

راهبرد تقیه در مکتب امامیه؛ شرایط، احکام و اقسام آن

علی بنایی^۱

چکیده

نخست معنای لغوی و اصطلاحی تقیه بیان می‌شود و بر پایه‌ی آن، تفاوت تقیه با توریه، اضطرار، اکراه و مانند آنها بررسی می‌گردد. اقسام تقیه (خوفی، مداراتی و کتمان‌ی) که هر یک هدف و انگیزه‌ای مخصوص به خود دارد، بخش دوم مقاله است. در این بخش اقسام تقیه و انواع هر یک از این قسم‌ها، به‌اجمال بازگو می‌شود. بخش سوم مقاله، احکام تقیه، به تناسب اقسام آن است. هر قسم از تقیه، حکمی ویژه دارد. تفاوت اقسام تقیه، تفاوت احکام آنها را توجیه می‌کند. روش تحقیق در مقاله حاضر کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی است که به بررسی مسائل تحقیق و رفع ابهامات در این زمینه پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

تقیه، احکام تقیه، اقسام تقیه، خوف، مدارا، اضطرار، احکام تکلیفی و وضعی تقیه.

طرح مسأله

تقیّه از «و ق ی» و فعل آن «وَقَى یَقِی» و مصادرش «وَقِیاً و قِیاً و وقایه و وقایه» است. برخی نیز تقیه را از باب افتعال (اتَّقَى یَتَّقِی) دانسته‌اند. طبق این نظر، تقیه، اسم مصدر برای «اتقاء» خواهد بود. (صحاح اللغة، ج ۶، ص ۲۵۲۶). اما جوهری می‌نویسد: «التقاء والتقیه والتقوی والاتقاء كله واحد». (تهذیب اللغة، ج ۹، ص ۱۹۹). برای تقیه، معانی بسیاری شمرده‌اند؛ از جمله: صیانت؛ (لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۷) حذر؛ (لسان العرب، ص ۳۷۸، نیز ر. ک: القاموس المحيط، ص ۱۲۳۳). خوف؛ (آیت‌الله خویی، التقیح، ج ۴، ص ۲۵۳). پناه‌جویی؛ (لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۹). معانی دیگری نیز برای این کلمه ذکر کرده‌اند که به نوعی بازگشت به معانی یادشده دارند. معنای اصطلاحی تقیه نیز به همین معنای بازمی‌گردد.

شاید قدیم‌ترین تعریف از تقیه در کتب شیعه، تعریف شیخ مفید باشد. وی در ذیل کلام شیخ صدوق نوشته است: التقیه کتمان الحق و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمة المخالفین و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضرراً فی الدین أو الدنيا؛ (تصحیح الاعتقاد). «تقیه، کتمان حق و پنهان کردن اعتقاد به حق و رازپوشی از مخالفان و آشکار نکردن چیزی است که اگر آشکار شود زیان دینی یا دنیوی در پی داشته باشد». بنابراین هر گونه رازداری را نباید تقیه دانست؛ بلکه در تقیه باید مقصود حفظ دین و جان و مال و آبروی مؤمنین باشد. شریف رضی (متوفای ۴۰۶) تنهایی و غربت متقی (تقیه‌کننده) را نیز شرط می‌داند و می‌فرماید: تقیه در صورتی است که مؤمن، یاورانش کم و پشتیبانانش غایب باشد و کفار غالب و کثیر و صاحب خانه و زندگی باشند. (حقائق التاویل، ج ۵، ص ۷۴ و ۷۵).

فقها و علمای اهل سنت نیز همچون علما و دانشمندان مکتب اهل بیت عصمت و طهارت (ع) جواز، بلکه لزوم تقیه را در موارد خاص پذیرفته و بر اساس آن فتوا داده‌اند. از این رو نمی‌توان گفت که مخالفان و منکران تقیه در بین آنان در اکثریت‌اند. این ادعا که در میان اهل سنت، در مخالفت با تقیه اجماع وجود دارد، خلاف واقعیت‌ها و آثار و شواهد موجود است. (ر. ک: تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۵۵؛ شمس الدین سرخسی، المبسوط، ج ۲۴، ص ۴۵؛ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۷۹؛ شاطبی، الموافقات، ج ۴، ص ۱۸۰). تفسیر المراعی،

ج ۳، ۱۳۷؛ احکام القرآن، ج ۲، ص ۹.

از آنچه در تعریف لغوی و فقهی تقیه گفتیم، مرز آن با نفاق و زبونی نیز آشکار می‌شود؛ زیرا در تقیه، مؤمن تظاهر به بی‌ایمانی می‌کند؛ اما منافق تظاهر به ایمان می‌کند. مؤمن برای رهایی از بند ظلم، این کار را می‌کند، اما منافق برای فرار از عدالت، خود را مؤمن و طرفدار حق می‌نمایاند. همچنین تفاوت و تشابه تقیه و توریه نیز آشکار است. توریه «اراده‌ی واقع و اظهار خلاف آن است؛ به گونه‌ای که طرف مقابل، معنای خلاف را بفهمد و ظاهر عمل و گفتار گوینده، شنونده را در این فهم مساعدت کند.» (ملا محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۲، ص ۳۹۷).

همچنین تقیه، با اکراه و اضطرار نیز تفاوت‌هایی دارد؛ از جمله اینکه اکراه از طرف غیر صورت گیرد. پس مواردی را که انسان خود برای جلب منفعت یا دفع ضرر دست به کاری می‌زند، شامل نمی‌شود. (شیخ انصاری، مکاسب، کتاب البیع، ص ۱۹۹، مبحث شرایط متعاقدين). البته برخی مصادیق تقیه و مصداق اکراه نیز می‌باشد؛ مانند داستان عمار و تقیه‌ی او که در قرآن به آن اشاره شده است.

اقسام تقیه

در اقسام تقیه از حیث احکام، تقسیمات کلی تقیه بیان می‌شود و حکم تقیه در دو قسم تکلیفی و وضعی بیان می‌گردد. اما تقیه را از منظر ذات و ماهیت آن هم می‌توان تقسیم کرد؛ بدین شرح:

۱. تقیه‌ی خوفی

گاهی انگیزه و منشأ تقیه، بیم جان یا خوف از اتلاف مال یا بی‌آبرویی یا مانند آن است که به آن تقیه‌ی خوفی می‌گویند. امام خمینی (ره) تقیه را به حسب ذات، به دو قسم واجب غیری و واجب نفسی تقسیم می‌کنند. وجوب غیری تقیه، هنگامی است که تقیه، به عنوان مقدمه‌ی واجب برای رسیدن به واجبی دیگر، مورد استفاده قرار می‌گیرد، مانند توسل به تقیه برای حفظ جان که واجب است. وجوب نفسی، آن است که خود تقیه، واجب باشد، نه مقدمه‌ی واجب. از روایات چنین برمی‌آید که نفس رازداری و مخفی کردن اسرار از دولت باطل، گاهی واجب است؛ به طوری که اگر رازداری رعایت نشود،

مذهب حق در معرض زوال و انقراض قرار می‌گیرد.

تقیّه‌ی خوفی، شامل حفظ دین، جان خود و یاران، حفظ مال و حفظ آبرو می‌شود. بنابراین دایره‌ای فراخ دارد و طیف بسیار گسترده‌ای را شامل می‌گردد؛ زیرا اقلیتی که در کنار و یا زیر سایه‌ی حکومت اکثریت زندگی می‌کنند، برای حفاظت از جان و عرض و ناموس و اموال‌شان، چه در قلمرو حیات فردی و چه در سپهر اجتماعی، از تقیه ناگزیرند. بنابراین تقیه‌ی خوفی، با نظرداشت اهداف آن، شکل‌های مختلفی دارد که برخی از آنها به این شرح است:

۱-۱. تقیه برای حفظ دین

- امام صادق (ع) می‌فرماید: استعمالُ التَّقِيَّةِ لِصَيَانَةِ الدِّينِ وَالْإِخْوَانِ؛ (بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۴۱۵) «کاربرد تقیه، برای صیانت از دین و برادران ایمانی است».

- فی الاحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع) قال: «وَأَمْرُكَ أَنْ تَصُونَ دِينَكَ وَاعْلَمْنَا الَّذِي أَوْ دَعْنَاكَ...» (بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۲۹).

مراد از صیانت دین، ممکن است اصل دین و یا دین شخصی باشد. سکوت بیست و پنج ساله‌ی امام علی (ع) و خانه‌نشینی و قبول آن همه سختی و مشقت، برای حفظ دین بود. شاید بتوان تغییر مبارزه از فاز نظامی به فاز فرهنگی در دوره‌ی امامت حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق (ع) را هم از همین باب دانست.

۱-۲. تقیه برای حفظ جان خود و یاران

یکی از مهم‌ترین مصادیق حفظ جان به وسیله‌ی تقیه، حفظ امنیت جانی امت و جلوگیری از ریختن خون مردم است. امام حسن مجتبی (ع) هنگام امضای معاهده‌ی صلح با معاویه فرمود:

وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِي اخْتَلَفَ فِيهِ أَنَا وَمَعَاوِيَةُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَقٌّ أَمْرٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنِّي وَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَقًّا هُوَ لِي، فَقَدْ تَرَكْتُهُ إِرَادَةً لِصَلَاحِ الْأُمَّةِ وَ حَقِّنَ دِمَائِهَا؛ (بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۶۲). «این [=حکومت] که من و معاویه در آن اختلاف داریم، یا حقی است که صاحب آن به آن سزاوار است، پس او از من سزاوارتر است [زیرا مردم را منقاد خود کرد] و یا حق من است، که در این صورت، برای حفظ صلاح امت، آن را رها کردم و نیز برای حفظ

خون‌های مردم.»

۱-۳. تقیه برای حفظ مال

روایات فراوانی به این مضمون (تقیه برای حفظ مال) در کتب روایی وارد شده است که فقهای عظام آنها را بررسی و ملاک حکم قرار داده‌اند؛ از جمله:

احمد بن عیسی در کتاب نوادر از امام محمد باقر (ع) روایت می‌کند:

«احمد بن عیسی می‌گوید: خدمت موسی بن جعفر (ع) عرض کردم: همراه من، اموال و اشیایی از مردم است و ما با این اشیاء، از میان عشائر و مالیات‌گیران حکومتی عبور می‌کنیم. آنان، ما را قسم می‌دهند و ما هم [به دروغ] قسم یاد می‌کنیم. حضرت فرمودند: من دوست دارم که اموال مسلمانان را حفظ کنم و بر آن قسم خورم. هرگاه که مؤمن در حال خوف بر جان خود، این گونه قسم یاد کند، تقیه کرده است.» (وسائل الشیعه، ج ۲۳، ص ۲۲۷). در روایت دیگری، راوی از امام (ع) درباره‌ی قسم تقیه‌ای در مقابل مأموران جمع‌آوری مالیات سؤال می‌کند. امام (ع) می‌فرماید: «اگر بر مال و جانست ترسیدی، قسم یاد کن و [خطر] را با قسم از خود دور ساز، اما اگر دیدی که سوگند، خطر را بر طرف نمی‌سازد، پس قسم یاد نکن.» (وسائل الشیعه، ص ۲۲۴).

در دو روایت، درباره‌ی قسم دروغ (تقیه‌ای) برای رهایی مال برادر مؤمن از چنگال مأموران مالیاتی حکام ظالم، از امام رضا (ع) سؤال می‌شود. پاسخ امام (ع) به هر دو سؤال، «لا جناح» است. (وسائل الشیعه، ص ۲۲۴).

آیا غیر از سوگند تقیه‌ای، برای حفظ مال خود و دیگران، می‌توان معاصی دیگری را نیز به همین هدف مرتکب شد؟ مثلاً اگر حفظ مال، موقوف به شرب نیذ شد، تکلیف چیست؟ حضرت امام در بحث مکاسب، جواز سوگند تقیه‌ای را برای حفظ مال، به سایر محرّمات سرایت نداده، می‌فرماید: «نمی‌شود برای جواز سوگند دروغ برای حفظ مال مؤمن از مالیات‌گیران دستگاه ظالم یا دزد و مانند آن، به آنچه در روایات آمده است، تمسک جست؛ زیرا از موارد مطرح (دم و نظیر آن) در این روایات نمی‌توان به معاصی دیگر تعدی کرد. لذا اگر آزاد کردن مال مؤمن از دست عشائر و جز آن و نیز اصلاح بین مؤمنان، متوقف بر معصیت و گناهی مانند سبّ نبی یا شرب خمر باشد، نمی‌توان ملتزم به

جواز شد.» (امام خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۴۶).

۱-۴. تقیه برای حفظ آبرو

در این خصوص می‌توان از روایات عام باب تقیه، مانند «التقیه فی کل ضروره و صاحبها أعلم بها حین تنزل به» و... (وسائل الشیعه، ج ۲۳، ص ۲۲۵). استفاده کرد؛ به‌ویژه آن که گاهی حفظ آبرو از حفظ مال مهمتر است و در این موارد شاید به کارگیری تقیه برای حفظ آبرو، اولی و انطباق باشد.

۲. تقیه‌ی مداراتی

مدارا و همزیستی با مردم، اقتضاهایی دارد که از جمله‌ی آنها تقیه‌ی مداراتی است. تقیه‌ی مداراتی در مقابل تقیه‌ی خوفی است؛ زیرا ترس در آن راه ندارد و پای حفظ جان و مال و آبرو در میان نیست؛ بلکه این نوع تقیه، برای حسن معاشرت و همزیستی با اکثریت مسلمانان (عامه) تشریع و طراحی شده است و انعطاف‌پذیری پیروان مذهب اهل بیت (ع) را در نظر جهانیان به نمایش می‌گذارد.

در این زمینه، روایات فراوانی از سوی ائمه‌ی طاهرين (ع) به دست ما رسیده است که در چند گروه می‌گنجد:

- ۱-۲. حفظ وحدت: مرحوم علامه‌ی مجلسی در کتاب الفتن و المحن در بحث بیعت علی ابن ابی طالب، به تفصیل به آن پرداخته و از ابراهیم الثقفی مؤلف کتاب الغارات نقل کرده است که علی (ع) به «بریده» فرمان داد تا با متولیان حکومت بیعت کند: «بریده اعلام کرد: من بیعت نمی‌کنم تا این که علی ابن ابی طالب بیعت کند. امام فرمودند: ای بریده، وارد شو در آنچه مردم وارد شده‌اند؛ زیرا امروز، اجتماع مردم برای من محبوب‌تر است از اختلاف آنان.» (بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۳۹۲. نیز ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۹۹ و ص ۳۰۱).
- ۲-۲. ادای حقوق مسلمانان: شیعیان که از آغاز پیدایی در اقلیت به سر می‌بردند، برخی از آنان تصور می‌کردند که آنان فقط موظف به رعایت حقوق برادران شیعه‌ی خود هستند و جز آن، وظیفه‌ای بر عهده ندارند و احتمالاً نسبت به رعایت حقوق سایر مسلمانان، چندان احساس تکلیف یا همبستگی نمی‌کردند. از این رو است که امام صادق (ع) در روایتی، آنان را از این اشتباه و کار ناپسند باز می‌دارد:

«امام صادق (ع) به زید بن شحام فرمود: با مردم (عامه) معاشرت کن به آداب خودشان، در مساجدشان نماز بگذار، به عیادت بیمارانشان برو، جنازه‌هایشان را تشییع کن. اگر می‌توانی، امامت جماعت یا اذان‌گوی آنان باشی، دریغ نکنی؛ زیرا اگر این کار را انجام بدهی، آنان می‌گویند: اینان جعفری هستند، خدا رحمت کند (امام) جعفر را! چه نیکو ادب کرده است اصحاب خود را! اما اگر ترک کنی این کارها را، می‌گویند: اینان جعفری هستند، خدا مجازات کند جعفر را! چه بد تربیت کرده است اصحابش را!» (وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۳۰).

