

واکاوی ادله قرآنی و روایی قاعده «لا تقیة فی الدماء»*

عباس کلانتری خلیل آباد^۱
نقیسه متولی زاده نایینی^۲
علی غلامی^۳
علی اکبر کریمی زارچی^۴

چکیده

در فقه امامیه، اهتمام فراوانی نسبت به حفظ جان و حرمت دماء مشاهده می‌شود؛ تا بدانجا که حتی در تقیه که فرد مکلف است برای حفظ جان، مال و آبرو به حسب شرایط، به کتمان یا حتی عملی خلاف موازین شرعی روی آورد، اما این اختیار بدو داده نشده که مرتکب قتل عمد شود. از این رو، شرایط اضطرار و تقیه نمی‌تواند به ریختن خون مسلمانی بیانجامد؛ امری که از آن به قاعده «لا تقیة فی الدماء» یاد می‌شود. این پژوهش با روشی توصیفی-تحلیلی درصدد پاسخ به این سؤالات است که اولاً دلالت آیات شریفه قرآن کریم بر حرمت قتل انسان در شرایط تقیه چگونه است؟ ثانیاً اعتبار روایاتی که به عدم جواز قتل انسان‌ها در هنگام تقیه و شرایط اضطرار می‌پردازد، به لحاظ سندی و کیفیت دلالت چگونه است؟ ثالثاً آیا اطلاق این دسته از روایات شامل افراد غیرمسلمان همچون معاهد و ذمی می‌شود؟ رابعاً استثناء قاعده فقهی مزبور در نظرات فقهای امامیه، چه مواردی را دربرمی‌گیرد؟ یکی از دستاوردهای مقاله آن است که نصوص قرآنی و روایی و همچنین گستره قاعده فقهی پیش‌گفته، ریختن خون مطلق انسان - اعم از مسلمان و کافر - را در شرایط تقیه و اضطرار، جایز نمی‌داند مگر در موارد اندکی که حفظ جان افراد بیشتری اقتضا کند یا مصالح مهم‌تری در میان باشد. واژگان کلیدی: لا تقیة فی الدماء، تقیه، اضطرار، اکراه، قواعد فقهی.

* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۰۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۲ (مقاله پژوهشی)

۱. دانشیار گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول) / abkalanitari@meybod.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران / motavallizade@meybod.ac.ir

۳. دانشیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه امام صادق (ع) / a.gholami@isu.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران / mesbah110110@gmail.com

۱- مقدمه

یکی از قواعد فقهی که نقش و اهمیت بسزایی در حفظ نظام، جان، عرض و آبروی مسلمانان دارد، قاعده تقیه است. بر اساس این قاعده، انسان برای حفظ جان، مال و آبروی خود و مسلمانان می‌تواند از تبیین حقیقت و عمل بدان سر باز زند و مجاز است آن را کتمان کند و نیز بر پایه برخی مبانی، در مواردی انسان می‌تواند به خاطر حفظ جان، گفتن و عمل کردن به برخی حقایق را نادیده بگیرد. این مسأله مهم و خطیری است که در روایات متعدد رسیده از اهل بیت (ع) بدان تأکید شده است.

در روایاتی وارد شده که تقیه سپر مؤمن، حرز و حافظ و نور چشم اوست؛ کسی که تقیه نکند، دین و ایمان ندارد؛ تقیه از دین خداست؛ تقیه به منزله سر در بدن است و آن که تقیه نمی‌کند، به بدنی می‌ماند که سر ندارد و تقیه از بافضیلت‌ترین اعمال است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، صص ۲۰۴-۲۰۷). روایت‌های متعدد و متنوع دیگری درباره فضیلت، وجوب و تأکید بر تقیه آمده است. افزون بر اینها، بر اساس روایت‌های تفسیری، برخی آیات قرآن بر تقیه تطبیق و تفسیر شده است. تأمل دقیق در زمان و فضای صدور این روایت‌ها نشان می‌دهد که امامان معصوم (ع) برای آنکه مردم را به سعادت و خوشبختی دنیوی و اخروی برسانند، برنامه‌هایی داشته‌اند و حکومت‌های فاسد، ستمگر، نامشروع و نیز رهبران فکری و دینی منحرف، همواره مهم‌ترین مانع آگاهی مردم از این برنامه‌های الهی و راه درست زندگی بوده‌اند.

لازم به ذکر است که این حکم به طور مطلق نیست و دارای استثنائاتی نیز می‌باشد که از جمله آنها، قتل و کشتن در هر وضعیتی و از جمله اضطرار است. به اذعان فقها هیچ اختلاف نظری میان فقهای شیعه نیست که تقیه اگر به ریختن خون مسلمانی منجر گردد، جایز نیست (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵/ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۴۹۷). فقیهان دیگری مانند محقق اردبیلی (مقدس اردبیلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۵۵۰) و صاحب «جواهر» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۹۱) این حکم را اجماعی دانسته‌اند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹). مبنای این حکم، قاعده فقهی «لا تقیة فی الدماء» است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اولاً، آیا این قاعده که مستفاد از آیات و روایات است، اطلاق دارد و حتی شامل کافرانی مانند ذمی و معاهد نیز می‌شود و یا فقط مختص مسلمانان است و ثانیاً، در صورت اطلاق، آیا استثنایی هم بر این قاعده وارد شده تا در مواردی امکان تقیه در دماء نیز باشد و یا خیر؟

مقاله مستقلی در باب تقیه در دماء به خصوص بر اساس روایات که اساس این قاعده می‌باشد، نوشته نشده است. ضمن اینکه مشهور فقها حکم عدم جواز قتل به وسیله قاعده «لا تقیة فی الدماء» را مختص مسلمان دانسته‌اند، اما در این مقاله با استفاده از اطلاق آیات و روایات، حکم عدم تقیه نسبت به کافران نیز اثبات شده است.

۲- قاعده تقیه

برای روشن شدن بحث، لازم است قاعده تقیه توضیح داده شود.

۱-۲- معنای تقیه

«تقیه» واژه‌ای عربی و به معنای حفظ کردن، برحذر بودن و کتمان کردن است و مصدری از ماده «وقی» به معنای نگه داشتن و حفظ کردن است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۳۷۶) و در اصطلاح شرع، صیانت خویش از صدمه دیگری با ابراز هم‌سویی با او در گفتار یا رفتار مخالف حق و به تعبیر برخی، پنهان کردن حق و پوشاندن اعتقاد به آن در برابر مخالفان به منظور تحفظ از زیان دینی و دنیایی است (شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۵۸۵).

۲-۲- انواع تقیه

تقیه را به لحاظ منشأ و سبب آن، به خوفی، مداراتی، اکراهی و کتمانی تقسیم کرده‌اند. تقیه خوفی آن است که انسان به خاطر ترس از زیان مالی، جانی یا آبرویی تقیه می‌کند؛ چه این زیان‌ها به خود او وارد شود و چه به دیگران و چنین تقیه‌ای انسان را از ضررهای یاد شده حفظ می‌کند و در واقع، مقدمه‌ای است برای جلوگیری از زیان‌های پیش‌گفته و به لحاظ فقهی واجب است.

تقیه مداراتی به معنای حُسن همزیستی با اهل سنت است. این تقیه به معنای مدارا، مسالمت و همزیستی نیکو با اهل سنت از طریق شرکت در نماز جماعت آنان، حضور در تشییع جنازه‌هایشان، عیادت بیمارانشان و در یک کلام، مودت و ورزیدن به آنان در رفتار و گفتار است. چنین تقیه‌ای سبب جلب محبت آنان و در نتیجه، وحدت میان مسلمانان می‌شود و نیز مذهب شیعه و شیعیان را به دلیل رفتار و گفتار مسالمت‌آمیز، دل‌انگیز و مداراگونه‌ای که دارند، زیبا و جذاب می‌نمایاند.

امام خمینی (ره) بر درستی این نوع از تقیه تأکید می‌ورزید. بر اساس مبنای فقهی ایشان، این نوع از تقیه برای استوارسازی وحدت کلمه مسلمانان است و فوائد متنوعی دارد. چنین تقیه‌ای مشروط به قدرت و شوکت اهل سنت و نیز احتمال رسیدن ضرری از آنان به شیعیان در صورت تقیه نکردن نیست، چون روایت‌هایی که این مضمون را اثبات می‌کند، مطلق و غیرقابل تقیید است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۳، ص ۲۶/ خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۸).

گروهی از فقها مانند شهید اول و شیخ انصاری به نمونه‌هایی از این نوع اشاره کرده و آن را مستحب دانسته‌اند (شهید اول، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۵/ شیخ انصاری، ۱۴۱۴، ص ۷۳). در مقابل شیخ حرّ عاملی و امام خمینی (ره) آن را واجب می‌دانند (حرّ عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۱، ص ۴۷۰/ خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۷).

۲-۳- ادله قاعده تقیه

برای اثبات این قاعده فقها به کتاب، سنت، عقل و اجماع استدلال کرده‌اند.

۲-۳-۱- کتاب

آیاتی از قرآن به بحث تقیه اشاره دارد نظیر:

الف) ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ۲۸/۳): افراد با ایمان

نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هرکس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او به کلی از خدا گسسته می‌شود)، مگر آنکه از آنان بپرهیزد (به خاطر اهداف مهم‌تری تقیه کنید). خدا شما را از (نافرمانی خود) برحذر می‌دارد و بازگشت شما به سوی خداست.

واژه «تَقَاةً» در این آیه شریفه به معنای تقیه است. در تفسیر آمده است: «معنای آیه این است که بر مؤمنان حرام است ولایت کافران، مگر آنکه کافران غالب و مؤمنان مغلوب باشند و اگر با آنان اظهار موافقت نکنند و به خوبی زندگی نکنند و از آنان خوف داشته باشند، در این صورت جایز است که با زبان، اظهار دوستی و در عمل با آنان مدارا کنند تا از ناحیه کافران بدانان زیانی نرسد... فقهای ما تقیه را در گفته و زبان جایز دانسته... و گاه به دلیل لطف و حفظ منافع و مصالح واجب دانسته‌اند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۳۰). مفسران اهل سنت نیز معتقدند که این آیه نشانگر مشروع بودن تقیه است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۵۷). در این باره فخر رازی می‌نویسد: «جایز بودن تقیه اولویت دارد؛ چون دفع ضرر و زیان از نفس به اندازه توان واجب است» (فخر رازی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۱۲).

همانطور که این مفسران نوشته‌اند، آیه ظهور روشنی در جواز تقیه دارد.

ب) ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَمَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نحل: ۱۰۶/۱۶): کسانی که بعد از ایمان، کافر شوند به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است. آری، آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آنهاست و عذاب عظیمی در انتظارشان.

طبق ظاهر آیه، کسی که تحت فشار برخلاف باورهای درونی‌اش با زبان اظهار کفر کند، گناه نکرده است. آیه دربارهٔ عمّار یاسر نازل شده که تحت فشار بسیار شدید، با زبان کفر را پذیرفت درحالی که دلی لبریز و سرشار از ایمان به خدا داشت. این سبب نزول نیز درستی استدلال به این آیه برای اثبات قاعده تقیه را تأیید می‌کند (قمی مشهدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۰۵).

ج) ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ (غافر: ۲۸/۴۰): و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت، گفت: آیا می‌خواهید مردی را بکشید به خاطر اینکه می‌گوید: پروردگار من الله است در حالی که ادله روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است... این آیه نیز ظهور روشنی در جایز بودن تقیه دارد. برای جواز یا وجوب تقیه می‌توان به آیه‌های دیگری از قرآن استدلال کرد که مجال ذکر آنها در این موجز نیست.

۲-۳-۲- سنت

روایت‌های متعدد و متنوعی، جواز و وجوب تقیه را اثبات می‌کند که تواتر معنوی با اجمالی دارد. برای نمونه، در منابع روایی چنین آمده است: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۰): خداوند تقیه را در هر چیزی که بنی آدم به آن اضطراب داشته باشد، حلال قرار داده است. از این حدیث چنین برداشت می‌شود که از یک سو، تقیه از جمله اموری است که در پاره‌ای موارد،

لاجرم و بلا شک باید از آن استفاده کرد و از دیگر سو، گرچه در اموری الزام و جواز بهره‌گیری از تقیه وجود دارد، ولی این امر تحت هیچ شرایطی عمومیت نداشته و صرفاً در مواقع اضطرار این الزام و جواز وجود دارد و لاغیر! در غیر این صورت و در زمان فقدان اضطرار، نه تنها هیچ الزامی وجود ندارد، بلکه شخص در صورت به کارگیری تقیه مرتکب فعل حرام شده است.

۲-۳-۳- اجماع

بی تردید فقهای شیعه بر جایز بودن تقیه اجماع و اتفاق نظر دارند، اما این اجماع مدرکی است. از این رو، اعتبار ندارد و باید در مدرک آن تأمل و دقت شود. صرف نظر از این مسأله، همیشه در حجیت یا عدم حجیت اجماع بین اصولیین اختلاف نظر وجود داشته و نظر اکثریت بر این قرار گرفته که از یک طرف، اجماع به نحو استقلال حجیت ندارد و از طرف دیگر، اجماعی حجیت دارد که کاشف از رأی معصوم (ع) باشد. بنابراین، در امکان استناد به اجماع در این بحث تردید وجود دارد.

۲-۳-۴- عقل

در مواقعی که خطری جان یا آبروی انسان را تهدید می‌کند، عقل حکم می‌کند که به خاطر مصلحتی مهم‌تر و والاتر که حفظ جان است، انسان عقیده‌اش را اظهار نکند. به عبارت دیگر، تقیه در جایی است که امر دائر مهم و مهم باشد و انسان باید به حکم عقل اهم را بر مهم تقدم دارد. در دوران امر بین حفظ جان و عدم صدق، حفظ جان مقدم است (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۱۰۳).

۳- قاعده اضطرار

۳-۱- اضطرار در لغت

«اضطرار» مصدر باب افتعال، از ماده «ضَرَّ» به فتح یا ضمّ حرف اول است. «ضَرَّ» متضاد نفع است و معنای آن زیان‌دیدگی است و «ضَمَّ» به معنای فقر، فاقه، تنگدستی، سختی و سوء حال می‌باشد؛ اعم از اینکه باطنی و معنوی باشد یا ظاهری و دارای آثار مشهود در اعضا و جوارح. لغت‌شناسانی که به واژه‌شناسی قرآن پرداخته‌اند، ضَرَّ را «ما یُصیبُ الانسانَ فی نفسِهِ» معنا کرده‌اند. در این میان، راغب اصفهانی اضطرار را از واژه «ضَرَّ» به ضمّ حرف اول دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، صص ۵۰۳، ۵۰۵). به هر حال، خود اضطرار به معنای احتیاج، ناچاری، ناگزیری و درماندگی است چنان که در «لسان العرب» آمده است: اضطرار عبارت است از احتیاج به چیزی و ضرر اسم مصدر اضطرار است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۴۸۳).

۳-۲- اضطرار در اصطلاح

فقها و اصولیان تعاریف متعدد و تقریباً مشابهی از اضطرار و مضطرّ ارائه نموده‌اند. مقدس اردبیلی گفته است: «اضطرار آن است که صبر بر آن ممکن نباشد، مانند گرسنگی» (مقدس اردبیلی، بی تا، ص ۶۳۶). فخر المحققین حلی در تعریف مضطرّ می‌نویسد: «مضطر کسی است که از تلف خویش بیم داشته باشد» (فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۶۲). برخی دیگر نیز بدون آنکه درصدد تعریف اضطرار باشند،

اضطرار را واقع شدن شخص تحت شرایط و موقعیت تهدیدآمیز که خروج از آن مقتضی ارتکاب فعلی باشد، دانسته‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۱۲۵). که البته شرایط و موقعیت مورد نظر دکتر محقق داماد اغلب ناظر به عوامل تهدیدآمیز طبیعی است و شامل عامل انسانی تهدیدکننده نمی‌شود.

۳-۳- ادله و مستندات قاعده اضطرار

فقها و صاحب نظران اصول، برای اثبات قاعده اضطرار به ادله اربعه تمسک کرده‌اند:

۳-۳-۱- آیات قرآن

آیاتی از قرآن کریم به قاعده اضطرار اشاره دارد، نظیر:

الف) آیه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لَعَلَّ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (بقره: ۱۷۳/۲): آنچه خداوند بر شما حرام نموده [عبارتند از: مردار، خون، گوشت خوک و آنچه نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن برده شده است. بنابراین، اگر کسی ناگزیر از خوردن یکی از محرّمات مذکور شود، چنانچه زیادت طلب و متجاوز از حدّ نباشد، گناهی بر او نیست. همانا خداوند آمرزنده و مهربان است.

از دیدگاه صاحب «تفسیر المیزان» دو کلمه «غَيْرَ بَاغٍ» و «لَا عَادٍ» از حیث نحوی، حال هستند، یعنی در حالی که ظالم و متجاوز نباشد. یعنی کسی که ناچار از خوردن بعضی از این محرّمات شود و این ناچاری و اضطرار در حالی باشد که ظالم و متجاوز از حد نباشد، مانعی ندارد که از آنها بخورد، ولی در غیر این صورت، یعنی اضطرار در حالی باشد که ظالم و متجاوز از حد باشد، خوردن محرّمات برای وی جایز نخواهد بود. ضمناً جمله «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» بیانگر این است که ملاک نهی و حرمت در صورت اضطرار هم موجود است و اجازه‌ای که در اینجا به مسلمانان داده شده از باب تخفیف و رخصت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۴۵).

ب) آیه ﴿... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (مائده: ۳/۵): کسی که به واسطه گرسنگی ناگزیر از خوردن شود درحالی که متمایل به ارتکاب گناه نباشد، همانا خداوند آمرزنده مهربان است.

اهل لغت «مَخْمَصَةٍ» را به گرسنگی معنا کرده (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۹۱) و تجانف را از ماده «جنف» به معنای عدول از حق و عدل دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۳).

ج) آیه ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ...﴾ (انعام: ۱۱۹/۶): شما را چه شده است که از آنچه نام خداوند بر آن برده شده، نمی‌خورید؟ در حالی که آنچه بر شما حرام شده به تفصیل برایتان بیان شده است، مگر اینکه ناگزیر از خوردن آن شوید. معنای «إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ» این است که خوردن آنچه که در صورت امتناع از خوردن، بر هلاک نفس خود بیمناک می‌شوید، برایتان مجاز است، هرچند چیزی باشد که خداوند آن را حرام نموده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۵۲).

۳-۳-۲- روایات

در خصوص اضطرار، امامیه روایات متعددی از ائمه (ع) نقل کرده‌اند. در اینجا به ذکر چند نمونه از آنها اکتفا می‌شود:

الف: «عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ: لَا يُقَطَّعُ السَّارِقُ فِي عَامِ سَنَةٍ يَعْنِي فِي عَامِ مَجَاعَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۳۱): دست سارق در سال قحطی قطع نمی‌شود.

ب: «قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ اضْطُرَّ إِلَى الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ فَلَمْ يَأْكُلْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَمُوتَ فَهُوَ كَافِرٌ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۴۵): هر کس به گوشت مردار و خون و گوشت خوک مضطر شود و از آنها تناول نکند تا بمیرد، [به حکم خدا] کفر ورزیده است.

ج: حدیث رفع: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَ النَّسِيَانُ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۵۳): امام صادق (ع) فرمود که رسول خدا فرموده است: از امت من نه چیز برداشته شده است: ۱. خطا، ۲. نسیان، ۳. آنچه بر آن اکراه می‌شوند، ۴. آنچه طاقتش را ندارند، ۵. آنچه نمی‌دانند، ۶. آنچه مضطر می‌شوند ...

این روایت مهم‌ترین دلیل روایی مورد استناد در باب اضطرار است. مطابق این حدیث، در همه موارد اضطرار که رفع تکلیف در آن امتنانی باشد، تکلیف برداشته می‌شود. بنابراین، قاعده اضطرار در جمیع احکام (محرمات و واجبات) جریان دارد.

۳-۳-۳- عقل

بعضی از فقها قاعده اضطرار را با عقل اثبات کرده‌اند. شیخ طوسی در مقام استدلال بر وجوب خوردن حرام بر مضطر گفته است: «لِأَنَّ دَفْعَ الْمَضَارِّ وَاجِبٌ عَقْلاً» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۸۵): دفع زیان و خسارت به حکم عقل واجب است. البته، عقل به وجوب دفع هر زیانی حکم نمی‌کند. به همین جهت، زیانی که کم باشد و تحمل آن آسان یا در تحمل آن غرض عقلایی باشد، به حکم عقل دفع آن واجب نیست، ولی اگر زیانی مورد اهتمام عقلا باشد و در تحمل آن غرض عقلایی نباشد، تحمل آن به حکم عقل قبیح است (مؤمن قمی، ۱۳۸۲، ص ۵۲).

۳-۳-۴- اجماع

از ادله اضطرار اجماع است. صاحب «جواهر» درباره یکی از مصادیق اضطرار می‌گوید: «اختلافی نیست که در صورت ضرورت، خوردن حرام جایز است، بلکه اجماعی است» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۶، ص ۴۲۴). البته، با وجود آیات و روایات متعدد، اجماع دلیل مستقلاً محسوب نمی‌شود و صرفاً، شاهدی بر صحت این قاعده است.

۴- قاعده «لا تقیه فی الدماء»

چنانکه قبلاً بیان شد، در مواردی تقیه جایز و بلکه واجب است، اما در برخی موارد، تقیه به هیچ عنوان حتی در شرایط اضطرار جایز نیست. یکی از مواردی که تقیه در آن حرام است، جایی است که پای خون مسلمان در میان باشد. بر اساس قاعده فقهی «لا تقیه فی الدماء»، تقیه در موارد ریختن خون انسان‌ها حتی

در شرایط اضطرار جایز نیست و ادله اضطرار و تقیه را نمی‌توان بر ادله حرمت خون ترجیح داد، زیرا شارع مقدس نسبت به خون انسان‌ها به شدت اهتمام دارد و در اینجا فرقی میان کوچک یا بزرگ بودن، حر یا عبد بودن، عالم یا جاهل بودن، مرد یا زن بودن نیست، زیرا روایاتی که در این مورد وارد شده، اطلاق دارد (خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۴).

۵- ادله قاعده «لا تقیة فی الدماء»

فقها بر این قاعده به ادله زیر استناد کرده‌اند:

۵-۱- آیات قرآن

در قرآن کریم آیات متعددی بر اصل لزوم حفظ جان مسلمانان و حرمت دماء مسلمانان اشاره دارد، حتی از اطلاق آیات شریفه می‌توان چنین استنباط کرد که حفظ جان مسلمان واجب و به قتل رساندن مسلمانان و کسانی که در حکم مسلمان هستند، مثل کافر معاهد و کافر ذمی حتی در شرایط اضطراری جایز نمی‌باشد. این آیات عبارت است از:

الف: آیه ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ

عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۹۳/۴): و هر کس به عمد مومنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار

خواهد بود و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بزرگ برایش ساخته است.

در این آیه شریفه، خداوند متعال قتل مؤمن را بسیار عظیم و بزرگ شمرده و آن را خطرناک دانسته و وعید و تهدید نسبت به آن را به نهایت رسانده و پنج تهدید و وعده عذاب را ذکر کرده است که هر یک به تنهایی در عظمت و بزرگی جرم و جنایت آن کفایت می‌کند و آن پنج تهدید چنین است: جهنم، خلود و همیشه بودن در آن، خشم و غضب خداوند، لعنت و دوری از رحمت و اسعاه‌اش، عذابی عظیم و سخت بر او (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۶۶). سماعة بن مهران از امام صادق (ع) درباره تفسیر این آیه پرسید. امام (ع) پاسخ داد: «مراد آن است که کسی مؤمنی را برای دینش بکشد، پس او را متعمد گویند که خداوند بزرگ در کتاب خود ذکر کرده و عقوبتی بس بزرگ برای او آماده نموده است». سماعة پرسید: گاهی میان مردی با دیگری نزاعی می‌شود و او را با شمشیر می‌کشد، حکم آن چیست؟ فرمود: این آن متعمدی که خداوند در آیه فرموده است، نیست (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۷).

ب: آیه ﴿... كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (مانده: ۳۲/۵): بر بنی اسرائیل لازم و مقرر

کردیم که هر کس انسانی را جز برای حق، قصاص یا بدون آنکه فسادی در زمین کرده باشد، بکشد، چنان است که همه انسان‌ها را کشته، و هر کس انسانی را از مرگ برهاند و زنده بدارد، گویی همه انسان‌ها را زنده داشته است.

بر اساس آیه شریفه، قتل جایز نیست و کشتن یک انسان، مانند قتل مردم جهان است. این تشبیه نشان‌دهنده غلظت گناه قتل نزد پروردگار و بیانگر اهمیت و احترام جان انسان است. مکارم شیرازی در این باره می‌گوید: «احترام خون انسان‌ها و حرمت قتل نفس از مسائلی است که همه شرایع آسمانی و قوانین بشری

در آن متفقند و آن را یکی از بزرگترین گناهان می‌شمرند، ولی اسلام اهمیت بیشتری به این مسأله داده است تا آنجا که قتل یک انسان را همانند کشتن همه انسان‌ها شمرده است... نه تنها قتل نفس، بلکه کمترین و کوچکترین آزار یک انسان از نظر اسلام مجازات دارد و می‌توان با اطمینان گفت این همه احترام که اسلام برای خون و جان و حیثیت انسان قائل شده است، در هیچ آئینی وجود ندارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، صص ۱۰۵-۱۰۶).

ج: آیه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (اسراء: ۳۳/۱۷): نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق نکشید.

مفسران قرآن کریم با استناد به آیه شریفه، با اشاره به اینکه هر انسانی حق حیات دارد و حتی غیر مسلمانی که با مسلمانان سر جنگ نداشته باشد، مصونیت جانی و مالی دارد (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۵۵)، معتقدند: خون ناحق را خداوند تحریم کرده است، لکن کسی که کافر یا مرتد یا مرتکب قتل ناحق شده یا زنا محصنه کرده است، قتلش حق است و حرام نیست (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۵۸). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «این آیه از کشتن نفس محترمه نهی می‌کند، مگر در صورتی که به حق باشد، به این معنا که طرف مستحق کشته شدن باشد، مثل اینکه کسی را کشته باشد یا مرتد شده باشد (و حرمت دینی را در جامعه بشکند) و امثال اینها که در قوانین شرع مضبوط است و شاید از اینکه نفس را توصیف کرد به «حَرَمَ اللَّهُ» و فرمود «حرم الله فی الاسلام» اشاره به این باشد که حرمت قتل نفس مختص به اسلام نیست، در همه شرایع آسمانی حرام بوده و این حکم از شرایع عمومی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲۲).

د: آیه ﴿... وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (نساء: ۲۹/۴): خود را نکشید، همانا خداوند نسبت به شما مهربان است.

این آیه شریفه نه تنها انسان را از کشتن دیگران منع می‌کند، بلکه ظاهر آیه دلالت دارد که انسان حتی خودش را نمی‌تواند به قتل برساند. از دیدگاه علامه طباطبایی، خداوند مهربان نه تنها راضی نمی‌شود دیگری شما را به قتل برساند، بلکه به خود شما هم اجازه نمی‌دهد که با رضایت خود، خویشتن را به دست نابودی بسپارید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲۲). از امام صادق (ع) در تفسیر آیه شریفه درباره نکوهش خودکشی نقل شده است: «هر کس عمداً خودکشی کند، برای همیشه در آتش جهنم خواهد ماند» (بروجردی، ۱۴۲۹، ج ۳۱، ص ۱۱۱).

هـ) آیه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (بقره: ۱۷۹/۲): ای صاحبان خرد! برای شما در قصاص مایه زندگی است، باشد که [از ریختن خون مردم بدون دلیل شرعی] بپرهیزید.

این آیه درباره قصاص و دلیل تشریح آن نازل شده است. درباره اصل حرمت در دماء، به دو نکته این آیه می‌توان اشاره کرد. نخست اینکه دلیل تشریح حکم قصاص، جلوگیری از قتل افراد است و این امر در واقع، بخشیدن حیات به مردم است. پس، قصاص مایه حیات و زندگی جامعه است و دیگر آنکه نکره آوردن «حَيَاةٌ» نشان عظمت و بزرگی و اهمیت بسیار آن است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۵۷).

از دیگر آیات که دال بر مجاز نبودن قتل است، می‌توان به آیات شریفه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِمْلَاقٍ...﴾ (اسراء: ۳۱/۱۷)، ﴿... وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا...﴾ (اسراء: ۳۳/۱۷) و

﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (تکویر: ۸۱/۸-۹) اشاره کرد. مجموع این آیات به اهمیت حیات و حفظ آن از دیدگاه اسلام اشاره می‌کند که نشانگر اهتمام شارع به حفظ حیات و مخالفت با قتل و خونریزی است. فقهای بزرگ امامیه با استناد به این آیات شریفه، به تحریم قتل و آدم‌کشی فتوا داده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۳/ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۵۳).

۵-۱-۱- چگونگی دلالت آیات بر قاعده «لا تقیة فی الدماء»

همه آیات فوق‌الذکر بر حرمت قتل دلالت واضح دارند. برخی آیات بر حرمت قتل انسان و برخی دیگر بر حرمت قتل مؤمن دلالت دارند، اما نمی‌توان آیت‌ها را که بر حرمت مطلق قتل دلالت دارد، با آیت‌هایی که بر حرمت قتل مؤمن دلالت دارد، مقید کرد و حکم قرآن را مختص مسلمان و یا امامی دانست، زیرا آیه ۳۲ سوره مائده، حرمت قتل هر انسانی را از سنت الهی می‌داند که در کتب پیشین نیز برای پیروان امت‌های آنها قرار داده شده و مقید به قتل مسلمان و یا حتی امامی نیست. البته، به استناد آیه شریفه ۹۳ سوره نساء، قتل مؤمن دارای مجازات سنگین‌تر و قبح بیشتر است. این حرمت قتل به استناد آیه ۳۳ سوره اسراء، فقط در یک صورت برای همه برداشته شده و آن جایی است که قتل به حق باشد، مثلاً از باب قصاص یا از باب ارتکاب جرائمی باشد که مجازات آن قتل است، اما در حالات دیگر مثل حالت اضطرار، قتل انسان دیگر برای خروج از اضطرار جایز نیست. در مجموع، باید گفت که این آیات بر حرمت قتل و خونریزی و اهتمام شارع بر ارزش حیات انسان‌ها دلالت روشن دارد.

۵-۲- سنت

حفظ خون و دماء در سنت و سیره معصومین (ع) از ارزش و اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و در روایات بسیاری بدان اشاره شده است که این روایات را می‌توان به دسته‌های زیر تقسیم‌بندی نمود:

۵-۲-۱- روایات دال بر نهی از تقیه در دماء

۱. صحیح‌ه محمد بن مسلم: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۰): امام باقر (ع) می‌فرماید: تقیه برای محفوظ ماندن خون‌ها تشریح شده است. بنابراین، اگر تقیه به مرحله ریختن خون برسد، منتفی است. یعنی شخص در شرایط تقیه حق ندارد مؤمنی را به قتل برساند.

بررسی سندی: بررسی سندی این روایت نشان می‌دهد که راویان این روایت از جمله: ابو علی اشعری (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۹۲/ برقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۰)، محمد بن عبد الجبار (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۹۱)، صفوان (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۷)، شعیب الحداد (ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۱۸۴/ نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۵)، محمد بن مسلم از اصحاب امام صادق (ع) و امام باقر (ع) (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۴) همگی ثقه می‌باشند و این روایت صحیح است؛

۲. صحیح‌ه ابو حمزه ثمالی از امام صادق (ع): «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع... إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ»

(طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷۲): تقیه به جهت محفوظ ماندن خون [مؤمنان] تشریح شده است. اگر تقیه به مرحله ریختن خون [مؤمنی] برسد، جایز نیست.

بررسی سندی: یکی از روایان ابو حمزه ثمالی می‌باشد که درباره وی چنین نقل شده است: «کان من خیار اصحابنا و ثقاتهم و معتمدیهم فی الروایه و الحدیث؛ روی عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال ابو حمزه فی زمانه مثل سلمان فی زمانه» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۱۵). همچنین، دیگر روایان سند مانند شعیب العرقوفی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۵/ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۸۶) و حسن بن علی بن فضال (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۲۷۲) نقل می‌باشند و روایت صحیح می‌باشد.

۵-۲-۲- روایات ناهی از قتل و آدم‌کشی

۱. روایت ابو حمزه ثمالی از امام سجاد (ع) به نقل از رسول خدا (ص): «عَلَيْهِ بَنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَا يُغْرَنَكُم رَحْبُ الدَّرَاعِينَ بِالْدمِ فَإِنَّ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَاتِلًا لَا يَمُوتُ قَاتِلًا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا قَاتِلٌ لَا يَمُوتُ فَقَالَ النَّازُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۱۱): شما را نفریید کسی که دستش به ریختن خون گشاده است، زیرا وی نزد خداوند قاتلی خواهد داشت که نمی‌میرد. پرسیدند: یا رسول الله، آن قاتلی که نخواهد مرد چیست؟ فرمود: آتش.

بررسی سندی: سند روایت صحیح است، زیرا ابو حمزه ثمالی و منصور بن یونس، هر دو ثقة‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۲). همچنین، محمد بن ابی عمیر نیز توثیق شده است (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۲۶).

۲. روایت جابر بن یزید از امام باقر (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص): «وَرَوَى جَابِرٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَوَّلُ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدَّمَاءُ فَيُوقَفُ ابْنَا آدَمَ فَيَفْصَلُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمَا مِنْ أَصْحَابِ الدَّمَاءِ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَ الْمُقْتُولُ بِقَاتِلِهِ فَيَسْخَبُ دَمُهُ فِي وَجْهِهِ فَيَقُولُ أَنْتَ قَتَلْتَهُ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهَ حَدِيثًا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۶): اولین چیزی که خداوند در روز قیامت درباره آن حکم می‌فرماید، ریختن خون آدمی است. پس، پسران آدم را نگه می‌دارد و مابین آن دو حکم می‌کند. سپس، کسانی را که پس از قاتیل به خونریزی دست گشوده‌اند، می‌آورند تا آنکه کسی از آن مردم باقی نماند، مگر اینکه مقتول، قاتلش را بیاورد در حالی که خون از رخساره‌اش فرو می‌ریزد. مأمور خدا به او می‌گوید: تو او را کشته‌ای؟ و قاتل توان آن را ندارد که از خداوند چیزی را کتمان کند.

بررسی سندی: در سند این روایت به دلیل نقل مفضل بن صالح از جابر بن یزید (نک. حرعاملی، ج ۲۹، ص ۱۲)، ضعف وجود دارد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۸) ولی از آنجا که از مراسلات صدوق است و صدوق بدانها اعتماد کرده و برطبق آنها فتوا داده است، می‌توان آن را معتبر شمرد.

۳. روایت جمیل بن دراج به نقل از امام صادق (ع): «رَوَى جَمِيلٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ أَحَدَثَ بِالْمَدِينَةِ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحَدِّثًا. قُلْتُ وَمَا ذَلِكَ الْحَدِيثُ قَالَ الْقَتْلُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۴): رسول خدا لعن کرد کسی را که در مدینه حادثه‌ای به پا کند یا حادثه‌آفرینی را پناه دهد. پرسیدند: آن حادثه چه باشد؟ فرمود: آدم‌کشی.

بررسی سندی: جمیل بن دراج، ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۶) و از اصحاب اجماع است (خویی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۱۲۳) و هر چند سند آن بیان نشده، ولی مراسیل صدوق به دلیل میزان وثوق و اطمینان به وی در حکم مسند است.

۵-۲-۳- روایات ناهی از خودکشی

۱. روایت ابی ولاد از امام صادق (ع): «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۵): هر کس عمداً خودکشی کند، در آتش جهنم جاوید خواهد بود؛
۲. روایت ناجیه از امام باقر (ع): «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ نَاجِيَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُتَلَى بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَ يَمُوتُ بِكُلِّ مِيْتَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۲۴): به درستی که مؤمن به هر بلایی مبتلا می شود و به هر نوع مرگی می میرد، ولی خودکشی و انتحار نمی کند.

بررسی سندی: گرچه راویان این روایت مثل محمد بن یحیی که به وثاقت و صداقت و علم و تقوا شهره بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۵۳) و نیز محمد بن الحسین (همان، ص ۳۳۴)، صفوان بن یحیی (همان، ص ۱۹۷/ ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹)، معاویه بن عمار (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۱) ثقه می باشند، ولی ناجیه بن عماره نزد رجالیون شناخته شده نیست و درباره وی چنین گفته اند: «لیس بمعروف الحال» (ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۳۵۸). از این رو، روایت از جهت سند دارای ضعف است.

۵-۲-۴- روایات دال بر احترام جان انسانها

۱. حدیث زید شحام از امام صادق (ع): «عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَفَ بِمِنَى حِينَ قَضَى مَنَاسِكَهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ... فَقَالَ أَيُّ يَوْمٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً فَقَالُوا هَذَا الْيَوْمُ فَقَالَ أَيُّ شَهْرٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً فَقَالُوا هَذَا الشَّهْرُ قَالَ فَأَيُّ بَلَدٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً قَالُوا هَذَا الْبَلَدُ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۴/ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۱۰): همانا رسول خدا در حجة الوداع پس از انجام مناسک حج در منی به پا ایستاد و فرمود: ... بگویند کدامین روز از روزها حرمتش بیش تر است؟ مردم جواب دادند: همین ماه. رسول خدا (ص) فرمود: کدامین ماه در سال حرمت و احترامش افزون تر است؟ مردم پاسخ دادند: همین ماه. پیامبر (ص) فرمود: کدام بلد و شهر حرمتش بیش تر است؟ مردم گفتند: همین شهر مکه. رسول خدا (ص) فرمود: به راستی که خون شما و اموالتان همه محترم است، مانند احترام این روز و این ماه در این منطقه (مکه).

بررسی سندی: این روایت صحیح است، زیرا محمد بن ابی عمیر ثقه است و حتی برخی معتقدند که مراسیل ابن ابی عمیر در حکم مسانید است. نجاشی درباره مراسیل او می گوید: «اصحاب به آنها اعتماد دارند» (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۲۶). زید شحام نیز ثقه است (همان، ج ۸، ص ۴۹۰).

۲. روایت ابوبصیر از امام باقر (ع): «فَصَالَةَ بَنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ»

(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶۰): رسول خدا (ص) فرمود: ناسزا گفتن به مؤمن سبب فسق و کشتن او سبب کفر و خوردن گوشت (غیبت) او معصیت است و احترام مال او همانند احترام خون اوست.
 بررسی سندی: وثاقت فضالة بن ایوب (نجاشی، ۱۴۰۷، صص ۳۱۰، ۳۱۱) و ابو بصیر (همان، ص ۴۴۱) مورد تأیید رجالیون است. عبدالله بن بکیر نیز گرچه فاسدالمذهب است، ولی قابل اعتماد و ثقة است (علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۶).

۵-۲-۵- روایات دال بر لزوم دفاع از جان و مال خود

۱. در روایتی آمده است: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ فَرَاذَةَ عَنْ أَنَسٍ أَوْ هَيْثِمِ بْنِ الْبَرَاءِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ اللَّصُّ يَدْخُلُ فِي بَيْتِي يُرِيدُ نَفْسِي وَ مَالِي قَالَ: اقْتُلْ فَأُشْهِدُ اللَّهَ وَ مَنْ سَمِعَ أَنَّ دَمَهُ فِي عُنُقِي» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۵۸۸): به امام باقر (ع) عرض کردم: اگر دزد وارد خانه من شود و قصد جان و مال مرا کرده باشد، چه باید بکنم؟ فرمود: او را بکش، خدا و هرکس را که می شنود، شاهد می گیرم که خونش به گردن من است.

بررسی سندی: رجالیون درباره احمد بن فضل (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۳۲) و عبدالله بن جبلة (ابن داوود، ۱۳۸۳، ص ۲۰۰) معتقدند که این دو واقفی می باشند و تصریحی به وثاقت آنان نشده است. بنابراین، از ناحیه راوی دارای ضعف است.

۲. روایت امام صادق به نقل از امیرالمؤمنین، علی (ع): «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ اللَّصُّ الْمُحَارِبُ فَاقْتُلْهُ فَمَا أَصَابَكَ فِدْمُهُ فِي عُنُقِي» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۵۹۰): وقتی دزد محارب بر تو وارد شد (که می خواهد مال تو را ببرد)، او را بکش. پس، هرچه (از ناحیه او) به تو برسد که خونش به عهده من است.
 بررسی سندی: چون در سند روایت، یک راوی آن افتاده، روایت مرسل و ضعیف است.

۳. روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع): «عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: مَنْ فَتَكَ بِمُؤْمِنٍ يُرِيدُ مَالَهُ وَ نَفْسَهُ فِدْمُهُ مُبَاحٌ لِلْمُؤْمِنِ فِي تِلْكَ الْحَالِ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۴۲): هرکس به مؤمنی حمله کند تا جان یا مالش را از بین ببرد، در این حال، ریختن خون آن (حمله کننده) برای این مؤمن مباح است.

بررسی سندی: این حدیث معتبر است. رجالیون شیعه ابو ایوب خراز را توثیق کرده اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۵) و محمد بن مسلم را از اصحاب اجماع برشمرده اند. نجاشی او را از موثق ترین افراد و فقیهی پرهیزگار معرفی می کند. محمد بن مسلم کتابی با عنوان «الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام» تألیف کرده است که در آن به بررسی ۴۰۰ مسأله در باب احکام شرع پرداخته است (نجاشی، همان، صص ۳۲۳-۳۲۴).

۵-۳- چگونگی دلالت روایات بر قاعده «لا تقیة فی الدماء»

روایات ناظر به این قاعده بر دو دسته اند: ۱. روایاتی که به صراحت و بالمطابقه بر عدم وجود تقیه در دماء به طور مطلق دلالت دارند، مانند دو روایت صحیحه محمد بن مسلم و ابو حمزه ثمالی، ۲. روایاتی که بر

حرمت مطلق قتل (خواه مؤمن، خواه کافر و خواه قتل نفس) یا صرف قتل مؤمن دلالت دارد و از این مورد، قتل به حق، مثل حالت دفاع استثنا شده که آن نیز از مواردی است که خداوند در قرآن به آن اشاره کرده است. باز سایر موارد تحت عموم باقی می ماند که از جمله آنها حالت اضطرار است. بنابراین، قتل حتی در حالت اضطرار که مورد تقیه است، جایز نیست. از این رو، از مجموع آیات و روایات، میزان اهتمام شارع به حفظ جان و پرهیز از خونریزی حتی در هنگام تقیه مشخص می شود و از آنجا که به هنگام صدور حکم در قضیه ای، اگر دلیل و سند قطعی وجود داشته باشد، حکم واقعی مشخص و تکلیف واقعی امثال می شود، ولی در مواردی که شک و احتمال خلاف واقع وجود دارد و تکلیف واقعی مجهول است، باید به این نکته توجه کرد که تکلیف واقعی در چه درجه ای از اهمیت قرار دارد؟ مصلحت فعل مجهول چه میزان است؟ و در واقع میزان اهتمام شارع به آن حکم چه اندازه است؟ پاسخ به این پرسش ها سبب می شود که بر فرض شک داشتن و علم نداشتن به حکم واقعی، نتوان درباره امور مهمی مثل دماء و فروج به آسانی مسامحه کرد و به اجرای اصولی همچون برائت و اباحه روی آورد، زیرا برخی امور، اهمیت بسیار دارند و شارع نسبت به حفظ آنها اهتمام دارد.

سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود، این است که با وجود قواعدی مانند «حرمت جان مسلمان» و «الأهم فالأهم» چرا حرمت تقیه در دماء در برخی روایات مطلق آمده و بین مسلمان و کافر و غیره فرقی گذاشته نشده است؟

پاسخ این است که اولاً: امروزه یکی از حقوق به رسمیت شناخته شده بشر، حق حیات است و هیچ کس حق تعرض به آن را ندارد، مگر در موارد خاصی که شارع اجازه داده است و در این امر فرقی بین مسلمان و کافر نیست. البته، مراد از کافری که خون او محترم دانسته شده، مطلق کافر، حتی کافر حربی نیست، بلکه مراد کافر ذمی و معاهد است چنانکه فقها در این باره معتقدند: اگر فردی به خاطر اضطرار شدید در معرض خطر مرگ قرار گیرد و آدم زنده ای را بیابد و تنها راه زنده ماندنش کشتن وی باشد، اگر کسی بود که ریختن خونس جایز نباشد، کشتن وی جایز نیست. حتی اگر کافر معاهد یا ذمی باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۱۲۵)؛

ثانیاً، عدم جواز کشتن کافر ذمی و معاهد به خاطر تعارض میان ادله نفی ضرر و حرج از هر دو طرف است، هم از شخص مضطر و هم از طرف ذمی ضرر و حرج نفی شده، خصوصاً با توجه به اینکه عموم روایات اقتضای اباحه تمام محرمات را ندارد (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۳۲)، ولی چنانچه خون شخص مباح بوده و کشتنش جایز باشد، می تواند وی را بکشد و در این حکم فرقی بین مرتد و کافر اصلی و زنی که کافر حربی است و بچه حربی و کسی که زنا محصنه انجام داده، نیست (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۳۴)؛ ثالثاً، لازمه قاعده «أهم و مهم» این است که انسان در مواجهه با منافع و مضار باید آنها را اولویت بندی کرده و آن طرفی که از اهمیت بیشتری برخوردار است، بر طرف دیگر مقدم بدارد و این امر از حکم عقل نشأت می گیرد. اسلام در تطابق با عقل اجازه داده که اهل فن با جستجو در مورد مصالح و مفاسد دو حکم متزاحم، آن را که با مصالح مهم تری همراه است، بر دیگری مقدم دانسته و بدان عمل کنند. چنان که فقها معتقدند گاه تقدم مصلحت اهم نسبت به خون فرد مسلمان سبب می شود که شارع به ریختن خون مسلمان رضایت دهد، همانند زمانی که دشمن، اسیران مسلمان را سپر حمله خود یا دفاع از خود قرار داده و مقابله با

دشمن جز با کشتن آن اسیران مقدور نیست که در این صورت، مصلحت دفاع از کیان کشور اسلامی و حفظ نظام اسلامی بالاتر از حفظ جان تعدادی مسلمان است و بر اساس این مصلحت، شارع ریختن خون مسلمانان را اجازه داده است، چرا که مصلحتی مهم‌تر از جان مسلمان در میان است. بنابراین، همیشه حفظ جان مسلمان مهم نیست. به عبارتی، اگر بین دو دستور تراحم برقرار شد، باید به کمک عقل، اهم را بر مهم ترجیح داد و در این مورد فرقی ندارد که مصلحت اهم حفظ جان مسلمان باشد یا حفظ جان کافر. البته، فقهای بزرگ بر حفظ جان مسلمین تأکید داشته و حفظ جان مسلمان را از اهم تکالیفی دانسته‌اند که در مقام تراحم هیچ چیزی (جز حفظ نظام اسلام) قدرت مزاحمت با آن را ندارد و بر هر چیزی مقدم است. برای مثال، چنانچه امر دائر باشد بین تصرف در مال غیر و نجات نفس محترم، به حکم قاعده «اهم و مهم»، نجات نفس محترم، تصرف در ملک غیر را تجویز می‌کند. همچنین، اگر کسی که حفظ جان او واجب است، به طوری تشنه باشد که اگر انسان آب را به او ندهد، تلف می‌شود، باید آب را به او بدهد و تیمم کند (خمینی، ۱۴۲۶، ص ۱۵۰).

۶- استثنائات قاعده «لا تقیة فی الدماء»

بر اساس قاعده «لا تقیة فی الدماء» نهایت تقیه و حد آن، این است که حرام مورد اضطرار، ریختن خون نباشد. ریختن خون غیر، جایز نیست، زیرا علت واجب شدن تقیه محفوظ بودن خون‌هاست. بر این اساس، اگر دوران امر بین حفظ نفس خودش و حفظ نفس دیگری باشد، برای نفس خودش، نمی‌تواند نفس دیگری را در معرض تلف قرار دهد. البته، حکم عدم جواز قتل در شرایط اضطراری در شرایط خاص تخصیص می‌خورد که این موارد عبارت است از:

۶-۱- اضطرار به خوردن طعام غیر

چنانچه شخصی مضطر به خوردن طعام غیر شود و مالک طعام حضور داشته باشد، بر مالک واجب است تا آن را به مضطر ببخشد و در این صورت، فرقی نمی‌کند که شخص مضطر مسلمان باشد یا کافر. همچنین، اگر ظن احتیاج به آن برای مضطر به وجود آید، مالک موظف است که غذا را به او بدهد و اگر مالک چنین نکرد و مانع شد که مضطر به غذا برسد، در این صورت بر خود مضطر جایز است که آن را بگیرد حتی با مقاتله و کشتن مالک، یعنی با وجود این شرایط می‌تواند مرتکب قتل شود (شهید اول، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۵). مستند فقهاء آیه «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵/۲) است. آیه دلالت دارد که شخص مضطر نباید خود را با گرسنگی در معرض مرگ قرار دهد. یکی از فقها با استناد به آیه می‌گوید: «اگر در جامعه اسلامی مالی برای رفع ضرورت و نجات نفس از هلاکت موجود است، در چنین شرایطی حتی برای وی (مضطر گرسنه) در اموال دیگران ایجاد شده و یک‌یک افراد بنا به حدیث فوق الذکر منقول از پیامبر (ص) موظف به اطعام و دفع ضرورت از وی هستند. بنابراین، مضطر می‌تواند حتی بدون اذن مالک و در صورت مقاومت و ممانعت مالک با توسل به قهر و جبر و حتی با درگیری از وی اخذ طعام نماید. در این

میان، چنانچه مالک کشته شود، خون وی هدر است، زیرا ممانعت از استیفای حق مضطر کرده و او را در معرض تلف قرار داده است (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۳۲۵).

۶-۲- اضطرار به سقط جنین

از موارد اضطرار به قتل، سقط جنین است. به نظر مشهور فقها، سقط جنین حرام و موجب ثبوت دیه است. دیه آن با توجه به مراحل تکون جنین متفاوت است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۵۳)، مگر اینکه حیات برای جان مادر خطرناک باشد و چنانچه روح دمیده نشده باشد، سقط جنین جایز است؛ اما چنانچه در جنین روح دمیده شده باشد، بین فقها اختلاف است، زیرا به نظر آنان بعد از حلول روح، جنین به مانند یک انسان کامل تلقی شده و جان او برابر با جان مادر است و هیچ ترجیحی وجود ندارد. روایتی از امام سجاد (ع) دال بر این حرمت است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۷).

از میان فقهای گذشته هیچ‌یک به جواز سقط جنین بعد از ولوج روح، برای حفظ حیات مادر حکم نداده‌اند و تنها آیت الله خوئی، برای مادر جایز دانسته است که جنین خود را حتی بعد از ولوج روح سقط کند و جان خود را نجات دهد. وی این مسأله را از باب تراحم دانسته است و می‌گوید: «مسأله (سقط جنین برای حفظ جان مادر) از باب تراحم است. در اینجا باید مرتکب حرامی شد که قتل نفس باشد یا باید ترک واجب کرد که حفظ نفس از هلاکت باشد. در باب تراحم و دوران بین محدورین، اگر مرجحی بر یکی از دو طرف نباشد، عقل حکم به تخییر می‌کند. بنابراین، مادر باردار مخیر بین حفظ نفس خود با سقط جنین و پرداخت دیه آن و بین خودداری از سقط و پذیرش مرگ است» (خوئی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۱۳).

البته، در صورتی که جان مادر مقطوع البقاء در برابر جان جنین محتمل البقاء باشد، جان موجود محتمل البقا (جنین) برای حفظ جان موجود مقطوع البقاء (مادر) گرفته خواهد شد. به طور کلی، در شرایطی که یکی مقطوع البقاء و دیگری محتمل البقاء باشد و با ادامه شرایط اضطراری، علم به تلف انسان مقطوع البقاء رود، انسان مقطوع البقاء می‌تواند جان انسان محتمل البقاء را برای حفظ جان خود بگیرد. به عنوان مثال، چنانچه دو نفر در بیابان گرفتار اضطرار شدید شوند، اگر زنده ماندن هر یک متوقف بر مرگ دیگری باشد و یکی از آنها انسان سالمی است و دیگری فردی مریض (محتمل البقاء) که حتی با وجود آب و غذا زنده ماندن او قطعی نیست، در این صورت، انسان سالم حق کشتن انسان مریض را خواهد داشت (کلانتری و جلیل‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۱۵۵).

۶-۳- اکراه به قتل

از موارد دیگر شرایط اضطراری، اکراه به قتل است. بر اساس قول مشهور فقها، شخص مکره فاقد رضا و طیب نفس است، ولی شخص مضطر با رضا و رغبت خود اقدام به عمل می‌کند. البته، در نظرات فقهای معاصر بین اضطرار و اکراه و وجوه تشابه و تمایز این دو، اختلاف نظرهایی وجود دارد که مجال ذکر آنها در این مقال نمی‌گنجد، ولی اکراه بر قتل بر سه قسم است:

الف) اکراه به کمتر از قتل: این مورد مجوز قتل نمی‌باشد، زیرا در این فرض، دوران امر بین مهم و مهم است و هیچ شکی در لزوم تقدیم مهم بر مهم نمی‌باشد؛

ب) تهدید به قتل: مشهور فقهای امامیه عدم تحقق اکراه است، زیرا رفع ضرری به ضرری مشابه است و به همین دلیل است که بر عدم تقیه نظر داده‌اند. آیت الله خویی در «تکملة المنهاج» در این مورد نظر بر تخییر داده‌اند، زیرا امر دائر بر ارتکاب فعل حرام (قتل نفس محترمه) و بین ترک واجب (حفظ نفس خویش) است (خویی، ۱۴۳۰، ج ۴۲، ص ۱۴)؛

ج) تهدید به صدمات و جنایات بیش از قتل: فقها در فروع بحث اکراه در قتل مباحثی را تحت عنوان اکراه در خودکشی باز کرده و بیان داشته‌اند که با وجود اکراه بر قتل خود، مکره اجازه خودکشی را نخواهد داشت، اما چنانچه تهدید به قتل شدیدتر از آن باشد، نظیر اینکه قتل به همراه شکنجه باشد و یا اینکه تهدید به قطعه قطعه شدن شود، در این صورت جایز است خود را بکشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۹۰).

