

١٠٩٧

مَبْنِيَّ الْفَقْهِرِ الْفَعَّالِ يَفِي

الْقَوَاعِدُ الْفَقْهِيَّةُ الْأَسَاسِيَّةُ

الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْقَوَاعِدِ الْعَامَّةِ

لِلشَّيْخِ عَلِيِّ كَبْرِ السَّيْفِيِّ الْمَازَنْدَرَانِيِّ

جمعدارى اموال

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ش - اموال

مكتبة النسخ الاسلامي

مؤسسة النسخ الاسلامي

التابعة لجامعة المكة المكرمة

٤٩٩٧٢

سيفي، علي أكبر، ١٣٣٥ -

مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية / تأليف علي أكبر السيفي المازندراني.

ج ٢ - مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة ١٤٢٥ ق. = ١٣٨٣ ش.

ج ٢ - مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة. (١٠٩٧).

شابك (دوره) ٠ - ٧٥٤ - ٤٧٠ - ٩٦٤

ISBN 964 - 470 - 754 - 0

عربي.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

ج ٢ (چاپ اول: ١٤٢٨ ق = ١٣٨٥ ش)

کتابنامه:

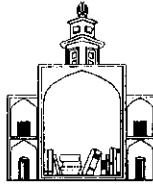
١. اصول فقه شیعه. الف. جامعة مدرّسين حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامي. ب. عنوان.

٢٩٧ / ٣١٢

٢٩٧ م س / ٨ / ١٥٩ BP

٨٣ - ٢٥٩٣٣ م

کتابخانه ملی ایران



مباني الفقه الفعّال (ج ٢)

□ الأستاذ الأملعي الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

□ القواعد الفقهية

□ مؤسّسة النشر الإسلامي

□ ٣٤٨

□ الأولى

□ ٥٠٠ نسخة

□ ١٤٢٨ هـ. ق.

□ ٩٦٤ - ٤٧٠ - ٧٥٥ - ٩

ISBN 964 - 470 - 755 - 9

■ تأليف:

■ الموضوع:

■ طبع ونشر:

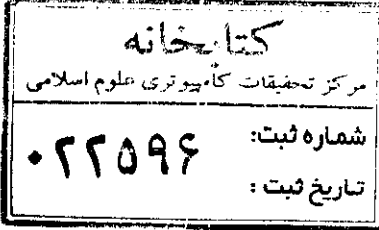
■ عدد الصفحات:

■ الطبعة:

■ المطبوع:

■ التاريخ:

■ شابك ج ٢:



مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة

القسم الثاني

من القواعد العامّة

- قاعدة الإلزام
- قاعدة الامتنان
- قاعدة التقيّة
- قاعدة الجبّ

قاعدة الإلزام

- منصّة القاعدة وسابقتها
- مدرك القاعدة ومعارضتها سائر الأدلّة
- مجاري القاعدة وتطبيقاتها

منصة القاعدة وسابقتها

- ١ - منصة القاعدة وخطورتها.
- ٢ - سابقتها الاستدلالية.
- ٣ - مفاد القاعدة ونطاقها.
- ٤ - بيان المقصود من لفظ الإلزام.
- ٥ - هل الإلزام بمعنى الإباحة والرخصة أو غيرهما؟
- ٦ - صيغة ألزموهم أمرٌ بعد الحظر.

إنّ لهذه القاعدة منصّتها الخاصّة في الفقه. وذلك بلحاظ نظرها إلى منهج المقابلة وقانون التعامل مع أهل العامّة في معاملاتهم ومعاشراتهم، بل مع غير المسلمين من أهل ساير الأديان في مختلف أبواب المعاملات بمعناها الأعمّ الشامل للنكاح والطلاق والميراث، بل في مطلق الأحكام الوضعية والحكومية، بل في العبادات كالصيام والزكاة ورؤية الهلال والإفطار، وفي الجزائيات، كالحدود والديات والقصاص وأبواب الوصيّة والوقف والهبة والحيازة، وما أشبه ذلك من الأحكام والحقوق، ولا سيّما أبواب الضمانات، كما يأتي ذكر نماذج من فروع هذه القاعدة في التطبيقات الفقهية.

منصة القاعدة
و سابقتها
الاستدلالية

وأما سابقة هذه القاعدة ولمحتها التاريخية فهي من القواعد التي لها جذر في النصوص الواردة عن أهل البيت عليه السلام، كما ستعرف ما جاء فيه نص هذه القاعدة من الروايات في خلال البحث عن مفادها ومدرکها، إن شاء الله.

و أول من رأيته أفتى بمضمون هذه القاعدة وتمسك بنصوصها لذلك، هو الشيخ الطوسي حيث عقد في أبواب الطلاق من كتابه الاستبصار باب «أنّ المخالف إذا طلق أمراًته ثلاثاً وإن لم يستوف شرائط الطلاق كان ذلك واقعاً»^(١). ولا يخفى عليك أنّه كان من دأب القدماء الإفتاء بنفس عقد عنوان الباب، ثم كانوا يذكرون النصوص مستشهداً بها لما أفتوا به في عنوان الباب. ومن هنا يمكن عدّ الشيخ الطوسي ممّن أفتى بمضمون هذه القاعدة. فإنّ حكمه بوقوع الطلاق في مفروض الكلام ليس إلّا من باب قاعدة الإلزام. ومن هنا تمسك لذلك في الرواية الخامسة والسادسة من هذا الباب بقوله عليه السلام: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم»^(٢).

ثمّ بعده أفتى الشهيد الأول بمضمون هذه القاعدة وتمسك بنصوصها فيما إذا حكم القاضي من أهل العامة بنفع الشيعي على طبق رأيهم، وكان ذلك الحكم باطلاً عندنا. واستدلّ لذلك بقوله: «لقولهم عليه السلام: أمضوا في أحكامهم، ومن دان بدين قوم لزمه حكمه»^(٣).

ثمّ بعده الشهيد الثاني في مسألة الطلاق الثلاث فيما إذا كان المطلق مخالفاً؛ حيث قال: «لو كان المطلق مخالفاً يعتد الثلاث لزمته»، ثمّ تمسك ببعض نصوص هذه القاعدة.

و أول من رأيته عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الإلزام هو صاحب الجواهر في

(٢) الاستبصار: ص ٢٩٢، ب ١٧، ح ٥ و ٦.

(١) الاستبصار: ج ٣، ص ٢٩١.

(٣) الدروس: ج ٢، ص ٧.

إجراء حدّ القتل على المخالف؛ حيث قال: «بل قد يقال أيضاً: إن كان من عليه الحدّ مخالفاً وكان حدّه القتل في مذهبهم يجوز قتله وإن لم يصل إلى حدّ الإكراه، لقاعدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم وغيرها».^(١) قوله: «وإن لم يصل إلى حدّ الإكراه» أي وإن لم يكن الشيعي مُكرهاً من جانب السلطان على إجراء الحدّ، وإلاّ فلا إشكال فيه، ولولم نقل باعتبار قاعدة الإجزاء.

وقد لاحظت من صاحب الجواهر أنّه عبّر في كلامه هذا عن دليل المسألة بقاعدة الإلزام. ثمّ بعده السيّد الحكيم في خاتمة النكاح.^(٢)

(١) جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٣.

(٢) مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٥٢٤.

مفاد القاعدة ونطاقها

هذه القاعدة تفيد جواز إلزام المخالف على ما جاء في مذهبه. بمعنى أنّ ما جاء من الأحكام في مذهب العامة والتزم به المخالفون يجوز للمؤمن الشيعي العمل به وترتيب الأثر عليه فيما إذا كان ذلك بضررهم وبنفع الشيعي. ولازم ذلك جواز إجبار المخالف وإلزامه على ما يعتقده لحاكم الشرع الشيعي. ولكن ليس المقصود من لفظ «الإلزام» المأخوذ في متن القاعدة هذا المعنى، بل المقصود منه هو إلزام الشارع لهم بتنفيذ فعل الشيعي وإثبات الحق له ومنعه عن المخالفة. ولا يختص ذلك بالمخالف، بل يأتي في غير الشيعي مطلقاً.

بيان ذلك: أنّه ربما تقع معاملة أو نكاح أو طلاق بين الشيعي وبين غير الشيعي أو يترك إرث لهما أو يصدر فعل موجب للضمان من أحدهما، وكان غير الشيعي معتقداً بحكم أو قانون في مذهبه ومسلكه، ولا يعتقد الشيعي بذلك الحكم. وكان ترتيب الأثر على ذلك الحكم في تلك الواقعة بنفع الشيعي وبضرر غير الشيعي. ففي مثل هذه الصورة تفيد قاعدة الإلزام ثبوت حق للشيعي في ترتيب الأثر على ذلك الحكم. ولو امتنع المخالف من المساعدة على إجراء ذلك يجوز للشيعي المراجعة إلى حاكم الشرع، وللحاكم إجبار المخالف على العمل بذلك الحكم طبق مذهبه، ما لم تكن تقيّة في البين تقتضي المنع من إجرائه.

مثال

لمجرى القاعدة

مثال ذلك: أنَّ الزواج بلا إشهاد عدلين صحيح عندنا وباطل عندهم، وعكس ذلك في الطلاق؛ حيث إنَّهم يشترطون الإشهاد في الزواج دون الطلاق. فيجوز للشيعي التزوُّج بالمرأة التي تزوّج منها المخالف بلا إشهاد، وكذا لو طلق المخالف زوجته بلا إشهاد فيجوز لنا التزوُّج بها، وذلك لإلزامهم على معتقدهم.

وكذلك الطلاق ثلاثاً بلفظ «أنت طالق ثلاثاً» في مجلس واحد باطل عندنا وصحيح عندهم. فلو طلق العامي زوجته ثلاثاً بهذا اللفظ في مجلس واحد، صحَّ للشيعي الزواج بها إلزاماً له على ذلك.

وأنت ترى أنَّ لازم ترتيب الأثر على الحكم المطابق لمذهبهم في المورد الأوَّل - وهو الزواج بلا إشهاد - الحكم بعدم تحقُّق الزواج وكون المرأة غير متزوَّجة شرعاً، وفي الموردَيْن الأخيرين - وهما الطلاق بلا إشهاد وباللفظ المذكور - الحكم بتحقُّق الطلاق الصحيح على مذهبهم.

وهذه القاعدة تفيد جواز ترتيب الأثر على ذلك للشيعي، بأن تدلَّ على صحَّة الزواج مع تلك المرأة في الصور الثلاث المزبورة.

بيان المقصود

من لفظ الإلزام

فاتَّضح من ضوء هذا البيان أنَّ المقصود من لفظ «الإلزام» المأخوذ في متن هذه القاعدة، ليس إلزام الحاكم، وذلك لما رأيت من عدم دخل لحكم الحاكم في جواز ترتيب هذا الأثر شرعاً. بل المقصود منه إلزام الشارع؛ بمعنى أنَّ ترتيب الأثر على الحكم المطابق لرأيهم لمَّا كان بضررهم وعلى خلاف ميلهم ألزمهم الشارع بترتيب الأثر عليه. فحكم بحكمهم في مجاري هذه القاعدة إلزاماً لهم بتحمُّل آثاره وتبعاته المضارَّة لهم والمضادَّة لميولهم ومنافعهم. وإن كان ذلك الحكم باطلاً عنده في نفسه مع قطع النظر عن هذه الجهة.

ومما يشهد لذلك أنّه لا يعقل جواز إلزام شخص على حكم غير لازم عليه شرعياً. فتجوز إلزام المخالفين على أحكامهم في مورد هذه القاعدة، يدلّ بدلالة الاقتضاء على كونهم ملزمين بأحكامهم عند الشارع في الرتبة السابقة وإلا لم يُجز إلزامهم في نظره. ولا ينافى ذلك بطلان أحكامهم المختصّة بهم مع قطع النظر عن جهة مورد القاعدة.

نعم لما يثبت باقتضاء هذه القاعدة حقّ للشيعي في ترتيب الأثر على حكمهم - كحقّ الزواج في الأمثلة المزبورة - يجوز له الرجوع إلى حاكم الشرع. ويجوز للحاكم إجبار المخالف على ذلك لو امتنع منه وخاصم الشيعي، فيما إذا لم تقتض التقيّة حرمة ذلك. وإنّ يشكل جريان قاعدة التقيّة في موارد هذه القاعدة؛ نظراً إلى جريان هذه القاعدة في جهة وفق العامة وترتيب الأثر على أحكامهم. ولكن ليس المقصود من لفظ «الإلزام» المأخوذ في متن القاعدة إلزام الحاكم، كما عرفت. فتبيّن بهذا البيان أنّ ما ورد في نصوص المقام من قولهم عليه السلام: «ألزموهم ما ألزموا به أنفسهم»،^(١) فالمراد منه أنّ ما يعتقده المخالفون في مذهبهم من الأحكام الدينية ويرون في اعتقادهم الباطل أنفسهم ملزمين به من ناحية الشارع الأقدس ألزمهم الشارع عليه في خصوص ما إذا كان ترتيب الأثر عليه بضررهم وبنفع الشيعي. ويجوز لكم يا معشر الشيعة الإثني عشرية إلزامهم على حكمهم حينئذٍ، وإن لم يكن ثابتاً في مذهبكم؛ أي رتبوا الآثار على ذلك الحكم، وإن كان بضررهم ورغم ميلهم. وفي الحقيقة ألزمهم الشارع بذلك؛ لأنّه أمرنا بإلزامهم على ذلك، فالإلزام هاهنا هو إلزام الشارع وإنفاذه؛ بمعنى ترتيب الأثر عليه شرعاً.

(١) التهذيب: ج ٩، ص ٣٢٢، ح ١٢ والاستبصار: ج ٣، ص ٢٩٢ ووسائل الشيعة: ج ١٥ ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق ح ٥.

وأما وجه التعبير بالإلزام أنهم ملزمون شرعاً بقبول أحكامهم وتحمل ما يتوجّه إليهم من الضيق والضرر من هذه الناحية.

وهذا هو المقصود من قوله ﷺ: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم».^(١)

وقوله: «يجوز على أهل كلّ ذي دين ما يستحلّون»^(٢)

ولا يخفى أنّ قوله: «خذوا منهم ما يأخذون منكم في سنّتهم وأحكامهم»^(٣) وقوله:

«يجوز على أهل كلّ ذي دين...» يشعر بسعة نطاق هذه القاعدة وشمولها لكلّ غير شيعي ولو من غير أهل العامّة، من أهل سائر الأديان والمذاهب.

لا ريب أنّ لفظ «الإلزام» لم يقصد معناه اللغوي في عنوان هذه القاعدة، بل المقصود جعل أصل المشروعية والجواز، كما قلنا في بيان مفاد هذه القاعدة؛ نظراً إلى

هل الإلزام بمعنى
الإباحة والرخصة
أم غيرهما؟

ورود صيغة الأمر في «ألزموهم» في موضع توهم الحظر - كما بيّناه - فيفيد الإباحة والمشروعية. وإلزام الشارع هاهنا؛ بمعنى مشروعية ترتيب الأثر على الحكم المطابق لرأيهم، وإن كان بضررهم. فحكم الشارع حينئذٍ بحكم مذهبهم ودينهم رغم ميلهم وعصبيتهم؛ إلزاماً لهم بتحمّل آثاره وتبعاته المضادّة لميولهم.

وعليه فالذي تفيده هذه القاعدة جواز ترتيب الأثر على حكمهم رغم ميلهم، فلا تفيد أكثر من الإباحة وجواز ترتيب الأثر على حكمهم ومشروعية العمل بما يعتقدونه. ولا يخفى أنّ المستفاد من هذه القاعدة حكم واقعي ثانوي؛ نظراً إلى ثبوته للطلاق بعنوانه الثانوي، وهو بما أنه صادر عن المخالف وكونه بضرره وبنفع الشيعي، كما أشرنا إليه سابقاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٥ ب ٣٠ من مقدمات الطلاق: ح ١١.

(٢) التهذيب: ج ٩، ص ٣٢٢، ح ١١.

(٣) المصدر: ح ٩.

صيغة الرّموم
أمرٌ بعد الحظر

ثمّ إنّ قولهم عليه السلام: «ألزموهم» وإن كان صيغة الأمر، لكنّه ورد مورد توهم الحظر، بل واردٌ بعد الحظر في مذهبنا. فلا يفيد أكثر من الجواز والإباحة. أمّا وجه وروده في موضع توهم الحظر أنّ الطلاق الثلاث المطابق لمبنى المخالفين باطلٌ عندنا. ومقتضى ذلك عدم جواز تزوّج مطلقّتهم. ومن هنا يكون الأمر المزبور وارداً في موضع توهم الحظر. وكذا في سائر أحكامهم الباطلة عندنا.

وأما عمومية هذه القاعدة بالنسبة إلى غير المسلمين يمكن استفادتها من إطلاق بعض هذه النصوص، كقوله عليه السلام: «من دان بدين قوم...» وعموم قوله: «يجوز على أهل كلّ دى دين...». ويدلّ عليه أيضاً التعليل الوارد في بعض هذه النصوص. وسيأتي تفصيلها في بيان مدارك هذه القاعدة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مفاد هذه القاعدة من قبيل الحكم الثانوي؛ نظراً إلى إفادتها لثبوت الجواز والإباحة للطلاق بما أنّه صادر عن المخالف وأنّه بضرر المخالف بنفع الشيعي. فإنّ هذا العنوان ثابت للطلاق ثانياً وبالعرض، لا أولاً وبالذات. وإنّ اختلاف الحكم الأولي باختلاف الموارد - كاختلاف حكم الصلاة في الحضر والسفر - ليس بعزيز. ولو شئت إطلاق الحكم الثانوي عليه بلحاظ تعنونه بعنوان ما التزم به المخالفون - لا بعنوانه الذاتي - فلا بأس.

مدرك القاعدة وحكم معارضتها

- ١ - الاستدلال بالنصوص.
- ٢ - نطاق مدلول الطائفتين من نصوص المقام.
- ٣ - الاستدلال بالإجماع.
- ٤ - لاتجري هذه القاعدة في ضروريات الدين.
- ٥ - حال هذه القاعدة مع معارضة ساير الأدلة.

هذه القاعدة لما كانت تعبدية محضة؛ لما سبق آنفاً من إفادتها جواز ترتيب آثار الحكم المخالف للحقّ (و هو مذهب الإمامية الاثني عشرية)، فهي في اعتبارها بحاجة إلى دلالة نص صريح من كلام الشارع. فلامحالة ينحصر دليلها في الكتاب والسنة.

أمّا الكتاب فلا دلالة لشيءٍ من آياته على مفاد هذه القاعدة.

وأما السنة فالدالة منها على مضمون هذه القاعدة، يمكن تقسيمها إلى طائفتين؛

الاستدلال
بالنصوص

إحدهما: النصوص الخاصة الناظرة إلى إلزام المخالفين وأهل العامة على مذهبهم. وهذه الطائفة وردت في موارد خاصة؛ مثل باب الطلاق وباب الإرث.

فمن هذه الطائفة معتبرة عبد الله بن محرز قال: «قلت: لأبى عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال عليه السلام: المال كله لابنته، وليس للأخت من الأب والأم شيء، فقلت: فإننا قد احتجنا إلى هذا، والميت رجل من هؤلاء الناس، وأخته مؤمنة عارفة، قال عليه السلام: فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضايهم، قال ابن أذينة: فذكرت ذلك لزُرارة، فقال: إنَّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً».^(١)

وجه الدلالة أنَّ الأمر بالأخذ من المخالفين في قوله عليه السلام: «خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضايهم» بمعنى إلزامهم؛ أي جواز الأخذ منهم ومشروعيته لكم. فإنَّ الأمر فيها وارد موضع توهم الحظر؛ نظراً إلى مخالفته للحق. ولا يفيد أكثر من رفع الحظر المتوهم بالإباحة والجواز.

ولا يخفى أنَّ المقصود من «هؤلاء الناس» في كلام الراوى، هو المخالفون من أهل العامة. كما أنَّهم مرجع ضمير «هم» في قوله عليه السلام: «خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضايهم». ومن هنا لا يدخل غير المخالفين من ساير فرق الشيعة ولا غير المسلمين من ساير الأديان في نطاق هذه المعتبرة، وسائر نصوص هذه الطائفة مثلها في هذه الجهة.

وأما سنداً فإِشْكال في رجال سندها، إلاَّ عبد الله بن محرز؛ حيث لم يرد فيه توثيق من مشايخ التعديل. ولكن لا إشكال في روايته هذه بعد تصديق زُرارة وتأييدها بأنَّها لنور، وإنْ يشكل استفادة حسن حاله من ذلك؛ لعدم الملازمة بين صدور الرواية عن المعصوم وبين عدم وثاقة الراوى.

وعلى أيِّ حال لا إشكال في اعتبار هذه الرواية سنداً، كما لا إشكال في دلالتها على مضمون هذه القاعدة في حقَّ المخالفين.

وأما من حيث موضوع الحكم وموارده فهي عامّة شاملة لجميع الأحكام

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ٤ من ميراث الاخوة ح ١.

والموضوعات بمفهوم التعليل؛ نظراً إلى إطلاق قوله: «خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضاياهم». ومثله خبره الآخر.^(١)

فإنّ سياق هذه المعتمدة يشهد أنّ الجملة المزبورة في قوّة التعليل؛ حيث إنّ الإمام نطق بها بعد ما صرّح في جواب الرجل بجواز أخذ نصف التركة لأخته العارفة المؤمنة. فلم يبق وجهٌ لذكر الجملة التالية، إلّا التعليل.

ومن تكون هذه المعتمدة عامّة من حيث الموارد ويدخل في نطاقها الواسع جميع القضايا والأحكام والموضوعات. فتدلّ على مفاد القاعدة في جميعها بعموم مفهوم التعليل. وقد بحثنا عن حجّة مفهوم التعليل في مبحث المفاهيم في الجزء الثاني من كتابنا «بدايع البحوث».

ومنها: صحيحة عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً؛ قال: إن كان مستخفاً بالطلاق ألزمته ذلك».^(٢)

ولا يخفى أنّ عبد الأعلى الواقع في سندها هو عبد الأعلى بن أعين. وقوله: «مستخفاً بالطلاق» أي يرى وقوع الطلاق الثلاث بمجرد لفظ «ثلاثاً» في مجلس واحد.

وأما وجه الدلالة قوله عليه السلام: «ألزمته ذلك»؛ حيث لا خصوصيّة له عليه السلام قطعاً وإنّما قال تعليم أصحابه وشيعته.

ومنها: خبر عليّ بن أبي حمزة: «أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلقة على غير السنّة أيتزوجها الرجل؟ فقال: ألزمهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهنّ، فلا بأس بذلك».^(٣)

ومثله خبر جعفر بن سماعة^(٤) ولا إشكال في دلالتهما على مضمون هذه القاعدة، إلّا أنّ قوله: «من ذلك» إشارة إلى مورد السؤال، وهو الطلاق الثلاث.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ٤ من ميراث الاخوة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ ب ٣٠ من مقدمات الطلاق: ح ٧.

(٣) المصدر: ح ٥.

(٤) المصدر: ح ٦.

ومن هنا يتضح نطاق مدلولهما بمورد السؤال المشار إليه بقوله عليه السلام: «من ذلك». نعم نقل عن علي بن أبي حمزة بطريق آخر عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «ألزمهم بما ألزموا أنفسهم»^(١). وهذه الرواية لم ترد في موضوع خاص، وخالية عن اسم الإشارة، وإن يرجع ضمير «هم» إلى المخالفين، لكنها من حيث المورد مطلق غير مختصة بموضوع خاص، إلا أنه من البعيد كونها رواية أخرى غير تلكما الروايتين، ومن المظنون قوياً نقلها بهذا الطريق مقطعة أو نقلها بالمضمون، وإن نقلها الشيخ في الاستبصار رواية مستقلة^(٢).

ومنها: خبر جعفر بن محمد بن عبد الله العلوي عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلقات ثلاثاً، فقال لي: إن طلاقكم لا يحل لغيركم، وطلاقهم يحل لكم؛ لأنكم لا ترون الثلاث شيئاً، وهم يوجبونها»^(٣).

ثانيتها: النصوص العامة الدالة على مضمون هذه القاعدة بنطاقها الواسع والإزام كلّ ذي دين من غير المسلمين على ما يدين به ويستحلّه. فمن هذه النصوص: صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الأحكام، قال: تجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستطون»^(٤).

قوله عليه السلام: «تجوز» أي تقع وتنفذ وأنه جائز مشروع يترتب عليه الأثر. وإنّ هذا المعنى هو المراد من الإلزام، كما سبق آنفاً في بيان مفاد القاعدة.

قوله: «على أهل كلّ ذوي دين...» ظاهر في كون الحكم الموافق لهم بضررهم. وأمّا كونه بنفع الشيعي فهو ثابت بقريضة المقام حيث لا داعي إلى السؤال عن العمل به - مع كونه مخالفاً للمذهب -، إلا إذا كان فيه نفع ومصلحة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ٤ من ميراث الاخوة، ح ٥.

(٢) الاستبصار: ج ٤، ص ١٤٨، ب ٩١، ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٥ ب ٣٠، من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ٤ من ميراث الاخوة ح ٤.

ومنها: قول الإمام الرضا عليه السلام: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم».^(١)

هذه الرواية معتبرة؛ إذ رواها الصدوق في العيون ومعاني الأخبار والعلل بأسانيد مختلفة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام. ورواها الكليني بسند آخر. وأيضاً رواه الصدوق في الفقيه عن المعصوم مرسلأ جازماً. وتعدّد الطرق يجعل الرواية مستفيضة، وذلك يوجب الوثوق النوعي بصورها في المقام؛ نظراً إلى استناد مشهور الفقهاء بنص هذه الرواية.

قوله عليه السلام: «لزمته أحكامهم» أي تقع وتنفذ شرعاً على ضررهم.

وهاتان المعتبرتان تدلّان على حجّية هذه القاعدة بنطاقها الواسع، وإن لم تشتملا على لفظ الإلزام. وذلك بقريضة عدم كون الشارع بصدد تجويز أديانهم وإعطاء المشروعية لها، فلا وجه لما جاء من التعبير في قوله عليه السلام: «تجوز على» و«لزمته أحكامهم»، إلّا بيان مفاد هذه القاعدة. ولا سيّما بقريضة لفظة «على» الظاهرة فيما كان بضررهم. وهذه النصوص (الخاصّة والعامة) لا إشكال في سندها؛ لتطافرها وصحّة سند بعضها، مثل صحيح عبد الأعلى ومعتبرة ابن محرز وصحيح ابن مسلم والمعتبرة الأخيرة.

ولا إشكال في دلالة الطائفة الأولى على مضمون قاعدة الإلزام بالنسبة إلى المخالفين، بل غير الشيعة الإماميّة الاثني عشرية من ساير الفرق، كالزيدية والفاطمية والواقفية ونحوهم، نظراً إلى كون المخاطب في هذه الطائفة الشيعة الاثني عشرية، فتشمل غيرهم من ساير فرق الشيعة أيضاً، كالمخالفين.

كما لا إشكال في دلالة الطائفة الثانية على مضمون القاعدة عموماً بالنسبة إلى كلّ دين من غير المسلمين.

نطاق مدلول
الطائفتين من
نصوص المقام

وأما مورداً فالطائفتان كلتاهما، لا إشكال في دالتهما على جريان هذه القاعدة في جميع الأحكام من العباديات والمعاملات ولا سيما الحقوق والجزائيات والضمانات، كما ستعرفها تفصيلاً في مجاري هذه القاعدة وتطبيقاتها الفقهية.

وذلك بدلالة عموم «أحكامهم» في قوله ﷺ: «لزمته أحكامهم»، وإطلاق «ما» الموصولة في قوله: «ما يستحلون» و«ما ألزموا به أنفسهم» و«ما يأخذون منكم في سنتهم وقضاياهم».

وأما دعوى الإجماع في ذلك فلا يعبأ به؛ نظراً إلى استناد القدماء والمتأخرين في ذلك إلى هذه النصوص، فليس هذا الإجماع كاشفاً تعدياً عن رأي المعصوم. مضافاً إلى عدم دعوى الإجماع على ذلك من الفقهاء الفحول، وأن لا خلاف بينهم في الفتوى والعمل بمضمون هذه القاعدة. وإن تسالهم على ذلك رصيد وثيق لهذه القاعدة.

دعوى الإجماع
في المقام

فتحصّل أنّ هذه القاعدة لا إشكال في اعتبارها وحجّيتها بنطاقها الواسع، ولكن لا يخفى أنّه لا نظر لها إلى ضروريّات الدين كالنكاح مع المحارم وأكل الربا والرشا، بل إنّما هي ناظرة إلى خصوص أحكام المذهب التي خالفهم العامة في ذلك، بل وغير العامة من ساير الفرق والنحل. وكذا ما ثبت بحكم قضائهم وقيم المتلفات والمبيعات المحلّة عندهم وأروش الجنايات الثابتة لديهم، ونحو ذلك. ولا يخفى أنّ في ضروريّات الدين لا يتصوّر مخالفة العامة وإنّما يتصوّر ذلك من غير المسلمين من أهل ساير الأديان.

لا تجري
هذه القاعدة
في ضروريّات الدين

حال هذه القاعدة مع معارضة ساير الأدلة

- ١ - هذه القاعدة حاکمة على أدلة الأحكام الأولية.
- ٢ - لاتجري هذه القاعدة في موارد الضرر والحرّج.
- ٣ - حکم معارضتها مع قاعدة التقيّة.

هذه القاعدة حاکمة على الحكم الأولي الثابت في موردها؛ إذ تفيد تضيق نطاق الحكم الأولي بلسان توسعة موضوعه فنقول - مثلاً - : إنّ طلاق المخالف ثلاثاً طلاق في حقّ الشيعي، وإنّ ليس بطلاق بلحاظ الحكم الواقعي الثابت في مذهب الحقّ.

ولا ريب في تقدّم قاعدتي نفي الضرر والحرّج عليها، بل لا تصلح للمعارضة معهما. وذلك لأنّها شرّعت لأجل الإرفاق بالشيعّة، فإذا كان ترتيب الأثر على حکم المخالفين بضرر الشيعي أو موجباً للحرّج والمشقة عليه تسقط القاعدة عن الحجّية والاعتبار؛ إذ لا نظر لها إلى هذه الصورة. فعدم حجّية هذه القاعدة حينئذ من باب قصور المقتضي، لا لأجل المعارضة.

بقي الكلام في حال هذه القاعدة مع قاعدة التقيّة. ولا يخفى أنّ هذه القاعدة لا تنافي مفاد قاعدة التقيّة ولا تخالفها بأيّ وجه. وذلك لأنّها تفيد العمل بحکم المخالفين وترتيب الأثر عليه. فهي تؤكّد مفاد قاعدة التقيّة؛ لأنّ القاعدتين

كلّيهما تفيدان مراعاة حكم المخالفين وترتيب الأثر على ما يعتقدونه. أَللّهُمَّ إِلَّا
أن يقال: إنّ خصوصيّة مورد هذه القاعدة - وهي كون العمل بحكمهم بنفع
الشيعة وبضررهم - توجب سوء ظنّهم بالشيعة وغضبهم عليه في الواقعة
وإثارة الفتنة بين العامّة والخاصّة. وهذا على خلاف جهة التقيّة. ولكن لا يعبأ
بذلك بعد ما كان العمل على وفق مسلكهم ومرامهم، وهو روح التقيّة.

مجاري القاعدة وتطبيقاتها الفقهيّة

- ١ - مسألة الطلاق الثلاث.
- ٢ - مسألة إرث الاخوة والأخوات مع وجود أحد الأبوين أو كليهما.
- ٣ - مسألة التعصيب.
- ٤ - مسألة التزويج بلا شاهد / وتزويج العامي بسبب فاسدٍ عندهم.
- ٥ - مسألة عدّة اليائسة.
- ٦ - مسألة طواف النساء.
- ٧ - مسائل أبواب الضمانات.
- ٨ - مسألة بيع ما لا يملك.

قد أفتى الفقهاء بمضمون هذه القاعدة وتمسّكوا بنصوصها في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه.

ونذكر هاهنا نماذج من مجاري هذه القاعدة.

فمنها: مسألة الطلاق الثلاث. فإنّهم يحكمون بصحّته في مجلس واحد بلفظ «ثلاثاً» ونحن نقول ببطلانها.

ومنها: مسألة إرث الإخوة والأخوات مع وجود الأبوين أو أحدهما. فإنّهم

يقولون بإرث الإخوة والأخوات مع وجود الأبوين أو أحدهما، ونحن نقول بعدمه. ومنها: مسألة التعصيب، وهو توريث العُصبة ما فضل من السهام. والمراد من العُصبة ما كان له جذر وعصب في الميّت من أقربائه، وهم الأب والابن ومن يتقرّب بهما إلى الميّت. وذلك أنّ الإماميّة يقولون ببطلان التعصيب، وأهل العامة قائلون بصحّته.

ومنها: التزويج بلا شاهد، فإنّهم يقولون ببطلانه ونحن قائلون بصحّته. ومنها: عدّة اليائسة فإنّهم يقولون: إنّها تعتدّ ثلاثة أشهر من زمان طلاقها كما في الفقه على المذاهب الأربعة^(١) ولا يقول بذلك فقهاؤنا الإماميّة. ومنها: طواف النساء فإنّهم لا يوجبونه ونحن نوجبه.

ومنها: أبواب الضمانات فيما يخالف رأيهم لمذهب الإماميّة، إلى غير ذلك من الفروع التي يخالف رأي العامة لمذهب الإماميّة وكان العمل بالحكم على رأيهم بضررهم وينفع الشيعي.

وقد عرفت في بيان سابقة هذه القاعدة أنّ أوّل من أفتى بمضمونها هو الشيخ الطوسي في كتابه الاستبصار، في باب «أنّ المخالف إذا طلق امرأته ثلاثاً - وإن لم يستوف شرائط الطلاق - كان ذلك واقعاً»^(٢) وذكرنا هناك ما تمسك به الشيخ لذلك من النصوص الدالّة على مضمون هذه القاعدة.

وأيضاً أفتى بمضمون هذه القاعدة في باب «أنّ الاخوة والأخوات على اختلاف أنسابهم لا يرثون مع الأبوين ولا مع واحد منهما شيئاً»^(٣)، فإنّه - بعد ما ذكر نصوصاً معتبرة؛ مستدلاًّ بها لمفاد عنوان الباب المطابق لمذهب الشيعة الإماميّة، ذكر ثلاث روايات دالّة على إرث الإخوة مع وجود الأمّ، ثمّ ذكر لها

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ج ٤، ص ٥٤٩.

(٢) الاستبصار: ج ٣، ص ٢٩١. (٣) الاستبصار: ج ٤، ص ١٤٦، ب ٩١.

محملين؛ أحدهما: الحمل على التقية، والآخر: الحمل على مضمون قاعدة الإلزام، ثم أشار إلى مضمون هذه القاعدة واستشهد لها بعدة نصوص سبقت في بيان مدارك هذه القاعدة.

قال بعد نقل الروايات الثلاث المشار إليها: «فهذه الأخبار الثلاثة الأصل فيها زرارة والطريق إليها واحد. ومع ذلك فقد أجمعت الطائفة على العمل بخلافها؛ لأنه لا خلاف بينهم أن مع الأم لا يرث أحد من الإخوة والأخوات من أي جهة كانوا. فالوجه في هذه الأخبار أن نحملها على ضرب من التقية. ويجوز أن نقول فيها وجهاً من التأويل؛ وهو أنه وردت الرخصة في جواز الأخذ منهم على ما يعتقدونه، كما يأخذونه متاً؛ وإنما نحرّم الأخذ بها لمن يعتقد بطلانها». (١) ثم استشهد لذلك بروايات هذه القاعدة.

ويشهد لما استظهرناه من كلام شيخ الطائفة استظهار الشهيد الأول ذلك من كلام الشيخ. فإنه - بعد ما نقل رواية زرارة الدالة على خلاف مذهب الإمامية - قال: «وحملها الشيخ على إلزامهم بمعتقدهم، بمعنى؛ لو كانت الأم ترى ذلك حلّ للأخوات التناول». (٢) وكذا الشهيد الثاني في المسالك. (٣)

وممن أفتى بمضمون هذه القاعدة هو المحقق صاحب الشرايع، حيث قال: «ولو كان المطلق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته». (٤)

ومنهم الشهيد الأول فمياً إذا حكم القاضي العامي بنفع الشيعي على طبق رأي العامة، وكان ذلك الحكم باطلاً عندنا، فإنه حكم بنفوذ حكم القاضي العامي وجواز أخذ ما حكم به للشيعي؛ مستدلاً بقولهم عليه السلام: «امضوا في أحكامهم، ومن دان

(١) الاستبصار: ج ٤، ص ١٤٦ ب ٩١ ذيل الحديث ٧. (٢) الدروس: ج ٢، ص ٣٥٦.

(٣) مسالك الافهام: ج ١٣، ص ٨١.

(٤) شرايع الإسلام / تحقيق السيد صادق الشيرازي: ج ٣، ص ٥٨٤ - ٥٨٥.

بدين قوم لزمه حكمه». (١)

ومنهم الشهيد الثاني في مسألة الطلاق الثلاث الواقع من المخالف. (٢) وقد استشهد بهذه القاعدة في طلاق المخالف وإرثه جميع المتأخرين.

ومن الفروع المستدلّ لها بهذه القاعدة تغسيل الميت المخالف على طبق مذهب العامة. وقد علّله في المدارك بهذه القاعدة؛ حيث قال: «وأما تغسيله غسل أهل الخلاف فربما كان مستنده ما اشتهر من قولهم عليه السلام ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم ولا بأس به». (٣)

وقال المحقق النراقي: «ثمّ المشهور - بل في شرح القواعد أنّه لانعرف من أحد تصريحاً بخلافه - أنّه يغسل غسلهم؛ لقولهم: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، وفي دلالة نظراً». (٤)

والذي يقتضيه التأمل في سياق نصوص هذه القاعدة، ما ذهب إليه المحقق النراقي؛ نظراً إلى انصرافها عن الأموات؛ إذ ليسوا قابلين للإلزام والالتزام. نعم إذا ترتّب في الأموات أثر حقوقي أو جزائي بالنسبة إلى أحيائهم، أو تصوّر فيه نفع للشيعة كما في مسألة الإرث ونحوها يمكن القول بجريان قاعدة الإلزام، ولكن ليس غسل الميت من هذا القبيل. ولو تصوّر ذلك في هذا الفرع لا بأس بالتمسك بنصوص هذه القاعدة لإثبات جواز غسل المخالف على طبق مذهبهم. فإنّ الملاك في جريان هذه القاعدة تصوير الإرفاق للشيعة والضيق والضرر عليهم. ويؤيد ما قلنا كلام السيّد الحكيم فإنّي بعد ما خطر ببالي هذا الإشكال وحرّرت - صادفت كلام هذا العَلَم. وإليك نصّ كلامه:

قال: «وأما قاعدة ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، فدلالته على تغسيلهم لاتخلو من قصور كما في طهارة شيخنا الأعظم، ومحلّ مناقشة كما في

(٢) مسالك الافهام: ج ٩، ص ٩٦.

(٤) مستند الشيعة: ج ٣، ص ١١٣.

(١) الدروس: ج ٢، ص ٧.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٩٢.

الجواهر: لكون التغسيل خطاباً للمغسّل لا للميت. لكن يكفي في صدق الإلزام اعتقاده أنّ غسل الميت - حتّى نفسه - بالكيفية الخاصة وإن لم يكن مخاطباً بذلك. نعم قد تشكل القاعدة بعدم ظهور شمولها للأموات، وبعدم اقتضاءها لزوم الإلزام؛ لأنّها واردة مورد الإرفاق»^(١).

ومما يشهد لذلك عدم قابلية الميت للالتزام والإلزام كما أشكل بذلك السيّد الخوئي على شمول القاعدة للمقام؛ حيث قال: «وفيه: أنّ قاعدة الإلزام تتضمن الأمر والإيجاب كما هو المستفاد من أدلّتها، كقوله: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم. أو أنّ «من التزم بدين لزمته أحكامه» ومن الظاهر أنّ الميت غير قابل لأن يلزم بشيء ويجب في حقّه شيء. وإنّما هو حكم مختصّ بالأحياء، كما في الارث والطلاق»^(٢). ومنها: بيع ما لا يملك - كالخمر والخنزير - من الكفار. فإنّ مقتضى قاعدة الإلزام صحّة بيعهما منهم وجواز تناول ثمنهما، وإن لا يجوز ذلك فيما بيننا، بل لا يجوز لهم وحرام عليهم واقعاً بناءً على كونهم مكلفين بالفروع، إلّا أنّهم بعد ما التزموا بجواز بيع ما لا يملك عندنا، يجوز لنا أكل ثمنه المنتقل إلينا بالبيع بمقتضى قاعدة الإلزام، كما أشار إلى ذلك صاحب الجواهر؛ حيث قال في ذيل كلام صاحب الشرايع:

«لكن ينبغي أن يعلم هاهنا أنّ ما يظهر من المصنّف وغيره من ملكيّة الكافر للخمر والخنزير ونحوهما مناف لقاعدة تكليف الكافر بالفروع، ولما دلّ على عدم قابليتهما للملك شرعاً من غير فرق بين المسلم والكافر، وعدم التعرّض لما في أيديهم من أديانهم لا يقتضي ملكيتهم ذلك في ديننا - بمعنى أنّ المسلم فيه لا يملك بخلاف الكافر، فإنّه يملك ذلك -؛ ضرورة منافاته لما عرفت، ولنسخ دينهم، فهو

(١) مستمسك العروة: ج ٤، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) مستند العروة / كتاب الطهارة: ج ٨، ص ٨٤.

حرام عليهم، والتمن الذي يأخذونه في مقابلته حرام عليهم، وتصرفهم فيه حرام أيضاً، وإن جاز لنا تناوله منهم، ومعاملته معاملة المملوك، وإجراء الحكم الصحيح عليه؛ إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم، فتأمل جيداً، فإنه دقيق نافع»^(١). وأنت ترى أنّ كلامه هذا في مطلق الكافر، لا خصوص العامي المخالف.

ومنها: ما لو تزوّج العامي بسبب فاسد عندهم، كما لو رجع إلى المطلقة ثلاثاً في العدة، كما قال في الجواهر: «ولو تزوّجوا بالسبب الفاسد عندهم الصحيح عندنا، أمكن جريان أحكام الصحيح عليه، لإطلاق ما دلّ على صحته التي لا يقدح فيها زعمهم الفساد، ويحتمل إلزامهم بأحكام الفاسد معاملةً لهم بما يقتضيه دينهم وإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم، فالعامي المطلق ثلاثاً بصيغة واحدة لا يترتب على رجوعه بها في العدة حكمه، بل لنا أن نتزوّجها وإن كان قد رجع بها، إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم، ولعلّ هذا هو الأقوى، والله العالم»^(٢).

ومنها: تناول أموال أهل الكتاب بمقتضى هذه القاعدة فيما جرت في مجاريها. كما قال في الجواهر: «إنّ مقتضى الإلزام بما ألزموا به أنفسهم الإذن لنا في تناول ما يقتضيه دينهم فيهم؛ إلزاماً لهم بذلك، لا الحكم فيما بينهم بما هو في دينهم المنسوخ الذي هو في زمان نبينا ﷺ حكم بغير ما أنزل الله»^(٣).

وقد عرفت من ذيل كلامه أنّه في مطلق الكفار من أهل الكتاب لا خصوص أهل العامة.

منها: إجراء حدّ القتل على المخالف فيما إذا كان ثابتاً عليه في مذهبهم، كما صرح بذلك في الجواهر؛ حيث قال: «بل قد يقال أيضاً: إن كان من عليه الحدّ مخالفاً وكان حدّ القتل في مذهبهم يجوز قتله، وإن لم يصل إلى حدّ الإكراه،

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٩، ص ٣٢٤.

(١) جواهر الكلام: ج ٣١، ص ٩ - ١٠.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٢٥.

لقاعدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم وغيرها».^(١) قوله: «وإن لم يصل إلى حدّ الإكراه» أي وإن لم يكن الشيعي مُكرهاً من جانب السلطان على إجراء الحدّ، وإلاّ فلا إشكال فيه، ولولم نقل باعتبار قاعدة الإلزام. وقد لاحظت من صاحب الجواهر أنّه عبّر في كلامه هذا عن دليل المسألة بقاعدة الإلزام.

منها: في مطلق شؤون العيش من كفيّة وضع المسكن واللباس وغير ذلك. فيجوز إلزام أهل الكتاب بما يعتقدونه في دينهم، كما قال في الجواهر: «بل ينبغي له (أي الإمام) إلزامهم بما ألزم به بعضهم أنفسهم».^(٢) ثمّ تمسّكٌ لذلك برسالة من النبي ﷺ إلى بعض أهل الكتاب في زمانه.

منها: ما لو كان المدّعي عليه والحاكم كلاهما من المخالفين، ورأي حاكمهم استحقاق المدّعي الشيعي على أساس مذهب العامّة، فحكم الشيخ الأعظم بجواز الأخذ للمدّعي الشيعي بدليل قاعدة الإلزام؛ حيث قال: «وإن لم يعلم الاستحقاق لم يجز أخذها، إلّا إذا كان المدّعي عليه والحاكم كلاهما من أهل الخلاف فيرى الحاكم استحقاق المدّعي لملك العين في مذهبهم، فيجوز الأخذ هنا؛ بناءً على ما ورد من قوله ﷺ: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم ونحو ذلك».^(٣) وقد سبق هذا الفرع في كلام الشهيد الأوّل في الدروس.

إلى غير ذلك من الفروع المنتشرة في أبواب العبادات والمعاملات والقضاوات والجزائيات.

ولا يخفى أنّه بعد عمومية النصوص المعتبرة الواردة في المقام وشمولها بنطاقها الواسع لجميع أبواب الفقه ومختلف الفروع، لا يضرّنا عدم فتوى الأصحاب بمضمونها في آحاد الفروع.

(١) جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٢٧٣.

(٣) كتاب القضاء والشهادات للشيخ الأعظم: ص ٦٢ - ٦٣.

قاعدة الامتحان

- منصّة القاعدة وسابقتها
- مفاد القاعدة وماهيتها
- مدرك القاعدة وحكم معارضتها مع سائر الأدلة
- التطبيقات الفقهية

منصة القاعدة وسابقتها

١ - منصة القاعدة ومناسبة البحث عنها.

٢ - قاعدة الامتحان في كلمات الفقهاء.

٣ - أوّل من عبّر عنها بقاعدة الامتحان.

ومما ينبغي أن يبحث عنه في هذا المجال قاعدة الامتحان. وهي وإن كانت من القواعد الأصولية في الحقيقة - وقد بحثنا عنها في فذلكة مباحث العام والخاص بلحاظ كونها موجبةً لتضييق نطاق العام والمطلق أو توسيعه حسب اقتضاء الموارد -، إلا أنه تبتني قواعد فقهية كثيرة على أساس الامتحان.

منصة القاعدة
ومناسبة البحث عنها

وأما كونها من القواعد الأصولية، فلأنّ القاعدة الأصولية - حسب ما اخترناه - هي القاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلي الفرعي، كما قرّره في المجلد الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث». وإنّ البحث عن هذه القاعدة إثبات قرينية مقام الامتحان وحجّيته على تضييق نطاق الخطاب أو توسيعه، وبالمال تكون حجّة على الحكم.

وبعبارة واضحة: ابتناء تشريع أيّ حكم على الامتحان قرينة مقامية كاشفة عن مراد الشارع من الخطاب ومعينة لظهوره، وحجّة على تضييق ذلك الحكم

بما وافق الامتحان، وعلى عدم ثبوته فيما خالف الامتحان.
وأما وجه البحث عن هذه القاعدة هاهنا، فلمّا لها دخل أساسي في بعض القواعد الفقهية الآتية كقاعدة الجبّ والتقية والقرعة، وقاعدة نفي العسر والحرّج ونفي الضرر. ففي طليعة البحث عن تلك القواعد ينبغي البحث عن قاعدة الامتحان؛ نظراً إلى ابتناء تلك القواعد على هذه القاعدة.
وعليه فالبحث عن هذه القاعدة في ضمن القواعد الفقهية استطرادي بمنااسبة دورها الأساسي في كثير من القواعد الفقهية العامة المبتنية على أساس الامتحان الجارية في مختلف أبواب الفقه. وسوف نبحت عن تلك القواعد بعد البحث عن هذه القاعدة في هذا الكتاب وما يتلوه في المجلد الثالث، إن شاء الله.
وقد اتّضح بما بيّناه أهميّة هذه القاعدة لسريانها في كثير من القواعد العباديّة والمعامليّة.

أول من رأيته تمسّك بهذه القاعدة هو السيّد المرتضى؛ حيث استظهر من قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾^(١) أنّه تعالى في جعل ذلك المنافع بصدد الامتحان. وبقرينة الامتحان استفاد من هذه الآية عدم تعلّق الجعل المزبور بالأنجاس من المذكورات؛ معللاً بعدم جواز الامتحان بما هو نجس.

قاعدة الامتحان
في كلمات القدماء

قال في الناصريات بعد ذكر الآية المزبورة: «فامتّن علينا بأن جعل لنا في ذلك منافع. ولم يفرّق بين الذكية والميتة، فلا يجوز الامتحان بما هو نجس؛ لأنّه لا يجوز الانتفاع به»^(٢).

وعين هذا التعليل والتعبير جاء في كلام ابن زهرة في الغنية.^(١)
وقد استدلل ابن إدريس لإثبات عدم كون الخنثى قسماً ثالثاً من البشر غير الذكر والأنثى بكون ما ذكر فيه من الآيات خلق الإنسان من الرجل والمرأة والذكور والاناث في مقام الامتنان على العباد فلو كانت الخنثى قسم ثالث من الإنسان غير الذكر والأنثى لاقتضى مقام الامتنان ذكره في هذه الآيات.

قال بعد بحث مفصل في ذلك:

«وأيضاً فالدليل على أصل المسألة، قول الله سبحانه ممتناً به على خلقه وعباده: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾. وقال تعالى: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور...﴾ فلو كان المجعول قسماً آخر لذكره في امتنانه علينا، ألا ترى إلى قوله تعالى في هذه الآيات ووجه الامتنان بها وذكر التثنية في جميعها من غير إدخال قسم ثالث فيها؟»^(٢).

أول من رأيته عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الامتنان هو
الفقيه الأصولي المحقق السيّد المراغي في كتاب العناوين^(٣).

أول من عبّر عنها
بقاعدة الامتنان

فإنّه قد استدلل بهذه القاعدة للحكم بأصالة الطهارة في الشبهات الخبيثة بصورها المختلفة. وقد قرّب الاستدلال بها ببيان جامع؛ حيث قال: «والذي يقضي بأصالة الطهارة فيها بصورها أمور: أحدها: قاعدة الامتنان، وبيانه: أنّه تعالى لما كرّم بني آدم وجعله أشرف مخلوقاته وأعظمها، خلق لانتفاعه ما في الأرض جميعاً وأباحه له. وقد حكم العقل بأنّ ما خلق لاجل الانتفاع، لا بد من إباحته.

(٢) السرائر: ج ٣، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(١) غنية النزوع: ص ٤٣.

(٣) العناوين: ج ١، ص ٤٨٥ - ٤٨٦.

وما لم يبح لا ينتفع به. وكذا يحكم بعد ذلك بأنّه ينبغي أن يكون ذلك طاهراً أيضاً؛ إذ لا انتفاع بالنجس. واحتياج الإنسان إليه وعدم المناس عن استعماله يقتضي الانتفاع المستلزم للإباحة والطهارة. وقد دلّ بهذا الامتنان آيات أخرى أيضاً في مقامات متعدّدة. ومن أعظم الامتنان جعله طاهراً غير نجس»^(١).
وقد سبقت الإشارة إلى بعض هذه الآيات في كلام السيّد المرتضى. وسيأتي ذكر بعض آخر منها في التطبيقات الفقهيّة.
ثمّ بيّن وجه المناقشة في الاستدلال بها في مفروض كلامه، ثمّ أجاب عن المناقشة، فراجع^(٢).

مفاد القاعدة

قبل الورود في البحث عن مفاد هذه القاعدة، ينبغي أن يعلم أنه لا طائل تحت البحث عن أصل لفظ الامتنان والفحص عن جذره اللغوي. وذلك لأن هذه القاعدة من القواعد الأصولية التي لها جذر في السيرة العقلانية المحاورية، ولم ترد بلفظها ومتنها في نص شرعي حتى تترتب الثمرة على البحث عن لفظه. فلا ينبغي البحث عن لفظ الامتنان في تنقيح مفادها. فلا بد في تنقيح مفادها من الرجوع إلى كلمات الفقهاء والأصوليين وملاحظة مجموع تعابيرهم وتعريفهم. إذا عرفت ذلك، نقول في تنقيح مفاد هذه القاعدة: إن الله تعالى لأجل لطفه بالعباد، خلق لهم ما في الأرض جميعاً ورزقهم من الطيبات، كما قال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾.^(١)

وقال: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾.^(٢)

ومن هنا يسر عليهم الدين وسهل عليهم الشريعة، وأعلنهم عدم مشروعية أي حكم موجب للعسر والحرر، كما قال تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الإسراء: ٧٠.

الإسلام» ومن هنا سُمِّي الإسلام بالشريعة السمحة السهلة.

وعلى هذا الأساس جعل كثيراً من أحكام الشريعة على أساس الامتحان على المكلفين والارفاق بهم، ولأجل لطفه بالعباد، كما سيأتي ذكر نماذج منها في التطبيقات الفقهية. ومن تلك الأحكام المجعولة على أساس الامتحان، التقية.

فليس المقصود من الامتحان في هذه القاعدة الامتحان في تشريع أصل دين الإسلام وجعل أحكام الشريعة بلحاظ ما في تشريعها من الهداية والكمال والسعادة، بل المقصود الامتحان المبني عليه لسان جعل حكم خاص أو رفعه؛ لما في وضعها من المنافع المادية وما في رفعها من السهولة والراحة.

وإذا ثبت في مورد أن الشارع في مقام الامتحان على المكلف في تشريع حكم أو رفعه، يكون مقام الامتحان قرينة عقلانية أو عقلية توجب انعقاد ظهور الخطاب حسب ما اقتضاه مقام الامتحان. فقد توجب تضيق دائرة الحكم، وأخرى: توجب توسيعها وتعميم نطاق الخطاب، كما ستعرف في التطبيقات الفقهية.

وعلى ضوء هذا البيان نستطيع أن نقول: إن مفاد هذه القاعدة: قرينية مقام الامتحان وحجتيه على تضيق نطاق الخطاب أو توسيعه، وعلى تحديد الحكم المستفاد منه بالمأل.

التنبيه على نكات مهمّة

- ١ - لا امتنان في إضرار الغير.
- ٢ - اختلاف مقتضى الامتنان وضعاً ورفعاً باختلاف الموارد.
- ٣ - مقتضى الامتنان صحّة معاملة كان في بطلانها ضيق.
- ٤ - اختصاص الرفع بما كان في وضعها ضيق.

ثمّ إنّّه ينبغي لتحرير مفاد هذه القاعدة، التنبيه على أمور:

إحداها: أنّه لا امتنان في رفع الأثر والحكم عن المكلف فيما إذا
انجرّ إلى إضرار الغير؛ لأنّ الامتنان على الأمة، لا على شخص
خاصّ، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في تنقيح مفاد حديث الرفع بقوله:
«واعلم أيضاً أنّه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار، فلا يبعد اختصاصه
بما لا يكون في رفعه ما ينافي الامتنان على الأمة، كما إذا استلزم إضرار
المسلم؛ فإتلاف المال المحترم نسياناً أو خطأ لا يرتفع معه الضمان. وكذلك
الإضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم ما اضطروا إليه؛ إذ
لا امتنان في رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير؛ فليس الإضرار بالغير نظير
سائر المحرّمات الإلهية المسوّغة لدفع الضرر»^(١).

لا امتنان
في إضرار الغير

ثانيتهما: أنّه يختلف مقتضى مقام الامتحان بحسب اختلاف الموارد.

اختلاف مقتضى الامتحان
وضعاً ورفعاً
باختلاف الموارد

فتارة: يقتضي رفع الحكم وتضييق نطاق الخطاب، كما في أدلّة نفي الحرج والضرر، وفي فقرات حديث الرفع وأدلّة البراءة الشرعيّة، كما جاء في كلمات الأصوليين^(١).

وأخرى: يقتضي وضع حكم، وذلك نظير الخطابات الدالّة على إثبات الأحكام الوضعية امتناناً مثل قوله: «كلّ شيء لك نظيف حتّى تعلم أنّه قدر». ^(٢) وكلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه.

فإنّ هذه النصوص قد دلّت على جعل الحليّة والطهارة في ظرف الشكّ امتناناً على العباد وتسهيلاً عليهم؛ حيث إنّّه لولاها لوقع المكلف في عسر ومشقّة من ناحية وجوب الاجتناب عن مشكوك الحليّة والنجاسة في الشبهات البدويّة.

ومن هذا القبيل اقتضاء الامتحان صحّة معاملة المضطرّ امتناناً عليه وعلى عياله. وسيأتي بيان ذلك.

عموم النكرة في سياق النفي إذا وقعت في مقام الامتحان، كما سبق آنفاً. وقد استدلّ بعمومها الشهيد الثاني لتعميم استحباب الزواج إلى التسرّي؛ حيث قال: «وقد نصّ الأصوليون على أنّ النكرة المثبتة في معرض الامتحان تفيد العموم لهذه العلّة»؛ ^(٣) أي لأجل مقام الامتحان.

ثمّ استدلّ بذلك لتعميم «رجل متزوّج» في قوله ﷺ: «الركعتان يصلّيهما

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٤، مقالات الأصول، ج ١، ص ٢٧٤ وج ٢، ص ١٦٨ - ١٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٠٥٤ وج ١، ص ٢٥٦.

(٣) مسالك الافهام: ج ٧، ص ١٤.

رجل متزوج أفضل من رجل أعزب يقوم ليله ونهاره»^(١)، إلى المتسرّي بالجواري والإماء في ردّ من ادّعى اختصاص استحباب التزويج بغير المتسرّي. وقد وجّه استفادة عموم النكحة في سياق الإثبات بكون الخطاب المتضمّن لها في مقام الامتنان؛ إذ تفضيل المتزوجين على العزّاب في الأجر والثواب امتناناً على المتزوجين؛ نظراً إلى كون الزواج سنّة رسول الله ﷺ، ولما في تشريع الزواج والنكاح من الامتنان على الأمّة. والسرّ في كون مثل قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقوله: ﴿وانكحوا الأيامى والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ ونحو ذلك، أنّ في الزواج والنكاح سكوناً وقراراً للنفس وثباتاً وهدوءاً للأعصاب، كما قال تعالى: ﴿لتسكنوا إليها﴾ فهو على وزان قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل سكناً﴾ فكما أنّ الليل سكّنٌ وهدوءٌ للأعصاب فكذلك الزواج والنكاح. فاتّضح بذلك أنّ في تشريع حكم الزواج امتناناً على الأمّة؛ إذ بذلك سهّل عليهم ودفع عنهم عسر العزوبة وضيقها عن العزّاب.

هذا، مع ما في تفصيل المتزوجين ووعدهم بالثواب والأجر المضاعف، امتناناً آخر عليهم، كما قال الشهيد.

ونظير الاستدلال المزبور يظهر من كلام صاحب الحقائق^(٢).

ثمّ لا يخفى أنّه إنّما يتحقّق الامتنان في مورد لم يستقلّ العقل برفع التكليف مع قطع النظر عن الامتنان؛ حيث لا يتصوّر الامتنان فيما هو مرفوع بحكم العقل، كالمجبور المقهور المسلوب الاختيار والناسي حال نسيانه، والعاجز الذي لا يتمكّن من الإتيان بالتكليف، لا معنى لرفع التكليف عنهم حال الإجبار والنسيان والعجز امتناناً، إلّا بلحاظ الإعادة أو القضاء فيما بعد ارتقاع هذه الحالات.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٤ ب ٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ والكافي: ج ٥، ص ٣٢٩،

ح ٦ والتهذيب: ج ٧، ص ٢٣٩، ح ١٠٤٦. (٢) الحقائق الناضرة: ج ١، ص ١٧٤.

مقتضى الامتنان
صحة معاملة كان
في بطلانها ضيق

ثالثتها: كلّ مورد من موارد الرفع كان الحكم ببطلان
المعاملة ضيقاً على المتعامل وخلاف الامتنان في حقّه،
يقتضي مقام الامتنان صحة المعاملة.

ومن هنا فرّق المحقّق العراقي بين معاملة المضطرّ وبين معاملة المكره.
وحكم بأنّه يقتضي الامتنان صحة معاملة المضطرّ، دون معاملة المكره؛ نظراً
إلى كون الحكم ببطلان المعاملة ضيقاً على المضطرّ دون المكره، فيوجب فوت
التكليف بسوء اختياره حينئذ.

فإنّه قال: «وأيضاً نقول: إنّ سوق الامتنان في فقرة الاضطرار يقتضي
صحة المعاملة التي أقدم عليها لاضطراره؛ لأنّ بطلانها يوجب ضيقاً عليه؛ لموت
عياله من الجوع. ففي معاملاته لا بأس بشمول الحديث، حتّى ما كان اضطراره
بسوء اختياره. ولا يجب عليه الحفظ في هذا المقام، لعدم انتهائه إلى فوت تكليف
بسوء اختياره، وبه يمتاز باب المعاملات عن باب التكليف، كما أشرنا.

كما أنّه يمتاز أيضاً عن باب الإكراه، من حيث عدم اقتضاء الامتنان صحة
المعاملة في باب الإكراه دون الاضطرار، وإلاّ فمن حيث الطيب الفعلي، والكره
الاقتضائي، كلاهما سيّان».^(١)

قوله: «ولا يجب عليه الحفظ» أي لا يجب عليه حفظ نفسه عن الوقوع في
الاضطرار في المعاملات. وهذا بخلاف باب التكليف؛ لأنّه إذا لم يحفظ نفسه عن
الوقوع في الاضطرار - الموجب لفوت الواجب العبادي - فوّت الفريضة عمداً.
وهذا بخلاف أبواب المعاملات فإنّ الاضطرار فيها وإن كان بسوء اختياره لا يرتفع
أثرها ولا تبطل، بل صحّت المعاملة؛ لأنّ بطلانها - بحديث الرفع - ضيق عليه
وخلاف الامتنان في حقّه، بل مقام الامتنان في الحديث يقتضي صحة معاملته.

ونظير ذلك جاء في كلام ومثله عن السيّد اليزدي^(١) والسيّد الخوئي^(٢).

ومثله ما جاء في كلام السيّد الشّهيد الصدر؛ حيث قال:

«نعم يختصّ الرفع بما إذا كان في الرفع امتنان على العباد؛ لأنّ الحديث مسوق مساق الامتنان، ومن أجل ذلك لا يمكن تطبيق الحديث على البيع المضطرّ إليه لإبطاله؛ لأنّ إبطاله يعين إيقاع المضطرّ في المحذور وهو خلاف الامتنان، بخلاف تطبيقه على بيع المكره عليه؛ فإنّ إبطاله يعني تعجيز المكره عن التوصل إلى غرضه بالإكراه».^(٣)

رابعتها: مقتضى الامتنان في رفع التكليف اختصاص الرفع

اختصاص الرفع
بما كان في
وضعه ضيقاً

بما كان وضعه ضيقاً على المكلف وخلاف المنّة. فما ليس

وضعه خلاف الامتنان، لا مجال للتمسك بحديث الرفع ولو كان

في رفعه امتناناً، كما أشار إلى ذلك المحقّق العراقي بقوله: «الظاهر من حديث

الرفع - بملاحظة وروده في مقام الامتنان على الأمتة - هو الاختصاص برفع

الآثار التي يكون وضعها خلاف المنّة. فما لا يكون كذلك كان خارجاً عن مصبّ

الرفع، ولا مجال للتمسك بالحديث لرفعه، وإن فرض الامتنان في رفعه».^(٤)

وقد رتب العلم المزبور عدم ارتفاع الحكم الواقعي بحديث الرفع لعدم ضيق

فيه بوجوده الواقعي. وعلى هذا الأساس يجب الإعادة عند ارتفاع العذر.

ولا يخفى أنّه يبتني تشريع كثير من المندوبات والمكروهات على الامتنان؛

لما في تشريع هذه الأحكام من فوائد ومنافع للجسم وصحة البدن ودفع

الأمراض ونحو ذلك.

(١) حاشية المكاسب: ج ١، ص ١٢٠.

(٢) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤١٠.

(٣) دروس في علم الأصول في أدلة البراءة من السنة، آخر، المرحلة الأولى.

(٤) نهاية الأفكار: ج ٢، ص ٢١٢.

هل هي أمانة أو أصل؟

لا إشكال في عدم كون قاعدة الامتنان من الأصول العملية؛ لعدم أخذ الشك والتحيز في موضوعها، ولا في مقام العمل بالوظيفة، بل في مقام الاستظهار من الخطاب وإنما هي أمانة؛ نظراً إلى كون مقام الامتنان قرينة عقلائية وعقلية على كشف مراد المتكلم وتعيين ظاهر الخطاب؛ لما قلنا من جريان سيرة العقلاء على ذلك، وحكم العقل به.

مدرك القاعدة

مدرك هذه القاعدة بناءً على العقل. أمّا بناءً على العقلاء؛ حيث استقرت سيرتهم في المحاورات على تعيين مراد المتكلم حسب ما يقتضيه مقام الامتنان والإرفاق، فيما إذا أحرزوا أنه بصدد الإرفاق والامتنان على المخاطب في كلامه. فكل ما يقتضيه مقام الامتنان يستظهرونه من كلام المتكلم حينئذ ويرتبون عليه الأثر في محاوراتهم، بل يقبحونه حينئذ إذا توقع وأراد من المخاطب خلاف ما يقتضيه مقام الامتنان.

وأمّا العقل: فحيث إنه يحكم بأن تكليف العباد على خلاف ما يقتضيه الامتنان قبيح على الحكيم في تشريعاته المبينة على الامتنان.

وبعبارة أخرى: أنّ العقل، بعد ما أحرز أنّ المتكلم الحكيم بصدد الامتنان في أمره وتقنيته يرى تكليف مخاطبه بما هو خلاف مقتضى الامتنان قبيحاً منه. ويرى صدور ذلك من الشارع الحكيم مستحيلاً. فهذين الوجهان أساس حجّة قاعدة الامتنان.

وأما الآيات والنصوص الدالّة على تشريع الأحكام الامتنانية، لا ربط لها بالمقام؛ إن غاية مدلولها جعل الحكم على أساس الامتنان. ولا دلالة لها على حجّة مقام الامتنان على تحديد نطاق الخطاب والحكم، كما لا ربط لتشريع أصل دين الإسلام في قوله: ﴿بل الله يمين عليكم أن هذاكم للإيمان﴾^(١)، وقوله: ﴿ولقد منّ الله على المؤمنين؛ إذ بعث فيهم رسولاً﴾^(٢) فإنّ الامتنان في ذلك من جهة الكمالات المعنويّة والسعادة الأبدية الحاصلة بالالتزام بالشرعية والعمل بالأحكام الإلهيّة، ولو بتحمّل الصعوبات والمشقّات الدنيويّة، الضرر المالي كما في وجوب الجهاد والحجّ والخمس والزكاة وغير ذلك من الأحكام التي أخذ في موضوعاتها الضرر والكلفة والمشقّة.

حالتها مع معارضة ساير الأدلة

لا إشكال في تقدّمها على ساير الأمارات؛ نظراً إلى أنّها قرينة حافّة بكلام الشارع في مواردّها، وإلى دوران تعيين مراد الشارع وانعقاد ظهور الخطاب مدارها؛ لأنّ آية أمارّة من الأمارات والحجج إذا كان الخطاب المتكفّل لإثبات اعتبارها مبتنئاً على الامتنان، يدور تعيين مدلولها وتحديد نطاقها مدار الامتنان. فادّلة اعتبار الأمارات تابعة في كيفية دلالتها ونطاق مدلولها مدار الامتنان. وليس هذا التقدّم من قبيل الحكومة. وذلك لأنّ الحكومة في الاصطلاح إنّما هي بين دليلين مستقلّين، ويكون التقديم في المقام من قبيل تقديم القرينة على ذي القرينة. كما أنّها واردة على الأصول بنحو من العناية؛ لأنّها بتحديد نطاق الأدلّة اللفظية وتعيين ظهورها، ترفع الشكّ في الحكم، فلا تصل النوبة إلى الأصل مع وجود قرينة الامتنان.

هذا، ولكن في إطلاق الورود - المصطلح في الأصول - على المورد مسامحة؛ لعدم كون قرينة الامتنان بنفسه دليلاً لفظياً حتّى يكون وارداً أو حاكماً. نعم لها نوعٌ من التقدّم ينتج نتيجة الورود بالمأل. وهو تقدّم القرينة على ذي القرينة وتعيين ظهور الدليل اللفظي. فيرتفع بذلك الشكّ في الحكم بالمأل. وهذا هو نتيجة الورود.

التطبيقات الفقهية

- ١ - مسألة التطهير بالماء المضاف والمسح المزيل.
- ٢ - مسألة حرمة التعدي عن أربع زوجات.
- ٣ - الدوران بين ضررين كان أحدهما أقل من الآخر.
- ٤ - وصية السفية وإكراه المديون على بيع ماله.
- ٥ - ثبوت الخيار للمغبون مع علمه بالحال حين العقد.

وقد تمسك الفقهاء الفحول - من القدماء والمتأخرين - بقاعدة الامتنان في الاستظهار من الأدلة الشرعية لإثبات الأحكام ونفيها بحسب مؤدى الخطابات. وموارد ذلك في مختلف الفروع والأبواب الفقهية أكثر من أن تحصى، مع ما عرفت بعض هذه الموارد من كلام السيّد المرتضى وابني زهرة وإدريس.

فمن هذه الفروع مسألة التطهير - أي رفع الخبث - بالماء المضاف؛ حيث وقع فيه الخلاف، فذهب المشهور إلى عدم حصول التطهير به وخالفهم السيّد المرتضى فأفتى

مسألة التطهير
بالماء المضاف
والمسح المزيل

بجواز إزالة النجاسة به.^(١)

(١) راجع مختلف الشيعة: ج ١، ص ٥٧، والناصريات: ص ٢١٩، ٢٢٠.

واستدلّ العلامة للمشهور بقوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(١) حيث قال:

«والحقّ عندي ما ذهب إليه الأكثر. لنا وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، وجه الاستدلال به: إنّّه تعالى خصّص التطهير بالماء، فلا يقع بغيره. أمّا المقدّمة الأولى فلأنّه تعالى ذكرها في معرض الامتنان، فلو حصلت الطهارة بغيره، كان الامتنان بالأعمّ من أحد قسمي المطهّر أولى».^(٢)

ومنها: مسألة تطهير الجسم الصيقل بالمسح المزيل للعين، فوقع فيه الخلاف بين الأصحاب. وقال السيّد المرتضى بجواز تطهيره به وخالفه الشيخ الطوسي ولم يُجوّز تطهيره بغير الماء.

وقوى العلامة قول الشيخ - بعد نقل قولهما في المسألة -، وعلّل لذلك بما سبق نظيره في منع التطهير بالماء المضاف؛ حيث قال: «والأقرب عندي ما قاله الشيخ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، فلو كان غيره مطهراً؛ لكان التخصيص في معرض الامتنان منافياً للغرض»؛^(٣) أي منافياً لغرض الامتنان. ونظيره ما جاء في كلام المحقّق الكركي^(٤) فاستظهر من الآية المزبورة بقرينة مقام الامتنان والاكتفاء بذكر الماء في هذا المقام انحصار المطهّر فيه ونفي مطهّرية الماء المضاف.

ومثله كلام صاحب الحقائق في المقام؛ حيث قال: «فإنّ الظاهر أنّ هذه الآيات كلّها واردة في معرض التفضّل وإظهار الامتنان وبيان الإنعام، وحينئذ فلو كان هناك فرد آخر لذكره».^(٥)

(١) الأنفال: ١١. (٢) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٥٨.

(٣) منتهى المطلب: ج ٣، ص ٢٨٦. (٤) جامع المقاصد: ج ١، ص ١٢٣.

(٥) الحقائق الناضرة: ج ١، ص ١٧٣ - ١٧٤.

ولا يرد عليهم التقض بالعلم بجعل بعض مطهرات أخر في الكتاب والسنة وانكسار الحصر بذلك.

لإمكان الجواب: بأن هذه الآية تؤسس قاعدة عدم مطهريّة غير الماء، ولا ينافي ذلك ثبوت المطهريّة لغيره بالنص. فلا بدّ حينئذ من الاختصار بالمتيقّن من مدلول النصّ في مخالفة القاعدة، ولم يرد نصّ يدلّ على مطهريّة المضاف، ولا المسح المزيل لنجاسة الجسم الصيقل، حتّى يُخرجنا من مقتضى القاعدة المستفادة من الآية المزبورة.

نعم يرد عليهم إشكال صاحب المدارك من جواز التخصيص بالذكر في مقام الامتحان لأكثرية الوجود والنفع قال رحمته: «بعد نقل الاستدلال المزبور: وفيه نظر؛ لجواز أن يُخصّ أحد الشيئين الممتنّ بهما بالذكر إذا كان أبلغ وأكثر وجوداً وأعمّ نفعاً»^(١).

