

تقیه از دیدگاه فقهی امام خمینی *

احمد مرادخانی** و محمدصادق محسنزاده***

چکیده

تقیه یکی از معتقدات فقهی و کلامی شیعه است که ریشه قرآنی داشته، به معنای مخفی کردن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن - به جهت مصلحتی که مهم‌تر از مصلحت اظهار حق بوده - می‌باشد. جواز تقیه مورد قبول همه فقهای امامیه است. حضرت امام خمینی* نیز به طور مفصل در کتب و مباحث گوناگون فقهی خویش به بحث تقیه پرداخته، آن را یکی از احکام واقعی ثانوی شمرده است. ایشان معتقد است تقیه در برابر همگان - مسلمان و غیرمسلمان - جایز بوده و در احکام و موضوعات جاریست و انجام مأموریه طبق تقیه، مجزی بوده، نیازی به اعاده و یا قضای آن نیست. حضرت امام*، تقیه را به چهار گونه «خوفی»، «مداراتی»، «کتمانی» و «اکراهی» تقسیم می‌کند. ایشان با توجه به گستره جهانشمولی دین اسلام، تقیه مداراتی را در واقع نشان‌دهنده اهتمام مذهب تشیع به همزیستی مسالمت‌آمیز با مذاهب اسلامی دانسته، آن را از برترین عبادات به شمار می‌آورد. امام خمینی* به مقتضای ادله عامه، معتقدند جمیع آثار صحت بر اعمال تقیه‌ای مترتب می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: تقیه، مدارات، اجزاء، مندوحه، امام خمینی*.

* تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۷

تاریخ تأیید: ۹۰/۷/۲۴

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

*** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق از دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

یکی از مباحث مطرح در مکتب اسلام که از جمله معتقدات کلامی - فقهی مسلمانان به شمار می‌رود، مسئله «تقیه» است. تقیه به عنوان یک «تاکتیک عمومی» و «روش معقول» برای حفاظت از هر ضرر و خطری، پیش از آنکه در نصوص و شرع مقدس اسلام ریشه داشته باشد، در عقل و فطرت آدمی ریشه داشته است. با ظهور شریعت مقدس اسلام، نه تنها مخالفتی با مسئله تقیه صورت نگرفت، بلکه پیشوایان الهی این مکتب با معرفی این تاکتیک عقلی به عنوان «سپر»، «پناهگاه» و «قلعه»، پیروانشان را به آن ترغیب و تشویق کرده، از مخالفت و ترک آن برحذر داشتند؛ ضمن اینکه ائمه معصومین علیهم‌السلام در تاریخ پُرفراز و نشیب‌شان همواره در خفقان و سخت‌ترین شرایط، ذیل سیطره حکام ظالم وقت - هم در زمان بنی‌امیه و هم در زمان بنی‌عباس و نیز پس از آن - زیر ظلم و ستم به سر می‌بردند و با توجه به همین شرایط، ایشان با تقیه کردن، خود و پیروانشان را از هلاک نجات داده، فقه سیاسی تقیه را با زبان گویای خود و همچنین با عمل کردن به آن، مطرح کرده‌اند.

با نظر به اهمیت مسئله، دانشمندان شیعه - اعم از فقها و مفسران - در دوره‌های گوناگون تاریخ، مسئله «تقیه» را مطرح کرده، به احکام، اهداف و شرایط آن پرداخته‌اند. گفتنی است در این میان، حضرت امام خمینی علیه‌السلام با نگاه ویژه‌ای، مسئله تقیه را با همه ابعاد، جهات و اقسامش و نیز متناسب با شرایط و مقتضیات زمان، مورد بحث و بررسی قرار داده است. همچنین، دین‌شناسی، بینش و نگرش کم‌نظیر امام علیه‌السلام به مبانی و مسائل فقهی و مدارک اولیه آن، باعث شده است که وی با موشکافی در مدارک احکام و زوایای گوناگون فقه تقیه، «تقیه مداراتی» را استنباط کرده، با افزودن آن به اقسام تقیه، از مسائل اختلاف‌انگیز که باعث شکاف و اختلاف میان مذاهب اسلامی می‌شد، جلوگیری کردند. مقاله حاضر، فقه تقیه و ابعاد آن را با توجه به آثار حضرت امام خمینی علیه‌السلام به گونه‌ای گذرا، در دو بخش جداگانه مورد بررسی قرار داده است.

۱. مفهوم‌شناسی تقیه و تقسیمات آن

۱-۱. تقیه در لغت

از دید برخی لغویین، واژه تقیه، مصدر فعل «تَقَى» بوده و این فعل نیز از ریشه «وقی» گرفته شده است که به معنای حفظ و نگهداری می‌باشد (فارس بن زکریا، بی تا: ۶، ماده وقی؛

وجدی، بی تا: ۱۰، ۸۰۴). برخی نیز واژه تقیه را مصدر ثلاثی مزید برای فعل «إتقی، یتقی» ذکر کرده‌اند و آن را به معنای برحذر کردن دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۵، ۴۰۱؛ زبیدی، بی تا: ۱۰، ۳۹۶).

در هر دو صورت، منظور از تقیه در لغت، محافظت کردن از ضرر است.

۱-۲. تقیه در اصطلاح فقها و مفسران شیعه

درباره تقیه، تعاریف متعددی از فقهای شیعه نقل شده است که به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کنیم.

شیخ مفید، تقیه را چنین معرفی می‌نماید: «تقیه مخفی نمودن و پوشاندن عقیده، حق و پنهان‌سازی و ترک ظاهرسازی با مخالفین در خصوص چیزهایی که ضرر دینی یا دنیایی دارد، می‌باشد» (الشیب، ۱۴۳۱: ۲۱۶).

شهید اول در تعریف تقیه می‌فرماید: «تقیه، همراهی و هم‌کلامی با مردم در آنچه عقیده دارند و ترک آنچه منکرند، برای دوری از شرور آنها می‌باشد» (شهید اول، بی تا: ۲، ۱۵۵). ایشان با آوردن عبارت «حذراً من غوائلهم» در تعریف، درصدد بیان علت برای تقیه است که می‌تواند شامل ضررهای جانی و مالی و آبرویی گردد.

مفسر کبیر، مرحوم **طبرسی** نیز در تعریف تقیه می‌فرماید: «تقیه، به زبان آوردن خلاف آنچه که در قلب می‌گذرد، به خاطر ترس بر جان می‌باشد» (طبرسی، بی تا: ۱-۲، ۷۲۹). قابل ذکر است این تعریف، جامع نیست؛ زیرا تقیه فعلی را شامل نگشته، ضمن اینکه آن را فقط بر ترس بر جان مقید کرده است.

شیخ مرتضی انصاری نیز در تعریف تقیه چنین بیان می‌دارد: «تقیه، محافظت و جلوگیری از صدمه و ضرر دیگری، به وسیله همراهی و هماهنگی در گفتار یا کردار با مخالفان حق می‌باشد» (خمینی، بی تا: ۳۲۲).

۱-۳. تقیه در اصطلاح فقها و مفسران اهل سنت

فقهای اهل سنت تعاریفی را درباره تقیه ذکر کرده‌اند که تقریباً مطابق تعاریف شیعه می‌باشد. **مالک بن انس**، تقیه را چنین معرفی می‌کند: «تقیه، پنهان نمودن غیر آنچه که اظهار می‌کند، می‌باشد» (مالک بن انس، ۱۳۸۲: ۱، ۲۲).

سرخسی حنفی نیز در تعریف تقیه می‌نویسد: «تقیه، عبارت است از اینکه انسان با

اظهار نمودن چیزی، جان خویش را محافظت کند؛ هر چند خلاف آن را در دل پنهان نموده باشد» (سرخسی، ۱۳۹۸: ۲۴، ۴۵).

مراغی در تعریف و تبیین تقیه بیان می‌دارد: «تقیه آن است که انسان برای حفظ خود از ضرر دشمنان که به جان یا آبرو و شرف یا مال وی برگشت می‌کند، چیزی را بگوید یا انجام دهد که خلاف حق است» (مراغی، بی تا: ۱، ۴۰۲).

با توجه به تعاریفی که از فقهای شیعه و اهل سنت نقل شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که تقیه در اصطلاح به معنای مخفی کردن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن به جهت مصلحتی مهم‌تر از مصلحت اظهار حق می‌باشد.

۱-۴. تقیه از نظر امام خمینی *

حضرت امام * تعاریفی درباره تقیه ارائه نموده است؛ ایشان در تعریفی می‌فرماید: «تقیه عبارت است از جلوگیری از ضرر و زیان قوم مخالف مذهب، به انجام اعمال بر طبق مذهب آنان» (خمینی، ۱۳۷۴: ۲، ۲۲۳).

