

Educational Taqiyyah (Dissimulation) in Verses and Narrations: An Examination of Verses and Narrations on Educational Taqiyyah in Educational Practices

Ahmad Sa'idi  / Professor at the Qom Seminary

asaiedi91@gmail.com

Received: 2025/03/06 - Accepted: 2025/04/28

Abstract

“Educational taqiyyah” is a specific type of dissimulation, alongside political, social, theological, and jurisprudential taqiyyah, that is used in supervising the educational process of the learner (mutarabbi) and facilitating their development. Unfortunately, despite its frequent application in education and numerous instances of its use by the Ahl al-Bayt (peace be upon them) and the great prophets, this type of taqiyyah—which can be considered an educational strategy—has not been discussed extensively. The question, “In the educational process, can taqiyyah be used for specific purposes, concealing some matters from the learner or even telling them something contrary to reality?” is important in the education of the individual and society. Using the methods of “qualitative content analysis” and “ijtihādī (jurisprudential reasoning) method,” focusing on verses and narrations, this article examines the instances of educational taqiyyah, its conditions, and its limits. The conclusion is that concealing the truth and providing superficial answers when the learner lacks the capacity to accept certain knowledge, as well as stating something contrary to reality to improve the learner’s relationship with others or to prevent a great corruption in the path of their education, are instances of various types of educational taqiyyah and its application in verses and narrations.

Keywords: Jurisprudence of education, educational taqiyyah, concealment of truth, falsehood, learner’s capacity.

تقیه تربیتی در آیات و روایات (بررسی آیات و روایات تقیه تربیتی در کنش‌های تربیتی)

asaiedi91@gmail.com

احمد سعیدی /  استاد حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸

چکیده

«تقیه تربیتی» قسم خاصی از تقیه در کنار تقیه سیاسی، اجتماعی، کلامی و فقهی است که ناظر به تربیت متربی و در مسیر رشد او به کار می‌رود. متأسفانه از این قسم تقیه که می‌توان آن را به‌مثابه راهکاری تربیتی در نظر گرفت، علی‌رغم کاربرد بسیار آن در امر تربیت و موارد عدیده استفاده اهل بیت علیهم‌السلام و انبیای عظام از آن، صحبت خاصی به میان نیامده است. پرداختن به این سؤال که آیا می‌توان در فرآیند تربیتی با توجه به اغراض خاص، از تقیه استفاده کرده و بعضی مطالب را از متربی پوشانده و یا حتی بعضی دیگر را خلاف واقع به او گفت؟ نقش مهمی در تربیت فرد و جامعه دارد. در این مقاله با استفاده از روش «تحلیل محتوای کیفی» و «روش اجتهادی» با محوریت آیات و روایات به موارد اعمال تقیه تربیتی و شرایط و حدود آن پرداخته شده است. نتیجه آنکه کتمان واقع و جواب سطحی دادن در صورت عدم ظرفیت متربی برای پذیرش معارف، و اظهار خلاف واقع در اصلاح رابطه متربی با دیگران و همچنین جلوگیری از مفسده عظیمه در راه تربیت او، مواردی از انواع تقیه تربیتی و کاربرد آن در آیات و روایات است.

کلیدواژه‌ها: فقه تربیت، تقیه تربیتی، کتمان حق، کذب، ظرفیت متربی.

یکی از مسائل مهم در ایجاد اتقان در علوم تازه تأسیسی مثل «فقه تربیت»، زبان دادن به علم و اصطلاح‌سازی در آن با روش‌های دقیق و مورد پذیرش علمی است. موارد عدیده‌ای که در بینابین فقه الاحکام حضور داشته، اما بیشتر کارکرد تربیتی داشته تا کارکردهای احکامی صرف، نشان از اهتمام شارع مقدس و فقه پویای شیعی به امر تربیت است، اما لازمه نشان دادن این اهتمام، زبان دادن علمی با اصطلاحات فنی به این موارد است.

یکی از این موارد مهم، تقیه است. برای تقیه کارکردهای مختلفی از جنبه‌های احکامی، کلامی، اجتماعی و سیاسی بیان کرده‌اند (صفری، ۱۳۹۴، ص ۴۵)، اما از جنبه بسیار مهم دیگر آن که جنبه تربیتی باشد غفلت صورت گرفته است. بعضی از موارد تقیه‌ای که در قرآن و سنت اسلامی وجود دارد، تقیه‌هایی است که صرفاً نه برای حفظ جان و آبرو و یا همزیستی مسالمت‌آمیز با عامه به کار رفته است، بلکه برای رشد مخاطب و تغییر خصلت‌ها و اعتقاداتی که محل تربیت صحیح او هستند استفاده شده است که نمونه‌های آن در ادامه خواهد آمد.

آنچه در این مقاله به آن پرداخته می‌شود درحقیقت جواب به این سؤالات است که تعریف دقیق تقیه تربیتی چیست؟ نقاط افتراق و اشتراک آن با تقیه‌های دیگر چه بوده؟ خود تقیه تربیتی به چند قسم تقسیم شده و دلایل جواز کار بست هر کدام در جهت تربیت چیست؟ و همچنین ملاحظات و محدوده‌ای که تقیه تربیتی باید در آن تعریف شده و پا را فراتر از آن نگذارد چیست؟

به عبارت دیگر، آیا با توجه به شرایط متربی و اغراض تربیتی خاص که در فرآیند تربیت مهم است، می‌توان همه واقعیت‌ها را به متربی نگفته و حق را از او کتمان کرد و یا اینکه در مرتبه بالاتر بنا به دلیل و مصلحت بالاتری که در ادامه خواهد آمد، آیا می‌توان خلاف حقیقت را به او گفته تا او را برای ادامه مسیر همراه کرد؟ نظر اسلام و آنچه از آیات و روایات می‌شود به آن رسید چیست؟

مفهوم‌شناسی تقیه در علوم مختلف همانند تفسیر، حدیث، فقه، اصول فقه، قواعد فقه و کلام مورد تعریف اصطلاحی واقع شده است و مؤلفان هر علم به تعریف اصطلاحی آن در علم مورد بحث خود اقدام کرده‌اند (صفری، ۱۳۹۴، ص ۴۵). از مجموع آیات و روایاتی که دلالت بر تقیه می‌کنند، بعضی از آنها تقیه سیاسی بوده؛ به این معنا که با تقیه، مسائل سیاسی و حکومتی را دنبال کرده (فاضل هرنندی، ۱۳۸۳) و به نوعی تعامل با حکومت و قدرت حاکم برای در امان ماندن از آسیب می‌پرداختند (اکبری و همکاران، ۱۳۹۸).

بعضی از تقیه‌ها اجتماعی بوده؛ به این معنا که ناظر به انسجام اجتماعی و جلوگیری از تنش‌های اجتماعی بوده و طرف مقابل جامعه مخالف است تا دولت و حکومت مخالف که به صورت مدارات در هنگام معاشرت و شرکت در اجتماعات و این قبیل کارها صورت می‌گیرد (صفری، ۱۳۹۴، ص ۷۱). تقیه‌هایی نیز تقیه‌هایی کلامی بوده که مراد از آنها تقیه‌هایی ناظر به اعتقادات است که بارزترین آنها مسائل مربوط به امامت و ولایت است (صفری، ۱۳۹۴، ص ۷۱).

