

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده تقیه
موضوع جزئی: قلمرو تقیه - جهت سوم: بررسی اعتبار قید عدم مندوحه -
تاریخ: ۲۶ دی ۱۳۹۷
مصادف با: ۹ جمادی الاولی ۱۴۴۰
جلسه: ۲۸
بررسی قول اول و دوم و سوم

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

بررسی قول اول و دوم و سوم

ما در مورد اعتبار یا عدم اعتبار قید عدم مندوحه شش قول ذکر کردیم و قرار بر این شد این اقوال و ادله‌ای که احیاناً برای این اقوال ذکر شده، مورد بررسی قرار گیرند.

دلیل قول اول

قول اول قول صاحب مدارک بود. طبق این قول قید عدم مندوحه مطلقاً معتبر است، عبارت صاحب مدارک این است: «هل یشرط فی جواز التقیه عدم المندوحه؟ قیل: لا، لاطلاق نص و قیل نعم، لانتفاء الضرر مع وجودها فیزول المقتضی و هو اقرب»^۱.

صاحب مدارک که قائل به اعتبار عدم مندوحه مطلقاً می‌باشد، یک دلیل برای این قول ذکر کرده، و آن این است که اگر در جایی مندوحه باشد به طور کلی موضوع تقیه منتفی می‌شود، چون معنای مندوحه این است که می‌توان به نوعی آن ضرر مخوف را منتفی کرد «لانتفاء الضرر مع وجود المندوحه» وقتی مندوحه باشد دیگر ضرر منتفی است و شخص می‌تواند بدون خوف ضرر از آن راه برود. پس دیگر مقتضی برای تقیه وجود ندارد. این دلیل برای «عدم المندوحه مطلقاً» است.

بررسی دلیل قول اول

مقتضای این دلیل است که قید عدم مندوحه در تقیه خوفی و اکراهی معتبر باشد در حالی که ایشان ادعا کرده عدم مندوحه مطلقاً معتبر است. مگر آن که همانطور که گفتیم تقیه مداراتی از محل نزاع خارج باشد و به نظر ایشان هم عدم مندوحه در تقیه مداراتی معتبر نباشد، آنگاه اطلاقی که در کلام ایشان است دیگر ناظر به تقیه مداراتی نیست، چون می‌فرماید: «هل یشرط فی جواز التقیه عدم المندوحه»، لذا اطلاق در کلام ایشان را اگر ما حمل بر تقیه خوفی و اکراهی کنیم، معنای سخن ایشان این است که مطلقاً در تقیه خوفی و اکراهی عدم مندوحه معتبر است، در این صورت دلیل ایشان با مدعایشان مطابق است و الاً دلیل اخص از مدعاست. لکن این خلاف ظاهر کلمات ایشان است.

به علاوه باید بپذیریم که مندوحه طولیه هم داخل مدعای ایشان است، ما گفتیم یک مندوحه طولیه داریم یک مندوحه عرضیه، لکن مندوحه طولیه از مورد بحث خارج است چون در مندوحه طولیه قید عدم مندوحه اعتبار ندارد.

۱. مدارک الاحکام ج ۱ ص ۲۲۳.

پس با ملاحظه، این دو نکته یکی اینکه در مورد تقییه مداراتی بگوییم که کلام ایشان ناظر به تقییه مداراتی نیست و دیگر اینکه بگوییم مندوحه طولیه داخل در مدعای ایشان است، باید کلام ایشان را بررسی کنیم، ببینیم آیا این دلیل مطابق با ادعای صاحب مدارک است یا خیر؟ چون این دلیل شامل تقییه مداراتی نمی‌شود بعید هم می‌باشد که نظر ایشان در این دلیل به تقییه مداراتی باشد. پس باید بگوییم علی القاعده تقییه مداراتی را از دایره مدعای خود خارج می‌دانسته، اما در مورد مندوحه طولیه باید دید که آیا دلیل ایشان اعتبار یا عدم اعتبار را اقتضاء می‌کند؟

دلیل ایشان این است «لانتفاء الضرر مع وجود المندوحه»، این با مندوحه طولی سازگار نیست، چون اگر مندوحه طولی باشد این ضرر منتفی است، در مندوحه طولی فرض این است که در حین عمل و در حین اتیان به مأمور به ظاهری که همان عمل بر وجه تقییه است ضرر متوجه او هست، اما بعداً تمکن از این که عمل را به نحو واقعی انجام دهد دارد، پس استدلال ایشان در مورد مندوحه طولیه به نظر می‌رسد تمام نباشد.

اما راجع به جهات دیگر که آیا مثلاً بین مخالفین و غیر مخالفین، بین عبادت و غیر عبادت، در مخالفین آیا می‌توانیم تفصیل بدهیم یا نه؟ این را موکول می‌کنیم به بررسی اقوال دیگر چون موقع بررسی آن تفاسیر معلوم می‌شود آیا این اطلاق تمام است یا خیر؟

سوال:

استاد: خیر، خود اینکه آن حیلها چیست و آیا روایات آن حیلها را جایز می‌کند یا خیر، بحثی است که بعداً به آن می‌پردازیم.

دلیل قول دوم

قول دوم که شهیدین و محقق کرکی به آن قائل شده‌اند^۱ این است که به طور کلی در جریان قاعده تقییه عدم مندوحه معتبر نیست، یعنی شما چه چاره و تمکن داشته باشید و چه نداشته باشید، تقییه مشروع است و البته صاحب جواهر هم این قول را تقویت کرده است.^۲

این گروه به اطلاقات ادله تقییه استدلال کرده‌اند عمدتاً حرفشان این است که در ادله‌ای که تقییه را مشروع کرده است نسبت به وجود یا عدم وجود مندوحه مطلق است، (به تعبیر بنده) بعضی که دارای اذن خاص هستند که کاملاً روشن است که در آنها فرقی بین مندوحه و غیر مندوحه نیست، بعضی هم اذن عام دارد که ادله تقییه از این جهت اطلاق دارد. بنابراین ما قید مندوحه را معتبر نمی‌دانیم.

بررسی دلیل قول دوم

این دلیل هم محل اشکال است، اینکه به نحو مطلق در بعضی موارد گفته اند عدم مندوحه معتبر نیست، بخشی از آن در بررسی تفصیل معلوم می‌شود، که مثلاً در تقییه مداراتی به هیچ وجه معنا ندارد عدم مندوحه معتبر باشد. اگر هم بگوییم

۱. البیان، ص ۱۰؛ روض الجنان ج ۱ ص ۷؛ جامع المقاصد ج ۱ ص ۲۲۲.

۲. جواهر ج ۲ ص ۲۳۹.

اینها اصلاً ناظر به تقیه مداراتی نیستند، باید در غیر مداراتی بررسی کنیم، آیا نسبت به مخالفین و غیر مخالفین عدم مندوحه معتبر است یا خیر؟ آیا بین عبادات و غیر عبادات فرقی نیست؟ آیا در جایی که اذن عام و اذن خاص وجود دارد تفاوتی وجود ندارد، و مهمتر اینکه مندوحه عرضیه و طولیه هر دو عدمش در این قول نفی می‌شود؟

بالاخره حداقل در تقیه خوفیه که مسلم است با وجود مندوحه عرضیه بعید است بگوییم اساساً تقیه مشروعیت دارد، چون قدر مسلم این است که در تقیه خوفی مشروعیت تقیه دایره مدار خوف ضرر است و اگر جایی مندوحه عرضیه باشد اصلاً این ملاک تحقق ندارد، ما چطور می‌توانیم بگوییم با وجود مندوحه عرضیه در تمام موارد خوف ضرر باز هم تقیه مشروع است. لذا به نظر می‌رسد که ما نمی‌توانیم عدم اعتبار به نحو مطلق را استفاده کنیم.

دلیل قول سوم

قول سوم که از محقق ثانی (البته در رسائل ایشان) نقل شده این است، که تفصیل داده‌اند بین «ما ورد فیه الاذن بالتقیه بخصوصه و بین ما لم یرد فیه نص بخصوصه»، می‌گویند در بعضی موارد ما روایت و نص به خصوص داریم برای اینکه در این موارد تقیه مشروع است، مثل «غسل الرجلین فی الوضوء»، در بسیاری از موارد هم مثل هر جایی که نصی برای آن وارد نشده می‌تواند موضوع و مصداق تقیه قرار بگیرد. در جایی که اذن به خصوص وارد شده عدم مندوحه معتبر نیست، یعنی در این موارد چه مندوحه باشد و چه نباشد تقیه مشروع است، دیگر فرقی بین عرضیه و غیر عرضیه نگذاشته‌اند، یعنی اگر حتی کسی بتواند در این مورد به نحوی عمل کند که مأمور به واقعی را اتیان کند، مثلاً موقع غسل اول مسح بکشد و بعد پا را بشوید، معذک لازم نیست اینطور عمل کند بلکه می‌تواند مبادرت کند به غسل الرجلین، و همین عمل به خاطر اذن خاصی که در آن وارد شده، صحیح و مجزی از مأمور به واقعی است، اما اگر اذن خاص در آن وارد نشده باشد و ما به استناد اذن عام در تقیه یعنی ادله و اطلاقات مشروعیت تقیه، (در قیاس با ادله خاصه)، آن را مشروع بدانیم، در این موارد عدم مندوحه معتبر است، لذا اگر مثلاً در آن موارد با اینکه می‌تواند به نحوی عمل کند که مأمور به واقعی را اتیان کند، تقیه نماید، این عمل مشروع نیست و مجزی عن الواقع نیست.

بررسی دلیل قول سوم

در اینجا مرحوم شیخ به این قول اشکال کرده است و در مقام تصحیح این تفصیل گفته اگر ما یک قیدی به این تفصیل بزنیم ممکن است این تفصیل صحیح شود. ایشان می‌فرماید:

آن مواردی که اذن خاص در آن وارد شده معنایش روشن است اما اینکه فرموده «ما لم یرد فیه نص بخصوصه» این به چه معنا است؟

در مورد عدم ورود نص به خصوص، ایشان دو احتمال ذکر کرده و بر هر دو احتمال اشکال می‌کنند.

احتمال اول: احتمال اول این است که چون نص به خصوص وارد نشده، ما اذن در امتثال عمل علی وجه التقیه را نمی‌توانیم از این بدست بیاوریم، این احتمال اشکالش این است که اگر ما اذن در امتثال این عمل نتوانیم بدست بیاوریم به چه دلیل

می‌توانیم این عمل را اتیان کنیم؟ چون فرض این است که اذن عام به همراه عدم ورود نص به خصوص به ما مجوز عمل بر طبق تقیه نمی‌دهد، از این اذن، جواز امتثال عمل علی وجه التقیه استفاده نمی‌شود و این بدان معناست که این عمل مشروع نیست و امتثال اوامری که به عنوان امر واقعی محسوب می‌شوند نخواهد بود، دلیلش هم این است که بین اذن در امتثال و امر به تقیه ملازمه وجود ندارد، پس هر چند امر کلی به تقیه وجود دارد، اما جایی که اذن بخصوصه باشد، این اذن در امتثال عمل علی وجه التقیه است، پس عملی که انجام می‌دهیم، مجزی عن الواقع و صحیح است، اما اگر در جایی اذن بخصوص نباشد، درست است که امر به تقیه هست، اما این امر کلی به تقیه مع عدم ورود الاذن بخصوصه، معنایش این است که اذن به امتثال عمل علی وجه التقیه نیست، پس این عمل مجزی عن الواقع نیست و صحیح شمرده نمی‌شود. این برای این است که تقیه برای جلوگیری از ضرر است حال اگر تحفظ از ضرر منجر به این شود که این عمل راساً ترک شود، این تقیه واجب است ولی نتیجه اش این شده است که این عمل انجام نشده است، اگر انجام نشود پس کأن این عمل مجزی نیست، باید بعداً اعاده شود.

احتمال دوم: اگر گفتیم منظور از عدم ورود نص بخصوص، این است که همان عام اذن در امتثال است، چون خود آن ادله عامه که تقیه را مشروع کرده، خودش اذن در امتثال محسوب می‌شود و دیگر نیازی به نص خاص نداریم، اگر اینگونه باشد لازمه اش این است که همان امر اقتضاء می‌کند که این عمل مشروع باشد، و دخول در عبادت با آن وجه صحیح باشد و مجزی عن الواقع باشد و اگر تقیه مرتفع شد نیازی به اعاده نداشته باشد.

به عبارت دیگر مرحوم شیخ می‌خواهند بگویند در اینجا ورود و عدم ورود نص خاص تأثیری ندارد و وجهی برای تفصیل محقق ثانی نیست، چون اطلاقات و عمومات ادله تقیه کفایت می‌کند برای مشروعیت و جواز تقیه، اگر تقیه مشروع بود حتی در جایی که اذن خاص نداریم، معنایش این است که این عمل مجزی و صحیح است، چون شارع کأن با این ادله عامه و عمومات و اطلاقات، عمل علی وجه التقیه را نازل منزله عمل واقعی کرده است، یعنی همانطور که اگر مأمور به علی وجه واقعی اتیان شود، صحیح و مجزی است این هم مجزی است.

پس تفصیل محقق ثانی تفصیل بین ما ورد فیه نص بخصوصه و ما لم یرد فیه نص فی بخصوصه است. می‌گوید در جایی که نص بخصوصه وارد شده است عدم مندوحه معتبر نیست ولی درجایی که نص بخصوصه نداریم عدم مندوحه معتبر است. اشکال شیخ به ایشان این است که اصلاً به چه ملاکی شما تفصیل می‌دهید بین ورود نص بخصوصه و بین عدم ورود نص بخصوصه، بودن نص خاص یا نبودن نص خاص چه نقشی ایفا می‌کند؟ چون بالاخره ما این ادله (یعنی عمومات و اطلاقات تقیه) را داریم، این عمومات و اطلاقات ادله تقیه در واقع خودش مشروعیت می‌دهد به تقیه و در واقع اذن نسبت به امتثال محسوب می‌شود، یعنی اگر تقیه در اینجا مشروع شد معنایش این است که شما این عمل را می‌توانید انجام دهید و این «یعدّ امتتالاً و مجزیا عن الواقع»، لذا چه نیازی به ورود و عدم ورود نص خاص و تفصیل بین اینها است.

سوال:

استاد: نمی‌گوید اعتبار ندارد، می‌گوید آنجایی که نیست اعتبار دارد، می‌گوید در آنجایی که اذن بخصوصه وارد شده است، لا يعتبر عدم المندوحه، اطلاقات نمی‌گوید شرط نیست، ایشان تفصیل دیگری دارد و بعد هم می‌گوید این حرف محقق ثانی را با یک تقييد می‌توانیم درست کنیم که بعداً عرض خواهیم کرد.

به هر حال در جایی که نص خاصی وارد شده باشد ایشان می‌گوید عدم مندوحه معتبر نیست، یعنی چه مندوحه باشد چه نباشد، دلیل و نص خاص داریم و مشکلی نیست، ولی در جایی که نص خاص نیست عدم مندوحه معتبر است.

سوال:

استاد: «مندوحه» یعنی تمکن داشتن، یعنی راه فرار داشته باشی، اگر می‌گوییم عدم المندوحه معتبر است دو نفی دارد، «عدم اعتبار عدم المندوحه» یعنی نبود سعه، یعنی نداشتن راه چاره آیا چاره نداشتن، راه دیگری باز نبودن، راه فرار باز نبودن، معتبر است یا خیر؟ ما اگر گفتیم در تقيه عدم المندوحه معتبر است یعنی مشروعیت تقيه منوط به این است که راه دیگری مقابل مکلف نباشد. مندوحه یعنی راه فرار برای اینکه ضرری متوجه شما نشود، وقتی می‌گوییم عدم المندوحه معتبر است، یعنی «عدم المندوحه معتبر فی جواز التقيه» یعنی تقيه در صورتی جایز و مشروع است که شما راه دیگری نداشته باشید، وقتی می‌گوییم عدم اعتبار عدم المندوحه یعنی تقيه در هر صورت برای شما مشروع است، چه راه فرار داشته باشید چه نداشته باشید،

پس فی الجمله می‌توان با اشکال شیخ موافقت کرد به این معنا که بالاخره حرف ایشان در مورد آن دسته از ادله تقيه که مشروعیت تقيه را به نحو مطلق ثابت می‌کند و شامل تقيه مداراتی و خوفی و امثال اینها می‌شود، درست است، اما همانطور که ملاحظه فرمودید برخی از عمومات و اطلاقات تقيه مشروعیت تقيه را فقط بالنسبه به تقيه خوفی و اکراهی ثابت می‌کنند و شامل تقيه مداراتی نمی‌شوند، مثل «التقيه فی کل شیء یضطر الیه ابن آدم» آنوقت در این موارد قهراً مسئله خوف ضرر و اضطراب و امثال اینها مطرح نیست، لذا در این موارد اگر راه چاره و مندوحه عرضی باز باشد، دیگر بعید است که طبق این استدلال بتوانیم قائل به مشروعیت تقيه بشویم، لذا بالنسبه بعضی از ادله فرمایش ایشان تمام است، و بالنسبه به بعضی دیگر نمی‌تواند مسئله اذن در امتثال را در همه موارد ثابت کند.

سوال:

استاد: در مورد قول اول و دوم هم گفتیم که اصلاً باید ببینیم اینها در نظرشان تعریفی که برای تقيه می‌کنند یا حتی مشروعیت تقيه را در مورد مداراتی می‌پذیرند یا خیر، ممکن است اصلاً به طور کلی تقيه مداراتی را جایز ندانند و لذا تعریف را در مورد خوف منحصر می‌کنند، اما مرحوم شیخ این را ظاهراً قبول دارد.

بحث جلسه آینده

«والحمد لله رب العالمین»

بررسی ادله سایر اقوال.