در جای دیگر، تقیه را چنین معرفی می‌نماید: «تقیه آن است که انسان، حکمی را برخلاف واقع بگوید یا عملی را برخلاف میزان شریعت انجام دهد که به جهت حفظ کردن خون یا ناموس یا اموال خود یا دیگری باشد» (همان، ۱۳۶۳: ۱۲۸).

به نظر می‌رسد تعریف دومی که از ایشان نقل شد، به دو دلیلی که در ذیل بیان می‌شود، بهتر و جامع‌تر است:

دلیل اول: تعریف دوم جامع است؛ زیرا برخلاف تعریف اول - که تقیه را فقط در قبال قوم مخالف مذهب، معرفی کرده است - مطلق بوده و شامل تقیه در قبال مذهب، کیش و آیین نیز می‌شود.

دلیل دوم: تعریف دوم جامع است؛ زیرا برخلاف تعریف اول - که فقط شامل تقیه فعلی می‌باشد - شامل تقیه قولی نیز می‌شود.

۱-۵. تقسیمات تقیه

حضرت امام * در رساله تقیه، تقسیمات تقیه را به اعتبارات گوناگون از چهار جهت ترسیم و

تنظیم نموده‌اند که در نوع خود بدیع و منحصر به فرد است.

۱-۵-۱. تقسیم تقیه به حسب ذات آن

حضرت امام علیه السلام تقیه را فقط به عنوان یک جان‌پناه و در برابر ترس از دیگران نمی‌داند، بلکه ایشان با استفاده از ظرفیت‌های بالقوه متن اسلام و با نظر به آموزه‌های وحیانی دین اسلام، تقیه را به حسب ذاتش به اقسام گوناگونی تقسیم کرده است که عبارت‌اند از:

۱. تقیه به جهت ترس از رسیدن ضرر جانی یا ضرری برای مؤمنان و یا مجموعه و حوزه اسلام مانند ترس از اختلاف و تفرقه مسلمانان (تقیه خوفی).
۲. تقیه به جهت ایجاد مودت و جلب دوستی مخالفان، بدون آنکه ترسی از ضرر و زیان آنها بوده باشد (تقیه مداراتی).

قابل ذکر است توضیح این قسم از تقیه با توجه به اهمیت آن، در فصل بعدی ذکر خواهد شد.

۳. تقیه‌ای که مانند بقیه عذرهایست و ضرورت و اضطرار آن را مجاز دانسته و به آن اجازه داده است (تقیه اجباری یا اکراهی).

۴. تقیه‌ای که در دوران حکومت باطل تا ظهور دولت حق، فی‌نفسه مطلوب بوده و این همان تقیه‌ای است که نقطه مقابل اظهار و انتشار حق بوده، مترادف با کتمان و رازداری می‌باشد (تقیه کتمانی) (خمینی، ۱۳۸۰: ۷-۸).

۱-۵-۲. تقسیم تقیه نسبت به شخص تقیه‌کننده

حضرت امام علیه السلام حکم تقیه را نسبت به همه یکسان ندانسته است و حکم آن را نسبت به افراد، چنین تقسیم کرده است:

۱. شخص تقیه‌کننده از افراد متعارف و معمولی جامعه است؛ مانند بازاری.
۲. شخص تقیه‌کننده دارای منزلت و شأن دینی و محوریت در امور مذهبی می‌باشد [شایان ذکر است که امام علیه السلام تقیه چنین افرادی را در صورتی که باعث وهن و سستی مذهب و هتک حرمت دین گردد - مانند نوشیدن شراب - مشکل و ممنوع می‌داند (همان: ۸)].

۳-۵-۱. تقسیم تقیه نسبت به افرادی که با آنها اظهار موافقت می‌شود

۱. تقیه در مقابل کفار و غیرمعتقدان به اسلام (هم حاکمان و هم مردم)؛
۲. تقیه در مقابل حاکمان و سلاطین اهل سنت.
۳. تقیه در مقابل افراد فقها و قضات اهل سنت.
۴. تقیه در مقابل افراد عادی اهل سنت.
۵. تقیه در مقابل شیعیان، اعم از پادشاهان و افراد عادی شیعه.

حضرت امام علیه السلام در ادامه این تقسیم، تقسیم دیگری را بدین‌گونه ارائه می‌نماید: «تقیه از کفار و غیرکفار، گاه در انجام عملی است که موافق با اهل سنت است؛ مثل اینکه حاکم وقت، مسلمانان را به عمل بر طبق فتوای ابوحنیفه ملزم کند و گاه در انجام عملی است که موافق عامه نیست» (همان: ۹).

آیا تقیه در برابر همگان جایز است؟

حضرت امام نسبت به حکم تقیه از موارد پیش‌گفته، می‌فرماید: «هیچ اشکالی در شمول تقیه به نسبت فرد تقیه‌شده از او وجود ندارد؛ یعنی فرقی ندارد که تقیه‌شده از او، کافر باشد یا مسلمان، مخالف باشد یا غیرمخالف و اینکه اکثر اخبار تقیه، ناظر به تقیه از مخالفان است، باعث اختصاص یافتن تقیه از آنها نمی‌شود؛ زیرا این روایات - گرچه زیاد هستند - ولی هیچ‌اشاری به این معنا که اختصاص به مخالفان داشته باشد، وجود ندارد» (همان: ۱۱).

۴-۵-۱. تقسیم تقیه به حسب فعلی که نسبت به آن تقیه می‌شود

۱. گاهی در فعل حرام است (مانند نوشیدن شراب یا زناکردن).
۲. گاهی در ترک واجب است (مانند ترک نماز).
۳. گاهی در ترک شرط (مانند ترک وضویی که شرط صحت نماز است) یا جزء (مانند ترک قرائت) و یا فعل مانع (مانند دست‌بسته نمازخواندن) یا قاطع است.
۴. گاهی در عمل به یک موضوع خارجی است که مخالفان به تحقیق و ثبوت آن موضوع معتقدند و این اعتقاد مخالفان، یا به خاطر فتوا و حکم قضات است و یا به دلیل وجود بی‌بینه‌ای معتبر که نزد ما اعتبار ندارد؛ مانند افطار در روزی که مخالفان آن را عید تلقی کرده و یا مانند

وقوف در عرفات و سایر مواقف حج، طبق نظر اهل سنت (همان: ۹-۱۰).

تقیه در فعل و موضوع خارجی، به دو گونه تقسیم می‌شود:

۱. گاهی خلاف موضوع خارجی در نزد تقیه‌کننده معلوم است؛ مثلاً بدانند روز عید فطر در نظر آنها، از ماه رمضان است.
۲. گاه خلاف موضوع خارجی در نزد تقیه‌کننده مشکوک است؛ مثلاً روز عید فطر آنها، یوم‌الشک در نزد وی باشد (همان).

۱-۶. عموم و اطلاق اخبار تقیه

حضرت امام علیه السلام پس از ذکر این تقسیم‌ها می‌فرماید: «عموم و اطلاق اخبار تقیه همانند صحیحہ فضلا (حرّ عاملی، بی تا: ۲، ۴۶۸) که از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: تقیه در هر موردی که آدمی بدان اضطراب پیدا کند، خداوند حلال گردانیده است و روایت اعجمی (همان: ح ۳) از امام صادق علیه السلام که فرمود: دین ندارد آنکه تقیه ندارد و غیر این روایات، جمیع تقسیمات مذکور را شامل شده، مگر مواردی که به دلیل خاص از تحت عموم و اطلاق ادله خارج شوند» (همان: ۱۰).

۲. احکام و مسائل فقهی تقیه

۲-۱. تقیه؛ واجب نفسی یا غیری؟

آیا تقیه در موارد وجوبش، واجب نفسی است تا بر ترک آن، عقاب و دیگر آثار مترتب گردد یا واجب غیری بوده و از باب مقدمه واجب می‌باشد تا بر آن، آثار دیگری مترتب گردد؟ حضرت امام علیه السلام در رابطه با این مسئله می‌فرماید: «با توجه به روایاتی که در باب تقیه وارد شده است، یکی از تقسیمات تقیه، تقسیم وجوب آن به غیری و نفسی است. تقیه‌ای که وجوب غیری دارد، مانند تقیه به خاطر ترس از جان، عرض و مال است. در این موارد، آنچه واجب نفسی است، حفظ نفس از وقوع در هلاکت است؛ لذا تقیه، مقدمه آن می‌باشد و اما تقیه‌ای که وجوب نفسی دارد، حفظ اسرار مذهب و اهل بیت علیهم السلام است که در مقابل فاش کردن اسرار می‌باشد» (خمینی، ۱۳۸۰: ۳۴).

همان‌گونه که ملاحظه شد، حضرت امام علیه السلام فقط درباره دو قسم از اقسام تقیه اظهار نظر نموده است: یکی در خصوص وجوب تقیه خوفی که آن را وجوب غیر دانیسته و دیگری در خصوص تقیه کتمانی که آن را دارای وجوب نفسی دانسته است.

