



## Taqiyyah in the Practical Life of Imam Al-Sajjād ('a): A Comparative Analysis of Key Hadiths and a Critical Examination of the Alleged Liar's Paradox in Taqiyya

Fatemeh Taherizadeh \*

PhD Student in Theological Denominations,  
University of Religions and Denominations,  
Qom, Iran.

Mohammad Moeini Far

Assistant Professor, Department of  
Islamic Religions, University of Religions  
and Denominations, Qom, Iran.

### Abstract

Imam al-Sajjad ('a), during one of the most critical periods in Islamic history—the post-Karbala era under the despotic rule of the Umayyad regime—took significant steps to preserve and expand the school of Shi'ism through the strategic use of taqiyya (dissimulation). With a profound understanding of the prevailing political and social pressures, he employed taqiyya not merely as a means of personal protection but as a calculated method to safeguard Shi'a teachings, preserve the knowledge of the Ahl al-Bayt ('a), and lay the cultural and intellectual foundations for future generations. This study, based on a descriptive-analytical approach and library research method, examines the role of taqiyya in Imam al-Sajjad's ('a) struggle and illustrates how he utilized this approach to counter political and ideological oppression while promoting religious teachings, training disciples, and compiling elevated Islamic knowledge. In the final section, the paper addresses a common Sunni objection regarding the apparent contradiction and duality in taqiyya-related traditions,

\*Corresponding Author: F.Taherizade1390@gmail.com

**How to Cite:** Taherizadeh, F., Moeini Far, M. (2025). Taqiyyah in the Practical Life of Imam Al-Sajjād ('a): A Comparative Analysis of Key Hadiths and a Critical Examination of the Alleged Liar's Paradox in Taqiyya. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (10). 199-244. DOI: 10.22054/jcst.2025.85615.1230

Received: 22/07/2025

Accepted: 09/05/2025

ISSN: 2717-1116  
eISSN: 2717-1108

providing a documented and analytical response. Ultimately, this research seeks to demonstrate that taqiyya, in the context of Imam al-Sajjad's ('a) life, functioned not only as a defensive tactic but also as part of an active, deliberate cultural and religious strategy.

## 1 . Introduction

Imam Alī ibn al-Ḥusayn ('a) played a crucial role in preserving and reinforcing the foundations of Shiism during one of the most tumultuous and repressive periods in Islamic history. In the aftermath of the tragic events of Karbala and amidst the brutal oppression and extensive surveillance enforced by the Umayyad regime, Imam Al-Sajjād ('a) implemented a series of deliberate and strategic measures to protect the ideological, religious, and cultural heritage of the Shia community. Central to his approach was the practice of Taqiyyah—a form of precautionary dissimulation employed under duress—which not only ensured his personal safety and that of his followers, but also facilitated the discreet transmission and consolidation of Shia teachings in highly restrictive circumstances.

This article aims to explore in depth the ways in which Imam Al-Sajjād('a) utilized Taqiyyah as a core strategy to ensure the survival, resilience, and subtle expansion of the Shia school during an era marked by political tyranny and religious distortion. By examining the historical, theological, and sociopolitical dimensions of the Imam's actions, this study illuminates how Taqiyyah functioned not merely as a defensive tactic, but as a proactive and purposeful method for cultural and doctrinal preservation.

Drawing on both Shiite and Sunni textual sources, the research employs a descriptive-analytical methodology within a library-based framework to critically assess the multifaceted applications of Taqiyyah in the life and legacy of Imam Sajjād ('a). The study illustrates how this principle enabled him to engage in religious education, develop spiritual literature, and train a discreet yet influential group of students and narrators, all while avoiding direct confrontation with the ruling authorities.

Furthermore, the article addresses one of the key polemical concerns frequently raised by Sunni scholars regarding the perceived duplicity in the practice of Taqiyyah. By contextualizing these critiques within both theological discourse and historical necessity, the paper clarifies that Taqiyyah, as employed by Imam Al-Sajjād ('a),

was neither hypocritical nor deceptive but rather a rational and principled response to the existential threats faced by the Shia community.

Ultimately, this study emphasizes that the practice of Taqiyyah during the Imamate of Imam Al-Sajjād ('a) was a sophisticated and multidimensional instrument of resistance. It not only protected lives and religious identity but also facilitated the long-term endurance and intellectual development of Shiism during one of its most vulnerable phases. By reevaluating this strategy through a fresh academic lens, the article contributes to a deeper understanding of the Imam's campaign and the broader role of Taqiyyah in shaping Islamic history.

### **Research Question(s)**

1. What is Taqiyyah, and what strategy did Imam Al-Sajjād ('a) employ in its implementation?
2. What are the narrations from the Imams throughout history concerning the practice or non-practice of Taqiyyah?
3. What accounts for the discrepancies in the narrations regarding Taqiyyah?

### **2. Literature Review**

Various studies have explored the life of Imam Al-Sajjād ('a) and examined his religious, social, and educational dimensions. However, a comprehensive and coherent analysis of the use of Taqiyyah as a combat strategy in the context of the political and social conditions of his time has not yet been undertaken. This study aims to investigate, based on reliable historical and narrative sources, one of the most significant combat methods employed by Imam Al-Sajjād ('a) through Taqiyyah. It will demonstrate how he effectively preserved the Shiite school from numerous threats and fortified its scientific and cultural foundations during critical circumstances by leveraging this strategic tool. Additionally, this study addresses a prevalent concern among Sunnis regarding the perceived duality in the hadiths of Taqiyyah, an issue that has not been rigorously examined to date.

### **3. Methodology**

This research employs a library methodology and a descriptive-analytical approach to examine Shia and Sunni traditions.

#### 4. Results

In the challenging political and social climate during the Umayyad rule, Imam Al-Sajjād ('a) played a crucial role in preserving and expanding the Shiite school of thought. He employed the doctrine of Taqiyyah and utilized indirect methods such as prayer, mourning, freeing slaves, and educating students. Through these efforts, he not only safeguarded Shiism from potential destruction but also, by nurturing a new generation of scholars and loyal followers, laid the foundation for a significant scientific and cultural movement that flourished during the reigns of the subsequent Imams ('a). Overall, Imam Al-Sajjād ('a) strategy during the era of Taqiyyah stands out as one of the most effective and astute approaches for preserving the Shiite school against oppressive regimes. This strategy remains a valuable lesson for navigating difficult circumstances and safeguarding religious principles today. The narrations attributed to Imam Al-Sajjād ('a) address both the permissibility and non-permissibility of Taqiyyah. The presence of these seemingly conflicting narrations has raised doubts among some religious groups. It is essential to note that, in the view of the Imam of Imams ('a), Taqiyyah is a conditional and limited practice; these narrations do not indicate a contradiction but rather highlight its various contexts. Consequently, Taqiyyah is obligatory in certain situations and may be abandoned in others. A proper understanding of these parameters is key to resolving any ambiguities.

**Keywords:** Imam Al-Sajjād ('a), Practical Conduct, Taqiyyah, Conflicting Narrations, Challenges of Sunnis.



## تقیه در سیره عملی امام سجاد (ع): بازخوانی تطبیقی برجسته‌ترین روایات و پاسخ به چالش پارادوکس دروغ‌گویی تقیه

فاطمه طاهری‌زاده \* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم ایران

محمد معینی‌فر دانشیار دانشکده مذاهب، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

### چکیده

تقیه، به‌عنوان یکی از آموزه‌های بنیادین در اندیشه امامیه، همواره در کانون بحث‌های کلامی، فقهی و سیاسی قرار داشته است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که نسبت این آموزه با سیره عملی امامان معصوم (ع)، به‌ویژه امام سجاد (ع) و چگونگی بازتاب آن در روایات فریقین، کمتر به‌صورت مستقل و تحلیلی موردتوجه قرار گرفته است. هدف مقاله حاضر آن است که باهدف واکاوی نقش تقیه در سیره امام سجاد (ع) و بررسی تطبیقی روایات منتخب از منابع شیعه و اهل سنت، تلاش دارد تصویری روشن از کارکرد تاریخی، اجتماعی و اعتقادی این آموزه ارائه دهد. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر نمونه‌پژوهی روایات برجسته‌ای است که از نظر سند، دلالت و زمینه صدور، قابلیت مقایسه تطبیقی دارند. همچنین، با بهره‌گیری از قواعد اصولی مانند تعارض ادله، به شبهات کلامی مطرح‌شده پیرامون تقیه، نظیر پارادوکس دروغ‌گویی پاسخ داده شده است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که تقیه در سیره امام سجاد (ع)، نه تنها به‌منزله واکنشی اضطراری برای حفظ جان، بلکه راهبردی فرهنگی و تدریجی برای استمرار گفتمان امامت در عصر اختناق بوده است؛ راهبردی که در قالب انتقال گزینشی معارف، تربیت یاران و تعامل محتاطانه با حاکمان زمان، ساختاری هوشمندانه و هدفمند داشته و از منظر عقلانیت دینی، قابل دفاع است. نتیجه‌نهایی آن است که تقیه در سیره امام سجاد (ع) نه تنها امری اضطراری و حفاظتی، بلکه راهبردی حکیمانه، تدریجی و فرهنگی برای بقای مکتب اهل‌بیت (ع) در شرایط سرکوب بوده است. تلفیق تحلیل روایات، اصول فقه و پاسخ‌گویی به شبهات، نشان می‌دهد که این آموزه از انسجام درونی و کارآمدی تاریخی بالایی برخوردار بوده و در چارچوب عقلانیت دینی قابل دفاع است.

کلیدواژه‌ها: امام سجاد (ع)، تقیه، روایات تطبیقی، پارادوکس دروغ‌گویی.

## ۱. مقدمه

دوران امامت امام سجاد (ع) یکی از دشوارترین و پرمخاطره‌ترین مقاطع تاریخ تشیع به‌شمار می‌آید؛ دورانی که پس از فاجعه عاشورا، با سلطه سیاسی و نظامی بنی‌امیه بر جهان اسلام، موجی از خفقان، سرکوب و رعب گسترده بر جامعه شیعه سایه افکنده بود. در چنین شرایطی، تقیه به‌عنوان راهبردی بنیادین، نه فقط برای حفظ جان و مال، بلکه برای صیانت از موجودیت فرهنگی و اعتقادی مکتب اهل‌بیت (ع)، جایگاه ویژه‌ای در سیره اهل‌بیت یافت. امام سجاد (ع) به‌عنوان تنها بازمانده اهل‌بیت از کربلا و وارث مشروع امامت، با درک عمیق از واقعیت‌های تلخ عصر خویش، تقیه را ابزاری مشروع، هوشمندانه و تمدن‌ساز دانست که می‌توانست بقای مکتب تشیع را در دل اختناق تضمین کند. در سیره آن حضرت، تقیه صرفاً رویکردی فردی برای گریز از تهدید نبود، بلکه شیوه‌ای برای استمرار آموزش، هدایت، تربیت نیروهای وفادار و حتی مقاومت غیرمستقیم در برابر حکومت جور بود. امام سجاد (ع) توانست در دل خاموشی‌های ظاهری، زمینه‌های تحول فرهنگی، علمی و معرفتی شیعه را بنیان نهد. از این منظر، سیره تقیه‌محور آن حضرت، الگویی از «تقیه فعال و راهبردی» را ترسیم می‌کند که برخلاف برداشت‌های رایج، نه نشانه نفاق، بلکه جلوه‌ای از عقلانیت دینی و مقاومت حکیمانه است.

با این حال، برای درک درست آموزه تقیه و کارکرد آن در منظومه فکری شیعه، بررسی این مفهوم صرفاً از خلال منابع امامیه کفایت نمی‌کند؛ چراکه در طول قرون، برداشت‌های متفاوت و گاه متعارضی از تقیه در میان اهل سنت شکل گرفته است. درحالی‌که در سنت شیعی، تقیه ابعادی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی یافته و در مواردی واجب شمرده شده، در نگاه بسیاری از علمای اهل سنت، این آموزه بیشتر در سطح اضطراری و فردی باقی مانده است. همین تفاوت‌ها موجب شده است تا در ادبیات کلامی و خاورشناسی معاصر، شبهاتی همچون «پارادوکس دروغ‌گویی در تقیه» مطرح شود. منتقدان بر این باورند که تقیه، توجیهی دینی برای نفاق، دروغ و پنهان‌کاری است و با آموزه‌هایی همچون صدق، اخلاص و شفافیت اخلاقی ناسازگار است. در چنین فضایی،

بررسی تطبیقی مستندات شیعه و اهل سنت درباره تقیه، به‌ویژه در پرتو عملکرد امام سجاد(ع)، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. پژوهش حاضر باهدف تحلیل سیره امام سجاد(ع) در مواجهه با اختناق سیاسی و تبیین چگونگی کاربست تقیه، می‌کوشد نشان دهد که این آموزه، در منظومه عقلی و اخلاقی شیعه نه تنها با دین‌داری حقیقی ناسازگار نیست، بلکه ضامن بقای دین و سلامت جامعه دینی در شرایط تهدید است. همچنین، با تبیین تفاوت‌های مفهومی و مصداقی تقیه در دو مذهب، به نقد علمی شبهات رایج، به‌ویژه پارادوکس دروغ‌گویی، خواهد پرداخت.

از نظر روش‌شناسی، این پژوهش تحلیلی-تطبیقی و متکی بر داده‌های اسنادی-متنی است. تمرکز آن بر مجموعه‌ای گزینشی از روایات شاخص درباره تقیه در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت است. گزینش این روایات بر پایه معیارهایی چون شهرت، استناد فقهی و حضور در منابع مشترک صورت گرفته است؛ نه گردآوری تمام روایات موجود، بلکه تحلیل نمونه‌های کلیدی برای استخراج معنا، مبنا و کارکرد اجتماعی تقیه در سیره امام سجاد(ع) بوده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

موضوع تقیه، به‌عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در فقه، کلام و تاریخ سیاسی تشیع، در دهه‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته است. این مطالعات با رویکردهایی مختلف- از تحلیل مفهومی و فقهی تا تبیین تاریخی و جامعه‌شناختی- به تبیین ابعاد مختلف تقیه پرداخته‌اند؛ با این حال، بررسی سیره‌محور و موردی تقیه در زندگی امامان شیعه، به‌ویژه امام سجاد(ع)، همچنان نیازمند تحقیق مستقل و تفصیلی است. مطالعه تقیه در آثار فارسی بیشتر در چارچوب مفاهیم نظری یا فقه تطبیقی دنبال شده است. برای نمونه:

۱. مقاله «تقیه در اندیشه شیعی» نوشته احمد پاکتچی (پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۸۴) با تمرکز بر تحلیل زبان‌شناختی و اصطلاح‌شناسی واژه تقیه در قرآن و سنت، سیر تطور معنایی آن را در ادبیات فقهی امامیه بررسی می‌کند. با این حال، این پژوهش از تحلیل سیره‌محور، بررسی

مصادیق تاریخی و تطبیق روایات فریقین فاصله دارد. مقاله حاضر با عبور از سطح مفهومی، به لایه‌های عینی‌تر و کاربردی‌تر تقیه در رفتار عملی امام سجاد (ع) می‌پردازد. ۲ مقاله «تحلیل فقهی تقیه در فقه تطبیقی» از اکبر افراسیابی (مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی، ۱۳۹۰) تقیه را در چارچوب تطبیق فتاوی فقهی میان مذاهب بررسی کرده است. با این وجود، پژوهش مذکور فاقد رویکرد روایی و تحلیل حدیثی است. مقاله حاضر با تمرکز بر مقایسه تطبیقی روایات تقیه در منابع شیعه و اهل سنت، درصدد پر کردن این خلأ برآمده است.