ولكن في الحقائق^(٢) - بعد الاستدلال بالآية المزبورة بقوله: «فإنّه تعالى ذكر الماء هنا في معرض الامتحان على العباد. فلو حصلت الطهارة بغيره لكان الامتحان بالأعمّ أولى» - نقل إشكال صاحب المدارك من دون ذكر لاسمه، وسكت عنه. ولكن إشكال صاحب المدارك وارداً جداً، وإن قوى الاستدلال المزبور في الرياض، من غير اعتناء بإشكال، بل به دفع بعض الإشكالات، بل استدلال في الجواهر بهذا الوجه للحكم بمطهريّة ما شكّ في قابليته للمطهريّة من افراد الماء - بعد توجيهه بعدم باستصحاب النجاسة وعدم نظر آيات مطهريّة الماء إلى كيفية التطهير - بقوله: «اللّهم إلّا أن يستند في ذلك للحكمة، سيّما في مثل قوله تعالى: ﴿و أنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ من حيث وروده في معرض الامتحان»^(٣) وإن اشكل على هذا الاستدلال بما جاء في كلام صاحب المدارك في مورد آخر.^(٤)

(٢) الحقائق الناضرة: ج ١، ص ٣٩٦.

(١) مدارك الأحكام: ج ١، ص ١١١.

(٤) المصدر: ص ٣١٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١، ص ١٣٤.

ومنها: مسألة حرمة التعدي عن أربع زوجات. فاستدل لها صاحب الجواهر بكون الآية المجوزة لزواج الأربع في مقام الامتنان والتوسيع على العباد فلو كان زواج الأكثر

مسألة
حرمة التعدي
عن أربع زوجات

منها جائزة لذكره. قال رحمته - بعد نقل الأقوال والبحث في ذلك - «وعلى كل حال فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾، بناء على ما عرفته سابقاً من أن الأمر فيها للإباحة، ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة. ما عرفته سابقاً من أن الأمر فيها للإباحة، ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها، إذ لو كان مباحاً لما خصّ الجواز بها، لمنافاته الامتنان وقصده التوسيع على العباد، ولأن مفهوم إباحة الأربع حصر ما دون الأربع أو ما زاد عليها والأول باطل بتجويز الثلاث فيها صريحاً، فتعين الثاني». ^(١)

ومنها: مسألة دوران الأمر بين ضرر شخصين كان الضرر الوارد على أحدهما أقل من الآخر.

الدوران بين
ضررين كان أحدهما
أقل من الآخر

فاستدل الشيخ الأعظم بقاعدة الامتنان لترجيح أقل ضرراً وتقديمه على الآخر الذي هو أكثر ضرراً؛ حيث قال: «لو دار الأمر بين حكمين ضررين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزماً للحكم بثبوت الآخر... إن كان بالنسبة إلى شخصين، فيمكن أن يقال بترجيح الأقل ضرراً؛ إذ مقتضى نفي الضرر على العباد في مقام الامتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر». ^(٢)

(١) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٣.

(٢) رسائل الفقهية: ص ١٢٥.

وقد علّل السيّد الخوئي لذلك بقوله: «ومن المعلوم أنّ دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره على خلاف الامتنان».^(١)

ومنها: مسألة صحّة وصيّة السفیه؛ حيث قد يستدلّ لعدم صحّتها بأدلة حجره. ولكن ردّه السيّد الحكيم بأنّ أدلّة حجر السفیه لمّا كانت في مقام الامتنان عليه لا تقتضي حرمانه عن الانتفاع بماله بالوصيّة؛ نظراً إلى أنّه ينتفع بالوصيّة في ماله.

وصية السفیه
وإكراه المديون
على بيع ماله

قال رحمته: «وقصور أدلّة الحجر عن شمول المقام لظهورها في الامتنان عليه، فلا تقتضي حرمانه عن الانتفاع بماله».^(٢)

ومنها: مسألة إكراه المديون على بيع داره لقضاء دينه. فقد استدلّ لبطلان بيعه حينئذ بإطلاق حديث الرفع، ولكن ردّه السيّد الحكيم بأنّ حديث الرفع لمّا ورد في مقام الامتنان على الأمّة، لا يشمل المقام؛ نظراً إلى كون إبطال البيع في مفروض الكلام خلاف الامتنان بالنسبة إلى الدائن.

قال رحمته: «وأما حديث الرفع فأطلاقه اللفظي وإن كان شاملاً للمقام إلّا أنّه لمّا كان امتنانياً امتنع شموله له؛ إذ يكون تطبيقه خلاف الامتنان؛ لأنّ إبطال البيع في الفرض تعسير لا تيسير وتضييق لا توسعة، ومثله يقال أيضاً فيما لو كان الإكراه بحقّ فإنّ إجراءه خلاف الامتنان في حقّ صاحب الحقّ. فلو أكره على بيع داره لوفاء دينه كان بيعه صحيحاً؛ لأنّ إبطاله ضرر على الدائن فلا يشملته الحديث الشريف».^(٣)

(١) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤٤٤.

(٢) مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٥٨٥.

(٣) نهج الفقاهة: ص ١٩١.

ثبوت الخيار
للمغبون مع علمه
بالحال حين العقد

ومنها: مسألة ثبوت الخيار للمغبون مع علمه بالحال حين العقد. فقد استدللّ لذلك بحديث نفي الضرر، ونوقش فيه بأنّه في مقام الامتنان، ولا امتنان في حقّ العالم بالحال، فدلّيل خيار المغبون منصرف عمّا إذا كان عالماً بالحال حين إقدامه على العقد. ولكن أجاب عنهم السيّد الإمام الراحل أوّلًا: بأنّ الامتنان من قبيل الحكمة، لا العلة لكي يدور الحكم مداره بحيث يقام إطلاق الخطاب. وثانيًا: نمنع كون جعل الخيار للعامل بالغبن خلاف الامتنان بل موافقٌ للامتنان عليه بلحاظ حصول البداء للمغبون. قال ﷺ: «وأما دليل نفي الضرر فقد يقال بعدم شموله له؛ لانه وارد في مقام الامتنان ولا امتنان مع علم وإقدام وقالوا نظير ذلك في الدليل الحرج وفي ساير ما ورد فيه في مقام والظاهر عدم صحّة هذه المزعمة في شيء من الموارد فإنّ كون الورود في مقام الامتنان لا يوجب تقييد الدليل لاحتمال كونه نكته لجعل لا علة للحكم ودعوى الانصراف عمّا لا يكون فيه الامتنان كما ترى وعهدتها على مدّعيها فإطلاق الدليل محكّم.

مع أنّ جعل الخيار حتّى للعامّ بالغبن لا يكون مخالفًا للامتنان، بل يؤكّده باعتبار احتمال حصول البداء للمغبون، لوضوح الفرق بين أمثال الصوم والأغسال الضرريّة والحرجيّة وبين البيع الضرري، لإمكان أن يقال فيها: إنّ المكلف إذا تكلف وأتى بها بعد ضرريتها وحرجيتها فالأمر بإتيانها ثانيًا أو بقضاء ما يشترط فيها الطهارة خلاف الامتنان. وأمّا الخيار في البيع الضرري ولو مع إيقاعه عن علم به فلا يكون مخالفًا للمنة، بل هي المرتبة الأعلى منها»^(١). ولكن يرد عليه أنّ الامتنان وإن كانت من قبيل الحكمة إلّا أنّه قرينة عقلية أو

عقلانية إذا اكتنفت بالكلام توجب له ظهوراً عرفياً في مقتضاه. والحكمة إنما لا يدور الحكم مدارها إذا لم تكن من القرائن العقلانية أو العقلية الحافّة بالكلام. وأما قوله بتحقيق الامتنان في حقّ المبعون العالم بالحال حين الإقدام بالعقد ففي غاية المتانة جداً.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة في مختلف أبواب الفقه وقد تمسّك الفقهاء لفتاويهم فيها بهذه القاعدة، وهي أكثر من أن تحصى في هذا المجال.

قاعدة التقية

- منصة القاعدة وأهميتها وجمّ تشريعها وسابقتها
- مفاد القاعدة وماهيتها
- مدرك القاعدة وحكم معارضتها
- التقية عند أهل العامّة
- أقسام التقية
- شرائط التقية ومستثنياتها
- أحكام التقية

منصّة القاعدة

وحكم تشريعها وسابقتها

منصة القاعدة

١ - تبدو منصّة قاعدة التقيّة في علمي الكلام والفقه.

٢ - الأنسب عقد البحث عنها في الفقه.

٣ - لا تختصّ مشروعيتها بشريعة الإسلام.

تبدو منصّة قاعدة التقيّة في علمي الكلام والفقه؛ حيث ترى الأصحاب بحثوا عنها في ضمن المسائل الاعتقادية كما تعرّض لها المحدث الأقدم الشيخ الصدوق في اعتقاداته.^(١) وترى الشيخ المفيد جعلها مورداً للبحث والدراسة في رسالته الاعتقادية.^(٢) وإن كان الأنسب عقد البحث عنها في الفقه؛ لأنّ عمدة البحث فيها راجعة إلى أحكامها الخمسة، ولا سيّما وجوبها وحرمتها وإجزائها بعد ارتفاع موضوعها في مختلف أبواب العبادات والمعاملات. ومما يكشف عن منصّتها الخطيرة عدم اختصاصها بالإسلام وكونها مشروعة في الأديان والأمم السالفة، كما يفهم ذلك من بعض الآيات القرآنية في قضية مؤمن آل فرعون بأنّه كان يكتُم إيمانه على وجه التقيّة من فرعون وملائه. وسيأتي ذكر هذه الآيات في بيان مدارك هذه القاعدة.

(١) الاعتقادات: ص ١٠٧.

(٢) تصحيح الاعتقاد: ص ١٣٧.

أهمية القاعدة

- ١ - أهميتها في لسان النصوص القرآنية والروائية.
- ٢ - هي من القواعد العامة وعليها تترتب فروع كثيرة.
- ٣ - بها تتعين جهة صدور الرواية.
- ٤ - دفع الاتهام بالمداينة والمصانعة مع الطواغيت.
- ٥ - بها ترتفع الشبهات العقائدية.

أهمية البحث عن هذه القاعدة وخطورته تبدو من جهات.

إحداها: ما وردت من الآيات القرآنية والنصوص الروائية المتظافرة في أهميتها والتأكيد على رعايتها، والوعد بالثواب العظيم على فعلها، والوعيد بالعذاب الأليم على تركها، والمدح الكثير لمن جعلها شعاراً ومنهجاً لنفسه. وسيأتي ذكر بعض هذه النصوص في بيان مدرك القاعدة. فإن كثيراً منها مشتمل على لفظ التقية. مضافاً إلى ما ورد من الآيات القرآنية حول هذه القاعدة، كما ستعرف في بيان مدرك القاعدة.

ثانيتهما: أنه لا تختص هذه القاعدة بالعبادات، كما قد يتوهم؛ بل تجري في المعاملات أيضاً ولا خلاف في جريانها في المعاملات مادام ملاكها باقياً وإنما

هي من القواعد العامة
وعليها تترتب
فروع كثيرة

الخلاف في جريانها في المعاملات بعد ارتفاع موجب التقية.

ومقتضى التحقيق جريان قاعدة التقية وإجزائها في المعاملات بعد ارتفاع موجبها أيضاً، كما هو المشهور.

وعليه فما قد يتوهم من اختصاص هذه القاعدة بالعبادات؛ نظراً إلى كثرة ما ورد من النصوص الدالة عليها في أبواب العبادات، غير وجيه؛ حيث تشمل عمومات التقية وإطلاقاتها للمعاملات أيضاً، بلا قصور ولا إجمال.

لا إشكال في جريان التقية في المعاملات وترتب آثارها - من الصحة وجواز التصرف لمن انتقل إليه المال بإنشاء المعاملة وفقاً لمذهب العامة عن تقية، وإن خالف بعض ما يعتبر عند الخاصة من الشرائط والقيود -، لكنه ما دامت شرائط التقية باقية.

وأما إذا ارتفعت شرائط التقية وقع الكلام في بقاء آثار التقية، من صحة المعاملة الواقعة عن تقية ودوام الملكية والزوجية وجواز التصرف في المنتقل إليه، فخالف ذلك جماعة من الفقهاء فقالوا بعدم بقاء آثارها بعد ارتفاع موجبات التقية وشرائطها؛ نظراً إلى انتفاء المسبب بعد ارتفاع السبب. كما سيأتي بيان ذلك من المحقق الخوئي وغيره.

ولكن إختار جماعة آخرون استمرار آثارها وحكموا ببقاء الصحة والملكية والزوجية، حتى بعد ارتفاع شرائط التقية إذا كانت المعاملة أُنشئت حال حصولها، كما سيأتي بيان وجهه من السيّد الإمام الراحل رحمه الله. وهذه النظرية هي رأي مشهور الفقهاء، بل في الحدائق نفي الخلاف عن إجزاء التقية في المعاملات بعد ارتفاعها. وسيأتي نص كلامه.

وتترتب على هذه القاعدة فروع كثيرة في مختلف أبواب الفقه، ولا سيما العباديات. وهذه الفروع رغم كثرتها، مغفول عنها بين المؤمنين والمتدينين، وهي أكثر من أن تحصى، ومنبئة في جميع أبواب العبادات والمعاملات

والجزائيات، من القضاء والحدود والقصاص والديات. وستعرف بعض هذه الفروع في خلال البحث عن هذه القاعدة.

ثالثتها: دخلها في حجّية الخبر من جهة الصدور؛ نظراً إلى إناطة حجّية الرواية بصدورها عن المعصوم عليه السلام على غير وجه التقية.

دفع اتّهام
المداهنة والمصانعة

ثالثتها: ما يرتفع من المشاكل والنوائب بالبحث ودراسة هذه القاعدة؛ وذلك لأنّ جهل المؤمنين بموارد هذه القاعدة وشرائطها قد أوجب سوء ظنّهم بالعلماء واتّهامهم بالمداهنة والمصانعة مع الطواغيت والظالمين. وهذه عويصة ومشكلة ابتلي بها كثير من علمائنا في حكومة الطواغيت ولا يزالون مبتلين بهذه النائبة في طي القرون المتمادية، بل لم يكن أنمتنا المعصومون عليهم السلام مستثنين منها.

بل كانوا قد يُتّهمون بالمداهنة وترك الوظيفة من جانب خواصّ أصحابهم، كما يشهد لذلك معتبرة سدير الصيرفي قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وقلت له: والله ما يسعك القعود. فقال: ولمّ يا سدير؟ قلت لكثرة مواليك وشيعتك وأنصارك. والله لو كان لأمر المؤمنين عليهم السلام ما لك من الشيعة والأنصار والموالي ما طمع فيه تيّم ولا عدي. فقال: يا سدير! وكم عسى أن يكونوا. قلت: مائة ألف. قال عليه السلام: مائة ألف؟ قلت: نعم ومأتي ألف. قال عليه السلام: تأتي ألف؟ قلت: نعم ونصف الدنيا. قال: فسكت عني ثمّ... نظر إلى غلام يرعى جداءً. فقال عليه السلام: والله يا سدير! لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود ونزلنا وصلينا، فلما فرغنا من الصلاة. عطفت على الجداء فعدّدتّها، فإذا هي سبعة عشر»^(١).

وفي ضوء دراسة هذه القاعدة وبيان مفادها وشرائطها وتنقيح مجاريها ترتفع النقاط المظلمة الموهمة منها وينقلع بذلك جذر سوء الظنّ والاتّهام.

بها ترتفع
الشبهات العقائدية

رابعتها: ما يرتفع من الشبهات في العقائد الدينية ببركة

دراسة هذه القاعدة. وذلك لأنّ العمومات القرآنية

والروائية وإطلاقاتها تنادي بأعلى صوتها للاجتناب عن الطواغيت وعدم
الركون إلى الظلمة والمنع عن المداينة والمصانعة معهم وعدم الخضوع والذلّ
أمام السلاطين والمستكبرين.

فقد يخطر بالبال منافاة قاعدة التقية لهذه العمومات ومن هنا كان
المؤمنون، ولا سيّما الشباب منهم يتّهمون العلماء الربّانيين والصلحاء
بالركون إلى الظلمة والمداينة معهم والخضوع والذلّ أمام السلاطين الجبابرة
حينما كانوا يرون التقية منهم. وبدراسة هذه القاعدة والبحث عنها ترتفع هذه
الشبهات وتَجفّ جذور هذه الاتّهامات.

حِكم تشريعها

- ١ - حقن الدماء ونفوس الأوصياء والمؤمنين.
- ٢ - صيانة الشريعة والمذهب.
- ٣ - حفظ وحدة المسلمين والسدّ عن إيجاد الشقاق والفتنة بينهم.
- ٤ - تجفّ بها جذور الفتن.

إنّ تشريع قاعدة التّقية تبتني على حِكم، وهي:

ما يحتويه تشريع هذه القاعدة والعمل بها من المصالح المهمة من حقن دماء الأوصياء والأولياء والمؤمنين وعدم إراقتها وذهابها هدرًا، كما علّل بذلك في نصوص المقام مثل مرسل رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت على أبي العباس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد الله! ما تقول في الصيام اليوم. فقلت: ذاك إلى الإمام، إن صُمتَ صمنا. وإن أفطرت أفطرتنا. وقال: يا غلام عليّ بالمائدة، فأكلتُ معه وأنا أعلم والله أنّه من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يُعبد الله»^(١).

ونظيره مرسل داود بن الحصين عن أبي عبد الله أنه قال: «إنّي دخلت عليه وقد شكّ الناس في الصوم، وهو والله من شهر رمضان. فسلمت عليه. فقال: يا أبا عبد الله! أضمت

حقن الدماء
وحفظ النفوس

(١) وسائل الشيعة: ج ٧ ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

اليوم؟ فقلت: لا، والمائدة بين يديه. قال: فأذن فكل. قال ﷺ: فدنوت فأكلت. قال ﷺ: وقلت: الصوم معك والفطر معك. فقال الرجل لأبي عبدالله ﷺ: تفطر يوماً من شهر رمضان؟ فقال ﷺ: أي والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي»^(١).

من أهم ما يُشكّل وجه اهتمام أهل البيت ﷺ بالتقية وتأكيدهم بمراعاتها، حفظ الشريعة وصيانة معطيات رسالة النبي الأكرم ﷺ والسدّ عن إيجاد الشقاق والفرقة بين المسلمين ووقوع الفتنة المحرقة لجذور مذهب الإمامية الاثني عشرية وحقق دماء المؤمنين من الإراقة والذهاب هدرًا.

صيانة المذهب
و الشريعة

وقد اهتمّ الكتاب المجيد بهذا المهمّ في كثير من آياته. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعاً، لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(٢). وقال: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعاً وَيُزَيِّقَ بَعْضَكُمْ بِأَسْ بَعْضٍ...﴾^(٣)

وقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٤). وقال: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾^(٥). وقال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحَكُمْ﴾^(٦). وقد جاء ذكر هذا المهمّ في نصوص أهل البيت ﷺ بأبلغ البيان وعُلِّل به الأمر بالتقية وتشريعها.

كما يشهد لذلك قول الصادق ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَصُونُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ وَقُوْهُهُ بِالتَّقِيَةِ»^(٧). ولا يبعد أن يكون الدين في قوله «دينكم» بمعنى الإيمان والتدين، وفي مرجع الضمير في قوله: «قووه» بمعنى أصل المذهب والشريعة. وذلك بشهادة

(١) المصدر: ح ٤. (٢) الأنعام: ١٥٩. (٣) الأنعام: ٦٥.
(٤) آل عمران: ١٠٣. (٥) آل عمران: ٩١.
(٦) الأنفال: ٤٦. (٧) أمالي المفيد: ص ٥٩.

قرينة السياق؛ لأنّ الذي يُحفظ بالورع والتقوى هو المعنى الأوّل، والذي يحفظ بالتقية هو المعنى الثاني.

وقوله ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى دِينِكُمْ فَاحْبَبُوهُ بِالتَّقِيَّةِ، فَإِنَّهُ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالنَّحْلِ فِي الطَّيْرِ، لَوْ أَنَّ الطَّيْرَ تَعْلَمُ مَا فِي أَجْوَافِ النَّحْلِ مَا بَقِيَ مِنْهَا شَيْءٌ إِلَّا أَكَلَتْهُ».^(١) ووصيّه ﷺ لأبي جعفر محمّد بن النعمان الأحول: «يا ابن النعمان إذا كانت دولة الظلم فامش واستقبل من تتقيّه بالتحيّة، فإنّ المتعرّض للدولة قاتل نفسه وموبقها».^(٢) هذا الكلام منه ﷺ محمول على زمانه أو الغالب؛ نظراً إلى علمه ﷺ بعدم تمكّن المتعرّض للدول الجائرة من أهل زمانه على الإطاحة بالطواغيت، أو لأنّ الغالب كذلك في مطلق الأعصار والأزمنة.

وقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقْنَ بِهَا الدِّمُ. فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةُ الدِّمَ فَلَا تَقِيَّةَ».^(٣) ولا إشكال في أنّ هذا الحصر إضافي؛ ضرورة تعليل الأمر بالتقية في نصوص المقام بأمور أخرى أيضاً غير حقن الدم، كما سبق ويأتي، من حفظ الدين وجلب مودّتهم وسيّدتهم عن تعبير الأئمّة وأهل البيت ﷺ.

وما ورد في تفسير الإمام العسكري ﷺ قال: «وقال الحسن بن عليّ ﷺ: إنّ التَّقِيَّةَ يُصْلِحُ اللَّهُ بِهَا أُمَّةً لِمُصَاحِبِهَا مِثْلَ ثَوَابِ أَعْمَالِهِمْ، فَإِنْ تَرَكَهَا أَهْلُكَ أُمَّةً».^(٤)

ومن علل الاهتمام بالتقية في نصوص أهل البيت ﷺ قيام بعض عوام الشيعة أمام الحكومات الجائرة الأموية والعباسية، بلا عُدّة ولا عدّة ولا برهان بليغ قاطع. فيلقون بأنفسهم إلى التهلكة من غير نيل إلى مقاصدهم، بل ربّما انجرّ ذلك إلى إراقة

التقية تمنع
من تعبير الأئمّة:
وزعماء المذهب

(١) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢١٨. (٢) بحار الانوار: ج ٧٨، ص ٢٨٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣١ من ابواب الأمر والنهي ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٨ من الأمر بالمعروف، ح ٤.

دماء كثير من الشيعة من غير تقوية للمذهب، بل ربّما يوجب وهنه. ومن هنا كان الأئمة عليهم السلام يؤكّدون على التقية.

ومنها: اجتناب الشيعة عن المعاشرة مع أبناء العامة وترك رعاية كثير من حقوق الاخوان المسلمين - التي ندب إليها الشارع لعموم المسلمين - في حقّهم فكانوا يُعابون على ذلك من جانبهم وكان في ذلك شيئاً على أئمة أهل البيت. فمن هنا كان الأئمة عليهم السلام يأمرّون أصحابهم بمعاشرتهم ورعاية حقوق الأخ المسلم في حقّهم.

كما يشهد لذلك ما رواه في الكافي عن هشام الكندي، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إياكم أن تعملوا عملاً نعيّر به. فإن ولد السوء يُعَيَّر والدُه بعمله. كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيئاً. صلوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم إلى شيءٍ من الخير، فأنتم أولى به منهم. والله ما عبد الله بشيءٍ أحب إليه من الخبأ. قلت وما الخبأ؟ قال: التقية». ^(١) الخبأ: بسكون الباء، جاء في اللغة بمعنى الإخفاء، كما ورد في النصّ «المرءُ مخبوءٌ تحت لسانه». وهذا المعنى يناسب التقية. وما رواه في الكافي أيضاً عن مُدرك بن الهزهاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رحم الله عبداً اجتَرَّ مؤدّة الناس إلى نفسه، فحدّثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون». ^(٢)

ومن أهمّ حِكَم تشريعها: السدّ عن انعقاد نطفة الفتن والشقاق بين المسلمين ولا سيّما بين العامة والخاصّة، ولو لا التقية،

تجفّ بها
جذور الفتن

كانت تحدث فتن كادت أن تهدم أساس المذهب، بل أصل الدين.

ويمكن استفادة ذلك من سيرة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث إنّ أئمّتنا المعصومين عليهم السلام وأصحابهم إنّما استعانوا بالعمل بهذه القاعدة واتّخاذها شعاراً

ومنهجاً؛ لما في ذلك من حفظ الإسلام وصيانة مذهب الإمامية الاثني عشرية، كما أنّ هذه الفوائد العظيمة والمصالح الخطيرة هي فلسفة تشريع هذه القاعدة.

١ - أوّل من بحث عن قاعدة التقية.

سابقة البحث
عن هذه القاعدة

٢ - نصّ كلام الشيخ المفيد.

وقد اتّضح لك ممّا بيّناه سابقة هذه القاعدة وأنّ لها جذور اعتقادية في الكتاب المجيد والروايات الصادرة عن زمن الأئمّة المعصومين عليهم السلام. وتبيّن أيضاً أنّهم أوّل من ذاق مرارة طعم الاتّهامات المتوهّمة الشائعة حول التقية. ومن هنا صدر عنهم عليهم السلام روايات متواترة في الترغيب والحثّ على التقية وبيان شرائطها وخصوصياتها ومصالح تشريعها. بل لها جذور تاريخية قبل الإسلام في الأمم السالفة، كما عرفت آنفاً إجمال ذلك وستعرف تفصيله في مدرك هذه القاعدة.

وأما الفقهاء فأوّل من بسط المقال في تنقيح هذه القاعدة وكشف عن حقيقتها وشرائطها هو الفقيه الأقدم الأجلّ الشيخ المفيد. وإنّ المحدث الجليل الشيخ الصدوق وإن تعرّض لهذه القاعدة في اعتقاداته^(١) إلّا أنّه أجمل الكلام فيه، كما قال الشيخ المفيد. وينبغي هاهنا نقل نصّ كلام المفيد في طليعة البحث عن هذه القاعدة.

قال عليه السلام: «التقية: كتمان الحقّ وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا. وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوي في الظنّ. فمتى لم يعلم ضرراً بإظهار الحقّ ولا قوي في الظنّ ذلك، لم يجب فرض التقية.

(١) اعتقادات الصدوق: ص ١٠٧.

وقد أمر الصادق عليه السلام جماعة من أشياعهم بالكفّ والإمساك عن إظهار الحقّ، والمباطنة والستر له عن أعداء الدين، والمظاهرة لهم بما يُزيل الريب عنهم في خلافهم. وكان ذلك هو الأصلح لهم، وأمروا طائفة أخرى من شيعتهم بمكالمة الخصوم ومظاهرتهم ودعائهم إلى الحقّ، لعلمهم بأنّه لا ضرر عليهم في ذلك. فالتقية تجب بحسب ما ذكرناه، ويسقط فرضها في مواضع أخرى، على ما قدّمناه. وأبو جعفر^(١) أجمل القول في هذا ولم يفصّله - على ما بيّناه -،

(١) وهو الشيخ الصدوق عليه السلام فإنه قال في اعتقاداته: «قال الشيخ (والمقصود من الشيخ، هو الشيخ الصدوق مصنف هذا الكتاب): اعتقادنا في التقية أنّها واجبة، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة.

وقيل للصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله، أنا نرى في المسجد رجلاً يعلن بسبب أعدائكم ويسمّيهم، فقال: ماله - لعنة الله - يعرض بنا. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. (الأنعام: ١٠٨).

قال الصادق عليه السلام: في تفسير هذه الآية: لا تسبّوهم فإنهم يسبّون عليكم. وقال عليه السلام: من سبّ ولي الله فقد سبّ الله. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لعليّ من سبّك - يا عليّ - فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله تعالى. (راجع عيون أخبار الرضا: ج ٢، ص ٦٧، ح ٣٠٨).

والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم عليه السلام، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله والأئمة.

وسئل الصادق عن قول الله عز وجل ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَرُّكُمْ﴾ قال: أعملكم بالتقية. (رواه مسند الطوسي في أماليه: ج ٢، ص ٢٧٤ والحجرات: ١٣).

وقد أطلق الله تبارك وتعالى إظهار موالاة الكافرين في حال التقية.

وقال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَ﴾ (آل عمران: ٢٨).

وقال: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ إنما ينهكم الله عن الذين قتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون. (الممتحنة: ٨-٩).

وقال الصادق عليه السلام: إنّي لأسمع الرجل في المسجد وهو يشتمني فأستر منه بالسارية كي ←

وقضى بما أطلقه فيه - من غير تقية - على نفسه؛ لتضييع الغرض في التقية. وحكم بترك الواجب في معناها؛ إذ قد كشف نفسه فيما اعتقده من الحق بمجالسه المشهورة ومقاماته التي كانت معروفة، وتصنيفاته التي سارت في الآفاق، ولم يشعر بمناقضته بين أقواله وأفعاله، ولو وضع القول في التقية موضعه، وقيد من لفظه فيه ما أطلقه، لسلم من المناقضة، وتبين للمسترشدين حقيقة الأمر فيها، ولم يرتج عليهم بابها ويشكل بما ورد فيها معناها، لكنه على مذهب أصحاب الحديث في العمل على ظواهر الألفاظ، والعدول عن طريق الاعتبار. وهذا رأي يضّر صاحبه في دينه، ويمنعه المقام عليه عن الاستبصار.^(١)

- لا يراني. (رواه مسند البرقي في المحاسن: ص ٢٦٠).
- وقال عليه السلام: خالطوا الناس بالبرّانية، وخالفوهم بالجوانية، ما دامت المرأة صبيانية. (الكافي: ج ٢، ص ١٧٥، باب التقية، ح ٢٠).
- وقال عليه السلام: الرياء مع المؤمن شرك، ومع المنافق في داره عبادة. (الهداية: ص ١٠).
- قال علي عليه السلام: من صلى معهم في الصف الأول، فكأنما صلى مع رسول الله في الصف الأول. (الفتية: ج ١، ص ٢٥٠، باب الجماعة وفضلها ح ١١٢٦).
- وقال عليه السلام: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وصلّوا في مساجدهم. (الكافي: ج ٢، ص ١٧٤، ح ١).
- وقال عليه السلام: كونوا لنا زينا، ولا تكونوا علينا شيئا. (أمالى الطوسي: ج ٢، ص ٥٥).
- وقال عليه السلام: رحم الله عبداً حببنا إلى الناس، ولم يبعضنا إليهم. (فضائل الشيعة: ص ١٠٢، ح ٣٩).
- وذكر القصاصون عند الصادق، فقال عليه السلام: لعنهم الله يشنعون علينا.
- وسئل عليه السلام عن القصاص، أيحل الاستماع لهم؟ فقال: لا.
- وقال عليه السلام: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فإن كان الناطق عن الله فقد عبد الله وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس. (عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠٤، ح ٦٣).
- وسئل الصادق عن قول الله عز وجل: الشعراء يتبعهم الغاؤون قال: هم القصاص.
- وقال النبي صلى الله عليه وآله: من أتى ذا بدعة فوقه فقد سعى في هدم الإسلام. (الفتية: ج ٣، ص ٣٧٥).
- واعتقادنا فيمن خالفنا في شيء من أمور الدين كاعتقادنا فيمن خالفنا في جميع أمور الدين.
- اعتقادات الصدوق / المطبوع في ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ج ٥، ص ١٠٧ - ١١٠.
- (١) تصحيح اعتقادات الإمامية / للشيخ المفيد: ص ١٢٧ - ١٣٨.

قوله: قضى بما اطلقه: أي حَكَمَ الصدوق على نفيه لأجل إطلاق كلامه في بيان حكم التقية من دون تفكيك مواردها وبيان وجه التقية في كلّ مورد. أو نشر مطالبه ومقالاته في التقية بين أهل العامة مع أنّ الائمة عليهم السلام بيّنوا ذلك لبعض الرواة من شيعتهم من المؤثّقين في ديانتهم وأمانتهم ورعايتهم لحدود التقية في بيان أحكامها. وفي عدم رعايته للتقية في بيان ذلك نقص للغرض من تشريعها.

وقوله: ولم يرتج عليهم بابها؛ أي لم يوجب اضطراباً في معنى التقية وبيان حكمها للمسترشدين، ولكنّ الإنصاف أنّ إشكال الشيخ المفيد غير وارد على الشيخ الصدوق. وذلك أولاً: لأنه لم يورد في كلامه شيئاً غير نصوص الكتاب والسنة.

وثانياً: أنّه في مقام تنصيف عقائد الشيعة الإماميّة، فعليه أن يكتب في كتابه ما يطابق قول الله ورسوله.

وأما تفصيل جزئيات موارد التقية وبيان حكم كلّ قسم منها، فلم يكن بصدد بيانه، وذلك لأنه بصدد وضع رسالة اعتقادية لا فقهية، وقد بيّن أحكامها الجزئية في مظانّها من الفروع الفقهية في كتبه الفقهية وجوامعه الروائية.

وثالثاً: لو توجه إليه إشكال من ناحية نشر مطالبه في التقية لتوجه هذا الإشكال إلى جميع فقهاء الشيعة - حتّى الشيخ المفيد نفسه - بلا اختصاص بالصدوق.

مفاد القاعدة وماهيتها

- تحقيق في لفظ التقية وما دلتها الأصلية
- تحقيق معنى الاصطلاحي
- المراد من خوف الضرر المعتبر في مفهوم التقية
- الفرق بين المداينة وبين التقية
- ماهية التقية؛ هل هي أمانة أو حكم أو أصل

لفظ التقية لغةً واصطلاحاً

- ١ - لفظ التقية في اللغة ومادّتها الأصلية.
- ٢ - كلمات أهل اللغة في لفظ التقية.
- ٣ - معناها الاصطلاحي والمقايضة بينه وبين معناها اللغوي.
- ٤ - تنقيح آراء الفقهاء وبيان مقتضى التحقيق.
- ٥ - ما هو المراد من خوف الضرر المعتبر في مفهوم التقية.
- ٦ - الفرق بين التقية والمداهنة.

لفظ «التقية» مأخوذ في أصل اللغة من مادّة «وقى يقي». وأمّا ما جاء في بعض معاجم اللغة من أنّه مصدر تقي يتقي، فلا يصح؛ نظراً إلى أخذ هذين اللفظين من وقى يقي بعد قلب الواو تاءً. وعليه فالمادّة الأصلية هي اللغيف المفروق من «وقى يقي» كما ذكرناه.

المعنى
اللغوي

ويظهر من بعض أهل اللغة أنّه اسم مصدر للاتّقاء، كما قال في المصباح: اتّقيت الله اتّقاءً، والتقيّة والتقوى اسمٌ، وكذا صرّح به في مجمع البحرين. وهو خيرة الشيخ الأعظم^(١). ويظهر من بعض أهل اللغة، - كالفيروز آبادي في القاموس وابن الأثير في النهاية والجوهري في الصحاح - أنّه مصدر ثانٍ للاتّقاء. فعلى الأوّل يفترق لفظ الاتّقاء عن التقية في المعنى من حيث المصدر واسمه.

المعنى الاصطلاحى

لا خلاف بين الفقهاء فى معنى التقية فى اصطلاح الشرع والسنة فى الجملة.

ولا ريب أنّ معناه الاصطلاحى أخصّ من معناه اللغوى مطلقاً؛

ضرورة أنّه حفظ شيءٍ خاصّ وصيانتة عن شيءٍ خاصّ،

تنقيح آراء
الفقهاء

لامطلق الحفظ والصيانة.

وإنّ تعابير أعظم الفقهاء وإن كانت مختلفة فى تعريفها، إلّا أنّ مرادهم

واحد. وإليك نصّ كلمات بعضهم؛

قال الشيخ المفيد - كما عرفت - : «التقية كتمان الحقّ وستر الاعتقاد فيه

ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً فى الدين أو الدنيا».^(١)

وقال الشهيد الأوّل فى قواعده: «والتقية مجاملة الناس بما يعرفون وترك

ما ينكرون؛ حذراً من غوائلهم كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام وموردها غالباً

الطاعة والمعصية».^(٢)

وأما الحديث المشار إليه فى كلامه جاء فى تفسير الإمام العسكري عليه السلام

- ورواه فى البحار والمستدرک - قال: قال عليّ عليه السلام فى حديث: «يستعمل التقية عند

البلايا إذا عمّت، والمحن إذا نزلت والأعداء إذا غلبوا، ويعاشر عباد الله بما لا يثلم دينه، ولا يقدر

فى عرضه، وبما يسلم معه دينه ودنياه».^(٣)

ونظيره ما جاء عن أبي عبد الله فى خبر مدرك بن زهير، قال: قال أبو عبد الله

جعفر بن محمد عليه السلام: «يا مدرك، أمرنا ليس بقبوله فقط، ولكن بصيانتة وكتمانه عن غير

أهله. اقرأ أصحابنا السلام ورحمة الله وبركاته، وقل لهم: رحم الله امرأةً اجتزّت مودة الناس إلينا.

(٢) القواعد والفوائد: ج ٢، ص ١٥٥.

(١) رسالة التقية: ص ١١.

(٣) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٧ ب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٢.

فحدّثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون»^(١).

قوله عليه السلام: «ولكن بصيانتته وكتمانه عن غير أهله» ظاهر في مورد الخوف من ضياع المذهب ووهنه بترك التقية. وهذه الفقرة تعطي الظهور لقوله: «اجتزّ مودة الناس...» في أنّ المقصود من جزّ المودة ما إذا كان موجبا لصيانة المذهب من خطر الضياع والوهن وضرر الصدمة والتضعيف.

وعليه فدعوى ظهور الذيل في مشروعية التقية لمجرّد جزّ المودة من دون اعتبار خوف ضعف ووهن على المذهب، في غير محلّها.

ونظيره ما رواه الكليني عن عبد الأعلى قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّهُ ليس احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط. من احتمال أمرنا ستره وصيانتته عن غير أهله. فاقرأهم السلام، وقل لهم: رحم الله عبداً اجتزّ مودة الناس إلينا، حدّثوهم بما يعرفون، واستروا عنهم ما ينكرون»^(٢).

وقال الشيخ الأعظم في تعريفه الاصطلاحي: «والمراد هنا: التحقّظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحق»^(٣). هذه كلمات بعض الأصحاب في تعريف التقية، ويمتاز بعضها عن بعضها الآخر بخصوصية.

فتعريف الشيخ المفيد يشتمل على خصوصية، وهي: كتمان الحقّ وستره فيما إذا كان إظهاره مستتبعاً لضرر ديني أو دنيوي. ولكنّ الشهيد عمّم التعريف إلى مجاملة العامة بما يعرفون؛ أي يعتقدونه. والمجاملة هي الموافقة ومن مقولة الإظهار، لا الترك، ومن هنا عطفه بقوله وترك ما ينكرون تعميماً لهما.

(١) مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٢ ب ٣٠ من ابواب الأمر والنهي، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣٢ من الأمر والنهي، ح ٥. (٣) رسالة التقية: ص ١١.

ولكنّ الشيخ الأعظم عبّر بالتحفّظ عن ضرر الغير. والتعبير بالتحفّظ جامع للكتمان وإظهار الموافقة، وإنّ يمكن القول بشمول الكتمان للمعنيين بضرب من التأويل؛ لأنّ بإظهار الموافقة أيضاً يتحقّق كتمان الحقّ وستر الاعتقاد.

فترى الشيخ الأعظم اتّكل في تعريفها على عناصر ثلاثة:

الأوّل: موافقة الغير وهو أعمّ من الترك، كترك وضع الجبهة على التراب وترك الصلاة على آل محمّد أو الشهادة بالولاية في الأذان والإقامة. ومن الفعل كالتكفّ ونحوه، وإنّ يتحقّق الكتمان بالفعل أيضاً؛ لأنّ بنفس الفعل الموافق لهم يستتر المذهب، فهو في الحقيقة أعمّ منه ومن الترك، فلا يختصّ بالترك كما يظهر من كلام المفيد.

الثاني: مخالفة الحقّ، وهو مذهب الامامية الاثني عشرية. هذا القيد جاء في كلام المفيد، دون الشهيد (قدس سرهما).

الثالث: كونها لغرض تحفّظ النفس عن ضرر الغير، فإنّ لفظ التحفّظ وإن كان أعمّ من تحفّظ النفس، إلّا أنّه بقرينة قوله: «عن ضرر الغير» منصرف إليه. وأمّا النقطة المشتركة بين هذه التعاريف عدم اختصاص شخص المتقّى منه بكونه من المخالفين.

والذي يقتضيه التحقيق في تعريف التقية اعتبار أمور فيه؛ ليتّم طرداً وعكساً ويكمل من حيث الجامعية أو المانعية.

مقتضى التحقيق
في المقام

منها: كتمان الحقّ، وهو إمّا بالموافقة بإتيان فعل موافق لهم، أو بعدم المخالفة بترك فعل حقّ مخالف لهم.

منها: ما يتحقّق به الحفظ والأمن من الضرر والخطر. سواء كان فعلاً أو تركاً؛ وإن شئت فقل: كلّ ما يتحقّق به إراءة الموافقة الموجبة للأمن من ضرر العدو.

ومنها: أن يكون في تركها ضررٌ. وهو يشمل ما يتوجّه به الوهن والتضعيف إلى الإسلام ومذهب الإمامية الاثني عشرية. وما يتوجّه به ضررٌ نفساني أو مآلي عظيم إلى المتقي، لو لم يتق.

ومنها: كون المتقي منه أعمّ من المخالفين، فيشمل الطواغيت والجبابرة والكفار والمشرّكين.

ومنها: أعمّية المتقي به من القول والفعل والإشارة والكتابة ومن الاعتقادات والتكاليف الشرعية العملية والأحكام الوضعية، ومن العباديات والمعاملات.

ومنها: بلوغ احتمال الضرر والخطر إلى حدّ الخوف المعتنى به عند العقلاء. وبعبارة أخرى: كون ما يتقّى لأجله ضرراً بالغاً حدّ الخوف على النفس أو المال الكثير أو على الإسلام أو المذهب أو على المسلمين ونواميسهم.

كلّ هذه القيود يستفاد اعتبارها من نصوص المقام، وستعرفها في خلال المباحث الآتية.

وعليه فالتعريف الجامع للتقية هو: كتمان الحقّ بموافقة الغير بأيّ نحو لدفع ضرر وخطر عن النفس أو المال الكثير أو عن الدين والمذهب أو عن المؤمنين ونواميسهم عند خوف ذلك، ولو نوعاً.

وهذا التعريف جامع لجميع الخصوصيات المزبورة ومانع عن غيرها. فيخرج بذلك ما لا كتمان حقّ فيه، وما كان منها لأجل جلب المنفعة وما لم يبلغ حدّ الخوف، وما إذا كان المال المتضرّر به قليلاً أو لم يكن الضرر في أحد الموارد المشار إليها.

ولا فرق في ذلك بين كون المتقي حاكماً شرعياً أو غيره من المكلفين.

لا ريب في مشروعية التقية مع الخوف الشخصي؛ لأنّه المتيقّن من النصوص. وأمّا الخوف النوعي بمعنى

هل الخوف المعتبر
في التقية شخصي

ما يخاف عليه نوع الناس وغالبهم، وإن لم يخف المتقي لشدة شجاعته. فإطلاق نصوص تشريع التقية يقتضي مشروعيّتها معه. وذلك لأنّ احتمال الضرر والخطر الذي شرّعت التقية لأجلها يصير عقلاً بحصول الخوف لغالب الناس. وهذا يكفي لتحقيق موضوع حكم التقية.

وأما قوله عليه السلام: «وذلك إذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك» في رواية أعمش وإن كان ظاهر المخاطبة في قوله: «لم تخف» اعتبار الخوف الشخصي بضميمة مفهوم الشرط، إلّا أنّه محمول على الغالب؛ إذ الخوف النوعي حاصل في غالب موارد الخوف الشخصي، هذا مضافاً إلى إطلاق كلامه عليه السلام: «واستعمال التقية في دار التقية واجب» في ذيل هذا الحديث؛^(١) حيث إنّّه قد لا يحصل الخوف الشخصي للشجعان في دار الحرب، ولكن إطلاق الرواية يشملهم.

ولقد أجاد الشيخ الأعظم الأنصاري في ذلك؛ حيث قال: «إنّه لا ريب في تحقيق التقية مع الخوف الشخصي؛ بأن يخاف على نفسه أو غيره من ترك التقية في خصوص ذلك العمل. ولا يبعد أن يُكتفى بالخوف من بنائه على ترك التقية في سائر أعماله أو بناء سائر الشيعة على تركها في العمل الخاص أو مطلق العمل النوعي في بلاد المخالفين، وإن لم يحصل للشخص بالخصوص خوف، وهو الذي يفهم من إطلاق أوامر التقية وما ورد من الاهتمام فيها.

ويؤيّده - بل يدلّ عليه - إطلاق قوله عليه السلام: «ليس منّا»^(٢) من لم يجعل التقية^(٣) شعاره

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٢١.

(٢) في وسائل الشيعة: عليكم بالتقية، فانه ليس منّا...

(٣) في وسائل الشيعة: يجعلها.

ودثاره^(١) مع من يأمنه؛ لتكون سجيته^(٢) مع من يحذره^(٣).

نعم، في حديث أبي الحسن الرضا عليه السلام - معاتباً لبعض أصحابه الذين حجبهم -: «أنكم تتقون^(٤) حيث لا تجب التقية، وتتركون التقية حيث لا بد من التقية. وليحمل على بعض ما لا ينافي القواعد^(٥).» وذلك المحمل يمكن أن يكون التقية لأغراض دنيوي وجلب منافع ومطامع غير حقن الدم وحفظ الدين وتقوية الشريعة، أو كان بضرر الشريعة وموجباً لو هن الدين مع عدم ترتب حقن الدم عليها. وحاصل الكلام: أنَّ الخوف المأخوذ في ماهية التقية أعم من الخوف الشخصي والنوعي، ولا سيّما فيما إذا كان الخوف على نفوس المؤمنين وأموالهم، أو على المذهب والشريعة. لعدم عود نفع التقية أو ضرر تركها إلى شخص المتّقى حينئذٍ؛ لكي يكون أمرها بيده.

ثم إنَّ الضرر المعتبر احتمالاً العقلاني في مفهوم التقية ومشروعيتها، ما كان موجباً للخوف على النفس أو المال، سواء كان الخوف على نفس المتّقى وماله، أو على نفس الأخ المؤمن وماله. وقد دلّت على ذلك عدّة نصوص معتبرة. وفي هذه النصوص دلالة على عدم اعتبار كون المتّقى منه من المخالفين.

المراد من الضرر
المأخوذ احتمالاً
في مفهوم التقية

منها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث. قال: «سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك، فحلف؟ قال عليه السلام: لا جناح

(١) الشعار: ما ولي الجسد من الثياب والذثار: ما كان من الثياب فوق الشعار - كما في مختار الصحاح - والمراد: شدة الالتزام بها.

(٢) في وسائل الشيعة: لتكون سجية، وفي «ش»: ليكون سجيته له.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، ح ٢٨.

(٤) في وسائل الشيعة: وتتقون. (٥) رسالة التقية: ص ٣٤ - ٣٥.

عليه. وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه؟ قال عليه السلام: لا جناح عليه. وسألتها: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم». (١)

ومنها: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «نَمَرُ بِالمال على العُشَّار، فيطلبون مِنَّا أن نحلف لهم ويخلّون سبيلنا ولا يرضون مِنَّا إلا بذلك، قال عليه السلام: فاحلف لهم، فهو أحل (أحلى) من التمر والزُّبْد». (٢)

والزُّبْد بضمّ الباء والدال أي السمن المأخوذ من اللبن. والجمع الزُّبْد بفتح الباء. ومنها: صحيح الحلبي إنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله؟ قال عليه السلام: نعم». (٣)

ومنها: صحيح أبي بكر الحضرمي قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق، فقال عليه السلام: إذا خشي سيفه وسطوته، فليس عليه شيء. يا أبا بكر إن الله عز وجل يعفو والناس لا يعفون». (٤)

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال «قلت له: أنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا، وقد أدينا زكاتها. فقال عليه السلام: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا. قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق؟ قال عليه السلام: بما شاؤا». (٥)

ومنها: صحيح معمر بن يحيى قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ معي بضائع للناس ونحن نمرّ بها على هؤلاء العشارين، فيُحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال عليه السلام: وددت أنّي أقدر على أن أجزّ أموال المسلمين كلّها واحلف عليها، كل ماخاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية». (٦) بل يشمل كلّ ظالم وضرورة، كما في معتبرة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال عليه السلام: «والتقية في دار التقية واجبة، ولا حنث على

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الايمان، ح ١.

(٢) المصدر: ح ٨.

(٣) المصدر: ح ١١.

(٤) المصدر: ح ١٦.

(٥) المصدر: ح ١٤.

(٦) المصدر: ح ١٦.

من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه».^(١)

وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه. وقال: ليس شيء مما حرم الله، إلا وقد أحله لمن اضطر إليه».^(٢)

ويستفاد من هذه النصوص:

أولاً: أعمية الضرر المعتبر في موضوع التقية من الضرر النفسي والمالي والعرضي، بل كل ضرر يجتنب عنه العقلاء ويتحرّزون عن الوقوع فيه.
وثانياً: على اعتبار بلوغ احتمال الضرر إلى حدّ الخوف على النفس أو المال أو العرض. فما لم يصل الاحتمال إلى هذا الحد، لا يتحقق موضوع التقية.
وثالثاً: عدم الفرق في الضرر المأخوذ في موضوع التقية بين وروده على شخص المتقي، وبين توجيهه إلى سائر المؤمنين.

(٢) المصدر: ح ١٨.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الايمان ح ١٠.

الفرق بين التقية وبين المداهنة

لا ريب في حرمة المداهنة، وهو المرافقة مع الكفار والطواغيت والفُجَّار والمعاشرة معهم بلين وتكريم وتعظيم لجلب المنافع المادية ونيل المطامع الدنيوية. وهذا غير التقية؛ نظراً إلى ابتناء أساس تشريعها على حفظ الدين عن التفرقة والاضمحلال، وحفظ النفس عن الخطر والضرر المخوف، فلا ينبغي الخلط بينهما.

ولقد أجاد الشهيد الأوّل في بيان الفرق بينهما حيث قال: «المداهنة في قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لو تَدهَن فَيَدهَنُونَ﴾^(١) معصية، والتقية غير معصية.

والفرق بينهما: أنَّ الأوّل تعظيم غير المستحق، لاجتلاب نفعه، أو لتحصيل صداقته، كمن يُثني على ظالم بسبب ظلمه، ويصوِّره بصورة العدل، أو مبتدع على بدعته، ويصورها بصورة الحق.

والتقية: مجاملة الناس بما يعرفون، وترك ما ينكرون؛ حذراً من غوائلهم، كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام.^(٢)

وموردها غالباً الطاعة والمعصية فمجاملة الظالم فيما يعتقده ظالماً،

(١) القلم: ٩.

(٢) ذكرنا الرواية آنفاً.

والفاسق المتظاهر بفسقه، انقاء شرهما، من باب المداهنة الجائزة ولا يكاد يسمى تقية. قال بعض الصحابة: إنا لنكثير^(١) في وجوه أقوام، وإنّ قلوبنا لتلعنهم^(٢).

(١) في الفروق: لنشكر.. والكشر: بدو الأسنان عند التبسم وكأشره: إذا ضحك في وجهه وبأسطه، انظر ابن منظور / لسان العرب: ج ٥، ص ١٤٢، مادة (كشر).

(٢) القوائد والفوائد: ج ٢، ص ١٥٥.

ماهية القاعدة

هل قاعدة التقية أمانة أو حكم أو أصل؟ لا إشكال أنَّ قاعدة التقية في حجيتها بحاجة إلى النصوص الواردة من جانب الشارع؛ نظراً إلى كون التقية على خلاف مقتضى أدلة الأحكام الأولية، كما بيّنّا ذلك عند البحث عن مدرك هذه القاعدة.

قاعدة التقية
أمانة أو
حكم أو أصل؟

وعليه فقاعدة التقية قاعدة تعبدية ثابتة بدلالة النصوص. ولا إشكال في كون النصوص المستدلّ بها لهذه القاعدة من الأمارات الشرعية. وأمّا نفس القاعدة بمآلها من المفاد، فمن الواضح عدم كونها بصدد جعل أمانة. فليست من الأمارات. وإنّما هي تفيد جواز الفعل المتقيّ به في التقية المداراتية، ووجوبه في التقية الخوفية المتوقف عليها حفظ النفس، وكذا استحباب التقية وكرامتها وإباحتها.

وعمدة جهات البحث في هذه القاعدة لما كانت جواز التقية في المداراتية ووجوبها في الخوفية، وكذا في أجزاء التقية مطلقاً. ويكون النزاع وعقد البحث لأجل إثبات ذلك ولو بالمآل، فمن هنا ينبغي أن يقال: إن مفادها من قبيل الحكم التكليفي والوضعي. وهو جواز التقية ووجوبها وإجزائها في العبادات والمعاملات، وإن كانت التقية بنفسها فعل المكلف المتقي، إلّا أن المقصود

بالبحث والنزاع في قاعدة التقية حكمها التكليفي والوضعي.
ولا إشكال في أن حكمها التكليفي ثانوي كما هو شأن أي حكم اضطراري.
نعم جواز التقية المداراتية حكم أولي؛ نظراً إلى أن مفاد ادلتها استحباب
المدارة مع أهل العامة.
وليست هذه القاعدة على وزان حديث الرفع لكي تفيد مجرد رفع الحكم
الأولي، بل هي بصدد جعل حكم واقعي ثانوي للفعل المتقى به كما قلنا.

مدرك القاعدة

وحكم معارضتها

- أدلة القاعدة على ضوء:
- الكتاب والسنة والإجماع والعقل
- حكم معارضة قاعدة التقية مع سائر الأدلة

أدلة القاعدة

- ١ - الاستدلال بالآيات القرآنية.
- ٢ - الإجابة عن إشكاليين على عموم الآيات.
- ٣ - الاستدلال بالروايات.
- ٤ - الاستدلال بحكم العقل والإجماع.
- ٥ - حكم معارضتها مع ساير الأدلة.

يمكن الاستدلال لإثبات أصل مشروعية التقية وجوازه بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

وقد دلّت على مشروعية التقية عدّة آيات من القرآن الكريم.
منها: قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾.^(١)

الاستدلال
بآيات الكتاب

هذه الآية الشريفة - بعد ما ورد فيها من النهي عن تولّي الكافرين باتّخاذهم أولياء وإظهار المودّة لهم، ونفي كون فاعل ذلك في ولاية الله ورعايته وإعلان البراءة منه -، استثنى فيها ما إذا كان ذلك لأجل التقية منهم. فدلت على جواز الموافقة والمرافقة معهم، بل إظهار المودّة لهم لأجل التقية منهم في مواردّها.

وإنَّ للمفسّر الجليل الشيخ الطبرسي بياناً لهذه الآية، وإليك نصّ كلامه؛ قال عليه السلام: «والمعنى: إلّا أن يكون الكفّار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يُظهر موافقتهم ولم يُحسن العشرة معهم. فعند ذلك يجوز له إظهار مودّتهم بلسانه ومداراتهم؛ تقية منه ودفعاً عن نفسه، من غير أن يعتقد ذلك. وفي هذه الآية دلالة على أنّ التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس».^(١) ولا يخفى أنّ لهذه الآية إطلاقاً من جهة أنّ ما يُتّقى به؛ تشمل مطلق المرافقة والموافقة وإظهار المودّة بأيّ قول أو فعل وفي أيّ مورد، بلا اختصاص بإظهار الكفر.

ولكن من جهة من يُتّقى منه وردت هذه الآية في التقية من الكافرين، ولا نظر لها إلى المخالفين. فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات مشروعية التقية عن المخالفين، إلّا بضميمة النصوص المفسّرة؛ حيث إنّها وردت في تفسير الآية وناظرة إليها ودلّت على توسعة نطاقها إلى التقية من المخالفين. وإليك بعض هذه النصوص. منها: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يقول لبعض اليونانيين: «وأمرك أن تستعمل التقية في دينك، فإنّ الله يقول: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ، فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، إلّا أن تتّقوا منهم تقية». وإيّاك ثمّ إيّاك أن تتعرّض للهلاك، وأن تترك التقية التي أمرتك بها. فانك شايط بدمك ودماء اخوانك، مُعرض لنعمك ونعمهم للزوال، مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله، وقد أمرك باعزازهم».^(٢) فإنّ قوله عليه السلام: «وإيّاك، ثمّ إيّاك أن تتعرّض للهلاك» وقوله عليه السلام: «فانك شايط بدمك ودماء اخوانك...» ظاهرٌ في إناطة وجوب التقية بكون المتّقى في معرض الهلاك وخائفاً

(١) تفسير مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٤٣٠.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ٣٥٥، وتفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٣٢٥، ح ٨٢ ووسائل: ج ١١ ب ٢٩، من الأمر والنهي ح ١١.

على نفسه أو على نفوس إخوانه المؤمنين. ومن الواضح عدم اختصاص هذا الملاك بالتقية من الكافرين. وإن كان ظاهر الفقرة الأخيرة -وهي قوله مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله- إرادة التقية من الكفار، كما أنّ المراد من المؤمنين في مثل قوله: ﴿ولن يجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾، المسلمون، لا خصوص الشيعة. ومنها: ما نقله في تفسير العياشي عن الحسين بن زيد بن عليّ عن جعفر عن محمد بن أبيه عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا إيمان لمن لا تقية له، ويقول الله عزّ وجلّ: **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**»^(١).

والحاصل: أنّه لا إشكال في دلالة هذه الآية على مشروعية التقية، بل هي أدلّ الآيات الدالّة على ذلك.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يُصَبِّحْكُمْ بعض الذي يعدمكم إن الله لا يهدي من هو مسرفٌ كذابٌ﴾^(٢). حيث إنّ كتمان الإيمان عن طاغوتٍ مثل فرعون، لا يكون إلّا على وجه التقية؛ لأنّ الظاهر من سياق هذه الآية وما قبلها أنّ الرجل المؤمن خاف على نفسه، بعد ما قال فرعون: ﴿ذروني أقتل موسى﴾ ومن هنا كتم إيمانه.

فهذه الآية ظاهرة في أنّ المؤمن من آل فرعون كتم إيمانه على وجه التقية، كما اتّفق عليه المفسّرون.

وتدلّ أوّلاً: على مشروعية التقية في دين موسى وعدم اختصاصها بالإسلام، وثانياً: على إمضائها وإبقائها على مشروعيّتها في الإسلام، كما هو ظاهر كلّ آية نُقل فيها فعلٌ من الأنبياء والأولياء الماضين في مقام التأييد والتقرير والمدح.

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٦٦، ح ٢٤ وتفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٣٢٥، ح ٨٣.

(٢) المؤمن: ٢٨.

وقد قلنا في تحرير مفاد القاعدة: إنّ كتمان الحقّ يحصل بكلّ من التّرك والفعل الموافق لمن يُتّقى منه. فلا ظهور لكتمان الإيمان في مجرد عدم إظهار العقيدة. هذا مضافاً إلى عدم انفكاك كتمان الحقّ عادةً عن إظهار الفعل المخالف للحقّ بغرض الموافقة والمرافقة مع من يُتّقى منه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ * من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذابٌ عظيم﴾. ^(١)

وقع الخلاف بين المفسّرين في كون ﴿من كفر...﴾ بدلاً من الكاذبين كما عن الزّجاج، أو كونه شرطاً وجوابه محذوف لدلالة قوله: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذاب عظيم﴾، كما عن الكوفيّين. ولكن الأنسب بالسياق هو القول الأوّل.

وعلى أيّ حال لا إشكال في دلالة قوله: ﴿إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ على استثناء التّقية ومشروعيته، ولا خلاف بينهم في تفسير هذه الفقرة بالتّقية، كما قال في مجمع البيان «إلّا من أكره فتكلّم بكلمة الكفر على وجه التّقية مكرهاً». ^(٢) ولا يخفى أنه يمكن الإشكال في عمومية دلالة هذه الآية من جهتين.

الأولى: أنّ الآية وردت في مورد التّقية بإظهار كلمة الكفر وكتمان الإيمان فهي أخصّ من المدّعى الذي هو التّقية بكلّ قول وفعل مخالف للحقّ الشّامل لمطلق الأفعال والأقوال في أبواب العبادات والمعاملات، لا خصوص كتمان الإيمان بإظهار الكفر. وهذه الشبهة ترد على عمومية الآية السابقة أيضاً؛ لاختصاص قوله ﴿يكتُم إيمانه﴾ بذلك.

الإجابة عن
إشكالين على
عموم الآيات

ويمكن الجواب عن ذلك بأنها تدلّ على جواز التقية فيما دون الكفر بالأولوية والفحوى القطعي.

وذلك لأنّ الكفر والشرك من أعظم الذنوب، كما دلّ عليه قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَهُ﴾^(١) وقد دلّ على هذا المعنى نصوص كثيرة. وعليه فإذا جازت التقية في أعظم الذنوب تجوز فيما دونه بالأولوية والفحوى. هذا، مضافاً إلى دلالة النصوص المفسّرة على هذا التعميم، كما سبق ذكر بعضها آنفاً.

الثانية: أنّها وردت في مورد الإكراه بدلالة قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ ومن الواضح أنه غير متحقّق في غالب موارد التقية. وعليه فهذه الآية أخصّ مورداً من التقية. وأجيب عن ذلك بأنّ الإكراه لا يتحقّق إلّا في مورد الخوف من الضرر على النفس أو العرض أو المال، وأنّ التقية في مورد الإكراه لا تكون إلّا لغرض دفع الضرر فهو مشترك الملاك مع سائر موارد التقية.

وفيه: أنّ عنوان الإكراه أخذ في موضوع الحكم في الآية، ولا يصحّ التعدي عنه إلّا بتنقيح الملاك، وهو مشكل؛ لاحتمال الخصوصية في الإكراه؛ حيث إنّ مورد هذه الآية هو الإكراه على إظهار الكفر، كما قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره ويشهد له النصوص.

مثل صحيح محدّد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما منع ميثم رحمه الله من التقية؟! فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه؛ إلّا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان». ^(٢) وصحيح عمر بن مروان، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي أربع خصال: خطاؤها ونسيانها وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا. وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا

(٢) تفسير نور الثقلين: ج ٣، ص ٨٩، ح ٢٣٨.

(١) النساء: ٤٨ و ١١٦.

ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به وقوله: إلّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان»^(١).

ولا يخفى أنّ الظاهر من هاتين الصحيحتين كون مورد الآية هو الإكراه الموجب للخوف على النفس كما هو المسلّم في قضية عمّار وأصحابه والتعدي عنه بالفحوى إلى غيره ممّا يكون دونه، وإن لا وجه له؛ لأنّ الفحوى يقتضي هاهنا عكس المطلوب؛ حيث إنّ تجويز إظهار المخالفة للحقّ، بل إظهار الشرك والكفر لأجل حفظ النفس لا يستلزم تجويزه لأجل ما دون ذلك في الأهميّة، بخلاف العكس.

ولكن بمقتضى عموم بعض النصوص المفسّرة، يمكن تعميم الآية إلى غير مورد الإكراه.

مثل صحيح بكر بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ التقيّة ترس المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له، فقلت له: جعلت فداك، قول الله تبارك وتعالى: ﴿إلّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان﴾؟ قال عليه السلام: وهل التقيّة، إلّا هذا؟»^(٢).

ولا يخفى أنّ دلالة هذه الصحيحة على عمومية الآية وشمولها للمخالفين واضحة وكذا للتقيّة بغير إظهار الكفر. نعم لا يخلو قوله عليه السلام: «وهل التقيّة إلّا هذا» من إشعار بنفي تعميم التقيّة إلى غير مورد الإكراه، لكنّه يزول بالتأمّل؛ حيث إنّ مراده عليه السلام من الاستفهام الإنكاري قطعية كون مورد الآية من قبيل التقيّة، لا الاختصاص.

وفي تفسير العياشي عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أنّه قيل له: مدّ الرقاب أحبّ إليك أم البراءة من عليّ عليه السلام؟ فقال عليه السلام: الرخصة أحبّ إليّ. أما سمعت قول الله عزّ وجلّ في عمّار: إلّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان»^(٣).

فتحصّل من جميع ما ذكرناه في الاستدلال بالآيات أنّها تدلّ على مشروعية

(١) تفسير نور الثقلين: ج ٣، ص ٨٩، ح ٢٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي ح ٦. (٣) المصدر: ح ١٢.

التقية في مطلق موارد الخوف على النفس، بل مطلق الخوف ولو على المال والعرض. وأمّا التقية المداراتية فلا يمكن استفادة مشروعيتها من الآيات، كما أنّ التقية من المخالفين أيضاً لا يمكن استفادة مشروعيتها منها بنفسها، لو لا دلالة النصوص المفسّرة على التعميم.

إنّ الروايات الواردة في التقية فوق حدّ التواتر، ويمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيين.

الاستدلال
بالروايات

الأوّل: النصوص الدالّة على مشروعية التقية في كلّ فعل، سواءً كان من العبادات أو المعاملات أو الجزائيات.

الثاني: ما دلّ على مشروعيتها في العبادات، وهي تنقسم إلى النصوص العامة الشاملة لمطلق العبادات والنصوص الخاصة ببعض أبواب العبادات. أمّا القسم الأوّل: فينقسم إلى طائفتين.

الأولى: ما دلّ من النصوص على أصل مشروعية التقية وجوازها. فمن هذه الطائفة ما دلّ على أنّ التقية ترس المؤمن وحرزه وجبته؛ حيث استعملها المؤمن لحفظ نفسه وللاتقاء من شرّ العدو كما هو فائدة الجنة والترس في الحرب والقتال.

مثّل ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أبي يقول: وأيّ شيء أقرّ لعيني من التقية، إنّ التقية جنة المؤمن»^(١) ومثله صحيحة جميل.^(٢)

وما رواه أيضاً في الكافي عن عبد الله بن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «التقية ترس المؤمن والتقية حرز المؤمن».^(٣)

(١) وسائل الشيعة ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٤.

(٢) المصدر: ح ٢٤.

(٣) المصدر: ح ٦.

وما رواه أيضاً في الكافي عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التقية ترس الله بينه وبين خلقه». (١)

ومنها: ما دلّ على أنّها من كمال الدين والإيمان، وأنّها من الدين والإيمان بمنزلة الرأس من الجسد.

مثل ما رواه الكليني في الكافي بإسناده عن أبي عمر الأعجمي قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا عمر! إنّ تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له». (٢)

وما ورد في صحيح حريز عن المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «يا معلّى! إنّ التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له». (٣) ومثله صحيح معمر بن خلاد. (٤)

وما رواه الصدوق في علل الشرايع عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «التقية دين الله عزّ وجلّ قلت من دين الله؟! قال فقال: إي والله من دين الله». (٥)

وما رواه الكليني عن ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام في حديث: «لا إيمان لمن لا تقية له». (٦)

وما رواه في الكافي عن حبيب بن بشر قال، قال أبو عبد الله عليه السلام سمعت أبي يقول: «لا والله ما على وجه الأرض شيء أحبّ من التقية، يا حبيب! إنّه من كان له تقية رفعه الله، يا حبيب! من لم تكن له تقية وضعه الله». (٧)

وما في تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مثل مؤمن لا تقية له، كمثل جسد لا رأس له». (٨)

وعنه عليه السلام أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام: «التقية من أفضل أعمال المؤمن، يصون بها نفسه وإخوانه عن الفاجرين». (٩)

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١٢. (٢) المصدر: ح ٢.

(٣) المصدر: ح ٢٣. (٤) المصدر: ح ٣. (٥) المصدر: ح ١٨. (٦) المصدر: ح ٦.

(٧) المصدر: ح ٨. (٨) المصدر: ج ١١ ب ٢٨، ح ٢. (٩) المصدر: ح ٣.

ومنها: ما دلّ على صدورها عن أنبياء السلف، مثل ما رواه في العلل أيضاً عن أبي بصير، قال، قال أبو عبدالله عليه السلام: «التقية دين الله عز وجل، قلت من دين الله؟ قال: فقال إي والله من دين الله، لقد قال يوسف: ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾. والله ما كانوا سرقوا شيئاً»^(١). وما رواه الكليني في الكافي عن أبي بصير أيضاً قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «التقية من دين الله» ثم روى نحو الرواية السابقة، ثم زاد قوله: ولقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إني سقيم﴾ والله ما كان سقيماً»^(٢).

وما رواه في معاني الأخبار عن سفيان بن سعيد، قال سمعت أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول: «عليك بالتقية فإنها سنة إبراهيم الخليل عليه السلام - إلى أن قال: - وإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أراد سفرأ داري بعيره. وقال: أمرني ربي مداراة الناس، كما أمرني بإقامة الفرائض. ولقد أدبه الله عز وجل بالتقية. فقال: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا﴾. يا سفيان من استعمل التقية في دين الله فقد تسنّم الذورة العليا من القرآن. وإن عزّ المؤمن في حفظ لسانه، ومن لم يملك لسانه ندم»^(٣).

وما رواه الكليني عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الشرك فأتاهم الله أجرهم مرتين»^(٤).

ومما دلّ على عمومية مشروعية التقية لجميع أبواب الفقه صحيحة الفضلاء قالوا سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحله الله له»^(٥). ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^(٦).

ومنها: صحيحة الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كل

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤، ح ١٨. (٢) المصدر: ج ١١ ب ٢٥، ح ٤.

(٣) المصدر: ب ٢٤، ح ١٦. (٤) المصدر: ج ١١ ب ٢٩، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من الأمر والنهي، ح ٢. (٦) المصدر: ح ١.

ضرورة»^(١) ورواه غيره أيضاً.

الثانية: ما دلّ على وجوبها مثل ما روي في تفسير الإمام الحسن بن عليّ العسكري في قوله تعالى «وعملوا الصالحات» قال: قضوا الفرائض كلّها بعد التوحيد واعتقاد النبوة والإمامة. قال عليه السلام وأعظمهما فرضان: قضاء حقوق الاخوان في الله واستعمال التقية من أعداء الله»^(٢). وما روي فيه عنه عليه السلام قال رسول الله ﷺ: «ولو شاء لحرم عليكم التقية، وأمركم بالصبر على ما ينالكم من أعدائكم عند إظهاركم الحقّ، ألا فأعظم فرائض الله عليكم بعد فرض موالاتنا ومعاداة أعدائكم استعمال التقية على أنفسكم وأموالكم ومعارفكم وقضاء حقوق إخوانكم، وإنّ الله يغفر كلّ ذنب بعد ذلك ولا يستقصي، وأمّا هذان فقلّ من ينجو منهما، إلّا بعد مسّ عذاب شديد، إلّا أن يكون لهم مظالم على النواصب والكفار، فيكون عقاب هذين على أولئك الكفار والنواصب؛ قصاصاً بمالكم عليه من الحقوق، ومالهم إليكم من الظلم، فانقوا الله ولا تتعرّضوا لمقت الله بترك التقية والتقصير، في حقوق إخوانكم المؤمنين»^(٣).

وعنه عليه السلام أيضاً عن جدّه عليّ بن الحسين عليه السلام: «يغفر الله للمؤمن كلّ ذنب ويطهره منه في الدنيا والآخرة ما خلا ذنبتين: ترك التقية وتضييع حقوق الاخوان»^(٤).

ومما يدلّ على وجوب التقية ما رواه الصدوق بإسناده عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث: «استعمال التقية في دار التقية واجب. ولا حنث ولا كفارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه»^(٥).

هذه نبذة من النصوص العامة الواردة في التقية. وهي دلّت أولاً: على مشروعية التقية وجوازها في مطلق موارد الاضطرار وجميع الضرورات العرفية.

وثانياً: على عدم اختصاص مشروعية التقية بالتقية من المخالفين. ولا يخفى أنّ حكم الصلّة والإجزاء في العبادات وآثار الصلّة في العقود

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من الأمر والنهي، ح ٨.

(٢) المصدر: ح ١٣.

(٣) المصدر: ج ١١ ب ٢٨، ح ١.

(٤) المصدر: ج ١١ ب ٢٤، ح ٢١.

(٥) المصدر: ج ١١ ب ٢٨، ح ٦.

والإيقاعات إنّما يترتب على أصل مشروعية التقية ويمتاز وجوبها حرمة تركها تكليفاً واستحقاق العقاب عليه. وأمّا الأحكام والآثار الوضعية فجميعها تترتب على جوازها.

وأمّا ما ورد من نصوص التقية في أبواب العبادات فسيأتي ذكرها في خلال المباحث اللاحقة. وفي هذا المقدار من النصوص المذكورة كفاية لإثبات أصل مشروعية التقية وجوازها وما يترتب عليه من الآثار.

يمكن الاستدلال لجواز التقية بحكم العقل فيما إذا توقّف عليها حفظ النفس ودفع الظلم. وذلك لحكم العقل بدفع الضرر عن النفس وحفظها ودفع الظلم والسدّ عنه. فإذا توقّف حفظ النفس ودفع الظلم على التقية في مورد، يحكم العقل فيه بحسن التقية ورجحانها؛ بملك توقّف حفظ النفس ودفع الظلم والضرر عليه.

الاستدلال
بحكم العقل

وأمّا تقريب دليل العقل بحكمه بترجيح الأهمّ عند الدوران بينه وبين المهمّ، فسفيه أنّ العقل بعد ما التفت إلى نهى المولى عن فعل وأمره بتركه - كما هو المفروض في موارد التقية - لا يرى ذلك الفعل مهماً حتّى يقع الدوران بينه وبين الأهمّ، بل يراه مرجوحاً قبيحاً ويرى تركه حسناً راجحاً، أللهمّ إلا أن يقاس مع قطع النظر عن مقام التقية، وهو خارج عن محلّ الكلام.

لا إشكال في إمكان تحصيل الإجماع على مشروعية التقية؛ لعدم مخالف من فقهاء الخاصّة لمشروعيتها، بل أصل مشروعيتها من ضروري المذهب، كما قال في الجواهر: «بل أصل التقية من ضروريات مذهب الشيعة»^(١).

الاستدلال
بالإجماع

بل ذلك من ضروري الدين، بلا اختصاص بالمذهب، كما عرفت من لسان الآيات الناطقة بمشروعيتها.

وعليه فلا حاجة إلى الإجماع بعد كونها من ضروريات المذهب، بل الدين، وبعد دلالة الكتاب والسنة المتواترة على مشروعيتها. بل الإجماع في مثل هذه الموارد لا يكون تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم بما أنه إجماع؛ نظراً إلى استناد مشروعيتها إلى الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، بل وحكم العقل في الجملة. أمّا الاستدلال بأدلة لا ضرر، فهو أخص من المدعى؛ لأنها إنما تصلح للاستدلال في موارد ترتّب الضرر على ترك التقية، وموارد التقية أعم من ذلك؛ نظراً إلى شمولها لما إذا كان ترك التقية موجباً لوهن الدين، أو كان في التقية مصلحة الإسلام والمسلمين وتقوية الشريعة واعتلاء المذهب، كما في التقية المداراتية.

لا ريب في عدم مشروعية التقية المباحة والمستحبة في موارد ورد بها ضررٌ على شخص المتقي أو حرج؛ نظراً إلى

حكم معارضتها
مع سائر الأدلة

حكومة أدلة نفي الحرج والضرر وإلى كون أدلة التقية في مقام الامتنان على الشيعة، كما هو واضح. وفي الحقيقة لا معارضة بين قاعدة التقية وبين أدلة نفي الضرر والحرج. وذلك لخروجهما عن نطاق أدلة التقية؛ نظراً إلى كونها في مقام الامتنان على شخص المتقي وموارد لزوم الضرر والحرج على شخص المتقي خلاف مقتضى وضع التقية ولسان أدلتها. وقد عرفت سابقاً انتفاء وجوب التقية إذا كانت موجبة لإراقة الدم. وقد دلّ عليه قوله: «فإذا بلغت الدم فلا تقية»^(١).

وأما في غير موارد إراقة الدم، فلا إشكال في كون تحمّل الضرر والحرج

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣١، من الأمر والنهي، ح ١ و ٢.

لأجل التقية خلاف مقتضى لسان أدلتها من الامتنان على شخص المتقي. ومن هنا لا تعارض بين قاعدة التقية وبين أدلة نفي الضرر والحرَج دائماً؛ نظراً إلى خروج مواردَهما عن مصبِّ هذه القاعدة.

ثم إنَّ أوَّل ما يعارضه أدلة التقية ونصوصها هو دليل الحكم الأولي؛ حيث يفيد وجوب إتيان متعلِّقه وعدم الصَّحة ولا إجزاء الإتيان بغيره.

ولكن أدلة التقية - كأَيِّ دليل اضطراري آخر - يكون لها لسان البدلية بالنسبة إلى أدلة الأحكام الأولية وتفيد تنزيل المأْتِي به تقية منزلة الواجب الأولي الاختياري. وقد قرَّرنا في قاعدة الإجزاء - من علم الأصول في كتابنا «بدايع البحوث» - أنَّ دليل البدل الاضطراري حاكم على دليل الواجب المبدل الاختياري، بتوسعة موضوعه ومتعلِّقه إلى البدل.

كذلك دليل التقية - الذي هو من قبيل الأوامر الاضطرارية - حاكم على دليل الحكم الأولي الاختياري. فهو متقدِّم عليه بالحكومة.

ومن الأدلة التي يخالفها أدلة التقية وتعارضها، أصالة عدم النقل والانتقال في المعاملات. فإنَّ أدلة التقية ونصوصها واردة على هذا الأصل. وذلك لأنَّ موضوعه الشكُّ في صحَّة المعاملة.

بيان ذلك: أنَّ حصول النقل وانتقال الملك شرعاً يتوقَّف على تحقُّق السبب الشرعي لذلك. فلو شككنا في صحَّة عقد يرجع ذلك في الحقيقة إلى الشكِّ في تحقُّق السبب الشرعي للنقل وانتقال المال من ملك صاحبه إلى غيره. ومقتضى ذلك الشكُّ في خروج المال على ملك مالكه وعدم خروجه؛ لأنَّ النقل والانتقال أمر حادث والأصل عدم تحقُّقه. وهذا معنى أصالة عدم النقل في المعاملات.

وفي المقام إذا شككنا في صحَّة المعاملة الواقعة تقيةً وفي كفايتها عن تجديد العقد عند رفع موجب التقية، مقتضى الأمر بالتقية صحتَّها وإجزائها عن

تجديد العقد حتّى بعد ارتفاع موجبها. وبذلك يرتفع الشكّ المأخوذ موضوعاً لأصالة عدم النقل.

ومن هنا تكون أدلة التقية واردة على أصالة عدم النقل في المعاملات، كما هو شأن الأمارات بالنسبة إلى أيّ أصل من الأصول.

ثمّ إنّ من موارد المعارضة في المقام معارضة ما دلّ من الكتاب والسنة على مقابلة الطاغوت ومجاهدة الظالم ودفع الظلم وتحريم إعانة الظالم والجائر ولو بالسكوت.

كقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾. (١)

وقوله ﷺ: «من أعان ظالماً على ظلمه وهو يعلم أنه ظالم، فقد برئ من الإسلام». (٢)

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقى أهل المعاصي بوجوده مكفهرّة». (٣)

وقوله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر». (٤)

ووصيّة أمير المؤمنين عليه السلام للحسن والحسين لما ضربه ابن ملجم (لعنه الله): «كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً» (٥) إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإنّها تنادي بأعلى صوتها حرمة كتمان الحقّ والسكوت في قبال الظلم والجور والظالم والجائر، ووجوب التغيّر والإنكار والردع. ولكن أدلة التقية تأمر بموافقة الباطل وكتمان الحقّ في جميع هذه الموارد تقيّةً وحفظاً للنفس والعرض والمال.

(١) هود: ١١٣.

(٢) نوادر الراوندي ص ١٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٦ من الأمر والنهي ح ١ والكافي: ج ٥، ح ١٠.

(٤) عوالي اللئالي: ج ١، ص ٤٣٢.

(٥) نهج البلاغة / رسالة ٤٧: ص ٤٢١.

وقد يجاب عن ذلك بحكومة أدلة التقية، كما يجمع بذلك بين أدلة الأحكام الأوليّة وبين أدلة التقية.

ولكنّه غير وجيه وذلك لأنّ الأدلة الأوليّة لم يؤخذ في موضوعها الخطر والضرر بخلاف النصوص المزبورة.

والجواب الصحيح: أنّ أدلة التقية تُخصّص بموم النصوص المزبورة كما هو لسان الآية في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، مع أنّ المستثنى منه في الآية من قبيل النصوص المزبورة. ومثله قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾؛ فإنّ النصوص الآمرة بالتغير وإنكار الظالمين ونهيهم عن الظلم والمنكر وتحريم عونهم وإيجاب مخاصمتهم، وإن كانت مشتركة مع نصوص التقية موضوعاً؛ لأنّ في موضوعهما كليهما أخذ الخوف والخطر، إلّا أنّ الثاني بالغ الحدّ الشديد بالإكراه والاضطرار، مع ضمّ اطمينان القلب بالإيمان، واستثنى من الأوامر الواردة في تلك النصوص.

وأيضاً من القواعد التي يعارضها قاعدة التقية، قاعدة «لاتعاد» في الخمس المستفاد وجوب إعادتها من حديث «لاتعاد». وذلك لأنّ قاعدة التقية - بناءً على القول بإجزائها - تنفي وجوب الإعادة بعد رفع الاضطرار، ولكن قاعدة «لاتعاد» تقتضي وجوب الإعادة عند الاختلال بأحد الخمس المذكورات في الحديث. وهذه المعارضة لا تختصّ بقاعدة التقية، بل تقع بين جميع الأوامر الاضطرارية وبين قاعدة «لاتعاد» على النحو المذكور.

ولكن هذه المعارضة بدوية ترتفع بالتأمّل في مفاد حديث لا تعاد ومورده؛ إذ مورده كما قرّر في محلّه ترك أجزاء الصلاة وشرائطها نسياناً، لا اضطراراً، كما قرّر في محلّه.

وعليه فقاعدة التقية - كساير أدلة الاضطرارية - تقتضي الإجزاء في التقية

الخوفية - الاضطرارية والإكراهية - ، ولا معارضة بينها وبين حديث «لا تعاد». ومن هنا لم يعمل الأصحاب بحديث «لا تعاد» في موارد الاضطرار كالتيّم ونحوه، ولم يفصلوا في أجزاء الأوامر الاضطرارية بين الخمس المستثنى في حديث «لا تعاد» وبين غيرها.

التقية

عند أهل العامة

- تحقيق نصوص أهل العامة في التقية
- أدلة أهل العامة لعدم جواز التقية
- شبهات واهية ودفوع قاطعة

التقية عند أهل العامة

١ - تحرير آراء العامة.

٢ - نظرة إلى نصوص أهل العامة في التقية.

٣ - ما استدللّ به العامة لعدم جواز التقية.

٤ - شبهات ودفع: هل التقية كذب؟ / مشروعية التقية هل تنافي حجية

روايات الشيعة؟ / الجواب عن إشكال تحريم كتمان ما أنزل الله. / هل التقية

من النفاق والرياء؟ / هل التقية تنافي الشجاعة.

اختلف العامة في مشروعية التقية، فذهب جماعة منهم إلى

عدم جوازها، وآخرون إلى جوازها ومشروعيتها، بل وجوبها

تحرير
آراء العامة

في موارد الخوف من الهلكة. ونكتفي هاهنا بذكر كلام بعض القائلين بالجواز؛

لسهولة الوصول إلى كلمات المانعين منهم.

قال السرخسي (المتوفى سنة ٤٨٣) في المبسوط: «وعن الحسن البصري

رحمه الله التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلا أنه كان لا يجعل في القتل تقية

وبه نأخذ. والتقية أن يقي نفسه من العقوبة بما ظهره، وإن كان يُضمر خلافه.

وقد كان بعض الناس يأبى ذلك ويقول إنه من النفاق. والصحيح أن ذلك جائز؛

لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ تَقَاءً﴾. واجراء كلمة الشرك على اللسان مكرهاً مع

طمأنينة القلب بالإيمان من باب التقية. وقد بيّن أنّ رسول الله ﷺ رخص فيه لعَمَّار بن ياسر رضي الله عنه.^(١)

ونظيره عن ابن حجر العسقلاني (المتوفى بسنة ٨٥٢).

وقد رَوَوْا في جوامعهم الروائية أحاديث كثيرة دالة على جواز التقية والترغيب إليها والتأكيد عليها.

نظرة إلى نصوص
أهل العامة
في التقية

وهذه النصوص على طائفتين. الأولى: ما نقلها العامة في

تفسير الآيات القرآنية النازرة إلى التقية.

فمنها: ما رواه الحاكم في المستدرک وابن ماجة في سننه والماوردي والرازي في تفسيرهما في قضية عمّار بن ياسر عند ما أمره المشركون بسبّ الرسول ﷺ وامتداح الأصنام، ففعل ذلك تحت وطأة التعذيب الشديد، فلمّا أتى الرسول، قال له: «ما وراءك»؟ قال: شرّ يا رسول الله، ما تركت حتّى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فقال: «كيف تجد قلبك»؟ قال: مطمئن بالإيمان، قال ﷺ: «إن عادوا فعد».^(٢)

وقد جعل المراغي في تفسيره من جملة موارد التقية: مداراة الكفرة، والظلمة، والفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسّم في وجوههم، وبذل المال لهم لكفّ أذاهم وصيانة العرض منهم، وأخرج الطبراني، قوله ﷺ: «ما وقى به المؤمن عرضه، فهو صدقة».^(٣)

الثانية: ما رَوَوْه في جوامعهم الروائية:

(١) المبسوط: ج ٢٤، ص ٤٥.

(٢) المستدرک للحاكم: ج ٢، ص ٣٥٧ وراجع سنن ابن ماجة: ج ١، ص ١٥٠، ب ١١ وتفسير الماوردي: ج ٣، ص ١٩٢، وتفسير الرازي: ج ٢٠، ص ١٢١.

(٣) تفسير المراغي: ج ٣، ص ١٣٦.

فمن هذه الطائفة ما نقله ابن حزم عن الحارث بن سويد: قال سمعت عبدالله ابن مسعود: يقول: ما من ذي سلطان يريد أن يكلّفني كلاماً يدرأ عني سوطاً أو سوطين، إلّا كنت متكلماً به. وأخرجه ابن حزم في المحلى، وقال: ولا يُعرف له من الصحابة رضي الله عنه مخالف.^(١)

وأخرج البخاري في صحيحه بسنده عن أبي الدرداء، أنّه كان يقول: إنّنا لنكشر في وجوه أقوام، وإنّ قلوبنا لتلعنهم.^(٢)

ونسب هذا القول إلى أبي موسى الأشعري أيضاً^(٣). وإلى أمير المؤمنين.^(٤) وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة أنّه قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وعاءين: فأما أحدهما: فبثنته، وأمّا الآخر فلو بثنته قطع هذا البلعوم.^(٥)

وروى القرطبي المالكي: «وقال إدريس بن يحيى: كان الوليد بن عبد الملك يأمر جواسيس يتجسسون الخلق، ويأتون بالأخبار، فجلس رجل منهم في حلقة رجاء بن حياة، فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه.

فقال: يا رجاء! أذكر بالسوء في مجلسك ولم تغيّر؟!

فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين.

فقال له الوليد: قل الله الذي لا إله إلا هو.

قال: الله الذي لا إله إلا هو.

فأمر الوليد بالجاسوس، فضرب سبعين سوطاً، فكان يلقى رجاء فيقول: يا

رجاء! بك يُستسقى المطر وسبعين سوطاً في ظهري!

(١) المحلى، ابن حزم: ج ٨، ص ٣٣٦، مسألة ١٤٠٩.

(٢) صحيح البخاري: ج ٨، ص ٣٧، كتاب الأدب، باب المداراة مع الناس.

(٣) الفروق، القراضي المالكي: ج ٤، ص ٢٣٦، الفرق الرابع والستون بعد المائتين.

(٤) مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٢٦١، باب ٢٧ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر، ج ٢. (٥) صحيح البخاري: ج ١، ص ٤١، كتاب العلم، باب حفظ العلم.

فيقول رجاء: سبعون سوطاً في ظهره خيرٌ لك من أن يُقتل رجل مسلم.^(١)
وأخرج الخطيب البغدادي في تاريخه بسنده عن سفيان بن وكيع، قال: جاء
عمر بن حمّاد بن أبي حنيفة فجلس إلينا، فقال: سمعت أبي حمّاد يقول: بعث
ابن أبي ليلى إلى أبي حنيفة فسأله عن القرآن؟ فقال مخلوق، فقال: تتوب وإلاّ
أقدمت عليك؟ قال: فتتابعه، فقال: القرآن كلام الله.

قال: فدار به في الخلق بخبرهم أنّه قد تاب، من قوله القرآن مخلوق.
فقال أبي: فقلت لأبي حنيفة: كيف صرت إلى هذا وتابعته؟ قال: يا بني، خفت
أن يقدم عليّ فأعطيته التقية.^(٢)

ومنها: ما رواه ابن أبي شيبة الكوفي (المتوفى بسنة: ٢٣٥ هـ) بإسناده عن
الحسن أنّ عيوناً لمسيلمة أخذوا رجلين فأكدّهما مسيلمة على الشهادة
برسالته، فأبى أحدهما فقتله وشهد الآخر فأرسله. فأتى النبي ﷺ فقال للرجل:
«أما صاحبك فمضى على إيمانه، وأما أنت فأخذت بالرخصة».^(٣)

وما رواه عن عطاء «في رجل أخذ العدوّ، فأكرهوه على شرب الخمر وأكل
الخنزير. قال: إن أكل وشرب فرخصة، وإن قُتل أصحاب خير».^(٤)

وما رواه أيضاً عن الحسن قال: «التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة».^(٥)
وما رواه بسنده عن ابن الحنيفة، قال: سمعته يقول: «لا إيمان لمن لا تقية له».^(٦)
وما رواه بسنده عن عبد الله بن مسعود، قال: «ما من كلام أتكلم به بين يدي

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ج ١٠، ص ١٢٤.

(٢) المصدر السابق: ج ١٣، ص ٣٧٩ - ٣٨٠، في ترجمة أبو حنيفة تحت عنوان ذكر
الروايات عمّن حكى عن أبي حنيفة، القول بخلق القرآن.

(٣) المصنّف / لابن أبي شيبة الكوفي: ج ٧، ص ٦٤٢، ح ١.

(٤) المصدر: ح ٤.

(٥) المصدر: ص ٦٤٣، ح ٧.

(٦) المصدر: ص ٦٤٣، ح ١٠.

سلطان يدرأ عني به ما بين سوط إلى سوطين، إلا كنت متكلماً به»^(١).
وما رواد بسنده عن النزال بن سبرة، قال دخل ابن مسعود وحذيفة على
عثمان، فقال عثمان لحذيفة: بلغني أنك قلت كذا وكذا؟ قال: لا والله ما قلته. فلمّا
خرج، قال له عبدالله: مالك؟ فلمّ تقوله ما سمعتك تقول؟ قال: إنني اشتري ديني
بعضه ببعض؛ مخافة أن يذهب كلّه»^(٢).

وعمدّة ما استدلّ به القائلون بعدم جواز التقية من أبناء العامة
واتكّلوا عليه في التشنيع على الشيعة والهجمة عليهم تتلخّص
في ثلاثة وجوه:

ما استدلّ به
العامة لعدم
جواز التقية

- ١- إنّ التقية كذب؛ حيث ترجع إلى إظهار ما لا واقع له في اعتقاد المتقي.
 - ٢- التقية نفاق ورياء؛ نظراً إلى ما فيها من مخالفة اللسان مع القلب. وابتغاء
مرضاة الخلق بمخالفة أمر الله وحكمه الواقعي.
 - ٣- لو جازت التقية للأئمّة كما يقول به الشيعة لسقطت رواياتهم كلّها عن
الحجّة؛ لاحتمال تطرّق التقية في جميعها.
- ولكن ضعف هذه الوجود أظهر من أن يخفى على من له أدنى اطلاع وخبرة
بماهية التقية المصطلحة عند الشيعة وشرائطها. وسوف تعرف وجود
المناقشة في هذه الأدلّة الواهية في ضمن شبهات ودفوع.

(١) المصنّف / لابن أبي شيبة الكوفي: ج ٧، ص ٦٤٣، ح ١١.

(٢) المصدر: ص ٦٤٣، ح ١٥.

شبهات واهية ودفع قاطعة

١ - هل التقية كذب؟!

٢ - هل تنافي مشروعية التقية حجّة روايات الشيعة؟

٣ - الجواب عن إشكال تحريم كتمان ما أنزل الله.

٤ - هل التقية من النفاق والرياء؟

٥ - التقية لا تنافي الشجاعة.

وقد ادّعى بعض أبناء العامة من أنّ التقية في الحقيقة كذب؛ لزعم رجوعها إلى إظهار ما لا يطابق الواقع في اعتقاد شخص المتّقي.

هل التقية
كذب؟!

ففي الحقيقة هو إخبار عمّا لا يطابق الواقع عند المخبر.

وهذا الإشكال لا وجه له.

وذلك أولاً؛ لأنّ الكذب هو الإخبار الغير المطابق للواقع فهو من مقولة اللفظ. وأمّا التقية فهي أعمُّ من القول والفعل. والغالب في التقية الفعل ولا يصدق عليه الكذب. وأمّا في موارد التقية بالقول الغير المطابق للواقع، فيرتفع قبح الكذب بسبب أهميّة التقية وخطورتها، كما تعرف في الوجه الثاني. هذا، مع أنّ التقية أجنبيّة عن مفهوم الإخبار، حيث إنّّه لم يتضمّن مفهوم الإخبار كما هو واضح لمن لاحظ موارد التقية، وتأمّل في كلمات الفقهاء في تعريف التقية.

وثانياً: ليس قبح الكذب ذاتياً - مثلاً - إذا توقّف إنجاء النفس المحترمة على الكذب في واقعة، لا يشكّ أحد من المسلمين في جوازه حينئذٍ. والتقية أيضاً إنّما شرّعت للاضطرار. فيرتفع إنّم الكذب عند الاضطرار، كما قال الله تعالى: ﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إنّم عليه﴾. بل قد جوّز الكذب لمصالح مهمّة كإصلاح ذات البين، ونحو ذلك من المصالح الهامّة المبتنية عليها مشروعية التقية المداراتية.

هل تنافي
مشروعية التقية
حجّة روايات الشيعة

وأما تطرق احتمال التقية في جميع الروايات الصادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) فلا أساس له، بل إنّما يعتقد الشيعة الإمامية أنّ الأئمّة (عليهم السلام) لم يتّقون في بيان الأحكام الشرعية، إلّا في موارد خاصّة يسان ويحفظ فيها دماء المسلمين وكيان المذهب ويسدّ فيها عن الفرقة والعداوة والبغضاء بين المسلمين ببيان الحكم الموافق لأبناء العامة. هذا، مع أنّ وفي مثل هذه الموارد توجد قرائن تمنع عن الإغراء بالجهل وعن اشتباه الحكم الواقعي. ومن تلك القرائن وجود أخبار مبيّنة للحكم الشرعي الواقعي المطابق للحق، واتّفاق أهل العامة على الحكم الموافق للتقية، أو اشتها ذلك الحكم بين العامة. ثمّ أمروا شيعتهم بالأخذ بما خالف العامة وطرح ما وافقهم. فما دام لم تتوفّر هذه القرائن، لا يجوز حمل الأخبار الصادرة عنهم (عليهم السلام) على التقية، بل لا يحتمل التقية حينئذٍ؛ لعدم وجه مجوّز لها.

والحاصل: أنّ للتقية في الروايات ضابطة تبتني على القرينتين المذكورتين، ولا يمكن حمل الأخبار على التقية في غير موردهما.

وأما عدم جواز كتمان الإيمان فهو في غاية البطلان والسخافة؛ لما صرّح به في الكتاب العزيز بقوله تعالى ﴿يكنم إيمانهم﴾ في قضية مؤمن آل فرعون.

الجواب عن إشكال
تحريم كتمان
ما أنزل الله

وأما شبهة أنّ التقية راجعة إلى كتمان ما أنزل الله، وهو حرام بدلالة قوله: «الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ».

فجوابها: أنّ دلالة الآية الشريفة ناظرة إلى كتمان رسالة

نبيّنا على الدوام، لا في واقعة اقتضته التقية فيها، بل وكتمان ولاية أهل البيت عليهم السلام وإمامتهم لغرض إضلال الناس عن الإمامة وإعطاء زمامها إلى غير أهلها، كما في قضية سقيفة بني ساعدة؛ نظراً إلى أنّ بالولاية والإمامة يتحقّق إكمال الدين والرسالة، كما قال تعالى: ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ ^(١) وليست آية تحريم الكتمان، ناظرة إلى الأحكام الجزئية المتوقّف عليه حفظ النفس والمال ورفع الاضطراب وشوكة المسلمين. نعم، إذا كان كتمان الرسالة أو الولاية في مورد جزئي خارجي يتوقّف عليه حفظ النفس لا ريب عند أحد من المسلمين جوازه؛ لأهميّة حفظ النفس، ولقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾.

والعجب من هذا المستشكل أنّه كيف أشكل بذلك في أصل مشروعية التقية، مع أنه قرأ آية ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾؟! وإنّها صريحة في مشروعية التقية. وأما عدم صدور التقية من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، لو سلّم، فلا يصلح للدليّة على عدم مشروعية التقية بعد ما صرّحت بجوازها في الآيات القرآنية؛ ضرورة أنّ فعل الأصحاب لا يصلح للدليّة على الأحكام الشرعية، إلّا أن يبلغ إلى حدّ السيرة ولم يكن مخالفاً للكتاب. ودون إثبات ذلك خرط القتاد.

هل التقية
من النفاق والرياء؟

وأما شبهة كون التقية من النفاق والرياء، فجوابه: أنّ حقيقة النفاق إظهار الإيمان ممن لا اعتقاد ولايمان له في

الباطن، وهذا بخلاف التقية، فإنها عكس ذلك؛ لأنها إظهار الكفر والفسق ممّن قلبه مطمئنٌ بالإيمان وفكره مستحكم بالاعتقاد بالمذهب الحقّ، مع كونها لغرض مشروع، بل واجب، من حفظ نفس محترمة، أو السّدّ عن العداوة والبغضاء بين المسلمين. وقد صرّح في الكتاب العزيز بأنّ إيقاع العداوة والبغضاء من إرادة الشيطان وأمره، كما قال تعالى: ﴿وإنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء﴾^(١).

وأما الرياء: فهو إظهار قول أو فعل لتحصيل رضى الخلق فقط، من دون أن يكون غرضه التوسّل بذلك إلى امتثال أمر الله وجلب رضى الخالق. ولكن التقية إنّما هي إظهار قول أو فعل جالب لمودّة مخالف في المذهب أو رافع لغيظ ظالم أو دافع لضررٍ وخطرٍ، وكلُّ ذلك لغرض طاعة الشارع الأقدس، وابتغاء مرضاة الله تعالى. فلو لم يكن لغرض ذلك يخرج عن حقيقة التقية المصطلحة عند الشيعة الإمامية.

وأما إشكال بعض أبناء العامة بأنّ اعتقادكم بشجاعة أمير المؤمنين عليّ وسائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام ينافي ويناقض مشروعية التقية الخوفية، فإنّ الرجل الشجاع لا يخاف من أحد. فالجواب عنه واضح.

التقية
لا تنافي الشجاعة

وذلك أولاً: لا يكون الخوف المعتبر في موضوع التقية في اصطلاح الفقهاء النصوص هو بمعنى الجبن، بل بمعنى الاحتمال العقلاني لتوجّه الضرر وهلاك النفس وضياع المال. وثانياً: أنّ الشجاعة لا ينافي احتمال توجّه الضرر والخطر وهلاك النفس والمال. وهذا لا يستلزم الجبن، كما هو واضح.

أقسام التقية

- أقسام التقية بحسب الأحكام الخمسة
- تقسيم التقية من جهات أخر
- تحقيق في التقية الاضطرارية والمداراتية
- التقية الاكراهية
- التقية في مقام الإفتاء والقضاء
- أقسام أخرى؛ جزئية أو تكرارية

أقسام التقية بحسب الأحكام الخمسة

- ١ - تنقيح كلام الشهيد ونقده.
- ٢ - تحرير كلام الشيخ الأنصاري ونقده.
- ٣ - إعطاء الضابطة في هذا التقسيم.
- ٤ - تقسيم التقية من جهات أخر.
- ٥ - التقية الاضطرارية والمداراتية.
- ٦ - هل تعمّ عمومات التقية المداراتية عصرنا هذا؟
- ٧ - نقد كلام المحقق الهمداني.
- ٨ - التقية الاكراهية / مناقشة السيّد الإمام وجوابه عنها.
- ٩ - التقية في مقام الإفتاء والقضاء.
- ١٠ - أقسام أخرى جزئية أو تكرارية.

تنقسم التقية في كلمات الفقهاء من جهات:

الأولى: تقسيمها بحسب ما تتّصفها من الأحكام الخمسة، كما جاء في كلام الشهيد الأوّل والشيخ الأنصاري. (قدس سرهما)

قال الشهيد في قواعده: «التقية تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة: فالواجب: إذا علم أو ظنّ نزول الضرر بتركها به، أو ببعض

تنقيح كلام
الشهيد ونقده

المؤمنين.

والمستحبّ: إذا كان لا يخاف ضرراً عاجلاً، ويتوهم ضرراً آجلاً، أو ضرراً سهلاً، أو كان تقية في المستحبّ، كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام، وترك بعض فصول الأذان.

والمكروه: التقية في المستحبّ حيث لا ضرر عاجلاً ولا آجلاً، ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب.

والحرام: التقية حيث يأمن الضرر عاجلاً وآجلاً، أو في قتل مسلم. قال أبو جعفر عليه السلام: «أما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية» (١).

والمباح: التقية في بعض المباحات التي ترجّحها العامة، ولا يحصل بتركها ضرراً» (٢).

ولا يخفى أنّ المستفاد من كلامه عليه السلام في الفرق بين القسم المستحبّ وبين المكروه - بعد اشتراكهما في عدم الخوف من الضرر العاجل والآجل المهمّ - أنّ في المستحبّ يعتبر كون الضرر المترتب على ترك التقية آجلاً محتملاً دون حدّ الخوف، أو ضرراً عاجلاً قليلاً سهل المؤونة.

قوله: «أو كان تقية في المستحبّ» يدلّ بقرينة المقابلة أنّ مراده من الفقرة المتقدّمة التقية في المباح، فتكون التقية فيه مستحبّة إذا احتمل ضعيفاً في تركها ضرراً آجلاً أو عاجلاً يسيراً.

ولكن اعتبر في التقية المكروهة، أن لا يُحتمل ضرر آجل ولا ضرر عاجل في فعل المستحبّ، ولو قليلاً، بل كان تركه موجباً للالتباس على عوام المذهب. وأمّا ما قال في تعريف التقية الحرام، فغير قابل للالتزام بظاهره؛ ضرورة

(١) الكافي: ج ٢، ص ٢٢٠، باب التقية من كتاب الايمان، حديث: ٦. وقد ورد فيه بلفظ: (... فإذا بلغ الدم فليس تقية). وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣١ من ابواب الأمر والنهي: ح ١ و ٢.
(٢) القواعد والفوائد: ج ٢، ص ١٥٧ - ١٥٨.

أنَّ التقية مع عدم الضرر العاجل والآجل مع خوف الالتباس إذا كانت مكروهة، فلا محالة ترتفع الكراهة مع عدم خوف الالتباس، فتكون مباحةً. فكيف تكون حراماً حينئذٍ.

فلا بدّ أن يكون مقصوده التقية بترك الواجب مع الأمن من الضرر فتكون حينئذٍ حراماً؛ ضرورة حرمة ترك الواجب من دون عذر.

وأما تخصيصه التقية بالمباحة بالمباحات التي ترجّحها العامة، فيرد عليه أنّ فعل ذلك المباح لو كان مرجّحاً عند العامة، تدخل التقية حينئذٍ في التقية المداراتية؛ حيث يجلب بموافقتهم في ذلك مودّتهم ومحبتّهم. فتدخل في عمومات الأمر بالتقية المداراتية كقوله ﷺ: «رحم الله امرأ اجتزّ مودّة الناس إلينا بالتقية...»^(١).

فلا مناص حينئذٍ من الالتزام باستحباب مثل هذه التقية.

أمّا ما جاء في كلامه من اشتراط خوف الالتباس على العوام، فإنّه يأتي فيما إذا كان المتقي من العلماء والفقهاء.

والوجه في اشتراط ذلك عدم كون مجرّد ترك المستحبّ مكروهاً، فإنّ المكروه ما دلّ نصّ شرعيّ على حازته ومنقصته الماديّة أو المعنوية عند الشارع بعنوانه وكون مجرّد ترك المستحبّ من هذا القبيل غير معلوم، بل معلوم العدم.

وقال الشيخ الأنصاري: «التقية تنقسم إلى الأحكام الخمسة. فالواجب منها: ما كان لدفع الضرر الواجب فعلاً، وأمثله

تحرير كلام
الشيخ الأنصاري

كثيرة.

والمستحبّ: ما كان فيه التحرّز عن معارض الضرر؛ بأن يكون تركه مفضياً

تدرّجاً إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العامة وهجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنّه ينجزّ غالباً إلى حصول المباينة الموجب لتضرّره منهم.

والمباح: ما كان التحرّز عن الضرر وفعله مساوياً في نظر الشارع، كالتيقّة في إظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب، ويدلّ عليه الخبر الوارد في رجلين أخذاً بالكوفة وأمرًا بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام.^(١)

والمكروه: ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله، كما ذكر ذلك بعضهم في إظهار كلمة الكفر، وأنّ الأولى تركها ممّن يقتدي به الناس إعلاءً لكلمة الإسلام. والمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضدّه أفضل. والمحرم منه: ما كان في الدماء.^(٢)

وقد عرفت من كلامه في تعريف التقيّة الواجبة، أنّه اعتبر فيها قيدين، أحدهما: كون الضرر المدفوع بالتقيّة واجب الدفع، ثانيهما: كونه ضرراً فعلياً. وفي التقيّة المستحبّة أخذ عدم فعلية الضرر، واعتبر التحرّز عن معارض الضرر.

وفي المباحة اعتبر مساواة التحرّز عن الضرر وعدمه في نظر الشارع. وفي المكروهة رجحان تركها وتحمل الضرر بذلك في نظر الشارع من فعلها ودفع الضرر.

وفي الحرام كون التقيّة موجباً لإراقة الدماء.

ويرد عليه أولاً: أنّ تخصيصه التقيّة المستحبّة بما يتحرّز به عن الوقوع في معرض الضرر ويدفع به عن حصوله

نقد
كلام الشيخ

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، ح ٤.

(٢) رسالة التقيّة للشيخ الأنصاري: ص ١٣ - ١٤.

التدريجي، لا مخصّص له؛ نظراً إلى شمول هذا النوع من التقية لموارد التحرّز عن الضرر الفعلي اليسير أو تقوية المذهب ومطلق ما يوجب اعتلاء كلمة المسلمين، كما في بعض المراتب من التقية المداراتية الموجبة لجرّ مودّتهم وجلب محبّتهم ومظاهرة الشيعة الإماميّة في المواضع السياسيّة والاجتماعيّة. فكان الأولى أن يعرّف المستحبّ بعكس المكروه، بأن يقول -مثلاً- ما كان من التقية فعله وعدم تحمّل الضرر، أولى من تركه وتحمّل الضرر لأجله.

وثانياً: تخصيص المحرّم منها بالدماء لا دليل عليه؛ ضرورة أعميّة ما يجب دفعه من القتل، كما سيأتي في إعطاء الضابطة. كما ستعرف وجه ذلك. كما أنّ تخصيص الواجب منها بما كان لدفع الضرر فعلاً، لا مخصّص له.

ويمكن إعطاء الضابطة الكلّية في هذا التقسيم -التي هي الحدّ المشترك بين كلام الشهيد والشيخ الأعظم، بل كلّ من

إعطاء الضابطة
في هذا التقسيم

قسّم التقية بهذا التقسيم وعرّف الأقسام -بما حاصله:

أنّ التقية الواجبة: هي التي يُدفع بها كلّ ما يجب دفعه، من وقوع حرام، أو ضرر واجب الدفع، أو قتل نفس، أو الفتنة والشقاق بين المسلمين، أو وهن المذهب أو إهانة المحترّمات وهتك الشعائر.

وأما ما قال الشيخ الأعظم رحمته الله من كون تقية عمّار من قبيل التقية المباحة، فلا يمكن الالتزام به. والرواية الدالّة على ذلك لا بدّ من توجيهها؛ إمّا بأنّ عمّار لما لم يقصد من ترك التقية، إلّا اعتلاء كلمة الإسلام والتوحيد والنبوة، كان مأجوراً من باب التفضّل، وإن كان تكليفه الواقعي غير ذلك، أو بأنّ عمّار كان جاهلاً بوجوب التقية؛ لعدم بيان حكم التقية في ذلك الزمان، أو بمحامل أخرى، وسيأتي تفصيل ذلك في بيان أحكام التقية.

والحرام منها: ما يوجب وقوع واحد من المحرّمات المزبورة.
والمستحبّة: هي التي يدفع بها ضرر غير واجب الدفع، أو وقوع مكروه، أو
يُمكن بها من الإتيان بمستحب شرعي، أو تجرّ به مودّة المخالفين، أو كان لها
دخل في وحدة المسلمين وإعتلاء كلمة الإسلام. ما لم تكن موجبة للفتنة
واختلاف المسلمين ووهن المذهب، ولا ترك واجب أو فعل حرام.
والمكروهة: التي تمنع من فعل مستحبّ، أو تجرّ إلى فعل ما هو مكروه في
نظر الشارع. ما لم تكن راجحة؛ لجرّ مودّة المخالفين أو وحدة المسلمين
واعتلاء كلمة الإسلام ونحو ذلك.
والمباح: ما يتمكّن بسببه من فعل مباح. أو ما كانت المفسدة المترتبة على
تركها متساوية في الأهميّة والخطر مع المفسدة المترتبة على فعلها.

تقسيم التقية من جهات أخرى

الثانية: تقسيمها بلحاظ ملاكات تشريعها: وذلك لاختلاف المناطق وتنوع الجهات التي لأجلها شرّعت التقية، من خوف ضرر ديني أو دنيوي، أو مداراة لجرّ مودّة، أو اضطراب أو إكراه. وسيأتي هاهنا تعريف كلّ قسم. وجعل السيّد الإمام الراحل^(١) هذا النوع من تقسيم التقية بحسب ذاتها. ولكن ما قلناه هو الأنسب.

الثالثة: تقسيمها بلحاظ شخص المتّقي؛ حيث إنّه تارة: يكون من العوام، وأخرى: من الرؤساء والسلّاطين والأمراء والحكّام. وثالثة: من الفقهاء والعلماء. فربما تحرم التقية على القائد الديني ومرجع المسلمين، وإن كان انجرّ تركها إلى قتله، كما إذا كانت التقية منه موجبة لوهن الدين والمذهب وانحراف الأمة وضلالتهم^(٢).

(١) الرسائل: ج ٢، ص ١٧٤.

(٢) كما نُقِل: أنّه اتفق ذلك لبعض فقهاء عصرنا. وهو السيّد الجليل الأصولي الفقيه الشهيد الصدر على ما نُقِل من أنّ عمّال الحكومة البعثية العراقية أكرهوه على الحكم بنفي مشروعية النظام الثائر الجمهوري الإسلامي المقدّس في إيران وعلى هتك السيّد الإمام الراحل وتأييد النظام العراقي البعثي، وهدّدوه بالقتل عند الامتناع، فامتنع عن ذلك وترك التقية فقتلوه، رحمه الله وأعلى الله مقامه الرفيع وحشره مع أجداده الطاهرين.

→ وإليك مواضع مهمة من رسالة صدام حسين وجواب آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله.
أما رسالة صدام:

وإننا نحبّ علماء الإسلام وندعمهم ماداموا لا يتدخلون فيما لا يعينهم من شؤون السياسة والدولة، ولا ندري بعد ذلك لماذا حرّمتم حزبنا على الناس؟ ولماذا دعوتهم إلى القيام ضدنا ولماذا أيّدتم أعداءنا في إيران؟ وقد أنذرناكم ونصحنا لكم وأعذرنا إليكم في هذه الأمور جميعاً، غير أنّكم أبيّتم وأصررتم ورفضتم إلّا طريق العناد مما يجعل قيادة هذه الثورة تشعر بأنكم خصمها العنيد وعدوها اللدود وأنتم تعرفون ما موقفها ممن يناصبها العداء وحكمه في قانونها؟ وقد اقترحت رافعة بكم أن نعرض عليكم أموراً إن أنتم نزلتم على رأينا فيها أمّنتم حكم القانون وكان لكم ما تحبون من المكانة العظيمة والجاه الكبير والمنزلة الرفيعة لدى الدولة ومسؤوليها، تقضي بها كل حاجاتكم وتلبي كل رغباتكم، وإن أبيّتم كان ما قد تعلمون من حكمها نافذاً فيكم وسارياً عليكم مهما كانت الأحوال، وأمورنا التي نختار منها ثلاثة، لا يكلفكم تنفيذها أكثر من سطور قليلة يخطها قلمكم لتنتشر في الصحف الرسمية وحديث تلفزيوني جواباً على تلك الاقتراحات، لتعودوا بعد ذلك مكرمين معززين من حيث أتيتم لتروا من بعدها من فنون التعظيم والتكريم ما لم تره عيونكم وما لم يخطر على بالكم.

أول تلك الأمور: هو أن تعلنوا تأييدكم ورضاكم عن الحزب القائد وثورته المظفرة.
ثانيهما: أن تعلنوا تنازلكم عن التدخل في الشؤون السياسية وتعترفوا بأنّ الإسلام لا ربط له بشؤون الدولة.

ثالثها: أن تعلنوا تنازلكم عن تأييد الحكومة القائمة في إيران وتظهروا تأييدكم لموقف العراق منها، وهذه الأمور كما ترون يسيرة التنفيذ كثيرة الاثر جمّة النفع لكم من قبلنا فلا تضيعوا هذه الفرصة التي بذلتها رحمة الثورة لكم.

وأما جواب آية الله الشهيد الصدر رحمته الله:

لقد كنت أحسب أنّكم تعقلون القول وتتعلّلون...

أشباه اليهود وأتباع الشيطان، أعداء الرحمن على حرّماته الغارة الرعناء، وتربصتم بأوليائه كل دائرة بسطتم إليهم أيديكم بكل مساءة، وقعدتم لهم كل مرصد وأخذتموهم على الشبهات وقتلتموهم على الظنّة على سنن آبائكم الأولين، تقتفون آثارهم وتنهجون سبيلهم، لا يردعكم عن كباثر الاثم رادع ولا يزعجكم عن عظام الجرم وازع، قد ركبتم ظهور الأهواء فتحوّلت بكم في المهالك، واتبعتم داعي الشهوات فأوردكم أسوأ المسالك، قد نصبتهم حسابائل المكرواقتم كمانن الغدر... أظنتم أنّكم بالموت تخيفونني وبكر القتل تلونني وليس الموت إلّا سنة الله في ←

فيفترق حكم التقية باختلاف خصوصيات شخص المتقي.

الرابعة: تقسيمها بحسب من يُتقى منه؛ حيث إنَّ شخص من يُتقى منه تختلف خصوصياته أيضاً، كاختلاف خصوصيات شخص المتقي على المنوال المزبور.

ولا ريب في عدم اختصاص من يُتقى منه بالعامّة، بل يشمل كلّ من يخاف في إضراره وإيذائه من الظالمين والطواغيت والمشرّكين والفاّسقين؛ نظراً إلى ما سبق من العمومات والآيات الواردة في التقية في الأديان والأمم السالفة وما ورد في تقية عمّار وغيره في صدر الإسلام.

هذا كلّّه مضافاً إلى دلالة موثقة سماعة على أنّ قول يوسف وإبراهيم عليهما السلام من قبيل التقية التي تكون من دين الله.

ففي موثقة أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «التقية من دين الله قلت: من دين الله؟ قال: أي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: «أيتها العير إنكم لسارقون» والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: «إنني سقيم» والله ما كان سقيماً»^(١).

الخامسة: تقسيمها بحسب ما يُتقى به من الأفعال والتروك. فقد تكون بفعل

﴿خلقه... أو ليس القتل على أيدي الظالمين إلّا كرامة الله لعباده المخلصين. فاجمعوا أمركم وكيدوا كيدكم واسعوا سعيكم، فأمركم إلى تباب وموعدكم سوء العذاب. تريدون مني أن أبيع الحق بالباطل، وأن أشتري طاعة الله بطاعتكم، وأن أسخطه وأرضيكم، وأن أخسر الحياة الباقية لأريح الحطام الزائل، ضللت إذاً، وما أنا من المهتدين. تبّاً لكم ولما تريدون، وأظننتم أن الإسلام عندي شيء من المتاع يشتري ويباع...﴾

فوالله لن تلبثوا بعد قلتي إلّا أذلة خائفين، تهول أهوالكم وتتقلب أحوالكم ويُسَلِّطُ عليكم من يجركم مرارة الذل والهوان، يسيقكم مصاب الهزيمة والخسران، ويذيقكم ما لم تحتسبوه من طعم العناء، ويريككم ما لم تترجوه من البلاء. / مجلة العصر العراقية / العدد الثامن والعشرون / رسالة صدام إلى آية الله الصدر وجواب آية الله الشهيد الصدر.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي ح ٤.

حرام أو مكروه أو مباح، فيختلف حكم التقية بحسب اختلافها.
 وأخرى: بترك واجب أو مستحبّ أو مباح وهكذا... فيختلف حكمها بذلك.
 وثالثة: بفعل مانع أو قاطع أو ترك شرط أو جزء في عبادة أو معاملة.
 ورابعة: بترتيب الأثر على موضوع خارجي ثابت ظاهراً ببيّنة أو خبر ثقة أو بحكم حاكم. وذلك الموضوع إمّا معلوم الخلاف عنده أو مشكوك التحقق.
 هذه الأقسام الأربعة الأخيرة تفتّن لها السيّد الإمام الراحل. ولكن الثلاثة الأخيرة منها لا ينبغي أن تُعدّ من أقسام التقية، بل من موارد المندرجة في التقسيم الأوّل. فهي في الحقيقة تُبيّن وجوه كلّ من الأحكام الخمسة؛ بأنّ تجب لوجوه وتحرم لوجوه وهكذا. فإنّ التقية من جهة هذه الأقسام لا تتّصف، إلّا بأحد الأحكام الخمسة.

السادسة: تقسيمها إلى التقية في مقام العمل والتقية في مقام الإفتاء والقضاء. ولا يخفى أنّ بعض هذه الأقسام المذكورة يحتاج إلى تعريف ماهيته وبيان حدوده وخصوصياته، وهي مايلي:

- ١- التقية المداراتية.
- ٢- التقية الاضطرارية.
- ٣- التقية الإكراهية.
- ٤- التقية في مقام الإفتاء والقضاء.

وهي التي شرّعت عند عروض الاضطرار؛ لغرض دفع الضرر عن النفس أو العرض أو المال والتخلّص عن المخصصة التي وقع فيها المكلف. فما من شيءٍ حرام، إلّا وقد أحلّه الاضطرار، وإنّ الضرورات تبيح المحظورات، كما سبق ذكر بعض النصوص الدالة على ذلك في

التقية
الاضطرارية

تحقيق مدرك هذه القاعدة، مثل قوله عليه السلام: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم»، وقوله: «التقية في كل ضرورة»^(١) وقوله عليه السلام: «إنه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية»^(٢).

ولا يخفى أن الاضطرار مختص بشخص المضطر. فإذا صدق عنوان المضطر على المتقي تشمله أدلة هذا النوع من التقية. ومن هنا لا تشمله ما إذا توجه بسبب تقيته ضرر إلى الإسلام والمسلمين؛ نظراً إلى عدم صدق عنوان المضطر عليه لأجل ذلك. كما أن التقية الإكراهية أيضاً كذلك من هذه الجهة؛ حيث لا يصدق عنوان المكره عليه لأجل ذلك، وسيأتي توضيح ذلك في محله.

وهي التي شرعت لوحدة الكلمة بين المسلمين - العامة والخاصة -
وتحبيب قلوب المخالفين وجرّ مودّتهم وجلب محبّتهم اتّقاءً من
فتنة الاختلاف بين المسلمين وتقويةً للمذهب وصوناً له من موجبات الوهن
والضعف.

التقية
المداراتية

وقد دلّت على ذلك عدّة نصوص.

منها: ما رواه في الكافي عن هشام الكندي، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إياكم أن تعملوا عملاً نُعيرُ به، فإن ولد السوء يعيرُ والدَه بعمله. كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً. صلّوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير، فانتم أولى به منهم. والله ما عُبد الله بشيء أحب إليه من الخبا. قلت: وما الخبا؟ قال عليه السلام: التقية»^(٣). الخبا في اللغة بمعنى الإخفاء، كما ورد في النص «المرء مخبوءٌ تحت لسانه». وهذا المعنى يناسب التقية.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من الأمر والنهي، ح ١ و ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ١٢، من كتاب الإيمان ح ١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٦ من الأمر بالمعروف، ح ٢.

ومنها: ما رواه في الكافي أيضاً عن مدرّك بن الهزّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رحم الله عبداً اجتزّ مؤدّة الناس إلى نفسه، فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون». (١)

ومنها: رواية أبي بصير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «خالطوهم بالبرّانية، وخالفوهم بالجوانية إذا كانت الإمرة صبيانية». (٢)

والمقصود هو الأمر بالمخالطة مع المخالفين في الظاهر وبالمخالفة معهم في الباطن إذا كانت الحكومة بيد الطواغيت والفسقة الذين هم في العقل كالصبيان.

وقع الكلام في أنّ التقية المداراتية من العامة هل تختصّ بأعصار الأئمة عليهم السلام؟ بدعوى انصراف عموماتها إلى زمان شوكة العامة واقتدارهم، وعدم شمولها لمثل هذه الأعصار؛ نظراً إلى ذهاب اقتدارهم وعدم بقاء تلك الشوكة والعظمة لهم حتّى يخاف منهم؟ أو لا تختصّ بتلك الأعصار، بل تعمّ هذه الأعصار. ففي المثال لو تشرف شيعي إلى المدينة أو مكّة أو دمشق أو غيرها من بلاد أهل العامة في يومنا هذا فهل يستحبّ له الحضور في مساجدهم والصلاة معهم على وفق مذهبهم وسائر الأمور المذكورة في روايات التقية المداراتية؟ أو لا يستحبّ، بل لا يجوز له ذلك؛ لاختصاص مشروعيتها بالعصور المتقدّمة؟

هل تعمّ عمومات
التقية المداراتية
عصرنا هذا

نسب إلى المحقّق الهمداني (٣) اختصاص مشروعيتها بزمان اقتدارهم وأيّام شوكتهم من العصور المتقدّمة. وعدم مشروعيتها في مثل هذه الأعصار.

نقد كلام
المحقّق الهمداني

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٦ من الأمر بالمعروف، ح ٤. (٢) المصدر: ح ٣.

(٣) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى / من تقريرات المحقّق الخوئي: ج ٤، ص ٣١٩.

وأشكّل عليه بأنّ شوكتهم واقتدارهم إنّما لها دخلٌ في مشروعية التقية الخوفية والاضطرارية، دون المداراتية. وذلك لأخذ الخوف واحتمال الخطر والضرر في مشروعية القسمين الأولين، دون الأخير؛ لأنّ الحكمة في مشروعيتها - حسبما يستفاد من نصوصها - جلب محبّتهم وجرّ مودّتهم وتقوية الوحدة بين الشيعة والسنة، فإنّ المسلمين يد واحدة على من سواهم من الكفّار والمشرّكين، ولا سيّما الصهيونية الجائرة الغاصبة.

وهذا الإشكال متين لا غبار عليه. فإنّ في النصوص الآمرة بالتقية المداراتية ما ورد فيه الأمر بترك ما ينكرون وفعل ما يعرفون، والترحم على من جرّ مودّتهم على نحو الإطلاق، من دون قيد كما سبق ذكرها عند البحث عن التقية المداراتية. ودعوى انصرافها إلى تلك الأعصار المتقدّمة لا شاهد لها، مع منافاتها لما ذكر فيها من الحكّم والمصالح لهذا النوع من التقية. ولأجلها يتقوّى ظهور بعض التعابير - الموهمة للاختصاص بذلك الزمان كقوله: «عشائره» و...» - فيما قلنا. وأنّ ذكر ذلك من باب المصداق.

ثمّ إنّّه لا يخفى أنّ التقية فيما إذا لم يترتب على تركها ضرر ولا خوف خطر، إنّما تجوز لأجل جلب المودّة والمنفعة والتحابب إليهم والمجاملة في المستحبات، كما ذكر بعضها في النصّ المذكور آنفاً. وأمّا الواجبات، فإنّما تجوز معهم في خصوص الصلاة، لا في غيرها من فعل ساير المحرّمات وترك الواجبات، فإنّ ذلك من قبيل المداينة المحرّمة، كما سبق.

والحاصل: أنّ التقية المداراتية لا تجوز في غير الصلاة؛ نظراً إلى نصوصها الخاصّة.

وهي التي يستعملها الشخص عند الإكراه؛ بأن يتّقي من الغير؛ خوفاً من تهديده بضرب أو قتل أو هتك عرض أو إضرار. فإنّ

التقية
الإكراهية

الإكراه هو تهديد الغير وتوعيده بشيءٍ من ذلك. وعليه فالتقية الإكراهية إنّما تتحقق عند الإكراه بالتهديد والتوعيد؛ حذراً من توجه الصدمة والضرر وخوفاً من تحقق توعيد الغير؛ بإيذائه وإضراره، بل ضربه وقتله، أو هتك حرمة، أو فعل شيءٍ من ذلك بأهله وعياله وأولاده وأبويه وسائر أقاربه.

قال الشيخ الأنصاري: «إنّ حقيقة الإكراه لغة وعرفاً حمل الغير على ما يكرهه، ويعتبر في وقوع الفعل من ذلك الحمل اقترانه بوعيد منه مظنون الترتب على ترك ذلك الفعل، مضرّ بحال الفاعل أو متعلّقه نفساً أو عرضاً أو مالاً»^(١). وقال في التنبيه الثاني من تنبيهات الإكراه: «إن الإكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلّقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممّن يكون ضرره راجعاً إلى تضرّره وتألّمه»^(٢). ولا يخفى أنّ لفظ الإكراه والاستكراه في النصوص بمعنى واحد.

وقد ناقش السيّد الإمام الراحل في اتّصاف التقية بالإكراهية، بل في أصل جعل التقية في موارد الإكراه، بقوله: «إنّ عنوان الإكراه غير عنوان التقية كما يظهر من

مناقشة السيّد
الإمام الراحل رحمه الله
وجوابه عنها

الأخبار: فإنّ التقية عبارة عن الاحتراز والتجنّب عن شرّ قوم مخالف للمذهب، بإتيان أعمال توافق مذهبهم، من غير أن أكرهوه على إتيانها وأوعدوه على تركها - إلى أن قال - ويظهر من جملة من الرويات أنّ التقية مقابل الإذاعة^(٣)، وهي أيضاً بوجه داخلية في التفسير، فإنّها عبارة عن كتمان المذهب خوفاً وتجنّباً من المخالف.

(١) كتاب المكاسب: ص ١١٩، كتاب البيع: في مسألة ذكر الاختيار من شرائط المتعاقدين.

(٢) المصدر: ص ٥٨، المسألة السادسة والعشرون، التنبيه الثاني من تنبيهات الإكراه.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٤٨٣، الباب ٣٢ من أبواب الأمر والنهي، الأحاديث: ١ و ٦ و ٤ و ٦.

وأما الإكراه فعبارة عن تحميل الغير عملاً وإيعاده على تركه بما يلجئه إلى العمل، أو الإيعاد على فعل شيءٍ بما يلجئه على تركه.

وأيضاً التقية واجبة حسب الأدلة الكثيرة وراجعة في بعض الموارد،^(١) ودليل الإكراه رافع للحكم،^(٢) فمقتضى دليل الرفع رفع الحرمة أو الوجوب عما أكره عليه، لا جعل الوجوب أو الاستحباب لفعله أو تركه. ومقتضى دليل التقية جعل الحكم لا نفيه.

وأيضاً ظاهر أدلة التقية أنها شرّعت لحفظ دماء الشيعة وأعراضهم وأموالهم من غير خصوصية للمتقي، ودليل الرفع منّة على المكروه ولوحظ فيه حفظ نفسه وعرضه وماله.

فبعد كونهما عنوانين مختلفين موضوعاً وحكماً ومورداً وغايةً، لاوجه لتسرية الحكم من التقية إلى الإكراه، بل ظاهر قوله: «إنّما جعلت التقية ليحقق بها الدم...»^(٣) أنّ تشريعها لحفظ الدم، سواء كان دم المتقي أو غيره من أفراد الشيعة، فإذا بلغت الدم، أي صارت موجبة لإراقة ما شرّعت لأجله، فلا تقية.

وأما نفي الإكراه لما شرّع لحفظ مصلحة خصوص المكروه، فلا يكون بلوغه دم غيره مخالفاً لتشريع، فحينئذ يكون هذا الحكم مختصاً بالتقية، وبقي دليل نفي ما أكرهوا على عموم. ودعوى إلغاء الخصوصية ممنوعة، بل لا مورد لها، لأنّ خصوصية ما أكره تخالف خصوصية التقية، فإنّ في مورد الإكراه توجه الشرّ إلى الغير ويكون المكروه وسيلة وآلة للمكروه ومورد التقية ليس كذلك نوعاً. وأيضاً جعل التقية لحفظ مطلق دم الشيعة، ورفع ما أكره لحفظ خصوص

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٤٥٩، الباب ٢٤ وما بعده من أبواب الأمر والنهي.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٢٩٥، الباب ٥٦، من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(٣) راجع وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٤٨٣، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

المكره، فكيف يمكن أن يقال بإلغاء الخصوصية عرفاً أو يدعى وحدة المناط أو يدعى أن سلب التقية في الدماء لأهميتها فلا فرق بين البابين؟»^(١).
ثم إنه ﷺ قد أجاب عن هذه المناقشة بما حاصله: أن التقية أعمّ مفهوماً من الإكراه وأنّ التقية الإكراهية من مصاديق التقية، واستشهد لذلك ببعض النصوص.

مقتضى التحقيق أنّ الكلام تارة: في أنّه هل تتحقّق شرائط التقية في مورد الإكراه أم لا.

مقتضى التحقيق
في المقام

وأخرى: تغاير عنواني التقية والإكراه مفهوماً، والمغايرة والاختلاف في نطاق أدلتهما تبعاً لتغاير عنوانهما.

أمّا الجهة الأولى: فلا إشكال في تحقّق شرائط التقية في مورد الإكراه وأنّ التقية الإكراهية من أقسام التقية؛ لما دلّ على ذلك نصوص من الكتاب والسنة، قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾^(٣) في تقية مؤمن آل فرعون؛ حيث كانت بعد توعيد فرعون بالعذاب كما جاء في الآية. وقد بحثنا عن هاتين الآيتين ومفادهما في بيان مدرك القاعدة، فراجع.

ومما يشهد لذلك ما ورد من النصوص المفسّرة، مثل رواية محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما منع ميثم رحمه الله من التقية؟ فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه: إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»^(٤).

وصحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّ التَّقِيَةَ تَرَسُ الْمُؤْمِنِ، وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَةَ لَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ

(١) المكاسب المحرّمة / للامام الخميني عليه السلام: ج ٢، ص ٢٢٣ - ٢٢٦.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) الغافر: ٢٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، ح ٣.

بالإيمان» قال: وهل التقية إلا هذا؟^(١).

وبعد صراحة مثل هذه النصوص في مشروعية التقية في موارد الإكراه،
لامجال للمناقشة في ذلك، فلاحاجة إلى الإطناب في الجواب عن المناقشة المزبورة.
أما الجهة الثانية: فلا إشكال في تغاير عنوانهما مفهوماً. نعم مفهوم التقية
أعمُّ مطلقاً من التقية الإكراهية؛ لأنّها من مصاديق مفهوم عنوان التقية، كما لا يخفى.

وهي أن يفتي الفقيه الشيعي بخلاف مذهب الحقّ أو يحكم
الحاكم بخلافه لإحدى الجهات التي لأجلها شرّعت التقية.

التقية في مقام
الإفتاء والقضاء

ولا يخفى أنّها لا تجوز في مقام الفتوى أو الحكم لغرض دفع الضرر عن
النفس، إذا كانت موجبة للخوف على نفوس المؤمنين أو أعراضهم أو أموالهم،
أو مورثة للبدعة وإضلال الناس أو وهن المذهب.

وأما دعوى حرمة التقية في مقام الإفتاء والحكم مطلقاً في جميع الموارد
بزعم دلالة مثل قوله: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون»،
فغير وجيهة.

وذلك لأنّ الإفتاء والقضاء حينئذٍ كأيّ حرام بعنوانه الأوّلي يتغيّر حكمه
الأوّلي بالتقية عند تحقّق شرائطها. نعم إذا كان ما يترتب عليهما من المحذور
أهمّ وأعظم خطراً عند الشارع ممّا يترتب من المصلحة على تركها بالتقية،
لا تجوز التقية فيهما قطعاً، هذا مقتضى القاعدة.

ويشهد لما قلناه ما صدر من أئمّتنا المعصومين عليهم السلام من الفتوى على خلاف
الحكم الأوّلي الواقعي في مقام التقية. فإذا حصل للفقيه ما كان حاصلاً لهم عليهم السلام
من الشرائط المجوّزة، يجوز له أيضاً الإفتاء على خلاف الحكم الأوّلي عن تقية.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.

ويشهد ذلك بالخصوص صحيحة أبان بن تغلب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
إني أقعد في المسجد فيجيء الناس فيسألوني فإن لم أجبه لم يقبلوا مني، وأكره أن أجيبهم
بقولكم وما جاء عنكم. فقال عليه السلام لي: انظر ما علمت أنه من قولهم، فأخبرهم بذلك»^(١).

وخبر معاذ بن مسلم النحوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع
فتفتي الناس؟ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج. إنني أقعد في المسجد فيجيء
الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون. ويجيء الرجل أعرفه
بمؤدّتهم، فأخبره بما جاء عنكم. ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن فلان كذا
وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك، قال: فقال لي: اصنع كذا، فإني كذا أصنع»^(٢).

وقد عقد صاحب وسائل الشيعة عنوان هذا الباب بقوله: «باب وجوب التقية
في الفتوى مع الضرورة»^(٣).

حيث إنّه لا فرق بين الموردين بعد حصول ملاك جواز التقية في الإفتاء
وتوقّر شرائطها. فما يظهر من بعض المحقّقين^(٤) اتّضح بهذا البيان عدم وجاهته.
وكذلك الكلام بعينه في إنشاء الحكم بخلاف الحقّ، بلا فرق بينه وبين الفتوى.
نعم كثير من المحاذير والمضارّ المترتبة على ترك التقية - المجوّزة لها في
غير الفتوى والحكم - لا تصلح لتجوز التقية فيهما؛ نظراً إلى شدّة مبعوضة
الفتوى والحكم بخلاف الحقّ في نظر الشارع؛ لما فيه من تحريف الدين وإضلال
الناس، كما قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ و﴿ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ و﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣٠ من أبواب الأمر والنهي، ح ١. (٢) المصدر: ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣٠ من أبواب الأمر والنهي.

(٤) القواعد الفقهية / للمحقّق البجنوردي: ج ٥، ص ٧٩.

(٥) المائدة: ٤٤ و ٥٠ و ٥٢.

عناوين أخرى للتقية
جزئية أو تكرارية

ولا يخفى أنه ذكر للتقية أقسام أخرى، كانقسامها إلى

التقية المداراتية المشروعة لحفظ شؤون الشيعة

وشعائر المذهب ودفع ما يوجب وهنه. والتقية الكتمانية المأمور بها لعدم

الإذاعة وإفشاء سرهم ﷺ كما وردت في الروايات. وفي جعل الأخير قسماً من

أقسام التقية نظراً. وذلك لما سبق في تعريف التقية، من أخذ الكتمان في ماهيتها

ومفهومها، وأن الكتمان يتحقق بكل من الفعل والترك.

ويصح التعبير بالتقية الخوفية عند خوف أي ضرر وخطر نفسي أو مالي

أو عرضي، راجع إلى نفس المتقي أو أقاربه أو إخوانه المؤمنين. وقد سبق ما دلّ

من النصوص الكثيرة على أخذ خوف الضرر في مشروعية التقية.

ومن أقسام التقية ما كانت التقية فيه لأجل دفع خطر متوجّه إلى الإسلام

والمسلمين. بأن كان ترك التقية فيه موجباً لوهن الإسلام أو ضعف المذهب

وإهانة الشعائر وهتك المحترمات أو قتل نفوس المؤمنين أو نهب أموالهم أو

سلب الأمانة منهم، ونحو هذه المحاذير ممّا يتوجّه ضرره إلى المذهب

والمؤمنين.

ويمكن التعبير عن هذا القسم أيضاً بالتقية الخوفية؛ لما فيه من الخوف على

كيان المذهب ونفوس المؤمنين وأموالهم وفروجهم، مع عدم صدق عنوان

الاضطرار عليه. ويمكن إدراجه في بعض مراتب التقية المداراتية، لكن يفترق

حكمها عن سائر مراتب المداراة الدانية.

وسياتي البحث عن حكم آحاد هذه الأقسام عند البحث عن أحكام التقية.

شروط التقية

ومستثنياتها

- اعتبار عدم المندوحة في التقية
- تحقيق آراء فقهاء الفحول / الجمع بين النصوص
- اشتراط عدم كون التقية موجبة لإراقة الدم
- اشتراط عدم فساد في الدين
- موارد استثناء التقية

اعتبار عدم المندوحة

- ١ - تحرير محل النزاع .
- ٢ - تحرير آراء الأصحاب .
- ٣ - تفصيل المحقق الكركي .
- ٤ - مناقشة الشيخ في كلام المحقق الكركي .
- ٥ - تحرير كلام الشيخ الأعظم . / لا يعتبر تبديل موضوع التقية . / تحقيق نصوص اعتبار عدم المندوحة في كلام الشيخ .
- ٦ - نقد كلام الشيخ الأعظم ومقتضى التحقيق في المقام / نظرة إلى النصوص .
- ٧ - نقد كلام السيّد البجنوردي وتقوية كلام السيّد الإمام عليه السلام .

وقع الكلام في أنّه هل يعتبر في مشروعية التقية مطلقاً وفي
إجزائها في العبادات عدم المندوحة أم لا؟

تحرير
محل النزاع

فذهب جماعة إلى اعتبار عدمها، وآخرون إلى عدم اعتبار ذلك، وفي المقام
تفاصيل يأتي بيانها في خلال البحث.

ولفظ المندوحة في اللغة بمعنى السعة والفُسحة والتمكّن.
قال الخليل (المتوفى: ١٧٥ هـ) في كتاب العين: النَّدْحُ: السعة والفُسحة،

تقول: إِنَّهُ لَفِي نَدْحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ وَمَنْدُوحَةٍ مِنْهُ.

وقال الجوهري (المتوفى: ٣٩٣ هـ. ق) في الصحاح: وَلِيَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْدُوحَةٌ وَمُنْتَدَحٌ؛ أَي سَعَةٌ.

والمراد من المندوحة تمكّن المكلف من الإتيان بالمأمور به الواقعي - تامّ الأجزاء الشرائط المطابق للمذهب الحقّ -؛ إمّا في حين التقية، أو بعدها في داخل الوقت مع التأخير، أو بتغيير المكان، بأن يأتي به في مكان مأمون خال عن الخطر. والنزاع إنّما وقع في اعتبار عدم تمكّن المكلف من ذلك في مشروعية التقية. وإنّ للشيخ الأنصاري تحقيقاً جامعاً في المقام ينبغي تحرير مرامه وبيان ظرائف نكاته؛ لما فيه من النفع لتحقيق هذا المطلب.

واليك بيانه في ضمن العناوين التالية:

ذهب جمع من الأصحاب إلى اعتبار عدم المندوحة في جريان قاعدة التقية، كصاحب المدارك.^(١)

تحرير
آراء الأصحاب

وخالف ذلك جماعة، فاختاروا عدم اعتباره، كالشهيدين في البيان والروض.^(٢) والحقّق الثاني في جامع المقاصد^(٣).

وفصّل ثالث بين ما ورد فيه الإذن بالتقية بخصوصه، كفّسل الرجلين في الوضوء والتكثّف في الصلاة، وبين ما لم يرد فيه نصّ يدلّ على مشروعية التقية فيه بالخصوص، كفعل الصلاة إلى غير جهة القبلة والوضوء بالنبيذ أو مع الإخلال بالموالاته بحيث يجفّ مواضع الوضوء.

(١) مدارك الأحكام: ج ١، ص ٢٢٣.

(٢) البيان: ص ٤٨ وروض الجنان: ص ٣٧.

(٣) جامع المقاصد: ج ١، ص ٢٢٢.

فعلى الأول لا يعتبر عدم المندوحة في مشروعية التقية، بل هي مشروعة ومُجزئة في العبادات حينئذٍ حتى مع المندوحة.

وعلى الثاني يعتبر في مشروعيتها وإجزائها عدم المندوحة، فلاتجوز ولا تجزي معها، فيجب حينئذٍ على المكلف الإعادة في الوقت لو أمكن له ذلك. وإذا خرج الوقت، فوجوب قضائه تابع لدليله؛ لأنَّ القضاء فرض جديد.

هذا التفصيل ذهب إليه المحقق الكركي في المقام.^(١)

تفصيل
المحقق الكركي

وقال الشيخ الأعظم الأنصاري في توضيح كلامه ما حاصله:

أَنَّ ظاهر قوله: «لا تجب الإعادة، ولو تمكَّن منها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت» اعتبار عدم التمكَّن من فعل الواجب على وجه غير التقية حين العمل.

وعليه فمن تمكَّن منه حينه بالذهاب إلى مكان الأمان يجب عليه فعله طبق مذهب الحق. فمعنى قوله في صدر كلامه: «وإن كان للمكلف مندوحة عن فعله» ثبوتها في آخر الوقت بعد ارتفاع التقية، لآحين العمل.

(١) رسائل المحقق الكركي: ج ٢، ص ٥٢. قال رحمه الله: «إنَّ التقية قد تكون في العبادات، وقد تكون في غيرها من المعاملات، وربما كان متعلقها مأذوناً فيه بخصوصه كفعل الرجلين في الوضوء، والتكثف في الصلاة. وقد لا يكون مأذوناً فيه بخصوصه، بل جواز التقية فيه مستفاد من العمومات السالفة ونحوها.

فما ورد فيه نصٌ بخصوصه إذا فعل على الوجه المأذون فيه، كان صحيحاً مجزياً، سواء كان للمكلف مندوحة عن فعله كذلك أم لم يكن؛ التفاتاً إلى أنَّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقية، فكان الإتيان به امتثالاً فيقضي الأجزاء. وعلى هذا فلا تجب الإعادة ولو تمكَّن منها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين الأصحاب.

وما لم يرد فيه نصٌ بخصوصه كفعل الصلاة إلى غير القبلة، وبالوضوء بالنبيذ ومع الإخلال بالموالاة بحيث يجف البلبل كما يراه بعض العامة، ونكاح الحليلة مع تخلل الفاصل بين الإيجاب والقبول، فإنَّ المكلف يجب عليه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف فيه، إظهار الموافقة لهم».

مناقشة الشيخ
الأعظم في كلام
المحقق الكركي

وقد ناقش في كلامه الشيخ الأعظم رحمته؛

أولاً: بما حاصله: أنّ كلامه يرجع في الحقيقة إلى القول
باعتبار عدم المندوحة على الإطلاق، كصاحب المدارك؛ إذ

ليس مقصود صاحب المدارك من قوله باعتبار عدم المندوحة عدمها في مجموع
الوقت، بل مقصوده اعتبار عدمها حين العمل وإن كانت حاصلة إلى آخر الوقت.
والأ فالقول باعتبار عدمها في جميع الوقت لم يقل به أحدٌ من الأصحاب ظاهراً؛
لما سيجيء من أنّه مخالف لظاهر نصوص التقية، بل لصريح بعضها.

وعليه فمن تمكّن من الصلاة في بيته مغلقاً عليه الباب لا يجب عليه ذلك، بل
يجوز له الصلاة في السوق ودكانه بمحضر المخالفين.

هذا تحرير المناقشة الأولى للشيخ في كلام المحقق الكركي على ما أفاده
الشيخ الأعظم رحمته ^(١).

وقد عرفت أنّ حاصل هذا البيان إرجاع كلام المحقق الكركي في الحقيقة إلى
اعتبار عدم المندوحة حين العمل في مشروعية التقية مطلقاً بزعم أنّ اعتبار
عدمها في تمام الوقت ممّا لم يقل به أحدٌ من الأصحاب.

ولكن يرد على الشيخ الأعظم الأنصاري أنّ الذي يفهم من كلام المحقق
الكركي - صراحةً وذكلاً - اختصاص ذلك بما ورد فيه نصّ خاصّ، واعتبار عدمها
في تمام الوقت واستيعاب الاضطرار في مشروعيتها فيما لم يرد فيه نصّ
خاصّ. فإنّ قوله: «ولو تمكّن منها...» بيان لنفي اعتبار عدم المندوحة في مطلق
الوقت، لا من بعد زمان العمل إلى خروج وقت الواجب خاصّةً.

وقوله: «قليل خروج الوقت» بيان أمد المندوحة. والمقصود إخراج المندوحة
بعد خروج الوقت عن محلّ الكلام، كما هو كذلك.

(١) رسالة التقية للشيخ الأنصاري: ص ٢٢ - ٢١.

