این روایت دلیل بر جواز است ولی اولویت با مسلم است و چون سؤال از متعه بوده جواب هم از متعه است.

«و عنه عن محمد بن سنان عن الرضا^(ع) قال: سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس، فقلت: فمجوسية؟ فقال: لا بأس به يعني متعة» (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۸: ۴۷۶).

ظاهر این است که «یعنی متعه» قول راوی است و اگر فرض کنیم قول امام^(ع) باشد، باز هم به مجوسیه می خورد زیرا در قسم اول سؤال از مطلق نکاح است، پس خارج از محل بحث ماست، در نتیجه روایت به عکس دلالت دارد یعنی نکاح یهودیه و نصرانیه مطلقاً (دائم و متعه) جایز است و در مجوسیه فقط متعه جایز است.

در نتیجه روایت‌های ناهیه می گوید جایز نیست و روایت‌های مجوزه اجازه می دهد. جمع بین آنها این است که دائم جایز نیست و متعه جایز است (به صورت جمع دلالتی).

اما برخی از فقها این جمع را از چند جهت دارای اشکال می دانند: ۱. نمی توان روایت‌های مجوزه را بر متعه حمل کرد در حالی که متعه، فرد نادر بوده و فرد غالب، نکاح دائم است و نمی توان تمام روایت‌های سابق (۱۶ روایت) را بر فرد نادر حمل کرد، پس اطلاق روایت‌ها انصراف به دائم دارد؛ ۲. ما جمع عرفی داریم که اقرب از این جمع است یعنی حمل بر کراهت کنیم چون روایت‌های مجوزه صریح در جواز و روایت‌های ناهیه ظهور در حرمت دارد که جمع بین آنها حمل بر کراهت است و می گوئیم در عقد دائم، کراهت شدیدتر و در عقد متعه، کراهت ضعیف تر است و این جمع یک جمع معمول است و شواهد آن (لا بأس، لا اری بذلک بأساً) در خود روایت‌ها موجود است. خلاصه اینکه اگر ما باشیم و ادله شرع نکاح دائم و منقطع با اهل کتاب جایز است (ر.ک: نجفی، بی تا، ج ۲۷: ۳۰-۲۹).

با این حال چرا قاطبه فقها و خصوصاً مراجع فعلی می گویند نکاح منقطع اهل کتاب جایز است و اما نکاح دائم، احتیاط واجب ترک آن است (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۵۰۹). دلیل این تفاوت چیست؟ یکی از مراجع فعلی می گوید: دلیل آن، عناوین ثانویه است، اگر بگوئیم نکاح اهل کتاب جایز است در مدت کوتاهی جامعه مسلمانان با اهل کفر مخلوط شده و جامعه اسلامی در اهل کتاب ذوب می شود به همین دلیل ما اجازه نمی دهیم. اما اگر به هر دلیلی جلوتر ازدواج کرده اند به آنها نمی گوئیم که از هم جدا شوند ولی حکم عمومی هم نمی دهیم و اینکه مشهور متأخرین که قائل به تفصیل شده اند همین عنوان ثانوی در نظرشان بوده است یا احتمال دارد آنها که قائل به تفصیل شده اند نظرشان این بوده که اهل کتاب

نتیجه گیری

قرآن، اصیل ترین و متقن ترین منبع شناخت معارف دینی، احکام فقهی و حقوق فردی و اجتماعی بوده و فقه دربرگیرنده احکام عبادی، مسائل اقتصادی و اجتماعی و حقوق مدنی و جزایی و روابط بین المللی و... است. شکی نیست که مجموعه احکام شرعی و فروع آن تفصیل ابهام‌هایی است که در قرآن به طور مجمل و به شکل عام یا مطلق آمده و همه روایت‌هایی که از معصومین صادر شده و نیز فعل و تقریر آنان که به منظور بیان ابعاد مختلف شریعت به ما رسیده، همه و همه، توضیح و تفسیر کلیاتی است که در قرآن کریم درباره احکام و اخلاق و آداب ذکر شده است. خداوند خطاب به پیامبر^(ص) می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل/۴۴). بنابراین وظیفه اساسی پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) تبیین ابهام‌هایی است که در قرآن آمده است و از این رو، همه بیانات پیامبر^(ص) در زمینه ابعاد شریعت، تفسیر قرآن به حساب می‌آید.

البته این نکته را باید مورد توجه قرار داد که فتوا دادن بر اساس قرآن و روایت‌های تفسیری اهل بیت^(ع) نیازمند اجتهاد قوی و داشتن توانایی بالا در استنباط احکام فقهی برای عمل مکلفان بر طبق آن است.

بی تردید، میزان اعتبار و ارزشی که یک مفسر و فقیه برای سنت قائل است، در تفسیر فقهی وی تأثیری مستقیم و مشهود دارد. میزان اعتبار سنت منقول از رسول اکرم^(ص) مسئله‌ای است که از همان سده‌های نخستین هجری تاکنون همواره معرکه آراء و محل نزاع بوده است.