۳. مقاله «شیوه‌های مبارزه امام سجاد (ع) با کارگزاران حکومت اموی» (۱۳۹۸) نگاهی تاریخی-سیاسی به اقدامات امام دارد و تقیه را در چارچوب راهبردهای بقای سیاسی تحلیل می‌کند. هرچند نگاه کلان‌نگر این پژوهش مفید است، اما تحلیل دقیق مبانی فقهی، مصادیق حدیثی و مواجهه با شبهات در آن مغفول مانده است. مقاله حاضر با رویکرد روایت‌شناسانه و تمرکز بر طبقه‌بندی روایات، زاویه‌ای جدید به بحث گشوده است.

۴. از میان پژوهش‌های نوتر، مقاله «سیره فقیه مدار امام سجاد (ع): مطالعه موردی تبیین تقیه در مواجهه با قیام حرّه» (منتشرشده در فصلنامه علوم حدیث، ۱۴۰۰)، تلاش کرده است تا نسبت تقیه و موضع امام سجاد (ع) در قبال یکی از مهم‌ترین حوادث سیاسی دوران اموی را بررسی کند. نویسنده، با تحلیل منابع تاریخی، تقیه را نه فقط تاکتیکی دفاعی بلکه تصمیمی مبتنی بر حکمت برای حفظ جریان امامت در برابر انحرافات سیاسی می‌داند. اگرچه این مقاله به‌درستی بر یک مصداق برجسته تمرکز دارد، اما از تحلیل تطبیقی روایات تقیه در منابع فریقین و بررسی جامع‌تر سیره روایی امام سجاد (ع) فاصله دارد. مقاله حاضر در تکمیل این مسیر، با نگاه تطبیقی به روایات و پاسخ به شبهات، افق گسترده‌تری می‌گشاید. مقاله حاضر با رویکردی تلفیقی و چندبعدی، کوشیده است خلأ موجود در مطالعات پیشین پیرامون تقیه را در سه سطح اساسی جبران نماید:

نخست، با تمرکز بر سیره عملی امام سجاد (ع) که تاکنون کمتر به‌عنوان موضوع مستقل مورد تحلیل جامع قرار گرفته، زمینه‌ای فراهم‌شده تا نقش تقیه در شرایط اختناق پسا‌عاشورا، نه تنها به‌عنوان یک کنش تدافعی، بلکه به‌مثابه راهبردی اندیشه‌ورزانه در عرصه

فرهنگ دینی تبیین شود.

دوم، مقاله از رهگذر تحلیل تطبیقی گزیده‌ای از برجسته‌ترین روایات تقیه در منابع شیعه و اهل سنت، به ارزیابی دقیق‌تر مفاهیم، ساختارها و لایه‌های درونی این آموزه در گفتمان فریقین پرداخته است؛ تحلیلی که از مرز مقایسه فقهی فراتر رفته و به سطح روایت‌شناسی و فهم زمینه‌های صدور نیز رسیده است.

سوم، باهدف مواجهه علمی با شبهات کلامی و روایی پیرامون تقیه، ازجمله شبهه «پارادوکس دروغ‌گویی»، مقاله حاضر ضمن بهره‌گیری از قواعد اصولی و منطق تعارض ادله، کوشیده است تصویری انسجام‌یافته و قابل دفاع از عقلانیت این آموزه در سنت شیعی ارائه دهد. ازاین‌رو، نوآوری مقاله در ترکیب رویکردهای سیره‌پژوهی، روایت‌تحلیل، تطبیق فریقین و پاسخ‌گویی منقح به چالش تحقق یافته است.

### ۳. معناشناسی واژه تقیه

#### ۳-۱. تقیه در لغت

واژه «تقیه» از ریشه «وقی یقی» به‌معنای پنهان‌سازی، حفظ و صیانت در برابر آسیب‌های دینی و دنیوی است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۷). برخی آن را اسم فعل «اتقی یتقی» دانسته‌اند که در آن «تاء» به‌جای «واو» قرار گرفته و بر اثر کثرت استعمال، جزو حروف اصلی شده است، ولی از نظر معنا تفاوتی با حالت اول ندارد. لغویان «تقیه» را در معانی حفظ و صیانت (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۹)، پوشاندن (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۲۱۷) و پرهیز و نگهداری (فیومی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۹۲۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱) به‌کار برده‌اند. در «معجم الوسیط» نیز آمده که این واژه در نسبت با خداوند به‌معنای خوف و ترس و در نسبت با دیگران به‌معنای پرهیز است (ابراهیم، ۱۳۶۸: ۱۰۵). در قرآن نیز این واژه در معنای لغوی‌اش یعنی حفظ و نگهداری آمده است؛ چنان‌که در آیه ۴۵ سوره غافر می‌فرماید: «فَوَقَّاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُؤًا...» (غافر/۴۵) خدا او را از آسیب مکاری که برایش اندیشیده بودند، نگه داشت. با توجه به این معانی می‌توان این‌گونه استنباط نمود که معنای «پنهان‌کاری» که عده‌ای برای این واژه به‌کار می‌برند، صحیح نیست، زیرا پنهان‌کاری مفهوم لازمه تقیه است نه معنای آن.

## ۳-۲. تقیه در اصطلاح شیعه و اهل سنت

تقیه در اصطلاح، پنهان‌سازی عقیده یا اظهار خلاف واقع برای حفظ جان، مال یا امنیت است؛ تعریفی که هم نزد شیعه و هم اهل سنت پذیرفته شده است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۷؛ کرکی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۵۱؛ طوسی، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۴۳۴). علمای اهل سنت چون سرخسی، ابن حجر و آلوسی نیز تعاریف مشابهی ارائه داده‌اند. (شیبانی، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۶۹۲؛ ابن حجر، ۱۴۲۴: ج ۱۲، ص ۳۱۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۱۷). تقیه، گرچه آموزه‌ای مشترک میان مذاهب اسلامی است، اما در تاریخ، شیعیان به سبب فشارهای سیاسی و مذهبی، بیش از دیگران به آن تمسک جسته‌اند. ائمه شیعه، از جمله امام سجاد (ع)، تقیه را راهبردی ضروری برای حفظ جان پیروان و بقای جامعه شیعه می‌دانستند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ص ۴۳-۴۷).

## ۴. مبانی قرآنی و فقهی تقیه

تقیه در منابع اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار است. این حکم شرعی از آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) استنباط شده و در فقه اسلامی به‌ویژه فقه امامیه، قاعده‌ای معتبر و ضروری شمرده می‌شود.

۴-۱. آیات بنیادین تقیه: برخی آیات قرآن کریم به‌صراحت به مفهوم تقیه اشاره دارند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: سوره نحل، آیه ۱۰۶: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ». این آیه دلالت دارد که پنهان‌داشتن ایمان در شرایط اکراه، بطلان ندارد و نوعی تقیه محسوب می‌شود. سوره آل عمران، آیه ۲۸: «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً». این آیه به‌صراحت تقیه را در شرایط ترس و خوف مجاز شمرده است.

۴-۲. نظریه پنج‌حکمی تقیه در فقه امامیه: فقه امامیه، تقیه را به پنج حکم تقسیم می‌کند که هر یک شرایط و آثار خاص خود را دارند:

۱. واجب: در صورتی که جان یا دین مسلمان در خطر جدی باشد، تقیه واجب است؛ ترک آن موجب ضرر قطعی است.

۲. مکروه: در مواردی که تقیه باعث سلب حق مشروع نشود، اما احتیاط واجب باشد.

۳. مستحب: در شرایطی که تقیه به‌عنوان وسیله پیشگیری و حفظ مصالح مفید باشد.

۴. مباح: در مواقعی که تقیه نه واجب است و نه مکروه و مستحب، بلکه اختیاری است.

۵. حرام: در جایی که تقیه موجب ضرر بیشتر یا خدشه به دین شود، تقیه حرام است. (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۸، ص ۲۱۸؛ حلی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۷۴؛ کرکی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۳۸۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۵۶).

این تقسیم‌بندی بیانگر رویکرد علمی و منعطف فقه امامیه نسبت به تقیه است که با توجه به شرایط زمان و مکان، حکم شرعی را تعیین می‌کند.

۳-۴. اقسام تقیه: تقیه در فقه شیعه به اقسام گوناگونی تقسیم می‌شود که هر یک در شرایط خاصی کاربرد دارد. مشهورترین این اقسام عبارت‌اند از: تقیه خوفی، کتمانی، اکراهی و مداراتی (خمینی، ۱۴۳۴: ۷۳).

در تقیه خوفی، شخص برای دفع ضرر جانی، مالی یا آبرویی از خود یا دیگران ناگزیر به تقیه می‌شود (خمینی، ۱۴۲۰: ۷). اگر این تقیه با پنهان‌سازی عقیده و ایمان همراه باشد، به آن تقیه کتمانی گفته می‌شود. در مواردی که فرد بر اثر تهدید و اجبار خارجی ناچار به ابراز خلاف واقع می‌شود، از آن با عنوان تقیه اکراهی یاد می‌شود. در مقابل، تقیه مداراتی ناظر به رویکردی مسالمت‌جویانه در تعامل با سایر فرق اسلامی، به‌ویژه اهل سنت است؛ این نوع تقیه باهدف حفظ اتحاد اسلامی و تقویت جبهه مشترک در برابر دشمنان دین به کار گرفته می‌شود (خمینی، ۱۴۳۴: ج ۲، ص ۲۲۵-۲۲۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۴۹۲).

پس از تبیین این اقسام، دوران امام سجاد (ع) را باید نقطه عطفی در تاریخ عملی شدن این آموزه دانست. در شرایط دشوار سیاسی و اجتماعی پس از واقعه کربلا، امام چهارم شیعیان با بهره‌گیری هوشمندانه از انواع تقیه، به‌ویژه تقیه خوفی و مداراتی، توانست

جان خود و یاران وفادار را حفظ کند و درعین حال، آموزه‌های مکتب اهل بیت (ع) را از خطر نابودی نجات دهد. منابع معتبر شیعه گزارش‌هایی از این سیره حکیمانه ارائه کرده‌اند که نشان می‌دهد چگونه امام سجاد (ع) با انتخاب دقیق زمان، مکان و شیوه‌های بیان حقایق، از راهبرد تقیه به عنوان ابزاری برای بقای تشیع در دوران حاکمیت جور بهره برد (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۲۲۰). بر همین اساس، بررسی تاریخی و تطبیقی سیره عملی امام سجاد (ع) را می‌توان یکی از بهترین روش‌ها برای شناخت دقیق تر اقسام و کارکردهای تقیه در سنت شیعی دانست. در فضای پرتنش و امنیتی آن عصر، تقیه صرفاً روشی فردی برای حفظ جان نبود، بلکه راهبردی کلان در حفظ دین، امامت و گسترش آموزه‌های اهل بیت (ع) محسوب می‌شد. از این رو، مطالعه این سیره نه تنها به فهم ژرف تر تقیه کمک می‌کند، بلکه نشان می‌دهد چگونه این آموزه فقهی در عمل به ابزاری مؤثر در راهبری اجتماعی و پایداری مکتب شیعه تبدیل شد.

##### ۵. بستر سیاسی-اجتماعی دوران امام سجاد (ع): اختناق ساختاری و راهبرد تقیه

پس از واقعه عاشورا، جامعه اسلامی به شدت متأثر از شوک روانی، فشار سیاسی و سرکوب دینی شد. سلطه بنی امیه که با مشروعیت‌زدایی از اهل بیت (ع) همراه بود، زمینه‌ساز استقرار یک نظام تمامیت‌خواه و خفقان‌آلود شد که کوچک‌ترین تمایلات علوی را با مجازات‌هایی شدید پاسخ می‌داد. در چنین شرایطی، امام سجاد (ع) به عنوان تنها بازمانده‌ی قیام کربلا و امام وقت، در موقعیتی قرار گرفت که هرگونه اقدام سیاسی یا حتی دینی صریح، ممکن بود به حذف فیزیکی ایشان یا پیروانشان منجر شود. در این فضا، تقیه نه تنها یک واکنش فردی برای حفظ جان، بلکه به عنوان راهبردی ساختاری برای بقای مکتب تشیع ضرورت یافت. آن حضرت، با بهره‌گیری از ابزارهایی همچون دعا، نیایش، عزاداری، تربیت بردگان و پرورش شاگردان، از یک سو مخاطرات را دفع کرد و از سوی دیگر، جریان فرهنگی-علمی و تربیتی در لایه‌های پنهان جامعه اسلامی ایجاد نمود که بعدها به وسیله امامان باقر (ع) و صادق (ع) به بلوغ رسید. همچنین استفاده از زبان رمزی،

شیوه‌های غیرعلنی و تعامل محتاطانه با حاکمان وقت، به امام (ع) اجازه داد تا آموزه‌های اصیل اسلام را از تحریف‌ها محافظت کرده و هم‌زمان، هویت شیعی را در برابر سیاست‌های یکسان‌سازی امویان زنده نگه دارد. تأکید مکرر امام (ع) بر لزوم تقیه و آموزش آن به یاران خاص خود، حکایت از آن دارد که در این دوران، تقیه به مثابه سیاست بقاء و نه انفعال تلقی می‌شد.

