

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (بهار و تابستان ۱۴۰۴)



صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سردبیر:

علی نهانندی

دبیر تحریریه:

محمدجواد نصر آزادانی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محمد شیرینکار موحد

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

علی فراهانی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نجفی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهانندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ / دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

چاپ: گله‌ها - قم / قیمت: ۲۰۰ هزار تومان

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)



مؤسسه استادی و بانی علم و فناوری
جهان اسلام (ISC)



Analyzing the Proofs and Scope of the Principle of Inexistence of Taqiyyah

*Seyed Hossein Manafi*¹

*Mohammad Faezy*²

Abstract

One of the effective principles in the process of *ijtihad* is the principle of inexistence of taqiyyah or principle of meaning (*asalato al-jedd*). This principle is responsible for the correction for the issuance of the text; That is, considering that the issue of authority in the discussion of appearances is the serious meaning discovered through manifestation, in cases where the possibility of the speaker's lack of serious will and the transmission of a narration on the subject of taqiyyah is given, the speech does not have authority unless the possibility of the lack of serious will is negated. By adhering to the principle of inexistence of taqiyyah, jurists prove the speaker's serious will and meaning regarding the direction of transmission. This article, using an analytical-descriptive method and relying on library sources, answers the main question: What is the reason for the validity of the principle of inexistence of taqiyyah and the extent of its circulation? For this reason, this article discusses the proof for the principle of inexistence of taqiyyah and explains that relying on verbal reasons for the validity of a single narrative and a specific narration introduced in this direction and the minor closure is not complete and cannot be a document for the principle of inexistence of taqiyyah; Yes, only the way of the intellect and consensus are acceptable in some cases. It has also been explained that in cases such as the subject of the narration being taqiyyah, the proof of taqiyyah in a part of the narration, and general knowledge of taqiyyah, this principle does not apply, and in other cases the principle of inexistence of taqiyyah applies.

Keywords: *Asalato al-jedd*, Directional taqiyyah, Implicational taqiyyah, Indication (*Amareh*), the Way of the Wise Ones

1. Senior Lecturer, Corresponding Author; manafi12@yahoo.com

2. Senior Lecturer; m.faezi@chmail.ir

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (بهار و تابستان ۱۴۰۴)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۴

واکاوی ادله و گستره اصل عدم تقیه

سید حسین منافی^۱

محمد فائزی^۲

چکیده

یکی از اصول مؤثر در فرایند اجتهاد اصل عدم تقیه یا أصالة الجَدِّ است. این اصل متکفل تصحیح جهت صدور متن است؛ یعنی با توجه به اینکه موضوع حجیت در بحث ظواهر، مراد جدی کشف شده از طریق ظهور است، در مواردی که احتمال عدم اراده جدی متکلم و صدور روایت از باب تقیه داده شود، کلام حجیتی ندارد مگر آنکه احتمال عدم اراده جدی نفی شود، فقیهان با تمسک به اصل عدم تقیه، اراده جدی متکلم نسبت به جهت صدور را ثابت می‌نمایند. این نوشتار، با روش تحلیلی - توصیفی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به این سؤال اصلی پاسخ می‌دهد که دلیل حجیت اصل عدم تقیه و گستره جریان آن چیست؟ از همین روی در این مقاله به ادله اصل عدم تقیه پرداخته شده است و تبیین شده است که تمسک به ادله لفظی حجیت خبر واحد و روایت خاص وارد شده در این جهت و انسداد صغیر، تمام نبوده و نمی‌تواند مستند اصل عدم تقیه باشد؛ بلکه تنها سیره عقلا و اجماع در پاره‌ای از موارد قابل پذیرش است. همچنین تبیین شده است که در مواردی مانند تقیه‌ای بودن مورد روایت، اثبات تقیه در قسمتی از روایت و علم اجمالی به تقیه، این اصل جاری نمی‌شود و در سایر موارد اصل عدم تقیه جاری است.

واژگان کلیدی: أصالة الجَدِّ، تقیه جهتی، تقیه دلالتی، اماره، سیره عقلا.

مقدمه

بر آشنایان با مسائل فقهی پوشیده نیست که عمده معارف از روایات استخراج می‌شود، در عین حال استدلال به یک روایت از سه ناحیه با مشکلاتی مواجه است که در صورت برطرف شدن مشکلات، روایت حجّت و قابل استدلال می‌شود و گرنه از حجّیت ساقط می‌گردد.

ناحیه اول، جنبه صدور روایت است که صدور روایت از رسول اکرم یا اهل بیت علیهم‌السلام باید قطعی باشد یا اطمینانی و یا راویان آن همگی ثقه باشند. ناحیه دوم، جنبه دلالت است که باید نص باشد یا ظاهر و ناحیه سوم جنبه جهت صدور است. مراد از جهت صدور، آن است که روایت برای بیان واقع صادر شده باشد. در مقابل، گاهی صدور یک روایت به جهتی غیر از بیان واقع است که عمده‌ترین آن، صدور روایت به جهت تقیّه است.

آنچه این نوشته به آن پرداخته است، بحث از همین جهت سوم است. در سرتاسر فقه، روایاتی وجود دارد که احتمال صدور تقیّه‌ای آنها وجود دارد و مسائل متعددی در گرو نفی احتمال تقیّه در روایات مورد استناد آنها است. مشهور فقیهان برای احراز جهت صدور و نفی احتمال تقیّه در روایات به اصل عدم تقیّه تمسک می‌نمایند؛ یعنی بنا را بر عدم تقیّه گذاشته و خلاف آن را نیازمند احراز می‌دانند.

توضیح آنکه یقین یا اطمینان به تقیّه‌ای نبودن روایت در غالب موارد حاصل نمی‌شود مخصوصاً طبق مبنای محدّث بحرانی که توسعه در تقیّه را قائل شده است و در ادامه ذکر می‌شود. مسئله محلّ بحث در این مقاله، این است که آیا در هنگام شک در تقیّه‌ای بودن یک روایت، اصل یا اماره‌ای وجود دارد که حکم به عدم تقیّه‌ای بودن روایت نماید؟

با آنکه این اصل، زیربنای بسیاری از مباحث فقه است؛ ولی متأسفانه در علم اصول به صورت مستقل به آن پرداخته نشده است و حدود و ثغور آن تبیین نشده است. همچنین هیچ پایان‌نامه، مقاله یا کتابی در خصوص این موضوع یافت نشد. گرچه بعضی از عناوین مرتبط در این زمینه یافت می‌شوند (برای مثال رجوع کنید: منافی، سید حسین؛ تبعیض بین علّت و حکم معلّل در جهت صدور؛ پژوهش‌های اصولی ۱۳۹۹،

ش ۲۴، صص ۱۰۱ - ۱۲۰؛ سعدی، حسینعلی؛ بازتبیین کارکرد تقیه در روایات امامیه و نقش آن در استنباط؛ حدیث پژوهی ۱۳۹۹ ش ۲۴، ص ۲۵ - ۴۸؛ بنایی، علی؛ ضرورت، اهداف و ادله قرآنی و روایی تقیه، سراج منیر؛ ۱۳۸۹، ش ۱، ص ۱۱۳ - ۱۳۸؛ حمداللهی، عارف، تأثیر موافقت با عامه در شناسایی «روایات تقیه فقهی، مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق، ۱۴۰۱، ش ۴۶، ص ۱۶۷ - ۱۹۱) ولی در هیچ یک ادله اصل عدم تقیه واکاوی نشده است و تا آنجا که جستجو شده است این نوشتار، اولین در موضوع خود است.