۲-۲. ترک تقیه و بطلان یا عدم بطلان عمل

از مباحث مهمی که در فقه تقیه مطرح است اینکه؛ آیا ترک تقیه و انجام فعل برخلاف تقیه (مانند جایی که وظیفه‌اش تقیه کردن است؛ مثلاً اینکه باید از روی تقیه در وضو پاهایش را بشوید، ولی مسح می‌کشد) باعث بطلان عمل می‌شود یا خیر؟

به نظر حضرت امام علیه السلام، ترک تقیه و انجام عمل برخلاف آن در هیچ‌یک از دو قسم - چه آنجا که تقیه، واجب نفسی است و چه آنجا که تقیه، واجب غیر دانیسته است - باعث بطلان آن عمل نمی‌شود. ایشان می‌فرماید: «مقتضای قواعد مطلقاً صحت آن عمل است و فرقی نیست که قائل شویم به اینکه تقیه واجب بوده و اذاعه (ترک تقیه و افشاگری) حرام یا اینکه تقیه در آن فعل حرام و اذاعه واجب بوده است. دلیل آن هم این است که امر به تقیه کردن موجب نهی از انجام اعمال خلاف تقیه نمی‌شود و یا نهی شارع از اذاعه، موجب سرایت آن نهی به عنوان عمل نمی‌شود؛ زیرا در علم اصول گفته شد که امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن نیست و نهی از عنوانی، باعث سرایت آن نهی به افعال صادره برخلاف آن نمی‌شود» (همان: ۳۶-۳۷).

۲-۳. کفایت و اجزای تکالیف انجام شده به گونه تقیه‌ای

از مباحث مهمی که در فقه تقیه مطرح است، مسئله «اجزا» می‌باشد. بحث از اجزا (کفایت) و عدم اجزا (عدم کفایت) عمل تقیه‌ای به فرموده حضرت امام علیه السلام درباره «مأموریه» ای است که با کیفیت تقیه‌ای - مانند ترک جزء یا شرط یا ... انجام شود، وگرنه رعایت تقیه‌ای که منجر به ترک اصل عمل شود، محل بحث نیست، بلکه پس از رفع محذور، عمل ترک شده باید اعاده یا قضا شود؛ بنابراین در بعضی عبارات (نجفی، ۱۲۶۶: ۱۶، ۲۵۸-۲۶۰) که حکم این دو صورت یکسان آمده است، صحیح نمی‌باشد» (همان: ۴۱-۴۲).

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز: ۱۳۹۰

حضرت امام علیه السلام روایاتی را ذکر می‌کند که دلالت دارد بر اینکه انجام مأمور به طبق تقیه مجزی بوده، به همین دلیل، پس از برداشته شدن تقیه، اعاده و قضای مأمور به واجب نیست.

ایشان روایات این باب را به سه دسته تقسیم می‌کند:

دسته اول: روایاتی که بر اجزا و کفایت عمل در تقیه اضطراری دلالت دارد؛ همانند حدیث رفع^۱ و صحیحہ فضلا: «إِنَّ التَّقِيَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ يَضُرُّ آلِيَهُ ابْنِ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ؛ خَدَاوَنَد تَّقِيَهُ رَا دَر هِر مَوْرَدِي كِه بَنِي آدَم مَجْبُور وَ مَضْطَرَّ بَه آن هَسْتَنَد، حَلَال گَرْدَانِيْدَه اسْت.»

حضرت امام علیه السلام در دلالت مفاد حدیث رفع بر موضوع بحث، قائل به تفصیل شده است. بدین بیان که در اضطرار به ایجاد مانع مانند تکتف (یعنی دست‌بسته نماز خواندن)، آمین‌گفتن در نماز و... که از امور وجودی است، با تمسک به این حدیث، مانعیت برطرف گشته و جمیع آثار صحت، بر عمل تقیه‌ای مترتب شده، مجزی می‌گردد (همان: ۴۵).

اما در اضطرار به ترک جزء یا شرط (همانند ترک قرائت)، با توجه به اینکه ترک دارای آثار شرعی نیست تا حدیث رفع، آن را بردارد و شأن رفع در این است که موجود را نازل منزله معلوم قرار می‌دهد نه عکس آن، پس حدیث بر رفع جزئیت و شرطیت دلالت ندارد و اگر گفته شود اثر ترک جزء و شرط، مجزی بودن فعل مشروط و وجوب اعاده آن است، در جواب خواهیم گفت: وجوب اعاده، حکم عقلی است، نه شرعی و حدیث رفع، آثار شرعی را برمی‌دارد. به هر حال ترک مورد اضطرار، اثر شرعی نیست تا با حدیث رفع، حکم آن (که بطلان است) برداشته شود و قیاس کردن آن با قاعده تجاوز، نایجاست؛ زیرا لسان حدیث رفع و قاعده تجاوز و مفاد آن دو با یکدیگر متفاوت‌اند.

از این رو نمی‌توان با تمسک به حدیث رفع، چنین عمل تقیه‌ای را که در آن ترک جزء یا ترک شرط شده است، مجزی دانست، بلکه اعاده آن در وقت یا قضا در خارج وقت، واجب است (همان: ۴۶-۴۷).

از دیگر روایات این باب - حدیث صحیحہ فضلا - دلالت دارد بر جواز و رخصت در هر عملی

۱. رسول خدا صلی الله علیه و آله در این حدیث می‌فرماید: از امت من نه چیز برداشته شده است: خطا، فراموشی، آنچه به زور به انجام آن وادار شده‌اند، آنچه را نمی‌دانند، آنچه را طاقت ندارند، آنچه را به انجام دادن آن مضطر شده‌اند، فال بد زدن، رشک و حسد ورزیدن، اندیشیدن در وسوسه کردن مردم تا هنگامی که بر زبان جاری نساخته‌اند (حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۵، ۳۶۹، ح ۱).

که انسان بدان ناچار باشد؛ اعم از ایجاد مانع یا ترک جزء و شرط و همچنین اعم از احکام تکلیفی و وضعی. بدون شک می‌توان از این حدیث در احکام وضعی استفاده کرد. خصوصاً در آن اعصار که تقیه منحصر به تقیه از عامه بود و موارد ابتلای شیعه به تقیه در احکام وضعی بسیار زیاد و به طور روزانه بود؛ ولی ابتلای آنان به تقیه در احکام تکلیفی مانند نوشیدن نبید، نادر بوده است (همان).

بنابراین از مجموع روایات این دسته می‌توان چنین نتیجه گرفت: عملی که به جهت اضطرار با کیفیت تقیه‌ای انجام شده، مجزی بوده و مسقط تکلیف می‌باشد.

دسته دوم: روایاتی که دلالت دارد بر اجزاء عملی که به جهت تقیه، برخلاف حق انجام شده است؛ همانند موثقه *مسعدة بن صدقه* (حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۱، ۴۶۹؛ طبرسی، ۱۴۰۷: ۲، ۳۴۵) که از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «اگر انسان در میان دسته‌ای بدکار باشد که آنها مسلط بوده و احکام و رفتارشان برخلاف حق و دستورات شرع باشد، مادامی که عملش مستلزم وقوع فساد در دین نباشد، می‌تواند طبق تقیه رفتار کند». بی‌شک «جواز» همان تأیید است و اینکه آن چیز چه تکلیفی و چه وضعی تجویز شده است، پس صحت عمل و امضای آن از حدیث استفاده می‌شود.

حضرت امام علیه السلام معتقد است روایت مذکور و دیگر روایات این دسته نیز بر مجزی بودن مصداق تقیه‌ای مأثور به اعم از موارد تکلیفی و وضعی دلالت دارد؛ ضمن اینکه دلالت این دسته از روایات در مجموع، اعم از دسته اول است؛ زیرا شامل تقیه اضطراری و مداراتی نیز می‌شود (همان: ۴۹ و ۵۶).

دسته سوم: روایاتی که دلالت بر اجزا در تقیه مداراتی دارند؛ همانند صحیح *هشام بن حکم* (کلینی، ۱۴۰۱: ۲، ۲۱۹؛ حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۱، ۴۷۱) از امام صادق علیه السلام که شیعیان را به عمل طبق آرای عامه و حضور در نماز جماعت آنان ترغیب می‌کند، در حالی که انجام عمل بر طبق نظر آنان، مستلزم ترک بعضی از اجزا و شرایط و انجام بعضی موانع است. علاوه بر آن در انتهای روایت، حضرت با فرمایش خود «والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبأ؛ قلت: و ما الخبأ؟ قال: التقية؛ سوگند به خدا، پروردگار با چیزی بهتر از خبأ پرستیده و عبادت نشده است. پرسیدند: خبأ چیست؟ فرمود: تقیه»، درصدد رفع هرگونه شک و تردیدی است که

ممکن است در ذهن شیعیان متبادر شود مبنی بر عدم صحت عملی که برخلاف واقع انجام شده است؛ پس می‌فرمایند: «این نوع عبادت (یعنی تقیه مداراتی) از محبوب‌ترین عبادات است» (همان: ۵۷).