درواقع، امام سجاد (ع) در مواجهه با فشارهای شدید سیاسی و سرکوب حکومت اموی، از دو رویکرد مکمل در زمینه تقیه بهره گرفت. در مرحله نخست، تقیه به شکل «افشاگری هدفمند» مطرح شد؛ به این معنا که در شرایط و مواقعی خاص، با بیانی حساب‌شده و دقیق، آموزه‌ها و مظلومیت اهل‌بیت (ع) را به صورت ضمنی یا صریح، ولی در چارچوبی محافظت‌شده بیان می‌کردند تا هم پیام حق را منتقل کند و هم جان خود و یارانش حفظ شود. این نوع تقیه، نمونه‌ای از «تقیه فعال» و هوشمندانه است که به جای سکوت محض، ظرفیت بیان هدفمند و محدود حقایق را در خود دارد.

در مرحله دوم، امام (ع) تقیه را به عنوان «راهِبردی ساختاری و نظامی پنهان» در پیش گرفت. این رویکرد که در قالب تربیت شاگردان، آموزش یاران خاص، ترویج فرهنگ نیایش و دعا و تشکیل حلقه‌های علمی و فرهنگی نهان بروز یافت، موجب شد تا مکتب اهل‌بیت (ع) در زیر پوست جامعه اسلامی زنده بماند و به رغم فشار و سرکوب، رشد و توسعه یابد. این نوع تقیه که می‌توان آن را «تقیه استراتژیک» نامید، بیش از یک واکنش فردی، سیاستی کلان برای تضمین بقای تشیع و حفظ اصالت معارف اهل‌بیت بود.

در ادامه این مقاله، هر دو رویکرد مذکور به تفصیل موردبررسی و تحلیل قرار می‌گیرد تا ضمن تبیین زمینه‌های تاریخی، فقهی و سیاسی، اهمیت این استراتژی دوگانه در حفظ هویت دینی شیعی و استمرار راه اهل‌بیت (ع) به روشنی نشان داده شود:

## ۵-۱. رویکرد امام سجاد (ع) در سال‌های آغازین امامت: تقیه همراه با افشاگری

### هدفمند

آغاز امامت امام سجاد (ع) مقارن با یکی از سنگین‌ترین بحران‌های سیاسی و اعتقادی

تاریخ اسلام بود. فاجعه کربلا نه تنها به شهادت پدر و یاران ایشان انجامید، بلکه بستر اجتماعی مسلمانان را به گونه‌ای متزلزل کرد که تشیع در آستانه‌ی نابودی قرار گرفت. در این وضعیت، مردم دچار رعب سیاسی، تزلزل اعتقادی و سردرگمی نسبت به جایگاه اهل بیت (ع) شده بودند. به‌ویژه آن که رسانه‌ها و منبرهای رسمی اموی، مشروعیت دینی را منحصر در خلافت قلمداد می‌کردند و هرگونه وابستگی به علویان را مصداق خروج از جماعت می‌دانستند.

امام سجاد (ع) به‌عنوان وارث امامت، وظیفه‌ای سنگین برای حفظ کیان تشیع، جلوگیری از انحلال هویت شیعه و بازسازی معنوی جامعه‌ی مؤمن بر عهده داشت. این رسالت تنها از طریق تدبیر، صبر راهبردی و بهره‌گیری هوشمندانه از سیاست تقیه ممکن بود؛ باین حال، ایشان در همان ماه‌های ابتدایی پس از کربلا، در موقعیت‌هایی خاص، با بیانی آشکار، اما دقیقاً کنترل‌شده، مشروعیت سیاسی و دینی بنی‌امیه را زیر سؤال برد. ازجمله این مواضع، خطبه‌های امام در کوفه و شام است. در شام، زمانی که یزید تلاش داشت جایگاه اهل بیت (ع) را تحقیر کند، امام سجاد (ع) با خطبه‌ای تاریخی (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۳)، نه تنها خود را فرزند رسول خدا (ص) معرفی کرد، بلکه نسبت به مظلومیت خاندان پیامبر روشنگری کرد (مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۴۳). همین اقدام، اگرچه ظاهراً افشاگرانه بود، اما به گونه‌ای انجام شد که در همان چارچوب محدودشده‌ی حکومتی باقی بماند و زمینه‌ی قتل ایشان را فراهم نکند. این توازن میان افشاگری و کنترل خطر، همان تقیه فعال در بالاترین سطح خود بود.

پس از بازگشت به مدینه، امام سجاد (ع) رویکرد تغییر نرم و تربیت درونی را در پیش گرفت (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۲۴۹). تقیه در این مرحله، از یک واکنش صرف برای نجات جان، به ابزاری برای بازسازی فکر دینی و نجات جامعه شیعی از انحراف تبدیل شد. ایشان با تربیت بردگان، پرورش شاگردان خاص و ترویج نیایش‌های معرفتی، جامعه‌ای پنهان اما پویا را شکل داد که در آینده، بدنه اصلی نهضت علمی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) را تشکیل داد. در این میان، برخی روایات نیز از آن دوران، مؤید جایگاه بنیادین تقیه در نگرش آن حضرت است. ازجمله روایت معروف: «التقیه من دینی و دین آبائی و لا دین

لمن لا تقيه له» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۱۹)؛ که به‌خوبی جایگاه راهبردی تقيه را نه فقط در فقه، بلکه در هویت دینی تشیع آشکار می‌سازد؛ بنابراین، می‌توان گفت دوران آغازین امامت امام سجاد (ع) تلفیقی از افشاگری شجاعانه در میدان‌هایی خاص و تقيه هوشمندانه و تدریجی در ساختار بلندمدت بود. این رویکرد، زمینه را برای تثبیت امامت، بازسازی هویت شیعی و زنده نگه‌داشتن معارف اهل‌بیت (ع) فراهم ساخت.

## ۲-۵. رویکرد امام سجاد (ع) در سال‌های پایانی امامت: تقيه ساختاری و نظام مقاومت پنهان

در سال‌های پایانی امامت، امام سجاد (ع) در برابر حکومتی قرار داشت که نه فقط با سرکوب فیزیکی، بلکه با ابزارهای فرهنگی، اعتقادی و تبلیغاتی، درصدد تحریف آموزه‌های اصیل اسلامی و حذف تدریجی اهل‌بیت (ع) بود. خلافت عبدالملک بن مروان که با تثبیت سیاسی همراه بود، شرایط را برای یک خفیان تدریجی اما نهادینه فراهم کرده بود. در چنین فضایی، امام سجاد (ع) با بهره‌گیری از تقيه به‌عنوان یک راهبرد فکری، فرهنگی و حفاظتی، توانست شیعه را از خطر استحاله نجات دهد (اربلی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۰۳). شرایط اجتماعی شیعیان در دوران اموی، با فشارهای سیاسی همراه شده بود و این فشار سبب ناامیدی از بهبود شرایط اجتماعی و سیاسی هماهنگ با باورهای عمومی شیعه موجب شد بسیاری که توان مقاومت در این راه را نداشتند عقب‌نشینی کنند و خود را با شرایط موجود تطبیق دهند در چنین شرایطی حفظ جان اقلیت باقی‌مانده طبعاً ضرورتی جدی محسوب می‌شد، امام سجاد (ع) در این مقطع از زندگی خود، رفتاری آرام و معمولی در پیش گرفتند و در برابر حاکمان سکوت اختیار نموده و با آنان با مدارا رفتار نموده و در تقيه کامل به سر بردند و این امر جهت بنیان نهادن شالوده اسلام در آن مقطع زمانی لازم و ضروری بود و این امر به‌خوبی روشن می‌سازد که تقيه شرایط خاص و ویژه می‌طلبد. به همین دلیل شاید بتوان دوران امامت امام سجاد (ع) را از جدی‌ترین دوره‌ها برای طرح و اجرای تقيه دانست تا آنجا که ایشان ترک تقيه را گناه به شمار می‌آورد (اربلی، ۱۳۸۲ و ۲، ص ۱۰۳). این رویکرد امام (ع) نه از سر ترس، بلکه اقدامی هوشمندانه و

متناسب با اقتضائات عصر خفقان اموی بود که با بهره‌گیری سنجیده از این اصل، ضمن حفظ آموزه‌های اسلامی و شیعی، زمینه‌ساز رشد فکری و فرهنگی جامعه شیعه شد. در همین چارچوب، مهم‌ترین فعالیت‌های امام سجاد (ع)، در قالب تقیه و با پوشش ظاهری غیرسیاسی صورت می‌گرفت که می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

### الف) نهادسازی فرهنگی در قالب دعا و عزاداری

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های تقیه در سیره امام سجاد (ع) در سال‌های پایانی امامت، بهره‌گیری هوشمندانه از ظرفیت‌های فرهنگی و عبادی موجود در جامعه اسلامی برای انتقال پیام‌های عمیق اعتقادی، سیاسی و اجتماعی بود. در فضایی که هرگونه نقد مستقیم به حکومت اموی با خطر سرکوب و حذف فیزیکی مواجه می‌شد، امام (ع) با تکیه بر دعا و عزاداری به عنوان ابزارهایی نرم و کم‌هزینه، بنیان یک جریان فرهنگی معترض را پایه‌گذاری کرد که در عین حفظ ظاهر عبادی، به مقابله پنهان با سلطه سیاسی موجود می‌پرداخت.

۱. دعا به مثابه رسانه پنهان و نقد غیرمستقیم: صحیفه سجاده یکی از برجسته‌ترین نمادهای این نوع تقیه فرهنگی است. دعا‌های امام، برخلاف ظاهر عبادی صرف، حاوی لایه‌های ژرف معرفتی، نقد وضع موجود، آموزش معارف اصیل توحیدی، امامت، عدالت‌خواهی و مبارزه با ظلم است. برای نمونه، در دعای ۴۸، امام سجاد (ع) از مظلومیت اهل بیت و غصب جایگاه رهبری امت توسط غاصبان سخن می‌گوید. ایشان با توصیف شرایطی مانند تغییر احکام، کنار گذاشتن قرآن، تحریف سنت و به حاشیه رفتن اهل بیت، تصویری از بحران معنوی جامعه ترسیم می‌کند، اما همه این مضامین را در قالب مناجاتی خالصانه بیان می‌کند: «... واجبات از مسیر شریعت به دست تحریف افتاده و سنت‌های پیامبر متروک مانده است...» (الصحیفه السجادیه، دعای ۴۸). همچنین، در دعای ۲۷ که در ظاهر برای مرزداران است، در باطن نوعی دعا برای مجاهدان حقیقی و حافظان مرزهای عقیدتی و دینی به شمار می‌آید. مفاهیمی مانند عدالت، امر به معروف، تقوا، جهاد در راه

حق و مقاومت در برابر باطلِ ملبس به لباس دین، در این دعا با ظرافت ارائه شده‌اند، به گونه‌ای که مخاطب بصیر می‌تواند معنای کنایی آن را درک کند (الصحیفه السجادیه، دعای ۲۷).

این سبک بیانی درواقع نوعی رسانه پنهان دینی بود که امام از طریق آن، آموزه‌های تشیع را در بستری از تقیه، به نسل‌های شیعه منتقل می‌ساخت. این ادعیه نه‌فقط به‌مثابه ابزار دعا، بلکه به‌عنوان نهاد تربیت فرهنگی و کادرسازی معنوی، عمل می‌کردند.

۲. عزاداری به‌مثابه ابزار مقاومت فرهنگی و بازسازی هویت شیعی: در کنار ادعیه، احیای شعائر حسینی و عزاداری بر امام حسین (ع)، راهبرد مهم دیگر امام سجاد (ع) برای مقابله با تحریف تاریخی و تضعیف حافظه جمعی شیعه بود. در فضایی که حکومت اموی درصدد بود با سانسور و روایت‌سازی، فاجعه کربلا را به فراموشی بسپارد، امام سجاد (ع) با تکرار مستمر سوگواری، گریه و یادآوری فجایع کربلا، مانع تحقق این هدف شد. نقل شده است که امام (ع) تا ۴۰ سال پس از عاشورا، با شنیدن نام امام حسین (ع)، یا مشاهده آب و غذا، متأثر می‌شد و گریه می‌کرد. همچنین، در روایتی آمده است که ایشان فرمود: «من هیچ غذایی نمی‌خورم مگر آن‌که به یاد پدرم می‌افتم» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۴۶، ص ۱۱۰؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۱۳).

عزاداری‌های امام نه‌فقط عاطفی، بلکه کاملاً جهت‌دار و آموزشی بود. ایشان از طریق سوگواری، پیروان خود را نسبت به ظلم بنی‌امیه، جایگاه واقعی اهل‌بیت و ضرورت تداوم راه امام حسین (ع) آگاه می‌کرد. حتی سیره امام در توصیه به زیارت قبر امام حسین (ع)، سفارش به گریه، سجده بر تربت و دعوت به همدردی با اهل‌بیت، همه در قالب مبارزه‌ای غیرمستقیم با مشروعیت حکومت وقت قابل تحلیل است (رنجبر، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵). در فضای تقیه که امکان دعوت صریح به قیام وجود نداشت، امام سجاد (ع) از عزاداری به‌عنوان یک رسانه فرهنگی\_اعتراضی غیررسمی استفاده کرد. این شیوه، ضمن تقویت همبستگی درونی شیعیان، روایت رسمی حکومت را به چالش می‌کشید و هویت فرهنگی و سیاسی شیعه را احیا می‌کرد.

ب) تربیت نیروی انسانی در ساختار پنهان: از آزادسازی بردگان تا پرورش نخبگان علمی: یکی از راهبردهای خلاقانه و مؤثر امام سجاد (ع) در دوران فشار سیاسی، استفاده از ساختارهای پنهان و غیررسمی برای پرورش نیروی انسانی وفادار به مکتب اهل بیت (ع) بود. این راهبرد، به‌ویژه در دو سطح «آزادسازی بردگان تعلیم‌یافته» و «تربیت نخبگان دینی و فکری» تجلی یافت؛ دو مسیری که در عین انطباق با اصل تقیه، به شکل‌گیری یک کانون مؤثر فرهنگی و معرفتی در متن جامعه کمک شایانی کرد.

۱. آزادسازی بردگان به‌مثابه کادرسازی فرهنگی پنهان: امام سجاد (ع) با اتخاذ شیوه‌ای نظام‌مند، بردگان را خریداری می‌کرد، آنان را با آموزه‌های دینی و اخلاقی اهل بیت تربیت می‌نمود و پس از انتقال این معارف، آن‌ها را آزاد می‌ساخت. نقل شده که در طول دوران امامت ایشان، بیش از ۱۰۰ برده از این طریق آزاد شدند و بسیاری از آنان به شکل مستقیم یا غیرمستقیم، در نشر آموزه‌های اهل بیت (ع) نقش ایفا کردند (ابن سعد، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۵).

