

تبیین و تحلیل راه‌های ارتباط و گفتگوی بین مذاهب در اندیشه فقهی امامیه (مطالعه موردی: مدارا با مخالفان مذهبی)

سید مهدی مرویان حسینی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۶

محمدتقی فخلعی **

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۴

سید محمدتقی قبولی درافشان ***

چکیده

ارتباطات میان‌مذهبی و گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر از مهم‌ترین ضرورت‌ها در عصر حاضر است. بهره‌گیری از دانش فقه به‌مثابه علم بیانگر وظیفه عملی مکلفان، نقش بسزایی در تبیین راه‌های این ارتباط و گفتگو دارد. از جمله گزاره‌های فقهی که می‌تواند به‌عنوان یکی از راه‌های گفتگوی بین مذاهب موردتوجه قرار گیرد، مدارا با مخالفان مذهبی به‌مثابه ملایمت، ملاطفت و نرم‌خویی در ارتباط با ایشان است. در اندیشه فقهی مشهور فقهای امامیه، مشروعیت رفتارهای مداراجویانه با مخالفان در قالب آموزه تقیه موردتوجه قرار گرفته و انجام رفتار مداراتی به شرایط اضطرار و خوف از ضرر و خطر منوط شده است. در مقابل، برخی دیگر از فقیهان اگرچه از رفتار مداراتی در قالب تقیه سخن گفته‌اند، آن را متقوم به ضرر ندانسته و حتی خوف از حصول ضرر را در مشروعیت چنین رفتاری لحاظ نکرده‌اند. مقاله حاضر که یک پژوهش توصیفی - تحلیلی است با توجه به اهمیت طرح گفتگوی پیروان مذاهب به‌عنوان یک اصل اولی و نه یک تاکتیک موقتی و مشروط به شرایط اضطراری، ادله هر دو دیدگاه پیش‌گفته را به نقد کشیده و مقتضای روایات را انجام رفتارهای مداراجویانه و حسن معاشرت با مخالفان مذهبی به‌عنوان یک اصل اساسی و همیشگی در ارتباطات و گفتگوهای میان‌مذهبی دانسته است.

واژگان کلیدی: مدارا، تقیه، مخالفان مذهبی، گفتگوی بین مذاهب، ارتباطات میان‌مذهبی.

* دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: marvian.am@gmail.com

** استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. (نویسنده مسئول) رایانامه: fakhlai@um.ac.ir

*** دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: ghabooli@um.ac.ir

مقدمه

از مهم‌ترین محورهای زندگی اجتماعی در عصر حاضر، برقراری ارتباط با دیگران و تلاش انسان‌ها برای گفتگو با یکدیگر است. در این میان، ارتباطات میان‌فرهنگی به‌مثابه ارتباط افراد دارای دو دین، نژاد و قومیت متفاوت با یکدیگر از جایگاه والایی برخوردار است. گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر نیز می‌تواند در ذیل ارتباطات میان‌فرهنگی تعریف شود. به‌ویژه در شرایط امروز دنیای اسلام که مبنای مسلمانان بیش‌ازپیش به اتحاد و هماهنگی با یکدیگر نیازمندند ارتباط و گفتگوی مذاهب زمینه‌ساز گام برداشتن آنان به سمت وفاق و هماهنگی بیشتر است. تحقق اندیشه وحدت و نظریه تقریب بین مذاهب اسلامی که در سالیان نه‌چندان طولانی در دنیای اسلام بروز و ظهور یافته نیز جز از طریق ارتباط و گفتگوی مذاهب با یکدیگر به سرمنزل مقصود نخواهد رسید.

برای ترویج و عملیاتی کردن ارتباطات میان‌مذهبی و ایجاد انگیزه در پیروان مذاهب برای گفتگو با یکدیگر راه‌های گوناگون علمی، فرهنگی، سیاسی و ... قابل‌تصور است. در این بین، نقش دانش فقه در ترویج جریان ارتباط و گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر انکارنکردنی است. چه ارتباط و گفتگو با دیگران از سنخ رفتار و عمل است و فقه نیز دانش بیانگر وظایف عملی مکلفان می‌باشد. این در حالی است که به‌رغم پژوهش‌های مختلف در زمینه تقریب بین مذاهب اسلامی، خلأ پژوهش‌های فقهی پررنگ به نظر می‌آید. در آثار مربوط به حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی و گفتگوی ادیان با یکدیگر نیز حسب جستجو در میان آثار، پژوهشی در زمینه گفتگوی بین مذاهب یافت نشد.

بهره‌گیری از دانش فقه در جهت ترویج ارتباطات میان‌مذهبی به دو شکل امکان‌پذیر است:

نخست آنکه اصل موضوع ارتباط و گفتگو با دیگران را به منابع معتبر عرضه کنیم و حکم شرعی آن را از طریق به‌کارگیری سازوکار اجتهاد، استنباط نماییم. آنگاه زمینه‌ها و راه‌های تحقق این موضوع را پیگیری کنیم.

راه دوم آن است که از طریق فحص و بررسی در گزاره‌های موجود در مجموعه تراث فقهی، زمینه‌ها و راه‌های مؤثر برای ارتباط و گفتگوی میان‌مذهبی را کشف و تبیین کنیم و مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم.

پژوهش حاضر شکل دوم مورد اشاره برای استمداد از فقه در جهت ترویج گفتگوهای میان‌مذهبی را در نظر دارد و در صدد است مدارا با مخالفان مذهبی که در اندیشه فقهی امامیه تحت عنوان تقیه مداراتی مورد توجه قرار گرفته را به‌عنوان یکی از راه‌های ارتباط و گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر مورد تحلیل و بررسی قرار دهد؛ بنابراین پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه می‌توان از مدارا با مخالفان به‌عنوان یک گزاره مطرح در مجموعه تراث فقهی امامیه در ترویج ارتباط و گفتگوی بین مذاهب با یکدیگر بهره گرفت؟

برای این منظور پس از طرح برخی تعاریف، نخست نقش مدارا در تحقق گونه‌های مختلف گفتگو را تبیین و در ادامه به جایگاه مدارا با مخالفان در اندیشه فقهی امامیه خواهیم پرداخت. در نهایت، ضمن تحلیل و بررسی رویکرد فقهی موجود درباره مدارا با مخالفان مذهبی، دیدگاه مختار خود درباره چگونگی به‌کارگیری مدارا در تحقق ارتباطات و گفتگوهای میان مذاهب را بیان خواهیم کرد. براین‌اساس مهم‌ترین نوآوری مقاله حاضر جایگزینی اصل اخلاقی مدارا در ارتباطات مذهبی به‌جای طرح موضوع تقیه مداراتی است.

۱. تعریف گفتگوی بین مذاهب
یکی از مفاهیم پیچیده در عصر حاضر مفهوم گفتگو است که مورد استفاده اندیشمندان و پژوهشگران حوزه ارتباطات نیز قرار گرفته است. بسته به رویکردهای گوناگون فرهنگی، اجتماعی، روان‌شناختی و ... که نسبت به مفهوم گفتگو وجود دارد تعاریف مختلفی برای آن بیان شده است که ماحصل آن در دو نکته قابل‌ارائه است:

نخست اینکه گفتگو یک فرایند است که طی آن دو یا چند نفر با یکدیگر سخنان و کلماتی را ردوبدل می‌کنند (نیستانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳).

دومین نکته در تعریف گفتگو توجه به عنصر فهم و اندیشیدن است؛ به طوری که طرفین یا اطراف گفتگو به دنبال افزایش فهم از خود و دیگری اند (حمدان، ۱۴۳۱، ص ۲۵۰)

بنابراین می‌توان گفت گفتگو فرایندی است که طی آن دو یا چند نفر ضمن ردوبدل کردن کلمات به دنبال فهماندن خود به دیگری و فهمیدن طرف مقابل هستند.