برخی معتقدند قرآن در دلالت بر مفاهیم، مستقل است و در تفسیر، به احادیث نیاز ندارد. به عبارت دیگر، عقل ما برای فهم آن کافی است و تفسیر قرآن به وسیله سنت نیز صحیح نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۲: ۲۶۱). در نقطه مقابل، اخباری‌ها معتقدند تفسیر قرآن

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

جز با روایت جایز نیست و اگر در ذیل یک آیه، خبری نباشد، آن آیه به صورت متشابه باقی می ماند و نمی توان از آن به عنوان مدرکی شرعی استفاده کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۰۴).

اما باید دیدگاه معتدلی داشت، معتقدیم احادیث پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) همانند قرائن عقلی و خود آیات قرآن، قرینه‌ای برای تفسیر آیات است. بر اساس آیه فوق، سنت پیامبر اکرم (ص) در تفسیر قرآن حجت است. بر این اساس، قرآن بر پیامبر (ص) فرستاده شد تا آن را برای مردم بیان کند و اگر بیان پیامبر (ص) برای مردم، معتبر، حجت و لازم‌الاتباع نبود، این دستور لغو می شد و خلاف حکمت خدا می بود، حال آنکه خدای حکیم، خلاف حکمت نمی گوید.

این مقاله فقط توانسته گوشه‌هایی از چند کتاب فقهی و فروع آن را طبق روایت‌های تفسیری آن هم از محضر عالم آل محمد (ص) حضرت علی بن موسی الرضا (ع) ارائه دهد. هدف، تنها بیان میراث تفسیری اهل بیت (ع) است، جدای از اینکه وارد مباحث علمی، بررسی سند و دلالت روایت‌ها شود، گرچه در جای خود، آن مباحث ارزشمند است. نویسنده معتقد است به هر حال این روایت‌ها در جوامع حدیثی چه متقدم و چه متأخر ذکر شده است و ما باید این میراث را حفظ کنیم و به صورت دسته‌بندی در عرصه‌های مختلف ارائه دهیم، مانند میراث تفسیری اهل بیت (ع) در ذیل آیات اعتقادی یا تربیتی یا فقهی ... امید است که مجموعه کامل و دقیقی از روایت‌های معصومین در ذیل تمام مباحث قرآنی به‌ویژه آیات الأحکام برای تشنگان و دوستداران معارف اهل بیت (ع) تقدیم شود که این خود نشان‌دهنده این میراث گرانقدر برای جهانیان به‌ویژه مسلمان است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، (۱۳۸۹). ترجمه ناصر مکارم شیرازی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- نهج البلاغه، (۱۳۸۳ش). ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۲ق). *عیون اخبار الرضا*. ۲ جلد به کوشش و ترجمه مستفید غفاری، تهران: صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۸). *علل الشرایع*. ۲ جلد، بیروت: اعلمی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۱ق)، *من لایحضره الفقیه*. ۴ جلد، بیروت: دارالتعارف.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. ۱۸ جلد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- احسائی، ابن ابی جمهور، (۱۴۰۳ق). *عوالی الثالی العزیزه فی الأحادیث الدینیہ*. به کوشش مرعشی و مجتبی عراقی، قم: سیدالشهداء.
- اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، (۱۳۶۲ش). *زبدة البیان*. سید جعفر سجادی، تهران: عطایی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، (۱۴۰۶ق). *مجمع الفائده والبرهان*. ۴ جلد، به کوشش مجتبی عراقی و دیگران، قم: اسلامی.
- استادی، رضا، (۱۳۸۰ش). «تحقیقی پیرامون کتاب فقه الرضا». *مشکوه*، شماره ۷۲ و ۷۳: ۱۵۸ - ۱۵۴.

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳
 باقریان ساروی، احمد، (۱۳۷۶). «مسافر از دیدگاه اسلام». *فقه (کاووشی نو در فقه اسلامی)*. شماره ۱۳: ۱۱۸-۱۷۲.

بخاری، محمدبن اسماعیل، (۱۴۱۸ق). *الصحيح*. ۸ جلد، به کوشش بن باز، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
 جعفر پیشه فرد، مصطفی، (۱۳۸۸ش). *درآمدی بر فقه مقارن*. تهران: معاونت امور روحانیون بعثه مقام معظم رهبری.