در این مقاله ابتدا مفهوم تقیه و اقسام آن تبیین شده است و سپس ادله اصل عدم تقیه مورد بررسی قرار گرفته شده است و در نهایت موارد جریان و عدم جریان این اصل بیان شده است.

۱. مفهوم شناسی

برای تبیین این اصل، لازم است مفهوم تقیه و اقسام آن تبیین شود.

۱-۱. تقیه

تقیه یکی از مبانی اساسی شیعه است که با تمسک به آیات قرآن کریم (رجوع شود به: نحل، ۱۰۶؛ آل عمران، ۲۸؛ غافر، ۲۸) و روایات اهل بیت علیهم السلام (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۷) به معارف شیعه راه یافته است. شیخ مفید تقیه را این گونه تعریف می کند: تقیه عبارت است از کتمان حق و پوشاندن اعتقاد خود در مورد آن و پنهان کاری در مقابله با مخالفین و ظاهر نساختن اموری که ضرری دینی یا دنیوی به همراه داشته باشد. (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۳۷) همچنین مرحوم شیخ انصاری تقیه را تحفظ از ضرر دیگری به وسیله موافقت با او در قول یا فعل مخالف حق می داند. (شیخ انصاری، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۷۱)

۱-۲. اقسام تقیه

تقیه را می توان به اعتبارهای مختلف تقسیم بندی کرد:

۱-۲-۱. تقسیم اول به اعتبار منشأ و علت تقیه

تقیه به اعتبار منشأ آن گاهی خوفی (اکراهی) است؛ یعنی اکراه دیگران و ترس از ضرر از ناحیه دیگران موجب تقیه شده است و گاهی مداراتی است؛ یعنی مدارات و

همراهی با دیگران و ایجاد محبت و وحدت موجب این امر شده است گرچه بالفعل خطری از ناحیه ایشان فرد را تهدید نکند (رجوع شود به: خمینی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۷۴؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۹۵؛ شهید اول، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۱۸۵)

محدث بحرانی معتقد است، گونه سومی از تقیه وجود دارد. ایشان با تمسک به روایات معتقد است گاهی معصومین علیهم السلام برای شناخته نشدن شیعه یا جهات دیگر، به شیعیان دستورات گوناگونی می‌دادند بدون اینکه هیچ یک از این دستورات، مطابق نظر اهل خلاف و به جهت تقیه از آنها باشد. (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۵ - ۸) در مقابل، برخی اصولیین مثل شیخ انصاری این گونه تقیه در روایت را قبول ندارند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۲۹)

۲-۲-۱. تقسیم دوم: به اعتبار محل تقیه

تقیه به این اعتبار که در چه چیزی تقیه صورت می‌گیرد نیز دو قسم می‌شود. قسم اول تقیه بیانی است. تقیه بیانی: به این معنا است که متکلم در کلام خود تقیه می‌کند و این تقیه، به معنای عدم بیان واقع است.

یعنی اهل بیت به خاطر خوف جان خود یا شیعیان، مطلبی را خلاف واقع بیان می‌کنند، مثلاً با اینکه نماز تراویح نماز مشروعی نیست، آن را امری مستحب معرفی می‌نمایند. (رجوع شود به: فقه الصادق، ج ۱۱، ص ۴۲۵) روایات متعددی که مرحوم شیخ حر عاملی در کتاب وسائل بر تقیه حمل می‌نماید عمدتاً از این قسم هستند.

قسم دوم، تقیه عملی است. تقیه عملی به این معناست که حضرات، وظیفه ثانوی شخص را در حالت تقیه مشخص می‌نمایند، به این صورت که شخص حتی اگر تقیه‌ای بودن آن را بداند نیز موظف است طبق مفاد تقیه‌ای روایت عمل نماید به خلاف تقیه بیانی که در صورتی که مکلف عالم به آن شود باید روایت را کنار بگذارد. نمونه‌هایی از این تقیه چنین هستند:

الف) دستور امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطين به وضوی مطابق با مذهب عامه در شرایط خاص. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۴۴ - ۴۴۵)

ب) دستور امام صادق علیه السلام به داود بن سرحان که در کفن ابی عبیده حذاء از برخی عطرها استفاده شود. حضرت به او فرمود: «تنها حنوط، کافور است، ولی

همان کاری را بکن که عامّه انجام می‌دهند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۸)

ج) نمازخواندن امام باقر علیه السلام بر نوه کوچک خود. حضرت در جهت این نمازخواندن خود فرمود: «تنها به خاطر اهل مدینه بر این بچه نماز خواندم تا نگویند: اینها بر اطفال خود نماز نمی‌گزارند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۸)

تقیّه در مقام، شامل همه انواع تقیه یعنی تقیه بیانی، تقیه عملی و تقیه ای که محدث بحرانی مطرح کرده می‌شود، اگرچه غالباً فقها و اصولیون، اصل عدم تقیه را در مورد شک در تقیه بیانی مطرح کرده‌اند، ولی این قاعده اختصاصی به تقیه بیانی ندارد، چنانچه محقق قزوینی این قاعده را در مورد شک در تقیه عملی جاری نموده است. (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۷، ص ۶۴۶)

۲. بررسی ادله اصل عدم تقیه

ادله متعددی بر اصل عدم تقیه بیان شده است که در ذیل هریک بررسی می‌شود:

۲-۱. دلیل اوّل: اجماع

بزرگانی چون شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۳۸) و محقق قزوینی (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۶۴۶) و محقق تنکابنی (تنکابنی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۸۶) ادعای اجماع بر این اصل نموده‌اند.

نقد و بررسی اجماع

اولاً: این اجماع مستند به سیره عقلا است و لذا اجماع مدرکی است.

ثانیاً: اجماع دلیل لّبی است و دارای قدر متیقّن است و از این رو برخی از صوری که خواهد آمد را شامل نمی‌شود.

ثالثاً: بر فرض وجود اجماع در این قاعده، حجیت اجماع در مباحث علم اصول مورد نزاع است و سه نظریه در آن وجود دارد.

قول اوّل: عدم حجّیت

میرزای قمی منکر حجیت اجماع در مسائل علم اصول است. (قمی، ۱۴۳۰، ص ۱۰۴)

البته ممکن است این قول مبتنی بر بحث انسداد باشد؛ یعنی ایشان نتیجه مقدمات

انسداد را شامل ظن حاصل از مسئله اصولیه نداند. البته عبارات میرزای قمی در این بحث مختلف است. (مراجعه شود به: تنکابنی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۴۵)

قول دوم: حجّیت اجماع در مسائل علم اصول.

بعضی از اصولیان مانند شیخ انصاری و میرزای شیرازی و محقق کلباسی و محقق آملی این نظریه را پذیرفته‌اند (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۷؛ روزدری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۹۷؛ کلباسی، بی تا، ص ۹۱۷؛ آملی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۱۸۵)

قول سوم: عدم حجّیت اجماع در مسائل اصولی که مبنای عقلی یا عقلانی دارد. ظهور صدر کلام آیت‌الله فاضل لنکرانی این است که ایشان این نظر را برگزیده‌اند، البته ظاهر قسمت اخیر کلام ایشان این است که به طور مطلق منکر حجیت اجماع در اصول هستند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۵۳۳)

البته به نظر می‌رسد عقلی یا عقلانی بودن مسئله، موجب مدرکی شدن اجماع می‌شود و مانع از حجّیت اجماع، مدرکی بودن آن است و در این جهت تفاوتی نمی‌کند که مدرک، عقل و عقلا باشد یا نصّ شرعی باشد.