حضرت امام علیه السلام پس از ذکر روایات این دسته، این‌گونه متذکر می‌شوند: «این دسته از روایات بر صحت مطلق عمل تقیه‌ای دلالت دارد، خواه تقیه‌بودن آن به خاطر اختلاف ما با آنان در حکم باشد؛ مانند مسح بر روی کفش و افطار در موقع غروب خورشید و یا اختلاف در ثبوت موضوع خارجی باشد؛ مثل وقوف در عرفات در روز هشتم به خاطر ثبوت رؤیت هلال در نزد عامه. در این جهت، ظاهراً فرقی بین علم به خلاف واقع بودن و شک وجود ندارد» (همان: ۵۹).

شایان ذکر است روایات این باب نیز در مجموع دلالت بر صحت و مجزی بودن عباداتی که به جهت همراهی و هماهنگی با عامه به کیفیت تقیه‌ای صورت گرفته، دارند.

۲-۴. دلیل بر ترتب اثر تقیه در موضوعات

گفتنی است تقیه نه تنها در احکام، بلکه در موضوعات نیز جاری بوده، غالب فقها به آن اشاره کرده‌اند.

حضرت امام علیه السلام در این باره می‌فرماید: «یکی از شواهد ما بر ترتب اثر تقیه در موضوعات و اینکه وقوف در مشعر و عرفات در غیر وقت صحیح خود، مجزی است، اینکه ائمه اطهار علیهم السلام و شیعیان و پیروان ایشان بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله تا زمان خلافت امیر مؤمنان علیه السلام و بعد از خلافت او تا زمان غیبت در ظرف زمانی متجاوز از دویست سال، مبتلا به تقیه بوده‌اند و اعمال حج را با امراء و سرپرستان حاجیان که از طرف خلفای جور منصوب بودند، به جای می‌آورند ... و بدون شک در طول این سالیان متمادی در روزهای حج، شک و تردید، زیاد پیش می‌آمده و حال آنکه از ائمه اطهار علیهم السلام چیزی که دلالت بر جواز تخلف از نظرات پادشاهان کند و یا دلالت بر لزوم اعاده حج کند، وارد نشده است. البته در اینکه آیا با حکم حکام عامه همانند حکم حکام عادل شیعه، موضوعات شرعی ثابت می‌شود یا خیر، محل اختلاف بوده که احتمالات ذیل مطرح می‌باشد:

۱. ثبوت موضوعات خارجی با شک در ثبوت؛

۲. ترتب آثار موضوع خارجی حتی با علم به خلاف آن؛

۳. نه موضوع شرعی تعیداً محقق می‌شود و نه آثار موضوع شرعی واقعی بر آن مترتب می‌شود. حضرت امام با توجه به اینکه عمومات و اطلاقات تقیه، تنها بر اجزای عمل تقیه‌ای دلالت دارد، احتمال سوم را پذیرفته‌اند» (همان: ۶۰).

۲-۵. تقیه مداراتی، فلسفه و حکم آن

با توجه به اهمیت مسئله تقیه مداراتی و نیاز جهان اسلام به وحدت که در سایه‌سار عمل به تقیه مداراتی شکل می‌گیرد، حضرت امام علیه السلام این قسم از تقیه را جداگانه مطرح کرده است. از دیدگاه امام علیه السلام، تقیه مداراتی در واقع نشان‌دهنده اهتمام مذهب تشیع به همزیستی مسالمت‌آمیز و حفظ وحدت و یکپارچگی مسلمانان است و نهایت انعطاف‌پذیری این مذهب، بلکه دین اسلام را برای همگان به نمایش می‌گذارد. از این روست که ایشان عبادت همراه تقیه مداراتی را از برترین و با فضیلت‌ترین عبادات دانسته، در اشاره به فلسفه آن می‌فرماید: «شاید سرّ این همه ترغیب و سفارش روایات به تقیه مداراتی، در نظر گرفتن صلاح حال مسلمانان باشد که (به وسیله تقیه مداراتی) به وحدت کلمه برسند و متفرق نشوند تا اینکه میان سایر ملت‌های دنیا، دلیل نشده و تحت سیطره بیگانگان و سلطه کفار درنیایند و شاید این همه سفارش به تقیه مداراتی به خاطر صلاح حال شیعیان باشد. به خاطر ضعف آنها - مخصوصاً در زمان‌های گذشته - که «عِدّه» و «عُدّه» آنها (یعنی قدرت و جمعیت آنها) کم بود و اگر مخالفت با تقیه می‌کردند، در معرض نابودی و انقراض قرار می‌گرفتند» (همان: ۷۰).

حضرت امام علیه السلام سپس نظریه فقهی خود را درباره حکم این نوع از تقیه چنین بیان می‌دارد: «همانا جواز تقیه مداراتی - بلکه وجوب آن - وابسته به خوف و ترس بر خود و دیگران نیست، بلکه علی‌الظاهر مصلحت‌های نوعی و همگانی سبب ایجاب و وجوب تقیه از مخالفان گشته است؛ پس این نوع از تقیه و پنهان نمودن اسرار، واجب است؛ گرچه شخص در امان بوده و ترس بر خود و دیگران نداشته باشد» (همان: ۷۱).

شایان ذکر است حضرت امام علیه السلام، تقیه مداراتی را فقط در مقابل عامه دانسته، کما اینکه همین مطلب مصبّ روایات کثیری است (همان).

ایشان در حیطة تقیه مداراتی، روایات وارده در باب صحت نماز تقیه‌ای را به جهت کثرت ابتلاء، به طور مستقل ذکر کرده‌اند که برخی تصریح به صحت و برخی دیگر ظهور در صحت دارند (همان: ۶۶).

امام علیه السلام درباره روایاتی که در انجام فریضه بر عدم هماهنگی و همراهی با عامه دلالت دارند،

می‌فرماید: «این قبیل روایات، علاوه بر آنکه برخی ضعف سندی دارند، برخی دیگر حمل بر استحباب (به جهت حمل ظاهر بر نص) می‌شود و بعضی بیانگر حکم اولی است و بر حکم ثانوی تقیه‌ای دلالتی ندارند» (همان: ۷۱).

۲-۶. اختلاف امام خمینی^ع با شیخ انصاری در تقیه مداراتی

نگاه حضرت امام^ع با نگاه شیخ انصاری به تقیه مداراتی، از نظر حکم و ماهیت و جایگاه و رتبه با یکدیگر متفاوت است.

حضرت امام^ع، تقیه مداراتی را قسیم و در عرض تقیه خوفی می‌داند؛ ولی شیخ انصاری تقیه خوفی را مقسم و تقیه مداراتی را بخشی از آن می‌داند (شیخ انصاری، بی‌تا: ۱۷۴). حضرت امام^ع از نظر حکم تکلیفی، تقیه مداراتی را واجب دانسته است؛ ولی شیخ انصاری آن را مستحب می‌داند (همان: ۷۵).

تفاوت دیگر اینکه حضرت امام^ع در ماهیت تقیه، جز جلب محبت و ایجاد مودت و وحدت، چیزی را شرط نمی‌داند؛ ولی شیخ انصاری در ماهیت تقیه، ضرر تدریجی را شرط می‌داند (همان). گفتنی است این اختلاف مبنا و دید نسبت به تقیه مداراتی، آثاری را به دنبال دارد که از همه مهم‌تر، جایگاه و نقش تقیه مداراتی است که طبق نظر حضرت امام^ع، در رابطه با تحقق وحدت و اخوت اسلامی و برطرف‌شدن اختلافات، نقش مهمی را ایفا می‌کند.

۲-۷. فتاوا و استفتائات از حضرت امام^ع در تقیه مداراتی

برخی از فتاوای حضرت امام^ع در مصادیق تقیه مداراتی عبارت‌اند از:

۱. گفتن «أشهد أن علیاً ولی الله» جزء اذان و اقامه نیست و در جایی که خلاف تقیه است، گفتن آن حرام است و نباید بگوید (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۶۲: ۱، ۲۶۵).

۲. پرسش: با توجه به اینکه اهل تسنن دست‌بسته نماز می‌خوانند و آمین می‌گویند، آیا در حال اختیار، شیعیان می‌توانند در نماز جماعت آنها شرکت کنند؟
پاسخ: در مورد تقیه، شرکت جایز است و نماز صحیح است و مختص به مورد ضرورت نیست (همان).

۳. پرسش: در صورتی که شخص نمازگزار، وارد یکی از مساجد مدینه منوره و یا مکه معظمه شد و مشاهده کرد که جماعت خاتمه یافته است، ولی نمازگزاران در مسجد هستند، آیا می‌تواند

نماز را فرادا بر طبق شرایط موجود به جای آورد یا بیاید مسافرخانه و یا هتل و نمازش را با چیزی که سجده بر آن صحیح است، انجام دهد؟

پاسخ: می‌تواند در همانجا و بر طبق نظر آنان به جای آورد (خمینی، ۱۳۷۲: ۳۲۷).