واژه مذاهب جمع کلمه مذهب در لغت به معنی سیره، روش و طریقه عملی آمده است. (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۱) متناسب با این مفهوم لغوی، مذهب در اصطلاح علوم اسلامی به معنی روش و طریقه عملی خاص در مسائل اعتقادی یا فقهی است که افراد مختلف مسلمانان نسبت به آن پای بندند (مشکور، ۱۳۷۵، ص ۵؛ حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ذیل حرف میم)

بنا بر این تعریف به نظر می‌رسد اطلاق واژه مذاهب بر خود افراد دقیق نیست و بهتر است در مقام یادکرد از کسانی که به مذهب خاصی عمل می‌کنند از تعبیر پیروان مذاهب استفاده شود. در هر حال مراد ما از مذاهب، پیروان تمام مجموعه‌های عقیدتی و فقهی است که در چارچوب اعتقاد به اصول اساسی دین اسلام یعنی توحید و نبوت شکل یافته‌اند.

در نتیجه گفتگوی بین مذاهب یا به تعبیر دقیق گفتگوی بین پیروان چند مذهب، فرایند ارتباط و تعامل آحاد مسلمانان با باورهای عقیدتی و عملی مختلف است که در طی آن کلمات و سخنان گوناگون میان ایشان ردوبدل می‌شود.

۲. تعریف مدارا

واژه مدارا که اصل آن مداراه است از جمله کلماتی است که گرچه لغت‌نگاران درباره مبدأ اشتقاق آن اتفاق نظر ندارند اما جملگی آن را به معنی حُسن خلق، سهل و آسان‌گیری، نرم‌خوئی و ملایمت در رفتار دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۹؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۹، صص ۳۵۱). در معاجم تخصصی حدیثی و

فقهی نیز مدارا به معنی ملاطفت در رفتار و حسن معاشرت با مردم بیان شده است (ابن اثیر، بی تا، ج ۲، صص ۱۱۰ و ۱۱۵؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۳۷؛ قلعجی، ۱۴۰۸، ص ۴۱۷؛ فتح‌الله، بی تا، ص ۳۷۶؛ عبدالرحمان، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۳). افزون بر این در کتاب‌های لغت فارسی مدارا به معانی ملایمت، ملاطفت، نرمی، مهربانی و همکاری و همزیستی با دیگران آمده است (دهخدا، نسخه الکترونیکی؛ معین؛ نسخه الکترونیکی؛ عمید، نسخه الکترونیکی).

بنا بر آنچه گذشت مدارا برخلاف واژه تلرانس (Tolerance) که بیشتر درباره برخوردهای سیاسی حکومت‌ها کاربرد دارد (داوری، ۱۳۷۶، ص ۴) یک فضیلت اخلاقی در برخوردهای اجتماعی و به‌مثابه ملایمت، ملاطفت و نرم‌خویی در رفتار با دیگران است. روایات متعدد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله و امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز همین معنا را تأیید می‌کند. از جمله آنجا که امام رضا علیه‌السلام از مدارا به‌عنوان صفت پسندیده پیامبر با مردمان یاد فرموده است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۶۱۳).

۳. نقش مدارا در تحقق گونه‌های مختلف گفتگوی میان‌مذهبی
چنانکه در مقدمه گذشت، پژوهش‌های مرتبط با ارتباطات میان‌فرهنگی به حوزه گفتگوی بین ادیان منحصر شده و درباره ارتباط میان‌مذهبی اثر قابل اشاره‌ای وجود ندارد. البته چون گفتگوی بین ادیان و گفتگوی بین مذاهب مشابهت‌های فراوانی با یکدیگر دارند، دستاوردها و نتایج تحقیق در حوزه ارتباطات میان ادیان می‌تواند در عرصه گفتگوی مذاهب با یکدیگر مورد توجه قرار گیرد.

از جمله نکات مهم در موضوع گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر گونه‌شناسی این ارتباط و گفتگو است. با الهام از گونه‌شناسی گفتگوی بین ادیان در سند واتیکان که گفتگو را بر سه وجه گفتگوی زندگی، همکاری در شئون اجتماعی و انتقال دانش‌های دینی دانسته (میشیل الیسوعی، ۲۰۱۰، ص ۲۴) می‌توان گفت گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر در این سه گونه قابل بررسی است:

در گونه نخست پیروان مذاهب در جریان همزیستی اجتماعی به تعامل و ارتباط با یکدیگر اقدام می‌کنند.

در گونه دوم، گفتگو و ارتباط پیروان مذاهب با یکدیگر به عنوان وسیله‌ای در جریان همکاری‌های اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. در نهایت در گونه سوم گفتگو و ارتباط در جریان مراودات و مباحثات علمی طرفین مورد توجه قرار می‌گیرد.

صرف نظر از گونه‌شناسی‌های دیگر گفتگو که بر اساس هدف یا وسیله مورد توجه قرار گرفته (Vatican, 1991:42-43) مدارا به مثابه ملایمت در برخورد و نرم‌خوئی در رفتار بهترین راهکار برای تحقق ارتباط پیروان مذاهب با یکدیگر است. چه آنجا که آحاد مسلمانان در جریان زندگی و همزیستی روزمره با یکدیگر گفتگو و تعامل دارند؛ چه آنجا که در مقام پیشبرد امور زندگی اجتماعی به همکاری با یکدیگر می‌پردازند نظیر قرار گرفتن آحاد پیروان مذاهب در کنار یکدیگر برای مقابله با بیگانگان و دشمنان مشترک؛ و چه آنجا که برای مباحثه علمی در جهت روشنگری پیرامون معتقدات خود به طرف مقابل و برطرف کردن ابهامات و اتهامات مربوط به باورهای مذهبی به گفتگو با یکدیگر اقدام می‌کنند؛ در تمام این موارد حسن معاشرت و برخورد کریمانه و محترمانه ایشان با یکدیگر زمینه‌ساز تحقق یک گفتگوی مؤثر است.

۴. تقیه مداراتی، جایگاه مدارا با مخالفان در اندیشه فقهی امامیه
فقیهان امامیه مدارا با دیگران را به طور مستقل مورد توجه قرار نداده‌اند و فقط در ضمن بحث تقیه به مدارا با خصوص مخالفان مذهبی نظر داشته‌اند. مقصود از مخالفان مذهبی در معنای عام آن تمام افرادی‌اند که از نظر عقیدتی، اعتقادی جز باور شیعه اثناعشری دارند؛ در این میان اهل سنت به عنوان گروه عمده‌ای از مخالفان مذهبی امامیه در لسان فقهای شیعی به طور خاص مخالف نام گرفته‌اند (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ص ۱۹۹).

فقها تحقق تقیه مداراتی را با انجام کارهایی دانسته‌اند که سبب جلب حُسن ظن مخالفان به شیعه، فراهم آمدن فضای حُسن معاشرت میان فریقین، تألیف قلوب مخالفان نسبت به شیعیان و مذهبشان و از بین رفتن یا کاسته شدن دشمنی مخالفان با شیعیان می‌شود.

در این بین، نگرش فقهای شیعه به تقیۀ مداراتی با مخالفان یکسان نیست. بیشتر فقها تقیۀ مداراتی را ذیل تقیۀ خوفی تحلیل کرده‌اند. یعنی مشروعیت و جواز رفتار مداراتی با مخالفان را منوط به حال اضطرار و ضرر دانسته‌اند. از این رو گفته‌اند اگر شخص مکلف علم به عدم ترتب ضرر داشته باشد اساساً جایگاهی برای انجام رفتار مداراتی نیست (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۷۹؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۵۳؛ انصاری، ۱۴۱۴، ص ۷۳؛ خوئی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۵۷؛ اشتهاوردی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۷۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، صص ۴۵۱ و ۴۵۷).

در مقابل، بعضی دیگر از فقیهان گرچه مدارا را ذیل عنوان تقیه آورده‌اند، آن را متقوم به ضرر ندانسته، حتی خوف از حصول ضرر را در مشروعیت رفتار مداراتی لحاظ نکرده‌اند (خمینی، ۱۴۲۰، ص ۷). بنا بر این نظریه، تقیۀ مداراتی قسمی مستقل از اقسام تقیه و قسیم تقیۀ خوفی است.

۵. تحلیل و بررسی به‌کارگیری تقیۀ مداراتی در گفتگوی میان‌مذهبی

تحلیل و بررسی به‌کارگیری آموزۀ مدارا به‌عنوان یکی از راه‌های گفتگوی میان‌مذهبی در قالب تقیۀ مداراتی به تبیین و تحلیل ادلۀ فقهی دو دیدگاه پیش‌گفته درباره‌ی شرایط مشروعیت انجام رفتارهای مداراچویانه وابسته است. چنانچه ادلۀ این دو دیدگاه وافی به مقصود قائلان آن باشد نتیجه آن است که در اندیشۀ مشهور فقهی مدارا جز در شرایط خوف و اضطرار معنا نمی‌یابد و در فرض علم به عدم ترتب ضرر مجالی برای مدارا با مخالفان نیست و باید به شدت و حدت با آنان برخورد کرد. لیکن در اندیشۀ غیر مشهور می‌توان از مدارا در غیر حال اضطرار نیز بهره گرفت. پرواضح است با اتخاذ دیدگاه مشهور که مدارا با مخالفان را در سطح یک تاکتیک موقتی می‌انگارد نمی‌توان به دنبال گفتگو و ارتباطات میان‌مذهبی بود و البته بنا بر نظریۀ غیر مشهور چنین ظرفیتی برای مدارا قابلیت تصور دارد.

اظهار نظر درباره‌ی صواب یا ناصواب بودن هر یک از این دو دیدگاه را به پس از بررسی تفصیلی دلایل و مستندات آن‌ها موکول خواهیم کرد:

۱,۵. بررسی ادله منحصراً بودن مشروعیت انجام رفتارهای مداراتی به شرایط اضطراری

۱,۵.۱. وضع لغوی تقیه

واژه تقیه بر وزن فعلیه مصدر یا اسم مصدر از ماده و قی است. در جای خود بیان شده است که اسم مصدر همان معنای مصدر را دارد. مگر اینکه مصدر، مبدأ اشتقاق فعل را بیان می‌کند و اسم مصدر بیانگر نتیجه و حاصل فعل است. از آن‌رو که قی در لغت به معنای حفظ و صیانت آمده، معنی لغوی تقیه در فرض مصدر بودن نگه‌داشتن و در صورت اسم مصدر بودن نگهداری است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۰۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۱).

بنابر این معنای لغوی، صیانت، حفظ و نگهداری از خطر و ضرر لازم اساسی و اصلی در انجام تقیه است. به بیان دیگر تقیه از نظر ماهیت یک تاکتیک و راه‌حل اضطراری و موقتی برای حفظ دین، حفظ جان و آبروی مؤمنان از خطر می‌باشد. در این میان گاهی نحوه حفظ دین و حفظ جان اهل ایمان اخفا و کتمان حق است، گاهی اظهار خلاف حق است، گاهی توریه است و البته گاهی مدارا. بنابراین اگر از مدارا ضمن تقیه سخن به میان آوریم لازم است عنوان تحفظ از ضرر را در آن دخیل بدانیم.

۲,۱,۵. عمومات قرآنی مشروعیت تقیه

در تمام آیات قرآنی که برای اثبات مشروعیت تقیه به آن استدلال شده، تقیه همسو با مفهوم لغوی خود به معنای حفظ و صیانت به کاررفته و مورد آن جایی بیان شده که دین خدا، اولیای دین، جان، مال و آبروی افراد مؤمنان در معرض خطر و ضرر باشد. توضیح بیشتر این مطلب را با ذکر آیات پی می‌گیریم:

۱,۲,۱,۵. آیه ۲۸ سوره آل عمران

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ لِأَوْلِيَاءٍ إِنَّ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَسِّرْ اللَّهُ لِنَفْسِهِ أَلْيَا اللَّهُ الْمَأْتَلِ.»

در صدر آیه آمده است افراد باایمان نباید به‌جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود قرار دهند و هر کس چنین کند در نزد خدا هیچ ارزشی ندارد. بنا

بر آنچه درباره مفهوم لغوی ماده و قی گذشت استثناء فرمان پیش گفته که در ادامه آیه آمده هنگامی است که مؤمنان بخواهند خود را به گونه‌ای از کافران مصون و محفوظ نگه دارند. در پایان آیه آمده خداوند شما را از (نافرمانی یا قهر) خود برحذر می‌دارد و بازگشت (شما) به سوی خداست.

درباره نسبت تقیه در میان آیه با تحذیر خداوند در ذیل آیه دو احتمال به نظر

می‌رسد:

نخست اینکه جمله استثنا در وسط آیه عبارت معترضه است؛ لذا هیچ ارتباط و تناسبی بین جمله «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» و تحذیر خداوند وجود ندارد. بنابراین تحذیر خداوند در ذیل آیه در ادامه حرمت تولی و ولایت‌پذیری مؤمن از کافر آمده و بیانگر لزوم ترس از خداوند در قبول ولایت کفار است. این یعنی دوستی و تولی کفار یک تاکتیک موقتی است نه یک اصل همیشگی.

احتمال دوم این است که تحذیر ذیل آیه را با جواز تولی کافر در فرض تقیه مرتبط بدانیم. یعنی مسلمانان در ولایت‌پذیری باید خدا را در نظر داشته باشند، به طوری که در شرایط خاص و به‌عنوان یک تاکتیک کافران را دوست و سرپرست خود قرار دهند. نه اینکه در هر شرایطی به بهانه تقیه به دوستی و تولی کفار روی آورند.

۵، ۱، ۲. آیه ۱۰۶ سوره نحل

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صُدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

خدای سبحان در این آیه نتیجه کفرورزی شخص مؤمن به ذات اقدس الله پس از ایمان آوردن به خدا را گرفتاری در غضب الهی و ابتلا به عذاب بزرگ بیان کرده و فرموده مانعی ندارد شخصی پس از ایمان آوردن به خدا درحالی که قلبش مطمئن به ایمان است از روی اکراه کفر بورزد. در ادامه آیه نسبت به مورد اخیر گفته شده اگر در این کفرورزی ظاهری نسبت به کفر شرح صدر پیدا کند ملحق به گروه اول است و مثل آنان به غضب پروردگار و عذاب عظیم گرفتار می‌شود.

برطبق نقل بیشتر مفسران فریقین، این آیه دربارهٔ عمار یاسر نازل شده است که کفار قریش با شکنجه کردن، او را مجبور کردند از پیامبر اعلام برائت و از بت‌های آن‌ها به نیکی یاد کند. پس از آنکه این خبر به گوش مسلمانان رسید، بعضی از ایشان شروع به ملامت عمار کردند و گفتند وی از اسلام بیرون رفته و کافر شده است. پیامبر در مواجهه با ایشان فرمود: سرتاپای عمار مملو از ایمان است و ایمان با گوشت و خون وی آمیخته شده است. به خود عمار نیز که از کاری که کرده سخت ناراحت بود فرمود اگر باز مورد شکنجه قرار گرفتی آنچه می‌خواهند بگو (واحدی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۲۸۸-۲۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۹۸). بر اساس این شأن نزول می‌توان گفت فلسفهٔ تشریح تقیه حفظ جان مؤمنان از خطر مرگ است؛ لذا تقیه منحصر به موارد خوف از ضرر و خطر است.

۳، ۱، ۵. آیه ۲۸ سورهٔ غافر

«وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْذِبُوا فَعَلَيْهِمْ كَذِبُهُمْ وَ إِنْ يَكْفُرُوا فَظُلْمُهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ»

در این آیه آمده است مردی مؤمن از آل فرعون که ایمان خود را کتمان می‌کرد گفت آیا می‌خواهید کسی را به خاطر این که می‌گوید پروردگار من الله است و درحالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است به قتل برسانید؟ (این در حالی است که) اگر دروغگو باشد، دروغش دامن خودش را خواهد گرفت و اگر راست گو باشد، (لااقل) بعضی از عذاب‌هایی را که وعده داده به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسراف‌کار و بسیار دروغ‌گوست هدایت نمی‌کند.

مفسران شیعه و سنی این آیه را ناظر به یکی از نزدیکان فرعون دانسته‌اند که دعوت الهی حضرت موسی را پذیرفته بود لیکن اظهار نمی‌کرد. با این حال پس از آنکه دید فرعون تصمیم به قتل موسی گرفته و جان وی در خطر است زبان به اعتراض گشود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۸۱۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۰۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۲۸).

آنچه از ظاهر آیه به دست می‌آید دو نکته است:

نخست اثر حیات‌بخش تقیه است. به طوری که مؤمن آل فرعون در نتیجه عمل به آموزه تقیه در دوران حضورش در دستگاه فرعون، توانست در موقع حساس به یاری حضرت موسی بشتابد و پیامبر خدا را از توطئه خطرناک قتل رهایی بخشد. درحالی که اگر از آغاز ایمانش را آشکار می‌کرد به چنین فرصتی دست نمی‌یافت.

نکته دوم اشاره به شیوه تقیه است که به وسیله کتمان ایمان صورت گرفت. به بیان روشن تر تقیه مؤمن آل فرعون در طول سالیان حضورش در دستگاه فرعون از طریق کتمان ایمان بود که به حفظ جان خودش، حفظ جان حضرت موسی از قتل و در نهایت حفظ دین خدا از خطر زوال انجامید.

بر اساس آیات بعدی که بنابر دیدگاه مشهور مفسران ادامه سخن مؤمن آل فرعون است، وی پس از اعتراض به توطئه قتل حضرت موسی مطالب دیگری بیان کرد که موجب شد اعتقاد و ایمان او برای اطرافیانش آشکار شود تا جایی که ایشان نسبت به وی قصد سوء کردند. لیکن خدای سبحان شر آن‌ها را از او دفع کرد: «فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا» (غافر / ۴۵) (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۳۵).

آنچه از مطالب پیش گفته استفاده می‌شود راه‌حل موقتی و تاکتیکی بودن آموزه تقیه است که مؤمن آل فرعون تا جایی که این راه‌حل به حفظ او، حضرت موسی و آیین پروردگار منجر می‌شد از آن بهره‌برداری کرد ولی آنجا که بیان حق را لازم دید دست از تقیه برداشت. همان چیزی که فقها از آن تحت عنوان تقیه حرام یاد می‌کنند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۱۱ و ۴۱۵؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۴۰۵ و ۴۰۶).

۳، ۱، ۵. عموماًت روایی مشروعیت تقیه

بررسی مجموعی روایات باب تقیه گویای این است که تقیه یک تاکتیک اضطراری برای نجات دین خدا، جان اولیای دین و عموم مؤمنان از خطر است؛ لذا در غیر این حال اضطرار و خوف از حصول ضرر جایگاهی ندارد.

روشن‌ترین این روایات روایاتی است که موارد و مصادیق تقیه در آن بیان و به حدود و ضوابط تقیه پرداخته شده است:

۱،۳،۱،۵. روایات بیانگر موارد و مصادیق تقیه

- در حدیثی از امام صادق نقل شده سوگند خوردن و قسم یاد کردن از روی تقیه صرفاً برای حفظ جان و مال شخص مؤمن جایز است. لیکن اگر ضرری را از شخص دفع نمی‌کند جایز نیست (اشعری قمی، ۱۴۰۸، ص ۷۵؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۶۴).

- در چند روایت به افطار ائمه در روزی که به‌ظاهر معلوم نیست آخر رمضان است یا اول شوال اشاره شده و انگیزه امامان از تقیه حفظ جان خود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۴۲۷) و تعطیل نشدن جریان عبادت و بندگی خدا بیان شده است (همان، ج ۵، ص ۴۲۵).

- ماجرای وضو گرفتن برخی اصحاب ائمه برطبق مذهب عامه نمونه‌های دیگری از مصادیق تقیه است. دقت در این روایات به‌خوبی نشان می‌دهد در تقیه قید تحفظ از ضرر نقش اساسی دارد. بیان امام صادق به داود بن زربی در حدیثی صحیح‌السند صریح در این معنا است. آنجا که علت دستور خود به وی را حضور لشکریان حکومت مهدی عباسی بیان می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸۲). نیز در مورد علی بن یقطین که امام کاظم به او دستور داد مطابق مذهب عامه وضو بگیرد می‌بینیم پس از اینکه هارون وضوی وی را دید بلافاصله نامه‌ای از موسی بن جعفر به او رسید و حضرت او را به وضو گرفتن برطبق مذهب شیعه دستور دادند (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، صص ۲۲۷-۲۲۹). یعنی پس از برطرف شدن حالت اضطرار تقیه جایگاهی ندارد.

۲،۳،۱،۵. روایات بیانگر حدود و ضوابط تقیه

- در روایتی از امام باقر آمده تقیه در هر مورد ناچاری است و آن کس که به آن دچار شود بهتر می‌تواند مورد آن را دریابد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۵۶).

- در بیانی دیگر از آن حضرت آمده است تقیه در هر موردی ممکن است جریان داشته باشد و هر چیزی که انسان به آن اضطرار پیدا کند خداوند آن را برای او حلال کرده است (همان، ج ۳، ص ۵۵۸).
- هم ایشان در روایت دیگری به این نکته اشاره کردند که تقیه به منظور حفظ جان افراد تشریح شده است. بنابراین اگر به جهت انجام تقیه خونی ریخته شود تقیه مصداق نخواهد داشت (همان، ج ۳، ص ۵۵۷).
- در روایتی که ذکر آن پیش‌تر گذشت امام صادق در مقام پاسخگویی به پرسش شخصی که از حکم سوگند تقیه‌ای در برابر مأمور جمع‌آوری مالیات از سوی حکومت ظالم پرسش کرد فرمودند اگر بر خون و مالت می‌ترسی سوگند بخور و بدین طریق (شر) او را رد کن و اگر می‌دانی که سوگندت چیزی را از تو دفع نخواهد کرد سوگند مخور.
- امام عسکری فرمود خداوند برای شیعیان در تقیه گشایشی قرار داد که در هنگام قدرت آشکارا دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان او را اعلام می‌کنند و هرگاه در موضع ضعف قرار داشتند این دوستی و دشمنی را پنهان می‌کنند (حسن بن علی عسکری، ۱۴۰۹، ص ۵۷۴). از این روایت به خوبی استفاده می‌شود تقیه در هنگام قدرت و شوکت مؤمنان جایگاهی ندارد.
- امام باقر فرمودند در هر موردی که مؤمن بر خود بترسد و در آن ضرورت باشد می‌تواند تقیه کند (اشعری قمی، ۱۴۰۸، ص ۷۳).
- روایت دیگر در باب ضابطه تقیه حدیث امام صادق در ضمن بیان نشانه‌های ایمانی است که لزوم ادای حقوق اخوت دینی را موجب می‌شود. حضرت می‌فرماید اگر پس از آنکه شخص مؤمن اظهار ایمان کرد چیزی دال بر نقض ایمان از او ظاهر شود از دایره ایمان خارج می‌شود. مگر آنکه ادعا کند در جایگاه تقیه مورد نقض را انجام داده است. البته در این صورت اخیر هم لازم است بررسی شود. چنانچه مورد نقض را جایی انجام داده که محل اجرای تقیه نبوده ادعایش قبول نمی‌شود. زیرا برای تقیه جایگاه‌هایی وجود دارد. هر کس در غیر این جایگاه‌ها تقیه کند کار صحیحی انجام نداده است. سپس حضرت جایگاه انجام

تقیه را در بین افراد بدی دانستند که حکم و فعلشان برخلاف حکم و فعل حق است. در این جا هر کاری که شخص مؤمن از روی تقیه انجام دهد جایز است به شرط آنکه به فساد در دین منتهی نشود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۳۰).

نکته قابل توجهی که در این روایت وجود دارد و علامه مجلسی متفطن آن شده این است که مراد از سوء ضرر است؛ لذا تقیه باید در مقام دفع ضرر صورت نه جلب منفعت (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۱۹).

- فردی به نام دُرُست بن ابی منصور می گوید نزد موسی بن جعفر بودم و کمیت بن زیاد هم حضور داشت. حضرت به کمیت فرمودند: آیا تو این شعر را در مدح بنی امیه سرودی که: من به سوی بنی امیه روی آوردم و همه چیزی به آنان باز می گردد. کمیت ضمن پاسخ مثبت عرض کرد: به خدا قسم از ایمان و اعتقاد دست نکشیدم و همچنان دوستدار شما و هجوکننده دشمنان شما هستم. لیکن این شعر را از روی تقیه سرودم. امام به او فرمود: اگر این شعر گفتن تو مصداق تقیه بود هر آینه باید در مورد شراب خوردن نیز تقیه جایز می بود (کشی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۶۵).

در جریان مورد اشاره به نظر می رسد کمیت بن زیاد بدون اینکه در معرض خطر قرار داشته باشد و فقط برای حفظ موقعیت خود در جامعه، نیفتادن از نظر دستگاه حاکم و به دست آوردن دل ایشان اقدام به سرودن شعر کرده بود. به بیان دیگر کمیت نیز مثل سایر افرادی بود که در تحت حکومت بنی امیه می زیستند و هیچ خطری ایشان را تهدید نمی کرد. باین حال زبان به مدح بنی امیه گشوده بود؛ لذا با توییح امام مواجه شد. بنابراین روایت اخیر به خوبی نشان می دهد ضابطه تقیه موارد اضطرار و ناچاری است.

در جمع بندی ادله دیدگاه اول که نظریه مشهور فقهای امامیه را تشکیل می دهد باید گفت بر اساس عمومات و مطلقات مشروعیت تقیه، بیم خطر و ضرر قید برای موضوع و دفع ضرر، غرض تقیه را تشکیل می دهد؛ لذا مورد تقیه جایی است که دین خدا، اولیای دین، جان، مال و آبروی افراد مؤمنان در معرض خطر و ضرر باشد. تقیه کردن در موارد پیش گفته با انگیزه صیانت از آنها به روش های

گوناگونی صورت می‌گیرد. مثل کتمان، توریه، مدارا، اظهار خلاف حق و نتیجه آنکه تقیه مداراتی تاکتیکی در جهت صیانت از دین و حفظ جان مؤمنان از خطر و ضرر است و در غیر حال اضطرار جایگاهی ندارد.

بنابر این دیدگاه نمی‌توان از مدارا با مخالفان مذهبی به‌عنوان راهکاری در جهت تقویت ارتباطات و گفتگوهای میان مذاهب بهره گرفت.

۲،۵. ادله عدم انحصار مشروعیت انجام رفتارهای مداراتی به شرایط اضطراری بر اساس دیدگاه دوم مورد اشاره، برخی فقها به‌رغم تحلیل مدارا با مخالفان ذیل عنوان تقیه، مشروعیت انجام رفتارهای مداراجویانه را متقوم به ضرر نمی‌دانند و حتی ترس از حصول ضرر را در انجام رفتارهای مداراتی لحاظ نمی‌کنند. ادله این دیدگاه که جملگی از روایات می‌باشد از قرار ذیل است:

۱،۲،۵. روایات دسته اول

نخستین دلیل عدم انحصار انجام رفتارهای مداراتی در قالب تقیه به شرایط اضطرار، احادیثی است که مفاد آن ناظر به مدارا است و درعین حال از رفتار مداراتی به‌عنوان تقیه یاد شده است.

۱،۱،۲،۵. روایت اول

حضرت صادق فرمود از اقدام به کاری که ما اهل بیت به‌واسطه انجام آن توسط شما مورد سرزنش قرار گیریم بپرهیزید. زیرا کار زشت فرزندان، پدرش را در معرض تغییر و سرزنش قرار می‌دهد. برای کسی که از همه بریدید و به او پیوستید مایه زینت باشید نه ننگ. با (اهل سنت) در میان قبیله‌هایشان نماز بگزارید، از بیماران آنها عیادت کنید، در تشییع جنازه امواتشان حضور یابید و مراقب باشید ایشان در انجام کارهای نیک و شایسته بر شما پیشی نگیرند. چه شما به انجام نیکی‌ها سزاوارترید. به خدا قسم به چیزی بهتر از خبء پرستیده نشده است. راوی می‌گوید به حضرت عرض کردم خبء چیست؟ فرمود: تقیه (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۵۵).

این روایت، صریح‌ترین روایتی است که می‌تواند مستند مشروعیت رفتارهای مداراتی در قالب آموزه تقیه قرار گیرد. چه کارهای مورد اشاره در روایت از قبیل نمازخواندن در میان اهل سنت، عیادت از بیماران ایشان، حضور در تشییع جنازه آن‌ها مصداق اعمال مداراتی است و در ذیل روایت از این اعمال به صراحت با عنوان تقیه یاد شده است.

روایت دوم ۲،۱،۲،۵.

پیامبر فرمود خداوند پیامبران را به خاطر زیادی مدارا با دشمنان دین خدا و حسن تقیه به جهت برادران دینی خود بر دیگران برتری بخشیده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۰۱).

وجه استناد به این روایت به عنوان مستند تقیه مداراتی کنار هم آمدن دو عنوان مدارا و تقیه است.

روایت سوم ۳،۱،۲،۵.

علی بن مهزیار اهوازی که یکی از یاران امام هادی است می‌گوید از امام پرسیدم آیا می‌توانیم طبق احکام مخالفان بعضی از اموال را بگیریم؟ (مثل آنکه در مواردی که طبق مذهب شیعه ارتش‌بری منتفی است طبق احکام ارتش‌بری عامه عمل کنیم). حضرت فرمود اگر در حال تقیه و مدارای با آن‌ها باشید چنین کاری ان شاء الله برای شما جایز است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۲۴).

وجه استناد به این روایت برای مشروعیت تقیه مداراتی نیز مثل روایت قبل کنار هم آمدن دو عنوان مدارا و تقیه است. حتی به نظر می‌رسد ظهور این روایت در انجام رفتارهای مداراتی به عنوان تقیه بیش از روایت قبل می‌باشد.

روایت چهارم ۴،۱،۲،۵.

امام صادق درباره کریمه «أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَ يَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» (قصص/۵۴) که می‌فرماید گروهی از مؤمنان کسانی‌اند که به خاطر شکیباییشان، اجر و پاداششان را دو بار دریافت می‌دارند فرمودند ایشان کسانی‌اند که با انجام تقیه صبر کردند. سپس در مورد ادامه آیه که می‌فرماید ایشان

کسانی‌اند که به وسیله نیکی بدی را دفع می‌کنند فرمودند مراد از نیکی تقیه و مراد از بدی افشای سر است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۴۸).

وجه ارتباط روایت با تقیه مداراتی این است که امام دفع سیئه به وسیله حسنه را که یک فعل اخلاقی همسو با مداراست مصداق تقیه بیان کردند. استفاده از تعبیر «یدروُن» در آیه که از مشتقات ماده درأ و هم‌خانواده با مدارا است نیز می‌تواند به‌عنوان مؤید همین معنا مورد توجه قرار گیرد.

۵،۱،۲،۵. روایت پنجم

امام صادق پس از آنکه شیعیان را به تقیه سفارش و آن را سنت حضرت ابراهیم و پیامبر اکرم معرفی می‌کنند کریمه «ادْفَعْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ؛ وَ مَا يُقَالُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا» (فصلت/۳۴) را ناظر به امر خدا به پیامبر درباره تقیه می‌دانند (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۸۶).

در این روایت نیز مثل روایت قبل دفع دشمنی با انجام کارهای شایسته به‌مثابه فعل مداراتی مصداق آموزه تقیه قرار گرفته است.

۶،۱،۲،۵. روایت ششم

از امیرالمؤمنین نقل شده است ما با گروهی که دشمنان خدا هستند با خوش‌رویی برخورد می‌کنیم در حالی که دل‌هایمان ایشان را دشمن می‌دارد، و این‌گونه برخورد ما با ایشان به‌خاطر حفظ برادرانمان است نه خودمان. (حسن بن علی عسکری، ۱۴۰۹، ص ۲۵۴)

وجه ارتباط این روایت با آموزه مدارا و تقیه آن است که از یک‌طرف در صدر روایت از خوش‌رویی با دشمنان سخن گفته شده که کاملاً همسو با مداراست. از طرف دیگر در ذیل روایت ضمن آمدن تعبیر وقی، انگیزه از این رفتار مداراتی تحفظ برادران دینی معرفی شده است.

۲،۲،۵. تحلیل روایات دسته اول

بنابر روایات پیش‌گفته بی‌تردید می‌توان گفت یکی از روش‌های تقیه ورزیدن از مخالفان رفتارهای مداراتی با آنان است. لیکن تأمل در این روایات نشان می‌دهد

مدارا ذیل عنوان تقیۀ خوفی قرار دارد و اقدام به آن در غیر حال خوف مشروع نیست. زیرا در هیچ‌کدام از روایات قسم اول به مدارا با مخالفان به‌عنوان یک اصل اولی و قاعدۀ همیشگی اشاره نشده، بلکه غایت و هدف از آن صیانت و حفظ دین، اولیای دین و جان و مال مؤمنان از خطر معین شده است.

توضیح بیشتر اینکه در روایت هشام کندی که به‌صراحت از برخی اعمال مداراتی با عنوان تقیه یاد شده علت تقیه عدم تعبیر ائمه هدا بیان شده است که مصداقی برای حفظ و صیانت از ایشان به‌عنوان اولیاء دین یا مظاهر بارز مؤمنان می‌باشد. مؤید این معنا بیان دیگری از امام صادق است که فرمود کسی که رعایت تقیه نکند و ما را از (شر) مردمان پست در امان ندارد از ما نیست. مؤید دیگر روایاتی است که تقیه نکردن در قالب عدم کتمان اسرار ائمه را باعث قتل آنان و افشاکنندۀ اسرار را قاتل ایشان برمی‌شمرد.

در مورد روایاتی که عنوان تقیه و مدارا در کنار هم قرار گرفته این احتمال وجود دارد که غایت مدارا در آن‌ها صیانت از جان مؤمنان و مانند آن بوده است. در بیان امام صادق ذیل آیه سوره قصص دفع بدی به‌خوبی تقیه نام نگرفته است. بلکه نیکی به تقیه و بدی به افشای سر معنا شده است؛ لذا گرچه ظاهر آیه ناظر به رفتار مداراتی به‌مثابه برخورد نرم و ملایم در برابر رفتار ناشایست دیگران است فرمایش امام بر لزوم به‌کارگیری تقیه در قالب عدم افشای اسرار دلالت دارد. در دیگر روایات مطرح هیچ اشاره‌ای به تقیۀ مداراتی در غیر شرایط اضطرار نشده است. بلکه اشاره به این دارد که علت انجام تقیه‌ای حفظ جان مؤمنان است.

۳،۲،۵. روایات دستۀ دوم
 قسم دوم روایات مورد استناد قائلان نظریۀ غیر مشهور، روایات مربوط به فضیلت شرکت در نماز جماعت عامه است بدون آنکه به فرض اضطرار و خوف مقید شده باشد؛ باین‌حال از چنین نمازی با عنوان نماز تقیه‌ای یاد شده است. این روایات خود دو بخش است:

بخش اول: روایاتی که در آن به فضیلت شرکت در نماز جماعت مخالفان اشاره شده است. از جمله روایت صحیح‌السندی که نمازخواندن همراه با مخالفان

در صف اول را همچون نمازخواندن پشت سر رسول خدا دانسته است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۶، ص ۳۴۰).

بخش دوم: روایات صحیح یا موثقی که نحوه اقامه نماز با مخالفان را بیان کرده است.

وجه استدلال فقها به این روایات برای تقیه مداراتی این است که در ضمن برخی از این روایات چنین نمازی نماز در حال تقیه معرفی شده، لیکن به حال اضطراب و خوف منوط نشده است. مثل صحیح هاشم کندی که امام در ضمن آن به شرکت در نماز جماعت عامه امر فرمودند و در پایان این عمل تقیه‌ای را محبوب‌ترین اعمال در پیشگاه خدا بیان کردند.

۴,۲,۵. تحلیل روایات دسته دوم

در مورد این روایات باید گفت اگرچه در برخی از آنها از شرایط خوف و اضطراب سخن گفته نشده، معنایش این نیست که در تقیه مداراتی خوف از ضرر دخیلی ندارد، بلکه حسب قواعد و ضوابط اصولی باید این روایات مطلق را با روایات دیگر همسو و هم‌سیاق قید زد و به شرایط تقیه خوفی اختصاص داد.

البته در مورد شرکت در جماعت مخالفان در ضمن روایات قسم دوم که سخنی از مقام تقیه نیست و ائمه شیعیان را بدون اینکه در شرایط ترس و اضطراب قرار داشته باشند به این عمل فراخوانده‌اند باید به مصلحت والای حسن معاشرت و مدارا با مخالفان اشاره کرد که جبران‌کننده مفسده نقصان احتمالی در نماز همراه با مخالفان است. تا جایی که مثل آیت‌الله خوئی که تقیه مداراتی را ذیل تقیه خوفی تحلیل کرده است درباره این قسم از روایات می‌گوید: جواز حضور در نزد مخالفان و نمازخواندن با آنان و عیادت از بیماران آنها و موارد دیگری که در روایات آمده و به صورت ترتب ضرر مقید نشده است به‌خاطر مصلحت مجامله و مدارا با ایشان می‌باشد. ایشان در ادامه آورده است: امر به مدارا در این موارد به‌خاطر آن نبوده که شیعیان به تشیع شناخته نشوند، بلکه از این باب بوده که با اخلاق نیکوی خود از دیگران ممتاز و با ویژگی‌های شایسته، عدم تعصب، عناد و لجاجت شناخته شوند. (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۵، صص ۳۰۸-۳۱۷)

در جمع‌بندی ادله دیدگاه دوم که نظریه غیر مشهور فقهای امامیه را تشکیل می‌دهد باید گفت این ادله وافی به مقصود نیست. زیرا چنانکه در تحلیل هر دودسته روایات ملاحظه شد ائمه در این اخبار به مدارا با مخالفان به‌عنوان یک اصل اساسی نپرداخته‌اند.

نتیجه آنکه گرچه این دیدگاه می‌خواهد به‌رغم تحلیل مدارا ذیل عنوان تقیه آن را متقوم به ضرر نداند اما ادله با آن همراهی نمی‌کند.

۶. ارائه نظریه مختار درباره جایگاه مدارا در گفتگوی میان‌مذهبی

مدارا آنگاه می‌تواند نقش مؤثر خود در ترویج ارتباطات میان‌مذهبی را پررنگ بازی کند که به‌مثابه یک قاعده عمومی و اصل اولی موردتوجه قرار گیرد. نه آنکه صرفاً یک راه‌حل اضطراری و تاکتیک موقتی برای حفظ از ضرر به شمار رود. این در حالی است که در اندیشه فقهی مشهور امامیه مدارا با مخالفان ضمن بحث تقیه مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. ادله دیدگاهی که به‌رغم تحلیل مدارا ضمن عنوان تقیه آن را متقوم به ضرر نمی‌داند نیز وافی به مقصود نیست؛ لذا به نظر می‌رسد باید مدارا و حسن معاشرت با مخالفان را به‌طور مستقل موردتوجه قرار دهیم.

در کشف احکام موضوعات مختلف استدلال و استناد به ادله احکام یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل نقش اساسی دارد؛ بنابراین تبیین فقهی مدارا و حسن معاشرت با مخالفان به‌عنوان یک اصل اولی و اساسی نیازمند ارائه مستندات از این منابع چهارگانه است که در ذیل به طرح ادله روایی موضوع موردبحث می‌پردازیم:

۱,۶. دلالت روایات بر مدارا و حسن و معاشرت با پیروان مذاهب

بررسی روایات ائمه گویای این است که ایشان در سخنان خود به حسن معاشرت و همزیستی مسالمت‌آمیز با مخالفان فرمان داده و به شیعیان توصیه کرده‌اند بدون هرگونه اضطراری در جریان همزیستی اجتماعی با مخالفان، جان و مال ایشان را

حرمت گذارند و با شرکت در محافل و مجامعشان، آنان را مورد تکریم و احترام قرار دهند.

تفصیل این روایات به شرح ذیل است:

۱،۱،۶. روایت اول

امام صادق می‌فرماید بر شما باد به پرهیزکاری و کوشش (در راه دین)؛ شما در تشییع جنازه‌ها شرکت کنید، بیماران را عیادت کنید، با قوم خود در مسجدهایشان حاضر شوید و برای مردم چیزی را بپسندید که برای خود می‌پسندید. آیا شما حیا نمی‌کنید که همسایه‌تان حق شما را رعایت کند و شما حق او را رعایت نکنید؟ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۸، ص ۱۴۶).

۲،۱،۶. روایت دوم

معاویه بن وهب می‌گوید از حضرت صادق درباره کیفیت رفتار شایسته با قوم خود و دیگر مردمی که با آنان آمیخته‌ایم (لیکن شیعه نیستند) پرسش کردم. حضرت فرمود: امانت‌های آن‌ها را به ایشان برگردانید، به سود و زیان آن‌ها شهادت دهید، به عیادت بیمارانشان بروید و بر جنازه‌های آن‌ها حاضر شوید (همان، ج ۴، ص ۶۷۹).

۳،۱،۶. روایت سوم

در روایت مشابه حدیث قبل، امام ضمن برشمردن رفتارهای مورد اشاره، آن را رفتار ائمه با مخالفان دانسته و شیعیان را به انجام این امور سفارش کردند (همان، ج ۴، ص ۶۸۰).

۴،۱،۶. روایت چهارم

از قول عبدالله بن سنان آمده که شنیدم امام صادق می‌فرمود: شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم (و نیز سفارش می‌کنم) مردم را بر دوش خود حمل نکنید که دلیل می‌شوید. خداوند تبارک و تعالی در کتابش می‌فرماید: به مردم سخن نیک بگویید. سپس آن حضرت فرمود: بیماران آنان را عیادت و در تشییع جنازه‌های ایشان

شرکت کنید و به سود و ضرر آن‌ها شهادت دهید و با آنان در مساجدشان نماز بخوانید (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۸).

استفاده امام از تعبیر «لا تحملوا الناس علی اکتافکم فتذلوا» در روایت اخیر نشان می‌دهد بی‌اخلاقی و استفاده از زور و فشار در همراه ساختن دیگران با عقیده حق کارساز نیست بلکه رفتار و گفتار نیک که مصداق بارز مداراست موجب جذب دیگران به طریق حق می‌شود. افزون بر این عزت و موقعیت اجتماعی شیعیان را حفظ می‌کند.

۵،۱،۶. روایت پنجم

زید شحام می‌گوید امام صادق به من فرمود: به هر کس از مردم که دیدی از من پیروی و به گفتار من عمل می‌کند سلام من را برسان. شما را سفارش می‌کنم که نسبت به خدای ازوجل تقوا و در دیتان ورع داشته باشید و برای خدا تلاش کنید و راست‌گو باشید و امانت‌ها را به صاحبانشان بازگردانید، و سجده‌هایتان را طولانی کنید و با همسایه نیکی کنید. چرا که رسول خدا همین موارد را آورد. امانت را به کسی که به شما سپرده باز پس دهید، چه آن شخص نیکوکار باشد یا فاجر، زیرا رسول خدا دستور می‌داد که سوزن و نخ را نیز به صاحبش برگردانید. با قوم و طایفه خود پیوند داشته باشید، در تشییع جنازه‌هایشان حاضر شوید و بیمارانشان را عیادت کنید و حقوق آن‌ها را بپردازید. چرا که وقتی یکی از شما در دینش پارسا و راست‌گو باشد و امانت را به صاحبش برگرداند اخلاقش را با مردم نیکو قرار دهد می‌گویند این شخص شیعه جعفری است و این من را شاد می‌کند و از جانب او شادی در دل من آید و گویند این روش پسندیده جعفر است و هنگامی که (یکی از شما) رفتاری جز این داشته باشد گرفتاری و ننگ او دامن‌گیر ما شده گفته می‌شود این روش ناپسند جعفر است. به خدا سوگند پدرم برای من حدیث کرد که مردی از شیعیان امیرالمؤمنین در قبیله‌ای بود و زینت آن‌ها به شمار می‌رفت. از همه آن‌ها امانت‌دارتر و به حقوق دیگران پایبندتر و از تمام آن‌ها راست‌گوتر بود. اهل قبیله سفارش‌های خود را به او گفته و امانت‌هایشان را به او می‌سپردند و هنگامی که از ایشان درباره‌ی وی سؤال می‌شد می‌گفتند

کیست مانند او؟ او از همه ما امانت‌دارتر و راست‌گوتر است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۶۸۱).

۶، ۱، ۶. روایت ششم

حضرت صادق به شیعیان سفارش فرمود به بهترین صورت با مردم معاشرت کنید، در مساجد ایشان نماز گزارید و بیماران آنان را عیادت کنید و در تشییع جنازه- هایشان حاضر شوید (ابن حیون، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۶).

۶، ۱، ۷. روایت هفتم

حضرت صادق فرمود: بر شما باد به نمازخواندن در مساجد عامه. معاشرتی خوش با همسایگانان از اهل سنت و ادای شهادت و حضور در تشییع جنازه‌ها؛ چرا که شما ناچارید با مردم زندگی کنید و کسی نیست که در زندگی خود از مردم دیگر بی‌نیاز باشد و ناگزیر برخی از مردم به بعضی دیگر نیازمندند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۶۷۹).

در جمع‌بندی و تحلیل این روایات باید گفت چنانکه روشن است در هیچ‌کدام از این روایات سخنی از مقام تقیه نیامده و به این دسته افعال اخلاقی از باب تقیه و در مقام دفع ضرر و خطر توصیه نشده است. بلکه حضرات ائمه شیعیان را بدون اینکه در شرایط ترس و اضطرار قرار داشته باشند به حسن معاشرت و همزیستی با مخالفان که مصداق بارز رفق و مدارا است توصیه کرده‌اند؛ لذا به نظر می‌رسد این دسته از روایات هیچ دلالتی بر انجام رفتارهای مداراجویانه در ذیل عنوان تقیه و به‌عنوان مظهري از مظاهر آن ندارد. بلکه باید به‌عنوان مستند اصل مدارا با مخالفان به‌عنوان یک قاعده اولی و اساسی مورد توجه قرار گیرد.

سه نکته این برداشت را تقویت می‌کند:

نخست آنکه در مجامع روایی معتبر نظیر کافی به این روایات در ذیل کتاب العشره پرداخته شده است نه در باب تقیه.

دوم، تطابق برداشت مورد اشاره با نظریه ذاتی و عقلی بودن افعال و رفتارهای اخلاقی است. توضیح بیشتر اینکه در مباحث مطرح در فلسفه اخلاق و در ضمن

بررسی معیار و ملاک ارزش‌گذاری افعال اخلاقی به دیدگاه‌های مختلف درباره مفهوم خوب و بد اخلاقی پرداخته شده است. این بحث در بین متکلمان اسلامی تحت عنوان حسن و قبح ذاتی مطرح و دو دیدگاه درباره آن بیان شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، صص ۳۲، ۳۹).

عدلیه و معتزله، حسن و قبح افعال از جمله رفتارهای اخلاقی را ذاتی و عقلی می‌دانند. معنای ذاتی بودن حسن و قبح افعال این است که برخی کارها و رفتارها به‌خودی‌خود و با صرف‌نظر از حکم تشریحی پروردگار متصف به‌خوبی و بدی‌اند. عقلی بودن حسن و قبح افعال به این معناست که عقل به‌خودی‌خود و بدون مراجعه به وحی می‌تواند خوبی و بدی افعال را درک و تصدیق کند. براین‌اساس احکام شارع درباره ضرورت انجام رفتارهای اخلاقی ارشاد به‌حکم عقل و به‌منظور تأیید آن است، نه حکم تأسیسی و مولوی.

در نقطه مقابل دیدگاه پیش‌گفته، اشاعره معتقدند فعل نیکو آن فعلی است که شارع (خداوند) آن را نیک و حسن بشمرد و فعل قبیح و ناپسند آن فعلی است که شارع (خداوند) به زشتی و قباحتش حکم کند. براین‌اساس حسن و قبح افعال از جمله رفتارهای اخلاقی منبعت و برخاسته از اراده خداوند است نه ذاتی و عقلی.

سخن کوتاه آنکه در مقام استناد و استدلال به روایات دسته اخیر باید به جنبه مستقل عقلی بودن مدارا با مخالفان توجه کرد. به بیان روشن‌تر به اقتضای دیدگاه عدلیه بر تقدم عقل بر نقل - حداقل در مستقلات عقلیه - ضروری است که روایات وارده در موضوع مدارا را بر اساس دیدگاه ذاتی و عقلی بودن افعال اخلاقی تفسیر و تبیین کنیم؛ نه آنکه مجال عمل به این روایات را عناوین ثانوی نظیر خوف و ضرر از مخالفان بدانیم.

نکته سوم درباره تفسیر مطلق این روایات و مقید نکردن آنها به شرایط اضطرار و خوف از ضرر، رویکرد مقصدگرا به مسئله است. به‌طوری‌که در تفسیر روایات مورد اشاره در مقام استنباط، مقاصد شریعت نیز مورد عنایت قرار گیرد. صرف‌نظر از تحلیل و بررسی دیدگاه‌های فقه‌پژوهان درباره فقه مقاصد محور،

از آنجاکه مدارا با مردم یکی از مقاصد مهم و راهبردهای کلی شریعت است، تفسیر مقاصدی روایات مورد بحث ما را به این رهنمون می‌سازد که در ارتباط و تعامل با مخالفان اصل اساسی مدارا مورد نظر شارع قرار دارد.

نتیجه‌گیری

در مقام تبیین راه‌های ارتباط و گفتگوی بین مذاهب در اندیشه فقهی امامیه، ادله مورد استناد فقها بر گزاره مدارا با مخالفان مذهبی در قالب آموزه تقیه مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت و روشن شد بر اساس عمومات و مطلقات مشروعیت تقیه، بیم خطر و ضرر قید برای موضوع و دفع ضرر، غرض تقیه را تشکیل می‌دهد. از این رو مورد تقیه جایی است که دین خدا، اولیاء دین، جان، مال و آحاد مؤمنان در معرض خطر و ضرر باشد. همچنین محقق شد که تقیه در موارد پیش گفته با انگیزه صیانت از آن‌ها می‌تواند در قالب‌های گوناگون نظیر کتمان، توریه، اظهار خلاف حق و ... صورت گیرد. در نتیجه تقیه مداراتی صرفاً تاکتیکی در جهت صیانت از دین و حفظ جان مؤمنان از خطر و ضرر است و لذا در غیر حال اضطرار جایگاهی ندارد؛ بنابراین مدارا با مخالفان مذهبی در رویکرد و اندیشه فقهی موجود امامیه نمی‌تواند به‌عنوان راهکار مناسبی در جهت ترویج ارتباط و گفتگوی میان مذهبی مورد توجه قرار گیرد.

در مرحله بعد با توجه به اهمیت و نقش مدارا در تحقق ارتباطات و گفتگوهای میان پیروان مذاهب، این موضوع به طور مستقل مورد بررسی اجتهادی قرار گرفت و با استناد و استدلال به روایات این نتیجه به دست آمد که مدارا و حسن معاشرت با مخالفان صرفاً تاکتیک و روشی برای تقیه نیست که در ضمن موضوع تقیه معنا و موقعیت بیابد؛ بلکه به‌خودی‌خود ارزشی مستقل و اخلاقی است که به‌کارگیری آن مفید به شرایط ضرر و خطر نیست. در نتیجه چون رفتار و سلوک اخلاقی همواره بهترین شیوه برای جذب قلوب و هدایت خلق به سوی راه راست و طریق مستقیم و تحقق دهنده همبستگی عمومی و تقویت‌کننده پیوند انسانی است، ترویج مدارا با مخالفان یکی از بهترین زمینه‌ها برای تقویت ارتباطات میان مذهبی و گسترش گفتگوی پیروان مذاهب با یکدیگر است.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (بی تا) *النهاية في غريب الحديث و الاثر*. چ اول. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن حیون، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق) *دعائم الاسلام*. چ دوم. قم: مؤسسه آل البيت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق) *لسان العرب*. تحقیق: احمد فارس. چ سوم. بیروت: دارالفکر.
- اشتهاردی، علی پناه. (۱۴۱۷ق) *مدارک العروة*. چ اول. تهران: دار الاسوه.
- اشعری قمی، احمد بن محمد. (۱۴۰۸ق) *النوادر*. چ اول. قم: مدرسه الامام المهدي.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۴ق) *رسائل فقهیه*. چ اول. قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق) *الحدائق الناضرة في احکام العترة الطاهرة*. تحقیق: محمدتقی ایروانی. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- برقی، احمد. (۱۳۷۱ق) *المحاسن*. چ دوم. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- بشیر، حسن، و شعاعی شهرضا، محمدحسین. (۱۳۹۷ش) *گفتگوی بین ادیان: مفاهیم، رویکردها و گونه شناسی، الهیات تطبیقی، سال نهم، شماره بیستم، ۱۰۹-۱۲۶*.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق)، *الصحاح*. تحقیق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم.
- حسن بن علی عسکری، امام یازدهم. (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب الی الامام العسکری*. قم: مدرسه الامام المهدي.
- حسینی دشتی، سید مصطفی. (۱۳۸۵ش). *معارف و معاریف (دایره المعارف جامع اسلامی)*. تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه.

- حمدان، محمد. (۱۴۳۱ق) *العقلانیة و الحوار من اجل التغيير و النهضة*. بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۰ق) *الرسائل العشر*. چ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق) *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*. تقریر: میرزا علی غروی. چ اول. قم: بی‌نا.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۶ش) *تساهل و تسامح*، نامه فرهنگ، شماره ۲۸. دهخدا، علی‌اکبر. *لغت‌نامه دهخدا*. نسخه الکترونیکی پایگاه اینترنتی واژه‌یاب.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق) *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق: صفوان عدنان داودی. چ اول. دمشق: الدار الشامیة.
- روحانی، سید صادق. (۱۴۱۲ق) *فقه الصادق*. چ اول. قم: دارالکتاب.
- صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق) *المحیط فی اللغة*. تحقیق: محمدحسن آل یاسین. بیروت: عالم‌الکتاب.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق) *معانی الاخبار*. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق) *من لا یحضره الفقیه*. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش) *مجمع‌البیان*. چ سوم. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق) *مجمع‌البحرین*. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق) *تهذیب الاحکام*. چ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- عمید، حسن. *فرهنگ فارسی عمید*. نسخه الکترونیکی پایگاه اینترنتی واژه‌یاب.
- فتح‌الله، احمد. (بی‌تا) *معجم الفاظ الفقه الجعفری*. دمام: مطابع المدوخل.

- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق) *مفاتیح الغیب*. چ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی تا) *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*. چ اول. قم: منشورات دار الرضی.
- قلعجی، محمد. (۱۴۰۸ق) *معجم لغة الفقهاء*. چ دوم. دار النفائس
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۹۰ق) *رجال الکشی*. تحقیق: دکتر حسن مصطفوی. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق) *الکافی*. تحقیق: مؤسسه دارالحدیث. چ اول. قم: مؤسسه دارالحدیث.
- گلپایگانی، سید محمدرضا. (۱۴۱۳ق) *ارشاد السائل*. چ دوم. بیروت: دار الصفوۀ.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق) *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*. چ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العرب.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق) *مرآت العقول*. چ دوم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- محمود، عبدالرحمان. (بی تا) *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه*. بیجا، بی نا. مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۵ش) *فرهنگ فرق اسلامی*. مشهد: بنیاد پژوهش-های اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ش) *فلسفه اخلاق*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معین، محمد. *فرهنگ فارسی معین*. نسخه الکترونیکی پایگاه اینترنتی واژه یاب.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق) *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. چ اول. قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق) *القواعد الفقهیه*. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین.
- میشل الیسوعی، توماس. (۲۰۱۰م) *بناء ثقافته الحوار*. دمشق: دار الفكر.

نراقی، احمد. (۱۴۱۵ق) مستند الشیعه فی احکام الشریعه. تحقیق: گروه پژوهش مؤسسه آل‌البیت. چ اول. قم: مؤسسه آل‌البیت.
نیستانی، محمدرضا. (۱۳۹۱ش) اصول و مبانی دیالوگ. اصفهان: نشر آموخته.
واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۱ق) اسباب نزول القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.

Vatican Council for Interreligious Dialogue (1991) "Dialogue and Proclamation," Bulletin of the Pontifical Council on Interreligious Dialogue, 26 (2).