قسم دیگری از تقیه نیز تقیۀ فقهی به معنای فتوای خلاف واقع در احکام شرعی فرعی برای در امان ماندن از ضرر دشمن است (حمداللهی و اکبری، ۱۴۰۱).

ولی در این مقاله نوع دیگری از تقیه مورد بحث قرار خواهد گرفت که عبارت است از تقیۀ تربیتی؛ یعنی تقیه‌ای که در علم تربیت و در مقام تربیت توسط مربی برای اهداف تربیتی صورت می‌پذیرد. برای تعریف دقیق‌تر تقیۀ تربیتی به تعریف هر کدام از واژگان «تقیه» و «تربیت» پرداخته و سپس تعریف نهایی تقیۀ تربیتی بیان می‌شود. تقیه در لغت از ماده «وقی یقی» آمده و به معنای دفع چیزی از چیز دیگر به وسیله شیء‌ای دیگر است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۶، ص ۱۳۱)، و در اصطلاح نیز تعاریف عدیده‌ای دارد، مانند «کتمان حق و پوشاندن اعتقاد خود و پنهان کاری در مقابله با مخالفین و ظاهر نساختن اموری که ضرری دینی یا دنیوی به همراه داشته باشد» (شیخ مفید، ۱۳۷۲، ص ۴۷) یا «معاشرت کردن با مردم به وسیله به‌جا آوردن آنچه می‌شناسند و ترک آنچه نمی‌شناسند به جهت دوری کردن از دردسرهای ایشان» (عاملی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۱۵۵)، اما آن تعریفی که مبنای این مقاله قرار گرفته است، تعریفی است که در کتاب *نقش تقیه در استنباط* آمده است که عبارت است از: «مخفی نمودن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن به جهت مصلحتی مهم‌تر از مصلحت اظهار آن» (صفری، ۱۳۹۴، ص ۵۱).

تربیت از باب تفعیل است که یا از ریشه «رب» به معنای اصلاح شیء (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۳۸۱) یا «ربو» به معنای زیاد شدن و نمو و یا از «ربأ» به معنای بالا بودن و نظارت است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۴۸۳). واژه تربیت از جهت معنای اصطلاحی، معانی بسیار متعدد و پراکنده‌ای به خود گرفته است (هاشمی، ۱۳۸۸). برخورداری از همه کمالات و زیبایی‌هایی که انسان قابلیت پذیرش آنها را دارد، آموزش مغز آدم به موجب قانون‌های طبیعت، نوسازی تجربه (مایر، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۴)، فرآیند ایجاد تغییرات تدریجی در یکی از ساخت‌های وجودی انسان به واسطه انسانی دیگر به‌منظور شکوفایی استعدادها از طریق اقدامات ایجابی و سلبی (اعرافی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۴۱)، فرآیند تغییر و تحول انسان به‌سوی کمال مطلوب (عالم‌زاده نوری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۰۵) و پرورش دادن استعدادهای درونی (مطهری، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۵۴) از جمله تعاریفی است که از معنای اصطلاحی تربیت انجام داده‌اند.

با توجه به تعاریف بالا می‌توان تقیۀ تربیتی را این‌گونه تعریف کرد که تقیۀ تربیتی عبارت است از: «مخفی نمودن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن به جهتی مصلحتی مهم‌تر از مصلحت اظهار آن که در راستای بالفعل کردن استعدادهای انسان و ایجاد تغییرات به‌سوی کمال مطلوب در او به‌کار می‌رود؛ یعنی شخص مربی در فرآیند تربیتی خود، برای رساندن متربی به اهداف تربیتی و ایجاد تغییر مطلوب، از اظهار حق صرف‌نظر کرده، یا سکوت کرده و آن را مخفی می‌کند و یا اینکه حتی خلاف آن حق عمل کرده و یا سخن می‌گوید.

با توجه به این تعریف می‌توان گفت که تقیۀ تربیتی از تقیۀ سیاسی جدا بوده؛ چراکه در نسبت با حکومت و دولت تعریف نمی‌شود، بلکه در نسبت با متربیانی که عموماً مردم جامعه اسلامی اعم از سنی و شیعه هستند تعریف می‌شود،

اما مشترکاتی با تقیه‌های اجتماعی، کلامی و فقهی دارد؛ به این صورت که بعضاً به خاطر تربیت و اصلاح فرد و افرادی باید نسبت به هنجارهای نادرست آن جامعه تقیه نمود و با جامعه و انسجام آن همراه بود.

در اینجا لازم است که فرق تقیه با توریه نیز بیان شود. فرق تقیه و توریه در آن است که توریه به معنای «اراده واقع و اظهار خلاف آن به نحوی که طرف مقابل آن معنای خلاف را می‌فهمد و ظاهر عمل و گفتار نیز او را در این فهم مساعدت می‌کند» (نراقی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۲۷)، اما تقیه، مطلق کتمان واقع یا اظهار خلاف آن است، اعم از اینکه متکلم در نفس خود اراده واقع کرده باشد یا خیر؛ لذا می‌توان گفت بین تقیه و توریه نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار است (صفری، ۱۳۹۴، ص ۵۶).

پیشینه و روش پژوهش

نزدیک‌ترین پژوهشی که به این مقاله مرتبط است، مقاله «تقیه به عنوان یک روش رفتاری در تربیت اسلامی؛ تطبیق نظرات موافق و مخالف» نوشته رضوانی مشکانی، باقری و بهارلوئی (۱۴۰۰) است که حسن نگاه نگارنده گان مقاله به تقیه به عنوان یک روش رفتاری در تربیت اسلامی قابل توجه است، اما مطالعه‌ای جامع و کامل در آیات و روایات نبوده و علاوه بر نظر شیعه، نظرات عامه را نیز بررسی کرده‌اند. به عبارت دیگر، دلالت‌یابی از آیات و روایات به صورت دقیق صورت نگرفته است.

کتاب نقش تقیه در استنباط نیز کتابی درخور توجه بوده و بسیار مفصل مباحث مربوط به تقیه را گردآوری و دسته‌بندی کرده است، اما تقیه‌ای تحت عنوان تقیه تربیتی و توضیحات و تقسیمات آن، در آن جایی نداشته و بیشتر حول شرایط حمل بر تقیه می‌گردد.

بخشی از پژوهش‌ها نیز راجع به موارد جواز دروغ در روایات و بررسی آنهاست؛ مثل «اصل صداقت در قرآن و بررسی موارد جواز کذب» و «جواز دروغ از منظر روایات» که علاوه بر اینکه ناظر به بخشی از مقاله، یعنی تقیه اظهاری هستند، از منظر تربیت و تقیه تربیتی نگاه نکرده و همچنین از توسعه‌ای که در بخش جواز کذب برای اصلاح مفسده عظیمه در این مقاله ایجاد شده نیز صحبت به میان نیامده است.

پژوهش‌هایی نیز مرتبط با قسمت اول مقاله، یعنی تقیه کتمانی است که با در نظر گرفتن توان مرتبی، از گفتن بعضی حقایق به او صرف نظر کرده و آنها را کتمان می‌کند؛ نظیر مقاله «رعایت توان مرتبی از منظر فقه و تربیت» که به بررسی حکم فقهی رعایت توان مرتبی پرداخته و راهکار ناظر به آن (تقیه تربیتی) را بیان نکرده‌اند.