۴. پرسش: در اوقات حج، نماز جماعت یومیه را به امامت اهل تسنن برگزار می‌کنیم، آیا اعاده این نمازها صحیح است؟

پاسخ: در مورد تقیه، اعاده واجب نیست (استفتائات از محضر امام خمینی، بی‌تا: ۱، ۲۹۲؛ سؤال ۵۳۰).

همچنان که در گفتار و فتاوی حضرت امام گذشت، ملاحظه می‌کنیم که ایشان معتقدند در انجام تقیه مداراتی، نیازی به عناوین اضطرار و عسرو حرج و ضرورت نیست، بلکه به خاطر مصالح عمومی همچون ایجاد مودت و وحدت میان مسلمانان، چنین تقیه‌ای مجاز است.

۲-۸. اعتبار یا عدم اعتبار مندوحه

آیا در عمل تقیه‌ای، قید عدم مندوحه، شرط است یا خیر؟

«مندوحه در اصطلاح فقها، توانایی مکلف از انجام فرد تام‌الاجزاء و شرایط و فاقد موانع می‌باشد؛ به عبارت دیگر، تمکن مکلف است از امثال صحیح و واقعی امر، بدین صورت که بتواند وظیفه خود را (چنانچه در فضای تقیه واقع شد) در زمان دیگری از مجموع وقت شرعی (داخل در مجموعه وقت مخصوص آن عبادت) انجام دهد که البته فرض آن در واجب موسع، متصور است و یا اینکه آن را در جای دیگر که ترس از دشمن وجود ندارد، به جای آورد یا اینکه بتواند عبادت خود را به شکلی انجام دهد که در ذهن مخالفان این توهّم ایجاد شود که آن را بر طبق مذهب آنها انجام داده و حال آنکه او در واقع بنا بر مذهب حقه خودش عمل کرده است. نوع اول، مندوحه طولی و نوع دوم و سوم، مندوحه عرضی نامیده می‌شوند» (بجنوردی، ۱۳۸۴: ۵، ۶۷).

روشن شد که منظور از مندوحه، راه فرار و راه چاره و گریز از لحاظ مکانی و زمانی است. حضرت امام در این باره که آیا مصداق تقیه‌ای مأموریه، فقط در صورت عدم مندوحه، مجزی است که عدم مندوحه شرط باشد یا اینکه حتی با امکان انجام آن در وقت دیگر ... نیز صحیح و مجزی می‌باشد که عدم مندوحه شرط نباشد؛ قائل به تفصیل شده، حکم مخالفان را از

غیرمخالفتان جدا کرده‌اند.

ایشان در این باره می‌فرماید: «هرگاه تقیه از غیرمخالفتان باشد (یعنی از غیر اهل عامه باشد)، نظر صحیح این است که عدم مندوحه (یعنی عدم وسعت و عدم امکان فرار از عمل تقیه‌ای) معتبر و شرط می‌باشد؛ به دلیل حدیث رفع (و دیگر عمومات تقیه)؛ همانند قول امام که فرموده: «التقیة فی کل شیء یضطر ابن آدم» و فرمایش دیگر امام: «التقیة فی کل ضرورة» که این عمومات، این تقیه را در صورت ضرورت و اضطرار، جایز دانسته‌اند؛ اما اگر تقیه از مخالفتان (یعنی از عامه) باشد، عدم مندوحه مطلقاً معتبر نیست (یعنی نه مشروط به عدم مندوحه عرضی و نه مشروط به عدم مندوحه طولی است)، ولی دلیل بر اعتبار عدم حضور مندوحه در فرض اول (یعنی در تقیه از غیرمخالفتان) آن است که در صورت وسعت و قدرت از انجام فعل به شکل صحیح، دیگر ضرورت و اضطرار صدق نمی‌کند و موضوع اضطرار محقق نمی‌شود؛ زیرا در اضطرار به عملی که از امور قصدی است و باید با کیفیت خاصی صورت گیرد، دو جهت معتبر است: یکی اضطرار نسبت به طبیعت عمل و نفس آن و دیگری اضطرار به انجام عمل با کیفیت خاص که با نبود یکی از آن دو جهت، موضوع اضطرار محقق نمی‌شود (مثل صورتی که به اصل انجام طبیعت نماز مجبور است؛ ولی در انجام آن با کیفیت دست‌بسته بودن، مجبور نیست، که در این صورت مضطربودن صدق نمی‌کند)؛ لذا با امکان انجام مأموریه واقعی در زمان دیگر یا ... عمل تقیه‌ای (البته در برابر غیرمخالفتان) صحیح نبوده و مجزی نمی‌باشد» (خمینی، ۱۳۸۰: ۷۳-۷۴).

گفتنی است شیخ انصاری فقط جهت دوم را در صدق اضطرار، شرط می‌داند که حضرت امام با توجه به مبنای مذکور، کلام وی را نقل و سپس نقد و رد نموده است (همان: ۷۴-۷۵).

بحث دیگری که حضرت امام در تقیه مقابل غیرمخالفتان مطرح می‌کند، این است که:

«در صورتی که مکلف به اختیار خود، تا آخر وقت مأموریه را اتیان نکرد و در آخر وقت، مضطر به اتیان مصداق تقیه‌ای شد، گرچه عصیان نموده؛ ولی به جهت تحقق اضطرار - گرچه به اختیار بوده - عمل انجام‌شده صحیح و مجزی است؛ مگر اینکه ادعا شود ادله اضطرار، از اضطرار به اختیار منصرف بوده و شامل آن نمی‌شود. در این صورت با تمسک به ادله خاصه همانند «الصلوة لا تترك بحال؛ نماز در هیچ شرایطی نباید ترک شود»، وجوب انجام مصداق نماز تقیه‌ای و صحت آن استفاده می‌شود» (همان: ۷۶-۷۷).

حضرت امام علیه السلام سپس تقیه در برابر مخالفان را مطرح نموده، می‌فرماید:

«اما نسبت به تقیه در برابر مخالفان (اهل عامه)، با توجه به ادله‌ای که اختصاص به تقیه در برابر آنها دارد، علاوه بر آنکه عدم مندوحه مطلقاً شرط نمی‌باشد، اِعمال و به‌کارگیری حيله و انجام مأموریه در خفا نیز واجب نمی‌باشد؛ لذا کسی که می‌تواند نمازش را به غیر صورت تقیه (یعنی به شکل واقعی) بخواند، بر او لازم نیست که چنین کند، بلکه حتی به جای آوردن نماز در حضور مخالفان و بر طبق تقیه، فضیلت و برتری دارد».

دلیل بر اینکه اعمال حيله هم ضروری نیست، این است که ادله تقیه، ظهور و بلکه برخی صراحت دارند که حضور در جماعات عامه، رجحان دارد (همانند فرمایش امام باقر علیه السلام که می‌فرماید: صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ؛ یعنی در جمع عامه نماز بگزارید) و نماز خواندن با آنها در اجر و فضیلت مانند نماز خواندن با رسول خداست [همچنان که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ هرکس با آنان در صف اول به نماز بایستد، مانند کسی است که پشت حضرت رسول صلی الله علیه و آله نماز گزارده است» (حرّ عاملی، بی‌تا: ۵، ۳۸۱-۳۸۳)].

این تشویق‌ها و ترغیب‌ها با اعمال حيله و به عقب‌انداختن عمل سازگار نیست. لازم به ذکر است در برابر روایات ترغیب و تشویق به حضور در جماعات عامه، روایات ضعیفی وجود دارد که قابلیت تعارض با آنها را ندارد. نکته دیگر اینکه **شیخ انصاری** ادعا کرده است که عمومات تقیه، منحصر در حالت اضطرار است؛ پس عدم مندوحه در مقابل عامه نیز منحصر است، ولی این ادعا نادرست است؛ زیرا اولاً، چنین ظهوری (که عمومات تقیه منحصر در حالت اضطرار باشد) را نمی‌پذیریم؛ ثانیاً، ما معتقد به حجیت لقب نیستیم (همان: ۷۵-۷۶).