در یکی از موارد، امام کنیزی را پس از تعلیم، آزاد کرده و با او ازدواج نمود. وقتی عبدالملک بن مروان به این اقدام اعتراض کرد، امام در پاسخ فرمودند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱)، (ابن سعد، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴؛ ابن عبدربه، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۱۴۰). امام در مناسک حج نیز، گروهی از این بردگان را به همراه می‌برد و پس از انجام مناسک، آن‌ها را با هدایای مالی آزاد می‌کرد. این اقدام باعث شد که بسیاری از بردگان دیگر، خود را از بند اربابان رها سازند و داوطلبانه به خدمت و شاگردی امام درآیند (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ج ۲۶۱). به تدریج، در شهر مکه گروهی از این آزادشدگان به‌مثابه شبکه‌ای فرهنگی، اجتماعی و دینی در راستای اهداف تربیتی امام فعالیت می‌کردند (سیدالاهل، بی تا، ۲۶۱). این تدبیر امام سجاد (ع)، در عین سادگی، مصداق روشن بهره‌گیری از ظرفیت‌های پنهان برای کادرسازی دینی و نفوذ نرم در ساختار اجتماعی بود. ایشان ضمن حفظ تقیه، با این شیوه، نسلی از افراد محروم اما تعلیم‌دیده و وفادار به آموزه‌های اهل بیت (ع) را در جامعه پراکند؛ نسلی که در تثبیت تدریجی فرهنگ تشیع

نقش مؤثری ایفا کردند.

۲. تربیت نخبگان علمی و اخلاقی در مدرسه پنهان مدینه: در سطحی دیگر، امام سجاد (ع) با ایجاد محیطی علمی و معنوی در مدینه، گروهی از نخبگان فکری را پرورش داد که بعدها به ستون‌های معرفتی مکتب تشیع تبدیل شدند. این شاگردان، در کنار دریافت معارف فقهی، حدیثی و کلامی، در فضایی آکنده از تهذیب نفس و تواضع تربیت می‌شدند. از جمله برجسته‌ترین چهره‌های علمی تربیت‌شده نزد امام سجاد (ع) می‌توان به افراد ذیل اشاره کرد:

«ابو خالد کابلی»، «ابومحمد جبیر بن مطعم»، «یحیی بن ام‌طویل»، «ابان بن تغلب»، «ابان بن ابی عیاش بصری»، «ثابت بن دینار معروف به ابوحمزه ثمالی»، «جابر بن عبدالله انصاری»، «سعید بن جبیر»، «سعید بن مسیب»، «عامر بن واثله کنانی»، «قاسم بن محمد بن ابی بکر» این افراد، در حلقه نزدیک امام سجاد (ع)، هم نقش حافظان حدیث و فقه را ایفا می‌کردند و هم الگویی از اخلاق اسلامی و حکمت اهل‌بیت را به جامعه منتقل می‌نمودند. شهادت امام سجاد (ع) درباره این شاگردان نیز قابل توجه است. ایشان درباره سعید بن مسیب فرمود: «سعید به آثار گذشته از همه مردم داناتر است و در روزگار خود فهمش از همه بیشتر است» (طوسی، ۱۳۸۱: ۸۱). درباره سعید بن جبیر نیز آمده است: «در روی زمین کسی نیست که به دانش فرزند جبیر نیازمند نباشد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۳، ص ۳۱۳) و امام رضا (ع) درباره ابوحمزه ثمالی فرمود: «او در زمان خود همچون سلمان بود در زمانه‌ی خودش» (طوسی، ۱۳۸۱: ۴۸۵) این شواهد نشان می‌دهد که امام سجاد (ع) با روش‌هایی متکی بر تقیه، اما همراه با عمق علمی و اخلاقی، توانست نسلی از نخبگان شیعه را تربیت کند که پایه‌گذاران دوران طلایی معرفت امامی در عهد امام باقر و امام صادق (ع) شدند.

### ج) تعامل حساب‌شده با حاکمان و تقیه در سطح سیاسی

از ویژگی‌های برجسته سیره امام سجاد (ع) در سال‌های پایانی امامت، نحوه مواجهه ایشان با دستگاه خلافت اموی بود. امام (ع) با درک عمیق از فضای سرکوبگر حاکم بر جهان

اسلام، به جای تقابل مستقیم با خلفای وقت، به شیوه‌ای تقيه‌آمیز اما هوشمندانه متوسل شد تا ضمن صیانت از جان و دین پیروان خود، آموزه‌های اهل‌بیت (ع) را در دل ساختار اختناق سیاسی حفظ کند. یکی از نمونه‌های شاخص این شیوه، ماجرای برخورد امام با هشام بن عبدالملک در کنار حجرالأسود است. هشام که هنوز به خلافت نرسیده بود، به طواف آمده بود ولی به دلیل ازدحام موفق به لمس حجر نشد. با ورود امام سجاد (ع)، مردم راه را برای او گشودند. هشام از سر تحقیر پرسید «این مرد کیست؟» و فرزندش پاسخ داد: «این زین العابدین، علی بن الحسین است». امام بی‌آن‌که برخورد تندی کند، در مقابل نگاه مردم این آیه را تلاوت فرمود: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله، ۱۱) (طبری، ۱۴۰۴، ۸، ص ۱۸۵؛ اربلی، ۱۳۸۱، ۲، ص ۲۷۸).

این واقعه، تجلی کامل تقيه سیاسی فعال است، امام نه تنها در برابر تحریک آشکار هشام مقابله علنی نمی‌کند، بلکه با بهره‌گیری از قرآن، جایگاه اهل‌بیت را تثبیت می‌کند، آن‌هم در فضایی که برخورد صریح می‌توانست عواقب سنگینی به دنبال داشته باشد. در دیگر مواجهات عمومی، امام سجاد (ع) در برابر پرسش‌هایی که جنبه‌ی شناسایی سیاسی داشت، پاسخ‌هایی عام، غیرمستقیم یا مبتنی بر مفاهیم قرآنی ارائه می‌داد. شیوه گفت‌وگوی تقيه‌آمیز امام در مواردی مانند تبیین ولایت، فضائل اهل‌بیت و نقد خلفا، همواره بر اصل عدم تحریک مستقیم قدرت سیاسی مبتنی بود (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۱۴۸؛ کلینی ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۱۷). این سیاست در ادعیه عمومی نیز ادامه یافت. در صحیفه سجاده، امام هرگز به صورت صریح نام خلفا یا کارگزاران اموی را ذکر نمی‌کند، اما با الفاظی همچون «الظَّالِمَةُ»، «المبطلین»، «أئمة الجور» و «من حادک»، به نحوی روشن اما تقيه‌آمیز، به ماهیت حکومت اشاره می‌کند (صحیفه سجاده، دعای ۲۷، ۴۸ و ۲۵). همچنین طبق گزارش‌هایی از منابع تاریخی، در دیدارهای رسمی در دربار، امام (ع) گاه با سکوت یا پاسخ‌های سنجیده، از ورود به مسائلی که می‌توانست برای او یا یارانش مخاطره‌آمیز باشد، پرهیز می‌کرد، اما در جمع‌های خصوصی و مورد اعتماد، به صراحت آموزه‌های امامت را تبیین می‌فرمود (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۴، ص ۲۳۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۴۷۸).

#### د) تعلیم تدریجی آموزه تقیه به یاران

یکی از وجوه کم‌نظیر سیره امام سجاد (ع) در دوران خفقان اموی، تلاش تدریجی و دقیق ایشان در نهادینه‌سازی آموزه تقیه به عنوان بخشی از هویت دینی و راهبرد بقای شیعه است. برخلاف نگاه سطحی که تقیه را صرفاً امری اضطراری برای فرد در شرایط خاص می‌داند، امام سجاد (ع) آن را به یاران خود نه فقط به مثابه یک رخصت، بلکه به عنوان یک فریضه الهی در عصر اختناق آموزش می‌داد. روایاتی که از امام در این باره نقل شده (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۲۸) بیانگر رویکردی نظام‌مند و تربیتی در انتقال مفاهیم تقیه است. این بیانات، فراتر از تأکید بر جواز تقیه، آن را به بخشی جدایی‌ناپذیر از منظومه دینی و فکری شیعه تبدیل می‌کند. چنین تأکیدی فقط زمانی معنا پیدا می‌کند که امام سجاد (ع)، مخاطبان خود را در معرض مخاطرات شدید حکومتی و گمراهی‌های احتمالی دیده و در پی ایجاد درکی عمیق، منعطف و عقلانی از تقیه بوده باشد.

از نظر تاریخی، امام سجاد (ع) در میان شاگردان خاص خود، آموزه تقیه را بر اساس سطح فهم، میزان اعتماد و ظرفیت هر فرد آموزش می‌داد. (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۲۸) امام (ع) با این روش، از یک سو از افشای زود هنگام آموزه‌ها جلوگیری می‌کرد و از سوی دیگر، ظرفیت معرفتی اصحاب را در طول زمان توسعه می‌داد. بسیاری از اصحاب امام سجاد (ع) که بعدها در حلقه علمی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقش کلیدی داشتند، در دوران امام چهارم تحت تربیت تدریجی قرار گرفتند. افرادی چون یحیی بن ام‌الطویل، ابو حمزه ثمالی و سعید بن جبیر نمونه‌هایی هستند که در عین تقیه، حاملان اصیل معارف اهل بیت شدند (نجاشی، ۱۴۰۷: ج ۲۲۵؛ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۴۰). در نگاه امام سجاد (ع)، تقیه نه فقط حکمی اضطراری، بلکه ابزار مدیریت بلندمدت بقاء اجتماعی، فکری و فرهنگی شیعه بود. تعلیم تدریجی تقیه به یاران خاص، سبب شد نسلی از راویان و شاگردان آگاه، وفادار و عمل‌گرای اهل بیت (ع) تربیت شود که بدون ایجاد اصطکاک مستقیم با حکومت، توانستند آموزه‌های امامت را به نسل‌های بعد منتقل کنند.

نکته در خور توجه آن است که فهم دقیق مفهوم تقیه صرفاً از خلال منابع شیعی

کفایت نمی‌کند. چرا که امروزه در محافل علمی و حتی عمومی، برداشت‌های مختلف و گاه متضادی از تقیه در میان اهل سنت رایج است که این برداشت‌ها با آنچه در منابع شیعی و عملکرد عملی امام سجاد (ع) دیده می‌شود، تفاوت دارد. این تفاوت برداشت‌ها بیشتر ناشی از زمینه‌های تاریخی، فقهی و فرهنگی متفاوتی است که تقیه در هر دو مذهب شکل گرفته است. در حالی که سیره امام سجاد (ع) تقیه را نه تنها به عنوان یک ضرورت فردی برای حفظ جان، بلکه به مثابه یک راهبرد اجتماعی و سیاسی برای بقا، تعلیم و تربیت و مقاومت غیرمستقیم در برابر فشارهای اموی مطرح می‌سازد، در برخی روایات و تفاسیر اهل سنت، تقیه غالباً محدود به سطح فردی و اضطراری دیده شده و ابعاد گسترده‌تری که در سنت شیعی به آن پرداخته شده، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بر این اساس، برای درک واقعی این آموزه، لازم است روایات و مستندات اهل سنت به‌ویژه در آثار متأخر آنان به صورت دقیق و مستند مورد بررسی تطبیقی قرار گیرد. چنین بررسی‌ای فرصت می‌دهد تا:

۱. نقاط مشترک میان دو مکتب در پذیرش تقیه به عنوان مجاز و گاه واجب در شرایط خاص روشن شود. ۲. تفاوت‌های ظاهری و تفسیرهای گوناگون، به ویژه در گستره و کارکرد تقیه، تبیین گردد. ۳. شبهات و چالش‌های اهل سنت درباره ماهیت تقیه شیعی به نحوی علمی و مستند پاسخ داده شود. ۴. جایگاه سیره عملی امام سجاد (ع) به عنوان الگویی از تقیه فعال و راهبردی در تاریخ اسلام بیشتر شناخته شود. ۵. در نهایت، این تحلیل تطبیقی نه تنها به ارتقای فهم میان‌مذهبی کمک می‌کند، بلکه ابزاری قدرتمند برای مقابله با سوء تفاهمات و تحریف‌های احتمالی در باب تقیه فراهم می‌آورد و موجب تقویت پیوندهای علمی و کلامی میان دو مکتب خواهد شد.

## ۶. تقیه در منابع اهل سنت

هرچند اصل تقیه بیش‌تر با فقه شیعه امامیه شناخته می‌شود، اما بررسی منابع فقهی، تفسیری و حدیثی اهل سنت نیز نشان می‌دهد که مشروعیت تقیه، خصوصاً در شرایط اضطرار، مورد پذیرش عامه مسلمانان بوده است. برخلاف تصور رایج مبنی بر انحصار این حکم در

نظام فقهی شیعه، شواهد متعددی از قرآن، تفسیر، حدیث و فتاوی علمای اهل سنت وجود دارد که جواز تقیه را تأیید می‌کند؛ هرچند ممکن است دامنه، ساختار و نگاه هستی‌شناختی آنان به تقیه، با دیدگاه شیعه تفاوت داشته باشد.

۱. مستند قرآنی مشترک: نخستین مستند مشترک میان شیعه و اهل سنت در مشروعیت تقیه، آیه ۱۰۶ سوره نحل است: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ». این آیه که درباره تقیه عمار بن یاسر نازل شده، صراحتاً جواز اظهار کفر زبانی در شرایط اجبار را بیان می‌کند. مفسران برجسته اهل سنت از جمله:

ابن کثیر در تفسیر خود تأکید می‌کند که این آیه «أصلٌ في جواز التقيّة عند الإكراه» است (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۵۳۲)؛ فخر رازی در مفاتیح الغیب تصریح می‌کند که «تقیه در هنگام خوف از ضرر جانی جایز و بلکه لازم است» (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ص ۲۴۵)؛ قرطبی نیز با استناد به روایت عمار و سیره برخی صحابه، مشروعیت این حکم را در فقه اهل سنت تثبیت می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۰، ص ۱۰۶).

۲. روایات تابعین در تأیید اصل تقیه: در منابع حدیثی معتبر اهل سنت، به‌ویژه المصنف ابن ابی شیبّه، شواهد متعددی از پذیرش و کاربرد تقیه در میان تابعین ثبت شده است. این نقل‌ها بیانگر آن‌اند که اصل تقیه، به‌عنوان رفتاری عقلانی و دینی در شرایط خاص، در میان برخی از بزرگان تابعین نیز پذیرفته شده بود. در ادامه، به نمونه‌هایی از این روایات اشاره می‌شود که به‌روشنی این نگاه را بازتاب می‌دهند:

حسن بصری از چهره‌های برجسته تابعین چنین اظهار می‌کند: «حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ الْحَسَنِ، قَالَ: «التَّقِيَّةُ جَائِزَةٌ لِلْمُؤْمِنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْعَلُ فِي الْقَتْلِ تَقِيَّةً» (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹: ج ۶، ص ۴۷۴).

در روایت دیگر همین شخصیت تابعی با سلسله‌ای از راویان می‌گوید: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ فَضِيلِ بْنِ مَرْزُوقٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ، قَالَ: «إِنَّمَا التَّقِيَّةُ رُخْصَةٌ، وَالْفَضْلُ الْقِيَامُ بِأَمْرِ اللَّهِ» (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹: ج ۶، ص ۴۷۴)؛ که تقیه را به‌عنوان رخصت، اما نه در حد فضیلت برتر، معرفی می‌کند. این نکته شباهت ساختاری با دیدگاه برخی مکاتب اصولی در

شیعه دارد.

ابوالعالیه ریاحی، از مفسران سرشناس تابعی، درباره تفسیر آیه «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءُ» [آل عمران / ۲۸] چنین نظر داده است: «التَّقِيَّةُ بِاللِّسَانِ وَكَيْسَ بِالْعَمَلِ» (ابن ابی شیبہ، ج ۶، ص ۴۷۴) این روایت ناظر به محدوده‌ی مشروعیت تقیه در سخن است، نه در رفتار بدنی. همچنین از قول ابو جعفر نقل شده است: «التَّقِيَّةُ أَوْسَعُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (ابن ابی شیبہ، ج ۶، ص ۴۷۴) این تعبیر حاکی از نگاه موسّع و فراگیر به اصل تقیه نزد برخی از تابعین است که به عنوان یک راهکار دینی مهم مورد توجه بوده است. این گزارش‌ها نشان می‌دهند که اصل تقیه در سنت تابعین جایگاه شناخته شده و مورد قبولی داشته و در موارد مختلف به آن عمل یا فتوا داده شده است. این نکات، گواهی بر حضور نهادینه شده‌ی تقیه در فضای علمی و تفسیری دوره تابعین در منابع اهل سنت محسوب می‌شود.

۳. روایات نبوی و علوی در متون اهل سنت: در برخی جوامع حدیثی اهل سنت نیز روایاتی با مضمون مشابه روایات شیعه دیده می‌شود: سیوطی در الدر المنثور، از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمود: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ» (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۶، ص ۳۹۰). هندی نیز این روایت را با سندی به حضرت علی (ع) در کنز العمال نقل می‌کند: «التَّقِيَّةُ مِنْ دِينِي وَدِينِ آبَائِي» (هندی، ۱۴۳۱: ج ۳، ص ۹۶). با اتکا به شواهد قرآنی، تفسیری و حدیثی، روشن می‌شود که اصل تقیه در فقه اسلامی به صورت عام مشروع دانسته شده است. اگرچه در فقه شیعه، تقیه به صورت منسجم، قاعده مند و ساختاری در قالب «حکمت بقای مذهب» توسعه یافته، اما در منابع اهل سنت نیز رگه‌های مهمی از جواز تقیه، به ویژه در موارد تهدید جانی، دیده می‌شود. این نکته، زمینه ساز مناسبی برای تحلیل تطبیقی روایات فریقین در موضوع تقیه خواهد بود.

## ۷. تحلیل تطبیقی روایات فریقین در باب تقیه

برای دستیابی به فهمی عمیق و دقیق از جایگاه تقیه در اندیشه اسلامی، ضروری است

روایات مرتبط با این مفهوم در منابع شیعی و اهل سنت به صورت تطبیقی و دقیق بررسی شود. این رویکرد تطبیقی امکان می‌دهد تا علاوه بر بازشناسی اشتراکات بنیادین در اصل مشروعیت تقیه، تفاوت‌های مهم و ساختاری در رویکردهای فقهی و کلامی دو مذهب نسبت به قلمرو، کارکردها و احکام آن نیز به روشنی تحلیل شود. بررسی تطبیقی روایات فریقین نشان می‌دهد که هرچند اصل تقیه در هر دو مذهب به عنوان یک حکم دینی پذیرفته شده، اما تفاوت‌های چشمگیری در نحوه تعریف، شرایط جواز، مرزهای عمل به تقیه و فضیلت‌های مرتبط با آن وجود دارد. این اختلافات به ویژه در حوزه‌های مربوط به ماهیت تقیه (رخصت یا واجب)، حدود کاربرد آن (زبان یا عمل) و ارتباط آن با مباحث کلامی همچون صدق و کذب، برجسته تر می‌شوند. در این راستا، تحلیل چندین روایت کلیدی از منابع هر دو مذهب، به عنوان نمونه‌های شاخص، در ادامه به صورت موردی ارائه خواهد شد تا ابعاد مختلف فهم تقیه از منظر هر دو سنت دینی تبیین گردد:

۱. ضرورت تقیه به عنوان شاخص دیانت: در حدیثی معروف، امام صادق (ع) می‌فرماید: «لا دین لمن لا تقیه له» (کافی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۱۷) این روایت از دیدگاه شیعی، به تقیه منزلتی بنیادین می‌دهد و آن را یکی از ارکان عملی دینداری می‌شمارد. همین مضمون با همین تعبیر در منابع اهل سنت نیز آمده است؛ چنان که سیوطی در «الدر المنثور» و متقی هندی در «کنز العمال» به نقل از پیامبر اکرم (ص) آورده‌اند: «لا دین لمن لا تقیه له» (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱۶، ص ۳۹۰؛ هندی، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۹۶).

هرچند ظاهر دو روایت یکسان است، ولی تلقی مذهبی از آن متفاوت است. در فقه امامیه، این تعبیر به معنای ساختاری بودن تقیه در نظام عقیدتی و فقهی تشیع است. در مقابل، اهل سنت این حدیث را بیشتر در چارچوب «رخصت شرعی در موارد اضطرار» در نظر می‌گیرند، نه به عنوان شاخص هویتی دین‌داری. این تفاوت در تلقی، ناشی از زمینه‌های تاریخی و اجتماعی متمایز دو مذهب است؛ زیرا تشیع که در بیشتر دوره‌های تاریخی در وضعیت اقلیت و فشار سیاسی قرار داشته، ناگزیر به توسعه نظریه‌ای جامع پیرامون تقیه به عنوان ابزار حفظ موجودیت عقیدتی و فرهنگی خود بوده است. از این رو، در اندیشه

شیعی، تقیه نه صرفاً مجوز فقهی، بلکه عنصری ساختاری و استراتژیک در حفظ کیان مکتب اهل بیت (ع) تلقی می‌شود. در مقابل، اهل سنت که در اغلب مقاطع تاریخی در جایگاه اکثریت و قدرت حاکم بوده‌اند، نیاز چندانی به تقیه به عنوان اصل هویتی نیافتند و آن را صرفاً به عنوان ابزار موقتی نجات فردی در شرایط اضطرار پذیرفته‌اند.

مرز ممنوعیت تقیه در قتل نفس: امام صادق (ع) در حدیثی روشنگر می‌فرمایند: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَتِ الدَّمُ فَلَا تَقِيَةَ» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱۶، ص ۲۲۰؛ برقی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۲۵۹؛ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۶، ص ۱۷۲) یعنی: تقیه برای حفظ جان مشروع شده است، اما اگر موجب خون‌ریزی یا قتل فردی بی‌گناه شود، جایز نیست.

در منابع اهل سنت نیز همین معنا از تقیه دریافت می‌گردد: «التَّقِيَةُ جَائِزَةٌ لِلْمُؤْمِنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْعَلُ فِي الْقَتْلِ تَقِيَةً» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴).

این تطابق در مضمون، نشان از آن دارد که هر دو مذهب بر حرمت تقیه در جایی که موجب قتل شود، اتفاق نظر دارند. به بیان دیگر، مشروعیت تقیه مشروط به عدم ایجاد مفسده بزرگ‌تر از حفظ جان است به‌ویژه اگر استمرار آن به ریخته شدن خون بی‌گناه یا تضعیف اصول اساسی دین بینجامد، از دایره مشروعیت خارج می‌شود.

تقیه واجب شرعی یا رخصت اخلاقی: در نگاه شیعی، تقیه گاه تا مرتبه «وجوب» نیز ارتقا می‌یابد. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «التَّقِيَةُ تَرَسُ الْمُؤْمِنَ وَالتَّقِيَةُ وَاجِبَةٌ» (کلینی، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۲۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۷۸) یعنی تقیه نه فقط وسیله‌ای اختیاری، بلکه در شرایط خاصی واجب شرعی برای حفظ دین و جان محسوب می‌شود. در مقابل، حسن بصری در منابع اهل سنت می‌گوید: «إِنَّمَا التَّقِيَةُ رَخْصَةٌ، وَالْفَضْلُ الْقِيَامُ بِأَمْرِ اللَّهِ» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴).

بر پایه این روایت، تقیه در منظومه فقهی اهل سنت، به مثابه رخصت شرعی در موارد اکراه و تهدید پذیرفته شده است، اما ترک آن و ایستادگی بر اظهار حقیقت، نشانه‌ای از عزیمت ایمانی و فضیلت اخلاقی تلقی می‌گردد. این تلقی نشان‌دهنده تفاوت بنیادین میان

نگرش شیعه و اهل سنت به مقوله تقیه است. در فقه امامیه، تقیه در شرایط تهدید و خطر، نه تنها مجاز، بلکه در مواردی واجب است و اولویت با حفظ نفس، دین و مصالح کلان امت مؤمن است؛ اما در تلقی اهل سنت، باوجود مشروعیت تقیه در حالت اضطرار، اصل بر فضیلت صراحت و شجاعت در اظهار حق است، حتی اگر منجر به آسیب فردی گردد. بدین ترتیب، نگاه شیعی به تقیه، واقع‌گرایانه و نهادمحور و نگاه اهل سنت، بیشتر اخلاق‌گرایانه و فردمحور است.

تداوم تقیه تا روز قیامت: امام صادق (ع) در حدیثی بنیادین می‌فرمایند: «التقیه دینی و دین آبائی» (الشعیری، بی‌تا، ۱، ص ۹۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۲، ص ۴۱۱). این روایت نه تنها استمرار تقیه را تا قیامت مجاز می‌داند، بلکه آن را از آموزه‌های همیشگی اهل بیت (ع) معرفی می‌کند. در مقابل، حسن بصری می‌گوید: «التقیه جائزه للمؤمن إلى يوم القيامة» (ابن ابی شیبۀ، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴).

مضمون دو روایت کاملاً هماهنگ است؛ هر دو تداوم و بقای مشروعیت تقیه را تا آخر الزمان تأیید می‌کنند. بااین حال، روایت شیعی، تقیه را در قامت یک مکتب مستمر مطرح می‌کند، درحالی که روایت اهل سنت، آن را یک ابزار موقتی و فردی باقی می‌گذارد این تفاوت در تلقی، برخاسته از تفاوت نقش اجتماعی و تاریخی دو مذهب در طول قرون نخستین اسلامی است؛ جایی که شیعه، به عنوان یک جریان معارض و تحت فشار سیاسی، ناگزیر از توسعه نظریه‌ای منسجم پیرامون تقیه بود، درحالی که اهل سنت، به عنوان جریان غالب و حاکم، نیازی به تئوریزه کردن دائمی آن نداشتند. ازاین رو، در اندیشه شیعی، تقیه نه فقط پاسخ به تهدیدهای فردی، بلکه یک سازوکار کلان برای حفظ هویت اعتقادی، اجتماعی و فقهی مکتب اهل بیت (ع) تلقی شد؛ درحالی که در اندیشه اهل سنت، بیشتر در قالب رخصتی اخلاقی برای شرایط اضطرار باقی ماند.

گستره‌ی تقیه در سطح گفتار: در تحلیل تطبیقی روایات فریقین، یکی از نقاط اشتراک میان سنت حدیثی شیعه و اهل سنت، در بحث گستره‌ی تقیه، مشروعیت تقیه در سطح

گفتار است. هر دو مکتب، در شرایطی خاص، تقیه زبانی را به عنوان ابزاری برای حفظ جان یا دفع ضرر پذیرفته‌اند. برای نمونه، از عبدالله بن عباس نقل شده است: «التَّقِيَةُ إِنَّمَا هِيَ بِاللِّسَانِ لَيْسَتْ بِالْيَدِ» (ابن ابی شیبه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴) یعنی تقیه فقط با زبان است، نه با دست. همچنین ابوالعالیه، از تابعین، بر همین معنا تأکید می‌کند: «التَّقِيَةُ بِاللِّسَانِ وَلَيْسَ بِالْعَمَلِ» (ابن ابی شیبه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴)؛ یعنی تقیه فقط با زبان است، نه با عمل.

بر اساس این روایات، تقیه در قالب اظهار زبانی خلاف واقع در شرایط تهدید و خطر، امری روا و پذیرفته‌شده تلقی می‌شود. این نکته، نقطه‌ی اتکای مشترک میان دو مذهب است و نشان می‌دهد که اصل تقیه در گفتار، ریشه در سنت صدر اسلام دارد. در کنار این اشتراک، برخی تفاوت‌های برداشتی نیز مشاهده می‌شود. در سنت اهل سنت، به‌ویژه در اقوال منقول از برخی تابعین، دامنه‌ی تقیه محدود به گفتار دانسته شده و اجرای افعال عملی برخلاف باور، کمتر مورد تصریح است؛ اما در منابع امامیه، تقیه در افعال نیز مشروع و حتی در مواردی لازم دانسته شده است. برای نمونه، در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقِّنَ بِهَا الدَّمُ» (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۲۰).

این تعبیر نشان می‌دهد که در مکتب امامیه، تقیه صرفاً ابزاری برای پوشاندن عقیده به زبان نیست، بلکه می‌تواند تا سطح اقدام عملی نیز گسترش یابد، مشروط بر آن که به حفظ جان یا مصالح مهم‌تر بینجامد. از این منظر، گستره تقیه در سنت امامیه، نه تنها فردی و اضطراری، بلکه اجتماعی و راهبردی تلقی می‌شود؛ در حالی که در سنت اهل سنت، حداقل بر اساس برخی روایات، قلمرو آن محدودتر و شخصی‌تر تفسیر شده است.

تقیه در برابر حاکمان جور: یکی از مهم‌ترین موارد اتفاق میان دو مکتب فقهی شیعه و اهل سنت، جواز تقیه در مواجهه با ستم حاکمان جائر است. در شرایطی که اظهار عقیده ممکن است به آسیب بدنی یا تهدید جانی منجر شود، منابع هر دو مذهب تقیه را نه تنها جایز، بلکه اقدامی عقلانی و موجه تلقی کرده‌اند.

در این زمینه، روایتی از عبدالله بن مسعود، صحابی برجسته پیامبر (ص)، در منابع اهل سنت نقل شده که می‌گوید: «مَا مِنْ كَلَامٍ أَتَكَلَّمُ بِهِ بَيْنَ يَدَيِ سُلْطَانٍ يَدْرَأُ عَنِّي بِهِ مَا بَيْنَ سَوْطِ

إِلَى سَوَاطِينٍ إِلَّا كُنْتُ مُتَكَلِّمًا بِهِ» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴). مضمون این روایت به‌روشنی بیان می‌کند که اظهار سخنی برخلاف عقیده در برابر حاکم ستمگر، برای دفع خطر بدنی مانند شلاق، جایز و قابل توجیه است. در این روایت، تقیه به‌عنوان یک رخصت شرعی و رفتاری مبتنی بر عقل عملی، به رسمیت شناخته شده و به سیره برخی صحابه نسبت داده شده است.

همین اصل در منابع امامیه نیز با دامنه‌ای وسیع‌تر مطرح گردیده است. در روایات متعددی از امامان شیعه، تقیه در برابر خلفای جور، نه تنها یک مجوز فردی در موقعیت اضطرار، بلکه یک راهبرد دینی مستمر برای حفاظت از کیان تشیع و جان پیروان اهل‌بیت (ع) به‌شمار آمده است. چنان‌که در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «التقية فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الامامية وفارقه» (صدوق، ۱۴۱۸: ۵۵۱).

مطابق این روایت، تقیه نه تنها یک رخصت، بلکه واجبی مستمر در دوران سلطه ظالمان تلقی شده و ترک آن معادل خروج از مسیر دینی امامیه دانسته شده است. از این رو، در سنت امامیه، تقیه از سطح اضطرار فردی فراتر رفته و در قالب راهبردی اجتماعی و عقیدتی برای استمرار دین، حفظ امنیت مؤمنان و بقای اندیشه اهل‌بیت (ع) مورد توجه قرار گرفته است. در حالی که در بسیاری از منابع اهل سنت، تقیه به‌طور عمده در چارچوب دفاع شخصی و اضطرار فردی تعریف می‌شود.

در نتیجه، می‌توان گفت که هرچند اصل مشروعیت تقیه در برابر حاکمان ستمگر، نقطه اشتراک بنیادین میان فریقین است، اما نگاه مکتب امامیه به تقیه، عمیق‌تر، نظام‌مندتر و با ابعاد راهبردی گسترده‌تر همراه است.

تقیه به‌مثابه نتیجه تزامم میان احکام: در تحلیل فقهی و اصولی تقیه، یکی از زوایای کمتر کاوش‌شده، جایگاه این نهاد در چارچوب تزامم احکام شرعی است. بر پایه این نگاه، مشروعیت تقیه نه صرفاً بر اساس رخصت اضطراری یا مجوز اخلاقی، بلکه به‌عنوان راه‌حلی عقلانی و فقهی برای رفع تعارض بین دو یا چند الزام شرعی قابل تفسیر است. در

بسیاری از موقعیت‌های تاریخی که مؤمن در معرض تهدید جانی یا عقیدتی قرار می‌گیرد، دو حکم شرعی متزاحم می‌شوند: از یک‌سو، وجوب اظهار حق، نهی از منکر و اقامه شجاعت دینی؛ و از سوی دیگر، لزوم حفظ جان، ایمان و مصالح دین در شرایط تهدید.

در چنین وضعیتی، عقل و شرع، بر اساس قاعده‌ی تزاحم، حکمی را که دارای اهمیت بیشتر (اهم) است، بر دیگری مقدم می‌دارند. بر اساس اصول فقه شیعی، در موارد تزاحم، حکم اهم مقدم بر مهم است؛ و تقیه، دقیقاً در همین موقعیت تزاحم تعریف می‌شود یعنی اگر اظهار حق منجر به نابودی دین یا قتل مؤمن شود، حفظ جان و کیان دین اهم است؛ اما اگر ترک اظهار منکر باعث انکار اصل دین یا افساد عمومی شود، اظهار حقیقت اولویت می‌یابد. به همین دلیل، ائمه اهل بیت (ع) به پیروان خود آموختند که تقیه را نه به عنوان نوعی «نفاق اعتقادی»، بلکه سلوکی فقیهانه و عقل‌گرایانه برای حل تعارضات واقعی میان وظایف دینی در نظر گیرند. روایتی از امام صادق (ع) بر همین مبنا قابل تفسیر است: «التَّيْقِيَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحْلَهُ اللَّهُ لَهُ» (الکافی، ۲، ص ۲۲۰). این روایت، مشروعیت تقیه را در تمام موارد اضطرار تأیید می‌کند و از زاویه اصولی، بیانگر تزاحم میان ضرورت‌های عملی و احکام اولیه است.

از سوی دیگر، همین مبنا در سنت اهل سنت نیز قابل ردگیری است، هرچند در قالب اصطلاح «رخصة» بیان شده است. در روایت منسوب به ابن عباس آمده است: «إِنَّمَا التَّيْقِيَةُ رُخْصَةٌ، وَالْفَضْلُ الْقِيَامُ بِأَمْرِ اللَّهِ» (ابن ابی شیبه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴). این تعبیر نشان می‌دهد که از نگاه اهل سنت نیز در شرایط خاص، حکم اولیه (اظهار حق) به دلیل اضطرار، کنار گذاشته شده و حکم ثانوی جایگزین می‌شود. این دقیقاً تعریف تزاحم در اصطلاح اصولیان شیعه است، اگرچه واژگان متفاوت‌اند.

تقیه در حال اضطرار: روایات مربوط به تقیه در منابع اهل سنت و شیعه، هر دو بر مشروعیت آن در شرایط اضطرار تأکید دارند، اما در دامنه و شدت جواز تقیه تفاوت‌های مهمی دیده می‌شود. روایت اهل سنت که می‌گوید «التَّيْقِيَةُ لَا تَحِلُّ إِلَّا كَمَا تَحِلُّ الْمُيْتَةُ لِلْمُضْطَرِّ» (ابن ابی شیبه، ۱۴۲۹: ج ۶، ص ۴۷۴). تقیه را به شدت اضطراری خوردن مردار برای

مضطر تشبیه می‌کند و نشان می‌دهد که جواز تقیه در این دیدگاه محدود به موقعیت‌هایی است که فرد عملاً ناگزیر و در نهایت سختی قرار گرفته است. این تعبیر بیانگر رویکردی استثنایی، مقطعی و محدود به تقیه به‌عنوان یک رخصت شرعی اضطراری است که نباید به آن عادت شود و اصل، بیان و صداقت علنی است.

در مقابل، روایت شیعه «والتقیة فی کل شیء حتی یبلغ الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقیة» (صدوق، ۱۴۱۸: ۵۵۱). دقت بیشتری در محدوده تقیه دارد. بر اساس این روایت، تقیه در تمام امور مجاز است تا جایی که خطر جانی وجود نداشته باشد؛ اگر خون و جان به خطر افتد، دیگر تقیه جایز نیست. این روایت نشان می‌دهد که فقه شیعه، تقیه را نه تنها به‌عنوان رخصتی اضطراری بلکه به‌عنوان حکم جاری و راهبردی در حفظ جان، دین و مصالح امت تلقی می‌کند. این رویکرد حکمت اجتماعی و دینی تقیه را برجسته می‌سازد و آن را ابزاری هوشمندانه برای بقای جامعه مؤمن می‌داند.

در نتیجه، هر دو مکتب با رویکردی عقلانی و فقهی، مشروعیت تقیه در برابر تهدیدهای جدی را پذیرفته‌اند، اما تفاوت در این است که فقه اهل سنت، تقیه را محدود به اضطرار شدید و به مثابه یک استثناء اخلاقی می‌داند، در حالی که فقه شیعه آن را به‌عنوان یک حکم جاری و وسیع می‌شناسد که با حفظ جان و مصالح امت نسبت مستقیم دارد. این اختلاف در برداشت، بازتاب‌دهنده تفاوت نگرش اجتماعی و فقهی این دو مکتب است: نگاه اهل سنت بیشتر فردمحور و اخلاق‌گرایانه است که فضیلت را در بیان آشکار حق می‌بیند و تقیه را تنها در شرایط سخت مجاز می‌داند، ولی نگاه شیعه واقع‌گرایانه و نهادمحور است و تقیه را ابزاری کلان و ضروری برای حفاظت از دین و جامعه می‌داند.

پایه قرآنی تقیه: هر دو مذهب، آیه شریفه: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل/۱۰۶) به‌عنوان مستند قرآنی مشروعیت تقیه پذیرفته‌اند. این آیه درباره عمار یاسر نازل شده است که در برابر شکنجه مشرکان، از روی اکراه کفر بر زبان آورد ولی قلبش به ایمان ثابت بود. شیخ طوسی در تفسیر «التبیان» و طبرسی در «مجمع‌البیان» از علمای شیعه و قرطبی، فخر رازی و سیوطی از علمای اهل سنت، همگی این آیه را دلالت‌کننده بر جواز تقیه در شرایط

اکراه معرفی کرده‌اند. از این جهت، می‌توان گفت اصل مشروعیت تقیه در قرآن، یکی از معدود مواردی است که اجماع تقریبی میان فریقین بر آن حاکم است. این اجماع نه تنها در منابع تفسیری شیعه و اهل سنت انعکاس یافته، بلکه در فتاوی فقهای نیز مشهود است؛ به گونه‌ای که فقهای اهل سنت نیز در موارد اکراه شدید، تقیه را جایز دانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۳۸۸: ج ۹، ص ۱۵۱؛ نووی، بی تا، ۵، ص ۱۴۳). در منابع تفسیری شیعه، آیه ۱۰۶ سوره نحل به عنوان دلیل اصلی مشروعیت تقیه شناخته شده و مفسرانی چون شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ۶، ص ۴۳۱) و طبرسی (طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۵، ص ۲۲۳) به روشنی به شأن نزول آن درباره عمار یاسر اشاره کرده‌اند. در تفاسیر اهل سنت نیز مانند تفسیر طبری (طبری، ۱۴۲۲: ج ۱۴، ص ۴۶۵)، الدر المنثور (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۳۰۲) و تفسیر قرطبی (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۰، ص ۱۹۰)، تقیه در چارچوب آیه مذکور به عنوان جواز شرعی در حالت اکراه توجیه شده است. این هم‌سویی در پذیرش اصل تقیه، هرچند با اختلاف در گستره، مرزها و جایگاه آن، نشان می‌دهد که تقیه ریشه در بنیادهای وحیانی و عقلی شریعت اسلامی دارد و برخلاف پندار برخی منتقدان، نه تنها ساخته فقه شیعه نیست، بلکه سنتی پذیرفته شده نزد صحابه و تابعین نیز بوده است.

تحلیل تطبیقی روایات تقیه در منابع شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که اصل مشروعیت تقیه، هم در قرآن و هم در سنت، مورد پذیرش مشترک فریقین است. با این حال، تلقی شیعه از تقیه، ساختاری و راهبردی است و آن را ابزاری برای حفظ مکتب اهل بیت (ع) در بستر تهدیدها می‌داند؛ در حالی که اهل سنت، آن را صرفاً رخصتی فردی و اخلاقی در شرایط اضطرار تلقی می‌کنند. این تفاوت، ریشه در موقعیت تاریخی و اجتماعی متفاوت دو مذهب دارد و بیان‌گر عمق فقهی\_کلامی نظریه تقیه در اندیشه امامیه است.

بر پایه تحلیل تطبیقی انجام شده میان سیره عملی امام سجاد (ع) و نگاه تابعین اهل سنت به تقیه، اکنون می‌توان وارد مرحله‌ای کلان‌تر از بحث شد؛ مرحله‌ای که در آن، نوبت به مواجهه با چالش‌های نظری و مفهومی‌ای می‌رسد که پیرامون اصل تقیه، از سوی متفکران اهل سنت و نیز جریان‌های خاورشناسی در عصر معاصر مطرح شده است. در میان این شبهات، مسئله‌ای برجسته‌تر از دیگران به چشم می‌خورد که با عنوان «پارادوکس

دروغ‌گویی در تقیه» شناخته می‌شود.

این شبهه، با تکیه بر ظاهر برخی تعابیر موجود در متون شیعی، بر آن است که تقیه نوعی توجیه شرعی برای دروغ‌گویی، پنهان‌کاری و نفاق است؛ اموری که در نگاه سنتی و اخلاق‌گرای ادیان، از مصادیق رفتاری مذموم و غیردینی تلقی می‌شوند. بر این اساس، منتقدان کوشیده‌اند تقیه را نه تنها با آموزه‌های قرآنی مانند صدق و امانت، بلکه با اصل ایمان و اخلاص در تضاد معرفی کنند. در این فضا، بررسی دقیق مبانی تقیه، سیر تطور آن در فقه و کلام شیعی، تحلیل کاربست آن در سیره امامان معصوم (ع) و نیز ریشه‌های قرآنی و روایی آن در کلام تابعین، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

۸. شبهه پارادوکس دروغ‌گویی تقیه: برخی منتقدان معاصر و تاریخی، از جمله عبدالله الرباط (در کتاب زندگینامه انتقادی علی‌بن‌الحسین) (Al-Rabbat, 2022: 89)، نویسندگان اهل سنت مانند ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۴۴۱: ج ۵، ص ۱۰۹)، ابن حزم (ابن حزم، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۱۸۲) و نیز مستشرقینی چون ویلفرد مادلونگ<sup>۱</sup> شبهه‌ای دوجهی درباره آموزه تقیه در منابع حدیثی شیعه مطرح کرده‌اند. به باور آنان، در منظومه تقیه، نوعی پارادوکس دروغ‌گویی (liar's paradox) نهفته است؛ به این معنا که این آموزه هم مردم را به پنهان‌کاری و گاه خلاف‌گویی توصیه می‌کند و هم در مواردی آن را کنار می‌گذارد؛ بدون آن که معیار شفافی برای این دوگانگی رفتاری و روایی ارائه دهد. این منتقدان می‌پرسند: اگر تقیه نزد امامان شیعه یک اصل ثابت، مشروع و بلکه واجب است، پس چرا: ۱. از منظر رفتاری: در سیره برخی امامان، رفتارهایی مشاهده می‌شود که با اصل تقیه ناسازگار است. به‌ویژه، قیام علنی امام حسین (ع) علیه دستگاه بنی‌امیه و امتناع او از بیعت با یزید، در تعارض با آموزه تقیه به‌عنوان حفظ جان در برابر تهدید حاکمان است. همچنین برخی مواضع صریح امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) در برابر خلفا یا جریان‌های انحرافی، با اصل پنهان‌کاری و پرهیز از صراحت، هم‌خوانی ندارد. آنان می‌پرسند: چگونه می‌توان

1. Madelung, Wilferd. "Shi'ite and Sunni Perceptions of Each Other." In Shi'ism, ed. Etan Kohlberg. Aldershot: Ashgate/Variorum, 2003, pp. 25–45.

مردم را به تقیه فراخواند، درحالی که خود امامان گاه برخلاف آن رفتار کرده‌اند؟ آیا این تفاوت بین گفتار و رفتار مصداقی از پارادوکس دروغ‌گویی نیست؟

۲. از منظر متنی و روایی: در منابع حدیثی شیعه، روایاتی وجود دارد که تقیه را به شدت توصیه کرده و آن را اساس دین معرفی می‌کنند، مانند سخن امام صادق (ع): «التقیة دینی و دین آبائی و لا دین لمن لا تقیة له»، اما از سوی دیگر، روایاتی دیده می‌شود که ترک تقیه را در مواردی نه تنها جایز، بلکه لازم می‌دانند، مانند: «إذا بلغت التقیة الدم، فلا تقیة». به ادعای این منتقدان، این اختلاف آشکار میان روایات، نشانه نوعی تناقض در تقنین دینی یا عدم انسجام در ساختار حدیثی تشیع است. عبدالله الرباط نیز در کتاب خود، ضمن بررسی چند روایت مربوط به امام سجاد (ع)، به این تعارض اشاره کرده و آن را نشانه‌ای بر وجود دست‌کاری یا جعل احتمالی در برخی احادیث دانسته است (Rabbat, 2022: 89).

بر اساس این تحلیل، این گروه از نویسندگان و پژوهشگران نتیجه می‌گیرند که تقیه در آموزه‌های شیعی، به جای آن که حکمی شفاف و منسجم باشد، به آموزه‌ای بدل شده است که از نظر نظری و رفتاری دچار پارادوکس دروغ‌گویی است؛ یعنی اصلی که مردم را به پنهان‌کاری فرامی‌خواند، اما رهبران آنگاه خود آشکارا عمل می‌کنند و متونی که آن را مطلق می‌خوانند، در جای دیگر آن را نفی می‌کنند. این تناقض، به زعم ایشان، نه تنها اعتبار فقهی تقیه را تضعیف می‌کند، بلکه انسجام درونی منظومه حدیثی شیعه را نیز زیر سؤال می‌برد.

#### ۸-۱. پاسخ به شبهه پارادوکس دروغ‌گویی تقیه:

۱- ادعای منتقدان معاصر، مبنی بر وجود «تناقض در تقنین دینی» در روایات مرتبط با تقیه، ناشی از برداشت نادرست از روش فهم و تفسیر نصوص دینی و بی‌توجهی به قواعد بنیادین علم اصول فقه امامیه است. این منتقدان، با مشاهده تفاوت ظاهری میان برخی روایات که در یک دسته بر ضرورت و عمومیت تقیه تأکید دارند-مانند روایت مشهور: «التقیة دینی و دین آبائی»-و دسته‌ای دیگر که در ظاهر، تقیه را در شرایطی خاص نفی می‌کنند-نظیر روایت: «إذا بلغت التقیة الدم، فلا تقیة»-به نتیجه‌ای شتاب‌زده رسیده‌اند و آن را نشانه‌ای

آشفته‌گی مفهومی یا حتی جعل حدیثی دانسته‌اند؛ اما این تلقی، در واقع ناشی از نداشتن درک صحیح از نسبت‌های دلالتی میان ادله است. در اصول فقه، اگر دو روایت از نظر ظاهری با یکدیگر در تعارض باشند، نخستین گام، بررسی نوع تعارض میان آن‌هاست؛ و در بسیاری از موارد، آنچه در نگاه اول «تناقض» به نظر می‌رسد، در واقع نوعی اطلاق و تقیید یا عموم و خصوص است که با جمع عرفی و تحلیل اصولی به‌خوبی قابل حل است. این قاعده، یکی از اصول مسلم علم اصول فقه است که آخوند خراسانی در کفایة الأصول (مبحث حجج) آن را به‌روشنی توضیح داده و بر آن تأکید کرده است که: «إذا دار الأمر بین طرح أحد الدلیلین أو حمل المطلق علی المقید، فالحمل أولى من الطرح» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۳۸).

بر این اساس، در مواردی مانند روایات تقیه نیز، روایات مطلق مانند «التقیة دینی و دین آبائی» بیانگر اصل مشروعیت و گستره کاربرد تقیه در شرایط گوناگون تهدید و خطر هستند، در حالی که روایات مقید مانند «إذا بلغت التقیة الدم فلا تقیة» به موارد خاصی اشاره دارند که در آن‌ها، مصلحت اهم بر قاعده تقیه مقدم است. این نسبت، دقیقاً همان سازوکار فقهی‌ای است که در بسیاری از ابواب فقه جاری است؛ برای مثال در باب نذر، احکام جهاد، یا طهارت و نجاست نیز موارد مشابهی از این نوع اطلاق و تقیید وجود دارد.

نکته مهم آن است که فقهای امامیه در طول قرون، با آگاهی کامل از این تفاوت‌های ظاهری، روایات تقیه را به‌صورت نظام‌مند و منسجم تفسیر کرده‌اند. برای نمونه:

شهید ثانی در شرح اللمعة الدمشقیة، تقیه را دارای مراتب مختلف می‌داند و صراحتاً می‌گوید در مواردی مانند قتل نفس محترمه، تقیه جایز نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۰۶). محقق کرکی در جامع المقاصد، تقیه را تابع قواعد تراحم می‌داند؛ یعنی هرگاه میان حفظ جان یا مال با حفظ دین یا حق تعارض باشد، باید به سمت اهم رجوع کرد (کرکی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۴۱۱). فاضل مقداد در کنز العرفان نیز بر همین اساس، ترک تقیه را در شرایط خاص واجب می‌داند و آن را مقید به قیودی می‌سازد که در سنت فقهی شیعه تثبیت شده‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۵۹).

درنتیجه، ادعای وجود تعارض یا تناقض ساختاری در روایات تقیه، نه تنها ناظر به

تحلیل علمی و اصولی نیست، بلکه از ضعف روش‌شناسی در فهم فقه امامیه حکایت دارد.

۲. تبیین منطقی تفاوت روایات تقیه: در نگاه نخست ممکن است میان برخی از روایات تقیه نوعی اختلاف یا ناهماهنگی مشاهده شود؛ اما با تحلیل اصولی، روشن می‌شود که این تفاوت‌ها از جنس تنوع در مقام بیان است، نه تعارض واقعی.

برای نمونه، روایت «التقیة دینی و دین آبائی» دلالت بر مشروعیت عام، جایگاه بنیادین و اهمیت تقیه در منظومه اعتقادی شیعه دارد. این روایت در مقام تأکید بر اصل تقیه و شمول آن در وضعیت‌های عادی تهدید است. در مقابل، روایت «إذا بلغت التقیة الدم، فلا تقیة» بیانگر استثنا یا تقييد آن حکم کلی در مواردی است که تقیه منجر به ریختن خون بی‌گناه یا ترک مصلحت اهمّ شود، مانند زمانی که تقیه موجب تثبیت باطل یا تعطیلی کامل حق گردد.

این تفاوت در بیان، از سنخ تقابل «مطلق و مقید» یا «عموم و خصوص مطلق» است؛ نه آن‌که روایت دوم نافی و ناسخ روایت اول باشد. در علم اصول، چنین مواردی نه تنها مشکلی ایجاد نمی‌کنند، بلکه بخشی طبیعی از فرآیند استنباط احکام از نصوص دینی به‌شمار می‌آیند. قاعده‌ی اصولی «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» (مظفر، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۱۰۲) تصریح می‌کند که در صورت امکان جمع عرفی میان دو روایت، باید هر دو حفظ شوند و یکی بر دیگری حمل گردد؛ نه آن‌که یکی حذف یا جعلی تلقی شود.

بر این اساس، آنچه منتقدان، به‌عنوان تعارض یا ناسازگاری در روایات تقیه معرفی کرده‌اند، در حقیقت نتیجه‌ی نادیده گرفتن منطق اصول فقه و قواعد حجج است. روایات ناظر به تقیه، نه تنها متعارض نیستند، بلکه با حمل مطلق بر مقید، کاملاً قابل جمع و منسجم هستند و بیانگر مراتب، قیود و شرایط گوناگون اجرای این حکم در فقه امامیه‌اند.

۳. رویکرد فقهای امامیه به جمع روایات تقیه: فقهای برجسته و متقدم مکتب امامیه، همچون شهید ثانی در شرح اللمعة الدمشقیة (شهید ثانی: ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۰۶)، محقق کرکی در جامع المقاصد (کرکی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۴۱۱) و فاضل مقداد در کنز العرفان

(فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۵۹) رویکردی اصولی و مستدل در مواجهه با روایات متکثر و ظاهراً متفاوت تقیه اتخاذ کرده‌اند. آنان ضمن پایبندی به قواعد علم اصول، بر این نکته تأکید داشته‌اند که تقیه نه یک حکم مطلق و واحد، بلکه یک حکم مشرّع در قالب مراتب پنج‌گانه تکلیفی شامل: واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام است.

این طبقه‌بندی دقیق و منسجم، مبین آن است که فقه امامیه در مسئله تقیه، گرفتار پراکندگی و ناسازگاری نمی‌باشد، بلکه بر اساس نظام استدلالی مدوّن، منطبق بر قواعد اصولی و اجتهادی، موقعیت‌ها و شرایط مختلف را به‌دقت لحاظ می‌کند. بر این اساس، روایاتی که برخی منتقدان آن‌ها را متناقض یا متضاد می‌پندارند، درواقع بازتاب‌دهنده کاربرد دقیق اصول اجتهادی و تطبیق مصادیق تقیه بر موقعیت‌های متفاوت تاریخی، اجتماعی و اخلاقی است؛ بنابراین، آنچه به‌عنوان تناقض و ناهمگونی از سوی منتقدان مطرح می‌شود، در حقیقت، نمایانگر انعطاف و توانمندی فقه امامیه در مواجهه با پیچیدگی‌های شرایط زمانی و مکانی است و به‌هیچ‌وجه نشان از خلل یا خلل در منظومه فقهی آن ندارد.

۴. پارادوکس دروغ‌گویی تقیه: بر اساس این دیدگاه، تقیه نوعی دعوت به پنهان‌کاری، دورویی یا نفاق تلقی می‌شود و منتقدان با استناد به برخی اقدامات علنی اهل‌بیت مانند قیام عاشورا یا مناظرات کلامی، مدعی‌اند که این رفتارها با توصیه‌های روایی به تقیه در تعارض‌اند. به باور اینان، چنین روایات و سیره‌هایی حکایت از نوعی تناقض در روش و آموزه دینی دارد (Al-Rabbat, 2022, pp. 88–89).

اما این برداشت، برخاسته از عدم درک صحیح از ماهیت، فلسفه و مراتب تقیه در فقه امامیه است. تقیه نه حکمی دائمی و مطلق، بلکه قاعده‌ای مصلحت‌محور و استثنایی است که تنها در شرایط تهدید، اضطراب و حفظ منافع اهم مشروع شمرده می‌شود. روایاتی همچون: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَةُ الدَّمَ، فَلَا تَقِيَةَ» (حر عاملی، ۱۴۱۲: ج ۱۶، ص ۲۳۴). به روشنی نشان می‌دهند که تقیه حتی در نگاه معصومان، حدود و قیود مشخصی دارد. از سوی دیگر، اقدامات علنی اهل‌بیت در برخی مقاطع تاریخی،

نشانه‌ی نفی اصل تقیه نیست، بلکه بیانگر تشخیص فقهی ایشان از شرایطی است که در آن، مصلحت اهم در ترک تقیه قرار داشته است. نمونه‌ی روشن آن، قیام عاشورا است که امام حسین (ع) در آن می‌فرماید: «إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً، وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا» (ابن شعبه، ۱۳۸۷: ۲۷۶).

این گونه روایات، مؤید این نکته‌اند که احکام اضطراری مانند تقیه، در صورت بروز مصلحت اهم (مانند حفظ اصل دین یا جلوگیری از تحریف آن)، ساقط می‌شوند. فقیهان شیعه در این زمینه تصریح کرده‌اند که: «إذا دار الأمر بين حفظ النفس و حفظ الدين، فحفظ الدين أولى» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۰۶؛ کرکی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۴۱۱؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۵۹) یعنی در موارد تزامن میان حفظ جان و حفظ دین، حفظ دین برتر و مقدم است؛ اما این اصل منافاتی با جواز تقیه در شرایط اضطراری ندارد، بلکه نشان‌دهنده اولویت‌بندی مصالح و توازن دقیق در استنباط احکام است. همچنین، قاعده‌ی فقهی «إذا دار الأمر بين حفظ النفس و حفظ الدين، فحفظ الدين أولى» ریشه در قواعد تزامن دارد که در اصول فقه به تفصیل بیان شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۳۸).

بنابراین، ادعای «پارادوکس دروغ‌گویی» که تقیه را به‌عنوان حکمی ناسازگار با رفتار اهل‌بیت معرفی می‌کند، نادرست و فاقد مبنای علمی است و ناشی از عدم شناخت دقیق ماهیت و مراتب حکم تقیه و شرایط اجرای آن در فقه امامیه است.

### نتیجه‌گیری

تقیه به‌عنوان یکی از راهبردهای بنیادین مکتب اهل‌بیت (ع) در مواجهه با تهدیدات سیاسی، اجتماعی و اعتقادی، در سیره امام سجاد (ع) جلوه‌ای کاملاً نظام‌مند، عقلانی و هدفمند یافته است. مقاله حاضر، با بررسی مستندات قرآنی، روایی، تاریخی و فقهی از منابع شیعه و اهل سنت، نشان داد که تقیه در منظومه فکری امام سجاد (ع) نه تنها ابزاری اضطراری، بلکه یک استراتژی فعال برای حفظ دین، جان، هویت و استقلال فکری جامعه شیعی در دوران اختناق اموی بوده است. بررسی ساختار سیاسی عصر امام، تعاملات حساب‌شده آن

حضرت با حاکمان، تربیت پنهانی نیروهای علمی و فرهنگی، تأسیس نهادهای دعا و عزاداری و همچنین آموزش تدریجی یاران در مسیر تقیه، همگی نشانگر رویکرد هدفمند امام سجاد (ع) در کاربرست تقیه هستند. امام (ع) در این شرایط، ضمن رعایت حدود تقیه، از آن به مثابه ابزاری برای تداوم علمی، عبادی و هویتی تشیع بهره برد و پایه‌های فرهنگی‌ای را بنا نهاد که در نسل‌های بعدی تداوم یافت.