روش تحقیقی که در این مقاله به کار رفته است، روش «تحلیل محتوای کیفی» و «روش اجتهادی» است. تحلیل محتوای کیفی با واکاوی مفاهیم، اصطلاحات و ارتباطات بین این مفاهیم، سعی در استنباط و آشکار کردن الگوهای نهان در متن هدف را دارد (مؤمنی‌راد و دیگران، ۱۳۹۲). نوع روش تحلیل محتوای کیفی در این مقاله «تحلیل اسنادی» است. تحلیل اسنادی عبارت است از بررسی کتابخانه‌ای اسناد و منابع در دسترس در مقابل مطالعه موردی،

مردم‌نگاری، روش‌شناسی مردم‌نگارانه و روش تاریخی - تطبیقی است (صادقی فسائی و عرفان‌منش، ۱۳۹۴). در روش اجتهادی نیز با بررسی سندی و دلالتی ادله جوازیه و ادله ناهیه، به اعتبارسنجی آنها پرداخته و در آخر با جمع ادله قابل پذیرش با روشی اصولی به نتیجه نهایی رسیده شده است.

۱. آیات و روایات دال بر تقیه تربیتی

در تقسیمات تقیه، تقسیم‌های فراوانی مطرح شده است. به‌طور کلی، می‌توان تقسیمات تقیه را از جهت موضوع در پنج قسم عنوان کرد: تقسیم از جهت کیفیت و شکل تقیه، انگیزه و علت تقیه، شخص تقیه‌کننده، شخص تقیه‌شونده و مورد تقیه (صفری، ۱۳۹۴، ص ۲۰۷). تقیه تربیتی از جهت انگیزه و علت تقیه، در قسم تقیه‌های مداراتی، یعنی تقیه‌هایی که در موارد آن ترس وجود نداشته و به‌منظور حفظ جان انجام نمی‌شود (صفری، ۱۳۹۴، ص ۲۱۶) قرار می‌گیرد. در مقابل تقیه خوفی که به جهت حفظ جان و از روی ترس صورت گرفته است. از جهت شخص تقیه‌کننده نیز باید شخص در کسوت مربی و در مظان تربیت قرار می‌گیرند، اعم از عامی و شیعه و حتی مسیحی و یهودی و کافر داخل تقیه تربیتی می‌شوند. از جهت مورد تقیه نیز بعضی اوقات مورد تقیه اصول دین بوده و بعضی اوقات فروع دین (صفری، ۱۳۹۴، ص ۲۳۲). اما شکل و کیفیت تقیه در تقیه تربیتی که با اظهاری است و یا کتمان (صفری، ۱۳۹۴، ص ۲۰۷) محل بحثی اساسی و تعمیقی است که جای توضیح و بسط فراوان دارد.

تقیه کتمانی آن تقیه‌ای است که تقیه‌کننده حق و واقع را کتمان می‌کند و این‌گونه نیست که خلاف واقع اظهار نظری داشته باشد، اما تقیه اظهاری، سکوت و کتمان نیست، بلکه شخص تقیه‌کننده مطلبی خلاف واقع و حقیقت بیان کرده و به نوعی کذب می‌گوید. قالب مقاله با این نوع تقسیم، یعنی تقسیم تقیه به کتمانی و اظهاری شکل گرفته و ابتدا در مورد تقیه کتمانی، دلایل و روایات پیرامون آن و همچنین نکات مورد ملاحظه در آن صحبت شده و سپس سراغ تقیه اظهاری و موارد کاربرد آن در قرآن و سنت اسلامی و همچنین ملاحظات آن رفته و مورد مذاقه قرار گرفته است.

۲. تقیه کتمانی

تقیه تربیتی کتمانی که می‌توان در آیات و روایات جست‌وجو کرد، ناظر به طاقت و ظرفیت مربی است. هنگامی که مربی یا مرتبان ظرفیت شنیدن و پذیرش معرفتی سنگین را نداشته باشند، از گفتن آن معرفت سنگین اجتناب کرده و جواب نداده و یا با جوابی سطحی او را قانع می‌سازند. در ذیل به دلایلی که ناظر به کاربرست این نوع تقیه در سنت اسلامی اسلامی است پرداخته می‌شود.

۲-۱. روایات صعب مستصعب

یکی از دلایل مبنایی نسبت به این نوع تقیه وجود معارفی در روایات است که با عنوان «صعب مستصعب» نامیده شده و دستور بر آن است که در صورت نفهمیدن و انکار و اشمئزاز قلبی، آن را تکذیب نکرده و به خدا و رسول و عالم دین ارجاع دهید؛ چراکه تکذیب آن معارف هلاکت را در پی دارد: «إِنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ... إِنَّمَا الْهَالِكُ أَنْ يُحَدِّثَ أَحَدَكُمْ بِشَيْءٍ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُهُ فَيَقُولَ وَاللَّهِ مَا كَانَ هَذَا ثَلَاثًا» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰).

این حدیث اشاره به عدم ظرفیت همگان برای فراگرفتن و حتی شنیدن بعضی از احادیث اهل بیت علیهم السلام را دارد. چنانچه در روایت هم پیداست اگر کسی ظرفیت شنیدن و پذیرش این معارف را نداشته و در اثر اظهار آن معارف، در مقام تکذیب آن برآید، به هلاکت می‌رسد و واضح است که هلاکت در اینجا هلاکت جانی نیست، بلکه هلاکت در دین و راه رشد و قرب الهی است. با توجه به این مطلب می‌توان گفت این نوع تقیه، تقیه تربیتی به غرض عدم گمراهی و عدم توقف سیر رشد متری است. لذا می‌توان به التزام فهمید که شخص محدث، عالم و مربی نیز نباید هر حدیثی را به هرکسی حتی از شیعیان بازگو کرده و در گفتن آن احتیاط و به نوعی تقیه کند. این تقیه، تقیه‌ای که از جنس تقیه سیاسی و در امان ماندن جان باشد نبوده، بلکه تقیه‌ای برای حفظ دین، رشد و عدم گمراهی شخص شنونده یا همان متری است.

در حدیث دیگری نیز با اشاره به حدیث صعب مستصعب آمده است که اگر ابوذر آنچه در قلب سلمان بود را می‌دانست، او را به قتل می‌رساند؛ در صورتی که عقد اخوت هم با هم خوانده بودند. سپس اشاره به مقام بالای سلمان و معرفت او کرده و فرمودند وقتی بین سلمان و ابوذر این چنین چیزی امکان دارد، بین دیگران به طریق اولی امکان وقوع است (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۵).

این روایت التزاماً به نوعی سکوت که سلمان در قبال ابادر داشت اشاره کرده که به دلیل اختلاف مراتب آن دو و عدم تحمل ابادر نسبت به معارف سلمان، نباید سلمان آن معارف را به ابادر بیان می‌کرد. گرچه این روایت به بحث حفظ جان اشاره کرده، اما با توجه به فضای روایت که بیان تفاوت درجات بوده، می‌توان فهمید که این نوع تقیه جناب سلمان از جناب ابادر به خاطر حفظ جان نبوده، بلکه به دلیل اختلاف مرتبه این دو بزرگوار است که در صورت شنیدن آن معارف، جناب ابادر ظرفیت پذیرش و قبول آن را نداشته و دچار خطا و اشتباه می‌شد و از رشد و تربیت خود بازمی‌ماند.