شایان ذکر است حضرت امام علیه السلام، اعمال حيله در حین انجام عمل را نیز لازم ندانسته، می‌فرماید: «نکته دیگر اشکال در اعتبار عدم مندوحه در حین انجام عمل است (همچنان که شیخ، عدم مندوحه را حین عمل نیز معتبر می‌داند)؛ بدین شکل که وقتی می‌خواهد از روی تقیه، دست‌بسته نماز بخواند، بتواند بین دو دستش فاصله بیندازد؛ اما باید گفت اگر اعتبار عدم مندوحه، تنها مستفاد از عمومات و اطلاعات تقیه و ادله اضطرار و ضرورت باشد، عدم مندوحه، حتی حین عمل نیز شرط می‌باشد (یعنی در حالی که خود را به ظاهر، هماهنگ با دیگران نشان می‌دهد، عمل را با حيله‌ها و ظرایفی به شکل صحیح به جای آورد؛ مثلاً هنگام تکفیر، دست‌ها را به یکدیگر نزدیک کند، ولی نجسباند)؛ اما با توجه به روایات خاص

در باب وضو، نماز و... که به حضور در مراسم عبادی آنان توصیه می‌کند و به اعمال حيله در حين عمل نیز اشاره نکرده است، در حالی که در مقام بیان بوده، از این رو گفتنی است که اعتبار عدم مندوحه و اعمال حيله حين عمل، محل تأمل بوده و به صراحت نمی‌توان شرط بودن و اعتبار آن را پذیرفت؛ زیرا اگر معتبر بود، باید بیان می‌شد و اهمال از بیان آن جایز نبود» (همان: ۸۱).

ایشان اخباری را در باب قرائت و جماعت ذکر کرده است که همانند موثقه *سماعه*، ظهور در لزوم به کارگیری حيله دارند؛ ولی می‌فرمایند: «بهتر است این دسته از روایات را حمل بر استحباب کنیم؛ زیرا ظهور دسته اول در عدم لزوم به کارگیری حيله، بیشتر و قوی‌تر است» (همان: ۷۹-۸۷).

حضرت امام علیه السلام در نهایت می‌فرماید: «والمسئلة محل إشكال تحتاج إلى مزيد تأمل؛ مسئله، قابلیت تأمل و بررسی بیشتری دارد، اما سیاق عبارات و ادله‌ای که وی ذکر کرده‌اند، گویای قول به عدم اعتبار مندوحه در حين عمل می‌باشد» (همان).

۲-۹. ترتب جميع آثار صحت بر عمل تقيه‌ای

آیا تمام آثار صحت (غیر از اجزا و عدم اعاده که بحث شد) بر عملی (هم عبادی و هم غیرعبادی مثل معامله) که از روی تقيه صادر شده است، مترتب می‌شود؟ اگر چنین باشد، در نتیجه حتی پس از رفع ضرورت و اضطرار و شرایط تقيه، وضوی تقيه‌ای حدث را رفع کرده و اسباب در مسببات خود تأثیر گذاشته و بعد از رفع تقيه، همه آثار آن عبادات یا معاملات تقيه‌ای باقی است.

حضرت امام علیه السلام، بحث آثار وضعی عمل تقيه‌ای را از دو جهت مورد بحث و بررسی قرار داده است؛ یکی براساس مقتضای عموم و اطلاقات ادله تقيه و دیگری با توجه به مقتضای ادله خاصی که در موارد بخصوصی وارد شده است. ایشان در جهت اول، با توجه به اینکه ادله تقيه را شامل احکام وضعی نیز دانسته‌اند، چنین فرموده‌اند: «ادله عامه (همانند گفته امام: التقيه فی کل شیء يضطرّ اليه ابن آدم؛ تقيه در هر موردی است که آدمی بدان مضطر گردد)، نسبت به این مسئله قصور نداشته و احکام و آثار وضعی را نیز (علاوه بر احکام تکلیفی) شامل می‌شود؛ از این رو، در خصوص عقود و ایقاعات مانند طلاق، باید گفت: چنانچه کسی مضطر به طلاق زوجه خود به روش عامه شد و زوجه را طلاق داد، چنین طلاقی صحیح بوده و جميع آثار صحت بر آن مترتب می‌شود، به گونه‌ای که پس از زوال

تقیه نیز نیاز به اعاده ندارد» (همان: ۸۹-۹۰).

حضرت امام علیه السلام از اینکه **شیخ انصاری** پس از اعتراف به حلیت و جواز وضعی عمل تقیه‌ای، استفاده صحت معاملات را از ادله عامه به یک توهم مردود نسبت داده است، اظهار تعجب کرده، در مقام پاسخگویی برآمده‌اند و در نهایت چنین می‌فرمایند: «انصاف این است که دلایل عام همگی حتی حدیث رفع هم در استفاده صحت، هیچ‌گونه قصوری ندارند» (همان: ۹۰-۹۲).

سپس می‌فرمایند: «این گفتاری که ذکر شد، در مورد عقود و ایقاعات بود؛ اما در غیر این دو - مثل وضو و سایر عبادات - از ظاهر بیشتر عمومات و اطلاقات تقیه اینطور فهمیده می‌شود که آنچه از روی تقیه انجام شده، مصداقی از ماهیت مأموریه بوده و با ایجاد آن، امر واقعی و اولی که متوجه آن بوده، ساقط می‌شود» (همان: ۹۲).

دیدگاه حضرت امام علیه السلام نسبت به تکالیف نفسی و غیره این است که براساس عموم و اطلاقات ادله، عمل تقیه‌ای، خواه نفسی (مانند نماز) و خواه غیره (مانند وضو و غسل)، مصداق مأموریه بوده، مجزی و جمیع آثار صحت بر آن مترتب می‌شود (همان).

ایشان حلیت و جواز وضعی در روایات را بیانگر صحت و تمامیت دانسته، معتقد به این می‌شود که «وضوی تقیه‌ای، رافع حدث بوده و با همان وضو، پس از زوال شرایط تقیه‌ای می‌توان نماز خواند. برخلاف خشک کردن محل بول از روی تقیه که موجب طهارت نمی‌شود؛ زیرا (می‌توان در مورد وضو، صحت و جواز را از قول «أحله الله» و «جایز» استفاده کرد)، ولی استفاده طهارت از چنین واژه‌هایی مشکل بوده و محتاج تکلف می‌باشد. برخلاف وضو و غسل که در انتساب حلیت و جواز به آن دو، احتیاج به تقدیر و تأویل نیست. البته حلیت و جواز را می‌توان منتسب به اسباب طهارت کرد، مثل مسح؛ یعنی گفت منظور این است که خداوند اسباب طهارت را حلال گردانیده است. این نوع تأویل گرچه ممکن است، ولی دور از فهم عرفی است» (همان: ۹۲-۹۳).

آنچه تاکنون ذکر شد، در جهت اول یعنی مقتضای ادله عامه بود؛ ولی در جهت دوم (یعنی در مقتضای ادله خاصه)، حضرت امام علیه السلام می‌فرماید:

«اگر دلیل خاصی در باب وضو وارد شده باشد، در این صورت در استفاده صحت از آن و اینکه وضوی تقیه‌ای مصداق مأموریه است، هیچ شکی وجود ندارد. در حسنه **داوود بن زربی** که بهتر است بگوییم این حدیث صحیح است، راوی از امام **صادق** علیه السلام درباره وضو می‌پرسد. حضرت

می‌فرمایند: تَوْضاً ثَلَاثاً ثَلَاثاً؛ هر شست‌وشو را سه بار انجام بده. این حدیث، بی‌شک دلالت داشته بر اینکه وضوگرفتن به آن نحو مذکور مصداقی است برای ماهیتی که مورد سؤال می‌باشد و جواب حضرت، بی‌ربط و بیگانه از سؤال نیست. همین‌طور جوابی که حضرت در پاسخ به سؤال از تعداد طهارات می‌فرمایند. در روایت *د/وود رقی*، حضرت می‌فرماید: ثَلَاثاً ثَلَاثاً، من نقص عنه فلا صلوة له. فرمان وضوی تقیه‌ای برای *علی بن یقطین* هم از همین نمونه است؛ پس از مجموع این بحث می‌توان نتیجه گرفت که در صحت وضو و رفع حدث با آن و اینکه وضو از بین نمی‌رود، مگر با حدث (عارضی و لاحق)، تردیدی وجود ندارد» (همان: ۹۳-۹۴).

۱۰-۲. مستثنیات تقیه

حضرت امام ع برخی از موارد را از حکم جواز تقیه استثنا نموده، حکم به حرمت آنها داده‌اند و برخی از آنها را بدین صورت بیان می‌دارند:

۱. بعضی از محرّمات و واجباتی که در نظر شارع و متشرعه دارای اهمیت فوق‌العادی می‌باشند؛ مانند: ویران کردن خانه خدا و مشاهده مشرفه، رد کردن اسلام و قرآن و تفسیر قرآن به گونه‌ای که موافقت با کفر و الحاد پیدا کند و دیگر محرّمات بزرگ.

در اینگونه موارد نمی‌توان به مجرد تحقق عنوان «حرج» یا عنوان «اضطرار و اکراه» یا «ضرر و تقیه»، قائل به حکومت قاعده نفی حرج و قاعده لاضرر و... شد (زیرا این گونه حکومت) از مذاق شرع دور و بعید است. ظاهراً در امثال این موارد باید به تزامم مقتضیات رجوع کرده، توجهی به حکومت این ادله بر ادله احکام نکرد.