۶-۴- اضطرار به کشتن افراد در جنگ

بر اساس قاعده «لا تقیه فی الدماء»، اضطرار به کشتن دیگری بنا بر قول مشهور، حتی در صورت توقف حفظ جان بر آن، مجوز کشتن نمی‌شود، مگر در جایی که کفار در جنگ با مسلمانان، زنان و کودکان یا حتی مسلمانان اسیر را سپر خویش قرار دهند و پیروزی بر کفار متوقف بر کشتن آنان باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، صص ۷۳-۷۵). در این حالت اضطراری، به سبب مصلحت مهم‌تر، یعنی حفظ نظام مسلمین و غلبه بر دشمن، کشتن زنان و کودکان و مسلمانان اسیر جایز است و باید دیه ایشان از بیت‌المال پرداخت شود. همچنین، در مواردی مثل متجاوزی که فرد مدافع در مقام دفاع ناگزیر از کشتن او گردد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۶۵۱)، قتل متجاوز در مقام دفاع توسط مدافع جایز است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با عنایت به اهمیت و جایگاه ویژه قاعده «لا تقیه فی الدماء» در حل و رفع شبهات موجود، ضمن بررسی دقیق و موشکافانه این قاعده و استخراج مفهوم، مبانی، محدوده و ممیزاتش از بطن منابع قرآنی و روایی و نیز کتب اصیل فقهی که به صورت مشروح و مبسوط بیان شد، نتایج ذیل را مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد:

۱. گرچه فقهای تقیه را برای حفظ نظام اسلامی و حفظ جان و اموال واجب دانسته‌اند، ولی در مواردی تقیه حرام است. از بارزترین وجوه تقیه حرام، تقیه در دماء است که از آن به قاعده «لا تقیه فی الدماء» تعبیر می‌شود. بر اساس این قاعده فقهی، چنانچه تقیه موجب ریختن خون انسانی گردد، تقیه حرام است؛
۲. تقیه حتی در شرایط اضطرار جایز نیست و ادله اضطرار و تقیه را نمی‌توان بر ادله حرمت خون انسان‌ها ترجیح داد، زیرا به اجماع فقها، شارع مقدس نسبت به خون انسان‌ها به شدت اهتمام دارد و در این مسأله به دلیل اطلاق ادله، فرقی میان کوچک یا بزرگ بودن، حر یا عبد بودن، عالم یا جاهل بودن و مرد یا زن بودن نیست؛
۳. در قرآن کریم آیات متعددی بر اصل لزوم حفظ جان مسلمانان و حرمت دماء مسلمانان اشاره دارد. از اطلاق آیات شریفه می‌توان چنین استنباط کرد که حفظ جان مسلمان واجب و به قتل رساندن مسلمانان و کسانی که در حکم مسلمان هستند، مثل کافر معاهد و کافر ذمی حتی در شرایط اضطراری جایز نمی‌باشد؛

۴. روایات متعددی به لزوم حرمت جان مسلمانان اشاره دارد. به طور کلی، این روایات را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: دسته نخست، روایاتی که به صراحت و بالمطابقه، بر عدم وجود تقیه در دماء به طور مطلق دلالت دارند و دسته دوم، روایاتی که بر حرمت مطلق قتل (خواه مؤمن، خواه کافر و خواه قتل نفس) یا صرف قتل مؤمن دلالت دارد. از مجموع این دست روایات، به لحاظ دلالتی میزان اهتمام شارع به حفظ جان و پرهیز از خونریزی، حتی به هنگام تقیه و اضطرار مشخص می‌شود و نیز به لحاظ سندی نیز این دسته از روایات محل اعتناست؛

۵. کشتن افراد (اعم از مسلمان و غیر مسلمان) در شرایط اضطراری جایز نیست، مگر در جایی که کفار در جنگ با مسلمانان، زنان و کودکان یا حتی مسلمانان اسیر را سپر خویش قرار دهند و پیروزی بر کفار متوقف بر کشتن آنان باشد. از موارد دیگر جواز قتل عمد در شرایط اضطراری جایی است که حالت اضطرار به خوردن طعام غیر برای شخصی به وجود آید و مالک طعام مانع از اطعام مضطر شود. در این صورت بر خود مضطر جایز است که آن را بگیرد هرچند به درگیری و کشتن مالک منجر شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه علی مشکینی، تهران: مرکز طبع و نشر قرآن کریم، ۱۳۸۹ ش.
۱. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
 ۲. ابن ادریس حلی، محمد؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ بیروت: مؤسسة الفقه الشیعة، ۱۴۱۰ ق.
 ۱. ابن بابویه، محمد بن علی؛ التوحید، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ ق.
 ۲. _____؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
 ۳. ابن براج، قاضی عبد العزیز؛ المهذب؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۶ ق.
 ۴. ابن داوود، حسن بن علی؛ رجال ابن داوود؛ تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ش.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
 ۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
 ۷. خمینی، سیدروح الله؛ المکاسب المحترمة؛ ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ ش.
 ۸. _____؛ توضیح المسائل؛ بی جا، بی نا، ۱۴۲۶ ق.
 ۹. خویی، سید ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة؛ تقریر: میرزا محمدعلی توحیدی، بی جا، بی نا، بی تا.
 ۱۰. _____؛ مبانی تکملة المنهاج؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۳۰ ق.
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ لبنان: دار العلم، ۱۴۱۲ ق.
 ۱۲. سبزواری، سید عبد الاعلی؛ مهذب الأحکام؛ قم: دفتر آیت الله سبزواری، ۱۴۱۳ ق.
 ۱۳. شاهرودی، محمود؛ فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
 ۱۴. شهید اول، محمد بن جمال الدین؛ القواعد و الفوائد؛ به کوشش عبدالهادی حکیم، قم: منشورات مکتبه المفید، بی تا.
 ۱۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی؛ مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام؛ قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ ق.
 ۱۶. شیخ انصاری، مرتضی؛ رسائل فقهی؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
 ۱۷. طباطبایی، محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ج ۵، تهران: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
 ۱۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
 ۱۹. طوسی، محمد بن حسن؛ المبسوط فی فقه الامامیة؛ ج ۳، تهران: المکتبه الجعفریة، ۱۳۸۷ ش.
 ۲۰. _____؛ رجال؛ ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۷ ق.
 ۲۱. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة؛ قم: مرکز الأبحاث و الدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
 ۲۲. _____؛ قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
 ۲۳. _____؛ رجال العلامة الحلی؛ ج ۲، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ ش.

۲۴. فخر المحققین، محمد بن حسن؛ *ایضاح الفوائد*؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ش.
۲۵. فاضل لنکرانی، محمد؛ *مباحث اصولی*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۲۶. فاضل هندی؛ *کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *التفسیر الکبیر*؛ ج ۴، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *العین*؛ ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۹. قرائتی، محسن؛ *تفسیر نور*؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸ ش.
۳۰. قرشی، علی اکبر؛ *قاموس قرآن*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۵۲ ش.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد؛ *الجامع لأحكام القرآن*؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۳۲. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا؛ *تفسیر کنز الدقائق و بحر الفرائب*؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۳. کلانتری، کیومرث و جلیل زاده، مرتضی؛ *قتل عمد اضطراری در فقه شیعه*، نشریه پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، ش ۳۱، ۱۳۹۲ ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. محقق داماد، مصطفی؛ *قواعد فقه*؛ ج ۱۲، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳۶. مصطفوی، محمد کاظم؛ *مائة قاعدة فقهية*؛ ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۳۷. مقدس اردبیلی، احمد؛ *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۸. _____؛ *زبدة البیان*؛ تهران: المکتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة، بی تا.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ ج ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۴۰. مؤمن قمی، محمد؛ «پیوند اعضا»؛ *نشریه فقه اهل بیت*، ش ۳۴، ۱۳۸۲ ش.
۴۱. نجاشی، احمد بن علی؛ *رجال نجاشی*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. نجفی، محمد حسن؛ *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۰۴ ق.
۴۳. نراقی، ملا احمد؛ *مستند الشیعة فی أحكام الشریعة*؛ قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۵ ق.
۴۴. نوری، حسین؛ *مستدرک الوسائل*؛ بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۸ ق.