وناقش ثانياً بما حاصله:

أنّه إن أراد من عدم ورود نصّ بالخصوص عدم نصّ دالّ على مشروعية الإتيان بالواجب على وجه التقية، ففيه: أنّه بعد توفرّ شرائط التقية وشمول عموماتها، لا دليل على مشروعية امتثال الأمر المتعلّق بالواجب الواقعي؛ لأنّ التحفّظ عن الضرر لو توقّف على ترك ذلك الواجب رأساً - بأن يترك الصلاة في حال التقية - يجب تركه. ولا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع تقيةً بعد فرض تأدّي التقية بترك الواجب الواقعي رأساً. وإن فرضنا أنّ التقية ألجأته إلى فعل ما يخالف الواقع لتوقّفها عليه، فيكون فعل ذلك واجباً ومجزيّاً لعمومات التقية، من دون دخل للأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب الواقعي.

وإن أراد به عدم النصّ الدالّ على مشروعية العمل المطابق للتقية بالخصوص، مع فرض وجود عمومات التقية، ففيه أنّ عمومات التقية كما تدلّ على مشروعية أصل التقية في العبادات، كذلك تدلّ على إجزاء المأثّي به عن تقية، من غير حاجة إلى نصّ يدلّ على ذلك بالخصوص.

وحاصل كلام الشيخ الأعظم في هذه المناقشة أنّه لا وجه لتفصيل المحقّق الثاني بين ما ورد فيه نصّ خاصّ دالّ على جواز التقية فيه بالخصوص وبين غيره ممّا هو داخل في عمومات التقية. فإنّ هذه العمومات كافية لإثبات مشروعية موارد التقية وإجزاء الفعل المطابق للتقية، من دون حاجة إلى النصّ الخاصّ.

وفيه: أنّ موضوع التقية في النصوص العامّة هو المضطرّ كما يظهر من قوله ﷺ: «التقية في كلّ شيءٍ اضطرّ إليه ابن آدم» ونحوه من العمومات. والاضطرار إذا صدق حين العمل يتحقّق موضوع التقية، لا بعده.

وأما النصوص الخاصّة فموضوع التقية فيها نفس عنوان العمل كغسل الرجلين حين الوضوء والتكتّف، دون الاضطرار لينصرف إلى حين العمل. ولكن الذي يردّ هذا التفصيل أنّ المستفاد من النصوص الخاصّة أيضاً

اشتراط خوف الضرر والاضطرار في مشروعية التقية ووجوبها في الموارد الخاصة. وإنّما العامّ المزبور حاكم على النصوص الخاصة بتفسير موضوع التقية وتعميمها إلى خصوص مورد الاضطرار. فهذه النصوص مضيقّة لموضوع الأدلّة الخاصة بزمان الاضطرار، وهو حين العمل.

رأى الشيخ الأعظم رحمته:

حاصل كلام الشيخ ^(١) في المقام يمكن تلخيصه في ثلاث نكات؛
الأولى: اعتبار عدم المندوحة حين العمل؛ بمعنى عدم

اعتبار
عدم المندوحة
حين العمل

(١) قال رحمته: ثم إنّ الذي يقوى في النظر في أصل مسألة اعتبار عدم المندوحة: أنّه إن أريد عدم المندوحة بمعنى عدم التمكن حين العمل من الإتيان به موافقاً للواقع، مثل أنّه يمكنه عند إرادة التكفير للتقية من الفصل بين يديه؛ بأن لا يضع بطن إحداهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، كما إذا تمكّن من صبّه الماء من الكفّ إلى المرافق لكتفه ينوى الغسل عند رجوعه من المرفق إلى الكفّ؛ وجب ذلك ولم يجز العمل على وجه التقية بل التقية على هذا الوجه غير جائزة في غير العبادات أيضاً، وكأنّه مما لا خلاف فيه.

وإن أريد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع في مجموع الوقت المضروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقيةً إلّا لمن لم يتمكن في مجموع الوقت من الذهاب إلى موضع مأمون، فالظاهر عدم اعتباره؛ لأنّ حمل أخبار الإذن في التقية في الوضوء والصلاة على صورة عدم التمكن من إتيان الحق في مجموع الوقت مما يباه ظاهرها أكثرها، بل صريح بعضها، ولا يبعد - أيضاً - كونه وفاقياً.

وإن أريد عدم المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع الأمن، كأن يكون في سوقهم ومساجدهم، ولا يتمكن في ذلك الحين من العمل على طبق الواقع إلّا بالخروج إلى مكان خالٍ، أو التحيل في إزعاج من يتقى منه عن مكانه، لئلا يراه فلا يظهر في أخبار التقية عدم اعتباره؛ إذ الظاهر منها الإذن بالعمل على التقية في أفعالهم المتعارفة من دون إلزامهم بترك ما يريدون فعله بحسب مقاصدهم العرفية، أو فعل ما يجب تركه كذلك، مع لزوم الحرج العظيم في ترك مقاصدهم ومشاغلهم لأجل فعل الحقّ بقدر الإمكان، مع أنّ التقية إنّما شرّعت تسهلاً للأمر على الشيعة ورفعاً للحرج عنهم، مع أنّ التخفي عن المخالفين في الأعمال ربّما يؤدّي إلى اطلاعهم على ذلك فيصير سبباً لتفقدتهم ومراقبتهم للشيعة وقت العمل فيوجب نقض غرض التقية.

التمكن حينه من الإتيان بالعمل موافقاً للواقع.

وعليه فمن لم تمكّن حين العمل من الفصل بين يديه؛ بأن يقارب بينهما، من دون أن يضع بطن إحداهما على ظهر الأخرى في الصلاة، أو تمكّن من نية غسل اليد حينما يرجع الماء من المرفق إلى الكف عكس في صبّ الماء تقيّةً، يجب عليه الفصل في التكفير ونية غسل اليد من الأعلى إلى الأسفل في الوضوء، ولا يجوز له التقية فيهما حينئذٍ؛ نظراً إلى وجود المندوحة حين العمل. وهذا بخلاف ما إذا لم يتمكّن من ذلك حين صلاته ووضوئه، فالتقية مشروعة له حينئذٍ، وإن احتمل التمكن بعد مضيّ العمل من ذلك، فلا يجب عليه أن يؤخّر العمل ويتربّب حتّى يئأس من حصول المندوحة إلى آخر الوقت.

الثانية: أنّه لا يعتبر عدم المندوحة في مجموع الوقت المضروب للعمل، بأن لم يتمكّن انتمقي من الإتيان بالواجب الواقعي في تمام الوقت، بل يكفي عدم التمكن منه في بعض الوقت - أي حينما أراد العمل - في مشروعية التقية. وذلك لأنّ حمل نصوص التقية على صورة عدم التمكن من الإتيان بما يوافق المذهب في تمام الوقت مخالفٌ لظاهر أكثر نصوص المقام.

ولا يخفى أنّ اعتبار عدم المندوحة في تمام الوقت عبارة أخرى عن اعتبار عدمها حين العمل، أو لازم ذلك وأمّا ذكرهما في كلام الشيخ في شرطيتين مستقلّتين فهو في الحقيقة تفنّنٌ في العبارة.

الثالثة: أنّه لا يعتبر عدم المندوحة من تبديل موضوع التقية

لا يعتبر تبديل
موضوع التقية

حين العمل؛ بأن لم يتمكّن حينه من الخروج إلى مكان آمن

خال عن الخوف والخطر. فلا يعتبر ذلك ؛ بمعنى أنّ التقية مشروعة وإن تمكّن من التبديل.

وذلك لأنّ اعتبار ذلك مخالف لظاهر أخبار التقية؛ إذ الظاهر منها جواز العمل المطابق للتقية حسب ما يقتضيه المتعارف من عاداتهم ومشاعلهم، بلا تحمُّلٍ للحرج والمشقة؛ نظراً إلى تشريع التقية على أساس تسهيل الأمر للشيعة ورفع الحرج عنهم. ومن اعتبار ذلك ربّما يلزم الحرج والمشقة ويُنقض به الغرض من تشريع التقية؛ حيث إنّ تبديل موضوع التقية بالخروج والتحيز إلى مكان الخلوة والأمن ربّما يؤدّي إلى اطلاعهم على ذلك، فيصير سبباً لتفقدهم ومراقبتهم للشيعة وقت العمل، وينجز ذلك بالمآل إلى ما شرّعت التقية لأجل الفرار عنه، فيوجب نقض غرض التقية.

ثمّ قال الشيخ الأعظم ما لفظه: « نعم في بعض الأخبار ما يدلّ على اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من دفع موضوع التقية.

تحقيق الشيخ
في نصوص المقام

مثل: رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرمّ المسح على الخفين وهو يمسخ، فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع لا تجد بداً من الصلاة معهم، فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح ^(١) فإنّ ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلاة معهم. ^(٢)

ونحوها ما عن الفقه الرضوي من المرسل، عن العالم عليه السلام قال: ولا تُصلّ خلف أحد إلا خلف رجلين: أحدهما من تتق به وبدينه ^(٣) وورعه، وآخر من تتقي

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٢٧، الباب ٣٣ من أبواب الصلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) فلا إشكال في دلالتها على المطلوب، ولكن سندها ضعيف بإبراهيم بن شيبه؛ إذ لم يوثق وإلاّ باقي رجال الحديث من الأجلاء والمؤثّقين. (٣) في المصدر وتدينه.

سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه وشيعته^(١)، فصلّ خلفه على سبيل التقية والمداراة، وأذن لنفسك وأقم وأقرأ فيه، فانه^(٢) غير مؤتمن به... الخ.^(٣)

وفي رواية معمر بن يحيى - الواردة في تخليص الأموال من أيدي العشّار -:
إنّه كلّما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية.^(٤)

وعن دعائم الإسلام عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: لا تصلّوا خلف ناصب ولا كرامة،^(٥) إلّا أن تخافوا على أنفسكم أن تُشهروا ويشار إليكم، فصلّوا في بيوتكم ثم صلّوا معهم، واجعلوا صلاتكم معهم تطوّعاً.^(٦)

ويؤيّده العمومات الدالة على أنّ التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم،^(٧) فإنّ ظاهرها حصر التقية في حال الاضطرار، ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب إلى موضع الأمن، مع التمكن وعدم الحرج. نعم، لو لزم من التزام ذلك حرج أو ضيق من تفقّد المخالفين وظهور حاله في مخالفتهم سرّاً، فهذا - أيضاً - داخل في الاضطرار.

وبالجملة: فمراعاة عدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل أقوى، مع أنّه أحوط.

(١) في المصدر: وشنعه وفي «ع» وشنيعته.

(٢) في المصدر: لأنّه.

(٣) الفقه الرضوي: ص ١٤٤ - ١٤٥ وعنه في المستدرک: ج ٦، ص ٤٨١ وفيه: وشنعه. وقوله بوائقه: جمع البائق؛ أي ما يوجب الجرح، وهو كناية عن الضرب.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٦، ص ١٣٦، الباب ١٢ من كتاب الأيمان، الحديث ١٦ وب ٢٥، من أبواب الأمر والنهي، ح ١.

(٥) في «ن» و«ش» و«ع»: كرامية. وهم فرقة من المشبّهة، أصحاب أبي عبدالله، محمد بن كرام، انظر: الملل والنحل: ج ٢، ص ٩٩.

(٦) دعائم الإسلام: ج ١، ص ١٥١.

(٧) كما في صحيح زارة وإسماعيل الجعفي، رواه في وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٤٦٨، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، ح ٢.

نعم، تأخير الفعل عن أوّل وقته لتحقيق الأمن وارتفاع الخوف ممّا لا دليل عليه، بل الأخبار بين ظاهر وصريح في خلافه، كما تقدّم^(١). انتهى كلام الشيخ الأعظم.

حاصل إشكال الشيخ على تفصيل المحقّق الثاني أنّ ملاك مشروعية التقية تحقّق موضوعها وشرائطها، فإذا تحقّق ذلك في مورد يدخل في نطاق أدلّة التقية من غير فرق بين ورود الإذن بالخصوص وبين عدم وروده، ممّا لم يرد فيه - غير إطلاقات التقية - نصّ بالخصوص. وأنّ الظاهر من الأدلّة كفاية عدم المندوحة حين العمل مطلقاً ولو لم يرد فيه نصّ خاصّ.

نقد كلام
الشيخ الأعظم

وفيه: أنّ إطلاقات التقية لمّا أخذ في موضوعها الاضطرار والضرورة والإكراه والخوف على النفس، لا تشمل ما لم يتحقّق فيه واحدٌ هذه العناوين. ومن الواضح عدم صدقها فيما لو كان المكلف متمكّناً بإتيان الواجب على غير وجه التقية بالتأخير أو بتعويض المكان. وقد سبق ذكر هذه الاطلاقات في مطاوي البحوث السابقة ولا سيّما في أقسام التقية.

وهذا بخلاف النصوص الخاصّة الدالّة بإطلاقها على مشروعية التقية مطلقاً، مثل ما ورد منها في الصلاة مع المخالفين؛ حيث قد يقال: إنّّه لم يؤخذ في موضوعها واحدٌ من العناوين المذكورة. ومن هنا تدلّ هذه النصوص على مشروعية التقية في الصلاة مع المخالفين مطلقاً، سواءً وجدت مندوحة أم لا.

نعم موضوع هذه النصوص هو التقية المداراتية، إلّا أنّها تدلّ بإطلاقها على مشروعية التقية المداراتية مطلقاً، حتّى مع المندوحة حين العمل فضلاً عمّا

بعده. ففي هذه الصورة أيضاً يكون ما ذهب إليه الشيخ مخالفاً لظاهر أخبار التقية المداراتية. فلا يمكن موافقة الشيخ مطلقاً.

مقتضى التحقيق: التفصيل في اعتبار عدم المندوحة بين
التقية الاضطرارية والخوفية وبين التقية المداراتية.

مقتضى التحقيق
في المقام

وذلك لأنّ الذي يقتضيه التأمل أنّ الدليل على اعتبار عدم المندوحة في
التقية الاضطرارية والخوفية، دوران تحقّق مناط التقية وملاك تشريعها مدار
عدم وجود المندوحة.

وذلك لانتفاء ملاك الاضطرار والضرورة في صورة وجود المندوحة وتمكّن
المكلف من الإتيان بالمأمور به الواقعي - المطابق لمذهب الحق - حين التقية أو
في الزمان اللاحق المتأخّر عن زمانها، أو بتبديل مكانه إلى مكان آمن؛ نظراً إلى
تمكّن المكلف حينئذٍ من رفع الاضطرار بالتأخير في زمان فعل المأمور به، أو
بتغيير مكان فعله. وكذلك الكلام في ملاك الخوف، فيمكن إزالته بذلك.

إلا في صورة استيعاب الاضطرار أو الخوف لتمام الوقت أو لجميع الأمكنة
الممكن فيها الإتيان بالمأمور به؛ بمعنى توقّف رفع الاضطرار والخوف على
موافقة المخالف في زمان أو مكان خاصّ فلا إشكال حينئذٍ في مشروعية التقية
الاضطرارية وأخواتها.

هذا، كلّه فيما إذا كان ملاك مشروعية التقية أحد عناوين الاضطرار
والإكراه والخوف، وذلك في غير التقية المداراتية.

وأما التقية المداراتية - التي لا تدخل لواحدٍ من العناوين المزبورة في
مشروعيتها - فلا وجه للقول باشتراط عدم المندوحة في مشروعيتها.

فالأقوى في المقام التفصيل في اعتبار عدم المندوحة بين التقية المداراتية

وبين غيرها. فلا يشترط في مشروعية التقية المداراتية عدم المندوحة وهذا بخلاف غيرها من أقسام التقية. فيعتبر فيه عدم المندوحة حين العمل بالبيان الآتي.
بيان ذلك:

أنّه قد تقدّم منّا سابقاً التفصيل في مشروعية التقية الاضطرارية بين صورة استيعاب العذر وبأن لم يتمكّن المكلف من ترك التقية حال العمل والإتيان بالمأمور به الواقعي في زمان آخر من الوقت المضروب له، ولا بتغيير المكان، وتوقّف رفع الاضطرار على موافقة المخالف حال العمل، فالتقية الاضطرارية حينئذٍ جائزة مشروعة، بل واجبة.

وبين صورة عدم استيعاب العذر؛ بأن تمكّن المكلف من ترك التقية حين العمل والإتيان بالمأمور به الواقعي في زمان آخر من الوقت المضروب له أو بتغيير المكان فلا يجوز التقية الاضطرارية حينئذٍ؛ لعدم صدق الاضطرار حينئذٍ، فضلاً عن توقّف رفعه على الموافقة حين العمل.

ومقتضى التفصيل المزبور اعتبار عدم المندوحة حين العمل في مشروعية التقية الاضطرارية؛ بمعنى تحقّق الاضطرار حقيقة وواقعاً على النحو المطلق حين العمل بأن علم المكلف حين العمل عدم تمكّنه من المأمور به الواقعي في غير وقت العمل. فالمراد من عدم المندوحة حين العمل ما كان بمعنى استيعاب الاضطرار، لا الاضطرار في خصوص حال العمل؛ بأن تمكّن من ترك التقية ورفع الاضطرار بإعمال الحلية والإتيان بالمأمور به الواقعي في سائر آتات من عدم المندوحة حين العمل. فإنّ مقصودهم اختصاص الاضطرار بحين العمل؛ بمعنى تمكّن المكلف من ترك التقية قبل الدخول في العمل والاشتغال فيه بضربٍ من الجِلِّ والإتيان بالمأمور به الواقعي في وقت أو مكان آخر.

فإنَّ عدم المندوحة حين العمل بالمعنى المقصود عندهم لا يكفي في مشروعية التقية الاضطرارية والخوفية وفي الحقيقة يعتبر في مشروعية التقية الخوفية والاضطرارية عدم المندوحة من الإتيان بالمأمور به الواقعي في غير حين العمل. والضابطة فيه توقّف رفع الاضطرار والخوف على التقية في وقت خاص؛ بأن علم عدم تمكّنه من الإتيان بالمأمور به في غير ذلك الوقت.

والسرّ في ذلك كلّ دخل عدم المندوحة في صدق عنوان الاضطرار والخوف والضرورة وما شابهها من العناوين؛ ضرورة أنّه لا يقال لمن تمكّن من الإتيان بالمأمور به الواقعي في بعض الوقت المضروب له في مكان من الأمكنة، أنّه مضطرّ. فلا يتحقّق حينئذٍ ملاك التقية الاضطرارية. ومن هنا تكون التقية مشروعة عند استيعاب العذر وتوقّف رفع الاضطرار والخوف على موافقة العامّة في زمان أو مكان خاص. ولا تكون مشروعة عند عدم استيعاب العذر؛ لعدم التوقّف المزبور.

وعلى هذا الأساس فلو ارتفع المحذور بمجرد ترك الوظيفة في الزمان والمكان المخوف فيهما، من دون أن يتوقّف ارتفاعه على ذلك، لا يجوز التقية بالفعل الموافق للعامّة، بل يجب الاتيان بها في الزمان والمكان المأمون فيهما. وهذا بخلاف التقية المداراتية بين أهل العامّة، حيث إنّّه لا دخل للعناوين المزبورة في مشروعيتها.

وأما النصوص الواردة في الصلاة مع المخالفين فهي ناظرة إلى التقية المداراتية، ومن هنا يعتبر فيه عدم المندوحة.

والحاصل: أنّه لامشروعية للتقية ما دام لم يتحقّق واحدٌ من الملاكين؛ أي الضرورة والمداراة، من جرّ مودّتهم وتحبيب قلوبهم وتقوية المذهب والشريعة ووحدة الكلمة بين المسلمين والسدّ عن الاختلاف والتفرقة بينهم. لو لم يتحقّق

عناوين الاضطراب والإكراه والخوف بوجه من الوجوه، لا مشروعية للتقية. وأما لو تحقّق واحد منهما تكون التقية مشروعاً على التفصيل المزبور.

وأما النصوص:

نظرة إلى
النصوص

فمنها ما هو ناظرٌ إلى التقية المداراتية، ومنها ما هو ناظرٌ إلى سائر أقسام التقية من الاضطرابية والإكراهية والخوفية. فكلّ قسم منها يدلّ على مشروعية قسم من التقية، إلّا أنّ ما ورد منها في التقية المداراتية ينفي بإطلاقها اعتبار عدم المندوحة في مشروعيتها؛ نظراً إلى عدم دخل للمندوحة في تحقّق ملاك هذا النوع من التقية. وذلك لأنّ جرّ مودّة العامّة وتحبيب قلوبهم وتحكيم الوحدة بين الفريقين وتقوية المذهب والشريعة أمورٌ لا دخل لوجود المندوحة في تحقّقها وحصولها.

وهذا بخلاف ما دلّ من النصوص على مشروعية سائر أنحاء التقية بملاك الاضطراب والضرورة والإكراه والخوف على النفس أو العرض أو المال. لو تمكّن المكلف من الإتيان بالمأمور به الواقعي في وقت أو مكان، تنتفي عناوين المزبورة ويرتفع، يرتفع وينتفي ملاك مشروعية التقية لا محالة.

فاتّضح ممّا بيّناه أنّ نصوص التقية على وفق التفصيل الذي بيّناه.

وأما النصوص - العامة والخاصّة - الدالّة بإطلاقها على نفي اعتبار عدم المندوحة، فكلّها ناظرة إلى التقية المداراتية، كما أنّ الظاهرة منها في اعتبار عدم المندوحة ناظرة إلى غير المداراتية من سائر أنحاء التقية. وسيأتي بيان هذه النصوص في خلال المباحث القادمة، إن شاء الله.

وإنّ ما فصلناه في المقام يمكن الجمع به بين النصوص الدالّة على اعتبار عدم المندوحة وبين ما دلّ منها على عدم اعتباره.

نقد كلام
السيد البجنوردي
وتقوية كلام السيد الإمام

وأما ما يقال ^(١) من كون عدم المندوحة مُحَقَّقاً لموضوع التقية لا شرطاً فيها، فلا يرجع إلى محصّل. وقد عرفت وجه المناقشة فيه بما بيّناه؛ ضرورة عدم

دخل لعدم المندوحة في التقية المداراتية، لا موضوعاً ولا حكماً.

وأما سائر أنحاء التقية فعدم المندوحة محقق لملاك مشروعيّتها الذي هو الاضطرار والإكراه والخوف. والفرق بين هذه العناوين وبين موضوع التقية واضح. فإنّ موضوع التقية هو الفعل العبادي أو المعاملي الذي يؤتى به على وجه التقية وأين هذا والاضطرار والضرورة والخوف والإكراه؟!

ثم إنَّ هاهنا نكتة وهي: أنّ التقية المداراتية تختصّ بالمخالفين؛ نظراً إلى ظهور نصوصها في ذلك. كما سيأتي بيانها تفصيلاً في تحقيق الصلاة مع المخالفين. وأما التقية الاضطرارية والخوفية والإكراهية، فهي أعمّ من التقية من المخالفين وغيرهم.

وبهذا البيان اتّضح وجه ما ذهب إليه السيّد الإمام الراحل ^(٢) من التفصيل في

(١) القواعد الفقهية: للسيد المحقق البجنوردي: ج ٥، ص ٧٣.

(٢) الرسائل: ج ٢، ص ٢٠٣؛ حيث قال ﷺ: «هذا حال ما يستفاد حكمه من دليل الاضطرار وقد عرفت اعتبار عدم المندوحة مطلقاً فيجب أعمال الحيلة في التخلص عن المتقى منه وفي إتيان العمل موافقاً للحق بقدر المقدور فان الضرورات تنقذ بقدرها نعم لو خاف من أعمال الحيلة افشاء سر وورود ضرر عليه يكون ذلك أيضاً من الاضطرار والضرورة عرفاً. وأما ما يستفاد حكمه من سائر الأدلة التي تختص ظاهراً بالمخالفين فالظاهر أنّه لا يعتبر فيها عدم المندوحة مطلقاً. فمن تمكن من إتيان الصلاة بغير وجه التقية، لا يجب عليه إتيانها كذلك بل الراجح إتيانها بمحضر منهم على صفة التقية، وكذا لا يجب عليه أعمال الحيلة في ازعاج من يتقى منه عن مكانه أو تغيير مكانه من السوق أو المسجد إلى مكان امن لظهور الأدلة بل صراحة بعضها في رجحان الحضور في جماعاتهم وأنّ الصلاة معهم كالصلاة مع رسول الله، ولا شك في أنّ هذه الترغيبات تنافي إعمال الحيلة وتعويق العمل، فمن سمع قول ﷻ

المقام بين التقية من المخالفين وبين التقية الاضطرابية من اعتبار عدم المندوحة في التقية الاضطرابية وعدم اعتباره في التقية من المخالفين. والسرّ في ذلك عدم دخل للاضطراب في تحقّق المداراة ومن هنا لا يعتبر عدم المندوحة في التقية المداراتية، وهذا بخلاف التقية الاضطرابية والخوفية والإكراهية، فإنّ صدق هذه العناوين كلّها يتوقّف على عدم وجود المندوحة.

تحصّل ممّا حقّقناه في اعتبار عدم المندوحة التفصيل بين التقية المداراتية ويعتبر في غيرها، من الاضطرابية والخوفية والإكراهية. أمّا وجه عدم اعتباره في المداراتية عدم دخل الضرورة والاضطراب والخوف في ملاك المداراة.

حصيلة
التحقيق

وأما وجه اعتباره في غير المداراتية فلدوران تحقّق الاضطراب والخوف - الذي هو معيار التقية الاضطرابية والخوفية وملاك تشريعها - مدار عدم وجود المندوحة.

ومقتضى ذلك اعتبار عدم المندوحة في غير المداراتية التفصيل في مشروعيتها التقية؛

بين صورة استيعاب العذر، ولو في علم المكلف حين العمل بعدم تمكّنه من الإتيان بالمأمور به الواقعي في غير وقت العمل، أو توقّف رفع الاضطراب

→ أبي جعفر عليه السلام: «صلوا في عشائهم مذليلاً بقوله: والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء، لا يشك في أنّ المرادة معهم وجلب قلوبهم مطلوبة والصلاة معهم وفي عشائهم محبوبة ومن أحسن العبادات، وهي تنافي أعمال الحيلة والانعزال عنهم في عباداته وكذا سمع قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان: من صلى معهم في الصف الأوّل كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله يشد الرحال إلى الصلاة معهم للنيل بهذا الفوز العظيم، فهما كغيرهما من الأخبار الكثيرة المرغبة منافية لأعمال الحيلة.

والضرورة على موافقة المخالف في زمان أو مكان خاص، فلا إشكال حينئذٍ في مشروعية التقية.

وبين صورة عدم استيعاب العذر وعدم العلم به حين العمل، وعدم التوقف المزبور، فلا يشرع التقية الاضطرارية والخوفية حينئذٍ.

ولا يخفى أنه ليس عدم المندوحة مقوّماً لموضوع التقية، كما توهم بعض، بل شرط مشروعيتها في غير المداراتية، كما يظهر من السيّد الإمام الراحل رحمه الله.

اشتراط عدم كون التقية موجبة لإراقة الدم

- ١ - الاستدلال بالإجماع.
 - ٢ - الاستدلال بالنصوص.
 - ٣ - هل المنفّي في موارد إراقة الدم وجوب التقية؟ أو أصل مشروعيتها.
 - ٤ - المراد من الدم في قوله لا يراى: إذا بلغت الدم...
 - ٥ - الدوران بين قتل الغير وبين إيقاع النفس في الهلكة.
- ويشترط في جريان قاعدة التقية عدم الخوف على النفس المحترمة مطلقاً، سواء كان نفس المتقي أو نفوس ساير المؤمنين.

وقد نقل الأصحاب الإجماع على اشتراط ذلك في مشروعية التقية،
كما عن ابن إدريس فإنه قد نفى الخلاف بين الأصحاب في نفى
التقية في قتل النفوس.^(١) وكذا العلامة في كتاب المنتهى في باب الأمر بالمعروف.^(٢)
وفي الرياض الإجماع على استثناء إنفاذ أمر الجائر في قتل المسلم،^(٣) وكذا

الاستدلال
بالإجماع

(١) السرائر: ج ٢، ص ٢٠٣، كتاب المكاسب: باب عمل السلطان وأخذ جوائزهم.
(٢) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٩٩٤، كتاب الجهاد، البحث الثالث من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٣) رياض المسائل: ج ١، ص ٥١٠، كتاب التجارة: أواخر الفصل الأول، المسألة السادسة في الولاية.

ادّعاء الأربيلي^(١) وبقسميه في الجواهر^(٢)، وادّعاءه في المستند^(٣) وهو ظاهر الشيخ الأنصاري^(٤) وهو منقول عن جماعة^(٥).
ولكن هذا الإجماع مدركي؛ لدلالة النصّ على ذلك، فلا يكون كاشفاً عن رأي المعصوم تبعداً بما هو إجماعٌ.

وقد دلّت على ذلك عدّة من النصوص المعتبرة وغيرها. ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر^(ع) قال: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس التقية»^(٦).

الاستدلال
بالنصوص

وفي وثيقة أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله^(ع) قال: «إنّما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»^(٧).

وفي رسالة الصدوق في الهداية قال: قال الصادق^(ع): «لو قلت: إنّ تارك التقية كتارك الصلاة لكنّ صادقاً، والتقية في كلّ شيءٍ حتّى يبلغ الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»^(٨).
قوله إنّما جعلت التقية؛ أي شرّعت في أوّل تشريعها، كما أشار إليه السيّد

-
- (١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨، ص ٩٧، كتاب المتاجر، مبحث الولاية من قبل العادل أو الجائر، في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ج ٧، ص ٥٥٠.
(٢) جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١٦٩، كتاب التجارة: المسألة الرابعة في جواز الولاية.
(٣) مستند الشيعة: ج ٢، ص ٣٥١، كتاب مطلق الكسب والافتناء، المسألة السادسة من المقصد الرابع في حرمة تولية القضاء والحكم ونحوه عن السلطان الجائر.
(٤) كتاب المكاسب: ص ٥٧، المسألة السادسة والعشرون في بيان الولاية من قبل الجائر، في ذيل التنبيه الأوّل من تنبيهات الإكراه.
(٥) مفتاح الكرامة: ج ٤، ص ٥١١.
(٦) وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٤٨٣، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.
(٧) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.
(٨) الجوامع الفقهية: ص ٤٧، كتاب الهداية: باب التقية، وعنه في مستدرك وسائل الشيعة: ج ١٢، ص ٢٧٤، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

الإمام الراحل عليه السلام ^(١) وذلك في قضية عمّار. فالحصر باعتبار مبدأ تشريعها، لا بمعنى حصر جواز التقية في حقن الدم. وبذلك يرتفع التعارض المتوهم بين هذه الطائفة وبين ساير النصوص، ويُحفظ ظهور «إنّما».

ولا يخفى أنّ هذه الطائفة من النصوص بعقدها السلبي حاكمة على عمومات التقية الاضطرارية، وتقيد إطلاقاتها بالحكومة. وذلك لأنّها إنّما تنفي حكم التقية بلسان نفي عنوانها وموضوعها ادّعاءً وتنزيلاً؛ لأنّ لسان قوله: «لاتقية» نفي وجود التقية - التي هي موضوع الوجوب أو الجواز - بالدلالة الاستعمالية ولكن المراد الجدّي نفي حكمها، من الوجوب أو الجواز على ما سيأتي البحث فيه.

وقع الكلام في موارد انجرار التقية إلى إراقة الدم وقتل النفس، في أنّ المنفّي بقوله عليه السلام: « فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية » هل هو أصل مشروعيتها وجوازها فتكون

هل المنفّي عند
إراقة الدم وجوب التقية؟
أو أصل مشروعيتها؟

حراماً حينئذٍ؟ أو المرفوع وجوبها فتكون جائزة غير واجبة؟

فقد يُحتمل إرادة رفع الوجوب؛ نظراً إلى أنّ المجعول في الفقرة السابقة لمّا كان وجوب التقية لحفظ النفس وحقن الدم، كما يرشد إلى ذلك قوله عليه السلام: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم...» ^(٢) فالمرفوع في الفقرة اللاحقة وجوبها؛ لانتفاء ملاك الجعل - وهو حقن الدم المعلّل به في صدر الرواية -، ولمناسبة الحكم والموضوع. وقد يقال برفع أصل المشروعية والجواز. ويعلّل لذلك أيضاً ^(٣) بمناسبة

(١) المكاسب المحرّمة: ج ٢، ص ٢٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣١، من الأمر والنهي، ح ١ و ٢.

(٣) راجع المكاسب المحرّمة للسيد الإمام الراحل: ج ٢، ص ٢٢٩.

الحكم والموضوع وفهم أهل العرف الساذج. وذلك لأنَّ الجملة في هذه الرواية إنّما سيقّت لأهمّية الدم وحفظ النفس المحترمة وأنها أوجبت التقية. فإذا كان حفظ النفوس وحقن الدماء بدرجة من الأهمّية والخطورة العظيمة بحيث صار سبباً لوجوب التقية، فلا محالة يكون إراقتها سبباً لحرمتها؛ لأنَّ في حفظ الدم كما تكون مصلحة إلزامية فكذلك في إراقتها مفسدة إلزامية. وهذا الوجه هو الملاك المشكّل لمناسبة الحكم والموضوع في المقام وموجب للتناسب بين الفقرتين، لا الوجه السابق.

هذا مضافاً إلى لزوم نقض الغرض بتجويز التقية عند ما كانت موجبة لإراقة الدم، فلا يناسب رفع الوجوب لما سيقّت الرواية لأجل أهمّيته، وهو حقن الدماء وحفظ النفوس المحترمة.

وأنت ترى ما في هذا الوجه من القوّة والمتانة، ومن هنا جعل السيّد الإمام الراحل^(١) هذا الاحتمال أرجح وقوّاه وأيّده بفهم الأصحاب ذلك من الصحة المزبورة ومن ساير نصوص المقام، وأشكل بذلك على تردّد بعض المدقّقين^(٢)، وجعل تردّده في غير محله.

لا إشكال في أنّ المراد من الدم في قوله ﷺ: «ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلاتقية» ليس مطلق الدماء والنفوس، بل إنّما المقصود خصوص دم النفس المحترمة ممّن كان محقون الدم.

المراد من الدم
في قوله: إذا
بلغت الدم...

والوجه في ذلك أنّ من ليست نفسه محترمة عند الشارع كالكافر الحربي لا حرمة لدمه عند الشارع حتّى يأمر بحقه. وكذا المؤمن المستحقّ للقتل حداً

(١) راجع المكاسب المحرّمة للسيّد الإمام الراحل: ج ٢ ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٢) وهو المحقق العلّامة الميرزا محمّد تقي الشيرازي في مبحث حرمة الولاية من قبل الجائر.

كالزاني محصناً واللاطي. فإنّه غير محقون الدم عند الشارع ؛ حيث أمر بقتله وإراقة دمه فكيف يرفع وجوب النقية ويحرّمها لغرض حقن دمه؟!

نعم إطلاق كلمات الأصحاب في المقام يقتضي عدم الفرق بين أفراد المؤمنين كما هو مقتضى إطلاق النصّ المزبور. ولعلّ لذلك استظهر الشيخ الأنصاري ^(١) من كلمات المشهور عدم جواز النقية في المؤمن المستحقّ للقتل حدّاً، إلّا أنّ تسالم الأصحاب وإجماعهم ^(٢) على عدم كونه محقون الدم، يكشف عن قولهم هاهنا بجواز النقية فيه فيما إذا أوجبت إراقة دمه.

كما أنّ تظافر النصوص على استحقاقه للقتل - كما ادّعاء في الرياض في الشرط الخامس من شرائط القصاص - وأمر الشارع فيها بقتله قرينة صارفة للنصوص - النافية للنقية البالغة حدّ الدم - عن مثله.

إذا دار الأمر بين إيقاع النفس في الهلكة وبين قتل نفس محترمة مباشرة؛ بأن أكره الإنسان على قتل غيره وعلم أنّه لو لم يقتله لقتله المُكره الظالم، لاريب في لزوم ملاحظة

الدوران بين قتل الغير وبين إيقاع النفس في الهلكة

ما هو أهمّ خطراً في نظر الشارع عند تزامن الملاكات أو تعارضها، من المصالح والمفاسد.

ويظهر من السيّد الإمام الراحل ^(٣) أهميّة حرمة مباشرة قتل النفس المحترمة من حرمة إيقاع النفس في الهلكة عند الشارع. فلا يجوز للمكره في مفروض الكلام قتل غيره حفظاً لنفسه من الهلاك مطلقاً، بلا فرق بين درجات

(١) مكاسب الشيخ: ص ٥٩ / المسألة السادسة والعشرون / التنبيه الخامس من تنبيهات الإكراه.

(٢) السرائر: ج ٣، ص ٣٦١ والشرائع: ج ٤ - ٣، ص ٩٩١ والجوامع الفقهية: ص ٥٥٧.

(٣) المكاسب المحرّمة للسيّد الإمام الراحل: ج ٢، ص ٢٣١.

الأشخاص ومراتب خطورتهم في نظر الشارع، كما هو كذلك في باب التزامهم. وعَلَّ ذلك بأنَّ الدوران في المقام بين واجب وهو حفظ النفس عن الهلاك وبين حرام وهو قتل النفس المحترمة أو بين فعلين حرامين أحدهما: إيقاع النفس في الهلكة، والآخر مباشرة قتل الغير ممَّن له النفس المحترمة. ومن المعلوم أهمّية حرمة مباشرة القتل من حرمة إلقاء النفس في التهلكة.

وقد يقال بالتخيير لتزام الملاكين. ومقتضى التحقيق ملاحظة الأهمّية من جهة الأشخاص. فلو كان من أكره على قتله جماعة من المؤمنين أو قائداً دينياً أو مثله، لا إشكال حينئذ في عدم جواز مباشرة القتل؛ للقطع بأهمّيته حرمة قتله من حرمة إيقاع النفس في الهلكة.

وأما لو كان الأمر بالعكس؛ بأن كان المكره قائداً دينياً أو جماعة من المؤمنين وكان من أكره على قتله أحد المؤمنين، يشكل ترجيح حرمة مباشرة القتل والحكم بترك التقية فيما إذا ترتبت على إلقاء النفس في التهلكة مفساد كثيرة شديدة يُقطع بعدم رضى الشارع به، كانهزام عسكر الإسلام وإيجاد الرعب والوحشة في المسلمين والتعرّض إلى نواويسهم بسبب هلاكة قائدهم أو أمير جيشهم ونحو ذلك.

ولكن ما دام لم تُحرز أهمّية ذلك لا إشكال في عدم مشروعية التقية المستلزمة للمباشرة في قتل النفس المحترمة، فيجب تركها ولو انجرّ إلى إلقاء نفس المتقي في التهلكة.

اشتراط عدم الفساد في الدين

يشترط في جريان قاعدة التقية عدم الوقوع في المحرمات العظيمة، كمحو شعائر الدين والبدعة الموجبة لإضلال الناس وتحريف الكتاب، وبعض الفواحش، كالزنا، ولا سيما بذات محرم واللواط، وارتكاب ما يوجب فساد دين المتقي وذهاب إيمانه وضلالته.

وذلك لما دلّت عليه النصوص المستفيضة الناطقة بأنّ التقية لحفظ المذهب وصيانة معارف الأئمة عليهم السلام عن الضياع.

كقول الصادق عليه السلام: «اتّقوا الله وصونوا دينكم بالورع وقوّوه بالتقية».^(١)

وقوله عليه السلام: «اتّقوا الله على دينكم فاحجّبوه بالتقية...».^(٢)

ومن الواضح أنّ التقية إذا شرّعت لصيانة الدين وحفظه ولأجل عبادة الله والقرب إليه، فلا تكون مشروعة إذا كانت موجبة للفساد في الدين.

وقد سبق ذكر بعض هذه النصوص في بيان مدارك هذه القاعدة. وما دلّ بالخصوص على عدم مشروعيّتها إذا أدّت إلى الفساد في الدين، كما في موثقة مسعدة بن صدقة أو معتبرته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ المؤمن إذا أظهر ثمّ ظهر منه ما يدلّ على نقضه، خرج ممّا وصف وأظهر وكان له ناقضاً، وإلاّ أن يدعي أنّه إنّما عمل ذلك تقيّة.

(١) أمالي المفيد: ص ٥٩.

(٢) اصول الكافي: ج ٢، ص ٢١٨.

ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس ممّا يمكن أن تكون التقية في مثله، لم يقبل منه ذلك؛ لأنّ للتقية مواضع، من أزالها عن مواضعها لم تستقم له. وتفسير ما يُتَّقَى، مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله. فكلّ شيءٍ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين، فإنّه جائز».^(١)

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من الأمر والنهي، ح ٦.

موارد استثناء التقية

١ - قتل النفس المحترمة.

٢ - الفساد في الدين، مسح الخفين، شرب الخمر، متعة الحج.

٣ - التبرّي من أمير المؤمنين عليه السلام.

قد استثنى مشروعية التقية في موارد، وهي ثلاثة:

قتل
النفس المحترمة

منها: ما إذا أكره المتّقّي على قتل نفس محترمة. فلا يجوز

فيه التقية. وقد سبق تفصيل الكلام في ذلك في بيان شرائط التقية. وحاصله: أنّ النصوص صريحة في عدم مشروعية التقية في موارد الإكراه على إهراق الدم وقتل النفس المحترمة.

كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»، ونظيرها موثقة الحسن بن عليّ ابن فضال عن شعيب العرقوقي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله عليه السلام.^(١)

وقد سبق نقل الإجماع في كلمات الأصحاب على استثناء التقية في ما إذا كانت موجبه لإراقة الدم، وعدم مشروعيّتها حينئذ، كما عن ابن إدريس فإنّه قد

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٣١، من أبواب الأمر والنهي، ح ١ و ٢.

نفي الخلاف بين الأصحاب في نفي التقية في قتل النفوس. ^(١) وكذا العلامة في كتاب المنتهى في باب الأمر بالمعروف. ^(٢) وفي الرياض الإجماع على استثناء إنفاذ أمر الجائر في قتل المسلم، ^(٣) وكذا ادّعاء الأردبيلي ^(٤) وبقسميه في الجواهر ^(٥)، وادّعاء في المستند، ^(٦) وهو ظاهر الشيخ الأنصاري ^(٧).

وقد قلنا هناك: إنّ هذا الإجماع مدرّكي لدلالة النصّ على ذلك.

وأما فقه الحديث فقد قلنا سابقاً إنّ قوله ﷺ: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم...» بمعنى جعلها لذلك في أوّل تشريعها وذلك في قضية عمّار، فالحصر باعتبار مبدأ تشريعها كما أشار إليه السيّد الإمام الراحل ﷺ. ^(٨) فليس المقصود في هذه النصوص الحصر الحقيقي. وبذلك يندفع توهم المعارضة بينها وسائر النصوص الدالّة على مشروعية التقية في غير موارد حقن الدم.

ومنها: ما لو أدّت التقية إلى الفساد في الدين، كما دلّ عليه موثّق مسعدة بن صدقة أو معتبرته عن

الفساد في الدين
مسح الخقّين،
شرب الخمر، متعة الحجّ

(١) السرائر: ج ٢، ص ٢٠٣ وكتاب المكاسب: باب عمل السلطان وأخذ جوائزهم.
(٢) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٩٩٤، كتاب الجهاد، البحث الثالث من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) رياض المسائل: ج ١، ص ٥١٠، كتاب التجارة: أواخر الفصل الأوّل، المسألة السادسة في الولاية.
(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨، ص ٩٧، كتاب المتاجر، مبحث الولاية من قبل العادل أو الجائر، في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ج ٧، ص ٥٥٠.

(٥) جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ١٦٩، كتاب التجارة: المسألة الرابعة في جواز الولاية.
(٦) مستند الشيعة: ج ٢، ص ٣٥١، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المسألة السادسة من المقصد الرابع في حرمة تولية القضاء والحكم ونحوه عن السلطان الجائر.

(٧) كتاب المكاسب: ص ٥٧، المسألة السادسة والعشرون في بيان الولاية من قبل الجائر، في ذيل التنبيه الأوّل من تنبيهات الإكراه.
(٨) المكاسب المحرّمة: ج ٢، ص ٢٢٤.

أبي عبدالله عليه السلام، قال في حديث: «فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز».^(١)

وقد سبق في بيان شرائط التقية ذكر ما دلّ على ذلك من النصوص بالعموم. ومنها: مسح الخُفّين وشرب المسكر ومتعة الحجّ. فقد أفتى الفقهاء بعدم مشروعية التقية في المسح على الخُفّين. ودليل ذلك عدّة نصوص:

منها: صحيح زرارة قال: «قلت له في مسح الخُفّين تقية؟ فقال: ثلاث لأتقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخُفّين ومتعة الحجّ. قال زرارة: ولم يقل: الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً».^(٢) ولا يخفى أنّ ذيل الحديث قول زرارة وهو استنباطه وفهمه من كلام الإمام عليه السلام. ومقصوده أنّ قول الإمام: «لا أتقي..» ظاهر في كون ترك التقية في الثلاث مختصّ بالإمام.

ولكن يرد على ذلك أنّ كلامه عليه السلام لتعليم الشيعة، فلو كانت التقية واجبة لم يتركه الإمام، ويمكن حمله على غير موارد الاضطرار، أو إشارة إلى عدم تحقّق ملاك التقية وهو الاضطرار في الثلاث.

ومنها: صحيح هشام بن سالم، عن أبي «ابن خ» عمر الأعجمي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث إنّّه قال: «لا دين لمن لا تقية له، والتقية في كلّ شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخُفّين».^(٣)

وعليه فاحتمال اختصاص الاستثناء بالإمام عليه السلام بقريته قوله «أتقي» وفي بعض النسخ «نتقي»، كما استظهر ذلك السيّد الخوئي^(٤)، مدفوع بأنّ ذلك من باب «إياك أعني واسمعي يا جاره».

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، ح ٥.

(٣) المصدر: ح ٣.

(٤) التنقيح: ج ٤، ص ٢٦٠.

وقد ورد في كثير من النصوص بيان الأحكام عنهم عليه السلام بصيغة المتكلم مع الغير أو وحده.

منها: ما إذا أكره على التبرّي عن أمير المؤمنين عليه السلام ؛ بدليل ما ورد في عدّة من النصوص من الأمر بمدّ الأعناق والنهي عن التبرّي عن علي عليه السلام لأنّه على الفطرة.

التبرّي من
أمير المؤمنين عليه السلام

فمن هذه النصوص خبر الميثمي قال: «سمعت ميثم النهرواني يقول: دعاني أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وقال: كيف أنت يا ميثم إذا دعاك دعي بني أمية - عبيد الله بن زياد - إلى البراءة منّي؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبرأ منك؟ قال: إذا والله يقتلك ويصلبك. قلت: أصبر فداك في الله قليل فقال: يا ميثم إذا تكون معي في درجتي»^(١).

ومنها: خبر محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام ستدعون إلى سبّي فسبّوني، وتدعون إلى البراءة منّي فمدّوا الرقاب فإنّي على الفطرة»^(٢).

ومنها: خبر عليّ بن عليّ أخى دعبل الخزائي عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «انكم ستعرضون على سبّي، فإن خفتكم على أنفسكم فسبّوني، ألا وانكم ستعرضون على البراءة منّي فلا تفعلوا فإنّي على الفطرة»^(٣) ومثله ما ورد في نهج البلاغة^(٤).

ولكن يخالف هذه النصوص في الدلالة ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قيل له: «مدّ الرقاب أحبّ إليك

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ باب ٢٩، من ابواب الأمر والنهي، ح ٧. (٢) المصدر: ح ٨.

(٣) المصدر: ح ٩. (٤) المصدر: ح ١٠.

أم البراءة من عليّ عليه السلام؟ فقال: الرخصة أحبّ إليّ، أما سمعت قول الله عزّ وجلّ في عَمَار: إَلاّ من اكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان»^(١).

وخبر عبدالله بن عجلان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته فقلت له: إنّ الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تُدعى البراءة من عليّ عليه السلام، فكيف نصنع قال: فابراً منه، قلت: أيهما أحبّ إليك؟ قال: إن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أخذ بمكة فقالوا له: ابرأ من رسول الله ﷺ فبرئ منه فأنزل الله عزّ وجلّ عنده: إَلاّ من اكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان»^(٢).

ولكن رجّح الشيخ المفيد الطائفة الأولى؛ حيث قال في الإرشاد: «استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: ستعرضون من بعدي على سبّي فسبّوني، فمن عرض عليه البراءة منّي فليمدد عنقه، فإن برئ منّي فلا دنيا له ولا آخرة»^(٣).

ومقتضى القاعدة الجواز وذلك أوّلاً لصراحة الطائفة الثانية في الجواز فيؤخذ بالصريح ويحمل ظهور الطائفة الأولى في الحرمة على الكراهة. وثانياً: لأنّ المرجع المحكّم عند تعارض النصوص الكتاب وقد دلّ قوله: «إَلاّ من اكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان» على الجواز، ولا سيّما بلحاظ النصوص المفسّرة، كما في صحيح محمد بن مروان قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ما منع ميث رحمة الله من التقيّة؟ فواته لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عَمَار وأصحابه: إَلاّ من اكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان»^(٤).

هذا مضافاً إلى تكذيب ماورد من النهي عن التبري في معتبرة مسعدة بن صدقة أو موثّقته قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس انكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة منّي فلا تبرؤا منّي، فقال عليه السلام: ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ عليه السلام، ثمّ قال: إنّما قال: انكم ستدعون إلى سبّي

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي ح ١٢. (٢) المصدر: ح ١٣.

(٣) المصدر: ح ٢١. (٤) المصدر: ح ٣.

فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة منّي وإنّي لعلى دين محمد ﷺ، ولم يقل ولا تبرؤا منّي»^(١).
 وأمّا ما لا ضرر ولا خطر فيه فلا إشكال في عدم مشروعية التقية فيها ولكن
 لا من باب استثناء مشروعيّتها بل لأنّ الخوف عن الضرر والخطر شرط
 مشروعيّتها، كما أنّ موارد الإضرار بالغير الناشئ من التقية لا إشكال في عدم
 جواز التقية فيها ولكن لا من باب أنّه من مستثنيات التقية، بل من أجل حكومة
 أدلّة نفي الضرر على أدلّة التقية فيما إذا أوجبت الضرر على الغير لقصور أدلّة
 التقية عن شمول هذه الموارد.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، ح ٢.

احكام التقية

- تأسيس الأصل على ضوء النصوص والفتاوى
- حكم التقية الاضطرارية
- حكم التقية لدفع الضرر والحرص عن الغير
- اجزاء التقية في العبادات والمعاملات
- حكم ترك التقية تكليفاً ووضعاً

تأسيس الأصل على ضوء النصوص والفتاوى

- ١ - نظرة إلى النصوص.
- ٢ - نظرة إلى كلمات الفقهاء.
- ٣ - كلام الشيخ الأعظم في إباحة المحظورات بالتقية والمناقشة فيه.

يمكن تأسيس الأصل في المقام بتجوز التقية ومشروعيتها مطلقاً، بمقتضى القاعدة والنصوص بمعنى أنّ كلّ ما وجد فيه ملك التقية المذكور في تعريفها - يكون التقية فيه جائزة مشروعة ويترتب على جوازها الإجزاء في العبادات والصحة وترتيب آثارها - كالملكية والزوجية ونحوهما - في المعاملات، حتّى بعد زمان ارتفاع ملاكها.

ويمكن الاستدلال لتأسيس هذا الأصل بما دلّ من المطلقات والعمومات على مشروعية التقية مطلقاً، كما في صحيح حريز

نظرة إلى
النصوص

عن المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا معلّى إنّ التقية ديني ودين آبائي»^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٢٣.

ومثله صحيح معمر بن خلّاد. ^(١)

وما رواه الصدوق والكليني في العلل والكافي بأسناد عديدة عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «التقية من دين الله عزّ وجلّ. قلت: من دين الله؟ قال: فقال عليه السلام: إى والله من دين الله». ^(٢)

وما في صحيحة الفضلاء، قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله له». ^(٣)

وما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كلّ ضرورة». ^(٤)
وقوله عليه السلام: «رحم الله عبداً اجتزّ مؤدّة الناس إلى نفسه، فحدّثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون». ^(٥)

وما رواه في الكافي عن هشام عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «... والله ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخبأ. قلت: وما الخبأ؟ قال عليه السلام: التقية». ^(٦)
وأدّل من ذلك كلّ ثلاث روايات:

إحداها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز» ^(٧) في معتبرة مسعدة بن صدقة. وهو من أصحاب الصادق عليه السلام، وله عدّة من الكتب والأصول الروائية، وكثير الرواية، وواقع في أسناد كامل الزيارات ولم يرد فيه أيّ قدح. واستظهر السيّد الخوئي وثاقته. ولكن الأقوى اعتبار رواياته؛ لعدم ورود قدح فيه مع ماله من الكتب والأصول الرّوائية والروايات الكثيرة، فلو كان فيه ضعف وقدح مع ماله من

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١٨، والباب ٢٥ ح ٤.

(٣) المصدر: ب ٢٥، ح ٢. (٤) المصدر: ح ١. (٥) المصدر: ب ٢٦، ح ٤.

(٦) المصدر: ح ٢. (٧) المصدر: ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.

الاشتهار لنقل وبان، ولا سيما أنّ الأصحاب وفحول الفقهاء اعتمدوا على رواياته. فيكشف ذلك كلّهُ عن اعتبار رواياته، بل حسن حاله. فيكون روايته معتبرة. وأمّا دلالتها على المطلوب واضحة؛ فإنّ جواز التقية ومشروعية الفعل المأتي به على وجه التقية، تقتضي صحّته وإجزائه في العبادات وترتيب آثار الصحّة عليه في المعاملات.

وثانيتها: قوله ﷺ: «ما صنعتُم من شيءٍ أو حلفتُم عليه من يمينٍ في تقية فأنتم منه في سعة» في صحيح أبي الصباح الكناني^(١).

لا إشكال في رجال سنده، وأمّا دلالتها على المطلوب واضحة؛ لأنّ قوله ﷺ: «في سعة» بمعنى الجواز والمشروعية. ولازم ذلك الإجزاء في العبادات وترتيب آثار الصحّة في المعاملات، حتّى بعد ارتفاع شرط التقية.

وثالثتها: قوله ﷺ: «فإنّ التقية واسعة. وليس شيءٌ من التقية، إلّا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله» في موثقة سماعة^(٢). فإنّ عموم هذه الكبرى يصلح لتأسيس الأصل، وإن وقع تعليلاً لمشروعية الصلاة مع المخالفين على وجه التقية.

هذه النصوص بعمومها أو إطلاقها تدلّ على مشروعية التقية بجميع أنحاءها، بل على استحبابها. وذلك لأنّ ما كان من دين الأئمة وديدن النبي ﷺ، فهو سنّة، وكذا ما وعد عليه الأجر. ومقتضى مدلولها إجزاء المأتي به على وجه التقية عن الإعادة والقضاء في العبادات بعد ارتفاع ملاك التقية وشرطها. ويقتضي ترتيب آثار الصحّة في المعاملات بعد ارتفاع ملاك التقية.

وتبيّح ممّا بيّناه جواز الدخول في مطلق العبادات والمعاملات تقية؛ نظراً إلى سعة نطاق مدلول هذه النصوص.

نظرة إلى
كلمات الفقهاء

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الايمان، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٦ من صلاة الجماعة، ح ٢.

ويشهد لذلك كلمات الفقهاء الفحول.

قال المحقق الكركي: «فاعلم أنّ التقية قد تكون في العبادات. وقد تكون في غيرها من المعاملات...»^(١).

ويظهر ذلك من الشيخ الأعظم والسيد الإمام الراحل والسيد الخوئي وغيرهم، وسيأتي نصّ كلماتهم في خلال هذا البحث، بل ادّعى في الحدائق عدم الخلاف في ذلك بين الأصحاب؛ حيث قال: «إذا فعل المكلف فعلاً على وجه التقية من العبادات أو المعاملات، فهو صحيح مجزٍ، بلا خلاف»^(٢).

وقد اتضح ممّا بيّناه لك أنّه يمكن تأسيس الأصل المفيد لمشروعية التقية وجوازها في مطلق العبادات والمعاملات. ولازم ذلك الإجزاء في العبادات وترتيب آثار الصحة في المعاملات.

يظهر من الشيخ الأعظم أنّ التقية إذا كانت واجبة عند توفّر شرائط وجوبها، لإشكال في ارتفاع الحرمة عن كلّ محظور وإباحته في موارد وجوب التقية. وعلّل ذلك بحكومة حديث نفي الضرر وحديث الرفع وأدلة التقية الواجبة على أدلة الواجبات والمحرمات. وهذه الأدلة قد سبق ذكرها في بيان أدلة التقية الاضطرارية والإكراهية والخوفية.

كلام الشيخ الأعظم
في إباحة المحظورات
بالتقية

وأنّها إذا كانت مستحبّةً واستلّزمت ترك واجب أو فعل حرام، فمقتضى القاعدة عدم مشروعية التقية حينئذٍ، فضلاً عن استحبابها، إلّا بدليل خاص يدلّ على إباحة المحظور حينئذٍ بالخصوص، كما في صلاة الجماعة خلف المخالفين، على القول بجواز الاكتفاء بها عن الصلاة الواقعية. فلا بدّ في إباحة

(١) رسائل المحقق الكركي: ج ٢، ص ٥١. (٢) الحدائق الناضرة: ج ٢، ص ٣١٦.

المحظور بالتقية المستحبة، من الاقتصار على مورد النصّ الدالّ على ذلك بالخصوص على مشروعية الفعل المخالف للحقّ الموافق للعامة بالخصوص، وإلا فليست التقية مستحبة، بل ولا مشروعية ولا تباح لأجلها المحظورات.

قال رحمه الله: «ثمّ الواجب منها يبيح كلّ محظور: من فعل الحرام وترك الواجب. والأصل في ذلك: أدلّة نفي الضرر، وحديث: رفع عن أمتي تسعة أشياء، ومنها: ما أضطروا إليه، مضافاً إلى عمومات التقية، مثل قوله في الخبر: إنّ التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور. وغير ذلك من الأخبار المتفرقة في خصوص الموارد. وجميع هذه الأدلّة حاكمة على أدلّة الواجبات والمحرمات، فلا يعارض بها شيء منها حتّى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الأصول بعد فقده، كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة.

وأما المستحبّ من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصّ، وقد ورد النصّ بالحثّ على المعاشرة مع العامة وعبادة مرضاهم، وتشجيع جنائزهم، والصلاة في مساجدهم، والإذن لهم، فلا يجوز التعديّ عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ فيه من الأفعال المخالفة للحقّ، كذمّ بعض رؤساء الشيعة للتحبّب إليهم، وكذلك المحرّم والمباح والمكروه، فإنّ هذه الأحكام على خلاف عمومات التقية، فتحتاج إلى الدليل الخاصّ»^(١).

المناقشة

في كلام الشيخ

ويرد عليه: أنّه لو كان مراده دخل وجوب التقية في إباحة المحظور، ففيه أنّ الذي يرفع حرمة المحظور هو أصل مشروعية التقية، من دون دخل للوجوب. وذلك أنّ مقتضى مشروعيتها جواز مخالفة الحكم الأوّلي الواقعي حينئذٍ شرعاً. ومعنى جواز مخالفة الحرام الأوّلي

الواقعي ارتفاع حرمة المحذور. فثبت أنّ حرمة المحذور ترتفع بنفس جعل مشروعية التقية وجوازها في مورد ذلك المحذور، من دون دخل لوجوب التقية في ذلك.

وعليه فلا فرق بين التقية الواجبة وبين التقية المستحبة، ولا بين ثبوت مشروعية التقية بعمومات التقية وإطلاقاتها وبين ثبوتها بالنصوص الخاصّة. ولو كان مقصود الشيخ احتياج ثبوت أصل استحباب التقية إلى نصّ خاصّ يدلّ عليه بالخصوص، فيرد عليه أنّه يكفي عمومات الترغيب والأمر بالتقية المداراتية لإثبات استحبابها، من دون حاجة إلى نصّ خاصّ زائداً عن عموماتها. والعجب من الشيخ كيف جمع بين جواز التقية ومشروعيتها الثابتة بعمومات التقية في مواردنا وبين بقاء مواردنا على حرمتها الأولى؟! فهل يرجع ذلك إلّا إلى الجمع بين جواز الفعل وحرمة الموجب لاجتماع المتناقضين؟.

هذا، ولكن الإنصاف يقضي صحّة كلام الشيخ؛ إذ من تأمّل في كلامه يفهم أنّ لبّ مراده احتياج استحباب التقية في موارد وجود المحذور من ترك واجب أو فعل حرام إلى دليل خاصّ يثبت استحبابه في ذلك المورد بالخصوص، وإنّ استحباب التقية المداراتية إنّما ثبت في المندوبات الأولى كتشيع الجنازة وعيادة المرضى وحسن المعاشرة وفعل الخيرات ما لم تستتبع الإدارة فيها فعل حرام أو ترك واجب، إلّا في الصلاة خلف المخالفين بناءً على ثبوت استحباب التقية فيها إذا استلزم ترك الفريضة. وذلك إنّما يثبت بدليل خاصّ، ولم يحضرني الآن قيام دليل على استحباب التقية مداراةً فيما إذا استلزم ترك واجب أو فعل حرام في غير مورد الصلاة خلف المخالفين. وفيه كلام سيأتي تفصيله.

وعلى فرض ورود دليل خاصّ على استحباب التقية المستلزم لترك واجب أو فعل حرام، فالظاهر من الشيخ أيضاً إباحة المحذور في موردنا بنفس ذلك

الدليل الخاص بدلالته على استحباب التقية في ذلك الدليل الخاص بدلالته على استحباب التقية في ذلك المورد بالخصوص.

وعليه فالأصح أن يقال: إنّ التقية إذا صارت مشروعة ترفع بذاتها حرمة موردها وتبيح المحظور، بالافرق بين المستحبة والواجبة.

ولقد أجاد الشهيد الأول في بيان ذلك؛ حيث قال: «التقية تبيح كلّ شيء حتّى إظهار كلمة الكفر، ولو تركها حينئذٍ أثمّ إلّا في هذا المقام، ومقام التبرّي من أهل البيت (عليه السلام)، فإنّه لا يَأْثم بتركها، بل صبره حينئذٍ إمّا مباح أو مستحبّ، وخصوصاً إذا كان ممّن يقتدى به»^(١).

ويستفاد من ذيل كلامه أنّ بمجرد مشروعية التقية عند تجويز تركها، بل رجحانه، ترتفع حرمة المحظور بها، وهو إظهار كلمة الكفر الذي من أعظم المحرّمات.

وقد اعترف الشيخ الأعظم بذلك في بعض مواضع كلامه، كقوله: «إنّك قد عرفت أنّ صحّة العبادة وإسقاطها للفعل ثانياً تابعٌ للمشروعية الدخول فيها والإذن فيها من الشارع»^(٢). فلو لم يكن ترك الفريضة جائزة مباحاً، لا معنى لإسقاط فعلها ثانياً بعد ارتفاع التقية.

فيفهم من كلامه هذا أنّه (عليه السلام) استظهر من عمومات التقية مشروعية مطلق العبادات تقيةً. وقد عرفت آنفاً أنّ مقتضى مشروعية التقية رفع الحظر والمنع عن الفعل المأتمّي به تقيةً. وذلك لأنّ المناط في رفع الحظر والمنع أصل مشروعية التقية، لا وجوبها. وعليه فلا وجه للتفصيل المزبور بين التقية الواجبة والمستحبة.

(١) القواعد والفوائد: ج ٢، ص ١٥٨.

(٢) رسالة التقية للشيخ الأعظم: ص ٢٨.

حكم التقية الاضطرارية

- ١ - التقية الاضطرارية وحكمها التكليفي.
- ٢ - نظرة إلى كلمات الفقهاء في التقية الاضطرارية.
- ٣ - مقتضى الأصل عند الشك.
- ٤ - التقية الاضطرارية وحكمها الوضعي.
- ٥ - نظرة إلى نصوص التقية الاضطرارية.
- ٦ - رفع الجزئية والشرطية والمانعية بأدلة التقية.
- ٧ - كلام السيد الإمام الراحل رحمه الله.

كلّ ما سبق من البحث كان بمقتضى القاعدة والنصوص والفتاوى في مطلق التقية إجمالاً - الأعمّ من الاضطراري وغيرها - والكلام هنا، إنّما في حكم التقية الاضطرارية.

التقية الاضطرارية
وحكمها التكليفي

وقبل الخوض في بيان حكم التقية الاضطرارية وأحواتها - وهي الإكراهية والخوفية -، ينبغي تحرير محلّ الكلام. فنقول:

إنّ الاضطرار تارة: يكون إلى فعل لا يرتبط بالغير؛ بأن اضطرّ إلى دفع ضرر أو خطر ناشٍ من علل وعوامل طبيعية، من مرض وحرق وغرق ونحو ذلك. فلا ربط لذلك بالتقية بلا فرق في ذلك بين دفع الضرر عن نفسه أو عن

غيره، فكما يضطرّ الإنسان إلى دفع مرض أو ضرر أو غرق عن نفسه، فكذلك قد يضطرّ إلى دفع الضرر أو المرض أو الغرق عن غيره كما لو اضطرّ إلى بيع داره أو فرشه أو الدخول في أرض الغير أو التصرف في ماله لإنقاذ أولاده أو عياله أو والديه. ولا ربط لهذا النوع من الاضطرار بالتقية.

وأخرى: إلى فعل يرتبط بالغير؛ بأن اضطرّ إلى دفع خطراً أو ضرراً ناشئ عن ظلم ظالم؛ سواء كان من المخالفين أو لا. وهذا النوع من الاضطرار مصبّ قاعدة التقية. نعم عقد الفقهاء عنوان الكلام في الاضطرار إلى التقية من أهل العامة، ولكن ملاك التقية ومعيارها لا يختصّ بهم. وعلى أيّ حال فهذا النوع الثاني من الاضطرار هو مورد التقية.

وينبغي لتحقيق حكم التقية الاضطرارية والخوفية نظرة إلى كلمات أعظم الأصحاب من فحول الفقهاء.

نظرة إلى
كلمات الفقهاء
في التقية الاضطرارية

قال الشيخ في النهاية: «فإن اضطرّ إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف بالخوف على النفس أو الأهل أو المؤمنين أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم ما لم يبلغ ذلك قتل النفس، فإنه لا تقية في قتل النفوس»^(١). وقال سلار في المراسم: «وقد فوّضوا^(٢) إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واجباً ولا يتجاوزوا حدّاً - إلى أن قال - فإن اضطرّتهم تقية به أجابوا داعيها، إلّا في الدماء خاصّة، فلا تقية فيها»^(٣). وقال ابن إدريس في السرائر: «فإن اضطرّ إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل

(١) النهاية: ص ٣٠٠ و ٣٠٢، كتاب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجوامع الفقهية: ص ٣١٩ - ٣٢٠.
(٢) الجوامع الفقهية: ص ٥٩٩ وكتاب المراسم، آخر كتاب الحدود، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الخلاف، بالخوف على على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم، ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس، فإنّه لا تقيّة له في قتل النفوس»^(١). وقال المحقّق في الشرايع: «فإن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جان، إذا لم يمكن التخلّص عن ذلك، ما لم يكن قتلاً لغير مستحقّ»^(٢). وقال العلامة في المنتهى: «فإن اضطرّ إلى استعمال ما لا يجوز من ظلم مؤمن أوقهره جاز ذلك للضرورة، ما لم يبلغ الدماء، فلا يجوز التقيّة فيها على حال»^(٣). ويظهر من كلماتهم أمران: أحدهما: كون التقيّة الاضطرارية في موارد الاضطرار إلى العمل بمذهب أهل الخلاف.

ثانيهما: جواز التقيّة عند الاضطرار إلى العمل بمذهب العامة. وفي كلا الأمرين نظرٌ.

أمّا الأوّل: فلما عرفت سابقاً من عدم اختصاص ملاك مشروعية التقيّة الاضطرارية بالاضطرار إلى العمل بمذهب العامة، بل يأتي في الاضطرار إلى دفع مطلق الضرر الناشئ عن الغير، سواء كان من المخالفين، أو غيرهم ممّن يُخاف من ضرره وخطره. ولكن يمكن تأويل كلامهم إلى كون ذكر المخالفين بعنوان المورد الغالب المفروض في غالب النصوص.

وأما الثاني: فلأنّ بالتقيّة الاضطرارية تُحفظ النفس المحترمة عن الهلاك وأموال محترم المال عن الضياع والتلف. ولأريب في وجوب حفظ النفوس والأموال المحترمة فمقتضى القاعدة وجوب التقيّة الاضطرارية.

(١) السرائر: ج ٢، ص ٢٥ و ٢٦، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) شرايع الإسلام: ج ٢ - ١، ص ٢٦٠.

(٣) منتهى المطلب: ج ٢، ص ١٠٢٥، كتاب التجارة، البحث الثالث من المقصد الثاني في عمل السلطان، المسألة ٢.

ولكن يمكن تأويل كلامهم إلى إرادة الجواز بالمعنى الأعمّ الملائم للوجوب. فالمقصود نفي الحرمة. فأرادوا أصل المشروعية؛ ليُنْفَوْا بذلك المشروعية. ثمّ إنّه لا إشكال في مشروعية التقية وجواز مخالفة الحكم الأولي المطابق للحقّ عند الاضطرار والإكراه وخوف الخطر. وذلك لأنّ الاضطرار إلى فعل المحرّم أو ترك الواجب يرفع الإلزام عن ترك الحرام وفعل الواجب؛ لحديث الرفع وغيره ممّا هو ظاهر في رفع الحكم الإلزامي الأولي وحليّة الفعل المضطرّ إليه. وقد ثبت في محلّه أنّ المرتفع ليس المؤاخذه أو استحقاق العقاب؛ حيث لا تنالهما يد الجعل والتشريع رفعاً ووضعاً. فإنّ المرفوع لا بدّ أن يكون ممّا تناله يد الجعل والتشريع من الأحكام الاعتبارية، نعم رفع الحكم منشأ لارتفاع العقاب والمؤاخذه بالمآل. بل رفع الحكم الإلزامي الأولي في موارد الاضطرار هو المتيقّن من أدلّة تشريع التقية كما قلنا سابقاً، لو لم نقل بإثبات الحرمة لفعله؛ لأنّ إتيانه تتحقّق مخالفة التقية الاضطرارية الواجبة. وكذا يأتي عين هذا الكلام في التقية الإكراهية والخوفية.

إذا شكّ المكلف في جواز التقية؛ كأن شكّ في صدق الاضطرار وتحقّق الخوف الموجب للتقية، أو شكّ في تحقّق ملاك التقية المداراتية في مورد، فمقتضى الأصل عدم تحقّق موضوع التقية. ولا تصلح عمومات التقية وإطلاقاتها لإثبات موضوعها؛ ضرورة عدم تكفّل الخطابات الشرعية لإثبات موضوعها. فلا مناص حينئذٍ من تحكيم أدلّة الأحكام الأولية. هذا من جهة الحكم التكليفي.

مقتضى الأصل
عند الشكّ

وأما الكلام في الحكم الوضعي، فيقع من جهتين:
إحداهما: رفع آثار ترك الحكم الواقعي بسبب التقية.

التقية الاضطرارية
و حكمها الوضعي

ثانيتها: رفع الجزئية والشرطية.

فالكلام في مقامين.

أمّا المقام الأوّل: فإنّ الأحكام والآثار المترتبة على ترك الواجب الواقعي الأوّلي.

إمّا تكليفية، كوجوب الكفّارة المترتبة على ترك الصوم في شهر رمضان أو على إتيان بعض المحرّمات في الحجّ، ووجوب الإعادة والقضاء في الصلاة ونحو ذلك.

وإمّا وضعية كالضمان المترتب على إتلاف مال الغير.

فالكلام يقع حينئذٍ في أنّه إذا ترك صوم شهر رمضان أو أتى ببعض المحرّمات في الحجّ تقيّةً، فهل ترتفع الكفّارة بالتقيّة، أم لا؟ وفيما لو أتى بالصلاة موافقاً للعامة على وفق التقيّة، فهل يرتفع بالتقيّة الإعادة والقضاء؟.

وكذا فيما إذا أتلّف مال الغير تقيّةً، كما لو حكم الحاكم الشيعي تقيّة بنفع العامي فأعطاه مال الشيعي المحكوم عليه. فهل يضمن له، أو يرتفع الضمان بالتقيّة؟، وما إذا حكم الحاكم العامي برأيه على شيعي، فأعطى ماله إلى شيعي آخر محكوم عليه. ثمّ أتلّفه المحكوم له تقيّةً - لو تصوّرت التقيّة في إتلافه -، فهل المحكوم له ضامن لمال ذلك الشيعي أو يرتفع ضمانه بالتقيّة؟

والضابطة في المقام إتلاف مال محترم المال بالتقيّة الاضطرارية، سواءً كان بسبب إصدار حكم عن تقيّة أو بنفس التصرف عن تقيّة.

نعم يعتبر في المقام كون الحاكم شيعياً وكون الحكم على الشيعي وبنفع الإمامي. وإلاّ فلو كان الحاكم عامياً يخرج عن مورد التقيّة. كما لو كان الحكم على العامي وبنفع الشيعي يخرج عن المقام، ولو كان الحكم على أساس مذهب العامة وعن تقيّة.

وذلك لدخوله حينئذٍ في مصبِّ قاعدة الإلزام بلا فرق بين كون المتخاصمان كلاهما عاميين أو كان أحدهما عامياً. فعلى أيِّ حال يجوز إلزامهم بما التزموا به في مذهبهم. وقد دلَّ على ذلك عمومات نصوص قاعدة الإلزام وخصوص ماورد منها في باب الميراث. وقد بحثنا عن ذلك في أوائل هذا الكتاب، فراجع.

والَّذي تقتضيه القاعدة رفع جميع الآثار والأحكام ما لم يكن ارتفاعها خلاف الامتنان في حقِّ غيره.

مقتضى القاعدة
في المقام

وذلك لما دلَّ عليه حديث الرفع من رفع الحكم الإلزامي وحلِّية الفعل المضطرَّ إليه والمستكره عليه ممَّا فيه خوف الضرر والخطر وهلاك النفس وذهاب المال وتلفه وهتك العرض.

وقد سبق آنفاً أنَّ المرفوع بهذا الحديث هو الحكم الإلزامي التكليفي. فالمقصود أنَّ الحكم التكليفي الثابت للفعل - الواجب أو الحرام - بعنوانه الذاتي الأوَّلي، قد رفعه الشارع عند عروض الاضطرار والاستكراه، من وجوب الإعادة والقضاء ووجوب الكفَّارات.

وعلى هذا الوزان قوله: «وقد أحلَّه الاضطرار» وقاعدة لا ضرر ولا حرج. فإنَّ الحكم التكليفي الأوَّلي إذا كان العمل به ضررياً وحرجياً، قد نفى الشارع مشروعيَّتها وحكم بجواز مخالفتها. ومقتضى إطلاق الرفع والنفي في هذه النصوص ارتفاع جميع آثارها التكليفية حتَّى بعد ارتفاع الاضطرار.

هذا بحسب الآثار التكليفية.

وأما الآثار الوضعية كالضمانات فيشكل القول برفعها؛ نظراً إلى أنَّ الَّذي تتحقَّق به التقية ويندفع به خطر ترك التقية هو إباحة التصرّف في مال الغير ورفع الحرمة التكليفية، وأما الضمان فلا تتوقّف التقية على رفعه بوجه؛

ضرورة تحقّق التّقية بالتصرّف فى مال الغير وارتفاع حرمة التّكليفية بما دلّ على مشروعية التّقية. ولا ينافى ذلك كون ضمان ما أتلفه بالتّقية فى عهده. وهذا واضح.

• وعليه فلا تقتضى التّقية ارتفاع ضمان المال المتلف بالتّقية.

هذا، وقد يستدلّ لارتفاع الضمان بالتّقية الاضطرارية بأنّ التّقية إذا كانت واجبة، وتوقّفت على التصرف فى مال الغير وإتلافه، لابدّ من ارتفاع ضمانه لأنّه كان بأمر الشارع وإيجابه. فلو لم يرتفع الضمان لزم كون الأمر بالتّقية ضرورياً. وقد دلّ حديث «لا ضرر» على نفيه، فيفهم بحكومة أدلّة نفي الضرر عدم مشروعية التّقية المستلزمة للضرر على المتّقي.

وأما الإضرار بالغير فهو مأخوذ فى موضوع التّقية فى الأمور المالية؛ نظراً إلى استلزامها الإضرار بالغير غالباً؛ لتوقّف امتثال الأمر بها على إضرار الغير بإتلاف ماله غالباً، فيكون الإتلاف بأمر الشارع فيما إذا توقّفت التّقية الاضطرارية الواجبة على إتلاف مال الغير.

ولكن يمكن ردّ ذلك بأنّ أدلّة التّقية فى مقام الامتنان على الشيعة لا الامتنان فى حقّ خصوص لشخص المتّقي والتّقية إذا أوجبت الإضرار بشيعة آخر تكون على خلاف مقتضى الامتنان بالنسبة إليه.

توضيح ذلك أنّ نصوص التّقية لمّا كانت فى مقام الامتنان، إنّما تدلّ على رفع التكاليف والتبعات والآثار الوضعية عنه ما لم يكن ارتفاعها عنه مخالفاً للامتنان على غيره.

ومن هنا لا ترفع الضمان عنه إذا أتلف مال الغير عن تّقية؛ لأنّه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المالك الشيعة، كما هو شأن حديث الرفع ونحوه ممّا هو فى مقام الامتنان.

هذا، مضافاً إلى عدم توقّف التقية على ارتفاع الضمان. وأمر الشارع بالتقية لغرض دفع الاضطرار لا ينافي ضمان الضرر الوارد بالغير؛ حيث لا ينافي ذلك تحقّق الغرض المزبور.

هذا، في الحكم الوضعي المالي؛ أعني به الضمان. وأمّا الآثار الوضعية غير المالية من الأحكام الوضعية التعبدية كالنجاسة والبطلان، فكذلك ترفعها التقية الاضطرارية، فيحكم بحصول الطهارة والصحة وما يتبعها من الآثار في الغسل والوضوء عن تقية.

وذلك لما قلنا آنفاً ولأنّ عدم رفعها خلاف مقتضى الامتنان المبنية عليه مشروعية التقية والأمر بها. وكون أدلتها في مقام الامتنان لا ينافي وجوبها، كما في تحريم الصوم في السفر والمرض امتناناً، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ بعد تشريع الحكم المزبور في الكتاب العزيز.

كلّ ما سبق كان بمقتضى القاعدة. وأمّا نصوص التقية فهي على قسمين:

نظرة إلى نصوص
التقية الاضطرارية

القسم الأول: النصوص العامة، وهي ما سبق من النصوص المتواترة العامة الناطقة بأنّ التقية من دين الله تعالى وأنّها مشروعة ومرخّص فيها من جانب الشارع، وأنّه قد أجاز، بل أمر بالفعل الموافق للتقية المخالف للواقع. ومقتضى ذلك ارتفاع ما كان مترتباً عليه من الأحكام التكليفية والتبعات والآثار الوضعية. والقسم الثاني: ما دلّ من نصوص التقية على ارتفاع الآثار والأحكام الوضعية بالتقية بالخصوص.

مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أعمش: «لا حنث ولا كفارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه».^(١)

(١) وسائل الشيعية: ج ١١ ب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، ح ٢١.

ومما يدل على ذلك رواية محمد بن الفضل: «أن علي بن يقطين كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء. فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام: ففهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء. والذي أمرك به في ذلك أن تمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلل شعر لحيك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كله، وتمسح ظاهر أذنك وباطنهما، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا تخالف ذلك إلى غيره.

فلما وصل الكتاب إلى علي بن يقطين تعجب مما رسم له أبو الحسن عليه السلام فيه مما جميع العصابة على خلافه. ثم قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة، امتثالاً لأمر أبي الحسن عليه السلام، وسعي بعلي بن يقطين إلى الرشيد، وقيل: إنه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر إلى وضوئه ناداه: كذب يا علي بن يقطين من زعم أنك من الرافضة! وصلحت حاله عنده. وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة، وأخرى إسباً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام»^(١).

ونظيره رواية داود الرقي^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عدّة الطهارة؟ فقال: ما أوجب الله فواحدة وأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له، أنا معه في ذاتي جاءه داود بن زربي فسأله عن عدّة الطهارة فقال له: ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له، قال: فارتعدت فرائضي وكاد أن يدخلني الشيطان فأبصر أبو عبد الله عليه السلام إلى وقد تغير لوني، فقال: اسكن يا داود! هذا هو الكفر، أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده وكان ابن زربي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد ألقى إلى أبي جعفر أمر داود بن زربي وأنه رافضي يختلف إلى جعفر بن محمد فقال أبو جعفر المنصور: إنني مطلع إلى طهارته فإن هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فإني لأعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود ينتهي للصلاة من حيث لا يراه فأسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله عليه السلام فما تم وضوئه حتى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه قال: فقال داود: ←

ورواية عثمان بن زياد: «أنه دخل أبا عبدالله عليه السلام فقال له رجل: إنني سألت أباك عن الوضوء، فقال: مرة مرة، فما تقول: أنت؟ فقال: إنك لن تسألني عن هذه المسألة إلا وأنت ترى أنني أخالف أبي تواضعاً ثلاثاً وخلل أصابعك»...^(١)

ومرسلة محمد بن إسحاق ومحمد بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس».^(٢) وجه الدلالة أن حديث النفس ليس من القراءة مع تصريحه عليه السلام بالإجزاء.

وموثقة إسحاق بن عمار في حديث قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنني أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع وقد ركع القوم، فلا يمكنني أن أؤذن وأقيم وأكبر. فقال عليه السلام لي: فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها، فإنها من أفضل ركعاتك.

قال إسحاق: فلما سمعت أذان المغرب وأنا على بابي قاعد، قلت للغلام: انظر أقيمت الصلاة؟ فجاءني فقال: نعم فقمّت مبادراً فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا، فركعت مع أول صف أدركت واعتددت بها، ثم صليت بعد الانصراف أربع ركعات ثم انصرفت.

فإذا خمسة أو ستة من جيراني قد قاموا إلي من المخزوميين والأمويين، فأقعدوني، ثم قالوا: يا أباهاشم، جزاك الله عن نفسك خيراً، فقد والله رأييناك خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك. فقلت: وأي شيء ذاك؟ قالوا: اتبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنك لا تقتدي بالصلاة

→ فلما أن دخلت عليه رجب بي وقال: يا داود قيل فيك شيء باطل وما أنت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل وأمر له بمائة ألف درهم، قال: فقال داود الرقي: التفتيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له داود بن زربي: جعلت فداك حقنت دماً وأنا في دار الدنيا، ونرجو أن ندخل بيمينك وبركتك الجنة، فقال أبو عبدالله عليه السلام: فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبدالله عليه السلام لداود بن زربي: حدث داود الرقي بما مرّ عليكم حتى تسكن روعته، قال: فحدثته بالأمر كله، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: لهذا أفتيته لأنه كان أشرف على القتل من يد هذا العدو، ثم قال: يا داود ابن زربي تواضعاً مثني مثني ولا تزدن عليه وأنت إن زدت عليه فلا صلاة لك».

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ب ٣٢ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٣ من صلاة الجماعة، ح ٤.

معنا، فقد وجدناك قد اعتدلت بالصلاة معنا وصلّيت حبّصلاتنا، فرضي الله عنك وجزاك الله خيراً. قال: قلت لهم: سبحان الله ألمثلي يقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يأمرني إلا وهو يخاف على هذا وشبهه»^(١).

هذه النصوص لا إشكال في دلالتها على نفي الإعادة والقضاء لما صرّح في بعضها بالإجزاء، ولظهور بعضها الآخر في ذلك بدلالة الأمر ونفي البأس.

ومثل هذه النصوص صحيحة صفوان والبرزنطي جميعاً عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعنق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال عليه السلام: لا. قال رسول الله ﷺ: وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا»^(٢).

لا ريب في شمول هذه الصحيحة للتقية الإكراهية، بل هي في مورده؛ لأنّ الإتيان بفعل عن إكراه لا يكون، إلا عن تقية، بلا فرق بين كون المتّقى منه من أهل العامة أو غيرهم.

وجه الدلالة أنّ مقتضى رفع التكليف عدم ثبوت الإعادة والقضاء؛ نظراً إلى تبعيتهما لثبوت أصل التكليف.

وغير ذلك من النصوص الدالة على ذلك يجدها المتتبع.

المقام الثاني: رفع الجزئية والشرطية والمانعية فيما

إذا ترك المكلّف في مقام التقية جزءاً أو شرطاً، كما

لو صلّى بلا سورة أو من دون البسملة لعدم كونهما

جزءاً عند المخالفين، أو صلّى مع المانع، كما لو صلّى في شيء من الميتة لطهارتها عندهم بالديع.

مقتضى التحقيق: رفع الجزئية والشرطية والمانعية، لكن لا مطلقاً، بل فيما

رفع الجزئية
والشرطية والمانعية
بالتقية

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الايمان، ح ١٢.

إذا توقفت التقية على الإتيان بالفعل الموافق لمذهب العامة، ولم تتحقق بمجرد ترك الفعل.

وذلك لأنَّ الأمر بإتيان الفعل الموافق لمذهبهم يدلُّ على أنَّه الذي يجب على المكلف حينئذٍ، لا المأمور به الواقعي الأولي. ومع إيجابه كيف يتَّصف ضده بالجزئية والشرطية؟

نعم لو كانت التقية متحققة بمجرد ترك الواجب الواقعي الأولي، يمكن أن يقال: إنَّ المنفيَّ بدليل التقية أصل وجوب الواجب وحكمه التكليفي، لا الجزئية والشرطية والمانعية عن أجزائه وشرائطه وموانعه؛ لعدم ملازمة في البين، كما هو واضح. ومقتضى القاعدة حينئذٍ وجوب الإتيان بالواجب الأولي المطابق لمذهب الحق بعد ارتفاع موجب التقية إعادة في داخل الوقت، أو قضاءً في خارجه؛ لفرض عدم إتيانه بالمأمور به الاضطراري حتَّى يقتضي الإجزاء، وإنَّما هو معذور في ترك الواجب الواقعي بل مأمور به ما دام الاضطرار.

فتحصَّل أنَّ التقية لدفع الاضطرار إنَّما هي مشروعة إذا لم يتوجَّه بها ضرر أو حرج إلى ساير المؤمنين. فلو اضطرَّ مثلاً إلى تنفيذ حكم الحاكم العامي لاضطرار أو خوف على نفسه أو عرضه أو ماله، جاز له تنفيذ حكمه تقيةً ما لم يتوجَّه بتقيته ضررٌ أو حرج إلى الغير الشيعي. وذلك لما قلنا من كون أدلة التقية في مقام الامتنان على الشيعة وإنَّها قاصرة عن شمولها لما إذا كانت التقية مخالفة للامتنان في حقِّ غير المتقي من المؤمنين.

وما سبق من كلمات فحول القدماء - كالشيخ وابن إدريس والمحقق والعلامة - في بيان مشروعية التقية، لا بدَّ من حملها على ما قلنا.

ثمَّ إنَّه قد استدلَّ السيّد الإمام الراحل لعدم مشروعية التقية الموجبة للحرج على الغير؛ بأنَّ أدلة التقية الاضطرارية

كلام السيّد
الإمام الراحل رحمته

والخوفية، وإن تقتضي جواز التقية في جميع موارد الاضطرار، إلَّا أنَّ أدلة نفي

الضرر والهرج حاكمة على أدلة التقية.

قال عليه السلام: «إن مقتضى تلك الأدلة عموماً وإطلاقاً وإن كان جواز التقية في كل ما يضطر إليه ابن آدم، من غير فرق بين حق الناس وغيره، لكن مقتضى حكومة دليل نفي الهرج كحكومته على سائر الأدلة، تخصيص الحكم بموارد لا يلزم منها الهرج على الغير بفعله»^(١).

وفيه: أولاً: أن إطلاقات أدلة التقية لما كانت في مقام الامتنان على الشيعة، لا خصوص شخص المتقي، تكون قاصرة عن الشمول لمثل المقام. وذلك لفرض توجه الهرج والضرر إلى سائر المؤمنين من الشيعة بنفس التقية. فالتقية حينئذٍ خلاف الامتنان في حق غير المتقي من سائر المؤمنين.

وحاصل هذا الإشكال: قصور إطلاقات أدلة التقية لمثل المقام. فلا إطلاق لها في مفروض الكلام: لكي يعارض أدلة نفي الهرج والضرر، حتى تقدم تلك الأدلة عليها بالحكومة.

وثانياً: أن في موارد التقية يتوجه الضرر والهرج وخوف الهلاك إلى شخص المتقي ابتداءً، فيشمله عموم نفي الضرر والهرج قبل أن يتوجه إلى غيره. ولا يجب عليه تحمّل الهرج والضرر بترك التقية لأجل دفعها عن الغير، اللهم إلاّ بلحاظ أهميّة الضرر المتوجه إلى الغير. وعليه فمقتضى أدلة نفي الهرج والضرر مشروعية التقية؛ لأنّ وجوب تحمّل الهرج والضرر لأجل دفعهما عن الغير، حكم ضرري وهرجي منفيّ بأدلة نفيهما.

وعليه فلا يصلح للاستدلال على عدم مشروعية التقية في المقام، إلاّ ما قلناه، من أن أدلة التقية في مقام الامتنان على الشيعة، لا خصوص شخص المتقي، فلا يشمل ما إذا كانت التقية خلاف الامتنان في حق سائر أفراد الشيعة.

(١) المكاسب المحرّمة للسيد الإمام الراحل: ص ٢٤١.

إجزاء التقية في العبادات

١ - بيان مقتضى القاعدة في المقام.

٢ - حكم التقية في الطهارات.

٣ - الإجزاء عن الإعادة والقضاء.

٤ - تحقيق في كلام الشيخ الأنصاري.

٥ - تفصيل السيد الخوئي ونقده.

قد سبق الكلام في أصل مشروعية التقية في مطلق العبادات والمعاملات من حيث الحكم التكليفي.

وأيضاً سبق بعض الكلام في حكمها الوضعي.

والكلام هنا في حكم إجزاء التقية في العبادات والمعاملات.

وينبغي قبل الورود في البحث عن ذلك في كلّ واحدٍ من العبادات والمعاملات، أن نشير إلى مقتضى القاعدة في كلا

إعطاء الضابطة
وتنقيح محلّ الكلام

المقامين بإعطاء الضابطة الكلية.

وهي أنّ الشارع إذا رفع حكماً شاقاً عن المكلفين ووضع مكانه حكماً سهلاً؛ امتناناً لهم وتسهيلاً عليهم، يكون حكمه بإعادة ذلك الواجب المرفوع أو قضائه بعد رفع الضرورة، مخالفاً لمقتضى الامتنان. فإنّ الامتنان إنّما يتم برفع

ذلك الواجب الشاقّ رأساً وتاماً، وإيجاب إعادته أو قضائه بعد رفع الضرورة ينافي ذلك. وهذه الضابطة لا تختصّ بالعبادات، بل تأتي في المعاملات أيضاً؛ لعمومية الملاك.

هذا مع أنّ مقتضى الأمر الثانوي الاضطراري بدلية المأمور به الاضطراري عن الاختياري الأولي. وإطلاق دليل البدلية يقتضي الإجزاء عن الإعادة والقضاء، كما قرّرنا ذلك في مبحث الإجزاء من كتابنا «بدايع البحوث».

ولا فرق في ذلك بين الاضطرار إلى التقية وبين الاضطرار إلى غيرها. وعليه فمقتضى أوامر التقية الاضطرارية الإجزاء في العبادات على القاعدة.

وقد سبق ممّا أنّ مقتضى مشروعية التقية فيها إجزاء العبادة المأتي بها على وجه التقية عن الإعادة والقضاء بعد ارتفاع ملاك التقية، لكن لامطلقاً، بل فيما إذا توقف التقية على الإتيان بالعبادة على الوجه الموافق للعامة، دون ما إذا أمكنت بتركها في بعض الوقت. وكان كلّ ما سبق من البحث في غير التقية المداراتية؛ من التقية الاضطرارية والإكراهية والخوفية.

أمّا التقية المداراتية، ففي المندوبات وحقوق الاخوان ممّا يدخل في عنوان المعروف، فلا إشكال في مشروعيتها، بل استحبابها؛ لما يظهر من نصوص هذا النوع من التقية. ولا يترتب عليها حكم وضعي من الإعادة والقضاء، والكفارة لكي يتطرّق إليها بحث الإجزاء. وكذا في الواجبات التي لا إعادة ولا قضاء فيها. وأمّا التقية المداراتية في الصلاة، فسيأتي الكلام فيها تفصيلاً، وإن كانت هي غير خارجة عن الضابطة التي ذكرناها. وهي إجزاء كلّ عبادة ثبتت مشروعيتها على الوجه الموافق للعامة، ولو بعمومات أدلّة التقية من غير حاجة إلى النصوص الخاصة، كما سبق ممّا. وهذه الضابطة الكلية تشمل الصلاة وغيرها ممّا يكون له إعادة وقضاء.

إلا أنّ الكلام في الصلاة مع المخالفين يقع مستقلاً؛ لما فيها من مباحث عديدة مبسوطه، كالبحث عن شرائط مشروعيّتها وكيفية التقية المشروعة فيها، ومادّلت عليه النصوص الخاصّة من كيفية الإتيان بها وخصوصيات الصلاة المأتيّ بها مع المخالفين عن تقية. وما دلّ منها على عدم الإجزاء في بعض الصور وبالنسبة إلى بعض الأجزاء في الجملة. وسيأتي البحث عنها مفصّلاً. ثمّ إنّ الكلام في المقام يقع تارة: في إجزاء العبادات، وأخرى: في إجزاء المعاملات.

ويقع الكلام في العبادات:

تارة: في إجزاء التقية في الطهارات، من الغسل والوضوء والتيمّم والغسل. وأخرى: في إجزاء التقية من حيث الإعادة والقضاء. وثالثة: في إجزاء المعاملات.

وهاهنا جهات من البحث ينبغي تنقيحها.

حكم التقية
في الطهارات

الأولى: أنّ إطلاقات أدلّة التقية الاضطرارية هل يستفاد منها رفع الحدث بالوضوء المأتيّ به على وجه التقية؟ أو لا، بل إنّما تدلّ على مجرّد مشروعية الدخول في الصلاة وكونه مبيحاً لها.

الثانية: أنّه على فرض دلالتها على كون الوضوء المأتيّ به على وجه التقية رافعاً للحدث - لا مجرّد كونه مبيحاً للدخول في الصلاة التي توضعاً لأجلها -، فهل تدلّ على ذلك بالنسبة إلى خصوص الصلاة التي توضعاً لأجلها، أو تعمّ الصلوات الآتية، بل وغيرها، ممّا يشترط فيه الطهارة عن الحدث. وكذلك الكلام في الغسل.

الثالثة: أنّ إطلاقات أدلّة التقية الاضطرارية هل تدلّ على رفع الخبث

وحصول الطهارة عنه بالتطهير على وجه التقية، كتجفيف موضع البول؟
 أمّا الجهة الأولى: فلا إشكال في دلالة نصوص التقية الاضطرارية على كون الوضوء أو الغسل المأتي به على وجه التقية رافعاً للحدث، كما هو شأن أدلة الطهارة الترابية الاضطرارية. فكما أنّ أدلة التيمم الاضطرارية تدلّ على جواز الدخول في الصلاة مطلقاً وغيرها ممّا يشترط فيه الطهارة المائية مادام الاضطرار، كذلك أدلة التقية الاضطرارية. فإنّها تدلّ على جواز الدخول في الصلاة بالطهارة الاضطرارية ما دام الاضطرار، من غير فرق بين الصلاة التي لأجلها توجّز تقية وبين سائر الصلوات الآتية لكن ما دام الاضطرار. وكذلك تدلّ على مشروعية الدخول بها في سائر ما يشترط فيه الطهارة. ويكشف ذلك عن دلالة نصوص التقية في الوضوء على رفع الحدث بالوضوء على وجه التقية.

وأما الجهة الثانية: فقد تبين ممّا ذكرناه أنّ دلالة أدلة التقية على رافعية الطهارة - المأتي بها على وجه التقية - للحدث لا تختصّ بالصلاة التي لأجل إتيانها تطهر المكلف على وجه التقية، بل تعمّ غيرها من الصلوات الآتية وما يشترط فيه الطهارة، ولكن ما دام اضطرار التقية باقياً. وأمّا بعد ارتفاع الاضطرار، فلا دلالة لها على ذلك.

وذلك لأنّ وزان دلالة أدلة التقية الاضطرارية على الأجزاء، مثل وزان دلالة أدلة التيمم على الأجزاء، بلا فرق بينهما. فكما أنّ أدلة التيمم لا تقتضي أجزاء التيمم بعد ارتفاع العذر عن غير الصلاة التي لأجلها تيمم المكلف، فكذلك أدلة التقية الاضطرارية لا تقتضي الأجزاء عن غير الصلاة - التي لأجلها توجّز المكلف عن تقية - بعد ارتفاع الاضطرار.

وأما الجهة الثالثة: فقد يقال بعدم دلالة أدلة التقية على رفع الخبث بالتطهير

عنه على وجه التقية، بل غاية مدلولها إباحة فعل ما يشترط فيه الطهارة عن الخبث بتجفيف موضع البول - مثلاً - إذا اضطرَّ إلى الصلاة معه لأجل التقية؛ بمعنى ارتفاع العقاب عنه، لا الإجزاء عن الصلاة الواقعية بعد ارتفاع التقية.

ويستدلّ لذلك بأنّه فرق بين الطهارة عن الحدث وبين الطهارة عن الخبث. وذلك إمّا للفهم العرفي من الجواز والحلية؛ نظراً إلى أنّ المتفاهم منهما عرفاً في الطهارة عن الحدث، هو صحّتها المستلزمة لرفعه. ولكن في الطهارة عن الخبث يتفاهم منها عرفاً جواز نفس عمل التطهير عن الخبث لا رفعه. فمن هنا لا تدلّ أدلّة التقية في التطهير عن الخبث على رفعه، بل غاية مفادها جواز الدخول في ما يشترط فيه الطهارة عن الخبث.

وإمّا لمقتضى سياق أدلّة التقية؛ حيث إنّ مقتضى مفهوم التقية وماهيتها التحرّز عن الضرر والتحقّظ عنه ودفع الاضطرار بها. وهذه الدلالة السياقية تعطي لأدلة التقية ظهوراً في كون الأمر بالتقية لأجل هذا الغرض. وهو يتحقّق بصرف جواز العمل العبادي وإباحته.

ولكن لا يخفى ما في هذين الوجهين من المناقشة.

أمّا الفهم العرفي، فهو يقتضي خلاف ما ادّعاه المستدلّ. وذلك لأنّه لو سئل الإمام (عليه السلام) عن حكم التطهير عن الخبث بتجفيف موضع البول بخرقة أو طين أو حجر، فأجاب الإمام (عليه السلام) - مثلاً -: «لا بأس به فإنّه جائز»، فكيف يستفاد من جوابه هذا حصول الطهارة عن الخبث بذلك، فكذلك لو أفاد نصوص التقية جواز التطهير عن الخبث تقيّةً. فلا فرق بين التطهير عن الخبث وبين التطهير عن الحدث في المتفاهم العرفي من أدلّة التقية الاضطرارية.

وأما الوجه الثاني، فإن المقصود من الأمر بالتقية الاضطرارية في نصوصها، وإن كان هو مجرد التحرّز عن الضرر والتحقّظ عنه، ولكن لو حصل

هذا الغرض بنفس جواز الفعل المتّقى به تكليفاً، من دون توقّف على رفع الحدث، فلا تفيد الإجزاء حينئذٍ مطلقاً، بلا فرق بين تطهير عن الحدث وبين تطهير عن الخبث.

كما أنّه لو قلنا بظهور أدلّة التّقية في الأعمّ من الجواز الوضعي والتكليفي بالإطلاق أو بقرينة مقام الامتنان، فلا فرق أيضاً بين المقامين. وعلى أيّ حال فلا يمكن القول بالفرق بين المقامين لهذه الوجوه المذكورة. ومقتضى ذلك إجزاء العبادة المأتيّ بها في الثوب المتطهّر بالغسل عن تّقية ولو كان فاقد للشرائط المعتبرة عندنا.

أللّهم إلّا أن يتمسّك لإثبات الفرق بينهما بارتكاز المتشرّعة أو الضرورة أو الإجماع ونحو ذلك من الأدلّة غير اللفظية، فيقال بعدم دلالة إطلاقات التّقية على رفع الخبث بالغسل على وجه التّقية؛ رغماً لمقتضى إطلاقاتها بمقتضى الفهم العرفي، مع قطع النظر عن أية قرينة كما قلناه. وهو وإن كان غير بعيد، لكنه بحاجة إلى الإثبات.

الجزاء عن الإعادة والقضاء

- ١ - كلام الشيخ الأنصاري رحمته الله.
- ٢ - تفصيل السيّد الخوئي رحمته الله ونقده.
- ٣ - المناقشة في كلام الشيخ الأعظم.

إنّ للشيخ الأعظم في المقام كلاماً تحريره: أنه إذا استفدنا من أدلة التقية - عموماً أو خصوصاً - إذن الشارع بإتيان الواجب الموسّع على وجه التقية؛ بجعل المأتيّ به عن تقية بدلاً اضطرارياً، لا إشكال في إجزائه عن الإعادة والقضاء.

كلام الشيخ
الأنصاري رحمته الله

ومثّل لما دلّ من نصوصها على الإذن خصوصاً بالنصوص الدالة على الاذن بالصلاة مكتفياً حال التقية، وعلى الإذن العام بقوله عليه السلام: «التقية في كلّ شيء، إلّا في النبيذ والمسح على الخفين»^(١).

وعلّل ذلك بما قرّر في محله بقوله: «إنّ الأمر بالكلي كما يسقط بفردّه الاختياري، كذلك يسقط بفردّه الاضطراري إذا تحقّق الاضطرار الموجب للأمر به، فكما أنّ الأمر بالصلاة يسقط بالصلاة مع الطهارة المائية، كذلك يسقط مع

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥، من أبواب الأمر والنهي، ح ٣.

الطهارة الترابية إذا وقعت على الوجه المأمور به»^(١).

وأما إذا لم نستفد الإذن المزبور من أدلة التقية بأحد الوجهين، حَكَمَ بأنّه لا بدّ من الرجوع إلى مقتضى القاعدة في حال الاضطرار. والمحكّم حينئذ أدلة الأجزاء والشرائط المتعدّرة بالاضطرار وأدلة التقية معاً.

ثمّ ساقى الكلام إلى أنّ الأوامر الأولية بتلك الأجزاء والشرايط هل تدلّ بضميمة أدلة التقية على الأمر بامتنال الواجب الأولي على وجه التقية؟ أو لا، بل غاية مفاد أدلة التقية سقوط الواجب الواقعي الأولي عن المكلف في حال التقية، ولو استوعب الوقت.

والفرق أنّ أدلة التقية على الأوّل حاكمة على الأدلة الأولية بتوسعة الصلاة الاختيارية إلى الاضطرارية على وجه التقية. وأما على الثاني فغاية مفادها مشروعية العمل وجوازه على وجه التقية.

ولكنّ التحقيق يقتضى الجمع بينها وبين أدلة الواجب بتوسعة متعلّق أمرها إلى المأتيّ به على وجه التقية؛ لحكومة أدلة التقية على أدلة الأحكام الأولية بمقتضى التوفيق بين أدلتها وبين إطلاقات الأدلة الأولية لتلك العبادة.

ثمّ قال ﷺ في بيان مقتضى التحقيق في الصورة الثانية ما حاصله: أنّه يُنظر إلى مقتضى أدلة تلك الأجزاء والشرائط المتعدّرة لأجل التقية.

فإن اقتضت دخل الأجزاء والشرائط في العبادة مطلقاً، بلا فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار، يسقط أصل التكليف بالعبادة حينما تعذر ذلك الجزء أو الشرط للتقية. ولا معنى للإجزاء حينئذ؛ حيث لا أمر بالمأتيّ به الاضطراري بما أنّه عبادة، فيكون كفاقد الطهورين.

وأما لو اقتضت اعتبارها في العبادة بشرط التمكن يبقى الأمر العبادي على حاله ولا يسقط بتعذر ذلك الجزء أو الشرط للتقية. ولازم ذلك صحة العبادة المأتي بها على وجه التقية؛ وإجزائها عن الأمر الواقعي؛ نظراً إلى إذن الشارع بالدخول فيها مع فقدان ما تعذر من أجزائها وشرائطها لأجل التقية. وأما في جواز البدار عند استيعاب العذر خلاف معروف فقرر في محله.

فاستنتج الشيخ رحمته من جميع ما ذكره إناطة صحة العبادة المأتي بها على وجه التقية بإذن الشارع في الإتيان بها كذلك بأحد النحويين المزبورين. ولكنه رحمته اشترط في ثبوت الإذن على النحو الثاني أولاً: كون المتعذر لأجل التقية من الأجزاء والشرائط الاختيارية. وثانياً: عدم وجود المندوحة في تمام الوقت أو حين العمل مع اليأس من التمكن إلى آخر الوقت.

واشترط في الوجه الأول من الإذن أولاً: كون التقية من المخالفين، لا من الكفار أو ظلمة الشيعة. ثم تنظر في هذا الشرط لعموم نصوص مشروعية التقية.

وثانياً: كون التقية في الأحكام، لا الموضوعات؛ لخروجها عن منصرف إطلاق أدلة التقية؛ نظراً إلى عدم دخل للموضوعات في المذهب، إلا في الموضوعات الثابتة التي استقرّ عليها مذهب المخالفين، كتحقّق المغرب باستتار قرص الشمس، فالصلاة عند اختفاء الشمس داخلة في نطاق إطلاق التقية. وكذلك الموضوعات الراجعة إلى الأحكام كثبوت الهلال بحكم الحاكم. هذا حاصل كلام الشيخ في المقام.^(١)

ولكن يرد عليه: أنه لا وجه لتشكيكه في دلالة أدلة التقية على صحة العبادة

المأتى بها على وجه التقية؛ بدعوى احتمال استفادة اعتبار الأجزاء وشرائط الواجب الواقعي مطلقاً، حتّى عند التعذّر حال التقية.

وذلك أنّه بعد دلالة أدلّة التقية ونصوصها الخاصّة والعامّة على الإذن في الإتيان بالعبادة على وجه التقية في موردها، كما اعترف به الشيخ سابقاً وهاهنا، لا مجال للتشكيك على صحّة العبادة المأتى بها على وجه التقية. ودعوى ظهور الأدلّة الأولية في اعتبار جزءٍ أو شرط مطلقاً حتّى في صورة عدم التمكن؛ بحيث يوجب سقوط أصل الأمر، ممّا لا وجه له بعد ثبوت الإذن بالدخول في تلك العبادة على وجه التقية؛ بمقتضى حكومة أدلّة التقية على أدلّة الأحكام الأولية؛ حيث إنّ معنى ذلك سقوط اعتبار ذلك الجزء أو الشرط في صحّة العبادة عند تعذّره لأجل التقية. أمّا اعتبار عدم المندوحة وعدمه، فهو أمر آخر قد بحثنا عنه مفصّلاً.

تفصيل
السيد الخوئي

وقد فصل بعض الأعلام^(١) في المقام بينما إذا كان الاضطراب من غير جهة التقية وبينما إذا كان من جهة التقية. ففي الصورة الأولى فصل بين الصلاة وبين غيرها.

ففي غير الصلاة حكم بارتفاع أصل الأمر المتعلّق بالواجب المركّب العبادي لأجل تعذّر جزء أو شرط منه بالاضطرار؛ نظراً إلى إطلاق أدلّة الجزئية والشرطية وشمولها لصورتَي التمكن وعدمه. وأمّا في الصلاة فلمّا لا تسقط بحال لدلالة النصوص الخاصّة، يوجب ذلك انصراف أدلّة أجزائها وشرائطها إلى صورة التمكن.

وأما في الصورة الثانية؛ وهي ما إذا كان الاضطرار لأجل التقية، فقد فصل أولاً: بين ما ورد فيه الأمر بالتقية بالخصوص، فحكم فيه بالصحة مطلقاً؛ لظهوره في جعل العمل المتقى به مصداقاً لطبيعة العبادة المأمور بها بالأمر الأولي. فلا بدّ من الحكم بتحقيق امتثاله بإتيانها على وجه التقية وسقوط الأمر الأولي بذلك لا محالة.

وبين ما لم يرد فيه أمرٌ بالتقية بالخصوص، ممّا هو داخل تحت عمومات التقية.

ثمّ فصل في هذه الصورة بينما كثر الابتلاء به فحكم فيه بالصحة والإجزاء؛ نظراً إلى قيام السيرة القطعية من لدن زمن الأئمة عليهم السلام إلى زماننا فيه على الاكتفاء به كالتكتف في الصلاة وغسل الرجلين في الوضوء وعدم ورود ردع ذلك في شيءٍ من النصوص ولا أمرٌ بالإعادة أو القضاء، ولو استحباباً، بل ورد ما لا إشكال في دلالته على الإجزاء، مثل ما دلّ منها على أنّ من صلّى معهم كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله، بل في بعضها أنّ المصلّي معهم في الصفّ الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله.^(١)

نعم ورد في بعضها الأمر بالصلاة قبل الإمام أو بعده، ولو جعلها تطوّعاً؛ لعدم جواز الصلاة خلف من لا يوثق به وهو أعمّ من أن يكون عامياً أو شيعياً. ثمّ قيّد ذلك بما إذا لم تؤدّ التقية إلى ترك الواجب العبادي الأولي والمأتي به الموافق للتقية رأساً، وإلاّ لا إشكال في وجوب الإعادة أو القضاء. حيث قال:

«وأما إذا أدّت التقية إلى ترك العمل برؤيته كما إذا ترك الصلاة - مثلاً - تقية، فلا ينبغي الإشكال حينئذ في وجوب الإتيان بالمأمور به الأولي بعد ذلك في

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥، من ابواب الصلاة الجماعة.

الوقت إن كان باقياً وفي خارجه إذا كانت التقية مستوعبة للوقت فإن ترك العمل لا يجزي عن العمل وهذا بحسب الكبرى مما لا إشكال فيه عند الأعلام»^(١).

نقد كلام
السيد الخوئي

وفيه: أنه لا عبرة بكثرة الابتلاء وقيام السيرة وعدمه بعد ظهور الأدلة اللفظية ودلالة نصوص التقية بعمومها وإطلاقها على جواز الإتيان بالعمل العبادي على وجه التقية في موردها. نعم إذا قامت السيرة القطعية من الشيعة على عدم الاكتفاء بالصلاة المأتي بها على وجه التقية، تصلح للقرينية على صرف إطلاقات التقية عن الإجزاء وإلى ظهورها في أصل الجواز ومشروعية المأتي به عن تقية. ولكن دون إثبات هذه السيرة خرط القناد بعد زهاب جماعة من الفقهاء إلى الإجزاء، بل ودعوى مثل صاحب الحقائق الإجماع عليه في العبادات والمعاملات، كما سبق ويأتي أيضاً نص كلامه. وكذا ظاهر المحقق الكركي.

وهذا الإجماع المدعى يؤكد مدلول عمومات التقية الظاهرة في الإجزاء، مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة مسعدة بن صدقة: «فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز»^(٢). فإنه بمنزلة قوله عليه السلام: «الصلح جائز بين المسلمين»؛ حيث لا وجه لدعوى اختصاصه بالجواز التكليفي، بل يشمل الوضعي أيضاً، كما أشار إليه السيد الإمام الراحل رحمه الله^(٣).

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني قال: «والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام: إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام قال: وعلمنا والله، ثم قال: ما صنعت من شيء أو حلفت عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة»^(٤).

(١) التنقيح: ج ٤، ص ٣٠٠. (٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥، من الأمر والنهي، ح ٦.

(٣) الرسائل: ج ٢، ص ١٩٢. (٤) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الأيمان، ح ٢.

ومنها: قوله ﷺ: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحله الله له» في صحيحة محمد بن مسلم ووزارة وغيرهما. ^(١) فأَي فرق بين قوله ﷺ: «أحله الله» وبين قوله تعالى: ﴿أحل الله البيع﴾ في الدلالة على الحلية الوضعية وترتيب آثار الصحة؟! ومنها: قوله ﷺ في موثقة سماعة: «فإن التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله». ^(٢) فإن كون المكلف في سعة من ناحية التقية وكونه مأجوراً عليها يعمّ الجواز الوضعي ويقتضي صحة العبادة المأتي بها عن تقية. فإنّ الإتيان بالعبادة الباطلة لا يناسبه هذا التعبير. ومثل ذلك ما دلّ على أنّ التقية دين أهل البيت وأنها من دين الله، فكيف تكون العمل العبادي الباطل من دين الله؟! وحاصل الكلام: أنّه لا غبار في دلالة هذه النصوص على أجزاء التقية في العبادات كما استدلل بها السيّد الإمام الراحل ^(٣) لذلك. ولكن لا مطلقاً، بل على تفصيل سبق منا آنفاً؛ جمعاً بين أدلة التقية وبين أدلة الأوامر الأولية المتعلقة بالعبادات.

وقد سبق ذكر طوائف من النصوص الدالة على أجزاء التقية في العبادات آنفاً في خلال هذا البحث.

وقد تبين من خلال ما بيّناه أجزاء التقية في العبادات من غير جهة الإعادة والقضاء، من صحة الوضوء المأتي به على وجه التقية وترتب آثارها.

فإنّ العمومات المزبورة لا تختصّ في دلالتها على الأجزاء بجهة خاصّة، بل

المناقشة في
كلام الشيخ الأعظم

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٦ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٣) الرسائل: ج ٢، ص ١٩٢ - ١٩٥.

تدلّ على صحّة العمل العبادى المأتى به على وجه التقية من مطلق الجهات المترتبة على صحّة العمل، كحصول الطهارة المعتبرة فى الصلاة ونحوها. وبما بيّناه يتضح ما فى كلام الشيخ الأعظم^(١) من النقاش؛ حيث جعل مقتضى القاعدة عدم ترتيب آثار الصحّة - من غير جهة الإجزاء عن الإعادة والقضاء - على التقية بدعوى عدم دلالة أدلتها على أكثر من وجوب التحرّز عن الضرر، من دون دلالة على ترتّب آثار الصحّة، وترتّب على ذلك عدم جواز الاكتفاء بالوضوء على وجه التقية للصلاة ورفع الحدث.

وقد عرفت أنّه لا وجه لاختصاص الجواز والترخيص فى نصوص التقية بالجواز التكليفي بعد قابلية المورد لجواز الوضعي. نعم لو لم يكن المورد قابلاً لذلك كشرّب النبيذ، لا بدّ من حمل الجواز فيه على التكليفي. وأمّا فى مثل الوضوء والصلاة وسائر الأفعال العبادية القابلة للاتّصاف بالجواز الوضعي، لا وجه للحمل على خصوص التكليفي، لما قلنا من أنّ جواز كلّ شيء بحسبه. ودعوى عدم الملازمة بين الجواز التكليفي وبين الصحّة، وإن كانت وجهيّة عقلاً، إلّا أنّه خلاف ما هو المتفاهم العرفي من مشروعية العبادة وجوازها؛ نظراً إلى ظهورها عرفاً فى الصحّة والإجزاء. ومن هنا ترى الفقهاء لا يزالون يستدلّون بالأوامر المتعلقة بالعبادات فى الخطابات الشرعية لإثبات صحّتها وإجزائها.

والعجب من الشيخ الأعظم، فإنّه مع اعترافه بهذه النكته أنكر دلالة نصوص التقية على الجواز الوضعي فى غير الإعادة والقضاء.

هذا مضافاً إلى اعتراف الشيخ فى ردّ تفصيل المحقّق الكركي؛ بأنّ جواز الدخول فى العبادة المأتى بها عن تقية والإذن بها - المستفاد من أدلة التقية -،

مستلزمٌ لإجزائها مطلقاً، بلا فرق بين أدلة التقية العامة وبين أدلتها الخاصة؛ حيث قال: «بل كلّما يوجب الإذن في الدخول في العبادة امتثالاً لأوامرها، كان امتثاله موجباً للإجزاء وسقوط الإعادة، سواء كان نصّاً خاصّاً أو دليلاً عاماً. وكلّما لا يدلّ على الإذن في الدخول على الوجه المذكور، لم يشرع بمجرّده الدخول في العبادة على وجه التقية امتثالاً لأمرها».^(١)

ولازم كلامه هذا إجزاء العمل المأتي به عن تقية مطلقاً، بلا فرق بين الإعادة والقضاء وبين غيرهما من الآثار.

فقد تحصّل ممّا بيّناه في المقام أمور:

١ - مقتضى قاعدة الامتنان إجزاء التقية مطلقاً. ومقتضى قاعدة البدلية - أي بدلية المأمور به الاضطراري عن الاختياري - إجزاء التقية الاضطرارية في العبادات.

٢ - إنّ التقية المداراتية في المندوبات التي لا إعادة ولا قضاء لها خارجة عن محلّ الكلام، حيث لا يتصوّر فيها الإجزاء. وأمّا ما يتصوّر فيه العادة والقضاء من الواجبات والمندوبات، فمقتضى القاعدة فيها الإجزاء.

٣ - لا إشكال في دلالة أدلة التقية الاضطرارية على رفع الحدث بالوضوء والغسل عن تقية، كدلالة أدلة التيمّم على ذلك؛ لقاعدتي البدلية والامتنان، من غير اختصاص بالصلاة التي تطهّر لها، لكن ما دام الاضطرار، كما في التيمّم.

٤ - أمّا الغسل عن تقية، فمقتضى أدلة التقية الاضطرارية لمّا كان جوازه امتناناً، يستفاد منها رفع الخبث؛ لأنّه مدلول سياقها الموافق للمفاهيم العرفي، لا مجرد إباحة الدخول في العبادة، كمّا قيل. فمقتضى القاعدة إجزاء العبادة بالغسل عن تقية. اللهمّ إلّا أن يكون هناك إجماع أو سيرة ارتكازية على عدم رفع

(١) رسالة التقية للشيخ الأعظم: ص ٢٤.

الخبث وعدم الإجزاء، لكنّه بحاجة إلى الإثبات.

٥ - مقتضى القاعدة في العبادات إجزاء التقية من حيث الإعادة والقضاء.

وذلك أولاً: للملازمة العرفية بين مشروعية العبادة وبين إجزائها.

وثانياً: لقاعدة الامتنان؛ حيث ينافي التكليف بالإعادة والقضاء مقتضى

الامتنان.

وثالثاً: لقاعدة البدلية؛ لأنّ المتفاهم العرفي من تشريع عبادة ووضعها

مكان أخرى إجزائها عنها. وبذلك تبين ما في بعض التفاصيل من المناقشة.

إجزاء التقية في المعاملات

- ١ - كلام الشيخ ونقده.
- ٢ - كلام المحقق الكركي ونقده.
- ٣ - نقد كلام السيّد الخوئي.
- ٤ - نظرة إلى رأي السيّد الإمام.
- ٥ - تقريب استدلال السيّد الخوئي.
- ٦ - المناقشة في استدلال السيّد الخوئي.
- ٧ - إذا اعتقد التقية ثمّ بَانَ الخلاف.
- ٨ - بيان الاستدلال على المختار.
- ٩ - التنبيه على أمور.

وقع الكلام في أنّ إنشاء المعاملة على وجه التقية هل يُجزّي عن تجديد إنشائها بعد ارتفاع سبب التقية، أم لا؟ بمعنى أنّه هل تدلّ نصوص التقية على ترتيب آثار الصّحة على المعاملة المنشأة على وجه التقية، بحيث لا يحتاج إلى إنشائها بعد ارتفاع سبب التقية؟

وقد ادّعى في الحقائق عدم الخلاف بين الأصحاب في إجزاء التقية في المعاملات؛ حيث قال: «إذا فعل المكلف فعلاً على وجه التقية من العبادات أو

المعاملات، فهو صحيح مجزٍ، بلا خلاف»^(١).

وقد أنكر الشيخ الأعظم دلالة عمومات مشروعية التقية على صحّة المعاملة الواقعة على وجه التقية.

كلام الشيخ
ونقده

قال رحمه الله: «وربّما يتوهم أنّ ما تقدّم من الأخبار - الواردة في أنّ كلّ ما يعمل للتقية فهو جائز، وأنّ كلّ شيءٍ يضطرّ إليه للتقية فهو جائز - يدلّ على ترتيب الآثار مطلقاً، بناءً على أنّ معنى الجواز والمنع في كلّ شيءٍ بحسبه؛ فكما أنّ الجواز والمنع في الأفعال المستقلّة في الحكم - كشرب النبيذ ونحوه - يراد به الإثم والعدم، وفي الأمور الداخلة في العبادات فعلاً أو تركاً يراد به الإذن والمنع من جهة تحقّق الامتثال بتلك العبادات، فكذلك الكلام في المعاملات؛ بمعنى عدم البأس وثبوته من جهة ترتّب الآثار المقصودة من تلك المعاملة، كما في قول الشارع: يجوز المعاملة الفلانية أو لا يجوز، وهذا توهم مدفوع بما لا يخفى على المتأمّل»^(٢).

ويرد عليه ما أشكلنا به عليه آنفاً في توجيهه لإنكار أجزاء التقية في العبادات من غير جهة الإعادة والقضاء.

فإنّ المعاملات لمّا كانت قابلة للاتّصاف بالصحة والفساد. فإذا قال الشارع: «أحلّ الله البيع أو جاز البيع الفلاني، أو لا يجوز، أو حرّم الربا»، يتبادر منه الإرشاد إلى الصحة والفساد.

نعم مجرّد النهي عن معاملة لا يقتضي فسادها ما لم يتعلّق بأصل عنوانها. وأمّا إذا دلّ دليل على جواز معاملة ومشروعيتها يتبادر منه عرفاً صحّة تلك المعاملة.

ومن هنا تدلّ نصوص مشروعية التقية وجواز المأتي به عن تقية على مشروعية المعاملة وجوازها على وجه التقية. ومقتضى جوازها ومشروعيتها عند الشارع ترتب آثار الصحة عليها، كما هو الظاهر من التعبير بالجواز وحلية المعاملة في غير المقام.

ذهب المحقق الثاني إلى عدم إجزاء التقية في المعاملات وأنه لا يجوز ترتيب آثار الصحة على خلاف مذهب أهل الحق في شيء من المعاملات الواقعة على وجه التقية.

كلام
المحقق الكركي
ونقده

فإنه بعد ما أشار إلى وجود القول بعدم الفرق بين العبادات والمعاملات رده؛ معللاً بأن إطلاقات التقية لا تدلّ على أزيد من مشروعية إظهار الموافقة للعامة تكليفاً. وأمّا الإجزاء وترتيب آثار الصحة وضعاً فلا تدلّ عليه بإحدى الدلالات. وإنما التزم بالصحة والإجزاء في خصوص موارد من العبادات ورد فيها الأمر بالتقية بالخصوص. وهي لم ترد إلّا في موارد خاصة من العبادات، وأمّا ما لم يرد فيه نص خاص بالمعاملات وسائر موارد العبادات - كفعل الصلاة إلى غير القبلة، وبالوضوء بالنبيذ، ومع الإخلال بالموالاة بحيث يجفّ الببل كما يراه بعض العامة -، فلم يلتزم بترتيب آثار الصحة على ما وقع منها على وجه التقية؛ لقصور إطلاقات التقية عن إثبات أزيد من جواز إظهار الموافقة تكليفاً. وإليك شطر من كلامه قال:

«وأمّا في المعاملات، فلا يحلّ له باطناً وطياً المنكوحة للتقية على خلاف مذهب أهل الحق، ولا التصرف في المال المأخوذ من المضمون عنه لو اقتضت التقية أخذه، ولا تزوّج الخامسة لو طلق الرابعة على مقتضى مذهب أهل الخلاف دون المذهب الحق - إلى أن قال -: وربما قيل بعدم الفرق بين المقامين في كون المأتي به شرعاً مجزياً على كلّ تقدير، وهو مردود.

لنا: إنّ الشارع كلّّف بالعبادة على وجه مخصوص ورتّب الأثر فى المقالة لوقوعها على وجه مخصوص، فلا يثبت الإجزاء والصحة بمعنى ترتّب الأثر من دونهما، وهو ظاهر.

والإذن فى التقية من جهة الإطلاق لا يقتضى أزيد من إظهار الموافقة، أمّا كون المأتيّ به هو المكلف به أو المعاملة المعتبرة عند أهل البيت (عليه السلام) فأمر زائد على ذلك، لا يدلّ عليه الاذن فى التقية من جهة الإطلاق بإحدى الدلالات^(١). وفيه: أنّنا منع قصور إطلاقا نصوص التقية عن الدلالة على الصحة والإجزاء، بلا فرق بين العبادات والمعاملات؛ لما بيّنا وجه ذلك آنفاً فى الجواب عن الشيخ الأعظم. أللهمّ إلّا أن يكون إجماع فى البين على عدم ترتيب آثار الصحة على التقية فى المعاملات أو فى مطلق ما لم يرد فيه نصّ خاصّ حتّى فى العبادات، وكيف يمكن دعوى مثل هذا الإجماع؟ مع نسبة المحقّق الكركي نفي الفرق إلى كثير من الأصحاب بقوله: «ربّما قيل بعدم الفرق بين المقامين فى كون المأتيّ به شرعاً مجزياً على كلّ تقدير»؟!^(٢)، بل ادّعى صاحب الحقائق اتفاق الأصحاب على إجزاء التقية فى العبادات والمعاملات مطلقاً، كما عرفت آنفاً.

والعجب من السيّد الخوئي؛ حيث إنّّه اعترف بعدم الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث صحة ما وقع على وجه التقية وإجزائه بمقتضى إطلاقا التقية وأنّه لا قصور لإطلاقاها من هذه الجهة، وأنّ الجواز والحليّة الواردة فى هذه النصوص أعمّ من الوضعى منهما، وأنّها تدلّ على سقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند التقية.

نقد كلام
السيّد الخوئي

(١) رسائل المحقّق الكركي: ج ٢، ص ٥٢-٥٣.

(٢) رسائل المحقّق الكركي: ج ٢، ص ٥٢.

ومع ذلك امتنع عن الالتزام بمفادها وأنكر الالتزام بإجزاء التقية في المعاملات؛ بدعوى عدم معهودية التزام أحد بذلك، بل جعل ذلك من أحد محاذير الاستدلال بإطلاقات التقية في المقام، والتجأ لذلك إلى السيرة واستدل بها على عدم إجزاء التقية في المعاملات.

فإنه عليه السلام بعد الاستدلال لذلك بالسيرة قال:

«وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَى الْاعْتِمَادِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَدْلَةِ اللَّفْظِيَّةِ الْمَتَقَدِّمَةِ، فَيَشْكَلُ الْأَمْرُ فِي الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ مَقْتَضَى عَمُومِهَا وَإِطْلَاقِهَا عَدَمَ الْفَرْقِ فِي الْحُكْمِ بِالصَّحَّةِ وَالْإِجْزَاءِ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامِلَاتِ؛ لِأَنَّ مِثْلَ قَوْلِهِ عليه السلام: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يَضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحْلَهُ اللَّهُ لَهُ»، أَعَمٌّ مِنَ الْحَلِّيةِ التَّكْلِيفِيَّةِ وَالْوَضْعِيَّةِ عَلَى مَا أَفَادَهُ شَيْخُنَا الْأَنْصَارِيُّ. فَيُحْكَمُ بِسُقُوطِ الْجُزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالْمَانِعِيَّةِ عِنْدَ التَّقِيَّةِ حَتَّى فِي الْمَعَامِلَاتِ.

ولازم ذلك عدم الفرق في الصَّحَّةِ وَالْإِجْزَاءِ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامِلَاتِ، وَلَا نَعُودُ أَحَدًا لِلتَّزَمِ بِالْإِجْزَاءِ فِي الْمَعَامِلَاتِ، فليكن هذا أيضاً من أحد المحاذير المترتبة على الاستدلال بالأدلة اللفظية في المقام»^(١).

وقد لاحظت كلام المحقق آنفاً من نسبة القول بإجزاء التقية مطلقاً إلى قول كثير، بل عرفت ما سبق من المحدث البهراني^(٢) من دعوى اتفاق الأصحاب على ذلك. ومع ذلك فكيف يمكن دعوى عدم معهودية التزام أحد بالإجزاء في المعاملات كما جاء في كلام هذا العَلَم؟!

وَأَمَّا اسْتِقْرَارُ سِيرَةِ الْمُتَشَرِّعَةِ عَلَى الْفَرْقِ، فَأَجْرَازُهَا مُشْكَلٌ بَعْدَ دَعْوَى مِثْلِ صَاحِبِ الْحَدَائِقِ اتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ عَلَى الْإِجْزَاءِ. مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَدَّعِهَا عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَقَامَيْنِ غَيْرِ هَذَا الْعِلْمِ، فَلَا يَصْلُحُ مِثْلُ هَذِهِ السَّيْرَةِ الْمَدَّعَاةِ لِلِاسْتِدْلَالِ بِهِ فِي قِبَالِ مَا وَرَدَ فِي الْمَقَامِ مِنْ إِطْلَاقَاتِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُحْكَمَةِ فِي التَّوْقِيفِيَّاتِ.

تقريب استدلال
السيد الخوئي

وقد أطنب السيد الخوئي^(١) في تقريب الاستدلال لنفي دلالة إطلاقات التقية على إجرائها بما حاصله: أن ما دلّ على حلية العمل المضطرّ إليه لأجل التقية - كقوله عليه السلام: «فقد أحله الله» وقوله عليه السلام: «فانتم منه في سعة» وقوله عليه السلام: «فإنه جائز» -،^(٢) غاية ما يظهر منه نفي الحرمة التكليفية عن نفس الفعل المتّقى به. فإذا كان - لو لا التقية - حراماً؛ إمّا لعدم الأمر به في العبادات ورجوعه إلى التشريع المحرّم أو لتعلّق النهي به، ترتفع عنه الحرمة بأدلة التقية ويصير جائزاً حلالاً.

وأما الشرطية والمانعية، فهي مأخوذة في موضوع الحلية والصحة. ولا توجب الحلية التكليفية تغيير موضوعها؛ لأنّ الحكم لا يكون مثبتاً ولا مغيّراً لموضوعه. بل إنّما مرجع التجويز والتحليل إلى أنّ ما يتّصف بالبطالان لفقدان شرط أو وجود مانع، يصير فعله جائزاً حلالاً بأدلة التقية. ومرجع ذلك في الحقيقة إلى جواز إبطال الصلاة عند التقية.

وبذلك يرتفع الضيق عن شخص المتّقي فيكون في سعة من الفعل المتّقى به، كما ورد في النصّ.

ثمّ قال في ختام الكلام: «ومما يوضح ذلك بل يدلّ عليه، ملاحظة غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعمّ؛ فإنّه إذا اضطرّ أحد إلى غسل ثوبه المتنجّس بالبول مرّة واحدة ولم يتمكّن من غسله مرّتين، أو لم يتمكّن من غسله بالماء فغسله بغير الماء، أو لم يتمكّن من طلاق زوجته عند عدلين فطلّقها عند فاسقين اضطراراً، لم يمكن أن يحكم بحصول الطهارة للثوب ولا بوقوع الطلاق على الزوجة بدعوى أنّه أمر قد صدر عن تقية أو اضطرار.

(١) التنقيح: ج ٤، ص ٢٧٣ - ٢٨٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٥ من الأمر والنهي وج ١٦ ب ١٢ من كتاب الأيمان.

فهذا أقوى شاهد ودليل على عدم ارتفاع الشرطية أو الجزئية أو المانعية في حال الاضطرار والتقية، إذاً لا يكون العمل الفاعل لشئ من ذلك - أي من الجزء أو الشرط - مجزياً في مقام الامتثال»^(١).

ولكن يرد عليه أولاً: أنَّ السببية الشرعية يمكن استفادتها من نفس حلية المعاملة، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿أَحْلَ الله البيع﴾.

المناقشة في
استدلال
السيد الخوئي

والسرف في ذلك أنَّ ألفاظ المعاملات وصيغها، لا شأن لها في ارتكاز العقلاء إلا الآلية الصرفة لتحقيق مسبباتها التي هي عناوين المعاملات. كما أنَّ عناوين المعاملات التي هي بمعناها المسببي لا مطلوبة ولا شأنية لها في ارتكازهم بما أنَّها أمور اعتبارية في نفسها مستقلة، بل إنَّما تعلَّق اعتبار العقلاء بها؛ لغرض حصول آثار وضعية مترتبة منها، كالملكية والزوجية وجواز التصرف فيما انتقل بها من الأعيان والمنافع والحقوق.

ولأجل ذلك إذا صدر منهم تجويز معاملة أو منع عنها في مقام التقنين، لايتعلَّق ذلك التجويز أو المنع منهم بإنشائها بالصيغة بمعناها السببي بما أنه فعل في نفسه، ولا بنفس المسبب والعنوان بما أنه في نفسه أمر اعتباري عندهم؛ حيث لا مصلحة ولا مفسدة في هذه الأمور الاعتبارية في نفسها. بل إنَّما يتعلَّق في الحقيقة بترتيب الآثار المتوقعة منها.

ومن هنا يكون المتفاهم العرفي من تجويز المعاملات وتحليلها الوارد في الخطابات الشرعية صحتها وجواز ترتيب آثارها، بلا فرق بين كون التجويز والتحليل بالحكم الأولي الاختياري أو الثانوي الاضطراري، كما هو المتفاهم

من تجويز العبادات بلا فرق بين الموردين.

وثانياً: أنه لو كان دخل التقية ورفع الاضطرار به في تشريع جواز العمل المتّقى به وحليته مانعاً من شموله للجواز والحلية وضعاً، لكان مانعاً عن ذلك في العبادات أيضاً. وبعبارة أخرى: لو لم تكن مشروعية التقية وجواز العمل المتّقى به دالاً على الصحة والإجزاء، لم يدلّ على ذلك في العبادات أيضاً، بلا فرق. ودعوى عدم كفاية التعبد بالجواز التكليفي الثابت بالاضطرار للسببية الشرعية في المعاملات، فرع اختصاص الجواز فيها بالتكليفي وعدم ظهورها في الأعمّ من الوضعي، وهو ممنوع.

وثالثاً: إنّ ما ورد في نصوص التقية من أنّ صاحبها مأجورٌ، لا يناسب إرادة بطلان العبادة بها، بل إنّما يلائم صحّة العبادة المأتى بها على وجه التقية، بل قبولها والثواب عليها.

وكذا ما جاء في بعضها: «أنّ التقية من دين الله»، فهل ترى كون إبطال العبادة المأمور بها من دين الله؟! فإنّ هذا التعبير ظاهر في الصحّة والإجزاء، كما علّل به في الجواهر لصحّة الصلاة مع التكفير على وجه التقية بقوله: «وفي بطلانها بسبب فعله وجهان أقواهما الصحّة؛ لأنّ الشارع قد جعل حكم التقية في الواقع ديناً».^(١)

فإذا كان إنشاء المعاملة على وجه التقية في الواقع من دين الله، لا مناص من الالتزام بصحّتها شرعاً. ومقتضى ذلك إجزاؤها بعد ارتفاع التقية، كما هو مقتضى القاعدة في الأدلّة الاضطرارية.

وأما ما جاء في كلامه من استغراب التزام أحدٍ بالصحّة والإجزاء، فقد عرفت من صاحب الحقائق التصريح باتّفاق الأصحاب على نفي الفرق بين

العبادات والمعاملات من جهة دلالة أدلة التقية على الصحة والإجزاء فيهما، ونسبة المحقق الكركي ذلك إلى كثير من الفقهاء. بل هذا الاستبعاد غريب من هذا العلم جداً.

حاصل كلام السيد الإمام الراحل رحمته الله إجزاء التقية في المعاملات. وعمل ذلك بإطلاقات التقية بالتقريب المتقدم من أنفأ. وكذا استدلل لذلك بالأدلة الخاصة من التقية.

نظرة
إلى رأي
السيد الإمام
الراحل رحمته الله

وزاد في الاستدلال لذلك: أن ظاهر كثير من عمومات التقية وإطلاقاتها كون العمل الموافق للتقية مصداقاً لماهية المأمور بها، ومقتضاه سقوط أمره بإتيانه على وجه التقية. وبذلك استدلل على إجزاء التقية في مطلق العبادات، مما لم يرد فيه نص خاص، وفي مثل الوضوء والغسل ونحوهما.

وتعجب من الشيخ الأعظم؛ حيث أشكل على تفصيل المحقق الثاني بين ما ورد فيه نص خاص وبين إطلاقات التقية، بعدم الفرق في دلالتها على الصحة والإجزاء بين كون التقية مأذوناً فيها بالخصوص أو بالعموم، ومع ذلك نسب في المقام إجزاء التقية في المعاملات إلى توهم مدفوع.

قال رحمته الله: «والعجب من الشيخ الأعظم؛ حيث اعترف بعموم الحلّة والجواز للوضعي. وقال في الردّ على المحقق الثاني؛ حيث فصل بين كون متعلق التقية مأذوناً فيه بخصوصه وغيره: معللاً بأن الفرق بين كون متعلق التقية مأذوناً فيه بالخصوص أو بالعموم، لانفهم له وجهاً. ومع ذلك نسب استفادة صحة المعاملات من الأدلة العامة في المقام إلى توهم مدفوع مما لا يخفى على المتأمل. فنقول: عدم استفادة صحة البيع من قوله: كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله.

إمّا لأجل عدم شموله للحلّية الوضعية، فقد اعترف بشموله لها. نعم، كلماته في كيفية استفادة الحلّية الوضعية من مثل قوله: «أحلّ الله البيع» مختلفة، فمقتضى بعضها استفادتها منه ابتداء بحسب فهم العرف، ومقتضى الآخر أنّها مستفادة من الحكم التكليفي.

وإمّا لعدم ورود الحلّ بالخصوص بالنسبة إلى كلّ معاملة، فقد اعترف بعدم الفرق.

والإنصاف أنّه لا قصور في الأدلّة العامة حتّى حديث الرفع في استفادة الصلّة»^(١).

وقد اتّضح بما بيّناه قوّة ما ذهب إليه السيّد الإمام الراحل في المقام، من إجزاء التقيّة في المعاملات. وهذا هو مقتضى التحقيق في المقام. وذلك لما قلنا دلالة مشروعية التقيّة وتجويزها وحلّية العمل الموافق للتقيّة والوعد بالأجر عليها في لسان نصوص التقيّة على صلّة العمل الموافق لها وإجزائها؛ لما بين المعنيين من الملازمة بحسب المتفاهم العرفي. وعليه فما ورد في صريح نصوص المقام من جواز التقيّة وحلّية العمل المتّقى به، ظاهر في الأعمّ من الجواز التكليفي والوضعي، فيما إذا كان العمل المتّقى به قابلاً للاتّصاف بالصلّة والفساد، كالمركبات العبادية والمعاملية. ومما يؤكّد ذلك أنّ النصوص الآمرة بالتقيّة في مقام الامتنان على الشيعة بحقن دمائهم والسدّ عن وقوعهم في الحرج والمشقة ولدفع الضرر عن أنفسهم وأموالهم. وإيجاب قضاء ما رُفِع عنهم امتناناً بعد ارتفاع موجب التقيّة خلاف مقتضى الامتنان عليهم.

مقتضى التحقيق
في المقام

وقد بيّنّا تقريب دلالة هذه النصوص على أجزاء التقية في العبادات مفصّلاً في الجواب عن إشكال القائلين بعدم أجزاء التقية فيها.

وعلى أيّ حال مقتضى القاعدة أجزاء التقية في المعاملات، وجواز ترتيب أثر السبب الشرعي الأولي على ما وقع من المعاملات على وجه التقية، حتّى بعد رفع الاضطرار بلافرق بينها وبين العبادات. ولا إجماع في البين على عدم الأجزاء في المعاملات، بل لا ينبغي التفوّه به بعد ما عرفته في كلام صاحب الحقائق، من نفي الخلاف بين الأصحاب على أجزاء التقية مطلقاً ونسبة المحقّق الكركي إجزاؤها في المعاملات إلى كثير من الأصحاب، مع أنّ نفسه من المخالفين للأجزاء في المعاملات. إلّا أن يكون الالتزام بذلك خلاف إجماع أو ضرورة في مورد خاصّ. فلا مناص حينئذ من رفع اليد عن ظاهر إطلاقات التقية في ذلك المورد الخاصّ، لكنّه بحاجة إلى دليل قطعي ثابت بالإجماع أو الضرورة.

إذا اعتقد المكلف تحقّق موضوع التقية، ثمّ انكشف الخلاف وبأنّ له أنّه لم يكن موضوعها متحقّقاً، ففي صحّة عمله المتّقى به إشكال، كما قال في العروة ووافقه السيّد الخوئي.^(١)

إذا اعتقد
التقية ثمّ
بان الخلاف

ولكن المسألة تحتاج إلى تحرير.

وذلك أنّ الكلام تارة: في أجزاء التقية بعد ارتفاع موضوعها، كمن أتى بالصلاة تقيّةً. ثمّ ارتفع موضوعها في داخل الوقت أو في خارجها، فوقع الكلام في أجزاء المأتي به تقيّةً عن الإعادة في الوقت أو عن القضاء في خارجه عند ارتفاع موجب التقية وموضوعها؟

والتحقيق حينئذ اجزاء التقية مطلقاً بلا فرق بين العبادات والمعاملات. وذلك لما يتّناه من أنّ أدلة التقية الاضطرارية ونصوصها من قبيل الأوامر الاضطرارية. وقد أثبتنا في محلّه من علم الأصول اجزاء الأوامر الاضطرارية من غير فرق بين الإعادة والقضاء.

ولا يخفى أنّ هذه الصورة خارجة عن محلّ الكلام. وأخرى: في اجزاء التقية عند انكشاف الخلاف؛ بأن انكشف بعد الإتيان بالعمل الموافق للتقية عدم وجود الضرر والخطر حال العمل واقعاً. وهذا هو موضوع الكلام في المقام.

ويمكن تصوير انكشاف الخلاف في موارد التقية على نحوين: أحدهما: إذا احتمل المكلف الضرر في الإتيان بالوظيفة الأولية فخاف لأجله على نفسه، ثمّ انكشف له عدم وجود الضرر المخوف في الإتيان بالمأمور به الأولي واقعاً؛ حيث لا وجه للحكم ببطلان العمل المأتي به على وجه التقية ولا وقع للإشكال في صحّته حينئذ؛ لأنّ احتمال الضرر والخوف على النفس بنفسه موضوع مشروعية التقية وأدلة التقية شاملة له ولا يضرّ بصحة العمل المأتي به على وجه التقية عدم وجود الضرر واقعاً. نعم لا دخل للضرر ولا احتمالاه في مشروعية التقية المداراتية بوجه، كما سبق.

ثانيهما: ما إذا اعتقد المكلف تحقّق الاضطرار فأتى بالتكليف الاضطراري ثمّ انكشف له أنّه لم يكن لمنشأ الاضطرار وجودٌ في الخارج، بل إنّما حسّ الاضطرار لأمر وهمي، من دون اضطرار في البين واقعاً كما عرفت أمثلة ذلك آنفاً.

وذلك كما اعتقد أنّ أهل البلد الذي نزل فيه من العامة، أو كان أعمى فزعم أنّ الحاضرين في المسجد من المخالفين، ثمّ انكشف له أنّهم كانوا من الخاصة، أو اعتقد أنّ من رآه من البعيد حيواناً سبعاً أو شخصاً عدوّاً له فمسح على خفيه؛

لاحتياج المسح على رجليه إلى زمان يخاف فيه من وصول ذلك السبع أو العدو إليه، ثمّ تبين خلاف ذلك.

وإنّما الكلام في هذه الصورة. ومن هذا القبيل ما إذا اعتقد فقدان الماء بالفحص واليأس عنه، ثمّ تبين له أنّ الماء كان موجوداً في رحله وهو غفل عنه أو نسيه. واختلف الفحول في الإجزاء حينئذٍ.

فهل يبطل المأتي به على وفق التقية بانكشاف الخلاف حينئذٍ، أم لا، بل تصحّ كما في الصورة السابقة؟

يظهر من شيخ الطائفة الإجزاء؛ حيث أفتى بالإجزاء في من نسي الماء في رحله وفحص، فلم يجده، وتيمّم. قال في الخلاف:

«من نسي الماء في رحله فتيمّم، ثمّ وجد الماء في رحله. فإن كان قد فتّش وطلب، ولم يظفر به، بأن خفي عليه مكانه، أو ظنّ أنه ليس معه ماء، مضت صلاته. وإن كان فرط وتيمّم ثمّ ذكر، وجب عليه إعادة الصلاة»^(١).

ثمّ علّل ذلك - بعد نقل الإجزاء مطلقاً عن أبي حنيفة - بقوله:

«دليلنا: على أنّه إذا لم يفتّش لزمته الإعادة؛ لأنّه ترك الطلب، وقد بينّا أنّه واجب. فإذا كان واجباً، لم يجز التيمّم من دونه. وأمّا إذا طلب ولم يجد، فإنّما قلنا لا يجب عليه الإعادة؛ لأنّه فعل ما أمر به، فإنّ فرضه في هذا الوقت التيمّم والصلاة، وقد فعلهما، ووجوب الإعادة يحتاج إلى دليل»^(٢).

وأنت تعرف أنّه علّل الإجزاء في صورة الفحص بأنّه أتى بالمأمور به الاضطراري مع العمل بشرطه الواجب، وهو الفحص.

ومصّب النزاع في المقام من هذا القبيل؛ حيث إنّ شرط الواجب الاضطراري

- وهو العمل المطابق للتقية - تحقّق باحتمال الضرر والخوف على النفس، كما في المثال المزبور.

هذا، ولكن استظهر السيّد الخوئي من كلام صاحب العروة في المقام عدم الإجزاء مطلقاً؛ حيث قال:

«وعلى الجملة، المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقية - سواء خاف أم لم يخف - ولم يكن هناك موضوع واقعاً، فالظاهر بطلان عمله. وهذا هو الذي أراده الماتن من عبارته»^(١).

ولكن التحقيق بطلان العمل المأتي به الاضطراري حينئذٍ وعدم الإجزاء عند انكشاف الخلاف في الأمر الاضطراري، يلافرق بين المقام وبين مورد المثال المزبور وبين موارد التقية.

بيان
الاستدلال
على المختار

والوجه في بطلان ما أتى به، عدم تحقق الاضطرار الذي هو موضوع التقية، بل الذي تحقق إنّما كان مجرد تخيل الاضطرار، فلا وجه لترتب حكم التقية. وذلك لأنّ الخطابات الشرعية لا تتكفّل لإثبات موضوعها وإنّما تدلّ على ثبوت حكمها على فرض تحقّق موضوعها في الخارج واقعاً.

وذلك كمن اعتقد عدم وجود الماء وحصل له اليأس عن وجدانه إلى آخر الوقت، فصلّى متيمّماً، ثمّ تبين له في الوقت أنّ الماء كان في رحله، فكيف يجب عليه الإعادة هناك؟ فكذلك في المقام.

وهذا بخلاف ما لو تحقّق موضوع التقية؛ بأن كان منشأ الضرر والخوف - كأهل العامة أو الظالم الشرور أو الحيوان السبع - موجوداً في الخارج واقعاً، والمتقي احتمل الضرر وخاف على نفسه فأتى بالوظيفة على وفق التقية، ثمّ

انكشف له عدم توجه ضرر منهم إليه واقعاً لو كان أتى بالتكليف الأولي، لجهة من الجهات المغفول عنها. فإن موضوع التقية حينئذٍ تحقق في الخارج واقعاً، إلا أنّ احتماله وخوفه لم يطابق الواقع. ومن الواضح أنّ ملاك مشروعية التقية نفس الخوف واحتمال الضرر، لا الضرر الواقعي. فهنا - بعد المفروغية عن مشروعية التقية وتحقق موضوعها - وقع الكلام في إجزاء المأتي به عن تقية. والسرّ في ذلك ظهور الأدلة الاضطرارية في أنّ موضوع التكليف الاضطراري هو الاضطرار الواقعي، لا التخيلي الوهمي، كما هو ظاهر أيّ خطاب شرعي؛ إذ الخطابات الشرعية من قبيل القضايا الحقيقية. وشأنها جعل الحكم للموضوع المقدّر وجوده الواقعي. ومقتضاها ثبوت الحكم لموضوعه المتحقّق واقعاً لا تخيلاً ووهماً.

بيان ذلك: إنّ الدليل على بطلان المأتي به تقيةً وعدم إجزائه في مفروض الكلام، إنّما هو عدم الدليل على مشروعيته. وذلك لأنّ المأتي به العبادي يحتاج في مشروعيته إلى الدليل الشرعي وتعلّق الأمر به لكي يمكن قصد امتثاله. وعليه فما لم يثبت تعلّق أمر الشارع به بدليل شرعي، لا يمكن الإتيان به بقصد امتثال الأمر، فليس بعبادة مشروعة. كما أنّ المأتي به المعاملي يحتاج في صحته وسبببته الشرعية للنقل والانتقال إلى إمضاء من الشارع ثابت بدليل قطعي شرعي حتّى ترفع لأجله اليد عن أصالة بقاء الملك وعدم انتقاله إلى الغير.

وذلك الدليل المخرج في المقام: إمّا هو السيرة، كما يقول به. السيّد الخوئي؛ حيث علّل بطلان الوضوء والصلاة في مفروض الكلام بقوله: «وذلك لأنّ مدرك صحة العمل المأتي به تقية وإجزائه عن المأمور به الواقعي، إنّما هو السيرة العملية، كما مرّ. ومن المعلوم أنّها كانت متحقّقة عند إتيان العمل على طبق مسلك العامة عند وجودهم وحضورهم عنده. وأمّا العمل طبق مذهبهم، من دون أن يكون

عندهم ولا بمحضهم، فلا سيرة عملية تقتضي الإجزاء والحكم بصحته»^(١). وإما هو ظاهر إطلاقات نصوص التقية؛ لما قلنا من عدم وصول النوبة إلى السيرة مع وجود النصوص المتطافرة، بل المتواترة. وقد استظهرنا منها تشريع جواز التقية أو وجوبها لموضوعها الواقعي على نحو القضية الحقيقية؛ بمعنى أنه كلما تحقّق في الخارج موضوعها تجب على المكلف. ولا تشمل هذه النصوص الموضوع الوهمي التخيلي، بل منصرفة عنه. فلا تصلح للدليلية على مشروعية العمل بالمأنيّ به. ومن الواضح أنّ المأنيّ به العبادي في أصل مشروعيته، وكذا المأنيّ به المعاملي في سبببته للنقل، يحتاجان إلى دليل شرعي، كما قلنا. فالمأنيّ به تقيةً ليس بمشروعة؛ لفرض مخالفته للحكم الواقعي الأوّلي وعدم دليل شرعي على مخالفته في مفروض الكلام.

ولا يمكن إحراز سيرة عملية من المتشريعة في مفروض الكلام على الاكتفاء بالمأنيّ به تقيةً عن الإعادة والقضاء في العبادات، ولا عن تجديد الصيغة في المعاملات. فلا دليل من السيرة ولا غيرها على مشروعية العمل تقيةً في مفروض الكلام.

وقد تبين على ضوء ما بيّناه، أنّ مقتضى التحقيق في مسألة من نسي الماء ثمّ وجده في رحله عدم الإجزاء، كما في المقام.

وأما صورة تبين عدم الضرر واقعاً مع تحقّق من يُتقّى منه واقعاً. فالموضوع متحقّق حقيقةً وواقعاً، وهو الخوف على النفس ممّن شأنه أن يخاف منه واقعاً. فهو لا ينبغي وقوع الخلاف المزبور فيه.

فالحق في المقام مع صاحب العروة والسيد الخوئي.

التنبيه
على نكات مهمة

وينبغي في ختام هذا البحث التنبيه على أمور:

١ - كل ما بيناه كان في التقية الخوفية، اضطراريةً كانت أو إكراهيةً. وأمّا التقية المداراتية، فهل يمكن تصوير هذا النزاع وترتب الثمرة فيها؟ فالتحقيق تصوير النزاع وترتب الثمرة المزبورة في التقية المداراتية بناءً على إجزائها كما سبق أنّه مختار جمع من الفقهاء الفحول، منهم السيّد الإمام في الصلاة مع المخالفين. وأمّا بناءً على عدم إجزائها في الصلاة خلف العامة كما هو مقتضى التحقيق عندنا؛ لما سيأتي متّ وجّه ذلك مفضّلاً في الصلاة خلف المخالفين، فلا يأتي النزاع المزبور فيها ولا تترتب آية ثمرة عليها.

٢ - يدور الإجزاء وعدمه في محلّ الكلام مدار طريقة الخوف وعدمه، كما يظهر من السيّد الحكيم.^(١) ولما بنينا على طريقتيه وعدم أخذه في موضوع وجوب التقية، وأنّ موضوع التقية هو الاضطرار - لا بدّ من تحقّقه واقعاً حتّى تشمل إطلاقات نصوص التقية؛ لما قلنا من أنّه شأن القضايا الحقيقية، وأنّها منصرفة عن الموضوع التخيلي الوهمي.

٣ - لا وجه للتفصيل بين الجاهل القاصر وبين الجاهل المقصّر من حيث عدم الإجزاء عند كشف الخلاف. وذلك لعدم تحقّق موضوع التقية - الذي هو ملاك الإجزاء - مطلقاً واقعاً؛ نظراً إلى كون المتحقّق أمراً وهمياً تخيلاً، بلافق بين كون الجاهل قاصراً أو مقصّراً.

نعم يمكن الفرق بينهما من جهة الحكم التكليفي. وذلك لحرمة الإتيان بالعمل الموافق للتقية في المقام للجاهل المقصّر؛ نظراً إلى التفاتة واحتماله عدم تحقّق موضوع التقية، وإلى تمكّنه من إحراز تحقّقه أو عدمه. ومادام لم يُحرز تحقّق موضوع التقية ليست أدلّة التقية في حقّه حجة، فلا حجة له على مخالفة

التكليف الواقعي بإتيان العمل على وجه التقية، وهذا بخلاف الجاهل القاصر الذي لا يحتمل الخلاف.

ولكن لا يخفى أنّ الحرمة الثابتة في الجاهل المقصّر قبل انكشاف الخلاف خارجة عن محلّ البحث؛ لأنّ الكلام إنّما هو في الحكم الوضعي، وهو أجزاء التقية بعد انكشاف الخلاف.

حكم التقية لدفع الضرر والخرج عن الغير

١ - تفصيل السيّد الإمام الراحل في المقام ونقده.

٢ - التنبيه على نكته.

إذا خاف المتقي على نفوس سائر المؤمنين أو على أموالهم أو أعراضهم
- لا على نفسه أو عرضه أو ماله - وقع الكلام في أنّ التقية هل تكون مشروعة
حينئذ أم لا.

يظهر من السيّد الإمام الراحل التفصيل بين حفظ نفس الغير،
وبين حفظ ماله أو عرضه. فحكم في الأوّل بجواز التقية وفي
الثاني بعدم مشروعيّتها؛ بدعوى عدم صدق عنوان التقية

تفصيل
السيّد الإمام
في المقام

حينئذ، وكأنّ مقصوده خروج الثاني عن منصرف التقية في نصوصها، وبأنّ
قوله عليه السلام: «التقية ترس المؤمن والتقية حرز المؤمن»^(١) ظاهر في كون مقتضى التقية
حفظ المتقي نفسه عن توجّه الضرر والخطر إليه، لا حفظ غيره.

قال عليه السلام: «وأما إذا لم يخف على نفسه أو ما يتعلّق به ولم يكن مكرهاً، فهل
تجوز أو تجب التقية بارتكاب المحرّمات لو خاف على عرض بعض المؤمنين،

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤، من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.

أو ماله، دون نفسه التي لا يوازنها شيء؟

الظاهر عدم جواز التمسك له بمطلقات أدلة التقية؛ لأنَّ عنوانها غير صادق ظاهراً، إلا على الخوف على ما يتعلّق بالمتّقي من النفس والعرض والمال، سواء كان منه أو ممّن يتعلّق به الذي بمنزلته، وأمّا الخوف على سائر الناس فليس مورد التقية، ولا هي صادقة عليه. فقلّبه: «التقية تُرس المؤمن وحرزه» ظاهر في أنّها حافظه عن توجّه الضرر إليه، فلا بدّ في المقام من التماس دليل آخر^(١).

ولكن التحقيق يقتضي خلاف ما ذهب إليه من التفصيل.

نقد كلام
السيد الإمام

وذلك لأنّه إذا كانت التقية لحفظ نفوس ساير المؤمنين، لا إشكال في مشروعيتها، بل تجب عند توقّف حفظ النفس المحترمة عليها كما اعترف به السيّد الماتن وجعله مفروغاً عنه بقوله: «دون نفسه التي لا يوازنها شيء». وذلك لاتّفاق النصّ والفتوى.

وقد دلّ على ذلك خصوصاً معتبرة النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل»^(٢).

وإنّما عبّرنا عن هذه الرواية بالمعتبرة؛ لما بنينا في محلّه على اعتبار روايات النوفلي؛ نظراً إلى كثرة رواياته ولما له من كتابين؛

أحدهما: كتاب السنّة والآخر كتاب التقية واشتهر، ولم يرد فيه أيّ قدح ولا ذمّ. نعم قال قوم من القميين أنّه غلاف في آخر عمره. ولكن أنكره النجاشي. بل وقع في إسناد كامل الزيارات وتفسير القميّ فهو مشمول للتوثيق العامّ من ابن قولويه وعليّ بن إبراهيم. فمجموع هذه القرائن تكشف عن وثاقته. وأمّا

(١) المكاسب المحرمة: ج ٢، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢، من كتاب الايمان، ح ٤.

ساير رجال سندها، فلا إشكال في وثاقتهم.

وأما دلالتها على المطلوب، فواضحة.

ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام في حديث «اليمين على وجهين - إلى أن قال -: فأما الذي يوجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم»^(١).

وأما إذا كانت التقية لحفظ مال أخيه المؤمن، فيمكن المناقشة في كلام السيد الإمام أولاً: بأن قوله عليه السلام: «التقية تُرس المؤمن وحرزه» لا دلالة على اختصاص التقية. بحفظ شخص المتقي عن الضرر والخطر.

وذلك لأن المؤمن كما يقي نفسه عن الضرر والخطر بالترس والحرز، وكذلك يقي ويحفظ غيره عن الضرر والخطر بالترس والحرز ويدافع عنه بسلاح نفسه. وثانياً: قد دلت النصوص المعتبرة بالصراحة على مشروعية التقية لحفظ أموال ساير المؤمنين. نعم لابد في ذلك من ملاحظة الأهمية بمقتضى قاعدة التزام.

فمن هذه النصوص صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: «سألته عن رجل أطفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال عليه السلام: لا جناح عليه، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال عليه السلام: لا جناح عليه. وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال عليه السلام: نعم»^(٢).

لا إشكال في سند هذه الرواية، فإن رجالها كلهم موثقون، كما لا إشكال في دلالتها على المطلوب، وموضع الدلالة قوله عليه السلام «نعم» في جواب السائل بقوله: «وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟».

لا إشكال في سندها؛ نظراً إلى أن صاحب وسائل الشيعة نقله عن نواير

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الإيمان، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢، من كتاب الإيمان، ح ١.

أحمد بن محمد بن عيسى. وكان هذا الكتاب ثابتاً عنده بالطريق المعتبر، بل بالشهرة والتواتر، كما قال في بعض فوائد خاتمة وسائل الشيعة، وأمّا سائر رواته فمن الثقات والأجلاء.

كما لا إشكال في دلالة ذيله على جواز التقية لحفظ أموال الإخوان المؤمنين. ومنها: صحيح إسماعيل الجعفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «أمرٌ بالعُشّار ومعى المال، فيستحلفوني، فإن حلفت تركوني، وإن لم أحلف فتشّوني وظلموني. فقال عليه السلام: احلف لهم. قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال عليه السلام: فاحلف لهم. قلت: فإن المال لا يكون لي! قال عليه السلام: تنقي مال أخيك»^(١).

ومنها: ما أرسله الصدوق جازماً عن الصادق عليه السلام بقوله: «اليمين على وجهين - إلى أن قال -: فأما الذي يوجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه من لص أو غيره»^(٢). إلى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب.

واتضح بذلك أنّه فرق بين ما لو كانت التقية بنفسها موجبة لتوجّه الضرر والخرج إلى الغير الشيعي، فلا تكون مشروعة حينئذٍ؛ لقصور أدلتها المبنية على الامتنان على الشيعة لا على خصوص المتّقي. وبين ما لو كانت لدفع الضرر والخرج عن الغير. فالتقية حينئذٍ مشروعة، إذا أحرز أهميّة ما يترتب على تركها من توجّه الخطر والضرر والخرج إلى سائر المؤمنين.

وينبغي التنبيه هاهنا على نكتتين:

التنبيه
على نكتتين

إحدهما: أنّ كلّ ما قلناه في حكم التقية الاضطرارية يأتي في التقية الخوفية والإكراهية؛ نظراً إلى وحدة الملاك بين الاضطرار والإكراه

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الإيمان، ح ١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١٢ من كتاب الإيمان، ح ٩.

والخوف على النفس والعرض والمال.

ثانيتها: أنَّ التقية المداراتية لا يأتي فيها شيءٌ ممَّا قلنا؛ نظراً إلى اختصاصها بباب الصلاة وكلّ معروف ندب إليه الشارع، فورد الأمر بفعلها في حقّهم مداراةً وجرّاً لمحبتهم وتحبيباً لقلوبهم كتشجيع جنائزهم وعيادة مرضاهم وحسن البشر والجوار ونحو ذلك ممّا هو مؤثّر في ذلك. وقد سبق ذكر بعض النصوص الدالة على ذلك عند الكلام في التقية المداراتية.

حكم ترك التقية تكليفاً ووضعاُ

- ١ - تنقيح محلّ الكلام.
- ٢ - تحقيق في كلام الشيخ الأنصاري.
- ٣ - إشكال السيّد الإمام على الشيخ الأعظم والجواب عنه.
- ٤ - الاستدلال بمقتضى القاعدة في المقام.
- ٥ - تقريب آخر بمقتضى القاعدة في التقية الاضطرارية.
- ٦ - هل يجب بذل المال لرفع موجب التقية؟
- ٧ - إشكال السيّد الخوئي وبيان مقتضى التحقيق.

يقع الكلام تارة: في حكم ترك التقية تكليفاً، وأخرى: في حكمه وضعاُ.

تنقيح
محلّ النزاع

أمّا حكمه التكليفي، فلا إشكال في حرمة ترك التقية إذا كانت واجبة، كما يجب تركها إذا كانت محرّمة، ويجوز تركها إذا كانت مباحة. هذا لا إشكال ولا كلام فيه. وقد سبق الكلام في إعطاء الضابطة لتعيين التقية الواجبة والمباحة والمحرّمة والمستحبّة والمكروهة في بيان أقسام التقية. وإنّما الكلام في حكم ترك التقية الواجبة وضعاُ فوق النزاع في أنّ مخالفة التقية الواجبة وتركها، هل توجب بطلان العمل المأتي به العبادي المخالف

للتقية؟ ونقدّم الكلام في حكم ترك التقية في العبادات.

فينبغي تنقيح كلمات الفقهاء الفحول في ذلك أولاً، ثمّ بيان مقتضى التحقيق.

إنّ للشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله تحقيقاً في المقام حاصله:

كلام الشيخ
الأنصاري رحمته الله

أنّ ترك التقية في جزء العمل العبادي أو في شرطه أو في

مانعه، لا يوجب بنفسه، إلّا استحقاق العقاب على تركها. وأمّا بطلان المأتي به العبادي الواقعي المخالف للتقية، فهو تابع لمقتضى القواعد، ولا دخل لمخالفة التقية في بطلانه.

ومقصوده من القواعد، مثل قاعدة اقتضاء النهي الفساد في العبادات

واقضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده.

ومن هنا حكم في مثل السجود على التربة الحسينية ببطلان الصلاة إذا

خالف به التقية؛ معللاً بأنّ السجود جزء للصلاة ومع اقتضاء التقية ترك ما أتى

به من السجود حال الصلاة يصير فعله منهيّاً عنه فتفسد به الصلاة؛ لقاعدة

اقتضاء النهي في العبادات للفساد.

وأما ما لا يكون جزءاً أو شرطاً أو وصفاً للصلاة، بل كان وجوبه لأجل

التقية كالتكفير والتكثف و«آمين»، فلا يوجب مخالفة التقية بتركه بطلان

الصلاة؛ لأنّه ليس من العبادات - جزءاً أو شرطاً أو وصفاً لازماً - حتّى يقتضي

النهي عنه فساد العبادات المركبة أو المشروطة أو الموصوفة به. وجعل من هذا

القبيل غسل الرجلين في الوضوء.

ثمّ أشار إلى توهم أنّ الواجب بالتقية أيضاً وجب بأمر الشارع فلا فرق بين

القسمين، وأجاب عن ذلك بما حاصله: أنّ أمر الشارع بمثل التكفير وغسل

الرجلين، ليس من جهة اعتباره شرعاً في المأمور به العبادي، بل من حيث إنّّه

فعل خارجي له دخل في التقية. فهو من قبيل النظر إلى الأجنبية حال الصلاة. ثم أشكل بأنه إذا كان إيجاب شيءٍ لأجل التقية لا يجعل ذلك الشيء -الواجب للتقية -معتبراً في العبادة حال التقية، لزم صحّة وضوء من ترك المسح على الخفّين في موضع التقية لفرض عدم اعتباره في صحّة الوضوء حال التقية، مع أنّه لا خلاف في بطلانه حينئذٍ.

فأجاب عن هذا الإشكال بما حاصله: أنّ المعتبر في الوضوء هو أصل المسح المتحقّق بالأعمّ من المسح على الخفّين والبشرة. وإنّما حكم الفقهاء ببطلان وضوء من ترك المسح على الخفّين في موضع التقية لأجل ترك أصل المسح بذلك رأساً، لا لأجل مخالفة التقية بترك المسح على الخفّين.

ثمّ استشهد لذلك بما دلّ من النصوص على إلغاء قيد المباشرة، والأمر بالمسح على المرارة فيمن جعل على إصبعه مرارة لجرح ونحوه، كما في صحيحة عبد الأعلى مولى آل سام، قال: « قلت لأبي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج، امسح عليه»^(١).

حيث إنّ معرفة وجوب المسح على المرارة الحائلة بين الماسح والممسوح من آية نفس الحرج لا يستقيم، إلّا بانحلال المسح الواجب في الوضوء إلى أصل المسح ومباشرة الماسح للعضو الممسوح، ولما سقط قيد المباشرة لأجل الحرج تعيّن أصل المسح بلا مباشرة.

وكذلك في المسح على الخفّين عند التقية، فسقط قيد المباشرة لأجل الخوف الناشئ من التقية، ولكن أصل المسح باقٍ على اعتباره كما كان، وإنّما يبطل الوضوء بترك المسح على الخفّين لأجل استلزامه ترك أصل المسح رأساً.

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

هذا حاصل كلام الشيخ ولَبَّ مراده^(١).

(١) قال رحمته: «والتحقيق: أنَّ نفس التقية في جزء العمل أو في شرطه أو في مانعه لا يوجب بنفسه إلاَّ استحقاق العقاب على تركها، فإنَّ لزم من ذلك ما يوجب - بمقتضى القاعدة - بطلان الفعل بطل، وإلاَّ فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقية تركه، فإنَّ السجود يقع منهياً عنه فيفسد، فيفسد الصلاة.

ومن مواضع عدم البطلان: ترك التكفير في الصلاة؛ فإنه - وإن حرم - لا يوجب البطلان، لأنَّ وجوبه من جهة التقية لا يوجب كونه معتبراً في الصلاة لتبطل بتركه.

وتوهّم: أنَّ الشارع أمر بالعمل على وجه التقية، مدفوع: بأنَّ تعلق الأمر بذلك العمل المقيّد ليس من حيث كونه مقيّداً بذلك الوجه، بل من حيث نفس الفعل الخارجي الذي هو قيد اعتباري للعمل لا قيد شرعي.

وتوضيحه: أنَّ المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين، بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء، وتقييد الوضوء باشتماله على غسل الرجلين ممّا لا يعتبره الشارع في مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاة المشتملة على محرّم خارجي لا دخل له في الصلاة.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشيء للتقية لا يجعله معتبراً في العبادة حال التقية، لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفين؛ لأنَّ المفروض أن الأمر بمسح الخفين للتقية لا يجعله جزءاً، فتركه لا يقدح في صحة الوضوء، مع أنَّ الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء.

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقية، بل لأنَّ المسح على الخفين متضمّن لأصل المسح الواجب في الوضوء، مع إلغاء قيد مماسية الماسح للممسوح - كما في المسح على الجبيرة الكائنة في موضع الغسل أو المسح، وكما في المسح على الخفين لأجل البرد المانع من نزعها -، فالتقية إنمّا أوجبت إلغاء قيد المباشرة. وأما صورة المسح ولو من الحائل فواجبه واقعاً لا من حيث التقية، فلا إخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

وممّا يدلّ على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة قول الإمام لعبد الأعلى مولى آل سام - لمّا سأله عن كيفية مسح من جعل على إصبعه مرارة -: إنَّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله وهو قوله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج، ثم قال: امسح عليه».

فإنَّ معرفة وجوب المسح على المرارة الحائلة بين المسح والممسوح من آية نفي الحرج، لا يستقيم إلاَّ بأنَّ يقال: إنَّ المسح الواجب في الوضوء ينحلّ إلى صورة المسح ومباشرة الماسح للممسوح، ولما سقط قيد المباشرة لنفي الحرج، تعيّن المسح من دون مباشرة، وهو المسح على الحائل، وكذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة ولا يسقط صورة المسح عن الوجوب» / رسالة التقية للشيخ الأنصاري: ص ٣٦ - ٣٧.

إشكال
السيد الإمام
على الشيخ الأعظم رحمتهما

وقد أشكل السيد الإمام الراحل ^(١) على الشيخ الأعظم؛
أولاً: بعدم اقتضاء الأمر بالتقية النهي عن الأفعال
المخالفة لها. سواءً وجبت التقية بعنوانها؛ أي بما أنّه

تحفّظ عن إفشاء المذهب وكتمان الحق؛ بلحاظ كون هذا العنوان ضدّ الأفعال
الموجبة للإفشاء والاذاعة، أو وجبت التقية بعنوان أنّها تحفّظ عن ضرر الغير
فوجبته مقدّمةً لذلك عقلاً أو شرعاً.

وقد علّل مدّعه في الأوّل بعدم اقتضاء الأمر بالشّي النهي عن ضده، وفي
الثاني بأنّ وجوب التقية لذلك لا يوجب حرمة ما يقابلها من الأفعال، مضافاً إلى
عدم اقتضاء الحرمة الغيرية للفساد.

وثانياً: بأنّ انحلال المسح الواجب إلى أصل الإمرار وإلى قيد مباشرة
الماسح للعضو الممسوح، لا يساعده المتفاهم العرفي.

فإنّ المسح على الخفين أجنبّي عند العرف عن المسح على الرأس أو
الرجلين، كما يشير إلى ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فلنّ أمسح على ظهري
حماري أحبّ إليّ من أنّ أمسح على الخفين». ^(٢)

وأما رواية عبد الأعلى، فأشكل السيد الإمام على استشهاد الشيخ بها؛ بأنّ
المستفاد منها معرفه ارتفاع وجوب أصل المسح على الرجل من كتاب الله،
لا خصوص قيد مباشرة الماسح للبشرة، كما استفاده الشيخ، وأنّه ليس وجه
بطلان الوضوء بترك المسح على الخفين لأجل ما أفاده الشيخ، بل إنّما لأجل
ترك الفرد الاضطراري والاختياري؛ حيث قام الاضطراري مقام الاختياري،
فإذا ترك المكلف البذل والمبدل منه لا وجه للصحة.

(١) الرسائل: ج ٢، ص ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) مستدرک وسائل الشیعة: ج ١، ص ٣٣٥، ب ٣٣ من کتاب الطهارة، ح ١٣/٧٦٩.

هذا حاصل إشكال السيّد الإمام الراحل عليه السلام على الشيخ ولا غبار على إشكاله الثاني، وكذا إشكاله على استشهد الشيخ برواية عبد الأعلى فإنّه متين.

وأما إشكاله الأوّل ففيه أوّلاً: لا نسلم عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العامّ. ومخالفة الواقع التقية بترك ما به قوام التقية أشبه بالضدّ العامّ، فلا إشكال في حرمتها تكليفاً.

الجواب عن إشكال
السيّد الإمام
ومقتضى التحقيق

نعم يرد إشكال الشيخ، وهو أنّ التقية لمّا كانت واجباً مستقلاًّ أجنبياً عن الصلاة، لا تستلزم مخالفتها فساد الصلاة.

وثانياً: على القول بحرمة الإذاعة كما فسّرت بها السيئة في صحيح هشام ابن سالم وغيره،^(١) وورد النهي عنها بقوله عليه السلام: «فَيَاكُمْ وَالْإِذَاعَةَ»،^(٢) لا إشكال في حرمة المأثري به العبادي الذي هو محقق للإذاعة ومصدقها ومتّحد الوجود معها. وعليه فبناءً على امتناع اجتماع الأمر والنهي في الواحد الشخصي تسري الحرمة إلى العبادة وهو المتيقّن من مصبّ قاعدة اقتضاء النهي للفساد في العبادات. ومقتضى التحقيق في المقام التفصيل بين ما إذا كان مخالفة التقية بإتيان فعل تعلّق به النهي بما أنّه مصداق المخالفة - سواءً كان في جزئه أو وصفه اللازم أو شرطه المتّحد الوجود معه، وبين ما إذا كان مخالفة التقية بمجرد الترك.

يمكن الاستدلال بمقتضى القاعدة في المقام بتقريبين: أحدهما: مقتضى قاعدة اقتضاء النهي للفساد في العبادات. بيان ذلك: أنّ ما يتحقّق به مخالفة التقية إذا كان جزءاً أو

الاستدلال
بمقتضى القاعدة
في المقام

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٢٤، من أبواب الأمر والنهي ح ٢.

(٢) أصول الكافي: ج ٢، ص ٣٧١، ح ٨، والوسائل: ج ١١ ب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.

شرطاً أو وصفاً لازماً متّحد الوجود مع المأتيّ به العبادي، تبطل به العبادة بمقتضى قاعدة اقتضاء النهي فساد العبادات.

وأما إذا كان بمجرد الترك، فلا تفسد العبادة، بل إنّما يحرم مخالفة التّقية حينئذ تكليفاً، غاية الأمر أتى المكلف حينئذ بحرام تكليفي في ضمن العبادة، كالنظر إلى الأجنبية. وأما الصلاة فصحيحة؛ نظراً إلى حصول امتثال أمرها الأوّل الواقعي بإتيان جميع ماله دخل في صحته من الأجزاء والشرائط، فلا محالة يجزي عقلاً بعد حصول الغرض من أمرها. والسرّ فيه أنّ المتروك كان واجباً تكليفاً بالتّقية من دون دخل له في صحّة العبادة كما أشار إليه الشيخ الأعظم. ومن هنا لا يوجب تركه إخلالاً في الصلاة شرطاً أو شرطاً أو وصفاً، بل إنّما يرتكب المكلف حراماً بترك واجب تكليفي ضمن الصلاة.

كما لو خالف التّقية بفعل ما لا دخل له في الصلاة، كالصلاة على محمد وآله في أثناء الصلاة لا تبطل الصلاة لأجله.

فالمعيار في هذا التفصيل يدور مدار دخول المورد في مصبّ قاعدة اقتضاء النهي في العبادات للفساد وعدمه، بلا فرق بين كون المخالفة بالفعل والترك. ثمّ إنّ هذا التفصيل الذي ذكرناه بالتقريب المزبور إنّما يأتي، مع قطع النظر عمّا تقتضيه القاعدة في الأوامر الاضطرارية.

التقريب الثاني: مقتضى القاعدة المحكّمة في الأوامر الاضطرارية.

تقريب آخر
بمقتضى القاعدة
في التّقية الاضطرارية

بيان ذلك: أنّ أدلّة التّقية الاضطرارية تدلّ على كون المأتيّ به تقيّةً حال الاضطرار بدلاً اضطرارياً. وعليه ففي مثل ترك التكفير والتكفّ، إذا اضطرّ المكلف إلى فعله؛ بأن خاف على نفسه بتركه، مقتضى

القاعدة الحكم ببطلان الصلاة ولو كانت واجدة لجميع ما يعتبر فيه بالحكم الأولي الاختياري.

وذلك لبطلان المأتي به الاختياري بترك البذل الاضطراري في موارد الاضطرار، مثل من ترك التيمم وتوضأ في موارد الاضطرار.

إذا عرفت ذلك فنقول:

إنّ للمسألة في المقام صورتين.

الأولى: ما إذا ترك المكلف - في مورد التقية - أصل العمل رأساً؛ بأن لم يأت به على طبق التقية ولا على طبق الوظيفة الواقعية الأولى، كما إذا اقتضت التقية الوقوف بعرفات اليوم الثامن من ذي الحجة وكانت الوظيفة الواقعية الأولى الوقوف بها اليوم التاسع، فتركهما معاً، أو ما إذا اقتضت التقية غسل رجليه فتركه المكلف وترك أيضاً مسحهما الذي هو تكليفه الواقعي الأولي.

فحينئذٍ قد يتكلم على أساس استناد حكم العمل المأتي به إلى السيرة ويحكم ببطلان العمل؛ بتقريب أنّ العمل المخالف للحكم الواقعي الأولي محكوم بالبطلان، إلا إذا قامت السيرة على صحته، وهي إنما قامت على صحته إذا كان موافقاً للعامة والمفروض عدم موافقتهم.

وفيه: أنّه لا اعتبار بالسيرة في العبادات؛ لعدم صلاحيتها للاستدلال بها في العبادات المخترعة المتوقفة مشروعيّتها على دلالة النص الشرعي.

فالعمدة في المقام دلالة النصوص والأدلة اللفظية ومقتضى القواعد المصطادة منها.

وعلى هذا الأساس فاما أنّ نستفيد من أدلة التقية انقلاب الوظيفة الأولية إلى ما يوافق مذهب العامة، أو لا نستفيد منها ذلك.

فعلى الأول: لا ريب في بطلان العمل المأتي به؛ نظراً إلى تعيّن وظيفته

حينئذٍ في العمل الموافق لمذهب العامة في فرض الانقلاب، وهو لم يأت بالوظيفة، فيبطل عمله لا محالة، لكن لا مطلقاً، بل على تفصيل سبق آنفاً.

وعلى الثاني: يصحّ عمله؛ نظراً إلى عدم انقلاب وظيفته، بل هي باقية على حكمها الواقعي الأولي. وأمّا أدلة التقية فغاية مفادها حينئذٍ وجوب الموافقة مع العامة تكليفاً، لا وضعاً. فلا تفيد تقيّد عمله واشتراطه بما يراه العامة شرطاً أو جزءاً للعمل، بل مقتضاها حينئذٍ سقوط الجزئية والشرطية والمانعية؛ لأنه مرجع الجمع بين وجوب موافقة العامة وحرمة مخالفتهم تكليفاً وبين بقاء الوظيفة الواقعية على حكمها الأولي وعدم انقلابه. ومقتضى ذلك صحة العمل المأتي به كما أشار إليه بعض الأعلام. ^(١)

الصورة الثانية: ما إذا ترك التقية وأتى بوظيفته الواقعية الأولية.

فحينئذٍ تارة: يقع الكلام في العبادات وأخرى: في المعاملات.

أمّا في العبادات فمخالفة التقية يتصوّر على نحوين:

أحدهما: ما إذا اقتضت التقية فعل شيءٍ فتركه المكلف جزءاً كان ذلك الشيء في نظر العامة، كقولهم «آمين» عقيب القراءة، أو شرطاً كالتكفير بوضع إحدى اليدين على الأخرى. مقتضى القاعدة حينئذٍ الحكم بصحة العمل المأتي به مطلقاً، سواء قلنا بانقلاب الوظيفة إلى ما يوافق العامة أو قلنا بعدمه.

أمّا على القول بعدم انقلاب الوظيفة، فالوجه في الصحة بقاء الوظيفة الواقعية على حكمها الأولي، وخلوّ العمل المأتي به عن الزيادة والنقيصة عنها. فلا وجه لبطالانه بعد حصول الامتثال وسقوط الغرض من الأمر بها؛ حيث إنّه بترك ما هو جزء أو شرط عند العامة لم تحدث في الواجب المأتي به زيادة أو نقيصة حتّى يبطل لأجلها. ولا ينافيه حرمة العمل تكليفاً؛ لأنّه ارتكب حراماً في

ضمن الصلاة بترك واجب أجنبي عنها. بل الإجزاء يترتب لا محالة عقلاً. ولكن ذلك فيما إذا لم تكن التقية اضطرارية، وإلا تبطل الصلاة كما هو مقتضى القاعدة في الإتيان بالفرد الاختياري وترك البذل الاضطراري عند عروض الاضطرار. وأما على فرض انقلاب الوظيفة، فقد يشكل القول بالصحة؛ لفرض حرمة المخالفة وعدم صلاحية كون ما هو مصداق للمحرّم مقرباً إلى المولى. والمفروض كون العمل المأتي به المتروك فيه التقية مصداقاً للمخالفة، فهو حرامٌ تكليفاً. وإذا صار حراماً وبناءً على انقلاب الوظيفة الواقعية وعدم بقائها على حكمها الأولي، لا وجه حينئذٍ للحكم بصحة العمل المأتي به، ولو كان مطابقاً للتكليف الواقعي الأولي.

ولكن هذا الإشكال في غير محله. وذلك لفرض عدم توجه النهي بذلك إلى أصل عنوان الصلاة، بل إنما تعلق النهي بمخالفة التقية المتحققة بترك فعل أو قول خاص لم يكن له أيّ دخل في صحة الصلاة، بل كان واجباً تكليفاً مستقلاً أجنبياً عن الصلاة واقعاً في ضمنها. فلم يرتكب بتركه إلا حراماً تكليفاً. ثانيهما: ما إذا اقتضت التقية ترك شيءٍ وخالفها المكلف بفعل ذلك الشيء وإدخاله في العمل المأتي به العبادي.

فحينئذٍ لو كان ذلك الشيء - الذي اقتضت التقية تركه - داخلًا في العبادة؛ بأن كان من أجزاء الواجب العبادي أو شرائها، كما لو اقتضت التقية ترك السجدة على التربة الحسينية، فسجد على التربة واكتفى بها. فمقتضى قاعدة اقتضاء النهي للفساد في العبادات، بطلان العمل المأتي به. وذلك إمّا لأنّ المبعوض المبعّد عن المولى لا يصلح أن يتقرّب به، أو لتقيّد المأمور به بغير ما اتّحد من مصاديقه بالمبعوض من الجزء أو الشرط أو الوصف.

وأما إذا لم يكتف بذلك الجزء المخالف للتقية، بل أتى به ثانياً موافقاً للتقية،

فبطلان العبادة منوط بكون ذلك الجزء ممّا تبطل العبادة بزيادته - كما في السجدة الزائدة -، إلّا إذا كانت العبادة ممّا يبطل بمطلق الزيادة - كما في الصلاة - فيبطل العمل المأتمّي به حينئذٍ بفعل ذلك الجزء مطلقاً سواء كان مبطلاً أم لا، أيضاً. هذا مضافاً إلى اقتضاء النهي عن جزء العبادة فسادها، وإن لم يقتصر على الجزء المنهي عنه وأتى معه بالجزء غير المنهي عنه أيضاً. وقد بيّنّا وجه ذلك في محلّه. وبناءً على ذلك لا فرق في بطلان العبادة بين بطلانها بزيادة الجزء وعدمه.

وأما في المعاملات فترك التقيّة ومخالفتها لا يوجب بطلان المعاملة؛ نظراً إلى أنّ غاية ما يقتضيه تركها هي الحرمة التكليفيّة. ولازمه تعلّق النهي بالمعاملة، ولكن لا بعنوانها، كما في: «حرّم الربا»، بل بعنوان مخالفة التقيّة. وإنّ النهي المتعلّق بالمعاملات بغير عنوانها لا يقتضي فسادها بعد توفر جميع أجزائها وشرائطها، كما هو المفروض.

وقع الكلام أولاً: في وجوب رفع مطلق الضرورة - المانعة من أداء الواجب - ببذل المال فيما توقّف الرفع عليه. وثانياً: في ثبوت هذا الوجوب فيما إذا كانت الضرورة

هل يجب
بذل المال
لرفع موجب التقيّة؟

تقيّة. فالكلام واقع في جهتين.

أما الجهة الأولى: فقد يقال بوجوب رفع ساير الضرورات - غير التقيّة - لأداء مطلق الواجبات ببذل المال فيما إذا توقّف الرفع على بذله، كما يستفاد ذلك من كلام صاحب العروة.^(١)

وقد وافقه السيّد الحكيم، وعلّل ذلك بأنّ ساير الضرورات من قبيل العذر

(١) العروة الوثقى: المسألة ٣٥ من أفعال الوضوء.

العقلي. فمع القدرة على رفعها ببذل المال، لا بدّ من رفعها؛ نظراً إلى أنّ إطلاق دليل وجوب الوضوء التام يقتضي وجوب بذل المال لرفع الضرورة المانعة. ثمّ استدرك ذلك بأنّ أدلّة نفي الضرر تنفي وجوب تحمّل الضرر لأداء الواجب. فهذه القاعدة تقيّد إطلاق أدلّة الواجبات فيما إذا توقّف رفع المانع من أدائها على بذل المال.

ولكنّه ﷺ استثنى مثل الوضوء من شمول أدلّة نفي الضرر. ووجّه ذلك أولاً: بأنّ مثله يكون من الواجبات والأحكام الضرورية المهمّة في نظر الشارع بحيث يقطع بأهمّيتها من تحمّل الضرر المالي.

وثانياً: بأخذ تحمّل الضرر المالي في تشريع مثل هذه الواجبات، كما في الجهاد والحجّ والزكاة والخمس. والوضوء من هذا القبيل؛ نظراً إلى ما دلّ من النصوص على وجوب شراء ماء الوضوء بالمال الكثير.^(١)

وأشكل على ذلك السيّد الخوئي على ما في تقارير بحثه بقوله:

إشكال
السيّد الخوئي ﷺ

«ولا يمكن المساعدة على ذلك بوجه؛ لأنّ إيجاب الوضوء ليس كإيجاب سائر الواجبات المالية أو البدنية كالخمس والزكاة والجهاد والحجّ إيجاباً مبنياً على الضرر المالي أو البدني من الابتداء؛ ليقال: إنّ المال فيها لا بدّ من بذله وإن كان موجباً للضرر ولا يتوقّف تحصيله على بذل المال.

وعليه فإذا استلزم امتثال إيجاب الوضوء ضرراً مالياً أو بدنياً على المكلف، فمقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوب الوضوء في حقّه؛ لأنّه أمر ضرري ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام. فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمّم

(١) وسائل الشيعة: ج ٢ ب ٢٦ من أبواب التيمّم.

لا محالة بمقتضى تلك القاعدة. وقد خرجنا عن عمومها خصوص ما إذا توقّف
تحصيل ماء الوضوء على بذل مال. فإن مقتضى أدلّة نفي الضرر عدم وجوب
البذل وعدم وجوب الوضوء عليه»^(١) وإشكاله متين جداً.

ولا نطيل في هذا البحث، لخروجه عن محلّ الكلام.

وأما الجهة الثانية: وهي أنّه هل يجب بذل المال لرفع التقية؟ فلا إشكال في
عدم وجوب بذل المال لرفع موضوع التقية فيما إذا توقّف أداء الواجب عليه، كما
صرّح بعدم وجوبه في العروة^(٢) ووافقه المحشّون.

وقد علّله السيّد الحكيم -^(٣) بأنّ ضرورة التقية - على ما يستفاد من
نصوصها - من قبيل المانع الشرعي. ومن هنا يكون عدم عروض ضرورة
التقية من قبيل شرط وجوب الواجب. وعليه يرتفع وجوب الواجب بعروض
ضرورة التقية. ولذا يُجزّي المأتيّ به على تقية مع وجود المندوحة، كما سبق
البحث عن ذلك مفصّلاً في ردّ القول باعتبار عدم المندوحة في مشروعية التقية.
وحاصل الكلام: أنّ نصوص التقية حاکمة على أدلّة الأحكام الأولية. وتدلّ
على تضيق نطاق الواجبات الأولية بغير موارد التقية بلسان توسعة الواجب إلى
المأتيّ به عن تقية؛ حيث تدلّ على مشروعية المأتيّ به تقيةً وبدليته عن الواجب
الأوّل عند توقّر شرائط التقية.

هذا، ولكنّ الذي يقتضيه التحقيق في المقام دوران الحكم في
المقام مدار ما يقتضيه التحقيق في اعتبار عدم المندوحة.
فلو قلنا هناك باعتبار عدم المندوحة مطلقاً، يجب بذل المال للإتيان بالوظيفة

مقتضى التحقيق
في المقام

(١) التنقيح: ج ٤، ص ٢٤٢ - ٢٤٣. (٢) العروة الوثقى: المسألة ٣٥ من أفعال الوضوء.

(٣) مستمسك العروة: ج ٢، ص ٤٠٩.

الأولية. وذلك لعدم تحقق موضوع التقية مع المندوحة؛ وهي التمكن من أداء الواجب الواقعي الأولي ببذل المال.

ولكن قد سبق منّا هناك التفصيل بين التقية الاضطرارية والمداراتية. ففي المداراتية لا إشكال في عدم اعتبار عدم المندوحة، فهي مشروعة مع المندوحة بلا إشكال، وهي مختصة بالصلاة مع المخالفين، ولا ينافي ذلك تحقق موضوع التقية الاضطرارية في الصلاة معهم أيضاً عند عروض الاضطرار، كما سيأتي بيان ذلك في الصلاة خلف المخالفين إن شاء الله. فالتقية في الصلاة لا تختص بالمداراتية، وإن كانت التقية المداراتية مختصة بباب الصلاة.

وعلى أي حال لا اعتبار بعدم المندوحة في التقية المداراتية. ولكن التقية المداراتية ليست واجبة، كما يأتي في الصلاة خلف المخالفين، بل هي مستحبة. ولا معنى لوجوب بذل المال لرفع الضرورة المانعة عن الفعل المستحب؛ حيث لا وجوب لأصل الفعل حتى يجب مقدّمته، بخلاف التقية الاضطرارية.

وإنّ التقية الاضطرارية وأخواتها - من الخوفية والإكراهية - فلما كان ملاك مشروعيتهما، بل موضوعها الاضطرار، لا تكون مشروعة مع المندوحة لامحالة؛ لانتفاءها بانتفاء موضوعها.

ولكن فيه أيضاً تفصيل سبق منّا في محلّه، وحاصل هذا التفصيل: أنّه إذا ارتفع الاضطرار والإكراه والخوف بمجرد ترك المأمور به الواقعي في بعض الوقت أو في مكان خاص، لا يكفي في مشروعية التقية حينئذ عدم المندوحة حين العمل، بل يعتبر في مشروعيتهما عدم المندوحة في جميع الوقت.

وأما إذا توقّف ارتفاع الاضطرار والخوف على الإتيان بالفعل الموافق للعامة في بعض الوقت أو في مكان خاص، يكفي في مشروعيتهما عدم المندوحة حين العمل أو في مكان خاص.

وعلى أيّ حال فالضابطة في بذل المال لرفع التقية: أنّه كلّما إذا اعتبر عدم المندوحة، يجب بذل المال مقدّمةً لأداء الواجب الواقعي لرفع المانع. ولا تصلح أدلّة التقية لنفي وجوب التكليف الأولي حينئذٍ؛ لأنّ المكلف متمكّن من امتثال الأمر الأولي ببذل المال، فهو من قبيل مقدّمة الواجب؛ حيث لم يسقط التكليف الواقعي الأولي؛ لفرض عدم شمول أدلّة التقية الاضطرارية لموارد وجود المندوحة، بلا فرق في ذلك بين اعتبار عدم المندوحة حين العمل وبين اعتباره في مجموع الوقت ففي كلّ بحسبه.

وأما إذا لم يعتبر عدم المندوحة كما في التقية المداراتية فلا إشكال في مشروعية التقية مع المندوحة ومن هنا لا يجب بذل المال لرفع التقية، إلّا أنّ في أجزاء التقية المداراتية كلام سيأتي إن شاء الله.

وفي الحقيقة لا موضوع للتقية في مفروض المسألة فيما إذا اعتبر عدم المندوحة في مشروعيتها. فلا يصحّ التعبير ببذل المال لرفع التقية، بل الأنسب التعبير ببذل المال لدفع التقية، بل مجرّد التمكن من رفع الاضطرار العارض ببذل المال يمنع عن صدق عنوان الاضطرار عرفاً، اللهمّ بلحاظ عروضه البدوي.

الصلاة تقيّةً خلف المخالفين

- تنقيح آراء الفقهاء القائلين بإجزاء الصلاة خلف العامة
- تحرير آراء الفقهاء القائلين بعدم الإجزاء
- تحقيق طوائف النصوص الواردة في المقام
- مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام
- التطبيقات الفقهية

تنقيح كلمات الفقهاء القائلين بالإجزاء

١ - تحقيق كلام الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقق الكركي.

٢ - تحقيق كلام المحقق النراقي والفقهاء الأصولي الميرزا القمي.

٣ - تحقيق كلام الشيخ الأنصاري.

٤ - تحقيق كلام السيّد الإمام الخميني رحمته الله.

يظهر من جماعة من فحول الفقهاء صحّة الصلاة خلف المخالفين وإجزاءها.

منهم الشيخ الطوسي؛ حيث قال:

«وإذا صلّى خلف من لا يقتدى به قرأ على كلّ حال، سمع القراءة أو لم يسمع. فإن كان في حال تقية أجزأه من

كلام الشيخ الطائفة

وابن إدريس

والمحقق الكركي

القراءة مثل حديث النفس»^(١).

فإنّ ذيل كلامه ظاهرٌ في إجزاء الصلاة خلف المخالفين عن الإعادة

والقضاء عند الإخلال ببعض أجزاء الصلاة وشرائطه لأجل التقية.

ونظيره عن ابن إدريس، بل ظاهره تحقّق الائتّمام والاقتداء؛ حيث قال:

«فأمّا من يؤتمّ به على سبيل التقية ممّن ليس بأهل للامامة، فلا خلاف في

وجوب القراءة خلفه، إلا أنه لا بدّ من إسماع أذنية. وما ورد أنه مثل حديث النفس فإنه على طريق المبالغة والاستيعاب؛ لأنه لا يسمّى قارئاً»^(١).

ومنهم المحقّق الكركي؛ حيث صرّح بإجزاء التقيّة فيما ورد فيه النصّ بالخصوص. ومن المسلّم ورود النصوص الخاصّة في الصلاة مع المخالفين - وسيأتي ذكرها -، فلا إشكال عنده في صحّة الصلاة مع المخالفين وإجزائها. فإنه قال: «فما ورد فيه نصّ خاصّ بخصوصه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مجزياً - إلى أن قال - وعلى هذا فلا تجب الإعادة ولو تمكّن منها على غير وجه التقيّة قبل خروج الوقت، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين الأصحاب»^(٢).

ومنهم المحقّق النراقي: فإنه حكم بصحّة الصلاة مع المخالفين في التقيّة المداراتية، ولقد أجاد في تحرير محلّ

كلام
المحقّق النراقي

النزاع؛ حيث صوّر الاقتداء بالمخالفين على وجهين:

أحدهما: أن يُصلّي في المنزل لنفسه ثم يخرج إلى الصلاة معهم. واستشهد لذلك بروايات. ثم قال:

«الثاني: أن يصلّي معهم ابتداءً صلاة منفردة يؤدّن ويقيم ويقرأ لنفسه مع الإمكان. ولا شك في الاجتزاء بتلك الصلاة مع الضرورة، وبدونها إذا تمكّن من الإتيان بجميع الواجبات بنفسه، وكذا مع عدم التمكن إذا لم تكن له مندوحة عن تلك الصلاة ولم يمكنه الصلاة منفرداً، كالمصاحب في سفر مع جماعة المخالفين.

وإنما الإشكال فيما إذا لم يتمكّن من الواجبات بأسرها، وكانت له مندوحة من الصلاة معهم، أو لم تكن ولكن أمكن له الانفراد أيضاً قبلها أو بعدها.

والظاهر الاجتزاء أيضاً؛ لصحيفة أبي بصير^(١)، وروايات البرزنجي^(٢)، وأحمد ابن عائد^(٣)، وابن أسباط^(٤)، وابن عذافر^(٥)، وإسحاق بن عمار^(٦)، وغيرها^(٧). ثم قيد ذلك برجحان من جهة جرّ مودّتهم وتأليف قلوبهم أو رفع التهمة ونحو ذلك مما يعتبر في التقية المداراتية.

حاصل ما يستفاد من كلام هذا العلم، التفصيل في الصلاة خلف العامة، والحكم بإجزائها إذا كانت في التقية الاضطرارية مع عدم المندوحة، وبعدم إجزائها في التقية المداراتية.

ومنهم الفقيه الأصولي المحقق الميرزا القمي فإنه - بعد ما ذكر النصوص المختلفة الواردة في القراءة في الصلاة خلف العامة وجمع بينها بقوله: «والأولى الجمع بين الاستماع والإنصات والقراءة حسب ما أمكن»^(٨) - قال في ختام البحث:

«ومن هذا يظهر لك الحكم باستحباب الجماعة مع المخالفين وجواز الاعتداد بتلك الصلاة، وأنه متى وأنتي يستحبّ وحيثما يجب»^(٩).

وظاهر كلامه هذا إجزاء الصلاة تقيّة خلف العامة، مطلقاً سواء وجبت في التقية الاضطرارية أو استحبّت في التقية المداراتية.

ومنهم الشيخ الأعظم الأنصاري؛ حيث حكم بصحة العبادة المأتي بها على وجه التقية فيما ورد فيه الإذن من الشارع

تحرير كلام
الشيخ الأنصاري

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٥ من أبواب صلاة الجماعة: ب ٣٤، ح ١.
 (٢) المصدر: ب ٣٣، ح ٦.
 (٣) التهذيب: ج ٣، ص ١٣١، ح ٣٧.
 (٤) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٥. (٥) المصدر: ح ٣.
 (٦) المصدر: ب ٣٤، ح ٤.
 (٧) مستند الشيعة: ج ٨، ص ٥٣.
 (٨) غنائم الأيام: ج ٣، ص ١٦٢.
 (٩) غنائم الأيام: ج ٣، ص ١٦٤.

عموماً أو خصوصاً وخالف المحقق الكركي في اعتبار ورود الإذن الخاص. فالصلاة مع المخالفين ممّا لا إشكال في صحتها وإجزائها في رأي الشيخ الأعظم. وقد سبق تحرير كلامه آنفاً في إجزاء التّقية عن الإعادة والقضاء. هذا مقتضى ما يستفاد من كلامه في رسالته المستقلّة في التّقية.

ونظير ذلك ما قال ﷺ في كتاب صلاته، في اشتراط الإيمان في إمام الجماعة: «إنّه لا إشكال في أنّه إذا أذن الشارع في إيقاع العمل في الوقت الموسّع مخالفاً للواقع عند التّقية - كما لو اتّفق المكلف من أوّل الوقت مع جماعة المخالفين فأذن له الشارع في الصلاة على طبق مذهبهم فصلّى، ثمّ ارتفعت التّقية في باقي الوقت -، فنقول لا ينبغي التأمّل هنا في الصّحة؛ إذ الأمر الموسّع متعلّق بهذا الفرد الواقع تّقية، فهو يقتضي الإجزاء»^(١).

وقال في موضع آخر:

«والتحقيق: أنّ الإذن من الشارع في إيقاع الواجب الموسّع في جزء من الوقت يقتضي الصّحة وعدم الإعادة، نعم يمكن أن يأتي بالعمل مع اليأس عن التّمكّن من العمل الواقعي ثمّ يحصل التّمكّن فتجب الإعادة من جهة كون الأمر الأوّل مبنيّاً على ظاهر الحال من عدم تمكّنه فيما بعد، لكنّ الكلام في الأمر الواقعي بالفعل في جزء من الزمان لا الأمر المبنيّ على ظاهر الحال.

وعلى أيّ حال، فلا فرق بين المأذون فيه بالخصوص والمأذون فيه بعمومات التّقية بعد تحقّق الأمر وتعلّق الوجوب بالعمل في ذلك الجزء من الزمان، نعم يمكن أن يدعى أنّ عمومات الأمر بالتّقية وحفظ النفس لا تقتضي الإذن في العمل على وجه التّقية مطلقاً، بل تقتضيه مع كون الجزء والشرط المفقودين من الأجزاء والشرائط الاختيارية مع عدم المندوحة مطلقاً أو في

جزء من الوقت، على التفصيل والخلاف في مسألة ذوي الأعذار كما ذكرنا سابقاً، لأن الإذن الحاصل منها لا يقتضي الإجزاء»^(١).

وهذا الكلام منه صريح في إجزاء التقية الاضطرارية في مطلق العبادات - الصلاة وغيرها - مع عدم المندوحة، بل صرح في ذيل كلامه بظهور نفس الإذن بالتقية في الإجزاء.

وقد صرح بوجوب القراءة وسقوط شرائطها، مثل كفاية أقل مصداق الإخفات وإجزاء الصلاة خلفهم مع الإخلال ببعض شرائطها. ولكنه حكم باعتبار عدم المندوحة. وإليك مواضع من نص كلامه.

قال رحمه الله: «تجب القراءة خلف الإمام الغير المرضي؛ لعدم القدوة إلا بصورة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «ما هم عندي إلا بمنزلة الجذر» وقولهما صلى الله عليه وآله: «لا يعتد بالصلاة خلف الناصب، واقرأ لنفسك كأنك وحدك»، وفي رواية دعائم الإسلام: «اجعله سارية من سواري المسجد». ومنه يعلم عدم اعتبار شروط الجماعة. فلو تقدّم في الأفعال لم يضر كما صرح به بعض...

وهل يعتبر أقل الإخفات المجزي في الصلاة، أم يكفي دون ذلك؟ وجهان: من أن القراءة لا تتحقق بدون الصوت، ومما دلّ على أنه يكفي معهم من القراءة مثل حديث النفس كما في مرسله ابن أبي عمير. وفي صحيحة ابن يقطين: «اقرأ لنفسك. وإن لم تسمع، فلا بأس». وعليها يحمل إطلاق صحيحة علي بن جعفر: «عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال صلى الله عليه وآله: لا بأس أن لا يحرك لسانه، يتوهم توهماً». وعن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر: «عن الرجل يقرأ في صلاته، هل يجزيه أن لا يحرك لسانه، يتوهم توهماً؟ قال: لا بأس»، فقد حملهما الشيخ على القراءة خلف المخالف.

والتحقيق أنَّ التمثيل بحديث النفس مبالغة؛ إذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس، فالتصرّف في التمثيل أولى من التصرّف في لفظ القراءة، نعم إسماع النفس الذي هو المعتبر في الصلاة الإخفائية غير معتبر، فيكفي تقليب اللسان في مخارج الحروف وإن لم يظهر منه صوت، وكذا في حروف الشفة والحنك^(١). قوله: «لعدم القدوة، إلّا صورة»؛ أي صورة اقتداءٍ ولا ينافيه قوله بإجزائها عن الإعادة والقضاء، كما يأتي تصريحه بذلك. وقوله ﷺ: «اجعله سارية من سواري المسجد»؛ أي اجعله أسطوانة من أساطينه وهذا التعبير ظاهرٌ في عدم الاعتداد بصلاته، نظير قوله ﷺ: «ما هم عندي إلّا بمنزلة الجُذُر».

ثم ذكر موثقة سماعة^(٢) وقال في ختام كلامه:

«ومن هذه الرواية وغيرها يعلم عدم وجوب الإعادة لهذه الصلاة وإن أُخِلَّ ببعض واجباتها للتقية. نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحة، كما يظهر من غيرها من الأخبار»^(٣).

وكلامه هذا صريح بإجزاء الصلاة خلف المخالفين مع الإخلال ببعض شرائط الجماعة وواجباتها.

ومنهم السيّد الإمام الخميني ﷺ^(٤): فإنّه استظهر من النصوص الواردة في المقام صحّة الصلاة معهم وإجزائها عن الإعادة والقضاء، وحمل ما أمر فيه بالإتيان بالفريضة قبل الصلاة معهم أو بعدها على الاستحباب؛ حملاً للظاهر في الوجوب على الاستحباب؛

كلام السيّد
الإمام الخميني ﷺ

(١) كتاب الصلاة: ج ٧، ص ٤٧١ - ٤٧٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٦ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٣) كتاب الصلاة: ص ٤٧٥.

(٤) الرسائل: ج ٢، ص ١٩٨.

بقريئة ظهور بعض النصوص المعتبرة في جواز الاكتفاء بالصلاة معهم، كقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة حماد: «من صلى معهم في الصف الأول، كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصف الأول». ^(١) ونحوها من النصوص المرغبة إلى الصلاة معهم.

وأما ما دلّ على عدم جواز الصلاة خلفهم وأنهم بمنزلة الجُدر وسواري المسجد، وما دلّ منها على النهي عن الصلاة إلا خلف من يوثق بدينه، فقد حمّله السيّد الإمام عليه السلام على عدم الجواز بحسب الحكم الأولي، ولم ير منافاةً بينها وبين النصوص المجوّزة للصلاة مع المخالفين في موارد التقية لأنها بحسب الحكم الثانوي.

ثم قال في ختام كلامه:

«وكيف كان فلا ينبغي الشبهة في صحّة الصلاة وسائر العبادات المأتمّي بها على وجه التقية». ^(٢)

(١) الوسائل: ج ٥، ب ٥، من صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) الرسائل: ج ٢، ص ٢٠٠.

تنقيح آراء القائلين بعدم الإجزاء

١ - تنقيح كلام الشيخ الصدوق والشيخ جعفر كاشف الغطاء.

٢ - تحقيق كلام صاحب الحقائق في المقام.

٣ - تحرير كلام صاحب الجواهر.

ويظهر من جماعة من فحول القدماء والمتأخرين عدم صحة الاقتداء بالمخالفين تقيّةً وأنها غير مجزئة عن الإعادة والقضاء.

منهم الشيخ الصدوق ؛ حيث قال في المقنع:

«وأعلم أنّه لا يجوز أن تصليّ خلف أحد إلّا خلف رجلين،

أحدهما: من تتقّ بدينه وورعه، وآخر: تتقيّ سوطه وسيفه،

وشناعته على الدين، فصلّ خلفه على سبيل التقيّة والمداراة، وأذنّ لنفسك وأقم

واقراً لها غير مؤتمّ به»^(١).

وقال في الهداية: «لا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلين، أحدهما: من تتقّ بدينه

وورعه، وآخر: تتقيّ سيفه وسوطه وشناعته (على الدين)، فصلّ خلفه على

سبيل التقيّة والمداراة، وأذنّ لنفسك وأقم واقراً لها، غير مؤتمّ به»^(٢).

تحرير كلام
الشيخ الصدوق
وكاشف الغطاء

ظاهر قوله: «غير مؤتمّ به» وإيجابه رعاية شرائط صلاة الفرادى، عدم صحّة الاقتداء وأنّ الصلاة خلفهم لا تصحّ، إلّا فرادى بمالها من الشرايط. ومرجعه إلى عدم إجزاء الاقتداء بهم جماعة. لكنّه ﷺ قال بذلك في التقية المداراتية. ولا نظره إلى التقية الاضطرارية، ولا سيّما مع عدم المندوحة. ومنهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء؛ حيث ذهب إلى عدم إجزاء التقية المداراتية وفساد الصلاة مع المخالفين، وإن كانت مستحبّة ولها فضل عظيم وثواب جسيم؛ لما دلّ على ذلك من النصوص واستقرّت عليه سيرة أهل البيت ﷺ. ثمّ قال: «ولا بدّ من نية الانفراد معهم وإظهار الدخول في جماعتهم، ثمّ يأتي بما أمكنه مع اللّحوق بأئمّتهم من قراءة، ولو كحديث النفس...»^(١)

ومنهم المحدّث البحراني صاحب الحقائق: فإنّ له كلاماً جامعاً وتحقيقاً مفصّلاً في نصوص المقام. وحاصل كلامه أنّ هذه النصوص على ثلاث طوائف:

كلام
صاحب الحقائق
في المقام

الأولى: ما دلّ على أنّ المتّقي يصلّي في منزله لنفسه ثمّ يخرج إلى الصلاة معهم وينويها نافلةً.

الثانية: ما دلّ على أن يصلّي معهم ابتداءً صلاة منفردة يؤدّن ويقيم ويقرأ لنفسه مع الإمكان.

الثالثة: ما دلّ على أنّه لا ينوي الصلاة معهم أصلاً - لا نافلة ولا فريضة -، بل يجعلها مجرّد أذكار حال القيام والركوع والسجود والقعود، بل ولا يكبر فيها تكبيرة الإحرام.

ثمّ جعل مفاد الطائفة الأولى أفضل وأولى؛ نظراً إلى استجماعها لجميع

ما يعتبر في الصلاة الصحيحة من الأجزاء والشرائط. وجعل القسم الثاني من الصلاة معهم ابتداءً بنية الفرادى جائزة مشروعة أيضاً. وقد نفى اعتبار عدم المندوحة في مشروعيّتها بعد نقل كلمات الأصحاب في ذلك. بخلاف القسم الثالث فلا يجزى مطلقاً؛ لعدم كون ما أتى به صلاة.

وإليك نصّ مواضع من كلامه. قال ﷺ بعد ذكر عمدة أخبار الباب:

«إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ الكلام في هذه الأخبار يقع في مواضع:

الأول أنّ المستفاد من جملة هذه الأخبار الدالّة على الحثّ والتأكيد على الصلاة معهم وما ذكر فيها من الثواب الجزيل، هو استحباب الصلاة أو وجوبها معهم على أحد وجهين:

أحدهما: أن يصلي في منزله لنفسه، ثم يخرج إلى الصلاة معهم، كما دلّ عليه جملة من هذه الأخبار، والظاهر أنّه الأفضل والأولى، لما فيه من الإتيان بالصلاة المستجمعة لشرائط الصلّة والكمال؛ حيث إنّ الغالب مع الصلاة معهم لزوم ترك بعض الواجبات أو المستحبّات، كما صرّح به جملة من الأخبار المذكورة.

وثانيهما: أن يصلي معهم ابتداء صلاة منفردة يؤدّن ويقيم ويقرأ لنفسه مع

الإمكان»^(١).

ثمّ قال بعد نقل كلمات الأصحاب في اعتبار عدم المندوحة:

«وبالجملة فإنّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يقبل الإنكار عند من تأمل

فيها بعين التحقيق والاعتبار، أنّه يجوز الدخول معهم ابتداء وأن يصلي معهم صلاة منفردة ويتابع في الركوع والسجود، سواء كان له مندوحة عن الدخول أو لم تكن، وأنّه يغتفر له ما يلزم فواته من الواجبات إذا لم يمكن الإتيان بها»^(٢).

ثمّ استشهد لذلك إلى نصوص، ثمّ ذكر نصوص الطائفة الثالثة، فقال:
«وبالجملة فإنّ هذه الأخبار ظاهرة في أنّ الصلاة معهم إنّما هي عبارة عن المتابعة في القيام والقعود والأذكار من غير أن ينويها صلاة، بل ظاهر قوله في الثاني: «ولا تكبر معهم»؛ أي لا تفتتح الصلاة بالتكبير، فإنّ الذي يأتي به إنّما هو مجرد أذكار وليس بصلاة».^(١)

ومنهم الفقيه الفحل النحرير صاحب الجواهر^(٢). فإنّه بعد ما استدلّ لفتوى المحقّق بالاتّفاق وعدم الخلاف ونقله عن المنتهى والسرائر والحدائق، حكم بأنّ الصلاة فرادى حينئذٍ وليست بجماعة، واستدلّ لذلك بما دلّ على ذلك من النصوص وحمل ما يخالف من النصوص على محامل.

تنقيح كلام
صاحب الجواهر

فإنّه عليه السلام - بعد دعوى الاتّفاق ونقل عدم الخلاف على وجوب القراءة في الصلاة خلف العامّة تقيّة - قال عليه السلام:

«بل هو منفرد حقيقة، كما يومئ إليه خبر الفضيل^(٣) عن الباقر والصادق عليه السلام: «لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصب اقرأ لنفسك كأنك وحدك». وخبر زرارة^(٤) عن الباقر عليه السلام: «عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: «ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر»، ولقول الصادق عليه السلام في الحسن كالصحيح^(٥): «إذا صلّيت خلف إمام لا يُقنّدي به، فاقرأ خلفه، سمعت قراءته أو لم تسمع»، وقول أبي الحسن عليه السلام في صحيح ابن يقطين^(٦): «اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس» في جواب سؤاله «عن الرجل يصلّي خلف من

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٨١. (٢) جواهر الكلام: ج ١٣، ص ١٩٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٠.

(٥) المصدر: ح ٩. (٦) المصدر: ح ١.

لا يقتدي بصلاته والإمام يجهر بالقراءة»، إلى غير ذلك مما يستفاد منه الحكم المزبور منطوقاً ومفهوماً.

فما في خبر زرارة^(١) عن الباقر^(ع): «لا بأس بأن تصلي خلف الناصب، ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإن قراءته تجزيك إذا سمعتها»، وأخيه بكير^(٢): سألت الصادق^(ع) عن الناصب يؤمّنا، ما تقول في الصلاة معه؟ فقال^(٣): «أما إذا جهر فأنصت للقراءة واسمع ثم اركع واسجد أنت لنفسك» وغيرهما كخبر أحمد بن عائد^(٤) ونحوه، يجب طرحهما بعد إعراض عامة الأصحاب عنهما، كما اعترف به في الحقائق، أو حملهما على فعل صلاة غير هذه الصلاة، لعلم الإمام^(ع) بضرر أو مصلحة في خصوص السائلين حتّى في القراءة خفياً، كما يومئ إليه في الجملة صحيح معاوية بن وهب^(٥)، بل وخبر إسحاق بن عمار^(٥) في المقام، بل وغيرهما في غيره، أو على إرادة القراءة خفياً، بناءً على أنّها لا تنافي الإنصات، أو على إرادة القراءة بعد الإنصات، كما عساه يومئ إليه في الجملة صحيح ابن وهب^(٦) أيضاً المشتمل على قصّة ابن الكوا مع أمير المؤمنين^(ع) أو غير ذلك^(٧).

ثمّ استظهر من بعض النصوص الاجتزاء بالحمد خاصّة مع التسعّد، كأن ركع الإمام قبل شروعه في السورة. ونقل عن المدارك والذخيرة نفي الخلاف فيه، واستشهد لهم ببعض النصوص، بل نقل عن التهذيب والروضة وغيره عدم وجوب إتمام الفاتحة حينئذ، ثمّ أنكر أن يكون لهم دليل يدلّ على ذلك بالخصوص، بل استظهر من بعض النصوص خلاف ذلك، ثمّ استنتج في الختام

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٥. (٢) المصدر: ح ٣.

(٣) المستدرک: ج ٦، باب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٣٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

(٥) المصدر: ح ٤. (٦) المصدر: ح ٢.

(٧) جواهر الكلام: ج ١٣، ص ١٩٥ - ١٩٧.

عدم إجزاء الصلاة مع المخالفين حال التقية بقوله: «فعدم الاعتداد بالصلاة المزبورة حينئذ ووجوب إعادة غيرها لا يخلو من قوّة؛ وفاقاً للتذكرة، وعن نهاية الأحكام، بل قيل إنّه قضيّة ما في المبسوط والنهاية».^(١)

ثمّ حكم بعدم وجوب الجهر بالقراءة الجهرية عند التعذّر؛ مستدلاً باتّفاق الأصحاب وما دلّ على ذلك من النصوص؛ حيث قال:

«نعم لا يجب الجهر في القراءة الجهرية إذا لم يتمكّن منه قطعاً، كما في المدارك ولا نعرف فيه خلافاً كما في المنتهى، ولصحيح ابن يقطين السابق ومرسل ابن أبي حمزة^(٢) عن الصادق عليه السلام: «يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس»^(٣). ثمّ قال عليه السلام: «لكن من المعلوم إرادته المبالغة في الإخفات كما عن السرائر الاعتراف به؛ ضرورة عدم صدق اسم القراءة إن أريد الحقيقة. وليس هو إلّا مجرد تصوّر لا قراءة، كما هو واضح».^(٤)

هذه نبذة من كلمات فحول المحقّقين، من القدماء والمتأخّرين وتحرير آرائهم في المقام.

وقد عرفت أنّ الأصحاب اختلفوا في إجزاء الصلاة مع المخالفين والاقتراء بهم في صلاة الجماعة.

فمنهم من قال بإجزائها مطلقاً كالشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقّق الكركي، والميرزا القميّ والسيد الإمام الخميني عليه السلام، بل صرح المحقّق الكركي بعدم وجوب الإعادة حتّى مع المندوحة والتمكّن وادّعى اتّفاق الأصحاب على ذلك بقوله: «وعلى هذا فلا تجب الإعادة، ولو تمكّن منها على غير وجه التقية قبل

(١) جواهر الكلام: ج ١٣، ص ١٩٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٣ و ٤) جواهر الكلام: ج ١٣، ص ١٩٩.

خروج الوقت، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين الأصحاب»^(١).

ومنهم: من قال بعدم إجزائها كالشيخ الصدوق، وصاحب الحقائق، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، وصاحب الجواهر، والسيد الخوئي رحمهم الله.

ومنهم: من فصل بين التقية الاضطرارية التي لا مندوحة للمتقي، فحكم فيها بالإجزاء، وبين التقية المداراتية المتحققة فيها المندوحة، فحكم بعدم الإجزاء فيها، كما سبق من المحقق النراقي، والشيخ الأنصاري، بل يظهر ذلك من كلام الصدوق وكاشف الغطاء. وسيأتي ممّا في ختام البحث أنّ هذا هو مقتضى التحقيق.

(١) رسائل المحقق الكركي: ج ٢، ص ٥٢.

تحقيق في طوائف النصوص الواردة في المقام

أمّا النصوص الواردة في الصلاة مع المخالفين، فيمكن تقسيمها بلحاظ ما لها من المضامين إلى طوائف، نكتفي ههنا بذكر عمدتها.

الطائفة الأولى: ما دلّ بإطلاقه أو عموميه على عدم جواز الصلاة خلف المخالفين - الأعم من العامة وغيرهم - وعدم صحّة الاقتداء بهم.

وهي عدّة روايات:

منها: صحيح زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال عليه السلام: ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر».^(١)

الجدر جمع الجدار. والمقصود أنّ الصلاة خلفهم كالصلاة خلف الجدر. فكيف أنّ الصلاة خلف الجدر لا يترتب عليها أي أثر من آثار صلاة الجماعة، بل الصحيحة؟ فذلك الصلاة خلفهم. ولا إشكال في دلالة هذه الرواية على بطلان الصلاة خلف العامة، كما لا إشكال في سندها.

ومنها: ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال عليه السلام: «لا يُقتدى، إلا بأهل الولاية».^(٢)

والأقوى اعتبار طريق الصدوق إلى الفضل، كما أثبتنا ذلك في كتابنا «دليل

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ١٠، من أبواب صلاة الجماعة، ح ١. (٢) المصدر: ح ١١.

تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه».

وأما دلالة فلا إشكال فيها؛ نظراً إلى دلالة النهي في العبادات على الفساد. هذه النصوص بإطلاقها تدلّ على اشتراط الإيمان في إمام الجماعة وعدم صحة الاقتداء بالمخالفين وعدم أجزاء الصلاة معهم مطلقاً، تقيّةً كان أم لم تكن. ومنها: صحيح أبي عبد الله البرقي أنّه قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجذك؟ فأجاب: لا تصلّ وراءه». ^(١) لا إشكال في سندّه ولا دلالتّه على عدم مشروعية الصلاة خلف الواقفي.

ومثله صحيح عليّ بن مهزيار -الوارد في النهي عن الصلاة خلف المجسّمة-، قال: «كتبت إلى محمّد بن عليّ الرضا عليه السلام: أصليّ خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس؟ فكتب عليه السلام: لا تصلّوا خلفهم». ^(٢)

فإنّ هاتين الصحيحتين قد دلّتا على عدم جواز الاقتداء بالواقفية والعُلاّة والمجسّمة. وكذا ورد النهي عن الصلاة خلف المجبّرة ^(٣).

وبدلالة هذه النصوص يثبت عدم جواز الاقتداء بمطلق المخالفين بالمعنى الأعم؛ أي مطلق المخالف للإمامية الاثني عشرية، سواء كان من العامّة أو سائر فرق الشيعة أو من الزنادقة.

الطائفة الثانية: ما دلّ بعمومه أو إطلاقه على جواز الصلاة خلف المخالفين، وهي بإطلاقها تدلّ على أجزاء الصلاة معهم مطلقاً، ولو كانت اقتداءً بهم.

فمن هذه الطائفة: ما ورد من النصوص في الحثّ والترغيب على الصلاة معهم جماعة في مساجدهم، والوعد بالثواب على الحضور في صفوف جماعتهم، بل في الصفّ الأوّل من صفوفهم. فإنّها تدلّ بإطلاقها على صحة

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٥.

(٢) المصدر: ح ١٠.

(٣) المصدر: ح ٦-٩ و١٢-١٥.

الاعتداء بهم وإجزائه.

منها: صحيح حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من صلّى معهم في الصفّ الأوّل، كان كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصفّ الأوّل». ^(١)

ومنها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من صلّى معهم في الصفّ الأوّل، كان كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله». ^(٢)

ومنها صحيح إسحاق بن عمّار، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا إسحاق أتصلّي معهم في المسجد؟ قلت: نعم. قال عليه السلام: صلّ معهم؛ فإنّ المصلّي معهم في الصفّ الأوّل، كالشاهر سيفه في سبيل الله». ^(٣)

وجه الدلالة: أنّ العبادة لا تكون مستحبّة، إلّا إذا كانت صحيحة. وإنّ الترغيب والحثّ على عبادة والوعد عليها بالثواب لا يلائم بطلانها.

نعم ما ورد في هذه الطائفة من الأمر الاستحبابي بالصلاة معهم، أعمّ من كونها بقصد الاعتداء أو لا، بل براءة صورة الاعتداء وإن كانت بنية الفرادى. ولكنّها تشمل بإطلاقها ما إذا صلّى معهم جماعة بقصد الاعتداء، بل يُشعر به التشبيه في الأجر بالصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله جماعة، وإن لا يخلو لفظ «معهم» في التعبير بالصلاة معهم من إشعار بصورة الاعتداء. وعلى أيّ حال لا يمكن إنكار الإطلاق لهذه الطائفة في نفسها.

ومنها: ما رواه الصدوق مرسلاً جازماً بقوله: قال الصادق عليه السلام: «إذا صلّيت معهم غُفر لك بعدد من خالفك». ^(٤)

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أوصيكم بتقوى الله عزّ وجلّ، ولا تحملوا الناس على أكتافكم، فتذلّوا إنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) المصدر: ح ٤.

(٣) المصدر: ح ٢.

(٤) المصدر: ح ٧.

وقولوا للناس حسناً. ثم قال ﷺ: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا معهم في مساجدهم»^(١).

قوله: «ولا تحملوا الناس على أكتافكم»، معناه: لا تسلطوهم على أنفسكم. وقول العرب: حمّله على أكتافه؛ أي جعله راكباً على ظهره وصار مَرْكَباً له. وهذا التعبير كناية عن تسليط الغير على نفسه. والمقصود: لا تفعلوا فعلاً ولا تتخذوا منهجاً في المواجهة معهم؛ لكي تجعلوهم بذلك مسلّطين على أنفسكم بتعبيبتهم وتعبيبتهم إياكم، فتذلّوا بذلك.

لا إشكال في هذه الرواية سنداً ودلالة، فإنّ إطلاق الأمر بالصلاة معهم في مساجدهم يقتضي مشروعية الاقتداء بهم وإجزائه.

ومنها: صحيح عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «صلّى حسن وحسين خلف مروان، ونحن نصليّ معهم»^(٢).

فإنّ مقتضى إطلاق هذه النصوص مشروعية التقية المداراتية معهم بالصلاة خلفهم، ولو كانت جماعة، بل استحباب ذلك.

ولا ينافي ذلك ما وقع في دلالتها على الإجزاء من الكلام والاختلاف بين الفقهاء، بلحاظ مدلول سائر النصوص، كما سبق نقل كلمات بعضهم. وستتضح لك حقيقة الحال ببيان مفاد سائر النصوص الواردة في المقام.

ووجه الكلام في دلالتها أنّ الأمر بالصلاة في مساجدهم واستحبابها لا ينافي الحمل على نيّة الفرادى، أو إتيان الفريضة في المنزل قبلها أو بعدها، كما ورد في سائر النصوص. كما أنّ الوعد بالثواب العظيم لا ينافي الحمل على أحد هذين المحملين بشهادة سائر النصوص، كما سيأتي في الطائفتين الآتيتين. إلّا أنّ إطلاق هذه النصوص يشمل الصلاة خلفهم بقصد الاقتداء.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٨. (٢) المصدر: ح ٩.

وأما توهم أنّ التعبير بالصلاة خلفهم لا دلالة ولا ظهور له في الاقتداء، فغير وجه. وذلك لأنّ هذا التعبير استعمل كثيراً في النصوص بمعنى الاقتداء، كقوله ﷺ: «لا تصلّ خلف من لا تثق بدينه وأمانته». وهذا التعبير كثير جداً في نصوص شرائط إمام الجماعة. نعم ما ورد في بعض هذه النصوص من التعبير بالصلاة معهم لا ظهور له في الاقتداء، بل أعمّ منه ومن الصلاة خلفهم بنية الفرادى. ومن هذه الطائفة ما يستفاد منها سقوط القراءة في الصلاة خلفهم، فدلّت بإطلاقها على إجزاء الاقتداء بهم؛ لأنّ سقوط القراءة من أحكام الجماعة. وهي عدّة نصوص فيها صحاح وغيرها.

فمن هذه النصوص صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن ﷺ عن الرجل يصلّي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة، قال ﷺ: اقرأ لنفسك. وإن لم تسمع نفسك، فلا بأس»^(١).

ومنها: مرسل محمّد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله ﷺ قال: «يجزيك إذا كنت معهم، من القراءة، مثل حديث النفس»^(٢).

فإنّ هاتين الروایتين تدلّان بإطلاقهما على إجزاء الصلاة معهم جماعة وسقوط القراءة؛ لعدم كون حديث النفس - الذي لا يُسمعها المصلّي نفسه - قراءة؛ حيث دلّ الأوّل على سقوط وجوب إسماع النفس، والثاني على كفاية حديث النفس. مع وضوح عدم كون حديث النفس قراءة، بل إنّما هو مجرد تصوّر القراءة، كما قال في الجواهر^(٣).

ومما دلّ على سقوط القراءة، بل صرّح فيه بالإجزاء، صحيح زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «لا بأس بأن تصلّي خلف الناصب، ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإنّ قراءته

(١) الوسائل: ج ٥ ب ٣٣، من صلاة الجماعة ح ١.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٣، ص ١٩٩.

(٣) المصدر: ح ٤.

يجزىك إذا سمعتها»^(١) وأما وجه إطلاقه - مع صراحته في الإجزاء بدون القراءة - أنه يحتمل اختصاصه بالتقية الاضطرارية بقريضة فرض الناصب، إلا أنه يمكن نفي خصوصية الناصب وتعميمه إلى التقية المداراتية. هذا مع احتمال إرادة الصلاة خلفهم فرادى، وسقوط القراءة فيها تعبدًا كما سبق عن الشيخ الأعظم. وبذلك يوجه نفي الصراحة ودلالته على المطلوب بالإطلاق؛ نظرًا إلى شموله لغير هاتين الصورتين بالإطلاق.

وخبر أحمد بن عائد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام إنني أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب، فيعجلوني إلي ما أن أؤذن وأقيم، فلا أقرأ شيئاً، حتى إذا ركعوا وأركع معهم. أفيجزئني ذلك؟ قال عليه السلام: نعم»^(٢). فإنهما يصرحان أولاً على سقوط وجوب القراءة رأساً وأنه لا يجب حتى مثل حديث النفس. وثانياً: على إجزاء الصلاة خلفهم مع ترك القراءة. وحاصل الكلام: أن هذه الطائفة من النصوص دلّت بإطلاقها على إجزاء الصلاة خلفهم، سواء كانت عن تقية، أم لا.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على جواز الصلاة خلف المخالفين تقية وعلى عدم جوازها في غير حال التقية، كصحيح إسماعيل الجعفي. قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام ولا ينتبرأ من عدوه، ويقول: هو أحب إليّ ممن خالفه. فقال عليه السلام: هذا مخطئ وهو عدو، فلا تصلّ خلفه ولا كرامة، إلا أن تتقيّه»^(٣).

وصحيح عمر بن أذينة، عن عليّ بن سعد البصري، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني نازل في قوم بني عدي ومؤذنه وإمامهم وجميع أهل المسجد عثمانية، يبرؤون منكم ومن شيعتكم، وأنا نازل فيهم، فماترى في الصلاة خلف الإمام؟ فقال عليه السلام: صلّ خلفه واحتسب

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤ من صلاة الجماعة، ح ٥.

(٢) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٤٨٣، ب ٣٠، من صلاة الجماعة، ح ٢/٧٣١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٣٨٩ ب ١٠ من أبواب الصلاة الجماعة، ح ٣.

بما تسمع، ولو قدمت البصرة لقد سألك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي. قال عليّ: فقدمت البصرة فأخبرت فضيلاً بما قال. فقال عليه السلام: هو أعلم بما قال. ولكنّي قد سمعته وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقولان: لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصبي وقرأ لنفسك كأنك وحدك»^(١).

فإنّ قوله عليه السلام: «صلّ خلفه واحتسب بما تسمع» ظاهرٌ في مشروعية الصلاة خلف المخالفين وإجزائها حال التقية، كما فهم ذلك صاحب وسائل الشيعة وقال في ذيل هذه الرواية «أقول: صدر الحديث ظاهر في التقية»، وهو جيّد؛ حيث لا معنى للأخذ بقول الفضيل في البصرة - الذي هو الحكم الواقعي الأوّل - إلّا ارتفاع موجب التقية.

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما منكم أحد يصلي صلاة فريضة في وقتها ثمّ يصلي معهم صلاة: تقية، وهو متوضّئ، إلّا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة. فارغبوا في ذلك»^(٢).

والصلاة في البيت لا تنافي وقوع الصلاة خلفهم جماعة؛ لامكان كونه من قبيل ما ورد عنهم عليهم السلام من الأمر بالجماعة بعد الصلاة الفريضة فرادى. ومن هذه الطائفة بعض ما يأتي من النصوص في الطائفة السابعة، كموثقة عمار الساباطي^(٣) وصحيح زرارة.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على مشروعية الصلاة خلفهم تقيةً وإجزائها بنية الفرادى، لا بنية الجماعة والاعتداء. وهي ما أمر فيها المصلي خلفهم بالقراءة لنفسه ولو بنحو الهمهمة، أو الإنصات لقراءتهم، ولكن يركع ويسجد لنفسه. فمن هذه الطائفة موثق ابن بكير عن أبيه، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الناصب يؤمنا: ما تقول في الصلاة معه؟ فقال عليه السلام: أمّا إذا جهر فأنصت للقراءة واسمع، ثمّ اركع واسجد

(١ و ٣) وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٣٨٩ ب ١٠ من أبواب الصلاة الجماعة، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ب ٦ من صلاة الجماعة، ح ١.

أنت لنفسك»^(١) لا إشكال في دلالة ذيله على المطلوب وأمّا أمره بالإنصات فهو إمّا تجويز لترك القراءة تعبدًا، كما عن الشيخ الأعظم أو لتعذّره بلحاظ شدّة النقية في الصلاة خلف الناصب لشدّة عداوته، كما فهمه صاحب وسائل الشيعة.

وصحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصليّ خلف من لا يقتدى بصلاته، والإمام يجهر بالقراءة؟ قال عليه السلام: اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك، فلا بأس»^(٢)

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت خلف إمام لا تقتدي به، فاقرا خلفه؛ سمعت قراءته أو لم تسمع»^(٣) وجه الدلالة أنّ القراءة لا تلائم الجماعة.

وخبر ابن عائذ^(٤) المتقدّم؛ نظراً إلى التصريح فيه بالسؤال عن الصلاة خلف من لا يقتدى به. فإنّ نفي الاقتداء صريح في الفرادى.

بل صرّح بذلك في صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يُحسب لك إذا دخلت معهم - وإن كنت لا تقتدي بهم -، مثل ما يُحسب لك إذا كنت مع من تقتدي به»^(٥)؛ حيث صرّح في هذه الصحيحة بمشروعية ومأجورية الصلاة خلفهم بقصد الانفراد، من دون اقتداء وجماعة.

ومثله مرسل ابن أسباط، عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدي به فيسبقه الإمام بالقراءة؟ قال عليه السلام: إذا كان قد قرأ أمّ الكتاب أجزاء، يقطع ويركع»^(٦) وتدلّ على ذلك عدّة نصوص أخرى يجدها المنتبّع في مظانّها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤، من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٣، من صلاة الجماعة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ب ٣٣، من صلاة الجماعة، ح ٩. الكافي، ج ٣، ص ٣٧٣، ح ٤، قوله: «لا تقتدي به» في متن الصحيحة مطابق لضبط الكافي، وهو الصحيح. وأمّا ما جاء في ضبط وسائل الشيعة «لا يقتدي به» غلط.

(٤) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ ب ٣٠، من صلاة الجماعة ح ٢.

(٥) الوسائل: ج ٥ ب ٥، من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٣ من صلاة الجماعة، ح ٥.

ومنها: صحيح حمران بن أعين، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام جعلت فداك إننا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت، فكيف نصنع؟ فقال عليه السلام: صلوا معهم. فخرج حمران إلى زرارة، فقال له: قد أمرنا أن نصلي معهم بصلاتهم. فقال زرارة: هذا ما يكون، إلا بتأويل. فقال له حمران: قم حتى نسمع منه. قال: فدخلنا عليه، فقال له زرارة: جعلت فداك إن حمران أخبرنا أنك أمرتنا أن نصلي معهم فأنكرت ذلك! فقال عليه السلام لنا: كان الحسين بن علي عليه السلام يصلي معهم الركعتين، فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين»^(١).

وفي صحيح آخر عن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كتاب علي عليه السلام إذا صلوا الجمعة في وقت، فصلوا معهم ولا تقوم من مقعدك حتى تصلي ركعتين آخرين. قلت: فأكون قد صليت أربعاً لنفسي لم أقف به؟ فقال عليه السلام: نعم»^(١).

وجه دلالتها على عدم الإجزاء واضح؛ نظراً إلى النهي الأكيد عن القيام بعد صلاة الجمعة خلفهم قبل إضافة الركعتين الآخرين، ولا سيما تصديقه عليه السلام في جواب السؤال عن وقوع الصلاة لنفس المصلي؛ يعني فرادى بقصد صلاة الظهر. كما أن قوله عليه السلام: «كان الحسين بن علي عليه السلام يصلي» يدل على استقرار عادة الإمام وأصحابه على ذلك.

وقد وردا في مورد التقية، بل وقد صرح في الثاني منهما بنفي الاقتداء وبأن المصلي خلفهم تقية يقصد الفرادى لنفسه.

الطائفة الخامسة: ما دل على عدم مشروعية الصلاة خلفهم حتى بنية الفرادى. وهي عدة من النصوص المعتبرة أمر فيها بترك التكبير وعدم الدخول في صلاتهم، أو بجعل الأذكار الواجبة في الصلاة مجرد ذكر وسبحة مطلقة.

فمن هذه النصوص حسنة القاسم بن عروة أو معتبرته عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت إنني أدخل المسجد وقد صليت، فأصلي معهم، فلا أحسب بتلك

(٢) المصدر: ح ١.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٢٩، من صلاة الجمعة ح ٥.

الصلاة؟ قال ﷺ: لا بأس، فأما أنا فأصلي معهم وأريهم أني أسجد، وما أسجد»^(١).

عبّرنا عن هذه الرواية بالحسنة لما نقله ابن داود مدح القاسم بن عروة عن الكشي. وعبّرنا عنها بالمعتبرة لتوفّر القرائن على اعتبار روايته، بل وثاقته كتوثيق الشيخ المفيد إيّاه في المسائل الصاغانية، ولنقل الأجلّاء عنه كالفضل ابن شاذان والبنزطي وغيرهما، ولما له من الكتاب وكثرة الرواية وسائر القرائن الموجبة للوثوق بالرجل، مع عدم وصول أيّ قدح فيه، فلو كان في مثله - مع ماله من الاشتهار - قدح لبان ونُقِلَ. فمجموع ذلك موجب للوثوق النوعي به ويثبت بذلك اعتبار رواياته. هذا من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة، فتدلّ هذه الحسنة على التخيير بين الصلاة خلفهم بنية الفرادى وبين إراءة صورة الصلاة وعدم قصد الصلاة، كما كان يفعلهم الإمام ﷺ. وذلك بقريضة قوله ﷺ: «لا بأس» في جواب السائل. ويحتمل كون قوله: «فلا أحسب...» إخباراً. ويتحمل كون المراد نفي البأس عن عدم الاحتساب بتلك الصلاة.

ومنها: ما رواه عن ناصح المؤدّن قال: «قلت لأبي عبدالله ﷺ: إنني أصلي في البيت وأخرج إليهم؟ قال ﷺ: اجعلها نافلة ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلاة، فإنّ مفتاح الصلاة التكبير»^(٢). وجه دلالته أنّ النهي عن تكبيرة الافتتاح ظاهر في عدم مشروعية قصد الصلاة خلفهم من أصلها حتّى الفرادى.

ومنها: خبر عمر بن ربيع عن جعفر بن محمّد عن أبيه ﷺ في حديث قال: «أنّه سئل عن الإمام: إن لم أكن أثق به أصلي خلفه وأقرأ؟ قال ﷺ: لا، صلّ قبله أو بعده. قيل له: أفأصلي خلفه وأجعلها تطوّعاً؟ قال ﷺ: لو قبل التطوّع لقبّلت الفريضة، ولكن اجعلها

سبحة». ^(١) أي اجعلها مجرد ذكر.

هذه الرواية وإن كان السؤال فيها عن حكم الصلاة خلف الفاسق، لا العامي المخالف، لكنها ناظرة إلى الصلاة خلف الفاسق تقية، ومن هنا ترتبط بالمقام، مع شمول عنوان من لا يوثق به العامي.

وصحيح يعقوب بن يقطين، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر، فلا نقدر أن ننزل في الوقت، حتى ينزلوا، فننزل معهم، فنصلي، ثم يقومون فيسرعون، فنقوم ونصلي العصر، ونريهم كأننا نركع. ثم ينزلون للعصر، فيقدمونا، فنصلي بهم؟ فقال عليه السلام: صل بهم، لا صلى الله عليهم». ^(٢)

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صليت وأنت في المسجد وأقيمت الصلاة، فإن شئت فاخرج، فإن شئت فصل معهم واجعلها تسبيحاً». ^(٣)
الطائفة السادسة: ما أمر فيه بإتيان الفريضة في البيت قبل الصلاة خلفهم تقية، أو بعدها.

فمن هذه النصوص: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام إنه قال: «ما منكم أحد يصلي صلاة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلاة: تقية، وهو متوضئ، إلا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة، فارغبوا في ذلك». ^(٤)

وصحيح الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «إن على بابي مسجداً يكون فيه قوم مخالفون معاندون وهم يمسون في الصلاة، فأنا أصلي العصر ثم أخرج فأصلي معهم عليهم السلام فقال عليه السلام: أما تحب أن تحسب لك بأربع وعشرين صلاة؟». ^(٥)

وصحيح نشيط بن صالح، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «قلت له: الرجل منا يصلي صلاته في جوف بيته مغلقاً عليه بابه. ثم يخرج فيصلي مع جبرته، تكون صلاته تلك

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٦، من صلاة الجماعة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٤، من صلاة الجماعة، ح ٦.

(٣) المصدر: ب ٥٤، ح ٨. (٤) المصدر: ب ٦، ح ١. (٥) المصدر: ح ٣.

وحده في بيته جماعة؟ فقال ﷺ: الذي يصلّي في بيته يضاعف الله له ضعف أجر الجماعة تكون له خمسين درجة، والذي يصلّي مع جبرته يكتب له أجر من صلّى خلف رسول الله ﷺ...» (١)

ومما يدلّ على ذلك صحيح أبي بكر الحضرمي قال: «قلت لأبي جعفر ﷺ كيف تصنع يوم الجمعة؟ قال ﷺ: كيف تصنع أنت؟ قلت: أصلي في منزلي ثم أخرج فأصلي معهم. قال ﷺ: كذلك أصنع أنا.» (٢)

وخبر الأرجاني عن أبي عبد الله ﷺ قال: «من صلّى في منزله ثم أتى مسجداً من مساجدهم فصلّى فيه خرج بحسناتهم.» (٣)

هذه النصوص يمكن حملها على محملين.

أحدهما: أن يكون الصلاة معهم في مفروض هذه النصوص، مجرد صورة صلاة، وأن لا تكون صلاة حقيقة، لا فرادى ولا جماعة.

وذلك لفرض الإتيان بالفريضة في البيت وسقوط الأمر بها بالامتثال الصحيح. وبناءً على هذا التقريب تدلّ هذه الطائفة من النصوص على عدم جواز الاقتداء بالمخالفين، فضلاً عن إجزائه. وقد دلّ على ذلك بعض النصوص بالخصوص، كما سبق ذكره آنفاً.

ثانيهما: أن يكون من قبيل تبديل الامتثال بالأحسن، كما أشير إليه في عدّة نصوص كقوله: «يختار الله أحبهما إليه.» (٤)

وهذه النصوص وإن وردت في من صلّى فرادى ثم أقيمت الجماعة، فدلّت استحباب إعادة الصلاة جماعةً، إلّا أنّها تشمل الحضور في جماعة العامة تقيّةً. بل جعل في وسائل الشيعة عنوان الباب بهذا المضمون؛ حيث عقد الباب الرابع والخمسين من صلاة الجماعة بعنوان: «باب استحباب إعادة المنفرد

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٤، من صلاة الجماعة ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٢٩، من صلاة الجمعة، ح ٣.

(٣) المصدر: ح ٩. (٤) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٤، من صلاة الجماعة ح ١٠.

صلاته إذا وجدها جماعة إماماً كان أو مأموماً حتى جماعة العامة للتقية، وعدم وجوب الإعادة»^(١).

وعقد الباب السادس منها بعنوان: «باب استحباب إيقاع الفريضة قبل المخالف أو بعده وحضورها معه»^(٢).

وسيأتي في بيان مقتضى التحقيق بيان ما يوافق الحق ويناسب القاعدة من هذين المحملين، فانتظر.

الطائفة السابعة: ما دلّ على إجزاء الصلاة خلفهم عند الاضطرار والخوف على النفس، دون المداراتية ولا مع وجود المندوحة.

فمن هذه الطائفة صحيح أبي بصير، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: من لا أقدي به في الصلاة؟ قال: إفرغ قبل أن يفرغ؛ فإنك في حصار. فإن فرغ قبلك، فاقطع القراءة واركع معه»^(٣). وجه الدلالة أنّ الأمر بالفراغ من القراءة قبل فراغ الإمام العامي يدلّ على الإجزاء. وأمّا وجه الاستشهاد تعليله عليه السلام بقوله: «لأنك في حصار»؛ أي في اضطرار.

وصحيح إسحاق بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنني أدخل المسجد، فأجد الإمام قد ركع، وقد ركع القوم، فلا يمكنني أن أؤذن وأقيم وأكبر؟ فقال عليه السلام لي: فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها؛ فإنها من أفضل ركعاتك. قال إسحاق: فلمّا سمعت أذان المغرب - وأنا على بابي قاعد - قلت للغلام، انظر أقيمت الصلاة؟ فجاءني فقال: نعم. فقامت مبادراً، فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا، فركعت مع أوّل صفّ أدركت واعتدت بها، ثمّ صليت بعد الانصراف أربع ركعات، ثمّ انصرفت. فإذا خمسة أو ستة من جيرانني قد قاموا إليّ من المخزوميين والأمويين، فأقعدوني، ثمّ قالوا: يا أبا هاشم جزاك الله عن نفسك خيراً. فقد والله رأيناك خلاف

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٥٤ من صلاة الجماعة.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤، من صلاة الجماعة، ح ١. تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ٢٧٥.

ح ١٢١/٨٠١. وفي نسخة وسائل الشيعة «لا اقتدى الصلاة» غلط. والصحيح ما ذكرناه في متن الحديث، ونقلناه عن نسخة التهذيب.

ما ظنّنا بك وما قيل فيك. فقلت: وأي شيء ذلك؟ قالوا اتبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنّك لا تقتدي بالصلاة معنا، فقد وجدناك قد اعتدلت بالصلاة معنا وصلّيت بصلّاتنا، فرضي الله عنك وجزاك خيراً. قال: قلت لهم: سبحان الله ألمثلي يقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد الله عليه السلام لم يأمرني، إلّا وهو يخاف على هذا وشبهه»^(١).

فإن قوله: «وهو يخاف على هذا وشبهه» صريح في مورد الاضطراب والخوف على النفس. وكذا يدلّ عليه قول إسحاق: «فلا يمكنني أن أوذّن وأقيم وأكبر» في سؤاله.

ويشعر بذلك موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «واعلموا أنّ من صلّى منكم اليوم صلاة فريضة في جماعة مستتراً بها من عدوّه في وقتها فأتمّها، كتب الله تعالى له خمسين صلاة فريضة في جماعة، ومن صلّى منكم صلاة فريضة وحده مستتراً بها من عدوّه في وقتها فأتمّها، كتب الله تعالى له بها خمساً وعشرين صلاة فريضة وحدانية... ويضاعف الله عز وجل حسنات المؤمن منكم إذا أحسن أعماله ودان بالتقية على دينه وإمامه ونفسه وأمسك من لسانه أضعافاً مضاعفة، إنّ الله عز وجل كريم»^(٢).

فإنّ التعبير بقوله: «مستتراً من عدوّه» و«دان بالتقية على دينه وإمامه ونفسه» لا يخلو من إشعار بالتقية الخوفية.

ومثله خبر عليّ بن سعد البصري^(٣)؛ نظراً إلى فرض كون جميع أهل المسجد وإمامهم ناصبياً وأمر الإمام عليه السلام بالصلاة خلفهم واحتسابها، مع ما ثبت عنهم عليه السلام من عدم الاعتداد بالصلاة خلف الناصبي.

وتؤيّد ذلك موثقة أخرى لعمّار الساباطي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخاف أن أقنت وخلفي مخالфон، فقال عليه السلام: رفعك يدك يجزي يعني رفعهما كأنك تركع»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤، من صلاة الجماعة، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٦، من صلاة الجماعة ح ٤. (٣) المصدر: ب ١٠، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٤ ب ١٢، من أبواب القنوت ح ٢.

وخبر عليّ بن محمّد بن سليمان قال: «كتب إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن القنوت. فكتب عليه السلام: إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرّات بسم الله الرحمن الرحيم»^(١). وهاتان الروايتان لا إشكال في دلّتهما على المطلوب، لكن في القنوت. هذا، مع أنّ مشروعية الصلاة حسب الإمكان ولو بحذف بعض الشرائط والأجزاء، بل الأركان، ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأصحاب في حقّ من خاف على نفسه من سبع أو لُصّ أو عدوّ^(٢)، فمن الكتاب فقد دلّ عليه قوله: «وإن خفتم فرجالاً أو ركبانا»^(٣).

ومن السنة ما ورد من النصوص في من خاف على نفسه من عدوّ أو لُصّ أو سبع^(٤) فدلت هذه النصوص على جواز الإتيان بالفريضة على الراحلة أو بأيّ نحو مأمون من الضرر.

وممّا دلّ على ذلك قوله عليه السلام: «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها»^(٥). وهذه الطائفة تشمل المقام بعمومها، إذا خيف على النفس من ترك التقية.

وممّا يدلّ على ذلك صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن تصلي خلف الناصب، ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإنّ قراءته تجزيك إذا سمعتها»^(٦).

وقد حمل الشيخ الطوسي رحمته الله هذه الصحيحة على حالة التقية، ومراده التقية الاضطرارية وعدم المندوحة ظاهراً. وقد قلنا آنفاً أنّه يشهد لذلك فرض الصلاة خلف الناصب في هذه الصحيحة. فإنّ الناصب ممّن يخاف منه على النفس والعرض والمال؛ لشدة عداوته.

ويعلم من مجموع هذه النصوص العامّة والخاصّة مشروعية الاقتداء

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ ب ١٢، من أبواب القنوت ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣ من صلاة الخوف.

(٣) البقرة: ٢٣٩. (٤) وسائل الشيعة: ج ٤ ب ٤، من أبواب القراءة ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤ من صلاة الجماعة ح ٥.

بالعامّة وإجزاء الصلاة خلفهم جماعةً عند الاضطراب والخوف على النفس. كما لو اضطرَّ إلى ترك القراءة رأساً ولو بنحو الهمهمة، أو إلى قول آمين والتكثّف والتطبيق، وإن يمكن ذلك إتيانها بنية الفرادى غاية الأمر يسقط مافيه الخوف. هذا إذا أمكن فرض موارد الخوف على ترك الجماعة فيما يفهم المخالفون ويطلّعون على حال الرجل. ولكنّه مشكل؛ إذ قصد الجماعة أمر باطني وغير قابل لاطّلاع الغير وعثوره عليه.

مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام حمل نصوص الطائفة الأولى - وهي مطلقات عدم جواز الصلاة خلف المخالفين وبطلانها - على غير حال التقية، وعلى كونها ناظرة إلى اشتراط الإيمان بإمامة الأئمّة ولايتهم في إمام الجماعة، كما عقد في الوسائل بذلك عنوان الباب العاشر من صلاة الجماعة وجمع تحته هذه الطائفة من النصوص.

مقتضى التحقيق
في الجمع بين
نصوص المقام

وأما الطائفة الثانية فتحمّل على أصل المشروعية واستحباب الصلاة خلفهم حال التقية. وذلك بقريضة الطائفة الثالثة. ونتيجة هذا الجمع جواز الصلاة خلف المخالفين بل استحبابها عند التقية، وعدم مشروعيّتها في غير حال التقية. ولكن هذا المفاد أعمّ من كون الصلاة خلفهم حال التقية بقصد الجماعة أو بنية الفرادى، أو بإتيان صورة صلاة باراءة ركعاتها وسجاداتها وقيامها وعودها والتلفّظ بأذكارها، مع الإتيان بالصلاة الواجبة في الخلوة قبل الصلاة معهم أو بعدها، كما تشهد لذلك كلّ نصوص الطائفة الرابعة والخامسة والسادسة. ولا ينافي ذلك كون ما يؤتى به من الركعات والسجادات والأذكار بقصد القربة ونيل الثواب الموعود في هذه من النصوص.

وأما ما دلّ منها على جواز ترك القراءة، كقوله ﷺ: «ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإنّ قراءته يجزيك إذا سمعتها» في صحيح زرارة^(١)، وما أمر فيه بالإنصات، كقوله ﷺ: «إذا جهر فأنصت للقراءة واسمع ثم أركع واسجد أنت لنفسك»^(٢) في موثق ابن بكير.

فإمّا يحمل على سقوط القراءة في صلاة الفرادى خلفهم، كما سبق من الشيخ الأعظم في أوائل هذا المبحث.

وإمّا يُحمل على حالة الخوف والاضطرار، كما يشهد لذلك قوله ﷺ: «لابأس أن تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه...» في صحيح زرارة المتقدم؛ نظراً إلى كون الناصب ممّن يخاف منه.

ومن هنا لا يثبت باستحباب الصلاة خلف المخالفين ولا بسقوط القراءة فيه تعبدًا، جواز الاقتداء بهم وإجزاؤه جماعة؛ لأنّ استحباب الصلاة خلفهم أعمّ من أن تكون جماعة أو فرادى، ولو بسقوط بعض أجزائها، ومن كونها إراءة صورة الصلاة بقصد مطلق الذكر؛ تعبدًا بما دلّ على ذلك من النصوص المزبورة.

ولا يخفى أنّ غاية مدلول الطائفة الثالثة، جواز الصلاة خلف المخالفين تقيّة، فلا تزيد عن مدلول الطائفة الثانية، إلّا من جهة اختصاص مدلولها بحال التقية. وهذه النصوص وإن دلّت بظاهرها على إجزاء الصلاة خلف العامة حال التقية؛ لما قلنا من وجود الملازمة العرفية بين مشروعية العبادة وبين إجزائها، إلّا أنّه لا مناص من رفع اليد عن مدلولها بما دلّ على عدم إجزاء الصلاة خلف العامة تقيّة، بقريّة ما ورد في تلك النصوص، من أمر الإمام ﷺ بإضافة ركعتين بعد الفراغ عن صلاة الجمعة خلفهم تقيّة وعدم قصد الاقتداء، بل بقصد المتقي الفرادى لنفسه.

كما في صحيح حمّان بن أعين عن أبي جعفر ﷺ قال: «كان الحسين بن

(٢) المصدر: ح ٣.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٤، من صلاة الجماعة، ح ٥.

عَلَيْهِ السَّلَامُ يَصَلِّيَ مَعَهُم الرُّكْعَتَيْنِ، فَإِذَا فَرَغُوا قَامَ فَأُضَافَ إِلَيْهَا رُكْعَتَيْنِ»^(١).

وفي صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في كتاب علي عليه السلام إِذَا صَلَّوْا الْجُمُعَةَ فِي وَقْتٍ، فَصَلُّوا مَعَهُمْ وَلَا تَقُومَنَّ مِنْ مَقْعَدِكَ حَتَّى تَصَلِّيَ رُكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ. قُلْتُ: فَأَكُونُ قَدْ صَلَّيْتُ أَرْبَعًا لِنَفْسِي لَمْ أَقْدِرْ بِهِ؟ فَقَالَ عليه السلام: نَعَمْ»^(٢).

وقد سبق ذكر هذين الصحيحين في الطائفة الرابعة.

ومما يشهد لعدم كون الصلاة المأمور بها خلف العامة جماعةً واقتداءً بهم، ما ورد في نصوص الطائفة الرابعة من أمر المصلّي خلفهم بالقراءة لنفسه وكذا بالركوع والسجود لنفسه. وما ورد في نصوص الطائفة الخامسة من جعل الصلاة خلفهم مجرد ذكر، وما ورد في نصوص الطائفة السادسة من الأمر بإتيان الفريضة قبلها أو بعدها.

ومقتضى الجمع بين هذه الطائفة وبين الطوائف الرابعة والسادسة، التخيير بين جعل الصلاة خلفهم مجرد ذكر وبين إتيانها بقصد الفرادى. ولكن القراءة تسقط في الصورة الثانية تعبدًا بما دلّ على ذلك من النصوص المذكورة آنفًا.

حاصل الكلام: أنّ الصلاة خلف العامة عن تقيّة مداراتية مع وجود المندوحة، لا دليل على إجزائها عن الإعادة والقضاء، بل دلّ كثيرٌ من نصوص المقام على عدم إجزائها؛ إمّا عمومًا كالطائفة الأولى، أو خصوصاً كالآمرة منها بإتيان الفريضة قبل الصلاة معهم أو بعدها. فإنّ فرض الإتيان بالفريضة قبل الصلاة خلفهم أو بعدها في كلام السائل أو الإمام عليه السلام، ولا سيّما أمره عليه السلام بذلك أدلّ دليل على عدم الاضطرار وعلى وجود المندوحة، ولا أقلّ من دلالتها على عدم استيعاب الاضطرار لتمام الوقت.

ومثلها ما صرح فيه بعدم الاقتداء بهم والنهي عنه - من النصوص المرغبة إلى الصلاة خلفهم - كصحيح حذف^(١)، وصحيح ابن يقطين^(٢)، وصحيح أبي بصير^(٣)، ومرسل ابن أسباط^(٤) المتقدم ذكرها جميعاً.

ومقتضى التحقيق في المقام: التفصيل بين التقية الاضطرارية وبين التقية المداراتية؛ بأن يحكم بعدم الصحة والإجزاء في الصلاة خلف المخالفين عند التقية المداراتية، وبالصحة والإجزاء في التقية الاضطرارية.

مقتضى التحقيق
التفصيل بين التقية
الاضطرارية والمداراتية

وإنما تصح الصلاة خلفهم وتنعقد جماعة وتجزئ عن الإعادة والقضاء، إذا كانت في حال الاضطرار والخوف منهم بمقتضى القاعدة وما ورد من النصوص العامة والخاصة في التقية.

وذلك أولاً: لعمومات جواز العمل المأتي به الاضطراري وصحته عند الاضطرار والخوف مطلقاً، بلا فرق بين موارد التقية الاضطرارية وسائر أنحاء الاضطرابات. وقد سبق تقريب دلالتها على الإجزاء في العبادات عند استيعاب العذر وعدم وجود المندوحة في تمام الوقت. وقد استدللنا على ذلك بقاعدة الامتنان وقاعدة بدلية الفرد الاضطراري عن الاختياري.

وثانياً: لعمومات مشروعية الصلاة حسب الإمكان ولو بحذف الشرائط والأجزاء، بل الأركان عند الخوف على النفس من عدو أو لُص أو سُبُع. وقد سبق ذكر هذه العمومات في ذيل الطائفة السابعة. وهذه النصوص تشمل موارد

(١) وسائل الشريعة: ج ٥ ب ٥ من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٥ ب ٣٣، من صلاة الجماعة، ح ١.

(٤) المصدر: ب ٣٣، ح ٥.

(٣) المصدر: ب ٣٤، ح ١.

التقية الاضطرارية بتنقيح الملاك القطعي.

وثالثاً: لما دلّ من نصوص التقية عموماً ممّا سبق ذكره في البحث عن حكم التقية الاضطرارية، وما دلّ منها بالخصوص على إجزاء الصلاة المأتي بها عن تقية إذا كان في حالة الخوف من الضرر، كصحيحي إسحاق وأبي بصير وموثقتي عمّار، وغيرها ممّا سبق ذكره في الطائفة السابعة.

وقد سبق في تحرير آراء الفقهاء ذهاب جماعة منهم إلى هذا التفصيل. وممّن وافقنا في هذا التفصيل الشيخ الأعظم. وقد استشهد لذلك بنصوص لا إشكال في دلالة بعضها على المطلوب^(١). وقد سبق نصّ كلامه في أوائل هذا

(١) حيث قال: «نعم في بعض الأخبار ما يدلّ على اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت، وعدم التمكن من دفع موضوع التقية، مثل:

رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن إبراهيم بن شيبه قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفّين، أو خلف من يحرم المسح على الخفّين وهو يمسخ، فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع لا تجد بداً من الصلاة معهم، فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح. فإنّ ظاهرها اعتبار تعذّر ترك الصلاة معهم.

ونحوها ما عن الفقه الرضوي من المرسل، عن العالم عليه السلام قال: ولا تُصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وبدينه وورعه، وآخر من تتقي سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه وشيعته، فصل خلفه على سبيل التقية والمدارة، وأذن لنفسك وأقم وأقرأ فيها، فإنه غير مؤتمن به... الخ. وفي رواية معمر بن يحيى - الواردة في تخليص الأموال من أيدي العشار -: إنه كلّما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: لا تصلّوا خلف ناصب ولا كرامة، إلّا أن تخافوا على أنفسكم أن تُشهروا ويشار إليكم، فصلّوا في بيوتكم ثم صلّوا معهم، واجعلوا صلاتكم معهم تطوّعاً.

ويؤيّد العمومات الدالة على أنّ التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فإنّ ظاهرها حصر التقية في حال الاضطرار، ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب إلى موضع الأمن، مع التمكن وعدم الحرج.

المبحث، فراجع. إلا أنه اكتفى بوجود الخوف حال الصلاة خلفهم في إجزائها. ولكن الأقوى اعتبار استيعاب العذر من الاضطراب والخوف كما سبق ممّا ذلك مفصّلاً في اعتبار عدم المندوحة، مع تفصيل سبق هناك، فراجع.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ النصوص الدالّة على مشروعية الصلاة خلف المخالفين في حال التقية المداراتية محمولة إمّا على إراءة صورة الصلاة وقصد مجرّد ذكر وتسييح، لا الصلاة ناقلّة أو فريضة.

وإمّا على الصلاة خلفهم بنية الفرادى. وحينئذ تسقط القراءة. تعبدّاً بمدلول النصوص الدالّة على ذلك.

وأما في حال التقية الاضطرارية، فمقتضى عمومات التقية الاضطرارية ومدلول النصوص الخاصّة - الواردة في الصلاة خلفهم في حالة الخوف - جواز الاقتداء بهم وإجزاء الصلاة خلفهم جماعة.

ومن الواضح أنّ ذلك فيما لو لم يمكن للمصلّي إراءة صورة الصلاة ولا الإتيان بشرائط الفرادى ولو بحذف القراءة، ومع استيعاب العذر وعدم المندوحة، وإن كان مورد ذلك قليلاً نادراً.

وذلك فيما إذا لم يتمكّن من رعاية شرائط الفرادى وأجزائها؛ بأن يفهم المخالفون ويطلّعون على حاله، فالمصلّي لقوّة احتماله ذلك يخاف على نفسه. وذلك من غير جهة النية؛ نظراً إلى عدم إمكان الاطلاع على النية.

→ نعم، لو لزم من التزام حرج أو ضيق من تفقّد المخالفين، وظهور حالة في مخالفتهم سرّاً، فهذا أيضاً - داخل في الاضطرار.

وبالجملة: فمراعاة عدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل أقوى، مع أنّه أحوط.

نعم، تأخير الفعل عن أوّل وقته لتحقيق الأمن وارتفاع الخوف ممّا لا دليل عليه، بل الأخبار بين ظاهر وصريح في خلافه، كما تقدّم «رسالة التقية: ص ٢٦ - ٢٧.

وأما سقوط القراءة في الصلاة بنية الفرادى خلفهم؛ لما سبق من النصوص الدالة على ذلك.

فالأقوى في المقام حمل نصوص الصلاة خلف المخالفين في حالة التقية المداراتية على أحد المحملين المزبورين والحكم بسقوط القراءة عند تعذّرها، ولو لم يصل إلى حدّ الخوف على النفس.

ثمّ إنّّه لا إشكال في كون النسبة بين الطائفتين الأوليين هي التباين. ولكن بالجمع بينهما بشهادة الطائفة الثالثة تنقلب النسبة إلى العموم المطلق.

وأما سائر الخصوصات، فالنسبة بين بعضها وبين العامّ المخصّص - ومضمونه جواز الصلاة خلف المخالفين عند التقية - هي العموم المطلق، فيخصّص بجميعها؛ لما سبق أنّه إذا ورد عامّ وخصوصات بينهما عموم مطلق مقتضى القاعدة تخصيص العامّ بهذه الخصوصات جميعاً.

هذا، ولكن في المقام طائفتين من نصوص المقام بينهما نسبة التباين، وهي مادّل على صحّة الصلاة خلفهم بنية الفرادى في التقية المداراتية مع سقوط القراءة عند التعذّر، وما ورد فيه النهي عن الصلاة خلفهم حتّى بنية الفرادى وأنّ التكليف إراءة صورة الصلاة. فيتعارضان بدوّاً بظاهرهما.

ولكن يمكن حمل النصوص الناهية منها على كراهة الصلاة خلفهم حتّى بنية الفرادى وترجيح قصد مجرّد الذكر وإراءة صورة الصلاة، من دون نية الفرادى، كما تشهد لذلك حسنة القاسم بن عروة السابق ذكرها^(١).

وعليه فمقتضى الصناعة في التقية المداراتية التخيير بين قصد صلاة الفرادى مع كراهية، وبين قصد مطلق الذكر وإراءة صورة الصلاة. والإتيان بالفريضة قبلاً أو بعداً. على أيّ حال؛ لعدم صحّة الصلاة خلفهم حال

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٦، من صلاة الجماعة، ح ٨.

المدارة مطلقاً، فلا تجزي حينئذٍ على أي حال.

أمّا في التقية الاضطرارية، فمقتضى القاعدة ومطلقات نصوص التقية وبعض النصوص الخاصة بالصحة والإجزاء، لكن بقصد الفرادى إن ارتفع به الاضطرار، وإلا جماعة لو توقّف رفع الاضطرار عليها، مع استيعاب العذر، وإن كان تصوير هذا التوقّف مشكل؛ لرجوع قصد الجماعة والفرادى إلى أمر قلبي، فإذا أمكن قصد الفرادى ورفع الاضطرار بذلك، لا ملزم لقصد الجماعة، ولا سيما بعد ما ورد في النصوص من الأمر بالفرادى.

التطبيقات الفقهية

قد استدللّ الفقهاء الفحول بقاعدة التقية في فروع عديدة ممّا لا يحصى من العبادات، بل في المعاملات. وقد عرفت في خلال المباحث السالفة كلمات الفقهاء واختلاف أقوالهم في التمسك بهذه القاعدة لإثبات فتاواهم. ولا نرى حاجة إلى ذكر ما يترتب عليها من الفروع الفقهية؛ لما ذكرناه من الفروع العديدة في مطاوى البحث ونظراً إلى كثرتها وخروجها عن حدّ الإحصاء..

قاعدة الجبّ

- منصّة القاعدة وأهميتها
- مفاد القاعدة وماهيتها (هل هي أمانة أو حكم؟)
- مدرك القاعدة وحالها مع معارضة ساير الأدلّة
- مجاري القاعدة وأحكامها
- التطبيقات الفقهية

منصة القاعدة وأهميتها

١ - الإسلام دين الرأفة واليسر.

٢ - وجه أهمية هذه القاعدة.

٣ - الغرض الأساسي من تشريعها.

٤ - منصتها الخطيرة في النصوص وكلمات الفقهاء.

من كان له أقل معرفة بشريعة الإسلام لا يرتاب في أنها دين
الرشد والكمال والرحمة واليسر. وذلك لأنّ مشرّعها ومقتنّ

الإسلام دين
الرأفة واليسر

أحكامها هو خالق الناس وربّهم الحكيم الرؤف. ومقتضى ربوبيته وحكمته
ورأفته تعالى أن يكون ما جعله وشرّعه من القوانين والأحكام الشرعية في
جهة رشد الإنسان وكماله وعلى أساس الرحمة والرأفة. فإنّه تعالى يريد أن
يعيش الإنسان بسلامة ونشاط وراحة ورغبة مبتعداً عن الآثام والسيئات
والقبايح؛ لكي يكون له في ضوء هذه القيم الخلقية المتعالية حياة طيبة، كما قال
تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾. (١)

ولأجل تحقّق هذا المهمّ رفع الله الضيق والحرّج والعسر. ولم يجعل أحكاماً
محرّجة شاقّة، لكي يكون الإنسان مختاراً في أفعاله وأن يكون فعله وتركه

بمشيئة نفسه وعن حرية تكوينية. وليتمّ الشارع لطفه ورأفته في حقّ العباد. وكيف يقرّر على عباده ما يوجب الضيق والحرّج وهو أرحم الراحمين، بل أرأف بالإنسان من والديه؟! كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١).

و﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(٢).

و﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾^(٣).

و﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾^(٤).

ومن هنا سمّي الدين الاسلامي بالشرعية السمحة السهلة، رغم ما يدّعيه المخالفون ويفترونه على الإسلام بأنّه دين التضيق والتعصّب والخشونة.

إنّ لهذه القاعدة جذراً عميقاً في النصوص الصادرة عن النبي ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام ويكشف ذلك عن منصّتها الوثيقة الخطيرة.

منصّتها الخطيرة
في النصوص
وكلمات الفقهاء

وكفى في قَدَم سابقتها احتجاج أمّ سلمة (رحمها الله) بحديث الجبّ على النبي ﷺ حينما امتنع عن قبول إسلام عبدالله بن أبي أمية أخي أمّ سلمة، وقبول النبي ﷺ منه ذلك. وإن كان امتناعه عليه السلام من قبول إسلامه بدايةً لحكمة ومصلحة، مع انتباهه عليه السلام بهذا الحديث.

وما ورد بطريق العامة من احتجاج النبي ﷺ بهذا الحديث في قضية استحياء ابن أبي سرح بذكر ما جرى بينه وبين النبي ﷺ بعد إسلامه بشفاعة أخيه عثمان، وقضية خوف هبار بن أسود ممّا فعله في الجاهلية.

وأما الفقهاء فأوّل من رأيته تمسّك بمضمون هذه القاعدة هو الشيخ الطوسي في مسألة سقوط الجزية عن الكافر الذمي بإسلامه. فإنّه استدلّ لذلك

- بعد استدلاله بآية من القرآن - بحديث الجبّ؛ حيث قال: «وأما الدليل على أنّها تسقط بالإسلام، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. فشرط إعطاءها الصغار، وهذا لا يمكن مع الإسلام. وأيضاً قوله ﷺ: الإسلام يجب ما قبله، يفيد سقوطها؛ لأنّ عمومها يقتضي ذلك».^(١)

وتبعه في هذا الاستدلال ابن زهرة في الغنية حيث قال: «وإذا أسلم الذمّي وقد وجبت عليه الجزية بطول الحول، سقطت عنه بالإسلام - ثمّ قال ﷺ - ويعارض المخالف بقوله: الإسلام يجب ما قبله».^(٢)

وأول من عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الجبّ هو السيد مير عبد الفتاح المراغي،^(٣) فإنّه عبّر عنها بقاعدة الجبّ وألّف رسالة في هذه القاعدة في كتابه المسمّى بالعناوين.^(٤)

وهذه القاعدة تثبت لنا أنّ للرفق واللين والسهولة والراحة، منصّة مستحكمة في متن الشريعة الإسلامية وأنّه لا موقف للضيق والصعوبة فيها. فهذه القاعدة ذات أهميّة خطيرة من هذا المنظر.

وجه أهميّة
هذه القاعدة

وذلك لأنّها تنادي بأعلى صوتها أنّ الإسلام يسقط عن غير المسلمين ما ارتكبوه من المعاصي والخطايا حال كفرهم بعد تشرّفهم بالإسلام امتناناً لهم. وأنّ الكافر لا يكلف بعد إسلامه بإتيان ما تركه من الوظائف والواجبات الدينية حال كفره، ولا يؤاخذ بما ارتكبه من الخطايا والمحرمات؛ لكي يسهل عليهم اختيار طريق الحقّ واتّخاذ سبيل الرشد والكمال، ولا يصعب عليهم

(١) الخلاف: ج ٥، ص ٥٤٨. (٢) غنية النزوع: ص ٢٠٢.

(٣) وهو معاصر صاحب الجواهر والمتوفّى بسنة ١٢٥٠ هـ سبعة عشر سنة قبل فوت صاحب الجواهر. (٤) العناوين: ج ٢، ص ٤٩٤.

الفرار من الباطل إلى الحقّ، والانطلاق من قيود الضلالة، والنجاة من ورطة الهلاكة، والهداية إلى الرشاد والفلاح.

الغرض الأساسي
من تشريعها

وفي الحقيقة تكون هذه القاعدة بصدد ترغيب غير المسلمين في قبول الإسلام وانتحاله، وأن لا يخافوا من الأقوال والأفعال التي صدرت عنهم في حال كفرهم، كما يشهد لذلك ما ورد من النصوص الدالة على مضمونها؛ مثل قضية شفاعة أمّ سلمة لأخيها عبدالله بن أبي أمية، وما نُقل في خوف هبار بن أسود ومغيرة بن شعبة ممّا فعلاه في حال الكفر، وقضية شفاعة عثمان لأخيه ابن أبي سرح.

ففي تفسير عليّ بن إبراهيم القمي، في قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ إلى آخره، قال: «فإنّها نزلت في عبدالله بن أبي أمية أخي أمّ سلمة - رحمة الله عليها - وذلك أنّه قال هذا لرسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة، فلمّا خرج رسول الله ﷺ إلى فتح مكة استقبله عبدالله بن أبي أمية، فسلم على رسول الله ﷺ، فلم يردّ عليه السلام، فأعرض عنه ولم يجبه بشيء. وكانت أخته أمّ سلمة مع رسول الله ﷺ فدخل إليها وقال: يا أختي إنّ رسول الله قَبِلَ إسلام الناس كلّهم وردّ عليّ إسلامي وليس يقبلني كما قبل غيري، فلمّا دخل رسول الله ﷺ على أمّ سلمة، قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله سعد بك جميع الناس إلّا أخي من بين قريش والعرب رددت إسلامه وقبلت الناس كلّهم؟ فقال ﷺ: يا أمّ سلمة، إنّ أخاك كدّبنني تكديباً لم يكذبني أحد من الناس، هو الذي قال لي: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض﴾ - إلى آخر الآيات - قالت أمّ سلمة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ﷺ ألم تقل: إنّ الإسلام يجب ما كان قبله؟ قال ﷺ: نعم، فقبل رسول الله ﷺ إسلامه»^(١).

وفي المحكّي عن أبي الفرج الإصبهاني، وأيضاً في المحكّي عن سيرة ابن هشام - في حكاية إسلام مغيرة بن شعبه - : «أنّه وفد مع جماعة من بني مالك على مقوقس ملك مصر، فلما رجعوا قتلهم المغيرة في الطريق وفرّ إلى المدينة مسلماً، وعرض خمس أموالهم على النبي ﷺ فلم يقبله، وقال ﷺ: لا خير في غدر. فخاف المغيرة على نفسه، وصار يحتمل ما قرب وما بعد. فقال ﷺ: الإسلام يجبّ ما قبله»^(١).

وفي السيرة الحلبية: «إنّ عثمان لما شفع في أخيه ابن أبي سرح قال ﷺ: «أما بايعته وآمنته؟ قال: بلى، ولكن يذكر ما جرى منه معك من القبيح ويستحيي، قال ﷺ: الإسلام يجبّ ما قبله»^(٢).

وأيضاً ذكر قضية خوف هبار بن أسود ممّا فعله في الجاهلية وإزالة النبي ﷺ خوفه بعد إسلامه بقوله ﷺ: «الإسلام يجبّ ما قبله»^(٣).

فيفهم من هذه الروايات ونظائرها أنّ الغرض الأصلي من تشريع هذه القاعدة إعطاء الأمن لمريد التشرفّ بالإسلام وإزالة الخوف عنه لأجل ما صدر منه - من الخطايا والقبايح - قبل تشرفّه بالإسلام. فهذه القاعدة من جانب تنادي أنّ الإسلام دين العفو والرحمة والسهولة، ومن جانب آخر تُرغّب غير المسلمين إلى قبوله الإسلام وتوجد فيهم الرغبة والميل إلى الحقّ والفلاح. ولولا هذه القاعدة لتنفّر الطباع عن قبول الإسلام؛ لوضوح أنّه لو كان كلّ إنسان إذا أسلم أخذ منه زكاة أمواله وخمس أرباحه الحاصلة في طول عمره وألزم بقضاء جميع صلواته وصيامه الفائتة وأخذ بالحدود والديات والقصاص، لاستولي عليه خوف ووحشة شديدة مانعة عن الرغبة إلى الإسلام وموجبة لفراره عن هذا الدين.

(١) الأغاني: ج ١٦، ص ٨٢ / السيرة النبويّة: ج ٣، ص ٣٢٨.

(٢) السيرة الحلبية: ج ٣، ص ١٠٥. (٣) السيرة الحلبية: ج ٣، ص ١٠٦.

مفاد القاعدة وماهيتها

- ١ - المقصود من الإسلام والجبّ.
- ٢ - ما هو المرفوع بهذه القاعدة؟
- ٣ - عويصة مزاحمة حقوق الآخرين.
- ٤ - لا ترتفع بهذه القاعدة ما ثبت بغير الإسلام.
- ٥ - هل تجري هذه القاعدة في نكاح غير المسلم.

لا ريب أنّ لفظ «الإسلام» جاء في عنوان القاعدة بمعناه المعروف المبين في النصوص، وهو الإقرار بالشهادتين، وليس بمعنى الإيمان مطلقاً، لا بمعناه المصطلح في القرآن والأحاديث وهو عقد القلب والخضوع الباطني، كما ورد في الحديث «الإيمان ما وقر في القلوب»^(١)، ولا بمعناه المصطلح في الفقه وهو الاعتقاد بالعدل والولاية. وعليه فبمجرد الإقرار بالشهادتين تجري قاعدة الجبّ، ولكنّه إذا لم يُعلم أنّه لأجل الحيلة والخدعة وغيرها من الدواعي المنافية لقصد الجدّ في الإقرار. أمّا لفظ «الجبّ» بفتح الجيم، فهو في اللغة بمعنى القطع، جيبته أي قطعت، كما قال في المقائيس والمصباح ومجمع البحرين، وغير ذلك من معاجم اللغة.

المقصود
من الإسلام
والجبّ

(١) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢٦.

فكأنّ الإسلام يقطع ويقلع ويرفع ما كان أحاط بالكافر ولصق به من الأوزار والآثار الوضعية والتكليفية.

ولا يخفى أنّ المرفوع بهذه القاعدة إنما هو الأحكام والآثار الظاهرية من الإعادة والقضاء والديات والقصاص والحدود وسائر الجرائم والمؤاخذات الدنيوية، لارفع العقاب والعذاب الأخروي.

ما هو المرفوع
بهذه القاعدة؟

وذلك لأنّ الملاك في رفع العقاب والعذاب الأخروي هو الإيمان والتوبة، وهما أمران قليبان باطنيان، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا، بَلْ قُولُوا أُسْلِمْنَا﴾. ^(١) وما ورد في الحديث: ﴿الإيمان ما وُقر في القلوب وصدّفته الأعمال﴾. ^(٢)

ويشهد لذلك ما ورد من التقابل بين الإسلام والتوبة في بعض الطرق المروي من حديث الجبّ، مثل ما رواه الشيخ الطوسي مرسلًا عن النبي ﷺ بقوله: «وفي بعضها: التوبة تجب ما قبلها». ^(٣) وفي مجمع البحرين: «الإسلام يجب ما قبله التوبة تجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب». ^(٤) فالرافع للذنوب والمعاصي هو التوبة والإيمان الحقيقي.

وعليه فبمجرّد الإقرار بالشهادتين لساناً تجري هذه القاعدة وتترتب أحكامها، ولو لم يكن الإقرار عن إيمان قلبي وتوبة عمّا سلف.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. ^(٥) فإنّ الانتهاء ظاهر في التوبة، لا مجرد الإقرار بالشهادتين والإسلام ظاهراً.

وأما ما دلّ بظاهره على غفران ما سلف في الجاهلية بالإسلام، فلا بدّ من حمله على إرادة الإسلام الباطني الملازم للإيمان والتوبة. وإلا فلا إشكال في أنّ

(١) الحجرات: ١٤. (٢) بحار الأنوار: ج ٥٠، ص ٢٠٨. (٣) الخلاف: ج ٥، ص ٦٩، ٤.

(٤) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢١. (٥) الانفال: ٣٨.

الذي يُرفع بالإسلام بما أنّه إسلام - أي الإقرار باللسان، كما فُسّر في النصوص المتطافرة بهذا المعنى وجعل قبال الإيمان - هو الآثار الوضعية الظاهرية كما قلنا، بلافق في ذلك بين حقوق الله وبين حقوق الناس. فالمرقوع المقطوع منهما بحديث الحبّ إنّما هو الآثار والأحكام الظاهرية الوضعية والتكليفية كما سبقت الإشارة إليها آنفاً.

نعم إذا كان مقروناً بالإيمان والتوبة عمّا سلف، يترتب عليه آثار التوبة والإيمان، من رفع العذاب الأخرى، وإلا فإنّما يرفع الآثار الظاهرية فقط. وعليه فهذه القاعدة - كما أشير إليه آنفاً - تفيد إسقاط الآثار الظاهرية الشرعية المترتبة على ما ارتكبه غير المسلم من الخطايا والمعاصي قبل تشرفه بالإسلام امتناناً لهم. فكلّ واجب ديني تركه غير المسلم أو أيّ محرّم من المعاصي والآثام ارتكبه حال كفره يرتفع ويسقط ما تترتب عليه من الآثار الوضعية والتكليفية العبادية، كقضاء الصيام والصلوات وغيرهما من العبادات الفائتة، والحقوقية كالضمانات والديون، والجزائية كالحدود والديات والقصاص. وكلّ أثر وضعي أو تكليفي في ثبوته كلفة وثقل على المنتحل بالإسلام.

واتّضح من ضوء هذا البيان أنّ هذه القاعدة لمّا كانت في مقام الامتنان على منتحلي الإسلام، لا تفيد سقوط ما كان ارتفاعه خلاف الامتنان، فلا يكون بقاء ما أنشأه غير المسلم قبل إسلامه من المعاملات على صحّتها بعد الإسلام منافياً لمفاد هذه القاعدة؛ لأنّ ارتفاع صحّتها ومحو آثارها خلاف الامتنان في حقّهم.

ولا يخفى أنّه ينبغي ملاحظة نكته في مفاد هذه القاعدة. وهي أنّها لمّا كانت في مقام الامتنان في حقّ المنتحلين والمتشرّفين بالإسلام وترغيب الناس إلى التشرف بالإسلام، فلو كان جريانها

عويصة مزاحمة
حقوق الآخرين

في حقّ المتشرّف بالاسلام موجباً لارتفاع ما عليه من حقوق الناس والضمانات، يوجب ذلك تضييع حقوق ساير الناس. ويستتبع تنفّر طباعهم عن الإسلام. كأن غصب كافر أموالاً كثيرة من ساير الكفّار ثمّ أسلم، فلو ارتفع عنه ضمانها يلزم هذا المحذور، وذلك ينافي روح هذه القاعدة ويضادّ الغرض من تشريعها. فلا يمكن القول بإفادة هذه القاعدة رفع مطلق الضمانات وحقوق الناس، إلّا ما لا يستتبع هذا المحذور أو ثبت بدليل قطعي آخر غير هذه القاعدة. هذا مضافاً إلى أنّ ردّ المال المغصوب وأداء الحقوق المتجاوزة من الأحكام العقلائية ولم يجرى به الإسلام حتّى يجتبه.

ولا ريب في أنّ هذه القاعدة تفيد رفع ما هو ثابت في شريعة الإسلام من الفعل والقول والاعتقاد؛ بحيث يكون الضرر والضيق والكلفة والحرّج من آثار الأحكام التكليفية

لا ترتفع بهذه القاعدة ما ثبت بغير الإسلام

والوضعية الثابتة في شريعة الإسلام، فالإسلام يقطع ويرفع هذه الآثار الموجبة للضيق والضرر والكلفة. وأمّا ما كان ثابتاً بمقتضى غير الإسلام من الأديان والمذاهب، فلا حاجة إلى إزالتها وإسقاطها بالتشرّف وانتحال الإسلام؛ نظراً إلى بطلانها وعدم اعتبارها في نظر الشارع حتّى تترتب آثارها في نظره بعد قبول الإسلام.

كما لا ترفع الأحكام الثابتة ببناء العقلاء كضمان المغصوب من الحقوق والأموال؛ حيث لم يجرى بها الإسلام حتّى يجتبه.

وحاصل الكلام: أنّ هذه القاعدة تفيد أنّ قبول الإسلام وانتحاله يقطع ويرفع أثر كلّ ما صدر من غير المسلم حال كفره - من التروك والأفعال والأقوال والاعتقاد - ممّا هو ثابت في شريعة الإسلام ويكون له أثر وضعي أو

تكليفي موجب لأيّ ضرر وثقل على المنتحل بالإسلام، وأيّ ضيق أو مشقّة أو حرج وعُسْر عليه. ومن هنا تشمل هذه القاعدة العباديات الصرفة وغير الصرفة والديون والضمانات والجزائيات وحقوق الله وحقوق الناس وكلّ حكم تكليفي أو وضعي موجب لضرر أو ضيق أو مجازاة دنيوي من الحدود والقصاص والديات، ممّا يكون في رفعه امتناناً على المرفوع عنه، بلا فرق بين أنحاء الحكم والمقرّرات المجعولة في الشريعة المقدّسة الإسلامية.

وأما زواج غير المسلم فيرفع هذه القاعدة جميع آثاره إذا كان مع المحارم؛ لعدم مشروعيته في الإسلام بأيّ وجه؛ بمعنى أنّ المتولّد من نكاحهم لا يحكم بأنّه ولد الحرام، بل

هل تجري هذه القاعدة في نكاح غير المسلم!

ترتفع حرمة هذا النكاح حال الكفر في حقّ المنتحل بالإسلام والمتولّد منه بهذا النكاح يحكم بأنّه ولد الحلال. وأما زواجه مع غير المحارم، فلا إشكال في ارتفاع آثاره الوضعية - وهي آثار بطلان النكاح بالإسلام - فيحكم بصحّتها بدليل هذه القاعدة. هذا مضافاً إلى ما دلّ من النصوص على صحّة نكاح كلّ قوم من غير المسلمين، مثل ما ورد في النصوص من أنّ «لكلّ قوم نكاح»^(١) نعم يحتاج إلى تجديد صيغة النكاح بعد الإسلام؛ نظراً إلى عدم صلاحية ما تلقّف به قبل الإسلام لسببية الشرعية بعد إسلامه. وستعرف تفصيل الكلام في ذلك في بيان مجاري هذه القاعدة.

ثمّ إنّ هاهنا يخطر بالبال إشكال من مفاد هذه القاعدة، وهو أنّ مضمونها لا يلائم عدالة البارئ تعالى في بعض موارد جريانها. وذلك لأنّنا لو فرضنا أنّ كافراً ارتكب في طول عمره أنواع المعاصي والفواحش والظلم ولا سيّما الشرك

(١) وسائل الشيعة: ج ١٤، باب ٨٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٢.

والكفر الذي هو أكبر المعاصي وأعظم الذنوب والظلم. ثمّ أسلم في أواخر عمره. وقايسناه مع مسلم ارتكب معاصي وذنوباً أقلّ وأصغر من المعاصي الصادرة من ذلك الكافر، فمات على هذا الحال لا بدّ من الالتزام بعذابه في الآخرة لأجل ما صدر منه من المعاصي. ولكن نلتزم بعدم عذاب الكافر شيئاً بمقتضى هذه القاعدة، بل بدخولها في الجبّة من غير أيّ عذاب. مع أنّه لم يشرك في عمره طرفة عين ولم يرتكب كثيراً من المعاصي الكبيرة الصادرة عن ذلك الكافر. أليس ذلك منافياً لعدالة الباري سبحانه؟!

والجواب: أنّ ما يُرفع بالإسلام هو الآثار الوضعية الظاهرية - كما قلنا -، لا العذاب والعقاب الأخروي. فهذا الإشكال في غير محله؛ لابتناؤه على رفع العذاب والعقاب الأخروي بهذه القاعدة.

وأما إذا كان إسلامه مقروناً بالإيمان والتوبة عمّا ارتكبه حال الكفر، فيمكن الجواب بأنّ إسلام الكافر إذا كان عن توبة، فهو بإسلامه تاب عن الكفر وعن جميع المعاصي الصادرة منه حال الكفر. والمسلم الفاسق أيضاً لو تاب عن جميع ذنوبه - ولو في آخر عمره - يُغفر له جميع ذنوبه، فيموت وهو كمن لا ذنب له. فما دلّ من الكتاب والسنة على غفران جميع الذنوب بالتوبة يشمل الكافر والمسلم على السواء.

فما ورد من أنّ «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(١) يشملهما على حدّ سواء. نعم لو مات المسلم الفاسق بعد ارتكاب الكبائر من غير توبة يستحقّ العقوبة. والفرق بينه وبين الكافر الذي أسلم في آخر عمره واضح؛ لأنّه تاب والمسلم لم يتب.

هذا مع أنّ المسلم الفاسق تناله الشفاعة ويغفر بها لو كان مستحقاً لها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٨.

ونظير هذه الشبهة يأتى فى الأحكام الوضعية الثابتة فى حقّ المسلم وعدم ارتفاعها بالتوبة ولكنّها ترتفع عن الكافر المنتحل إلى الإسلام بقاعدة الجبّ، مع أنّ المسلم أولى بالإرفاق والترحمّ والتسهيل.

والجواب: أنّ بناء العقلاء وسيرتهم قد جرت على أخذ أهل كلّ دين بأحكامه، بل أخذ أهل كلّ دولة ومملكةٍ وحكومة بقوانين تلك الحكومة والمملكة، بل هذه السيرة قد جرت فى حقّ الموظّفين فى المؤسّسات والدوائر النظامية والثقافية والطبيّة وغيرها، وإلاّ لاختلّ نظام الحكومات والممالك والدول والدوائر والمؤسّسات. فإنّ لهم قوانين جزائية لمن تخلف عن آداب الشعوب والقبائل وعن قوانين الحكومات والدول. وليس هذه السيرة ثابتة لهم فى حقّ من هو خارج عن شعبهم وطائفتهم وملّيتهم وحكومتهم.

وعليه فأخذ المسلمين بقوانين الإسلام أمرٌ عقلاني حسن معقول جرت عليه سيرة العقلاء. والسير فيه أنّه لو لا القوانين الجزائية لاختلّ نظام الحكومات والدول وأندرست الرسوم والمذاهب والأديان.

والعقل لا يقبّح ذلك بعد ما كان قبول الدين والدخول فى الملية والعيش فى ظلّ الحكومة باختيار الشخص نفسه.

هل هي أمانة أو حكم أو غيرهما؟

يقع الكلام تارة في نصّ هذه القاعدة وممتنها. وأُخرى: في مفادها ومضمونها.

أمّا نصّها فهو من قبيل الأمارات. وذلك لأنّ نصّها متن الخبر المأثور الحاكي عن السنّة. والخبر إذا ثبت اعتباره - ولولا انجبار ضعف سنده بعمل المشهور - يندرج في الأمارات المعتمدة.

وأمّا مضمونها: فقد تقدّم آنفاً أنّ هذه القاعدة تفيد رفع الأحكام والآثار التكليفية والوضعية. فهي على وزان حديث الرفع من هذه الجهة وتدلّ على رفع الحكم، لا وضعه وتشريعه.

ولا ريب أنّ هذه القاعدة ليست بصدد جعل أمانة أو أصل، كما هو واضح.

مدرك القاعدة

- ١ - تحقيق دعوى الإجماع على القاعدة.
- ٢ - تقريب الاستدلال بالآيات.
- ٣ - الاستدلال بالنبوي المشهور وبنصوص أخرى.

هذه القاعدة لما كانت تعبدية ولا مدخل لحكم العقل فيها، لا بدّ لإثباتها من دليل تعبدى من إجماع أو كتاب أو سنة.

لا إجماع كاشف
في المقام

أمّا الإجماع: وإن لم يُنقل بلفظه ولم يستدلّ أحدٌ به لهذه القاعدة. ولعلّه لأنّ الأصل فيها هو النبوي المعروف، كما قال في العناوين^(١)، إلّا أنّ تحصيل إجماع الفقهاء على ذلك بمكان من الإمكان؛ لاتّفاق الأصحاب على مفاد هذه القاعدة وعدم مخالف في البين من فقهاءنا، بل من العامة.

ولكنّه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام؛ نظراً إلى استناد الكلّ إلى هذا الخبر وما شابهه من الأخبار والآيات الواردة في بعض الفروع الفقهية. وعلى أيّ حال يمكن دعوى اتّفاق الأصحاب على العمل بهذه القاعدة في الجملة. وهذا الاتّفاق رصيد وثيق في إثبات حجّة هذه القاعدة.

(١) العناوين: ج ٢، ص ٤٩٤.

تقريب الاستدلال
بالآيات

وأما الكتاب: فيمكن الاستدلال ببعض الآيات الدالة على العفو عمّا سلف من الكفار.

فمن هذ الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، إِلَّا مَا قَدْ سَلَفُ﴾^(١) أي ما مضى منكم في عهد الجاهلية وزمان الكفر من نكاح منكوحة الأب لا تؤخذون به بعد الإسلام. والمقصود رفع المؤاخذه الظاهرية؛ أي الآثار الوضعية الجزائية الثابتة في شريعة الإسلام لهذا العمل الشنيع الحرام من الرجم والجلد تُرفع عنكم بعد الإسلام ولا تقام عليكم حدّ الزاني بعد ما أسلمتم لأجل ما ارتكبتم من الزنا بمنكوحة الأب في حال الكفر.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفُ﴾.^(٢)

وتقريب الاستدلال به نفس التقريب المزبور في الآية السابقة.

وهي كسابقتها دلّت بقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفُ﴾ على رفع الآثار الظاهرية من حدّ الزنا والحكم بكون المتولّد منهما ولد الزنا. وأما نفس عقد النكاح فلا إشكال في بطلانه بضرورة الدين.

ومنها قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفُ﴾.^(٣)

فُسّر مجيء الموعظة بقبول الإسلام. وهذه الآية نازلة في من أكل الربا في عهد الجاهلية ثمّ أسلم. وقد دلّت على نفي ضمان ما أخذه من الربا في حال الكفر بعد إسلامه.

هذه الآيات تفيد مضمون هذه القاعدة، وإن لا تتضمّن لفظها. فيمكن الاستدلال بها لإثبات حجّة هذه القاعدة. بعد إلقاء الخصوصية عن مواردّها كما هو ظاهر أو بالفحوى القطعي لورودها في أشنع الأعمال وأعظم الذنوب ولكن في إلقاء الخصوصية والفحوى إشكال.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٢٣.

(١) النساء: ٢٢.

أمّا السنّة:

الاستدلال
بالنبوي المشهور

فيمكن تقسيمها إلى ما يتضمّن لفظ هذه القاعدة وإلى

ما يفيد مفادها.

أمّا الأوّل: فالنبوي المشهور المرويّ بطرق الفريقين وهو «الإسلام يجبّ ما قبله».

وقد رواه الخاصة في مصادرهم الروائية وكتبهم الفقهية كالشيخ الطوسي في الخلاف^(١) وابن زهرة في الغنية^(٢).

وقد رواه السيّد الرضي في المجازات النبوية مرسلاً بقوله: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: الإسلام يجبّ ما قبله»^(٣).

ورواه في المستدرک عن عوالي اللئالي^(٤).

ورواه في تفسير القمي^(٥) وقد سبق نقلها في بيان منصّة هذه القاعدة. وأيضاً رواه في موضع آخر^(٦).

ورواه أيضاً مرسلاً في مجمع البحرين^(٧) وعوالي اللئالي^(٨).

وقد سبق البحث في مفاد هذه الرواية وتنقيح معناه المراد في بيان مفاد القاعدة آنفاً.

وأما القسم الثاني: فمن النصوص الدالّة على مفاد هذه القاعدة على نحو الكبرى الكلّية ما رواه في البحار - في ذكر

نصوص أخرى
دالّة على القاعدة

(١) الخلاف: ج ٥، ص ٤٦٩ و ٥٤٨.

(٢) المجازات النبوية: ص ٥٤، ح ٣٢.

(٣) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٤٧، ح ٢/٨٦٢٥.

(٤) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٧.

(٥) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢١.

(٦) تفسير القمي: ج ١، ص ١٤٨.

(٧) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥.

(٨) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥.

قضايا أمير المؤمنين عليه السلام -: «أنّه جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إنّي طلّقت امرأتي في الشرك تطليقة وفي الإسلام تطليقتين، فماترى؟ فسكت عمر، فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: كما أنت حتّى يجيء عليّ بن أبي طالب عليه السلام! فجاء عليّ عليه السلام فقال: قصّ عليه قصّتك، فقصّ عليه القصّة، فقال عليّ عليه السلام: هدم الإسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة»^(١).

ومنها: ما رواه في مجمع البيان مرسلأ عن الباقر عليه السلام: «من أدرك الإسلام وتاب ممّا كان عمله في الجاهلية وضع الله عنه ما سلف»^(٢).

وإن كان كلامه عليه السلام ناظرأ إلى التوبة والإسلام أعمّ منها، فمدلول هذا الخبر أخصّ من المدعى، أللّهم إلّا أن يحمل على التوبة الظاهرية ورفع اليد عن الشرك بمجرد الإقرار بالشهادتين.

وعلى أيّ حال هذه الروايات وإن كانت بآحادها ضعافأ سندأ، إلّا أنّ عمل مشهور الفقهاء من القدماء والمتأخّرين جابرأ لضعف سندها، مع مالها من الشهرة الروائية؛ نظراً إلى نقلها بطرق عديدة في الجوامع الروائية والكتب الفقهية للقدماء. هذا مع اتفاق الأصحاب على مضمون هذه القاعدة في مختلف الفروع الفقهية من مجاريها.

هذا مع أنّه يمكن إحراز سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين في مدّة حكومتها؛ حيث لم يسمع أن يأخذأ أحدأ بعد تشرّفه إلى الإسلام بجناياته ومعاصيه الصادرة منه حال كفره.

ولو كان كذلك لوصل إلينا قطعأ ولو بطريق رواية ضعيفة، مع عدم دلالة رواية على ذلك، بل وردت نصوص دلّت على خلاف ذلك بدلالاتها على مفاد قاعدة الجبّ. وهذه النصوص تؤيّد جريان سيرة النبي صلى الله عليه وآله على مفاد هذه القاعدة.

(١) بحار الانوار: ج ٤٠، ص ٢٣٠، ذيل ح ٩.

(٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٣٩٠.

حالتها مع معارضة ساير القواعد

- ١ - معارضتها مع قاعدة التكليف الكفار بالفروع.
- ٢ - معارضتها مع قاعدة الإلتاف واليد.
- ٣ - معارضتها مع قاعدة اختلال النظام.
- ٤ - معارضتها مع قاعدة حرمة إهانة محترمات الدين.
- ٥ - معارضتها مع قاعدة العدل والإنصاف.
- ٦ - معارضتها مع قاعدة نفي السبيل.
- ٧ - معارضتها مع قاعدتي لا ضرر ولا حرج.

لا ريب في أنّ هذه القاعدة - كأية قاعدة أخرى - تعارض بعض قواعد وأدلة أخرى في موارد. وذلك لأنّ بينها وبين تلك القواعد نسبة العموم والخصوص من وجه؛ فتقع المعارضة بينهما في مورد الاجتماع. وينبغي لتتقيح ذلك أن يعلم أنّ ما صدر من الكافر في حال كفره من المعاصي تارة: يكون من قبيل حقوق الله، وأخرى: من قبيل حقوق الناس. ولكلّ واحد منهما أقسام. ولا بدّ من ملاحظة هذه القاعدة مع القاعدة الجارية في كلّ هذه الأبواب. فنقول:

معارضتها مع
قاعدة تكليف
الكفار بالفروع

يخطر بالبال بدوّاً تعارض قاعدة تكليف الكفار بالفروع، مع هذه القاعدة، بناءً على رأي المشهور من أنّ الكفار مكلفون بالفروع؛ لأنّ مقتضى ذلك أخذهم بما صدر عنهم من

المعاصي وترتيب آثارها التكليفية والوضعية، من وجوب الإعادة وقضاء العبادات وأداء الضمانات وإجراء الحدود والأحكام الجزائية المالية وغيرها. ولكن قاعدة الجبّ تصرّح برفع ذلك كلّ.

ومقتضى الصناعة تقديم قاعدة الجبّ؛ وذلك لظهورها في رفع الأحكام والآثار التكليفية والوضعية، وإنّ الرفع فرع الثبوت. ففي الحقيقة لا تعارض بينها وبين قاعدة تكليف الكفار بالفروع.

وأما بناءً على المختار من عدم تكليفهم بالفروع لا ملزم لنا لحمل مورد هذه القاعدة على حقوق الناس والحدود والجزائيات الثابتة في مذهب الكافر؛ لزعم أنّه بعد البناء على عدم كونهم مكلفين بأحكام الإسلام حال الكفر، لا معنى لجبّ الآثار الناشئة من عصيان التكليف بالفروع. وذلك لأنّه بناءً على هذا الأساس أيضاً يمكن أخذهم بالفروع الثابتة في الإسلام؛ لأجل كفرهم وعدم قبول الإسلام عناداً، لا لأجل تكليفهم بالفروع مع قطع النظر عن تكليفهم بأصل الإسلام ثمّ بالفروع بتبعه. وبناءً على هذا الأساس نقول: إنّ تشرّفهم بالإسلام يرفع عنهم ما كان عليهم من التكاليف الفرعية المبتنية على الإسلام. بمعنى أنّهم لا يؤاخذون بها بعد الإسلام لأجل عدم قبولهم الإسلام حال الكفر ليكفّفوا بالفروع. وعليه فلا تنافي بين هذه القاعدة وبين المبنى المختار.

هذا كلّه بلحاظ العذاب والعقاب الأخرى. ولكن لما لا نظر لقاعدة الجبّ إلى ذلك فهو خارج عن مصبّ هذه القاعدة.

وإنّما يرتبط بهذه القاعدة خصوص الآثار الظاهرية من الإعادة والقضاء والحدود والتعزيرات والديات.

والجواب الأساسي عن هذا التعارض بأنّ قاعدة تكليف الكفّار ناظرة إلى العذاب الأخرى بمعنى أنّه بناءً على رأي المشهور يعاقب الكفّار على ترك الفروع ويعذبون بذلك في الآخرة كما يعاقبون في الآخرة على الأصول. وأمّا بناءً على المبنى المختار أنّهم يعاقبون بعقاب واحد وهو على الكفر إنكار التوحيد والرسالة. ولو كان لهم عقاب على الفروع فإنّما هو لأجل كفرهم المانع عن الالتزام بالفروع.

هذا مضافاً إلى إمكان رجوع الجبّ إلى معنى الدفع بمعنى كشفه عن عدم تكليف الكافر المنتحل إلى الإسلام حال كفره بالفروع، وعليه فانتفاء آثارها الظاهرية لإمحاء الإسلام ما كتب له في دفتر التشريع حال كفره أو عدم تكليفه بما كان له شأنية التكليف به حال كفره.

تعارض هذه القاعدة أدلّة الضمانات، كقاعدة الإتيان وضمان اليد وأدلة حرمة التصرف في مال المسلم، مع أنّ جريان هذه القاعدة مخالف للامتنان على الأمّة الإسلامية المرحومة. ولكنّه فيما إذا كان المغصوب منه مسلماً، بخلاف الكافر. وذلك لأنّ هذه القاعدة تنفي الضمان بإطلاقها وتلك القواعد تثبته. والظاهر أنّ هذا التعارض بدوي لا استقرار له في الحقيقة، فلا تعارض في البين.

معارضتها مع
قاعدة ضمان الإتيان
وضمان اليد

وذلك لما قلنا في بيان مفاد هذه القاعدة من ظهورها في رفع الأحكام المختصة بالإسلام التي للشرعية الإسلامية دخل في ثبوتها. ولما كان ضمان الأموال المغصوبة ثابتاً في سائر الشرايع ولا دخل للإسلام في ثبوتها، تنصرف هذه القاعدة عن الضمانات. فلا تخالف بين القاعدتين أصلاً.

وأمّا الإشكال بأنّ مال المسلم لمّا كان محترماً في الإسلام فيكون للإسلام

دخل في ضمانه بخلاف مال الكافر، وعليه فالمرتفع بهذه القاعدة ضمان مال المسلم؛ لا الكافر.

فيمكن الجواب بأنّ احترام مال المسلم في شريعة الإسلام لا ينافي ثبوت ضمان ماله في سائر الأديان أيضاً. هذا، مع أنّ الذي لا احترام لماله هو الكافر الحربي، لا الذمّي ولا المشركين من أهل الكتاب.

هذه القاعدة تعارض قاعدة اختلال النظام في كلّ فعل موجب لاختلال النظام بلا فرق بين أنحاء النظامات الأمنية والاقتصادية والثقافية والسياسية. كما في السرقات والدسائس الكبيرة المخطّطة لصالح الدول الأجنبية، ونحو ذلك ممّا يوجب الاختلال في معاش الناس وحياتهم ويورث الهرج والمرج ووهن أركان النظام الإسلامي المقدّس. ومن هذا القبل ما لو قتل الكافر رئيس القوم أو قائداً دينياً حال كفره وكان رفع الحدّ عنه موجّباً للاختلاف الشديد والعداوة والبغضاء بين الناس وانجرّ ذلك إلى القتال وسلب الأمانة واختلال نظام حياتهم.

معارضتها مع
قاعدة
اختلال النظام

ففي هذه الموارد إنّما يقع التعارض بين القاعدتين فيما إذا كان جريان قاعدة الجبّ ورفع الأحكام والآثار الوضعية من الضمانات والحدود والتعزيرات، موجّباً لمحذور الفتنة والاختلال، وإلّا لا تعارض بمجرد صدور ما يوجب اختلال النظام من الكافر حال كفره مادام لم يكن الجبّ موجّباً لتشيده أو استمراره. ولا ريب في تقديم قاعدة الاختلال؛ نظراً إلى استقلال العقل بقبحه الإخلال في نظام حياة نوع الناس وإلى أهميّة حفظ النظام الإسلامي الحاكم في نظر الشارع؛ بحيث أمر ببذل الأموال والنفوس لحفظ بيضة الإسلام ونواميس المسلمين.

لا ريب في أهميّة شعائر الله والمقدّسات الدينية ومحترّات الشريعة والمذهب - الّتي بها قوام الشريعة ودوام المذهب - في نظر الشارع؛ بحيث لا يرضى بهتكها وإهانتها

معارضتها مع
قاعدة حرمة إهانة
محترّات الدين

بأَيّ وجه من الوجوه. وقد سبق البحث عن هذه القاعدة تفصيلاً في الجزء الأوّل من كتابنا «مباني الفقه الفعّال».

ويتّضح من ضوء هذا البيان تقدّم قاعدة حرمة إهانة المحترّات على قاعدة الجبّ، فيما إذا كان رفع الأحكام والآثار الوضعية موجباً لإهانة محترّات الشريعة ومقدّسات المذهب وهتك شعائر الله تعالى. وإن كان تصوير صغرى هذا التعارض مشكل بعد ما كان رفع التعزير والعقاب عنه ببركة الإسلام.

قد تقدّم البحث مفصّلاً عن مفاد قاعدة العدل والإنصاف في الجزء الأوّل من كتابنا «مباني الفقه الفعّال» فراجع هناك.

معارضتها مع
قاعدة العدل
والإنصاف

وإجمال الكلام هاهنا أنّه لو وقعت المعارضة بين هاتين القاعدتين لا ريب في تقديم قاعدة العدل والإنصاف لاستقلال العقل بها، مضافاً إلى أنّ مصبّ جريانها حقوق الناس وقد تقدّم آنفاً وجه انصراف قاعدة الجبّ عنها.

وتصوير التعارض بأن اشتبه مال بين كافر ذمّي ومسلم وتردّد بينهما. فمقتضى قاعدة العدل والإنصاف تنصيف ذلك المال بينهما.

ولكن لا تعارض بين القاعدتين. وذلك لأنّ مفاد قاعدة العدل والإنصاف ثابت بدليل بناء العقلاء وسيرتهم القطعية في مواردّها. وما ورد من النصوص الدالّة على مفادها - كالواردة منها في الدرهم الودعي - إرشاداً إلى السيرة العقلانية كما بيّنا ذلك مفصّلاً في المجلّد الأوّل من كتابنا «مباني الفقه الفعّال».

وعليه فلا تعارض في البين ؛ لما سبق آنفاً من عدم ارتفاع الأحكام الثابتة في سيرة العقلاء - من الضمانات والديون والحقوق المالية - بهذه القاعدة. وإنما يرتفع بهذه القاعدة خصوص الأحكام الثابتة بالإسلام التي لا دخل لغير الإسلام في ثبوتها.

إذا كان جريان قاعدة الجبّ في مورد موجباً لسلطة الكافر على المسلم أو الدولة الكافرة على الدولة الإسلامية لا ريب في تقديم قاعدة نفي السبيل؛ لأنها حاكم على جميع أدلة الأحكام الأولية. وقد بحثنا عن مفاد قاعدة نفي السبيل مفصلاً وتصوير التعارض بأن كان رفع حكم أو أثر وضعي من الضمانات والتعزيرات والحدود والحبس ونحوه من الجزائيات، موجباً لتفوق الكافر على المسلم، كما لو تجاوز بامرأة مسلمة أو غصب أموال المسلمين أو أقدم على دسياسة أو تجسس استخباري ثم أسلم، فلو كان جريان قاعدة الجبّ وتخلية سبيله ورفع الأحكام والآثار الوضعية عنه موجباً لسلطة الكفار على المسلمين أو تفوق الدول الكافرة على الدولة الإسلامية لا ريب في تقديم قاعدة نفي السبيل.

معارضتها مع
قاعدة نفي السبيل

لا ريب في حكومة قاعدتي لا ضرر ولا حرج على جميع الأدلة الأولية. وأمّا تصوير المعارضة بين هاتين القاعدتين وبين قاعدة الجبّ، فتارة يقع الكلام في معارضتها مع قاعدة لا ضرر، فهو واضحٌ وذلك مثل أن غصب الكافر أموال مسلم أو مالك محترم غير المسلم، فحينئذٍ جريان قاعدة الجبّ يوجب الضرر على الغير. ومن هذا القبيل كلّ فعل ارتكبه الكافر حال كفره وكان فعله موجباً لضرر مالي أو غيره.

معارضتها مع
قاعدتي
لا ضرر ولا حرج

وأما معارضة هذه القاعدة مع قاعدة لا حرج فيمكن تصويرها فيما صدر من الكافر في حال كفره، من تعلية البناء الموجبة لوقوع الجار في المشقة والحرّج، أو إحداث معملٍ أو اصطبل للحيوانات أو مزارب الدجاج وحقل الدواجن في المحلّ المسكوني، فصار موجباً لوقوع الجوار وسكنة المحلّ في الحرّج؛ إمّا لشدة ارتفاع صوت، أو غلظة الدخان المتصاعد منه أو الرائحة الكريهة الموزية. ولكن لا تعارض بين قاعدة نفي الحرّج وقاعدة الجبّ. وذلك لأنّ الحرّج لا يخلو إمّا كان متحقّقاً سابقاً بسبب ما أحدثه حال كفره، أو يكون مستمراً بعد إسلامه. فعلى الأوّل ارتفع الحرّج وانقطع ولم يبق منه أثر وضعي حتّى ترفعه القاعدة إلّا عقوبة إيذاء المؤمنين المنوط ارتفاعها بالتوبة. وعلى الثاني لا ترتفع حرمتها بقاعدة الجبّ؛ لأنّه بعد الإسلام لا قبله.

مجاري القاعدة وأحكامها

- ١ - مدلول هذه القاعدة في حقوق الله.
- ٢ - مدلول هذه القاعدة في حقوق الناس.
- ٣ - إعطاء الضابطة الكلية في المقام.
- ٤ - خروج مجاري السيرة العقلانية عن مصبّ هذه القاعدة.
- ٥ - لافرق في جريان هذه القاعدة بين أقسام الكافر، وخروج المرتدّ بالدليل.
- ٦ - هل تجري هذه القاعدة في المستبصر.
- ٧ - لماذا تشمل هذه القاعدة للكافر دون المسلم؟

يمكن تقسيم مجاري هذه القاعدة إلى قسمين رئيسيين، أحدهما: حقوق الله، ثانيهما: حقوق الناس. وكلّ واحد منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

وقد استظهر السيّد المراغي من كلمات الأصحاب عدم سقوطها عن الكافر بإسلامه مطلقاً، بلا فرق بين أنحائه. وأمّا الحقوق الإلهية فاستظهر من كلماتهم سقوطها مطلقاً، سواءً كان لها تعلّق بالمخلوقين أم لا. وأنّهم لم يفصلوا في المقامين بينما كان في دينهم موجباً للضمان أم لا. قال عليه السلام: «ظاهر الأصحاب: أنّ الحقوق المختصّة بالمخلوقين سواء كانت بضمان يدٍ أو إتلاف أو جناية

- ونحو ذلك من الطرق - لا تسقط عن الكافر بإسلامه، وأمّا الحقوق الإلهية وإن كان لها تعلّق بالمخلوقين أيضاً، فتسقط عنه بالإسلام. ولم نجد في كلامهم التفصيل بين ما كان في دينهم موجباً للضمان أم لا في المقامين»^(١).
ولتحقيق ذلك نقول:

أمّا حقوق الله فتنقسم إلى:

١ - العبادات المحضة، كالصوم والصلاة.

٢ - العبادات المالية كالخمس والزكاة والوقف، بل الحجّ وكثير من الكفّارات.

٣ - الجزائيات، من الحدود والتعزيرات.

أمّا حقوق الله المحضة - كالصلاة والصوم ونحوهما - إذا كانت من العبادات المخترعة في الإسلام، فلا ريب في سقوطها عن الكافر بإسلامه.

مدلول هذه
القاعدة في
حقوق الله

وأما غير مخترعات الإسلام وغير المحضة من حقوق الله، فلو كانت من معتقدات الكافر في مسلكه فلا ريب في سقوطها أيضاً؛ نظراً إلى بطلان معتقداتهم الدينية أساساً بعد مجيء الإسلام، بل ليست قابلة للسقوط؛ لعدم ثبوتها عند الله واقعاً عليهم حتّى تسقط بعد الإسلام؛ لأنّ الشرايع السابقة منسوخة بالإسلام.

وأما ما قلنا سابقاً من إشعار وصف الإسلام في الحديث بأنّه إنّما يَجِبُ ويُسْقَط ما كان من مختصّاته، وأنّ القاعدة لا تتكفّل لإسقاط ما لم يكن ثبوته بالإسلام، فلا ينافي ذلك؛ لأنّ هذا الكلام إنّما يأتي فيما كان له جذور عقلائية،

ممّا له ثبوت واستقرار واستمرار مع قطع النظر عن الإسلام، مثل الديون والضمانات غير الناشئة من الأديان السالفة. وهذا بخلاف ما ثبتت بالشرايع السالفة فإنّها بعد نسخها بمجىء الإسلام، لا ثبوت ولا دوام لمطلق أحكامها (عباديات أو ماليات) حتّى تكون قابلة للإسقاط بمسقط، بل هي ساقطة من أصلها بنسخ الشرايع السابقة.

ولا فرق في ذلك بين الحدود والقصاص وغيرها من الأحكام الجزائية وبين العبادات. والملاك في ذلك ثبوتها بتشريع الشرايع السابقة، من دون ثبوتها بحكم العقل أو السيرة العقلائية.

أمّا حقوق الناس، فتنقسم إلى: ١ - الضمانات والديون. ٢ - المعاملات من العقود والإيقاعات الشاملة للنكاح والطلاق. كمن تزوّج امرأة أو طلق زوجته بغير الشرائط المعتمدة في شريعة الإسلام حال كفره، ثمّ أسلم. فإسلامه يوجب سقوط تلك الشرائط في حقّه مادام كافراً. ولكن بعد إسلامه يجب عليه تجديد العقد بشرائطه المعتمدة في الإسلام.

مدلول هذه
القاعدة في
حقوق الناس

فأصل النكاح لا يبطل بمقتضى قاعدة الجبّ، بل هي تقتضي صحّتها حال الكفر. وإنّما تدلّ بمفهوم الوصف أو الغاية على وجوب تجديده بشرائطه المعتمدة بعد الإسلام.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاق حديث الجبّ يقتضي إلغاء الشرائط وسقوط اعتبارها في النكاح الواقع حال الكفر بإسلام الكافر مطلقاً، حتّى بعد إسلامه؛ لأنّه مقتضى إطلاق إزالة اعتبار الشرائط المعتمدة في المعاملة الواقعة حال الكفر، فإنّ إطلاق جبّ أحكامها الوضعية الشرعية يقتضي إلغاء القيود

والشرائط الشرعية المعتمدة في المعاملة الواقعة حال الكفر. ومقتضى إلغائها صحتها مطلقاً، حتّى بعد الإسلام، فإنّ صحتها بعد الإسلام من آثار إلغاء شرائطها الشرعية حال الكفر. ولكنّ الاحتياط بتجديده بعد الإسلام بشرائطه المعتمدة لا ينبغي تركه، بل لا يبعد القول بوجوب الاحتياط في ذلك؛ نظراً إلى قوّة احتمال التعبد بإلغاء الشرائط قبل الإسلام، لا بعده.

٣- الجنايات وما يترتب عليها من الأروش والقصاص والديات.

وكلّ ذلك إمّا من مختصات الإسلام، أو ممّا هو ثابت في غير الإسلام أيضاً، من سائر الأديان فيأتي فيها ما سبق آنفاً من البحث.

يمكن تأسيس الضابطة في المقام على ضوء ما بيّناه؛ وهي أنّ كلّ ما كان من الأحكام والحقوق ثابتة بحكم العقل أو

إعطاء الضابطة
في المقام

بالسيرة العقلانية مع قطع النظر عن آية شريعة، فلا يسقط بالإسلام، بل هي باقية على حالها بعد إسلام الكافر، إلّا أن يمنعه الإسلام بتخطئة العقل أو ردع السيرة العقلانية.

وكلّ ما كان ثابتاً بتعبّد من الشرائع السابقة من الأحكام والحقوق - من دون حكم للعقل به أو جريان سيرة العقلاء عليه - فهو ساقط بنفس مجيء الإسلام ونسخ الشرائع السابقة، فلا اعتبار له عند الله تعالى، سواء أسلم الكافر أم لم يسلم، وإسقاط الساقط تحصيل الحاصل.

وعليه فالضابطة المستفادة من قاعدة الجبّ ارتفاع كلّ حكم تكليفي أو وضعي كان على عاتق الكافر حين كفره من الأحكام والحقوق ثابتاً بالإسلام، بحيث لو لم يكن الإسلام لم يثبت ولم يكن الكافر مكلفاً به، وإنّما كان مكلفاً به حين كفره من ناحية الإسلام، بناءً على رأي المشهور من تكليف الكفّار بالفروع.

ولا فرق في ذلك بين الضمانات وغيرها، ولا بين العبادات المحضة وغيرها، ولا بين حقوق الله وبين حقوق الناس، ولا بين الجزائيات - من الحدود والقصاص - وغيرها، ولا بين الديات وغيرها من الحقوق المالية في شريعة الإسلام كأثر الكفّارات، بل حتّى الربا المأخوذ قبل الإسلام كما فسّر الشيخ الطوسي قوله تعالى: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾^(١).

وقوّاه في الجواهر؛ حيث قال: « لا يخفى قوّة كون المراد بالآية العفو عمّا سلف في حال الجاهلية، نحو قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلّا ما قد سلف﴾، وغيره مما هو وارد مورده». ^(٢) وبما بيّناه اتّضح ضعف تفصيل السيّد المراغي في المقام. فإنّ المناط في التفصيل ما ذكرناه من غير فرق بين حقوق الله وحقوق الناس.

تنبيهات في أحكام هذه القاعدة

الأوّل: خروج مجاري السيرة العقلائية عن مصبّ هذه القاعدة.

إنّ موارد جريان السيرة العقلائية من الأحكام الحقوقية والمعاملية والجزائية خارجة عن مصبّ هذه القاعدة. وذلك لعدم كونها ناشئة من الشريعة الإسلامية، وليست ممّا جاء به الإسلام. وقد قلنا في تحرير مفاد هذه القاعدة أنّها ناظرة إلى سقوط ما كان ثابتاً في حقّ الكافر حال كفره بالإسلام، دون ما كان ثابتاً في حقّه مع قطع النظر عن الإسلام.

ولا يخفى أنّه لا فرق في التفصيل الذي ذكرناه بين الأحكام التكليفية وبين الأحكام الوضعية. فما كان بتعبّد من الشرايع السالفة خارج عن مجرى القاعدة تخصّصاً. وما هو ثابت بالعقل أو سيرة العقلاء لا يسقط بهذه القاعدة. وما هو

ثابت بالإسلام تدلّ هذه القاعدة على سقوطها.

الثاني: لا إشكال في جريان هذه القاعدة في حقّ الكافر مطلقاً، سواءً كان حربياً أو ذمّياً، كما ستعرف ذلك من كلمات الفقهاء؛ حيث طبّقوا هذه القاعدة على الذمّي أيضاً في حكم الجزية وغيره في التطبيقات الفقهية. والسرّ في ذلك إطلاق عنوان الكافر عليهما على السواء؛ حيث يتبادر إلى الذهن من عنوان الكافر مطلق الكافر الشامل للحربي والذمّي. مع أنّ المأخوذ في موضوع قاعدة الجبّ بقريظة قوله ﷺ: «ما قبله» عنوان غير المسلم، وهو شامل لمطلق الكفّار بلا إشكال.

ومن هنا تشمل هذه القاعدة المرتدّ قطعاً؛ لأنّه داخل في عنوان الكافر. ولكن خرج المرتدّ عن هذه القاعدة بالنصّ والإجماع^(١)؛ فقيداً إطلاق حديث الجبّ بالنصّ والإجماع في مورد المرتدّ.

الثالث: الاستبصار (إسلام المخالف).

هل تجري القاعدة
في المستبصر؟

اختلف الأصحاب في سقوط ما كان على المخالف العامي

- من أحكام المذهب - بعد تشييعه وإيمانه بالاستبصار.

فمنهم من قال في باب الصلاة بالسقوط لو أتى المخالف بالتكاليف على ما هي عليه في مذهبه من غير تقصير في اعتقاده، كما نسب ذلك إلى المشهور بين الأصحاب المحقّق الأردبيلي^(٢) واختاره الشهيد الأوّل في الذكرى^(٣) والشهيد الثاني في الروض^(٤).

ومنهم من قال بالسقوط في باب الحجّ لو أتى المخالف به موافقاً لمذهبه

(٢) مجمع الفائدة: ج ٣، ص ٢١١.

(١) راجع الخلاف: ج ٥، ص ٣٥٢.

(٤) روض الجنان: ص ٣٥٦.

(٣) الذكرى: ص ١٣٥.

سواء وافق مذهبه أم لم يوافق، كالمحقق في المعتبر^(١)، والعلامة في المنتهى^(٢)، والشهيد في الدروس^(٣).

ومنهم: من قال بالسقوط لو وافق المذهبين، كما قيل في باب الزكاة إذا أعطاه مع شرائطها للمؤمن الشيوعي الفقير، وبعبارة أخرى وضعها في موضعها، وإلا فلا يسقط.

ومنهم: من قال: إنّ المخالف في حكم الكافر كصاحب الحداثق^(٤) وعلى مثله أن يلتزم بشمول قاعدة الجبّ للمخالف والقول بالسقوط مطلقاً.

ومقتضى التحقيق: السقوط، لو وافق ما أتى به الشرائط المعتبرة في مذهبنا، بلا فرق بين الزكاة وغيره. وذلك لعدم تمامية ما استدلّ به على اعتبار الإيمان في صحّة العبادة. نعم إنّما يبطل ما أتى به؛ لعدم كونه مطابقاً لما اعتبر في صحّة العبادة من الشرائط في مذهبنا.

وعليه فحديث الجبّ لا يرفع ولا يدلّ على سقوط ما أتى به العامي قبل تشييعه؛ لما قلنا من اختصاصه بالكافر. وذلك بقرينة قوله: «ما قبله»؛ لأنّ قبل الإسلام وبعده إنّما يتصوّر في حقّ الكافر عند ما أسلم. وأمّا المخالف فلا يتصوّر في حقّه قبل الإسلام، بل إنّما يتصوّر في حقّه قبل الاستبصار وبعده عند ما استبصر وتشيع. ولنا تحقيق مفصّل في كتاب الصوم في مسألة اشتراط الإيمان في صحّة العبادة.

(١) المعتبر: ج ٢، ص ٧٦٥.

(٢) المنتهى: ج ١، ص ٣٥١.

(٣) الدروس: ج ١، ص ١٦٣-١٦٥. قال: «التحقيق المستفاد من أخبار

أهل البيت (عليه السلام) - كما أوضحناه بما لا مزيد عليه في كتاب الشهاب الثاقب - أن جميع المخالفين العارفين بالامامة والمنكرين القول بها كلهم نصاب وكفار ومشركون ليس لهم في الإسلام ولا في أحكامه حظ ولا نصيب، وإنما المسلم منهم هو الغير العارف بالامامة، وهم في الصدر الأوّل من زمان الأئمة (عليهم السلام) أكثر كثير، ويعبر عنهم في الاخبار بأهل الضلال وغير العارف والمستضعف».

وعليه فالزكاة أيضاً لو أداها المخالف على النحو المعتبر في مذهبنا؛ بأن راعى الشرائط المعتبرة وصرفها في موردها وأعطائها الفقراء من أهل الولاية، يسقط عنه التكليف ويصحّ بلا حاجة لإسقاطها إلى قاعدة الجبّ، وإلا فلا يسقط بلا دخل لهذه القاعدة.

هذا مقتضى القاعدة، ولكن الذي يستفاد من النصّ نفي وجوب القضاء عن المستبصر في غير الزكاة ووجوب إعادتها عليه بعد الاستبصار.

كما دلّ على ذلك صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته، ثمّ من الله عليه وعرفه الولاية، فإنّه يوجر عليه، إلّا الزكاة فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها، لأنّها لأهل الولاية. وأمّا الصلاة والحجّ والصيام، فليس عليه قضاء».^(١) بل تدلّ على صحّة الزكاة أيضاً لو كان وضعها في موضعها.

ويستفاد من هذه الصحيحة بطلان جميع عبادات الناصب، بل مطلق أهل الضلالة - الشامل لجميع المخالفين - لو لا الاستبصار. وإنّما يسقط عنهم قضاؤها ببركة الاستبصار وبتفضّل من الله ومنّه. لكن لا مطلقاً، بل في غير الزكاة. ولعلّ وجه الفرق أنّ غير الزكاة من قبيل حقوق الله فيسقط بتفضّل الله، بخلاف الزكاة فإنّها من حقوق الناس وهم خصوص أهل الولاية، فيجب على العامي بعد استبصاره إيصال الحقّ إلى مستحقّه.

ولا ينافي ذلك ما قلناه من عدم اشتراط الإيمان وصحّة عباداتهم لو كانت مطابقة لما اعتُبر فيها من القيود والشرائط في مذهبنا. وجه عدم المنافاة أنّ الغالب عدم المطابقة لندور تحقّق عبادة منهم كانت مطابقة لمذهبنا. فالصحيحة المزبورة تُحمل على الأغلب. ويشهد لما قلنا ذيل

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ب ٣١ من مقدّمات العبادات: ح ١.

هذه الصحيحة لدلائها على صحّة الزكاة المؤدّاة قبل الاستبصار لو وضعها في موضعها بإعطائها إلى أهل الولاية.

وقد تردّد المحقّق الأردبيلي في سقوط العبادات عن النواصب بعد الاستبصار؛ حيث قال: «وأما الناصب بمعنى المبغض والعدوّ لأهل البيت، فهو كافر لأنّ بغضهم (نعوذ بالله) كفر، لأنّه إنكار للضروري، والمجمع عليه، وللأخبار. فالظاهر عدم صحّة عباداتهم بوجه، فيحتمل القضاء كالمرتد؛ لعموم أدلّته، وعدمه كالكفر الأصلي؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله»^(١).

ولكن الأقوى ما قلناه، من عدم جريان قاعدة الجبّ في حقّه؛ لأنّه مسلم في الظاهر بالإقرار بالشهادتين وبالיום الآخر كما دلّ على ذلك نصوص متواترة. وأفتى بذلك فقهاؤنا في مختلف أبواب الفقه. فيجري عليه أحكام الإسلام. وإنّما يسقط عنه غير الزكاة بالاستبصار بدلالة النصّ الصحيح المزبور.

ويلحق بالمخالف الغلاة والنواصب والصوفية والواقفة وسائر الفرق الضالّة. فلو استبصروا وانتحلوا إلى المذهب الحقّ يجري في حقّهم حكم المخالف، لا الكافر؛ لأنّهم مسلمون. وإنّ الإسلام الذي يجبّ ما قبله هو الإقرار بالشهادتين وبسببه يجري أحكام الإسلام.

وأما ما ورد من النصوص الدالّة على نجاسة النواصب وأنّ الناصب لأهل البيت أنجس من الكلب، فلا يفيد كونه كافراً ولا يدلّ على عدم إسلامه.

الرابع: لما كانت دلالة هذه القاعدة على رفع الأحكام التكليفية والوضعية عن الكافر المنتحل إلى الإسلام من باب الامتنان، تخطر بالبال شبهة، وهي: أنّه كيف

لماذا تشمل
هذه القاعدة
للكافر دون المسلم؟

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٦، ص ١٠١ - ١٠٢.

يمكن ثبوت الامتنان في حق الكافر، ولكن لا يشمل المخالف المسلم الذي آمن بالله تعالى والنبى ﷺ والمعاد؟

وهل هذا التبعض في الامتنان من جانب الشارع يلائم عدالة ذاته المقدسة المنزهة من أي نقص؟

والذي يمكن أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال، أن المسلم لما دخل في الإسلام باختياره واعتقد أصوله وفروعه والتزم بأحكامه، صارت قوانين الإسلام وأحكامه التكليفية والوضعية في حقه منجزاً قطعياً، فهو ملزم على إجراءاتها ومعاقب على تركها.

وهذا بخلاف الكافر الذي لم ينتحل إلى الإسلام بعد ولم يختره، حتى تنتجز عليه أحكامه ويلزم بإجراءاتها. فمن هنا لا يلزم الكافر الذمي على إجراء أحكام الإسلام، حتى بناءً على تكليف الكفار بالفروع.

والسرّ في ذلك أن من التزم وتعهد بقانون أو نظام سياسي أو ثقافي أو عسكري باختياره، يكون ملزماً برعاية ذلك القانون والنظام الذي التزم بإجراءات ورعايته. وذلك مثل اللاجئ السياسي إلى مملكة، فإنه بنفس اللجوء لما صار ملتزماً برعاية قانون تلك المملكة، يكون في سيرة العقلاء ملزماً برعاية قوانينها ويعاقب على نقضها والتخلف عنها. وكذا من دخل في مؤسسة ثقافية أو دائرة عسكرية وصار عضواً لها. وهذا بخلاف غيره ممن لم يلتزم بذلك.

التطبيقات الفقهية

- ١ - سقوط الزكاة عن الكافر بعد إسلامه.
- ٢ - سقوط الجزية عن الكافر الذمّي.
- ٣ - سقوط الغسل وقضاء الصلاة والحجّ عنه.
- ٤ - هل يسقط ضمان ما أتلّفه الكافر على المسلم.
- ٥ - سقوط الحدود عنه.

وقد تمسّك الفقهاء الفحول واستدلّ وأعاضم الأصحاب - من القدماء والمتأخّرين - بهذه القاعدة في مختلف الفروع الفقهية، وإنّهم أرسلوا هذه القاعدة - في الجملة - إرسال المسلّمات. وموارد استشهادهم بها أكثر من أن تحصى. ونكتفي هاهنا بذكر نماذج منها؛ حذراً عن الإطناب في الفروع الفقهية.

فمن هذه الفروع مسألة سقوط وجوب الزكاة عن الكافر بعد إسلامه، كما أفتى به فقهاؤنا. واستدلّوا بهذه القاعدة.

سقوط الزكاة عن
الكافر بعد إسلامه

قال في المعتبر: «تجب الزكاة على الكافر... ولا قضاء عليه لو أسلم؛ لقوله ﷺ: الإسلام يجب ما قبله»^(١).

وقد نقل العلامة في المختلف القول بسقوط الزكاة عن الكافر بعد إسلامه عن الشيخ^(١) وابن الجنيّد والمفيد^(٢) وابن البراج^(٣) وابن إدريس^(٤). ونقل عن بعض الأصحاب القول بعدم السقوط.

واختار العلامة سقوطها بالإسلام مطلقاً - حتّى لو أسلم بعد الحول - واستدلّ لذلك بقوله: «لنا الإسلام يجبّ ما قبله»^(٥) وقال في المنتهى: «تجب الزكاة على الكافر...؛ عملاً بعموم الأوامر... نعم لا يصحّ منه أدائها؛ لأنّها مشروطة بنية القرية وهي لا تصحّ منه. فإذا أسلم فلاقضاء عليه، بل سقطت عنه لقوله ﷺ: الإسلام يجبّ ما قبله»^(٦).

وقال في موضع آخر منه: «الكافر الأصلي تجب عليه الزكاة بعموم الخطاب ويسقط عنه بالإسلام؛ لقوله ﷺ: الإسلام يجبّ ما قبله»^(٧) بل نسب ذلك إلى اتفاق الأصحاب مستدلاًّ بحديث الجبّ^(٨).

وقال الشهيد الثاني: «إسلام الكافر يوجب سقوط الزكاة التي كانت قد وجبت عليه حال كفره؛ لأنّ إسلام يجبّ ما قبله، سواء أكانت عين النصاب موجودة أم لا. وإن مات على كفره عوقب على تركها؛ لأنّه مخاطب بفروع الإسلام عندنا»^(٩). وقد استدلّ بهذه القاعدة لذلك فحول الفقهاء والمحقّقين من القدماء والمتأخّرين، لا حاجة إلى الإطناب في نقل عباراتهم هاهنا.

ومنها: ما لو أسلم الكافر الذمّي، فأفتوا بأنّه تسقط عنه الجزية، كما أفتى به في كشف الرموز وحكى عن

سقوط الجزية عن
الذمّي بعد إسلامه

(١) المبسوط: ج ٢، ص ٤٢. (٢) المقنعة: ص ٢٧٩. (٣) المذهب: ج ١، ص ١٨٤.

(٤) السرائر: ج ١، ص ٤٧٣. (٥) مختلف الشيعة: ج ٤، ص ٤٤٠.

(٦) منتهى المطلب: ج ١، ص ٤٧٦. (٧) منتهى المطلب: ج ١، ص ٤٧٦.

(٨) مسالك الافهام: ج ١، ص ٣٦٢. (٩) المصدر: ص ٥٣٢.

الشيخين في النهاية والمقنعة مستدلّاً بهذه القاعدة.

قال في كشف الرموز - بعد نقل القولين في ذلك - : «أشبههما السقوط، القول بالسقوط للشيخين في النهاية والمقنعة. ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «الإسلام يجب ما قبله»^(١).

وممّن حكم بسقوط الجزية عن الكافر الذمّي إذا أسلم قبل الأداء - سواء كان قبل الحول أم بعده هو صاحب الشرايع. وعلّله في المسالك بقوله: «ووجه السقوط حينئذٍ أنّ الجزية لا تؤخذ من المسلم: وأنّ الإسلام يجب ما قبله»^(٢).

ومنها: سقوط الغسل عن الكافر بالإسلام؛ يعني سقوط وجوب ما عليه من غسل الجنابة بالإسلام. وإنّما يجب

هل يسقط الغسل عن الكافر بعد إسلامه؟

عليه في الجنابة اللاحقة عن إسلامه. هذا مقتضى ظاهر إطلاق القاعدة. ولكن يظهر من الشرايع وصاحب الجواهر وجوب الغسل عليه عن الجنابة السابقة عن إسلامه بعد ما أسلم، وعلّل ذلك في الجواهر بقوله: «إذ الظاهر أنّ المراد بكونه يجب ما قبله إنّما هو بالنسبة إلى الخطابات التكليفية البحتة، لا فيما كان الخطاب فيها وضعياً، كما فيما نحن فيه، فإن كونه جنباً يحصل بأسبابه، فيلحقه الوصف وإن أسلم»^(٣).

ثم عمّم صاحب الجواهر في حقّ المستبصر، وإن قوى السقوط في حقّه إذا كان ما أتى به من الغسل على مقتضى مذهبه موافقاً لمذهبنا^(٤).

أمّا وجوب الغسل على الكافر بعد إسلامه للجنابة السابقة، فقد استدللّ له العلامة في المنتهى^(٥) أوّلاً: بشمول عمومات وجوب الغسل له. وفيه: أنّ

(٢) مسالك الافهام: ج ٣، ص ٧٣.

(١) كشف الرموز: ج ١، ص ٤٢١.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣، ص ٤٠. (٤) المصدر. (٥) منتهى المطلب: ج ١، ص ٨٢.

شمولها له حال الكفر لا ينافى كون إسلامه كاشفاً عن سقوط كلّ ما كان عليه من التكاليف وضعيةً كانت أو تكليفيةً. وتخصيص إطلاقه بالتكليفية البحتة المحضة، كما قال فى الجواهر محلّ تأمل.

وثانياً: بأنّه بعد إسلامه مأموراً بالصلاة المشروطة بالطهارة، فيجب عليه تحصيل شرط صحّتها.

وقد يشكّل بأنّ الإسلام كيف طهره عن الشرك الذى هو أعظم القذارات المعنوية وطهره عن جميع نجاساته الظاهرية الناشئة عن كفره، فكذلك قذراته المعنوية الثابتة له بالجنابة.

ويمكن ردّ هذا الإشكال بأنّ قذارة الشرك - معنويةً كانت أو ظاهرة بنجاسة عرق بدنه - إنّما هي ناشئة من الشرك ولا يقاس ذلك بالقذارة الناشئة من الجنابة، فهي كالنجاسة الناشئة من البول والغائط، فكيف لا ترتفع نجاستهما بإسلامه؟ فكذلك القذارة الناشئة من جنابته.

فالحقّ فى المقام مع العلامة وصاحب الجواهر.

فالأقوى وجوب الغسل على الكافر عن جنابته السابقة عن كفره بعد ما أسلم؛ تحصيلاً لشرط صحّة الصلاة من الطهارة عن حدث تلك الجنابة الباقية.

منها: سقوط القضاء عن الكافر المنتحل إلى الإسلام؛ حيث اشترطوا فى وجوب القضاء شرائط، منها

سقوط قضاء الصلاة عن
الكافر بعد إسلامه

الإسلام. وقال المحقّق الكرّكي فى شرح متن الألفية للشهيد: «لأنّ الكافر الأصلي لا قضاء عليه؛ إذ الإسلام يجب ما قبله، إلّا إذا أسلم آخر الوقت بحيث يدرك قدر الطهارة وركعة»^(١).

وقال المحقّق الأردبيلي: « لا خلاف عندهم على الظاهر في سقوط القضاء وسائر الأحكام عن الكافر الأصلي؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله»^(١). وكذا علّل بهذه القاعدة سقوط قضاء الصوم، ثمّ قال: «ولعلّ المراد أنّ الإسلام عن الكفر الأصلي مسقط للقضاء، لا أنّه لا يجب على الكافر حال كفره، فإنّ الظاهر أنّه مكفّف بالفروع كلّها، إلّا أنّ الإسلام يسقطها»^(٢). وقد جاءّ التعليل بهذه القاعدة لذلك في كلمات أكثر الفقهاء الفحول لا حاجة إلى نقلها.

ومنها: سقوط قضاء الحجّ عن الكافر بعد إسلامه إذا لم يستمر استطاعته الثابتة له حال كفره. كما قال في الجواهر: «نعم لو أسلم وجب عليه الإتيان به إذا استمرت الاستطاعة، وإلّا لم يجب أيضاً، وإن فرض مضيّ أعوام عليه مستطيعاً في الكفر؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله. لكن في المدارك يجب عليه ذلك في أظهر الوجهين. ثمّ قال: واعتبر العلامة في التذكرة في وجوب الحجّ استمرار الاستطاعة إلى زمان الإسلام، وهو غير واضح. قلت: بل الوجوب غير واضح، ضرورة كونه كالقضاء الذي يثبت عليه بغوات الفريضة، فإنّه بالإسلام أيضاً يسقط عنه، فكذلك وجوب الحجّ، ومرجعه إلى الخطاب به حال كفره على وجه يتحقّق به العقاب لو مات عليه، أمّا لو أسلم سقط عنه، لما عرفته من جبّ الإسلام ما قبله، فإنّه قد كان في حال أعظم من ذلك، فإذا غفر الله له غفر له ما دونه، ومن ذلك يعلم أنّه لو فقد الاستطاعة قبل الإسلام أو بعده قبل وقته ومات قبل عودها لم يقض عنه»^(٣).

سقوط قضاء الحجّ عن
الكافر بعد إسلامه

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣، ص ٢٠٣.

(٢) المصدر: ج ٥، ص ٢٥٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٧، ص ٣٠١.

هل يسقط ضمان
ما أتلّفه الكافر على
المسلم قبل إسلامه؟

ومنها: سقوط ضمان ما أتلّفه الكافر على المسلم، فإنّ شيخ الطائفة أطلق سقوط الضمان عنه بعد انتحاله إلى الإسلام؛ حيث قال: «لا خلاف أنّ الحربي إذا أتلّف شيئاً

من أموال المسلمين ونفوسهم فأسلم، فإنّه لا يضمن ولا يقاد به، والكلام في المرتدّين». ^(١) وقد علّله في المسالك بهذه القاعدة.

ونظيره ما عن العلامة؛ حيث قال: «أمّا الحربي فإن أتلّف في دار الإسلام ضمن، والأقرب في دار الحرب الضمان أيضاً». ^(٢)

وفصل ولده في ذلك بين ما إذا أتلّفه الكافر على المسلم حال الحرب، فحكم بسقوط الضمان عنه إذا لم تكن العين موجودة، وبين إتلافه في غير حال الحرب فحكم بضمانه مطلقاً، في دار الحرب أو دار الإسلام، نفساً كان المتلف أو مالا؛ حيث قال في شرح كلام والده العلامة: «أقول: المراد بالضمان بعد الإسلام. فقال الشيخ: الحربي لا يضمن مطلقاً؛ لقوله ﷺ: الإسلام يجرّب ما قبله. وقال المصنّف بوجوب الضمان، سواء تلف في دار الحرب أو في دار الإسلام؛ لأنّه أتلّف مالا معصوماً ظلماً فيضمن؛ لأنّ الكفار مخاطبون باتّباع الشرايع. والأقوى عندي أنّ الإتلاف في حال الحرب يسقط بالإسلام، سواء كان نفساً أو مالا، إذا لم تكن العين موجودة. وإن كان في غير حال الحرب، ضمن النفس والمال سواء كان في دار الحرب أو في دار الإسلام والله تعالى أعلم بالصواب». ^(٣)

ومقتضى التحقيق سقوط الضمان عن الكافر بعد إسلامه مطلقاً، سواء كان بإتلاف مال أو نفس، في دار الحرب أو غيره، في حال الحرب وغيره، كما عليه شيخ الطائفة والعلامة وصاحب الشرايع وقوّاه في المسالك. ^(٤) وأمّا التفصيل

(١) المبسوط: ج ٧، ص ٢٦٧.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٢، ص ٢٧٧.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ٥٥٥.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٣٤.

فلا يخلو من تحكّم، كما قال في المسالك^(١)؛ حيث لا دليل عليه.
وأما شبهة كونه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المسلم المتلف ماله وإلى أولياء دمه المسلمين، فيمكن الجواب بأنّ دين الإسلام أكثر أهميّة من أموال المسلمين ونفوسهم. وإنّ في سقوط الضمان عن الكافر بالإسلام ترغيب للفقار ودعوة لهم إلى الإسلام وتبليغ للدين والشرعية. وعلى المسلمين الإغماض عن أموالهم وأنفسهم في سبيل ذلك، كما أمروا بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. وهذا هو الحكمة والمصلحة في سقوط الضمان عن الكافر بعد إسلامه في مفروض الكلام.

نعم لو كانت عين المال المغصوب من المسلم موجودة بعد إسلام الكافر فلا إشكال في وجوب ردّ مال الغير إليه؛ لأنّه مكلف بعد الإسلام بأحكامه، ومنها وجوب ردّ المال المغصوب إلى صاحبه، كما ورد «الغصب كلّ مردود».
ومنها: مالو دخل رجل ذمّي بالمرأة وكان المهر خمراً فأقبضه إيّاها، ثمّ أسلما. فاستدلّوا بهذه القاعدة على سقوط المهر عنه، كما قال في الجواهر: «ولو دخل الذمّي مثلاً وأسلم وكان المهر خمراً مثلاً وقد أقبضه تماماً إيّاها حال الكفر، لم يكن لها شيء بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله»^(٢).

ومنها: سقوط حدّ الزنا عن الكافر إذا فجر بامرأة مسلمة حال كفره فأسلم عن طوع واختيار، دون ما إذا كان إسلامه عن كره ولأجل التخلّص عن إجراء الحدّ عند إحراز إقامة الحدّ عليه؛ لما دلّ عليه إطلاق موثّق حنان بن سدير وخبر جعفر بالخصوص^(٣).

سقوط الحدود عن
الكافر بعد إسلامه

(٢) الجواهر: ج ٣٠، ص ٧٨.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥ ب ٣٦، من حدّ الزنا، ح ١ و ٢.

قال في الجواهر بعد نقل الخبر المزبور: «قلت قد يقال: إنّ ظاهر الخبر المزبور عدم سقوط القتل عنه بالإسلام عند إرادة إقامة الحدّ عليه، كما هو مقتضى الاستدلال بالآية الكريمة، بل لعلّه ظاهر في خصوص إرادة التخلّص، وإطلاق الموتّق السابق ظاهر أو منزّل على غير الفرض.

أمّا إذا لم يكن كذلك: بأن أسلم بعد أن كان ممتنعاً عن ذلك على وجه يظهر كونه حقيقة، فقد يقال بسقوط الحدّ عنه، كما احتمله في كشف اللثام؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله»^(١).

ومنها: ما إذا سبّ الكافر النبيّ حال كفره ثمّ أسلم فتوقّف صاحب الجواهر في جواز قتله مستدلاً بهذه القاعدة؛ حيث قال: «نعم قد يتوقّف في قتل الكافر السابّ إذا أسلم؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله»^(٢).

هذه نماذج من كلمات الأصحاب في الاستشهاد بنصّ هذه القاعدة في مختلف الفروع. وموارد استدلالهم بهذه القاعدة في شتّى الفروع الفقهية أكثر من أن تحصى. ونكتفي بذكر هذا المقدار؛ إذ ليس المقام محلّ البسط والتفصيل في الفروع الفقهية.

وقد تمّ بفضل الله تعالى في غرّة شهر جمادى الأولى بسنة ١٤٢٦ هـ ق.

العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار على أكبر السيفي

المازندراني، راجياً منه تعالى رحمته ورضوانه،

ومن العلماء الكرام العفو عن الزلّات.

فهرس مصادر التحقيق

- الاحتجاج: للطبرسي / مكتبة المصطفوي
الاستبصار: للطوسي / مكتبة دار الأضواء
أصول الكافي: للكليني / دار الكتب الاسلاميّة
إيضاح الفوائد: لفخر المحققين / طبع اسماعيليان
الأمالي / للشيخ المفيد / طبع جماعة المدرسين
بحار الانوار: للمجلسي / مؤسسة الوفاء، بيروت
تصحيح الاعتقادات الامامية / للشيخ المفيد / طبع المؤتمر العالمي
تفسير العياشي: مؤسسة البعثة، طهران
تفسير القمي: مطبعة النجف
تفسير الرازي: دار الكتب العلمية
التنقيح: للخوئي / مكتبة العلمية
التهذيب: للشيخ الطوسي / طبع دار الأضواء
الحدائق الناضرة: للبحراني / طبع جماعة المدرسين
حاشية المكاسب: لليزدي / مطبعة ستارة
الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي.

- الخلاف: للطوسي / طبع جماعة المدرسين
الدروس: للشهيد الأول / طبع جماعة المدرسين
دروس في مسائل علم الاصول: للشهيد الصدر / مطبعة اسماعيليان
دعائم الإسلام: للقاضي النعمان / مؤسسة آل البيت عليه السلام
رسالة في التقية / للشيخ الأعظم / طبع المؤتمر العالمي
رسائل الكركي: طبع مكتبة آية الله المرعشي
الرسائل: للامام الخميني / مكتبة الداوري
رسائل فقهية: للشيخ الأعظم / مطبعة باقري
رياض المسائل: للطباطبائي / طبع جماعة المدرسين
روض الجنان: للشهيد الثاني / طبع آل البيت (حجری)
السرائر: لابن ادريس / انتشارات جامعة المدرسين
شرايع الأحكام: للمحقق الحلي / مطبعة أمير
صحيح البخاري: دار الفكر، بيروت
العناوين الفقهية: للمراغي / طبع جماعة المدرسين
عوالى اللثالي: ابن أبي الجمهور / مطبعة سيد الشهداء عليه السلام قم
العروة الوثقى: لليزدي / طبع المكتبة الاسلامية
غنائم الايام: للقمي / طبع مكتب الاعلام الاسلامي
غنية النزوع: لابن زهرة / مطبعة اعتماد، قم
الفروق: القراضى المالكي
الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري / طبع جماعة المدرسين
فوائد الاصول: للنائيني / طبع جماعة المدرسين
فرائد الاصول: للأصاري / طبع مجمع الاسلامي

- الفقه الرضوي: لابن بابويه / المؤتمر العالمي
 قواعد الأحكام: للعلامة الحلّي / طبع جماعة المدرسين
 القواعد والفوائد: للشهيد الثاني / منشورات مكتبة المفيد
 القواعد الفقهية: للجنوردي / طبع مطبعة الهادي
 كتاب القضاء والشهادات / للشيخ الأعظم / طبع المؤتمر العالمي
 كتاب الصلاة: للشيخ الأعظم / طبع المؤتمر العالمي
 كتاب البيع: للإمام الخميني / مؤسسة نشر الآثار
 كشف الرموز: للآبي / طبع جماعة المدرسين
 مدارك الأحكام: للعالمي / مؤسسة آل البيت عليه السلام
 مقالات الاصول: للعراقي / طبع مجمع الفكر الاسلامي
 المهذب: ابن البراج / طبع جماعة المدرسين
 المحلّي: لابن حزم
 مجمع الفائدة والبرهان: للأردبيلي / طبع جماعة المدرسين
 مجمع البيان: للطبرسي: طبع إحياء التراث
 مجمع البحرين: للطريحي / طبع المكتبة المرتضوية
 مستند العروة: للخوئي / مكتبة العلمية، قم
 مستند الشيعة: للنراقي / مؤسسة آل البيت عليه السلام
 مستدرک وسائل الشيعة: للمحدث النوري / مؤسسة آل البيت عليه السلام
 مسالك الأفهام: للشهيد الثاني / مكتبة آل البيت عليه السلام
 المصنّف: لابن أبي شيبه الكوفي
 المكاسب: للشيخ الأعظم / مطبعة اطلاعات
 منتهى الطلب: للعلامة الحلّي / مطبعة آستان رضوى

- المبسوط: للشيخ الطوسي / مكتبة مرتضوية
مصباح الفقاهة: للخوئي / دارالهادي، بيروت
مستمسك العروة: للحكيم / دار احياء التراث العربي، بيروت
المستدرک: للحاكم
المجازات النبوية: للسيد الرضي / طبع مكتبة بصيرتي
مختلف الشيعة: علامة الحلّي / طبع جماعة المدرسين
المعتبر: للمحقق الحلّي / مدرسة امام امير المؤمنين عليه السلام
المقنع: للصدوق / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام
المكاسب المحرمة: للإمام الخميني / مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني رحمته الله
وسائل الشيعة: للحرّ العاملي / طبع المكتبة الاسلامية
النهاية: للشيخ الطوسي / طبع بيروت منشورات قدس
الناصریات: للسيد المرتضى / مؤسسة الهدى
نور الثقلين: للشيخ الحويزي / مطبعة الحكمة، قم
نوادير الراوندي: طبع دار الحديث
نهاية الأفكار: للعراقي / طبع جماعة المدرسين
نهج البلاغة: للسيد المرتضى / طبع دارالهجرة، قم
نهج الفقاهة: للحكيم / انتشارات ٢٢ بهمن
الهداية: للشيخ الصدوق / مؤسسة الإمام الهادي

محتويات الكتاب

قاعدة الإلزام

- منصة القاعدة وسابقتها..... ٧
- مفاد القاعدة ونطاقها..... ١٠
- مثال لمجرى القاعدة..... ١١
- بيان المقصود من لفظ الإلزام..... ١١
- هل الإلزام بمعنى الإباحة والرخصة أم غيرهما..... ١٣
- صيغة «الزموهم» أمرٌ بعد الحظر..... ١٤
- مدرك القاعدة وحكم معارضتها..... ١٥
- الاستدلال بالنصوص..... ١٥
- نطاق مدلول الطائفتين من نصوص المقام..... ١٩
- دعوى الاجماع في المقام..... ٢٠
- لا تجري هذه القاعدة في ضروريات الدين..... ٢١
- حال هذه القاعدة مع معارضة ساير الأدلة..... ٢٣
- مجارى القاعدة وتطبيقاتها الفقهية..... ٢٣
- مسألة الطلاق الثلاث..... ٢٣
- مسألة إرث الإخوة والأخوات مع وجود أحد الأبوين أو كليهما..... ٢٣

٣٤٠ مباني الفقه الفَعَال / القسم الثاني من القواعد العامة (ج٢)

- مسألة التعصيب ٢٤
- مسألة التزويج بلا شاهد ٢٤
- مسألة عدة اليائسة ٢٤
- مسألة طواف النساء ٢٤
- مسألة أبواب الضمانات ٢٤
- مسألة بيع ما لا يملك ٢٧
- مسألة تناول أموال أهل الكتاب ٢٨
- مسألة اجراء حدّ القتل على المخالف ٢٨
- لو حكم العامّي باستحقاق المدعي الشيعي ٢٩

قاعدة الامتنان

- منصة القاعدة وسابقتها ٣٣
- منصة القاعدة ومناسبة البحث عنها ٣٣
- قاعدة الامتنان في كلمات القدماء ٣٤
- أول من عبّر عنها بقاعدة الامتنان ٣٥

مفاد القاعدة

- التنبيه على نكات مهمة ٣٩
- لا إمتنان في إضرار الغير ٣٩
- اختلاف مقتضى الامتنان وضعاً ورفعاً باختلاف الموارد ٤٠
- مقتضى الامتنان صحة معاملة كان في بطلانها ضيقاً ٤٢
- اختصاص الرفع لما كان في وضعه ضيقٌ ٤٣
- هل هي أمانة أو أصل؟ ٤٤

محتويات الكتاب ٣٤١

● مدرك القاعدة ٤٤

● حالها مع معارضة ساير الأدلة ٤٦

● التطبيقات الفقهية ٤٧

مسألة التطهير بالماء المضاف والمسح المزيل ٤٧

مسألة حرمة التعدي عن أربع زوجات ٥٠

الدوران بيع ضررين كان أحدهما أقل من الآخر ٥٠

وصية السفه وإكراه المديون على بيع ماله ٥١

ثبوت الخيار للمغبون مع علمه بالحال حين العقد ٥٢

قاعدة التقية

● منصفة القاعدة وأهميتها وحكم تشريعها وسابقتها ٥٧

منصة القاعدة ٥٩

أهمية القاعدة ٦٠

دفع إتهام المداينة والمصانعة ٦٢

بها ترفع الشبهات العقائدية ٦٣

حكم تشريعها ٦٤

حقن الدماء وحفظ النفوس ٦٤

صيانة المذهب والشريعة ٦٥

التقية تمنع من تعبير الأئمة وزعماء المذهب ٦٦

تجفّ بها جذور الفتن ٦٧

سابقة البحث عن هذه القاعدة ٦٨

● مفاد القاعدة وماهيتها ٧٣

لفظ التقية لغةً واصطلاحاً ٧٥

- ٧٥ المعني اللغوي
- ٧٦ المعني الاصطلاحي
- ٧٦ تنقيح الآراء الفقهاء
- ٧٨ مقتضى التحقيق في المقام
- ٨٠ هل الخوف المعتبر في التقية شخصي
- ٨١ المراد من الضرر المأخوذ احتماله في مفهوم التقية
- ٨٤ الفرق بين التقية وبين المداهنة
- ٨٦ ماهية القاعدة
- ٨٦ قاعدة التقية أمارة لو حكم أو أصل؟
- ٨٩ ● مدرك القاعدة وحكم معارضتها
- ٩١ أدلة القاعدة
- ٩١ الاستدلال بآيات الكتاب
- ٩٤ الإجابة عن إشكاليين على عموم الآيات
- ٩٧ الاستدلال بالروايات
- ١٠١ الاستدلال بحكم العقل
- ١٠١ الاستدلال بالاجماع
- ١٠٢ حكم معارضتها مع سائر الأدلة
- ١٠٩ ● التقية عند أهل العامة
- ١٠٩ تحرير آراء العامة
- ١٠٩ نظرة إلى نصوص أهل العامة في التقية
- ١١٠ ما استدلل به العامة لعدم جواز التقية
- ١١٤ ● شبهات واهية ودفع قاطعة
- ١١٤ هل التقية كذب؟!

٣٤٣	محتويات الكتاب
١١٥	هل تنافي مشروعية التقية حجّة روايات الشيعة؟
١١٦	الجواب عن إشكال تحريم كتمان ما أنزل الله
١١٦	هل التقية من النفاق والرياء؟
١١٧	التقية لا تنافي الشجاعة
١١٩	● أقسام التقية
١٢١	أقسام التقية يجب الأحكام الخمسة
١٢٣	تنقيح كلام الشهيد الثاني ونقده
١٢٣	تحرير كلام الشيخ الأنصاري ونقده
١٢٥	إعطاء الضابطة في هذا التقسيم
١٢٧	تقسيم التقية من جهات آخر
١٣٠	التقية الاضطرارية
١٣٢	التقية المداراتية
١٣٢	هل تعمّ عمومات التقية المداراتية عصرنا هذا؟
١٣٢	نقد كلام المحقق الهمداني
١٣٣	التقية الإكراهية
١٣٤	مناقشة السيد الإمام الراحل وجوابه عنها
١٣٦	مقتضى التحقيق في المقام
١٣٧	التقييد في مقام الافتاء والقضاء
١٣٩	أقسام أخرى للتقية جزئية أو تكرارية
١٤١	● شرائط التقية ومستثنياتها
١٤٣	اعتبار عدم المندوحة
١٤٣	تحرير محل النزاع
١٤٤	تحرير آراء الأصحاب

- ١٤٥ تفصيل المحقق الكرّكي
- ١٤٦ مناقشة الشيخ الاعظم في كلام المحقق الكرّكي
- ١٤٨ رأي الشيخ الاعظم
- ١٤٩ تحقيق الشيخ في نصوص المقام ونقده
- ١٥٣ مقتضى التحقيق في المقام
- ١٥٦ نظرة إلى النصوص
- ١٥٧ نقد كلام السيد البجنوردى وتقوية كلام السيد الإمام
- ١٥٨ حصيلة التحقيق
- ١٦٠ اشتراط عدم كون التّقية موجبة لإراقة الدم
- ١٦٠ الاستدلال بالاجماع
- ١٦١ الاستدلال بالنصوص
- ١٦٢ هل المنفي عند إراقة الدم وجوب التّقية؟ أو أصل مشروعيتها؟
- ١٦٣ المراد من الدم في قوله: إذا بلغت الدم
- ١٦٤ الدوران بين قتل الغير وبين إيقاع النفس في الهلكة
- ١٦٦ اشتراط عدم الفساد في الدين
- ١٦٨ موارد استثناء التّقية
- ١٦٩ قتل النفس المحترمة
- ١٧١ الفساد في الدين مسح الخفّين، شرب الخمر، متعة الحجّ
- ١٧١ التبري من أمير المؤمنين (عليه السلام)
- ١٧٥ • أحكام التّقية
- ١٧٧ تأسيس الأصل على ضوء النصوص والفتاوى
- ١٧٧ نظرة إلى النصوص
- ١٧٩ نظرة إلى كلمات الفقهاء

١٨٠	كلام الشيخ الأعظم في إباحة المحذورات بالتقية والمناقشة فيه
١٨٤	حكم التقية الاضطرارية
١٨٤	التقية الاضطرارية وحكمها التكليفي
١٨٥	نظرة إلى كلمات الفقهاء في التقية الاضطرارية
١٨٧	مقتضى الأصل عن الشك
١٨٧	التقية الاضطرارية وحكمها الوضعي
١٨٩	مقتضى القاعدة في المقام
١٩١	نظرة إلى نصوص التقية الاضطرارية
١٩٤	رفع الجزئية والشرطية والمانعية بالتقية
١٩٥	كلام السيد الإمام الراحل
١٩٧	إجزاء التقية في العبادات
١٩٧	إعطاء الضابطة وتنقيح محلّ الكلام
٢٩٩	حكم التقية في الطهارات
٢٠٣	الإجزاء عن الإعادة والقضاء
٢٠٣	كلام الشيخ الأعظم
٢٠٦	تفصيل السيد الخوئي ونقده
٢٠٩	المناقشة في كلام الشيخ الأعظم
٢١٣	إجزاء التقية في المعاملات
٢١٤	كلام الشيخ ونقده
٢١٥	كلام المحقق الكركي ونقده
٢١٦	كلام السيد الخوئي ونقده
٢١٨	تقريب استدلال السيّد الخوئي
٢١٩	المناقشة استدلال السيّد الخوئي
٢٢١	نظرة إلى رأى السيد الإمام

٢٢٢	مقتضى التحقيق فى المقام
٢٢٣	إذا اعتقد التّقىّة ثمّ بان الخلاف
٢٢٦	بيان الاستدلال على المختار
٢٢٩	التنبيه على أمور
٢٣١	حكم التّقىّة لدفع الضرر والحرّج عن الغير
٢٣١	تفصيل السيد الإمام فى المقام ونقده
٢٣٦	التنبيه على نكستين
٢٣٦	حكم ترك التّقىّة تكليفاً ووضعاً
٢٣٦	تنقيح محل النزاع
٢٣٧	كلام الشيخ الأنصارى
٢٤٠	إشكال السيد الإمام على الشيخ الأعظم
٢٤١	الجواب عن إشكال السيد الإمام ومقتضى التحقيق
٢٤١	الاستدلال بمقتضى القاعدة فى المقام
٢٤٢	تقريب آخر بمقتضى القاعدة فى التّقىّة الاضطرارية
٢٤٦	هل يجب بذل المال لرفع موجب التّقىّة؟
٢٤٧	إشكال السيد الخوئى
٢٤٨	مقتضى التحقيق فى المقام
٢٥١	• الصلاة تّقىّة خلف المخالفين
٢٥٣	تنقيح كلمات الفقهاء القائّلين بالإجزاء
٢٥٣	كلام شيخ الطائفة وابن ادريس والمحقّق الكرّكى
٢٥٤	كلام المحقّق النّراقى
٢٥٥	تحرير كلام الشيخ الأنصارى
٢٥٨	كلام السيد الإمام الخمينيؑ
٢٦٠	تنقيح آراء القائّلين بعدم الإجزاء

٢٦٠	تحرير كلام الشيخ الصدوق وكاشف الغطاء
٢٦١	كلام صاحب الحقائق في المقام
٢٦٣	تنقيح كلام صاحب الجواهر
٢٦٧	تحقيق في طوائف النصوص الواردة في المقام
٢٨٢	مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام
٢٨٩	التطبيقات الفقهية

قاعدة الجب

٢٩٣	● منصة القاعدة وأهميتها
٢٩٣	الإسلام دين الرأفة واليسر
٢٩٤	منصتها الخطيرة في النصوص وكلمات الفقهاء
٢٩٥	وجه أهمية هذه القاعدة
٢٩٦	الغرض الأساسي من تشريعها
٢٩٨	● مفاد القاعدة وماهيتها
٢٩٨	المقصود من الإسلام والجب
٢٩٩	ما هو المرفوع بهذه القاعدة؟
٣٠٠	عويصة مزاحمة حقوق الآخرين
٣٠١	لا ترتفع بهذه القاعدة ما ثبت بغير الإسلام
٣٠٢	هل تجري هذه القاعدة في نكاح غير المسلم؟
٣٠٥	● هل هي أمانة أو حكم أو غيرهما؟
٣٠٦	● مدرك القاعدة
٣٠٦	لا إجماع كاشف في المقام
٣٠٧	تقريب الاستدلال بالآيات
٣٠٨	الاستدلال بالنبوي المشهور

- نصوص أخرى دالة على القاعدة ٣٠٨
- حالها مع معارضة ساير القواعد ٣١٠
- معارضتها مع قاعدة تكليف الكفار بالفروع ٣١١
- معارضتها مع قاعدة ضمان الاتلاف وضمان اليد ٣١٢
- معارضتها مع قاعدة اختلال النظام ٣١٣
- معارضتها مع قاعدة حرمة إهانة محترقات الدين ٣١٤
- معارضتها مع قاعدة العدل والإنصاف ٣١٥
- معارضتها مع قاعدة نفي السبيل ٣١٥
- معارضتها مع قاعدة لا ضرر ولا حرج ٣١٥
- مجاري القاعدة وأحكامها ٣١٧
- مدلول هذه القاعدة في حقوق الله ٣١٨
- مدلول هذه القاعدة في حقوق الناس ٣١٩
- إعطاء الضابطة في المقام ٣٢٠
- تنبيهات في أحكام هذه القاعدة ٣٢١
- هل تجرى القاعدة في المستبصر؟ ٣٢٣
- لماذا تشمل هذه القاعدة للكافر دون المسلم؟ ٣٢٥
- التطبيقات الفقهية ٣٢٧
- سقوط الزكاة عن الكفار بعد إسلامه ٣٢٧
- سقوط الجزية عن الذمي بعد إسلامه ٣٢٨
- هل يسقط الفسل عن الكافر بعد إسلامه؟ ٣٢٩
- سقوط قضاء الصلاة عن الكافر بعد إسلامه ٣٣٠
- سقوط قضاء الحج عن الكافر بعد إسلامه ٣٣١
- هل يسقط ضمان ما أتلّفه الكافر على المسلم قبل إسلامه؟ ٣٣٢
- سقوط الحدود عن الكافر بعد إسلامه ٣٣٣