ضمناً موثقه *مسعده بن صدقه* نیز شاهد بر این معناست که در حدیثی از امام *صادق* ع نقل کرده است: اگر انسان در میان دسته‌ای بدکار باشد که احکام و رفتارشان برخلاف دستورات شرع باشد، مادامی که عملش مستلزم وقوع فساد در دین نباشد، می‌تواند بر طبق تقیه رفتار کند (همان: ۱۲).

علاوه بر اینها، دلیل ضرر بیگانه از حکومت بر ادله احکام است^۱ (همان: ۱۳).

۱. گفتنی است طبق مبنای حضرت امام ع - همچنان که در رساله لاضرر متعرض آن شده است - دلیل لاضرر هیچ ارتباطی با حکومت بر ادله احکام اولیه ندارد؛ لذا نمی‌توان به مجرد تحقق عنوان «حرج» یا «ضرر و تقیه»، در مسائل مهمی مانند رد کردن اسلام و قرآن و ویران کردن مشاهده مشرفه قائل به حکومت دلیل لاضرر شده، سکوت و تقیه کرد.

۲. از موارد استثنا، زمانی است که تقیه‌کننده از چنان شأن و موقعیت اجتماعی برخوردار باشد که اگر مرتکب عمل حرام (مانند نوشیدن شراب و یا انجام زنا) یا ترک واجبی از روی تقیه شود، باعث سست‌شدن مذهب و از بین رفتن حرمت آن در میان مردم گردد (همان: ۱۳).

۳. از دیگر موارد استثنا، مسح بر خفین (کشیدن مسح پا از روی کفش)، متعه حج، نوشیدن شراب و نبیذ و تلاوت بسم‌الله با صدای بلند است. حضرت امام در این باره، فی‌الجمله دو دسته روایات را وارد دانسته است که دسته اول همانند صحیح زراره (حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۱، ۴۶۸) (ثلاثة لا اتقی فیهن احداً: شراب‌المسکر، مسح‌الخفین و متعه‌الحج؛ من در سه چیز از کسی تقیه نمی‌کنم: اول، آشامیدن مسکر؛ دوم، مسح بر کفش؛ سوم، متعه حج تمتع)، دلالت بر عدم جواز و دسته دوم همانند روایت *ابی‌الورد*،^۱ دلالت بر جواز دارند.

ایشان سپس در مقام اثبات جواز تقیه در موارد مذکور، عمل مشهور به دسته دوم، اعراض و رویگردانی آنها از دسته اول، حکم عقل در تشخیص اهم و مهم و عدم رضایت شارع به تحمل ضررهای جانی به خاطر ترک تقیه را به عنوان دلیل و مؤیداتی ذکر می‌کند که باعث تعیین عمل نمودن به دسته دوم می‌شود. بر همین اساس است که ایشان می‌فرمایند: دسته اول از روایات، حجیت ندارند و کنار گذاشته می‌شوند و یا توجیه می‌شوند به اینکه در این‌گونه موارد، اساساً نیازی به تقیه نبوده، بلکه می‌توان به گونه‌ای عمل کرد که نه مخالفت امر الهی کند و نه در محذوریت ظاهری قرار گیرد (همان: ۱۴-۲۰).

۴. یکی دیگر از مواردی که در مآثورات استثنا شده است، ریختن خون می‌باشد (یعنی موردی که تقیه به کشته‌شدن افراد منجر گردد). بدون هیچ شبهه‌ای، تقیه در مورد خون جایز نیست؛ چه از لحاظ نصوص و چه از لحاظ فتاوای علما (همان: ۲۰-۲۲).

۵. از دیگر موارد استثنائات تقیه، برائت از امیر مؤمنان علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام می‌باشد. حضرت امام علیه السلام سه دسته روایت را در این باره ذکر می‌کند:

۱. در این روایت، *ابی‌الورد* به امام باقر علیه السلام عرض می‌کند: شخصی به نام *ابوظبیبان* برای ما نقل کرد که حضرت علی علیه السلام را دیده که در هنگام وضوگرفتن، آب را می‌ریخته و سپس از روی کفش مسح می‌کرده است. حضرت فرمودند: *ابوظبیبان* دروغ گفته است ... راوی می‌گوید به حضرت عرض کردم: آیا در این دو جواز و رخصتی هست؟ حضرت فرمود: نه! مگر در صورتی که دشمنی وجود داشته باشد که از او تقیه کنی یا به خاطر وجود برف و سرما امکان رسیدن ضرر به پاهای تو باشد (حرّ عاملی، بی‌تا: ۱، ۳۲۲؛ به نقل از: فهرستی، ۱۳۸۵: ۴۸).

دسته اول: روایاتی همانند روایت **محمد بن میمون**^۱ و... که بر عدم جواز دلالت دارند.
دسته دوم: روایاتی همانند روایات **ابی بکر حضرمی**^۲ که بر ترخیص و جواز برائت (اختیار میان برائت جستن و کشته شدن) در موارد تقیه دلالت دارند.
دسته سوم: روایاتی همانند موثقه **مسعد بن صدقه**^۳ که بر وجوب برائت در موارد تقیه دلالت دارند.

حضرت امام علیه السلام پس از جمع بندی روایات، دلایل و شواهدی را ذکر کرده است که با توجه به آنها، دسته سوم از روایات تقویت شده، بلکه متعین می گردد. ایشان می فرماید: پوشیده نماند که دست برداشتن از روایات تقیه و قول خداوند متعال که فرموده «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ؛ خود را در معرض خطر قرار ندهید» (بقره: ۱۹۵) و صرف نظر کردن از حکم عقل و اهتمام شارع به لزوم حفظ جان، به خاطر دیگر روایات (دسته اول و دوم) که نه افاده علم و نه افاده عمل می کنند و از حیث سند نیز سلامت کافی ندارند، ممکن نیست. علاوه بر اینکه در روایات مقابل این دسته از اخبار (یعنی در روایات دسته اول و دوم)، احتمال کذب و جعلی بودن وجود

۱. در این روایت، محمد بن میمون از جعفر بن محمد از پدرش و از جد پدرش نقل می کند که حضرت علی علیه السلام فرمودند: به زودی شما را به دشنام دادن به من می خوانند؛ پس مرا دشنام دهید و شما را به برائت و دوری جستن از من دعوت می کنند؛ پس گردن های خود را بکشید (و آماده کشتن شوید). همانا من بر فطرت (مسلمانی) خویش باقی هستم. همچنان که ملاحظه شد، حضرت، برائت جستن را جایز ندانسته است (حرّ عاملی، بی تا: ۱۱، ۴۷۸).

۲. عیاشی از ابی بکر حضرمی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که در ضمن حدیثی مفصل از حضرت، سؤال شد: کشته شدن در مورد اکراه بر تبری جستن از علی علیه السلام نزد شما محبوب تر است یا برائت کردن از آن حضرت و سالم ماندن؟ حضرت فرمودند: تبری نزد من محبوب تر است، مگر قول خدای متعال را درباره عمار نشینده ای که می فرماید: «الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان» (همان، ۴۷۹).

۳. به امام صادق علیه السلام عرض شد: مردم می گویند علی علیه السلام بر منبر کوفه فرمود: روزی بیاید که شما را به دشنام من دعوت کنند و شما در هنگام اجبار و اکراه، به من دشنام دهید و سپس شما را به برائت از من دعوت کنند؛ اما شما از من تبری نجویید. حضرت فرمود: چه بسیار مردم به علی علیه السلام دروغ نسبت می دهند. آن بزرگوار فرمود: شما را بر دشنام کردن من دعوت می کنند؛ به من دشنام دهید؛ به به برائت از من خوانده می شوید و حال آنکه من بر دین رسول خدا هستم؛ ولی نفرمود برائت از من نجویید. سائل می پرسد: نظر شما در برائت نجستن و انتخاب کشته شدن چیست؟ حضرت فرمود: این عمل برای او لازم نیست و بر عهده او نیست، مگر همان کاری را که عمار یاسر انجام داد؛ وقتی که اهل مکه او را وادار به برائت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نمودند، در صورتی که قلباً دارای ایمانی محکم بود و خدای تعالی درباره او این آیه را «الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان ...» نازل فرمود (همان، ۴۷۶).

دارد؛ زیرا لحن سبّ و شتم و لعن به مراتب شدیدتر از برائت است که نه ضروری در آن است و نه نقصی ایجاد می‌کند. حال چگونه آنها در مقام تقیه، جایز است، ولی برائت حتی اگر جان هم به خطر افتد، جایز نیست؟! در حالی که یقیناً شارع مقدس، راضی به کشته‌شدن در مقابل عدم اظهار برائت نیست (همان: ۳۱).