در این حدیث، مراد از «ناس» در بیان امام (ع) به قرینه‌ی سایر عبارات روایت، اکثریت اهل سنت است. ملاحظه‌ی روایات تقیه‌ی مداراتی، نشان‌دهنده‌ی آن است که سیاست نظام اسلامی بر مدارات با مردم استوار است.

۳-۲. حفظ آبروی تشیع و پیشوایان: گروهی از شیعیان که سعی داشتند همه‌جا طبق مذهب حق خود عمل کنند، همیشه از سوی اکثریت سنی مورد عیب‌جویی و ایذا و زخم زبان و دشنام قرار می‌گرفتند؛ زیرا آنان نسبت به مذهب اهل بیت (ع) جاهل بودند و مثلاً نمی‌دانستند بر طبق مذاهب اهل سنت، متعه حرام است. ائمه‌ی اهل بیت (ع) پیوسته از پیروان خود می‌خواستند که در جامعه به گونه‌ای عمل کنند که برای مذهب تشیع و رهبران آن کسب آبرو کنند. به عنوان نمونه از امام صادق روایت شده است: لیس منا من لم یلزم التَّقِیَّةَ و یصوِّنا عن سفلة الرعیة. (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۱۲).

۴-۲. توسعه و امنیت برای شیعیان: زنده نگه‌داشتن اقلیت شیعه در جامعه‌ی تحت سلطه‌ی اکثریت غیر معتقد و یا معاند و ظالم، از پیچیده‌ترین برنامه‌های رهبری جامعه‌ی تشیع است. شیعیان، برای ادامه‌ی حیات اجتماعی خود در جامعه‌ای که آنان را نمی‌پذیرفتند، با نگرانی‌ها و دشواری‌های بسیاری مواجه بودند. در روزگاری که ادای آزادانه‌ی فرائض غیر ممکن می‌نمود، شیعیان ناچار بودند برای حفظ معتقدات خود، در حاشیه‌ی جامعه محیطی اختصاصی برای خود فراهم آورند و در همان‌جا به سر برند. اما ادامه‌ی این حالت، قطعاً جامعه‌ی شیعی را به انزوا و عزلت می‌کشاند و صولت سیاسی را از آنان می‌گرفت. همچنین این وضعیت، بهترین حربه‌ی تبلیغی علیه شیعیان به شمار می‌آمد.

بدین جهت، ائمه‌ی معصوم (ع) ناگزیر پیروان خود را به گونه‌ای هدایت و فرماندهی کردند که اولاً جلو روحیه‌ی یأس و انزوای طلبی شیعیان گرفته شود و از سوی دیگر، خون تازه‌ای در رگ‌های این اقلیت آسیب‌پذیر وارد گردد و حیات مجددی برای آنان فراهم آید. از این رو برنامه‌های راهبردی ائمه (ع) در هر دوره‌ی زمانی، به فراخور شرایط و سطح فهم مخاطبان، به عموم شیعیان ابلاغ می‌شد. روایات زیر، حکایت از آن ابلاغ‌ها و برنامه‌ها دارد:

امام صادق (ع) می‌فرماید: «به خدا سوگند، پدرم به من فرمود که افرادی از گروه شیعه وجود دارند که زینت‌بخش شیعه‌اند. اینان از هر کس در ادای امانت، کوشاترند و حقوق دیگران را بیشتر از همه کس رعایت می‌کنند و در سخن گفتن از همگان راستگوترند. مردم، وصایا و امانات خود را به آنان می‌سپارند...» (وسائل‌الشیعه، ج ۱۲، ص ۶). از حضرت امام حسن عسکری (ع) نقل شده است که فرمود: «خداوند برای شیعیان آل محمد (ص) [در تشریع تقیه] گشایشی قرار داد تا هرگاه که امکان دارد آشکارا دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان او را اعلام دارند و هرگاه که نتوانستند، آن را پنهان کنند.»

۳. تقیه‌ی کتمانی

تقیه‌ی کتمانی، پوشاندن اسرار اجتماعی و رازداری در امور کلان است. در این نوع تقیه، شخص خاصی در معرض خطر نیست که برای رفع خطر و نجات خود تقیه کند؛ بلکه خطر متوجه کیان و مجموعه‌ی جامعه‌ی دینی است. در کتاب وسائل‌الشیعه باب ویژه‌ای برای روایات تقیه‌ی کتمانی باز شده است و مرحوم امام خمینی (ره) نیز به دلیل برخورداری از دیدگاه حکومتی و اجتماعی، به این نوع از تقیه توجه خاصی کرده‌اند:

«از جمله اقسام تقیه، تقیه‌ای است که وجوب نفسی دارد و این قسم، مقابل افشاگری و اذاعه است. این نوع تقیه، به معنای تحفظ و خودداری از افشای مذهب و اسرار اهل بیت (ع) است. از روایات هم معلوم می‌شود که تقیه‌ی مورد اهتمام ائمه (ع) همین قسم است. پنهان کردن حق در دولت باطل، واجب است. مصلحت در این جا، همان جهات سیاسی و دینی است. اگر این گونه موارد از مصادیق تقیه نباشد، مذهب حقه در معرض

زوال و نابودی قرار خواهد گرفت.» (امام خمینی، رسالۀ فی التقیۀ، ص ۱۸۵).

مرحوم آیۀ الله خوئی ضمن پذیرش تقیۀ کتمانی، می‌فرماید:

«در برخی از این احادیث آمده است: "کسی که اسرار ما را افشا کند، سوزش آتش را خواهد چشید." شاید قتل معلی بن خنیس، به دلیل همین افشاگری‌های ناشیانه بوده است.» (آیۀ الله خوئی، التقیح، ج ۵، ص ۳۲۰).

برای مشروعیت تقیۀ کتمانی، می‌توان ایمان مؤمن آل فرعون را نیز مثال زد: و قال رجل مؤمن من آل فرعون یکنم ایمانه. (سورۀ غافر، آیۀ ۲۸). شاید تقیۀ اصحاب کهف نیز از همین دست بوده است. این نوع تقیۀ، در سیرۀ ائمه اطهار (ع) رواج داشته است. نیز روایت حفص الأیض از دیدار با امام صادق (ع) پس از شهادت معلی بن خنیس، نتیجۀ بی‌توجهی و افشای اسرار آل محمد (ص) را روشن می‌سازد:

«اباحفص می‌گوید در ایام قتل معلی بن خنیس، بر حضرت امام جعفر صادق (ع) وارد شدم. حضرت فرمودند: ای اباحفص، من معلی را از افشای امری نهی کرده بودم، ولی او آن را آشکار ساخت و دچار چیزی (شهادت) شد که من آن را پیش‌بینی می‌کردم. برای ما حدیثی است که هر کس آن را نگه‌داری کند، خداوند دین و دنیای او را حفظ خواهد کرد و کسی که آن را افشا کند، خداوند دینش را از او خواهد گرفت. ای معلی، خودتان را برای حدیث ما اسیر مردم (عامۀ) نکنید، تا با شما مانند بردگان رفتار کنند و اگر خواستند بر شما منت بگذارند و آزادتان کنند و اگر اراده کردند، شما را به قتل برسانند. ای معلی، کسانی که حفظ کنند احادیث صعب (اسرار آمیز) ما را، خداوند آن را نوری قرار خواهد داد در میان دو چشمان وی و عزت در میان مردم را روزی او خواهد کرد. ای معلی، کسی که ضایع و آشکار سازد احادیث صعب [و اسرار آمیز] ما را نخواهد مرد تا این که سلاح او را خواهد گزید یا این که به مرگ خبل از دنیا برود. امام گفت: معلی را با چهره‌ای حزین و غم‌بار دیدم. از او پرسیدم: یاد خانواده‌ات افتاده‌ای؟ گفت: آری. گفتم: نزدیک شو. نزدیک شد. او را مسح کردم. گفتم: چه می‌بینی. گفت: نزد خانواده‌ام هستم. مدتی او را به همان حال گذاشتم. سپس او را مسح کردم. پرسیدم: در چه حالی؟ گفت: نزد شما هستم. گفتم: این سر را فاش مکن (اما) او به مردم مدینه گفت: من طی الارض کرده‌ام. وقتی این

سر را فاش کرد، او را کشتند.» (التقیه فی فقه اهل البیت، به نقل از مختصر بصائر الدرجات، باب کتمان، ص ۹۸).

احکام تقیه

در تقسیم اولیه، تقیه یا به «معنی الاعم» است یا «معنی الاخص». می‌توان تقیه به معنی الاخص را بر اساس موضوع و حکم تقسیم کرد و هر یک از آن دو نیز اقسام مختلفی دارد؛ از جمله از حیث احکام و تقسیم به حکم تکلیفی و وضعی است که آن دو نیز شاخه‌های خود را دارند.

مشهورترین تقسیم تقیه، به اعتبار موضوع آن است که قابل تقسیم به اکراهی و خوفی و کتمانی و مداراتی است. این تقسیم بر پایه‌ی انگیزه‌ی مؤمن برای تقیه است.

اما تقیه به اعتبار کسی که از او تقیه می‌شود (متقی منه) دو گونه است: تقیه از کفار و تقیه از مسلمانان. (ر.ک: امام خمینی، رساله فی التقیه، ص ۱۷۵). زیرا گاهی تقیه از کفار و غیر معتقدان به اسلام است و گاهی از سلاطین و امیران عامه است. در فرض سوم، گاهی تقیه از قضات و فقهای عامه است. در نوبت چهارم، ممکن است تقیه از عوام عامه باشد و سرانجام ممکن است تقیه از سلاطین و امیران مدعی تشیع یا عوام باشد.

گاهی نیز تقیه، در فعل حرام و گاهی در ترک واجب و گاهی در ترک شرط یا جزء یا مانع یا قاطع در عمل است. بنابراین طبق موضوعات خارجی، تقیه هم انواعی پیدا می‌کند. (ر.ک: امام خمینی، رساله فی التقیه، ص ۱۷۵). این تقسیمات از آن جهت مهم است که گاهی احکام متفاوتی می‌یابند. به عبارت دیگر، اقسام تقیه فی نفسه اهمیتی ندارند، مگر در امر استنباط احکام. بنابراین برای بررسی آسان‌تر اقسام تقیه، بهتر است از چشم‌انداز احکام تکلیفی و وضعی به آنها نگاه کنیم.

حکم تکلیفی تقیه، مانند احکام تکلیفی هر عمل دیگری، یا وجوب است یا حرام یا مکروه یا مستحب و یا مباح. تقیه نیز به تناسب موضوع یا موقعیت یا ملاک‌های دیگر تقسیم‌بندی که در بالا به برخی از آنها اشاره کردیم، یکی از احکام تکلیفی را می‌پذیرد.

۱. وجوب

مرحوم شیخ انصاری (ره) اعتقاد داشتند: تقیه مانند سایر موضوعات، احکام خمس

دارد. صورت واجب آن، موردی است که شخص متقی برای دفع ضرر واجب به آن متوسل شود. با وجوب تقیه، هر محظوری از فعل حرام، مباح، و هر ترک محرمی، جایز خواهد شد. اصل و ادله‌ای که در این جا وجود دارد، همان ادله‌ی نفی ضرر و حدیث «رفع عن امتی...» است، به اضافه‌ی عمومات باب تقیه؛ زیرا این اخبار بر ادله‌ی واجبات و محرمات، حکومت دارند و هرگز تعارض در این زمینه به وجود نخواهد آمد تا دنبال وجه ترجیح باشیم یا به اصول مراجعه کنیم. (ر.ک: شیخ انصاری، رساله فی التقیه، ص ۷۳ - ۷۴). در عبارات بالا شیخ (ره) به حکومت اخبار تقیه بر ادله‌ی واجبات و محرمات اشاره می‌کند.^۱

بنابر نظریه‌ی ایشان و بسیاری دیگر از فقیهان، مثلاً اگر تکتف در نماز حرام است، ادله‌ی تقیه این حرمت را برمی‌دارد. در این جا، دلیل حاکم (تقیه) ادله‌ی محکوم (مانند حرمت تکتف) را از حیث موضوع، مضیق کرده است. به تعبیر دیگر ادله‌ی عناوین ثانویه، از قبیل لا ضرر و لا حرج، نسبت به ادله‌ی اولیه، حکومت واقعی دارد، بر خلاف دلالت حدیث در خصوص «ما لا یعلمون» که حکومتش بر ادله‌ی اولیه، از باب حکومت ظاهری است.^۲

مرحوم آیه الله خویی اعتقاد دارند:

«جامع بین معنای اعم و معنای اصطلاحی تقیه، این است که (همه‌ی این موارد) گاهی متصف به وجوب می‌شوند؛ مگر مصداقی که بر ترک آن، مفسده‌ای مترتب بشود که شارع راضی به آن نیست، مانند قتل نفس [که در واقع تقیه بالمعنی الأعم است.] اما تقیه بالمعنی الأخص مطلقاً واجب است، ولو این که جز ضرر اندک، بر آن مترتب نباشد.» (آیت الله خویی، التتقیح، ج ۵، ص ۲۵۵).

۱. إنَّ الحَکومَۀَ عبارةٌ عن کون أحد الدلیلین ناظرًا إلى الدلیل الآخر و مبینًا لمدلوله إمّا بالتوسعة و أمّا بالتضیق، فهي عبارةٌ عن تصرف أحد الدلیلین فی موضوع الدلیل الآخر وضعاً أو رفعا لا حقیقةً بل ادعاءً و تنزیلاً، فهي رافعةٌ للتعارض بین الدلیلین.

۲. فرق بین حکومت واقعی و حکومت ظاهری در این است که در حکومت واقعی، کشف خلاف معنا ندارد، ولی در حکومت ظاهری، مادام که شک وجود دارد، مفید است و کشف خلاف ممکن است.

تفاوت فتوای آیت الله خویی با نظر شیخ انصاری، این است که آیت الله خویی، هر میزان از ضرر را برای تقیه کافی می‌داند؛ بر خلاف شیخ که می‌گفتند: باید ضرر به قدری باشد که دفع آن واجب باشد تا تقیه نیز برای دفع ضرر واجب گردد.

۲. حرمت (استثنای تقیه)

با مراجعه به آیات شریفه و روایات اهل البیت (ع) مواردی به دست می‌آید که نشانه‌ی مخالفت شارع با تقیه است. در مواردی که مصلحت مورد نظر شارع در ترک تقیه باشد و یا عقل، مستقلاً، حکم به حفظ مصلحت کند، نمی‌توان تقیه کرد. به گفته‌ی امام راحل: «در برخی از محرمات و واجباتی که در نظر شارع و یا مسلمانان از اهمّیت و اعتبار بالایی برخوردار است، همانند ویران ساختن کعبه و یا سایر آثار مشاهد مشرفه، به گونه‌ای که امید بازسازی آن نباشد، و یا ردّ بر قرآن و اسلام و تفسیر آن، به گونه‌ای که موجب تزلزل در ایمان مسلمانان گردد و یا اسلام به مذاق ملحدان تفسیر و تأویل شود، تقیه، قطعاً حرام است.» (الرسائل، ج ۲، رساله تقیه، ص ۱۷۷).

بر این پایه، در این دست محرمات، باید به ملاک مقتضیات توجه کرد، نه حکومت ادله‌ی نفی حرج و ضرر. همچنین اگر مورد تقیه، از چنان اهمّیتی برخوردار بود که مردم مسلمان، فعل یا ترک آن را موجب وهن مذهب و هتک حرمت بدانند، تقیه حرام است، مانند اجبار و اکراه مرد بر شرب خمر و یا زنا. استناد به حکومت دلیل رفع حرج و ضرر و یا حکومت ادله‌ی تقیه، در این گونه موارد ممنوع است. (الرسائل، ج ۲، رساله تقیه، ص ۱۷۷).

قرآن کریم در آیات متعددی، تقیه را از سوی پیامبران الهی و مسلمانان مردود شمرده و با اشاره به عملکرد پیامبرانی همچون نوح (ع) و حضرت ابراهیم (ع) و پیامبر گرامی اسلامی (ص)، موارد درست و نادرست تقیه را بیان کرده است. خداوند در قرآن مجید، تقیه‌های زیر را ممنوع شمرده است:

۱. تقیه در ابلاغ رسالت جایز نیست. (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۳۹). ۲. تقیه در بیان آیات، ممنوع است. (سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۷۱). ۳. تقیه در مبارزه با شرک. (سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۶۷). ۴. در اعلام خلافت و ولایت امیرالمؤمنین (ع) نباید تقیه کرد. ((سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۶۷)). ۵. حرمت تقیه در بیان تغییر قبله. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۵۰).

بنابراین آن‌جا که اصل یا فرعی از دین در خطر است، تخصصاً جای تقیه نیست، نه آن که تخصصاً استثنا می‌شود. برخی از موارد و موضوعاتی که مشمول تقیه قرار نمی‌گیرند یا مشمولیت آنها جای تأمل دارد، به این قرار است:

تقیه و حرمت شراب و مسح خفین

این استثنا به استناد برخی از روایات است؛ از جمله:

۱. صحیح‌هی زراره: «زراره می‌گوید: ... امام صادق(ع) فرمودند: من در سه چیز تقیه نمی‌کنم: نوشیدن شراب؛ مسح بر خفین؛ حج تمتع. زراره می‌گوید: امام(ع) فرمودند که بر شما هم واجب است که در این امور تقیه نکنید.» (وسائل‌الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۶ و ج ۱، ص ۴۵۷).
بنابراین حکم تقیه در این سه مسئله، به مبانی فقهی و کلامی مجتهد بازمی‌گردد.

۲. روایت ابی عمر الأعجمی: «امام صادق(ع): تقیه در هر امری جاری است جز در شرب نبیذ و مسح خفین.» (وسائل‌الشیعه، ج ۱، ص ۲۱۵).

اما روایاتی هم وجود دارند که تقیه را در این موارد حرام نمی‌دانند؛ از جمله:
راوی می‌گوید به امام جعفر صادق(ع) عرض کردم که ابن‌ظبیان روایت کرده است که علی(ع) را دیدم که آب می‌ریخت و بر کفش‌هایش مسح می‌کرد! حضرت فرمود: ابو ظبیان دروغ می‌گوید. آیا سخن علی(ع) به شما نرسیده است که حکم خفین را قرآن بیان کرده است؟ عرض کردم: آیا در این کار (مسح بر خفین) اجازه داده شده است؟ حضرت فرمودند: نه، مگر این که از دشمن تقیه کنی یا از آسیب‌زایی برف برای پایت بیم داشته باشی. (وسائل‌الشیعه، ج ۱، ص ۴۵۸؛ تهذیب‌الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۴).

در جمع دلالتی این دو دسته از روایات، شاید بتوان گفت: به دلیل روشن بودن مبنای این احکام در کتاب و سنت، هیچ‌گاه ضرورت و اضطراری برای توسل به تقیه پیش نمی‌آید. یعنی در کشوری که حاکمان آن هم مجبورند به اسلام تظاهر کنند، کسی را مجبور به نوشیدن شراب نمی‌کنند؛ مگر آن که اجبار و اضطرار از سوی غیر مسلمانان باشد که آن نیز نادر است. به عبارت دیگر، احکام تقیه در مواجهه با مخالفان مصطلح است؛ نه هر مخالفی.

همچنین حمل و ترجیح دسته‌ی دوم از روایات بر دسته‌ی اول، مرجحاتی دیگری نیز

دارد؛ از جمله اینکه تقیه در مسح بر خُفین، ضروری نیست؛ چون امکان مسح پا به مقدار واجب آن وجود دارد و حتی می‌توان گفت، شستن مقدم بر مسح بر خُفین است و لذا در دَوْران امر بین مسح و غَسَل، غَسَل مقدم بر مسح بر خُفین است.

تحریم تقیه در خون‌ریزی

بنا بر نص و فتوا، تقیه مطلقاً در مورد خون‌ریزی حرام است و نوعاً فقها در این خصوص ادعای اجماع کرده‌اند؛ زیرا تقیه برای جلوگیری از خون‌ریزی و حفظ نفوس تشریع شده است. بنابراین اگر منجر به قتل و خون‌ریزی بشود، نقض غرض است. بر این پایه، اگر فاسق یا کافری امر به قتل مؤمنی بکند و فرد هم بداند در صورت نافرمانی، کشته خواهد شد، حق ندارد برای نجات خود، او را بکشد. روایات ائمه‌ی معصوم (ع) در این باره، فراوان است؛ از جمله صحیح‌ی محمد بن مسلم: عن أبي جعفر (ع) قال: إِنَّمَا جَعَلْتُ التَّقِيَّةَ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً. (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳۴). و موثقه‌ی ابی حمزه الثمالی: قال: قال أبو عبد الله (ع): لم تبق الأرض إلا وفيها منّا عالم، يعرف الحق من الباطل... إِنَّمَا جَعَلْتُ التَّقِيَّةَ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ؛ (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳۴). «زمین باقی نخواهد ماند مگر این که عالمی از ما، در آن وجود دارد که حق را از باطل باز خواهد شناخت. همانا تقیه برای حفظ خون وضع شده است... پس اگر با تقیه، حفظ دماء نشود، تقیه نیست.»

تقیه در تبری از امامت

در این باره، سه دسته روایت داریم: روایاتی که برائت را جایز نمی‌دانند؛ روایاتی که حکم به ترخیص و یا تخیر می‌کنند؛ روایاتی که هنگام احتمال خطر و خوف، حکم به وجوب تقیه و برائت می‌کنند.

نمونه‌ای از روایات دسته‌ی اول (عدم جواز برائت):

«مرحوم مفید در ارشاد می‌فرمایند: به طور مستفیض، از امیرالمؤمنین نقل شده است که فرمودند: در آینده‌ای نزدیک، سب کردن من، بر شما تحمیل می‌شود. در این هنگام شما مرا سب کنید، اما اگر مجبور به بیزاری جستن از من شدید، این کار را نکنید و در برابر این درخواست، گردن‌ها را آماده سازید [و تن به شهادت دهید]. زیرا کسی که از من

بیزاری بجوید، نه به دنیا رسد و نه به آخرت.» (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳۲).

این دسته از احادیث، بین «سب» و «برائت» فرق نهاده‌اند؛ یعنی سب را جایز، ولی برائت را ممنوع کرده‌اند. تفاوت آن دو را خواهیم گفت.

نمونه‌ای از روایات دسته‌ی دوم (ترخیص یا تخیر):

«به امام صادق (ع) گفتند: بریدن گردن در نزد شما محبوب‌تر است یا برائت از امام علی (ع). فرمودند: رخصت برای من، محبوب‌تر است. آیا نشنیده‌ای این سخن خداوند عزوجل را درباره‌ی عمار یاسر: *إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان؟*» (وسائل الشیعه، ج ۱۶، باب ۲۹، ص ۲۳۰؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۳).

نمونه‌ای از روایات دسته‌ی سوم: (وجوب برائت و تقیه)

مسئله می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: مردم می‌گویند: امام علی بر فراز منبر کوفه گفته‌اند: ای مردم، در آینده، شما را به سب و برائت از من فرا می‌خوانند. شما مرا سب کنید. سپس به برائت از من فراخوانده می‌شوید، ولی از من تبری نجوید. امام (ع) فرمودند: بسیار است دروغ‌هایی که مردم بر علی (ع) می‌بندند. آن‌گاه افزودند: امام علی فرموده‌اند: شما را به سب من فرا می‌خوانند؛ سب کنید. بر برائت از من نیز شما را وادار می‌سازند، ولی من بر دین محمد (ص) هستم. اما فرموده‌اند: از من برائت نجوید. سائل به حضرت گفت: اگر آنان قتل را برگزینند، نه برائت را، نظر شما چیست؟ حضرت فرمودند: تکلیفی نیست مگر آنچه عمار یاسر کرد، آنگاه که او را بر برائت وادار ساختند، در حالی که قلبش آرام گرفته بود با ایمان و آیه نازل شد که *إلا من أكره...* در این هنگام، حضرت محمد (ص) به عمار فرمودند: اگر باز هم تو را بر این کار وادار ساختند، تو هم همین برائت را تکرار کن. این دستور نازل شده از سوی خداوند است. (همان، ص ۲۲۵؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۱۷۳).

ظاهر این روایت، هر چند که وجوب تقیه را می‌رساند، ولی در واقع امام (ع) فقط نفی حرمت کرده است، نه اثبات وجوب تقیه؛ زیرا استشهاد به حدیث عمار و نقل عملکرد والدین او، حاکی از آن است که امام (ع) در مقام نفی حرمت از برائت علی (ع) و اولاد وی است؛ زیرا در موارد دیگر، سب را جایز شمرده‌اند و برائت را نه. و پیامبر، داستان پدر و

مادر عمار را شنید و قدحی نفرمود.

ظاهر روایات با عنایت به تأکید و اهتمام امام(ع) دال بر وجوب تقیه است و تعبیر به «افضلیت» برای تعیین تقیه است.

در برخی روایات - چنان که ملاحظه گردید - میان سبّ و برائت فرق گذاشته و تقیه در اولی را مجاز و در دومی ممنوع دانسته‌اند. گویا در روایاتی که میان سبّ و برائت فرق نهاده‌اند، از سبّ، دشمنام کلامی و از برائت، بیزارای قلبی اراده شده است. به عبارت دیگر، سبّ و ناسزا کلام است و می‌تواند مورد تقیه باشد، ولی برائت و نفرت امری مربوط به قلب است و تقیه پذیر نیست. اگر کسی فقط به زبان اعلام برائت کند نه از ته دل، چنین امری از موارد تقیه خواهد بود. بنابراین سبّ، برائت زبانی و ظاهری است؛ ولی برائت واقعی آن است که از دل می‌گذرد. (شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعده ۲۰۸، ص ۱۵۸). شاید جمع میان این سه گروه از روایات، این گونه ممکن باشد که بگوییم: تبری صوری و زبانی تقیه پذیر است و ممنوع و حرام نیست؛ اما تبری واقعی و حقیقی حرام است؛ زیرا امام(ع) در برخی از روایات سب را جایز دانسته‌اند، اما تبری را منع فرموده‌اند، در حالی که سب به ظاهر زنده‌تر از تبری زبانی است.

سؤالی که رخ می‌نماید این است که چرا شخصیت‌هایی مانند میثم تمار و کمیل بن زیاد، و سعید بن جبیر، تبری نجسته و شهادت را بر آن ترجیح دادند؟ پاسخ، این است که اولاً اگر اساس دین در خطر باشد، جای تقیه نیست؛ ثانیاً وقتی امام(ع) می‌فرمایند که سبّ با برائت جایز است، به این معنا نیست که طرف مقابل آن حرام است؛ مگر آن که قرائن و شواهد دیگری، صورت مسئله را عوض کند. کسانی مانند میثم، کمیل و سعید بن جبیرها که اعدام را بر تبری زبانی ترجیح دادند، در چنان موقعیت و جایگاهی بودند که تبری آنان، برای کیان تشیع زیان‌آور بود. شاید اگر آنان نیز شیعیان گمنامی بودند که برائت‌شان تأثیری در ایمان دیگران نداشت، تبری را بر اعدام ترجیح می‌دادند.

۳. تقیه‌ی استحبابی

از بارزترین مصادیق استحباب تقیه، موارد معاشرت و داد و ستد و ارتباط با عامّه و اهل سنت است. محدثان بزرگی مانند مجلسی، (بحارالانوار، ج ۷۲، کتاب العشرة، باب ۸۷)

صاحب وسائل، (وسائل الشیعه، ج ۱۶، باب ۲۶). و محدث نوری، (مستدرک الوسائل، ج ۱۲، باب ۲۵ و ۲۷؛ جامع الاحادیث، باب ۴). احادیث بسیاری را در این زمینه گرد آورده‌اند. افزون بر روایت، تحلیل‌های فقهای بزرگ نیز در این باره گویا است. شهید اول ملاک و ضابطه تقیه‌ی استحبابی را نوع ضرر و موضوع تقیه دانسته، (شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعده ۲۰۸، ص ۱۵۸). می‌فرماید: «تقیه مستحبی، جایی است که با عدم تقیه، ضرری فوری متوجه او نباشد و احتمال بدهد ضرری در آینده یا ضرری که تحمل آن آسان باشد [به او برسد] و یا تقیه در مسائل مستحب باشد؛ مانند رعایت ترتیب در تسبیحات حضرت زهرا(س) یا ترک بعضی از فصول اذان و اقامه». مرحوم شیخ انصاری می‌افزاید: «تقیه‌ی مستحب، جایی است که پرهیز برای دوری از ضرر باشد؛ اگر ترک تقیه به تدریج منتهی به ضرر بشود، مانند ترک مدارا با عامه و دوری کردن از معاشرت با آنان در بلادشان که معمولاً به جدایی منتهی می‌شود و جدایی هم به ضرر می‌انجامد.» (شیخ انصاری، رساله فی التقیه، ص ۴۱). بنابراین جناب شیخ انصاری، ضرر بالقوه را نیز موجب تقیه‌ی استحبابی می‌داند؛ یعنی ضرری که از ترک تقیه پدید می‌آید و فی الحال ممکن است زیان محسوب نگردد.

با توجه به این که ملاک قاعده‌ی تقیه در احکام فقهی «ترجیح اَهم بر مهم» است و با عنایت به عللی که در روایات برای تقیه آمده است، تقیه‌ی استحبابی از دایره‌ی وسیع‌تری برخوردار است و منحصر به موارد یاد شده نیست. (ر.ک: آیه‌الله خویی، التقیح، ج ۵، ص ۲۵۷؛ القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۴۴۰).

۴. تقیه‌ی مباح

از مفاد سخنان فقها چنین برمی‌آید که تقیه‌ی مباح آن است که موضوع آن مباحاتی است که عامه انجام آنها را ترجیح می‌دهند، ولی ترکش ضرری برای جان و مال متقی ندارد. (شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعده ۲۰۸، ص ۱۵۸).

شهید اول در تعریف تقیه‌ی مباح می‌فرماید: والمباح، التقیه فی بعض المباحات التي يرجحها العامة ولا یصل بتركها ضرر؛ (شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعده ۲۰۸، ص ۱۵۸). «تقیه‌ی مباح، جایی است که عامه آن را ترجیح می‌دهند و ترک آن، ضرری به

مؤمن نمی‌رساند.»

مرحوم شیخ انصاری نیز می‌نویسد:

والمباح ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساوياً في نظر الشارع كالتيقّيه في إظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب، و يدل عليه الخبر الوارد في رجلين أخذوا بالكوفة و أمرا بسب أمير المؤمنين (ع)؛ (شیخ انصاری، رساله فی التقیّه، ص ۷۳). «تقیّه‌ی مباح در نظر شارع، آن است که فعل و ترک آن، در ترتّب ضرر و عدم آن، مساوی باشد؛ مانند تقیّه در اظهار کلمه‌ی کفر، بنابر آنچه برخی از بزرگان ما گفته‌اند. دلیل آن، روایتی است که درباره‌ی دو مردی که در کوفه دستگیر و به سب علی (ع) مجبور شدند، وارد شده است.»

۵. تقیّه‌ی مکروه

مرحوم شیخ انصاری در تعریف تقیّه‌ی مکروه می‌نویسد: «تقیّه‌ی مکروه، آن است که ترک آن و تحمل ضرر، از فعل آن اولی است. برخی از علما، مثال این نوع تقیّه را همان اظهار کلمه‌ی کفر دانسته‌اند. حکم تقیّه‌ی مکروه، اولویت ترک است؛ زیرا باعث گمراهی مردم می‌شود. مقصود از مکروه در این جا، چیزی است که ضد آن افضل است.» (شیخ انصاری، رساله فی التقیّه، ص ۷۴).

شهید اول تقیّه‌ی مکروه را تقیّه در امور مستحب می‌داند؛ به شرط آن که اولاً هیچ‌گونه ضرر فوری و غیر فوری نداشته باشد و ثانیاً ارتکاب آن، منشأ خطا در میان عوام نشود. (القواعد والفوائد، ج ۲، ص ۵۸).

بر اساس دو فتوای بالا، تقیّه‌ی مکروه، مانند هر فعل مکروه دیگر، آن است که ترک آن اولی است. مرحوم آیة الله خوئی (ره) در توضیح بیشتر تقیّه مکروه، به نکته‌ای دیگر نیز اشاره کرده، می‌نویسد: «گاهی تقیّه متصف به کراهت می‌شود. بنابراین ترک آن ترجیح دارد؛ مانند این که شخصی را بر اظهار براءت از امیر مؤمنان (ع) اکراه کنند که گفتیم در این صورت ترک تقیّه و خود را در معرض خطر قرار دادن، بهتر است از تقیّه و اظهار براءت از آن حضرت. مورد دیگر از تقیّه‌ی کراهتی، این است که بر امر مستحبی مانند زیارت امام (ع) ضرری مترتب شود. ترک تقیّه در این جا و عمل به مستحب ضرری، ترجیح دارد. این ترجیح، مبتنی است بر این استدلال که حدیث ضرر مانند حدیث رفع، دلالت می‌کند

بر رفع احکام ضرری بر مکلف.» (آیه الله خویی، التتقیح، ج ۵، ص ۲۵۸-۲۵۹).
 بر اساس توضیح آیه الله خویی، تقیه‌ی مکروه بر فعل مستحب وارد می‌شود. یعنی اگر
 اتیان فعلی مستحب باشد، تقیه در آن مکروه است؛ مگر آن که فعل آن موجب زیان فوری
 شود.

احکام وضعی تقیه

اگر مکلف برای عمل به فریضه‌ای واجب، مجبور به تقیه شود و مثلاً نماز را با دست
 بسته بخواند و یا مسح را بر خُفین انجام دهد و یا از بیم حاکم ظالم که یوم‌الشک را روز
 عید فطر اعلام کرده است، افطار کند، حکمش چیست؟ بدیهی است که او در برخی اجزا
 یا شرایط و یا ترک بعضی از موانع معتبر در نماز یا وضو یا روزه، اخلال کرده است. حال،
 حکم عبادات این فرد مکلف، از حیث صحت و فساد چیست؟ آیا اعمالی که از روی تقیه
 و برخلاف حکم واقعی انجام داده است، کفایت از واقع می‌کند یا باید آن اعمال را
 اعاده (در وقت) یا قضا (در خارج از وقت) کند؟

گفته‌اند: اگر دلیل وجوب مسح یا فقط شامل مسح بر روی پوست باشد (بدون تفاوت
 در حالت اختیار و اضطرار)، اولاً وضو باطل است و ثانیاً نماز نیز باطل است. بنابراین باید
 در وقت مقرر اعاده کند و اگر از وقت مقرر بیرون آمده است، باید قضای آن را به جای
 آورد؛ مگر آن که دلیل حاکم یافت شود و صحت عمل را تأیید کند؛ زیرا آن دلیل، بر
 ادله‌ی حاکی از جزئیت و شرطیت و مانعیت عملی، حکومت دارد. پس اصل در مسئله،
 فساد عبادات و معاملات است، مگر آن که خلافش ثابت شود.

بسیاری از فقها، برای اثبات صحت، به حدیث رفع تمسک کرده‌اند. (وسائل الشیعه، ج
 ۱۵، ص ۳۶۹). همچنین به مقتضای آیه‌ی شریف، مطلق «ما أکرهوا علیه» از امت رفع شده
 است. از آن جا که اضطرار و اکراه بر تقیه صدق می‌کند، بنابراین، حدیث رفع شامل احکام
 وضعیه‌ی تقیه نیز می‌گردد و جزئیت و شرطیت را مرتفع می‌کند.

مرحوم شیخ انصاری (ره) در مقام دوم در بحث «ترتب و عدم ترتب آثار بر عمل
 تقیه‌ای» در تأیید صحت احکام وضعی برخی اعمال تقیه‌ای می‌فرماید: «ظاهر این است که
 مترتب خواهد شد آثار بر عمل باطلی که از روی تقیه انجام گرفته است و به دلیل تقیه،

این آثار برداشته نمی‌شود، اگر دلیل (ترتیب) این گونه آثار مربوط به صورت اختیار و اضطراب باشد؛ زیرا کسی که از روی تقیه مجبور باشد که تکتفاً (با دستان بسته) نماز بخواند و یا بر چیزی که سجده بر آن صحیح نیست، سجده کند و یا در روزی از روزهای ماه رمضان افطار کند... این وضعیت استثنایی و حالت تقیه، موجب نمی‌شود که آثار این احکام برداشته شود. بله، اگر قائل شویم که حدیث رفع دلالت دارد بر رفع همه‌ی آثار، این استدلال فی الجمله تمام خواهد بود. اما انصاف این است که این روایت فقط در رفع مؤاخذه ظهور دارد. پس کسی که از روی اضطراب در ماه رمضان، می‌خورد یا در نماز تکتف می‌کند، مضطر شده است که روزه‌اش را افطار و نماز خود را باطل کند. این، مقتضای عموم ادله است.» (شیخ انصاری، رساله فی التقیه، ص ۷۶).

بر اساس این دیدگاه مرحوم شیخ انصاری، در برخی از صور، فعل تقیه‌ای، صحیح و آثار هم بر آن مترتب است. البته ایشان فرض‌هایی را هم طرح کرده‌اند که همه‌ی آثار بر فعل تقیه‌ای، مترتب نیست. در مقام چهارم از رساله‌ی خود درباره‌ی تقیه می‌نویسد: «مقتضای قاعده، عدم ترتب آثار است؛ زیرا دستور تقیه‌ای بیشتر از وجوب تحرز از ضرر را نمی‌رساند و اما آثاری را که بر عمل واقعی مترتب خواهد شد، نمی‌توان بر آن مترتب ساخت. بله، اگر در عبادات دلیلی دلالت کند که از روی تقیه هم می‌توان امتثال کرد، دانستی که در این صورت باید ملتزم شد که تکلیف ساقط شده و اتیان دوباره لازم نیست، اما آثار دیگر مانند این که وضوی تقیه‌ای بعد از رفع اضطراب هم باقی باشد و می‌توان با آن وضو، کاری که نیاز به وضو دارد، انجام داد، در این جا باید ملاحظه کرد که اگر آن آثار، فرع امتثال بوده، روشن است که هنوز هم وضوی او دارای اثر است و اگر چنین نبوده، نیازمند دلیل دیگر است.» (شیخ انصاری، رساله فی التقیه، ص ۷۶).

مرحوم شیخ در کتاب فرائد الاصول در بحث از روایت «رفع عن أمتی تسعة أشياء» بعد از طرح احتمالات موجود در مسئله می‌فرماید: «آنچه از روایت قابل استفاده است، این است که بر حسب دلالت اقتضا، چند احتمال در روایت وجود دارد: ۱. همه‌ی آثار مترتب باشد. این، به معنای حقیقی نزدیک است. ۲. هر یک از موارد نه‌گانه را بر حسب خودش معنا کنیم. ۳. بگوییم در همه‌ی این موارد، رفع مؤاخذه مراد است. سومی، از معنای اول، به

عرف نزدیک‌تر است، و از معنای دوم، ظاهرتر؛ زیرا ظاهر این است که نسبت رفع برای همه‌ی موارد یکسان است و هرچه از خطا و نسیان اراده می‌شود، از موارد اکراه و اضطرار هم همان اراده می‌شود و مواخذه در موردی که مکلف تکلیفش را نمی‌داند نیز مراد است.» بر پایه‌ی نظر و فتوای امام راحل (امام خمینی، رساله فی التقیه، ص ۲۰۹)، احکام وضعی تقیه به احکام تکلیفی آن ملحق می‌شود و نیازی به اعاده یا قضا نیست. اما مرحوم آیه الله خویی (ره)، عملی را که از روی تقیه صورت گرفته است، به عنوان وظیفه‌ی اولی و در باب عبادات، مجزی می‌داند، اما معاملات را استثنا می‌کند. (آیه الله خویی، التنقیح، ج ۵، ص ۳۰۳ - ۳۰۴).

در توضیح و تبیین فرمایش محقق خویی، گفتنی است که سیره‌ی معصومان (ع) در متابعت از عامه فقط در عبادات بوده و در مورد معاملات چنین سیره‌ای نقل نشده است. در ضمن، در تفاوت معاملات به معنی الأعم و الأخص باید گفت، مقصود از معاملات به معنی الأعم، غیر عبادات است که شامل همه‌ی انواع معاملات می‌شود؛ اما معاملات به معنی الأخص، فقط عقود است که جنبه‌ی مالی دارند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه.
۳. أحمد بن علی الرازی، أبوبکر، ۱۴۱۵ ق. **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمیة، بیروت.
۴. المفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، **الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**، مؤسسه آل البيت، ایران.
۵. محمد بن جریر الطبری، ۳۱۰ ق، **تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)**، دار المعارف، مصر.
۶. مصطفی المراغی، احمد، ۱۹۸۵ م، **تفسیر المراغی**، دار احیاء التراث العربی، مصر.
۷. رشید رضا، محمد، ۱۴۱۵ ق، **تفسیر المنار**، دار الفکر، بیروت.
۸. المفید، محمد بن محمد، ۱۴۰۱ ق، **تهذیب الأحكام فی شرح المقننة**، دار التعارف، بیروت.
۹. الطوسی، محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی)، ۱۴۱۵ ق، **جامع السعادات**، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.
۱۰. للشریف الرضی، محمد بن الحسین، ۱۳۵۵ ق، **حقائق التاویل فی متشابه التنزیل**، دارالمهاجر، بیروت.
۱۱. الکرکی العاملی، نور الدین علی بن الحسین بن عبد العالی، ۱۴۰۹ هـ. ق، **رسائل المحقق الکرکی**، المعروف بالمحقق الکرکی و المحقق الثانی، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
۱۲. الانصاری، الشیخ مرتضی، ۱۴۱۵ ق، **رسائل فقهیه**، مؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة الثانية لمیلاد الشیخ، قم.
۱۳. الانصاری، الشیخ مرتضی، ۱۴۱۵ ق، **رسالة فی التقیة**، مؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة الثانية لمیلاد الشیخ، قم.
۱۴. الجوهری، إسماعیل بن حمّاد، ۱۴۱۰ ق، **الصالح تاج اللغة وصحاح العربیة**، دار العلم للملایین، بیروت.
۱۵. الانصاری، الشیخ مرتضی، ۱۴۱۷ ق، **فرائد الاصول فی تمییز المزتیف عن القبول**، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۱۶. السملی السمرقندی (العیاشی)، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، **تفسیر العیاشی المکتبة العلمیة**،

تهران.

١٧. مكارم شيرازى، ناصر، ١٣٨٣، *القواعد الفقهيّة*، مدرسه الامام على بن ابى طالب (ع)، قم.
١٨. العسقلانى، أحمد بن على (ابن حجر)، *فتح البارى شرح صحيح البخارى*، دار الفكر، بيروت.
١٩. محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، ١٣٧٩ق، *القاموس المحيط*، دار الفكر، بيروت.
٢٠. بنجوردى، محمد موسى، ١٣٧٩، *قواعد الفقهيّة*، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)،

تهران.

٢١. العاملى، محمد بن مكى، ١٤١٤ق، *القواعد و الفوائد*، مكتبة المفيد، قم.
٢٢. الكلينى الرازى، محمد بن يعقوب، ١٤٠١ ق، *الكافى*، دار صعب و دار التعارف، بيروت.
٢٣. المصرى الأنصارى (ابن منظور)، محمد بن مكرم، ١٤١٠ ق، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت.
٢٤. الانصارى، الشيخ مرتضى، ١٤١٥ق، *المكاسب*، مؤتمر العالمى، قم.
٢٥. خمينى، روح الله، ١٣٧٣، *المكاسب المحرمة*، مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، تهران.
٢٦. السرخسى، شمس الدين محمد بن احمد، ١٤١٤ق، *المبسوط*، دار الكتب العلميه، بيروت.
٢٧. النورى الطبرسى، حسين، ١٤٠٧ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت، قم.
٢٨. الطبرسى (أمين الإسلام)، الفضل بن الحسن، ١٤٠٨ق، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، دار المعرفة، بيروت.

٢٩. الحرّ العاملى، محمد بن الحسن، ١٤٠٩ق، *وسائل الشيعة*، مؤسسه آل البيت، قم.
٣٠. صفرى، نعمت الله، ١٣٨١، *نقش تقيه در استنباط*، بوستان كتاب، قم.

