

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده تقیه

تاریخ: ۱۱ دی ۱۳۹۷

موضوع جزئی: قلمرو تقیه - جهت دوم: مورد ششم - طریق چهارم و

مصادف با: ۲۴ ربیع الثانی ۱۴۴۰

و پنجم و ششم جمع بین روایات و بررسی آنها

جلسه: ۲۳

﴿ الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین ﴾

**خلاصه جلسه گذشته**

عرض کردیم برای جمع بین روایات مجوزّه و مانعه در این چند مورد، یعنی مسح علی الخفین، شرب المسکر أو التبیذ، متعة الحج و جهر به بسم الله علی اختلاف الروایات بحسب ذکر الموارد؛ طرقي ذکر شده که دو طریق را ذکر و مورد بررسی قرار دایم.

**کلام امام خمینی (ره) «طریق چهارم»**

امام (ره) در این باره ابتداءً می فرماید: «و الظاهر تعین عمل بها» یعنی به روایات مجوزّه، یعنی روایاتی که دال بر جواز تقیه در این موارد می کند.

دلیل اول: اولاً مشهور به این روایات عمل کردند و تقیه را در این موارد جایز دانسته اند و لذا از روایات دال بر منع اعراض کردند.

دلیل دوم: دلیل دوم ضرورت عقل است، به نظر ایشان حکم بدیهی عقل است که اگر امر دایر شود بین ترک صلاة یا مسح علی الخفین، ترک صلاة أهمّ از مسح علی الخفین است؛ یا ترک حج أهمّ از ترک متعة الحج است. بنابراین بحسب همان قاعده‌ای که قبلاً اشاره کردم، در دوران امر بین ترک حج یا ترک متعة، معلوم است که ترک حج أهمّ است از ترک متعة. دلیل سوم: دلیل سوم یقین داریم که شارع رضایت نمی دهد به اینکه بخاطر مسح علی الخفین یا شرب خمر و نبیذ و یا متعة الحج، خون ریخته شود و گردن زده شود. اگر امر دایر شود بین ضرب عنق و مسح علی الخفین، قطعاً شارع راضی نیست به اینکه بخاطر این چند حکم و امر جزئی، خون ریخته شود و جان انسان‌ها بخاطر اینها به خطر بیفتند.

مجموعاً به این سه دلیل امام می فرماید: عمل به روایاتی که دال بر جواز تقیه است، متعین است و روایات مانعه: را ما باید طرح کنیم.

این یک راه است که قهراً طریق جمع نیست؛ در طریق جمع بنا بر این است که هر دو دسته از روایات را حفظ کنیم.

بعد در مرحله دوم امام می فرماید: «أو الحمل علی بعض المحامل»، یا اینکه این روایات دال بر منع را حمل بر بعضی از توجیهاات کنیم. نوع توجیهاات و محاملی که امام در این مقام ذکر کرده اند، همان است که ما در لا به لای توجیهاات و محامل گذشته اشاره کردیم و امام هم تقریباً همان‌ها را گفته اند. اساس این توجیهاات و محامل در واقع در کتب اصحاب

و برخی از فقهای پیشین ذکر شده است. این توجیهاات در مرآة العقول اشاره شده است. آنجا توجیهی که آقای خویی هم بیان کرده همان است که شهید در ذکری گفته است، یعنی این توجیهاات در کلمات پیشینیان هم آمده و امام تعیین نمی‌کند که کدام یک از اینها اولی است بلکه می‌گوید در درجه اول ما روایات مانعه را کنار می‌گذاریم و اگر هم قرار بر حفظ آن‌ها باشد حمل بر بعضی از محامل می‌کنیم.

الف) مثلاً اینکه نیازی به تقیه در این موارد نیست.

۱. اما در مسح بر خوفین به همان دلیلی که قبلاً گفته شده و امام هم همان را ذکر می‌کند و آن اینکه می‌شود پا را به اندازه‌ای که بر آن مسح واجب است مسح کرد یعنی همان را بعنوان غسل انجام دهد و اگر بقیه‌اش را هم شست اشکال ندارد، یعنی اول دستش را بر همان موضعی که باید مسح کند بکشد و بعد کأن بقیه را می‌شوید.

سوال:

استاد: خفین طبق معنایی که شده، رو پوش و پاپوش است و لزوماً کفش نیست ولی بیشتر منصرف است به این معنا و استحباب دارد پوشیدنش. الان بعضی از علمای اهل سنت هم به این استحباب عمل می‌کنند، یعنی جوراب چرمی می‌پوشند. البته درست است که به هر پاپوشی اطلاق شود و حتی ممکن است به کفش هم اطلاق شود ولی عمدتاً چون استحباب داشته پوشیدنش، بحث در این بود که آیا بر این هم می‌شود مسح کشید یا نه و حتی بحث است در اینکه با آن می‌شود نماز خواند یا نه و این بحثی است که در کتب اهل سنت آمده است.

آنها که به جواز مسح علی الخفین فتوا داده‌اند، مخیر کرده‌اند بین مسح علی الخفین و بین الغسل و حتی برخی حکم کرده‌اند بر افضلیت غسل بر مسح علی الخفین و لذا اگر یک شیعه خفین را از پا در آورد و غسل کند به همین ترتیبی که گفته شد، اصلاً معلوم نمی‌شود که این چه مذهبی دارد و لذا اینکه در مسح علی الخفین می‌گویند لا حاجة إلى التقیه، برای این است که اگر به این ترتیبی که گفتیم عمل کند، چه تخییر را قائل شویم و چه افضلیت غسل بر مسح علی الخفین را، علی‌ای حال این موجب شک و شبهه نمی‌شود و بر این اساس اگر امر دایر شود بین غسل و مسح، حق ندارد مسح کند. پس اینجا جایی برای تقیه نیست.

۲. در مورد متعة الحج هم همان توجیهی که در گذشته ذکر شد جریان دارد یعنی اینکه می‌تواند به عنوان طواف و سعی استحبابی اینها را انجام دهد و این نزد آنها هم مرسوم است و یا می‌تواند همانطور که آقای خویی گفته این را به عنوان حج قران انجام دهد چون تنها تفاوتش در نیت و تقصیر است که نیت امر قلبی است و تقصیر هم می‌تواند خفاناً انجام شود.

۳. یا مثلاً در مورد شرب نیبذ، ایشان می‌فرمایند که می‌توان با عذرهای دیگری غیر از حرمت از آن رها شد، غیر از اینکه خود شرب نیبذ محل اختلاف است بین علمای اهل سنت، می‌تواند عذر بیاورد که این برای من ضرر دارد.

اینها توجیهاتی است که شهید در ذکری اجمالاً گفته و با یک اضافات و احتمالاتی در مرآة العقول ذکر شده<sup>۱</sup> و بعد هم آقای خوبی و امام و دیگران هم متعرض شدند.

ب) مثلاً یک راهی که آقای خوبی روی آن تأکید داشت، این بود که ترک تقیه در این موارد مختص به امام است چنانچه زراره هم این را فهمید و امام هم به این اشاره کردند البته دلیلی هم امام بر این توجیه ذکر می‌کنند که چه بسا مسئله اختصاص به امام از این جهت بوده که سلاطین جور به ائمه بعنوان فقیهی در عداد سایر فقها نگاه می‌کردند و از نظر آنها اشکالی نداشت که امام فتوایی بر خلاف سایر فقهای اهل مدینه یا عراق بدهد. آنچه که برای آنها موجب ترس و وحشت بود، این بود که حول ائمه اجتماع کنند و مزاحم ریاست آنها شوند و الا اصل فتوا دادن ائمه از نظر آنها مانعی نداشته؛ اینکه پیروانی بر طبق فتوای آنها عمل کنند برای آنها سنگین بوده و به همین جهت عدم مشروعیت تقیه مختص به امام بوده. لذا امام فرموده «أنا لا اتقى» مثلاً معتصم در مورد حد سرقت از فقهای حاضر در مجلس یکی یکی پرسید که نظر شما چیست و بعد محمد ابن علی (ع) را احضار کرد. ایشان اول امتناع کرد ولی نهایتاً بعد از اصرار معتصم حضرت نظر خودشان را فرمودند و استدلال به روایتی از پیامبر گرامی کردند. نهایتاً معتصم بر طبق فتوای امام حد سرقت را جاری کرد و لذا در این حد که ائمه فتوا می‌دادند و فتوای آنها متفاوت با دیگران بود، مشکلی ایجاد نمی‌کرد لذا مسئله اختصاص در این زاویه بیشتر قابل فهم است.

سوال:

استاد: لذا امام فرمودند: «لا اتقى». بر همین اساس عدم مشروعیت تقیه به یک معنا می‌شود سالبه به انتفاء موضوع. (ج) در آخر هم امام (ره) می‌فرماید او علی غیر ذلک من المحامل، یعنی باب توجیهات و محامل را باز می‌گذارد کالحمل علی عدم جواز التقیة المداراتية لا الخوفية؛ این یک حمل و توجیه از مجموعه محاملی است که در این مقام ممکن و متصور است آخر هم فرمودند: «و الأمر سهل». لذا اینکه ما این بیان را به خصوص بعنوان طریق جمع امام (ره) در اینجا ارائه کنیم، این به نظر تمام نمی‌آید کما اینکه آن طرق جمعی هم که بر فرض پذیرش روایات مانعه در جمع بین این روایات ذکر کردند، آنها هم چه بسا به نظر ایشان خالی از اشکال نبوده. علی‌ای حال ایشان فرموده در این امور تقیه مداراتی جایز نیست؛ اما تقیه خوفی اشکالی ندارد، این یک توجیهی که در این مقام ذکر کردند.

**اشکال به امام**

<sup>۱</sup>. مرآة العقول ج ۹ ص ۱۶ و ۱۶۷.

برخی به این توجیه اشکال کرده‌اند که: در بعضی از این روایات آمده که «لا دین لمن لا تقیة له»، کسی که تقیه نکند دین ندارد، یا «لا ایمان لمن لا تقیة له». آیا بر اساس این روایات که به طور کلی می‌گویند کسی که تقیه ندارد دین ندارد، می‌توانیم بگوییم ترک تقیه مداراتی موجب خروج از دین است؟<sup>۱</sup>

#### پاسخ

به نظر می‌رسد که این مطلب تمام نیست، چون اگر کسی تقیه خوفی را ترک کند به چه دلیل می‌گوییم لا ایمان له؟ شما اگر این روایت را منحصر به تقیه خوفی می‌کنید به چه ملاکی است؟ چرا ترک تقیه خوفی به معنای خروج از دین و خروج از ایمان است؟ بخاطر ادله است؟ بخاطر نهی است؟ بخاطر اینکه تحمل ضرر در این موارد مشروع نیست؟ خیر بالاخره تقیه در یک مواردی لازم است، چه خوفاً و چه مصلحتاً فرق نمی‌کند چون «لا ایمان لمن لا تقیة له» را حمل کرده‌اند بر «لا ایمان کامله»، اینجا نفی کمال است و نفی کمال هم با تقیه خوفی می‌سازد و هم با تقیه مداراتی و اگر ما گفتیم کسی که تقیه نکند ایمانش کامل نیست، این می‌تواند شامل هر دو نوع تقیه شود. کسی که تقیه خوفی نکند، ایمانش کامل نیست، برای اینکه این راه را خود شرع باز گذاشته که انسان بخاطر مصالح مهم‌تر بعضی از احکام را بر خلاف عقیده خودش و بظاهر همراهی کند با مخالفین؛ بر همین مبنا تقیه مداراتی هم همینطور است و اگر یک جایی مصلحت اقتضاء کند که همراهی با مخالفین خودش داشته باشد و او این مصلحت را نادیده گیرد، می‌توانیم برای او عدم کمال در دین و ایمان را بکار ببریم و اطلاق کنیم.

#### سوال:

استاد: اینکه ما روایات مانعه را حمل بر تقیه مداراتی کنیم و روایات مجوزه را حمل بر تقیه خوفی، یعنی اینکه در مسح علی الخفین و نحوه تقیه اگر خوفاً باشد، می‌توان تقیه کرد اما مداراتاً نمی‌شود تقیه کرد. اشکال برخی به امام این است که این با لسان روایاتی مثل «أنه لا دین لمن لا تقیة له» سازگار نیست. ما عرض کردیم این اشکال وارد نیست.

خلاصه: اجمالاً می‌خواهم عرض کنم که آنچه که امام فرموده‌اند در درجه اول اصلاً طرح روایات مانعه است. در درجه دوم توجیه و حمل است و باب این را هم باز می‌گذارند و می‌گویند هر کدام از این توجیها در اینجا قابل ذکر است و الأمر سهل.<sup>۲</sup>

تا اینجا چند طریق برای جمع گفته شد منتهی چون برخی از نوشته‌ها این را بعنوان یک طریق جمع به امام نسبت دادند که امام فرمودند روایات مانعه حمل بر تقیه مداراتی می‌شود یعنی لا یجوز التقیة المداراتیة فی هذه الأمور و روایات مجوزه حمل بر تقیه خوفیه می‌شود. ما توضیح دادیم که اساساً امام اول قائل به طرح روایات مانعه است چون تعبیر ایشان این

۱. رسائل فی الفقه و الاصول، رساله فی التقیه، ص ۴۰.

۲. رسالات فقهیه و اصولیه، رساله تقیه، ص ۱۴ تا ۱۶.

بود و الظاهر تعین العمل بها، ظاهر این است که عمل به روایت مجوزه متعین است و سه دلیل هم ذکر کردند و بعد فرمودند: «فلا بدّ من طرح تلك الروایات، أو الحمل علی بعض المحامل»، یعنی یا این روایات را باید طرح کنیم و یا حمل کنیم بر بعضی از محامل. بعد ایشان شروع می‌کند به ذکر این محامل و می‌فرماید: «أو علی غیر ذلك من المحامل كالحمل علی عدم جواز التقیة المداراتیة لا الخوفیه»؛ ما این روایات را حمل بر این کنیم که مقصود از منع تقیه مداراتی است نه اینکه امام به خصوص این مورد را بعنوان یک طریق جمع ذکر کرده باشد و بر این اساس بخواهد اشکال شود. به هر حال تا اینجا چند طریق گفته شده ولی طرق دیگری هم گفته‌اند، از جمله:

#### **طریق پنجم در جمع بین روایات**

مثلاً از جمله طرق که صاحب مرآة العقول از شیخ در تهذیب نقل می‌کند این است که «هو أنّه لا تقیة فیها لأجل مشقّة یسرّه لا تبلیغ الخوف علی النفس او المال و إن بلغت أحدهما جازت». این هم یک طریق جمع دیگر است که مرحوم شیخ در تهذیب آورده و می‌گوید در این امور تقیه نیست تا جایی که خوف بر نفس یا مال نباشد ولی اگر به حد خوف بر مال و نفس برسد تقیه جایز است.

#### **بررسی طریق پنجم**

در واقع به نظر می‌رسد برخی از این جمع‌ها، جمع‌های تبرعی است و ما شاهی از روایات و ادله بر این جمع‌ها نداریم. به علاوه طبق برخی از آنها دیگر موضوعاً تقیه محسوب نمی‌شود مگر اینکه بگوییم در تقیه لا فرق در خوف ضرر بین الیسیر و الکتیر؛ یعنی اگر کسی گفت که در تقیه خوف مطلق ضرر ملاک است نه خوف ضرر معتنی به، اعم از ضرر بر نفس، مال و یا حتی پایین‌تر آنوقت می‌توانیم بگوییم که اینجا موضوعاً تقیه هست لکن بحسب این روایات، اگر مشقّت و ضرر یسیر بود، اینجا بخاطر آن ضرر یسیر نباید این امور ترک شود، اما اگر ضرر غیر یسر بود، آنوقت ترکش تقیه اشکالی ندارد؛ یعنی روایات مجوزه را حمل کنیم بر جایی که بلغت التقیة الخوف علی النفس او المال و روایت مانعه را حمل کنیم بر جایی که لا تبلیغ آن مشقّت به حدی که خوف بر نفس و مال باشد. این هم یک طریق جمع است.

#### **طریق ششم در جمع بین روایات**

یک طریق جمع دیگری هم گفته شده، بعضی گفته‌اند که این طریق که در کلمات قوم هم نیامده، این است که بگوییم جریان تقیه در شرب خمر و مسح علی الخفین و متعة الحج، یؤدی إلى الفساد فی الدین و چون منجر به فساد در دین می‌شود و مخالف با ما جاء فی الكتاب است، پس تقیه در این امور جایز نیست؛ یعنی وزان این روایات، وزان آن روایاتی است که جریان تقیه را محدود کرد به «ما لا یؤدی إلى الفساد فی الدین» بحث قلمرو تقیه در مورد اول این بود که اگر امر دایر شود بین یک ضرری و بین هدم کعبه، یا تخریب مشاهد مشرفه به نحوی که قابل احیاء هم نباشد و اموری از این قبیل، گفتیم که اینها جایز نیست چون در خود روایت یک قیدی دارد که حد تقیه را معلوم کرده و آن اینکه «ما لا یؤدی إلى الفساد فی الدین» و معلوم است که آن مواردی که ذکر کردیم یؤدی إلى الفساد، آنوقت مسح علی الخفین، متعة الحج

و شرب المسکر را هم در عداد آن امور قرار دهیم و بگوییم علت اینکه تقیه در این امور جایز نیست، این است که تقیه در آنها یودی إلى الفساد فی الدین. چون بالاخره اینها جزء معتقدات دینی به معنای عام هستند، درست است که از فروع می‌باشند ولی از اموری است که در قرآن به خصوص درباره اینها آیه داریم و سپس آیاتی را درباره هر یک از اینها نقل کرده و گفته‌اند که اگر تقیه بخواهد در اینها جاری شود و با اینها مخالفت شود، در حقیقت مخالفت با ما جاء فی الكتاب است و موجب وهن و فساد در دین می‌شود.<sup>۱</sup>

#### بررسی طریق ششم

به نظر می‌رسد این طریق هم باطل است چون:

اولاً: این اصلاً طریق جمع نیست بلکه این وجه ترجیح روایات مانعه است، یعنی در واقع با این بیان دارند روایات مجوزه را طرح می‌کنند چون برای آن روایات هیچ توجیهی ذکر نشده و در واقع دارد این موارد را از محدوده و قلمرو تقیه خارج می‌کند و جزء مستثنیات قرار می‌دهد مانند گروه اول از مستثنیات.

ثانیاً: مشکل دیگر این است که آیا واقعاً می‌توانیم تقیه در این امور را به ما یودی إلى الفساد فی الدین حمل کنیم؟ یعنی اگر مثلاً کسی مسح علی الخفین کند، آنهم بخاطر خوف ضرر و یا حتی بخاطر مصلحتی که وجود دارد، مصلحت مدارا، آیا واقعا یک رکنی از ارکان دین لطمه می‌بیند؟ اگر قرار باشد که ما مخالفت با جزء جزء احکام دینی را بعنوان اینکه جزئی از دین است، آن هم عملاً و نه اعتقاداً، منجر به فساد در دین بدانیم، پس همه اموری که جزئی از معتقدات یا احکام ماست، همراهی کردن با مخالفین در آن امور فساد دین در بوده و موجب وهن دین می‌شود و دیگر موردی باقی نمی‌ماند که تقیه در آن جایز باشد. به عبارت دیگر در لسان ادله و روایات، مواردی را داریم که در آن امور تقیه شده که به مراتب مهم‌تر از اینها است.

#### بحث جلسه آینده

تا اینجا مجموعاً ۶ طریق برای جمع بین روایات ذکر کردیم، حق در مقام را انشاءالله عرض خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. رسائل فی الفقه و الاصول ص ۴۰؛ رساله تقیه ص ۴۰ و ۴۱.