در بعد نظری نیز، تحلیل روایات ظاهراً متعارض درباره تقیه و پاسخ به شبهات کلامی مانند «پارادوکس دروغ‌گویی» و «تناقض در نصوص»، با استفاده از قواعد اصولی و فقهی مانند حمل مطلق بر مقید، تراحم و ترجیح مصلحت اهم، نشان داد که فقه امامیه، منظومه‌ای منسجم، روشمند و پویا برای درک و اعمال تقیه دارد. تبیین مراتب پنج‌گانه‌ی تقیه (واجب، مستحب، مباح، مکروه، حرام) بر اساس فتاوی فقهای بزرگ همچون شهید ثانی، محقق کرکی و فاضل مقداد، مؤید این انسجام اصولی است. مقاله همچنین با تحلیل تطبیقی روایات تقیه در منابع فریقین، نشان داد که اصل مشروعیت تقیه، مستند قرآنی و روایی مشترک دارد و در منابع اهل سنت نیز به صراحت به آن پرداخته شده است. با این حال، مقاله به صورت ویژه از منظری سیره‌محور و تفصیلی به امام سجاد (ع) پرداخت؛ زاویه‌ای که در اغلب پژوهش‌های پیشین مغفول مانده بود. در مجموع، این پژوهش اثبات کرد که نه تنها تقیه در سیره امام سجاد (ع) با نصوص دینی و اصول عقلانی سازگار است، بلکه فهم دقیق از شرایط اجرای آن، خود نیازمند رویکردی اجتهادی، تحلیلی و تاریخی است که بتواند هم به شبهات پاسخ دهد و هم ابعاد استراتژیک این آموزه را روشن سازد.

## تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

## ORCID

Fatemeh Taherizadeh  
Mohammad Moeinifar



<https://orcid.org/0000-0002-1952-4387>



<https://orcid.org/0009-0004-3614-1910>

## منابع

القرآن الکریم.

الصحیفه السجادیه.

آلوسی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵)، *تفسیر روح المعانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹)، *کفایه الأصول*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهایه*، قم: انتشارات اسماعیلیان.

ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۴۰۴)، *شرح نهج البلاغه*، قم: مکتبه آیت الله مرعشی النجفی (ره).

ابن ابی الشیبه، ابوبکر (۱۴۲۹)، *مصنف ابن أبی شیبہ*، ریاض: مکتبه الرشد.

ابن حجر، احمد بن علی (۱۴۲۴)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت: دارالمعرفه.

ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۶)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، بیروت: دار الجیل.

ابن عساکر، قاسم بن حسن (۱۴۱۵)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر.

ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۸۷)، *تحف العقول*، قم: انتشارات آل علی.

ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶)، *کامل الزیارات*، نجف: المطبعه المبارکه المرتضویه.

ابن قدامه، عبد الله بن احمد (۱۳۸۸)، *المغنی لابن قدامه*، قاهره: مکتبه القاهرة.

ابن سعد، ابو عبدالله (۱۴۰۹)، *طبقات الکبری*، بیروت: دارالفکر.

ابن تیمیه (۱۴۴۱)، *منهاج السنه النبویه*، انتشارات جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن عبد ربّه، احمد بن محمد (۱۴۰۹)، *العقد الفرید*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۷)، *اقبال الاعمال*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹)، *مناقب آل ابی طالب*، بیروت: دارالاضواء.

ابراهیم، مصطفی (۱۳۶۸)، *المعجم الوسیط*، استانبول: دارالدعوه.

اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۲)، *کشف الغمه*، تهران: انتشارات الاسلامیه.

الشعیری، محمد بن محمد (بی تا)، *جامع الأخبار*، نجف اشرف: المطبعه الحیدریه.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.

ترابی، احمد (۱۳۱۸)، *امام سجاد (ع) جمال نیایشگران*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.

- حرامعلی، محمد بن حسن (۱۴۱۲)، *وسائل الشیعه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴)، *تذکره الفقهاء*، تهران: مکتبه المرتضویه.
- خمینی، روح الله (۱۴۳۴)، *المکاسب محرمة*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح الله (۱۴۲۰)، *رسائل العشره*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح الله (۱۳۷۹)، *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالشامیه.
- رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سید الاهل، عبدالعزیز (بی تا)، *زندگانی زین العابدین*، تهران: انتشارات مجله ماه نو، چاپ سوم.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۴)، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، بیروت: دار الفکر.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۴)، *جامع الأحادیث*، بیروت: دار الفکر.
- شریف قرشی، باقر (۱۳۷۲)، *تحلیلی از زندگانی امام سجاد (ع)*، مشهد: انتشارات آستان قدس.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳)، *شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: ناصر.
- شیبانی، محمد بن حسن (بی تا)، *السير الکبیر*، مقدمه سرخسی، قاهره: مطبعة الجامعة.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۸)، *الهدایه*، قم: مؤسسه امام هادی (ع).
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۴)، *تاریخ الامم و الملوک*، قم: مکتبه ارومیه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲)، *تفسیر الطبری*، قاهره: دار الهجر.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، *الاحتجاج*، مشهد: نشر المرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی التفسیر القرآن*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۱)، *الرجال*، نجف: مطبعة الحیدریه، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷)، *تهذیب الأحکام*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران: مکتبه المرتضویه.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران: مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۲۸)، *العین*، قم: انتشارات الهجرت.

- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۸)، *المصباح المنیر*، بیروت: مکتبه العصریه.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۹)، *رسائل محقق الکرکی*، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *اصول الکافی*، قم: نشر اسوه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، تهران: نشر اسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹)، *مروج الذهب*، قم: موسسه درالهجرة.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹)، *اثبات الوصیه*، بیروت: دارالاضواء.
- مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۵)، *علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰)، *القواعد الفقهيّة*، قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *اسلام و مقتضیات زمان*، قم: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *تصحیح الاعتقادات*، قم: انتشارات المؤتمر العالمی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، *أصول الفقه*، قم: اسماعیلیان.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷)، *الرجال*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- نووی، یحیی بن شرف (بی تا)، *المجموع شرح المذهب*، بیروت: دار الفکر.
- هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۱۹)، *کنز العمال*، بیروت: دار الکتب العلمیّه.

## References

- Qur'ān al-Karīm.
- Al-Shāḥīfah al-Sajjādiyyah.
- Ākhūnd Khorāsānī, Muḥammad Kāẓim. (1988). *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt 'Alayhim al-Salām. [In Persian]
- Al-Rabbat, Abdullah (2022), *Ali Ibn Al-Husaun a Critical Biography*, USA, Las Vegas, NV
- Al-Sha'īrī, Muḥammad ibn Muḥammad. (n.d.). *Jāmi' al-Akḥbār*. Najaf al-Ashraf: al-Maṭba'ah al-Ḥaydarīyyah. [In Arabic]
- Ālūsī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (1994). *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Arbalī, 'Alī ibn 'Īsā. (1963). *Kashf al-Ghummaḥ*. Tehran: al-Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Barqī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khālīd. (1952). *Al-Maḥāsin*. Qom:

- Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2nd ed. [In Persian]
- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. (2007). *Al-‘Ayn*. Qom: al-Hijrah Publication. [In Persian]
- Fayūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (2007). *Al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Maktabat al-‘Aṣriyyah. [In Arabic]
- Fāzil Muqaddad, Muqaddad ibn ‘Abd Allāh. (1994). *Kanz al-‘Irfān fī Fiqh al-Qur’ān*. Tehran: Murtazawī. [In Persian]
- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1993). *Tazkirat al-Fuqahā’*. Tehran: Maktabat al-Murtazawīyyah. [In Persian]
- Hindī, ‘Alī ibn Ḥisām al-Dīn. (1998). *Kanz al-‘Ummāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Hurr ‘Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1992). *Wasā’il al-Shī‘ah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ibn ‘Abd Rabbih, Aḥmad ibn Muḥammad. (1988). *Al-‘Iqd al-Farīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-Elmiyyah. [In Arabic]
- Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd. (1984). *Sharḥ Nahj al-Balāghah*. Qom: Maktabat Āyat Allāh Mar‘ashī al-Najafī. [In Persian]
- Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr. (2008). *Muṣannaf Ibn Abī Shaybah*. Riyaz: Maktabat al-Rushd. [In Arabic]
- Ibn ‘Asākir, Qāsim ibn Ḥasan. (1994 CE). *Tārīkh Madīnat Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Athīr, Mubārak ibn Muḥammad. (1948). *Al-Nihāyah*. Qom: Ismā‘īliyyān Publication. [In Persian]
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn Alī. (2003). *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah. [In Arabic]
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad. (1995). *Al-Fiṣal fī al-Mīlāl wa al-Ahwā’ wa al-Niḥāl*. Beirut: Dār al-Jīl. [In Arabic]
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1998). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. (1968). *Al-Mughnī li-Ibn Qudāmah*. Cairo: Maktabat al-Qāhirah. [In Arabic]
- Ibn Qulūyah, Ja‘far ibn Muḥammad. (1937). *Kāmil al-Ziyārāt*. Najaf: al-Maṭba‘ah al-Mubārakah al-Murtazawīyyah. [In Arabic]
- Ibn Sa‘d, Abū ‘Abd Allāh. (1988). *Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad ibn ‘Alī. (2000). *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Beirut: Dār al-Aḍwā’. [In Arabic]
- Ibn Sh‘ubah, Ḥasan ibn ‘Alī. (1968). *Tuḥaf al-‘Uqūl*. Qom: Āl-e Alī Publication. [In Persian]
- Ibn Ṭāwūs, ‘Alī ibn Mūsā. (1948). *Iqbāl al-A‘māl*. Tehran: Dār al-

- Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]
- Ibn Taymiyyah. (2020). *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Riyadh: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyyah Press. [In Arabic]
- Ibrāhīm, Muṣṭafā. (1989). *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Istanbul: Dār al-Da'wah. [In Arabic]
- Karakī, 'Alī ibn Ḥusayn. (1988). *Rasā'il Muḥaqiq al-Karakī*. Qom: Maktabat Āyat Allāh Mar'ashī al-Najafī. [In Persian]
- Karakī, 'Alī ibn Ḥusayn. (1993). *Jāmi' al-Maqāsid fī Sharḥ al-Qawā'id*. Qom: Āl al-Bayt ('a) Institute. [In Persian]
- Khomeinī, Rūḥ Allāh. (1999). *Rasā'il al-'Asharah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeinī, Rūḥ Allāh. (2000). *Tahrīr al-Wasīlah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeinī, Rūḥ Allāh. (2013). *Al-Makāsib al-Muḥarramah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1984). *Uṣūl al-Kāfī*. Qom: Uswah Publication. [In Persian]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1983). *Bihār al-Anwār*. Tehran: al-Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1991). *Al-Qawā'id al-Fihiyyah*. Qom: Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib ('a). [In Persian]
- Mas'ūdī, 'Alī ibn Ḥusayn. (1988). *Ithbāt al-Waṣiyyah*. Beirut: Dār al-Aḍwā'. [In Arabic]
- Mas'ūdī, 'Alī ibn Ḥusayn. (1988). *Murūj al-Zahab*. Qom: Dār al-Hijrah Institute. [In Persian]
- Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. (1992 CE). *Taṣḥīḥ al-I'tiqādāt*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī Publication. [In Persian]
- Mughniyah, Muḥammad Jawād. (1975). *Ilm Uṣūl al-Fiqh fī Thawbihi al-Jadīd*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn. [In Arabic]
- Muṭahharī, Murtezā. (2001). *Islam and the Requirements of the Time*. Qom: Ṣadrā. [In Persian]
- Muẓaffar, Muḥammad Rezā. (1991). *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Ismā'iliyyān. [In Persian]
- Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. (1986). *Al-Rijāl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Persian]
- Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. (n.d.). *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhzaḥab*. Beirut:

- Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1985). *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*. Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Persian]
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1992). *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Shāmiyyah. [In Arabic]
- Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī. (1997). *Al-Hidāyah*. Qom: Imām Hādī (‘a) Institute. [In Persian]
- Sayyid al-Ahl, ‘Abd al-‘Azīz. (n.d.). *Zendegānī-yi Zayn al-‘Ābidīn*. Tehran: Majallah-yi Māh-i Now Publication, 3rd ed. [In Persian]
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. (1992). *Sharḥ al-Lum‘ah al-Dimashqiyyah*. Qom: Nāṣir. [In Persian]
- Sharīf Qurashī, Bāqir. (1993). *A Study of the Life of Imām Sajjād (‘a)*. Mashhad: Āstān-i Quds Publications. [In Persian]
- Shaybānī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Siyar al-Kabīr*. Introduction by Sarakhsī. Cairo: Maṭba‘at al-Jāmi‘ah. [In Arabic]
- Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1993). *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma‘thūr*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1993). *Jāmi‘ al-Aḥādīth*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1984). *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Qom: Maktabat Urūmiyyah. [In Persian]
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2001). *Tafsīr al-Ṭabarī*. Cairo: Dār al-Hijr. [In Arabic]
- Ṭabarsī, Aḥmad ibn ‘Alī. (1983). *Al-Iḥtijāj*. Mashhad: Nashr al-Murtezā. [In Persian]
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. (1988). *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah. [In Arabic]
- Turābī, Aḥmad. (1939). *Imām Sajjād (‘a): Jamāl-e Nīyāyishgarān*. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Persian]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1962). *Al-Rijāl*. Najaf: al-Maṭba‘ah al-Ḥaydariyyah, 1st ed. [In Arabic]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1968). *Al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Tehran: Maktabat al-Murtazawīyyah. [In Persian]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1996). *Tahzīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

**استناد به این مقاله:** طاهری زاده، فاطمه، معینی فر، محمد. (۱۴۰۲). تقیه در سیره عملی امام سجاده (ع): بازخوانی تطبیقی برجسته‌ترین روایات و پاسخ به چالش پارادوکس دروغ‌گویی تقیه. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶ (۱۰)، ۱۹۹-۲۴۴

DOI: 10.22054/jcst.2025.85615.1230



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.