در پایان مستثنیات تقیه باید گفت حضرت امام علیه السلام در موارد عدم جواز تقیه، مهم‌تر از دیگر موارد، مواردی را حرام می‌داند که اصل از اصولی اسلام یا اصول مذهب یا یکی از ضروریات دین در معرض زوال و نابودی یا تغییر و دگرگونی قرار گیرد؛ مانند اینکه منحرفان طاغی بخواهند احکام ارث، طلاق، نماز، حج و غیر اینها را از اصول احکام تغییر دهند؛ چه رسد به اصول دین یا مذهب. در چنین مواردی، تقیه کردن جایز نیست؛ زیرا روشن است فلسفه تشریح و قانونگذاری تقیه، تلاش جهت بقای مذهب و حفظ اصول و گرد هم آوردن مسلمانان برای برپایی دین و اصول آن است. در نتیجه وقتی کار به جایی برسد که منتهی به انهدام آن اصول شود، تقیه کردن صحیح نیست (همان: ۱۴).

از این رو، باید گفت - همچنان که در قاعده اهم و مهم گفته می‌شود که در دوران میان اهم و مهم، مهم باید فدا شود - در جایی که اصل دین در خطر است، یعنی در دوران میان حفظ اصل دین و حفظ جان به وسیله تقیه کردن، تقیه حرام و حفظ دین واجب است؛ همچنان که حضرت امام علیه السلام در برهه‌ای از زمان فرمودند: «اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است و اظهار حقایق، واجب: ولو بلغ ما بلغ» (خمینی، ۱۳۷۸: ۱، ۷۸).

ایشان همچنین در این باره می‌فرماید:

«گاهی وقت‌ها تقیه حرام است. آن وقتی که انسان دید که دین خدا در خطر است، نمی‌تواند تقیه بکند. آن وقت باید هر چه بشود، برود. تقیه در فروع است، در اصول نیست. تقیه برای حفظ دین است، جایی که دین در خطر بود، جای تقیه نیست، جای سکوت نیست» (همان: ۸، ۱۱).

پس از این بخش استثنائات چنین نتیجه می‌گیریم که تقیه در هر جایی جایز نیست، بلکه در برخی موارد با توجه به تصریحات دین مقدس اسلام و همچنین با توجه به حکم عقل، تقیه حرام بوده و جایز نیست.

امید است با آنچه ذکر شد، تصویر روشنی از فقه تقیه را در دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام ارائه کرده باشیم.

نتیجه

آنچه در این جستار گذشت، بحث «تقیه» در آثار حضرت امام خمینی^{علیه السلام} بود که در بخش فقه و مسائل آن مورد توجه قرار گرفت.

از مجموع مطالبی که ایشان در فقه تقیه ایراد فرمودند، نتایجی به دست آمده است که عبارت‌اند از:

۱. تقیه از دیدگاه حضرت امام^{علیه السلام}، گفتار یا کردار خلاف شریعت برای حفظ مال، جان و ناموس خود یا دیگری است.

۲. تقیه به حسب ذاتش، به چهار قسم خوفی، مداراتی، اکراهی و کتمانی تقسیم می‌شود.

۳. تقیه افراد دارای منزلت و شأن دینی و محوریت در امور مذهبی، در صورتی که باعث وهن و سستی مذهب و هتک حرمت دین گردد، مشکل و ممنوع است.

۴. تقیه در برابر مسلمان (شیعه و سنی) و غیرمسلمان، جایز است.

۵. تقیه در حکم (مانند شستن پاها در وضو) و در موضوعات (مانند وقوف در عرفات طبق نظر اهل سنت) جاری می‌باشد.

۶. برخی از موارد از حکم جواز تقیه استثناء شده است؛ مانند ریختن خون، تقیه در جایی که اصول اسلام در خطر بوده، قرآن و مذهب در مخاطره باشد.

۷. از منظر حضرت امام^{علیه السلام}، ترک تقیه و انجام فعل برخلاف آن باعث بطلان عمل نمی‌شود؛ زیرا در علم اصول گفته شده است که امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن نیست و نهی از عنوانی باعث سرایت آن نهی به افعال صادره برخلاف آن نمی‌شود.

۸. از روایات گوناگون چنین برداشت می‌شود که انجام مأموریه طبق تقیه، مجزی است؛ بنابراین پس از برداشته شدن و زوال تقیه، اعاده و یا قضای مأموریه لازم نیست.

۹. از دیدگاه امام^{علیه السلام}، تقیه مداراتی در واقع نشان‌دهنده اهتمام مذهب تشیع به همزیستی مسالمت‌آمیز با مذاهب اسلامی است و از برترین عبادات به شمار می‌رود.

۱۰. تقیه مداراتی از نظر حکم، واجب است و وجوبش وابسته به خوف و ترس از دیگران نیست، بلکه مصلحت‌های نوعی و همگانی باعث وجوب آن می‌باشد.

۱۱. تقیه حکم واقعی ثانوی به شمار می‌رود؛ بنابراین برخی از روایات که برخلاف تقیه است، بیانگر حکم اولی بوده، بر حکم ثانوی تقیه دلالتی ندارد.

۱۲. حضرت امام علیه السلام درباره اعتبار عدم مندوحه در تقيه، به تفصیل قائل شده، آن را در برابر غیرمخالفان (یعنی کفار) شرط دانسته است؛ ولی در مقابل مخالفان (یعنی عامه) شرط نمی‌داند.
۱۳. ایشان اعمال حيله را نیز هنگام انجام عمل تقيه‌ای، معتبر و لازم نمی‌داند.
۱۴. از دیدگاه حضرت امام علیه السلام، به مقتضای ادله عامه، جمیع آثار صحت بر اعمال تقيه‌ای (هم عبادی مانند وضو و غسل و هم غیرعبادی مانند عقود و ایقاعات) مترتب شده، پس از زوال شرایط تقيه نیز آن آثار و احکام وضعی بر حال خود باقی هستند؛ مانند رافع بودن وضوی تقيه‌ای و صحیح بودن طلاق تقيه‌ای. البته باید گفت فقط خشک کردن محل بول از روی تقيه باعث طهارت نمی‌شود.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، *لسان‌العرب*، قاهره، دارالمصريه.
۳. *استفتائات از محضر امام خمینی*، بی‌تا، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱.
۴. بجنوردی، سیدمحمدحسن، ۱۳۸۴ش، *القواعد الفقهیه*، تهران، دلیل ما.
۵. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، ۱۳۶۲ش، *رساله نوین (حاوی فتاوی امام خمینی)*، قم، نشر فرهنگ اسلامی.
۶. حرّ عاملی، محمدبن حسن، بی‌تا، *وسائل‌الشیعة الی تحصیل مسائل‌الشریعة* - تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۳ش، *کشف‌الاسرار*، تهران، انتشارات سیدجمال.
۸. _____، ۱۳۷۴ش، *مکاسب محرّمه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱.
۹. _____، ۱۳۷۸ش، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____، ۱۳۸۰ش، *الرسائل العشرة*، تهران، انتشارات عروج وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. _____، ۱۳۷۲ش، *مناسک حج*، تهران، مشعر.
۱۲. زبیدی، سیدمحمد مرتضی، بی‌تا، *تاج‌العروس من جواهرالقاموس*، بیروت، مكتبة‌الحياة.
۱۳. سرخسی، شمس‌الدین، ۱۳۹۸ق، *المبسوط*، بیروت، دارالمعرفة.
۱۴. الشیبی، عبدالله نعمت، ۱۴۳۱ق، *المبانی الفقهیة لثورة الامام‌الحسین*، بی‌جا، مرکز الدراسات‌العلمیة.
۱۵. شیخ انصاری، مرتضی، بی‌تا، *رسائل‌الفقهیة*، کنگره دوستمین سال میلاد شیخ انصاری، قم، المكتبة‌الفقهیة.
۱۶. طبرسی، ابوالفضل بن حسن، بی‌تا، *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*، تهران، ناصرخسرو.

۱۷. طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۷ق، *مستدرک الوسائل*، مشهد، مؤسسه آل البيت ع.
۱۸. فارس بن زکریا، بی تا، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی.
۱۹. فهرستی، زهرا، ۱۳۸۵ش، *تحقیق و ترجمه رساله تقیه امام خمینی* ع، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ق، *اصول کافی*، بیروت، دار صعب - دارالتعارف.
۲۱. مالک بن انس، ۱۳۸۲ق، *الموطأ*، بیروت، دارالعلم.
۲۲. مراغی، محمد مصطفی، بی تا، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. مکی عاملی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین، بی تا، *القواعد والفوائد*، تحقیق عبدالهادی حکیم، بیروت، منشورات جمعية منتدى النشر.
۲۴. نجفی، محمد حسن، ۱۲۶۶ق، *جواهر الکلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. نوحی، حمیدرضا، ۱۳۸۴ش، *قواعد فقهی در آثار امام خمینی* ع، تهران، عروج.
۲۶. وجدی، محمد فرید، بی تا، *دائرة المعارف القرن العشرين*، بیروت، دارالفکر.

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۳۹۰

۱۰

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی