



بازخوانی سه قرائت بر ساخته از مفهوم تقیه؛ انکار، انقضا و اتحاد

سید محمد مهدی موسوی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷

محمد تقی سبحانی^۲

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۴/۱۶

چکیده

یکی از باورهای اصیل اسلامی که در سده اخیر، گروه‌های مختلف به مذاق خویش با آن به تعامل برخاسته و قرائتی تازه از آن ارائه کرده‌اند، مسئله تقیه است. پژوهش حاضر به بررسی سه قرائت از مفهوم تقیه در عصر حاضر پرداخته و میزان هم‌خوانی و پایبندی آن‌ها را با کتاب و سنت به بحث و نظر نشسته است. نخست، رویکرد انکاری مطرح شده از سوی برخی اندیشمندان عامه که بر این باور است تقیه در بین مسلمانان جایگاهی نداشته و باور به تقیه اختصاص به شیعه دارد. گروه دیگر با تمسک به ادعای انقضای زمان تقیه، بر این باورند که در شرایط کنونی جایی برای تقیه و مشروعیت آن نیست. نظریه دیگر، با تلقی این‌همانی تقیه با وحدت، تلاش می‌کند که از این اصل، در راستای کتمان حقایق و وجوه اختلاف میان مذاهب بهره‌برداری کند. بنا بر تحقیق صورت گرفته، هر سه نظریه یادشده با آیات و روایات و عقل سلیم مخالف بوده و نمی‌توان چنین ادعایی را بر معارف دین تحمیل کرد. وجود شواهدی از تقیه در منابع حدیثی عامه، عدم تأثیر علم مخالفان در عمل به تقیه، عدم توجه به گستره زمانی و مکانی این حکم، بیان اصول معارف مذهب، در مصادر مکتوب و تفاوت ماهوی تقیه و وحدت از جمله دلایل ابطال نظریات فوق هستند. با توجه به ایرادات وارد بر نظریات یادشده، عمل به تقیه جواز شرعی داشته و تکلیف امامی مذهبیان را تا عصر ظهور آن هم بدون کوتاه آمدن از مهم‌ترین اعتقادهای شیعی ثابت می‌داند.

واژگان کلیدی: تقیه، قرائت‌های جدید، انکار، انقضا، اتحاد.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار امام‌شناسی، نویسنده مسئول (s.mahdiyari14@gmail.com).

۲. ریاست انجمن کلام اسلامی حوزه (sobhani.mt@gmail.com).

درآمد

اصل تقیّه (dissimulation) به‌عنوان یکی از باورهای اسلامی است که علاوه بر این‌که ادله آن را می‌توان از میان آیات و روایات در کتاب‌های معتبر فریقین ثابت نمود و با عقل سلیم نیز سازگار است. موضوعی که با نگرش به همه سویه‌های آن، بی‌گمان مصلحتش آشکار می‌شود. از مجموع کلمات اهل لغت (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۳۹۶ قلعجی، ۱۴۰۸ق: ۱۴۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۵: ۴۰۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ۴: ۴۰۱) و اندیشمندان اسلامی (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۳۶؛ طبرسی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۲۷۲؛ انصاری، ۱۴۱۵ق: ۳۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۵: ۴۰۱؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۳۷۹، ۱۲: ۲۷۹) استفاده می‌شود که معنای تقیّه، صیانت، حفاظت و نگهداری چیزی از ضرر و آزار دیگری است. این معنا شامل انواع حفاظت از ضرر و زیان، از هر آنچه از آن ترسیده می‌شود، خواه در امور دینی یا مسائل دنیوی باشد، می‌شود. از مهم‌ترین دلایل تقیّه، آموزه‌های قرآن کریم است. شاید لفظ تقیّه بدین صورت در قرآن به کار نرفته، اما آیاتی چند متعرّض مفهوم آن شده است (آل‌عمران: ۲۸؛ غافر: ۲۸؛ نحل: ۱۰۶). از آیات وحی چنین به دست می‌آید که در هنگام به خطر افتادن جان مسلمان، از آن جهت که حفظ آن واجب است، اظهار کفر به زبان جایز بوده و سبب خروج از اسلام نمی‌شود. از طریق قیاس اولویت نیز به دست می‌آید که برای حفظ مسلمان، اظهار کم‌تر از کفر به طریق اولی نیز جایز است. بنابراین به گواه آیات تقیّه قلعه‌ای است تا مسلمانان در برابر طغیان ظالمان به آن پناه برند. اقوال مفسران شیعه و سنی در ذیل این آیات مؤید این باور است.^۱

در کنار آموزه‌های قرآنی، در سنت نبوی و روایات اهل‌بیت، به شماری از احادیث برخوایم خورد که از جایگاه تقیّه و لزوم عمل به آن سخن رانده‌اند. در روایات اسلامی و به‌خصوص شیعی واژه تقیّه کاربرد رایجی داشته و مفهوم و شرایط و آثار آن مطرح شده است؛ به‌عنوان نمونه در برخی از این اسناد در رابطه با اهمیت و جایگاه بلند تقیّه می‌خوانیم: تقیّه نه دهم دین است و کسی که به تقیّه عمل نکند گویا دین ندارد (کلینی، ۱۳۶۲، ۲: ۲۱۸) و برخی روایات نیز او را همانند تارک صلاة دانسته‌اند (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۲۷؛ اربلی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۲۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۰: ۱۸۱). از این‌رو اهمیت تقیّه به‌گونه‌ای است که هیچ اندیشمندی

۱. نگارنده در پایان‌نامه «بررسی تطبیقی نظریه تقیّه با رویکرد به کتب اربعه و صحیحین» دفاع شده در سال ۱۳۹۶ در حوزه علمیه قم، به صورت تفصیلی به این آیات پرداخته است.

نمی‌تواند منکر اصل آن شود؛ چه آن‌که در برخی منابع اهل سنت نسبت به جواز آن ادّعی‌ا
اجماع شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ۴: ۵۷).

وجدان، فطرت و عقل سلیم نیز، مشروعیت این عمل تاکتیکی و روش عاقلانه را تأیید کرده
و آن را یکی از قواعد مترقی سیاسی، اجتماعی و عقلانی به حساب می‌آورد. به عبارت دیگر،
دلیل عقلی جواز تقیه، سیره عقلا است که دفع ضرر محتمل را با در نظر گرفتن شرایط روا و
حتّی ضروری می‌دانند (فاضل مقداد، ۱۴۴۲ق: ۳۷۷). بنابراین بر مبنای پذیرش این دلیل، تقیه
اختصاص به شیعیان و حتّی مسلمانان نخواهد داشت.

نکته مهم دیگر که ما را در تحلیل درست از قرائت‌های برخاسته از مفهوم تقیه یاری می‌کند،
بیان اقسام تقیه از لحاظ تقیه‌شونده (کافر، مسلمان و هم‌کیش) و سبب و علّت تقیه (خوفی،
مداراتی و کتمانی) است؛ همچنین چگونگی عمل به تقیه که فراتر از عدم اظهار بوده و شامل
اظهار باطل نیز می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۲۷: ۱۲۸)؛ چنانچه به گواه آیه ۱۰۶ سوره نحل،
جناب عمار رضی الله عنه خلاف اعتقاد قلبی خویش را به زبان آورده است.

در عصر حاضر نسبت به این باور اسلامی خوانش‌های جدیدی روبه‌رو می‌شویم که گاهی
رویگردانکاری، انحرافی و گاهی تحریف در معنای تقیه داشته‌اند که به تفصیل این نظریات و
صاحبان آن پرداخته خواهد شد. در این میان شماری از اندیشمندان معاصر اهل سنت با این
اصل اسلامی مخالفت و دایره آن را محدود و مختص به امامیه پنداشته و درصدد مناقشه با
وحدت امت اسلام از دریچه مخالفت با تقیه، برآمده‌اند.

همچنین برخی از جریان‌های درون شیعی قائل به انقضاء عمل به دستور تقیه در زمان
حاضر شده و برای این ادّعی‌ا خویش به برخی ادله و استحسانات عقلی تمسک جسته‌اند.
شماری دیگر نیز به تحریف معنای تقیه دامن زده و خواسته یا ناخواسته از آن برداشتی مخالف
با باورهای امامیه کرده‌اند. قرائتی که به نظر در تعارض با اصل برائت در اندیشه امامیه است. از
این‌رو تبیین صحیح، جامع و مطابق با آیات و روایات، لازمه اعتقاد به این آموزه اسلامی است.
در رابطه با پیشینه این بحث باید گفت که کتاب‌ها و مقالات فراوانی در موضوع تقیه نگاشته
شده است. در اهم منابع حدیثی ردپای تقیه را می‌توان یافت. همچنین در میان فقها، در ابواب
مختلف فقهی نظیر طهارت، صوم و حج به مناسبت به آن پرداخته شده است. کتاب‌های فقهی
اهل سنت نیز عموماً در ذیل باب اکراه متعرض این بحث شده‌اند. در مباحث کلامی نیز در
مناقشات میان متکلمان امامیه و عامه این بحث مطرح بوده است. در عصر حاضر نیز کتب و

مقالات فراوانی در اثبات، تحلیل، گونه‌ها و یا حتی رویکرد تطبیقی به این نظریه پرداخته‌اند.^۱ امتیاز این پژوهش نسبت به تألیفات گذشته، بررسی قرائت‌های نوین و میزان پایداری یا انحراف ایشان از آموزه‌های کتاب و سنت است.

از آنجا که اصل تقیه منشأ قرآنی داشته و در روایات اهل بیت^{*} نیز به آن سفارش فراوانی شده است. عمل به این آموزه دینی چه در قرون گذشته و چه در حال یا آینده، برای همه مسلمانان، به خصوص امامی‌مذهبان کاربرد کلیدی داشته، ضرورت این پژوهش را آشکار می‌نماید. همچنین با آشنایی این سه خوانش، آشکار شدن آثار زیان بار آن‌ها برای جهان اسلام و به‌ویژه شیعه انکارناپذیر خواهد شد.

نگارنده در این تحقیق می‌کوشد ابتدا انکار تقیه از سوی اندیشمندان عامه و اختصاص آن به شیعیان را از مهم‌ترین منابع عامه، آشکار و سپس دلایل و استحضانات جریانی از امامیه که زمان عمل به تقیه را تمام دانسته‌اند را مورد بازخوانی قرار دهد. در نهایت نیز قرائتی دیگر که دوسویه بوده و احتمال تحریف در معنای تقیه در آن آشکار است با آیات و روایات مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

۱. انکار تقیه

۱-۱. طرح نظریه

از جمله قرائت‌های معاصر، انکار تقیه از سوی برخی اهل‌تسنن و اختصاص آن به امامی‌مذهبان است. نگرشی که ردپای آن در گزارش‌های مقالات‌نویسان اهل سنت نیز قابل پیگیری است. برخی نیز باور به تقیه را نشان از نفاق شیعیان پنداشته‌اند (سرخسی، بی تا، ۲۴: ۴۵).

این قرائت ادعا می‌کند که تقیه مسلمان در برابر مسلمان جایز نیست. به بیان دیگر این‌که شارع مقدس تقیه را فقط در برابر ظلم کفار جایز دانسته است؛ اما شیعیان با اهل سنت نیز تقیه کرده‌اند که این نشان از نوعی نفاق دارد (ر.ک: مصاحبه عبدالحمید امام جمعه زاهدان با حسین دهباشی: <https://www.namasha.com/v/9jhBcZhg>).

۱. برای آگاهی بیشتر از پیشینه تفصیلی این بحث به رساله پایان‌نامه «بررسی تطبیقی نظریه تقیه با رویکرد به کتب اربعه و صحیحین»، سطح ۳، رشته تخصصی امامت، مراجعه کنید.

ایشان برای تأیید ادعای خود به این آیه نیز استناد می‌کنند که می‌فرماید: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ۲۸)؛ نباید اهل ایمان، مؤمنان را واگذاشته و از کافران دوست گزینند.

از آنجا که آیه سخنی از اهل سنت و مخالفان باورهای امامیه نیاورده است، از این رو تقیه در برابر ایشان صحیح نیست (قفاری، ۱۴۳۱ق، ۲: ۸۶۰).

۲-۱. بررسی و نقد

در این جا ضروری است تا با مراجعه به مصادر حدیثی اصلی عامه و شروح آن، زوایای پنهان این موضوع را در دو بخش آشکار کرده تا به باور صحیح در این مسئله پی برده شود و در نهایت، تأیید مضامین موجود در کتب امامیه و مقبولیت طرفین نسبت به این باور دینی، حاصل شده باشد.

۱-۲-۱. جواز تقیه از مسلمان

با توجه به آیات روشنگر وحی ابتدا باید دانست هیچ اختلافی در جواز تقیه در برابر خطری که از سوی کفار متوجه مسلمانان می‌شود، نیست و همه مسلمانان در زمان خوف از کفار ملزم به تقیه هستند و در زمان برطرف شدن آن خطر، دیگر حاجتی به تقیه ندارند؛ اما با توجه و دقت در آیات ۲۸ سوره غافر، ۱۰۶ سوره نحل و ۲۸ سوره آل عمران پی برده می‌شود که هر چند ظاهر آیات تقیه و شأن نزول آن‌ها درباره تقیه مسلمان در مقابل کافر است، ولی فلسفه تشریح آن‌ها، که عبارت از صیانت نفس، مال و آبرو است، تقیه مسلمان در برابر مسلمان را نیز در برمی‌گیرد؛ چراکه علت جواز و مشروعیت حکم تقیه در تمام این آیات، خوف از ضرر بوده و ایمان یا کفر ظالم در موضوع حکم لحاظ نشده است. بنابراین فرقی نمی‌کند که این ضرر از سوی کفار یا فسقه یا ظلمه‌ای از مسلمانان باشد. از این رو هرگاه مخالفان نیز منشأ خطر شوند، از این حکم مستثنی نبوده و برای دفع خوف و ضرر ایشان چاره‌ای جز عمل به تقیه نیست؛ بنابراین عمل به این باور اسلامی منحصر در کفار نیست.

به جهت اهمیت مطلب به تبیین تک تک آیات فوق پرداخته می‌شود: آیه ۲۸ غافر در مقام دستور به مسلمانان است تا ولایت و تدبیر امور خود را به کافران نسپارند که اگر ولایت خود را به کفار واگذار کنند، از حزب الهی خارج شده و دیگر در زمره مؤمنان نخواهند بود. در ادامه آیه، استثنایی با ادات استثنا (آلا) ذکر شده است و مورد استثنا، همان تقیه است؛ بدین معنا که

اگر مؤمنی در خطر قرار گرفت، در مقام ظاهر، اظهار ولایت کافر را می‌کند و آن را می‌پذیرد، ولی در حقیقت و باطنش آن را قبول نداشته و از آن بر حذر است. در این فراز آیه «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرَكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»، به صراحت، فلسفه تقیّه که همان صیانت نفس از هر ضرری است، تشریح شده است.

اما آیه ۱۰۶ سوره نحل، این آیه مکی است و نزول آن در اوایل بعثت پیامبر اکرم و دعوت مردم به دین اسلام بوده است، هنگامی که تعداد مسلمانان از تعداد انگشتان دست تجاوز نمی‌کرد. گروهی از مسلمانان در صدر اسلام تحت شکنجه کفار قرار گرفتند: عمار، یاسر، سمیه، صُهبی، بلال و خباب. یاسر و سمیه (پدر و مادر عمار) در زیر شکنجه کشته شدند، اما جناب عمار با به زبان جاری کردن خواسته مشرکان، از شکنجه خلاص شد. عده‌ای گمان کردند که عمار کافر شده است، ولی پیامبر اکرم ﷺ درباره او فرمود: «چنین نیست، عمار سرشار از ایمان است و ایمان با گوشت و خون او درآمیخته است.»

از این آیه مطلبی به دست می‌آید؛ نخست این که تشریح حکم تقیّه در ابتدای ظهور اسلام نشان از اهمیّت این موضوع دارد و سپس این که در هنگام به خطر افتادن جان مسلمان، چون حفظ آن واجب است، اظهار کفر به زبان -و نه در قلب- جایز بوده و سبب خروج از اسلام نمی‌شود. در واقع آیه شریفه فلسفه تشریح تقیّه را قلعه‌ای دانسته است تا مسلمانان در برابر طغیان ظالمان به آن پناه برند. اقوال مفسران فریقین مؤید این مطلب است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۲۰: ۲۷۴).

اما بنا بر دستور آیه ۲۸ آل عمران نیز مسلمانان نباید کفار را در ظاهر و باطن و آشکار و نهان دوست داشته باشند، مگر آن که از (زبان) ایشان بهر اسند و مجبور شوند در ظاهر با آنان دوستی کنند.

حال با توجه به بیان این آیات گفته می‌شود که به عنوان مثال، اگر حاکم ظالمی، هر چند مسلمان، با تهدید دستور به نوشیدن شراب داد و مردمانی که در چنگ او گرفتار آمده‌اند، از روی ترس آن فعل حرام را مرتکب شدند، آیا می‌توان گفت ایشان در پیشگاه الهی گناهکار بوده است؛ ولی اگر کافری همان تهدید را کرده بود، گناهی به عهده ایشان نیست؟ از این رو التزام به این مدعا خلاف عقل و شرع است. دیگر این که اگر به مجرد مسلمان یا کافر بودن شخص مُتقی منّه، بین ایشان فرق گذاشته شود، اول ادعا است و جای بحث دارد؛ چرا که ادله تقیّه مطلق بوده و مقتضای اطلاق ادله، عمل به تقیّه در صورت خطر است.

نهایت این که موارد بی شماری از تقیه مسلمان از مسلمان، در منابع حدیثی عامه مشهود است. برخی از این احادیث با اختلافات جزئی که در مضمون آنها وجود دارد، ثابت می کنند که رسول خدا، به منظور رعایت مصالحی، از تازه مسلمانان تقیه می کردند. از عایشه روایت شده است که آن حضرت فرمود: «آیا نمی دانی که قوم تو وقتی کعبه را ساختند، آن را از پایه هایی که حضرت ابراهیم قرار داده بود، کوچک تر گرفته اند؟» گفتم: چرا شما آن را به حالت اول باز نمی گردانید؟ فرمود: «اگر قوم تو تازه مسلمان نبودند و تازه از کفر جدا نشده بودند، دستور می دادم که کعبه را خراب کنند و آن مقدار از کعبه را که از آن بیرون مانده است، وارد آن می کردم. کف آن را با زمین هم سطح و برای آن دو در از شرق و غرب قرار می دادم و آن را مانند زمان حضرت ابراهیم درست می کردم.» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۵۷۳، ح ۱۵۰۶؛ همان، ۳: ۱۲۳۲، ح ۳۱۸۸؛ همان، ۴: ۱۶۳۰، ح ۴۲۱۴؛ همان، ۲: ۱۵۶؛ همان، ۴: ۱۱۸؛ همان، ۲: ۵۷۴، ح ۱۵۰۹؛ ۲: ۱۵۶).

همچنین از ابوهیره گزارشی نقل شده است که در زمان منع تدوین حدیث از ترس خلیفه دوم، روایت نقل نمی کرده است. او ادعا می کند که من دو ظرف بزرگ، پُر از حدیث کرده بودم و درب یکی را باز کردم و برای مردم منتشر کردم و اگر درب ظرف دیگر را باز می کردم، گردن و حنجره ام قطع می شد (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۸). ابوهیره در واقع با سکوت خویش در برابر خلیفه تقیه کرده است؛ چنانچه در بیان آیه ۱۰۶ نحل گذشت، از آنجا که اظهار خلاف واقع، از روی تقیه بلامانع است، همچنین به طریق اولی سکوت از بیان حقیقت یا همان تقیه کتمانی مجوز شرعی دارد.

تقیه جناب حذیفه از عثمان نیز از جمله این موارد است. از نزال بن سبره روایت شده است که گفت: «نزد عثمان بودیم و حذیفه نیز حضور داشت. عثمان به او گفت: به من خبر رسیده است که چنین و چنان گفته!! حذیفه پاسخ داد: قسم به خدا من نگفتم؛ اما ما از وی این سخنان را شنیده بودیم. وقتی که عثمان بیرون رفت، به او گفتیم: آیا ما از تو این سخنان را شنیده بودیم؟ پاسخ داد: بلی. گفتیم: پس چرا قسم خوردی؟ پاسخ داد: من بعضی از دین خود را برای حفظ بعضی دیگر می فروشم؛ زیرا می ترسم تمامی آن را از دست دهم.» (قرطبی، ۱۴۲۳ق، ۸: ۸۱ و ۳۰۹). موارد بی شمار دیگری نیز از تقیه صحابه موجود است (طحاوی، بی تا، ۱: ۳۸۹).

حال جای این پرسش از منکران تقیه از مسلمان، باقی است که آیا می توان ادعا کرد که رفتار رسول خدا که از خویشان تازه به اسلام گرویده عایشه تقیه می کرد، آغشته به نفاق است؟! آیا

خلیفه دوم کافر بوده است که ابوهیره از او تقیّه می‌کرد؟! آیا خلیفه سوم مسلمان نبود که جناب حذیفه از او تقیّه می‌کرد؟! طبق عقیده اهل سنت به یقین ایشان کافر نیستند. بنابراین معاصرانی که تقیّه مسلمان از مسلمان را انکار می‌کنند، یا باید لازمه ادّعی باطل خویش را پذیرفته و از دایره اسلام خارج شوند و یا این‌که بپذیرند که می‌توان در قبال خطری که حتی از سوی یک مسلمان متوجّه ما می‌شود، تقیّه کرد.

۲-۲-۱. تفاوت تقیّه با نفاق

چنانچه گذشت در تقیّه، بر خلاف نفاق که موضوع آن تظاهر به حق و پنهان کردن شرک و باورهای غلط است، شخص مؤمن به دلیل ترس از زیان مالی یا جانی برای خود یا دیگری، از اظهار حقیقت خودداری (تقیّه کتمانی) و یا این‌که حتی خلاف آن را اظهار می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۳۷)؛ همچنین تقیّه افزون بر پشتوانه عقلی، دارای مبنای قرآنی است. در آیات بسیاری که برخی از آن‌ها مورد بحث نیز واقع شدند، مشاهده شد که عمل به تقیّه به‌عنوان راهی عقلایی و پسندیده، مورد پذیرش آموزه‌های وحی قرار گرفته است. بنابراین آن چیزی که باعث طرح این اشکال شده است، به نوعی شباهت تقیّه با نفاق است. تشابه از آن جهت که شخص در تقیّه یا نفاق، چیزی را که بدان معتقد است را پنهان می‌کند؛ اما با این تفاوت که آنچه در نفاق رخ می‌دهد تظاهر به ایمان و پنهان کردن عقیده باطل است که این عمل کاملاً برخلاف تقیّه است؛ چرا که در تقیّه، مؤمن به دلیل وجود ضرر مالی شدید یا جانی برای خود یا دیگری، ایمان خویش را به جهت دفع ضرر کتمان می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۷۷؛ امین، ۱۴۲۲ق: ۱۸۵).

نکته دیگر این‌که تقیّه برای صیانت از مؤمنان با انگیزه ایمانی است؛ اما در نفاق، ایمان جایگاهی ندارد و این‌گونه نیست. برای پاسخ تفصیلی به پاسخ این اتهام، به منشور جاوید مراجعه کنید (سبحانی، ۱۳۶۷، ۴: ۲۱).

بنا بر آنچه گذشت، انکار تقیّه، نفاق دانستن آن و اختصاص آن به شیعه ادعایی کاملاً نادرست است.

۲. انقضا و اتمام زمان یا مکان تقیّه

۱-۲. طرح نظریه

یکی از قرائت‌های جدید از باور تقیّه که منشأ آن در جامعه شیعی بوده، تفکری است که

تاریخ مصرف عمل به دستور تقیه را گذشته می‌داند و عمل به آن را مجزی نمی‌پندارد. عمده دلیل این ادعا، ابتدا شاید رخصت بودن تقیه و عدم عزیمت آن و سپس استناد به اضمحلال و نابودی حق در صورت کتمان باورها و اطلاع داشتن مخالفان از عقاید و باورهای امامی مذهب است. این جریان سکوت رسانه‌های حاکمیتی و یا تریبون‌های عمومی و همچنین متون آموزشی از عدم بیان و یا تصریح به اختلافات میان امامیه و پیروان مکاتب دیگر به خصوص عامه، منجر به کم‌رنگ شدن باورها و فراموشی آن دانسته‌اند.

از سوی دیگر این که چرا وقتی مخالفان به عقاید ما آگاهی دارند، باورهایمان را انکار کرده و تقیه کنیم؟ بنابراین با وجود این حجم از ابزار و اطلاعات، دیگر مجالی برای تقیه باقی نخواهد ماند. این نظریه به برخی افراد هم چون یاسر الحیب نسبت داده می‌شود (ر.ک: مبانی فکری شیعیان لندن؛ <https://kayhan.ir/fa/news/128329>).

برخی دیگر نیز جغرافیای سکونت خویش را ملاک قرار داده و تقیه را اختصاص به برخی مکان‌ها که مقتضای آن آشکار است، محدود کرده‌اند. برخی از صاحب‌نظران این جریان با استناد به نظر مرحوم محقق ثانی این نظر را اختیار کرده‌اند. محقق کرکی در نامه‌ای به برخی شیعیان حجاز، عدم تقیه خود در اصفهان را به جهت شرایط مکانی و زمانی خاص خویش دانسته و از این رو تکلیف خود را با شیعیان حجاز متمایز دانسته است (تنکابنی، ۱۳۶۴: ۳۴۷). ایشان شمول ادله تقیه را با توجه به شرایط مکانی تعریف می‌کنند. بنابراین لحاظ کردن هم‌کیشان دیگر که در شرایط ایشان نیستند، از حوزه تکلیفی خود خارج می‌پندارند. در این مجال، میزان پابندی این مدعا را با ادله شرعی به بحث و نظر خواهیم نشست.

۲-۲. بررسی و نقد

در چند مرحله به بررسی این نظریه پرداخته خواهد شد. ابتدا این که موضوعی همانند تقیه که این همه سفارش به انجام آن و مؤاخذه در صورت ترک آن در روایات مشهود است، صرفاً یک حکم استحبابی و رخصت است؟! هر چند برخی فقها تقیه را حکمی ترخیصی دانسته‌اند، اما ایشان هم قائلند که اگر بر اساس قاعده اهم و مهم امر به گونه‌ای شود که تقیه نکردن مفسده‌ای عظیم را به همراه داشته باشد، همانند این که باعث شود به دین ضربه وارد شود و یا جان عده‌ای به خطر بیفتد، در این صورت تقیه را لازم و واجب دانسته‌اند. علاوه بر این که فقها، تقیه را تابع احکام خمسه دانسته‌اند.

نکته دیگر این که تا چه میزان علم مخالفان در عمل به تقیّه دخالت دارد. آیا در روایات از چنین قیدی به عنوان دلیلی بر انجام یا ترک تقیّه یادی شده است؟
 با توجه به اطلاق روایات آمر به تقیّه و عدم اعتنا به جایگاه علم طرف مقابل (چه مسلمان و چه مخالف)، پی برده می شود که معیار تقیّه هیچ گاه دانستن یا ندانستن عقیده توسط مخالفان نیست، بلکه چنانچه گذشت، ملاکی که در آیات و همچنین روایات (کلینی، ۱۳۶۲، ۲: ۲۲۰) به آن تصریح شده است، تنها عنصر «اضطرار» است که به عنوان ملاک اصلی تقیّه آن هم در صورت نداشتن چاره و راه فرار، تشریح شده است؛ بنابراین ادلّه تقیّه به طریق اولی، شامل تحریک نکردن و دامن زدن به خطری که متوجه شخص و یا هم کیشان وی می شود، خواهد شد. علاوه این که در هیچ آیه یا روایت به این مسئله به عنوان ملاک تقیّه اشاره نشده است و دلیلی از آیات و روایات مؤید این نظر نمی تواند باشد.

بنابراین این مطلب دلیلی شرعی نداشته و صرف یک استحسان باطل است. از این رو ما مأمور به وظیفه شرعی خود خواهیم بود.

توضیح بیشتر آن که دشمنان با بیان ناصحیح از عقاید و باورهای ما به نوعی ظلم و ددمنشی خویش را موجه جلوه می دهند. کشتار شیعیان در طول تاریخ خود گواهی تلخ بر این مدعا است. حال نمی توان آتش شیعه کشی را که همواره شعله ور بوده با چنین پندار سستی، شعله ورتر کرد. بنابراین عدم اظهار عقاید به نوعی بستن دست و پای مخالفان و جلوگیری از ظلم و آزار ایشان خواهد شد. جالب این که در گزارشی امام با وجود علم مخالفان به باورهای خاص شیعی همچون برائت و رجعت، باز هم دستور به تقیّه داده اند (حلی، ۱۴۲۱ ق: ۱۰۷)؛ چراکه تقیّه در هنگام تسلط باطل بر اهل ایمان، از سوی اهل بیت یک نوع جهاد به شمار می رود که اثر آن استمرار حقیقت، نجات دین از نابودی و اضمحلال و حفظ جان اهل ایمان است. بنابراین سفارش اکید امامان و سرّ تداوم حرکت شیعه در طول تاریخ، آمادگی و توانمندی برای ظهور در همین راستا تعریف شده است.

نکته قابل توجه این که شرایط سیاسی - که حکومت ها آن را به وجود می آورند - و اجتماعی موجود - که امت به وجود می آورد -، شاید باعث تغییر در شکل تقیّه شده است، اما آن را هیچ گاه از حوزه تکلیف خارج نمی کند.

اما در رابطه با گستره زمانی وجوب تقیّه، بر اساس برخی احادیث اهل بیت، تکلیف تقیّه تا زمان ظهور حضرت حجت علیه السلام است (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۱۴۵). در دعای عصر

غیبت که در روز جمعه وارد شده است نیز تصریح به اتمام زمان تقیه در عصر ظهور شده است (طوسی، بی تا، ۱: ۴۱۵). در کافی نیز شاهد روایتی از پیشوای ششم هستیم که حکایت از شدیدتر و سخت تر شدن شرایط تقیه، در زمان نزدیکی ظهور دارد: «كُلَّمَا تَقَارَبَ هَذَا الْأَمْرُ كَانَ أَشَدَّ لِلتَّقِيَّةِ» (کلینی، ۱۳۶۲، ۲: ۲۲۱).

مرحوم صدوق نیز در الاعتقادات در این زمینه چنین می فرماید: «والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم. فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله والأئمة» (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ۱۰۸)؛ تقیه واجب است و رفع آن جائز نیست تا خروج حضرت حجت و هرکس تا قبل از آن موقع تقیه را ترک کند، پس از دین خدا و امامیه خارج شده و با خدا، رسول و ائمه به مخالفت برخاسته است.

آیه ۵۵ سوره نور که به گواه اهل بیت، در شأن منجی موعود نازل شده است، دیدگاه گستره زمانی تقیه تا زمان ظهور حضرت مهدی عج را تقویت می کند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» (نور: ۵۵). آنجا که می فرماید: «و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند». در زمان حکومت آن مصلح کل، دیگر خوفی از جانب دشمنان متوجه اهل ایمان نخواهد بود و دیگر تقیه خوفی معنا ندارد.

در رابطه با کم رنگ شدن و نابودی معارف به جهت کتمان باورها نیز گفته می شود که دستورات صادره از امامان اهل بیت در مورد تقیه متوجه بیان حقیقت معارف نیست. از این رو آثار و کتاب های علمای امامیه مملو از بیان اعتقادات حقه و ابطال انظار و عقاید مخالفان بوده و هست. علاوه این که در شرع مقدس برای تقیه حد و مرزهایی تعریف شده است که یکی از آن حدود، از بین رفتن حق و حقیقت است. چه بسا ممکن است مواردی امام معصوم فایده ترک تقیه را اهم و بیشتر از تقیه کردن دانسته و مانند سیدالشهدا حتی جان خویش را در این مسیر فدا کند.

مطلب آخر این که در رابطه با گستره مکانی تقیه گفته می شود که شاید در زمان سابق با نبود ابزار ارتباط جمعی و امکانات امروزی جواز علنی برخی از باورها ایرادی نداشت، اما در عصر حاضر که عصر ارتباطات نام گرفته است، نمی توان با کنار گذاشتن تقیه جان و مال دیگر هم کیشان را که در مناطق پرخطر زندگی می کنند را به خطر انداخت.

شاید از روایتی که شراکت در خون کسی که افشای سر، باعث کشته شدن او شده بود

(کلینی، ۱۳۶۲، ۱۴: ۲۸۳) بتوان چنین استفاده کرد. از آنجا که افشای یک مطلب باعث شریک شدن در خون یک بی‌گناه شده است، بی‌گمان ابراز عمل خلاف تقیّه‌ای که این چنین نتیجه‌ای داشته باشد هم ناصحیح است.

نتیجه این که این قرائت جدید نیز با ادله شرعی مخالفت دارد و باطل است.

۳. این‌همانی اتحاد و تقیه

۳-۱. طرح نظریه

از دیرباز سخن راندن از اتحاد میان فرقه‌های اسلامی مخالفان و موافقان خویش را داشته است. برخی نادانسته و از روی ناآگاهی تقیّه را به اشتباه به وحدت یا عاملی جهت وحدت بین امامیه و سایر فرقه‌های دیگر پنداشته‌اند. ایشان چنان افسارگسیخته بر طبل وحدت کوبیده‌اند که باورهای خویش را لگدمال کرده‌اند. تاریخ مرجئه شیعه یا مقصره خود گواه بر این مدعا است. این جریان انحرافی به جهت پیشبرد اهداف خویش در مقابله با فساد بنی‌امیه، با پذیرش افضلیت امام علی، خلافت خلفای نخستین را هم می‌پذیرد و در عمل، برای پندار سنیان در مسئله امامت و خلافت، تن‌پوشی از اعتقاد شیعه ارائه می‌دهد (اقوام کرباسی، ۱۳۹۵: ۴۴۱).

این گروه در مصادر شیعی با عنوان بت‌ریه نیز یاد شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۱۱۰: ۱۷۸).

اضافه این‌که این جریان، در روایات اهل‌بیت جریان مورد تأییدی نبوده‌اند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: اقوام کرباسی، ۱۳۹۵: ۴۴۱). محققان تاریخ اندیشه نیز در واکاوی این نظریه، ایشان را به‌واسطه کوتاهی ورزیدن در حقّ امیرمؤمنان از جامعه شیعی متمایز دانسته‌اند؛ چراکه هواداران این نظریه مدعی هستند که حضرت علی خود را از ابوبکر و سایرین برای اداره امور مسلمانان، شایسته‌تر می‌دانسته‌اند، اما به سبب مسائلی، حقّ شخصی خود را کنار گذاشت و بر آن اصرار نورزید و با کمال خودگذشتگی با ابوبکر بیعت و مشروعیت او را کامل فرمود (برقعی، بی‌تا: ۳۸۵).

در عصر حاضر نیز برخی همچون سلفی‌گرایان ایرانی،^۱ پا را از این فراتر گذاشته است. به

۱. یا قرآنیان نام یک جریان فکری است که با تکیه بر شعار بازگشت به قرآن در سال‌های مشروطه و پس از آن، تحت تاثیر اندیشه‌های اصلاحی شیخ هادی نجم‌آبادی توسط یکی از شاگردان ایشان به نام اسدالله خرقانی شکل گرفت و به‌وسیله چهره‌های دیگری هم‌چون شریعت سنگلجی، یوسف شعار، برقعی، قلمداران و حسینی طباطبایی ادامه یافت. این گروه که قرآن را در بخش اعتقادات کافی و بی‌نیاز از سنت می‌دانند، روش تفسیری قرآن به قرآن را شاخص فهم قرآن، قرار داده‌اند.

گمان خویش نسخه جدیدی برای وحدت و هم‌گرایی پیچیده‌اند که به حذف عنصر امامت انجامیده است؛^۱ همچنین برخی به بهانه تقریب، مسیر افراط پیش گرفته و صورت مسئله بیزاری جستن از دشمنان و غاصبان حقّ اهل بیت علیهم‌السلام را از اعتقادات خویش پاک کرده‌اند؛ اما در مقابل، برخی مسیر تقریب را برگزیده‌اند و چنان بر طبل مخالفت با وحدت بین مسلمانان کوبیده‌اند که گویی جایی برای هیچ‌گونه تعامل اجتماعی با مخالفان در منظومه فکری ایشان نمی‌گنجد.

حال سؤال این است که آیا معنای تقیه، تقریب بین باورهای مذاهب است یا این‌که حوزه شمولی آن فقط در مسائل اجتماعی و سیاسی بوده است. آیا آیات و آموزه‌های روایی برداشتی این‌چنین از تقیه را قبول می‌کنند؟ آیا مخالفان امامیه نیز باور به چنین اتّحادی داشته و از آن استقبال کرده‌اند؟

۲-۳. بررسی و نقد

برای روشن این مسئله ابتدا باید تقیه مداراتی را تبیین و سپس اقسامی که از وحدت متصوّر شده است، ترسیم شود تا بتوان قرائت صحیح را از نادرست با بررسی ادله به بحث و نظر نشست.

در احادیثی که از تقیه به‌عنوان سپر «جُنه» و «تُرس» یاد شده، تقیه خوفی مراد است؛ زیرا سپر وسیله‌ای است که از ضربات دشمن به آن پناه برده می‌شود و تقیه خوفی نیز به‌عنوان سپری در برابر هجمات ظالمان عمل می‌کند؛ اما در مقابل، روایاتی که به حسن معاشرت و التزام به اعمال پسندیده سفارش کرده‌اند، بیشتر با تقیه مداراتی مناسب دارند.

هدف عمده و اساسی از این نوع تقیه جلب‌نظر مخالفان به شیعه و آیین تشیع، حسن معاشرت، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و جلب مودّت مخالفان یا تحقّق وحدت، اتّحاد و انسجام اسلامی در میان مسلمانان یا رفع اتهام، تعبیر و مذمت شیعیان از جانب دیگر مذاهب است.

۱. جریان سلفی‌گری ایرانی بحث و نظر در رابطه با غدیر را بی‌فایده دانسته و قائل است که تأکید و اصرار بر مسئله غدیر، صدها سال پس از دوران خلفای راشدین، هیچ نفعی برای مسلمین زمان ما ندارد و در این زمانه که بین مسلمانان تفرقه ایجاد شده و پیروان هر مذهب با پیروان مذاهب دیگر عداوت دارند و مسلمانان در کمال ضعف بسر می‌برند و از ملل دیگر عقب مانده‌اند اصرار بر اثبات خلافت زید یا عمرو به چه کار می‌آید؟! (ر.ک به برقی، تضاد مفاتیح با قرآن: ۳۹۳)

بنا بر روایات اهل بیت در این موضوع، حضور در مجالس، مساجد، مدارا کردن، عیادت مریض و تشییع جنازه مردگان عامه مطلوب و مورد تأکید ایشان است (ر.ک: کافی، باب العشره و باب المدارات، روایات باب التقیه). در باب مدارات علاوه بر باب‌های مختلف کافی، روایات فراوانی در من لایحضر الفقیه، تهذیب و استبصار به چشم می‌خورد (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۸۶، ۱: ۳۸۳، باب الجماعة و فضلها، ح ۱۱۲۸؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ۶: ۲۲۴، باب من الیه الحکم، ح ۲۷؛ همان، ۶: ۲۲۴، باب احکام الجماعة، ح ۸ و ۲۷).

لازم به یادآوری است که منظومه روایات شیعی را باید در کنار هم ملاحظه کرد و باید توجه داشت که انبوه این روایات، از اعتبار روایات تبری نسبت به دشمنان اسلام و اهل بیت چیزی نمی‌کاهد. بنیان‌گذار کبیر انقلاب اسلامی در وصیت‌نامه الهی سیاسی خود در این باره (قریب به این مضامین) فرموده‌اند: «طبق دستور اهل بیت باید بر تمامی ستمگران و غاصبین حق آنان مثل بنی امیه ملعون از صدر اسلام تا روز قیامت لعن فرستاد و باید این لعن را زنده نگه داشت. بر همه واجب است که در تمام مجالس عمومی و مراسم مذهبی به طور کوبنده فجایع و جنایات دشمنان اهل بیت از صدر اسلام تا به امروز بیان شده و بعد به آنان لعنت فرستاده شود.» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، بخش ۲)

از این رو انسان بصیر و آگاه در جمع بین این دو دسته روایات به نتیجه مطلوبی خواهد رسید که لعن و برائت از دشمنان و ظالمان در ملاً عام و در موقعیتی که او را خطری تهدید می‌کند جای خود را به تقیه داده و شیعه با سلاح تقیه مداراتی اهداف مهم خویش را پیش می‌برد. شاید علت سفارش اکید اهل بیت، بر تقیه مداراتی از این رو باشد که با نیکی، قلوب کسانی که عناد نداشته نسبت به حقیقت متمایل گشته و هدایت شوند.

بعد از بیان این مقدمه، تبیین اقسام وحدت گام دومی است که ما را در تبیین درست در این موضوع یاری خواهد رسانید. برداشت‌های مختلف از وحدت و هم‌گرایی را می‌توان در وحدت اجتماعی، سیاسی و مذهبی جست‌وجو کرد. ابتدا وحدت اجتماعی که شواهد آن در منابع فریقین قابل اثبات است.

هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، جلب مودت مخالفان، اتحاد و انسجام اسلامی در میان مسلمانان همواره مطلوب معارف و آموزه‌های دین و بزرگان دین بوده است؛ چنانچه شواهد آن در احادیثی از جناب رسول خدا، امیر مؤمنان و برخی از صحابه مشاهده می‌شود.

بُخاری از عروة ابن زبیر و همچنین مُسلم نیشابوری روایت کرده که عایشه او را باخبر

ساخته است که: مردی خدمت پیامبر اکرم آمد و اجازه گرفت که وارد شود. حضرت فرمود: اجازه بدهید تا بیاید. او، فامیل خیلی بد و قبیحی است. وقتی آن مرد داخل شد، پیامبر اکرم با او با ملایمت و با محبت برخورد کرد. عایشه می‌گوید که گفتم: یا رسول الله قبل از این که وارد شود، گفتم که آدم بدی است، ولی وقتی وارد شد، خیلی با محبت با او برخورد کردی! حضرت فرمود: بدترین مردم کسی است که مردم به خاطر بدزبانی آن‌ها، از آن‌ها می‌ترسند (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۷: ۸۶؛ مسلم بن حجاج، ۸: ۲۱). نبی مکرم از طرفی او را بدگویی می‌کند و وقتی آن شخص وارد می‌شود، با او با محبت برخورد می‌کند؛ به طوری که تعجب عایشه هم برانگیخته می‌شود. بر کسی پوشیده نیست که این حدیث بر جواز تقیه و مدارای با عموم مردم حتی از سوی پیامبر اکرم دلالت می‌نماید؛ زیرا در این موارد نه تنها در رسیدن به حق و تبلیغ احکام شریعت اسلام و دعوت به سوی خداوند عزّ و جلّ مانعی ایجاد نمی‌کند، بلکه باعث جذب این افراد به دین حق می‌شود.

همچنین روایت دیگری را بخاری در صحیح خود از ابودرداء روایت کرده که: «إِنَّا لَنَكْشُرُ فِي وُجُوهِ أَقْوَامٍ وَإِنْ قُلُوبُنَا لَتَلْعَنُهُمْ» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۷: ۱۰۲)؛ ما با گفتار و رفتار خود در برابر گروهی از مردم مدارا می‌کنیم اما در درون قلبمان آن‌ها را لعن و نفرین می‌گفتم.

شارحان حدیث، «مُكَاشِرَةٌ» را به معنای مدارای با مردم در گفتار و رفتار بیان داشته‌اند (عسقلانی، ۱۳۷۹، ۱۰: ۴۳۸). به یقین، کسانی که در قلب، مستحقّ لعن و نفرین واقعی هستند، اشخاصی‌اند که از دایره حقّ و اعتقادات راستین بیرون باشند. قول این صحابی می‌تواند دلیل خوبی برای تقیه مداراتی نزد اهل سنت باشد.

وحدت سیاسی نیز گونه دیگری از وحدت است که با چنگ زدن به ریسمان الهی و کنار گذاشتن تفرقه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)، در برابر دشمنان اسلام تحت لوایی واحد در صفوف متحد از کیان اسلام دفاع کرد؛ چنانچه امیر مؤمنان در جریان فتوحات که هر چند مخالف شیوه حضرت در انتشار اسلام بود، اما آنجایی که خطری اصل اسلام را تهدید می‌کرد، به کسانی که حتی به ایشان ظلم روا داشته بودند، مشورت و راهنمایی داده است.

در ملاک عقلی و شرعی این دو نوع از وحدت هیچ عقل سلیم و دلیل شرعی نه تنها مخالفتی نکرده است، بلکه همواره بدان راهنما بوده‌اند؛ اما آنچه برای بسیاری از ساده‌اندیشان امامیه ایجاد توهم کرده است، وحدت عقیدتی است. بدین معنا که به جهت اتحاد و یک‌دلی از

باورهای خود عقب‌نشینی کرده و برای خشنود شدن اکثریت، اقلیت دست از اعتقادات خود شسته و به عبارتی هم‌رنگ جماعت شود.

این پندار هم از نگاه قرآن و روایات و هم از نظر اندیشمندان اسلامی مردود شمرده شده است. قرآن کریم خطاب به رسول گرامی می‌فرماید: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (بقره: ۱۲۰)؛ یعنی پیامبر گمان مکن که با عقب‌نشینی از برخی اعتقادات دشمنان از تو راضی شده و دست از مخالفت با تو برمی‌دارند. ایشان تا تو را کاملاً تابع خود نبینند، دست از تو و اهل ایمان بر نخواهند داشت؛ چنانچه در زمان‌های قبل و چه در عصر حاضر، شاهد این ددمنشی‌ها بوده‌ایم. دشمنان شیعه نه تنها ایشان را به جهت مخالفت و لعن غاصبان حق اهل بیت کشته‌اند، بلکه ایشان را به جهت زیارت، عزاداری و توسل به اولیای الهی نیز می‌کشند. نویسنده *طقوس الشیعه*، مواردی که شیعیان بغداد را به جهت آن در قرن سوم تا ششم هجری قربانی و زندگی ایشان به آتش کشیده می‌شده را با منابع تاریخی از عامه به تصویر کشیده است. تاریخ گواه بر کشته‌شدن شیعه به جهت حتی جشن گرفتن برای مراسم غدیر و عزاداری سیدالشهدا در قرون ابتدایی اسلام است.

بنابراین کسانی که با پندار عقب‌نشینی از اعتقادات گمان کرده که راهی برای اتحاد پیدا کرده‌اند، در حقیقت به سرابی بیش دست نیافته و خسران دنیا و آخرت را برای خویش رقم زده‌اند. امام صادق علیه السلام در حدیثی، تنها ایستادن به سمت کعبه را نقطه اشتراک فریقین دانسته و بقیه باورهای مخالفان را از پیروان خویش جدا دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۵: ۹۱). امام هادی علیه السلام نیز در زیارت غدیریه، مخالفان و منکران ولایت را در دایره انکارکنندگان رسالت و حتی توحید بیان داشته‌اند (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۲۶۳) و *معالم المدرستین* علامه عسکری و همچنین سیری در صحیحین محمدصادق نجمی که توحید و نبوت را در مکتب پیروان سقیفه به تصویر کشیده‌اند، خود گواهی بر این ادعا است.

بنابراین این‌که برخی از روی ناآگاهی و یا به جهت تحریف باورها، این‌گونه القا کرده‌اند که فقط اختلاف بر سر خلافت بوده و آن هم بعد از مدتی با رضایت حضرت امیر علیه السلام پایان یافته است، مسیری خلاف واقعیت تاریخی و آنچه که اهل بیت فرموده‌اند را طی کرده‌اند؛ چنانچه گزاره‌های تاریخی هم‌چون عدم قبول شرط عبدالرحمن بن عوف مبنی بر بیعت بر سنت شیخین در شورای شش نفره عمر، عدم حضور حضرت در فتوحات و عدم قبول پست حکومتی از خلفا در دوران خانه‌نشینی حضرت، مؤید این مدعا هستند.

از سوی دیگر، بزرگان شیعه هم چون رهبری معظم انقلاب که خود پرچم‌دار وحدت هستند، در این باره می‌فرماید: «اگر ما می‌گوییم که شیعه و سنی در کنار هم قرار گیرند، یعنی شیعه، شیعه بماند و سنی هم سنی بماند. ما چه موقع به عالم سنی گفته‌ایم که منظورمان از وحدت این است که شما شیعه بشوید؟ ما چنین چیزی نگفته‌ایم. ما نمی‌گوییم کسی مذهبش را عوض کند. هدف جلوگیری از سوء استفاده دشمن است.» (بیانات در جمع آزادگان و اقشار مختلف مردم ۱۱/۰۷/۱۳۶۹، khamenhe.ir)

بنابراین اگر شمار معدودی از علمای عامه از روی ناآگاهی و غفلت از منابع فریقین مطرح می‌کنند که ما هیچ‌گونه وحدتی با شیعه نداریم و این وحدت هیچ‌گاه تحقق نمی‌پذیرد، مگر این‌که شیعیان دست از اهم اعتقاداتشان بردارند، در پاسخ ایشان گفته می‌شود که آری امامی‌مذهبان نیز بر این باورند که بین ظلمت و نور، حق و باطل هیچ‌گونه وحدتی نیست. وحدتی که اندیشمندان شیعه از آن دفاع علمی می‌کنند، به معنای وحدت در عقیده و احکام فقهی و تنازل از عقاید طرفین نیست، بلکه معنای صحیح آن اتحاد سیاسی در برابر دشمن مشترک اسلامی و حسن معاشرت و همزیستی مسالمت‌آمیز بین آحاد امت اسلام است؛ چراکه ثابت شد مقوله وحدت و تقیه در قرآن و روایات فریقین کاملاً مجزا است و هیچ‌یک از آیاتی که جوامع حدیثی تفسیری عامه و خاصه برای تقیه ذکر کرده‌اند، دلالتی بر وحدت عقیدتی ندارند.

نکته پایانی این‌که برآیند و نتیجه عمل به تقیه مداراتی که منجر به اتحاد، انسجام و همدلی در جامعه و یکپارچگی در مقابل دشمنان می‌شود را شاید بتوان از روی مسامحه، اتحاد نامید؛ اما با توجه به منظومه فکری و وادادگی صاحبان این نظریه، هرگز چنین باوری مقصود ایشان نبوده و تعریف وحدت از سوی ایشان با اتساح مذکور تفاوت ماهوی دارد.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، نتایج زیر استخراج می‌گردد:

۱- با توجه به آنچه که گذشت می‌توان گفت که اسلام به‌عنوان آیینی جامع و فراگیر و فقه اسلام به‌عنوان فقهی انعطاف‌پذیر، برای پیروان خویش راهکارهایی قرار داده است که در شرایط دشوار، راهگشای رهروان صادق باشد. اهل سنت، تقیه را فی‌الجمله و به‌سانِ جان‌پناه پذیرفته‌اند؛ اما شیعه آن را بالجمله و به تبع فرمایش امامان معصوم به‌سانِ یک

جان‌پناه و بلکه به‌عنوان یک راهکار جهت پیشبرد اهداف اجتماعی در قالب عبادتی برتر پذیرفته است.

۲- انکار تقیّه مسلمان از مسلمان و اختصاص آن به شیعیان از سوی برخی صاحب‌نظران عامه، نشان از ناآگاهی ایشان به مناظ تقیّه و همچنین مصادر حدیثی خویش بوده است؛ چراکه منابع عامه مملو از تقیّه صحابه از یکدیگر است.

۳- ادعای انقضا و اتمام زمان تقیّه دلیل شرعی نداشته و به جهت مخالفت با آیات و روایات، تنها یک استحسان باطل است.

۴- این‌همانی تقیّه و وحدت نیز هیچ منشأ دینی نداشته و ادله و تعریف هر کدام از این دو موضوع از نگاه ارائه‌دهندگان این نظریه کاملاً از هم جدا هستند.

منابع

قرآن مجید.

۱. ابن‌مشهدی، محمدبن جعفر، (۱۳۷۸)، المزار، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲. ابن‌بابویه، محمدبن علی، (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات فی دین الإمامیه، بیروت، دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۳. _____، (۱۳۸۶)، من لایحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن علی، (۱۳۷۹)، فتح الباری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، نشر أدب الحوزة (نسخه الکترونیکی: ۱۳۷۹، قم، مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان).
۶. اربلی، علی بن عیسی، (۱۴۰۵ق)، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، بیروت، دار الأضواء.
۷. اقوام کرباسی، اکبر، (۱۳۹۵)، «مرجنه شیعه»، جستارهایی در مدرسه کلامی کوفه، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۸. امین، سیدمحسن، (۱۴۰۳ق)، تقض الوشیعة او الشیعة بین الحقائق و الاوهام، بیروت، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة.
۹. انصاری، مرتضی‌بن محمد امین، (۱۴۱۵ق)، المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۰. _____، (۱۴۱۵ق)، التقیّه، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۷ق)، الجامع الصحیح، دمشق، دار ابن کثیر.
۱۲. برقی، ابوالفضل، تضاد مفاتیح باقرآن، نسخه موجود در سایت کتابخانه عقیده.
۱۳. تنکابنی، محمد بن سلیمان، (۱۳۶۴)، قصص العلماء، قم، چاپ اسلامی.
۱۴. حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین، (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العتره الطاهره، قم، جامعه مدرسین.
۱۵. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.
۱۶. حلّی، حسن بن سلیمان بن محمد، (۱۴۲۱ق)، مختصر البصائر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. خمینی، سیدروح‌الله، (۱۳۶۸)، وصیتنامه الهی سیاسی، قم، مؤسسه نشر و آثار امام خمینی (ره).
۱۸. _____، (۱۳۲۷)، کشف الاسرار، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۶۷)، منشور جاوید، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۰. شمس‌الدین سرخسی، محمد بن ابی سهل، (بی تا)، المبسوط، بیروت، دارالمعرفة.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۳ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بی جا، بی نا.
۲۳. _____، (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۴. سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، (۱۴۲۲ق)، اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰ق، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۷. قرطبی، ابن بطال البکری (۱۴۲۳ق)، شرح صحیح البخاری، ریاض، مکتبة الرشد - السعودیة.
۲۸. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۹. قفاری، ناصر بن عبدالله، (۱۴۳۱ق)، پایان نامه «اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقدا»، ریاض، دانشگاه اسلامی امام محمد بن سعود.
۳۰. قلجی، محمد، (۱۴۰۸ق)، معجم اللغة الفقهاء، بیروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزیع.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، الکافی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
۳۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، مؤسسه الوفاء، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، تصحیح الاعتقادات الامامیة، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت، دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.

۳۴. موسوی، محمدمهدی، (۱۳۹۶)، پایان‌نامه «بررسی تطبیقی نظریه تقیه با رویکرد به کتب اربعه و صحیحین»، سطح ۳، رشته تخصصی امامت.
۳۵. نیشابوری، مسلم‌بن حجاج، (بی‌تا)، *الجامع الصحیح*، قم، دار الفکر.
۳۶. سایت khamenhi.ir.