۲-۲. روایات عدم تحمیل به درجات پایین تر ایمان

در روایات مراتب ایمان، نسبت به عملکرد مؤمنینی که دارای رتبه بالاتری هستند نکته مهمی ذکر شده است و آن عدم تحمیل چیزی فراتر از توان به رتبه‌های پایین تر ایمان است. در روایتی امام صادق علیه السلام مراتب ایمان را ده مرتبه دانسته و نسبت به مؤمنینی که در درجات بالاتری قرار دارند توصیه به عدم خودبرتربینی کرده و بعد از آن فرمودند

که اگر کسی را پایین‌تر از خود می‌بینید، با مدارا او را بالا بیاورید و آنچه طاقت و ظرفیت آن را ندارد به او تحمیل نکنید؛ چراکه می‌شکند و از لحاظ تربیتی آسیب می‌بیند: «وَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إِلَيْكَ بِرِفْقٍ وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْسِرَهُ - فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِنًا فَعَلَيْهِ جَبَرُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵).

در روایتی دیگر نیز برای ایمان هفت سهم شمرده‌اند که هر مؤمنی یک یا چند مورد از این هفت سهم را داشته و این‌گونه مراتب ایمان شکل می‌گیرد، توصیه‌ای که امام علیه السلام در این روایت دارد آن است که صاحب سهم‌های بیشتر نسبت به صاحب سهم‌های کمتر سخت نگرفته و سهمی اضافه‌تر از آنچه دارد به او تحمیل نکند؛ چراکه با این کار باعث مشقت و سختی آنها می‌شود: «ثُمَّ قَالَ لَا تَحْمِلُوا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمِ سَهْمَيْنِ وَلَا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمَيْنِ ثَلَاثَةً فَتَبْهُضُوهُمْ ثُمَّ قَالَ كَذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّبْعَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲).

در روایت دیگری نیز علت این توصیه به عدم تحمیل، ثقل و سنگین شدن دین برای صاحبان سهم‌های کمتر ایمان و در نتیجه نفرت آنها از دین بیان شده و در ادامه توصیه به رفق و سهل‌گیری در داخل شدن در مراتب بالاتر ایمان شده است. «فَتَقْلَوْهُمْ وَتَفَرَّوْهُمْ وَلَكِنْ تَرَفَّقُوا بِهِمْ وَسَهِّلُوا لَهُمُ الْمَدْخَلَ» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۵۴). از آنجاکه بیان این روایات در عدم تحمیل، مطلق بوده، لذا هم تحمیل افعال و عبادات را شامل می‌شود و هم تحمیل عقاید و باورهایی که قبولشان برای رتبه‌های پایین‌تر ایمان سخت‌تر است. با توجه به این استدلال می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که از جمله مواردی که باید در آن کتمان صورت پذیرد، معارفی است که درجات پایین‌تر ایمان توان تحمل و پذیرش آن را نداشته و در صورت بیان کردن آن معارف، پذیرش آن برای آنان سخت و سنگین بوده و باعث زدگی و تنفر آنها از مطلب بیان شده و درجه ایمانی بعدی می‌شود. لذا می‌شود از این روایات به‌دست آورد که صاحبان مرتبه بالاتر ایمان باید نسبت به صاحبان مراتب پایین‌تر نوعی تقیّه تربیتی انجام دهند و معارفی که بالاتر از توان آنهاست برای آنها نگفته و آنها را کتمان کنند.

۳-۲. سیره ائمه علیهم السلام

در سیره اهل‌بیت علیهم السلام نیز این نوع مواجهه در قبال معارف سنگین و اتخاذ روش سکوت یا جواب سطحی دادن به چشم می‌خورد. در روایتی از امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤال عبدالله بن سنان از عبارت: «ثُمَّ لَيَقْضُوا تَقْتَهُمْ وَلَيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ» در آیه شریفه ۲۹ حج، تفسیر عبارت را این‌گونه بیان کردند که منظور کوتاه کرن ناخن‌ها و کوتاه کردن شارب است. سائل به امام علیه السلام عرضه داشت که ذریح محاربی از شما این‌گونه نقل کرده که فرموده‌اید این عبارات به معنای لقای امام و مناسک حج است. امام علیه السلام فرمودند که بله ذریح درست گفته است، برای قرآن ظاهر و باطنی است و چه کسی می‌تواند آنچه را که ذریح حمل می‌کند و ظرفیتی که او دارد را حمل کند و آن ظرفیت را داشته باشد: «صَدَقَ ذَرِيحٌ وَصَدَقَتْ إِنْ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴۹).

این روایت به صراحت بیان می‌کند که علت اختلاف در جواب بین این دو نفر، قدرت تحمل و به عبارت دیگر همان ظرفیت ذریع محاربی است که دارای توان معرفتی بالا و هضم بیشتر بوده، لذا امام علیه السلام نیز به تناسب ظرفیت او معارف سنگین را به او بیان می‌کردند، اما دیگری دارای چنان ظرفیت و قدرت هضم معارفی نبوده، لذا از گفتن معارف سنگین اجتناب کرده و به عبارتی نسبت به آنها تقیه کرده و به جواب‌های دم‌دستی، ساده و سطحی بسنده می‌کردند.

در روایت شریف دیگری از امام صادق علیه السلام در جواب یکی از اصحاب نسبت به دلیل استلام حجرالاسود و رکن یمانی در طواف، این‌گونه فرمودند که عبادبن صهیب (یکی دیگر از اصحاب امام علیه السلام) این سؤال را از من پرسید و من به او گفتم چون رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را کرده، پس باید مردم نیز این کار را انجام دهند، اما به تو چیزی را غیر از آن می‌گویم. سپس امام شروع به تفسیر باطنی و عرشی استلام حجرالاسود و رکن یمانی کردند (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۲۸).

این نوع تفاوت در جواب به این‌گونه که به کسی جواب سطحی و ظاهری فرموده و به دیگری جواب عمیق و باطنی، حکایت از میزان تحمل شخص نسبت به این معارف دارد که امام علیه السلام با توجه به ظرفیت شخص از گفتن تفسیر باطنی و عمیق آن مطلب به او خودداری کرده، اما برای کسی که ظرفیت آن را دارد، مطلب را باز کرده و تفسیر باطنی ارائه می‌دهند.

۴-۲. حدیث مستضعفین

از موارد دیگری که می‌توان به کاربرد تقیه کتمانی در امر تربیت اشاره کرد، قضیه مستضعفین و گلايه امام صادق علیه السلام از فاش کردن امر امامت برای ایشان که به عناد ایشان با امر امامت منجر شد. مستضعفین گروهی از غیرشیعه بودند که اختلاف مذاهب را با هم ندانسته و با شیعیان نیز به خاطر اعتقادشان دشمنی نداشتند (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۸۴). در بعضی تعاریف دیگر آمده که ایشان دوستدار شیعیان بودند، اما برائت از غیرشیعه هم نمی‌جستند (حر عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۳۶).

امام صادق علیه السلام در پاسخ به یکی از صحابی خود که درباره احکام مستضعفین سؤال پرسیده بود، با لحنی ناراحت و عتاب‌گونه و با استفهامی انکاری فرمودند: «مگر شما مستضعفی هم باقی گذاشته‌اید؟ آن قدر از امر ما (امامت) صحبت کرده‌اید که دوشیزگان پشت پرده و زنان آبرسان مدینه هم آن را برای هم تعریف می‌کنند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۰۵). این نوع بیان امام علیه السلام نشان‌دهنده قبح این کار، یعنی اذاعه امر امامت است، اما این اذاعه، اذاعه‌ای که فقط تبعات سیاسی از قبیل فاش شدن جمعیت شیعه و تهدید جان شیعیان داشته باشد نبوده، بلکه تبعات تربیتی نیز نسبت به جمعیت مستضعفین داشته است؛ چراکه گروهی از مردم غیرشیعه که بغض نسبت به اهل بیت علیهم السلام نداشتند را به بغض ایشان کشانده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۲۱۰) و باعث دورتر شدن ایشان از مسیر

حق شده است، لذا نگفتن حقایق مثل امر امامت، نوعی تقیه به حساب آمده که شاید از جنبه‌ای تقیه سیاسی به حساب آید، ولی از جنبه دیگر تقیه تربیتی و با اغراض تربیتی بوده است.

در تحلیل دلیل این تقیه می‌توان گفت که شرایط آن زمان و جو غالب، پذیرفتن مشی حکومت وقت و عقاید آنان نسبت به خلفا بوده است؛ به نحوی که برای غالب مردم آن زمان، حقانیت حکومت آنان امری مسلم بوده است، لذا طرح امر امامت که حقانیت اهل بیت رسول خدا ﷺ را برای منصب حکومت و باطل بودن هر آنکه جز آنان باشد را بیان می‌کند، مخالفت با عقایدی است که در جان آنها استوار بوده و ایشان ظرفیت پذیرش این حقایق را نداشته و در صورت اذاعه دچار نوعی لجاجت و عناد نسبت به امر امامت و در نتیجه اهل بیت ﷺ می‌شدند، لذا دستور به تقیه در اینجا صادر شده است، و یا اینکه حکومت وقت از این اذاعه استفاده کرده و ایشان را با شستشوی مغزی به مذهب عناد با اهل بیت ﷺ می‌کشاند (انصاریان، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۲۲).

با توجه به این مطلب می‌توان گفت اینجا نیز با توجه به عدم ظرفیت مخاطب یا شرایط حکومتی و سیاسی ویژه، از گفتن حقایق واضحی مثل امر امامت اجتناب شده؛ چراکه باعث گمراهی بیشتر آنان می‌شود، لذا دستور به تقیه تربیتی شده تا در وقت مناسب و با فراهم آمدن شرایط مناسب معارف حقیقی به آنها گفته شود.

۲-۵. روایت تقیه به سبب عدم اطاعت

یکی از مواردی که در روایات به عنوان دلایل اعمال تقیه نام برده شده است، خوف از اطاعت نشدن است. در روایتی از امام باقر ﷺ سؤال می‌شود که چرا امیرالمؤمنین علی ﷺ در روایاتی در باب فروج، امر و نهی صادر نکرده و فقط خود و فرزندان را از آن نهی می‌کردند؟ که امام باقر ﷺ در آخر روایت این گونه جواب می‌دهند که حضرت می‌ترسید که اطاعت نشود و اگر امیرالمؤمنین ﷺ قدم‌هایش ثابت بود (با توجه به قرینه مقابل، یعنی اگر اطاعت می‌شد) کتاب خداوند و حق را به تمامه اقامه می‌کرد: «خَشِيَ أَنْ لَا يُطَاعَ وَلَوْ أَنَّ عَلِيًّا ﷺ ثَبَّتَ لَهُ قَدَمَاهُ أَقَامَ كِتَابَ اللَّهِ وَالْحَقَّ كُلَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۶).

آن گونه که روایت و قرینه اطاعت و خوف از عدم اطاعت می‌رساند، این نوع تقیه در زمان حکومت حضرت از ایشان سر زده است، لذا ایشان به عنوان حاکمی که در حکم مربی جامعه بوده است، به این دلیل که خوف این را می‌دادند که اگر حکم واقعی را بیان کنند اطاعت نشوند، از گفتن آن خودداری کردند. به عبارت دیگر، علم بر اینکه مربی جامعه اگر حتی حکم واجبی را بیان کند که می‌داند متریبان از آن اطاعت نمی‌کنند، می‌تواند دلیل تقیه مربی در آن امر باشد.

اما اشکالی که به این استدلال می‌توان وارد کرد، آن است که مکلف این تکلیف حاکم جامعه بوده و موضوع آن عدم اطاعت از حاکم جامعه است نه هر مربی‌ای؛ چراکه مثلاً مربی یک حلقه دانش‌آموزی یا معاون پرورشی یک مدرسه با مربی یک جامعه و حاکم آن از حیث موضوع فرق داشته و خصوصياتی دارد که دیگری ندارد، لذا می‌توان

در این مورد ادعای خاص بودن موضوع کرده؛ به این صورت که این دلیل هر مربی‌ای را شامل نمی‌شود، بلکه فقط مربیانی را شامل می‌شود که در قامت حاکم جامعه باشند.

مگر اینکه قائل به عدم خصوصیت مورد شده؛ به این صورت که مناط در روایت را عدم گمراهی و ضلالت بیشتر متریان (در اینجا مردم جامعه) دانست که اگر حکمی که علم به عصیان آن توسط ایشان وجود دارد به آنها گفته شده و در نتیجه عصیان کنند، ضلالتشان بیشتر شده و تغییر آنها سخت‌تر می‌شود، اما اگر آن حکم گفته نشود از آنجایی که علم به آن تعلق نگرفته، لذا تکلیف و عصیان و در نتیجه ضلالتی هم در پی نخواهد داشت.

۳. تقیة اظهاری

تقیة اظهاری به معنای اظهار خلاف واقع است. در اینجا آن خلاف واقعی مدنظر است که در فضای تربیتی و در راستای تربیت شخص یا اشخاصی که در موضع تربیت هستند انجام بگیرد. باید این نکته را بیان کرد که اصل اولی در این مورد حرمت و عدم جواز است؛ چرا که خلاف واقع گفتن در حقیقت همان کذب بوده و اطلاق ادله متقن حرمت کذب، حرمت این نوع از کذب حتی اگر برای تربیت متربی باشد را نیز شامل می‌شود. در این بخش به سراغ ادله‌ای باید رفت که بتوان از آنها به‌عنوان مخصص‌هایی برای تخصیص این دلیل عام استفاده کرد.

۳-۱. جواز کذب برای اصلاح ذات بین

خلاف واقع گفتن همیشه معصیت نبوده و بعضی مواقع به آن توصیه نیز شده است. در وسائل بابی به نام «بَابُ جَوَازِ الْكَذِبِ فِي الْإِصْلَاحِ دُونَ الصَّدْقِ فِي الْفَسَادِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۵۲) آمده که روایات جواز کذب در بعضی موارد را بیان می‌کند که از جمله آنها اصلاح و اصلاح ذات بین است. مثل روایتی از رسول خدا ﷺ که وصایایی به امیرالمؤمنین ع می‌فرمودند بعد از اینکه بیان داشتند: «يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ الْكَذِبِ فِي الصَّلَاحِ وَأَبْغَضُ الصَّدْقِ فِي الْفَسَادِ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۵۹) فرمودند: «يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ يَحْسَنُ فِيهِنَّ الْكَذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَعِدَّتُكَ زَوْجَتَكَ وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۵۹).