اما آنچه به نظر صحیح است این است که حجیت اجماع در اصول بستگی به مدرک آن دارد اگر حجیت اجماع از باب قاعده لطف باشد، باید منکر حجیت اجماع در اصول شد؛ زیرا نهایتاً قاعده لطف ثابت می‌کند که فقیهان نمی‌توانند همگی در یک مسئله فقهی خطا کنند لکن لطف اقتضای آن را ندارد که فقیهان در مبانی نظریه فقهی مانند مسائل اصولی یا ادبیاتی نیز خطا نداشته باشند. ولی اگر مبنای اجماع را دخول معصوم یا حدس بدانیم، این دلیل اقتضای حجیت اجماع در مسئله اصولی را نیز دارد.

۲-۲. دلیل دوم: ادله لفظی حجّیت خبر واحد

تقریب استدلال چنین است که آیات و روایاتی که بر حجّیت خبر واحد دلالت دارند، بر الغای احتمال تقیه‌ای بودن و حجّیت ظهور آن نیز دلالت دارند؛ زیرا مفاد این ادله، عمل کردن به خبر واحد است، نه صرف حجّیت صدور.

نقد و بررسی ادله لفظی حجیت خبر واحد

اولاً: بر فرض دلالت برخی از آیات و روایات بر حجّیت خبر واحد، این ادله در مقام امضای سیره عقلا هستند و سعه و ضیق آنها تابع سیره است؛ لذا در مواردی که

سیره عقلا بر اصل عدم تقیه احراز نشود، این ادله نیز توان حجّت بخشیدن ندارد. و ثانیاً: بنا بر فرض تعبدی بودن مفاد آیات و روایات در مقام، ظهور آنها در الغاء احتمال خلاف در جانب جهت و ظهور به نحو تعبدی ثابت نیست و چه بسا در ناحیه جهت و ظهور، وجود شرایط حجّیت به صورت پیش فرض لحاظ شده است.

۲-۳. دلیل سوم: روایت خاصّه

صحيحه أبي جعفر الأحول: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا يَسْعُ النَّاسَ حَتَّى يَسْأَلُوا وَ يَتَفَقَّهُوا وَ يَعْرِفُوا إِمَامَهُمْ وَ يَسْعَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا بِمَا يَقُولُ وَ إِنْ كَانَ تَقِيَّةً» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۰)

ممکن است گفته شود: مراد این روایت، جایی است که شخص عمل می کند و بعد معلوم می شود که کلام حضرت از روی تقیه بوده است، نه اینکه با حال شکّ در تقیه بودن، به روایت عمل نماید.

ولی این مطلب ناتمام است؛ زیرا ظاهر بیان حضرت، این است که خیال مکلف را نسبت به مسئله ای که برای عرف جای درگیری و شبهه دارد راحت می کند و از این رو شامل فرض شکّ در تقیه ای بودن کلام حضرت نیز می شود.

نقد و بررسی

ممکن است مراد روایت، تقیه عملی باشد، نه تقیه بیانی، یعنی شما موظفید اوامر اهل بیت را اطاعت کنید چه حکم اولی باشند و چه اوامر ثانوی در شرایط تقیه مثل قضیه علی بن یقطین که مأمور شد در آن شرایط خاص، مثل وضوی عامّه وضو بگیرد.

۲-۴. دلیل چهارم: اصل عقلایی عدم تقیه

شیخ انصاری این اصل را مورد اجماع عقلا می داند و لذا اگر کسی که کلامش محفوف به قرینه بر تقیه ای بودن نباشد، اگر ادعا کند که از روی تقیه کلامی را بیان کرده مورد پذیرش عقلا قرار نمی گیرد. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۳۸) نظیر این مطلب را آیت الله مرعشی نجفی بیان کرده است. (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۱۱)

نقد و بررسی سیره

در مورد این دلیل باید چند امر را مدنظر قرار داد:

اول: مشکل اصلی این دلیل این است که از آن باب که سیره عقلا لبی است نمی‌توان به اطلاق آن تمسک نمود و لذا باید به قدر متیقن اکتفا کرد. پس در هر موردی که شک داشته باشیم آیا عقلا در آن اصل عدم تقیه جاری می‌کنند نمی‌توان از این اصل بهره برد.

دوم: حجیت سیره و بنای عقلا منوط به امضای شارع است لکن در بحث اصل عدم تقیه نصی بر امضای این اصل یافت نشد؛ بلکه در بسیاری از موارد می‌توان از سکوت شارع نسبت به سیره، امضای او را احراز نمود؛ ولی این امر در جایی است که شارع امکان مخالفت را داشته باشد و مخالفت ننماید؛ در حالی که تذکر دادن کلی به نبود مقام بیان جدّ در موارد مشکوک و عدم حجّیت کلام در فرض شک، می‌تواند مفاسدی به دنبال داشته باشد چرا که موجب شک‌آفرینی در مورد کلمات شارع و عدم اهتمام به آنها می‌شود.

سوم آنکه حتی اگر سکوت ظهور در رضایت داشته باشد، احتمال تقیه‌ای بودن آن به خاطر مفاسد عدم بیان در مقام بودن شارع وجود دارد و استدلال به این سکوت برای اصل عدم تقیه موجب دور می‌شود.

دلیل پنجم: انسداد صغیر

اگر از دلیل انسداد، حجیت تمام ظنون را نتیجه بگیریم آن را انسداد کبیر می‌نامیم. ولی اگر نتیجه انسداد، تنها نوع خاصی از ظن باشد آن را انسداد صغیر می‌نامیم. به عنوان مثال می‌توان برای حجیت قول لغوی یا قول رجالی به انسداد صغیر تمسک نمود.

شیخ انصاری احتمال رجوع به انسداد صغیر در مقام را مطرح نموده است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۰۲) زیرا غالباً تشخیص قطعی تقیه ممکن نیست و در عصر نصّ نیز در بسیاری موارد ممکن نبوده است. و لازمه عدم حجیت اصل عدم تقیه، عدم امکان عمل به طائفه عظیمی از روایات می‌شود که فقیه را در استنباط احکام به مشکل می‌اندازد، بنابراین در مقام بیان واقع بودن روایات، از باب انسداد ثابت می‌شود.

آیت‌الله شبیری زنجانی معتقد است احکام شرع مقدّس، احکامی است که برای

اجراشدن وضع گردیده و تنها احکام خیالی که در عالم تصور قابل پیاده شدن باشد نیست، این نکته سبب می‌گردد که در بسیاری از موارد می‌فهمیم که در موضوع ثبوتی حکم، یا در طریق اثبات آن توسعه‌ای وجود دارد، وگرنه حکم قابل اجرا نیست، به تعبیر برخی، برنامه انبیا با برنامه فلاسفه و حکما تفاوت دارد، افلاطون مدینه فاضله‌ای ترسیم کرده و شرایط آن را بیان می‌کند که تنها در عالم ذهن پیاده می‌گردد، ولی برنامه انبیا، برنامه‌ای است که در مدت کوتاهی می‌تواند به مرحله عمل درآید، این نکته خود می‌رساند که پاره‌ای از احکام نباید به آن تضییقی باشد که از قواعد اولیه گمان می‌رود. (شیری زنجانی، ج ۳، ص ۵۹۴)

نقد و بررسی انسداد

اگر مقدمات انسداد تمام باشد طبق مقدمات انسداد، ظنّ به حکم شرعی حجت می‌شود و تفاوتی در منشأ آن وجود ندارد (انسداد کبیر)، و وجهی برای حجیت خصوص یک ظن خاص (انسداد صغیر) مثلاً آنچه ناشی از اصل عدم تقیه باشد وجود ندارد، بلی تنها راه حجیت ظن خاص به وسیله مقدمات حکمت این است که بگوییم عرف در علاج انسداد بر اساس عادت، سراغ همان ظنی که مشکل ساز شده است می‌رود؛ زیرا این اولین راه‌حلی است که برای مشکل می‌بیند پس حدس می‌زنیم سیره بر عمل به این ظن شکل گرفته است.

۳. موارد جریان اصل عدم تقیه

اگرچه جریان اصل عدم تقیه به صورت فی الجمله مورد پذیرش است، ولی مواردی وجود دارد که جریان اصل عدم تقیه با ابهام روبروست، از این رو این موارد را به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

محلّ جریان اصل عدم تقیه، احتمال تقیه کردن متکلم است؛ لذا به اعتبار صوّر مختلفی که برای احتمال تقیه متصور است، موارد متعددی برای جریان اصل عدم تقیه فرض می‌شود.

۳-۱. صورت اول: عدم وجود معارض (بررسی جریان اصل در فروض وهم، شک و ظنّ به تقیه)

این صورت به اعتبار وهم و شک و ظنّ به تقیه دارای اقسامی است. خود این سه ۱۸۹

قسم به شخصی و نوعی تقسیم می‌شوند.

شیخ انصاری در برخی موارد تصریح می‌کند که در فرض عدم وجود معارض، اصل عدم تقیه جاری می‌شود. (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۲۰؛ انصاری، ۱۴۱۵، کتاب الخمس، ص ۲۳۰)

برخی از فقها مانند محقق قزوینی در فرض قیام دواعی بر تقیه و قوت احتمال تقیه، اصل عدم تقیه را جاری نمی‌دانند. (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۲۵) محقق همدانی نیز در مبحث وقت نماز مغرب قائل شده، جریان اصل عدم تقیه ذاتاً تنها در جایی است که معلوم نباشد فضای صدور روایت، فضای ارباب است. (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۱۲۵)

مقتضای تحقیق، عدم جریان اصل عدم تقیه در این گونه موارد است؛ زیرا عمده دلیل در مسئله که اجماع و سیره عقلا است در این گونه موارد جاری نمی‌گردد. به عنوان مثال در مواردی که شخصی مطلبی را به صورت کتبی یا شفاهی بیان می‌دارد اگر این بیان همراه با تهدید به قتل باشد، دیگر عرف این بیان را کاشف از مراد شخص نمی‌داند گرچه احتمال این داده شود که مطلب بیان شده مطابق اراده شخص نیز باشد.

همچنین اگر سائل از اهل خلاف باشد و حضرت در پاسخ او حکمی را مطابق آراء مخالفین بیان کند نمی‌توان آن را بر جدی بودن و تقیه‌ای نبودن حمل نمود. حتی اگر سائل از جهت شیعه بودن مشکوک باشد نیز نمی‌توان کلام حضرت را حمل بر جدی بودن نمود.

دلیل این مطلب، روایت معاذ بن مسلم است که کشی آن را نقل نموده است: «معاذ بن مسلم نحوی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: شنیده‌ام در مسجد جامع فتوا می‌دهی؟! عرضه داشتم: بله، گاهی در مسجد می‌نشینم و مردی از من سؤالی می‌پرسد، پس وقتی می‌فهمم اهل خلاف است، طبق فتوای خودشان فتوا می‌دهم؛ ولی اگر مردی که محب شماسست نزد من می‌آید طبق آنچه از شما رسیده به او می‌گویم و کسی که نمی‌شناسم که اهل خلاف است یا اهل محبت شما همه اقوال را برای او بیان می‌کنم و قول شما را بین اقوال مطرح می‌نمایم. حضرت فرمود: این کار

را انجام بده، من نیز این چنین رفتار می‌کنم.» (کشی، ۱۴۹۰، ص ۲۵۲ - ۲۵۳)
 سند روایت معتبر است؛ زیرا حسین بن معاذ اگرچه توثیق صریحی ندارد، ولی
 ابن ابی عمیر از او روایت نقل نموده است.

۳-۲. صورت دوم: وجود روایت معارض معتبر

این صورت دارای اقسامی است.

قسم اول: جایی که میان دو روایت، جمع عرفی وجود دارد.

برخی از بزرگان مانند آیت‌الله سیستانی جمع جهتی را به عنوان یک جمع عرفی
 در کنار جمع دلالی مطرح کرده‌اند بدین معنا که مثلاً ممکن است خطاب عام بر
 خطاب خاص مقدم شود و خطاب خاص حمل بر تقیّه شود.
 آیت‌الله سیستانی می‌فرماید: «اگر متکلم از کسانی باشد که به جهت دینی و
 اجتماعی در کلامش توریه و کتمان وجود داشته باشد، بنای عقلا بر ملاحظه این
 مطلب در جمع عرفی است.» (هاشمی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۶۱۳ - ۶۱۴)
 طبق نظر مشهور اگر هم جمع جهتی وجود داشته باشد و هم جمع دلالی، جمع
 دلالی همواره مقدم است.

وجوهی برای تقدیم جمع دلالی بر جمع جهتی وجود دارد:

وجه اول: تقیید منفصل امری است که بین عقلا رایج‌تر بوده و عرف با آن انس
 بیشتری دارد تا تقیه و در مقام بیان واقع نبودن.

نقد: در بحث جمع عرفی، جمعی که نزد شارع معتبر است، جمعی نیست که
 عرف بسیط و ناآشنا با لسان روایات و فضای صدور آنها انجام می‌دهد، بلکه عرف
 کسانی که با سیره روایات و احادیث آنها آشنا بوده‌اند معتبر است و آنها نیز به تقیه
 و شدت آن آگاهی داشته و در فرض مذکور، جمع جهتی نیز مورد توجه آنها قرار
 می‌گیرد.

وجه دوم: در جمع جهتی، اصل مقام بیان خراب می‌شود، ولی در جمع دلالی
 بخشی از مقام بیان بودن از بین می‌رود؛ زیرا در جمع‌های موضوعی مثل حمل عام
 بر خاص در مثال «أكرم العلماء» که به واسطه خطاب «لا تکرّم العالم الفاسق»
 تخصیص می‌خورد، ظهور خطاب تنها نسبت به عالم فاسق از حجیت ساقط

می‌گردد و ظهور آن نسبت به عالم عادل قابل‌اخذ است و همچنین در جمع حکمی مثل حمل «صلّ صلاة اللیل» بر استحباب، به واسطه خطاب «لا بأس بترك صلاة اللیل» ظهور در وجوب نماز شب از حجیت ساقط می‌شود، ولی ظهور آن در مطلوبیت نماز شب قابل‌اخذ است.

از این رو عرف ترجیح می‌دهد بخشی از در مقام بیان کلام را تحفّظ نماید؛ زیرا ظهور کلام در مقام بیان بودن است و از این ظهور به اندازه‌ای که حجّت برخلاف آن اقامه شده رفع ید می‌کنیم نه بیشتر.

نقد: این نکته اگرچه موافق استحسانات است، ولی عرف همیشه این‌گونه مسئله را لحاظ نمی‌کند مخصوصاً وقتی کثرت تقیّه در روایات و شرایط خفّانی اهل بیت علیهم‌السلام مورد ملاحظه عقلاً قرار بگیرد.

و لذا نظر صحیح، آن است که جمع دلّالی مقدّم بر جمع جهتی نیست همان‌گونه که از آیت‌الله سیستانی نقل شد.

این مطلب از برخی عبارت‌های شیخ انصاری نیز قابل استفاده است. ایشان در بحث نجاست کافر روایاتی را مطرح می‌کند که ظهور در پاکی کافر دارد و می‌پذیرد که این روایات قابلیت قرینه بودن برای حمل اخبار دال بر نجاست بر کراهت را داراست؛ ولی موافقت اخبار پاکی کفار با نظر عامّه را مانع از جمع فوق معرفی می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۰۴ - ۱۰۵)، در حالی که طبق نظر مشهور وقتی جمع عرفی به حمل به کراهت وجود دارد، نوبت به حمل بر تقیّه کردن به صرف موافقت روایت با عامّه نمی‌رسد.

البته ایشان در برخی موارد دیگر مانند مشهور مشی کرده است و جمع دلّالی را بر جمع جهتی مقدّم شمرده است. (همو، ۱۴۱۳، الرسالة الأولى فی الخلل الواقع فی الصلاة، ص ۲۵۸؛ همو، ۱۴۱۳، أحكام الخلل فی الصلاة، ص ۲۳۹؛ همو، ۱۴۱۵، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۸۹)

قسم دوم: جایی که میان دو روایت، جمع عرفی وجود ندارد، ولی روایتی که جهت صدورش قطعی است از جهت مرجّح دیگر مرجوح است به این صورت که یک روایت موافق عامّه است؛ ولی مثلاً موافق با کتاب است.

بنا بر اینکه مخالفت با عامه مرجّح جهتی باشد، این بحث مطرح شده که مرجّح صدوری مقدّم بر جهتی است یا مرجّح جهتی بر مرجّح صدوری؟

شیخ انصاری مدعی شده است که مرجّح صدور بر مرجّح جهتی مقدم است. ایشان معتقد است تعبّد به صدور یکی از دو خبر در هر صورت ممکن نیست چه بنا بر تقدیم مرجّح صدور و چه بنا بر تقدیم مرجّح جهت صدور؛ زیرا بنا بر تقدیم مرجّح صدور، تعبّد به صدور آن روایتی که مرجوح است نمی‌شود و بنا بر تقدیم مرجّح جهت صدور تعبّد به روایتی که موافق عامّه است صورت نمی‌گیرد، پس اینکه مستدلّ اصل را بر حجّیت هر دو خبر دانست، وجهی ندارد؛ زیرا در هر صورت، تعبّد به صدور یکی از دو خبر ممکن نمی‌باشد و تا وضعیت صدور مشخص نشود عرف سراغ جهت نمی‌رود، یعنی حجّیت صدور تا محرز نشود نوبت به بررسی جهت صدور نمی‌رسد. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۳۷-۱۳۸)

آیت‌الله سیستانی مرجّح جهتی را مقدم بر مرجّح صدور می‌داند؛ زیرا همان‌طور که گذشت ایشان مرجّح جهتی را در جمع عرفی دخیل می‌داند و در جایی که جمع عرفی وجود دارد نوبت به مرجّحات صدور نمی‌رسد و به خاطر اینکه آن را جمع عرفی می‌دانند اساساً نوبت به ترجیح نمی‌رسد.

قسم سوم: جمع عرفی وجود ندارد و احتمال تأویل در روایت مخالف عامّه وجود دارد.

محقّق حلّی معتقد است مخالفت با عامّه از مرجّحات باب تعارض نیست و اینکه روایت موافق با عامّه ضعفی به نام احتمال تقیّه در آن وجود دارد موجب ترجیح روایت مخالف با عامّه نمی‌گردد؛ زیرا روایت مخالف عامّه نیز احتمال تأویل دارد؛ یعنی ممکن است مراد جدی حضرت، خلاف ظاهر کلام ایشان باشد. (حلّی، ۱۴۲۳، ص ۱۵۶-۱۵۷)

شیخ انصاری در نقد نظریّه ایشان می‌فرماید: «احتمال تأویل در هر دو روایت وجود دارد و مختصّ روایت مخالف عامّه نیست و لذا روایت موافق با عامّه علاوه بر آن ضعف مشترک، دارای ضعف مختصّ است و از این رو روایت مخالف با عامّه ترجیح پیدا می‌کند.» (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۲۵) و در جای دیگری می‌فرماید: «در این موارد، بنای عرف بر اصولی است که برای تعیین مراد متکلم است (اصول و قواعد عقلانی در باب الفاظ مانند اصالة الحقيقة) و مجالی برای تمسّک به اصل عدم تقیّه نیست.» (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۶۱۴)

قسم چهارم: نظارت و حکومت روایتی بر روایت دیگر به این صورت که به تقیه‌ای بودن یا تقیه‌ای نبودن روایت دیگر حکم می‌نماید، البته در این موارد نیز دلیل حاکم خود یا معتبر است و یا ضعیف. در این فرض، اگرچه احتمال دارد که خود روایت حاکم از روی تقیه صادر شده باشد، ولی روشن است که عرف، روایت محکوم را حمل بر تقیه می‌کند؛ زیرا عرفاً بین حاکم و محکوم تعارض و تنافی وجود ندارد و اصل عدم تقیه در روایت محکوم جاری نمی‌گردد.

در اینجا به یک نمونه از این موارد اشاره می‌شود:

«امام صادق علیه السلام فرمود: در مورد صید باز شکاری پدرم فتوای تقیه‌ای به حلیت آن می‌داد و ما نیز این گونه فتوا می‌دادیم؛ ولی اکنون دیگر ترسی نیست و آن را حرام می‌دانیم.» (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۷۲ - ۷۳)

۳-۳. صورت سوم: اثبات تقیه در قسمتی از روایت

جایی که تقیه در قسمتی از روایت اثبات شده، ولی صدور روایت از روی تقیه در قسمت دیگر روایت قطعی نیست. این صورت دارای اقسامی است:

قسم اول: صدر و ذیل کلام به صورت علت و معلول نمی‌باشند.

شیخ انصاری در ذیل موثقه أبو بصیر (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۵) می‌فرماید: «این روایت چون ذیل آن موافق عامّه است، اصل عدم تقیه در صدر آن نیز موهون می‌گردد.» (انصاری، ۱۴۱۵، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۳۰۵ - ۳۰۶)

کلام ایشان متین است؛ زیرا عمده دلیل در جریان اصل عدم تقیه که اجماع و سیره عقلا است شامل چنین موردی نمی‌گردد و وقتی اثبات شد که قسمتی از روایت از روی تقیه صادر شده است، عقلاً اعتنایی به روایت نمی‌کنند؛ زیرا احتمال جدی می‌دهند که چون جوّ جوّ تقیه و خفقان بوده، بقیه کلام حضرت نیز از روی تقیه صادر شده است.

قسم دوم: صدر و ذیل کلام به صورت علت و معلول هستند که خود، دارای اقسامی است که در مقاله مستقلّی مورد بررسی تفصیلی قرار گرفته است. (منافی،

۳-۴. صورت چهارم: تقیه‌ای بودن مورد روایت

اگر مورد یک روایت تقیه‌ای باشد، سیره عقلا در سایر موارد روایت، اصل عدم تقیه جاری نمی‌کند؛ زیرا وقتی متکلم در مورد مصب روایت از روی جد تکلم نکرده، اعتمادی به غیر مورد روایت نیست و عرف بنا بر جدی بودن اصل عموم یا اطلاق نمی‌گذارد.

به عنوان مثال در صحیح زرارہ در بحث استصحاب چنین آمده است:

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَنْ لَمْ يَدْرِ فِي أَرْبَعٍ هُوَ أَمْ فِي ثَنَتَيْنِ وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّنَتَيْنِ قَالَ يَرْكَعُ رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَهُوَ قَائِمٌ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيَشْهَدُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَلَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَلَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْأُخَرِ وَلَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَيَتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَلَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ زَرَّارَةُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۵۱ - ۳۵۲)

اضافه یک یا دو رکعت به نماز در فرض شک در رکعات به صورت غیر منفصل خلاف مذهب امامیه و تقیه‌ای است؛ لذا صدر روایت تقیه‌ای است (مگر اینکه حمل بر رکعات منفصله شود) حال محل بحث این است که آیا اصل عدم تقیه نسبت به ذیل روایت جاری می‌شود؟

شیخ انصاری می‌فرماید: «نمی‌توان قائل شد که حمل برخی فقرات روایت بر تقیه منافاتی با استناد به سایر فقرات روایت ندارد؛ زیرا وقتی جواب حضرت در مورد سؤال از روی تقیه صادر شده است وجهی برای اخذ به عموم روایت در غیر مورد سؤال نیست و در این موارد اصل عدم تقیه در عمل به عام جاری نمی‌گردد همان‌طور که اگر مورد روایت تخصیص بخورد، به اصالة الحقیقة در غیر آن عمل نمی‌گردد.» (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۰۰)

۳-۵. صورت پنجم: علم اجمالی به وجود تقیه

در بعضی از موارد وجود تقیه در روایت مسلم است؛ ولی در این که در چه امری تقیه صورت گرفته است تردید وجود دارد. به بیان دیگر، علم اجمالی به جریان تقیه وجود دارد. به نظر می‌رسد در چنین مواردی اصل عدم تقیه جاری نیست؛ زیرا سیره و اجماع شامل آن نمی‌شود؛ بلکه اگر هم اصل جاری باشد این اصول با یکدیگر

تعارض و تساقط می‌نمایند (بلی در مواردی که یک دلالت التزامی مشترکی وجود داشته باشد نسبت به نفی ثالث می‌توان از چنین روایاتی بهره برد؛ بلکه اگر هریک دلالت التزامی جداگانه‌ای داشته باشد ممکن است اصل عدم تقیه در احدهما جاری شده و قواعد علم اجمالی به وجود حجت بین دلیلین جاری شود).

مثالی که می‌توان ذکر کرد روایت سعید بن یسار است که در مورد معاوضه شتر با شتر سؤال می‌کند و امام در فرض تعیین بعضی از صفات خاص شتر، حکم به صحت می‌نمایند اعم از اینکه معامله به صورت حال باشد یا نسیه. راوی می‌گوید امام به من فرمود تا روی تعبیر نسیه خط بکشم. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۱۵۶)

شاهد مثال در این است که نمی‌دانیم آیا در مرتبه اول که امام نسیه را ذکر نمود این امر تقیه‌ای بوده است و بعد که دستور داد روی نسیه خط کشیده شود برای بیان حکم واقعی بوده است و شاید در ابتدای امر شخصی حاضر بوده است که باید از او تقیه می‌شده است و بعد از پایان کلام از مجلس خارج شده است و یا اینکه بالعکس ابتدا حضرت حکم واقعی را بیان فرمودند و بعد برای رعایت تقیه امر به خط کشیدن بر آن داده‌اند. در اینجا اصل عدم تقیه در گفتار اول امام (ذکر صورت نسیه) با اصل عدم تقیه در امر ایشان به خط کشیدن بر عبارت «نسیه» تعارض می‌کند؛ بلکه بنا بر نظر صحیح، اساساً اصل عدم تقیه شامل چنین مواردی نمی‌شود.

۳-۶. صورت ششم: جریان اصل عدم تقیه در فعل یا تقریر معصوم علیه السلام

اگر فعلی از معصوم سر زد یا در مقابل معصوم، فعلی انجام شد و حضرت سکوت کرد و احتمال تقیه در فعل یا سکوت معصوم وجود داشت، آیا اصل عدم تقیه جاری می‌شود و به تبع می‌توان به فعل معصوم و سکوت او در این موارد تمسک نمود؟

فعل معصوم ممکن است مکروه یا حرام باشد که در فرض تراحم آن را انجام داده است، مثل روایت از امام صادق علیه السلام که فرمود: «أَنْ أَفْطِرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۸۳)

از همین روی و با وجود احتمال صدور فعل در فرض تراحم به مجرد این که راوی نقل کند معصوم علیه السلام فلان کار را کرد، مثلاً شرب نبیذ کرد، ما نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که شرب نبیذ حلال است؛ زیرا شاید معصوم در فرض تراحم با واجب یا

حرام اهمّ این فعل را انجام داده است.

البته اگر راوی این شرایط را بداند و نقل نکند محلّ به وثاقت اوست، ولی در جایی که احتمال شرایط خاصّی را نمی‌دهد، منافاتی با وثاقت او ندارد، ولی از آنجاکه ادله حجّیت خبر واحد، آن را مطلقاً حجّت کرده است و ظهور کلام راوی در این است که معصوم این فعل را انجام داد و شرایط خاصّی در کار نبود، پس تعبداً اثبات می‌شود که شرایط خاصّی در کار نبوده و شرب نبیذ حرام یا مکروه نیست.

به نظر می‌رسد سیره عقلا در مورد فعل معصوم جاری می‌شود و فعل معصوم را حمل بر عدم تقیّه می‌کنند، ولی در مورد سکوت، با وجود شکّ در تقیّه‌ای بودن، حمل بر تقریر نمی‌کنند.

محقق قزوینی نیز به این مطلب اذعان نموده است.

ایشان معتقد است که مقتضای اصل عملی و امارات، حمل بر فرض عدم تقیّه است و در جانب اصل عملی، اصل عدم مانع را مطرح می‌کند که اشکال آن گذشت و در جانب اماره، این قاعده را مطرح می‌کند که اصل اوّلی در فعل هر فاعل مختاری، اختیاری بودن آن است و «الظنّ يلحق الشيء بالأعم الأغلب»، ولی بنا بر اصل عملی بودن، حجّیت سکوت معصوم را محلّ اشکال می‌داند؛ زیرا مناط حجّیت تقریر معصوم، کشف از رضایت معصوم است به اعتبار عصمتی که امام دارد که موجب می‌گردد واجب را بدون عذر ترک ننماید و لذا وقتی احتمال عذری مثل تقیّه وجود داشت، تقریر معصوم اثبات نمی‌گردد. (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۴۶۳)

سید مجاهد در بحث تقریر معصوم این بحث را مطرح کرده و ابتدائاً مقتضای قاعده در مورد شکّ در قدرت معصوم بر ردع را عدم قدرت معصوم می‌داند، ولی در ادامه عدم قدرت ایشان را خلاف ظاهر می‌داند و نقل می‌کند که برخی اصل را قدرت می‌دانند؛ زیرا غالباً عدم قدرت به اعتبار وجود مانع است و در این موارد اصل عدم مانع جاری می‌گردد. (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۲۹۰)

ایشان در اینجا دو اصل را مطرح کرده‌اند: یکی اصل عدم قدرت و دیگری اصل عدم مانع از قدرت.

هر دو اصل، اصل مثبت هستند؛ زیرا لازمه عقلی عدم قدرت، عدم تقریر معصوم

است و لازمه عقلی عدم مانع از قدرت، وجود فعلی قدرت و لازمه عقلی وجود قدرت، اثبات تقریر معصوم است.

بنا بر حجّیت اصل مثبت، اصل دوم مقدّم بر اصل اوّل است؛ زیرا منشأ شکّ در وجود قدرت، شکّ در وجود مانع آن است.

۷-۳. صورت هفتم: دوران بین حمل بر تقیّه و تأویل

در برخی موارد، در اینکه خطاب از روی تقیّه صادر شده یا اینکه معنایی که ظهور خطاب در آن نیست، اراده شده تردید وجود دارد. بحث در این واقع می‌شود که آیا در این گونه موارد، می‌توان یکی از دو احتمال را بر دیگری ترجیح داد؟ این بحث دارای دو صورت است:

صورت اوّل: خطاب، ظهور در معنایی دارد که قطعاً مراد جدی نیست.