جعفری، محمدتقی، (۱۳۶۰ش). *منابع فقه*. چاپ دوم، تهران: نور.
 جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۵ش). *دائرة المعارف تشیع*. جلد ۱، تهران: سعید محبی.
 جناتی، محمدابراهیم، (۱۳۸۵ش). *فقه و زمان*. تهران: احیایران.
 حرعاملی، محمدبن حسن، (۱۴۱۳ق). *وسائل الشیعه*. ۲۰ جلد، قم: اهل البیت^(ع).
 خمینی، روح الله، (۱۳۶۶ش). *تحریر الوسیله*. قم: اسلامی.
 خمینی، روح الله، همراه با ۹ مرجع دیگر، (۱۳۸۶). *توضیح المسائل*. تهران: پیام عدالت.
 خوانساری، حسین بن جمال الدین محمد، (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: صدوق.

خوانساری، حسین بن جمال الدین محمد، (بی تا). *مشارق الشمس فی شرح الدروس*. قم: آل البیت^(ع).
 خویی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۹ق). *دارسات فی علم الأصول*. مقرر علی هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

راغب اصفهانی، (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. به کوشش صفوان عدان داوودی، دمشق: دار القلم.
 ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۵ش). *درآمدی به شیعه شناسی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
 رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷). *منطق تفسیر قرآن*. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
 شهابی، محمود، (۱۳۶۹ش). *ادوار فقه*. ۳ جلد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

صدر موسی، حسن علومی، (۱۳۷۴ش). «پویایی فقه قرآنی». *پژوهش های قرآنی*، شماره ۳: ۵۶-۲۵.
 طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۶ش). *المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ۲۰ جلد، قم: اسلامی.
 طوسی، محمدبن حسن، (۱۳۸۰ش). *الأستبصار*. ۴ جلد، به کوشش علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم: دارالحدیث.

طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۱۲ق). *تهذیب الأحکام*. ۴ جلد، به کوشش محمدجعفر شمس الدین، بیروت: دارالتعارف.

میراث تفسیری امام رضا^(ع) در... ❖ ۱۷۱

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

- عابدینی، احمد، (۱۳۸۰ش). «حکم نماز و روزه مسافر در عصر جدید». *فقه*، شماره ۲۷ و ۲۸: ۱۴۰-۶۲.
- عراقی، ضیاءالدین، (۱۴۱۴ق). *مفاتیح الأصول*. محقق حکیم منذر، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، (بی تا). *نرم افزار قواعد فقه - آیات الأحکام* - قم: مرکز فقه ائمه الأطهار^(ع).
- فیض، علیرضا، (۱۳۷۵ش). *میاد فی فقه و اصول*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۳۹۱ق). *الفروع من الکافی*. ۵ جلد، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۱ق). *الکافی*. ۴ جلد، به کوشش علی اکبر غفاری، چاپ سوم، بیروت: دارالتعارف.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. ۱۱۰ جلد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدتقی، (۱۳۷۳). *لوامع صاحبقرانی در شرح من لا یحضره الفقیه*. ۸ جلد، قم: اسماعیلیان.
- مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. ۱۴ جلد، با تعلیق: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، قم: بنیاد کوشانیور.
- محقق حلی، جعفر بن محمد، (۱۳۸۹ق). *شرایع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*. ۴ جلد، چاپ اول، تهران: اعلمی.
- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۷۷ش). *الصلاة فی الكتاب والسنة*. عبدالهادی مسعودی، چاپ اول، قم: دارالحديث.
- مخلصی، عباس، (۱۳۷۸ش). «دست زدن به نبشه های قرآن بدون وضو». *فقه*. شماره ۱۹ و ۲۰: ۲۸۰-۲۴۰.
- مدیر شانه چی، کاظم، (۱۳۷۸ش). *آیات الأحکام*. چاپ اول، تهران: سمت.
- مسعودی، محمد مهدی، (۱۳۷۴). «گستره مباحث فقهی قرآن». *پژوهش های قرآنی*، شماره ۴: ۱۰۲-۴۷.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸ش). *مسئله حجاب*. تهران: صدرا.
- مظفر، محمد رضا، (۱۴۱۶ق). *اصول الفقه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۵). *تفسیر و تفسیران*. جلد ۱ و ۲، قم: تمهید.
- معلوف، لوئیس، (۱۳۷۴). *المنجد فی اللغة*. تهران: پرتو.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۰ق). *المقنه*. چاپ سوم، قم: اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۵ش). *شیعہ پاسخ می دهد*. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب^(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴). درس‌های خارج فقه نکاح. تاریخ آخرین مشاهده در سایت ۸۹/۱۰/۱۵
www.makaremshirazi.org

مؤمن قمی، محمد، (۱۳۷۷ش). «مفهوم غنای حرام». فقه اهل بیت، شماره ۱۶: ۵۴-۳۲.

نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱م). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. ۴۳ جلد، چاپ هفتم، بیروت: داراحیاء

التراث عربی.

نراقی، احمدبن محمد، (۱۴۱۵ق). مستند الشیعه. ۲۰ جلد، بیروت: آل البيت^(ع).

نصیری، علی، (۱۳۸۵ش). دائرة المعارف قرآن کریم. جلد ۵، قم: بوستان.