با توجه به ادامه روایت که بیان مصداقی اصلاح آمده است، مشخص می‌شود که منظور از اصلاح در این روایت مطلق نبوده و اصلاح ذات بین مراد است نه هر نوع اصلاحی. علاوه بر این روایت، روایات دیگری نیز از اهل بیت ع صادر شده است که مراد از اصلاح در آنها اصلاح ذات بین بوده است (این شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۷)، لذا می‌توان قدر متیقن از اصلاح در روایات جواز کذب را اصلاح ذات بین در نظر گرفت.

هرچند روایات دیگری نیز وجود دارد که می‌توان مصداق دیگری از اصلاح را در زمره موارد جواز کذب آورد، اما در این بخش به همین روایات بسنده کرده و بقیة روایات در بخش بعدی که تقیة حضرت ابراهیم ع و حضرت یوسف ع باشد خواهد آمد. با توجه به بخش پیش رو می‌توان این نتیجه را گرفت که اگر در سیر تربیتی و برای اصلاح خود شخص و یا جامعه، نیاز به اصلاح روابط بین انسان‌ها با هم بود، می‌توان برای درست کردن ارتباط ایشان از

کذب و خلاف واقع استفاده کرد؛ مثل اینکه حرفی از برادرش نسبت به برادر دیگر می‌شنود که نیکو نیست، اما هنگامی که به برادر دوم می‌رسد از قول برادر اول نیکو می‌گوید و واقع امر را که بد گفتن برادر اول از دوم بود را بیان نمی‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴۱).

۳-۲. جواز کذب برای اصلاح مفسده عظیمه

در روایات سه مورد از داستان انبیا در قرآن با هم آمده‌اند که ظاهر هر سه، خلاف واقع‌گویی انبیای عظام نسبت به اشخاصی خاص بوده است. ماجرای اول و دوم مربوط به واقعه‌ای است که حضرت ابراهیم علیه السلام برای نرفتن به تجمع قوم خود که در بیرون شهر بود، علت آورده و خود را به مرضی زده، عذر نرفتن می‌آورد و می‌فرماید: «إِنِّي سَقِيمٌ» (۸۹: صافات)؛ چنانچه در روایتی که در ادامه بحث خواهد شد، آمده که ایشان مریض نبودند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۰) و همچنین بعد از با خبر شدن مردم از شکستن بت‌ها و سؤال از ایشان نسبت به این واقعه، شکستن بت‌ها را به بت بزرگ منتسب دانسته و فرمودند: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» (۶۳: انبیاء)؛ درحالی که اصلاً یک تکه سنگ توانایی این کار را ندارد.

مورد سوم نیز مربوط به بهانه‌ای است که حضرت یوسف علیه السلام با آن توانست برادر خود را کنار خود در مصر نگاه دارد و آن قرار دادن جامی در توشه برادرش و انتساب دزدی به او بود، اما در واقع برادر او این کار را نکرده و دزد نبود: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذِنَ مَوْلَانُهَا الْعَبْدُ لَكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰).

گرچه بعضی از مفسرین احتمالاتی داده و تقدیرهایی در نظر گرفته‌اند تا دچار شائبه خلاف واقع‌گویی توسط پیامبران الهی نشوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۸۵) و برخی روایات نیز به این توجیه‌ها پرداخته‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۹)، اما روایاتی در مقابل این نوع برداشتها وجود دارد که برخلاف واقع گفتن ایشان صحه گذاشته و این کار را در راستای صلاح تعریف کرده و جواز داده است.

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که خداوند کذبی که در راه صلاح باشد را دوست دارد و کذبی که در راه غیرصلاح باشد را دشمن می‌دارد؛ سپس قول حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت یوسف علیه السلام را قوی در راستای اراده اصلاح بیان کرده‌اند. همچنین نسبت به قول حضرت ابراهیم علیه السلام دارند که ایشان این گونه بیان کردند تا دلالت به این کنند که بت‌ها نمی‌توانند کاری انجام دهند تا بخواهند یکدیگر را خرد کنند: «أَحَبُّ الْخَطَرِ فِيمَا بَيْنَ الصَّفَيْنِ وَأَحَبُّ الْكَذِبِ فِي الْإِصْلَاحِ وَأَبْغَضُ الْخَطَرِ فِي الطَّرِيقَاتِ وَأَبْغَضُ الْكَذِبِ فِي غَيْرِ الْإِصْلَاحِ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ علیه السلام - بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا إِرَادَةَ الْإِصْلَاحِ وَدَلَالَةً عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَفْعَلُونَ وَقَالَ يُوسُفُ علیه السلام إِرَادَةَ الْإِصْلَاحِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴۲).

با توجه به قرینه «الخطر فی الصفین» که به معنای تبختر و غرور در صف جنگ است و جائز شمردن آن در مقابل «الخطر فی الطرقات» که به معنای تبختر و غرور در راه‌های عادی است، می‌توان به این

تقابل در کذب «فی الاصلاح و کذب فی غیر الاصلاح» نیز رسید که دروغی که در راه اصلاح باشد جایز شمرده شده برخلاف دروغی که در راه غیر از اصلاح باشد.

در روایات دیگر نیز در توجیه فرمایشات حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت یوسف علیه السلام این مطلب را می توان یافت که کذبی که در راه اصلاح باشد جایز بوده و مصلح کذبی ندارد: «لَا كَذِبَ عَلَىٰ مُصْلِحٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴۳). در واقع از روایات این طور برداشت می شود که آنچه به عنوان کذب در این موارد مطرح است، اصلاً کذب نبوده و تخصصاً از موضوع کذب خارج هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۰).

کلمه صلاح در مقابل فساد بوده (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۴۸۹) و فساد نیز خارج کردن شیء از حالت اعتدال خود است (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۶۳۶). با توجه به این تعریف باید گفت که اصلاح که از باب افعال بوده و فعل ثلاثی مجرد خود را متعدی می کند (سید رضی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۸۳)، به معنای معتدل کردن شیء و ایجاد حالت اعتدال در آن است که نه دچار افراط و نه دچار تفریط شود. اما مهم تر از تعریف اصلاح، مشخص کردن محدوده و متعلق اصلاح است آیا روایت هر نوع اصلاحی را مدنظر دارد یا اصلاح خاصی مراد است و نسبت به جواز کذب در کمتر از آن حد از اصلاح ساکت است؟

در مورد متعلق اصلاح و محدوده آن باید گفت گرچه اینجا اصلاح مطلق بوده، اما با توجه به فضای روایت و قرینه مقامیه که هم حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت یوسف علیه السلام در مقام اصلاح مفسدهای عظیمه بوده اند، می توان این گونه گفت که اصلاحی که اینجا مدنظر است، اصلاح مفاسد کوچک نبوده، بلکه اصلاح مفاسد بزرگ است. به عبارت دیگر، حضرت ابراهیم علیه السلام سعی در تغییر سرنوشت عدهای کافر بوده که با پرستش بت، ستارگان، خورشید و ماه آیندهای سوء در انتظارشان است و حضرت یوسف علیه السلام نیز سعی در تغییر سرنوشت برادران خود داشت که آنها نیز با توجه به عدم توبه از خطای گذشته شان، یعنی ظلم به حضرت یوسف علیه السلام و دروغ به حضرت یعقوب علیه السلام، دچار عاقبت سوء می شدند، لذا با توجه به این مطلب باید گفت اصلاحی که می توان قدر متیقن از این روایات دانست، اصلاحی است که باعث تغییر سرنوشت شخص از عاقبتی سوء به عاقبتی حسن بشود. در نتیجه خلاف واقع گویی برای اموری که از لحاظ ارزش پایین تر از تغییر عاقبت باشند، از این روایات برداشت نمی شود.

۳-۳. تقیة حضرت ابراهیم علیه السلام در پرستش

یکی از آیات دیگری که می تواند دلالت بر تقیة تربیتی داشته باشد، آیاتی است که به ماجرای حضرت ابراهیم علیه السلام در برخورد با پرستش کنندگان خورشید، ماه و ستارگان اشاره می کند. در آنجا حضرت ابراهیم علیه السلام همراه آنان شده و در بازه های مختلف هر کدام از خورشید، ماه و ستارگان را به عنوان رب نام برده: «هذا ربی» (انعام: ۷۶-۷۸) و هنگامی که آنها افول کرده و از دیدگان مردم زایل شدند از آنها تبری جسته و نهایتاً خداوند را شایسته ربوبیت دانسته و اعلام کردند:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْتَنِي لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۷۶-۷۹).

یکی از وجوهی که مفسران در حل عبارت «هذا ربی» حضرت ابراهیم علیه السلام و اعلام ربوبیت برای ستارگان، ماه و خورشید بیان کرده‌اند، شبیه کردن انسان به قومی است که قصد هدایت آنها را داشته تا پس از اقامهٔ بینه به‌عنوان عضوی از خودشان فساد عقیدهٔ آنان را به ایشان نشان دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۰۲). این نوع جدال و احتجاج هم باعث انصاف بیشتر طرف مقابل شده و هم عصبیت او را از بین برده و باعث بیشتر گوش فرا دادن به داعی و راهنما می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۷).

این نوع برداشت و احتمال به ظهور آیات نزدیک‌تر بوده و کسانی مثل علامه طباطبائی نیز این احتمال را نزدیک‌تر دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۶). حضرت ابراهیم علیه السلام واقعاً این گفته را بیان داشته، البته نه از این جهت که واقعاً اعتقاد به ربوبیت ستارگان، ماه و خورشید داشته باشد، بلکه برای اینکه بتواند تأثیر بیشتری روی مخاطبان خود و اقوامی که این پدیده‌ها را شریک خداوند قرار داده بودند بگذارد. به نوعی اظهار خلاف حق برای مصلحتی بالاتر که همانا هدایت مردمی که در گمراهی به سر می‌برده‌اند بوده است. این همان تقیۀ تربیتی است که موضوع بحث مقاله است.

چند نکته در این تقیۀ تربیتی حائز اهمیت است: اول اینکه هدف از بیان خلاف واقع، همراه شدن به متریان و نزدیکی به آنان است که اثرپذیری ایشان را بیشتر می‌کند، وگرنه خلاف واقع گفتنی که باعث دورتر شدن متریان و در نتیجه کاهش اثرپذیری شود، تقیۀ تربیتی نیست؛ دوم اینکه در تقیۀ تربیتی صبر مهم بوده و شاید با اینکه مربی می‌داند که راه درست چه راهی است، اما نه‌تنها با یک راه غلط، بلکه با چند راه غلط همراهی کرده تا به متریان خود بطلان آن راه‌ها را برساند؛ چنانچه حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از افول ستارگان اعتقاد راستین خود را بیان نکرده و غلط بودن راه‌های دیگر و معبودهای دیگر را نیز به قوم خود ثابت کرد؛ سوم اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام در انتخاب معبودهایی که آنان پرستش می‌کردند به نقاط قوت آن معبودها هم اشاره می‌کرد؛ مثل اینکه نسبت به ماه درخشان بودن آن و نسبت به خورشید بزرگ‌تر بودن آن را بیان کرد. در نتیجه مربی وقتی در مقام تقیۀ تربیتی قرار گرفت، باید واقع‌نگری خود و بی‌طرفی خود را اثبات کند تا متریان همراهی بیشتری داشته باشند؛ مورد چهارم آنکه پس از افول هر کدام از سه معبود قوم، حضرت ابراهیم علیه السلام با برهان آنها را رد می‌کرد. برهان ایشان افول و زایل شدن معبودها و رب‌هایی است که قوم برای خودشان اتخاذ کرده بودند، حال آنکه معبود باید همیشگی و دایم باشد؛ مورد پنجم نیز قاطعیت حضرت ابراهیم علیه السلام پس از اقامهٔ بینه و جدال احسن با قوم خود است؛ آنجایی که از شریکانی که قومش اتخاذ کرده بودند برائت جسته و خطاب را نیز قوم خود قرار می‌دهد، یعنی علناً به آنها برائت خود را بیان داشته است؛ نکتهٔ آخر آنکه این تقیۀ

نیز در موارد اصلاحی بود که به سرنوشت و عاقبت متریان برمی گشت نه هر نوع اصلاحی. توجه شود که پرستش خداوند واحد یا پرستش شریکان متعدد، مسئله پیش پا افتاده یا کم اهمیت تربیتی نیست، بلکه از اهمیت وافر و بی بدیلی در تربیت برخوردار بوده و اصلاً هدف تربیت انسان رسیدن به توحید است و اگر کسی در اولیات توحید که پرستش یک معبود و نه چند معبود باشد، مشکل داشته باشد، معلوم است سرنوشت و عاقبت سوء خواهد داشت.

۳-۴. دلیل اولویت نسبت به جواز کذب برای حفظ مال

یکی از طرق دیگری که می توان به جواز خلاف واقع گویی در اصلاح تربیتی در موارد سرنوشت ساز رسید، جواز کذب برای حفظ مال است. در روایتی صحیح از کتاب کافی شریف از امام باقر (ع) آمده است که اگر شخصی برای فرار از کمک دادن به حکومت طاغوت وقت، سوگند دروغ بخورد، حتی به طلاق و یا آزاد کردن بنده، عیبی نداشته و علاوه بر اینکه دروغ نیست، کفاره هم ندارد: «فَقُلْتُ إِنِّي رَجُلٌ تاجرٌ أَمْرٌ بِالْعَشَارِ وَمَعِيَ مَالٌ فَقَالَ غِيْبُهُ مَا اسْتَطَعْتَ وَضَعَهُ مَوَاضِعَهُ فَقُلْتُ وَإِنْ حَلَفَنِي بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَقَالَ احْلِفْ لَهُ ثُمَّ أَخَذَ تَمْرَةً فَحَفَنَ بِهَا مِنْ زَيْدٍ كَانَ قُدَّامَهُ فَقَالَ مَا أَبَالِي حَلَفْتُ لَهُمْ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ أَوْ أَكَلْتُهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶ ص ۱۲۷).

نوع بیان و فضا سازی ایشان نیز جالب است؛ درحالی که خرمایی به دست داشته و به کره ای می زدند تا میل کنند، فرمودند که برای من فرقی ندارد که آن سوگند دروغ را بخورم یا اینکه این خرما را بخورم، یعنی آن دروغ، هیچ گناه و وزری نداشته همچنان که خوردن این خرما این گونه است.

از آنجایی که سرنوشت یک انسان و عاقبت به خیری و یا عاقبت به شری او نسبت به از دست رفتن مال انسان دارای اولویت و ارزش بیشتری است، لذا وقتی بتوان برای حفظ مال، دروغ گفت، برای تغییر سرنوشت انسان به سرنوشت و عاقبتی بهتر نیز می توان خلاف واقع گفت و در اینجا تربیتی را به سوی درست رهنمون ساخت.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گذشت، مشخص شد که تقیة تربیتی کتمان ناظر به توان و ظرفیت تربیتی بوده و باعث می شود تا مربی، حقایق و مطالبی که در سطح تربیتی نیست را به او نگفته و از آنها صرف نظر کند؛ چرا که گفتن حقایقی که هضمش برای تربیتی سخت است، باعث توقف رشد او و شاید هلاکت معنوی و تربیتی او شود، لذا مربی باید با جواب سطحی و ساده بدهد و یا اینکه در این مورد سکوت کند. یکی از موارد شایع از این نوع مطالب، معارفی است که ناظر به مقام ولایت و امامت بوده و هر کسی قابلیت و ظرفیت پذیرش آن را ندارد. خود اهل بیت (ع) نیز در برخورد با متریبانی که ظرفیت لازم را نداشتند هم خودشان سکوت کرده و جواب سطحی می دادند و هم بقیة اصحاب را سفارش به سکوت می کردند.

تقیة تربیتی اظهاری که نوعی خلاف واقع گویی است نیز در سیره انبیای عظام وجود داشته و روایات نیز بر آن صحه گذاشته اند. جدای از بحث معروف اصلاح ذات بین و جواز دروغ در آن که می توان در امر تربیت و اصلاح رابطه

متربی با جامعه نزدیک او از آن استفاده کرد، با توجه به ادله ثابت شد که ظاهراً برای جلوگیری از مفاسد عظیمه نیز این جواز در آیات و روایات وجود دارد. اصلاح مفسده عظیمه مثل تغییر سرنوشت مردم یک جامعه از بت پرستی به یگانه پرستی در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و یا تغییر سرنوشت شوم برادران حضرت یوسف علیه السلام به توبه و سرنوشت نیک در داستان حضرت یوسف علیه السلام، اما در کمتر از این مقدار، حکم جواز دروغ مخدوش است.

این نوع نگاه به مقوله تقیه و توسعه مصداقی آن به تقیه تربیتی راهگشای خیلی خوبی برای زبان دادن به علم فقه تربیت و فنی کردن بحث‌های آن است. تقیه تربیتی با توجه به معنای آن، یکی از پرکاربردترین روش‌ها و راهکارهای تربیتی و بلکه حتی جزو راهبردهای تربیتی به حساب می‌آید. در نظر گرفتن توان مخاطب برای پاسخ و همچنین کنار گذاشتن صداقتی که باعث تغییر سرنوشت متربی به سوء عاقبت می‌شود، از موارد مهم و جذابی است که در کتاب و سنت وجود داشته، اما به صورت شایسته به آن پرداخته و اصطلاح‌سازی نشده و زبان علمی داده نشده است. امید است که این قبیل پژوهش‌ها قدم‌هایی هرچند کوچک برای شناساندن بهتر معارف اهل بیت علیهم السلام مخصوصاً در وادی تربیت به حساب آیند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن‌ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۳ق). *معانی الاخبار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: کتاب‌فروشی داوری.
- ابن‌بابویه، محمد (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌فارس، احمد (۱۳۹۹ق). *معجم مقاییس اللغة*. بیروت: دار الفکر.
- اکبری، ندا، مرتضوی، محمد و اکرمی، ایوب (۱۳۹۸). *شاخصه‌های شناخت روایات تقیه سیاسی. علوم قرآن و حدیث*، ۵۱(۲)، ۲۶-۹.
- اعراف، علیرضا (۱۳۹۵). *فقه تربیتی مبانی و پیش‌فرض‌ها*. قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
- انصاریان، حسین (۱۳۹۷). *ترجمه اصول کافی*. قم: دار العرفان.
- ایروانی، جواد (۱۳۹۰). اصل صداقت در قرآن و بررسی موارد جواز کذب و جواز دروغ از منظر روایات. *آموزه‌های قرآنی*، ۱۳، ۱۱۱-۱۳۶.
- حمدالهی، عارف و اکبری، ندا (۱۴۰۱). تأثیر موافقت با عامه در تأثیر شناسایی روایات تقیه فقهی. *مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق*، ۱۶(۴۶)، ۱۹۱-۱۶۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا). *مفردات الفاظ قرآن کریم*. تهران: المکتبه المرتضویه.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۹۵ق). *شرح شافیة ابن‌الحاجب*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- رضائی مشکانی، عصمت، باقری، احمد و بهارلوی، سیامک (۱۴۰۰). تقیه به‌عنوان یک روش رفتاری در تربیت اسلامی: تطبیق نظرات موافق و مخالف. *آموزش و پرورش تطبیقی*، ۴(۳)، ۱۳۸۶-۱۳۹۹.
- شریف عسکری، حسین و اندیشه، هاشم (۱۳۹۱). جواز دروغ از منظر روایات. *مطالعات علوم قرآنی*، ۸، ۸۵-۶۵.
- صادقی فسائی، سهیلا و عرفان‌منش، ایمان (۱۳۹۴). مبانی روش‌شناختی پژوهش اسنادی در علوم اجتماعی؛ مورد مطالعه: تأثیرات مدرن‌شدن بر خانواده ایرانی. *راهبر فرهنگ*، ۸(۲۹)، ۷۶-۹۸.
- صفری، نعمت‌الله (۱۳۹۴). *نقش تقیه در استنباط*. قم: بوستان کتاب.
- صفا، محمد (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- عالم‌زاده نوری، محمد (۱۴۰۰). *آشنایی با فقه اخلاق؛ درآمدی بر دانش اخلاق اجتهادی و استنباطی*. قم: خلق.
- عاملی، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق). *القواعد والقوانین*. قم: کتاب‌فروشی مفید.
- عاملی، محمد بن مکی (۱۴۱۹ق). *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البت.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البت.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصرخسرو.
- طرقی اردکانی، مجید و کاظمی، عنایت‌الله (۱۳۹۴). رعایت توان‌مندی از منظر فقه و تربیت. *مطالعات فقه تربیتی*، ۲۵، ۲۵-۴۵.

فاضل هرنندی، محیی‌الدین (۱۳۸۳). تقیه سیاسی. علوم سیاسی، ۲۵، ۴۶-۶۷.

مایر، فردریک (۱۳۹۸). تاریخ اندیشه‌های تربیتی. ترجمه علی اصغر فیاض. تهران: سمت.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول ﷺ. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مطهری، مرتضی (بی‌تا). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

عکبری بغدادی، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (۱۳۷۲). تصحیح اعتقادات الامامیه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

مؤمنی‌راد اکبر، علی‌آبادی، خدیجه، فردانش، هاشم و مزینی، ناصر (۱۳۹۲). تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج.

اننازه‌گیری تربیتی، ۴(۱۴)، ۷۶-۱۰۲.

هاشمی، حسین (۱۳۸۸). چبستی و اهداف تربیت. پژوهش‌های قرآنی، ۵۹، ۱۴-۳۱.

نراقی، مهدی (۱۳۸۶). جامع السعادات. تهران: اسماعیلیان.