شیخ انصاری معتقد است در این گونه موارد، اصل عدم تقیّه جاری شده و تأویل خطاب، متعیّن می‌گردد.

ایشان می‌فرماید: «گاهی امر بین حمل بر تقیّه و حمل بر استحباب دائر می‌شود، مثلاً در برخی روایات، به وضو بعد از خروج مذي امر شده است. در این گونه موارد، حمل بر استحباب اولویت دارد؛ زیرا تقیّه با اراده مجاز و اخفای قرینه حاصل می‌گردد.» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۱)

کلام ایشان محلّ اشکال است؛ زیرا اگر کسی ظهور صیغه امر را در بعث بداند، نه وجوب، کلام ایشان در تقدیم حمل بر استحباب بر تقیّه وجیه بود؛ زیرا در تقیّه توریّه وجود دارد و توریّه نیازمند اراده مجاز و اخفای قرینه است، ولی در حمل بر استحباب، مجازی رخ نمی‌دهد، ولی ایشان این مبنا را قبول ندارد و قائل است که موضوع له صیغه امر، وجوب است (همو، ۱۴۱۵، کتاب الزکاة، ص ۵۱؛ همو، کتاب الصلاة ج ۲، ص ۹۶؛ کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۵۱)، پس اراده مجاز و اخفای قرینه هم در فرض توریّه لازم می‌آید و هم در فرض حمل بر استحباب.

همچنین ایشان در بحث استدلال بر حجیت استصحاب به صحیحّه ثالثه زراره قائل شده که حتّی اگر ظهور این صحیحّه را در بنا بر اقلّ گذاشتن بپذیریم، اسبابی وجود دارد که موجب صرف این ظهور می‌گردد، مثل تعیّن حمل بر تقیّه که مخالف

اصل است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۶۴)

محقق آشتیانی اینکه اصل عدم تقیه موجب صرف ظهور گردد را محل تأمل می‌داند؛ زیرا ظهور لفظی بر اصل عدم تقیه حکومت دارد. (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۶، ص ۳۸۹)

نظیر این مطلب در کلام محقق تهرانی نیز وجود دارد و علت این مطلب را مسبب بودن شک در تقیه نسبت به شک در معنای مراد می‌داند. (تهرانی نجفی، ۱۳۲۰، ج ۲، ص ۲۴۳)

تحقیق مطلب، این است که اگر اصل عدم تقیه را اصل عملی بدانیم چنانچه در مورد روایات اهل بیت علیهم‌السلام قائل شدیم، تقدیم ظهور روشن است، ولی طبق اماره بودن اصل عدم تقیه، تقدیم ظواهر بر اصل عدم تقیه محل اشکال است؛ زیرا چه بسا اصل عدم تقیه توان صرف ظهور و اجمال سازی خطاب را پیدا می‌کند، ولی توان اثبات ظهور در معنایی که موافق با عدم تقیه است را ندارد.

در مواردی که اصل عدم تقیه جاری می‌گردد لوازم عقلی آن اثبات نمی‌گردد، حتی اگر این قاعده را اماره بدانیم؛ زیرا چنانچه در محل خود اثبات شده، لوازم عقلی امارات لزوماً حجت نمی‌باشند. (حسینی بهسودی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۸۶)

صورت دوم: خطاب، مجمل است، ولی مفاد این خطاب، به واسطه مدلول التزامی مجموع دلیلی که اجمال را برطرف می‌کند و أصالة الجدل، مبین می‌گردد.

مثل اینکه در خطابی امر به نماز شب شود که از جهت وجوب یا استحبابی بودن، اجمال دارد و در خطاب دیگر، در مورد ترک نماز شب ترخیص داده شود.

شهید صدر معتقد است در این بحث باید بین قرینه متصله بر رفع اجمال و قرینه منفصله باید فرق قائل شویم و در این صورت، این اشکال پدید می‌آید که أصالة الجدل در دلیل مجمل با أصالة الحقيقة در آن تعارض می‌کند؛ زیرا همان‌طور که ظاهر حال متکلم آن است که کلامش از روی جدیت صادر شده است، ظاهرش آن است که لفظ را در معنای حقیقی آن استعمال می‌کند و در مقام، یقین نداریم یکی از این دو ظهور با واقع تطابق ندارد و لذا بین این دو ظهور، تعارض شکل می‌پذیرد.

ولی این اشکال در جایی که دلیلی که اجمال را برطرف می‌کند منفصل از دلیل مجمل باشد وارد نمی‌باشد؛ زیرا هر دو ظهور در دلیل مجمل منعقد می‌گردد، ولی

علم اجمالی به عدم تطابق یکی از این دو ظهور با واقع داریم، ولی از آنجایی که حجّیت ظهور دوم اثری جز معارضه کردن با ظهور اوّل ندارد جاری نمی گردد؛ زیرا یقین داریم که معنای حقیقی اراده جدّی نشده است، پس قطعاً حجّت نیست؛ زیرا عقلاً تنها در فرضی بنا بر أصالة الحقیقة می گذارند که مراد را اثبات کنند.

ولی اگر دلیلی که اجمال را بر طرف می کند متّصل باشد و در مورد به حسب مناسبات و خصوصیات حکم، احتمال تقیّه وجود داشته باشد، کلام مجمل می شود و بین تقیه ای بودن و معنایی که با دلیل دیگر سازگار باشد مردّد می شود که در این فرض، ظهور در عدم تقیه ای بودن شکل نمی گیرد تا حجّت گردد. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۴۹)

یکی از معاصرین در این بحث می فرماید: «اینکه اصل عدم تقیّه موجب شود بنا بر اقلّ در این صحیحه را به معنای تحصیل یقین به فراغ بگیریم محلّ اشکال است؛ زیرا أصالة الجدّ تنها در جایی جاری می شود که کلام ظهور در معنایی داشته باشد و توان تعیین مراد از کلام مجمل را ندارد.» (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۷۵)

نکته: اصل عدم تقیه اصل عملی است یا اماره

در پایان بحث لازم است اصل عملی یا اماره بودن اصل عدم تقیه بررسی شود. شیخ انصاری این دو احتمال را مطرح کرده و هیچ یک را تعیین نمی کند. (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۲۴)

و برخی چون صاحب اوّثق آن را اصل عملی دانسته و لذا قائل شده که اصل عدم تقیّه، توانایی صرف ظواهر از ظهور را ندارد. (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۴۵۶)

مقتضای تحقیق، آن است که اقتضای طبع اوّلیه کلام اگرچه بر جدّی بودن و در مقام بیان بودن است؛ ولی در مورد اهل بیت علیهم السلام با توجه به استفاده بسیار از تقیّه به خاطر جوّ خفّانی که با آن مواجه بودند، غلبه جدّی بودن در کلام ایشان محلّ تردید است و لذا نمی توان به اماره بودن اصل عدم تقیّه جازم شد.

اما اینکه نزد عقلاً این غلبه وجود دارد و اصل عدم تقیّه نزد ایشان اماره است، دلیل نمی شود که شارع نیز آن را اماره بداند و از سکوت شارع نمی توان اماره بودن آن را اثبات نمود؛ زیرا وقتی شارع اصل این قاعده را قبول دارد برای سکوت او در

قبال این سیره کفایت می‌کند و برای شارع ضرورتی وجود ندارد که در اماره یا اصل بودن این قاعده ابراز مخالفت کند و لذا از سکوت او رضایت شارع به اماره بودن اصل عدم تقیه کشف نمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

یکی از اصولی که در استنباط‌های فقهی و غیرفقهی دخالت بسزایی دارد، اصل عدم تقیه یا اصالة الجدل است.

ادله اقامه شده بر حجیت اصل تقیه به تفصیل بررسی شد و نتایج زیر حاصل شد:

۱. اجماع نمی‌تواند مدرک معتبری برای این قاعده به حساب آید؛ زیرا اولاً این اجماع مدرکی است و ثانیاً دلیل لبی به حساب می‌آید و در موارد شک نمی‌توان به آن اتکا نمود و ثالثاً جریان اجماع در مسائل اصولی محل بحث است و طبق بعضی از مبانی مانند قاعده لطف جاری نیست.

۲. برای این قاعده به ادله لفظی خبر واحد نیز نمی‌توان تمسک نمود؛ زیرا اولاً این ادله در مقام امضای سیره عقلا هستند و سعه و ضیق آنها تابع سیره است و ثانیاً الغای احتمال خلاف در جانب جهت و ظهور به نحو تعبیدی ثابت نیست.

۳. دلالت صحیحه ابی جعفر احول (مؤمن الطاق) نیز بر این اصل تمام نیست؛ زیرا احتمال دارد مراد از تقیه در این روایت تقیه بیانی باشد.

۴. استقرار سیره عقلا بر این اصل عقلانی قابل انکار نیست؛ ولی باید توجه داشت که سیره دلیل لبی است و باید به قدر متیقن اکتفا نمود، همچنین با توجه به اینکه حجیت سیره منوط به امضای شارع است و ردع از این اصل با موانعی مواجه بوده است، احراز رضایت شارع نسبت به اصل عدم تقیه با چالش مواجه است.

۵. استدلال به انسداد صغیر نیز با اشکال صغروی و کبروی مواجه است.

سپس جریان اصل عدم تقیه در موارد مختلف، بحث شده و نتایج ذیل حاصل گشت:

۶. با توجه به اینکه مهم‌ترین دلیل بر اصل عدم تقیه، سیره عقلا و اجماع بود که هر دو دلیل لبی هستند، در فرض عدم وجود معارض اگر قرائنی بر تقیه وجود داشته باشد و یا اینکه وجود جوّ ارباب احتمال عقلانی داشته باشد، اصل عدم تقیه جاری نمی‌باشد.

۷. اگر روایتی که مجرای اصل عدم تقیه است معارض داشته باشد و جمع عرفی ممکن باشد، نظر موافق تحقیق این است که حمل بر تقیه یکی از انواع جمع عرفی شمرده می‌شود نه اینکه به عنوان مرجح به حساب آید.
۸. اگر روایتی که مجرای اصل عدم تقیه است معارض داشته باشد و جمع عرفی ممکن نباشد، مخالفت با عامه یکی از مرجحات به حساب می‌آید.
۹. در موارد وجود جمع عرفی بین روایتین به نحو حکومت و در فرض احتمال تقیه‌ای بودن روایت حاکم، عرف، روایت محکوم را حمل بر تقیه می‌کند؛ زیرا عرفاً بین حاکم و محکوم تعارض و تنافی وجود ندارد و اصل عدم تقیه در روایت محکوم جاری نمی‌شود.
۱۰. مواردی که تقیه در قسمتی از روایت اثبات شده است؛ ولی صدور روایت از روی تقیه در قسمت دیگر روایت قطعی نباشد، اصل عدم تقیه در صدر آن نیز موهون می‌شود.
۱۱. اگر مورد یک روایت تقیه‌ای باشد، عقلاً در سایر موارد روایت، اصل عدم تقیه را جاری نمی‌کنند.
۱۲. در موارد علم اجمالی به تقیه، اصل عدم تقیه جاری نیست؛ زیرا سیره و اجماع شامل آن نمی‌شود؛ بلکه اگر هم اصل جاری باشد این اصول با یکدیگر تعارض و تساقط می‌نمایند.
- در پایان اشاره شد که با آنکه عقلاً این دلیل را یک اماره می‌دانند ولی نمی‌توان از سکوت شارع اصل اماره بودن این قاعده استفاده شود.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۲۹ ق). بحر الفوائد فی شرح الفرائد. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۲. آملی، میرزا هاشم (۱۳۹۵ ق). مجمع الأفكار و مطرح الأنظار. قم: المطبعة العلمية.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۳ ق). أحكام الخلل فی الصلاة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۳ ق). الرسالة الأولى فی الخلل الواقع فی الصلاة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). فرائد الأصول. چاپ نهم. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۶. _____ (۱۴۱۵ ق). کتاب الزکاة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۷. _____ (۱۴۱۵ ق). کتاب الخمس. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۸. _____ (۱۴۱۵ ق). کتاب الصلاة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. _____ (۱۴۱۵ ق). کتاب الطهارة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۰. _____ (۱۴۱۵ ق). المكاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۱. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ ق). الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
۱۲. تبریزی، موسی (۱۳۶۹ ق). أوثق الوسائل فی شرح الرسائل. قم: کتبی نجفی.
۱۳. تنکابنی، محمد (۱۳۸۵ ق). إیضاح الفرائد. تهران: مطبعة الاسلامیة (اخوان کتابچی).
۱۴. تهرانی نجفی، هادی (۱۳۲۰ ش). محجة العلماء. تهران: بی نا.
۱۵. جزایری، سید محمد جعفر (۱۴۱۵ ق). منتهی الدراية فی توضیح الکفایة. چاپ چهارم. قم: مؤسسه دار الكتاب (الجزائری).
۱۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۷. حسینی بهسودی، سید محمد سرور (۱۴۲۲ ق). مصباح الأصول (تقریرات درس آیت الله خویی). قم: مکتبة الداوری.
۱۸. حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ ق). معارج الأصول. لندن: مؤسسة الامام علی علیه السلام.
۱۹. روزدری، علی (۱۴۰۹ ق). تقریرات آية الله المجدد الشیرازی. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۲۰. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ق). کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
۲۱. طباطبایی، سید محمد (۱۲۹۶ ق). مفاتیح الأصول. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۲۲. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۶ ق). التعارض. قم: مدین.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ ق). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار. تهران: دار الكتب الإسلامية.

۲۴. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۳۰ق). *دراسات فی الأصول*. قم: مرکز فقهی أئمه أطهار عليهم السلام.
۲۵. قمی، ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *القوانين المحكمة فی الأصول*. قم: احیاء الكتب الاسلامیة.
۲۶. کشی، محمد بن عمر بن عبد العزیز (۱۴۹۰ ق). *رجال الکشی*. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۲۷. کلاتری، ابوالقاسم (۱۳۸۳ ش). *مطارح الأنظار* (تقریرت درس شیخ انصاری). قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۲۸. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم (بی تا). *رسائل المحقق الکلباسی*. قم: بی نا.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۰. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵ ق). *القصاص علی ضوء القرآن و السنة*. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قدس سره.
۳۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیة*. چاپ دوم. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۳۲. منافی، سیدحسین (پاییز ۱۳۹۹). *تبعض بین علّت و حکم معلّل در جهت صدور، پژوهش های اصولی*، ۷ (۲۴)، ۱۰۱ - ۱۲۰.
۳۳. موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۲۷ ق). *تعليقة علی معالم الأصول*. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۳۴. موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۲۴ ق). *بناييع الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
۳۵. هاشمی، سید هاشم (۱۳۹۸ ش). *تعارض الأدلة واختلاف الحديث*. قم: اسماعیلیان.
۳۶. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الأصول* (تقریرات درس شهید صدر). چاپ سوم. قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی.
۳۷. همدانی، آقا رضا (۱۴۱۶ ق). *مصباح الفقیه*. قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامی.